امداد الفتاویٰ جدید

فتاویٰ

حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

مرتب

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ مفتی اعظم پاکستان

خلیفہ اجل حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

جدید مطول حاشیہ

شبیر احمد القاسمی

خادم الافتاء والحدیث بالجامعۃ القاسمیۃ

مدرسۃ شاہی مرادآباد الهند

۱

مقدمة التحقيق، الطهارة بجميع ابوابها

الصلوٰة، من باب المواقيت

إلیَ الباب الرابعِ، القرأة

ناشر:

زکریا بک ڈپو انڈیا الهند

امداد الفتاوی جدید

فتاوی

حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

مرتبہ:

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ مفتی اعظم پاکستان

خلیفہ اجل حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

جدید مطول حاشیہ: .... مفتی شبیر احمد قاسمی

محشی: — شبیر احمد القاسمی 9412552294

مالک: .... مکتبہ زکریا — 01336-223223

ZAKARIA BOOK DEPOT DEOBAND

فون مکان: [illegible] دکان: [illegible] آفس: [illegible]

مالک — زکریا بکڈپو دیوبند سہارنپور یوپی — [illegible]

ZAKARIA BOOK DEPOT

DEOBAND SAHARANPUR (U.P.)

Ph: (01336) 223223(O) 225223 R

Fax: (01336) 225223

Mob.: 09837362223, 09376861123

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اجمالی فہرست ایک نظر میں

فہرست مضامین

الفصل الخامس : ''عدول عن المذہب'' پر مدلل بحث ۹۹

الفصل السادس: اہم ترین کتبِ فقہ کا تعارف ۱۱۹

الفصل الثامن: مدرسہ شاہی کا دارالافتاء ۱۶۶

الفصل التاسع: حضرت مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری کا مقدمہ مع تصدیقات ۱۷۳

۱ / كِتَابُ الطَّهارَةِ

	۲ / باب فِی الغُسل	۲۲۹

	مستدلات حدیثیہ برمسائل ثلاثہ	۲۴۴

	۹/ باب الأنجاس وتطهيرها	۳۱۶

❐	۱۰ / باب الاستنجاء	۳۹۲

۳/ باب شروط الصلوۃ وصفتها ۴۷۰

بسم اللہ الرحمن الرحیم

فہرست مضامین

مسئلہ نمبر **صفحہ نمبر**

فصل: في التجويد

۵ / بابُ الإمامة والجماعة

۲/ بَقِیَّۃُ کِتَابُ الصَّلاۃِ

٦ / باب مایفسد الصلوٰۃ و مایکرہ فیہا

مسئلہ نمبر: .... صفحہ نمبر

۷/ باب صلوٰۃ الوتر

۸/ باب النوافل

۹/ باب التراویح

۱۰ / باب إدراک الفریضة و قضاء الفوائت

۱۱/ باب أحکام اللاحق والمسبوق

۱۲/ باب السهو في الصلوٰة وأحكامه

۱۳/باب صلوٰۃ المریض

۱۴/ باب سجدۃ التّلاوۃ

۱۵/ باب صلوٰۃ المسافر

رسالہ نافع الإشارة إلیٰ منافع الاستخارة

(یعنی ایک شخص کے علی الترتیب چند خطوط کے جوابات)

۱۷ / باب صلوۃ الجمعۃ والعیدین

فہرست مضامین

بقیۃ کتاب الصلاۃ

۱۷/ باب الجمعۃ والعیدین

مسئلہ نمبر:............صفحہ نمبر

۱۸/فصل في الاستسقاء

۱۹/ باب مسائل منثورہ متعلقة بكتاب الصلوة

رِسالَۃَ اِسۡتحبَاب الدّعوَات عَقِیب الصَّلوات

التحقيق الفريد. في حكم آلة تقريب الصوت البعيد

المقا لا ت المفیُده فی حکم أصوات آ لاتِ الجدِ یُدَه

ضَمیُمَه امُدَادُ الفتاوَی جلد اوّل

۲۰ / باب الجنائز

۳/ کتاب الزکوٰۃ والصدقات

۱/ باب زکوۃ المال

فہرست مضامین

۳/ بقیۃ کتاب الزکوٰۃ والصدقات

۱/ باب زکوۃ المال

مسئلہ نمبر: .... صفحہ نمبر

۲ / باب العشر والخراج

۵/ کتاب الصوم والاعتکاف

۱ / باب صوم نفل

۲ / باب رؤیۃ الهلال

۳/ باب ما یفسدبه الصوم أو یکره وما یوجب القضاء والکفارة

تتمہ مسئلہ مذکور

۴/ باب الاعتکاف

٦ / کتاب الحج

١ / باب وجوب الحج وشرائطها

٢ / باب الإحرام وأركان الحج

۳/ بابُ الحج عن الغیر

۴/ مسائل منثورہ من الحج

۷/ کتاب النکاح

۱/ باب النکاح الصحیح و الفاسد

۲ / باب الجِہاز والمہر

رسالہ تعدیل أهل الدهر في درجة تقليل المهر

تمہید

فہرست مضامین

بقیة کتاب النکاح

۳/ بابُ المحرّمات وغیرھا

مسئلہ نمبر: .... صفحہ نمبر

۴/ باب الأولیاء والأکفاء

۸/ کتاب الطّلاق

۱/ باب الطلاق الصریح والکنایة

۲/ باب في فسخ النكاح والخلع

۳/ باب في الظهار والإيلاء

۴/ باب في العدّة والرجعة

۵ / باب في النسب و الحضانة و النفقات

۹ / کتابُ الحُدود والتَّعْزیر

۱۰ / کتاب الأیمان

۱۱ / کتاب النُّذُوْر

۱۲ / کتاب الوقف

فہرست مضامین

۱۲/ بقیة كتاب الوقف

مسئلہ نمبر: .... صفحہ نمبر

۱۳/ كتاب أحكام المسجد

مسائلة أهل الخلة في مسئلة الظلّة

رساله القوال الأهلي في وقف جامع دهلى

۱۴/ کتاب البیوع

٢ / باب الإقالة (واپسی بیع) اور بیع بالخیار

٣/ باب : بیع سَلم (بدھنی)

۴/ باب: بیع صَرف اور رائج الوقت سکّوں نوٹوں کی بیع (سونے چاندی کی بیع)

۵/ باب: بیع فاسد

٦/ باب: بیع الوفاء

۷/ باب: جائز و ناجائز یا مکروہ معاملاتِ بیع

۸/ باب: حوادث الفتاویٰ جدید آلات اور جدید معاملات کے احکام

۱۵/ کتابُ الربوا

۞۞۞

فہرست مضامین

مسئلہ نمبر **صفحہ نمبر**

بقیة کتاب الربوا

۱۶/ کتابُ الوکالۃ

۱۷/ کتاب الکفالة

۱۸/ کتابُ الحوالة

۱۹/ کتاب الودیعة

۲۰/ کتابُ الضّمان

۲۱/ كتابُ العَارية

۲۱/ كتابُ الإجَارة

رِسَالةُ السِّر الُمَكنون

الصراح في أجرة الإنكاح

۲۲/ کِتابُ الدّعویٰ

۲۳/ کتابُ الصُّلح

۲۴/ کتاب المضَاربَۃ

۲۵/ کتاب القضاء

۲۶/ کتابُ الشَّهادات

۲۷/ کتابُ الشُفعةِ

۲۸/ کتابُ الغصب

۲۹/ کتابُ الرّھن

فہرست مضامین

مسئلہ نمبر — صفحہ نمبر

۲۸/ بقیة كتاب الرهن

۲۹/ كتابُ الهبة

۳۰/ کتابُ الشرکة

۳۱/ کتابُ القسمة

۳۲/ کتابُ الزّراعة

۳۳/ کتَابُ الشربُ

۳۴/ کتابُ الذّبائِح والأضحية والصَّيد والعقيقة

فصل في الصّيد والعقيقة

۳۵/ كتابُ الحظر وَالإبَاحَة

۱/باب: جائز وناجائز، مکروہ ومستحب کاموں کا بیان نماز، تسبیح، ذکرودعاوغیرہ کے احکام	

قرآن مجید، قبلہ اور دیگر قابل تعظیم اشیاء کے احکام

۲/ باب: تعلیم وتعلم اور کتب ومدارس وغیرہ کے احکام

۳/باب: تعویذات واعمال

۴/ باب: نجاست وطہارت

۵/ باب: کھانے پینے کی حلال وحرام، مکروہ ومباح چیزوں کا بیان

رسالہ اسکات المنکر لآفات المسکر

بسم اللہ الرحمن الرحیم

فہرست مضامین

مسئلہ نمبر **صفحہ نمبر**

❐	۹/ باب: کسب جائز و ناجائز و مکروہ	۹۱

	۱۰/ باب: مالِ حرام ومشتبہ کے احکام	۱۰۲

	۱۱/ باب: جائز و ناجائز، مکروہ افعال و استعمال	۱۲۶

المقالةُ المَمالكةُ في تصوّر الحَلِيلة الهَالكة

۱۶/ باب: بالوں کے حلق وقصر اور خضاب اور ختنہ وغیرہ کے احکام	۲۸۲

رسالہ ''قول السداد في الخضاب بالسواد''

۱۸/ باب: حقوق حیوانات ومتعلّقات آں ۴۰۱

۱۹/ باب: تشبّہ بالکُفّارُ ۴۱۳

۲۰/ باب: معاملات المُسلمین بأھل الکتاب والمشرکین ۴۲۲

۳۶/کتاب الوصایا

۳۷/ کِتَاب الفَرَائِضُ

تقریظ

حضرت اقدس مولانا مفتی حبیب الرحمٰن صاحب خیرآبادی دامت برکاتہم
صدر مفتی دارالعلوم دیوبند

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للّٰہ ربّ العالمین ، والصّلاۃ والسّلام علی سید الأنبیاء والمرسلین، وعلی آلہ وصحبہ أجمعین، أما بعد:

مسلمان قوم کی عالمی اور دائمی خصوصیات، امتیازات میں ایک خصوصیت یہ ہے کہ یہ امت تصانیف کثیرہ کی مالک ہے اور اس کی تصنیفی وتالیفی خدمت دنیا کی دیگر قوموں سے زیادہ اور نمایاں ہیں، پھر یہ امتیاز، کتاب وسنت اور فقہ وفتاوی کے سلسلہ میں اور بھی نمایاں ہے، چنانچہ مسلمانوں نے کتاب وسنت کی حفاظت کے لئے سیکڑوں علوم فنون ایجاد کئے اور ہر علم وفن میں لاکھوں کتابیں لکھیں اور رسالت سے لے کر آج تک لکھنے پڑھنے کا کام پورے نشاط وتسلسل کے ساتھ ہو رہا ہے اور قیامت تک حالات کے تقاضے کے مطابق ہوتا رہے گا،......

جس طرح اسلامی علوم وفنون کی خدمت ممالک اسلامیہ میں ہوتی رہی ہے اسی طرح ہمارے ملک ہندوستان میں بھی ہوتی رہی ہے اور ابتدائے اسلام سے لے کر آج تک ہر ملک میں اسلامی علوم پر ہزاروں لاکھوں کتابیں لکھی گئی ہیں، جو اپنے معیار کے اعتبار سے نمایاں مقام رکھتیں ہیں، خاص طور سے تفسیر، تجوید، فقہ وفتاوی میں ہندوستانی علماء کی بیش بہا خدمات ہیں جو یہاں کی اسلامی تاریخ میں یہ وصف نمایاں رہا ہے اور آج بھی نمایاں ہے۔

محترم مولانا مفتی شبیر احمد صاحب قاسمی مفتی مدرسہ شاہی مرادآباد کی شخصیت اپنے فتاوی نویسی اور کثیر علمی وفقہی خدمات وتصنیفات کے باعث کسی تعارف کی محتاج نہیں، ابھی ایک سال پہلے ان کے فتاوے کا مجموعہ ''فتاوی قاسمیہ'' کے نام سے ۲۶؍جلدوں میں شائع ہوا ہے، اس سے پہلے ''فتاوی تاتارخانیہ'' جو ایک مخطوطہ کی شکل میں تھی، اسے حاصل کر کے اس کو مرتب کیا اور اس کے مسائل کو لگ بھگ دس ہزار احادیث سے مدلل کر کے ۲۳؍جلدوں میں شائع کیا، جس سے علماء کرام مستفید ہو رہے ہیں، اب انہوں نے حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی 'امداد الفتاوی' کے مسائل کو قرآن وحدیث اور کتب فقہ کی عبارات اور دلائل سے مزین کیا ہے جو ۱۲؍جلدوں میں شائع ہو رہی ہے، اس کے ساتھ مقدمۃ التحقیق کے نام سے نہایت معلومات افزاء جاندار، پُر مغز اور بہت کارآمد مقدمہ بھی لکھا ہے، قارئین کو چاہئے کہ ضرور اس کا مطالعہ کریں۔

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کے کچھ فتاوے وہ ہیں جو انہوں دارالعلوم دیو بند میں اپنی طالب علمی کے زمانے میں لکھے تھے، جن پر ان کے استاذ محترم اور دارالعلوم دیو بند کے صدر مدرس حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتویؒ کی تصحیح کردہ ہیں اور کچھ وہ فتاوے ہیں جو حضرت تھانویؒ نے کانپور میں اپنی مدرسی کے زمانہ میں تحریر فرمائے ہیں، اور کچھ وہ فتاوے ہیں جو اپنے وطن ...... تھانہ بھون کے قیام کے زمانہ میں لکھے ہیں، کچھ فتاوے ایسے بھی ہیں جو ''النور'' وغیرہ میں شائع ہوئے۔ پہلی مرتبہ حضرت تھانویؒ کی حیات میں ان کے فتاوے مرتب کئے گئے اور ۴ ر جلدوں میں مطبع مجتبائی دہلی سے شائع ہوئے۔ مگر ان ۴ ر جلدوں میں وہ فتاوے جو مدرسہ جامع العلوم پٹکاپور کانپور میں لکھے گئے تھے، وہ شامل نہ ہوسکے، اسی طرح ''النور'' وغیرہ کے فتاوے بھی شائع نہ ہوسکے اور کچھ مختلف بکھرے ہوئے آپ کے فتاوے تتمہ کے نام سے ضرور شائع ہوئے تھے، پھر اس کے بعد حضرت مفتی محمد شفیع صاحب سابق مفتی دارالعلوم دیو بند نے ان تمام فتاوے کی ترتیب دی، جس میں کانپور، جامع العلوم کے لکھے ہوئے فتاوے، ضمیمے، تتمے، اصلاح التسامح، ترجیح الراجح، رسالہ النور اور رسالہ الامداد کے تمام ہی فتاوے کو اکٹھا فرما کر مرتب فرمایا اور ۶ ر جلدوں میں پاکستان سے شائع فرمایا، کہیں کہیں اس پر حاشیہ بھی تحریر فرمایا۔

حضرت تھانویؒ کے فتاوے کا مجموعہ علوم ومعارف کا بہت بڑا ذخیرہ اور فقہ وفتاوی کا انسائیکلو پیڈیا ہے اور علم وحکمت کا ایک سمندر ہے، جو جس قدر اس میں غوطہ لگائے گا بیش قیمت موتیوں کو نکالے گا۔

کچھ دنوں پہلے دارالعلوم دیو بند کے معروف ومشہور استاذ حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری نے ''امدادالفتاوی'' پر حاشیہ لکھنا شروع کیا تھا، مگر وہ کام صرف ایک جلد پر جاکر موقوف رہا۔ اب مفتی شبیر احمد صاحب قاسمی نے مستقل شروع سے اخیر تک تمام فتاوے کو قرآن وحدیث اور فقہی عبارات سے مدلل کرکے امت کے سامنے پیش کیا ہے۔ مفتی صاحب کا یہ بہت بڑا علمی شاہکار ہے، اس سے اہل علم اور طلبۂ افتاء کو مسائل کے مأخذ تک رسائی کرنا آسان ہوجائے گا؛ کیوں کہ مسائل کے مأخذ کو تلاش کرنا پھر اس تک پہنچنا ایک مستقل کام ہے اور اس میں نہایت ہی محنت کی ضرورت ہوتی ہے۔ مفتی صاحب موصوف نے ''امدادالفتاوی'' سے استفادہ کرنے والوں کے لئے سہولت کی راہ فراہم کردیا ہے؛ اس لئے اہل علم کی طرف سے مفتی صاحب مبارک باد کے مستحق ہیں۔ اللہ تعالیٰ اس کو شرف قبولیت سے نوازے، علماء وطلبہ کو اس سے خوب خوب مستفید ہونے کا موقع عطا فرمائے اور امتِ مسلمہ کی طرف سے بہت بہت جزائے خیر عطا فرمائے اور ان کے لئے ذخیرۂ آخرت بنائے۔ آمین، ثم آمین۔

حبیب الرحمٰن خیرآبادی عفا اللہ عنہ (مفتی دارالعلوم، دیو بند)

۲۳ شعبان ۱۴۳۸ھ

تقریظ

حضرت اقدس مولانا مفتی محمد سلمان صاحب منصور پوری مدظلہ

مفتی واستاذ حدیث جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مرادآباد

باسمہٖ سبحانہ تعالیٰ

الحمد للّٰہ رب العالمین، والصلاۃ والسلام علی سید المرسلین، وعلی آلہ وصحبہ أجمعین، أما بعد:

حکیم الامت، مجدد الملت، حضرت اقدس الشاہ مولانا محمد اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہ وبرد اللہ مضجعہ (المتوفی ۱۳۶۲ھ) کا شمار ان نادرۂ روزگار اور ممتاز ترین شخصیات میں ہوتا ہے، جن کے فیوض وبرکات سے امت کا بڑا طبقہ ان کی حیات میں بھی فیض یاب ہوتا رہا اور وفات کے بعد بھی ان کا فیض پورے زور شور کے ساتھ جاری ہے۔ مذہبی، اصلاحی، علمی اور فقہی موضوعات پر آپ کی تقریباً ایک ہزار چھوٹی بڑی نفع بخش تالیفات اپنی الگ شان رکھتی ہیں۔

آپ کی ایک ممتاز خوبی یہ تھی کہ آپ نے اپنی زبان وقلم سے نکلے ہوئے علوم ومعارف کے جواہرات کو محفوظ کرنے کا باقاعدہ اہتمام فرمایا، جس کی بنا پر آپ کی کوئی محنت ضائع نہ ہوئی اور ایسا علمی فیض جاری ہوا کہ عقلیں حیران رہ گئیں۔ **ذلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء.**

اسی مقصد سے آپ نے اپنی خانقاہ سے دو ماہانہ رسالے جاری کر رکھے تھے، ایک ''التبلیغ'' کے نام سے جس میں آپ کے مواعظ شائع ہوتے تھے اور ایک ''النور'' کے نام سے، جس میں مکاتیب اور علمی وفقہی مراسلت شائع ہوتی تھی۔ اور آپ کے یہاں تمام مکاتیب کے نقل کرنے کا خاص اہتمام تھا، پھر اسی رسالہ میں آپ نے ''ترجیح الراجح'' کے نام سے ایک کالم مقرر کیا تھا، جس میں علمی وفقہی مباحث میں راجح پہلو کی تنقیح وتحقیق کو اجاگر کیا جاتا تھا۔

اس طرح رفتہ رفتہ فقہی سوال وجواب کا ایک بڑا ذخیرہ جمع ہوگیا، جسے اولاً ''فتاوی امدادیہ'' کے نام سے ۴؍جلدوں میں شائع کیا گیا، اس کے بعد حضرت اقدس مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ مفتی اعظم پاکستان نے اس کو از سر نو مرتب فرما کر ۶؍جلدوں میں شائع فرمایا، جس سے آج نہ تو کوئی مفتی مستغنی ہے اور نہ کوئی دار الافتاء اس سے خالی ہے۔

اس عدیم النظر گنجینۂ علوم ومعارف پر تحشیہ کا کام حضرت الاستاذ مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری دامت برکاتہم نے شروع فرمایا تھا؛ لیکن متعدد وجوہ سے یہ پہلی جلد سے آگے نہ بڑھ سکا۔ عرصہ سے یہ ضرورت علمی طبقہ میں محسوس کی جارہی تھی کہ ان فتاوی میں شامل عربی حوالہ جات کی مراجعت اور جن فتاوی میں عربی عبارات نہیں ہیں، ان میں حوالہ جات کے اضافہ کا کام انجام دیا جائے؛ لیکن یہ کام چوں کہ نہایت اہم اور ذمہ داری کا تھا؛ اس لئے ہر ایک اس کی ہمت نہ کرپاتا تھا۔

اللہ تعالی کا بڑا فضل ہوا کہ یہ سعادت عظمیٰ عصر حاضر کے معروف محقق ومحدث اور فقیہ حضرت مولانا مفتی شبیر احمد صاحب قاسمی مدت فیوضہم (صدر مفتی ومحدث جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مرادآباد) کے حصہ میں آئی، جنہوں نے نہایت جدوجہد اور عرق ریزی سے یہ عظیم کام صرف ڈیڑھ سال کے عرصہ میں انجام دیا، جس پر حضرت موصوف کو جس قدر بھی مبارک باد دی جائے کم ہے۔

اس کام میں مولوی مفتی شمس الدین قاسمی سدھارتھ نگری زید علمہ وفضلہ فاضل افتاء مدرسہ شاہی مرادآباد اور مولوی مفتی عبدالہادی بستوی اور مولوی مفتی تاج محمد میرٹھی سلمہم نے بھی بھرپور تعاون کرکے اپنی استعداد پختہ کرنے کی سعادت حاصل کی، جس پر یہ تینوں فضلاء بھی پوری امت کی طرف سے قدردانی کے مستحق ہیں۔

اس عظیم کارنامہ پر احقر جیسے شخص کی تائید یا تصدیق کی ہرگز ضرورت نہیں تھی؛ کیوں کہ مشک کی خوشبو کے لئے کسی کو بتانے کی ضرورت نہیں پڑتی؛ بلکہ وہ خود ہی آنے لگتی ہے۔ اسی طرح اہل علم وفقہ وفتاوی میں مشغول حضرات خود ہی اس علمی کاوش کی اہمیت وافادیت کا اندازہ لگالیں گے، انشاء اللہ تعالیٰ۔

بلاشبہ حضرت مفتی صاحب نے ایک ادارہ کا کام انجام دیا اور انہیں اپنی دیگر عظیم علمی خدمات (مثلاً: تحقیق بخاری شریف، تحقیق فتاوی تاتارخانیہ ۲۳؍جلدیں اور فتاوی قاسمیہ ۲۶؍جلدیں وغیرہ) میں ایک اور نمایاں خدمت کے اضافہ کی توفیق من جانب خداوندی بہت مختصر مدت میں میسر آئی۔ **فجزاهم الله تعالیٰ أحسن الجزاء.**

دلی دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس محنت کو بے حد قبولیت سے نوازے اور حضرت مفتی صاحب مدظلہ کے علوم میں خوب برکتیں عطا فرمائیں اور آپ کی ذات سے امت کو تادیر فائدہ اٹھانے کی توفیق ارزانی فرمائیں۔ آمین۔

فقط واللہ الموفق

احقر محمد سلمان منصورپوری غفرلہ

خادم جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مرادآباد

۱۴۳۸/۸/۱۹ھ مطابق ۲۰۱۷/۵/۱۶ء

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مقدمة التحقيق

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِیْ هَدَانَا. وَنَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلٰی عَبْدِهٖ لِيَكُوْنَ لِلْعَالَمِيْنَ نَذِيْرًا. وَدَاعِيًا اِلَی اللّٰهِ بِاِذْنِهٖ وَسِرَاجًا مُنِيْرًا. وجعل أبا حنيفة وأبا يوسف ومحمدا ومالكا وشافعيا، وأحمد أئمة المجتهدين، وأصحاب المذاهب الأربعة المعتمدة، والصلاة والسلام على شمس الهداية سيد المرسلين وخاتم النبيين، وعلى آله وأصحابه أجمعين أما بعد.

يَا رَبِّ صَلِّ وَسَلِّمْ دَائِمًا اَبَدًا ☆ عَلٰی حَبِيْبِكَ خَيْرِ الْخَلْقِ كُلِّهِمِ

❁❁❁

رب ذوالمنن کے لاکھوں فضل وانعامات ہیں، جن کا احاطہ نہیں ہوسکتا، اس نے اپنی مخلوق پر رحم وکرم کے سمندر بہادئے، اس نااہل ونابلد کو دارالعلوم دیوبند میں رہ کر لگ بھگ نو سال خوشہ چینی کا موقع عنایت فرمایا اور ساتھ میں دو سال تدریسی خدمات کا موقع بھی عنایت فرمایا، اس کے بعد حجۃ اللہ فی الارض حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی نوراللہ مرقدہ کا قائم کردہ عظیم ترین ادارہ جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مرادآباد کے دارالافتاء میں ٹوٹی پھوٹی ذمہ داری ادا کرنے کی سعادت نصیب فرمائی۔ ۱۴۰۷ھ سے ۱۴۳۸ھ تک اکتیس سال کے درمیان رب ذوالجلال نے ایسے ایسے انعامات اور فضل ورحمت کی بارش برسائی ہے جو شمار میں لائی نہیں جاسکتی، انہیں انعامات میں سے رب کریم نے اس نااہل کے ہاتھوں سے چار۴/ ایضاحات اور چھ ۶/ انوارات کی روشنیاں پھیلانے کی توفیق عطاء فرمائی، پھر اس کے بعد ’’فتاوی تاتارخانیہ‘‘ جو لگ بھگ سات سو سال سے مخطوطہ کی شکل میں میوزیم میں محفوظ رہی ہے، اس کو دنیا میں سب سے پہلی مرتبہ مرتب کرنے اور تقریباً دس ہزار احادیث شریفہ اس کے حاشیہ میں درج کرنے کی توفیق عطا فرمائی۔ آج الحمدللہ یہ کتاب ۲۳/ جلدوں میں علماء کے ہاتھوں میں آچکی ہے، اس کے بعد جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی کے دارالافتاء میں خدمت افتاء کے دوران جو فتاوی احقر کے ہاتھوں سے جاری کئے گئے ہیں، ان میں سے منتخب

کر کے لگ بھگ ۱۲؍ ہزار فتاوی کا مجموعہ ''فتاوی قاسمیہ'' کے نام سے مرتب ہو کر ۲۶؍ جلدوں میں رب کریم نے محض اپنے فضل سے علماء کے ہاتھوں میں پہنچا دیا ہے، پھر بعض دوستوں نے ''امدادالفتاوی'' کے بارے میں بار بار اس بات کی پیش کش فرمائی کہ ''امدادالفتاوی'' کے اکثر مسائل علمی ہیں اور حضرت اقدس تھانوی قدس اللہ سرہ العزیز سے وقت کے بڑے بڑے علماء نے علمی سوالات کر رکھے ہیں، اور حضرت حکیم الامت مجددالملتؒ نے علمی سوالات کے انتہائی گہرے اصولوں سے علمی جوابات دئے ہیں۔

اور اصولوں سے جو جواب دیا جاتا ہے اس کے پس منظر میں کوئی نہ کوئی روایت یا جزئیہ بھی ہوتا ہے اور حضرت والا نے اکثر اصولوں سے جوابات دئے ہیں، مگر ان اصولوں کے پس منظر میں جو جزئیات ہوتے ہیں ان تک رسائی کرنا انتہائی مشکل ہے اور اس دوران ''کفایت المفتی'' کا ایک نسخہ بھی ہمارے سامنے پیش کیا گیا، جس پر شیخ پاکستان حضرت مولانا سلیم اللہ خاں صاحب نوراللہ مرقدہ کی زیر نگرانی حاشیہ پر بڑا اچھا کام ہوا ہے، کیوں کہ حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ''کفایت المفتی'' میں سوالات کے جوابات اکثر و بیشتر بغیر حوالے کے تحریر فرمائے ہیں اور حضرت اقدس مولانا سلیم اللہ خاں صاحب نوراللہ مرقدہ نے اپنی نگرانی میں ان تمام مسائل کو فقہی جزئیات اور روایات کے ذریعہ سے مدلل فرمایا اور ۱۴؍ ضخیم جلدوں میں الحمدللہ ''کفایت المفتی'' منظر عام پر آ چکی ہے۔

احقر کے دوستوں نے اسی طرز پر ''امدادالفتاوی'' کے مسائل کو جزئیات اور روایات کے ذریعہ سے مدلل کرنے کی ترغیب دی اور احقر نے اپنے لئے اس بات کو باعث سعادت سمجھا کہ حضرت تھانوی قدس اللہ سرہ العزیز کی کتاب پر اس نااہل کا حقیر سا کام شامل ہو جائے تو اس نااہل کے لئے انتہائی خوش نصیبی ثابت ہوگی، چنانچہ رب کریم کے فضل و کرم سے یہ کام شروع ہوا۔

''امدادالفتاوی'' کے ترتیبی مراحل

''امدادالفتاوی'' کی ترتیب حسب ذیل درجات زمانہ کے اعتبار سے گذرے ہیں:

(۱) دارالعلوم دیوبند میں زمانہ طالب علمی میں لکھے گئے فتاوی، جن کے اوپر استاذ الکل حضرت مولانا یعقوب صاحب نانوتوی نوراللہ مرقدہ کی نظر گذری ہے اور ان کی تصحیح کی ہوئی ہے اور یہ سلسلہ سنہ ۱۳۰۱ھ تک کا ہے۔

(۲) وہ فتاوی جو کانپور میں مدرسی کے زمانہ میں لکھے گئے ہیں اور یہ سلسلہ ۱۳۱۵ھ کے اوائل تک کا ہے۔

(۳) وہ فتاوی جو قیام وطن یعنی تھانہ بھون کے قیام کے زمانہ میں لکھے گئے ہیں اور تینوں سلسلوں کے فتاوی میں تاریخ اجراء لکھی گئی ہے، اس سے پتہ چل جائے گا کہ کس زمانہ کا لکھا ہوا فتوی ہے، حضرت والا تھانوی نور اللہ مرقدہ نے خود اپنے قلم سے واضح فرمایا ہے کہ جب پہلی بار ان سارے فتاوی کی ترتیب دی گئی ہے تو وہ کل چار جلدوں میں مرتب ہوئی ہے اور حضرت نے خود تحریر فرمایا ہے کہ زمانہ کانپور میں لکھے گئے فتاوی مدرسہ جامع العلوم کانپور میں ہی محفوظ ہیں تو اس سے پتہ چلتا ہے کہ زمانہ کانپور میں جو فتاوی لکھے گئے ہیں وہ ان چار جلدوں میں شامل نہیں ہو سکے۔

یہی ۴ جلدیں فتاوی امدادیہ اور امداد الفتاوی قدیم کے نام سے موسوم ہیں، ان کی تفصیل اسی مقدمۃ التحقیق کے بارھویں فصل میں حضرت تھانوی نور اللہ مرقدہ کے اپنے قلم سے لکھی گئی تحریر ملاحظہ فرمائیں۔

اور اس امداد الفتاوی قدیم کی پہلی اشاعت ۱۳۲۷ھ میں مطبع مجتبائی دہلی سے ہوئی ہے۔

حضرت مفتی شفیع صاحب نور اللہ مرقدہ لکھتے ہیں کہ امداد الفتاوی قدیم میں ۱۳۲۵ھ تک کے فتاوی ان چار جلدوں میں جمع کئے گئے ہیں اور اس کے بعد ۱۳۲۶ھ سے جو فتاوی جاری ہوئے ان کو تتمہ امداد الفتاوی کے نام سے موسوم کیا گیا، جس کی تفصیل ہمارے اسی مقدمہ میں گیارھویں فصل کے ذیل میں ''امداد الفتاوی کی خصوصیات'' کے عنوان کے تحت حضرت مفتی شفیع صاحبؒ کے قلم سے لکھی ہوئی ہے، وہاں ملاحظہ فرمایئے۔

حضرت مفتی شفیع صاحبؒ کی ترتیب جدید

حضرت والا تھانوی نور اللہ مرقدہ کی وفات ۱۳۶۲ھ میں ہوئی، اس کے بعد حضرت مفتی محمد شفیع صاحب نے دیوبند میں اشرف العلوم کے نام سے ایک ادارہ قائم فرمایا اور اس ادارہ کا اصل مقصد حضرت تھانوی نور اللہ مرقدہ کی تصانیف کی اشاعت ہی تھا اور بڑی محنت شاقہ کے ذریعہ سے امداد الفتاوی قدیم میں جو فتاوی شامل نہیں ہو سکے ہیں، اس میں امداد الفتاوی کے بہت سارے ضمیمیں یعنی اصلاح التسامح اور ترجیح الراجح اور تتمہائے امداد الفتاوی اور رسالہ الامداد اور رسالہ النور میں شائع شدہ فتاوی وغیرہ وغیرہ سارے مواد حضرت مفتی شفیع صاحب نے جمع کر لیا اور جمع کر کے امداد الفتاوی جدید کی ترتیب دے کر مسودہ تیار فرمالیا اور اسی زمانہ میں ۱۳۶۷ھ مطابق ۱۹۴۸ء کو تقسیم ہند کے موقع پر فتاوی کا پورا مسودہ کراچی منتقل فرما

لیا، اس کے بعد کراچی میں رہ کر حضرت نے امداد الفتاوی کی مکمل ترتیب جدید فرمادی اور ۶ رجلدوں میں امدادالفتاوی جدید کے نام سے موسوم ہوکر منظر عام پر آیا جواب تک ہندو پاک میں مطبوعہ دستیاب ہے۔

راقم الحروف نے امداد الفتاوی کی ترتیب میں کوئی خاص ترمیم نہیں کی ہے، بس صرف اتنا کیا ہے کہ کتاب الصلاۃ کے مسائل منثورہ اور کتاب الصلاۃ کے درمیان میں کتاب الجنائز درج ہے۔ احقر نے کتاب الجنائز کو مسائل منثورہ کے بعد کردیا ہے، تاکہ ترتیب بہتر رہے۔

چند قابل توجہ باتیں

راقم الحروف کا اصل کام حضرت تھانوی نوراللہ مرقدہ کے فتاوی کو قرآن وحدیث اور فقہی جزئیات کے ذریعہ سے مدلل کرنا ہے، اس بارے میں چند باتیں قابل توجہ ہیں جو حسب ذیل ہیں:

(۱) بطور معاون مدرسہ شاہی کے دارالافتاء سے فارغ شدہ نوجوان مفتی شمس الدین سدھارتھ نگری کا زبردست تعاون شامل رہا، انہوں نے دوسال مسلسل ساتھ دیا، ایک سال کا نصف حصہ فتاوی قاسمیہ کی تصحیح میں لگادیا، پھر ڈیڑھ سال مسلسل ''امداد الفتاوی'' کے کام میں تعاون فرمایا، اللہ پاک انہیں اپنے شایان شان جزائے خیر عطا فرمائے اور قال اللہ وقال الرسول کی خدمت کے لئے تاحیات قبول فرمائے آمین۔ اور مفتی عبدالہادی بستوی، اور مفتی تاج محمد میرٹھی، ان دونوں فضلاء کو بھی ایک سال کے لئے اپنے پاس رکھ لیا اور اس کام میں ان تینوں فضلاء کا زبردست تعاون شامل حال رہا ہے۔ مفتی محمد عمیر غازی آبادی بھی کچھ دنوں تک شریک رہے، اللہ پاک سب کو جزائے خیر عطا فرمائے آمین۔

(۲) ''امداد الفتاوی'' کے اصل مرتب فقیہ وقت حضرت اقدس مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی علیہ الرحمہ جو حضرت تھانوی قدس اللہ سرہ العزیز کے اجل خلفاء میں سے ہیں، انہیں کا کارنامہ اور انہیں کی محنت سے ''امدادالفتاوی'' کے مسائل عمدہ ترین جدید ترتیب کے ساتھ ۶ رضخیم جلدوں میں وجود میں آئے ہیں۔

(۳) حضرت مفتی صاحب نوراللہ مرقدہ نے ''امداد الفتاوی'' کی ترتیب کے ساتھ جگہ جگہ ضروری حاشیہ بھی لکھا ہے۔

(۴) حضرت اقدس مفتی محمد شفیع صاحب نوراللہ مرقدہ نے ''امدادالفتاوی'' کے شروع میں ایک مفصل مقدمۃ التحقیق بھی تحریر فرمایا ہے، جس کو احقر نے اچھی کتابت کے ساتھ اس نسخے میں اہمیت کے ساتھ شامل رکھا ہے۔

(۵) ''امدادالفتاوی'' کے شروع میں حضرت مفتی صاحب نوراللہ مرقدہ کے نامور صاحبزادہ حضرت اقدس مولانا مفتی محمد تقی صاحب عثمانی دامت فیوضہم جو آج پوری دنیا میں عالمی شخصیت کی حیثیت سے حلقہ علماء میں مقبول اور محترم ہیں، ان کی ایک تحریر ترجمۃ المؤلف کے نام سے موجود ہے، اس کو بھی اہمیت کے ساتھ اپنی جگہ پر شامل رکھا ہے۔

(۶) اور حضرت مفتی محمد شفیع صاحب نوراللہ مرقدہ کے مقدمۃ التحقیق کے بعد کتاب کے شروع میں حضرت تھانوی قدس اللہ سرہ العزیز کی ایک عمدہ ترین تحریر ہے جو ''امدادالفتاوی'' کے متعلق ہے، اس میں حضرت والا نے طہارت سے لے کر عقائد تک ہر مضمون کی نشاندہی فرما کر ایک عمدہ ترین مقدمہ تحریر فرمایا ہے وہ بھی اپنی جگہ شامل رکھا گیا ہے۔

(۷) آگے چل کر بعد میں حضرت الاستاذ مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری مدظلہ نے ''امدادالفتاوی'' کی پہلی جلد پر حاشیہ لکھا ہے اور پہلی جلد کے بعد حضرت الاستاذ کا حاشیہ موقوف رہا ہے۔ احقر نے حضرت الاستاذ مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری کا حاشیہ اور حضرت اقدس مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا حاشیہ بھی اپنی اپنی جگہ باقی رکھا ہے۔

(۸) حضرت اقدس مفتی محمد شفیع صاحب نوراللہ مرقدہ کے حاشیہ اور حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری کے حاشیہ کے تعارف کے لئے اسٹار کا نشان لگایا گیا ہے۔

(۹) راقم الحروف کے حاشیہ کیلئے نمبرات کے ذریعہ سے نشان لگایا گیا ہے؛ اس لئے کہ راقم الحروف کا حاشیہ پوری کتاب سے متعلق ہے، اور حضرت مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری کا حاشیہ صرف پہلی جلد میں ہے، جو راقم الحروف کے جدید مطول حاشیہ والے نسخہ میں ۲/جلدیں ہوئی ہیں۔

(۱۰) حضرت اقدس مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری دامت برکاتہم کے جلد اول پر حاشیہ لکھنے کے موقع پر حضرت الاستاذ فقیہ الامت مولانا مفتی محمود حسن صاحب گنگوہیؒ اور حضرت الاستاذ مفتی نظام الدین صاحب صدر مفتی دارالعلوم دیوبندؒ اور مفتی یحییٰ صاحبؒ مفتی مظاہر علوم سہارنپور کی تصدیقات بھی موجود ہیں، ان تینوں حضرات کی تصدیقات کو بھی اپنی جگہ پر باقی رکھا گیا ہے۔

(۱۱) راقم الحروف کے کام کا طریقہ اس طرح سے ہے کہ حضرت تھانوی نوراللہ مرقدہ کے سوال وجواب کے مسائل کو قرآنی آیات اور احادیث شریفہ اور فقہی جزئیات کے ذریعہ سے مدلل کیا جائے اور

اس بات کی کوشش کی گئی ہے کہ ہر مسئلے کے ذیل میں اس کے موافق یا اس سے قریب کئی کئی نصوص اور جزئیات درج کر کے مدلل کر دیا جائے، تاکہ ناظرین کو حضرت والا تھانوی نور اللہ مرقدہ کے سادہ جوابات یا اصولی اور علمی جوابات کے ماخذ تک رسائی کرنا آسان ہو جائے اور خاص طور پر افتاء پڑھنے والے طلبہ کے لئے ماخذ تک پہنچنا بہت ہی آسان ہو جائے۔

(۱۲) ہر مسئلے کے ذیل میں روایات اور جزئیات لکھتے ہوئے اب ''امدادالفتاوی''۱۲؍جلدوں میں جا کر کے مکمل ہوئی۔

(۱۳) ہر مسئلے پر تسلسل کے ساتھ نمبر بھی لگایا گیا، جس سے مسائل کے نمبر شمار کل ۳۵۱۴ ہوئے ہیں، جن میں حضرت تھانویؒ کے لمبے لمبے علمی مقالات بھی شامل ہیں۔

(۱۴) امدادالفتاوی ترتیب جدید منجانب حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ کو نسخہ قدیم کا نام دے کر ہر مسئلہ کے ساتھ نسخہ قدیم صحفہ وجلد کی نشاندھی کی گئی ہے، تاکہ قدیم نسخہ کی طرف مراجعت میں سہولت ہو، اس سے مراد ہندوستانی نسخہ ہے، پاکستانی نسخہ مراد نہیں ہے۔

(۱۵) فارسی سوال وجواب کا ترجمہ کا خلاصہ اردو میں حاشیہ میں درج کر دیا گیا ہے؛ کیوں کہ آج کل کے زمانہ میں فارسی داں بہت کم ہیں۔

(۱۶) بہت سے ایسے مسائل جن کا حکم آج کے زمانہ میں بدل چکا ہے، ان کا حکم دلائل کے ساتھ حاشیہ میں واضح کر دیا گیا ہے۔

(۱۷) متضاد مسائل کی توجیہ کر کے کسی ایک کی وجہ ترجیح حاشیہ میں لکھ دیا ہے۔

(۱۸) حضرت والا تھانویؒ نے جن مسائل میں حدیث یا فقہی جزئیہ تحریر فرمایا ہے، ان کا حوالہ جدید نسخوں کے ذریعہ سے حاشیہ میں لکھ دیا ہے، تاکہ جدید نسخوں کے مآخذ حاصل کرنا آسان ہو جائے۔

(۱۹) حضرت مفتی محمد شفیع صاحب نور اللہ مرقدہ نے ''امدادالفتاوی'' میں عنوانات فارسی میں لگایا تھا، راقم الحروف نے ان فارسی عناوین کا خلاصہ اردو میں کر دیا ہے۔

(۲۰) حضرت اقدس مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نور اللہ مرقدہ کی ترتیب میں کوئی ترمیم نہیں کی گئی، پس صرف ایک جگہ کتاب الجنائز چونکہ کتاب الصلاۃ اور صلاۃ ہی کے مسائل منشورہ کے درمیان میں آگئی ہے، اس لئے کتاب الجنائز کو درمیان سے نکال کر آخر میں کر دیا ہے۔

اب اس تمہیدی گفتگو کے بعد مقدمۃ التحقیق کو ذیل کی تفصیلات کے مطابق پیش کیا جاتا ہے۔

مقدمۃ التحقیق میں کوئی بھی نئے انداز کی نئی باتیں پیش نہیں کی جائے گی؛ بلکہ راقم الحروف نے فتاوی قاسمیہ کے مقدمۃ التحقیق میں جو اہم اور ضروری باتیں پیش کی ہیں انہیں میں سے بعض ضروری اقتباسات اور ضروری مضامین کو یہاں پر بھی مقدمۃ التحقیق کے طور پر پیش کیا جاتا ہے اور ''فتاوی قاسمیہ'' کا پورا مقدمہ اسی نااہل ہی کا ہے اور ''امداد الفتاوی'' پر نئے سے تحقیقی چیز جولائی جائے گی وہ اس سے ہٹ کر الگ سے نہیں ہوگی؛ اس لئے ''فتاوی قاسمیہ'' کے مقدمے میں سے بعض ضروری مضامین کو یہاں بھی مقدمۃ التحقیق کے طور پر پیش کیا جاتا ہے، ممکن ہے کہ ناظرین کو اس سے فائدہ پہنچے گا اور ہر ضروری بات کو فصل کے عنوان کے ساتھ پیش کیا جاتا ہے۔

- الفصل الأول: امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مقام
- الفصل الثاني: شہرۂ آفاق فقہاء کرام کا تعارف
- الفصل الثالث: فقہاء کے طبقات اور درجات
- الفصل الرابع: چند اہم محدثین کا تعارف
- الفصل الخامس: عدول عن المذہب پر مدلل بحث
- الفصل السادس: اہم ترین کتبِ فقہ کا تعارف
- الفصل السابع: چند اکابر دیو بند کا مختصر تعارف
- الفصل الثامن: جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی کا دار الافتاء
- الفصل التاسع: حضرت مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری کا مقدمہ مع تصدیقات
- الفصل العاشر: ترجمۃ المؤلف منجانب مفتی محمد تقی صاحب عثمانی
- الفصل الحادي عشر: حضرت مفتی محمد شفیع صاحب نور اللہ مرقدہ کا مقدمۃ التحقیق
- الفصل الثاني عشر: حضرت تھانوی قدس اللہ سرہ العزیز کا مقدمہ

اس مقدمہ میں شروع کی آٹھ فصلیں راقم الحروف سے متعلق ہیں، ان میں اس بات کی کوشش کی گئی ہے کہ ہر مسئلہ اور ہر بات باحوالہ مدلل ہو، رب کریم کے فضل کے بغیر کوئی کام نہیں ہوسکتا، وہ چاہے تو بڑے بڑے ذہین اور دانشور اور ذی علم کو چھوڑ دے اور نااہل اور تودۂ جھول سے کچھ کام لے لے، اس کی مرضی ہے۔

اے میرے مولیٰ! تو محض اپنے فضل وکرم سے اس پر جو کام ہوا ہے اس کو شرف قبولیت عطا فرما اور میری اور میرے معاونین کی نجات کا ذریعہ بنا دے، حضرت اقدس حکیم الامت مجدد الملت تھانوی قدس اللہ سرہ العزیز اور حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نور اللہ مرقدہ مرتب فتاوی کے لئے ذریعہ نجات بنادے اوران کو اپنی شایان شان جزائے خیر عطا فرمائے۔ اوراس کی اشاعت میں جتنے بھی معاونین نے اپنا تعاون شامل فرمایا ہے، ان میں سے ایک ایک کو شرف قبولیت عطا فرما، ان کو اپنی شایان شان جزائے خیر عطا فرما، ان میں خیر وصلاح اوراتباعِ سنت کی دولت اور خدمتِ دین کا جذبہ عطا فرما۔

واللہ سبحانہ وتعالی أعلم ☆ وھو المستعان ھو الموفق

یَا رَبِّ صَلِّ وَسَلِّمْ دَائِمًا اَبَدًا ☆ عَلٰی حَبِیْبِکَ خَیْرِ الْخَلْقِ کُلِّهِمِ

اَللّٰہُ أَکْبَرُ کَبِیْرًا وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ کَثِیْرًا وَسُبْحَانَ اللّٰہِ بُکْرَةً وَأَصِیْلاً.

(صحیح مسلم، النسخة الهندية ۱/ ۲۲۰، بيت الأفكار، رقم: ۶۰۱، سنن الترمذي، النسخة الهندية ۲/ ۱۹۹، دارالسلام، رقم: ۳۵۹۲)

شبیر احمد صاحب قاسمی عفا اللہ عنہ

خادم: جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مرادآباد یوپی (الہند)

❁❁❁

الفصل الأول:

حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مقام

حضرت امام ابوحنیفہؒ سے متعلق چھ باتیں اختصار کے طور پر پیش کرنی ہیں:

(۱) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تابعی۔

(۲) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مقام کبار مجتہدین میں۔

(۳) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ صحاح ستہ کے رواۃ میں سے۔

(۴) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے جمیع مستدلات صحیح۔

(۵) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی قلت روایت کا سبب۔

(۶) ''إذا صح الحدیث فهو مذهبي'' کا مطلب۔

حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے بارے میں پوری دنیا کا ایک ایک مسلمان واقف ہے۔اور پوری دنیا میں جتنے مسلمان ہیں، ان کی مردم شماری کے اعتبار سے کم سے کم دو ثلث مسلمان حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مقلد ہیں۔

آج جزیرۃ العرب میں غیر مقلدیت کا تسلط ہو چکا ہے اور یہ غیر مقلدین اپنے آپ کو سلفی ہونے کی شہرت دیتے ہیں، یہ ایسا ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے:''کلمة حق أرید بها الباطل'' سلفی ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں اور در پردہ سلف کی مخالفت کرتے ہیں اور ائمہ اربعہ کی مخالفت ان کا اہم کردار ہے، حالانکہ یہ ائمہ اربعہ، ائمہ مجتہدین کی صف اول میں ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کو ہدایت دے۔ان ائمہ اربعہ میں سے سب سے زیادہ مخالفت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی کرتے ہیں اور خالی الذہن مسلمانوں کو غلط فہمی کا شکار بناتے ہیں، اسی لئے حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے متعلق اختصار کے طور پر چھ باتیں پیش خدمت ہیں، جو الگ الگ سرخیوں سے پیش کی جاتی ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ تابعی کی صف میں

''صحابی'': اس کو کہا جاتا ہے جس کو ایمان کی حالت میں حضرت سید الکونین، خاتم الانبیاء، رسولِ

اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت حاصل ہوئی ہو، چاہے تھوڑی دیر کے لئے ہی کیوں نہ ہو، اس کو صحابیت کا مقام حاصل ہو چکا ہے۔

اور ''تابعی'': اس کو کہا جاتا ہے کہ جس کو ایمان کی حالت میں کسی بھی صحابی کی صحبت حاصل ہوگئی ہو۔

اور حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی سات صحابیِ رسول سے ملاقاتیں ہوئیں اور ان کی صحبت حاصل ہوئی ہے:

(۱) حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ۔ متوفی: ۹۳

(۲) حضرت عبداللہ بن حارث رضی اللہ عنہ۔

(۳) حضرت ابوالطفیل عمرو ابن واثلہ رضی اللہ عنہ متوفی ۱۰۲ھ ان سے مکۃ المکرّمہ میں ملاقات ہوئی۔

(۴) حضرت سہل ابن سعد رضی اللہ عنہ متوفی ۸۸ھ

(۵) حضرت سائب ابن یزید الخلاد رضی اللہ عنہ متوفی ۹۱ھ

(۶) حضرت عبداللہ ابن بسر رضی اللہ عنہ متوفی ۹۶ھ

(۷) حضرت محمود ابن الربیع رضی اللہ عنہ متوفی ۹۶ھ

ان سب کی تفصیل ''اوجز المسالک'' مکتبہ دارالقلم دمشق ۱/۱۸۲ میں موجود ہے۔ حضرت عبداللہ بن بسر رضی اللہ عنہ سے حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے بالغ ہونے کے بعد ۱۷/سال کی عمر میں ملاقات فرمائی ہے اور ان سے یہ حدیث شریف سنی ہے:

''**من تفقه في دين الله كفاه الله همّه**''. ملاحظہ فرمایئے: (شرح مسند إمام أبي حنيفة، ص: ۵۸۵، مقدمه فتاوی تاتارخانية، ص: ۳۹)

حضرت ابوالطفیل عمرو ابن واثلہ رضی اللہ عنہ کی وفات کے وقت حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی عمر ۲۲/سال ہو چکی تھی۔ اور حضرت عبداللہ بن بسر اور حضرت محمود بن الربیع رضی اللہ عنہما کی وفات کے وقت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی عمر ۱۶/سال ہو چکی تھی۔

اور حضرت سائب ابن یزید خلاد رضی اللہ عنہ کی وفات کے وقت حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی عمر گیارہ سال ہو چکی تھی۔

اور حضرت سہل ابن سعد رضی اللہ عنہ کی وفات کے وقت حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی عمر ۸/سال تھی۔

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی وفات راجح قول کے مطابق ۹۳ھ میں ہوئی ہے۔ (اسد الغابہ ۱/۱۵۲) لہٰذا حضرت انس رضی اللہ عنہ کی کل عمر ۱۰۳/سال ہوئی۔

اس حساب سے معلوم ہوا کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی وفات کے وقت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی عمر ۱۳ر سال ہو چکی تھی۔ اور ایک قول یہ بھی ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی عمر ۱۱۰ر سال ہوئی ہے۔ (اسد الغابہ ۱/۱۵۲)

اور ہجرت کے وقت حضرت انس رضی اللہ عنہ کی عمر ۱۰ر سال کی تھی، تو اس حساب سے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی وفات کے وقت حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی عمر ۲۰ر سال ہوتی ہے؛ اس لئے کہ امام صاحب کی پیدائش ۸۰ھ میں ہوئی ہے۔ مذکورہ وجوہات سے حضرت امام ابوحنیفہؒ کا تابعی ہونا متعین ہو چکا۔ اور تابعی کی روایت کی سند میں کمزوری نہیں آیا کرتی ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مقام کبارِ مجتہدین میں

فقہائے مجتہدین جن کی اتباع اور تقلید کی جاسکتی ہے، ان کی تعداد دسیوں کی ہے؛ لیکن اللہ تبارک وتعالیٰ نے حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو جو مقامِ اجتہاد عطا فرمایا ہے وہ دوسروں کو بہت ہی کم حاصل ہوا ہے، ان کے زمانہ کے دیگر مجتہدین حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے اجتہاد واستنباط سے حیران تھے۔

حضرت عبداللہ بن مبارک جو خود فقیہ اور مجتہد ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ لوگوں میں سب سے بڑے فقیہ تھے اور میں نے روئے زمین پر ان کے جیسا فقیہ کسی کو نہیں دیکھا، اگر میں حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور سفیان ثوری رحمہ اللہ کی صحبت میں نہ رہا ہوتا تو میرا شمار ایک عامی آدمی کی طرح ہو جاتا۔

ربیع بن سلیمان اور حرملہ دونوں فرماتے ہیں کہ: امام شافعی رحمہ اللہ فرمایا کرتے تھے کہ فقہ اور تفقہ میں سارے کے سارے فقہاء ومجتہدین حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی عیال ہیں۔ (تہذیب التہذیب ۸/۵۱۶)

مطلب یہ ہے کہ ایک شخص کے عیال میں جتنے لوگ ہوتے ہیں وہ سب کے سب اسی کے تابع ہوا کرتے ہیں، ایسا ہی فقہ اور تفقہ میں سارے فقہاء امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے تابع ہیں۔

حضرت عبداللہ بن داؤد الہروی فرماتے ہیں کہ: لوگوں پر ضروری ہے کہ اپنی اپنی نمازوں میں حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے لئے دعائیں کریں؛ اس لئے کہ انہوں نے فقہ اور حدیث کو یاد کر کے تفقہ اور استنباط کی ایک بہترین راہ لوگوں کے لئے کھول دی ہے۔

حضرت امام سفیان ثوری اور عبداللہ ابن مبارک رحمہما اللہ فرمایا کرتے تھے کہ: حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اپنے زمانہ میں روئے زمین کے سب سے بڑے فقیہ تھے۔

امام ابونعیم فرماتے ہیں کہ: مسائل کی گہرائی میں حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی جونظر تھی وہاں تک کسی دوسرے فقیہ کی نظر کی رسائی نہیں ہوسکتی تھی۔

اورامام مکی ابن ابراہیمؒ فرماتے ہیں کہ: روئے زمین کے سب سے بڑے عالم امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تھے۔ ملاحظہ فرمائیے (البدایہ والنہایہ قدیم ۱۰/۱۰۷، اعلاءالسنن بیروتی ۲۱/۱۳)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے اپنی کتاب ''الخیرات الحسان'' میں نقل فرمایا ہے کہ: امام شافعی رحمہ اللہ نے امام مالکؒ سے پوچھا: کیا آپ نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو دیکھا ہے؟ تو امام مالکؒ نے فرمایا کہ: میں نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو دیکھا بھی ہے اوران کے استدلالات کا طریقہ بھی دیکھا ہے، ان کے دلائل کا حال یہ ہے کہ اگرامام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اس ستون کوسونا ثابت کرنا چاہے توان کے دلائل سے یہ ستون سونا بن کرکھڑا ہوجائے گا۔ استدلال کا یہ حال رہا ہے کہ امام شافعیؒ، رفع یدین کا اہتمام کرتے ہیں اور فجر میں قنوت پڑھنے کو لازم قرار دیتے ہیں؛ لیکن جب امام شافعیؒ نے بغداد پہنچ کرامام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی قبر کی زیارت فرمائی اور وہاں ۲/رکعت نماز پڑھی تو تکبیرات انتقالیہ میں رفع یدین نہیں فرمایا اور فجر کی دو رکعت پڑھی تو اس میں قنوت نہیں پڑھی، لوگوں کے پوچھنے پر امام شافعیؒ نے جواب دیا کہ اس امام الاعظم کے سامنے ان کے مسلک کے خلاف میں اپنی رائے ظاہر کردوں یہ انتہائی بے ادبی ہوگی؛ اس لئے میرے لئے یہی مناسب ہے کہ ان کے علاقہ میں رہتے ہوئے ان کے مسلک کے مطابق نماز پڑھوں، چنانچہ امام شافعیؒ نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مسلک کے مطابق نماز ادا فرمائی۔ یہ بڑے بڑے ائمہ مجتہدین ہیں جو حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے تفقہ اوراجتہاد واستنباط سے متعلق حیرت انگیز انداز سے گفتگو پیش فرمارہے ہیں اور سارے ہی ائمہ مجتہدین امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے سب سے بڑے مجتہد ہونے اور قرآن وحدیث کی گہرائی میں پہنچ کرصحیح مطلب نکالنے میں کامیابی کا اعلان فرمارہے ہیں؛ لہٰذا جس نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی تقلید کی ہے اس نے قرآن وحدیث کے صحیح مطلب کے مطابق عمل کا راستہ اختیار کرلیا ہے۔ ملاحظہ فرمائیے:

(مرقاۃ المفاتیح، مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۳۰، مقدمہ فتاوی تاتارخانیہ/۴۲)

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ صحاح ستہ کے رواۃ میں سے

حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے حق میں جولوگ بے جا تشدد کرتے ہیں، وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے صحاح ستہ کے مصنفین نے کوئی روایت نہیں لی اور صحاح ستہ کی روایات کی اسانید میں جو

رواۃ ہیں ان میں اکثر ثقہ اور قابل اعتماد راوی ہوتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی سند سے اصحاب صحاح نے کوئی روایت نہیں لی ہے۔

مخالفین کی طرف سے امام صاحبؒ کے بارے میں جو بغض وعناد ہے، اس کی بھڑاس اتارنے میں ایک بات انہوں نے یہ بھی کہی ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ صحاح ستہ کے راویوں میں نہیں ہے، ان کی یہ بات اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ کہنے والے قائلین خود صحاح ستہ کے رواۃ پر واقف نہیں ہیں؛ اس لئے کہ حضرت امام ترمذیؒ نے ''کتاب العلل'' میں جابر جعفی کی کمزوری ثابت کرنے کے لئے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول نقل فرمایا۔ اور حضرت امام نسائی نے اپنی کتاب ''سنن صغریٰ'' میں حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی سند سے روایت نقل فرمائی۔ چنانچہ مسئلہ استحاضہ سے متعلق حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی سند سے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی لمبی روایت نقل فرمائی۔ روایت مع سند کے ملاحظہ فرمایئے:

أخبرنا الربيع بن سليمان بن داؤد قال: حدثنا عبدالله بن يوسف، قال: حدثنا الهيثم بن حميد، قال: أخبرني النعمان والأوزاعي وأبو معيد وهو حفص بن غيلان عن الزهري، قال: أخبرني عروة بن وعمرة بنت عبدالرحمن، عن عائشة قالت: استحيضت أم حبيبة بنت جحش امرأة عبدالرحمن بن عوف، وهي أخت زينب بنت جحش، قالت: فاستفتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لها رسول الله صلى الله عليهوسلم: إن هذه ليست بالحيضة، ولكن هذا عرق، فإذا أدبرت الحيضة فاغتسلي، وصلي، وإذا اقبلت فاتركي لها الصلوة، قالت عائشة: كانت تغتسل لكل صلوة وتصلي، وكانت تغتسل أحيانا في مركن في حجرة أختها، وهي عند رسول الله صلى الله عليه وسلم، حتى إن حمرة الدم لتعلوا الماء، وتخرج فتصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فما يمنعها ذلک من الصلوة. (سنن النسائي، باب الاغتسال من الحيض، النسخة الهندية ١/ ٢٤، دارالسلام، رقم: ٢٠٤)

اسی طرح امام نسائی علیہ الرحمہ نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی سند سے اپنی کتاب ''السنن الکبریٰ'' میں نقل فرمائی ہے، حدیث شریف مع سند کے ملاحظہ فرمایئے:

أخبرنا علي بن حجر، قال: أخبرنا عيسى بن يونس عن النعمان يعني ابن ثابت أبي حنيفة عن عاصم هو ابن عمر عن أبي رزين عن عبدالله بن عباس، قال: ليس على

من أتی بهیمة حد. (السنن الكبرى للنسائي، أبواب التعزير والشهود، النسخة الهندية ٤/ ٣٢٢، دارالسلام، رقم: ٧٣٤١)

آپ کے سامنے حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا کتب صحاح کے رواۃ میں سے ہونا ثابت ہوا ہے؛ لہٰذا یہ کہنا درست نہیں کہ امام صاحب کتب صحاح کے رواۃ میں سے نہیں ہیں، چنانچہ امام ابن حجر عسقلانی نے ''الخیرات الحسان'' میں نقل فرمایا ہے کہ امام یحییٰ ابن معین سے سوال کیا گیا کہ امام سفیان ثوری، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے جو حدیثیں نقل فرماتے ہیں ان کی حیثیت کیا ہے؟ تو حضرت امام یحییٰ بن معین نے فرمایا: جی ہاں''**کان ثقة، صدوقا في الفقه والحديث**'' چنانچہ امام یحییٰ بن معین نے فرمایا کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فقہ اور حدیث دونوں میں ثقہ اور سچے ہیں۔

اور امام شعبہ ابن حجاج فرماتے ہیں: ''**كان والله حسن الفهم جيد الحفظ**'' کہ اللہ کی قسم امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ بہت عمدہ اور اعلیٰ حافظ اور بہترین فہم وسمجھ کے مالک ہیں۔ اور حافظ ابن الاثیر جزریؒ فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ علوم شرعیہ میں ایسے امام ہیں کہ ان کی امامت پر کسی کو اختلاف نہیں، ملاحظہ ہو: (اعلاء السنن بیروتی ۲۱/ ۲۴ تا ۲۸)

جميع مستدلات الإمام صحيح.

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی مستدلات میں جتنی بھی روایات ہیں وہ سب کی سب صحیح ہیں۔

چنانچہ امام عبدالوہاب شعرانیؒ جو شافعی المسلک کے بہت بڑے محدث وفقیہ ہیں؛ بلکہ متعصب شوافع میں شامل ہیں، وہ خود فرماتے ہیں کہ اللہ نے میرے ساتھ یہ احسان فرمایا ہے کہ میں نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی تینوں مسانید کا مطالعہ کیا ہے اور آخر کار میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی روایات میں سے کوئی بھی روایت سند ضعیف سے مروی نہیں؛ بلکہ ساری کی ساری روایات خیار تابعین سے اور ایسے ثقہ راویوں سے مروی ہیں جو خیر القرون کے اعلیٰ درجہ کے رواۃ میں شامل ہیں، جیسا کہ امام اسود ابن یزید، علقمہ اور عطا ابن ابی رباح اور امام عکرمہ، امام مجاہد ابن جبر، امام مکحول اور امام حسن بصری اور انہیں کے درجہ کے بڑے بڑے حفاظ حدیث ہیں۔ اور حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان جتنے بھی رواۃ ہوتے ہیں سب کے سب عدول اور ثقات اور اعلام اور خیار تابعین میں سے ہیں، ان میں نہ کوئی کذاب ہے اور نہ ہی کوئی متہم بالکذب ہے۔ (اوجز المسالک، مطبع دار القلم دمشق ۱/ ۱۸۷)

وہ احادیث شریفہ جن سے امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے احکام کے استنباط کے لئے استدلال فرمایا

ہے اور بعد کے محدثین نے ان روایات کے بارے میں کلام فرمایا ہے اور ان روایات کی سند کے راویوں پر ضعف کا نشان لگایا ہے، وہ سب ضعف اور کمزوری حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے ان روایات سے استدلال کرنے کے بعد آئی ہے۔ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے استدلال سے پہلے سلسلہ سند کے راویوں میں سے کوئی راوی ضعیف نہیں رہا ہے، بعد میں ضعیف رواۃ شامل ہوگئے؛ لہٰذا بعد کے ضعیف راویوں کو دیکھ کر یہ کہنا کسی طرح درست نہیں ہوگا کہ جس وقت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے استدلال کیا تھا، اس وقت بھی یہ روایات ضعیف تھیں۔ اس کی مثال یوں سمجھو کہ ایک چلتی نہر ہے، نہر کے بیچ میں ایک مردار پڑا ہوا ہے، جس کی وجہ سے نیچے کی طرف کا سارا پانی بدبودار ہوگیا ہے، مگر اوپر کی طرف کا پانی بدبودار نہیں ہوسکتا، اب اگر کوئی شخص اس مردار کے نیچے کی طرف سے پانی پی لیتا ہے تو اس کے بارے میں کہا جاسکتا ہے کہ اس نے ناپاک اور بدبودار پانی پی لیا؛ لیکن اگر کوئی شخص اس نہر کے اوپر کی جانب سے پانی پی لیتا ہے، جس میں مردار کی بدبو اور نجاست کا کوئی اثر نہیں ہے، تو اس کے بارے میں یہ نہیں کہا جاسکتا ہے کہ اس نے ناپاک اور بدبودار پانی پیا ہے؛ بلکہ اس نے صاف اور پاک پانی پیا ہے۔ ایسا ہی ان ضعیف روایات کا حال ہے، جن کی سند کے بیچ میں کمزور راوی آیا ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے روایات کی سند میں کمزور راوی کے آنے سے پہلے استدلال کیا ہے؛ لہٰذا امام صاحب پر یہ الزام درست نہیں کہ کمزور روایات سے استدلال کرتے ہیں؛ بلکہ امام صاحب نے صحیح روایات سے استدلال فرمایا ہے، ہاں البتہ ان لوگوں کے بارے میں یہ کہنا صحیح ہوسکتا ہے کہ جنہوں نے روایات کی سند میں کمزور راوی آنے کے بعد نیچے سے حدیث شریف لے کر کے استدلال کیا ہے، اسی لئے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے سارے مستدلات صحیح اور غیر متکلم فیہ ہیں۔ ملاحظہ فرمائیے: (مقدمہ فتاوی تاتارخانیہ/۴۴)

قلت روایت کا سبب

حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے بارے میں اس بات کو بھی شہرت دی جاتی ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو حدیثیں یاد نہیں تھی، بعض لوگ یہاں تک لب کشائی کرتے ہیں کہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو صرف ۱۷ رحدیثیں یاد تھی اور یہ صرف بغض وعناد کی وجہ سے مخالفین اپنی شدت کی انتہاء کو پہنچ جاتے ہیں۔

حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ حدیثیں نقل کرنے میں انتہائی درجہ کے محتاط رہے ہیں، جیسا کہ خلیفہ اول حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ پوری امت میں سب سے بڑے عالم اور سب سے بڑے مجتہد تھے اور

پیغمبر علیہ الصلاۃ والسلام کے بعد امت میں سب سے زیادہ افضل اور سب پر فائق تھے، مگر ان سے جتنی روایتیں مروی ہیں ان سب کا مجموعہ صرف ایک سو بیالیس (۱۴۲) ہے۔ ملاحظہ ہو (جامع المسانید ۱/ ۳۱)

اس کے برخلاف حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے ۵۳۷۴ر حدیثیں مروی ہیں۔ ملاحظہ ہو: (جامع المسانید ۱/۳۴۴)

اب بتلائیں کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے مقابلہ میں چار ہزار سے زیادہ حدیثیں مروی ہونے کی وجہ سے کیا حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے علم وفضل میں بڑھ جائیں گے؟ کیا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال وافعال اور آپ کے ارشادات پر جس قدر حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ واقف تھے اور ان کو معلومات حاصل تھیں، کیا اس درجہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کو معلومات اور واقفیت حاصل تھی؟ ایسا ہرگز نہیں؛ بلکہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے مقابلہ میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ طفل مکتب تھے، یہ بات ساری امت کے سامنے مسلم ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ جو بھی روایت سنتے تھے، اس کو دوسروں کے سامنے بیان کردیا کرتے تھے، مگر ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے براہ راست حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر کے روایت بیان کرنے میں احتیاط کا پہلو اختیار فرمایا ہے، جس کی وجہ سے ان کی مستند روایتیں صرف ۱۴۲ر رہ گئی ہیں۔

مزید فائدہ کے لئے چند اہم صحابہ کرام کی روایات کی تعداد درج کر دیتے ہیں، ہوسکتا ہے کہ کسی کو اس سے فائدہ ہوجائے:

(۱)	حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ	۱۴۲
(۲)	حضرت عمر رضی اللہ عنہ	۵۳۹
(۳)	حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ	۱۴۶
(۴)	حضرت علی رضی اللہ عنہ	۵۸۶
(۵)	حضرت عبدالرحمٰن ابن عوف رضی اللہ عنہ	۶۵
(۶)	حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ	۳۸
(۷)	حضرت زبیر رضی اللہ عنہ	۳۸
(۸)	حضرت سعید ابن زید رضی اللہ عنہ	۳۸
(۹)	حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ	۲۰۰

(۱۰)	حضرت ابوعبیدہ ابن جراح رضی اللہ عنہ	
(۱۱)	حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ	۶۰
(۱۲)	حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ	۱
(۱۳)	حضرت خالد ابن ولید رضی اللہ عنہ	۱۸
(۱۴)	حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ	۱
(۱۵)	حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ	۵۳۷۴
(۱۶)	حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ	۱۶۳۰
(۱۷)	حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ	۱۶۶۰
(۱۸)	حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ	۸۴۸
(۱۹)	حضرت عبداللہ ابن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ	۷۰۰
(۲۰)	حضرت عبداللہ ابن سلام رضی اللہ عنہ	۲۵
(۲۱)	حضرت عبداللہ ابن زبیر رضی اللہ عنہ	۳۳
(۲۲)	حضرت عباس رضی اللہ عنہ	۳۵
(۲۳)	حضرت عبدالرحمٰن ابن ابی بکر رضی اللہ عنہ	۸
(۲۴)	حضرت عبادہ ابن صامت رضی اللہ عنہ	۱۸۱
(۲۵)	حضرت شبیہ ابن عثمان رضی اللہ عنہ	۱
(۲۶)	حضرت سہل ابن سعد رضی اللہ عنہ	۱۸۸
(۲۷)	حضرت سمرہ ابن جندب رضی اللہ عنہ	۱۲۳
(۲۸)	حضرت زید ابن ثابت رضی اللہ عنہ	۹۲
(۲۹)	حضرت حذیفہ ابن یمان رضی اللہ عنہ	۱۰۰
(۳۰)	حضرت انس رضی اللہ عنہ	۱۲۸۶
(۳۱)	حضرت جابر رضی اللہ عنہ	۱۵۴۰
(۳۲)	حضرت اُبی ابن کعب رضی اللہ عنہ	۱۶۴
(۳۳)	حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ	۳۶۰

(۳۴) حضرت اسامہ ابن زید رضی اللہ عنہ ۱۲۸

(۳۵) حضرت معاذ ابن جبل رضی اللہ عنہ ۱۵۷

(۳۶) حضرت عاشہ رضی اللہ عنہا ۲۲۱۰

(۳۷) حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہ ۱۸

اب ان سب صحابہ کرام کی روایات کی تعداد آپ کے سامنے ہیں، سب سے زیادہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور حضرت عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ، عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ، حضرت انس رضی اللہ عنہ، حضرت جابر رضی اللہ عنہ، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایات کی تعداد ہزاروں میں ہیں۔ اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی صرف ۱۴۲ ہیں، تو کیا یہ اصاغر صحابہ رضی اللہ عنہم حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے اس کی وجہ سے علم وفضل میں فائق ہو جائیں گے؟ ایسا ہرگز نہیں۔

اسی طرح امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا حال ہے کہ وہ قرآن وحدیث کی نصوص کی گہرائی میں پہنچ کر مسائل کے استنباط واستخراج میں ...... سمندر کی حیثیت رکھتے تھے، جس میں غوطہ لگا کر وہاں تک پہنچنا ہر کس وناکس کے بس کی بات نہیں تھی، مگر مستند روایت بیان کرنے میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی طرح محتاط رہے ہیں، جس کی وجہ سے یہ نہیں کہا جاسکتا ہے کہ امام بخاری اور ابوبکر ابن ابی شیبہ، حافظ عبد الرزاق، امام احمد بن حنبل وغیرہ کے مقابلہ میں حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کو حدیثیں بہت کم یاد تھی؛ بلکہ ان سب حضرات کے مقابلہ امام صاحب کو احادیث شریفہ کے ذخیرہ پر زیادہ عبور حاصل تھا، پھر بھی کئی ہزار حدیثیں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے مستند طور پر مروی ہیں۔ اور آج کے زمانہ میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی مسانید کو جمع کیا جارہا ہے، اس وقت حارثی کے نسخہ کے ذریعہ سے ۱۷۴۱، اور خسرو کے نسخہ کے ذریعہ سے ۱۲۷۰، کل ۳۰۱۱ / حدیثیں امام ابو حنیفہ کی مسانید کے ذریعہ سے منظر عام پر آچکی ہیں۔ اور چار جلدوں میں یہ دونوں نسخے مکتبہ امدادیہ مکہ مکرمہ سے شائع ہو کر منظر عام پر آچکے ہیں؛ لہٰذا حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے بارے میں لب کشائی کرنے کی جسارت نہیں کرنی چاہئے۔ اللہ پاک سب کو ہدایت سے مالا مال فرمائے۔

”إذا صح الحديث فهو مذهبي“ کا مطلب

حضرات ائمہ مجتہدین جن میں حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ شامل ہیں، یہ تمام ائمہ مجتہدین حدیث صحیح کے خلاف اپنی رائے کو ترجیح نہیں دیتے ہیں؛ بلکہ

ان حضرات کے استنباط کردہ مسائل کسی نہ کسی حدیث شریف یا قرآنی آیت کی روشنی میں ہی ہوتے ہیں؛ لہٰذا اگر ان ائمہ میں سے کسی امام کے مسئلہ کے مطابق ہمیں کوئی نص نظر نہیں آرہی ہے، تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ اس مسئلے کے مطابق قرآن یا حدیث میں کوئی نص نہیں ہے؛ بلکہ یہ ہماری نظر کی کوتاہی ہے، ہاں البتہ ایسا بہت ہوتا ہے کہ مثلاً روایات دوقسم کی ہوتی ہیں، کسی نے کسی روایت سے استدلال کیا اور کسی نے اس کے مقابل دوسری روایت سے استدلال کیا اور ہر ایک کی نظر میں اپنی اپنی مستدل روایت کی وجہ ترجیح بھی ہوتی ہے، اسی وجہ سے حضرت امام اعظم رحمہ اللہ نے یہ ارشاد فرمایا کہ میں حدیث رسول کے خلاف کوئی بات نہیں کرتا؛ لہٰذا تم اس سلسلے میں جستجو کر کے دیکھ لینا، تم کو میرا قول حدیث کے خلاف نہیں ملے گا، بالفرض پھر بھی اگر میرے قول کے خلاف کوئی حدیث شریف مل جائے تو میرا مسلک وہ نہیں ہے جو پہلے سے تمہارے سامنے ہے؛ بلکہ میرا مسلک وہ ہوگا جو حدیث صحیح کے موافق ہے؛ لیکن شرط یہ ہے کہ وہ حدیث صحیح منسوخ نہ ہو اور دوسری حدیث صحیح اور قرآنی آیت کے مقابل میں نہ ہو اور یہی حنفیہ کا عقیدہ ہے اور یہی حنفیہ کا مسلک بھی ہے، اس کے خلاف حنفیہ کا عقیدہ نہیں ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول: ''**إذا صح الحديث فهو مذهبي**'' کا یہی مطلب ہے۔ (رسم المفتی /۶۶، شامی زکریا ۱/ ۱۶۷، کراچی ۱/ ۶۷)

۞۞۞

الفصل الثاني:

اہم ترین شہرۂ آفاق فقہاء کا تعارف

یہاں یہ مناسب سمجھا گیا ہے کہ چند اہم فقہاء کا تعارف کرادیا جائے، جس سے ناظرین کو انشاء اللہ فائدہ ہوگا، چنانچہ اختصار کے طور پر اہم ترین ۶۳ رفقہاء کا تعارف یہاں پر پیش کیا جارہا ہے۔ اور ان کا تعارف پیش کرنے میں تقدیمِ وفات کی رعایت ملحوظ رکھی گئی ہے۔

(۱) الامام زفر بن ہذیل ۱۱۰-۱۵۸ھ

یہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے اہم ترین تلامذہ میں سب سے بڑے ہیں، اوران کے مشہور تلامذہ میں سب سے پہلے وفات پانے والے ہیں، حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ بہت بڑے فقیہ ہیں، مسائل کے استنباط میں ان کی نظریں بہت ہی گہرائی تک پہنچ جاتی ہیں، یہ اصلاً اصبہان کے رہنے والے ہیں، بصرہ میں ان کا قیام رہااور وہاں کے قاضی بھی رہے ہیں اور بصرہ ہی میں ان کی وفات ہوئی ہےاور یہ ان دس اہم ترین فقہاء میں سے ہیں، جنہوں نے مسائل فقہ کو کتابی شکل دے کر مدون فرمایا ہے۔ کبھی حضرت امام ابو یوسفؒ کے ساتھ کسی مسئلہ میں مناظرہ کی شکل ہو جاتی تھی اور امام زفرؒ زبان کے اعتبار سے بہت فائق تھے، جس کے نتیجہ میں امام ابو یوسفؒ پر غالب آجایا کرتے تھے۔ حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ جب اپنی مجلس میں تشریف فرما ہوتے تو تلامذہ میں سے حضرت امام زفر کو سب سے مقدم اور آگے رکھتے تھے۔ ملاحظہ ہو: (الاعلام للزرکلی ۳/ ۴۵)

ان کی پیدائش ۱۱۰ھ میں ہوئی اور وفات ۱۵۸ھ میں ہوئی۔ ملاحظہ ہو: (فوائد بہیہ/ ۹۹)

(۲) الامام حماد بن ابی حنیفہ المتوفی: ۱۷۰ھ

یہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے صاحبزادہ ہیں، ان کی کنیت ابواسماعیل ہے اور نام ہے حماد بن الامام ابوحنیفہ نعمان بن ثابت الکوفی۔ اپنے والد امام اعظم سے تفقہ حاصل کیا ہے اور امام صاحب کے زمانہ ہی میں فتویٰ لکھنے کی ذمہ داری ادا کی ہے۔ اور امام صاحب کے تلامذہ میں ان کا مقام امام ابو یوسفؒ اور امام محمد بن حسن شیبانی اور امام حسن بن زیاد وغیرہ کے درجہ میں رہا ہے۔ اور ورع اور زہد وتقویٰ میں بہت فائق تھے، ان کے صاحبزادہ امام اسماعیل نے انہیں سے تفقہ حاصل کیا ہے اور ان کے علاوہ امام

ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی کسی دوسری اولاد کا پتہ نہیں چلتا۔ ملاحظہ ہو: (الفوائد البہیہ/ ۹۰، لسان المیزان ۲/ ۳۴۶، رقم: ۱۴۰۵، اعلاء السنن بیروتی ۲۱/ ۱۷۱، رقم: ۱۵۲)

(۳) امام مالک بن انسؒ ۹۳-۱۷۹ھ

ان کو ''امام دار الہجرۃ'' کہا جاتا ہے، ان کی کنیت ابوعبداللہ ہے، نام مالک بن انس بن مالک بن عامر بن ابو عامر الاصبحی، الحمیری۔ یہ ائمہ اربعہ میں سے امام اعظم ابوحنیفہؒ کے بعد دوسرے نمبر کے امام اہل السنّت والجماعت ہیں، انہیں کی طرف مسلک مالک کو منسوب کیا جاتا ہے، ان کی پیدائش اور وفات دونوں مدینۃ المنورہ میں ہوئی ہیں، اور دین میں بہت سخت تصلب رکھتے تھے اور امراء و بادشاہوں سے دور رہا کرتے تھے اور ان سے بڑے بڑے حفاظ حدیث نے حدیث کا درس حاصل کیا، جیسا کہ حضرت امام سفیان ثوری، سفیان ابن عیینہ، شعبہ ابن حجاج، عبداللہ ابن المبارک، امام اوزاعی، ابن جریج، لیث ابن سعد، امام شافعی، یحییٰ بن سعید قطان، اور یحییٰ ابن یحییٰ الاندلسی اور یحییٰ النیشاپوری رحمہم اللہ۔ امام بخاری فرمایا کرتے ہیں کہ ''اصح الاسانید'' امام مالک کی سند سے ہوتی ہے، جس کا نافع عن ابن عمر کے طریق سے سلسلۂ سند چلتا ہے۔

امام یحییٰ ابن معین فرماتے ہیں کہ امام مالک نے جتنے راویوں سے حدیثیں بیان فرمائی ہیں وہ سارے کے سارے ثقہ ہیں، ملاحظہ ہو: (البدایہ والنہایہ ۱۰/ ۱۷۴، الاعلام ۵/ ۲۵۷، تہذیب التہذیب ۸/ ۶، رقم: ۶۶۸۵، مقدمہ اوجز المسالک/ ۳۷، مقدمہ فتاوی تاتارخانیہ/ ۵۰)

(۴) الامام عبداللہ ابن المبارک ۱۱۸-۱۸۱ھ

ان کی کنیت ابوعبدالرحمٰن ہے، نام عبداللہ ابن مبارک ہے۔ اور یہ ترکی النسل ہیں اور حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے اجل تلامذہ میں سے ہیں۔ امام عبداللہ بن مبارک خود فرماتے ہیں کہ ان کی زندگی کا ایک بڑا حصہ آوارہ گردی میں گذرا ہے۔ بینڈ باجہ اور عیاشی میں گذار دیا تھا، ایک دفعہ وہ ایک باغ میں سو رہے تھے، ان کے سر کے اوپر درخت پر ایک پرندہ بیٹھا ہوا تھا، وہ پرندہ سورۂ حدید کی یہ آیت شریفہ پڑھ رہا تھا:

اَلَمْ یَأْنِ لِلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اَنْ تَخْشَعَ قُلُوْبُهُمْ لِذِكْرِ اللّٰهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُوْنُوْا كَالَّذِیْنَ اُوْتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَیْهِمُ الْاَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوْبُهُمْ وَ كَثِیْرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُوْنَ.

[الحدید: ۱۶]

وہ فرماتے ہیں کہ میں نے کہا: کیوں نہیں، جب بیدار ہوا تو اپنے بینڈ باجہ کا سارا سامان توڑ کر جلا دیا اور یہ میرے زہد وتقویٰ کا پہلا دن تھا، اس کے بعد مسلسل زہد وتقویٰ کے ساتھ علوم دینیہ کو اپنا مشغلہ بنالیا۔

اور امام عبداللہ ابن مبارک بن گئے، قیامت تک کے لئے ان کو یاد کیا جائے گا۔ ملاحظہ ہو: (الفوائد البہیہ/ ۱۳۲، الاعلام ۴/ ۱۱۵، اعلاء السنن بیروتی ۲/ ۹۰)

(۵) الامام قاضی ابو یوسفؒ ۱۱۳-۱۸۲ھ

ان کی کنیت ابو یوسف ہے، نام یعقوب بن ابراہیم بن حبیب انصاری، کوفی بغدادی ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے اجل تلامذہ میں سے ہیں اور سب سے پہلے امام ابو حنیفہؒ کے مذہب اور مسلک کو پھیلانے والے ہیں، فقیہ بھی اور حفاظ حدیث میں سے بھی تھے۔ اور بادشاہ ہارون رشید اور ان کے بیٹے کے زمانہ میں قاضی القضاۃ رہے، چنانچہ حضرت امام ابو یوسفؒ کو قاضی الدنیا کہا جاتا تھا۔ ملاحظہ ہو: (البدایہ والنہایہ ۱۰/ ۱۸۰)

ان کی پیدائش کوفہ میں ہوئی ہے اور بغداد چونکہ سلطنت اسلامی کا مرکزی پارلیمنٹ تھا؛ اس لئے سب سے بڑی عدالت کے سب سے بڑے قاضی امام ابو یوسف رہے اور انہیں کے ذریعہ حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب اور مسلک کی اشاعت تمام علاقوں میں ہوئی۔ ملاحظہ ہو: (فواہد بہیہ/ ۲۹۷)

(۶) الامام محمد بن الحسن الشیبانی ۱۳۱-۱۸۹ھ

ان کی کنیت ابو عبداللہ، نام محمد بن الحسن بن فرقد الشیبانی ہے، ان کے والد ملک شام سے عراق تشریف لائے، مقام واسط میں ان کی پیدائش ہوئی اور کوفہ میں ان کی پرورش ہوئی، انہوں نے امام مالک، امام اوزاعی، امام سفیان ثوری رحمہم اللہ وغیرہ سے علم حاصل کرنے کے بعد حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی صحبت اختیار فرمالی اور انہیں سے فقہ و تفقہ حاصل کیا، کہا جاتا تھا کہ امام محمد **''أعلم الناس بكتاب الله''** تھے، لوگوں میں سب سے زیادہ علم رکھنے والی شخصیت تھی۔ عربی ادب، نحو، صرف، حساب وریاضی کے ماہر تھے۔

حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ: میں نے امام محمد سے علم حاصل کیا ہے اور ان سے بڑا صاحب علم میں نے کسی کو نہیں دیکھا۔

اور حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے علوم اور ان کے مسلک کو امام محمدؒ نے اپنی تصانیف کے ذریعہ سے دنیا میں پھیلایا۔ ۹۹۹ر کتابیں امام محمدؒ نے لکھی ہیں۔ اور امام احمد بن حنبلؒ سے پوچھا گیا کہ اس قدر دقیق اور باریک مسائل آپ نے کہاں سے حاصل کیے؟ تو امام احمد بن حنبل نے فرمایا کہ امام محمد کی کتابوں سے حاصل کیے ہیں، ان کی کتابوں کے تین درجات بنے ہیں: (۱) ظاہر الروایت (۲) نادر الروایت (۳) نازل

الروایت۔ اوران کی ظاہر الروایت میں ۶/ کتابیں بہت زیادہ مشہور ہیں، جن کو فقہ حنفی میں اصل الاصول کی حیثیت دی گئی ہے:

(۱) مبسوط (۲) زیادات (۳) الجامع الکبیر (۴) الجامع الصغیر (۵) السیر الکبیر (۶) السیر الصغیر۔

ملاحظہ ہو: (فوائد بہیہ/ ۲۱۲، الاعلام ۶/ ۸۰)

(۷) الامام حسن بن زیاد اللؤلؤی المتوفی: ۲۰۴ھ

یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے اجل تلامذہ میں سے تھے، انتہائی ذہین وفطین اور فقیہ تھے، حفص ابن غیاث کے بعد ۱۹۴ھ میں ان کو کوفہ کا قاضی بنایا گیا، پھر کچھ دنوں کے بعد عہدۂ قضاء سے مستعفی ہوگئے۔ مسلک حنفی کے بڑے بڑے فقہاء نے ان سے فقہ وتفقہ حاصل کیا ہے، جیسا کہ محمد ابن سماعہ اور محمد ابن شجاع الشلجی، امام علی الرازی وغیرہ۔ ۲۰۴ھ میں ان کی وفات ہوئی اور اسی سال قیام مصر کے زمانہ میں امام شافعیؒ کی بھی وفات ہوئی۔

(۸) الامام محمد بن ادریس الشافعی ۱۵۰-۲۰۴ھ

ان کی کنیت بھی ابوعبداللہ ہے اور نام محمد بن ادریس بن عباس بن عثمان بن شافع۔ اور شافع کی طرف ان کو منسوب کرکے شافعی کہا جاتا ہے، آگے چل کر ان کا نسب ہاشم ابن عبد مناف سے ملتا ہے، یہ ائمہ اربعہ میں سے تیسرے نمبر کے امام ہیں، یہ بھی امام اہل سنت والجماعت ہیں، ان ہی کی طرف پوری دنیا میں مسلک شافعی کو منسوب کیا جاتا ہے، فلسطین میں مقام غزہ میں ان کی ولادت ہوئی ہے، بچپن میں ان کے والد کی وفات ہوگئی اور ان کی والدہ......... نے ان کو ۲/ سال کی عمر میں مکہ مکرمہ میں لاکر کے رکھ دیا، تاکہ ان کا نسب ضائع نہ ہوجائے اور مکہ مکرمہ میں ہی میں پرورش پائی۔ ۷/ سال کی عمر میں قرآن کی تعلیم حاصل کرلی اور ۱۰/ سال کی عمر میں موطا مالک حفظ کرلی اور ۱۵/ سال کی عمر میں یا ۱۸/ سال کی عمر میں فتویٰ لکھنا شروع کردیا۔ مسلم ابن خالد الزنجی نے انہیں فتویٰ لکھنے کی اجازت دی اور امام شافعی کی بہت ساری تصانیف ہیں، ان میں سے کتاب الام ان کے شاگرد ربیع ابن سلیمان نے ترتیب دی ہے۔ ۱۵۰ھ میں فلسطین میں ان کی پیدائش ہوئی اور ۲۰۴ھ میں مصر میں وفات ہوئی، صرف ۵۴/ سال کی عمر پائی، اتنی کم عمری میں اللہ نے ان سے اتنا بڑا کام لیا ہے کہ صاحب مذہب بن گئے۔ ملاحظہ ہو: (البدایہ والنہایہ ۱۰/ ۲۵۱، الاعلام ۶/ ۲۶، تہذیب التہذیب ۷/ ۲۴، رقم: ۵۹۱۹، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۵۳)

(۹) الامام اسماعیل بن حماد المتوفی ۲۱۲ھ

یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے پوتے ہیں اوران کے بیٹے حماد ابن ابی حنیفہ کے بیٹے ہیں، انہوں نے اپنے والد حماد ابن ابوحنیفہ اورامام حسن ابن زیاد سے فقہ اور تفقہ حاصل کیا ہے اوراسلامی حکومت کے علماء میں سے جتنے قاضی رہے ہیں، ان میں سب سے بڑے فقیہ تھے، ان کو بغداد، بصرہ وغیرہ کا قاضی بنایا گیا ہے۔ اور نئے پیش آمدہ مسائل کے بہت ماہر تھے، اور عابد، زاہد تھے۔ حضرت امام ابوحنیفہ کے مذہب پر مسائل فقہیہ کو جمع فرمایا ہے، فرق باطلہ پر رد کرنے میں دلائل کے ماہر تھے ۔۲۱۲ھ میں وفات پائی۔ ملاحظہ ہو: (الفوائدالبھیہ /۶۰، کشف الظنون ۵/ ۱۷۰، الاعلام ۱/ ۳۱۳)

(۱۰) الامام شداد ابن الحکیم المتوفی ۲۲۰ھ

ان کی کنیت ابوعثمان ہے، نام شداد بن الحکیم بلخی ہے۔ امام زفرؒ کے اجل تلامذہ میں سے ہیں۔ اور علاقۂ بلخ کے بہت بڑے فقیہ اور محدث تھے۔ ملاحظہ ہو: (لسان المیزان ۳/ ۱۴۰، رقم: ۴۹۱، فوائد بہیہ/ ۱۶۰)

(۱۱) الامام عیسیٰ بن ابان المتوفی: ۲۲۱ھ

ان کی کنیت ابوموسیٰ ہے، نام عیسیٰ بن ابان بن صدقہ البغدادی الحنفی ۔ یہ عظیم المرتبت فقیہ اورامام تھے، ان سے بڑے بڑے فقہاء نے فقہ کی تعلیم حاصل کی ہے۔ ۱۰/سال تک بصرہ کے قاضی رہے اور بصرہ ہی میں وفات پائی ہے اور مسلک حنفی کے مشہور ترین فقہاء میں ان کا شمار ہوتا ہے۔ ملاحظہ ہو: (فوائد بہیہ/ ۱۹۶، کشف الظنون ۵/ ۶۴۱، الاعلام ۵/ ۱۰۰)

(۱۲) الامام احمد بن حنبلؒ ۱۶۴-۲۴۱ھ

ان کی کنیت ابوعبداللہ ہے، نام احمد بن محمد بن حنبل بن ہلال بن اسد بن ادریس الشیبانی المروزی البغدادی۔ یہ اہل السنّت والجماعت کے ائمۂ اربعہ میں سے چوتھے نمبر کے امام ہیں، ان کی پیدائش بغداد میں ہوئی، ان کو اپنے دادا حنبل بن ہلال کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، اورطلب علم کے لئے بڑے لمبے لمبے مشقت کے اسفار کئے ہیں، کوفہ، بصرہ، مکہ، مدینہ، شام، فارس، الجزائر، خراسان وغیرہ کا سفر کیا ہے، ان کی بہت ساری تصانیف ہیں، بڑے خوبصورت، طویل القامت شخص تھے اور حنبلی مذہب کو ان ہی کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔ معتصم باللہ نے امام احمد بن حنبل کو ۲۸/ مہینے تک جیل میں بند رکھا ہے، پھر معتصم باللہ کے بعد جب متوکل ابن المعتصم والی بنے تو متوکل نے امام احمد بن حنبل کا اعزاز واکرام کیا اورانہیں کے

زمانہ میں وفات پائی۔ ملاحظہ ہو: (البدایہ والنہایہ ۱۰/ ۳۲۵، الاعلام ۱/ ۲۰۳، مقدمہ مسند احمد/ ۱۵، تہذیب التہذیب ۱/ ۹۷، رقم: ۱۰۶، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۵۴)

(۱۳) الامام محمد بن مقاتل الرازی المتوفی: ۲۴۲ھ

امام محمد بن مقاتل الحنفی یہ امام محمد ابن حسن شیبانی کے اہم ترین تلامذہ میں سے ہیں۔ اوران کو امام اصحاب الرائے بھی کہا جاتا تھا، متقدمین فقہاء میں ان کا شمار ہے، مقام ری میں ۲۴۲ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ ملاحظہ ہو: (لسان المیزان ۵/ ۳۸۸، رقم: ۱۲۶۱، کشف الظنون ۶/۱۲،۲/ ۳۸۹)

(۱۴) الامام محمد بن الاظہر المتوفی: ۲۵۸ھ

ان کی کنیت ابوعبداللہ ہے، نام محمد بن الاظہر الخراسانی ہے، حضرت مولانا عبدالحئی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ نے "فوائد بہیہ" میں فقیہ ابواللیث سمرقندی کے حوالہ سے یہ بات نقل فرمائی ہے کہ ان کی وفات ۲۷۸ھ میں ہوئی ہے؛ لیکن زیادہ راجح یہی ہے کہ ۲۵۸ھ میں ان کی وفات ہوئی ہے۔ ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۶/ ۲۱۴، فتاوی بہیہ/ ۲۰۸، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۵۵)

(۱۵) ابوحفص الکبیر

ان کی کنیت ابوحفص ہے، نام احمد بن حفص بن الزبرقان البخاری ہے، یہ فقہاء احناف میں شہرۂ آفاق امام وفقیہ ہیں۔ حضرت امام محمد بن حنبل حسن شیبانیؒ سے فقہ وتفقہ حاصل کیا ہے، ان کی تاریخ ولادت اور تاریخ وفات کا پتہ نہیں چل سکا۔ ملاحظہ ہو: (فوائد بہیہ ۲۵، الجواہر المضیہ/ ۴۷، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۵۵)

(۱۶) ابوحفص الصغیر المتوفی: ۲۶۴ھ

ان کا نام محمد بن احمد بن حفص بن الزبرقان، یہ ابوحفص کبیر کے بیٹے ہیں، اپنے والد سے فقہ اور تفقہ حاصل فرمایا، ان کی کنیت ابوحفص الصغیر اورا بوعبداللہ بھی ہے۔ ۲۶۴ھ کے رمضان المبارک میں ان کی وفات ہوئی ہے۔ ملاحظہ ہو: (فوائد بہیہ/ ۲۵، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۵۵)

(۱۷) امام محمد بن شجاع الثلجی المتوفی: ۲۶۶ھ

یہ حنفی مسلک کے بہت بڑے فقیہ اور محدث ہیں، محمد بن شجاع الثلجی الحنفی سے مشہور ہیں، ان ہی کی کتاب ہے۔ التفریق فی الفروع۔ ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۱/ ۳۵۳)

(۱۸) الامام محمد بن سلمہ

ان کی کنیت ابوعبداللہ ہے، نام امام محمد بن سلمہ البلخی ہے، فقہاء احناف میں سے کبار فقہاء میں سے ہیں۔ امام شداد بن الحکیم اور امام ابوسلیمان الجوز جانی سے فقہ اور تفقہ حاصل کیا ہے، کتب فقہ میں ان کی روایت سے بہت سارے جزئیات ملتے ہیں۔ ملاحظہ ہو: (فوائد بہیہ/ ۲۱۸، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۵۶)

(۱۹) امام ابوعلی الدقاق

ان کو ''امام الائمہ'' کہا جاتا ہے، امام ابوسعید البردعی کے استاذ ہیں، فقہاء احناف میں صف اول کے فقیہ ہیں، ان کی تاریخ ولادت اور وفات کا پتہ نہیں چل پایا، ملاحظہ ہو: (فوائد بہیہ/ ۱۸۹، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۵۶)

(۲۰) الامام ابوسعید بردعی المتوفی: ۳۱۷ھ

ان کی کنیت ابوسعید ہے، نام احمد بن الحسین البردعی ہے، ائمہ احناف میں سے بہت بڑے فقیہ اور مناظر تھے، بغداد میں شیخ الحنفیہ کے نام سے مشہور تھے، امام ابوحنیفہؒ کے پوتے اسماعیل بن حماد سے فقہ اور تفقہ حاصل فرمایا اور ابوعلی الدقاق کے مشہور تلامذہ میں سے ہیں، انہیں سے امام ابوالحسن کرخیؒ اور ابوطاہر دباس اور ابوعمر طبری وغیرہ بڑے بڑے فقہاء نے فقہ اور تفقہ حاصل فرمایا۔ واقعۂ قرامطہ میں شہید کردئے گئے۔ ملاحظہ ہو: (فوائد بہیہ/ ۲۶ - ۲۸، الاعلام ۱/ ۱۱۴)

(۲۱) الامام ابوبکر الاسکاف المتوفی: ۳۳۳ھ

ان کی کنیت ابوبکر ہے، نام محمد بن احمد الاسکاف البلخی الحنفی، امام محمد بن سلمہ سے فقہ اور تفقہ حاصل فرمایا ہے، اور امام ابوبکر الاعمش اور امام ابوجعفر الہنداونی وغیرہ بڑے بڑے ائمہ فقہاء نے آپ سے فقہ اور تفقہ حاصل فرمایا ہے۔ ملاحظہ ہو: (فوائد بہیہ/ ۲۰۸، کشف الظنون ۶/ ۳۰)

(۲۲) الامام ابوالحسن الکرخی ۲۶۰-۳۴۰ھ

ان کی کنیت ابوالحسن ہے، نام عبیداللہ ابن الحسین بن الدلہم، ان کو قریہ کرخ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، جو نواحئ عراق کا ایک گاؤں ہے، انہوں نے بغداد میں اپنی سکونت بنالی اور اپنے زمانہ کے سب سے بڑے فقیہ بن کر ابھرے ہیں، ان کی بے شمار تصانیف ہیں، کتب فقہ میں ان کے حوالہ سے بے شمار جزئیات ملتے ہیں۔ ملاحظہ ہو: (الاعلام ۴/ ۱۹۳، فوائد بہیہ/ ۱۳۹، کشف الظنون ۱/ ۴۴۵، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۵۷)

(۲۳) الامام ابوعمرالطبری المتوفی: ۳۴۰ھ

ان کی کنیت ابوعمر ہے، نام محمد بن احمد بن عبدالرحمٰن الطبری ہے، امام ابوسعید بردعی سے فقہ اور تفقہ حاصل فرمایا ہے اور بغداد کے اندر بہت بڑے فقیہ اور امام کے نام سے ان کی شہرت ہوئی ہے۔ ملاحظہ ہو: (فوائد بہیہ/ ۴۶، کشف الظنون ۱/ ۴۴۹)

(۲۴) الامام ابوجعفر الہندوانی المتوفی: ۳۶۲ھ

ان کی کنیت ابوجعفر، نام: محمد بن عبداللہ بن محمد بن عمر البلخی الہندوانی ہے۔ فقہائے احناف میں بلند پایہ کے امام وفقیہ تھے، فقہ وحدیث میں ان کی جلالت شان کی وجہ سے ان کو ابوحنیفہ الصغیر کے نام سے موسوم کیا جاتا تھا، زہد وتقویٰ میں بڑا اونچا مقام رکھتے تھے، مشکل اور پیچیدہ مسائل کو حل کر کے آسان بنا کر فتوی لکھا کرتے تھے، فقیہ ابواللیث سمرقندی جیسے بلند پایہ کے امام وفقیہ وغیرہ نے ان سے فقہ اور تفقہ حاصل فرمایا ہے۔ بخاریٰ میں ۳۶۲ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ ملاحظہ ہو: (فوائد بہیہ/ ۳۳۴، کشف الظنون ۶/ ۳۸)

(۲۵) الامام ابوبکر الجصاص الرازی ۳۰۵-۳۷۰ھ

ان کی کنیت ابوبکر ہے، نام: احمد بن علی الجصاص الرازی ہے، اپنے زمانہ میں مسلک حنفی کے سب سے بڑے فقیہ اور امام تھے، ''احکام القرآن للجصاص'' ان ہی کی تصنیف ہے، بے شمار کتابیں لکھی ہیں، مختصر الکرخی کی شرح اور مختصر الطحاوی کی شرح وغیرہ ان ہی کی ہیں۔ ملاحظہ ہو: (فوائد/ ۳۶، اعلام ۱/ ۱۷۱، کشف الظنون ۱/ ۸۱)

(۲۶) فقیہ ابواللیث سمرقندی المتوفی: ۳۸۳ھ

یہ بہت بڑے فقیہ اور محدث تھے، ان کے زمانہ میں جب مطلقاً فقیہ بولا جاتا تھا تو ان ہی کا نام مراد ہوتا تھا، ان کا نام: نصر بن محمد بن ابراہیم السمرقندی الحنفی ہے۔ اور ان کی بہت ساری تصانیف ہیں۔ ''کتاب النوازل''، ''کتاب العیوب''، ''کتاب الفتاوی''، ''خزانۃ الفقہ''، ''بستان العارفین''، ''تنبیہ الغافلین'' وغیرہ ان کی مشہور تصانیف میں سے ہیں۔ ملاحظہ ہو: (فوائد بہیہ/ ۲۹۰)

(۲۷) الامام ابوبکر الخوارزمی المتوفی: ۴۰۳ھ

ان کی کنیت ابوبکر ہے، نام: محمد بن موسیٰ بن محمد الخوارزمی، اعلیٰ درجہ کے ثقہ اور بلند پایہ کے فقیہ تھے، ابوبکر جصاص سے فقہ اور تفقہ حاصل کیا، ورع اور تقویٰ میں بلند مقام رکھتے تھے۔ ملاحظہ ہو: (فوائد بہیہ/ ۲۶۴)

(۲۸) الامام ابوالحسین المتوفی: ۴۲۸ھ

ان کی کنیت ابوالحسین، نام: احمد بن محمد الحنفی ہے، اپنے زمانہ کے بہت بڑے فقیہ اور محدث تھے، انہوں نے نے ان تمام مسائل کو ایک جگہ جمع فرمایا ہے، جن میں امام شافعیؒ کا اختلاف رہا ہے۔ اور ''کتاب تجرید القدوری'' ان ہی کی لکھی ہوئی ہے۔ ملاحظہ ہو: (مقدمہ تاتارخانیہ ۱/۱۰۷، فوائد البہیہ/ ۴۰، کشف الظنون ۱/۳۵۳)

(۲۹) الامام ابوزید الدبوسی المتوفی: ۴۳۰ھ

ان کی کنیت ابوزید ہے۔ اور اسی سے زیادہ مشہور ہیں، نام: عبداللہ بن عمر بن عیسیٰ الحنفی ہے۔ بعض لوگوں نے ان کے نام میں اختلاف بھی کیا ہے، اصول دبوسی ان ہی کی طرف منسوب ہے۔ اور امام ابوحنیفہ اور صاحبین کے درمیان میں جن مسائل میں اختلاف ہے، ان پر ان کی بڑی نظر تھی، اسی طرح امام مالک، امام شافعی اور حنفیہ کے درمیان جن مسائل پر اختلاف ہے، ان پر ان کی بڑی نظر رہی ہے، بخاریٰ میں ان کی وفات ہوئی ہے۔ ملاحظہ ہو: (الاعلام ۴/ ۱۰۹، فوائد بہیہ/ ۱۴۰، البدایہ والنہایہ ۱۲/ ۱۴۶)

(۳۰) الامام شمس الائمہ الحلوانی المتوفی: ۴۴۸ھ

ان کی کنیت ابومحمد ہے، نام: عبدالعزیز بن نصر بن صالح، الحلوانی البخاری ہے۔ اور شمس الائمہ کے لقب سے مشہور ہیں، فقہاء احناف میں بلند پایہ اور مشہور ترین فقیہ ہیں، فقہی جزئیات میں ان کی بات حجت شرعی کا درجہ رکھتی ہے، کتب فقہ میں بے شمار جزئیات ان ہی کی طرف منسوب ہیں، بڑے بڑے فقہاء نے ان سے فقہ اور تفقہ حاصل فرمایا ہے، جیسے شمس الائمہ سرخسی اور شمس الائمہ بکر الزرنجری وغیرہ ہیں۔ ملاحظہ ہو: (فوائد بہیہ/ ۱۲۲، الاعلام ۴/ ۱۳، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۵۹)

(۳۱) الامام فخر الاسلام بزدوی ۴۰۰-۴۸۲ھ

ان کی کنیت ابوالحسن، نام: علی بن محمد بن الحسین بن عبدالکریم، لقب: فخر الاسلام ہے، اکابر فقہائے احناف میں ان کا شمار ہے، فقہ اور اصول فقہ میں ان کا بلند مقام رہا ہے اور اصول فقہ میں اصول بزدوی کے نام سے جو کتاب مشہور ہے وہ ان ہی کی ہے۔ ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۱/ ۱۴۵، فوائد بہیہ/ ۱۶۲، الاعلام ۴/ ۳۲۸)

(۳۲) الامام صدر الاسلام البزدوی ۴۲۱-۴۹۳ھ

ان کی کنیت ابوالیسر، لقب: صدر الاسلام، نام: محمد بن محمد بن الحسین الکریم البزدوی، فخر الاسلام

بزدوی کے بھائی ہیں، سمرقند میں منصب قضاء پر فائز تھے اور ماوراء النہر کے علاقہ میں ان ہی کی شہرت رہی ہے۔ امام الائمہ کے نام سے موسوم کیا جاتا تھا۔ بخاریٰ ہی میں ان کی وفات ہوئی ہے۔ ملاحظہ: (فوائد بہیہ/ ۲۴٦، ۱۹۳، الاعلام ۷/۲۲)

(۳۳) الامام نجم الدین نسفی المتوفی: ۵۳۷ھ

ان کا نام: نجم الدین ابوحفص عمر بن محمد بن احمد بن اسماعیل النسفی ہے، ان کو مفتی الثقلین کہا جاتا تھا، ''کنز الدقائق'' ان ہی کی کتاب ہے۔ ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۲/ ۲۲۰، الاعلام ۵/ ٦۰، فوائد بہیہ/ ۱۹۳)

(۳۴) امام طاہر بن احمد المتوفی: ۵۴۲ھ

یہ اپنے زمانہ کے بلند پایہ کے فقیہ اور محدث تھے، ان کی بہت ساری کتابیں ہیں۔ ''خلاصۃ الفتاوی'' ان ہی کی تصنیف ہے، اسی طرح ''خزانۃ الواقعات''، ''کتاب النصاب'' وغیرہ آپ ہی کی تالیفات میں سے ہیں۔ ملاحظہ فرمایئے: (کشف الظنون ۱/ ۵۵۱، مقدمہ تاتارخانیہ ۱٦۹)

(۳۵) الامام الکرمانی ۴۵۷-۵۴۳ھ

ان کی کنیت ابوالفضل اور لقب: رکن الدین، نام: امام ابوعبدالرحمٰن بن محمد بن امیروئی الکرمانی الحنفی ہے۔ ان کو خراسان کے علاقہ میں ریاست الحنفیہ اور ریاست المذہب کے نام سے موسوم کیا جاتا تھا، اس لئے کہ ان کے فتاویٰ کے بعد پھر کسی کے فتویٰ کی ضرورت نہیں ہوتی تھی اور ان کی بے شمار تصانیف بھی ہیں۔ ملاحظہ ہو: (الاعلام ۳/ ۳۲۷، کشف الظنون ۵/ ۴۲۲، مقدمہ تاتارخانیہ/ ٦۰)

(۳٦) الامام سراج الدین العوشی

ان کا نام علی بن عثمان بن محمد سراج الدین العوشی ہے۔ ''الفتاوی السراجیہ'' کے مصنف یہی ہیں، ان کی تاریخ ولادت اور وفات کی صراحت نہ مل سکی؛ لیکن ۵٦۹ھ میں فتاوی سراجیہ کی تصنیف سے فراغت کی بات ملتی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ ۵٦۹ھ کے بعد ہی ان کی وفات ہوئی ہے۔ ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۲/ ۲۱۵، الاعلام ۴/ ۳۱۰)

(۳۷) امام ابونصر احمد بن محمد المتوفی: ۵۸٦ھ

یہ اپنے زمانہ کے بہت بڑے فقیہ اور محدث ہیں، ان کا نام احمد بن محمد العتابی البخاری الحنفی ہے، ان کی کتاب ''الفتاوی العتابیہ'' بہت مشہور کتاب ہے، فقہی جزئیات کی بنیادی کتاب ہے اور زیادات

الزیادات کی شرح اور جامع الکبیر اور جامع الصغیر کی شرح بھی ان ہی کی کتاب ہے۔ ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۱/ ۴۴۸، فوائد بہیہ/ ۴۸)

(۳۸) امام علاؤالدین الکاسانی المتوفی: ۵۸۷ھ

ملک العلماء کے نام سے مشہور تھے۔ امام علاؤ الدین سمرقندی کی کتاب ''تحفۃ الفقہاء'' کی شرح لکھی ہے، جو ''بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع'' کے نام سے فقہ حنفی کی مشہور ترین کتاب ہے، ان کا عجیب واقعہ ہے کہ امام علاؤ الدین سمرقندی سلطنت اسلامی کے سب سے بڑے مفتی تھے اور ان کی بیٹی فاطمہ بھی بہت بڑی فقیہہ تھیں، ان سے نکاح کے لئے بلاد اسلام کے بڑے بڑے شہزادوں کی طرف سے پیغامات آچکے ہیں، مگر جب امام علاؤالدین کاسانی نے ''بدائع الصنائع'' لکھی تو فاطمہ کا نکاح علاؤالدین کاسانی کے ساتھ کردیا گیا اور مہر میں ''بدائع الصنائع'' کا ایک نسخہ دیا گیا اور ان کی وفات عجیب وغریب انداز سے ہوئی، جب موت کا وقت آیا تو سورہ ابراہیم پڑھنے لگے ''یُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ'' اس آیت شریفہ کے پڑھتے وقت ان کی روح نکلی ہے۔ ملاحظہ ہو: (فوائد بہیہ/ ۶۹، الاعلام ۲/ ۷۰، کشف الظنون ۱/ ۳۱۶، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۶۱)

(۳۹) الامام فخرالدین قاضی خان المتوفی: ۵۹۲ھ

ان کا لقب: قاضی خان، نام: امام فخرالدین حسن بن منصور الاوزجندی الفرغانی الحنفی ہے۔ ان کی بہت ساری کتابوں میں سے ان کی کتاب ''فتاوی قاضی خان'' ان کے زمانہ سے لے کر آج تک فقہاء کے ہاتھوں میں چلی آرہی ہے، جس میں بے شمار جزئیات ہیں، فقہ حنفی کی مقبول اور بنیادی کتاب ہے۔ ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۲/ ۲۱۸، الاعلام ۲/ ۲۲۴، فوائد بہیہ/ ۸۴)

(۴۰) امام مرغینانی المتوفی: ۵۹۳ھ

ان کا نام: برہان الدین علی بن ابی بکر بن عبدالجلیل الفرغانی المرغینانی الحنفی ہے۔ فقہ حنفی کے بہت بلند پایہ کے امام وفقیہ اور حافظ حدیث ہیں، ان کے بارے میں کہا جاتا ہے:

کان إماما، فقیها، حافظا، محدثا، مفسرا، جامعا للعلوم ضابطا للفنون، زاهدا، ورعا، أصولیا.

فقہ حنفی کی مشہور کتاب ''الہدایہ'' ان ہی کی تصنیف ہے۔ ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۲/ ۸۱۶، فوائد بہیہ/ ۱۸۲)

(۴۱) الامام ابوالحسن الرازی المتوفی: ۵۹۸ھ

ان کی کنیت ابوالحسن اور حسام الدین لقب ہے، نام: علی بن احمد بن کلی الرازی ہے، فقہاء احناف کے بلند پایہ کے فقیہ اور امام ہیں، ان کی بہت ساری تصانیف ہیں، دمشق میں ان کی وفات ہوئی۔ ملاحظہ ہو:

(الاعلام ۴/ ۲۵۶، کشف الظنون ۲/ ۱۵۲۱، فوائد بہیہ/ ۱۵۳، مقدمہ تاتارخانیہ ۶۱)

(۴۲) الامام محمود بن احمد المتوفی: ۶۱۶ھ

امام محمود بن احمد بن عبدالعزیز بن عمر بن مازہ البخاری الحنفی، یہ کبار ائمہ احناف میں سے ہیں۔ ''المحیط البرہانی'' ان ہی کی کتاب ہے۔ اور یہی صاحب ذخیرہ بھی ہیں۔ ''المحیط البرہانی'' کا اختصار کرکے ''ذخیرۃ الفتاوی'' کے نام سے مرتب فرمایا تھا۔ ملاحظہ ہو: (فوائد بہیہ/ ۲۶۹، ۳۳۴، کشف الظنون ۲/ ۱۵۱۱، ۱/ ۶۲۱، الاعلام ۷/ ۱۶۱)

(۴۳) الامام ظہیرالدین بخاری المتوفی ۶۱۹ھ

ان کی کنیت ابوبکر ہے، لقب: ظہیرالدین، نام: محمد بن احمد البخاری الحنفی ہے، ان کی بہت ساری کتابیں ہیں۔ ''واقعات الفتاوی''، ''النوازل'' اور ''الفتاوی الظہیریہ'' ان ہی کی کتابیں ہیں۔ ملاحظہ ہو:

(کشف الظنون ۲/ ۲۱۷، فوائد بہیہ/ ۲۰۳)

(۴۴) الامام ناصرالدین سمرقندی المتوفی: ۶۵۶ھ

ان کی کنیت ابوالقاسم ہے، ناصرالدین لقب ہے، نام: محمد بن یوسف السمر قندی ہے، ان کی وفات کے بارے میں اختلاف ہے، ایک قول کے مطابق ۶۵۶ھ اور دوسرے کے مطابق ۵۵۶ھ ہے۔ ''جامع الفتاوی''، ''الملتقط'' اور ''خلاصۃ المفتی'' وغیرہ ان ہی کی کتابیں ہیں۔ ملاحظہ ہو: (فوائد بہیہ/ ۲۸۹، کشف الظنون ۲/ ۶۵۴، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۱۷۰)

(۴۵) امام جلال الدین الخبازی ۶۲۹-۶۹۱ھ

ان کی کنیت ابومحمد، لقب: جلال الدین، نام: عمر بن محمد بن عمر الخبازی الجرجندی ہے، ملک شام کے سب سے بڑے فقیہ اور امام تھے، زہد وتقویٰ میں بلند مقام رکھتے تھے۔ ملاحظہ ہو: (فوائد بہیہ/ ۱۹۵، کشف الظنون ۵/ ۶۲۸، الاعلام/ ۶۹۵)

(۴۶) الامام فخرالدین زیلعی المتوفی: ۷۴۳ھ

ان کی کنیت ابومحمد، لقب: فخر الدین، نام: عثمان بن علی بن محجن الزیلعی الحنفی ہے۔ مسلک حنفی کے مشہور ترین فقیہ ہیں۔ ''کنزالدقائق'' کی شرح ''تبیین الحقائق'' ان ہی کی تصنیف ہے۔ ۷۴۳ھ میں قاہرہ میں ان کی وفات ہوئی ہے۔ (ملاحظہ ہو: (الاعلام ۴/ ۲۱۰، کشف الظنون ۵/ ۱۲۷، فوائد بہیہ/ ۱۵۰، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۶۲)

(۴۷) الامام تاج الشریعہ المتوفی: ۷۴۷ھ

ان کا نام: محمود بن صدر الشریعہ، صاحب شرح وقایہ عبید اللہ بن تاج الشریعہ کے دادا ہیں اور ''الوقایہ'' ان ہی کی کتاب ہے۔ ملاحظہ ہو: (فوائد بہیہ/ ۲۷۲)

(۴۸) الامام البابرتی ۷۱۴-۷۸۶ھ

ان کی کنیت ابوعبداللہ، لقب: اکمل الدین، نام: محمد بن محمد بن محمود البابرتی ہے، بہت بڑے امام، محقق مدقق اور بلند پایہ کے فقیہ تھے، ان کے زمانہ میں ان جیسے فقیہ اور محدث دوسرے نہیں تھے، فقہ حنفی کے امام تھے، ہرفن کے ماہر تھے، ان کی بہت ساری تصانیف ہیں۔ ملاحظہ ہو: (فوائد بہیہ/ ۲۵۶، الاعلام ۷/ ۴۲، کشف الظنون ۲/ ۸۱۹)

(۴۹) امام بزازی المتوفی: ۸۲۷ھ

ان کا لقب: حافظ الدین، نام: محمد بن محمد بن شہاب بن یوسف الکردری البریقینی الخوارزمی الحنفی ہے، اپنے زمانہ میں آپ سب سے بڑے فقیہ تھے، ان کی بات کو زمانہ کے ہرفقیہ تسلیم کرتے تھے، بزازی کے نام سے مشہور ہیں۔ ''فتاوی بزازیہ'' ان ہی کی تصنیف ہے۔ ۸۲۷ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۶/ ۱۴۸، فوائد بہیہ/ ۲۴۵، الاعلام ۴/ ۴۵)

(۵۰) محقق ابن ہمام ۷۹۰-۸۶۱ھ

ابن الہمام سے مشہور ہیں، ان کا نام: کمال الدین محمد بن عبدالواحد بن عبدالحمید بن مسعود السیواسی الاسکندری ہے، انہوں نے ہدایہ سراج الدین سے پڑھی جو قاری الہدایہ کے نام سے مشہور تھے، آپ کے بارے میں یہ الفاظ منقول ہیں:

كان إماما، نظارا فاهما على البحث، فروعيا أصوليا، محدثا، مفسرا، حافظا، نحويا، كلاميا، منطقيا، جدليا.

ہدایہ کی مشہور ومعروف شرح ''فتح القدیر''، ''للعاجز الفقیر'' ان ہی کی تصنیف ہے، جو پوری دنیا میں مقبول اور مشہور ہے۔ملاحظہ ہو: (فوائد البہیہ ۲۳۵، کشف الظنون ۶/ ۱۰۷، الاعلام ۶/ ۲۵۵)

(۵۱) الامام ابن کمال باشا المتوفی: ۹۴۰ھ

حدیث وفقہ کے کبار علماء میں ان کا شمار ہوتا تھا، ابن کمال باشا سے مشہور تھے، ان کا نام: احمد بن سلیمان بن کمال باشا ہے، ان کی مشہور تصانیف میں ''طبقات الفقہاء''، ''طبقات المجتہدین'' اور ''مجموعہ رسائل'' ہیں۔ملاحظہ ہو: (الاعلام ۱/ ۱۳۳، کشف الظنون ۵/ ۱۱۷، فوائد البہیہ ۲۸)

(۵۲) الامام چلپی المتوفی: ۹۴۷ھ

ان کی کنیت ابوالعباس اور لقب: شیخ الاسلام، نام شہاب الدین احمد بن یونس بن محمد ہے۔آپ چلپی کے نام سے مشہور ہیں، ان کی مشہور تصنیف ہے: ''حاشیہ چلپی''۔ملاحظہ ہو: (الاعلام ۱/ ۲۷۶، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۶۵)

(۵۳) الامام ابراہیم الحلبی المتوفی: ۹۵۶ھ

ان کا نام: ابراہیم بن محمد بن ابراہیم الحلبی، الحنفی ہے، حلب میں مفتی کے منصب پر فائز تھے، بہت سی کتابیں تصنیف کی ہیں، جن میں چند کے نام درج ذیل ہیں: ''غنية المستلمي'' شرح منية المصلي، ''ملتقى الأبحر''، شرح ألفية العراقي. اور قسطنطنیہ میں ۹۵۶ھ میں آپ کی وفات ہوئی۔ملاحظہ ہو: (الاعلام ۱/ ۶۶، کشف الظنون ۵/ ۲۵)

(۵۴) الامام الفقیہ ابن نجیم المصری ۹۲۶-۹۷۰ھ

ابن نجیم مصری کے نام سے شہرت رکھتے ہیں، ان کا نام: زین الدین بن ابراہیم بن محمد بن محمد بن ابی بکر ہے۔فقہ حنفی کے کبار علماء میں آپ کا شمار ہے، فقہ حنفی کی مشہور ومتداول کتاب ''البحر الرائق''، ''الاشباہ والنظائر'' وغیرہ کے مصنف ہیں۔ملاحظہ ہو: (الاعلام ۳/ ۶۴، کشف الظنون ۵/ ۳۱۰)

(۵۵) الامام التمر تاشی ۹۳۹-۱۰۰۴ھ

ان کا نام: شمس الدین محمد بن عبداللہ بن احمد الخطیب العمری التمر تاشی الغزوی الحنفی ہے۔آپ اپنے زمانہ میں غزہ کے شیخ الحنفیہ تھے، فقہ حنفی کی مشہور کتاب ''تنویر الابصار'' آپ کی ہی تالیف ہے، جو ''الدرالمختار'' کا متن ہے، اس کے علاوہ اور بھی بہت ساری تصانیف ہیں۔ملاحظہ ہو: (الاعلام ۶/ ۲۳۹، کشف الظنون ۱/ ۴۰۴)

(۵۶) الملا علی قاری المتوفی: ۱۰۱۴ھ

فقہ حنفی کے مشہور فقیہ اور محدث ہیں۔ ان کا نام: نور الدین علی بن سلطان محمد القاری الہروی الحنفی ہے۔ آپ نے ابوالحسن البکری، احمد بن حجر المکی، عبداللہ سندھی وغیرہ کبار علماء سے علم فقہ اور علم حدیث حاصل کیا، تقریباً ہزار کتابوں کے مؤلف ہیں، جس میں سے چند مشہور کتابوں کے نام درج ذیل ہیں:

مرقاۃ شرح المشکاۃ، شرح النخبۃ، المناسک، شرح النقایہ اور شرح الشفاء وغیرہ۔ ملاحظہ ہو: (فوائد البہیہ/۱۲، الاعلام ۵/۱۲، کشف الظنون ۵/۶۰۰)

(۵۷) الامام الشرنبلالی المتوفی: ۱۰۶۹ھ

ان کا نام: حسن بن عمار بن علی الشرنبلالی المصری ہے، آپ اپنے زمانہ میں اہل فتویٰ کے مرجع تھے، آپ کی مشہور تصانیف میں سے درس نظامی میں پڑھائی جانے والی کتاب ''نور الایضاح'' ہے، اس کے علاوہ اور بھی بہت سی تصنیفیں آپ کے زیر قلم آئیں، مثلاً ''مراقی الفلاح'' شرح منظومہ ابن وہبان وغیرہ۔

ملاحظہ ہو: (الاعلام ۲/ ۲۰۸، کشف الظنون ۲/ ۷۷۸)

(۵۸) الامام شیخی زادہ المتوفی: ۱۰۷۸ھ

شیخی زادہ کے نام سے مشہور ہیں، ان کا نام: امام عبدالرحمٰن بن محمد بن سلیمان الکلیبولی ہے، فقہ حنفی کی مشہور کتاب ''مجمع الانہر فی شرح ملتقی الابحر'' ان ہی کی تصنیف ہے۔ ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۵/ ۴۴۵، الاعلام ۳/ ۳۳۲)

(۵۹) الامام الحصکفی ۱۰۲۵-۱۰۸۸ھ

علاؤالدین حصکفی کے نام سے مشہور ہیں اور انہیں ''عمدۃ الفقہاء'' کے نام سے موسوم کیا جاتا تھا، ان کا نام محمد بن علی بن محمد الحصکفی ہے، دمشق میں مفتی کے منصب پر فائز تھے، کثیر التصانیف ہیں، آپ کی چند مشہور تصانیف کے نام درج ذیل ہیں:

الدر المختار فی شرح تنویر الابصار، الدر المنتقی فی شرح الملتقی، خزائن الاسرار وغیرہ۔ دمشق میں ۱۰۸۸ھ میں وفات پائی۔ ملاحظہ ہو: (الاعلام ۶/ ۲۹۴، کشف الظنون ۶/ ۲۳۲)

(۶۰) الامام الطحطاوی المتوفی: ۱۲۳۱ھ

ان کا نام: احمد بن محمد بن اسماعیل الطحطاوی ہے، مصر میں اسیوط کے قریب طحطا گاؤں میں پیدا ہوئے

اوراز ہر سے علم حاصل کیا، آپ کی مشہور تصنیف ”حاشیۃ الطحطاوی علی الدر“ اور ”حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح“ ہے۔ قاہرہ میں ۱۲۳۱ھ میں رفیق اعلیٰ سے جا ملے۔ ملاحظہ ہو: (الاعلام ا/ ۲۴۵، کشف الظنون ۵/ ۱۵۲، مقدمہ تاتارخانیہ)

(۶۱) الامام ابن عابدین ۱۱۹۸-۱۲۵۲ھ

اپنے زمانہ کے فقہ حنفی کے امام شمار کئے جاتے تھے، ان کا نام محمد امین بن عمر بن عبدالعزیز بن عابدین الدمشقی ہے، فقہ حنفی کی شہرۂ آفاق کتاب ”حاشیہ درمختار“ جو فتاوی شامی کے نام سے موسوم ہے، ان ہی کی تصنیف ہے اور آج کے زمانہ میں تمام مفتیوں کا مرجع یہی کتاب ہے، اس کے علاوہ اور بھی بہت ساری کتابیں آپ نے تصنیف کی ہیں۔ ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ٦/ ٣٨٦، الاعلام ٦/ ۴۲، مقدمہ تاتارخانیہ/ ٦٩)

(٦٢) الامام علاؤالدین ابن عابدین ۱۲۴۴-۱۳۰٦ھ

آپ علامہ ابن عابدین شامی کے بیٹے ہیں، ان کا نام: محمد علاؤ الدین بن محمد امین بن عمر بن عبدالعزیز بن عابدین الحسینی الدمشقی ہے۔ دمشق میں ۱۳۰٦ھ میں آپ کی وفات ہوئی، ”قرۃ عیون الاخیار علی الدر المختار“ ان ہی کی تصنیف ہے۔ ملاحظہ ہو: (الاعلام ٦/ ۲۷۰، کشف الظنون ۴/ ۱۵٦)

(٦٣) الامام الرافعی ۱۲۴۸-۱۳۲۳ھ

ان کا نام: عبدالقادر بن مصطفیٰ بن عبدالقادر البیساری الرافعی الطرابلسی الشامی ہے، دیار مصر میں مفتی کے منصب پر فائز تھے، از ہر میں علم حاصل کیا اور فقہ حنفی میں شہرت پائی، یہاں تک کہ آپ کو ابو حنیفہ الصغیر کا لقب دیا گیا، ان کا شمار احناف کے فقہاء متاخرین میں ہے، ”تقریرات رافعی“ ان ہی کی تصنیف ہے۔ ملاحظہ ہو: (الاعلام ۴/ ۴٦، مقدمہ تاتارخانیہ/ ٦٩)

❁❁❁

الفصل الثالث:

فقہائے مجتہدین کے طبقات ودرجات

علامہ ابن عابدین شامیؒ المتوفی: ۱۲۵۲ھ نے علامہ شمس الدین احمد بن سلیمان بن کمال پاشا المتوفی: ۹۴۰ھ کے حوالہ سے ائمہ مجتہدین کے کل سات طبقات اور سات درجات نقل فرمائے ہیں، ہم اولاً ان ساتوں طبقات کو نقل کردیتے ہیں، اس کے بعد کچھ تبصرہ بھی کریں گے۔ ملاحظہ فرمایئے:

طبقۂ اولیٰ:- مجتہد فی الشرع یا مجتہد مطلق، یعنی وہ ائمہ مجتہدین جو اصولی قواعد کی بنیاد ڈالنے اور ادلۂ اربعہ سے فروعی احکام کے استنباط کرنے میں کسی کی تقلید نہیں کرتے، جیسے ائمہ اربعہ، امام اوزاعیؒ، امام ابن ابی لیلیٰ، سفیان ثوریؒ وغیرہ ہیں۔

طبقۂ ثانیہ:- مجتہد فی المذہب یا مجتہد منتسب، جو ادلۂ اربعہ سے امام اعظمؒ کے مقرر کردہ اصول کے مطابق احکام کا استنباط کرتے ہیں، اصول میں امام اعظمؒ کی مخالفت نہیں کرتے؛ البتہ فروعی مسائل میں مخالفت بھی کرتے ہیں، جیسے امام ابو یوسف، امام محمد، امام زفر رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔

طبقۂ ثالثہ:- مجتہد فی المسائل: یعنی وہ حضرات جو ایسے مسائل کا استنباط مقررہ اصول کے مطابق کرتے ہیں، جن کے بارے میں مجتہدین فی الاصول اور مجتہد فی المذہب کی طرف سے کوئی صراحت نہیں ہے، یہ لوگ مسائل کے استنباط میں اصول وفروع کسی میں بھی مجتہد مطلق اور مجتہد منتسب کی مخالفت نہیں کرتے، جیسے: امام احمد بن عمر الخصاف اور امام طحاوی، ابوالحسن کرخی، شمس الائمہ حلوانی، شمس الائمہ سرخسی، فخر الاسلام بزدوی رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔

طبقۂ رابعہ:- اصحاب التخریج: یعنی وہ حضرات جو اجتہاد کرنے پر تو قادر نہیں ہیں؛ لیکن تمام اصول کو ضبط واحاطہ کرنے کی وجہ سے اور مسائل کے مآخذ پر واقف ہونے کی بناء پر متعدد جہت والے مسائل کی تفصیل پر قدرت رکھتے ہیں، جیسے ابوبکر رازی رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے ہم پلّہ حضرات ہیں۔

طبقۂ خامسہ:- اصحاب الترجیح: یعنی وہ حضرات جو بعض مسائل کو بعض پر ترجیح اور فضیلت دینے پر قدرت رکھتے ہیں، جیسے امام ابوالحسن قدوری رحمہ اللہ اور امام مرغینانی صاحب ہدایہ رحمہ اللہ، یہ حضرات مثلاً یوں کہا کرتے ہیں: "ہذا صحیح"، "ہذا اولیٰ"، "ہذا أصح"، "ہذا اوفق للناس"۔

طبقۂ سادسہ:- اصحاب التمییز :یعنی وہ حضرات جو ظاہر الروایہ، نادر الروایہ، نازل الروایہ، واقعات، فتاوی اور اقوی اور اضعف وغیرہ کے درمیان فرق کرنے پر قدرت رکھتے ہیں، جیسے: اصحاب متون معتبرہ، صاحب الکنز، صاحب المختار، صاحب المجمع، صاحب الوقایہ، صاحب النقایہ وغیرہ۔

طبقۂ سابعہ:- جو کھرا کھوٹا اور رباب احکام میں دائیں کو بائیں سے امتیاز کرنے پر قدرت نہیں رکھتے، جیسے: اس زمانۂ انحطاط میں جو اصحاب زبان واصحاب قلم کہلائے جاتے ہیں، ان کی زبان وقلم کا اعتبار بغیر حوالہ کے ہرگز معتبر نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو: (حاشیہ رسم المفتی قدیم/ ۲۹، جدید دار الکتاب دیوبند/ ۴۷، مقدمہ ایضاح الطحاوی ۱/ ۵۰)

علامہ ابن کمال پاشا کی بات پر وضاحتی گفتگو

(۱) یہاں اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ علامہ ابن کمال پاشا نے حضرت امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ اور امام زفرؒ وغیرہ کو مجتہد فی المذہب یا مجتہد منتسب میں جو شمار فرمایا ہے، وہ قابل غور بات ہے: اس لئے کہ امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ اور امام زفرؒ مسائل کے استنباط اور قواعد اصول متعین کر کے اس کے تحت جزئیات کا استخراج کرنے میں امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ سے کم درجہ کے نہیں تھے؛ بلکہ امام شافعیؒ خود امام محمدؒ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ: اتنا بڑا صاحب علم میں نے کسی کو نہیں دیکھا۔ ملاحظہ ہو: (فوائد بہیہ/ ۲۱۲)

اس لئے ان حضرات کو ائمہ اربعہ، امام سفیان ثوریؒ، امام اوزاعیؒ، امام عبد اللہ ابن المبارک وغیرہ سے نیچے کے درجہ میں قرار دینا ناانصافی کی بات ہوگی۔ علم وفضل میں یہ حضرات امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ سے کم درجہ کے نہیں تھے؛ بلکہ یہ حضرات مجتہد مطلق کے درجہ میں تھے اور اصول وفروع دونوں میں امام ابو حنیفہؒ سے اختلاف فرمایا ہے؛ اس لئے انصاف کی بات یہی ہے کہ ان کا نام طبقۂ اولیٰ میں ہونا چاہئے، جیسا کہ امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ، امام اوزاعیؒ، ابن ابی لیلیٰ اور سفیان ثوریؒ وغیرہ کو طبقہ اولیٰ میں شمار کیا گیا ہے۔

(۲) امام طحاویؒ المتوفی ۳۲۱ھ کو طبقۂ ثالثہ میں شمار فرمایا ہے، علامہ ابن عابدین شامیؒ اور علامہ ابن کمال پاشا نے امام طحاوی کو ان کی کتابوں کو دیکھ کر طبقۂ ثالثہ میں شمار فرمایا ہے، حالانکہ یہ بات مسلم ہے کہ کسی کی تالیف وتصنیف کو دیکھ کر اس کا درجہ اور منصب کا کما حقہ سمجھنا مشکل ہے، مثلاً مفتی کفایت اللہ

صاحب، مفتی اعظم ہند کا مقام ومنصب ان کی کتاب تعلیم الاسلام کو دیکھ کر نہیں سمجھا جا سکتا، نیز خود امام طحاویؒ کی کتاب ''معانی الآثار'' کے مقدمہ کی عبارت میں یہ بات واضح طور پر موجود ہے کہ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ اس کتاب کے اندر ہر متعارض حدیث کو جمع کر کے ناسخ ومنسوخ اور راجح ومرجوح میں ادلۂ اربعہ احادیث نبویہ واقوال کو جمع کر کے اپنے اجتہاد اور رائے سے فیصلہ کروں گا، چنانچہ نظر طحاوی میں امام طحاویؒ نے بہت سے مسائل میں حضرت امام ابوحنیفہؒ سے اختلاف فرمایا ہے؛ اس لئے ان کو طبقہ ثالثہ میں شمار کرنا ان کے ساتھ نا انصافی ہے؛ بلکہ ان کا شمار کم سے کم طبقۂ ثانیہ میں ہونا چاہئے؛ اس لئے کہ براہ راست قرآن وحدیث سے استدلال کر کے مسائل کا بہترین استنباط کرنے پر قادر تھے۔ امام طحاویؒ فقیہ تھے، محدث بھی تھے اور مجتہد بھی تھے؛ اس لئے ان کا شمار طبقۂ ثانیہ میں ہونا چاہئے۔

(۳) امام ابوبکر جصاص رازیؒ متوفی ۳۷۰ھ کو طبقۂ رابعہ میں شمار کر کے درجہ اجتہاد سے خارج کر دینا نا انصافی کی بات ہے، ان کا مقام امام ابوالحسن کرخیؒ، شمس الائمہ سرخسیؒ، شمس الائمہ حلوائیؒ وغیرہ کے درجہ سے نیچے نہیں ہے؛ کیوں کہ امام شمس الائمہ حلوانی وغیرہ کا ان کے شاگردوں میں یا شاگردوں کے شاگردوں میں شمار ہیں۔

(۴) اسی طرح صاحب ہدایہ شیخ الاسلام برہان الدین علی بن ابی بکر مرغینانیؒ المتوفی ۵۹۳ھ، اور امام ابوالحسین قدوریؒ متوفی ۴۲۸ھ کو طبقۂ خامسہ میں شمار کرنا مناسب معلوم نہیں ہوتا؛ بلکہ ان کا شمار طبقۂ رابعہ میں ہونا چاہئے۔

بہرحال علامہ ابن کمال پاشا نے طبقات فقہاء کے لئے جو درجات متعین فرمائے ہیں اور علامہ شامیؒ نے ''رسم المفتی'' میں بعینہ نقل کر دیا ہے اور انہوں نے درجہ بندی کے ساتھ جن فقہاء کا نام متعین فرمایا ہے وہ حتمی نہیں ہے، ان میں کچھ آگے پیچھے بھی ہے۔

فتویٰ نویسی کے اہم اصول اور الفاظ ترجیح کی رعایت

(۱) فتویٰ لکھتے وقت مفتی کی ذمہ داری ہے کہ کتب فقہ سے مفتی بہ قول اختیار کرے اور حتی الامکان کوشش کی جائے کہ جس قول میں الفاظ ترجیح موجود ہوں، اسی قول کے مطابق جواب لکھے اور ساتھ میں اسی کی عبارت بھی نقل کر دے۔

(۲) ظاہر الروایہ اصل ہوا کرتی ہے اور ظاہر الروایات میں امام محمد کی ۶؍ کتابوں کو بنیادی حیثیت

حاصل ہے: مبسوط، زیادات، الجامع الکبیر، الجامع الصغیر، السیر الکبیر، السیر الصغیر۔ ان کی روایات عام طور پر متون میں ہوتی ہیں؛ لیکن اگر متون اور ظاہر الروایہ کے خلاف کسی جزئیہ کے بارے میں الفاظ ترجیح مل جائیں، تو پھر ظاہر الروایہ اور متون کو چھوڑ کر الفاظ ترجیح کے ساتھ قول راجح پر فتویٰ لکھنا ضروری ہوتا ہے۔

(۳) الفاظ ترجیح بہت سارے ہیں، جن میں سے اکثر کو علامہ شامیؒ نے ''رسم المفتی'' میں نقل کر دیا ہے، ان کو ہم بھی یہاں نقل کر دیتے ہیں۔ ملاحظہ ہو:

(۱) **وعليه الفتوىٰ** (۲) **به يفتى** (۳) **به نأخذ** (٤) **عليه الاعتماد** (٥) **عليه عمل اليوم** (٦) **عليه عمل الأمة** (٧) **هو الصحيح** (٨) **هو الأصح** (٩) **هو الأظهر** (١٠) **هو المختار في زماننا** (١١) **عليه فتوى مشايخنا** (١٢) **هو الأشبه** (١٣) **هو الأوجه** (١٤) **هو الأحوط.**

ملاحظہ ہو: (عقود رسم المفتی، مکتبہ دار الکتاب دیوبند/ ۱۳۸)

(۴) الفاظ الترجیح کا تعارض: اگر کسی مسئلہ میں فقہاء کے اقوال متعارض ہوں اور ہر ایک پر الفاظ ترجیح بھی منقول ہوں، تو ایسی صورت میں جو قول 'علیہ الفتوی' کے الفاظ سے مروی ہو، اس کو سب پر ترجیح ہوگی۔ اور اگر لفظ ''الفتوی علیہ'' اور ''بہ یفتی'' میں تعارض ہو جائے تو لفظ ''بہ یفتی'' کے ساتھ جو قول مروی ہے، اس کو ترجیح دی جائے گی۔ اسی طرح اگر کسی مسئلہ میں ایک دوسرے کے بارے میں ایک قول میں ''اصح'' ہو اور ایک قول میں ''صحیح'' ہو، تو ''اصح'' کے ساتھ جو قول مروی ہے اس کو ترجیح حاصل ہوگی؛ لیکن علامہ شامی نے ''منیہ'' کے حوالہ سے اس کے برخلاف بھی قول نقل کیا ہے کہ ''اصح'' کے مقابلہ میں ''الصحیح'' کو ترجیح حاصل ہوگی؛ لیکن جمہور کے نزدیک ''اصح''، ''صحیح'' کے مقابلہ میں زیادہ مؤکد ہے۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: (عقود رسم المفتی، دار الکتاب دیوبند/ ۱۳۹-۱۴۳)

بہر حال ایسے حالات میں فتویٰ لکھتے وقت مفتی کو جزئیات کے ساتھ ساتھ مستفتی کے حالات پر بھی غور کر کے جواب لکھنا چاہئے۔

❁❁❁

الفصل الرابع:

چند اہم محدثین کا تعارف

آج کل کے مفتیان کرام کو جواب فتوی میں فقہی جزئیات کے ساتھ ساتھ حدیثیں بھی لکھنی پڑتی ہیں؛ اس لئے انتہائی مختصر انداز سے چند اہم اور مشہور محدثین کا تعارف پیش کیا جاتا ہے اور ان کی تصنیف کردہ کتب احادیث کی بھی نشاندہی کی جاتی ہے، ممکن ہے کہ ناظرین کو کچھ فائدہ پہنچ جائے جو نمبر وار حسب ذیل ہیں:

(۱) الامام علقمہ بن قیس المتوفی: ۶۲ھ

ان کی کنیت ابوشبل، نام: علقمہ بن قیس بن عبداللہ بن مالک النخعی الکوفی ہے، آپ کبار تابعین میں سے ہیں، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ میں آپ کی پیدائش ہوئی، بہت سے صحابہ سے آپ کو احادیث حاصل کرنے کا شرف حاصل ہے، مثلاً حضرت عمر، حضرت عثمان اور حضرت علی، عبداللہ بن مسعود اور سلمان فارسی رضوان اللہ علیہم اجمعین وغیرہ، آپ ثقہ، متقی، حافظ اور کثیر الاحادیث ہیں، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے خاص شاگرد ہیں، کوفہ میں ۶۲ھ میں آپ کی وفات ہوئی۔ ملاحظہ ہو: (طبقات ابن سعد ۶/ ۱۴۶، ۱۵۲، رقم: ۱۹۸۲، تہذیب التہذیب ۵/ ۶۴۲، رقم: ۴۸۲۰، الاعلام ۴/ ۲۴۸، مقدمہ تاتارخانیہ ۷۰)

(۲) الامام عبیدۃ السلمانی المتوفی: ۷۲ھ

ان کی کنیت ابوعمر، نام: عبیدۃ بن عمر اور بعض لوگوں نے کہا: عبیدۃ بن قیس بن عمر السلمانی المرادی الکوفی ہے۔ فتح مکہ کے سال مشرف بہ اسلام ہوئے؛ لیکن شرف صحابیت حاصل نہ ہوسکا (ایسے حضرات کو مخضرمی کہا جاتا ہے) آپ اپنی قوم کے سردار تھے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں مدینۃ المنورہ ہجرت فرمائی اور بہت ساری جنگوں میں حصہ لیا، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت علی اور حضرت عبداللہ ابن الزبیر وغیرہم رضی اللہ عنہم سے علم حدیث حاصل کیا، شعبی فرماتے ہیں کہ آپ قاضی شریح کے ہم پلہ تھے اور قاضی شریح بھی مخضرمی تھے؛ لہٰذا جب کوئی مشکل امر ہوتا تو قاضی شریح آپ سے رابطہ قائم کرتے تھے۔ مصنف ابن ابی شیبہ، بیہقی اور مصنف عبدالرزاق میں آپ کی روایات وآثار موجود ہیں۔ ملاحظہ ہو: (البدایہ والنہایہ ۸/ ۳۲۸، الاعلام ۴/ ۱۹۹، تہذیب التہذیب ۵/ ۴۴۴، رقم: ۴۵۴۶، الطبقات الکبریٰ ۲/ ۱۵۲، رقم: ۱۹۸۲، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۷۰)

(۳) القاضی شریح المتوفی: ۷۸ھ

ان کی کنیت ابو امیہ، نام: شریح بن الحارث بن قیس بن الجہم بن معاویہ بن عامر الکندی الکوفی القاضی ہے۔ اسلام کے اول دور کے قاضی اور فقہاء میں آپ کا شمار ہے، حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہم کے دور خلافت میں تقریباً ستر سال تک منصب قضاء کی ذمہ داری پر فائز رہے۔ اور حجاج کے زمانہ میں آپ نے اس عہدہ سے استعفیٰ دے دیا، آپ حدیث میں ثقہ اور قضاء میں مامون تھے، ادب اور شاعری میں آپ کو مہارت تھی۔ ملاحظہ ہو: (البدایہ والنہایہ ۹/۲۲، الاعلام ۳/۱۶۱، تہذیب التہذیب ۳/۶۱۶، رقم: ۲۸۵۱، الطبقات الکبریٰ ۶/۱۸۲، رقم: ۲۰۲۵، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۷۱)

(۴) الامام محمد بن الحنفیہ ۱۶-۸۱ھ

کنیت ابو القاسم، نام: محمد بن علی بن ابی طالب الہاشمی المدنی ہے، آپ ابن الحنفیہ کے نام سے مشہور تھے، آپ کی والدہ کا نام خولہ بنت جعفر بن قیس ہے، جو قبیلہ بنی حنیفہ سے تعلق رکھتی تھیں، آپ کی اولادوں میں عبداللہ، حمزہ، علی، جعفر الاکبر، حسن، ابراہیم، قاسم عبدالرحمٰن، جعفر الاصغر، عون اور رقیہ ہیں۔ حافظ الحدیث تھے، چنانچہ بڑے بڑے محدثین نے آپ سے روایات کی ہیں۔ ملاحظہ ہو: (البدایہ والنہایہ ۹/ ۳۸، طبقات ابن سعد ۵/ ۶۷-۸۸، رقم: ۶۸۰ تہذیب التہذیب ۷/۳۳۳، رقم: ۶۴۰۹)

(۵) الامام ابراہیم التیمی المتوفی: ۹۲ھ

ان کی کنیت ابو اسماء، نام: ابراہیم بن یزید بن شریک التیمی الکوفی ہے، آپ حافظ الحدیث اور ثقہ تھے، ان کے قید ہونے کا عجیب واقعہ منقول ہے، ظالمِ زمانہ حجاج بن یوسف نے ابراہیم نخعی کو طلب کیا، تو آپ اس کے دربار میں تشریف لے گئے، حجاج نے کہا: ابراہیم ہے، تو جواب میں ابراہیم التیمی نے کہا: میں ابراہیم ہوں، چنانچہ انہیں گرفتار کرلیا گیا، جب کہ آپ یہ جانتے تھے کہ وہ ابراہیم النخعی کا متلاشی ہے؛ لیکن آپ کی غیرت یہ گوارہ نہ کرسکی کہ ان کو ابراہیم نخعی کا پتہ بتلا دیں؛ لہٰذا آپ کو گرفتار کر کے حجاج کے پاس لایا گیا اور دیماس یعنی حمام میں آپ کو قید کردیا گیا، جہاں دھوپ نہیں آتی تھی اور سردی سے بچاؤ کا کوئی سامان مہیا نہ تھا، جس بنا پر آپ کی قید خانہ میں ہی وفات ہوگئی، اس رات حجاج نے خواب میں دیکھا کہ ایک منادی لگانے والا کہہ رہا ہے کہ آج کی رات ایک جنتی شخص اس دار فانی سے دار البقاء کو کوچ کر

گیا۔ صحیح تحقیق کرنے پر پتہ چلا کہ وہ ابراہیم التیمی تھے۔ ملاحظہ ہو: (الطبقات الکبریٰ لابن سعد ۶/ ۲۹۱، رقم: ۲۳۲۶، تہذیب التہذیب ۱/ ۱۹۳، رقم: ۲۹۲)

(۶) الامام عروہ بن الزبیر ۲۲-۹۳ھ

ان کی کنیت ابوعبداللہ، نام: عروہ بن الزبیر بن العوام الاسدی القرشی ہے، مدینۃ المنورہ کے مشہور فقہاء سبعہ میں آپ کا شمار ہے، عالم دین، نیک، پاکباز تھے، آپ کا شمار کبار تابعین میں ہے، آپ کبھی کسی فتنہ کا حصہ نہ بنے، چنانچہ آپ نے اولاً بصرہ کا رخ کیا، پھر مصر گئے اور وہاں سے مدینۃ المنورہ تشریف لائے، کثیر الاحادیث، عالم، مامون، ثابت اور حجۃ تھے، آپ کی تاریخ وفات کے متعلق مختلف اقوال ملتے ہیں، مثلاً: ۹۱، ۹۲، ۹۵، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱ھ۔ ملاحظہ ہو: (تہذیب التہذیب ۵/ ۵۴۳، رقم: ۶۹۶، الطبقات الکبریٰ ۵/ ۱۴۱، رقم: ۳۴۷۱، الاعلام ۴/ ۲۲۶، البدایہ والنہایہ ۹/ ۱۰۱، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۷۲)

(۷) الامام سعید بن المسیب ۱۳-۹۴ھ

ان کی کنیت ابومحمد، نام: سعید بن المسیب بن حزن بن ابی وہب بن عائذ بن عمران بن مخزوم القرشی المخزومی ہے۔ آپ سید التابعین اور مدینۃ المنورہ کے فقہاء میں سے ایک ہیں۔ حدیث وفقہ اور زہد وتقویٰ کے جامع تھے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے احکام کے جامع تھے، بہت سے اکابر واصاغر صحابہ سے روایات کیں، مثلاً حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی، سعد بن ابی وقاص، حکیم بن حزام رضوان اللہ علیہم اجمعین وغیرہ۔ ملاحظہ ہو: (البدایہ والنہایہ ۹/ ۹۹، تہذیب التہذیب ۳/ ۳۷۲، الاعلام ۳/ ۱۰۲، مقدمہ تاتارخانیہ ۷۲)

(۸) الامام سعید بن جبیر ۴۵-۹۵ھ

ان کی کنیت ابوعبداللہ، نام: سعید بن جبیر بن ہشام الاسدی الوالبی الکوفی ہے، اجلۂ تابعین میں آپ کا شمار ہے، آپ تابعین میں ذی علم شمار ہوتے تھے۔ حضرت عبداللہ بن عباس اور ابن عمر رضی اللہ عنہما سے علم حدیث حاصل کیا ہے، آپ ہر سال حج وعمرہ کیا کرتے تھے۔ حجاج بن یوسف ظالم نے آپ کو شہید کیا۔ ملاحظہ ہو: (البدایہ والنہایہ ۹/ ۶۹، الاعلام ۳/ ۹۳، تہذیب التہذیب ۳/ ۳۰۶، رقم: ۲۳۵۲، الطبقات الکبریٰ ۶/ ۲۶۷، رقم: ۲۳۱۷، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۷۳)

(۹) الامام ابراہیم النخعیؒ ۴۶-۹۶ھ

ان کی کنیت ابوعمران، نام: ابراہیم بن یزید بن قیس بن الاسود بن عمرو بن ربیعہ النخعی الکوفی ہے، کبار

تابعین میں آپ کا شمار ہوتا ہے، حافظ الحدیث اور عراق کے فقیہ تھے، آپ امامت واجتہاد کے منصب پر فائز تھے، آپ سے سلیمان بن مہران الاعمش ، منصور بن المعتمر اور حماد بن ابی سلیمان جیسے مشہور فقہاء نے علم حدیث وعلم فقہ حاصل کیا۔ ملاحظہ ہو: (تہذیب التہذیب ۱/۱۹۴، رقم :۲۹۳، طبقات ابن سعد ۶/ ۲۷۹، رقم :۲۳۲۵، الاعلام ۱/ ۸۰، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۷۴)

(۱۰) الامام عمر بن عبدالعزیز ۶۱-۱۰۱ھ

کنیت ابوحفص ،لقب : امیر المومنین ، نام عمر بن عبدالعزیز بن مروان بن الحکم الاموی القرشی ہے۔ پاک طینت خلیفہ اور عادل بادشاہ تھے، آپ کے عدل وانصاف اور زہد وتقویٰ کی وجہ سے آپ کو پانچویں خلیفہ راشد ہونے کا شرف حاصل ہے، آپ خلیفہ ہونے کے ساتھ ساتھ علم دوست بھی تھے۔ ملاحظہ ہو:

(الاعلام ۵/ ۵۰، البدایہ والنہایہ ۹/ ۱۹۲، تہذیب التہذیب ۶/ ۸۱، رقم :۵۰۹۸، طبقات ابن سعد ۵/ ۵۲۳، رقم :۹۹۵)

(۱۱) الامام الشعبیؒ ۱۹-۱۰۳ھ

ان کی کنیت ابو عامر، نام : عامر بن شراحیل بن عبد ہے، جب کہ بعض لوگوں نے ان کا نام عامر بن عبداللہ بن شراحیل الشعبی الحمیری الکوفی الھمدانی بتایا ہے۔ آپ کا شمار کبار تابعین اور بڑے بڑے حفاظ حدیث میں ہوتا ہے، آپ کا قوت حافظہ ضرب المثل تھا، آپ علم حدیث میں بہت اونچا مقام رکھتے تھے، ثقہ تھے، صحابہ اور تابعین کی معتد بہ جماعت سے علم حدیث حاصل کرنے کا آپ کو شرف حاصل ہے، ملاحظہ ہو:

(تہذیب التہذیب ۴/ ۱۵۶، رقم :۵۱۳۷، الطبقات الکبری ۶/ ۲۵۹، رقم :۲۳۱۶، البدایہ والنہایہ ۹/ ۲۳۰، الاعلام ۳/ ۲۵۱)

(۱۲) الامام مجاہد بن جبرؒ ۲۱-۱۰۴ھ

ان کی کنیت ابوالحجاج، نام: مجاہد بن جبر المخزومی المقری ہے، آپ کا شمار کبار تابعین میں ہوتا تھا اور مکہ میں تفسیر کرتے تھے، ذہبی ان کے متعلق فرماتے ہیں:

هو شيخ القراء والمفسرين.

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے علم تفسیر حاصل کیا، بڑے بڑے محدثین اور حفاظ حدیث میں آپ کا شمار تھا، اور آپ سے بڑے بڑے محدثین نے علم حدیث حاصل کیا، سجدہ کی حالت میں ۱۰۴ھ میں دار فانی سے دار البقاء کی طرف کوچ کر گئے۔ ملاحظہ ہو: (تہذیب التہذیب ۸/ ۴۸، رقم : ۶۷۴۵، الطبقات الکبریٰ ۶/ ۱۹، رقم :۱۵۴۱، البدایہ والنہایہ ۹/ ۲۲۴، الاعلام ۵/ ۲۷۸، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۶۵)

(۱۳) الامام عکرمہؒ ۲۵-۱۰۵ھ

ان کی کنیت ابوعبداللہ اور نام عکرمہ بن عبداللہ البربری المدنی ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے غلام تھے، کبار تابعین میں آپ کا شمار تھا، علم تفسیر اور مغازی پر دسترس رکھتے تھے، مختلف شہروں کے سفر کئے، مثلاً افریقہ، یمن، شام، عراق، خراسان وغیرہ۔ بہت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے علم حدیث حاصل کیا، جیسے حضرت عبداللہ بن عباس، علی بن ابی طالب، حسن بن علی، ابو ہریرہ، ابن عمرو رضی اللہ عنہم وغیرہ، تقریباً ایسے سو افراد نے آپ سے علم حدیث حاصل کیا، جن میں ستر کے قریب تابعین ہیں۔ ملاحظہ ہو: (تہذیب التہذیب ۵/ ۶۳۰، رقم: ۴۸۱۲، الاعلام ۴/ ۲۴۴، البدایہ والنہایہ ۹/ ۲۴۴)

(۱۴) الامام سالم بن عبداللہ المتوفی: ۱۰۶ھ

ان کی کنیت ابوعبداللہ اور نام: سالم بن عبداللہ بن عمر بن الخطاب العدوی المدنی القرشی ہے، مدینۃ المنورہ کے مشہور فقہاء سبعہ میں سے ایک ہیں، آپ کا شمار سادات تابعین، علماء اور ثقہ لوگوں میں ہے۔ آپ سے ایک وافر مقدار میں تابعین اور حفاظ حدیث نے علم حدیث حاصل کیا۔ سلیمان بن عبدالملک آپ کا بہت اعزاز واکرام کیا کرتا تھا، یہاں تک کہ آپ کو اپنے ساتھ تخت پر بٹھایا کرتا تھا۔ ملاحظہ ہو: (تہذیب التہذیب ۳/ ۲۴۸، رقم: ۲۲۵۱، الطبقات الکبریٰ ۵/ ۱۴۹، رقم: ۱۴۷، الاعلام ۳/ ۷۱، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۷۶)

(۱۵) الامام طاؤس بن کیسان ۳۳-۱۰۶ھ

ان کی کنیت ابوعبدالرحمٰن اور نام: طاؤس بن کیسان الخولانی الہمدانی الحمیری الیمانی ہے۔ اکابر تابعین، حافظ حدیث اور فقیہ فی الدین میں آپ کا شمار ہے، خلفاء و بادشاہوں کو غلط کاموں پر ٹوکنے میں جری تھے۔ عبادت، زہد وتقوی، علم نافع اور عمل صالح کے جامع تھے۔ ملاحظہ ہو: (تہذیب التہذیب ۴/ ۱۰۰، رقم: ۳۰۸۹، الطبقات الکبریٰ ۶/ ۶۶، رقم: ۱۷۵۴، البدایہ والنہایہ ۹/ ۲۳۵، الاعلام ۳/ ۲۲۴)

(۱۶) الامام حسن البصریؒ ۲۱-۱۱۰ھ

ان کی کنیت ابوسعید اور نام: حسن بن یسار البصری ہے، آپ زید بن ثابت یا جابر بن عبداللہ کے آزاد کردہ غلام تھے، آپ کی والدہ خیرہ امّ المومنین حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی آزاد کردہ باندی تھیں، آپ کو امہات المومنین کا رضاعی بیٹا ہونے کا شرف حاصل ہے۔ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کی دعا:

''اللهم فقهه في الدين، وحببه إلى الناس'' آپ کے حق میں قبول ہوئی۔محمد بن سعد آپ کے بارے میں فرماتے ہیں:

كان الحسن جامعا للعلم والعمل، عالما، رفيعا، فقيها، مامونا، ثقة، عابدا، زاهدا، ناسكا، فصيحا، جميلا، وسيما.

ملاحظہ ہو: (البدایہ والنہایہ ۹/ ۲۶۶، الاعلام ۲/ ۲۲۶، تہذیب التہذیب ۲/ ۲۴۶، رقم: ۱۲۸۳، مقدمہ تاتارخانیہ ۷۶-۷۷)

(۱۷) الامام محمد بن سیرین ۳۳-۱۱۰ھ

ان کی کنیت ابوبکر بن ابی عمر اور نام: محمد بن سیرین البصری الانصاری ہے، آپ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے آزاد کردہ غلام تھے، آپ کے سامنے آکر کسی کی برائی کی جاتی تو آپ اس کی اچھائیوں کا تذکرہ کرتے تھے، آپ بردبار، باوقار، خاموش مزاج، اور اللہ سے ڈرنے والے تھے، آپ کو دیکھ کر لوگوں کو اللہ کی یاد آجاتی تھی۔حضرت انس رضی اللہ عنہ کی وفات کا جب وقت قریب آیا تو آپ نے محمد بن سیرین کو غسل دینے کی وصیت فرمائی، آپ کو خواب کی تعبیر پر مکمل دسترس حاصل تھی، آپ کے بارے میں یہ الفاظ منقول ہیں:

وكان ثقة مامونا، عالما، رفيعا، فقيها، إماما، كثير العلم، ورعا.

ملاحظہ ہو: (البدایہ والنہایہ ۹/ ۲۶۷-۲۷۴، الاعلام ۶/ ۱۵۴، تہذیب التہذیب ۷/ ۲۰۰، رقم: ۶۱۸۷، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۷۷)

(۱۸) الامام الحکم بن عتیبہ ۵۰-۱۱۳ھ

ان کی کنیت ابوعبداللہ یا ابوعمرو یا ابومحمد ہے، نام: حکم بن عتیبہ بن النہاس ہے، آپ کا شمار اکابر تابعین ومحدثین میں ہے، بڑے بڑے حفاظ حدیث اور محدثین نے آپ سے علم حدیث حاصل کیا ہے، آپ کے متعلق ابن عیینہ فرماتے ہیں:

ما كان بالكوفة بعد إبراهيم والشعبى مثل الحكم وحماد.

(ابراہیم اور شعبی کے بعد کوفہ میں حکم اور حماد جیسا کوئی پیدا نہ ہوا) ملاحظہ ہو: (تہذیب التہذیب ۲/ ۳۹۴، رقم: ۱۵۱۱، الطبقات الکبری ۶/ ۳۲۳، رقم: ۲۴۹۶، مقدمہ تاتارخانیہ ۷۷-۷۸)

(۱۹) الامام عطاء بن ابی رباح ۲۷-۱۱۴ھ

ان کی کنیت ابو محمد اور نام: عطاء بن اسلم القرشی المکی ہے، اکابر تابعین، ثقہ اور بلند پایہ کے فقیہ اور کثیر الحدیث تھے، آپ حبشی غلام تھے، یمن میں جند میں پیدائش ہوئی اور مکہ میں نشو ونما پائی، چنانچہ آپ مکہ کے مفتی اور محدث کہلائے، ستر حج کیے، ایام منیٰ میں بنو امیہ کا ایک منادی یہ آواز لگایا کرتا تھا کہ عطاء بن ابی رباح کے علاوہ کوئی اور حج کے مسائل کے بارے میں فتویٰ نہ دے۔ ابو جعفر باقر فرماتے ہیں کہ میں نے اپنی پوری زندگی میں ان سے بڑا فقیہ کسی کو نہیں پایا۔ ملاحظہ ہو: (البدایہ والنہایہ ۹/ ۳۰۶، الاعلام ۴/ ۲۳۵، تہذیب التہذیب ۵/ ۷۶ ۵، رقم: ۴۷۲۷، الطبقات الکبریٰ ۶/ ۲۰، رقم: ۱۵۴۲، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۷۸)

(۲۰) الامام نافع مولیٰ بن عمر المتوفی: ۱۱۷ھ

ان کی کنیت ابو عبداللہ اور نام: نافع الفقیہ مولیٰ بن عمر المدنی ہے۔ مدینۃ المنورہ کے ائمۂ تابعین میں آپ کا شمار ہوتا تھا، علم فقہ میں امام، بہت ساری روایتوں کے حافظ اور ثقہ تھے، آپ کی تمام روایات میں کوئی غلطی نہیں ملتی ہے، مجہول النسب تھے، عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کو کسی غزوہ میں ملے اور مدینۃ المنورہ میں آپ کی نشو ونما ہوئی۔ ملاحظہ ہو: (البدایہ والنہایہ ۹/ ۳۱۹، طبقات ابن سعد ۵/ ۳۴۲، رقم: ۱۰۴۷، تہذیب التہذیب ۸/ ۴۷۳، رقم: ۷۳۶۶، الاعلام ۸/ ۵)

(۲۱) الامام عمرو بن شعیب المتوفی: ۱۱۸ھ

ان کی کنیت ابو ابراہیم اور نام: عمرو بن شعیب بن محمد بن عبداللہ بن عمرو بن العاص القرشی السہمی ہے، آپ کا شمار کبارِ محدثین میں ہوتا ہے، مکۃ المکرّمہ میں سکونت اختیار کی، سنن اربعہ نے آپ کی سند سے حدیثیں لائیں ہیں۔ ملاحظہ ہو: (تہذیب التہذیب ۶/ ۱۵۹، رقم: ۲۵۱۷، الطبقات الکبریٰ ۵/ ۳۳۳، رقم: ۱۰۲۲، الاعلام ۵/ ۷۹، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۷۹)

(۲۲) الامام حافظ قتادہ ۶۱-۱۱۸ھ

ان کی کنیت ابو الخطاب، نام: قتادہ بن دعامۃ بن قتادہ بن عزیز بن عمرو بن ربیعہ بن عمرو بن الحارث بن سدوس السدوسی البصری ہے۔ امام احمد بن حنبل آپ کے متعلق فرماتے ہیں:

قتادة أحفظ أهل البصرة، وكان مع علمه بالحديث رأسا في العربية، ومفردات اللغة، وأيام العرب والنسب.

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے اور تابعین سے علم حدیث حاصل کیا، جو کچھ سنتے تھے وہ یاد

ہوجاتا تھا، چنانچہ ایک مرتبہ آپ کے سامنے صحیفہ جابر صرف ایک مرتبہ پڑھا گیا اور آپ نے اسے یاد کرلیا۔
ملاحظہ ہو: (البدایہ والنہایہ ۹/۳۱۳، تہذیب التہذیب ۶/۴۸۲، رقم: ۵۷۰۶، الاعلام ۵/ ۱۸۹، طبقات ابن سعد ۷/ ۱۷۱، رقم: ۳۰۳۹، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۷۹)

(۲۳) الامام حماد بن ابی سلیمان المتوفی: ۱۲۰ھ

ان کی کنیت ابواسماعیل الکوفی اور نام: حماد بن مسلم الاشعری ہے، جب کہ آپ حماد بن ابی سلیمان کے نام سے مشہور ہیں، آپ ابراہیم بن ابی موسیٰ الاشعری کے آزاد کردہ غلام ہیں، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے آپ کو ابوموسیٰ الاشعری کے پاس بھیجا تھا، آپ حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ، شعبہ، سفیان ثوری اور حماد بن سلمہ کے استاذ ہیں، یحییٰ بن معین نے آپ کو ثقہ، اور امام احمد بن حنبل نے مقارب الحدیث کہا ہے۔
ملاحظہ ہو: (تہذیب التہذیب ۲/ ۴۲۷، رقم: ۱۵۵۹، الطبقات الکبریٰ ۶/ ۳۲۴، رقم: ۲۴۹۷، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۷۹)

(۲۴) الامام ابن شہاب الزہری ۵۸-۱۲۴ھ

ان کی کنیت ابوبکر نام: محمد بن مسلم بن عبیداللہ بن عبداللہ بن شہاب بن عبداللہ بن الحارث بن زہرۃ القرشی الزہری ہے۔ جلیل القدر تابعی، اکابر ائمہ اسلام میں سے ایک سب سے پہلے حدیث کو مدون کرنے والے ہیں اور اکابر فقہاء مدینہ وحفاظ حدیث میں سے ایک ہیں۔ ملاحظہ ہو: (تہذیب التہذیب ۷/ ۴۲۰-۴۲۴، طبقات ابن سعد ۵/ ۳۴۸، ۷/ ۳۵، رقم: ۱۰۶۵، البدایہ والنہایہ ۹/ ۳۴۰-۳۴۸، الاعلام ۷/ ۹۷)

(۲۵) الامام منصور بن معتمر المتوفی: ۱۳۲ھ

ان کی کنیت ابوعتاب، نام: منصور بن معتمر بن عبداللہ بن ربیعہ السلمی الکوفی ہے۔ آپ کا شمار ائمہ جرح وتعدیل میں اور کوفہ کے اجلۂ محدثین میں ہوتا ہے، کوفہ میں آپ سے بڑا حافظ حدیث کوئی نہ تھا۔
ملاحظہ ہو: (الطبقات الکبریٰ ۶/ ۳۲۸، رقم: ۲۵۰۸، تہذیب التہذیب ۸/ ۳۵۸، رقم: ۷۱۸۷، الاعلام ۷/ ۳۰۵، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۸۰)

(۲۶) الامام یحییٰ بن سعید الانصاری المتوفی ۱۴۳ھ

ان کی کنیت ابوسعید، نام: یحییٰ بن سعید بن قیس بن عمرو بن سہل الانصاری البخاری المدنی القاضی ہے۔ آپ کا شمار مدینۃ المنورہ کے اجلۂ محدثین میں ہوتا ہے، جمحی آپ کے متعلق فرماتے ہیں: میں نے یحییٰ بن سعید سے زیادہ کسی کو زہری کے ہم پلہ نہیں پایا، اگر یہ دونوں حضرات نہ ہوتے تو بہت ساری سنتیں ناپید

ہو جاتیں، بنوامیہ کے دورِ خلافت میں مدینۃ المنورہ کا منصب قضاء آپ کے سپرد کیا گیا۔ ملاحظہ ہو: (تہذیب التہذیب ۹/ ۲۳۹، رقم: ۸۳۸ ۷، الاعلام ۸/ ۱۴۷، الطبقات الکبریٰ لابن سعد ۵/ ۴۲۳، رقم: ۱۲۳۹، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۸۰)

(۲۷) الامام عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ ۷۴-۱۴۸ھ

آپ کے نام کے متعلق اختلاف ہے، چنانچہ حافظ بن حجر فرماتے ہیں: محمد بن سعید الہاشمی البصری۔ اور ابن سعد فرماتے ہیں: عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ ان کا نام یسار بن بلال بن بلیل الانصاری الکوفی ہے، جب کہ زرکلی ان کے نام کے متعلق فرماتے ہیں: محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ الانصاری الکوفی ہے۔ اپنے زمانہ کے فقیہ اور قاضی تھے۔ بنی امیہ کے دورِ حکومت میں منصب قضاء پر فائز ہوئے اور بنوعباس کے دورِ حکومت تک مسلسل ۳۳/ سال اس منصب پر فائز رہے، آپ کو ۱۲۰/ انصاری صحابہ سے ملاقات کا شرف حاصل ہوا ہے۔ ملاحظہ ہو: (الطبقات الکبریٰ ۶/ ۱۶۶، رقم: ۱۹۹۱، تہذیب التہذیب ۵/ ۱۶۶، رقم: ۱۴۰۵، الاعلام ۶/ ۱۸۹، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۸۱)

(۲۸) الامام الاوزاعی ۸۸-۱۵۸

کنیت: ابوعمر، نام: عبدالرحمٰن بن عمرو بن ابوعمرو الاوزاعی ہے، آپ ملک شام میں فقہ اور علم حدیث کے امام تھے، چنانچہ ملک شام میں بادشاہ سے زیادہ مرتبہ والے تھے اور حکم ابن ہشام کے زمانہ تک اندلس میں آپ کی رائے پر فتویٰ صادر کیا جاتا تھا، آپ کی تاریخ وفات اور جائے وفات دونوں میں کافی اختلاف ہے، تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: (تہذیب التہذیب ۵/ ۱۴۸، رقم: ۴۰۷۸، الطبقات الکبریٰ ۷/ ۳۳۹، رقم: ۳۹۸۷، الاعلام ۳/ ۲۲۰، البدایہ والنہایہ ۱۰/ ۱۱۵، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۸۱)

(۲۹) الامام شعبہ بن الحجاج ۸۲-۱۶۰ھ

کنیت: ابو بسطام، نام: شعبہ بن الحجاج بن ورد العتکی الازدی ہے۔ ائمہ جرح وتعدیل میں سے ہیں، واسط میں پیدائش ہوئی اور بصرہ کو جائے سکونت بنایا، یہاں تک کہ وہیں وفات ہوئی۔ آپ نے عراق میں سب سے پہلے محدثین کے حالات قلم بند کئے اور صحیح ضعیف اور متروک کی نشاندہی فرمائی۔ امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں: اس سلسلے میں تن تنہا آپ ایک جماعت کے برابر تھے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں: کہ کوفہ میں علم حدیث آپ ہی کی مرہونِ منت ہے۔ ملاحظہ ہو: (البدایہ والنہایہ ۱۰/ ۱۳۲، تہذیب التہذیب ۳/ ۶۲۸، رقم: ۲۸۶۷، طبقات ابن سعد ۷/ ۲۰۷، رقم: ۳۲۸۳، الاعلام ۳/ ۱۶۴)

(۳۰) الامام سفیان الثوری ۹۷-۱٦۱ھ

کنیت: ابوعبداللہ، لقب: امیر المومنین فی الحدیث، نام: سفیان بن سعید بن مسروق الثوری الکوفی ہے۔ آپ اپنے زمانہ کے علوم دینیہ اور تقویٰ کے امام تھے۔ شعبہ، ابوعاصم، سفیان بن عیینہ، یحییٰ بن معین اور بہت سارے حضرات آپ کو امیر المومنین فی الحدیث کے لقب سے یاد کرتے تھے۔ آپ کے بارے میں عبداللہ بن مبارک فرماتے ہیں: میں نے گیارسو افراد سے علم حدیث لکھی، جس میں سب سے افضل سفیان ثوری ہیں، آپ کی مشہور تصنیف ''الجامع الکبیر'' اور ''الجامع الصغیر'' ہے۔ ملاحظہ ہو: (البدایہ والنہایہ ۱۰/۱۳۴، الاعلام ۳/۱۰۴، تہذیب التہذیب ۳/۳۹۷، رقم: ۲۵۱۹، مقدمہ تاتارخانیہ/۸۲)

(۳۱) الامام حماد بن سلمہ المتوفی: ۱٦۷ھ

کنیت: ابوسلمہ، نام: حماد بن سلمہ بن دینار البصری ہے۔ آپ حافظ، ثقہ اور مامون تھے، البتہ اخیر عمر میں آپ کے حافظہ میں اختلاط کی وجہ سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے آپ سے روایت نہیں لیں، مگر امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے آپ کی سند سے روایتیں نقل کی ہیں۔ ذہبی آپ کے تعلق سے فرماتے ہیں:

كان حماد إماما في العربية، فقيها، فصيحا، مفتي البصرة.

ملاحظہ ہو: (تہذیب التہذیب ۲/۴۲۳-۴۲٦، رقم: ۱۵۵۸، الاعلام ۲/۲۷۲، مقدمہ تاتارخانیہ/۸۲)

(۳۲) الامام حماد بن زید ۹۸-۱۷۹ھ

کنیت ابواسماعیل، نام: حماد بن زید بن درہم الازدی البصری ہے۔ اپنے زمانہ کے عراق کے شیخ اور حافظ الحدیث تھے۔ امام اعظم ابوحنیفہؒ کے شاگرد خاص تھے۔ ۱۷۹ھ میں ماہ رمضان المبارک میں وفات پائی۔ ملاحظہ ہو: (تہذیب التہذیب ۲/ ۴۲۱-۴۲۳، رقم: ۱۵۵۷، الاعلام ۲/ ۱۷۱، اعلاء السنن ۲۱/ ۱۱۲، مقدمہ تاتارخانیہ ۸۲-۸۳)

(۳۳) الامام ابن علیہ ۱۱۰-۱۹۳ھ

کنیت ابوبشر، نام: اسماعیل بن ابراہیم بن مقسم الاسدی البصری ہے۔ آپ ابن علامہ سے مشہور تھے؛ لیکن آپ کو اس سے ناگواری ہوتی تھی، آپ کا شمار ائمہ ومحدثین اور اکابر حفاظ حدیث میں ہوتا ہے، آپ بہت کم مسکراتے تھے اور ریشم کی تجارت کرتے تھے اور اسی سے اپنا اور اہل خانہ کا خرچ چلاتے تھے، آپ کے بارے میں یہ الفاظ منقول ہیں:

کان حجة في الحديث، ثقة ماموناً، نبيلا، جليلا، كبيراً.

ملاحظہ ہو: (الطبقات الکبریٰ ۷/ ۲۳۵، رقم: ۳۴۶۷، البدایہ والنہایہ ۱۰/ ۲۲۴، تہذیب التہذیب ۱/ ۳۹۰، رقم: ۴۵۰، الاعلام ۱/ ۳۰۷، مقدمہ تاتارخانیہ ۸۲-۸۳)

(۳۴) الامام سفیان بن عیینہ ۱۰۷-۱۹۸ھ

کنیت ابومحمد، نام: سفیان بن عیینہ بن ابی عمران میمون الہلالی الکوفی ہے۔ حرم مکی کے محدث عبداللہ بن رویبہ جو قبیلہ بنی ہلال بن عامر بن صعصعہ سے تعلق رکھتے تھے کے آزاد کردہ غلام تھے، کوفی النسل تھے، چنانچہ کوفہ میں پیدا ہوئے اور مکہ کو جائے سکونت کے طور پر اختیار فرمایا۔ آپ حافظ، ثقہ، ذی علم اور بڑی شان والے تھے، امام شافعیؒ فرماتے ہیں: کہ اگر مالک بن دینار اور سفیان بن عیینہ نہ ہوتے تو حجاز سے علم اٹھ جاتا، آپ نابینا تھے اور سترج کئے۔ ملاحظہ ہو: (الطبقات الکبری ۶/ ۴۱، رقم: ۱۶۴۲، تہذیب التہذیب ۳/ ۴۰۳، رقم: ۲۵۲۵، العلام ۳/ ۱۰۵، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۸۳)

(۳۵) الامام یحییٰ بن سعید القطان ۱۲۰-۱۹۸ھ

کنیت: ابوسعید، نام: یحییٰ بن سعید بن فروخ القطان التمیمی، اکابر حفاظ حدیث میں آپ کا شمار ہے، ثقہ، مامون، بلند مرتبہ اور حجت تھے، بصرہ میں امام مالک اور شعبہ کے ہم عصر تھے، امام اعظم ابوحنیفہؒ کے مسلک پر فتوی دیا کرتے تھے، ابراہیم بن محمد تیمی فرماتے ہیں: میں نے مردوں میں یحییٰ بن سعید سے بڑا ذی علم نہیں دیکھا، جب کہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: میری آنکھوں نے یحییٰ القطان جیسا نہیں دیکھا۔ ملاحظہ ہو: (تہذیب التہذیب ۹/ ۲۳۴، رقم: ۸۳۶۷، طبقات ابن سعد ۷/ ۲۱۵، رقم: ۳۳۲۸، الاعلام ۸/ ۱۴۷، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۸۴)

(۳۶) الامام ابوداؤد الطیالسی ۱۲۳-۲۰۴ھ

کنیت: ابوداؤد، نام: سلیمان بن داؤد بن الجارود الطیالسی البصری ہے۔ اکابر حفاظ حدیث میں آپ کا شمار ہے، اپنی یادداشت سے حدیثیں بیان کرتے تھے اور کہا کرتے تھے: ان کو تیس ہزار حدیثیں یاد تھیں، آپ سے بڑے بڑے محدثین نے علم حدیث حاصل کیا ہے، مثلاً احمد بن حنبل، علی بن المدینی، اسحاق بن منصور اور محمود بن غیلان وغیرہ۔ آپ کی مشہور تصنیف "مسند ابی داؤد الطیالسی" تین جلدوں میں دستیاب

ہے، جس میں ۲۷۶۷/ حدیثیں ہیں۔ ملاحظہ ہو: (تہذیب التہذیب ۳/ ۴۶۹، رقم: ۲۶۲۶، الاعلام ۳/ ۱۲۵، تقریب التہذیب/ ۴۰۶، رقم: ۶۵ ۲۵، مقدمہ تاتارخانیہ/۸۴)

(۳۷) الامام الحافظ عبدالرزاق الصنعانی ۱۲۶-۲۱۱ھ

کنیت: ابوبکر، نام: عبدالرزاق بن ہمام بن نافع الحمیری الصنعانی ہے۔ تقریباً سترہ ہزار احادیث کے حافظ تھے۔ بخاری اور صحاح ستہ کے رواۃ اور استاذ الاساتذہ میں سے ہیں، آپ کی مشہور تصانیف میں ''جامع الکبریٰ''، ''تفسیر القرآن'' اور ''المصنف'' ہے، جس میں ۲۱۰۳۳/ حدیثیں ہیں۔ محدث کبیر حبیب الرحمٰن الاعظمی کی تحقیق کے ساتھ گیارہ جلدوں میں مارکیٹ میں دستیاب ہے۔ ملاحظہ ہو: (تہذیب التہذیب ۵/ ۲۱۳، رقم: ۴۱۸۵، الاعلام ۳/ ۳۵۳، کشف الظنون ۵/ ۴۵۷، مقدمہ تاتارخانیہ ۸۴- ۸۵)

(۳۸) الامام الحمیدی المتوفی: ۲۱۹ھ

کنیت: ابوبکر، نام: عبداللہ بن الزبیر بن عیسیٰ بن عبیداللہ بن اسامہ بن عبداللہ بن الحمیدی الاسدی المکی القرشی ہے۔ اکابر حفاظ حدیث میں سے اور مکہ کے حدیث کے اماموں میں آپ کا شمار ہے۔ مکہ میں منصب افتاء پر فائز تھے۔ امام بخاریؒ نے آپ سے ۷۵/ حدیثیں نقل کی ہیں اور بخاری کی سب سے پہلی حدیث ان ہی کی سند سے مروی ہے، صحاح ستہ میں سے ہر ایک میں آپ کی سند سے روایات موجود ہیں۔ ملاحظہ ہو: (تہذیب التہذیب ۴/ ۲۹۸، رقم: ۳۴۰۸، الاعلام ۴/ ۸۷، مقدمہ تاتارخانیہ ۸۵)

(۳۹) الامام سعید بن منصور المتوفی: ۲۲۷ھ

کنیت: ابوعثمان، نام: سعید بن منصور بن شعبہ الخراسانی المروزی الطالقانی البلخی ہے۔ امام مسلم اور ابوداؤد نے آپ سے روایات نقل کی ہیں اور باقی حضرات نے یحییٰ بن موسیٰ وابی ثور اور عبداللہ دارمی وغیرہ کے واسطے سے روایات نقل کی ہیں۔ آپ کی مشہور تصنیف ''سنن کبریٰ'' ہے، جو سنن سعید بن منصور کے نام سے مشہور ہے۔ اور مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمی کی تحقیق کے ساتھ سنن سعید بن منصور کی دو جلدیں چھپ کر مارکیٹ میں دستیاب ہیں، باقی نسخوں کے مخطوطہ دستیاب نہ ہونے کی وجہ سے کتاب مکمل نہ ہو سکی۔ (احقر نے مدینہ منورہ میں اس کی کچھ جلدیں بے ترتیب انداز سے دیکھی ہیں) ملاحظہ ہو: (مقدمۃ التحقیق علی سعید بن منصور ۱/ ۱۷، تہذیب التہذیب ۳/ ۳۷۶، رقم: ۲۴۷۳، کشف الظنون ۵/ ۳۱۹، طبقات ابن سعد ۶/ ۴۴، رقم: ۱۶۵۸، البدایہ والنہایہ ۱۰/ ۲۹۹)

(۴۰) الامام محمد بن سعید ۱۶۸-۲۳۰

کنیت: ابوعبداللہ، نام: محمد بن سعد بن منیع الہاشمی البصری ہے۔ اکابر حفاظ حدیث، ثقہ، علم کے سمندر، ثقہ اور مامون تھے۔ مؤرخ واقدی کے ہم عصر ہیں، خطیب تاریخ بغداد میں آپ کے متعلق فرماتے ہیں:

أن محمد بن سعد من أهل العدالة، و حديثه يدل على صدقه، فإنه يتحرى في كثير من رواياته.

آپ کی مشہور تصنیف ''طبقات ابن سعد'' بارہ جلدوں میں ہے۔ ملاحظہ ہو: (تہذیب التہذیب ۷/ ۱۷۰، رقم: ۶۱۳۰، الاعلام ۶/ ۱۳۶، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۸۶)

(۴۱) الامام یحییٰ بن معین ۱۵۸-۲۳۳ھ

کنیت: ابوزکریا، نام: یحییٰ بن معین بن عون بن زیاد بن بسطام بن عبدالرحمٰن البغدادی ہے۔ ائمہ جرح وتعدیل میں سے ہیں، امام احمد آپ کے متعلق فرماتے ہیں: آپ ہم میں اسماء رجال کے سب سے بڑے عالم تھے، آپ اپنے بارے میں فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے ہاتھ سے ایک لاکھ حدیثیں لکھی ہیں، آپ کی سند سے امام بخاری، مسلم اور ابوداؤد رحمہم اللہ نے حدیثیں نقل کی ہیں۔ ملاحظہ ہو: (الاعلام ۸/ ۱۷۲، تہذیب التہذیب ۹/ ۲۹۷-۳۰۳، رقم: ۷۹۳۰، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۸۶)

(۴۲) الامام علی بن المدینی ۱۶۱-۲۳۴ھ

کنیت ابوالحسن نام علی بن عبداللہ بن جعفر بن نجیح السعدی ہے، اپنے زمانہ کے بلند پایہ کے محدث تھے آپ کی سند سے امام بخاری، ترمذی، ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے روایات نقل کی ہیں، اختلاف حدیث میں امام احمد بن حنبل سے زیادہ ذی علم تھے۔ ملاحظہ ہو: (تہذیب التہذیب ۵/ ۱۷۰، رقم: ۴۹۰۷، الاعلام ۴/ ۳۰۳، الطبقات الکبریٰ ۷/ ۳۲۴، رقم: ۳۴۰۴، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۸۷)

(۴۳) الحافظ ابوبکر بن ابی شیبہ ۱۵۹-۲۳۵ھ

کنیت ابوبکر، نام: عبداللہ بن محمد بن ابی شیبہ العبسی الکوفی ہے، حفاظ حدیث میں آپ کا شمار ہے۔ امام بخاری، مسلم اور ابوداؤد اور ابن ماجہ کے استاذ ہیں، صحاح ستہ میں آپ کی سند سے بہت ساری روایات موجود ہیں، آپ کے بارے میں حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں:

أبو بكر بن أبي شيبة أحد الأعلام وأئمة الإسلام، و صاحب المصنف الذي لم يصنف مثله أحد قط لا قبله ولا بعده.

آپ کی مشہور کتاب ''المصنف ۲۶ رجلدوں میں محمد بن عوامہ کی تحقیق و تدقیق کے ساتھ چھپ کر آ گئی ہے، جس میں ۳۹۰۹۸ رحدیث وآثار ہیں۔ ملاحظہ ہو: (تہذیب التہذیب ۴/۴۶۴، رقم: ۳۶۷۰، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۸۷)

(۴۴) الامام اسحاق بن راہویہ ۱۶۱-۲۳۸ھ

کنیت ابو یعقوب، نام: اسحاق بن ابراہیم بن مخلد بن ابراہیم بن مطر الحنظلی التیمی المروزی ہے، آپ ابن راہویہ کے نام سے مشہور ہیں، اپنے زمانہ کے خراسان کے بڑے علماء میں آپ کا شمار تھا، علم حدیث کے حصول کے لئے مختلف شہروں کے اسفار کئے۔ امام احمد بن حنبلؒ، بخاری، مسلم، ترمذی، نسائی وغیرہ جیسے جبال علم حضرات نے آپ سے علم حدیث حاصل کیا۔ ملاحظہ ہو: (تہذیب التہذیب ۱/ ۲۳۶، رقم: ۳۶۰، الاعلام ۱/ ۲۹۲، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۸۹)

(۴۵) الامام الدارمی ۱۸۱-۲۵۵ھ

کنیت ابو محمد، نام: عبداللہ بن عبدالرحمٰن بن الفضل بن بہرام بن عبدالصمد التمیمی الدارمی السمرقندی ہے۔ حجاز، شام، مصر، عراق اور خراسان کے علماء حدیث سے علم حدیث حاصل کیا اور سمرقند میں منصب قضاء پر فائز ہوئے اور صرف ایک فیصلہ کر کے اس ذمہ داری سے عہدہ برآ ہو گئے۔ اصحاب صحاح ستہ نے آپ سے روایات نقل کی ہیں، ان کی مشہور تصنیف ''مسند الدارمی'' چار جلدوں میں ہے۔ ملاحظہ ہو: (تہذیب التہذیب ۴/ ۴/ ۳۷، رقم: ۳۵۲۳، الاعلام ۴/ ۹۵، کشف الظنون ۵/ ۳۶۱، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۸۷)

(۴۶) الامام محمد بن اسماعیل البخاری ۱۹۴-۲۵۶ھ

کنیت ابوعبداللہ، نام: محمد بن اسماعیل بن ابراہیم بن المغیرہ بن بردزبہ البخاری الیمانی الجعفی ہے۔ درس نظامی میں پڑھائی جانے والی کتاب ''اصح الکتب بعد کتاب اللہ''، ''صحیح البخاری'' ان ہی کی تصنیف ہے، جسے پڑھنے کے بعد ہی مدارس میں دستار فضیلت سے نوازا جاتا ہے، جو اپنے طرز کی سب سے پہلی کتاب ہے۔ امیر المومنین فی الحدیث کے لقب سے آپ کو سرفراز کیا گیا، آپ کی کتاب پوری دنیا میں پڑھی اور پڑھائی جاتی ہے، اس کے ہم پلہ کوئی دوسری کتاب نہیں ہے اور چہار دانگ عالم میں علماء، فقہاء و محدثین نے اس کتاب کو سراہا اور اپنا اوڑھنا بچھونا بنایا ہوا ہے۔ ملاحظہ ہو: (الاعلام ۶/ ۳۴، تہذیب التہذیب ۷/ ۴۱، رقم: ۵۹۳۱، البدایہ والنہایہ ۱۱/ ۲۴-۲۸، لسان المیزان ۵/ ۸۲، رقم: ۲۷۰، مقدمہ تاتارخانیہ ۹۰)

(۴۷) الامام مسلم القشیری ۲۰۴-۲۶۱ھ

کنیت ابوالحسین، نام: مسلم بن الحجاج بن مسلم القشیری النیساپوری ہے۔ جلیل القدر محدثین میں آپ کا شمار ہے۔ علم حدیث کے حصول کے لئے حجاز، مصر، شام اور عراق کا رخت سفر باندھا، درس نظامی میں پڑھائی جانی والی مسلم شریف ان ہی کی تصنیف ہے، جسے بخاری کے بعد اصح الکتب ہونے کا شرف حاصل ہے، جب کہ بعض حضرات نے صحیح مسلم کو بخاری پر فضیلت دی ہے۔ ملاحظہ ہو: (تہذیب التہذیب ۸/ ۱۵۰، رقم: ۶۸۹۴، الاعلام ۷/ ۲۲۱، البدایہ والنہایہ ۱۱/ ۳۳)

(۴۸) الامام داؤد الظاہری ۲۰۱-۲۷۰ھ

کنیت ابوسلیمان، نام: داؤد بن علی بن خلف الاصبہانی الظاہری ہے، اہل الظاہر کے امام ہیں، فرقہ ظاہریہ آپ ہی کی طرف منسوب ہے، کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کے ظاہری مطلب ومفہوم کو لینے اور تاویل ورائے وقیاس کو چھوڑنے کی وجہ سے آپ کو اہل الظاہر کے لقب سے موسوم کیا گیا۔ ملاحظہ ہو: (البدایہ والنہایہ ۱۱/ ۴۷، الاعلام ۲/ ۳۳۳، لسان المیزان ۲/ ۴۲۲، رقم: ۱۸۴۲، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۹۱)

(۴۹) الامام ابن ماجہ ۲۰۹-۲۷۳ھ

ان کی کنیت: ابوعبداللہ، نام محمد بن یزید بن ماجہ القزوینی ہے۔ ائمہ احادیث میں آپ کا شمار ہوتا ہے، آپ نے علم حدیث کے حصول کے لئے مختلف ممالک بصرہ، بغداد، شام، مصر، حجاز، ری وغیرہ کا سفر کیا، درس نظامی کی مشہور کتاب ''سنن ابن ماجہ'' آپ ہی کی تالیف ہے۔ ملاحظہ ہو: (البدایہ والنہایہ ۱۱/ ۵۲، الاعلام ۷/ ۱۴۴، تہذیب التہذیب ۷/ ۴۹۸، رقم: ۶۶۶۷)

(۵۰) الامام ابوداؤد السجستانی ۲۰۲-۲۷۵ھ

ان کی کنیت ابوداؤد، نام: سلیمان بن اشعث بن اسحاق بن بشیر بن شداد بن یحییٰ بن عمران السجستانی ہے۔ یہ اپنے زمانہ کے احادیث کے بڑے امام تھے اور انہوں نے علم حدیث کے لئے ملک شام، الجزائر، عراق، خراسان وغیرہ کا سفر کیا، حدیث کی مشہور کتاب ''سنن ابی داؤد'' جو درس نظامی میں بھی شامل ہے، آپ ہی کی تصنیف ہے۔ ملاحظہ ہو: (مقدمہ ابی داؤد/ ۵، البدایہ والنہایہ ۱۱/ ۵۵، الاعلام ۳/ ۱۲۲، تہذیب التہذیب ۳/ ۴۵۷، کشف الظنون ۲/ ۴۶)

(۵۱) الامام الترمذی ۲۰۹-۲۷۹ھ

کنیت: ابوعیسیٰ، نام: محمد بن عیسیٰ بن سورہ بن موسیٰ بن ضحاک السلمی، البوغی الترمذی ہے۔ ائمۂ احادیث میں ان کا شمار ہوتا ہے۔ امام بخاری آپ کے استاذ ہیں، آخر عمر میں نابینا ہوگئے تھے، قوت حفظ میں ضرب المثل تھے، فن حدیث میں آپ کی بہت سی کتابیں ہیں، جن میں سے ''جامع الترمذی'' مشہور اور صحاح ستہ میں داخل ہے۔ ملاحظہ ہو: (البدایہ والنہایہ ۱۱/ ۶۶، الاعلام ۶/ ۳۲۲، تہذیب التہذیب ۷/ ۳۶۴، رقم: ۶۴۵۹)

(۵۲) الامام البزار المتوفی: ۲۹۲ھ

کنیت ابوبکر، نام: محمد بن عمرو بن عبدالخالق بن خلاد بن عبیداللہ العتکی، البصری ہے۔ اہل علم کے درمیان بزار کے نام سے مشہور ہیں، آپ کا شمار حفاظ حدیث اور کبار محدثین میں ہوتا ہے، آپ نے علم حدیث کے لئے مختلف ملکوں کا سفر کیا، جیسے: اصبہان، شام، مصر وغیرہ۔ آپ نے علم حدیث میں دو کتابیں لکھیں: ایک ''مسند الکبیر'' جو ''مسند البزار'' کے نام سے مشہور ہے اور دوسری ''مسند الصغیر''۔ ملاحظہ ہو: (لسان المیزان ۱/ ۲۳۷، رقم: ۵۰۷، مقدمۃ البزار ۱/ ۸ تا ۱۶، کشف الظنون ۵/ ۴۷، الاعلام ۱/ ۱۸۹)

(۵۳) الامام النسائی ۲۱۵-۳۰۳ھ

آپ کی کنیت: ابوعبدالرحمٰن، نام: احمد بن علی بن شعیب بن علی بن سنان بن بحر بن دینار النسائی القاضی الحافظ ہے۔ آپ کی پیدائش خراسان کے قریہ ''نسأ'' میں ہوئی، آپ علم حدیث کی حصول کے لئے مختلف بلاد کا سفر کرتے رہے، یہاں تک کہ آپ نے مصر کو اپنا وطن بنالیا؛ لیکن وہاں کے مشائخ آپ سے حسد کرنے لگے، جس کی وجہ سے آپ مصر کو چھوڑ کر فلسطین کے شہر رملہ چلے گئے، آپ کی تصانیف میں ''السنن الکبریٰ'' اور درس نظامی میں پڑھائی جانے والی کتاب ''سنن النسائی الصغریٰ'' ہے۔ ملاحظہ ہو: (البدایہ والنہایہ ۱۱/ ۱۲۳، الاعلام ۱/ ۱۷۱، تہذیب التہذیب ۱/ ۶۷، رقم: ۵۱)

(۵۴) امام ابویعلی الموصلی ۲۱۰-۳۰۷ھ

کنیت ابویعلی، نام: احمد بن علی بن المثنی التمیمی، الموصلی ہے۔ آپ کا شمار علماء حفاظ حدیث میں ہوتا ہے، ثقہ اور مشہور تھے۔ ذہبی نے آپ کو موصل کا محدث شمار فرمایا ہے، علم حدیث حاصل کرنے کے لئے لوگ دور دراز سے سفر کر کے آپ کے پاس تشریف لاتے تھے، چنانچہ بڑے بڑے ائمہ حدیث نے آپ سے علم حدیث حاصل کیا، جن میں سے حافظ احمد بن شعیب النسائی اور ابو حاتم محمد بن حبان البستی وغیرہ ہیں۔

آپ کی مشہور تصنیف ''معجم ابویعلی الموصلی'' اور ''مسند ابی یعلی الموصلی'' ہیں۔ ملاحظہ ہو: (مقدمہ مسند ابی یعلی الموصلی ۱/ ۱۵، الاعلام ۱/ ۱۷۱، البدایہ والنہایہ ۱۱/ ۱۳۰)

(۵۵) الامام محمد بن خزیمہ ۲۲۳-۳۱۱ھ

کنیت ابوبکر، نام: محمد بن اسحاق بن خزیمہ بن مغیرہ بن صالح بن بکر السلمی ہے۔ آپ اپنے زمانے کے بحر العلوم تھے، چنانچہ آپ فقیہ بھی تھی، مجتہد بھی تھے اور حدیث کے عالم بھی تھے، آپ نے عراق، شام، جریزہ اور مصر وغیرہ کا سفر کیا، آپ کی تصنیفات ۱۴۰/ سے زائد ہیں، جن میں ''صحیح ابن خزیمہ'' مشہور ترین کتاب ہے۔ ملاحظہ ہو: (مقدمہ صحیح ابن خزیمہ ۱/ ۱۵، الاعلام ۶/ ۲۹، البدایہ والنہایہ ۱۱/ ۱۴۹)

(۵۶) الامام الطحاوی ۲۲۹-۳۲۱ھ

ان کی کنیت: ابوجعفر، نام: احمد بن محمد بن سلامہ بن سلمہ بن عبدالملک بن سلمہ بن سلیمان الازدی الحجری، الطحاوی، المصری، الحنفی ہے۔ آپ حافظ حدیث، فقیہ، مجتہد اور ثقہ امام تھے، مصر میں آپ خاتم الفقہاء فی الحعفیہ میں شمار کئے جاتے تھے، اولاً آپ نے فقہ شافعی حاصل کیا، پھر کلی طور پر عدول عن المذہب کر کے فقہ حنفی کو اپنا لیا۔ آپ کثیر التصانیف ہیں، درس نظامی میں پڑھائی جانے والی ''طحاوی شریف'' (شرح معانی الآثار) اور اس کے علاوہ ''شرح مشکل الآثار'' اور ''احکام القرآن'' اور ''العقیدۃ الطحاویہ'' او ''مناقب ابی حنفیہ'' وغیرہ ہیں۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمایئے: (مقدمہ مسند للامام الطحاوی ۱/ ۳۷، الفوائد البہیہ/ ۴۱ - ۴۵، اعلاء السنن بیروتی ۲۱/ ۱۳۰ تا ۱۳۴، لسان المیزان ۱/ ۲۷۴، رقم: ۸۳۶، الاعلام ۱/ ۲۰۶، البدایہ والنہایہ ۱۱/ ۱۷۴)

(۵۷) الامام ابن حبان ۲۷۰-۳۵۴ھ

کنیت: ابوحاتم، نام: محمد بن حبان بن احمد بن حبان بن معاذ بن معبد بن سعید البستی التمیمی ہے۔ اور ان کو ابن حبان کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، آپ مؤرخ، علامہ، ماہر جغرافی اور بلند پایہ کے محدث تھے، آپ نے خراسان، شام، مصر، عراق وغیرہ کا سفر کیا۔ اور آپ ایک مدت تک سمرقند کے قاضی رہے، آپ کی مشہور ترین کتاب ''الصحیح المسند'' ہے، جو صحیح ابن حبان کے نام سے مشہور ہے، کہا جاتا ہے کہ ان کی یہ کتاب سنن ابن ماجہ سے زیادہ صحیح ہے اور اس کے علاوہ آپ کی بہت سی تصانیف ہیں۔ ملاحظہ ہو: (مقدمہ صحیح ابن حبان، المجلد الاول عند ذکر ترجمۃ ابن حبان، الاعلام ۶/ ۷۸، لسان المیزان ۵/ ۱۱۲، رقم: ۳۸۶، البدایہ والنہایہ ۱۱/ ۲۵۹)

(۵۸) الامام الطبرانی ۲۶۰-۳۶۰ھ

ان کی کنیت ابوالقاسم، نام: سلیمان بن احمد بن ایوب بن المطیر، اللخمی، الشامی، الطبرانی ہے۔ آپ

کا شمار حفاظ حدیث اور کبار محدثین میں ہوتا ہے، آپ نے معجم کے نام سے حدیث میں تین کتابیں تصنیف کی ہے۔(۱) المعجم الکبیر (۲) المعجم الاوسط (۳) المعجم الصغیر۔ اوران کے علاوہ آپ کی اور بہت ساری تصانیف ہیں، آپ نے حصول علم کے لئے مختلف ممالک کا سفر کیا، تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: (الاصابہ ۲/ ۱۰۸، اسد الغابہ ۱/ ۵۳۵، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۹۶)

(۵۹) الامام الحافظ الدارقطنی ۳۰۶-۳۸۵ھ

ان کی کنیت ابوالحسن، نام: علی بن عمر بن احمد بن مہدی بن مسعود بن دینار بن عبداللہ الدارقطنی الشافعی ہے۔ آپ اپنے زمانہ کے امام الحدیث یکتائے زمانہ، نابغۂ روزگار اور اسماء الرجال اور جرح وتعدیل کے امام تھے۔ اورآپ کی تصانیف میں سنن الدارقطنی مشہور ترین کتاب ہے۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمایئے: (البدایہ والنہایہ ۱۱/ ۳۱۷، الاعلام ۴/ ۳۱۴، کشف الظنون ۵/ ۵۴۸)

(۶۰) الامام الحاکم النسیابوری ۳۲۱-۴۰۵ھ

کنیت ابوعبداللہ، نام: محمد بن عبداللہ بن حمدویہ بن نعیم بن الحاکم الضبی الطہمانی النیسابوری ہے۔ حاکم نیشابوری کے نام سے مشہور ہیں، آپ بڑے درجہ کے محدث ومصنف تھے اور صحیح حدیث کو سب سے زیادہ جاننے والے اوران کو ضعیف روایات سے الگ کرنے والے تھے اور آپ نے مختلف ممالک کا سفر کیا، چنانچہ آپ نے تقریباً دو ہزار اساتذہ سے علم حاصل کیا اور آپ کو نیشاپور کا قاضی بنایا گیا، پھر جرجان کا، آپ کی بہت ساری تصانیف ہیں، ابن عساکر کا قول ہے کہ آپ کی تصانیف تقریباً پندرہ سو ہیں، جن میں سے مشہور کتاب ”**المستدرک علی الصحیحین**“ ہے۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمایئے: (البدایہ والنہایہ ۱۱/ ۳۵۵، الاعلام ۶/ ۲۲۷، لسان المیزان ۵/ ۳۳۳، رقم: ۸۱۳، کشف الظنون ۲/ ۵۵۰)

(۶۱) الامام الحافظ ابن حزم الظاہری ۳۸۴-۴۵۶ھ

کنیت ابومحمد، نام: علی بن احمد بن سعید بن حزام بن غالب بن صالح بن خلف بن محمد بن سفیان بن یزید الظاہری، القرطبی الاندلسی ہے۔ اور اندلس میں ائمہ اسلام میں آپ کا شمار ہے، چنانچہ کثیر تعداد میں لوگ آپ کے مذہب سے وابستہ ہوئے، جنہیں حزمیہ کے نام سے جانا جاتا ہے۔ انتقال مذہب کرتے ہوئے آخر کار آپ نے کسی مذہب کی پیروی نہیں کی اور فقہاء اور علماء پر تنقیدیں کیں۔ اور اپنا الگ سے مذاہب اختیار کیا، ان کی مشہور تصنیف ”المحلی بالآثار“ ہے۔ ملاحظہ ہو: (الاعلام ۴/ ۲۵۴، لسان المیزان ۴/ ۱۹۸، البدایہ والنہایہ ۱۲/ ۹۱)

(۶۲) الامام البیہقی ۳۸۴-۴۵۸

کنیت ابوبکر، نام: احمد بن حسین بن علی بن موسیٰ الخسر وجردی، البیہقی، النسیابوری، الخراسانی ہے۔علم حدیث کے لئے بغداد، کوفہ، مکہ اور دیگر شہروں کا سفر کرتے ہوئے نیشاپور پہنچے اور تادم آخر یہیں قیام کیا، اپنے زمانہ کے حفظ واتقان اور تصنیف میں یکتا تھے، بیک وقت فقیہ محدث اور اصولیین میں آپ کا شمار ہوتا ہے، فن حدیث وغیرہ میں بہت سی کتابیں تصنیف کیں، متشدد شافعی تھے، جس کا اثر آپ کی کتابوں سے جھلکتا ہے، آپ کی مشہور تصانیف میں ''السنن الکبری، السنن الصغری، الاسماء والصفات، دلائل النبوۃ'' اور ''شعب الایمان'' وغیرہ ہیں۔ ملاحظہ ہو: (الاعلام ۱/ ۱۱۶، البدایہ والنہایہ ۱۲/۹۴، کشف الظنون ۵/ ۶۶، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۹۹)

(۶۳) الامام الحافظ ابوعبداللہ الحمیدی ۴۲۰-۴۸۸ھ

کنیت ابوعبداللہ، نام: محمد بن الفتوح بن عبداللہ بن فتوح بن حمید الازدی، المیورتی، الحمیدی، الاندلسی ہے۔ جزیرۂ میورتا کے محدث اور مؤرخ تھے۔ اصحاب ظواہر میں آپ کا شمار ہے، ابن حزم کے ہم عصر اور تلامذہ میں سے ہیں، کثیر التصانیف ہیں، آپ کی مشہور تصنیف ''الجمع بین الصحیحین'' ہے ۔ ملاحظہ ہو: (الاعلام ۶/ ۳۲۷، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۱۰۰)

(۶۴) الامام الغزالی ۴۵۰-۵۰۵ھ

کنیت ابوحامد، لقب: حجۃ الاسلام، نام: محمد بن محمد بن محمد الغزالی الطّوسی ہے۔علم حدیث کے لئے نیشاپور، بغداد، حجاز، ملک شام کے مختلف شہروں اور مصر کا سفر کیا۔ پھر اپنے شہر لوٹ آئے اور بغداد میں درس وتدریس کی خدمت انجام دی۔ تفسیر حدیث، فلسفہ، فقہ، تصوف اور اصول فقہ میں بہت سی کتابیں تصنیف کی ہیں۔ ملاحظہ ہو: (البدایہ والنہایہ ۱۲/۱۷۳، الاعلام ۷/ ۲۲، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۱۰۱)

(۶۵) الامام الحافظ ابن الاثیر ۵۵۵-۶۳۰ھ

کنیت ابوالحسن، لقب: عزالدین، نام: علی بن محمد بن عبدالکریم بن عبدالواحد الشیبانی الجزری الموصلی، ابن الاثیر کے نام سے مشہور ومعروف ہیں۔ فقیہ، مؤرخ اور مسلکاً شافعی تھے، علم نسب اور ادب میں مکمل دسترس رکھتے تھے، علماء، فضلاء اور ادباء کے مرجع تھے، آپ کی مشہور تصانیف میں ''الکامل'' ۱۲/

جلدوں میں، ''اسد الغابہ فی معرفۃ الصحابہ''، ''اللباب''، بلاغت میں ''جامع الکبیر'' وغیرہ ہیں۔ ملاحظہ ہو: (الاعلام ۴/ ۳۳۱، کشف الظنون ۵/ ۶۶ ۵، تذکرۃ الحفاظ ۴/ ۱۸۵، البدایہ والنہایہ ۱۳/ ۱۳۹، مقدمہ تا تارخانیہ ۱۰۱)

(۶۶) الامام المنذری ۵۸۱-۶۵۶ھ

کنیت ابو محمد، نام: ذکی الدین عبدالعظیم بن عبدالقوی بن عبداللہ بن سلام بن سعد بن سعید المنذری، الشافعی المصری ہے۔ مصر میں عرصۂ دراز تک شیخ الحدیث کے منصب پر فائز تھے، کثیر التصانیف ہیں۔ ''الترغیب والترہیب'' آپ ہی کی تصنیف ہے۔ ملاحظہ ہو: (البدایہ والنہایہ ۱۳/ ۲۱۲، الاعلام ۴/ ۳۰، مقدمہ تا تارخانیہ/ ۱۰۱-۱۰۲)

(۶۷) الامام النووی ۶۳۱ھ-۶۷۶ھ

الحافظ محی الدین ابوزکریا یحییٰ بن شرف النووی ہے، آپ اپنے زمانہ کے بلند پایہ کے محدث اور فقیہ تھے، حدیث وسیر وتاریخ اور فقہ کی بے شمار کتابیں آپ کے قلم سے تیار ہوئی، آپ کی کتابوں کی ایک لمبی فہرست ہے، مسلکاً شافعی تھے، صرف ۴۵/ سال عمر پائی، اس مختصر عمر میں اللہ پاک نے ان سے بے مثال خدمات لی ہیں۔ ''کشف الظنون'' میں ان کی تصنیفات کی طویل فہرست نقل فرمائی ہے۔ ملاحظہ فرمایئے: (کشف الظنون ۶/ ۴۰۸-۴۰۹)

(۶۸) الحافظ الذہبی ۶۷۳-۷۴۸ھ

نام: امام حافظ شمس الدین بن ابوعبداللہ محمد بن احمد بن عثمان الذہبی ترکمانی مصری ہے۔ آپ مؤرخ، محقق بڑے حفاظ حدیث میں شمار کئے جاتے تھے اور اسماء رجال کے بھی ماہر تھے، آپ دمشق میں پیدا ہوئے اور قاہرہ کا آپ نے رخت سفر باندھا اور آپ کثیر التصانیف ہیں اور آپ کی مشہور تصنیف ''تذکرۃ الحفاظ'' ہے۔ ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۶/ ۱۲۳، البدایہ والنہایہ ۱۳/ ۲۲۵، الاعلام ۵/ ۳۲۶)

(۶۹) الامام جمال الدین الزیلعی المتوفی: ۷۶۲ھ

کنیت ابو محمد، نام: جمال الدین عبداللہ بن یوسف بن محمد زیلعی ہے۔ آپ فقیہ اور عالم حدیث تھے اور آپ کی مشہور تصنیف ''نصب الرایہ فی تخریج احادیث الہدایہ'' ہے۔ ملاحظہ ہو: (الاعلام ۴/ ۱۴۷، الفوائد البہیہ / ۳۰۱، کشف الظنون ۲/ ۸۲۰، مقدمہ نصب الرایہ/ ۵)

(۷۰) الامام ابن کثیر ۷۰۱-۷۷۴ھ

کنیت ابوالفدا ء، نام: عمادالدین اسماعیل بن عمر بن کثیر بن ضوابن ورع القرشی البصری ہے۔ آپ حافظ، محدث، فقیہ مؤرخ تھے۔ اور آپ کی تصانیف میں سے ''البدایہ والنہایہ''، ''شرح صحیح البخاری، طبقات الفقہاء الشافعین، تفسیر القرآن الکریم، جامع المسانید'' وغیرہ۔ ملاحظہ ہو: (الاعلام ۱/ ۳۲۰، کشف الظنون ۵/ ۱۷۶)

(۷۱) الامام الہیثمی ۷۳۵-۸۰۷ھ

کنیت ابوالحسن، نام: نورالدین علی بن ابی بکر بن سلیمان بن ابی بکر بن عمر بن صالح الہیثمی القاہری، مسلکاً شافعی تھے، بڑے حفاظ حدیث میں شمار ہوتے ہیں، آپ کی مشہور تصانیف ''مجمع الزوائد''، ''عشرة أجزاء''، ''ترتيب الثقات''، ''تقريب البغيه''، ''جمع البحرين'' ملاحظہ ہو: (الاعلام ۴/ ۲۶، مقدمہ مجمع الزوائد ۱/ ۲)

(۷۲) الامام الحافظ ابن حجر العسقلانیؒ ۷۷۳-۸۵۲ھ

نام: شہاب الدین ابوالفضل احمد بن علی بن محمد بن علی بن محمود بن احمد۔ اور آپ ابن حجر کے نام سے مشہور ہیں۔ اور آپ کی مشہور تصانیف ''لسان الميزان''، تقريب التهذيب''، ''الإصابه''، ''فتح البارى''، ''بلوغ المرام عن أدلة الأحكام''، ''التلخيص الحبير''، ''تغليق التعليق'' وغیرہ ہیں۔ ملاحظہ ہو: (الاعلام ۱/ ۱۷۸، التفصیل فی مقدمۃ تہذیب التہذیب ۱/ ۸)

(۷۳) الحافظ بدرالدین العینی ۷۶۲-۸۵۵ھ

نام: ابومحمد بدرالدین، محمود بن احمد بن موسیٰ بن احمد بن حسین بن یوسف بن محمود العینی ہے۔ آپ مسلکاً حنفی تھے اور بڑے فقیہ اور محدثین میں شمار کئے جاتے ہیں اور آپ کی تصانیف میں: ''عمدۃ القاری فی شرح البخاری''، ''معانی الآثار فی رجال معانی الآثار''، مبانی الاخیار فی شرح معانی الآثار''، ''نخب الافکار فی تنقیح مبانی الاخیار''، ''البنایہ فی شرح الہدایہ''، ''رمزالحقائق فی شرح الکنز''، ''الدرالظاہرۃ''، ''المسائل البدریۃ'' وغیرہ ہیں۔ مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: (الفوائدالبہیہ/ ۲۷۲، الاعلام ۷/ ۱۶۳)

(۷۴) الامام السخاوی ۸۳۱-۹۰۲ھ

نام: شمس الدین محمد بن عبدالرحمٰن بن محمد السخاوی ہے۔ آپ اپنے زمانہ کے بڑے محدث، مفسر اور

ادیب تھے۔ قاہرہ آپ کی جائے ولادت ہے اور وفات مدینہ منورہ میں پائی، آپ کی مشہور تصانیف میں: ''الضوء اللامع فی أعیان القرن التاسع''، ''شرح الفیۃ العراقی فی مصطلح الحدیث''، ''القول البدیع''، ''مقاصد الحسنہ'' اور اس کے علاوہ بہت سی تصانیف ہیں۔ مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: (الاعلام ۶/ ۱۹۴، مقدمہ مقاصد الحسنہ/ ۱۲)

(۷۵) الامام جلال الدین السیوطیؒ ۸۴۹-۹۱۱ھ

آپ کا اسم گرامی: جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابی بکر بن محمد بن سابق الدین الخضیری السیوطی ہے۔ آپ امام، حافظ، مؤرخ نیز ادیب بھی تھے، آپ کے سر سے باپ کا سایہ بچپن میں اٹھ گیا تھا، جب کہ آپ پانچ سال کے تھے، قاہرہ میں آپ یتیم ہونے کی حالت میں پروان چڑھے، آپ نے بہت سی کتابیں تالیف فرمائیں، جن کی تعداد چھ سو تک پہنچتی ہے، آپ کی مشہور ترین تصانیف ''جامع الاحادیث''، ''الدر المنثور''، ''اللآلی المصنوعۃ''، ''تفسیر جلالین'' وغیرہ ہیں۔ ملاحظہ ہو: (الاعلام ۳/ ۳۰۱، کشف الظنون ۱/ ۵۶۲، مقدمہ جامع الاحادیث ۱/ ۱۰)

(۷۶) الشیخ الامام علی المتقی ۸۸۸-۹۷۵ھ

آپ کا اسم گرامی: علاء الدین علی بن حسام الدین بن عبدالملک بن قاضی خان المتقی الشاذلی، المدنی، الجونفوری، البرہانپوری، الہندی ہے۔ آپ نے مدینۃ المنورہ ہجرت فرمائی اور ایک زمانہ تک وہاں قیام کرنے کے بعد مکۃ المکرّمہ میں رہائش اختیار کی اور وہیں رفیق اعلیٰ سے جا ملے، آپ کی مشہور تصنیف میں ''کنز العمال''، ''منہج العمال''، ''جوامع الکلم''، مجمع بحار الانوار فی مشکل الآثار'' ہے۔ ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۵/ ۵۹۷، الاعلام ۴/ ۳۰۹)

(۷۷) الحافظ العجلونی ۱۰۸۷-۱۱۶۲ھ

کنیت: ابو الفداء، نام: اسماعیل بن محمد بن عبد الہادی، الجراحی، العجلونی، الدمشقی ہے۔ آپ اپنے زمانہ میں شام کے محدث تھے، کثیر التصانیف ہیں، ان میں سے چند کے نام درج ذیل ہیں: ''کشف الخفاء''، ''الفیض الجاري في شرح صحیح البخاري'' اور ''شرح حدیث المسلسل بالدمشقین'' وغیرہ۔ ملاحظہ ہو: (الاعلام ۱/ ۳۲۵، مقدمہ کشف الخفاء ۱/ ۳، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۱۰۶)

الفصل الخامس:

''عدول عن المذہب'' پر مدلل بحث

عدول عن المذہب سے متعلق مسائل کو واضح کرنے کے لئے دس باتیں عرض کرنی ہیں: (۱) تلفیق کا عدمِ جواز (۲) کس قسم کی ضرورت کی وجہ سے عدول جائز ہوسکتا ہے (۳) عمومِ بلویٰ کی وجہ سے عدول (۴) مقلد مجتہد کا عدول (۵) مقلد غیر مجتہد کا عدول (۶) ائمہٴ اربعہ کے متفق علیہ مسئلہ سے عدول کر کے دیگر مجتہدین کا مسلک اختیار کرنا (۷) کیا قول ضعیف پر فتویٰ دیا جاسکتا ہے (۹) مسئلہٴ عدول میں دیانات ومعاملات میں کیا فرق ہے؟ (۱۰) عدول عن المذہب کی وضاحتی مثالیں۔

(۱) تلفیق کا عدمِ جواز

ماقبل میں مفصل طور پر تلفیق کی بحث گذر چکی ہے، اس میں یہ ثابت کیا جا چکا تھا کہ عمل واحد میں تلفیق، اسی طرح ایک وقت میں دو عملوں کی تلفیق، مقلد مجتہد اور غیر مجتہد ہر ایک کے لئے ہر حال میں ناجائز ہے۔ اور دو وقتوں میں دو عملوں کی تلفیق اور الگ الگ دو مسئلوں کی تلفیق اور مذہب واحد میں تلفیق، یہ تین قسمیں غیر مجتہد کے لئے ناجائز ہیں، اس پر ضروری ہے کہ ایک مذہب کو التزام کے ساتھ اختیار کرے۔ اور اس کو حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے ''حجۃ اللہ البالغۃ'' میں ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

وقد علم من هذا أن مذهب العامي فتوى مفتيه. (حجة الله البالغة ١/ ١٨٥)

اس سے معلوم ہو گیا کہ عامی کا مذہب اس کے مفتی کا فتویٰ ہے۔

البتہ مقلد مجتہد کے لئے تلفیق کی یہ تینوں قسمیں جائز ہیں، حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے تلفیق کی ان تینوں قسموں کو مقلد مجتہد کے لئے جائز ہونے کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

وإن لم يتكامل له الأدوات كما يتكامل للمجتهد المطلق، فيجوز لمثله أن يلفق من المذهبين إذا عرف دليلهما. (حجة الله البالغة ١/ ١٥٧)

اور اگر اس میں وہ شرائط ولوازمات اس طرح مکمل طور پر نہ پائے جاتے ہوں، جس طرح مجتہد مطلق میں مکمل طور پر موجود ہوتے ہیں، تو اس جیسے مجتہد کے لئے دو مذہبوں کے درمیان تلفیق کرنا جائز ہے، بشرطیکہ وہ دونوں مذاہب کے دلائل سے خوب واقف ہو۔

اس سے واضح ہوجاتا ہے کہ مقلد مجتہد کے لئے تلفیق کی یہ تینوں قسمیں جائز ہیں اوران تینوں قسموں میں تلفیق درحقیقت اس محقق کے حق میں تفرد ہے۔ اورعالم محقق کے لئے اپنا تفرد اختیار کرنا جائز ہے، مگر تلفیق کی اول الذکر دونوں قسمیں مقلد محقق کے لئے بھی جائز نہیں ہیں، یہ ساری تفصیل تلفیق کی بحث میں دلائل کے ساتھ گذر چکی ہے، یہاں مزید تفصیل کی ضرورت نہیں ہے۔

(۲) کس قسم کی ضرورت کی وجہ سے عدول عن المذہب جائز ہے؟

ماقبل میں ضرورت سے متعلق کافی لمبی بحث گذر چکی ہے۔ اوران میں دو قسم کی ضرورت پر اہمیت کے ساتھ بحث کی گئی ہے:

(۱) ضرورت بمعنی اضطرار (۲) ضرورت بمعنی حاجت۔ اوراپنے مذہب سے کسی جزوی مسئلہ میں عدول کرکے مسلک غیر کا اختیار کرلینا اضطراری ضرورت اورضرورت بمعنی حاجت دونوں میں سے ہرایک کی وجہ سے جائز ہوجاتا ہے؛ اس لئے کہ تقلید ائمہ قطعی فرض کے دائرہ میں داخل نہیں؛ بلکہ صرف وجوب کے دائرہ میں داخل ہے؛ کیوں کہ کسی چیز کے قطعیت کے ساتھ فرض ہونے کے لئے اس کا ثبوت اوراس کی دلالت دونوں کا قطعی ہونا لازم ہے۔ اوروہ یہاں مفقود ہے؛ البتہ تقلید مطلق قرآن سے ثابت ہے؛ لیکن اس میں تاویل کی گنجائش ہونے کی وجہ سے اس کی دلالت قطعی نہیں ہے، اسی طرح اجماع امت سے تقلید شخصی کا ثبوت نہیں ہے۔ اورنصوصِ اربعہ میں سے نص قطعی سے تقلید شخصی کا ثبوت نہیں ہے؛ البتہ دلیل ظنی یعنی حدیث ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ اور حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ سے تقلید شخصی کی بات ثابت ہوتی ہے۔

بہرحال تقلید کا ثبوت چاہے اجماع سے ہو یا حدیث سے، ہرصورت میں تقلید کی فرضیت کی بات ثابت نہیں ہوپاتی ہے، بس زیادہ سے زیادہ وجوب کا درجہ حاصل ہوسکتا ہے؛ اس لئے کہ اگرکوئی چیز قطعی الثبوت ہے، مگراس کی دلالت ظنی ہے یا ظنی الثبوت ہے اوراس کی دلالت قطعی ہے، تو ایسی صورت میں جانب امر میں وجوب اور جانب نہی میں کراہتِ تحریمی کا ثبوت ہوتا ہے؛ لہٰذا تقلید شخصی زیادہ سے زیادہ واجب ہوسکتی ہے، اس کو فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

إن الأدلة السمعية أربعة: الأول: قطعي الثبوت والدلالة، كنصوص القرآن المفسرة أو المحكمة،	ادلۂ سمعیہ چار ہیں: (۱) قطعی الثبوت قطعی الدلالت، جیسا کہ قرآن کریم کی نصوص مفسرہ اور نصوص محکمہ اوروہ احادیث متواترہ جن کا مفہوم قطعی

والسنة المتواترة التي مفهومها قطعي، والثاني: قطعي الثبوت ظني الدلالة، كالآيات المؤولة الثالث عكسه كأخبار الآحاد التي مفهومها قطعي، الرابع ظنيهما كأخبار الآحاد التي مفهومها، فبالأول يثبت الافتراض والتحريم، وبالثاني والثالث: الإيجاب وكراهة التحريم، وبالرابع: تثبت السنية والاستحباب. (شامي، زكريا ۱/ ۲۰۷، ۹/ ۴۸۷، كراچی ۱/ ۹۵، ۶/ ۳۳۷)

ہو۔ (۲) قطعی الثبوت ظنی الدلالت، جیسا کہ وہ آیات قرآنیہ جن میں تاویل کی گنجائش ہوتی ہے۔ (۳) اس کے برعکس ہے، وہ اخبار آحاد جن کی دلالت قطعی ہونے کی وجہ سے تاویل کی گنجائش نہ ہو۔ (۴) ظنی الثبوت ظنی الدلالت، جیسا کہ وہ اخبار آحاد جن کا مفہوم ظنی ہونے کی وجہ سے تاویل کی گنجائش ہو، اول سے فرضیت اور حرمت ثابت ہوتی ہے ثانی اور ثالث سے واجب اور کراہت تحریمی ثابت ہوتی ہے۔ اور رابع سے سنت یا مستحب ثابت ہوتا ہے۔

اب اس عبارت پر غور کیجئے تو نصوصِ شرعیہ چار قسموں پر نظر آئیں گی:
(۱) قطعی الثبوت قطعی الدلالت (۲) قطعی الثبوت ظنی الدلالت (۳) ظنی الثبوت قطعی الدلالت (۴) ظنی الثبوت ظنی الدلالت۔

ان چاروں میں سے قسم اوّل: وہ ہے جس کا ثبوت قرآن پاک یا حدیث متواتر سے ہوتا ہے۔ اور اس میں تاویل کی گنجائش بھی نہیں ہوتی۔ اور قسم ثانی: وہ ہے جس کا ثبوت قرآن کریم سے ہوتا ہے، مگر اس میں تاویل کی بھی گنجائش ہوتی ہے؛ اس لئے کہ دلالت ظنی ہے۔ اور قسم ثالث: وہ ہے جس کا ثبوت حدیث مشہور یا خبر واحد سے ہوتا ہے اور اس میں تاویل کی گنجائش نہیں ہوتی؛ اس لئے کہ دلالت قطعی ہے۔ قسم رابع: وہ ہے جس کا ثبوت خبر واحد سے ہوتا ہے اور اس میں تاویل کی بھی گنجائش ہوتی ہے؛ اس لئے ثبوت اور دلالت دونوں ظنی ہے۔ اور قسم اول سے فرض یا حرام کا ثبوت ہوتا ہے۔ اسی کو ''فبالأول يثبت الافتراض والتحريم'' کے الفاظ سے بیان فرمایا ہے۔ قسم ثانی اور قسم ثالث سے واجب یا کراہت تحریمی کا ثبوت ہوتا ہے، اسی کو ''وبالثاني والثالث: الإيجاب وكراهة التحريم'' سے ذکر فرمایا ہے۔ قسم رابع سے سنت اور مستحب یا کراہت تنزیہی اور خلاف اولیٰ کا ثبوت ہوتا ہے، اسی کو ''وبالرابع: تثبت السنية والاستحباب'' سے ذکر فرمایا ہے۔

اب مذکورہ تفصیل پر غور فرمائیں گے تو معلوم ہوگا کہ تقلید شخصی درجۂ وجوب سے بڑھی ہوئی نہیں

ہوسکتی۔ اور وجوب کے ساقط ہونے کے لئے ضرورت بمعنی حاجت کے درجہ کی مشقت کافی ہوجاتی ہے؛ لہٰذا عدول عن المذہب کے لئے جہاں جہاں ضرورت یا اضطرار کی قید لگائی گئی ہے، وہاں پر ضرورت بمعنی اضطرار نہیں ہوگی؛ بلکہ ضرورت بمعنی حاجت ہی ہوسکتی ہے، مثال کے طور پر مدیون اگر دین کی ادائے گی میں ٹال مٹول کرے، تو دائن کے لئے مدیون کے مال میں سے دین کے خلاف جنس مال کا خفیہ طور پر لے لینا حنفیہ کے نزدیک ناجائز اور موجب قطع ید ہے، مگر حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک خلاف جنس میں سے لے لینا جائز ہے، مگر متأخرین حنفیہ نے دائن کے حق کی حفاظت کی ضرورت کی وجہ سے حضرت امام شافعیؒ کے مذہب کی طرف عدول کر کے اس مسئلہ کو مسلک شافعی سے لینے کی اجازت دی ہے۔ اور اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

ومثل دينه أو زيد حالا كان أو مؤجلا، وإن كان دينه نقدا فسرق عرضا قطع خلافا لأبي يوسف، وأطلق الشافعي أخذ خلاف الجنس لمجانسة في المالية، قال في المجتبى: وهو أوسع فيعمل به عند الضرورة. (ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، دارالكتب العلمية بيروت ٢/ ٣٨٤، مصري قديم ١/ ٦٢٦، ٦٢٧، الدرالمختار مع الشامي، زكريا ٦/ ١٥٧، كراچی ٤/ ٩٥، البحرالرائق، زكريا ٥/ ٩٤، كوئٹه ٥/ ٥٦)

اور اپنے دین کے ہم مثل یا زائد لینا خواہ دین فی الحال واجب الاداء ہو یا ادھار۔ اور اگر اس کا دین نقد تھا؛ لیکن اس نے سامان چرالیا، تو ہاتھ کاٹا جائے گا، بخلاف امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ وسلم کے۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہم جنس وخلاف جنس کسی سے بھی لے لینا مطلقاً جائز ہے؛ اس لئے کہ سامان ونقد دونوں مالیت میں ہم جنس ہیں۔ اور بوقتِ ضرورت عمل کے لئے اس میں زیادہ گنجائش ہے۔

(۳) مذہب غیر کے اختیار کرنے کی شرائط

مسلک غیر کے کسی مسئلہ کو اختیار کرنے میں تین شرطوں کی پابندی لازم ہے:

شرط نمبر ۱: جب کسی مسئلہ میں مذہب غیر کو اختیار کیا جائے تو اس مذہب میں اس مسئلہ سے متعلق جتنی شرائط ولوازمات ہوں ان سب کی پابندی اور رعایت کرنا واجب ہے، ایسا کرنا ہرگز جائز نہیں ہے کہ مسئلہ تو دوسرے امام کا لیا جائے مگر اس کی شرائط کی پابندی نہ کی جائے؛ اس لئے کہ ایسی صورت میں

تلفیق لازم آجاتی ہے؛ لہٰذا جمیع شرائط کی پابندی کے بغیر مذہب غیر کے کسی بھی مسئلہ پر عمل جائز نہ ہوگا۔

شیخ عبدالغنی نابلسی رحمۃ اللہ علیہ اس کو ان الفاظ سے نقل فرماتے ہیں:

يجوز للحنفي تقليد غير إمامه من الأئمة الثلاثة فيما تدعو إليه الضرورة بشرط أن يلتزم جميع ما يوجبه ذلك الإمام في ذلك مثلاً إذا قلد الشافعي في وضوء من القلتين فعليه أن يراعي النية والترتيب في الوضوء، والفاتحة، وتعديل الأركان في الصلاة بذلك الوضوء وإلا لكانت الصلاة باطلة إجماعا. (خلاصة التحقيق، ص: ۲۲)

حنفی کے لئے اپنے امام کے علاوہ دیگر ائمہ ثلاثہ کی بوقت ضرورت تقلید جائز ہے؛ لیکن شرط یہ ہے کہ اس مسئلہ میں اس امام کی متعین کردہ جمیع شرائط کا التزام کرنا ہوگا، مثلاً قلتین سے وضو کرنے کے سلسلے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی تقلید کر لی، تو اس کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وضو میں نیت اور ترتیب اور اس وضو سے پڑھی جانے والی نماز میں تعدیل ارکان اور فاتحہ کی رعایت کرے، ورنہ نماز بالاجماع باطل ہو جائے گی۔

صاحب ''درمختار'' رحمۃ اللہ علیہ، صاحب ''اعلاء السنن'' رحمۃ اللہ علیہ اور صاحب ''قواعد الفقہ'' رحمۃ اللہ علیہ اسے ان الفاظ میں نقل فرماتے ہیں:

لا بأس بتقليد عند الضرورة لكن بشرط أن يلتزم جميع ما يوجبه ذلك الإمام؛ لأن الحكم الملفق باطل بالإجماع. (الدرمع الرد، كراچی ۱/ ۳۸۲، زكريا ۲/ ٤٦، قواعد الفقه أشرفی/ ٥٧٦)

ضرورت کے وقت غیر امام کی تقلید کرنے میں کوئی حرج نہیں؛ لیکن اس امام کی اس مسئلہ میں متعین کردہ تمام شرطوں کا التزام کرنا ضروری ہوگا؛ اس لئے کہ ملفق کا حکم بالاجماع باطل ہے۔

شرط نمبر ۲: سہولت اور آسانی طلب کرنے کے لئے مذہب غیر کا اختیار کرنا جائز نہیں؛ بلکہ ضرورت اور مشقت کی وجہ سے جائز ہوسکتا ہے۔ اس کو فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

أن لا يكون على وجه التتبع على الرخص، فإنه لا يجوز للعامي إجماعا كما صرح به ابن عبدالبر من أنه لا يجوز للعامي تتبع الرخص إجماعا. (شرح تحرير ۳/ ۳٥۱، بحواله جواهر الفقه ۱/ ١٦٦)

مذہب غیر کی طرف عدول محض رخصت طلب کرنے کی غرض سے نہ ہو؛ کیوں کہ عامی کے لئے بالاجماع ایسا کرنا جائز نہیں ہے، جیسا کہ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تصریح فرمائی ہے کہ عامی کے لئے رخصت طلب کرنا بالاجماع جائز نہیں ہے۔

شرط نمبر۳: جس واقعہ اور حادثہ میں مسلک غیر کو اختیار کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے، اس میں اپنے امام کے مسلک کے مطابق اب تک کبھی بھی عمل نہ کیا ہو؛ اس لئے کہ اگر اب تک کبھی عمل کر چکا تھا، تو دوبارہ اس پر عمل کرنے میں کوئی ضرورت اور مشقت نہیں ہے۔ اور بغیر ضرورت ومشقت کے عدول عن المذہب جائز نہیں ہے، اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

أن يكون اختيار مذهب الغير قبل العمل بمذهب إمامه بأن لم يكن عمله به في هذه الحادثة بمذهب إمامه. (تحرير ابن الهمام بحواله جواهر الفقه ١/ ١٦٦)

مذہب غیر کو اختیار کرنے کے لئے ضروری ہے کہ اس مسئلہ میں اس سے قبل اپنے امام کے مذہب پر عمل نہ کیا ہو۔

(۴) عمومِ بلویٰ کی وجہ سے عدول عن المذہب

عمومِ بلویٰ اور ضرورتِ عامہ دونوں کا مصداق قریب قریب ایک ہی ہے، کبھی ضرورت عامہ کو عموم بلویٰ سے تعبیر کرتے ہیں اور کبھی عموم بلویٰ کو ضرورتِ عامہ سے تعبیر کرتے ہیں؛ لہٰذا جس طرح ضرورتِ عامہ کی وجہ سے عدول عن المذہب جائز ہوتا ہے، اسی طرح عمومِ بلویٰ کی وجہ سے بھی عدول عن المذہب جائز ہے، مثال کے طور پر مفقود الخبر کی زوجہ کا مسئلہ ہے کہ اگر شوہر مفقود ہو جائے تو حضرات حنفیہ کے نزدیک قول راجح کے مطابق شوہر کی پیدائش سے ۹۰/ سال مکمل ہونے تک اس کی بیوی کے لئے دوسری جگہ نکاح کرنا جائز نہیں۔

وقال بعض: تسعون سنة وعليه الفتوى. (سراجي / ٦١)

بعض محققین نے نوے سال پورے ہونے تک انتظار کرنے کا حکم لگایا ہے اور اسی پر فتوی ہے۔

اور حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حاکم مسلم کے پاس مرافعت کے بعد چار سال تک اس کی تفتیش وتلاش کے بعد اس کے اوپر موت کا فیصلہ کر دیا جاتا ہے اور اس فیصلہ کے بعد عدت گذار کر زوجۂ مفقود دوسری جگہ نکاح کر کے باعصمت زندگی گذار سکتی ہے؛ لیکن ضرورت عامہ اور ابتلائے عام کی وجہ سے حنفی کے لئے اس مسئلہ میں اپنے مسلک سے عدول کر کے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک کو مع اس کی شرائط کی رعایت کے اختیار کر لینا جائز ہے۔ (الحیلۃ الناجزۃ/ ۶۹، بوادر النوادر/ ۲۲۲)

اس کو مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے جواہر الفقہ میں ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

جواز الإفتاء بمذهب الإمام مالك في امرأة مفقود وغيره مما مست الضرورة إليه لعموم البلوى. (جواهر الفقه ١ / ١٦٠)

عمومِ بلویٰ کی وجہ سے وقوع ضرورت کے پیش نظر زوجۂ مفقود کے مسئلہ میں حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب پر فتویٰ دینا جائز ہے۔

لیکن اس مسئلہ میں صرف مفتی کے فتوی کی بناء پر چار سال گذار کر دوسری جگہ نکاح کرنے کی اجازت نہیں؛ بلکہ حاکم مسلم یا جماعت مسلمین کا فیصلہ اس کے لئے شرط ہے۔

(۵) مقلد مجتہد کا عدول عن المذہب

جس مقلد کے اندر اللہ تعالیٰ نے قوت اجتہاد عطا فرمائی ہے اور وہ اپنے قوتِ اجتہاد کے ذریعہ سے شریعت کے تمام نصوص ودلائل کو صحیح طریقہ سے سمجھنے پر قدرت رکھتا ہے، تو ایسے شخص کا اپنے مذہب سے کسی مسئلہ میں عدول کرنا دو طریقہ سے ہوسکتا ہے:

مقلد مجتہد کا تفرد

وہ اپنی قوتِ اجتہاد کے ذریعہ سے نصوص ودلائل پر غور کرنے کے بعد کسی جزئی مسئلہ میں اپنے مذہب کے مقابلہ میں غیر کے مذہب کو راجح سمجھتا ہے، تو ایسی صورت میں اس کے لئے بلا ضرورت محض دلائل کی روشنی میں مذہب غیر کو اختیار کر لینا جائز ہے، اگر چہ اس کے اس عمل کی وجہ سے تلفیق بھی لازم آرہی ہو، پھر بھی اس کے لئے جائز ہے۔ اور یہ اس کا تفرد ہوگا۔ اور مجتہد مقید کے اس طرح کے عدول کو علامہ شامیؒ نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

العالم الذي يعرف معنى النصوص والأخبار، وهو من أهل الدراية يجوز له أن يعمل عليها وإن كان مخالفا لمذهبه قلت: لكن هذا في غير موضع الضرورة. (شامي كراچی ١ / ٧٤، زكريا جديد ١ / ١٧٦، رسم المفتي قديم ١٠٢، جديد زكريا ١٩٠)

ایسا عالم جو نصوصِ شرعیہ اور احادیث شریفہ کے مطالب پر واقف ہے اور وہ دلائل کے سمجھنے کی صلاحیت رکھتا ہے، تو اس کے لئے اپنے اجتہاد اور رائے کے مطابق عمل کرنا جائز ہے، اگر چہ اس کا یہ اجتہاد اپنے مذہب کے مخالف کیوں نہ ہو جائے؛ لیکن یہ حکم اس وقت ہے جب کہ ضرورت کے مواقع میں نہ ہو۔

اور ''البحر الرائق'' کے حاشیہ ''منحۃ الخالق'' میں علامہ شامی نے اس طرح نقل فرمایا ہے:

إن مثل المحقق له أن يقول ذلك؛ لأنه أهل النظر في الدليل. (منحة الخالق على هامش البحر، كوئٹه ٦/ ٢٧٠، زكريا ٦/ ٤٥٣)

یقیناً محقق جیسوں کے لئے مذہب غیر کو اختیار کرنے کی اجازت ہے؛ کیوں کہ وہ دلیل میں غور وفکر کی اہلیت رکھتے ہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے:

وإن لم يتكامل له الأدوات كما يتكامل للمجتهد المطلق، فيجوز لمثله أن يلفق من المذهبين إذا عرف دليلهما. (حجة الله البالغة ١/ ١٥٧)

اور اگر اس میں وہ شرائط ولوازمات مکمل طور پر نہ پائے جاتے ہوں، جس طرح مجتہد مطلق میں مکمل طور پر موجود ہوتے ہیں، تو اس جیسے مجتہد کے لئے دو مذہبوں کے درمیان تلفیق کرنا جائز ہے، بشرطیکہ وہ دونوں مذاہب کے دلائل سے خوب واقف ہو۔

تفرد کا اتباع جائز نہیں

مقلد محض کے لئے عالم محقق کے تفردات پر عمل کرنا مشروع نہیں ہے؛ بلکہ ان پر اپنے امام کے اصل قول پر عمل کرنا لازم ہے۔ اور ان کے لئے اپنے امام کے اصل قول سے عدول کرنا ہرگز جائز نہیں ہے۔

وإن مثلنا فلا يجوز له العدول عن قول الإمام أصلا. (منحة الخالق على خامش البحر ٢/ ٢٧٠، زكريا ديوبند ٦/ ٤٥٤)

اور بے شک ہم جیسوں کے لئے حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول سے عدول ہرگز جائز نہیں ہے۔

(۶) محقق کے لئے اپنے تفردات پر فتویٰ کا عدمِ جواز

عالم محقق اور مفتی مجتہد کے لئے اپنے مذہب کے خلاف بغیر ضرورت شدیدہ کے عوام الناس کے لئے غیر کے مذہب کے مطابق فتویٰ دینا جائز نہیں ہے، یعنی اپنے تفرد کے مطابق لوگوں کو عمل کی دعوت دینا یا مسئلہ بتانا ہرگز جائز نہیں ہے۔ اسی کو علامہ ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ علیہ نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

إن المفتي المجتهد ليس له العدول عما اتفق عليه أبو حنية وأصحابه، فليس له الإفتاء به، وإن كان مجتهدا متقنا (إلى قوله) لأن السائل إنما جاء يستفتيه عن مذهب الإمام الذي قلده ذلك المفتي فعليه أن يفتي بالمذهب الذي جاء المستفتي يستفتيه عنه. (عقود رسم المفتي قديم ١٠٢، جديد زكريا ١٩١)

مفتی مجتہد کے لئے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے اصحاب کے متفق علیہ مسئلہ سے عدول کرنے کی اجازت نہیں، چنانچہ اگرچہ مجتہد قابل اعتماد ہی کیوں نہ ہو، متفق علیہ قول کے خلاف فتویٰ نہیں دے سکتا ہے؛ اس لئے کہ سائل اس کے پاس اس لئے آیا ہے کہ وہ مفتی اپنے امام کے مذہب کے مطابق مسئلہ بتائے، چنانچہ اس پر ضروری ہے کہ اسی امام کے مطابق فتویٰ دے جس کے مذہب کے مطابق وہ دریافت کررہا ہے۔

اسی وجہ سے علامہ قاسم ابن قطلوبغاؒ نے شیخ ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ کے تفردات کے بارے میں اعلان کردیا تھا کہ ہمارے شیخ کے تفردات قابل اتباع نہیں ہیں، اس کو ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ علیہ نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

فإن له اختيارات خالف فيها المذهب فلا يتابع عليها كما قاله تلميذه العلام قاسم. (رسم المفتي قديم ٧٦، زكريا جديد ١٣٨، شامي كراچى ١/ ٢٧٦، جديد زكريا ١/ ٤٦٣)

کیوں کہ ان کے کچھ ایسے تفردات ہیں، جو مذہب حنفیہ کے خلاف ہیں؛ لہٰذا ان کی اتباع نہیں کی جائے گی، جیسا کہ اس کی صراحت ان کے شاگرد رشید علامہ قاسم رحمۃ اللہ علیہ نے فرمائی ہے۔

اور علامہ ابن عابدین شامی ''ردالمحتار'' میں اس کو ان الفاظ سے نقل فرماتے ہیں:

وقد قال العلامة قاسم: لا عبرة بأبحاث شيخنا. (شامي كراچى ١/ ٢٧٦، زكريا ١/ ٤٦٢)

اور علامہ قاسم نے فرمایا کہ ہمارے شیخ رحمۃ اللہ علیہ کے تفردات کا کوئی اعتبار نہیں۔

محقق کا ضرورت کی وجہ سے مذہب غیر پر فتویٰ

اگر مقلد محقق کسی ایسے مسئلہ میں جو اپنے مسلک میں مشروع نہیں ہے اور دیگر مذاہب میں مشروع ہے، مگر شدت ضرورت اور ابتلاء عام کی وجہ سے اس مسئلہ کو مذہب غیر سے لینا مناسب سمجھتا ہے، تو ایسی

صورت میں مقلد مجتہد دوسرے علماء سے مشورہ کئے بغیر اپنی رائے واجتہاد سے اس مسئلہ میں جواز کا فتویٰ دے سکتا ہے۔ اور عامۃ المسلمین کے لئے اس کی اتباع کرنا بھی بلاتردد جائز ہوجاتا ہے، اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

إن المفتي له الإفتاء به للمضطر من أن ليس له العمل بالضعيف ولا الإفتاء به محمول على غير موضع الضرورة. (رسم المفتي قديم ۱۰۲، جديد زكريا ديوبند ۱۹۰)

یقیناً مفتی کے لئے مضطر کے حق میں مذہب غیر پر فتویٰ دینے کی اجازت ہے اور فقہاء کا قول: ’’ليس له العمل بالضعيف ولا الإفتاء‘‘ موضع ضرورت کے علاوہ پر محمول ہے۔

مقلد غیر مجتہد کے عدول عن المذہب کی شرط

اگر کسی امر میں مسلمانوں کا ابتلائے عام ہوجائے اور اس کی ضرورت بھی بہت شدید انداز سے ہے، مگر اپنے مسلک میں اس کے جواز کا کوئی قول نہیں ہے اور اس مسئلہ پر غور کرنے کے لئے مسلک میں کوئی مجتہد بھی نہیں ہے اور جو علماء ومفتیان کرام موجود ہیں، ان میں سے کوئی بھی فقہاء کے ساتوں طبقوں میں سے اصحاب تمیز سے اوپر کے طبقہ کا نہیں ہے؛ بلکہ اصحاب تمیز یا اس سے نیچے کے علماء ہیں، تو ایسی صورت میں زمانہ کے معتبر ترین علماء ومفتیان کرام کی متفقہ رائے سے اس امر سے متعلق اپنے مذہب سے عدول کرکے مسلک غیر کے مسئلہ کو مع شرائط کے اختیار کرلینا جائز اور درست ہے۔ اور غیر مجتہد لوگوں میں سے فرد واحد کا ایسے مسائل میں عدول کرکے نہ ذاتی طور پر عمل کرنا جائز ہے اور نہ ہی امت کے لئے فتویٰ دینا جائز ہے؛ اس لئے کہ اس میں اتباع ہویٰ کا خطرہ ہے۔ اور مسائل شرعیہ میں اتباعِ ہویٰ کا اندیشہ بھی جائز نہیں ہے؛ لہٰذا جب تک زمانہ کے معتبر ومتدین علماء کرام میں سے متعدد حضرات ایسے مسئلہ میں ضرورت کا تحقق تسلیم کرکے دوسرے امام کے مذہب کو اختیار کرنے میں اتفاق نہ کریں، اس وقت تک اپنے امام کے مذہب سے عدول کرنا ہرگز جائز نہیں ہے، اس مسئلہ کو حضرت تھانوی قدس سرہ نے ’’الحیلۃ الناجزۃ‘‘ (ص: ۴۵) اور حضرت مفتی رشید احمد صاحبؒ نے (السبک الفرید، احسن الفتوی ۱/۴۲۱) میں بہت واضح الفاظ میں نقل فرمایا ہے؛ لہٰذا کسی مسئلہ میں عموم بلویٰ یا ضرورتِ شدیدہ کی وجہ سے مسلک سے عدول کرنے کی ضرورت پڑ جائے اور کوئی مجتہد عالم بھی موجود نہ ہو، تو غیر مجتہد علماء میں سے متعدد افراد کا متفق ہوجانا لازم ہوگا۔ اور یہ مسئلہ رسم المفتی کی اس عبارت سے بھی واضح ہوسکتا ہے:

لا يجوز للمفتي والعامل أن يفتي أو يعمل بماشاء من القولين أو الوجهين من غير نظر، وهذا لا خلاف فيه، وقوله: إن المجتهد والمقلد لايحل لهما الحكم والإفتاء بغير الراجح؛ لأنه اتباع للهوى وهو حرام إجماعا. (عقود رسم المفتي ٢٦-٢٧، جديد زكريا ديو بند ص: ٤٤)

مفتی اور عامل کے لئے دوقولوں یا دو وجہوں میں غور وفکر کے بغیر محض اپنی مرضی کے مطابق فتویٰ دینے یا عمل کرنے کی اجازت نہیں۔ اور یہ ایسا مسئلہ ہے کہ اس میں کسی کا اختلاف نہیں اور یقیناً مجتہد اور مقلد کے لئے غیر راجح اقوال پر فتویٰ یا فیصلہ کرنا حلال نہیں؛ کیوں کہ اس میں خواہشات کی پیروی ہے۔ اور یہ بالاجماع حرام ہے۔

مثال کے طور پر زوجۂ مفقود اور زوجۂ غائب غیر مفقود اور زوجۂ متعنت کے مسائل میں مسلکِ حنفی سے عدول کر کے ان کا حکم فقہ مالکی سے لیا گیا ہے، مگر حضرت تھانویؒ نے ان مسائل میں عدول کرنے میں تنہا اپنی رائے سے کام نہیں لیا ہے؛ بلکہ اپنے زمانہ کے معتبر علماء کرام کی جماعت سے اتفاق رائے حاصل فرمایا ہے؛ لہٰذا غیر مجتہد عالم کے لئے اپنے زمانہ کے متعدد و معتبر علماء سے اتفاقِ رائے حاصل کئے بغیر تنہا اپنی رائے سے کسی مسئلہ میں مذہب سے عدول کرنا جائز نہیں ہوگا۔

(۷) قولِ ضعیف پر فتویٰ

قولِ ضعیف اور قولِ مرجوح کو اختیار کر کے فتوی دینے والے علماء دو قسموں پر ہیں:

(۱) قولِ ضعیف کو اختیار کر کے اس پر فتویٰ دینے والا مقلد مجتہد اور عالم محقق ہے، تو اگر وہ قول ضعیف کے دلائل کو زیادہ راجح اور قوی سمجھ کر اس کے اختیار کرنے کا فتویٰ صادر کرتا ہے اور اس قول کے اختیار کرنے میں کوئی شدید ضرورت بھی نہیں ہے، نہ عام لوگ اس میں مبتلا ہیں اور نہ ہی اضطراری ضرورت ہے اور نہ ہی حاجت کے درجہ کی شدید ضرورت ہے، تو ایسی صورت میں قول ضعیف کے اختیار کرنے پر فتویٰ دینا عالم محقق کے لئے جائز نہیں ہے؛ بلکہ قولِ راجح کے مطابق مسئلہ بتلانا عالم محقق اور مفتی مجتہد پر لازم ہے، ہاں البتہ قول ضعیف کو دلائل کی روشنی میں اپنے عمل کے لئے اختیار کرنا جائز ہوسکتا ہے، جو اس کے تفرد کے دائرہ میں داخل ہو جاتا ہے، عوام کو اس پر عمل کے لئے فتویٰ دینا مشروع نہیں ہے، اس کو علامہ ابن عابدین شامیؒ نے ”عقود رسم المفتی“ میں ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

إن المفتي المجتهد ليس له العدول عما إتفق عليه أبو حنيفة وأصحابه، فليس له الإفتاء به وإن كان مجتهدا متقنا (إلى قوله) قلت: ذلک في حق من يفتي غيره. (عقود رسم المفتي قديم ۱۰۲، زكريا جديد ۱۹۰)

بے شک مفتی مجتہد کے لئے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے شاگردوں کے متفق علیہ مسئلہ سے عدول کرنے کی اجازت نہیں؛ لہٰذا اس کا فتویٰ دینا اس کے لئے جائز نہیں ہوگا، اگرچہ وہ قابلِ اعتماد مجتہد ہی کیوں نہ ہو، میں کہتا ہوں کہ یہ بات دوسرے کو فتویٰ دینے والے کے سلسلے میں ہے۔

اور دوسری جگہ ان الفاظ سے نقل فرماتے ہیں:

قال الإمام السبكي في الوقف: من فتاواه يجوز تقليد الوجه الضعيف في نفس الأمر بالنسبة للعمل في حق لنفسه لا في الفتوى، والحكم فقد نقل ابن الصلاح الإجماع على أنه لا يجوز. (شرح عقود رسم المفتي قديم ۱۰۰- ۱۰۲، زكريا جديد ۱۸۷)

امام سبکی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے فتاوی کی کتاب الوقف میں فرمایا کہ جو قول نفس الامر میں ضعیف ہے، اس کی تقلید اپنے ذاتی عمل میں تو جائز ہے؛ لیکن دوسرے کو فتویٰ دینے اور فیصلہ کرنے میں درست نہیں ہے، ابن صلاح رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے عدم جواز پر اجماع نقل فرمایا ہے

نیز شامیؒ نے علامہ قاسم کے حوالہ سے اس کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

ليس للمفتي إلا نقل ما صح عند أهل مذهبه الذين يفتي بقولهم، ولأن المستفتي إنما يسئل عما ذهب إليه أئمة ذلک المذهب لا عما ينجلي للمفتي. (رسم المفتي قديم ۱۰۱، زكريا جديد ۱۹۱)

مفتی کو صرف اسی قول کو نقل کرنے کا حق ہے، جو ان اہل مذہب کے نزدیک صحیح ہو، جن کے قول پر فتویٰ دیا جاتا ہے؛ اس لئے کہ مستفتی ان ہی ائمہ مذہب کے مسلک کے بارے میں سوال کرتا ہے، نہ کہ اس چیز کے بارے میں جو مفتی کی سمجھ میں آجائے۔

اور اگر کسی امر میں عام لوگ مبتلا ہیں یا اضطراری ضرورت یا حاجت کے درجہ کی ضرورت پیش آتی ہے، تو ایسی صورت میں مقلد مجتہد مسلمانوں کی ضرورت کو پیش نظر رکھ کر قول راجح کو ترک کر کے قول مرجوح کے مطابق فتویٰ بھی دے سکتا ہے۔ اور خود بھی عمل کر سکتا ہے۔ اور عامۃ المسلمین کے لئے عالم محقق کے اس فتوی کے مطابق عمل کرنا بھی بلا تردد جائز ہے۔ اس کو علماء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

وأما لو عمل بالضعيف في بعض الأوقات لضرورة اقتض ذلك فلا يمنع فيه (إلى قوله) هذا خلاف الراجح في المذهب لكن أجازوا الأخذ به للضرورة. (رسم المفتي قديم ۱۰۱، زكريا جديد ۱۸۸)

اور اگر اس نے کسی وقت ضعیف قول پر عمل کیا، کسی ایسی ضرورت کی بنا پر جو اس قول کو اختیار کرنے کی مقتضی ہے، تو اس سے منع نہیں کیا جائے گا، یہ مذہب راجح کے خلاف ہے؛ لیکن فقہاء نے ضرورت کی وجہ سے اس پر عمل کی اجازت مرحمت فرمائی ہے۔

اگر قول ضعیف کو اختیار کرنے والا عالم محقق اور مفتی مجتہد نہیں ہے؛ بلکہ مقلد محض ہے، تو ضرورت شدیدہ کے بغیر قولِ ضعیف پر نہ ذاتی طور پر عمل کرنا جائز ہے اور نہ ہی فتویٰ دینا، ہاں البتہ اگر کوئی ارم ایسا پیش آجائے جس میں عموم بلویٰ کی شکل ہے، یا ضرورتِ شدیدہ ہے، تو ایسی صورت میں اگر عالم محقق اور مفتی مجتہد موجود نہ ہو تو زمانہ کے معتبر ترین متعدد علماء سے مشورہ کرکے اتفاق رائے سے قول ضعیف کو اختیار کرکے خود عمل کرنا اور عامۃ المسلمین کے لئے فتوی صادر کردینا جائز اور درست ہے، جیسا کہ اس کو حضرت تھانوی قدس سرہ نے ''الحیلۃ الناجزۃ'' اور مفتی رشید احمد صاحبؒ نے ''احسن الفتاویٰ'' میں بہت واضح الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔ (الحیلۃ الناجزۃ، ص: ۴۵، احسن الفتاوی ۱/ ۴۲۱)

نیز ''رسم المفتی'' کی اس عبارت سے بھی اچھی طرح واضح ہوسکتا ہے:

أما لو عمل بالضعيف في بعض الأوقات لضرورة اقتضت ذلك فلا يمنع عنه. (شرح عقود رسم المفتي قديم ۱۰۱، جديد زكريا ۱۸۸)

اگر اس نے قول ضعیف پر کسی ایسی صورت کی وجہ سے عمل کیا ہے، جو اس کی مقتضی ہے، تو اس کو روکا نہیں جائے گا۔

حاصل یہ نکلا کہ ضرورت عامہ کی وجہ سے قولِ غیر راجح پر فتویٰ دینا غیر مجتہد علماء کے لئے اس وقت جائز ہوسکتا ہے، جب کہ اس پر زمانہ کے معتبر ترین علماء متفق ہوجائیں اس کے بغیر جائز نہیں ہے۔ مثال کے طور پر زوجہ مفقود اور زوجہ غائب غیر مفقود اور زوجہ متعنت کے مسائل میں مسلک حنفی سے عدول کرکے ان کا حکم فقہ مالکی سے لیا گیا ہے، مگر حضرت تھانویؒ نے ان مسائل میں عدول کرنے میں تنہا اپنی رائے سے کام نہیں لیا ہے؛ بلکہ اپنے زمانہ کے معتبر علماء کی جماعت سے اتفاق رائے حاصل فرمایا ہے؛ لہٰذا غیر مجتہد عالم کے لئے اپنے زمانہ کے متعدد معتبر علماء سے اتفاق رائے حاصل کئے بغیر تنہا اپنی رائے سے کسی مسئلہ میں مذہب سے عدول کرنا جائز نہیں ہوگا۔

قول ضعیف کی موجودگی میں عدول عن المذہب

اگر کسی امر میں شدید ضرورت پیش آجائے اور اس سے متعلق مسلک غیر میں گنجائش ہے اور اپنے مسلک میں قول راجح کے مطابق گنجائش نہیں؛ البتہ قول ضعیف میں گنجائش موجود ہے، تو ایسی صورت میں مسلک کے قول ضعیف کو ترک کر کے مسلک غیر کو اختیار کرنا جائز نہیں ہے؛ بلکہ ضرورت کے وقت میں مسلک کے قول ضعیف کو اختیار کر کے عمل کرنے کی گنجائش ہو جاتی ہے، اس کو فقہاء نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

إن المسألة إذا لم تذكر في ظاهر الرواية وثبتت في رواية أخرى تعين المصير إليها. (رسائل ابن عابدين ۱/ ۳۵)

جب ظاہر الروایت میں کوئی مسئلہ موجود نہ ہو اور ظاہر الروایت کے علاوہ کسی دوسری روایت میں وہ مسئلہ مل جائے، تو اسی روایت کی طرف رجوع کرنا لازم ہوگا۔

لہٰذا قول ضعیف کی موجودگی میں عدول عن المذہب جائز نہیں ہے، مثال کے طور پر طلوع شمس سے پہلے اگر کوئی شخص طواف کرتا ہے، تو طواف کے بعد فوراً صلاۃِ طواف کا پڑھنا امام ابوحنیفہ اور صاحبین کے نزدیک جائز نہیں؛ بلکہ مکروہ ہے۔ اور یہی قول راجح ہے۔ اور ایسے شخص کے بارے میں حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ وہ طواف کو طلوع شمس تک مؤخر کر دے گا، نیز اگر مسلسل کئی طواف کر لئے ہیں، تو سب کی نمازیں مؤخر کر دے گا۔ (شامی کراچی ۲/ ۴۹۹، زکریا ۳/ ۵۱۲، طحاوی شریف ۱/ ۳۹۷)

اور اسی طرح عصر کے بعد غروب شمس تک کے درمیان کا حکم بھی یہی ہے، مگر حضرات ائمہ ثلاثہ کے قول کو لینا جائز نہیں ہوگا؛ بلکہ امام طحاویؒ کے قول کو لینا ضروری ہوگا؛ اس لئے کہ امام طحاویؒ کے مجتہد ہونے کی وجہ سے ان کا قول کم از کم مسلک حنفی کا قول ضعیف اور قول نادر شمار ہوگا۔ اور ضرورت میں قول نادر کو اختیار کرنا جائز ہے، نیز اپنے مسلک میں قول ضعیف کے ہوتے ہوئے غیر کے مسلک کو اختیار کرنا درست نہیں ہے۔ اور امام طحاویؒ کے جواز کے قول کو ہم نے ماقبل میں تفردات امام طحاوی کے تحت نقل کر دیا ہے۔

(طحاوی ۱/ ۳۹۷، ایضاح الطحاوی ۳/ ۴۵۹، التعلیق الممجد علی ہامش موطا امام محمد، ص: ۲۱۴)

اور یہ بات حضرات فقہاء کے اس قول سے اچھی طرح واضح ہو جاتی ہے:

ومتى لم يوجد في المسألة عن أبي حنيفة رواية يؤخذ بظاهر قول

جب مسئلہ میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے کوئی روایت نہ ملے تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے

أبي يوسف، ثم بظاهر قول محمد، ثم بظاهر قول زفر والحسن وغيرهم الأكبر فالأكبر، هكذا إلى آخر من كان من كبار الأصحاب، وإذا لم يوجد في الحادثة عن واحد منهم جواب ظاهر وتكلم فيه المشايخ المتأخرون قولا واحدا يؤخذ به، فإذا اختلفوا يؤخذ بقول الأكثرين مما اعتمد عليه الكبار المعروفون كأبي حفص وأبي جعفر، وأبي الليث، والطحاوي وغيرهم، فيعتمد عليهم. (رسائل ابن عابدین ۱/ ۳۳)

ظاہر قول کو اختیار کیا جائے (ان سے بھی کوئی رائے منقول نہ ہو) تو پھر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو اختیار کیا جائے، پھر امام زفر وحسن ابن زیادہ وغیرہ حضرات میں سے ترتیب وار بڑے کا قول قابل عمل ہوگا، اسی طرح امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے کبار تلامذہ میں سے دوسرے کی طرف رجوع کیا جائے۔ اور جب کسی واقعہ میں ان حضرات سے کوئی واضح جواب منقول نہ ہو اور مشائخ متأخرین کا کوئی قول مل جائے تو اس کو لیا جائے گا، پھر اگر مشائخ کا اختلاف ہو جائے، تو کبار فقہاء متاخرین جیسے: ابو حفص کبیر رحمۃ اللہ علیہ، ابو جعفر ہندوانی رحمۃ اللہ علیہ، ابو اللیث رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کی اکثریت جس قول کی طرف مائل ہو اسی پر فتویٰ دیا جائے گا۔

لہٰذا اس تفصیل سے واضح ہو چکا ہے کہ قولِ ضعیف اور قولِ مرجوح کی موجودگی میں عدول عن المذہب جائز نہیں ہے۔

دیانات ومعاملات میں عدول

اب تک کی تفصیلات سے یہ بات واضح ہوگئی کہ عموم بلویٰ اور اضطراری ضرورت کی وجہ سے، نیز ضرورت بمعنی حاجت کی وجہ سے اصل مذہب سے عدول کر کے مسلک غیر کا اختیار کرنا یا قول ضعیف کا اختیار کرنا جائز ہے؛ لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ عدول عن المذہب معاملات ودیانات دونوں میں سے ہر ایک میں جائز ہے یا کسی ایک کے ساتھ خاص ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ قولِ ضعیف کا اختیار کرنا یا مذہب سے عدول کرنا ان میں سے کسی ایک کے ساتھ خاص نہیں ہے؛ بلکہ دیانات یا معاملات میں سے کسی بھی قبیل کے کسی امر میں جب ضرورت پیش آجائے گی تو مذہب سے عدول کر کے اس کو اختیار کر لینا ماقبل کی شرائط کے مطابق جائز ہو جائے گا۔ (کلمۃ الحق، ص: ۱۷، اشرف المعمولات/ ۳۳، فقہ حنفی کے اصول وضوابط/ ۱۶۸)

عدول عن المذہب کی وضاحتی مثالیں

دیانات میں عدول عن المذہب کی مثالیں

دیانات میں عدول عن المذہب کے مسئلہ کو واضح کرنے کے لئے ہم یہاں بطور نظیر چار مسائل پیش کرتے ہیں:

(۱) **جمع بین الصلاتین:** مسافر کے لئے جمع بین الصلاتین حنفیہ کے نزدیک جائز نہیں۔ اور شافعیہ کے نزدیک جائز ہے، مثال کے طور پر کسی قافلہ کا سفر ہو رہا ہے اور نماز کا وقت آگیا ہے اور یہ خوف کرتا ہے کہ اگر میں نماز میں لگ جاؤں گا تو قافلہ مجھے چھوڑ کر چلا جائے گا اور تنہائی میں اپنی جان و مال کا خطرہ ہے، تو ایسی صورت میں اس کے لئے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک کے مطابق جمع تاخیر کے طور پر جمع بین الصلاتین کر لینا جائز ہے؛ لیکن اس جمع کے لئے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے سارے شرائط کی رعایت کرنا لازم ہوگا۔ اور ان کے نزدیک جمع تاخیر کی صحت کے لئے یہ شرط ہے کہ پہلی نماز کا وقت ختم ہونے سے پہلے جمع بین الصلاتین کی نیت کرلے، نیز اگر باجماعت نماز ہو رہی ہے، تو مقتدی ہونے کی حالت میں سورۂ فاتحہ پڑھنا لازم ہوگا اور مس فرج اور مس اجنبیہ کی وجہ سے اعادۂ وضو بھی لازم ہوگا، ان شرائط کے ساتھ ایسے شخص کے لئے امام شافعیؒ کے مسلک کی طرف عدول کرکے جمع تاخیر کر لینا جائز اور درست ہے۔ اور ایسی صورت میں اس کی نماز کے قضاء ہونے کا حکم نہیں لگایا جائے گا؛ بلکہ مسلک شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے مطابق ادا کا حکم لگایا جائے گا، اس کو فقہ حنفی کی کتابوں میں اس طرح کے الفاظ سے نقل کیا گیا ہے:

لا بأس بالتقليد عند الضرورة بشرط أن يلتزم جميع ما يوجبه ذلك الإمام. وتحته في الشامية: المسافر إذا خاف اللصوص أو قطاع الطريق ولا ينتظره الرفقة جاز له تاخير الصلاة؛ لأنه يعذر (إلى قوله) ولم يشترط جميع التاخير سوى نية الجمع قبل خروج الأولى، ويشترط أيضا أن يقرأ

ضرورت کے وقت (دوسرے امام) کی تقلید کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے؛ لیکن شرط یہ ہے کہ اس (دوسرے) امام کی تمام شرائط کی رعایت کرنا لازم ہوگا، اس کے ذیل میں شامی میں لکھا ہے کہ جب مسافر چوروں اور ڈاکوؤں کا خطرہ محسوس کرے اور سفر کے ساتھی بھی اس کا انتظار نہ کریں، تو اس کے لئے جمع تاخیر کرنا جائز ہے؛ اس لئے کہ یہ عذر کی وجہ سے جائز قرار دیا جارہا ہے، اور جمع تاخیر میں صرف شرط یہ ہے کہ پہلی نماز کا وقت ختم ہونے سے پہلے

الفاتحة في الصلاة ولو مقتديا، وأن يعيد الوضوء من مس فرجه أو أجنبية وغير ذلك من الشروط والأركان المتعلقة بذلك الفعل.

(شامي كراچی ۱/ ۳۸٤، زکریا ۲/ ٤٦، البحرالرائق، کوئٹہ ۱/ ۲٥٤، زکریا ۱/ ٤۲۲)

پہلے جمع بین الصلا تین کی نیت کرلے اور یہ بھی شرط ہے کہ نماز میں سورہ فاتحہ پڑھے، چاہے مقتدی ہی کیوں نہ ہو۔ اور مس فرج اور مس اجنبیہ کی وجہ سے وضو دوبارہ کرے۔ اور اس کے علاوہ دوسرے تمام شرائط وارکان جو اس فعل سے متعلق ہوں تمام کی رعایت رکھنا شرط ہے۔

(۲) **دمِ حیض:** حنفیہ کے نزدیک دمِ حیض میں رنگوں کا اعتبار نہیں ہے؛ اس لئے مستحاضہ عورت کا خون کے رنگوں کا اعتبار کر کے عمل کرنا حنفیہ کے نزدیک جائز نہیں ہے؛ البتہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تمیز باللون کا اعتبار ہے۔ اور حنفیہ کے نزدیک عادت کا اعتبار ہے۔ اور اگر عادت نہیں ہے، تو اکثر مدت حیض (دس دن) مکمل کرنا لازم ہے؛ لیکن اگر مسلک حنفی پر عمل کرنا دشوار ہو جائے تو مسلک حنفی سے عدول کر کے ائمہ ثلاثہ کے قول کے مطابق تمیز باللون پر عمل کے لئے فتویٰ دینا جائز ہے، اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

لو أفتى مفت بشيء من هذه الأقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا خصه بالضرورة؛ لأن هذه الألوان كلها حيض في أيامه. (شامي، کراچی ۱/ ۲۸۹، زکریا ۱/ ٤۸۲، رسم المفتي، ص: ۱۰۲، البحرالرائق، کوئٹہ ۱/ ۱۹۳، زکریا ۱/ ۳۳٥)

اگر ان اقوال میں سے کسی قول پر کوئی مفتی بوقت ضرورت بغرض آسانی فتویٰ دے دے تو یہ اچھی بات ہے۔ اور ضرورت کے ساتھ تخصیص اس لئے کی کہ یہ تمام رنگ زمانۂ حیض میں دمِ حیض شمار ہوتے ہیں۔

(۳) **ممتدۃ الطهر:** مسئلہ یہ ہے کہ کسی عورت کو جب تین دن مسلسل ایک دفعہ حیض آجائے تو شرعی طور پر وہ عورت ذوات الحیض مانی جاتی ہے، اب اگر شوہر اس کو طلاق دے گا، تو اس کے اوپر تین حیض کے ساتھ عدت گذارنی لازم ہے، اگرچہ اس کے طہر کی مدت غیر معمولی طویل کیوں نہ ہوتی ہو۔ اور حنفیہ کے نزدیک سن الایاس یعنی پچپن سال کی عمر تک حیض آنے کا انتظار لازم ہے۔ اور اگر پچپن سال کی عمر تک حیض نہ آئے تو اس کو آئسہ کا حکم دے کر مہینوں کے ساتھ عدت گذارنے کا حکم ہے؛ لیکن حضرت امام مالکؒ کے نزدیک حیض بند ہونے کے چھ مہینے کے بعد اس کو آئسہ کے حکم میں مان لیا جاتا ہے، چاہے عورت

بالکل نو جوان ہو یا عمر رسیدہ ہو ہر حال میں چھ مہینے تک حیض کا سلسلہ بند ہو جانے کی وجہ سے اس کو آئسہ کا حکم حاصل ہو جاتا ہے۔ اور اس کے بعد مہینہ کے حساب سے تین مہینہ عدت گذار کر دوسری جگہ نکاح کر سکتی ہے۔ اور متأخرین حنفیہ نے عورت کی ضرورت وحاجت کو پیش نظر رکھتے ہوئے مسلک حنفی سے عدول کر کے اس مسئلہ کو امام مالکؒ کے مذہب سے لیا ہے؛ لہٰذا جب کسی عورت کے طہر کی مدت چھ مہینے سے تجاوز کر جائے تو اس کو مہینے کے حساب سے عدت گذارنے کی اجازت ہوگی۔

وإن رأت ثلاثة أيام، أي دما وانقطع ومضى سنة أو أكثر، ثم طلقت فعدتها بالحيض إلى أن تبلغ حد الإياس، وهو خمس وخمسون سنة في المختار، وعند مالك للآئسة تسعة أشهر ستة أشهر لاستبراء الرحم، وثلاثة أشهر للعدة، قال العلامة: والفتوى في زماننا على قول مالك في عدة الآئسة. (فتاوى بزازية على هامش الهندية ٤/ ٢٥٦، جديد زكريا سيٹ ١٠/ جلد، ١/ ١٦٦)

اور اگر عورت نے مسلسل تین دن خون دیکھا اور وہ ختم ہو گیا اور ایک سال یا اس سے زائد اس حالت میں گذر گیا، پھر وہ مطلقہ ہوگئی، تو جب تک وہ سن ایاس یعنی پچپن سال کی عمر کو نہ پہنچ جائے قولِ مختار کے مطابق حیض کے ذریعہ ہی عدت گذارے گی۔ اور حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک آئسہ کے لئے نو مہینے ہیں، چھ مہینے استبراء رحم کے لئے اور تین مہینے عدت کے لئے۔ علامہ نے فرمایا کہ ہمارے زمانہ میں آئسہ کے سلسلے میں فتویٰ حضرت امام مالکؒ کے قول پر ہے۔

اور علامہ شامیؒ نے اس کو ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے:

ممتدة الطهر التي بلغت برؤية الدم ثلاثة أيام، ثم امتد طهرها، فإنها تبقى في العدة إلى أن تحيض ثلاث حيض، وعند مالك تنقضي عدتها بتسعة أشهر، وقد قال في البزازية: الفتوى في زماننا على قول مالك، وقال الزاهدي: قال بعض أصحابنا: يفتون به للضروة. (شامي كراچی ٤/ ٢٩٦، زكريا ٦/ ٤٦١)

ایسی ممتدۃ الطہر عورت جو صرف تین دن خون آنے کے ذریعہ بالغ ہوئی، پھر اس کے طہر کی مدت دراز ہوگئی، تو وہ تین حیض آنے تک عدت ہی میں باقی رہے گی۔ اور حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک چھ مہینے تک وہ عدت گذارے گی۔ اور بزازیہ میں فرمایا کہ ہمارے زمانے میں فتویٰ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے۔ اور زاہدی نے فرمایا کہ ہمارے بعض اصحاب بوقت ضرورت اسی قول پر فتویٰ دیتے تھے۔

ایسے مسائل کے اندر شرط یہ ہے کہ حنفی مسلک کا مفتی اس وقت تک فتویٰ نہ دے، جب تک مالکی مسلک کا مفتی موجود ہو۔ اور ایسے مسائل کو حنفی المسلک کے عوام مالکی المسلک کے مفتی سے معلوم کیا کریں؛ البتہ اگر مالکی المسلک مفتی نہ ہو، تو حنفی المسلک مفتی ایسے مسائل میں مسلک مالکی پر فتویٰ دے سکتا ہے۔ اور حنفی قاضی فیصلہ بھی دے سکتا ہے۔ اس کو علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

إن الكلام عند تحقق الضرورة حيث لم يوجد مالكي يحكم به. (شامي كراچی ٤/ ٢٩٦، زکریا ٦/ ٤٦١)

بے شک یہ کلام تحقق ضرورت کے وقت جب ہے، جب کہ کوئی مالکی فیصلہ کرنے والا نہ ہو۔

(۴) حجاز مقدس میں عصر کی نماز دو مثل سے قبل

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قولِ راجح کے مطابق ہر چیز کا سایہ اپنے سایہ اصلی سے دو مثل مکمل ہو جانے تک ظہر کا وقت باقی رہتا ہے۔ اور عصر کا وقت اس کے بعد شروع ہوتا ہے؛ لہٰذا عصر کی نماز دو مثل مکمل ہو جانے سے قبل جائز نہیں ہے، اسی پر حنفیہ کا فتویٰ ہے۔ اور یہی معمول بہ ہے۔

اور حضرت امام مالک، حضرت امام شافعی، حضرت امام احمد بن حنبل، امام ابو یوسف، امام محمد، امام زفر، امام طحاوی رحمہم اللہ کے نزدیک ظہر کا وقت ایک مثل کے مکمل ہونے تک باقی رہتا ہے، اس کے بعد ختم ہو جاتا ہے۔ اور عصر کا وقت شروع ہو جاتا ہے۔ اور عصر کی نماز مشروع ہونے کے لئے دو مثل کی تکمیل کا انتظار کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اور یہی حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت ہے، مگر اس روایت پر مسلک حنفی کے مفتیان کرام فتویٰ نہیں لکھتے ہیں۔ اور ظاہر الروایت کے خلاف ثابت کیا جاتا ہے؛ لیکن شامی اور ہندیہ وغیرہ میں امام صاحب کے اس قول کی ترجیح کے لئے بہت سارے الفاظِ ترجیح نقل فرمائے ہیں۔ اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے:

ووقت الظهر من زواله، أي ميل ذكاء عن كبد السماء إلى بلوغ الظل مثليه، وعنه مثله، وهو قولهما وزفر والأئمة الثلاثة، قال الطحاوي: وبه نأخذ، وفي غرر

اور ظہر کا وقت زوال سے شروع ہوتا ہے، یعنی سورج کے نصف النہار سے ڈھل جانے سے سایۂ اصلی سے دو مثل پورے ہونے تک باقی رہتا ہے۔ اور حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ایک مثل کی بھی ہے۔ اور یہی صاحبین رحمہما اللہ اور

الأذكار: وهو المأخوذ به، وفي البرهان: وهو الأظهر، وفي الفيض: وعليه عمل الناس اليوم، وبه يفتي الخ. وفي الشامية: وقوله إلى بلوغ الظل مثليه هذا ظاهر الرواية عن الإمام، وهو الصحيح. (درمختار مع الشامي، كراچى ١/ ٣٥٩، زكريا ٢/ ١٤، هكذا في الهداية ١/ ٦٤)

امام زفر اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا مسلک ہے۔ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اسی کو ہم اختیار کرتے ہیں۔ اور ''غرر الاذکار'' میں ہے کہ یہی معمول بہ ہے۔ اور برہان میں ہے کہ یہی اظہر ہے۔ اور فیض میں ہے کہ آج کل لوگوں کا عمل اسی پر ہے۔ اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور شامی میں ہے کہ دو مثل کا قول امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے ظاہر الروایہ ہے اور یہی صحیح ہے۔

حاصل یہ ہے کہ حنفیہ کا اصل مسلک یہی ہے کہ دو مثل مکمل ہونے سے قبل عصر کی نماز جائز نہیں ہے، مگر حجاز مقدس میں حرمین شریفین اور دیگر تمام مساجد میں ایک مثل کی تکمیل پر عصر کی نماز پڑھی جاتی ہے، وہاں دو مثل کا انتظار دشوار ہے؛ اس لئے حرمین شریفین اور مساجد کی جماعت کی حاجت کی وجہ سے ائمہ ثلاثہ اور صاحبینؒ، امام زفر، طحاویؒ کے مسلک کو اختیار کر کے حجاز مقدس میں ایک مثل کی تکمیل پر وہاں والوں کے ساتھ با جماعت عصر کی نماز پڑھ لینا جائز ہوگا۔ اور حرمین شریفین کی جماعت کی فضیلت سے محروم ہونا مناسب نہ ہوگا۔ (فتاوی رشیدیہ مکتبہ فقیہ الامت ۱/ ۴۴۵)

اسی کو بعض اہل فتاوی نے ترجیح دی ہے۔ (مستفاد: احسن الفتاویٰ ۲/ ۱۴۵)

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے غیر حجاز میں بھی ایک مثل کے قول کو ترجیح دی ہے۔ (فتاوی رشیدیہ قدیم، ص: ۲۹۶-۲۹۹، جدید ۱/ ۴۴۵)

❁ ❁ ❁

الفصل السادس:

اہم ترین کتبِ فقہ کا تعارف

(۱) الاصل

امام مجتہد محمد بن حسن الشیبانیؒ المتوفی: ۱۸۷ھ یا ۱۸۹ھ کی تصنیف ہے، جو "المبسوط فی فروع الحنفیہ" کے نام سے جانی جاتی ہے، قطر کے مکتبہ اوقاف سے بارہ جلدوں میں چھپی ہوئی ہے۔ ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۱/ ۴۴۸، ۲/ ۴۸۳، الاعلام ۶/ ۸۰، مقدمہ تاتارخانیہ ۴۹)

(۲) البحر الرائق

علامہ زین الدین بن نجیم الحنفی المتوفی ۹۷۰ھ کی تصنیف ہے، جو فقہ حنفی کی مشہور اور جامع متن "کنز الدقائق" کی تفصیلی شرح ہے۔ فقہاء کے اقوال اور جزئیات کو محیط ہونے کے اعتبار سے یہ کتاب بے نظیر ہے۔ ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۲/ ۴۳۴، ۵/ ۳۱۰، الاعلام ۳/ ۶۴)

(۳) بدائع الصنائع

ملک العلماء علامہ علاؤالدین ابوبکر بن سعود الکاسانی الحنفی المتوفی ۵۸۷ھ کی تصنیف ہے۔ جو علامہ محمد بن احمد علاؤالدین السمرقندی المتوفی ۵۳۹ھ کی تصنیف "تحفۃ الفقہاء" کی شرح ہے؛ لیکن عبارت میں اتنی یکسانیت ہے کہ شرح اور متن کا فرق کہیں نظر نہیں آتا۔ ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۱/ ۳۱۶، الفوائد البہیہ ۶۹، الاعلام ۲/ ۷۰، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۶۰-۶۱)

(۴) البنایہ

ابومحمد بدرالدین محمود بن احمد بن موسیٰ بن احمد بن حسین بن یوسف بن محمود العینی الحنفی المتوفی ۸۵۵ھ کی تصنیف ہے۔ جو فقہ حنفی کی مشہور و معتبر کتاب ہدایہ کی شرح ہے، مکتبہ اشرفیہ دیوبند سے بارہ جلدوں میں چھپی ہوئی ہے، اس کے علاوہ اس کے اور بھی نسخے کم و بیش جلدوں میں دستیاب ہیں۔ ملاحظہ ہو: (الفوائد البہیہ/ ۲/ ۲۷، الاعلام ۷/ ۱۶۳، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۱۰۴)

(۵) تبیین الحقائق

امام فخر الدین عثمان بن علی الزیلعی الحنفی المتوفی ۷۴۳ھ کی تصنیف ہے، جو فقہ حنفی کی مشہور اور جامع متن کنز الدقائق کی شرح ہے، مکتبہ زکریا سے سات جلدوں میں چھپی ہوئی ہے۔ ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۲/۴۴۳)

(۶) التجرید

''تجرید القدوری'' امام ابوالحسین احمد بن محمد الحنفی المتوفی ۴۲۸ھ کی تصنیف ہے۔ احناف وشوافع کے درمیان مختلف فیہ مسائل کو اس کتاب میں انتہائی اختصار کے ساتھ بیان کیا گیا ہے، جو ایک جلد میں چھپی ہوئی ہے، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۱/ ۲۹۹، الفوائد البہیہ/۴۰)

(۷) تحفۃ الفقہاء

علامہ محمد بن احمد علاؤ الدین السمر قندی المتوفی ۵۳۹ھ کی تصنیف ہے، جو فقہ حنفی کی مشہور کتاب ''بدائع الصنائع'' کا متن ہے، دارالکتب العلمیہ بیروت لبنان سے ایک جلد میں چھپی ہوئی ہے۔ ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۱/ ۳۱۶)

(۸) تحفۃ الملوک

زین الدین محمد بن ابی بکر حسن الرازی الحنفی کی تصنیف ہے، جس میں صرف عبادات کے مسائل سے بحث کی گئی ہے۔ اور دس کتابوں میں کتاب کی ترتیب ہے، اس کی شرح علامہ بدرالدین محمود بن احمد العینی المتوفی ۸۵۵ھ نے ''منحۃ السلوک فی شرح تحفۃ الملوک'' سے کی ہے۔ ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۱/ ۳۱۹) یہ کتاب مکتبہ شامیہ میں ہے۔

(۹) تقریرات رافعی

امام عبدالقادر بن مصطفیٰ بن عبدالقادر البیساری الرافعی الطرابلسی الشامی المتوفی ۱۳۲۳ھ کا فتاوی شامی پر تحریر فرمودہ ایک قیمتی حاشیہ ہے، جو الگ سے دو جلدوں میں شائع شدہ ہے اور ہندوستان میں رائج شامی زکریا کے ہر جلد کے ساتھ رافعی کا متعلقہ حصہ لگا دیا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو: (الاعلام ۴/ ۴۶)

(۱۰) تنویر الابصار وجامع البحار

شیخ شمس الدین محمد بن عبداللہ بن احمد بن تمرتاش الغزی الحنفی المتوفی ۱۰۰۴ھ کی تصنیف ہے، جس میں منصب افتاء پر فائز ہونے والوں کے لئے معتمد ومختار مسائل کو جمع کیا گیا ہے اور خود مصنف نے اس کی شرح ''فتح الغفار'' کے نام سے دو جلدوں میں لکھی؛ لیکن اس کی سب سے مشہور شرح ''الدر المختار'' ہے، جو حاشیہ ابن عابدین (فتاوی شامی) کا متن ہے، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۱/۴۰۴)

(۱۱) الجامع الصغیر فی الفروع

امام مجتہد محمد بن الحسن الشیبانی المتوفی ۱۸۷ھ کی قدیم تصنیف ہے جو بقول بزدوی ۱۵۳۲/مسائل پر مشتمل ہے، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۱/۵۶۳، الفوائد البہیہ/۲۱۲)

(۱۲) جامع الفتاوی

امام ناصر الدین ابو القاسم محمد بن یوسف السمر قندی الحنفی المتوفی ۶۵۶ یا ۵۵۶ھ کی تصنیف ہے، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۲/۶۵۴، الفوائد البھیہ/۲۸۹)

(۱۳) الجامع الکبیر فی الفروع

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی تیسری معرکۃ الآراء کتاب ہے، جو اپنے نام کی طرح بہت سے مسائل پر مشتمل ہے، جس کے متعلق امام محمد بن اشجاع البلخی کا یہ مقولہ مشہور ہے کہ اسلام میں فقہ کے موضوع پر امام محمد کی جامع کبیر جیسی کوئی کتاب نہیں لکھی گئی۔ ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۱/ ۵۶۸، الفوائد البھیہ ۲۱۲، اصول الافتاء وادابہ/ ۱۲۶-۱۲۷)

(۱۴) الجامع الوجیز (فتاوی بزازیہ)

امام حافظ الدین محمد بن محمد بن شہاب المعروف بابن البزار الکردی الحنفی المتوفی ۸۲۷ھ کی تالیف ہے، اس میں بہت مرتب انداز سے مختلف کتابوں سے مسائل فقہ جمع کئے گئے ہیں اور راجح مسائل کو بھی ذکر کیا گیا ہے، یہ پہلے ہندیہ کے حاشیہ پر چھپی ہوئی تھی، اب مستقل الگ سے تین جلدوں میں شائع ہوئی ہے، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۱/ ۲۳۵)

(۱۵) الجوہرۃ النیرۃ

امام علامہ شیخ الاسلام ابوبکر بن علی بن محمد الحدادی الیمنی المتوفی ۸۰۰ھ کی تالیف ہے، آپ کثیر التصانیف

ہیں، آپ نے درس نظامی کی مشہور کتاب ''قدری'' کی دو شرحیں لکھیں ہیں: پہلی ''السراج الوہاج'' اور دوسری ''الجوہرۃ النیرۃ''، جو بعض جگہوں پر داخل درس ہے۔ ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۲/)

(۱۶) حاشیہ چلپی

علامہ شیخ چلپی علیہ الرحمہ کا حاشیہ ہے، یہ کتاب فقہ حنفی کی مشہور اور جامع متن ''کنز الدقائق'' للعلامہ النسفی المتوفی ۷۱۰ھ کی شرح ہے۔

(۱۷) حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار

امام احمد بن محمد بن اسماعیل الطحطاوی المتوفی ۱۲۳۱ھ کی فقہ حنفی کی جامع ترین کتاب ''الدر المختار'' پر بے نظیر حاشیہ ہے، جس میں درمختار کی مغلق اور مجمل عبارتوں کے حل کی نہایت کامیاب کوشش کی گئی ہے، یہ کتاب پاکستان سے چار جلدوں میں شائع شدہ ہے، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۵/ ۱۵۲، الاعلام ۱/ ۲۴۵، مقدمہ تاتارخانیہ ۶۸)

(۱۸) حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح

علامہ شرنبلالی المتوفی ۱۰۶۹ھ کی نور الایضاح کی مشہور شرح ''مراقی الفلاح'' پر امام محمد احمد بن محمد بن اسماعیل الطحطاوی المتوفی ۱۲۳۱ھ کا تفصیلی حاشیہ ہے، جس کا شمار فقہ حنفی کی مستند کتابوں میں ہوتا ہے، اس میں زیادہ تر جزئیات نماز کے احکام و مسائل سے متعلق ہیں۔ ملاحظہ ہو: (الاعلام ۱/ ۲۴۵، کشف الظنون ۵/ ۱۵۲)

(۱۹) خزانۃ الفقہ

امام ابو اللیث نصر بن محمد الفقیہ السمر قندی الحنفی المتوفی ۳۸۳ھ کی تصنیف ہے، جو ''کنز الدقائق'' کے متن کے طرز پر ہی ترتیب دی گئی ہے، جس میں مقدمہ کے گنے چنے مسائل کا ذکر ہے، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۱/ ۵۴۰)

(۲۰) خلاصۃ الفتاوی

امام طاہر بن احمد بن عبد الرشید البخاری المتوفی ۵۴۲ھ کی فقہ حنفی کی مشہور و متداول کتاب ہے، حشو وزوائد سے پاک مفتی بہ مسائل کو جامع ہے، مکتبہ اشرفیہ دیوبند سے مولانا عبد الحئی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ کے بے نظیر حاشیہ کے ساتھ چار جلدوں میں شائع شدہ ہے، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۱/ ۵۵۱)

(۲۱) الدرالمختار

امام محمد بن علی بن محمد الحصنی المعروف بعلاء الدین الحصکفی کی تنویرالابصار کی سب سے معروف ومشہور شرح ہے، جس پر علامہ شامیؒ نے بے نظیر حاشیہ لکھا ہے، جو اس وقت فقہ حنفی کا سب سے مستند اور مقبول ترین مجموعہ ہے، یہ کتاب اس وقت دو جلدوں میں شائع شدہ ہے، اس کی بہت سی شرحیں لکھی گئی ہیں، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۶/۲۳۲، مقدمہ تاتارخانیہ/ ۶۸)

(۲۲) دررالحکام فی شرح غررالاحکام

علامہ ملا خسرو المتوفی ۸۸۵ھ کی کتاب ''غررالاحکام'' کی شرح ہے، یہ کتاب متن کے بجائے شرح سے زیادہ مشہور ومعروف ہے، بیروت سے دو جلدوں میں شائع شدہ ہے، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۲/۱۹۶، ۱/۱/۵۷)

(۲۳) الذخیرۃ

امام برہان الدین محمود بن احمد بن عبدالعزیز بن عمر بن المازہ المتوفی ۶۱۶ھ کی تصنیف ہے، جس کا نام ''ذخیرۃ الفتاوی'' ہے۔ اور جو علماء کے مابین الذخیرۃ البرہانیہ کے نام سے مشہور ہے، یہ کتاب دراصل ''المحیط البرہانی'' کی تلخیص ہے اور پانچ ضخیم جلدوں میں شائع شدہ ہے، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۱/ ۶۲۱)

(۲۴) ردالمحتار علی الدرالمختار

علامہ محمد امین بن عمر بن عبدالعزیز عابدین الدمشقی المعروف بابن عابدین الشامی المتوفی ۱۲۵۲ھ کا ''الدرالمختار'' پر بے نظیر حاشیہ ہے، جو اس وقت فقہ حنفی کا سب سے مقبول اور مستند مجموعہ ہے، جس میں تمام کتب متقدمین متأخرین کا عطر اور نچوڑ آ گیا ہے، اسی لئے چہار دانگ عالم میں اس حاشیہ کو پورے طبقۂ احناف میں مرجعیت کا مقام حاصل ہے، اور تن تنہا اس کتاب نے بہت سی کتب فقہ سے مستغنی کردیا ہے، بازار میں ''فتاوی شامی'' کے بہت سے مطبوعہ نسخے دستیاب ہیں، ملاحظہ ہو: (الاعلام ۶/ ۴۲، کشف الظنون ۶/ ۶ ۲۸)

(۲۵) سکب الانہر

امام علاؤالدین علی بن محمد الطرابلسی ابن ناصرالدین الدمشقی الحنفی المتوفی ۱۰۳۲ھ کی تصنیف ہے،

جو ملتقی الابحر کی شرح ہے، مکتبہ فقیہ الامت دیوبند سے مجمع الانہر کے ساتھ چار جلدوں میں شائع شدہ ہے۔ ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۲/ ۶۵۶)

(۲۶) السیر الصغیر

حضرت امام محمدؒ کی پانچویں معرکۃ الآراء تالیف ہے، جس میں آپ نے خاص کران امالی کو جمع فرمایا ہے، جو حضرت امام ابوحنیفہؒ نے اپنے تلامذہ کے سامنے سیر یعنی جہاد وقتال اور غیر مسلموں کے ساتھ معاملات کے موضوع پر ارشاد فرمائے تھے، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۲/۵۳)

(۲۷) السیر الکبیر

حضرت امام محمدؒ کی آخری تالیف کردہ کتاب ہے، جسے آپ نے عراق سے واپسی کے بعد تصنیف کیا، اس کا شمار بین الاقوامی قوانین جنگ وصلح کے موضوع پر قدیم ترین کتابوں میں ہوتا ہے۔ اور دورِ حاضر کے حالات میں بھی اس کو مشعل راہ بنا کر فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۲/۶۰)

(۲۸) شرح المجلۃ

سلیم رستم باز اللبنانی کی تصنیف ہے، اس میں سلطنت عثمانیہ کے دور میں جاری کردہ فتاوی کو جمع کیا گیا ہے، مکتبہ اتحاد سے دو جلدوں میں شائع شدہ ہے۔

(۲۹) شرح الصغیری

امام ابراہیم بن محمد بن ابراہیم الحلبی الحنفی المتوفی ۹۵۶ھ کی تالیف ہے، جس میں صرف نماز کے مسائل اور جزئیات کو جمع کیا گیا ہے، مکتبہ مجتبائی دہلی سے شائع شدہ ہے، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۵/ ۲۵، الاعلام ۱/۶۶)

(۳۰) شرح منظومۃ بن وہبان

علامہ عبدالوہاب بن احمد المعروف بابن وہبان الدمشقی المتوفی ۷۶۸ھ کی تالیف ہے، جس میں آپ نے فقہ حنفی کے نادر اور غریب مسائل کو تقریباً ایک ہزار اشعار میں جمع فرمایا تھا، آج فقہ حنفی کی معتمد منظومات میں اس کا شمار ہے۔ ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۲/۶۹۳)

(۳۱) شرح وقایہ

علامہ عبید اللہ بن مسعود بن محمود بن احمد بن عبید اللہ بن ابراہیم المتوفی ۷۴۷ھ کی تالیف ہے، جو آپ

کے دادا کی تالیف ''الوقایہ'' کی شرح ہے اور درس نظامی میں شامل ہے، علامہ عبدالحئی فرنگی محلی کے مفید حواشی کے ساتھ دو جلدوں میں شائع شدہ ہے، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۲/۸۰۶)

(۳۲) شرح النقایہ

نور الدین علی بن سلطان محمد القاری الہروی الحنفی المعروف بملا علی قاری المتوفی ۱۰۱۴ھ کی تالیف ہے، جو تاج الشریعہ محمود بن عبید اللہ کی کتاب وقایہ کی تلخیص نقایہ کی شرح ہے، مکتبہ اعزازیہ دیوبند سے اس کی پہلی جلد ''کتاب الحج'' تک شائع ہوئی تھی، جس میں فقہ حنفی کے مسائل کو احادیث صحیحہ سے کامیاب حد تک مدلل و محقق کیا گیا ہے، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۵/۶۰۰)

(۳۳) عقود الدرایہ فی تنقیح الفتاوی الحامدیہ

امام محمد امین بن عمر بن عبد العزیز عابدین الدمشقی المتوفی ۱۲۵۲ھ کی تالیف ہے، جس میں نئے پیش آمدہ مسائل کو جمع کیا گیا ہے، بیروت سے دو جلدوں میں شائع شدہ ہے، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۶/ ۲۸۶، الاعلام ۶/ ۴۲)

(۳۴) عمدۃ المفتی

امام حسام الدین برہان الائمہ عمر بن عبد العزیز بن عمر بن مازہ البخاری الحنفی المعروف بالصدر الشہید المتوفی ۵۳۶ھ کی تالیف ہے، ملاحظہ ہو: (الاعلام ۵/ ۵۱، کشف الظنون ۴/ ۸۸)

(۳۵) العنایہ

علامہ اکمل الدین محمد بن محمود البابرتی المتوفی ۷۸۶ھ کی تالیف کردہ ہے، یہ کتاب درس نظامی میں پڑھائی جانے والی فقہ حنفی کی بنیادی کتاب ہدایہ کی شرح ہے، جو فتح القدیر کے ساتھ اس کے حاشیہ پر شائع شدہ ہے۔

(۳۶) غنية المستملي شرح منية المصلي

امام ابراہیم بن محمد بن ابراہیم الحلبی الحنفی المتوفی ۹۵۶ھ کی تالیف ہے، جس میں صرف نماز کے مسائل اور جزئیات کو جمع کیا گیا ہے، اس کو شرح کبیری اور حلبی کبیر کے نام سے بھی جانا جاتا ہے، نماز سے متعلق مسائل میں اس کتاب کو مرجعیت حاصل ہے، مکتبہ اشرفیہ دیوبند سے شائع شدہ ہے، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۵/ ۲۵، الاعلام ۱/ ۶۶)

(۳۷) فتح القدیر

امام محقق کمال الدین محمد بن عبدالواحد بن عبدالحمید بن مسعود السیواسی الاسکندری الشہیر بابن الہمام المتوفی ۸۶۱ھ کی تالیف ہے، فقہ حنفی کی بنیادی کتاب ہدایہ کی شرح ہے، ہدایہ کی بہت سی شروحات ہیں؛ لیکن ان میں سب سے امتیازی شان "فتح القدیر" کو حاصل ہے، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۶/ ۱۰۷، الاعلام ۶/ ۲۵۵، الفوائد البہیہ/ ۲۳۵)

(۳۸) فتاوی ابی اللیث

فقیہ ابو اللیث نصر بن محمد بن احمد السمر قندی المتوفی ۳۸۳ھ کی تالیف ہے، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۲/ ۲۱۳)

(۳۹) الفتاوی البقالی

امام محمد بن ابی القاسم الخوارزمی المعروف بالبقالی المتوفی ۵۶۲ھ کی تالیف ہے، ملاحظہ ہو: (الاعلام ۶/ ۳۳۵، الفوائد البھیہ/ ۲۱۰)

(۴۰) الفتاوی التاتارخانیہ

علامہ فرید الدین عالم بن العلاء الاندرپتی الدہلوی الہندی المتوفی ۷۸۶ھ کی تالیف ہے، یہ کتاب اب تک مخطوطہ کی شکل میں تھی، مگر محض اللہ کے فضل وانعام سے اس نااہل کے ہاتھوں سے پہلی بار مکمل کتاب مرتب ہو کر شائع ہوگئی ہے اور مکتبہ زکریا سے ۲۳ رجلدوں میں چھپ کر منظر عام پر آچکی ہے، جس میں تقریباً دس ہزار سے زائد احادیث وآثار کو فقہی مسائل کے ساتھ حاشیہ میں درج کیا گیا ہے۔

(۴۱) فتاوی حسام الدین

شیخ امام برہان الائمہ عمر بن عبدالعزیز بن عمر بن مازہ الشہید المتوفی ۵۳۶ھ کی تالیف کردہ ہے، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۲/ ۲۱۴، الفوائد البھیہ/ ۱۹۳، الاعلام ۵/ ۵۱)

(۴۲) الفتاوی الخانیہ

امام فخر الدین حسن بن منصور الاوزجندی الفرغانی الحنفی المتوفی ۵۹۲ھ کی تالیف ہے، جس میں مذہب حنفی کے مفتی بہ اور راجح مسائل کو جمع کیا گیا ہے، فتاوی قاضی خان کے نام سے اہل علم کے درمیان

مشہور ہے، پہلے یہ کتاب ہندیہ کے حاشیہ پر تین جلدوں میں شائع شدہ تھی، جب کہ اب یہ کتاب الگ سے مستقل تین جلدوں میں شائع شدہ ہے، مزید ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۲/ ۲۱۸، الاعلام ۲/ ۲۲۴، الفوائد البھیہ/ ۸۴)

(۴۳) فتاوى الخجندي

امام تاج الدین احمد بن محمود بن عمر الجندی الحنفی المتوفی ۷۰۰ھ کی تالیف کردہ ہے، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۵/ ۸۶، ۲/ ۲۱۴)

(۴۴) فتاوی خواہرزادہ

علامہ ابوبکر محمد بن الحسین بن محمد بن الحسین البخاری المعروف بخواہرزادہ المتوفی ۴۸۳ھ کی تالیف کردہ ہے، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۲/ ۲۱۵)

(۴۵) الفتاوی السراجیہ

علی بن عثمان بن محمد بن سراج الدین الاوشی کی تالیف کردہ ہے، ۵۶۹ھ میں یہ کتاب مکمل ہوئی، علماء کے درمیان اس کتاب کی بڑی اہمیت ہے، مکتبہ اتحاد سے دوجلدوں میں شائع شدہ ہے، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۲/ ۲۱۵، الاعلام ۴/ ۳۱۰)

(۴۶) الفتاوی السغدی

امام فقیہ ابوالحسن عطاء بن حمزہ السغدی السمرقندی کی تالیف کردہ ہے، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۲/ ۲۱۶، الفوائد البھیہ/ ۱۵۱)

(۴۷) الفتاوی الصیرفیہ

امام مجدالدین اسعد بن یوسف بن علی البخاری و متقدمین کی کتابوں سے جمع کردہ فتاوی کا مجموعہ ہے، جس کی ترتیب حضرت کے کچھ طلبہ نے دی ہے اوران ہی کی اجازت سے اس پر متقارب مسائل کا اضافہ بھی کیا ہے، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۲/ ۲۱۷)

(۴۸) الفتاوی الظہیریۃ

ظہیرالدین ابوبکر محمد بن احمد القاضی البخاری الحنفی المتوفی ۶۱۹ھ کی تالیف ہے، جس میں واقعات اور نوازل انتہائی ضروری مسائل کو یکجا کیا گیا ہے، جس میں سے منتخب کرکے علامہ بدالدین عینی المتوفی ۸۵۵ھ

نے الگ سے ایک کتاب کی ترتیب دی ہے، جس کا نام ''المسائل البدریة المنتخبة من الفتاوی الظهیریة'' رکھا، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۲/ ۲۱۷، الفوائد البھیہ / ۲۰۳)

(۴۹) الفتاوی العتابیہ

ابونصر احمد بن محمد العتابی البخاری الحنفی المتوفی ۵۸۶ھ کی تالیف ہے، جس کا نام ''جامع الفقہ'' ہے اور اہل علم کے درمیان ''فتاوی عتابیہ'' کے نام سے مشہور ہے، جو چار ضخیم جلدوں میں شائع شدہ ہے، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۱/ ۴۴۸، الفوائد البھیہ / ۴۸)

(۵۰) الفتاوی القاسمیہ

علامہ قاسم بن قطلو بغا الحنفی المتوفی ۸۷۹ھ کی تالیف کردہ ہے، ملاحظہ ہو: (مقدمہ تاتارخانیہ، ص: ۱۲۰)

(۵۱) الفتاوی الولوالجیۃ

علامہ ابوالفتاح ظہیر الدین عبد الرشید بن ابی حنیفہ بن عبد الرزاق الولوالجی المتوفی ۵۴۰ھ کی تالیف کردہ ہے، اس کا شمار فقہ کی بنیادی کتابوں میں ہے، اس میں مصنف نے مذہب کی معتبر ترین کتابوں سے استفادہ اور تلخیص کا خاص اہتمام کیا ہے، یہ کتاب اب مکتبہ دارالایمان سہارن پور سے شائع شدہ ہے۔ ملاحظہ ہو: (الفوائد البھیہ / ۱۲۱، الاعلام ۳/ ۳۵۳)

(۵۲) الفتاوی الہندیہ

یہ کتاب علم دوست مغل بادشاہ حضرت اورنگ زیب عالمگیرؒ کے زمانہ کی شاہکار ہے، اس کتاب کی تالیف کے لئے علماء کی ایک کمیٹی تشکیل دی گئی، جس کے رکن رکین قاضی محمد حسین جونپوری، شیخ علی اکبر الحسینی، اسعد اللہ خانی، شیخ حامد بن ابی حامد جونپوری اور مفتی محمد اکرم حنفی لدھوری تھے، اس کتاب کی تیاری میں اس دور میں دو لاکھ روپئے صرف ہوئے، جو اس زمانہ میں بہت خطیر رقم تھی، جزئیات کی کثرت کے اعتبار سے یہ کتاب ممتاز حیثیت کی حامل ہے، ملاحظہ ہو: (مقدمہ تاتارخانیہ، ص: ۱۲۰-۱۲۱)

(۵۳) فقہ البیوع

محقق العصر شیخ الاسلام مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم کی تازہ ترین تصنیف ہے، جو دو جلدوں میں شائع شدہ ہے۔

(۵۴) کتاب الحجۃ علی اہل المدینۃ

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیف ہے، جس میں فقہ حنفی کو احادیث و آثار سے مدلل کر کے بیان کیا گیا ہے، یہ کتاب علامہ سید مہدی حسن الکیلانی القادری کی تحقیق و تعلیق کے ساتھ چار جلدوں میں دستیاب ہے۔

(۵۵) الکفایۃ

علامہ سعدی آفندی المتوفی ۹۴۵ھ کا تالیف کردہ ہے، ہدایہ کی شرح ہے، جو "فتح القدیر" کے ساتھ حاشیہ پر شائع شدہ ہے۔

(۵۶) کنز الدقائق

علامہ امام ابو البرکات عبداللہ بن احمد المعروف بحافظ الدین النسفی المتوفی ۷۱۰ھ کی تالیف کردہ ہے، یہ کتاب فقہ حنفی کے جامع متن کے طور پر متداول ہے، اس کی بے شمار شرحیں لکھی گئیں، جیسے "البحر الرائق"، "تبیین الحقائق"، "النہر الفائق" وغیرہ، ملاحظہ فرمایئے: (کشف الظنون ۲/۴۳۴-۴۳۵)

(۵۷) المبسوط للسرخسي

شمس الائمہ محمد بن احمد بن ابی سہل السرخسی المتوفی ۴۸۳ھ کی تالیف کردہ ہے، آپ نے یہ کتاب اوزجند کے قید خانہ میں املا کرائی تھی، جو اس وقت پندرہ جلدوں میں مکمل ہوئی تھی، جب کہ آج دار الکتب العلمیہ بیروت سے تیس جلدوں میں شائع شدہ ہے، ملاحظہ ہو: (شرح عقود رسم المفتی، ص: ۶۰، کشف الظنون ۲/ ۴۸۳، الاعلام ۵/ ۳۱۵، الفوائد البھیہ / ۲۰۶)

(۵۸) مجمع الانہر

علامہ عبدالرحمٰن بن الشیخ محمد بن سلیمان المدعو بشیخی زادہ المتوفی ۱۰۷۸ھ کی تالیف کردہ ہے، یہ کتاب ملتقی الابحر کی مفصل شرح ہے، دیگر شروحات کے مقابلے میں جزئیات کا احاطہ کئے ہوئے ہے، مکتبہ فقیہ الامت دیوبند سے چار جلدوں میں شائع شدہ ہے، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۲/ ۶۵۶)

(۵۹) المحیط البرہانی

علامہ برہان الدین محمود بن صدر الشریعہ البخاری المتوفی ۶۱۶ھ کی تالیف ہے، جس میں کتب

اصول، نوادر اور فتاوی و واقعات کے مسائل جمع کئے گئے ہیں، المجلس العلمی سے یہ کتاب ۲۵ رجلدوں میں شائع شدہ ہے۔

(۶۰) مختصر القدوری

امام ابوالحسین احمد بن محمد القدوری البغدادی الحنفی المتوفی ۴۲۸ھ کی تصنیف ہے، یہ کتاب بہت زیادہ مقبول ومتداول اور تقریباً ایک ہزار سال سے داخل درس ہے، تقریباً بارہ ہزار ضروری مسائل اس کتاب میں درج ہیں، جو بیسیوں کتابوں سے اخذ کئے گئے ہیں، اس کی متعدد شروحات اور حواشی لکھے گئے، ملاحظہ ہو: (الفوائدالبھیہ /۴۰، کشف الظنون ۲/۵۲۰، الاعلام ۱/۲۱۲)

(۶۱) مراقی الفلاح

امام حسن بن عمار بن علی الشرنبلالی المصری المتوفی کی شرح ہے، اس کتاب میں زیادہ تر جزئیات نماز کے مسائل سے متعلق ہیں، ملاحظہ ہو: (الاعلام ۲/ ۲۰۸، کشف الظنون ۲/ ۸۷۷)

(۶۲) ملتقی الابحر

امام ابراہیم بن محمد بن ابراہیم الحلبی الحنفی المتوفی ۹۵۶ھ کی تالیف ہے، اس کا شمار فقہ حنفی کے بنیادی اور معتبر متون میں ہوتا ہے، یہ کتاب مجمع الانہر کے حاشیہ کے ساتھ مکتبہ فقیہ الامت سے چار جلدوں میں شائع شدہ ہے۔ ملاحظہ ہو: (الاعلام ۱/ ۶۶، کشف الظنون ۵/ ۲۵)

(۶۳) الملتقط

امام ناصرالدین ابی القاسم محمد بن یوسف الحسینی السمرقندی المتوفی ۵۵۶ھ کی تالیف کردہ ہے، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۲/ ۶۵۴، الفوائدالبھیہ /۲۸۹)

(۶۴) منحۃ الخالق

امام محمد امین بن عمر بن عبدالعزیز عابدین الدمشقی المتوفی ۱۲۵۲ھ کا ''البحر الرائق'' پر بے نظیر حاشیہ ہے، جو ''البحر الرائق'' کے ساتھ حاشیہ پر شائع شدہ ہے، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۲/ ۴۳۵، ۶/ ۲۸۶، الاعلام ۶/ ۴۲)

(۶۵) النوازل

علامہ فقیہ ابواللیث نصر بن محمد بن ابراہیم السمر قندی الحنفی المتوفی ۳۸۳ھ کی تالیف ہے، یہ کتاب جمعہ کے دن ۲۶/ جمادی الاولیٰ ۳۷۰ھ میں مکمل ہوئی تھی، ملاحظہ ہو: (الفوائد البہیہ/ ۲۹۰)

(۶۶) النہرالفائق

سراج الدین عمر بن نجیم المتوفی ۱۰۰۵ھ کی تالیف کردہ ہے، یہ کتاب فقہ حنفی کی مشہور اور جامع متن ''کنز الدقائق'' کی شرح ہے، یہ کتاب دارالکتب العلمیہ سے تین جلدوں میں شائع شدہ ہے، ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۲/ ۴۳۵)

(۶۷) نورالایضاح

امام حسن بن عمار بن علی الشرنبلالی المصری المتوفی ۱۰۶۹ھ کی تالیف کردہ ہے،فقہ میں یہ کتاب اتنی عمدہ ہے کہ تمام مدارس میں صدیوں سے پڑھائی جاتی ہے، اس میں صرف عبادات سے متعلق مسائل ہیں، ملاحظہ ہو: (الاعلام ۲/ ۲۰۸، کشف الظنون ۲/ ۸۷۷)

(۶۸) ہدایہ

شیخ الاسلام برہان الدین علی بن ابی بکر بن عبدالجلیل الفرغانی المرغینانی الحنفی المتوفی ۵۹۳ھ کی شاہکار علمی تصنیف ہے، اس کا شمار فقہ حنفی کی بنیادی کتابوں میں ہے، صدیوں سے یہ کتاب داخل درس ہے، اس کتاب کی شان میں یہ اشعار منقول ہیں:

إن الهداية كالقرآن قد نسخت ☆ ما صنفوا قبلها في الشرع من كتب

فاحفظ قواعدها واسلک مسالكها ☆ يسلم مقالک من زيغ ومن كذب

ملاحظہ ہو: (کشف الظنون ۲/ ۸۱۶، الفوائد البہیہ/ ۱۸۲)

۞۞۞

الفصل السابع:

چند اکابر دیوبند کا مختصر تعارف

فتاویٰ کا یہ مجموعہ جو ناظرین کی خدمت میں پیش ہے، ان اکابر علمائے دیوبند کے فیضانِ علم اور توجہات کا ثمرہ ہے، جن کے علوم و معارف کا چشمۂ فیوض برصغیر سے تجاوز کر کے یورپ و امریکہ اور صحرائے افریقہ اور انڈونیشیا کے جزائر تک پہنچ چکا ہے؛ اس لئے ان کا کم سے کم تعارف کرا دینا وفاداری کے درجہ سے کم نہیں۔ اللہ تعالیٰ ان سب کو اپنی شایانِ شان جزائے خیر سے نوازے۔ (آمین)

أُحِبُّ الصَّالِحِينَ وَلَسْتُ مِنْهُمْ ☆ لَعَلَّ اللّٰهُ يَرْزُقُنِي صَلَاحًا

(۱) حضرت مولانا احمد علی محدث سہارنپوریؒ متوفی: ۱۲۹۷ھ

۱۲۲۵ھ میں حضرت مولانا احمد علی محدث سہارنپوریؒ کی ولادت ہوئی۔ استاذ الکل حضرت مولانا مملوک علی نانوتویؒ متوفی: ۱۲۶۷ھ اور شاہ اسحاق صاحب محدث دہلوی متوفی ۱۲۶۲ھ کے ارشد تلامذہ میں سے ہیں، آپ نے ہندوستان میں فن حدیث کا جو ذوق علماء میں پیدا فرمایا ہے اسی کا ثمرہ ہے کہ حلقہ دیوبند میں بڑے بڑے محدثین پیدا ہوئے۔ حضرت نانوتویؒ متوفی ۱۲۹۷ھ، حضرت شیخ الہندؒ متوفی ۱۳۳۹ھ، حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ متوفی ۱۳۴۶ھ، حضرت مولانا احمد حسن صاحب محدث امروہوی المتوفی ۱۳۳۰ھ، علامہ شبلی نعمانی ولادت: ۱۲۷۴ھ وفات: ۱۳۳۲ھ، مولانا محمد علی مونگیری ۱۲۶۳/ ۱۳۴۶ھ ان بڑے بڑے محدثین نے آپ سے حدیث کا درس حاصل فرمایا ہے۔

بخاری شریف پر آپ کا معرکۃ الآراء حاشیہ ہے، ۶/ جمادی الاولیٰ ۱۲۹۷ھ میں وفات ہوئی۔ حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ کی وفات ۴/ جمادی الاولیٰ ۱۲۹۷ھ جمعرات کو ہوئی، اس کے صرف ایک روز کے بعد ۶/ جمادی الاولیٰ ۱۲۹۷ھ بروز ہفتہ کو حضرت مولانا احمد علی محدث سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ کی وفات ہوئی، کل ۷۲/ سال عمر پائی۔ اس ہفتہ میں امت عظیم الشان دینی اور علمی سرمایہ اور اہم ترین دو مربیوں سے محروم ہوگئی، مسلمانوں کا عظیم سانحہ کا ہفتہ تھا۔

(۲) حضرت نانوتویؒ متوفی: ۱۲۹۷ھ

۱۲۴۸ھ میں امام الکبیر حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی نور اللہ مرقدہ کی پیدائش ہوئی۔ اس معدنِ علم وفضل کے انوار برِّ صغیر سے تجاوز کر کے یورپ وامریکہ اور صحرائے افریقہ اور انڈونیشیا کے جزیروں تک پھیل چکے ہیں۔

۱۲۸۳ھ میں حضرت نانوتویؒ کی قیادت میں دارالعلوم دیوبند کی بنیاد رکھی گئی۔

۱۲۸۷ھ میں جناب منشی مہربان علی صاحب کے مالی تعاون سے حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ نے منبع العلوم گلاؤٹھی کی بنیاد رکھی۔

۱۲۹۶ھ میں حضرت مولانا عالم علی صاحب کی وفات اور ان کی تعزیت کے موقع پر جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی کی حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ نے بنیاد رکھی۔ اور اپنے تلمیذ خاص مولانا احمد حسن محدث امروہوی المتوفی ۱۳۳۰ھ کو لاکر اس کا ذمہ دار بنادیا اور پہلے سال سے اس مدرسہ میں حدیث کی تعلیم کا سلسلہ جاری ہوگیا، الحمدللہ تاہنوز تسلسل کے ساتھ جاری ہے، کبھی منقطع نہیں ہوا، اسی سال ۱۲۹۶ھ میں شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد مدنی رحمۃ اللہ علیہ کی پیدائش ہوئی۔

اور صرف ایک سال کے بعد ۴/ جمادی الاولیٰ بروز پنجشنبہ جمعرات کو ۱۲۹۷ھ میں حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کی وفات ہوگئی۔ اسی سال ۶/ جمادی الاولیٰ، بروز ہفتہ ۱۲۹۷ھ میں حضرت مولانا احمد علی صاحب محدث سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ کی وفات ہوئی۔ حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کی وفات کے صرف ایک دن کے بعد حضرت مولانا احمد علی محدث سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ کی وفات ہوئی۔ کس قدر دردناک سانحہ ہوا ہوگا؟ حضرت نانوتویؒ کی عمر صرف ۴۹/ سال ہوئی۔

(۳) حضرت گنگوہیؒ متوفی: ۱۳۲۳ھ

۱۲۴۲ھ ۶/ ذی قعدہ، بروز پیر کو حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کی پیدائش ہوئی۔ حضرت گنگوی رحمۃ اللہ علیہ، حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ سے چھ سال عمر میں بڑے تھے، مگر تعلیمی اعتبار سے ہم سبق تھے۔ حضرت گنگوہیؒ فقہ وتفقہ کے امام اور فقیہ النفس تھے۔

۸/ جمادی الثانیہ ۱۳۲۳ھ بروز جمعہ بعد اذان جمعہ حضرت کی وفات ہوئی، حضرت نانوتوی

رحمۃ اللہ علیہ کی وفات کے ۲۶/سال کے بعد حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کی وفات ہوئی۔ اور حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ ۱۲۴۸ھ ۱۲۹۷ھ کی عمر ۴۹/سال ہوئی۔ اور حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ ۱۲۴۲ھ ۱۳۲۳ھ کی عمر ۸۱/سال ہوئی۔

(۴) مولانا یعقوب صاحب نانوتویؒ متوفی: ۱۳۰۲ھ

۱۲۴۹ھ میں حضرت مولانا یعقوب صاحب نانوتوی بن مولانا مملوک علی نانوتویؒ کی پیدائش ہوئی۔ حضرت گنگوہیؒ سے سات سال اور حضرت نانوتویؒ سے ایک سال عمر میں چھوٹے تھے۔ آپ کو دارالعلوم دیوبند کے سب سے پہلے صدر المدرسین کی سعادت اور شرف حاصل ہے، حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ متوفی: ۱۳۶۲ھ آپ کے مخصوص تلامذہ میں سے ہیں۔

۱۳۰۲ھ یکم ربیع الاول، بروز ہفتہ کو وفات ہوئی۔ حضرت نانوتویؒ کی وفات کے پانچ سال کے بعد وفات پائی، صرف ۵۳/سال عمر پائی۔ دارالعلوم دیوبند میں ۱۲۸۳ھ تا ۱۳۰۲ھ تقریباً ۱۹/سال تک صدر مدرسی کا فریضہ انجام دیا۔

(۵) مولانا سید احمد دہلویؒ متوفی: ۱۳۳۶ھ

حضرت مولانا سید احمد دہلوی رحمۃ اللہ علیہ قیام دارالعلوم کے دو سال کے بعد ۱۲۸۵ھ میں مدرس بن کر تشریف لائے۔ ۱۳۰۷ھ تک ۲۲/سال دارالعلوم میں خدمت انجام دیں۔ ۱۳۰۲ھ سے ۱۳۰۷ھ تک پانچ سال دارالعلوم کے صدر مدرس رہے، اس کے بعد بھوپال تشریف لے گئے۔ ۱۳۰۸ھ میں حضرت شیخ الہندؒ صدر المدرسین بن گئے۔ ۱۹/رجب ۱۳۳۶ھ میں آپ کی وفات ہوئی، بھوپال میں مدفون ہیں۔ (نزہۃ الخواطر ۸/۲۲)

(۶) مولانا محمد علی مونگیریؒ متوفی: ۱۳۴۶ھ

۱۲۶۲ھ میں حضرت مولانا سید محمد علی مونگیری رحمۃ اللہ علیہ کانپور میں پیدا ہوئے، باپ دادا ضلع مظفر نگر کے ایک گاؤں کے تھے، اسی سال شاہ اسحاق صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۱۲۶۲ھ کی وفات ہوئی۔ مدرسہ فیض عام کانپور میں تعلیم حاصل فرمائی اور اسی میں تدریسی خدمات انجام دیں۔ اور شاہ فضل الرحمٰن صاحب گنج مرادآبادی رحمۃ اللہ علیہ سے بیعت وخلافت حاصل ہوئی۔

۱۳۱۰ھ میں ''انجمن ندوۃ العلماء'' قائم فرمایا، اس کے پہلے اجلاس میں ہر مسلک کے ہر بڑے عالم نے شرکت فرمائی۔ نصاب تعلیم پر غور کرنے کے لئے جو بارہ اہم شخصیات پر مشتمل کمیٹی تشکیل دی گئی تھی، ان میں مولانا احمد رضا خاں صاحب بھی شامل تھے۔ ۱۳۱۱ھ کے اجلاس میں مولانا احمد رضا خاں صاحب کا مقالہ وقت کی تنگی کی وجہ سے پڑھا نہیں جا سکا، اس کے بعد مولانا احمد رضا خاں صاحب نے خوش عقیدہ سارے علماء ندوہ پر بیک قلم کفر کا فتویٰ جاری کر دیا۔ (احمد رضا خاں صاحب کی پیدائش: ۱۲۷۲ھ وفات: ۱۳۴۰ھ میں ہوئی)۔ (نزہۃ الخواطر ۸/۴۲)

۱۳۱۳ھ میں انجمن ندوۃ العلماء کا سالانہ اجلاس بریلی میں ہوا، اسی سال انجمن ندوۃ العلماء کی طرف سے ایک عظیم الشان دار العلوم کے قیام کا مجوزہ خاکہ تیار کیا گیا، حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے جامع العلوم کانپور سے لکھا کہ ایسے عظیم الشان اور جلیل القدر دار العلوم کا وجود ذہنی سے وجود خارجی میں آنا موجد الموجودات کے قدرت کاملہ کے سامنے کوئی مستبعد امر نہیں۔ (سوانح مولانا محمد علی مونگیری ۱۳۱، ۱۷۲، ۱۷۵)

حضرت مولانا محمد علیؒ نے مولانا شبلیؒ سے بعض اختلاف کی وجہ سے ۱۳۲۱ھ میں استعفیٰ دے دیا اور مونگیر صوبہ بہار میں شاہ فضل رحمٰن گنج مرادآبادیؒ کے نام سے خانقاہ رحمانیہ بنا کر وہیں مقیم ہو گئے۔ حضرت مولانا منت اللہ رحمانیؒ آپ ہی کے صاحبزادہ ہیں۔ علامہ شبلی نعمانیؒ کی پیدائش ۱۲۷۴ھ میں اور وفات: ۱۳۳۲ھ میں ہوئی۔ اور حضرت مولانا منت اللہ صاحب کی پیدائش بھی ۱۳۳۲ھ میں ہوئی اور ۶/ ربیع الاول ۱۳۴۶ھ میں ۸۴/ سال کی عمر میں حضرت محمد علی مونگیری رحمۃ اللہ علیہ کی وفات ہوئی۔

(۷) حضرت مولانا احمد حسن محدث امروہویؒ متوفی: ۱۳۳۰ھ

۱۲۶۷ھ میں حضرت مولانا احمد حسن محدث امروہوی کی پیدائش ہوئی، آپ حضرت نانوتویؒ کے ارشد تلامذہ میں سے ایک ہیں۔ حضرت نانوتویؒ نے جب ۱۲۹۶ھ میں جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی قائم فرمایا تو سب سے پہلے آپ ہی کو لا کر اس مدرسہ میں بٹھا دیا اور دار العلوم دیوبند کی طرح پہلے ہی سال حدیث کا درس شروع ہو گیا۔ الحمد للہ تا ہنوز جاری ہے۔

اور ۱۲۶۷ھ کا وہ سال ہے جس میں استاذ الکل حضرت مولانا مملوک علی نانوتویؒ کی وفات ہوگئی ہے۔

حضرت مولانا امروہویؒ نے ۱۲۹۴ھ میں حضرت نانوتویؒ سے دستار فضیلت حاصل فرمائی، مولانا امروہویؒ نے ۱۲۹۶ھ تا ۱۳۰۳ھ سات سال مدرسہ شاہی مرادآباد میں حدیث کی خدمت انجام دینے کے بعد جامع مسجد امروہہ میں مدرسہ جامعہ اسلامیہ کی تشکیل جدید دے کر شروع فرمایا۔ ۲۹/۲۸/ ربیع الاول ۱۳۳۰ھ کی درمیانی شب میں بمرض طاعون وفات پائی۔ عمر نبوی ۶۳/ سال کی عمر پائی۔ (تاریخ دار العلوم دیوبند)

(۸) حضرت شیخ الہندؒ متوفی: ۱۳۳۹ھ

۱۲۶۸ھ میں حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن دیو بندیؒ کی پیدائش ہوئی، حضرت شیخ الہندؒ نے ۱۲۹۰ھ میں فراغت حاصل فرمائی۔ حضرت شیخ الہندؒ مولانا احمد حسن امروہویؒ سے عمر میں ایک سال چھوٹے ہیں، مگر تعلیم کی تکمیل حضرت امروہویؒ سے چار سال پہلے کر لی تھی۔

۱۲۹۱ھ میں دار العلوم دیو بند میں مدرس بن گئے، ۱۷/سال کے بعد ۱۳۰۸ھ میں مسند صدارت پر فائز ہوئے۔

۱۳۳۳ھ میں حجاز مقدس کا سفر فرمایا، ایک سال کے بعد ۱۳۳۵ھ کے اوائل میں آپ کی گرفتاری ہوئی، تین سال تک مالٹا کی قید با مشقت کے بعد ۱۳۳۸ھ میں رہا ہو کر تشریف لائے۔ ۱۸/ربیع الاول ۱۳۳۹ھ کو وفات پائی۔ اسی سال حضرت مولانا شاہ ابرار الحق صاحب ہردوئی رحمۃ اللہ علیہ کی پیدائش ہوئی اور اسی سال مدرسہ شاہی کے شیخ الحدیث حضرت مولانا محمود حسن سہسوانی رحمۃ اللہ علیہ کی وفات ہوگئی۔

(۹) حضرت مولانا خلیل احمد انبھٹویؒ متوفی: ۱۳۴۶ھ

۱۲۶۹ھ حضرت مولانا خلیل احمد انبھٹویؒ کی پیدائش اسی سال ہوئی۔

۱۲۸۵ھ میں دار العلوم دیو بند میں داخل ہوئے۔

۱۲۸۹ھ میں دار العلوم دیو بند سے فراغت حاصل فرمائی۔

۱۳۰۸ھ میں دار العلوم دیو بند میں مدرس مقرر کیا گیا، پھر چھ سال کے بعد ۱۳۱۴ھ میں مظاہر علوم کے صدر مدرس بن کر تشریف لے گئے۔

۱۳۱۴ھ تا ۱۳۴۴ھ ۳۰/سال تک صدر مدرسی کا فریضہ انجام دینے کے بعد مدینہ منورہ ہجرت فرمائی۔

۱۳۳۵ھ میں ''بذل المجہود'' کو لکھنا شروع فرمایا۔

۱۳۴۵ھ میں دس سال کی مدت میں مدینۃ المنورہ میں ''بذل المجہود'' کی تکمیل ہوئی۔ یہ کتاب پہلے بڑی تختی کے باریک حروف کے ساتھ پانچ جلدوں میں ہندوستان میں چھپی تھی، بعد میں ندوۃ العلماء لکھنؤ کے زیر نگرانی ۲۰/جلدوں میں چھپی، اور اب حضرت مولانا تقی الدین صاحب مظاہری، ندوی دامت برکاتہم کی زیر نگیں عمدہ ترین خوبصورت کتابت کے ساتھ ۱۴/ضخیم جلدوں میں عرب دنیا سے چھپ کر آئی ہے۔

آپ کو حضرت گنگوہیؒ سے بیعت وخلافت حاصل تھی۔

۱۲۹۷ھ میں مکۃ المکرّمہ میں سفر حج کے دوران حضرت حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکیؒ نے اجازت بیعت عطا فرمائی۔ آپ حضرت مولانا مملوک علی نانوتویؒ المتوفی: ۱۲۶۷ھ کے نواسے اور حضرت مولانا یعقوب صاحب نانوتویؒ متوفی: ۱۳۰۲ھ کے حقیقی بھانجے تھے۔ ۱۵؍ ربیع الثانی ۱۳۴۶ھ کو مدینۃ المنورہ میں حضرت مولانا خلیل احمد صاحبؒ کی وفات ہوئی، جنت البقیع میں مدفون ہیں۔

(۱۰) حضرت مولانا عبد العلی میرٹھیؒ متوفی: ۱۳۴۷ھ

۱۲۹۴ھ میں حضرت مولانا عبد العلی میرٹھیؒ، حضرت مولانا احمد حسن محدث امروہویؒ، حضرت مولانا فخر الحسن گنگوہیؒ تینوں حضرات، حضرت نانوتویؒ کے ارشد تلامذہ میں سے ہیں۔ اور تینوں نے ۱۲۹۴ھ میں حضرت نانوتویؒ سے تعلیم کی تکمیل فرمائی۔

حضرت مولانا عبد العلی میرٹھیؒ ۱۲۹۷ھ تک دار العلوم دیو بند میں مدرس رہے۔

۱۲۹۷ھ سے ۱۳۰۶ھ تک ۹؍ سال جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مراد آباد میں حدیث کا درس دیا، حضرت مفتی کفایت اللہ صاحبؒ نے مدرسہ شاہی کے دور میں ان سے تعلیم حاصل فرمائی۔ حضرت مولانا احمد حسن محدث امروہوی اور مولانا عبد العلی میرٹھیؒ دونوں حضرت نانوتویؒ کے مایہ ناز شاگرد ہیں اور دونوں نے ایک ساتھ مدرسہ شاہی میں تدریسی خدمات انجام دیں ہیں، آخر میں مدرسہ عبد الرب دہلی میں مدتوں تدریسی خدمات انجام دیں۔

۱۳۴۷ھ میں آپ کی وفات ہوئی۔ اسی سال مفتی عزیز الرحمٰن صاحب عثمانی مفتی اعظم دار العلوم دیو بند اور مولانا حافظ محمد احمد صاحب مہتمم دار العلوم کی وفات ہوئی۔

(۱۱) مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحب عثمانیؒ متوفی: ۱۳۴۷ھ

۱۲۷۵ھ حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحب عثمانیؒ، علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کے بڑے بھائی ہیں، اسی سال آپ کی ولادت ہوئی۔

۱۲۹۵ھ میں فراغت حاصل فرمائی۔ حضرت مولانا یعقوب صاحب نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے مخصوص تلامذہ میں سے ہیں۔

۱۳۰۹ھ میں آپ کو میرٹھ سے دار العلوم دیو بند کے لئے مقرر کیا گیا، تدریس کے ساتھ افتاء کی خدمت بھی انجام دیتے رہے۔

۱۳۴۶ھ تک مسلسل ۳۷ ؍سال دار العلوم کی خدمت انجام دی۔

۱۳۴۶ھ میں شاہ صاحب کے ساتھ ڈابھیل تشریف لے گئے۔

۱۳۴۷ھ میں دیو بند تشریف لے آئے اور اسی سال دیو بند میں وفات پائی، اسی سال حضرت مولانا محی الدین خاں مراد آبادیؒ کی وفات ہوئی۔ آپ دار العلوم کے اول اور سب سے بڑے مفتی تھے، آپ کے فتاویٰ کی ۱۸ ؍جلدیں شائع ہو کر مقبول ہو چکی ہیں۔

(۱۲) حضرت مولانا منصور علی خان مراد آبادیؒ متوفی: ۱۳۴۷ھ

۱۲۹۳ھ میں حضرت مولانا احمد علی صاحب محدث سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ سے دورحدیث شریف کی تعلیم حاصل فرمائی۔

پھر ۱۲۹۵ھ میں حجۃ اللہ فی الارض حضرت نانوتویؒ کی خدمت میں رہ کر سند فراغت حاصل فرمائی۔

۱۳۰۳ھ میں حضرت مولانا احمد حسن محدث امروہویؒ کے مدرسہ شاہی سے مستعفی ہو جانے کے بعد مولانا منصور علی خاں صاحبؒ جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی کی مسند صدارت پر فائز ہوئے۔ ۱۳۰۴ھ میں مستعفی ہو کر حیدر آباد دکن تشریف لے گئے۔

۱۳۴۷ھ میں آپ کی وفات ہوئی۔ ''فتح المبین فی مکائد غیر المقلدین'' آپ ہی کی کتاب ہے۔

اس سال ۱۳۴۷ھ میں حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحبؒ مہتمم دار العلوم دیو بند کی فراغت ہوئی، اسی سال شیخ التفسیر حضرت مولانا ادریس صاحب کاندھلویؒ کی فراغت ہوئی، اسی سال حضرت مولانا غلام غوث ہزارویؒ کی فراغت ہوئی، اسی سال حضرت مولانا مفتی محمود نانوتویؒ کی فراغت ہوئی، اسی سال بڑے حضرت شاہ عبد الرحیم صاحب رائے پوریؒ المتوفی ۱۳۴۷ھ کی وفات ہوئی۔

(۱۳) حضرت مولانا عبد الحق پرقاضویؒ متوفی: ۱۳۴۲ھ

۱۲۵۸ھ حضرت مولانا عبد الحق پرقاضی ضلع مظفر نگر کے رہنے والے ہیں، ان کی پیدائش اسی سال ہوئی، حضرت شیخ الہندؒ سے عمر میں دس سال بڑے تھے۔

۱۲۸۳ھ میں قیام دار العلوم ہی کے سال دار العلوم میں داخلہ لیا۔

۱۲۸۷ھ-۱۲۸۶ھ میں دار العلوم سے فراغت حاصل فرمائی۔

۱۳۰۵ھ-۱۳۰۶ھ تقریباً دو سال تک جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی کی مسند صدارت پر فائز رہے۔
۱۳۴۲ھ میں ریاست رتلام میں وفات پائی۔ ۸۴ر سال عمر پائی۔

(۱۴) حضرت مولانا محمد حسن مرادآبادیؒ متوفی: ۱۳۶۴ھ

۱۲۷۵ھ میں آپ کی ولادت ہوئی، حضرت گنگوہیؒ کے ارشد تلامذہ میں سے تھے۔
۱۳۱۴ھ میں مدرسہ شاہی کے شیخ الحدیث حضرت مولانا عبدالعلی میرٹھیؒ جو حضرت نانوتویؒ کے ارشد تلامذہ میں تھے دارالعلوم دیوبند تشریف لے جانے پر ان کی جگہ مدرسہ شاہی کی مسند صدارت پر آپ کو فائز کیا گیا۔
۱۳۲۲ھ تک مسلسل سات سال تک صدر مدرس رہنے کے بعد بھوپال تشریف لے گئے، وہاں کے عہدۂ قضاء پر فائز ہو گئے۔
۱۳۶۴ھ میں ۸۹ر سال کی عمر میں وفات پائی۔

(۱۵) حضرت مولانا محمود حسن سہسوانیؒ متوفی: ۱۳۳۹ھ

۱۲۷۹ھ میں آپ کی ولادت ہوئی۔ اسی سال حضرت مولانا حافظ محمد احمد صاحب بن حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کی بھی ولادت ہوئی۔ ۱۲۹۶ھ میں جب مدرسہ شاہی کا قیام عمل میں آیا، اسی سال مدرسہ شاہی جس کا نام اس وقت ''مدرسۃ الغرباء'' تھا میں داخل ہو کر حضرت امروہوی رحمۃ اللہ علیہ سے مکمل تعلیم حاصل فرمائی، پھر گنگوہ اور دیوبند جا کر حضرت گنگوہیؒ اور شیخ الہندؒ سے حدیث کی کتابیں پڑھیں۔
۱۳۲۲ھ میں جب مولانا محمد حسن مرادآبادیؒ مدرسہ شاہی کی صدارت سے مستعفی ہو کر بھوپال چلے گئے، تو ان کی جگہ موصوف کو صدر مدرس بنایا گیا۔ ۱۷ر سال تک مدرسہ شاہی کے منصب صدارت پر فائز رہے۔
۱۳۳۹ھ میں وفات پائی، اسی سال حضرت شیخ الہندؒ کی بھی وفات ہوئی۔

(۱۶) حضرت مولانا قاری عبدالرحمٰن امروہویؒ متوفی: ۱۳۶۷ھ

۱۲۷۷ھ میں آپ کی ولادت ہوئی، حضرت نانوتویؒ کے آخری شاگردوں میں سے ہیں۔ حضرت نانوتویؒ کی وفات کے بعد مدرسہ شاہی مرادآباد میں آ کر حضرت مولانا احمد حسن محدث امروہویؒ سے دو سال

تک تعلیم حاصل فرمائی، پھر مدرسہ شاہی میں معین المدرس بھی رہے، پھر حضرت گنگوہیؒ کی خدمت میں حاضر ہوکر دورہ حدیث سے فراغت حاصل فرمائی۔

۱۳۲۵ھ سے ۱۳۲۹ھ تک مدرسہ شاہی کے صدر مدرس رہے۔

۱۳۳۰ھ میں مولانا احمد حسن امروہویؒ کی وفات پر ان کی جگہ جامع مسجد امروہہ میں صدر مدرس ہوگئے۔ حضرت حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکیؒ سے بیعت وخلافت حاصل تھی۔

۱۳۶۷ھ کو ۹۰ رسال کی عمر میں وفات پائی۔ اسی سال ہندوستان آزاد ہوکر تقسیم ہوگیا۔

(۱۷) حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ متوفی: ۱۳۶۲ھ

۱۲۸۰ھ میں حضرت حکیم الامت تھانوی نور اللہ مرقدہ کی ولادت باسعادت ہوئی۔

۱۲۹۹ھ میں دارالعلوم دیوبند سے فراغت حاصل فرمائی۔ حضرت مولانا یعقوب صاحب نانوتویؒ سے بخاری شریف پڑھی۔

۱۳۰۱ھ میں مدرسہ فیض عام کانپور میں صدر مدرس مقرر ہوئے۔ اور اس وقت حضرت مولانا محمد علی مونگیریؒ بھی وہاں پر مدرس تھے، پھر جامع العلوم کانپور میں مسند صدارت کو زینت بخشی۔ ۱۳۱۵ھ کو ملازمت ترک کرکے خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون میں توکل علی اللہ قیام فرمایا، رشد وہدایت اور تزکیہ نفس کے ساتھ تصنیف وتالیف کی ایسی عظیم الشان خدمات انجام دیں جس کی مثال کسی دوسری شخصیت میں نہیں ملتی۔ اسی سال حضرت مولانا فخر الحسن گنگوہیؒ متوفی: ۱۳۱۵ھ اور شاہین توکل شاہ انبالہؒ متوفی: ۱۳۱۵ھ کی وفات ہوئی۔ اور حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحبؒ اور حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحبؒ کی ولادت ہوئی۔ اور حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنی رحمۃ اللہ علیہ کی فراغت ہوئی۔

۱۳۶۲ھ میں حضرت کی وفات کا سانحہ عظیمہ پیش آیا۔ یاد رکھئے کہ حضرت تھانویؒ کی پیدائش ۱۲۸۰ھ میں ہوئی، اس کے ۱۵ رسال کے بعد ۱۲۹۶ھ میں حضرت مدنیؒ متوفی ۱۳۷۷ھ کی پیدائش ہوئی۔ حضرت تھانویؒ ۱۲۹۹ھ میں دارالعلوم دیوبند سے فارغ ہوئے اور اس کے ۱۵ رسال کے بعد حضرت مدنیؒ کی ۱۳۱۵ھ میں دارالعلوم دیوبند سے فراغت حاصل ہوئی۔ حضرت تھانویؒ کی وفات ۱۳۶۲ھ میں ہوئی، اس کے ۱۵ رسال کے بعد ۱۳۷۷ھ میں حضرت شیخ الاسلام مدنیؒ کی وفات ہوئی، یہ عجیب توازن اور قدرتی مناسبت ہے۔

(۱۸) حضرت مولانا حافظ محمد احمد صاحبؒ متوفی: ۱۳۴۷ھ

۱۲۷۹ھ میں حضرت مولانا حافظ محمد احمد صاحبؒ کی ولادت ہوئی۔ اسی سال حضرت مولانا محمود حسن سہسوانی رحمۃ اللہ علیہ متوفی: ۱۳۳۹ھ کی بھی ولادت ہوئی۔ آپ حضرت نانوتویؒ کے فرزند رشید ہیں، آپ نے کچھ عرصہ منبع العلوم گلاؤٹھی میں تعلیم حاصل فرمائی، اس کے بعد جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مرادآباد میں تشریف لاکر حضرت نانوتویؒ کے نامور شاگرد حضرت مولانا احمد حسن محدث امروہویؒ سے مختلف علوم وفنون کی تعلیم حاصل کر کے دیوبند جاکر حضرت مولانا یعقوب صاحب نانوتویؒ سے ترمذی شریف کے چند اسباق پڑھ کر گنگوہ تشریف لے گئے اور حضرت گنگوہیؒ سے دورۂ حدیث کی تکمیل فرمائی۔ آپ حضرت گنگوہیؒ کے ارشد تلامذہ میں سے ہیں۔

۱۳۰۳ھ میں دارالعلوم دیوبند میں بحیثیت مدرس تقرر ہوگیا۔

۱۳۱۰ھ میں حاجی عابد حسینؒ کی وفات کے بعد کئی مہتمم یکے بعد دیگرے تشریف لائے کسی میں جماؤ نہ ہوسکا۔

۱۳۱۳ھ میں حضرت گنگوہیؒ نے آپ کو دارالعلوم دیوبند کا مہتمم بنادیا۔ آپ کے زمانۂ اہتمام میں تعلیمی اور تعمیری دونوں اعتبار سے دارالعلوم نے زبردست ترقی حاصل کی، آپ اہتمام کی ذمہ داری کے ساتھ مسلم شریف وغیرہ کئی کتابیں پڑھاتے رہے اور آپ مہتمم بھی، مدرس بھی، مفتی بھی تھے۔ آپ کے فتاوی کی ایک لمبی فہرست عکس احمد میں چھپی ہے۔

۱۳۴۷ھ میں نظام حیدرآباد کی دعوت پر حیدرآباد تشریف لے گئے، وہیں وفات پائی، اسی سال مفتی عزیز الرحمٰن عثمانیؒ کی وفات ہوئی۔ اور اس سال حضرت مولانا محی الدین خاں مرادآبادیؒ کی بھی وفات ہوگئی، اسی سال حضرت مولانا عبدالعلی میرٹھیؒ کی بھی وفات ہوگئی۔

(۱۹) حضرت مولانا مرتضیٰ حسن چاندپوریؒ متوفی: ۱۳۷۱ھ

۱۳۰۴ھ حضرت مولانا مرتضی حسن چاندپوریؒ نے اسی سال دارالعلوم دیوبند سے فراغت حاصل فرمائی، حضرت مولانا یعقوب نانوتویؒ کے شاگرد ہیں۔ حضرت کی وفات کے دوسال بعد فراغت ہوئی۔ اپنے زمانہ کے بہت بڑے مناظر اور فرق باطلہ کے لئے تیز تلوار تھے۔

۱۳۵۰ھ کو دارالعلوم سے سبکدوش ہوکر چاندپور میں قیام فرمایا۔ ۱۳۷۱ھ میں وفات پائی۔

(۲۰) مولانا عبیداللہ سندھیؒ متوفی: ۱۳۶۳ھ

۱۲۸۹ھ میں حضرت مولانا عبیداللہ سندھیؒ کی ایک غیر مسلم گھرانہ میں ولادت ہوئی، ان کے والد ہندو سے سکھ بن گئے۔

۱۳۰۷ھ میں دورۂ حدیث میں شریک ہوئے، مگر تکمیل نہ کر سکے۔

۱۳۱۵ھ میں آ کر تکمیل فرمائی۔

۱۳۲۷ھ میں ''جمعیۃ الانصار'' کو قائم فرمایا۔ حضرت شیخ الہندؒ کی ریشمی رومال تحریک کے قائد تھے۔

۱۳۳۳ھ میں شیخ الہندؒ نے ان کو افغانستان بھیجا۔

۱۳۴۲ھ میں ترکی کا سفر فرمایا۔

۱۳۵۸ھ میں ہندوستان واپس تشریف لائے۔

۱۳۶۳ھ میں وفات پائی، اسی سال حضرت جی مولانا الیاس صاحبؒ کی وفات ہوئی۔

(۲۱) مولانا حکیم اسحاق کھٹوریؒ متوفی: ۱۳۷۴ھ

۱۲۸۱ھ میں قیام دارالعلوم دیوبند سے دو سال قبل پیدا ہوئے۔

۱۳۰۸ھ میں دارالعلوم دیوبند سے فراغت ہوئی، اسی سال حضرت شیخ الہندؒ مسند صدارت پر فائز ہوئے، موصوف حضرت شیخ الہندؒ کے اولین شاگردوں میں ہیں۔

۱۳۲۷ھ میں دارالعلوم دیوبند کے لئے غلہ اسکیم کا سلسلہ آپ کے ذریعہ سے شروع ہوا۔

۱۳۷۴ھ میں وفات پائی، اسی سال حضرت شیخ الادب مولانا اعزاز علیؒ کی وفات ہوئی۔

(۲۲) علامہ انور شاہ کشمیریؒ متوفی: ۱۳۵۲ھ

۱۲۹۲ھ اسی سال حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ کی ولادت باسعادت ہوئی۔ اسی سال حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحبؒ متوفی ۱۳۷۲ھ کی بھی ولادت ہوئی۔

۱۳۱۰ھ میں دارالعلوم دیوبند میں داخل ہوئے۔ اسی سال انجمن ندوۃ العلماء قائم ہوئی۔

۱۳۱۴ھ میں دارالعلوم دیوبند سے فراغت حاصل فرمائی اور اسی سال مولانا ماجد علی جونپوریؒ کی بھی

دارالعلوم دیوبند سے فراغت ہوئی، پھر حضرت گنگوہیؒ کی خدمت میں دو سال رہ کر علم حدیث و دیگر فنون کی تعلیم حاصل فرمائی۔

۱۳۲۷ھ میں دارالعلوم دیوبند میں تدریسی خدمات میں مصروف ہوگئے۔

۱۳۳۳ھ میں حضرت شیخ الہندؒ سفر حجاز کو روانہ ہوئے، اپنا جانشینی کا شرف شاہ صاحب کو بخشا۔

۱۳۴۶ھ میں اہتمام سے بعض اختلاف کی وجہ سے ڈابھیل تشریف لے گئے، اسی سال حضرت مولانا خلیل احمد انبھٹویؒ کی وفات ہوئی، اسی سال حضرت مولانا محمد علی مونگیریؒ کی وفات ہوئی، اسی سال حضرت مولانا محمد میاں منصور انصاریؒ متوفی: ۱۳۴۶ھ کی افغانستان میں وفات ہوئی۔ اسی سال حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنیؒ کو ہر شرط تسلیم کر کے دارالعلوم دیوبند کا صدر مدرس بنا کر لایا گیا۔

۱۳۵۲ھ میں تقریباً ۶۰/سال کی عمر میں وفات پائی۔ اسی سال حضرت الاستاذ مفتی نظام الدین صاحبؒ کی دارالعلوم دیوبند سے فراغت حاصل ہوئی۔

(۲۳) حضرت مولانا امین الدین دہلویؒ متوفی: ۱۳۳۸ھ

۱۲۸۳ھ قیام دارالعلوم دیوبند کے سال آپ کی ولادت اورنگ آباد میں ہوئی۔

۱۳۰۴ھ میں دارالعلوم میں داخل ہوئے، مگر ۱۳۰۷ھ کو تکمیل کئے بغیر تشریف لے گئے۔

پھر ۱۳۰۹ھ میں دارالعلوم دیوبند واپس تشریف لے آئے۔

۱۳۱۲ھ میں دارالعلوم دیوبند سے فراغت حاصل ہوئی۔

۱۳۱۵ھ میں سنہری مسجد کشمیری گیٹ دہلی میں مدرسہ امینیہ جاری فرمایا، جس میں حضرت مفتی کفایت اللہ صاحبؒ نے پوری عمر گذاردی۔

۱۳۳۸ھ میں وفات پائی، اسی سال حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ مع رفقاء مالٹا سے رہا ہوکر تشریف لائے۔

(۲۴) حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ دہلویؒ متوفی: ۱۳۷۲ھ

۱۲۹۲ھ اسی سال حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب دہلویؒ کی شاہجہاں پور میں ولادت ہوئی۔

اسی سال حضرت شاہ صاحبؒ کی بھی ولادت ہوئی، آپ نے مدرسہ اعزازیہ شاہجہاں پور میں ابتدائی تعلیم حاصل کرنے کے بعد جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مرادآباد میں داخل ہوکر حضرت نانوتویؒ کے تلمیذ خاص حضرت مولانا عبدالعلی میرٹھیؒ و دیگر اساتذہ سے پڑھا، اس کے بعد دارالعلوم دیوبند تشریف لائے۔

۱۳۱۳ھ میں دار العلوم دیو بند سے فراغت حاصل ہوئی، اسی سال حضرت مولانا حافظ محمد احمد صاحب کو دار العلوم کا مہتمم بنایا گیا، اسی سال انجمن ندوۃ العلماء کا سالانہ اجلاس بریلی میں ہوا، اسی سال انجمن ندوۃ العلماء کی طرف سے ایک عظیم الشان دار العلوم کے قیام کے لئے مجوزہ خاکہ تیار کیا گیا۔ حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے جامع العلوم کانپور سے لکھا کہ ایسے عظیم الشان اور جلیل القدر دار العلوم کا وجود ذہنی سے وجود خارجی میں آنا، موجد الموجودات کی قدرت کاملہ کے سامنے کوئی مستبعد امر نہیں۔

۱۳۲۱ھ میں حضرت مولانا امین الدین دہلویؒ کے اصرار پر مدرسہ امینیہ دہلوی کی مسند صدارت پر متمکن ہوئے۔

۱۹۱۹ء میں آپ نے دوسرے علماء کو ساتھ لے کر جمعیۃ العلماء ہند قائم فرمائی۔

۱۳۵۵ھ سے ۱۳۷۲ھ تک دار العلوم دیو بند کی مجلس شوریٰ کے رکن رکین رہے۔

۱۳۷۲ھ میں آپ کی وفات ہوئی۔ دہلی میں مہرولی کے علاقہ میں حضرت شاہ قطب الدین بختیار کاکی علیہ الرحمہ کے جوار میں مدفون ہیں۔

(۲۵) حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنیؒ متوفی: ۱۳۷۷ھ

۱۲۹۶ھ اسی سال حضرت مدنیؒ کی ولادت باسعادت ہوئی اور اسی سال جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی کا حضرت نانوتویؒ کے ہاتھ سے قیام عمل میں آیا اور اسی سال شاہ اسحاق صاحب محدث دہلویؒ کے تلمیذ خاص حضرت مولانا عالم علی صاحب مراد آبادی کی وفات ہوئی۔

۱۳۰۹ھ میں دار العلوم دیو بند داخل ہوئے، حضرت شیخ الہندؒ کی تربیت میں رہے۔

۱۳۱۵ھ میں دار العلوم سے فراغت حاصل ہوئی، اسی سال حضرت مولانا محمد طیب صاحب مہتمم دار العلوم کی ولادت ہوئی۔ اسی سال حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحبؒ کی پیدائش ہوئی۔ اسی سال حضرت مولانا فخر الحسن گنگوہیؒ کی وفات ہوئی جو حضرت نانوتویؒ کے ارشد تلامذہ میں سے تھے۔ اسی سال شاہین توکل شاہ کی وفات ہوئی۔

۱۳۴۶ھ میں شاہ صاحب کے دار العلوم سے مستعفی ہو جانے کے بعد ایک عظیم الشان شخصیت کی دار العلوم کو ضرورت تھی، اکابر کی نظر انتخاب آپ کی ذات پر پڑی اور ہر شرط منظور کر کے آپ کو دار العلوم کی مسند صدارت پر فائز کیا گیا۔

۱۲ر جمادی الاولیٰ ۱۳۷۷ھ کو آپ کی وفات کا عظیم الشان سانحہ پیش آیا۔

(۲۶) حضرت مولانا سید احمد مدنیؒ متوفی: ۱۳۵۸ھ

۱۲۹۳ھ میں آپ کی پیدائش ہوئی، آپ حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنیؒ کے بڑے بھائی ہیں۔ دارالعلوم میں دونوں بھائی ساتھ میں پڑھے۔ ۱۳۱۵ھ میں بڑے بھائی کی حضرت مدنیؒ کے ساتھ دارالعلوم سے فراغت حاصل ہوئی۔

۱۳۱۶ھ میں اپنے والد ماجد کے ہمراہ مدینۃ المنورہ ہجرت فرمائی۔

۱۳۴۰ھ میں مسجد نبوی سے متصل مدرسہ علوم شرعیہ قائم فرمایا۔

۱۳۵۸ھ میں حضرت مدنیؒ سے ۱۹؍سال قبل مدینہ منورہ میں وفات پائی۔

(۲۷) حضرت میاں اصغر حسین دیوبندیؒ متوفی: ۱۳۶۳ھ

۱۲۹۴ھ میں آپ کی پیدائش دیوبند میں ہوئی۔ اسی سال حضرت مولانا احمد حسن محدث امروہوی رحمۃ اللہ علیہ کی فراغت ہوئی۔ اسی سال حضرت مولانا فخر الحسن گنگوہیؒ کی فراغت ہوئی۔ اسی حضرت مولانا عبدالعلی میرٹھیؒ کی فراغت ہوئی۔ یہ تینوں حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے مایہ ناز تلامذہ میں سے ہیں۔

۱۳۲۰ھ میں حضرت مولانا میاں سید اصغر حسین صاحبؒ کی دارالعلوم سے فراغت ہوئی۔

۱۳۲۸ھ میں دارالعلوم دیوبند میں ان کا تقرر ہو گیا۔

۱۳۶۳ھ میں راندیر ضلع سورت گجرات میں ان کی وفات ہوئی۔ اور راندیر کے قبرستان میں مدفون ہیں۔ اسی سال حضرت جی مولانا الیاس صاحبؒ کی وفات ہوئی۔ اسی سال حضرت مولانا عبیداللہ سندھیؒ کی بھی وفات ہوئی۔

(۲۸) حضرت مولانا محمد میاں منصور انصاریؒ متوفی: ۱۳۴۶ھ

۱۳۲۱ھ میں دارالعلوم دیوبند سے آپ کی فراغت ہوئی، آپ حضرت نانوتویؒ کے حقیقی نواسے ہیں، حضرت مولانا عبداللہ انصاریؒ کے صاحبزادے ہیں۔ اور حضرت مولانا حامد الانصاری غازیؒ کے والد بزرگوار ہیں۔

۱۳۳۳ھ میں حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کی تحریک آزادی کے خطوط آزاد قبائل تک پہنچانے میں نہایت اہم ذمہ داری انہوں نے ادا کی ہے۔ ۱۳۴۶ھ میں بمقام جلال آباد، افغانستان میں وفات پائی۔

اسی سال مولانا خلیل احمد انبٹھوی کی مدینہ منورہ میں وفات ہوئی۔اسی سال علامہ انور شاہ کشمیریؒ دارالعلوم سے مستعفی ہوئے۔اسی سال حضرت مدنی رحمۃ اللہ علیہ کا دارالعلوم دیوبند میں تقرر ہوا۔

(۲۹) حضرت مولانا اعزاز علی امروہویؒ متوفی: ۱۳۷۴ھ

۱۳۲۱ھ میں آپ کی دارالعلوم سے فراغت حاصل ہوئی۔اسی سال حضرت مولانا محمد علی مونگیریؒ نے علامہ شبلیؒ سے بعض اختلاف کی وجہ سے ندوۃ العلماء سے مستعفی ہو کر صوبہ بہار ضلع مونگیر میں حضرت شاہ فضل رحمٰن گنج مرادآبادیؒ کے نام پر خانقاہ قائم فرما کر وہیں مقیم ہو گئے۔اسی سال حضرت سید الملت مولانا سید محمد میاں صاحبؒ کی پیدائش ہوئی۔

۱۳۳۰ھ میں حضرت شیخ الادب مولانا اعزاز علی صاحبؒ کا دارالعلوم میں تقرر ہو گیا، آپ کی محنت اور جفاکشی نے دارالعلوم کے تعلیمی ماحول کو بے مثال فعال بنا دیا، آپ نے تدریسی محنت کے ذریعہ سے دارالعلوم سے بے شمار رجال پیدا فرمائے۔

۱۳۷۴ھ کو دارالعلوم میں ۴۴ سال خدمت کرنے کے بعد وفات پائی۔اسی سال مدرسہ شاہی کی تاریخ کے بے مثال مہتمم حضرت مولانا عبدالحق مدنیؒ کی بھی وفات ہو گئی۔

(۳۰) حضرت مولانا عبدالحق صاحب مدنیؒ متوفی: ۱۳۷۴ھ

۱۳۰۵ھ کو آپ کی ولادت باسعادت ہوئی، آپ کے والد ڈاکٹر رفاقت علی صاحب دیوبند کے عثمانی خاندان کے تھے، مدینہ منورہ میں فوجی سرجن تھے، وہاں پر عقد نکاح فرمایا اور وہیں ارض مقدس میں حضرت مولانا عبدالحق مدنیؒ کی ولادت ہوئی، اور وہاں پر حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد صاحب مدنی رحمۃ اللہ علیہ سے ابتداء سے تکمیل تک ساری تعلیم حاصل فرمائی، پھر ہندوستان آ کر حضرت شیخ الہندؒ اور حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ سے اجازت حدیث حاصل فرمائی۔اور حضرت علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کے درس بخاری میں بھی شرکت فرمائی۔

۱۳۳۴ھ میں جب دولت عثمانیہ کے خلاف بغاوت شروع ہو گئی اور مدینۃ المنورہ کے حالات خراب ہو گئے، مع اہل خانہ کے ملک شام تشریف لے گئے، چار سال تک وہاں ایک مدرسہ میں تدریسی خدمات انجام دیں۔

۱۳۳۸ھ میں مدینہ منورہ واپس آ گئے۔

۱۳۴۱ھ میں مدینہ منورہ سے ہندوستان تشریف لے آئے اور کراچی میں کچھ عرصہ تدریسی خدمات انجام دیں، پھر مدرسہ امدادیہ مرادآباد تشریف لے آئے اور اس دوران مدرسہ شاہی کے بنیادی اساتذہ حضرت مولانا سید فخر الدین احمد صاحبؒ، حضرت مولانا سید محمد میاں صاحبؒ حضرت مولانا اسماعیل سنبھلیؒ گرفتار کر لئے گئے، تو امدادیہ کے کارمفوضہ انجام دینے کے ساتھ مدرسہ شاہی کے ان تمام اساتذہ سے متعلق ساری اہم کتابیں بھی پڑھانے لگے، مگر امدادیہ کے ذمہ داروں کی طرف سے اجازت نہ ہونے کی وجہ سے وہاں سے مستعفی ہو کر شاہی تشریف لے آئے۔

۱۳۵۱ھ میں مدرسہ شاہی کے مسند اہتمام پر فائز ہوئے، ان کے دور میں جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی نے بے مثال ترقی حاصل کی۔

۱۳۷۴ھ میں دیوبند میں وفات پائی، مزار قاسمی میں مدفون ہیں۔

(۳۱) علامہ شبیر احمد صاحب عثمانیؒ متوفی: ۱۳۶۹ھ

۱۳۰۵ھ میں آپ کی ولادت ہوئی۔ ۱۳۲۵ھ میں دارالعلوم دیوبند سے فراغت حاصل ہوئی، اسی سال حضرت مولانا مفتی محمود حسن گنگوہیؒ کی ولادت ہوئی، آپ حضرت شیخ الہندؒ کے ارشد تلامذہ میں سے ہیں، ترجمہ شیخ الہند پر حضرت شیخ الہندؒ کا حاشیہ صرف ۴/۵/ پارے پر ہے، باقی تقریباً ۲۵/۲۶/ پاروں کا حاشیہ آپ ہی کا ہے جو فوائد عثمانی کے نام سے مشہور ہے۔ آپ کو تقسیم ہند کے بعد پاکستان کے شیخ الاسلام کا لقب ملا۔ مسلم شریف کی شرح ''فتح الملہم'' آپ ہی کی ہے۔ ۱۳۴۶ھ میں شاہ صاحبؒ کے ساتھ ڈابھیل تشریف لے گئے تھے۔ ۱۳۶۹ھ کو آپ کی وفات ہوگئی، کراچی میں مدفون ہیں۔

(۳۲) حضرت مولانا علامہ ابراہیم صاحب بلیاویؒ متوفی: ۱۳۸۷ھ

۱۳۰۴ھ میں آپ کی ولادت ہوئی۔ ۱۳۲۵ھ میں دارالعلوم میں داخلہ لیا۔

۱۳۲۷ھ میں دارالعلوم سے فراغت حاصل ہوئی۔ اسی سال حضرت علامہؒ کے ساتھ حضرت جی مولانا الیاس صاحبؒ کی بھی دارالعلوم دیوبند سے فراغت ہوئی، حضرت علامہ صاحبؒ کا بیان ہے کہ حضرت مولانا الیاس صاحبؒ پورے سال ہمارے ساتھ بخاری وترمذی کے اسباق میں شریک رہے، حضرت علامہ صاحبؒ نے مدرسہ عالیہ فتح پور دہلی، تعلیم الدین ڈابھیل، دارالعلوم مئو اعظم گڑھ، مدرسہ امدادیہ دربھنگہ، ہاٹ ہزاری ضلع چاٹگام وغیرہ میں صدر مدرسی کا فریضہ انجام دیا، اس درمیان دارالعلوم دیوبند میں کئی مرتبہ تدریسی خدمات

انجام دیتے رہے، پھر آخر میں ۱۳۷۷ھ میں حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنیؒ کی وفات کے بعد آپ کو دار العلوم دیو بند کی مسند صدارت پر فائز کیا گیا۔

۱۳۸۷ھ کو ۸۴/سال کی عمر میں وفات پائی۔

(۳۳) حضرت جی مولانا الیاس صاحبؒ متوفی: ۱۳۶۳ھ

۱۳۰۳ھ میں آپ کی ولادت باسعادت ہوئی۔ گنگوہ اور سہارنپور میں تعلیم حاصل کرنے کے بعد آخر میں دار العلوم دیو بند میں تعلیم کے لئے تشریف لائے۔

۱۳۲۷ھ میں علامہ ابراہیم بلیاویؒ متوفی ۱۳۸۷ھ کے ساتھ دورۂ حدیث کی تعلیم حاصل فرمائی۔ حضرت شیخ الہندؒ متوفی: ۱۳۳۹ھ سے بخاری وترمذی مکمل پڑھی۔ دار العلوم سے فراغت کے بعد شوال ۱۳۲۸ھ میں مظاہر علوم سہارنپور میں مدرس ہو گئے، ۸/سال کے بعد ۱۳۳۶ھ میں حضرت مولانا محمد صاحب کاندھلویؒ کی وفات پر بنگلہ والی مسجد میں ان کی جگہ کام کے لئے تشریف لے گئے، پھر وہاں سے تبلیغی دعوت کا کام شروع فرمایا، ان کی روحانی کشش سے آج پوری دنیا میں یہ کام حیرت انگیز انداز سے پھیل گیا۔ مولانا منظور صاحب نعمانیؒ متوفی ۱۴۱۷ھ فرماتے ہیں کہ میں اپنے استاذ حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ کے علوم کے بعد کبھی کسی کے علم سے متاثر نہ ہو سکا، مگر اللہ نے حضرت جی مولانا الیاس صاحبؒ کو کچھ ایسے علوم عطا فرمائے ہیں جو کتابوں سے حاصل نہیں ہو سکتے۔ ۱۳۶۳ھ میں آپ کی وفات کا المناک سانحہ پیش آیا۔

(۳۴) حضرت مولانا سید فخر الدین احمد صاحبؒ متوفی: ۱۳۹۲ھ

۱۳۰۷ھ میں آپ کی ولادت باسعادت ہوئی، منبع العلوم گلاؤٹھی میں حضرت مولانا ماجد علی صاحب جونپوریؒ سے متوسطات کی کتابیں پڑھی۔

۱۳۲۶ھ کو دار العلوم دیو بند میں داخلہ لیا، امتحان داخلہ میں امتیازی نمبرات سے پاس ہوئے۔ ۱۳۲۸ھ میں دار العلوم دیو بند سے فراغت حاصل فرمائی۔ اسی سال دار العلوم کی قدیم مسجد کی تعمیر مکمل ہوئی۔ اسی سال حضرت مولانا معراج الحق صاحبؒ صدر المدرسین دار العلوم دیو بند کی پیدائش ہوئی، اسی سال حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحبؒ مفتی دار العلوم دیو بند کی بھی پیدائش ہوئی۔ اسی سال قاضی سجاد حسین کرتپوریؒ کی بھی پیدائش ہوئی۔ اسی سال علامہ شبیر احمد صاحب عثمانیؒ کا دار العلوم میں تقرر ہوا۔

۱۳۲۹ھ میں حضرت مولانا سید فخر الدین احمد صاحبؒ کا جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مراد آباد میں تقرر ہوا۔

۱۳۴۰ھ میں مدرسہ شاہی کی مسند صدارت پر فائز ہوئے۔ اس سے قبل حضرت شیخ الہند کے ممتاز شاگرد اور مدرسہ شاہی کے صدر مدرس حضرت مولانا محمود حسن سہسوانیؒ کی وفات ہوئی، ان ہی کی وفات پر ان کی جگہ مولانا فخر الدین صاحب رحمۃ اللہ علیہ کو صدر مدرس بنایا گیا، اسی سال مولانا عبدالحئی ناظم ندوۃ العلماء کی وفات ہوئی، اسی سال مولانا احمد رضا خاں صاحبؒ کی بھی وفات ہوئی۔ اور ۳۷ر سال تک مدرسہ شاہی میں بخاری شریف کا درس دیا، ان کے درس بخاری کی شہرت پورے برصغیر میں اس طرح ہوئی کہ دارالعلوم دیوبند اور مظاہر علوم سہارنپور سے دورہ حدیث سے فراغت کے بعد بہت سے طلبہ حضرت مولانا فخر الدین صاحبؒ سے بخاری پڑھنے کے لئے مدرسہ شاہی مرادآباد آکر دوبارہ دورۂ حدیث پڑھتے تھے۔

۱۳۷۷ھ میں حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد صاحب مدنیؒ کی وفات کے بعد آپ ہی کو دارالعلوم دیوبند کے شیخ الحدیث کے منصب پر فائز کیا گیا۔

۱۳۹۲ھ میں وفات پائی۔ مدرسہ شاہی کے دارالطلبہ لالباغ سے قریب حوض والی مسجد سے متصل قبرستان میں مدفون ہیں۔ مدرسہ شاہی میں ۳۷ر سال اور دارالعلوم دیوبند میں ۱۵ر سال کل ۵۲ر سال تک بخاری شریف کا درس دیا، مسلک دیوبند کے مشائخ میں سے کسی کو بھی اتنی لمبی مدت تک تسلسل کے ساتھ درس بخاری کا موقع نہیں ملا جوان کو ملا تھا۔

مدرسہ شاہی میں ان کی صدارت کے زمانہ کے مہتمم حضرت مولانا عبدالحق صاحب مدنیؒ تھے، ان دونوں کے زمانہ میں جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی نے بے مثال ترقی حاصل کی ہے۔

(۳۵) حضرت مولانا عبدالعلی صاحب لکھنویؒ متوفی: ۱۳۸۰ھ

۱۳۱۱ھ میں آپ کی پیدائش ہوئی۔ حضرت مولانا حکیم سید عبدالحئی صاحب رحمۃ اللہ علیہ رائے بریلی متوفی ۱۳۴۱ھ صاحبِ ''نزہۃ الخواطر'' کے فرزند اکبر ہیں۔ آپ حضرت مولانا ابوالحسن علی ندوی رحمۃ اللہ علیہ کے برادر اکبر ہیں۔

۱۳۲۹ھ میں دارالعلوم دیوبند سے فراغت حاصل فرمائی، حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کے ارشد تلامذہ میں سے ہیں۔

۱۳۵۰ھ میں دارالعلوم ندوۃ العلماء کے ناظم مقرر ہوئے۔

۱۳۷۷ھ سے ۱۳۸۰ھ تک دارالعلوم دیوبند کے رکن شوریٰ رہے۔

۱۳۸۰ھ میں وفات کا سانحہ پیش آیا، اپنے آبائی قبرستان تکیہ شاہ علم اللہ رائے بریلی میں مدفون ہیں۔

(۳۶) حضرت مولانا عبدالرحمٰن صاحب کیمل پوریؒ متوفی: ۱۳۸۶ھ

۱۳۳۳ھ میں دارالعلوم دیوبند سے فراغت حاصل فرمائی۔ حضرت شیخ الہندؒ کے آخری تلامذہ میں سے تھے۔ فراغت کے بعد مظاہرعلوم سہارنپور میں آپ کا تقرر ہوگیا۔

۱۳۴۴ھ میں جب مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوریؒ متوفی: ۱۳۴۶ھ نے مدینہ منورہ ہجرت فرمائی، تو ان کی جگہ مولانا کیمل پوری کو صدر مدرس مقرر کیا گیا۔

۱۳۶۷ھ میں تقسیم ہند کے بعد پاکستان چلے گئے جہاں ان کا آبائی وطن تھا۔ حضرت تھانویؒ سے بیعت وخلافت حاصل تھی۔ ۱۳۸۶ھ میں وطن ہی میں وفات پائی، برصغیر کے طول وعرض میں ان کے ہزاروں شاگرد ہیں۔

(۳۷) حضرت مولانا خیر محمد جالندھریؒ متوفی: ۱۳۹۰ھ

۱۳۱۳ھ میں وطن ہی میں پیدائش ہوئی، منبع العلوم گلاؤٹھی میں تعلیم حاصل فرمائی۔

۱۳۴۹ھ میں جالندھر میں خیر المدارس جاری فرمایا، جب ۱۳۶۷ھ میں ہندوستان تقسیم ہوگیا، پنجاب میں قتل وغارت گری ہوئی، تو پاکستان تشریف لے گئے اور ملتان میں خیرالمدارس قائم فرمایا جو وہاں کے عظیم الشان مدارس میں سے ایک ہے۔

۲۰ رشعبان ۱۳۹۰ھ میں ملتان ہی میں وفات پائی وہیں مدفون ہیں۔

(۳۸) حضرت مولانا شاہ وصی اللہ صاحبؒ متوفی: ۱۳۸۷ھ

۱۳۳۵ھ میں حضرت شاہ وصی اللہ صاحبؒ کی دارالعلوم دیوبند سے فراغت ہوئی اور فراغت کے بعد حکیم الامت حضرت تھانویؒ کی خدمت میں حاضر ہوئے، حکیم الامت سے بیعت وخلافت حاصل ہوئی۔

۱۳۵۱ھ میں وطن مالوف اعظم گڑھ پہنچ کر تعلیم وتربیت کا سلسلہ جاری فرمایا، اس کے بعد کچھ عرصہ گورکھپور میں قیام فرمایا، پھر اخیر میں الہ آباد میں مقیم ہوگئے، وہاں پر مدرسہ وصیۃ العلوم قائم فرمایا۔ سلوک وتصوف کے ساتھ بخاری شریف کا درس بھی دیتے رہے، صاحب کشف وکرامت تھے، بیسیوں کتابیں تصنیف فرمائی۔

۲۲/شعبان ۱۳۸۷ھ میں سفرحج کے دوران وفات پائی، بحراحمر کے آغوش میں سپرد آب کیا گیا، اخیرعمر میں عجیب کیفیت میں یہ اشعار پڑھا کرتے تھے:

ہوئے ہم جو مر کے رسوا، ہوئے کیوں نہ غرق دریا
نہ کہیں جنازہ اٹھتا نہ کہیں مزار ہوتا

(۳۹) حضرت مولانا عزیز گل پشاوریؒ متوفی: ۱۴۱۰ھ

۱۳۰۰ھ میں آپ کی ولادت ہوئی۔ ۱۳۳۱ھ میں دارالعلوم دیوبند سے فراغت حاصل ہوئی۔ حضرت شیخ الہندؒ کے آخری تلامذہ میں سے ہیں اور آپ حضرت شیخ الہندؒ کے خاص خادم تھے، سفرحجاز میں شیخ الہندؒ کے ساتھ رہے اور شیخ الہندؒ کے ساتھ گرفتار ہوکر مالٹا جیل میں رہے، وہاں سے واپسی پر مدرسہ رحمانیہ رڑکی میں خدمت انجام دیتے رہے، تقسیم ہند کے بعد اپنے وطن واپس ہوگئے۔ ۱۴۱۰ھ میں ۱۱۰/سال کی عمر میں وفات ہوئی۔ فرزندان دارالعلوم دیوبند میں سب سے زیادہ عمر آپ کو ملی۔

(۴۰) حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحبؒ متوفی: ۱۴۰۲ھ

۱۳۱۵ھ میں حضرت والا کی ولادت کاندھلہ میں ہوئی۔ ان کے والد بزرگوار حضرت مولانا محمد یحییٰ صاحب نوراللہ مرقدہ حضرت گنگوہیؒ کی خدمت میں تھے۔

۱۳۲۳ھ میں جب حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کی وفات ہوئی، حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ کی عمر آٹھ سال کی ہوگئی تھی۔

۱۳۳۳ھ میں دور طالب علمی ہی میں حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوریؒ سے بیعت ہوگئے، بچپن سے ہی سلوک وتصوف سے مناسبت تھی۔

۱۳۳۵ھ میں مظاہرعلوم سہارنپور سے فراغت حاصل ہوئی۔ حضرت شیخ نے درسیات کی ذمہ داری کے ساتھ مختلف فنون اور مختلف موضوعات میں بے شمار کتابیں تصنیف فرمائی۔ ''اوجزالمسالک'' شرح موطا مالک آپ ہی کی تصنیف ہے، پہلے بہت باریک حروف میں ضخیم ترین چھ جلدوں میں ہندوستان سے شائع ہوئی تھی اور اب حضرت مولانا تقی الدین صاحب ندوی دامت برکاتہم کے زیرنگیں عمدہ کتابت کے ساتھ ۱۷/ضخیم جلدوں میں ہوکر شائع ہوگئی ہے۔ حضرت کے ہزاروں مریدین ہیں، ہزاروں تلامذہ پوری دنیا میں پھیلے ہوئے ہیں۔

۱۴۰۲ھ میں مدینۃ المنورہ میں وفات پائی، جنت البقیع میں مدفون ہیں۔ حضرت کی زبانی یہ بات سننے کی سعادت ہوئی، فرمایا کہ میرے حضرت نے (حضرت مولانا خلیل احمد صاحبؒ) ''بذل المجہود'' کی تکمیل کے موقع پر فرمایا کہ میں نے اللہ سے تین دعائیں مانگیں: (۱) قرآن کریم حفظ ہو جائے (۲) بذل کی تکمیل کرا دے۔ اللہ نے یہ دو دعائیں قبول فرمالیں۔ (۳) مدینۃ المنورہ میں موت عطا فرمائے اور جنت البقیع میں دفن نصیب ہو، اللہ سے امید ہے کہ وہ دعاء بھی قبول ہوگئی۔ حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ ہم نے وہ بھی دیکھ لی۔

(۴۱) حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندیؒ متوفی: ۱۳۹۶ھ

۱۳۱۴ھ کو دیوبند میں آپ کی ولادت ہوئی، اسی سال حضرت علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کی فراغت ہوئی۔

۱۳۳۶ھ میں ۲۲؍سال کی عمر میں دارالعلوم دیوبند سے فراغت حاصل ہوئی۔ اسی سال حضرت جی مولانا انعام الحسن صاحب متوفی: ۱۴۱۶ھ امیر تبلیغ کی پیدائش ہوئی۔

۱۳۳۷ھ میں دارالعلوم دیوبند میں مدرس ہوئے۔

۱۳۵۰ھ میں دارالعلوم دیوبند کے منصب افتاء پر فائز ہوئے۔

تقسیم ہند کے بعد ۱۳۶۸ھ میں پاکستان چلے گئے، وہاں جاکر دارالعلوم کراچی کے نام سے عظیم الشان ادارہ قائم فرمایا۔ بے شمار کتابیں اور رسائل تالیف فرمائے، تفسیر ''معارف القرآن'' آپ ہی کی ہے۔ ۱۱؍شوال ۱۳۹۶ھ میں کراچی میں وفات پائی۔

(۴۲) حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحبؒ متوفی: ۱۴۰۲ھ

۱۳۱۵ھ میں دیوبند میں آپ کی ولادت ہوئی۔ اسی سال حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد صاحب مدنیؒ کی دارالعلوم سے فراغت ہوئی، اسی سال حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحبؒ متوفی: ۱۴۰۲ھ کی ولادت ہوئی۔ اسی سال حضرت مولانا فخر الحسن صاحب گنگوہیؒ متوفی ۱۳۱۵ھ کی وفات ہوئی۔ اسی سال حضرت شاہین توکل شاہؒ متوفی: ۱۳۱۵ھ کی وفات ہوئی، انبالہ شہر میں مدفون ہیں۔

۱۳۳۷ھ حضرت قاری محمد طیب صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی فراغت ہوئی، علامہ انور شاہ کشمیریؒ کے ارشد تلامذہ میں سے ہیں۔

جب حضرت شیخ الہندؒ مالٹا سے رہا ہوکر تشریف لائے تو ۱۳۳۹ھ میں آپ سے بیعت ہوگئے۔

۱۳۵۰ھ میں حضرت حکیم الامت تھانویؒ نے خلافت سے سرفراز فرمایا۔

۱۳۴۲ھ میں نیابت اہتمام پر فائز ہوئے۔

۱۳۴۸ھ میں باقاعدہ منصب اہتمام پر فائز ہوئے۔

۱۳۹۲ھ میں جب مسلم پرسنل لاء بورڈ کا قیام ہوا، تو آپ کو اس کا صدر منتخب کیا گیا، آپ کے زمانۂ اہتمام میں دارالعلوم نے حیرت انگیز ترقی اور شہرت حاصل کی۔

۱۴۰۲ھ میں وفات پائی، مزار قاسمی میں مدفون ہیں۔

(۴۳) حضرت مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلویؒ متوفی: ۱۳۹۴ھ

۱۳۱۸ھ میں آپ کی ولادت ہوئی، ابتدائی تعلیم خانقاہ اشرفیہ تھانہ بھون میں حاصل کی، پھر مظاہر علوم میں پڑھا، پھر دارالعلوم دیوبند میں داخلہ لیا۔

۱۳۳۷ھ میں دارالعلوم سے فراغت حاصل فرمائی، علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کے ارشد تلامذہ میں سے ہیں۔ حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ سے بیعت وخلافت حاصل ہوئی، اسی سال ۱۳۳۷ھ میں مفتی محمود احمد نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ متوفی: ۱۳۸۸ھ کی فراغت ہوئی۔ بہت سی کتابوں کے مصنف ہیں، ''سیرت مصطفیٰ'' آپ ہی کی کتاب ہے۔ تقسیم ہند کے بعد پاکستان لاہور تشریف لے گئے، ۲۲/سال تک جامعہ اشرفیہ لاہور کے شیخ الحدیث کے منصب پر فائز رہے۔ ۱۳۹۴ھ کو لاہور میں وفات پائی۔

(۴۴) حضرت مولانا بدر عالم میرٹھیؒ متوفی: ۱۳۸۵ھ

۱۳۱۶ھ میں ولادت ہوئی۔ ۱۳۳۰ھ میں حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ متوفی ۱۳۴۶ھ کی خدمت میں پہنچے۔ ۱۳۳۷ھ میں مظاہر علوم سے فراغت کے بعد وہیں پر معین المدرس رہے۔

۱۳۳۹ھ میں دارالعلوم دیوبند تشریف لاکر شاہ صاحب سے دورہ حدیث کی کتابیں پڑھیں۔

۱۳۴۰ھ میں دارالعلوم میں معین المدرس ہوگئے۔

۱۳۴۶ھ میں شاہ صاحب کے ساتھ ڈابھیل تشریف لے گئے۔

۱۳۶۲ھ میں ندوۃ المصنفین دہلی سے وابستہ ہوگئے۔ ترجمان السنہ کے نام سے حدیث کی ایک معرکۃ الآراء کتاب تصنیف فرمائی۔

۱۳۶۷ھ میں تقسیم ہند کے بعد پاکستان چلے گئے، پھر مدینہ منورہ میں قیام فرمایا۔

۱۳۸۵ھ میں مدینہ منورہ میں وفات پائی، جنت البقیع میں مدفون ہیں۔

(۴۵) حضرت مولانا مفتی مہدی حسن شاہ جہاں پوریؒ متوفی: ۱۳۹۶ھ

۱۳۰۱ھ میں اپنے وطن شاہ جہاں پور میں پیدا ہوئے، حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ متوفی: ۱۳۷۲ھ کے مخصوص تلامذہ میں سے ہیں۔

۱۳۲۶ھ میں مدرسہ امینیہ دہلی سے فراغت حاصل ہوئی۔

۱۳۲۸ھ میں جب دارالعلوم دیوبند میں دستار بندی ہوئی اس میں آپ کی بھی دارالعلوم میں دستار بندی ہوئی۔ حضرت مفتی صاحب نے ان کو جامعہ اشرفیہ راندیر سورت گجرات بھیج دیا، طویل مدت تک وہاں افتاء اور تدریس کی خدمت انجام دیتے رہے، اس دوران آپ نے بہت سی کتابیں تصنیف فرمائی۔

۱۳۶۷ھ میں ان کو دارالعلوم دیوبند کے صدر مفتی کے منصب پر فائز کیا گیا۔

۱۳۸۷ھ میں سخت علالت کی وجہ سے دارالعلوم سے سبکدوش ہوکر وطن میں جاکر قیام فرمایا، اسی سال علامہ ابراہیم بلیاویؒ متوفی: ۱۳۸۷ھ کا بھی انتقال ہوگیا۔

۱۳۹۶ھ میں طویل علالت کے بعد وطن میں وفات پائی، ۹۵/سال عمر پائی۔

(۴۶) محدث کبیر حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب اعظمیؒ متوفی: ۱۴۱۲ھ

۱۳۱۹ھ میں محدث کبیر حضرت اقدس مولانا حبیب الرحمٰن صاحب اعظمیؒ کی ولادت باسعادت ہوئی، آپ کا تاریخی نام اختر ہے، آپ نے ابتدائی تعلیم مقامی علماء سے حاصل فرمائی۔ حضرت گنگوہیؒ کے تلمیذ خاص مولانا عبدالغفار ابن عبداللہ مئویؒ متوفی: ۱۳۴۱ھ آپ کے خاص استاذ تھے، ادب کی ساری کتابیں ان سے پڑھی، پھر ترمذی شریف بھی ان سے پڑھی، مظہرالعلوم بنارس سے سند فضیلت حاصل فرمائی، اس کے بعد پہلی بار ۱۳۳۷ھ میں دارالعلوم دیوبند میں داخلہ لیا، امتحان میں اعلیٰ نمبرات سے پاس ہوئے، پھر سخت بیماری کی وجہ سے ماہ صفر کے اواخر میں وطن واپس ہوگئے، پھر ۱۳۳۹ھ میں دارالعلوم دیوبند میں دوبارہ دورہ حدیث میں داخلہ لیا اور علامہ انورشاہ کشمیریؒ سے بخاری شریف اور ترمذی شریف، علامہ شبیر احمد عثمانی صاحب سے مسلم شریف، حضرت میاں سید اصغر حسین صاحب دیوبندیؒ سے ابوداؤد شریف پڑھی، مگر ملکی

حالات انتہائی خراب ہونے کی وجہ سے ربیع الاول ۱۳۴۰ھ میں والد صاحب نے وطن بلالیا اور دارالعلوم مئو سے دورہ کی تکمیل فرمائی، پھر فن حدیث میں ایسی بے مثال خدمت انجام دی کہ جس سے پورے عالم میں محدث کبیر کے نام سے شہرت ہوئی، مصنف عبدالرزاق، مصنف ابن ابی شیبہ، سنن سعید ابن منصور وغیرہ پر تعلیق لکھی، اس کے علاوہ بے شمار کتابیں آپ کے قلم سے تیار ہوئیں۔ دارالعلوم دیوبند کی شوریٰ کے رکن رکین تھے۔ ۱۱؍رمضان المبارک ۱۴۱۲ھ بروز شنبہ کو آپ کی وفات ہوئی۔ ۹۳؍سال عمر پائی۔

(۴۷) حضرت مولانا مفتی محمود حسن گنگوہیؒ متوفی: ۱۴۱۷ھ

۱۳۲۵ھ میں آپ کی ولادت باسعادت ہوئی، مظاہرعلوم سہارنپور میں عرصہ تک تعلیم حاصل فرمائی، حضرت والا کی زبان سے بار بار سنا کہ دارالعلوم دیوبند میں حضرت نے دو سال تعلیم حاصل فرمائی، بخاری شریف اور ترمذی شریف حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنیؒ سے مکمل پڑھیں۔ ترمذی شریف کا سبق اکثر وبیشتر عصر کے بعد ہوا کرتا تھا، تاریخ دارالعلوم اس زمانہ میں شائع ہوچکی تھی، اس میں مظاہرعلوم سہارنپور سے ۱۳۵۱ھ میں فراغت لکھی ہوئی ہے، مگر حضرت نے زبانی بار بار بیان کے ذریعہ سے در پردہ اس پر تردید فرمائی ہے؛ بلکہ ۱۳۵۱ھ میں دارالعلوم دیوبند سے فراغت ہوئی ہے، اس کے بعد مظاہرعلوم میں معین مفتی کی حیثیت سے آپ کا تقرر ہوا۔ آپ کے بہت سارے فتاوی میں دستخط کے ساتھ ۱۳۵۲ھ لکھا ہوا ہے، ایسے میں مظاہرعلوم سے ۱۳۵۱ھ میں فارغ ہوکر دارالعلوم میں دو سال کیسے پڑھے ہوں گے؟ اسی طرح ۱۳۵۲ھ میں معین المفتی کیسے ہوسکتے ہیں؛ لہٰذا یہ درست نہیں ہے۔ حضرت کے فتاوی الحمدللہ پاکستان سے ۲۵؍جلدوں میں اور ہندوستان سے ۳۱؍جلدوں میں شائع ہوگئے ہیں، آپ مظاہرعلوم میں ۲۰؍سال خدمت انجام دینے کے بعد ۱۳۷۱ھ میں جامع العلوم کانپور میں مسند صدارت اور افتاء پر فائز رہے، کانپور کے عوام وخواص آپ سے بہت زیادہ مانوس تھے، تقریباً ۱۴؍سال تک وہاں پر خدمت انجام دیں۔

۱۳۸۵ھ میں آپ کو دارالعلوم دیوبند کے مفتی کے منصب کے لئے منتخب کیا گیا، آپ کو حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریا صاحب نوراللہ مرقدہ سے بیعت وخلافت حاصل تھی، آپ کو حاضر جوابی میں کمال حاصل تھا، ذہن اور حافظہ حیرت انگیز تھا، بڑے بڑے معترضین کو ایک جملہ میں خاموش کردیتے تھے۔ دارالعلوم میں افتاء کی ذمہ داری کے ساتھ بخاری جلد ثانی کا درس بھی دیتے رہے، آپ نے ہمیشہ حسبۃً للہ خدمت انجام دی ہے، کبھی تنخواہ نہیں لی۔

۱۴۱۷ھ میں حضرت کی افریقہ میں وفات ہوئی، آپ نے ۹۲؍سال عمر پائی۔

(۴۸) حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحبؒ متوفی: ۱۴۲۰ھ

۱۳۲۸ھ میں آپ کی ولادت اعظم گڑھ میں ہوئی۔ ۱۳۵۲ھ میں دارالعلوم دیوبند سے فراغت حاصل ہوئی، اسی سال حضرت شاہ صاحبؒ کی وفات ہوئی۔

۱۳۸۵ھ میں آپ کو دارالعلوم دیوبند کے منصب افتاء پر فائز کیا گیا، حضرت شاہ وصی اللہ صاحب نور اللہ مرقدہ سے بیعت وخلافت حاصل تھی۔

۱۴۲۰ھ میں آپ کی وفات ہوئی، آپ نے ۹۲/سال عمر پائی۔

(۴۹) حضرت مولانا معراج الحق صاحبؒ متوفی: ۱۴۱۲ھ

۱۳۲۸ھ میں دیوبند میں آپ کی ولادت ہوئی، اسی سال دارالعلوم کی قدیم مسجد کی تعمیر مکمل ہوئی، اسی سال حضرت مولانا فخر الدین احمدؒ کی فراغت ہوئی۔

۱۳۵۱ھ میں دارالعلوم سے فراغت حاصل ہوئی۔ دارالعلوم کے نامور اساتذہ میں سے آپ کا نام سرفہرست ہے، ایک مدت تک دارالعلوم کے نائب مہتمم رہے، آخر میں دارالعلوم کے منصب صدارت پر فائز ہوئے۔

۶/صفر ۱۴۱۲ھ کو اس دار فانی سے ہمیشہ کے لئے رخصت ہوگئے۔

(۵۰) حضرت مولانا شاہ مسیح اللہ خاں صاحبؒ متوفی: ۱۴۱۲ھ

۱۳۳۰ھ میں برلہ ضلع علی گڑھ میں پیدا ہوئے۔ ۱۳۴۸ھ میں دارالعلوم میں داخلہ لیا۔

۱۳۴۹ھ میں دارالعلوم سے فراغت حاصل فرمائی، مزید دو سال تک فنون ومعقولات کی کتابیں پڑھیں اور حضرت حکیم الامت تھانویؒ سے بیعت ہوگئے۔

۱۳۵۱ھ میں حضرت تھانویؒ سے خلافت حاصل ہوئی۔

۱۳۵۷ھ میں جلال آباد ضلع مظفرنگر کے ایک مدرسہ میں مدرس بنا کر حضرت تھانویؒ نے بھیج دیا، اس وقت وہ مدرسہ ایک مکتب کی حیثیت میں تھا، آج وہ مدرسہ مفتاح العلوم جلال آباد کے نام سے عظیم الشان مدرسہ ہے۔ ۱۴۱۲ھ میں آپ کی وفات ہوئی۔

(۵۱) مجاہد ملت مولانا حفظ الرحمٰن سیوہارویؒ متوفی: ۱۳۸۲ھ

۱۳۱۸ھ میں اپنے وطن سیوہارہ، ضلع بجنور میں آپ کی ولادت ہوئی، ان کی تعلیم زیادہ تر مدرسہ فیض عام سیوہارہ اور جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی میں ہوئی۔

۱۳۴۲ھ میں دارالعلوم سے فراغت فرمائی۔

۱۳۴۴ھ میں دارالعلوم دیوبند میں تدریسی خدمات پر مامور ہوگئے۔

۱۳۴۶ھ میں شاہ صاحبؒ کے ساتھ ڈابھیل تشریف لے گئے۔

۱۳۵۲ھ میں کلکتہ چلے گئے۔

۱۳۵۷ھ میں ندوۃ المصنفین دہلی سے وابستہ ہوگئے۔ اسی دور میں ''قصص القرآن'' تصنیف فرمائی۔

۱۳۶۷ھ، ۱۹۴۷ء میں تقسیم ہند کے بعد ملک میں ہر طرف فسادات پھوٹ پڑے، کشت وخوں کا بازار گرم ہوگیا، مسلمانوں کے قدم اکھڑ گئے، ایسے سنگین حالات میں بڑی ہمت وپامردی سے حالات کا مقابلہ کیا، بااقتدار لیڈروں کو جھنجھوڑا اور حکام پر زور ڈال کر امن وامان کو بحال کرانے کا زبردست کارنامہ انجام دیا، ان کی انتھک جدوجہد سے مسلمانوں کے اکھڑے ہوئے قدم پھر سے جم گئے۔

۱۳۸۲ھ میں وفات پائی، مہندیاں قبرستان میں حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کے جوار میں مدفون ہیں۔

(۵۲) حضرت مولانا محمد یوسف بنوریؒ متوفی: ۱۳۹۷ھ

آپ حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ کے زمانۂ ڈابھیل کے تلامذہ میں سے ہیں، مگر دارالعلوم دیوبند اور اکابر دیوبند سے بہت زیادہ خصوصی تعلق رہا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ کی درسی تقریر حیرت انگیز انداز سے مرتب فرمائی، اس میں ہر طرح سے محدثانہ رنگ نمایاں ہے۔ ''معارف السنن'' کے نام سے شائع ہوچکی ہے، ترمذی شریف کی شروحات میں سے سب سے زیادہ مقبول ترین شرح ہے۔ جامعہ اسلامیہ بنوری ٹاؤن کے آپ بانی ہیں۔ ۱۳۹۷ھ میں آپ کی وفات ہوئی۔

(۵۳) سید الملت حضرت مولانا سید محمد میاں صاحب دیوبندیؒ متوفی: ۱۳۹۵ھ

۱۳۲۱ھ میں ضلع بلند شہر میں پیدا ہوئے، اسی سال حضرت شیخ الادب مولانا اعزاز علی امروہویؒ

متوفی: ۱۳۷۴ھ کی دارالعلوم دیوبند سے فراغت ہوئی۔

۱۳۳۱ھ سے ۱۳۴۳ھ تک دارالعلوم دیوبند میں تعلیم حاصل کی۔

۱۳۴۳ھ میں دارالعلوم سے فراغت حاصل ہوئی، اس کے بعد کچھ عرصہ بہار میں مقام آرہ شاہ آباد میں مدرس رہے، اس کے بعد جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی میں طویل مدت تک مدرس اور مفتی کی حیثیت سے کام کیا، اس دوران حضرت مولانا فخر الدین احمد اور مولانا اسماعیل سنبھلیؒ کے ساتھ گرفتار کر لئے گئے، جیل کی صعوبتیں برداشت فرمائی۔ مدرسہ شاہی میں رہ کر انہوں نے بہت سی کتابیں تصنیف فرمائی، علمائے حق کا شاندار کارنامہ اور علماء ہند کا شاندار ماضی اسی زمانہ کی تصنیف ہے۔ حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد صاحب مدنی رحمۃ اللہ علیہ انہیں حیوان کاتب کہا کرتے تھے، جمعیۃ العلماء ہند کے ناظم بھی رہے۔

۱۳۹۵ھ میں ۷۴/سال کی عمر میں وفات پائی۔

(۵۴) حضرت مولانا محمد منظور نعمانی صاحبؒ متوفی: ۱۴۱۷ھ

۱۳۲۳ھ میں سنبھل میں پیدا ہوئے، اسی سال حضرت گنگوہیؒ کی وفات ہوئی اور وطن سنبھل ہی میں ابتدائی تعلیم حاصل فرمائی۔

۱۳۴۵ھ میں دارالعلوم میں سب سے اعلیٰ نمبرات سے پاس ہو کر فراغت حاصل فرمائی، اس کے بعد تین سال دارالعلوم چلّہ امروہہ میں درس دیا، پھر چار سال تک دارالعلوم ندوۃ العلماء کے شیخ الحدیث رہے۔

۱۳۵۳ھ میں بریلی جا کر رسالۃ الفرقان جاری فرمایا، یہ رسالہ ہندوستان کے رسائل میں نہایت اہم اور علمی رسالہ شمار کیا جاتا تھا، آپ نے مسلک دیوبند کی ترجمانی میں مناظرہ میں ایک طویل زمانہ گذار دیا، بعد میں فرمانے لگے کہ میں نے اپنی عمر کے پچاس سال مناظرہ میں گذارے، مگر پیچھے مڑ کر دیکھا تو ہاتھ میں کچھ بھی نہیں آیا۔

۱۳۶۲ھ سے دارالعلوم دیوبند کے رکن شوریٰ ہوگئے، اراکین شوریٰ میں سے سب سے طویل مدت آپ کو حاصل ہوئی۔ ۲۷/ذی الحجہ ۱۴۱۷ھ میں وفات پائی، ۹۵/سال عمر پائی۔

(۵۵) حضرت مولانا عبدالجبار صاحبؒ متوفی: ۱۴۰۹ھ

۱۳۲۷ھ مطابق ۱۹۰۷ء میں آپ کی ولادت ہوئی۔

۱۳۴۸ھ میں مظاہر علوم سہارنپور سے فراغت حاصل ہوئی۔

۱۳۴۹ھ میں فنونات وغیرہ پڑھے، اس کے بعد مظاہر علوم میں معین المدرس رہے، پھر اس کے بعد گجرات میں آننداور ڈابھیل میں شیخ الحدیث کے منصب پر فائز رہے۔

۱۳۷۷ھ میں حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنیؒ کی وفات پر مدرسہ شاہی کے شیخ الحدیث حضرت مولانا سید فخر الدین احمد صاحبؒ کو دارالعلوم کے شیخ الحدیث کے منصب پر فائز کیا گیا، ان کی جگہ مولانا احمد نور سرحدی رحمۃ اللہ علیہ کو اس منصب پر فائز کیا گیا، مگر ایک سال کے بعد وہ مستعفی ہوگئے۔

۱۳۷۹ھ میں حضرت مولانا سید فخر الدین صاحب کی جگہ پر کرنے کے لئے حضرت مولانا عبدالجبار کو مدرسہ شاہی کے شیخ الحدیث کے منصب پر فائز کیا گیا، ۳۰؍سال تک اس منصب پر فائز رہے۔

۱۴۰۹ھ میں آپ کی وفات ہوگئی، آپ کو حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب رحمۃ اللہ علیہ متوفی: ۱۴۰۲ھ سے بیعت وخلافت حاصل تھی۔

(۵۶) حضرت جی مولانا یوسف صاحبؒ متوفی: ۱۳۸۴ھ

۲۵؍ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۵ھ میں آپ کی پیدائش ہوئی۔ شوال ۱۳۵۴ھ میں مظاہر علوم سہارنپور میں دورہ حدیث میں داخلہ لے کر دورۂ حدیث کی تعلیم حاصل فرمائی۔ ماہ صفر ۱۳۵۵ھ میں سہ ماہی امتحان میں اعلیٰ نمبرات سے کامیاب ہوئے، مگر بیماری کی وجہ سے سال پورا نہ کرسکے، تکمیل مرکز نظام الدین میں اپنے والد بزرگوار حضرت جی مولانا الیاس صاحبؒ نے کرائی ہے۔ (احوال وآثار ص: ۱۹۳)

اس سے ایک سال قبل ۱۳۵۳ھ میں حضرت شیخ الحدیث صاحبؒ کی صاحبزادی کے ساتھ نکاح ہوگیا۔ طحاوی شریف کی شرح ''امانی الاحبار'' آپ ہی کی تصنیف ہے۔

۱۳۶۳ھ میں جب بانئ تبلیغ حضرت جی مولانا الیاس صاحبؒ کی وفات ہوئی، تو حضرت شیخ الحدیثؒ نے آپ ہی کو امیر تبلیغ منتخب فرمایا، آپ کی امارت کا دور ۲۱؍سال رہا، آپ کے دور امارت میں تبلیغ کا کام سب سے زیادہ ہوا، بڑے بڑے مدارس اور یونیورسٹیوں میں آپ ہی کے دور میں کام ہوا ہے۔

۱۳۸۴ھ کو رائیونڈ لاہور پاکستان کے عالمی اجتماع کے موقع پر حرکت قلب بند ہونے پر وفات ہوگئی، جنازہ دہلی لایا گیا۔

جب طبیعت زیادہ خراب ہوگئی تو فرمایا کہ بھائی ہماری منزل تو پوری ہوچکی، تو حضرت مولانا انعام الحسن صاحبؒ نے فرمایا کہ ابھی کہاں؟ ابھی تو آپ کو چین، روس اور امریکہ اور ہندوستان میں اسلام کو

پھیلانا ہے اور سارے ممالک میں اسلام کی دعوت پہنچانی ہے، تو اس پر فرمایا کہ پالیسی مکمل ہو چکی ہے، اب کرنے والے کرتے رہیں گے، پھر پوچھا حضرت مولانا الیاس صاحبؒ نے کس عمر میں وصال فرمایا؟ مولانا انعام الحسن صاحبؒ نے فرمایا: ۶۲/سال کی عمر میں، پھر پوچھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا؟ تو مولانا انعام الحسن صاحبؒ نے فرمایا کہ ۶۳/سال کی عمر میں، پھر خود فرمایا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی ۶۳/سال کی عمر میں وصال فرمایا اور ہمارے لئے ۴۸/سال بس ہیں۔ (احوال وآثار/۲۳۶)

چنانچہ حضرت جی مولانا محمد یوسف صاحبؒ کی عمر صرف ۴۸/سال ہوئی۔

(۵۷) حضرت جی مولانا انعام الحسن صاحبؒ متوفی: ۱۴۱۶ھ

۱۳۳۶ھ میں آپ کی ولادت باسعادت ہوئی۔

۱۳۵۴ھ و ۱۳۵۵ھ میں آپ نے مظاہر علوم سہارنپور میں دورۂ حدیث کی تعلیم حاصل فرمائی، مگر حضرت جی مولانا یوسف صاحبؒ کی بیماری کی وجہ سے درمیان سال میں دورہ ناقص چھوڑ کر مرکز نظام الدین جاکر تکمیل فرمائی۔ (احوال وآثار مولانا انعام الحسن، ۱۹۳)

اس سے ایک سال قبل ۱۳۵۳ھ میں حضرت شیخ الحدیث متوفی: ۱۴۰۲ھ کی صاحبزادی سے نکاح بھی ہو گیا تھا۔

۱۳۸۴ھ میں حضرت جی مولانا یوسف صاحبؒ کی وفات کا الم ناک سانحہ پیش آیا، تو حضرت شیخ الحدیث صاحبؒ نے آپ کو حضرت جی مولانا یوسف صاحبؒ کی جگہ امیر تبلیغ بنایا۔

۹/محرم ۱۴۱۶ھ کو آپ کی وفات ہوئی۔ ۳۰/سال تک تبلیغی دعوت کی امارت کی ذمہ داری ادا فرمائی۔ ۸۰/سال عمر پائی۔

(۵۸) حضرت مولانا عبید اللہ بلیاویؒ متوفی: ۱۴۰۹ھ

۱۳۳۹ھ میں آپ کی پیدائش ہوئی، اسی سال حضرت محی السنہ مولانا ابرار الحق صاحبؒ متوفی: ۱۴۲۶ھ کی بھی پیدائش ہوئی، اسی سال حضرت شیخ الہندؒ کی وفات ہوئی۔

۱۳۶۰ھ میں مظاہر علوم سہارنپور سے فراغت حاصل فرمائی۔ آپ حضرت جی مولانا الیاس صاحبؒ متوفی: ۱۳۶۳ھ کے دست راست تھے، سب سے پہلے افغانستان جماعت لے کر آپ ہی تشریف لے گئے

تھے، دعوت وتبلیغ ہی میں پوری عمر گذار دی، مرکز نظام الدین کے اہم اکابر میں سے تھے۔ مدرسہ کاشف العلوم مرکز نظام الدین کے شیخ الحدیث تھے۔

۱۴۰۹ھ میں آپ کی وفات ہوئی۔

(۵۹) حضرت مولانا عمر صاحب پالنپوریؒ متوفی: ۱۴۱۸ھ

۱۳۴۸ھ میں آپ کی پیدائش ہوئی، آپ نے بڑی عمر میں تعلیم حاصل فرمائی، دارالعلوم دیوبند سے فراغت ہوئی۔ آپ کے تبلیغی بیانات بہت زیادہ مقبول تھے، پوری عمر تبلیغی دعوت میں گذار دی، مرکز نظام الدین کے اکابر میں آپ کا شمار تھا۔

۱۴۱۸ھ میں وفات ہوئی، اسی سال عارف باللہ حضرت مولانا قاری صدیق احمد باندویؒ کی بھی وفات ہوئی۔

(۶۰) عارف باللہ حضرت مولانا قاری صدیق احمد صاحب باندویؒ متوفی: ۱۴۱۸ھ

۱۳۴۱ھ میں آپ کی ولادت باسعادت ہوئی۔ ''تذکرۃ الصدیق'' اور رجسٹر مظاہر علوم سے یہی تاریخ زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے۔ آپ نے تحصیل علم کے لئے بہت سے مدارس کی خوشہ چینی فرمائی، پانی پت مدرسہ گنبدان، مدرسہ فتح پوری دہلی، مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور وغیرہ میں تعلیم حاصل فرمائی، پھر ۱۳۶۳ھ میں مدرسہ شاہی مرادآباد میں تعلیم حاصل فرمائی، آپ کی زندگی بے مثال جفاکشی میں گذری، آپ کی خداترسی، علم دوستی، جفاکشی، انابت الی اللہ کی شہرت کی وجہ سے راقم الحروف نے دارالعلوم دیوبند سے دورہ حدیث تعلیم موقوف کر کے ایک سال حضرت کی خدمت میں گذارا جو سنا تھا وہ حقیقت کا دسواں حصہ بھی نہیں تھا، وہ انسان تھا یا فرشتہ؟ ان کی زندگی دیکھ کر انسانی عقلیں حیران تھیں، احقر پہلے حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریا صاحب نور اللہ مرقدہ کے ہاتھ پر بیعت ہوا تھا اور حضرت شیخ کی وفات کے بعد مختلف اکابر ومشائخ کی خدمت میں حاضری دی اور وہ زمانہ متبع سنت مشائخ کا تھا، مگر حضرت عارف باللہ مولانا قاری سید صدیق احمد صاحب باندوی علیہ کی زندگی ایسی تھی کہ انتہائی عقل حیران تھی؛ اس لئے حضرت ہی کے ہاتھ پر دوبارہ مراجعت بیعت کی گئی، حضرت سے بہت زیادہ فائدہ ہوا، اللہ پاک حضرتؒ کو اپنی شایان شان صلہ اور جزائے خیر عطا فرمائے اور اعلیٰ علیین میں مقام عطا فرمائے، کروٹ کروٹ مغفرت فرمائے۔ حضرت تھانویؒ کے اجلہ خلیفہ حضرت شاہ اسعد اللہ صاحب ناظم مظاہر علوم سہارنپور سے بیعت وخلافت حاصل تھی، جامعہ

اسلامیہ ہتورہ باندہ ان کی زندگی کی ایک نشانی ہے۔

۱۴۱۸ھ کو وفات پائی، مدرسہ کے پاس عام مسلمانوں کے قبرستان میں مدفون ہیں۔

(۶۱) مفکر اسلام حضرت مولانا سید ابوالحسن علی میاں ندوی متوفی: ۱۴۲۰ھ

۱۳۳۲ھ میں آپ کی ولادت باسعادت ہوئی، آپ عالم اسلام کے مشہورترین سیرت نگار اور مفکر تھے، رابطہ عالم اسلامی کے رکن رکین تھے اور دولت کویت نے آپ کو دنیا کے سب سے بڑے عالم ہونے کا ایوارڈ دیا تھا، آپ کے زمانہ میں ندوۃ العلماء کی سب سے زیادہ ترقی ہوئی اور پورے عالم میں ندوۃ العلماء کی شہرت ہوئی۔ ۲۲؍رمضان المبارک ۱۴۲۰ھ بروز جمعہ کو جمعہ کے لئے وضو کرتے وقت وفات پائی، لگ بھگ ۸۸؍سال عمر پائی۔

(۶۲) حضرت شاہ ابرارالحق صاحب ہردوئیؒ متوفی: ۱۴۲۶ھ

۱۳۳۹ھ میں آپ کی ولادت باسعادت ہوئی، آپ کا سلسلۂ نسب شاہ عبدالحق محدث دہلویؒ سے جا ملتا ہے، اسی سال حضرت شیخ الہندؒ کی وفات ہوئی۔

۱۳۵۵ھ میں مظاہر علوم سہارنپور سے فراغت حاصل کی۔

۱۳۶۱ھ میں ۲۲؍سال کی عمر میں حضرت تھانویؒ سے خلافت حاصل ہوئی۔ پوری زندگی احیاء سنت کے لئے وقف کردی تھی، خلاف سنت کوئی عمل برداشت نہیں کرتے تھے، معمولات زندگی میں اصول وضوابط کے پابند رہے، صحت کا خیال بھی آپ کے یہاں اہم تھا۔

۱۴۲۶ھ میں ہردوئی میں آپ کی وفات کا سانحہ پیش آیا، ۸۷؍سال آپ کی عمر ہوئی۔

(۶۳) فدائے ملت حضرت مولانا سید اسعد مدنیؒ متوفی: ۱۴۲۷ھ

۷؍ذیقعدہ ۱۳۴۶ھ میں حضرت کی ولادت ہوئی، شیر خواری میں والدہ کی وفات ہوگئی، حضرت شیخ الہندؒ کی صاحبزادی نے دودھ پلایا، کانپور میں قضاء تربیتی کیمپ کے موقع پر جناب معین لاری صاحبؒ کے یہاں کھانے پر سب علماء جمع تھے، حضرت مولانا حیات اللہ صاحبؒ نے حضرت سے سوال کیا کہ تاریخ ولادت کیا ہے؟ حضرت نے فرمایا: ۷؍ذیقعدہ ۱۳۴۶ھ۔ اسی سال علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ تقریباً سارے اساتذہ کو ساتھ لے کر ڈابھیل چلے گئے۔ اسی سال حضرت مدنی رحمۃ اللہ علیہ کو ہر شرط منظور کر کے

مسند صدارت پر فائز کیا گیا۔اسی سال مولانا حافظ محمد احمد صاحبؒ کی وفات ہوئی۔اسی سال حضرت مولانا خلیل احمد صاحب محدث سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ کی وفات ہوئی۔

۱۳۶۸ھ و ۱۳۶۹ھ میں دارالعلوم سے آپ کی فراغت ہوئی، کئی سال دارالعلوم میں تدریسی خدمات انجام دیں، بعدازاں جمعیۃ العلماء کی اور قومی وملی ذمہ داریوں کی وجہ سے تدریسی خدمت سے مستعفی ہوگئے،آپ نے مسلمانوں کے لئے تاریخ ساز قربانیاں دیں، سیاسی سرگرمیوں کے ساتھ سفر وحضر میں آپ کی کبھی تہجد قضاء نہیں ہوئی،آپ جیسے جفاکش حلقۂ دیوبند میں بہت کم لوگوں کو دنیا نے دیکھا ہوگا۔ ۷/محرم الحرام ۱۴۲۷ھ میں طویل علالت کے بعد آپ کی وفات ہوئی۔تقریباً ۸۱/سال عمر پائی۔

(۶۴) حضرت مولانا رشید الدین حمیدیؒ متوفی: ۱۴۲۲ھ

۱۳۵۲ھ میں آپ کی ولادت ہوئی، اسی سال علامہ انور شاہ کشمیریؒ کی وفات ہوئی، اوراسی سال حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحبؒ کی دارالعلوم سے فراغت ہوئی،آپ نے بڑی عمر میں تعلیم حاصل فرمائی۔۱۳۷۸ھ میں حضرت مولانا سید فخر الدین احمد صاحبؒ متوفی: ۱۳۹۲ھ سے بخاری شریف پڑھی، مدرسہ دارالرشاد بارہ بنکی کے ذمہ دار تھے، وہاں سے جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی کے اہتمام کی ذمہ داری قبول کرنے کے بعد بھی دارالرشاد کے مہتمم رہے،آپ کو حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریا صاحبؒ متوفی: ۱۴۰۲ھ سے بیعت وخلافت حاصل تھی، آپ رجال شناس تھے،انہوں نے اپنے زمانہ میں باصلاحیت اساتذہ اکٹھا کرنے کی کوشش فرمائی، ان کے زمانہ میں مدرسہ شاہی کو حیرت انگیز ترقی حاصل ہوئی، راقم الحروف نے ہر طرح سے دیکھا وہ ایک انتہائی مدبر اور منتظم شخص تھے۔

۱۴۲۱ھ میں ماہ شعبان میں حجاز مقدس کا سفر فرمایا، مدینہ منورہ میں قیام فرمایا، وہیں بیمار ہوگئے، طویل علالت کے بعد ۱۱/ربیع الاول ۱۴۲۲ھ میں مدینہ منورہ میں وفات پائی، جنت البقیع میں مدفون ہوئے، راقم الحروف پر ان کے بڑے احسانات ہیں، اللہ ان کو اپنی شایان شان جزائے خیر عطا فرمائے۔

(۶۵) حضرت مولانا نصیر احمد خاں صاحبؒ متوفی: ۱۴۳۱ھ

۱۳۳۷ھ میں آپ کی ولادت ہوئی، اسی سال حضرت مولانا قاری طیب صاحبؒ سابق مہتمم دارالعلوم دیوبند کی دارالعلوم سے فراغت ہوئی، اسی سال حضرت مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ کی بھی فراغت ہوئی۔

۱۳۶۱ھ میں منبع العلوم گلاؤٹھی سے دورۂ حدیث کی تعلیم حاصل فرمائی، پھر ان کے بھائی حضرت مولانا بشیر احمد خاں صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا جب ۱۳۶۲ھ میں دارالعلوم دیوبند میں تقرر ہوگیا تو ان کے ساتھ دارالعلوم دیوبند تشریف لاکر دوبارہ دارالعلوم میں دورۂ حدیث کی تعلیم حاصل فرمائی۔

۱۳۶۳ھ میں دارالعلوم سے فراغت ہوئی۔ اسی سال حضرت جی مولانا الیاس صاحبؒ اور مولانا عبیداللہ سندھیؒ کی وفات ہوئی۔

۱۳۶۵ھ میں آپ کو دارالعلوم دیوبند کا مدرس مقرر کیا گیا۔

۱۳۹۷ھ میں جب حضرت مولانا شریف الحسن صاحبؒ کی وفات ہوگئی، تو آپ کو ان کی جگہ شیخ الحدیث بنایا گیا۔

۱۳۹۷ھ سے ۱۴۳۰ھ تک تقریباً ۳۳/سال دارالعلوم دیوبند میں بخاری شریف پڑھائی۔ بخاری شریف پڑھانے والے مشایخ میں سب سے زیادہ لمبی مدت آپ کو نصیب ہوئی، کل ۶۵/سال دارالعلوم دیوبند میں خدمت تدریس انجام دی، تقریباً ایک سال سے زیادہ علالت میں رہ کر ۱۹/صفر ۱۴۳۱ھ کو وفات پائی۔ ۹۴/سال عمر پائی۔

(۶۶) حضرت مولانا مرغوب الرحمٰن صاحبؒ، متوفی: ۱۴۳۲ھ

۱۳۳۲ھ میں آپ کی ولادت ہوئی، اسی سال حضرت مولانا ابوالحسن علی ندوی رحمۃ اللہ علیہ کی ولادت ہوئی۔ اسی سال حضرت مولانا منت اللہ رحمانیؒ کی ولادت ہوئی۔ اسی سال علامہ شبلی نعمانیؒ کی وفات ہوئی۔

۱۳۵۴ھ میں دارالعلوم سے فراغت حاصل ہوئی۔ طویل عرصہ تک دارالعلوم دیوبند کے رکن شوری رہے۔

۱۴۰۲ھ میں دارالعلوم دیوبند کے باقاعدہ مہتمم بنائے گئے۔ ان کے دور اہتمام میں دارالعلوم نے حیرت انگیز ترقی کی، تعلیم اور تعمیر دونوں اعتبار سے ترقی ہوئی، اچھے اچھے باصلاحیت اساتذہ ان کے دور میں اکٹھے ہوئے، اساتذہ کی تعداد کئی گنا زیادہ ہوگئی، طلبہ کی تعداد بھی کئی گنا زیادہ ہوگئی، دورہ حدیث شریف میں طلبہ کی تعداد چارسو سے بڑھ کر گیارہ سو تک پہنچ گئی۔ تعمیری اعتبار سے دارالعلوم کی عمارتیں کئی گنا زیادہ ہوگئیں، ان کے دور اہتمام میں ان کے انتظام پر کبھی کسی نے انگلی نہیں اٹھائی، ان کے دور اہتمام میں راقم الحروف کو بھی دارالعلوم میں دوسال تدریسی خدمت انجام دینے کا شرف حاصل ہوا۔ انہوں نے کبھی بھی دارالعلوم کا ایک پیسہ اپنے اوپر خرچ نہیں کیا۔

محرم الحرام ۱۴۳۲ھ میں ان کی وفات ہوگئی، قدرتی طور پر اس نااہل کو ان کی نماز جنازہ پڑھانے کا شرف حاصل ہوا۔ مکمل ۱۰۰ر سال عمر پائی۔ حلقۂ دیوبند کے ذمہ دار اکابر میں سب سے زیادہ لمبی عمر آپ کو ملی۔

(۶۷) حضرت مولانا مفتی ظفیر الدین صاحب متوفی: ۱۴۳۲ھ

۲۱ر شعبان ۱۳۴۴ھ مطابق ۷ر مارچ ۱۹۲۶ء کو آپ کی ولادت ہوئی ابتدائی تعلیم مقامی علماء سے حاصل فرمائی۔ مفتاح العلوم مئو میں محدث کبیر حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب اعظمیؒ کی شہرت کی وجہ سے وہاں سے دورہ حدیث کی تعلیم حاصل فرمائی، انداز گفتگو اور انداز تحریر بہت ہی سلیس تھا، ان کی تحریری صلاحیت کی وجہ سے حضرت حکیم الاسلام مولانا قاری محمد طیب صاحب سابق مہتمم دارالعلوم دیوبند نے ان کو دارالعلوم بلا لیا اور دارالعلوم دیوبند کے سب سے پہلے مفتی اعظم حضرت عارف باللہ مفتی عزیز الرحمٰن صاحب مفتی دارالعلوم دیوبند کے طویل زمانہ کے فتاوی کی ترتیب پر مامور فرمایا، حضرت حکیم الاسلام مولانا قاری محمد طیب صاحب نور اللہ مرقدہ کی حسب ہدایت فتاوی دارالعلوم کی جلد اول سے بارھویں جلد تک حضرت مولانا مفتی ظفیر الدین صاحب کی ترتیب دی ہوئی ہے، اور ساتھ میں مراجع کے ساتھ نہایت عمدہ حاشیہ بھی آپ نے فتاوی دارالعلوم پر تحریر فرمایا ہے اور ان کے حاشیہ پر محنت ومشقت کا رنگ کس قدر واضح ہے، اہل علم خود ہی اس کو محسوس کریں گے اور ان کے لئے نجات کی دعا بھی کریں گے۔ آج کل نیا ایڈیشن جو آرہی ہے اس میں حضرت حکیم الاسلام کا نام غائب ہے، مگر شروع کی ۱۲ر جلدیں انہیں کی توجہ سے وجود میں آئی ہیں، پھر اس کے بعد دارالعلوم کو ایک باصلاحیت اہم مفتی کی سخت ضرورت تھی، اس لئے ان کو دارالافتاء کی ذمہ داری پر مامور کیا گیا، فتاوی کے جوابات کے ساتھ طلبہ افتاء کی تمرین اور درمختار بھی پڑھایا کرتے تھے، تقریباً ۳۵ر سال تک دارالافتاء دارالعلوم میں نیک نامی کے ساتھ مفتی کی حیثیت سے گذرا ہے۔ احقر نے ان سے درمختار پڑھی ہے۔ ۲۵ر ربیع الثانی ۱۴۳۲ھ مطابق ۲۱/ مارچ ۲۰۱۱ء بروز جمعرات کو اپنے وطن بہار میں وفات پائی، ۸۸ر سال عمر پائی۔

أُحِبُّ الصَّالِحِينَ وَلَسْتُ مِنْهُمْ	☆	لَعَلَّ اللّٰهَ يَرْزُقُنِي صَلَاحًا

الفصل الثامن:

مدرسہ شاہی کا دار الافتاء

مدرسہ شاہی حجۃ اللہ فی الارض حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی علیہ الرحمہ کا قائم کردہ اہم ترین ادارہ ہے، حضرت شاہ اسحاق صاحب محدث دہلویؒ کے اہم ترین تلامذہ میں سے حضرت مولانا عالم علی صاحب جو شہر مراد آباد میں امام شہر کی حیثیت سے تھے، ۱۲۹۶ھ میں ان کی وفات ہوگئی تو حضرت نانوتویؒ ان کی تعزیت کے لئے مراد آباد تشریف لائے اور مراد آباد کے اہم ترین اہل حل وعقد اور خیر وصلاح والے لوگوں کو جمع کر کے شاہی مسجد میں مدرسۃ الغرباء کے نام سے یہ مدرسہ قائم فرمایا، اپنے تلمیذ خاص حضرت مولانا سید احمد حسن صاحب محدث امروہوی کو لاکر بٹھادیا اور اسی سال سے دورۂ حدیث شریف کا سلسلہ جاری ہوا اور تاہنوز جاری ہے، ملک کو انگریزوں سے آزاد کرنے کے لئے اس مدرسہ کے چپراسی سے لے کر مہتمم اور شیخ الحدیث تک ایک ایک فرد نے جیل کاٹی اور ایک ایک فرد مجاہدین آزادی میں شامل ہوئے۔

اس مدرسے کے قیام کے بعد ۱۳۴۲ھ (تقریباً ۴۶ر سال) تک باقاعدہ دار الافتاء قائم نہیں رہا؛ بلکہ جو مسائل آتے تھے، اس وقت کے ذمہ دار اساتذہ زبانی یا تحریری طور پر سائلین کو جواب دے دیا کرتے تھے اور ۱۳۴۲ھ میں باضابطہ دار الافتاء کا قیام عمل میں آیا، سب سے پہلے مفتی کے طور پر حضرت مولانا مصلح الدین صاحب عمروی رحمۃ اللہ علیہ کا تقرر ہوا، انہوں نے ۱۳۵۵ھ تک افتاء کی خدمت انجام دی، اس کے بعد سید الملت حضرت مولانا مفتی سید محمد میاں صاحب دیوبندی المتوفی ۱۳۹۵ھ مفتی کی حیثیت سے مقرر ہوئے، انہوں نے ایک لمبے زمانہ تک دار الافتاء کی ذمہ داری ادا کی، اور اسی زمانہ میں انہوں نے ''علماء ہند کا شاندار ماضی'' مرتب فرمائی، ان کے بعد حضرت مولانا مفتی عجب نور سرحدیؒ متوفی ۱۳۸۵ھ نے یہ ذمہ داری ادا فرمائی، ان کے بعد حضرت مولانا سید واحد رضا صاحب مراد آبادی المتوفی ۱۴۰۷ھ نے چند سالوں تک یہ ذمہ داری ادا فرمائی، پھر حضرت مولانا مفتی اختر شاہ صاحب سنبھلی المتوفی ۱۳۸۸ھ نے یہ ذمہ داری ادا فرمائی، ان کی وفات کے بعد ۱۳۸۸ھ سے ۱۴۰۳ھ تک بزرگ عالم دین حضرت مولانا مفتی عبدالرحمٰن صاحب بچھرایونوی علیہ الرحمہ نے تقریباً ۱۵ر سال تک بڑے نیک نامی سے دار الافتاء کی خدمت انجام دی، ان کی وفات کے بعد لگ بھگ ۳-۴ر سال میں تین مفتیان کرام ایک ایک سال کے لئے تشریف لائے،

حضرت مفتی ریاض الدین صاحب میرٹھی متوفی ۱۹۹۰ء، حضرت مولانا مفتی یحییٰ صاحب دربھنگویؒ اور حضرت مولانا مفتی عبدالوہاب صاحب سہارنپوری متوفی ۱۹۹۱ء، ان سب حضرات نے اس شعبہ سے ایک ایک سال وابستہ رہ کر نمایاں خدمات انجام دیں، اللہ تعالیٰ ان سب کو اپنی شایان شان اجروثواب سے مالا مال فرمائے، دارالافتاء مدرسہ شاہی میں شروع شروع میں صرف آنے والے سوالات کے جوابات لکھنے کا سلسلہ رہا، باقاعدہ افتاء کے طلبہ کی مشق وتمرین کا سلسلہ نہیں رہا۔

۱۳۹۲ھ سے تکمیل افتاء کا شعبہ قائم کیا گیا اور فاضل طلبہ کا ''مشق وتمرین'' کے لئے اس شعبہ میں داخلہ کا سلسلہ شروع ہوا۔

مدرسہ شاہی میں احقر کا تقرر

(۱) فارسی سے لے کر شرح وقایہ تک کی تعلیم موضع سٹھلہ تحصیل موانہ ضلع میرٹھ مدرسہ قاسمیہ تعلیم الاسلام میں حضرت مولانا محمد سمیع اللہ صاحب بستوی علیہ الرحمہ جو شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی نوراللہ مرقدہ کے تلمیذ خاص ہیں، ان سے ساری کتابیں پڑھنے کی سعادت نصیب ہوئی، ان کے سبق کا انداز شروع سے آخر تک یکساں رہتا تھا، اور ہر کتاب یکسانیت کے ساتھ مکمل پڑھایا کرتے تھے، ان کے سبق میں بڑی برکت ہوتی تھی، ''ہدایۃ النحو، کافیہ، قدوری، کنز الدقائق'' یہ کتابیں ان کی فیض وبرکات کی وجہ سے مکمل زبانی حفظ کرنے کی سعادت نصیب ہوئی۔ اللہ تعالیٰ انہیں اپنی شایان شان جزائے خیر عطاء فرمائے۔

(۲) اس کے بعد ۱۳۹۷ھ میں دارالعلوم دیوبند میں سال پنجم میں داخلہ لے کر پڑھنا شروع کیا، مسلسل تین سال مشکوۃ شریف تک پڑھنے کے بعد دارالعلوم دیوبند کے داخلی حالات اختلاف کا شکار ہوگئے، تو حضرت مولانا معراج الحق صاحب رحمۃ اللہ علیہ صدر مدرسین دارالعلوم دیوبند سے مشورہ کیا کہ میں ایک سال عارف باللہ حضرت مولانا قاری سید صدیق احمد صاحب باندوی علیہ الرحمہ کی خدمت میں گزارنا چاہتا ہوں، ''حضرت کی خدمت میں ایک سال گزارنے کا میرا ارادہ پہلے ہی سے تھا'' اس سال ہنگامی حالات ہیں؛ اس لئے میں امسال وہاں گذارنا چاہتا ہوں، حضرت نے بخوشی اجازت دے دی، چنانچہ دورۂ حدیث شریف موقوف کر کے ایک سال حضرت باندوی رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں رہنا نصیب ہوا۔ اور احقر کو حضرت سے بہت فائدہ ہوا، اللہ تعالیٰ حضرت کی کروٹ کروٹ مغفرت فرمائے اور

اپنی شایان شان جزائے خیر سے مالا مال فرمائے، یہی وہ سال ہے، جس سال دارالعلوم دیو بند کا انخلاء ہوگیا تھا، اور دارالعلوم دیو بند تقریباً چار مہینے تک بند رہا، پھر اس کے بعد اگلے سال دارالعلوم دیو بند میں حاضری ہوئی، مگر پھر بھی حالات اطمینان بخش نہیں تھے؛ اس لئے حضرت الاستاذ مولانا معراج الحق صاحب صدرالمدرسین علیہ الرحمہ سے سفارشیں لگا کر اس سال بھی دورہ نہیں کیا، اس کے بعد ۱۴۰۳ھ میں دورۂ حدیث شریف کی تکمیل کی، اس کے بعد ایک سال افتاء میں داخلہ لے کر حضرت الاستاذ فقیہ الامت مولانا مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی نوراللہ مرقدہ اور حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب صدر مفتی دارالعلوم دیو بند نوراللہ مرقدہ اور حضرت مولانا مفتی ظفیر الدین صاحب مفتاحی نوراللہ مرقدہ ان سب اساتذہ سے خوب خوب استفادہ کیا، نیز اسی سال حضرت مولانا مفتی حبیب الرحمٰن صاحب خیرآبادی دامت برکاتہم کا دارالافتاء میں تقرر ہوا اور ان سے بھی استفادہ کا شرف حاصل ہوا۔ اللہ تعالیٰ ان سب حضرات کو جزائے خیر عطا فرمائے، ان جیسوں کی صحبت میں رہ کر اللہ نے اس لائق بنا دیا کہ جو کچھ بھی کام ہوا ہے، وہ سب انہیں حضرات کے فیوض و برکات سے ہوا ہے۔

(۳) اس کے بعد دو سال تک ۱۴۰۵ھ اور ۱۴۰۶ھ میں دارالعلوم دیو بند میں اساتذہ کی توجہات سے خدمت تدریس کی سعادت حاصل ہوئی اور محض اللہ کے فضل اور اساتذہ کی توجہات سے دارالعلوم دیو بند میں میزان سے لے کر شرح جامی تک تقریباً سب ہی کتابیں پڑھانے کی سعادت حاصل ہوئی، اس زمانہ کے تلامذہ آج تک محبت کے ساتھ یاد کرتے ہیں، اللہ تعالیٰ ان سب کو دینی خدمات کے لئے قبول فرمائے۔

دارالعلوم دیو بند میں تدریسی خدمات کے درمیان احقر کے مخلص دوست اور محبّ محترم حضرت مولانا اخلد رشیدی مدظلہ العالی جو حضرت مولانا سید رشید الدین صاحب حمیدی نوراللہ مرقدہ کے خلف الرشید ہیں، انہوں نے جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مرادآباد کے لئے رابطہ شروع فرمایا۔ اور احقر کا جواب یہ رہا کہ حضرت الاستاذ مولانا معراج الحق صاحب صدرالمدرسین دارالعلوم دیو بند اور حضرت مولانا مرغوب الرحمٰن صاحب مہتمم دارالعلوم دیو بند ان دونوں حضرات کی جو بھی رائے ہوگی اسی پر عمل کیا جائے گا، چنانچہ درمیان سال ہی میں احقر کے بہت بڑے محسن حضرت مولانا سید رشید الدین صاحب حمیدی مہتمم جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی نوراللہ مرقدہ از خود دیو بند تشریف لے جا کر مہتمم دارالعلوم دیو بند اور حضرت الاستاذ مولانا معراج الحق صاحب نوراللہ مرقدہ سے براہ راست رابطہ قائم کر کے جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی میں خدمت تدریس اور شعبۂ افتاء کی ذمہ داری کے لئے احقر کا تقرر کروالیا۔

۲۰ رشعبان المعظم ۱۴۰۷ھ میں دارالعلوم دیوبند کے سالانہ امتحان کی نگرانی سے فراغت کے بعد اسی دن ساز وسامان کے ساتھ مدرسہ شاہی میں حاضری ہوئی، دستی اورڈاک کے ذریعہ سے جو استفتاء پہلے ہی سے جمع ہو چکے تھے ان کے جوابات دارالعلوم سے آکر دوسرے دن سے لکھنا شروع کردئے، تقریباً سوا تین سال تک دارالافتاء میں اکیلا خدمت انجام دیتا رہا۔ اور ساتھ دورہ حدیث میں نسائی شریف اور طحاوی شریف، پھر مسلم شریف اور ترمذی شریف بھی پڑھانے کی سعادت حاصل ہوئی۔ اور اس وقت تک رجسٹروں میں فتاوی نقل کرنے کے لئے منجانب مدرسہ کوئی آدمی متعین نہیں تھا۔ اور نقل فتاوی کی ذمہ داری بھی مفتی کے اوپر رہتی تھی۔ اور تقریباً پندرہ سال تک حضرت اقدس مولانا سید رشیدالدین حمیدی علیہ الرحمہ کے زیرسایہ کام کرتا رہا، انہوں نے اپنے دوراہتمام میں ایسی قدردانی فرمائی کہ ان کے دور میں دارالعلوم دیوبند کی طرف سے کئی مرتبہ تقرری کے لئے مطالبہ آیا، مگر مرحوم کی قدردانی نے پیروں میں زنجیر باندھ دی، جس کی وجہ سے دارالعلوم جانا نہیں ہوا۔ اللہ پاک ان کو جزائے خیر عطا فرمائے۔

مفتی محمد سلمان صاحب منصور پوری کا تقرر

حضرت مولانا مفتی محمد سلمان صاحب منصور پوری مدظلہ العالی اگرچہ عمر میں احقر سے دس بارہ سال چھوٹے ہیں، مگر علم وفضل اور خیر وصلاح میں احقر ان کو اپنے سے فائق سمجھتا ہے، موصوف حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنی علیہ الرحمہ کے نواسہ ہیں، اور حضرت مولانا قاری سید عثمان صاحب استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند کے بڑے صاحبزادے ہیں، اور حضرت شیخ الاسلام علیہ الرحمہ کی نرینہ اور مؤنث اولادوں میں مفتی محمد سلمان صاحب ایک بڑے علمی شخصیت کے حامل ہیں، ان کے والد بزرگوار حضرت قاری صاحب دامت برکاتہم کو احقر نے دور سے، قریب سے ہر طرف سے دیکھا ہے، احقر جب دارالعلوم میں خدمت تدریس پر مامور تھا، اسی زمانہ میں حضرت قاری صاحب مدظلہ العالی بھی جامع مسجد امروہہ سے دارالعلوم دیوبند کے استاذ کی حیثیت سے تشریف لائے ہوئے تھے، اور دارالعلوم میں اسی زمانہ میں حضرت قاری صاحب دامت برکاتہم سے رابطہ رہا ہے، بہت بڑی خیر وصلاح اور اتباع سنت کے حامل ہیں، انہیں کی تربیت کا اثر ان کے صاحبزادے پر پوری طرح نمایاں ہے، ان کے تشریف لانے سے پہلے سوا تین سال تک دورۂ حدیث شریف کے ایک گھنٹہ کے ساتھ ساتھ افتاء کی ساری کتابوں کی تدریسی خدمات اور دارالافتاء میں داخل طلبہ کی مشق وتمرین اور آنے والے استفتاء کے جوابات وغیرہ سب کی

ذمہ داری احقر سے متعلق رہی، جب ۱۴۱۰ھ کے شوال میں حضرت مولانا مفتی محمد سلمان صاحب منصور پوری دامت برکاتہم کا تقرر دارالافتاء مدرسہ شاہی میں ہوا، تو احقر کے لئے بہت زیادہ سہولت پیدا ہوگئی اوران سہولیات میں سے پانچ باتیں بہت زیادہ اہمیت کی حامل ہیں:

(۱) ان کی تشریف آوری کی وجہ سے داخلی اعتبار سے کافی تعاون اورسب امور میں راحت مل گئی۔

(۲) ان کی تشریف آوری کے بعد دارالافتاء کا کام تقسیم ہوگیا، جس کے نتیجہ میں دارالافتاء کی ذمہ داری میں احقر کا بوجھ کافی ہلکا ہوگیا؛ البتہ دورۂ حدیث شریف میں ایک گھنٹہ کے بجائے احقر سے متعلق تین گھنٹے ہوگئے، جس سے احقر کو فن حدیث میں مناسبت قائم کرنے میں بڑا فائدہ ہوا۔

(۳) اہم اور نئے مسائل جو آتے تھے، احقر ان مسائل کے جوابات لکھ کر دیوبند سفر کرتا تھا، حضرت الاستاذ فقیہ الامت مفتی محمود حسن صاحب گنگوہیؒ کی خدمت میں پیش کردیا کرتا تھا، حضرت والا کی تصویب اور تائید کے بعد مرادآباد واپس آکر ان کے جوابات جاری کردئے جاتے تھے، مگر حضرت مفتی محمد سلمان صاحب منصور پوری مدظلہ کی تشریف آوری کے بعد انہیں سے تبادلۂ خیال کا سلسلہ شروع ہوا، بعض بعض مسائل میں دونوں کے درمیان بحث ومباحثہ بھی ہوتا رہا، اور جانبین سے دلائل پیش کرنے کا سلسلہ بھی رہا، بالآخر دونوں کسی ایک رائے پر جب متفق ہوجاتے ہیں، تب مسئلہ کا جواب لکھ کر جاری کردیا جاتا۔

(۴) ''فتاویٰ تاتارخانیہ'' کی ترتیب اورتحشیہ کے زمانہ میں دو سال تک مسلسل دارالافتاء کی پوری ذمہ داری انہوں نے سنبھالی، احقر نے مدرسہ کے مہتمم حضرت مولانا سید اشہد رشیدی صاحب مدظلہ سے کام میں تخفیف کے واسطے اجازت طلب کی تھی، انہوں نے بخوشی اجازت دی تھی، اللہ ان کو اپنی شایان شان جزائے خیر عطا فرمائے۔ بہرحال ان کی تشریف آوری احقر کے لئے بہت زیادہ معاون ثابت ہوئی۔ اور اب آخر میں آکر احقر کے کئی آپریشن ہوگئے، بہت سارا خون نکل گیا، دوائیوں کے ذریعہ سے جسم بہت زیادہ کمزور ہوچکا ہے، اس لئے احقر انہیں کو مدرسہ شاہی کا اصل مفتی سمجھتا ہے اوراحقر اپنے کو کام چلاؤ کی حد تک چلتا ہوا سمجھتا ہے، اللہ تعالیٰ انہیں اپنی شایان شان جزائے خیر سے مالا مال فرمائے۔

(۵) دارالافتاء میں نقل فتاویٰ کے لئے منجانب مدرسہ کوئی آدمی متعین نہیں رہا، حضرت مولانا مفتی محمد سلمان صاحب مدظلہ کی تشریف آوری پر اسی سال ۱۴۱۰ھ میں انہیں کی فرمائش پر نقل فتاویٰ کے لئے مدرسہ شاہی کے ایک ہونہار فاضل حضرت مولانا کلیم اللہ صاحب مدظلہ العالی کا اس ذمہ داری کے لئے تقرر ہوا، ماشاء اللہ مولانا موصوف نے دونوں کے فتاویٰ کو الگ الگ رجسٹروں میں نقل کرنے کا سلسلہ جاری

فرمایا اور تاہنوز جاری ہے، احقر کی درسی تقریر جو ایضاح الطحاوی کے نام سے تین جلدوں میں شائع ہوچکی ہے، دوران سبق انہوں نے ہی نوٹ کی تھی۔ فجزاہم اللہ خیرا۔

اور احقر کے منتخب فتاوی کا مجموعہ جو ناظرین کے سامنے آچکا ہے، اس مجموعہ میں سے ۱۴۱۰ھ سے تقریباً ۲۶/سال تک لکھے ہوئے فتاویٰ مولانا موصوف نے بہت حسن اسلوب سے رجسٹروں میں نقل فرمائے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کو جزائے خیر عطا فرمائے۔

''فتاوی قاسمیہ''

۱۴۰۷ھ سے ۱۴۳۶ھ تک ۲۹/سالہ مدت میں جو فتاوی کے جوابات احقر کے ذریعہ سے جاری ہوچکے ہیں، ان سے منتخب کرکے تقریبا ۱۲/ہزار فتاویٰ کا مجموعہ محض اللہ کے فضل وکرم سے اور بڑوں کی دعاؤں سے ناظرین کی خدمت میں پیش ہے، اس مجموعہ کی ترتیب میں چند باتیں ملحوظ رکھی گئیں ہیں:

(۱) اس مجموعہ کا نام ''فتاویٰ قاسمیہ'' رکھا گیا ہے؛ کیوں کہ جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی کے بانی امام الکبیر حجۃ اللہ فی الارض حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی علیہ الرحمہ ہیں، انہیں کے نام سے مدرسہ کا نام رکھا گیا ہے، اور اسی مدرسہ میں بیٹھ کر یہ سارے فتاوے جاری کئے گئے ہیں؛ اس لئے بانی مدرسہ اور خود مدرسہ کی نسبت سے اس مجموعہ کا نام رکھنا احقر نے اپنی سعادت سمجھی۔

(۲) اس کی ترتیب میں مکررات اور غیر ضروری فتاویٰ کو حذف کردیا گیا ہے، صرف ضروری مسائل کو شامل کیا گیا ہے، ہاں البتہ کہیں کہیں ایک سوال کے الگ الگ جواب کو زیادہ استفادہ کی غرض سے باقی رکھا گیا ہے۔

(۳) مدرسہ شاہی میں میراث وفرائض کے مسائل بہت کثرت سے آتے ہیں، ۱۵-۱۵/۲۰-۲۰/بطن تک کے مناسخہ کافی تعداد میں اس دوران آچکے ہیں، صرف مناسخہ مناسخہ کے مسائل کئی ہزار کی تعداد میں ہیں، جن کو اس مجموعہ سے کلی طور پر خارج کردیا گیا۔

(۴) میراث کے وہ مسائل جن میں تقسیم ترکہ کے لئے نقشہ نہیں بنایا گیا ہے، اس طرح کے کچھ مسائل اس مجموعہ میں شامل رکھے گئے ہیں۔ اور مناسخہ کا صرف ایک مسئلہ جس کا نقشہ احقر نے ''فتاوی تاتارخانیہ'' میں شامل کیا تھا، نمونہ کے لئے یہاں بھی شامل کردیا گیا ہے، تاکہ باذوق علماء وطلباء اس نقشہ سے فائدہ اٹھاسکیں۔

(۵) ہر مسئلہ کو قرآن وحدیث کی نصوص اور فقہی جزئیات کی عربی عبارات سے مدلل کرنے کی کوشش کی گئی، تاکہ ناظرین کو اصل کی مراجعت میں سہولت رہے۔

(۶) کوئی انسان خامیوں سے پاک نہیں؛ لہٰذا احقر کے قلم سے کوئی بات قابل اصلاح نکل گئی ہو تو ازراہ کرم اطلاع کردی جائے، تو انشاء اللہ تعالیٰ اس کو درست کردی جائے گی۔

''امداد الفتاوی'' کا مدلل حاشیہ

اسی جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی اور اس کے دارالافتاء کی خدمت کی برکت سے حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی نوراللہ مرقدہ کے فتاوی کا مجموعہ جس کو حضرتؒ کے اجلہ خلیفہ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نوراللہ مرقدہ نے بہت ہی جفاکشی سے مرتب فرمایا تھا، اس کو جزئیات اور روایات کے ذریعہ سے مدلل کرنے کی سعادت نصیب ہوئی۔ راقم الحروف نے مقدمۃ التحقیق کے شروع میں نمبروار اس کی وضاحت کردی ہے۔ ''امداد الفتاوی'' کے مدلل حاشیہ سے متعلق تفصیل وہاں پر دیکھ لیا جائے۔

اللہ پاک حضرت حکیم الامت تھانوی نوراللہ مرقدہ کے ساتھ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نوراللہ مرقدہ بھی اپنی شایان شان جزائے خیر عطا فرمائے۔ اور ''امداد الفتاوی'' کو مدلل کرنے میں جو کچھ بھی محنت ہوئی ہے اس کو راقم الحروف کے لئے اور راقم کے معاونین کے لئے ذریعہ نجات بنائے آمین۔

ربنا تقبل منا انک انت السمیع العلیم واللہ المستعان وھو المعین.

یَا رَبِّ صَلِّ وَسَلِّمْ دَائِمًا اَبَدًا ☆ عَلٰی حَبِیْبِکَ خَیْرِ الْخَلْقِ کُلِّھِمِ

اَللّٰہُ أَکْبَرُ کَبِیْرًا وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ کَثِیْرًا وَسُبْحَانَ اللّٰہِ بُکْرَةً وَأَصِیْلاً.

(صحیح مسلم، النسخة الهندية ١/ ٢٢٠، بيت الأفكار، رقم: ٦٠١، سنن الترمذي، النسخة الهندية ٢/ ١٩٩، دارالسلام، رقم: ٣٥٩٢)

شبیر احمد صاحب قاسمی عفا اللہ عنہ

۱۷/ شعبان المعظم ۱۴۳۸ھ

❁❁❁

الفصل التاسع:

حضرت مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری کا مقدمہ مع تصدیقات

یہ تنہا کتاب ایک کتب خانہ کے قائم مقام ہے

مفتی اعظم دارالعلوم دیوبند کی رائے گرامی

باسمہ تبارک وتعالیٰ

حامدا و مصلیا و مسلما

''امدادالفتاوی'' اپنی جامعیت کے اعتبار سے ایک بے نظیر مجموعہ ہے، جس میں فقہی فتاوی، تفسیر آیات، تشریحات حدیث، فرقہائے مستحدثہ باطلہ کا ابطال، تزکیۂ باطن کے اصول جدل ومناظرہ کے قواعد ایسے دل نشیں وتسکین بخش پیرایہ میں جمع کر دیئے گئے ہیں کہ یہ تنہا کتاب ایک کتب خانہ کے قائم مقام ہوگئی ہے۔ اس کے مضامین مختلف حصوں میں غیر مرتب اور بہت منتشر تھے، پھر ان کی تبویب وترتیب کی گئی، تاہم اس کے تتمے بھی کافی مقدار میں ہوگئے۔

پھر حضرت حضرت مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہ سابق مفتی دارالعلوم دیوبند نے ترتیب جدید سے ان کو شائع فرمایا اور مکررات کو یکجا کر دیا، جس سے طالبین کو بڑی سہولت ہوگئی۔

اب محترم مولانا سعید احمد صاحب پالن پوری مدرس دالعلوم دیوبند نے نہایت مفید حواشی سے اس کے حسن کو دوبالا فرمادیا ہے، حق تعالیٰ جزائے خیر دے اور ان کے نفع کو عام وتام فرمائے۔

احقر محمود غفرلہ

مقیم دارالعلوم دیوبند سہارنپور

۹۴/۱۰/۲۷ھ

حاشیہ نے چار چاند لگائے ہیں

دارالعلوم دیوبند کے مفتی صاحب کا ارشاد گرامی

حامدا و مصلیا و مسلما

''امدادالفتاوی'' کی جامعیت اور اعتماد محتاج تعارف نہیں ہے، پھر حضرت مفتی محمود صاحب نے جن تفصیلات کی طرف اشارہ فرمایا ہے وہ بجائے خود بہت کافی ہیں۔

احقر نے بھی مولانا سعید احمد صاحب زیدت معالیہ کے حواشی کا چیدہ چیدہ مقام سے مطالعہ کرنے کا شرف حاصل کیا، موصوف نے اچھی محنت کی ہے اور بہت سے مفید معلومات سے حاشیہ میں چار چاند لگائے ہیں۔ اللہ تعالیٰ قبول فرمائے اور نافع بنائے۔ آمین یارب العالمین۔ فقط واللہ الموفق

العبد: نظام الدین دارالعلوم دیوبند ۹۴/۱۰/۲۷ھ

یہ حاشیہ اہل افتاء کے لئے خصوصا و دیگر اہل علم کے لئے عموماً جتنا مفید ہوگا محتاج بیان نہیں

(صدر مفتی مدرسہ عالیہ مظاہر علوم سہارنپور کا ارشاد گرامی)

''امداد الفتاوی'' کا یہ جدید حاشیہ جس کو برادر عزیز مولوی سعید احمد صاحب سلمہ پالن پوری استاذ دارالعلوم دیوبند نے کافی جان فشانی وعرق ریزی و تحقیق کے بعد لکھا ہے، اپنی ان متعدد خصوصیات کی وجہ سے جو شائع بھی ہو چکی ہیں، اہل افتاء کے لئے خصوصاً و دیگر اہل علم کے لئے عموما جتنا مفید و معین ہوگا محتاج بیان نہیں۔ ولیس الخبر کالعیان۔

اللہ تعالیٰ موصوف کو اپنی شان عالی کے مناسب جزاء خیر عطا فرماویں، نیز بقیہ جلدوں کے تحشیہ کے لئے قبول فرماویں اور مزید علم واخلاص کی دولت سے بہرہ ور فرماویں۔

یحییٰ غفرلہ

۳/ذی قعدہ ۹۴ھ

مقدمہ مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری مدظلہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمدلله الذي أرسل رسوله بالهدى والدين القويم والشرع المتين، والملة الحنيفة السمحة البيضاء التي ليلها ونهارها سواء عليه شآبيب رضوان الله تعالىٰ وصلاته سلامه وبركاته، وعلى حاملي الدين المبين من الصحابة والتابعين واتباعهم إلى يوم الدين. أما بعد!

''امدادالفتاوی'' اس صدی کا ایک عظیم الشان کارنامہ ہے، فقہ وفتاوی کا دائرۃ المعارف (انسائیکلو پیڈیا) ہے، تحقیقات انیقہ کا گنجینۂ گراں مایہ ہے، حکیم الامت قدس سرہ کی پوری زندگی کی محنت کا لباب، خلاصہ اور نچوڑ ہے؛ بلکہ سچ تو یہ ہے کہ یہ اپنی ذات سے ایک کتب خانہ ہے، اس کے بارے میں مفصل معلومات آپ آگے حضرت مفتی محمد شفیع صاحب دامت برکاتہم (مفتی اعظم پاکستان) کے مقدمہ میں پڑھیں گے؛ چونکہ ترتیب جدید کے بعد حضرت مفتی صاحب موصوف نے ۶/جلدوں میں اسے کراچی سے شائع فرمایا تھا، اس لئے موجودہ سیاسی حالات کی وجہ سے مشتاقان ہند کے ہاتھوں تک یہ فتاوی نہیں پہنچ پاتا تھا، خال خال لوگ ہی اس کو حاصل کر پاتے تھے اور عام طور پر لوگ اس کی زیارت ہی سے محروم تھے؛ اس لئے ضرورت تھی کہ کوئی شخص ہمت کر کے اسے ہندوستان میں شائع کرتا، اللہ تعالیٰ جزائے خیر عطا فرماوے جناب مولوی حبیب اللہ صاحب کو کہ انہوں نے ہمت کر کے اپنے ادارہ سے اسے شائع کرنے کا عزم فرمایا۔

کتاب کے موجودہ اڈیشن میں کئی طرح کے کام کئے گئے ہیں، جن کی مختصر رپورٹ درج ذیل ہے:

(۱) سب سے پہلا کام تو یہ کیا گیا ہے کہ فتاوی کی نقل در نقل کی وجہ سے عبارتوں میں بالخصوص عربی عبارتوں میں جو غلطیاں پیدا ہوگئی تھیں ان کی مکمل تصحیح کی گئی ہے اور عربی عبارتوں کو اصل ماخذوں سے ملا کر صحیح کیا گیا ہے۔

(۲) بعض جگہ عبارتیں دقیق یا مجمل تھیں، ان کی وضاحت کی گئی ہے، تاکہ قاری کو مفہوم سمجھنے میں دشواری محسوس نہ ہو۔

(۳) کہیں کہیں حوالوں کی ضرورت محسوس ہوتی تھی، ایسی جگہوں میں حوالے پیش کرنے کا اہتمام کیا گیا ہے۔

(۴) ترتیب جدید کے باوجود ایک ہی طرح کے مسائل کتاب میں متفرق جگہوں میں منتشر تھے، ان کی نشاندہی کی گئی ہے۔

(۵) بعض طویل عبارتوں اور مندرجہ کتاب رسالوں کا مفہوم اور خلاصہ پیش کیا گیا ہے، تاکہ بحث سمجھنے میں مدد ملے۔

(۶) بعض سوالات اوران کے جوابات فارسی یا عربی میں تھے، عربی تو خیر؛ لیکن فارسی سے عام طور پر بعد ہوگیا ہے؛ اس لئے حاشیہ میں ان کا ترجمہ دیا گیا ہے۔

(۷) بعض مسائل میں حضرت حکیم الامت کی رائے مختلف زمانوں میں مختلف رہی ہے اور چونکہ ان مختلف ادوار کے فتاوی کتاب میں منتشر تھے، اس لئے مطالعہ کرنے والا بعض مرتبہ حضرت کی آخری (مرجوع الیہ) رائے سے غافل رہتا تھا، ایسے تمام مقامات پر منتشر جوابات کے حوالے دے کر آخری رائے کی نشاندہی کی گئی ہے، بعض مقامات میں تو ایسا بھی ہوا ہے کہ حضرت مجیب نے اپنے فتوے سے رجوع کرلیا ہے؛ لیکن کسی وجہ سے وہ رجوع شامل کتاب نہیں ہوسکا تو اس کا اضافہ کیا گیا ہے، مثلاً جلد ہذا کے نسخۂ قدیم ص:٣٣٧ پر مقبرہ میں نماز جنازہ پڑھنے کا مسئلہ۔

(۸) کہیں جواب میں کوئی بات تشنہ تکمیل محسوس ہوتی تو اس کی تکمیل کی گئی ہے۔

(۹) کسی جگہ حضرت مجیب قدس سرہ یا مرتب کتاب مدظلہ سے کوئی تسامح ہوا ہے تو وہاں تنبیہ کی گئی ہے۔

(۱۰) بعض جگہ متعلقہ ابحاث کسی وجہ سے شامل کتاب نہیں ہوسکے ہیں، تو ان کا اضافہ کیا گیا ہے، مثلاً جلد ہذا کے ص:٣٨٠ پر مسئلہ نمبر:٢٩٧ کا تتمہ۔

(۱۱) فہرست مضامین پر خاص محنت کی گئی ہے، اور کئی قسم کی فہرستیں مرتب کی گئی ہیں، غرض کہ ہر طرح سے کتاب کو مکمل کرنے کی سعی کی گئی ہے اور تمام حواشی بالاستیعاب استاذی المکرّم حضرت مولانا مفتی سید محمد یحییٰ صاحب دامت برکاتہم (صدر مفتی مدرسہ عالیہ مظاہر علوم سہارنپور) نے ملاحظہ فرمائے ہیں، اور آپ کے مفید مشوروں سے فائدہ بھی اٹھایا گیا ہے، نیز تمام اہم حواشی حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب دامت برکاتہم (مفتی دارالعلوم دیوبند) نے بھی ملاحظہ فرمائے ہیں، اور حاشیہ جدیدہ کے متعلق ان تمام بزرگوں کے ارشادات عالیہ بھی شامل کتاب ہیں، تاہم کچھ بعید نہیں ہے کہ کسی جگہ حاشیہ نگار سے بھی تسامح ہوگیا ہو؛ اس لئے اگر کہیں کوئی خطا محسوس ہو تو اہل علم حضرات سے گزارش ہے کہ وہ محشی کو ضرور مطلع فرمائیں۔ آخیر میں معذرت خواہ ہوں کہ کتاب جیسی چاہئے تھی ویسی طبع نہیں ہوسکی ہے، جس میں بڑا دخل ہمارا ناشر صاحب کے پاس سرمایہ کی کمی اور ذوق کے فقدان کو ہے۔

سعید احمد عفا اللہ عنہ پالن پوری دارالعلوم دیوبند ١٣٩٤/١١/١ھ

الفصل العاشر:

ترجمة المؤلف منجانب مفتی محمد تقی صاحب عثمانی مدظلہ

یعنی مختصر سوانح حیات حضرت حکیم الامت قدس سرہ مصنف ''امدادالفتاوی''

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حکیم الامت مجددالملت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہٗ اُن یگانہ روزگار ہستیوں میں سے ہے، جن کی نظیریں ہر زمانہ کی تاریخ میں گنی چنی ہوا کرتی ہے، آپ کی سیرت وسوانح پر قلم اٹھانا بھی کسی کیلئے کوئی آسان کام نہ تھا خصوصاً جب کہ حضرت قدسرہٗ نے اپنے غایت احتاط وتقویٰ اور مریدین ومعتقدین کے غلو کے خطرے سے بچنے کیلئے وصیّت شائع فرمادی تھی کہ میری سوانح عمری نہ لکھی جائے ،لیکن اس وصیت کی تعمیل کے نتیجہ میں بلاشبہ مسلمان ایک بڑی خیر و برکت اور بہت سی اہم ومفید چیزوں سے محروم رہ جاتے ،اسی لیئے خدام نے خود حضرتؒ سے درخواست کی اگر آپ کے سامنے کوئی صاحب احتیاط کے ساتھ آپ کی سیرت لکھیں اور آپ خود اس پر نظر فرما کر غلو اور نامناسب چیزوں کی اصلاح فرمادیں تو وصیت کا منشاء بھی پورا ہوجائیگا اور سوانح سے جو فائدہ مسلمانوں کو عموماً اور معتقدین کو خصوصاً پہنچ سکتا ہے اسکا راستہ بھی مسدود نہ ہوگا۔

حضرتؒ کو غایت تواضع کی وجہ سے جیسے یہ پسند نہ تھا کہ آپ کی سیرت وسوانح شائع ہو اسی طرح افادۂ خلق کی حرص بھی بہت تھی جو وارثت نبوت سے حصہ میں آئی تھی اس لئے اس کی اجازت دے دی۔اور حضرت کے خلفۂ خاص خواجہ عزیز الحسن صاحب مجذوب محروم پر اس کی تصنیف کا قرعۂ فال نکلا، آپ نے اشرف السوانح نام کی تین ضخیم جلدوں میں یہ سیرت مکمل تحریر فرامائی۔اور زمانہ تصنیف میں حضرتؒ کی نظر واصلاح کا سلسلہ جاری رہا چوتھی جلد تکملۃ السوانح کے نام سے دفات کے بعد شائع کی گئی۔

اس طرح یہ نہایت مفید معلومات اور ارشادات کا خزانہ چار جلدوں میں مکمل ہوگیا۔اس کے بعد متعدد حضرات نے اسکی تلخیص واختصار بھی اپنے اپنے طرز پر لکھا۔والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہم پر متعدد حضرات نے حضرت کا مختصر ترجمہ لکھنے کیلئے فرمایا۔مگر موصوف نے بوجہ ہجوم مشاغل مجھے اس کام کے لئے مامور فرمایا کہ اشرف السوانح میں سے مختصر حالات کا انتخاب لکھ کر پیش کردوں۔تعمیل حکم اور تحصیل سعادت کیلئے سطور ذیل لکھ کر پیش کردی، اور آپ کے ملاحظہ کے بعد شائع ہورہی ہے۔و اللہ الموفق و المعین.

محمد تقی ابن مولانا مفتی محمد شفیع دار العلوم کراچی

نسبِ اشرف، ولادت اور بچپن

۵ ربیع الثانی ۱۲۸۰ھ بروز چہار شنبہ کو صبح صادق کے ساتھ، ایک اور حقیقی صبح طلوع ہوئی اور حضر حکیم الامتؒ جلوہ افروز ہوئے اس سال کا مادۂ تاریخ ''کرم عظیم'' ۱۲۸۰ بھی خوب نکلا جو ہر لحاظ سے ''کرمِ عظیم'' اور بالکل واقع کے مطابق ہے۔

آپ کی عمر ابھی چودہ مہینہ ہی کی تھی کہ آپ کے چھوٹے بھائی اکبر علی مرحوم کی ولادت ہوئی۔ اس لئے آپ کو دودھ پلانے کے لئے انا رکھی گئی اور اس کے بعد اسی کے دودھ سے آپ کی پرورش ہوئی۔ ابھی آپ اپنی عمر کی صرف پانچ منزلیں طے کر پائے تھے کہ آپکی والدہ ماجدہ کا سایہ شفقت سر سے اٹھ گیا۔ اس کے بعد آپ اپنی تائی صاحبہ کے پاس رہنے لگے۔ آپ کے والد کو آپ سے والدہ سے بھی زیادہ محبت تھی جس کی وجہ سے آپ نے ان کو بہت ناز ونعم میں پالا اور تعلیم وتربیت کا خاص خیال رکھا، اور اس انداز سے تربیت کی کہ حضرتؒ خود فرماتے ہیں۔

تراویح میں ختم قرآن کی جو مٹھائی مسجدوں میں تقسیم ہوتی اس میں کبھی شریک نہ ہونے دیتے بلکہ اس روز خود بازار سے مٹھائی منگوا کر اس سے زیادہ کھلا دیتے اور کہتے کہ مسجدوں میں مٹھائی کی نیت سے جانا بے غیرتی کی بات ہے، اس خوبی کے ساتھ ہم لوگوں کو حرص سے بچائے اور غیرت سکھاتے تھے''

(اشرف السوانح ص ۱۹ ج ۱)

حضرت رحمۃ اللہ کی طبیعت خود ہی کچھ ایسی واقع ہوئی تھی کہ کبھی عام لڑکوں کے ساتھ نہیں کھیلے، نماز کا بچپن ہی سے اتنا شوق تھا کہ بعض کھیلوں میں بھی نماز ہی کی نقل اُتارتے اور کبھی بازار کی طرف جانا ہوتا اور کوئی مسجد راستے میں پڑتی تو اس کے منبر پر جا چڑھتے اور خطبہ کی طرح پڑھ پڑھا کر واپس آجاتے، اس کے علاوہ بچپن کی وہ شوخیاں جو عہد طفولیت کے ساتھ خاصہ لازمہ سمجھی جاتی ہیں وہ بھی حضرتؒ کے اندر معدوم نہ تھیں بلکہ حضرتؒ خود فرمایا کرتے تھے۔

''حالانکہ میں بچپن میں بہت شوخیاں کیا کرتا تھا۔ مگر آجکل کے لڑکوں جیسی گندی شرارتیں نہ ہوتی تھی۔ اسلئے سب کو بجائے ناگوار ہونیکے بھلی معلوم ہوتی تھی''۔ (اشرف السوانح ص ۲۰ ج ۱)

بارہ ۱۲، تیرہ برس کی عمر ہی کیا ہوتی ہے، لیکن اسی عمر سے آپ کو مولانا فتح محمدؒ کے فیض صحبت کی وجہ سے ''ملک نیم شب'' کی غیر فانی لذتوں کا ادراک ہو چکا تھا، چنانچہ آپ پچھلی رات سے اُٹھ بیٹھتے اور تہجد

وو ظائف میں مشغول ہو جاتے تائی صاحبہ اس سے بہت کڑھتیں اور سمجھاتیں کہ بیٹا تم ابھی تہجد کے مکلّف نہیں ہو۔ لیکن

زانکہ کہ یافتم خبر از ملک نیم شب — من ملکنیم روز بدا نگے نمی خرم

حضرتؒ میں اس عمل کا اتنا ذوق پیدا ہو گیا تھا کہ وہ سُنی اَن سنی کر دیتے اور باز نہ آتے۔

لطافت طبع کا یہ عالم تھا کہ کسی کا ننگا پیٹ نہ دیکھ سکتے تھے اگر دیکھ لیتے تو فوراً قے ہو جاتی،

لڑکے پریشان کرنے کی غرض پیٹ کھول کر دکھلاتے اور آپ قے کرتے کرتے پریشان ہو جاتے، بدبو کا تو ذکر ہی کیا، تیز خوشبو بھی برداشت نہ ہوتی تھی۔

حصول علم

حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے قرآنِ کریم میرٹھ میں حافظ حسین علی صاحب مرحوم سے حفظ کیا۔ عربی کی ابتدائی کتابیں مولانا فتح محمد صاحبؒ سے تھانہ بھون آکر پڑھیں اور اپنے ماموں سے فارسی کی انتہائی کتب ابوالفضل وغیرہ اس طرح پڑھیں کہ آپ کو فارسی میں پوری دستگاہ حاصل ہوگئی، طالب علمی ہی کے زمانہ میں جبکہ آپکی عمر ابھی صرف اٹھارہ ۱۸ سال کی تھی آپ کو مرض خارش لاحق ہوا تو وطن تشریف لائے اور بطور مشغلہ اشعار پر مشتمل ''مثنوی زیروبم'' تصنیف فرمائی جو حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی پہلی تصنیف ہے۔

ذی قعدہ ۱۲۹۵ھ کے اواخر میں آپ دارالعلوم دیوبند میں داخل ہوئے اور ۱۳۰۱ھ کے شروع میں جبکہ آپ کی عمر صرف انیس یا بیس ۲۰ سال تھی اور چودھویں صدی ہجری کا آغاز ہورہا تھا، آپ تحصیل علوم کی تکمیل کر کے افادۂ خلق کے لئے تیار ہو چکے تھے، زمانہ طالب علمی طلباء حتیٰ کہ اعزہ تک سے الگ تھلگ رہتے۔ البتہ اسباق مطالعہ سے ذرا فرصت ملتی تو اپنے استاذ خاص حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتوی قدس سرہٗ کی خدمت میں جا بیٹھتے۔ حتیٰ کہ آپ مدرسہ سے باہر اپنے رشتہ داروں سے بھی ملنے نہ جاتے تھے جن کا قیام دیوبند میں تھا اور اکثر حضرتؒ سے تقاضا کرتے رہتے تھے۔ کہ تم مدرسہ میں کیوں کھانا کھاتے ہو، یہاں کھالیا کرو، لیکن آپ نے اس کو منظور نہ فرمایا۔ آخر بہت اصرار پر اپنے والد صاحب کو لکھا کہ کیا جائے، تو انھوں نے ایک ڈانٹ کا خط بھیجا کہ تم وہاں رشتہ داریاں جتلانے گئے ہو یا طالب علمی کرنے۔ تب آپ نے بالکل سرے سے میل جول ہی ترک فرمادیا۔ حضرت مولانا گنگوہی قدس سرہٗ جب طلباء کا امتحان لینے اور دستار بندی کے لئے تشریف لائے تو حضرت شیخ الہندؒ نے اپنے اس ہونہار شاگرد کی ذہانت وذکاوت کی

بطور خاص تعریف کی، چنانچہ حضرت گنگوہیؒ نے آپ سے مشکل سوالات کئے، اور انکے صحیح جوابات سُنکر مسرور ہوئے، خلاصہ یہ کہ بحیثیت طالب علمی بھی حضرتِ والاؒ اپنے ہم سبقوں میں سب سے زیادہ ممتاز تھے، اس زمانہ میں بھی حاضر جوابی، ذہانت وفطانت اور منطق ومعقول میں کمال مہارت کا یہ عالم تھا کہ دیو بند میں جہاں کوئی غیر مذہب والا مناظرہ کرنے آتا۔ حضرتؒ فوراً پہنچ جاتے اور اس کو مغلوب کر دیتے، آپ کے استاد مولانا سید احمد صاحب دہلوی نے سکندر نامہ میں امتحان لیا اور ایک شعر کا مطلب پوچھا تو چونکہ استاد کا بتایا ہوا مطلب محفوظ نہ تھا، آپ نے اپنی طرف سے ایک مطلب بیان کیا، مولانا نے دریافت کیا کہ اور کوئی بھی مطلب ہوسکتا ہے حضرت والاؒ نے دوسرا مطلب بیان کر دیا۔ پھر دریافت فرمایا کہ اور کوئی بھی مطلب ہوسکتا ہے تو حضرتؒ نے تیسرا مطلب بیان کر دیا، مولانا نے فرمایا کہ ان میں سے ایک مطلب بھی صحیح نہیں مگر تمہاری ذہانت پر نمبر دیتا ہوں۔

اس ذہانت اور استعداد کے باوجود اس پر فخر ومباہات تو کجا۔ تواضع کا یہ عالم تھا کہ خواجہ عزیز الحسن صاحب مجذوبؒ تحریر فرماتے ہیں۔

حضرت والا کی دستار بندی حضرت مولانا گنگوہیؒ کے مقدس ہاتھوں سے ۱۳۰۱ھ میں ہوئی اس سال دیو بند میں بڑا شاندار جلسۂ دستابندی ہوا تھا۔ حضرت والا نے جب سنا دستابندی ہونے والی ہے تو اپنے ہم سبقوں کو لے کر حضرت مولانا محمد یعقوب صاحبؒ کی خدمت میں پہونچے اور عرض کیا کہ حضرت ہم نے سنا ہے کہ ہم لوگوں کی دستار بندی کی جائے گی اور سند فراغ دی جائیگی حالانکہ ہم اس قابل ہرگز نہیں۔ لہذا اس تجویز کو منسوخ فرما دیا جائے ورنہ مدرسہ کی بڑی بدنامی ہوگی کہ ایسے نالائقوں کو سند دی گئی۔ یہ سُنکر مولانا کو جوش آگیا اور فرمایا کہ ”تمھارا یہ خیال بالکل غلط ہے، یہاں چونکہ تمھارے اساتذہ موجود ہیں اس لئے ان کے سامنے تمھیں اپنی ہستی کچھ نظر نہیں آتی اور ایسا ہی ہونا چاہئے، باہر جاؤ گے تو تب تمھیں اپنی قدر معلوم ہوگی، جہاں جاؤ گے بس تم ہی ہو گے باقی سب میدان صاف ہے اطمینان رکھو“۔

(اشرف السوانح ص ۱۳۱و۱۳۲ ج ۱)

چنانچہ آئندہ پیش آنے والے حالات نے ثابت کر دیا کہ حضرت مولاناؒ کی یہ مبصرانہ پیشین گوئی کس قدر صحیح اور واقعی تھی۔

اساتذہ کرام

اس کی بڑی وجہ یہ بھی تھی کہ حضرتؒ کو اساتذہ بھی ایسے ملے تھے کہ ”ایں خانہ ہمہ آفتاب ست“ کے

بمصداق ہر شخص اپنی اپنی جگہ پر آفتاب و ماہتاب تھا حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن قدس سرہٗ۔ حضرت مولانا سید احمد دہلویؒ، حضرت مولانا شیخ محمد تھانویؒ حضرت مولانا محمد یعقوب نانوتویؒ ان میں سے ہر ایک علم کا بہتا ہوا دریا اور آسمان علم وعمل پر ایک درخشندہ ستارہ تھا۔

درس وتدریس

تکمیل تعلیم کے بعد اب اس کے وقت اور ضرورت تھی کی آپؒ نے دارالعلوم کی مبارک فضا میں رہ کر جو فیض حاصل کیا تھا اس کو عام کیا جائے تو قدرت نے اس کے اسباب مہیا فرما دیئے۔ کانپور میں سب سے قدیم دینی مدرسہ ''فیض عام'' تھا جس کے صدر مدرس جناب مولانا احمد حسن صاحبؒ تھے جو اپنے زمانے کے مشاہیر علماء میں سے تھے وہ کسی سبب کی بناء پر مستعفی ہو کر چلے گئے اور علیحدہ دارالعلوم قائم کرلیا۔ ان کے تبحری علمی کے پیش نظر کسی کو ان کی مسند پر بیٹھنے کی جرأت نہ ہوتی تھی۔ لیکن حضرت رحمۃ اللہ علیہ کو اس کا کچھ علم نہ تھا۔ لہٰذا جب وہاں سے ایک مدرس کی طلبی ہوئی تو بارشاد اساتذۂ کرام اور باجازت والد ماجد بے تأمل تشریف لے گئے اور درس دینا شروع کر دیا، تنخواہ پچیس روپے ماہوار مقرر ہوئی، جو اگرچہ اس زمانہ کے لحاظ سے کچھ ایسی کم نہ تھی لیکن حضرتؒ کے کمالات اور والد ماجد کے تموّل کے پیش نظر کچھ بھی نہ تھے ۔لیکن حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو بھی بہت سمجھا، کیونکہ فرماتے تھے کہ ''میں جب کبھی طالب علمی میں تدریس کے بارے میں سوچتا تھا تو دس روپے سے زیادہ تنخواہ پر نظر نہ جاتی تھی نہ دس سے زیادہ کا خود کو مستحق سمجھتا تھا گو حضرت رحمۃ اللہ علیہ اس وقت بالکل نوجوان اور سبزہ آغاز تھے، لیکن کانپور پہنچکر وہاں کے جملہ مدرسین وغیرہ میں بہت جلدی شہرت ہوگئی اور عمومی طور سے ہر دل عزیز ہوگئے۔ یہاں تک کہ مولانا احمد حسن صاحبؒ بھی محبت و وقعت سے پیش آنے لگے، ابھی یہاں کام کرتے ہوئے تین چار مہینے ہی گذرنے پائے تھے کہ آپ کی غیر معمولی قابلیت کے پیش نظر منتظمین مدرسہ نے چاہا کہ حضرت اپنے مواعظ میں مدرسہ کی امداد کے لئے چندہ کی تحریک بھی کیا کریں، اسے حضرت تھانویؒ نے غیرتِ دینی کے خلاف سمجھا، اس لئے آپ نے ایسا کرنے سے صاف انکار کر دیا۔ اراکین مدرسہ نے اس کی آپس میں بیٹھ کر کچھ شکایت کی تو اسکی اطلاع حضرتؒ کو بھی ہوگئی اس پر آپ نے ارشاد فرمایا یہ میرا کام نہیں بلکہ خود اراکین مدرسہ کا کام ہے میرا کام تو فقط پڑھانا ہے، مگر اراکین مدرسہ پر اس کا کچھ اثر نہ ہوا۔ اور وہ اس کا چرچا کرنے لگے، تب آپ کو یہ بات سخت ناگوار گذری، اور آپ نے وہاں سے استعفیٰ دیدیا۔ اور واپسی وطن کا قصد فرمالیا۔ روانگی

سے قبل آپ مولانا شاہ فضل الرحمٰن صاحب گنج مرادآبادی کی زیارت کی غرض سے گنج مرادآباد تشریف لے گئے کہ مبادا پھر اس طرف آنا نہ ہو۔

اگرچہ جوہرناشناس اراکین نے حضرت تھانوی جیسا گوہر بے بہا ہاتھ سے کھو دیا تھا۔ مگر اہلِ شہر آپ سے اس درجہ متأثر تھے کہ ان سے یہ صدمۂ مفارقت برداشت نہ ہوسکا اور انہوں نے آپ کو واپس لانے کی تجاویز سوچنی شروع کر دیں۔ معززین شہر میں سے عبدالرحمٰن خانصاحب اور حاجی کفایت اللہ صاحب کو آپ سے بے انتہا عقیدت تھی، چنانچہ انہوں نے کانپور کے محلّہ پٹکاپور کی جامع مسجد میں جدید مدرسہ کھولنے کا فیصلہ کیا۔ اور تنخواہ اپنے پاس سے ادا کرنے کا فیصلہ کیا، چنانچہ آپ گنج مرادآباد سے واپس کانپور تشریف لائے تو ان دونوں نے آپ کو باصرار روک لیا اور آپ نے بھی اخلاص کے پیش نظر وہاں درس دینا منظور فرمالیا اور اس کا خود جامع العلوم تجویز فرمایا آپ کے تدریس کا انداز کچھ ایسا دلنشیں تھا کہ بات ذہن میں اترتی ہی چلی جاتی تھی جو کوئی طالب علم دو چار سبق پڑھ لیتا پھر دوسرے سے اسکی تشفی نہ ہوتی۔ آپ مشکل سے مشکل مسئلہ کو چٹکیوں میں حل فرمادیتے۔ اور طلباء کے اذہان میں بٹھلا دیتے، آخر اسی انداز میں مسلسل ۱۴ سال درس دیا۔ اور مواعظ، افتاء، تصانیف کا سلسلہ بھی اس کے ساتھ جاری رہا اور آخر کار صفر ۱۳۱۵ھ کے آخری میں اپنے پیرومرشد حضرت حاجی امداد اللہ صاحبؒ کے مشورے سے کانپور سے قطع تعلق کر کے اپنے وطن تھانہ بھون میں قیام پذیر ہوئے۔ حضرت حاجی صاحبؒ اس پر مسرت کا اظہار کرتے ہوئے ایک خط میں تحریر فرماتے ہیں کہ

''بہتر ہوا کہ آپ تھانہ بھون تشریف لے گئے، امید ہے کہ آپ سے خلائق کثیر کو فائدہ ظاہر و باطنی ہوگا اور آپ ہمارے مدرسہ و مسجد کو ازسرِ نو آباد کریں، میں ہر وقت آپ کے حال میں دعا کرتا ہوں اور خیال رہتا ہے''۔ اشرف السوانح ص ۱۹۷ ج ۱ بحوالہ مکتوبات امدادیہ ۳۶

اس چودہ سالہ عرصہ میں آپ کے دریائے علم سے ہزاروں افراد سیراب ہوئے جن میں سے حضرت مولانا محمد اسحٰق بردوانی، مولانا محمد رشید کانپوری، مولانا احمد علی فتح پوری۔ مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی تھانوی، مولانا صادق الیقین کرسوی، مولانا شاہ لطف الرسول بارہ بنکی، مولانا حکیم محمد مصطفیٰ بجنوریؒ مولانا فضلِ حق بارہ بنکی کے اسمائے گرامی خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

استفادۂ باطنی

عقل پرستوں اور ماہرین تعلیم ونفسیات پرتو اب یہ راز منکشف ہوا کہ صرف کتابوں اور اسکے پڑھنے پڑھانے سے ذہنیتیں تبدیل نہیں ہوا کرتیں، تاوقتیکہ اس غرض کے لئے ایک مخصوص ماحول یا تربیت گاہیں پیدا نہ کی جائیں جن میں کچھ عرصہ کے لئے طلباء یکسورہ کر مشترک زاویۂ نگاہ کے تحت زندگی بسر کرنا سیکھیں، لیکن شمع نبوت کے پروانے اس راز کو روز اول ہی سے پا گئے تھے، چنانچہ وہ اپنا زیادہ تر وقت مجلس نبوی میں گذارے، اور اسلامی تعلیمات کی عملی تربیت حاصل کرتے۔ اصحاب صفّہ کی زندگی اسکی بہترین مثال ہے اسی لئے شروع ہی سے بزرگوں کی صحبت میں بیٹھنے اور اس سے فیض یاب ہونے کا طریقہ اسلاف میں برسر کار رہا ہے، کیونکہ علم ومعرفت کے جو اسرار اس سے حاصل ہو سکتے ہیں وہ اوراق سے ممکن نہیں۔ اکبر مرحوم نے کیا خوب کہا ہے۔

کورس تو لفظ ہی سکھاتے ہیں آدمی آدمی بناتے ہیں

چنانچہ حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کو بھی صحبت اہل اللہ سے نہایت دلچسپی اور اسکی طرف کمال ذوق وشوق تھا۔ آپ سلف صالحین کے حالات وتذکرہ جات بھی بڑے جھوم جھوم کر سناتے اور فرمایا کرتے تھے، اور یہ حضرات اہلِ سُکر تھے ان کے تذکروں میں بھی یہ اثر ہے کہ سُکر کی سی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔ یہ حضرات عشاق تھے ممکن نہیں کہ ان کے حالات پڑھے جائیں اور قلب میں محبت الٰہی پیدا نہ ہو۔ (اشرف السوانح ص ۱۰۹ ج ۱) حضرت اپنے زمانہ کے تمام بزرگان دین سے ملے ہیں اور ہر ایک سے دعا، توجہ اور لطف وعنایت کے ذریعہ استفادہ کیا ہے۔ چنانچہ مولانا شاہ رفیع الدین صاحب قدس سرہ' کے توجہ میں شریک رہے فرماتے ہیں کہ

''اس قدر اثر محسوس ہوتا تھا کہ بالکل پاک وصاف ہو گیا ہوں'' اسی طرح آپ شاہ فضل الرحمٰن صاحب گنج مرادآبادیؒ اور شاہ ابو حامد صاحب بھوپالیؒ (جو سلسلہ نقشبندیہ کے بڑے درجے کے بزرگ تھے) کی زیارت سے بھی مشرف رہے۔

صوفی شاہ سلیمان صاحب لاجپوریؒ حضرت شیخ مولانا فتح محمد صاحب تھانویؒ مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتویؒ۔ حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ، حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن صاحبؒ

ان سب حضرات سے شرف ملاقات اور استفادہ اس انداز میں ہوا کہ ان میں سے ہر ایک آپ کی ذہانت کی قابلیت اور علمی بلند مقامی کا معترف تھا۔

بیعت

ایک مرتبہ حضرتؒ طالب علمی کے دور سے گذر رہے تھے، حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ دیو بند تشریف لائے تو حضرتؒ اشتیاق سے مصافحہ کے لئے آگے بڑھے، شوق نے بے قابو کر دیا تھا۔ پاؤ بے اختیار سے پھسل پڑا، حضرت گنگوہیؒ نے تھام لیا۔ گو بیعت اور اس کی حقیقت سے نا آشنا تھے، مگر کشش کچھ اس درجہ بڑھی کہ بیعت کی درخواست پیش کر دی۔ حضرت گنگوہیؒ نے دورانِ طالب علمی میں اس کو مناسب نہ سمجھا اور انکار فرما دیا، لیکن خاطر اشرف میں یہ خیال بصورت حسرت و یاس پرورش پاتا رہا۔ اور جب ۱۲۹۹ھ میں حضرت گنگوہیؒ عازم حج ہوئے تو خود انہی کے ذریعہ شیخ العرب والعجم حضرت حاجی امداداللہ صاحب مہاجر مکی رحمۃ اللہ کی خدمت میں عریضہ گذارا تا کہ ''آپ مولانا سے فرمادیں کہ مجھے بیعت کرلیں''۔ نہ جانے دونوں عارفین میں کیا راز نیاز رہا۔ بظاہر یہی ہوا کہ حضرت حاجی صاحبؒ نے جواب میں خود ہی بیعت فرمالیا۔

عارف باللہ حضرت حاجی صاحبؒ نے مکہ معظّمہ سے تھانہ بھون کے اس دُرِشہوار کو بھانپ لیا تھا۔ چنانچہ مولانا تھانویؒ ابھی طالب علم ہی تھے کہ حضرتؒ نے آپ کے والد ماجد کو کہلا بھیجا کہ تم حج کو آؤ تو اپنے بڑے لڑکے کو ساتھ لیتے آنا۔

چنانچہ شوال ۱۳۰۱ھ میں جبکہ مجدد الملّت طالب علمی کی زندگی ختم فرما کر کانپور میں درس و تدریس میں مصروف تھے۔ سفر حج کے سامان مہیّا ہو گئے، اور آپ والد کے ساتھ سفر حج پر روانہ ہوئے۔ مکہ معظّمہ بصد اشتیاق پہنچے اور شیخ قدس سرہ' کو مسرور فرمایا دست بدست نعمت بیعت سے سرفراز ہوئے۔ حضرت شیخ نے چھ مہینہ کے لئے روکنا چاہا۔ مگر والد کو مفارقت گوارا نہ ہوئی۔ اس لئے آپ نے اطاعت والد کو مقدم سمجھتے ہوئے جانے کی اجازت دیدی، لیکن ہندوستان پہنچکر بھی حضرت کو چین نہ آیا اور یہ الفاظ مبارک ان کے کانوں میں گونجتے رہے۔ کہ

''میاں اشرف علی تم میرے پاس چھ مہینے رہ جاؤ''

چنانچہ ۱۳۱۰ھ میں آپ نے دوبارہ عزم فرمایا اور مکہ معظّمہ تشریف لے جا کر صحبتِ خاص کی اس نعمت

بے بہا سے مشرف ہوئے جو عرصہ سے مرشد و مسترشد کے دلوں میں ایک تمنا بنکر پرورش پا رہی تھی۔

اور حضرت حاجی صاحبؒ کی قوت افاضہ اور ادھر حضرت والاؒ کی قابلیت استفادہ بس تھوڑے ہی دنوں میں باہم اس درجہ مناسبت پیدا ہوگئی کہ حضرت حاجی صاحبؒ یہ فرمانے لگے کہ ''بس تم میرے پورے پورے طریق پر ہو''۔

غرض اس طرح ۱۳۱۱ھ میں حضرت والاؒ حضرت حاجی صاحبؒ کے رنگ میں پوری پوری طرح رنگ کر اور باطنی دولتوں سے بہرہ ور ہو کر پھر وطن لوٹ آئے۔

مسند ارشاد

خدمت مرشد سے واپس آ کر حضرتؒ کچھ روز تو کانپور میں تدریس کے کام میں مشغول رہے۔ اور پھر ۱۳۱۵ھ میں (ان تفصیلات کے تحت جو اوپر مذکور ہوئیں) مستقل طور پر تھانہ بھون میں بارشاد مرشد قیام فرمالیا اور یہیں سے آپ کے مقصد زندگی کا وہ اہم ترین دور شروع ہوا۔

چنانچہ حضرت والاؒ نے تھانہ بھون کے ایک گوشہ میں بیٹھ کر دولت اور ثروت اور تمام دنیوی آرائشوں کو ترک کر کے بھی وہ بادشاہت کی جو کسی کے حصہ میں کم آتی ہے ہندوستان بلکہ ہر چہار جانب سے لوگ پروانہ وار آئے اور اس شمع ضیاء پاش سے اپنی اپنی بساط کے موافق روشنی حاصل کر کے لے گئے۔

تشنگانِ عشق کی آمد و رفت کا یہ عالم تھا کہ قصبۂ تھانہ بھون کے لئے ایک مستقل ریلوے اسٹیشن بنانا پڑا۔ اور خانقاہ امدادیہ کی اس ''دوکان معرفت'' پر اس قدر ہجوم ہوا جو شاید حضرت نظام الدین اولیاءؒ اور شیخ احمد سرہندیؒ کے بعد اپنی نظیر آپ تھا۔

علالت ورحلت

رشد و ہدایت کا وہ آفتاب جو ۱۲۸۰ھ میں تھانہ بھون کے مطلع سے نمودار ہوا، اور ۱۳۰۱ھ سے ہندوستان کے طول و عرض میں شریعت و طریقت کے انوار پھیلاتا رہا۔ آخر کار ۱۳۶۲ھ میں ہمیشہ کے لئے نظروں سے اوجھل ہوگیا۔

سانحۂ ارتحال سے تقریباً پانچ سال قبل ہی سے معدہ وجگر کی متعدد بیماریاں چلی آتی تھیں ے مختلف اعضاء متورم ہو چکے تھے۔ ہر چند علاج معالجہ کے باوجود بھوک تقریباً بند ہوگئی۔ نحیف اور ناتوان اور صاحب

فراش ہوگئے۔ اکثر غنودگی کی کیفیت طاری رہنے لگی۔ لیکن جب بھی ہوش آتا اپنے عارفانہ کلمات اور خطوط کے جوابات اسی انداز سے ادا فرماتے۔

انہی باتوں کو دیکھ کر یہ عقدہ کھلا کہ یہ غنودگی کے دورے نہ تھے، بلکہ ''ربودگی'' کی کیفیات تھیں، ورنہ کسی کی عقل مان سکتی ہے کہ اس درجہ کی غنودگی یا نیم بے ہوشی کے بعد جب آنکھ کھولیں تو زبان اور گفتگو میں غنودگی کا کوئی اثر ہونے کے بجائے حکیمانہ اور عارفانہ ارشادات شروع ہوجائیں۔

بالآخر مرضِ موت کے دن گذرتے گئے، اور دوشنبہ ۱۵/رجب ۱۳۶۲ھ کی صبح ہی سے مسلسل اسہال ہونے لگے، اسی روز نماز مغرب کے بعد غشی طاری ہوئی تو سوا گھنٹہ تک ہوش نہ آیا سانس تیزی اور آواز سے چلتا رہا جب سانس اوپر آتا تو دیکھنے والوں نے دیکھا کہ آپ کی شہادت کی انگی کے بیچ میں ہتھیلی کی پست سے ایک ایسی تیز روشنی نکلتی تھی کہ جلتے ہوئے برق قمقمے ماند پڑ جاتے۔ کیا عجب کہ اس نور حقیقی کی مرئی شکل ہو جو ان مبارک انگلیوں کے ذریعہ تصانیف کی شکل میں ظاہر ہوا اور بساطِ فکر و عمل کو منور کر گیا۔

بالآخر ۱۶/و ۱۷/رجب ۱۳۶۲ھ اور ۱۹/، ۲۰/جولائی ۱۹۴۳ء کی درمیانی رات میں، خداوند حکیم و قدوس نے اپنی اس مقدس اور بیش بہا امانت کو واپس لے لیا جو ربیع الثانی ۱۲۸۰ھ میں اہل دنیا کو عطا ہوئی تھی۔

فانالله وانااليه راجعون.

مقدس آثار علمیہ و عملیہ

حضرت مجدد الملّتؒ کے دینی و علمی فیوض و برکات اس قدر مختلف الانواع ہیں کہ ان کا احاطہ ایک مختصر مضمون میں مشکل ہی نہیں ناممکن ہے۔ آپ کی تصانیف ہی کو لے لیجئے۔ جن کی مجموعی تعداد آٹھ سو کے قریب بنتی ہے ان میں بعض بعض تو بہت ہی چھوٹے رسائل ہیں جنھیں مقالات کہنا بہتر ہوگا۔ (لیکن درحقیقت یہ مقالات بھی اپنے جلو میں اس قدر جامعیت لئے ہوئے ہیں جو ضخیم تصانیف میں بھی مشکل ہی سے ملتی ہے) اور بعض کئی کئی جلدوں میں ہیں۔ ان تصانیف کے موضوعات کو دیکھا جائے تو وقتی ضرورت کا کوئی موضوع بھی ایسا سامنے نہیں آتا، جن پر آپ کی تصانیف مشتمل نہ ہوں۔ آپ اپنی تصانیف میں ہمیشہ اس چیز کا خیال رکھتے کہ جس طبقے کے لئے کتاب لکھی جارہی ہے انداز بیان بھی اسی کے مناسب ہو۔ یہی وجہ ہے کہ علمی مسائل سے متعلق رسالوں اور عوام کے لئے لکھی گئی کتابوں کی زبان اور طرز بیان میں بیّن فرق نظر آتا ہے، اس کا اندازہ عوامی اور سہل کتابوں میں آپ کی مقبولیت عام اور نہایت عظیم النفع تالیف

''بہشتی زیور'' اور دوسری طرف علمی تصانیف میں بیان القران اور امداد الفتاویٰ کو دیکھ کر ہوسکتا ہے۔

مواعظ وملفوظات جن میں سے اکثر حصہ بحمد اللہ شائع ہوکر منظر عام پر آچکا ہے، ان کی چاشنی وہی لوگ محسوس کر سکتے ہیں جنھوں نے اس سلسلہ کی کچھ کتابیں پڑھ لی ہوں ہر وعظ میں مختلف الانواع علوم کا ایک سمندر ہے جو ہر چہار طرف ٹھاٹھیں مارتا دکھائی دیتا ہے۔

خلفائے مجازین

ان کتابوں میں علمی خزانوں کے علاوہ آپ نے علم وعمل کے ایسے مجسم خزانے بھی چھوڑے جنھوں نے آپ کی خواہش کے مطابق آپ کے بعد بھی چشمہ، فیض کو جاری رکھا اور ہزار ہا افراد کو سیراب کیا۔ آپ نے اس خیال کے پیش نظر کہ

''دین کے جتنے کام میں نے جاری کئے ہوئے
ہیں وہ میرے بعد بھی بدستور چلتے رہیں۔
اور کسی کو میرے نہ ہونے کا اس بناء پر
افسوس نہ ہو کہ فلاں دین کا کام اب کون کریگا''

اپنے مسترشدین میں سے پرکھ کر ایسے موتیوں کو منتخب فرمایا کہ جو آپ کے بعد بھی آپ کے خلفاء کی حیثیت سے دینی وعلمی کاموں میں مشغول رہیں اور بوقت ضرورت دوسرے افراد کو بیعت بھی کرلیں، چنانچہ آپ نے اپنی زندگی ہی میں بہت سے بیعت کے خواہشمند لوگوں کو ان خلفاء کی طرف رجوع کرنے کا حکم فرمایا۔ آپ خلفاء مجازین کی پوری فہرست ان کے مکمل پتہ کے ساتھ اپنے پاس محفوظ رکھتے اور وقتاً فوقتاً ان کو شائع بھی فرماتے رہتے۔

ان خلفاء مجازین کی طویل فہرست میں سے حضرت مولانا عبدالغنی صاحب پھولپور ضلع اعظم گڈھ، اور حضرت الشیخ مولانا مفتی محمد حسن صاحب امرت سری (مہتمم جامعہ شرقیہ لاہور) مفتی اعظم پاکستان (۳) حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب (مہتمم دارالعلوم کراچی) (۴) حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند۔ حضرت مولانا شاہ وصی اللہ صاحب (اعظم گڈھ) (۵) حضرت مولانا اظہر علی صاحب مہتمم جامعہ امدادیہ کشور گنج (مشرقی پاکستان) (۶) حضرت مولانا خیر محمد صاحب جالندھری (مہتمم خیر المدارس ملتان) مولانا عبدالباری صاحب ندی سلمہم اللہ تعالیٰ ونفع بہم خاص طور سے قابل ذکر ہیں جو

برّ صغیر ہندو پاک میں اپنے فیوض علمیہ وعملیہ سے ایک عالم کو سیراب کررہے ہیں۔

اسی طرح خلد آشیاں مجازین میں سے جو اپنے مرشد کی خدمت میں پہنچ چکے ہیں۔ حضرت خواجہ عزیز الحسن صاحب ''مجذوب'' (صاحب اشرف السوانح) حضرت مولانا محمد عیسیٰ صاحب الہ آبادی، حضرت مولانا سید سلیمان صاحب ندویؒ حضرت مولانا حکیم محمد مصطفیٰ صاحب بجنوریؒ قدس اللہ اسرارہم کے اسمائے گرامی سرفہرست ہیں۔

تصوف اور اس کی حقیقت

یہاں پر ایک اور چیز کو واضح کردینا مناسب معلوم ہوتا ہے اور وہ یہ کہ عام طور پر عوام بلکہ خواص میں بھی تصوف کے بارے میں چند بڑی بنیادی غلط فہمیاں پائی جاتی ہیں۔ حضرت تھانویؒ نے انکو اپنی تصانیف ومواعظ میں جابجا دور فرمایا ہے۔

(۱): ایک غلط فہمی تو یہ ہے کہ تصوف کے احکام اور اس کی تعلیمات کتاب اور سنت سے ماخوذ ہونے کے بجائے زیادہ تر اجنبی اور بیرونی اثرات سے متأثر ہیں، اس غلط فہمی کے ازالہ کے لئے حضرتؒ نے اس کی اصلی اور صحیح تعلیمات کو کتاب وسنت سے جمع کرکے پیش کرنے کا اہتمام بلیغ فرمایا ہے آپ نے ایک مستقل کتاب **مسائل السلوک من کلام ملک الملوک** تصنیف فرمائی، جس میں قرآنِ کریم سے مسائل تصوف کو ثابت فرمایا اور دوسری کتاب ''**التشرف بمعرفۃ احادیث التصوف**'' تصنیف فرمائی جو چار جلدوں میں شائع ہوچکی ہے، جس میں آپ نے وہ تمام احادیث جمع فرمادی ہیں جو تصوف سے متعلق ہیں۔

(۲): دوسری غلط فہمی خود نفس تصوف کے مفہوم ہی میں واقع ہوئی ہے، اور وہ یہ ہے کہ تصوف شریعت سے بالکل جدا چیز ہے، جو تصوف کو اختیار کرے اس کے لئے شریعت کے احکام کی پابندی ضروری نہیں ہے حالانکہ یہ بڑی زبردست بنیادی غلطی ہے، اسکو بھی حضرت نے اپنے مواعظ اور تالیفات میں جابجا واضح فرمایا ہے، ایک جگہ پر ارشاد فرماتے ہیں کہ

''ایک اثر درویشوں پر یہ ہوا کہ شریعت اور طریقت کو جدا جدا سمجھے اور حقیقت کو اصلی مقصود اور شریعت کو انتظامی قانون اعتقاد کرلیا، علماء سے نفور ہوگئے، واردات واحوال کو منتہی معراج خیال کیا، خیالات کو مکاشفات اور مکاشفات کو فوق الیقینیات یقین کیا۔ نہ اسکی میزان شرع وزن کرنے کی ضرورت، نہ علماء

سے پیش کرنے کی حاجت''۔(تعلیم الدین ۵)

غالی صوفی کہتے ہیں

''قرآن وحدیث میں توظاہری احکام ہیں۔تصوف علم باطن ہے'' ان کے نزدیک نعوذ باللہ قرآن وحدیث ہی کی ضرورت نہیں (شریعت وطریقت ص ۲۶)

نظام الاوقات ومعمولات

حضرت تھانوی کی سوانح میں ان تنظیم کار کا باب ایک ایسا باب ہے جونہایت سبق آموز ہے حضرت مجدد الملت ؒ صرف علمی وعملی کارناموں کو پڑھنے والا بسااوقات یہ خیال کرنے لگتا ہے کہ ایک ایسی شخصیت جس کو شب وروز اس درجہ کی مصروفیات لاحق ہوں وہ صرف انہی مشغولیات کا ہوکررہ گیا ہوگا نہ اس کوگھر والوں کے پاس بیٹھ کران کے احوال سننے کا موقع ملتا ہوگا نہ وہ کسی سے خوش طبعی کے ساتھ گفتگو کے قابل ہوگا لیکن آپ کے معمولات کودیکھنے سے آپ کی اس کرامت کا اندازہ ہوتا ہے کہ ان تمام مصروفیات کے باوجود آپ نہ صرف عام امت کیلئے اتنا عظیم الشان تبلیغی کام کرتے تھے بلکہ اسکے ساتھ ساتھ گھر والوں کے حقوق کی ادائی کا پوراپورا اہتمام فرماتے تھے اور حقوق کی ادائی کا مطلب صرف یہی نہیں کہ ان کے نفقہ کا انتظام کردے بلکہ ان کے پاس بیٹھتے ان کے احوال سنتے اوراپنے کہتے۔

آپ ہمیشہ نماز خود ہی پڑھایا کرتے تھے کیونکہ آپ کا خیال تھا کہ بار بار امام بدلنے سے جماعت کے نظم میں فرق آجاتا ہے نماز فجر سے فارغ ہوکر سب سے پہلے خانقاہ میں مقیم طالبین وسالکین کا جوگروہ ذکروشغل میں مصروف ہوتا انکے کام کی طرف متوجہ ہوتے یہ لوگ اپنے اپنے باطنی حالات لکھ لکھ کر سہ دری میں لگے ہوئے لیٹر بکس میں ڈالتے بعد نماز فجر حضرت خود اپنے ہاتھ سے اسے کھولتے ایک ایک پرچہ پڑھ کر ہر ایک کے مناسب اس پر جواب لکھ کر پرچوں کو منبر پر رکھوا دیتے مگر اس سلسلہ میں لوگوں کو یہ تاکید تھی کہ ان کو اوپر نیچے نہ رکھا جائے بلکہ علیحدہ علیحدہ ہی رہنے دیا جائے تاکہ ہر شخص نظر ڈالتے ہی اپنا پرچہ پہچان کر اٹھالے تلاش کی زحمت نہ ہو اس سے فارغ ہوکر قرآن حکیم کی تلاوت فرماتے اکثر چھوٹی حمائل ہاتھ میں لیکر ہواخوری کیلئے آبادی سے باہر نکل جاتے چاشت سے لیکر دوپہر کے قریب تک پہلے تو یہ معمول تھا کہ اس میں اپنی تصنیف، تالیف کا کام کیا کرتے تھے پھر آخر میں گھنٹہ ڈیڑھ گھنٹہ کیلئے ایک مجلس منعقد ہوتی اس

میں عموماً خواص ہی ہوا کرتے بڑا مجمع کبھی نہ ہوتا۔

گیارہ بجے سہارنپور کی طرف سے گاڑی آتی ،زیادہ ڈاک اسی سے آیا کرتی تھی اس لئے گاڑی کی آواز سن کر کبھی گھڑی دیکھ کر ذرا چند منٹ اٹھنے کا قصد فرماتے اور حاضرین سے بڑے ملتجیانہ انداز میں یہ کہہ کر اجازت چاہتے کہ،، ذرا گھر ہو آؤں ،، پھر ڈاک دیکھنے کھانا کھانے اور تھوڑی دیر ستانے کیلئے زنان خانہ میں تشریف لے جاتے۔ جو وہاں سے دو فرلانگ کے فاصلہ پر تھا۔

پھر دو سوا دو گھنٹے کے بعد جب ظہر کی اذان ہوتی تو آپ واپس تشریف لاتے ،نماز سے فارغ ہو کر سہ دری میں آبیٹھتے ۔اسی وقت سے مجلس عام شروع ہو جاتی جو عصر کی اذان کے وقت پر برخاست ہوتی ۔نماز عصر کے بعد آپ واپس گھر تشریف لیجاتے اور مغرب کی نماز کے لئے پھر خانقاہ میں تشریف لاتے ،اگر کسی کو کوئی خاص بات کرنی ہوئی یا کسی کو بیعت کرنا ہوتا تو مغرب کے بعد ان کو موقع دیا جاتا۔ ورنہ گھر میں اپنے انفرادی امور انجام دیتے ۔مثلاً تصنیف وتالیف وغیرہ۔ مندرجہ بالا معمولات روزمرہ کچھ ایسے لگے بندھے تھے جیسے آفتاب کا طلوع وغروب ،اس میں کبھی فرق نہیں آتا تھا۔ یہ حضرتؒ کی سوانح حیات کا نہایت مجمل خاکہ ہے جس میں بہت سی چیزیں اخلاق وعادات ،طریق معاشرت حسنِ سلوک اور لطافت وظرافت سے متعلق باقی ہیں جن کی گنجائش نہیں رہی۔

اور دوسری مفصل کتابیں اس موضوع پر لکھی جا چکی ہیں ۔اس لئے اسی پر اکتفاء کیا جاتا ہے۔

بندہ محمد تقی ابن مولانا مفتی محمد شفیع صاحب

دارالعلوم کراچی ۔محرم الحرام ۱۳۷۹ھ

الفصل الحادي عشر: مقدمة التحقيق

(از مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نور اللہ مرقدہ)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد لله و كفىٰ و سلام عَلىٰ عباده الذين اصطفىٰ .

''امداد الفتاویٰ'' کے مقدمہ میں دو چیزوں کا بیان مناسب ومفید معلوم ہوتا تھا اوّل فقہ اور فتوے کی حقیقت وضرورت اور مختصر تاریخ اور اس میں عہد صحابہ سے آج تک اختلافات کے وجوہ واسباب، ائمہ اربعہ اور ان کے مذہب کی کیفیت اور ان کے درجات پھر درصورت اختلاف ترجیح وفیصلہ کس طرح ہو، علمائے ارباب فتویٰ کس طرح کس فتوے کو اختیار کریں۔ اور موجودہ علماء اہل فتوے کے اختلاف کی صورت میں عوام کیا صورت اختیار کریں۔

دوسری چیز میں امداد الفتاویٰ کی خصوصیات اس کے متعلقہ مباحث۔ لیکن اوّل الذکر طویل الذیل اور نہایت مبہم مباحث پر مشتمل ہے۔ اور اس وقت بوجہ ضعف وامراض ان مباحث کی تکمیل دشوار تھی، اس لئے سر دست امر دوم کے بیان پر اختصار کرتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ توفیق عطا فرمائیں تو انشاء اللہ امر اول کو جداگانہ مقدمہ میں مستقل کتاب کی شکل میں شائع کر دیا جاوے گا کہ وہ درحقیقت ایک مستقل کتاب ہی کی حیثیت رکھے گا۔ واللہ الموفق والمعین۔

سیدی وسندی مجدد الملّت حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب قدس سرہٗ کو حق تعالیٰ نے احیاء سنت اور تجدید دین کی جن خدمتوں کیلئے پیدا فرمایا تھا ان کا ایک اہم شعبہ تصنیف وتالیف اور مواعظ وملفوظات کا سلسلہ ہے جس کی عظمت وکثرت آخری صدیوں میں اپنی نظیر نہیں رکھتی۔ آپ کی تصانیف میں اول سے آخر تک ایک ایک چیز کا مشاہدہ ہوتا ہے کہ یہ تصانیف محض علمی مشغلہ کے طور پر تصنیف برائے تصنیف نہیں بلکہ امت کی پیش آنے والی ضروریات پر گہری نظر اور قلبی تأثر کے نتائج اور ہر دُکھتی ہوئی رگ کا علاج ہیں۔

پھر تصانیف کے وسیع وعریض دائرہ میں علوم اسلامیہ میں سے کوئی علم وفن نہیں چھوٹا جس میں آپ کی تصنیف نہ ہو، خصوصاً تفسیر قرآن تصوف اور فقہ آپ کے مخصوص فن تھے جن میں آپ کی اکثر تصانیف کا دائرہ

ہیں۔ ان تینوں فنوں میں آپ کے مجددانہ مآثر میں مقبولیت عامہ اور توفیق ایزدی اور قبول الٰہی کے آثار مشاہد ہوتے ہیں۔ زیرنظر تصنیف امدادالفتاویٰ کا تعلق فن فقہ اور فتوے سے ہے جو اس صدی کا ایک مخصوص مجددانہ کارنامہ ہے جس سے اس زمانہ کے عوام ہی نہیں بلکہ علماء اور ارباب فتویٰ بھی بے نیاز نہیں ہو سکتے۔

فتویٰ جس طرح تمام علماء اسلامیہ کی روح اور عمل کرنے والے کے لئے قریب کا تحقیقاتی دفتر ہے اسی طرح اسکی ذمہ داری واہمیت نہایت شدید ہے، اس میں محض کتابیں پڑھ لینا یا پڑھا دینا یا فنی خداقت وذہانت بالکل ناکافی ہیں جب تک کہ کسی ماہر محقق، متقی اہل فتویٰ کی صحبت میں ایک زمانۂ دراز تک رہ کر اس فن کے اصول، پھر ذوق صحیح حاصل نہ ہوں کیونکہ ہر زمانہ، ہر ملک میں نئے نئے حوادث ومسائل پیش آنے کے سبب ہر زمانے کے مفتی کو کچھ نہ کچھ اجتہاد ناگزیر ہے جس کا مدار ذوق سلیم پر اور اصول صحیحہ کے اتباع پر ہے اسی لئے علامّہ ابن عابدین نے ایسے شخص کیلئے فتویٰ دینا ناجائز لکھا ہے، جس نے کسی ماہر محقق اہل فتویٰ سے اس کام کو نہ سیکھا ہو، خواہ اس کی علمی استعداد اور قوت مطالعہ وذہانت کتنی ہی بلند کیوں نہ ہو۔ اور ان سب چیزوں کے ساتھ تقویٰ اس کی اہم شرط ہے۔

اللہ سبحانہ وتعالیٰ کو اس آخری دور میں سیدی حضرت حکیم الامت قدس سرہٗ سے اپنے دین کی یہ اہم خدمت لینا تھی اس کے اسباب وشرائط آپ میں ایسے جمع فرما دیئے ہیں کہ کم کسی کو نصیب ہو سکتے ہیں خداداد ذہانت وحذاقت ہر فن کی مکمل قابلیت اساتذہ ماہرین پھر خاص فتویٰ سیکھنے کے لئے اوّل استاذ الکل حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتوی کی پانچ سالہ صحبت ومعیت، پھر ابوحنیفۂ وقت حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی قدس سرہٗ کی خدمت میں مراجعت استفادہ یہاں تک کہ ۱۲۹۶ھ سے ۱۳۰۱ھ تک آپ کے کل فتاویٰ حضرت گنگوہی قدس سرہٗ کی اصلاح وتصدیق سے مزین ہیں اور ۱۳۰۱ھ سے ۱۳۲۳ھ تک اکثر مہمات فتاویٰ میں حضرت موصوف کے مشورے اور اصلاحات شامل ہیں اور ان سب چیزوں کے ساتھ کمال تقویٰ وتواضع جس کے آثار آپ کے تمام فتاویٰ اور تحقیقات عالیہ میں مشاہد ہیں۔

امدادالفتاویٰ کی خصوصیات

(۱) جب کوئی مسئلہ آپ کے سامنے آتا تھا کتنا ہی سہل اور صاف ہو فتویٰ لکھنے سے پہلے اسے بار بار بغور ملاحظہ فرماتے پھر جہاں تک ممکن ہوتا فقہاء کے فتاویٰ میں اس کا صریح جزئیہ تلاش فرما کر اسے جواب تحریر فرماتے تھے۔

(۲) جس مسئلہ میں کوئی صریح جزئیہ ہاتھ نہ آتا وہاں اصول وقواعد سے مسئلہ کا جواب تحریر فرماتے تھے اورآخر میں عموماًاس پر تنبیہ فرماتے تھے کہ جواب اصول وقواعد سے لکھا گیا ہے صریح جزئیہ فقہاء، کے فتاویٰ میں نہیں ملا۔اس لئے دوسرعلماء سے بھی مراجعت کر لی جائے اوروہ اختلاف فرمائیں تو مجھے بھی مطلع کردیا جائے۔

(۳) جب تک آپ کے اساتذہ ومشائخ موجود تھے اس وقت تک تو اپنے تمام فتاویٰ اور تصانیف میں ان میں طالب علمانہ استفادہ کا سلسلہ جاری ہی رہا۔احقر نے حضرت کاوہ زمانہ پایا ہے، جب اساتذہ ومشائخ کا قرن ختم ہو چکا تھا، ہم عصروں کی تعداد بھی بہت مختصر تھی، زیادہ تر علماء وقت شاگرد، یاشاگردان شاگرد کی فہرست میں تھے، اپنی خداداد مہارت وحذاقت کے باوجود تقوی واحتیاط کا یہ عالم تھا کہ اس وقت بھی اہم مسائل میں نہ صرف ہم عصروں سے بلکہ شاگردوں سے بھی مشورہ اور مذاکرہ کئے بغیر کوئی فیصلہ نہ فرماتے تھے اور علماء کو برابر وصیت فرماتے تھے کہ ہمیشہ علماء کے مشورے اور مذاکرے کئے بغیر کوئی فیصلہ نہیں فرماتے تھے اور علماء کو برابر وصیت فرماتے تھے کہ ہمیشہ علماء کے مشورہ کا پابند رہنا چاہئے۔جس شخص کے ضابطے کے بڑے نہ رہیں اس کو چاہئے کہ چھوٹوں سے مشورہ کا التزام کرے۔

(۴) عمر بھر یہ بھی معمول رہا کہ جب کوئی مسئلہ اپنے عمل اور اپنی ذات کے متعلق پیش آئے تو کبھی اپنے فتویٰ پر خود عمل نہیں کیا بلکہ دوسرے ارباب فتویٰ سے فتویٰ لیکر عمل فرماتے تھے، یہاں تک بہت سے سوالات اس ناکارۂ خلائق کے پاس بھیج کر جواب حاصل کیا اوراسی پر عمل فرمایا۔

(۵) فتویٰ میں اتنی کاوش اور تحقیق کے باوجود اپنے سب حاضرین مجلس اور عام علماء کو یہ تاکید رہتی تھی کہ میرے کسی فتویٰ سے کسی کو اختلاف ہوتو مجھے اس پر ضرور متنبہ کیا جائے اوراگر کسی بچہ نے بھی کسی تحریر پر کوئی اعتراض کیا تو اس کو اس طرح سنتے تھے جیسے کسی پیاسے کو پانی مل جائے، مکرر غور وتحقیق کے بعد رائے بدلی تو فوراً اس کا اعلان ماہوار رسالہ (النور) میں شائع ہوتا تھا پھر یہ سلسلہ مستقل ترجیح الرجح امداد الفتاویٰ کی ہر جلد کے ساتھ شائع کیا جاتا تھا۔

(۶) نئے مسائل جو آلات جدیدہ کی ایجاد، یا معاملات جدیدہ کے رواج سے پیدا ہوتے تھے ان میں مسئلہ کے ہر پہلو پر گہری نظر مکمل تحقیق اوراس کے ساتھ ابتلاء عام اور عوام کی سہولیت کو سامنے رکھنا آپ کا مخصوص طرز تھا۔معمول یہ تھا کہ معاملات میں جہاں تک اصول فقہیہ کے دائرہ میں رہتے ہوئے عوام کو کوئی گنجائش یا سہولت دی جاسکتی ہے وہ ضرور دی جائے، خصوصاً ایسے معمولات میں ابتلاء اوراضطرار عام ہو

ان میں اگر کسی ضعیف روایت یا مذاہب اربعہ میں سے کسی دوسرے مذہب میں گنجائش کا پہلو نکلتا تو اسی کو اختیار فرماتے تھے۔لیکن ایسے مسائل میں دو چیزوں کی پابندی سختی کے ساتھ فرماتے تھےایک یہ کہ اضطرار عام ہو محض عوام کی سہل انگاری اور سستی نہ ہو، دوسرے یہ کہ جس مذہب سے مسئلہ میں کوئی سہولت کی صورت لی جائے اس مذہب کی مکمل تحقیق اور مسئلہ کے ہر پہلو اور شرائط کی تفصیل اسی مذہب کے علماء اہل فتویٰ کے ذریعہ حاصل ہو جائے، محض اپنے مطالعہ پر اکتفاء اس معاملہ میں جائز نہ سمجھتے تھے۔

ہندوستان میں قاضی شرعی اور قانون شرعی نہ ہونے کے سبب نکاح طلاق کے مسائل میں شوہروں کے مظالم اور عورتوں کے مصائب کی کثرت ہوئی یہاں تک پنجاب میں مسلم عورتوں کے ارتداد کی شہرت ہوئی تو حضرت قدس سرہٗ پر اسکا بڑا اثر تھا۔ضرورت شدیدہ کا احساس فرما کر ان مسائل کی مکمل تحقیق مذاہب اربعہ سے کرنے کا عزم کیا اور اس ناکارۂ خلائق اور مولانا مفتی عبدالکریم صاحب رحمۃ اللہ کو اپنے ساتھ لگا کر ان مسائل کی تحقیق اپنے اور دوسرے مذاہب کی کتابوں سے مکمل فرمائی، پھر حرمین شریفین کے علماء مالکیہ سے رجوع فرمایا اور مسلسل خط وکتابت رہی، پھر ہندوستان کے علماء سے مشورہ اور مراجعت فرمائی، تقریباً پانچ سال اس کاوش وتحقیق میں صرف فرما کر مسائل مذکورہ پر مستقل کتاب **الحیلۃ الناجزۃ للحلیلۃ العاجزۃ** تصنیف فرمائی جو شائع ہو چکی ہے۔

(۷) ایسے مہم اور جدید مسائل کو حضرت قدس سرہٗ نے بنام ’’حوادث الفتاویٰ،، ایک مستقل کتاب بھی بنا دیا ہے جس کے اجزاء امداد الفتاویٰ کے ہر جلد کے ساتھ شائع ہوتے رہے،اس طرح امداد الفتاویٰ کے ساتھ ’’ترجیح الراجح،، اور ’’حوادث الفتاویٰ،، دو مستقل کتابیں بھی ہوگئیں۔

(۸) امدادالفتاویٰ کی پہلی اشاعت ربیع الاول ۱۳۲۷ھ میں مطبع مجتبائی دہلی سے ہوئی اس مقدمہ میں حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے خود اپنے فتاویٰ کے تین حصے قرار دئے ہیں۔

پہلا حصہ جو استاذ الکل حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتوی صدر المدرسین دارالعلوم دیوبند کے امر سے ان کی خدمت میں رہتے ہوئے لکھا گیا اور سب کا سب ان کی نظر واصلاح اور تصدیق سے مزین ہوا، یہ ۱۲۹۶ھ سے ۱۳۰۱ھ تک کے فتاویٰ ہیں۔ اکثر فتاویٰ کے اخیر میں تاریخ لکھی ہوئی ہے۔

دوسرا حصہ وہ ہے جو ۱۳۰۱ھ سے ۱۳۱۵ھ کے اوائل تک ہے جو بزمانہ قیام کانپور لکھے گئے۔

تیسرا ۱۳۱۵ھ سے ۱۳۲۵ھ تک کا ہے جن میں کثرت کے ساتھ حضرت گنگوہیؒ سے مراجعت کا موقع ملا، اور ان کی نظر واصلاح شامل ہوئی۔ یہ مجموعہ حسب دستور فقہاء چار جلدوں میں ابواب فقہیہ پر مرتب

کر کے شائع کیا گیا، اس وقت تک نظر ثانی کرنے یا دوسرے حضرات کے توجہ دلانے سے فتاویٰ میں جوڑ و بدل ہوا، اس کو انہی جلدوں کے شروع میں بعنوان تصحیح امداد الفتاویٰ شامل کر دیا گیا ہے۔ اس وقت تک ترجیح الراجح کا مستقل سلسلہ شروع نہیں کیا گیا تھا نیز حوادث الفتاویٰ کا مستقل عنوان بھی ان مرتب جلدوں میں نہیں رہا۔

۱۳۲۶ھ کے بعد سے امدادالفتاویٰ کی اشاعت بعنوان تتمہائے امداد الفتاویٰ ہوئی اور پہلا تتمہ ۱۳۲۶ھ سے ۱۳۳۰ھ تک فتاویٰ پر مشتمل ذی الحجہ ۱۳۳۰ھ میں مطبع مجتبائی دہلی سے شائع ہوا اس کے بعد ۱۳۳۱ھ و ۱۳۳۲ھ کے فتاویٰ کا مجموعہ بنام تتمہٴ ثانیہ ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ میں دہلی سے شائع ہوا ان دونوں تتموں میں بھی ترجیح الراجح کا عنوان مستقل شروع نہیں ہوا بلکہ جس قدر اصلاحات فتاویٰ میں عمل میں آئی ان کو آخر میں بعنوان اصلاح تسامح درج کر دیا گیا البتہ حوادث الفتاویٰ کا مستقل سلسلہ تتمہ ثانیہ سے شروع ہو گیا اس کے بعد ۱۳۳۳ھ کے فتاویٰ بنام تتمہ ثالثہ امدادالفتاویٰ ذی الحجہ ۱۳۳۳ھ اور ۱۳۳۴ھ کے فتاویٰ بنام تتمہٴ رابع ذی الحجہ میں مطبع قیومی کانپور سے شائع ہوئے ان دونوں تتموں کے ساتھ حوادث الفتاویٰ کا سلسلہ بھی بدستور سابق شائع ہوتا رہا اور ترجیح الراجح کا نیا سلسلہ جاری ہوا اس کے بعد کچھ عرصہ سلسلہ اشاعت بند رہا اور ۱۳۳۵ھ سے ۱۳۴۷ھ فتاویٰ ایک ہی مجموعہ بنام تتمہٴ خامسہ تھانہ بھون سے ۱۳۴۷ھ میں شائع ہوا۔ اس تتمہٴ خامسہ میں بھی بدستور سابق حوادث الفتاویٰ اور ترجیح الراجح کے دو مستقل سلسلے شامل رہے اسکے بعد تتمہٴ سادسہ کا نمبر تھا لیکن اس کی اشاعت کچھ عوارض کی وجہ سے کتابی صورت میں ملتوی ہو کر ماہوار (النور) میں ہوتی رہی اور ۱۶/رجب ۱۳۶۲ھ کو جب کہ حضرت اقدس کی وفات ہوئی تو فتاویٰ کا بڑا حصہ النور میں شائع ہو چکا تھا کچھ فتاویٰ ایسے بھی تھے جو قلمی رجسٹر میں محفوظ تھے۔

(۹) یہ مختصر روئیداد ہے اس عظیم الشان کارنامہ کی جو بنام امداد الفتاویٰ حضرت اقدس کی باقیات صالحات میں امت کیلئے بطور شمع ہدایت باقی رہا،

اس روئیداد میں آپ کو معلوم ہو چکا کہ تبویب و ترتیب صرف ابتدائی چار جلدوں میں تھی بقیہ جلدیں جو بنام تتمات شائع ہوئیں ان میں کوئی ترتیب نہ تھی پھر اصلاح و ترجیح کا سلسلہ جو آخر عمر شریف تک جاری رہا اس کے اجزاء و مباحث پوری جلدوں میں منتشر تھے ایک مسئلہ کی مکمل بحث دیکھنے کیلئے کتاب کی پوری جلدیں ساتھ رکھنا اور ان کے پورے صفحات تلاش کرنے کی ضرورت پڑتی ہے جو عوام کیا خواص علماء کیلئے بھی آسان نہ تھا پھر حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی وفات کے وقت اتفاقاً شائع شدہ جلدوں میں سے بھی کئی کئی

جلدیں نایاب ہوگئی تھیں، اس عظیم الشان علمی ذخیرے کے اس طرح منتشر اور غیر مرتب ہونے کا احقر پر بہت اثر تھا دل چاہتا تھا کہ کسی طرح یہ ذخیرہ اچھی ترتیب وتبویب کے ساتھ جلد مکمل طور پر کتابی صورت میں آجائے مگر کام ہر حیثیت سے بڑا تھا علمی خدمت کے اعتبار سے بھی اس کی ترتیب وتبویب آسان نہ تھی اور طباعت واشاعت کیلئے تو اتنے سرمایہ کی ضرورت تھی کہ اس کا بحالت موجودہ انتظام متصور نہ تھا یہاں تک کہ حق تعالیٰ نے اپنے فضل سے چند بزرگوں اور دوستوں کے تعاون کے ساتھ ایک ادارہ بنام اشرف العلوم دیوبند قائم کرنے کی توفیق عطا فرمائی جس کا مقصد حضرت کی تصانیف کی اشاعت ہی قرار دیا۔ یہ سلسلہ شروع ہوا تو فتاویٰ کی اشاعت کا داعیہ پھر قوی ہوا، اور بنام خدا اس تبویب کا کام برادر عزیز مولانا ظہور احمد صاحب استاذ دارالعلوم دیوبند کے سپرد کیا اور ان کے ساتھ خود بھی لگا رہا سال بھر کی محنت شاقہ سے بحمد اللہ اس تمام ذخیرہ کی تبویب مکمل ہوگئی۔ اس تبویب میں امور ذیل کا التزام کیا گیا (الف) ایک مسئلہ کے متعلق حضرت کے جتنے فتاویٰ مختلف ادوار میں مختلف جلدوں میں شائع ہوئے ان سب کو ایک جا کر دیا گیا۔

(ب): جس مسئلہ کے متعلق تصحیح امداد الفتاویٰ ضمیمہ ابتدائی چار جلد میں یا اصلاح تسامح ضمیمہ تتمہ اولیٰ وثانیہ میں یا ترجیح الراجح ضمیمہ بقیہ تتمات میں کوئی بحث تھی وہ سب بحثیں اسی مسئلہ کے ساتھ جمع کردی گئیں۔ اور جس مسئلہ میں حضرتؒ نے رجوع یا اصلاح فرمائی اس کی بدلی ہوئی صورت کو اصل کتاب میں لکھدیا گیا اور جو پہلی صورت تھی اس کو بھی حاشیہ میں باقی رکھا گیا۔

(ج): ہر مسئلہ کے ساتھ اسکی طبع قدیم کی جلد اور صفحہ کا حوالہ بھی لکھدیا گیا تاکہ اشتباہ کے موقع پر اصل کی طرف مراجعت سہل ہو۔

(د) جن مسائل میں متعدد فتاویٰ بظاہر متعارض نظر آئے اور ترجیح الراجح وغیرہ میں بھی اس پر کوئی کلام نہیں ملا کہ ان کی تطبیق وتوضیح کے لئے حاشیہ میں توضیح کردی گئی۔

(ہ): جن مسائل میں کوئی اغلاق وابہام تھا ان پر حواشی لکھ کر وضاحت کردی گئی

(ف): ترتیب میں قدیم طرز کے ابواب فقہیہ کے ساتھ اہم مسائل کے لئے جدید عنوانات اور فصول بھی قائم کی گئیں۔

(ز): فتاویٰ کے ترتیبی نمبر ہر جلد کے علیحدہ علیحدہ لکھدئے گئے۔

(۱۰): تبویب وترتیب کے بعد فتاویٰ کی کتابت شروع کرادی گئی، مگر اسی زمانہ میں ہندوستان

وپاکستان کی تقسیم اوراس کے ساتھ قیامت خیز ہنگامے پیش آئے اور پورے مشترکہ ہندوستان میں ایک انقلابِ عظیم آیا، خاندان کے افراد منتشر ہوگئے یہ ناکارۂ خلائق بھی بعض بزرگوں اور دوستوں کے اصرار سے پاکستان آنے پر مجبور ہوا۔

ادارہ اشرف العلوم اوراپنے ذاتی کتب خانہ اوراکثر عیال کو دیوبند چھوڑکر ۲۰؍جمادی الثانیہ ۱۳۶۷ھ یکم مئی ۱۹۴۸ء کوکراچی کیلئے روانہ ہوگیا۔ کراچی پہنچ کر کچھ تو یہاں کے مشاغل جن کے لئے مجھے بلایا گیا تھا، اور کچھ افرادِ خاندان کے جمع کرنے اور کتب خانہ کو یہاں منتقل کرنے کی فکروں میں ڈیڑھ دوسال گذر گئے، نہ کسی تصنیف کی ہمت رہی نہ کسی کتاب کی اشاعت کا تصور۔

اللہ تعالیٰ کا فضل ہے کہ امداد الفتاویٰ کی تبویب کا مسودہ اور لکھی ہوئی کاپیاں ساتھ آگئی تھیں جن کی اشاعت اب بنامِ خدا تعالیٰ شروع کی گئی ہے، پہلی جلد آپ کے زیرِ نظر اور دوسری زیرِ طبع ہے، باقی چار پانچ جلدیں اور ہونگی اگر اسباب میسر آئے تو انشاءاللہ تعالیٰ وہ بھی جلد سامنے آجائیں گی۔

میری دلی تمنا یہ ہے کہ میری زندگی میں یہ کتاب مکمل شائع ہوجائے۔

وماذٰلک علی اللہ بعزیز. وھوالموفق والمعین.

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

مقیم کراچی (۱)

۱۷؍محرم ۱۳۷۱ھ

۲۸؍اکتوبر ۱۹۵۱ء

❁ ❁ ❁

الفصل الثاني عشر:

حضرت تھانوی قدس اللہ سرہ العزیز کا مقدمہ

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

بعد الحمد لأهله والصّلوٰة علىٰ أهلها یہ مجموعہ ہے بعض فتاویٰ کا جو احقر نے وقتاً فوقتاً مختلف سوالات پر لکھے ہیں جس کے باعتبار احوال کمی وبیشی نظر اس احقر کے تین حصے جُدا جُدا تھے۔

ایک وہ جو زمانہ طالب علمی میں دیوبند میں بامر اُستاذی حضرت مولانا محمد یعقوب صاحبؒ لکھے گئے تھے اور جن پر قریب قریب کل کے کل پر حضرت مولانا قدس سرہٗ کی تصحیح بھی تھی۔ اور یہ زمانہ ۱۳۰۱ھ تک کا ہے۔ دوسرے وہ جو زمانہ مدرسی کانپور میں لکھے تھے جس وقت کہ کسی محقق کی صحبت نہ تھی اور عوام کی حالت کا تجربہ بھی کم تھا اور یہ وقت ۱۳۱۵ھ کے اوائل تک کا ہے۔ تیسرے وہ جو زمانہ قیام وطن میں لکھے ہیں جب کہ گاہ گاہ شرف صحبت مقدام المحققین حجۃ اللہ علی العالمین حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی صاحبؒ سے مشرف ہوا تھا اور عوام کی حالت کا تجربہ بھی اضافۃ بڑھ گیا تھا ہر چند کہ ان تینوں حصّوں کی شان کا باہم ممتاز ہونا مقتضِی اس کو تھا کہ جُدا جُدا ہی رہتے مگر چونکہ اُن کی ترتیب بحسب حوادث تھی ابواب پر وہ مرتب نہ ہوئے اور رغبت عام وسہولت نام بتویب میں دیکھی گئی۔ اِس لئے اشاعت کے باعث اُس کو باباً باباً مرتب کرنا مناسب معلوم ہوا اور ترتیب زمان اکثر جگہ خود تاریخ اور سنہ سے معلوم ہوجاوے گی جو اکثر جوابوں کے اخیر میں مرقوم ہے۔ اور تنگی نظر یا قلت تجربہ سے جن مضامین میں کچھ کمی تھی اس کا تدارک ترتیب کے وقت نظر ثانی کر کے بقدر ضرورت کردیا گیا اور سہولت کے لئے اس کی چار جلدیں کردی گئیں۔ پہلی جلد میں یہ مضامین ہیں:۔

طہارت، صلوٰۃ، تجوید وقراءت، جنائز، زکوٰۃ وصدقہ، صوم، اعتکاف، حج۔

دوسری جلد میں یہ مضامین ہیں: نکاح، رضاعت، طلاق، حضانت، نفقہ، حدود، ایمان، نذور، وقف، ذبائح، اضحیہ، حظر واباحت۔

تیسری جلد میں یہ مضامین ہیں: بیع، ربوا، کفالت، حوالہ، ودیعت، عاریت، اجارہ، دعویٰ، قضاء، شہادت، غصب، شفعہ، رہن، ہبہ، شرکت، قسمت، مزارعت، لقطہ، وصیت، فرائض، مسائل شتی، مسائل طاعون۔

چوتھی جلد میں یہ مضامین ہیں: ما یتعلق بالتفسیر، ما یتعلق بالحدیث، سلوک، رویا، بدعات، تقلید، عقائد و کلام، مناظرہ فرق باطلہ، البحث علی الفلسفۃ الجدیدۃ، رسالہ خطاب الندوۃ مع مکاتیب کالج علی گڑھ، بعض تحریرات مولانا خلیل احمد صاحب مناسبہ مقام، اس مجموعہ کے متعلق یہ اُمور قابل تذکرہ ہیں۔

نمبر (۱): یہ مجموعہ ۱۳۲۵ھ کے ختم تک کے مسائل کا ہے اور ابتدائے ۱۳۲۶ھ سے مستقلاً جمع کئے جارہے ہیں اُن کی نسبت جوحق تعالیٰ کو منظور ہو۔

نمبر (۲): اس مدّت مذکورہ میں جتنے مسائل لکھے گئے ہیں یہ سب کا مجموعہ نہیں ہے بعض کسی وجہ سے نقل نہیں ہو سکے بعضے غیر ضروری سمجھ کر قصداً نقل نہیں کئے گئے۔ اور ایسے بھی بکثرت ہیں بالخصوص زمانہ قیام کانپور کے جوابات تو قریب کل کے کل مدرسہ جامع العلوم ہی میں محفوظ ہیں۔

نمبر (۳): اس سے قبل اس کے بعض اجزاء بلا ترتیب ابواب دو حصّے کر کے شائع ہو چکے ہیں جو فتاویٰ اشرفیہ حصّہ اوّل و حصّہ دوم کے نام سے مشہور ہیں۔ وہ دونوں حصّے بھی اِس مجموعہ میں موجود ہیں مگر اُن کے مضامین اس میں بوجہ تبویب کے منتشر ہو گئے ہیں۔

نمبر (۴) چونکہ پہلے نام سے جو کہ بعض دوستوں نے رکھ دیا تھا لینے کے وقت بھی اور سننے کے وقت بھی مجھ کو خجلت ہوتی ہے اس لئے اس مجموعہ کا نام اپنے مرشد علیہ الرحمۃ کے اسم مبارک پر امداد الفتاویٰ جس کا لغوی معنی کے اعتبار سے بھی مناسب ہونا ظاہر ہے رکھتا ہوں اور چونکہ اس کے دو حصّے اور نام سے شائع ہو چکے ہیں جن کے بعد اُسی نام کے آئندہ حصّوں کا لوگوں کو انتظار تھا محض اس پتہ لگنے کی مصلحت سے کہ اس کو نئی کتاب نہ سمجھیں اس جدید نام کے ساتھ بقاعدہ ترجیح العقل علی الطبع لفظ معروف بہ فتاویٰ اشرفیہ اضافہ کئے جانے کو گوارا کرتا ہوں اور یہ گوارا اُس وقت تک محدود ہے جب تک اس جدید نام کی شہرت نہ ہو جاوے اور بعد شیوع کے اس کے مابعد حصّوں کیلئے جن کی ابتداء ۱۳۲۶ھ کے مسائل سے ہوسکتی ہے لوح پر صرف نام ہی لکھے جانے پر اکتفا کرنے کو پسند کرتا ہوں۔

نمبر (۵): چونکہ احقر کو فرصت بہت کم ہوتی ہے ہر مسئلہ کو اُس کے مناسب باب میں وضع اور نقل کرنے کا کام بعض احباب سے لینا پڑا جس میں بعض مسائل بعض ایسے ابواب میں موضوع ہو گئے کہ بہ نسبت اُن کے دوسرے ابواب سے زیادہ الصق و اوفق تھے اور چونکہ مبیضہ درست ہونے کے بعد اُس کی اطلاع ہوئی اب اس کے تغیر و تبدل میں حرج عظیم تھا کتابت کا بھی وقت کا بھی صَرف کا بھی اس لئے بحالہ

چھوڑ دیا گیا اور بعض بعض جہاں خیال آ گیا حاشیہ میں الصفیۃ مذکورہ کی طرف اشارہ بھی کردیا کہ طبع مکرر میں کام آسکے۔

نمبر (۶):اگر کسی مسئلہ میں غلطی معلوم ہو مؤلف کو اطلاع کردی جاوے۔ نیز علماء محققین کی مدد سے اصلاح کا بھی اختیار ہے اور اگر کوئی مضمون اکابر کی تحقیقات کے خلاف ہو تو ترجیح اکابر کے قول کو سمجھی جاوے (الّا نادراً ماشاء اللّٰہ)۔ یا اگر اسی کے دو مسئلوں میں تعارض پایا جاوے تو متاخر التاریخ کو کہ اجوبہ کے ختم پر اکثر مقامات میں تاریخ پائی جاوے گی راجح سمجھا جاوے اور جہاں تاریخ نہ ہو علماء سے مراجعت کی جاوے۔

نمبر (۷) جو مضمون کسی عامی کی قوت فہم سے خارج ہو اُس کے مطالعہ کو ترک کردیں اور اگر فہم سے خارج نہ ہو مگر کسی عارض سے اغلاق رہ جاوے علماء سے حل کرالیں۔ اپنی رائے پر اُس کے حل کرنے میں اعتماد نہ کریں۔

سب کے آخر میں سب منتفعین و ناظرین سے دُعاء حُسن قبول و حُسن توفیق و حُسن خاتمہ کی چاہتا ہوں؟

زبرہ: أشرف علي التهانوي

لمنتصف ربيع الأوّل ۱۳۲۷ھ من الهجرة

۱/ کِتَابُ الطَّھَارَۃِ

۱/ باب فِی الوُضُوءِ وَنوَاقِضِہٖ

عورتوں کے لئے مسواک کا حکم

سوال (۱): قدیم ۱/ ۲۹- بہشتی زیور میں (خواتین کے لیے) وضو میں مسواک کا مسنون ہونا بھی لکھا ہے حالانکہ فقہاء عورتوں کے لئے علک کو قائم مقام مسواک کے لکھتے ہیں۔لیکن تخصیص رجال کی کوئی دلیل پائی نہیں جاتی۔احادیث میں ترغیب وفضیلت تمام بیان کی گئی ہے رائے عالی سے مطلع فرمایا جاوے؟

الجواب : میرے نزدیک مسنونیت مسواک کی عام ہے(*)۔ لإطلاق الدلیل. رہا اقامت علک (**) کا مقام مسواک میں میرے نزدیک معنی اس کے جوازا قامۃ (***) ہے نہ وجوب اقامۃ

(*) یعنی عورت اور مرد دونوں کے لئے مسنون ہے۔ظاهر الأخبار استواء الرجال والنساء في استنان السواک. (سعایہ،مکتبہ اشرفیہ دیوبند ا/ ۱۱۸)

ابن حجر عسقلانیؒ نے محدث احمد بن منیع کے مسند سے ''المطالب العالیہ (ا/۲۳) میں حدیث نقل فرمائی ہے:

واثلة بن الأسقع قال: کان أصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم یوثقون مساویکهم في ذوائب سیوفهم، والنساء في خمرهن.

ترجمہ : واثلہ رضی اللہ عنہ (جو صحابی ہیں) ارشاد فرماتے ہیں: کہ صحابۂ کرام اپنی مسواکوں کو تلوار کی موٹھ کے ساتھ باندھا کرتے تھے اور عورتیں اپنی اوڑھنیوں میں باندھا کرتی تھیں۔اس حدیث سے صحابیاتؓ کا مسواک استعمال کرنا صراحۃً ثابت ہوتا ہے۔۱۲سعید احمد پالنپوری۔

(**) ''عِلک'' لُبان کی ایک قسم ہے،جیسے صنوبر اور بطم کا گوند۔(غایۃ الاوطار) ۱۲سعید احمد پالنپوری۔

(***) واضح ہو کہ اصل سنت درخت کی مسواک ہے،مسواک کی موجودگی میں انگلیاں بھی مسواک کے قائم مقام نہیں ہوسکتیں۔ولا تقوم الأصابع مقام العود عند وجوده. (کبیری قدیم ص: ۳۲ ←

جومستلزم ہے نفی مشروعیت مسواک کولعدم دلیل الوجوب (۱) فقط۔ (امداد، ج۱ص۱)

داڑھی کے مسح کرنے اور دھونے کا حکم

سوال (۲): قدیم ۱/ ۳۰- شرح وقایہ میں ہے "**أما اللحية فعند أبي حنيفة مسح ربعها فرض**" (۲) اس کا کیا مطلب ہے۔ آیا داڑھی کا مسح بھی فرض ہے یا کہ فقط سَر کا مسح فرض ہے داڑھی کا مسح سنت؟

← جدید مکتبہ اشرفیہ دیوبندص: ۳۳) لیکن عورت کے لئے درخت کی مسواک موجود ہوتے ہوئے بھی علک کا استعمال جائز ہے، وہ مسواک کے قائم مقام شمار ہوگا، جب کہ عورت نے اس کا استعمال سنت ادا کرنے کی نیت سے کیا ہو۔ **يقوم العلك مقامه للمرأة مع القدرة عليه.** (درمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، کراچی ۱/ ۱۱۵، زکریا دیوبند ۱/ ۲۳۶) **قوله: مقامه أي في الثواب إذا وجدت النية.** (طحطاوي على الدر المختار كوئٹه ۱/ ۷۰)

علامہ ابن نجیمؒ نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے: **لكون المواظبة عليه تضعف أسنانها فيستحب لها فعله.** (بحرکوئٹہ ۱/ ۲۱، زکریا دیوبند ۱/ ۴۳) یعنی ہمیشہ لکڑی کی مسواک استعمال کرنا عورت کے دانتوں کو کمزور کرتا ہے، اس لئے گاہ بگاہ علک کا استعمال اس کے لئے مستحب ہے، معلوم ہوا کہ عورت کے لئے بھی اصل سنت درخت کی مسواک ہے ۱۲۔ سعید

---

(۱) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے صراحت کے ساتھ "ابوداؤد شریف" میں لکڑی کی مسواک کرنا ثابت ہے۔

عن عائشة -رضي الله عنها- قالت: كان نبي الله صلى الله عليه وسلم يستاك فيعطيني السواك لأغسله فأبدأ به فاستاك ثم أغسله وأدفعه إليه. الحديث (أبوداؤد، باب غسل السواك، نسخه هنديه ۱/ ۸، مکتبه دارالسلام، رقم: ۵۲)

اور مسواک کی عدم موجودگی میں انگلیاں اور برش وغیرہ مسواک کے قائم مقام ہوجائیں گے، ملاحظہ ہو، "درمختار" کی پوری عبارت یوں ہے:

وعند فقده أو فقد أسنانه تقوم الخرقة الخشنة أو الإصبع مقامه كما يقوم العلك مقامه للمرأة مع القدرة عليه. (درمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، كراچی ۱/ ۱۱۵، زكريا ۱/ ۲۳۶، هكذا في البحر قديم كوئٹه ۱/ ۲۱، جديد زكريا ۱/ ۴۳، الموسوعة الفقهية الكويتية ۴/ ۱۴۲، حاشية چلپي على التبيين، مكتبه إمداديه ملتان ۱/ ۴، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۳۵)

(۲) شرح الوقاية، الطهارة، مكتبه بلال ديوبند ۱/ ۵۸۔

الجواب: اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر داڑھی ایسی ہو جس کے اندر جلد وجہ کی نظر آتی ہو وہاں تو اُس جلد کا بھی دھونا فرض ہے اور اگر جلد مستور ہو تو جس قدر حد وجہ اور دائرہ وجہ سے نیچے لٹکی ہو اُس کا مسح سنت ہے اور جو دائرہ اور حد وجہ کے اندر ہو کہ اگر اُس بال کو پکڑ کر کھینچا جاوے (*) تو وجہ سے باہر نہ رہے تو اُس میں کئی روایتیں ہیں۔ ایک روایت وہ بھی ہے جو شرح وقایہ میں ہے لیکن صحیح روایت یہ ہے کہ سب کا دھونا فرض ہے۔ هكذا في الدر المختار ورد المحتار (۱) فقط۔ ۷ المحرم ۱۳۲۴ھ (امداد ج ا ص ۹)

سوال (۳): قدیم ۱/۳۱- وضو میں بصورت گھنے ہونے بال داڑھی کے جلد میں جہاں سے بال جمتے ہیں پانی پہنچانا چاہئے یا صرف بالوں پر مسح کر لینا چاہئے؟ اور مسح بالوں کے لئے نیا پانی لینا چاہئے یا کہ جو پانی منہ دھونے کے واسطے لیا ہے اسی پانی سے منہ پر ڈالنے کے بعد مسح کر لینا چاہئے؟

الجواب: جو کھال بالوں میں سے نظر آتی ہو اس کا دھونا تو فرض ہے اور جو نظر نہ آتی ہو مثلاً داڑھی

(*) یعنی نیچے کی طرف کھینچا جاوے۔ **فسره ابن حجر في شرح المنهاج: بما لو مد من جهة نزوله لخرج عن دائرة الوجه.** (شامی نعمانیہ ا/۹۳، شامی کراچی ا/۱۰۱، زکریا ا/۲۱۵)

---

(۱) **وغسل جميع اللحية فرض يعني عمليا أيضاً على المذهب الصحيح المفتى به المرجوع إليه، وما عدا هذه الرواية أي من رواية مسح الكل أو الربع أو الثلث أو ما يلاقي البشرة أو غسل الربع أو الثلث أو عدم الغسل والمسح فالمجموع ثمانية كما في البدائع، ثم لا خلاف أن المسترسل لا يجب غسله ولا مسحه بل يسن، وأن الخفيفة التي ترى بشرتها يجب غسل ما تحتها.** (الدرالمختار مع الشامي، طهارة، کراچی ۱/ ۱۰۱، زكريا ديوبند ۱/ ۲۱۵)

أما الشعر الذي يلاقي الخدين وظاهر الذقن فقد روى ابن شجاع عن الحسن عن أبي حنيفة وزفر: أنه إذا مسح من لحيته ثلثا أو ربعا جاز، وإن مسح أقل من ذلك لم يجز. وقال أبو يوسف: إن لم يمسح شيئا منها جاز، وهذه الروايات مرجوع عنها، والصحيح أنه يجب غسله ...... وإلى هذا أشار أبو حنيفة فقال: وإنما مواضع الوضوء ما ظهر منها، والظاهر هو الشعر لا البشرة فيجب غسله، ولا يجب غسل ما استرسل من اللحية عندنا. (بدائع الصنائع، طهارة، زكريا ۱/ ٦٧، وكذا في الموسوعة الفقهية الكويتية ٤٣/ ٣٣٤۔ وكذا في النهر الفائق، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۷۔ وكذا في المحيط البرهاني، المجلس العلمي بيروت ۱/ ۱٦۲، رقم: ۹، وكذا في فتح القدير، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۲، كوئٹه ۱/ ۱۳) ۱۲ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

گھنی ہو اس میں تفصیل یہ ہے کہ جو داڑھی چہرہ کی حد کے اندر ہے اُس کا دھونا فرض ہے اور جو لٹکی ہے اُس کا دھونا فرض نہیں بلکہ اولیٰ ہے۔ فی الدرالمختار: **وغسل جميع اللحية فرض يعني عملياً أيضاً على المذهب الصحيح المفتى به المرجوع إليه، وما عدا هذه الرواية مرجوع عنه كما في البدائع، ثم لا خلاف أن المسترسل لا يجب غسله ولا مسحه، بل يسن وأن الخفيفة التي ترىٰ بشرتها يجب غسل ما تحتها كذا في النهر** (۱)۔ ۷/ ربیع الثانی ۱۳۳۲ھ (تتمہ خامسہ صفحہ ۸۳)

وضو کے بعد "اِنَّا اَنْزَلْنَا" پڑھنا

سوال (۴): قدیم ۱/ ۳۱- آپ نے بہشتی زیور کے حصہ اوّل میں لکھا ہے کہ بعد وضو کے اِنَّـا اَنْـزَلْنَاہُ اور دُعا پڑھنا چاہئے۔ اور ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں: کہ اس کے ثابت ہونے کی حدیث موضوع ہے اور پڑھنا اس کا خلاف سنت ہے، آیا ہم کس کے قول کو تسلیم کریں؟ اور آپ نے کسی صحیح روایت سے لکھا ہو تو جواب دیں۔

الجواب: منیۃ المصلی میں اِنَّا اَنْزَلْنَاہُ پڑھنے کو لکھا ہے اور شبہ کا جواب (*) یہ ہے کہ یہ نہیں لکھا کہ

(*) حضرت مولانا مدظلہم العالی کا جواب مبنی بر تسلیم صحت بیان سائل ہے، ورنہ اصل حقیقت یہ ہے: کہ نہ ملا علی قاری نے اس حدیث کو موضوع کہا اور نہ اس پر عمل کو خلاف سنت بتلایا، جیسا کہ جناب مولانا عبدالحئی صاحب کی کتاب سعایہ سے یہ امر واضح ہے، چنانچہ انہوں نے لکھا ہے:

وفي المصنوع في معرفة الموضوع لعلي القاري حديث من قرأ في الفجر بألم نشرح وألم تر لم يرمد، قال السخاوي: لا أصل له، وكذا قراءة "إنا أنزلناه" عقيب الوضوء لا أصل له وهو مفوت سنة وأراد السخاوي أنه لا أصل له في المرفوع وإلا فقد ذكره أبو الليث السمرقندي وهو إمام جليل، وأما قوله وهو مفوت سنة أي سنة الوضوء ففيه أن الوضوء ليس له سنة مستقلة كما حققه الغزالي، وإنما يستحب أن يصلي بعد كل وضوء ولم يشترط أحد فورية ما بعده ولا ينافي قراءة سورة وغيرها. (سعایہ، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۱/ ۱۸۳)

اس سے معلوم ہوا کہ اس کے موضوع کہنے کی نسبت ملا علی قاری کی طرف بالکل غلط ہے؛ بلکہ سخاوی نے اس کی نسبت ایک تو "لا اصل لہٗ" کہا تھا (موضوع انہوں نے بھی نہ کہا تھا) پس علی قاری نے ان کے قول کی ←

---

(۱) شامي مع الدر المختار، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۱۵، كراچی ۱/ ۱۰۰-۱۰۱. ←

اس کا پڑھنا سنت یا ثواب ہے اور ملا علی قاریؒ اگر خلاف سنّت کہتے ہیں تو جب کہ اس کو کوئی سنّت سمجھے ورنہ کوئی حرج نہیں پس تعارض نہ رہا کما فی ردالمحتار تحت قوله واما الموضوع فلا يجوز

← توجیہ کی اور دوسرے انہوں نے اس کو مفوت سنہ کہا تھا (خلاف سنت نہ کہا تھا) علی قاری نے اس کا جواب دیا، پس وہ قرأت "انا انزلنا" کے حامی ہوئے نہ کہ مانع، اس سے سائل کے بیان کی غلطی معلوم ہوگئی۔ اب سنو کہ سعایہ میں ہے:

في الحلية سئل عن أحاديث ذكرها أبو الليث في مقدمته في فضل قراءة سورة القدر بعد الوضوء لشيخنا الحافظ ابن حجر العسقلاني، فأجاب بأنه لم يثبت منها شيء عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا من قوله ولا من فعله، والعلماء يتساهلون في ذكر الحديث الضعيف والعمل به في فضائل الأعمال. (سعايه، مكتبه اشرفيه ديوبند ۱/ ۱۸۳)

اس سے معلوم ہوا کہ حدیث "قراءۃ سورۃ قدر" ضعیف ہے نہ کہ موضوع اور یہ بھی معلوم ہوگیا کہ سخاوی کے قول: "لا أصل له" سے اس کا موضوع ہونا نہیں ظاہر ہوتا، جب یہ امر معلوم ہوگیا تو اب سمجھو کہ شرح منیہ میں ہے:

ومن الآداب أن يقرأ بعد الفراغ من الوضوء سورة "إنا أنزلناه" مرة أو مرتين أو ثلاثا كذا توارث عن السلف، وروى في ذلك آثار لا بأس بها في الفضائل. اھ (كبيري مكتبه اشرفيه ديوبند ص: ۳۶)

اور سعایہ میں ہے: **وفي المقدمة الغزنوية في فروع الحنفية ان من المستحبات أن يقرأ بعد الوضوء سورة "إنا أنزلناه" ثلث مرات لقوله عليه الصلاة والسلام: من قرأ إنا أنزلناه على أثر الوضوء مرة كتب الله له عبادة خمسين سنة قيام ليلها وصيام نهارها، ومن قرأها مرتين أعطاه الله ما يعطى الخليل والكليم والحبيب، ومن قرأ ثلث مرات يفتح الله له ثمانية أبواب الجنة فيدخلها من أي باب شاء بلا حساب ولا عذاب، وروى أيضا من قرأ "إنا أنزلناه" على أثر الوضوء مرة كتبه الله من الصديقين، ومن قرأها مرتين كتبه الله من الشهداء، ومن قرأها ثلث مرات يحشره الله تعالى مع الأنبياء. انتهى** (سعايه، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۱۸۳)

ان تمام تنصیصات کے مجموعہ سے اتنا ضرور ثابت ہے کہ قرأت سورۂ انا انزلنا بعد الوضوء اولیٰ ہے، اور اس میں اجر کی توقع ہے، گو ثواب مذکور فی الاحادیث المذکورہ کا اعتقاد جائز نہیں؛ کیوں کہ یہ امر بلا نقل صاحب وحی کے معلوم نہیں ہوسکتا اور صاحب وحی سے اس کا ثبوت نہیں ہے، پس بہشتی زیور پر کچھ شبہ نہ رہا۔ واللہ اعلم (تصحیح الاغلاط، ص: ۳)

← أما الشعر الذي يلاقي الخدين وظاهر الذقن فقد روى ابن شجاع عن الحسن ←

العمل به بحال واما لو كان داخلا فى اصل عام فلا مانع منه لا لجعله حديثا بل لدخوله تحت الاصل العام اھ ج ۱ ص ۱۳۳ (۱) فقط، واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۰؍ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۴ھ ہجری (امداد اوّل ص ۱۲)

جنازہ کے وضو سے نماز پنجگانہ کا حکم

سوال (۵): قدیم ۱/ ۳۳- جنازہ کی نماز کے واسطے وضو کیا اُس وضو سے نماز فرض پڑھ سکتا ہے۔ اگر نہیں پڑھ سکتا تو کِس وجہ سے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: پڑھ سکتا ہے (۲)۔ ۱۵ ذی الحجہ ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۱ ص ۱۴)

....

← عن أبي حنيفة وزفر: أنه إذا مسح من لحيته ثلثا أوربعا جاز، وإن مسح أقل من ذلک لم يجز. وقال أبو يوسف: إن لم يمسح شيئا منها جاز، وهذه الروايات مرجوع عنها، والصحيح أنه يجب غسله ...... وإلى هذا أشار أبو حنيفة فقال: وإنما مواضع الوضوء ما ظهر منها، والظاهر هو الشعر لا البشرة فيجب غسله ولا يجب غسل ما استرسل من اللحية عندنا. (بدائع الصنائع، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱ / ۶۷)

ويعطي أيضا وجوب الإسالة على شعر اللحية؛ لأنه أوجب غسل الوجه وحده بذلک واختلفت فهي الروايات عند أبي حنيفة، فعنه يجب مسح ربعها، وعنه يجب مسح ما يلاقي البشرة، وعنه لا يتعلق به شيء وهو رواية عن أبي يوسف، وعن أبي يوسف استيعابها وأشار محمد في الأصل إلى أنه يجب غسل كله قيل: وهو الأصح، وفي الفتاوى الظهيرية وعليه الفتوى؛ لأنه قام مقام البشرة فتحول الفرض إليه كالحاجب، وقال في البدائع عن ابن شجاع إنهم رجعوا عما سوى هذا، كل هذا في الكثة، أما الخفيفة التي ترى بشرتها فيجب إيصال الماء إلى ما تحتها. (فتح القدير، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱ / ۱۲، كوئٹه ۱/ ۱۳)

وكذا في المحيط البرهاني، طهارة، بيروت ۱/ ۱۶۲، رقم: ۹.

وكذا في الموسوعة الفقهية الكويتية ۴۳/ ۳۳۴.

وكذا في النهر الفائق، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۷.

(۱) الدرالمختار مع الشامی، طہارۃ مکتبہ زکریا دیوبند ۱/ ۲۵۳، کراچی ۱/ ۱۲۸۔

(۲) کیوں کہ کسی بھی نماز کے لئے کوئی بھی وضو کیا جائے اس سے نماز جنازہ اور نماز پنجگانہ سب ←

صرف داہنے ہاتھ سے وضو کرنے کا حکم

سوال (۶): قدیم ۱/۳۳- فقط داہنے ہاتھ سے بلا عذر وضو تمام کرے جائز ہے یا مکروہ؟

الجواب: اس کی کراہتہ کی نہ کوئی روایت نظر سے گذری نہ درایت اس کی موجب معلوم ہوتی ہے بلکہ بعضے اعضاء تو دونوں ہاتھ سے دُھل بھی نہیں سکتے جیسے یدین الی المرفقین اور بعضے اعضاء میں تعسر (دشواری) ہے جیسے رجلین اور روایت بھی اکتفاء کے جواز کی مؤید ہے۔ **فی الدر المختار فی الآداب غسل رجلیه بیساره فی ردالمحتار في شرح الشیخ اسمٰعیل قال یفرغ الماء بیمینه علی رجلیه ویغسلهما بیساره.** اھ(۱)۔ ۲۵ محرم ۱۳۲۶ ہجری (تتمہ اولیٰ ص۲)

....

← پڑھ سکتے ہیں، جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے موقع پر ایک وضو سے بہت ساری نمازیں ادا فرمائی ہیں، حدیث شریف ملاحظہ فرمایئے:

عن سلیمان بن بریدة عن أبیه أن النبي صلی الله علیه وسلم صلی الصلوات یوم الفتح بوضوء واحد، ومسح علی خفیه، فقال له عمرؓ: لقد صنعت الیوم شیئا لم تکن تصنعه، قال عمدا صنعته یا عمر. (صحیح مسلم، طهارة، باب جواز الصلوات كلها بوضوء واحد، النسخة الهندية ۱/ ۱۳۵، مکتبه بیت الأفکار رقم: ۲۷۷)

تحته في شرح النووي قال الإمام النووي: ...... وجواز الصلوات المفروضات والنوافل بوضوء واحد ما لم یحدث، وهذا جائز بإجماع من یعتد به. (شرح النووي، کتاب الطهارة، باب جواز الصلوات کلها بوضوء واحد، النسخة الهندية ۱/ ۱۳۵)

وهكذا فی جامع الترمذي، أبواب الطهارة، باب ماجاء أنه یصلي الصلوات بوضوء واحد، النسخة الهندية ۱/ ۱۹، دارالسلام رقم: ۶۱۔

وكذا في إعلاء السنن، کتاب الطهارة، باب كفاية الوضوء الواحد لصلوات متعددة، مکتبه دارالکتب العلمیة بیروت ۱/ ۱۰۷، مکتبه إدارة القرآن کراچی ۱/ ۷۷۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) الدر المختار مع الشامی، طہارۃ مکتبہ زکریا دیوبند ۱/۲۵۶، کراچی ۱/۱۳۰۔

والسنة عند غسل رجلیه أن یأخذ الإناء بیمینه ویکبه علی مقدم رجله الیمنی، ویدلکه بیساره فیغسلها ثلاثا، ثم یفیض الماء علی مقدم رجله الیسریٰ ویدلکه، کذا في المحیط.

(الفتاوی العالمگیریة، قدیم زکریا ۱/ ۸، جدید زکریا ۱/ ۵۸)

ومن السنة عند غسل الرجلین أن یأخذ الإناء بیمینه ویصبه علی مقدم ←

قطرہ یا ریح کے خروج کا شبہ ناقض ہے یا نہیں؟

سوال (۷): قدیم ۱/۳۴- زید کو گاہ گاہ قطرہ بعد وضو خارج یا داخل نماز میں آجاتا ہے اور گاہے خروج ریح کا شبہ ہوتا ہے ذکر میں سے اور کبھی بعد شبہ و وہم خروج قطرہ دیکھا گیا کچھ بھی محسوس نہیں ہوا آپ مابہ الفرق والامتیاز سمجھا دیں کہ کیسے یقین کیا جائے کہ قطرہ آیا یا ریح ذکر میں سے نکلی جس کی وجہ سے نیت نہ توڑی جاوے کیونکہ قطرہ سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اور ریح جو ذکر سے نکلے اُس سے وضو نہیں ٹوٹتا اور یہ وہم وشبہ بھی نہ ہوا کرے، فقط؟

الجواب: محض شبہ سے نیّت نہ توڑی جاوے نماز پڑھ کر فوراً دیکھ لیا جاوے اور دیکھنے سے جو ثابت ہو اُس کے موافق عمل کیا جائے، فقط۔ (۱) ۳ ذی الحجہ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۸)

← **رجله الأيمن ويدلكه بيساره فيغسلها ثلاثا، ثم يفيض الماء على مقدم رجله الأيسر ويدلكه بيساره.** (الفتاوى التاتارخانية، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٢٦، رقم: ١١٤، هكذا في المحيط البرهاني بيروت ١/ ١٧٨، رقم: ٦٣) *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

(۱) **عن أبي هريرة –رضي الله عنه– قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا وجد أحدكم في بطنه شيئا فأشكل عليه أخرج منه شيء أم لا؟ فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا. الحديث** (صحيح مسلم، باب الدليل على من تيقن الطهارة ثم شك في الحدث، النسخة الهندية ١/ ١٥٨، مكتبه بيت الأفكار الدولية رقم: ٣٦٢، بخاري شريف، كتاب الوضوء، باب من لا يتوضأ من الشك، النسخة الهندية ١/ ٢٥، رقم: ١٣٧، ف: ١٣٧، أبو داؤد شريف، طهارة، باب إذا شك في الحدث، النسخة الهندية ١/ ٢٣، مكتبه دارالسلام، رقم: ١٧٦)

وفي شرحه للنووي: وهذا الحديث أصل من أصول الإسلام، وقاعدة عظيمة من قواعد الفقه، وهي أن الأشياء يحكم ببقائها على أصولها حتى يتيقن خلاف ذلک، ولا يضر الشک الطارى عليها ...... وإن علم بعد ذلک أنه كان محدثا، فهل تجزيه تلک الطهارة الواقعة في حال الشک فيه وجهان لأصحابنا أصحهما عندهم أنه لا تجزيه. (الشرح للنووي، النسخة الهندية ١/ ١٥٨)

وصرح الحنفية بأن من يعرض له الشيطان كثيراً لا يلتفت إليه بل ينضح فرجه أو سراويله بماء حتى إذا شک حمل البلل على ذلک ما لم يتيقن خلافه. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٤٣/ ١٥٥) *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

زخم کے منھ سے پیپ وغیرہ کا نکلنا

سوال (۸): قدیم ۱/۳۴- زید کے ایک پھنسی ہے جو ہر وقت بہتی ہے اور اُس کے اُوپر پھایہ لگا ہوا ہے وہ پیپ اس پھاہے میں رہتی ہے باہر نہیں نکلتی اس صورت میں وضور ہے گا یا نہیں؟

الجواب: اگر زخم کے منھ سے پیپ باہر آجاتی ہو اگرچہ پھایہ کے اندر رہتی ہو وضو ٹوٹ جاتا ہے (۱) لیکن جس کا زخم ہر وقت بہتا ہو بوجہ معذور ہونے کے اُس کا وضو نہ ٹوٹے گا۔ (۲)

۲۹/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۳۲)

....

---

(۱) **وإن مسح الدم عن رأس الجرح بقطنة أو غيرها ثم خرج أيضا، فمسح ثم وثم أو ألقى التراب أو وضع القطن ونحوه عليه فخرج وسرى فيه، ينظر فيه إن كان بحال لو تركه ولم يمسحه، ولم يضع عليه شيئا لسال نقض وإلا أي وإن لم يكن بحال لو تركه لسال فلا ينقض؛ لأن المعتبر خروج ما من شأنه أن يسيل بنفسه لو لا المانع.** (حلبي كبير، طهارة، فصل في نواقض الوضوء، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۳۲)

(قوله ولو شد الخ) قال في البدائع: ولو ألقى على الجرح الرماد أو التراب، فتشرب فيه أو ربط عليه رباطا ونفذ قالوا: يكون حدثا؛ لأنه سائل، وكذا لو كان الرباط ذا طاقين فنفذ إلى أحدهما لما قلنا، قال في الفتح: ويجب أن يكون معناه إذا كان بحيث لو لا الربط سال. (الدرالمختار مع الشامي، طهارة، نواقض الوضوء، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۶۸، كراچی ۱/ ۱۳۹، وكذا في البدائع، طهارة، ما ينقض الوضوء، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۲۵، المحيط البرهاني، طهارة، فيما يوجب الوضوء، بيروت ۱/ ۱۹۶، رقم: ۱۲۶)

(۲) **وصاحب عذر من به سلس بول لا يمكنه إمساكه أو استطلاق بطن أو انفلات ريح –إلى قوله– إن استوعب عذره تمام وقت صلاة مفروضة بأن لا يجد في جميع وقتها زمنا يتوضأ ويصلي فيه خاليا عن الحدث، ولو حكما –إلى قوله– وحكمه الوضوء لكل فرض اللام للوقت –إلى قوله– ثم يصلي به فيه فرضا ونفلا.** (الدرالمختار مع الشامي، طهارة، مطلب في أحكام المعذور، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۰۴–۵۰۵، كراچی ۱/ ۳۰۵)

كذا في الفتاوى الهندية، كتاب الطهارة، الباب السادس، الفصل الرابع في أحكام الحيض، قديم زكريا ۱/ ۴۱، جديد زكريا ۱/ ۹۵ ۔

كذا في فتح القدير، طهارة، فصل في الاستحاضة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۸۱، كوئٹه ۱/ ۱۵۹ ۔ (شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ)

معذور کے لئے وضو باقی رہنے کا حکم اور یہ کہ اسی وضو سے ادا و قضاء نماز پڑھ سکتا ہے

سوال (۹): قدیم ۱/۳۴- زید کو قضا نمازیں بہت سی رہی ہوئی پڑھنی ہیں اور اُس کا وضو نہیں ٹھہرتا ہے اُس کو وضو ٹوٹ جانے کا مرض ہے اب وہ ایک ہی وضو سے پانچ چار نمازیں اکٹھا پڑھ سکتا ہے یا نہیں۔

الجواب: جب تک ایک وقت کسی نماز کا باقی ہے اُس کا وضو رہے گا اُس میں جتنی قضا نمازیں چاہے(*) پڑھے(۱)۔ ۲۹/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۳۳)

(*) البتہ جب دوسری نماز کا وقت آئے گا تو یہ وضو کافی نہ ہوگا، دوبارہ وضو کرنا پڑے گا۔ (فتاوی دارالعلوم ۱/۵۳) ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

(۱) **ومن به عذر كسلس بول أو استطلاق بطن أو انفلات ريح، ورعاف دائم، وجرح لا يرقأ يتوضئون لوقت كل فرض لا لكل فرض ولا نفل، ويصلون به أي بوضوئهم في الوقت ما شاؤا من الفرائض أداءً للوقتية وقضاء لغيرها ولو لزم الذمة زمان الصحة وما شاؤا من النوافل والواجبات، ويبطل وضوء المعذورين بخروج الوقت فقط.** (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، طهارة، باب الحيض والنفاس، مكتبه دارالكتاب ١٥٠)

وتتوضأ المستحاضة ومن به سلسل البول أو استطلاق بطن أو انفلات ريح، أو رعاف دائم، أو جرح لا يرقأ لوقت كل فرض، ويصلون به فرضا أي فرض كان ونفلا وعلم منه الواجب بالأولىٰ ما بقي الوقت، ويبطل أي وضوئهم بخروج الوقت فقط. (النهر الفائق، كتاب الطهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ١٣٩)

وهكذا في الفتاوى الهندية قديم زكريا ١/ ٤١، الفصل الرابع: في أحكام الحيض والنفاس والاستحاضة، جديد زكريا ١/ ٩٥.

وهكذا في الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٥٠٥، كراچی ١/ ٣٠٥، بيروت ١/ ٤٣٨-٤٣٩.

وكذا في فتح القدير، طهارة، فصل في الاستحاضة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ١٨١، كوئٹه ١/ ١٥٩، **وكذا في الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٠/ ٢٠.**

(شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ)

عطر کا پھایہ کان میں سے بوقت غسل نکالنا

سوال (١٠): قدیم ١/٣٥- کان میں اگر عطر کا پھایہ ہو تو مسح کرتے وقت وہ پھایہ نکال کر کان میں انگلی پھرانی ضروری ہے یا نہیں؟

الجواب: في الدرالمختار (سنن الوضوء) وأذنيه معا. وفي ردالمحتار: أي باطنهما بباطن السبابتين وظاهر هما بباطن الإبهامين. قهستاني (١). وفي الدرالمختار (في مستحبات الوضوء) وإدخال خنصره المبلولة صماخ أذنيه عند مسحهما (٢) - اس سے معلوم ہوا کہ اگر پھایہ کان کے نرمہ میں رکھا ہو تو مسح کے وقت اُس کا نکالنا سنت ہے (*) اور اگر سوراخ میں رکھا ہو تو اُس کا نکالنا مستحب ہے (**) - ٩ رشعبان ١٣٣١ھ (تتمہ ثانیہ ص ٦٣)

(*) اس لئے کہ کان کے اندر کے تمام حصہ کا مسح سنت ہے اور وہ پھایہ نکالے بغیر ممکن نہیں ہے اور سنت کا موقوف علیہ سنت ہوتا ہے؛ لہٰذا اس کا نکالنا سنت ہوا۔ ١٢ سعید احمد پالن پوری۔

(**) اس لئے کہ کان کے سوراخ میں تر انگلی ڈالنا مستحب ہے جو بغیر پھایہ نکالے ممکن نہیں ہے؛ لہٰذا نکالنا مستحب ہوا۔ ١٢ سعید احمد پالن پوری۔

---

(١) الدرالمختار مع الشامی، طہارۃ، مطلب فی تصریف قولہم معزیا، مکتبہ زکریا دیوبند ١/٢٤٣، کراچی ١/١٢١۔

ويمسح ظاهر أذنيه بباطن إبهاميه، وباطن أذنيه بباطن مسبحتيه. (حلبي كبير، طهارة، سنن الوضوء، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٢٤)

ثم يدخل من كل يد إصبعا في أذنه ويديرهما في زوايا الأذنين، ويدير الإبهامين وراء أذنيه. (الفتاوى التاتارخانية، طهارة، الفصل الأول في الوضوء، مكتبه زكريا ١/ ٢٢٥، رقم: ١٠٩)

وكذا في مجمع الأنهر، كتاب الطهارة، بيروت ١/ ٢٨، **وكذا في المحيط البرهاني، كتاب الطهارة، الفصل الأول في الوضوء، بيروت** ١/ ١٧٧، رقم: ٥٧.

(٢) الدرالمختار مع الشامی، کتاب الطہارۃ، مکتبہ زکریا دیوبند ١/٢٤٩، کراچی ١/١٢٤۔

وإدخال الإصبع، وفي السراجية: المبلولة في صماخ أذنيه أدب ليس بسنة هو المشهور. (الفتاوى التاتارخانية، طهارة، الفصل الأول في الوضوء، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٢٦، رقم: ١١٢)

وكذا في تبيين الحقائق، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٤٠، إمداديه ملتان ١/ ٥، **وكذا في المحيط البرهاني، كتاب الطهارة، الفصل الأول في الوضوء،** بيروت ١/ ١٧٧، رقم: ٦٠۔

بوقت معذوری بائیں ہاتھ سے وضو میں کام لینا

سوال (۱۱): قدیم ۱/ ۳۵ - ایک شخص کا ہاتھ ایسا ہے کہ جس سے تمام کام کرسکتا ہے مگر ہاتھ منھ تک نہیں پہنچتا۔ ایک ہاتھ یعنی بائیں ہاتھ سے منھ دھوتا ہے کان کا مسح بائیں طرف تو کر لیتا ہے کیا داہنے کان کا مسح بھی بائیں ہاتھ سے کرلے وے یا صرف بائیں کان کا مسح بلحاظ سنت ضروری ہوگا داہنے کا ساقط ہوجائے گا؟ بینوا توجروا۔

الجواب: ہاں داہنے کا بھی بائیں ہاتھ سے کرلے(۱)۔ ۶ ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۹۹)

....

---

(۱) عذر کی وجہ سے حکم شرعی میں تخفیف آجاتی ہے، دائیں ہاتھ میں عذر کی وجہ سے بائیں کے استعمال سے دائیں کی سنت ادا ہوجاتی ہے، جیسا کہ ذیل کے جزئیات سے واضح ہوتا ہے:

مستفاد: ویکره الاستنجاء بالید الیمنی إلا من عذر بالیسریٰ، وتحته في الطحطاوي: فإنه یفید عدم الکراهة بالیمین حال العذر وهو کذلک. (حاشیة الطحطاوي علی مراقي الفلاح، طهارة، باب الحیض والنفاس، مکتبه دارالکتاب دیوبند ص: ۵۰)

ویکره الاستنجاء بالعظم والروث والرجیع والطعام واللحم والزجاج، وکذا بالیمین هکذا في التبیین. وإذا کان بالیسری عذر یمنع الاستنجاء بها جاز أن یستنجی بیمینه من غیر کراهة. (الفتاوی العالمگیریة، الباب السابع، الفصل الثاني: في الأعیان النجسة، قدیم زکریا ۱/ ۵۰، جدید زکریا ۱/ ۱۰۵)

فلا یجوز القعود بدون عذر ولو قعد بعذر لا یکون ثوابه نصفا. (العرف الشذي علی الترمذي، النسخة الهندیة ۱/ ۸۸)

الفائدة الثانیة: تخفیفات الشرع أنواع: الثالث: تخفیف إبدال، کإبدال الوضوء والغسل بالتیمم، والقیام في الصلاة بالقعود والاضطجاع، والرکوع والسجود بالإیماء، والصیام بالإطعام. (الأشباه والنظائر قدیم: ۱۳۷، جدید دارالکتاب ۲۴۷-۲۴۸)

القاعدة الخامسة: الضرر یزال، وتتعلق بها قواعد، الضرورات تبیح المحظورات.

(الأشباه والنظائر قدیم: ۱۳۹-۱۴۰، جدید دارالکتاب ۲۵۰)

ومواضع الضرورة مستثناه عن قواعد الشرع. (الفتاوی العالمگیریة، طهارة، الباب الثاني: في الغسل، قدیم زکریا ۱/ ۱۳، جدید زکریا ۱/ ۶۴) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

میل اور مٹی جو ناخنوں میں ہو وضو اور غسل کی صحت سے مانع نہیں

سوال (۱۲): قدیم ۱/ ۳۵- ناخن کے اندر جو میل جم جاتا ہے وہ نہ چھڑانے سے وضو ہو جاتا ہے یا نہ اسی طرح برسات کے دن چلنے پھرنے میں پیر کے ناخن کے اندر کیچڑ جاتا ہے وضو کے وقت خلال سے چھڑانا پڑیگا یا نہ؟

الجواب: **ولا يمنع الطهارة ونيم وحناء ودرن ووسخ، وكذا دهن ودسومة وتراب وطين ولو في ظفر مطلقاً، أي قرويا أو مدنيا في الأصح.** درمختار بحث الغسل (۱)۔

اس سے معلوم ہوا کہ بدون چھُڑائے وضو ہو جاوے گا چھڑانے کی ضرورت نہیں فقط۔

یکم محرم روز جمعہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالث ص ۵)

کتھا یا کسی اور دوا سے بہنے والا خون اگر مستور ہو جائے تو اس کا اعتبار نہیں

سوال (۱۳): قدیم ۱/ ۳۵- اگر کسی دانہ یا چوٹ پر چُونا لگا دیا جاوے یا کتھا لگا دیا جاوے کہ پانی خون نظر نہ پڑے اور پھر وضو کر کے نماز پڑھ لی جاوے تو درست ہے یا نہیں؟

....

---

(۱) الدرالمختار مع الشامی، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/ ۲۸۸، کراچی ۱/ ۱۵۴۔

وفي الجامع الصغير: سئل أبو القاسم عن وافر الظفر الذي يبقى في أظفاره الدرن، أو الذي يعمل عمل الطين، أو المرأة التي صبغت إصبعها بالحناء، أو الصرام أو الصباغ، قال: كل ذلك سواء يجزيهم وضوئهم إذا لا يستطاع الامتناع عنه إلا بحرج، والفتوى على الجواز من غير فصل بين المدني والقروي كذا في الذخيرة. (الفتاوى الهندية، طهارة، الباب الثاني: في الغسل، قديم زكريا ١/ ٤، جديد زكريا ١/ ٥٤)

ولو بقى الدرن أي الوسخ في الأظفار جاز الغسل والوضوء لتولده من البدن يستوى فيه أي في الحكم المذكور المدني أي ساكن المدينة والقروى أي ساكن القرية لما قلنا. (حلبي كبير، طهارة، فرائض الغسل، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٤٨)

وفي الجامع الصغير: إن كان وافر الأظفار وفيها درن أو طين أو عجين، أو المرأة تضع الحناء جاز في القروي والمدني. (فتح القدير، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ١٢، كوئٹه ١/ ١٣) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: في الدر المختار: لو مسح الدم كلما خرج، ولو تركه لسال نقض وإلا لا. وفي ردالمحتار: وكذا إذا وضع عليه قطنة أو شيئاً اٰخر حتى ينشف، ثم وضعه ثانياً وثالثاً فإنه يجمع جميع مانشف. الخ (۱) ج۱ص۱۴۰۔ اس سے معلوم ہوا کہ نظر نہ پڑنا کافی نہیں اگر وہ بند نہیں ہوا نکلتا رہا مگر کتھ چونہ وغیرہ کے سبب نظر نہیں پڑا تو اُس کا حکم بہنے کے مثل ہے۔

۴؍ربیع الاوّل ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالث ص۲۳)

....

---

(۱) الدرالمختار مع الشامی، طہارۃ، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/۲۶۲، کراچی ۱/ ۱۳۵۔

وإن مسح الدم عن رأس الجرح بقطنة أو غيرها ثم خرج، فمسح ثم وثم أو ألقى التراب أو وضع القطن ونحوه عليه فخرج وسرى فيه ينظر فيه إن كان بحال لو تركه ولم يمسحه ولم يضع عليه شيئا لسال نقض وإلا أي وإن لم يكن بحال لو تركه لسال فلا ينقض؛ لأن المعتبر خروج ما من شأنه أن يسيل بنفسه لو لا المانع. (حلبي كبير، طهارة، فصل في نواقض الوضوء، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۳۲)

ولو ظهر الدم على رأس الجرح فمسحه مرارا، فإن كان بحال لو تركه لسال يكون حدثا وإلا فلا؛ لأن الحكم متعلق بالسيلان، ولو ألقى عليه الرماد أو التراب فتشرب فيه، أو ربط عليه رباطا فابتل الرباط ونفذ قالوا: يكون حدثا؛ لأنه سائل، وكذا لو كان الرباط ذا طاقتين فنفذ إلى أحدهما لما قلنا. (بدائع الصنائع، طهارة، ما ينقض الوضوء، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۲۵)

وإذا مسح الرجل الدم عن رأس الجراحة ثم خرج ثانيا فمسحه ينظر إن كان ما خرج بحال لو تركه سال، أعاد الوضوء، وإن كان بحيث لو تركه لا يسيل لا ينتقض الوضوء، ولا فرق بين أن يمسحه بخرقة أو إصبع، وكذلك إذا وضع عليه قطنة أو شيئا آخر حتى ينشف ثم وضعه ثانيا وثالثا، فإنه يجمع جميع ما ينشف، فإن كان بحيث لو تركه سال جعل حدثا. (المحيط البرهاني، طهارة، الفصل الثاني: في بيان ما يوجب الوضوء، بيروت ۱/ ۱۹۶، رقم: ۱۲۶)

وكذا في الفتاوى التاتارخانية، طهارة، الفصل الثاني: في بيان ما يوجب الوضوء، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۴۳، رقم: ۱۹۹.

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

صرف چوتھائی سر کے مسح کی عادت ڈالنا مکروہ ہے اور اس کا اثر نماز تک پہنچے گا

سوال (۱۴): قدیم ۱/ ۳۶- جو شخص وضو میں صِرف چوتھائی سر کے مسح پر اکتفا کرتا ہے اور کبھی سارے سر کا مسح نہیں کرتا تو اُس کے وضو کے اندر کچھ نقصان ہے کہ نہیں اور اگر ہے تو یہ نقصان نماز تک پہونچے گا یا صرف وہیں تک رہے گا۔

الجواب: ترک سنت ہے اُس کی نماز تک یہ اثر ہوگا کہ اُس کی صحت اختلافی ہو جائے گی(۱) دوسرے اس سنت کے ترک سے طہارت میں نقصان رہے گا جس سے بعض جزئیات میں امامت کو مکروہ کہا ہے(*)۔ **کمافي ردالمحتار: ولعدم إمكان إكمال الطهارة أيضاً في المفلوج والأقطع والمجبوب الخ.** (۲) ص۵۸۷ ج۱۔ واللہ اعلم۔ ۲۹/ جمادی الثانیہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص۴۵)

(*) طہارت میں نقصان رہنے کی وجہ سے فقہاء نے بعض جزئیات میں جیسے مفلوج، اقطع اور مجبوب کی امامت کو مکروہ فرمایا ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

---

(۱) **والمفروض في مسح الرأس مقدار الناصية، وهو ربع الرأس لما روى المغيرة بن شعبة ...... وهو حجة على الشافعي في التقدير بثلاث شعرات، وعلى مالك في اشتراط الاستيعاب.** (هداية، كتاب الطهارة، مكتبه أشرفيه ديو بند ۱/ ۱۷)

واختلف في المقدار المفروض مسحه ذكره في الأصل وقدره بثلاث أصابع اليد ...... وقال مالك: لا يجوز حتى يمسح جميع الرأس أو أكثره، وقال الشافعي: إذا مسح ما يسمى مسحا يجوز وإن كان ثلاث شعرات. (بدائع الصنائع، طهارة، مطلب مسح الرأس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٦۹، وكذا في الموسوعة الفقهية الكويتية ٤۳/ ۳٤۸)

(۲) **الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مطلب في إمامة الأمرد، مكتبه زكريا ديوبند** ۲/ ۳۰۲، کراچی ۱/ ٥٦۲.

وتكره الصلاة خلف أمرد وسفيه ومفلوج وأبرص شاع برصه. الخ (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، الصلاة، فصل في بيان الأحق بالإمامة، مكتبه دارالكتاب ديو بند ص: ۳۰۳)

وكذا في تبيين الحقائق، الصلاة، باب الإمامة والحدث في الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳٤٥، مكتبه إمداديه ملتان ۱/ ۱۳٤، وكذا في الطحطاوي على الدر، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه كوئٹه ۱/ ۲٤٤) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ۔**

سر کے مسح کے لئے نیا پانی لینا

سوال (۱۵): قدیم ۱/ ۳۷- بحالتِ وضو کہنیوں تک ہاتھ دھونے کے بعد وہی پانی سر کے مسح کے واسطے کافی ہے یا علیٰحدہ اور پانی لے کر سر کا مسح کرنا چاہئے؟

الجواب: اس میں اختلاف ہے(*)۔ **كما في الدر المختار: أو بلل باق بعد غسل على المشهور. وفي ردالمحتار: قوله على المشهور مقابلة قول الحاكم بالمنع –إلى قوله– لم يجز إلا بماء جديد لأنه قد تطهر به مرة** اھ. **وأقره في النهر.** (۱) ج۱ص۱۰۲۔

۲ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالث ص ۹۵)

(*) یعنی نیا پانی لے کر سر کا مسح کرنا چاہئے، ہاتھ دھونے کے بعد جو تری بچی ہے، اس سے مسح جائز ہونے میں اختلاف ہے۔ حاکم شہید جائز قرار نہیں دیتے اور جمہور جائز کہتے ہیں، مولانا لکھنوی ؒ نے (سعایہ، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ا/ ۶۷) میں بحث وتمحیص کے بعد مسئلہ کی دو صورتیں کی ہیں: (۱) اول: ہاتھوں کے ذریعہ کسی عضو کو دھونے کے بعد ہاتھوں میں بچی ہوئی تری۔ (۲) دوم: ہاتھوں سے کسی عضو پر پانی ڈالنے کے بعد ہاتھوں میں بچی ہوئی تری۔ پہلی قسم کی تری سے سر اور موزوں کا مسح جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ وہ تری مغسول عضو سے لی گئی ہے، اس لئے وہ ''ماء مستعمل'' ہے۔ اور دوسری قسم کی تری سے مسح کرنا جائز ہے؛ اس لئے کہ ہاتھ کسی مغسول عضو سے نہیں ملے ہیں؛ اس لئے وہ تری ''ماء مستعمل'' نہیں ہے۔ واللہ اعلم ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

---

(۱) الدرالمختار مع الشامی، کتاب الطہارۃ، مکتبہ زکریا دیوبند ا/ ۲۱۳، کراچی ا/ ۹۹۔

ولو ببلل باق فيه بعد غسل ...... حتى لو أصابه من المطر قدر الفرض أجزأه، ثم الإجزاء بالبلل الباقي هو المشهور، ومنعه الحاكم وعامة المشايخ خطؤوه ...... والثاني مفسرا معللا بأنه إذا مسح رأسه بفضل غسل ذراعيه لم يجز إلا بماء جديد. (النهر الفائق، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣١-٣٢)

وكذا في المحيط البرهاني، طهارة، الفصل الأول: في الوضوء، بيروت ١/ ١٦٧، رقم: ٢٣، وكذا في الفتاوى التاتارخانية، طهارة، الفصل الأول: في الوضوء، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٠٣، رقم: ٣٤، وكذا في الفتاوى الهندية، طهارة، الباب الأول في الوضوء، قديم زكريا ١/ ٦، جديد زكريا ١/ ٥٥. شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ۔

زخم کے پھایہ کے اندر جو پیپ ہو وہ ناقض وضو ہے یا نہیں؟ تعارض کا جواب

سوال (۱۶): قدیم ۱/ ۳۷- ۲تتمہ ثانیہ امدادالفتاویٰ ص۳۲ میں ارقام ہے: سوال: زید کے ایک پھنسی ہے جو ہر وقت بہتی ہے اور اُس کے اوپر پھایہ لگا ہوا ہے وہ پیپ اُس پھایہ میں رہتی ہے باہر نہیں نکلتی اب اس صورت میں وضور ہے گا یا نہیں؟

جواب: اگر زخم کے مُنھ سے پیپ باہر آجاتی ہو اگر چہ پھائے کے اندر رہتی ہو وضو ٹوٹ جاتا ہے الخ۔

حضرت! ذیل کی عبارات سے تو اس صورت میں وضو کا ٹوٹنا نہیں ثابت ہوتا ہے۔ عین الہدایہ ترجمہ ہدایہ میں ہے اگر جراحت ہو اُس کو باندھا پس بندان تر ہوا اگر تری باہر رُخ کو پھُوٹ آئے تو وضو ٹوٹا ورنہ نہیں۔ (تاتارخانیہ) دوسری جگہ عین الہدایہ باب نواقض وضو میں ہے اگر زخم کو باندھا پس بندش کے اوپر تری پھُوٹے تو وضو ٹوٹ گیا الخ اور فتاویٰ ہندیہ ترجمہ عالمگیریہ باب المسح علی الخفین میں ہے اگر کسی نے زخم کو باندھا اور وہ بندھن تر ہو گیا اور وہ تری باہر تک آگئی تو وضو ٹوٹ گیا ورنہ نہیں ٹوٹا۔ غرض معروض یہ ہے کہ اگر کوئی فصد کھلوائے اور اُس پر پٹی باندھے پس اگر اُس زخم سے خون نکلا لیکن پٹی سے باہر نہ نکلا تو وضو ٹوٹا یا نہیں۔ اور حضور والا کے فتوے اور مذکورہ عبارات کا آپس میں تعارض ہے یا نہ؟ اصلاح فرماویں اور کیا حق ہے؟

الجواب: یہ عبارات پٹی باندھنے کے باب میں ہیں جن میں یہ احتمال ہی نہیں کہ زخم سے رطوبت نکلے اور باہر ظاہر نہ ہو اور تتمہ کا جواب پھایہ کے باب میں ہے جس میں یہ احتمال ہے کہ زخم سے رطوبت نکلے اور باہر ظاہر نہ ہو(۱)۔ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۵۷)

....

---

(۱) **وإن مسح الدم عن رأس الجرح بقطنة أو غيرها ثم خرج فمسح ثم وثم أو ألقى التراب أو وضع القطن ونحوه عليه فخرج وسرى فيه، ينظر فيه إن كان بحال لو تركه ولم يمسحه، ولم يضع عليه شيئا لسال نقض وإلا أي وإن لم يكن بحال لو تركه لسال فلا ينقض.** (حلبي كبير، طهارة، فصل في نواقض الوضوء، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۳۲)

(قوله ولو شد الخ) قال في البدائع: ولو ألقى على الجرح الرماد أو التراب، فتشرب فيه أو ربط عليه رباطا ونفذ قالوا: يكون حدثا؛ لأنه سائل، وكذا لو كان الرباط ذا طاقين فنفذ إلى أحدهما لما قلنا، قال في الفتح: ويجب أن يكون معناه إذا كان بحيث لو لا الربط سال.

(الدرالمختار مع الشامي، طهارة، قبيل مطلب في حكم كيّ الحمّصة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۶۸، كراچى ۱/ ۱۳۹، وكذا في البدائع، طهارة ما ينقض الوضوء، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۲۵، المحيط البرهاني، طهارة الفصل الثاني: في بيان ما يوجب الوضوء، بيروت ۱/ ۱۹۶، رقم: ۱۲۶) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

چوکڑی مار کر بیٹھنے کی حالت میں اگر سو جائے تو وضو نہیں ٹوٹے گا

سوال (۱۷): قدیم ۱/ ۳۸- چار زانو بیٹھنے میں نیند اگر آجائے تو وضو تو نہ جائے گا اور اس وضو سے ذکر یا نماز پڑھنی جائز ہوگی؟

الجواب: **في العالمگيرية نواقض الوضوء وإن نام متربعا لا ينقض الوضوء.** (۱)
اس روایت سے معلوم ہوا کہ اس صورت میں وضو نہ ٹوٹے گا۔ ۶ شوال ۱۳۳۶ھ ہجری (تتمہ خامسہ ص ۶۶)

سوال (۱۸): قدیم ۱/ ۳۸- چار زانو بیٹھے بیٹھے اگر چند منٹ کو نیند آجاوے تو وضو باقی رہتا ہے یا نہیں؟

الجواب: باقی رہتا ہے۔ **في العالمگيرية عن الخلاصة: وإن نام متربعا لا ينقض الوضوء، وكذا لو نام متوركا بأن يبسط قدميه من جانب ويلصق إليتيه بالأرض.** (۲) اھ۔
۵/ رجب ۱۳۴۲ھ ہجری (تتمہ خامسہ ص ۲۶۹)

....

(۱) الفتاوى الهندية، طهارة، الباب الأول: في الوضوء، الفصل الخامس: في نواقض الوضوء، قديم زكريا ۱/ ۱۲، جديد زكريا ۱/ ٦٣.

وإن نام متربعا لا ينقض الوضوء، وكذا لو نام متوركا وهو أن يبسط قدميه من جانب ويلصق إليتيه بأرض. (خلاصة الفتاوى، طهارة، الفصل الثالث: فى نواقض الوضوء، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۱۹)

وينقضه حكما نوم يزيل مسكته أي قوة الماسكة بحيث تزول مقعدته من الأرض ...... وإلا يزل مسكته لا ينقض وإن تعمده في الصلاة أو غيرها على المختار كالنوم قاعدا ...... أو متوركا أو محتبيا رأسه على ركبتيه ...... ولو نام قاعدا يتمايل فقط، إن انتبه حين سقط فلا نقض. (الدرالمختار على رد المحتار، طهارة، مطلب: نوم من به انفلات ريح غير ناقض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۷۰-۲۷۱، كراچی ۱/ ۱٤۲)

وكذا في مجمع الأنهر، طهارة، بيروت ۱/ ۳٥، وكذا فى تبيين الحقائق، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٥۲، إمداديه ملتان ۱/ ۱۰۔

(۲) الفتاوى الهندية، طهارة، الباب الأول: في الوضوء، الفصل الخامس: في نواقض الوضوء، قديم زكريا ۱/ ۱۲، جديد زكريا ۱/ ٦٣. ←

قبر کے اوپر وضو کرنے کا حکم

سوال (۱۹): قدیم ۱/ ۳۹- ایک مسجد میں صحن مسجد سے علیحدہ ایک قبر پختہ بنی ہوئی ہے اور اس وقت اس قبر کا محض چونہ سے نشان بنا ہوا ہے باقی فرش کے ہموار ہے اس قبر کے آگے بلندی کے ساتھ دیوار ہے اور یہ دیوار فاصلہ سے ہے اور وضو کے لئے ہے۔ پس زید اگر روبقبلہ ہوکر اس دیوار پر بیٹھ کر وضو کرتا ہے تو قدرے قلیل وضو کے پانی کی اس قبر کے نشان کی طرف چھینٹیں اُڑ کر جاتی ہیں تو اس حالت میں زید کا وضو کرنا اس جگہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: **عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال: كسر عظم الميت ككسره حيًا. رواه مالك، وأبو داؤد، وابن ماجة (مشكوٰة (۱) اٰخر الفصل الثاني من باب دفن الميت. قال الطيبي: إشارة إلى أنه لا يهان الميت كما لا يهان الحى (حاشيه (۲)**

....

← **وينقضه حكما نوم يزيل مسكته أي قوة الماسكة بحيث تزول مقعدته من الأرض ...... وإلا يزل مسكته لا ينقض وإن تعمده في الصلاة أو غيرها على المختار كالنوم قاعدا ...... أو متوركا أو محتبيا رأسه على ركبتيه ...... ولو نام قاعدا يتمايل فقط، إن انتبه حين سقط فلا نقض.** (الدرالمختار على رد المحتار، طهارة، مطلب: نوم من به انفلات ريح غير ناقض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۷۰-۲۷۱، كراچى ۱/ ۱٤۲)

وكذا في خلاصة الفتاوى، طهارة، الفصل الثالث: في نواقض الوضوء، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۱۹، وكذا في مجمع الأنهر، طهارة، بيروت ۱/ ۳۵، وكذا فى تبيين الحقائق، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۲، إمداديه ملتان ۱/ ۱۰۔

(۱) مشكوة المصابيح، آخر الفصل الثاني من باب دفن الميت، مكتبه أشرفيه ديوبند، ص: ۱٤۹، أبوداؤد شريف، باب في الحفار يجد العظم هل يتنكب ذلك المكان، النسخة الهندية ۲/ ٤۵۸، مكتبه دارالسلام، رقم: ۳۲۰۷، ابن ماجة شريف، باب في النهي عن كسر عظام الميت، النسخة الهندية، ص: ۱۱٦، مكتبه دارالسلام، رقم: ۱٦۱٦، مسند أحمد بن حنبل ٦/ ۱۰۰، رقم: ۲۵۱۹۳۔

(۲) حاشية مشكوة المصابيح، النسخة الهندية، ص: ۱٤۹۔

قوله: ككسره حيا: فيه دلالة على أن إكرام الميت مندوب إليه في جميع ←

وعن عمرو بن حزم قال: رآني النبي ﷺ متكئًا على قبر فقال: لا تؤذ صاحب هذا القبر أو لا تؤذه. رواه أحمد (مشکوٰۃ (۱). **قال الحافظ في الفتح: أي لا تهنه. الخ**

(**حاشیہ تنقیح الرواۃ** (۲) ان روایات اوران کی درایات سے مفہوم ہوا کہ جو معاملہ کسی کے ساتھ حیات میں موذی اور مکروہ ہے بعد ممات بھی وہی حکم ہے اور ظاہر ہے کہ اگر کسی زندہ شخص کے پاس بیٹھ کر اس طرح وضو کریں کہ اُس پر چھینٹیں پڑیں تو وہ اس سے متاذی ہوگا اور موجب اہانت سمجھے گا۔ پس قبر کو بھی اُس سے بچانا ضروری ہے۔ البتہ اگر نشان بھی نہ رہے تب کچھ حرج نہیں۔

۶ / ذی قعدہ ۱۳۳۸ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۹۲)

مسح رأس کے ضمن میں مسح گردن کا حکم

سوال (۲۰): قدیم ۱/ ۳۹- جب مسح کرتے وقت سر پر ہاتھ پھیرا جاتا ہے ہاتھ کو گردن کی طرف لے جاتے وقت بھی گردن کا مسح کرلیا جاوے یعنی ماتھے پر ہاتھ رکھ کر کے جو گردن کی طرف کھینچا تمام سر پر پھرا کر کے ساتھ ہی گردن پر اُسی وقت پھیرلیا جائے جیسا کہ ابوداؤد کی حدیث: ''**مدهما إلى القفا**'' (۳) کا مفہوم معلوم ہوتا ہے اسی طرح مسح کرنا بہتر ہے یا ہاتھوں کی پشت سے گردن کا مسح کرنا مستحب ہے حدیث مذکور کا مفہوم و مطلب صحیح کیا ہے؟

الجواب: اس سے مستحب ادا نہ ہوگا۔ ایک تو ترتیب نہ رہی دوسرے ظہرید سے نہ ہوا اور ظہرید کی

....

← **ما يجب كإكرامه حيا، وإهانته منهى عنها كما في الحياة.** (شرح الطيبي على المشكوة، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٤٠٥، وكذا في مرقاة المفاتيح، باب دفن الميت، قبيل الفصل الثالث، الميت يتألم ويستلذ كالحي، مكتبه إمداديه ملتان ٤/ ٧٩)

(۱) مشكوة المصابيح، باب دفن الميت، الفصل الثالث:، النسخة الهندية ص: ١٤٩، مسند أحمد بن حنبل ٥/ ٤٥٦، رقم: ٢٤٢٥٥-

(۲) **قوله: لا تؤذ صاحب هذا القبر، أي لا تهنه أو لا تؤذه أي بالضمير موضع الظاهر وهو شك من الراوي.** (مرقاة المفاتيح، باب البكاء على الميت، الفصل الأول، مكتبه إمداديه ملتان ٤/ ٨٣)

(۳) أبوداؤد شريف، الطهارة، باب صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ١/ ١٦، دارالسلام رقم: ١٢٢-

قید کتب فقہ (*) درمختار وغیرہ میں مصرح (۱) ہے اور حدیث کا مطلب ظاہر ہے کہ اس میں مسح قفا (**) آیا ہے جو کہ رأس کا جزو ہے اور رقبہ اس سے خارج ہے۔ پس اس کو مسح رقبہ سے کچھ مس نہیں اور اگر اِس کا عموم فرض کرلیا جاوے تو بلوغ قذال -یا- مد إلیٰ القفا بمعنی الرقبة سے یہ لازم نہیں آیا کہ یہ قصداً تھا بلکہ استیعاب رأس میں اس کا بھی مس ہوگیا اور اگر مس کو قصداً مان لیا جاوے تو ممکن ہے کہ بیان جواز پر محمول کرلیا جاوے اس سے مستحب کا ادا ہوجانا لازم نہیں آتا۔ ۸/رجب ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۷۱)

گردن کے مسح کا حکم

سوال (۲۱): قدیم ۱/۴۰- دیر باز است کہ مسح گردن در وضوء نمی کنم زیرا کہ در زاد المعاد لابن القیم ومکتوبات شریف مجدد الف ثانی بدعت نوشتہ اند و در قاضی خان بلفظ قیل نیز موجود است اکنوں منتظر حکم عالی ہستم در بارہ خود چہ کُنم ہر چہ صادر شود بجا آورم؟ (۲)۔

(*) **وقال الشيخ اللكهنوي في السعاية: (مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۱۷۸) الثابت من الأخبار المذكورة أنه صلى الله عليه وسلم مسح قفاه مع رأسه وجر يديه إلى القفا، وأخرجهما من أسفل عنقه.** ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

(**) قفا: گدی سر کا پچھلا حصہ، قذال کے بھی یہی معنی ہیں۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

---

(۱) **ومستحبه ...... ومسح الرقبة بظهر يديه.** (الدرالمختار مع الشامي، طهارة، قبيل مطلب لا فرق بين المندوب والمستحب، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۴۸، كراچی ۱/ ۱۲۴)

فقال الحنفية وأحمد في رواية عنه: من مستحبات الوضوء، مسح المتوضئ رقبته بظهر يديه الخ. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۴۳/ ۳۷۲)

ومسح رقبته أي بظهر اليدين الخ. (تبيين الحقائق، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۳، إمداديه ملتان ۱/ ۶، وكذا في بدائع الصنائع، طهارة، مطلب مسح الرقبة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۱۷، وكذا في الجوهرة النيرة، كتاب الطهارة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ۱/ ۷، وكذا في مجمع الأنهر، كتاب الطهارة، بيروت ۱/ ۲۸)

(۲) ترجمہ: پوچھنا یہ ہے کہ میں وضو میں گردن کا مسح نہیں کرتا ہوں؛ کیوں کہ ابن قیم کی ''زاد المعاد'' اور مجدد الف ثانیؒ کی ''مکتوبات شریف'' میں بدعت لکھا ہے۔ اور قاضی خاں میں لفظ ''قیل'' کے ساتھ بھی موجود ہے، اب میں حکم عالی کا منتظر ہوں جو بھی حکم ہو عمل کروں گا۔

الجواب: (۱) مسئلہ اثر براستحباب (*) اندترک نہ کنند (۲)۔ ۸/ ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۲)

وضو میں اعوذ باللہ یا بسم اللہ پڑھنے کا حکم

سوال (۲۲): قدیم ۱/ ۴۰- بہشتی زیور میں تحریر ہے کہ وضو کرتے وقت بسم اللہ پڑھے اور اکثر رواج ہے کہ بسم اللہ کے ساتھ اعوذ باللہ بھی پڑھ لیتے ہیں۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ وضو کرنے میں اعوذ باللہ پڑھنا بدعت ہے صحیح حکم شرعی سے آگاہی بخشی جاوے؟

الجواب: **في ردالمحتار: وقيل: الأفضل بسم الله الرحمٰن الرحيم بعد التعوذ. وفي المجتبى: يجمع بينهما.** اھ **عن الفتح وفي شرح الهداية للعينى المروي عن رسول الله ﷺ بسم اللهِ والحمد لله. رواه الطبراني في الصغير عن أبى هريرة بإسناد حسن.** (۳) اھ

(*) گردن کے مسح کے بارے میں علماء کی تین رائیں ہیں، امام نووی وغیرہ بدعت فرماتے ہیں، شرنبلالی وغیرہ سنت فرماتے ہیں اور اکثر احناف اور اصحاب متون مستحب فرماتے ہیں اور یہی صحیح قول ہے۔ تفصیل کے لئے (سعایہ، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۱/ ۱۷۸) اور رسالہ تحفۃ الطلبہ فی مسح الرقبۃ (مصنفہ مولانا عبدالحئی صاحب لکھنویؒ) اور سوال نمبر: ۲۱۵ کا جواب ملاحظہ فرمائیں۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

---

(۱) ترجمہ جواب نمبر ۲۱: یہ مسئلہ استحباب پر مبنی ہے؛ لہٰذا ترک نہ کریں۔

(۲) **فقال الحنفية وأحمد في رواية عنه: من مستحبات الوضوء، مسح المتوضئ رقبته بظهر يديه لعدم استعمال بلتهما، قال ابن عابدين هذا هو الصحيح.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ٤٣/ ٣٧٢)

ومستحبه ...... ومسح الرقبة بظهر يديه. (درمختار) وفي الشامية: وهو الصحيح، وقيل: إنه سنة كما في البحر وغيره. (الدرالمختار مع الشامي، طهارة، قبيل مطلب في تتميم مندوبات الوضوء، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٤٨، كراچى ١/ ١٢٤)

وهكذا في بدائع الصنائع، طهارة، مطلب مسح الرقبة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ١١٧، وهكذا في تبيين الحقائق، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٤٣، إمداديه ملتان ١/ ٦، وكذا في الجوهرة النيرة، كتاب الطهارة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ١/ ٧، وكذا في حلبي كبير، طهارة، سنن الوضوء، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٢٥۔

(۳) الدرالمختار مع الشامي طهارة، مطلب: سائر بمعنى باقى لا بمعنى جميع، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٢٧، كراچى ١/ ١٠٩۔ ←

اس سے یہ معلوم ہوا کہ ایک قول یہ بھی ہے کہ اعوذ باللہ و بسم اللہ کا جمع کرنا افضل ہے، تو مذہب میں جس کو افضل کہا جاوے وہ بدعت کیسے ہوگا البتہ حضور اقدس ﷺ کے الفاظ کا اتباع زیادہ برکت کا عمل ہے (*)۔

۱۰ جمادی الاوّل ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۶۱)

بچہ کو دودھ پلانا ناقض وضو نہیں لیکن نماز فاسد ہو جاوے گی

سوال (۲۲۳): قدیم ۱/ ۴۱- عورت دودھ والی وضو سے ہو اور وہ اپنے لڑکے کو دودھ پلادے یا دودھ اُس کا آپ سے جاری ہوا یا وہ نماز میں ہووے اور لڑکا دودھ پیوے دودھ نکلے یا نہ نکلے اُس کی نماز کے واسطے اور وضو کے واسطے کیا حکم ہے؟

الجواب: دودھ پلانے سے وضو نہیں ٹوٹتا (**) لیکن (۱) اگر نماز میں ہو اور بچہ دودھ پی لے اور دودھ نکل بھی آوے تو نماز جاتی (***) رہے گی اور اگر دودھ نہ نکلے تو نماز نہ جاوے گی۔

(*) یعنی ''بسم اللہ والحمد للہ'' پڑھنا۔۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

(**) کیوں کہ وضو جسم سے کسی ناپاک چیز کے نکلنے سے ٹوٹتا ہے۔

وینقضه خروج کل خارج نجس منه. ۵۱ (الدرالمختار مع الشامي، طهارة، مطلب نواقض الوضوء، مکتبه کوئٹه ۱/ ۱۲٤، زکریا دیوبند ۱/ ۲٦۰، کراچی ۱/ ۱۳٤)

اور دودھ پاک ہے؛ لہٰذا دودھ پلانے سے وضو نہیں ٹوٹے گا۔۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

(***) اس لئے کہ دودھ پلانا عمل کثیر ہے، جس سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

← **لکن الوارد عن النبي صلى الله عليه وسلم والمنقول عن السلف: بسم الله العظيم والحمد لله على الإسلام، وقيل: الأفضل: بسم الله الرحمن الرحيم بعد التعوذ، وفي المجتبى: يجمع بينهما، وقال العينيؒ: المروى عن رسول الله: بسم الله والحمدلله.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ٤۳/ ۳٥۸)

وهكذا في حلبي كبير، طهارة، سنن الوضوء، مكتبه أشرفيه ديوبند، ص: ۲۱، وهكذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، طهارة، فصل في سنن الوضوء، مكتبه دارالكتاب ديوبند، ص: ٦۷، وهكذا في فتح القدير، طهارة، سنن الوضوء، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۸، كوئٹه ۱/ ۱۹، وكذا في النهر الفائق، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۸۔

(۱) **وينقضه خروج نجس منه أي ينقض الوضوء خروج نجس.** (تبيين الحقائق ←

في ردالمحتار عن التاتارخانية: مص صبی ثديها و خرج اللبن تفسد صلوتها. (۱) ج۱ص۳ ۶۵، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۵ محرم ۱۳۲۴ ہجری (امدادالفتاویٰ ج۱ص ۶۹)

بغیر پَیر دھوئے ہوئے وضو درست ہے یا نہیں؟

سوال (۲۴): قدیم ۱/۴۲- یہ چند مسئلے جو بندہ نے دریافت کئے ہیں اُن سے آگاہی بخشئے گا وہ یہ ہیں:

نمبر(۱) : بغیر پیر دھوئے وضو ہوجاتا ہے یا نہیں۔

نمبر(۲) : بوٹ کے اوپر مسح درست ہے یا نہیں اور یہ بھی ضروری ہے کہ وہ نجس جگہ بھی استعمال کیا جاتا ہے مثلاً ٹٹی (پائخانہ) وغیرہ میں پہن کر جانا۔

....

← كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۵، إمداديه ملتان ۱/ ۷، وكذا في الجوهرة النيرة، كتاب الطهارة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ۱/ ۸، وكذا في الموسوعة الفقهية الكويتية ۴۳/ ۳۸۶)

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة و ما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۹۰، كراچی ۱/ ۶۲۸.

المرأة إذا أرضعت ولدها في الصلاة تفسد صلاتها ولو جاء الصبي وارتضع من ثديها وهي كارهة فنزل لبنها فسدت صلاتها، وإن مص مصة أو مصتين ولم ينزل لبنها لم تفسد صلاتها. (فتاوى قاضي خان على هامش الهندية، الصلاة، فصل فيما يفسد الصلاة، قديم زكريا ۱/ ۱۳۲، جديد زكريا ۱/ ۸۳)

صبي مص ثدي امرأة مصلية إن خرج اللبن فسدت وإلا فلا. (الفتاوى الهندية، الصلاة، الباب السابع فيما يفسد الصلاة وما يكره فيها، النوع الثاني في الأفعال المفسدة، قديم زكريا ۱/ ۱۰۴، جديد زكريا ۱/ ۱۶۲)

وكذا في البحر الرائق، الصلاة، باب ما يفسد الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۱، كوئٹه ۲/ ۱۲، وكذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، الصلاة، باب ما يفسد الصلاة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۳۲۳.

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نمبر(۳) : اُونی موزہ کے اوپر بھی مسح درست ہے یانہیں جو کہ دبیز ہو۔

نمبر(٤) :بوٹ جوتا کے اوپر مسح کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اُس جگہ پر ہروقت پٹی اور بوٹ مع موزہ کے پہننے کا حکم ہے اوراتنی فرصت نہیں ہے کہ اُس کوکھولا جاوے اور پیردھولئے جاویں۔

نمبر(٥): یہ ملک بھی برفستان ہے اور بہت ٹھنڈا ہے ہروقت پیردھونے سے تکلیف بھی ہوتی ہے اور بغیر دھوئے بھی سوزش ہوجاتی ہے۔

نمبر(٦) :اور یہ مسافری کا وقت ہے اس میں گرم پانی کا بھی انتظام نہیں ہے۔

نمبر(٧): اتنا ضرور ہوتا ہے کہ صبح کو پیر دھولئے جاتے ہیں اور باقی وقت میں مسح کرلیا جاتا ہے۔

نمبر(٨) :پاکی اورناپاکی کی احتیاط بھی بہت کم ہوتی ہے صرف حکمِ خدا سمجھ کر نماز کوادا کرلیا جاتا ہے۔

الجواب :**نمبر(١)**: اگرایسا موزہ پہنے ہوئے نہ ہوجس پر مسح درست ہوتا ہے تو پاؤں کا دھونا فرض ہے بغیر پاؤں دھوئے وضودرست نہ ہوگا (١) البتہ اگر موزہ نہ ہوا وردھونا مضر ہو اور گرم پانی کا انتظام نہ ہوسکے یا گرم پانی سے بھی مضر ہو تو مسح یعنی بھیگا ہوا ہاتھ پھیر لینا بھی کافی ہے۔**في الدر المختار: وكذا يسقط غسله فيمسحه ولو على جبيرة وإلا سقط أصلا، وفي ردالمحتار: وكذا يسقط غسله أي غسل الرأس من الجنابة.** ج ا ص ٢٦٨ (٢)۔

....

---

(١) **والرجلين (أي من أركان الوضوء) الباديتين السليميين (درمختار) وفي الشامية: قوله الباديتين: أي الظاهرتين اللتين لا خف عليهما.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢١١، كراچی ١/ ٩٨، وكذا في بدائع الصنائع، الطهارة، مطلب غسل الرجلين، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٧٢، وكذا في الفتاوى التاتارخانية، طهارة، الفصل الأول في الوضوء، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٠٥، رقم: ٣٩)

(٢) الدرالمختار مع الشامي، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٤٣٤، قبيل باب المسح على الخفين، كراچی ١/ ٢٦٠)

وذكر شمس الأئمة الحلوانيؒ: إذا كان في أعضاءه شقاق وقد عجز عن غسله سقط عنه فرض الغسل، ويلزم إمرار الماء عليه، فإن عجز عن إمرار الماء يكفيه المسح، فإن عجز عن المسح سقط عنه المسح أيضا. (الفتاوى الهندية، طهارة، الباب الأول في الوضوء، قديم زكريا ١/ ٥، جديد زكريا ١/ ٥٥) ←

نمبر(۲) : بوٹ پر مسح درست ہے جب کہ ٹخنے سے اوپر ہو اور اُس میں سے قدم نظر نہ آوے۔

في الدر المختار: فيجوز على الزر بول، وفي ردالمحتار: ويجوز على الجاروق إلىٰ قوله: والظاهر أنه الخف الذي يلبسه الأتراک في زماننا. (۱) ج ا ص۲۶۹۔

اوراگر بوٹ نجس ہو جاوے تو وہ زمین پر خوب رگڑ دینے سے یا کسی لکڑی یا ٹھیکری وغیرہ کے ساتھ کھرچ دینے سے پاک ہو جاتا ہے۔

في الدرالمختار: ويطهر خف ونحوه كنعل تنجس بذی جرم هو كل ما يرى بعد الجفاف ولومن غيرها كخمر وبول أصابه تراب به يفتى بدلک يزول به أثرها وإلا فيغسل، وفي ردالمحتار: قوله بذلک أي بأن يمسحه على الأرض مسحا قويًّا (ط) ومثل الدلک الحک والحت على ما في الجامع الصغير، وفي المغرب الحت القشر باليد أو العود ج ا ص۲۱۹۔ (۲)۔

....

← **وذكر محمدؒ أيضا: إذا كان في أعضاءه شقاق وقد عجز عن غسله سقط عنه فرض الغسل، ويلزم إمرار الماء، فإن عجز عن إمرار الماء يكفيه المسح، فإن عجز عن المسح أيضا سقط عنه فرض الغسل والمسح.** (المحيط البرهاني، طهارة، الفصل السادس: في في المسح على الخفين، بيروت ۱ / ۳۶۲، رقم: ۷۲٤، وكذا في الفتاوى التاتارخانية، الطهارة، الفصل السادس: في المسح على الخفين، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٤۲۷، رقم: ۱۰۵۷)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، طهارة، باب المسح على الخفين، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٤۳۷، كراچی ۱/ ۲٦۱)

وأما المسح على الجاروق فإن كان يستر القدم والكعب فهو بمنزلة الخف الذي لا ساق له، وكل جواب ذكرنا ثم فهو الجواب ههنا. (المحيط البرهاني، طهارة، الفصل السادس في المسح على الخفين، بيروت ۱/ ۳٤٤، رقم: ٦٦۷)

ويجوز أي المسح على الجاروق المشقوق على ظهر القدم، وله أزرار يشده عليه؛ لأنه كغير المشقوق، وإن ظهر من القدم شيء فهو كخروق الخف يعني إن كان يظهر منه قدر ثلاث أصابع لا يجوز المسح عليه في قول عامة المشايخ. (النهر الفائق، طهارة، باب المسح على الخفين، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۲٤، وكذا في الفتاوى التاتارخانية، طهارة، المسح على الخفين، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٤۰۷، رقم: ۹٦۹)

(۲) الدرالمختار مع الشامي، طهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۱۰-۵۱۱، كراچی ۱/ ۳۰۹) ←

نمبر(۳): دبازت کے ساتھ یہ بھی شرط ہے کہ اس کو بدون باندھے ہوئے اور بدون جوتے کے پہن کر تین چار میل چل سکیں اور وہ نہ گرے نہ پھٹے۔

في الدرالمختار: أو جوربيه ولو من غزل أو شعر الثخينين بحيث يمشي فرسخا ويثبت على الساق بنفسه الخ. وفي ردالمحتار: بنفسه أي من غير شد. ج۱ص۲۷۷(۱)۔

نمبر(٤): اوپر نمبر(۲) میں مذکور ہو چکا۔

نمبر(٥): اوپر نمبر(۱) میں گذر چکا۔

نمبر(٦): اوپر نمبر(۱) میں گذرا ہے۔

....

← **يطهر الخف إن تنجس بنجس له جرم بالدلك المبالغ إن جف خلافا لمحمدؒ، وكذا إن لم يجف عند أبي يوسفؒ (ملتقى الأبحر) وفي المجمع: إنما قيد بالجرم؛ لأن مالا جرم له إذا أصاب الخف لا يطهر بالدلك، وإن جف إلا إذا التصق به من التراب فجف بعد ذلك فمسحه يطهر وهو الصحيح، خلافا لمحمدؒ، فإن عنده لا يطهر أصلا وهو قول زفرؒ (وقوله: وكذا إن لم يجف عند أبي يوسف وبه يفتى) أي جواز الدلك في رطب ذي جرم، فإنه لا يشترط الجفاف، ولكن يشترط ذهاب الرائحة وعليه أكثر المشايخ لعموم البلوىٰ.** (مجمع الأنهر مع ملتقى الأبحر، طهارة، باب الأنجاس، بيروت ١/ ٨٧-٨٨)

والخف بالدلك بنجس ذي جرم أي يطهر الخف بالدلك إذا تنجس بنجس ذي جرم الخ. (تبيين الحقائق، طهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ١٩٤، إمداديه ملتان ١/ ٧٠، وكذا في الهداية، طهارة، باب الأنجاس وتطهيرها، مكتبه أشرفيه ديوبند ١/ ٧٢، وكذا في النهر الفائق، طهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ١٤٣، وكذا فى فتح القدير، طهارة، باب الأنجاس وتطهيرها، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ١٩٦، كوئٹه ١/ ١٧١)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٤٥١، كراچى ١/ ٢٦٩)

أما المسح على الجورب فلا يخلو إما أن يكون الجورب غير منعل، وفي هذا الوجه لا يجوز المسح بلا خلاف، وإما إن كان ثخينا منعلا ففي هذا الوجه يجوز المسح بلا خلاف، والمراد من الثخين أن يستمسك على الساق من غير أن يشده بشيء ولا يسقط. (الفتاوى التاتارخانية، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٤٠٦، رقم: ٩٦٣)

ولا يجوز المسح على الجوربين عند أبي حنيفة إلا أن يكونا مجلدين أو منعلين، ←

نمبر (۷) : چونکہ یہ مدّت مسح سے زائد نہیں ہے اس لئے جائز ہے(۱) مگر یہ مسح بوٹ کے اوپر کرنا چاہئے بشرطیکہ پیر دھوکر جو بوٹ پہنا ہے وہ مسح کے وقت تک اُتارا نہ گیا ہو اور اگر بوٹ اتار دیا اور وضو بھی ٹوٹ گیا تو پھر بوٹ پر مسح جائز (۲) نہ ہوگا اسی طرح بدون بوٹ کے پاؤں پر مسح درست نہ ہوگا بدون اس کے کہ دھونا مضر ہو تفصیل نمبر (۱) میں گذری ہے۔

نمبر (۸) : بوٹ کے پاک ہونے کا طریقہ (*) نمبر (۲) میں بیان کیا گیا ہے۔

۲۱ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۶۰)

(*) البتہ اگر اس پر پیشاب کی چھینٹ لگ جاوے وہ بدون دھوئے ہوئے پاک نہ ہوگا۔ کما مر أيضا في نمبر (۲)۔ ۱۲ منه۔

← **وقالا: يجوز إذا كانا ثخينين لا يشفان لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على جوربيه؛ ولأنه يمكن المشي فيه إذا كان ثخينا وهو أن يستمسک على الساق من غير أن يربط بشيء فأشبه الخف.** (هداية، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۶۱، وكذا في المحيط البرهاني، بيروت ۱/ ۳۴۳، رقم: ۶۶۳)

(۱) **ومنها أن يكون في المدة وهي للمقيم يوم وليلة، وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها.** (الفتاوى الهندية قديم زكريا ۱/ ۳۳، جديد زكريا ۱/ ۸۷، وكذا فى الهداية، مكتبه أشرفيه ۱/ ۵۷، وكذا في بدائع الصنائع، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۸۷)

(۲) **وينقض مسح الخف ...... والثاني نزع خف لسراية الحدث السابق إلى القدم وهو الناقض في الحقيقة وإضافة النقض إلى النزع مجاز.** (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، دارالكتاب ديوبند ص: ۱۳۳، وكذا في الجوهرة النيرة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ۱/ ۳۲، وكذا فى الهداية، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۵۹، وكذا فى الدرالمختار مع الشامي، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۶۲، كراچى ۱/ ۲۷۶)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۲/ باب فِی الغُسل

عورت کے لئے غسل میں بالوں کی جڑیں تر ہو جانا کافی ہے

سوال (۲۵): قدیم ۱/۴۴- جس وقت نہانا فرض ہوا اُس وقت عورت کے بال کُھلے ہوئے تھے پھر گوندھ لئے اس صورت میں تو نہاتے وقت صرف جڑوں کا تر کرنا کافی نہ ہوگا اور چوٹی کھول کر نہانا واجب ہوگا۔ نیز حیض سے نہاتے وقت بھی اُصول شعر کا تر کر لینا اور بالوں کا بھگونا بھی غالبًا کافی ہے۔ غسل جنابت میں اور اس میں غالبًا کوئی فرق نہیں؟

الجواب: في الهداية: **وليس على المرأة أن تنقض ضفائرها في الغسل إذا بلغ الماء أصول الشعر.** (۱)۔

اِس سے دو امر معلوم ہوئے ایک یہ کہ غسل کے وقت اگر بال مضفور (گندھے ہوئے) ہوں تو کھولنا واجب نہیں خواہ حدث کے وقت مضفور رہوں یا نہ ہوں۔ دوسرے مطلق غسل کا یہ حکم ہے خواہ وہ غسل جنابت ہو یا غسل حیض ہو۔ فقط واللہ اعلم (امداد ج ۱ ص ۲)

....

(۱) هداية، طهارة، فصل في الغسل، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۳۰۔

عن أم سلمة –رضي الله عنها– قالت: قلت: يا رسول الله صلى الله عليه وسلم! إني امرأة أشد ضفر رأسي، أفأنقضه لغسل الجنابة؟ فقال: لا إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلث حثيات، ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين. (مسلم شريف، النسخة الهندية ۱/ ۱۵۰، رقم: ۳۳۰، كتاب الطهارة، باب حكم ضفائر المغتسلة، ترمذي شريف النسخة الهندية ۱/ ۲۹/ رقم: ۱۰۵، كتاب الطهارة، باب هل تنقض المرأة شعرها عند الغسل، أبوداؤد شريف النسخة الهندية ۱/ ۳۳، دارالسلام رقم: ۲۵۱، كتاب الطهارة، باب المرأة هل تنقض شعرها عند الغسل؟، مشكوة شريف، النسخة الهندية ص: ۴۸، باب الغسل)

أما أحكام الباب فمذهبنا ومذهب الجمهور أن ضفائر المغتسلة إذا وصل الماء إلى جميع شعرها ظاهره وباطنه من غير نقض لم يجب نقضها، وإن لم يصل إلا بنقضها وجب نقضها. (الشرح للنووي مع المسلم ۱/ ۱۵۰)

وكذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، طهارة، فرائض الغسل، مكتبه ←

غسل کے وقت عورت کو شرمگاہ کے ظاہری حصّہ کا دھونا کافی ہے

سوال (۲۶): قدیم ۱/۴۴- وقت غسل کے عورت کو اپنی اندام نہانی کو بذریعۂ انگشت تین مرتبہ پاک کرنا فرض ہے یا سنت اور بغیر اِس طرح پاک کئے غسل جائز سمجھا جا سکتا ہے یا نہیں۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اگر غسل کرنے سے پہلے اندام نہانی کو بذریعۂ انگشت تین مرتبہ پاک نہ کیا جائے گا غسل سے ناپاکی دور نہ ہوگی۔ ان کا یہ فرمانا صحیح ہے یا غلط؟

الجواب: نہ فرض ہے نہ سنّت اور اس کو ضروری کہنا غلط ہے۔ **في الدر المختار: ولا تدخل إصبعها في قبلها وبه يفتیٰ.** (۱) واللّٰہ اعلم ۱۶/ شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۱ ص ۳)

....

← دارالکتاب دیوبند ص: ۱۰۳، وکذا في الفتاوی العالمگیریة قدیم زکریا ۱/ ۱۳، الباب الثاني في فرائض الغسل، جدید زکریا ۱/ ٦٤، وکذا في الدرالمختار مع الشامي، طهارة، مطلب في أبحاث الغسل، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۲۸۷، کراچی ۱/ ۱۵۳، وکذا في حلبي کبیر، طهارة، فرائض الغسل، مکتبه أشرفیه دیوبند ص: ٤٧۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، طهارة، مطلب في أبحاث الغسل، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۲۸۵، کراچی ۱/ ۱۵۲۔

وفي الخلاصة: ویجب علی المرأة غسل الفرج الخارج؛ لأنه یمکن غسله، وفي الفتاوی العتابیة: ولا تدخل المرأة إصبعها في فرجها عند الغسل، وعن محمد أنه إن لم تدخل الإصبع فلیس بتنظیف، والمختار هو الأول. (الفتاوی التاتارخانیة، طهارة، الفصل الثالث في الغسل، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۲۷۵، رقم: ۳۷٤)

ویفترض غسل ...... الفرج الخارج؛ لأنه کالفم لا الداخل؛ لأنه کالحلق کما تقدم. (حاشیة الطحطاوي مع مراقي الفلاح، طهارة، فرائض الغسل، مکتبه دارالکتاب دیوبند ۱۰۳)

ویجب علی المرأة غسل فرجها الخارج في الجنابة والحیض والنفاس، ویسن في الوضوء کذا في المحیط، وفي الفتاوی الغیاثیة: ولا تدخل المرأة إصبعها في فرجها عند الغسل، وهو المختار کذا في التاتارخانیة. (الفتاوی الهندیة، الباب الثاني في الغسل، قدیم زکریا ۱/ ۱٤، جدید زکریا ۱/ ٦٥، وکذا فی النهر الفائق، طهارة، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ٦٠، وکذا ←

بدن پر زخم ہوں تو غسل کرے یا تیمّم

سوال (۲۷): قدیم ۱/ ۴۵- اگر کسی کے نصف اسفل میں یا صرف ذکر پر قروح ہوں اور پانی پڑنا نقصان کرے تو کیونکر نہاوے کیونکہ بدن پر پانی ڈالنے سے ضرور وہاں پر بھی پہونچے گا۔ کیا اس کو تیمّم کی اجازت ہے یا نہیں؟

الجواب: اس صورت میں تیمّم ناجائز ہے(*)۔(امداد اوّل ص ۵)

(*) اصل ''امداد الفتاوی'' میں یہ مسئلہ اس طرح تھا: الجواب: اس صورت میں چونکہ اکثر بدن کا غسل متعذر رہے؛ لہٰذا تیمّم جائز ہے۔

في الدر المختار: تیمم لو أکثره مجروحا و بعکسه یغسل الصحیح، ویمسح الجریح في رد المحتار قوله وبعکسه: وهو ما لو کان أکثر الأعضاء صحیحا یغسل الخ لکن إذا کان یمکنه غسل الصحیح بدون إصابة الجریح وإلا تیمم، حلیة، فلو کانت الجراحة بظهره مثلا وإذا صب الماء سال علیها یکون ما فوقها في حکمها فیضم إلیها کما بحثه الشرنبلالي في الإمداد، وقال: لم أره وما ذکرناه صریح فیه. (الدرالمختار مع الشامي، باب التیمم، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۴۲۹-۴۳۰، کراچی ۱/ ۲۳۳) **واللہ اعلم ۱۲ جمادی الثانیہ ۱۳۲۲ھ**

اوراس کے حاشیہ میں یہ عبارت تھی۔ وجہ تعذر کی یہ تھی کہ اس صورت میں سر کو تو بلا تکلف دھوسکتا ہے؛ اس لئے کل کا دھونا متعذر نہ ہوا؛ لیکن سر سے نیچے اگر اعلیٰ بدن دھوتا ہے، تو اس سے اسفل پر پانی پہنچتا ہے جو کہ مضر ہے؛ اس لئے اکثر میں متعذر رہا؛ البتہ تکلف شدید کیا جاوے تو لیٹ کر ممکن ہے، مگر ایسے تکلف کا شرع میں وجوب نہیں۔ اور اگر دوسرا آدمی کسی قدر سہولت سے نصف اعلیٰ کو غسل دے سکتا ہے، مگر قادر بقدرت غیر قادر نہیں، یہ احقر کی تحقیق ہے؛ لیکن اگر دوسرے علماء سے بھی تحقیق کر لیا جاوے تو بہتر ہے۔ منہ عفی عنہ۔

پھر ملحقات تتمہ اولیٰ میں اس مسئلہ کے متعلق لکھا گیا۔ (مسئلہ نمبر: ۲، جلد اول، فتاوی امدادیہ، ص: ۵)

خلاصہ سوال از تیمّم مجروح نصف اسفل، یا صرف ذکر پر قروح ہوں۔

خلاصہ جواب: در ہر دو صورت تیمّم جائز ست ۔ ←

← في مجمع الأنهر، طهارة، مکتبه بیروت ۱/ ۳۶، وکذا في الفتاوی البزازیة علی هامش الهندیة، طهارة، الفصل الثاني: في الغسل، قدیم زکریا ۳/ ۱۱، جدید زکریا ۱/ ۹، وکذا في الموسوعة الفقهیة الکویتیة ۳۱/ ۲۰۸) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

غسل بیٹھ کر کرے یا کھڑے ہو کر

سوال (۲۸): قدیم ۱/۴۶- غسل اناث وذکور کا قیاماً وقعوداً یکساں حکم ہے یا متخالف، حدیث سے حضور اقدس ﷺ اور حضرت عائشہؓ کا بیٹھ کر غسل فرمانا معلوم ہوتا ہے؟

الجواب: یکساں حکم ہے یعنی جائز دونوں ہیں اور قعوداً باعتبار اس کے کہ استر ہے افضل ہوگا (۱) مفسرین نے انّی شئتم میں من قیام وقعود سے تعمیم کی ہے تو حالت غسل تو اُس سے اہون ہے۔

۵ محرم ۱۳۲۳ھ ہجری (امداد ج ا ص ۷)

← تسامح سوال چونکہ از دو حالت بود (۱) مجروح نصف اسفل (۲) یا صرف قروح ذکر در جواب تفصیل فرمودندے، در اعضاء غسل اکثر در مساحت مرادست، وفی الغسل مساحتہ اھ درمختار۔ ظاہر است اگر بر ذکر قروح باشند بدن اسفل ازاں بخوشی بلاحرج مغسول می شود و دریں حالت غسل سر نیز بلاحرج میشود پس در مساحت بدن صحیح زیادہ شد پس تیمّم جائز نشد و در صورت قروح نصف اسفل اگر باعانت خادم وزوجہ وغیرہا غسل ممکن باشد بموجب ظاہر مذہب غسل نماید و قدرت بقدرت غیر معتبر ست بقول مفتی بہ۔

حاصل ما فيه أنه إن وجد خادما أي من تلزمه طاعته كعبده وولده وأجيره لا يتيمم اتفاقا، وإن وجد غيره ممن لو استعان به أعانه ولو زوجته فظاهر المذهب أنه لا يتيمم أيضا بلا خلاف. ۱۲.

ردالمحتار ص: ۲۴۰، شامی، الطہارۃ، باب التیمم، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/ ۳۹۷، کراچی ۱/ ۲۳۳۔ وحال منہیہ کہ اینجاست کہ نیز معلوم شد، ولنعم ما قال فیہا۔ اگر دوسرے علماء سے بھی تحقیق کرلیا جاوے تو بہتر ہے۔ ۱۲

اور اسی تسامح کی بنا پر تصحیح الاغلاط مطبوعہ مجتبائی دہلی میں اصل مسئلہ اس عبارت سے بدل دیا گیا جو اس وقت متن میں لی گئی ہے۔ ۱۲ محمد شفیع عفی عنہ دیوبندی۔

---

(۱) **مستفاد: لما أخرجه الإمام أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاريؒ عن أم هانيؓ تقول: ذهبت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الفتح فوجدته يغتسل وفاطمة تستره، فقال: من هذه؟ فقلت: أنا أم هاني.** (الصحيح للبخاري، باب التستر في الغسل عند الناس ۱/ ۴۲، رقم: ۲۸۰)

عن يعلى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: رأى رجلا يغتسل بالبراز فصعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: إن الله حي ستير يحب الحياء والستر، فإذا اغتسل ←

دانتوں کے اندر اگر منجن وغیرہ گھس جاوے تو غسل کا حکم

سوال (۲۹): قدیم ۱/ ۴۶- کیا فرماتے ہیں علماء دین کہ زاک یعنی پھٹکری ۲ تولہ کتھ ۲ تولہ نیلا تھوتھ ۶ ماشہ کا منجن بنایا گیا اور امراض دنداں کو بہت مفید ہے لیکن مسّی کی طرح سیاہ ہو جاتے ہیں۔ آیا یہ سیاہی مثل دھڑی۔ مسّی کے مخل وضو وغسل ہوگی؟

الجواب: جو چیز مانع وصول آب نہ ہو وہ مخل طہارت نہیں اسی طرح جو مانع ہو مگر ضرورت ہو وہ بھی مخل نہیں۔ فی الدرالمختار: **ولا يمنع الطهارة ونيم وحناء ولو جرمه به يفتى، وفي ردالمحتار: قوله به يفتى صرح به في المنية عن الذخيرة في مسئلة الحناء والطين والدرن معللا بالضرورة، وفي الدرالمختار: ولا طعام بين أسنانه أو في سنه المجوف به يفتىٰ، وقيل: إن صلبا منع وهو الأصح، وفي ردالمحتار صرح به في شرح المنية، وقال لامتناع نفوذ الماء مع عدم الضرورة والحرج.** (۱) اھ پس اگر یہ سیاہی مانع وصول آب نہیں جیسا کہ غالب ہے

....

← **أحدكم فليستتر.** (أبو داؤد شريف، الحمام، باب النهي عن التعري، النسخة الهندية ۲/ ۵۵۷، دارالسلام، رقم: ۴۰۱۲)

وإذا لم يجد سترة عند الرجال يغتسل ويختار ما هو أستر. (حاشية الطحطاوی علی مراقي الفلاح، طهارة، فصل آداب الاغتسال، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۱۰۶)

وفی القنية: رجل عليه الغسل وهناک رجال لا يدعه، وإن رأوه ويختار ما هو أستر. (حلبي كبيري، طهارة، سنن الغسل، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۵۱)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، طهارة، مطلب في أبحاث الغسل، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۸۸، كراچی ۱/ ۱۵۴۔

وفي الفتاوی في باب النون: إن كان بين أسنانه طعام ولم يصل الماء تحته في الغسل من الجنابة جاز؛ لأن الماء شيء لطيف يصل تحته غالبا، قال صاحب الخلاصة: وبه يفتي، وقال بعضهم: إن كان صلبا ممضوغا مضغا بحيث تداخلت أجزاءه وصار له لزوجة وعلاكة كالعجين لا يجوز غسله قل أو كثر، وهو الأصح لامتناع نفوذ الماء مع عدم الضرورة والحرج. (حلبي كبيري، طهارة، فرائض الغسل، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۴۹) ←

تب تو ظاہر ہی ہے کہ مخل غسل نہیں اور اگر مانع ہونے کا بھی احتمال ہو تب بھی ضرورت ہے لہٰذا عفو ہے۔

واللہ تعالیٰ أعلم وعلمہ أتم.

۱۱؍جمادی الاولیٰ ۱۳۲۳ھ (امداد، ج۱ص۷)

سوال (۳۰): قدیم ۱/ ۴۷- نزلہ کی وجہ سے دانتوں میں درد رہتا ہے اور دانتوں میں فرق ہوگیا ہے اگر کوئی دوا ایسی استعمال کرے کہ درمیان دانتوں کے ساتھ جم جاوے اور ایسی جم جاوے کہ مثل مسوڑوں کے ہو جاوے اور دانتوں کے درمیان میں پھر کوئی فرق اور کشادگی نہ رہے تو اُس دوا کا استعمال جائز ہے یا نہیں۔ اور غسل جنابت میں کوئی حرج تو نہ ہوگا؟

الجواب: اگر اُس دوا کے ازالہ میں حرج اور دشواری ہو تو اُس کے نیچے پانی پہنچانا ضروری نہیں اور وہ مانع غسل نہیں۔ **تؤیدہ جزئیات کثیرۃ مذکورۃ في الدرالمختار بحث الغسل** (۱)۔

۲؍شعبان ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص۶۱)

....

←**ولو كان سنه مجوفا فبقي فيه أو بين أسنانه طعام أو درن رطب في أنفه تم غسله على الأصح -إلى قوله- والوسخ والدرن لا يمنع، وقوله: قيل كل ذلک يجزئهم للحرج والضرورة، ومواضع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع الخ.** (الفتاوى الهندية، طهارة، الباب الثاني في الغسل، قديم زكريا ديوبند ۱/ ۱۳، جديد ۱/ ٦٤)

وكذا فی حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، طهارة، فرائض الغسل، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۱۰۲، وكذا فی المحيط البرهاني، طهارة، الفصل الثالث في الغسل، بيروت ۱/ ۲۲٦، رقم: ۲٦٤، وكذا فی الفتاوى التاتارخانية، طهارة، الفصل الثالث في الغسل، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۷۸، رقم: ۳۸۷۔

(۱) **ولا يمنع الطهارة ونيم أي خرء ذباب وبرغوث لم يصل الماء تحته وحناء ولو جرمه، به يفتى، وفي ردالمحتار صرح به في المنية عن الذخيرة في مسألة الحناء والطين والدرن معللا بالضرورة -إلى قوله- فالأظهر التعليل بالضرورة، ولا طعام بين أسنانه أو في سنه المجوف به يفتى، وقيل: إن صلبا منع وهو الأصح.** (الدرالمختار مع الشامي، طهارة، مطلب في أبحاث الغسل، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۸۸، كراچی ۱/ ۱٥٤)

ولو كان سنّه مجوّفا فبقي فيه أو بين أسنانه طعام أو درن رطب في أنفه تم غسله ←

سوال (۳۱): قدیم ۱/ ۴۷- جولوگ پان کھانے کے عادی ہیں علیٰ ہذا جو عورتیں مسّی کثرت سے لگاتی ہیں اُن کے دانتوں میں چونہ یا مسّی کی تہ جم جاتی ہے جو آسانی سے چھوٹ نہیں سکتی پس سوال یہ ہے کہ غسل جنابت کرتے وقت (چونکہ اس کے نیچے تک پانی نہیں پہنچ سکتا تاوقتیکہ اس کو چھڑایا نہ جاوے اور جس کا چھڑانا بلا کسی تیز شئے کے کھرچے ہوئے ممکن نہیں) اس تہ کو چھڑانا ضروری ہے بلا اس کے چھڑائے غسل درست ہوگا یا نہیں۔ بہشتی زیور حصّہ اوّل صفحہ نمبر ۵۸: مطبوعہ ساڈھورہ غسل کے بیان کے آخری صفحہ پر یہ مسئلہ درج ہے (مسئلہ اگر مسّی کی دھڑی یعنی تہ جمائی ہے تو اُس کو چھڑا کر کلّی کرے نہیں تو غسل نہ ہوگا) یہ مسئلہ درست ہے یا نہیں اگر ہے تو اسی پر چونہ کی تہ کو بھی قیاس کیا جائے یا نہیں؟

الجواب: یہ مسئلہ درست ہے مگر اس میں ایک قید ہے وہ یہ کہ آسانی سے چھڑانا ممکن ہو۔ ورنہ اگر چھڑانے میں دشواری ہو تو پھر بدون چھڑائے درست ہے۔

في الدر المختار: ولا يمنع الطهارة ونيم أي خرء ذباب وبرغوث لم يصل الماء تحته وحناء

....

← **على الأصح -إلى قوله- والوسخ والدرن لا يمنع، وقوله: قيل كل ذلك يجزئهم للحرج والضرورة، ومواضع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع الخ.** (الفتاوى الهندية، طهارة، الباب الثاني في الغسل، قديم زكريا ديوبند ١/ ١٣، جديد ١/ ٦٤)

وفي الفتاوى في باب النون: إن كان بين أسنانه طعام ولم يصل الماء تحته في الغسل من الجنابة جاز؛ لأن الماء شيء لطيف يصل تحته غالبا، قال صاحب الخلاصة: وبه يفتي. (حلبي كبيري، طهارة، فرائض الغسل، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٤٩)

والصرام والصباغ ما في ظفرهما يمنع تمام الاغتسال، وقيل: كل ذلك يجزئهم للحرج والضرورة، ومواضع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع الخ. (الفتاوى الهندية، طهارة، الباب الثاني في الغسل، قديم زكريا ديوبند ١/ ١٣، جديد ١/ ٦٤)

وكذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، طهارة، فصل في فرائض الغسل، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ١٠٢، وكذا في المحيط البرهاني، طهارة، الفصل الثالث في الغسل، بيروت ١/ ٢٢٦، رقم: ٢٦٤، وكذا في الفتاوى التاتارخانية، طهارة، الفصل الثالث في الغسل، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٧٨، رقم: ٣٨٧۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ولو جرمه به يفتى. في ردالمحتار صرح به في المنية عن الذخيرة في مسئلة الحناء والطين والدرن معللا بالضرورة إلىٰ قوله: فالأظهر التعليل بالضرورة. (۱) (ج ۱ ص ۱۵۶)

پس چونہ میں یہی تفصیل ہے کہ اگر آسانی سے چونہ کو نکال سکیں تو نکالنا واجب ہے ورنہ معاف ہے۔

۱۹ر صفر ۴۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۲۳)

غسل کے بعد منی نکلنے کا حکم

سوال (۳۲): قدیم ۱/ ۴۸- : میں ۱۲ بجے دن کے خواب راحت میں تھا کہ یکا یک میری آنکھ کھلی دیکھا مجھے حاجت غسل ہے۔ غسل کرکے ظہر کی نماز پڑھائی پھر جس وقت پیشاب کیا تو منی آئی مجھے وسوسہ آیا کہ میں نے جماعت باجنابت پڑھائی ہے اب میں نہایت پریشان ہوں۔

الجواب: في ردالمحتار: وكذا لَوْ خرج منه بقية المني بعد الغسل قبل النوم أو البول أوالمشى الكثير (نهر) أي لا بعده؛ لأنّ النوم والبول والمشي يقطع مادة الزائل

....

(۱) الدرالمختار مع الشامي، طهارة، مطلب في أبحاث الغسل، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۸۸، كراچی ۱/ ۱۵۴۔

والصرام والصباغ ما في ظفرهما يمنع تمام الاغتسال، وقيل: كل ذلك يجزئهم للحرج والضرورة، ومواضع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع الخ. (الفتاوى الهندية، طهارة، الباب الثاني في الغسل، قديم زكريا ديوبند ۱/ ۱۳، جديد ۱/ ٦٤)

وفي الفتاوى في باب النون: إن كان بين أسنانه طعام ولم يصل الماء تحته في الغسل من الجنابة جاز؛ لأن الماء شيء لطيف يصل تحته غالبا، قال صاحب الخلاصة: وبه يفتي، وقال بعضهم: إن كان صلبا ممضوغا مضغا بحيث تداخلت أجزاءه وصار له لزوجة وعلاكة كالعجين لا يجوز غسله قل أو كثر، وهو الأصح لامتناع نفوذ الماء مع عدم الضرورة والحرج. (حلبي كبيري، طهارة، فرائض الغسل، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٤٩)

الصباغ والصرام ما في ظفرهما يمنع تمام الغسل، وقيل: في كل ذلك يجزيهم للحرج والضرورة، ومواضع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع الخ. (الفتاوى التاتارخانية، طهارة، الفصل الثالث: في الغسل، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۷۸، رقم: ۳۸۷) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

عن مكانه بشهوة فيكون الثاني زائلا عن مكانه بلا شهوة فلا يجب الغسل اتفاقا (۱) زيلعي۔ اس روایت سے ثابت ہوا کہ صورت مسئولہ میں جب احتلام کے بعد (*) پیشاب کرلیا گیا ہے پھر بعد غسل جو دھات نکلے اُس سے دوبارہ غسل واجب نہیں ہوا پہلا غسل صحیح ہے اور نماز وغیرہ سب درست رہی کچھ وسوسہ اور اندیشہ نہ کیا جاوے۔ یکم ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (امداد ج ۱ ص ۹)

(*) احقر مجیب کے ذہن میں ترتیب غلط یا د رہی کہ پیشاب کے بعد غسل کیا ہے؛ حالانکہ سوال میں ہے کہ غسل کے بعد پیشاب کیا ہے؛ اس لئے جواب اس طرز سے دیا گیا تھا، اب موافق سوال کے جواب یہ ہے کہ وہ نماز تو ہوگئی؛ کیوں کہ خروج بعد میں ہوا ہے، رہا غسل کے بعد جو منی آئی ہے اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر مشی کثیر کا اس کے قبل اتفاق ہوا ہے، تو دوبارہ غسل واجب نہیں، ورنہ واجب ہے۔ سائل اس سوال کے معلوم نہیں اگر سائل اس مسئلہ کو دیکھے تو صحیح جواب سمجھ کر یاد کریں، اگر قاعدے سے دوبارہ غسل واجب ہوا ہو تو جتنی نمازیں اس کے بعد پڑھی ہوں اعادہ کریں اور جو پڑھائی ہوں یاد کر کے پڑھنے والوں کو اطلاع کردیں جو یاد نہ آوے معاف ہے، پھر بھی ایک آدھ بار مجمع میں اعلان کردیں اور یہ اعادہ اس وقت تک کی نمازوں کا ہوگا جب تک اس کے بعد فرض یا سنت غسل نہ کیا ہو اور اس کے بعد نمازوں کا اعادہ نہیں ہے۔ ۱۲ منہ۔

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، طهارة، مطلب في أبحاث الغسل، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۹۷، كراچی ۱/ ۱٦۰۔

ولو اغتسل من الجنابة قبل أن يبول أو ينام وصلى ثم خرج بقية المني فعليه أن يغتسل عندهما خلافا لأبي يوسفؒ، ولكن لا يعيد تلك الصلاة في قولهم جميعا كذا في الذخيرة، ولو خرج بعد ما بال أو نام أو مشى لا يجب عليه الغسل اتفاقا كما في التبيين. (الفتاوى الهندية، طهارة، الباب الثاني في الغسل، قديم زكريا ديوبند ۱/ ۱٤، جديد زكريا ۱/ ٦٦)

إن المجامع إذا اغتسل قبل أن يبول أو ينام ثم سال منه بقية المني من غير شهوة يعيد الاغتسال عندهما خلافا له، فلو خرج بقية المني بعد البول أو النوم أو المشي لا يجب الغسل إجماعا. (البحرالرائق، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۰۳، كوئٹه ۱/ ٥٥)

وكذا في تبيين الحقائق، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٦٦، كوئٹه ۱/ ۱٥، وكذا في الفتاوى البزازية على هامش الهندية، طهارة، الفصل الثاني في الغسل، قديم زكريا ٤/ ۱۱، جديد زكريا ۱/ ۹، وكذا في مجمع الأنهر، طهارة، بيروت ۱/ ۳۰۸، وكذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، طهارة، فصل في ما يوجب الاغتسال، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۹۷) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سوال (۳۳۳): قدیم ۱/ ۴۹- کوئی شخص اپنی بیوی سے ہم بستر ہوا اور وہ پیشاب وغیرہ بھی کرلے اور پھر غسل خوب کیا جب نماز شروع کرنے لگا تب مذی یا منی کا قطرہ آ گیا اب وہ پھر غسل کرلے یا نہیں؟

الجواب: اگر اُس وقت عضو منتشر نہ ہو تو دوبارہ غسل واجب نہیں اور اگر منتشر ہوا اور شہوت بھی ہو تو غسل واجب ہوگا۔ (فی الدر المختار) **وفي الخانية: خرج منى بعد البول وذكره منتشر لزمه الغسل، قال في البحر: ومحمله إن وجد الشهوة وهو تقييد قولهم بعدم الغسل بخروجه بعد البول، في ردالمحتار: أى فيقال إن عدم وجوب الغسل بخروجه بعد البول اتفاقا إذا لم يكن ذكره منتشرا فلو منتشرا لوجب لأنه إنزال جديد وجد معه الدفق والشهوة أقول، وكذا يقيد عدم وجوبه بعد النوم والمشى الكثير** (۱) ج۱ص۱۶۶۔

۲۷/ شعبان ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ صفحہ ۶۵)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، طهارة، مطلب في أبحاث الغسل، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۹۷-۲۹۸ كراچی ۱/ ۱۶۱ ـ

ولو خرج مني بعدالبول وذكره منتشر وجب الغسل، وإن لم يكن ذكره منتشرا لا يجب الغسل، كذا في فتاوى قاضى خان وغيره، ومحله إذا وجد الشهوة يدل عليه تعليله في التجنيس بأن في حالة الانتشار وجد الخروج والانفصال جميعا على وجه الدفق والشهوة. (البحرالرائق، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۰۴، کوئٹه ۱/ ۵۵)

بال وخرج منه مني لو ذكره منتشرا عليه الغسل، وإن منكسرا لا. (الفتاوى البزازية على هامش الهندية، طهارة، الفصل الثاني فى الغسل، قديم زكريا ٤/ ١١، جديد زكريا ١/ ٩)

رجل بال فخرج من ذكره مني إن كان منتشرا عليه الغسل، وإن كان منكسرا عليه الوضوء، كذا في الخلاصة. (الفتاوى الهندية، طهارة، الباب الثاني في الغسل، قديم زكريا ١/ ١٤، جديد زكريا ١/ ٦٦)

وكذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، طهارة، فصل ما يوجب الاغتسال، دارالكتاب ديوبند ص: ٩٧، وكذا في تبيين الحقائق، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٦٦، إمداديه ملتان ١/ ١٥، وكذا في فتح القدير، طهارة، فصل في الغسل، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٦٥، کوئٹه ١/ ٥٤) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نیند سے بیدار ہونے والے پر غسل کے واجب یا غیر واجب ہونے کی تفصیل

سوال (۳۴): قدیم ۱/ ۴۹ - :بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ خواب بالکل یادنہیں رہتا اور کپڑے پر دھبّہ پایا جاتا ہے اُس وقت نہانا فرض ہے یا نہیں اور کس طرح امتحان کیا جاوے کہ وہ منی ہے یا مذی یا ودی۔ ان تینوں کی پوری کیفیت تحریر فرمائیے۔ بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ آنکھ کُھل جاتی ہے اور رطوبت خارجہ اُس وقت پائی جاتی ہے لیکن اس زور سے خارج ہوتی معلوم نہیں ہوتی کہ جس زور سے منی خارج ہوتی ہے؟

الجواب : اگر دھبّہ نہ ہوتب تو غسل نہیں اگر چہ خواب یاد ہواور اگر تری وغیرہ پائی جاوے تو اُس میں ۱۴ صورتیں ہیں۔ کیونکہ یا تو منی کا یقین ہے یا مذی کا یقین ہے یا ودی کا یقین ہے۔ یا منی ومذی میں شک ہے یا مذی اور ودی میں شک ہے یا منی اور مذی اور ودی میں شک ہے۔ یہ سات (*) احتمال ہیں اور ہر ایک میں دو احتمال ہیں خواب کا یاد ہونا اور یاد نہ ہونا پس یہ سب چودہ صورتیں ہوگئیں ان میں سے چار صورتوں میں غسل نہیں ہے ایک یہ کہ مذی کا یقین ہو اور خواب یاد نہ ہو۔ دوسری تیسری یہ کہ ودی کا یقین ہو اور خواب یاد ہو یا نہ ہو۔ چوتھی یہ کہ مذی اور ودی میں شک ہو اور خواب یاد نہ ہو اور باقی دس صورتوں میں غسل واجب ہے (**) کذا فی الدر المختار (۱) وردالمحتار۔ اور منی اور مذی اور ودی کی حقیقتوں کا تغایر تو مشہور ومعلوم ہے مگر کوئی ایسی علامت یقینی نہیں ہے جس سے تعیین متیقن ہو جاوے ورنہ شک کی صورتیں محتمل نہ ہوتیں۔

۱۴ ارمحرم ۱۳۲۹ ہجری (تتمہ اولیٰ صفحہ ٦)

(*) ایک احتمال کا بیان رہ گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ ''منی اور ودی میں شک ہو'' کل صورتیں اس طرح بھی ضبط ہوں گی کہ یا منی کا یقین ہے یا مذی کا یا ودی کا یا اول دو میں شک ہے یا اخیر دو میں یا طرفین میں یا تینوں میں، یہ کل سات احتمال ہوئے، پھر ہر صورت میں خواب یاد ہوگا یا نہ ہوگا تو کل چودہ صورتیں ہوئیں ۔۱۲ سعید احمد۔

(**) لیکن سات صورتوں میں بالاتفاق غسل واجب ہے اور تین میں طرفین کے نزدیک واجب ہے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک واجب نہیں ہے، ذیل میں تمام صورتیں مع حکم درج کی جاتی ہیں۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔ ←

---

(۱) وعند رؤية مستيقظ منيا أو مذيا (در مختار) وفي الشامية: اعلم أن هذه ←

سوال (۳۵): قدیم ۱/۵۱- **نمبر** (۱) گر کوئی شخص خواب سے بیدار رہوا اور اپنے

نمبر شمار	صورت	حکم
۱	منی کا یقین ہوا ور خواب یاد ہو	بالاتفاق غسل واجب ہے
۲	مذی کا یقین ہوا ور خواب یاد ہو	بالاتفاق غسل واجب ہے
۳	ودی کا یقین ہوا ور خواب یاد ہو	بالاتفاق غسل واجب نہیں ہے
۴	منی کا یقین ہوا ور خواب یاد نہ ہو	بالاتفاق غسل واجب ہے
۵	مذی کا یقین ہوا ور خواب یاد نہ ہو	بالاتفاق غسل واجب نہیں ہے
۶	ودی کا یقین ہوا ور خواب یاد نہ ہو	بالاتفاق غسل واجب نہیں ہے
۷	منی اور مذی میں شک ہوا ور خواب یاد ہو	بالاتفاق غسل واجب ہے
۸	مذی اور ودی میں شک ہوا ور خواب یاد ہو	بالاتفاق غسل واجب ہے
۹	منی اور ودی میں شک ہوا ور خواب یاد ہو	بالاتفاق غسل واجب ہے
۱۰	منی، مذی اور ودی میں شک ہوا ور خواب یاد ہو	بالاتفاق غسل واجب ہے
۱۱	منی اور مذی میں شک ہوا ور خواب یاد نہ ہو	طرفین کے نزدیک غسل واجب ہے، امام ابو یوسف کے نزدیک واجب نہیں ہے۔
۱۲	منی اور ودی میں شک ہوا ور خواب یاد نہ ہو	طرفین کے نزدیک غسل واجب ہے، امام ابو یوسف کے نزدیک واجب نہیں ہے۔
۱۳	منی، مذی اور ودی میں شک ہوا ور خواب یاد نہ ہو	طرفین کے نزدیک غسل واجب ہے، امام ابو یوسف کے نزدیک واجب نہیں ہے۔
۱۴	مذی اور ودی میں شک ہوا ور خواب یاد نہ ہو	بالاتفاق غسل واجب نہیں ہے

← المسألة على أربعة عشر وجها؛ لأنه إما أنه يعلم أنه مني أو مذي أو ودي أو شك في الأولين أو في الطرفين أو في الأخيرين أو في الثلاثة، وعلى كل إمّا أن يتذكر احتلاما أو لا، فيجب الغسل اتفاقا في سبع صور منها، وهي ما إذا علم أنه مذي، أو شك في الأولين أو في الطرفين أو في الأخيرين أو في الثلاثة مع تذكر الاحتلام فيها أو علم أنه مني مطلقا، ولا يجب اتفاقا فيما إذا علم أنه ودي مطلقا، وفيما إذا علم أنه مذي أو شك في الأخيرين مع ←

فرش یا ران پر تری پائی اور اُس کو یقین ہے کہ یہ مذی ہے تو ایسی صورت میں (اگر خواب یاد نہ ہو) اُس پر غسل واجب ہے یا نہیں اور اگر خواب بھی یاد ہو اور اُس تری کی بابت یقین مذی کا ہو تو کیا حکم ہے؟

نمبر (۲): اگر کوئی شخص بیدار رہا اور ۔۔۔۔۔۔ کے سوراخ پر تری پائی اور انتشار قبل از نوم موجود نہ تھا پس اگر خواب یاد نہ ہو اور اس تری کے بابت اُس کو یقین مذی کا ہو تو غسل واجب ہے یا نہیں؟

نمبر (۳): اگر کوئی شخص بیدار ہوا اور اُس وقت اُس نے سوراخ پر یا کہیں اور تری نہیں پائی بعد کچھ تھوڑی دیر کے حالت بیداری میں کچھ تری معلوم ہوئی تو اس کی نسبت کیا حکم ہے خواب یا انتشار یاد ہونے یا نہ ہونے کی صورت میں اگر حکم مسئلہ میں فرق پڑتا ہو تو تحریر فرما دیویں اگر کسی شخص پر یہ حالت قریب قریب ہر روز ہو جاتی ہو تو اُس کے واسطے کیا حکم ہے؟

نمبر (۴): مذی اور ودی کی خاص علامات کیا ہیں؟

نمبر (۵): اگر مسئلہ مندرجہ سوال (۱)، (۲) کے حکم میں کچھ فرق ہو تو اُس کی کیا علت ہے؟

الجواب عن الکل: اس میں بہت سی صورتیں نکل سکتی ہیں جن میں سے صرف چار صورتوں میں تو غسل نہیں ہے باقی سب میں غسل ہے۔

وہ چار صورتیں غسل نہ ہونے کی یہ ہیں: ایک یہ کہ مذی کا یقین ہو اور خواب یاد نہ ہو۔ دوسری یہ کہ ودی کا یقین ہو اور خواب یاد ہو۔ تیسری یہ کہ ودی کا یقین ہو اور خواب یاد نہ ہو۔ چوتھی یہ کہ مذی اور ودی میں شک ہو اور خواب یاد نہ ہو۔ **کذا فی الدر المختار ورد المحتار** (۱) اور منی اور مذی اور ودی کی حقیقتیں تو

....

← **عدم تذكر الاحتلام، ويجب عندهما فيما إذا شك في الأولين أو في الطرفين أو في الثلاثة، ولا يجب عند أبي يوسف للشك في وجوب الموجب.** (الدر المختار مع الشامي، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۰۱، كراچی ۱/ ۱۶۳، وكذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، طهارة، فصل ما يوجب الاغتسال، مكتبه دار الكتاب ديوبند ص: ۹۹، وكذا في البحر الرائق، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۰۴-۱۰۵، كوئٹه ۱/ ۵۶)

(۱) **وعند رؤية مستيقظ منيا أو مذيا (در مختار) وفي الشامية: اعلم أن هذه المسألة على أربعة عشر وجها؛ لأنه إما أنه يعلم أنه مني أو مذي أو ودي أو شك في الأولين أو في الطرفين أو في الأخيرين أو في الثلاثة، وعلى كل إما أن يتذكر احتلاما أو لا، فيجب** ←

متغائر یقینی ہیں (۱) مگر اس کی ایسی علامت یقینی نہیں جس سے تعیین متیقن ہو جاوے ورنہ شک کی صورتیں نہ نکلتیں اور بیداری میں اگر خروج ہو تو یہ دیکھ لے کہ دفق اور شہوت اگر ہے تو غسل واجب ہے ورنہ نہیں۔ اس قاعدۂ کلیہ سے اُمید ہے کہ سائل صاحب کو اپنے سب سوالوں کا جواب معلوم ہو گیا ہو گا لیکن اگر کوئی مقام مخفی رہ گیا ہو مکرر سوال کرلیں۔ اب صرف دو امر پر متنبہ کرنا باقی رہا ایک یہ کہ مدار حکم انتشار و عدم انتشار پر نہیں انتشار صرف ایک قرینہ ہے مذی ہونے کا جب کہ خواب یاد نہ ہو سو قرینہ اسی میں منحصر نہیں مذی کے یقین میں یہ سب قرینے آ گئے۔ دوسرا امر استفسار نمبر (۵) کے متعلق ہے وہ یہ کہ نمبر (۱) کے دو جزو ہیں ایک جزو مذی کا یقینی ہونا اور خواب یاد نہ ہونا۔ دوسرا جزو مذی کا یقینی ہونا اور خواب یاد ہونا اور نمبر (۲) بعینہٖ نمبر (۱) کا پہلا جزو ہے پس استفسار نمبر (۵) میں جو سوال نمبر (۱) وسوال نمبر (۲) میں فرق پوچھا گیا ہے سائل کی مراد اگر سوال نمبر (۱) کا جزو اوّل ہے سو وہ اور نمبر (۲) تو بالکل متحد ہیں۔ فرق پوچھنے کے کوئی معنی نہیں اور اگر مراد سوال نمبر (۱) کا جزو ثانی ہے تو وجہ فرق ظاہر ہے کہ ایک میں خواب یاد نہیں اور ایک میں خواب یاد ہے جو قرینہ ظاہرہ ہے منی کا اور اگر کچھ اور مقصود ہے تو ظاہر کیا جاوے۔

۱۱ رجب ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ صفحہ ۵۳)

← **الغسل اتفاقا في سبع صور منها، وهي ما إذا علم أنه مذي، أو شك في الأولين أو في الطرفين أو في الأخيرين أو في الثلاثة مع تذكر الاحتلام فيها أو علم أنه مني مطلقا، ولا يجب اتفاقا فيما إذا علم أنه ودي مطلقا، وفيما إذا علم أنه مذي أو شك في الأخيرين مع عدم تذكر الاحتلام، ويجب عندهما فيما إذا شك فى الأولين أو فى الطرفين أو في الثلاثة احتياطا، ولا يجب عند أبي يوسف للشك فى وجوب الموجب.** (الدرالمختار مع الشامي، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۰۱، كراچى ۱/ ۱۶۳، وكذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، طهارة، فصل ما يوجب الاغتسال، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۹۹، وكذا في البحر الرائق، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۰۴-۱۰۵، كوئٹه ۱/ ۵۶)

(۱) **المني حاثر أبيض ينكسر منه الذكر، والمذي رقيق يضرب إلى البياض يخرج عنه عند ملاعبة الرجل أهله، والودي الغليظ من البول يتعقب الرقيق منه خروجا.** (هداية، طهارة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۳۳)

المذي في اللغة: ماء الرجل والمرأة، وفي الاصطلاح: هو الماء الغليظ الدافق ←

شب عرفہ میں غسل کا حکم

سوال (۳۶): قدیم ۱/۵۳- غسل بشب عرفہ غایۃ الاوطار میں مستحب لکھا ہے۔ پس یہ حکم منیٰ میں حاجیوں کو ہے یا ہر کس کو؟

الجواب : فی ردالمحتار وعرفة ای فی لیلتها تاتر خانیة وقهستانی وظاهر الاطلاق شموله للحاج وغیره. ج۱ص۱۷۵(۱)۔اس سے معلوم ہوا کہ ہر کس کے لئے ہے۔

۱۵ذی الحجہ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۸)

....

← **الذي يخرج عند اشتداد الشهوة. المذي في اللغة: ماء رقيق يخرج عند الملاعبة أو التذكر ويضرب إلى البياض، ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي. الودي في اللغة: الماء الثخين الأبيض الذي يخرج في إثر البول ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۹/ ۱۳۹، وكذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، طهارة، ما يوجب الاغتسال، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۹۶، وكذا في الفتاوى الهندية، طهارة، الباب الأول في الوضوء، الفصل الخامس في نواقض الوضوء، جديد زكريا ۱/ ۶۱، قديم زكريا ۱/ ۱۰)

(۱) الدرالمختار مع رد المحتار، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۱۰، كراچی ۱/ ۱۷۰.

مستفاد: والغسل المستحب أربعة: غسل الحجامة، وفي ليلة البراءة، وفي ليلة القدر، وفي ليلة عرفة. (تاتارخانية، كتاب الطهارة، الفصل الثالث: في الغسل، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۹۰، رقم: ۴۳۷، وكذا في المحيط البرهاني، كتاب الطهارة، الفصل الثالث في الغسل، المجلس العلمي ۱/ ۲۳۴، رقم: ۳۰۷)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مستدلات حدیثیہ برمسائل ثلاثہ

(۱) غیر مأکول اللحم جانور کی کھال ذبح سے پاک ہوجاتی ہے (۲) نابالغ لڑکی سے صحبت کی گئی تو اس پر غسل واجب نہیں (۳) شراب سے جو سرکہ بنالیا جاوے وہ پاک ہے

سوال (۳۷): قدیم ۱/۵۳- انچہ در شرح وقایہ وہدایہ نوشتہ کہ آں پوستہائے غیر ماکول اللحم کہ از دباغت پاک شونداز ذکات نیز پاک می شوند پس برایں پاکی ایں چرمہا بذکات دلیل از خبر یا اثر ہست۔ اگر ہست تکلیف نوشتنش گوارا فرمودہ ممنون سازند وہم چنیں دلیلے از خبر واثر بخوردن وپاکی آن سرکہ کہ از شراب حاصل شدہ باشد ودلیلے از خبر واثر برعدم وجوب غسل صغیرۂ موطوۂ؟ (۱)۔

الجواب: في الهداية: ثم ما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة، قال العيني: روى الدارقطني عن ابن عباس لما مرّ بشاة ميمونة، فقال: هلا استمتعتم بجلدها؟ قالوا: يا رسول الله ﷺ! إنّها ميتة، قال: إن دباغها ذكاتها في حق الجلد فعلمنا أن الذكاة هي الأصل في الطهارة، وانّ الدباغ قائم مقامها عند عدمها؛ ولأنّ الذكاة أبلغ من الدباغ لأنّها أسرع للدماء والرطوبات قبل التشرب والفساد بالموت. (۲)

....

(۱) ’’شرح وقایہ‘‘ اور ’’ہدایہ‘‘ میں لکھا ہے کہ غیر ماکول اللحم جانور کی کھال جو کہ دباغت سے پاک ہوجاتی ہے، ذبح سے بھی پاک ہوجاتی ہے؛ لہٰذا ذبح کے ذریعہ اس کھال کے پاکی کی دلیل خبر سے یا اثر سے ہے؟ اگر ہو تو لکھنے کی تکلیف گوارہ فرماکر ممنون فرمائیں، اسی طرح کوئی دلیل خبر واثر سے ہے کہ شراب سے جو سرکہ بنایا جائے وہ پاک ہے اور کوئی دلیل خبر واثر سے اس کے متعلق کہ نابالغ لڑکی سے صحبت کی گئی تو اس پر غسل واجب نہیں، لکھ کر ممنون فرمائیں۔

(۲) بنايه، كتاب الطهارة، مكتبه أشرفيه ديوبند ١/ ٤٢٢۔

ثم ما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة يعنى الذكاة الحاصلة من الأهل بالتسمية ...... لأن الذكاة بمعنى الذبح، وإنما تعمل عمل الدباغ في إزالة الرطوبات ←

فــي الــعيــنــي على الهداية الخامس: أم سلمة رضى اللّٰه تعالىٰ عنها أخرج حديثها الـدارقـطـنـي انّها كانت لها شاة تحتلبها ففقدها النبي ﷺ فقال: ما فعلت الشاة؟ قالوا مـاتت، قال: أفلا انتفعتم باهابها؟ فقلنا: إنّها ميتة، فقال ﷺ: إنّ دباغها يحل كما يحل خل الخمر، وفيه قال البيهقي فى المعرفة: رواه المغيرة بن زياد عن أبي الزبير عن جابر عـن الـنبي ﷺ انّه قال: خير خلكم خل خمركم (۱)اھ قـلت: والتشبيه في الحديث الأوّل دليل على جواز التخلل والتخليل كما يجوز الانتفاع بالاهاب بعد الدباغ، سواء كان اضطراريًّا أو اختياريًّا فتفقه وتنبه.

....

← الـنجسة؛ لأنـه يمنع من اتصالها به، والدباغ مزيل بعد الاتصال، ولما كان الدباغ بعد الاتـصال مزيلا ومطهرا كان الذكاة المانعة من الاتصال أولىٰ أن تكون مطهرة وإن لم يكن مأكولا. (عـنـاية مـع فتح القدير، طهارة، باب الماء الذي يجوز به الوضوء، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۹۹-۱۰۰، كوئٹه ۱/ ۸۳)

ومـا طهـر به أي بدباغ طهر بذكاة على المذهب (درمختار) وفي الشامية: والحاصل أن ذكاة الـحيـوان مطهرة لجلده ولحمه إن كان الحيوان مأكولا، وإلا فإن كان نجس العين فـلا تـطهـر شيئا منه وإلا فإن كان جلده لا يحتمل الدباغة فكذلک؛ لأن جلده حينئذ يكون بـمنزلة اللحم وإلا فيطهر جلده فقط. (الـدرالمختار مع الشامي، طهارة، باب المياه، مطلب في أحكام الدباغة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۵۸، كراچی ۱/ ۲۰۵، مجمع الأنهر، بيروت ۱/ ۵۱)

وكـذا فـي تبييـن الحقائق، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ۳۷۷، كوئٹه ٤/ ۵۱، وكذا في البحر الرائق، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ۱۳۳، كوئٹه ٦/ ۸۱۔

(۱) البناية شرح الهداية، طهارة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱۲/ ۳۹٤۔

وخـل الـخـمـر سواء خللت أو تخللت أي حل خل الخمر ولا فرق في ذلک بين أن تـكـون تخللت هي أو خللت. (تبيـيـن الـحـقـائق، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۱۰۵-۱۰٦، كـوئـٹـه ٦/ ٤٨٧، وكـذا فـي فتح القدير، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۱۲٤، كوئٹه ۹/ ۳۹، وكـذا فـي البـحـر الرائق، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۲۱۹، كوئٹه ۸/ ٤۰۳، وكذا في مجمع الأنهر، طهارة، بيـروت ٤/ ۲۵۱، وكـذا فـي الجوهرة النيرة، طهارة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ۲/ ۲۵٦-۲۵۷)

قال رسول الله ﷺ: رفع القلم عن ثلثة: عن النائم حتىٰ يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يفيق (۱)۔ فدل علىٰ كون الصغيرة لا يجب عليها شيء من الأحكام والغسل من جملة الأحكام، فلا يجب نعم تؤمر بالغسل تخلقا واعتيادًا، وقد صرح به الفقهاء فلا يرد حديث مروا صبيانكم بالصّلوٰة (۲) الخ (۳)۔

۳۰؍شوال ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۹۰)

....

(۱) ترمذي شريف، الحدود، باب ماجاء فيمن لا يجب عليه الحد، النسخة الهندية ۱/ ۲٦۳، دارالسلام رقم: ۱٤۲۳۔

(۲) مسند أحمد بن حنبل ۲/ ۱۸۰، رقم: ٦٦۸۹۔

أبو داؤد شريف، النسخة الهندية ۱/ ۷۰، دارالسلام رقم: ٤۹۵۔

(۳) اس میں سائل نے حضرت والا تھانویؒ سے حدیث وآثار مذکورہ مسئلہ سے متعلق پوچھا ہے؛ اس لئے حضرت نے صرف روایات نقل فرمادی ہیں، آگے مزید نہیں لکھا۔

ولو كان الرجل بالغا والمرأة صغيرة يجامع مثلها فعلى الرجل الغسل ولا غسل عليها. (الفتاوى الهندية، طهارة، الباب الثاني في الغسل، الفصل الثالث، قديم زكريا ۱/ ۱۵، جديد زكريا ۱/ ٦۷)

غلام ابن عشر سنين جامع امرأته البالغة، عليها الغسل لوجود السبب، وهو مواراة الحشفة بعد توجه الخطاب، ولا غسل على الغلام لانعدام الخطاب إلا أنه يؤمر بالغسل اعتيادا وتخلقا كما يؤمر بالطهارة والصلاة، ولو كان الرجل بالغا والمرأة صغيرة فالجواب على العكس. (فتاوى قاضي خان على هامش الهندية، طهارة، فصل فيما يوجب الغسل، قديم زكريا ۱/ ٤۳، جديد زكريا ۱/ ۲۹)

المراهق والمراهقة لا غسل عليهما لكن يمنعان من الصلاة بلا طهارة؛ لئلا يعتادا الصلاة بلا طهارة. (الفتاوى البزازية على هامش الهندية، طهارة، الفصل الثاني: في الغسل، قديم زكريا ٤/ ۱۱، جديد زكريا ۱/ ۹)

وكذا في مجمع الأنهر، كتاب الطهارة، بيروت ۱/ ٤۰، وكذا في الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۱/ ۲۰۰، وكذا في الدرالمختار مع الشامي، طهارة، مطلب في تحرى الصاع والمد، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۹۹، كراچى ۱/ ۱٦۲، وكذا في المحيط البرهاني، كتاب الطهارة، الفصل الثالث: في الغسل، بيروت ۱/ ۲۲۷، رقم: ۲۷۵۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ودی کا حکم

سوال (۳۸): قدیم ۱/۵۴- میں نے کتاب میں دیکھا ہے کہ جب یقین ودی نکلنے کا ہو اور خواب یاد ہو تو غسل واجب نہیں ہے اب اس مسئلہ میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ بعض کتابوں میں لکھا ہے کہ ودی بعد پیشاب کے نکلتی ہے اگر یہ صحیح ہے تو خواب سے بیدار ہونے کی حالت میں جبکہ ابھی بستر کو نہ چھوڑا ہو ودی ہر گز نہیں نکل سکتی تو پھر یہ کہنا کہ خواب یاد ہونے کی حالت میں تری کی بابت ودی کا یقین ہوتے ہوئے غسل واجب نہیں ہے غلط ہوگا؟

الجواب: کتابوں میں یہ جو لکھا ہے کہ ودی بعد پیشاب کے نکلتی ہے اس سے نہ تو یہ لازم آتا ہے کہ بدون پیشاب کے نہیں نکلتی اور نہ یہ لازم آتا ہے کہ پیشاب کے بعد فوراً نکلتی ہو لیکن کبھی بدون پیشاب کے بھی نکلتی ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ سونے کے قبل جو پیشاب کیا تھا اُس کے بعد ذرا فصل سے سونے میں نکلی ہو پس کچھ اشکال نہ رہا۔ اور علامہ شامیؒ نے خزانہ سے ایک قول یہ بھی نقل کیا ہے:

إن الودي مايخرج بعد الاغتسال من الجماع و بعدالبول وهو شيء لزج (۱) جلد ا ص ۱۷۱۔ پس ایک جواب اس سے بھی نکل آیا۔ ۸ محرم ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۱۲)

....

(۱) الدرالمختار مع الشامي، طهارة، قبيل مطلب في رطوبة الفرج، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۰۴، كراچی ۱/ ۱۶۵۔

والودي: بول غليظ فيعتبر برقيقه، وقيل: ما يخرج بعد الاغتسال من الجماع وبعد البول. (تبيين الحقائق، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۷۱، إمداديه ملتان ۱/ ۱۷)

والودي: وهو ماء أبيض كدر ثخين ...... يخرج عقيب البول إذا كانت الطبيعة مستمسكة، وعند حمل شيء ثقيل ...... ورابعها: الودي ما يخرج بعد الاغتسال من الجماع وبعد البول، وهو شيء لزج، كذا فسره في الخزانة والتبيين، فالإشكال إنما يرد على من اقتصر في تفسيره على ما يخرج بعد البول. (البحرالرائق، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۱۵، كوئٹه ۱/ ۶۲)

وكذا في النهر الفائق، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۶۸، وكذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الطهارة، فصل عشرة أشياء لا يغتسل منها، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۱۰۰، وكذا في الفتاوى الهندية، طهارة، الباب الأول في الوضوء، الفصل الخامس: في نواقض الوضوء، قديم زكريا ۱/ ۱۰، جديد زكريا ۱/ ۶۱۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نیند سے بیدار ہونے کے کچھ دیر بعد رطوبت کا دیکھنا

سوال (۳۹): قدیم ۱/ ۵۵- اگر کوئی شخص بیدار ہوا اور اُس کو خواب یاد ہے پس حالت بیداری میں اُس کے بستر پر سے اُٹھنے سے پہلے بیدار ہونے کے دو یا تین منٹ بعد اُس کو تری معلوم ہوئی جس کو وہ مذی سمجھتا ہے تو اُس پر یہ خیال کر کے کہ شاید یہ منی رُک گئی ہو جو اب نکلی ہے غسل واجب ہوگا یا اُس کو خیال نہیں کرنا چاہئے بلکہ یہ دیکھنا چاہئے کہ دفق وشہوت کے ساتھ نکلی ہے یا کس طرح ؟

الجواب: جزئیہ تو دیکھا نہیں مگر قواعد سے غسل واجب ہونا چاہئے کیونکہ خواب کا یاد ہونا علامت اس کی ہے کہ یہ یا منی ہے یا مذی اور دونوں کا احتمال (*) خروج موجب غسل ہے (۱) اور دفق وشہوت کی شرط ہونے کا یہ مطلب ہے کہ انفصال عن المقر کے وقت شہوت ہو گو خروج کے وقت نہ ہو (۲) اور اگر کوئی عارض مانع نہ ہو تو دفق بھی ہو اور یہاں ممکن ہے کہ انفصال کے وقت شہوت ہو اور دفعۃً آنکھ کُھلنے سے رُک گئی ہو مگر احتیاطاً یہ مسئلہ کہیں اور بھی پوچھ لیا جاوے۔ ۸؍محرم ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ صفحہ ۱۱۲)

(*) پہلے جو چودہ صورتوں کا نقشہ دیا گیا ہے ان میں یہ ساتویں صورت ہے۔

---

(۱) **فيجب الغسل اتفاقا في سبع صور منها، وهي ما إذا علم أنه مذي أو شك في الأولين أو في الطرفين أو في الأخيرين أو في الثلاثة مع تذكر الاحتلام فيها.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٠١، كراچی ١/ ١٦٣)

فيجب الغسل اتفاقا فيما إذا تيقن أنه مني تذكر احتلاما أو لا، وكذا فيما إذا تيقن أنه مذى وتذكر الاحتلام أوشك أنه مذي أو مني أو شك أنه مني أو شك أنه مذي أو ودي، وتذكر الاحتلام في الكل. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، طهارة، فصل فيما يوجب الاغتسال، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ٩٩)

وكذا في الفتاوى الهندية، طهارة، الباب الثاني، الفصل الثالث: في المعاني الموجبة للغسل، قديم زكريا ١/ ١٤، جديد زكريا ١/ ٦٦ ـ

(۲) **وفرض أي الغسل عند مني ذي دفق وشهوة عند انفصاله ...... قوله: عند انفصاله: أي عند انفصاله من محله يعني أن الشهوة تشترط عند انفصاله من الظهر لا عند خروجه من رأس الإحليل، وهذا عندهما، وقال أبويوسف: تشترط الشهوة.** (تبيين الحقائق، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٦٦، إمداديه ملتان ١/ ١٥) ←

زخم پر کوئی دوا چپک جائے تو غسل کا حکم

سوال (۴۰): قدیم ۱/ ۵۵- اگر کسی دانہ یا چوٹ پر چونا لگا دیا گیا تھا اور وہ چونا اُس حصّہ جسم یا کھال پر چپک گیا تھا اور خشک ہو گیا تھا کہ آسانی سے چھوٹ بھی نہ سکتا تھا ایسی حالت میں غسل جنابت کیا گیا اور بعد ادائے غسل نماز پڑھی گئی اب نماز کے کچھ دیر بعد وہ چونا چُھڑانے سے چھوٹ گیا تو کیا اس حصّہ کھال یا جسم پر پانی پہنچانا اور نماز کا اعادہ ضروری ہے یا نہیں؟

الجواب: **فی الدر المختار والمسح یبطله سقوطها عن برء و إلا لا، فإن سقطت في الصّلوٰة استأنفها، وكذا الحكم لو سقط الدواء أو برأ موضعها ولم تسقط مجتبیٰ، وينبغي تقييده بما إذا لم يضر إزالتها فإن ضره فلا (بحر). وفي ردالمحتار: قوله فإن ضره أي إزالتها لشدة لصوقها به ونحوه بحر.** ج۱ص۳۹۰۔

اس سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں نماز کا اعادہ ضروری نہیں البتہ اُس موضع کو پھر تر کر لے کیونکہ نیچے سے جِلد اچھی تھی صرف چونا چھڑانے کی دشواری کے سبب اُس وقت دھونا معاف ہو گیا تھا۔

۴؍ربیع الاوّل ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ صفحہ ۲۳)

....

← **ويفترض الغسل بواحد من سبعة أشياء: أولها: خروج المني إلى ظاهر الجسد إذا انفصل عن مقره بشهوة ...... وأغنى اشتراط الشهوة عن الدفق لملازمته لها ...... والشرط وجودها عند انفصاله من الصلب لا دوامها حتى يخرج إلى الظاهر خلافا لأبي يوسفؒ، سواء المرأة والرجل.** (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، طهارة، فصل ما يوجب الاغتسال، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ٩٦)

وكذا في فتح القدير، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٦٥، كوئٹه ١/ ٥٤، وكذا في الدرالمختار مع الشامي، طهارة، مطلب في تحرير الصاع والمد، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٩٦، كراچى ١/ ١٦٠، وكذا في البحرالرائق، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٩٩، كوئٹه ١/ ٥٣۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، طهارة، باب المسح على الخفين، مطلب في لفظ كل إذا دخلت على منكر أو معرف، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٤٧٢، كراچى ١/ ٢٨١ ۔

وإن سقطت عن برء بطل وإلا لا، أي إن سقطت الجبيرة عن برء بطل المسح لزوال العذر، وإن لم يكن السقوط عن برء لا يبطل المسح لقيام العذر المبيح للمسح ...... وإن ←

معذور کے لئے آخر وقت میں نماز ادا کرنے کا حکم

سوال (۴۱): قدیم ۱/ ۵۶- اگر نماز مغرب کے قریب کہیں چوٹ لگ جائے یا کوئی چھوٹا دانہ ٹوٹ جائے اور دونوں حالتوں میں خون نکل آئے اور خون بند نہ ہو بلکہ ذرا ذرا سا پانی نکلتا رہے۔ایسی حالت میں مغرب کا وقت نہایت مختصر ہوتا ہے نماز کس طرح ادا کی جائے؟

الجواب: في ردالمحتار في أحكام المعذور: ولوعرض بعد دخول وقت فرض انتظر إلیٰ اٰخره، فإن لم ينقطع يتوضأ ويصلي، ثم إن انقطع في أثناء الوقت الثاني يعيد تلك الصّلوٰة، وإن استوعب الوقت الثاني لا يعيد لثبوت العذرحينئذ من وقت العروض. (۱) اھ۔

اس سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں آخر وقت میں نماز پڑھے پھر اگر عشاء کے وقت وہ بند ہوگیا اور ختم وقت عشاء تک بند رہا تو مغرب کی نماز پھر لوٹا دے۔ ۴ ربیع الاوّل ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالث صفحہ ۲۲)

....

← كان في الصلاة، فإن كان بعد ما قعد قدر التشهد فهي إحدى المسائل الإثني عشر الآتية في موضعها، وإن كان قبل القعود غسل موضعها واستقبل الصلاة ...... ولم يتعرض المصنف لما إذا برئ موضع الجبيرة ولم تسقط ...... وذكر في الصلاة للتقي الكرابيسيؒ أنه بطل المسح، وينبغي أن يقال هذا إذا كان مع ذلك لا يضره إزالتها، أما إذا كان يضره لشدة لصوقها به ونحوه فلا، والدواء كالجبيرة إذا أمر الماء عليه ثم سقط كان على التفصيل. (البحر الرائق، طهارة، باب المسح على الخفين، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۲۸، كوئٹه ۱/ ۱۸۹)

وإذا وجد البرء ولم تسقط ذكر الكرابيسيؒ أن المسح يبطل، قال في النهر: وينبغي أن يقيد بما إذا لم يضره إزالة الجبيرة، أما إذا ضره لشدة لصوقها فلا، وإذا سقطت عن برء في الصلاة قبل القعود قدر التشهد أفسدت، وبعده تكون من الإثني عشرية. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، طهارة، قبيل باب الحيض والنفاس، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۱۳۷، وكذا في النهر الفائق، طهارة، باب المسح على الخفين، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۲۶، وكذا في مجمع الأنهر، طهارة، باب المسح على الخفين، بيروت ۱/ ۷۶)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، طهارة، باب الحيض، مطلب في أحكام المعذور، مكتبه

زکریا دیوبند ۱/ ۵۰۵، کراچی ۱/ ۳۰۵ ۔ ←

وجوب غسل کے لئے دفق منی شرط نہیں

سوال (۴۲): قدیم ۱/ ۵۶- ایک شخص کی منی بہت ہی رقیق ہے اور اپنی بیوی سے تفریح کے وقت اُس کی منی بدون جست کے خارج ہوتی ہے تو کیا یہ شخص بغیر غسل کے اپنی نمازیں پڑھ سکتا ہے یا کہ نہیں؟

الجواب: غسل واجب ہے۔في الدرالمختار: **وفرض الغسل عند خروج مني منفصل عن مقره بشهوة، أي لذة ولم يذكر الدفق ليشمل من المرأة؛ ولأنه ليس بشرط عندهما خلافاً للثاني.** (۱) ص ۱۶۵ وص ۱۶۶ ج ۱۔ ۱۸/ ذی الحجہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ صفحہ ۱۲۲)

....

← **وفي الظهيرة: رجل رعف أو سال من جرحه دم ينتظر آخر الوقت، إن لم ينقطع الدم توضأ وصلى قبل خروج الوقت، فإن توضأ وصلى ثم خرج الوقت ودخل وقت صلاة أخرى وانقطع الدم، ودام الانقطاع إلى وقت صلاة أخرى توضأ وأعاد الصلاة، وإن لم ينقطع في وقت الصلاة الثانية حتى خرج الوقت جازت الصلاة.** (البحر الرائق، طهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٧٤، كوئٹه ١/ ٢١٥)

وبناء على اشتراط الاستيعاب في الابتداء قالوا: لو سال جرحه انتظر آخر الوقت، فإن لم ينقطع توضأ وصلى قبل خروجه، فإن فعل فدخل وقت أخرى فانقطع فيه أعاد الأولىٰ لعدم الاستيعاب، وإن لم ينقطع في وقت الثانية حتى خرج لا يعيدها لوجود الاستيعاب. (فتح القدير، طهارة، فصل في الاستحاضة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ١٨٥، كوئٹه ١/ ١٦٣)

وكذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، طهارة، قبيل باب الأنجاس، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ١٥١، وكذا في الفتاوى الهندية، طهارة، الباب السادس في الدماء المختصة بالنساء، الفصل الرابع في أحكام الحيض والنفاس، قديم زكريا ١/ ٤١، جديد زكريا ١/ ٩٥ ـ

(١) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، مطلب في سنن الغسل، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٩٦-٢٩٧، كراچی ١/ ١٦٠ ـ

أما عندهما لا يستقيم لأنهما لم يجعلا الدفق شرطا بل تكفي الشهوة حتى قالا: بوجوبه إذا زايل المني من مكانه بشهوة، وإن خرج بلا دفق كذا في النهاية ومعراج الدراية

وغیرهما. (البحرالرائق، طهارة، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۱۰۱، کوئٹه ۱/ ۵٤) ←

بوقت غسل کان کے سوراخ میں پانی پہنچانے کا حکم

سوال (۴۳): قدیم ۱/ ۵۷- ایک جوان عمر عزیز کا کان بچپن میں چھدا تھا غسل کرتے وقت وہ سوراخ میں بھیگی ہوئی سینک ڈال لیا کرتے تھے۔ اب اس قصد سے کہ سوراخ رفتہ رفتہ بند ہو جائے اُنہوں نے سینک ڈالنی چھوڑ دی ہے البتہ پانی کی دھارا ہتمام سے ڈال لیتے ہیں وہ دریافت کرتے ہیں کہ آیا یہ کافی ہے؟

الجواب: **في الدرالمختار: ولو لم يكن بثقب أذنه قرط فدخل الماء فيه أي الثقب عند مروره على أذنه أجزأه كسرّة وأذن دخلهما الماء وإلا يدخل أدخله ولو باصبعه، ولا يتكلف بخشب ونحوه، والمعتبر غلبة ظنه بالوصول. وفي ردالمحتار: قوله ولا يتكلف أي بعد الإمرار كما قدمناه عن شرح المنية (۱)** اھ۔

....

← **إنزال المني على وجه الدفق والشهوة، قيل: هذا اللفظ بإطلاقه يستقيم على قول أبي يوسف لاشتراطه الدفق والشهوة حال الخروج، ولا يستقيم على قولهما لأنهما ما اشترطا الدفق عند الخروج حتى قالا: يجب الغسل إذا زايل المني عن مكانه بشهوة وإن خرج بغير دفق.** (كفاية مع فتح القدير، طهارة، باب الماء الذي يجوز به الوضوء، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٦٥، كوئٹه ۱/ ٥٣)

ومتى كان مفارقته عن مكانه عن شهوة وخروجه لا عن شهوة، فعلى قول أبي حنيفةؒ ومحمدؒ يجب الغسل، وعلى قول أبي يوسفؒ لا يجب الغسل، فالعبرة عند أبي حنيفةؒ ومحمدؒ لانفصال المني عن مكانه على وجه الدفق والشهوة لا لظهوره على وجه الشهوة، وعند أبي يوسفؒ العبرة لخروجه وظهوره على وجه الشهوة. (المحيط البرهاني، طهارة، الفصل الثالث في الغسل، بيروت ۱/ ۲۲۹، رقم: ۲۸۱)

وكذا في الفتاوى التاتارخانية، طهارة، الفصل الثالث في الغسل، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۸۲، رقم: ٤٠٤، وكذا في الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۱/ ۱۹٦۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، مطلب في أبحاث الغسل، مكتبه زكريا

دیو بند ۱/ ۲۸۸، کراچی ۱/ ۱۵۵ ۔ ←

اس روایت سے معلوم ہوا کہ دھار ڈال لینا کافی ہے اور اگر دھار ڈالتے وقت اُنگلی سے بھی ذرامل لیا کریں زیادہ احتیاط ہے زیادہ وہم نہ کریں۔ ۲۱/ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۳ھ (النور ص ۸ جمادی الاخریٰ ۱۳۵۴ھ)

غسل خانہ اور بیت الخلاء میں بات چیت کرنے کا حکم

سوال (۴۴): قدیم ۱/ ۵۷- اغلاط العوام فی باب الاحکام میں نمبر ۸۳ پر یہ مسئلہ ہے غسل خانہ و پاخانہ میں بات کرنے کو عوام ناجائز سمجھتے ہیں سو اس کی کچھ اصل نہیں البتہ بلاضرورت باتیں نہ کرے اور مشکوٰۃ المصابیح میں آداب خلاء کی فصل ثانی میں یہ حدیث ہے۔

عن أبي سعيدؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يخرج الرجلان يضربان الغائط كاشفين عن عورتهما يتحدثانِ فإن الله يمقت على ذلك. رواه أحمد وأبوداؤد (۱) وابن ماجة.

....

← **امرأة اغتسلت هل تتكلف في إيصال الماء إلى ثقب القرط أم لا؟ قال: أي محمدؒ في الأصل: تتكلف فيه كما تتكلف في تحريك الخاتم إن كان ضيقا، والمعتبر فيه غلبة الظن بالوصول إن غلب على ظنها أن الماء لا يدخله إلا بتكلف تتكلف، وإن غلب أنه وصله لا تتكلف سواء كان القرط فيه أم لا، وإن انضم الثقب بعد نزع القرط وصار بحال إن أمر عليه الماء يدخله، وإن غفل لا، فلابد من إمراره ولا تتكلف لغير الإمرار من إدخال عود ونحوه، فإن الحرج مدفوع.** (حلبي كبير، طهارة، فرائض الغسل، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٤٨)

ويجب تحريك القرط والخاتم الضيقين ولو لم يكن قرط فدخل الماء الثقب عند مروره أجزأه كالسرة وإلا أدخله كذا في فتح القدير، ولا يتكلف في إدخال شيء سوى الماء من خشب ونحوه، كذا في شرح الوقاية. (البحر الرائق، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٨٨، كوئٹه ١/ ٤٧، وكذا في فتح القدير، طهارة، فصل في الغسل، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٦٠، كوئٹه ١/ ٥٠، وكذا في الفتاوى الهندية، قديم زكريا ١/ ١٤، جديد زكريا ١/ ٦٥، الباب الثاني في الغسل، الفصل الأول في فرائضه، وكذا في الموسوعة الفقهية الكويتية ٣١/ ٢٠٨)

(۱) أبوداؤد شريف، طهارة، باب كراهية الكلام عند الخلاء، النسخة الهندية ١/ ٣، مسند

أحمد ۳/ ۳٦، رقم: ۱۱۳۳۰ ۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ کشف عورت میں بات چیت کرنے سے اللہ تعالیٰ غصہ ہوتے ہیں اور غسل خانہ بالخصوص پاخانہ میں کشف عورت لازمی ہے؟

الجواب : اس حدیث کا محمل یہ ہے کہ دونوں اس طرح برہنہ ہوں کہ ایک دوسرے کو برہنہ دیکھتے ہوں(۱) ورنہ رجلان کی کیا تخصیص تھی۔ **الرجل یضرب الغائط کاشفا عن عورته یتحدث** عبارت ہوتی: **وإذ لیس فلیس۔** ۹/ ذی قعدہ ۱۳۴۵ھ ہجری (تتمہ خامسہ صفحہ ۵۳۴)

بحالت جنابت بال کٹوانا مکروہ ہے

سوال (۴۵): قدیم ۱/ ۵۸- بحالت جنابت خط بنوانا بال کتروانے اور ناخن ترشوانے

....

---

(۱) **ورواه ابن حبان في صحیحه بلفظ "لا یقعد الرجلان علی الغائط یتحدثان" یری کل منهما عورة صاحبه، فإن الله یمقت علی ذلک.** (صحیح ابن حبان، دار الفکر بیروت ۲/ ۲٦۸، رقم: ۱٤۱۹)

قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: لا یخرج الرجلان یضربان الغائط ...... فالمعنی یمشیان لأجل قضاء الحاجة أو یأتیان الخلاء حال کونهما کاشفین عن عورتهما ینظر کل إلی عورة صاحبه عند الذهاب أو وقت التغوط یتحدثان، فإن الله یمقت أي یغضب علی ذلک أي ما ذکر، وهو المرکب من محرم وهو کشف العورة بحضرة الآخر، ومکروه وهو التحدث وقت قضاء الحاجة. (مرقاة المفاتیح شرح مشکوة المصابیح، مکتبه إمدادیه ملتان ۱/ ۳٦۰)

عن أبي سعید الخدري –رضي الله عنه– أن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال: لا یتناجی إثنان علی غائطهما ینظر کل واحد منهما إلی عورة صاحبه، فإن الله عز وجل یمقت علی ذلک. (سنن ابن ماجة شریف، النسخة الهندیة، باب النهي عن الاجتماع علی الخلاء والحدیث عنده، النسخة الهندیة ص: ۲۹، مکتبه دار السلام رقم: ۳٤۲)

اور "عون المعبود" میں اس حدیث کی وضاحت ان الفاظ سے فرمائی ہے:

وسیاق اللفظ یدل علی أن المقت علی المجموع لا علی مجرد الکلام الخ. (عون

المعبود، مکتبہ أشرفیہ دیوبند ۱/ ۱۹) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جائز ہیں یا نہیں اور یہ قول کہ ایسی حالت میں غسل سے پہلے بالوں یا ناخن کے جُدا کرنے سے بال اور ناخن جُنبی رہیں گے اور قیامت کو مستغیث ہوں گے کہ ہم کو جُنبی چھوڑا گیا صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب: في رسالة هداية النور لمولانا سعد اللّٰہؒ درمطالب المومنین می آرد ستردن وتراشیدن موئے وگرفتن ناخنہا درحالت جنابت کراہت ست اھ اس سے امر مسئول عنہ کی کراہت (*) معلوم ہوئی باقی اس کے متعلق جو قول نقل کیا گیا ہے کہیں نظر سے نہیں گذرا اور ظاہراً صحیح بھی نہیں (۱)۔

(تتمہ ثالثہ صفحہ ۱۶)

(*) حضرت مفتی عزیز الرحمٰن صاحب دیوبندیؒ تحریر فرماتے ہیں: ’’بال کترنے اور مونڈنے اور ناخن کترنے کو بحالت جنابت بعض فقہاء نے مکروہ لکھا ہے، بظاہر مراد مکروہ سے مکروہ تنزیہی ہے، جن کا مآل خلاف اولیٰ ہے۔‘‘ عالمگیری جلد خامس میں ہے:

حلق الشعر حالة الجنابة مكروه، وكذا قص الأظافير، هكذا في الغرائب. (فتاوی دارالعلوم ۱/ ۲۳) علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں:

ما أعلم على كراهية إزالة شعر الجنب وظفره دليلا شرعيا. اھ (فتاوی ابن تیمیہ ۱/ ۴۴) ۱۲، سعید احمد پالن پوری۔

---

(۱) امام بخاریؒ نے ’’بخاری شریف‘‘ کے ’’ترجمۃ الباب‘‘ میں امام عطاء بن رباحؒ کا اثر نقل فرمایا ہے، جس میں حالت جنابت میں بالوں کی صفائی اور ناخن تراشنے کو جائز بتلایا گیا ہے، اسی طرح ’’مصنف عبدالرزاق‘‘ میں ابن جریج عن عطاء کے طریق سے جائز نقل فرمایا ہے۔ اور بخاری کی شرح ’’عمدۃ القاری‘‘ میں بھی جواز کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ نیز شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے صاف الفاظ میں جواز اور عدم کراہت کی بات نقل فرمائی ہے۔ ملاحظہ فرمایئے:

قال عطاء يحتجم الجنب ويقلم أظفاره ويحلق رأسه وإن لم يتوضأ. (بخاري شريف، باب الجنب يخرج ويمشي في السوق وغيره، النسخة الهندية ۱/ ۴۲، قبل رقم: ۲۸۴)

عبدالرزاق عن ابن جريج قال: قلت لعطاء: الجنب يحتجم ويطلي بالنورة ويقلم أظفاره ويحلق رأسه ولم يتوضأ؟ قال: نعم، وذاك لعمري ويتعجب. (المصنف لعبدالرزاق، باب الرجل يحتجم ويطلى جنبا ۱/ ۲۸۲-۲۸۳، رقم: ۱۰۹۱)

وتحت ترجمة البخاري في عمدة القاري، وقال عطاء: يحتجم الجنب ويقلم ←

. . . .

....

← أظفاره ويحلق رأسه وإن لم يتوضأ مطابقة الحديث بالترجمة في قوله وغيره بالرفع ظاهرة، وأما بالجر الذي وهو الأظهر فلا تكون المطابقة إلا من جهة المعنى، وهو أن الجنب إذا جاز له الخروج من بيته والمشي في السوق وغيره جاز له تلك الأفعال المذكورة في الأثر المذكور الخ. (عمدة القاري قديم ۳/ ۲٤۰-۲٤۱، جديد مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۷٤)

''فتاویٰ ابن تیمیہ'' میں ہے:

قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من حذيفة -رضي الله عنه- ومن حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أنه لما ذكر له الجنب قال: إن المؤمن لا ينجس، وفي الصحيح للحاكم: حيا ولا ميتا وما أعلم على كراهية إزالة شعر الجنب، وظفره دليلا شرعيا الخ.

(فتاوى شيخ الإسلام لابن تيميه ۱/ ۱۲۰-۱۲۱)

اور ''طحطاوی علی المراقی'' میں حضرت خالد رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کرکے ایک روایت نقل کی ہے، جس سے مذکورہ مسئلہ میں سائل کی بات ثابت ہوتی ہے اور اسی وجہ سے علامہ طحطاویؒ نے مکروہ لکھا ہے، مگر اس روایت کی اصل تک ہم کو رسائی نہیں ہوسکی، بعض لوگوں نے ''انٹرنیٹ'' سے بتلایا کہ خالد رضی اللہ عنہ کی روایت موضوع ہے۔ طحطاوی کی عبارت یہ ہے:

ويكره بالأسنان؛ لأنه يورث البرص والجنون وفي حالة الجنابة، وكذا إزالة الشعر لما روى خالد مرفوعا من تنور قبل أن يغتسل جاءته كل شعرة فتقول يا ربي سله لما ضيعني ولم يغسلني الخ. (طحطاوي على مراقي الفلاح، باب الجمعة قبيل باب العيدين، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۵۲۵)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۳/ بابُ الماء الذي يجُوز به الوضوء ومالا يجُوز به

مسقّف حوض کے پانی سے وضو جائز ہے اگرچہ پانی چھت سے لگا ہوا ہو

سوال (۴۶): قدیم ۱/ ۵۹- ایک حوض دہ دردہ بنا ہوا ہے اُس پر چھت پاٹ دی ہے لوہے کے پڑوں سے۔ جب حوض خوب بھرتا ہے تب پڑوں کے کنارے پانی میں نو انچ ڈوبتے ہیں حرکت دینے سے پڑوں کے پیچھے کا پانی ہلتا نہیں ہے۔ بعضے آدمی کہتے ہیں کہ پانی حوض کا ناپاک ہے حرکت دینے سے ہلتا نہیں ہے اور بعضے کہتے ہیں کہ پانی سب ملا ہوا ہے نیچے سے اوپر تک پڑیاں نو انچ ڈوبنے سے پانچ حصّہ بن جاتے ہیں یہ بات صحیح ہے مگر یہ مانع نہیں ہے۔ بہت اختلاف ہو رہا ہے، بعضے وضو نہیں کرتے ہیں۔ بعضے بناتے ہیں۔ مفصل جواب معہ حوالہ کتب بیان فرمائیں اللہ تعالیٰ جزاء خیر عنایت کریں آمین۔

الجواب: في الدرالمختار: ولو جمد ماء ه فثقب إن الماء منفصلا عن الجمد جاز؛ لأنه كالمسقف، وإن متصلا لا؛ لأنه كالقصعة. وفي ردالمحتار: قوله: وإن متصلاً لا، أى لا يجوز الوضوء منه، وهو قول نصير والإسكاف، وقال ابن المبارك وأبو حفص الكبير: لا بأس به، وهذا أوسع والأول أحوط إلىٰ قوله: وفي الحلية: أن هذا مبنى على نجاسة الماء المستعمل. (۱) ج ۱ ص ۲۰۰. قلت: والمفتى به طهارة

....

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المياه، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۴۴، كراچی ۱/ ۱۹۴۔

وهذا إذا كان الماء في الحوض غير جامد، فإن كان جامدا وثقب في موضع منه، فإن كان الماء غير متصل بالجمد يجوز التوضؤ بلا خلاف وإن كان متصلا به، فإن كان الثقب واسعا بحيث لا يخلص بعضه إلى بعض فكذلک؛ لأنه بمنزلة الحوض الكبير، وإن كان الثقب صغيرا اختلف المشايخ فيه، قال نصير بن يحيى وأبو بكر الإسكاف: لا خير فيه، وسئل ابن المبارک، فقال: لا بأس به، وقال: أليس الماء يضطرب تحته، وهو قول الشيخ أبي بكر حفص الكبير، وهذا أوسع والأول أحوط. (بدائع الصنائع، طهارة ما ينقض الوضوء، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۲۱-۲۲۲) ←

الماء المستعمل (۱) فلم يبق خلاف فافهم - بر بناء روایت وتقریر بالا اس حوض سے وضو بلا تکلف جائز ہے اگرچہ پانی نہ ہلتا ہو۔

۲۷ شوال ۲۸ھ ہجری (تتمہ اولیٰ صفحہ ۵)

....

← **والحوض إذا انجمد ماء ه فنقب في موضع منه، وبقي الماء تحت الجمد متصلا به، والنقب كحفيرة في أسفلها ماء فوقعت فيه أي في النقب نجاسة أو ولغ فيه الكلب أو توضأ به أي بالماء الذي في أسفل النقب إنسان، قال نصير ابن يحيیٰ وأبوبكر الإسكاف: يتنجس الماء لكونه متصلا بالجمد، فلا يخلص بعضه إلى بعض، فيكون وقوع النجاسة أو الماء المستعمل في ماء قليل فيفسده، وقال عبدالله بن المبارك وأبو حفص الكبير: لا يتنجس إذا كان الماء تحت الجمد عشرا في عشر وإن كان الماء متصلا بالجمد؛ لكونه عشرا في عشر.** (حلبي كبيري، طهارة، فصل في الحياض، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۹۹-۱۰۰)

وكذا في المحيط البرهاني، كتاب الطهارة، الفصل الرابع: في المياه، المجلس العلمي ۱/ ۲۴۷-۲۴۸، رقم: ۳۵۱، وكذا في الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطهارة، الفصل الرابع: في المياه التي يجوز الوضوء بها، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۰۳، رقم: ۴۹۹۔

(۱) **فالحسن عن أبي حنيفة مغلظ النجاسة، وأبو يوسفؒ عنه مخففها، ومحمدؒ عنه طاهر غير طهور، وكل أخذ بما رواه، وقال مشايخ العراق: إنه طاهر عند أصحابنا، واختار المحققون من مشايخ ما وراء النهر طهارته، وعليه الفتوى.** (فتح القدير، طهارة، باب الماء الذي يجوز به الوضوء، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۹۰، كوئٹه ۱/ ۷۴-۷۵)

وفي السغناقي: الماء المستعمل يطهر الأنجاس فيما روى محمدؒ عن أبي حنيفةؒ، وفي الينابيع: وبه أخذ مشايخ العراق، واختلفوا في طهارته، قال محمدؒ: وهو طاهر غير طهور، وهو رواية عن أبي حنيفةؒ وعليه الفتوى. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطهارة، الفصل الرابع، مكتبه زكريا ۱/ ۳۴۴، رقم: ۶۷۱)

وكذا في الفتاوى العالمگيرية، كتاب الطهارة، الباب الثالث في المياه، الفصل الثاني فيما لا يجوز به التوضؤ، قديم زكريا ۱/ ۲۲، جديد زكريا ۱/ ۷۵، وكذا في الجوهرة النيرة، طهارة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ۱/ ۱۸، وكذا في النهر الفائق، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۸۰۔

جس چیز کی نجاست معلوم نہ ہو اُس کا پانی میں گرنا پانی کو ناپاک نہیں کرتا

سوال (۴۷): قدیم ۱/ ۵۹- یہاں چاہات میں آج کل ایک سُرخ رنگ کی دوا ڈالی جارہی ہے جس سے تمام چاہ کا پانی نہایت سُرخ رنگ کا ہوجاتا ہے اور وہی سُرخ پانی وضو، نہانے، کھانے، پینے غرضیکہ ہر استعمال میں آتا ہے اور اس دوا کی ماہیت سے یہاں بجز ڈاکٹروں کے اور کوئی واقف نہیں ہے جس کے متعلق نہیں کہا جاسکتا کہ اس میں علاوہ رنگین ہونے کے کوئی ناجائز شیئ تو ایسی نہیں ہے جس کا استعمال شرعاً ممنوع ہو لہٰذا میں اُمید کرتا ہوں کہ براہِ عنایت اِس امر سے مطلع فرمایا جاوٴں کہ آیا اس پانی کے استعمال میں کوئی شرعاً حرج تو نہیں ہے؟

الجواب: جب اُس دوا میں کسی نجس چیز کا ہونا معلوم اور ثابت نہیں تو بقاعدہ **الأصل في الأشياء الطهارة** اُس کو طاہر سمجھنا چاہئے؛ اس لئے اُس پانی کا استعمال جائز ہوگا (۱)۔

۱۳ ارمضان ۳۱ھ (حوادث صفحہ ۱۱۹۔ ۱۲۱)

پانی خوشبودار ہو کر آب مطلق ہونے سے نہیں نکلتا کیوڑہ گلاب ملے ہوئے پانی سے وضو غسل جائز ہے

سوال (۴۸): قدیم ۱/ ۶۰- ایک مسئلہ دریافت طلب ہے کہ عرق وعطر کی کشیدگی کے لئے دیگ بھبکے جو لگاتے ہیں تو وہ گگرا جس میں عرق یا عطر کشید ہو کے آتا ہے ٹھنڈے پانی میں ڈوبا رکھا جاتا ہے تا کہ اس میں آ کے بخارات پانی یا روغن کی صورت میں جمع رہیں تھوڑی دیر کے بعد وہ پانی خوب تیز گرم ہوجاتا ہے جس کے بعد بدل دیا جاتا ہے اس پانی میں گاہے کسی قدر خوشبو بھی اُس شیئ کی پیدا ہوجاتی

....

(۱) **شکّ في وجود النجس فالأصل بقاء الطهارة، ولذا قال محمدؒ: حوض تملأ منه الصغار والعبيد بالأيدي الدنسة والجرار الوسخة يجوز الوضوء منه ما لم يعلم به نجاسة، ولذا أفتوا بطهارة طين الطرقات.** (الأشباه والنظائر، القاعدة الثالثة: اليقين لا يزول بالشك، قديم كامل كراچی ۱/ ۸۷، قدیم بڑی تختی ۱/ ۱۰۳، جدید دیوبند ص: ۱۸۸، رقم: ۳۶۳)

لو تغير بطول مكث، فلو علم نتنه بنجاسة لم يجز ولو شك فالأصل الطهارة. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المياه، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۳۲، کراچی ۱/ ۱۸۶) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ہے جو دیگ وبھپکہ میں ہوتی ہے آیا یہ پانی مستعمل سمجھا جائے گا اور اُس سے غسل ووضو درست نہ ہوگا یا غیر مستعمل اور اُس کو غسل ووضو کے کام میں لانا درست ہوگا۔ کیوڑہ، گلاب ملے ہوئے پانی سے غسل ووضو جائز ہے یا ناجائز۔ جب کہ پانی میں خوب اچھی طرح خوشبو ہو۔ علیٰ ہذا کسی کم صاف کئے ہوئے ظرف میں پانی گرم ہوا اُس میں چکنائی معلوم ہونے لگی اس سے بھی وضو وغسل واجب ہوگا یا ناجائز؟

الجواب: اِن سب اقسام سے وضو وغسل درست ہے یہ سب ماء مطلق ہے(۱)۔

۲۷ محرم ۱۳۳۲ھ (حوادث ۱،۲ صفحہ ۱۲۸)

....

---

(۱) **وتجوز الطهارة بماء خالطه شيء طاهر، سواء كان مخالفا للماء في جميع أوصافه أو في بعضها، فغير أحد أوصافه كماء المد والماء الذي يختلط به الأشنان أو الصابون أو الزعفران بشرط أن تكون الغلبة للماء من حيث الأجزاء إذا لم يزل عنه اسم الماء وبشرط أن يكون رقيقا بعد، فحكمه حكم الماء المطلق يجوز الوضوء به.** (حلبي كبيري، كتاب الطهارة، فصل في بيان أحكام المياه، مكتبه أشرفيه ص: ۹۰)

ويجوز الطهارة بماء خالطه شيء طاهر، فغير أحد أوصافه كماء المد والماء الذي اختلط به الزعفران أو الصابون أو الأشنان ...... ولنا اسم الماء باق على الإطلاق، ألا ترى أنه لم يتجدد له اسم على حدة وإضافته إلى الزعفران كإضافته إلى البئر والعين؛ ولأن الخلط القليل لا يعتبر به لعدم إمكان الاحتراز عنه كما في أجزاء الأرض، فيعتبر الغالب والغلبة بالأجزاء لا بتغير اللون هو الصحيح. (هداية، كتاب الطهارة، باب الماء الذي يجوز الوضوء وما لا يجوز به، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۳۴)

وكذا في السعاية، كتاب المياه، المياه التي تجوز بها الطهارة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۲۳۸، ۲۳۹، وكذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، طهارة، فصل في بيان أحكام السور، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۲۵، وكذا في مجمع الأنهر، كتاب الطهارة، بيروت ۱/ ۴۴۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۴/ باب فِی البِیر

آہنی کنویں میں نجاست گر جانے کا حکم اور کنویں میں کوئی نجس چیز گر جاوے اور نہ نکل سکتی ہو تو اس کا حکم

سوال (۴۹): قدیم ۱/۶۱ - آج کل یہ آہنی نل جو کنوئیں کا کام دیتے ہیں ایجاد ہوئے ہیں اگر ان کے اندر کوئی شخص پیشاب وغیرہ ڈال دے تو آیا یہ ناپاک ہو جاتے ہیں یا نہیں اور پہلی شق پر ان کے پاک کرنے کی کیا صورت ہے؟

الجواب: **فی الدرالمختار: ینزح کل مائها الذي كان فيها وقت الوقوع بعد إخراجه إلا إذا تعذّر إلىٰ قوله: وإن تعذّر نزح كلها فيقدّر ما فيها وقت ابتداء النزح قاله الحلبي** (۱) ۲۱۸ تا ۲۲۰۔ اس روایت سے ثابت ہوا کہ نجاست کا واقع ہونا کنوئیں میں اُس کو نجس کر دیتا

....

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المياه، فصل في البئر، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۶٦- ۳۷۱، كراچی ۱/ ۲۱۱-۲۱٤ ـ

بئر وقع فيها نجس ...... ينزح كل مائها أي نزح كل الماء الذي فيه وقت الوقوع ذكره ابن الكمال في الإيضاح شرح الإصلاح: إن أمكن وإلا أي وإن لم يمكن نزح كل مائها بل تعذر ذلک فقدر ما فيها أي ينزح مقدار ما في البئر من الماء وقت ابتداء النزح ذكره الحلبي. (السعاية، كتاب الطهارة، مسائل البئر، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ٤۲٥-٤۳۲)

وإذا وقعت في البئر نجاسة نزحت أي البئر، والمراد ماء ها وإن كان البئر معينا لا يمكن نزحها إلا بعسر وحرج عظيم أخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء وقت ابتداء النزح. (حلبي كبير، طهارة، فصل في البئر، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱٥٦-۱٦۳)

وكذا في الطحطاوي على الدر، طهارة، باب المياه، مكتبه كوئٹه ۱/ ۱۱٦-۱۱۷، وكذا في الفتاوى الهندية، كتاب الطهارة، النوع الثالث: ماء الآبار، قديم زكريا ۱/ ۱۹، جديد زكريا ۱/ ۷۱، وكذا فى الهداية مع فتح القدير، طهارة، فصل في البئر، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۰۳-۱۱۱، كوئٹه ۱/ ۸٦-۹۲ ـ

ہے سو اس میں بھی جب نجاست گرے گی ناپاک ہوجاوے گا اور یہ بھی معلوم ہوا کہ وقوع نجاست کے وقت جس قدر پانی ہو اُس قدر نکال دینے سے وہ پاک ہوجاتا ہے۔ پس اس بناء پر نل کے اندر جس قدر پانی ہے اُس کے نکال دینے سے وہ پاک ہوجاویگا اور یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ نل کے نیچے زمین میں سے پانی کی آمد ہوتی ہے تو کیا وہ ناپاک نہ ہوگا بات یہ ہے کہ وہ پانی ایسا ہے جیسا متعارف کنوؤں میں بھی علاوہ بھرے ہوئے پانی کے اُبلنے والا پانی ہوتا ہے مگر چونکہ وہ فی البیر نہیں ہے اُس کا اعتبار نہیں اسی طرح جو پانی بالفعل اس آہنی کنوئیں کے اندر نہ ہو گو بطور آمد کے نیچے سے بذریعہ مسامات ارض کے اُس کے اندر آجاتا ہو وہ معتبر نہیں البتہ اگر تجربہ سے یہ ثابت ہوجاوے کہ اُس نل کی جڑ میں پانی مجتمع رہتا ہے تو اُس کو نجس کہیں گے اور تخمینہ سے جب اس قدر نکل جاوے کنواں پاک ہوجاویگا۔ اور عبارت مذکورہ سے ایک اور بات ثابت ہوئی کہ اگر اُس آہنی کنوے میں ایسی نجس چیز گر جاوے جو نکل نہ سکے تو اُس کا نکالنا معاف ہے پھر اُس میں دو صورتیں ہیں یا تو وہ چیز ذی نجاست ہے جیسے ناپاک لکڑی یا ناپاک کپڑا یا عین نجاست ہے جیسے مُردار کی بوٹی۔ صورت اولیٰ میں بلا انتظار معاف ہے صرف پانی نکالنے سے پاک ہوجاویگا اور صورت ثانیہ میں اتنی مدّت تک انتظار کریں کہ گمان غالب ہو کہ وہ مٹی ہوگیا ہو پھر پانی نکال دیں۔

في الدرالمختار بعد قوله: إلا إذا تعذّر كخشبة أو خرقة متنجسة. وفي ردالمحتار: وأشار بقوله متنجسة إلىٰ أنه لا بد من إخراج عين النجاسة كلحم ميتة وخنزير. اھ قلت: فلو تعذّر أيضاً ففي القهستاني عن الجواهر لو وقع عصفور فيها فعجزوا عن إخراجه فما دام فيها فنجسة فتترك مدة يعلم أنه استحال وصار حمأة، وقيل: مدة ستة أشهر. (۱) اھ جلد۱ ص۲۱۹۔ (حوادث خامس ص۴،۳)

....

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المياه، فصل في البئر، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۶۸، كراچی ۱/ ۲۱۲۔

والوجه في إخراج كل مائها أن البئر لما وجب إخراج النجاسة منها ولا يمكن ذلک إلا بنزح كل مائها وجب نزحه لتخرج النجاسة معه حقيقة، وهذا التعليل يفيد أنه لابد في طهارة البئر من إخراج النجاسة بعينها؛ لكنه مقيد إذا أمكن ذلک وإلا فهو ليس بواجب كما قال في الخلاصة ...... وذكر بعض محشي الدر المختار أخذا من تمثيلهم بالخشبة ←

سوال (۵۰): قدیم ۱/ ۶۲ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ہمارے مکان میں کنواں نل موجود ہے اور گڈریے مکان کے قریب آباد ہیں وہ ہمارے نل پر آکر گوبر وغیرہ کے خراب ہاتھوں سے ہینڈل پکڑ کر پانی بھرتے ہیں۔ ناپاک بوند پانی کے کنویں کے اندر چلی جاتی ہے جس سے اندیشہ پانی کے ناپاک ہوجانے کا ہے اب فرمائیے کہ پانی بھرنے دیں یا نہیں؟

الجواب : برتنے (*) دینے کا تو مالک کو اختیار ہے (۱)۔ باقی اگر ناپاک ہوجاویگا تو جتنا پانی اُس وقت نل میں موجود ہے اُس کے نکال دینے سے پاک ہوجاویگا (۲)۔

۲۲/ ذی قعدہ ۱۳۳۹ھ (حوادث الفتاویٰ جلد خامس صفحہ ۴۶)

(*) یعنی گڈریوں کو پانی بھرنے دینے نہ دینے کا اختیار نل کے مالک کو ہے۔ سعید احمد پالن پوری۔

← **النجسة، ونحوها أنه لابد من إخراج عين النجاسة كلحم ميتة وخنزير، وذكر القهستاني في جامع الرموز نقلا عن الجواهر: لو وقع فيها عصفور فعجزوا عن إخراجه فما دام فيها فنجسة فيترك مدة يعلم أنه استحال وصار حمأة، وقيل: مدة ستة أشهر.** (السعاية، كتاب الطهارة، مسائل البئر، مكتبه أشرفی ديوبند ۱/ ۴۳۵-۴۳۶)

(۱) **المالك هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء من الملك.** (بيضاوي شريف، مكتبه رشيديه دهلی ۱/ ۷۔

كل يتصرف في ملكه كيف شاء. (شرح المجلة لسليم رستم باز، اتحاد بكڈپو ديوبند ۱/ ۶۵۴، رقم المادة: ۱۱۹۶)

لأن الملك ما من شأنه أن يتصرف فيه بوصف الاختصاص. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب البيوع، مطلب فی تعريف المال، مكتبه زكريا ۷/ ۱۰، كراچی ۵/ ۵۰۲)

كل يتصرف في ملكه كيف شاء؛ لأن كون الشيء ملكا لرجل يقتضى أن يكون مطلقا في التصرف فيه كيفما شاء. (شرح المجلة للاتاسي ۱/ ۶۵۴، رقم: ۱۱۹۲)

(۲) **إذا وقعت نجاسة في بئر دون القدر الكثير ينزح كل مائها الذي كان فيها وقت الوقوع، ذكره ابن الكمال بعد إخراجه، وإن تعذر فبقدر ما فيها وقت ابتداء النزح.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المياه، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۶۶-۳۷۰، كراچی ۱/ ۲۱۱-۲۱۴) ←

سانپ جس میں خون ہو اُس سے کنواں ناپاک ہو جائیگا

سوال (۵۱): قدیم ۱/۶۲- چاہ میں سانپ کا بچہ سوا ہاتھ کا لمبا اور ایک اُنگل کا موٹا گر کر سڑ گیا لیکن جُدا نہیں ہوا آیا اُس کے نکالنے سے پانی پاک ہے یا ناپاک اور اگر پانی ناپاک ہوا تو سارا پانی نکالنا ہے، جو حکم حضور عالی سے پایا جاوے وہ عمل میں لایا جاوے؟

الجواب: في الدرالمختار: أو مات فيها حيوان دموي غيرمائي لما مرّ وانتفخ أو تمعط أو تفسخ ينزح كل مائها الذي كان فيها وقت الوقوع بعد إخراجه اھ مختصراً، في ردالمحتار تحت قوله: وانتفخ ولا فرق بين الصغير والكبير كالفأرة والآدمي والفيل؛ لأنّه تنفصل بلته وهي نجسة مائعة فصارت كقطرة خمر الخ(۱)۔ ج ۱ ص ۲۱۸۔

....

← بئر وقع فيها نجس ...... ينزح كل مائها أي نزح كل الماء الذي فيه وقت الوقوع ذكره ابن الكمال في الإيضاح شرح الإصلاح: إن أمكن وإلا أي وإن لم يمكن نزح كل مائها بل تعذر ذلک فقدر ما فيها أي ينزح مقدار ما في البئر من الماء وقت ابتداء النزح ذكره الحلبي. (السعاية، كتاب الطهارة، مسائل البئر، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ٤٢٥-٤٣٢)

وكذا في حلبي كبير، طهارة، فصل في البئر، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ١٥٦-١٦٣، وكذا في الطحطاوي على الدر، طهارة، باب المياه، مكتبه كوئٹه ۱/ ١١٦-١١٧، وكذا في الفتاوى الهندية، كتاب الطهارة، الباب الثالث: في المياه، النوع الثالث: ماء الآبار، قديم زكريا ۱/ ١٩، جديد زكريا ۱/ ٧١۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، فصل في البئر، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٣٦٧-٣٦٨، كراچی ۱/ ٢١٢۔

وإن مات فيها شاة أو كلب أو آدمي نزح جميع ما فيها من الماء، فإن انتفخ الحيوان فيها أو تفسخ نزح جميع ما فيها صغر الحيوان أو كبر لانتشار البلة فى أجزاء الماء. (هداية) وتحته فى الكفاية: وذلک لأن عند الانتفاخ والتفسخ ينفصل منه بلة نجسة، فكان كالقطرة من الدم أو الخمر ينتشر في الماء، ولهذا قال محمدؒ في ذنب الفأرة وقعت في البئر ينزح جميع الماء؛ لأن موضع القطع لا ينفک عن نجاسة مائعة. (كفاية مع فتح القدير، طهارة، فصل في البئر، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ١٠٨-١٠٩، كوئٹه ۱/ ٩٢) ←

اس سے ثابت ہوا کہ یہ کنواں ناپاک ہوگیا اگر خشکی کا سانپ ہو پس اندازہ کر کے دیکھا جاوے کہ اُس میں کتنے سوڈول پانی ہے اُتنا نکال دیا جاوے اگر چہ ٹوٹے (*) نہیں پاک ہو جاوے گا البتہ اگر تجربہ سے یہ تحقیق ہو جاوے کہ ایسے سانپ میں بہنے والا خون نہیں ہوتا تو اُس سے کنواں ناپاک نہ ہوگا۔

في الدرالمختار: فيفسد (أي الضفدع البري) في الأصح كحية برية إن لها دم وإلا لا اھ **قوله: كحية برية أما المائية فلا تفسده مطلقاً.**(۱) اھ ج۱ص۱۹۰۔ اسی طرح اگر وہ سانپ پانی کا ہو تب بھی کنواں ناپاک نہ ہوگا۔ لما مر۔ ۲/ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ ہجری (تتمہ ثانیہ صفحہ ۱۸۰)

(*) یعنی پانی کم نہ ہو، نیچے نہ اترے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

← **وتنزح بانتفاخ حيوان أي دموي غير مائي، وكذا لو تفسخ أو تمعط شعره أو ريشه ولو صغيرا كحلمة لانتشار النجاسة.** (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، طهارة، فصل في مسائل الآبار، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۳۷)

وكذا في النهر الفائق، طهارة، فصل في الآبار، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۸۸، وكذا في الجوهرة النيرة، طهارة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ۱/ ۲۱، وكذا في حلبي كبيري، طهارة، فصل في البئر، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۶۰۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، فصل في البئر، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۳۱، كراچی ۱/ ۱۸۵۔

وموت ما يعيش في الماء فيه لا يفسده ...... والضفدع البحري والبري فيه سواء، وقيل: البري مفسد لوجود الدم (وفي الفتح) إن ثبت هذا فينبغي أن لا يتردد في أنه مفسد، وفي التجنيس: لو كان للضفدع دم سائل يفسد أيضا، ومثله لو ماتت حية برية لا دم فيها في إناء لا ينجس، وإن كان فيها دم ينجس. (فتح القدير، طهارة، باب الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۹۰، كوئٹه ۱/ ۷٤)

حية برية ماتت في الإناء إن كان لها دم سائل فسد الماء، وإن لم يكن لم يفسد حتى لو كان للضفدع البري دم سائل أفسد الماء أيضا. (الفتاوى الولوالجية، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۸، وكذا في فتاوى قاضي خان على هامش الهندية، طهارة فصل: فيما يقع في البئر، قديم زكريا ۱/ ۱۰، جديد زكريا ۱/ ۸-۹)

وكذا موت ما يعيش في الماء إذا مات في الماء لا ينجسه كالسمك، والضفدع ←

کوّے کی بیٹ سے کنواں ناپاک نہیں ہوتا

سوال (۵۲): قدیم ۱/۶۳- مسئلہ کوّا یعنی زاغ کی بیٹ کنوئیں میں گر جائے یا زاغ خود گرے پانی پینا کیسا ہے؟

الجواب: في الدرالمختار: وخرء كل طير لا يذرق في الهواء كبط أهلي ودجاج، أما ما يذرق فيه فإن ما كولا فطاهر وإلا فمخفف، ثم قال فيه ثم الخفة إنما تظهر في غير الماء فليحفظ. وفي ردالمحتار: واستثنىٰ الحلبي خرء طير لا يؤكل بالنسبة إلى البئر، فإنه لا ينجسها لتعذّر صونها عنه كما تقدم في البير (۱) ج ا ص ۳۳۰ و ص ۳۳۱۔

اس روایت سے ثابت ہوا کہ صورت مسئولہ میں کنواں پاک ہے۔ سواء كان الغراب ما كولا أو غير مأكول على الاختلاف في زماننا. (تتمہ ثانیہ ص ۱۸۰)

....

← البحري، والسرطان، والحية المائية ...... وأما الحية البرية التي لا تعيش فى الماء إذا مات في الماء، فإنها تفسده، وهذا على القول بأن الضفدع البري يفسد، والظاهر أنه مختار صاحب الهداية حيث أخره وأخر دليله فهو المختار عنده، وقال هو في التجنيس: لو كان للضفدع دم سائل يفسد أيضا، ومثله لو ماتت حية برية لا دم فيها في إناء لا ينجس وإن كان فيها دم ينجس. (حلبي كبيري، طهارة، فصل في البئر، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ١٦٥-١٦٦)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٥٢٥-٥٢٧، كراچی ١/ ٣٢٢۔

وخرء الخفاش وبوله لا يفسد الماء والثوب لتعذر الاحتراز عنه، وذرق مالا يؤكل لحمه من الطيور لا يفسد الماء في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف لتعذر الاحتراز عنه. (فتاوى قاضي خان على هامش الهندية، طهارة، فصل فيما يقع في البئر، قديم زكريا ١/ ٩-١٠، جديد ١/ ٨)

وقال بعضهم روى عن أبي حنيفةؒ وأبي يوسفؒ أن ذرق سباع الطيور نجس نجاسة مخففة لا يفسد الثوب إلا إذا فحش، ويفسد الماء إن قل ولا يفسد الماء الكثير ما لم يغيره، ويفسد الأواني، وإن قل لإمكانه صونها عنه ولا يفسد ماء البئر لتعذر صونها عنه (حلبي كبيري، طهارة، فصل في البئر، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ١٦٢) ←

کنواں بیت الخلاء سے کتنی دُور رہنا چاہئے

سوال (۵۳): قدیم ۱/۶۳- پائخانہ سنڈاس جو گڑھا اس قدر نہیں کھودا گیا ہو کہ پانی نکل آیا ہو اور اُس سے بفاصلۂ چار ہاتھ کے کنواں پختہ ہو تو اُس کنوئیں کا پانی استعمال کر سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب: اس فاصلہ کی شرعاً کوئی حد نہیں۔ زمین کی نرمی وسختی کے تفاوت سے حکم متفاوت ہو جاتا ہے۔ فاصلہ اس قدر رہونا چاہئے کہ نجاست کا اثر کنوئیں کے پانی میں نہ آوے۔ **کذا في ردالمحتار**، ج ۱ ص ۲۲۸ (۱)۔ ۱۴ رشعبان ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ صفحہ ۱۰)

....

← **ومن المخففة خرء طير لا يؤكل كالصقر والحدأة في الأصح لعموم الضرورة، وفي رواية: طاهر، وصححه السرخسي في مبسوطه، وحافظ الدين في الحقائق، فلو وقع في الماء لا يفسده وهو ظاهر الرواية كما في الحلبي عن قاضيخان.** (حاشية الطحطاوى على مراقي الفلاح، طهارة، باب الأنجاس والطهارة عنها، مكتبه دارالكتاب ديوبند، ص: ١٥٦)

وكذا في البحرالرائق، طهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٤٠٧، كوئٹه ١/ ٢٣٤، وكذا في مجمع الأنهر، طهارة، باب الأنجاس، بيروت ١/ ٩٤۔

(۱) **اختلف في مقدار البعد المانع من وصول نجاسة البالوعة إلى البئر، ففي رواية خمسة أذرع، وفي رواية: سبعة أذرع، وقال الحلواني: المعتبر الطعم أو اللون أو الريح، فإن لم يتغير جاز وإلا لا، ولو كان عشرة أذرع –إلى قوله– الحاصل: أنه يختلف بحسب رخاوة الأرض وصلابتها، ومن قدره اعتبر حال أرضه.** (الدرالمختار مع الشامي قبيل مسئلة السور، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٨١، كراچى ١/ ٢٢١)

والبعد بين البالوعة والبئر المانع من وصول النجاسة إلى البئر خمسة أذرع في رواية أبي سليمان، وسبعة في رواية أبي حفص، وقال الحلواني: المعتبر الطعم أو اللون أو الريح، فإن لم يتغير جاز، وإلا لا ولو كان عشرة أذرع، قال في الخلاصة وفتاوى قاضي خان: والتعويل عليه وصححه في المحيط. (البحرالرائق، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢١٤، كوئٹه ١/ ١٢٢)

وكذا في الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطهارة، الفصل الثالث في المياه التي يجوز ←

سوال (۵۴): قدیم ۱/۶۴ - ایک بیت الخلاز مین دوز مثل کنواں ستائیس ہاتھ عمیق ہے اُس میں دن رات پائخانہ بول و براز روزمرہ لوگ گھر کے کرتے ہیں اور پانی اُس زمین میں جس میں پائخانہ ہے قریب ۳۵ ہاتھ کے نکلتا ہے اب سوال یہ ہے کہ اسی بیت الخلاء زمین دوز کے قریب چاہ بنانا چاہتے ہیں کتنی دور فاصلہ پر یعنی کتنے ہاتھ دُور چاہ بنایا جاوے تو جائز عند الشرع شریف ہے؟

الجواب: اس میں کئی قول ہیں۔ایک یہ کہ پانچ ہاتھ کا فصل ہو،ایک قول یہ کہ سات (۷) ہاتھ کا ہو مگر راجح یہ ہے کہ اتنا فصل ہو جو رنگ یا بو یا مزہ کے پہونچنے سے مانع ہو اور یہ زمین کی نرمی وسختی کے تفاوت سے متفاوت ہوتا ہے اور اندازہ معین کرنے والوں کے اقوال کو بھی اسی پر مبنی کہا جاوے گا کہ اُنہوں نے اپنی اپنی زمین کے اعتبار سے اندازہ بتلایا تو اس پر سب اقوال باہم مطابق ہوجاویں گے اور اس کا معیار اہل تجربہ کا قول ہے۔

هـذا كـلـه في ردالمحتار تحت قول الدرالمختار: البُعْد بين البير والبالوعة بقدر مالا يظهر للنجس أثر اهـ-فصل في البير قبيل مسائل السور. ج۱ص۲۸۸(۱)۔

۲۶/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۳۹)

....

← الوضوء بها، زكريا ١/ ٣٣٠، رقم: ٦١٢، وكذا في الفتاوى الهندية، طهارة، الباب الثالث في المياه، الفصل الثاني: فى ما لا يجوز به التوضؤ، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٠، جديد زكريا ١/ ٧٣، وكـذا فـي الـمـحـيـط البـرهـاني، طهارة، الفصل الرابع في المياه، المجلس العلمي، ١/ ٢٦٧، رقم: ٤١٩، وكـذا في فتاوى قاضي خان على هامش الهندية، طهارة، قبيل فصل فيما يقع في البئر، قديم زكريا ١/ ٨، جديد زكريا ١/ ٧۔

(۱) **اختـلـف فـي مـقـدار البعد المانع من وصول نجاسة البالوعة إلى البئر، ففي رواية خمسة أذرع، وفي رواية: سبعة أذرع، وقال الحلواني: المعتبر الطعم أو اللون أو الريح، فإن لـم يتغير جاز وإلا لا، ولو كان عشرة أذرع -إلى قوله- الحاصل: أنه يختلف بحسب رخاوة الأرض وصـلابتهـا، ومن قدره اعتبر حال أرضه.** (الـدرالـمختار مع الشامي قبيل مسئلة السور، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٨١، كراچی ١/ ٢٢١)

والبعد بين البالوعة والبئر المانع من وصول النجاسة إلى البئر خمسة أذرع في رواية أبـي سـليمان، وسبعة في رواية أبي حفص، وقال الحلواني: المعتبر الطعم أو اللون أو الريح، فإن لم يتغير جاز، وإلا لا ولو كان عشرة أذرع، قال في الخلاصة وفتاوى ←

سوال (۵۵): قدیم ۱/۶۴- بیت الخلاء اور کنوئیں کے درمیان میں کس قدر فصل ہونا چاہئے جس سے نجاست کا اثر کنوئیں تک نہ پہنچ سکے عند الشرع کوئی فصل مقرر ہے یا نہیں جواب سے مشرف فرماویں۔ یہاں ضلع سورت میں اکثر بیت الخلاء کنوئیں دار ہوتے ہیں؟

الجواب: في الدر المختار قبيل أحكام السور: **فرع البعد بين البير و البالوعة بقدر مالا يظهر للنجس أثر. وفي ردالمحتار: اختلف في مقدار البعد المانع من وصول نجاسة البالوعة إلى البير، ففِي رواية خمسة أذرع، وفي رواية سبعة، وقال الحلواني: المعتبر الطعم أو اللون أوالريح، فإن لم يتغير جاز، وإلّا لا ولو كان عشرة أذرع، وفي الخلاصة والخانية: والتعويل عليه وصححه في المحيط بحر، والحاصل أنه يختلف بحسب رخاوة الأرض وصلابتها، ومن قدره اعتبر حال أرضه.** (۱)(ج ۱، ص ۲۲۸) اس عبارت سے امور ذیل مستفاد ہوئے:

....

← **قاضي خان: والتعويل عليه وصححه في المحيط.** (البحرالرائق، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۱۴، كوئٹه ۱/ ۱۲۲)

وكذا في الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطهارة، الفصل الثالث في المياه التي يجوز الوضوء بها، زكريا ۱/ ۳۳۰، رقم: ۶۱۲، وكذا في الفتاوى الهندية، طهارة، الباب الثالث في المياه، الفصل الثاني: في ما لا يجوز به التوضؤ، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۰، جديد زكريا ۱/ ۷۳، وكذا في المحيط البرهاني، طهارة، الفصل الرابع في المياه، المجلس العلمي، ۱/ ۲۶۷، رقم: ۴۱۹، وكذا في فتاوى قاضي خان على هامش الهندية، طهارة، قبيل فصل فيما يقع في البئر، قديم زكريا ۱/ ۸، جديد زكريا ۱/ ۷۔

(۱) (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، قبيل مسئلة السور، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۸۱، كراچی ۱/ ۲۲۱)

والبعد بين البالوعة والبئر المانع من وصول النجاسة إلى البئر خمسة أذرع في رواية أبي سليمان، وسبعة في رواية أبي حفص، وقال الحلواني: المعتبر الطعم أو اللون أو الريح، فإن لم يتغير جاز، وإلا لا ولو كان عشرة أذرع، قال في الخلاصة وفتاوى قاضي خان: ←

نمبر (۱): جنہوں نے اس فصل کی مقدار معین کی ہے اُنہوں نے اپنی زمینوں کی حالت دیکھ کر معین کی ہے ہر جگہ اُس پر حکم نہیں کر سکتے۔

نمبر (۲) صحیح یہی ہے کہ اس کی مقدار معین نہیں بلکہ مدار اس پر ہے کہ نجاست کا کوئی اثر رنگ یا بو یا مزہ پانی میں ظاہر نہ ہو اور زمین کی نرمی سختی کے تفاوت سے اس کی حالت مختلف ہوگی۔

۱۸ شوال ۴۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۵۳۳)

سوال (۵۶): قدیم ۱/ ۶۵ - کنواں اور پاخانہ میں کتنا فاصلہ ہونا چاہئے کنواں اور پاخانہ گہرائی میں برابر ہوتے ہیں اور زمین ہمارے یہاں کی نیچے سے زرد اور سخت ہے؟

الجواب: في الدرالمختار: **البعد بين البئر والبالوعة بقدر مالا يظهر للنجس أثر، وفي ردالمحتار: اختلف في مقدار البعد المانع من وصول نجاسة البالوعة إلى البير ففي رواية خمسة أذرع، وفي رواية سبعة، وقال الحلواني: المعتبر الطعم أو اللون أو الريح، فإن لم يتغير جاز، وإلا لا ولو كان عشرة أذرع، وفي الخلاصة والخانية والتعويل عليه، وصححه في المحيط بحر، والحاصل أنه مختلف بحسب رخاوة الأرض**

....

← **والتعويل عليه وصححه في المحيط.** (البحرالرائق، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۱٤، كوئٹه ۱/ ۱۲۲)

بئر الماء إذا كانت بقرب البئر النجسة، فهي طاهرة ما لم يتغير طعمه أو لونه أو ريحه، كذا في الظهيرية، ولا يقدر هذا بالذرعان، حتى إذا كان بينهما عشرة أذرع وكان يوجد في البئر أثر البالوعة فماء البئر نجس، وإن كان بينهما ذراع واحد ولا يوجد أثر البالوعة، فماء البئر طاهر، كذا في المحيط وهو الصحيح هكذا في محيط السرخسي. (الفتاوى الهندية، طهارة، الباب الثالث: في المياه، الفصل الثان، قديم زكريا ۱/ ۲۰، جديد زكريا ۱/ ۷۳)

وكذا في الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطهارة، الفصل الثالث في المياه التي يجوز الوضوء بها، زكريا ۱/ ۳۳۰، رقم: ٦۱۲، وكذا في المحيط البرهاني، طهارة، الفصل الرابع في المياه، المجلس العلمي، ۱/ ۲٦۷، رقم: ٤۱۹، وكذا في فتاوى قاضي خان على هامش الهندية، طهارة، قبيل فصل فيما يقع في البئر، قديم زكريا ۱/ ۸، جديد زكريا ۱/ ۷ ۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وصلابتها ومن قدره اعتبر حال أرضه. (۱) (قبيل أحكام السور) اس سے معلوم ہوا کہ فاصلہ کی کوئی مقدار معین نہیں اتنا فاصلہ ہونا چاہئے، جس میں نجاست کا رنگ یا بو یا مزہ پانی میں نہ پہنچے۔

۱۰؍شوال ۴۹ھ (النور جمادی الاخریٰ ۵۰ھ)

چیل اور گدھ کی بیٹ گرنے سے کنوئیں کا حکم

سوال (۵۷): قدیم ۱/ ٦٦- چیل اور گدھ کی پیخال اگر کنوئیں میں گر جاوے تو کنواں پاک رہا یا ناپاک؟

الجواب: فی الدرالمختار ولانزح بخرء حمام وعصفور وكذا سباع طير في

....

(۱) (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، قبيل مسئلة السور، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۸۱، کراچی ۱/ ۲۲۱)

وينبغي أن يكون بين البالوعة وبين بئر الماء مقدار مالاتصل النجاسة إلى بئر الماء، وقدر في الكتاب بخمسة أذرع أو سبعة، وذلك غير لازم، وإنما المعتبر عادم وصول النجاسة إليه، وذلك يختلف بصلابة الأرض ورخاوتها. (فتاوى قاضي خان على هامش الهندية، قبيل فصل فيما يقع في البئر ۱/ ۸، جديد زكريا ۱/ ۷)

والبعد بين البالوعة والبئر المانع من وصول النجاسة إلى البئر خمسة أذرع في رواية أبي سليمان، وسبعة في رواية أبي حفص، وقال الحلواني: المعتبر الطعم أو اللون أو الريح، فإن لم يتغير جاز، وإلا لا ولو كان عشرة أذرع، قال في الخلاصة وفتاوى قاضي خان: والتعويل عليه وصححه في المحيط. (البحرالرائق، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۱٤، کوئٹہ ۱/ ۱۲۲)

وكذا في الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطهارة، الفصل الثالث في المياه التي يجوز الوضوء بها، زكريا ۱/ ۳۳۰، رقم: ٦۱۲، وكذا في الفتاوى الهندية، طهارة، الباب الثالث في المياه، الفصل الثاني، قديم زكريا ۱/ ۲۰، جديد زكريا ۱/ ۷۳، وكذا في المحيط البرهاني، طهارة، الفصل الرابع في المياه، المجلس العلمي، ۱/ ۲٦۷، رقم: ٤۱۹ ۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الأصح لتعذر صونها عنه، وفي ردالمحتار: ومفاد التعليل أنه نجس معفوعنه للضرورة. (۱) ج ۱ ص ۲۲۷. وفي الدرالمختار: وخرء كل طير لا يذرق في الهواء كبط أهلى ودجاج، أما مايذرق فيه، فإن كان ماكولا فطاهر، وإلا فمخفف، في ردالمحتار: أي عندهما الخ ص۳۳۰۔

ان روایات سے معلوم ہوا کہ جو پرندہ حرام اُڑتا ہوا پیخال کردیتا ہو اُس سے کنواں ناپاک نہ ہونے کا قول بضرورت اختیار کیا گیا ہے۔۱۳رصفر ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۹)

....

---

(۱) (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المياه، مطلب مهم في تعريف الاستحسان، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۷۹، كراچى ۱/ ۲۲۰ ۔

(۲) (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مطلب فى بول الفأرة وبعرها، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۲۵، كراچى ۱/ ۳۲۲)

وخرء الخفاش وبوله لا يفسد الماء والثوب لتعذر الاحتراز عنه، وذرق مالا يؤكل لحمه من الطيور لا يفسد الماء في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف لتعذر الاحتراز عنه. (فتاوى قاضي خان على هامش الهندية، طهارة، فصل فيما يقع في البئر، قديم زكريا ۱/ ۹-۱۰، جديد ۱/ ۸)

وقال بعضهم روى عن أبي حنيفةؒ وأبي يوسفؒ أن ذرق سباع الطيور نجس نجاسة مخففة لا يفسد الثوب إلا إذا فحش، ويفسد الماء إن قل ولا يفسد الماء الكثير ما لم يغيره، ويفسد الأواني، وإن قل لإمكان صونها عنه ولا يفسد ماء البئر لتعذر صونها عنه. (حلبي كبيري، طهارة، فصل في البئر، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۶۲)

ومن المخففة خرء طير لا يؤكل كالصقر والحدأة في الأصح لعموم الضرورة، وفي رواية: طاهر، وصححه السرخسي في مبسوطه، وحافظ الدين في الحقائق، فلو وقع في الماء لا يفسده وهو ظاهر الرواية كما في الحلبي عن قاضيخان. (حاشية الطحطاوى على مراقي الفلاح، طهارة، باب الأنجاس والطهارة عنها، مكتبه دارالكتاب ديوبند، ص: ۱۵۶)

وكذا في البحرالرائق، طهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۰۷، كوئٹه ۱/ ۲۳۴، وكذا في مجمع الأنهر، طهارة، باب الأنجاس، بيروت ۱/ ۹۴ ۔ *شبیراحمد قاسمی عفااللہ عنہ*

گوبر اور لید کنویں میں گر جانے کا حکم

سوال (۵۸): قدیم ۱/ ۶۶ - چلتے یعنی ہرٹ یا چرس والے کنوئیں میں گوبر گرتا رہتا ہے پانی پاک ہے یا ناپاک، بچنا ضروری ہے یا نہیں؟

الجواب: في ردالمحتار مسائل البير، وفي التاتارخانية: ولم يذكر محمدؒ في الأصل روث الحمار والخثى (أي البقر والفيل) واختلفوا فيه، فقيل: ينجس ولو قليلا أو يابسا، وقيل: لو يابسا فلا، وأكثرهم علىٰ أنه لو فيه ضرورة وبلوى لا ينجس وإلا نجس اھ۔(۱) جلداوّل ص ۲۲۷۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر اُس سے بچنا مشکل ہو تو قلیل عفو ہے (*)۔

۱۴/ محرم ۱۳۳۵ھ (امداد ج ۱ ص ۱۳)

(*) اصلاح: اس جواب پر بھی بحث کی گئی ہے جو کہ ص: ۳۳۴، ملحقات تتمہ اولیٰ امدادالفتاوی میں مذکور ہے اور اس حصہ کے تتمہ اولیٰ ص: ۳، میں حضرت مولانا نے اس کے جواب کی طرف اشارہ کیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ قلیل سے مراد مقدار ضروری ہے اور اس کی مقدار مبتلیٰ بہ کی رائے پر ہے، پس اس عبارت کے معنی یہ ہوئے کہ اگر وقوع نجاست سے بچنا مشکل ہے تو مقدار ضروری معاف ہے اور ضرورت کی مقدار رائے مبتلی بہ پر ہے۔ واللہ اعلم (یہ اضافہ تصحیح الاغلاط ص: ۴ سے کیا گیا) محمد شفیع عفی عنہ۔

یہ پوری بحث سوال نمبر: ۵۹ کے بعد زیر عنوان: ''اصلاح تسامح الخ'' میں آ رہی ہے۔ ۱۲ سعید احمد

---

(۱) (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المياه، قبيل مطلب في الفرق بين الروث والخثي الخ، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۸۰، كراچى ۱/ ۲۲۱۔

ولم يذكر محمدؒ في الأصل روث الحمار وخثاء البقر، وقد اختلف المشايخ رحمهم الله فيه، قال بعضهم: ينجسه على كل حال قليلا كان أو كثيرا، رطبا كان أو يابسا، وقال بعضهم: إن كان من روث الحمار شيئا مدورا متمسكا فهو والبعر سواء، وكذلك من أخثاء البقر شيئا صلبا متمسكا فهو والبعر سواء، وأكثر المشايخ على أنه يعتبر فيه الضرورة والبلوى، إن كان فيه ضرورة وبلوى لا يتنجس، وإن لم يكن فيه ضرورة وبلوى يتنجس. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطهارة، فصل في المياه التي يجوز الوضوء بها، زكريا ۱/ ۳۲۳، رقم: ۵۷۸) ←

سوال (۵۹)الف: قدیم ۱/ ۶۷- زید کہتا ہے کہ گوبر یا لید بقدر دو لینڈی بکری یا اونٹ کے برابر گوبر خشک ہو یا تر کنوئیں میں گر جاوے اور وہ ریزہ ریزہ ہو جاوے تو پانی پاک رہتا ہے نجس نہیں ہوتا ہے دلیل بحوالہ فتاویٰ قاضی خان مطبع نول کشور ص۶ وعن محمّد التبنة (*) والتبنتان عفو اسی دلیل سے کہتا ہے کہ پانی پاک رہتا ہے اور بکر کہتا ہے کہ گوبر تر ہو یا لینڈی تر ہو کم ہووے یا زیادہ کنوئیں میں گر جاوے تو سب پانی ناپاک ہو جاتا ہے اور یہ نجاست یعنی گوبر غلیظ ہے جیسا کہ...... (**) میں ہے: والأرواث والأخثاء فكلها نجس نجاسة غليظةً عند أبي حنيفة رحمة الله عليه. اورفتاویٰ قاضی خاں مطبع نول کشور ص۶: والروث وأخثاء البقر بمنزلة البول. اس مسئلہ میں جیسا کہ آپ کے نزدیک تحقیق ہوا رسال فرماویں؟

الجواب: في الدرالمختار: حيث عدّ النجاسة الغليظة وروث وخثى أفادبهما نجاسة خرء كل حيوان غير الطيور، وقالا: مخففة إلىٰ قوله: وطهرهما محمد اٰخرا للبلوى، وفي ردالمحتار: أن الروث للفرس والبغل والحمار والخثى بكسر فسكون للبقر والفيل، وفيه عن النكت للعلامة قاسم أن قول الإمام بالتغليظ رحجه في المبسوط وغيره (۱)۔وفيه عن التاترخانية: ولم يذكر محمد في الأصل روث الحمار والخثى

(*) ’’تبن‘‘ کہتے ہیں بھوسہ کے تنکے کو، خدا جانے سائل نے کیا سمجھ کر استدلال کیا ہے؟ ۱۲ منہ

(**) نام کتاب کا نہیں پڑھا گیا۔۱۲ منہ۔

← وكذا في المحيط البرهاني، كتاب الطهارة، الفصل الرابع: في المياه، المجلس العلمي ۱/ ۲٦۱، رقم: ۳۹۵، وكذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، طهارة، فصل في مسائل الآبار، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۳۸-۳۹، وكذا في حلبي كبيري، كتاب الطهارة، فصل في البئر، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱٦۱-۱٦۲، وكذا في الهداية مع فتح القدير، كتاب الطهارة، فصل في البئر، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۰٤-۱۰۵، كوئٹه ۱/ ۸۷۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مبحث في بول الفأرة وبعرها، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۲۵، كراچی ۱/ ۳۲۲۔

الأرواث والأخثاء كلها نجسة، وقال زفرؒ ومالكؒ: كلها طاهرة، وفي الكافي: فالكل غليظة عند أبي حنيفةؒ وخفيفة عندهما، ولا فرق بين مأكول اللحم وغيره، وقال زفرؒ: ←

واختلفوا فيه فقيل: ينجس ولو قليلا أو يابسا، وقيل: لو يابسا فلا وأكثرهم على أنه لو فيه ضرورة وبلوىٰ لاينجس وإلا نجس (۱) اھ روایات بالا سے یہ اُمور مستفاد ہوئے۔

نمبر(۱): لید اور گوبر میں علماء کا اختلاف ہے۔

نمبر(۲): راجح امام صاحب کا قول ہے کہ وہ نجس غلیظ ہے۔

....

← **روث مالا يؤكل لحمه غليظة كبوله، وروث ما يؤكل لحمه خفيفة كبوله. الخ.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطهارة، الفصل السابع، مكتبه زكريا ۱/ ۴۲۸، رقم: ۱۰۶۱)

وكذا في الهداية مع فتح القدير، كتاب الطهارة، باب الأنجاس وتطهيرها، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۰۶، كوئٹه ۱/ ۱۸۰، وكذا في البحرالرائق، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۰۰، كوئٹه ۱/ ۲۳۰-۲۳۱، وكذا في حلبي كبيري، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۴۸۔

(۱) (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المياه، قبيل مطلب في الفرق بين الروث والخثي الخ، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۸۰، كراچی ۱/ ۲۲۱۔

ولم يذكر محمدؒ في الأصل روث الحمار وخثى البقر، وقد اختلف المشايخ رحمهم الله فيه، قال بعضهم: ينجسه على كل حال يريد به قليلا كان أو كثيرا، رطبا كان أو يابسا، وقال بعضهم: إن كان من روث الحمار شيئا مدورا متمسكا فهو والبعر سواء، وكذلك إن كان من خثى البقر صلبا متمسكا فهو والبعر سواء، وأكثر المشايخ على أنه يعتبر فيه الضرورة والبلوى، إن كان فيه ضرورة وبلوى لا يتنجس، وإن لم يكن فيه ضرورة وبلوى يتنجس. (في المحيط البرهاني، كتاب الطهارة، الفصل الرابع: في المياه، المجلس العلمي ۱/ ۲۶۱، رقم: ۳۹۵)

وكذا الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطهارة، فصل في المياه التي يجوز الوضوء بها، زكريا ۱/ ۳۲۳، رقم: ۵۷۸، وكذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، طهارة، فصل في مسائل الآبار، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۳۸-۳۹، وكذا في حلبي كبيري، كتاب الطهارة، فصل في البئر، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۶۱-۱۶۲۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نمبر(۳): کنوئیں میں اگر قلیل گر جاوے (*) تو اگر اس کنوئیں کی حفاظت اُس سے ممکن ہے تو وہ ناپاک ہو جاویگا اور اگر حفاظت نہیں ہو سکتی تو ناپاک نہ ہوگا۔ یکم صفر ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ صفحہ ۲)

اصلاح تسامح متعلقہ مسئلہ نمبر ۵۸، ۵۹ مندرجہ ملحقات تتمہ اولیٰ امداد الفتاویٰ ص ۳۳۴

خلاصہ سوال (۵۹) ب: قدیم ۱/۶۸- کنوئیں میں جو ہرٹ دار ہو گوبر گرتا ہے پاک ہے یا نہ۔

خلاصہ جواب: اگر اُس سے بچنا مشکل ہو تو قلیل عفو ہے۔

تسامح در لفظ قلیل: سوال سائل ازاں بیر ست کہ بذریعہ بقر روز و شب جاری ست وروث آن ہمیشہ در بیر می افتد چنانچہ دریں دیار واقع است بسیار روث ملطخ بمع بول بقر و آب بیر در بیر می افتند نہایت بلویٰ عام ست و پرہیز نہایت مشکل ست برائے سہولت اُمور مسلمین جواب ایں طور ضروری بود اگر بلوی عام ست و پرہیز مشکل و بیر جاری ست عفوست بعینہ سند ایں آن عبارت ست کہ در جواب خود مجیب مدظلہ تحریر فرمودند وأكثرهم على أنه لو فيه ضرورة وبلوى لا ينجس وإلا نجس ۱۲ ردالمحتار۔ معلوم نیست کہ لفظ قلیل از کدام عبارت استخراج فرمودند ہر گاہ بضرورت بلوی نجس نماند قلیل و کثیر برابر شد در حکم و دیگر سند ایں مسئلہ روایت ذیل ست (۱)۔

وعن زفر روث ما يؤكل لحمه طاهر، وفي المبتغىٰ: الأرواث كلها نجسة إلا رواية عن محمد أنها طاهرة للبلوى، وفي هذه الرواية توسعة لأرباب الدواب فقلما يسلمون عن التلطخ

(*) اور قلیل کی مقدار امام صاحب کے نزدیک رائ مبتلیٰ بہ پر ہے۔۱۲ منہ۔

---

(۱) "تسامح در لفظ قلیل" کے ذیل کی فارسی عبارت کا ترجمہ:

سائل کا سوال اس کنویں سے متعلق ہے جس کا پانی دن رات بیل کے ذریعہ نکالا جاتا ہے، اور ان کی لید ہمیشہ کنویں میں گرتی رہتی ہے، چنانچہ ہمارے علاقہ میں بہت سی مرتبہ گوبر کا بیل کے پیشاب کے ساتھ لت پت ہو کر کنویں میں گرنا نہایت عام بات ہے، اور اس سے بچنا بہت مشکل ہے، مسلمانوں کے معاملہ کی سہولت کے واسطہ اس طور پر جواب دینا ضروری تھا کہ اگر ابتلائے عام ہو اور بچنا مشکل ہو اور کنواں جاری ہو تو معاف ہے، بعینہ اس کی تائید میں وہ عبارت ہے جو خود مجیب مدظلہ نے اپنے جواب میں تحریر فرمایا ہے: "وأكثرهم على أنه الخ" یہ بات معلوم نہ ہو سکی کہ لفظ قلیل کا استخراج کس عبارت سے فرمایا ہے؟ جب کہ ابتلاء کی ضرورت کی وجہ سے پانی ناپاک نہیں رہا، تو قلیل اور کثیر حکم میں برابر ہوں گے اور اس مسئلہ میں دوسری تائیدی روایت درج ہے۔

بالأرواث والأخثاء فتحفظ هذه الرواية اھ کلام المبتغی: وإذا قلنا بذلک هنا لا يبعد لأن الضرورة داعية إلیٰ ذلک کما أفتوا بقول محمد بطهارة الماء المستعمل للضرورة ونحو ذلک (إلیٰ أن قال) وقد قال في شرح المنية: المعلوم من قواعد أئمتنا التسهيل في مواضع الضرورة والبلویٰ العامة کما فی مسئلة آبار الفلوات ونحوها اھ أی کالعفو عن نجاسة المعذور عن طين الشارع (إلیٰ أن قال) من أن المشقة تجلب التيسير، ومن أنه إذا ضاق الأمر اتسع. واللّٰه تعالیٰ أعلم ۱۲ ردالمحتار ص ۱۹۵ جلد ۱ (۱).

نجس جوتے کا کنویں میں گرنا

سوال (۶۰): قدیم ۱/ ۶۹- اگر جوتی کنوئیں میں گرگئی اور وہ اب نہیں نکلتی تو کیا کرنا چاہئے اور اگر نکل گئی ہوتو کس قدر پانی نکالنا چاہئے؟

الجواب: في الدرالمختار: ينزح کل مائها بعد إخراجه إلا إذا تعذّر کخشبة

....

(۱) (الدرالمختار مع الشامي، کتاب الطهارة، باب المياه، تنبيه مهم في طرح الزبل في القساطل، مکتبه زکريا ديوبند ۱/ ۳۳۷، کراچی ۱/ ۱۸۹۔

ولم يذکر محمدؒ في الأصل روث الحمار وخثي البقر، وقد اختلف المشايخ رحمهم الله فيه، قال بعضهم: ينجسه على کل حال يريد به قليلا کان أو کثيرا، رطبا کان أو يابسا، وقال بعضهم: إن کان من روث الحمار شيئا مدورا متمسکا فهو والبعر سواء، وکذلک إن کان من خثي البقر صلبا متمسکا فهو والبعر سواء، وأکثر المشايخ على أنه يعتبر فيه الضرورة والبلوى، إن کان فيه ضرورة وبلوى لا يتنجس، وإن لم يکن فيه ضرورة وبلوى يتنجس. (المحيط البرهاني، کتاب الطهارة، الفصل الرابع: في المياه، المجلس العلمي ۱/ ۲۶۱، رقم: ۳۹۵)

وکذا في الفتاوى التاتارخانية، کتاب الطهارة، فصل في المياه التي يجوز الوضوء بها، زکريا ۱/ ۳۲۳، رقم: ۵۷۸، وکذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، طهارة، فصل في مسائل الآبار، مکتبه دارالکتاب ديوبند ص: ۳۸-۳۹، وکذا في حلبي کبيري، کتاب الطهارة، فصل في البئر، مکتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۶۱-۱۶۲۔ شبیراحمد قاسمی عفا اللہ عنہ

أو خرقة متنجسة (۱)۔ اگر نکل سکے تو نکالنے کے بعد اور اگر نہ نکل سکے تو بدون اُس کے نکالے ہوئے کل پانی نکالا جاوے اور اگر جوتی پاک تھی تو کوئی حرج نہیں (۲) فقط۔ ۱۱/ ربیع الاوّل ۱۳۲۵ھ (امداد صفحہ ۱۳ ج ۱)

....

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، فصل في البئر، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۶۸، كراچی ۱/ ۲۱۲۔

ينزح كل مائها بعد إخراجه إلا إذا تعذر كخشبة أو خرقة متنجسة الخ. تحته فى الطحطاوي: قال في السراج: لو وقعت في البئر خشبة نجسة أو قطعة من ثوب نجس وتعذر إخراجها وتغيبت فيها طهرت الخشبة والقطعة من الثوب تبعا لطهارة البئر. (طحطاوي على الدر، طهارة، كوئٹه ۱/ ۱۱۶)

ولو وقعت في البئر خشبة نجسة أو قطعة ثوب نجس وتعذر إخراجها وتغيبت فيها، طهرت الخشبة والثوب تبعا لطهارة البئر، كذا في الظهيرية. (الفتاوى الهندية، كتاب الطهارة، الباب الثالث فى المياه، قديم زكريا ۱/ ۲۰)

وكذا في السعاية، كتاب الطهارة، مسائل البئر، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۴۲۶، وكذا فى الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطهارة، الفصل الرابع في المياه التي يجوز الوضوء بها، زكريا ۱/ ۳۱۸، رقم: ۵۶۷، وكذا في المحيط البرهاني، كتاب الطهارة، الفصل الرابع في المياه، المجلس العلمي ۱/ ۲۶۷، رقم: ۴۱۸۔

(۲) وكذلک سائر الجمادات الطاهرة كالخشب الطاهر والمدر الطاهر وأشباهها لا يفسد الماء، ولا يستحب نزح شيء منه. (المحيط البرهاني، كتاب الطهارة، الفصل الرابع فى المياه، المجلس العلمي ۱/ ۲۵۳، رقم: ۳۷۵)

هكذا يفهم من عبارة العالمگيرية: وإن وقع نحو شاة وأخرج حيا فالصحيح أنه إذا لم يكن نجس العين ولا في بدنه نجاسة ولم يدخل فاه في الماء لم تنجس. (الفتاوى العالمگيرية، كتاب الطهارة، الفصل الثالث ماء الآباء، مكتبه زكريا قديم ۱/ ۱۹، جديد زكريا ۱/ ۷۱)

وكذا في الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطهارة، الفصل الرابع: في المياه التي يجوز الوضوء بها، مكتبه زكريا ۱/ ۳۱۳، رقم: ۵۴۵، وكذا في الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المياه، فصل في البئر، مكتبه زكريا ۱/ ۳۶۹، كراچی ۱/ ۲۱۳، وكذا في البحرالرائق، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۰۶، كوئٹه ۱/ ۱۱۷۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سوال (۶۱): قدیم ۱/ ۶۹- میرا جعفر ضلع راولپنڈی میں لب نالۂ بارانی نشیب جگہ میں ایک کنواں ہے جس سے گاؤں کے لوگ پانی بھرا کرتے ہیں۔ ایک روز ایک راہ گزر لڑکی نو دس سالہ پانی پینے کے لئے کنوئیں پر گئی اتفاقاً اُس کے ایک پیر کی سلیپر جو ایک قسم کی جوتی ہے کنوئیں میں گر پڑی اُس کی پلیدی کی کسی کو خبر نہیں کہ آیا وہ سلیپر پاک تھی یا پلید ہاں تین عورتیں اُس وقت کنوئیں پر موجود تھیں اُن کا بیان ہے کہ جو سلیپر دوسرے پیر میں تھی اُس کے اوپر کا پنجہ صاف تھا پس اسی قدر بیان ہے۔ اب التماس یہ ہے کہ یہ کنواں بحکم الیقین لا یزول إلا بالیقین اپنی طہارت قدیمہ کے بموجب پاک وطاہر رہے گا جیسا کہ فقہاء کرام نے بلاتیقن نجاست نزح کل ماء یا بعض ماء کا حکم نہیں دیا ہے یا محض احتمال وشک نجاست پر نجاست چاہ کا حکم دیا جائے گا۔ مہربانی فرما کر اس کا جواب با دلائل مرحمت کیا جاوے؟

الجواب: **في ردالمحتار عن البحر: وقيدنا بالعلم لأنّهم قالوا في البقر ونحوه يخرج حيا لا يجب نزح شيء، وإن كان الظاهر اشتمال بولها على أفخاذها لكن يحتمل طهارتها بأن سقطت عقب دخولها ماء كثيرا مع أن الأصل الطهارة** اھ. **ومثله في الفتح** (۱) ج ا ص ۲۱۹۔ روایت ہذا صریح ہے اس چاہ کے طاہر ہونے میں۔ فقط کتبہ: محمد اشرف علی۔
۱۶/ صفر ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ فتاوی امدادیہ صفحہ ۴)

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المياه، فصل في البئر، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۶۹، كراچی ۱/ ۲۱۳ ۔

والحاصل: أن المخرج حيا إن كان نجس العين أو فى بدنه نجاسة معلومة نزحت كلها، وإنما قلنا معلومة؛ لأنهم قالوا في البقر ونحوه يخرج حيا لا يجب نزح شيء، وإن كان الظاهر اشتمال بولها على أفخاذها، لكن يحتمل طهارتها بأن سقطت عقيب دخولها ماء كثيرا هذا مع الأصل، وهو الطهارة تظافرا على عدم النزح. والله سبحانه وتعالىٰ اعلم (فتح القدير مع الهداية، طهارة، فصل في البئر، مكتبه زكريا ۱/ ۱۱۰، كوئٹه ۱/ ۹۲)

وكذا فى البحرالرائق، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۰۶، كوئٹه ۱/ ۱۱۷، وكذا فى حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، فصل في مسائل الآبار، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۴۱، وكذا في حلبي كبيري، كتاب الطهارة، فصل في البئر، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۵۹ ۔

ولو شك فى نجاسة الخ، وفي الشامية: نقلا عن التاتارخانية، من شك في إنائه ←

تین سوڈول بقول امام محمد نکالنے کی تحقیق

سوال (۶۲): قدیم ۱/۷۰- طہارت بیر میں امام محمد صاحبؒ کا قول تین سو(۳۰۰)ڈول کا جومنقول ہے وہ معلول بعلت ثابت ہوتا ہے کہ اُن کے دیار میں اسی قدر پانی کنوؤں میں ہوتا تھا اب ہمارے دیار کے لوگ خواہ کم ہمتی سے یا بے سامانی سے کل پانی کے اخراج میں بہت نالاں ہیں سودریافت طلب یہ امر ہے کہ جوکنوے ایسے ہیں کہ جن کا پانی بدقت تمام یا بہ سہولت کل نکل سکتا ہے اُن کی طہارت کا حکم بھی تین سوڈول پر دیدینا ثابت ہے یانہیں پھراگرامام محمد صاحبؒ کےقول کی حجت لی جائے تو اُس علّت پرنظر کیوں نہیں ہوتی جواُن کوملحوظ تھی؟

الجواب: واقع میں علی الاطلاق تین سو(۳۰۰) ڈول کافتویٰ مسلک ضعیف ہےراجح یہی ہے کہ علّت پرنظر کی جاوے لیکن چونکہ بعض کافتوی علی الاطلاق ہےعوام کی آسانی کے لئے مرجوح قول لے لینا بھی جائز ہے **کما صرحوا به** اس لئے زیادہ تنگی ضروری نہیں(۱)۔فقط واللہ اعلم (الامداد۱/۳۱)

← **أو ثوبه أو بدنه أصابته نجاسة أو لا فهو طاهر ما لم يستيقن، وكذا الآبار والحياض والحباب الموضوعة في الطرقات.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، قبيل مطلب في أبحاث الغسل، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۸۳، كراچی ۱/ ۱۵۱)

شک في وجود النجس فالأصل بقاء الطهارة. (الأشباه والنظائر قديم ۱/ ۱۰۳، القاعدة الثالثة: اليقين لا يزول بالشك)

(۱) **إذا وقعت نجاسة في بئر دون القدر الكثير ...... ينزح كل مائها بعد إخراجه، وإن تعذر نزح كلها فبقدر ما فيها يؤخذ ذلک بقول رجلين عدلين لهما بصارة بالماء به يفتى، وقيل: يفتى بمائة إلى ثلاث مأة، وهذا أيسر. (وفي الشامية:) وقيل الخ: جزم به في الكنز والملتقى، وهو مروي عن محمدؒ وعليه الفتوى، خلاصة وتاتارخانية عن النصاب وهو المختار معراج عن العتابية، وجعله في العناية رواية عن الإمام وهو المختار والأيسر كما في الاختيار.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المياه، مكتبه زكريا ۱/ ۳۷۱، كراچی ۱/ ۲۱٤)

وكذا في السعاية، كتاب المياه، مسائل البئر، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ٤۳۲، وكذا في ←

(شامی وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کل پانی نکل سکے تو کُل نکالا جاوے اور اگر کُل نہ نکل سکے تو اب تقدیر کی ضرورت ہوگی اور تقدیر میں اختلاف ہے بعض نے قول عدلین کا اختیار کیا ہے۔ اور بعض نے بوجہ تیسیر کے تین سو ڈول پر فتویٰ دیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ جن کنوؤں کے متعلق سائل سوال کرتا ہے یہ تقدیر ان سے متعلق نہیں ہے اور نہ اس پر کسی کا فتویٰ ہے۔ پس قول مذکور محل تامل ہے)

فقط واللہ اعلم یکم ربیع الثانی ۱۳۲۱ھ

(نوٹ) یہ اضافہ (*) تصحیح الاغلاط سے کیا گیا ہے جو امداد الفتاویٰ جلد اوّل میں ہے ۱۲۔

(*) یعنی قوسین کے درمیان کی عبارت ''تصحیح الاغلاط'' سے اضافہ شدہ ہے اور یہ رسالہ ''امداد الفتاوی'' جلد اول کے شروع میں موجود ہے۔ تنبیہ:- مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہ کی ترتیب میں ''لیکن چونکہ الخ'' تک کی عبارت رہ گئی ہے؛ حالانکہ قوسین کی بحث سمجھنے کے لئے اس کا ہونا اشد ضروری ہے؛ اس لئے ہم نے ''امداد ا/۳'' سے بڑھائی ہے ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

← النهر الفائق، كتاب الطهارة، فصل في الآبار، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٨٨، وكذا فی البحرالرائق، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢١٦، كوئٹه ١/ ١٢٣، وكذا في حلبي كبيري، كتاب الطهارة، فصل في البئر، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ١٦٤۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۵/ باب في الآسَار

لعاب دہن لگا کر اُنگلی سے قرآن مجید کی ورق گردانی کا حکم

سوال (۶۳): قدیم ۱/ ۱۷- بوقت تلاوت قرآن مجید زبان کے لعاب یعنی تھوک انگشت میں لگا کر قرآن مجید کے ورق کو اُلٹاتے ہیں آیا اس طرح اُلٹانا بشرع جائز ہے یا نہیں آیا حرام یا مکروہ تحریمی یا تنزیہی؟ بینوا مع الدلیل فتوجروا۔

الجواب: مسئلہ فقہیہ سور الآدمي طاهر (۱) سے لعاب دہن کی طہارت ظاہر ہے اور تقبیل حجر اسود کی مسنونیت سے (۲) اس لعاب کے لگنے کا خلاف ادب نہ ہونا بھی ظاہر ہے جو کہ تقبیل میں محتمل ہے

....

(۱) **سؤر الآدمي طاهر بالاتفاق.** (حلبي كبيري، كتاب الطهارة، فصل في الآسار، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۶۶)

سؤر الآدمي وما يؤكل لحمه طاهر بالاتفاق. (الجوهرة النيرة، كتاب الطهارة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ۱/ ۲۲)

وكذا في النهر الفائق، كتاب الطهارة، فصل في الآبار ۱/ ۹۲، وكذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الطهارة، فصل في بيان أحكام السؤر، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۲۹، وكذا في مجمع الأنهر، كتاب الطهارة، بيروت ۱/ ۵۵ ـ

(۲) **عن سالم عن أبيه قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين يقدم مكة إذا استلم الركن الأسود أول ما يطوف يخب ثلاثة أطواف من السبع.** (الصحيح البخاري، كتاب المناسك، باب استلام الحجر الأسود، النسخة الهندية ۱/ ۲۱۸، رقم: ۱۵۷۹، ف: ۱۶۰۳)

إن عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– قال للركن، أما والله إني لأعلم أنک حجر لا تضر ولا تنفع لو لا أني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم استلمک ما استملتک فاستلمه. (الصحيح للبخاري، كتاب المناسك، باب الرمل في الحج والعمرة، النسخة الهندية ۱/ ۲۱۸، رقم: ۱۵۸۶، ف: ۱۶۱۰، وكذا في مسلم شريف، كتاب الحج، باب استحباب تقبيل الحجر الأسود، النسخة الهندية ۱/ ۴۱۲، بيت الأفكار رقم: ۱۲۷۰) ←

اس سے اس طرح ورق گردانی مصحف کا جواز یقینی ہے۔ ۱۰؍ ذی الحجہ ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ صفحہ ۵)

....

← وكذا في ترمذي شريف، قبيل أبواب الجنائز، النسخة الهندية ۱/ ۱۹۰، دارالسلام، رقم: ۹۶۱، وكذا في ابن ماجة، أبواب المناسك، باب استلام الحجر، النسخة الهندية ص: ۲۱۱، دارالسلام، رقم: ۲۹۴۳، وكذا في سنن الدارمي، كتاب المناسك، باب الفضل فى الاستلام الحجر، مطبوعه بيروت ۲/ ۶۳ ـ

(بلکہ ''درمختار''وغیرہ میں ''تقبیل مصحف'' کے سلسلہ میں بھی صریح جزئیات موجود ہیں، ملاحظہ فرمائیں)

تقبيل المصحف قيل بدعة، لكن روي عن عمر رضي الله عنه أنه كان يأخذ المصحف كل غداة ويقبله، ويقول: عهد ربي ومنشور ربي عز وجل، وكان عثمان رضي الله عنه يقبل المصحف ويمسحه على وجهه. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، قبيل فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۵۲، كراچی ۶/ ۳۸۴)

وكذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، قبيل باب ما يفسد الصلاة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۳۲۰، وكذا في الاتقان في علوم القرآن، فصل في آداب كتابته، مطبوعه دارالفكر ۲/ ۱۷۲ـ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۞ ۞ ۞

۶ / باب فی التیمم

مسجد کی زمین پر تیمّم کرنے کا حکم

سوال (۶۴): قدیم ۱/۱۷- مسجد کی زمین میں تیمّم درست ہے یا نہیں؟

الجواب: اس وقت روایت نہیں ملی مگر کہیں دیکھا ہے کہ مکروہ (*) ہے(۱)۔ (تتمہ اولیٰ صفحہ ۶)

(*) مسجد کی مٹی سے تیمّم کرنے کی دو صورتیں ہیں: اول: ضرورت کی وجہ سے، مثلاً کوئی شخص مسجد میں سویا اور اسے غسل کی حاجت پیش آگئی اور فوراً باہر نکلنا تاریکی یا بارش وغیرہ اعذار کی وجہ سے ممکن نہ ہو تو تیمّم کر لینا مستحب ہے، تاکہ جنابت کی حالت میں مسجد میں ٹھہرنا لازم نہ آئے، تمام فقہائے احناف نے یہ مسئلہ لکھا ہے؛ لیکن کسی نے یہ نہیں لکھا کہ مسجد کی مٹی سے تیمّم نہ کرے؛ بلکہ سب کی عبارتیں مطلق ہیں۔

ولو كان نائما فيه فاحتلم والماء خارجه وخشي من الخروج يتيمم وينام فيه إلى أن يمكنه الخروج، قال في المنية: وإن احتلم في المسجد تيمم للخروج إذا لم يخف وإن خاف يجلس مع التيمم الخ. (شامي زكريا ديوبند ۱/ ۴۱۰، كراچی ۱/ ۲۴۳)

لہٰذا اگر وہاں کوئی اور مٹی نہ ہو تو مسجد کی مٹی سے تیمّم کر لینا جائز ہے؛ لإطلاق الروایات۔

البتہ حضرات شوافع نے لکھا ہے کہ اس صورت میں بھی مسجد کی مٹی سے تیمّم نہ کرے اور مٹی ہو تو تیمّم کرے ورنہ بغیر تیمّم کے جنابت کی حالت ہی میں مسجد میں ٹھہرا رہے؛ لیکن امام نوویؒ نے اعتراض کیا ہے کہ اگر ضرورت کی وجہ سے کوئی شخص مسجد کی تھوڑی سی مٹی استعمال کر لے، تو اس میں کراہت کی کیا وجہ؟ امام زرکشی محمد بن عبداللہ شافعیؒ (ولادت ۷۴۵ھ وفات ۷۹۴ھ) ''اعلام المساجد باحکام المساجد'' ص: ۳۱۷ میں لکھتے ہیں:

يجوز المكث للجنب في المسجد للضرورة بأن نام فى المسجد واحتلم ولم يمكنه الخروج لإغلاق الباب أو الخوف على نفسه أو ماله، قال في الروضة: ويجب أن يتيمم إن وجد غير تراب المسجد ولا يتيمم بترابه: الخ –إلى قوله– وقول الرافعي: ولا يتيمم بتراب المسجد كما لو لم يجد إلا ترابا مملوكا، نازعه فيه النووي في شرح التنبيه، فقال: هكذا قال تبعا لصاحبي التهذيب والتتمة، وفيه نظر، وأي مانع يمنع من غبار يسير للضرورة؟ والفرق بينه وبين المملوك ظاهر، وقال الروياني في البحر: لو احتلم فى المسجد أو ←

---

(۱) ويكره مسح الرجل من طين والردغة بأسطوانة المسجد أو بحائطه ...... ←

جوازِ تیمّم کے لئے پانی سے کتنی دوری شرط ہے

سوال (۶۵): قدیم ۱/۲۷- اگر شکار وغیرہ میں ایسی جگہ کہ جہاں پانی تلاش کرنے سے تو بہم پہونچ سکتا ہے لیکن تلاش کرنے میں نماز کے قضا ہو جانے کا اندیشہ ہے تو ایسے وقت میں تیمّم کرسکتا ہے یا نہیں اگر تیمّم نہیں کرسکتا تو کیا کرے؟

الجواب : اگر پانی ایک میل شرعی (*) کے اندر ہو جو کہ میل انگیریزی سے کچھ زیادہ ہوتا ہے تو

← **خاف العسس** (الشرلهة التي تطوف ليلا للحراسة) **يتيمم بغير تراب المسجد، فإن لم يجد إلا تراب المسجد لا يتيمم، كما لو وجدت فيه ترابا مملوكا للغير، ولكنه لو تيمم به جاز** اهـ.

دوم: بلا ضرورت مسجد کی مٹی سے تیمّم کرنا یہ مکروہ ہے۔

قال في الأشباه في أحكام المساجد: ومنها منع أخذ شيء من أجزائه، قالوا في ترابه: إن كان مجتمعا جاز الأخذ منه، ومسح الرجل عليه، وإلا لا اهـ، **قال الحموي: قوله: وإلا لا، أقول: لأن المجتمع المنبسط بمنزلة أرض المسجد فيكره أخذه يعني على سبيل الاستعمال، وأما إذا أخذه للتبرك فجائز، كما قالوا في تراب الكعبة، هذا، واعلم أن هذا الحكم كان حيث كانت المساجد لا تنبسط، أما الآن فإزالة التراب ورفعه قربة.**
(الأشباه والنظائر، الفن الثالث في الجمع والفرق، القول في أحكام المساجد، مكتبه اشاعة الإسلام دهلی ص: ۲۰۲)

علامہ حمویؒ کے قول ''واعلم الخ'' سے یہ بھی معلوم ہوا کہ کراہت اس مٹی سے تیمّم کرنے میں ہے جو مسجد کا جزو ہے، لیکن اگر مسجد کے پکے فرش پر غبار ہو تو چونکہ وہ مسجد کا جزو نہیں ہے؛ اس لئے اس سے تیمّم کرنا جائز ہوگا۔ واللہ سبحانہ اعلم ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

(*) شرعی میل چار ہزار قدم کا ہوتا ہے، جیسا کہ سوال نمبر:۶۹ کے جواب میں آرہا ہے۔۱۲

سعید احمد پالن پوری

← **وإن مسح بتراب في المسجد إن كان ذلك التراب مجموعا في ناحية غير منبسط مفروشا يكره؛ لأنه بمنزلة أرض المسجد.** (الفتاوى قاضي خان على هامش الهندية، كتاب الطهارة، باب التيمم، فصل في المسجد، قديم زكريا ۱/ ۶۵، جديد زكريا ۱/ ۴۳) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

تیمّم جائز نہیں۔ اگر چہ نماز قضا ہوجائے پانی تلاش کر کے وضو کرے اور نماز قضا پڑھے(۱)۔

۱۳؍صفر ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۶)

جو قفل میں قید ہو اُس کے لئے تیمّم کا حکم

سوال (۶۶): قدیم ۱/۷۳- ایک مسئلہ یہ دریافت طلب ہے کہ مثلاً کوئی اپنے مکان کے اندر ہے اور غلطی سے ملازم باہر سے قفل بند کر کے چلا گیا اب مالک مکان اندر ہے اور نماز کا وقت آ گیا اور مکان میں پانی موجود نہیں ہے اور حتی الوسع مالک مکان نے کوشش کی کہ کسی کو آواز دیکر پانی لے مگر نہ ملا اور وقت نماز کا نکلا جاتا ہے آیا وہ تیمّم سے پڑھ سکتا ہے یا نہیں؟ اور اگر پڑھ سکتا ہے تو بعد پانی ملنے کے وہ اس تیمّم والی نماز کو قضا کرے یا نہیں؟

ـــــہ اولیٰ یہ ہے کہ احتیاطاً اس وقت تیمّم کر کے نماز پڑھ لے اور پھر پانی ملنے کے بعد وضو کر کے اعادہ کر لے۔

كما في الدر المختار: الأحوط أن يتيمم ويصلي، ثم يعيد انتهى، وقال في ردالمحتار: وهذا قول متوسط بين القولين، وفيه الخروج عن العهدة بيقين فلذا أقره الشارح -إلى قوله- فينبغي العمل به احتياطاً. (شامي مصري ١/ ١٨٠، قبيل مطلب تقدير الغلوة، زكريا ديوبند ١/ ٤١٣-٤١٤، كراچی ١/ ٢٤٦) **محمد شفيع.**

---

(۱) **ومن عجز عن استعمال الماء المطلق الكافي لطهارته لصلاة تفوت إلى خلف لبعده ميلا (يتيمم) وفي الشامية: قيد بالبعد؛ لأنه عند عدمه لا يتيمم، وإن خاف خروج الوقت في صلاة لها خلف.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب التيميم، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٩٦، كراچی ١/ ٢٣٢)

التقدير بالميل هو المختار في حق المسافر، قال الفقيه أبو جعفر: أجمع أصحابنا على أنه يجوز للمسافر أن يتيمم إذا كان بينه وبين الماء ميل، وإن كان أقل من ذلک لا يجوز وإن خاف خروج الوقت. (حلبي كبيري، كتاب الطهارة، فصل في التيمم، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٦٧)

وكذا في حاشية چلپى على التبيين، طهارة، باب التيمم، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ١١٨، كوئٹه ١/ ٣٧، وكذا في فتاوى قاضي خان على هامش الهندية، طهارة، باب التيمم، قديم زكريا ١/ ٥٣، جديد زكريا ١/ ٣٦، وكذا في السعاية، طهارة، باب التيمم، تقدير الميل الشرعي في باب التيمم، مكتبه أشرفيه ديوبند ١/ ٤٩٤- شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: پڑھ سکتا ہے اور قواعد سے معلوم ہوتا ہے کہ اعادہ کرے(۱)۔ **لأنه محبوس من جهة العبد.** ۱۲/ربیع الاوّل ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۲۶)

سرد ملکوں میں تیمّم کرنے کا حکم

سوال (۶۷): قدیم ۱/۴۷- اس جگہ برف باری بشدّت ہوتی ہے۔سردی بھی بکثرت ہوتی ہے۔ ہوا نہایت تند چلتی ہے وضو کرنے سے سخت تکلیف ہوتی ہے حتیٰ کہ دست و پا اکڑ کر چند ساعت بالکل معطّل رہتے ہیں۔اس حالت میں تیمّم یا مسح سے نماز جائز ہوگی یا نہیں؟

الجواب: **في الدرالمختار باب التيمم: أو برد يهلك الجنب أو يمرضه ولو في المصر إذا لم تكن له أجرة حمام ولا مايدفئه، وفي ردالمحتار: قيد بالجنب؛ لأن المحدث لا يجوز له التيمم؛ خلافا لبعض المشايخ -إلىٰ قوله- وكأنّه لعدم تحقق ذلك في الوضوء عادة، وفيه أيضا: نعم مفاد التعليل بعدم تحقق الضرر في الوضوءِ عادة أنه لو تحقق جاز فيه أيضًا اتفاقًا.** اھ(۲)۔

....

(۱) **المحبوس في السجن يصلي بالتيمم ويعيد بالوضوء؛ لأن العجز إنما تحقق بصنع العباد وصنع العباد لا يؤثر في إسقاط حق الله تعالىٰ.** (الفتاوى الهندية، كتاب الطهارة، الباب الرابع في التيمم، قديم زكريا ۱/ ۲۸، جديد زكريا ۱/ ۸۱)

اعلم أن المانع من الوضوء إن كان من قبل العباد كأسير منعه الكفار من الوضوء ومحبوس في السجن، ومن قيل له إن توضأت قتلتك جاز له التيمم، ويعيد الصلاة إذا زال المانع، كذا في الدرر، والوقاية، أي وأما إذا كان من قبل الله تعالىٰ كالمرض فلا يعيد. (الدرالمختار مع الشامي، طهارة، باب التيمم، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۹۸- ۳۹۹، كراچى ۱/ ۲۳۵، وكذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، طهارة، باب التيمم، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۱۱۶، وكذا في حلبي كبير، طهارة، فصل في التيمم، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۷۴-۷۵، وكذا في فتاوى قاضي خان على هامش الهندية، كتاب الطهارة، باب التيمم، قديم زكريا ۱/ ۵۹، جديد زكريا ۱/ ۳۹)

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب التيمم، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۹۸، كراچى ۱/ ۲۳۴۔ ←

اِن عبارات سے معلوم ہوا کہ اگر کہیں شاذ و نادر ایسی صورت ہو کہ وضو کرنے سے ہلاکت یا مرض کا غالب اندیشہ ہو۔ اور گرم پانی کرنے کا بھی سامان نہ ہو، نہ ایسا کوئی کپڑا ہو کہ اُس میں لپٹ کر بدن گرم کرلیں۔ ایسی صورت میں تیمّم جائز ہے ورنہ جائز نہیں۔ اور پاؤں دھونے کا بدل مسح خفین ہوسکتا ہے۔

۱۳/ ذیقعدہ ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۱، ص ۶)

ریل میں تیمّم جنابت کی شرط

سوال (۶۸): قدیم ۱/ ۴۷- ریل وغیرہ کے سفر میں کہیں ضرورت غسل کی ہوجاوے اور پانی بقدر غسل نہ ملے اور وضو وغیرہ جس میں ہوسکے اتنا ملتا ہو تو غسل کے لیے تیمّم کرکے نماز ادا کرسکتا ہے یا نہیں۔ اسٹیشن پر اگرچہ پانی ہر جگہ بکثرت مل سکتا ہے لیکن غسل کرنا اُس کو ریل میں مشکل ہے تو تیمّم کرسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: غسل اسٹیشن پر مشکل نہیں لنگی باندھ کر پلیٹ فارم پر بیٹھ کر سقّہ کو پیسے دے کر کہہ دے کہ مشک سے پانی چھوڑ دے اور اس کے قبل ٹانگیں وغیرہ ریل کے پائخانہ یا غسل خانہ میں جا کر پاک کرے یا برتن میں پانی لے کر یا اگر نل میں پانی موجود ہو تو اُس سے اُس پائخانہ یا غسل خانہ میں بھی غسل ممکن ہے۔

....

← **وذهب الحنفية إلى أن جواز التيمم للبرد خاص بالجنب؛ لأن المحدث لا يجوز له التيمم للبرد في الصحيح خلافا لبعض المشايخ، إلا إذا تحقق الضرر من الوضوء، فيجوز التيمم حينئذ.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ١٤/ ٢٥٨)

وجوازه للمحدث قول بعض المشايخ، قال الرملي: أي جواز التيمم عند خوف البرد له قول بعض المشايخ، واختاره في الأسرار كما نص عليه في النهر، وأقول: يشكل على تصحيح عدم الجواز مسألة المسح الآتية ...... وقد ظهر بقوله: ''كأنه والله اعلم لعدم اعتبار ذلک الخ'' أنه لو تحقق أو غلب على الظن يجوز اتفاقا. (منحة الخالق على البحرالرائق، كتاب الطهارة، باب التيمم، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٤٧، كوئٹه ١/ ١٤١)

وكذا في خلاصة الفتاوى، طهارة، مكتبه أشرفيه ديوبند ١/ ٣٨، وكذا فى حاشية الطحطاوي على مراقى الفلاح، طهارة، باب التيمم، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ١١٥، وكذا في المحيط البرهاني، كتاب الطهارة، الفصل الخامس في التيمم، المجلس العلمي ١/ ٣١٥، رقم: ٥٧١ ـ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ہمّت کی ضرورت ہے ایسی حالت میں تیمم درست نہیں(۱)۔ ۱۳ر صفر ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۹)

....

---

(۱) يجب على من وجد الماء أن يستعمله في عبادة وجبت عليه لا تصح إلا بالطهارة ولا يجوز العدول عن ذلك إلى التيمم إلا إذا عدمت قدرته على استعمال الماء، ويتحقق ذلك بالمرض أو خوف المرض من البرد ونحوه أو العجز عن استعماله. (الموسوعة الفقهية الكويتية ١٤/ ٢٥٨)

وكذا من شرطه عجزه عن استعمال الماء، فالحاصل: أن شروط التيمم خمسة: النية، والمسح، والصعيد، وكونه طاهرا، والعذر، وهو العجز عن استعمال الماء حقيقة أو حكما. (حلبي كبيري، طهارة، فصل في التيمم، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٦٥)

وكذا في الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطهارة، الفصل الخامس: في التيمم، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٦٦، رقم: ٧٦٧، وكذا في الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب التيمم، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٩٥-٤٠١، كراچی ١/ ٢٣٢-٢٣٦، كذا في المحيط البرهاني، طهارة، الباب الخامس: في التيمم، المجلس العلمي ١/ ٢٩٩، رقم: ٥٢٣۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۷/ بَابُ المَسحِ عَلَی الخفّین وغیرهمَا

جُرّابوں (*) اور سوتی موزوں پر مسح کا حکم

سوال (۶۹): قدیم ۱/ ۵۷- اُونی یا سوتی موزہ پر مسح جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: فی الدرالمختار : أو جوربیه ولو من غزل أو شعر الثخینین بحیث یمشي

(*) کپڑے کے اعتبار سے جرابوں کی خواہ وہ اونی ہوں یا سوتی دو قسمیں ہیں: ثخین اور رقیق۔

ثخین: فقہاء کی اصطلاح میں وہ جراب ہے جس کا کپڑا اس قدر دبیز موٹا اور مضبوط ہو کہ اس میں تین میل بغیر جوتے کے سفر کر سکے اور وہ پنڈلی پر بغیر گیٹس وغیرہ سے باندھے ہوئے قائم رہ سکے بشرطیکہ یہ قائم رہنا کپڑے کی تنگی اور چستی کی وجہ سے نہ ہو؛ بلکہ اس کی ضخامت اور جرم کے موٹا ہونے کی وجہ سے ہو، نیز یہ کہ وہ پانی کو جلدی سے جذب نہ کرے اور پانی اس میں نہ چھنے۔

الغرض ''ثخین'' کے لئے تین شرطیں ہیں: (۱) ایک یہ کہ اس میں کم از کم تین میل بغیر جوتہ کے سفر کریں تو پھٹے نہیں (۲) دوسرے یہ کہ پنڈلی پر بغیر باندھے ہوئے قائم رہ جائے (۳) تیسرے یہ کہ اس میں پانی نہ چھنے اور جلدی سے جذب نہ ہو اور جس جراب میں ان شرطوں میں سے کوئی شرط نہ پائی جاوے وہ رقیق ہے۔

ثخین اور رقیق کی تعریف معلوم ہو جانے کے بعد یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ کپڑے کی جرابوں پر بعض لوگ کچھ چمڑا بھی لگا لیتے ہیں، جس کی مختلف صورتیں ہیں، اس اعتبار سے فقہاء نے جرابوں کی دو قسمیں اور کی ہیں: (۱) ایک ''مجلد'' (۲) دوسرا ''منعل''۔

''مجلد'': وہ جراب ہے جس کے نیچے اوپر پورے قدم پر کعبین تک چمڑا چڑھا دیا جاوے اور ''منعل'': وہ جس کے صرف تلے پر چمڑا چڑھایا گیا ہو۔ اور ہمارے بلاد میں جن جرابوں کے تلے اور نیچے اور ایڑی پر چمڑا چڑھا دیا جاتا ہے وہ بالاتفاق منعل ہے، مجلد میں داخل نہیں ہے، اسی لئے ''البحرالرائق'' میں منعل کی تعریف یہ کی ہے کہ جس کا چمڑا پورے قدم پر کعبین تک نہ ہو؛ لہٰذا یہ مروجہ صورت کوئی مستقل قسم نہ ہوئی؛ بلکہ اقسام دو ہی رہیں مجلد اور منعل۔

اس تفصیل وتقسیم کا نتیجہ یہ ہوا کہ جرابوں کی کل چھ قسمیں ہوگئیں، تین قسمیں ثخین کی یعنی ثخین مجلد، ثخین منعل اور ثخین سادہ (یعنی غیر منعل ومجلد) اور تین قسمیں رقیق کی یعنی رقیق مجلد، رقیق منعل اور رقیق سادہ۔

تفصیل احکام: ان اقسام ستہ میں سے پہلی تینوں قسموں پر باتفاق حنفیہ مسح جائز ہے، تیسری قسم میں ←

فرسخا ویثبت علی الساق بنفسه ولا یری ما تحته ولا یشف. (۱)اھ اس روایت سے معلوم ہوا کہ اگر اُونی یا سوتی موزوں میں یہ چند شرائط ہوں تو اُن پر مسح جائز ہے۔

← اگر چہ امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف منقول ہے؛ لیکن ساتھ ہی امام صاحبؒ کا رجوع قول صاحبینؒ کی طرف اور فتوی عامہ مشائخ حنفیہ کا قول صاحبینؒ پر منقول ہے؛ اس لئے تیسری قسم بھی مثل متفق علیہ کے ہوگئی۔

باقی تین قسموں (رقیق مجلد، رقیق منعل اور رقیق سادہ) میں تفصیل ہے کہ رقیق مجلد پر مطلقاً بلا کسی تفصیل کے باتفاق حنفیہ مسح جائز ہے۔ اور رقیق سادہ پر مطلقاً بالاتفاق مسح ناجائز ہے۔ اور رقیق منعل میں مشائخ حنفیہ کا اختلاف ہے، متقدمین کے کلمات اس کے بارے میں یا تو ساکت ہیں یا عدم جواز کے قائل ہیں اور متأخرین حنفیہ بھی اس پر تو متفق ہیں کہ معمولی سوتی جرابوں کو اگر منعل کرلیا جائے تو وہ مسح کے لئے کافی نہیں، صرف وہ اونی جرابیں متأخرین میں زیر بحث واختلاف ہیں جو دبیز اور مضبوط ہوں، مگر خفین کی حد میں داخل نہ ہوں، جب ان کو منعل کرلیا جاوے تو بعض حضرات اس پر مسح کرنا جائز فرماتے ہیں اور زیادہ تر مشائخ متأخرین اس پر بھی عدم جواز کے قائل ہیں۔ جواز کی تشریح صرف شارح منیہ، علامہ شامی اور شیخ عبدالغنی نابلسی سے منقول ہے، اور وہ بھی اس کو خلاف تقویٰ قرار دیتے ہیں، ان کے مقابلہ میں صاحب درمختار نے مستقل رسالہ عدم جواز پر لکھا ہے اور خود شامیؒ نے اس قول کی تائید متعدد مشائخ سے نقل کی ہے اور اخی چلپی کی تصریح عدم جواز پر ذکر فرمائی ہے، ان کے علاوہ صاحب بدائع، صاحب خلاصہ، صاحب بحر، عالمگیری، طحطاوی اور مراقی الفلاح سب عدم جواز پر متفق ہیں۔

اس اختلاف کے ساتھ جب اصول پر نظر کی جائے تو واضح ہوتا ہے کہ اصل فریضہ پاؤں کا دھونا ہے جو نص قرآنی سے ثابت ہے؛ لیکن احادیث متواترہ سے ثابت ہوگیا کہ خفین پہننے کی صورت میں مسح بھی کافی ہے؛ لہٰذا اب اس حکم کو خفین سے متجاوز کرکے جرابوں میں جاری کرنا بھی اس شرط کے ساتھ ہونا چاہئے کہ ان جرابوں کا بحکم خفین ہونا اور تمام شرائط خفین کا ان میں متحقق ہونا یقینی طور پر ثابت ہوجائے اور جس جراب میں شک رہے کہ وہ بحکم خفین ہے یا نہیں اور شرائط خفین اس میں متحقق ہیں یا نہیں؟ ان پر مسح کی اجازت نہ دی جائے، بقاعدہ: **"الیقین لا یزول بالشک"**۔

فائدہ: اگر کپڑے کی جرابیں (خواہ موٹے کپڑے کی ہوں یا باریک ہوں) پہن کر ان کے اوپر چمڑے کے موزے پہنے جاویں تو ان پر مسح جائز ہے۔

فتویٰ محققین کا اسی پر ہے، گو بعض علماء کرام نے تبعاً لفتاوی الشاذی عدم جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ ←

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۵۱، كراچی ۱/ ۲۶۹۔ ←

اوّل (۱): گاڑھے اور موٹے ایسے ہوں کہ صرف اُس کو پہن کر اگر تین میل یعنی بارہ ہزار قدم چلیں تو وہ پھٹیں نہیں۔

دوسرے (۲): یہ کہ اگر اُس کو پہن کر پنڈلی پر نہ باندھیں تو گرے نہیں۔

تیسرے (۳): اُس میں سے پانی نہ چھنے۔

چوتھے (٤): اُس کے اندر سے کوئی چیز نظر نہ آوے۔ یعنی اگر آنکھ لگا کر اُس میں سے دیکھے تو کچھ نہ دکھائی دے۔ ۱۳/ ذیقعدہ ۱۳۲۱ھ (امداد صفحہ ۵ ج ۱)

سوال (۷۰): قدیم ۱/ ۷۸- کتب فقہ سے مسح جوربین پر بمذہب صاحبین رحمہما اللہ ثابت ہے مگر اُس میں شرط تخینین کی لکھی ہے اُس کی حد تک سمجھ کام نہیں کرتی ہے کہ تخینین کی تعریف کہاں تک ہے قدوری میں تو یہ لکھا ہے کہ **یشفان الماء** اور حاشیہ پر ''الجوہرۃ النیرۃ'' کے حوالے سے یہ لکھا ہے کہ **مالا یُری ما تحتهما من خلاله** اور شرح وقایہ میں: **یستمسکان علی الساق بلا شدّ** لکھا ہے۔ ان کتابوں کی رو سے پورا اطمینان قلب کو نہیں ہوتا ہے اس وجہ سے خدمت عالی میں عرض ہے کہ آیا جورب یعنی موزۂ مروجہ جن کو ہم لوگ سردی اور گرمی کے موسم میں خواہ اونی یا سوتی جن میں ڈبل بھی ہوتے ہیں اور ہلکے بھی ہوتے

← نوٹ:- یہ پورا حاشیہ حضرت مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہ کے رسالہ: ''**نیل المآرب في المسح علی الجوارب**'' مندرجہ فتاوی دارالعلوم دیوبند جلد اول ص: ۲۳ تا ۴۸، جدید ۱/ ۲۶۸ تا ۲۷۶ کا ملخص ہے۔ **فجزاه الله عن المسلمین أحسن الجزاء، وبارک الله فی حیاته.** ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

← **وصح المسح علی الموق والجورب المجلد والمنعل والثخین (کنز) وفي النهر: الثخین الذي لیس مجلدا ولا منعلا بشرط أن یستمسک علی الساق بلا ربط ولا یری ماتحته لصدق اسم الخف علیه بإمکان تتابع المشي فیه، وهذا قولهما وروي رجوع الإمام إلیه قبل موته بثلاثة أیام، وقیل: بسبعة وعلیه الفتوی.** (النهر الفائق، کتاب الطهارة، باب المسح، مکتبه زکریا ۱/ ۱۲۳، وکذا فی البحرالرائق، طهارة، باب المسح علی الخفین، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۳۱۷-۳۱۸، کوئٹه ۱/ ۱۸۲، وکذا فی الهدایة مع فتح القدیر، طهارة، باب المسح علی الخفین، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۱۵۸-۱۵۹، کوئٹه ۱/ ۱۳۹، وکذا في الفقه الإسلامي وأدلته، طهارة، المبحث الثالث، المسح علی الخفین، ثالثا شروط المسح علی الخفین، مکتبه هدی انٹرنیشنل دیوبند ۱/ ٤١٥) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

ہیں ان پر مسح جائز ہے یا نہیں۔ میرے ایک عزیز جن کو علم دینیات میں دخل ہے مگر تقلید سے نسبت نہیں ہے اُنہوں نے مجھ کو ہدایت کی ہے کہ تم بلا دریغ ان موزوں پر مسح کیا کرو ان پر مسح احادیث اور کتب فقہ سے پورے طور پر ثابت ہے اس وجہ سے اس کی تحقیق کرنے کی ضرورت پڑی کیونکہ تمام علماء کی زبانی یہ ہی شروع سے اس وقت تک سُننے میں آیا ہے کہ سابر کے موزوں پر مسح ہوسکتا ہے اور جُراب کے متعلق مدعی یہ کہتا ہے کہ یستمسکان علی الساق کے معنے یہ ہیں کہ پنڈلی پر موزہ رُکا رہے۔ کعب کُھلنے نہ پاوے اور مشہور یہ ہے کہ پنڈلی پر کھڑا رہے اور ایک فرسخ دو فرسخ چلنے سے بھی موزہ یعنی جُراب گر نہ جاوے؟

الجواب: درمختار میں مجموعہ ان سب قیود کو شرط ٹھہرایا ہے اور ان سب شروط کے تحقق کی جو علّت ہے یعنی اُس کا معنی خف میں ہونا یہ دلیل ہے اس کی کہ یستمسکان کے معنی یہی ہے کہ گر نہ جاوے(۱) اور حدیث (*) میں جو آیا ہے وہ مجمل ومبہم ہے کیونکہ وہ واقعہ کی حکایت ہے اور حکایت فعل کو عموم نہیں ہوتا

(*) جرابوں پر مسح کرنے کی تین حدیثیں مروی ہیں: حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ، حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ اور حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو فرمایا اور جرابوں اور نعلین پر مسح فرمایا۔ ان میں سے حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ اور حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی حدیثیں تو ضعیف ہیں؛ البتہ حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کو امام ترمذیؒ نے ''حسن صحیح'' فرمایا ہے؛ لیکن دیگر بڑے بڑے محدثین نے اس پر بھی نقد فرمایا ہے۔ (بحث کے لئے ملاحظہ ہو نصب الرایہ ۱/ ۱۸۴-۱۸۶، معارف السنن شرح ترمذی شریف از حضرت مولانا یوسف صاحب بنوری مدظلہ ۱/ ۳۴۸-۳۵۱) علاوہ بریں حدیث اس سلسلے میں مجمل ہے کہ وہ جرابیں ثخین تھیں یا رقیق؟ پھر سادہ تھیں یا منعل؟ کیوں کہ حدیث کے الفاظ مسح علی الجوربین والنعلین کا مطلب بعض محدثین نے مسح علی الجوربین المنعلین بیان فرمایا ہے۔ نیز یہ تعیین بھی ضروری ہے کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ وضو واجب تھا، یعنی حدث کی حالت میں فرمایا گیا تھا یا مستحب تھا، یعنی وضو علی الوضوء تھا، نیز یہ بھی واضح ہونا ضروری ہے کہ یہ حکم عام ہے، یعنی تمام امت کے لئے ہے، حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص نہیں ہے، ورنہ کہا جاسکتا ہے کہ ''واقعة حال لا عموم لها'' ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

---

(۱) **أو جوربين ولو من غزل أو شعر الثخينين بحيث يمشي فرسخا ويثبت على الساق بنفسه ولا يرى ما تحته ولا يشف.** (الدرالمختار مع الشامي، طهارة، باب المسح على الخفين، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٤٥١، كراچی ۱/ ۲٦۹) ←

لہٰذا دوسرے دلائل کی طرف رجوع کیا جاوے گا چونکہ ہماری متعارف جرّ ابیں اس شان کی نہیں ہوتیں لہٰذا اُن پر مسح جائز نہیں (۱) فقط۔

۲۵ ر جمادی الاُخریٰ ۱۳۲۵ھ (تتمہ اولیٰ ص ۷)

سوال (۱۷): قدیم ۱/ ۷۹- مفتیان شرع متین کا کیا ارشاد ہے۔ زید وعمرو باہم مناظر ہیں۔ زید کہتا ہے کہ کھال کے موزوں کے سوا مسح ہرگز درست نہیں۔ ہاں اگر جرّ ابیں پشم کی ہوں یا ڈبل زین کی ہوں اور ایسی مضبوط بنی ہوئی ہوں جس میں گرد وغبار نفوذ نہ کرسکتا ہو اور صلابت ایسی ہو کہ اگر زمین پر رکھی جاویں تو کھڑی رہیں اُن پر مسح درست ہے۔ بحوالۂ کتب فقہ ارشاد۔ بینوا توجروا؟

....

← **وصح المسح على الموق والجورب الثخين (كنز) وفي النهر: الثخين الذي ليس مجلدا ولا منعلا بشرط أن يستمسك على الساق بلا ربط ولا يرى ما تحته لصدق اسم الخف عليه بإمكان تتابع المشي فيه، وهذا قولهما، وروى رجوع الإمام إليه قبل موته بثلاثة أيام، وقيل: بسبعة وعليه الفتوى.** (النهر الفائق، طهارة، باب المسح على الخفين، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۲۳)

وكذا في البحر الرائق، طهارة، باب المسح على الخفين، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۱۷، ۳۱۸، كوئٹه ۱/ ۱۸۲، وكذا في الفقه الإسلامي وأدلته، طهارة، المبحث الثالث: المسح على الخفين، ثالثا شروط المسح على الخفين، مكتبه هدى انٹرنيشنل ديوبند ۱/ ۴۱۵۔

(۱) **ومنها: ما يكون من غزل وصوف، ومنها: ما يكون من غزل ...... فالأول لا يجوز المسح عليه عندهم جميعا، وأما الثاني فإن كان رقيقا لا يجوز المسح عليه بلا خلاف.** (المحيط البرهاني، المجلس العلمي ۱/ ۳۴۴، رقم: ٦٦٦)

فإن كان الجورب من مرعذي وصوف لا يجوز المسح عليه عندهم، فإن كان الجورب من غزل وهو رقيق لا يجوز المسح عليه. (خلاصة الفتاوى، طهارة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۲۸، وكذا في مجمع الأنهر، طهارة، باب المسح على الخفين، بيروت ۱/ ۷۵، وكذا في الفتاوى التاتارخانية، طهارة، الفصل السادس، المسح على الخفين، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۰۷، رقم: ۹٦۷)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: زید کا قول صحیح ہے۔ عینی شرح ہدایہ(۱) میں اس (*) پر فتویٰ نقل کیا ہے۔

۲۶ ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانی صفحہ ۱۰۴)

انگریزی بوٹ (**) جو پورے پاؤں کو چھپالے اُس پر مسح کا حکم

سوال (۷۲): قدیم ۱/۸۰- فل بوٹ یعنی اُس بوٹ پر جس میں ٹخنے چھپے رہتے ہیں مسح جائز ہے یا نہیں؟

(*) یعنی ثخین سادہ میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف مروی ہے؛ لیکن عام مشائخ کا فتویٰ صاحبینؒ کے قول پر ہے اور اسی کو علامہ عینی نے نقل فرمایا ہے۔۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

(**) بوٹ پر مسح کے متعلق ایک مفصل جواب پہلے سوال نمبر:۲۴، پر گذر چکا ہے۔۱۲سعید احمد پالن پوری

(۱) **ولا يجوز المسح على الجوربين عند أبي حنيفةؒ إلا أن يكونا مجلدين أو منعلين، وقالا: يجوز إذا كان ثخينين لا يشفان؛ لما روي أن النبی صلى الله عليه وسلم مسح على جوربيه؛ ولأنه يمكنه المشي فيه إذا كان ثخينا، وهو أن يستمسک على الساق من غير أن يربط بشيء فأشبه الخف، فيلتحق به في الحكم ...... وعنه أي عن أبي حنيفة أنه رجع إلى قولهما وعليه الفتوى أي على قولهما الفتوى أو على الذي رجع إليه أبو حنيفةؒ الفتوى.** (البناية شرح الهداية، طهارة، باب المسح على الخفين، مكتبه أشرفيه ديو بند ۱/ ۶۱۱)

وصح المسح على الموق والجورب المجلد والمنعل و الثخين (كنز) وفي النهر: الثخين الذي ليس مجلدا و لا منعلا بشرط أن يستمسک على الساق بلا ربط ولا يرى ماتحته لصدق اسم الخف عليه بإمكان تتابع المشي فيه، وهذا قولهما وروي رجوع الإمام إليه قبل موته بثلاثة أيام، وقيل: بسبعة وعليه الفتوى. (النهر الفائق، كتاب الطهارة، باب المسح، مكتبه زكريا ۱/ ۱۲۳)

و كذا في الدر المختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۵۱، كراچی ۱/ ۲۶۹، و كذا فی البحرالرائق، طهارة، باب المسح على الخفين، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۱۷-۳۱۸، كوئٹه ۱/ ۱۸۲، و كذا في الفقه الإسلامي و أدلته، طهارة، المبحث الثالث، المسح على الخفين، ثالثا شروط المسح على الخفين، مكتبه هدى انٹرنيشنل ديوبند ۱/ ۴۱۵) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب : في الدرالمختار، باب المسح على الخفين: شرط مسحه ثلثة أمور، الأول: كونه ساتر محل فرض الغسل القدم مع الكعب أو يكون نقصانه أقل من الخرق المانع فيجوز على الزربول لو مشدودا، إلا أن يظهر قدر ثلثة أصابع، والثاني: كونه مشغولاً بالرجل، والثالث: كونه مما يمكن متابعة المشي المعتاد فيه فرسخا فأكثر آه، وفي ردالمحتار: قوله: مشدودا؛ لأن شده بمنزلة الخياطة وهو مستمسک بنفسه بعد الشد كالخف المخيط بعضه ببعض فافهم. وفي البحر عن المعراج: ويجوز على الجاروق المشقوق على ظهر القدم، وله أزرار يشدها عليه تسده؛ لأنه كغير المشقوق، وإن ظهر من ظهر القدم شيء فهو كخروق الخف، قلت: والظاهر أنه الخف الذي يلبسه الأتراک في زماننا (۱) اھ۔ چونکہ اس بوٹ میں تینوں شرطیں جوازمسح کی پائی جاتی ہیں جوروایت بالا میں مذکور ہیں اس لئے مسح اُس پر جائز ہے۔ البتہ بوجہ اس کے کہ بجائے جوتے کے

....

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/ ۴۳۷، کراچی ۱/ ۲۶۱۔

ويجوز أي المسح على الجاروق المشقوق على ظهر القدم، وله أزرار يشده عليه؛ لأنه كغير المشقوق، وإن ظهر من القدم شيء فهو كخروق الخف يعني إن كان يظهر منه قدر ثلاث أصابع لايجوز المسح عليه في قول عامة المشايخ. (النهر الفائق، طهارة، المسح على الخفين، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/ ۱۲۴)

وأما المسح على الجاروق فإن كان يستر القدم والكعب فهو بمنزلة الخف الذي لا ساق له، وكل جواب ذكرنا ثم فهو الجواب ههنا. (المحيط البرهاني، طهارة، الفصل السادس في المسح على الخفين، المجلس العلمي ۱/ ۳۴۴، رقم: ۶۶۷)

وكذا في الفتاوی التاتارخانية، الطهارة، الفصل السادس: في المسح على الخفين، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/ ۴۰۷، رقم: ۹۶۹، وكذا في البحرالرائق، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/ ۳۱۹، کوئٹہ ۱/ ۱۸۳، وكذا في خلاصة الفتاوی، طهارة، مکتبہ أشرفيه دیوبند ۱/ ۲۸ ۔شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مستعمل ہوتا ہے اس لئے یا بوجہ نجس ہونے کے اور یا بوجہ سوء ادب کے بلاضرورت اُس سے نماز نہ پڑھنا چاہئے(۱)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ یوم الاضحیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد صفحہ ۶ ج۱)

سوال (۷۳): قدیم ۱/ ۸۰- اگر وضو بھی ساقط ہوگیا تو اُس جوتے پر مسح کرسکتا ہے یا نہیں جوتہ ایسا ہے جس کے اندر ہوا گردوغبار نہیں پہنچ سکتا؟

الجواب: **فی الدرالمختار: شرط مسحه کونه ساترا القدم مع الکعب أو یکون نقصانه أقل من الخرق المانع فیجوز علی الزربول لو مشدوداً إلا أن یظهر قدر ثلاثة أصابع. وفي ردالمحتار: لأن شده بمنزلة الخیاطة وهو مستمسک بنفسه بعد الشد کالخف المخیط بعضه ببعض فافهم. وفي البحر عن المعراج: ویجوز علی الجاروق المشقوق علی ظهر القدم وله أزرار یشدها علیه تسده؛ لأنّه کغیر المشقوق، وإن ظهر من ظهرالقدم شيء فهو کخروق الخف** اھ. **قلت: والظاهر أنه الخف الذي یلبسه الأتراک في زماننا.** (۲) ج ۱ ص ۲۲۶۹۔

اس سے معلوم ہوا کہ جوتہ مذکور پر مسح بھی جائز ہے بشرطیکہ چلنے میں اندر سے پاؤں یا جرّاب نظر نہ آوے اور اگر نظر آوے تو پھر سوال میں ظاہر کرنا چاہئے کہ کتنا نظر آتا ہے۔ (تتمہ اولیٰ صفحہ ۸)

....

---

(۱) **والصلاة بغیر النعل أحمد.** (المحیط البرهاني، طهارة، الفصل السابع في النجاسات وأحکامها، المجلس العلمي ۱/ ۳۶۴، رقم: ۷۲۷)

وکذا في الفتاوی التاتارخانیة، کتاب الطهارة، الفصل السابع: في معرفة النجاسات وأحکامها، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۴۲۹، رقم: ۱۰۶۱ ـ

(۲) الدرالمختار مع الشامي، کتاب الطهارة، باب المسح علی الخفین، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۴۳۷، کراچی ۱/ ۲۶۱ ـ

ویجوز أي المسح علی الجاروق المشقوق علی ظهر القدم، وله أزرار یشده علیه؛ لأنه کغیر المشقوق، وإن ظهر من القدم شيء فهو کخروق الخف یعني إن کان یظهر منه قدر ثلاث أصابع لایجوز المسح علیه في قول عامة المشایخ. (النهر الفائق، کتاب الطهارة، باب المسح علی الخفین، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۱۲۴) ←

جرّاب سوتی کے اوپر چمڑے کا موزہ پہن کر اُس پر مسح

سوال (۷۴): قدیم ۱/ ۸۱- کیا چرمی موزوں کے اندر جن پر مسح درست ہے آیا جراب پہننا درست ہے یا نہیں اور ان چرمی موزوں کے اندر جراب پہننے کی صورت میں مسح درست ہے یا نہیں جواب باصواب سے مطلع فرمایا جاوے؟

الجواب : في الدر المختار: أو جرموقيه ولو فوق خف أو لفافة، ولا اعتبار بما في فتاوىٰ الشاذي؛ لأنه رجل مجهول لا يقلد فيما خالف المنقول. في ردالمحتار: ثم الذي في هذه الفتاوىٰ هو نقله عنها في شرح المجمع من التفصيل، وهو أن ما يلبس من الكرباس المجرد تحت الخف يمنع المسح على الخف؛ لكونه فاصلا، وقطعة كرباس تلف على الرجل لا تمنع؛ لأنه غير مقصود باللبس، وقد أطال في رده في شرح المنية، والدرر، والبحر: لتمسك جماعة به من فقهاء الروم، قال ح: وقد اعتنى يعقوب باشا بتحقيق هذه المسئلة في كراسة مبيّنا للجواز لما سأله السلطان سليم خان (۱) اھ۔

....

← ويجوز على الجاروق المشقوق على ظهر القدم، وله أزرار يشده عليه؛ لأنه كغير المشقوق، وإن ظهر من القدم شيء فهو كخروق الخف الخ. (البحرالرائق، طهارة، باب المسح على الخفين، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۱۹، كوئٹه ۱/ ۱۸۳)

وكذا في المحيط البرهاني، طهارة، المسح على الخفين، المجلس العلمي ۱/ ۳٤٤، رقم: ٦٦٧، وكذا في الفتاوى التاتارخانية، الطهارة، الفصل السادس: في المسح على الخفين، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٤٠٧، رقم: ٩٦٩، وكذا في خلاصة الفتاوى، طهارة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۲۸، وكذا في فتاوى قاضي خان على هامش الهندية، طهارة، فصل في المسح على الخفين، قديم زكريا ۱/ ٤٧، جديد زكريا ۱/ ۳۲ ـ

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٤٥۱، كراچی ۱/ ۲٦٨-۲٦٩ـ

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ صورت مذکورۂ سوال میں مسح درست ہے۔

۱۰ر ج ۱۴۳۱ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۶۲)

....

← **يعلم منه جواز المسح على خف لبس فوق خف مخيط من كرباس، أو جوخ أو نحوهما مما لا يجوز عليه المسح؛ لأن الجرموق إذا كان بدلا عن الرجل، وجعل الخف مع جواز المسح عليه في حكم العدم، فلأن يكون الخف بدلا عن الرجل، ويجعل ما لا يجوز المسح عليه في حكم العدم أولىٰ كما في اللفافة.** (حلبي كبيري، طهارة، فصل في المسح على الخفين، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۱۲)

يعلم منه جواز المسح على خف لبس فوق مخيط من كرباس أو جوخ أو نحوهما مما لا يجوز عليه المسح. (منحة الخالق على البحر الرائق، طهارة، باب المسح على الخفين، مكتبه زكريا ۱/ ۳۱۵، كوئٹه ۱/ ۱۸۱)

وكذا في البحر الرائق، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۱۵، كوئٹه ۱/ ۱۸۱، وكذا في النهر الفائق، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۲۳، وكذا في مجمع الأنهر، طهارة، باب المسح على الخفين، بيروت ۱/ ۷٤۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۸/ بَابُ الْحَیض وَالنِّفَاس و الاستِحَاضة

علقہ یا مضغہ کے بعد جو خون آوے اُس کا حکم

سوال (۷۵): قدیم ۱/۸۲- بعد سقوط علقہ (خون بستہ) ومضغہ (گوشت کا لوتھڑا) جو دم آوے گا وہ دم نفاس ہوگا یا نہیں؟

الجواب: نہیں۔ **في الدرالمختار: والنفاس دم يخرج عقب ولد أو أكثره ولو متقطعاً عضواً عضواً لا أقله.** (۱) فقط (امداد صفحہ ۱۰ ج ۱)

اسقاط حمل کے بعد حیض یا استحاضہ کا حکم

سوال (۷۶): قدیم ۱/۸۲- اگر حمل گرنے کے بعد کوئی عضو ظاہر نہ ہوتا ہو بلکہ نرا خون ہی خون ہو یا محض گوشت کا لوتھڑا ہو تو وہ خون جو بعد اسقاط کے دیکھا ہے وہ حیض ہے یا استحاضہ؟

....

(۱) الدرالمختار مع الشامي، طهارة باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٤٩٦، كراچی ۱/ ۲۹۹۔

والسقط إن ظهر بعض خلقه ولد (كنز) في النهر: قيد بالظهور؛ لأنه لو لم يظهر منه شيء لا يكون ولدا لكنه إن أمكن جعل المرئي حيضا بأن امتد جعل إياه وإلا فاستحاضة. (النهر الفائق، طهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱٤۱)

والسقط إن ظهر بعض خلقه من إصبع أو ظفر أو شعر ولد فتصير به نفساء، هكذا في التبيين، وإن لم يظهر شيء من خلقه فلا نفاس لها، فإن أمكن جعل المرئي حيضا يجعل حيضا وإلا فهو استحاضة. (الفتاوى الهندية، طهارة، الباب السادس، الفصل الثاني: في النفاس، قديم زكريا ۱/ ۳۷، جديد زكريا ۱/ ۹۱)

وكذا في تبيين الحقائق، طهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۸۷-۱۸۸، كوئٹہ ۱/ ٦۷، وكذا في فتح القدير، طهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۸۹، كوئٹہ ۱/ ۱٦٥، وكذا في مجمع الأنهر، طهارة، باب الحيض، بيروت ۱/ ۸۳۔ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

الجواب : في الدرالمختار: وسقط ظهر بعض خلقه كيد أو رجل أو إصبع أو ظفر أو شعر ولد حكما فتصير به نفساء –إلىٰ قوله– فإن لم يظهر له شيء فليس بشيء، والمرئي حيض إن دام ثلاثا وتقدمه طهر تام وإلا استحاضةاھ . وفي ردالمحتار: قوله: وتقدمه أي وجد قبله بعد حيضها السابق ليصير فاصلا بين الحيضتين الخ . قوله: وإلا استحاضة أي إن لم يدم ثلاثا وتقدمه طهر تام أو دام ثلاثا، ولم يتقدمه طهر تام أولم يدم ثلثا ولا تقدمه طهر تام (ح)(۱)۔

پس صورت مسئولہ میں نفاس تو نہیں پھر اگر یہ خون تین دن تک رہا اور اُس کے قبل طہر کی مدّت پوری ہوئی تھی تو حیض ہے ورنہ استحاضہ۔ ۵/ رجب ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ صفحہ ۵۰)

اسقاط حمل کے احکام متعلقہ نفاس ونماز روزہ وغیرہ

سوال (۷۷): قدیم ۱/۸۳- دو ماہ کا اسقاط ہو گیا مضغۂ گوشت جس میں نشانات صورت

....

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۰۰، ۵۰۱، کراچی ۱/ ۳۰۲۔

والسقط إن ظهر بعض خلقه كإصبع، وظفر، وشعر ولد ...... قيد بالظهور؛ لأنه لو لم يظهر منه شيء لا يكون ولدا لكنه إن أمكن جعل المرئي حيضا بأن امتد جعل إياه وإلا فاستحاضة. (النهر الفائق، طهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۴۱)

والسقط إن ظهر بعض خلقه من إصبع أو ظفر أو شعر ولد فتصير به نفساء، هكذا في التبيين، وإن لم يظهر شيء من خلقه فلا نفاس لها، فإن أمكن جعل المرئي حيضا يجعل حيضا وإلا فهو استحاضة. (الفتاوى الهندية، كتاب الطهارة، الباب السادس، الفصل الثاني: في النفاس، قديم زكريا ۱/ ۳۷، جديد زكريا ۱/ ۹۱)

وكذا في الفتاوى التاتارخانية، طهارة، الفصل التاسع في الحيض والنفاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۴۲، رقم: ۱۴۷۴، وكذا في فتح القدير، طهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۸۹، کوئٹہ ۱/ ۱۶۵، وكذا في مجمع الأنهر، طهارة، باب الحيض، بيروت ۱/ ۸۳، وكذا في المحيط البرهاني، كتاب الطهارة، الفصل التاسع في الحيض، المجلس العلمي ۱/ ۴۷۰، رقم: ۱۰۴۳۔ شبیراحمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نمودار تھے ، کر اس کا کیا حکم ہے؟ دفن کرنا اور کفن لازم ہے یا نہیں؟ اور اس صورت میں جو خون قبل اسقاط یا بعد اسقاط جاری ہو وہ نفاس میں داخل ہے یا نہیں۔ نماز، روزہ سے ایسی حالت میں کنارہ کش ہونا واجب ہے یا نہیں۔ کیونکہ پُوری ولادت نہیں ہے؟

الجواب: في الدرالمختار، باب الحيض في أحكام النفاس: وسقط ظهر بعض خلقه كيدٍ أو رجل أو إصبعٍ أو ظفر أو شعر، ولا يستبين خلقه إلا بعد مائة وعشرين يوماً ولد حكما فتصير المرأة به نفساء –إلىٰ قوله– فإن لم يظهر له شيء فليس بشيء، والمرئي حيض إن دام ثلاثا وتقدمه طهر تام وإلا استحاضة (۱)۔وفيه باب صلوٰة الجنازة: وإلا أي وإن لم يستهل غسل وسمى عند الثاني وهو الأصح فيفتىٰ به علىٰ خلاف ظاهر الرواية إكراما لبني اٰدمؑ كما في ملتقى البحار، وفي النهر عن الظهيرية: وإذا استبان بعض خلقه غسل وحشر هو المختار، وأدرج في خرقة ودفن ولم يصل عليه اھ. وفي ردالمحتار: مؤاخذا على تقديره بمائة وعشرين يوماً ما نصه، ولكن يشكل علىٰ ذلك قول البحر إن المشاهد ظهور خلقه قبل هذه المدة إلىٰ قوله أيضا هو موافق لما ذكره الأطباء الخ، وفيه علىٰ قوله وإلا يستهل ما نصه شمل ماتمّ خلقه، ولا خلاف في غسله

....

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، طهارة باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۰۰، ۵۰۱، كراچی ۱/ ۳۰۲۔

والسقط إن ظهر بعض خلقه من إصبع أوظفر أوشعر ولد فتصير به نفساء، هكذا في التبيين، و إن لم يظهر شيء من خلقه فلا نفاس لها، فإن أمكن جعل المرئي حيضا يجعل حيضا وإلا فهو استحاضة. (الفتاوى الهندية، طهارة، الباب السادس، الفصل الثاني: في النفاس، قديم زكريا ديوبند ۱/ ۳۷، جديد زكريا ۱/ ۹۱)

وكذا في النهر الفائق، طهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۴۱، وكذا في تبيين الحقائق، طهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۸۷– ۱۸۸، كوئٹه ۱/ ۶۷، وكذا في الفتاوى التاتارخانية، طهارة، الفصل التاسع في الحيض والنفاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۴۲، رقم: ۱۴۷۴، وكذا في مجمع الأنهر، طهارة، باب الحيض، بيروت ۱/ ۸۳۔

وما لم يتم فيه خلاف والمختار أنه يغسل ويلف فى خرقة ولا يصلى عليه (۱) اھ روایت مذکورہ سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی جزا جزاء بدن انسانی سے مثل ہاتھ یا پاؤں یا اُنگلی یا ناخن یا بال وغیرہ نمودار ہوگیا ہے تو وہ شرعاً بچّہ ہے اور اُس کے بعد جو خون آیا وہ نفاس ہے اس لئے نماز ساقط ہو جائے گی اور روزہ دوسرے ایّام میں قضا کرے گی اور اس صورت میں اُس کو غسل بھی دیا جاوے گا۔ اور اگر کوئی چیز ظاہر نہیں ہوئی تو وہ بچّہ نہیں ہے نہ اُس کے لئے غسل وکفن ہے نہ قاعدہ کے موافق دفن ہے البتہ چونکہ جزو آدمی ہے اس لئے زمین میں ویسے ہی دبا دینا چاہئے اور اس صورت میں وہ خون نفاس بھی نہیں ہے بلکہ دیکھنا چاہئے کہ اس سے قبل حیض آئے ہوئے کتنا زمانہ ہوا اور یہ خون کئے کئے روز آتا ہے۔ اگر حیض آئے ہوئے پندرہ روز یا زیادہ ہوگئے ہوں اور یہ خون کم از کم تین روز آوے تو حیض ہے اور ایک شرط بھی کم ہو جاوے تو استحاضہ ہے جس میں نماز روزہ سب صحیح ہے واللہ اعلم۔ ۲۹/ ذی الحجہ ۱۳۲۱ھ ہجری (امداد صفحہ ۴ ج ۱)

سوال (۷۸): قدیم ۱/ ۸۴- اگر حمل گرنے کے بعد کوئی عضو ظاہر نہ ہوتا ہو بلکہ نرا خون ہی خون ہو یا محض گوشت کا لوتھڑا ہو تو وہ خون جو بعد اسقاط کے دیکھا ہے وہ حیض ہے یا استحاضہ بتلا دیجئے؟

الجواب: جب کوئی عضو ظاہر نہیں ہوا تو یہ خون نفاس تو نہیں ہے اب دیکھنا چاہئے اگر یہ تین دن سے کم میں موقوف نہ ہوا ہو اور اس خون آنے سے پہلی مدّت طہر بحالت طہر گذری ہو تو یہ حیض

. . . .

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۳۱، كراچی ۱/ ۲۲۸۔

وأما السقط الذي لا يتم أعضاؤه ففي غسله اختلاف المشايخ، والمختار أنه يغسل ويلف في خرقة، وفي الظهيرية: ولم يصل عليه باتفاق الروايات، ومذهب علماء نا رحمهم الله تعالىٰ في السقط الذي استبان بعض خلقه أنه يحشر وهو قول الشعبي وابن سيرين.

(الفتاوى التاتارخانية، الصلاة، الفصل الثاني والثلاثون في الجنائز، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۱، رقم: ۳۶۰۱، وكذا في المحيط البرهاني، الصلاة، الفصل الثاني والثلاثون في الجنائز، المجلس العلمي ۳/ ۴۹، وكذا في مجمع الأنهر، الصلاة، باب صلاة الجنازة، بيروت ۱/ ۲۷۳، وكذا في النهر الفائق، الصلاة، فصل في الصلاة على الميت، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۹۷)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ہے ورنہ استحاضہ۔ في الدر المختار: فإن لم يظهر له شيء فليس بشيء، والمرئي حيض إن دام ثلاثا وتقدمه طهر تام وإلا استحاضة (۱) اه باب الحيض والنفاس.

۹/ ذیقعدہ ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۰)

جس عورت کے پہلا بچّہ پیدا ہوا اُس کے پاک ہونے میں چالیس روز کا انتظار نہیں

سوال (۷۹): قدیم ۱/ ۸۴- جس عورت کے اوّل مرتبہ بچّہ پیدا ہوا ہے اور اُس کو چار روز خون نفاس کا آ کر بند ہو گیا اور ایک شب و روز بند رہا تو دوسرے روز شوہر کو اُس سے وطی جائز ہے یا نہیں کیونکہ اوّل کا بچّہ ہے عادت کا حال معلوم نہیں ہو سکتا۔ یا اوّل بچّہ جس عورت کے ہو اُس کا انتظار چالیس (۴۰) روز کرنا شوہر کو ضروری ہے اگر نہیں ہے تو کتنے دن خون آنے کے بعد وطی کرے احتمال ہے کہ پھر آوے؟

الجواب: في الدر المختار: وإن لعادتها -إلىٰ قوله- حتى تغسل أو يمضى، وفي

....

(۱) الدر المختار مع الشامي، طهارة باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۰۰، ۵۰۱، كراچی ۱/ ۳۰۲-۳۰۳۔

والسقط إن ظهر بعض خلقه من إصبع أو ظفر أو شعر ولد فتصير به نفساء، هكذا في التبيين، و إن لم يظهر شيء من خلقه فلا نفاس لها، فإن أمكن جعل المرئي حيضا يجعل حيضا وإلا فهو استحاضة. (الفتاوى العالمگيرية، طهارة، الباب السادس، الفصل الثاني: في النفاس، قديم زكريا ديوبند ۱/ ۳۷، جديد زكريا ۱/ ۹۱)

والسقط إن ظهر بعض خلقه كإصبع، وظفر، وشعر ولد ...... قيد بالظهور؛ لأنه لو لم يظهر منه شيء لا يكون ولدا لكنه إن أمكنه جعل المرئي حيضا بأن امتد جعل إياه وإلا فاستحاضة. (النهر الفائق، طهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۴۱)

وكذا في الفتاوى التاتارخانية، طهارة، الفصل التاسع في الحيض والنفاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۴۲، رقم: ۱۴۷۴، وكذا في مجمع الأنهر، طهارة، باب الحيض، بيروت ۱/ ۸۳، وكذا في فتح القدير، طهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۸۹، كوئٹہ ۱/ ۱۶۵۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ردالمحتار تحت قوله: وإن لعادتها ما نصه، وكذا لو كانت مبتدأة درد (۱)۔ چونکہ حیض ونفاس کا حکم اس امر میں یکساں ہے روایت مذکورہ سے معلوم ہوا کہ صورۃ مسئولہ میں وطی جائز ہے۔

۱۶ر محرم ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲)

ایّام عادت بھولنے والی حائضہ کا حکم

سوال (۸۰): قدیم ۱/ ۸۵- ایک عورت کو دس (۱۰) دن سے زیادہ خون آیا اور اُس کو اپنی پہلی عادت بالکل یادنہیں کہ پہلے مہینے میں کتنے دن خون آیا تھا تو اب اُس عورت کو کتنے روز نماز قضا کرنی چاہئے؟

....

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۹۰، كراچى ۱/ ۲۹۴۔

مستفاد: عن أنس –رضي الله عنه– قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت للنفساء أربعين يوما إلا أن ترى الطهر قبل ذلك. (ابن ماجة شريف، النسخة الهندية، ص: ۴۷، دارالسلام رقم: ۶۴۹)

وعن عبدالله بن عمرو –رضي الله عنه– قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تنتظر النفساء أربعين ليلة، فإن رأت الطهر قبل ذلك فهي طاهرة ...... تغتسل وتصلي. (المستدرك للحاكم، بيروت ۱/ ۲۶۱، رقم: ۶۲۵)

وفي الحجة: وإن انقطع الدم قبل الأربعين ودخل وقت صلاة تنتظر إلى آخر الوقت، ثم تغتسل في بقية الوقت وتصلي، وفي العتابية: وأحكام النفاس كأحكام الحيض الخ. (الفتاوى التاتارخانية، طهارة، الفصل التاسع في الحيض والنفاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۳۸، رقم: ۱۴۶۳، وكذا في الفتاوى الهندية، طهارة الباب السادس، الفصل الثالث في الاستحاضة، قديم زكريا ۱/ ۳۹، جديد زكريا ۱/ ۹۳، وكذا في الجوهرة النيرة، طهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۱، امداديه ملتان ۱/ ۴۰، وكذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، طهارة، باب الحيض والنفاس والاستحاضة، دارالكتاب ديوبند ص: ۱۴۰)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: وہ تحرّی یعنی اٹکل کرے یعنی یاد کرے کہ کتنے دن ماہ سابق میں حیض آیا تھا جو دن غالب گمان سے حیض یاد آوے اتنے دنوں اپنے کو حائضہ سمجھے اور اُس کی نمازیں قضا نہ کرے اور جتنے دن غالب گمان سے طہر یاد آوے اُسی قدر طاہر سمجھے اور ان کی نمازیں قضا کرے اور جس میں دونوں جانب برابر ہوں احتیاط پر عمل کرے یعنی اُن کی بھی نمازیں قضا کرلے اور آئندہ ماہ میں بھی اگر عادت مظنونہ سے بڑھنے لگے تو بھی نمازوں کے اوقات میں اٹکل پر عمل کرے یعنی اس اٹکل سے جو وقت غالب ظن سے حیض کا معلوم ہو اس میں احکام حیض پر عمل کرے یعنی نماز وغیرہ نہ پڑھے اور جو وقت طہر کا معلوم ہو اُس میں غسل کرکے نماز وغیرہ پڑھے اور جس میں کوئی امر غالب ظن سے سمجھ میں نہ آوے اُس میں احتیاط پر عمل کرے یعنی جس وقت یہ شبہ ہو کہ میں حائضہ ہوں یعنی ابھی حیض میرا منقطع نہیں ہوا یا طاہرہ ہوں یعنی حیض سابق میرا منقطع ہوگیا تو غسل کرکے نماز پڑھے اور اس صورت میں احتیاط یہ بھی ہے کہ اگلے وقت میں بھی غسل کرکے وقتیہ سے پہلے اس کا اعادہ کرے (*) پھر وقتیہ پڑھے اور جس وقت یہ شبہ ہو کہ میں طاہرہ ہوں یعنی طہارت سابقہ میری مستمر ہے حیض شروع نہیں ہوا یا حائضہ ہوں یعنی حیض شروع ہوگیا تو وضو کرکے نماز پڑھے۔

كذا يفهم من الدرالمختار وردالمحتار حيث قال: وحاصله أنها تتحرى الخ (١)۔

۸؍ جمادی الاُخریٰ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۶)

(*) اس لئے کہ احتمال ہے کہ جب اس نے گذشتہ وقت کی نماز پڑھی تھی، اس وقت وہ حائضہ ہی ہو اور نماز کے بعد وقت نکلنے سے پہلے وہ پاک ہوگئی ہو؛ اس لئے گذشتہ نماز بھی احتیاطاً قضا کرلے۔

لاحتمال حيضها في وقت الأولىٰ وطهرها قبل خروجه، فيلزمها القضاء احتياطا.
(شامي، زكريا ديوبند ١/ ٤٨٠، كراچی ١/ ٢٨٧، كوئٹه ١/ ٢٦٥) ۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(١) وحاصله: أي حاصل حكم المضلة بأنواعها (أنها تتحرىٰ) أي إن وقع تحريها على طهر تعطي حكم الطاهرات، وإن كان على حيض تعطي حكمه (ومتى ترددت) أي إن لم يغلب ظنها على شيء فعليها الأخذ بالأحوط في الأحكام (بين حيض وخول فيه وطهر) أي لم يترجح عندها أنها متلبسة بالحيض أو أنها داخلة فيه، أو أنها طاهرة، بل تساوت الثلاثة في ظنها (تتوضأ لكل صلاة، وإن بينهما والدخول فيه تغتسل لكل صلاة) لجواز أنه وقت الخروج من الحيض والدخول في الطهر كما في البحر ...... وهكذا تصنع في وقت ←

اُس عورت کا حکم جس کا خون تین روز سے کم میں منقطع ہو جاوے

سوال (۸۱): قدیم ۱/ ۸۶- جس عورت کو اکثر ایسی عادت ہو کہ تین دن رات سے پہلے خون بند ہو جاتا ہو کیا وہ شروع میں دو تین روزے قضا نہ کرے انتظار میں احتیاطاً روزہ رکھے اگر تین دن رات پورے ہو گئے تب تو حیض سمجھ کر روزہ شمار نہ کرے اور پھر اُن کی قضا رکھے اگر تین رات دن سے کم میں بند ہو گیا تو استحاضہ خیال کر کے سمجھ لے کہ روزہ کوئی نہیں گیا اس میں کیا ہونا چاہئے؟

الجواب: **في الدرالمختار: فبه (أى بالبروز) تترك الصلاة ولو مبتدأة في الأصح؛ لأن الأصل الصحة والحيض دم صحة شمنى ردالمحتار.** (۱) ج ۱ ص ۲۹۲۔

....

← **كل صلاة احتياطا، لاحتمال حيضها في وقت الأولى وطهرها قبل خروجه فيلزمها القضاء احتياطا.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۸۰، كراچی ۱/ ۲۸۷)

وكذا في الفتاوى الهندية، كتاب الطهارة، الفصل الرابع في أحكام الحيض الخ، قديم زكريا ۱/ ۴۰، جديد زكريا ۱/ ۹۴، وكذا فى تبيين الحقائق، كتاب الطهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۷۶-۱۷۷، إمداديه ملتان ۱/ ۶۳، وكذا في النهر الفائق، كتاب الطهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۳۷، وكذا في المحيط البرهاني، كتاب الطهارة، الفصل التاسع في الحيض، المجلس العلمي ۱/ ۴۴۷، رقم: ۹۶۸ ـ

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۷۶، كراچی ۱/ ۲۸۴۔

إذ الأصل الجري على وفق العادة، ثم قيل: تصلي، وتصوم في الزائد على العادة لاحتمال أن يجاوز الأكثر فيكون استحاضة، وقيل: لا، لأن الأصل هو الصحة ودم حيض دم صحة، والاستحاضة دم علة، وأشار الشرح إلى أن هذا هو الصحيح. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، طهارة، باب الحيض والنفاس، دارالكتاب ديوبند ۱/ ۱۴۱)

وكذا في تبيين الحقائق، طهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۸۰، إمداديه ملتان ۱/ ۱۸۰، وكذا في فتح القدير، طهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۷۹، كوئٹه ۱/ ۱۵۷، وكذا في الطحطاوى على الدر، طهارة، باب الحيض، مكتبه كوئٹه ۱/ ۱۴۶ ـ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اسی طرح یہاں بوجہ عادت کے غالب اور ظاہر دم مرض ہے پس اس کا مقتضٰی یہ ہے کہ یہ عورت نماز وروزہ نہ چھوڑے جیسا سوال میں تجویز کیا گیا ہے۔ ۱۷؍ رمضان ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ صفحہ ۱۶۶)

اُس خون کا حکم جو اقل طہر سے پہلے شروع ہو کر اقل طہر کے بعد تک جاری رہے

سوال (۸۲): قدیم ۱/۸۶- اگر کسی کو نو (۹) روز یا دس (۱۰) روز ماہواری کی عادت ہو اور بیس (۲۰) روز پاک رہنے کی عادت ہو اور اُس کو دوسری تاریخ ماہواری شروع ہو اور دس (۱۰) تاریخ کو پاک ہو جاوے اور پاک ہونے کے نو (۹) روز کے بعد پھر آجاوے جس کو آج چھٹا روز ہے اس زمانہ میں نماز روزہ سب بدستور کیا جس طرح بہشتی زیور میں ہے کہ ہر نماز کے واسطے تازہ وضو کر لیا کرے اب یہ پوچھنا ہے کہ اب پاکی کے زمانہ کو پندرہ روز ہو گئے تو اب کل سے ماہواری کا زمانہ شمار کیا جاوے گا یا عادت کے موافق بیس (۲۰) روز پاک رہے گی اور بیس (۲۰) روز کے بعد ماہواری کا زمانہ شروع ہوگا اور اگر کل سے پاکی کا زمانہ نہیں ہے تو اس حالت میں اعتکاف درست ہے یا نہیں یعنی قرآن اور نماز نہ پڑھے صرف تسبیح وغیرہ پڑھتی رہے؟

الجواب: **في ردالمحتار: وإن وقع (أى الاستمرار) في المعتادة فطهرها وحيضها ما اعتادت في جميع الأحكام إن كان طهرها أقل من ستة أشهر، وإلا فترد إلى ستة أشهر إلا ساعة وحيضها بحاله.** (۱) ج ۱ ص ۲۹۴. **قلت: يراد بالاستمرار ظهور**

....

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الحيض، مبحث في مسائل المتحيرة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۷۸، كراچی ۱/ ۲۸۶۔

فإذا استمردم المعتادة وزاد على أكثر الحيض فطهرها وحيضها ما اعتادت فترد إليها فيهما في جميع الأحكام إن كان طهرها أقل من ستة أشهر، فإن كان طهرها ستة أشهر فأكثر، فإنه لا يقدر حينئذ بذلك؛ لأن الطهر بين الدمين أقل من أدنى مدة الحمل عادة فيرد إلى ستة أشهر إلا ساعة تحقيقا للتفاوت بين طهر الحيض وطهر الحمل، وحيضها بحاله، وهذا قول محمد بن إبراهيمؒ، قال في العناية وغيرها: وعليه الأكثر، وفي التاتارخانية: وعليه الاعتماد. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۸/ ۳۰۶) ←

الدم في غير زمان الحيض فيحكم في المسئول عنها بالاستمرار؛ لأن المدة التي ظهر فيها الدم ليس بزمان حيض؛ لأنه لم ينقض إذ ذاک أقل زمان الطهر، ولا يراد بالاستمرار عدم الانقطاع أبدا لأنه ح يتعذر الحكم عليها أبدا ماد امت حية هف ويصدق على هذه أيضاً إن كان طهرها أقل من ستة أشهر فيحكم عليها بردها إلى عادتها.

حاصل یہ کہ اس کے اس خون کو استحاضہ کا خون کہیں گے اور عادت کے موافق بیس روز تک پاک کہیں گے۔ ۲۸ / رمضان ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۸۶)

طہر پندرہ روز سے کم نہیں ہوتا اگرچہ کمی قلیل ہی کیوں نہ ہو

سوال (۸۳): قدیم ۱/ ۸۷- کتب فقہ میں لکھا ہے کہ کمتر مدت طہر کی پندرہ روز کامل گزرنا ہے اور کسی عورت کا حیض یا نفاس مثلاً رمضان کی پہلی تاریخ ظہر کے بعد موقوف ہوا اور پندرہ تاریخ مہینہ مذکور کے عین دوپہر کے وقت پھر خون دیکھا آیا ایک پہر یا ایک ساعت یا دو ساعت کم کا اعتبار کر کے طہر کا حکم ہوگا یا نہیں؟

الجواب: طہر نہ ہوگا کیونکہ پندرہ یوم ولیلہ سے کم ہے۔ في الدر المختار، باب الحيض والناقص عن أقله الخ. وفي ردالمحتار: قوله: والناقص الخ. أي ولو بيسير قال القهستاني فلو رأت المبتدأة الدم حين طلع نصف قرص الشمس وانقطع في اليوم الرابع حين طلع ربعه كان استحاضة إلى أن يطلع نصفه، فحينئذ يكون حيضا والمعتادة بخمسة مثلا إذا رأت الدم حين طلع نصفه وانقطع في الحادي عشر حين طلع ثلثاه

....

← وكذا في العناية مع فتح القدير، طهارة، باب الحيض والاستحاضة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۷۷، كوئٹه ۱/ ۱۵۵-۱۵۶، وكذا في منحة الخالق مع البحرالرائق، طهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۶۱، كوئٹه ۱/ ۲۰۸، وكذا في بدائع الصنائع، طهارة، فصل في تفسير الحيض والنفاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۵۶-۱۵۷، وكذا في مجمع الأنهر، طهارة، باب الحيض، بيروت ۱/ ۸۱۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

فالزائد على الخمسة استحاضة؛ لأنه زاد على العشرة بقدر السدس اھ. أي سدس القرص. ج۱ص۲۹۳(۱)۔ ۲۶/ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ

(تتمہ ثانیہ امدادالفتاوی صفحہ ۱۰۲)

حائضہ کو دعائیں اور وظائف پڑھنے کا حکم

سوال (۸۴): قدیم ۱/۸۸- بعض مستورات کا سوال ہے کہ جناب کی تالیف کتاب قربات عنداللہ وصلوات الرسول ﷺ ومناجات مقبول ایام حیض میں بھی اس کی منزل پڑھی جاوے یا نہ اس لیے کہ آیات قرآن مجید واحادیث رسول اللہ ﷺ کی اس میں مسطور ہیں؟

الجواب: في الدر المختار، أحكام الجنب: ويحرم به تلاوة القرآن ولو دون آية على المختار بقصده، فلو قصد الدعاء أو الثناء أو افتتاح أمر أو التعليم ولقن كلمة

....

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۷۷، کراچی ۱/ ۲۸۴۔

وأقل الطهر خمسة عشر يوما لقوله عليه السلام: أقل الحيض ثلاثة، وأكثره عشرة، وأقل ما بين الحيضتين خسمة عشر يوما، هكذا ذكره في الغاية، وقد أجمعت الصحابة عليه (تبيين) وتحته في حاشية الچلپی: يعني أقل الطهر الذي يمكن أن يكون طرفاه حيضا لا يكون أقل من ذلک ولو بطرفة عين حتى لو رأت ثلاثة دما وخمسة عشر يوما طهرا، ثم ثلاثة دما، فالثلاثة الأولى والثانية حيض، ولو انتقص الطهر المتخلل عن خمسة عشر، ولو بطرفة عين فالثلاثة الأولى حيض دون الثانية، هكذا روى عن إبراهيم النخعي (حاشية الچلپي مع التبيين، طهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۷۵، إمداديه ملتان ۱/ ۶۲)

وكذا في المحيط البرهاني، طهارة، الفصل التاسع في الحيض، المجلس العلمي ۱/ ۴۰۶، رقم: ۸۷۳، وكذا في مجمع الأنهر، طهارة، باب الحيض، بيروت ۱/ ۷۸، وكذا في الفتاوى الهندية، طهارة، الباب السادس، الفصل الأول في الحيض، قديم زكريا ۱/ ۳۷، جديد زكريا ۱/ ۹۱، وكذا في فتح القدير، طهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۷۵، كوئٹه ۱/ ۱۵۳ ـ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

كلمة حل في الأصح اه. وفي ردالمحتار: قوله: على المختار، أي من قولين مصححين ثانيهما أنه لايحرم مادون آية، ورجحه ابن الهمام بأنه لايعد قارئا بمادون آية في حق جواز الصلوٰة، فكذا ههنا واعترضه في البحر تبعا للحيلة بأن الأحاديث لم تفصل بين القليل والكثير والتعليل في مقابلة النص مردود (۱)اه. قلت: (أی أشرف علي) بأنه ليس تعليلا بل تفسير للحديث الناهی كحديث ابن عمرؓ مثلا عن النبي ﷺ لاتقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن أخرجه الترمذي (۲) فإن النهي تعلق بالقرآن وما دون آية لايسمى قرآنا، والنصوص واردة على محاورات أهل اللسان، فهو أيضا عمل بالحديث، ثم ذكر في الدرالمختار، في أحكام الحيض: وقراءة القرآن بقصده الخ.

وفي ردالمحتار: قوله: بقصده فلو قرأت الفاتحة على وجه الدعاء أو شيئا من الاٰيات التي فيها معنى الدعاء ولم ترد القراءة لابأس به، كما قدمناه عن العيون لأبي الليث (۳)۔(قلت: وهو ما نقل في أحكام الجنب ونصه) قال في العيون لأبی الليث: قرأ الفاتحة على وجه الدعاء أو شيئا من الاٰيات التي فيها معنى الدعاء، ولم يرد القراءة لابأس به، وفي الغاية: أنه المختار واختاره الحلواني لكن قال الهندواني: لا أفتى به، وإن روى عن الإمام الخ (۴). ان روایات سے چندامور مستفاد ہوئے۔

امر اول: جنب اور حائض کوقرآن پڑھنا جائز نہیں اس میں کسی کا اختلاف نہیں اسی سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ ایک آیت تامہ کا پڑھنا جائز نہیں

امر ثانی: احادیث کا پڑھنا جائز ہے اس میں بھی اختلاف نہیں۔

امر ثالث: آیت سے کم پڑھنا بعض کے نزدیک جائز نہیں۔

....

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، قبيل مطلب يطلق الدعاء على ما يشمل الثناء، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۱۳، كراچی ۱/ ۱۷۲ ۔

(۲) ترمذي شريف، النسخة الهندية ۱/ ۳٤، دارالسلام رقم: ۱۳۱۔

(۳) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٤۸۸، كراچی ۱/ ۲۹۳ ۔

(۴) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، قبيل مطلب يطلق الدعاء على ما يشمل الثناء، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۱۳، كراچی ۱/ ۱۷۲ ۔ شبیراحمد قاسمی عفا اللہ عنہ

امر رابع: اگر قرآن بقصد تلاوت نہ پڑھا جاوے بلکہ بقصد دعا پڑھا جاوے جبکہ اس میں دعا کے معنی ہوں تو اکثر کے نزدیک جائز ہے بعض نے اس پر فتوی نہیں دیا۔

امر خامس: چونکہ مفاہیم روایات فقہیہ حجت ہیں لہٰذا یہی روایات جواز قراءت احادیث پر خصوص احادیث دعا پر دال ہیں اس تقریر سے سوال کا مفصل جواب حاصل ہوگیا۔ یہ تو نفس احکام کا بیان تھا جو ضروری تھا جس کے دلائل بیان کرنا عمل کے لیے ضروری نہیں لیکن اہل علم کے نشاط کے لیے ان کے دلائل کی طرف مختصراً اشارہ کرتا ہوں۔ امر اول کی دلیل عبارت مذکورہ میں مذکور ہے یعنی **لاتقرء الحائض ولاالجنب الخ** (۱)۔ **وفي الباب أحاديث كثيرة غير ما ذكر.**

امر اول: کے جزء ثانی کی دلیل بھی یہی احادیث ہیں کیونکہ اس پر قراءت قرآن صادق آتی ہے (۲)۔

....

---

(۱) **أخرجه الترمذي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن.** (سنن الترمذي، الصلاة، باب ما جاء في الجنب والحائض أنهما لا يقرآن القرآن، النسخة الهندية ۱ / ۳۴، دارالسلام، رقم: ۱۳۱)

وعن عامر قال: الجنب والحائض لا يقرآن القرآن. (المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الطهارة، من كره أن يقرأ الجنب القرآن، مؤسسة علوم القرآن ۲/ ۳۶، رقم: ۱۰۹۰-۱۰۹۱)

وكذا في المصنف لعبد الرزاق، كتاب الطهارة، باب هل تذكر الله الحائض والجنب، بيروت ۱ / ۲۶۰، رقم: ۱۳۰۴-۱۳۰۵، وكذا في سنن ابن ماجة، كتاب الطهارة، باب ما جاء في قراءة القرآن على غير طهارة، النسخة الهندية ص: ۴۴، دارالسلام رقم: ۵۹۵-۵۹۶ ـ

فقہی جزئیات ملاحظہ ہوں:

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطهارة، الفصل الثالث في الغسل، مكتبه زكريا ديوبند ۱ / ۲۹۰، رقم: ۴۴۲، الفتاوى الهندية، كتاب الطهارة، الباب السادس، الفصل الرابع في أحكام الحيض والنفاس والاستحاضة، قديم زكريا ديوبند ۱ / ۳۸، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۹۲، البحرالرائق، كتاب الطهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ۱ / ۳۴۵، كوئٹه ۱/ ۱۹۹ ـ

(۲) **(دلائل الجزء الثاني للأمر الأول) تقدم تخريج الروايات والجزئيات الفقهية تحت الجزء الأول للأمر الأول.**

امر ثانی: کی دلیل بھی یہی احادیث ہیں (۱) کیونکہ اس پر قراءت قرآن صادق نہیں آتی۔ نیز بجز بخاری ونسائی کے سب اصحاب صحاح نے حدیث ذکر کی ہے۔ **کان ﷺ یذکر اللہ في کل أحیانہ، کذا في إحیاء السنن (۲)۔**

ظاہر ہے کہ یہ حدیث کو بھی عام ہے بلکہ قرآن کو بھی لیکن چونکہ قراءت قرآن سے نہی وارد ہے وہ اس سے مخصوص ہوگئی اور قراءت حدیث اس عموم میں داخل رہی نیز خود حضور ﷺ ایسے حالات میں کلام فرماتے تھے اور آپ کا ہر کلام حدیث ہے پس قراءت حدیث کا جواز دلیل فعلی سے بھی ثابت ہوگیا۔

امر ثالث: مانع کی دلیل یہی احادیث ہیں (۳) منطوقاً اس بناء پر کہ قراءت لغۃ اس کو بھی عام ہے اور مبیح کی دلیل بھی یہی احادیث ہیں مفہوماً اس بناء پر کہ یہ عرف اور محاورہ میں قراءت نہیں۔

امر رابع: اکثر کی دلیل یہ حدیث ہوسکتی ہے۔ **عن عائشۃ رضی اللہ عنہا کان رسول اللہ ﷺ إذا کان جنبا وأراد أن یأکل أو ینام توضأ وضوئہ للصلوٰۃ. رواہ مسلم (۴). وعن عائشۃ رضی اللہ عنہا أنّ النبي ﷺ کان إذا أراد أن یطعم وھو جنب غسل کفیہ ومضمض فاہ، ثم طعم. رواہ الدارقطني وقال: صحیح (۵). کذا في إحیاء السنن.** اور دوسری احادیث سے ابتداء اکل میں بسم اللہ

....

(۱) **(دلائل الأمر الثاني) تقدم تخریج الروایات تحت الجزء الأول للأمر الأول.**

(۲) **عن عائشۃ رضي اللہ عنہا قالت: کان النبي صلی اللہ علیہ وسلم یذکر اللہ علی کل أحیانہ.** (مسلم شریف، النسخۃ الھندیۃ ۱/ ۱۶۲، بیت الأفکار، رقم: ۳۷۳، أبوداؤد شریف النسخۃ الھندیۃ ۱/ ٤، دارالسلام، رقم: ۹، ابن ماجہ شریف النسخۃ الھندیۃ ص: ۲٦، دارالسلام، رقم: ۳۹۲، بخاري شریف، النسخۃ الھندیۃ ۱/ ٤٤ رقم: ۳۰۳، ف: ۳۰۵)

(۳) **(دلائل الأمر الثالث) تقدم تخریج الروایات تحت الجزء الأول للأمر الأول.**

فقہی جزئیات کے لئے ملاحظہ ہوں:

تاتارخانیۃ، زکریا ۱/ ۲۹۰، رقم: ٤٤۲، ھندیہ قدیم ۱/ ۳۸، جدید زکریا ۱/ ۹۲، البحرالرائق، زکریا ۱/ ۳٤۵، کوئٹہ ۱/ ۱۹۹، شامي زکریا دیوبند ۱/ ٤۸۷، کراچی ۱/ ۲۹۲۔

(۴) (دلائل الأمر الرابع) مسلم شریف، النسخۃ الھندیۃ ۱/ ۱٤٤، بیت الأفکار، رقم: ۳۰۵۔

(۵) سنن الدارقطني، کتاب الطھارۃ، باب الجنب إذا أراد أن ینام أو یأکل أو یشرب کیف یصنع؟ دارالکتب العلمیۃ بیروت ۱/ ۱۳۳، رقم: ٤٤۹، وابن ماجۃ، النسخۃ الھندیۃ ص: ٤٤، دارالسلام رقم: ۵۹۳۔

اورفراغ عن الاکل پر الحمد للّٰہ کہنا منقول ہے(۱)۔اوروضوءشرعی بھی رافع جنابت نہیں اوروضوءلغوی تو وضوہی نہیں تو جنابت کی حالت میں بسم اللّٰہ اورالحمدللّٰہ کہنا ثابت ہوا۔اوربسم اللہ کا قرآن ہونا تواتر سے ثابت اوردلائل مطلق ہیں تسمیہ تامہ اورغیرتامہ کواورالحمد للّٰہ ایک قول پرکہ قرآن آیت غیرتامہ کوبھی عام ہے قرآن ہے۔مگر چونکہ اس تسمیہ وحمدلہ سے مقصود تلاوت نہ تھی بلکہ افتتاح واختتام وتبرک مقصود تھااس لئے جائزرکھا گیا(۲) پس **امر رابع** میں اکثر کا قول ثابت ہوگیا۔اوربعض کا قول معلوم ہوتا ہے کہ محض تنزہ واحتیاط پرمبنی ہے کہ لوگ حدود سے تجاوز نہ کرنے لگیں پس بطورسدذرائع کے جواز پرفتویٰ نہیں دیا۔ ورنہ تسمیہ وحمدلہ کووہ بھی ناجائزنہیں کہتے کیونکہ اس وقت اس کے قرآن ہونے کا خطوربھی نہیں ہوتا تواس میں تجاوزعن الحدود کا احتمال نہ تھا۔

امرخامس: کے لئے امرثانی کی تقریرکافی ہے۔

فرع: چونکہ جنب اورحائض کےاحکام میں کچھ فرق نہیں اس لئے یہ احکام اوردلائل دونوں کے لئے مشترک ہیں۔ اصل سوال کا خلاصہ جواب یہ ہے کہ قربات عند اللہ کی ادعیہ قرآنیہ وحدیثیہ کا حائضہ کوپڑھنا جائز ہے صرف ادعیہ قرآنیہ میں یہ قیدہوگی کہ دعا کی نیت سے پڑھے۔قرآن کی نیت سے نہ پڑھے اورجہاں اس احتیاط کی علماً اورعملاً توقع نہ ہووہاں احوط واورع منع ہی ہے اورعجب نہیں فقیہ ہندوانیؒ نے ایسےہی عوام کے لئےمنع فرمادیا ہو۔

. . . .

---

(۱) **عن ابن عباس –رضي الله عنه– أن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر رضي الله عنهما أتوا بيت أبي أيوب ...... إلى قوله– إذا أصبتم مثل هذا فضربتم بأيديكم فكلوا بسم الله وبركة الله.** (المستدرك للحاكم، كتاب الأطعمة، بيروت ٤/ ١٢٠، رقم: ٧٠٨٤)

عن أبي سعيد –رضي الله عنه– قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا أكل طعاما قال: الحمد لله الذي أطعمنا وسقانا وجعلنا مسلمين. (ابن ماجة شريف، النسخة الهندية ص: ٢٣٦، رقم: ٣٢٨٣)

(۲) **إن القرآن يخرج عن كونه قرآنا بالقصد، فجوزوا للجنب والحائض قراءة ما فيه من الأذكار بقصد الذكر والأدعية بقصد الدعاء.** (الأشباه والنظائر، قديم ص: ٤٩) ←

فائدہ: اس تحریر سے معلوم ہو گیا ہوگا کہ سب اہل فتوی کا قصد اتباع حدیث کا ہے گو وجہ استدلال میں اختلاف ہو گیا۔ واللہ اعلم۔

اشرف علی ۴؍ شعبان ۱۳۵۶ھ (النور رمضان ۱۳۵۷ھ)

....

← **وهذا إذا قصد القراءة، فإن لم يقصدها فلا بأس به، نحو قوله: الحمد لله رب العالمين، على سبيل الشكر، وكذلك إذا قال: بسم الله الرحمن الرحيم، إن قصد القراءة يكره، وإن قصد به افتتاح الكلام لا يكره، وكذلك إذا ذكر دعاء في القرآن وهو آية تامة يريد به الدعاء لايكره.** (الفتاوى التاتارخانية، طهارة، الفصل الثالث في الغسل، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۹۱، رقم: ٤٤٢)

وكذا في البحر الرائق، طهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳٤٦، كوئٹه ۱/ ۲۰۰، وكذا في الفتاوى الهندية، كتاب الطهارة، الباب السادس، الفصل الرابع في أحكام الحيض والنفاس، قديم زكريا ۱/ ۳۸، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۹۲، وكذا في المحيط البرهاني، طهارة، الفصل الثالث في الغسل، المجلس العلمي ۱/ ۲۳٦، رقم: ۳۱۳۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

❁❁❁

۹ / باب الأنجاس وتطهيرها

مردار کی کھال دباغت کے بعد پاک ہے اور ہڈی چربی وغیرہ کے احکام

سوال (۸۵): قدیم ۱/۹۱- کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین در بارہ پاک ہونے چرم اس حیوان کے جو بقضائے اپنے فوت ہوا اور قوم چمار اس کا گوشت حرام اپنے تصرف میں لاتے اور چرم کو اس کے دباغت دیکر جفت پاپوش وغیرہ تیار کرتے ہیں جملہ مسلمانان اہلسنت وجماعت میں یہ امر رواج یافتہ ہے کہ بعد وضوء کے پاؤں دھوکر اس میں رکھتے ہیں۔ اس صورت میں پاؤں اس کا اور لباس مصلی کا پاک رہا یا نجس ہوا۔ اور دباغت دادۂ کافر چرم اصل مردار کیونکر پاک ہوا؟

الجواب: سوائے خنزیر کے کہ وہ نجس العین ہے اور سوائے انسان کے کہ وہ مکرم ومحترم ہے اور سب جانوروں کا چرم دباغت سے پاک ہوجاتا ہے اگرچہ وہ جانور مردار ہو۔

وكل إهاب دبغ فقد طهر، وجازت الصلوٰة فيه والوضوء منه، إلا جلد الخنزير والآدمي لقوله عليه السلام: أيما إهاب دبغ فقد طهر. هداية جلد أول ص ۲۴ (۱)

عن ميمونةؓ قالت أهدى لمولاة لنا شاة من الصدقة فماتت فمر بها النبي صلى الله

....

(۱) هداية، كتاب الطهارة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۴۰۔

وكل إهاب دبغ فقد طهر إلا جلد الآدمي لكرامته والخنزير لنجاسة عينه. (مجمع الأنهر، كتاب الطهارة، بيروت ۱/ ۵۱)

وكل إهاب دبغ وهو يحتملها طهر فيصلي به ويتوضأ منه ...... خلا جلد خنزير فلا يطهر؛ لأنه نجس العين، وآدمي فلا يدبغ لكرامته. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الطهارة، مطلب في أحكام الدباغة، مكتبه زكريا ۱/ ۳۵۵، كراچى ۱/ ۲۰۳)

وكذا في النهر الفائق، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۸۱، وكذا في تبيين الحقائق، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ۱/ ۹۰، إمداديه ملتان ۱/ ۲۵، وكذا في الجوهرة النيرة، كتاب الطهارة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ۱/ ۱۸۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

علیہ وسلم فقال: ألا دبغتم إهابها فاستمتعتم به فقالوا :یارسول الله صلی الله علیه وسلم إنها میتة، قال: إنّما حرم أکلها. أبو داؤد، جلد ثانی (۱) ص۲۱۳۔

اور بہت حدیثیں اس مضمون کی ہیں، **من شاء فلیرجع إلی کتب الحدیث**. پس جب چرم مدبوغ پاک ہوا تو اس میں ڈالنے سے بھیگا پاؤں ناپاک نہیں ہوتا۔ (امداد صفحہ ۱ جلد ۱)

سوال (۸۶): قدیم ۱/۹۲- شیر اور گرگ اور کتا وغیرہ جو جانور کہ مردار ہیں ان کی کھال اور استخوان اور چربی وغیرہ کو استعمال میں مسلمان لوگ لا سکتے ہیں یا نہیں۔ اگر لا سکتے ہیں تو کس طریقہ سے؟

الجواب: مردار جانوروں کی کھال سوائے آدمی وخنزیر کے دباغت سے پاک ہوجاتی ہے اس کا استعمال جائز ہے اور ہڈی اور پٹھ اور سینگ اور بال اور اون سب پاک ہیں انتفاع ان سے جائز ہے اور چربی مردار کی ناپاک ہے اس کا کسی طرح استعمال نہ چاہئے۔

ولا بیع جلود المیتة قبل أن تدبغ، ولا بأس ببیعها والانتفاع بها بعد الدباغ، ولا بأس ببیع عظام المیتة وعصبها، وصوفها، وقرنها، وشعرها، ووبرها، والانتفاع بذلک کله ۱۲ (۲) **هدایة ج ۱ ص ۲۷.**

....

(۱) أبو داؤد شریف، اللباس، باب في إهاب المیتة، النسخة الهندیة ۲/ ۵۶۹، دارالسلام رقم: ۴۱۲۰ ۔

عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلی الله علیه وسلم أمر أن یستمتع بجلود المیتة إذا دبغت. (سنن النسائي، کتاب الفرع، الرخصة في الاستمتاع بجلود المیتة إذا دبغت، النسخة الهندیة ۱/ ۱۷۰، دارالسلام، رقم: ۴۲۵۷، سنن ابن ماجة، اللباس، باب لبس جلود المیتة إذا دبغت، النسخة الهندیة ص: ۲۵۷، دارالسلام رقم: ۳۶۱۰-۳۶۱۱، صحیح البخاري، کتاب البیوع، باب جلود المیتة قبل أن تدبغ، النسخة الهندیة ۱/ ۲۹۶، رقم: ۲۱۷۰، ف: ۲۲۲۱، مسند الإمام أحمد بن حنبل ۶/ ۷۳، رقم: ۲۴۹۵۱، ۲۵۲۳۷، ۲۵۶۷۲)

(۲) الهدایة، باب البیع الفاسد، مکتبه اشرفیه ۳/ ۵۵۔

عن ابن عباس -رضي الله عنه- قال: سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم قال: قل لا أجد فیما أوحي إلي محرما علی طاعم یطعمه ألا کل شيء من المیتة حلال إلا ما أکل منها، فأما الجلد، والقرن، والشعر، والصوف، والسن، والعظم فکل هذا حلال؛ لأنه لا یذکي.

(سنن دارقطني، دارالکتب العلمیة بیروت ۱/ ۴۲، رقم: ۱۱۷-۱۱۲) ←

وکذلک الزیت إذا وقع فیه ودک المیت، فإن کان الزیت غالبا جاز بیعه، وإن کان الودک غالبا لم یجز، والمراد من الانتفاع حال غلبة الحلال الانتفاع في غیر الأبدان، وأما فی الأبدان فلا یجوز الانتفاع به، کذا في المحیط ۱۲، عالمگیری ج۳ ص ۱۳۱ (۱). فقیل: یارسول اللہ ﷺ! أرأیت شحوم المیتة فإنه یطلی بها السفن ویدهن بها الجلود، ویستصبح بها الناس، فقال: لا هو حرام ۱۲. ابوداؤد(۲) ج۲ص ۱۳۷۔فقط

۱۹/ربیع الثانی ۱۳۰۱ھ امداد ج۱ص ۱۵۔

....

← **أما شعر المیتة، وعظمها، وصوفها، وقرنها فلا بأس بالانتفاع بها، وبیع ذلک کله جائز –إلی قوله– أما العصب ففیه روایتان: في روایة: جاز الانتفاع به وبیعه.** (تاتارخانیة، کتاب البیوع، الفصل السابع في بیع المحرمات، مکتبه زکریا دیوبند ۸/ ۳۴۲، رقم: ۱۲۱۳۳، شامي کتاب الطهارة، باب المیاه، مطلب في أحکام الدباغة، مکتبه زکریا دیوبند ۳۵۹، کراچی ۱/ ۲۰۶، ملتقی الأبحر مع مجمع الأنهر، طهارة، باب الحیض، بیروت ۳/ ۸۵، بدائع الصنائع، کتاب الطهارة، فصل في حکم المیتة، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۱۹۹، الموسوعة الفقهیة الکویتیة ۴۰/ ۷۴، المحیط البرهاني، کتاب البیوع، الفصل السادس ما یجوز بیعه ومالا یجوز، المجلس العلمي بیروت ۹/ ۳۳۴، رقم: ۱۱۹۹۸، هندیة، البیوع، الفصل الخامس في بیع المحرم الصید، وفي بیع المحرمات، قدیم زکریا ۳/ ۱۱۵، جدید ۳/ ۱۱۶)

(۱) الفتاوی العالمگیریة، البیوع، الباب التاسع: فیما یجوز بیعه ومالا یجوز، الفصل الخامس: في بیع المحرم الصید وفي بیع المحرمات، قدیم زکریا ۳/ ۱۱۶، جدید زکریا ۳/ ۱۱۷)

وفي المجمع: ونجیز بیع الدهن المتنجس والانتفاع به في غیر الأکل بخلاف الودک (درمختار) وفي الشامیة: قوله: بخلاف الودک: أي دهن المیتة؛ لأنه جزؤها فلا یکون مالا. ابن الملک: أي فلا یجوز بیعه اتفاقا، وکذا الانتفاع به لحدیث البخاري إن الله حرم بیع الخمر والمیتة الخ. (الدرالمختار مع الشامي، کتاب البیوع، باب البیع الفاسد، زکریا ۷/ ۲۶۶، کراچی ۵/ ۷۳)

(۲) أبوداؤد شریف، باب في ثمن الخمر والمیتة، النسخة الهندیة ۲/ ۴۹۳، رقم: ۳۴۸۶۔

عن جابر بن عبدالله أنه سمع رسول الله صلی الله علیه وسلم ...... فقیل یا رسول الله! ←

داد سے جو رطوبت نکلتی ہے اس کے پاک ناپاک ہونے کی تحقیق اور جس کپڑے پر یہ رطوبت لگی ہو اس سے نماز پڑھنے کا حکم

سوال (۸۷): قدیم ۱/۹۳- داد کے کھجلانے سے جو پانی نکلتا ہے وہ ناپاک ہے یا نہیں پانی سے داغ پڑ جائیں تو نماز ہوگی یا نہیں؟

الجواب: **وفي ردالمحتار عن المجتبى: الدم، والقيح، والصديد، وماء الجرح والنفطة، وماء البشرة، والثدي، والعين، والأذن لعلة سواء على الأصح.** (۱)۔

اس سے معلوم ہوا کہ یہ پانی ناقض ہے۔ اور درمختار میں ہے: **وكذا كل ما خرج منه موجبا لوضوء أوغسل مغلظ** (۲)۔

....

← **أرأيت شحوم الميتة، فإنه يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس، فقال: لا هو حرام، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذلک: قاتل الله اليهود؛ إن الله عز وجل لما حرم عليهم الشحوم جملوه ثم باعوه فأكلوا ثمنه.** (السنن النسائي، كتاب الفرع والعتيرة، النهي عن الانتفاع بشحوم الميتة، النسخة الهندية ۲/ ۱۷۰، دارالسلام، رقم: ۴۲۶۱)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، طهارة، مطلب في ندب مراعاة الخلاف إذا لم يرتكب مكروه مذهبه، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۸۰، كراچی ۱/ ۱۴۸۔

الدم، والقيح، والصديد، وماء الجرح، والنفطة، والسرة، والثدي، والعين، والأذن لعلة سواء على الأصح، كذا في الزاهدي. (هندية، طهارة، الباب الأول في الوضوء، الفصل الخامس: في نواقض الوضوء، قديم زكريا ۱/ ۱۰، جديد زكريا ۱/ ۶۱، وكذا في حلبي كبيري، طهارة، فصل في نواقض الوضوء، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۳۱، وكذا في الهداية، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۲۸، وكذا في البحرالرائق، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۶۴، كوئٹه ۱/ ۳۲)

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، قبيل مطلب في طهارة بوله صلى الله عليه وسلم، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۲۲-۵۲۳، كراچی ۱/ ۳۱۸۔

كل ما يخرج من بدن الإنسان مما يوجب خروجه الوضوء أو الغسل فهو مغلظ ...... فإذا أصاب الثوب أكثر من قدر الدرهم يمنع جواز الصلاة، كذا في المحيط. (هندية، ←

اس سے معلوم ہوا کہ یہ پانی نجس ہے اور نجس مغلظ اس لئے ان داغوں کا دھونا واجب ہے (*)۔ اور نجس مغلظ ایک درہم تک عفو ہے اس لئے وہ داغ اگر پھیلاؤ میں ایک روپیہ سے زائد نہ ہو نماز ہو جاوے گی۔

۱۷؍ رمضان ۱۳۲۲ھ (امداد صفحہ ۵ ج ۱)

(*) یہ اس صورت میں ہے کہ زخم سے نکل کر پانی بہہ گیا اور وہ کپڑے کو لگ گیا۔ اور اگر پانی پیپ وغیرہ صرف زخم کے منہ پر رہے اور کپڑا اس کو بار بار لگتا رہا یہاں تک کہ کپڑے پر پھیل گیا یہ ناپاک نہیں نہ اس کا دھونا واجب ہے۔ ۱۲ محمد شفیع۔

بلکہ حاشیہ اس طرح ہونا چاہئے کہ ”یہ اس صورت میں ہے کہ زخم سے نکل کر پانی بہہ گیا اور وہ کپڑے کو لگ گیا اور اگر پانی پیپ وغیرہ صرف داد کے زخموں کے منہ پر رہا اور کپڑا اس کو بار بار لگتا رہا یہاں تک کہ کپڑے پر پھیل گیا، تو دل میں سوچے، اگر ایسا معلوم ہو کہ اگر کپڑا نہ لگتا تو بہہ پڑتا تو وہ ناپاک ہے اور کپڑے کا دھونا واجب ہے، اور اگر ایسا معلوم ہو کہ کپڑا نہ لگتا تب بھی نہ بہتا تو وہ ناپاک نہیں ہے، نہ اس کا دھونا واجب ہے۔

إن مسح الدم عن رأس الجرح بقطنة ثم خرج فمسح، ثم وثم ...... ينظر إن كان بحال لو ترك لسال ينتقض وإلا فلا. اھ منية: ص: ۴۸، الطهارة، فصل في نواقض الوضوء، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۳۲“. ۱۲سعید احمد پالن پوری۔

← طهارة، الباب السابع في النجاسة وأحكامها، الفصل الثاني: في أعيان النجسة، قديم زكريا ديوبند ۱/ ۴۶، جديد زكريا ۱/ ۱۰۰)

وما ينقض الوضوء بخروجه من بدن الإنسان كالدم السائل، والمني، والمذي، والودي ...... نجاستها غليظة بالاتفاق؛ لعدم معارض دليل نجاستها عنده، ولعدم مساغ الاجتهاد في طهارتها عندهما ...... وعفي قدر الدرهم من النجاسة المغلظة فلا يعفى عنها إذا زادت على الدرهم مع القدرة على الإزالة. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، طهارة، باب الأنجاس والطهارة عنها، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۱۵۵-۱۵۷)

وكذا في المحيط البرهاني، طهارة، الفصل السابع: في النجاسات وأحكامها، المجلس العلمي ۱/ ۳۶۳، رقم: ۷۲۶، ۱/ ۳۷۱، رقم: ۷۵۶، وكذا في الهداية، طهارة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۷۴، وكذا في مجمع الأنهر، طهارة، باب الأنجاس، بيروت ۱/ ۹۳۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تر کپڑے کو کسی نجس زمین یا نجس کپڑے میں لپیٹنا

سوال (۸۸): قدیم ۱/۹۳- اگرایک کپڑا پاک کر کے نچوڑا اور وہ کپڑا تر پاک شدہ کسی ناپاک کپڑے یا بوریئے پر یا زمین پر رکھا جاوے تو وہ تر کپڑا پاک کیا ہوا ناپاک ہو گیا یا نہیں؟

الجواب: (*) في الدر المختار: لف طاهر في نجس مبتل بماء إن بحيث لو عصر قطرت تنجس وإلا لا، ولو لّف فی مبتل بنحو بول إن ظهر نداوته أو أثره تنجس وإلا لا. (۱)

اس سے معلوم ہوا کہ وہ ناپاک کپڑا۔ بوریا وغیرہ اگر عین کسی نجاست سے ناپاک ہوا ہے تو اس کے اثر کے آجانے سے یہ پاک کپڑا ناپاک ہو جاوے گا ورنہ نہیں۔ اور اگر وہ عین نجاست سے ناپاک نہیں ہوا بلکہ ناپاک پانی وغیرہ سے ناپاک ہوا تھا تو اگر یہ کپڑا پاک نچوڑنے سے نچڑ سکتا ہے تو ناپاک ہو گیا ورنہ نہیں۔

۲/ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد صفحہ ۶ ج ۱)

اصلاح از تصحیح الاغلاط

چونکہ سوال میں مبتل پاک ہے اور غیر مبتل نجس اور مقصود سائل یہ ہے کہ اگر مبتل طاہر غیر مبتل نجس پر رکھدیا جاوے تو وہ پاک رہے گا یا ناپاک ہو جاویگا اور جواب میں جو روایت فقہیہ نقل کی گئی ہے وہ اس کا عکس ہے یعنی مبتل نجس ہے اور غیر مبتل طاہر۔ پس روایت مذکور جواب میں نص نہ ہوگی۔ نیز عنوان جواب بظاہر سوال کے مطابق نہیں ہے۔ نیز جو کپڑا ناپاک پانی سے نجس ہو وہ نجس بخو بول میں داخل ہے مگر جواب سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کو نجس مبتل بالماء میں داخل کیا گیا ہے ان وجوہ سے تغییر عبارت ضروری معلوم ہوتی ہے اور تقریر جواب یوں ہونی چاہئے۔ اس عبارت سے مفہوم ہوتا ہے کہ اگر بوریا وغیرہ پانی سے بالکل تر نہیں ہوا تو کپڑا پاک ہے اور اگر تر ہو گیا ہے تو اگر اتنا تر ہو گیا ہے کہ اس سے کپڑے میں اتنی تری آ گئی ہے

(*) اس جواب میں تسامح ہوا ہے، جس کی اصلاح آگے زیر عنوان: ''اصلاح از تصحیح الاغلاط'' آرہی ہے اور اس کے اخیر کی جو عبارت ممتاز کی گئی ہے وہ اس مسئلہ کا صحیح جواب ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۶۱، كراچی ۱/ ۳۴۶-۳۴۷۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کہ وہ نچوڑنے سے نچڑ سکتا ہے تب تو ناپاک ہے ورنہ پاک کیونکہ اس وقت بوریا وغیرہ نجس مبتل بالماء ہے جس کا حکم یہ ہے: **بحيث إن عصر تنجس وإلا لا**۔ لیکن اس تقریر پر بھی یہ جواب مخدوش ہے کیونکہ شرح منیہ ص ۱۷۲ میں ہے: **وكذا (أى لايتنجس) لو نشر الثوب المبلول الطاهر على مكان يابس نجس فابتل منه لكن لم يظهر عين النجاسة في الثوب، وكذا إن نام على فراش نجس فعرق وابتل الفراش من غيره، فإنه إن لم يصب بلل الفراش بعد ابتلاله بالعرق جسده لايتنجس جسده، وكذا إذا غسل رجليه ومشىٰ على لبدنجس فابتل اللبد لا يتنجس رجله، وكذا إن مشى على أرض نجسة بعد ما غسل رجليه فابتلت الأرض من بلل رجليه واسود وجه الأرض أى بالنسبة إلى اللون الأول لكن لم يظهر أثر البلل المتصل بالأرض في رجليه لم يتنجس رجله، وجازت صلوٰته بدون إعادة غسلها لعدم ظهور عين النجاسة في جميع ذلك الخ (۱)۔**

....

(۱) غنية المستملى في شرح المنية المصلي المعروف بالحلبي كبيري، كتاب الطهارة، فصل في الآسار، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۷۴ ۔

ولا ينجس ثوب رطب بنشره على أرض نجسة ببول أو سرقين لكونها يابسة فتندت الأرض منه أي من الثوب الرطب ولم يظهر أثرها (النجاسة) فيه الخ. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، طهارة، باب الأنجاس والطهارة عنها، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۱۵۹)

وإذا وضع رجله على أرض نجسة أو على لبد نجس إن كان الرجل رطبة والأرض أو اللبد يابسا وهو لم يقف عليه بل مشى لا تتنجس رجله ...... وفي الظهيرية: والندوة لا يعتبر وهو المختار ...... وفي الخانية: الرجل إذا غسل رجله ومشى على أرض نجسة بغير نعل فابتلت الأرض من بلل رجله وأسود وجه الأرض لكن لم يظهر أثر بلل الأرض في رجله، فصلي جازت صلاته ...... وإذا نام الرجل على فراش قد أصابه مني ويبس فعرق الرجل وابتل الفراش من عرقه إن لم يصب بلل الفراش جسده لا يتنجس جسده، وإن أصاب بلل الفراش جسده يتنجس جسده. (الفتاوى التاتارخانية، طهارة، الفصل السابع: في معرفة النجاسات وأحكامها، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۳۴-۴۳۵، رقم: ۱۰۹۲-۱۰۹۴) ←

ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ جب کوئی طاہر مبلول نجس یابس سے متصل ہو تو جب تک مبلول کی تری نجس یابس سے مل کر نجس نہ ہو جاوے اور نجس ہو کر شے طاہر سے دوبارہ متعلق نہ ہو جاوے اس وقت تک شے طاہر نجس نہیں ہوتی اور جب ایسا ہو جاوے تو نجس ہو جاتی ہے خواہ بعد عصر متقاطر ہو یا نہ ہو اور جواب مذکور میں اشتراط تقاطر مذکور ہے اس لئے جواب مذکور صحیح نہ ہوگا۔ پس روایت درمختار کو چھوڑ کر روایات شرح منیہ سے استدلال کرنا چاہئے اور تقریر جواب یہ ہونی چاہئے کہ اگر بوریا وغیرہ خشک ہیں جیسا کہ ظاہر سوال سے مفہوم ہوتا ہے، تب یہ جواب ہے کہ بوریا وغیرہ کپڑے سے تر نہیں ہوا تب تو پاک ہے اور اگر تر ہو گیا ہے تو اگر اتنا تر ہو گیا ہے کہ اس کی تری کپڑے میں نہیں لگی تب بھی پاک ہے اور اگر اتنا تر ہو گیا ہے کہ اسکی تری کپڑے میں لگ گئی ہے تب ناپاک ہے اور اگر بوریا وغیرہ بھی تر ہے تو بہر حال ناپاک ہے۔ هذا ما عندي. والله أعلم بالصواب.

ہاتھی کی سونڈ سے جو پانی نکلے اس کا حکم

سوال (۸۹): قدیم ۱/۹۵- کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ ہاتھی پر جو سوار ہوتے ہیں تو ہاتھی چلتے میں گرمی کے سبب سے سونڈ کے ذریعہ سے پیٹ کا پانی نکال کر اپنے بدن پر چھڑکا کرتا ہے یہ اس کی عادت ہے آیا وہ پانی پاک ہے یا ناپاک۔ کیونکہ سوار ہونے والوں کے کپڑوں پر کم وبیش ضرور پڑتا ہے۔ فقط؟

الجواب: ناپاک ہے۔ في العالمگيرية: **لعاب الفيل نجس كلعاب الفهد والأسد إذا أصاب الثوب بخرطومه ينجسه** (۱)۔ **كذا في فتاوى قاضي خان** ا ھ ۲۹ مطبع مصطفائی۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔ ۷ رمضان ۱۳۲۳ ھ (امداد ج ۱/ص ۸)

....

← وكذا في الفتاوى الهندية، طهارة، الباب السابع في النجاسة وأحكامها، قديم زكريا ١/ ٤٧، جديد زكريا ١/ ١٠٣، وكذا في البزازية على هامش الهندية، طهارة، الفصل الثامن فيما يصيب الثوب، قديم زكريا ٤/ ٢٣، جديد زكريا ١/ ١٧، وكذا في المحيط البرهاني، طهارة، الفصل السابع: في النجاسات وأحكامها، المجلس العلمي ١/ ٣٦٨، رقم: ٤٧١-٤٧٢۔

(۱) الفتاوى الهندية، كتاب الطهارة، الباب السابع في النجاسة، قبيل الفصل الثالث: في الاستنجاء، قديم زكريا ١/ ٤٨، جديد زكريا ١/ ١٠٣۔ ←

مچھلی کا پتہ نجس ہے

سوال (۹۰): قدیم ۱/ ۹۶- کیافرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ پتہ (زہرہ) مچھلی کا پاک ہے یا ناپاک۔ پتہ کا حکم فقہ میں مثل پیشاب کے لکھا ہے مگر مچھلی کے پیشاب کے وجود ہی میں شبہ ہے اور اگر ہو بھی تو بوجہ جانور آبی کے غالبا ناپاک نہ ہو۔

دوسرے یہ کہ مچھلی کا پتہ اگر پاک اجزا میں شامل کر کے تیل نکالا جاوے تو بوجہ قلب ماہیت و دفع اجزا نجسہ (مثل خاکستر عقرب وسرطان) جائز ہے یا نہیں؟

الجواب : **نمبر۱** : ناپاک(*) ہے۔ في الدر المختار: **كره تحريما من الشاة سبع: الحياء، والخصية، والغدة، والمثانة، والمرارة، والدم المسفوح، والذكر.** وفي ردالمحتار: **ذكر الشاة اتفاقي؛ لأن الحكم لايختلف في غيرها من المأكولات** اه (۱)۔

(*) اس مسئلہ کی مزید تحقیق اس کے بعد تتمہ مسئلہ نمبر: ۹۰ کے عنوان سے آرہی ہے، اس کو دیکھا جائے۔ ۱۲ محمد شفیع۔

← **لعاب الفيل نجس كلعاب الفهد والأسد إذا أصاب الثوب بخرطومه ينجسه.** (خانية على هامش الهندية، طهارة، فصل في النجاسة التي تصيب الثوب، قديم زكريا ۱/ ۲۱، جديد زكريا ۱/ ۱۵)

وسؤر خنزير وكلب وسباع بهائم (درمختار) **وفي الشامية: هي ما كان يصطاد بنابه كالأسد، والذئب، والفهد، والنمر، والثعلب، والفيل، والضبع وأشباه ذلك** ...... **نجس مغلظ.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المياه، مطلب فى السؤر، زكريا ۱/ ۳۸۲، كراچى ۱/ ۲۲۳، وكذا في النهر الفائق، كتاب الطهارة، فصل في الآبار، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۹۳، وكذا في الجوهرة النيرة، كتاب الطهارة، قبيل باب التيمم، مكتبه دارالكتاب ديوبند ۱/ ۲۲)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الخنثى، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۴۷۸، كراچى ۶/ ۷۴۹، وكذا في مجمع الأنهر، كتاب الخنثى، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۴۸۹، مصري قديم ۲/ ۷۴۳، وكذا في البدائع، الذبائح، بيان ما يحرم أكله من أجزاء الحيوان المأكول، مكتبه زكريا ۴/ ۱۹۰، كراچى ۵/ ۶۱، وكذا في الهندية، كتاب الذبائح، الباب الثاني في بيان ما يوكل من الحيوان مالا يوكل، قديم زكريا ۵/ ۲۹۰، جديد زكريا ۵/ ۳۳۵، وكذا في الموسوعة الفقهية الكويتية ۵/ ۱۵۲) ←

نمبر۲: جائز نہیں یہ قلب ماہیت نہیں بلکہ ایک خاص ترکیب سے اس کے اجزا کا لینا یا مرکب ہونے کے بعد مجموعہ نجس کا روغن لینا ہے بخلاف خاکستر کے کہ وہ بالکل ایک نئی چیز بعد استحالہ کے حادث ہوئی ہے اور یہ امر نہایت ظاہر ہے۔ واللہ اعلم، ۲۹؍رمضان ۱۳۲۳ھ ہجری (امداد صفحہ ۸ ج ۱)

تتمہ مسئلہ نمبر (۹۰) از تتمہ اولی صفحہ ۱۳۱:

خلاصہ سوال : (۱) از پاکی و ناپاکی زہرہ ماہی! جواز روغن برآوردہ ازاں۔

خلاصہ جواب: از ہر دو سوال ناپاک۔

تسامح : پاکی ناپاکی چیز دیگر ست و حلت و حرمت امر دیگر ست چنانچہ حیوان مائی المولد مثل سنگ پشت وضفدع پاک اند کہ اگر در آب ریزہ ریزہ گداختہ شوند آب ناپاک نگردد وضو جائز ست مگر بسبب حرمت اوشان اکل وشرب حرام ست **فلو تفتت فیه نحو ضفدع جاز الوضوء به لا شربه لحرمة لحمه**

....

← **وعن مجاهد قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكره من الشاة سبعا: الدم، والحياء، والأنثيين، والغدة، والذكر، والمثانة، والمرارة، وكان يستحب من الشاة مقدمها.** (المصنف لعبدالرزاق، المجلس العلمي ٤/ ٥٣٥، رقم: ٨٧٧١، المعجم الأوسط، دارالفکر ٦/ ٤٨١، رقم: ٩٤٨٠)

(۱) **خلاصۂ ترجمۂ سوال وجواب:** (۱) مچھلی کے پتہ کی پاکی اورناپاکی سے متعلق (۲) پتہ سے نکلے ہوئے تیل کا جواز، دونوں سوال کے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ دونوں ناپاک ہیں، تسامح پاکی ناپاکی دوسری چیز ہے اور حلت وحرمت الگ چیز ہے، چنانچہ جو جانور پانی میں پیدا ہوتے ہیں، جیسے کچھوا اور مینڈک یہ پاک ہیں، اگر وہ پانی میں ٹکڑے ٹکڑے ہو جائیں تو پانی ناپاک نہیں ہوتا اور وضو جائز ہے، مگر اس کے حرام ہونے کی وجہ سے اس کا کھانا پینا حرام ہے۔ **فلو تفتت فيه الخ.** لہٰذا مچھلی کے پتہ کے حرام ہونے کو تسلیم کر لینے سے اس کا ناپاک ہونا ثابت نہیں ہوتا، جیسا کہ مخفی نہیں ہے، اگر کہا جائے کہ سائل کی مراد پاکی وناپاکی سے حلت وحرمت ہے، اسی وجہ سے مولانا نے اس کی مراد سمجھ کر جواب دیا، تو جان لینا چاہئے کہ مفتی پر لازم ہے کہ ان ہی الفاظ کا جواب دے جو سائل سے حاصل ہوئے ہوں، نہ کہ اس کی مراد کا جو کہ امر قلبی ہے، مفتی کا علم اس پر محیط نہیں ہے، خصوصاً مفتی صاحب کے جواب میں لفظ ناپاک بھی لکھا ہوا ہے، اگر اس طرح کی بات ہوتی تو حرام یا مکروہ سے تعبیر فرماتے۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۱۲ الدر المختار (۱)اص۱۹۱۔ پس بالتسلیم از ثبوت حرمت زہرہ ماہی ناپاکی آں ثابت نمی شود کمالایخفی اگر گفتہ شود کہ مراد سائل از پاکی ناپاکی حلت وحرمت ست لہٰذا مولانا غرض او فہمیدہ جواب دادند۔ می دہم بر مفتی جواب کہ از الفاظ سائل حاصل شود واجب ست نہ از مراد او کہ امر قلبی ست علم مفتی برآں محیط نیست خصوصا در جواب مفتی صاحب نیز لفظ ناپاک گفتہ است اگر ایں چنیں بودے تعبیر بحرام یا مکروہ فرمودندے (تتمہ اول، ۱۳۳)

روئی کے پاک کرنے کا طریقہ

سوال (۹۱): قدیم ۱/ ۹۷- شامی صفحہ ۲۲۱ جلد اول میں متنجس (۲) کی کئی قسمیں کی ہیں

....

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المياه، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۳۱، كراچى ۱/ ۱۸۵ ـ

وروي عن محمدؒ: إذا تفتت الضفدع في الماء كرهت شربه لا للنجاسة بل لحرمة لحمه، وقد صارت أجزاءه في الماء. (البحرالرائق، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۶۲، كوئٹه ۱/ ۸۹)

وعن محمدؒ أن الضفدع إذا تفتت في الماء كره شربه لا للنجاسة لكن لأن أجزاء الضفدع فيه، والضفدع غير مأكول، كذا في المبسوط. (تاتارخانية، طهارة، الفصل الرابع: في المياه التي يجوز الوضوء بها، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۳۶، رقم: ٦٤٠)

وكذا في النهر الفائق، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۸۷، وكذا في فتح القدير، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۸۹، كوئٹه ۱/ ۷۳، وكذا في حلبي كبيري، طهارة، فصل في البئر، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ١٦٦ ـ

(۲) حاصله كما في البدائع: أن المتنجس إما أن لا يتشرب فيه أجزاء النجاسة أصلا كالأواني المتخذة من الحجر والنحاس والخزف العتيق أو يتشرب فيه قليلا كالبدن والخف والنعل، أو يتشرب كثيرا ...... **أما في الثالث، فإن كان مما يمكن عصره كالثياب فطهارته بالغسل، والعصر إلى زوال المرئية، وفي غيرها بتثليثهما، وإن كان مما لا ينعصر كالحصير المتخذ من البردي ونحوه إن علم أنه لم يتشرب فيه بل أصاب ظاهره يطهر** ←

(۱) جس میں نجاست جذب نہیں ہوتی۔ (۲) کم جذب ہوتی ہے (۳) بہت جذب ہوتی ہے قسم ثالث کی دوقسم ہیں (نمبرا) نچوڑ ناممکن ہے۔ (نمبر۲) نچوڑ ناممکن نہیں اگر بہت جذب ہوتی ہواور نچوڑ ناممکن نہ ہوتو امام محمدؒ کے نزدیک طہارت کا کوئی طریقہ نہیں اورامام ابو یوسفؒ کے نزدیک طاہر ہوجاتی ہے کہ تین بار دھوکر خشک کرے جیسے نئے گھڑے وغیرہ۔ سوال یہ ہے کہ روئی کس میں داخل ہےاوراس کی طہارت کا کیا طریقہ ہےاور یہ کہنا ممکن ہے کہ یہ نچوڑی نہیں جاسکتی اور جذب کثیر کرتی ہے؟

الجواب: روئی ظاہراً قسم ثالث سے معلوم ہوتی ہے بمنزلہ ثوب وغیرہ کےاورنچوڑ ناممکن بھی ہے جیسا کہ ظاہر ہے (*)۔۱۲/ذی الحجہ ۱۳۲۳ھ (امداد ج اص ۸)

ہاتھ ناپاک ہونے کی صورت میں مٹکے وغیرہ سے پانی نکالنے کی صورت

سوال (۹۲): قدیم ۱/ ۹۸- بڑے برتن میں پانی موجود ہےلیکن اس میں سے نکالنے کی کوئی چیز نہیں ہےاور ہاتھ اس کا نجس ہےتو ایسی صورت میں کس طرح وضوکرےاورنماز پڑھے نماز کا وقت جاتا ہےآیا تیمّم کرےاورنماز پڑھ لیوے یا کہ قضا کرے؟

الجواب: اگر دوسراشخص موجود ہواس سے کہہ کر پانی نکلوا کر ہاتھ دھولے ورنہ اگر رومال اس میں ڈال کر باہر نکال کر جو پانی اس سے ٹپکے اس سے ایک ہاتھ دھوسکے تو اس طرح کرے یا اگر اس میں منھ جاسکے تو کلی لیکراس سے ہاتھوں کو دھولے۔ اگر یہ کچھ بھی ممکن نہ ہوتو ایسی صورت میں تیمّم کر کے نماز پڑھے اوراس کا اعادہ نہ کرے۔ **فی الدرالمختار ص ۱۱٦ ولو لم یمکنه الاغتراف بشئ ویداه**

(*) یہ جواب روئی کے بارے میں ہےاورروئی دارکپڑے کے پاک کرنے کا طریقہ آگے سوال نمبر: ۱۰۰ کے جواب میں آرہا ہے۔۱۲ سعیداحمد پالن پوری۔

← **بإزالة العين أو بالغسل ثلاثا بلا عصر، وإن علم تشربه كالخزف الجديد، والجلد المدبوغ بدهن نجس، والحنطة المنتفخة بالنجس، فعند محمدؒ لا يطهر أبدا، وعند أبي يوسفؒ ينقع في الماء ثلاثا، ويجفف كل مرة، والأول أقيس والثاني أوسع.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ۱/ ۵٤۱، كراچی ۱/ ۳۳۲، وكذا في بدائع الصنائع، كتاب الطهارة، شرائط التطهير بالماء، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۵۰)

مفتی شبیراحمد قاسمی عفااللہ عنہ

نجستان تیمم و صلّی ولم یعد (ا) اور صورتیں ردالمحتار میں مذکور ہیں۔ ۱۷ محرم ۱۳۲۴ھ (امداد صفحہ ۹ ج ۱)

جو کپڑا چوتھائی سے زیادہ نجس ہو اس میں نماز کا حکم

سوال (۹۳): قدیم ۱/۹۸- اگر کسی کا کپڑا نجس چوتھائی سے زیادہ ہے اور پانی وغیرہ نہیں پاتا کہ دھووے ایسی صورت میں نماز جائز ہے اگر جائز ہے تو اعادہ نماز کا بعد کو کرے کہ نہ کرے؟

الجواب: اگر اس کے پاس اور کوئی کپڑا طاہر نہیں ہے تو اسی میں نماز پڑھے اور اعادہ نہ کرے۔

في الدر المختار، شروط الصلٰوة: ولو كان ربعه (*) طاهرا صلّى فيه حتما إذ الربع

(*) هذا الجواب منبي على ما هو الظاهر من السوال من كون النجس من الثوب أقل من النصف، ووجه الاستدلال أن الطاهر منه على هذا التقدير أكثر من الربع لا محالة فتجب فيه الصلاة بالأولى، وإن كان المراد بكون النجس أكثر من الربع أعم، فالجواب أنه إن كان الطاهر منه بقدر الربع فتجب فيه الصلاة حتما وإلا فإن كان أقل من ربعه طاهرا ندب الصلاة فيه، وإن كان الكل نجسا فإن كانت نجاسة عارضة بنحو بول وغيره ندب صلاته فيه أيضا، وإن كانت أصلية يصلي عريانا حتما كما يظهر من الدر المختار والشامي.

(نوٹ) یہ تغیر تصحیح الاغلاط ص: ۳۰ سے کیا گیا ہے۔

(ا) ولو لم يمكنه الاغتراف بشيء ويداه نجستان تيمم، ولم يعد (درمختار) وفي الشامية: قوله: ولو لم يمكنه الاغتراف الخ. في البحر والنهر عن المضمرات: لو يداه نجستان أمر غيره بالاغتراف والصب، فإن لم يجد أدخل منديلا فيغسل بما تقاطر منه، فإن لم يجد رفع الماء بفيه، فإن لم يقدر تيمم وصلى ولا إعادة عليه. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۳۱، كراچی ۱/ ۱۱۲)

قال في المضمرات: ولو كانتا نجستين أمر غيره بذلک، فإن لم يجد أدخل منديلا ليغسل بما تقاطر منه، فإن لم يجد رفع الماء بفيه، فإن لم يقدر تيمم وصلى ولا إعادة عليه. (النهر الفائق، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۸)

وكذا في البحر الرائق، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۸، كوئٹه ۱/ ۱۸، وكذا في الدر المنتقى مع مجمع الأنهر، طهارة، بيروت ۱/ ۲۳، وكذا في خلاصة الفتاوى، طهارة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۲۱ ۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کالکل (۱) (*) اھ۔ ۱۷؍محرم ۱۳۲۴ھ (امداد صفحہ ۹ ج ۱)

(*) مذکورہ عربی عبارت میں مسئلہ کی جو تفصیل بیان کی گئی ہے وہ درج ذیل ہے: "اگر سارا کپڑا نجس ہو؛ لیکن نجاست عارضی ہو یعنی پیشاب وغیرہ سے ناپاک ہوا ہو یا پورا کپڑا تو نجس نہیں ہے؛ لیکن بہت ہی کم پاک ہے، یعنی ایک چوتھائی سے کم پاک ہے اور باقی سب کا سب نجس ہے، تو ایسے وقت یہ بھی درست ہے کہ اس کپڑے کو پہنے پہنے نماز پڑھے اور یہ بھی درست ہے کہ کپڑا اتار ڈالے اور ننگا ہو کر نماز پڑھے؛ لیکن ننگے ہو کر نماز پڑھنے سے اس نجس کپڑے کو پہن کر پڑھنا بہتر ہے۔ اور اگر چوتھائی کپڑا یا چوتھائی سے زیادہ پاک ہو تو ننگے ہو کر نماز پڑھنا درست نہیں، اس نجس کپڑے کو پہن کر پڑھنا واجب ہے۔ اور اگر بدن چھپانے کی ساری چیز ناپاک ہے اور نجاست بھی اصلیہ ہے، جیسے مردار کی کھال جسے دباغت نہیں دی گئی تو ننگے ہو کر نماز پڑھے، اس نجس ساتر کو پہن کر نماز پڑھنا جائز نہیں ہے"۔

تنبیہ: بدن کا جس قدر حصہ مرد کے لئے اور عورت کے لئے نماز میں چھپانا فرض ہے، اس کو ناپاک کپڑے سے ڈھانپنے نہ ڈھانپنے کے متعلق مذکورہ مسئلہ ہے۔ اور بدن کا جو حصہ نماز میں چھپانا فرض نہیں ہے اس میں ناپاک کپڑا استعمال نہ کرے؛ بلکہ اس کو کھلا رکھ کر نماز ادا کرے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۸۷، كراچى ۱/ ٤١٢ ـ

ولو وجد ثوبا ربعه طاهر وصلى عريانا لم يجز ؛ لأن الربع يحكي الكل كما في الإحرام، وخير بين الصلاة فيه وهو الأفضل، وبين أن يصلى عريانا مؤمئا قاعدا أو قائما يركع ويسجد، أو يؤمي، وهذا دونها، وظاهر الرواية منعه، إن طهر أقل من ربعه كما لو كان كله نجسا، وهذا عندهما، وحتم الثالث لبسه واستحسنه في الأسرار، والخلاف في النجاسة العارضية، أما الأصلية كجلد الميتة الذي لم يدبغ فلا يستتر به اتفاقا. (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۸۵)

وكذا في البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٤٧٦، كوئٹه ۱/ ۲۷۳، وكذا في الفتاوى العالمگيرية، كتاب الصلاة، الباب الثالث: في شروط الصلاة، قديم زكريا ۱/ ٦٠، جديد زكريا ۱/ ۱۱۷، وكذا في تبيين الحقائق، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲٥٨، إمداديه ملتان ۱/ ۹۷، وكذا في مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، بيروت ۱/ ۱۲۳ ـ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

ولایتی رنگ سے رنگے ہوئے کپڑے کا حکم

سوال (۹۴): قدیم ۱/۹۹- فقہاء نے اشیائے نجس کو بہت جگہ استہلاک کی وجہ سے طاہر سمجھا ہے جیسے صابون اور کہگل میں اگر بھوسہ سڑ گیا ہو اور گوبری حتیٰ کہ درمختار میں تو یہاں تک لکھ دیا ہے کہ پانی اور مٹی میں جو جو چیز طاہر ہوگی مرکب اسی کے تابع ہوگا۔ اگر چہ صاحب فتح نے اس کے خلاف کو ترجیح دی ہے لیکن بہرحال مسئلہ قابل گنجائش ہے۔ پس آجکل ولایتی رنگوں میں کہ علی الاغلب اسپرٹ شامل ہوتا ہے اگر گنجائش نکالی جائے تو کیسا ہے گوبری سے بڑھ کر اسکی حالت نہیں اور عموم بلوے اس کو مقتضی ہے کہ ولایتی کپڑے جس قدر آتے ہیں سب انہی رنگوں میں رنگے ہوتے ہیں سب کا دھوکر استعمال کرنا علی الخصوص جاڑے کی پکی چھینٹوں کا استعمال مشکل ہے خصوصا امام صاحبؒ کے مذہب پر گنجائش بھی ہے کیونکہ اسپرٹ خمر عنبی سے نہیں بنائی جاتی ہے اور امام محمدؒ کا مذہب اگر چہ مفتیٰ بہ ہے لیکن اس وجہ سے اس پر فتویٰ دیا گیا ہے کہ لوگ پرہیز کریں اس لئے شرباً تو یہ صحیح ہے اور استعمالاً محل بحث ہے احادیث سے بھی حرمت ثابت ہے نہ کہ نجاست باقی عموم بلوے کی یہ حالت ہے کہ پرہیز مشکل ہے حتیٰ کہ چمڑہ جو جلدوں میں لگایا جاتا ہے کہ قرآن مجید تک اس سے محفوظ نہیں رہ سکتا؟

الجواب: فقہاء کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ انقلاب حقیقت مطہر ہے لیکن انقلاب وصف مطہر نہیں ردالمحتار ج ۱ ص ۳۲۵ (۱)۔ سو اس کو انقلاب حقیقت کہنا مشکل معلوم ہوتا ہے۔ **بل هو كالدبس لأنه عصير جمد بالطبخ. ردالمحتار ص مذكور.** اور اس کے صفحہ ۳۳۵ میں ہے: **ما يستقطر**

....

---

(۱) **ثم اعلم أن العلة عند محمدؒ هي التغير وانقلاب الحقيقة، وأنه يفتى به للبلوى ...... قلت لكن قد يقال: إن الدبس ليس فيه انقلاب حقيقة؛ لأنه عصير جمد بالطبخ، وكذا السمسم إذا درس واختلط دهنه بأجزاءه، ففيه تغير وصف فقط كلبن صار جبنا، وبر صار طحينا وطحين صار خبزا بخلاف نحو خمر صار خلا، وحمار وقع في مملحة فصار ملحا، وكذا دردي خمر صار طرطيرا، وعذرة صارت رمادا أو حمأة، فإن ذلك كله انقلاب حقيقة إلى حقيقة أخرى، لا مجرد انقلاب وصف.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۱۹، كراچی ۱/ ۳۱۶)

من دردی الخمر وهو المسمّٰی بالعرقی في ولایة الروم نجس حرام کسائر أصناف الخمر (۱) اھ۔ پس اسپریٹ کا حال تو اس سے معلوم ہوا۔ اب رہا مرکب سو درمختار کے اس جزئیہ میں تو بہت کلام ہے اور صحیح نجاست ہی ہے۔ رہی ضرورت سو جب ہے کہ تحرز نہ ہو سکے اور یہ مفقود ہے ردالمحتار صفحہ ۳۳۴ میں ہے لو اصابہ بلا قصد الخ (۲) یا کوئی ضروری شئے بدون اس کے نہ بن سکے ردالمحتار صفحہ ۳۶۱ میں ہے۔ **بخلاف السرقین إذا جعل في الطین للتطیین لاینجس؛ لأن فیه ضرورة؛ لأنه لا یتهیئا إلا به حلیة** (۳)۔

البتہ یہ بات کہ یہ اشربہ منہیہ سے نہیں بنتی محل گنجائش ہے (۴) اگر ثابت ہو جاوے تو تحقیق کیا جاوے۔ یکم ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (امداد الفتاوی ص ۱۰ ج ۱)

....

(۱) الدرالمختار مع الشامي، کتاب الطهارة، باب الأنجاس، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۵۳۲، کراچی ۱/ ۳۲۵۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، کتاب الطهارة، باب الأنجاس، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۵۳۱، کراچی ۱/ ۳۲۵۔

(۳) الدرالمختار مع الشامي، کتاب الطهارة، باب الأنجاس، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۵۶۵، کراچی ۱/ ۳۴۹-۳۵۰۔

(۴) **وأما غیر الأشربة الأربعة فلیست نجسة عند الإمام أبي حنیفةؒ، وبهذا تبین حکم الکحول المسکرة التي عمت بها البلوی الیوم، فإنها تستعمل في کثیر من الأدویة، والعطور، والمرکبات الأخری، فإنها إن اتخذت من العنب أو التمر فلا سبیل إلی حلتها أو طهارتها، وإن اتخذت من غیرها فالأمر فیها سهل علی مذهب أبي حنیفةؒ، ولا یحرم استعمالها للتداوي أو لأغراض مباحة أخری ما لم تبلغ حد الإسکار؛ لأنها إنما تستعمل مرکبة مع المواد الأخری، ولا یحکم بنجاستها أخذا بقول أبي حنیفةؒ** (تکمله فتح الملهم، حکم الکحول المسکرة، مکتبه أشرفیه دیوبند ۳/ ۶۰۸)

وکذا في العرف الشذي علی هامش الترمذي، النسخة الهندیة ۲/ ۸، وکذا في الهندیة، کتاب الأشربة، الباب الثاني في المتفرقات، قدیم زکریا ۵/ ۴۱۴، جدید زکریا ۵/ ۴۷۱۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سوال متعلق جواب مذکور (۹۵): قدیم ۱/۱۰۰- اسپرٹ کی نسبت ڈاکٹروں اور ڈاکٹری کتابوں سے جہاں تک تحقیق ہوا یہی ہے کہ گڑ یا جو کی شراب سے بنائی جاتی ہے۔ نیز اس میں عموم بلوے گوبری سے بدر جہا زائد ہے ادنیٰ امر یہ ہے کہ ہر تعلیم یافتہ کی جیب میں کچھ نہ کچھ کاغذ وخطوط ہوتے ہیں جو عموماً انگریزی روشنائی سے لکھے ہوتے ہیں اور ڈاک خانہ شہر کا نام لکھتا ہے وہ تو عموماً انگریزی روشنائی ہوتی ہے بلکہ دیسی روشنائی بھی ولایتی کاجل سے تیار کی جاتی ہے جس کا حال مثل دیگر رنگوں کے ہے۔ کتابیں جو پریس میں چھپتی ہیں، اب عموماً ولایتی روشنائی سے چھاپی جاتی ہیں اور اب جہاں تک علم ہے کوئی مطبع والا دیسی روشنائی سے کتاب نہیں چھاپتا۔ ان تمام سے احتیاط نہایت ہی دشوار ہے یوں تو گوبری سے بھی احتیاط ممکن ہے۔ مکان میں پختہ پلاستر یا کچا کرا کے اس کی طرف برابر توجہ رکھنا ممکن ہے گوبری کا فائدہ صرف یہ ہے کہ کہگل کے بعد شقاق کو روکتی ہے۔ ممکن ہے کہ اس شقاق میں مٹی بھر دی جاوے اس کی نسبت درمختار میں ہے لأنہ لا یتھیئا إلا بہ اور ظاہر ہے کہ آجکل رنگ بغیر ولایتی پڑیا کے متعسر ہیں غرض کہ ابتلاء گوبری سے بدر جہا زائد ہے اور ضرورت اس سے کسی طرح کم نہیں۔ نجس بھوسہ کی نسبت فقہاء نے تصریح کر دی ہے کہ جب سڑ کر کہگل میں مل جاوے تو انقلاب حقیقت سمجھا جاوے گا اس سے بھی اس کی حالت کم نہیں ہے اس پر اگر نظر کی جاوے ممکن ہے۔ غرضکہ ہر صورت میں اس کی نسبت آسانی معلوم ہوتی ہے؟

الجواب: انقلاب حقیقت تو اب تک میرے جی کو نہیں لگا البتہ ضرورت وعموم بلویٰ واقعی معلوم ہوتا ہے(۱) اور اشربہ منہیہ سے نہ بننے کا محل گنجائش ہونا یہ پہلے بھی عرض کیا گیا ہے۔ واللہ اعلم۔

(امداد صفحہ ۱۱ ج ۱)

....

(۱) ثم اعلم أن العلة عند محمدؒ هي التغير وانقلاب الحقيقة، وأنه يفتى به للبلوى كما علم مما مر، ومقتضاه عدم اختصار ذلك الحكم بالصابون، فيدخل فيه كل ما كان فيه تغير وانقلاب حقيقة، وكان فيه بلوى عامة ...... قلت لكن قد يقال: إن الدبس ليس فيه انقلاب حقيقة؛ لأنه عصير جمد بالطبخ، وكذا السمسم إذا درس واختلط دهنه بأجزاء ه، ففيه تغير وصف فقط كلبن صار جبنا، وبر صار طحينا وطحين صار خبزا بخلاف نحو ←

ناپاک رنگ سے رنگے ہوئے کپڑے کا حکم

سوال (۹۶): قدیم ۱/ ۱۰۱- نیل میں اگر پلید جامہ کو غوطہ دیا جاوے اس کے بعد پاک جامہ کو غوطہ دیا جاوے وہ پاک کس طرح ہوسکتا ہے فقط تین بار دھونے سے یا زیادہ؟

الجواب: اتنا دھوئے کہ پانی غیر رنگین نکلنے لگے(*) (۱)۔ (تتمہ خامسہ صفحہ ۲۴۷)

(*) چاہے کپڑے سے رنگ چھوٹے یا نہ چھوٹے، مگر تین دفعہ دھونا چاہئے کہ یہ اقرب الی الاحتیاط ہے۔ (از بہشتی زیور حصہ دوم، ص: ۵، مسئلہ: ۳۰) ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

← **خمر صار خلا، وحمار وقع في مملحة فصار ملحا، وكذا دردي خمر صار طرطيرا، وعذرة صارت رمادا أو حمأة، فإن ذلک كله انقلاب حقيقة إلى حقيقة أخرى، لا مجرد انقلاب وصف.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۱۹، كراچی ۱/ ۳۱۶)

وأما غير الأشربة الأربعة فليست نجسة عند الإمام أبي حنيفة، وبهذا تبين حكم الكحول المسكرة التي عمت بها البلوى اليوم، فإنها تستعمل في كثير من الأدوية، والعطور، والمركبات الأخرى، فإنها إن اتخذت من العنب أو التمر فلا سبيل إلى حلتها أو طهارتها، وإن اتخذت من غيرها فالأمر فيها سهل على مذهب أبي حنيفة، ولا يحرم استعمالها للتداوي أو لأغراض مباحة أخرى ما لم تبلغ حد الإسكار؛ لأنها إنما تستعمل مركبة مع المواد الأخرى، ولا يحكم بنجاستها أخذا بقول أبي حنيفة، وأن معظم الكحول التي تستعمل اليوم في الأدوية والعطور وغيرها لا تتخذ من العنب أو التمر، وإنما تتخذ من الحبوب أو القشور أو البترول وغيره ...... فحينئذ هناک فسحة في الأخذ بقول أبي حنيفة.

(تكمله فتح الملهم، حكم الكحول المسكرة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۶۰۸)

وكذا في العرف الشذي على هامش الترمذي، النسخة الهندية ۲/ ۸، وكذا في الهندية، كتاب الأشربة، الباب الثاني في المتفرقات، قديم زكريا ۵/ ۴۱۴، جديد زكريا ۵/ ۴۷۱۔

(۱) **وإن كانت (النجاسة) غير مرئية يغسلها ثلاث مرات، ويشترط العصر في كل مرة.** (الفتاوى الهندية، كتاب الطهارة، الفصل الأول: في تطهير النجاسات، قديم زكريا ۱/ ۴۲، جديد زكريا ۱/ ۹۶) ←

دودھ گھی کے پاک کرنے کا طریقہ

سوال (۹۷): قدیم ۱/۱۰۲- ترکیب الصلوٰۃ میں لکھا ہے کہ دودھ یا روغن اگر ناپاک ہو جاوے تو اس میں تین حصے پانی ملا کر آگ پر پکانا شروع کرے جب سب پانی جل جاوے صرف دودھ وروغن رہ جاوے تو پاک ہو گیا درست ہے اس کو استعمال کرے؟

الجواب: في الدرالمختار: ويطهر لبن وعسل ودبس ودهن يغلىٰ ثلاثا، وفي ردالمحتار عن الدر: ولو تنجس العسل فتطهيره أن يصب فيه ماء بقدره فيغلىٰ حتىٰ يعود إلى مكانه والدهن يصب عليه الماء فيغلىٰ فيعلو الدهن الماء فيرفع بشيء هكذا ثلث مرات اه. وهذا عند أبي يوسف خلافا لمحمدؒ وهو أوسع وعليه الفتوىٰ (۱)۔

....

← ولا يضر بقاء أثر كلون وريح لازم، فلا يكلف في إزالته إلى ماء حار أو صابون ونحوه، بل يطهر ما صبغ أو خضب بنجس بغسله ثلاثا، والأولىٰ غسله إلى أن يصفو الماء.
(الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۳۷، كراچى ۱/ ۳۲۹، وكذا في المحيط البرهاني، طهارة، الفصل الثامن: في تطهير النجاسات، المجلس العلمي ۱/ ۳۷٦، رقم: ۷٦۹، وكذا في الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطهارة، الفصل الثامن: في تطهير النجاسات ۱/ ٤٤۹، رقم: ۱۱۷۱، وكذا فى النهر الفائق، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۵۰)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مطلب في تطهير الدهن والعسل، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵٤۳، كراچى ۱/ ۳۳٤ ـ

الدهن النجس يغسل ثلاثا بأن يلقى في الخابية، ثم يصب فيه مثله ماء، ويحرك ثم يترك حتى يعلو الدهن، فيؤخذ أو يثقب أسفل الخابية حتى يخرج الماء هكذا ثلاثا فيطهر.
(الفتاوى العالمگيرية، طهارة، الباب السابع: في النجاسة وأحكامها، الفصل الأول: في تطهير الأنجاس، قديم زكريا ۱/ ٤۲، جديد زكريا ۱/ ۹۷)

وكذا فى حلبي كبيري، طهارة، فصل فى الآسار، مكتبه اشرفيه ديوبند ص: ۱۷۳، وكذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، طهارة، باب الأنجاس والطهارة عنها، مكتبه ←

ج ا ص ۳۴۵۔ روایت (*) ہذا سے معلوم ہوا کہ اس طریق سے پاک ہو جائے گا۔ فقط واللہ اعلم۔

۷/ ربیع الثانی ۱۳۲۵ ہجری (امداد صفحہ ۱۳ ج ۱)

ایک شخص کا پاک کیا ہوا کپڑا دوسرا شخص استعمال کرسکتا ہے

سوال (۹۸): قدیم ۱/۱۰۲- کپڑے نجس کی طہارت کے لئے فقہاء نے نچوڑنا اس قدر شرط لکھا ہے کہ طاقت اس سے زائد کی نہ ہو حتیٰ کہ اس سے زائد طاقت والے کے لئے طاہر نہ ہوگا۔ یہ مسئلہ بہت مشکل ہے لازم آتا ہے کہ ایک کے دھوئے ہوئے کپڑے سے دوسرا نماز نہ پڑھ سکے؟

الجواب: في الدر المختار: ويطهر محل غيرها أى غير مرئية بغلبة ظن غاسل لو مكلفاً وإلا فمستعمل طهارة محلها -إلى قوله- طهر بالنسبة إليه دو ن ذلك الغير، وفي ردالمحتار: لأنّ كل أحد مكلف بقدرته و وسعه ولايكلف أن يطلب من هو أقوىٰ ليعصر ثوبه (۱)۔ مجموعہ عبارتوں سے معلوم ہوا کہ اگر مستعمل کو غلبہ ظن زوال نجاست کا ہو تو اس کے حق

(*) یہ مسئلہ یہاں مجمل بیان ہوا ہے، بہشتی زیور حصہ دوم :ص: ۵ میں اس طرح ہے:

مسئلہ: نمبر: ۲۹ شہد یا شیرہ یا گھی تیل ناپاک ہوگیا تو جتنا تیل وغیرہ ہو اتنا یا اس سے زیادہ پانی ڈال کر پکا دے، جب پانی جل جاوے تو پھر پانی ڈال کر جلاوے، اسی طرح تین دفعہ کرنے سے پاک ہو جاوے گا، یا یوں کرو کہ جتنا گھی تیل ہو اتنا ہی پانی ڈال کر ہلاؤ، جب وہ پانی کے اوپر آ جاوے تو کسی طرح اٹھا لو، اسی طرح تین دفعہ پانی ملا کر اٹھاؤ تو پاک ہو جاوے گا، اور گھی اگر جم گیا ہو تو پانی ڈال کر آگ پر رکھ دو، جب پگھل جاوے تو اس کو نکال لو اھ اس سلسلے میں سوال نمبر: ۱۱۹، کا جواب بھی ملاحظہ فرما لیا جاوے اور بہشتی زیور حصہ دوم ص: ۸۵، ضمیمہ ثانیہ میں ایک مفید تحقیق ہے، جس کا حاصل یہ کہ تطہیر دہن وغیرہ کے لئے نہ غلیان ضروری ہے اور نہ تحریک نہ پانی کی مقدار خاص، ہاں تثلیث بے شک ضروری ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

← دارالکتاب دیوبند ص: ۱۶۰، و كذا في البزازية على هامش الهندية، طهارة، الفصل السادس: في إزالة الحقيقة، قديم زكريا ٤/ ١٩، جديد زكريا ١/ ١٥، و كذا فى البحرالرائق، طهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٤١١، کوئٹہ ١/ ٢٣٧ ـ

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٥٣٩، کراچی ١/ ٣٣١ ـ

میں بھی پاک ہے اور اگر نہ ہو مگر غاسل نے اپنی قوت پوری خرچ کی تھی تو غاسل کے حق میں پاک ہے مستعمل کے حق میں پاک نہیں (*) ہے(۱) اور چونکہ یہ صورت قلیل ہے لہٰذا کوئی مشکل لازم نہیں آتی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۶/ رجب ۱۳۲۵ھ (امداد صفحہ ۱۴ ج ۱)

(*) ''ردالمحتار'' کی پوری عبارت یہ ہے:

لأن كل أحد مكلف بقدرته ووسعه ولا يكلف أحد أن يطلب من هو أقوى منه ليعصر ثوبه عند غسله. (شرح المنية، مكتبه أشرفيه ١٨٤)

قال في البحر: خصوصا على قول أبي حنيفة إن قدرة الغير غير معتبرة وعليه الفتوى.

(شامي، الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٥٤١، كراچي ١/ ٣٣٢)

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ امام صاحب کا مذہب یہ ہے کہ قدرت غیر کا اصلاً اعتبار نہیں، نہ غاسل کے حق میں اور نہ مستعمل کے حق میں ''**كما يدل عليه قوله خصوصا**'' اور یہ بھی معلوم ہوا کہ مفتی بہ قول امام ہے، تو نتیجہ یہ نکلا کہ جب کوئی غاسل مکلّف اپنی پوری قوت سے نچوڑ دے گا تو وہ علی الاطلاق پاک ہوجائے گا۔ واللہ اعلم (تصحیح الاغلاط، ص:۵)

---

(۱) حضرت والا تھانوی نور اللہ مرقدہ نے 'درمختار' اور ''شامی'' کی مذکورہ عبارت کے پیش نظر وہ مسئلہ تحریر فرمایا ہے جو جواب میں مذکور ہے، اور تقریباً منیہ کی شرح حلبی کبیر مکتبہ اشرفیہ ص: ۱۸۴ کی عبارت سے بھی بظاہر یہی بات معلوم ہوتی ہے کہ مستعمل کے غلبہ ظن کا اعتبار ہے، اگر مستعمل کو غلبہ ظن نہ ہو اور غاسل نے پوری قوت نچوڑنے میں صرف کی ہے، تو غاسل کے حق میں پاک ہوگا اور مستعمل کے حق میں پاک نہیں ہوگا، یہ حضرت کے جواب کا حاصل ہے۔

مگر فقہ کی اکثر کتابوں کے جزئیات کو جمع کرکے دیکھنے کے بعد یہ بات ثابت ہوجاتی ہے کہ مستعمل کے غلبہ ظن کا اعتبار نہیں ہے؛ بلکہ غاسل کے غلبہ ظن کا اعتبار ہے، اور غاسل ہی کے نچوڑنے کا اعتبار ہے، مستعمل کے نچوڑنے کا اعتبار نہیں؛ لہٰذا گھر کی عورتیں جو اپنے مردوں کے کپڑے دھوتی ہیں اور اپنی طاقت سے نچوڑتی ہیں، وہ طاقتور مرد کے حق میں بھی پاک ہوگا، اسی طرح کمزور آدمی نے اپنی طاقت سے نچوڑلیا ہے اور پاک ہونے کا غلبہ ظن ہوچکا ہے، وہی کپڑا طاقتور آدمی کے حق میں پاک ہوجائے گا، جیسا کہ جزئیات سے واضح ہوتا ہے، اس کو ہدایہ میں ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

وما ليس بمرئي فطهارته أن يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل أنه قد طهر؛ لأن ←

کتے کے جھوٹے برتن کو پاک کرنے کا طریقہ

سوال (۹۹): قدیم ۱/۱۰۳- کیا فرماتے ہیں علمائے دین متین ومفتیان شرع مبین کہ

....

← **التكرار لابد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب الظن.** (هداية الطهارة، باب باب الأنجاس وتطهيرها، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۷۸)

فتح القدیر کی عبارت بھی کافی واضح ہے، ملاحظہ فرمائیے:

روى عن محمد من الاكتفاء بالعصر في المرة الأخيرة، وتعتبر قوة كل عاصر حتى إذا انقطع تقاطره بعصره ثم قطر بعصر رجل آخر أو دونه يحكم بطهارته. (فتح القدير اشرفى ۱/ ۲۱۰)

مجمع الانہر میں غاسل کے نچوڑنے کے اعتبار کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

والمعتبر عصر الغاسل، وعن محمد في غير رواية الأصول أنه اذا غسل ثلاث مرات، وعصر في المرة الثالثة يطهر. (مجمع الأنهر، الطهارة، باب الأنجاس، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۹۱)

"بنایہ" کی عبارت بھی اس کی مؤید ہے، ملاحظہ فرمائیے:

(وما ليس بمرئي) أي النجس الذى لا يرى بالعين فطهارته أن يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل أنه قد طهر؛ لأن الظن أصل في الشرع، قوله: لأن التكرار لابد منه للاستخراج، ولا يقطع بزواله حتى لا يعلم قطعا ويقينا بزوال ماليس بمرئي م. (فاعتبر غالب الظن كما في أمر القبلة ش: إذا اشتبهت. (بناية، الطهارة، باب الأنجاس وتطهيرها، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۷۳۹)

ان عبارات سے واضح ہوچکا ہے کہ نچوڑنے میں قوت غاسل ہی کا اعتبار ہے، اوراسی طرح غاسل ہی کے ظن غالب کا اعتبار ہے، نہ کہ مستعمل کی قوت کا اوراس کے ظن غالب کا، ہاں البتہ جن عبارات سے مستعمل کی قوت اوراس کے ظن غالب کا اعتبار سمجھ میں آتا ہے ان کا تعلق ایک دوسرے مسئلہ سے ہے، وہ مسئلہ یہ ہے کہ مجنون یا صبی نے کپڑا دھویا ہوتو ان کی قوت اوران کے ظن غالب کا اعتبار نہیں ہے؛ بلکہ مستعمل کی قوت اور مستعمل ہی کے ظن غالب کا اعتبار ہوگا، جیسا کہ ذیل کی عبارات سے واضح ہوتا ہے۔

شامی کی عبارت ملاحظہ فرمائیے:

ويطهر محل غيرها أي غير مرئية بغلبة ظن غاسل لو مكلفا وإلا فمستعمل طهارة محلها بلا عدد به يفتي (درمختار) وفي الشامية: قوله: وإلا فمستعمل أي وإن لم يكن ←

جھوٹا برتن کتے کا تین مرتبہ دھوڈالنے سے پاک ہوجاتا ہے۔بموجب کتب فقہ کے چنانچہ ایک سند اس کی یہ بھی ہے کہ علامہ ابن عدی نے کامل میں ابوہریرہؓ سے مرفوع روایت کی ہے کہ جس وقت کتا کسی کے برتن میں منھ ڈالدے پس چاہئے کہ اس کو خالی کرے اور تین بار دھوڈالے پس مطلب سائل یہ ہے کہ ظروف دھات ومس وچاندی وغیرہ وظروف گلی وظروف لکڑی وظروف چینی یہ سب اقسام کے برتن تین مرتبہ دھوڈالنے میں داخل ہیں اور پاک ہوجاتے ہیں یانہیں یا کچھ فرق وتفصیل ان میں ہے؟ بینوا توجروا.

الجواب: جس برتن میں نجاست جذب نہ ہووہ تو صرف تین بار دھونے سے پاک ہوجاتا ہےاور جس میں جذب ہوتا ہو جیسا مٹی کا نیا برتن اور مانند اس کے وہ بقول مفتیٰ بہ تین بار دھونے اور ہر بار خشک کرنے سے پاک ہوجاتا ہے۔اور خشک کرنے سے مراد یہ ہے کہ پانی ٹپکنا موقوف ہوجاوے۔

وقدر بتثليث جفاف أى انقطاع تقاطر في غيره أي غير منعصر مما يتشرب النجاسة وإلا فبقلعها. درمختار. وإن علم تشربه كالخذف الجديد والجلد المدبوغ بدهن نجس والحنطة المنتفخة بالنجس فعند محمد لا يطهر أبدًا، وعند أبي يوسف ينقع في الماء ثلثاً ويجفف كل مرة، والأول أقيس، والثاني: أوسع اه. وبه يفتى درر ١٢. شامي جلد أول ص (١) ٢٢١. والله أعلم. ۲۴؍شوال ۱۳۰۴ھ (امدادالفتاویٰ صفحہ ۱۵ ج۱)

....

← **الغاسل مكلفا بأن كان صغيرا أو مجنونا يعتبر ظن المستعمل للثوب؛ لأنه هو المحتاج إليه.** (شامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٥٣٩، كراچی ١/ ٣٣١)

البحرالرائق کی عبارت بھی اس بارے میں بہت واضح ہے:

والمعتبر ظن الغاسل إلا أن يكون الغاسل صغيرا أو مجنونا، فيعتبر ظن المستعمل؛ لأنه هو المحتاج إليه، وتعتبر قوة كل عاصر دون غيره خصوصا على قول أبي حنيفةؒ أن قدرة الغير غير معتبرة، وعليه الفتوى. (البحرالرائق، زكريا ١/ ٤١٢-٤١٣، كوئٹه ١/ ٢٣٨)

(١) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٥٤١، كراچی ١/ ٣٣٢۔

والجملة فيه أن المحل الذى تنجس إما إن كان شيئا لا يتشرب فيه أجزاء النجس أصلا، أو كان شيئا يتشرب فيه شيء يسير، أو كان شيئا يتشرب فيه شيء كثير، فإن كان مما لا يتشرب فيه شيء أصلا كالأواني المتخذة من الحجر، والصفر والنحاس والخزف ←

روئی دار کپڑے کو پاک کرنے کا طریقہ اور چھوٹے بچوں کے پیشاب کا حکم

سوال (۱۰۰): قدیم ۱/۱۰۴- کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ گدّے رضائی میں نجاست غلیظہ پڑ جاوے تو روئی نکال کر پاک کرنا شرط ہے یا کیا اور صبی وصبیہ کے پیشاب میں ما بین مدّت رضاعت طہارت مثل پیشاب بالغین کے کرنا چاہئے یا کچھ فرق ہے؟

الجواب: روئی نکالنا شرط نہیں بلکہ مع روئی تین بار دھوڈالنا کافی ہے اور نچوڑنا کچھ ضرور نہیں اگر دشوار ہو بلکہ تین بار پانی بہا دینا اور ہر بار تقاطر موقوف ہو جانا کافی ہے اور اگر نچوڑنا دشوار نہ ہو تو تینوں بار نچوڑنا چاہئے۔ **وقدر بغسل وعصر ثلاثاً فيما ينعصر وبتثليث جفاف أى انقطاع تقاطر في غيره، أى غير منعصر درمختار. قوله: أى غير منعصر أى بأن تعذر عصره كالخزف أو تعسر كالبساط أفاده في شرح المنية ردالمحتار** (۱).

....

← **العتيق ونحو ذلک، فطهارته بزوال عين النجاسة أو العدد على ما مر، وإن كان مما يتشرب فيه شيء قليل فكذلک ...... وإن كان مما لا يمكن عصره كالحصير المتخذ من البوري ونحوه إن علم أنه لم يتشرب فيه بل أصاب ظاهره يطهر بإزالة العين أو بالغسل ثلاث مرات من غير عصر، فأما إذا علم أنه تشرب فيه فقد قال أبو يوسفؒ: ينقع في الماء ثلاث مرات، ويجفف في كل مرة، فيحكم بطهارته، وقال محمدؒ: لا يطهر أبدا ...... وما قاله محمد أقيس وما قاله أبويوسف أوسع.** (بدائع الصنائع، طهارة، فصل في شرائط التطهير بالماء، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۵۰)

عن أبي هريرة –رضي الله عنه– قال: إذا ولغ الكلب في الإناء فأهرقه ثم اغسل ثلاث مرات. (سنن دارقطني بيروت ۱/ ٦٦، رقم: ۱۹۳)

ويغسل الإناء بعد ولوغه ثلاثا. (هداية، طهارة، فصل في الآسار، مكتبه أشرفيه ۱/ ٤٥)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٥٤۱، كراچى ۱/ ۳۳۲۔

وإن كان مما لا يمكن عصره كالحصير المتخذ من البوري ونحوه إن علم أنه لم يتشرب فيه بل أصاب ظاهره يطهر بإزالة العين أو بالغسل ثلاث مرات من غير عصر، فأما ←

جواب سوال ثانی: صبیہ اور صبی کا پیشاب نجاست غلیظہ ہے اگر چہ دودھ پیتا ہو۔ و بول غیر مأکول ولو من صغیر لم یطعم درمختار (۱)۔ اور احادیث بنضح بول غلام محمول ہیں ترک تکلیف شدید پر نہ طہارت پر یا نجاست خفیفہ پر کما فی محلّہ واللہ اعلم (امداد ص ۱۶ ج ۱)

....

← **إذا علم أنه تشرب فيه فقد قال أبو يوسفؒ: ينقع في الماء ثلاث مرات، ويجفف في كل مرة فيحكم بطهارته ...... وما قاله محمد أقيس وما قاله أبويوسف أوسع.** (بدائع الصنائع، طهارة، فصل في شرائط التطهير بالماء، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۵۰)

وكذا في حلبي كبيري، طهارة، فصل في الأنجاس، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۸۴، وكذا في الفتاوى العالمگيرية، طهارة، الباب السابع، الفصل الأول في تطهير الأنجاس، قديم زكريا ۱/ ۴۲، جديد زكريا ۱/ ۹۶، وكذا فى النهر الفائق، طهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۵۰-۱۵۱۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۲۳، كراچی ۱/ ۳۱۸۔

عن عائشة رضي الله عنها قالت: أتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بصبي يرضع فبال في حجره فدعا بماء فصبه عليه. (مسلم شريف، طهارة، باب حكم بول الطفل الرضيع وكيفية غسله، النسخة الهندية ۱/ ۱۳۹، بيت الأفكار رقم: ۲۸۶)

وفي فتح الملهم تحت هذا الحديث: قال محمدؒ: وبهذا نأخذ، تتبعه إياه غسلا حتى تنقيه وهو قول أبي حنيفةؒ (فتح الملهم، طهارة، باب حكم بول الطفل الرضيع وكيفية غسله، مكتبه اشرفيه ديوبند ۱/ ۴۵۰)

فالغليظة كخمر ...... بول ما يؤكل لحمه كالآدمي ولو رضيعا (مراقي الفلاح) قال الطحطاوي: قوله: "ولو رضيعا" لم يطعم سواء كان ذكرا أو أنثى. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، طهارة، باب الأنجاس، دارالكتاب ص: ۱۵۴)

وكذا في الفتاوى العالمگيرية، كتاب الطهارة، الفصل الثاني: في الأعيان النجسة، قديم زكريا ۱/ ۴۶، جديد زكريا ۱/ ۱۰۰، وكذا فى الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطهارة، الفصل السابع، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۳۰، رقم: ۱۰۶۸، وكذا في بذل المجهود، باب بول الصبي يصيب الثوب، مطبوعة يحيى سهارنپور ۱/ ۲۱۸۔ ***شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ***

غیر مأکول اللحم کے دودھ کا حکم

سوال (۱۰۱): قدیم ۱/۱۰۴- جانور غیر مأکول اللحم کا دودھ نجس یا نجاست غلیظہ ہے یا پاک ہے؟ بینوا توجروا؟

الجواب: بجز خنزیر کے اور سب جانوروں کا دودھ پاک (*) ہے گو حلال نہ ہو، پس حرام جانور کا دودھ پینا حلال نہ ہوگا۔ **كذا في الدر المختار قبيل فصل البير** (۱). **فقط**۔

۵/ ربیع الاول ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ صفحہ ۳)

(*) آگے ترجیح الراجح سے اس مسئلہ پر بحث آرہی ہے، پھر سوال نمبر: ۱۰۲ کے جواب میں بھی غیر ماکول اللحم کے دودھ کے ناپاک ہونے کو ترجیح دی گئی ہے؛ لہٰذا ناپاک ہونا ہی صحیح ہے۔ علامہ حلبی کبیری نے ص: ۱۶۸ پر گدھی کے دودھ کا نجاست غلیظہ ہونا ثابت کیا ہے اور قاعدہ بیان کیا ہے کہ: "**أن الحرمة لا للكرامة مع الصلاحية للغذاء آية النجاسة**"۔ (حلبي كبيري، الطهارة، فصل في الأنجاس، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ١٤٧) لہٰذا تمام غیر ماکول اللحم جانوروں کا دودھ ناپاک ہے اور نجاست غلیظہ ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) حضرتؒ نے درمختار کی اس عبارت سے استدلال کر کے خنزیر کے علاوہ باقی تمام حیوانات کے دودھ کو پاک لکھا ہے، جس میں کتے، بھیڑیے وغیرہ شامل ہیں۔

وكذا أكل مالا تحله الحياة حتى الإنفحة واللبن على الراجح. (الدرالمختار مع الشامي، طهارة، باب المياه، مطلب أحكام الدباغة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٦٠، كراچى ١/ ٣٠٦)

حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے درمختار کی جس عبارت سے استدلال فرمایا ہے وہ عبارت بہت مجمل ہے، اصل مسئلہ یہ ہے کہ ہر اس جانور کا دودھ ناپاک ہوتا ہے جس کا لعاب ناپاک ہوتا ہے، جیسا کہ ذیل کی عبارات سے واضح ہے:

والقسم الثاني سؤر نجس نجاسة غليظة، وقيل: خفيفة لا يجوز استعماله وهو ما شرب منه الكلب أو الخنزير أو شيء من سباع البهائم، الفهد، والذئب، والضبع، والنمر، والسبع، والقرد لتولد لعابها من لحمها وهو نجس كلبنها. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، الطهارة، فصل في بيان أحكام السؤر، دارالكتاب ديوبند ص: ٣٠)

الحمار الأهلي لحمه حرام فكذلك لبنه. (هندية، الذبائح، الباب الثاني ما يؤكل من الحيوان ومالا يؤكل، قديم زكريا ٥/ ٢٩٠، جديد زكريا ٥/ ٣٣٤) ←

ازترجیح الراجح حصہ چہارم صفحہ(۷۹)

(تتمہ اولیٰ ص۳)بجز خنزیر کے سب جانوروں کا دودھ پاک ہےالخ۔ اگرچہ مسئلہ مختلف فیہا ست مگر ترجیح صریح بقول ناپاک است۔ **ولبن الميتة وانفحتها عند أبي حنيفة، وقالا: نجسة وهو الأظهر الخ ۱۲** نفع المفتی از مواهب الرحمٰن۔ جزئیات مذہب برناپاکی صریح اند۔ **لبن الاتان نجس في ظاهر الرواية ۱۲ نفع. بيض مالا يؤكل لحمه إذا انكسر علىٰ ثوب إنسان، فأصابه من مائه ومخه فقيل: إنه نجس اعتباراً بلحم مالا يؤكل لحمه ولبنه ۱۲** نفع ترجیح صاحب الدرالمختار ماخوذ از تقدیم ملتقی غیرصریح است۔ وقول شامی: **وأنه لاخلاف في اللبن (۱)الخ** غیرمسلم است۔ **قال في التحرير المختار حاشية شامي قوله: وأنه لاخلاف في اللبن الخ. نص على الخلاف في البحر في اللبن كالانفحة ۱۲(۲)**۔ خصوصاً در پاکی وناپاکی احتیاط درحکم ناپاکی است۔

....

← **وذهب الفقهاء إلى أن لبن الحيوانات المتفق على حرمة أكلها نجس حية كانت أو ميتة يقول ابن قدامة: حكم الألبان حكم اللحمان، وفي نهاية المحتاج: لبن ما لا يؤكل كلبن الأتان نجس لكونه من المستحيلات في الباطن فهو نجس، وفي جواهر الإكليل: لبن غير الآدمي المحلوب في حال الحياة أو بعد موته تابع للحمه في الطهارة وعدمها، وفى فتاوى الهندية: الحمار الأهلي لحمه حرام فكذلک لبنه.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۵/ ۳۳۴)

ان عبارات سے واضح ہوتا ہے کہ خنزیر کے علاوہ کتے بھیڑئے وغیرہ دیگر درندوں کا دودھ بھی ناپاک ہے۔۱۲ شبیراحمد قاسمی عفا اللہ عنہ۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المياه، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۶۰، كراچی ۱/ ۲۰۶ ۔

(۲) التحرير المختار المعروف بتقريرات الرافعي، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۶، كراچی ۱/ ۲۶ ۔

والأصل أن كل ما لا تحله الحياة من أجزاء الهوية محكوم بطهارته بعد موت ماهي جزؤه كالشعر، والريش، والمنقار، والعظم، والعصب، والحافر، والظلف، واللبن، والبيض، والضعيف القشر، والإنفحة لا خلاف بين أصحابنا في ذلک، وإنما الخلاف بينهم ←

ازترجیح خامس ص ۱۵۰ : درتحقیق طہارت ونجاست حیوانات غیرمأ کول اللحم

سوال (۱۰۲): قدیم ۱/۱۰۵- تتمہ ثانیہ امدادالفتاوی ص۳پر یہ لکھا ہے۔کہ بجزخنزیر کے اورسب جانوروں کا دودھ پاک ہے۔اوراس مضمون کودرمختار سے نقل فرمایا ہے۔درمختار کی عبارت میں اس مضمون کی تصریح نہیں ہے گوموہم اس معنی کوضرور ہے لیکن مراقی الفلاح کی عبارت میں اس کی تصریح ہے کہ غیرمأ کول اللحم جانوروں کا دودھ نجس ہے۔چنانچہ ص۱۸مراقی مع طحطاوی پر ہے۔ **لتولد لعابها من لحمها وهو نجس كلبنها** (۱)۔اسلئے خدمت عالی میں گزارش ہے کہ غیرمأ کول اللحم جانوروں کا دودھ نجس ہے یا نہیں؟

....

← **في الإنفحة واللبن هل هما متنجسان؟ فقالا: نعم لمجاورتهما الغشاء النجس** ...... **وقال أبوحنيفةؒ: ليسا بمتنجسين.** (البحرالرائق، الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ١٩٠، كوئٹه ١/ ١٠٦-١٠٧، وكذا في فتح القدير، الطهارة، باب الماء الذى يجوز به الوضوء مالا يجوز به، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ١٠٠، كوئٹه ١/ ٨٤، وكذا في النهر الفائق، طهارة، مطلب في طهارة الجلود ودباغتها، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٨٣، وكذا في حلبي كبيري، طهارة، فصل في الأنجاس، مكتبه اشرفيه ديوبند ص: ١٥٠)

(۱) **والقسم الثاني: سؤر نجس نجاسة غليظة، وقيل: خفيفة لا يجوز استعماله، وهو ما شرب منه الكلب أو الخنزير أو شيء من سباع البهائم، كالفهد، والذئب، والضبع، والنمر، والسبع، والقرد لتولد لعابها من لحمها وهو نجس كلبنها. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، طهارة، فصل في بيان أحكام السؤر، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ٣٠)**

وذهب الفقهاء إلى أن لبن الحيوانات المتفق على حرمة أكلها نجس حية كانت أو ميتة، يقول ابن قدامة: حكم الألبان حكم اللحمان، وفي نهاية المحتاج: لبن مالا يؤكل كلبن الأتان نجس لكونه من المستحيلات في الباطن فهو نجس، وفي جواهر الإكليل: لبن غير الآدمي المحلوب في حال الحياة أو بعد موته تابع للحمه في الطهارة وعدمها، وفي الفتاوى الهندية: الحمار الأهلي لحمه حرام فكذلك لبنه. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٥/ ١٩٨)

وكذا فى الفتاوى الهندية، الذبائح، الباب الثاني: ما يؤكل من الحيوان وما لا يؤكل، قديم زكريا ٥/ ٢٩٠، جديد زكريا ٥/ ٣٣٤۔ *شبیراحمد قاسمی عفااللہ عنہ*

الجواب: صریح مقدم ہے ضمنی پر لہٰذا نجاست کو ترجیح ہوگی۔ ۹؍ جمادی الاخریٰ ۱۳۴۳ھ ہجری

مردار اور حرام جانور کو تیل میں جلانے سے تیل ناپاک ہوگا یا نہیں؟

سوال (۱۰۳): قدیم ۱/۱۰۶- کسی تیل میں ایک مردار حرام جانور مثلاً چوہا، چھچھوندر، نیولا وغیرہ جلا کر خاک کر دیا گیا ہے تو اس تیل کی بیع وشراء، خرید وفروخت کرنی اور اس کی مالش کر کے اس سے بغیر دھوئے نماز پڑھنی درست ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا: ؟

الجواب: في الدر المختار: ونجيز بيع الدهن المتنجس والانتفاع به في غير الأكل بخلاف الودک في رد المحتار: قوله: في غير الأكل كالاستصباح والدباغة وغيرهما. ابن الملک ج۴ ص ۱۸۶ (۱)۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ اس تیل کی خرید وفروخت درست ہے اور بضرورت مالش بھی درست ہے مگر بغیر دھوئے نماز درست نہیں؟ ۲۷؍ رجب ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ امدادالفتاویٰ ص۳)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۲٦٦، كراچی ٥/ ۷۳ ۔

وفي المائع إذا وقعت الفأرة فيه ينتفع به سوى الأكلة كالاستصباح ودبغ الجلد ...... **ويجوز بيعه ويبين العيب، فإن لم يبين فللمشتري خيار العيب.** (خلاصة الفتاوى، طهارة، قبيل جنس آخر في التطهير بغير الماء، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ٤۱)

الفأرة لو ماتت في السمن إن كان جامدا قور ما حوله ورمى به والباقي طاهر، يؤكل وإن كان مائعا لم يؤكل، وينتفع به من غير جهة الأكل مثل الاستصباح ودبغ الجلد. (الفتاوى الهندية، طهارة، الفصل الأول: فى تطهير الأنجاس، قديم زكريا ۱/ ٤٥، جديد زكريا ۱/ ۱۰۰)

وإن كان بمجاورة كالماء والدهن إذا وقعت فيهما نجاسة يجوز الانتفاع به في غير البدن كسقي الدواب وبل الطين والاستصباح، ويجوز بيعه، وعند الشافعي: لا يجوز الانتفاع به، كما في ودک الميتة. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطهارة، الفصل السابع، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٤٤۷، رقم: ۱۱٦٦، وكذا في الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۱/ ۳٤-۳٥)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

از ترجیح الراجح حصہ رابع صفحہ ۷۹

تتمہ جلد ۱ ص: ۳: عنوان مسئلہ مردار حرام جانور کے تیل میں جلانے سے تیل ناپاک نہیں ہوتا۔

الصواب: ہوتا ہے (*) چنانچہ در ص ۶ مصرح است؟

خون والے گرگٹ کو تیل میں جلانے سے اس تیل کا حکم

سوال (۱۰۴): قدیم ۱/ ۱۰۷- ایک گرگٹ خون والا مع آنت وغیرہ کے تیل کنجد میں خوب جلا کر کوئلہ کر لیا جاوے تو وہ تیل پاک ہے یا نہیں؟

الجواب: نہیں (۱)۔ (تتمہ اولیٰ صفحہ ۶)

(*) یہ تتمہ ج: ۱ ص: ۳/ پر درج عنوان کی اصلاح ہے، ورنہ جواب صحیح ہے؛ کیوں کہ جواب میں اس تیل کو ناپاک ہی کہا گیا ہے اور استدراک کنندہ نے جو ص: ۶ کا حوالہ دیا ہے وہ تتمہ اولیٰ ص: ۶ کا حوالہ ہے، اور وہاں جو مسئلہ درج ہے وہ یہاں سوال نمبر: ۱۰۴/ میں آرہا ہے۔

---

(۱) **أخذ الجمهور بحديث معمر الدال على التفرقة بين الجامد والذائب، ونقل ابن عبدالبر الاتفاق على أن الجامد إذا وقعت فيه ميتة طرحت وما حولها منه إذا تحقق أن شيئا من أجزائها لم يصل إلى غير ذلك منه، وأما المائع فاختلفوا فيه، فذهب الجمهور إلى أنه ينجس كله بملاقاة النجاسة.** (فتح الباري، كتاب الوضوء، باب نمبر: ٦٧، رقم الحديث: ٢٣٦، مكتبه أشرفيه ديوبند ١/ ٤٥٤)

ثم الحيوان إذا مات في المائع القليل فلا يخلو إما إن كان له دم سائل أو لم يكن، ولا يخلو إما أن يكون بريا أو مائيا، ولا يخلو إما إن مات في الماء أو في غير الماء ...... إن كان له دم سائل، فإن كان بريا ينجس بالموت، وينجس المائع الذي يموت فيه، سواء كان ماء أو غيره، وسواء مات في المائع أو في غيره، ثم وقع فيه كسائر الحيوانات الدموية؛ لأن الدم السائل نجس، فينجس ما يجاوره. (بدائع الصنائع، طهارة، أحكام الآبار، الضفدع يموت في العصير، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٣٠-٢٣١)

فأرة ماتت في دهن إن كان جامدا قور ما حولها، ويؤكل ما سواه، وإن كان ذائبا ←

حلال جانور کو تیل میں جلانے سے اس تیل کا حکم

سوال (۱۰۵): قدیم ۱/۱۰۷- جو جانور حلال ہو اس کو مع آنت وغیرہ کے اگر ایسا کرے تو تیل پاک رہے گا یا نہیں؟

الجواب: نہیں(۱)۔ (تتمہ اولیٰ ص ۶)

....

← **تنجس كله.** (حلبي كبيري، طهارة، فصل في الآسار، مكتبه اشرفيه ديوبند ص: ٢٠٦، وكذا فى الهندية ، طهارة، الباب السابع: في النجاسة وأحكامها، الفصل الأول: في تطهير الأنجاس، قديم زكريا ١/ ٤٥، جديد زكريا ١/ ١٠٠)

(۱) **ثم الحيوان إذا مات في المائع القليل فلا يخلو إما إن كان له دم سائل أو لم يكن، ولا يخلو إما أن يكون بريا أو مائيا، ولا يخلو إما إن مات في الماء أو في غير الماء ...... وإن كان له دم سائل، فإن كان بريا ينجس بالموت، وينجس المائع الذي يموت فيه، سواء كان ماء أو غيره، وسواء مات في المائع أو في غيره، ثم وقع فيه كسائر الحيوانات الدموية؛ لأن الدم السائل نجس، فينجس ما يجاوره.** (بدائع الصنائع، طهارة، أحكام الآبار، الضفدع يموت في العصير، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٣٠-٢٣١)

أخذ الجمهور بحديث معمر الدال على التفرقة بين الجامد والذائب، ونقل ابن عبدالبر الاتفاق على أن الجامد إذا وقعت فيه ميتة طرحت وما حولها منه إذا تحقق أن شيئا من أجزائها لم يصل إلى غير ذلک منه، وأما المائع فاختلفوا فيه، فذهب الجمهور إلى أنه ينجس كله بملاقاة النجاسة. (فتح الباري، كتاب الوضوء، باب نمبر: ٦٧، رقم الحديث: ٢٣٦، مكتبه أشرفيه ديوبند ١/ ٤٥٤)

فأرة ماتت فى دهن إن كان جامدا قور ما حولها، ويؤكل ما سواه، وإن كان ذائبا تنجس كله. (حلبي كبيري، طهارة، فصل في الآسار، مكتبه اشرفيه ديوبند ص: ٢٠٦، وكذا فى الهندية ، طهارة، الباب السابع: في النجاسة وأحكامها، الفصل الأول: في تطهير الأنجاس، قديم زكريا ١/ ٤٥، جديد زكريا ١/ ١٠٠)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

شرمگاہ کی رطوبت کا حکم (*)

سوال (۱۰۶): قدیم ۱/۱۰۷- اکثر عورتوں کورحم سے سفید رطوبت ہمیشہ جاری رہتی ہے کیا وہ پاک ہے یا ناپاک اور نماز بحالت اخراج جائز ہے یا نہ؟ بحالت اخراج وضو ساقط تو نہیں ہو جاتی؟

(*) رطوبت فرج کے متعلق مختلف جوابات آرہے ہیں، جن کا خلاصہ درج ذیل ہے:

خلاصہ: اولاً سوال نمبر:۱۰۶ و ۱۰۷ کے جوابات میں رطوبت فرج کی تین قسمیں کی گئیں ہیں:

اول: فرج خارج کی رطوبت جو پاک ہے؛ اس لئے کہ وہ درحقیقت پسینہ ہے۔

دوم: فرج داخل کی رطوبت جس کو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پاک کہتے ہیں اور صاحبین رحمہما اللہ ناپاک کہتے ہیں؛ کیوں کہ اس رطوبت کے بارے میں تردد ہے کہ وہ پسینہ ہے یا مذی؟ اس لئے اس کی نجاست میں اختلاف ہوا ہے، اور احتیاط اس کے نجس کہنے میں ہے۔

سوم: رحم کی رطوبت جو بالاتفاق ناپاک ہے۔

پھر سوال نمبر:۱۰۸ کے جواب میں بغیر مذکور تفصیل کے فرج کی رطوبت کو ضرورت وحرج کی وجہ سے پاک کہا گیا ہے، پھر ترجیح خامس ص:۳۰ میں سوال نمبر:۱۰۸ کے جواب کا صحیح ہونا محقق کیا گیا ہے، اس کے بعد ترجیح خامس ص:۸۸ رمیں پہلے مولوی محمد امین صاحب کا عربی میں جواب ہے، جس میں رطوبت فرج کو ناقض وضو ثابت کیا گیا ہے، اگرچہ وہ رطوبت پاک ہو؛ کیوں کہ سبیلین سے نکلنے والی ہر چیز ناقض وضو ہے، خواہ نکلنے والی ہر چیز پاک ہو یا ناپاک، اس کے بعد مولوی صاحب نے محققانہ بحث فرما کر اس کا رد کیا ہے کہ سبیلین سے نکلنے والی ہر چیز ناقض وضو نہیں ہے؛ بلکہ ناپاک شئ کا نکلنا ہی ناقض ہے، خواہ وہ خارج نجس لعینہ ہو جیسے بول و براز یا نجس لغیرہ ہو جیسے ریح کہ وہ فی نفسہ طاہر ہے؛ لیکن محل نجاست سے اٹھنے کی وجہ سے ناپاک ہوگئی ہے؛ لیکن اگر سبیلین سے نکلنے والی چیز پاک ہو تو وہ ناقض وضو نہیں ہے۔ اور جب امام ابوحنیفہؒ رطوبت فرج کو پاک کہتے ہیں تو اس کا خروج ناقض وضو نہ ہوگا۔ اس بحث سے مقصد سوال نمبر:۱۰۸ کے جواب کی تائید وتصحیح مقصود ہے۔

پھر ترجیح خامس: ص: ۱۳۶ میں سوال نمبر:۱۰۸ کے جواب سے رجوع فرمالیا گیا ہے اور سوال نمبر:۱۰۶-۱۰۷ کے جوابات میں مسئلہ کی جو تفصیل ہے اسی کو اختیار کیا گیا ہے۔

بحث: یہ جوابات کا خلاصہ تھا، اب اصل مسئلہ کے متعلق عرض ہے کہ تمام سوالات اس سفیدی کے بارے میں ہیں جو بعض عورتوں کو اکثر اوقات بہتی رہتی ہے، اس کا جواب معلوم کرنے کے لئے پہلے اس کی ←

الجواب: یہاں تین مواقع ہیں اور ہر جگہ کی رطوبت کا حکم جدا۔ ایک موقع فرج خارج کا ہے اس

← حقیقت جان لینا چاہئے۔ فرج کا ایک حصہ تو خارج کا ہے، یعنی وہ حصہ جس کا دھونا غسل میں فرض ہے، اس پر اگر تری محسوس ہو تو وہ درحقیقت پسینہ ہے، جس طرح جسم کے اور حصوں میں پسینہ نکل کر محل تر ہو جاتا ہے، یہاں بھی یہ صورت پیش آتی ہے؛ لہٰذا جس طرح جسم کے تمام حصوں کا پسینہ پاک ہے، یہاں کا پسینہ بھی پاک ہے؛ اس لئے نہ اس سے وضو ٹوٹتا ہے نہ اس کا دھونا ضروری ہے۔

دوسرا حصہ داخل (اندرونی حصہ) کا ہے، اس کی رطوبت میں کئی احتمال ہیں: (الف) یا تو یہ طبعی رطوبت ہے، یعنی وہ رطوبت ہے جو عضو کو نرم رکھنے کے لئے اس مقام میں پیدا ہو کر ہمیشہ وہاں رہتی ہے (جس کو سوال نمبر: ۱۰۶-۱۰۷ کے جوابات کی عربی عبارتوں میں ابن حجر مکیؒ نے عرق (پسینہ سے تعبیر کیا ہے) اس رطوبت کو امام ابوحنیفہؒ پاک فرماتے ہیں اور صاحبینؒ ناپاک قرار دیتے ہیں؛ لیکن واضح رہے کہ یہ رطوبت اندر ہی رہتی ہے، خود سے باہر نہیں آئی، ائمہ کا اختلاف اس کے متعلق مندرجہ ذیل مسائل میں ہوا ہے۔

(۱) انسان یا حیوان کا بچہ یا انڈا نکلتے ہی کپڑے پر یا پانی میں گر جائے۔

نقل في التاتارخانية: أن رطوبة الولد عند الولا دة طاهرة، وكذا السخلة إذا خرجت من أمها، وكذا البيضة، فلا يتنجس بها الثوب ولا الماء إذا وقعت فيه لكن يكره التوضي به للاختلاف ...... هو المختار، وعندهما يتنجس وهو الاحتياط اه. (شامي، ۱/ ۲۵۷، قبيل كتاب الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵٦٤، كراچی ۱/ ۳٤۹)

(۲) دوسرا مسئلہ وہ ہے جو درمختار (۱/ ۲۲۸، الطہارۃ، باب الانجاس، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/ ۵۱۵، کراچی ۱/ ۳۱۳ میں مذکور ہے)

أولج فنزع، فأنزل لم يطهر إلا بغسله لتلوثه بالنجس انتهى، أي برطوبة الفرج.

(۳) تیسرا مسئلہ وہ ہے جو درمختار (۱/ ۱۲۳، الطہارۃ، قبیل مطلب فی رطوبۃ الفرج، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/ ۳۰۵) میں مذکور ہے۔

ولا عند وطء صغيرة غير مشتهاة وإن غابت الحشفة ولا ينقض الوضوء فلا يلزم إلا غسل الذكر الخ.

ان تمام صورتوں میں بچے یا انڈے وغیرہ پر لگ کر رطوبت فرج باہر آئے گی خود سے نہیں آئے گی؛ اس لئے زیر بحث مسئلہ سے اس رطوبت کا کوئی تعلق نہیں ہے، یہاں اس رطوبت کی بحث ہے جو بہتی رہتی ہے۔ ←

....

کی رطوبت درحقیقت پسینہ ہے اور وہ طاہر ہے اور ایک موقع فرج داخل کا باطن یعنی اس سے آگے ہے یعنی

← (ب) دوسرا احتمال یہ ہے کہ وہ مذی ہو جو غدۂ قدامیہ میں پیدا ہوتی ہے اور بوقت شہوت یا بوقت تخیلات شہوانیہ نکلتی ہے۔

والمذي: هو رطوبة تسيل عند ابتداء الشهوة لتليين مجرى المني ...... ومجراها فوق مجرى المني اهـ. (شرح الاسباب ۲/ ۱۲۵)

ترجمہ: مذی وہ رطوبت ہے جو شہوت کے شروع میں بہتی ہے، جس سے منی کے راستے نرم ہوتے ہیں ......مذی کا راستہ منی کے راستے کے اوپر ہے۔ **(ترجمہ کبیر ۳/ ۲۵۱)**

(ج) تیسرا احتمال یہ ہے کہ وہ ودی ہو جو ایک سیال رقیق رطوبت ہے جو غدۂ ودی میں پیدا ہوتی ہے، اور پیشاب سے پہلے اس کے ساتھ خارج ہوتی ہے، تا کہ پیشاب بہ سہولت خارج ہو جائے اور اس کی تیزی پیشاب کی نالی میں محسوس نہ ہو، اور گاہے پیشاب کے بعد بھی نکلتی ہے۔

والودي: وهو رطوبة غروبة لزجة تسيل مجرى البول عند إرادته لتغرية المجرى وتولدها من غدة موضوعة بقرب عنق المثانة ...... وهي إذا كثرت غلظت وسالت بعد البول أيضا اهـ. (شرح الاسباب حوالہ بالا)

اگرچہ عورت کے پیشاب کا سوراخ مُہْبَل (مقام جماع) سے تقریباً ایک انچ اوپر ہوتا ہے؛ لیکن وہ ہوتا فرج داخل ہی میں ہے۔

(د) چوتھا احتمال یہ ہے کہ یہ منی ہو، جس طرح مردوں کو جریان کی شکایت ہو جاتی ہے، یعنی عوارض کی وجہ سے منی کا کچا مادہ نکلنے لگتا ہے، اسی طرح عورتوں کو بھی یہ عارضہ لاحق ہوتا ہے۔

وربما عرض لهن سيلان المني كما يعرض للرجال. (شرح الأسباب ۲/ ۱۵۸)

(ھ) پانچواں احتمال یہ ہے کہ وہ مذکورہ رطوبات کے علاوہ رحم سے نکلنے والے فضلات ہوں۔

قد يعرض للنساء أن تسيل من أرحامهن دائما رطوبات ...... وتلك الرطوبات إما أن يكون تولدها في الرحم نفسه إذا ضعفت القوة الغاذية التي فيها ...... وأما فضول تصل إليها من جميع البدن على جهة الاستفراغ والتنقية اهـ. (شرح الأسباب ۲/ ۱۵۸)

ان رطوبات کو ''سیلان الرحم'' اور ''سفیدی'' اور ''سفیدی کا مرض'' بھی کہتے ہیں۔ (دیکھئے ترجمہ کبیر ۳/ ۳۰۵)

پچھلی چار صورتوں کی رطوبت باہر نکلتی ہے اور چونکہ مذی، ودی، منی اور تمام فضلات رحم ناپاک ہیں؛ اس لئے یہ رطوبت بھی ناپاک ہوگی اور ناقض وضو ہوگی۔ ←

....

رحم اس کی رطوبت مذی یا مثل مذی ہے اور وہ نجس ہے اور ایک موقع خود فرج داخل کا ہے، اس کی رطوبت میں

تردد ہے کہ وہ پسینہ ہے یا مذی اس لئے اس کی نجاست میں اختلاف ہے اور احتیاط اس کے نجس کہنے میں ہے۔

وإن كان الأقوىٰ دليلا هو الطهارة؛ لأن هذا المحل ليس بمعدن للنجاسة، ولا الرطوبة هذه من الرحم، وإنما هي ابخرة محتبسة صارت ماء بالاحتقان، فهي كالعرق ومن ثَمّ أبيح الوطي في هذا المحل وإلا لم يبح؛ لكونه موضع الأذىٰ كحالة الحيض.

پس رطوبت مذکورہ سوال قسم دوم ہے اس لئے نجس ہے البتہ اگر محقق ہوجاوے کہ قسم اول ہے تو طاہر ہے یا قسم سوم ہے تو احتیاطاً نجس ہے اور نجس ہی ناقض وضو ہے؛ البتہ اگر ہروقت جاری رہے اس کا حکم معذور کا سا ہے۔

في الدرالمختار: أى برطوبة الفرج فيكون مفرعا على قولهما بنجاستها، وأما عنده فهي طاهرة كسائر رطوبات البدن جوهرة. في ردالمحتار قوله: برطوبة الفرج أى الداخل ...... وأمارطوبة الفرج الخارج فطاهرة اتفاقا آه، وفي منهاج الإمام النووي: رطوبة الفرج ليس بنجسة في الأصح، قال ابن حجرفي شرحه: وهي ماء أبيض متردد بين المذي، والعرق يخرج من باطن الفرج الذي لايجب غسله بخلاف مايخرج

← **خلاصۂ بحث:** یہ کہ جورطوبت بہتی ہے وہ خواہ کوئی ہو ناقض وضو ہے اور ناپاک ہے؛ لہٰذا بعض عورتوں کو اکثر اوقات جو سفیدی بہتی رہتی ہے وہ ناپاک ہے، اور ناقض وضو ہے، جب وہ بہہ کر فرج خارج تک نکل آئے وضوٹوٹ جائے گا۔ اور فرج داخل کی جس رطوبت میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف ہوا ہے وہ خود سے باہر آتی ہی نہیں؛ لیکن اگر یہ رطوبت (سفیدی) ہروقت بہتی رہتی ہو تو وہ عورت معذور ہے، جس کا حکم پہلے سوال نمبر: ۹ کے جواب میں بیان ہوچکا ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم

(نوٹ) ترجیح خامس ص: ۳۰ کی تنبیہ کی وجہ اس مسئلہ کے متعلق جناب مولانا حکیم محمد سعد رشیدی صاحب گنگوہی معروف بہ حکیم اجمیری (فاضل دیوبند و مجاز حضرت اقدس مولانا زکریا صاحب دامت برکاتہم) مقیم حال سورت اور جناب مولانا حکیم ابوالشفا حبیب الرحمٰن صاحب بلیاوی (استاذ حدیث وفقہ دارالعلوم اشرفیہ راندیر سے مراجعت اور طویل غور وخوض کے بعد یہ حاشیہ لکھا گیا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

۱۲ سعید احمد عفا اللہ عنہ پالن پوری۔

....

مما يجب غسله، فإنه طاهر قطعا، ومن وراء باطن الفرج فإنه نجس قطعا ككل خارج

من الباطن كالماء الخارج في الولد أو قبيله. اه ج ۱ ص ۳۲۲ (۱)۔وما قالوا من طهارة رطوبة الولد الخارج من الرحم، فالمراد ما علٰى بدنه وهو كالدم الذي على اللحم مع أن الدم السائل نجس فكذلک رطوبة الرحم نجسة ورطوبة الولد طاهرة فافهم.

۱۶ر رمضان المبارک ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۳)

سوال (۱۰۷): قدیم ۱/۱۱۱- کیا فرماتے ہیں علماء دین کہ عورتوں کے رحم سے جو رطوبت رستی ہے وہ ناقض وضو ہے یا نہیں؟

الجواب : في الدرالمختار: أى برطوبة الفرج فيكون مفرعا على قولهما بنجاستها: أما عنده فهي طاهرة كسائر رطوبات البدن جوهرة. في ردالمحتار : قوله برطوبة الفرج أى الداخل بدليل قوله أولج، وأما رطوبة الفرج الخارج فطاهرة اتفاقا اه. وفي منهاج الإمام النووي: رطوبة الفرج ليست بنجسة في الأصح، قال ابن حجر في شرحه: وهي ماء أبيض متردد بين المذي والعرق يخرج من باطن الفرج الذي لايجب غسله بخلاف مايخرج مما يجب غسله، فإنه طاهر قطعا، ومن وراء باطن الفرج فإنه نجس قطعا ككل خارج من الباطن كالماء الخارج مع الولد أو قبيله. اھ ج ۱ ص ۳۲۲ (۲)۔اس روایت سے معلوم ہوا کہ یہاں تین مواقع ہیں:

....

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۱۵، كراچى ۱/ ۳۱۳ ، وكذا فى الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۲/ ۲۶۰، ۳۲/ ۸۵، وكذا في الطحطاوي على الدر، طهارة، باب الأنجاس، مكتبه كوئٹه ۱/ ۱۵۸ ۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۱۵، كراچی ۱/ ۳۱۳ ۔

اختلف الفقهاء في طهارة رطوبة فرج المرأة، وهى ماء أبيض متردد بين المذي والعرق، فذهب أبو حنيفةؒ إلى طهارة رطوبة الفرج مطلقا، وذهب المالكيةؒ وأبويوسفؒ ←

نمبر (۱) : فرج خارج جس کا دھونا غسل میں فرض ہے اس کی رطوبت پاک ہے۔

نمبر(۲) :فرج داخل: جس کا دھونا غسل میں فرض نہیں اس کی رطوبت میں اختلاف ہے اور احتیاط نجاست میں ہے۔

نمبر(۳) نہ فرج داخل نہ فرج خارج بلکہ فرج داخل سے بھی متجاوز اسکی رطوبت نجس ہے۔ ۱۶/ذی قعدہ ۱۳۳۱ ہجری (تتمہ ثانیہ صفحہ ۹۴)

سوال (۱۰۸): قدیم ۱/۱۰۸- بعض عورتوں کو جو سفیدی اکثر وقت آتی رہتی ہے۔ یہ پاک ہے یا ناپاک اور اس سے وضو ٹوٹتا ہے یا نہیں؟

الجواب : في الدر المختار: رطوبة الفرج طاهرة خلافا لهما. في ردالمحتار تحت قوله: رطوبة الفرج طاهرة مانصه، ولذا نقل في التاتارخانية: أن رطوبة الولد عند الولادة طاهرة، وكذا السخلة إذا خرجت من أمها، وكذا البيضة فلا يتنجس بها الثوب ولا الماء إذا وقعت فيه لكن يكره التوضى به للاختلاف، وكذا الإنفحة هو المختار الخ (۱) ج ۱ ص ۳۶۱. اس سے معلوم ہوا کہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے لیکن امام صاحبؒ کا مذہب ہونے کے سبب بھی اوراس زمانہ میں ضرورت ہونے کے سبب بھی ترجیح اسی کو ہے کہ وہ پاک ہے اوراس سے وضو بھی نہیں ٹوٹتا۔ ۱۶/شوال ۲۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۵۷)

....

← ومحمدؒ من الحنفية إلى نجاسة رطوبة الفرج ...... وقسم الشافعية رطوبة الفرج إلى ثلاثة أقسام: طاهرة قطعا، وهي ما تكون في المحل الذي يظهر عند جلوس المرأة، وهو الذي يجب غسله في الغسل والاستنجاء، ونجسة قطعا وهي الرطوبة الخارجة من باطن الفرج، وهو ماوراء ذكر المجامع، وطاهرة على الأصح، وهي ما يصله ذكر المجامع. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۲/ ۲٦۰، ۳۲/ ۸۵، وكذا فی الطحطاوي على الدر، طهارة، باب الأنجاس، مكتبه كوئٹه ۱/ ۱۵۸، وكذا في الفتاوى التاتارخانية، طهارة، الفصل السابع: في معرفة النجاسات وأحكامها، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٤٤۳۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٥٦٤، كراچی ۱/ ۳٤۹۔ ←

رطوبت فرج کا مفصل ومدلل حکم

امدادالفتاویٰ حصہ۴ کے مسئلہ مرقومہ تاریخ ۱۶؍شوال ۱۳۳۴ھ میں جو کہ رسالہ الامداد بابت محرم ۳۵ھ میں شائع ہوا ایک جواب طہارت رطوبت فرج کے متعلق لکھا گیا ہے اس پر ایک دوست صاحب علم کا خط ذیل آیا ایک دوسرا مسئلہ جس میں جمہور کی ظاہراً مخالفت لازم آتی ہے اس پر غور کر کے اشاعت اصلاح ضروری ہے وہ یہ ہے کہ اس پرچۂ مذکورہ کے صفحہ (۳۴) میں جو سوال سفیدی خارج ازفرج کا ہے اس سے مراد وہ سفیدی ہے جو مرض سیلان الرحم میں خارج ہوتی ہے جیسا کہ مردوں کو مرض جریان میں ہوتا ہے جسے اصطلاح اطباء وفقہاء میں ودی کہتے ہیں یہ بالاتفاق نجس اور وضوشکن ہے اور درمختار کی جو عبارت آپ نے اس مسئلہ کے جواب میں نقل فرمائی ہے (ص ۳۵) پر اس میں وہ رطوبت مراد ہے جو فرج پر ہر وقت موجود رہتی ہے جیسے کہ انسان کے لب پر اور اسی طرح سخلہ وجلد ولد پر جو رطوبت موجود رہتی ہے وہ پاک ہے۔ فتغایرا۔

جواب اس کا یہاں سے یہ لکھا گیا

فی شرح الاسباب والعلامات بحث سیلان الرحم: إنه قد يعرض للنساء أن تسيل من أرحامهن دائماً رطوبات، وربما عرض لهن سيلان المني كما يعرض للرجال، وتلك الرطوبات إما يكون تولدها في الرحم نفسه إذا ضعفت القوة الغاذية التي فيها، وإما فضول تصل إليها من جميع البدن على جهة الاستفراغ والتنقية

. . . .

← وفي الحجة: الرطوبة التي على الولد عند الولادة طاهرة ...... السخلة إذا خرجت من أمها، فتلك والرطوبات طاهرة لا يتنجس بها الثوب ولا الماء، وفي الفتاوى العتابية: هو المختار، وعندهما يتنجس وهو الاحتياط. (الفتاوى التاتارخانية، الطهارة، الفصل الفصل السابع: في معرفة النجاسات وأحكامها، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۴۳، رقم: ۱۴۴۱۔

وكذا في الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۲/ ۲۶۰، وكذا فی الطحطاوي على الدر المختار، طهارة، باب الأنجاس، مكتبه كوئٹه ۱/ ۱۵۸۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وفيه: ويستدل على المني بلونه في البياض، وقوامه في يسير الغلظ، وعدم العفونة إلىٰ قوله: فلذلك يكون (أى المني السائل) خاليا من العفونة بخلاف الرطوبات الفضلية

التي تصرفت فيها الحرارة الغريبة -إلى قوله- وأما سيلان المني فقد ذكر أقسامه، وفيه قبل ذلک في تعريف الودي وهو رطوبة لزجة تسيل في مجرى البول عند إرادته (أى البول) إلى قوله: وهي إذاكثرت غلظت وسالت بعد البول أيضا، وفيه أما سيلان المني وخروجه من غير إرادة أى من غيرمزاولة جماع فيكون إما لكثرة المني ولقلة الجماع، وكثرة تناول مولدات المني، وإما لحدة المني وحراقته، وإما الاسترخاء أوعية المني وبرد مزاجها وضعف قوتها الماسكة، وإما لتشنج وتمددٍ يعرض لعضل أوعية المني، وإما لضعف الكلية وذربان شحمها في شدة الشهوة أوكثرة الجماع، وإما لفكر في الجماع أوسماع من حديثه. اه ملخصاً. وفي ردالمحتار: على قول الدرالمختار: أن رطوبة الفرج طاهرة عنده. اه مانصه أى الداخل أما الخارج فرطوبته طاهرة باتفاق إلى قوله: فرطوبته كرطوبة الفم والأنف، والعرق الخارج من البدن.(۱) ص ۲۷۱ ج ۱. ان عبارات سے امور ذیل مستفاد ہوئے۔

نمبر(۱): جورطوبت اکثر اوقات رحم سے سائل ہوتی ہے جس کو اصل سائل نے پوچھا ہے چنانچہ سوال میں اکثر کا لفظ مصرح ہے وہ ودی نہیں ہے جیسا کہ ودی کی تعریف مذکور في العبارة الطبّية المذكورة سے معلوم ہوئی ہے۔

نمبر(۲): وہ رطوبت منی بھی نہیں ہے اس لیے کہ سیلان منی ایسے اسباب سے ہے جو گاہ گاہ عارض ہوتے ہیں چنانچہ اس کے اسباب مذکورہ في العبارة الطبّية المذكورة سے معلوم ہوا اور اس رطوبت مسئولہ کا سیلان اکثر ہوتا ہے۔

نمبر(۳): پس جب نہ وہ ودی ہے نہ منی اور ہے رطوبت سائلہ پس یہ وہ ہے جس کو اس عبارت میں ذکر کیا گیا ہے۔ قد يعرض للنساء أن تسيل من أرحامهن دائما رطوبات اور دائمہ سے مراد

....

(۱) شرح الأسباب و العلامات، أمراض الرحم، سيلان الرحم، مطبع كشوري لكهنؤ ۲/ ۱۱۵۔

وہی ہے جس کو اصل سائل نے بعنوان اکثر تعبیر کیا ہے چنانچہ ظاہر ہے اور یہ رطوبت وہ بھی نہیں جس کو سائل نے انسان کے لب سے تشبیہ دی ہے کیونکہ یہ تو بالاتفاق طاہر ہے چنانچہ عبارۃ فقہیہ مذکورہ میں

مصرح ہے تو اس کو محل اختلاف کیسے کہہ سکتے ہیں پس یہ نہ جب ودی ہے جیسا سائل متأخر کو شبہ ہوا اور نہ منی ہے اور مذی کا نہ ہونا ظاہر ہے تو اس کے نجس ہونے کے لئے ودی ومنی کا نجس ہونا تو کافی ہے نہیں کوئی دوسری دلیل مستقل چاہئے اور نہ وہ رطوبت ہے جو رطوبت فم کے حکم میں ہے جو کہ بالاتفاق طاہر ہے پس اسی رطوبت مغائرہ للودی والمنی والمذی وشبیه باللعاب میں امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ وصاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ مختلف ہیں اور بوجہ ابتلاء کے اصل جواب میں قول بالطہارۃ پرفتویٰ دیا گیا جس پر سائل ثانی نے اس کے ودی ہونے کی بناء پر شبہ کیا پس جب تقریر بالا میں اس بناء کا منہدم ہونا ثابت ہو گیا تو شبہ کا منعدم ہونا بھی ظاہر ہو گیا۔

تنبیہ: اصل جواب کے وقت بوجہ طب نہ جاننے کے احقر کا ذہن اس تفصیل سے خالی تھا بعد ورود سوال ثانی کے تردد ہوا تو ایک مہمان دوست کے پتہ دینے پر شرح اسباب کی طرف رجوع کیا تو یہ تحقیق بالا ذہن میں آئی چونکہ عدم مہارت طب کا نقص اب بھی مجھ میں باقی ہے۔ دوسرے علماء سے جواب پر نظر کرالی جاوے جو صحیح جواب معلوم ہو اس پر عمل کیا جاوے۔ ۲۰ ربیع الاول ۱۳۳۵ھ ہجری۔

از ترجیح خامس ص: ۸۸

در تحقیق ''انتقاض وضو برطوبۃ فرج بر تقدیر طہارت او'' ایک لفافہ آیا، جس میں میرے ایک جواب کی نقل اور دوسرا جواب اس کے خلاف مرقوم تھا، وہ ذیل میں ہے۔

سوال: بعض عورتوں کو جو سفیدی اکثر وقت آتی رہتی ہے یہ پاک ہے یا ناپاک ہے اور اس سے وضوٹوٹا ہے یا نہیں؟

الجواب: في الدر المختار: رطوبة الفرج طاهرة خلافاً لهما، وفي رد المحتار تحت قوله: رطوبة الفرج طاهرة مانصه، ولذا نقل في التاتار خانية: أن رطوبة الولد عند الولادة طاهرة، وكذا السخلة إذا خرجت من أمها، وكذا البيضة فلا يتنجس بها

....

....

الثوب ولا الماء إذا وقعت فيه، لكن يكره التوضى به للاختلاف، وكذا الإنفحة هو المختار الخ. (ا) ج اص ۱۶۱ ۳۔ اس سے معلوم ہوا کہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے لیکن امام صاحبؒ کا

مذہب ہونے کے سبب بھی اوراس زمانہ میں ضرورت ہونے کے سبب بھی ترجیح اسی کو ہے کہ وہ پاک ہے اوراس سے وضوبھی نہیں ٹوٹتا۔

سوال : ماقولكم دام فضلكم فى رطوبة الفرج الداخل هل هى طاهرة أم لا؟ وعلى الأول فلوخرجت من الداخل هل ينتقض بهاالوضوء أم لا؟

الجواب :رطوبة الفرج الداخل طاهرةعند الإمامؒ لكن ينتقض بها الوضوء لو خرجت منه، فى الوقاية: وناقضه أى الوضوء ماخرج من السبيلين أومن غيره إن كان نجسا، وفي شرح الوقاية: قوله: إن كان نجسا متعلق بقوله أومن غيره، وفي عمدة الرعاية لا بقوله ماخرج من السبيلين، فإن الخارج من السبيلين ناقض من غيرتقييد (۲) وفى البحرالرائق شرح كنز الدقائق تحت قوله: لاخروج دودةمن جرح بعدكلام أن الدودة حيوان وهوطاهر في الأصل والشيء الطاهر إذا خرج من السبيلين نقض الوضوء كالريح بخلاف غيرالسبيلين كالدمع، والعرق(۳) وفي منية المصلى وشرحه الكبيرى:

....

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٥٦٤، كراچى ۱/ ۳٤۹ ۔

وفي الحجة: الرطوبة التي على الولد عند الولادة طاهرة ...... السخلة إذا خرجت من أمها، فتلك والرطوبات طاهرة لا يتنجس بها الثوب ولا الماء، وفي الفتاوى العتابية: هو المختار، وعندهما يتنجس وهو الاحتياط. (الفتاوى التاتارخانية، الطهارة، الفصل السابع: في معرفة النجاسات وأحكامها، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٤٤۳، رقم: ۱۱٤۱ ۔

وكذا في الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۲/ ۲٦۰، وكذا فى الطحطاوي على الدر المختار، طهارة، باب الأنجاس، مكتبه كوئٹه ۱/ ۱٥۸۔

(۲) شرح وقاية، كتاب الطهارة، نواقض الوضوء، مكتبه بلال ديوبند ۱/ ٦٥-٦٦۔

(۳) البحرالرائق، كتاب الطهارة، نواقض الوضوء، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۸۲، كوئٹه ۱/ ٤۳۔

إن كانت أى المرأة احتشت أى الكرسف فى الفرج الخارج، فابتل داخل الحشو انتقض وضوءها، سواء نفذ البلل إلى خارج الحشو أو لم ينفذ للتيقن بالخروج من

الفرج الداخل وهو المعتبر فی الانتقاض؛ لأن الفرج الخارج بمنزلة القلفة فكما ينتقض بما يخرج من قصبة الذكر إلى القلفة كذلک بما يخرج من الفرج الداخل إلى الفرج الخارج وإن لم يخرج من الخارج، وأما إذا احتشت فی الفرج الداخل فحٍ إن نفذ البلل إلى خارجه أی الحشو انتقض الوضوء وإلا أی وإن لم ينفذ إلى خارج فلا ينتقض كما فی حشو الاحليل الخ (۱)ومن هٰهنا وضح الجواب. واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

یہاں مولوی حبیب احمد صاحب نے میرے استفسار پر اس کا یہ جواب لکھا

جناب والا کا فتویٰ عدم انتقاض رطوبۃ الفرج برتقدیر طہارت رطوبۃ مذکورہ بالکل صحیح ہے اور مولوی محمد امین صاحب کا جواب صحیح نہیں ہے۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ جس طرح خروج من غیر السبیلین کی صورت میں انتقاض طہارت کے لئے نجاست خارج ضروری ہے یوں ہی خروج من السبیلین کی صورت میں بھی ضروری ہے اور دلیل اس کی یہ ہے کہ ریح قبل غیر مفضاۃ کے غیر ناقض ہونے کے متعلق شرح منیہ میں لکھا ہے۔ **الذي عول عليه قاضي خان وغيره: أن الخلاف إنما هو في الخارجة من قبل المفضاة، ولا خلاف في عدم النقض في غيرها؛ لأنّها غير منبعثة عن محل النجاسة، كذا في الهداية، وهو يشير إلى أن الريح نفسها ليست بنجسة، وإنما ينجس لمرورها على محل النجاسة (۲).** اس سے معلوم ہوا کہ خارج من السبیلین کے لئے بھی نجس ہونا ضروری ہے خواہ بنفسہ ہو **كالبول والغائط**، یا لغیرہ ہو **كالريح المستتبع للنجاسة، وعلل صاحب مراقی الفلاح عدم الانتقاض بريح القبل بقوله: لأنه اختلاج لاريح، وإن كان ريحا فلا نجاسة فيه، وريح الدبر ناقضة لمرورها**

....

(۱) حلبي كبيري، كتاب الطهارة، فصل فی نواقض الوضوء، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۲۷۔

(۲) غنية المستملي في شرح منية المصلي المعروف بحلبي كبير، كتاب الطهارة، فصل في نواقض الوضوء، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۲۵۔

بالنجاسة كذا فی السعاية (۱)۔ اور سعایہ میں ہے: **علل في البدائع كون الدودة ناقضة بالنجاسة لتولدها من النجاسة، وذكر الاسبيجابی: أن فيه طريقتين إحداهما ماذكرنا،**

وثانيتها أن الناقض ما عليها واختاره الزيلعي (۲)۔ یہ روایات نص ہیں اشتراط نجاست پر نیز سعایہ میں ہے۔ إن كانت خارجة (أى الدودة) من قبل المرأة ففيه اختلاف المشائخ فالذين قالوا بنقض الريح الخارجة من القبل قالوا بنقضها، ومن لم يقل به لم يقل به والخارجة من الذكر ناقضة، كذا في الذخيرة والخلاصة، وفي التاتارخانية: الدودة إذا خرجت من قبل المرأة فعلى الأقاويل التي ذكرنا اه. سعایہ (۳)۔ اس سے بھی ضرورت اشتراط ثابت ہے اور شرح منیہ میں ہے: وكذا الدودة والحصاة إذا خرج من أحد هذين الموضعين أى الدبر والقبل فعليه الوضوء لاستتباع الرطوبة، وهي حدث في السبيلين وإن قلت بخلاف الريح (۴). اس سے بھی اشتراط ثابت ہے: لأنه قال لاستتباع الرطوبة إذلو كان الخروج مطلقا ناقضا لم يحتج إلى التعليل المذكور. عنایہ میں ہے: فإن قلت هذه الكلية (أى ماخرج من السبيلين ناقض) منتقضة بالريح الخارج من الذكر والقبل، فإن الوضوء لاينتقض به في أصح الروايتين اجيب بأنه مخصوص من العموم؛ لأن الريح لاتنبعث من الذكر، وإنما هو اختلاج والقبل محل الوطي، وليس فيه نجاسة يتنجس الريح بالمرور عليها وهو في نفسه طاهر عند المصنف انتهى (۵) ان تمام تنصیصات سے ثابت ہے کہ سبیلین

....

---

(۱) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الطهارة، فصل في نواقض الوضوء، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۸٦، السعاية، كتاب الطهارة، نواقض الوضوء، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۱۹۹۔

(۲) السعاية، كتاب الطهارة، نواقض الوضوء، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۹۸، بدائع الصنائع، كتاب الطهارة، نواقض الوضوء، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۲۱۔

(۳) السعاية، كتاب الطهارة، نواقض الوضوء، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۹۸، الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطهارة، الفصل الثاني ما يوجب الوضوء، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۳۱، رقم: ۱۳٦۔

(۴) حلبي كبير، كتاب الطهارة، فصل في النواقض الوضوء، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۲۵۔

(۵) عناية مع فتح القدير، كتاب الطهارة، فصل في نواقض الوضوء، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۸-۳۹، كوئٹه ۱/ ۳۲۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

میں بھی غیر سبیلین کی طرح خروج نجس شرط ہے جب یہ معلوم ہوگیا تو بر تقدیر رطوبت فرج کے طاہر ہونے کے انتقاض وضو کوئی معنی نہیں رکھتا ہے، رہی وہ روایت جو مولوی صاحب نے غنیہ سے پیش کی ہے سو اس کی

نسبت کہا جاتا ہے کہ وہ مبنی ہے قول نجاست رطوبت پر کما یدل علیه دلیله المذکور بقوله لاستتباع رطوبة. پس اس سے استدلال نہیں ہوسکتا۔ اور البحر الرائق کی جو عبارت ہے: الشيء الطاهر إذا خرج من السبيلين نقض الوضؤ کالریح (۱)۔ اس عبارت میں طاہر سے مراد طاہر لذاتہ نجس لغیرہ ہے نہ کہ طاہر مطلقاً۔ چنانچہ عبارات مذکورہ سے ظاہر ہے نیز درمختار میں ہے وخروج غیر نجس مثل ریح اور شامی نے اس کے تحت میں لکھا ہے: فإنها تنقض؛ لأنها منبعثة عن محل النجاسة لا؛ لأن عينها نجسة؛ لأن الصحيح أن عينها طاهرة (۲)۔ یہ عبارات ہمارے بیان پر دلالت واضحہ رکھتی ہیں۔ رہی شرح وقایہ کی عبارت سو اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں نجس سے نجس لذاتہ کالبول والغائط مراد ہے اور چونکہ اس صورت میں ریح خارج ہوتی تھی اس واسطے شارح نے کہا کہ إن كان نجسا أو من غيره سے متعلق ہے تاکہ اس میں ریح داخل ہو جاوے جو کہ طاہر لذاتہ اور نجس لغیرہ ہوتی ہے دلیل اس کی یہ ہے کہ شارح نے کہا ہے: والرواية النجس بفتح الجيم وهو عين النجاسة. نیز شارح نے لا دودة خرجت من جرح کی شرح میں لکھا ہے: لأنها طاهرة وما عليها من النجاسة قليلة، وأما الخارجة من الدبر فتنقض؛ لأن خروج القليل منه ناقض. اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خروج طاهر من السبيلين ناقض نہیں ہے ورنہ ان کو چاہئے تھا کہ وہ لأن خروج القليل منه ناقض کے بجائے لأن خروجها ناقض مطلقا کہتے کما لا یخفیٰ علی من له ذوق سليم ومعرفة بأساليب الكلام. پس اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ خروج طاہر بھی ناقض ہے؛ بلکہ اس کے خلاف ثابت ہے وفي عمدة الرعاية: صحح صاحب الهداية والمنية والمحيط وغيرهم عدم نقضها (أى الريح الخارجة من القبل) قائلين إنها اختلاج لا ريح وإن كانت ريحا فلا نجاسة (۳)۔

....

(۱) البحرالرائق، كتاب الطهارة، نواقض الوضوء، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۸۲، کوئٹہ ۱/ ۴۳۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، مطلب في نواقض الوضوء، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۶۳، کراچی ۱/ ۱۳۵۔

(۳) عمدة الرعاية على هامش شرح الوقاية، كتاب الطهارة، مكتبه بلال ديوبند ۱/ ۶۵۔

اس عبارت سے بھی اشتراط نجاست ظاہر ہے اور مولوی عبدالحیؒ صاحب نے جو عمدۃ الرعایۃ میں فرمایا ہے قوله: إن كان أي الخارج من غير السبيلين فإن الخارج من السبيلين ناقض من

غیر تقیید (۱) اس کا مطلب یہ ہے کہ: من غیر تقیید بھذا القید أی کونہ عین النجاسۃ اور مطلق تقیید کی نفی مقصود نہیں ہے دلیل اس کی یہ ہے کہ انہوں نے شارح کے قول متعلق بقولہ او من غیرہ کے تحت میں لکھا ہے لا بقولہ ماخرج من السبیلین و إلا یلزم أن لایکون ریح الدبر ناقضۃ؛ لأنھا لیست بنجسۃ بنفسھا (۲) اور وجہ دلالت یہ ہے کہ اگر ان کے نزدیک مصنفؒ کا قول: إن کان نجسا نجس لعینہ ولغیرہ دونوں کو شامل ہوتا باوجودیکہ وہ تصریح شارح کے خلاف ہے؛ کیونکہ اس نے اس کو بفتح جیم ضبط کیا ہے اور اس کے معنی عین نجاست بتلائے ہیں، تو اس سے بر تقدیر اس کے ما خرج من السبیلین کے متعلق ہونے کے ریح دبر کا غیر ناقض ہونا لازم نہیں آتا؛ کیونکہ گو وہ بنفسہ نجس نہیں ہے مگر لغیرہ نجس ہے۔ وحینئذ بطل قولہ إلا یلزم أن لایکون ریح الدبر ناقضۃ، و أیضا لبطل تعلیلہ بقولہ: لأنھا لیست بنجسۃ بنفسھا؛ لأن عدم کونہ نجسۃ بنفسھا لا یستلزم عدم نقضہ لجواز نقضہ بالنجاسۃ المکتسبۃ العرضیۃ. اور اگر بالفرض شارح وقایہ یا صاحب البحر الرائق کا یہی مسلک ہو کہ خروج من السبیلین مطلقاً ناقض ہے تو یہ دیگر فقہاء پر حجت نہیں ہے جو کہ نجاست کی شرط لگاتے ہیں۔ فلا اعتراض بقولھما فثبت المدعی بأحسن وجہ. و للہ الحمد تم الجواب الثالث. اب ناظرین علماء سے اس کی تنقید کر لیں۔

از ترجیح خامس ص ۱۳۶ در تفصیل اجمال موھم متعلق رطوبت فرج

سوال: بسلسلہ تتمہ رابعہ امدادالفتاویٰ پرچہ الامداد ماہ محرم ۱۳۳۵ھ میں شروع صفحہ ۳۵ پر جو جواب ۱۶؍ شوال ۱۳۳۴ھ کا لکھا ہوا درج ہے وہ مطابق سوال نہیں ہے کیونکہ سوال کیا گیا ہے سفیدی خارج من الفرج سے اور جواب میں جو دلائل قائم کئے گئے ہیں وہ ہیں رطوبت فرج کے، سفیدی تو بسبب سیلان رحم کے فرج سے آتی ہے جیسا کہ مردوں کو جریان منی کی وجہ سے سفیدی آتی ہے اور رطوبت مذکورہ فی الجواب وہ

....

(۱) عمدۃ الرعایۃ علی ھامش شرح الوقایۃ، کتاب الطھارۃ، مکتبہ بلال دیوبند ۱/ ۶۵۔

(۲) عمدۃ الرعایۃ علی ھامش شرح الوقایۃ، کتاب الطھارۃ، مکتبہ بلال دیوبند ۱/ ۶۵۔

رطوبت ہے جو مثل رطوبت شفتین کے جلد فرج پر ہر وقت موجود رہتی ہے یہ معنی رطوبت کے میں نے مولانا محمود حسن صاحب مرحوم سے سنا ہے۔ امید کرتا ہوں کہ اس مسئلہ پر نظر ثانی فرما کر اس کی اصلاح شائع

فرمادیں۔آئندہ جورائے عالی ہو؟

الجواب :واقعی میں طب نہ جاننے کے سبب اس رطوبت کوسائل من الرحم نہیں سمجھا جوکہ نجس بھی ہے اور ناقض وضو بھی میں مطلق سمجھ گیا پھر اس مطلق میں غیر سائل من الرحم سمجھ گیا جوکہ امام صاحب کے نزدیک طاہر ہے اور غیر ناقض وضو اور یہ بھی غلطی ہے مطلق سمجھنے کی صورت میں اس تفصیل کی ضرورت تھی جو کہ تتمہ اولیٰ امدادالفتاویٰ کے صفحہ ۳ پر ایک ایسے ہی سوال کے جواب مرقوم ۱۲/رمضان ۱۳۲۷ھ میں مذکور ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ یہاں تین موقع ہیں اور ہر موقع کی رطوبت کا جدا حکم ہے فرج خارج کی رطوبت طاہر ہے اور فرج داخل کے باطن یعنی رحم کی رطوبت نجس ہے اور خود فرج خارج کی رطوبت مختلف فیہ ہے امام صاحبؒ کے نزدیک طاہر صاحبینؒ کے نزدیک نجس اور اس مقام پر روایات (۱) بھی مذکور ہیں۔ پس ناظرین کو چاہئے کہ اس مجمل کو اس تفصیل پر محمول کرلیں گو وہ مفصل تاریخ میں مقدم ہے مگر اس مؤخر کو ناسخ نہ سمجھیں۔۴/ربیع الثانی ۱۳۴۲ھ

....

(۱) **فی الدرالمختار: أی برطوبة الفرج فیکون مفرعا علی قولھما بنجاستھا، وأما عنده فھي طاھرة کسائر رطوبات البدن جوھرة. وفي الشامیة قوله: برطوبة الفرج: أی الداخل بدلیل قوله: "أولج" وأمارطوبة الفرج الخارج فطاھرة اتفاقا. وفی منھاج الإمام النووی: رطوبة الفرج لیست بنجسة فی الأصح، قال ابن حجرفی شرحه: وھی ماء أبیض متردد بین المذي والعرق یخرج من باطن الفرج الذی لایجب غسله، بخلاف ما یخرج مما یجب غسله، فانه طاھر قطعا، ومن وراء باطن الفرج فإنه نجس قطعا، ککل خارج من الباطن کالماء الخارج مع الولد أو قبیله.** (الدرالمختار مع الشامي، کتاب الطھارة، باب الأنجاس، مکتبه زکریا ۱/ ۵۱۵، کراچی ۱/ ۳۱۳)

کذا فی الموسوعة الفقھیة الکویتیة ۲۲/ ۲۶۰، ۳۲/ ۸۵، وکذا فی الطحطاوي علی الدر، کتاب الطھارة، باب الأنجاس، مکتبه کوئٹه ۱/ ۱۵۸، وکذا في الفتاوی التاتارخانیة، طھارة، الفصل السابع: في معرفة النجاسات وأحکاما، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۴۴۳، رقم: ۱۱۳۹۔

مینڈک کا پیشاب

سوال (۱۰۹): قدیم ۱/۱۲۱- بول غوک پاک است یا نہ اگر ناپاک کدام ناپاک؟

الجواب: (*) ج/ ۱ ص/ ۲۹۳: في الدر المختار: في النجاسة الغليظة وبول غير مأكول (۱)۔ پس بنابریں قاعدہ بول غوک نجس غلیظ است البتہ درغوکے کہ درآب می ماند حکم نجاست نکردہ شود للضرورۃ۔ کما في الدر المختار مسائل البير: ولا نزح في بول فارة على الأصح، وفی رد المحتار: ولعلهم رجحوا القول بالعفو للضرورة (۲).

۹/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۸ھ (تتمہ اولیٰ ص ۵)

(*) حاصل جواب: مینڈک کا پیشاب ناپاک ہے اور نجاست غلیظہ ہے؛ لیکن آبی مینڈک میں ضرورت کی وجہ سے پانی کو ناپاک نہیں کہیں گے۔۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۲۳، كراچی ۱/ ۳۱۸، وكذا فی تبيين الحقائق، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۰۰، إمداديه ملتان ۱/ ۷۳، وكذا في النهر الفائق، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۴۸، وكذا في البحرالرائق، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۹۵، كراچی ۱/ ۲۲۸۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المياه، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۷۹، كراچی ۱/ ۲۲۰۔

بول الفأرة الخ: اختلف المشايخ فيه ...... فما في الدر عن التاتارخانية بول الفأرة طاهر لتعذر التحرز عنه، وعليه الفتوى يحمل على العفو. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۱۵۴)

وكذا فی الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطهارة، الفصل السابع: في معرفة النجاسات وأحكامها، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۳۰، رقم: ۱۰۶۹، وكذا في المحيط البرهاني، طهارة، الفصل السابع في النجاسات وأحكامها، المجلس العلمي ۱/ ۳۶۶، رقم: ۷۳۲، وكذا في بدائع الصنائع، طهارة، أنواع الأنجاس، حكم الميتة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۹۸، وكذا في خلاصة الفتاوى، طهارة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۶۔ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

مینڈک کی پاکی پر شبہ اور اس کا جواب

سوال (۱۱۰): قدیم ۱/۱۲۲- آپ نے بہشتی زیور میں لکھا ہے دریائی جانور سوائے مچھلی کے سب حرام ہیں۔ بہشتی گوہر میں لکھا ہے۔ دریائی مینڈک کی چربی پاک ہے، اگر پاک ہے تو کھانا چاہئے یا استعمال میں اور کھانے میں کچھ فرق ہے اس سے مطلع فرمائیے گا؟

الجواب: پاک ہونے کے لئے حلال ہونا لازم نہیں، اس لئے کھانا درست نہیں (۱)۔

(تتمہ خامسہ ص ۳۲۰)

جوتا رگڑنے سے پاک ہوجاتا ہے

سوال (۱۱۱): قدیم ۱/۱۲۲- ایک شخص بوٹ جوتہ استعمالی ٹخنوں سے اوپر تک کا باوضو پہن کر شکار میں گیا، راستہ میں اس کی تلی پر نجاست، گارہ، گوبر وغیرہ لگ گئی جب وقت نماز کا ہوا جوتے کے اتارنے میں دقت معلوم ہوئی کہ پٹیاں کھولے اور موزہ اتار کر جوتہ اتارے اس وجہ سے اس نے جوتے کی تلی کو گھاس پر رگڑ کر خوب صاف کرلیا اور جوتہ پہنے ہوئے نماز ادا کی تو اس کی نماز ہوگئی یا نہیں؟

....

(۱) **وروی عن محمدؒ: إذا تفتتت الضفدع في الماء کرهت شربه لا للنجاسة بل لحرمة لحمه، وقد صارت أجزاءه في الماء.** (البحر الرائق، کتاب الطهارة، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۱۶۲، کوئٹه ۱/ ۸۹)

وفي السغناقي: وعن محمدؒ: أن الضفدع إذا تفتتت في الماء کرهت شربه لا للنجاسة، لکن لأن أجزاء الضفدع فیه، والضفدع غیر مأکول. (تاتارخانیة، کتاب الطهارة، الفصل الرابع، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۳۳۶، رقم: ٦٤٠)

وکذا في النهر الفائق، کتاب الطهارة، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۷۸، وکذا في حلبي کبیر، طهارة، فصل في البئر، مکتبه أشرفیه دیوبند ص: ۱٦٦، وکذا في الدرالمختار مع الشامي، کتاب الطهارة، باب المیاه، مکتبه زکریا دیبوند ۱/ ۳۳۱، کراچی ۱/ ۱۸۵۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: **فی الدر المختار (۱/ ۲۸۵) ویطهر خف ونحوه کنعل تنجس بذی جرم هو کل مایری بعدالجفاف ولومن غیرها کخمروبول اصابه تراب به یفتی بذلک یزول به**

اثرها (۱)۔اس روایت سے معلوم ہوا کہ صورۃ مسئولہ میں جوتہ پاک ہو جاوے گا۔

۱۳/صفر ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ صفحہ ۸)

چوہے کی مینگنی گھی میں پک جائے تو اس کا حکم

سوال (۱۱۲): قدیم ۱/۱۲۲- پانچ سیر گھی میں ایک مینگنی چوہے کی جوش ہوگئی جس وقت چھانا تو وہ معلوم ہوئی۔وہ گھی پاک رہا یا نہیں؟

الجواب: **فی ردالمحتار وان خرأها (ای الفارة) لایفسد مالم یظهر اثره (۲)** ج ۱ ص ۲۲۷۔ اس سے معلوم ہوا کہ وہ گھی پاک ہے۔۲/شعبان ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۶۰)

....

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۱۰، کراچی ۱/ ۳۰۹ ۔

وأما التي لها جرم إذا أصاب الخف أو النعل، فإن كانت رطبة لا تطهر إلا بالغسل، وكذا أصابته مع غيرها، وعن أبي يوسفؒ أنه إذا مسحه في التراب أو الرمل على سبيل المبالغة، وفي السراجية: بحيث لا يبقى لها لون ولا رائحة يطهر، وعليه فتوى مشايخنا رحمهم الله تعالىٰ للبلوى والضرورة. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطهارة، الفصل الثامن، مكتبه زكريا ۱/ ۴۵۸، رقم: ۱۲۱۰)

وكذا في النهر الفائق، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۴۳، وكذا في المحيط البرهاني، كتاب الطهارة، الفصل الثامن، المجلس العلمي ۱/ ۳۸۵، رقم: ۷۹۷، وكذا في تبيين الحقائق، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۹۴، إمداديه ۱/ ۷۰، وكذا في خلاصة الفتاوى، طهارة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۴۲ ۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المياه، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۷۹، کراچی ۱/ ۲۲۰ ۔

خرء الفأرة لا يفسد الدهن والماء والحنطة للضرورة ما لم يظهر أثره، وعزاه ←

اعضائے انسانی اشیاء غیر منعصرہ میں داخل نہیں

سوال (۱۱۱۳) الف: قدیم ۱/۱۲۳- کیا فرماتے ہیں علماءِ دین اس مسئلہ میں کہ قاعدہ شرعی یہ ہے کہ جو چیز ناپاک نچڑ نہیں سکتی ہے تو وہ جب پاک ہوتی ہے کہ جب اس کا قطرہ قطرہ ٹپک جاوے تو اب سوال یہ ہے کہ آیا ہاتھ پیر انسان کے اسی قاعدہ ماسبق میں داخل ہیں یا نہیں اگر داخل ہیں تو کوئی شخص بھی ایسا نہیں کرتا ہے یعنی قطرہ قطرہ نہیں ٹپکنے دیتا ہے اور ویسے ہی پے درپے تین دفعہ دھوکر لوٹے وغیرہ کو ہاتھ لگادیتا ہے تو آیا لوٹے وغیرہ ناپاک ہوجاتے ہیں یا نہیں اور اگر داخل نہیں تو کیا قاعدہ ہے۔ اگر نچوڑنے کا قاعدہ ہے تو کوئی شخص بھی نہیں نچوڑتا تو کسی کی بھی نماز وغیرہ نہ ہونا چاہئے۔ جناب تحریر فرماویں کہ اعضاء انسان میں پاک کرنے کا کیا قاعدہ ہے۔ **بینوا توجروا؟**

الجواب: **في الدر المختار: وقدر بتثليث جفاف أى انقطاع تقاطر في غيره أى غير منعصر مما يتشرب النجاسة وإلا فبقلعها، في ردالمحتار: قوله وإلا فبقلعها إلىٰ قوله ومثله ما يتشرب فيه شيء قليل كالبدن والنعل** (۱) ج۱ص۳۴۳۔ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ بدن میں قاعدہ یہ نہیں (*)۔ ۲۴؍رمضان ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ صفحہ ۷۷)

(*) بدن تین بار مسلسل دھونے سے بھی پاک ہوجائے گا، ہر بار خشک کرنا ضروری نہیں ہے۔

يطهر بالغسل ثلاثا ولو بدفعة بلا تجفيف. (ردالمحتار ۱/ ۳۰۷، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۴۲، كراچى ۱/ ۳۳۲) **۱۲ سعید احمد پالن پوری**

← **في البحر إلى الظهيرة.** (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۱۵۴)

ثم قال: خرء الفأرة إذا وقع في إناء الدهن أو الماء لا يفسده، وكذلك لو وقع في الحنطة. (البحرالرائق، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ۱/ ۴۰۱، كوئٹه ۱/ ۲۳۱)

وكذا في المحيط البرهاني، المجلس العلمي، كتاب الطهارة، الفصل السابع ۱/ ۳۶۶، رقم: ۷۳۳، وكذا في الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطهارة، الفصل السابع، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۳۱، رقم: ۱۰۷۱، وكذا في حلبي كبيري، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه اشرفيه ديوبند ص: ۱۵۰ ـ

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۴۲، كراچى ۱/ ۳۳۲-۳۳۳ ـ ←

حرام جانوروں کا چمڑا ذبح کرنے سے پاک ہوجاتا ہے

(۱۱۴۳) ب: قدیم ۱/۱۲۳- یہ مسئلہ "فصل في الغسل" میں فتاویٰ ہذا کے صفحہ۲۲۳ پر پورا لکھا جاچکا ہے(۱)۔

…………

←**وحكى عن الفقيه أبي إسحاق الحافظ: أنه إذا أصابت النجاسة البدن يطهر بالغسل ثلاث مرات متواليات؛ لأن العصر متعذر، فقام التوالي في الغسل مقام العصر، وفي شرح المنية: والأظهر أن كلا من التوالي والترك ليس بشرط في البدن، وما يجري مجراه بعد التفريع على اشتراط الثلاث في ذلك.** (البحرالرائق، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٤١٤، كوئٹه ١/ ٢٣٩)

وإن كان الحصير من بردي وما أشبه ذلك يغسل ثلاثا، ويجفف في كل مرة، فإنه يطهر عند أبي يوسفؒ خلافا لمحمدؒ …… وعلى هذا قال في النوازل: إذا أصابت الخزف أو الآجر نجاسة إن كان قديما يطهر بالغسل ثلاثا جفف أو لم يجفف؛ لأن النجاسة على ظاهره، فكان كالبدن في الاكتفاء بتكرر الغسل مع زوال الأثر من غير اشتراط عصر أو ما يقوم مقامه. (حلبي كبيري، كتاب الطهارة، فصل في الآسار، مكتبه أشرفيه ص: ١٨٦)

وكذا في الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطهارة، الفصل الثامن، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٤٥٣، رقم: ١١٨٣، وكذا في المحيط البرهاني، طهارة، الفصل الثامن في تطهير النجاسات، المجلس العلمي ١/ ٣٨١، رقم: ٧٨٠ـ

(۱) یہ مسئلہ ماقبل میں "باب الغسل" کے ذیل میں مسئلہ نمبر: ۳۷ کے تحت ضمنی طور پر آیا ہے کہ حرام جانوروں کا چمڑا کب پاک ہوتا ہے؟ اس بارے میں مسئلہ کی وضاحت یوں ہے کہ شرعی طریقہ سے ذبح شدہ حرام جانور کا چمڑا حنفیہ کے نزدیک بغیر دباغت کے بھی پاک ہوجاتا ہے، اس کے اوپر نماز پڑھنا جائز ہے اور دباغت کے بعد باتفاق احناف وشوافع سب کے یہاں پاک ہوجاتا ہے؛ البتہ حرام جانور کو ذبح کرنے کے بعد اس کا گوشت پاک ہوتا ہے یا نہیں؟ اس میں حنفیہ کے درمیان اختلاف ہے کہ بعض کے نزدیک پاک ہوجاتا ہے، اس گوشت کے ساتھ نماز جائز اور درست ہوجاتی ہے۔ اور بعض کے نزدیک ناپاک ہی رہتا ہے، اس کے ساتھ نماز درست نہیں ہوگی، ناپاک رہنے کی بات زیادہ راجح اور مفتی بہ ہے۔ جزئیات ملاحظہ فرمایئے: ←

دھوپ میں سوکھا ہوا چمڑا تر ہوجانے سے ناپاک نہیں ہوتا

سوال (۱۱۴): قدیم ۱/۱۲۳- اونٹ کے مرداراور کچّے چمڑے کے گھی رکھنے کے لئے برتن (کوڑیاں) بنائی جاتی ہیں ایسے برتن میں رکھا ہوا گھی کھانا جائز ہے یا نہیں۔

....

← **أما إذا ذبح ذلک الحيوان الذي لا يؤكل لحمه بالتسمية ...... وصلى أحد مع لحمه أو جلده قبل الدباغة فيجوز ما صلى، أما بعد الدباغة فلا خلاف فيه عندنا، وهذا الذي ذكره هو اختيار صاحب الهداية وطائفة، والصحيح أن اللحم لا يطهر بالذكاة "وقوله": وكذا قال في الكافي: ولحمها نجس في الصحيح "وقوله" وفي الخاقانية: كل ما كان سوره نجسا لا يطهر لحمه وجلده بالذكاة، وقد قدمنا أنه مذهب بعض المشايخ، وأن الأصح طهارة جلده دون لحمه.** (حلبي كبيري، كتاب الطهارة، فصل: في الأنجاس، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ١٤٦-١٤٧-١٥٤)

واعلم أن ما طهر جلده بالدباغ طهر بالذكاة لحمه وجلده سواء كان مأكولا أولا أما طهارة جلده فهو ظاهر المذهب كما في البدائع ...... وأما طهارة لحمه إذا كان غير مأكول فقد اختلف فيه، فصحح في البدائع والهداية والتجنيس طهارته، وصحح في الأسرار والكفاية والتبيين نجاسته، وفي المعراج: أنه قول المحققين من أصحابنا، وفي الخلاصة: هو المختار، واختاره قاضي خان، وفي التبيين: أنه قول أكثر المشايخ. (البحرالرائق، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ١٨٩، كوئٹه ١/ ١٠٦)

إذا صلى ومعه من لحم السباع كالثعلب ونحوه أكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلاته ...... لأن سؤر الثعلب ونحوه نجس، وما كان سؤره نجسا لا يطهر لحمه بالذكاة إنما يطهر إذا لم يكن سؤره نجسا. (خانية على الهندية، قديم زكريا ١/ ٢٠، جديد زكريا ١/ ١٥)

ذكر الكرخي فقال: كل حيوان يطهر بالدباغ يطهر جلده بالذكاة، فهذا يدل على أنه يطهر لحمه وشحمه وسائر أجزاءه؛ لأن الحيوان اسم لجملة الأجزاء، وقال بعض مشايخنا ومشايخ بلخ، إن كل حيوان يطهر جلده بالدباغ يطهر جلده بالذكاة، فأما اللحم والشحم ونحوهما فلا يطهر، والأول أقرب إلى الصواب لما مر أن النجاسة لمكان الدم المسفوح، وقد زال بالذكاة. (بدائع الصنائع، الطهارة، الدباغة ونوعيها، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٤٥) ←

الجواب: دباغت سے وہ پاک ہوجاتا ہے اور دباغت کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ وہ بالکل خشک ہوجاوے اور اس میں ذرا رطوبت باقی نہ رہے پھر وہ تر ہونے سے بھی ناپاک نہیں ہوتا (۱) کذا فی ردالمحتار

(*) فقط۔ ۲۶/ ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ صفحہ ۲۰۳)

جونک نجس نہیں

سوال (۱۱۵): قدیم ۱/ ۱۲۴- خشک جونک گھی یا تیل میں ملاکر اگر کسی عضو پر لگائے تو بغیر دھوئے نماز جائز ہے یا نہیں؟

(*) **قال: لو أصابه الماء بعد الدباغ الحقيقي لا يعود نجسا باتفاق الروايات، وبعد الحكمي فيه روايتان اه، والأصح عدم العود اه** . (شامي ١/ ١٨٧، زكريا ١/ ٣٥٦، كراچی ١/ ٢٠٣) **١٢ سعيد أحمد پالن پوري.**

← **وإذا ذبح شيء من السباع مثل الثعلب ونحوه يطهر جلده، وهل يطهر لحمه؟ اختلف المشايخ فيه حتى لو صلى ومعه شيء من لحمه أكثر من قدر الدرهم يفسد صلاته، ولو وقع في الماء القليل أفسده هو المختار، وبه أخذ الفقيه.** (خلاصة الفتاوى، طهارة، مكتبه أشرفيه ١/ ٤٣)

(١) **وكل إهاب دبغ فقد طهر أي الدباغة أعم من أن تكون حقيقة كالقرظ ونحوه، أو حكمية كالتتريب والتشميس، والإلقاء في الريح، فإن كانت بالأولى لا يعود نجسا أبدا، وإن كانت بالثانية ثم أصابه الماء ففيه روايتان عن الإمام: والأظهر أنه يعود قياسا، وعندهما لا يعود استحسانا وهو الصحيح.** (مجمع الأنهر، طهارة، بيروت ١/ ٥٠)

ولو أصابه (الإهاب) ماء بعد الدباغة الحقيقية لا يعود نجسا، وبعد الحكمية الأظهر أنه لا يعود نجسا، كذا في المضمرات. (الفتاوى الهندية، كتاب الطهارة، قبيل باب التيمم، قديم زكريا ١/ ٢٥، جديد زكريا ١/ ٧٧)

وكذا في الجوهرة النيرة، كتاب الطهارة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ١/ ١٨، وكذا في السعاية، كتاب المياه، يطهر الأوهاب بالدباغة، مكتبه اشرفيه ديوبند ١/ ٤١٢، وكذا في حاشية الهداية، كتاب الطهارة، مكتبه أشرفيه ديوبند ١/ ٤١ ـ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

الجواب: جائز ہے (۱) کیونکہ وہ حرام ہے نجس نہیں بوجہ دموی نہ ہونے کے۔ ۱۲/ ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ

(حوادث الفتاویٰ صفحہ ۱۲۵ جلد اول ۲)

نجس رنگ سے رنگے ہوئے گھڑے کو پاک کرنے کا طریقہ

سوال (۱۱۶): قدیم ۱/۱۲۴- پانی کے گھڑے دیہات میں ہندو کمہار چھاپ کر بناتے ہیں اورخنزیر کے بالوں کی کونچی سے چھپائی ہوتی ہے آگ میں دینے سے پہلے چھپائی ہوتی ہے اس میں پانی کا استعمال کرنا جائز ہے یا ناجائز؟

الجواب: وہ رنگ ناپاک ہوجاتا ہے اس لئے جب تک وہ رنگ باقی رہے وہ سطح برتن کا ناپاک ہے البتہ اگر اس کو خوب مل ملکر دھودیں تو پاک ہوجاوے گا مگر اتنا دھوویں کہ پانی صاف نکلنے لگے (۲)۔

۲۷/رجب ۱۳۳۲ھ (حوادث صفحہ ۱۴۵ ج ۱و۲)

....

(۱) وروی عن محمدؒ: **إذا تفتتت الضفدع في الماء كرهت شربه لا للنجاسة بل لحرمة لحمه، وقد صارت أجزاء ه في الماء.** (البحر الرائق، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۶۲، كوئٹه ۱/ ۸۹)

وفي السغناقي: وعن محمدؒ: أن الضفدع إذا تفتتت في الماء كرهت شربه لا للنجاسة، لكن لأن أجزاء الضفدع فيه، والضفدع غير مأكول. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطهارة، الفصل الرابع: في المياه التي يجوز الوضوء بها، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۳۶، رقم: ٦٤٠)

وكذا في النهر الفائق، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۷۸، وكذا في فتح القدير، طهارة، باب الماء الذي يجوز الوضوء بها وما لا يجوز، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۸۹، كوئٹه ۱/ ۷۳، وكذا في حلبي كبيري، طهارة، فصل في البئر، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۶۶، وكذا في الدر المختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المياه، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۳۱، كراچی ۱/ ۱۸۵۔

(۲) **ولا يضر بقاء أثر كلون وريح لازم، فلا يكلف في إزالته إلى ماء حار، أو صابون ونحوه، بل يطهر ما صبغ أو خضب بنجس بغسله ثلاثا، والأولىٰ غسله إلى أن يصفو الماء.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۳۷، كراچی ۱/ ۳۲۹) ←

منی اورمذی جو رقیق ہو اس کا رگڑ دینا طہارت کیلئے کافی نہیں

سوال (۱۱۷): قدیم ۱/۱۲۴- منی جواس زمانہ میں ضعف طبائع کے سبب رقیق ہوتی ہے اگر کپڑے پرلگ کرسوکھ جائے تو فرک سے پاک ہوجائے گی یا غسل کی ضرورت ہے اور مذی اگر کپڑے کولگ جاوے تو فرک کافی ہے یا غسل لازم ہے؟

الجواب: في ردالمحتار: والنص ورد في مني الرجل ومني المرأة ليس مثله لرقته وغلظ مني الرجل والفرک إنما يؤثر في زوال المفروک أو تقليله، وذلک فيما له جرم والرقيق المائع لايحصل من فركه هذا الغرض، فيدخل مني المرأة إذا كان غليظا، ويخرج مني الرجل إذا كان رقيقا لعارض (۱) ج ۱ ص ۳۲۲. وفيه قال شمس الأئمة الحلوانيؒ مسئلة المني مشكلة؛ لأن كل فحل يمذى ثم يمنى إلا أن يقال إنه مغلوب بالمني مستهلک فيه فيجعل تبعاً (۲) اه ج ۱ ص ۳۲۱۔

....

← وحكي عن الفقيه أبي إسحاق الحافظؒ: أن المرأة إذا خضبت يدها بحناء نجسة أو الثوب إذا صبغ بصبغ نجس غسلت يدها وغسل الثوب إلى أن يصفو، ويسيل منه ماء أبيض، ثم يغسل بعد ذلک ثلاثا، ويحكم بطهارة يدها وبطهارة الثوب بالإجماع.
(المحيط البرهاني، كتاب الطهارة، الفصل الثامن: في تطهير النجاسات، المجلس العلمي ۱/ ۳۷۶، رقم: ۷۶۹، وكذا في النهر الفائق، طهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۵۰، وكذا في الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطهارة، الفصل الثامن: في تطهير النجاسات، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۴۹، رقم: ۱۱۷۱، وكذا في الفتاوى الهندية، طهارة، الباب السابع: في النجاسة وأحكامها، الفصل الأول: في تطهير الأنجاس، قديم زكريا ۱/ ۴۲، جديد زكريا ۱/ ۹۶)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۱۵، كراچی ۱/ ۳۱۳۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۱۴، كراچی ۱/ ۳۱۲۔ ←

روایت اولیٰ سے معلوم ہوا کہ منی رقیق فرک سے پاک نہ ہوگی اور روایت ثانیہ سے معلوم ہوا کہ مذی کا مطلقاً دھونا واجب ہے۔ وإلا لم يكن لهذا الايراد والجواب معنى.

۸ صفر ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ صفحہ ۱۶)

مٹکا جس پر گوبر لگایا گیا ہو آگ میں جلنے کے بعد پاک ہے

سوال (۱۱۸): قدیم ۱/۱۲۵- ایک اور بات قابل دریافت ہے وہ یہ ہے کہ اگر کسی مٹکے کی تلی کو بوجہ دراریں ہو جانے کے مٹی اور گوبر سے لیپ کر جس سے وہ دراریں بند ہو جاویں پانی گرم کیا جاوے تو اس پانی سے وضو وغسل جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: چونکہ کچھ پانی اس نجاست تک پہونچے گا اور باقی پانی اس سے متصل ہوگا۔ سب ناپاک ہو جاوے گا لیکن جب وہ گوبر دو چار بار آگ جلانے سے جل جاوے تو انقلاب ماہیت سے وہ پاک ہو گیا (۱) پھر پانی بھی پاک رہے گا پس جلنے کے قبل اس میں پانی گرم کر کے گراتے جاویں اور جلنے کے بعد اس مٹکے کو پاک کر کے پھر استعمال میں لاویں۔ ۱۳؍ ربیع الثانی ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ صفحہ ۲۹)

....

←وكذا في النهر الفائق، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۴۴، وكذا في مجمع الأنهر، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، بيروت ۱/ ۸۸، وكذا في تبيين الحقائق، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۹۷، إمداديه ملتان ۱/ ۲۲۴، وكذا في البحرالرائق، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۸۹، كوئٹه ۱/ ۷۱ ـ

(۱) **ولو أحرقت العذرة والروث فصار رمادا، أو مات الحمار في المملحة فصار ملحا زالت النجاسة، وطهر عند محمدؒ خلافا لأبي يوسفؒ، وأكثر المشايخ اختاروا قول محمدؒ وعليه الفتوى؛ لأن الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وقد زالت بالكلية.** (غنية المستملي، الطهارة، فصل في الآسار، الشرط الثاني، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۸۸- ۱۸۹)

السرقين إذا أحرق حتى صار رمادا، فعند محمدؒ يحكم بطهارته وعليه الفتوى. (هندية، الباب السابع: في النجاسة، الفصل الأول، قديم زكريا ۱/ ۴۴، جديد زكريا ۱/ ۹۸)←

شہد میں چوہا مر گیا تو اس کے پاک کرنے کا طریقہ

سوال (۱۱۹): قدیم ۱/ ۱۲۵- ایک مسئلہ دریافت طلب یہ ہے کہ بندہ کے یہاں ایک شہد کے پیپہ میں جس میں بائیس سیر شہد تھا چوہا گر کر مر گیا پھولا پھٹا نہیں، شہد میں بد بو تک بھی نہیں آئی اس کے پاک ہونے کی کوئی صورت ہے یا نہیں؟ ایک صاحب کی تجویز ہے کہ پانی ہموزن ملا کر تین دفعہ پکا کر پانی جلاویں تو پاک ہوسکتا ہے جیسے گھی کو لکھا ہے اگر پاک نہ ہوسکے تو چماروں بھنگیوں کے ہاتھ اس کو بیچ دینا درست ہے یا نہیں جبکہ وہ مردار کھانے کے عادی ہیں۔ یا آبکاری والوں کے ہاتھ بیچ لینا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر شہد سیّال ہے تو سب ناپاک ہوگیا پانی ڈال کر جوش دینا اور اس کا جلادینا بعض کے نزدیک مطہر (*) ہے (۱) اس طرح طاہر کر کے کفار کے ہاتھ فروخت کردیا جاوے اور نجس کا فروخت کرنا بھی درست نہیں۔ ۶/ شعبان ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ صفحہ ۵۹)

(*) یعنی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پاک ہوجائے گا اور یہ مسئلہ مفصل پہلے سوال نمبر: ۹۷ پر گذرا ہے، اور کفار کے ہاتھ فروخت کرنے کا مشورہ اس لئے دیا گیا ہے کہ امام محمدؒ اس کو پاک نہیں قرار دیتے اگرچہ مفتی بہ قول امام ابو یوسفؒ ہی کا ہے، مگر ممکن ہے کہ بعض طبائع اس کے استعمال سے اباء کریں؛ اس لئے فروخت کردینے کا مشورہ دیا گیا ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

← وكذا في الموسوعة الفقهية الكويتية ١٠/ ٢٧٨، وكذا في خلاصة الفتاوى، الطهارة، جنس في التطهير بغير الماء، مكتبه أشرفيه ديوبند ١/ ٤٣، وكذا في الخانية على هامش الهندية، طهارة، فصل في النجاسة التي تصيب الثوب أو الخف أو البدن أو الارض، قديم زكريا ١/ ٢٢، جديد زكريا ١/ ١٦ ـ

(۱) **ويطهر لبن وعسل ودبس ودهن يغلى ثلاثا. (درمختار) وفي الشامية: قال في الدرر: ولو تنجس العسل فتطهيره أن يصب فيه ماء بقدره فيغلى حتى يعود إلى مكانه، والدهن يصب عليه الماء فيغلي فيعلو الدهن الماء فيرفع بشيء هكذا ثلاث مرات، وهذا عند أبي يوسفؒ خلافا لمحمدؒ، وهو أوسع وعليه الفتوى.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٥٤٣، كراچی ١/ ٣٣٤) ←

کتے نے دانتوں سے کپڑا پھاڑ دیا تو وہ پاک ہے یا ناپاک

سوال (۱۲۰): قدیم ۱/ ۱۲۶- زید کے گھر میں کتے ہیں حفاظت کے لئے جو کپڑا چار پائی کے نیچے لٹکتا ہے کتے اس کو نوچ ڈالتے ہیں۔ ایک روز صبح زید نے مسجد میں جماعت کی نماز پڑھائی چادر اوڑھ کر بعد نماز معلوم ہوا کہ چادر نوچی ہوئی ہے جس سے قیاس کیا کہ کتوں نے رات میں نوچی ہے چادر میں کتوں کا لعاب ضرور لگا ہوگا کتوں کو نوچتے ہوئے دیکھا نہیں۔ اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ نماز زید کی اور مقتدیوں کی ہوگئی یا لوٹائی جائے؟

الجواب: یہ تو ذرا بعید ہے کہ کپڑا کسی اور سبب سے پھٹ گیا ہو اور یہ بھی بعید ہے کہ لعاب نہ لگا ہو مگر یہ بعید نہیں کہ لعاب قدر درہم سے کم لگا ہو خصوصاً جب کپڑا تھوڑی دور میں سے نوچا ہوا ہو اور قدر قلیل مانع صلوٰۃ نہیں اور جب تک کثیر کی کوئی دلیل نہ ہو قلیل ہی پر محمول کیا جاوے گا اس لئے نماز درست ہو جاوے گی (۱)۔ ۱۶/ ذی قعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ صفحہ ۱۰۰)

....

← **وفي المجتبى: تنجس العسل يلقى في قدر ويصب عليه الماء ويغلى حتى يعود إلى مقداره الأول هكذا ثلاثا قالوا: وعلى هذا الدبس.** (البحر الرائق، طهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٤١١، كوئٹه ١/ ٢٣٧)

تنجس العسل يلقى في طنجير، ويصب عليه الماء، ويغلى حتى يعود إلى مقداره هكذا ثلاثا فيطهر. (هندية، طهارة، الباب السابع: فى النجاسة، الفصل الأول: في تطهير الأنجاس، قديم ١/ ٤٢، جديد زكريا ١/ ٩٧)

وكذا في الفتاوى البزازية على هامش الهندية، طهارة، الفصل السادس: في إزالة الحقيقة، قديم زكريا ١/ ١٩، جديد زكريا ١/ ١٥، وكذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، طهارة، باب الأنجاس، والطهارة عنها، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ١٦٠ ـ

(۱) **والأصح أنه إن كان فمه مفتوحا لم يجز؛ لأن لعابه يسيل في كمه فينجس لو أكثر من قدر الدرهم.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المياه، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٦٢، كراچى ١/ ٢٠٨) ←

غیر مذبوح چوہے کی چربی ناپاک ہے

سوال (۱۲۱): قدیم ۱/ ۱۲۶- میرے پیر میں چوہے کی چربی ملنے کو لوگ بتاتے ہیں تو کیا یہ نجس ہے نماز ایسی حالت میں درست ہے یا نہیں؟

الجواب : في إصلاح الطب عن العالمگيرية الجلد الأول، فصل: ما يجوز به التوضي ما طهر جلده بالدباغ طهر جلده بالزكوة، وكذلک جميع أجزائه يطهر بالزكوة سوى الدم (۱)اہ. اس جزئیہ سے معلوم ہوا کہ اگر چوہا بلا ذبح اور کسی طریقہ سے مرجاوے تو اس کی چربی نجس رہے گی اور اس سے نماز درست نہ ہوگی البتہ اگر ضرورت شدید ہو ایسے وقت استعمال کرلے کہ نماز کے وقت دھو سکے۔ ۳ ؍محرم ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ صفحہ ۱۰)

....

← **الكلب إذا أخذ عضو إنسان أو ثوبه لا ينجس ما لم يظهر فيه أثر البلل راضيا كان أو غضبان.** (الفتاوى الهندية، الباب السابع، الفصل الثاني، قديم زكريا ۱/ ٤٨، جديد زكريا ۱/ ۱۰۳)

وعفا الشارع عن قدر درهم، وإن كره تحريما، فيجب غسله، وما دونه تنزيها فيسن وفوقه مبطل فيفرض (درمختار) وفي الشامية: أشار إلى أن العفو عنه بالنسبة إلى صحة الصلاة به فلا ينافي الإثم كما استنبطه في البحر من عبارة السراج. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٥۲۰، كراچی ۱/ ۳۱٦)

وكذا في النهر الفائق، طهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱٤٦-۱٤٧، وكذا في مجمع الأنهر، طهارة، باب الأنجاس، بيروت ۱/ ۹۲-۹۳۔

(۱) الفتاوى الهندية، كتاب الطهارة، الفصل الثاني: فيما لا يجوز به التوضؤ، قديم زكريا ۱/ ۲٥، جديد زكريا ۱/ ۷۳۔

ومنها: الذكاة في تطهير الذبيح، وجملة الكلام فيها أن الحيوان إن كان مأكول اللحم فذبح طهر بجميع أجزاءه إلا الدم المسفوح، وإن لم يكن مأكول اللحم فما هو طاهر من الميتة من الأجزاء التي لا دم فيها كالشعر وأمثاله يطهر منه بالذكاة عندنا، وأما الأجزاء التي فيها الدم كاللحم، والشحم، والجلد فهل تطهر بالذكاة؟ ...... **واختلفوا في طهارة** ←

ابتلاء عام کے وقت کپڑوں کی طہارت میں توسع وگنجائش کے احکام

سوال (۱۲۲): قدیم ۱/ ۱۲۷- یہاں سرکار کی طرف سے دھوبیوں کوکپڑے دھونے کے واسطے سرکاری حوض چھوٹے چھوٹے بنوادیئے گئے ہیں ان میں وہ لوگ کپڑے دھوتے ہیں پانی ان حوضوں میں کنویں سے بھراجاتا ہے بہت سے کپڑے یکبارگی ان حوضوں میں دھونے کوڈالے جاتے ہیں اس میں پاک اورناپاک سب ہوتے ہیں ایسے حوض کے دھوئے ہوئے کپڑے پاک ہوں گے یاناپاک اوران پرنماز ہوجاویگی یانہیں۔دھوبی کابیان ہے کہ وہ تین مرتبہ پانی بدل کردھوتا ہے مگراس سے اطمینان نہیں ہوتااس کےعلاوہ ہندودھوبی بھی دھوتے ہیں جنکو پاک کرنے کاطریقہ بھی معلوم نہیں۔ندی یہاں سے تین کوس پر ہےسواس وجہ سے بہت کم دھوبی وہاں کپڑے دھونے جاتے ہیں۔حوض کی پیمائش اتنی ہوتی ہے کہ ان کاشمار قلتین میں ہوسکتا ہے جوکہ شایدامام اعظمؒ کےنزدیک جائزنہیں ہے؟

الجواب: یہ مسئلہ ائمہ کے درمیان مختلف فیہ(۱) ہے سخت ضرورت میں جیساکہ صورت مسئولہ میں ہے دوسرے امام کے قول کولے لیناجائز ہے اس لئے جوشخص دوسرے طریقہ سے نہ دھلاسکے اس کے لئے پاکی کاحکم کیاجاوے گا۔۲۲/ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ صفحہ ۴۵)

. . . .

← **اللحم والشحم، ذكر الكرخيؒ فقال: كل حيوان يطهر بالدباغ يطهر بالذكاة، فهذا يدل على أنه يطهر لحمه وشحمه وسائر أجزاءه؛ لأن الحيوان اسم لجملة الأجزاء، والأول أقرب إلى الصواب.** (بدائع الصنائع، كتاب الطهارة، الدباغة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۴۵، وكذا في مجمع الأنهر، طهارة، بيروت ۱/ ۵۱)

(۱) **وكل ماء وقعت النجاسة فيه لم يجز الوضوء به قليلا كانت النجاسة أو كثيرا ...... وقال الشافعيؒ: يجوز إن كان الماء قلتين لقوله عليه الصلاة والسلام: إذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا الخ.** (هداية، طهارة، باب الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز به، مكتبه أشرفيه ۱/ ۳۵)

اعلم أنه قد وقع الاختلاف الكثير في تنجيس الماء الغير الجاري بوقوع النجاسة، بين مجتهدي الأئمة وأتباعهم مع اتفاقهم على أن الجاري لا ينجس بوقوع النجاسة فيه ←

آنحضرت ﷺ کے فضلات پاک تھے یانہیں

سوال (۱۲۳): قدیم ۱/ ۱۲۷- حضور ﷺ کا جنگ احد میں بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کا خون زخم کا چوسنا اور اس کا ذائقہ حاصل کرنا اور حضور ﷺ کا بول لیجانا روایت معتبرہ سے ثابت ہے درحالیکہ یہ دونوں چیزیں نجس العین ہیں پس اس واقعہ کی تأویل کیا ہے ارشاد فرمایا جاوے؟

الجواب: روایت کی تو میں نے تنقید نہیں کی لیکن اگر یہ ثابت بھی ہو تو علماء نے حضور ﷺ کے ان رطوبات کو طاہر کہا ہے علامہ شامی نے اسکی تحقیق کی ہے (۱) پس کچھ بھی اشکال نہیں اور اس کی کوئی دلیل میں

....

← **ما لم يظهر أثرها فيه، فذهبت الظاهرية إلى عدم تنجسه مطلقا، وإن تغير أحد أوصافها أو كلها بوقوع النجاسة، وذهبت الشافعية إلى أنه إن كان مقدار القلتين لا ينجس ما لم يتغير أحد أوصافه، وإلا ينجس، وذهبت المالكية إلى أنه لا ينجس مطلقا إلا أن يتغير طعمه أو لونه أو ريحه بوقوع النجس سواء كان أقل من القلتين أو أكثر ...... وأما أصحابنا فلم يقولوا بذلک، ولا بهذا بل اختاروا بأن الجاري وما في حكم الجاري لا ينجس وما سواه ينجس تغير أحد أوصافه أو لم يتغير قلة كان أو قلتين أو أقل أو أكثر.** (عمدة الرعاية على هامش شرح الوقاية، طهارة، مكتبه بلال ديوبند ۱/ ۸۰، وكذا في السعاية، طهارة، كتاب المياه، مبحث حديث القلتين والجواب عنه، مكتبه اشرفيه ديوبند ۱/ ۳۷۰)

(۱) **صحح بعض أئمة الشافعية طهارة بوله صلى الله عليه وسلم وسائر فضلاته، وبه قال أبوحنيفةؒ كما نقله في المواهب اللدنية عن شرح البخاري للعيني، وصرح به البيري في شرح الأشباه، قال الحافظ بن حجر: تظافرت الأدلة على ذلک وعد الأئمة ذلک من خصائصه صلى الله عليه وسلم، ونقل بعضهم عن شرح المشكوة لملا علي قاريؒ أنه قال: اختاره كثير من أصحابنا.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ۱/ ۵۲۲، كراچی ۱/ ۳۱۸)

وبهذا استدل جمع من أئمتنا المتقدمين وغيرهم على طهارة فضلاته صلى الله عليه وسلم وهو المختار وفاقا لجمع من المتأخرين فقد تكاثر الأدلة عليه، وعده الأئمة من خصائصه صلى الله عليه وسلم، وقيل: سببه شق جوفه الشريف، وغسل باطنه صلى الله ←

نے کسی کے کلام میں منقول نہیں دیکھی لیکن اسی وقت میرے ذہن میں آئی ہے (*) وہ یہ کہ حضور ﷺ نے ان شاربین پر نکیر نہیں فرمایا اور آپ ﷺ کا نکیر نہ فرمانا حجۃ شرعیہ بالا جماع ہے۔

ربیع الثانی ۱۳۴۱ھ (تتمہ خامسہ صفحہ ۲۳۸)

سوال (۱۲۴): قدیم ۱/ ۱۲۸- ایک واعظ صاحب یہاں تشریف لائے تھے انہوں نے حسب ذیل روایات بیان کیں جن کے متعلق یہاں اکثر اصحاب اختلاف کرتے ہیں۔ حضور براہ کرم برائے اطمینان اہل اسلام ان روایات کے متعلق تحریر فرماویں کہ وہ صحیح ہیں یا غلط اور اگر تکلیف نہ ہو تو کسی کتاب کا حوالہ بھی تحریر فرماویں۔

روایات

نمبر (۱): انبیاء علیہم السلام کا بول و براز پاک ہوتا ہے اور خصوصا ہمارے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فضلات بالکل پاک تھے کیونکہ آپ سراپا نور تھے۔

نمبر (۲): انبیاء علیہم السلام کے بول و براز کو زمین فوراً ہضم کر جاتی ہے۔

الجواب: خواہ مخواہ انہوں نے ایسی باتیں بیان کر کے مسلمانوں کو پریشان کیا جو نہ عقائد ضروریہ

(*) علامہ شامیؒ نے اس مسئلہ پر ''ردالمحتار ۱/ ۲۹۳'' پر بحث کی ہے۔ اور طہارت کی جو دلیل حضرت اقدس کے ذہن پر وارد ہوئی ہے بعینہ قاضی عیاض نے (**الشفاء بتعریف حقوق المصطفی ۱/ ۱ ۴، فصل فی نظافة جسمه الخ**) میں ذکر فرمائی ہے۔

ومنه (أي ومن الشاهد على طهارة بوله ودمه وسائر فضلاته) شرب مالك بن سنان دمه يوم أحد ومصه إياه وتسويغه صلى الله عليه وسلم (أي تجويزه) ذلك له، وقوله: لن تصيبه النار. ۱۵. ۱۲ سعید احمد پالن پوری

← **عليه وسلم.** (جمع الوسائل شرح الشمائل لملا علي قاريؒ، باب ماجاء في تعطر رسول الله صلى الله عليه وسلم، مكتبه أشرفيه ديوبند ۲/ ۳۱۸، وكذا في عمدة القاري، كتاب الوضوء، باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۸۱، رقم: ۱۶۹، دارالفكر ۲/ ۳۵)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

میں سے ہیں نہ احکام میں سے۔ بیان کرنے کی چیز عقائد واحکام ہیں نہ کہ ایسی روایات جن پر دوسری اقوام بھی ہنسیں ایسی روایات بعض غیر معتبر کتابوں میں آئی ہیں جن کی نہ تصدیق واجب ہے۔ کیونکہ سند صحیح نہیں

اور نہ تکذیب واجب ہے اس لئے کہ فی نفسہ ممکن ہیں؛ اس لئے ایسے امور میں مشغول ہی نہ ہونا چاہئے نہ تصدیقاً نہ تکذیباً اور ایسے واعظوں کا وعظ ہی کیوں سنا جاتا ہے اور ان سے مطالبہ سند کا کیوں نہ کیا گیا اسی جلسہ میں حقیقت کھل جاتی۔ ۸/ ربیع الثانی ۱۳۵۰ھ (النور رمضان ۱۳۵۰ھ صفحہ ۱۰)

اس کے بعد اس کے متعلق دوسرا خط آیا جو ذیل میں منقول ہے

السوال: جناب ماسٹر محمد شریف خان صاحب نے حال میں ایک استفتاء خدمت عالی میں پیش کیا تھا جو ہمرشتہ عریضہ ہذا ہے جواب سے یہ ظاہر ہوتا ہے کی روایات مذکورہ ضعیف ہیں اور ان کی کوئی سند نہیں حسب اتفاق ایک صاحب کو نشر الطیب میں انہیں روایات کو دیکھنے کا اتفاق پیش آ گیا انہوں نے نشر الطیب کے صفحات ۱۳۵ و ۱۳۶ مجھکو دکھلائے اب وہ فتویٰ اور یہ تحریر متضاد معلوم ہوتی ہیں۔ نشر الطیب میں روایت بقول حضرت عائشہ صدیقہؓ بیان کی گئی ہے جواب جلد عطا فرمائیں تاکہ تسکین ہو۔

۲۲/ اگست ۱۹۳۱ء عیسوی

الجواب: ضعیف بلا سند نہیں ہوتی بلکہ بسند ضعیف ہوتی ہے جو عقائد میں حجت نہیں فضائل میں کھپ جاتی ہے(۱) میں نے تحریر سابق میں یہی لکھا ہے کہ سند صحیح نہیں تو دونوں تحریروں میں تضاد نہیں کیونکہ

....

(۱) **ومن المقرر أن الحديث الضعيف يعمل به في فضائل الأعمال.** (مرقاة المفاتيح، كتاب العلم، مكتبه إمداديه ملتان ۱/ ۲۶۶)

والحديث محكوم عليه بالضعف معمول به في فضائل الأعمال. (مقدمة شيخ عبدالحق على مشكوة المصابيح، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٦)

قال محقق الشافعية الرملي: فيعمل به في فضائل الأعمال (درمختار) وفى الشامية: أي لأجل تحصيل الفضيلة المترتبة على الأعمال قال ابن حجر في شرح الأربعين؛ لأنه إن كان صحيحا في نفس الأمر فقد أعطى حقه من العمل وإلا لم يترتب على العمل به مفسدة تحليل ولا تحريم ولا ضياع حق للغير. (شامي، كتاب الطهارة، مطلب في مباحث الاستعانة في الوضوء بالغير، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۵۲، كراچی ۱/ ۱۲۸) ←

ضعیف کی نفی نہیں کی اور اس ضعف سند ہی سے ایسی کتابوں کو غیر معتبر بتلایا تھا کیونکہ معتبر صحیح کو کہتے ہیں ضعیف کو نہیں کہتے باقی یہ کہ پھر کتاب میں کیوں لکھا سو کتاب تو فضائل میں ہے عقائد و احکام میں نہیں

اگر شاذونادر ایسی بھی کوئی روایت لکھی جائے کھپت ہوجاتی ہے بخلاف وعظ کے کہ وہ عقائد واحکام کی تعلیم کے لئے ہوتا ہے اس میں ایسے مضامین نہیں کھپتے دوسرے وعظ سننے والے اکثر کم فہم ہوتے ہیں اور کتاب پڑھنے والے اکثر فہیم۔ ۸؍ربیع الثانی ۵۰ھ

اضافہ: بعد تحریر جواب ہذا شرح الشفا لملاعلی القاریؒ میں یہ بحث نظر سے گزری۔ انہوں نے فصل نظافت جسم نبوی میں اس پر بہت مبسوط لکھا ہے خلاصہ اس کا یہ ہے کی بعض روایات کا تو ثبوت مقدوح ہے اور بعض کی دلالت اور بعض روایات میں شاربین کا یہ قول مذکور ہے شربتہ وانا لااعلم یالااشعر اور ایک روایت میں حضور ﷺ کا اس کے متعلق نہی فرمانا مذکور ہے اور وہ یہ ہے:۔ **روی ابن عبدالبر ان سالم بن ابی الحجاج حجمہ ﷺ ثم ازدردای ابتلع فقال اماعلمت ان الدم کلہ حرام وفی روایۃ لاتعد فان الدم کلہ حرام.** پس مسئلہ بالکل منقح ہوگیا کہ طہارت کا دعویٰ بلا دلیل ہے (*)۔

۸؍ربیع الثانی ۱۳۵۰ھ (النور شوال ۵۰ھ صفحہ ۷)

(*) لیکن سہیلی نے الروض الانف (۱۳۶/۲) میں ابن عبدالبر کی مذکور روایت سے متعلق لکھا ہے: **انہ حدیث لا یعرف له إسناد والله أعلم** اھ۔ بہرحال یہ مسئلہ نہ عقائد کا ہے، نہ احکام کا؛ بلکہ خصائص نبوی اور فضائل کا ہے؛ اس لئے قطعی فیصلہ کی ضرورت نہیں ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

← **إنهم قد يرون عنهم (الضعفاء) أحاديث الترغيب والترهيب، وفضائل الأعمال، والقصص، وأحاديث الزهد ومكارم الأخلاق ونحو ذلك مما لا يتعلق بالحلال والحرام، وسائر الأحكام، وهذا الضرب من الحديث يجوز عند أهل الحديث وغيرهم التساهل فيه.** (شرح النووي على المسلم، مقدمة، النسخة الهندية ۱/ ۲۱)

وأما غير الموضوع من الآحاديث فقد اختلفوا فيه فذهب قوم إلى الأخذ به والتساهل في أسانيده وروايته من غير بيان ضفعه إذا كان في غير الأحكام، والعقائد مثل فضائل الأعمال، والقصص ...... احتج أحمد رحمه الله بالضعيف حيث لم يكن في الباب غيره، وتبعه أبوداؤد، وقدماه على الرأى والقياس، ويقال عن أبي حنيفةؒ أيضا ...... من جوز العمل بالضعيف في الفضائل لا يجوزه مطلقا بل يشترط له شروطا منها أن لا يعتقد ثبوته، وهذا لا يتيسر للعامة إلا ببيان ضعفه. (فتح الملهم، مقدمه، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۵۸) شبیر احمد قاسمی عفااللہ عنہ

اسپرٹ کا مفصل حکم

سوال (۱۲۵): قدیم ۱/۱۳۰- انگریزی دوا جو پینے کی ہوتی ہے اس میں عموماً اسپرٹ ملائی جاتی ہے (یہ قسم ہے اعلیٰ درجہ کے شراب کی یعنی شراب کا ست ہے) تو جب اس امر کا یقین ہو چکا اور مسلّم ہے تو انگریزی (ہسپتال) کی دوا پینا جائز ہے یا ناجائز؟

الجواب: اسپرٹ (*) اگر عنب (انگور) وزبیب (منقیٰ) ورطب (تر کھجور) وتمر (خشک کھجور)

(*) بہشتی زیور حصہ نہم ص: ۱۰۱ پر اسپرٹ کے متعلق مفصل کلام ہے، چونکہ آج کل عام طور پر اس میں ابتلاء زیادہ ہے؛ اس لئے اس کو نقل کیا جاتا ہے۔ ''جاننا چاہئے کہ چار قسم کی شرابیں تو ایسی ہیں جو باتفاق تمام علماء کے نزدیک ناپاک اور حرام ہیں، وہ چار یہ ہیں: (۱) انگور کی کچی شراب (۲) اور انگور کی پکی شراب (۳) اور منقی کی شراب (۴) اور کھجور کی شراب۔ ان کا ایک قطرہ بھی پینا یا گھر میں رکھنا یا کسی کام میں لانا جائز نہیں، ان کی بیع وشراء بھی نہیں ہوسکتی۔ اور ان چاروں کے سوا اور شرابوں کے بیان میں بہت طول ہے، جس کا یہاں موقع نہیں۔ یہاں ہم صرف اسی شراب کا حکم لکھتے ہیں جس سے آج کل بچنا مشکل ہوگیا ہے، وہ شراب اسپرٹ ہے۔ انگریزی قریب قریب تمام ادویات میں شامل ہے اور قطع نظر ادویات سے تمام استعمالی چیزوں میں اس کا شمول ہے۔ قلم اور پنسل اور روشنائی اور رنگ اور فرش اور چوکی اور لحاف اور بچھونا ہر چیز کے رنگ وروغن یا نفس ماہیت میں اس کا کچھ نہ کچھ دخل ضرور ہے' کما لا یخفی۔

اس کا حکم یہ ہے کہ ایک روایت کی رو سے یہ بھی حرام اور نجس ہے۔ اور ایک کی رو سے پاک ہے اور دواءً بقدر غیر مُنشی داخلاً بھی استعمال کی جاسکتی ہے، گو سلیم الطبع مسلمان کی طبیعت ایسی چیز کو جس کی پاکی اور حلت میں اختلاف ہو قبول نہیں کرسکتی، گویا یہ ایسا ہے جیسے کہ ایک برتن میں پانی رکھا ہو اور ایک شخص خبر دے کہ یہ پانی ہے اور دوسرا خبر دے کہ یہ پیشاب ہے تو نفیس الطبع آدمی کی طبیعت اس سے ضرور گھن کرے گی؛ لیکن عموم بلویٰ ایسی چیز ہے جس سے فتوی میں ایسے موقع پر ضرور وسعت ہو جاتی ہے؛ لہٰذا اس میں زیادہ تشدد نہ چاہئے اور جس سے ہوسکے احتیاط کرے بڑی خوبی کی بات ہے۔ ←

....

سے حاصل نہ کی گئی ہو تو اس میں گنجائش ہے للاختلاف (۱) ورنہ گنجائش نہیں للاتفاق۔ ۲۱/ محرم ۱۳۳۴ھ (حوادث رابع صفحہ ۶۲)

← یہاں سے حکم انگریزی ادویات کا، خصوصاً ٹنکچروں کا نکل آیا، اکثر ادویات کے جوہر لینے میں اسپرٹ کو ضرور دخل ہے۔ اور ٹنکچر کی تو حقیقت یہی ہے کہ دوا کو اسپرٹ میں بھگو کر صاف کر لیتے ہیں، اس سے اس دوا میں سرعت نفوذ بدرجہ غایت پیدا ہو جاتی ہے۔

حضرت علامہ تھانوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہر اسپرٹ اشربہ اربعہ میں سے نہیں ہے، پس ایسی اسپرٹ کا شیخین کے نزدیک استعمال جائز ہے؛ لیکن فتوی امام محمد صاحبؒ کے قول پر ہے، تاکہ عوام الناس کو جرأت نہ بڑھ جائے تو چونکہ یہ فتویٰ سد باب فتنہ کے لئے ہے: اس لئے مبتلی کو گنجائش استعمال کی ہے، مگر اہل تقویٰ کو ٹنکچر کے استعمال سے پرہیز کرنا چاہئے اور جو عوام مبتلا ہوں ان پر سختی نہ کریں؛ البتہ اگر اسپرٹ میں سرکہ ڈال دیا جائے تو وہ بعد انقلاب سرکہ کے حکم میں ہو جاتا ہے اور اس کا اور جس چیز میں ملا ہوا تھا، اس کا استعمال جائز ہو جاتا ہے۔ انتہی قول مولانا۔

اسپرٹ کیا چیز ہے؟: ڈاکٹری کی کتاب دیکھنے سے معلوم ہوا کہ اسپرٹ تیز قسم کی شراب ہے، جو شراب کو مقطر کرنے سے تیار ہوتی ہے۔ اور لکھا ہے کہ ہندوستان میں گھٹیا شرابیں بنتی ہیں، مثلاً آلو، بیر، جو، گیہوں وغیرہ کی اور یورپ میں بڑھیا شرابیں بنتی ہیں، مثلاً انگور، سیب، انار، منقی وغیرہ کی۔ اور اسپرٹ کی تین قسمیں ہیں: میتھولیٹڈ اسپرٹ اور پروف اسپرٹ اور ریکٹی فائڈ اسپرٹ جو دواؤں کے کام میں آتی ہے، وہ بڑھیا قسم ہے جس کا نام ریکٹی فائیڈ اسپرٹ ہے، یہ قیمت میں بھی دوسری قسموں سے بہت زیادہ ہے، تو اگر یہ ولایت سے آئی ہوں تو چونکہ ولایت میں اکثر شرابیں بڑھیا بنتی ہیں، اس واسطے یہ احتمال کسی قدر قوت کے درجہ میں ہو سکتا ہے کہ یہ اسپرٹ بھی انگور یا منقی یا چھوارے سے بنی ہوئی شراب کا مقطر ہو، اگر ایسا ہے تو وہ حرام اور نجس ہے اور جس دوا میں وہ ملائی جائے گی وہ بھی نجس اور حرام ہو جائے گی، گو اس احتمال پر ہر دوا میں فتویٰ عدم جواز کا نہیں دیا جاسکتا؛ لیکن یہ ضرور کہا جاسکتا ہے کہ اولیٰ یہی ہے کہ بلاضرورت ایسی دواؤں کو استعمال نہ کیا جائے۔

یہاں سے حکم ہومیو پیتھک ادویات کا بھی نکل آیا کہ اولیٰ یہی ہے کہ ان کو بلاضرورت استعمال نہ کیا جائے؛ کیوں کہ ان کا اصل جزو اسپرٹ ہی ہوتا ہے اور دوسری دوا کا جزو برائے نام ہوتا ہے اھ ملخصاً۔ ←

---

(۱) وأما المتخذ مما سوى التمر والعنب نحو: الثمار، والسكر، والفانيذ، ←

چمگادڑ کا پیشاب اور دیگر پرندوں کی بیٹ کا حکم

سوال (۱۲۶): قدیم ۱/ ۱۳۰- چمگادڑ کا پیشاب اور بیٹ پاک ہے یا نہیں؟

الجواب: خفاش کا بول اور بیٹ پاک ہے۔ **في الدرالمختار: وبول غير مأكول ولو من صغير لم يطعم إلا بول الخفاش وخرأه فطاهر، وفي ردالمحتار عن البدائع وغيره: ليس بنجس لتعذر صيانة الثوب والأواني عنها، ثم بعد أسطر كان الأولى أن يقول فمعفو عنه ۵۱. باب الأنجاس** (۱)۔ ۱۴/ جمادی الثانی ۱۳۴۹ھ) النور صفحہ ۱۸۔ رمضان ۴۹ھ)

← **وفي هامشه**: اسپرٹ کی تحقیق یہ ہے کہ اسپرٹ بہت تیز شراب گویا شراب کا جوہر ہے، بوجہ تیزی اس کو کوئی پی نہیں سکتا اور اشد ضرورت کے وقت اس کے چند قطرے پانی میں ملا کر پیتے ہیں تو شراب کا کام دیتی ہے، اسپرٹ ہر چیپ دار چیز سے بنتی ہے، جیسے بیر، آلو، مہوا، جو، گیہوں وغیرہ حتی کہ انگور اور کھجور اور منقی سے بھی بنتی ہے، تو جو اسپرٹ ان تین چیزوں سے بنے گی وہ خمور اربعہ متفق علیہا میں سے ہوگی اور ناپاک وحرام ہوگی۔ ایک قطرہ بھی پینا یا کسی طرح استعمال کرنا جائز نہ ہوگا اور جو ان تینوں کے سوا اور کسی چیز سے بنے گی اس میں ایک روایت کی رو سے دواءً استعمال کی کی گنجائش ہوگی، جو اسپرٹ جلانے یا روغنوں کے بنانے یا معمولی کاموں میں آتی ہے، اغلب یہ ہے کہ وہ خمور اربعہ میں سے نہیں ہوتی ہے؛ کیوں کہ وہ بہت ہی کم قیمت ہوتی ہے، اسپرٹ میں سے علم کیمیا کے ذریعہ خاص منشی جزو علیحدہ نکال لیتے ہیں، اس کا نام ''الکحل'' ہے۔اھ ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

← **والحبوب والعسل، كالحنطة، والشعير، والذرة، وما أشبه ذلك ما لم يشتد يحل شربه بلا خلاف، فإذا غلى واشتد وقذف بالزبد، فإن كان طبخ أدنى طبخة يحل في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، واختلف المتأخرون في قول محمد منهم من قال يحل شربه ما دون السكر، وفي الخلاصة والخانية: وهو الصحيح، ومنهم من قال لا يحل أصلا.** (تاتارخانية، كتاب الأشربة، الفصل الثالث: ما يتخذ من الحبوب وغيرها، مكتبه زكريا ديوبند ۱۸/ ۴۳۲، رقم: ۲۹۴۸۳)

وكذا في العرف الشذي على جامع الترمذي، النسخة الهندية ۲/ ۷-۸، وكذا في الموسوعة الفقهية الكويتية ۵/ ۱۴، وكذا في الفتاوى الهندية، كتاب الأشربة، الباب الثاني في المتفرقات، قديم زكريا ۵/ ۴۱۴، جديد زكريا ۵/ ۴۷۱۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۲۳، كراچی ۱/ ۳۱۸۔ ←

....

← **وبول الخفافيش وخرؤها ليس بنجس لتعذر صيانة الثياب والأواني عنه؛ لأنها تبول في الهواء وهي فأرة طيارة فلهذا تبول.** (بدائع الصنائع، كتاب الطهارة، حكم الأرواث، مكتبه زكريا ١/ ١٩٨)

وبول الخفاش وخرؤه ليس بشيء؛ لأنه لا يستطاع الامتناع عنه، وفي الخلاصة: ليس بنجس المضمرات، وعليه إجماع المتقدمين والمتأخرين. (تاتارخانية، كتاب الطهارة، الفصل السابع: في معرفة النجاسات وأحكامها، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٤٣١، رقم: ١٠٧٢)

وكذا في المحيط البرهاني، طهارة، الفصل السابع: في النجاسة وأحكامها، المجلس العلمي ١/ ٣٦٦، رقم: ٧٣٤، وكذا في خلاصة الفتاوى، طهارة، مكتبه أشرفيه ديوبند ١/ ٦، وكذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، طهارة، باب الأنجاس والطهارة عنها، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ١٥٤ ۔

پرندوں کی بیٹ کا حکم

پرندوں کی بیٹ کے بارے میں حکم شرعی کیا ہے؟ اس سلسلہ میں تھوڑی سی وضاحت یوں ہے کہ بیٹ کے اعتبار سے پرندوں کی تین قسمیں ہیں:

(۱) نجاست غلیظہ: یہ ان پرندوں کی بیٹ ہے جو انسانوں کے درمیان پرورش پاتے ہیں، جیسا کہ مرغ اور بطخ، ان کی بیٹ نجاست غلیظہ ہے، ایک درہم سے زائد کپڑے وغیرہ میں لگ جائے تو اس کے ساتھ نماز درست نہ ہوگی اور ایک درہم یا اس سے کم ہو تو اس کے ساتھ نماز کراہت کے ساتھ درست ہو جاتی ہے، اعادہ کی ضرورت نہیں، جیسا کہ ذیل کی عبارت سے واضح ہوتا ہے، ملاحظہ فرمایئے:

وقدر الدرهم وما دونه من النجس المغلظ كالدم، والبول، والخمر، وخرء الدجاج، وبول الحمار جازت الصلاة معه، وإن زاد لم تجز. (هداية أشرفيه ١/ ٧٤)

(۲) طاہر اور پاک: یہ ان حلال پرندوں کی بیٹ ہے جو ہوا اور فضا میں پرورش پاتے ہیں، جیسا کہ فاختہ، کبوتر، گوریا وغیرہ، ان کی بیٹ پاک ہے، کسی بھی شئ میں لگ جائے ناپاک شمار نہیں ہوگی، چاہے کتنی ہی زیادہ لگ جائے، ماء قلیل میں گر جائے پانی ناپاک نہ ہوگا، مگر طبعی کراہت کی وجہ سے صاف کر دیا جائے، جیسا کہ ذیل کی عبارت سے واضح ہوتا ہے، ملاحظہ فرمایئے: ←

....

....

← **وأما خرء ما يؤكل لحمه من الطيور سوى الدجاجة، والبط، والإوز ونحوها فطاهر عندنا خلافا للشافعي، وذلک كالحمامة والعصفور ونحوها. (وقوله) ولنا إنا أجمعنا على اقتناء الحمامات وتركها في المساجد مع الأمر بتطهيرها فعن عائشة رضي الله عنها قالت: أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بناء المساجد فى الدور، وأن تنظف وتطيب الخ.** (غنية المستملي شرح كبيري، مكتبه أشرفيه ديوبند ١٤٩، هكذا في الطحطاوي على مراقي الفلاح، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ١٥٥)

وإذا وقع في البئر خرء الحمام أو خرء العصفور لا يفسده، وهذا مذهبنا. "الخانية" خرء ما يؤكل لحمه من الطيور لا يفسد الماء إلا الدجاجة المخلّاة، وفي رواية: البط والإوز بمنزلة الدجاجة الخ. (تاتارخانية، طهارة، فصل المياه، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٢٤، رقم: ٥٨١)

(۳) غیر ما کول اللحم پرندوں کی بیٹ کا مسئلہ: اس کے بارے میں بڑا اختلاف ہے، چنانچہ اس کے بارے میں فقہاء احناف میں تین اقوال ہیں: (۱) طاہر اور پاک (۲) نجاست غلیظہ (۳) نجاست خفیفہ۔ مگر ساری روایات اور جزئیات پر غور کرنے کے بعد نجاست خفیفہ کی بات زیادہ راجح معلوم ہوتی ہے؛ اس لئے نجاست خفیفہ ہونے پر مسئلہ بتلانا چاہئے، تفصیل یوں ہے کہ: حضرت امام ابو یوسفؒ سے تین روایات مروی ہیں: (۱) نجاست غلیظہ (۲) نجاست خفیفہ (۳) طاہر اور پاک۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ سے دو روایات مروی ہیں: (۱) پاک اور طاہر (۲) نجاست خفیفہ۔

حضرت امام محمد بن حسن شیبانیؒ کی صرف ایک روایت مشہور ہے، وہ نجاست غلیظہ ہونے کی ہے، اب جزئیات ملاحظہ فرمائیے:

والثالث: خرء طير لا يؤكل وقد اختلف الامامان الهندواني والكرخي في ما نقلاه عن أئمتنا فيه، فروى الهندواني أنه مخفف عند الإمام، مغلظ عندهما، وروى الكرخي أنه طاهر عندهما، مغلظ عند محمد، وقيل: إن أبا يوسف مع أبي حنيفة في التخفيف أيضا، فاتفقوا على أنه مغلظ عند محمد وأما أبويوسف، فله ثلاث روايات، الطهارة، والتغليظ، والتخفيف، وأما أبوحنيفة فروايتان: التخفيف والطهارة، وأما التغليظ فلم ينقل عنه، وصحّح قاضي خان في شرح الجامع الصغير: أنه نجس عند أبي حنيفة وأبي يوسف حتى لو وقع في الماء ←

سوال (۱۲۷): قدیم ۱/۱۳۲- کورا کپڑا بزاز کے یہاں بغیر دھلائے جائز ہے یا نہیں۔

الجواب: في الدر المختار: ثياب الفسقة وأهل الذمة طاهرة. (۱) جلد ا صفحہ ۳۶۲۔

اس سے معلوم ہوا کہ کورا کپڑا بدرجہ اولیٰ پاک ہے۔ ۱۳۲۵ھ (امداد صفحہ ۱۶۹۔ جلد ۲)

....

← القليل أفسده، وقيل: لا يفسد لتعذر صون الأواني عنه، وصحح الشارح وجماعة رواية الهندواني، فالتخفيف عنده لعموم البلوى وهي موجبة للتخفيف، أما التغليظ عندهما فاستشكله الشارح الزيلعي بأن اختلاف العلماء يورث التخفيف عندهما، وقد وجد، فإنه طاهر في رواية عن أبي حنيفة، وعن أبي يوسف فكان للاجتهاد فيه مساغ الخ. (البحرالرائق، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند جديد ۱/ ۴۰۷، كوئٹه ۱/ ۲۳۴،-۲۳۵)

وخرء ما لا يؤكل لحمه من الطيور ذكر في الجامع الصغير: أنه تجوز الصلاة فيه، وإن كان أكثر من قدر الدرهم في قول أبى حنيفة وأبي يوسف، وعند محمد لا يجوز بمنزلة ما لا يؤكل لحمه من السباع الخ. (المبسوط للسرخسي بيروت ۱/ ۵۷، وهكذا في التاتارخانية، زكريا ديوبند ۱/ ۳۲۴، رقم: ۵۸۱، ۱/ ۴۲۹، رقم: ۱۰۶۲، عناية على الهداية مع فتح القدير، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۱۰۹)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۶۵، كراچی ۱/ ۳۵۰۔

ولا بأس بلبس ثياب أهل الذمة والصلاة فيها إلا الإزار والسراويل، فإنه تكره الصلاة فيهما، وتجوز، أما الجواز فلأن الأصل في الثياب هو الطهارة فلا تثبت النجاسة بالشك، ولأن التوارث جار فيما بين المسلمين بالصلاة في الثياب المغنومة من الكفرة قبل الغسل. (بدائع الصنائع، كتاب الطهارة، حكم الأرواث والعذرات، مكتبه زكريا ۱/ ۲۳۶)

قال بعض المشايخ: تكره الصلاة في ثياب الفسقة؛ لأنهم لا يتقون الخمر، وقال صاحب الهداية في التجنيس: الأصح أنها لا تكره؛ لأنه لم يكره من ثياب أهل الذمة إلا السراويل مع استحلالهم الخمر، فهذا أولى. (حلبي كبيري، طهارة، فصل في الآسار، فروع شتى من تعلق النجاسة، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۲۰۶-۲۰۷) ←

سوال (۱۲۸): قدیم ۱/۱۳۳- آئے دن یہاں اخباروں میں ایک مضمون شائع ہوا ہے

جس کو مسئلہ شرعی سے تعلق ہے جب سے میں نے اس مضمون کو پڑھا ہے دل میں خلش ہوگئی ہے اس لئے اپنے اطمینان کے لئے گوش گزار کرتا ہوں وہ یہ کہ حکومت بمبئی کی جانب سے تردید کی گئی ہے کہ ہندوستان میں ولائتی پارچہ کے متعلق جو یہ خبر مشہور کی گئی ہے کی اس کو جلا دینے کے لئے سور اور گائے کی چربی کا استعمال ہوتا ہے یہ غلط ہے اس کی قیمت زیادہ ہوتی ہے اس لئے یہ چربی استعمال نہیں کی جاتی بلکہ دوسرے جانوروں کی چربی استعمال کی جاتی ہے اس مضمون سے سور اور گائے کی چربی کے استعمال کی تردید تو ہوتی ہے مگر چربی کا استعمال ثابت ہے، یورپ میں ذبیحہ کا طریقہ رائج نہیں۔ اس صورت میں کسی مردار جانور کی چربی بھی نجس ٹھہری اور اس سے جلا دیا ہوا پارچہ پہن کر نماز جائز ہوگی یا نہیں براہ کرم مطلع فرماویں دیگر یہ کہ اکثر مردوں کو ولائتی کپڑے ہی کا کفن دیا جاتا ہے اگر دراصل چربی کے استعمال سے کپڑا نجس ہو جاتا ہے تو یہ کس قدر افسوس کی بات ہے۔ ۲۵/شوال ۱۳۵۰ھ؟

الجواب: چونکہ مسئلہ باب طہارت ونجاست سے ہے اس لئے قاعدہ شرعیہ سے ایسی روایت جب تک اس کا تواتر ثابت نہ ہو جائے خواہ تواتر بالذات ہو خواہ لعارض قرائن حافہ ہو یا اگر متواتر نہ ہو تو جب تک سند متصل مسلمان راویوں کی ثابت نہ ہو جاوے حجت نہیں (۱) نیز اس کی تحقیق بھی ضروری ہے کہ خالص چربی کا استعمال کیا جاتا ہے یا کسی چیز کے ساتھ ترکیب دیکر اور دوسری صورت

....

← وكذا في الفتاوى الهندية، كتاب الكراهية، باب أهل الذمة الخ، قديم زكريا ٥/ ٣٤٧، وكذا في الدرالمختار مع الشامي، طهارة، باب المياه، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٥٩، كراچی ١/ ٢٠٥-٢٠٦ ـ

(۱) **لأن اليقين لا يزول بالشك، شك فی وجود النجس، فالأصل بقاء الطهارة.**

(الأشباه والنظائر، قديم بڑی تختی، ص: ١٠٣)

من شك في إناءه أو ثوبه أو بدنه أصابته نجاسة أولا فهو طاهر ما لم يستيقن.

(الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطهارة، الفصل الثاني، مكتبه زكريا ١/ ٢٦٩، رقم: ٣٥٤)

وكذا في الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، قبيل مطلب في أبحاث الغسل، مكتبه زكريا ١/ ٢٨٣، كراچی ١/ ١٥١ ـ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

میں آیا اس ترکیب سے چربی کا استحالہ ہو جاتا ہے جیسے صابون میں نجس تیل کا استحالہ ہو جاتا ہے (۱)

یا استحالہ نہیں ہوتا۔ اور اگر کسی کو پھر بھی شبہ رہے تو دھو کر استعمال کرلیا جائے (۲)۔ ۲۹/شوال ۱۳۵۰ھ (النور جمادی الاولیٰ ۱۳۵۱ھ صفحہ ۷)

سوال (۱۲۹): قدیم ۱/۱۳۴- زید کہتا ہے کہ ولائتی جدید کپڑے میں بدون غسل نماز جائز نہیں ہے؛ کیونکہ جس وقت ہندوستان میں یہ خبر شہرت پذیر ہوئی تھی کہ اس کی دھلائی میں اور استری میں سور کی چربی ملائی جاتی ہے اس وقت کارخانوں کے منتظمین اور شریک داروں کی طرف سے اعلان ہوا تھا کہ ہم چربی سور کی نہیں ملاتے کیونکہ وہ گراں چیز ہے گائے کی چربی ملاتے ہیں۔ لیکن یہ معلوم ہے کی وہاں مشین کے ذریعہ سے ذبح ہوتے ہیں اور ذابحین غیر مسلم بھی ہیں اس لئے مردار کی چربی کا استعمال اس کے اندر ضرور ہوتا ہے لہٰذا وہ کپڑے ناپاک ہوئے کما فی بدائع الصنائع صفحہ ۸۱ جلد اول **وقالوا في الديباج الذي ينسجه أهل فارس أنه لا يجوز الصلوٰة فيه؛ لأنهم يستعملون فيه البول عند النسج يزعمون أنه يزيد في بريقه ثم لايغسلونه؛ لأن الغسل يفسده فإن صح أنهم يفعلون ذلك فلاشك أنه لاتجوز الصلوٰة معه** (۳)اھ. عمرو کہتا ہے کہ **اليقين لايزول بالشك.**

....

---

(۱) **جعل الدهن النجس في صابون يفتى بطهارته؛ لأنه تغير والتغير يطهر عند محمدؒ وبه يفتى.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۱۹، كراچی ۱/ ۳۱۶، وكذا في الفتاوى التاتارخانية، طهارة، الفصل السابع: في معرفة النجاسات وأحكامها، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۳۷، رقم: ۱۱۰۱، وكذا في المحيط البرهاني، طهارة، المجلس العلمي ۱/ ۳۶۹، رقم: ۷۴۶، وكذا في البحرالرائق، طهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۹۵، كوئٹه ۱/ ۲۲۷)

(۲) **ما يخرج من دارالحرب كسنجاب إن علم دبغه بطاهر فطاهر، أو بنجس فنجس، وإن شك فالغسل أفضل (درمختار) وفي الشامية: لأن الأخذ بما هو الوثيقة في موضع الشك أفضل إذا لم يؤد إلى الحرج.** (الدرالمختار مع الشامي، طهارة، باب المياه، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۵۹، كراچی ۱/ ۲۰۵)

(۳) بدائع الصنائع، كتاب الطهارة، حكم الأرواث والعذرات، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۳۶-۲۳۷۔ شبیراحمد قاسمی عفااللہ عنہ

کپڑے جدید اہل الذمہ کا ہمیشہ قرون اولیٰ سے استعمال چلا آرہا ہے؛ لہٰذا اس کو طہارت کا حکم دیا جاوے

کما فی بدائع الصنائع صفحہ۸۱ جلداول :ولا بأس بلبس ثياب أهل الذمة والصلوٰة فيها إلا الإزار والسراويل، فإنه تكره الصلوٰة فيهما وتجوز. أما الجواز فلأن الأصل في الثياب هو الطهارة فلا تثبت النجاسة بالشک؛ ولأن التوارث جار فيما بين المسلمين بالصلوٰة فی الثياب المغنومة من الكفرة قبل الغسل (۱)۔ اورطہارت ونجاست دیانات سے ہے۔

اوردیانات میں فاسق اورکافر کی خبرمعتبر نہیں ہے اس لئے جب تک مسلم عادل اس کی خبر نہ دے کپڑوں کونجس نہیں کہہ سکتے۔ پس سوال یہ ہے کہ ان دونوں میں کس کا قول صحیح قابل عمل ہے۔ زیداورعمرو دونوں حضور کے فیصلہ کو ماننے کے لئے تیار ہیں بہ سبب اعتماد کے بے چون وچرامان لیں گے؟

الجواب :زید کی دلیل میں ”فإن صح“ خوددلیل کا جواب ہے باقی عمرو کی دلیل میں ایک شق کی کمی ہے کہ اگر یہ خبر متواتر ہو صورۃً یا معنیً تو متواتر میں اسلام اورعدالت شرط نہیں۔ اب مدار حکم کا اس خبر کی شان پر رہا سواس کی تحقیق سائل بھی کرسکتے ہیں۔ ۱۹؍صفر ۱۳۵۱ھ (النور شوال ۱۳۵۱ھ صفحہ ۷)

تتمہ :اوراگراس چربی کا استحالہ ہوجاتا ہے تو فقہاء نے ایسے صابون کی طہارت کی تصریح فرمائی ہے (۲)۔

....

---

(۱) بدائع الصنائع، کتاب الطهارة، حکم الأرواث والعذرات، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۲۳۶۔

ولا بأس بلبس ثياب أهل الذمة والصلاة فيها إلا الإزار والسراويل، فإنه تكره الصلاة فيها لقربها من موضع الحدث، وتجوز، لأن الأصل الطهارة، وللتوارث بين المسلمين في الصلاة بثياب الغنائم قبل الغسل. (شامي، كتاب الطهارة، باب المياه، مكتبه زكريا ۱/ ۳۵۹، کراچی ۱/ ۲۰۶)

وكذا في الفتاوى الهندية، كتاب الكراهية، باب أهل الذمة الخ، قديم زكريا ۵/ ۳۴۷، جديد زكريا ۵/ ۴۰۱، وكذا في حلبي كبيري، طهارة، فصل في الآسار، فروع شتى من تعلق النجاسة، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۲۰۶-۲۰۷ ۔

(۲) **جعل الدهن النجس في صابون يفتى بطهارته؛ لأنه تغير، والتغير يطهر عند محمدؒ، وبه يفتى للبلوى.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۱۹، کراچی ۱/ ۳۱۶) ←

مرغی کو ذبح کر کے آلائش صاف کئے بغیر پانی میں جوش دیدیا تو وہ ناپاک ہے یا پاک؟

سوال (۱۳۰): قدیم ۱/ ۱۳۵- بہشتی گوہر صفحہ ۹ مطبوعہ گورکھپور میں تحریر ہے۔ مرغی یا کوئی پرند پیٹ چاک کرنے اور اس کی آلائش نکالنے سے پہلے پانی میں جوش دی جائے جیسا کہ آج کل انگریزوں اور اس کے ہم منش ہندوستانیوں کا دستور ہے تو وہ کسی طرح پاک نہیں ہو سکتے انتہیٰ۔ اب دریافت طلب یہ ہے کہ یہ مسئلہ کس کتاب کے کس باب سے نقل کیا گیا ہے۔ میں نے شامی کی کتاب الطہارۃ کتاب الذبائح پوری اور اکثر حصہ کتاب الحظر والاباحۃ کا دیکھا ہے۔ مجھ کو یہ جزئیہ کہیں نہیں ملا مجھ کو اس مسئلہ میں کوئی شبہ نہیں ہے۔ دوسروں کو تسکین دینے کی ضرورت ہے؟

ثانیا: معروض ہے کہ وہ پرند صورت مسؤلہ میں مکروہ تحریمی ہوگا یا حرام اس اطراف میں دستور ہے کہ مرغی کو ذبح کر کے سرد ہونے کے بعد آگ پر جھلس لیتے ہیں۔ اس صورت میں اس مرغی کا کیا حکم ہے۔ پہلی صورت میں بغیر چاک کئے تو تلوث کی وجہ سے ناپاک رہی۔ اور اس صورت میں تلوث بظاہر نہیں ہے اگر اس کا پیٹ چاک کر کے جھلسا جائے تو پھر کوئی قباحت نہیں معلوم ہوتی، امید ہے کہ ان تمام باتوں کا جواب مع حوالہ کتاب بقید صفحہ و باب روانہ فرما کر ممنون فرمائیں گے؟

الجواب: بہشتی گوہر میں تو اس وقت دیکھ نہیں سکا۔ مگر شامی میں وہ جزئیہ مل گیا۔ اس کی عبارت نقل کرتا ہوں: **فی الدرالمختار: وكذا دجاجة ملقاة حالة غلي الماء للنتف قبل شقها فتح. وفی ردالمحتار: قوله: وكذا دجاجة قال فی الفتح: إنها لا تطهر أبدًا لكن على**

....

← **وعلى قول محمدؒ فرعوا طهارة صابون صنع من دهن نجس، وعليه يتفرع ما لو وقع إنسان أو كلب في قدر الصابون فصار صابونا يكون طاهرا لتبدل الحقيقة.** (حلبي كبيري، طهارة، فصل في الآسار، الشرط الثاني، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۸۹)

وكذا في الفتاوى التاتارخانية، طهارة، الفصل السابع: في معرفة النجاسات وأحكامها، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۳۷، رقم: ۱۱۰۱، وكذا في البحرالرائق، طهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۹۵، كوئٹه ۱/ ۲۲۷، وكذا في المحيط البرهاني، طهارة، المجلس العلمي ۱/ ۳۶۹، رقم: ۷۴۶ ۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قول أبی یوسفؒ تطهروا لعلة واللّٰه اعلم تشربها النجاسة بواسطة الغلیان (۱) اھ ص ۵ ۳۴ مطبوعه مصر ۱۲۹۴؁ قبیل فصل الاستنجاء. اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ مسئلہ مختلف فیہ ہے اور منع کو اس لئے ترجیح ہے کہ اس کی نظیر مذکور (*) فیما یستقبل متصلا میں عدم طہارت کو مفتی بہ کہا ہے۔ اور اس کو امام صاحب کا قول بتلایا ہے۔ اور مانعین (**) جب اس کو نجس کہتے ہیں تو حرام بھی کہیں گے۔ باقی جھلسنا (***) اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اس سے نجس کا اثر زائل ہو جاوے تو طاہر ہو

(*) **وهو قول الدرالمختار، وفي التجنيس: حنطة طبخت في خمر لا تطهر أبدا، به یفتی** اھ. **وفي ردالمحتار: لو طبخت الحنطة في الخمر قال أبویوسف: تطبخ ثلاثا بالماء وتجفف في كل مرة، وكذلک اللحم، وقال أبو حنیفة: إذا طبخت في الخمر لا تطهر أبدا، وبه یفتی** اھ۔ الدرالمختار مع الشامی، قبیل فصل فی الاستنجاء، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۵۴۴، کراچی ۱/ ۳۳۴. **۱۲ سعید أحمد پالن پوری.**

(**) یعنی مفتی بہ قول کے مطابق جب وہ پرندہ ناپاک ہوا تو اس کا کھانا حرام ہوگا۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

(***) حضرت مجیبؒ کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ بکری، مرغی یا اور جانوروں کے سر اور پیروں وغیرہ پر ذبح کرنے کے بعد جو خون مسفوح لگا ہوا ہوتا ہے وہ جلا دینے سے پاک ہو جاتا ہے، جب کہ اس کا اثر بالکل زائل ہو جائے۔ و(**یطهر) رأس الشاة إذا زال عنها الدم به** اھ(**مراقي) قوله به أي بالإحراق** اھ (طحطاوي ص: ۸۷) ←

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مطلب في تطهير الدهن والعسل، مكتبه زكريا ۱/ ۵۴۴، كراچی ۱/ ۳۳۴ ـ

وعلى هذا الدجاج المغلى قبل إخراج أمعائها، وأما وضعها بقدر انحلال المسام لنتف ریشها فتطهر بالغسل (مراقي) وتحته في حاشیة الطحطاوي: لو ألقیت دجاجة حال غلیان الماء قبل أن یشق بطنها لتنتف، أو كرش قبل أن یغسل إن وصل الماء إلى حد الغلیان، ومكثت فیه بعد ذلک زمانا یقع في مثله التشرب، والدخول في باطن اللحم لا تطهر أبدا إلا عند أبي یوسفؒ كما مر في اللحم، وإن لم یصل الماء إلى حد الغلیان، أو لم تترک فیه إلا مقدار ما تصل الحرارة إلى سطح الجلد لانحلال مسام السطح عن الریش والصوف تطهر بالغسل ثلاثا. (حاشیة الطحطاوي على مراقي الفلاح، باب الأنجاس والطهارة عنها، مكتبه دارالكتاب دیوبند، ص: ۱۶۰، اشرفیه دیوبند ص: ۶۰) ←

جاوے گا ورنہ نہیں۔ وفي ردالمحتار تحت قوله: ونار كما لو أحرق موضع الدم من رأس الشاة (بحر) وله نظائر تأتي قريبا، ولا تظن أن كل ماد خلته النار يطهر كما بلغنى عن بعض الناس أنه توهم ذلك بل المراد ان ما استحالت به النجاسة بالنار أو زال أثرها بها يطهر، ولذا قيد ذلك في المنية بقوله في مواضع (۱) آه.

۷/ ذی قعدہ ۴۲ھ (تتمہ خامسہ صفحہ ۳۱۴)

← لیکن سائل کا منشاء غالباً یہ نہیں ہے؛ بلکہ وہ یہ پوچھ رہا ہے کہ مرغی وغیرہ پرندوں کو ذبح کرکے سرد ہونے کے بعد پر اکھاڑنے کی زحمت سے بچنے کے لئے آگ پر جھلس لیتے ہیں اور کبھی بڑے بڑے پر اکھاڑ کر جو چھوٹے چھوٹے پر جسم پر رہ جاتے ہیں، ان کو جھلس لیا جاتا ہے، تو چونکہ ہنوز اس کے پیٹ سے آلائش نہیں نکالی گئی؛ اس لئے کیا اس کا حکم اس مرغی کے مانند ہوگا جسے ذبح کرکے آلائش صاف کئے بغیر پانی میں جوش دے دیا گیا ہے یا کچھ اور حکم ہوگا؟ تو اس کا حکم یہ ہے کہ اس جھلسنے سے وہ مذبوح ناپاک نہیں ہوگا؛ اس لئے کہ یہ جھلسنا معمولی ہوتا ہے، جس کا اثر صرف چمڑی تک رہتا ہے، اندر نجاست تک اس کا اثر نہیں پہنچتا اور جوش دادہ مرغی کے ناپاک ہوجانے کی جو علت تشرب نجاست بیان کی گئی ہے وہ یہاں مفقود ہے؛ اس لئے وہ پرندہ پاک اور حلال ہے۔ واللہ اعلم ۱۲

سعید احمد پالن پوری

← وكذا في فتح القدير، باب الأنجاس وتطهيرها، مكتبة زكريا ديوبند ۱/ ۲۱۱، كوئٹه ۱/ ۱۸۶۔

وكذا في البحر الرائق، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٤١٦، كوئٹه ۱/ ۲۳۹۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ۱/ ۵۱۸- ۵۱۹، كراچی ۱/ ۳۱۵۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۱۰ / باب الاستنجاء

آبدست کے وقت استقبال قبلہ واستدبار قبلہ کا حکم

سوال (۱۳۱): قدیم ۱/ ۱۳۷- بول اور براز قبلہ کی طرف منھ اور پشت کر کے ممنوع ہے۔ اور استنجاء کرنا یعنی آبدست لینا قبلہ کی طرف منھ یا پشت کر کے کیسا ہے؟

الجواب: چونکہ کوئی دلیل نہی کی نہیں اس لئے جائز ہے(۱)۔ ۱۵/شوال ۱۳۲۱ھ (امداد ص ۳/ ج ۱/)

(مگر نہ کرنا موجب ثواب ہے۔ کما فی المنیة: إن ترکه أدب الخ. شامی ص ۳۵۳ جلد اول (۲)۔ بعد میں معلوم ہوا کہ اس مسئلہ کو ان مسائل میں درج کیا گیا ہے جن کے متعلق مشائخ پر بعض علماء نے تنبیہ فرمائی ہے۔ دیکھو ملحقات تتمہ اولی امداد الفتاوی صفحہ ۳۳۰) (نوٹ) یہ اضافہ تصحیح الاغلاط صفحہ ﴿۱﴾ سے کیا گیا ہے۔

از ملحقات تتمہ اولیٰ صفحہ (۳۳۰)

خلاصہ سوال: از روئے بقبلہ بوقت استنجاء؟ (۳)۔

....

---

(۱) حدیث وفقہ سے آبدست اور استنجاء کے وقت کشف عورت کے ساتھ قبلہ کی طرف استقبال واستدبار کا خلاف ادب اور مکروہ ہونا ثابت ہے، عربی عبارات ملاحظہ فرمایئے:

وقوله: لم يكره، أي تحريما على ما اختاره التمرتاشي، أما التنزيهية فثابتة لقول الحلبي: "تركه أدب". (طحطاوي على الدر المختار، طهارة، باب الأنجاس، مكتبه كوئٹه ١/ ١٦٦)

وأن يجلس للاستنجاء وهو إزالة النجو وهو ما يخرج من البطن من النجاسة، أي ومن الآداب أن يجلس للاستنجاء متوجها إلى يمين القبلة أو إلى يسارها كيلا يستقبل القبلة أو يستدبرها حال كشف العورة، فاستقبالها واستدبارها حالة الاستنجاء ترك أدب ومكروه كراهة تنزيهة كما في مد الرجل إليها، وأما حالة التغوط أو البول فمكروه كراهة تحريم.

(حلبي كبيري، كتاب الطهارة، آداب الوضوء، مكتبه أشرفيه ص: ٢٨، وكذا في البحرالرائق، قبيل كتاب الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٤٢٢، كوئٹه ١/ ٢٤٣)

(۲) شامي، الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٥٥٤، كراچی ١/ ٣٤١۔

(۳) **خلاصۂ ترجمۂ سوال**: قبلہ رو ہو کر آبدست لینا کیسا ہے؟ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

خلاصہ جواب: جائز ہے۔

تسامح: (۱)شان کعبہ وقبلہ را مدنظر داشتہ کہ عین مقصود اہل اسلام است ضروری بود کہ جواب این طوردادند۔

الجواب: ترک ادب است نباید کرد۔ فلو للاستنجاء لم يكره ۱۲ الدرالمختار قوله: (لم يكره) أى تحريما لما في المنية أن تركه أدب ولما مر في الغسل أن من آدابه أن لايستقبل القبلة؛ لأنه غالبا يكون مع كشف العورة ولقولهم يكره مد الرجلين إلى القبلة في النوم وغيره عمدا، وكذا في حال مواقعة أهله (۲) ۱۲ ردالمحتار صفحه ۳۵۳.

بادل وابر کی حالت میں سورج کی طرف رخ کرکے بول وبراز کرنا

سوال (۱۳۲): قدیم ۱/۱۳۸- اگرآفتاب ابر کی آڑ میں ہواور دکھائی نہ دیتا ہوتواس کی طرف منھ کرکے پیشاب کرے یانہیں؟

الجواب : في ردالمحتار: والذي يظهر أن المراد استقبال عينهما مطلقا لا جهتهما ولاضوء هما، وأنه لو كان ساتر يمنع عن العين ولو سحابا فلاكراهة، وأن الكراهة إذا لم يكونا فى كبد السماء. جلد اول (۳) ص ۳۵۴. باب الاستنجاء.

....

---

(۱) **ترجمہ:** کعبہ کی اس شان کومدنظر رکھتے ہوئے کہ وہ مسلمانوں کامقصوداصلی ہے،اس طور پر جواب دینا چاہیے تھا۔**ترجمۃ الجواب:** خلاف ادب ہے،نہیں کرنا چاہیے۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، قبيل مطلب: القول مرجح على الفعل، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۵۴، كراچى ۱/ ۳۴۱۔

(۳) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، قبيل مطلب: القول مرجح على الفعل، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۵۵، كراچى ۱/ ۳۴۲۔

ويكره استقبال عين الشمس والقمر؛ لأنهما آيتان عظيمتان (مراقي الفلاح) وتحته فى حاشية الطحطاوي: إطلاق الكراهة يقتضي التحريم، وقيد بالعين إشارة إلى أنه لو كان في مكان مستور، ولم تكن عينهما بمرئ منه لا يكره بخلاف القبلة، وعليه نص العلامة جبرئيل في شرح مقدمة أبي الليث. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، فصل: فيما يجوز به الاستنجاء، مكتبه دارالكتاب ص: ۵۳) ←

اس سے معلوم ہوا کہ صورت (*) مسئولہ میں ادھر منھ کر کے پیشاب کرنا درست ہے۔

۲۴/ جمادی الاخریٰ ۲۲ھ (امداد ص ۵ ج ۱)

قضائے حاجت کے بعد استنجاء نہ کرنا نماز میں یاد آ جائے تو؟

سوال (۱۳۳۳): قدیم ۱/ ۱۳۹- کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ امام کو نماز کے اندر تکبیر تحریمہ کے بعد یاد آیا کہ استنجاء ڈھیلے سے کیا پانی نہیں لیا تو اب کیا کرے؟

الجواب: اگر نجاست مخرج سے متجاوز نہیں ہوئی تو استنجاء پانی سے سنت ہے اور اگر متجاوز ہوگئی تو اگر قدر درہم سے زائد نہیں ہوئی تو دھونا واجب ہے اور اگر زائد ہوگئی تو دھونا فرض ہے۔ اور اگر نماز میں یاد آیا تو صورت اخیرہ میں نماز باطل ہو جائے گی۔ اور دوسری صورت میں مکروہ تحریمی ہوگی۔ اور پہلی (**) میں مکروہ تنزیہی۔ **والغسل سنة ويجب ان جاوز المخرج نجس. درمختار** (۱) (۱/ ۲۴۸)

(*) چاند، سورج کی طرف پاخانہ، پیشاب کے وقت منھ یا پیٹھ کرنا مکروہ تنزیہی ہے۔

واستقبال شمس وقمر لهما، أي لأجل بول أو غائط. اھ (**درمختار**) **والظاهر أن الكراهة هنا تنزيهية ما لم يرد نفي.** اھ (ردالمحتار ۱/ ۲۵۱، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/ ۵۵۵، کراچی ۱/ ۳۴۲، فصل في الاستنجاء)

لیکن مراد چاند سورج کی ذات کا استقبال واستدبار ہے، اس جہت یا ان کی روشنی کا استقبال واستدبار مکروہ نہیں ہے، اسی طرح جب وہ نظر نہ آ رہے ہوں تو بھی کراہت نہیں ہے اور صورت مسئولہ میں چونکہ آفتاب ابر میں چھپا ہوا ہے؛ اس لئے کراہت نہیں ہے۔۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

(**) پس صورت اخیرہ میں نماز توڑ دے اور دوسری میں پوری کر کے اعادہ کرے اور پہلی میں اعادہ بھی ضروری نہیں۔۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

← **ويكره استقبال عين الشمس والقمر بفرجه لما فيهما من نور الله تعالىٰ، ولكونهما آيتين عظيمتين، فإن استتر عنهما بشيء أو في المكان المعد فلا بأس به.** (الفقه الإسلامي وأدلته، الفصل الثالث الاستنجاء، مکتبہ هدی انٹر نیشنل دیوبند ۱/ ۲۰۷، وكذا في الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۴/ ۸)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/ ۵۵۰، کراچی ۱/ ۳۳۸۔ ←

وفی موضع (۱/ ۱/ ۲۳۱) اٰخرمنہ وعفی عن قدردرهم وان کره تحریمافیجب غسله ومادونه تنزیهافیسن وفوقه مبطل فیفرض (۱) اھ واللّٰه اعلم. (امداد صفحہ ۴ جلد ۱)

جاذب کاغذاور ٹیشو پیپر سے استنجاء کاحکم

سوال (۱۳۴): قدیم ۱/ ۱۳۹- جاذب کاغذ سے روشنائی خشک کی جاتی ہے یہی کام اب تک خشک مٹی سے بھی لیا جاتا ہے۔ خشک مٹی سے استنجا جائز ہے۔ کیا جاذب کاغذ سے بھی استنجاء جائز ہے۔ سفر میں بھی آرام دے سکتا ہے کاغذ اس کو برائے نام کہتے ہیں وہ لکھنے کے کام میں نہیں لایا جاتا ہے؟

الجواب: فی الدر المختار: وکره تحریما –إلیٰ قوله– وشیء محترم، وفي ردالمحتار: وأما الشيء المحترم فلما ثبت في الصحيحين من النهي عن إضاعة المال قوله: وشيء محترم، أی ماله احترام واعتبار شرعا، فيدخل فيه كل متقوم الا الماء كما قدمناه، والظاهر أنه يصدق بما يساوى فلسا لكراهة اتلافه كما مر، ثم قال: ويدخل أيضا الورق، قال فی السراج قيل: إنه ورق الكتابة، وقيل: ورق الشجروايهما كان، فانه مكروه. اھ واقره فی البحر وغيره، وانظر ما العلة في ورق الشجرولعلها كونه علفا للدواب الخ، ثم قال: وإذا كانت العلة فی الأبيض كونه اٰلة للكتابة كما ذكرناه يوخذ منها عدم الكراهية فيما لايصلح لها اذا كان قالعا للنجاسة غيرمتقوم كما قدمناه

....

→ وكذا في الجوهرة النيرة، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه دارالكتاب ديوبند ۱/ ٤٨، وكذا في مجمع الأنهر، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، بيروت ۱/ ۹۸-۹۹، وكذا في النهر الفائق، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۵۲-۱۵۳۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٥٢٠، كراچی ۱/ ۳۱٦۔

وكذا في الجوهرة النيرة، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه دارالكتاب ديوبند ۱/ ٤٦، وكذا في النهر الفائق، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱٤٦، وكذا في مجمع الأنهر، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، بيروت ۱/ ۹۲ ۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

من جوازه بالخرق البوالي، وهل اذا كان متقوما ثم قطع منه قطعة لاقيمة لها بعدالقطع يكره الاستنجاء بها أم لا؟ الظاهر الثاني أنه لم يستنج بمتقوم نعم قطعه لذلك الظاهر كراهته لو بلا عذر بان وجد غيره؛ لأن نفس القطع اتلاف. جلد ۱ صفحة (۱) ۳۵۲،۳۵۱۔ان روایات سے معلوم ومفہوم ہوا کہ بعض کا غذات سے بوجہ آلہ علم وکتابت ہونے کے اور بعض سے بوجہ ان کے قیمتی چیز ہونے کے کہ ادنیٰ اس کا ایک پیسہ ہے استنجاء کرنا جہاں کلوخ وغیرہ میسر ہوں مکروہ تحریمی ہے بوجہ اضاعت مال کے اور اگر چہ وہ ٹکڑا اتنی قیمت کا نہ ہو مگر اتنی قیمت والی چیز میں سے کسی حصہ کا قطع کرنا اس کا اتلاف ہے اس لئے اس کا بھی یہی حکم ہے بہر حال صورت مسئولہ نا درست ہے اور مٹی پر قیاس اسلئے جائز نہیں کہ نہ وہ آلات علم سے ہے اور نہ وہ متقوم ہے(*)۔

۶/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالث صفحہ ۱۳۶)

(*) حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی تحریر سے معلوم ہوا کہ جاذب کاغذ سے استنجاء کا عدم جواز اس صورت میں ہے جب کہ وہ آلات علم وکتابت میں سے ہو یا معتد بہ قیمت رکھتا ہو،اس سے معلوم ہوا کہ وہ کاغذ جو آج کل خاص استنجاء ہی کے لئے بنایا جاتا ہے اور ایک مرتبہ کے استعمال میں جتنا خرچ ہوتا ہے اس کی کوئی معتد بہ قیمت بھی نہیں ہوتی ،اس سے استنجاء میں مضائقہ نہیں ؛البتہ مٹی سے استنجاء بوجہ سنت ہونے کے افضل ہے ۔۱۲

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ ۱۶/صفر ۱۳۸۲ھ

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۵۱-۵۵۳، كراچی ۱/ ۳۳۹-۳۴۱۔

آج کل کے زمانہ میں جو استنجاء اور صفائی کے لئے ٹیشو پیپر ایجاد ہوا ہے، وہ آلہ علم نہیں ہے،اس پر کسی طرح کی کوئی تحریر لکھی نہیں جاسکتی، وہ خاص قیمتی بھی نہیں ہے، بہت سی ایسی جگہ جہاں مٹی ڈھیلہ استعمال کرنا ممکن نہیں، وہاں پر یہی ٹیشو کام آتا ہے، جیسا کہ ہوائی جہاز، ایر پورٹ، ٹرین وغیرہ میں: اس لئے استنجاء کے لئے اس کاغذ کا استعمال بلا کراہت جائز ہوجائے گا۔حضرت اقدس مفتی شفیع صاحب علیہ الرحمہ نے بھی اس طرف توجہ دلائی ہے۔ جیسا کہ ذیل کی عبارت سے مستفاد ہوتا ہے:

يسن في الاستنجاء ما يأتي: أن يستنجي بحجر أو ورق منق، بأن لا يكون خشنا كالآجر ولا أملس كالعقيق؛ لأن الإنقاء هو المقصود، ويعد كالحجر كل طاهر مزيل بلا ضرر، وليس متقوما ولا شيئا محترما، فلا يستنجي بملوث كالفحم ولا بما يضر كالزجاج، ←

بحالت استنجاء جواب سلام کا حکم

سوال (۱۳۵): قدیم ۱/۱۴۱- استنجاء خشک کرنے میں سلام کرنا یا سلام کا جواب دینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز ہے(۱) مگر استنجاء ایسے موقع پر خشک کرنا کہ گزرنے والوں کا مواجہہ ہو

....

← **ولا بمال متقوم كحرير وقطن ونحوهما؛ لأنه إتلاف للمال، ولا بشيء محترم لطعمه أو شرفه أو لحق الغير.** (الفقه الإسلامي وأدلته، رابعا مندوبات الاستنجاء، مكتبه هدى انٹرنیشنل دیوبند ۱/ ۳۰۲، وكذا في الموسوعة الفقهية الكويتية ٤/ ١٢٢)

(۱) حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ کے جواب کا مدار ڈھیلہ سے استنجاء کے وقت سلام اور جواب سلام پر ہے۔ اور آج کل خاص طور پر ڈھیلہ کا استنجاء بہت ہی کم ہے، لوگ استنجاء خانہ اور بیت الخلاء میں دیر تک رہ کر پانی کے ذریعہ سے استنجاء کرتے ہیں اور ڈھیلہ سے استنجاء میں مرد کو کشف عورت کی ضرورت نہیں ہوتی، مگر پانی سے استنجاء کرتے وقت کشف عورت کا ہونا واضح ہے؛ لہٰذا جس طرح بول و براز کے وقت سلام کرنا مکروہ ہے، اسی طرح پانی سے استنجاء کے وقت بھی مکروہ ہوگا؛ کیوں کہ اس میں کشف عورت ہوتا ہے، اسی طرح اس حالت میں سلام کرنے والوں کو سلام کا جواب بھی نہیں دیا جائے گا؛ بلکہ جواب دینا اس حالت میں مکروہ ہوگا۔

عن مهاجر بن قنفذ أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبول فسلم عليه فلم يرد عليه، حتى توضأ ثم اعتذر إليه، فقال: إني كرهت أن أذكر الله تعالىٰ ذكره إلا على طهر، أو قال: على طهارة. (سنن أبي داؤد، الطهارة، باب في الرجل يرد السلام وهو يبول، النسخة الهندية ١/ ٤، رقم: ١٧، بخاري شريف، كتاب التيمم، باب التيمم في الحضر إذا لم يجد الماء، النسخة الهندية ١/ ٤٨، رقم: ٣٣٥، ف: ٣٣٧)

سلامک مكروه على من ستسمع –ومن بعد ما أبدي يسن ويشرع– مصل وتال ذاكر ومحدث –خطيب ومن يصغي إليهم ويسمع– مكرر فقه جالس لقضاءه– ومن بحثوا في الفقه دعهم لينفعوا– مؤذن أيضا أو مقيم مدرس– كذا الأجنبيات الفتيات أمنع. ودع آكلا إلا إذا كنت جائعا– وتعلم منه أنه ليس يمنع– كذلک أستاذ مغن مطير– فهذا ختام والزيارة تنفع. (الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب ما يفسد الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٣٧٣-٣٧٥، كراچی ١/ ٦١٦-٦١٧) ←

خلاف انسانیت ہے(۱)۔۱۹/ذی الحجہ۱۳۳۹ھ (حوادث خامس ص ۳۷)

بوقت استنجاء سلام کرنے کی تحقیق

سوال (۱۳۶): قدیم ۱/۱۴۱- استبراء کرتے وقت سلام کا جواب دینا یا خود کرنا چاہئے یا نہیں۔حدیث شریف میں تو إذا یبول کا لفظ آیا ہے پھر لوگ استنجاء کرتے وقت سلام کا جواب کیوں نہیں دیتے ہیں آیا یہ ان کی غلط فہمی ہے یا کچھ اصل بھی ہے۔علاوہ بریں حدیث شریف میں یہ بھی آیا ہے کہ حائضہ بھی سلام کرتیں اور سلام کا جواب دیتی تھیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تقاطر مانع تحیہ نہیں؟

الجواب: **فی الدر المختار اول باب مفسدات الصلوۃ سلامک مکروہ علی من ستسمع إلی قوله فهذا ختام والزیادة تنفع** (۲)۔ان ابیات میں مواضع کراہت سلام کو شمار کیا گیا ہے۔مگر اس میں یہ حالت معدود نہیں اور تأمل سے اور بھی کوئی دلیل منع کی نہیں معلوم ہوتی۔ پس ظاہراً یہ بلا سند محض رسم پڑ گئی ہے۔ واللہ اعلم۔

....

← وكذا في بذل المجهود، الطهارة، قديم مكتبه يحيوى ۱/ ۱۲، جديد دارالبشائر الإسلامية ۱/ ۲۲۰، وكذا في معارف السنن، الطهارة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۳۱۷ ـ

(۱) **الاستنجاء يقتضي كشف العورة، وكشفها أمام الناس محرم في الاستنجاء وغيره، فلا يرتكب لإقامة سنة الاستنجاء، ويحتال لإزالة النجاسة من غير كشف للعورة عند من يراه.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ٤/ ١٢٤، وكذا في الفقه الإسلامي وأدلته، الاستنجاء، مندوبات الاستنجاء، هدى انٹرنيشنل ديوبند ۱/ ۳۰٤)

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۷۳-۳۷۵، كراچی ۱/ ٦١٦-٦١٧ ـ

وأما السلام على من يستنجي من البول بالحجر أو المدر قائما أو قاعدا كما تعورف اليوم في بلادنا فلم يثبت فيه من القدماء شيء، وكان الشيخ رشيد أحمد الكنكوهيؒ يقول: برد السلام عند ذلك، وكان الشيخ محمد مظهر النانوتوي يقول: بترك الرد. (معارف السنن، كتاب الطهارة، باب في كراهية رد السلام غير متوضي، مكتبه اشرفيه ديوبند ۱/ ۳۱۷، وكذا في بذل المجهود، قديم مكتبه يحيى سهارنپور ۱/ ۱۲، دارالبشائر الإسلامية ۱/ ۲۲۰)

سوال متعلق جواب بالا

(۱) بخدمت جناب مولانا صاحب دام شرفہ بعد از سلام نیاز واضح آنکہ علماء ایں تحریر شمارا طعن زنی می کنند می گویند گناہ است چنیں کار کردن کہ بر استبراء سلام دادن لہٰذا در خدمت عالی ہمت نوشتہ می آید باید کہ بدیں نیاز نامہ ہذا جواب ایں تحریر از کتب معتبرہ فقہ وحدیث تحریر نمودہ عنایت فرمایند کہ بسی عین احسان متصور خواہد شد۔

الجواب: عن السوال الاخیر۔ در جواب من دلیل از حدیث وفقہ موجود است۔ اکنوں از چہ چیز استفسار است وکدام چیز را انتظار است (۲)۔ ۹ رج ۲۔ ۳۴ھ (ترجیح خامس ص ۵۴)

....

---

(۱) **خلاصۂ ترجمۂ سوال**: بعد سلام حضور والا کی خدمت میں عرض یہ ہے کہ علماء آپ کی اس تحریر پر اعتراض کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ استبراء کے وقت سلام کرنا گناہ ہے؛ لہٰذا خدمت عالیہ میں عرض یہ کرنا چاہتا ہوں کہ بندے کی عرضی پڑھ کر فقہ وحدیث کی معتبر کتابوں سے جواب مرحمت فرمائیں عین نوازش ہوگی۔

ترجمۂ جواب: حدیث وفقہ کی دلیل جواب میں موجود ہے، اب کیا معلوم کرنا ہے اور کس چیز کا انتظار ہے؟

(۲) حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ کا جواب ڈھیلے سے استنجاء کے وقت پر محمول ہے؛ کیوں کہ ڈھیلہ سے استنجاء کے وقت کشف عورت لازم نہیں، مگر پانی سے استنجاء کے وقت کشف عورت لازم ہے؛ اس لئے پانی سے استنجاء کے وقت سلام وجواب سلام، اسی طرح مکروہ ہوگا جس طرح بول وبراز کے وقت مکروہ ہوتا ہے۔

عن مهاجر بن قنفذ أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبول فسلم عليه فلم يرد عليه، حتى توضأ ثم اعتذر إليه، فقال: إني كرهت أن أذكر الله تعالىٰ ذكره إلا على طهر، أو قال: على طهارة. (سنن أبي داؤد، الطهارة، باب في الرجل يرد السلام وهو يبول، النسخة الهندية ۱ / ٤، رقم: ۱۷، بخاري شريف، كتاب التيمم، باب التيمم في الحضر إذا لم يجد الماء، النسخة الهندية ۱ / ٤٨، رقم: ۳۳۵، ف: ۳۳۷، مسلم شريف، النسخة الهندية ۱ / ۱٦۱، بيت الأفكار رقم: ۳٦۹)

وفي الخانية: ويكره أن يسلم على من هو في الخلاء، ولا يرد عليه السلام، وكذا الآكل والقاري والمشتغل بالعلم، وكذا في الحمام إن كان مكشوف العورة. (البحرالرائق، كتاب الكراهية، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۳۸۰، كوئٹه ۸/ ۲۰۷، وكذا في البزازية على هامش الهندية، كتاب الكراهية، نوع في السلام ٦/ ۳۵۵، جديد زكريا ۳ / ۳۰۰، وكذا في الدرالمختار على الشامي، الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه زكريا ۲ / ۳۷۵، کراچی ۱ / ۳۱۷) شبیراحمد قاسمی عفا اللہ عنہ

پیشاب کے بعد ڈھیلہ سے استنجاء کرنے کا حکم

سوال (۱۳۷): قدیم ۱/۱۴۲- مذہب اہل تسنن میں چھوٹے اور بڑے استنجے کی صفائی اول ڈلوں سے کیوں ہوتی ہے۔ آیا یہ طریقہ معمولی ہے یا کسی حدیث کے موافق ہے مہربانی فرما کر اس کے متعلق جو آپ کی رائے ہو اس سے مطلع فرمایئے؟

الجواب: في نيل الأوطار، باب وجوب الاستنجاء بالحجر أو الماء: عن عائشة رضؓ أن رسول الله ﷺ قال: إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليستطب بثلثة أحجار، فإنها تجزئ عنه. رواه احمد، والنسائي، وأبوداؤد، والدارقطني، وقال: إسناد صحيح حسن (۱) قال المصنف: وهو دليل لمن قال بكفاية الأحجار وعدم وجوب الاستنجاء بالماء. (۲) ص ۸۸ ج ۱۔ اس حدیث سے جب بعض احوال میں صرف کلوخ لینے پر اکتفا کرنے کا جواز ثابت ہوا اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں کہ جب پانی نہ لیا اور موضع پیشاب کا بھی نجس ہوا ہی تھا جس کا پاک کرنا دلائل شرعیہ سے واجب ہے ”کقوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا من البول“ (۳) تو بجز کلوخ اس کے پاک کرنے کی کیا صورت ہے اس سے چھوٹا استنجا کلوخ سے ثابت ہوا اور بڑا استنجاء تو اصل غرض ہی ہے کلوخ لینے سے پس دونوں مدعا ثابت ہو گئے اور اس کے بعد پانی لینے کی اولویت دوسری احادیث (۴) میں منصوص ہے۔ ۲۷/ رمضان ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ صفحہ ۱۷۱)

....

---

(۱) أبوداؤد شريف، كتاب الطهارة، باب الاستنجاء بالحجارة، النسخة الهندية ۱/ ٦، دارالسلام، رقم: ٤٠، نسائي شريف، كتاب الطهارة، الاجتزاء في الاستطابة بالحجارة دون غيرها، النسخة الهندية ۱/ ۷۸، دارالسلام، رقم: ٤٤، مسند أحمد بن حنبل بيروت ٦/ ١٠٨، رقم: ٢٠٢٨٠، مسند الدارمي، دارالمغني ۱/ ٥٣٠، رقم: ٦٩٧، طحاوي شريف ۱/ ١٥٦، رقم: ٧٠٨ ـ

(۲) نيل الأوطار، كتاب الطهارة، باب وجوب الاستنجاء بالحجر أو الماء، مكتبه بيت الأفكار الدولية ص: ٧٠، رقم: ١٠١، مكتبه دارالحديث قاهره ۱/ ١٠٨، وكذا في بذل المجهود، مكتبه يحيى سهارنفور قديم ۱/ ٢٦، دارالبشائر الإسلامية جديد ۱/ ٢٩٥ ـ

(۳) سنن الدارقطني، باب نجاسة البول والأمر بالتنزه منه الخ، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ١٣٦، رقم: ٤٥٨ ـ

(۴) عن عبدالملك بن عمير قال: قال علي –رضي الله عنه–: إن من كان ←

سوال (۱۳۸): قدیم ۱/۱۴۲- بعد بول ڈھیلا لینے کے متعلق حدیث سے حضرت والا نے استنباط فرمایا ہے وہ کون حدیث ہے۔ دریافت کرنے کو جی چاہتا ہے اگر چہ بعد قضائے حاجت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا باہر تشریف لاکر استنجاء کرنا اس سے تو ڈھیلا لینے کا استنباط ہوسکتا ہے مگر اس سے اصرح مطلوب ہے ازالۃ الخفاء میں شاہ ولی اللہؒ نے تحریر فرمایا ہے۔ **أبوبكر عن يسار بن نمير كان عمر إذا بال مسح ذكره بحائط أو بحجر ولم يمسه ماء، قلت: أجمع على ذلك علماء أهل السنة، وليس فيه حديث مرفوع، وإنما هو مذهب عمر قياسا على الاستنجاء من الغائط اطبق على تقليده العلماء** (۱)؟

الجواب: مجھ کو یاد نہیں استنباط کے متعلق میں نے کسی جگہ لکھا ہے (*) شاید اس مقام کی عبارت سے زیادہ یاد آجاتا بعض اوقات "**استنزهوا من البول**" سے تقریر کیا کرتا ہوں کہ استنزاہ کی یہ بھی ایک صورت ہے۔ **وصحح الحديث ابن خزيمة وغيره كذا في فتح الباري** (۲)۔ اس عموم کے

(*) حضرت کا اشارہ سوال نمبر: ۱۳۷ کے جواب کی طرف ہے۔۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

← **قبلكم كانوا يبعرون بعرا، وإنكم تثلطون ثلطا، فاتبعوا الحجارة بالماء (وفي الهامش) أي كانوا يتغوطون غائطا يابسا، فيمكن أن يكتفوا بالحجارة، وأنتم الآن تتغوطون غائطا رقيقا، فعليكم باستعمال الماء مع الحجارة حال الاستنجاء ليتم الاستنقاء.** (المصنف لابن أبي شيبة، قبيل باب من كان لا يستنجي بالماء، مؤسسة علوم القرآن ١/ ١٧٠، رقم: ١٦٤٥)

والأفضل أن يجمع بينهما كذا في التبيين، قيل: هو سنة في زماننا. (هندية، الباب السابع، الفصل الثالث، قديم زكريا ١/ ٤٨، جديد زكريا ١/ ١٠٤)

فكان الجمع (بين الحجر والماء) سنة على الإطلاق في كل زمان وهو الصحيح وعليه الفتوى. (الدرالمختار مع الشامي، باب الأنجاس، فصل في الاستنجاء، زكريا ١/ ٥٥٠، كراچى ١/ ٣٣٨، وكذا في حلبي كبيري، طهارة، آداب الوضوء، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٢٩، وكذا في التاتارخانية، طهارة، الفصل الأول في الوضوء، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢١٢، رقم: ٦٤)

(۱) إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء، الفصل الثالث، الخليفة الثاني، قبيل المسح على الخفين، مكتبه دارالقلم دمشق ٣/ ٢٥٦۔

(۲) فتح الباري، باب من الكبائر أن لا يستتر من بوله، مكتبه دارالريان للتراث ١/ ٣٨١، رقم: ٢١٦۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اعتبار سے اس کو مرفوع کہہ سکتے ہیں اور مرفوعیۃ میں اس سے اصرح مجمع الزوائد میں یہ حدیث ہے: **عن عمر بن الخطاب أنه بال فمسح ذكره بالتراب ثم التفت إلينا فقال هكذا علمنا. رواه الطبراني في الأوسط، وفيه روح بن الجناح وهو ضعيف** (۱) اھ علمنا رفع میں صریح ہے رہا روح بن الجناح کا ضعف سو بعض نے اس کی توثیق بھی کی ہے **کما في التهذيب** (۲) **والميزان** تو حدیث حسن ہوئی تو ممکن ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ کی نظر سے یہ زیادت نہ گزری ہو یا ضعف کے سبب اس کا اعتبار نہ کیا ہو مگر اس ضعف کا درجہ معلوم ہو گیا اس لئے صالح للا حتجاج ہے۔ خصوص بلا تعارض دوسری مؤیدات کے ہوتے ہوئے۔ **والله اعلم والروايات كلها من احياء السنن واستدراكه.**

۱۶ / جمادی الاخریٰ ۱۳۵۳ھ (النور صفحہ ۱۰ جمادی الاخریٰ ۵۴ھ)

پیشاب کرنے کے وقت کوئی مستقل دعا نہیں بلکہ بول و براز دونوں کے لئے ایک ہی دعاء ہے

سوال (۱۳۹): قدیم ۱/۱۴۳- پاخانہ جانے کی جس طرح دعاء ہے پیشاب کے وقت کی بھی کوئی دعاء ہے یا نہیں؟

الجواب: مستقل نہیں وہی دعاء مشترک ہے۔ **لإطلاق اللفظ واشتراكهما فى أكثر الأحكام الفقهية، كما فى الدر المختار، أحكام الاستنجاء** (۳)۔ ۱۳ / ربیع الاول ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ صفحہ ۲۰۵)

....

---

(۱) مجمع الزوائد، باب الاستجمار بالأحجار، بيروت ۲/ ۲۱۲، المعجم الأوسط للطبراني ۳/ ۲۷۸، رقم: ٤٥٨٤ ـ

(۲) تهذيب التهذيب، مصطفى أحمد الباز ۳/ ۱۱۷ ـ

(۳) **عن عبدالعزيز بن صهيب قال: سمعت أنسا يقول: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا دخل الخلاء قال: اللهم إني أعوذبك من الخبث والخبائث.** (بخاري شريف، كتاب الوضوء، باب ما يقول عند الخلاء، النسخة الهندية ۱/ ۲٦، رقم: ۱٤۲، مسلم شريف، النسخة الهندية ۱/ ۱٦۳، بيت الأفكار رقم: ۳۷٥، أبوداؤد شريف، النسخة الهندية ۱/ ۲، دارالسلام، رقم: ٤، ترمذي شريف، النسخة الهندية ۱/ ۷، دارالسلام، رقم: ٥، ابن ماجة، النسخة الهندية، ص: ۲٦، دارالسلام رقم: ۲۹٦، نسائي شريف، النسخة الهندية ۱/ ٥، رقم: ۱۹، الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، فصل: الاستنجاء، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٥٤٥-٥٦٦، كراچی ۱/ ۳۳٥ - ۳٥۰)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مسائل منثورہ متعلقہ بکتاب الطہارت

جس فوٹوگراف کی پلیٹ اور ٹیپ ریکارڈ اور موبائل میں قرآن بھرا ہوا ہو، ان کو بلا وضو چھونے کا حکم

سوال (۱۴۰): قدیم ۱/۱۴۴- فونوگراف جو ایک آلہ نقل الصوت ہے اس میں تقاریر نغمات موسیقی اور قرّاء سے رکوعات قرآن مجید کی آوازیں ایک خاص ایجاد سے بند کی جاتی ہیں اور پھر وہی اصوات تنہائی میں مجالس میں تماشا گاہوں میں آلہ مذکور کو رکھ کر سنتے ہیں تو اس طرح قرآن مجید کی آواز کا اس میں بند کرنا اور پھر فونوگراف سے سننا درست ہے یا نہیں۔ اور فونوگراف باجا ہے یا کیا ہے اور کلام مقدس کی اس قسم کی آواز قرآن ہوگی یا کیا کہیں گے۔ حضرت امام اعظمؒ فقہ اکبر میں فرماتے ہیں۔ والقرآن في المصاحف مكتوب، وفي القلوب محفوظ وعلى الألسن مقرو. یہ تعریف آواز مذکور پر نفی میں صادق آئے گی یا اثبات میں بھی یہ امر بھی قابل گزارش ہے کہ جس آلہ سے اس کے پلیٹ پر صوت بھری جاتی ہے اس سے اس کی پلیٹ پر کچھ خطوط دوائر کے طور پر بن جاتے ہیں اور جب اس کا مشین چلایا جاتا ہے تو اس کا ایک پرزہ جس کے آخر میں ہیرے کی کنی لگی ہوتی ہے وہ کنی اس دوائر پر گشت کرتی ہے اور اس سے صوت پیدا ہوتی ہے وہ خطوط آپس میں کچھ ممتاز نہیں معلوم ہوتے بلکہ ہر پلیٹ پر خطوط یکساں سے معلوم ہوتے ہیں ممکن ہے کہ فی الواقع کچھ تمایز ہو لیکن محسوس نہیں ہوتا چلانے والے کو یاد رکھنا پڑتا ہے کہ اس ہیئت پر فلاں چیز منقش ہے اور اس پر دوسری چیز پس ان نقوش کا کیا حکم ہے اور یہ تو ظاہر ہے کہ چونکہ یہ آلہ لہو ہے نہ کہ تذکر اس لئے بھرنا اور سننا خلاف ادب قرآنی ہے لیکن اگر کوئی بھردے تو اس پلیٹ کا بغیر وضو کے چھونا جائز ہے یا نہیں اور تعریف قرآن کی اس پر صادق ہے یا نہیں اور یہ بھی ظاہر ہے کہ یہ آلہ خود باجا نہیں ہے بلکہ محض نقل صوت کرتا ہے اگر باجا بھرا جائے تو باجے کی آواز نکلتی ہے ورنہ جو بھرا جائے اس لئے مطلقا باجہ نہیں کہا جاسکتا۔ بہرحال امید ہے کہ اس کی نسبت حضرت اقدس اپنی رائے تحریر فرمائیں گے؟

الجواب: ان نقوش میں جب تک پڑھے جانے کی صلاحیت ثابت نہ ہو حروف مکتوبہ کے حکم میں

....

....

نہیں اس لئے ان کا مس کرنا محدث وجنب کو جائز ہے جیسا دماغ میں ارتسام الفاظ قرآنیہ کا ہوتا ہے اور اس دماغ کا مس کرنا جائز ہے البتہ اگر وہ پڑھے جانے لگیں تو اس وقت دلالت وضعیہ غیر لفظیہ کی وجہ سے ان کا حکم حروف مکتوبہ کا دیا جائے گا (۱)۔ یہ حکم تو نقوش کا ہے اور جو آواز اس سے نکلتی ہے وہ تلاوت نہیں ہے بلکہ نقل اور عکس تلاوت کا ہے مشابہ صوت طیر اور صدا کے پس اس کا حکم بھی تلاوت کا سا نہ ہوگا اور آپ کی یہ رائے صحیح ہے کہ اس کا حکم باجہ کا سا نہیں ہے بلکہ تابع ہوگا محکی عنہ کے جواز وعدم میں لیکن چونکہ مقصود اس سے تلہی ہے اس عارض کی وجہ سے قرآن بھرنا اس میں جائز نہ ہوگا، اسی طرح سننا بھی (۲) واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔

۲۷/شوال ۱۳۲۵ھ (امداد صفحہ ۱۸۳ جلد ۲ و حوادث ص ۸۱ ج ۱ و ۲)

....

---

(۱) **مستفاد: ويحرم مسها إلا بغلاف متجاف عن القرآن.** (حاشية الطحطاوي على المراقي، باب الحيض،، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۱۴۳)

ويمنع مسه إلا بغلافه المنفصل أي كالجراب والخريطة دون المتصل كالجلد المشرز هو الصحيح، وعليه الفتوىٰ؛ لأن الجلد تبع له. (الدرالمختار مع الشامي، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۸۸، كراچی ۱/ ۲۹۳)

ولا يجوز لهم أي للجنب والحائض والنفساء مس المصحف إلا بغلافه ...... هذا يعني جواز الأخذ بالغلاف إذا كان الغلاف غير مشرز أي غير محبوك مشدود بعضه إلى بعض، وإن كان الغلاف مشرزا لا يجوز الأخذ به، ولا مسه قال في الهداية: هو الصحيح يعني أن الغلاف ما يكون متجافيا لا ما يكون متصلا به؛ لأنه صار تبعا للمصحف. (حلبي كبيري، فروع إن أجنبت المرأة، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۵۸، وكذا في الفقه الإسلامي وأدلته، باب ما يحرم بالحدث الأصغر، مكتبه هدى انٹرنيشل ديوبند ۱/ ۳۸۶، وكذا في الجوهرة النيرة، باب الحيض، مكتبه دارالكتاب ديوبند ۱ / ۳۷)

(۲) **مستفاد: لا يقرأ جهرا عند المشتغلين بالأعمال ومن حرمة القرآن أن لا يقرأ في الأسواق، وفي مواضع اللغو، كذا في القنية.** (هندية، كتاب الكراهية، الباب الرابع، قديم زكريا ۵/ ۳۱۶، جديد زكريا ۵/ ۳۶۵)

وفي السراج: ودلت المسألة أن الملاهي كلها حرام الخ. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۰۲، كراچی ۶/ ۳۴۸) ←

تفسیر وترجمہ کا بے وضو مس کرنا

سوال (۱۴۱): قدیم ۱/ ۱۴۵- اردو کلام مجید کا مس بے وضو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: مکروہ ہے۔ كذا في رد المحتار تحت قول الدر المختار: والتفسير كمصحف قبيل باب المياه (۱) (تتمہ اولیٰ صفحہ۱۰)

....

← **قرأ القرآن على ضرب الدف والقضيب يكفر لاستخفافه، وأدب القرآن أن لا يقرأ في مثل هذه المجالس، والمجلس الذي اجتمعوا فيه للغناء والرقص لا يقرأ فيه القرآن كما لا يقرأ في البيع والكنائس؛ لأنه مجمع الشيطان.** (البزازية على الهندية، كتاب ألفاظ تكون إسلاما أو كفرا أو خطأ، النوع التاسع فيما يقال في القرآن والأذكار والصلاة، قديم زكريا ٦/ ٣٣٨، جديد زكريا ٣/ ١٨٩)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، قبيل باب المياه، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣١٩، كراچی ١/ ١٧٦ -

ولو كان القرآن مكتوبا بالفارسية يكره له مسه عند أبي حنيفةؒ، وكذا عندهما على الصحيح. (الفتاوى الهندية، الفصل الرابع: في أحكام الحيض والنفاس، قديم زكريا ١/ ٣٩، جديد زكريا ١/ ٩٣، وكذا في البحرالرائق، كتاب الطهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٥٠، كوئٹه ١/ ٢٠٢)

درمختار میں ان الفاظ کے ساتھ بھی عبارت موجود ہے، ملاحظہ فرمائیے:

ويمنع حل دخول مسجد، وحل الطواف وقربان ماتحت إزار وقراءة قرآن بقصده ومسه، ولو مكتوبا بالفارسية في الأصح الخ. (درمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ١/ ٤٨٧-٤٨٨، كراچی ١/ ٢٩٣)

''موسوعہ فقہیہ'' میں ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے، ملاحظہ ہو:

وذهب الحنفية والحنابلة في الوجه الثاني إلى عدم جواز مس شيء من القرآن من لوح أو درهم أو غير ذلك إذا كان آية تامة، ولو كان القرآن مكتوبا بالفارسية يكره لهم مسه عند أبي حنيفةؒ، وكذا عندهما على الصحيح الخ. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٧/ ٢٨٢)

←

سوال (۱۴۲): قدیم ۱/۱۴۵- کتب تفسیر میں جس موقع پر آیت مکتوب ہے اس موقع کو بغیر وضو مس کرنا مکروہ ہے یا محرم؟

الجواب : في غنية المستملي: ويكره أيضا للمحدث ونحوه مس تفسير القرآن وكتب الفقه، وكذا كتب السنن إلىٰ قوله والأصح أنه لايكره عند أبي حنيفةؒ(۱)ص۵۷۔

اس سے معلوم ہوا کہ جب غیر قرآن کی عبارت غالب ہو اس کا مس مطلقاً کما هو الظاهر امام صاحب کے نزدیک درست ہے۔ وفي الأخذ به سهولة. ۱۷/صفر ۱۳۳۳ھ(تتمہ ثالثہ صفحہ ۱۹)

....

← اور ''خلاصۃ الفتاوی'' میں تفسیر وفقہ کی کتاب کو بے وضوء پکڑنے کو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بلا کراہت جائز لکھا ہے، ملاحظہ فرمائیے:

وكذا يكره كتب الأحاديث والتفسير والفقه عندهما وعند أبي حنيفة، الأصح أن عنده لا يكره الخ. (خلاصة الفتاوى، كتاب الصلاة، القراء ة خارج الصلاة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۱۰٤)

اور ''حاشیۃ الطحطاوی علی المراقی'' میں ہے:

وقد جوز بعض أصحابنا مس كتب التفسير للمحدث، ولم يفصلوا بين كون الأكثر تفسيرا أو قرآنا، ولو قيل به اعتبارا للغالب لكان حسنا الخ. (حاشية الطحطاوي على المراقي، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۱٤٤)

(۱) حلبي كبيري، كتاب الطهارة، فروع إن أجنبت المرأة، مكتبه أشرفيه ديوبند ٥٩۔

ويكره مس المحدث المصحف كما يكره للجنب، وكذا يكره كتب الآحاديث والتفسير والفقه عندهما وعند أبي حنيفة، الأصح أن عنده لا يكره. (خلاصة الفتاوى، كتاب الصلاة، القراء ة خارج الصلاة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۱۰٤)

وكذا في البحر الرائق، كتاب الطهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳٥۰، كوئٹہ ۱/ ۲۰۲، وكذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الطهارة، باب الحيض، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۱٤٤، وكذا في النهر الفائق، كتاب الطهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۳٤، وكذا في الجوهرة النيرة، كتاب الطهارة، باب الحيض، مكتبه دارالكتاب ديوبند ۱/ ۳۷، وكذا في الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ۱/ ۳۲۰، كراچی ۱/ ۱۷۷۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کتاب بنام قربات عنداللہ اور ہر اس کتاب کو بلاوضو چھونا جس میں آیت قرآنی ہو

سوال (۱۴۳): قدیم ۱/ ۱۴۶- قربات عنداللہ وصلوات الرسول جو آپ کا مؤلفہ ہے چونکہ اوّل منزل اس کی اکثر آیات قرآن شریف ہے اس لئے عرض ہے کہ اس کو بے وضو مس کرنا اور جنبی اور حائضہ کو مس کرنا اور پڑھنا جائز ہے یا نہ؟

الجواب: خاص اس حصہ کو بے وضو مس کرنا جائز نہیں (۱)۔ اور جنب وحائض کے پڑھنے میں یہ تفصیل ہے کہ بہ نیت قرآن کے پڑھنا جائز نہیں بہ نیت دعاء کے پڑھنا جائز ہے (۲)۔

۶/ ذی قعدہ ۲۱ھ (تتمہ خامس صفحہ ۲۴۵)

---

(۱) **وفيما عدا المصحف إنما يحرم مس الكتابة لا الحواشي، ويحرم الكل في المصحف.** (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، باب الحيض و النفاس، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۱٤۳)

لا يجوز مس المصحف كله المكتوب وغيره، بخلاف غيره، فإنه لا يمنع إلا مس المكتوب كذا ذكره في السراج. (البحرالرائق، كتاب الطهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳٤۹، كوئٹه ۱/ ۲۰۱)

وكذا في الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، قبيل باب المياه، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۱۹، كراچی ۱/ ۱۷۷، وكذا في حلبي كبيري، كتاب الطهارة، فروع إن أجنبت المرأة، مكتبه اشرفيه ديوبند ص: ۵۹، وكذا في النهر الفائق، كتاب الطهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۳٤ ۔

(۲) **عن ابن عمر -رضي الله عنه- عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن.** (ترمذي شريف، باب ما جاء في الجنب والحائض لا يقرآن شيئا من القرآن، النسخة الهندية ۱/ ۳٤، رقم: ۱۳۱، وكذا في المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الطهارة، من كره أن يقرأ الجنب شيئا من القرآن، موسسة علوم القرآن ۲/ ۲٦، رقم: ۱۰۹۰-۱۰۹۱، سنن ابن ماجة، النسخة الهندية ص: ٤٤، دارالسلام، رقم: ۵۹۵-۵۹٦، مصنف عبدالرزاق، بيروت ۱/ ۲٦۰، رقم: ۱۳۰٤-۱۳۰۵) ←

سوال (۱۴۴): قدیم ۱/ ۱۴۶- آپ کے مواعظ میں اکثر قرآن مجید کی آیات ہیں اور میں اکثر وقت فرصت کے مواعظ دیکھا کرتا ہوں مگر قرآن مجید بغیر وضو چھونا جائز نہیں ہے مواعظ کی بابت کیا حکم ہے۔ بلا وضو پڑھنا چھونا اس کتاب کو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: في الدر المختار: وقد جوّز أصحابنا مس كتب التفسير للمحدث ولم يفصلوا بين كون الأكثر تفسيرا أو قرآنا، ولو قيل به اعتبارا للغالب لكان حسنا الخ. وفي ردالمحتار عن السراج عن الإيضاح: إن كتب التفسير لايجوز مس موضع القرآن منها وله أن يمس غيره، وكذا كتب الفقه إذاكان فيها شيء من القرآن بخلاف المصحف، فإن الكل فيه تبع للقرآن اه إلى قوله قال: وما في السراج أوفق بالقواعد اھ ج صفحہ ۱۸۲ (۱)۔

....

← إن القرآن يخرج عن كونه قرآنا بالقصد فجوزوا للجنب والحائض قراءة ما فيه من الأذكار بقصد الذكر والأدعية بقصد الدعا. (الأشباه والنظائر، القاعدة الثانية: الأمور بمقاصدها، قديم ص: ٤٩، وكذا في الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٤٨٨، كراچی ١/ ٢٩٣)

إن قصد به القراءة يكره، وإن قصد به افتتاح الكلام لا يكره، وكذلك إذا ذكر دعاء في القرآن وهو آية تامة يريد به الدعاء لا يكره الخ. (المحيط البرهاني، كتاب الطهارة، الفصل الثالث: في الغسل، المجلس العلمي ١/ ٢٣٥، الفتاوى التاتارخانية، الفصل الثالث: في الغسل، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٩٠، رقم: ٤٤٢، وكذا في البحر الرائق، كتاب الطهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٤٦، كوئٹه ١/ ١٩٩)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، قبيل باب المياه، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٢٠، كراچی ١/ ١٧٧۔

لا يجوز مس المصحف كله المكتوب وغيره، بخلاف غيره، فإنه لا يمنع إلا مس المكتوب كذا ذكره في السراج. (البحرالرائق، كتاب الطهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٤٩، كوئٹه ١/ ٢٠١)

وفيما عدا المصحف إنما يحرم مس الكتابة لا الحواشي، ويحرم الكل ←

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ چونکہ مواعظ نہ تفسیر کی کتابیں ہیں نہ ان میں قرآن کی آیات دوسری عبارات پر غالب ہیں لہٰذا ان کا مس بلاوضو جائز ہے اسی طرح پڑھنا بدرجہ اولی البتہ جس مقام پر آیت لکھی ہوئی ہے خاص اس مقام کو بلاوضو مس نہ کرے۔ ۸/رجب ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ صفحہ ۲۷۱)

بلاوضو قرآن مجید کو چھونے کی حرمت پر شبہ اور اس کا جواب

سوال (۱۴۵): قدیم ۱/ ۱۴۷- **استدلوا علی عدم جواز مس القرآن المجید للمحدث لقوله تعالی: ''لا یمسه إلا المطهرون'' والحال أنه محتمل التفاسیر کما ذکروا في التفاسیر، فإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، وأماحدیث لایمس القرآن إلا طاهر، فهو ضعیف لایحتج به، وکذلک حدیث لایمس المصحف إلا علی طهارة کما جزم بذلک فیهما النوویؒ وابن کثیرؒ علیٰ أن بعضهم قال: إن المراد بالطاهر المؤمن أو الطاهر من النجاسة الحقیقة، والمروی عن ابن عباس والشعبي والضحاک وداود جواز مس المصحف للمحدث والجمهور اتفقوا علی عدم جواز مس المصحف للجنب، ولکن لم یعرف للجمهور دلیل (۱)؟**

....

← **في المصحف.** (حاشیة الطحطاوي علی مراقي الفلاح، باب الحیض والنفاس، مکتبه دارالکتاب دیوبند ص: ۱۴۳، وکذا في الجوهرة النیرة، کتاب الطهارة، باب الحیض، مکتبه دارالکتاب دیوبند ۱/ ۳۷، وکذا في بدائع الصنائع، کتاب الطهارة، مس المصحف، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۱۴۱۔

(۱) ترجمہ: علماء نے آیت قرآنی ''**لا یمسه الا المطهرون**'' کے ذریعہ سے محدث کے واسطے مس قرآن کے عدم جواز پر استدلال فرمایا ہے؛ حالانکہ اس آیت کریمہ کی تفسیر میں کئی احتمالات ہیں، جیسا کہ مفسرین نے اپنی تفاسیر میں ان احتمالات کو ذکر فرمایا ہے، پھر جب احتمالات سامنے آگئے تو اس سے استدلال باطل ہوگیا، اب رہی حدیث شریف ''**لا یمس المصحف إلا علی طهارة**'' تو یہ بھی ضعیف ہے، جیسا کہ ان دونوں حدیثوں کے ضعف کو امام نوویؒ اور ابن کثیر نے جزماً ثابت کیا ہے، اس کے علاوہ بعض علماء نے الطاہر سے مؤمن مراد لیا ہے یا نجاست حقیقیہ سے پاکی کو مراد لیا ہے، اور حضرت ابن عباس، امام عامر، شعبی، ضحاک اور داؤد سے محدث کے لئے مس مصحف کے جواز کی بات مروی ہے اور جمہور کا جنبی کے لئے مس مصحف کے عدم جواز پر اتفاق ہے؛ لیکن اس مسئلہ پر جمہور کی طرف سے کوئی معروف اور مشہور دلیل ثابت نہیں ہے۔

الجواب : أليس اتفاق الجمهور (۱) علامة لكون الحديث له أصل قوى وان طرء عليه الضعف لعارض السندوان اشتقتم الى التفصيل، فعليكم بالرجوع الى احياء السنن (۲) ۱۳؍ربیع الثانی ۳۷ھ (تتمہ خامسہ صفحہ ۸۳)

بلا وضو آیات قرآنیہ اس طرح لکھنا کہ کاغذ سے مس نہ ہو

سوال (۱۴۶): قدیم ۱/۱۴۷- بلا وضو جو کلام مجید کی کوئی آیت بھی نہ لکھے تو ایک مولوی صاحب نے یہ بتایا کہ اگر بلا وضو کوئی آیت قرآنی لکھنے کی ضرورت ہو تو اس کاغذ کو ہاتھ نہ لگے جس پر آیت قرآنی لکھے تو یہ صحیح ہے یا غلط؟

الجواب :اختلاف ہے۔اس کی بھی گنجائش ہے۔وفي الدر المختار: ولا تكره كتابة قرآن والصحيفة واللوح على الأرض عند الثاني خلافا لمحمدؒ، وينبغي أن يقال إن وضع على الصحيفة مايحول بينها وبين يده يوخذ بقول الثاني، وإلا فبقول الثالث قاله الحلبيؒ (۳) ج۱ص۱۸۰۔ ۲۸؍رجب ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۷۷)

. . . .

---

(۱) اتفق الفقهاء على أنه يحرم مس المصحف لغير الطاهر طهارة كاملة من الحدثين الأصغر والأكبر، لكن تختلف عباراتهم في الشروط والتفصيل، فقال أبوحنيفةؒ: يحرم مس المصحف كله أو بعضه، أي مس المكتوب منه ولو آية على نقود درهم، أو غيره أو جدار الخ. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳/ ۲۷۶)

(۲) ترجمہ: کیا جمہور کا اتفاق کر لینا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ حدیث شریف کے لئے کوئی نہ کوئی مضبوط بنیاد اور اصل موجود ہے، اگر چہ اس کی سند میں کسی عارض کی وجہ سے ضعف کا حکم لگایا گیا ہو، اور اگر تفصیل مطلوب ہو تو احیاء السنن کی مراجعت فرما کر مطالعہ کریں۔ ۱۳؍ربیع الثانی ۱۳۳۷ھ تتمہ خامسہ ص:۸۳۔

(۳) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، مطلب يطلق الدعاء على ما يشمل الثناء، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/ ۳۱۷، کراچی ۱/ ۱۷۵۔

وذكر في الجامع الصغير المنسوب إلى قاضي خان: لا بأس للجنب أن يكتب القرآن والصحيفة أو اللوح على الأرض أو الوسادة عند أبي يوسفؒ خلافا لمحمدؒ؛ لأنه ليس ←

....

....

← **فيه مس القرآن، ولذا قيل المكروه مس المكتوب لا مواضع البياض، ذكره الإمام التمرتاشي: وينبغي أن يفصل، فإن كان لا يمس الصحيفة بأن وضع عليها ما يحول بينها وبين يده يؤخذ بقول أبي يوسفؒ؛ لأنه لا يمس المكتوب ولا الكتاب، وإلا فبقول محمدؒ؛ لأنه إن لم يمس المكتوب فقد مس الكتاب.** (حلبي كبيري، كتاب الطهارة، فروع إن أجنبت المرأة، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٥٨، وكذا في تبيين الحقائق، كتاب الطهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ١٦٦، إمداديه ملتان ١/ ٥٨)

تاتارخانیہ میں ہے:

ويكره له كتابة القرآن عند محمد رحمه الله وهو قول مجاهد والشعبي وابن المبارك، وبقولهم أخذ الفقيه أبو الليث رحمهم الله، وكذلك الفقيه أبو جعفر رحمه الله أفتى بقولهم إلا أن يكون أقل من آية، وعن أبي يوسف رحمه الله أنه لا بأس به إذا كانت الصحيفة على الأرض؛ لأنه ليس بحامل القرآن والكتابة توجد حرفا حرفا الخ. (فتاوى تاتارخانية ١/ ٢٩٢، رقم: ٤٥٠)

اسی سے ملتی جلتی عبارت ”طحطاوی علی المراقی“ میں بھی ہے، ملاحظہ ہو:

حاشية الطحطاوي على المراقي، باب الحيض، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ١٤٤۔

۱۲ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

❁❁❁

۲/ کِتابُ الصلوٰۃ

۱/ باب المواقیت

عصر ومغرب کے درمیان نماز پڑھنا

سوال (۱۴۷): قدیم ۱/۱۴۹- اس مسئلہ میں علماء دین کیا ارشاد فرماتے ہیں کہ درمیان عصر ومغرب سجدہ تلاوت ونماز جنازہ وقضاء فرض یا اور کوئی نماز کسی طرح کی ادا کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: درمیان عصر ومغرب قبل تغیر شمس سجدہ تلاوت ونماز جنازہ وقضاء فرض ووتر جائز ہے اور نوافل وسنن ممنوع ہیں اور وقت تغیر شمس کے یہ سب چیزیں (*) ممنوع ہیں۔ **تسعة أوقات يكره فيها النوافل وما في معناها إلا الفرائض هكذا في النهاية والكفاية، فيجوز فيها قضاء الفائتة، وصلوة الجنازة، وسجدة التلاوة، كذا في فتاویٰ قاضي خان (وقال بعد أسطر) منها ما بعد صلوة العصر قبل التغير هكذا في النهاية والكفاية ۱۲** عالمگیری جلد اول (۱) صفحہ ۵۱ **ثلث**

(*) لیکن اسی روز کی عصر کی نماز پڑھ لینا جائز ہے۔ ۱۲ منہ۔

---

(۱) الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، الفصل الثالث في بيان الأوقات التي لا تجوز فيها الصلاة، وتكره فيها (قديم زكريا ۱/ ۵۲-۵۳، جديد زكريا ۱/ ۱۰۹ ـ

وتسعة أوقات يجوز فيها قضاء الفوائت وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة، ولا يجوز فيها نفل لها سبب كالمنذور أو لم يكن لها سبب ...... وبعد صلاة العصر قبل التغير. (قاضي خان، كتاب الصلاة، باب الأذان، مكتبه زكريا جديد ۱/ ۴۹، وعلى هامش الهندية، قديم زكريا ۱/ ۷۴، وكذا فى الهداية، كتاب الصلاة، باب المواقيت، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۸۶، وكذا فى الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، مطلب يشترط العلم بدخول الوقت، مكتبه زكريا ۲/ ۳۷، كراچی ۱/ ۳۷۵)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ساعات لا يجوز فيها المكتوبة، ولاصلوة الجنازة، ولاسجدة التلاوة إذا طلعت الشمس حتى ترتفع وعند الانتصاب إلى أن تزول، وعند إحمرارها إلى أن تغيب عالمگیری (۱) جلداول واللّٰہ اعلم (امداد ج۱ص ۱۷)

عشاء کے وقت کا بیان

سوال (۱۴۸): قدیم ۱/۱۴۹- کس قدر حصہ رات کا گزرنے سے وقت نماز عشاء شروع ہوتا ہے؟

الجواب: غروب (*) سے ڈیڑھ گھنٹہ (۲) کے بعد عشاء کا وقت آجاتا ہے (**)۔ واللّٰہ تعالیٰ اعلم۔
۲۷/ذی قعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد صفحہ ۶۴ جلد ۱)

(*) اس فتوے میں غیوبت شفق ابیض کا اعتبار کیا گیا ہے اور بہشتی زیور میں غروب شفق احمر کا، پس وجہ تطبیق یہ ہے کہ بہشتی زیور میں حکم تحقیق کا بیان ہے اور یہاں حکم احتیاطی کا؛ لیکن اس میں شبہ یہ ہے کہ اس سے عشاء میں تو احتیاط ہوگئی؛ لیکن مغرب میں احتیاط نہ رہی؛ اس لئے عبارت میں یوں تغییر ہونی چاہئے، عشاء کا اتفاقی وقت ڈیڑھ گھنٹہ کے بعد ہوتا ہے؛ اس لئے عشاء کی نماز واذان ڈیڑھ گھنٹہ کے بعد مناسب ہے۔ یہ مضمون تصحیح الاغلاط ص: ۹ سے لکھا گیا۔

(**) تمام سال کے لئے یہ قاعدہ کلیہ نہیں ہے؛ بلکہ موسم کے اختلاف سے کم وبیش ہوتا ہے۔ اس سلسلہ میں سوال نمبر: ۱۵۳ کا جواب بھی ملاحظہ فرمالیا جائے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

(۱) الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، الفصل الثالث في بيان الأوقات التي لا تجوز فيها الصلاة، وتكره فيها (قديم زكريا ۱/ ۵۲، جديد زكريا ۱/ ۱۰۸۔

عن عقبة بن عامر الجهني –رضي الله عنه– قال: ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا أن نصلي فيهن أو أن نقبر فيهن موتانا: حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس، وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب. (صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب الأوقات التي نهى عن الصلاة فيها ۱/ ۲۷۶، بيت الأفكار، رقم: ۸۳۱، وكذا في الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۰-۳۲، كراچى ۱/ ۳۷۰، وكذا في البحرالرائق، كتاب الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۳۲، كوئٹه ۱/ ۲۴۹، وكذا في الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الأول: فى المواقيت، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۳-۱۴، رقم: ۱۵۱۷)

(۲) **أخرج مسلم عن عبدالله بن عمرو بن العاص أنه قال: سئل رسول الله** ←

عصر کے وقت کا بیان

سوال (۱۴۹): قدیم ۱/ ۱۴۹- کس قدر حصہ دن کا گزرنے سے وقت نماز عصر شروع ہوتا ہے؟

الجواب: عصر کے متعلق کسی خاص حصہ دن کی نہ مجھ کو تحقیق ہے نہ تجربہ ہے اتنی پہچان معلوم ہے کہ ٹھیک دوپہر کے وقت ایک لکڑی ہموار زمین میں کھڑی کر کے اس کا سایہ ناپ لیں وہ مقدار سایہ کی اور اس لکڑی سے دو حصہ اور سایہ جب ہو جاوے عصر کا وقت آگیا (۱)۔ ہر موسم میں یہ قاعدہ کلیہ ہے۔ واللہ اعلم۔

۱۳/ ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد صفحہ ۶۴ جلد ۱)

....

← صلى الله عليه وسلم عن وقت الصلاة، فقال: وقت صلاة الفجر ما لم يطلع قرن الشمس الأول، ووقت صلاة الظهر إذا زالت الشمس عن بطن السماء ما لم تحضر العصر، ووقت صلاة العصر ما لم تصفر الشمس، ويسقط قرنها الأول، ووقت صلاة المغرب إذا غابت الشمس ما لم يسقط الشفق، ووقت صلاة العشاء إلى نصف الليل. الحديث (مسلم شريف، النسخة الهندية ۱/ ۲۲۳، مكتبه بيت الأفكار، رقم: ۶۱۲)

وأخرج الترمذي عن أبي هريرة –رضي الله عنه– قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن للصلاة أولا وآخراوفيه، وإن أول وقت العشاء الآخرة حين يغيب الأفق، وإن آخر وقتها حين ينتصف الليل. الحديث (ترمذي، النسخة الهندية ۱/ ۳۹، دارالسلام، رقم: ۱۵۱)

ووقت المغرب من غروبها إلى مغيب الشفق، وهو البياض الكائن في الأفق بعد الحمرة، وقالا: هو الحمرة، قال ابن نجيم: إن الصحيح المفتي به قول صاحب المذهب لا قول صاحبيه واستفيد منه أنه لا يفتى ولا يعمل إلا بقول الإمام، ولا يعدل عنه إلى قولهما إلا لموجب من ضعف أو ضرورة تعامل. (مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۱۰۵-۱۰۶، وكذا في الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة ، الباب الأول: في المواقيت وما يتصل بها، قديم زكريا ۱/ ۵۱، جديد زكريا ۱/ ۱۰۷-۱۰۸، وكذا في الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، مطلب في الصلاة الوسطى، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۷، كراچى ۱/ ۳۶۱، وكذا في الجوهرة النيرة، كتاب الصلاة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ۱/ ۴۹-۵۰، وكذا في الهداية، كتاب الصلاة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۸۱-۸۲)

(۱) عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أمني جبرئيل عليه ←

سوال (۱۵۰): قدیم ۱/۱۵۰- مثلین کے بعد جو نماز عصر بمذہب امام اعظمؒ ادا کرتے ہیں از روئے روایات اور فقہ کے یہ قوی قول ہے یا ایک مثل کی روایت اور جو امام ایک مثل پر نماز عصر ادا کرتا ہے اور اس کے پیچھے بعضے مقتدی اس کے ہم خیال ہیں کہ وہ ایک مثل پر نماز عصر کو جائز سمجھتے ہیں اور بعضے مقتدی کا عقیدہ اور تحقیق مثلین کی ہے اور وہ اس کے پیچھے بوجہ ناد انستگی وقت یا بوجہ فساد نہ ہونے کے پڑھتے ہیں ان کی نماز عصر ادا ہوگی یا اعادہ فرض ہوگا اور یہ نفل ہوں گی اور ایسا امام ایسے دو قسم کے لوگوں کی مسجد میں امامت کرنے سے گنہگار تو نہیں ہوگا یا مقتدی اس کو امامت سے علیحدہ کر کے دوسرا امام کہ جو مثلین کے بعد نماز عصر پڑھایا کرے مقرر کریں تاکہ یقیناً سب کی نماز ہو جاوے یہ کرنا اس کے یا متولی مسجد کے ذمہ ضروری ہوگا اور ایسا انتظام نہ کرنے سے گنہ گار ہوگا یا نہیں بدلائل و بحوالہ کتب معتبرہ حدیث وفقہ ارقام فرمائیں؟

....

← **السلام عند البيت مرتين، فصلى بي الظهر حين زالت الشمس، وكانت قدر الشراک، وصلى بي العصر حين كان ظله مثله ...... فلما كان الغد صلى بي الظهر حين كان ظله مثله، وصلى بي العصر حين كان ظله مثليه.** (أبوداؤد، كتاب الصلاة، باب المواقيت، النسخة الهندية ١/ ٥٦، دارالسلام، رقم: ٣٩٣، الموطأ للإمام مالك، باب وقوت الصلاة، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٣، رقم: ٩)

ووقت الظهر من زواله أي ميل ذكاء عن كبد السماء إلى بلوغ الظل مثليه، وعنه مثله وهو قولهما وزفرؒ والأئمة الثلاثة (درمختار) وفي الشامية: قوله: إلى بلوغ الظل مثليه هذا ظاهر الرواية عن الإمام نهاية، وهو الصحيح، بدائع ومحيط وينابيع وهو المختار، غياثية -إلى قوله- وعليه عمل الناس اليوم أي في كثير من البلاد، والأحسن ما في السراج عن شيخ الإسلام، أن الاحتياط أن لا يؤخر الظهر إلى المثل، وأن لا يصلي العصر حتى يبلغ المثلين ليكون مؤديا للصلاتين في وقتهما بالإجماع. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، مطلب في تعبده عليه السلام، مكتبه زكريا ٢/ ١٥، كراچی ١/ ٣٥٩)

وكذا في حلبي كبيري، كتاب الصلاة، الشرط الخامس، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٢٢٧، وكذا في الهداية، كتاب الصلاة، مكتبه أشرفيه ديوبند ١/ ٨١، وكذا في البحرالرائق، كتاب الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٤٢٥، كوئٹه ١/ ٢٤٥ ۔ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

الجواب: متون کی روایت مثلین کی ہے اور اصل مذہب متون ہی میں ہوتا ہے۔ کما ہو مقرر ومصرح (۱) اور گو بعض نے مثل درمختار وغیرہ کے ایک مثل کو ترجیح دی ہے مگر محققین نے اس ترجیح کو نہیں مانا چنانچہ علامہ شامیؒ نے ردالمحتار میں اس پر کلام مبسوط کیا ہے ج ۱ ص ۳۷۱ (۲) میں اور نیز براءۃ ذمہ یقینی بھی اسی میں ہے پس یہی احوط بھی ہوا اور عصر ایک مثل پر پڑھنے سے اس کی صحت اختلافی ہوگی اس لئے فساد یا وجوب اعادہ کا یقینی حکم تو نہیں کر سکتے اسی طرح اس امام پر حکم عاصی ہونے کا یقیناً نہیں لگا سکتے اسی طرح اس کے وجوب عزل کا بذمہ متولی یا جماعت کے یقینی حکم نہیں کر سکتے کہ اختلافیات میں پھر خصوصاً جبکہ ایک ہی مذہب کے اقوال مختلفہ ہوں اور دونوں جانب میں اکابر ہوں۔ ایسے احکام کا قطع مشکل ہے البتہ ایسی عصر کے اعادہ کا اولی ہونا اسی طرح ایسے امام کے لئے تاخیر کا امر کرنا اور درصورت عدم امتثال دوسرے

....

---

(۱) **وكل قول في المتون أثبتا –فذاك ترجيح له ضمنا أتي فرجحت على الشروح، والشروح– على الفتاوى القدم من ذات رجوح ...... وفي شهادات الخيرية في جواب سؤال المذهب الصحيح المفتي به الذي مشت عليه أصحاب المتون الموضوعة لنقل الصحيح من المذهب الذى هو ظاهر الرواية ...... ثم قال: وحيث علم أن القول هو الذى تواردت عليه المتون فهو المعتمد المعمول به إذ صرحوا بأنه إذا تعارض ما في المتون والفتاوى، فالمعتمد ما في المتون ...... وفي فصل الحبس من البحر والعمل على ما في المتون؛ لأنه إذا تعارض ما في المتون والفتاوى، فالمعتمد ما في المتون كما في أنفع الوسائل.** (شرح عقود رسم المفتي، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۱۲۸-۱۳۳-۱۳۴)

(۲) **قوله: إلى بلوغ الظل مثليه هذا ظاهر الرواية عن الإمام نهاية، وهو الصحيح، بدائع ومحيط وينابيع، وهو المختار غياثية، واختاره الإمام المحبوبي، وعول عليه النسفي، وصدر الشريعة، تصحيح قاسم، واختاره أصحاب المتون وارتضاه الشارحون، فقول الطحاوي: وبقولهما نأخذ لا يدل على أنه المذهب، وما في الفيض من أنه يفتى بقولهما في العصر والعشاء مسلم في العشاء فقط على مافيه.** (الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، مطلب في تعبده عليه السلام، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۴، كراچى ۱/ ۳۵۹)

وكذا في حلبي كبيري، كتاب الصلاة، الشرط الخامس، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۲۲۷، وكذا في البحرالرائق، كتاب الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۲۵، كوئٹه ۱/ ۲۴۵ ۔

امام کا معین کر دینا یہ سب احکام درجہ احوط و افضل میں ضرور ہیں۔ چنانچہ ردالمحتار کی یہ روایت اس کی مؤید صریح ہے۔ **وانظر هل إذا لزم من تأخيره العصر إلى المثلين فوت الجماعة يكون الأولى التأخير أم لا؟ والظاهر الأول بل يلزم لمن اعتقد رجحان قول الإمام تامل، ثم رأيت في اٰخر شرح المنية ناقلا عن بعض الفتاوى أنه لو كان إمام محلته يصلي العشاء قبل غياب الشفق الأبيض، فالأفضل أن يصليها وحده بعد البياض** ج۱ص۳۷۲(۱)۔ واللہ اعلم۔ ۳ رمحرم ۲۸ھ (تتمہ اولی صفحہ ۲۵)

عصر کے مکروہ وقت کی توضیح

سوال (۱۵۱): قدیم ۱/۱۵۱- احقر جب دورہ حدیث میں تھا اس وقت موسم جاڑہ میں ترمذی شریف بعد عصر ہوتی تھی اس وقت حضرت استاذ نا مولانا صاحب مدظلہ العالی کوئی روز یہ فرماتے ہوئے سنا کہ عصر کی نماز میں تاخیر ہو جاتی ہے بسا اوقات خیال ہوتا ہے کہ حد اصفرار کو پہنچ گیا۔ اس وجہ سے میں اکثر..... کی مسجد میں عصر پڑھتا ہوں وہاں..... کی مسجد سے قبل نماز ہوتی ہے حضرت والا جس وقت..... کی مسجد میں نماز ہوتی تھی بعد فراغ صلوۃ کم وبیش ایک گھنٹہ یا کچھ زیادہ دن رہتا تھا۔ اس سے شبہ ہوتا تھا کہ اب اصفرار کیسے ہوگا۔ مگر یہ سمجھ کر کہ .....صاحب کو پہچان زیادہ ہے عصر کی نماز غروب سے ڈیڑھ گھنٹہ پہلے پڑھ لیتا تھا اگر تاخیر ہو جاتی تو ایک بے چینی ہوتی تھی (اور چونکہ یہاں پر جب نمازی آجاتے ہیں جماعت ہو جاتی ہے۔ کوئی وقت گھڑی کے حساب سے مقرر نہیں ہے) اور اگر مصلی سب نہ آئے ہوں یا دو چار آدمی وضو سے رہ گئے ہوں ان کا انتظار نہ کئے نماز شروع کر دیتا تھا اس خیال سے کہ کبھی وقت اصفرار نہ آجائے اور نماز مکروہ تحریمی نہ ہو جائے۔ اب ایک صاحب فرماتے ہیں کہ حضرت مولانا.....قدس سرہ سے سنا کہ وقت اصفرار قبیل غروب ہوتا ہے جب ٹکیہ آفتاب پر اچھی طرح نظر کر سکے۔ اب اس سے تردد ہو گیا۔ اب حضرت والا ارشاد فرماویں کہ جب دن چھوٹا ہوتا ہے جیسے آج کل کے دن ہیں اس وقت غروب سے کتنا پہلے وقت اصفرار شروع ہوتا ہے گھڑی کے حساب سے تخمینہ کر کے بتلاویں تاکہ اس پر عمل کرے؟

....

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، مطلب في تعبده عليه السلام، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۵، كراچى ۱/ ۳۵۹ ۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: في الدر المختار: ما لم يتغير ذكاء بأن لاتحار العين فيها في الأصح. وفي رد المحتار: صححه في الهداية وغيرها، وفي الظهيرية: إن أمكنه إطالة النظر فقد تغيرت وعليه الفتوىٰ، وفي النصاب وغيره وبه نأخذ وهو قول أئمتنا الثلاثة ومشائخ بلخ وغيرهم، كذا في الفتاوى الصوفية (۱) اهـ وفي المسئلة أقوال أخر أيضا.

اس عبارت میں تغیر کی جو حد ہے کہ آفتاب کی طرف دیکھنے سے یا دیر تک دیکھنے سے چشم خیرہ نہ ہو وہ ایک امر محسوس ہے اس میں گھنٹہ گھڑی پوچھنے کی کیا ضرورت ہے؟ اس تغیر کے قبل عصر سے فارغ ہوجانا چاہئے۔ ص:۹، ج۲۔ ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ صفحہ ۳۶۵)

ظہر وعصر اور مغرب کے اوقات معلوم کرنے کا طریقہ

سوال (۱۵۲): قدیم ۱/۱۵۲- یہاں ظہر اور عصر کے درمیان اور مغرب اور عشاء کے درمیان وقت تمیز کرنا مشکل ہوجاتا ہے یہ اس وقت ہے جبکہ سورج کی بلندی اور مغرب کے بعد روشنی کا خیال کیا جائے۔ ورنہ گھڑی کے اتباع سے تو کوئی مشکل نہیں۔ مثلا دوپہر کے وقت سورج کی اونچائی افق سے ایک نیزہ برابر ہوتی ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دن غروب ہونے میں ایک گھنٹہ بھر رہ گیا ہے۔ آج کل پونے چار بجے سورج غروب ہوتا ہے۔ ایک دو بجے کیوقت جس کو ظہر کا وقت سمجھنا چاہئے سورج اتنا نیچا معلوم ہوتا ہے جیسے عصر کا آخر وقت ہو تو ایسی حالت میں اگر ظہر اور عصر میں فاصلہ کرنا ضروری۔ تو ظہر کس وقت پڑھی جائے اور عصر کتنی دیر اس کے بعد؟

....

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، مطلب في طلوع الشمس من مغربها، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲٦، كراچی ۱/ ۳٦۷ ۔

وتأخير العصر ما لم تتغير الشمس، وهذا في الأزمنة كلها، واختلفوا في التغير، قال بعضهم: هو أن يتغير الشعاع على الحيطان، وقيل: هو أن تتغير القرص ويصير بحال لاتحار فيه الأعين، وهو الصحيح. (الجوهرة النيرة، كتاب الصلاة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ۱/ ۵۱)

وكذا في حلبي كبيري، كتاب الصلاة، الشرط الخامس، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۲۳۳، وكذا في البحرالرائق، كتاب الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۲۹-۴۳۰، كوئٹه ۱/ ۲۴۷، وكذا في مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، دارالكتاب العلمية بيروت ۱/ ۱۰۸، وكذا في النهر الفائق، كتاب الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱٦۳ ۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: اس کے لئے ایک دن یا دو دن تھوڑا وقت صرف کرنا پڑے گا، گھڑی بھی اسی کے بعد رہبری کے لئے کافی ہوسکتی ہے، وہ کام یہ ہے کہ کسی دن جب فرصت ہو اور دھوپ ہو، دوپہر سے پہلے بالشت دو بالشت کی برابر زمین کی سطح ہموار کر کے اس پر ایک خط مستقیم جنوباً وشمالاً کھینچ دیا جاوے۔ قطب نما جو کہ شمالی سمت کو بتلاتا ہے یہ اسکے لئے کافی ہو جاوے گا۔ اس کے بعد اس خط کے جنوبی نقطہ پر ایک باریک اور سیدھی لکڑی یا سینک یا لوہے کا تار سیدھا کھڑا کر دیا جاوے چونکہ دوپہر سے پہلے کا وقت ہوگا۔ سایہ اس لکڑی کا عین خط پر نہ ہوگا بلکہ اس خط سے مغرب کی طرف قدرے مائل ہوگا۔ پھر وقتاً فوقتاً خط کی طرف آنا شروع ہوگا۔ حتی کہ بالکل اس خط پر منطبق ہو جاوے گا۔ اس وقت اس سایہ کے منتہا پر ایک نشان بنا کر اس سایہ کو کسی اور لکڑی وغیرہ سے ناپ لیا جاوے اور اس پیمانہ کو محفوظ رکھا جاوے یہ وقت عین دوپہر کا ہے۔ اس کے بعد وہ سایہ مشرق کی طرف مائل ہونے لگے گا یہ ظہر کا اول وقت ہے۔ پھر تھوڑی تھوڑی دیر کے بعد اس لکڑی کو جس کا سایہ ناپا تھا اس سطح پر سیدھا کھڑا کر کے دیکھتے رہیں اور جتنا سایہ عین دوپہر کے وقت تھا جس کا پیمانہ آپ کے پاس محفوظ ہے اس پیمانہ کی برابر سایہ چھوڑ کر بقیہ سایہ کو دیکھئے خود اس سایہ دار لکڑی کی برابر ہو گیا یا نہیں۔ اگر نہ ہوا ہو پھر تھوڑی دیر میں دیکھئے جب برابر ہو جاوے یہ عصر کا اول وقت ہے امام شافعی اور صاحبینؒ کے نزدیک۔ اور جب اس پیمانہ کے برابر سایہ چھوڑ کر اس سایہ دار لکڑی سے دوگنا سایہ ہو جاوے وہ اول وقت عصر کا ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک (۱)۔ اور آپ کو گنجائش ہے۔ خواہ امام شافعیؒ کے وقت میں عصر پڑھ لیں۔ خواہ امام ابوحنیفہؒ کے وقت میں جس وقت فرصت اور موقع ملے۔ اور ان اوقات مذکورہ میں اپنی گھڑی میں وقت دیکھتے رہئے پھر اسی کے مطابق گھڑی دیکھ کر نمازیں ادا کرتے رہئے۔ پھر ایک مہینے کے بعد اسی طرح سایہ دیکھ لیا جاوے کچھ تفاوت ہو جاوے گا۔ اس کو بقید ماہ شمسی ضبط کرتے رہئے۔ آپ کے پاس ایک مفید اور کارآمد جنتری ہو جاوے گی۔ یہ عصر کے وقت کی شناخت اور ضبط کا طریقہ ہے۔

(تتمہ خامسہ صفحہ ۴۱۹)

....

(۱) **عن جابر بن سمرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلى الظهر إذا دحضت الشمس.** (ابن ماجة، باب وقت صلاة الظهر، النسخة الهندية ص: ٤٩، رقم: ٦٧٣، مسلم شريف، النسخة الهندية ١/ ٢٢٥، رقم: ٦١٨) ←

مغرب کا وقت معلوم کرنے کا طریقہ

سوال (۱۵۳): جب بادل نہ ہو تو سورج غروب ہونے کے بعد بہت تھوڑی دیر تک ایک صاف روشنی یعنی (اجالا) رہتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ سورج ابھی غروب ہوا ہے۔ سنا ہے کہ گرمیوں میں تو یہاں سورج غروب ہونے کے بعد گھنٹوں تک ایسا اجالا رہتا ہے جیسے دن ہو تو آیا اس حالت میں مغرب کی نماز کا وقت اس حد تک رہے گا جب تک دھندلے کے آثار ظاہر نہ ہوں۔ یا سورج غروب ہونے کے بعد بھی ہونے تک وقت شمار کیا جائے گا۔ اور عشاء کا وقت کس لحاظ سے شمار ہوگا۔ سورج کے غروب ہونے کے بعد گھنٹوں کے خیال سے یا اجالے کے زائل ہونے کے بعد؟

الجواب: اول یہ سمجھئے کہ غروب آفتاب اور ابتداء وقت عشاء میں اتنا فصل ہوتا ہے جتنا طلوع صبح صادق اور طلوع آفتاب میں۔ اب میں صبح صادق کا قاعدہ بتلاتا ہوں۔ اس کو بھی دیکھنا پڑے گا۔ قاعدہ

....

← **عن أنس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج حين زاغت الشمس، فصلى بهم صلاة الظهر.** (نسائي شريف، باب أول وقت الظهر، النسخة الهندية ١/ ٥٨، رقم: ٤٩٧)

ووقت الظهر من زواله أي ميل ذكاء عن كبد السماء إلى بلوغ الظل مثليه، وعنه مثله وهو قولهما وزفرؒ والأئمة الثلاثة (درمختار) وفي الشامية: قوله: إلى بلوغ الظل مثليه هذا ظاهر الرواية عن الإمام نهاية، وهو الصحيح، بدائع ومحيط وينابيع وهو المختار، غياثية -إلى قوله- وعليه عمل الناس اليوم أي في كثير من البلاد، والأحسن ما في السراج عن شيخ الإسلام، أن الاحتياط أن لا يؤخر الظهر إلى المثل، وأن لا يصلي العصر حتى يبلغ المثلين ليكون مؤديا للصلاتين في وقتهما بالإجماع. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، مطلب فی تعبده عليه السلام، مكتبه زكريا ٢/ ١٥، كراچی ١/ ٣٥٩)

وكذا في الهداية، كتاب الصلاة، مكتبه أشرفيه ديوبند ١/ ٨١، وكذا في حلبي كبيري، كتاب الصلاة، الشرط الخامس، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٢٢٧، وكذا في البحرالرائق، كتاب الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٤٢٥، كوئٹه ١/ ٢٤٥، وكذا في شرح الوقاية، كتاب الصلاة، مكتبه بلال ديوبند ١/ ١٢٨-١٢٩ ـ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اکثر یہ ہے کہ قمری مہینہ کی ۲۶ رشب کو طلوع قمر کے ساتھ صبح صادق ہوتی ہے۔ اسی طرح ۱۲ رشب کو غروب کے ساتھ صبح صادق ہوتی ہے۔ ان دوشبوں میں سے جس شب میں دل چاہے صبح صادق کا وقت دیکھ کر گھڑی سے طلوع شمس تک کا فاصلہ دیکھ لیجئے اتنا ہی فاصلہ اس روز غروب شمس اور ابتداء وقت عشاء میں ہوگا اس کو بھی ہر مہینہ دیکھ کر ضبط کر لیجئے (۱)۔ اور اس قاعدہ سے جو اوقات منضبط ہوں ان میں تھوڑی سی احتیاط کر لیجئے۔ یعنی عصر بھی اور عشاء بھی عین اول وقت سے دس پندرہ منٹ بعد میں پڑھ لیا کیجئے اور روزہ میں اسی قدر پہلے سحری چھوڑ دیجئے۔ اور بارھویں اور چھبیسویں شب سے مراد وہ ہے جس کی صبح کو بارہویں اور چھبیسویں تاریخ ہوتی ہے۔ میں نے بہت آسان کر کے لکھدیا ہے۔ پھر بھی ذرا غور سے پڑھ لیجئے۔

(تتمہ خامسہ صفحہ ۴۲۰)

مساجد میں نماز کے واسطے وقت مقرر کرنے کا حکم

سوال (۱۵۴): قدیم ۱/۱۵۴- کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ مساجد میں نماز کے واسطے وقت کا مقرر کرنا اور اس وقت مقررہ پر نماز کا پڑھنا یا پڑھانا شرعاً جائز ہے یا نہیں۔

....

(۱) حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے جو اپنا تجربہ پیش فرمایا وہ ذیل کی روایات کی روشنی میں ہے:

أخرج الطحاوي عن أبي هريرة –رضي الله عنه– قال: قال رسول صلى الله عليه وسلم: إن للصلاة أولا وآخرا، وإن أول وقت العشاء حين يغيب الأفق، وإن آخر وقتها حين ينتصف الليل، وإن أول وقت الفجر حين يطلع الفجر، وإن آخر وقتها حين تطلع الشمس. الحديث (طحاوی شریف، کتاب الصلاة، باب مواقيت الصلاة، مكتبه أشرفيه ١/ ١١٦، دارالكتب العلمية بيروت ١/ ٢٠٢، رقم: ٩٠٩)

وأخرج الترمذي عن أبي هريرة –رضي الله عنه– قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن للصلاة أولا وآخرا، وإن أول وقت صلاة الظهر حين تزول الشمس، وآخر وقتها حين يدخل وقت العصر، وإن أول وقت العصر حين يدخل وقتها، وآخر وقتها حين تصفر الشمس، وإن أول وقت المغرب حين تغرب الشمس، وإن آخر وقتها حين يغيب الشفق، وإن أول وقت العشاء الآخرة حين يغيب الأفق، وإن آخر وقتها حين ينتصف الليل، وإن أول وقت الفجر حين يطلع الفجر، وإن آخر وقتها حين تطلع الشمس. الحديث (ترمذي، كتاب الصلاة، باب: ٢، النسخة الهندية ١/ ٤٠، مكتبه دارالسلام رياض، رقم: ١٥١)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: عن أبي هريرة قال: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰہ علیہ وسلم: إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلوٰة. رواه البخارى (۱)۔ وعن رافع بن خديج قال: كنا نصلي العصر مع رسول اللّٰه صلی اللّٰہ علیہ وسلم ثم تنحر الجزور فتقسم عشر قسم، ثم تطبخ فنأكل لحما نضيجا قبل مغيب الشمس متفق عليه (۲)۔ وعن رافع بن خديج قال: كنا نصلي المغرب مع رسول الله صلی اللّٰہ علیہ وسلم فينصرف أحدنا وأنه ليبصر مواقع نبله متفق عليه (۳)۔ وعن النعمان بن بشیرؓ قال: أنا اعلم بوقت هذه الصلوٰة العشاء الآخرة كان رسول اللّٰه صلی اللّٰہ علیہ وسلم يصليها لسقوط القمر لثالثة. رواه أبوداؤد، والدارمي (۴)۔ وعن رافع بن خديج قال: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰہ علیہ وسلم: أسفروا بالفجر، فإنه أعظم للأجر. رواه الترمذى (۵)۔ وعن أبي سعيد قال: صلينا مع رسول اللّٰه صلی اللّٰہ علیہ وسلم. الحديث. وفيه قال صلی اللّٰہ علیہ وسلم: ولو لا ضعف الضعيف، وسقم السقيم لأخرت هذه الصلوة. رواه أبوداؤد، والنسائي(۶). وعن أم

....

(۱) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب المواقيت، باب الإبراد بالظهر في شدة الحر، النسخة الهندية ۱/ ۷۶، رقم: ۵۲۷، ف: ۵۳۴ ـ

(۲) صحيح المسلم، كتاب الصلاة، باب استحباب التكبير بالعصر، النسخة الهندية ۱/ ۲۲۵، بيت الأفكار، رقم: ۶۲۵ ـ

(۳) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب وقت المغرب، النسخة الهندية ۱/ ۷۹، رقم: ۵۵۱، ف: ۵۵۹، صحيح المسلم، كتاب الصلاة، باب بيان أن أول وقت المغرب عند غروب الشمس، النسخة الهندية ۱/ ۲۲۸، بيت الأفكار، رقم: ۶۳۷ ـ

(۴) أبوداؤد شريف، كتاب الصلاة، باب وقت العشاء الآخرة، النسخة الهندية ۱/ ۶۰، دارالسلام، رقم: ۴۱۹، سنن الدارقطني، كتاب الصلاة، باب في صفة صلاة العشاء الآخرة، بيروت ۱/ ۲۷۷، رقم: ۱۰۴۶ ـ

(۵) سنن الترمذي، كتاب الصلاة، باب ماجاء في الإسفار بالفجر، النسخة الهندية ۱/ ۴۰، دارالسلام، رقم: ۱۵۴ ـ

(۶) أبوداؤد شريف، كتاب الصلاة، باب وقت العشاء الآخرة، النسخة الهندية ۱/ ۶۰، دارالسلام، رقم: ۴۲۲، نسائي شريف، كتاب الصلاة، آخر وقت العشاء، النسخة الهندية ۱/ ۶۳، دارالسلام، رقم: ۵۳۹ ـ

سلمة قالت: كان رسول الله ﷺ أشد تعجيلا للظهر منكم وأنتم أشد تعجيلا للعصر منه. رواه أحمد، والترمذی (۱). وعن أنس قال: كان رسول الله ﷺ إذا كان الحر أبرد بالصلوٰة، وإذا كان البرد عجل. رواه النسائي (۲)۔ وعن ابن مسعود قال: كان قدر صلوٰة رسول الله ﷺ الظهر في الصيف ثلثة أقدام إلى خمسة أقدام، وفي الشتاء خمسة أقدام إلى سبعة أقدام. رواه أبوداود، والنسائی (۳).

ان روایات سے چند امور مستفاد ہوئے۔ اول باوجود وسیع ہونے اوقات صلوٰۃ کے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول اکثر اوقات معینہ پر نماز پڑھنے کا تھا اور اس کے خلاف کسی عارض سے ہوتا تھا۔ دوم مدار تعیین فضل وقت اور مقتدیوں کے حال کی رعایت تھا۔ سوم صحابہ میں بھی اسی طرح تعیین معمول بہ تھی، پس اب جو مساجد میں تعیین ہوتی ہے اس کا محصّل یہی ہے جو روایات مذکورہ سے مستفاد ہوا۔ رہا گھنٹہ گھڑی یعنی انضباط اوقات سے کام لینا سو وہ خود مقصود نہیں بلکہ مقصود اوقات مخصوصہ ہیں اور وہ محض شناخت اوقات کا ایک آلہ ہے جو سہولت کے لئے معتبر سمجھا جاتا ہے جیسا کہ بعض اوقات تحری قلب کو معیار قرار دیتے ہیں اصل میں گھنٹہ گھڑی تحری قلب میں معین ومعاون ہے۔ پس بہ طریق متعارف بلا تکلف وبلا تردد جائز بلکہ مستحسن وموافق سنت ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم۔

۲۹ر صفر ۱۳۲۴ھ (امداد صفحہ ۷۰ جلد ۱)

گھڑی کے ذریعہ سے اوقات صلاۃ کی پابندی کرنا

سوال (۱۵۵): قدیم ۱/ ۱۵۶- آج کل بعض مساجد میں گھڑی گھنٹے کی ایسی پابندی کی

....

(۱) مسند أحمد بن حنبل بيروت ٦/ ٢٨٩، رقم: ٢٧٠١١، سنن الترمذي، كتاب الصلاة، باب ماجاء في التعجيل بالظهر، النسخة الهندية ١/ ٤٠، دارالسلام، رقم: ١٥٥۔

(۲) نسائي شريف، كتاب الصلاة، تعجيل الظهر في البرد، النسخة الهندية ١/ ٥٨، دارالسلام، رقم: ٥٠٠۔

(۳) أبوداؤد شريف، كتاب الصلاة، باب وقت صلاة الظهر، النسخة الهندية ١/ ٥٨، دارالسلام، رقم: ٣٩٩، نسائي شريف، كتاب الصلاة، آخر وقت الظهر، النسخة الهندية ١/ ٥٩، دارالسلام، رقم: ٥٠٤۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جاتی ہی کہ جہاں وقت مقرر کردہ ہوا اگر نمازی وضوء کر رہے ہوں نماز شروع کر دی جاتی ہے اوران کا انتظار نہیں کیا جا تا اور اگر دو نمازی بھی آجاتے ہیں تو وقت مقررہ ہوتے ہی امام کو کھڑا کر دیتے ہیں بغیر اور نمازیوں کے آیا ایسی پابندی التزام مالا یلزم میں داخل ہے یا نہیں اور دوسروں کی حق تلفی ہوتی ہے یا نہیں کیونکہ احادیث سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ نمازی اگر کچھ سویرے آجاتے تھے تو نماز بھی سویرے ہو جاتی تھی اور اگر دیر میں آتے تو دیر سے۔

الجواب: یہ انتظام بمصلحت سہولت نمازیوں کے ہے اور غیر ممنوع ہے(۱)۔ انتظام ممنوع وہ ہے جو دین (*) بکسر دال یا دین بفتح دال کے طور پر ہو۔ اور حدیث کا محمل وہ موقع ہے جہاں عدم انتظام میں حرج نہ ہو۔ فقط ۲۳/ جمادی الاولی ۱۳۳۴ھ (حوادث رابعہ ص ۷۲)

(*) یعنی ہر ایسی نئی بات جس کی شریعت میں کچھ اصل نہ ہو اور اسے دین کا کام سمجھ کر کیا یا چھوڑا جائے تو وہ بدعت اور ممنوع ہے، اسی طرح کسی مباح فعل (غیر ضروری کام) کو دَین (قرضہ) کی طرح لازم اور ضروری سمجھ کر کرنا بھی ممنوع ہے۔ اور نماز کے لئے اوقاتِ مقررہ کی پابندی کو نہ دین (ثواب کا کام) سمجھا جاتا ہے، نہ دَین (لازم) سمجھا جاتا ہے؛ اس لئے ممنوع نہیں ہے۔۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

---

(۱) **فينبغي الاعتماد في أوقات الصلاة، وفي القبلة على ما ذكره العلماء الثقات في كتب المواقيت، وعلى ما وضعوه لها من الآلات كالربع والاصطرلاب، فإنها وإن لم تفد اليقين تفد غلبة الظن للعالم بها، وغلبة الظن كافية في ذلك.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، مبحث في استقبال القبلة، مكتبه زكريا ۲/ ۱۱۲، كراچی ۱/ ٤٣١)

أقول: وينبغي أن يكون طبل المسحر في رمضان لإيقاظ النائمين للسحور كبوق الحمام (أي في الجواز). (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، قبيل فصل في اللبس، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ٥٠٥، كراچی ٦/ ٣٥٠)

واعلم أن اعتبار العادة والعرف ترجع إليه في الفقه في مسائل كثيرة حتى جعلوا ذلك أصلا، فقالوا في الأصول في باب ما يترك به الحقيقة، تترك الحقيقة بدلالة الاستعمال والعادة. (الأشباه والنظائر، قديم ص: ١٥٠، القاعدة السادسة)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سوال (۱۵۶): قدیم ۱/۱۵۷- (الف) گھڑی کے اعتبار پر اذان ہونی چاہئے یا علامات سماویہ پر۔ سائل بالا؟

الجواب: اصل تو علامات سماویہ ہی ہیں (۱) لیکن اگر گھڑی کا تطابق اس کے ساتھ متیقن یا مظنون ہو تو گھڑی پر عمل بھی جائز ہے (۲)۔ کطبل السحور۔ ۴/ جمادی الاولی ۱۳۴۹ھ (النور شعبان ۱۳۴۹ھ)

اوقات نماز معلوم کرنے کے لئے گھڑی رکھنے کا حکم

سوال (۱۵۶): قدیم ۱/۱۵۷- (ب) دیکھا جاتا ہے کہ شناخت اوقات نماز کیلئے آج

....

---

(۱) قال الله تعالی: إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ كِتَابًا مَوْقُوْتًا. [النساء: ۱۰۳]

معناه أنه مفروض في أوقات معلومة معينة، فأجمل ذكر الأوقات في هذه الآية، وبينها في مواضع أخرى من الكتاب من غير ذكر تحديد أوائلها وأواخرها، وبين على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم تحديدها ومقاديرها. (أحكام القرآن للجصاص، سورة النساء، باب مواقيت الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۳۳)

عن أبي هريرة –رضي الله عنه– قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن للصلاة أولا وآخرا، وإن أول وقت صلاة الظهر حين تزول الشمس –إلى قوله– وإن أول وقت الفجر حين يطلع الفجر، وإن آخر وقتها حين تطلع الشمس. (ترمذي شريف، باب ماجاء في مواقيت الصلاة، النسخة الهندية ۱/ ۳۹، دارالسلام، رقم: ۱۵۱)

(۲) **فينبغي الاعتماد في أوقات الصلاة، وفي القبلة على ما ذكره العلماء الثقات في كتب المواقيت، وعلى ما وضعوه لها من الآلات كالربع والاصطرلاب، فإنها وإن لم تفد اليقين تفد غلبة الظن للعالم بها، وغلبة الظن كافية في ذلك.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، مبحث في استقبال القبلة، مكتبه زكريا ۲/ ۱۱۲، كراچی ۱/ ۴۳۱)

أقول: وينبغي أن يكون طبل المسحر في رمضان لإيقاظ النائمين للسحور كبوق الحمام (أي في الجواز). (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، قبيل فصل في اللبس، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۰۵، كراچی ۶/ ۳۵۰)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کل گھڑی کا رکھنا اکثر لوگوں نے لازمی کرلیا ہے۔ گھڑی رکھنا کیسا؟۔ اور احکامات شرعی میں سے گھڑی کا رکھنا کس حکم میں داخل ہے؟۔

الجواب: فی نفسہ مباح اور معین طاعت بننے کی نیت سے موجب اجر ہے، بشرطیکہ اور کوئی امر مانع نہ ہو جیسے کیس کا چاندی یا سونے کا ہونا (۱)۔

طلوع کے کتنی دیر بعد تک مکروہ وقت باقی رہتا ہے اور غروب سے کتنی دیر پہلے؟

سوال (۱۵۷): قدیم ۱/۱۵۷- طلوع آفتاب سے کتنے منٹ بعد وقت مکروہ نکل جاتا ہے اور نماز اشراق جائز ہو جاتی ہے۔ غروب سے کتنے منٹ پہلے کراہت شروع ہو جاتی ہے۔ یہاں کے عوام کے لئے تعداد منٹ معلوم ہونے کی ضرورت ہے؟

الجواب: **في الدرالمختار: وكره تحريما -إلى قوله- مع شروق، وفي ردالمحتار: وما دامت العين لاتحار فيها، فهي في حكم الشروق كما تقدم في الغروب أنه الأصح كما في البحر (ح) أقول: ينبغي تصحيح مانقلوه عن الأصل للإمام محمدؒ من أنه ما لم ترتفع الشمس قدر رمح، فهي في حكم الطلوع؛ لأن أصحاب المتون مشوا عليه في صلوٰة العيد. الخ (۲) ج ۱ ص ۳۸۴. وفيه قدر رمح هو إثنا عشر شبرا.**

....

(۱) **إن الفقهاء كثيرا ما يلهجون بأن الأصل الإباحة.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۲۱-۲۲۲، كراچی ۱/ ۱۰۵)

إنما الأعمال بالنيات. الحديث (بخاري شريف، باب كيف كان بدء الوحي، النسخة الهندية ۱/ ۲، رقم: ۱)

القاعدة الثانية: الأمور بمقاصدها. (الأشباه والنظائر، قديم ص: ۵۳)

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، مطلب يشترط العلم بدخول الوقت، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۰-۳۱، كراچی ۱/ ۳۷۱۔

ومنع عن الصلاة عند الطلوع، بأن لم ترتفع قدر رمح أو رمحين، كما في الأصل، وقال ابن الفضل: أن لاتحار العين في قرصها، قال الحلبي: وكأن هذا مأخوذ من ←

ج ۱ صفحه ۸۷۰ (۱). اس سے دوقول ثابت ہوئے (*) اول ایسر ہے، ثانی احوط ہے (۲) ۔۲۸/ رمضان ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ صفحہ ۸۵)

(*) بہشتی زیور حصہ دوم ص:۱۲ کے حاشیہ میں دونوں قولوں کو اس طرح جمع کرلیا گیا ہے ''اونچائی کی حد ایک نیزہ ہے اور یہ وہ وقت ہے جب کہ سورج کی طرف دیکھنے سے آنکھیں چندھیانے لگیں''۔ غروب سے پہلے جب سورج میں زردی آجائے اور دھوپ کا رنگ بدل جائے اور پھیکی پڑ جائے تو مکروہ وقت شروع ہوگیا۔۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

← **مقابلة في التغيير، فإن ارتفعت أو فيها العين حارت فقد طلعت.** (النهر الفائق، كتاب الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۶۵)

وإذا طلعت الشمس حتى ارتفعت قدر رمحين أو قدر رمح تباح الصلاة بعد ما كانت حراما عند الطلوع، وهذا الذى ذكره هو المذكور في الأصل لما روي أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلى العيد حين ترتفع الشمس قدر رمح أو رمحين، قال سبط بن الجوزي: متفق عليه، وقال أبو بكر محمد بن الفضل: ما دام الإنسان يقدر على النظر إلى قرص الشمس، فهي في الطلوع لا تباح الصلاة، فإذا عجز عن النظر إليه تباح ...... وبعكسه عند الغروب. (حلبي كبيري، الشرط الخامس، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۲۴۶)

وكذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، مكتبه دار الكتاب ديوبند ص: ۱۸۶، وكذا في خلاصة الفتاوى، كتاب الصلاة، باب المواقيت، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۶۸۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب العيدين، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۵۳، كراچی ۲/ ۱۷۱ ۔

(۲) طلوع آفتاب سے تقریبا بیس منٹ بعد تک وقت مکروہ باقی رہتا ہے؛ اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لیلۃ التعریس کے موقع پر سورج طلوع ہونے کے بعد فوراً نماز قضاء نہیں فرمائی؛ بلکہ کچھ دور جا کر جب سورج کچھ بلندی پر آ گیا تب قضاء فرمائی ہے، اسی طرح عصر کے وقت کو بیان کرتے ہوئے اصفرار شمس تک بیان فرمایا ہے؛ لہٰذا اصفرار کے بعد وقت مکروہ شروع ہوجاتا ہے، ملاحظہ ہو:

عن عمران قال: كنا في سفر مع النبي صلى الله عليه وسلم وإنا أسرينا حتى كنا في آخر الليل وقعنا وقعة ولا وقعة أحلى عند المسافر منها فما ايقظنا إلا حرّ الشمس، وكان أول ←

تکبیر اولیٰ کے وقت کا بیان

سوال (۱۵۸): قدیم ۱/۱۵۸- تکبیر اولیٰ کا ثواب کب تک حاصل ہوتا ہے۔ یعنی تکبیر اولیٰ میں شریک نہیں ہوا بلکہ فاتحہ یا ختم سورۃ قبل رکوع کے شریک ہوا تو ثواب تکبیر اولی کا ملے گا یا نہیں؟

الجواب: اس میں کئی قول ہیں۔ ایک تو مقارنت تکبیر امام کے یعنی دونوں ساتھ کہیں۔ دوسرے قبل فراغ ثناء امام کے۔ تیسرے اگر مقتدی موجود تھا تو تین آیت پڑھنے سے پہلے اور اگر بعد میں آیا تو سات آیت پڑھنے سے پہلے۔ چوتھے الحمد ختم کرنے سے پہلے پانچویں پہلی رکعت میں شریک ہوجانے سے پہلے

وتظهر فائدة الخلاف في وقت إدراک فضيلة تکبيرة الافتتاح فعنده بالمقارنة، وعندهما إذا کبر في وقت الثناء، وقيل: بالشروع قبل قراءة ثلاث آيات لوکان المقتدی حاضرا، وقيل: سبع لوغائبا، وقيل: بإدراک الرکعة الأولی، وهذا أوسع وهو الصحيح. اه. وقيل: بإدراک الفاتحة، وهو المختار . خلاصه ۱۲ (۱) شامی واللّٰه اعلم. (امداد صفحہ ۲۱ جلد ۱)

....

← **من استيقظ فلان، ثم فلان، ثم فلان، ثم عمر بن الخطاب الرابع: وکان النبي صلى الله عليه وسلم إذا نام لم يوقظ حتى يكون هو يستيقظ؛ لأنا لا ندري ما يحدث له في نومه، فلما استيقظ عمر ورأى ما أصاب الناس، وکان رجلا جليدا، فکبر ورفع صوته بالتکبير فما زال يکبر ويرفع صوته بالتکبير حتى استيقظ بصوته النبي صلى الله عليه وسلم فلما استيقظ شکوا إليه الذي أصابهم، فقال: لا ضير أو لا يضير ارتحلوا فارتحل فسار غير بعيد، ثم نزل فدعا بالوضوء، فتوضأ ونودي بالصلاة، فصل بالناس. الحديث** (بخاري شريف، باب التيمم، ۱/ ٤۹، رقم: ۳٤۲، ف: ۳٤٤)

وأخرج مسلم عن عبدالله بن عمرو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: وقت الظهر إذا زالت الشمس، وکان ظل الرجل کطوله ما لم تحضر العصر، ووقت العصر ما لم تصفر الشمس. الحديث (مسلم شريف، کتاب الصلاة،، کتاب المساجد، باب أوقات الصلوات الخمس، النسخة الهندية ۱/ ۲۲۳، مکتبه بيت الأفکار، رقم: ٦۱۲)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مطلب في وقت إدراك الفضيلة، مکتبه زکريا ديوبند ۲/ ۲٤۰، کراچي ۱/ ٥۲٦ - ←

رمضان میں نماز مغرب میں تاخیر کرنا

سوال (۱۵۹): قدیم ۱/۱۵۸- کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں یہاں پر مسجد میں روزہ افطاری کے لئے کھانا لایا جاتا ہے اور لوگ صحن میں اور برآمدہ میں افطاری کے لئے بیٹھتے ہیں۔ مغرب کی اذان کے ساتھ روزہ افطار کر کے کھانے لگتے ہیں جسمیں اکثر لوگ تو نیچے بیٹھ کے روزہ افطار کرتے ہیں اور کتنے حضرات چھت پر روزہ افطار کرتے ہیں۔ اذان ہونے کے بعد دس منٹ کا وقفہ کر کے جماعت نماز کے لئے کھڑی ہوتی ہے جس میں ہر مصلی اطمینان سے افطاری سے فارغ ہو کر جماعت میں شامل ہو جاتا ہے مگر چھت والے حضرات جماعت میں شامل نہیں ہوتے اور بیٹھے کھاتے رہتے ہیں۔ بیڑی پیتے ہیں۔ پان کھاتے ہیں۔ جب نیچے جماعت تمام ہوتی ہے تب یہ حضرات چھت پر دوسری جماعت کرتے ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ چھت والے حضرات کا جماعت اولی میں شامل نہ ہونا اور دیر تک کھاتے رہنا اور پھر دوسری جماعت کرنا یہ از روئے شرع جائز ہے یا نہیں۔ اگر نہیں جائز ہے تو ایسا کرنے والوں کے لئے کیا حکم ہے؟

الجواب: **في الدر المختار، كتاب الصلوة: و(يستحب) تعجيل مغرب مطلقا وتأخيره قدر ركعتين يكره تنزيها، وفي ردالمحتار تحت هذا القول: إن ما في القنية من استثناء التأخير القليل محمول على مادون الركعتين وأن الزائد على القليل إلى**

....

← **واختلف في إدراك فضل التحريمة على قولهما، فقيل: إلى الثناء كما في الحقائق، وقيل: إلى نصف الفاتحة، كما في النظم، وقيل: في الفاتحة كلها، وهو المختار، كما في الخلاصة، وقيل: إلى الركعة الأولى، وهو الصحيح.** (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، فصل في بيان سنن الصلاة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۲۵۸)

وكذا في الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، الباب الرابع: في صفة الصلاة، قديم زكريا ۱/ ۶۹، جديد زكريا ۱/ ۱۲۶، وكذا في خلاصة الفتاوى، كتاب الصلاة، الفصل التاسع في التكبير، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۸۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اشتباک النجوم مکروہ تنزیها وما بعده تحریما إلا بعذر قال في شرح المنية: والذي اقتضته الأخبار كراهة التأخير إلى ظهور النجوم وما قبله مسكوت عنه فهو على الإباحة، وإن كان المستحب التعجيل اه ونحوه ما قدمناه عن الحلية ج ا ص ۳۸۲ (۱)۔

....

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، کتاب الصلاة، قبیل مطلب یشترط العلم بدخول الوقت، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/ ۲۹، کراچی ۱/ ۳۶۹ ۔

حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے درمختار کی وہ عبارت نقل فرمائی ہے کہ جس میں مغرب کی اذان وا قامت کے درمیان دورکعت پڑھنے کو بھی مکروہ تنزیہی کہا گیا ہے، اب اس مسئلہ میں قدرے تفصیلی وضاحت ضروری ہے کہ غیر رمضان میں اتنی تاخیر کرنا مکروہ ہے کہ ستارے طلوع ہوکر چمکنے لگیں، مگر چار پانچ منٹ کی تاخیر سے ستارے چمکتے ہوئے نظر نہیں آتے؛ اس لئے اتنی تاخیر میں کوئی مضائقہ نہیں، اور دورکعت پڑھنے تک تاخیر کو جو مکروہ لکھا ہے وہ قابل غور ہے۔ بخاری شریف میں مغرب کی اذان وا قامت کے درمیان دورکعت اس طرح پڑھنے کی روایت وارد ہوئی ہے کہ اس کو سنت نہ سمجھ لیں، روایت یہ ہے:

عن عبدالله المزني عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: صلوا قبل صلاة المغرب، قال في الثالثة: لمن شاء كراهية أن يتخذها الناس سنة. الحديث، (بخاری شریف، کتاب التہجد، باب الصلاة قبل المغرب ۱/ ۱۵۷، رقم: ۱۱۷۰، ف: ۱۱۸۳، ۱۱۷۱، کتاب الاعتصام، باب نهی النبي صلی اللہ علیہ وسلم علی التحریم الخ ۲/ ۱۰۹۵، رقم: ۷۰۶۸، ف: ۷۳۶۸)

یہاں تک کا مسئلہ رمضان کے علاوہ عام دنوں کا ہے، مگر رمضان المبارک میں مسئلہ کا حکم دوسرا ہوگا اور وہ یہ ہے کہ غروب شمس کے فوراً بعد اذان شروع ہوتے ہی افطار کا سلسلہ ہوجاتا ہے، صحابہ کرام اپنے اپنے گھروں میں افطار میں اچھی طرح کھانے اور پینے کے بعد مسجد تشریف لے جاتے تھے، پھر جماعت کے لئے اقامت ہوتی تھی اور اطمینان سے سب لوگ باجماعت نماز مغرب ادا فرمایا کرتے تھے، ظاہر ہے کہ اس کے لئے اذان وا قامت کے درمیان دس پندرہ منٹ یا پندرہ بیس منٹ کا فاصلہ ہونا چاہئے، اس کے بغیر اپنے اپنے گھروں سے افطار میں کھاپی کر مسجد میں باجماعت نماز پڑھی نہیں جاسکتی؛ اس لئے رمضان میں مغرب کی اذان وا قامت کے درمیان دس پندرہ منٹ کا فاصلہ موجب کراہت نہیں ہوگا؛ بلکہ بہتر اور افضل ہوگا۔ روایات اور جزئیات ملاحظہ فرمائیے:

عن أبي جمرة الضبعي أنه كان يفطر مع ابن عباس في رمضان، فكان إذا أمسى بعث ربيبة له تصعد ظهر الدار، فإذا غابت الشمس أذن فيأكل ونأكل، فإذا فرغ أقيمت ←

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ تاخیر مغرب کے تین درجہ ہیں۔ ایک درجہ تو دو رکعت سے کم یہ کسی کے نزدیک مکروہ نہیں۔ دوسرا درجہ بقدر دو رکعت کے یا اس سے زائد قبل ظہور نجوم تک یہ درمختار کی روایت پر مکروہ تنزیہی ہے اور شارح منیہ کی تحقیق پر مباح مگر خلاف مستحب اور تیسرا درجہ جسمیں نجوم ظاہر ہو جاویں یہ مکروہ تحریمی ہے تو دس منٹ سے زائد تاخیر کرنا امر مکروہ بھی نہو جیسا کہ بعض روایات کا مقتضیٰ ہے تاہم ترک مستحب تو ضرور ہے اور ترک مستحب پر بلاضرورت دوام کرنا ایسا فعل ہے کہ بعض فقہاء نے اس پر مکروہ تنزیہی کا اطلاق کیا ہے چنانچہ ردالمحتار کی عبارت مذکورہ کے بعد ہی یہ عبارت ہے: **أنه إلى ماقبل ذلك مكروه تنزيها لترك المستحب هو التعجيل** (۱)۔ اور یہ ترک مستحب تک اس وقت رہے گا جب جماعت تاخیر کرے اور اگر جماعت وقت مستحب میں کھڑی ہو جائے تو تخلف عن الجماعۃ بلا عذر قوی قریب حرام کے ہے (۲)

....

← **الصلاة فيقوم يصلي ونصلي معه. الحديث** (مصنف ابن أبي شيبة، مكتبه موسسة علوم القرآن شيخ عوامة ٦/ ١٢٤، رقم: ٩٠٣٦)

وأما المغرب فيكره تأخيرها إذا غربت الشمس، وفي السراجية: إلا بعذر السفر أو بأن كان على المائدة. (الفتاوى التاتارخانية ٢/ ١١، رقم: ١٥١٠، غنية المستملي، دارالكتاب ٢٣٣)

ويستحب تعجيل المغرب في كل الأزمنة، وذكر عن ابن عمر أنه أخر المغرب حتى بدى نجما فاعتق رقبة وهو يقتضى كراهة تأخيرها إلى ظهور النجم، وفي القنية: يكره تأخير المغرب عند محمدؒ في رواية عن أبي حنيفةؒ ولا يكره في رواية الحسن عنه ما لم يغب الشفق، والأصح أنه يكره إلا من عذر كالسفر، والكون على الأكل ونحوهما أو يكون التأخير قليلا، وفي التاخير بتطويل القراءة خلاف والذي اقتضته الأخبار كراهة التأخير إلى ظهور النجوم، وما قبله مسكوت عنه فهو على الإباحة، وإن كان المستحب التعجيل. (حلبي كبيري، الصلاة، الشرط الخامس، مكتبه أشرفيه ص: ٢٣٤)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، قبيل مطلب يشترط العلم بدخول الوقت، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٢٩، كراچى ١/ ٣٧٠ ـ

(۲) عن ابن عباس –رضي الله عنه– قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من سمع المنادي، فلم يمنعه من اتباعه عذر قالوا: وما العذر؟ قال خوف أو مرض لم تقبل منه الصلاة التي صلى. (أبو داؤد شريف، باب التشديد في ترك الجماعة، النسخة الهندية ١/ ٨١، دار السلام، رقم: ٥٥١) ←

اوراس قدر اشتغال اکل وشرب اوراس کے توابع میں اعذار ترک جماعت سے نہیں (۱) پس ان لوگوں کا یہ فعل یقیناً شرعاً ناجائز ہے۔ ۹؍شوال ۱۳۲۷ھ (تتمہ خامس صفحہ ۹۵)

....

← **والجماعة سنة مؤكدة للرجال، قال الزاهدي: أرادوا بالتاكيد الوجوب، وقيل: واجبة، وعليه العامة، قال في شرح المنية: والأحكام تدل على الوجوب من أن تاركها بلا عذر يعزر، وترد شهادته، ويأثم الجيران بالسكوت عنه.** (شامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۸۷، كراچى ۱/ ۵۵۲، وكذا في حلبي كبيري، فصل في الإمامة، مكتبه اشرفيه ديوبند ص: ۵۰۹، وكذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، باب الإمامة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۲۸۷)

(۱) مستفاد: وتسقط الجماعة بالأعذار حتى لا تجب على المريض والمقعد والزمن –إلى قوله– وكذا إذا حضر العشاء وأقيمت صلاته، ونفسه تتوق إليه، وكذا إذا حضر الطعام في غير وقت العشاء، ونفسه تتوق له كذا في السراج الوهاج. (هندية، الباب الخامس في الإمامة، الفصل الأول، قديم زكريا ۱/ ۸۳، جديد زكريا ۱/ ۱۴۰، وكذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، فصل يسقط حضور الجماعة الخ، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۲۹۸، وكذا في الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۹۳، كراچى ۱/ ۵۵۶)

شبیراحمد قاسمی عفااللہ عنہ

۞ ۞ ۞

۲/ باب الأذان و الإقامة

گھنٹی کی آواز پر حاضر ہونا نہ کہ اذان کی

سوال (۱۶۰): قدیم ۱/۱۶۰- توقیر آواز اذان چہ قدر ست مصلیاں چند بمقابلہ جرس سرکاری ہیچ توقیر اذان کہ نقارہ حاکم حقیقی ست نمی کنند تا جرس سرکاری کہ مقرر شدہ است آواز ندہد بمسجد برائے صلوٰۃ نمی آیند چہ حکم مابین ست مشرح مطلع فرمایند واجر توقیر کردن وتادیب غیر توقیر کردن چہ قدر است بینوا توجروا (*)؟

الجواب: (**) برجرس آمدن وبراذان نیامدن اگر بنا بر توقیر جرس وعدم توقیر اذان بودے ہر آئینہ امرے بس قبیح وشنیع بود لیکن جائے چنیں دیدہ وشنیدہ نشد بلکہ دراصل مدار نماز بروقت است واز جملہ معرفات وقت جرس ہم است چوں معرفات وآلات دیگر مثل مقیاس کہ در دائرۂ ہندیہ منتصب می باشد وفقہاء نیز اعتبارش کردہ اند پس ہر کہ برجرس می آیدنہ بایں حیثیت کہ مقصودش خصوصیت جرس ست بلکہ بایں حیثیت کہ آواز معرفات وقت ست وبر مسلمانان بدگمانی کردن خود

(*) ترجمہ سوال: اذان کا کتنا احترام ہونا چاہئے؟ بعض نمازی سرکاری گھنٹی کے مقابل اذان کی کوئی توقیر نہیں کرتے؛ حالانکہ اذان حاکم حقیقی کا نقارہ ہے، سرکاری گھنٹی (جس کے بجنے کا وقت مقرر ہے) جب تک نہیں بجتی وہ لوگ نماز کے لئے مسجد نہیں آتے، ان کے بارے میں جو حکم ہو وہ مشرح بیان فرمایا جائے اور اذان کے احترام کرنے کا کتنا ثواب ہے؟ اور بے حرمتی کی کیا سزا ہے؟ بینوا توجروا ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

(**) ترجمہ جواب: گھنٹی بجنے پر آنا اور اذان پر نہ آنا، اگر گھنٹی کے احترام اور اذان کی بے حرمتی کی وجہ سے ہے تو واقعی یہ بہت قبیح وشنیع حرکت ہے؛ لیکن کہیں ایسا سنا گیا نہ دیکھا گیا؛ بلکہ اصل وجہ یہ ہے کہ نماز کا مدار وقت پر ہے اور وقت کی علامات میں سے دیگر آلات کی طرح گھنٹی بجنا بھی ہے، جیسے دائرۂ ہندیہ کا مقیاس کہ اسے فقہاء نے بھی معتبر مانا ہے؛ لہٰذا جو شخص گھنٹی بجنے پر مسجد آتا ہے، اس کا مقصد گھنٹی کی کوئی خصوصیت نہیں ہوتی؛ بلکہ اس نے اس کی آواز کو منجملہ معرفات وقت قرار دیا ہے اور مسلمانوں کے بارے میں بدگمانی کرنا خود اسلام کی بے توقیری ہے، جو اذان کی بے توقیری سے بڑھی ہوئی ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

بے توقیری اسلام است کہ از بے توقیری اذان اشد است (۱)۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم۔

۹؍شوال ۱۳۲۳ھ (امداد صفحہ ۶۶ جلد ۱ (حوادث صفحہ ۶۹ جلد اول ۲)

اذان کے بعد دعا میں ہاتھ اٹھانے کا حکم

سوال (۱۶۱): قدیم ۱/۱۶۱- کیا فرماتے ہیں علمائے دین وفقہاء شرع متین اس مسئلہ میں کہ دعاء مانگنا ہاتھ اٹھا کر بعد اذان کیسا ہے؟

الجواب: بالتخصیص دعائے اذان میں ہاتھ اٹھانا تو نہیں دیکھا گیا مگر مطلقا دعا میں ہاتھ اٹھانا احادیث قولیہ فعلیہ مرفوعہ وموقوفہ کثیرہ شہیرہ سے ثابت ہے۔ **من غیر تخصیص بدعاء دون دعاء.** پس دعائے اذان میں بھی ہاتھ اٹھانا سنت ہوگا (*)۔ **لإطلاق الدلائل وعن أنس قال کان رسول الله ﷺ یرفع یدیه في الدعاء حتی یری بیاض إبطیه** (۲) **وعن السائب بن یزید عن أبیه**

(*) یہ مطلب نہیں کہ افضل ہوگا؛ بلکہ یہ مطلب ہے کہ سنت کے خلاف نہ ہوگا، باقی ظاہراً افضل عدم رفع معلوم ہوتا ہے، لعدم النقل ۱۲ منہ (یہ بیان اس کے معارض ہے جو کہ ربیع الثانی ۱۳۳۵ھ کے الامداد میں بسلسلہ ترجیح الراجح بجواب سوال متعلق بدعا بعد صلاۃ العیدین لکھا گیا ہے، غور کرلیا جاوے (قوسین کی عبارت کا) اضافہ تصحیح الاغلاط ص: ۱۷ سے لیا گیا ہے۔

(نوٹ) اس سلسلہ میں سوال نمبر: ۱۶۲ میں بحث آرہی ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) **فینبغي الاعتماد في أوقات الصلاة، وفي القبلة علی ما ذکره العلماء الثقات في کتب المواقیت، وعلی ما وضعوه لها من الآلات کالربع والاصطرلاب، فإنها وإن لم تفد الیقین تفد غلبة الظن للعالم بها، وغلبة الظن کافیة في ذلک.** (الدرالمختار مع الشامي، کتاب الصلاة، مبحث في استقبال القبلة، مکتبه زکریا ۲/ ۱۱۲، کراچی ۱/ ۴۳۱)

یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اجْتَنِبُوْا کَثِیْرًا مِنَ الظَّنِّ اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوْا وَلَا یَغْتَبْ بَعْضُکُمْ بَعْضًا. [سورة الحجرات: ۱۲]

(۲) السنن الکبری للبیهقي، کتاب صلاة الاستسقاء، باب رفع الیدین في دعاء الاستسقاء، مکتبه دارالفکر بیروت ۵/ ۱۷۷، رقم: ۶۵۴۱)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

أن النبي ﷺ كان إذا دعا فرفع يديه فمسح وجهه بيديه (۱) رواهما البيهقي وعن عكرمة عن ابن عباس قال المسئلة أن ترفع يديک حذو منكبيک أو نحوها الحديث رواه أبو داود (۲) كلها في المشكوة كتاب الدعوات (۳) وورائها أحاديث متكاثرة متوافرة في هذا الباب يفضى ذكرها إلى الإطناب (۴). ۲۷/ذی الحجہ ۱۳۰۴ھ (امداد صفحہ ۹۸ جلد ۱)

سوال (۱۶۲): قدیم ۱/۱۶۲- حضور نے امداد الفتاوی جلد اول مطبوعہ ص ۹۸ کے منہیہ میں لکھا ہے کہ اذان کے بعد دعا کے وقت عدم رفع ید افضل ہے حالانکہ کسی حدیث سے عدم رفع ید بوقت دعائے اذان ثابت نہیں ہے نہ قولا نہ فعلا اور اگر یہ کہا جائے کہ اذان کی دعا والی حدیث میں رسول اللہ ﷺ کے ہاتھ اٹھانے کا ثبوت نہیں ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں اظہار دعائے مسنونہ وفضیلت دعاء بتانا مقصود ہے نہ کیفیت جیسا کہ ترجمۃ الباب اور الفاظ حدیث سے ظاہر ہے۔ اور کیفیت دعا میں مستقل حدیثیں موجود ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر دعا میں ہاتھ اٹھانا بطریقہ شرع مستحب وافضل ہے۔ چنانچہ ابن ماجہ صفحہ ۸۴ :باب من كان لا يرفع يديه في القنوت میں ہے: عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا دعوت الله فادع بباطن كفيک ولا تدع بظهورهما فإذا فرغت فامسح بهما وجهک (۵)۔ پس جبکہ قولی مطلق سے مطلق رفع ید کی فضیلت ثابت ہے تو اگر کسی حدیث فعلی سے عدم رفع ید عند الاذان کی فضیلت ٹھہرائی جائے تو اصول فقہ کے دو قاعدوں سے

....

(۱) المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۲۲/ ۲۴۲، رقم: ۶۳۱ ۔

(۲) سنن أبوداؤد، الصلاة، باب الدعاء، النسخة الهندية ۱/ ۲۰۹، دارالسلام، رقم: ۱۴۸۹ ۔

(۳) مشكوة المصابيح، كتاب الدعوات، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۹۶ ۔

(۴) حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے اس فتوی میں بوقت دعاء اذان ہاتھ اٹھا کر دعا کرنے کو سنت ثابت فرمایا ہے، مگر اس کے بعد والے جواب میں اس کی تردید فرمائی ہے، اور بہت سی حدیثوں کا حوالہ پیش فرمایا ہے۔ اور احقر راقم الحروف نے بعض مواقع دعا کو بحوالہ لکھ دیا ہے، اس کے بعد والا جواب مع حاشیہ کے ملاحظہ فرمایئے۔

(۵) ابن ماجة شريف، كتاب الصلاة، باب من كان لا يرفع يديه في القنوت، النسخة الهندية، ص: ۸۲، دارالسلام، رقم: ۱۱۸۱ ۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

خلاف لازم آئے گا۔ پہلا قاعدہ تو یہ ہے کہ اگر حدیث قولی وفعلی مقابل ہوں تو حدیث قولی کو ترجیح دینا چاہئے دوسرا قاعدہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے جس فعل کی جہت معلوم ہو اس فعل میں اسی جہت کے ساتھ اقتداء کی جائے اور جس کی جہت نہ معلوم ہو اس کو اباحت پر محمول کریں گے اور یہ ظاہر ہے کہ عدم رفع ید کی جہت غیر معلوم ہے لہٰذا حدیث فعلی سے عدم رفع ید کا مباح ہونا ثابت ہوا اور حدیث قولی سے رفع ید کا مستحب وافضل ہونا ثابت ہوا۔ پہلے قاعدہ کی عبارت نہیں مل سکی اسلئے اس کو نقل نہیں کرتے اور دوسرے قاعدہ کی یہ عبارت ہے: **في نورالأنوار صفحه ۲۱۳، مبحث أفعال النبي ﷺ والمصنف ترک هذا كله، وبين ما هو المختار عنده، فقال: والصحيح عندنا إن علمنا من أفعاله صلعم واقعا على جهة من الوجوب أو الندب أو الإباحة نقتدى به في إيقاعه على تلك الجهة حتى يقوم دليل الخصوص فماكان واجبا عليه يكون واجبا علينا، وماكان مندوبا عليه يكون مندوبا علينا، وما كان مباحا عليه يكون مباحا لنا، ومالم نعلم على أية جهة فعله قلنا فعله على أدنى منازل أفعاله وهو الإباحة (۱)**۔ اب اس صورت میں عدم رفع ید کو افضل سمجھا جائے یا رفع ید کو امید ہے کہ جواب سے خاکسار کے شک کو رفع فرمائیں گے؟

الجواب: مجھ کو تتبع روایات کی فرصت نہیں اس لئے درایت سے جو سمجھا ہوں اس کو نقل کرتا ہوں۔ بہتر یہ ہے کہ کسی محقق سے تنقید کرالی جاوے اگر کسی دلیل سے اس کا خطا ہونا معلوم ہو مجھ کو بھی اطلاع کردی جاوے، میں یہ سمجھا ہوں کہ دعائیں دو قسم کی ہیں: ایک وقتی حاجت مانگنا بدون توظیف الفاظ کے، احادیث رفع یدین (۲)

....

(۱) نور الأنوار، قبيل بحث العمل بالرأي، مكتبه نعمانيه ديوبند ص: ۲۱۳۔

(۲) **عن سلمان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن ربكم حي كريم، يستحيي من عبده أن يرفع إليه يديه فيردهما صفرا أو قال: خائبتين.** (سنن ابن ماجة، باب رفع اليدين فى الدعاء، النسخة الهندية ص: ۲۷۵، دارالسلام، رقم: ۳۸۶۵، صحيح ابن حبان، دارالفكر بيروت ۲/ ۹۳، رقم: ۸۷۷، المعجم الأوسط، دارالفكر بيروت ۳/ ۲۸۰، رقم: ۴۵۹۱، المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۶/ ۲۵۲، رقم: ۲۱۳۰، مستدرك حاكم قديم ۱/ ۴۹۸، مكتبه نزار مصطفى الباز ۲/ ۶۹۹، رقم: ۱۸۳۲، جامع الترمذي، كتاب الدعوات، النسخة الهندية ۲/ ۱۹۶، مكتبه دارالسلام، رقم: ۳۵۵۶)

اس کے متعلق ہیں دوسری ادعیہ موظفہ خواہ جوامع ہوں خواہ موقت ہوں احادیث رفع اس کے متعلق نہیں إلا ماورد فیہ بالخصوص اول میں رفع ید افضل ہے اور عدم رفع مباح دوسری میں عدم رفع افضل ہے اور رفع مباح اور ہر دعا میں رفع کو افضل کہنا بہت مستبعد ہے بعض میں تو نفی رفع کی قریب قریب مصرح ہے مثلاً منکوحہ کی اول خلوت میں یا اشتراء رقیق یا دابہ میں وارد ہے۔ **فلیأخذ بناصیتها ولیقل: أللهم إني أسألک الخ** (۱) **أخذ ناصیة** ظاہر ہے کہ رفع کے ساتھ جمع نہیں ہوسکتا یا مثلاً جماع کے وقت **اللهم جنبنا الشیطٰن الخ** (۲)۔ اسوقت رفع ید کیسے ہوگا؟ یا مثلاً انزال کے وقت: **أللّٰهم لاتجعل الشیطن الخ** (۳) **علی هذا** (۴) **والله أعلم** (*)۔ ۴/ جمادی الاول ۴۹ھ (النور ص ۸ شعبان ۴۹ھ)

(*) امام العصر علامہ انور شاہ صاحبؒ کی رائے بھی یہ ہے کہ اذان کی دعا میں عدم رفع مسنون ہے۔ ←

(۱) **أخرج ابن ماجة عن عمرو بن شعیب عن أبیه عن جده عبدالله بن عمرو عن النبي صلی الله علیه وسلم، إذا أفاد أحدکم امرأة أو خادما أو دابة، فلیأخذ بناصیتها، ولیقل: أللهم إني أسألک من خیرها وخیر ما جبلت علیه، وأعوذ بک من شرها وشر ما جبلت علیه. الحدیث** (ابن ماجة شریف، کتاب النکاح، باب ما یقول الرجل إذا دخلت علیه أهله، النسخة الهندیة ص: ۱۳۸، دارالسلام، رقم: ۱۹۱۸)

(۲) **أخرج البخاري عن ابن عباس قال: قال النبي صلی الله علیه وسلم: أما لو أحدهم یقول حین یأتی أهله بسم الله اللهم جنبني الشیطان وجنب الشیطان ما رزقتنا ثم قدر بینهما في ذلک أو قضی ولد لم یضره شیطان أبدا.** (بخاري شریف، کتاب النکاح، باب ما یقول الرجل إذا أتی أهله، النسخة الهندیة ۲/ ۷۷۶، رقم: ۴۹۷۱، ف: ۵۱۶۵، ابن ماجة شریف، کتاب النکاح، باب ما یقول الرجل إذا دخلت علیه أهله، النسخة الهندیة، ص: ۱۳۸، رقم: ۱۹۱۹)

(۳) **أخرج ابن أبي شیبة، عن ابن مسعود، کان إذا غشی أهله فأنزل، قال: اللهم لاتجعل للشیطان فیما رزقتنا. الحدیث** (کتاب الدعاء، باب ما یدعو به الرجل إذا دخل علی أهله، مؤسسة علوم القرآن ۱۵/ ۳۵۱، رقم: ۳۰۳۵۳)

(۴) **ودل الحدیث علی أنه إذا لم یرفع یدیه في الدعاء لم یمسح بهما، وهو قید حسن؛ لأنه صلی الله علیه وسلم کان یدعو کثیرا کما هو في الصلاة والطواف، وغیرهما من الدعوات المأثورة دبر الصلوات، وعند النوم وبعد الأکل، وأمثال ذلک ولم یرفع** ←

کہاں کہاں اذان مشروع ہے؟

سوال (۱۶۳): قدیم ۱/ ۱۶۵- کیا فرماتے ہیں علماء دین کہ کون کون مقام و واقعات آندھی وغیرہ میں اذان سنت ہے اور کہاں کہاں بدعت ہے؟

← **المسنون في هذا الدعاء ألا ترفع الأيدي؛ لأنه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم رفعها الخ.** (فيض الباري، كتاب الأذان، باب الدعاء عند النداء، مكتبه كوئٹه ٢/ ١٦٧)

اور آپ نے بھی نیل الفرقدین ص: ۱۳۳ر میں حضرت تھانویؒ کی تحقیق کے قریب قریب تحقیق بیان فرمائی ہے، جسے فیض الباری (۲/ ۱۲۷) میں نقل کیا گیا ہے:

ما ملخصه أكثر دعاء النبي صلى الله عليه وسلم كان على الشاكلة الذكر، لايزال لسانه رطبا به، ويبسطه على الحالات المتواردة على الإنسان ...... ومثل هذا في دوام الذكر على الأطوار لا ينبغي له أن يقصر أمره على الرفع. الخ

احقر عرض کرتا ہے کہ اذان کے بعد کا وقت احادیث میں "محل اجابت دعا" میں شمار کیا گیا ہے اور اپنی حاجات کے لئے دعا کرنے کا امر بھی وارد ہوا ہے۔

عن عبدالله بن عمرو: قال رجل: يا رسول الله ان المؤذنين يفضلوننا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قل كما يقولون، فإذا انتهيت فسل تعط. (رواه أبو داؤد، باب ما يقول إذا سمع المؤذن، النسخة الهندية ١/ ٧٨، دارالسلام، رقم: ٥٢٤)

لہٰذا اگر کوئی شخص اذان کے بعد صرف دعائے ماثورہ پڑھنا چاہتا ہو تو عدم رفع افضل ہے، جیسا کہ حضرت مجیب اور علامہ کشمیریؒ کی رائے ہے؛ لیکن اگر کسی کو دعائے ماثورہ کے علاوہ اپنی حاجات کے لئے بھی دعا کرنا ہے، تو اس کے لئے رفع ید افضل ہے، اسی قاعدے سے جو حضرت مجیبؒ نے ذکر فرمایا ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم ۱۲۔

سعید احمد پالن پوری

← **يديه، ولم يمسح بهما وجهه أفاده في شرح المشكوة، وشرح الحصن وغيرهما.** (حاشية الطحطاوى على المراقي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، فصل في صفة الأذكار، مكتبه دارالكتاب ص: ٣١٨، وكذا في مرقاة المفاتيح، كتاب الدعوات، الفصل الثالث، مكتبه رشيديه ٥/ ٢٧-٢٨، أشرفيه ديوبند ٥/ ٤٦) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

الجواب: ان مواقع میں اذان سنت ہے۔ ا رفرض نماز۔ ۲ر بچہ کے کان میں وقت ولادت۔ ۳ر

آگ لگنے کے وقت ۔۴/ جنگ کفار کے وقت ۔۵/مسافر کے پیچھے۔۶/ جب شیاطین ظاہر ہوکرڈرائیں۔ ۷/غم کے وقت ۔۸/غضب کے وقت ۔۹/ جب مسافرراہ بھول جائے۔۱۰/ جب کسی کومرگی آوے۔۱۱/ جب کسی آدمی یا جانور کی بدخلقی ظاہر ہواس کوصاحب ردالمحتار نے اپنی کتاب میں ذکر کیا ہے(۱) ۔اور بعض بزرگوں کاعمل وقت عموم امراض وخوف غرق کے بھی دیکھا ہے؛ لیکن کوئی روایت نہیں دیکھی (*) اورآندھی کے وقت تواذان دیکھی سنی نہیں گئی؛البتہ فقہاء نے نماز اس وقت لکھی ہےاور دیگراوقات میں بھی لکھی ہے۔ ۱کسوف ۔۲/خسوف ۔۳/آندھی ۔۴/تاریکی دن کو۔ ۵/روشنی شدیدرات کو۶/خوف غنیم۔ ۷/زلزلہ۔۸/بجلی ۔ ۹/برف ۱۰/ بارش جوتھمتی (**) نہ ہو۔۱۱/عموم امراض۔ا ستسقاء اس کوصاحب درمختار نے ذکرکیا ہےاور تعمیم کی ہے کہ جوآیات اللہ موجب تخویف ہوں اس وقت نماز پڑھنا چاہئے (۲)۔

(*) اس لئے نہ چاہئے بالخصوص جب کہ عوام کا اعتقاد اس میں حدفساد تک پہنچا ہوا ہے۔۱۲ منہ

(**) مناسب عبارت: ’’جوتھمتے نہ ہوں‘‘ ہے؛ کیوں کہ یہ قید بارش اور برف دونوں کے ساتھ ہے (درمختار، باب الکسوف ۱/۹۰۷) کی عبارت ’’والثلج و المطر الدائمین‘‘ ہے۔۱۲ سعیداحمد پالن پوری۔

(۱) وهو أي الأذان سنة مؤكدة للفرائض الخمس في وقتها ولو قضاء، لا يسن لغيرها. (درمختار) وفي الشامية: قوله: لا يسن لغيرها: أي من الصلوات وإلا فيندب للمولود، وفي حاشية البحر للخير الرملي: رأيت في كتب الشافعية أنه قد يسن الأذان لغير الصلاة كما في أذن المولود، والمهموم، والمصروع، والغضبان، ومن ساء خلقه من إنسان أو بهيمة، وعند مزدحم الجيش، وعند الحريق ...... وعند تغول الغيلان، أي عند تمرد الجن ...... هذا وزاد ابن حجر في التحفة الأذان والإقامة خلف المسافر، قال المدني: أقول: وزاد في شرعة الإسلام لمن ضل الطريق في أرض قفر أي خالية من الناس. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلوات، باب الأذان، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٥٠، كراچى ١/ ٣٨٥، وكذا في منحة الخالق على هامش البحر الرائق، كتاب الصلوة، باب الأذان، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٤٤٥، كوئٹه ١/ ٢٥٦)

(٢) ويصلي بالناس من يملك الجمعة ركعتين كالنفل بلا أذان، وإقامة وجهر وخطبة، ويطيل فيها الركوع والسجود والقراءة حتى تنجلي الشمس كلها، وإن ←

ويؤيده قوله عليه السلام: إذا رأيتم من هذه الأفزاع شيئا فافزعو إلى الصلوة (۱)۔ واللّٰه

أعلم (امداد صفحہ ۹۸ جلد ۱)

اذان واقامت میں حیعلتین کے وقت دائیں بائیں منھ پھیرنا اوراذان نومولود میں

سوال (۱۶۴): قدیم ۱/ ۱۶۶- اذان میں حی علی الصلوۃ حی علی الفلاح میں رخ یمین ویسار کرتے ہیں تو اقامت میں یا جو بچہ کے کان میں اذان کہتے ہیں ان میں بھی منہ پھیرنا چاہئے یا نہیں؟

الجواب: التفات یمین ویسار جیسا اذان میں مسنون ہے ویسا ہی اقامت (*) میں اور ایسے ہی

(*) اقامت کے حیعلتین میں تحویل وجہ کے متعلق تین قول ہیں: اول: تحویل نہ کرے؛ اس لئے کہ اقامت حاضرین کے اعلام کے لئے ہے، برخلاف اذان کے کہ وہ غائبین کے اعلام کے لئے ہے۔ دوم: اگر جگہ وسیع ہو یعنی مسجد بڑی ہو تو تحویل کرے، ورنہ نہ کرے۔ سوم: خواہ جگہ وسیع ہو یا نہ ہو ہر صورت میں تحویل کرے۔ یہ تیسرا قول صاحب درمختار کا پسندیدہ ہے۔ کبیری ص: ۳۶۰ میں تحویل کو سنت متوارثہ کہا ہے، حضرت مجیبؒ نے بھی اسی قول کے مطابق فتویٰ ارقام فرمایا ہے؛ لیکن ''سراج وہاج'' میں پہلا قول ہے۔ علامہ شامی نے (منحۃ الخالق، حاشیۃ البحر الرائق، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/ ۴۴۹، کوئٹہ ۱/ ۲۵۸) میں ''النہر الفائق شرح کنز الدقائق'' سے اسی کی ترجیح نقل کی ہے۔ ←

← **لم يحضر الإمام للجمعة صلى الناس فرادى في منازلهم تحرزا عن الفتنة كالخسوف للقمر، والريح الشديدة، والظلمة القوية نهارا، والضوء القوي ليلا، والفزع الغالب، ونحو ذلك من الآيات المخوفة كالزلازل، والصواعق، والثلج، والمطر الدائمين، وعموم الأمراض.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الكسوف، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٦٩، كراچی ٢/ ١٨٢-١٨٣، وكذا في النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الكسوف، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٧٥، وكذا في البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الكسوف، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٢٩٣، كوئٹه ٢/ ١٦٨)

(۱) نسائي شريف، كتاب الصلاة، باب كيف صلاة الكسوف، النسخة الهندية ١/ ١٦٧، دارالسلام، رقم: ١٤٨٤ ـ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بچے کے کان میں۔ **ويلتفت فيه وكذا فيها مطلقا، وقيل: إن المحل متسعا يمينا ويسارا**

فقط فلا يستدبر القبلة بصلوٰة وفلاح ولو وحده أو لمولود؛ لأنه سنة الأذان مطلقا در مختار باشامی ج۱ص۱۵۹(۱)۔ مورخہ۱۳/ جمادی الاول ۱۳۰۳ھ (امداد صفحہ۱۰۵ جلد۱)

← **قوله في السراج الوهاج: لا يحول الخ، قال في النهر: الثاني اعدل الأقوال.** اھ، مولانا عبدالحئی لکھنویؒ نے (سعايه، كتاب الصلاة، باب الأذان، مكتبه أشرفيه ديوبند ۲/ ۱۸) **میں اسی کو** حق کہا ہے۔ **قلت: والحق الصريح هو القول الأول.** اھ

حضرت مولانا اعزاز علی صاحبؒ نے ''محمود الروایہ شرح نقایہ'' **میں اذان وا قامت کا فرق بیان کرتے** ہوئے لکھا ہے: **وكذا لا تحويل فيها.** (شرح نقایہ۱/۶۱) یعنی ایک فرق یہ بھی ہے کہ اذان میں تحویل ہے؛ لیکن اقامت میں نہیں ہے۔ اور گو یہ بات صحیح ہے کہ اقامت احدالاذانین ہے؛ لیکن یہ ضروری نہیں کہ اذان کی تمام سنتیں اقامت میں بھی ہوں، اذان میں انگلیوں سے کان بند کرنا مسنون ہے، نیز ترسل یعنی ٹھہر ٹھہر کر اذان دینا بھی مسنون ہے؛ لیکن اقامت میں یہ دونوں چیزیں مسنون نہیں ہیں؛ لہٰذا صحیح یہ ہے کہ اقامت میں تحویل وجہ مسنون نہیں ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم ۔۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الأذان، قبيل مطلب في أول من بنى المنائر للأذان، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۳، كراچى ۱/ ۳۸۷ ـ

لأن التحول صار سنة الأذان حتى قالوا: في الذى يؤذن للمولود ينبغي أن يحول وجهه يمنة ويسرة عند هاتين الكلمتين فلا يتم التقريب تدبر. (مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب الأذان، بيروت ۱/ ۱۱٦)

ويلتفت يمينا وشمالا بالصلاة والفلاح لما قدمناه ولفعل بلال على ما رواه الجماعة، ثم أطلق فشمل إذا كان وحده على الصحيح لكونه سنة الأذان فلا يتركه ...... وفي السراج الوهاج: إنه من سنن الأذان فلا يخل المنفرد بشيء منها حتى قالوا في الذي يؤذن للمولود ينبغي أن يحول. (البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب الأذان، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٤٤٩، كوئٹه ۱/ ۲۵۸، وكذا في النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب الأذان، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۷٤، وكذا في الطحطاوي على الدر، كتاب الصلاة، باب الأذان، مكتبه كوئٹه ۱/ ۱۸۵، وكذا في حلبي كبيري، كتاب الصلاة، سنن الصلاة، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۳۷٤) ←

جمعہ کی متعدد اذان میں سے پہلی والی سے کراہت بیع وشراء

سوال (۱۶۵): قدیم ۱/۱۶۶- جمعہ کے روز جس وقت اذان خطبہ کہی جاوے اس وقت تو بیع وفروخت منع ہے آیا کل شہر پر حکم یکساں ہے یا مختلف کیونکہ اذان کسی مسجد میں پیشتر ہوتی ہے کسی میں بعد کو ہر محلّہ کی مسجد کے موافق حکم علیحدہ علیحدہ ہے یا کل شہر کے لئے حکم یکساں ہے؟

الجواب: جو بیع مخل سعی ہو وقت اذان اول جمعہ کے مکروہ ہے اور اگر چند جا اذان کہی جاوے تو اظہر یہ ہے کہ اذان اول کے ساتھ کراہت ثابت ہو جائے۔ اگر چہ اس کی روایت صریحہ احقر نے نہیں دیکھی لیکن تعدد اذان میں اجابت اذان کو لکھا ہے، اس قیاس پر وجوب سعی وکراہت بیع بھی اذان (*) اول پر چاہئے خواہ مسجد محلّہ میں ہو یا غیر میں۔ ولو تكرر أجاب الأول درمختار. قوله: أجاب الأول سواء

(*) روایت صریحہ تو اس سلسلہ میں ہے نہیں، جیسا کہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے؛ بلکہ جواب ''اجابت اذان اول'' پر قیاس کر کے لکھا گیا ہے؛ لیکن یہ قیاس صحیح نہیں معلوم ہوتا ہے؛ کیوں کہ درمختار کی جس عبارت سے استشہاد کیا گیا ہے وہ ایک مسجد کی چند اذانوں کے متعلق ہے اور زیر بحث متعدد مساجد کی اذانیں ہیں۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ اجابت اذان کی دو قسمیں ہیں: ایک اجابت بالقدم یعنی اذان سن کر مسجد میں جانا اور دوسری اجابت باللسان یعنی اذان سن کر منھ سے اس کا جواب دینا۔ اول واجب ہے اور ثانی مستحب ہے، جیسا کہ آگے سوال نمبر: ۱۶۸ کے جواب میں آرہا ہے، اسی طرح چند اذانوں کی بھی دو صورتیں ہیں۔ اول: ایک ہی مسجد میں چند اذانیں ہوں۔ دوم: چند اذانیں الگ الگ مساجد میں ہوں، قسم اول کا حکم درمختار میں یہ بیان کیا ہے کہ صرف اذان اول کا جواب دے۔

ولو تكرر أجاب الأول اھ (درمختار) (قوله: ولو تكرر) أي بأن أذن واحد بعد واحد أما لو سمعهم في آن واحد من جهات فسيأتي. اھ (ردالمحتار) ←

← اور صغیری اور کبیری کی عبارت زیادہ واضح ہے، ملاحظہ فرمائیے:

ويحول وجهه يمينا عند حي على الصلاة وشمالا عند حی الفلاح في الأذان والإقامة؛ لأنه يخاطب بهما الناس فيواجههم وهو المتوارث. (غنية المستملي شرح كبيري، كتاب الصلاة، باب سنن الصلاة، مكتبه سهيل اكيڈمی لاهور، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣٧٤، صغيري مطبع مجتبائي ١٩٦)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

← علامہ شامیؒ کی عبارت سے معلوم ہوا کہ درمختار کا مذکور قول اس صورت کا حکم ہے، جب کہ متعدد

اذانیں ایک ہی مسجد میں ہوں اور اس حکم کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ حرمت صرف اذان اول کے لئے ہے؛ کیوں کہ بعد کی اذان مسنون نہیں ہیں۔

ویفیده ما في البحر أیضا عن التفاریق إذا کان في المسجد أکثر من مؤذن واحد أذنوا واحدا بعد واحد، فالحرمة للأول. اھ. (ردالمحتار ۱/ ۳۶۹، کتاب الصلاۃ، باب الأذان، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ۶۶، کراچی ۱/ ۳۹۷)

اور قسم دوم (یعنی جب متعدد مساجد کی اذانیں سنے) کے متعلق علامہ شامیؒ نے ترجیح اس کو دی ہے کہ زبان سے تمام اذانوں کا جواب دے۔

بخلاف ما إذا کان من محلات مختلفة تأمل، ویظهر لي إجابة الکل بالقول لتعدد السبب وهو السماع کما اعتمده بعض الشافعیة. اھ (ردالمحتار) یعنی داعی الی اللہ کے ساتھ حسن ادب کا تقاضا یہ ہے کہ اجابت باللسان تمام مساجد کی اذانوں کی مستحب ہو۔

رہی اجابت بالقدم تو درمختار میں ہے:

وفي التاتارخانیة: إنما یجیب أذان مسجده، وسئل ظهیر الدین عمن سمعه في آن من جهات ماذا یجب علیه؟ قال: إجابة مسجده بالفعل. اھ، قال الشامي: (قوله: إنما یجیب أذان مسجده) أي بالقدم اھ (۱/ ۳۰۰، مکتبه زکریا ۲/ ۷۰-۷۱، کراچی ۱/ ۳۹۹)

یعنی اجابت بالقدم صرف مسجد محلہ کی اذان کی واجب ہے۔

ادھر قول مختار کے مطابق جمعہ کی اذان اول کے وقت اجابت بالقدم واجب ہے۔

وأن یجیب بقدمه اتفاقا في الأذان الأول یوم الجمعة لوجوب السعی. اھ (درمختار)

کیونکہ آیت کریمہ: **"اذا نودی للصلاۃ الخ"** سے مستفاد یہی ہے کہ اذان جمعہ سنتے ہی تمام کاروبار اور مشاغل چھوڑ کر علی الفور اجابت بالقدم واجب ہے، اور جب ایک بستی میں متعدد جگہ نماز جمعہ جائز ہے تو اجابت بالقدم ہر مسجد کی طرف تو واجب ہو نہیں سکتی کہ یہ محال ہے اور نہ اس مسجد کی طرف واجب ہے جہاں سب سے پہلے اذان ہوئی ہے، ورنہ تعدد جمعہ کا جواز ہی ختم ہو جائے گا؛ کیوں کہ جب سب لوگوں کے لئے اسی مسجد کی طرف اجابت بالقدم واجب ہوئی تو اب اور جگہ جمعہ جائز کہاں رہا؟ بلکہ اجابت بالقدم مسجد محلہ (جہاں سامع جمعہ پڑھا کرتا ہے ←

کان مؤذن مسجده أو غیره شامی ج ا ص ۳۶۶ (۱)۔ اور اس حکم میں سب اہل شہر یکساں ہیں؛ البتہ جن پر جمعہ واجب نہیں وہ مستثنیٰ ہیں، ان کو بیع جائز ہے۔ **وکره البیع عند الأذان الأول، وقد خص منه من لا جمعة علیه. درمختار باشامی** (۲) ج ا ص ۱۳۲-۱۳/ جمادی الاول ۱۳۰۳ھ (امداد صفحہ ۱۰۶-ج ۱)

اذان کے جواب دینے کا حکم سب پر ہے

سوال (۱۶۶): قدیم ۱/ ۱۶۸- اذان جس وقت ہو اور کسی جگہ دس پانچ آدمی بیٹھے ہوں تو ایک کا جواب دینا سب کی جانب سے کافی ہوگا یا نہیں؟

الجواب: نہیں لعدم دلیل علیه (۳) (تتمہ اولیٰ ص۳۴ ج۱)

← یا اس دن کا جمعہ پڑھنے کی نیت کی ہے) کی طرف واجب ہے؛ لہٰذا کراہت بیع اور وجوب سعی کا حکم بھی اسی مسجد محلّہ کی اذان اول کے ساتھ متعلق ہوگا۔

والظاهر أن المأمورين بترك البيع هم المأمورون بالسعي إلى الصلاة. اھ (روح المعاني ۲۸/ ۹۱، مکتبه زکریا دیوبند جزو نمبر: ۲۸، ۱۵/ ۱۵۲، سورة الجمعة، آیت: ۹-۱۱)

والله سبحانه أعلم وعلمه أتم. ۱۲ سعید أحمد پالن پوری.

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، کتاب الصلاة، باب الأذان، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ۶۶، کراچی ۱/ ۳۹۷۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، کتاب البیوع، باب البیع الفاسد، مطلب: أحکام نقصان المبیع فاسدا، مکتبه زکریا دیوبند ۷/ ۳۰۴، کراچی ۵/ ۱۰۱۔

(۳) ان سب ہی لوگوں پر اذان کا جواب ضروری ہے، جیسا کہ روایات میں جمع کے صیغہ کے ساتھ حکم بیان کیا گیا ہے، ملاحظہ فرمائیے:

عن عبدالله بن عمرو بن العاص، أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول، ثم صلوا علي فإنه من صلى علي صلاة صلى الله عليه بها عشرا، ثم سلوا الله لي الوسيلة، فإنها منزلة في الجنة. الحديث (مسلم شریف، باب القول مثل قول المؤذن لمن سمعه، النسخة الهندية ۱/ ۱۶۶، بیت الأفکار، رقم: ۳۸۴، نسائي شریف، باب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الأذان، النسخة الهندية ۱/ ۷۸-۷۹، دارالسلام، رقم: ۶۷۲) ←

اذان کے جواب کا استحباب

سوال (۱۶۷): قدیم ۱/ ۱۶۹- جو آدمی مسجد میں ہوں ان پر جواب اذان کا واجب ہے یا مستحب؟

الجواب: مستحب ہے۔ في الدرالمختار: ولو بمسجد لا؛ لأنه أجاب بالحضور الخ ورجح الاستحباب في ردالمحتار (۱). (تتمہ اولیٰ ص۳۴ جلد۱)

…………………………………………………………………………

← وفي فتاوى قاضي خان: يستحب لمن سمع الأذان أن يقول كما يقول المؤذن، وفيه، وفي الذخيرة: إلا عند قوله حي على الصلاة، حي على الفلاح، فإنه يقوله عند هاتين الكلمتين لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم …… والمتابعة لكل سامع من محدث وجنب وحائض وكبير، وكذا الصغير على وجه الاستحباب؛ لأنه ذكر. (البناية، كتاب الصلاة، باب الأذان، مكتبه أشرفيه ديوبند ۲/ ۹۹، وكذا في موسوعة الفقهى الإسلامي والقضايا المعاصرة، كتاب الصلاة، باب الأذان والإقامة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۶۱۱، وكذا في الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الأذان، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۶۶-۶۷، كراچى ۱/ ۳۹۶-۳۹۷، وكذا في الموسوعة الفقهية الكويتية ۲/ ۳۷۲)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الأذان، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۶۹، كراچى ۱/ ۳۹۹۔

وأما الإباحة فظاهر الخلاصة والفتاوى والتحفة وجوبها، وقول الحلواني: الإجابة بالقدم فلو أجاب بلسانه ولم يمش لا يكون مجيبا، ولو كان في المسجد فليس عليه أن يجيب باللسان، حاصله نفي وجوب الإجابة باللسان، وبه صرح جماعة، وأنه مستحب، قالوا: إن قال نال الثواب الموعود وإلا لم ينل، أما أنه يأثم أو يكره فلا. (فتح القدير، كتاب الصلاة، باب الأذان، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۵۴، كوئٹه ۱/ ۲۱۷)

وكذا في التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني: في المتفرقات، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۵۲، رقم: ۲۰۰۷، وكذا في المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، الفصل الثاني في الفرائض والواجبات، المجلس العلمي ۲/ ۱۰۲، رقم: ۱۳۱۳، وكذا في الخانية على هامش الهندية، كتاب الصلاة، مسائل الأذان، قديم زكريا ۱/ ۷۹، جديد زكريا ۱/ ۵۲ ۔ شبیراحمد قاسمی عفا اللہ عنہ

متعدد مساجد کی اذانیں سننے سے کیا سب کا جواب دے؟

سوال (۱۶۸): قدیم ۱/ ۱۶۹- چندروز ہوئے ایک عریضہ خدمت شریف میں روانہ کیا تھا اوراس کا ایک سوال یہ بھی تھا جوحسب ذیل معہ جواب بعینہ اسی عبارت میں مذکور ہے۔سوال ایک

وقت میں اذان کا جواب ایک ہی دفعہ دینا واجب ہے یا جتنی دفعہ سنے اتنی ہی دفعہ واجب (جواب) خود واجب ہونے کی کیا دلیل۔ اب عرض یہ ہے کہ مجھ میں اتنی بصارت وطاقت نہیں جو حضور کے سامنے کوئی دلیل پیش کروں لیکن بہشتی گوہر کی عبارت نقل کی جاتی ہے بعد ملاحظہ سوال کا جواب برائے کرم اس طرح عنایت فرمائے جس سے تشفی کامل ہو جائے۔ عبارت بہشتی گوہر حسب ذیل ہے۔ بہشتی زیور کا گیارھواں حصہ اذان واقامت کے احکام صفحہ: ۲۴/ میں مسئلہ جو شخص اذان سنے مرد ہو یا عورت، طاہر ہو یا جنب، اس پر اذان کا جواب دینا واجب ہے؟

الجواب: اجابت واجبہ میں اختلاف ہے کہ بالقدم ہے یا باللسان بہشتی گوہر کا فتویٰ قول ثانی پر مبنی ہے اور دلیل سے راجح قول اول (*) ہے (الشامی) اور اس صورت میں اجابت باللسان مستحب ہوگی۔ پھر اگر کئی اذانیں سنے تو درمختار میں (**) صرف اذان اول کی اجابت کو اختیار کیا ہے خواہ واجب ہو یا مستحب ہو اور شامی کی رائے سب کی اجابت کی ہے۔ **كما فصله تحت قول الدر المختار ولو تكرر أجاب الأول.** (۱) جلد ۱ ص ۴۱۲ ۱۰/ ربیع الثانی ۱۳۴۶ھ (تتمہ خامسہ صفحہ ۲۵۸)

(*) اس لئے بہشتی گوہر کی عبارت اب اس طرح بدل دی گئی ہے: ''جو شخص اذان سنے مرد ہو یا عورت، طاہر ہو یا جنب اس پر اذان کا جواب دینا مستحب ہے۔ اور بعض نے واجب بھی کہا ہے، مگر معتمد اور ظاہر مذہب استحباب ہی ہے''۔

وفي هامشه: اختلف في الإجابة، فقيل: واجبة وهو ظاهر ما في الخانية والخلاصة والتحفة وإليه مال الكمال، وقيل: مندوبة به قال مالك والشافعي وأحمد وجمهور الفقهاء واختاره العيني اه. (طحطاوی علی المراقي،، ص: ۱۰۹، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۲۰۲)

(**) اس میں تسامح ہوا ہے، جس کی تفصیل سوال نمبر: ۱۶۵ کے جواب پر حاشیہ میں بیان ہو چکی ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) ولو تكرر أجاب الأول إلا في الحيعلتين فيحوقل، وتحته في الشامية: ولو ←

سامعین اذان پر سلام کا جواب واجب نہیں

سوال (۱۶۹): قدیم ۱/۱۷۱- سامعین اذان کو خواہ وہ جواب اذان دے رہے ہوں یا سکوت میں ہوں کسی آئندہ شخص کے سلام کا جواب دینا واجب ہے یا نہیں اور کسی شخص کو ایسے موقع پر سلام

کرنا چاہئے یانہیں؟

الجواب: ایسے وقت میں سلام نہ چاہئے اور اگر سلام کہا ہوتو جواذان کا جواب دے رہا ہے اس پرتو اس سلام کا جواب دیناواجب نہیں اور جوساکت ہے ظاہر یہ ہے کہ اس پر بھی واجب نہیں۔

لأن سماع الذكر كالذكر كما في الدرالمختار مصل، وتال ذاكر، ومحدث خطيب، ومن يصغىٰ إليهم ويسمع (۱)۔فقط (تتمہ اولیٰ ص ۳۷)

....

← **تكرر أي بأن أذن واحد بعد واحد، أما لو سمعهم في آن واحد من جهات أجاب الأول، سواء كان مؤذن مسجده أو غيره** ...... **إذا كان في المسجد أكثر من مؤذن أذنوا واحدا بعد واحد، فالحرمة للأول، لكنه يحتمل أن يكون مبنيا على أن الإجابة بالقدم أو على أن تكراره في مسجد واحد يوجب أن يكون الثاني غير مسنون، بخلاف ما إذا كان من محلات مختلفة، ويظهر لي إجابة الكل بالقول لتعدد السبب وهو السماع الخ.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الأذان، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ٦٦، كراچی ۱/ ۳۹۷)

أما الإجابة فظاهر الخلاصة وفتاوى قاضي خان والتحفة وجوبها، وقول الحلواني: الإجابة بالقدم فلو أجابه بلسانه ولم يمش لا يكون مجيبا ...... **وحاصله نفي وجوب الإجابة باللسان، وبه صرح جماعة، وأنها مستحبة حتى قالوا نال الثواب أو لا فلا إثم ولا كراهية.**

(حلبي كبيري، كتاب الصلاة، سنن الصلاة، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۳۷۸)

وكذا في النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب الأذان، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۷۵-۱۷٦، وكذا في فتح القدير، كتاب الصلاة، باب الأذان، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲٥٤، كوئٹه ۱/ ۲۱۷۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۷۳-۳۷٤، كراچی ۱/ ٦۱٦ ۔

ولا يقرأ السامع ولا يسلم ولا يرد السلام ولا يشتغل بشيء سوى الإجابة.

(البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب الأذان، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٤٥٠، كوئٹه ۱/ ۲٥۹) ←

مسجد کی بائیں جانب اذان دینے کا رواج کیسا ہے

سوال (۱۷۰): قدیم ۱/۱۷۱- علی العموم یہ جورواج ہے کہ منبر جس پر جمعہ کا خطبہ پڑھا جاتا ہے وہ مسجد میں داہنی جانب بنایا جاتا ہے،اس کا ثبوت احادیث سے ہے یا محض رواج ہے؟ اگر بائیں

جانب منبر بنا کر خطبہ پڑھا جاوے تو درست ہے یا نہیں اور اذان کی نسبت کیا حکم ہے اس کا رواج پنج وقتہ مسجد کے بائیں جانب پڑھنے کا ہے اس کا ثبوت احادیث سے کیا ہے؟

الجواب: کوئی اصل (*) یا نہیں (۱)۔ (تتمہ اولیٰ صفحہ ۴۱)

(*) منبر مسجد کی داہنی جانب یعنی امام کی داہنی جانب بنانا سنت ہے، حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا منبر اسی جانب تھا۔

يستحب أن يكون المنبر على يسار القبلة تلقاء يمين المصلي إذا استقبل كذا قاله الضميري والدارمي والرافعي وغيرهم اه. (اعلام المساجد ص: ۳۷۳)

وكان منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن يمين المحراب إذا استقبلت القبلة اه (بذل المجهود، قديم كتاب الصلاة، باب موضع المنبر، مكتبه يحيى سهارنپور ۲/ ۱۷۸)

ومن السنة أن يخطب عليه اقتداء ا به صلى الله عليه وسلم (بحر) وأن يكون على يسار المحراب قهستاني. (ردالمحتار ۱/ ۷۷۰، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۹، كراچی ۱/ ۱۶۱)

إنما وضع في جانب الغربي قريبا من الحائط اه. (زاد المعاد ۱/ ۱۱۶) اور دیکھئے فتاوی دارالعلوم (۲/۲۹۰)

دوسرے مسئلہ کے متعلق حضرت مفتی عزیز الرحمٰن صاحب دیوبندیؒ کا فتویٰ ہے کہ ''شریعت میں اس کا کچھ حکم نہیں کہ اذان بائیں جانب ہو اور اقامت داہنی جانب ہو؛ بلکہ جس طرف اتفاق ہو اذان واقامت درست ہے، کچھ کراہت کسی جانب میں نہیں ہے۔ (فتاوی دارالعلوم ۱/ ۶۶) ۱۲ سعید احمد پالن پوری

← **ولا ينبغي أن يتكلم السامع في خلال الأذان والإقامة، ولا يشتغل بقراءة القرآن، ولا بشيء من الأعمال سوى الإجابة.** (هندية، كتاب الصلاة، قبيل الباب الثالث، قديم زكريا ۱/ ۵۷، جديد زكريا ۱/ ۱۱۴، وكذا في بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، بيان ما يجب على السامعين، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۸۳)

(۱) اذان مسجد کی دائیں جانب یا بائیں جانب ہر طرف سے دینا درست ہے؛ البتہ اذان کے لئے ←

ایک وقت میں ایک شخص کا دو مسجدوں میں اذان دینا

سوال (۱۷۱): قدیم ۱/ ۱۷۲- اگر کوئی مؤذن یا امام بلا کسی طمع کے کئی مسجدوں میں ایک وقت کی اذان کہے تو کیسا ہے؟

الجواب : (*)في الدر المختار : باب الأذان، يكره له أن يؤذن في مسجدين، وفي ردالمحتار : لأنه إذا صلّٰى في المسجد الأول يكون متنفلا بالأذان في المسجد الثاني، والتنفل بالأذان غير مشروع؛ ولأن الأذان للمكتوبة، وهو في المسجد الثاني يصلى النافلة، فلا ينبغي أن يدعوالناس إلى المكتوبة، وهو لايساعدهم فيها .اه بدائع (۱) ج۱ص ۱۵۴)۱۶رمحرم ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص۱۰)

(*) خلاصۂ جواب: ایک موذن کا دومسجدوں میں اذان دینا مکروہ ہے، جس مسجد میں فرض پڑھے وہیں اذان دے۔ (بہشتی گوہر ص: ۲۸) ۱۲ سعید احمد پالن پوری

← ایسی جگہ کا انتخاب کرنا افضل وبہتر ہے جہاں سے دور دور تک اذان کی آواز پہنچ جائے۔

والأفضل أن يؤذن في موضع يكون أسمع للجيران. (بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، فصل في بيان سنن الأذان، بيروت ۱/ ٦٤٢، كراچى ۱/ ۱٤٩، زكريا ۱/ ٣٦٩، بناية كتاب الصلاة، باب الأذان، مكتبه أشرفيه ديوبند ۲/ ۹٥، هندية، باب الأذان، الفصل الثاني في كلمات الأذان، قديم زكريا ۱/ ٥٥، جديد زكريا ۱/ ۱۱۲، الموسوعة الفقهية الكويتية ۱٦/ ۱۹۳)

(۱) حضرتؒ نے جواب میں صرف عربی عبارت نقل فرمائی ہے، جس میں جواب واضح ہے، یعنی ایک شخص کا الگ الگ دومسجدوں میں ایک وقت کی اذان دینا مکروہ ہے، جزئیہ حضرتؒ کے جواب میں موجود ہے، حوالہ ملاحظہ ہو:

الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الأذان، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۷۱، كراچى ۱/ ٤۰۰ ۔

ويكره أن يؤذن في مسجدين؛ لأنه يكون في إحداهما داعيا إلى مالا يفعل. (حلبي كبيري، كتاب الصلاة، سنن الصلاة، مكتبه أشرفيه ص: ۳۷٦)

ويكره أن يؤذن في مسجدين ويصلي في أحدهما. (خانية على هامش الهندية، كتاب الصلاة، مسائل أذان، قديم زكريا ۱/ ۷۹، جديد زكريا ۱/ ٥۱، وكذا في بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، صفات المؤذن، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۷٥، بيروت ۱/ ٦٤٨) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

ایسی جگہ نماز کے اوقات جہاں نہ سورج طلوع ہوتا ہے اور نہ ہی غروب (*)؟

سوال (۱۷۲): قدیم ۱/۱۷۲- حضرت میں نے یہاں آکر سنا ہے کہ نوردے سے جو کہ قطب شمالی کے قریب ہے ایک ملک ہے یہاں پر جاڑوں کے موسم میں اور گرمیوں کے موسم میں دو مہینے ایسے

ہوتے ہیں کہ دو مہینے تک دن ہی دن رہتا ہے اور دو مہینے تک رات ہی رات۔ تو اس صورت میں حضرت نماز کیسے پڑھنا چاہیے؟

الجواب: (من الاحقر) کیا ان دو مہینوں میں غروب ہی نہیں ہوتا یا طلوع ہی نہیں ہوتا یا تھوڑی دیر کے لئے ہوتا ہے۔ ہر ایک کا جدا جدا حکم ہے

اس کے جواب میں ذیل کا خط آیا

دوسرے سوال کے متعلق یہ عرض ہے کہ دو مہینے تک تو غروب ہی نہیں ہوتا برابر دن رہتا ہے اور سال بھر میں دو مہینے ایسے ہوتے ہیں کہ سورج نکلتا ہی نہیں یہ مجھے یہاں پر آ کر معلوم ہوا ہے۔ میرے پاس یہاں پر کوئی بڑا جغرافیہ نہیں تا کہ میں فوراً اس کو پڑھ کر معلوم کر لیتا۔ یہاں پر اکثر لوگ مذہب کے متعلق سوال کرتے رہتے ہیں تو خیال ہے کہ اگر کسی نے پوچھ لیا کہ ایسے ملک میں جہاں پر سورج نکلتا ہی نہیں یا نکلتا تو ہے غروب ہی نہیں ہوتا تو پھر کیسے نماز پڑھو گے تو میرے پاس اس کا کوئی صحت بخش جواب نہ ہوگا۔ سائل بالا۔

(*) فقہی نقطۂ نظر سے دنیا دو خطوں میں تقسیم کی جا سکتی ہے:

(۱) جہاں ۲۴ گھنٹوں میں ایک بار طلوع اور ایک بار غروب ہوتا ہے، ان خطوں کی پھر دو قسمیں ہیں:

(الف) معتدل ممالک یعنی جہاں رات دن کے اوقات مساوی ہوں یا اعتدال کے ساتھ کم و بیش ہوئے ہوں (۴۵ عرض البلد کے اندر کے علاقے)

(ب) غیر معتدل ممالک: یعنی وہ علاقے جہاں رات دن کے اوقات میں فاحش (بہت زیادہ) کمی بیشی ہوتی ہو، مثلاً برطانیہ جہاں گرمیوں میں ۱۸ گھنٹے کا دن اور چھ گھنٹہ کی رات ہو جاتی ہے۔

(۲) جہاں ۲۴ گھنٹوں میں ایک بار طلوع اور ایک بار غروب نہیں ہوتا، خواہ وہاں ۲۴ گھنٹوں میں کئی کئی بار طلوع و غروب ہوتے ہوں یا ۲۴ گھنٹوں سے زائد وقت ایک بار طلوع و غروب کے لئے لگتا ہو۔ ان میں سے نمبر: (الف) کا حکم واضح ہے اور نمبر (ب) کا حکم سوال نمبر: ۱۷۳ کے جواب میں آ رہا ہے، یہاں زیر بحث قسم نمبر: ۲ ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

الجواب: (من المولوی عبد الکریمؒ) جس موسم میں دن یا رات بہت ہی بڑی ہو جاوے اس وقت یہ حکم ہے کہ اس علاقہ سے قریب ترین علاقہ (جس میں معمولی طور پر غروب ہوتا ہو) اس کے اوقات معلوم کئے جاویں اور نماز روزہ سب اسی حساب سے رکھیں۔ مورخہ ۹ جمادی الاخریٰ ۱۳۵۰ھ

اس کا حاصل (من الاحقر) یہ ہے کہ جس مقام میں دو مہینہ کی رات اور دو مہینے کا دن ہوتا ہے، یہ دیکھنا چاہئے کہ اس کے اطراف کے مقامات میں جو مقامات ایسے ہیں کہ ان ہی دنوں میں وہاں مجموعہ رات دن کا چوبیس گھنٹہ کا ہوتا ہے، ان مقامات میں کونسا مقام بہ نسبت دوسرے مقامات کے اس مقام مذکورہ بالا طویل النہار وطویل اللیل کے نسبۃً قریب تر ہے، اس معمولی طلوع وغروب والے مقام کے حساب سے اس طویل النہار واللیل کا حساب ہوگا، یعنی معمولی مقام میں نماز فجر کے جتنے گھنٹے بعد ظہر کی نماز ہوتی ہے اتنے ہی گھنٹوں بعد اس طویل النہار واللیل مقام میں ظہر پڑھیں گے، اسی طرح اور نمازیں بھی اسی حساب سے اس طویل رات یا طویل دن میں دو مہینے کی نمازیں گھنٹوں کے حساب سے پڑھیں گے، جس طرح وہاں کے باشندے اپنے اور معاملات نوکری چاکری مزدوری میں اسی قسم کا حساب کرتے ہوں گے (۱)۔ یعنی

....

(۱) حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے جو گھنٹوں کے حساب سے نماز روزہ کا حکم بیان فرمایا ہے وہ حدیث دجال سے ثابت ہوتا ہے۔ اور حدیث دجال کافی لمبی ہے؛ اس لئے اس کا وہ حصہ یہاں نقل کردیتے ہیں، جو اس حکم سے متعلق ہے۔ اور یہ لمبی حدیث مسلم شریف اور ترمذی شریف میں حضرت نواس بن سمعان کلابی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ مختصر حصہ ملاحظہ فرمائیے:

قلنا: يا رسول الله! وما لبثه في الأرض؟ قال: أربعون يوما، يوم كسنة، ويوم كشهر، ويوم كجمعة، وسائر أيامه كأيامكم، قلنا: يا رسول الله! فذلك اليوم الذى كسنة أتكفينا منه صلاة يوم قال: لا؟ اقدروا له قدره. الحديث (مسلم شريف، كتاب الفتن، باب ذكر الدجال وصفته، النسخة الهندية ۲/ ۴۰۱، مكتبه بيت الأفكار، رقم: ۲۹۳۷، ترمذي شريف، النسخة الهندية ۲/ ۴۸، رقم: ۲۲۴۰)

اور امام نوویؒ نے بہت وضاحت فرمائی ہے ملاحظہ ہو:

ومعنى أقدروا له قدره، أنه إذا مضى بعد طلوع الفجر قدر ما يكون بينه وبين الظهر كل يوم فصلوا الظهر، ثم إذا مضى بعده قدر ما يكون بينها وبين العصر فصلوا العصر، ←

اس طویل دن میں مزدور لوگ ایک دن کی مزدوری نہ لیتے ہوں گے؛ بلکہ دو ماہ کی لیتے ہوں گے اسی طرح اس طویل شب میں کارخانہ والے لوگ نوکروں کو تعطیل دینے میں ایک شب شمار نہ کرتے ہوں گے بس ایسے ہی حساب نمازوں کا سمجھ لیا جاوے اسی طرح روزہ افطار گھنٹوں کے حساب سے ہوگا اور یہ قول ہے بعض علماء

کا۔اور میرے نزدیک اس میں سخت دشواری ہے اس لئے دوسرے بعض علماء کے قول کو ترجیح دیتا ہوں یعنی جس موسم میں جتنا بڑا دن اور رات ہو اس دن رات کے مجموعہ میں پانچ ہی نمازیں فرض ہیں یعنی صبح صادق اور طلوع شمس کے درمیان فجر کی نماز پھر دن ڈھلے ظہر وعلی ہذا بقیہ نمازیں۔ اور روزہ ایسے طویل دن میں اداء فرض نہیں بلکہ معمولی دنوں میں قضاء رکھا جاویگا (۱)۔ نصف جمادی الاولیٰ ۱۳۵۰ھ

نوٹ نمبر (۱): آئندہ کی اعانت فی الجواب کے لئے سائل سے حسب ذیل تنقیحات کی گئیں جواب کا انتظار ہے۔

....

← **وإذا مضى بعد هذا قدر ما يكون بينها وبين المغرب فصلوا المغرب، وكذلك العشاء والصبح، ثم الظهر، ثم العصر، ثم المغرب، وهكذا حتى ينقضي ذلك اليوم، وقد وقع فيه صلوات سنة فرائض كلها موداة في وقتها الخ.** (شرح النووي على المسلم ٢/ ٤٠١)

(۱) **وفاقد وقتهما كبلغار مكلف بهما فيقدر لهما، ولا ينوي القضاء لفقد وقت الأداء، به أفتى البرهان الكبير، واختاره الكمال وتبعه ابن الشحنة في ألغازه فصححه، فزعم المصنف أنه المذهب، وقيل: لا يكلف بهما لعدم سببهما، وبه جزم في الكنز والدرر، والملتقى، وبه أفتى البقالي، ووافقه الحلواني والمرغيناني، ورجحه الشرنبلالي والحلبي، وأوسعا المقال ومنعا ما ذكره الكمال.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، مطلب في فاقد وقت العشاء، مكتبه زكريا ديوبند ٢ / ١٨، كراچی ١/ ٣٦٣)

وكذا في البحرالرائق، كتاب الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٤٢٨، كوئٹه ١/ ٢٤٦، وكذا في فتح القدير، كتاب الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٢٥-٢٢٦، كوئٹه ١/ ١٩٧-١٩٨، وكذا في النهر الفائق، كتاب الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ١٦١-١٦٢، وكذا في حاشية الشلبي على التبيين، كتاب الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢١٧-٢١٨، إمداديه ملتان ١/ ٨١ ـ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) وہاں کے باشندے اپنے حسابات ومعاملات میں ایسے لیل ونہار شمار کرتے ہیں یا دو مہینے کے لیل ونہار (۲) اگر متعدد لیل ونہار شمار کرتے ہیں تو اس کا معیار کیا ہے جس سے منضبط کیا جاتا ہے اور جس کی بناء پر تاریکی کے بعض حصص کو نہار اور روشنی کے بعض حصص کو لیل قرار دیا جاتا ہے۔

(۳) اسی کی فرع یہ ہے کہ وہاں ایک سال بارہ مہینہ کا سمجھا جاتا ہے یا کم کا اسی طرح ہر مہینہ ۲۹۔ ۳۰۔۳۱ کا شمار رہوتا ہے یا بعض مہینہ کم کا۔

نوٹ نمبر (۲): جواب ہذا کے متعلق ایک نقشہ وہاں کے طلوع وغروب کا ایک ماہر فن سے مرتب کرا کر ملحق کر دیا گیا۔ اشرف علی

طلوع وغروب وشفق وصبح صادق۔ عرض بلد ۵۵/درجہ ۵۳/دقیقہ' طول بلد ۴/درجہ ۲۳/دقیقہ مشرق۔ رین فیر وواقع اسکاٹ لینڈ

(از محمد مظہر تھانوی مقیم بھوپال)

(بحساب وقت ریلوے برطانیہ اعظم (اسٹینڈرڈ ٹائم)

	صبح صادق		طلوع		غروب		شفق		
	گھنٹہ	منٹ	گھنٹہ	منٹ	گھنٹہ	منٹ	گھنٹہ	منٹ	
جنوری ۱	۶	۲۸	۸	۵۰	۱۵	۵۶	۱۸	۱۷	
۱۱	۶	۲۶	۸	۵۴	۱۶	۱۰	۱۸	۲۸	
جنوری ۲۱	۶	۱۹	۸	۳۳	۱۶	۲۸	۱۸	۵۴	
۳۱	۶	۷	۸	۱۷	۱۶	۴۹	۱۹	۰	
فروری ۱۰	۵	۵۰	۷	۵۷	۱۷	۱۱	۱۹	۱۹	
۲۰	۵	۳۰	۷	۳۴	۱۷	۳۳	۱۹	۳۸	
مارچ ۲	۵	۲	۷	۷	۱۷	۵۵	۱۹	۵۹	
۱۲	۴	۴۹	۷	۴۴	۱۸	۱۶	۲۰	۲۱	
۲۱	۴	۹	۶	۱۷	۱۸	۲۶	۲۰	۴۶	
اپریل ۱	۳	۳۶	۵	۵۱	۱۸	۵۶	۲۱	۱۳	
۱۱	۳	۰	۵	۲۵	۱۹	۱۵	۲۱	۴۵	
۲۱	۲	۱۷	۵	۰	۱۹	۳۷	۲۲	۲۴	

مئی ۱	۱	۱۹	۴	۳۶	۱۹	۵۰	۲۳	۲۳	ان دونوں میں تمام رات شفق رہتی ہے
۱۱			۴	۱۴	۲۰	۱۷			
۲۱			۳	۵۶	۲۰	۲۶			
۳۱			۳	۴۲	۲۰	۵۲			
جون ۱۰			۳	۳۳	۲۱	۴			
۲۰			۳	۳۱	۲۱	۱۰			
۳۰			۳	۳۵	۲۱	۲۶			
جولائی ۱۰			۳	۴۴	۳۱	۳			
۲۰			۳	۵۹	۲۰	۵۰			
۳۰			۴	۱۲	۲۰	۳۳			
اگست ۹			۴	۳۵	۲۰	۱۲			
۱۹	۱	۲۲	۴	۵۵	۱۹	۴۹	۲۲	۴۲	
۲۹	۲	۴۱	۴	۱۹	۱۹	۲۵	۲۱	۵۵	
ستمبر ۸	۳	۱۴	۵	۳۴	۱۸	۵۹	۲۱	۱۶	
۱۸	۳	۴۲	۵	۵۴	۱۸	۳۲	۲۰	۴۲	
۲۸	۴	۶	۶	۱۳	۱۸	۵	۲۰	۱۱	
اکتوبر ۸	۴	۲۸	۶	۳۳	۱۸	۳۹	۱۹	۵۳	
۱۸	۴	۴۹	۶	۵۴	۱۷	۱۴	۱۹	۱۷	
۲۸	۵	۱۹	۷	۱۵	۱۶	۵۰	۱۹	۱۵	
نومبر ۷	۵	۲۸	۷	۳۶	۱۶	۲۹	۱۸	۳۷	
۱۷	۵	۴۴	۸	۵۷	۱۶	۱۰	۱۸	۲۲	
۲۷	۶	۰	۸	۱۶	۱۶	۵۶	۱۸	۱۲	

دسمبر ۷	۶	۱۳	۸	۲۱	۱۵	۴۷	۱۸	۷	
۱۷	۶	۲۳	۸	۴۴	۱۵	۴۵	۱۸	۷	
۲۷	۶	۲۸	۸	۵۰	۱۵	۵۰	۱۸	۱۲	
۳۱	۶	۲۸	۸	۵۰	۱۵	۵۵	۱۸	۱۷	

اوپر کے اعداد وشمار شاہی رصدگاہ واقع گرینویچ کے شائع کردہ ناٹی کل المنک کی امداد سے تیار کیے گئے ہیں:

ضمیمہ نقشہ

از ترتیب دہندہ نقشہ ہذا بذریعہ کارڈ جس کی یہ عبارت ہے کہ طلوع سے غروب تک کا وقت نصف کرنے سے زوال دریافت ہوسکتا ہے اور مقدار شفق سے ایک ربع کم مقدار کے قریب جب غروب میں وقت رہے تو عصر کا وقت شروع ہوگا۔ اھ، اشرف علی (النور صفحہ ۳ ذیقعدہ ۵۰ھ تا النور صفحہ ۷ ذی الحجہ ۵۰ھ)

سوال ذیل مقام رین فیرواسکاٹ لینڈ ملک انگلستان سے آیا؟

جہاں غروب شمس اور طلوع صبح صادق کا علم دشوار ہو، وہاں مغرب اور عشاء کے درمیان فصل کرنے کا بیان

سوال (۱۷۳): قدیم ۱/۱۷۸- یہاں پر سورج آج کل ۵ بجے کے قریب نکلتا ہے اور ۹ ر بجے رات کو غروب ہوتا ہے۔ میں مغرب کی نماز ۹ ر بجے پڑھتا ہوں اور عشاء ساڑھے دس بجے پڑھتا ہوں؛ لیکن کچھ دنوں میں سورج ساڑھے چار بجے کے قریب نکل آیا کرے گا اور غروب پونے دس بجے ہوگا، اس کے متعلق گزارش ہے کہ اس صورت میں عشاء اور مغرب کے درمیان کتنا فصل کم سے کم ہونا چاہئے (*)؟

(*) جوممالک ۴۵ رعرض البلد سے اوپر واقع ہیں، وہاں شفق دیر سے غائب ہوتی ہے اور صبح ←

الجواب: (من الاحقر) قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ صبح صادق سے طلوع شمس تک جتنا فصل ہوتا ہے اتنا ہی غروب سے وقت عشاء تک سو اگر پہلا فصل معلوم ہوسکے تو اتنا ہی دوسرا سمجھا جاوے اور اگر معلوم نہ ہوسکے تو یہی پرچہ پھر واپس کیا جاوے میں اس کی فن دانوں سے تحقیق کر کے اطلاع دوں گا۔

اس کے بعد دوسرا خط آیا

سوال: آنجناب کے حکم کے بموجب پرچہ واپس کرر ہا ہوں۔ صبح صادق کا معلوم ہونا مشکل ہے

← صادق جلدی ہوتی ہے، موسم گرما کے بعض مہینوں میں غروب شفق اور صبح میں بہت ہی کم فاصلہ رہتا ہے، بطور مثال ۴۵ رعرض البلد کے طلوع وغروب کا نقشہ یہ ہے:

طلوع آفتاب:	۳۵-۴	غروب:	۴۱-۹	دن کی مقدار:	۶-۱۷
غروب شفق بحری:	۱۹-۱۲	صبح صادق:	۵۸-۱	درمیانی فاصلہ:	۳۸-۱

پھر جس قدر اوپر جائیں گے وقت کم ہوتا رہے گا؛ حتی کہ ۵۶ رعرض البلد (گلاسکو) میں ۲۰ رجون سے ۱۲ر جولائی تک بحری شفق غائب ہی نہ ہوگی۔ اور ۵۸-۶۰ عرض البلد (بالائی اسکاٹ لینڈ) میں ۱۲ رمئی سے ۲۵ ر جولائی تک شفق مذکور غائب ہی نہیں ہوتی، ان دونوں میں ساری رات شفق پر اجالا رہتا ہے، گویا سوال نمبر: ۱۷۲ کے حاشیہ میں جو اقسام بیان کئے گئے ہیں، ان میں سے یہ نمبر: ۱ (ب) ہے، یہاں مندرجہ ذیل سوالات پیدا ہوتے ہیں:

(۱) جو مما لک ۴۵ رعرض البلد پر ہیں وہاں شفق ابیض اور صبح صادق میں بہت کم فاصلہ رہتا ہے؛ اس لئے شفق ابیض کے بعد عشاء ادا کرنا ناممکن نہیں تو دشوار ضرور ہے۔

(۲) جب ان اوقات میں رمضان آجائے تو تراویح سحری وغیرہ مسائل بھی حل طلب ہو جائیں گے، یعنی جہاں شفق ابیض اور صبح صادق میں فاصلہ ہی نہیں ہوتا وہاں سحری کب ختم کی جائے؟

(۳) مثلین کے بعد غروب تک سردیوں میں صرف گھنٹہ بھر کا فاصلہ رہتا ہے، تو کیا حنفی المسلک مثل ثانی میں نماز عصر ادا کرسکتا ہے؟

حضرت مجیب قدس سرہ نے مذکورہ سوالات میں سے یہاں صرف شفق اور صبح صادق سے بحث کی ہے، بقیہ مسائل کی بحث سوال نمبر: ۴۲۷ کے جواب میں کی گئی ہے۔ راقم نے اس سلسلہ میں ایک مفصل جواب لکھا ہے، جس میں تمام سوالات کا حل ہے، جو صدق جدید لکھنؤ جلد: ۲۰، شمارہ نمبر: ۳۴-۳۵ میں شائع ہو گیا ہے۔ ۱۲

سعید احمد پالن پوری

....

کیونکہ یہاں پر روشنی مثل صبح صادق کے رات کے کبھی ایک بجے تک رہتی ہے اور اس طرف پھر تین بجے کے قریب شروع ہو جاتی ہے۔ یہاں پر اوقات بہت جلد جلد بدلتے رہتے ہیں پچھلے دنوں جون کے مہینہ میں سورج کے نکلنے کا وقت چار بجے تک آ گیا تھا اور غروب رات دس بجے ہوتا تھا لیکن تھوڑے ہی عرصہ کے

بعد اب طلوع کا وقت چھ بجے ہے اور غروب کا وقت ساڑھے آٹھ بجے ہو گیا یہ معلوم ہوا ہے کہ دن بدن بڑھتا ہی جائے گا اور یہاں تک پہونچ جائے گا کہ طلوع دن کے نو بجے ہو گا اور غروب تین بجے دن کے پیشتر اس کے کہ یہ صورت ہو حضرت اس صورت میں نماز کے اوقات کس طرح پر قائم کئے جائیں؟ اور اگر رمضان شریف اس زمانہ میں آیا تو روزے اور سحری کے کیا اوقات ہونے چاہئیں؟۔(سائل بالا)

الجواب: (من المولوی عبدالکریم) صبح صادق کی شناخت یہ ہے کہ ایک روشنی مشرق میں لمبی شروع ہوتی ہے یعنی طلوع آفتاب کی جگہ ایک اونچا ستون سا ہوتا ہے یہ صبح کاذب ہے بعد ازاں یہ روشنی تقریباً غائب ہو کر دوبارہ ایک روشنی عرض آسمان میں یعنی شمالاً جنوباً پھیلتی ہے اس کی ابتداء سے قبل سحری موقوف کر دینا لازم ہے۔ اور اس کے پھیل جانے پر پھر فجر کی نماز کا وقت شروع ہو جاتا ہے اور اسی مذکورہ روشنی کے پھیلنے سے پیشتر اسی طرح ایسی سفید روشنی جب تک غروب کے بعد رہے وہ شفق ہے اس وقت تک عشاء کی نماز نہ پڑھی جاوے۔ جب یہ روشنی غائب ہو جائے عشاء پڑھ لی جاوے۔ سحری کھا کر روزہ شروع ہوتا ہے اور غروب آفتاب پر افطار کرنا چاہئے خواہ دن چھوٹا ہو یا بڑا اس کا کوئی اعتبار نہیں (البتہ بہت بڑا ہو تو اس کا حکم دوسرا ہے جو سوال نمبر ۱۷۲ کے جواب میں مذکور ہے)۔ حاصل (من الاحقر) یہ ہے کہ صبح صادق کا معلوم ہونا مشکل نہیں اسی طرح غروب کے بعد کی سفید روشنی شفق کی معلوم ہونا مشکل نہیں کیونکہ اس کی خاص پہچان یہ ہے یعنی رات کی تاریکی تو ممتاز چیز ہے تو جو روشنی مشرق یا مغرب میں اس کے خلاف ہو گی وہ بھی ممتاز ہے سو یہ روشنی جب تک مغرب کی جانب رہے وہ مغرب کا وقت ہے اور جب یہ غائب ہو جاوے وہ عشاء کا وقت ہے اور ایسی ہی روشنی جب تک مشرق میں نمودار نہ ہو وہ رات ہے اور جب مشرق میں نمودار ہو جاوے وہ صبح صادق ہو گئی نماز کا وقت ہو گیا۔ (النور شوال ۱۳۵۰ھ صفحہ ۱۰ والنور صفحہ ۳ ذی قعدہ ۵۰ھ)

نوٹ: سوال نمبر ۱۷۲ اور ۱۷۳ ایک ہی سائل کے ہیں جو مقام رین فیرو اسکاٹ لینڈ ملک انگلستان سے آئے۔

....

....

جواب اقامت فقط مقتدی پر ہے یا سب پر

سوال (۱۷۴): قدیم ۱/۱۸۱- جواب اقامت کا مقتدی اور امام اور فارغ الصلوٰۃ سب

دیں یا فقط مقتدی؟

الجواب: امام اور مقتدی سب دیں (*)۔ اور فارغ عن الصلوٰۃ بھی جواب دے(۱)۔

(*) **في الجواب بحث من وجوه، أما الأول: فلأن الرواية المنقولة متعلقة بالأذان، والسائل يستفتى عن حكم الإقامة، وجوابه: أنه استدلال بالنظير على النظير؛ لأن الإقامة في الجواب مثل الأذان وهو ظاهر، وأما الثاني: فلأن سببية السماع في غير الفارغين مسلم، وأما الفارغون فلا؛ لأنه دعاء لغير الفارغين لا للكل، فيكون الجواب عليهم لا على الكل، وجوابه: أن شرعية الجواب لمراعاة حسن الأدب مع داعي الله وهو لا يختص بغير الفارغين، ويؤيد ما قلنا ما قال العلامة الشامي في رد المحتار: حيث قال: هل يجيب أذان غير الصلاة كالأذان للمولود لم أره لأئمتنا، والظاهر نعم، ولذا يلتفت فى حيلعته كما مر وهو ظاهر الحديث إلا أن يقال: أن ال فيه للعهد آه ما فيه أقول: فإن كان للجنس والاستغراق فظاهر، وإن كان للعهد فلا يضر في ما نحن فيه؛ لأنه يشمل ح كل أذان للصلاة، وفيه المدعى.** (یہ عبارت حاشیہ تصحیح الاغلاط ص:۲ سے لکھی گئی ہے)

اضافہ از سعید احمد پالن پوری: لیکن مناسب یہ تھا کہ مندرجہ ذیل عبارت استدلال میں پیش کی جاتی:

ویجیب الإقامة ندبا إجماعا كالأذان ویقول عند ''قد قامت الصلاة'' أقامها الله وأدامها. اهـ (درمختار ۱/ ۳۷۱، كتاب الصلاة، باب الأذان، قبيل مطلب: هل باشر النبي الأذان بنفسه، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۷۰-۷۱، كراچی ۱/ ۴۰۰)

قوله: إجماعا، قيد لقوله ندبا، أي أن القائلين بإجابتها أجمعوا على الندب، ولم يقل أحد منهم بالوجوب، كما قيل في الأذان. اهـ (ردالمحتار)

مذکورہ عبارت اپنے اطلاق کی وجہ سے امام مقتدی اور فارغ عن الصلاۃ سب کو شامل ہے اور بالخصوص امام کے بارے میں مندرجہ ذیل حدیث بھی دلیل ہے:

عن أبى أمامة أو عن بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أن بلالا أخذ فى الإقامة، فلما أن قال: قد قامت الصلاة، "قال النبي صلى الله عليه وسلم أقامها الله وأدامها، وقال في سائر الإقامة كنحو حديث عمر فى الأذان. (أبوداؤد ۱/ ۸۵، باب ما يقول إذا سمع الإقامة، النسخة الهندية، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۷۸، دارالسلام، رقم: ۵۲۸)

---

(۱) ان روایات سے زیادہ واضح ہوتا ہے، ملاحظہ فرمائیے: ←

في الدر المختار: ولو تكرر أجاب الأول. وفي رد المحتار: ويظهر لي إجابة الكل بالقول لتعدد السبب وهو السماع، كما اعتمده بعض الشافعية (۱). اهـ قلت: دل علىٰ

سببية السماع، فإذا وجد السماع وجد الإجابة أيا من كان. واللّٰہ تعالیٰ اعلم۔ ذی قعدہ ۱۳۲۲ھ)امداد صفحہ ۶۴ جلد ۱)

اذان اور نماز مغرب کے درمیان فصل کرنے کا حکم

سوال (۱۷۵): قدیم ۱/۱۸۲- عرض خدمت عالی میں یہ ہے کہ جب حاضر خدمت ہوا تھا۔ میں نے ایک مسئلہ جناب سے دریافت کیا تھا مگر اس وقت بوجہ تنگی وقت شافی جواب حاصل نہ کرسکا آپ نے فرمایا بھی تھا کہ مسئلہ دیکھ کر بتاؤں گا سو اس وقت میں نہ دیکھ سکا بعد میں یہاں آکر وہ مسئلہ

....

← **عن أبي أمامة أو عن بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أن بلالا أخذ في الإقامة فلما أن قال قد قامت الصلاة، قال النبي صلى الله عليه وسلم: أقامها الله وأدامها، وقال في سائر الإقامة كنحو حديث عمر في الأذان. الحديث** (أبوداؤد شريف، الصلاة، باب ما يقول إذا سمع الإقامة، النسخة الهندية ۱/ ۷۸، دارالسلام، رقم: ۵۲۸)

ويجيب الإقامة ندبا إجماعا كالأذان ويقول عند "قد قامت الصلاة" أقامها الله وأدامها. ۱ہ (شامي، كتاب الصلاة، باب الأذان، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۷۱، كراچی ۱/ ۴۰۰، هندية، باب الأذان، الفصل الثاني في كلمات الأذان، مكتبه زكريا قديم ۱/ ۵۷، جديد ۱/ ۱۱۴، بناية، باب الأذان، مكتبه أشرفيه ديوبند ۲/ ۹۹)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الأذان، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۶۶-۶۷، كراچی ۱/ ۳۹۷۔

قال الطحاوي: فهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم، سمع المنادي فأجاب غير ما قال، فدل على أن الأمر للاستحباب وإصابة الفضل، ويستحب له أن يتابع المؤذن في ألفاظ الإقامة إلا في الحيعلة، وفي كلمة قد قامت الصلاة يقول: أقامها الله وأدامها ...... والمتابعة لكل سامع على وجه الاستحباب؛ لأنه ذكر. (البناية، كتاب الصلاة، باب الأذان، مكتبه أشرفيه ديوبند ۲/ ۹۹) **شبير أحمد قاسمي عفا الله عنه**

ہدایہ اولین میں دیکھا اور وہ مسئلہ یہ ہے: میں نے دریافت کیا تھا کہ بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ حضرت کے یہاں مغرب کی نماز میں بعد اذان کے کافی دیر ہوتی ہے، نیز مجھ کو بھی کئی مرتبہ یہ خیال ہوا تھا، مگر دریافت

کرنے کا موقع نہ ملا تھا۔ امام اعظم صاحبؒ کا قول وفعل دونوں اسی پر تھا کہ وہ بعد اذان مغرب فوراً اقامت کرتے تھے۔ اور یہ ہدایہ اولین، باب الاذان میں ذکر کیا گیا ہے (صفحہ۷۲ مطبوعہ مطبع علیمی دہلی) اور وہ عبارت یوں ہے: **ویجلس بين الأذان والإقامة إلا في المغرب، وهذا عند أبي حنيفةؒ** (۱) اور صفحہ۷۴ پر (یعقوب) سے روایت ہے، جو یوں ہے: **قال يعقوب: رأيت أبا حنيفةؒ يؤذن في المغرب ويقيم ولا يجلس بين الأذان والإقامة** (۲)۔ اور اس سے زائد صریح (باب المواقیت) میں بیان کیا گیا ہے اور وہ قول امام شافعیؒ کا ہے (صفحہ۶۴ باب المواقیت ہدایہ اولین مطبع علیمی دہلی) عبارت یہ ہے: **وقال الشافعيؒ: مقدار ما يصلي ثلث ركعات؛ لأن جبرئيل عليه السلام أمّ في يومين في وقت واحد** (۳)۔ صرف صاحبینؒ خلاف ہیں۔ اور وہ کہتے ہیں کہ جلسہ خفیفہ ہونا چاہئے جیسے کہ خطبتین میں کیا جاتا ہے، اس کو بھی باب الاذان میں ذکر کیا ہے، اب جو کچھ اس کا حاصل ہو اس سے متنبہ فرمائیں۔ میں اس کا جواب اپنے دل میں یوں دیا کرتا تھا کہ شاید یہ مسئلہ کہیں ہو کہ جب امام ایک مسجد میں مقرر ہو اور اس کو کسی وجہ سے مجبوری ہو یا آنے میں دیر ہو تو اس کا انتظار کرنا چاہئے، مگر اس سے تشفی نہ ہوتی تھی۔ سو میں نے اس اشکال کو رفع کرنے کے لئے جناب سے استفسار کیا۔ امید ہے کہ آپ کے جواب سے کافی تشفی ہو جاوے گی؟

الجواب: روایات مندرجہ سوال سے صرف عمل ثابت ہوتا ہے اس سے زائد تاخیر کی کراہت ثابت نہیں ہوتی سو عمل استحباب پر بھی مبنی ہوسکتا ہے اور مقصود بالبحث کراہت ہے۔ سو درمختار ورد المحتار میں اس سے بھی تعرض ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ تاخیر مادون الرکعتین میں تو کراہت نہیں اور اس سے زائد اشتباک نجوم کے قبیل تک شرح منیہ کی تحقیق پر مباح اور بعض اقوال پر مکروہ تنزیہی اور اشتباک کے بعد تحریمی۔ روایات یہ ہیں:

....

(۱) هداية، كتاب الصلاة، باب الأذان، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۸۹ ـ

(۲) هداية، كتاب الصلاة، باب الأذان، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۹۰ ـ

(۳) هداية، كتاب الصلاة، باب المواقيت، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۸۱ ـ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

في الدر المختار: والمستحب –إلى قوله– وتعجيل مغرب مطلقا، وتأخيره قدر ركعتين يكره تنزيها. وفي ردالمحتار: أفاد أن المراد بالتعجيل أن لايفصل بين الأذان

والإقامة بغير جلسة أوسكتة على الخلاف، وأن ما في القنية من استثناء التاخير القليل محمول على ما دون الركعتين، وأن الزائد على القليل إلى اشتباک النجوم مكروه تنزيها، وبعده تحريما إلا بعذر كما مر. قال في شرح المنية: والذي اقتضته الاخبار كراهة التاخير إلى ظهور النجوم، وماقبله مسكوت عنه، فهو على الإباحة، وإن كان المستحب التعجيل. اه ونحوه ما قدمناه عن الحلية (۱)۔

اور عذر میں کراہت بھی نہیں اور یہاں انتظار امام میں تاخیر دو رکعت سے کم ہوتی ہے وہ بھی احیانانہ استمرارا واعتیادا۔ اور اگر مادون سے قدرے زائد بھی فرض کی جاوے تو ایک تحقیق پر مباح ہے اور قول کراہت تنزیہی پر عذر نافی کراہت ہے۔ اور عذر کی مثال فقہاء نے اکل وسفر سے دی ہے اور حصر کی کوئی دلیل نہیں اور امام کے لئے وضو اور قوم کے لئے انتظار امام راتب خصوص اگر وہ حاضر ہوا کل سے قوی عذر ہے۔ واللہ اعلم

۲رمحرم ۱۳۵۳ھ (النور صفحہ ۹ ربیع الثانی ۱۳۵۸ھ)

....

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، قبيل مطلب يشترط العلم بدخول الوقت، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۹، كراچی ۱/ ۳۶۹۔

وذكر عن ابن عمر أنه أخر المغرب حتى بدى نجم فأعتق رقبة وهو يتقضى كراهة تأخيرها إلى ظهور النجم، وفي القنية: يكره تأخير المغرب عند محمدؒ في روايته عن أبي حنيفة، ولا يكره في رواية الحسن عنه ما لم يغب الشفق، والأصح أنه يكره إلا من عذر كالسفر والكون على الأكل ونحوهما أو يكون التأخير قليلا، وفي التأخير بتطويل القراءة خلاف، والذي اقتضته الأخبار كراهة التأخير إلى ظهور النجوم، وما قبله مسكوت عنه فهو على الإباحة، وإن كان المستحب التعجيل. (حلبي كبيري، كتاب الصلاة، الشرط الخامس، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۲۳٤)

وكذا في النهر الفائق، كتاب الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱٦٤، وكذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۱۸۳، وكذا في فتح القدير، كتاب الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۳۰، كوئٹه ۱/ ۲۰۰۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بوقت اقامت حی علی الصلاۃ (*) پر کھڑے ہونے کا حکم

سوال (۱۷۶): قدیم ۱/۱۸۴- کانپور کی بعض مساجد میں کچھ عرصہ سے تکبیر کے وقت مؤذن کے علاوہ سب آدمی بیٹھ جاتے ہیں اور جس وقت مؤذن **حی علی الصلوٰۃ** کہتا ہے، اس وقت سب لوگ کھڑے ہوتے ہیں اور شرح وقایہ کی اس عبارت کا حوالہ دیتے ہیں (**ویقوم الإمام والقوم عند حي علی الصلوۃ، ویشرع عند قد قامت الصلوۃ** صفحہ ۱۵۵، سطر: ۱۲(۱)۔ اور جو شخص پہلے سے ہی کھڑا ہوجاوے اس کو بری نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ اس مسئلہ میں جناب کی کیا رائے ہے اور اس مسئلہ پر عمل کرنے والے کو بدعتی کے نام سے یاد کیا جاتا ہے اور عمل نہ کرنے والے کو وہابی کہتے ہیں۔ فقط

(*) سوال نمبر: ۱۷۶ سے ۱۷۸ تک کے جوابات کا خلاصہ مندرجہ ذیل ہے:

فقہاء نے یہ جو لکھا ہے کہ ''امام اور مقتدی ''حی علی الصلاۃ'' پر کھڑے ہوں'' تو یہ منجملہ آداب کے ہے، واجب یا سنت نہیں ہے، جس طرح فقہاء نے لکھا ہے کہ امام ''قد قامت الصلاۃ'' پر نماز شروع کرے'' لیکن فقہاء نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ اصح، اعدل اور افضل تو یہ ہے کہ تکبیر پوری ہونے پر امام کو نماز شروع کرنا چاہئے، تاکہ تکبیر کہنے والا امام کے ساتھ نماز شروع کرسکے، تو جس طرح تکبیر کہنے والے کی رعایت کرتے ہوئے فقہاء نے ایک ادب (قد قامت' پر نماز شروع کرنے) کو ترک کردیا ہے، اسی طرح تسویۂ صفوف کی اہمیت کے پیش نظر دوسرے ادب ''حی علی الصلاۃ'' پر کھڑے ہونے) کے خلاف، حیعلتین پر قیام کی تقدیم کو راجح کہا جائے گا؛ کیوں کہ تصویۂ صفوف کی رعایت تکبیر کہنے والے کی رعایت سے زیادہ اہم ہے۔

علاوہ بریں فقہاء کی ان عبارتوں کا مطلب یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ جس وقت تکبیر کہنے والا ''حی علی الصلاۃ'' پر پہنچے اس وقت مقتدیوں کو کھڑا ہوجانا چاہئے، تاخیر نہ کرنا چاہئے جیسا کہ علامہ احمد طحطاویؒ نے حاشیہ درمختار میں تصریح فرمائی ہے، جن کی عبارت سوال نمبر: ۱۷۸ کے جواب کے اخیر میں آرہی ہے؛ لہٰذا اگر اس سے پہلے تکبیر کے شروع ہی سے کھڑے ہوجائیں تو یہ بھی جائز ہے، کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ اور فقہاء کی عبارتوں کی خلاف ورزی نہیں ہے؛ بلکہ آج کل تسویۂ صفوف کے ساتھ لوگوں کی بے اعتنائی کی وجہ سے پہلے کھڑا ہونا ہی افضل ہے۔

۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) شرح وقایة، کتاب الصلاة، باب الأذان، مکتبه بلال دیوبند ۱/۱۳۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: شرح وقایہ کی عبارت مبہم ہے کیونکہ اس میں اس عمل کا درجہ بیان نہیں کیا گیا اور دوسری بعض کتابوں میں مفسر ہے۔ اس لئے مبہم کو مفسر کی طرف راجع کریں گے۔ چنانچہ درمختار میں قبیل فصل صفة

الصلوۃ یہ عبارت ہے:

ولها آداب تركها لايوجب إساءة، ولا عتابا كترك سنة الزوائد، لكن فعله أفضل -إلى قوله- والقيام لإمام ومؤتم حين قيل: حي على الفلاح الخ، ثم قال: وشروع الإمام فی الصلوٰة مذ قيل: قدقامت الصلوة، ولو أخر حتى أتمها لا بأس به إجماعا، وهو قول الثاني والثلاثة وهو(أی التأخير) أعدل المذاهب، كما فی شرح المجمع لمصنفه، وفی القهستانی: معزيا للخلاصة أنه الأصح. اه. وفی ردالمحتار:قوله: أنه الأصح؛ لأن فيه محافظة على فضيلة متابعة المؤذن، وإعانة له على الشروع مع الإمام (۱)اھ ان عبارات سے امور ذیل مستفاد ہوئے۔

(۱) یہ عمل آداب میں سے ہے جس کا ترک موجب اساءت یا عتاب نہیں تو اس کے تارک پر نکیر کرنا تجاوز عن الحدود ہے جو کہ بدعت کی فرد ہے پس اس کا عامل اگر تارک پر نکیر نہ کرے عامل بالادب ہے اور اگر نکیر کرے مبتدع ہے۔

(۲) منجملہ آداب کے ’’قدقامت الصلوٰۃ‘‘ کے کہنے کے وقت امام کا نماز شروع کر دینا ہے مگر باوجود اس کے ایک عارض سے تاخیر کو اعدل واصح کہا ہے جو مستلزم ہے افضل ہونے کو اور وہ عارض شروع مع الامام پر مؤذن کی اعانت ہے ایسے ہی اس میں بھی ایک عارض سے کہ وہ عامۃ الناس کے اعتبار کی وجہ سے مثل لازم کے ہوگیا ہے گنجائش ہے کہ قبل اقامت کے قیام کو افضل کہا جاوے اور وہ عارض تسویہ ہے صفوف کا جو نہایت مؤکد ہے (۲) اس لئے کہ عامۃ الناس کے عدم اہتمام وقلّتِ مبالات کی وجہ سے مشاہد ہے کہ حی علی الصلوٰۃ پر کھڑے ہونے سے امام کی تحریمہ کے وقت تک صفوف کا تسویہ نہیں ہوسکتا بلکہ اکثر دیکھا جاتا ہے کہ پہلے سے کھڑے ہوجانے پر بھی اگر تسویہ صفوف کا انتظار کیا جاوے تو اقامت اور تحریمہ امام میں فصل

. . . .

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مطلب في آداب الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۷۵-۱۷۸، كراچی ۱/ ۴۷۷-۴۷۹، وكذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، فصل في كيفية ترتيب أفعال الصلاة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۲۷۸ ـ

(۲) **عن نعمان بن بشير يقول: قال النبي صلى الله عليه وسلم: لتسوّن صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم.** (بخاري شريف، كتاب الأذان، باب تسوية الصفوف، ←

کی ضرورت ہوتی ہے۔ ۲۰ ؍ صفر ۱۳۵۰ھ (النور صفحہ ۵ رمضان المبارک ۱۳۵۰ھ)

سوال (۱۷۷): قدیم ۱/ ۱۸۶- **إذا دخل الرجل عند الإقامة يكره الانتظار قائما، ولكن يقعد، ثم يقوم إذا بلغ المؤذن حي على الفلاح يفهم منه كراهة القيام ابتداء الإقامة والناس عنه غافلون.** (طحطاوی علی مراقی الفلاح (۱) طحطاوی کے علاوہ عالمگیری۔ شامی، البحر الرائق۔ شرح وقایہ، ملتقی الابحر۔ مجمع الانہر مظاہر حق وغیرہ کتب میں تصریح ہے کہ ہمارے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک **حی علی الصلوٰۃ یا حی علی الفلاح (علی اختلاف الاقوال)** پر کھڑا ہونا چاہئے۔ اور **قد قامت الصلوۃ** پر نماز شروع کردینی چاہئے؛ لیکن مراقی الفلاح میں تصریح ہے کہ اگر اقامت ختم ہوجانے کے بعد نماز شروع کی **لابأس به في قولهم جميعا** لیکن اقامت کے شروع میں کھڑے ہونے کی کہیں گنجائش نہیں ملی بلکہ کراہت ثابت ہوتی ہے اکابر کا تعامل دیکھ کر شبہ پیدا ہوتا ہے کہ ممکن ہے کوئی امر مانع تعامل ہو جس پر احقر کی نظر نہیں پہنچی اس لئے مؤدبانہ عرض ہے کہ ان سوالات کا جواب عنایت فرمایا جائے؟

....

← النسخة الهندية ١/ ١٠٠، رقم: ٧٠٨، ف: ٧١٧، مسلم شريف، كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف، النسخة الهندية ١/ ١٨١، بيت الأفكار، رقم: ٤٣٦، أبو داؤد شريف، كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف، النسخة الهندية ١/ ٩٧، دارالسلام، رقم: ٦٦٢-٦٦٣)

يجب أن يقوموا قبل الإقامة أو في وسطها، فإن تسوية الصفوف واجبة من إقامة الصلاة وتمامها. (معارف السنن، الصلاة، باب ماجاء أن الإمام أحق بالإمامة، مكتبه أشرفيه ديوبند ٢/ ٢١٢، وكذا في بذل المجهود، مطبوعه رشيديه سهارنپور ١/ ٣٦٠، ٣٦٤، بيروت ٤/ ٣٦٨-٣٣٥)

(۱) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، قبيل فصل في كيفية ترتيب أفعال الصلاة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ٢٧٨ ۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) ابتداء اقامت میں کھڑا ہونا مکروہ ہے یا نہیں۔ (۲) اگر مکروہ نہیں ہے تو افضل ابتداء اقامت میں کھڑا ہونا ہے یا حی علی الصلوٰۃ پر؟ (۳) اگر حی علی الصلوٰۃ پر کھڑا ہونا افضل ہے تو جمعہ کے

روز خطبہ سے فارغ ہوکر امام ممبر پر بیٹھا رہے یا مصلی پر یہاں تک کہ مؤذن حی علی الصلوٰۃ پر پہنچے؟

الجواب: (مقدمہ) الروایات یفسر بعضھا بعضاً۔اس کے بعد سمجھنا چاہئے کہ حی علی الصلوٰۃ وحی علی الفلاح پر کھڑے ہونے کو درمختار قبیل فصل صفۃ الصلوۃ (۱) میں منجملہ آداب کے کہا ہے اور آداب کی صفت میں تصریح کی ہے۔ترکہ لایوجب إساءۃ ولا عتابا لکن فعله أفضل الخ.

اس سے معلوم ہوا کہ یکرہ له الانتظار میں یکرہ سے مراد ترک افضل ہے۔اس کے بعد منجملہ ایسے آداب کے شروع امام فی الصلوٰۃ اذا قیل قدقامت الصلوۃ کو شمار کر کے کہا ہے ولو أخر حتی أتمھا لابأس به إجماعا اس کے بعد اس تاخیر کو اعدل المذاہب اور اصح کہا ہے اور اصح ہونے کی دلیل ردالمحتار میں یہ بیان کی ہے: لأن فیه محافظة علی فضیلة متابعة المؤذن واعانة له علی الشروع مع الامام.

اس قیاس سے معلوم ہوتا ہے کہ جب ایک ادب کے ترک کو یعنی تاخیر شروع امام کو عارض محافظت واعانت کی وجہ سے ترجیح دی ہے اسی طرح دوسرے ادب یعنی قیام عندحی الصلوۃ کے ترک کو یعنی تقدیم قیام علی الحیعلتین کو عارض تسویہ صفوف کی وجہ سے راجح کہا جاوے گا اور یہ عارض تسویہ نہایت مؤکد ہے (۲)۔

....

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، کتاب الصلاۃ، باب صفة الصلاۃ، مطلب في آداب الصلاۃ، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ۱۷۵-۱۷۸، کراچی ۱/ ۴۷۷-۴۷۹۔

ومن الأدب شروع الإمام إلی إحرامه مذ قیل أي عند قول المقیم: قد قامت الصلاۃ عندھما، وقال أبو یوسف: یشرع إذا فرغ من الإقامة، فلو أخر حتی یفرغ من الإقامة لا بأس به في قولھم جمیعا. (حاشیة الطحطاوی علی مراقي الفلاح، قبیل فصل في کیفیة ترتیب، أفعال الصلاۃ، مکتبه دارالکتاب دیوبند ص: ۲۷۸)

قال جمھور العلماء من السلف والخلف: لا یکبر الإمام حتی یفرغ المؤذن من الإقامة. (نووي علی المسلم، کتاب الصلاۃ، باب متی یقوم الناس للصلاۃ؟ ۱/ ۲۲۱)

(۲) **عن نعمان بن بشیر یقول: قال النبي صلی الله علیه وسلم: لتسون صفوفکم أو لیخالفن الله بین وجوھکم.** (بخاري شریف، کتاب الأذان، باب تسویة الصفوف، ←

اور عامۃ الناس کے عدم اہتمام وقلت مبالات کی وجہ سے مشاہد ہے کہ حی علی الصلوٰۃ پر کھڑے ہونے سے امام کی تحریمہ کے وقت تک صفوف کا تسویہ نہیں ہوسکتا بلکہ اکثر دیکھا جاتا ہے کہ پہلے سے کھڑے

ہو جانے پر بھی اگر تسویہ صفوف کا انتظار کیا جاوے تو اقامت اور تحریمہ امام میں فصل کی ضرورت ہوتی ہے پس اس عارض مؤکد کے لئے اس ادب کو ترک کردیں گے اس سے سب سوالوں کا جواب معلوم ہو گیا۔

اطلاع: ایک ایسا ہی جواب ۲۰؍صفر ۱۳۵۱ھ میں لکھا گیا ہے۔

۲۳؍صفر ۱۳۵۱ھ (النور صفحہ ۸ شوال ۱۳۵۱ھ)

’’حی علی الفلاح‘‘ پر کھڑے ہونے کا حکم

سوال (۱۷۸): قدیم ۱/ ۱۸۸- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید کہتا ہے کہ جماعت کی نماز کے واسطے سب مقتدی اور امام کو **قد قامت الصلوٰۃ** کے بعد کھڑا ہونا چاہئے۔ اگر **قد قامت الصلوٰۃ** کہنے سے پہلے کھڑے ہوگئے تو گنہ گار ہوں گے، یہاں تک کہ اگر کوئی شخص وضو کررہا ہو اور اقامت شروع ہوگئی اور وضو کرنے والا وضو سے فارغ ایسے وقت ہوا کہ ابھی مکبر لفظ **قد قامت الصلوٰۃ** پر نہیں پہنچا، تو وہ شخص بھی پہلے بیٹھ کر پھر نماز میں شریک ہو۔ اب سوال یہ ہے کہ **قد قامت الصلوٰۃ** کے بعد نماز کے واسطے کھڑا ہونا واجب ہے یا سنت یا مستحب؟۔ اور **قد قامت الصلوٰۃ** کہنے سے پہلے کھڑا ہونے سے امام یا مقتدی گنہگار ہوں گے یا نہیں؟ فقط **بینوا توجروا**.

الجواب: اس میں بہت سے اقوال ہیں مگر سب میں وسعت ہے کسی نے کسی قول کے اختیار کرنے

....

← النسخة الهندية ۱/ ۱۰۰، رقم: ۷۰۸، ف: ۷۱۷، مسلم شریف، کتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف، النسخة الهندية ۱/ ۱۸۱، بيت الأفكار، رقم: ۴۳۶، أبو داؤد شريف، كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف، النسخة الهندية ۱/ ۹۷، دارالسلام، رقم: ۶۶۲-۶۶۳)

يجب أن يقوموا قبل الإقامة أو في وسطها، فإن تسوية الصفوف واجبة من إقامة الصلاة وتمامها. (معارف السنن، الصلاة، باب ماجاء أن الإمام أحق بالإمامة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۲/ ۲۱۲)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

والے کو گنہ گار نہیں کہا۔ نہ گناہ کی کوئی دلیل ہے۔ اعلاء السنن حصہ چہارم، باب وقت قیام الامام والمأ مومین للصلوٰۃ (۱) میں سب اقوال مع ادلہ جو کہ آثار ہیں لکھے ہیں۔ اور بعض فقہاء ثقات نے ان سب اقوال

پر توقیت کا محمل یہ کہا ہے کہ اس سے تاخیر نہ کرے، یہ مراد نہیں کہ اس سے تقدیم نہ کرے۔ چنانچہ کتاب مذکور میں ہے: **وقال العلامة الطحطاوي: والظاهر أنه احتراز عن التأخير لا التقديم حتى لو قام أول الإقامة لابأس وحرر** (۲)۔اھ۔ جیسا ایک ایسی ہی جزئیہ میں: "**وهي شروع الإمام في الصلوة مذقيل: قد قامت الصلوة**" تصریح ہے۔**ولو أخر حتىٰ أتمها لا بأس به إجماعا** (۳) **(كذا فيى الدر المختار، قبيل فصل بيان تأليف الصلوٰة.** اور ترمذی کا اپنی سنن باب الجنائز میں یہ فیصلہ ہے: **الفقهاء هم أعلم بمعاني الآحاديث** اھ (۴)۔

کتبہ: اشرف علی۔ ۱۸/ رجب ۱۳۵۶ھ) النور صفحہ ۷ شعبان ۱۳۵۷ھ)

....

(۱) إعلاء السنن، كتاب الصلاة، باب وقت قيام الإمام و المأمومين للصلاة، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۳۴۳- ۳۴۶ ۔

(۲) إعلاء السنن، كتاب الصلاة، باب وقت قيام الإمام والمأمومين للصلاة، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۳۴۵، طحطاوي على الدر، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، کوئٹہ ۱/ ۲۱۵۔

(۳) **ولها آداب تركه لا يوجب إساءة ولا عتابا، كترك سنة الزوائد، لكن فعله أفضل ...... والقيام لإمام ومؤتم حين قيل: حي على الفلاح ...... شروع الإمام مذ قيل: قد قامت الصلاة، ولو أخر حتى أتمها لا بأس به إجماعا، وهو أعدل المذاهب. وفي القهستاني معزيا للخلاصة: أنه الأصح (درمختار) وفي الشامية: لأن فيه محافظة على فضيلة المؤذن، وإعانة له على الشروع مع الإمام.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مطلب في آداب الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۷۵-۱۷۸، کراچی ۱/ ۴۷۷-۴۷۹)

وكذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، قبيل فصل في كيفية ترتيب أفعال الصلاة، مكتبه دارالكتاب ص: ۲۷۸ ۔

(۴) ترمذي شريف، أبواب الجنائز، باب ماجاء في غسل الميت، النسخة الهندية ۱/ ۱۹۳۔

حدیث پاک میں اس بات کی صراحت موجود ہے کہ اقامت شروع ہونے کے ساتھ ساتھ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کھڑے ہو کر صف سیدھی فرمایا کرتے تھے۔اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ←

رمضان میں بوقت سحر وصبح صادق متعدد اذانیں دینے کا حکم

سوال (۱۷۹): قدیم ۱/۱۸۹- سحری کے لئے اذان کہنا پھر صبح کو اذان کہنا جیسا کہ حدیث سے ثابت ہے کیا اس پر قرون ثلاثہ میں عمل درآمد رہا۔ ہمارے فقہاء اس کو مواقع اذان سے نہیں لکھتے تو کیا ہمارے یہاں مکروہ ہے؟

الجواب: قال مالک في الموطأ: آخر ماجاء في النداء للصلٰوۃ ما نصه لم تزل الصبح ينادى بها قبل الفجر الخ (۱). وفي الجزء الثاني: من عمدة القاري، باب أذان

....

← با قاعدہ ایک آدمی کو صفیں سیدھی کرنے پر مامور فرمایا تھا، جب وہ آواز دیتے کہ صفیں سیدھی ہوگئیں تب نماز شروع فرماتے تھے۔ اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ خود صفیں سیدھی کروایا کرتے تھے، اب روایات وآثار ملاحظہ فرمایئے:

عن ابن شهاب قال: أخبرني أبو سلمة بن عبدالرحمن بن عوف سمع أبا هريرة -رضي الله عنه- يقول: أقيمت الصلاة فقمنا فعدلنا الصفوف قبل أن يخرج إلينا رسول الله صلى الله عليه وسلم. (مسلم شريف، باب متى يقوم الناس للصلاة؟ ۱/ ۲۲۰، رقم: ۶۰۵)

عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: أقيمت الصلاة وصف الناس صفوفهم، وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام مقامه. (مسلم شريف، باب متى يقوم الناس للصلاة، النسخة الهندية ۱/ ۲۲۰، رقم: ۶۰۵)

عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن الصلاة كانت تقام لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيأخذ الناس مصافهم قبل أن يقوم النبي صلى الله عليه وسلم مقامه. (مسلم شريف، باب متى يقوم الناس للصلاة، النسخة الهندية ۱/ ۲۲۰، رقم: ۶۰۵)

وروى عن عمر أنه كان يوكل رجلا بإقامة الصفوف، ولا يكبر حتى يخبر أن الصفوف قد استوت، وروى عن علي وعثمان أنهما كانا يتعاهدان ذلک ويقولان: استووا وكان علي يقول: تقدم يا فلان تأخر يا فلان. (ترمذي شريف، باب ما جاء في إقامة الصفوف، النسخة الهندية ۱/ ۵۳، رقم: ۲۲۷)

(۱) موطا إمام مالك، كتاب الصلاة، آخر ما جاء في النداء للصلاة، النسخة الهندية ص: ۲۴ ـ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الأعمٰى في بيان أذان ابن أم مكتوم وبلال في وقت الصبح تحت قوله: أصبحت قال عياض: ولأنه العمل المنقول في سائر الحول بالمدينة (۱) اھ۔ ان نقول سے معلوم ہوا کہ

سحر کے وقت اذان کہنا خیر القرون میں معمول بہ تھا۔ آگے یہ دوسری بحث ہے کہ اس پر اکتفا کیا جاوے یا نہیں، اس میں اختلاف مشہور ہے، لیکن یہ اختلاف نفس عمل کی نقل میں مخل وقادح نہیں۔

قال محمد في الموطأ، باب متى يحرم الطعام على الصائم تحت حديث: أن بلالا ينادى بليل فكلوا واشربوا حتىٰ ينادى ابن أم مكتوم وبطريق آخر، وكان ابن أم مكتوم رضـ لاينادى حتى يقال له قد أصبحت مانصه كان بلال ينادى بليل في شهر رمضان لسحور الناس (۲)۔ وفي عمدة القاري، باب الأذان قبل الفجر تحت قوله: وطأطأ ما نصه فيه أن الأذان الذي كان يؤذن به بلالؓ كان لرجع القائم وإيقاظ النائم، وبه قال أبو حنيفةؒ (۳)۔

''ان نقول'' سے معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہؒ اس اذان کو مکروہ نہیں فرماتے۔ چنانچہ امام محمدؒ کا کراہت کا نقل نہ کرنا اور عینی کا قال ابوحنیفہؒ کہنا اس کی صاف دلیل ہے۔ باقی فقہاء کا نہ لکھنا اس وجہ سے ہوسکتا ہے کہ یہ مقاصد میں سے نہیں۔ لیکن فقہاء کراہت کا بھی حکم نہیں کرتے۔ پس مذہب میں مخیّر فیہ رہا۔ لیکن قواعد سے اس کو مقید کیا جائے گا عدم تشویش کے ساتھ (*)۔ واللہ اعلم

۱۰؍ذیقعدہ ۵۵ھ (النور صفحہ ۱۲ ذیقعدہ ۵۶ھ)

(*) یعنی اگر کسی جگہ سحری کے لئے اذان کہی جائے تو پہلے تمام لوگوں کو واقف کردیا جائے کہ فلاں شخص جو اذان دے گا وہ سحری شروع کرنے کی اطلاع کے لئے ہوگی، ورنہ لوگوں کو دھوکہ ہوگا، وہ اس کو صبح کی اذان سمجھ کر سحری بند کردیں گے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

---

(۱) عمدة القاري، كتاب الأذان، باب أذان الأعمى إذا كان له من يخبره، مكتبه زكريا ديوبند ٤ / ١٨٣، رقم الحديث: ٦١٧۔

(۲) موطأ إمام محمد، أبواب الصيام، باب متى يحرم الطعام على الصائم، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ١٨١۔

(۳) عمدة القاري، كتاب الأذان، باب الأذان قبل الفجر، مكتبه زكريا ديوبند ٤ / ١٨٩، رقم الحديث: ٦٢١، دار إحياء التراث العربي ٥ / ١٣١۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۳/ باب شروط الصلوة وصفتها

تکبیر تحریمہ کے وقت قیام کے فرض ہونے کا حکم

سوال (۱۸۰): قدیم ۱/ ۱۹۰- مدرک جس وقت کہ امام رکوع میں ہے بعد تکبیر تحریمہ فوراً رکوع میں چلا جاوے یا ثنا پڑھ کر یا بقدر ادائے ثنا قیام کر کے رکوع میں جاوے اگر مدرک کو یہ بھی خوف ہے کہ بقدر ادائے ثنا قیام کرنے پر رکوع نہیں پا سکتا تو کیا کرے یعنی یہ قیام فرض ہے یا صرف سنت یا مستحب؟

الجواب: في الدر المختار: أول باب صفة الصلٰوة من فرائضها التي لا تصح بدونها التحريمة قائما (۱)۔ وفيه فى فصل يليه، ويشترط كونه قائما فلو وجد الإمام راكعا فكبر منحنيا إن إلى القيام أقرب صح، ولغت نية تكبيرة الركوع (۲)۔ وفي هذا الفصل وهو مخير بين قراءة الفاتحة، وتسبيح ثلاثا، وسكوت قدرها، وفي النهاية: قدر تسبيحة. وفي ردالمحتار: قوله: قدر تسبيحة قال شيخنا: وهو أليق بالأصول حلية، أى لأن ركن القيام يحصل بها لما مر أن الركنية تتعلق بالأدنى (۳)۔ وفيه في مفسدات الصلٰوة ويفسدها أداء ركن، وهو قدر ثلث تسبيحات مع كشف العورة. اھ (۴)۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ تکبیر تحریمہ میں قیام فرض ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ادنیٰ مقدار رکن کی

....

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۲۷-۱۲۸، كراچى ۱/ ۴۴۲۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۷۹، كراچى ۱/ ۴۸۰۔

(۳) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۲۱، كراچى ۱/ ۵۱۱۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۸۶، كراچى ۱/ ۶۲۵۔

ایک تسبیح یا تین تسبیح کے قدر ہے پس اس شخص کو تکبیر تحریمہ کھڑے ہو کر کہنا چاہئے اور اتنی دیر کھڑا (*) رہے کہ ایک بار یا تین بار سبحان اللہ کہہ سکے پھر رکوع میں جاوے اور ثناء پڑھنا یا ثناء کے قدر کھڑا رہنا ضروری نہیں البتہ یہ جو عادت ہے کہ اللہ اکبر کے ساتھ اول ہی سے رکوع میں پہونچ جاتے ہیں ان لوگوں کی نماز نہیں ہوتی (۱)۔ ۱۷/ ذیقعدہ ۱۳۲۳ھ (امداد صفحہ ۶۷ جلد ۱)

(*) تکبیر تحریمہ کھڑے ہو کر ادا کرنے کے بعد تین یا ایک تسبیح کی برابر کھڑا رہنے کی ضرورت مسبوق کے لئے کسی روایت فقہی سے ثابت نہیں؛ اس لئے سوال نمبر: ۱۸۱ کے جواب میں جو کچھ حضرتؒ نے تحریر فرمایا ہے وہ اس پر شاہد ہے اور اس میں بحوالہ شامی یہ الفاظ بھی منقول ہیں: "**لو كبر قائما فركع ولم يقف صح**". یعنی اگر صرف تکبیر تحریمہ بحالت قیام ادا کر کے رکوع میں چلا گیا اور مزید کچھ قیام نہیں کیا تو نماز صحیح ہوگئی؛ اس لئے اس جگہ جو نماز نہ ہونے کا حکم فرمایا ہے اس میں کچھ تسامح ہوا ہے، صحیح یہ ہے کہ نماز ہو جاتی ہے۔۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے یہ جو تحریر فرمایا ہے کہ: "جو لوگ امام کے رکوع کی حالت میں آکر شریک ہو جائیں اور کھڑے کھڑے تکبیر تحریمہ کہہ کر رکوع میں چلے جائیں اور ایک تسبیح یا تین تسبیح یعنی "سبحان اللہ" ایک بار یا تین بار پڑھنے کے بقدر قیام نہ کریں، ان کی نماز نہیں ہوتی" یہ مسئلہ مفتی بہ نہیں ہے؛ بلکہ قول مفتی بہ یہی ہے کہ صرف کھڑے ہو کر تکبیر تحریمہ کہہ کر رکوع میں چلے جائیں اور ایک بار یا تین بار "سبحان اللہ" کہنے کے بقدر قیام نہ کریں تب بھی ان کی نماز صحیح اور درست ہو جاتی ہے۔

ولو جاء إلى الإمام وهو راكع، فحنى ظهره ثم كبر إن كان إلى القيام أقرب يصح، وإن كان إلى الركوع أقرب لا يصح، ولو أدرك الإمام راكعا فكبر قائما وهو يريد تكبيرة الركوع جازت صلاته؛ لأن نيته لغة فبقي التكبير حالة القيام الخ. (البحر الرائق، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۵۰۸، قديم كوئٹه ۱/ ۲۹۱)

اور خود درمختار میں قول موجود ہے، جس کو حضرت والا نے اگلے سوال کے جواب میں نقل فرمایا ہے، ملاحظہ فرمائیے:

فلو كبر قائما فركع ولم يقف صح؛ لأن ما أتى به من القيام إلى أن يبلغ الركوع يكفيه الخ. (درمختار مع الشامي، زكريا ديوبند ۲/ ۱۳۱، كراچی ۱/ ۴۴۵)

حدیث وآثار سے بھی اس کی تائید ملتی ہے، ملاحظہ ہو:

عن زيد بن وهب قال: خرجت مع عبدالله بن مسعود من داره إلى المسجد، فلما توسطنا المسجد ركع الإمام، فكبر عبدالله وركع وركعت معه، ثم مشينا راكعين حتى ←

رکوع سے پہلے بغیر قیام کے تکبیر تحریمہ کہنے کا حکم

سوال (۱۸۱): قدیم ۱/ ۱۹۱- جناب کی کتاب بہشتی گوہر حصہ یازدہم بہشتی زیور صفحہ ۲۷) بیان تکبیر تحریمہ میں یہ مسئلہ بیان کیا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے (کہ امام جب رکوع میں ہو تو جو لوگ بغیر قیام تکبیر تحریمہ کہتے ہوئے رکوع میں داخل ہو جاتے ہیں تو ان کی نماز نہیں ہوتی) حالانکہ شامی میں ہے کہ یہ قیام عارضی کافی ہو جاتا ہے نماز اس سے بھی جائز ہو سکتی ہے اگرچہ ایسا فعل اچھا نہیں۔ آپ شامی کو ملاحظہ فرماویں؟

الجواب: شامی میں ہے: **فلو أدرک الإمام راکعا فکبر منحنیا لم تصح تحریمته.** (ج ۱ ص ۴۷) (۱) اور اسی میں ہے: **فلو کبر قائما، فرکع ولم یقف صح؛ لأن ما أتی به من القیام إلی أن یبلغ الرکوع یکفیه قنیه فی ردالمحتار: قوله: فرکع، أی وقرأ فی هویه قدر الفرض أو کان أخرس أو مقتدیا أو أخر القراء ة.** (ج ۱ ص ۴۶۳ (۲)) بہشتی گوہر کی یہ

....

← **انتهينا إلى الصف حين رفع القوم رؤوسهم، فلما قضى الإمام الصلاة قمت وأنا أرى أني لم أدرک وأخذ عبدالله بيدي وأجلسني، ثم قال: إنک قد أدرکت. الحديث.** (السنن الكبرى للبيهقي ۲/ ۴۱۱، رقم: ۲٦٤١)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، بحث شروط التحريمة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱٤١، كراچی ۱/ ٤٥٢ ـ

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، بحث القيام، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۳۱، كراچی ۱/ ٤٤٥ ـ

ولو جاء إلى الإمام وهو راكع فحنىٰ ظهره ثم كبر إن كان إلى القيام أقرب يصح، وإن كان إلى الركوع أقرب، لا يصح. (البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٥٠٨، كوئٹه ۱/ ۲۹۱)

ولا يصير شارعا بالتكبير إلا فى حالة القيام أو فيما هو أقرب إليه من الركوع، هكذا في الزاهدي ...... وكذا لو أدرک الإمام فى الركوع فقال: الله أكبر، إلا أن قوله: "الله" ←

عبارت ہے۔ آتے ہی جھک جاتے ہیں اوراسی حالت میں تکبیر تحریمہ کہتے ہیں الخ یہ عبارت شامی کی پہلی عبارت **فکبر منحنیا** کا صریح ترجمہ ہے، شاید سائل کو درمختار کی دوسری عبارت: **ولم یقف** سے شبہ ہو گیا ہو، سو یہ **وقوف بعد التحریمة للقراءة.** ہے گو عارض کے سبب قرأت نہ ہو چنانچہ اس قول پر شامی کا قول: **وقرأفي هويه الخ** صریح دلیل ہے تو اس سے قیام للتحریمہ کی ضرورت کا انتفاء لازم نہیں آتا۔ چنانچہ درمختار میں اس **لم یقف** کے قبل **فکبر قائما** اس قیام کی ضرورت (*) کو ثابت کر رہا ہے۔

۱۰؍ شوال ۱۳۴۶ھ (تتمہ خامسہ صفحہ ۵۹۵)

نماز کی نیت کے وقت ''اقتدیت بالقرآن'' کہنے کا حکم

سوال (۱۸۲): قدیم ۱/ ۱۹۳- یہ نیت امام کی جائز ہے یا ناجائز؟ ـ **نویت أن أصلي لله تعالى ركعتي صلوة الفجر فرض الله تعالى، أنا إمام لمن حضر ولمن لم يحضر**

(*) خلاصہ یہ کہ اگر امام کو رکوع کی حالت میں پایا تو مقتدی سے فریضۂ قیام (جو نماز کے ارکان میں سے ہے) ساقط ہو جاتا ہے، تمام فقہاء اس پر متفق ہیں، کوئی اختلاف مروی نہیں ہے، مقتدی کو چاہئے کہ تکبیر تحریمہ کہہ کر فوراً امام کے ساتھ رکوع میں جا ملے۔

من أدرك الإمام في الركوع فقد أدرك الركعة مع جميع أجزائها من القيام والقراءة تقديرا. اھ (نور الأنوار، ص: ۳۹، نامی ۱/ ۸۹)

لیکن تکبیر تحریمہ کی صحت کے شرائط میں سے یہ بھی ہے کہ (حالت قیام) میں کہی گئی ہو یعنی رکوع سے قریب ہونے سے پہلے پہلے تکبیر تحریمہ کہہ چکا ہو، تب وہ تکبیر تحریمہ صحیح اور معتبر ہوگی۔ اور اگر جھک کر رکوع سے قریب ہونے کی حالت میں تکبیر کہی ہے تو یہ تکبیر تحریمہ صحیح نہیں ہے؛ اس لئے نماز نہ ہوگی۔ بہر حال قیام للتحریمہ تو ضروری ہے؛ لیکن قیام للصلاۃ (جس کی مقدار ایک یا تین تسبیح ہے) ساقط اور معاف ہے، جیسا کہ مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہ نے سوال نمبر: ۱۸۰ کے جواب پر حاشیہ میں لکھا ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

← **كان في قيامه، وقوله ''أكبر'' وقع في ركوعه لا يكون شارعا في الصلاة.** (الفتاوى الهندية، الباب الرابع في صفة الصلاة، قديم زكريا ۱/ ٦٨-٦٩، جديد زكريا ۱/ ١٢٦، وكذا في النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٢٠٤)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اقتدیت بالقرآن متوجها إلی جهة الکعبة الشریفة اللّٰه اکبر. یعنی اقتدا کیا قرآن کا اور پڑھا نماز پیچھے رسول اللہ ﷺ کے آیا یہ نیت جائز ہے یا نہیں؟ اور یہ نیت امام کے لئے ضروری ہے یا نہیں؟

الجواب: اس شخص سے دریافت کیا جاوے کہ قرآن کے ساتھ اقتدا کرنے سے اور رسول اللہ ﷺ کے پیچھے نماز پڑھنے سے کیا مراد ہے اگر اس کا یہ مطلب ہے کہ بالمعنی المتعارف قرآن کا یا رسول اللہ ﷺ کا اقتداء کر رہا ہوں اور یہ دونوں مجھ کو نماز پڑھا رہے ہیں تب تو اس کا فساد اور بطلان ظاہر ہے قرآن تو امام بن ہی نہیں سکتا اور رسول اللہ ﷺ بالفعل اس کو نماز نہیں پڑھا رہے ہیں پس اس صورت میں خود اس شخص ہی کی نماز نہ ہوگی۔ **لأن الإنفراد في موضع الاقتداء مفسد کعکسه. ص ۶۴۳. شامی**(۱)۔ **ولأنه نوی الاقتداء بمعدوم وهو لایجوز. شامی ص ۴۴۳** (۲)۔ جب اس کی نماز نہ ہوگی

....

(۱) الدر المختار مع الشامي، کتاب الصلاة، باب الإمامة، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ۳۴۷، کراچی ۱/ ۵۹۶۔

(۲) ''درمختار'' اور ''شامی'' کی پوری عبارت ملاحظہ ہو:

وفي المجتبیٰ: نوی أن لا یصلي إلا خلف من هو علی مذهبه، فإذا هو غیره لم یجز (درمختار) **وفي الشامیة: قوله: وفي المجتبی: وجهه أنه لما نوی الاقتداء بإمام مذهبه، فإذا هو غیره، فقد نوی الاقتداء بمعدوم کما قدمناه عن المنیة فیما إذا نوی الاقتداء بزید، فإذا هو غیره.** (الدرالمختار مع الشامي، کتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، قبیل مطلب: ما زید في المسجد النبوي هل یأخذ حکمه، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ۱۰۷، کراچی ۱/ ۴۲۶)

وإن نوی الاقتداء بالإمام وهو یظن أنه زید، فإذا هو عمرو صح إلا إذا قید نیته، وقال: اقتدیت بزید أو نوی الاقتداء بزید فإذا هو عمرو، فإنه حینئذ لا یصح اقتداء ہ لکون نیته مقیدة بشخص لیس هو الإمام في الواقع، فلم یکن مقتدیا بمن هو متصف بالإمامة، والحاصل أن الوصف معتبر عند عدم تعین الذات، فأما عند تعینها فلا. (حلبي کبیري، الصلاة، الشرط السادس، مکتبه أشرفیه دیوبند ص: ۲۵۲)

وکذا في فتح القدیر، کتاب الصلاة، باب الشروط الصلاة التي تتقدمها، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۲۷۵، کوئٹه ۱/ ۲۳۴، وکذا في بدائع الصنائع، کتاب الصلاة، الکلام فی النیة، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۳۳۲۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تو اوروں کی بھی اس کے پیچھے نہ ہوگی اور اگر اس شخص کا یہ مطلب ہے کہ میں حسب تعلیم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وحسب امر قرآن نماز پڑھتا ہوں تو یہ مطلب صحیح ہے لیکن اس کو نماز کی اقتداء کہنا یہ ایک اصطلاح مخترع ہے اس صورت میں نماز ہو جائے گی لیکن ایسے الفاظ سے خواہ مخواہ شورش ہوتی ہے چھوڑ دینا ان کا واجب ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۱۷ ربیع الثانی ۱۳۲۱ھ (امداد صفحہ ۷۳ جلد ۱)

نماز میں زبان سے نیت کا تلفظ اور مجدد صاحبؒ کے قول کی تحقیق

سوال (۱۸۳): قدیم ۱/۱۹۴- بہشتی زیور حصہ دوم صفحہ ۱۰۸ فصل نماز کی شرطوں کے بیان میں مسئلہ ذیل درج ہے۔

مسئلہ: اگر زبان سے نیت کہنا چاہے تو اتنا کہنا کافی ہے کہ نیت کرتی ہوں میں آج کے ظہر کے فرض کی اللہ اکبر الخ اس سے معلوم ہوا کہ زبان سے اگر نیت کرے تو کچھ حرج نہیں ہے مگر مکتوبات مجدد الف ثانیؒ میں تحریر ہے۔ جلد اول مکتوب صد و ہشتاد و ششم نقل بلفظہ وہم چنین است آنچہ علماء در نیت نماز مستحسن داشتہ اند کہ باوجود ارادۂ قلب بہ زبان نیز باید گفت وحالانکہ ازاں سرور ﷺ ثابت نشدہ است نہ بروایت صحیح ونہ بروایت ضعیف ونہ از اصحاب کرام وتابعین عظام کہ بزبان نیت کردہ باشند بلکہ چوں اقامت می گفتند تکبیر تحریمہ میفر مودند پس نیت بزبان بدعت باشد وایں بدعت را حسنہ گفتہ اند وایں فقیر میداند کہ ایں چہ جائے رفع سنت کہ رفع فرض می نماید چہ در تجویز آں اکثر مردم بزبان اکتفا می نمایند واز غفلت قلبی باک ندارند پس دریں ضمن فرض از فرائض نماز کہ نیت قلبی باشد متروک می گردد وبفساد نماز می رسانند۔ وجہ تطبیق ارقام فرمائی جاوے؟

الجواب: یہ حضرت مجدد علیہ الرحمہ کی خاص رائے ہے، چنانچہ جملہ ایں فقیر میداند اس میں صریح ہے۔ دوسرے سب کے لئے منع فرماتے بھی نہیں؛ بلکہ خاص ان کے لئے جو اس پر کفایت کر کے قلب سے بالکل ارادہ ہی نہیں کرتے۔ چنانچہ اخیر کی عبارت اس میں صریح ہے، پس قول فقہاء (۱)

(۱) وقد اختلف كلام المشايخ في التلفظ باللسان، فذكر في منية المصلي: أنه مستحب، وهو المختار، وصححه في المجتبى، وفي الهداية والكافي والتبيين أنه يحسن لاجتماع عزيمته، وفي الاختيار معزيا إلى محمد بن الحسن أنه سنة، وهكذا في ←

وقول مجدد صاحب میں کوئی تعارض نہ رہا (*)۔ ۱۱؍شعبان ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ صفحہ ۶۱)

سجدہ میں گھٹنوں کو ہاتھوں سے پہلے رکھنے کا حکم

سوال (۱۸۴): قدیم ۱/ ۱۹۵- بعد رکوع سجدہ میں جانے کے وقت پہلے ہاتھ ٹیک کر جاوے یا گھٹنہ ٹیک کر جاوے؟

الجواب: احادیث اس میں مختلف ہیں کہ پہلے سجدہ میں گھٹنے رکھے یا ہاتھ۔ وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے "وضع الرکبتین قبل الیدین" مروی ہے اور ابو ہریرۃؓ سے دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت مذکورہ دوسرے اس کا عکس امام طحاویؒ فرماتے ہیں (**) کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایات بوجہ تعارض

(*) یعنی درحقیقت نیت 'ارادۂ قلب' کا نام ہے، جس پر نماز کی صحت موقوف ہے، جیسا کہ حضرت مجددؒ نے لکھا ہے؛ لیکن اگر نیت قلبی کے ساتھ ساتھ زبان سے بھی نیت کے الفاظ کہہ لے تو فقہاء نے اس کو مستحب کہا ہے؛ لہٰذا کوئی تعارض نہ رہا؛ البتہ اگر صرف زبان سے نیت کے الفاظ کہہ لے اور دل میں کوئی نیت اور ارادہ نہیں ہے، تو یہ زبانی نیت کافی نہیں ہے۔ اور اس شخص کی نماز نہ ہوگی۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

(**) دیکھئے 'شرح معانی الآثار' ۱/ ۱۵۰، باب ما یبدء بوضعہ فی السجود' الخ۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

← **المحيط والبدائع.** (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٤٨٣، كوئٹه ١/ ٢٧٧)

والمستحب في النية أن ينوي بالقلب، ويتكلم باللسان بأن يقول: أصلي صلاة كذا، قال في الهداية: ويحسن ذلک أي التكلم باللسان، وذلک لاجتماع عزيمته ...... ولو نوى بالقلب ولم يتكلم باللسان جاز بلا خلاف بين الأئمة؛ لأن النية عمل القلب لا عمل اللسان ...... فالحاصل أن حضور النية بالقلب من غير احتياج إلى اللسان أفضل وأحسن وحضورها بالتكلم باللسان إذا تعسر بدونه حسن والاكتفاء بمجرد التكلم من غير حضورها رخصة عند الضرورة، وعدم القدرة على استحضارها. (حلبي كبيري، الشرط السادس، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٢٥٤-٢٥٥، وكذا في الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، بحث النية، مكتبه زكريا ٢/ ٩١-٩٢، كراچی ١/ ٤١٥، وكذا في النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٨٨)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کے مرتفع ساقط ہوئیں ۔ وائل بن حجرؓ کی حدیث تعارض سے سالم رہی لہٰذا اس کو ترجیح دی گئی (۱) اور یہی عمل حنفیہ کا ہے (امداد صفحہ ۹۹ جلد ۱)

سجدہ میں سرین کو زمین سے اوپر اٹھائے رکھنے کا حکم

سوال (۱۸۵): قدیم ۱/ ۱۹۵- زید جو مولوی و عالم مشہور ہے، جب نوافل وغیرہ بیٹھ کر پڑھتا ہے تو سجدہ کرتے ہوئے سرین زمین سے نہیں اٹھاتا، اپنے معتقد واتباع کو حکم دیتا ہے کہ نفل بیٹھ کر پڑھو تو سجدہ میں سرین زمین سے نہ اٹھاؤ، ورنہ نماز فاسد ہوگی ۔ اور صحیح مسلم شریف کی حدیث واقعہ ''باب جواز النافلة قاعدا و قائما'' سے استدلال کرتا ہے۔

....

---

(۱) **عن أبي هريرة –رضي الله عنه– قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا سجد أحدكم فلا يبرک كما يبرک البعير، ولكن يضع يديه ثم ركبتيه.** (طحاوي شريف)

عن أبي هريرة –رضي الله عنه– أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا سجد بدأ بركبتيه قبل يديه. (طحاوي شريف)

عن وائل بن حجر قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سجد بدأ بوضع ركبتيه قبل يديه. (طحاوي شريف)

فلما اختلف عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يبدأ بوضعه في ذلک نظرنا في ذلک، فكان سبيل تصحيح معاني الآثار أن وائلا لم يختلف عنه، وإنما الاختلاف عن أبى هريرة –رضي الله عنه– فكان ينبغي أن يكون ما روى عنه لما تكا فأت الروايات فيه ارتفع وثبت ما روى وائل، فهذا حكم تصحيح معاني الآثار في ذلک. (شرح معاني الآثار للطحاوي، كتاب الصلاة، باب ما يبدأ بوضعه في السجود اليدين أو الركبتين، مكتبه أشرفيه ديوبند ١/ ١٨٠-١٨١)

ويسجد واضعا ركبتيه أولا لقربهما من الأرض، ثم يديه إلا لعذر. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، مطلب في إطالة الركوع للجائي، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٢٠٢، كراچى ١/ ٤٩٧، وكذا في البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٥٥٣، كوئٹه ١/ ٣١٧، وكذا في النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢١٥) *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا صلى قائما ركع وسجد وهو قائم، وإذا صلى قاعدا ركع وسجد وهو قاعد (۱)۔

اورعبارت ذیل فقہ کی پیش کرتا ہے: من صلى قاعدا فسجد لايرفع إليتيه وإن رفع إليتيه فسدت صلوته؛ لأن إليتيه في صلوٰة القاعد بمنزلة القدمين، واذا رفع قدميه فى صلوٰة القائم فسدت الصلوٰة، فكذا إليتيه، كذا في المحيط چلپى، والأصل أن المريض أو غيره إذا صلى قاعدا لا يرفع إليتيه كما لا يرفع رجليه في السجدة، وإذا رفع رجلا واحدا وإلية واحدة لا تفسد، كذا في چلپى ابن الملك والمختار أن يقعد كما يقعد في حالة التشهد، وهو الذي اختاره الفقيه أبو الليث وشمس الائمة السرخسى، وقال أبو يوسفؒ: إذا جاء وقت الركوع والسجود يقعد كما يقعد في التشهد، كذا في العيني شرح الهداية ۱۶۸ ج ۱ (۲) انتهى.

اب سوال یہ کہ حدیث صحیح مسلم کے یہی معنے ہیں جیسے زید نے سمجھا ہے کہ قائم اور قاعد کو ہیئت سجدہ میں رفع الیتین وعدم رفع الیتین سے فرق کرنا چاہئے اور عبارات فقہ کی تصحیح کریں کہ یوں ہی واقع ہیں یا نہیں اور مفتیٰ بہا ہیں یا نہیں جیسا کہ تعامل علماء اساتذہ اور شیوخ سے رفع الیتین فی السجدہ مشاہد ہے۔

بينوا باسناد الكتب المعتبرة عند الحنفية توجروا يوم الحساب؟

الجواب: زید کے قول پر کوئی دلیل صحیح قائم نہیں۔ حدیث مسلم میں اگر سجدو هو قاعد کے یہ معنے ہیں کہ سجدہ کے وقت بھی ہیئت قعود کی رہتی تھی سواول تو یہ خود مقصود زید کے خلاف ہے کیوں کہ زمین پر سر رکھنے سے ہیئت قعود کی باقی نہیں رہتی اور اگر بعض ہیئت مراد ہے تو وہ رفع الیتین کی حالت میں بھی حاصل ہے دوسرے لازم آتا ہے کہ اسی طریق پر اس حدیث کے اس جزو سجدو هو قائم کے بھی یہ معنی ہوں کہ سجدہ کے وقت قیام بھی رہتا تھا حالانکہ یہ بالاتفاق باطل ہے۔ پس معلوم ہوا کہ حدیث کے یہ معنے

....

(۱) مسلم شريف، كتاب الصلاة، باب جواز النافلة قائما وقاعدا، النسخة الهندية ۱/ ۲۵۲، بيت الأفكار، رقم: ۷۳۰۔

(۲) البناية، كتاب الصلاة، باب النوافل، فصل في القراءة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۲/ ۵۴۱۔

نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ اکثر ایسا نہ کرتے تھے کہ رکوع وسجدہ کے قبل کھڑے ہوجاتے ہوں اور پھر قیام سے رکوع میں اور اس کے بعد سجدہ میں جاتے ہوں جیسا کہ گاہ گاہ ایسا بھی کرتے تھے جیسا کہ حدیث مذکور کے بعد ہی دوسری حدیث مسلم میں ہے: **قلت لعائشة** رضی اللہ عنہا **كيف كان يصنع في الركعتين وهو جالس قالت: كان يقرأ فيهما، فإذا أراد أن يركع قام فركع** (۱)۔ رہ گئیں عبارات کتب فقہیہ سوان میں سے عبارت اولیٰ یعنی **من صلى قاعدا** اور عبارت ثانیہ یعنی **والاصل الخ** اول تو محتاج تصحیح نقل ہیں مستدل کو ان عبارتوں کا پورا پتہ بتلانا چاہئے کہ کہاں سے نقل کی ہیں تا کہ ماخذ سے مطابق کیا جاوے دوسرے عبارت اولیٰ میں جو دلیل بیان کی ہے: **لأن إليتيه في صلوٰة القاعد الخ**. وہ دعویٰ مذکورہ پر منطبق نہیں ہوتی؛ کیونکہ یہ اگر حالت سجدہ کا بیان ہوتا تو دلیل میں بجائے **وإذا رفع قدميه في صلوٰة القائم** کے **رفع قدميه في السجود** ہوتا۔ ورنہ قید: **في صلوة القائم** سے لازم آتا ہے کہ صلوۃ قاعد میں رفع قدمین فی السجود مفسد صلوۃ نہ ہو۔ اور صلوۃ قائم میں ہو؛ حالانکہ اطلاق دلائل مبطل تفاوت ہے اس سے غالب ظن یہ ہوتا ہے کہ اس عبارت میں **فسجد** ناقل یا کاتب کی غلطی ہے اور مطلب اس عبارت کا یہ ہے کہ حالت قیام حکمی میں رفع الیتین نہ کرے ورنہ وہ ایسا ہوگا جیسے قیام حقیقی میں کوئی شخص رفع قدمین کرے کہ مفسد صلوۃ ہے۔ اس تقریر پر یہ اس مبحث ہی سے خارج ہے اور عبارت ثانیہ میں تو **لا يرفع إليتيه** کے ساتھ قید **في السجدة** کی بھی مذکور نہیں پس اس سے بھی وہی مراد ہوگی کہ **لا يرفع إليتيه في القيام الحكمي** اور آگے جو مشبہ بہ کے ساتھ "**في السجدة**" مذکور ہے، سو وہ محتمل ہے کہ صرف "**لا يرفع رجليه**" کے ساتھ متعلق ہو اور تشبیہ محض فساد میں ہو، اگر یہ احتمال متعین بھی نہ ہوتا ہم مستدل کو تو مضر ہے "**لأنه إذاجاء الاحتمال بطل الاستدلال**" تیسرے متون وشروح وفتاوی مشہورہ میں جو مطلقا سجدہ رجال کی ہیئت لکھی ہے وہ اس کے خلاف ہے اور بقاعدہ رسم المفتی وہ مقدم ہیں (۲)

....

(۱) مسلم شريف، كتاب الصلاة، باب جواز النافلة قائما وقاعدا، النسخة الهندية ۱/ ۲۵۲، بيت الأفكار، رقم: ۷۳۱ -

(۲) **وكل قول في المتون أثبتا –فذاك ترجيح له ضمنا أتى– فرجحت على الشروح والشروح على الفتاوى القدم من ذات رجوح.** (شرح عقود رسم المفتي، دارالكتاب ديوبند ص: ۱۲۸)

پس اگر عبارات مذکورہ کی صحت نقل اور دلالت دونوں مسلم ہوں تب بھی بوجہ تعارض روایات مشہورہ کے غیر مقبول اور غیر معمول بہا ہوں گی اور اخیر عبارت (*) یعنی ''والمختار الخ'' بھی بوجہ موجود نہ ہونے عینی کے منطبق نہیں ہوسکتی، غالباً اس کی نقل میں بھی کچھ غلطی رہی ہوگی، جیسا کہ حان کا مہمل ہونا اس پر دال ہے؛ لیکن اس سے قطع نظر کر کے کہا جاتا ہے کہ اس مبحث سے کچھ مس نہیں اس میں صرف کیفیت قعود کا بیان ہے اور احتراز ہے تربع وغیرہ سے، بہر حال زید کا نہ دعویٰ درست نہ استدلال صحیح۔ واللہ اعلم۔

یکم جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ۔

تکیہ پر سجدہ کرنے کی تحقیق

سوال (۱۸۶): قدیم ۱/۱۹۹- مسئلہ ذیل اور روایت ذیل میں تعارض معلوم ہوتا ہے اس کی تحقیق مطلوب ہے۔

(*) عینی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ عبارت اختصار مخل کے ساتھ نقل کی گئی ہے اور اس عبارت کو اس مبحث سے کچھ مس نہیں ہے، اس میں تو یہ بحث ہے کہ جو شخص بیٹھ کر نماز پڑھے وہ قراءت کی حالت میں کس طرح بیٹھے؟ عینی رحمۃ اللہ علیہ کی پوری عبارت اس طرح ہے:

قال صاحب الهداية: ويصلي النافلة قاعدا مع القدرة على القيام ...... واختلفوا في كيفية القعود، والمختار: أن يقعد كما يقعد في حالة التشهد اه. قال العيني: مــ واختلفوا في كيفة القعود شــ أي اختلف العلماء في كيفية القعود حالة القراءة، قال المصنف: م والمختار: أن يقعد كما يقعد في حالة التشهد شــ وهو الذي اختار الفقيه أبو الليث السمرقندي، وشمس الأئمة السرخسي، وهو قول زفر رحمه الله، وفي الخلاصة عن أبي حنيفة ثلاث روايات: في رواية: يجلس كما يجلس في التشهد، وفي رواية: يتربع، وفي رواية: يحتبي ...... وروى عن أبي حنيفةؒ أنه يتربع في صلاة الليل من أول الصلاة إلى آخرها، وقال أبو يوسف: إذا جاء (كذا في المطبوع، والصحيح ''حان'' كما تقدم من المجيب) وقت الركوع والسجود يقعد كما يقعد في تشهد المكتوبة. الخ (البناية، كتاب الصلاة، فصل في القراءة، مكتبه أشرفيه ديوبند ٢/ ٥٤٠-٥٤١-٥٤٢)

مسئلہ: سجدہ کرنے کے لئے تکیہ وغیرہ کوئی اونچی چیز رکھ لینا اور اس پر سجدہ کرنا نہ چاہئے۔ جب سجدہ کی قدرت نہ ہو تو بس اشارہ کرلیا کرے۔ تکیہ کے اوپر سجدہ کرنے کی ضرورت نہیں۔ بہشتی زیور مطبوعہ الامداد پریس باب صلوٰۃ المریض صفحہ ۶۸ حصہ دوم۔

روایت: ولا يرفع إلى وجهه شيئا يسجد عليه، فإنه يكره تحريما. درمختار. قوله: فإنه يكره تحريما. قال في البحر: واستدل للكراهة في المحيط بنهيه عليه الصلوة والسلام عنه، وهو يدل على كراهة التحريم. اه. وتبعه في النهر. أقول: هذا محمول على ما إذا كان يحمل إلى وجهه شيئا يسجد عليه بخلاف ما إذا كان موضوعا على الأرض يدل عليه ما في الذخيرة حيث نقل عن الأصل الكراهة في الأول، ثم قال: فإن كانت الوسادة موضوعة على الأرض، وكان يسجد عليها جازت صلوته فقد صح إن أم سلمة رضـ كانت تسجد على مرفقة موضوعة بين يديها لعلة كانت بها ولم يمنعها رسول الله ﷺ من ذلك. اه فإن مفاد هذه المقابلة والاستدلال عدم الكراهة في الموضوع على الأرض المرتفع، ثم رأيت القهستاني صرح بذلك ردالمحتار جلد اول ص ۵۰۹، باب صلوة المريض(۱).

الجواب: في مراقي الفلاح: وجعل إيماءه برأسه للسجود أخفض من إيماءه برأسه للركوع، وكذا لو عجز عن السجود وقدر على الركوع يؤمی بهما؛ لأن النبی ﷺ عاد مريضا فراٰه يصلي على وسادة، فأخذها ورمى بها، فأخذ عودا ليصلى عليه فرمى به، وقال: صل على الأرض إن استطعت وإلا فأوم إيماء، واجعل سجودك أخفض من ركوعك. (رواه البزاز والبيهقى عن جابر (۲) كذا فى نصب الراية ج ۱

....

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة المريض، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۶۸، کراچی ۲/ ۹۸۔

(۲) السنن الكبرى للبيهقي، باب صلاة المريض، باب الإيماء بالركوع والسجود إذا عجز عنهما، دارالفكر بيروت ۳/ ۲۳۶، رقم: ۳۷۶۸، المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۱۲/ ۲۰۹، رقم: ۱۳۰۸۲، مسند أبي يعلى الموصلي، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۲۰۱، رقم: ۱۸۰۵، مجمع الزوائد بيروت ۲/ ۱۴۸، نصب الراية، مكتبہ ڈابھیل ۲/ ۱۷۵۔

صفحه ۳۰۴ قال المجيب) إلى قوله: فإن فعل أى وضع شيئا فسجد عليه وخفض رأسه للسجود عن إيماءه للركوع صح، أى صحت صلوته لوجود الإيماء لكن مع الإساءة لما روينا. ج ا ص ۲۵۰. وفى حاشية الطحطاوى: قوله وجعل إيماءه للسجود أخفض تمييزا بينهما، ولايلزمه أن يبالغ في الانحناء أقصى مايمكنه بل يكفيه أدنى الانحناء فيهما نهر عن المجتبى (۱)۔ صفحۂ مذکور بہشتی زیور کی اس میں صریح تائید ہے، پس تطبیق اس طرح ہوسکتی ہے کہ کراہت عدم عذر کی حالت میں ہو اور عدم کراہت عذر کی حالت میں ہو عذر یہ کہ بدون تکیہ کے جھکانے میں تکلیف ہو۔ وفي عبارة الحاشية نفى لما كتبت في المكتوب السابق من لزوم أقصى مايمكن من الانحناء فالنص يقضى على الرأى. (ترجیح خامس صفحہ ۱۲۵)

قومہ اور جلسہ بین السجدتین میں منقول دعائیں پڑھنے کا حکم

سوال (۱۸۷): قدیم ۱/۲۰۰- عن ابن عباس رضی اللہ عنہ أن النبي صلی اللہ علیہ وسلم كان يقول بين السجدتين: اللهمّ اغفرلي، وارحمني، واجبرني، واهدني، وارزقني. رواه الترمذى (۲) ص ۶۸ مطبوعه أصح المطابع. حنفیہ نے اس کو نوافل پر محمول کیا ہے اس کی دلیل قوی کیا ہے؟

الجواب: روى الشيخان عن أبى هريرة رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم: إذا صلى أحدكم للناس فليخفف. مشكوٰة باب ماعلى الامام (۳)۔ وفي ردالمحتار تحت

....

---

(۱) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب صلاة المريض، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۴۳۱-۴۳۲۔

(۲) ترمذي شريف، الصلاة، باب ما يقول بين السجدتين، النسخة الهندية ۱/ ۶۳، دارالسلام، رقم: ۲۸۴۔

(۳) مشكوة المصابيح، كتاب الصلاة، باب ما على الإمام، مكتبه اشرفيه ديوبند ص: ۱/ ۱۰۱، بخاري شريف، كتاب الأذان، باب إذا صلى لنفسه فليطول ماشاء، النسخة الهندية ۱/ ۹۷، رقم: ۶۹۴، ف: ۷۰۳، مسلم شريف، كتاب الصلاة، باب أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام، النسخة الهندية ۱/ ۱۸۸، بيت الأفكار، رقم: ۴۶۷۔

قول الدرالمختار: وليس بينهما ذكر مسنون مانصه، بل فيه إشارة إلىٰ أنه غيرمكروه إذ لو كان مكروها لنهى عنه، وعدم كونه مسنونا لاينافى الجواز كالتسمية بين الفاتحة والسورة بل ينبغي أن يندب الدعاء بالمغفرة بين السجدتين الخ. وفيه عن الحلية إن ثبت في المكتوبة فليكن في حالة الانفراد أو الجماعة والمأمومون محصورون لايتثقلون بذلك. جلد اول صفحه: ۵۲۷ و ۵۲۸ (۱)۔

ان روایات کے استیعاب کے بعد معلوم ہوجائے گا کہ حنفیہ مکتوبات میں اور جماعت میں بھی مطلقاً منع نہیں کرتے بلکہ جب قوم پر ثقیل ہوجو خود حدیث متفق علیہ میں مصرح ہے اور سنیت کی نفی سے مؤکدہ کی نفی مقصود ہے سو اس میں کسی حدیث سے تعارض نہیں (۲)۔ واللہ اعلم۔

۱۵/ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد صفحہ ۸۶ جلد ۱)

....

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۱۲-۲۱۳، كراچی ۱/ ۵۰۵-۵۰۶۔

(۲) حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے واضح فرما دیا ہے کہ: ادعیہ ماثورہ بین السجدتین اور قومہ میں پڑھنا فرائض اور جماعت میں بھی ممنوع نہیں ہے؛ اس لئے کہ حدیث صریح سے اس کا ثبوت ہے، ہاں البتہ امام ان دعاؤں کو پڑھنے میں بہت زیادہ دیر نہ لگائے، جس سے قوم پر بھاری گذرے، اور ظاہر بات ہے کہ ان دعاؤں کے پڑھنے کے بقدر دیر لگانا ایسا نہیں ہے کہ جس سے مقتدی پر شاق گذرتا ہو، حدیث صریح ملاحظہ فرمائیے:

عن رفاعة بن رافع قال: كنا يوما نصلي وراء رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما رفع رأسه من الركعة قال: سمع الله لمن حمده، قال رجل وراءه: ربنا ولك الحمد حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه، فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من المتكلم آنفا؟ فقال الرجل: أنا يا رسول الله!، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لقد رأيت بضعة وثلاثين ملكا يبتدرونها أيهم يكتبها أولا. الحديث (نسائي شريف، كتاب الصلاة، كتاب الافتتاح، باب ما يقول المأموم، النسخة الهندية ۱/ ۱۲۰، مكتبه دارالسلام، رقم: ۱۰۶۳)

عن ابن عباس رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا قال: سمع الله لمن حمده، قال: اللهم ربنا لك الحمد ملأ السماوات، وملأ الأرض، وملأ ما شئت من شيء بعد. الحديث (نسائي شريف، الصلاة، كتاب الافتتاح، باب قدر القيام ين الرفع من الركوع، النسخة الهندية ۱/ ۱۲۱، دارالسلام، رقم: ۱۰۶۷)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قومہ اور جلسہ بین السجدتین میں دعائے ماثورہ کے جواز پر شبہ کا جواب

سوال (۱۸۸): قدیم ۱/۲۰۱- قومہ اور جلسہ کی بابت بھی اسی رسالہ میں دعاء ماثورہ لکھی ہیں اور مسلم کی حدیث کا حوالہ دیا ہے اور امام صاحب فرائض میں منع فرماتے ہیں اگر مناسب ہو تو اس کی وجہ بھی ارشاد فرمائی جاوے؟

الجواب: **مقدمہ اولیٰ**: فرائض میں اصل جماعت ہے۔ **مقدمہ ثانیہ**: بنص حدیث امام کو تخفیف صلوٰۃ کا حکم ہے۔ مقدمہ ثالثہ۔ ان اذکار میں تطویل مشاہد ہے۔ پس مجموعہ مقدمات ثلثہ دلیل ہے حمل علی التطوع کی (۱) اور تفصیل دونوں جوابوں کی مطولات میں ہے جس کو بقدر ضرورت اعلاء السنن میں بھی نقل کیا ہے۔

۲۸/ذی الحجہ ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ صفحہ ۳۷۷)

....

(۱) قومہ اور جلسہ کی دعاؤں کو جواب میں صرف تطوع اور نوافل پر محمول قرار دیا گیا ہے، مگر نصوص سے فرائض کو بھی عام معلوم ہوتا ہے؛ کیوں کہ حضرات حنفیہ کے یہاں نوافل با جماعت مکروہ ہے اور حدیث شریف میں واضح ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھا رہے تھے اور اس میں قومہ کے وقت پیچھے سے کسی مقتدی نے یہ دعا مکمل پڑھی: "ربنا ولک الحمد، حمدا کثیرا طیبا مبارکا فیه" اور نماز سے فراغت کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے معلوم فرمایا کہ کس نے یہ دعا پڑھی؟ ایک مقتدی نے فرمایا: یارسول اللہ میں نے پڑھی ہے، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ۳۰/ سے زیادہ فرشتوں نے اس کو لکھنے کے لئے ایک دوسرے سے سبقت کی ہے۔ اور یہ واقعہ یقیناً فرض نماز میں پیش آیا ہے، نوافل میں نہیں؛ اس لئے فرائض میں بھی اس کے پڑھنے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔ اور بعض لوگوں نے اس روایت کو منسوخ قرار دینے کی بھی کوشش فرمائی ہے، تو ایسی صورت میں نوافل کی تاویل کی ضرورت نہیں اور یہاں حضرتؒ نے منسوخ نہیں مانا ہے؛ اس لئے روایت فرائض و نوافل دونوں کو عام ہوگی۔

نیز حضرتؒ نے اس سے پہلے والے جواب میں تحریر فرمایا ہے کہ اگر قوم پر ثقیل نہ ہو تو پڑھنا ممنوع یا مکروہ نہیں ہے؛ بلکہ بنص حدیث ثابت ہے کہ بلا کراہت جائز ہے۔ اب روایت ملاحظہ فرمائیے:

عن رفاعة بن رافع قال: كنا يوما نصلي وراء رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما رفع رأسه من الركعة قال: سمع الله لمن حمده، قال رجل وراءه: ربنا ولك الحمد حمدا ←

نیت امامت

سوال (۱۸۹): قدیم ۱/۲۰۱- اگرامام نیت اقتداء یعنی نماز مقتدیوں کی نہ کرے تو نماز ہوگی یانہیں اورکس کی نیت کرنا اس پر چاہئے؟

الجواب: اگرامامت کی نیت نہ کرے گا تو امامت کا ثواب نہ ملے گا پس حصول ثواب امامت کے لئے توامامت کی نیت ضرور ہے۔ رہا صحت صلوٰۃ مقتدی کے لئے پس اگرمقتدی مرد ہے تو ضرورنہیں اوراگرعورت ہوتو اگروہ کسی مرد کے محاذی ہے تب اس کی صحت نماز کے لئے نیت امامت ضروری ہےاوراگرمحاذی نہیں تو اس میں اختلاف ہےاور جنازہ میں بالاجماع اور جمعہ اورعیدین میں بنا برقول صحیح نیت اس کے اقتداء کی شرط نہیں۔

والإمام ينوى صلوته فقط، ولايشترط لصحة الاقتداء نية إمامة المقتدى، بل لنيل الثواب، لوأمّ رجالا، وإن أمّ نساء، فان اقتدت به المرأة محاذية لرجل فى غير صلوة جنازة فلا بد لصحة صلوتها من نية إمامتها، وإن لم تقتد محاذية اختلف فيه، فقيل: يشترط، وقيل: لا كجنازة إجماعا وكجمعة، وعيد على الأصح. درمختار(۱)۔واللہ اعلم

(امدادصفحہ۱۰۲ج۱)

....

← **كثيرا طيبا مباركا فيه، فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من المتكلم آنفا؟ فقال الرجل: أنا يا رسول الله!، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لقد رأيت بضعة وثلاثين ملكا يبتدرونها أيهم يكتبها أولا. الحديث** (نسائي شريف، كتاب الصلاة، كتاب الافتتاح، باب ما يقول المأموم، النسخة الهندية ١/ ١٢٠، مكتبه دارالسلام، رقم: ١٠٦٣)

وصرح به في الحلية في الوارد في القومة والجلسة، وقال: على أنه إن ثبت فى المكتوبة فليكن حالة الإنفراد أو الجماعة والمأمومون محصورون لايتثقلون بذلك، كما نص عليه الشافعية، ولا ضرر في التزامه، وإن لم يصرح به مشايخنا، فإن القواعد الشرعية لاتنبو عنه، كيف والصلاة، والتسبيح، والتكبير، والقراءة، كما ثبت في السنة. (شامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ٢/ ٢١٣، كراچی ١/ ٥٠٦)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ١٠٣-١٠٤، كراچی ١/ ٤٢٤-٤٢٥۔ ←

فرض کی پہلی دونوں رکعتوں میں قراءت کے وجوب اورآخری دونوں میں ضم سورت کا حکم

سوال (۱۹۰): قدیم ۱/۲۰۲- اے علمائے دین ومفتیان شرع متین فرض ظہر وعصر میں قراءت شفع اولیٰ میں فرض ہے یا اخریٰ میں یا مطلق دو رکعتوں میں اگر اولیٰ میں فرض ہے تو جس شخص نے اخریٰ میں قرأت قصداً ترک کیا اس کی نماز صحیح ہوگی یا نہیں۔ اور جس شخص نے سہواً ترک کیا اس پر سجدہ سہو واجب ہے یا نہیں۔ اگر کسی شخص نے شفع ثانی میں قصداً یا سہواً سورۃ یا بعض سورۂ فاتحہ کے بعد پڑھا تو اس پر کس صورت میں سجدۂ سہو واجب ہے کس صورت میں نہیں۔ اگر کسی شخص نے شفع اولی میں قصداً یا سہواً ضم سورۃ ترک کیا تو وہ شخص کس صورت میں شفع ثانی میں سورۃ قضا کرے گا اور بر تقدیر قضا کے نماز سری وجہری دونوں میں قضا کرے گا یا ایک میں اور کس صورت میں اس پر سجدۂ سہو واجب ہوگا۔ نماز صبح میں ضم سورہ

....

← **وقيد بالمقتدي؛ لأن الإمام لا يشترط في صحة اقتداء الرجال نية الإمامة؛ لأنه منفرد في حق نفسه ...... أما في حق النساء، فإنه لا يصح اقتداؤهن إذا لم ينو إمامتهن؛ لأن في تصحيحه بلا نية إلزاماً عليه بفساد صلاته إذا حاذته من غير التزام منه، وهو منتف، وخالف في هذا العموم بعضهم، فقالوا: يصح اقتداء النساء، وإن لم ينو الإمام إمامتهن في صلاة الجمعة والعيدين، وصححه صاحب الخلاصة ...... وأما صلاة الجنازة فلا يشترط في صحة اقتداءها به فيها نية إمامتها بالإجماع، كذا في الخلاصة.** (البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٤٩٣، كوئٹه ١/ ٢٨٣)

وتصح الإمامة بدون نيتها إلا إذا صلى خلفه نساء، فإن اقتداءهن به بلا نية الإمام للإمامة غير صحيح، واستثنى بعضهم الجمعة والعيدين، وهو الصحيح كما في الخلاصة (الأشباه) وتحته في الحموي قوله: وتصح الإمام الخ: إلا أنه لا يكون مثابا عليها لما تقدم أنه لا ثواب إلا بالنية. (الأشباه مع شرح الحموي، قديم ص: ٣٤-٣٥، جديد زكريا ص: ٧٢)

وكذا في حلبي كبيري، كتاب الصلاة، الشرط السادس في النية، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٢٥١، وكذا في الهندية، كتاب الصلاة، الباب الثالث في شروط الصلاة، الفصل الرابع في النية، قديم زكريا ١/ ٦٦، جديد زكريا ١/ ١٢٤۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

رکعتین میں واجب ہے یا رکعت واحدہ میں نماز ظہر میں ضم سورہ کن رکعتوں میں واجب ہے جو سنت چار رکعت کی ہے اس میں قرأت چاروں رکعت میں فرض ہے یا شفع اولی یا ثانی یا بعض میں اور ضم سورہ کل رکعتوں میں واجب ہے یا بعض میں اور کے رکعت میں ترک ضم سورہ سے سجدہ سہو واجب ہوتا ہے۔ جو شخص فرض ظہر یا عصر کی چوتھی رکعت میں شریک ہوا وہ تین رکعت باقی کس طور سے ادا کرے کتنی رکعتوں کے بعد جلسہ کرے کن رکعتوں میں ضم سورہ کرے کے رکعت بدون سورہ کے پڑھے اور جو شخص تیسری رکعت میں شریک ہوا وہ دو رکعت باقی کس طور سے ادا کرے جو مغرب کی تیسری رکعت میں امام کے ساتھ شریک ہو وہ اپنی دو رکعت باقی کس طور سے ادا کرے جلسہ اور ضم سورہ کن رکعت میں کرے فقط جواب بسند کتاب تحریر ہو۔ بینوا عند اللہ تو جروا؟

الجواب : فرض نماز میں دو پہلی رکعتوں میں قرأت واجب ہے، اخریین میں اختیار ہے خواہ قرأت پڑھے یا تسبیح کہے یا ساکت رہے۔ **والقراءة في الفرض واجبة في الركعتين، وهو مخير في الأخريين . هداية** (۱)۔ پس اخریین میں اگر قصداً قرأت ترک کرے تو نماز صحیح ہے اور اگر سہواً ترک کرے جب بھی قول راجح پر نماز صحیح ہے اور سجدہ سہو واجب نہیں۔ **ولهذا لايجب السهو بتركها في ظاهر الرواية. هدايه**(۲)۔ اور شفع ثانی میں قصداً یا سہواً فاتحہ کے بعد سورہ یا بعض سورہ کے ملانے سے سجدہ سہو واجب نہیں یہ خلاف اولی ہے: **واكتفى فيما بعد الأولين بالفاتحة، فإنها سنة في ظاهر**

....

---

(۱) هداية، كتاب الصلاة، باب النوافل، فصل في القراءة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۱۴۷، ۱۴۸، وكذا في الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۵۰، كراچی ۱/ ۴۵۹، وكذا فی الهندية، كتاب الصلاة، الباب الرابع في صفة الصلاة، الفصل الثاني: في واجبات الصلاة، قديم زكريا ۱/ ۷۱، جديد زكريا ۱/ ۱۲۸ ـ

(۲) هداية، كتاب الصلاة، باب النوافل، فصل في القراءة، مكتبه اشرفيه ديوبند ۱/ ۱۴۸، وكذا في حلبي كبيري، كتاب الصلاة، فرائض الصلاة، الثالث القراءة، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۲۷۷-۲۷۸، وكذا فتح القدير، كتاب الصلاة، فصل في القراءة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۷۲، كوئٹه ۱/ ۳۹۵، وكذا فی التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني، مكتبه زكريا ۲/ ۵۷، رقم: ۱۷۲۵ ـ

الرواية، ولو زاد لابأس به. درمختار۔ **فكان الضم خلاف الأولى ردالمحتار** (۱)۔ اگر شفع اولی میں قصداً ضم سورہ ترک کیا تو ترک واجب عمداً ہوا نماز مکروہ تحریمی ہوگی اعادہ واجب ہوگا اور سجدہ سہو کافی نہیں اور اگر سہواً ایسا کیا تو اخریین میں بعد فاتحہ کے سورہ پڑھ لے (*) اور جہری نماز میں فاتحہ وسورہ ہر دو جہر سے پڑھے۔ **وإن قرء الفاتحة ولم يزد عليها قرء في الأخريين الفاتحة والسورة، وجهر ويجهر بهما. هدايه** (۲)۔ اور سجدۂ سہو واجب ہوگا اور سری اور جہری دونوں کا ایک حکم ہے۔

(*) سورۃ پڑھنا مستحب ہے، تفصیل کے لئے سوال نمبر: ۲۳۰ کا جواب ملاحظہ فرمائیں۔۱۲
سعید احمد پالن پوری

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مطلب مهم في عقد الأصابع عند التشهد، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۲۱، كراچی ۱/ ۵۱۱۔

ولو ضم السورة إلى الفاتحة في الأخريين لا سهو عليه في الأصح. (البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب سجود السهو، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۶۸، كوئٹه ۲/ ۹۴)

ولو قرأ في الأخريين الفاتحة والسورة لا يلزمه السهو، وهو الأصح. (الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، الباب الثاني عشر في سجود السهو، قديم زكريا ۱/ ۱۲۶، جديد زكريا ۱/ ۱۸۶، وكذا في تبيين الحقائق، كتاب الصلاة، باب سجود السهو، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۷۴، إمداديه ملتان ۱/ ۱۹۳)

(۲) هداية، كتاب الصلاة، فصل في القراءة، مكتبه اشرفيه ديوبند ۱/ ۱۱۶-۱۱۷۔

لو ترك السورة في ركعة من أولي المغرب أو في جميع أولي العشائين قرأها أي السورة وجوبا على الأصح في الأخرين من العشاء، والثالثة من المغرب مع الفاتحة جهر بهما على الأصح، ويقدم الفاتحة، ثم يقرأ السورة وهو الأشبه. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، فصل في بيان واجب الصلاة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۲۵۴-۲۵۵)

ومن قرأ في العشاء في الأوليين السورة ولم يقرأ بفاتحة الكتاب لم يعد الفاتحة في الأخريين، وإن قرأ الفاتحة، ولم يزد عليها قرأ في الأخريين الفاتحة والسورة يجهر بهما هو الصحيح. (الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، الباب الرابع: في صفة الصلاة، الفصل الثاني: في واجبات الصلاة، قديم زكريا ۱/ ۷۱، جديد زكريا ۱/ ۱۲۸) ←

نماز صبح میں دونوں رکعتوں میں قراءت فرض ہے اور ظہر وعصر کے شفعہ اولی میں فرض ہے: **لما مر من الهداية أن القراءة في الفرض واجبة في الركعتين** (۱)۔ سنن رباعیہ میں چاروں رکعت میں قرأۃ فرض ہے **والقراءة واجبة في جميع ركعات النفل. هدايه** (۲)۔ اور ضم سورہ بھی چاروں میں واجب ہے اگر ایک میں بھی سہوا ترک کرے گا سجدۂ سہو واجب ہوگا۔ جس کی ایک دو رکعت امام کے ساتھ فوت ہوگئی ہو اس کو مسبوق کہتے ہیں اس کی باقی نماز حق قرأۃ میں اول ہوتی ہے اور حق تشہد میں آخر: **ويقضي أول صلوته في حق قراءة وآخرها في حق تشهد.** درمختار (۳)۔

پس جو شخص ظہر یا عصر میں چوتھی رکعت میں شریک ہوا بعد فراغ امام کے کھڑا ہو کر ثنا وتعوذ پڑھ کر فاتحہ وسورت پڑھے اور رکعت پوری کر کے قعدہ کرے پھر کھڑا ہو کر وہ رکعت بھی فاتحہ وسورۃ سے پڑھ کر پچھلی رکعت فقط فاتحہ سے پڑھ کر نماز تمام کرے اور جو تیسری میں شریک ہوا وہ دونوں رکعتیں فاتحہ وسورۃ سے

....

← وكذا في البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۸۹، إمداديه ملتان ۱/ ۳۳۷، وكذا في الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني القراءة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۷٦، رقم: ۱۷۹۴۔

(۱) هداية، كتاب الصلاة، باب النوافل، فصل في القراءة، مكتبه اشرفيه ديوبند ۱/ ۱٤۷، وكذا في الهندية، كتاب الصلاة، الباب الرابع، في صفة الصلاة، الفصل الثاني: في واجبات الصلاة، قديم ۱/ ۷۱، جديد زكريا ۱/ ۱۲۸، وكذا في الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۵۰، كراچی ۱/ ٤۵۹۔

(۲) هداية، كتاب الصلاة، باب النوافل، فصل في القراءة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۱٤۸۔

أما الكلام في محلها فنقول: محل القراءة في التطوع الركعات حتى يفترض القراءة في الركعات كلها. (تاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۷، رقم: ۱۷۲۵، وكذا في الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مبحث القراءة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۳۳، كراچی ۱/ ٤٤٦)

(۴) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳٤۷، كراچی ۱/ ......

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

پڑھے اور ان دونوں کے بیچ میں جلسہ نہ کرے دونوں کے بعد قعدہ اخیرہ کر کے فارغ ہو جو مغرب کی تیسری میں شریک ہوا وہ دونوں میں فاتحہ وسورۃ پڑھے اور ہر رکعت پر بیٹھے(۱)۔ واللہ اعلم۔ (امداد صفحہ ۱۰۷ ج ۱)

نماز کے اندر سرین، ران اور گھٹنا تین عضو ہیں یا دو

سوال (۱۹۱): قدیم ۱/۲۰۴- مردوں کو ناف سے گھٹنے تک بدن چھپانا فرض اور نماز میں چوتھائی عضو برہنہ ہو جانا مفسد صلوۃ ہے تو آیا گھٹنا علیحدہ اور سرین وفخذ وغیرہ علیحدہ عضو ہیں یا یہ سب مجموعہ ایک ہے؟

الجواب: سرین (*) ایک عضو ہے اور فخذ ورکبہ ملا کر ایک عضو (۲)۔ فقط (تتمہ اولیٰ صفحہ ۳۵)

(*) لیکن سرین دو ہیں اور ہر ایک علیحدہ علیحدہ عضو ہیں حلقہ دبر (محل براز) الگ تیسرا عضو ہے، اسی طرح رانیں بھی دو ہیں اور ہر ران مع اس کے گھٹنہ کے ایک عضو ہے۔ طحطاویؒ نے حاشیہ درمختار میں تفصیل کی ہے کہ مرد کے ستر کے آٹھ عوض ہیں: (۱) ذکر اور اس کا ماحول (۲) خصیتین اور ان کا ماحول (۳) دبر (محل براز) اور اس کا ماحول (۴-۵) دو سرین (۶-۷) دو ران مع گھٹنہ (۸) اور ناف کے نیچے سے عانہ تک اور اس کے محاذی پہلو کا حصہ۔ (شامی ۱/۳۸۰، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/۸۲، کراچی ۱/۴۰۹، سعایہ مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۲/۷۸)

۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) لو أدرک رکعة من المغرب، فإنه یقرأ في الرکعتین الفاتحة والسورة، ویقعد أولیهما؛ لأنها ثنائیة ولو لم یقعد جاز استحسانا، لا قیاسا، ولو أدرک رکعة من الرباعیة فعلیه أن یقضي رکعة ویقرأ فیها الفاتحة والسورة ویقعد؛ لأنه یقضی آخر صلاته في حق القعدة، وحینئذ فهي ثانیة، ویقضی رکعة یقرأ فیها کذلک، ولا یقعد، وفي الثالثة: یتخیر والقراءة أفضل، ولو أدرک رکعتین یلزمه القراءة فیما یقضي. (حلبي کبیري، کتاب الصلاة، فصل في سجود السهو، مکتبه أشرفیه دیوبند ص: ۴۶۸-۴۶۹، وکذا فی الدرالمختار مع الشامي، کتاب الصلاة، باب الإمامة، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ۳۴۷، کراچی ۱/ ۵۹۷)

(۲) أعضاء عورة الرجل ثمانیة: الأول: الذکر وما حوله، الثاني: الأنثیان وما حولهما، الثالث: الدبر وما حوله، الرابع والخامس: الإلیتان، السادس والسابع: الفخذان مع الرکبتین، الثامن: ما بین السرة إلی العانة مع ما یحاذي ذلک من الجنبین، والظهر ←

کپڑوں پر ناپاکی دیکھنے والے کو کتنے وقت کی نماز کا اعادہ کرنا چاہئے

سوال (۱۹۲): قدیم ۱/۲۰۵- ایک شخص نے بروز جمعہ کپڑے بدلے اور بروز شنبہ ان کپڑوں پر ناپاکی لگی ہوئی دیکھی تو اس شخص کو کتنی نمازیں لوٹانا ہوگی؟

الجواب: فی الدرالمختار، فصل البیر، وجد فی ثوبه منیا -إلی قوله- أعاده من آخر احتلام أی من آخر نوم. کما فی ردالمحتار (۱)۔ اس سے معلوم ہوا کہ اخیر سونے سے جو اٹھا ہے اس وقت سے نمازیں لوٹاوے۔ فقط ۳۰/ رجب ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ صفحہ ۳۶)

سوال (۱۹۳): قدیم ۱/۲۰۵- ایک شخص رات کو جو کپڑا پہن کر سوتا ہے صبح کو اس کپڑے

....

← **والبطن الخ.** (الدرالمختار مع الشامي، کتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۸۲-۸۳، کراچی ۱/ ۴۰۹)

وکذا في حاشية الطحطاوي على الدرالمختار، کتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مكتبه كوئٹه ۱/ ۱۹۱، وكذا في السعاية، کتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۷۸، وكذا في التاتارخانية، کتاب الصلاة، الفصل الثاني: في الفرائض وواجباتها الخ، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۴، رقم: ۱۵۵۲-۱۵۵۶، وكذا في البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۷۲، كوئٹه ۱/ ۲۷۱ ـ

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المياه، فصل في البئر، مطلب مهم في تعريف الاستحسان، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۷۸، کراچی ۱/ ۲۱۹ ـ

وإن وجد بثوبه منيا أعاد من آخر نومة. (حاشية الطحطاوي على المراقي، قبيل فصل في الاستنجاء، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۴۲)

وذكر ابن رستم في نوادره عن أبي حنيفةؒ: من وجد فی ثوبه منيا أعاد من آخر ما احتلم ...... ومراده بالاحتلام، النوم. (البحرالرائق، كتاب الطهارة، فصل في البئر، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۲۰، كوئٹه ۱/ ۱۲۵، وكذا في الأشباه والنظائر، القاعدة الثالثة، قاعدة الأصل إضافة الحادث إلى أقرب أوقاته، قديم ص: ۱۱۲)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

میں ناپاکی کا اثر پایا گیا، اس کو یہ معلوم نہیں کہ کتنے روز سے یہ نہانے کی حاجت ہوئی ہے، اب وہ شخص کتنے روز کی نمازیں دہراوے اور وہ شخص بہت پریشان ہے؟

الجواب: وجد في ثوبه منيا أو بولا أو دما أعاد من آخر احتلام، وبول ورعاف كذا فی الدر المختار. وفی ردالمحتار فی بعض النسخ: من اخر نوم وهو المراد بالاحتلام؛ لأن النوم سببه، كما نقله فی البحر، ج ١ ص ٢٢٦ (١)۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ آخری سونے سے نماز لوٹاوے یعنی اگر سوکر اٹھا فجر کو دیکھا ہے تو یہ سمجھیں گے کہ اسی شب میں احتلام ہوا ہے غسل کر کے فجر پڑھے اور اگر فجر پڑھنے کے بعد دیکھا ہے تو فجر کی نماز لوٹاوے۔ ۲۴ر جمادی الاولی ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ صفحہ ۳۵)۔

امام کے لئے جہر بالتکبیر سنت ہے واجب نہیں

سوال (۱۹۴): قدیم ۱/۲۰۶- اگر امام نے سہو سے تکبیرات انتقالات میں کسی تکبیر کو جہر سے نہ کہا خفیۃ کہا اس سے سجدہ سہو لازم آوے گا یا نہیں؟

....

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المياه، فصل في البئر، مطلب مهم في تعريف الاستحسان، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٧٨، كراچی ١/ ٢١٩ ـ

ذكر ابن رستم في نوادره عن أبي حنيفةؒ: من وجد فی ثوبه منيا أعاد من آخر ما احتلم ...... ومشايخنا قالوا في البول يعتبر من آخر ما بال، وفي الدم من آخر ما رعف، وفي المني من آخر ما احتلم أو جامع كذا في البدائع، ومراده بالاحتلام، النوم؛ لأنه سببه بدليل ما نقله في المحيط عن ابن رستم أنه يعيد من آخر نومه نامها فيه. (البحرالرائق، كتاب الطهارة، فصل في البئر، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٢٠، كوئٹه ١/ ١٢٥)

قاعدة: الأصل إضافة الحادث إلى أقرب أوقاته، منها: ما قدمناه فيما لو رأى في ثوبه نجاسة، وقد صلى فيه، ولا يدرى متى أصابته يعيدها من آخر حدث أحدثه، والمني من آخر رقدة. (الأشباه والنظائر، القاعدة الثالثة، قاعدة الأصل إضافة الحادث إلى أقرب أوقاته، قديم ص: ١١٢، وكذا فی حاشية الطحطاوي على المراقي، قبيل فصل في الا ستنجاء، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ٤٢) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: نہیں کیونکہ امام کو جہر کرنا تکبیرات کا سنت ہے۔ **کذا فی الدر المختار فی سنن الصلوۃ حیث قال: وجهر الإمام بالتكبير.** (۱) اھ فقط۔ ۱۶/ شعبان ۱۳۲۹ھ۔

(تتمہ اولیٰ صفحہ ۳۸)

تشہد کے وقت رفع سبابہ کی حکمت

سوال (۱۹۵): قدیم ۱/ ۱۰۶- التحیات میں جو انگشت شہادت اٹھائی جاتی ہے اس کی کیا بنیاد ہے۔ شارع اسلام نے کوئی وجہ بیان فرمائی ہے یا نہیں۔؟

....

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مطلب في قولهم: الإساءة دون الكراهة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۷۱، كراچی ۱/ ۴۷۵ ـ

ورابعها: جهر الإمام بالتكبير مطلقاً، وكذا سائر أذكار الانتقالات كالتسميع والسلام للتوارث في ذلک كله من لدنه عليه السلام حتى الآن. (حلبي كبيري، کتاب الصلاة، سنن الصلاة، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۳۸۲)

ومنها أي من السنن: أن الإمام يجهر بالتكبير، ويخفى به المنفرد والمقتدي؛ لأن الأصل في الأذكار هو الإخفاء، وإنما الجهر في حق الإمام لحاجته إلى الإعلام، فإن الأعمى لا يعلم بالشروع إلا بسماع التكبير من الإمام، ولا حاجة إليه في حق المنفرد والمقتدي. (بدائع الصنائع، کتاب الصلاة، بيان سنن الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۶۶)

وكذا في الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني: في سنن الصلاة، قديم زكريا ۱/ ۷۲، جديد زكريا ۱/ ۱۳۰، وكذا في الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني: في سنن الصلاة، مكتبه ديوبند ۲/ ۱۳۳، رقم: ۱۹۵۵ـ

ترک السنة لا يوجب فسادا ولا سهوا. (درمختار) وفي الشامية: بخلاف ترک الفرض، فإنه يوجب الفساد، وترک الواجب، فإنه يوجب سجود السهو. (الدرالمختار مع الشامي، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۷۰، كراچی ۱/ ۴۷۴)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: توحید کا اشارہ ہے(۱) جو شیطان کو بروئے روایات ناگوار ہوتا ہے(۲)۔ (تتمہ اولیٰ صفحہ ۴۱)

....

---

(۱) عن مالک بن نمیر الخزاعي من أهل البصرة أن أباه حدثه أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعدا في الصلاة، واضعا ذراعه اليمنى على فخذه اليمنى رافعا اصبعه السبابة قد احناها شيئا وهو يدعو. الحديث (نسائي شريف، كتاب الصلاة، كتاب الافتتاح، باب إحناء السبابة في الإشارة، النسخة الهندية ۱/ ۱٤۲، دارالسلام، رقم: ۱۲۷٥)

وعن سعد قال: مر علي رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأنا أدعو بأصابعي، فقال: أحِّدْ أحد، وأشار بالسبابة. (نسائي شريف، الصلاة، باب النهي عن الإشارة بإصبعين، وبأي إصبع يشير، النسخة الهندية ۱/ ۱٤۲، دارالسلام، رقم: ۱۲۷۳، السنن الكبرى للبيهقي، الصلاة، باب كيف يضع يديه على فخذيه، والإشارة بالمسبحة، مكتبه دارالفكر بيروت ۲/ ٤۸۱، رقم: ۲۸٤۲)

عن مقسم أبي القاسم قال: حدثني رجل من أهل المدينة قال: صليت إلى جنب خفاف بن إيماء بن رحضة، فرآني أشير بإصبعي في الصلاة، فقال: ابن أخي لم تفعل هذا، قلت: إني رأيت خيار الناس وفقهاء هم يفعلونه، قال: قد أصبت، رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يشير بإصبعه إذا جلس يتشهد في صلاته، وكان المشركون يقولون: إنما يسحرنا، وإنما يريد النبي صلى الله عليه وسلم التوحيد. (السنن الكبري للبيهقي، الصلاة، باب ما ينوي المشير بإشارته في التشهد، دارالفكر بيروت ۲/ ٤۸٥، رقم: ۲۸٥۲، ۲۸٥۳، ۲۸٥٤، ۲۸٥٥)

الحنفية قالوا: يشير بالسبابة من يده اليمنى فقط، بحيث لو كانت مقطوعة أو عليلة لم يشر بغيرها من أصابع اليمنى، ولا اليسرىٰ عند انتهائه من التشهد بحيث يرفع سبابته عند نفي الألوهية عما سوى الله تعالىٰ بقوله: لا إله إلا الله، ويضعها عند إثبات الألوهية لله وحده بقوله: إلا الله، فيكون الرفع إشارة إلى النفي، والوضع إلى الإثبات. (كتاب الفقه على المذاهب الأربعة، كتاب الصلاة، الإشارة بالإصبع السبابة في التشهد، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۲٦٥، وكذا في تقريرات الرافعي على رد المحتار، كتاب الصلاة، فصل في بيان تأليف الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ٦۳، كراچی ۱/ ٦۳)

(۲) عن نافع أن ابن عمر كان إذا صلى أشار بإصبعه، وأتبعها بصره، وقال: ←

تشہد سے آخر نماز تک انگلیوں کے حلقہ اور اشارہ کو باقی رکھنے کی تحقیق

سوال (۱۹۶): قدیم ۱/۲۰۶- رفع سبابہ (*) کو سلام کے وقت تک رکھنے کی کیا دلیل ہے؟ میں نے بہت تلاش کی، مگر نہ ملی؛ بلکہ مولانا عبدالحئی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے **"التعليق الممجد"** میں ملا علی قاریؒ کے حوالہ سے یہ نقل کیا ہے:

والصحيح المختار عند جمهور أصحابنا: أن يضع كفيه على فخذيه، ثم عند وصوله إلى كلمة التوحيد يعقد الخنصر والبنصر، ويحلق الوسطىٰ والإبهام، ويشير بالمسبحة رافعًا لها عند النفي واضعًا عند الإثبات، ثم يستمرعلى ذلك؛ لأنه ثبت العقد عند ذلك بلا خلاف، ولم يوجد أمر بتغيره، فالأصل بقاء الشيء على ماهوعليه (۱)۔

(*) حضرت مجیب قدس سرہٗ کا ۱۳۳۳ھ کا ارقام فرمودہ فتویٰ سوال نمبر: ۱۹۸/ پر آرہا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ سبابہ کو ذرا جھکا دے، بالکلیہ نہ گرادے؛ بلکہ سلام پھیرنے تک اشارہ باقی رکھے، یہاں سائل اس فتویٰ پر نقد کررہا ہے، چنانچہ حضرت مجیب قدس سرہٗ نے زیر نظر سوال کے جواب میں جو کیم صفر ۱۳۳۵ھ کا مرقوم ہے، اپنے سابق فتوی سے جو ۱۳۳۳ھ کا مرقوم تھا رجوع فرمالیا ہے۔

اس کے بعد سوال نمبر: ۱۹۷/ میں اس سلسلہ میں طویل بحث آرہی ہے، جس میں سائل نے حضرت مجیب قدس سرہٗ کے رجوع پر نقد کیا ہے اور ابقائے اشارہ الی آخر القعدہ کے دلائل بیان کئے ہیں؛ لیکن حضرت مجیب اپنے رجوع پر برقرار رہے ہیں اور سائل کی تمام دلیلوں کے جوابات دیئے ہیں۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

← **قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لهي أشد على الشيطان من الحديد يعني السبابة.** (مسند أحمد بن حنبل ۲/ ۱۱۹، رقم: ۶۰۰۰، مجمع الزوائد، كتاب الصلاة، باب التشهد والجلوس والإشارة بالإصبع فيه، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۱۴۰)

عن نافع عن ابن عمر –رضي الله عنه– أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: تحريك الإصبع في الصلاة مَذْعَرَة للشيطان. عن مجاهد أنه قال: تحريك الرجل إصبعه في الجلوس في الصلاة مقمعة للشيطان. (السنن الكبرى للبيهقي، الصلاة، باب من روى أنه أشار بها ولم يحركها، مكتبه دارالفكر بيروت ۲/ ۴۸۳، رقم: ۲۸۴۷-۲۸۴۸)

(۱) التعليق الممجد على موطأ إمام محمدؒ، كتاب الصلاة، باب العبث بالحصى ←

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ رفع سبابہ صرف نفی کے وقت ہونا چاہئے، بعدہ اس کا وضع چاہئے اور اسی طرح حلق مع وضع سبابہ اخیر صلوٰۃ تک چاہئے۔ اور جو حدیث ترمذی کے ''ابواب الدعوات(۱)'' میں ہے۔ اس سے ''رفع سبابہ الی آخر الصلوٰۃ'' ظاہر نہیں ہوتا؛ بلکہ اس سے صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ قبض اصابع وبسط سبابہ اخیر صلوٰۃ تک چاہئے، بہرکیف رفع سبابہ الی اٰخر الصلوٰۃ کی کوئی روایت باوجود سعی کے نظر سے نہ گزری۔

الجواب: واقعی بقاء اشارہ میں روایت (*) ترمذی کی صریح نہیں گو محتمل ہے اور ملا علی قاریؒ کی عبارت کا مدلول بھی واقعی قبض اصابع وبسط سبابہ ہی کا بقاء ہے نہ کہ اشارہ کا۔ پس بہشتی زیور کے مضمون سے رجوع کرتا ہوں اور اس کو اس طرح بدلتا ہوں تشہد میں لا الٰہ کے وقت انگلی اٹھاوے اور الا اللہ پر جھکاوے(۲) مگر عقد اور حلقہ کی ہیئت کو اٰخر نماز تک باقی رکھے۔ **وجزاکم اللہ علی ھذا التنبیہ**.

یکم صفر ۱۳۳۵ھ (ترجیح ج۵ ص۲)

(*) ''ترمذی شریف'' کی یہ روایت سوال نمبر: ۱۹۷ کی وجہ ثانی میں آرہی ہے اور ملا علی قاریؒ کی عبارت سے وہ عبارت مراد ہے جو سوال میں ذکر کی گئی ہے، حضرت مجیبؒ کا سابق فتوی مرقومہ ۳۳ھ در بارہ ابقاء اشارہ الی آخر القعدہ ملا علی قاریؒ کی اسی عبارت سے مستفاد تھا؛ لیکن عبارت کا مطلب سمجھنے میں تسامح ہوا تھا، اب اس کا صحیح مطلب سمجھ میں آیا ہے؛ اس لئے سابق فتویٰ سے رجوع کیا گیا ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

← في الصلاة وما يكره من تسويته، مكتبه نبراس ديوبند ص: ۱۰۸، مكتبه إتحاد ديوبند ص: ۲۲۵، وكذا في تقريرات رافعي زكريا ۲/ ۶۳، كراچی ۱/ ۶۳ ـ

(۱) **عاصم بن كليب عن أبيه عن جده قال: دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يصلي وقد وضع يده اليسرىٰ على فخذه اليسرىٰ، ووضع يده اليمنىٰ على فخذه اليمنىٰ، وقبض أصابعه، وبسط السبابة، وهو يقول: يا مقلب القلوب! ثبت قلبي على دينك.** (ترمذي، شريف، أبواب الدعوات، باب دعاء يا مقلب القلوب ثبت قلبي، النسخة الهندية ۱/ ۱۹۹، دارالسلام، رقم: ۳۵۸۷)

(۲) سبابہ کو اثبات یعنی ''الا اللہ'' کے وقت جھکانے کی بات نسائی کی اس روایت سے ثابت ہوتی ہے:

عن مالك بن نمير الخزاعي من أهل البصرة أن أباه حدثه أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعدا في الصلاة، واضعا ذراعه اليمنى على فخذه اليمنى رافعا اصبعه السبابة قد احناها شيئا وهو يدعو. الحديث (نسائي شريف، كتاب الصلاة، كتاب الافتتاح، باب إحناء السبابة في الإشارة، النسخة الهندية ۱/ ۱۴۲، دارالسلام، رقم: ۱۲۷۵) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سوال (۱۹۷): قدیم ۱/ ۲۰۸- **سائل**: ایک طالب علم سے مسموع ہوا کہ جناب والا نے ابقاء اشارہ الی آخر القعدتین سے رجوع فرمالیا ہے، بندہ کو اس میں شبہ ہے جو بغرض حل عرض ہے، امید کہ جواب سے سرفراز فرما کر ممنون فرمایا جاوے۔ تقریر شبہ کی یہ ہے کہ رفع عند النفی ووضع عند الاثبات جسے صاحب محیط وبرہان ودرمختار وعلی متقی وملا علی قاریؒ اوران کے اتباع میں شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ ومولانا عبدالحئی لکھنویؒ وغیرہم رحمہم اللہ تعالیٰ نے اختیار فرمایا ہے، اس کا ثبوت کسی حدیث یا اثر یا روایت عن الائمۃ سے نہیں ملتا، سوائے اس کے کہ شمس الائمۃ حلوائیؒ سے مروی ہے اور نکتہ رفع للنفی ووضع للاثبات کو متضمن ہے۔

مجیب: شمس الائمۃ حلوائیؒ حسب تصریح شامی فقہاء کے طبقہ ثالثہ سے ہیں کہ ہمارے لئے ان کا بلکہ ان کے مابعد والوں کا قول بھی حجت ہے، چنانچہ درمختار میں ہے: **وأما نحن فعلينا اتباع مارجحوه وماصححوه الخ** (۱)۔

پھر دوسرے مصنفین کثیرین کا نقل کرنا دال ہے کہ یہ قول منصور اور معتمد ہے، شاذ یا مرجوح نہیں؛ اس لئے صاحب تزئین العبارۃ نے اس کو جمہور کا قول کہا ہے۔

عبارته هكذا: وقالوا: (اى جمهور علماء نا) يرفع المسبحة عند قول لااله ويضعها عند قول إلا الله. الخ ص:۳۔

اور ایک جگہ کہا ہے: **الصحيح المختار عند جمهور أصحابنا أنه يضع إلى قوله ويشير بالمسبحة رافعا لها عند النفي واضعا لها عند الإثبات. ص: ۱۷ (۲)۔**

....

(۱) شامي، مقدمة، مطلب في طبقات الفقهاء، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۸۰، كراچی ۱/ ۷۷، شرح عقود رسم المفتي، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۴۲-۴۹۔

(۲) حضرت مولانا عبدالحئی صاحب لکھنوی علیہ الرحمہ نے ملا علی قاریؒ کے حوالہ سے "موطا امام محمدؒ" کے حاشیہ میں یہ عبارت نقل فرمائی ہے:

وقال علي القاري في رسالته: "تزيين العبارة لتحقيق الإشارة" ...... والصحيح المختار عند جمهور أصحابنا أن يضع كفيه على فخذيه، ثم عند وصوله إلى كلمة التوحيد يعقد الخنصر والبنصر، ويحلق الوسطى والإبهام، ويشير بالمسبحة رافعا لها عند النفي ←

پس ہم کو مقلد ہونے کی حیثیت سے ان کی مخالفت یا ان سے مطالبہ دلیل کی گنجائش نہیں۔

في ردالمحتار تحت قول الدرالمختار: كما لو أفتونا في حياتهم مانصه، أى كما نتبعهم لو كانوا أحياء وأفتونا بذلك فإنه لايسعنا مخالفتهم. ج: ۱ ص: ۸۰ (۱)۔

البتہ اگر اس کے مقابل مذہب میں دوسرا قول بھی منقول ہوتا تو اس کی ترجیح ممکن تھی یا کوئی صحیح وصریح حدیث اس کے خلاف ہو تو پھر اس قول کا ترک واجب ہوتا اور اگر روایات حدیثیہ میں غور کیا جاوے تو تخصیص اشارہ بوقت تہلیل کا پتہ بھی لگتا ہے۔ **فی تزئین العبارة عن معاذ بن جبل، وفيه يشير باصبعه إذا دعا. رواه الطبرانی فی الكبير** ص: ۹ (۲)۔

اور دعاء کی تفسیر تشہد کیساتھ مسلم ہے اور ظاہر ہے کلمہ اذا توقیت کے لئے ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اشارہ صرف تہلیل کے وقت تھا پس تہلیل کے ختم پر اشارہ بھی ختم ہو جاوے گا اور یہی حاصل ہے رفع عند النفی ووضع عند الاثبات کا اور ابوداؤد ونسائی کی روایت میں ہے:

رافعا إصبعه السبابة، وقد أحناها شيئا(۳) أى أمالها. تزئين ص ۸۔

....

← **واضعا عند الإثبات، ثم يستمر ذلك؛ لأنه ثبت العقد عند ذلك بلا خلاف، ولم يوجد أمر بتغييره، فالأصل بقاء الشيء على ما هو عليه.** (لتعليق الممجد على موطأ إمام محمدؒ، كتاب الصلاة، باب العبث بالحصى في الصلاة وما يكره من تسويته، مكتبه نبراس ديوبند ص: ۱۰۸، مكتبه إتحاد ديوبند ص: ۲۲۵، تقريرات رافعي زكريا ۲/ ۶۳، كراچى ۱/ ۶۳)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، مقدمة، مطلب في طبقات الفقهاء، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۸۱، كراچى ۱/ ۷۷ ۔

(۲) **عن معاذ بن جبل قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا كان في صلاته رفع يديه قبالة أذنيه –إلى قوله– وكان إذا جلس فى آخر صلاته اعتمد على فخذه اليسرىٰ، ويده اليمنىٰ على فخذه اليمنىٰ، ويشير بإصبعه إذا دعا. الحديث** (المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۲۰/ ۷۴–۷۵، رقم: ۱۳۹)

(۳) **عن مالك بن نمير الخزاعي من أهل البصرة أن أباه حدثه أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعدا في الصلاة، واضعا ذراعه اليمنى على فخذه اليمنى رافعا اصبعه السبابة قد أحناها شيئا وهو يدعو. الحديث** (نسائي شريف، كتاب الصلاة، كتاب الافتتاح، باب إحناء السبابة في الإشارة، النسخة الهندية ۱/ ۱۴۲، دارالسلام، رقم: ۱۲۷۵)

اور اشارہ میں انگلی کا سیدھا ہوجانا مشاہد ہے، پس یہ انحناء اس وقت ہوسکتا ہے کہ اشارہ تو نہ رہے؛ لیکن ہیئت عقد کی باقی رہے پس اس سے دوام ثابت ہوئے ایک اشارہ کا آخر تک مستمر نہ رہنا دوسرے عقد کا مستمر رہنا پھر عدم استمرار اشارہ کی تفسیر اوپر کی حدیث اذا دعا سے ہوگئی۔

سائل: بخلاف ابقاء اشارہ الیٰ آخر القعدتین کے کہ اس کے ثبوت میں متعدد وجوہ ذہن میں آتے ہیں، جن میں چند عرض ہیں: وجہ اول: روایت ترمذی مندرجہ وجہ ثانی کو ملا علی قاری علیہ الرحمہ تزئین العبارۃ میں نقل کر کے فرماتے ہیں:

وروی أبو یعلی نحوہ (أی نحو ما روی الترمذي الآتي في الوجه الثاني) وقال فیه بدل بسط یشیر بالسبابة انتهیٰ، وهکذا نقل الشامي في رفع التردد(۱) عن تزئین العبارة.

یہ حدیث ابویعلی آنحضرت ﷺ کے اشارہ کو آخر سلام تک باقی رکھنے پر صراحۃً دال ہے۔

مجیب: اس روایت کی مجھ کو تحقیق نہیں اگر یہ قواعد کے موافق قابل احتجاج ہو تو بیشک اس پر عمل اور اس قول مشہور کا ترک ضروری ہے اور جب تک احتجاج ہونا ثابت نہ ہو تو اس کا وجود کالعدم ہے اور اس قول کے ترک کی کوئی وجہ نہیں تو روایت ابویعلی کے رجال کی تحقیق کرنی چاہئے۔

سائل: وجہ ثانی: **عن عاصم بن کلیب عن أبیه عن جده قال: دخلت علی رسول الله صلی الله علیه وسلم وهو یصلي وقد وضع یده الیسریٰ علی فخذه الیسریٰ، ووضع یده الیمنی، وقبض أصابعه وبسط السبابة، وهو یقول: یامقلب القلوب! ثبت قلبي علی دینک۔ رواه الترمذي (۲)۔**

یہ روایت بھی روایت ابویعلی کی مؤید ہے اس لئے کہ عند العقد والتحلیق سبابہ ذرا خمیدہ ہو جاتی ہے بسط تام نہیں رہتا تاوقتیکہ ذرا اٹھائی نہ جائے۔

مجیب: یہ تو مشاہدہ کے خلاف ہے۔

....

(۱) یہ عبارت علامہ شامیؒ کی رسائل ابن عابدین میں ایک رسالہ بنام "**رفع التردد في عقد الأصابع عند التشهد**" میں ہے، دیکھئے (مجموعہ رسائل ابن عابدین، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/۱۳۲)

(۲) ترمذي شریف، أبواب الدعوات، باب دعاء یا مقلب القلوب ثبت قلبي، النسخة الهندیة ۲/ ۱۹۹، دارالسلام، رقم: ۳۵۸۷۔

سائل: پس اس روایت کا بھی مطابقی نہ سہی التزامی مدلول استمرار اشارہ ہوگا یہی وجہ ہے جو رواۃ ماتحت میں سے کسی نے **یشیر بالسبابۃ** سے اور کسی نے **بسط السبابۃ** سے تعبیر کردیا۔

مجیب: اس کے مبنیٰ کا خلاف مشاہدہ ہونا مذکور ہو چکا۔

سائل: وجہ ثالث: **عن ابن عمر أن النبي ﷺ کان إذا جلس في الصلوٰۃ وضع یدیہ علی رکبتیہ، ورفع إصبعہ الیمنیٰ تلی الإبہام ودعا بہا. الحدیث وروا ہ مسلم، وابو داؤد والترمذی (۱).**

وفي شرح معانی الاٰثار عن وائل بن حجر الحضرمی: فلما قعد عقد اصابعہ، وجعل حلقۃ بالإبہام والوسطی، ثم جعل یدعو بالاخریٰ (۲)۔

یہ احادیث بھی دعاء کے وقت اشارہ کرنے پر دال ہیں اور اگر احادیث مذکورہ میں دعاء سے دعاء اخر صلوۃ نہ مراد لی جاوے اور دعا بمعنی تشہد یا تہلیل مراد لی جاوے تب بھی رفع عند النفی ووضع عند الاثبات درست نہیں ہوتا اس لئے کہ طحاوی وغیرہ نے ''**ثم جعل یدعوا بالأخریٰ**'' روایت کی جو استمرار پر دال ہے اور یہ اس میں مقصود ہے

مجیب: دلالت علی الاستمرار غیر مسلم ہے۔

سائل: وجہ رابع: امام طحاویؒ حدیث: **ثم جعل یدعوابالاخری** سے **عدم تورک فی القعدۃ الاخیرۃ** پر استدلال کرتے ہیں اور یہ تب ہی مستقیم ہوسکتا ہے کہ حدیث **ثم جعل یدعو** میں دعا اخر صلوۃ مراد ہو، پس اس سے طحاویؒ کا بھی استمرار اشارہ الیٰ اخر الصلوٰۃ کا قائل ہونا لازم آئے گا۔

....

(۱) مسلم شریف، الصلاۃ، باب صفۃ الجلوس في الصلاۃ وکیفیۃ وضع الیدین علی الفخذین، النسخۃ الھندیۃ ۱/ ۲۱۶، بیت الأفکار، رقم: ۵۸۰، ترمذي شریف، الصلاۃ، باب ماجاء في الإشارۃ، النسخۃ الھندیۃ ۱/ ۶۵، دارالسلام، رقم: ۲۹۴، أبوداؤد شریف، الصلاۃ، باب الإشارۃ في التشھد، النسخۃ الھندیۃ ۱/ ۴۲، دارالسلام، رقم: ۹۸۷۔

(۲) شرح معاني الآثار، الصلاۃ، باب صفۃ الجلوس في الصلاۃ کیف ھو، مکتبہ أشرفیہ دیوبند ۱/ ۱۸۴۔

في شرح معاني الآثار: قال أبو جعفر: فهذا يوافق ما ذهبوا إليه من ذلک، وفي قول وائل: ثم عقد أصابعه يدعو دليل على أنه كان في آخر الصلوٰة. (۱)

مجیب: یدعو کی تفسیر میں طحاویؒ کا قول حجۃ لازمہ نہیں۔

سائل: وجہ خامس: **عن بشر أنه سمع ابن عمريقول: إن رفعكم أيديكم في الصلوٰة لبدعة والله ما زاد رسول الله ﷺ على هذا يعني بإصبعه. رواه ابن أبى شيبة (۲)**۔

اس اثر سے معلوم ہوا کہ اشارہ فی الصلوۃ قائم مقام رفع یدین کے ہے اور ظاہر ہے کہ رفع یدین مع بسطھما سوال کے لئے موضوع ہے نہ کہ تہلیل کے لئے کہ عادۃ سائل مسئول عنہ کی طرف ہاتھ پھیلا کر مانگتا ہے اور شریعت نے بھی اسے آداب دعا میں شمار کیا ہے پس رفع یدین کا محل سوال ہی ہوگا جس سے لازم آئے گا کہ اس کے نائب مناب (اشارہ بالسبابۃ) کا محل بھی سوال یعنی دعاء اخر صلوۃ ہی ہو۔ یہ اور بات ہے کہ تہلیل مقدمہ دعاء کا ہو کر کالجزء ہوجانے کی وجہ سے وہ بھی محل رفع یدین میں داخل ہوگئی اور اس کے واسطہ سے محل میں اس کے نائب کے بھی داخل ہوگئی اس لئے ابتداء تہلیل ہی سے حکم اشارہ ہوا۔ علاوہ ازیں اشارہ میں جہۃ نیابۃ لرفع الیدین کے ساتھ ایک دوسری جہۃ اشارۃ (فعلیہ) الی التوحید والاخلاص کی تھی کہ بیہقیؒ نے روایت کی **أن النبى ﷺ كان يشير بها للتوحيد. (۳)**

---

(۱) شرح معاني الآثار، الصلاة، باب صفة الجلوس فى الصلاة كيف هو؟ مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۱۸٤۔

(۲) مسند أحمد ابن حنبل ۲/ ٦۱، رقم: ٥۲٦٤، مجمع الزوائد، الصلاة، باب القنوت، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۱۳۷۔

(۳) **"السنن الكبرى للبيهقى"** میں حضرت خفاف بن ایمان رضی اللہ عنہ کی روایت اس طرح کے الفاظ سے مروی ہے:

قال: قد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يشير بإصبعه إذا جلس يتشهد في صلاته. قوله: إنما يريد النبي صلى الله عليه وسلم التوحيد. (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الصلاة، جماع أبواب الصلاة، باب ما ينوي المشير بإشارته في التشهد، دارالفكر بيروت ۲/ ٤۸٤-٤۸٥، رقم: ۲۸٥۲-۲۸٥۳)

اورابن تمیمی رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: **سئل ابن عباس عن تحریک الرجل إصبعه في الصلوٰة قال ذلک الإخلاص. (۱)**

لہٰذا ابتداء تہلیل ہی سے حکم ہوا کہ ادب دعا ادا ہونے کے ساتھ ایک دوسری غایت یعنی اشارہ الی التوحید والاخلاص بھی حاصل ہوکر قول وفعل میں مطابقت ہوجاوے پھر لطف یہ کہ ان مقصدوں کے ساتھ اورفوائد بھی ”**مثل انقطاع طمع شیطان لإضلاله العبد والقائه في الشرک**“۔ ورفع سہو وقمع شیطان وتخویف شیطان بھی مترتب ہوتے ہیں کہ وارد ہوا۔

لهی أی الإشارة أشد علی الشیطان من الحدید. رواه البیهقي (۲). اوروارد ہوا: **هي مذبة الشیطان لا یسهو أحدکم مادام یشیر بإصبعه. (۳)** اوروارد ہوا **تحریک الأصابع في الصلوة مذعرة الشیطان. رواه البیهقی. (۴)**۔

الحاصل اشارہ بالمسبحہ قائم مقام رفع یدین للدعاء ہونے کی وجہ سے آخرسلام تک باقی رہے گا۔

....

---

(۱) السنن الکبری للبیهقي، کتاب الصلاة، جماع أبواب الصلاة، باب ما ینوي المشیر بإشارته في التشهد، دارالفکر بیروت ۲/ ۴۸۵، رقم: ۲۸۵۴-۲۸۵۵، مصنف عبدالرزاق، الصلاة، باب رفع الیدین في الدعاء، مکتبه عباس أحمد الباز مکة المکرمة ۲/ ۱۶۲، رقم: ۳۲۵۰۔

(۲) عن نافع في حدیث طویل قال: ثم قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: لهي أشد علی الشیطان من الحدید، یعني السبابة. (مسند أحمد بن حنبل ۲/ ۱۱۹، رقم: ۶۰۰۰، مجمع الزوائد، باب التشهد والجلوس والإشارة بالإصبع فیه، دارالکتب العلمیة بیروت ۲/ ۱۴۰)

(۳) الاستذکار ۴/ ۲۶۲، بحواله أوجز المسالك جدید، مکتبه دارالبشائر الإسلامیة ۲/ ۲۰۵، قدیم ۱/ ۲۵۶، الصلاة، العمل فی الجلوس في الصلاة۔

(۴) عن نافع عن ابن عمر -رضی الله عنه- أن النبي صلی الله علیه وسلم قال: تحریک الأصابع في الصلوة مذعرة للشیطان. (السنن الکبری للبیهقي، الصلاة، صفة الصلاة، باب من روی أنه أشار بها ولم یحرکها، دارالفکر بیروت ۲/ ۴۸۳، رقم: ۲۸۴۷)

مجیب: ابن عمرؓ کا قول اس میں صریح نہیں یہ بھی معنی ہو سکتے ہیں کہ حرکت رفع یدین ہیئت صلوۃ کے منافی ہے کیونکہ حضور ﷺ سے نماز میں اتنی حرکت سے زیادہ ثابت نہیں پھر خواہ یہ حرکت کسی موقع پر ہو اس سے روایت ساکت ہے اور دوسری روایات مبین ہیں کہ تشہد کے وقت تھی باقی احادیث مذکورہ وجہ ہذا کو اگر ثابت بھی ہوں ما نحن فیہ سے کوئی مس نہیں اور حدیث اخیر کو تو ابن حجرؒ نے ضعیف بھی کہا ہے۔ **کمافی المرقاۃ جلداول ص: ۵۵۵ (۱)**۔

اور سائل نے جو تہلیل کو مقدمہ دعائے آخر صلوۃ ہونے کا سبب محل اشارہ ٹھرایا ہے اگر یہ امر صحیح ہوتا تو قعدہ اولیٰ میں اشارہ نہ ہوتا کہ وہاں تہلیل مقدمہ دعاء نہیں ہے وھوکما تری۔ دوسرے دعائے آخر صلوۃ مؤکد نہیں تو لازم آتا ہے کہ اس کے ترک پر اشارہ عبث ہو وھوکما تریٰ۔

سائل: وجہ سادس جبکہ احادیث صحیحہ کثیرہ وآثار صحابہؓ سے سنیت اشارہ ثابت ہوگئی اور اس کے مقابلہ میں کوئی حدیث یا اثر صحیح کیا ضعیف بھی ایسا نہیں پایا گیا جو سنیت اشارہ کا رافع ہو تو قیاس جلی یوں چاہتا ہے کہ سنیت اشارہ آخر قعدہ تک یوں ہی مستمر و باقی رہے کہ اصول کا مسئلہ ہے شیئ اپنی حالت سابقہ پر باقی رہتی ہے تا وقتیکہ کوئی امر مغیر نہ پایا جاوے پس حکم سنیت اشارہ اخر قعدہ تک مستمر و باقی رہے گا۔

مجیب: یہاں مغیر نہ پایا جانا یقینی نہیں طبقہ ثالثہ کا فتویٰ دلیل ظنی ہے وجود مغیر کی دوسرے ایک قیاس اس کا معارض بھی ہے وہ یہ کہ اصل عدم اشارہ ہے اور اشارہ للعارض ہے پس ارتفاع عارض سے اشارہ مرتفع ہو جاوے گا جیسا رفع یدین کہ اصل نماز میں اس کا عدم ہے مگر عارض انتقال سے اس کا تحقق ہوتا ہے پھر اس کے ارتفاع سے وہ رفع بھی مبدل بوضع یا ارسال ہو جاوے گا۔ ورنہ سائل کے قیاس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ مثلاً وتر کی رکعت ثالثہ میں جو بعد قرأت کے رفع یدین کیا جاتا ہے اور اس کے بعد وضع یا ارسال روایات میں منقول نہیں تو چاہئے کہ وہی ہیئت رفع کی رکوع کے وقت تک مستمر رکھے اور قنوت اسی ہیئت رفع کی حالت میں پڑھا جاوے۔ فافہم۔ البتہ اس قیاس سے تزئین میں استمرار ہیئت عقد میں کام لیا ہے

....

---

(۱) **قال ابن حجر: وخبر تحريك الأصابع في الصلوة مذعرة للشيطان ضعيف**. (مرقاة المفاتيح، الصلاة، باب التشهد، تحريك الأصابع عند الإشارة في التشهد، مكتبه إمداديه ملتان ٢/ ٣٣٤)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ویشیر بالمسبحة رافعا لها عند النفي وواضعا لها عند الإثبات، ثم يستمر على ذلک؛ لأنه ثبت العقد عند الإشارة بلا خلاف ولم يوجد أمر يغيره، فالأصل بقاء الشيء على ما هو عليه واستصحابه إلى آخر أمره وماله إليه هذا. ص: ۱۷۔

اوراس قیاس کا کوئی معارض بھی نہیں بلکہ ترمذی کی حدیث اس کی مؤید ہے۔پس استمرار عقد میں اس قیاس پرعمل ہوگا۔

سائل: وجہ سابع: ایسے ہی جبکہ ہمارے ائمہ ثلاثہ ابوحنیفہؒ صاحبینؒ سے حکم سنیت اشارہ بروایت معتبرہ ثابت ہوگیااوراس کے مقابلہ میں کوئی رافع نہیں پایا گیاتو حکم سنیت اشارہ بنابر مذہب ائمہ کے بھی اخرتک باقی رہے گا۔

مجیب: (فيه ماقدمر في الجواب عن الوجه السابق)

التماس: (۱) تزئین العبارت اگروہاں ہوتو تکلیف فرما کر یہاں عاریۃً بھیج دیجئے اس کا مطالعہ ضروری معلوم ہوتا ہے۔(۲) یہاں کتابیں نہیں ہیں مجھ کوروایت مذکورہ وجہ اول سے کچھ تردد ہوگیا۔ اگروہاں کے حضرات سے سب اجزاء کی تحقیق کر کے اخیر بات طے کرلی جاوے میں اس کا اتباع کروں گا۔

۱۶ر جمادی الاول ۱۳۳۵ھ (ترجیح ۵ص۶)

سوال (۱۹۸): قدیم ۱/۲۱۴۔ بہشتی زیورحصہ دوم میں لکھا ہے کہ تشہد پڑھتے وقت جب کلمہ پر پہنچے تو بیچ کی انگلی اورانگوٹھے سے حلقہ بنا کرکلمہ کی انگلی کواٹھا دیوےاورسلام پھیرنے تک اسی طرح اٹھائے رہے لیکن یہاں کے چندملا صاحبان اس پرمعترض ہیں اورکہتے ہیں کہ یہ طریقہ شافعی مذہب کا ہے حنفی مذہب میں آخرتک انگلی کواٹھائے رکھنا کسی کتاب میں نہیں ہے چنانچہ ان لوگوں نے اردو کی کئی ایک کتابیں مجھے دکھلائیں (جن میں شامی وکبیری وغیرہ کا حوالہ ہے) جس میں لکھا ہے کہ بروقت کہنے أشهد أن لا إله کے انگلی کلمہ کی اٹھاوےاور جب إلا الله زبان سے کہےاس وقت انگلی کوگرادے؟

الجواب: ذرا جھکاوے یہ معنی ہیں گرانے کےاورحلقہ بنائے رکھےاور بالکلیہ نہ گراوے(*)۔

(صرح به ملا علي القارئ في رسالة تزئين العبارة لتحسين الإشارة)

۱۴ر جمادی الثانی ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ صفحہ ۴۱)

(*) اس جواب سے رجوع فرمالیا گیاہے، جونمبر:۱۹۶پرگذر چکا ہے۔۱۲ (۱) سعیداحمد پالن پوری

---

(۱) جواب نمبر:۱۹۶ر میں حضرت کے الفاظ یہ ہیں کہ ''لاإلہ'' پرسبابہ کواٹھاوےاور''إلا اللہ'' پر ←

تشہد میں عورتوں کے لئے رفع سبابہ

سوال (۱۹۹): قدیم ۱/۲۱۴- عورتیں تشہد میں رفع سبابہ کریں یا نہ کریں۔ اگران کے لئے بھی رفع کا حکم ہو جیسا کہ ظاہر یہی ہے تو بہشتی زیور میں لکھ دینا چاہئے۔ یہ امر زیادت تستر کے ضرور خلاف ہے لیکن کسی نے اس جگہ فرق بین الرجال والنساء نہیں لکھا؟

الجواب: چونکہ فقہاء نے باب صفۃ الصلوۃ میں التزام کیا ہے کہ جن احکام میں مرد اور عورت میں تفاوت ہے اس کی تصریح کردی ہے اور رفع سبابہ میں اسکی تصریح نہیں ہے (۱) یہ دلیل ہے اسکی کہ یہ حکم مشترک ہے، رہا شبہ زیادت تستر کے خلاف ہونے کا سو ضعیف ہے کیونکہ رفع یدین عند التحریمہ بالاتفاق مشروع ومسنون ہے اور یقیناً اس میں اشارہ بالسبابہ سے زیادہ کشف ہے۔ فقط (امداد صفحہ ۳۱ جلد ۱)

....

← جھکادے۔ اور پھر اخیر تک جھکائے رکھے، یہی اصل مسئلہ ہے۔ حضرت علامہ لکھنویؒ نے "موطا امام محمدؒ" کے حاشیہ میں واضح الفاظ میں نقل فرمایا ہے، ملاحظہ فرمائیے:

والصحيح المختار عند جمهور أصحابنا أن يضع كفيه على فخذيه، ثم عند وصوله إلى كلمة التوحيد يعقد الخنصر والبنصر، ويحلق الوسطى والإبهام، ويشير بالمسحبة رافعا لها عند النفي واضعا عند الإثبات، ثم يستمر ذلك الخ. (التعليق الممجد على موطأ إمام محمدؒ، كتاب الصلاة، باب العبث بالحصى في الصلاة وما يكره من تسويته، مكتبه نبراس ديوبند ص: ۱۰۸، مكتبه إتحاد ديوبند ص: ۲۲۵)

(۱) چنانچہ صاحب درمختار علامہ حصکفیؒ نے مرد وعورت کی نماز کی کیفیت میں پچیس باتوں میں فرق بیان کیا ہے، مگر اس میں رفع سبابہ کو ذکر نہیں کیا ہے، پوری عبارت ملاحظہ ہو:

وحررنا في الخزائن: أنها تخالف الرجل في خمسة وعشرين (درمختار) وفي الشامية: قوله: وحررنا الخ: وذلك حيث قال: تنبيه، ذكر الزيلعي أنها تخلف الرجل في عشر، وقد زدت أكثر من ضعفها، ترفع يديها حذاء منكبيها، ولا تخرج يديها من كميها، ولا تضع الكف على الكف تحت ثديها، وتنحني في الركوع قليلا، ولا تعقد، ولا تفرج فيه أصابعها بل تضمها، وتضع يديها على ركبتيها، ولا تحني ركبتيها، وتنضم في ركوعها وسجودها، وتفترش ذراعيها، وتتورك في التشهد، وتضع فيه يديها تبلغ رؤوس أصابعها ركبتيها، ←

حالت قیام میں قدموں کو برابر رکھنے کا حکم

سوال (۲۰۰): قدیم ۱/ ۲۱۵- ص: ۲۰۲، جلد:۲، الہادی بابت جمادی الثانی ۱۳۴۵ھ سطر:۸ میں ہے۔ حضرت انسؓ کی روایت سے حوالہ دیا ہے رسول اللہ ﷺ کی تاکید سے سب لوگ صف کو سیدھا کرتے تھے۔ پس ہم میں سے ہر ایک اپنے مونڈھے کو اپنے برابر کے مونڈھے سے ملاتا تھا اور اپنے قدم کو اس کے قدم سے۔ اس کے علاوہ بھی بہت تاکید لکھی ہوئی ہے، مگر ہم ہر جگہ دیکھتے ہیں اس کا نہ تو کوئی خیال ہی کرتا ہے اور نہ ہمارے علماء کبھی تاکید کرتے ہیں اگر کوئی بہت محتاط عالم کبھی تاکید بھی کرتے ہیں تو اس سے زیادہ نہیں کہ مونڈھے سے مونڈھا ملا لو قدم کا ذکر کبھی نہیں سنا۔؟

الجواب: کیا یہ بھی لکھا ہے کہ وہ اخیر تک ملا رہتا تھا کیا یہ ممکن نہیں کہ صف سیدھی کرنے کے لئے قدم کو قدم سے ملا کر دیکھتے ہوں، پھر اپنی حالت پر چھوڑ دیتے ہوں، خلاصہ میرے سوال کا یہ ہے کہ محاذاۃ یا الزاق جو حدیثوں میں آیا ہے اس کا مدلول لغوی محاذات یا الزاق کا حدوث ہے یا ان کا بقاء؟ (۱)

۲۷/ صفر ۱۳۵۱ھ (النور صفحہ ۱۰ شوال المکرّم ۱۳۵۱ھ)

← **وتضم فيه أصابعها، وإذا أنابها شيء في صلاتها تصفق ولا تسبح، ولا تؤم الرجل، وتكره جماعتهن، ويقف الإمام وسطهن، ويكره حضورها الجماعة، وتؤخر مع الرجال، ولا جمعة عليها لكن تنعقد بها، ولا عيد، ولا تكبير تشريق، ولا يستحب أن تسفر بالفجر، ولا تجهر في الجهرية.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ٢/ ٢١١، كراچی ١/ ٥٠٤)

(۱) حضرت سید الکونین علیہ السلام کے ارشادات میں دو باتوں کی صراحت ہے: (۱) صفوں کو سیدھی رکھنا (۲) کندھوں کو کندھوں سے ملا کر کھڑے ہونا، اور قدموں کو قدموں سے ملانے کا ذکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد میں موجود نہیں ہے؛ بلکہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے قول میں ہے۔ اور حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت میں مرفوعا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ کندھوں کو کندھوں سے ملایا جائے، نیز قدموں کو دوسروں کے قدموں سے ملانے کے لئے جب پیروں کو پھیلا کر کھڑے ہوں گے تو کندھوں کا کندھوں سے ملانا مشکل ہو جائے گا؛ اس لئے اپنی ہیئت پر کھڑے ہو کر کندھوں کو کندھوں سے ملالیا جائے یہی صحیح ہے۔ ←

....

....

← اب روایات ملاحظہ فرمائیے:

عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: أقيموا صفوفكم فإني أراكم من وراء ظهري، وكان أحدنا يلزق منكبه بمنكب صاحبه، و قدمه بقدمه. (بخاري شريف، كتاب الأذان، باب إلزاق المنكب بالمنكب ١/ ١٠٠، رقم: ٧١٦، ف: ٧٢٥)

عن ابن عمر –رضي الله عنه– قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: صفوا كما تصف الملائكة عند ربهم، قالوا: يا رسول الله! كيف تصف الملائكة عند ربهم؟ قال: يقيمون الصفوف ويجمعون بين مناكبهم. (المعجم الأوسط، دارالكتب العلمية بيروت ٦/ ١٨٥، رقم: ٨٤٤٨)

عن أبي هريرة –رضي الله عنه– يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أقيموا الصفوف، فإن إقامة الصفوف من حسن الصلاة. (مصنف عبدالرزاق، الصلاة، باب الصفوف، مكتبه عباس أحمد الباز مكة المكرمة ٢/ ٢٧، رقم: ٢٤٢٨)

عن سويد بن غفلة –رضي الله عنه– قال: كان بلال يضرب أقدامنا في الصلاة، ويسوي مناكبنا. (مصنف عبدالرزاق، الصلاة، باب الصفوف، مكتبه عباس أحمد الباز مكة المكرمة ٢/ ٢٩، رقم: ٢٤٣٨)

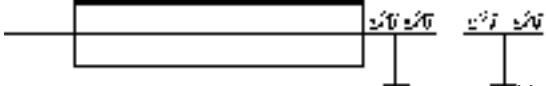
وعن أبي عثمان –رضي الله عنه– قال: رأيت عمر إذا تقدم إلى الصلاة نظر إلى المناكب والأقدام. (مصنف عبدالرزاق، الصلاة، باب الصفوف، مكتبه عباس أحمد الباز مكة المكرمة ٢/ ٢٩، رقم: ٢٤٣٩)

اور ”درمختار“ میں ہے:

ويصف أي يصفهم الإمام بأن يأمرهم بذلك، قال الشمني: وينبغي أن يأمرهم بأن يتراصوا ويسدوا الخلل ويسووا مناكبهم. (شامي، الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٣١٠، كراچی ١/ ٥٦٨)

ان روایات سے واضح ہوا کہ کندھوں کو کندھوں سے ملا کر ہی کھڑا ہونا چاہئے اور یہ جب ہوگا کہ جب ہر ایک مقتدی اپنی اپنی ہیئت پر کھڑے ہوں گے اور ایسی صورت میں بیچ میں کوئی جگہ خالی نہیں رہے گی۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قبلہ سے کس حد تک انحراف مفسد صلاۃ نہیں؟

(۱) في رد المحتار: وكان الخط الخارج من جبين المصلي يصل على استقامة (*) إلى هذا الخط المار على الكعبة، فإنه بهذا الانتقال لاتزول المقابلة بالكلية؛ لأن وجه الإنسان مقوس، ثم قال: المفهوم مما قدمناه عن المعراج والدرر من التقييد بحصول زاويتين قائمتين عند انتقال المستقبل لعين الكعبة يمينًا أو يسارًا أنه لايصح أو كانت إحداهما حادة والأخرى منفرجة بهذه الصورة وفيه: أن الانحراف اليسير لايضر، وهو الذي يبقى معه الوجه أو شيء من جوانبه مسامتا لعين الكعبة أو لهوائها بأن يخرج الخط من الوجه أو من بعد جوانبه، ويمر على الكعبة أو هوائها

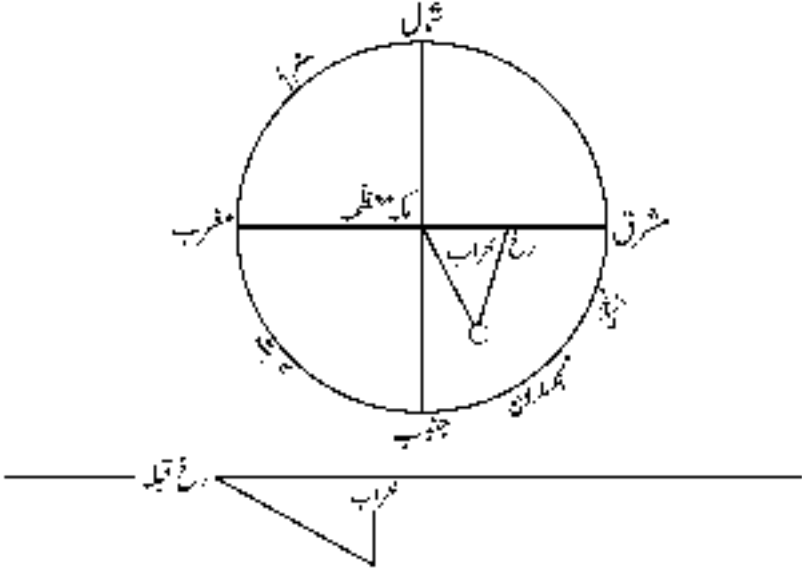
(*) على زاويتين قائمتين. ۱۲

(۱) ترجمہ: ''فتاوی شامی'' میں ہے کہ نمازی کی پیشانی سے نکلنے والا خط کعبہ پر گذرنے والے اس خط پر سیدھا پہنچتا ہے؛ لہٰذا اس انحراف کی وجہ سے کعبہ سے کلی طور پر مقابلہ ختم نہ ہوگا؛ اس لئے کہ انسان کا چہرا قوس نما ہوتا ہے۔ پھر علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ وہ مفہوم جو معراج اور درر کے حوالے سے ہم نے پہلے ذکر کیا کہ کعبے کی طرف رخ کرنے والے کے عین کعبہ سے دائیں یا بائیں جانب پھر جانے کے وقت دو سیدھے زاویوں کے پائے جانے کی قید لگانا صحیح نہیں ہے، یا ان دو زاویوں میں سے ایک زاویہ حادہ (نوکدار) اور دوسرا زاویہ منفرجہ (کھلا ہوا) ہو، جیسے کہ حسب ذیل نقشہ سے واضح ہوتا ہے:

اور اسی میں یہ بات بھی ہے کہ تھوڑا بہت انحراف مضر نہیں ہے۔ اور تھوڑے بہت انحراف کی تفصیل یہ ہے کہ حالت انحراف میں چہرا یا چہرے کا کوئی حصہ عین کعبہ کے یا اس کی خلاء کے بالمقابل ہو، اس طور پر کہ چہرے یا چہرے کے کسی جانب سے نکلنے والا خط کعبہ یا اس کی خلاء پر سیدھا گذرے، اور اس سے یہ بات لازم نہیں آتی کہ سیدھا نکلنے والا خط وہ مصلی کی پیشانی ہی سے نکلے؛ بلکہ وہ پیشانی سے بھی نکل سکتا ہے اور پیشانی کے دونوں کناروں سے بھی نکل سکتا ہے، جیسا کہ درر کا یہ قول اس پر دلالت کرتا ہے: ''من جبين المصلي، فإن الجبين طرف الجبهة وهما جبينان''۔ ''جبین'' پیشانی کے کنارے کو کہتے ہیں۔ اور ''جبہۃ'' کے دو کنارے دو جبین کے حکم میں ہیں۔

مستقيما، ولا يلزم أن يكون الخارج على استقامة خارجا من جبهة المصلى، بل منها أو من جوانبها كما دل عليه قول الدرر من جبين المصلى، فإن الجبين طرف الجبهة وهما جبينان. (ج: ۱، ص: ۳۰۰-۳۰۱)(۱)۔ شب ۲۷/صفر ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ صفحہ ۱۸)

قبلہ سے انحراف کس حد تک مفسد صلوۃ نہیں؟ اس کا نقشہ

سوال (۲۰۱): قدیم ۱/۲۱۶- کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ ایک مسجد ملک افریقہ میں بمقام شہر بربون واقع ہے۔ حسب نقشۂ ذیل لہٰذا اس صورت میں جس جانب کہ رخ محراب کا واقع ہے اگر نماز پڑھی جاوے تو جائز ہے کہ نہیں۔

صورت مسجد کی یہ ہے۔ غلطی سے یہ اس رخ پر بنا دی گئی۔ معلوم ہونے سے اب فرق رخ قبلہ کا اس قدر ہے کہ اوپر جو تمام دنیا کا نقشہ ہے اس میں شہر بربون جس رخ پر واقع ہے وہ بھی ملاحظہ میں پیش ہے؟

....

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مبحث في استقبال القبلة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۰۸-۱۰۹، كراچی ۱/ ۴۲۹-۴۳۰ ۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: سید ھے رخ پر جو خط کھینچا جاوے اگر مصلی کے جبہہ اور جبین کے کسی جزو سے بھی ایسا خط نکلے جو پہلے خط سے زاویہ قائمہ پر تقاطع کرے تو اتنے انحراف سے نماز ہو جاوے گی۔ اور جو کسی جزو سے ایسا خط نہ نکلے تو نماز نہ ہوگی (۱)۔ اب اس کو خود دیکھ لیا جاوے۔

دليل المسئله ما في ردالمحتار: وكان الخط (۲) الخ، قلت: مأخذه قوله تعالىٰ: فول وجهک شطر المسجد الحرام حيث أمر بتولية الوجه لا الجبهة خاصة.

(تتمہ ثانیہ ص: ۱۸)

....

(۱) اس کو پینتالیس ڈگری سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مبحث في استقبال القلبة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۱۰، كراچی ۱/ ۴۲۹ ۔

ولغيره إصابة جهتها أي لغير المكي فرضه إصابة جهتها وهو الجانب الذي إذا توجه إليه الشخص يكون مسامتا للكعبة أو لهوائها، إما تحقيقا بمعنى أنه لو فرض خط من تلقاء وجهه على زاوية قائمة إلى الأفق يكون مارا على الكعبة أو هوائها، وإما تقريبا بمعنى أن يكون ذلک منحرفا عن الكعبة أو هوائها انحرافا لا تزول به المقابلة بالكية بأن يبقى شيء من سطح الوجه مسامتا لها ...... فلو فرض مثلا خط من تلقاء وجه المستقبل للكعبة على التحقيق في بعض البلاد، وخط آخر يقطعه على زاويتين قائمتين من جانب يمين المستقبل وشماله لا تزول تلک المقابلة بالانتقال إلى اليمين والشمال على ذلک الخط بفراسخ كثيرة. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مكتبه زكريا ۱/ ۴۹۵-۴۹۶، كوئٹه ۱/ ۲۸۴، فتح القدير، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة التي تتقدمها، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۷۵-۲۷۶، كوئٹه ۱/ ۲۳۴، حلبي كبيري، الصلاة، الشرط الرابع في استقبال القبلة، مكتبه اشرفيه ديوبند ص: ۲۱۸، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، الصلاة، باب شروط الصلاة وأركانها، قديم ص: ۱۱۵، جديد دارالكتاب ديوبند ص: ۲۱۲-۲۱۳، مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۱۲۵، قديم ۱/ ۸۳)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

پینتالیس ۴۵ ڈگری تک اختلاف نقصان دہ نہیں

سوال (۲۰۲): قدیم ۱/۲۱۷- پنجاب میں مساجد کی تعمیر کے وقت قبلہ قطب ستارہ سے شمال قائم کر کے اس پر زاویہ قائم کر کے مغرب بناتے ہیں اور ہر مسجد میں سمت کعبہ ٹھیک مغرب کی جانب قائم ہوتی ہے۔ میرا خیال ہے کہ جب مسلمان حملہ آور اور مبلغ سب سے پہلے ہندوستان میں سندھ آئے تو سورت کے قریب کی بندرگاہ پر اترے جہاں پہلے بت کدۂ ہند میں مسجد کی تعمیر ہوئی۔ سورت میں یا وہاں کے قریب تو مسجد کی یہ سمت عین مغرب میں درست ہے۔ لیکن شمالی ہند میں مسجدوں کا رخ سمت کعبہ نہیں رہتا۔ اس کا کیا انتظام کیا جاوے۔ شہر گجرات میں مسجدوں کا بذریعہ کمپاس سمت کا امتحان لیا گیا تو سب میں فرق نکلا۔ کسی میں کم درجہ کا فرق تھا۔ کسی میں زیادہ تین مساجد بھی تو قریباً تیس مساجد میں سے ایک سمت میں نہیں۔ اس کے لئے حضور کی رائے اور شرعی مسئلہ دریافت طلب ہے۔ کیا یہ غلطی علماء کی کسی کمیٹی سے ہوئی یا مسلمانوں نے ایک دوسرے کی تقلید میں یہ غلطی ہر جگہ کی فقط؟

الجواب: ربع دائرہ سے کم اختلاف مضر نہیں۔ سب کی نماز ہو جاتی ہے۔

دوسرا خط پہلے خط کے سلسلہ میں

جواب مندرجۂ بالا میں کیا جناب کا فتویٰ ذاتی خیال پر مبنی ہے یا اس کی تائید کسی کتاب کے حوالہ سے بھی ہوسکتی ہے۔

الجواب: في رد المحتار من الدرر: وجهتها أن يصل الخط الخارج من جبين المصلى إلى الخط المار بالكعبة على استقامة بحيث يحصل قائمتان –إلى قوله– ويؤيده ما قال في الظهيرية إذا تيامن أو تياسر تجوز؛ لأن وجه الإنسان مقوس الخ. وفيه يلزم أن يكون الخط الخارج على استقامة خارجا من جبهة المصلى بل منها أو من جوانبها كما دل عليه قول الدرر من جبين المصلى، فإن الجبين طرف الجبهة، وهما جبينان، وفيه: ولا يخفى أن أقوى الأدلة النجوم، والظاهر أن الخلاف في عدم اعتبارها

....

....

إنما هو عند وجود المحاريب القديمة إذ لايجوز التحرى معها كما قدمناه، لئلا يلزم تخطئة السلف الصالح وجماهير المسلمين، بخلاف ما إذا كان في المفازة، فينبغي وجوب اعتبار النجوم ونحوها في المفازة لتصريح علمائنا وغيرهم بكونها علامة معتبرة(۱)اھ(شرائط الصلوة)

یہ سب عبارات میرے دعوے پر کافی واضح دلیلیں ہیں کہ ربع دائرہ سے کم اختلاف مضر نہیں۔ فقط۔

بقية السوال: ہمارے یہاں گورنمنٹ نے ایک احاطہ مسجد کے لئے وقف کیا تھا جو قبلہ رو نہیں؛ لیکن اس میں ربع دائرہ سے بہت کم یعنی بقدر: ۱/۶ حصہ دائرہ کے فرق ہوسکتا ہے۔ کیا وہاں مسجد بنادی

....

---

(۱) شامي، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مبحث في استقبال القلبة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۰۹- ۱۱۲، كراچى ۱/ ۴۲۸- ۴۳۱ ـ

ولغيره إصابة جهتها أي لغير المكي فرضه إصابة جهتها وهو الجانب الذي إذا توجه إليه الشخص يكون مسامتا للكعبة أو لهوائها، إما تحقيقا بمعنى أنه لو فرض خط من تلقاء وجهه على زاوية قائمة إلى الأفق يكون مارا على الكعبة أو هوائها، وإما تقريبا بمعنى أن يكون ذلک منحرفا عن الكعبة أو هوائها إنحرافا لا تزول به المقابلة بالكية بأن يبقى شيء من سطح الوجه مسامتا لها ...... فلو فرض مثلا خط من تلقاء وجه المستقبل للكعبة على التحقيق في بعض البلاد، وخط آخر يقطعه على زاويتين قائمتين من جانب يمين المستقبل وشماله لا تزول تلک المقابلة بالانتقال إلى اليمين والشمال على ذلک الخط بفراسخ كثيرة. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مكتبه زكريا ۱/ ۴۹۵-۴۹۶، كوئٹه ۱/ ۲۸۴، حلبي كبيري، الصلاة، الشرط الرابع في استقبال القبلة، مكتبه اشرفيه ديوبند ص: ۲۱۸، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، الصلاة، باب شروط الصلاة وأركانها، قديم ص: ۱۱۵، جديد دارالكتاب ديوبند ص: ۲۱۲-۲۱۳، فتح القدير، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة التي تتقدمها، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۷۵-۲۷۶، كوئٹه ۱/ ۲۳۴، مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۱۲۵، قديم ۱/ ۸۳)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جائے؛ کیونکہ قبلہ رو کرنے میں چاروں طرف سے ٹکڑے کاٹ دینے سے رقبہ آدھا رہ جاتا ہے، اگر اس طرح مسجد بنانے میں اعتراض نہ ہو تو مسجد بہت کشادہ ہو سکتی ہے۔ اور ضرورت کی سب چیزیں بن سکتی ہیں؟

الجواب: اوپر کی گنجائش بنی ہوئی مساجد کے لئے مذکور ہوئی ہے۔ تاکہ جمہور مسلمین کا تخطیہ لازم نہ آئے لیکن قصداً مسجد منحرف بنانا جس میں مفسدہ مذکورہ یعنی تخطیہ سے زیادہ مفاسد ہیں۔ جیسے "افتراق بین المسلمین وأطالت لسان معترضین وجسارت عوام علی الخروج عن الحدود واستخفاف حدود وأمثالها" خلاف مصلحت ہے۔

نظیرہ: ما مر من عدم اعتبار النجوم في المساجد القديمة، وفي اعتبارها في المفاوز (۱)۔ اس مفاسد کے مقابلہ میں رقبہ کا کم ہو جانا اہون ہے۔ یہ میری رائے ہے بہتر ہو کہ دوسرے حضرات اہل علم سے بھی مشورہ کر لیا جاوے۔ کتبہ اشرف علی۔

۲۶/ رجب ۱۳۵۶ھ (النور صفحہ ۹ شعبان ۵۷ھ)

عورت کی ہتھیلی کے پشت کا حصہ ستر میں شامل ہے یا نہیں؟

سوال (۲۰۳): قدیم ۱/ ۲۱۹- قبل ازیں یہ لکھا گیا تھا کہ جب عورت پشت کف دست کھول کر نماز پڑھ لے تو اس کا اعادہ کرنا پڑے گا یا نہیں؟ اس کا جواب جناب عالی نے یہ تحریر فرمایا کہ نماز اس کی صحیح ہے اعادہ نہ کرے۔ اب دریافت طلب یہ بات ہے کہ جب درمختار میں یہ لکھا ہے:

....

(۱) ولا يخفى أن أقوى الأدلة النجوم، والظاهر أن الخلاف في عدم اعتبارها إنما هو عند وجود المحاريب القديمة إذ لايجوز التحرى معها كما قدمناه، لئلا يلزم تخطية السلف الصالح وجماهير المسلمين، بخلاف ما إذا كان في المفازة، فينبغي وجوب اعتبار النجوم ونحوها في المفازة لتصريح علمائنا وغيرهم بكونها علامة معتبرة. (الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب شروط الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ١١٢، كراچى ١/ ٤٣١، السعاية، الصلاة، باب شروط الصلاة، استقبال القبلة، مكتبه اشرفيه ديوبند ٢/ ٦٩، البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٤٩٩-٥٠٠، كوئٹه ١/ ٦٨)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

فظهر الكف عورة على المذهب (۱) تو جب نماز میں ستر عورت نہ ہوا، تو نماز نہ ہوئی؛ لہٰذا اس کا اعادہ ضروری ہوا؛ لہٰذا اس تردد کو رفع فرمائیے۔

الجواب: ظہر کف کا عورت ہونا چونکہ مختلف فیہ ہے (*) میں نے سہولت وابتلاء عام کے لئے دوسرا قول لے لیا۔ ۲۱/ جمادی الاولی ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ صفحہ ۲۹)

(*) **فظهر الكف عورة على المذهب (درمختار) قوله على المذهب: أي ظاهر الرواية، وفي مختلفات قاضي خان وغيرها: أنه ليس بعورة، وأيده في شرح المنية بثلاثة أوجه، وقال: فكان هو الأصح، وإن كان غير ظاهر الرواية، وكذا أيده في الحلية، وقال: مشى عليه في المحيط وشرح الجامع لقاضي خان. اهـ، واعتمده الشرنبلالي في الإمداد.** (ردالمحتار ۱/ ۳۷٦، الصلاة، شروط الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۷۸، كراچی ۱/ ٤۰۵) ۱۲

سعید احمد پالن پوری

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، شروط الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۷۸، كراچی ۱/ ٤۰۵۔

وبدن الحرة عورة (كنز) وفي البحر: وعبر بالكف دون اليد كما وقع في المحيط للدلالة على أنه مختص بالباطن، وأن ظاهر الكف عورة كما هو ظاهر الرواية، وفي مختلفات قاضي خان: ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورة إلى الرسغ ورجحه في شرح المنية بما أخرجه أبوداؤد في المراسيل عن قتادة مرفوعا أن المرأة إذا حاضت لم يصلح أن يرى منها إلا وجهها ويداها إلى المفصل، ولأن الظاهر أن إخراج الكف عن كونه عورة معلول بالابتلاء بالإبداء إذ كونه عورة مع هذا الابتلاء موجب للحرج، وهو مدفوع بالنص، وهذا الابتلاء كما هو متحقق في باطن الكف متحقق في ظاهره. (البحر الرائق، الصلاة، شروط الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٤٦۹، كوئٹه ۱/ ۲٦۹-۲۷۰، الفتاوى التاتارخانية، الصلاة، الفصل الثاني في فرائض الصلاة وواجباتها الخ۔ مكتبه زكرياديوبند ۲/ ۲۳، رقم: ۱۵٤٦، حلبي كبيري، الصلاة، الشرط الثالث، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۲۱۰-۲۱۱، النهر الفائق، الصلاة، شروط الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۸۳، مجمع الأنهر، الصلاة، باب شروط الصلاة، بيروت ۱/ ۱۲۲)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سجدہ میں اکثر پیشانی رکھنے کا وجوب

سوال (۲۰۴): قدیم ۱/۲۲۰- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ نماز میں حالت سجدہ میں پیشانی کا کس قدر حصہ زمین پر رکھنا واجب ہے اگر تھوڑا حصہ پیشانی کا زمین پر رکھا گیا اور اکثر نہیں رکھا گیا تو نماز بلا کراہت ہو جاوے گی یا نہیں۔ بینوا توجروا؟

الجواب: في الدر المختار: وسجد بأنفه وجبهته، ووضع أكثرها واجب، وقيل: فرض كبعضها وإن قل، وفي رد المحتار: اختلف هل الفرض وضع أكثر الجبهة أم بعضها وإن قلّ؟ قولان: أرجحهما الثاني نعم وضع أكثر الجبهة واجب للمواظبة كما حرره في البحر، وفي المعراج: وضع جميع أطراف الجبهة ليس بشرط إجماعا، فإذا اقتصر على بعض الجبهة جاز وإن قل، كذا ذكره أبوجعفر في الخزائن. ج ا ص ۵۲۰ (۱)۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ اکثر حصہ پیشانی کا رکھنا گو علی الاصح فرض اور شرط نہیں لیکن واجب ہے ایسا نہ کرنے سے نماز مکروہ ہوگی۔ ۹/ ذی قعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ صفحہ ۹۸)

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۰۳، كراچى ۱/ ۴۹۸۔

وفي التجنيس: ولو سجد على حجر صغير إن كان أكثر الجبهة على الأرض يجوز وإلا فلا، وهكذا في كثير من الكتب معزيا إلى نصير، وفيه بحث؛ لأن اسم السجود يصدق بوضع شيء من الجبهة على الأرض ولا دليل على اشتراط أكثرها كما قالوا: يكفي في القدمين وضع إصبع واحدة، ولهذا قال في المجتبى: سجد على طرف من أطراف جبهته جاز، ثم نقل كلام نصير فدل على تضعيفه، نعم وضع أكثرها واجب للمواظبة على تمكين الجبهة من الأرض.

(البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۵۸، كوئٹه ۱/ ۳۲۰، النهر الفائق، الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۱۶، السعاية، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، كيفية السجود، مكتبه أشرفيه ديوبند ۲/ ۱۲۰)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جو شخص نماز نہیں جانتا تعلیم حاصل کرنے تک نماز کیسے پڑھے؟

سوال (۲۰۵): قدیم ۱/۲۲۰- رمضان میں دو چار آدمی ایسے بھی آتے ہیں کہ نماز پڑھنا نہیں جانتے ہیں، اور ایک آدمی ایک ایک لفظ کر کے بتاتا ہے، اس کی نماز ہوگی یا نہیں؟ اگر نہیں ہوتی تو کیا کرنا چاہئے؟ کیونکہ اس طریقہ سے تو وہ نماز بھی پڑھتا ہے، مسجد میں آتا ہے، اگر نہ بتایا جاوے تو کبھی مسجد میں نہیں آوے گا۔ اس مسئلہ میں معتکف ہو یا غیر معتکف برابر ہے یا نہیں؟

الجواب: ایسا شخص دو بار نماز پڑھے۔ ایک دفعہ تو اسی طرح، یہ تو نماز کی تعلیم ہوگئی اور دوسری بار بلا تعلیم، اس طرح سے کہ نماز کے قبل اس کو بتلا دیا جاوے کہ چونکہ تم کو قرأت واذکار نماز کے یاد نہیں تم ہر رکن میں تین بار "سبحان اللہ" کہتے رہو(۱) یہ نماز اسکی اصلی ہوگی۔

۱۵/شعبان ۱۳۳۷ھ (تتمہ خامسہ صفحہ ۹۲)

....

---

(۱) **عن عبدالله بن أبي أوفى –رضي الله عنه– قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إني لا أستطيع أن آخذ من القرآن شيئا، فعلمني ما يجزئني منه، فقال: قل: "سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم".**
(أبوداؤد شريف، الصلاة، باب ما يجزئ الأمي والأعجمي من القراءة، النسخة الهندية ١/ ١٢١، دارالسلام، رقم: ٨٣٢)

فائدة: إنما يجوز الاكتفاء بالتسبيح والتحميد وغيرهما لمن لم يحفظ الفاتحة أو آية واحدة ...... حتى يتعلما ويحفظا آية وتعلم الآية الواحدة، وحفظها فرض عين متعين على كل مكلف، وحفظ فاتحة الكتاب وسورة أوما يقوم مقامها من ثلاث آيات قصار واجب على كل مسلم، صرح به في الدر ورد المحتار. (إعلاء السنن، الصلاة، باب حكم من لم يحسن فرض القراءة، مكتبه عباس أحمد الباز مكة المكرمة ٢/ ٢٢٩)

ولا يلزم العاجز عن النطق كأخرس وأمي تحريك لسانه، وكذا في حق القراءة هو الصحيح لتعذر الواجب وهو التحريك بلفظ التكبير والقراءة. (شامي، الصلاة، صفة الصلاة، مطلب في حديث الأذان جزم، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ١٨١، كراچی ١/ ٤٨١) ←

سجدہ سے اٹھنے کا مستحسن طریقہ

سوال (۲۰۶): قدیم ۱/۲۲۱- نماز میں سجدہ کے بعد جب کھڑا ہونا چاہیں، تو گھٹنوں پر ہاتھ رکھ کر اٹھیں؟

الجواب: ہاں **تتمۃ السوال**: یا زمین سے ہاتھ ٹیک کر کھڑا ہو؟

الجواب: نہیں إلا بعذر.

تتمۃ السوال: یا کسی جگہ ہاتھ نہ ٹیکے جائیں بہر حال کھڑے ہونے کا مستحسن دستور کیا ہے؟

الجواب: اوپر لکھدیا۔ **في الدر المختار: ويكبر للنهوض على صدور قدميه بلا اعتماد، وقعود استراحة، في ردالمحتار: بلا اعتماد، أي على الأرض. قال في الكفاية: أشار به إلى خلاف الشافعي في موضعين أحدهما يعتمد بيديه على ركبتيه عندنا، وعنده على الأرض الثاني الجلسة الخفيفة. الخ (فصل في بيان تاليف الصلوة (۱)۔**

۱۹/ ربیع الاول ۱۳۵۵ھ (النور صفحہ ۷ صفر المظفر ۱۳۵۶ھ)

← **وفي المحيط: الأخرس والأمي افتتحا بالنية أجزأهما؛ لأنهما أتيا بأقصى ما في وسعهما، وفي شرح منية المصلي: ولا يجب عليهما تحريك اللسان عندنا وهو الصحيح.** (البحرالرائق، الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۰۸، كوئٹه ۱/ ۲۹۱)

وفي المبسوط: الوبري والأخرس والأمي الذي لا يحسن شيئا يصير شارعا بالنية ولا يلزمه التحريك باللسان كذا في التبيين. (هندية، الصلاة، الباب الرابع: في صفة الصلاة، الفصل الأول: في فرائض الصلاة، قديم زكريا ۱/ ۶۹، جديد زكريا ۱/ ۱۲۶، وكذا في النهر الفائق، الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۹۵)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۱۳، كراچى ۱/ ۵۰۶۔

فإذا فرغ من السجدة الثانية ينهض قائما على صدور قدميه، ولا يقعد ولا يعتمد بيديه على الأرض عند النهوض إلا من عذر بل يعتمد على ركبتيه. (حلبي كبيري، الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۳۲۳) ←

آمین بالجہر کا حکم

سوال (۲۰۷): قدیم ۱/۲۲۱- آمین بالجہر کہنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز ہے، جیسا کہ بالسر بھی جائز ہے۔ اور مرجح احد الشقین کا تحقیق ہے یا تقلید(۱)۔

۲/ صفر ۱۳۴۱ھ (تتمہ خامسہ صفحہ ۲۳۳)

....

← **ويستوى قائما على صدور قدميه، ولا يعتمد بيديه على الأرض (هداية) وتحته في فتح القدير : ولكن على ركبتيه.** (فتح القدير، الصلاة، صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣١٤، كوئٹه ١/ ٢٦٨، الكفاية مع فتح القدير، الصلاة، صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٩٧، كوئٹه ١/ ٢٦٨، الفتاوى العالمگيرية، الصلاة، صفة الصلاة، الفصل الثالث في سنن الصلاة، قديم زكريا ١/ ٧٥، جديد ١/ ١٣٣، المحيط البرهاني، الصلاة، الفصل الثالث في ما يفعله بعد الشروع في الصلاة، المجلس العلمي ٢/ ١٢٣، رقم: ١٣٧٧)

(۱) حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے آمین بالجہر اور بالسر دونوں کو روایات کے پیش نظر جائز کہا ہے اور پھر کسی ایک جہت کو راجح قرار دینے کا مدار تحقیق یا تقلید کو قرار دیا ہے، یعنی عوام اور غیر محقق علماء اپنے امام کی تقلید میں انہیں کے قول کو راجح سمجھ کر ان کے قول پر عمل کریں۔ اور عام محقق اپنی تحقیق پر عمل کر سکتے ہیں؛ کیوں کہ مسئلہ حلت وحرمت کا نہیں ہے؛ بلکہ اولیٰ اور غیر اولیٰ کا ہے۔ اب ہم اس بارے میں دونوں طرح کی روایات کا تحقیقی جائزہ پیش کرتے ہیں:

تمام امت کا اس بات پر تقریباً اتفاق ہے کہ نماز میں سورۂ فاتحہ کی قراءت کے ختم پر آمین کہنا امام، مقتدی اور منفرد سب کے لئے مسنون ہے، حدیث شریف میں اس کی بڑی فضیلت آئی ہے اور کسی کے نزدیک بھی فرض یا واجب نہیں؛ لیکن علماء کے درمیان اس بارے میں اختلاف واقع ہوا ہے کہ آمین جہراً پڑھنا افضل ہے یا سراً، چنانچہ امام مالکؒ کے ایک قول کے مطابق امام کا آمین کہنا افضل نہیں ہے، صرف مقتدیوں کا آمین کہنا افضل ہے۔ (المغنی ۱/۲۹۰)

اور حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ امام مقتدی اور منفرد سب کے لئے آہستہ آمین کہنا افضل ہے۔ اور حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ امام جہری نماز میں قدرے جہر سے آمین کہے گا اور مقتدیوں کا آہستہ آمین کہنا پسندیدہ ہے۔ (کتاب الأم ب: ۵۲، ص: ۸۵ رقم: ۱۷۸) ←

....

....

← اور امام احمد بن حنبل کے نزدیک امام ومقتدی دونوں کے لئے جہری نمازوں میں جہراً آمین کہنا افضل ہے۔ (المغنی لابن قدامہ ۱/۲۹۰)

اور یہاں یہ بات واضح ہوجانی چاہئے کہ ائمہ کے درمیان کا اختلاف صرف افضلیت اور اولویت کے بارے میں ہے، حلت وحرمت اور حق وباطل کا اختلاف نہیں ہے، مگر آج کل کے زمانہ میں ''فرقۂ غیر مقلدین'' اس مسئلہ کو بڑی اہمیت دیتا ہے، اور اس اختلاف کو حق وباطل کا اختلاف قرار دیتے ہوئے آمین بالجہر کو حق کہتا ہے، اور آمین بالسر کرنے والے کو تارک سنت اور حدیث رسول کے مخالف قرار دینے کی کوشش کرتا ہے، تو اس سلسلہ میں اس مختصر سے مضمون کو ہم آپ کے سامنے اس طرح سے پیش کرتے ہیں کہ اولاً بخاری شریف کی وہ حدیث شریف نقل کریں گے جس میں آمین کہنے کی فضیلت آئی ہے، اس کے بعد حضرت وائل بن حجرؓ کی روایت کو موضوع بحث بنا کر وضاحت کریں گے؛ اس لئے کہ حضرت وائل بن حجرؓ سے صاف الفاظ کے ساتھ جہراً آمین کہنے کی بھی روایت ہے، اور صاف الفاظ کے ساتھ سراً اور آہستہ آمین کہنے کی بھی روایت ہے، پھر اس کے بعد آخر میں سراً اور آہستہ آمین کہنے کے ثبوت میں پانچ (۵) احادیث وآثار پیش کریں گے۔ اب اس تمہید کے بعد مسلمانوں کے سامنے ہم حدیث رسول اور آثار صحابہ کی وضاحت پیش کرتے ہیں:

نماز میں آمین کہنے کی فضیلت

بخاری شریف کی روایت ملاحظہ فرمایئے جس میں ''غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ'' کے بعد آمین کہنے کی ترغیب دی گئی ہے، اور اس کی فضیلت بیان کی گئی ہے۔

عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إذا قال الإمام ''غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ'' فقولوا آمين فإنه من وافق قوله قول الملائكة غفر له ماتقدم من ذنبه.

(بخاری شریف ۱/ ۱۰۸، حدیث رقم: ۷۷٤، ف رقم: ۷۸۲)

حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ بیشک حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب امام سورۂ فاتحہ میں ''غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ'' کہے تو تم آمین کہو؛ اس لئے کہ جس کا آمین کہنا ملائکہ کے آمین کہنے کے موافق ہوجائے گا تو اس کے ماقبل کے سارے گناہ معاف کردئے جائیں گے۔ ←

....

....

← اب اس حدیث شریف پر غور کرنے سے صرف اتنی بات معلوم ہوتی ہے کہ امام کے ’’غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْهِمْ وَلا الضَّآلِیْن‘‘ کہنے کے بعد مقتدیوں کو آمین کہنے کا حکم کیا گیا ہے، اور اس کی فضیلت بیان کی گئی ہے آمین جہراً کہی جائے یا سراً، دونوں طرح کا احتمال موجود ہے؛ لہٰذا اس سلسلہ میں واضح الفاظ کے ساتھ روایت تلاش کرنے کی ضرورت پڑی تو صاف الفاظ کے ساتھ حضرت وائل بن حجر کی روایت جہر سے متعلق بھی مل گئی، اور سر سے متعلق بھی مل گئی، دونوں قسم کی روایتیں مسلمانوں کے سامنے پیش خدمت ہیں۔

آمین بالجہر کی روایت

حدثنا بندار نا یحییٰ بن سعید وعبد الرحمن بن مهدِی قالا: نا سفیان عن سلمة بن کهیل عن حجر بن عنبس عن وائل بن حجر قال: سمعت النبي صلی الله علیه وسلم قرأ ”غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْهِمْ وَلا الضَّآلِیْن“ وقال آمین، ومدّ بها صَوْتَهُ، وفي روایة أبي داؤد: رفع بها صوته. (ترمذی شریف ۱/ ۵۷، جدید برقم: ۲۴۸، أبو داؤد شریف ۱/ ۱۳۴، جدید برقم: ۹۳۲، المعجم الکبیر ۲۲/ ۲۰ تا ۲۳ برقم: ۳۰ تا ۴۱ و ۲۲/ ۴۵)

حضرت وائل ابن حجرؓ سے مروی ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی علیہ الصلاۃ والسلام سے سنا ہے کہ آپ نے ’’غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْهِمْ وَلا الضَّآلِیْن‘‘ پڑھ کر کے آمین کہا اور آمین کے ساتھ آواز کو کھینچا، اور ابوداؤد کی روایت میں آواز کو بلند کرنے کی صراحت ہے۔

آمین بالسِّر کی روایت

(۱) حدثنا بندار نا یحییٰ بن سعید وعبدالرحمن بن مهدِی قالا: نا شعبة عن سلمة بن کهیل عن حجر ←

....

....

← بن عنبس عن علقمة بن وائل عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ ''غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّآلِيْنَ'' وقال آمين، وخفض بها صَوْتَهُ. (ترمذی شریف ۱/ ۵۸، برقم: ۲۴۸ جدید، المعجم الکبیر ۲۲/ ۴۵ برقم: ۱۱۲)

حضرت وائل ابن حجرؓ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ''غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّآلِيْنَ'' پڑھنے کے بعد آمین کہا، اور آمین کے ساتھ اپنی آواز کو بالکل آہستہ اور پست فرمایا۔

دونوں قسم کی روایات کا جائزہ

پہلی قسم [۱] کی روایت میں ''ومدّ بها صَوْتَهُ'' کے الفاظ ہیں جس میں آواز کو کھینچنے کا ذکر ہے، جہر کا ذکر نہیں؛ اس لئے آواز کا کھینچنا جہراً اور سراً دونوں میں ہوسکتا ہے، جب دونوں میں ہوسکتا ہے تو جہر کا امکان ہے، یقین نہیں اور ''رفع بها صوته'' والی حدیث متکلم فیہ ہے، دیکھئے حاشیہ [۲]۔ اور دوسری قسم کی روایت میں ''وخفض بها صَوْتَهُ'' کے الفاظ ہیں، اور خفض کے معنی آواز پست کرنے ←

(۱) اگر کوئی یہ کہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت واضح الفاظ کے ساتھ ابوداؤد ا/ ۱۳۵، اور سنن ابن ماجہ ا/ ۶۱ میں بشر بن رافع کے طریق سے موجود ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ بشر بن رافع ضعیف ہے، دیکھئے **بشر بن رافع الحارثی النجرانی فقيه ضعيف الحديث من السابعة.** (تقريب التهذيب: ۱۶۹، بذل المجهود ۲/ ۱۰۴)

(۲) اگر کوئی یہ کہے کہ ابوداؤد ا/ ۱۳۵ میں علی بن صالح کے طریق سے **فجهر بآمين** کے الفاظ کے ساتھ اور سفیان بن ثوری کے طریق سے **رفع بها صوته** کے الفاظ کے ساتھ موجود ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ محدثین نے علی بن صالح کے بارے میں کلام فرمایا ہے کہ امام ابوداؤد کو شبہ ہوگیا ہے کہ یہ علی بن صالح ہے یا علاء بن صالح تمیمی، انہوں نے علاء بن صالح کو علی بن صالح سمجھ لیا ہے۔ اور سفیان ثوری کی روایت جس میں **رفع بها صوته** کے الفاظ ہیں اس کی سند اس طرح ہے **سفيان عن سلمة عن حجر أبي العنبس الحضرمي عن وائل بن حجر.** ابوداؤد ا/ ۱۳۴، اور **حجر ابی العنبس** کے الفاظ کے ساتھ سند بیان کرنے کی وجہ سے امام ترمذی نے ترمذی شریف ا/ ۸۵ پر بہت سخت کلام فرمایا ہے۔ اور وہی سب باتیں امام سفیان ثوری پر عائد ہوجاتی ہیں، اسی وجہ سے **رفع بها صوته** کے الفاظ کے ساتھ امام ترمذی نے سفیان کی روایت کو نقل نہیں فرمایا؛ اس لئے سفیان ثوریؒ کی اس روایت کو موضوعِ بحث نہیں بنایا گیا۔

....

....

← کے ہیں، اور ان الفاظ میں جہر کا کوئی امکان اور شبہ نہیں ہے۔ اور وائل بن حجر کے علاوہ دیگر صحابہؓ سے مطلقاً آمین کہنے کی روایات مروی ہیں۔ اور سر اور جہر سے متعلق واضح الفاظ نہیں ہیں، اور جس میں واضح الفاظ ہیں وہ متکلم فیہ ہیں؛ اس لئے مسئلہ آمین جہری یا سری کے متعلق صرف حضرت وائل بن حجر کی روایت موضوعِ بحث ہے، ان کی روایت جو حضرت سفیان ثوریؒ کی سند سے مروی ہے، اس میں ''مدّ بها صَوْتهٗ'' کے الفاظ ہیں، جس میں سر کا بھی احتمال ہے، اور حضرت وائل بن حجر کی جس روایت میں آمین کو آہستہ کہنے کا ذکر ہے، وہ شعبہ بن حجاجؒ کی سند سے مروی ہے، اس میں ''خفض بها صَوْتهٗ'' کے الفاظ ہیں، جس میں جہر کا احتمال بھی نہیں ہے۔ اور امام سفیان ثوریؒ اور امام شعبہ بن حجاجؒ دونوں ثقہ اور مضبوط راوی ہیں، دونوں حضرات حفاظِ حدیث اور ائمہ جرح وتعدیل میں سے ہیں؛ اس لئے دونوں کی روایت صحیح اور معتبر ہیں؛ لیکن حدیث کے متن میں حضرت سفیان ثوریؒ کی روایت میں صرف آواز کو کھینچنے کا ذکر ہے، جس کا تعلق جہر اور سر دونوں سے ہوسکتا ہے؛ اس لئے دونوں احتمال ہیں، حضرت شعبہ بن حجاجؒ کی روایت میں واضح لفظوں میں آواز کو آہستہ اور پست کرنے کا ذکر ہے، اس وجہ سے حضرات حنفیہ نے آواز پست کرنے والی روایت کو ترجیح دیکر فرمایا کہ آمین آہستہ کہنا مسنون اور افضل ہے۔

راوی کے ضعف کا اثر امام ابوحنیفہؒ پر نہیں پڑتا

ناظرین سے اور خاص طور پر غیر مقلدین سے گذارش ہے کہ اس بات کو خصوصیت کے ساتھ نوٹ کریں کہ امام شعبہ ابن حجاجؒ پر امام ترمذی علیہ الرحمہ نے جو خطاء اور شبہ کو ثابت کرنے کے لئے کلام فرمایا ہے اس کا اثر امام ابوحنیفہؒ پر نہیں پڑتا؛ اس لئے کہ امام شعبہ بن حجاجؒ اور امام سفیان ثوریؒ دونوں امام ابوحنیفہؒ کے بعد کے محدثین میں سے ہیں، چنانچہ امام سفیان ثوریؒ امام ابوحنیفہؒ سے ۱۷ سال چھوٹے ہیں۔

اس لئے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی پیدائش ۸۰ھ اور وفات ۱۵۰ھ میں ہوئی۔ اور امام سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کی پیدائش ۹۷ھ میں ہوئی۔ اور وفات ۱۶۱ھ میں ہوئی۔ اور حضرت امام شعبہ بن حجاجؒ کی پیدائش بقول ابن حبان ۸۳ھ اور وفات امام ابوحنیفہؒ کے دس سال کے بعد ۱۶۰ھ میں ہوئی، پوری تفصیل تہذیب التہذیب ۴/ ۳۴۵ پر موجود ہے۔ ←

....

....

← لہٰذا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو شعبہ سے حدیث حاصل کرنے کی ضرورت نہیں پڑی۔ نیز حضرت امام ابوحنیفہؒ تابعی تھے، بہت سے صحابہ سے حدیثیں براہِ راست بھی سنی ہیں، تو اگر امام ترمذی علیہ الرحمہ نے سلسلۂ سند میں امام شعبہؒ پر کلام کیا ہے تو اس کا امام ابوحنیفہؒ پر کوئی اثر نہیں پڑتا؛ اس لئے کہ امام ابوحنیفہؒ نے حضرت وائل بن حجرؓ کی روایت آمین بالسر کی حدیث سے جس زمانہ میں استدلال فرمایا ہے، اس وقت روایت کی سند میں امام شعبہ نہیں تھے۔

مزید پانچ حدیثیں

آمین بالسر کے ثبوت میں پانچ حدیثیں ملاحظہ فرمائیے:

حضرت وائل بن حجرؓ کی مزید روایت

ماقبل میں حضرت وائل بن حجرؓ کی جہر اور سر دونوں طرح کی حدیثیں پیش کی گئی تھیں، یہاں پر مزید مسند امام احمد بن حنبلؒ اور سنن دارقطنی اور سنن کبریٰ بیہقی، ترمذی اور مسند ابوداؤد طیالسی اور مستدرک حاکم کی مرفوع روایات پیش کی جاتی ہیں، جن میں وضاحت اور صاف الفاظ میں آمین کو آہستہ پڑھنے کا ثبوت ہے۔ ملاحظہ فرمائیے:

(۱) عن وائل بن حجر قال: صلی بنا رسول الله، فلما قرأ "غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّآلِيْنَ" فقال: آمین، وأخفیٰ بها صوته الخ. (مسند أحمد ٤/ ٣١٦، برقم: ١٩٠٥٩، دارقطني ١/ ٣٢٨، برقم: ١٢٥٦، ترمذي ١/ ٥٨، جدید برقم: ٢٤٨، سنن کبری بیهقی ٢/ ٣٦٠، برقم: ٢٥٠٠، مسند أبوداؤد الطیالیسی ١/ ٥٧٧، جدید برقم: ١١١٧، مستدرك حاکم ٣/ ١١٠١، برقم: ٢٩١٣)

حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو نماز پڑھائی، پس جب "**غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّآلِيْنَ**" پڑھا تو کہا آمین۔ اور آمین کہنے میں آواز کو پست اور آہستہ کیا ہے۔

←

....

....

← خلیفۂ راشد حضرت عمر فاروقؓ کا اثر

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے واضح طور سے فرمایا کہ آمین کہنے میں جہر نہیں کیا جائے گا؛ بلکہ اخفاء اور سر کرکے پڑھا جائے گا۔ ملاحظہ فرمائیے:

(۲) روینا عن عبدالرحمن بن أبي ليلى قال: قال عمر بن الخطاب: يخفى الإمام أربعاً: التعوذ، وبسم الله الرحمن الرحيم، وآمين، وربنا لك الحمد. (المحلّي بالآثار اندلسی ۲/ ۲۸۰)

حضرت عبدالرحمٰن بن ابی لیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نماز پڑھانے والا امام چار چیزوں کے پڑھنے میں آواز کو بہت آہستہ اور پست کرے گا (۱) ثناء پڑھنے میں (۲) بسم اللہ پڑھنے میں (۳) آمین کہنے میں (۴) "**ربنا لک الحمد**" کہنے میں۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا اثر

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سید الکونین علیہ السلام کے خادم خاص تھے، جو ہر وقت ساتھ رہا کرتے تھے، وہ فرماتے ہیں کہ آمین کہنے میں آواز کو پست کیا جائے گا، اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا یہ اثر غیر مقلدین کے پیشوا حضرت علامہ ابن حزم ظاہری اندلسیؒ نے اپنی کتاب "**المحلی بالآثار**" میں نقل فرمایا ہے۔ ملاحظہ فرمائیے:

(۳) عن علقمة والأسود كلاهما عن عبدالله بن مسعود قال: يخفي الإمام ثلاثاً: الاستعاذة، وبسم الله الرحمن الرحيم، وآمين. (المحلي بالآثار ۲/ ۲۸۰)

حضرت امام علقمہ رحمہ اللہ اور امام اسود رحمہ اللہ دونوں سے مروی ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ امام تین چیزوں کے پڑھنے میں اپنی آواز کو آہستہ اور پست کرے گا (۱) ثناء پڑھنے میں (۲) بسم اللہ پڑھنے میں (۳) آمین کہنے میں۔ ←

. . . .

. . . .

حضرت علیؓ اور ابن مسعودؓ کا مشترکہ اثر

حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ دونوں فرماتے ہیں کہ آمین کہنے میں جہر نہیں کیا جائے گا؛ بلکہ سر کرنا چاہئے۔ ملاحظہ فرمائیے:

(٤) عن أبي وائل قال: كان علي وابن مسعود لا يجهران ببسم الله الرحمن الرحيم ولا بالتعوذ ولا بآمين. (معجم كبير طبراني ٩/ ٢٦٣، برقم: ٩٣٠٤)

حضرت ابووائلؒ فرماتے ہیں کہ حضرت علیؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ دونوں بسم اللہ پڑھنے میں اور ثناء پڑھنے میں اور آمین کہنے میں جہر نہیں فرماتے تھے؛ (بلکہ سر اور آہستہ کرتے تھے)۔

حضرت عمر فاروقؓ و حضرت علیؓ کا مشترکہ اثر

حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ دونوں خلفائے راشدین میں ہیں، دونوں کا مشترکہ اثر ہے کہ آمین کہنے میں جہر نہیں کیا جائے گا؛ بلکہ آمین آہستہ ہی کہنا چاہئے۔ ملاحظہ فرمائیے:

(٥) عن أبي وائل قال: كان عمر وعليؓ لايجهران ببسم الله الرحمن الرحيم ولا بالتعوذ ولا بالتأمين. (طحاوي شريف جديد ١/ ٢٦٣، برقم: ١١٧٣)

حضرت ابووائل فرماتے ہیں کہ حضرت عمر فاروقؓ اور حضرت علیؓ بسم اللہ پڑھنے میں اور ثناء پڑھنے میں اور آمین کہنے میں جہر نہیں کرتے تھے؛ (بلکہ سر اور آہستہ کرتے تھے)۔

ان تمام احادیث وآثار سے آمین کا سراً اور آہستہ پڑھنا ثابت ہے، اور ان تمام احادیث شریفہ وآثار صحابہ وخلفاء راشدین کو غلط کہنا انتہائی جسارت اور گمراہی ہوگی؛ اس لئے آمین بالسّر ہی افضل ہے، یہی صحیح ہے یہی حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک ہے، اس پر عمل کرنے میں مسلمانوں کو کسی قسم کے شکوک وشبہات کا شکار نہ ہونا چاہئے۔

کتبہ: شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ
۱۳/ صفر المظفر ۱۴۲۷ھ

نماز میں رفع یدین کا حکم

سوال (۲۰۸): قدیم ۲۲۱/۱- رفع الیدین فی الصلوۃ جائز ہے یا نہیں۔؟

الجواب: جائز ہے، جیسا کہ عدم رفع بھی جائز ہے۔اور مرجح احد الشقین کا تحقیق ہے یا تقلید (۱)۔

(تاریخ وحوالہ بالا)

....

---

(۱) حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے رفع یدین اور عدم رفع یدین دونوں کو روایات کے پیش نظر جائز کہا ہے اور پھر کسی ایک جہت کو راجح قرار دینے کا مدار تحقیق یا تقلید کو قرار دیا ہے، یعنی عوام اور غیر محقق علماء اپنے امام کی تقلید میں انہیں کے قول کو راجح سمجھ کر ان کے قول پر عمل کریں۔اور عالم محقق اپنی تحقیق پر عمل کر سکتے ہیں؛ کیوں کہ مسئلہ حلت وحرمت کا نہیں ہے؛ بلکہ اولیٰ اور غیر اولیٰ کا ہے۔اب ہم اس بارے میں دونوں طرح کی روایات کا تحقیقی جائزہ پیش کرتے ہیں:

تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کرنا سب کے نزدیک جائز اور مسنون ہے، اختلاف اس بارے میں ہے کہ بوقت تکبیرِ رکوع وتکبیر سجود وتکبیرِ قیام، رفعِ یدین مشروع ہے یا نہیں؟ تو ثبوت اور عدم ثبوت دونوں طرف کی روایات احادیث شریفہ میں موجود ہیں، اسی وجہ سے ائمہ مجتہدین اور سلف صالحین کے درمیان اختلاف واقع ہوا ہے، چنانچہ ایک جماعت تکبیراتِ انتقالیہ کے وقت رفع یدین کو مسنون کہتی ہے۔ اور دوسری جماعت عدم ثبوت کی روایات کی وجہ سے مسنون نہیں کہتی۔اور ساتھ ساتھ یہ بھی کہتی ہے کہ دونوں قسم کی روایات میں غور کرنے کے بعد یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل شروع شروع میں رفعِ یدین کا رہا ہے، دونوں قسم کی روایات صحیح ہیں مگر رفع یدین کی روایات منسوخ ہیں، اور رفع یدین نہ کرنے کی روایات ناسخ ہیں، اب ہم آپ کے سامنے اولاً دونوں قسم کی روایات پیش کرتے ہیں، اس کے بعد ان روایات کا جائزہ بھی آپ کے سامنے انشاءاللہ پیش کریں گے۔

رفعِ یدین کی منسوخ روایات

رفعِ یدین کی تقریباً پانچ (۵) منسوخ روایات پیش کرتے ہیں، جو حسب ذیل ہیں: ←

....

....

← (۱) عن علي بن أبي طالبؓ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قام إلى الصلاة المكتوبة كبّر ورفع يديه حذو منكبيه، ويصنع مثل ذلك إذا قضى قراء ته إذا أراد أن يركع، ويصنعه إذا فرغ ورفع من الركوع، ولا يرفع يديه في شيء من صلاته وهو قاعد، وإذا قام من السجدتين رفع يديه كذلك وكبر. (طحاوی شريف ۱/ ۱۳۱، جديد ۱/ ۲۸۸ برقم: ۱۳۰۲)

حضرت علی رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرض نماز کے لئے کھڑے ہوتے، تو تکبیر تحریمہ کہہ کر دونوں ہاتھوں کو دونوں مونڈھوں کے برابر اٹھاتے اور ایسا ہی عمل کرتے جب قرأت سے فارغ ہوکر رکوع کا ارادہ کرتے، اور یہی کرتے جب رکوع سے فارغ ہوکر قومہ کے لئے کھڑے ہوجاتے اور دونوں ہاتھوں کو قعدہ کی حالت میں نہیں اٹھاتے تھے۔ اور دونوں سجدوں سے جب کھڑے ہوتے تو ہاتھوں کو اٹھاتے تھے۔

(۲) عن سالمٍ عن أبيه قال: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم إذا افتتح الصلاة يرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه، وإذا أراد أن يركع وبعد ما يرفع ولا يرفع بين السجدتين. (طحاوی شريف ۱/ ۱۳۱، جديد ۱/ ۲۸۸ برقم: ۱۳۰٤، ابن ماجه/ ٦١، جديد برقم: ۸۵۸، ترمذی ۱/ ٥۹، جديد برقم: ۲٥٥، أبوداؤد ۱/ ۱۰٤، جديد برقم: ۷۲۱، بخاري ۱/ ۱۰۲، ۷۲۹، ف ۷۳۸)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو تکبیر تحریمہ کے وقت دونوں ہاتھوں کو مونڈھوں تک اٹھاتے ہوئے دیکھا، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے کھڑے ہوجانے کے بعد ہاتھوں کو اٹھاتے تھے، اور دونوں سجدوں کے درمیان میں نہیں اٹھاتے تھے۔

(۳) عن وائل بن حجر قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين

حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی علیہ الصلاۃ والتسلیم کو دیکھا جس ←

....

....

← **يكبّر للصلاة وحين يركع وحين يرفع رأسه من الركوع يرفع يديه حيال أذنيه.** (طحاوی شریف ۱/ ۱۳۱، جدید ۱/ ۲۸۹ برقم: ۱۳۰۹)

وقت آپ نماز کے لئے تکبیر کہہ رہے تھے، اور جس وقت آپ رکوع فرمارہے تھے، اور جس وقت آپ رکوع سے سر اٹھارہے تھے، دونوں ہاتھوں کو دونوں کانوں تک اٹھاتے ہوئے۔

(۴) مالک بن الحويرث قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ركع وإذا رفع رأسه من ركوعه رفع يديه حتى يحاذي بهما فوق أذنيه. (طحاوی شریف ۱/ ۱۳۱، جدید ۱/ ۲۸۹ برقم: ۱۳۱۱، ابن ماجه/ ۶۲، جدید برقم: ۸۶۶، بألفاظ مختلفة، مسلم ۱/ ۱۶۸، جدید برقم: ۳۹۱)

حضرت مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا جس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم رکوع فرماتے اور جس وقت رکوع سے سر اٹھاتے، اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے دونوں کانوں کے اوپر تک اٹھاتے۔

(۵) عن أبي هريرة قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه في الصلاة حذو منكبيه حين يفتتح الصلاة، وحين يركع وحين يسجد. (ابن ماجه/ ۶۲، جدید برقم: ۸۶۰)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز میں دیکھا کہ آپ تکبیر تحریمہ کے وقت دونوں ہاتھوں کو کندھوں کے برابر اٹھاتے اور جس وقت رکوع فرماتے اور جس وقت سجدہ کو جاتے۔

عدم رفع یدین کی روایات

رفع یدین کی ممانعت یا اس کی روایات کے منسوخ ہونے سے متعلق دس (۱۰) روایات پیش کی جارہی ہیں، انشاء اللہ ان روایات کے پڑھنے کے بعد ناظرین کو معلوم ہوجائے گا کہ بوقتِ تکبیراتِ انتقالیہ رفع یدین مسنون نہیں ہے۔ ←

....

....

حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ دونوں ہاتھوں کو اٹھایا جس وقت نماز شروع فرمائی تھی، حتی کہ میں نے دیکھا کہ دونوں ہاتھوں کے انگوٹھوں کو دونوں کانوں کے قریب پہنچایا، اس کے بعد پھر اخیر نماز تک دونوں ہاتھوں کو نہیں اٹھایا۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت فرماتے ہیں کہ آپ صرف شروع کی تکبیر میں دونوں ہاتھوں کو اٹھاتے تھے، پھر اس کے بعد اخیر نماز تک نہیں اٹھاتے تھے۔

حضرت مغیرہؒ نے حضرت امام ابراہیم نخعیؒ سے حضرت وائل ابن حجرؓ کی حدیث ذکر فرمائی کہ حضرت وائل بن حجرؓ سے مروی ہے فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ دونوں ہاتھوں کو اٹھاتے تھے جب نماز شروع فرماتے اور جب رکوع میں جاتے اور جب رکوع سے سر اٹھاتے تو اس پر ابراہیم نخعیؒ نے مغیرہ سے کہا کہ اگر وائل بن حجرؓ نے حضور ﷺ کو اس طرح رفع یدین کرتے ہوئے ایک مرتبہ دیکھا ہے تو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے حضور کو پچاس مرتبہ رفع یدین نہ کرتے ہوئے دیکھا ہے۔ ←

← (۱) **حدّثنا اسحاق، حدثنا ابن إدريس قال: سمعت يزيد بن أبي زياد عن ابن أبي ليلى عن البراء قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع يديه حين استقبل الصلاة، حتى رأيت إبهاميه قريبًا من أذنيه ثم لم يرفعهما.** (مسند أبي يعلى الموصلي ۲/ ۱۵۳، حديث: ۱۶۸۸، طحاوي شريف ۱/ ۱۳۲، جديد برقم: ۱۳۱۳، أبوداؤد ۱/ ۱۰۹، جديد برقم: ۷۴۹)

(۲) **عن علقمة عن عبدالله بن مسعودؓ عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يرفع يديه في أوّل تكبيرة ثم لا يعود.** (طحاوی شريف ۱/ ۱۳۲، جديد ۱/ ۲۹۰، رقم: ۱۳۱۶)

(۳) **عن المغيرة قال: قلت لابراهيم: حديث وائل أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وإذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع، فقال: إن كان وائل رآه مرّة يفعل ذلك فقد رآه عبدالله خمسين مرّة لايفعل ذلك.** (طحاوی شريف ۱/ ۱۳۲، جديد ۱/ ۲۹۰، برقم: ۱۳۱۸)

....

....

← (٤) عن جابر بن سمرة قال: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: مالي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل شمس اسكنوا في الصلاة. (مسلم شريف ١/ ١٨١، جديد برقم: ٤٣٠، أبوداؤد شريف ١/ ١٤٣، جديد برقم: ١٠٠٠، نسائي شريف، مطبوعه أشرفي ١/ ١٣٣ برقم: ١١٨٥)

حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہماری طرف تشریف لاکر فرمایا کہ مجھے کیا ہوگیا کہ میں تم لوگوں کو نماز کے اندر اپنے دونوں ہاتھوں کو اٹھاتے ہوئے دیکھتا ہوں، گویا کہ ایسا لگتا ہے جیسا کہ بے چینی میں اونٹ اپنی دم کو اوپر اٹھا اٹھا کر ہلاتے ہیں، تم نماز کے اندر ایسا ہرگز مت کیا کرو، نماز میں سکون اختیار کرو۔

(٥) عن علقمة قال: قال عبدالله بن مسعودؓ ألا أصلي بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فصلى فلم يرفع يديه إلا في أول مرة. (ترمذي شريف ١/ ٥٩، جديد برقم: ٢٥٧، أبوداؤد شريف ١/ ١٠٩، جديد برقم: ٧٤٨)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ تم آگاہ ہو جاؤ بے شک میں تم کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز پڑھا کر دکھاتا ہوں، یہ کہہ کر نماز پڑھائی اور اپنے دونوں ہاتھوں کو صرف اول تکبیر میں اٹھایا پھر پوری نماز میں نہیں اٹھایا۔

(٦) عن علقمة قال: قال عبدالله بن مسعودؓ ألا أصلّي بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: فصلى فلم يرفع يديه إلا مرة واحدة. (نسائي قديم ١/ ١٢٠، جديد رقم: ١٠٥٩، أبوداؤد قديم ١/ ١٠٩، جديد برقم: ٧٤٨، ترمذي قديم ١/ ٥٩، جديد رقم: ٢٥٧)

حضرت علقمہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل فرماتے ہیں کہ آگاہ ہو جاؤ! میں تمہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز پڑھ کر دکھاتا ہوں، یہ کہہ کر نماز پڑھی تو اپنے دونوں ہاتھوں کو صرف ایک مرتبہ اٹھایا پھر نہیں اٹھایا۔ ←

....

....

← قال أبو عيسىٰ حديث ابن مسعود حديث حسن، وبه يقول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي والتابعين، وهو قول سفيان وأهل الكوفة. (ترمذي شريف ۱/ ۵۹، أبوداؤد شريف ۱/ ۱۰۹، وصححه ابن حزم، بذل المجهود مطبع لكهنؤ ٤/ ٤١١، مطبع سهارن فور ۲/ ۵)

اس حدیث کو امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے حسن کہا ہے، اور صحابہؓ تابعین تبع تابعینؒ اور بے شمار محدثینؒ اور علماء نے اس حدیث شریف کو اختیار فرمایا، اور یہی امام سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ اور اہل کوفہ نے کہا ہے۔ اور علامہ ابن حزم ظاہری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث شریف کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۷) عن علقمة عن عبدالله ابن مسعودؓ قال: صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم، وأبي بكر وعمر فلم يرفعوا أيديهم إلا عند افتتاح الصلاة. (السنن الكبرى للبيهقي ۲/ ۸۰، ۲/ ۷۹، نسخهٔ جديد دارالفكر بيروت ۲/ ۳۹۳ برقم: ۲۵۸٦)

حضرت علقمہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل فرماتے ہیں کہ ابن مسعودؓ نے فرمایا میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے اور حضرت ابوبکرؓ وعمرؓ کے پیچھے نماز پڑھی ہے ان میں سے کسی نے اپنے ہاتھوں کو تکبیر تحریمہ کے علاوہ کسی اور تکبیر میں نہیں اٹھایا۔

(۸) عن إبراهيم عن الأسود قال: رأيت عمر بن الخطاب يرفع يديه في أول تكبيرة، ثم لايعود، قال: ورأيت إبراهيم والشعبي يفعلان ذلك. (طحاوي شريف ۱/ ۱۳۳، جديد ۱/ ۲۹٤ برقم: ۱۳۲۹)

امام نخعی رحمۃ اللہ علیہ اسود بن یزیدؒ سے نقل فرماتے ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عمر بن خطابؓ کو دیکھا کہ وہ نماز میں صرف شروع کی تکبیر میں ہاتھ اٹھاتے تھے اس کے بعد کسی میں ہاتھ نہیں اٹھاتے تھے، اور دیکھنے میں آیا کہ ابراہیم اور عامر شعبی بھی ایسا ہی کیا کرتے تھے۔

(۹) عن عاصم بن كليب الجرمي عن أبيه قال: رأيت علي بن أبي

عاصم بن کلیب اپنے والد کلب جرمی سے نقل فرماتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ میں نے حضرت ←

....

....

← طالب رفع يديه في التكبيرة الأولى من الصلاة المكتوبة ولم يرفعهما فيما سوى ذلك. (مؤطا إمام محمد/ ۹۲)

علی رضی اللہ عنہ کو دیکھا کہ فرض نماز میں صرف تکبیر تحریمہ میں ہاتھ اٹھاتے تھے، اوراس کے علاوہ کسی اور تکبیر میں ہاتھ نہیں اٹھاتے تھے۔

(۱۰) عن مجاهد قال: صلّيت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولى من الصلاة، فهذا ابن عمر قد رأى النبي صلى الله عليه وسلم يرفع، ثمّ قد ترك هو الرفع بعد النبي صلى الله عليه وسلم فلا يكون ذلك إلا وقد ثبت عنده نسخ ما قد رأى النبي صلى الله عليه وسلم فعله وقامت الحجة عليه بذلك. (طحاوي شريف ۱/ ۱۳۳، جديد ۱/ ۲۹۲ برقم: ۱۳۲۳)

حضرت امام مجاہدؒ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کے پیچھے نماز پڑھی تو وہ دونوں ہاتھوں کو نماز کی صرف پہلی تکبیر میں اٹھاتے تھے، اس کے علاوہ کسی اور تکبیر میں نہیں اٹھاتے تھے، تو یہ حضرت ابن عمرؓ ہیں جنہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ہاتھ اٹھاتے ہوئے دیکھا اور پھر انہوں نے خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کے بعد ہاتھ اٹھانا ترک کردیا، اور ان کا ہاتھ اٹھانا ترک کرنا ہو نہیں سکتا، الّا یہ کہ ان کے نزدیک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے رفع یدین کا عمل یقیناً منسوخ ہو چکا ہے، اور ان کے نزدیک رفع یدین کے منسوخ ہونے پر حجت قائم ہو چکی ہے۔

روایات کا جائزہ

رفع یدین سے متعلق حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی دو روایتیں ماقبل میں گزریں، ابن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو رفع یدین کرتے ہوئے دیکھا؛ لیکن بعد میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا عمل اس کے خلاف ثابت ہے، جیسا کہ طحاوی اور موطا امام محمد کے حوالہ سے روایت آپ کے سامنے پیش کی گئی، کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ صرف تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کرتے تھے، اس کے بعد باقی اور کسی تکبیر کے وقت رفع یدین نہیں کرتے تھے، جو صحابی رفع یدین کی روایت بھی نقل کررہے ہیں، ←

مردوں کے لئے ٹخنوں کو ملا کر کھڑے ہونے کا مسئلہ

سوال (۲۰۹): قدیم ۱/۲۲۱- بہشتی زیور حصہ دوم میں فرض نماز پڑھنے کے طریقے کے بیان میں درج ہے کہ رکوع میں دونوں ہاتھ کی انگلیاں ملا کر گھٹنوں پر رکھدے اور دونوں بازو خوب ملائے رہے اور دونوں پیر کے ٹخنے بالکل ملا دیوے۔ دو اول الذکر امور میں مردوں کے لئے جو اختلاف ہے وہ تو اسی صفحہ میں درج ہے، اخر الذکر امر میں کوئی اختلاف درج نہیں فرمایا گیا۔ پس دریافت طلب یہ ہے کہ کیا مردوں کو بھی دونوں پیر کے ٹخنے بالکل ملا دینا چاہئے، اسکی بابت بہشتی گوہر میں بھی کچھ تذکرہ نہیں؟

عورتوں کو تکبیر تحریمہ کے وقت سے دونوں پیر کے ٹخنے ملانا چاہئے یا صرف رکوع کے وقت؟

مردوں کو اگر دونوں پیر کے ٹخنے نہ ملانا چاہئے تو دونوں پیروں میں کتنا فاصلہ رہنا چاہئے؟

الجواب: (۱) ٹخنوں (*) کو رکوع میں ملانے کے متعلق فقہاء کے کلام میں عموم پایا جاتا ہے یعنی

(*) اس جواب سے رجوع فرمالیا گیا ہے، جو آگے نمبر: ۲۱۰ پر آرہا ہے، بہشتی زیور (۲/۱۷) کے حاشیہ میں ہے: ''گو درمختار میں یہ حکم مطلق ہے، مگر قواعد سے یہ حکم عورتوں کے لئے مخصوص معلوم ہوتا ہے۔ ←

← پھر اس کے خلاف عمل کررہے ہیں تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری عمل ترک رفع یدین ہے؛ اس لئے رفع یدین کا عمل مسنون نہ ہوگا؛ بلکہ تکبیر تحریمہ کے علاوہ دیگر تکبیرات انتقالیہ کے وقت رفع یدین کا حکم منسوخ ہے، اس وجہ سے صحابہ کرامؓ، حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی، اور حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ ابن عمر، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت جابر بن سمرہ، حضرت براء بن عازب وغیرہم رضی اللہ عنہم اجمعین رفع یدین نہیں فرماتے تھے۔ اور اسی وجہ سے حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ رفع یدین کو مسنون نہیں کہتے تھے، نیز اس مسئلہ پر علماء امت نے بڑی بڑی کتابیں بھی لکھی ہیں، جو قابل مطالعہ ہیں۔ نیز علاّمہ ابن حزم ظاہریؒ فرماتے ہیں کہ دونوں طرف کی روایات صحیح ہیں؛ اس لئے رفعِ یدین کرنا بھی مباح ہے، اور رفع یدین نہ کرنا بھی مباح، مسنون کسی کو نہیں کہتے، دیکھئے (المحلی بالآثار ۲/۲۶۴، مسئلہ ۳۵۸) حالانکہ ان کا یہ نظریہ غلط ہے؛ اس لئے کہ دونوں میں سے ایک طرف کی روایات منسوخ ہیں، اور دوسری طرف کی ناسخ ہیں۔

کتبہ: شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مردوں کے لئے بھی الصاق کعبین کو لکھا ہے مگر حدیث میں کہیں نہیں دیکھا گیا لہٰذا ملانے میں بناء علی الروایات الفقہیۃ اور نہ ملانے میں بناء علی عدم النقل فی الاحادیث دونوں میں گنجائش ہے۔

(۲) قیام کی حالت میں ٹخنے ملانا نظر سے نہیں گزرا۔

(۳) جس حالت میں ٹخنے نہیں ملائے جاتے، جیسے قیام میں اس میں بمقدار چار انگل ہاتھ کے فاصلہ رکھنا چاہئے۔

في رد المحتار، بحث القيام: وينبغي أن يكون بينهما (أى بين القدمين) مقدار أربع أصابع اليد؛ لأنه أقرب إلى الخشوع، هكذا روى عن أبي نصر الدبوسي أنه كان يفعله، كذا في الكبرى. ج: ۱، ص: ۴۶۲(۱)۔

۲/ربیع الثانی ۱۳۴۲ھ۔ (تتمہ خامسہ ص ۲۵۶)

سوال (*) (۲۱۰): قدیم ۱/۲۲۲- بعد از ابدائے سلام مسنون بصد نیاز عارض مدعا ام

← **لكونه أستر لهن وورود أمر الضم ومثله لهن.** باقی مردوں کے لئے یہ حکم نہیں وہ ٹخنے جدا رکھیں۔ **كما يظهر من كلام الطحاوي في معاني الآثار، ص: ۱۳۶، سطر: ۱، ج: ۱، الصلاة، باب التطبيق في الركوع، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۱۶۴۔ ۱۲** سعید احمد پالن پوری

(*) خلاصۂ سوال: - الصاق کعبین کے سوال کے جواب میں ''النور'' میں لکھا گیا ہے کہ ''فقہاء ←

(۱) الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب صفة الصلاة، بحث القيام، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۳۱، کراچی ۱/ ٤٤٤ ۔

ويسن تفريج القدمين في القيام قدر أربع أصابع؛ لأنه أقرب إلى الخشوع. (حاشية الطحطاوي على المراقي، الصلاة، فصل في بيان سننها، مكتبه دارالكتاب ص: ۲۶۲)

وينبغي أن يكون بين قدميه أربع أصابع في قيامه كذا فى الخلاصة. (هندية، الصلاة، الباب الرابع في صفة الصلاة، الفصل الثالث: في سنن الصلاة، قديم ۱/ ۷۳، جديد زكريا ۱/ ۱۳۱، خلاصة الفتاوى، الصلاة، الفصل الثاني: في فرائض الصلاة وواجباتها وسننها، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۵۵، الفقه الإسلامي وأدلته، الصلاة، الفصل السادس: سنن الصلاة وصفتها، مكتبه هدى انٹرنیشنل ديوبند ۱/ ۷۳۳)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کہ در النور بابتہ ماہ جمادی الاول ۱۳۴۲ھ صفحہ ۱۳۔ در جواب سوال الصاق کعبین تحریر فرمودہ اند کہ فقہاء کے کلام میں عموم پایا جاتا ہے، مگر حدیث میں کہیں نہیں دیکھا؛ لہٰذا املا نے اور نہ ملا نے دونوں میں گنجائش ہے۔ انتہی ملتقطا۔ اور مولانا عبدالحئی مرحوم در سعایہ بریں مسئلہ بہ بسط تام بحث فرمودہ وآخر کار فرمودہ کہ مراد فقہاء از الصاق محاذات احدی الکعبین است بالاخر نہ الصاق حقیقی۔ نیز فرمودہ کہ امام کسانیکہ الصاق آوردہ زاہدی ست ونسبت زاہدی در نافع الکبیر وفوائد بہیہ نوشتہ اند وآں۔

كان إماما جليلا في الفقه، لكنه متساهل في نقل الروايات وأيضا هو معتزلي الاعتقاد حنفي الفروع(۱) قال صاحب رد المحتار في تنقيح فتاوى الحامدية، في كتاب الإجارة: الحاوي الزاهدي مشهور بنقل الروايات الضعيفة، ولهٰذا قال ابن وهبان وغيره: إنه لاعبرة بما يقوله الزاهدي مخالفا لغيره. انتهى ملخصا.

معروض خدمت بابرکت آن ست کہ کدام از سعایہ والنور صحیح تر ست براہ کرم تشفی فرمودہ باشند؟

الجواب (*): چوں منطوق قاضی است بر مفہوم ومفسر مبہم لہٰذا تحقیق سعایہ (۲) در عمل ترجیح

← کے کلام میں عموم پایا جاتا ہے الخ'' اور مولانا عبدالحئی صاحب (سعایہ، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۲/ ۱۸۰-۱۸۲) میں اس مسئلہ پر مفصل بحث فرما کر لکھتے ہیں کہ الصاق سے فقہاء کی مراد محاذات ہے، الصاق حقیقی مراد نہیں ہے، نیز یہ بھی فرمایا ہے کہ الصاق کا تذکرہ زاہدی نے مجتبیٰ میں کیا ہے (اور ان ہی سے بعد کے تمام فقہاء نقل کرتے رہے ہیں) اور زاہدی کے متعلق ''النافع الکبیر'' اور ''الفوائد البہیہ'' میں لکھا ہے کہ وہ فقہ میں عظیم المرتبت امام تھے؛ لیکن نقل روایات میں متساہل تھے، نیز وہ عقیدۃً معتزلی تھے۔ اور علامہ شامی نے ''تنقیح الفتاوی الحامدیہ'' میں لکھا ہے کہ زاہدی کی الحادی روایات ضعیفہ نقل کرنے میں مشہور ہے، جس کی وجہ سے ابن وہبان وغیرہ فرماتے ہیں کہ زاہدی کا جو قول دیگر فقہاء کے خلاف ہو اس کا اعتبار نہیں؛ لہٰذا معروض اینکہ ''النور'' اور ''سعایہ'' کی تحقیق میں کونسی صحیح تر ہے؟ براہ کرم تشفی فرمادیں گے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

(*) ترجمہ جواب: - چونکہ مفہوم اور مبہم کے مقابل منطوق اور مفسر کے مطابق فیصلہ ہوتا ہے؛ لہٰذا سعایہ کی تحقیق پر عمل راجح ہے اور میرا قول کہ ''حدیث میں کہیں نہیں دیکھا'' اسی خدشہ کی طرف اشارہ تھا کہ قواعد سے یہ جواب ذہن میں آیا ہے (لیکن کسی حدیث میں نہیں دیکھا ہے) ۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) الفوائد البهية في تراجم الحنفية، مكتبه إتحاد ديوبند ص: ۲۸۰ ۔

(۲) ومنها: إلصاق الكعبين ذكره جمع من المتأخرين وجمهور الفقهاء ←

وارد وقول من کہ حدیث میں کہیں نہیں دیکھا اشارہ بہمیں خدشہ بود کہ از قواعد در دل افتادہ بود۔

۵/ رجب المرجب ۱۳۴۲ھ (ترجیح خامس صفحہ ۱۳۸)

عورت کا ''سمع الله لمن حمده'' کے بعد ''ربنا لک الحمد'' پڑھنا

سوال (۲۱۱): قدیم ۱/ ۲۲۴- جناب والا نے ''بہشتی زیور'' کے صفت صلوۃ کے بیان میں تحریر فرمایا ہے کہ پھر ''سمع الله لمن حمده'' کہتی ہوئی سر کو اٹھائے، جب خوب سیدھی ہو جاوے تو پھر ''الله أكبر'' کہتی ہوئی سجدہ میں جاوے، تو کیا عورت کو ''ربنا لک الحمد'' نہ کہنا چاہئے یا سہو کاتب ہے یا چھاپے کی غلطی ہے، مطلع فرماویں؟

الجواب: عبارت میں کمی رہ گئی ہے یوں ہونا چاہئے، جب خوب سیدھی کھڑی ہو جائے تو

....

← **لم يذكروه، ولا أثر له في الكتب المعتبرة ...... وقال خير المتأخرين شيخ مشايخنا محمد عابد السندي المدني في طوالع الأنوار شرح الدر المختار قوله: وإلصاق كعبيه: أي حالة الركوع، قال الشيخ الرحمتي: مع بقاء تفريج ما بين القدمين قلت لعله أراد من الإلصاق المحاذات، وذلک بأن يحاذي كل من كعبيه لآخر فلا يتقدم أحدهما على الآخر ...... وقال أيضا فى موضع آخر من الطوالع، قال الشيخ أبو الحسن السندي فى تعليقه على الدر المختار: هذه السنة إنما ذكرها من ذكرها من المتأخرين تبعا للمجتبى، وليس لها ذكر في الكتب المتقدمة، ولم يرد في السنة على ما وقفنا عليه، وكان بعض مشايخنا يرى أنه من أوهام صاحب المجتبى، وكأنهم توهموا مما ورد أن الصحابة كانوا يهمون بسد الخلل في الصفوف حتى يضمون الكعاب والمناكب، ولا يخفى أن المراد هنا إلصاق كل كعب كعب صاحبه لا كعبه من كعب الآخر ...... وإن كان المراد بها محاذاة إحدى الكعبين بالآخر، كما أبدع العلامة السندي فهو أمر حق، ولا بعد في حمل الإلصاق على المحاذاة، فإنه جاء استعماله في القرب.** (سعاية، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، تتمة من السنن التي تسن في الركوع، مكتبه اشرفيه ديوبند ۲/ ۱۸۰-۱۸۱، وكذا في تقريرات الرافعي، الصلاة، صفة الصلاة، فصل، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ٦۱، كراچی ۱/ ٦۱)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

"ربنالک الحمد" کہہ کر "ألله أکبر" کہتی ہوئی سجدہ میں جاوے۔اب یہ معلوم نہیں کہ مؤلف کی غلطی ہے یا کاتب کی؟ عجب نہیں اس کو "سمع اللہ" کے تابع سمجھ کر مستقلاً لکھنے کا اہتمام نہ کیا ہو، زیادہ نظر اس پر رہی ہو کہ بدون سیدھے کھڑے ہوئے سجدہ میں نہ جاوے(۱) جیسا کہ بعض کی عادت ہے۔

(ترجیح خامس ص ۱۰۸)

....

---

(۱) **عن أبي مسعود البدري –رضي الله عنه– قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تجزئ صلاة الرجل حتى يقيم ظهره في الركوع والسجود.** (أبوداؤد شريف، الصلاة، باب صلاة من لا يقيم ظهره في الركوع والسجود، النسخة الهندية ١/ ١٢٤، دارالسلام، رقم: ٨٥٥، ترمذي شريف، الصلاة، باب ماجاء فيمن لا يقيم صلبه في الركوع والسجود، النسخة الهندية ١/ ٦١، دارالسلام، رقم: ٢٦٥)

فيمكث في الركوع والسجود في القومة بينهما حتى يطمئن كل عضو منه، هذا هو الواجب عند أبي حنيفة –رحمه الله– ومحمد –رحمه الله– حتى لو تركها أو شيئا منها ساهيا يلزمه السهو، ولو تركها عامدا يكره أشد الكراهة، ويلزمه أن يعيد الصلاة، وتكون معتبرة في حق سقوط الترتيب ونحوه. (حلبي كبيري، الصلاة، فرائض الصلاة، الثامن تعديل الأركان، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٢٩٥)

ثم الطمانينة في الركوع واجبة عند أبي حنيفة ومحمدؒ، كذا ذكره الكرخي: حتى لو تركها ساهيا يلزمه سجود السهو، وذكر أبوعبدالله الجرجاني: أنها سنة حتى لا يجب سجود السهو بتركها ساهيا، وكذا القومة التي بين الركوع والسجود والقعدة التي بين السجدتين، والصحيح ما ذكره الكرخي؛ لأن الطمانينة من باب إكمال الركن، وإكمال الركن واجب ...... ولهذا يكره تركها أشد الكراهة حتى روى عن أبي حنيفةؒ أنه قال: أخشى أنه لا تجوز صلاته. (بدائع الصنائع، الصلاة، واجب الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٩٩، شامي، الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ١٥٧، كراچی ١/ ٤٦٤، البحرالرائق، الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٥٢٣، كوئٹه ١/ ٣٠٠، فتح القدير، الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٠٨، كوئٹه ١/ ٢٦٢)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قومہ کے واجب یا سنت ہونے کی تحقیق

سوال (۲۱۲): قدیم ۱/۲۲۴- عرض یہ ہے کہ یہ مسئلہ جو ''بہشتی زیور'' حصہ دوم میں آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ مسئلہ: کہ اگر رکوع کے بعد اچھی طرح کھڑی نہیں ہوئی، ذرا سراٹھا کر سجدہ میں چلی گئی تو نماز پھر سے پڑھے۔ اس کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ: اگر قصداً ایسا کیا ہو تو پھر سے پڑھے اور جو بھول کر کیا تو سجدہ سہو کرے۔ عرض یہ ہے کہ ایک مولوی صاحب کہتے ہیں کہ اس صورت میں سجدہ سہو لازم نہیں آتا؛ کیونکہ رکوع کے بعد سیدھا ہونا واجب نہیں سنت مؤکدہ ہے، اس صورت میں سجدہ سہو نہیں۔ اب حضور تحریر فرماویں کہ یہ ٹھیک ہے یا جو بہشتی زیور میں لکھا ہے وہ ٹھیک ہے؟ جواب سے مشرف فرماویں۔

الجواب: اس کی سنیت ووجوب میں اختلاف ہے۔ ان مولوی صاحب نے سنیت کی بنا پر یہ فرمایا اور ''بہشتی زیور'' کا مضمون اس کے وجوب کی بنا پر ہے اور بہت سے علماء نے وجوب کو ترجیح دی ہے، اس لئے ''بہشتی زیور'' میں بھی اسی قول کو اختیار کیا ہے۔

كما في ردالمحتار عن البحر: ووجوب نفس الرفع من الركوع، والجلوس بين السجدتين للمواظبة على ذلک كله ، وللأمر في حديث المسئى صلوته، ولما ذكره قاضى خان: ومن لزوم سجود السهو بترک الرفع من الركوع ساهيًا –إلى قوله– والقول بوجوب الكل هو مختار المحقق ابن الهمام وتلميذه ابن امير الحاج حتى قال: إنه الصواب والله الموفق للصواب . ا۵. وقال في شرح المنية: ولا ينبغي أن يعدل عن الدراية إذا وافقتها رواية على ماتقدم عن فتاوىٰ قاضيخان، وفيه عن القنية، فيمكث في الركوع والسجود وفى القومة بينهما حتى يطمئن كل عضو منه، هذا هو الواجب عند أبي حنيفةؒ ومحمدؒ حتى لوتركها أو شيئا منها ساهيا يلزم السهو، ولو عمدا يكره أشد الكراهة، ويلزمه أن يعيد الصلوة، ويكون معتبرة في حق سقوط الترتيب ونحوه (ج:۱ ص:۴۸۳ وص:۴۸۴) (۱)۔

۶/ ذی الحجہ ۱۳۳۸ھ (ترجیح خامسہ صفحہ ۱۱۰)

....

(۱) شامي، الصلاة، باب صفة الصلاة، قبيل مطلب: لا ينبغي أن يعدل عن الدراية إذا وافقها رواية، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۵۷، كراچی ۱/ ٤٦٤ ۔ ←

تکبیر تحریمہ سے قبل نیت میں ''توجیہ'' کے جواز پر شبہ کا جواب

سوال (۲۱۳): قدیم ۱/ ۲۲۵- بعض رسائل میں احادیث صحیحہ لکھی ہیں کہ نیت کے بعد توجیہ یعنی "إنّي وجهت الخ" ہاتھ باندھنے اور تحریمہ کے پہلے ثابت ہے، ہمارے امام صاحب منع فرماتے ہیں، اس کی وجہ اگر مناسب ہو ارقام فرمائی جاوے۔

....

← **قيّد بالطمأنينة في الأركان أي الركوع والسجود؛ لأن الطمأنينة في القومة والجلسة سنة عند أبي حنيفةؒ ومحمدؒ بالاتفاق، وعند أبي يوسفؒ فرض كما تقدم، وفي شرح الزاهدي ما يدل على وجوبها عندهما كوجوبها في الأركان، فإنه قال: وذكر صدر القضاة: وإتمام الركوع وإكمال كل ركن واجب عند أبي حنيفةؒ ومحمدؒ، وعند أبي يوسفؒ والشافعيؒ فرض، وكذا رفع الرأس من الركوع والانتصاب والقيام والطمأنينة فيه، فيجب أن يكمل الركوع حتى يطمئن كل عضو منه، ويرفع رأسه من الركوع حتى ينتصب قائما، ويطمئن كل عضو منه، وكذا في السجود ولو ترك شيئا من ذلك ناسيا يلزمه سجدتا السهو، ولو تركها عمدا يكره أشد الكراهة، ويلزمه أن يعيد الصلاة، وهو يدل على وجوب القومة والجلسة، وسيأتي التصريح بسنيتهما، ومقتضى الدليل وجوب الطمأنينة في الأربعة ووجوب نفس الرفع من الركوع، والجلوس بين السجدتين للمواظبة على ذلك كله، وللأمر في الحديث المسيء صلاته. وفي قاضي خان: المصلي إذا ركع ولم يرفع رأسه من الركوع حتى خر ساجدا ساهيا تجوز صلاته في قول أبي حنيفةؒ ومحمدؒ، وعليه السهو، وفي المحيط: لو تركه تعديل الأركان أو القومة التي بين الركوع والسجود لزمه سجود السهو، فيكون حكم الجلسة بين السجدتين كذلك؛ لأن الكلام فيهما واحد، والقول بوجوب الكل هو مختار محقق ابن الهمام، وتلميذه ابن أمير حاج، حتى قال: إنه الصواب والله الموفق للصواب.** (البحر الرائق، الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٥٢٣، ٥٢٤، كوئٹه ١/ ٣٠٠، وكذا في بدائع الصنائع، الصلاة، واجبات الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٩٩، فتح القدير، الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٠٨، كوئٹه ١/ ٢٦٢، حلبي كبيري، الصلاة، فرائض الصلاة، الثامن تعديل الأركان، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٤٩٤-٤٩٥)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: تحریمہ کے قبل توجیہ کی کوئی حدیث ذہن میں حاضر نہیں، اگر ایسا ہے تو امام صاحب کے قول کی وجہ ظاہر ہے کہ بدون دلیل کے کیسے قائل ہو جاوے۔ اور اگر کوئی حدیث ہو تو نقل کی جاوے؛ البتہ بعد تحریمہ کے منقول ہے، چنانچہ مسلم میں روایت ہے(۱)۔ امام صاحب اس کو نوافل پر محمول فرماتے ہیں، چنانچہ نسائی کی روایت میں اس کی تصریح ہے(۲)۔ یہ دونوں حدیثیں ''**مشکوۃ، باب مایقرء بعد التکبیر**'' میں ہیں۔ (تتمہ خامسہ صفحہ ۳۷۷)

....

---

(۱) **عن علي بن أبي طالب –رضي الله عنه– عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه إذا قام إلى الصلاة قال: وفي رواية: إذا استفتح الصلاة كبر، ثم قال: وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين، إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين، لا شريك له وبذلك أمرت، وأنا من المسلمين. الحديث** (مسلم شريف، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، النسخة الهندية ١/ ٢٦٣، بيت الأفكار رقم: ٧٧١)

(۲) **عن محمد بن مسلمة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا قام يصلي تطوعا قال: الله أكبر، وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا مسلما، وما أنا من المشركين، إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين، لا شريك له وبذلك أمرت، وأنا أول المسلمين، اللهم أنت الملك لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك، ثم يقرأ. الحديث** (نسائي شريف، الصلاة، نوع آخر من الذكر والدعاء بين التكبير والقراءة، النسخة الهندية ١/ ١٠٣، دارالسلام، رقم: ٨٩٩، مشكوة المصابيح، الصلاة، باب ما يقرأ بعد التكبير، مكتبه أشرفيه ديوبند ١/ ٧٧)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۴/ باب القراءة

نماز میں دوسورتیں اس طور پر پڑھنا کہ درمیان میں ایک سورت رہ جائے

سوال (۲۱۴): قدیم ۱/۲۲۶- نماز میں دوسورتیں اس طور پڑھنا کہ درمیان میں ایک سورت چھوٹ جائے مثلاً اول میں سورۃ فتح یعنی اذا جاء دوسری میں سورہ اخلاص پڑھنا کیسا ہے؟

الجواب: اگر درمیان میں بڑی سورت چھوٹ جاوے (*) جس میں دو رکعت ہوسکیں جائز ہے

(*) یہ میں نے یاد سے لکھا تھا، مگر پھر کوئی روایت مساعد نہیں ملی، تتبع سے معلوم ہوا کہ مطلب اس کا کہ بڑی سورت کا بیچ میں چھوڑنا جائز ہے، یہ ہے کہ وہ سورت پہلے سے بڑی ہو کہ اس کے پڑھنے سے دوسری رکعت پہلی رکعت سے طویل ہوجاوے، جیسا کہ ''اِذا جاءَ'' کے بعد سورہ تبت پڑھنے میں یہی امر لازم آتا ہے۔ **كذا في ردالمحتار، فصل في القراءة۔۱۲ منه**

اضافہ از سعید احمد پالن پوری:- فقہاء کرام کی عبارتیں اس مسئلہ کے بیان میں غیر واضح ہیں؛ بلکہ بعض عبارتوں سے تو متبادر وہی ہوتا ہے جو حضرت قدس سرہ نے اپنے سابق جواب میں تحریر فرمایا ہے، یعنی بڑی سورت وہ ہے جس میں دو رکعت ہوسکیں اور چھوٹی وہ ہے جس میں دو رکعت نہ پڑھی جاسکیں؛ لیکن صحیح وہ ہے جو حضرت قدس سرہ نے حاشیہ میں تحریر فرمایا ہے۔ حضرتؒ کا اس سلسلہ میں ایک مدلل جواب نمبر: ۲۲۹ پر بھی آرہا ہے، چونکہ اس مسئلہ میں عام طور پر غلط فہمی پائی جاتی ہے؛ اس لئے قدرے تفصیل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

دوسورتوں کے درمیان ایک سورت چھوڑنے کی کراہت کی وجہ ہجر و تفضیل کے شبہ سے بچنا ہے۔

ويكره فصله بسورة بين سورتين قرأهما في ركعتين لما فيه من شبهة التفضيل والهجر اهـ. (مراقي، ص: ۱۹٤، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، الصلاة، فصل في مكروهات الصلاة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۳۵۲)

پس اولیٰ یہ ہے کہ پہلی رکعت میں جو سورت پڑھی ہے اسی سے متصل بعد والی سورت دوسری رکعت میں پڑھی جائے، اگر ایک سورت چھوڑ کر پڑھے گا تو اس کا ہجر (چھوڑنا) اور بعد والی کی تفضیل (ترجیح بلا مرجح) لازم آئے گی۔

إذا قرأ في كل ركعة الحمد والسورة، فإنه يقرأ سورة أخرى في الركعة الثانية ←

چھوٹی ناجائز(۱)۔ واللہ اعلم۔ ۶ ؍ رمضان ۱۳۱۹ھ (امداد اول ص ۹۶)

← **متصلة بالسورة الأولى، وإن أراد أن يفصل بينهما ينبغي أن لا يفصل بسورة أو بسورتين، وإنما يفصل بسور، هكذا روى في الحديث.** (حموي بر أشباه ۱/ ۲۱۱)

لیکن دوسورتوں کا چھوڑنا احادیث سے ثابت ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کی رات میں مغرب کی نماز میں سورۃ الکافرون اور سورۃ الاخلاص تلاوت فرماتے تھے۔

ولو ترک سورتين فالصحيح أنه لا يكره أيضا؛ لما روى جابر بن سمرة رضي الله عنه: كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في المغرب ليلة الجمعة: قل يايها الكافرون، وقل هو الله احد. رواه أبوداؤد وابن ماجة اه. (كبيري، ص: ٤٦٢، الصلاة، تتمات فيما يكره من القرآن، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٤٩٤)

لہٰذا دوسورتوں کا فصل جائز ہوا اور ان میں ہجر وتفضیل کا شبہ نہ رہا، کراہت صرف ایک سورت کے چھوڑنے میں ہوگی، خواہ وہ سورت چھوٹی ہو یا بڑی ہو؛ لیکن اگر بعد والی سورت اتنی بڑی ہو کہ اسے دوسری رکعت میں پڑھنے سے اس کا پہلی رکعت سے طویل ہونا لازم آتا ہو تو اس عارض کی وجہ سے ایسی طویل سورت کا چھوڑنا جائز ہوگا؛ کیوں کہ ہر رکعت میں کامل سورت پڑھنا افضل ہے۔ اور دوسری رکعت کو طویل کرنا مکروہ ہے۔ اور جہاں یہ عارض نہ ہو وہاں پہلی سورت سے متصل جو سورت ہے اسی کو پڑھنا اولیٰ ہے اور اس کو چھوڑ کر (خواہ وہ بڑی ہو جس میں دو رکعت ہوسکیں یا چھوٹی ہو) بعد والی سورت پڑھنا مکروہ تنزیہی یعنی خلاف اولیٰ ہے۔ اور یہ کراہت فرائض میں ہے، نوافل میں ایک سورت چھوڑنا جائز ہے۔

ويكره الفصل بسورة قصيرة اھ (درمختار) **أما بسورة طويلة بحيث يلزم منه إطالة الركعة الثانية إطالة كثيرة فلا يكره. شرح المنية كما إذا كانت سورتان قصيرتان** اھ (شامي ١/ ٤٠٤، الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٢٦٩، كراچى ١/ ٥٤٦)

ولو قرأ في كل ركعة سورة، وترک بين سورتين سورة يكره لما قلنا (أي لأنه يوهم الإعراض والترجيح بلا مرجح) إلا أن تكون تلك السورة أطول من التي قرأها في الركعة الأولىٰ بحيث يلزم منه إطالة الركعة الثانية إطالة كثيرة فصح لا يكره. (كبيري، قديم ص: ٤٦٣، جديد، الصلاة، تتمات فيما يكره من القرآن، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٤٩٤)

---

(۱) **ويكره الفصل بسورة قصيرة، أما بسورة طويلة بحيث يلزم منه إطالة** ←

دو رکعتوں میں ایک سورت کی آیتوں کو درمیان میں فاصلہ کر کے دو جگہ سے پڑھنا

سوال (۲۱۵): قدیم ۱/ ۲۲۸- امام نے صبح کی نماز میں سورۂ دہر پڑھی اول رکعت میں ''**ھل أتی**'' سے ''**مشکوراً**'' تک یعنی ایک رکوع پڑھا دوسری رکعت میں ''**ان ھؤلاء**'' سے ختم سورۃ تک پڑھا، درمیان میں چھوٹی چھوٹی تین آیات چھوڑ دیں، مقتدیوں میں کسی شخص نے ایک سلام پھیرنے کے بعد تکبیر سجدہ سہو کے واسطے کہی، امام نے سجدہ سہو نہ کیا اور کہا کہ نماز ہوگئی، تکبیر کہنے والے نے کہا کہ ہوتو گئی، مگر کراہت رہی؛ کیونکہ درمیان میں دو سورت چھوٹی یا بقدر انھیں سورتوں کے عبارت چھوڑنی چاہئے جس میں دو رکعت پڑھی جاسکیں۔ امام کہتا ہے کہ دو سورتوں کا چھوڑنا کوئی ضروری بات نہیں، اگر ہے تو چھوٹی ہی سورتوں میں ہے بڑی سورت میں جتنا جی چاہے چھوڑ کر پڑھے، حتی کہ اگر ایک چھوٹی سی آیت بھی درمیان قراءت دو رکعت کے چھوڑ دے تب بھی بلا کراہت نماز ہوجائے گی، تکبیر کہنے والے نے کہا کہ میری نماز نہ ہوئی، ایک تو اسی وجہ سے جو اوپر مذکور ہوئی۔ دوسرے اس وجہ سے کہ امام صاحب کے ٹخنے ازار سے ڈھکے ہوئے تھے اور قبل نماز کے بھی کہا گیا تھا کہ ازار اوپر کو کیجئے، خیر اوپر کو کی بھی، تو نہ ہوئی، یعنی ٹخنے نہ کھلے۔ انھی وجوہات کو مد نظر رکھ کر دوبارہ نماز پڑھی گئی اور تکرار جماعت میں امام صاحب بھی شریک ہوئے۔ آیا صورت مذکورہ بالا میں نماز بلا کراہت ہوئی یا بکراہت؟ اگر با کراہت ہوئی تو یہ کراہت تحریمی

....

← **الركعة الثانية إطالة كثيرة فلا يكره.** (الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب صفة الصلاة، فصل في القراءة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٢٦٩، كراچی ١/ ٥٤٦)

ولو قرأ في كل ركعة سورة، وترك بين السورتين سورة يكره لما قلنا (أي لأنه يوهم الإعراض والترجيح بلا مرجح) إلا أن تكون تلك السورة أطول من التي قرأها في الركعة الأولىٰ بحيث يلزم منه إطالة الركعة الثانية إطالة كثيرة فحينئذ لا يكره. (حلبي كبيري، الصلاة، تتمات فيما يكره من القرآن، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٤٩٤، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، الصلاة، فصل في المكروهات، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ٣٥٢، الفتاوى التاتارخانية، الصلاة، الفصل الثاني: في القراءة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٦٧-٦٨، رقم: ١٧٦٤)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ہے یا تنزیہی؟ اور درمیان قراءت دو رکعت کے عبارت کس قدر چھوڑنی چاہئے، جس میں کسی قسم کی کراہت نہ رہے۔ بینوا بالکتاب توجروا یوم الحساب.

الجواب: في الدر المختار: (ولابأس أن يقرأ في الأولى من محل، وفي الثانية من آخر ولو من سورة إن كان بينهما آيتان فأكثر، وفي رد المحتار: تحت قوله: ولو من سورة لكن الأولى أن لا يفعل بلا ضرورة؛ لأنه يوهم الإعراض والترجيح بلا مرجح (۱)۔ (شرح المنية، ج: ۱، ص: ۵۷۰)

روایت ہذا سے ثابت ہوا کہ درمیان میں تین آیتیں چھوڑ دینے سے کراہت نہیں ہوئی البتہ خلاف اولی ہوا لیکن یہ کہنا کہ اگر ایک چھوٹی سی آیت بھی درمیان قراءت دو رکعت کے چھوڑ دی تب بھی بلا کراہت نماز ہو جاوے گی یہ غلط ہے۔ لما مر في الرواية من قوله: إن كان بينهما آيتان فأكثر. فقط واللہ اعلم۔ ۱۵/ ربیع الثانی ۱۳۲۷ھ۔ (تتمہ اولیٰ صفحہ ۱۵)

مسئلہ قرأت خلف الامام میں حنفیہ کی دلیل

سوال (*)(۲۱۶): قدیم ۱/ ۲۲۹- سورۂ فاتحہ مقتدی کو امام کے پیچھے پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ بمذہب امام اعظمؒ، حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے کونسی آیت شریفہ کے حوالہ سے منع فرمایا ہے کہ مقتدی امام کے پیچھے الحمد نہ پڑھے؟

(*) ما يتعلق بالحديث سے زیادہ اوفق ہے۔ ۱۲ منہ

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، الصلاة، باب صفة الصلاة، فروع في القراءة خارج الصلاة، مكتبه زكريا ۲/ ۲۶۸-۲۶۹، كراچی ۱/ ۵۴۶۔

وعلى هذا الانتقال من آية إلى آية أخرى من سورة واحدة لا يكره إذا كان بينهما أو أكثر؛ لكن الأولىٰ أن لا يفعل بلا ضرورة؛ لأن ما ابتدأ به ترجح بشروعه فلا يحسن تركه من غير ضرورة؛ لأنه يوهم الإعراض والترجيح من غير مرجح. (حلبي كبيري، الصلاة، تتمات فيما يكره من القرآن في الصلاة، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۴۹۳-۴۹۴)

قال الحنفية: لا بأس بأن يقرأ سورة ويعيدها في الثانية، وأن يقرأ في الركعة الأولى من محل، وفي الثانية من محل آخر، ولو كان المقروء من سورة واحدة إن كان بينهما آيتان أو أكثر. (الفقه الإسلامي وأدلته، الصلاة، سنن الصلاة الداخلة فيها، مكتبه هدى انٹرنيشنل ديوبند ۱/ ۷۳۴) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب :امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک ممانعت ہے اور گو آیۃ: ''وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا'' سے اس پر استدلال ممکن ہے اور علماء نے کیا ہے، مگر اصل استدلال احادیث صحیحہ سے ہے، چنانچہ صحیح مسلم میں: ''إذا قرء فانصتوا'' حدیث صحیح موجود ہے۔ وجہ استدلال اطلاق ہے قراءۃ کا۔ پس جہری سری اور فاتحہ وغیر فاتحہ سب کو شامل ہے، بندہ نے رسالہ ''اقتصاد'' میں اور مسئلوں کے ساتھ یہ مسئلہ بھی ذرا تفصیل سے لکھ دیا ہے(۱)۔ ۱۶/ رجب ۱۳۲۴ھ (امداد اول صفحہ ۷۹)

....

(۱) یہاں تھوڑی سی تفصیل قراءت خلف الامام سے متعلق پیش کی جاتی ہے، قائلین قراءت خلف الامام اور منکرین قراءت خلف الامام دونوں کے دلائل اور سب روایات کا تحقیقی جائزہ پیش کیا جاتا ہے، تاکہ صحیح حکم سامنے آجائے:

امام کے پیچھے مقتدیوں کا سورۂ فاتحہ پڑھنا کیا حکم رکھتا ہے؟ تو اس سلسلہ میں حدیث پاک میں دو قسم کی روایات وارد ہیں، بعض روایات میں نماز میں سورۂ فاتحہ پڑھنے کا تاکیدی حکم آیا ہے، اور بعض روایات میں امام کے پیچھے مطلقاً قرأت کرنے کی ممانعت آئی ہے، چاہے سورۂ فاتحہ ہو یا کوئی اور سورت دونوں طرح کی قرأت کی ممانعت وارد ہوئی ہے؛ اس لئے ائمہ امت کے درمیان امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ پڑھنے اور نہ پڑھنے کے بارے میں قدرے اختلاف ہے، چنانچہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جہری اور سری دونوں قسم کی نمازوں میں امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ یا دیگر سورتوں کی قرأت کرنا جائز نہیں ہے۔ اور عدم جواز کی بے شمار روایتیں کتب حدیث میں وارد ہوئی ہیں جو آگے آرہی ہیں۔ اور امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ اور امام سفیان ثوریؒ عبداللہ بن مبارکؒ وغیرہ کے نزدیک امام کے پیچھے مقتدی کے لئے قرأت کرنا نہ واجب ہے اور نہ ہی مستحب۔ اور امام شافعیؒ کا ایک قول بھی یہی ہے کہ امام کے پیچھے مقتدی کا قرأت کرنا نہ واجب ہے نہ مستحب۔ اور امام شافعیؒ کا دوسرا قول یہ ہے کہ امام کے پیچھے مقتدی بھی قرأت کریں گے، ان کی دلیل وہ روایات ہیں جن میں امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ پڑھنے کا حکم ہے۔ (المغنی لابن قدامہ ۱/ ۳۲۹)

لیکن وہ سب روایات منسوخ ہیں، جس کی وضاحت آگے آرہی ہے، اور ائمہ اربعہ کے مقلدین اپنے اپنے امام کے مسلک کے مطابق عمل کرتے ہیں، اور ایک دوسرے کو تنقید کا نشانہ نہیں بناتے ہیں، مگر آج کل کے زمانہ میں جو لوگ اپنے آپ کو اہل حدیث اور سلفی کہنے کی کوشش کرتے ہیں، ان کا کام خالی الذہن مسلمانوں کو ان کی نمازوں کے بارے میں حدیث شریف کے غلط مفہوم یا منسوخ حدیثوں کو ←

....

....

← پیش کر کے شکوک وشبہات کا شکار بنانا ہے، اور ائمہ حق خاص طور پر امام ابوحنیفہؒ اور ان کے متبعین کو سخت ترین تنقید کا نشانہ بنانا ہے، اور بعض دفعہ حضرات صحابہ کو بھی تنقید کا نشانہ بناتے ہیں؛ اس لئے مسلمانوں کو صحیح بات پر آگاہ کرنے کے لئے یہ مختصر سا مضمون ناظرین کی خدمت میں پیش کیا جارہا ہے، ہم اس مضمون کو اس طریقہ سے پیش کرتے ہیں کہ اولاً امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ پڑھنے کے ثبوت میں چار صحابی کی روایات پیش کرتے ہیں، جن روایات کی حقیقت اس مضمون کے آخر میں واضح کردی جائے گی، اس کے بعد امام کے پیچھے مقتدی کے سورۂ فاتحہ پڑھنے کی ممانعت سے متعلق سولہ (۱۶) صحابہ کی روایات پیش کریں گے، اس کے بعد دونوں قسم کی روایات کا جائزہ لے کر صحیح بات کیا ہے اس کو پیش کریں گے، اور صحیح بات یہ ثابت کی جائے گی کہ امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ پڑھنے کا جو حکم تھا وہ سورۂ اعراف آیت ۲۰۴ کے نزول سے پہلے کا تھا، اور اس کے بعد یہ حکم منسوخ ہو چکا ہے۔ اب تفصیل ملاحظہ فرمائیے:

سورۂ فاتحہ پڑھنے سے متعلق چار صحابہ کی روایات

صحابی (۱) حضرت ابو ہریرہؓ:

عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج ثلاثاً غير تمام، فقيل لأبي هريرة إنا نكون أحياناً وراء الإمام، فقال: اقرء بها في نفسك. (مسلم شريف ۱/ ۱۶۹، جديد برقم: ۳۹۵، ترمذي ۱/ ۷۱، برقم: ۳۱۲ جديد، رقم: ۳۱۲)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مروی ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص نماز پڑھے اس میں سورۂ فاتحہ نہ پڑھے تو وہ ناقص ہے، تو حامل حدیث حضرت ابو ہریرہؓ کے شاگرد نے کہا کہ میں کبھی امام کے پیچھے ہوتا ہوں تو حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمایا کہ تم اپنے جی میں پڑھا کرو۔

عن أبي هريرةؓ قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: اخرج فناد في المدينة أنه لا صلاة إلا

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے حکم دیا کہ نکل کر مدینہ کے لوگوں میں اعلان کردیں کہ بغیر قرآن ←

....

....

← **بقرآن ولو بفاتحة الكتاب فمازاد.** (أبوداؤد شريف مطبع مختار اينڈ کمپنی ديوبند ۱/ ۱۱۸، دوسرا نسخه ۱/ ۱۲۵، جديد برقم: ۸۱۹)

پڑھے نماز نہیں ہوتی ہے، اگر چہ سورۂ فاتحہ کیوں نہ ہو یا کچھ زیادہ۔

اور سکتوں کے درمیان مقتدی کے پڑھنے سے متعلق جتنی روایات ہیں وہ سب متکلم فیہ اور ضعیف ہیں، نیز سکتے کے درمیان پوری سورۂ فاتحہ کا پڑھنا کسی طرح ممکن نہیں، نیز سورۂ فاتحہ پڑھنے کے بقدر امام بالقصد خاموش کھڑا رہے گا، تو نماز واجب الاعادہ ہوجاتی ہے، سکتات سے متعلق کمزور روایات جو مروی ہیں، وہ ذیل میں درج ہیں ملاحظہ فرمایئے:

روى الحاكم بطريق محمد بن عبدالله بن عبيد بن عمير الليثي عن عطاء عن أبي هريرة –رضي الله عنه– قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من صلى صلاة مكتوبة مع الإمام فليقرأ فاتحة الكتاب في سكتاته، ومن انتهى إلى أم الكتاب فقد أجزأه. (مستدرك للحاكم، الصلاة، باب التأمين، مكتبه نزار مصطفى الباز، رياض ۱/ ۳۵۴، رقم: ۸۶۸)

وروى الدارقطني أيضا بطريق محمد بن عبدالله بن عبيد بن عمير عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من صلى صلاة مكتوبة أو تطوعا فليقرأ فيها بأم الكتاب وسورة معها فإن انتهى إلى أم الكتاب فقد أجزى، ومن صلى صلاة مع الإمام يجهر بفاتحة الكتاب في بعض سكتاته، فإن لم يفعل فصلاته خداج غير تمام، وقال الدارقطني: محمد بن عبدالله بن عبيد بن عمير ضعيف.

(دارقطني، الصلاة، باب وجوب قراءة أم الكتاب في الصلاة، وخلف الإمام، دارالكتاب العلمية، بيروت ۱/ ۳۱۹، رقم: ۱۲۱۰، ۱/ ۳۱۵، رقم: ۱۱۹۶)

وقال الحافظ في اللسان: محمد بن عبدالله بن عبيد بن عمير الليثي المكي ضعفه يحيى بن معين، وقال البخاري: منكر الحديث، وقال النسائي: متروك، وقال أبوداؤد: ليس بثقة. (لسان الميزان، إدارة التاليفات أشرفيه، كراچی ۵/ ۳۱۶)

''سکتتین'' کی کسی بھی روایت کو پائے صحت اور درجہ صحت حاصل نہیں؛ کیوں کہ عبداللہ بن عبیداللہ بن عمیر پر سب ہی محدثین نے کلام فرمایا ہے۔ ←

....

....

← صحابی (۲) حضرت ابوسعید خدریؓ:

عن أبي سعيد الخدري قال: أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسّر. (أبوداؤد شريف ١/ ١١٨، رقم: ٨١٨، مسند أبي يعلى الموصلى ١/ ٥٠٩، برقم: ١٢٠٥)

حضرت ابوسعید خدریؓ سے مروی ہے، انہوں نے فرمایا کہ ہم کو سورۂ فاتحہ اور اس کے علاوہ حسبِ حیثیت دوسری سورۃ پڑھنے کا حکم کیا گیا ہے۔

وعنه قال: قال رسول الله ﷺ : لا تجزى صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب. (شرح النووي ١/ ١٧٠، إعلاء السنن بيروت ٢/ ٢١٦، صحيح ابن حبان عن أبي هريرة ٣/ ١١٠، برقم: ١٧٩٠)

اور حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سورۂ فاتحہ کے بغیر کوئی نماز نہیں ہوتی۔

صحابی (۳) حضرت عبادہ بن الصامتؓ:

عن عبادة بن الصامت مرفوعاً: لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب. (بخاري شريف ١/ ١٠٤، برقم: ٧٤٧ ف ٧٥٦، مسلم شريف ١/ ١٦٩ برقم: ٣٩٤، مسند أحمد بيروت ٥/ ٣١٤ برقم: ٢٣٠٥٣، سنن كبرى بيهقي ٢/ ٣٢٩، برقم: ٢٤١٦، أبوداؤد ١/ ١١٩، برقم: ٨٢٢ جديد، مصنف عبدالرزاق ٢/ ٩٣، وفيه بأم القرآن)

حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے کہ اس شخص کی نماز نہیں ہوتی ہے جو فاتحہ نہ پڑھے۔

عن عبادة بن الصامت قال: صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الفجر، فتعايت عليه القراء ة، فلما سلم قال: أ تقرؤن خلفي؟ قلنا: نعم يا رسول الله، قال: فلا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب؛ فإنه

حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو فجر کی نماز پڑھائی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اوپر قرأت کرنا ثقیل ہوگیا، تو آپ ﷺ نے سلام کے بعد فرمایا کہ کیا تم میرے پیچھے قرأت کرتے ہو؟ تو ہم نے کہا ہاں یا رسول اللہ تو آپ صلی اللہ علیہ ←

....

....

← **لا صلاة لمن لم يقرأ بها.** (طحاوي شريف ۱/ ۱۲۷، مطبع اصيفيه، جديد ۱/ ۲۷۹، برقم: ۱۲٤۷، مصنف ابن أبي شيبة جديد ۳/ ۲٦۸، برقم: ۳۷۷۷)

وسلم نے فرمایا کہ اب مت کیا کرو، الا یہ کہ سورۂ فاتحہ؛ اس لئے کہ سورۂ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔

صحابی (۴) حضرت ابن عباسؓ:

عن ابن عباسؓ أن النبي صلى الله عليه وسلم قام، فصلى ركعتين لم يقرأ فيهما إلا بفاتحة الكتاب. (صحيح ابن خذيمة ۲/ ۲۰۲، تحقيق مصطفى اعظمي ۱/ ۲۸۷ برقم: ۵۱۳، إعلاء السنن ۲/ ۲۲۵)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعت نماز پڑھی، ان دونوں رکعتوں میں علاوہ سورۂ فاتحہ کے اور کوئی سورۃ نہیں پڑھی۔

عبدالرزاق، عن التيمي عن ليث عن عطاء عن ابن عباس قال: لا بد أن يقرأ بفاتحة الكتاب خلف الإمام جهر، أولم يجهر. (مصنف عبدالرزاق ۳/ ۱۳۰، رقم: ۲۷۷۳)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ ضرور پڑھا کریں، امام قرأت میں جہر کرے یا سر۔

مقتدی کے لئے مطلق قراءت کی ممانعت

آیت قرآنی: وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَأَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ. (الجزء التاسع، سورة أعراف، آيت: ۲۰٤)

ترجمہ: اور جب قرآن پڑھا جائے تو اس کو کان لگا کر سنو، اور توجہ کے ساتھ بالکل خاموشی اختیار کرو، تا کہ تم پر اللہ تعالیٰ کی رحمت نازل ہو۔

اس آیت کریمہ کے نزول سے قبل مقتدی بھی امام کے پیچھے قرأت کیا کرتے تھے، اس کے نزول کے بعد امام کے پیچھے قرأت کا حکم منسوخ ہو چکا ہے، اب صرف امام اور منفرد کے لئے قرأت کا حکم ←

....

....

← باقی ہے، چنانچہ ہم ناظرین کے سامنے بھاری تعداد میں وہ حدیثیں پیش کرتے ہیں جن میں امام کے پیچھے قرأت کی ممانعت کی وضاحت ہے۔ ملاحظہ فرمائیے:

جہری نماز میں قراءت کی ممانعت

امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ پڑھنے کی ممانعت میں سولہ صحابۂ کرام کی روایات۔

صحابی (۱) حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ:

عن أبي موسىٰ الأشعري (في حديث طويل) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبنا ، فبين لنا سنتنا، وعلمنا صلاتَنا، فقال: إذا صليتم فأقيموا صفوفكم، ثم ليؤمكم أحدكم، فإذا كبر فكبروا. وفي رواية: وإذا قرأ فأنصتوا. (مسلم شريف ۱/ ۱۷٤ جديد رقم: ۳۰۳- ٤۰٤، ابن ماجة/ ٦۱ رقم: ۸٤٦)

حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ سے ایک طویل روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے خطبہ دیا تو اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے لئے سنتیں بیان فرمائیں، اور ہم کو ہماری نماز سکھائی، پھر فرمایا کہ جب تم نماز پڑھو تو صفوں کو سیدھا کرو، پھر چاہئے کہ تم میں سے کوئی امامت کرے، پس جب امام تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو۔ اور دوسری روایت میں ہے اور جب امام قراءت کرے تو تم خاموشی اختیار کرو۔

صحابی (۲) حضرت عبداللہ بن مسعودؓ:

عن عبدالله قال: كنا نقرأ خلف النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: خلطتم عليّ القرآن. (طحاوي شريف ۱/ ۱۲۸، جديد ۱/ ۲۸۱، برقم: ۱۲۵۸، مصنف ابن أبي شيبة ۱/ ۲۷٦، جديد ۳/ ۲۷٤، برقم: ۳۷۹۹، رجاله ثقات)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ پہلے ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے قرأت کیا کرتے تھے، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میرے اوپر قرآن کو خلط ملط کرتے ہو۔ ←

....

....

← **قال محمد: أخبرنا محمد بن أبان بن صالح القرشي عن حماد عن إبراهيم النخعي عن علقمة أن عبدالله بن مسعودؓ كان لا يقرأ خلف الإمام فيما يجهر فيه وفيما يخافت فيه في الأولين ولا في الأخريين، وإذا صلى وحده قرأ في الأولين بفاتحة الكتاب وسورة، ولم يقرأ في الأخريين شيئا.** (موطا إمام محمد، ص: ۱۰۰)

اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت میں ہے، جس میں خود ان کا عمل ہے کہ وہ امام کے پیچھے کوئی قرأت نہیں کرتے تھے، نہ جہری نماز میں کرتے تھے اور نہ ہی سری نماز میں، نہ پہلی دونوں رکعتوں میں کرتے تھے، اور نہ ہی آخری دونوں رکعتوں میں، اور جب تنہا نماز پڑھتے تھے تو پہلی دونوں رکعتوں میں سورۂ فاتحہ اور اس کے علاوہ کوئی اور سورۃ بھی پڑھتے تھے، اور آخری دونوں رکعتوں میں کچھ نہیں پڑھتے تھے۔

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ خود فرماتے ہیں کہ میں چھٹے نمبر کا مسلمان تھا نبوت کے پہلے سال سے وفات تک ساتھ رہے۔ سفر میں، حضر میں ہر وقت آپ ﷺ کے ساتھ رہے، ''صاحب النعلين'' سے مشہور تھے، جوتا، چپل اٹھانے والا خادم وہ ہوتا ہے جو جدا نہیں ہوسکتا، وہ فرماتے ہیں:

عن القاسم بن عبدالرحمن عن أبيه قال: قال عبدالله بن مسعود لقد رأيتني سادس ستة ما على الأرض مسلم عندنا. (صحيح ابن حبان ٦/ ٣١٥، رقم: ٧٠٧١، مستدرك جديد ٥/ ١٩٤، رقم: ٥٣٦٧)

نیز حضور ﷺ نے ساری امت کو تاکیدی حکم فرمایا کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ تمہارے سامنے جو کچھ بھی بیان کریں اس کی ضرور تصدیق کیا کرو۔ حدیث شریف ملاحظہ فرمائیے:

حدثنا وكيع عن سفيان عن عبدالملك بن عمير عن مولى لربعي، عن ربعي عن حذيفة قال: كنا عند النبي ﷺ جلوسا، فقال:

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم حضور ﷺ کی خدمت میں بیٹھے ہوئے تھے، تو آپ نے فرمایا کہ مجھے معلوم نہیں کہ میری زندگی تمہارے درمیان کتنے دنوں تک باقی رہے گی؛ لہٰذا تم ←

....

....

← إني لا أدري ما قدر بقائي فيكم فاقتدوا بالذين من بعدي، وأشار إلى أبي بكر وعمر وتمسكوا بعهد عمار وما حدثكم ابن مسعود فصدقوه. (مسند أحمد ٥/ ٣٨٥، رقم: ٢٣٦٦٥- ٢٣٨١٣)

میرے بعد ان دونوں کی اقتدا کرتے رہنا اور حضرت ابوبکر وعمرؓ کی طرف اشارہ فرمایا اور فرمایا کہ عمار بن یاسر کے عہد کو مضبوطی سے پکڑے رہنا اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ جو کچھ بھی بیان کریں اس کی ضرور تصدیق کیا کرو۔

حضور ﷺ نے بہت زیادہ تاکید سے حکم فرمایا کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ تمہارے سامنے جو کچھ بھی بیان کریں اس کی تمہیں ضرور تصدیق کرنی ہے؛ لہٰذا حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے آثار اور غیر مرفوع روایات کی تصدیق کر کے حجت شرعی بنانے کا پیغمبر علیہ السلام نے ''فصدقوہ'' کے الفاظ سے تاکیدی حکم فرمایا ہے، اس کے خلاف گنجائش نہیں۔

صحابی (۳) حضرت ابوہریرہؓ:

عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف من صلاة جهر فيها بالقراءة، فقال: هل قرأ معي أحد آنفاً؟ فقال رجل: نعم يا رسول الله! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إني أقول مالي أنازع القرآن، قال: فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما جهر فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقراءة في الصلاة حين سمعوا ذلك منه. (طحاوي شريف ١/ ١٢٨، مطبع اشرفيه ١/ ١٥٨، نسخۀ جديد ١/ ٢٨٠، برقم: ١٢٥٥، مسند أبي يعلى ٥/ ٢١٧ برقم: ٥٨٣٥)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایسی نماز کی فراغت کے بعد فرمایا جس میں جہری قرأت کی گئی تھی، کہا تم میں سے کسی نے ابھی میرے ساتھ قرأت کی ہے؟ تو ایک آدمی نے کہا جی ہاں یا رسول اللہ! تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں اپنے جی میں کہہ رہا تھا کہ کیا ہوگیا کہ قرآن پڑھنے میں مجھ سے مقابلہ اور منازعت ہورہی ہے، تو اس واقعہ کے بعد لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جہری نماز میں قرأت کرنے سے رک گئے، جب سے لوگوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بات سنی تھی۔ ←

....

....

← عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا قرأ فانصتوا. (طحاوی شریف ۱/ ۱۲۸رقم ۱۲۵۷)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت میں ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ امام کو اقتدا کے لئے مقرر کیا گیا ہے؛ لہذا جب امام قرأت کرے تو تم خاموش رہا کرو۔

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنما جعل الإمام ليؤتّم به، فإذا كبّر فكبروا، وإذا قرأ فأنصتوا. (ابن ماجة/ ٦١ رقم: ٨٤٦، دارقطني ١/ ٣٢٣، رقم: ١٢٣٠، السنن الكبرى للنسائي ١/ ٣٢٠، رقم: ٩٩٤)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یقیناً امام کو اس لئے مقرر کیا گیا ہے، تاکہ اس کی اقتدا کی جائے؛ لہذا جب امام تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو اور جب امام قرأت کرے تو خاموشی اختیار کرو۔

وروى ابن أبي شيبة عن أبي خالد عن ابن عجلان، عن زيد بن أسلم، عن أبي صالح عن أبي هريرة هذه الألفاظ بسند صحيح، رجاله ثقات. (مصنف ابن أبي شيبة، جديد ٣/ ٢٨٢، رقم: ٣٨٢٠)

أخبرنا الجارود بن معاذ، حدثنا أبو خالد الأحمر عن محمد بن عجلان، عن زيد بن أسلم عن أبى صالح عن أبى هريرة، قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا، وإذا قرأ فانصتوا، وإذا قال سمع الله لمن حمده، فقولوا: اللهم ربنا لك الحمد. (سنن كبرى للنسائي ١/ ٣٢٠، رقم: ٩٩٣، نسائي صغرى هندي ١/ ١٠٧، رقم: ٩٢٢)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ امام کو اس کی اقتدا کے لئے مقرر کیا جاتا ہے؛ لہٰذا جب امام تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو اور جب امام قراءت کرے تو تم خاموشی اختیار کرو اور جب ”سمع اللہ لمن حمدہ“ کہے تو تم کہو ”اللهم ربنا لک الحمد“۔

←

....

....

← رواه ابن أبي شيبة عن أبي خالد بسند صحيح. (جديد ٥/ ٦١، رقم: ٧٢١٤)

(٥) فقال له أبوبكر، فحديث أبي هريرة فقال: هو صحيح، يعني وإذا قرأ فانصتوا، فقال: مسلم وهو عندي صحيح. (مسلم شريف ١/ ١٧٤)

امام مسلم رحمۃ اللہ سے ابوبکر بن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے کہا: پس حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہی صحیح ہے، یعنی جب امام قراءت کرے تو تم خاموشی اختیار کرو، تو امام مسلم نے فرمایا کہ میرے نزدیک بھی ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی یہ روایت صحیح ہے۔

صحابی (۴) حضرت علیؓ:

عن عليٍّ قال: من قرأ خلف الإمام فقد أخطأ الفطرة. (مصنف ابن أبي شيبة ١/ ٣٧٦، جديد ٣/ ٢٧٨، برقم: ٣٨٠٢)

حضرت علیؓ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ جس شخص نے امام کے پیچھے قرأت کی ہے یقیناً اس نے فطرت اسلامی یعنی سنت رسول کی مخالفت کی ہے۔

سری نماز میں قراءت کی ممانعت

صحابی (۵) حضرت عمران بن حصینؓ:

عن عمران بن حصين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الظهر، فلما سلَّم قال: هل قرأ منكم أحد "بِسبح اسم ربک الأعلى"؟ فقال رجل من القوم، أنا، فقال: قد علمت أن بعضكم خالجنيها.

(مصنف ابن أبي شيبة ١/ ٣٧٦، جديد ٣/ ٢٧٣، برقم: ٣٧٩٨، السنن الكبرى

حضرت عمران بن حصینؓ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی نماز پڑھائی سلام کے بعد فرمایا کیا تم میں کسی نے سورۂ "سبح اسم ربک الأعلى" پڑھی ہے؟ تو لوگوں میں سے ایک نے کہا کہ میں نے پڑھی ہے، تو اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یقیناً مجھے معلوم ہوا کہ تم میں سے بعض لوگوں نے مجھے قرأت کرنے میں خلجان ←

....

....

← للنسائي ۱/ ۳۱۸، رقم: ۹۸۹، مسلم شریف ۱/ ۱۷۲، رقم: ۳۹۸ جدید)

عبدالرزاق قال: أخبرنا معمر عن قتادة عن زرارة بن أبي أوفى عن عمران بن حصين: أن رسول الله ﷺ صلى بأصحابه الظهر، فلما قضى صلاته قال: أيكم قرأ بسبح اسم ربك الاعلى؟ فقال بعض القوم: أنا يا رسول الله! قال: قد عرفت أن بعضكم خالجنيها.

(مصنف عبدالرزاق ۳/ ۱۳۶، برقم: ۲۷۹۹)

صحابی (۶) حضرت جابر بن عبداللہؓ:

عن جابر بن عبدالله عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: من صلى ركعة فلم يقرأ فيها بأم القرآن، فلم يصل إلا وراء الإمام. ونقل الترمذي موقوفًا، وقال: هذا حديث حسنٌ صحيح. (ترمذي ۱/ ۷۱ رقم: ۳۱۳، طحاوي ۱/ ۱۲۸، جديد ۱/ ۲۸۲، رقم: ۱۲۶۵)

حدثنا مالک بن اسماعيل عن حسن بن صالح عن أبي الزبير عن

میں ڈال دیا ہے، یہ ظہر کی سری نماز تھی جس میں مقتدی کو قرأت کرنے سے منع فرمایا۔

حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے اپنے اصحاب کو ظہر کی نماز پڑھائی، پھر جب نماز پوری فرمائی تو فرمایا کہ تم میں سے کس نے "**سبح اسم ربک الأعلی**" پڑھا ہے؟ تو لوگوں میں سے بعض نے کہا کہ میں نے پڑھی ہے یا رسول اللہ، تو آپ نے فرمایا کہ مجھے یقین سے معلوم ہوا کہ تم میں سے بعض لوگ مجھے خلجان میں مبتلا کرتے ہیں۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو کوئی شخص نماز پڑھے اور اس میں سورۂ فاتحہ نہ پڑھے تو گویا کہ اس نے نماز ہی نہیں پڑھی الا یہ کہ امام کے پیچھے ہو، کہ امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ نہیں پڑھی جائے گی۔امام ترمذی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث شریف حسن صحیح ہے۔

←

....

....

← جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: كل من كان له إمام فقرأته له قرأة. (إسناده صحيح)
(مصنف ابن أبي شيبة ۳/ ۲۸۲، رقم: ۳۸۲۳)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ حضورؐ کا ارشاد ہے کہ ہر وہ شخص جس کا امام ہو تو امام کی قرأت ہی اس کی قرأت ہے۔

عن جابر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من كان له إمامٌ فقراءة الإمام له قراءة. (إسناده صحيح) (طحاوي شريف ۱/ ۲۸۱، رقم: ۱۲۵۹)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نمازی کا امام ہو تو امام کی قرأت اس کی قرأت کے لئے کافی ہے۔

صحابی (۷) حضرت زید بن اسلمؓ:

عن زيد بن أسلم نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القراءة خلف الإمام. (مصنف عبدالرزاق ۲/ ۱۳۹، رقم: ۲۸۱۰)

حضرت زید بن اسلم رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے امام کے پیچھے قرأت کرنے سے ممانعت فرمائی ہے۔

صحابی (۸) حضرت انسؓ:

عن أنسؓ قال: صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم أقبل بوجهه، فقال: أ تقرؤون والإمام يقرأ، فسكتوافسألهم ثلاثاً، فقالوا: إنّا لنفعل، قال: فلا تفعلوا. (طحاوي شريف ۱/ ۱۲۸، جديد ۱/ ۲۸۲، برقم: ۱۲٦۸)

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے نماز پڑھائی، پھر متوجہ ہو کر فرمایا کیا تم قرأت کرتے ہو؟ حالانکہ امام قرأت کرتا ہے، پھر صحابہؓ نے خاموشی اختیار فرمائی تین مرتبہ کہنے کے بعد صحابہؓ نے فرمایا جی ہاں قرأت کرتے ہیں، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایسا مت کرو۔

صحابی (۹) حضرت ابو الدرداءؓ: ←

....

....

← عن أبي الدرداء أن رجلاً قال: يا رسول الله! في كلّ الصلاة قراٰن؟ قال: نعم، فقال رجل من الأنصار: وجبت قال: وقال أبو الدرداء: أرى أن الإمام إذا أمّ القوم فقد كفاهم. (طحاوي شريف ۱/ ۱۲۷، جديد ۲۸۰، برقم: ۱۲۵٤، انظر السنن الكبرى للنسائي ۱/ ۳۲۰، برقم: ۹۹۰)

حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، ایک آدمی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ یا رسول اللہ! ہر نماز کے اندر قرآن ہے؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جی ہاں، تو انصار میں سے ایک آدمی نے کہا کہ قرأت واجب ہے، فرماتے ہیں کہ حضرت ابودرداء نے کہا کہ میں سمجھتا ہوں کہ امام جب قوم کی امامت کرے تو اس کی قرأت قوم کے لئے کافی ہے۔

صحابی (۱۰) حضرت عبداللہ بن عمرؓ:

عن نافع أن عبدالله بن عمر لا يقرأ خلف الإمام. (موطا إمام مالك/ ۲۹)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ امام کے پیچھے قرأت نہیں فرماتے تھے۔

عن نافع أن عبدالله بن عمر كان إذا سئل هل يقرأ أحدٌ خلف الإمام؟ يقول: إذا صلّى أحدكم خلف الإمام فحسبهٗ قراءة الإمام، وإذا صلى وحده فليقرأ، قال: وكان عبدالله بن عمر لا يقرأ خلف الإمام. (موطّا مالك/ ۲۹ طحاوي شريف ۱/ ۲۸٤، جديد برقم: ۱۲۸۳)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے جب سوال کیا جاتا کہ کیا کوئی امام کے پیچھے قرأت کرسکتا ہے؟ تو جواب میں فرماتے کہ جب تم میں سے کوئی امام کے پیچھے نماز پڑھے تو اس کے لئے امام کی قرأت کافی ہے، اور خود حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ امام کے پیچھے قرأت نہیں فرماتے تھے۔

صحابی (۱۱) حضرت عبداللہ بن شداد بن الہادؓ:

عن عبدالله بن شداد بن الهاد قال: أمّ رسول الله صلى الله عليه وسلم

حضرت عبداللہ بن شداد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کی نماز میں ←

....

....

← في العصر قال: فقرأ رجل خلفه، فغمزه الذي يليه، فلما أن صلى قال: لم غمزتني؟ قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أمّك فكرهت أن تقرأ خلفه، فسمعه النبي صلى الله عليه وسلم قال: من كان له إمام، فإن قراءته له قراءة. (موطا إمام محمد / ١٠، مصنف ابن أبي شيبة جديد ٣/ ٢٧٥، برقم: ٣٨٠٠)

عبدالرزاق عن الثوري عن موسى بن أبى عائشة عن عبدالله بن شداد بن الهاد الليثي قال: صلى النبي ﷺ الظهر أو العصر، فجعل رجل يقرأ خلف النبي ﷺ، ورجل ينهاه، فلما صلى قال: يا رسول الله! كنت أقرأ وكان هذا ينهاني، فقال له رسول الله ﷺ: من كان له إمام فإن قراءة الإمام له قراءة. (مصنف عبدالرزاق ٣/ ١٣٦، برقم: ٢٧٩٧)

امامت فرمائی، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے ایک شخص نے قرأت کی، تو بغل والے آدمی نے اسے اشارہ فرمایا تو نماز سے فراغت کے بعد اس نے کہا کہ آپ نے مجھے کیوں اشارہ کیا؟ تو انہوں نے فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تمہاری امامت فرما رہے ہیں، پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے تمہارا پڑھنا میں نے پسند نہیں کیا، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی گفتگو سن کر فرمایا کہ جس کے لئے امام ہو تو امام کی قرأت اس کی قرأت کے لئے کافی ہے۔

حضرت عبداللہ بن شداد لیثی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے ظہر یا عصر کی نماز پڑھائی، آپ کے پیچھے ایک آدمی قرأت کرنے لگے اور دوسرے آدمی اس کو منع کرنے لگے، پھر جب آپ ﷺ نماز سے فارغ ہوئے تو اس نے کہا یا رسول اللہ! میں پڑھ رہا تھا اور یہ مجھے منع کر رہا تھا، تو حضور ﷺ نے فرمایا: جس کا کوئی امام ہو تو یقیناً امام کی قراءت اس مقتدی کی قراءت کے لئے کافی ہے۔

جہری اور سری دونوں نمازوں میں ممانعت

صحابی (۱۲) حضرت ابن عباسؓ: ←

....

....

← عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: يكفيك قراءة الإمام خافت أو جهر. (أخرجه الدار قطني ١/ ٣٢٥، رقم: ١٢٣٨ عمدة القاري بيروتي ٦/ ١٢، عمدة القاري زكريا ٤/ ٤٤٨)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ امام کی قرأت تمہارے لئے کافی ہے، چاہے امام جہر کرتا ہو یا سر، دونوں صورتوں میں کافی ہے۔

صحابی (۱۳) عبداللہ بن بحینہؓ:

عن عبدالله بن بحينة، وكان من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: هل قرأ أحد منكم معي آنفاً؟ قالوا: نعم، قال: إني أقول مالي أنازع القرآن، فانتهى الناس عن القراءة معه حين قال ذلك. (مسند إمام أحمد بن حنبل ٥/ ٣٤٥، برقم: ٢٣٣١٠)

حضرت عبداللہ بن بحینہ سے مروی ہے، جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب میں سے تھے، فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں سے کسی نے ابھی ابھی میرے ساتھ قرأت کی ہے، تو لوگوں نے کہا جی ہاں، تو آپؐ نے فرمایا کہ بے شک میں اپنے جی ہی میں کہہ رہا تھا کہ کیا ہو گیا کہ قرآن پڑھنے میں مجھ سے مقابلہ اور منازعت کی جارہی ہے، تو لوگ آپ کے پیچھے قرأت کرنے سے رک گئے جس وقت آپ کی یہ بات سنی۔

صحابی (۱۴) حضرت عمر بن الخطابؓ:

عن محمد بن عجلان أن عمر بن الخطاب قال: ليت في فمِ الذي يقرأ خلف الإمام حجراً. (موطا إمام محمد/ ١٠٢)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ چاہئے کہ اس شخص کے منہ میں پتھر ٹھونس دیا جائے جو امام کے پیچھے قرأت کرتا ہے۔

صحابی (۱۵) حضرت زید بن ثابتؓ:

عن موسى بن سعد بن زيد بن ثابت

حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ فرماتے ←

....

....

← یحدثه عن جده أنه قال: من قرأ خلف الإمام فلا صلاة له. (موطا إمام محمد/ ۱۰۲، مصنف ابن أبي شيبة ۱/ ۳۷٦، جديد ۳/ ۲۷۹، برقم: ۳۸۰۹)

ہیں کہ جو شخص امام کے پیچھے قرأت کرتا ہے اس کی نماز نہیں ہوگی۔

عن زيد بن ثابت قال: لا تقرأ خلف الإمام إن جهر ولا إن خافت. (مصنف ابن أبي شيبة جديد ۲/ ۲۷۹، برقم: ۳۸۰۸)

حضرت زید بن ثابت فرماتے ہیں کہ امام کے پیچھے مت پڑھا کرو چاہے جہری نماز ہو یا سری۔

عبدالرزاق، عن داؤد بن قيس قال: أخبرني عمر بن محمد بن زيد بن عمر بن الخطاب قال: حدثني موسى بن سعيد عن زيد بن ثابت قال: من قرأ مع الإمام فلا صلاة له. (مصنف عبدالرزاق ۳/ ۱۳۷، رقم: ۲۸۰۲)

حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جو شخص امام کے ساتھ قراءت کرے گا، اس کی نماز ہی نہ ہوگی۔

صحابی (۱٦) حضرت سعد بن ابی وقاصؓ:

إن سعداً قال: وددت أن الذي يقرأ خلف الإمام في فيه جمرة. (موطا إمام محمد/ ۱۰۱)

حضرت سعد بن وقاص رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میرا جی چاہتا ہے کہ جو شخص امام کے پیچھے قرأت کرتا ہے اس کے منہ میں انگارہ ٹھونس دیا جائے۔

خلفاء راشدین کا فتوی

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم آپ کے سامنے سولہ صحابہؓ کے واسطے سے آچکا ہے، کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مقتدی کو امام کے پیچھے قرأت کرنے سے ممانعت فرمائی، اور بعض روایات میں جہری اور سری دونوں قسم کی نمازوں میں قرأت کی ممانعت فرمائی ہے، اب آپ دیکھ لیجئے کہ حضرات خلفاء راشدین ←

....

....

← حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ بھی امام کے پیچھے مقتدی کو قرأت کرنے سے منع فرمایا کرتے تھے، اور ماقبل میں صحابی (۳) کے ذیل میں حضرت علیؓ کی ممانعت بھی آپ کے سامنے آچکی ہے، اور چاروں خلفاء راشدین کا فتوی بھی قرأت کی ممانعت کے ثبوت پر ہے، تو پھر کس کی ہمت ہے کہ ان کی مخالفت میں آواز اٹھائے، خلفاء راشدین کا فتوی ملاحظہ فرمایئے:

عن موسیٰ بن عقبة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبابكر وعمر وعثمان كانوا ينهون عن القراءة خلف الإمام. (مصنف عبدالرزاق ۲/ ۱۳۹، برقم: ۲۸۱۰)

حضرت موسیٰ ابن عقبہ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ یہ سب کے سب امام کے پیچھے قرأت کرنے سے مقتدی کو منع فرمایا کرتے تھے۔

روایات کا تحقیقی جائزہ

اب آپ کے سامنے دونوں قسم کی روایات آچکیں، اوّل الذکر روایات میں امام کے پیچھے قرأت کا حکم ہے، اور مؤخر الذکر روایات میں امام کے پیچھے قرأت کی ممانعت ہے، اور غیر مقلدین کا یہ کہنا قطعاً غلط ہے کہ پہلی قسم کی روایات صحیح سندوں سے مروی ہیں، اور دوسری قسم کی روایات سند کے اعتبار سے کمزور ہیں؛ بلکہ ہم علی الاعلان کہتے ہیں کہ دوسری قسم کی بہت سی روایات اعلی درجہ کی صحیح سندوں سے مروی ہیں، جیسا کہ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ اور حضرت عمران بن حصینؓ اور حضرت ابوہریرہؓ وغیرہ کی روایات ہیں، جو صحیح مسلم وغیرہ سے نقل کی گئیں ہیں، اور دیگر روایات ان کی مؤید ہیں، اور پہلی قسم کی روایات چار صحابہ سے مروی ہیں، جب کہ دوسری قسم کی روایات سولہ (۱۶) صحابہ سے مروی ہیں، اب دونوں قسم کی روایات کو سامنے رکھ کر غور کیا جائے تو بات واضح ہوجائے گی کہ چار وجوہات سے مقتدی کے قرأت نہ کرنے کی روایات کو ترجیح ہوتی ہے۔

(۱) جن روایات صحیحہ میں فاتحہ خلف الامام کا ذکر ہے، ان میں سے کسی میں بھی صاف الفاظ کے ساتھ آپ کا ارشاد اس طرح مروی نہیں ہے کہ تم امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ پڑھ لیا کرو؛ بلکہ مطلق اور ←

....

....

← مجمل الفاظ ہیں، جن سے یہ معنی بھی لئے جاسکتے ہیں کہ جب تنہا نماز پڑھ رہا ہو، یا خود امام بن کر نماز پڑھا رہا ہے تو قرأت لازم ہے؛ لہٰذا مقتدی اس حکم کا مخاطب ہی نہیں ہے۔

(۲) اور ''سکتتین'' کے درمیان فاتحہ پڑھنے کی روایات متکلم فیہ ہیں، اس کی سند پر سب ہی محدثین نے کلام فرمایا ہے، نیز سکتہ کے درمیان پوری سورۂ فاتحہ پڑھنا کسی طرح ممکن نہیں۔

(۳) دونوں قسم کی روایات میں غور کیا جائے تو معلوم ہو جائے گا کہ امام کے پیچھے قرأت کرنے کی روایات سورۂ اعراف کی آیت ۲۰۴ ''وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهُ وَأَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ'' کے نزول سے پہلے کی ہیں؛ اس لئے کہ آیت کے نزول سے پہلے نماز میں سلام وکلام اور مقتدی کے لئے خود قرأت کرنا سب جائز تھا، اور دوسری قسم کی روایات سورۂ اعراف کی آیت ۲۰۴ کے نزول کے بعد کی ہیں؛ لہٰذا اس آیت کے نازل ہونے کے بعد نماز میں سلام وکلام اور مقتدی کی قرأت وغیرہ سب باتیں منسوخ ہوچکیں؛ لہٰذا امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ پڑھنے کی روایات اگرچہ صحیح سند سے ثابت ہیں، مگر پھر بھی اس آیت کریمہ کے نزول کے بعد منسوخ ہوچکی ہیں، ایسی صورت میں دونوں قسم کی روایات کا صحیح محمل سامنے آجاتا ہے، ورنہ لازمی طور پر کہنا پڑے گا کہ ایک قسم کی روایات غلط اور جھوٹ ہیں اور دوسری قسم کی روایات صحیح ہیں، حالانکہ ایسا ہرگز نہیں ہے۔

(۴) پہلی قسم کی روایات کا منسوخ ہونا دوسری قسم کی روایات سے صاف واضح ہوتا ہے، مثلاً حضرت عبد اللہ بن عباسؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ وغیرہ سے پہلی قسم کی روایات مروی ہیں، جن میں امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ پڑھنے کا ذکر ہے، اور پھر انہیں صحابہ کرام سے امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ نہ پڑھنے کا حکم ثابت ہے، خواہ امام جہر کے ساتھ پڑھے یا آہستہ، بہر صورت تم کو امام کی قرأت کافی ہو جائے گی، نیز حضرت جابرؓ، حضرت ابو درداء، حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ، حضرت عبد اللہ بن عمرؓ حضرت عبد اللہ بن شدادؓ اور حضرت عمر ابن خطاب، حضرت زید بن ثابتؓ اور حضرت سعد بن ابی وقاصؓ، ان تمام صحابہ کی روایات میں صاف الفاظ کے ساتھ اس بات کا ذکر ہے کہ امام کے پیچھے مقتدی کے لئے قرأت مشروع نہیں ہے؛ بلکہ مقتدی کے لئے امام کی قرأت کافی ہے، نیز حضرت عمرؓ نے امام کے پیچھے قرأت کرنے والوں کے بارے میں فرمایا ایسے مقتدی کے منہ میں پتھر ٹھونس دو، تاکہ منہ ہی نہ ہلا سکے، اور حضرت زید بن ثابتؓ فرمایا کرتے تھے کہ ←

نماز جنازہ میں قراءت فاتحہ اور وضو میں گردن کا مسح

سوال (۲۱۷): قدیم ۱/۲۳۰- (*) قرأۃ خلف الامام (**) درنماز ماثور ست یانہ

(*) یہ تحقیق ماینعلق بالا حادیث میں لکھنا زیادہ مناسب تھا۔۱۲ منہ

(**) **خلاصۂ سوال:-** امام کے پیچھے نماز میں قراءت کرنا مروی ہے یانہیں؟ احناف کس دلیل سے منع کرتے ہیں؟ اور نماز جنازہ میں سورۃ الفاتحہ پڑھنا سنت ہے یا مستحب یا مکروہ اور ممنوع؟ وضو میں گردن کا مسح کرنا مستحب ہے یا بدعت؟ ←

← جو شخص امام کے پیچھے قرأت کرے تو اس کی نماز ہی نہیں ہوتی۔ اور حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے کہ جو شخص امام کے پیچھے قرأت کرے اس کے منہ میں انگارہ ڈال دیا جائے تو بہتر ہے، تاکہ منہ ہی نہ ہلا سکے، اس قسم کی روایات سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ مقتدی کے لئے امام کے پیچھے قراءت کرنا جائز نہیں۔

(۵) نماز میں سکون وخشوع مقصود ہے؛ لہذا جب مقتدی بھی امام کے پیچھے قرأت کرنے لگیں گے تو کسی کو بھی خشوع اور سکون حاصل نہیں ہوسکتا، جیسا کہ مسلم شریف مصنف ابن ابی شیبہ، سنن کبری، نسائی وغیرہ میں حضرت عمران بن حصینؓ کی روایت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہی فرمان ہے، اور اگر سب آہستہ بھی پڑھ لیں تب بھی بڑے مجمع میں کسی کو نماز میں سکون وخشوع حاصل نہیں ہوسکتا، ان تمام دلائل سے امام کے پیچھے قرأت نہ کرنے کی روایات کا راجح ہونا ثابت ہوا، نیز قرأت نہ کرنے کی روایات کو نقل کرنے والے سولہ (۱۶) صحابہ ہیں، ان میں سے اکثر اجلۂ صحابہ اور فقہاء صحابہ ہیں، جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ، حضرت عبدللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ وغیرہم مشہور ترین فقہاء صحابہ میں سے ہیں۔

اس کے برخلاف امام کے پیچھے قرأت کرنے والے صحابہ میں سے کسی کی بھی فقاہت مشہور نہیں ہے؛ لہذا حاصل یہی نکلا کہ آیت قرآنی اور احادیث رسول سے یہی ثابت ہوا کہ امام کے پیچھے قرأت نہ کرنا ہی آخری حکم ہے؛ اس لئے مسلمانوں کو غیر مقلدین کی طرف سے منسوخ شدہ روایات پیش کرنے کی وجہ سے شکوک وشبہات میں مبتلا نہیں ہونا چاہئے۔

کتبہ: شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وحنیفہ از چہ باتمناعش کوشیدہ اند۔ ودر نماز جنازہ سورہ فاتحہ خواند ہم سنت ست یا مستحب یا مکروہ وممنوع مسح گردن اندر وضو مستحب ست یا بدعت؟ بینوا توجروا۔

← **ترجمہ جواب:-** اس مسئلہ میں خلاصۂ کلام یہ ہے کہ احادیث تین طرح کی ہیں: (۱) بعض وجوب قراءت پر دلالت کرتی ہیں (۲) بعض جواز پر جیسے: ''**لا تفعلوا إلا بأم القرآن**'' (کیونکہ ''**لا تفعلوا**'' نہی ہے اور نہی جب قرائن سے خالی ہو تو اس سے حرمت ثابت ہوتی ہے۔ اور ''**إلا بأم القرآن**'' حرمت سے استثناء ہے اور استثناء سلب حکم کے لئے ہوتا ہے، خود کوئی حکم ثابت نہیں کرتا؛ لہٰذا جب حرمت کا حکم سورۂ فاتحہ سے سلب ہو گیا تو اباحت ثابت ہوئی)۔ (۳) اور بعض ممانعت پر دلالت کرتی ہیں، اس قسم کی روایتیں امام محمدؒ نے موطا میں ذکر فرمائی ہیں (آثار مرفوعہ میں تعارض کی وجہ سے فیصلہ کے لئے) صحابہ کے اقوال اور ان کے عمل کی طرف رجوع کیا تو انہیں بھی مختلف پایا؛ اس لئے قیاس کی طرف رجوع کیا تو ترجیح وتطبیق کی مختلف وجوہ سامنے آئیں؛ لہٰذا ہر امام نے اپنی صوابدید کے مطابق فیصلہ فرمایا۔

احناف نے وجوب پر دال احادیث کو مطلق قراءت پر محمول کیا ہے، یعنی خواہ وہ قراءت حقیقی ہو یا حکمی ہو، یعنی تبعاً للامام ہو اور احناف کے اس حمل کی تائید بعض احادیث سے بھی ہوتی ہے، جیسے ارشاد نبوی ہے:

من كان له إمام فقراءة الإمام قراءة له.

اور حرمت وممانعت کی احادیث کو جواز کی احادیث پر ترجیح دی، جیسا کہ ان کا اصول ہے، تا کہ تکرار نسخ لازم نہ آئے، پس امام کی قراءت کے ضمن میں وجوب والی احادیث پر عمل ہو گیا، رہ گئیں جواز اور ممانعت کی احادیث تو اگر جواز کی احادیث ترک کریں تو برا نہیں، برخلاف ممنوع کا ارتکاب کہ وہ محل خطر ہے، یہ ہے احناف کا مسلک۔

رہا نماز جنازہ میں فاتحہ پڑھنے کی سنت ہونے کا مسئلہ، تو جاننا چاہئے کہ ''سنت'' کا لفظ دو معنی میں استعمال کیا جاتا ہے: (۱) ایک یہ کہ کبھی کبھی بیان جواز وغیرہ مصالح شرعیہ کے لئے شارع علیہ السلام نے وہ فعل کیا ہو، اس معنی کر کے نماز جنازہ میں سورۂ فاتحہ کے سنت ہونے کا انکار نہیں کیا جا سکتا، جیسا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اقعاء (دونوں پیر کھڑے کر کے ایڑیوں پر جلسہ میں بیٹھنا) کو سنت فرمایا ہے۔

(۲) دوسرے معنی ''سنت'' کے یہ ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بقصد استحسان (اچھا سمجھ کر) وہ کام کیا ہو۔ اور ''سنت'' کا اکثری اطلاق اسی دوسرے معنی پر ہوتا ہے، اسی معنی کر کے نماز جنازہ میں سورۂ فاتحہ کے سنت ہونے میں کلام ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نفی فرماتے ہیں اور دیگر فقہاء ثابت کرنے کے درپے ہیں۔ ←

الجواب: خلص کلام دریں باب آن ست کہ احادیث باب برسہ نوع منقسم است بعضے دلالت بروجوب دارد وبعضے دلالت برجواز۔(**کما في قوله لا تفعلوا إلا بأم القرآن** (۱) وبعضے دلالت

← ہم اگر بنظر انصاف دیکھیں اور امام ترمذی کا فیصلہ: ''**الفقهاء هم أعلم بمعاني الحديث**. (ترمذی ۱/ ۱۱۸، کتاب الجنائز) پیش نظر رکھیں تو ہمیں مجتہدین سے اس بات کے مطالبہ کا حق نہیں پہنچتا کہ انہوں نے اس معنی کی تعیین کہاں سے کی، ان کے لئے دل کا فیصلہ اور شرح صدر کافی دلیل ہے۔ پس (ابن عباس رضی اللہ عنہ نے نماز جنازہ میں فاتحہ پڑھنے کو جو سنت کہا ہے) امامؒ کا اس کو سنت پہلے معنی کے اعتبار سے قرار دینا اور دیگر ائمہ کا دوسرے معنی کر کے سنت کہنا دونوں گنجائش رکھتا ہے۔ حضرات مجتہدین سے اس تعیین معنی کی دلیل طلب کرنا ایسا ہی ہے جیسا صراف سے دلیل طلب کرنا اس کے زر وسیم کے عمدہ یا کھوٹا بتانے پر، فافہم وانصف۔

علاوہ بریں ابن عمر رضی اللہ عنہ جن کو سنت نبوی کی بہت تلاش رہتی تھی اور ان کو اتباع سنت کا شدید اہتمام بھی تھا، نماز جنازہ میں فاتحہ نہیں پڑھتے تھے۔ **کما رواه مالک في موطاه**. لہٰذا یہ روایت بھی امامؒ کی مؤید ہے۔ مزید برآں حدیث کا لفظ ''**فاخلصوا له الدعاء**''. (ابن ماجہ) بھی امامؒ کی رائے کا مؤید ہے کہ نماز جنازہ درحقیقت دعا ہے۔ اور ''اخلصوا'' کس قدر لطیف اشارہ کر رہا ہے کہ غیر دعا کو دعا کے ساتھ نہیں ملانا چاہئے؛ لہٰذا اگر ثناء ودعا کی غرض سے سورۂ فاتحہ پڑھیں تو اجازت دیں گے اور شارع علیہ السلام کے فعل کو اسی پر محمول کرلیں تو بہت مناسب ہے۔

خلاصہ یہ کہ مجتہد کا شرح صدر، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا عمل اور حدیث کا لفظ ''اخلاص'' حضرت امام ہمامؒ کی رائے کے مؤید ہیں؛ لہٰذا کتنا اچھا ہے کہ اگر پڑھیں تو بلا التزام بہ نیت دعا پڑھیں، تاکہ حدیث پر بھی عمل ہو جاوے اور ائمہ مجتہدین کے اختلاف سے بھی خروج ہو جاوے۔ واللہ اعلم

گردن کا مسح:- اس کے متعلق علماء نے تین راہیں اختیار کی ہیں، سنت ہونا، مستحب ہونا اور مکروہ ہونا۔ اقرب الی التحقیق دوسرا قول ہے؛ اس لئے کہ حسن روایتیں اس باب میں موجود ہیں، جن سے مسح کا استحسان اور فضائل کا ثبوت ہوسکتا ہے، ان تمام روایات کو مولانا عبدالحئی لکھنوی علیہ الرحمہ نے ''تحفۃ الطلبہ'' میں ذکر فرمایا ہے۔ واللہ اعلم ۔۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) ترمذي شريف، أبواب الصلاة، باب ماجاء في القراءة خلف الإمام، النسخة الهندية ۱/ ۶۹-۷۰، دارالسلام، رقم: ۲۱۱، أبوداؤد شريف، الصلاة، باب من ترك القراءة في صلاته، النسخة الهندية ۱/ ۱۱۹، دارالسلام، رقم: ۸۲۳، مسند أحمد ۵/ ۳۱۵، رقم: ۲۳۰۷۰، سنن الدارقطني، الصلاة، باب وجوب قراءة أم الكتاب في الصلاة، بيروت ۱/ ۳۱۷، رقم: ۱۲۰۳، ۱۲۰۶۔

برامتناع دارد کما ذکرہ الامام محمدؒ فی موطاہ رجوع نمودیم باقوال وافعال صحابہ آنہا رامختلف یافتیم رجوع بقیاس نمودیم وجوہ ترجیح وتطبیق علی انحاء شتی برآمد فکل أخذ بما رای علماء حنفیہ احادیث وجوب رامحمول برمطلق قرأۃ عام ازحقیقۃ وحکمیۃ یعنی تبعاللامام داشتند کما ہومویدببعض الروایات (مثل قوله عليه السلام: من كان له إمام فقراءة الإمام قرائة له الحديث (۱)۔ اوکما قال وحرمت رابرجواز ترجیح دادند (كما هو مقرر في أصولهم لئلا يلزم تكرار النسخ)

پس عمل بردلائل وجوب درضمن قرأۃ امام بدست آمد باقی ماند دلائل جواز ومنع اگر جائز راترک کنیم ملامتی نیست بخلاف ارتکاب ممنوع کہ محل خطرست این ست مسلک حنفیہ۔ اما کلام درسنیۃ قرأۃ فاتحہ درصلوۃ جنازہ، پس باید دانست کہ سنت بدومعنی اطلاق کردہ می شود یکے آنکہ احیانا برائے بیان جواز وغیرآں از مصالح شرعیہ شارع علیہ السلام فعلے کردہ باشند وبدیں معنی سنیت فاتحہ درصلوۃ جنازہ انکارکردہ نمی شود چنانکہ ابن عباسؓ اقعاء راسنت فرمودہ اند دیگرآنکہ رسول اللہ ﷺ بقصد استحسان آں چیز عمل کردہ باشند چنانکہ اکثر اطلاق ایں لفظ برہمیں معنی است بایں معنی درسنیت فاتحہ کلام ست امام صاحبؒ نفی فرمودہ اند ودیگرفقہاء باثبات کوشیدہ اندواگرانصاف کنیم وقول ترمذی رابیاد آریم (الفقهاء هم أعلم بمعاني الحديث (۲)

ازمجتہدان مطالبہ نمی رسید کہ ایں معنی ازکجاتعیین کردند درحق شان استفتاء قلب درشرح صدرکافی ست پس رفتن امام صاحب بسوئے سنیت بالمعنی الاول ودیگرائمہ بسوئے معنی ثانی گنجائش دارداز یشاں طلب دلیل بمنزلہ طلب دلیل ست ازصیرفیاں درحکم کردن بہ جودۃ ورداءۃ فضۃ وذہب فافہم وانصف علاوہ براں ابن عمررضی اللہ عنہ کہ شدیدالتفحص والاتباع ازسنت رسول اللہ ﷺ بوددرجنازہ فاتحہ نمی خواند کما رواہ

....

---

(۱) سنن ابن ماجة، الصلاة، باب إذا قرأ الإمام فأنصتوا، النسخة الهندية ص: ٦١، دارالسلام، رقم: ٨٥٠، سنن الدارقطني، كتاب الصلاة، باب ذكر قوله: من كان له إمام قراءة الإمام له قراءة، بيروت ١/ ٣٢١، رقم: ١٢٢٠، طحاوي شريف ١/ ٢٨١، رقم: ١٢٥٩، مصنف ابن أبي شيبة ٣/ ٢٨٢، رقم: ٣٨٢٣٠۔

(۲) ترمذي شريف، أبواب الجنائز، باب ماجاء في غسل الميت، النسخة الهندية ١/ ١٩٣۔

مالکؒ في موطاه(۱)۔این روایت ہم موید ابی حنیفہؒ است مزید براں لفظ حدیث: **فاخلصوا له الدعاء. رواه ابن ماجه** (۲)۔مؤیدست مررائے امام صاحب راکہ اصل صلوۃ جنازہ دعاست ''واخلصوا'' چہ گونہ اشارہ لطیف می کند کہ غیر دعا بدعا مشوب نکردہ شود ازہمیں جا اگر بہ نیت ثنا ودعاء خوانند اجازت می فرمایند وفعل شارع اگر برہمیں معنی محمول کردہ شود بجاست بہرحال شرح صدر مجتہدی وفعل ابن عمرؓ ولفظ اخلاص مؤید رائے امام ہمام ست چہ خوشتر کہ اگر خوانند بہ نیت دعا (*) خوانند کہ عمل بالحدیث ہم میسر شود وازاختلاف کبراء دین ہم بیروں آیند۔واللہ اعلم۔

امامسح گردن۔پس علماء برسہ شعب راہ گرفتند سنیت واستحباب وکراہت اقرب الی التحقیق قول ثانی ست (۳) روایات حسان دریں باب وارد شدہ کہ مفید استحسان عمل ومثبت فضائل می تواں شد ذکر تلک الروایات وحید عصرہ المولوی عبدالحی اللکھنوی فی رسالہ ''تحفۃ الطلبۃ فی مسح الرقبۃ''۔واللہ اعلم۔فقط (امداد اول صفحہ ۲۹)

(*) یعنی بلاالتزام۔۱۲

---

(۱) **عن نافع أن ابن عمر كان لا يقرأ في الصلاة على الجنازة.** (موطأ إمام مالك، الجنائز، باب ما يقول المصلي على الجنازة، النسخة الهندية، ص: ۷۹، مصنف ابن أبي شيبة، مؤسسة علوم القرآن ۷/ ۲۵۸، رقم: ۱۱۵۲۲)

(۲) ابن ماجة شريف، أبواب الجنائز، باب ماجاء في الدعاء في الصلاة على الميت، النسخة الهندية، ص: ۱۰۷، دارالسلام، رقم: ۱۴۹۷، أبو داؤد شريف، الجنائز، باب الدعاء للميت، النسخة الهندية ۲/ ۴۵۶، دارالسلام، رقم: ۳۱۹۹ ۔

(۳) **ومسح الرقبة أي مستحب** (شرح وقاية) **وتحته فى السعاية قال: ومسح الرقبة اختلف فيه على ثلاثة أقوال، أحدها: أنه بدعة؛ لأنه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه شيء، وإليه مال النووي في بعض تصانيفه، وقال: لم يذكره الشافعيؒ ولا جمهور الأصحاب، وإنما قاله به القاضي وطائفة ...... القول الثاني: أنه سنة وهو مختار بعض أصحابنا منهم الشرنبلالي وصاحب الاختيار ...... والقول الثالث: أنه مستحب وهو الذي اختاره المصنف وغيره من أصحاب المتون والشروح والفتاوى المعتمدة وهو الأصح لانتفاء المواظبة، وثبوت فعله صلى الله عليه وسلم وترغيبه.** (السعاية، كتاب الطهارة، استحباب مسح الرقبة، مكتبه اشرفيه ديوبند ۱/ ۱۷۸، الموسوعة الفقهية الكويتية ۴۳ / ۳۷۲، فتح القدير، الطهارة، سنن الوضوء، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۶، کوئٹہ ۱/ ۳۱) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

قراءت سرّیہ کا ادنی درجہ

سوال (۲۱۸): قدیم ۱/۲۳۴- نماز میں قراءت کو قاری نہ سنے نماز نہیں ہوتی، بہشتی زیور میں لکھا ہے اس کا کیا مطلب ہے؟ اکثر نمازی اپنے پڑھنے کو بوجہ شور وغل کے نہیں سن سکتا یا بہرا ہے؛ کیونکہ ہر چیز کے دو درجے ہیں ایک اعلیٰ اور ایک ادنی مثلاً جہر کا اعلی درجہ یہ ہے کہ قاری کی قراءۃ کو دور کے لوگ بھی سن لیں۔ اور ادنیٰ یہ کہ قریب جو کھڑا ہے وہ سن سکے۔ اور سری قراءت کا اعلی درجہ یہ ہے کہ قاری کی قراءت قاری ہی سنے اور دوسرا نہ سنے اگرچہ برابر کھڑا ہوا۔ اور ادنی درجہ یہ کہ قاری کی زبان اور حلق کو حرکت ہو اور قاری خود نہ سنے مگر قلبی دھیان رہے کہ میں پڑھ رہا ہوں۔ چونکہ حنفیہ کرام کے یہاں جن نمازوں میں جہر نہیں ہے بہت آہستہ پڑھنا اولی ہے وہ کونسا درجہ ہے ادنیٰ یا اعلی اور اس طرح سے کہ نمازی کے حلق اور زبان کو حرکت ہو اور کان نہ سنے تو نماز ہو جاوے گی یا نہیں؟

الجواب: في الدر المختار، فصل القراءة: وأدنى الجهر إسماع غيره، وأدنى المخافة إسماع نفسه. (۱)

....

---

(۱) وأدنى الجهر إسماع غيره، وأدنى المخافة إسماع نفسه (درمختار) وفي الشامية: إعلم أنهم اختلفوا في حد وجود القراءة على ثلاثة أقوال: فشرط الهندواني والفضلي لوجودها: خروج صوت يصل إلى أذنه، وبه قال الشافعيؒ، وشرط بشر المريسي وأحمد خروج الصوت من الفم وإن لم يصل إلى أذنه لكن بشرط كونه مسموعا في الجملة ...... ولم يشترط الكرخي وأبو بكر البلخي السماع، واكتفيا بتصحيح الحروف، واختار شيخ الإسلام وقاضي خان وصاحب المحيط والحلواني قول الهندواني ...... وذكر أن كلا من قولي الهندواني والكرخي مصححان، وأن ما قاله الهندواني أصح وأرجح لاعتماد أكثر علمائنا عليه. (شامي، الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۵۲، کراچی ۱/ ۵۳۵، مجمع الأنهر، الصلاة، باب صفة الصلاة، فصل في القراءة، بيروت ۱/ ۱۵۷، النهر الفائق، الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۲۹، الهندية، الصلاة، الباب الرابع في صفة الصلاة، الفصل الثاني في واجبات الصلاة، قديم زكريا ۱/ ۷۲، جديد زكريا ۱/ ۱۳۰، الجوهرة النيرة، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، دار الكتاب ديوبند ۱/ ۶۷) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اور ''رد المحتار'' میں اس قول کو ہندوانی کی طرف منسوب کر کے اصح وارجح کہا ہے، اور چونکہ اس میں احتیاط تھی؛ لہٰذا ''بہشتی زیور'' کے مؤلف نے اسکو اختیار کیا اور ایک قول امام کرخیؒ کا ہے، صرف تصحیح حروف کافی ہے، گو خود بھی نہ سنے۔ اور بعض نے اس کی بھی تصحیح کی ہے۔ کذا فی ردالمحتار۔ پس احوط تو امام ہندوانیؒ کا قول ہے، باقی نماز امام کرخیؒ کے قول پر عمل کرنے والے کی بھی ہو جاوے گی۔ واللہ اعلم۔

۲۷/ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد اول ص ۸۸)

نماز میں قاری کی عام لغزش کا بیان (*)

سوال (۲۱۹): قدیم ۱/۲۳۵- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں موافق فقہ حنفی کے کہ آج کل عموماً کیا علماء اور کیا عوام جیسا کہ آنجناب پر بھی روشن ہے۔ علم تجوید سے بالکل ناواقف ہیں، یعنی کسی استاذ واقف سے نہیں سیکھے؛ بلکہ بطور خود بعض حروف میں فرق کر کے بلا خیال مخرج وصفات پڑھتے ہیں، مثلاً: سؔ صؔ کے اندر یاتؔ اور طؔ میں۔ حالانکہ ماہرین فن تجوید لکھتے ہیں کہ: باوجود تمیز کے حروف اپنے مخرج سے ادا نہیں ہوتے، خصوصاً حرف ضؔ کہ یہ تو عموماً خواہ عرب خواہ عجم کوئی بھی اس حرف کو اس کے مخرج سے نہیں نکالتا۔ بعض مشابہ ظاؔ اور بعض مشابہ بالذال، پھر بعض صاف دال پڑھتے ہیں، بعض دال مفخم۔ بعض کے پڑھنے میں ایک واو بھی سمجھ میں آتا ہے، تو ایسی حالت میں کیا حکم ہے؟ آیا یہ لوگ معذورین کے حکم میں ہیں اور حروف کو سیکھنا اور ان کو مخارج مع صفات کے ادا کرنا ان پر فرض اور ترک سے گنہ گار ہیں؛ کیونکہ مخارج حرفوں کے مشترک ہوتے ہیں، مگر فرق صفات سے ہوتا ہے یا بوجہ عموم بلویٰ مطلقاً صحت نماز کا فتویٰ دیا گیا ہے، اگر دیا گیا ہے تو دلیل تحریر فرما دیجئے۔

اب ایسی حالت میں اگر کوئی شخص حروف کو عمدہ طریقہ سے مخرج سے نکالے اور حرف ''ضاد'' کو بھی مخرج سے نکالے اگرچہ صورت اس کی مشابہ بالظاء ہو تو ایسے شخص کی نماز ان لوگوں مذکور الصدر کے پیچھے کہ جو بطور خود حروف کو متمیز کر کے پڑھتے ہیں اور حرف ضاد کو دال بسیط یا مفخم کر کے یا مشابہ بالظاء پڑھتے ہیں، صحیح

(*) سوال نمبر: ۲۱۹/اور: ۲۲۰/ کا مناسب محل ''فصل في التجويد'' تھا، نامناسب محل میں ہونے کی وجہ سے آگے بعض منہیات کی حوالوں کی عبارتوں میں تغیر کرنا پڑا ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

ہوگی یا نہیں؟ خاص کر جبکہ یہ شخص جو واقف تجوید ہے، واقف مسائل ضروریہ صلوۃ بھی ہو۔ اور دوسرا شخص عالم فقہ وحدیث ہو، مگر قراءت اس کی موافق قواعد تجوید نہ ہو؛ بلکہ مثل قراءت مروجہ اس زمانہ کے ہو۔ اگر اس واقف تجوید کی نماز صحیح نہ ہوئی تو وقت مقتدی ہونے اس قاری کے امام کی اور بقیہ مقتدیوں کی بھی نماز درست ہوگی یا نہیں؟ جیسا کہ جب امّی کی اقتداء قاری کرے اس وقت کسی کی بھی نماز نہیں ہوتی نہ امام کی نہ مقتدیوں کی، احقر کو ان عبارات فقہاء سے معلوم ہوتا ہے کہ ہم لوگ باوجود اہل علم کہلانے کے امامت کے قابل نہیں اور سیکھنا تجوید کا فرض ہے۔ اور اس کے ترک سے ہر وقت گنہ گار ہیں۔ آیا یہ فہم احقر کا ان عبارات سے صحیح ہے یا نہیں؟

أنه بعد بذل جهده دائما أى في اٰناء الليل واطراف النهار، فما دام في التصحيح والتعلم، ولم يقدر عليه فصلاته جائزة، وإن ترك جهده فصلاته فاسدة، قال في الذخيرة: وإنه مشكل عندي؛ لأن ماكان خلقة فالعبد لا يقدر على تغييره، كالأمي فلا يؤم إلا مثله، ولاتصح صلاته إذا أمكنه الاقتداء بمن يحسنه أو ترك جهده أو وجد قدر الفرض مما لالثغ فيه هذا هو الصحيح المختار في حكم الالثغ، وكذا في ردالمحتار، باب الإمامة. (۱)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جب الثغ جو فطرۃ معذور کیا معنی بلکہ مجبور ہے، معاف نہیں کیا گیا؛ بلکہ دواما اس پر سیکھنا اور کوشش کرنا فرض ہے، یہاں تک کہ جب تک سیکھتا رہے گا تو نماز درست ہوگی ورنہ نماز فاسد ہوگی۔ اور بعد کوشش کے بھی وہ امی ہے، جب ایسا معذور فطری معذور نہیں تو جو شخص کہ باعتبار فطرت مجبور نہیں فقط اپنے تساہل سے سیکھنے کا قصد نہیں کرتا کیوں معذور شمار کیا جاوے اور کیوں نماز اس کی صحیح ہو اور کیوں گنہ گار نہ ہو؛ البتہ شامی کا ذخیرہ کی عبارت کا نقل کرنا شبہ پیدا کرتا ہے کہ شاید اس حکم کی تصحیح میں کچھ کلام ہے، اگلی عبارت اس سے زائد تصریح کرتی ہے۔

وكذا من لايقدر على التلفظ بحرف من الحروف، وذلك كالرحمٰن الرحيم،

....

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب الإمامة، مطلب في الألثغ، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۲۸، كراچی ۱/ ۵۸۲۔

والشیتان الرجیم، والألمین، ایاک نابد وایاک نستئین، وأنأمت، فکل ذلک حکمه ما مر من بذل الجهد دائما فلا تصح الصلوة به. (۱)

اب اس حکم میں وہ لوگ بھی داخل ہیں یا نہیں جو حرف ''ضاد'' کو مخرج سے نہیں نکالتے، اگر نہیں تو کیا دلیل ہے؟ (پھر فقہاء کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ حرف ''ضاد'' کو ''ظا'' سے زیادہ مناسبت ہے، نہ ذال سے) جیسا کہ شامی کے ''زلة القاري'' میں ہے:

وإن لم یمکن إلا بمشقة کالظاء مع الضاد، والصاد مع السین، فأکثرهم علی عدم الفساد لعموم البلویٰ. (۲)

دوسری جگہ ہے: **وفیها: إذا لم یکن بین الحرفین اتحاد المخرج ولا قربه إلا أن فیه بلوی العامة کالظاء مکان الضاد لا تفسد عند بعض المشایخ. (۳)**

قاضی خان میں ہے: **لو قرأ الظالین بالظا أو بالذال لا تفسد صلاته، ولو قرأ الدالین بالدال تفسد. (۴)**

ان عبارتوں سے جہاں تک معلوم ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ: مشابہ بالدال پڑھنے سے فاسد ہے، اور مشابہ بالظاء پڑھنے سے بعض کے نزدیک فاسد نہیں۔ مگر قاعدہ متقدمین کے مطابق صحیح نہیں، تو ایسی صورت میں جو شخص کہ حرف ''ضاد'' کو مخرج سے نکالتا ہے، اس کی نماز آج کل کے علماء کے پیچھے جو اکثر دواد پڑھتے ہیں صحیح ہوگی یا نہیں؟ اور ایسے شخص کے ہوتے امام کس کو بنانا چاہئے؟ مگر امور مسئولہ کو مختصراً عرض کرتا ہوں:

....

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب الإمامة، مطلب في الألثغ، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ۳۲۸-۳۲۹، کراچی ۱/ ۵۲۸۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب ما یفسد الصلاة وما یکره فیها، مطلب: مسائل زلة القاري، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ۳۹۴، کراچی ۱/ ۶۳۱۔

(۳) شامي، الصلاة، باب ما یفسد الصلاة وما یکره فیها، مطلب: إذا قرأ قوله تعالی: جدك بدون ألف لا تفسد، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ۳۹۷، کراچی ۱/ ۶۳۳۔

(۴) خانیة علی هامش الهندیة، الصلاة، فصل في قراء ة القرآن خطأ، وفي الأحکام المتعلقة بالقراء ة، قدیم زکریا دیوبند ۱/ ۱۴۳، جدید زکریا ۱/ ۹۰۔

(۱) تجوید واجب کی کیا مقدار ہے؟ آیا مطلقاً تمییز بین الحروف یا اداء الحروف من المخارج مع الصفات

(۲) امی عند الشرع کون ہے اور قاری کون ہے؟

(۳) حرف ضاد مخرج سے نہ نکالنے والے خواہ ظاء پڑھیں یا مشابہ بالدال پڑھیں امی ہیں یا نہیں؟

(۴) جو شخص کہ ضاد کو مخرج سے نکالتا ہے، اس کی نماز شخص مذکور کے پیچھے ہوگی یا نہیں؟ اگر نہ ہوگی تو وقت مقتدی ہونے اس قاری کے امام دواد پڑھنے والے کی اور مقتدیوں کی نماز بھی ہوگی یا نہیں؟

(۵) دواد پڑھنے والا عالم امام افضل ہے یا قاری جو مسائل ضروریہ صلوۃ سے واقف ہو

(۶) سائل ایک عبارت رسالہ قرأت کی نقل کرتا ہے کہ جو حوالہ دیتا ہے ''فتح القدیر'' اور وسیلۃ السعادۃ کا بدانکہ دانستن وخواندن قرآن بہ تجوید کہ آں عبارت از دادن حروفہا است حق آں حروف فرض عین ولازم ست بر ہر کس کہ قرآن خواند از برائے آنکہ بہ تجوید نازل شدہ وہم چنیں از آنحضرت علیہ السلام بوسائط اساتذہ منقول شد چنانکہ در شرح مقدمہ جزری آوردہ اگرچہ فقہائے عظام بسبب آنکہ نماز فرض عین است درزلۃ وخطا کردن از تجوید وسعت کردہ نماز جائز داشتہ اند امابہ ترک امامت ایں چنیں کس فرمودہ اند معلوم است کہ معنی زلت وخطا فعلی ناشائستہ بے اختیار از کسے کہ دانائے آں باشد صادر شدن است نہ آنکہ چیزے راکہ نداند اورازلۃ گویند چنانکہ در وسیلۃ السعادۃ کہ یکے از کتب فقہ معتبر است آوردہ کسے کہ از ادائے حروف ورعایت قواعد قرآنی عاجز باشد براولازم ست باقی عمر درشب وروز در تعلیم قرآن بکوشد والا نمازش جائز نیست۔ کما فی فتح القدیر لابن الہمام۔

تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ آجکل جو غافل از علم تجوید عالم وجاہل ہو رہے ان کی نماز نہیں ہوتی اور امامت تو ہرگز نہ کرے تو امامت ایسے شخص کی جائز ہے یا نہیں۔

(۷) قاری عبدالرحمٰن صاحبؒ اپنے رسالہ ''تلفظ الضاد'' میں تحریر فرماتے ہیں کہ: ضاد معجمہ سب حروف سے مخرج جدا رکھتا ہے، اگر اپنے مخرج سے نہ نکلا اور کسی حرف کے مخرج سے نکلا ظاء یا دال وغیرہ سے تو وہی ہوگیا نہ کہ ضاد رہا اور اگر حرف معتبرہ سے نہ نکلا تو شمار حروف سے نہ رہا؛ بلکہ مہمل ہوگیا، جیسے رضی وغیرہ علماء نے لکھا ہے کہ وہ کلام بالکل مہمل ہوگیا۔

(۸) پھر فرماتے ہیں کہ ایسا نہیں ہے کہ ہر شخص بطور خود جس طرح چاہے قرآن پڑھے۔

....

....

حضرت علیؓ سے کسی نے پوچھا کہ ہم قرآن کو اپنی زبان میں ترجمہ کرلیں، تاکہ ہم کو پڑھنا آسان ہو؟ فرمایا کہ: ہرگز نہیں؛ بلکہ قرآن پاک انھیں حروف منزل پر رہے۔ ہاں تفسیر اپنی زبان میں کرلو۔ حضرت علیؓ نے ترجمہ جائز نہ رکھا، پھر تبدیل حروف کس طرح جائز ہوگی کہ تحریف صریح قرآن کی ہے۔ جب بہدایت قرآن وحدیث ممانعت پڑھنے لہجہ عجم کی معلوم ہوئی تب بمقابلہ اس کے اقوال بعض مفسرین مثل تفسیر کبیر وغیرہ کے کہ انسان مکلّف ساتھ تمیز حرف ضاد کے غیر اپنے سے نہیں ہے، سنا نہ جاوے گا؛ بلکہ اس جگہ قول حضرت علیؓ اور امام ابو عمرؒ دوانی کا کہ امام قرأت اور تجوید کے تھے مقبول ہوگا کہ ان بزرگوں نے کس طرح تاکید تصحیح وتجوید کی فرمائی ہے۔ غرضیکہ فن قرأت جدا ایک فن ہے کہ مدارس کا محض نقل اور روایت آنحضرت ﷺ سے ہے اور قیاس کو بالکل دخل نہیں ہے۔ اور جو بعض مفسرین نے لکھا ہے کہ: زمانہ صحابہ میں اہتمام تجوید نہ تھا، اس کی وجہ یہ ہے کہ سب صحابہؓ عربی تھے اور بعض صحابہؓ جو عجمی تھے، انھوں نے رسول اللہ ﷺ سے صحیح کرلیا تھا، اور جو صحابہؓ باوجود تعلیم آنحضرت ﷺ اور ان کی سعی کے ان کی زبان نے مطاوعت نہ کی اور قابو میں نہ آئی وہ معذور تھے۔ غرض ایسے مضمون بزی اور ابو عمرؒ دوانی اور ملا علی قاریؒ کی کتابوں کو دیکھو کہ یہ لوگ قرأت کے امام تھے اور محدث مفسر وفقیہہ تھے، اور یہ لفظ خاص عرب کا ہے نہ عجم کا، اپنی زبان پر جو عجم کو آسان تھا وہ ادا کرلیا اور عرب خاص کے جو دو ایک گھر ہیں، وہ اب تک صحیح پڑھتے ہیں، اس وقت کے عرب کا ادائے حروف لائق استدلال نہیں۔

(۹) پھر فرماتے ہیں کہ: ضاد کا مخرج چھوڑ کر کے کسی اور حرف کے مخرج سے قصداً ادا کرنا تو حرام ہے؛ بلکہ بعید نہیں کہ کفر ہو۔ اور اگر قصداً ادا کرنے ضاد صحیح کا کیا، پھر سبقت لسانی سے غلطی ہوگئی۔ اس صورت میں امیدوار معافی حق تعالیٰ کا ہے۔ اور اگر بسبب عدم مطاوعت زبان کے ہے اور زبان قابو میں نہیں ہے، تو سیکھنے صحیح ضاد تک اور مشق کر کے صاف کرنے تک معاف ہے، اور جو استاذ سے سیکھا بھی نہیں اور جان بوجھ کر اسی طرح غلط پڑھتا رہا، تو اول گنہ گار غلط خوانی کا۔ اور دوسرا گنہ گار ترک واجب کا، اور اگر سیکھا بھی اور صحیح نہ پڑھ سکا، تو پھر یہ شخص معذور ہے اور یہ شخص امی ہوگا۔ اور پہلے سیکھنے سے معذور نہ ہوگا اور روایات فقہیہ جواز نماز کی معذور کے حق میں ہیں نہ کہ کاہل کے۔

(۱۰) پھر فرماتے ہیں: جواز صلوۃ غلط خواں میں فقہاء میں اختلاف ہے اور اصح عدم جواز موافق اس

....

....

قاعدہ اصولیہ کے ہے: (إذا دار الأمر بين الحظر والإباحة، فالفتوى على الحظر) دوسرے یہ کہ سند اور قیاس مسئلہ قرأت کا ساتھ مسئلہ فقہ کے درست نہیں۔ تیسرے یہ کہ جواز وعدم جواز قرأت کے معنی اور ہیں کہ صحت قرآن ہے اور جواز وعدم جواز صلوۃ کے معنی اور ہیں کہ براءۃ الذمہ ہے، پس جب محمول مختلف ہوا تو قیاس مع الفارق ہوا اور وہ باطل ہے۔ چوتھے یہ کہ جواز وعدم جواز بیچ روایت فقہیہ کے محمول ہے جوازِ نماز پر غرض ہم سب سے درگزر اور قطع نظر کرتے ہیں کہ قاضی خان اور شامی اور سب روایات کو فقہاء ''زلۃ القاری'' اور غلط خواں کے ذکر میں لائے ہیں، بسبب عدم مطاوعت زبان اور عموم بلوی جواز کا حکم دیا گیا ہے، پھر جس نے فتوی دیا ہے جواز نماز کا اس شخص کا حکم ہے کہ جس کی زبان قابو میں نہ ہو اور بعد سیکھنے کے غلط پڑھے۔ تمام ہوئی عبارت قاری صاحب کی۔ لہٰذا گزارش ہے کہ ان عبارات کے مخالف جو حدیث یا عبارت فقہ واسطے جواز نماز وامامت ایسے شخص کے ہو تحریر فرماویں، فقہاء زمان حال کا فتویٰ تو جو کچھ ہے وہ ظاہر ہے، مگر چونکہ قاری صاحب بھی اس زمانہ کے محدث وفقیہ ومفسر تھے تو قاری صاحب نے کیوں مخالفت کی؟ اس واسطے دلیل کی ضرورت ہے کہ کیونکر نماز ایسے شخصوں کی ہوتی ہے اور گنہگار کس درجہ کے ہوتے ہیں؟

(۱۱) اگر کوئی شخص استاد ماہر سے تجوید سیکھنا شروع کرے تو اثنائے تعلیم میں لائق امامت ہے یا نہیں؟

(۱۲) اگر جواز نماز وامامت ہے اور پھر بھی کوئی شخص ماہر تجوید بوجہ اس کے کہ یہ مسئلہ اختلافی ہے۔ اول یہ کہ اقوال متقدمین ومتأخرین میں اختلاف ہے، دیگر یہ کہ قاری عبدالرحمٰن صاحب مرحوم ودیگر علماء حال کا اختلاف ہے، اس واسطے احتیاط پر عمل کرے اور اعادہ اس نماز کا جو امام غیر مجود وقاری کے پیچھے پڑھی ہے کرے بوجہ بچنے اختلاف کے تو یہ جائز ہے یا نہیں؟

(۱۳) اور اعادہ نماز فجر وعصر کا بموجب نمبر مذکورہ کے کر سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: امر اول: تتبع روایات فقہیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ''زلۃ القاری'' کے چند اقسام ہیں۔ اور اکثر اقسام میں روایات توسع کی موجود چنانچہ وہ اقسام یہ ہیں: (۱) خطا فی الاعراب۔ (۲) ابدال حرف بحرف۔ (۳) تخفیف مشدد۔ (۴) تشدید مخفف۔ (۵) زیادۃ حرف۔ (۶) نقص حرف۔ (۷) فصل حرف بکلمۃ۔ (۸) قطع بعض الکلمۃ عن بعض۔ (۹) وقف وابتداء۔ (۱۰) ترک مد۔ (۱۱) زیادت کلمہ۔ (۱۲) نقص کلمۃ۔ (۱۳) تقدیم۔ (۱۴) تکرار کلمہ۔ (۱۵) تبدیل کلمہ۔ اور روایات یہ ہیں:

....

....

(۱) في رد المحتار: وأما المتأخرون كابن مقاتل وابن سلام، واسمٰعيل الزاهد، وأبي بكر البلخي، والهندواني، وابن الفضل، والحلواني فاتفقوا على أن الخطأ في الإعراب لا يفسد مطلقاً، ولو اعتقاده كفراً؛ لأن أكثر الناس لا يميزون بين وجوه الإعراب قال قاضی خان: وما قاله المتأخرون أوسع، وما قاله المتقدمون أحوط.

(۲) وفيه قال في الخلاصة: الأصل فيما إذا ذكر حرفا مكان حرف، وغير المعنى إلى قوله: قال القاضي أبوعاصم إن تعمد ذلک تفسد، وإن جرى على لسانه أولا يعرف التمييز لا تفسد، وهو المختار حلية، وفي البزازية: وهو أعدل الأقاويل وهو المختار.

(۳) وفيه قوله: أو تخفيف مشدود قال في الفتح: عامة المشايخ على أن ترک المد والتشديد كالخطأ في الإعراب اھ. قلت: وقد مر عدم الفساد في الخطأ في الإعراب آنفا في الرواية الاولیٰ.

(۴) وفيه قوله: وعكسه قال في شرح المنية: وحكم تشديد المخفف كحكم عكسه في الخلاف والتفصيل.

(۵) وفيه قوله: أو بزيادة حرف قال في البزازية: ولو زاد حرفا لا يغير المعنى لا تفسد عندهما، وإن غير أفسد بعد اسطر لكن في المنية: وينبغي أن لا تفسد، ثم قال أقول: والظاهر أن مثل زرابيب ومثانين يفسد عند المتأخرين أيضاً إذ لم يذكروا فيه خلافا.

(۶) وفيه قوله: أونقص حرفا إما أن يغير المعنى أو لا، فإن غير تفسد إلى قوله: وإن لم يغير لا يفسد إجماعا.

(۷) وفيه قوله: أو بوصل حرف بكلمة. الخ. قال في البزازية: الصحيح أنه لا يفسد، وفي المنية: لا يفسد على قول العامة.

(۸) وفيه بعد اسطر: وأما قطع بعض الكلمة عن بعض، فأفتى الحلو اني بأنه مفسد، وعامتهم قالوا: لايفسد لعموم البلوى في انقطاع النفس والنسيان، وعلى هذا لو فعله قصدا ينبغي أن يفسد، و بعضهم قالوا: إن كان ذكر الكلمة كلها مفسدا، فذكر

بعضها كذلك وإلا فلا، قال قاضيخان: وهو الصحيح والأولى الأخذ بهذا في العمد، ويقول العامة في الضرورة.

(۹) وفيه قوله: أو بوقف وابتداء، قال في البزازية: الابتداء ان كان لايغير المعنى تغييرا فاحشا لايفسد إلى قوله: وإن غيرالمعنى لايفسد عند عامة المشائخ؛ لأن العوام لا يميزون.

(۱۰) وفيه قوله: إلا تشديد رب عزاه في الخانية إلى أبي على النسفى، ثم قال: وعامة المشائخ على إن ترك التشديد والمد كالخطأ في الإعراب لاتفسد في قول المتأخرين.

(۱۱) وفيه قوله: ولو زاد كلمة اعلم أن الكلمة الزائدة إما أن تكون في القرآن أولا، وعلى كل إما إن تغير أولا، فإن غيرت افسدت مطلقا، وان لم تغير فإن كان في القرآن لم تفسد في قولهم، وإلا تفسد، وعند أبي يوسفؒ تفسد.

(۱۲) وفيه قوله: أونقص كلمة، قال في شرح المنية: وإن ترك كلمة من آية فإن لم تغيرالمعنى لا تفسد، وان غيرت فإنه يفسد عند العامة، وقيل: لا، والصحيح الاول.

(۱۳) وفيه قوله: أوقدمه، قال في الفتح: فإن غير فسدت، وإلا فلا.

(۱۴) وفيه قوله: وكذا لو كرر كلمة قلت ظاهره أن الفساد منوط بمعرفة ذلك فلوكان لايعرفه إلى قوله: ينبغي عدم الفساد، وكذا لو لم يقصد شيئا.

(۱۵) وفي الدر المختار كما لو بدل كلمة بكلمة وغير المعنى نحو ان الفجار لفى جنات ١٥ اى يفسد. (۱)

ان روایات سے معلوم ہوا کہ بجز زیادت ونقص حرف یاکلمہ یا تقدیم یا تبدیل کلمہ کے جبکہ یہ سب مغیر معنی ہوں اور جمیع اقسام میں اقوال توسع کے پائے جاتے ہیں امر دوم (فی المقدمۃ الجزریۃ)

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مطلب: مسائل

زلة القاري، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/ ۳۹۳-۳۹۷، کراچی ۱/ ۶۳۰-۶۳۳ ـ

والأخذ بالتجويد حتم لازم ☆ من لم يجود القراٰن اٰثم

وهو إعطاء الحروف حقها ☆ من صفة لها ومستحقها

ورد كل واحد لأصله ☆ واللفظ في نظيره كمثله (۱)

شعراول سے تجوید کا وجوب اور ثانی سے رعایت صفت کا اور ثالث سے رعایت مخارج کا ماہیت تجوید ہونا ثابت ہے پس مجموعہ روایات بالا واشعار ہذا سے معلوم ہوا کہ جواز بمعنی صحت صلوۃ اور جواز بمعنی رفع اثم دونوں متلازم نہیں نہ صحت صلوۃ مستلزم رفع اثم کو ہے اور نہ وجود اثم مستلزم فساد صلوۃ کو ہے۔

امرسوم: **في الدر المختار: ولا غير الألثغ به أى بالألثغ على الأصح، كما في البحر عن المجتبىٰ، وحرر الحلبي وابن الشحنة: أنه بعد بذل جهده دائما حتما كالأمي فلا يؤم إلا مثله، ولا تصح صلوته إذا أمكنه الاقتداء بمن يحسنه، و في ردالمحتار: أي يحسن مايلثغ هو به أو يحسن القرآن، وهذا مبنى على أن الأمي إذا أمكنه الاقتداء يلزمه، وفيه كلام ستعرفه (۲)۔ ثم قال بعد اوراق تحت قول الدر المختار: بخلاف حضور الأمي بعد افتتاح القاري إذا لم يقتد به، وصلى منفردا فإنها تفسد في الأصح اھ. مانصه وهو مخالف لما قبله الذي صححه في الهداية، فإن ماقبله شامل لما إذا شرعا معا أو افتتح الأمي أولا، ثم القاري أو بالعكس إلى قوله: والتحقيق الأول الذي في الهداية الخ (۳)۔**

اس سے الثغ کا مثل امی کے ہونا اور امی کی نماز کا منفرداً صحیح ہونا علی الراجح معلوم ہوا۔ اب بعد تحقیق امور ثلاثہ مؤیدہ بالدلائل والروایات کے جاننا چاہئے کہ حروف کے صحیح ادا نہ کرنے میں ابدال حرف بحرف ہے، جس کا حکم بضمن تحقیق امر اول عبارت خلاصہ سے معلوم ہو چکا کہ تغیر معنی کی تقدیر پر تعمداً موجب فساد

....

(۱) المقدمة الجزرية مع المنح الفكرية، مطلب: بيان تحتم الأخذ بالتجويد۔ مکتبہ ارگ بازار قندھار افغانستان، ص: ۱۹-۲۱ ـ

(۲) الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب الإمامة، مطلب: في الألثغ، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/ ۳۲۷-۳۲۸، کراچی ۱/ ۵۸۲ ـ

(۳) الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب الإمامة، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/ ۳۴۲،

کراچی ۱/ ۵۹۳ ۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

صلوۃ ہے اور عدم تمیز یا جریان علی اللسان کی صورت میں مفسد نہیں ہے، پس جو لوگ بوجہ مشق وریاضت نہ ہونے کے ان میں تمائز نہیں کر سکتے۔ ان کی نماز صحیح ہو جاتی ہے اور بایں معنی معذور ہیں؛ لیکن یہ ضروری نہیں کہ بمعنی عدم اثم بھی معذور ہوں، جیسا امر دوم میں بیان کیا گیا؛ بلکہ تصحیح میں سعی کرنا اس کے ذمہ واجب ہے اور ظاہراً (*) یہی معلوم ہوتا ہے کہ صحیح ادا کرنے والے کی نماز ایسے شخص کے پیچھے صحیح نہ ہوگی، جبکہ معنی میں تغیر آجاوے، گو خود بالمعنی المذکور معذور سمجھا جاوے اور مقتضا قواعد کا یہ ہے کہ اس حالت خاص میں ایسے قاری کے شریک صلوۃ ہوتے ہوئے اور مقتدیوں کی نماز بھی اس غلط خواں کے پیچھے صحیح نہ ہوگی، جیسا امر سوم سے مفہوم ہوتا ہے؛ لیکن یہ کہنا کہ اگر اس نے تصحیح کی کوشش نہیں کی تو خود اس شخص کی نماز بھی صحیح نہیں غلط ہے، جیسا امر سوم میں احقر نے اس کی تصریح کر دی ہے اور ظاہر بھی ہے؛ کیونکہ امی میں کسی نے نہیں کہا کہ اگر وہ سعی نہ کرے تو اس کی نماز صحیح نہیں، پس جب یہ شخص مثل امی کے ہے تو اس کے عدم صحت صلوۃ کی کوئی وجہ وجیہ نہیں معلوم ہوتی، پس حکم فساد صلوۃ کا میرے نزدیک ماؤل ہے کسی تاویل مناسب کے ساتھ۔ رہا یہ امر کہ ظالین سے نماز فاسد نہ ہوگی دالین سے ہو جاوے گی، اس کا مبنیٰ یہ سمجھنا کہ ظا اور ضاد میں مشابہت ہے اور قاضی خان کے جزئیہ سے اس کو مؤید کرنا اور اس بناء پر یہ حکم کرنا کہ ہر جگہ ظاء پڑھنا چاہئے یہ صحیح نہیں؛ کیونکہ قاضی خان ہی میں دوسرے جزئیات اس مبنیٰ کو منہدم کرتے ہیں، چنانچہ مجھ کو یاد پڑتا ہے کہ اس میں ”غیر المغضوب علیہم“ اور ”والعادیات ظبحا“ پڑھنے کو مفسد صلوۃ کہا ہے، اس وقت کتاب (**) موجود نہیں ورنہ علی الجزم لکھا جاتا؛ لیکن ایسے جزئیات اس میں بالیقین مذکور ہیں۔ پس اگر مبنیٰ مذکور صحیح ہوتا تو اس باب میں جمیع موارد ضاد کے برابر ہوتے اور اس فرق کی کوئی وجہ نہ ہوتی، پس معلوم ہوا کہ اس کی کوئی اور وجہ ہے جس کو احقر نے اپنی بعض تحریرات (***) میں ذکر بھی کر دیا ہے اور فقہاء کا حکم عدم فساد بالظاء کا اس صورت میں ہے جب عمداً نہ ہو، چنانچہ ”وإن لم یمکن إلا بمشقة“ کہنا خود اس کی دلیل ہے، اور اگر عمداً ہو تو فساد میں شبہ نہیں، چنانچہ دوسری (****) جزئیات قاضی خان کی اس پر مبنی ہیں اور امر اول کی تحقیق میں خلاصہ سے اس کی تصریح کی گئی ہے اور وہ عبارت مطلق ہے کسی حرف کے ساتھ

(*) یہ پہلی رائے ہے کہ جو بطور استنباط کے قائم کی گئی تھی، اس کے بعد کے فتوے میں جو (سوال نمبر: ۲۲۰ پر) واقع ہے، اس سے رجوع کیا گیا ہے۔ ۱۲ تصحیح الاغلاط ص: ۲۰۔

(**) یہ روایات فصل فی التجوید کے سوال اول کے جواب میں مذکور ہیں اب جزم ہو گیا۔ ۱۲ منہ

(***) اس سے مراد وہی جواب سوال اول فصل فی التجوید کا ہے۔ ۱۲ منہ

(****) یہ جزئیات فصل فی التجوید کے سوال اول کے جواب میں منقول ہیں۔ ۱۲ منہ

مقید نہیں۔ غرض تقریر مذکور سے معلوم ہوا کہ قصداً ایسا نہ کرے، اور اگر بلا قصد بوجہ عدم مشق پڑھا گیا خواہ پھر کچھ ہی ادا ہوتو خود اس کی نماز ہوجاوے گی؛ لیکن صحیح خواں کی امامت نہ کرے بلکہ صحیح خواں جو مسائل ضروریہ سے واقف ہو، وہ احق بالامامت ہے، جیسا سب امور مفصل و مدلل بفضلہ تعالی مرقوم ہوچکے، اس تقریر سے اجمالاً اکثر سوالات کا جواب نکل آیا مگر سہولت کے لئے سب سوالات باقیہ کا جواب فرادی فرادی لکھا جاتا ہے۔

(۱) أداء الحروف من المخارج مع الصفات كما مر من الجزرية.

(۲) جس کو "قدر ما يجوز به الصلوة" یاد نہ ہو وہ امی ہے۔ اور جس طرح عام طور پر لوگ قرآن پڑھتے ہیں یہ حکم صحت صلوۃ میں صحیح ہے كمايفهم من الفتوى الآتية۔

(۳) کالامی ہیں۔

(۴) نہیں اور نہیں۔

(۵) قاری جو مسائل ضروریہ سے واقف ہو امامت میں اقدم ہے۔

(۶) خود تو اس کی نماز صحیح ہے کما مر فی الامر الثالث۔ البتہ صحیح خواں کا امام نہ بنے

(۷) (۸) (۹) (۱۰) وجوب مسلم ہے اور اس کی ترک سعی میں گناہ بھی ثابت لیکن عدم صحت صلوۃ غیر مسلم ہے جیسا امر ثالث میں بیان ہوا اور امر اول میں روایات مذکور ہوچکیں اور جبکہ یہ مسائل اختلافی ہیں تو بعض روایات کو لینے میں نہ قاری صاحب پر ملامت ہے نہ دوسروں پر۔

(۱۱) جب تک صحیح نہ ہوجاوے کالامی ہے۔

(۱۲) احتیاط جائز ہے۔

(۱۳) جب اس نے روایات عدم صحت پر عمل کیا تو فجر اور عصر کا اعادہ بھی جائز ہے۔ والله اعلم وعلمه أتم۔ ۲۱/ صفر ۱۳۲۲ھ (امداد صفحہ ۱۱۷ ج ۱)

پہلے والے فتوے سے متعلق تحقیق

سوال (۲۲۰): قدیم ۱/ ۲۴۷- جناب والا احقر نے جب سے اس فتوے کو دیکھا ہے جس کو مولوی کفایت حسین صاحب نے در بارہ قرأت حضور والا کے پاس سے منگایا ہے اسی وقت سے سخت

پریشان ہوں اگرچہ حکم صاف ہے مگرواسطے تسکین خاطر کے اس کے متعلق چند امور دریافت کرتا ہوں جبکہ یہ بات قرار پائی کہ تجوید فرض ہے اور خاص کرحرف ضاد کومخرج سے نہ نکالنے والے مثل امی کے ہیں اور ایسے شخص کی اقتداء اگرقاری جو اس حرف کومخرج سے نکالتا ہے کریگا تو نماز کسی کی بھی نہ ہوگی تو اب ایسی حالت میں اگر یہ قاری جماعت علماء میں ہوتو کیا کرے آیا ان کو اطلاع کرے مگراس میں سخت سوء ادبی ہے اور صورت تعلی ہے اور بعض جگہ اندیشۂ فساد ہے یا اطلاع نہ کرے تو اس میں موافق فتوے کے سب کی نماز فاسد ہے یا یہ شخص جماعت میں شریک نہ ہواور ترک جماعت کرے غرض کیا کرے حضور مجھ کو تشویش لاحق ہے وہ بہت سخت ہے کہ جس کا زبان تک لانا نہایت گراں ہے۔؟

الجواب: في الدرالمختار: ولا غير الألثغ به أى بالألثغ على الأصح –إلى قوله– وكذا من لا يقدر على التلفظ بحرف من الحروف، أو لا يقدر علىٰ إخراج الفاء إلا بتكرار، وفي ردالمحتار: قوله: على الأصح أى خلافا لما في الخلاصة عن الفضلى من أنها جائزة؛ لأن مايقوله صار لغة له، ومثله في التاتارخانية، وفي الظهيرية، وإمامة الألثغ لغيره تجوز، وقيل: لا، ونحوه في الخانية عن الفضلى، وظاهره اعتمادهم الصحة، وكذا اعتمدها صاحب الحلية قال لما أطلقه غير واحد من المشائخ من أنه ينبغي له أن لا يؤم غيره، ولما في خزانة الأكمل وتكره إمامة الفأفأ، ولكن الأحوط عدم الصحة كما مشى عليه المصنف، وفيه بعد أسطر (تتمه) وسئل الخير الرملي وعما إذا كانت اللثغة يسيرة، فأجاب بأنه لم يرها لائمتنا، وصرح بها الشافعية بأنه لو كانت يسيرة بأن يأتى بالحرف غير صاف لم تؤثر، قال: وقواعدنا لاتاباه اھ. وبمثله أفتىٰ تلميذ الشارح المرحوم اسمٰعيل الحائک مفتى دمشق. (شامي ج: ۱ ص، ۳۹۲، مجتبائي)(۱)۔ في العالمگيرية: وإن جرى على لسانه أوكان لايعرف التمييز لا تفسد

(۱) الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب الإمامة، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/ ۳۲۷-۳۲۹، کراچی ۱/ ۵۸۱-۵۸۳۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وهو أعدل الأقاويل والمختار، هكذا في الوجيز للكردري (۱)۔

ان روایات سے معلوم ہوا کہ جس طرح اکثر عوام الناس کہ بہت سے خواص بھی قرآن پڑھتے ہیں۔ اس طرح کے پڑھنے والوں کی امامت میں بھی گنجائش ہے اور عموم بلویٰ کی وجہ سے ان روایات پر عمل جائز ہے۔اس لئے میرے نزدیک صورت مسئولہ میں نماز صحیح ہو جاتی ہے۔واللہ اعلم۔(امداد صفحہ ۱۲۵ ج ۱)

سورۂ ''والعصر'' میں امام کے ''وعملوا الصالحات'' کو چھوڑنے کا حکم

سوال (۲۲۱): قدیم ۱/ ۲۴۸- آج مغرب کی نماز میں پیش امام صاحب سے سورۂ عصر میں وعملوا الصالحات سہوا چھوٹ گیا تو ایسی حالت میں نماز ہوگئی یا نہیں اور سجدۂ سہو بھی نہیں کیا اگر کرتے تو کیا نماز ہو جاتی؟

الجواب:صورت مسئولہ میں قرأت فرض تو ادا ہوگئی؛ اس لئے فرض نماز بھی ادا ہوگئی؛ لیکن قرأت واجبہ کہ علاوہ سورۂ فاتحہ کے ایک آیت طویلہ یا تین آیات قصیرہ ادا نہیں (*) ہوئی؛ کیونکہ آخری آیت کے

(*) اس فتویٰ کا مدار اس پر ہے کہ تین آیات قصیرہ پوری نہیں ہوئی؛ لیکن درمختار شامی وغیرہ کی تصریحات سے یہ ثابت ہے کہ تین آیتیں پورا ہونا شرط نہیں؛ بلکہ چھوٹی سے چھوٹی تین آیتوں کی مقدار ہو جانا کافی ہے، جس کی مثال درمختار میں: ''ثم نظر، ثم عبس وبسر، ثم أدبر واستكبر'' لکھی ہے۔اور اس کے بعد لکھا ہے:

وكذلك لو كانت الآية والآيتان تعدل ثلاثا قصارا ذكره الحلبي. ←

---

(۱) هندية، كتاب الصلاة، الباب الرابع: في صفة الصلاة، الفصل الخامس: في زلة القاري، قديم زكريا ۱/ ۷۹، جديد زكريا ۱/ ۱۳۷۔

والأصل أنه إن أمكن الفصل بين الحرفين بلا كلفة كالصاد مع الطاء فسد عند الكل، وإن لم يمكن إلا بمشقة كالظاء مع الضاد، والصاد مع السين، والطاء مع التاء اختلفوا، فالأكثر على أنه لا يفسد لعموم البلوىٰ ...... وقال القاضي أبو الحسن، والقاضي أبو عاصم: إن تعمد فسد، وإن جرى على لسانه أو كان لا يعرف التمييز لا يفسد، وهو أعدل الأقاويل.

(بزازية على الهندية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني عشر: في زلة القاري، قديم ٤/ ٤٢، جديد ۱/ ۳۰، وكذا في الخانية على الهندية، كتاب الصلاة، فصل في قراءة القرآن خطأ، وفي الأحكام

المتعلقة بالقراءة، قديم زكريا ١/ ١٤١، جديد زكريا ١/ ٨٨) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

بعض اجزاء رہ جانے سے آیت پوری نہیں ہوئی (۱)؛ لہٰذا واجب ترک ہوا، جس کا سجدۂ سہو سے تدارک ہوجاتا، اب وہ نماز واجب الاعادہ ہوئی۔ وقت میں اعادہ کرنا بالکل مکمل صلوٰۃ ہوتا، اب بھی احوط یہ ہے کہ سب نمازی اس نماز کو الگ الگ دہرالیں (۲)۔ والسلام۔ ۲۰/محرم ۱۳۳۶ھ (تتمہ اولیٰ صفحہ ۱۰)

← اور شامی نے مزید توضیح یہ فرمائی کہ ان تین آیتوں میں تیس حرف ہیں، اگر کسی نے ایک یا دو آیت ایسی پڑھ لیں جس میں تیس حرف ہوں تو واجب ادا ہوگیا؛ اس لئے صورت مندرجہ سوال میں اعادہ واجب معلوم نہیں ہوتا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔ ۱۲ بندہ محمد شفیع۔

---

(۱) وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة –رحمه الله تعالىٰ–: أدنى ما يجوز من القراءة في الصلاة في كل ركعة ثلاث آيات تكون تلك الآيات الثلاث مثل أقصر سورة من القرآن مثل إنا أعطينك الكوثر، وإن قرأ بآيتين طويلتين أو بآية طويلة تكون تلك الآيات مثل أقصر سورة في القرآن يجزيه أيضا، وإن لم يكن الآيتان أو الآية مثل أقصر سورة من القرآن لا يجزيه. (الفتاوى التاتارخانية، الصلاة، الفصل الثاني: في القراءة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٥٩، رقم: ١٧٣٥)

وواجبها قراءة الفاتحة وضم سورة (ملتقى الأبحر) وفي المجمع: أي ضم مقدار سورة من آية طويلة أو ثلاث آيات قصار إلى الفاتحة فلا تفسد الصلاة بتركها، بل يجب سجود السهو إن تركها ساهيا. (مجمع الأنهر، الصلاة، باب صفة الصلاة، بيروت ١/ ١٣١، المحيط البرهاني، الصلاة، الفصل الثاني: في الفرائض والواجبات والسنن، المجلس العلمي ٢/ ٤١، رقم: ١١٨٠، الفتاوى الهندية، الصلاة، الباب الرابع: في صفة الصلاة، الفصل الثاني: فى واجبات الصلاة، قديم ١/ ٧١، جديد زكريا ١/ ١٢٨)

(٢) فالحاصل أن من ترك واجبا من واجباتها أو ارتكب مكروها تحريميا لزمه وجوبا أن يعيد في الوقت، فإن خرج أثم، ولا يجب جبر النقصان بعده، فلو فعل فهو أفضل. (الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب قضاء الفوائت، مطلب في تعريف الإعادة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٥٢١، كراچى ٢/ ٦٤، وكذا في البحرالرائق، الصلاة، باب قضاء الفوائت، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ١٤٢، كوئٹه ٢/ ٨٠، وكذا في منحة الخالق على البحرالرائق، الصلاة، باب قضاء الفوائت، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ١٤٣، كوئٹه ٢/ ٨١)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ایک سورت کو کئی حصے کر کے نماز میں پڑھنے کا حکم

سوال (۲۲۲): قدیم ۱/ ۲۴۹- بعض امام جو سورت قرآن کی دو رکعتوں میں دو ٹکڑے کر کے پڑھتے ہیں یا کہیں سے رکوع پڑھ دیتے ہیں یہ سنت ہے یا خلاف اولی ہے یا مکروہ؟

الجواب: في العالمگيرية: الأفضل أن يقرأ في كل ركعة الفاتحة وسورة كاملة في المكتوبة، فإن عجز له أن يقرأ السورة في الركعتين، كذا في الخلاصة، ولو قرأ بعض السورة في ركعة والبعض في ركعة، قيل: يكره، وقيل: لا يكره، وهو الصحيح، كذا في الظهيرية، ولكن لاينبغي أن يفعل، ولوفعل لا بأس به، كذا في الخلاصة، ولو قرأ في ركعة من وسط سورة أومن آخر سورة، وقرأ في الركعة الأخرى من وسط سورة أخرى أومن آخر سورة أخرى لا ينبغي له أن يفعل ذلك على ما هو ظاهر الرواية، ولكن لوفعل ذلك لابأس به، كذا في الذخيرة، في الحجة: لو قرأ في الركعة الأولىٰ آخر سورة، وفي الركعة الثانية سورة قصيرة كما لوقرأ اٰمن الرسول في ركعة وقل هو الله أحد في ركعة لايكره، كذا في التاتارخانية قراءة آخر سورة في الركعتين أفضل من قراءة السورة بتمامها إن كان آخرها أكثر آية من السورة، وإن كانت السورة أكثر آية فقراءتها أفضل، هكذا في الذخيرة. ج: ۱، ص: ۴۹، فصل رابع في القراءة. (۱)

....

---

(۱) هندية، كتاب الصلاة، الباب الرابع: في صفة الصلاة، الفصل الرابع: في القراءة، قديم زكريا ۱/ ۷۸، جديد زكريا ۱/ ۱۳۵-۱۳۶۔

الأفضل: أن يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة تامة، ولو قرأ بعض السورة في ركعة والبعض في ركعة بعض مشايخنا قالوا: يكره؛ لأنه خلاف ما جاء به الأثر، وفي الغياثية: وكأنهم أرادوا بذلك سورة قصيرة، روى عن أصحابنا أنه لا يكره، وفي الظهيرية: هو الصحيح، وفي الخلاصة: لا يكره، ولكن لا ينبغي أن يفعل، ولو فعل لا بأس به، ولو قرأ في الركعتين من وسط سورة أو من آخر سورة فلا بأس به، ولو قرأ في الركعة الأولى من وسط

سورة أو من آخر سورة، وقرأ في الركعة الأخرى من وسط سورة أخرى، أو من آخر ←

روایات مرقومہ سے معلوم ہوا کہ صورۃ مسئولہ میں بقول اصح مکروہ نہیں مگر عادۃً اس کے خلاف اولی ہے اور اگر احیانا ہو تو ایک درجہ میں مسنون بھی ہے۔

رواه مسلم عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ يقرأ في ركعتي الفجر: قولوا اٰمنّا بالله، وما أنزل إلينا. والتي في اٰل عمران قل يآاهل الكتاب تعالوا إلىٰ كلمة سواء بيننا وبينكم. مشكوة، فصل أول من باب القراءة في الصلوة (۱)۔

۳؍محرم ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولی صفحہ ۲۴)

’’والعصر‘‘ میں ’’والتّین کا متشابہ الخ‘‘

سوال (۲۲۳): قدیم ۱/۲۵۰- سورۂ والعصر میں سے ’’وعملوا الصلحٰت‘‘ کی جگہ سے ’’فلهم أجر غير ممنون‘‘ پر انتقال کر کے سہواً سورۂ ’’والتين والزيتون‘‘ کو ختم کرے، تو نماز صحیح ہوگی یا نہ؟ معنی بدلے یا نہ؟

الجواب: صحیح ہوگی (۲)۔ ۶؍ربیع الاول ۱۳۳۰ھ

....

← **سورة أخرى، فلا يفعل ذلك على ما هو ظاهر الرواية، ولكن لو فعل لا بأس به، وقال بعضهم: يكره، وقال بعضهم: لا يكره، وفي الذخيرة: قال الشمس الأئمة: هو الأصح.**

(التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني: في القراءة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۶۶، رقم: ۱۷۵۹-۱۷۶۰، المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، الفصل الثاني: في الفرائض والواجبات، المجلس العلمي ۲/ ۴۶-۴۷، رقم: ۱۱۹۶-۱۱۹۷، حلبي كبيري، الصلاة، تتمات فيما يكره من القرآن في الصلاة، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۴۹۳-۴۹۴)

(۱) مسلم شريف، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب ركعتي سنة الفجر والحث عليها، وتخفيفهما والمحافظة عليهما، وبيان ما يستحب أن يقرأ فيهما، النسخة الهندية ۱/ ۲۵۱، بيت الأفكار، رقم: ۷۲۷، مكشوة المصابيح، الصلاة، باب القراءة في الصلاة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۸۰۔

(۲) وإن ذكر آية مكان آية إن وقف على الأولى وقفا تاما وابتدأ بالثانية ←

مقتدی کی شرکت کے بعد بقیہ قراءت کے جہر کے وجوب اور مقتدی کی شرکت کے سبب قراءت کے مکمل ہونے کے بعد قراءت کے عدم وجوب اعادہ کا بیان

سوال (۲۲۴): قدیم ۱/۲۵۱- اگر اقتدا کیا نمازی کا کسی نے بعد کل یا جزو پڑھ لینے فاتحہ آہستہ کے تو فاتحہ کو جہر سے اعادہ کرے۔ بحرالرائق میں وجہ اعادہ کرنے کی یہ لکھی ہے کہ دوسرے کی اقتداء کے سبب اس پر جہر واجب ہوگیا اب اگر صرف باقی قرأت کو پکار کے پڑھتا ہے تو ایک رکعت میں آہستہ پڑھنا اور پکار کے پڑھنا جمع ہوجاتا ہے حالانکہ یہ امر برا ہے تو جہر کے واجب ہونے کے بعد آہستہ پڑھنا واجب کا ترک ہے اس لئے اعادہ جہر سے ضرور ہوا (غایۃ الاوطار) شامی نے اس مسئلہ میں بہت قیل وقال کی ہے جناب ذرا شامی کو ملاحظہ فرما کر تحریر فرماویں کہ شامی کا قول درست ہے یا غایۃ الاوطار کا۔ اور جس صورت میں کہ اعادہ الحمد کا کیا جاویگا تو سجدۂ سہو کیا جاویگا یا نہیں اور اگر سجدۂ سہو کیا جاویگا تو اس میں یہ خدشہ ہوتا ہے

....

← **لا تفسد صلاته** ...... **وإن لم يقف وقرأ موصولا إن لم تتغير الأولى بالثانية كما لو قرأ: إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم جزاء الحسنى، أو قرأ: وجوه يومئذ عليها غبرة اولئک هم الكافرون حقا لا تفسد صلاته.** (خانية على الهندية، الصلاة، فصل في قراءة القرآن خطأ، وفي الأحكام المتعلقة بالقراءة، قديم زكريا ۱/ ۱۵۳، جديد زكريا ۱/ ۹۷)

ومنها ذكر آية مكان آية: لو ذكر آية مكان آية، إن وقف وقفا تاما ثم ابتدأ بآية أخرى أو ببعض آية لا تفسد ...... **أما إذا لم يقف ووصل، إن لم يغير المعنى نحو أن يقرأ: "إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم جزاء الحسنى" مكان قوله: كانت لهم جنت الفردوس نزلا" لا تفسد.** (الفتاوى الهندية، الصلاة، الباب الرابع: في صفة الصلاة، الفصل الخامس: في زلة القاري، قديم زكريا ۱/ ۸۰، جديد ۱/ ۱۳۸، خلاصة الفتاوى، الصلاة، الفصل الحادي عشر: في القراءة، ذكر الآية مكان الآية، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۱۱۷-۱۱۸، التاتارخانية، الصلاة، الفصل الثاني: في القراءة، مسائل زلة القاري، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۰۰، رقم: ۱۸۵۶، المحيط البرهاني، الصلاة، الفصل الثاني: في الفرائض والواجبات والسنن، المجلس العلمي ۲/ ۷۰، رقم:

۱۲۶۱) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اس صورت میں اعادہ سورۂ فاتحہ کا بالقصد ہے اور سجدۂ سہو بوجہ سہو کے ہوتا ہے۔ مولوی عبدالشکور صاحب لکھنوی نے علم الفقہ میں سجدۂ سہو اس صورت میں لکھا ہے اور شامی کے قول سے بھی سجدۂ سہو معلوم ہوتا ہے یہ تو سورۂ فاتحہ کی بابت عرض کیا اور اگر کوئی شخص تنہا نماز پڑھ رہا ہے اور بعد الحمد ختم سورۃ بھی کر چکا اس وقت کسی نے اقتداء کی تو یہ کیا کرے یا اگر بعد الحمد کے سورۃ پڑھنے میں اقتداء کیا تو کیا کرے۔؟

الجواب: میں نے شامی کو دیکھا عدم اعادہ وجہر بالباقی کے متعلق شامی نے یہ لکھا ہے:

وهو أسهل من لزوم الجمع بين الجهر والإسرار في ركعة على أن كون ذلك الجمع شنيعا غير مطرد لما ذكره في آخر شرح المنية: أن الإمام لوسها فخافت بالفاتحة في الجهرية، ثم تذكر يجهر بالسورة ولا يعيد، ولو خافت بآية أو أكثريتمها جهرا ولايعيد -إلى قوله- فدعوى أنه ضعيف رواية ودراية غير مسلمة فافهم. ج: ۱، ص: ۵۵۵ (۱)۔

سو یہی میرے جی کو لگتا ہے اور شامی کی رائے بھی اسی کی ترجیح کی معلوم ہوتی ہے کہ بقیہ فاتحہ (*) جہر سے پڑھ لے وبس۔ اسی طرح اگر سورت پڑھنے میں اقتداء کیا تو جس قدر قرأت اور پڑھنا چاہئے وہ جہر سے پڑھ لے اور اگر قرأت ختم کرنے کے بعد کسی نے اقتداء کیا تو اس قرأت کے کسی حصہ کا جہر واجب نہیں۔

۱۲/ ذالحجہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ صفحہ ۹۹)

(*) اور یہ سب اس وقت ہے کہ یہ شخص امام ہونے کی نیت بھی کرے، ورنہ اگر اب بھی اپنے کو منفرد سمجھتا ہے تو احکام امامت کے ان میں سے جہر بالقراءۃ ہے، اس پر واجب نہ ہوں گے اور مقتدی کی نماز بھی صحیح ہو جاوے گی، کہ مرد مقتدی کی صحت صلاۃ کے لئے امام کی نیت شرط نہیں۔ ۱۲ منہ۔

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، فصل في القراءة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۵۰، كراچی ۱/ ۵۳۲۔

شرع منفردا في صلاة جهرية فقرأ الفاتحة مخافة، ثم اقتدى به جماعة يجهر بالسورة إن قصد الإمامة ...... سها الإمام فخافت بالفاتحة في الجهرية، ثم تذكر يجهر بالسورة ولا يعيد، ولو خافت بآية أو أكثر يتمها جهرا، ولا يعيد. (حلبي كبيري، الصلاة، مسائل شتى، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۶۱۸، النهرالفائق، كتاب الصلاة، باب سجود السهو، مكتبه زكريا

دیوبند ۱/ ۳۲۵، التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني: في القراءة، مكتبه زكريا ديو بند ۲ / ۵۹، رقم: ۱۷۳۹) شبیر احمد قاسمی عفااللہ عنہ

زلۃ القاری کے تدارک کے بعد صحتِ صلاۃ کا حکم

سوال (*) (۲۲۵): قدیم ۱/ ۲۵۱- اگر کسے امّا من ثقلت موازینه فامه هاويه

(*) **خلاصۂ سوال:-** اگر کوئی شخص ''امامن ثقلت الخ'' پڑھ جائے، پھر فوراً ہی صحیح کر لے، تو نماز صحیح ہوگی یا نہیں؟ **خلاصۂ جواب:-** نماز صحیح ہو جائے گی۔

وضاحت:- جو زلت مفسد نماز ہے، اگر اسی رکعت میں اس کا تدارک کر لیا جائے یعنی لوٹا کر صحیح پڑھ لیا جائے تو نماز صحیح ہوگی یا نہیں؟ اس بارے میں دو قول ہیں: حضرت مجیب قدس سرہ نے ''صحت صلاۃ'' کو اختیار کیا ہے اور عالمگیریہ کے جزئیہ اور حضرت اقدس مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتوی رحمہ اللہ کے قول سے استشہاد کیا ہے۔(طحطاوي على الدرالمختار، الصلاة، باب ما يفسد الصلاة، بحث زلة القاري، مكتبه كوئٹه ۱ / ۲۶۷)

بحث زلۃ القاری میں الفتح الرحمانی فی فتاوی السید ثابت ابی المعالی للشیخ حامد مرزا الفرغانی العمنگانی ۱/۱۶۳، مجموعہ فتاوی سعدیہ ص:۵۲، کتاب عماد الدین ص:۱۶۴، (مؤلفہ: مولانا ابوالقاسم رفیق ولا دری) عمدۃ الفقہ ۲/ ۱۳۰ (مولانا سید زوار حسین صاحب) فتاوی دارالعلوم دیوبند (جدید جلد چہارم سوال نمبر: ۱۴۱۵-۱۴۳۹-۱۴۴۳، فتاوی دارالعلوم (قدیم ۲/ ۲۳۱) (امداد المفتین) میں بھی صحت صلاۃ کو اختیار کیا گیا ہے؛ کیوں کہ اس قسم کی غلطی سے احتراز ناممکن ہے؛ لہٰذا دفعاً للحرج اور عموم بلویٰ کے پیش نظر صحت صلاۃ کا قول اختیار کیا گیا ہے۔ ''الفتح الرحمانی'' میں ہے:

مسئلة :- أن الصلاة إذا جازت من وجوه وفسدت من وجه يحكم بالفساد احتياطا، إلا في باب القراءة؛ لأن للناس عموم البلوى كذا في الظهيرية اھ.

دوسرا قول:- البتہ شیخ عبدالوہاب بن احمد بن وہبان دمشقی (وفات ۷۶۸ھ) نے اپنے منظومہ میں فساد صلاۃ کو اختیار کیا ہے، فرماتے ہیں:

وإن لحن القاري، وأصلح بعده: إذا غير المعنى الفساد مقرر.

فتاوی کاملیہ ص:۱۳/ میں ہے:

سئلت عمن لحن في الصلاة لحنا يغير المعنى، ثم أعاد ما لحن فيه صحيحا، هل تفسد صلاته؟ فالجواب أن صلاته تفسد بذلك، وإن أعاد، وقدر أشار إلى ذلك صاحب الوهبانية بقوله: وإن لحن الخ، قال شارحها الشرنبلالي: صورتها: المصلي إذا لحن في قراءته لحنا يغير المعنى كفتح لام "الضالين" لا تجوز صلاته، وإن أعاد بعدها على الصواب. والله أعلم اھ ←

خوانده في الفور تصحیحش نموده نماز ادا کرد نمازش صحیح باشد یانه؟

← فتاوی قاضی خاں میں ہے:

إن أراد أن يقرأ كلمة فجرى على لسانه شطر كلمة أخرى، فرجع وقرأ الأولى، أو ركع ولم يتم الشطر إن قرأ شطرا من كلمة لو أتمها لا تفسد صلاته، لا تفسد صلاته بشطرها، وإن ذكر شطرا من كلمة لو أتمها تفسد صلاته، تفسد صلاته بشطرها، وللشطر حكم الكل، هو الصحيح اھ. (فتاوى قاضي خاں بر حاشيه عالمگيري مطبوعه اميريه ١/ ١٥٣، في فصل قراءة القرآن خطأ الخ جديد زكريا ١/ ٩٧)

فیصلہ:- اختلاف روایات کے وقت فیصلہ کی دو راہیں ہوتی ہیں: ترجیح یا تطبیق، حضرت مجیب قدس سرہ نے اور مذکور الصدر حضرات نے ترجیح کی راہ اختیار کی ہے اور صحت صلاۃ کو ترجیح دی ہے، بعض حضرات تطبیق کی راہ اختیار کرتے ہیں، پھر تطبیق کی دو صورتیں ہیں: اول فساد صلاۃ کی روایت فرائض کے لئے اور صحت صلاۃ کی روایت نوافل وتراویح کے لئے۔ دوم فساد صلاۃ کی روایات احتیاط وتقوی اور استحباب اعادہ پر محمول کی جائیں، جیسا کہ فتاوی دار العلوم دیوبند (قدیم) ۲/۲۳۲ میں ہے کہ ”حضرت گنگوہی قدس سرہ نے اگر اعادہ کرایا ہو تو وہ احتیاطا اور اولیت کا درجہ ہے، چنانچہ بہتر یہی ہے کہ نماز کا اعادہ کرلیا جائے“ -اھ- اور فتویٰ صحت صلاۃ پر ہو۔

لأن في باب القراءة عموم البلوى كما في الظهيرية. والله اعلم بالصواب وعلمه أتم وأحكم. ١٢ سعيد أحمد پالن پوري

اضافہ:- مسئلہ کی اہمیت کے پیش نظر احقر نے مختلف علماء کرام کی خدمت میں ایک استفتاء روانہ کیا تھا، جس میں دونوں رائیں ذکر کرکے فیصلہ دریافت کیا گیا تھا، جواباً حضرت مولانا سید یحیٰ صاحب مدظلہ مفتی مظاہر علوم نے تطبیق کی پہلی صورت اختیار کرتے ہوئے ارقام فرمایا:

”حضرت مفتی محمود صاحب گنگوہی دام مجدہم (مفتی دار العلوم دیوبند) آپ کا استفتاء آنے کے بعد تقریباً ۲۰/یوم بمبئی رہے..... پرسوں تشریف لائے تھے، تو آپ کے استفتاء کے سلسلہ میں گفتگو ہوئی ......(انہوں نے) زبانی یہ جواب دیا کہ تراویح میں چونکہ قرآن پاک ختم کرنا مقصود ہوتا ہے اور ایسی زلات کا وقوع بعید نہیں ہوتا؛ بلکہ اس قسم کی زلات پیش آتی ہیں؛ اس لئے تراویح ونوافل میں توسع ہونے کی وجہ سے عدم فساد کو اختیار کیا جائے گا۔ اور ”ہندیہ“ کا جزئیہ اس پر محمول ہوگا اور روہبانیہ کا فرائض پر للجمع بین الروایات الفقہیہ (تم الجواب) اس تطبیق کے دل کو نہ لگنے پر فرمایا کہ اگر دل کو نہ لگنے کا منشا شرعی ہو تو ایسا دل کو نہ لگنا معتبر ہوگا، ورنہ نہیں اور یہاں ←

....

....

← منشا یہ ہے کہ ''جو چیز ایک جگہ مفسد ہو وہ دوسری جگہ بھی مفسد ہوگی'' (یہ) شرعی منشا نہیں ہے۔ فرض و نفل بہت سے امور میں متفاوت ہوتے ہیں، مثلاً فرض میں بلا عذر قعود مفسد ہے، نفل میں نہیں ہے، وغیرہ وغیرہ۔ غرض کہ نوافل میں توسع ہے، فرائض میں نہیں ہے۔ اور فرمایا کہ جو مسئلہ پہلے سے مختلف فیہا ہے، اس میں فیصلہ کیسے ہوسکتا ہے؟ اس لئے سوائے تطبیق کے اور کوئی صورت نہیں ہے، انتہی کلامہ...... والسلام یحییٰ یکشنبہ ۹۳/۵/۱۵ھ۔

مذکورہ جواب کے علاوہ دیگر جوابات میں ترجیح صحت صلاۃ کو اختیار کیا گیا ہے، جو مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) جواب از دار العلوم اشرفیہ راندیر (سورت)

......عوام کو عمل کے لئے ثانی رائے کو ترجیح دیتا ہوں، اس میں تخفیف ہے، یفتی بقول الطحطاوی تخفیفا للناس بعد تدارک فساد کا حکم برقرار رکھنا سمجھ میں نہیں آتا، خصوصاً تراویح میں تو بہت حرج ہوگا، اعادۂ صلاۃ دشوار ہے۔ فقط واللہ اعلم وعلمہ احکم۔ عبد الغنی کاوی کان اللہ لہ، مدرس اشرفیہ راندیر (سورت) ۱۸/ربیع الثانی ۹۳ھ سہ شنبہ۔

(۲) از جناب مفتی عبد الرحیم صاحب لاجپوری، صاحب ''فتاوی رحیمیہ''۔ ''اس قسم کی غلطی اور لغزشوں سے احتراز ناممکن ہے، خصوصاً تراویح میں، اگر اصلاح کے بعد بھی فساد کا حکم قائم رکھا گیا تو ناقابل برداشت تنگی لازم آئے گی؛ لہٰذا دفعاً للحرج اور عموم بلویٰ کے پیش نظر مفتی کو صحت صلاۃ کا قول اختیار کرنا چاہئے (اس کے بعد متعدد کتابوں کے حوالے ہیں، جو ہم نے اوپر درج کئے ہیں) واللہ اعلم بالصواب۔

کتبہ: الاحقر السید عبد الرحیم اللاجپوری غفر اللہ لہ ولوالدیہ

راندیر مورخہ: ۲۵/ربیع الثانی ۱۳۹۳ھ

(۳) از دار العلوم دیوبند (جواب نمبر: ۱۴۲/۲)

''تدارک زلت کے بعد صحت صلاۃ وعدم صحت کے بارے میں بلا شبہ فقہاء کی دو رائیں نظر آتی ہیں۔ اور احقر اصحاب ترجیح میں سے نہیں کہ مستقلاً دلائل ترجیح پیش کر کے اپنی تحقیق کے ماتحت ترجیح دے اور نہ ہی اپنا ذوق اس درجہ کا نظر آتا ہے کہ فقہاء کرام سے معارضہ کر سکے؛ البتہ احقر دوسری رائے (صحت صلاۃ کی رائے) کو اس لئے معمول بہ رکھتا ہے کہ اپنے اکابر کا اسی طرف رجحان ہے اور ان کے ذوق میں بھی اسی رائے کو ترجیح ہے، جیسا کہ جناب نے خود امداد الفتاوی، امداد المفتیین، فتاوی دار العلوم سے نقل فرمایا ہے۔ وکفی بھم قدوۃ.

اور حضرت گنگوہی رحمہ اللہ سے جو بظاہر خلاف منقول ملتا ہے، اس کی تاویل بھی امداد المفتیین میں مذکور ہے۔ نیز صاحب طحطاوی علی الدر محققین فقہاء میں سے ہیں اور متاخر ہیں اور ان کے سامنے بھی بلا شبہ یہ ←

← دونوں رائیں تھیں اوراس کے باوجود ثانی رائے کو ترجیح دی ہے، نیز عالمگیری کی تصریح سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے کہ اپنے زمانہ کے چوٹی کے منتخب علماء کی ایک بڑی جماعت کی انتخاب کردہ ترجیح دادہ رائے یہی رائے ثانی ہے۔

نیز یہی رائے اشبہ بالفقہ بھی معلوم ہوتی ہے؛ کیوں کہ زلتہ امام، خطأً کثیر الوقوع ابتلاء عام کے درجہ میں ہے، بالخصوص غیر عالم لوگوں اور عجمیوں میں اور یہ خود تسہیل کا متقاضی ہے، جیسا کہ اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے:

(تتمه) وأما قطع بعض الكلمة عن بعض فافتى الحلواني بأنه مفسد، وعامتهم قالوا: لا يفسد لعوم البلوى في انقطاع النفس والنسيان الخ. (شامي ۱/ ۵۹۱، الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۹۵، كراچی ۱/ ۶۳۲)

اس توسع وتسہیل وعدم فساد کی تائید فقہاء کی اور بھی بہت سی عبارتوں سے ہوتی ہے، مثلاً یہ عبارت:

قوله: وكذا لو كرر كلمة الخ قال في الظهيرية: وإن كرر الكلمة، إن لم يتغير بها المعنى لا تفسد، وإن تغير، نحو رب رب العالمين، ومالك مالك يوم الدين، قال بعضهم: لا تفسد، والصحيح: أنها تفسد، وهذا فصل يجب أن يتأنى فيه؛ لأن فيه دقيقة، وإنما تقع التفرقة في هذا بمعرفة المضاف والمضاف إليه اھ. قلت: ظاهره أن الفساد منوط بمعرفة ذلك، فلو كان لا يعرفه، أو لم يقصد معنى الإضافة، وإنما سبق لسانه إلى ذلك، أو قصد مجرد تكرير الكلمة لتصحيح مخارج حروفها ينبغي عدم الفساد الخ. (شامي ۱/ ۵۹۲، الصلاة، باب ما يفسد الصلاة، وما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۹۷، كراچی ۱/ ۶۳۳)

اس عبارت میں خط کشیدہ جملوں کے علاوہ سبقت لسانی وقصد تصحیح میں عدم فساد کا حکم خاص طور سے قابل توجہ ولحاظ ہے، نیز دوسری رائے کا اشبہ بالفقہ ہونا اس لئے اور بھی اقرب الی الفہم ہوتا ہے کہ زلت امام خطأً پر مقتدی نے لقمہ دیا اور امام نے قبول کر کے اصلاح کر لیا تو فاتح وآخذ، کسی کی نماز فاسد نہیں ہوئی؛ بلکہ سب کی نماز صحیح تسلیم کی جاتی ہے اور یہ مسئلہ غیر اختلافی ہے، کسی کا اس میں اختلاف نہیں۔

كما في الدر على الشامي ۱/ ۵۸۲، الصلاة، باب ما يفسد الصلا، وما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۸۱-۳۸۲، كراچی ۱/ ۶۲۲)

بخلاف فتحه على إمامه، فإنه لا يفسد مطلقاً لفاتح وآخذ بكل حال.

حالانکہ اس صورت میں غیر سے (مقتدی سے) استمداد کا ایہام ہوتا ہے جو فساد میں زیادہ مؤثر ←

الجواب: في العالمگيرية: ذكر في الفوائد: لو قرأ في الصلوة بخطاء فاحش، ثم رجع وقرأ صحيحا قال عندي صلوته جائزة، وكذلک الإعراب. اھ (ج: ۱ ص: ۵۱) (۱)

قلت: وكذلک سمعت شيخي مولنا محمد يعقوبؒ. پس بناء علیہ نماز ایں کس صحیح باشد (۲)۔

یکم محرم یوم الثلاثاء ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۴)

ہر نماز میں کسی ایک سورت کو متعین کر کے پڑھنے کی کراہت

سوال (۲۶۶): قدیم ۱/۲۵۶- (*) ہم چنانکہ تعیین سورت در فرائض مکروہ است آیا در نوافل ہم مکروہ است یا نہ؟

الجواب: في العالمگيرية: ويكره أن يوقت شيئا من القرآن بشيء من الصلوات الخ ج ۱ ص ۴۹ (۳)۔ از یں روایت معلوم شد کہ فرائض ونوافل دریں حکم برابر ست یکم محرم ۳۴ھ (حوالہ بالا)

← ہونا چاہئے، بخلاف اس کے کہ از خود، بغیر کسی سے استمداد وغیرہ کے، اصلاح کرلے تو جب غیر سے استمداد کے بغیر از خود اصلاح کرلے گا تو بدرجہ اولیٰ نماز فاسد نہ ہونی چاہئے، وہو ظاہر؛ اس لئے ہماری تو قطعی رائے دوسری رائے (صحت صلاۃ) سے اتفاق کی ہے۔ فقط واللہ اعلم۔

کتبہ الاحقر نظام الدین غفرلہ دار العلوم دیوبند ۹۳/۵/۵ھ

الجواب صحیح لاریب فیہ، احمد علی سعید دار العلوم دیوبند ۱۳/۵/۸ھ

(*) **ترجمۂ سوال**:- جس طرح فرائض میں سورت متعین کرلینا مکروہ ہے، نوافل میں بھی مکروہ ہے یا نہیں؟ **خلاصۂ جواب**:- فرائض ونوافل دونوں کا حکم یکساں ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

---

(۱) الفتاوى الهندية، الصلاة، قبيل الباب الخامس في الإمامة، قديم زكريا ۱/ ۸۲، جديد زكريا ۱/ ۱۴۰۔

(۲) ترجمہ: لہٰذا اس شخص کی نماز صحیح ہوگئی۔

(۳) الفتاوى العالمگيرية، الصلاة، الباب الرابع: في صفة الصلاة، الفصل الرابع: في القراءة، قديم زكريا ۱/ ۷۸، جديد زكريا ۱/ ۱۳۵۔

ويكره أن يتخذ شيئا من القرآن مؤقتا بشيء من الصلوات. (تاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني: في القراءة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۷۱، رقم: ۱۷۸۰) ←

نماز میں بعض قرآنی اغلاط کا حکم

سوال (۲۲۷): قدیم ۱/ ۲۵۷- عرض یہ ہے کہ ان مسائل کا جواب ارشاد فرمایئے۔ ایک شخص نے ''مِیْثَاقه الَّذِیْ وَ اثَقَکُمْ'' جو دوسرے رکوع مائدہ میں ہے کی جگہ ''مِیْثَاقَهُ الَّذِیْ وَاثَقَکُمْ'' تراویح میں پڑھا ہے۔ اب یہ نماز جائز ہے یا نہیں واؤ کو عاطفہ سمجھ کر ہمزہ پر زبر پڑھا ہے۔؟

(۲) ایک کس نے **انعمتَ علیهم** کی جگہ **انعمتُ علیهم** زبر کی جگہ پیش پڑھا۔ پھر جب الحمد پورا ہوا اس کو یاد ہوا پس بسبب یاد ہونے کے **انعمتَ** کی تاء پر زبر پڑھی۔ اب یہ نماز جائز ہے یا نہ مہربانی فرما کر جواب تحریر فرماویں؟

الجواب: پہلی غلطی مفسد معنی نہیں بلکہ لفظ کو بے معنی کر دینے والی ہے اس لئے نماز ہوگئی۔ اور دوسری جگہ مفسد معنی ہے مگر اس کا جب تدارک کر دیا گیا تو وہ کالعدم ہوگئی (*) اس لئے اسمیں بھی نماز ہوگئی (۱)۔ یہ جواب قواعد سے لکھا ہے جزئیہ نہیں دیکھا بہتر ہے کہ کسی محقق سے بھی پوچھ لیا جاوے۔

۲/ ربیع الاول ۱۳۲۹ھ (تتمہ خامسہ صفحہ ۱۸۲)

(*) یہ حکم متقدمین کے ضابطہ کے مطابق ہے اور متاخرین نے تو زیر زبر کی غلطی مفسد معنی کو بھی مفسد صلاۃ نہیں قرار دیا۔ ۱۲ محمد شفیع۔

← **ولم يتعين شيء من القرآن لصلاة (كنز) وفي البحر: وأما ما علل به المشايخ من هجر الباقي فهو موجود، سواء كان يصلي وحده أو إماما، وسواء كان في الفرائض أو في غيره، فتكره المداومة مطلقا.** (البحرالرائق، الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٥٩٩، كوئٹه ١/ ٣٤٢، الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٢٦٥-٢٦٦، كراچی ١/ ٥٤٤، المحيط البرهاني، الصلاة، الفصل الثاني: في الفرائض والواجبات والسنن، المجلس العلمي ٢/ ٤٨، رقم: ١٢٠٨)

(۱) **أما الخطأ في الإعراب إذا لم يغير المعنى لا تفسد الصلاة عند الكل ...... وإن غير المعنى تغيرا فاحشا بأن قرأ: وعصى آدم ربه فغوى، بنصب ميم آدم ورفع باء ربه وما أشبه ذلک مما لو تعمد به يكفر، إذا قرأ خطأ فسدت صلاته في قوله المتقدمين، واختلف المتأخرون في ذلک، قال محمد بن مقاتل وأبو نصر**

محمد ابن سلام، وأبوبكر ←

مسافرامام کے پیچھے مقیم مقتدی کا بقیہ نماز پوری کرنے میں قراءت نہ کرنا

سوال (*) (۲۲۸): قدیم ۱/ ۲۵۸- جب کہ امام مقیم یا مسافر سلام پھیر دیتا ہے تو باقی نماز رہنے والے مقتدیوں کو امام سے اور امام کو ان مقتدیوں سے کچھ تعلق باقی نہیں رہتا چنانچہ سلام پھیرنے کے بعد امام جو چاہے سو کرے امام کے فعل سے مقتدیوں کی باقی ماندہ نماز میں کچھ دخل اور اثر نہیں رکھتے اور جبکہ امام کے سلام پھیرنے کے بعد مقتدیوں کو اپنی باقی ماندہ نماز کی رکعتوں میں الحمد اور سورت

(*) خلاصۂ سوال:- مسبوق پر قراءت ہے اور لاحق پر نہیں ہے، وجہ فرق کیا ہے؟ امام کے سلام پھیرنے پر تو دونوں سے امام کا رابطہ ختم ہو جاتا ہے اور دونوں منفرد کی طرح ہو جاتے ہیں؛ لہٰذا دونوں پر قراءت ہونا چاہئے؟

جواب کا خلاصہ:- یہ ہے کہ مسبوق تو منفرد کے حکم میں ہے؛ لیکن لاحق مقتدی کے حکم میں ہے؛ اس لئے امام کی قراءت اول کے لئے کافی نہیں ثانی کے لئے کافی ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

← **سعيد البلخي، والفقيه أبو جعفر الهندواني، والشيخ الإمام أبوبكر محمد بن الفضل، والشيخ الإمام إسماعيل الزاهد، وشمس الأئمة الحلواني رحمهم الله تعالىٰ: لا تفسد صلاته، وما قاله المتقدمون أحوط، وما قاله المتأخرون أوسع؛ لأن الناس لا يميزون بين إعراب وإعراب فلا تفسد الصلاة، وهذا على قول أبي يوسفؒ ظاهر؛ لأنه لا يعتبر الإعراب** (خانية على الهندية، الصلاة، فصل فيما يفسد الصلاة، قديم زكريا ۱/ ۱۳۹-۱٤۰، جديد زكريا ۱/ ۸۷-۸۸، الدر المختار مع الشامي، الصلاة، باب ما يفسد الصلاة، مطلب: مسائل زلة القاري، مكتبه زكريا ۲/ ۳۹٤، كراچى ۱/ ٦۳۱، هندية الصلاة، الباب الرابع: في صفة الصلاة، الفصل الخامس: في زلة القاري، قديم زكريا ۱/ ۸۱، جديد زكريا ۱/ ۱۳۸، خلاصة الفتاوى، الصلاة، الفصل الحادي عشر: في القراءة، خطأ في الإعراب، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۱۱۳-۱۱٤)

ذكر في الفوائد: لو قرأ في الصلاة، بخطأ فاحش ثم رجع وقرأ صحيحا قال: عندي صلاته جائزة، وكذلك الإعراب. (هندية، الصلاة، قبيل الباب الخامس: في الإمامة، قديم زكريا ۱/ ۸۲، جديد زكريا ۱/ ۱٤۰، حاشية الطحطاوي على الدر المختار، الصلاة، باب ما يفسد الصلاة، بحث زلة القاري، مكتبه كوئٹه ۱/ ۲٦۷) **شبیراحمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

پڑھنا لازم ہے اور حدیثوں میں وارد ہے کہ جس رکعت میں الحمد نہ پڑھی وہ رکعت نہیں گو یہ حدیث امام اور منفرد کے حق میں تکمیل نماز کے واسطے ہے لیکن پھر کیا سبب کہ امام مسافر کے سلام پھیرنے کے بعد دو یا ایک رکعت باقی رہنے والا مقتدی اپنی باقی رکعتوں میں الحمد اور سورۃ نہ پڑھے اور تین یا چار رکعت رہنے والا مقتدی یا کوئی رکعت نہ پانے والا قعدہ میں ملنے والا اپنی باقی رکعت میں الحمد اور سورۃ ضرور پڑھے نہ پڑھنے والے کی نماز صحیح ہوجانے کی دلیل حدیث صحیح سے ارقام فرمایئے۔؟

الجواب: چونکہ بعد سلام امام مسافر کے مقیم لاحق ہے(۱) اور لاحق بمنزلہ مؤتم ہی ہے اس لئے اس کے احکام مؤتم کے سے ہوں گے۔

في الدرالمختار، في أحكام اللاحق: وحكمه كمؤتم فلا يأتي بقراء ة، ولا سهو، ولا يتغير فرضه بنية إقامته، ويبدأ بقضاء مافاته عكس المسبوق (۲)۔

....

(۱) **وصح اقتداء المقيم بالمسافر في الوقت وبعده، فإذا قام المقيم إلى الإتمام لا يقرأ ولا يسجد للسهو في الأصح؛ لأنه كاللاحق.** (الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۶۱۰-۶۱۱، كراچی ۲/ ۱۲۹)

ومما ألحق باللاحق المقيم إذا اقتدى بمسافر، فإنه بعد سلام إمامه كاللاحق، ولهذا لا يقرأ ولا يسجد لسهوه، ولا يقتدى به. (البحرالرائق، الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۶۲۳، كوئٹه ۱/ ۳۵۶)

(۲) الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۴۵، كراچی ۱/ ۵۹۵۔

قال الحنفية: اللاحق في حكم المصلي خلف الإمام، فيصلي على ترتيب صلاة الإمام، فيبدأ بقضاء ما فاته بعذر بلا قراء ة ولا يسجد للسهو إذا سها فيه ...... ولا يتغير فرض اللاحق بنية الإقامة، لو كان مسافرا بخلاف المسبوق؛ لأن اللاحق في حكم المصلي خلف الإمام، فحكمه حكم المؤتم. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۵/ ۱۸۶-۱۸۷)

ومن حكمه (أي اللاحق) أنه مقتد حكما فيما يقضي، ولهذا لا يقرأ ولا يلزمه سجود بسهوه. (البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۶۲۳، كوئٹه ۱/ ۳۵۶، وكذا في تبيين الحقائق، كتاب الصلاة، باب الإمامة والحدث في الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۵۳، إمداديه ملتان ۱/ ۱۳۸) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اور مؤتم کا قرأت نہ کرنا حدیث سے ثابت ہے(۱) اور لاحق کا مثل مؤتم ہونا قیاس صحیح سے ثابت ہے۔
یکم جمادی الاولی ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۱۵ جلد ۱)

چھوٹی سورة کے ذریعہ فصل کے مکروہ ہونے اور بلا لزوم سجدہ خلاف ترتیب قرأت کرنے کا حکم

سوال (۲۲۹): قدیم ۱/۲۵۹- اگر سورۂ ’’کافرون‘‘ پڑھ کر ’’إنا أعطینا‘‘ یا ’’لإیلاف‘‘ وغیرہ پڑھے تو ترتیب قرآنی کے خلاف پڑھنے میں نماز ہوگی یا نہیں ؟ اور اگر سجدہ سہو کر لے تو کراہت جاتی رہے گی کہ نہیں ؟

(۲) اول رکعت میں ’’إنا أعطینا‘‘ دوسری رکعت میں ’’إذا جاء‘‘ پڑھے تو نماز مکروہ ہوگی کہ نہیں اس لئے کہ اس نے چھوٹی سورت ایک درمیان میں چھوڑ کر کے پڑھی سجدہ سہو کرنے سے نماز کی کراہت جاتی رہے گی کہ نہیں ؟

(۳) اول رکعت میں چھوٹی سورت پڑھے دوسری میں بڑی سورت پڑھے تو نماز مکروہ ہوگی کہ نہیں اور سجدہ سہو سے نماز ٹھیک ہوگی یعنی کراہت جاتی رہے گی کہ نہیں ؟

الجواب: (۱) في الدر المختار: فصل القرأة، ویکره الفصل بسورة قصیرة، وأن یقرء منکوسا (۲)۔

....

(۱) عن أبي موسی الأشعري (في حدیث طویل) أن رسول الله صلی الله علیه وسلم خطبنا، فبین لنا سنتنا، وعلمنا صلاتنا فقال: إذا صلیتم فأقیموا صفوفکم، ثم لیؤمکم أحدکم، فإذا کبر فکبروا، وفي روایة: وإذا قرأ فانصتوا. (مسلم شریف، الصلاة، باب التشهد في الصلاة، النسخة الهندیة ۱/ ۱۷۴، بیت الأفکار، رقم: ۴۰۳-۴۰۴)

عن جابر قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: من کان له إمام فقراءة الإمام له قراءة. (طحاوي شریف ۱/ ۲۸۱، رقم: ۱۲۵۹، مصنف ابن أبي شیبة ۳/ ۲۸۲، رقم: ۳۸۲۳، مصنف عبدالرزاق بیروت ۲/ ۱۳۹، رقم: ۲۸۱۰، ترمذي شریف، النسخة الهندیة ۱/ ۷۱، دارالسلام، رقم: ۳۱۳، ابن ماجة شریف، النسخة الهندیة ص: ۶۱، دارالسلام، رقم: ۸۴۶، مسند إمام أحمد بن حنبل ۵/ ۳۴۵، رقم: ۲۳۳۱۰)

(۲) الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب صفة الصلاة، فصل في القراءة، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ۲۶۹، کراچی ۱/ ۵۴۶۔ ←

اس سے معلوم ہوا کہ نماز ہوگئی اور سجدہ سہو لازم نہیں خصوص جبکہ بلا قصد ہوا ہو تو کراہت بھی نہیں۔

لما في الرد (★) قوله: ثم ذكر يتم افاد أن التنكيس والفصل بالقصيرة إنما يكره إذا كان عن قصد فلو سهوا فلا، كما في شرح المنية اھ ص ۱۷۵ (۱)۔

(۲) في الدر المختار: ويكره الفصل بسورة قصيرة في رد المحتار أما بسورة طويلة بحيث يلزم منه إطالة الركعة الثانية إطالة كثيرة، فلا يكره. شرح المنية (۲)۔

(★) یہاں پر تصحیح الاغلاط ص: ۱۰ سے عبارت میں اضافہ کیا گیا ہے۔۱۲

← **ويكره قراءة سورة فوق التي قرأها قال ابن مسعود –رضي الله عنه– من قرأ القرآن منكوسا فهو منكوس، وما شرع لتعليم الأطفال إلا ليتيسر الحفظ بقصر السور.** (طحطاوي على المراقي، الصلاة، فصل في المكروهات، دارالكتاب ديوبند ص: ۳۵۲، التاتارخانية، الصلاة، الفصل الثاني في القراءة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۶۸، رقم: ۱۷۶۶، المحيط البرهاني، الصلاة، الفصل الثاني في الفرائض والواجبات والسنن، المجلس العلمي ۲/ ۴۷، رقم: ۱۲۰۰)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب صفة الصلاة، فصل في القراءة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۶۹، كراچی ۱/ ۵۴۶۔

ويكره أن يقرأ في الثانية سورة فوق التي قرأها في الأولىٰ؛ لأن فيه ترك الترتيب الذي أجمع عليه الصحابة، وهذا إذا كان قصدا أما سهوا فلا. (حلبي كبيري، الصلاة، تتمات فيما يكره من القرآن في الصلاة، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۴۹۴)

قالوا: يجب الترتيب في سور القرآن، فلو قرأ منكوسا أثم لكن لا يلزمه سجود السهو؛ لأن ذلك من واجبات القراءة لا من واجبات الصلاة كما في البحر. (شامي، الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۴۸، كراچی ۱/ ۴۵۷، البحرالرائق، الصلاة، باب سجود السهو، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۶۷، كوئٹه ۲/ ۹۴)

(۲) الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب صفة الصلاة، فصل في القراءة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۶۹، كراچی ۱/ ۵۴۶۔

وترك بين السورتين سورة يكره لما قلنا إلا أن تكون تلك السورة أطول من ←

اس سے معلوم ہوا کہ چھوٹی سورت درمیان میں چھوڑ نا جومکروہ ہے تو اس میں شرط یہ ہے کہ سورت متروکہ اول سورت سے بڑی نہ ہو ورنہ مکروہ نہیں (*) ۔ اور چونکہ صورت مسئولہ میں سورت متروکہ یعنی ''قل یا أیها الکافرون'' سورۂ ''إنا أعطیناک الکوثر'' سے بڑی ہے؛ اس لئے یہ ترک مکروہ نہیں ہوا؛ البتہ (**) دوسری رکعت کا طویل ہونا موجب کراہت ہوا: **کمافی الدر المختار أیضا واطالة الثانیة علی الاولیٰ یکرہ تنزیها** (۱)۔ لیکن سجدہ سہو لازم نہیں۔

(۳) مکروہ بمعنی خلاف سنت ہے۔ **لما مر فی الجواب عن السوال الثانی** (۲)۔ لیکن سجدہ سہو واجب نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم۔ ۲/ ذی الحجہ ۱۳۲۳ھ (امداد صفحہ ۶۸ ج ۱)

پہلی دونوں رکعتوں میں سورت پڑھنا بھول جائے تو آخر کی رکعتوں میں اعادہ کرنا

سوال (۲۳۰): قدیم ۱/ ۲۶۱- نماز ظہر میں سہوا ابتدائی رکعات میں ضم سورت سے قاصر

(*) اس سلسلہ میں مفصل بحث سوال نمبر: ۲۱۴ کے جواب اور اس کے حاشیہ میں گذری ہے۔ ۱۲
سعید احمد پالن پوری

(**) اس جگہ بھی تصحیح الاغلاط ص: ۱۰ سے عبارت میں ترمیم کی گئی ہے۔ ۱۲ محمد شفیع عفی عنہ۔

← **التي قرأها في الركعة الأولىٰ بحيث يلزم منه إطالة الركعة الثانية إطالة كثيرة، فحينئذ لا يكره.** (حلبي كبيري، الصلاة، تتمات فيما يكره من القرآن في الصلاة، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٤٩٤، وكذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، الصلاة، فصل في المكروهات، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ٣٥٢)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٢٦٣۔
ويكره تطويل الركعة الثانية على الركعة الأولىٰ بثلاث فأكثر (مراقي الفلاح) وتحته في حاشية الطحطاوي: وكراهة الإطالة بالثلاث فأكثر في غير ما وردت به السنة تنزيهية. (طحطاوي على المراقي، الصلاة، فصل في المكروهات، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ٣٥١، النهرالفائق، الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٣٣-٢٣٤، حلبي كبيري، الصلاة، كراهية الصلاة، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٣٥٦)

(۲) **تقدم تخريجه آنفا.**

شبير أحمد قاسمي عفا الله عنه

رہا؛ لیکن قعدہ اولیٰ میں اس کو تنبہ ہوگیا اب بقیہ دو رکعتوں میں اس نے عمداً ضم سورت نہ کی اور یہ سمجھا کہ اب کیا ضرورت ہے سجدہ سہو کرلوں گا چنانچہ سجدہ سہو کرلیا تو نماز ہوئی یا نہیں اور بعد سہو خالی رکعات میں ضم سورۃ کر لینا بطورا عادہ کے واجب تھا یا کیا؟

الجواب: في الدرالمختار: ولو ترک سورة أوليي العشاء مثلا، ولو عمدًا قرأها وجوبا، وقيل: ندبا مع الفاتحة جهرا في الأُخريين الخ. في ردالمحتار تحت قوله: مثلا زاده إلى قوله: وليعم الرباعية السرية، فإنه يأتي بها في الأخريين أيضاً افاده (ط) وإنما خصّ المصنف العشاء بالذكر لمكان قوله جهرا الخ. وتحت قوله: وجوبا وقيل: ندباً بعد بحث طويل، والحاصل أن اختيار صاحب الفتح والبحر والنهر الندب؛ لأنه صريح كلام محمد. ص۵۷۸وص۵۵۵ (۱)۔

اس سے معلوم ہوا کہ اُخریین میں ضم سورۃ مستحب تھا اگر نہ کیا تب بھی درست ہے اور سجدہ سہو دونوں

....

(۱) الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب صفة الصلاة، فصل في القراء ة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۵٤، كراچی ۱/ ۵۳۵-۵۳٦۔

ولو ترک السورة في اوليي العشاء قرأها في الأخريين مع الفاتحة جهرا (كنز) وفي البحر: وفي تعبيره بالخبر في قوله: قرأها تبعا للجامع الصغير إشارة إلى الوجوب؛ لأن الإخبار في الوجوب آكد من الأمر، وصرح في الأصل بالاستحباب، فإنه قال: أحب إلي أن يقضي السورة في الأخريين، وإنما كان مستحبا؛ لأنه لا يمكن مراعاتها من كل وجه ...... وفي فتح القدير: ولا يخفى أن ما في الأصل أصرح فيجب التعويل عليه في الرواية، وقد يقال أيضا: إن الإخبار إنما يكون آكد من الأمر أن لو كان من الشارع أما من الفقهاء فلا يدل على الوجوب بل والأمر منهم لا يدل عليه، فكان المذهب الاستحباب. (البحرالرائق، الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ۱/ ۵۸۹-۵۹۰، كوئٹه ۱/ ۳۳۷، فتح القدير، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، فصل في القراء ة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۳٦، كوئٹه ۱/ ۲۸٦، النهر الفائق، الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۲۹-۲۳۰)

حال میں ہے: لترکه تعیین الاولیین للسورة وکان واجبا (۱)۔

۱۰/رمضان ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ صفحہ ۴۷)

پہلی رکعت میں سورۂ ”سبح اسم ربک الخ“ اور دوسری میں سورۂ ”غاشیہ“ پڑھنے کا حکم دراں حالیکہ سورۂ غاشیہ کی آیات زائد ہیں

سوال (۲۳۱): قدیم ۱/۲۶۱- (*) سورۂ ”سبح اسم“ اور ”هل أتاک حدیث الغاشیة“ ان دونوں سورتوں میں سورۂ ”غاشیہ“ کی آیات سورۂ ”اعلیٰ“ سے زیادہ ہیں، نماز میں ان دونوں کو پڑھنے سے کسی قسم کی کراہت تو نہیں؟

الجواب: (**) لکونه ماثورا، فیستثنیٰ من الکراهة (۲) ۲۳/رجب ۱۳۴۹ھ۔

(*) یہ سوال و جواب النور محرم ۱۳۵۰ھ سے لکھا گیا ہے، اس میں چند نمبر اور بھی تھے، جن کا تبویب میں دوسری جگہ آنا مناسب تھا، وہاں درج کر دئے گئے۔ ۱۲ بندہ محمد شفیع۔

(**) حاصل جواب:- چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جمعہ اور عیدین کی نمازوں میں ”سورة الاعلیٰ“ اور ”سورۃ الغاشیہ“ پڑھنا ثابت ہے؛ لہٰذا کراہت نہیں ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) **والقراءة في الفرائض واجبة في الرکعتین الأولیین.** (الجوهرة النیرة، الصلاة، باب النوافل، دارالکتاب دیوبند ۱/ ۸۷)

ولها واجبات لا تفسد بترکها وتعاد وجوبا في العمد والسهو إن لم یسجد له ...... وتعیین القراءة في الأولیین من الفرض علی المذهب. (شامي، الصلاة، باب صفة الصلاة، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ۱۴۶-۱۵۱، کراچی ۱/ ۴۵۶-۴۵۹، هدایة الصلاة، باب النوافل، فصل في القراءة، مکتبه أشرفیه دیوبند ۱/ ۱۴۷، النهر الفائق، الصلاة، باب صفة الصلاة، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۱۹۷، حاشیة الطحطاوي علی مراقي الفلاح، الصلاة، فصل في بیان واجبات الصلاة، دارالکتاب دیوبند ص: ۲۴۹)

(۲) **عن نعمان بن بشیر –رضي الله تعالی عنه– أن رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یقرأ في العیدین ویوم الجمعة بسبح اسم ربک الأعلیٰ، وهل أتاک حدیث الغاشیة.** ←

....

....

← (أبو داؤد شريف، الصلاة، باب ما يقرأ في الجمعة، النسخة الهندية ۱/ ۱۵۹، دارالسلام، رقم: ۱۱۲۲، ترمذي شريف، كتاب الصلاة، باب ما جاء في القراءة في العيدين، النسخة الهندية ۱/ ۱۱۹، دارالسلام، رقم: ۵۳۳، مسلم شريف، كتاب الجمعة، باب ما يقرأ في صلاة الجمعة، النسخة الهندية ۱/ ۲۸۸، بيت الأفكار، رقم: ۸۷۸، نسائي شريف، كتاب الجمعة، باب القراءة، في صلاة الجمعة بسبح اسم ربك الاعلىٰ و هل أتاك حديث الغاشية، النسخة الهندية ۱/ ۱۵۹، دارالسلام، رقم: ۱۴۲۳، ابن ماجه شريف، كتاب الصلاة، باب ما جاء في القراءة، في الصلاة يوم الجمعة، النسخة الهندية ص: ۷۸، دارالسلام، رقم: ۱۱۲۰)

وإطالة الثانية على الأولىٰ يكره تنزيها إجماعا إن بثلاث آيات إن تقاربت طولا وقصرا وإلا اعتبر الحروف والكلمات، واعتبر الحلبي فحش الطول لا عدد الآيات.، واستثنى في البحر ما وردت به السنة أي كقراءته عليه السلام في الجمعة والعيدين في الأولى بالأعلىٰ وفي الثانية بالغاشية. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۶۴، كراچى ۱/ ۵۴۳)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

❂❂❂

بحمد اللہ تعالیٰ

فصل: (*) في التجويد

تحقیق ''ضاد وظاء'' (**)

سوال (۲۳۲): قدیم ۱/۲۶۲- قرآن مجید میں ضاد پڑھنے پر لوگوں نے مختلف ڈھنگ اختیار کئے ہیں، بہت لوگ دواد پڑھتے ہیں، بہت لوگ صاف دال پڑھتے ہیں، بہت لوگ ظا یازا پڑھتے ہیں، بہت لوگ عجب خلط کرتے ہیں کہ کہیں تو دواد پڑھتے ہیں اور کہیں صاف دال پڑھ دیتے ہیں، اوران خلط کرنے والوں کی تعداد دنیا میں بہت معلوم ہوتی ہے۔ یہی لوگ ہیں جو اپنے پڑھنے کو حنفیوں کے طریقے کے موافق سمجھتے ہیں، باقی پڑھنے والوں کو اپنے زعم میں غیر مقلد جانتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ ضاد کو دواد یا دال یا ظاء یا زا یا ذال پڑھنا سب ہی غلط ہیں، مگر جو شخص جس طرح پڑھتا ہے اسی کو موافق قواعد تجوید

(*) تجوید سے متعلق دو جواب پہلے نمبر: ۲۱۹-۲۲۰ پر گذرے ہیں۔۱۲ سعید احمد پالن پوری

(**) ضاد کے متعلق دس فتوے ہیں (از نمبر: ۲۳۲-۲۴۱، اور نمبر: ۲۱۹ مع اس کے تتمہ نمبر: ۲۲۰ کے) جن کا خلاصہ مندرجہ ذیل ہے:

''ضاد'' کا مخرج:- ''ض'' کا مخرج اور اس کی آواز طاء اور دال کے مخرج اوران کی آوازوں سے ممتاز ہے، مگر اس کی آواز اقرب الی الظاء ہے، یعنی دونوں کی آوازوں میں تشابہ تام تو نہیں ہے؛ بلکہ من وجہ دون وجہ ہے؛ لیکن غالب مشابہت ظاء کی آواز کی ہے (اس پر مفصل بحث نمبر: ۲۳۴ کے جواب میں ہے) لہٰذا ضاد کو صحیح مخرج اور صحیح آواز سے ادا کرنا اور اس کی مشق کرنا ضروری ہے اور عوام جو ضاد کو دال کے مخرج سے پڑھتے ہیں یا غیر مقلدین جو ظاء کے مخرج سے پڑھتے وہ محض غلط ہے۔

عاجز کا حکم:- جو شخص باوجود کوشش کے بھی ضاد کو صحیح ادا نہ کرسکتا ہو وہ عاجز ہے، وہ ضاد کو دا مفخم یعنی دواد پڑھے ظاء نہ پڑھے، اس کا مفصل بیان نمبر: ۲۳۲ کے جواب پر حاشیہ میں ہے۔

نماز کا حکم:- غیر مشاق کی نماز تو ہر طرح ہو جاتی ہے اور مشاق کی زبان سے بھی اگر بلا قصد غلط نکل گیا تو اس کی نماز بھی ہو جاتی ہے؛ البتہ اگر مشاق ہو کر اسی قصد سے پڑھے کہ میں ظاء پڑھتا ہوں یا دال پڑھتا ہوں تو اس کی نماز بلاشبہ فاسد ہوگی (یہ بحث نمبر: ۲۳۴ کے جواب کے آخیر میں ہے) ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

جانتا ہے اور دوسرے طریقے سے پڑھنے والوں کو غلطی پر بتاتا ہے اور اس کی نماز کو فاسد خیال کرتا ہے، عوام کی تو کچھ شکایت نہیں ان بیچاروں کا تو شین قاف تک درست نہیں ہوتا، یہ بلا آج کل کے حفاظ اور حضرات علماء میں دیکھتا ہوں۔ اعراب کہیں معروف پڑھتے ہیں، کہیں مجہول۔ وقف کرتے ہیں اور سانس نہیں توڑتے اظہار اور اخفاء بالکل نہیں کرتے۔ ترقیق و تفخیم کے نام سے بھی اچھی طرح واقف نہیں۔ حروف قلقلہ و استعلاء وغیرہ کسی سے آگاہ نہیں۔ اس پر یہ حال کہ ایک فریق دوسرے فریق کی نماز کو باطل بتا رہا ہے اور سارا جھگڑا ہیر پھیر کر صرف ضاد ہی پر آرہا ہے، جس طرح ضاد کو ضاد پڑھنا قواعد تجوید کے موافق ہے، اسی طرح اور باتیں بھی ہیں، مگر یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ اور باتوں میں جھگڑا کیوں نہیں کیا جاتا؟

بعض حضرات علماء یہ فرمادیتے ہیں کہ حروف کو ان کے مخارج سے ادا کرنا چاہئے، وبس یہ بات بھی جی کو نہیں لگتی؛ کیونکہ جس طرح حروف کو ان کے مخارج سے ادا کرنا مأمور بہ ہے، اسی طرح تجوید کی اور باتیں بھی مأمور بہ ہیں۔ پھر صرف ایک قاعدہ پر عمل کرنے اور باقی کو ترک کرنے سے نماز کیوں کر صحیح یا کامل ہوجائے گی؟ شاید دونوں کے مأمور بہ ہونے میں کچھ فرق ہو، جس کو میں نہیں جانتا۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ضاد کو دواد پڑھنے پر اجماع منعقد ہوگیا ہے۔ یہ بات میرے جی کو نہیں لگتی؛ کیونکہ بعض ماہرین فن کو سنا ہے وہ تو دواد نہیں پڑھتے۔ بعض حضرات ''و رتـل القرآن ترتیلا'' کی رو سے فن تجوید سیکھنے کو واجب فرماتے ہیں۔ اگر یہ بات صحیح ہے تو بڑی مشکل ہے، لاکھوں نمازیں برباد ہوئیں اور ہوتی ہیں اور ہوں گی؛ کیونکہ یہ فن سخت مشکل ہے۔ حضرات علماء میں ہزاروں میں کہیں دو چار مجود نکلیں گے، مگر جو لوگ واجب فرماتے ہیں یہ نہیں بتاتے کہ کس قدر مقدار واجب ہے؟ بعض زور میں آکے یہ کہہ دیتے ہیں کہ حروف کے مخارج کا ادا کرنا اتنی مقدار واجب ہے؛ لیکن ان سے اس بات پر اگر کوئی دلیل نقلی طلب کرے تو فضول باتیں بنانے لگتے ہیں، اپنی ذاتی رائے کے سوا کچھ جواب نہیں بن آتا۔

امید کرتا ہوں کہ ضاد کے متعلق جو عرض کیا گیا ہے غور سے ملاحظہ فرما کر کافی شافی جواب مرحمت ہو، تاکہ قلب کو تسکین ہو اور اس کے مطابق اعتقاد و عمل رکھا جائے۔

الجواب (*): في فتاویٰ قاضي خان: (وان ذکر حرفا مکان حرف وغیر المعنی

(*) اس مقام پر یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ ضاد کو دواد اور ظاء دونوں طرح پڑھنا ←

فإن أمكن الفصل بين الحرف من غير مشقة كالطاء مع الصاد، فقرأ الطالحات مكان الصالحات تفسد صلوته عند الكل، وإن كان لا يمكن الفصل بين الحرفين إلا بمشقة كالظاء مع الضاد، والصاد مع السين، والطاء مع التاء اختلف المشائخ فيه، قال أكثرهم: لا تفسد صلوته اهـ. وفيها أيضا: ولو قرأ والعاديات ظبحا بالظاء تفسدصلوته اهـ. وفيها: وكذا لو قرأ غير المغضوب عليهم بالظاء وبالذال تفسد صلوته، ولو قرأ الظالين بالظاء أو بالذال لا تفسد صلاته، ولوقرأ الدالين بالدال لا تفسدصلوته اهـ. ولو قرأ ونخل طلعها هضيم قرء بالظاء وبالذال تفسد صلوته اهـ. وفيها أيضا: ولسوف يعطيك ربك فترضىٰ قرأ فترظى بالظاء تفسد صلوته اهـ. وفيها: كيدهم في تضليل قرأ بالظاء قال بعضهم: لاتصح اهـ. وفيها: ومن يضلل الله قرأ بالظاء لا تفسد صلوته اهـ. وفيها: الذى فرض عليك القرآن قرء بالظاء تفسد صلوته اهـ. وفيها: أء ذا ضللنا قرء بالظاء ظللنا لا تفسد صلوته، وهو قراءة فمن فرض فيهن الحج قرأ بالظاء فرظ وبالذال تفسد صلوته. اھ(۱)۔

ان روایات میں تدبر کرنے سے چند امور معلوم ہوتے ہیں: ایک یہ کہ فساد صلوۃ اس وقت ہے جب بلامشقت دو حرفوں میں تمیز کر سکے اور ضالین کو دال سے پڑھنا مفسد صلوۃ اسی بناء پر ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جس طرح سے ضالین کو اکثر لوگ پڑھتے ہیں وہ دال نہیں ہے، جس سے بلامشقت امتیاز ممکن ہے؛ البتہ

← غلط ہے؛ لیکن ظاء پڑھنے میں علاوہ مفسدہ غلطی کے ایک بڑا مفسدہ یہ ہے کہ اس میں تشبہ بفرق ضالہ مثل روافض وغیر مقلدین اور ان کے ہوا کا اتباع ہے، برخلاف دواد کے اس میں صرف مفسدہ غلطی ہے؛ اس لئے عاجز کے لئے بحکم ''إذا ابتليت ببليتين فاختر أهونهما'' دواد پڑھنے کی اجازت دے دی جائے گی۔ اور ظاء پڑھنے سے روکا جائے گا، اسی سے اس کا راز بھی معلوم ہو گیا کہ لوگ ضاد کو ظاء پڑھنے والے پر کیوں زیادہ ملامت کرتے ہیں اور ایسا کرنے پر کیوں شور وشغب کرتے ہیں۔ ۱۲ واللہ اعلم (تصحیح الاغلاط ص: ۱۸)

(۱) فتاوى قاضي خان على هامش الهندية، الصلاة، فصل فيما يفسد الصلاة، فصل في القراءة خطأ وفي الأحكام المتعلقة بالقراءة، قديم زكريا ۱/ ۱٤۱ – ۱٥۰، جديد زكريا ۱/ ۸۸، ۹٤ ـ

اگر کوئی شخص خالص دال پڑھے گا تو اس کی نماز کو فاسد کہا جاوے گا۔ اور جس طرح سے اکثر پڑھنا اس کا متعارف ہے گو بوجہ مشق نہ کرنے کے وہ صحیح نہیں ہے، مگر صحیح حرف کو سننے والا اس امر کو پہچان سکتا ہے کہ یہ طریق متعارف اس کے مشابہ ہے، اس طرح کہ تمیز دونوں میں شاق ہے، حتیٰ کہ جس شخص کو ضاد کے مخرج صحیح سے مشق کرائی جاتی ہے اور اس کو پڑھ کر سنایا جاتا ہے، وہ ادا کرنے کے وقت کبھی کبھی اس متعارف طریق کو ادا کر بیٹھتا ہے اور دونوں میں اس کو تمیز دشوار ہوتی ہے؛ اس لئے اس طریق متعارف کو داخل دال کر کے مفسد صلوۃ کہنا بعید ہے۔

دوسرا امر یہ معلوم ہوا کہ ضاد کی جگہ ظاء پڑھنے کو مفسد صلوۃ عند الاکثر نہ کہنا علی الاطلاق نہیں ہے؛ بلکہ اس وقت ہے جبکہ بلا عمد ہو ورنہ وہ بھی مفسد صلوۃ ہے، ورنہ "**والعادیات ضبحا**" اور "**مغضوب علیھم**" اور "**ھضیم**" اور "**فترضی**" اور "**فرض**" میں ظاء پڑھنے کو مفسد صلوۃ نہ کہا جاتا، چنانچہ مدار عدم فساد کا عدم امکان الفصل الا بمشقۃ کو ٹھیرانا اس کی دلیل ہے؛ کیونکہ عمداً وہی پڑھے گا جو فصل بلا مشقت کر سکتا تھا، پس حاصل اس کا یہ ہوگا کہ جس شخص سے بلا مشقت فصل ممکن نہ ہوا اور وہ ضاد پڑھنے کا قصد کرتا ہے، مگر ظا نکل گیا اس کی نماز صحیح ہو جاوے گی اور اس کے تعمد کی اجازت کو جزئیات مذکورہ فساد صلوۃ کی رد کرتی ہیں۔ فافہم۔

تیسرا امر یہ معلوم ہوا کہ ولا الضالین میں ظاء کا پڑھنا جو مفسد نہیں ہے، اس کی بناء یہ نہیں ہے کہ ضاد کی جگہ عمداً ظاء کا پڑھنا جائز ہے، ورنہ "**مغضوب علیھم**" اور "**ضالین**" میں کیا فرق تھا کہ "**مغضوب علیھم**" میں تو ظاء کو مفسد بتا رہے ہیں اور ضالین میں غیر مفسد؛ بلکہ مبنیٰ اس کا یہ ہے کہ ضالین میں فساد معنی نہیں ہوتا، جیسا قاموس سے معلوم ہوتا ہے کہ ظل بالظاء کے معنی لیل اور جنح اللیل اور سواد السحاب کے بھی ہیں، پس ظالین کے معنی مثلاً داخل فی الظلمات ہوں گے جو حاصل ہے ضلال بالضاد کا یا یہ افعال ناقصہ ظل یظل سے ہوگا بمعنی الکائنین اور خبر مقدر ہوگی فی ضلال یا فی غضب بقرینۂ مغضوب علیھم کے، جیسا "أء ذا ظللنا" بالظاء کی قرأت میں بھی یہ توجیہ ہوگی جیسا آگے مذکور ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قاضی خان نے "**والعادیات ضبحا**" وغیرہ میں تو ظاء کو مفسد کہا۔ اور جہاں جہاں مادہ ضلال کا آیا ہے جیسے "**و من یضلل الله**" اور "**أء ذا ظللنا**" اس میں غیر مفسد کہا، ورنہ اس کی کوئی وجہ نہیں کہ ہر جگہ عدم فساد اسی مادہ

…………………………………………………………

…………………………………………………………

کے ساتھ خاص کیا گیا، چنانچہ "أء ذا ظللنا" میں خود "ظللنا" بالظاء کا ایک قراءت ہونا بھی نقل کیا ہے، اس سے صاف معلوم ہوا کہ اس قراءت کی رعایت سے ہر جگہ اس مادہ میں تاویل صحت معنی کی گئی ہے، اس وجہ سے مفسد نہیں کہا۔ اور ہر چند کہ تضلیل میں جو اسی مادہ سے ہے، بعض کا قول "لاتصح" نقل کیا ہے، مگر اس قول کو اپنی طرف منسوب نہ کرنا بعض مجہول کی طرف نسبت کرنا خود قرینہ ہے کہ یہ ان کا مختار نہیں ہے، پس بناء مذکور پر ارجح یہاں بھی عدم فساد ہوگا، فتدبر وتشکر اور تجوید کی مقدار واجب صرف تصحیح حروف اور رعایت وقوف ہے اس طرح کہ تغیر مراد نہ ہو جاوے باقی مستحسن۔

في فتاویٰ قاضي خان: وإن تغير المعنى تغيرا فاحشا نحو أن يقرء: لا الٰه، ويقف ثم يبتدء بقوله: إلا هو -إلى قوله- قال عامة العلماء: لا تفسد صلوته؛ لما قلنا، وقال بعضهم: تفسد صلوته اھ(۱)۔ قلت: الاختلاف في الفساد يوجب الوجوب.

اس بناء پر اکثر لوگوں نے اس واجب کو حاصل کر رکھا ہے اور بہت سے تارک بھی ہیں مگر نماز ان کی بھی اکثر علماء کے قول پر ہو جاتی ہے البتہ ایسوں کو امامت سے احتراز واجب ہے۔

في فتاویٰ قاضي خان. فإن كان لاينطق لسانه في بعض الحروف -إلى قوله- لايؤم غيره، كذا الرجل إذا كان لايقف في مواضع الوقف اھ(۲) واللّٰہ اعلم۔

۱۸؍ ربیع الاول ۱۳۲۱ھ (امداد صفحہ ۱۰۸ ج ۱)

سوال (۲۳۳): قدیم ۱/ ۲۶۷- ضاد کو کس طرح پڑھنا چاہئے اور اکثر فقہاء کا قول کیا ہے اور اکثر کتب دینیات میں اس ذکر میں کیا لکھتے ہیں؟

....

---

(۱) فتاوی قاضي خان على الهندية، الصلاة، فصل: في قراءة القرآن خطأ، وفي الأحكام المتعلقة بالقراءة، قديم زكريا ۱/ ۱۵۵، جديد زكريا ۱/ ۹۸۔

(۲) فتاوى قاضي خان على الهندية، الصلاة، فصل: في قراءة القرآن خطأ، وفي الأحكام المتعلقة بالقراءة، قديم زكريا ۱/ ۱۵۵، جديد زكريا ۱/ ۹۸۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب : **في الجزرية (*): والضاد من حافته اذ ولى الاضراس من أيسر أويمناها (۱)۔**

جب مخرج معلوم ہوگیا تو ضاد کے ادا کرنے کا یہی طریقہ ہے کہ اس کے مخرج سے نکالا جاوے۔ اس نکالنے سے بوجہ عدم مہارت خواہ کچھ ہی نکلے عفو ہے اور اگر قصداً دال یا ظاء پڑھے وہ جائز نہیں، جیسا کہ بعض نے دال پڑھنے کی عادت کرلی ہے۔ اور بعض نے فقہاء کے کلام میں یہ دیکھ کر کہ ضاد مشابہ ظاء ہے ظاء پڑھنا شروع کردیا؛ حالانکہ مشابہت کی حقیقت صرف مشارکت فی بعض الصفات ہے اور مشارکت فی بعض الصفات سے اتحاد ذات لازم نہیں آتا۔ رہا قاضی خان کے اس جزئیہ سے کہ **لو قرء ولا الظالين لا تفسد صلوته** (۲)۔ ظاء پڑھنے کی اجازت سمجھ لینا اس کو دوسرے جزئیات قاضی خان کے رد کرتے ہیں۔

وهى هذه: ولو قرء والعاديات ظبحا بالظاء تفسد صلوته اھ (۳)۔ **وكذ لو قرء غير المغظوب عليهم بالظاء أو بالذال تفسد صلوته** (۴) **وأمثال ذلك من الفروع المتعددة.** واللہ اعلم۔

۱۰ ربیع الثانی ۱۳۲۲ھ (امداد صفحہ ۱۳۶ ج ۱)

(*) شعر کا حاصل یہ ہے کہ ضاد حافۂ لسان (زبان کی کروٹ) اور (اوپر کی) ڈاڑھوں کی جڑ سے نکلتا ہے اور اس میں تعمیم ہے کہ بائیں طرف سے نکالو یا داہنی طرف سے؟ ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

---

(۱) المقدمة الجزرية مع المنح الفكرية، بيان أن الأسنان على أربعة أقسام، مكتبه ارگ بازار قندھار افغانستان، ص: ۱۲۔

(۲) فتاوى قاضي خاں على الهندية، الصلاة، فصل: في قراءة القرآن خطأ، وفي الأحكام المتعلقة بالقراءة، قديم زكريا ۱/ ۱۴۳، جديد زكريا ۱/ ۹۰۔

(۳) فتاوى قاضي خاں على الهندية، الصلاة، فصل: في قراءة القرآن خطأ، وفي الأحكام المتعلقة بالقراءة، قديم زكريا ۱/ ۱۴۲، جديد زكريا ۱/ ۸۹۔

(۴) فتاوى قاضي خاں على الهندية، الصلاة، فصل: في قراءة القرآن خطأ، وفي الأحكام المتعلقة بالقراءة، قديم زكريا ۱/ ۱۴۳، جديد زكريا ۱/ ۹۰۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سوال (*) (۲۳۴): قدیم ۱/ ۲۶۸ - بخدمت مخدومی مکرمی جناب مولانا دام مجدہم۔
بعد سلام مسنون التماس ہے: کمترین بفضلہٖ تعالیٰ بخیریت ہے اور آپ کے مزاج کی خیریت مطلوب ہے، یہاں ضاد اور ظاء کا بہت جھگڑا ہے۔ ایک فریق ضاد پڑھتا ہے اور دوسرا ظاء اور اس میں اس قدر غلو ہے کہ ایک دوسرے کے پیچھے نماز نہیں پڑھتا، ضاد والے بہت سی فقہ کی روایتوں کے موافق ظاء پڑھنے سے نماز فاسد کہتے ہیں۔ ظاء والے ضاد کو محض غلط حرف اور تراشیدہ عوام سمجھ کر اس کے پڑھنے والے کے پیچھے نماز نہیں پڑھتے عرب میں آپ نے بھی دیکھا ہے کہ سب ضاد پڑھتے ہیں اور ظاء کو کوئی جانتا بھی نہیں۔ پھر یہ بات بھی نہیں کہ عوام اور ناواقف پڑھتے ہوں؛ بلکہ واقفین فن بھی ضاد ہی پڑھتے ہیں۔ چنانچہ اکثر قراء عرب اور مصر وغیرہ کو اسی طرح پڑھتے سنا۔

استاذ قاری عبداللہ صاحب جو اس فن سے اچھی طرح واقف ہیں، ان کی خدمت میں رہنے کا اتفاق ہوا اور کچھ مشغلہ تجوید کا بھی رہا۔ وہ بھی ضاد ہی پڑھتے ہیں، کوئی جھگڑا اس معاملہ میں عرب میں نہیں پایا یہاں آکر یہ جھگڑا دیکھا، تو بعض قرأت اور صرف وغیرہ کی کتابیں دیکھنے کا اتفاق ہوا جس سے ایک خلجان طبیعت میں ہے؛ اس لئے کہ اکثر کتب فقہیہ اور قرأت سے معلوم ہوا کہ ضاد کی صورت ظ اور ز وغیرہ سے مشابہ ہے اور جس طرح پر کہ ہم لوگ اور عرب وغیرہ پڑھتے ہیں، اس کا کوئی ثبوت ٹھیک طور پر معلوم نہیں ہوتا؛ اس لئے کہ اکثر کتب فقہیہ قاضی خان وغیرہ میں لکھا ہے کہ جن دو حرفوں میں تمیز مشکل ہو جیسا کہ ضاد اور ظ ان میں سے اگر ایک کو دوسرے کی جگہ پڑھے تو نماز درست ہوتی ہے۔ اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ض صوت میں ظ کے مشابہ ہے اور اس کا صحیح تلفظ ظاد ہے۔ پھر انھیں کتب فقہ میں یہ بھی لکھا ہے کہ بہت

(*) خلاصہ سوال:- سائل ''ضاد'' کو ''ظاء'' کے ساتھ متحد الصوت ہونا ثابت کرنا چاہتا ہے، اس دلیل سے کہ ''ضاد'' اور ''ظاء'' میں تمام صفتیں مشترک ہیں، بجز صفت استطالت کے کہ وہ ضاد میں ہے۔ اور ''ظاء'' میں نہیں ہے اور ضاد کا دال سے مشابہ ہونا باطل ہے؛ کیوں کہ دونوں میں اکثر صفتوں میں اختلاف ہے۔ سائل نے اپنے مذکورہ دعویٰ کے اثبات میں کتب تجوید سے کثیر نصوص پیش کی ہیں؛ لیکن سائل کے دعویٰ پر قوی اشکال شافیہ اور جاربردی کی تحقیق سے ہوگا؛ کیوں کہ ان کی تحقیق میں ضاد کو ظاء کے مشابہ یا بین بین پڑھنا مستہجن (قبیح) اور غیر صحیح ہے؛ لیکن سائل ان کی تحقیق کو یہ کہہ کر ٹال جائے گا کہ دلائل قاطعہ کے مقابل صاحب شافیہ و جاربردی کا قول قابل سماعت نہیں۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

جگہ ض کی جگہ ظ یا ظ کی جگہ ض پڑھے گا تو نماز درست نہ ہوگی، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں بالکل مغائر ہیں، یہ بظاہر تعارض کی صورت معلوم ہوتی ہے، مگراس کا جواب تو یہ سمجھ میں آتا ہے کہ عدم جواز صلوۃ اس جگہ ہے جہاں پر معنوں میں تغیر فاحش ہوتا ہو اور جہاں پر تغیر نہ ہوتا ہو وہاں نماز درست ہے، پھر قرأت کی کتابوں کو دیکھا جاتا ہے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ ض اور ظ میں بہت سی صفتیں مشترک ہیں، حرف ض میں استطالت ہے، ظ میں نہیں باقی مطبقہ اور مصمتہ اور مستعلیہ رخوہ مجہورہ ہونے میں دونوں مشترک ہیں، بخلاف دال کے جس کے مشابہ ض پڑھا جاتا ہے کہ ض اور د میں اکثر صفتیں مخالف ہیں، اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ض اور ظ قریب المخرج اور متحد الصوت ہیں، اگرچہ قریب المخرج ہونے سے اتحاد صوت لازم نہیں آتا، مگر ائمہ قرأت کی تصریحات سے متحد الصوت ہونا معلوم ہوتا ہے، مثلاً 'رعایہ' میں جو امام ابو محمد مکی رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیف ہے مذکور ہے:

الضاد حرف يشبه لفظه في السمع بلفظ الظاء الخ (۱)۔

پھر ضاد کا جو مخرج لکھا ہے کہ حافۂ لسان اضراس کو لگا کر نکالا جاوے اس سے بھی ظا دنکلتا ہے، ض اگر نکالا جاتا ہے، تو اطراف لسان ثنایا علیا کو لگ جاتی ہے، جو لام کا مخرج ہے، ٹھیک طور پر مخرج سے نکالا جاتا ہے تو ظا دنکلتا ہے، پھر ض کی صفات میں سے ایک رخوت بھی ہے؛ حالانکہ ضاد نکالا جاتا ہے تو رخوت یعنی جریان صوت اس میں پیدا نہیں ہوتا، جیسا کہ اور حروف رخوہ مثلاً س ز ظا وغیرہ میں بلکہ ض کے ادا کرنے میں صوت بند ہو جاتی ہے اور بطور شدیدہ کے ادا ہوتا ہے، بخلاف اس کے جس وقت ظا د ادا کیا جاتا ہے، یعنی ہمزہ مفتوح اس کے اول میں لگا کر جو مخرج کے دریافت کرنے کا طریقہ ہے صوت نکالی جاتی ہے، تو اس میں رخوت یعنی جریان صوت برابر ہوتا ہے، اس سے بھی معلوم ہوا کہ ضاد صوت میں مشابہ ظ کے ہے پھر ''رعایہ'' میں لکھا ہے:

فليحفظ بترقيق الذال في اللفظ، فإن دخلها تفخيم، فيؤدي إلى الاطباق فيصير عندها ظاء أو ضادا؛ لأنها أخت الظاء في المخرج، وقريبة من الظاء. (۲)

اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ض اور ذ اور ظاء صوت میں مشابہ ہیں۔ تفسیر کبیر میں لکھا ہے:

....

(۱) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

(۲) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

إلا أنه حصل في الضاد انبساط لأجل رخاوتها، و بهذه السبب يقرب مخرجه من مخرج الظاء. (۱)

شاہ صاحب تفسیر عزیزی میں فرماتے ہیں: "بدانکہ فرق میان مخرج ضاد وظا بسیار مشکل است" (۲)۔ شرح قصیدہ نونیہ میں ہے:

لأن الظاء تشارک الضاد في الأوصاف المذكورة غير الاستطالة، فلذلک اشتد شبهة به، وعسر التمييز واحتاج القاري في ذلک إلى الرياضة لاتصال بين مخرجيهما (۳)۔

پھر تمہید میں لکھا ہے: **لو لا الا ستطالة واختلاف المخرجين لكانت ظاء.**

دوسری جگہ کہتے ہیں: **فمثال الذي يجعل الضاد ظاء كالذى يبدل الصاد سينا.**

ایسے ہی امام محمد مرعشی کے رسالہ جہد المقل وغیرہ میں لکھا ہے کہ اگر ضاد کو صحیح طور پر ادا کیا جاوے گا تو اس کی آواز ظا کے مشابہ ہوگی، پھر جہد المقل اور رعایہ میں صاف تصریح ہے کہ:

الضاد والظاء والذال والزاء المعجمات الكل متشاركة فى الجهر والرخاوة متشاركة فى السمع.

شعلہ شرح شاطبی میں لکھا ہے: **أن هذه الثلاثة أى الضاد والظاء والذال متشابهة في السمع، والضاد لاتفترق عن الظاء إلا باختلاف المخرج وزيادة الا ستطالة في الضاد ولو لاهما لكانت إحداهما عين الاخرىٰ. (۴)**

ان سب سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ ض کی آواز ظ کے مشابہ ہے جس طرح پر ہم پڑھتے ہیں جس کو دال مطبقہ کہنا چاہئے اس کا کسی کتاب میں ذکر نہیں ہے طوالت کے خوف سے بہت سے دلائل چھوڑ دیئے ورنہ بہت صاف طور پر سب کتابوں سے واضح ہوتا ہے کہ ض کی صوت ظ کے مشابہ ہے۔

....

---

(۱) التفسير الكبير للإمام الفخر الرازي، الباب الأول: في المسائل الفقهية المستنبطة من قولنا: (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) مكتبه دارالكتب العلمية طهران ۱/ ۶۳ ۔

(۲) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

(۳) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

(۴) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

شاہ صاحب تفسیر عزیزی میں تحریر فرماتے ہیں: ”بدانکہ فرق مخرج ضاد وظاء بسیار مشکل است“(۱)۔
یہ اشکال اسی وقت ہوتا ہے جبکہ ض کو مشابہ ظاء پڑھا جاوے اور جس طرح پر اس کا پڑھنا متعارف ہے اس طرح پر اگر پڑھا جاوے تو فرق کرنا کچھ بھی مشکل نہیں۔ شیخ جمال مکیؒ اپنے فتویٰ میں لکھتے ہیں کہ ضاد کو ظاء پڑھنا لغت اکثر اہل عرب کا ہے امام رازیؒ تفسیر کبیر میں فرماتے ہیں:

فثبت بما ذكرنا أن المشابهة بين الضاد والظاء شديدة، وان التميز عسر، وإذا ثبت هذا فنقول: لو كان هذا الفرق معتبرًا لوقع السؤال عنه في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم أو في أزمنة الصحابة رضي الله عنهم لاسيما عند دخول العجم في الإسلام، فلما لم ينقل وقوع السؤال عن هذه المسئلة علمنا أن التميز بين هذين الحرفين ليس في محل التكليف انتهىٰ مختصرا.(۲)

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ظ اور ض میں فرق کرنے کی کچھ ضرورت ہی نہیں۔ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ ”احیاء العلوم“ میں فرماتے ہیں:

وفرقة اخرىٰ تغلب عليهم الوسوسة في إخراج حروف الفاتحة، وسائر الأذكار من مخارجها فلا يزال يحتاط في التشديد، والفرق بين الضاد والظاء وتصحيح مخارج الحروف في جميع صلوته لايهمه غيره، ولايتفكرفيما سواه ذاهلا عن معنى القرآن الخ. (۳)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بات کوئی جدید نہیں؛ بلکہ علماء ہمیشہ سے ضاد کو مشابہ ظاء کے پڑھتے ہیں اور ان میں فرق کرنے کو فضول سمجھتے ہیں یہ ضاد مروج کوئی جدید ایجاد ہے، پچھلی کتابوں میں اس کا کہیں پتہ نہیں آخر یہ کہاں سے آیا اور پھر تمام امت اس غلطی میں کیسے مبتلا ہوئی۔ عامیانہ جواب تو یہ ہوسکتا ہے کہ تمام عرب اور مکہ اور مدینہ والے سب اس طرح پڑھتے ہیں، مگر ایک محقق آدمی اس قدر تصریحات کتب جدیدہ وقدیمہ کے سامنے اس امر کو کیسے تسلیم کرسکتا ہے، خصوصاً اس وقت کہ عربوں کی زبان نہایت خراب ہوگئی ہے اور بجائے ق کے گ اور اسی طرح بہت سے غلط الفاظ بولتے ہیں اگرچہ قرآن شریف میں عرب لوگ غلطی

....

(۱) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

(۲) التفسير الكبير للإمام الفخر الرازي، الباب الأول: في المسائل الفقهية المستنبطة من قولنا: (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) مكتبه دارالكتب العلمية طهران ۱/ ۶۳ ۔

(۳) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

نہیں کرتے، مگرترکوں کوخود سنا ہے کہ قرآن شریف میں بھی ک کی جگہ چ بولتے ہیں، اگر ضاد مروجہ صحیح ہوتو پھراس کے کیا معنی؟ صاحب نشر لکھتے ہیں:

لیس فی الحروف مایعسر علی اللسان مثله فإن ألسنة الناس فيه مختلفة وقل من يحسنه فمنهم من يخرجه ظاء ومنهم من يمزجه بالذال الخ. (۱)

یہ دشواری اسی وقت ہوسکتی ہے جس وقت کہ ض کومشابہ ظاء پڑھاجاوے ورنہ ضاد پڑھنے میں کچھ بھی دشواری نہیں۔صاحب ''جهد المقل'' کہتے ہیں:

منهم: من يجعلها أي الضاد ظاء الخ، هذا ليس بعجيب لثبوت التشابه، وعسر التمييز بينهما، فإنه يشارك الظاء في صفاتها كلها، ويزيد عليها بالاستطالة فلولا اختلاف المخرجين والاستطالة في الضاد لكانت ظاء. (۲)

ملا علی قاری علیہ الرحمہ ''شرح جزریہ'' کے اس شعر کے تحت میں **والضاد باستطالة ومخرج☆ ميز عن الظاء وكلها تجئى** تحریرفرماتے ہیں: **لما كان تمييزه عن الظاء مشكلة بالنسبة إلى غيره أمر الناظم بتمييزه نطقا. ۱۲(۳)**

شرح ''کیمیائے سعادت'' میں امام غزالی علیہ الرحمہ تحریرفرماتے ہیں کہ: فرق درمیان ضادوظاء بجاآوردواگرنتواند رواباشد(۴)۔

غرض ان تصریحات سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ ض اورظ میں صرف استطالت کا فرق ہے اورمخرج کا، ورنہ دونوں متحد الصوت ہیں۔اوردوسرے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ظ اورض میں ایسا فرق ہے

....

---

(۱) النشر في القراء ات العشر، مواضع تفخيم كل حرف وترقيقه، مكتبه مصطفى محمد بمصر ۱/ ۲۱۹۔

(۲) جهد المقل، مطبوعة أحمديه، ص: ۹۸، مكتبة الصديق ڈابھیل ص: ۱۱۰۔

(۳) المنح الفكرية شرح متن الجزرية، باب اللامات، مطبوعه مصر ص: ۳۸۔

(۴) إمداد المرتاد للرد على من قرأ الدال مكان الضاد مع البيان الجزيل في الترتيل، مطبع علوى محمد علي بخش، ص: ۵۔

جیسا کہ س اور ص میں اور ت اور ط میں، پھر کیا وجہ ہے جو بلوائے عام کے طور پر کوئی بھی اس طرح نہیں پڑھتا؛ بلکہ ومطبقہ پڑھتے ہیں، جس کا کہیں پتہ نہیں معلوم ہوتا، غیر مقلدین اس طرح پر پڑھتے ہیں اور یہ دلائل ان ہی لوگوں کے ہیں اور بظاہر قوی معلوم ہوتے ہیں، میں یہ نہیں عرض کرسکتا کہ واقع میں یہ دلائل قوی ہیں یا ضعیف ہیں؟ میں اپنی محدود واقفیت کی بناء پر عرض کرتا ہوں، آپ کو فقط اسی غرض سے لکھتا ہوں کہ آپ اس فن سے بھی واقف ہیں اور کتب فقہ سے خوب واقف ہیں۔ چونکہ ان لوگوں کے یہ دلائل ہیں اور بظاہر قوی معلوم ہوتے ہیں اور ض جس طرح پر کہ ہم اور آپ پڑھتے ہیں اس کا کہیں پتہ نہیں معلوم ہوتا۔ یہ حوالے اکثر کتب قراءت کے تھے، اب فقہ کی کتابوں کی طرف خیال فرماویں۔ صاحب درمختار لکھتے ہیں:

ولو زاد كلمة أو نقص كلمة أو حرفا أو قدمه أو بدله باٰخر إلى ان قال: إلا ما يشق تمييزه كالضاد والظاء، فاكثرهم لم يفسدها. (۱)

فتاویٰ عالمگیریہ اور فتاویٰ قاضی خان میں ہے:

فإن ذكر حرفا مكان حرف وغير المعنى، فإن كان الفصل بين الحرفين بلا مشقة كالطاء مع الصاد، فقرأ الطالحات مكان الصالحات تفسد صلوته عند الكل، وإن كان لايمكن الفصل إلا بمشقة كالضاد مع الظاء، والصاد مع السين، والطاء مع التاء اختلف المشائخ فيه، قال أكثرهم: لاتفسد. (۲)

علیٰ ہذا اکثر کتب فقہ سے یہی بات سمجھ میں آتی ہے کہ جن دو حرفوں میں فرق کرنا آسان ہے، ان کے آپس میں بدل جانے سے اگر معنی بگڑ جاویں گے تو سب کے نزدیک نماز فاسد ہو جاوے گی۔ اور جن میں فرق کرنا مشکل ہے، ان کے آپس میں بدل جانے سے نماز نہیں ٹوٹتی۔ اس بناء پر اگر ضاد کی جگہ دال

....

(۱) الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۹۵-۳۹۶، كراچی ۱/ ۶۳۲۔

(۲) فتاوى قاضي خاں على الهندية، الصلاة، فصل في قراءة القرآن خطأ، وفى الأحكام المتعلقة بالقراءة، قديم زكريا ۱/ ۱۴۰، جديد زكريا ۱/ ۸۸، فتاوى هندية، الصلاة، الباب الرابع: في صفة الصلاة، الفصل الخامس: في زلة القاري، قديم زكريا ۱/ ۷۹، جديد زكريا ۱/ ۱۳۶۔

پڑھی جاوے جیسا کہ اکثر لوگ پڑھتے ہیں نماز فاسد ہو جانی چاہئے، پھر علمائے حرمین شریفین کے بعض فتویٰ بھی اسی مضمون کے دیکھے گئے۔ چنانچہ شیخ احمد وحلان مرحوم شیخ العلماء مکہ معظّمہ تحریر فرماتے ہیں:

ولو أبدل الضاد بغير ظاء لم تصح قراء ته قطعا.

اسی فتویٰ میں شیخ جمال حنفی تحریر فرماتے ہیں کہ: **محمد بن سلمة قال: لاتفسد؛ لأنه قل من يفرق بينهما.**

مفتی عنایت احمد صاحب نے ''البیان الجزیل فی الترتیل'' (۱) میں لکھا ہے کہ: ایک بلائے عام اس زمانہ میں یہ ہوگئی ہے کہ ضاد کو بصوت دال پڑھتے ہیں، مشتبہ الصوت دال کا اس کو کر دیا ہے کہ دال پُر نہیں وہ پُر ہے۔ سو یہ بات جملہ کتب قراءت اور تفسیر کے خلاف ہے، سب کتابوں میں ض کا مشتبہ الصوت ہونا ظاء سے ثابت ہے نہ دال سے۔ مفتی صدر الدین صاحب مرحوم کا ایک فتویٰ ہے، اس میں تحریر فرماتے ہیں:

از مدتے درمیان مسلمانان ایں شہر ومضافات آں نزاعی درضاد معجمہ افتادہ است بعضے ضاد معجمہ را مشابہ دال مفخمہ می خوانند بعضے مشابہ ظاء معجمہ بلکہ اکثر عوام ہند ضاد معجمہ را در قرآن بہ نہجے ادامی کنند کہ مشابہ حرف بلکہ عین دال میشود وفرق از دال ایں قدر می کنند کہ ضاد را بصوت دال مفخمہ وآواز پر می برارند وایں خود خطاء وغلطی فاحش است بچند وجوہ۔ اس کے بعد چند وجوہ اس کی غلطی کے لکھ کر فرماتے ہیں:

پس ازیں صاف وہویدگردید کہ ضاد معجمہ ہمان ست کہ باظاء معجمہ مشابہت دارد نہ آنکہ مخرج آں قریب مخرج دال ست چنانچہ عوام مردم ہندوستان بلکہ بعضے از خواص ہم می خوانند چہ دال باضاد تخالف وتبائن تمام وارد ودر صفات وفرق درمیان ایں بروسہل است مشکل ودشوار نیست بخلاف ظاء معجمہ الخ۔

اس کا مطلب بھی وہی ہے کہ ض کو مشابہ ظ کے پڑھنا چاہئے۔ ایک دوسرا فتویٰ اور ہے، جس پر نواب قطب الدین خان صاحب اور مفتی صدر الدین صاحب کے دستخط ہیں۔ اس میں بھی یہی لکھا ہے۔ چنانچہ مفتی صاحب کے الفاظ یہ ہیں۔ وساکنان ایں دیار در دال وضاد فرق نمی کنند وجاہل اندو بے تمییز۔ پھر ایک فتویٰ عذر سے پہلے کا ہے، جس پر مولوی نوازش علی صاحب اور میر محبوب علی صاحب اور خواجہ ضیاء الدین

....

(۱) البيان الجزيل في الترتيل، مطبع علوي محمد علي بخش خاں، ص: ۴۔

صاحب اور مولوی عبدالرب صاحب اور مولوی محمد یعقوب صاحب کی مہریں ہیں، اس میں بھی یہی ہے کہ ض بہت مشابہ ظ سے اور دال کے نہیں۔ ایک فتویٰ مولوی عبدالحی صاحب کا بھی میں نے دیکھا ہے جس میں لکھا ہے کہ ض کو مشابہ د پڑھنے سے نماز میں خلل ہوتا ہے اور اس کو مشابہ ظاء پڑھنا صحیح ہے، میں نے بہت وقت آپ کا ضائع کیا آپ معاف فرمائیں؛ چونکہ یہاں پر اس کا بہت زیادہ چرچا ہے اور صرف اسی کی وجہ سے عداوت دشمنی اور پارٹی قائم ہوگئی اور ہر ایک نے دوسرے کے پیچھے نماز ترک کردی، اسی وجہ سے محض اپنے اطمینان کے واسطے آپ کو تحریر کیا گیا۔ آپ کو تکلیف تو بیشک ہوگی، مگر بہت لوگوں کا نفع ہوگا، آپ بہت مفصل اور مدلل جواب اس کا تحریر فرماویں۔ اگر کوئی رسالہ اس کا مرتب ہوجائے تو غالباً بہت لوگوں کو فائدہ ہوگا، کچھ زیادہ جلدی نہیں بآسانی جب آپ تحریر فرماسکیں مگر بہت محقق اور مدلل بات ہونی چاہئے، جس کو مخالف بھی تسلیم کرے، میں تو بیشک جو کچھ آپ تحریر فرمائیں گے اس کو تسلیم کروں گا، مجھے اب تک اپنے مفید مطلب صرف اس قدر معلوم ہوا ہے کہ شافیہ جاربردی وغیرہ میں ایسے ض کو جو مشابہ ظاء یا بین بین پڑھا جاوے مستہجن اور غیر مصحح لکھا ہے یہ بات بیشک ایسی تھی کہ دل کو لگتی، مگر اس قدر تصریحات اور دلائل قاطعہ کے سامنے یہ بات کیسے پیش کی جاسکتی ہے؟ پھر وہ لوگ کہتے ہیں کہ مستہجن اس وقت ہوسکتا ہے جس وقت اس کے مخرج اور صفات کا پورے طور پر لحاظ نہ کیا جاوے، اگر اس کے مخرج اور صفات سے ادا کیا جاوے تو مستہجن نہیں ہوگا اور علی سبیل التسلیم ض مستہجنہ بھی ضاد ہے، بخلاف اس کے کہ مشابہ دال پڑھا جاوے؛ اس لئے کہ وہ ضاد ہی نہیں بہرنہج ض مستہجنہ دال اور مشابہ دال سے بہتر ہوگا، اگر آپ کے نزدیک بھی مشابہ دال پڑھنا غلط ہے تو جواز صلوۃ اس سے بلوائے عام کی بنا پر ہوگا یا کیسے؟ اگر بلوائے عام اس میں ہے تو عوام کے سوا جو لوگ اس کو صحیح پڑھ سکتے ہیں، وہ اس کو کس طرح پڑھیں؟ حرمین اور عرب کا اتباع کر کے ضاد پڑھیں یا دلائل قویہ کو دیکھ کر ظاد پڑھیں؟ اگرچہ اس دفتر بے معنی کے پڑھنے میں آپ کا بہت سا وقت خرچ ہوگا، مگر اللہ تعالیٰ نے آپ کو اسی کام کے واسطے بنایا ہے کہ آپ خلق اللہ کو ہدایت کریں اس ض اور ظ کی دلدل میں بہت مخلوق پھنسی ہوئی ہے، آپ ضرور سہارا لگاویں اور مظلوموں کی مدد کریں، بہت سی باتیں میں نے بخوف طوالت چھوڑ دیں جو خود آپ کو ادنیٰ توجہ سے معلوم ہوجائیں گی، میں نے اس خلجان کو رفع کرنے کے واسطے اپنے دل سے بہت مشورہ لیا، مگر آپ کے سوا دوسری طرف طبیعت رجوع نہیں ہوئی؛ اس لئے حتی الوسع آپ میرے خلجان کے رفع کرنے میں دریغ نہ فرماویں گے۔ فقط والسلام

....

....

الجواب (*): ضاد کے باب میں عوام کو چھوڑ کر خواص واہل علم کی حالت تتبع کرنے سے بحصر استقرائی چھ صورتیں پائی جاتی ہیں۔ اول ض وظ میں مخرج ہی میں تمییز نہ ہو، یعنی ضاد کو صاف مخرج ظاء سے نکالا جاوے۔ دوم مخرج میں تمییز ہو؛ لیکن صوت میں بالکل تمییز نہ ہو، یعنی نکالا تو جاوے اپنے مخرج صحیح سے؛ لیکن دونوں کی صوت میں تشابہ تام ہو، جس کو اتحاد صوت کہا جاتا ہے۔ سوم مخرج وصوت دونوں میں تمییز ہو، مگر اقرب الی الظاء ہو، یعنی نکالا بھی جاوے مخرج صحیح سے اور دونوں کی صوت میں تشابہ تام نہ ہو؛ بلکہ من وجہ دون وجہ ہو؛ لیکن غالب مشابہت صوت ظاء کی ہو اور یہ تینوں صورتیں تشبیہ بالظاء کی ہیں۔ چہارم ضاد و دال میں مخرج ہی میں تمییز نہ ہو گو تفخیم کا فرق کر لیا جاوے یعنی ضاد کو صاف مخرج دال سے نکالا جاوے۔ پنجم مخرج میں تمییز ہو؛ لیکن صوت میں تمییز نہ ہو، یعنی نکالا تو جاوے اپنے مخرج صحیح سے لیکن دونوں کی صوت میں تشابہ تام ہو۔ ششم مخرج وصوت دونوں میں تمییز ہو، مگر اقرب الی الدال ہو، یعنی نکالا بھی جاوے مخرج صحیح سے اور دونوں کی صوت میں تشابہ تام بھی نہ ہو؛ بلکہ من وجہ دون وجہ ہو؛ لیکن غالب مشابہت صوت دال کی ہو اور یہ تینوں صورتیں تشبیہ بالدال کی ہیں۔

اب اختلاف کرنے والوں میں سے اکثر نے تو صورت اول وچہارم کو لے کر اختلاف کر رکھا ہے اور ان دونوں صورتوں کا باطل ہونا ایسا بدیہی ہے کہ محتاج بیان نہیں؛ کیونکہ ظاہر ہے کہ ایک حرف کا دوسرے

(*) **خلاصۂ جواب:-** حضرت مجیب قدس سرہ نے استقراء سے چھ صورتیں نکال کر ترجیح تیسری صورت کو دی ہے، یعنی مخرج وصوت دونوں میں تمییز ہو، مگر اقرب الی الظاء ہو، یعنی ضاد کو نکالا بھی جاوے اس کے صحیح مخرج سے۔ اور ضاد اور ظاء کی آوازوں میں تشابہ تام بھی نہ ہو؛ بلکہ من وجہ دون وجہ ہو؛ لیکن غالب مشابہت ظاء کی آواز کی ہو۔

اس کے بعد سائل نے جو عبارتیں ضاد اور ظاء کے متحد الصوت ہونے پر پیش کی ہیں، ان پر بحث فرمائی ہے اور ان کا اپنے مخالف نہ ہونا بیان کیا ہے؛ لیکن شافیہ اور جاربردی والا اشکال ہنوز باقی ہے۔ حضرت مجیب قدس سرہ نے اس اشکال کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ بین بین ہونا وہ ہے جو مخرج کے اعتبار سے ہو وہ قبیح اور نادرست ہے؛ لیکن ہماری مرجح صورت میں ضاد کو اس کے صحیح مخرج سے ادا کیا جاتا ہے؛ البتہ صفات میں اشتراک کی وجہ سے غالب مشابہت ظاء کی پیدا ہو جاتی ہے؛ لہٰذا یہ شافیہ اور جاربردی کے ''بین بین'' یا ''مشابہ ظاء'' میں محسوب نہ ہوگا (یہ بحث آگے سوال نمبر: ۲۳۷ کے جواب میں آرہی ہے) ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

حرف کے مخرج سے نکلنا عادۃً محال ہے۔ اور بعض نے اختلاف میں صورت دوم اور پنجم کو لے رکھا ہے اور یہ لوگ اہل اختلاف میں محقق شمار کئے جاتے ہیں اور تأمل کرنے سے یہ دونوں صورتیں بھی صحیح نہیں معلوم ہوتیں؛ کیونکہ ان پر کوئی دلیل قائم نہیں ہوئی۔ اور مطلق تشابہ تشابہ تام میں منحصر نہیں؛ بلکہ اس کے خلاف پر دلیل قائم ہے، چنانچہ خود سوال ہی میں جہد المقل سے نقل کیا ہے:

لثبوت التشابه، وعسر التمييز بينهما. (١)

اور عسر تمییز خود بتلا رہا ہے کہ تمییز تو ہے، مگر عسیر ہے، ورنہ عسر تمییز نہ رہے گا؛ بلکہ عدم التمیز ہو جاوے گا۔

ہف اور جب ظاء سے متمیز ہے باوجودیکہ دونوں صفات کثیرہ وقرب مخرج میں متشارک ہیں تو دسے بدرجہ اولیٰ متمیز ہوگا کیونکہ عسر تمیز کو جہد المقل میں معلل اس علت کے ساتھ کیا ہے۔

فإنه يشارك الظاء في صفاتها كلها.

اور ارتفاع علت علت ہے ارتفاع معلول کی، پس عدم مشارکت دال کی صفات میں دلیل ہوگی عدم عسر تمیز کی، پس تشابہ تام منفی ہوگیا، وہذا ہو المطلوب۔ اب صورت سوم وششم باقی رہ گئی، جن میں تردد ہو سکتا ہے: لیکن سوم حق معلوم ہوتا ہے کہ صوت میں تمیز ہے، مگر بہ نسبت دال وغیرہ کے اشبہ بالظاء ہے، تمیز کے لئے جہد المقل کا عسر تمیز کا حکم کرنا اور اشبہیۃ کے لئے اس کو متشارک الصفات کہنا دلیل کافی ہے، جیسا ابھی دونوں کی تقریر گزر چکی ہے۔ جب ان سب صورتوں میں سے صورت سوم کا حق ہونا متعین ہوگیا، تو اب سوال میں جس قدر شبہات لکھے ہیں، ان میں سے کوئی اس صورت کو مضر نہیں۔ چنانچہ قاضی خان میں عسر تمیز کو لکھا ہے، سو اس میں خود تمیز کا اثبات ہے اور عسر کا سبب اشبہیۃ ہے، آگے کتب قراءت سے اشتراک فی الصفات ثابت کیا ہے، اس سے بھی اشبہیۃ ثابت ہوتی ہے نہ کہ اتحاد۔ آگے رعایہ کی عبارت لکھی ہے: **يشبه لفظه فى السمع الخ** سو اس کا تحقق مطلق اشبہیۃ سے بھی ہوسکتا ہے، تشابہ تام واتحاد لازم نہیں، آگے مخرج سے نکالنے پر دعویٰ ظاد نکلنے کا کیا ہے یہ مسلم نہیں؛ البتہ اشبہ بالظاء نکلتا ہے آگے رخوت سے استدلال ہے یہ بصوت دال نکالنے کو مضر ہے نہ مطلق تمیز عن الظاء کو آگے رعایہ کی عبارت نقل کی ہی **فليحفظ الخ.** اس سے بھی مطلق تشابہ ثابت ہوتا ہے، نہ اتحاد فی الصوت اور اگر شاید اس تردید سے شبہ ہو

....

---

(١) جهد المقل، مطبوعة أحمديه، ص: ٩٨، مكتبة الصديق ڈابھیل ص: ١١٠۔

"فيصير عندها ظاء أو ضادا". سواس کی وجہ یہ ہے کہ اگر تفخیم ذال میں مخرج کی پوری حفاظت کی تب تو ظاء بن جاوے گی اور اگر مخرج بھی محفوظ نہ رہا بجائے طرف لسان کے حافۂ لسان ہو گیا تو ضاد بن گیا، چنانچہ اس تردید کے بعد اس کا یہ کہنا: لأنها أخت الظاء في المخرج الخ" مؤید اس کا ہے۔ آگے تفسیر کبیر کی عبارت ہے:"إلا أنه حصل الخ" اس میں بھی اتحاد پر کوئی دلالت نہیں اور مشابہت کا انکار نہیں۔ آگے شاہ صاحب کا قول ہے۔ سو عسر تمیز خود مسلم ہے، مگر اتحاد کو غیر مستلزم۔ آگے شرح قصیدہ نونیہ کی عبارت ہے، اس میں بھی عسر تمیز واشتداد شبہ مذکور ہے جو مضر نہیں۔ آگے تمہید کی عبارت ہے اس میں صرف استطالت واختلاف مخرجین فارق ہونا بیان کیا ہے سو یہی مبنی ہے تمیز بینہما کا اس سے تمیز فی الصوت کی نفی کہاں ہوئی اسیطرح دوسری عبارت میں مشابہت کا اثبات ہے تمیز کی نفی نہیں۔ آگے مرعشی کا مضمون ہے اس میں بھی مطلق مشابہت کا حکم ہے۔ آگے جہد المقل اور رعایہ سے جو نقل کیا ہے اسمیں بھی مطلق تشابہ فی السمع مستلزم نفی تمیز کو نہیں۔ آگے شرح شاطبی کی عبارت ہے اس میں مطلق تشابہ فی السمع افتراق فی المخرج والاستطالت کا اثبات ہے اس سے بھی اتحاد صوت لازم نہیں آتا اور اگر نفی واستثناء دال علی الحصر سے شبہ ہو کہ اسمیں افتراق فی الصوت کی بھی نفی ہوگئی ورنہ حصر نہ رہیگا۔ سو جبکہ یہ مسلمات میں سے ہے کہ (الشی إذا ثبت ثبت بلوازمه) سو جو شخص افتراق فی المخرج کو ملزوم افتراق فی الصوت کا مانے گا وہ کہہ دے گا کہ اس حصر میں مجموعہ ملزوم ولازم کے غیر کی نفی ہے نہ کہ لازم کہ شاہ صاحبؒ کا قول سوال میں مکرر ہو گیا ہے اس کا جواب اوپر گزر چکا۔ آگے شیخ جمال وامام غزالیؒ کے اقوال سے اسپر استدلال کیا ہے کہ ضاد وظاء میں فرق کرنے کی ضرورت ہی نہیں۔ اول تو یہ تصریحات کتب فن کے خلاف ہیں چنانچہ خود سوال ہی میں جزریہ کا شعر والضاد الخ منقول ہے جس میں تمیز کا امر کیا ہے ودر منہاج التجوید از رعایہ آوردہ:

ولا بد للقاري من التحفظ بلفظ الضادحيث وقعت إلى أن قال: ومتى فرط في ذلک أتى بلفظ الظاء او الذال اه. وازنشر گفته فليحذر من قلبه إلى الظاء، وازاحياء العلوم درربع اول آورده ويجتهد في الفرق بين الضاد والظاء، وازشرح مقدمه جزرى أن الضادا عسر الحروف على اللسان، فليحسن برعايتها أى لاتكون مشابهة بالظاء والذال والزاء اه (۱)۔

(۱) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

وملاعلی قاری درشرح مقدمه جزری گفته ليس فى الحروف مايعسرعلى اللسان مثله وألسنة الناس فيه مختلفة، فمنهم من يخرجه ظاء، ومنهم من يخرجه دالا مهملة او معجمة، ومنهم من يخرجه طاء، ومنهم من يخرجه مهملة، ومنهم من يشبهه دالا، ومنهم من يشبهه بالظاء المعجمة لكن لما كان تمييزه من الظاء مشكلا بالنسبة إلى غيره امر الناظم بتمييزه لفظا اه (۱)۔

ان تصریحات کے مقابلہ میں ان حضرات کا قول کہ خود متابعین اہل فن سے ہیں ائمہ فن سے نہیں ہیں حجت نہ ہوگا۔

علاوہ ازیں امام غزالی علیہ الرحمہ کا مقصود یہ نہیں ہے کہ ضاد اور ظاء میں تمییز نہ کی جاوے اور اسکی ضرورت نہیں؛ بلکہ ان کا مقصود ان لوگوں پر انکار ہے جنھوں نے تصحیح حروف ہی کو مقصود نماز بنالیا ہے اور تدبر وتفکر فی المعانی وغیرہ کو جو کہ مغز صلوۃ ہیں، بالکل چھوڑ دیا ہے اور دلیل اسکی علاوہ ان کے دیگر عبارتوں کے خود یہی عبارت ہے؛ کیونکہ انھوں نے جس طرح فرق بین الضاد والظاء کو قابل اعتراض بتایا ہے، یوں ہی تصحیح مخارج حروف کو محل اعتراض ٹھہرایا ہے۔ پس اگر اعتراض اول کا مقصود یہ ہوگا کہ ضاد اور ظاء میں فرق ضروری نہیں تو اعتراض ثانی کا مقصود یہ ہونا چاہئے کہ جیم اور خاء دال اور سین میں بھی امتیاز ضروری نہیں **ولايقول به أحد فثبت ما ذكرنا.**

دوسرے آگے سوال میں خود غزالی علیہ الرحمہ کا قول نقل کیا ہے، فرق درمیان ضاد وظاء بجا آرد یہ قول سابق کے معارض ہے، تیسرے محمول ہوسکتا ہے معذور پر چنانچہ رازی نے اول لکھا ہے:

أن المشابهة شديدة وأن التمييز عسير پھر "**إذا ثبت**" (۲) کہہ کر اس کو متفرع کیا ہے اور کیمیائے سعادت میں عبارت بالا کے بعد کہا ہے۔ واگر نتو اند روا باشد۔ آگے نشر اور جہد المقل وغیرہما کی

....

(۱) المنح الفكرية على المقدمة الجزرية، باب اللامات، مطلب: إدغام المتجانسين، مكتبه ارگ بازار قندهار افغانستان، ص: ۳۸۔

(۲) التفسير الكبير للإمام الفخر الرازي، الباب الأول: في المسائل الفقهية المستنبطة من قولنا: (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) مكتبه دارالكتب العلمية طهران ۱/ ۶۳۔

عبارت ہے ان سے یہی عسر تمیز معلوم ہوتا ہے نہ کہ عدم تمیز بلکہ جزریہ میں تو امر بالتمیز کی تصریح ہے آگے دال پڑھنے کی وجہ پوچھی ہے سو ہم خود اس صورت کو صحیح نہیں کہتے ہیں؛ اس لئے ہم کو مضر نہیں آگے غیر مقلدین کے پڑھنے کی نسبت لکھا ہے اگر مقصود ان کے پڑھنے کی تصحیح ہے تب تو جہاں تک دیکھا سنا ہے یہ لوگ اول صورت پڑھتے ہیں یعنی ظاء خالص کے مخرج سے پڑھتے ہیں جس کا غلط ہونا اوپر گزر چکا ہے اور نیز اس کا غلط ہونا قاضی خان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں غیر المغضوب میں ظاء پڑھنے کو مفسد صلوۃ لکھا ہے اور نیز رسالہ محو الفساد، ص:۴۴ میں امام ابوعمرو دانی سے نقل کیا ہے:

وقد كان بعض الفقهاء من أصحابنا لايقرء الصلوة خلف من لم يميز الضاد من الظاء وذلك كذلک لانقلاب المعنى وفساد المراد. (۱)

بلکہ اکثر بجائے مخرج ظاء کے مخرج زا سے پڑھتے ہیں؛ بلکہ خود ظاء کو بھی مخرج زاء سے پڑھتے ہیں، جس کا غلط ہونا اور زیادہ ظاہر ہے۔ اور اگر مقصود ترجیح دینا ہے سو صورت چہارم پر ترجیح مسلّم ہے اور پنجم و ششم پر غیر مسلّم؛ کیونکہ ان دونوں میں مخرج تو صحیح ہے اور ظاء خالصہ میں تو مخرج ہی باقی نہیں رہا۔ اور ظاہر ہے کہ حقیقت حرف میں مخرج کو بہت زیادہ دخل ہے۔ آگے درمختار و عالمگیری و قاضی خان کی عبارتیں ہیں، ان میں دو حکم ہیں: اول عسر تمیز سو یہ مسلّم ہے مگر نفی تمیز کو مستلزم نہیں، دوسرا حکم فرق درمیان حروف عسیر التمیز و حروف یسیر التمیز کے صحت و عدم صحت صلوۃ میں، سو اول تو بعض جزئیات اس کے معارض ہیں۔ چنانچہ "**مغضوب عليهم**" میں ظاء کا مفسد صلوۃ ہونا قاضی خان سے گزر چکا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حروف عسیر التمیز میں بھی تبدیل مفسد ہے اور نیز قاضی خان میں ہے:

ولو قرء يعوذون برجال يعدون بالدال لاتفسد صلوته. (۲) اور تھوڑی دور بعد ہے:

ولو قرء وماهو على الغيب بذنين بالذال لاتفسد صلوته. (۳)

---

(۱) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

(۲) فتاوى قاضي خان على الهندية، الصلاة، فصل في قراءة القرآن خطأ، وفي الأحكام المتعلقة بالقرآن، قديم زكريا ۱/ ۱۴۲، جديد زكريا ۱/ ۸۹۔

(۳) فتاوى قاضي خان على الهندية، الصلاة، فصل في قراءة القرآن خطأ، وفي الأحكام المتعلقة بالقرآن، قديم زكريا ۱/ ۱۴۳، جديد زكريا ۱/ ۹۰۔

جب ض اور ذ بضنین میں عدم فساد میں مساوی ہوئے اور دال اور ذال یعوذون میں عدم فساد میں مساوی ہوئے اور مساوی کا مساوی مساوی ہے، پس دا اور ضاد مساوی ہو گئے، پس یہاں حروف یسیر التمیز میں بھی تبدیل مفسد نہ ہوئی اور قطع نظر قیاس مساوات سے بلا واسطہ بھی یعوذون میں دال اور ذال کی تبدیل کو مفسد نہ کہنا مستلزم ہے، اس حکم کو کہ حرف یسیر التمیز کی تبدیل بھی مفسد نہیں ہوتی؛ کیونکہ دا اور ذ میں تمیز بہت آسان ہے، پس یہ جزئیات اس قاعدہ کے سراسر خلاف ہوئیں۔ دوسرے بعض فقہاء نے حروف یسیر التمیز میں بلویٰ عامہ کی وجہ سے فتویٰ جواز کا دیا ہے، چنانچہ شامی نے زلۃ القاری میں تصریح کی ہے، پس تبدیل ض بالدال میں بھی حکم فساد کا متیقن نہیں ہوسکتا، اس کے بعد شیخ احمد وحلان کا قول ہے: "**لم تصح الخ**" یہ بناء علی بعض الاقوال ہے، جس کا التزام لازم نہیں۔ آگے محمد بن سلمہ کا قول ہے، اس کا مضر نہ ہونا ظاہر ہے۔ آگے علمائے دہلی ولکھنو کے اقوال ہیں، سو صورت سوم کو کچھ مضر نہیں جس کی صحت کا التزام کیا گیا ہے۔ رہا قصہ استہجان کا اس پر یہ شبہ تو نہایت ضعیف ہے کہ تصریحات کے سامنے پیش کرنے کے قابل نہیں، اگر اس کی دلالت مقصود پر تسلیم کر لی جاوے تو اس شبہ کا جواب بہت صاف ظاہر ہے کہ یہ احکام ماخوذ ہیں ائمہ عربیت سے اور قراء ان احکام میں خود ان ائمہ کے تابع ہیں اور شافیہ وجار بردی وغیرہما میں اقوال ائمہ عربیت کے جمع کئے گئے ہیں؛ اس لئے اس کو سب پر ترجیح ہوگی اور دوسروں کے اقوال کو اس کی طرف راجع کریں گے۔ اسی طرح یہ عذر کہ جب مخرج وصفات کا لحاظ نہ ہو تب مستہجن ہے یہ بھی نہایت بارد ہے؛ کیونکہ اس وقت تو یہ ماہیت ض ہی سے خارج ہو جاوے گا نہ کہ ض مستہجن رہے؛ کیونکہ منجملہ مسلمات ہے: "**ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له**" اور جب مثبت لہ یعنی ض ہی باقی نہ رہا تو اس کے لئے استہجان کیسے ثابت ہوگا اور آخر کا عذر مبنی ہے عذر اول پر، چنانچہ تصریحاً کہا گیا ہے کہ ض مستہجنہ بھی ض ہے الخ۔ سو مبنی کا انہدام ابھی ہو چکا ہے۔ اور اگر تقریر کو اس طرح بدلا جاوے جس طرح بعضوں نے کہا ہے کہ ظاء کو اس لئے ترجیح ہے کہ وہ کوئی حرف تو ہے اور دال مفخم تو کوئی حرف ہی نہیں یہ البتہ کسی قدر معقول امر ہے؛ لیکن اس کا معارضہ اس طرح ہوسکتا ہے کہ دمفخمہ گو کوئی حرف نہیں، مگر دوسرے حروف ظاء وغیرہ سے ممتاز تو ہے اور اس لازم میں ض کا شریک ہے اور ظاء وغیرہ میں تو امتیاز بھی نہیں اور امتیاز خود فی نفسہ مطلوب ہے: اس لئے اس کو ظاء پر ترجیح ہوگی تو اس معاوضہ کا جواب مرجح اول کے ذمہ رہیگا اور اس سے یہ نہ سمجھا جاوے کہ ہم

....

....

اس کی ترجیح کے قائل ہیں، صرف دلیل کا حال دکھلانا مقصود ہے ورنہ ہمارا مسلک تو صورت سوم ہے جیسا اوپر بیان ہوا، پس دلیل استحجان پران شبہات میں سے کوئی شبہ واقع نہ ہوسکا؛ البتہ خود مجھ کو یہ شبہ ہے کہ شاید بین بین باعتبار مخرج کے ہو، یعنی اگر حافۂ لسان واضراس سے استطالت کے ساتھ ادا ہوتو ضاد فصیح ہے اور اگر طرف لسان وثنایا سے ادا ہوتو ظاد ہے۔ اور اگر حافہ واضراس سے بلا استطالت ادا ہوتو ضاد مستہجن ہے؛ کیونکہ اس صورت میں یہ مخرج بین مخرج الضاد الفصیحۃ وبین مخرج الظاء ہوگا تو یہ بین بین مخرج میں ہوا نہ صوت میں اس لئے مدعاء پر دال نہیں اس شبہ کا جواب میں نے بہت سوچا، مگر نہ کوئی کتاب پاس ہے نہ کوئی ماہر فن قریب ہے اور میں خود ماہر نہیں اس لئے اس شبہ کو ماہرین کے حوالہ کرتا ہوں۔ بہرحال اب تک جس قدر نظر وفکر نے کام دیا اس سے صورت ثالثہ کو ترجیح معلوم ہوتی ہے۔ اور عوام کود کے مخرج سے پڑھنا اور غیر مقلدین وغیرہم کا ظاء کے مخرج سے پڑھنا محض غلط ثابت ہوتا ہے۔ رہا معاملہ جواز وفساد صلوۃ کا سو ہر چند کہ اسمیں روایات فقہیہ سخت متخالف ومتعارض ہیں، مگر ظاہراً ان سب کی نماز ہوجاتی ہے؛ کیونکہ قصد سب کا ضؔ ہی ادا کرنے کا ہے، صرف غلطی طریق ادا کے سمجھنے میں ہے، متأخرین فقہاء کے قول سے اسی طرح کی وسعت معلوم ہوتی ہے۔ خلاصہ یہ کہ اپنی قدرت کے موافق مشق تو کرے تیسری صورت کی، باقی نماز غیر مشاق کی تو ہر طرح ہوجاتی ہے اور مشاق کی زبان سے بھی اگر بلا قصد غلط نکل گیا اس کی بھی نماز ہوجاتی ہے؛ البتہ اگر مشاق ہوکر اس قصد سے پڑھے کہ میں ظاء پڑھتا ہوں یا دال پڑھتا ہوں اس کی نماز بلاشبہ فاسد ہے۔

في الشامية عن الخزانة الأكمل قال القاضيخان أبوعاصم: إن تعمد ذلک تفسد، وإن جرى على لسانه أو لايعرف التمييز لاتفسد، وهو المختار حلية، وفي البزازية وهو أعدل الأقاويل وهو المختار اھ. (۱) واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

۱۴؍ رجمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (امداد صفحہ ۱۲۶ جلد ۱)

....

(۱) الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب ما يفسد الصلاة، وما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۹۶، كراچی ۱/ ۶۳۳ ـ

وقال القاضي خان أبوعاصم: إن تعمد ذلک تفسد، وإن جرى على لسانه أو كان لايعرف التمييز لا يفسد، وهو أعدل الأقاويل وهو المختار. (بزازية على الهندية، الصلاة، الفصل الثاني عشر: في زلة القاري، قديم ۴/ ۴۲، جديد زكريا ۱/ ۳۰) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

الفتوىٰ المتعلقة بالضاد فيه كلام في مواضع

وضاحتی مسئلہ: (۲۳۵): قدیم ۱/۲۸۵- الاول قولہ فی الجواب عن السوال الأول ضاد معجمہ را باامتیاز مخرج خود مائل بصوت ظاء معجمہ تلفظ باید کرد قلت اگر مراد این ست کہ امتیاز درمیان ایں ہر دو محض باعتبار مخرج است و در صوت اصلا تمائز نیست۔

....

وضاحتی مسئلہ کا ترجمہ: الاول قولہ فی الجواب عن السوال الاول: ضاد معجمہ کو خود اپنے مخرج سے امتیاز کرنے کے ساتھ ظاء معجمہ کے ساتھ آواز مائل کرنا چاہئے، میں کہتا ہوں: اگر ان دونوں کے درمیان امتیاز صرف مخرج کے اعتبار سے ہے اور آواز میں اصل کے اعتبار سے تمیز نہیں ہے (فلا دلیل الخ) اور اگر مراد یہ ہے کہ آواز میں بھی امتیاز ہوتا ہے تو یہ عبارت اس مقصود کے لئے کافی نہیں ہے، خاص طور پر بعض عوام کے اعتبار سے کہ وہ خالص ظاء کے پڑھنے کو چاہتے ہیں، یہاں اس عبارت کو اپنی خواہش کے مطابق رکھا ہے۔ الثانی: قولہ الخ ضاد اور دال کے درمیان امتیاز کرنا دشوار نہ ہونے کے باعث بالاتفاق نماز فاسد ہونا چاہئے۔ قول فی ردالمحتار رما نصہ فی التاتر خانیہ الخ: لہٰذا حکایت میں اتفاقی کلام ہے اور شک نہیں ہے اس میں کہ بعضے عوام ضاد معجمہ کو خالص ظاء کے ساتھ بدلنے میں مبتلا ہیں، اسی طرح بعضے عوام بلکہ بہت سارے ضاد کو دال کے ساتھ بدلنے میں مبتلا ہیں، پس عموم بلوی دونوں جگہ مشترک ہے اور ردالمحتار کی روایت کے مطابق دونوں فاسد نہ ہونے میں برابر ہیں۔ اور قاضی خاں میں جو فساد نقل کیا گیا ہے وہ دال کے ساتھ بدلنے کی صورت میں ہے، خود قاضی خاں نے ''مغضوب علیہم'' اور ''والعادیات ضبحا'' میں ضاد کو ظاء کے ساتھ بدلنے کو مفسد کہا ہے؛ لہٰذا دونوں برابر ہو گئے۔ الثالث الخ: بغیر ارادہ اور بغیر اختیار کے عین ظاء زبان پر جاری ہوتا ہے یا فرق نہیں ہوتا ہے، میں کہتا ہوں کہ یہ صحیح ہے؛ لیکن عوام کا ایک ہی وجہ پر اکتفاء کرنا نقصان دہ ہے کہ اہل ظاء قصداً اور اختیاراً ظاء پڑھتے ہیں، یہاں ارادہ اور اختیار نہ ہونے کی قید سے قطع نظر کرتے ہوئے خالص ظاء پر پڑھتے ہوئے ٹھہرنا اگر دوسری شق (وجہ) بھی صراحت کے ساتھ ذکر ہوتی جو کہ ارادہ کے حال میں زمانہ کے عوام اس کو کرتے ہیں جائز نہیں؛ لہٰذا ضاد میں ظاء اور دال کے درمیان اشتراک کے فرق نہ پہچاننے کی وجہ سے اس نقصان کا احتمال باقی نہیں رہا؛ لہٰذا تلفظ کے اشتراک کے ساتھ نماز صحیح ہو جائے گی اور ممکن ہے کہ میرے عدم مہارت کی وجہ سے ان تمام باتوں کا منشا تجوید کے اندر ہو اور ممکن ہے کہ اس سارے کلام کا منشا احقر کو تجوید میں مہارت نہ ہونے پر ہے؛ لیکن دستخط نہ کرنے کے لئے میرا یہی عذر کافی ہے۔

فلا دليل عليه والحكم بالتشابه في كتب القراء ة لايستلزم الحكم بالتشابه التام بل يمكن تحققه في ضمن التشابه الغير التام.

واگر مراد اینست کہ در صوت ہم امتیازمی آید کرد پس عبارت برائے ایں مقصود کافی نیست (*) بالخصوص باعتبار بعضے عوام کہ شیفتہ ظاء خالصہ خواندن ہستند ایشاں ایں عبارت را بر موافق ہوائے خود محمول خواہند داشت الثانی قولہ فی الجواب عن السوال الثانی باعث عدم تعسر امتیاز درمیان ہر دو یعنی ضاد و دال بالاتفاق مفسد صلوۃ خواہد شد الخ۔

قول في رد المحتار مانصه، وفي التاتر خانية عن الحاوي حكى عن الصفار: أنه كان يقول الخطاء إذا دخل في الحروف لايفسد؛ لأن فيه بلوى عامة الناس لأنهم لايقيمون الحروف إلا بمشقة اه. وفيها إذا لم يكن بين الحرفين اتحاد المخرج، ولا قربه إلا أن فيه بلوى العامة كالذال مكان الضاد أوالزاى المحض مكان الذال والظاء مكان الضاد لاتفسد عند بعض المشائخ اه. قلت: فينبغي على هذاعدم الفساد في ابدال الثاء سينا والقاف همزة كما هو لغة عوام زماننا، فإنهم لايميزون بينهما، ويصعب عليهم جدا كالذال مع الزاء، ولاسيما على قول القاضى أبى عاصم، وقول الصفار (۱)۔

پس درحکایت اتفاق کلام است وشک نیست کہ بعضے عوام چنانکہ در ابدال ضاد معجمہ بظاء خالصہ مبتلا ہستند ہم چنیں بعضے بلکہ اکثر در ابدالش بدال گرفتار اند پس عموم بلوی در ہر دو جا مشترک است وحسب روایت ردالمحتار ہر دو در عدم فساد متساوی اند و ازانچہ از قاضی خان وغیرہ فساد در ابدال بدال نقل کردہ شدہ

(*) فی نفسہ عبارت کافی است زیرا کہ مفتی مائل بصوت ظاء گفتہ نہ کہ (متحد) بصوت ظاء نعم مظنہ غلط فہمی عوام است کہ ایں چنیں باری کہا رانمی فہمند یا براہ تعصب ازاں غض بصر می نمایند بنا بریں تنصیص ایں ضروری می بود کہ بصوت ظاء تلفظ نمی باید کرد ۔۱۲ (تصحیح الاغلاط ص:۲۱)

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مسائل زلة القاري، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۹۶-۳۹۷، كراچى ۱/ ۶۳۳ ۔

است خود قاضی خان در ''**مغضوب علیهم، والعادیات ضبحا**'' ابدال ضاد بظا درا مفسد گفتہ (۱) فکان الا بدالان متساوبین، الثالث قولہ فی الجواب عن السوال الثالث بلاقصد واختیار عین ظاء برزبان جاری شود یا فرق نمی شناسد الخ۔ اقول ایں صحیح است لیکن اکتفاء برذکر شق واحد عوام را بایں وجہ مضراست کہ اہل ظاء قصدا واختیارا ظاء میخوانند ایشاں از قید عدم قصد واختیار قطع نظر کردہ برظاء خالصہ خواندن تمسک خواہند کرد آری اگر شق ثانی ہم تصریحا مذکور بودے کہ در حالت قصد چنانکہ عوام زمان می کنند جائز نیست پس احتمال ایں اضرار نماندی باز فرق نشناختن مشترک است میان دال وظاء از ضاد پس صحت صلوۃ حکم مشترک می باید بود وممکن است کہ منشاء ایں ہمہ کلام عدم مہارت احقر در تجوید باشد لیکن برائے دستخط نہ کردن عذری کافی ست۔

قال اللّٰہ تعالیٰ: ولاتقف مالیس لک به علم (۲)۔ وقال ﷺ: لا تشهد حتیٰ تری مثل الشمس. (۳) فقط واللّٰہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم۔

۷؍رجب ۱۳۲۲ھ (امداد صفحہ ۱۲۹ ج ۱)

....

---

(۱) خانية على الهندية، الصلاة، فصل في قراءة القرآن خطأ، وفي الأحكام المتعلقة بالقراءة، قديم زكريا ديوبند ۱/ ۱۴۲، جديد زكريا ۱/ ۸۹ ـ

(۲) سورة بني إسرائيل، آيت: ۳۶ ـ

(۳) تفصیلی حدیث ملاحظہ فرمائیے:

عن ابن عباس –رضي الله عنهما– قال: ذكر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجل يشهد بشهادة، قال: لي يا ابن عباس! لا تشهد إلا على ما يضئ لك كضياء هذا الشمس، وأومأ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده إلى الشمس. الحديث

(المستدرك على الصحيحين، كتاب الأحكام، مكتبه نزار مصطفى الباز مكة المكرمة ۷/ ۲۵۱۹، رقم: ۷۰۴۵، السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الشهادات، باب التحفظ في الشهادة والعلم بها، مكتبه دارالفكر بيروت ۱۵/ ۱۸۰، شعب الإيمان، باب في الجود والسخاء، دارالكتب العلمية بيروت ۷/ ۴۵۵، رقم: ۱۰۹۷۴)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سوال (۲۳۶): قدیم ۱/ ۲۸۷- چہ می فرمایند علمائے دین وشرع متین دریں مسئلہ بروز عید الفطر نماز بوجہ نزاع لفظ ض بمشابہ دُ وَادُ وض بمشابہ ظ در دو مقام علیحدہ علیحدہ نماز شدہ اعنی دو جماعت اول ض بمشابہ دُ وَادُ علیحدہ جماعت دوم ض بمشابہ ظ علیحدہ ما بین فریقین نقیض است کہ نماز شما درست نشدہ یکے با دیگرے متنازع اند(۱)۔ اجیبوا وبینوا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

الجواب: قاضي خان: وإن كان لايمكن الفصل بين الحرفين الابمشقة كالظاء مع الضاد الخ وفيه لوقرء غير المغظوب بالظاء اوبالذال تفسدصلوته ولوقرء الظالين بالظاء او بالذال لا تفسدصلوته ولوقرء الدالين بالدال تفسدصلوته .(۲)

از روایت اولی معلوم شد کہ ضاد اشبہ است بظاء از دال۔ واز روایت ثانیہ مفہوم گشت کہ قصداً ظاء خواندن وہم چناں دال خواندن جائز نیست۔ پس واجب است کہ قصد تصحیحش کردہ شود وباوجود قصد صحیح خواندن غلطی عفوست لعموم البلوی۔ پس مفسدہ نزاع ازیں مفسدہ اقبح واشنع است چنیں امور راموجب تفریق بین المسلمین نمودن وبال عظیم است۔ (*) اما امام را باید کہ از خواندن ظاء احتراز نماید کہ در آں

(*) یہاں پر عبارت میں تصحیح الاغلاط ص: ۲۱ر سے ترمیم کی گئی ہے۔۱۲ منہ۔

(۱) ترجمہ سوال:- کیا فرماتے ہیں علمائے دین وشرع متین اس مسئلہ کے بارے میں کہ عید الفطر کے دن نماز لفظ ضاد سے متعلق جھگڑے کی وجہ سے جو کہ دُ وَادُ کے مشابہ ہے اور ظآء کے مشابہ دو جگہ الگ الگ ہوئی، اس سے میری مراد دو جماعتیں ہوئیں، پہلی جماعت ضاد دال کے مشابہ الگ اور دوسری جماعت ضآد، ظآء کے مشابہ، دونوں فریقین کے درمیان جھگڑا یہ ہے کہ تمہاری نماز نہیں ہوئی، ایک دوسرے سے لڑ رہے ہیں، جواب عنایت فرمائیں۔

(۲) فتاوى قاضي خان على الهندية، الصلاة، فصل في قراءة القرآن خطأ، وفي الأحكام المتعلقة بالقراءة، قديم زكريا ۱/ ۱٤۱، جديد زكريا ۱/ ۸۸، وكذا في الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۹٦، كراچى ۱/ ٦۳۳، وكذا في خلاصة الفتاوى، الصلاة، الفصل الثاني عشر: في زلة القاري، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۱۰٦، وكذا في البزازية على الهندية، الصلاة، الفصل الثاني عشر في زلة القاري، قديم زكريا ٤/ ٤۲، جديد زكريا ۱/ ۳۰ ۔

علاوہ غلطی کہ مشترک است میاں دال خواندن ہر دو تشبہ باہل اہواء مثل روافض خذلھم اللہ وغیر مقلدین واتباع ہوائے ایشاں وترویج بدعت ایشان ست واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم (۱)۔

۹؍شوال ۱۳۲۳ھ (امداد صفحہ ۱۴۰ ج ۱)

سوال (۲۳۷): قدیم ۱/ ۲۸۷- کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ جو شخص حرف ض معجمہ کو اس کے مخرج سے ادا کرنے پر قادر نہ ہو وہ شخص حرف مذکور کو بصورت ظائے منقوطہ کہ دونوں حرف مفخم اور مشتبہ الصوت ہیں جیسا کہ کتب قراءت وتفسیر وفقہ مثل جزری وفتح العزیز واتقان وفتاوی قاضی خان وفتح القدیر وغیرہ میں مصرح ہے اور صفات میں بھی مانند رخوہ واستعلاء واطباق وغیرآں متحد کما بحث عنہ فی موضعہ پڑھے یا بصورت دال مہملہ کو جو مرقق وغیر مشتبہ الصوت وبعض صفات متضادہ ضاد معجمہ مثل شدت وانخفاض وانفتاح کے ساتھ متصف ادا کرے جیسا کہ فی زماننا اکثر اشخاص پڑھتے ہیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب: یہ تو ظاہر ہے کہ تغایر مخارج تغایر حروف خارجہ پر دلالت کرتا ہے اور تغایر مخارج ضاد ودال وذال وظا مجمع علیہ اور مصرح بہ ہے کما لا یخفی۔ پس یہ دلیل ہے اس پر کہ ذات ضاد اور ہے اور ذات ظا ودال اور۔ جب تغائر ذاتی ثابت ہوگیا تو اب ضاد کو ظاء یا دال پڑھنا ایسا ہے جیسا با کو تا، ثا کو جیم، حا کو خا وہذا باطل بالاجماع فکذا ذلک اور اتحاد صفات سے اتحاد موصوف لازم نہیں جیسا جیم اور دال کو صفات جہر وشدت وانفتاح وانخفاض واصمات وقلقلہ میں متحد ہیں باوجود اتحاد اوصاف مذکورہ کے پھر ان دونوں

....

---

(۱) **الجواب**: "قاضي خان: وإن كان لا يمكن الفصل الخ" پہلی روایت سے معلوم ہوا کہ ضاؔد ظاؔء کے زیادہ مشابہ ہے داؔل کے مقابلہ میں۔ اور دوسری روایت سے یہ سمجھ میں آیا کہ جان بوجھ کر ظاؔء پڑھنا اور اسی طرح داؔل پڑھنا جائز نہیں ہے؛ لہٰذا اس کی تصحیح کا ارادہ ضروری ہے اور صحیح پڑھنے کے ارادہ سے غلطی معاف ہے عموم بلویٰ کی وجہ سے، لہٰذا اس جھگڑے کا فساد اس مفسدہ سے زیادہ برا ہے، ایسے کاموں کو مسلمانوں کے درمیان تفریق کا موجب بنانا بڑا خسارہ ہے، بہرحال امام کو چاہئے کہ ظاؔء کے پڑھنے سے احتراز کرے کہ اس میں غلطی کے علاوہ جو مشترک ہے دال پڑھنے کے درمیان دونوں میں باطل فرقوں سے مشابہت ہے، جیسا کہ روافض- اللہ ان کو ذلیل ورسوا کردے- اور غیر مقلدین اور ان کے باطل عقیدہ کا اتباع کرنا اور ان کی بدعت کو بڑھاوا دینا ہے۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

میں زمین آسمان کا تفاوت ہے، وعلی ہذ االقیاس۔ اور علاوہ ازیں یہ کہ جیسا ضاد وظاء میں تشابہ تام ہے اورصرف تغائر فی المخرج واستطالت فارق ہے۔ اسی طرح ضاد ودال میں تقارب بلیغ ہے کہ محض (*) تغایر فی المخرج واطباق فاصل ہے۔

کما صرح به في المفتاح الرحماني في علم القراء ة: لو لا الاطباق فيها لكان الصاد سينا، والطاء تاء، والظاء ذالا، والضاد دالا. انتهىٰ (۱)۔

اس سے ثابت ہوا کہ ظا کوذال کے ساتھ اور ضادکودال کے ساتھ قرب تام ہے کہ فقط اطباق ممیّز ہے بلکہ باعتبار مخرج کے ضادکو دال کے ساتھ زیادہ قرب ہے بہ نسبت ظاء کے جیسا شافیہ میں ہے

والضاد المعجمة أول حافة اللسان وما يليهامن الاضراس، واللام مادون طرف اللسان إلى منتهاه وما فوقه، والراء منهما ما يليها، والنون منهما ما يليها، والطاء والدال المهملتين، والتاء المثناة طرف اللسان، وأصول الثنايا العليا، والصاد والزاء والسين طرف اللسان والثنايا السفلى، والظاء والذال والثاء طرف اللسان وطرف الثنايا العليا إلى أن قال كل مخرج قدم ذكره فهو أقرب إلى الصدر مما بعده، وكذا كل حرف سبق ذكره فهو أقرب إليه مما بعده. انتهىٰ (۲)۔

پس جس وقت ضاد کے بعد دال کا ذکر کیا اور دونوں کے درمیان چار حرف یعنی لام، راء، نون، طاء مذکور ہیں۔ اور ظاء کا سب کے بعد ذکر کیا اور درمیان اس کے اور ضاد کے تو حرف یعنی لام، را، نون، طاء، دال، تا، صاد، زا، سین مذکور ہیں۔ معلوم ہوا کہ ضاد (**) ودال میں زیادہ قرب ہے بہ نسبت ضاد وظاء کے، پس متحقق ہوا کہ جیسا ضادکوظاء کے ساتھ تشابہ ہے ویسا ہی یا زیادہ دال کے ساتھ ہے اور جیسا دال کے ساتھ تغایر ذاتی ہے ویسا ہی ظاء کے ساتھ، پس ضادکوظا ودال دونوں کے ساتھ اقل درجہ برابر نسبت ہوئی اور دونوں جواز وعدم جواز میں (***) متساوی الاقدام ہیں، اگر ضادکوظاء پڑھنا جائز تو دال بھی پڑھنا

(*) حصر اضافی ہے، اس سے نفی استطالت کی نہ سمجھی جاوے۔ ۱۲ منہ۔

(**) یعنی باعتبار اداتعمداً کے۔ ۱۲ منہ۔

(***) یعنی باعتبار قربیت مخرج کے نہ کہ صفات وصورت کے۔ ۱۲ منہ۔

(۱) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

(۲) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

جائز اور اگر دال پڑھنا جائز نہیں تو ظا پڑھنا بھی جائز نہیں۔ اور اول یعنی ضاد کو بصوت دال وظا پڑھنا بالاجماع باطل ہے، پس ثانی متعین ہوگیا کہ کسی کی صوت میں پڑھنا جائز نہیں ونیز بتصریح ائمہ قراءت یہ ضاد محض مشابہت (*) ظاء سے حروف مستہجنہ میں سے ہو جاتا ہے۔

في الشافية: والضاد الضعيفة فمستهجنة انتهیٰ. وفي النظامية شرح الشافية: والضاد الضعيفة، أی التي تكون بين الضاد والظاء، وقال في الكفاية شرح الشافية: والضاد الضعيفة بين الضاد والظاء انتهیٰ (۱)

اورحروف مستہجنہ کاقرآن شریف میں پڑھنا جائز نہیں: **كما في رسالة تبعيد الضاد عن صوت الظاء: كانت تلک الضاد ضعيفة مستهجنة محرمة في القراء ة والتلاوة انتهیٰ (۲)۔**

پس ہرگاہ بوجہ استہجان کے مشابہ ظاکے پڑھنا جائز نہیں توبعینہ ظاء پڑھنا کیونکر جائز ہوگا بلکہ اگر عمداً پڑھے گا تو اسکی نماز کی صحت وفساد میں اختلاف ہے اور مفتیٰ بہ فساد صلوۃ ہے۔

قال في الخانية والخلاصة: الأصل فيما إذا ذكر حرفا مكان حرف، وغير المعنى إن أمكن الفصل بينهما بلا مشقة تفسد ولا يمكن إلا بمشقة كالظاء مع الضاد المعجمتين، والضادمع السين المهملتين، والطاء مع التاء، قال أكثرهم: لاتفسد، وفي خزانة الاكمل قال القاضي أبوعاصم: إن تعمد ذلک تفسد، وإن جرى على لسانه أو لايعرف التمييز لا تفسد، وهو المختار حلية، وفي البزازية: وهو أعدل الأقاويل، وهو المختار انتهیٰ (۳)۔

(*) یعنی مشابہت مع تبدیل مخرج سے ورنہ مخرج سے ادا ہونے سے مشابہت صوت لازم ہے ۱۲ منہ۔

---

(۱) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

(۲) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

(۳) الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب ما يفسد الصلاة، وما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۹٦، كراچی ۱/ ٦۳۳، وكذا فی خانية على الهندية، الصلاة، فصل في قراءة القرآن خطأ، وفي الأحكام المتعلقة بالقراءة، قديم زكريا ۱/ ۱٤۱، وكذا في خلاصة الفتاوى، الصلاة، الفصل الثاني عشر: في زلة القاري، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۱۰٦، جديد زكريا ۱/ ۸۸، وكذا في البزازية على الهندية، الصلاة، الفصل الثاني عشر: في زلة القاري، قديم زكريا ٤/ ٤۲، جديد زكريا ۱/ ۳۰۔

پس تحقیق مذکور سے واضح ہوگیا کہ ضاد کو دال یا ظا پڑھنا ناجائز وتحریف صریح ہے۔

وقد ورد فیه ما ورد قال اللّٰه تعالیٰ: یحرفون الکلم عن مواضعه الآیة.

بلکہ حتی الوسع اس کے مخرج سے نکالنے کا قصد کرے خواہ نکلے یا نہ نکلے صحیح نکلے یا غلط ظاء نکلے یا دال مہملہ یا غیر، ان دونوں کا شرعاوہ معذور اور مصیب ہوگا لقولہ تعالی: **لایکلف اللّٰه نفسا الا وسعها. الایة** (۱)۔ بلکہ باوجود تکلف اور مشقت کے اگرادانہ ہوگا تب بھی دو اجر ملیں گے اجر مشقت واجر قرأت۔

عن عائشةؓ قالت: قال رسول اللّٰه ﷺ الماهر بالقرآن مع السفرة الکرام البررة، والذي یقرأ القرآن ویتتعتع فیه، وهو علیه شاق له أجران. متفق علیه (۲)

لیکن اس کے سیکھنے میں کوشش کرنا ہمیشہ واجب ہے۔ لقولہ تعالی: **''ورتل القراٰن ترتیلا''** اور تفسیر حسینی تحت ایں آیت آوردہ واز مرتضی علی رضی اللہ عنہ نقل کردہ اند کہ مراد بترتیل حفظ وقوف ست واداۓ حروف انتھیٰ۔ اور رتل وجوب کے لئے ہے اس کی تعمیل میں سعی کرنا واجب ہے اور اگر جہد وطلب میں کوتاہی کریگا گنہگار رہوگا۔

لما مر من الأمر المذکور، ولما في الدرالمختار في بحث عدم جواز اقتداء غیر الألثغ بالألثغ هکذا، وحرر الحلبي وابن الشحنة: أنه بعد بذل جهده دائما حتما کالأمي، وفي الشامي قوله: دائما أی في آناء اللیل وأطراف النهار، فما دام في التصحیح والتعلم، ولم یقدر علیه فصلوته جائزة، وإن ترک جهده فصلوته فاسدة، کما في المحیط وغیره، قوله: حتما، أی بذلا حتما فهو مفروض علیه. انتهیٰ (۳)۔

....

---

(۱) سورة البقرة: ۲۸۶ ۔

(۲) بخاري شریف، کتاب التوحید، باب قول النبي صلی اللّٰه علیه وسلم: الماهر بالقرآن مع الکرام البررة، النسخة الهندیة، ۲/ ۱۱۲۶، رقم: ۷۲۴۳، ف: ۷۵۴۴، مسلم شریف، کتاب فضائل القرآن وما یتعلق به، باب فضل الماهر في القرآن والذي یتتعتع فیه، النسخة الهندیة ۱/ ۲۶۹، بیت الأفکار، رقم: ۷۹۸ ۔

(۳) الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب الإمامة، مطلب: في الألثغ، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ۳۲۸، کراچی ۱/ ۵۸۲ ۔

یہ حکم تھا الثغ کا جو قادر نہ ہو تکلم سین وراء پر اور یہی حکم ہے اس شخص کا جو کسی خاص حرف مثل ضاد وغیرہ کے تلفظ پر قادر نہ ہو۔

لما في الدر المختار: وكذا من لا يقدر على التلفظ بحرف من الحروف اه (۱).

وفي الكلام سعة لا يتحمله المقام، والله الهادي إلى الصواب، وهو المنعام. فقط

۲۶/رجب روز یکشنبہ ۱۳۰۳ھ (امداد صفحہ ۱۴۲ ج ۱)

سوال (۲۳۸): قدیم ۱/۲۹۱ - تجوید کی رو سے حرف ضاد کا مخرج حافتی اللسان اور دونوں ڈاڑھوں میں سے ہے، اگر ضاد اصل مخرج سے نکالا جاتا ہے، تو ضاد بصوت ظاء ادا کیا جاتا ہے اور مخرج مروجہ سے یعنی اگلے دانتوں کے مسوڑھے سے یعنی دال کے مخرج سے حسب معمول نکالا جاتا ہے تو ضاد بصوت دال مفخمہ ادا ہوتا ہے۔ کتب فقہاء سلف سے تو ضاد بصوت ظاء ثابت ہوتا ہے اور رواج بصوت دال ہے؛ چونکہ اس کا مخرج درحقیقت دشوار ہے اور تجوید کی رو سے ضاد اور ظاء معجمہ صفات میں یکساں ہیں، صرف طول اور قصر کا فرق ہے۔ اور دال سے بہت تفاوت ہے۔ لہٰذا اب التجایہ ہے کہ ہم ناواقفوں کو کیا کرنا چاہئے؟ ضاد بصوت ظا جائز ہوگا یا ضاد بصوت دال مفخمہ جائز ہوگا؛ چونکہ اس وقت خدا تعالیٰ کے فضل وکرم سے ہمارے علماء موجود ہیں، پھر ہم کو پریشانی اٹھانے کی ضرورت نہیں ہے، جہاں تک کتابوں سے تحقیق کیا ہے وہاں تک ضاد بصوت ظا معلوم ہوا ہے۔ اب آنجناب اسکی تحقیق سے مطلع فرما کر معزز فرماویں۔

الجواب: اس میں جو دو عادتیں ہوگئی ہیں ایک مخرج دال سے نکالنا دوسرے مخرج ظاء سے نکالنا، دونوں غلط ہیں، مخرج صحیح سے نکالنا چاہئے۔ اس سے صوت مشابہ ظ کی پیدا ہوگی نہ عین ظ کی (۲)۔ مشاق کے ادا کرنے میں ذ اور ض اور ظ میں فرق متمیز ہوتا ہے۔ فقط واللہ اعلم۔

۲۵/جمادی الاخریٰ ۱۳۲۹ھ) تتمہ اولیٰ ص ۴۴)

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب الإمامة، مطلب: في الألثغ، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۲۹، كراچی ۱/ ۵۸۲ ۔

(۲) **شعر: والضاد باستطالة ومخرج ☆ ميّز من الظاء وكلها تجي.** (مقدمة) **وفي شرحها: وليس في الحروف ما يعسر على اللسان مثله، وألسنة الناس فهي مختلفة، فمنهم من يخرجه ظاء، ومنهم من يخرجه دالا مهملة أو معجمة، ومنهم من يخرجه طاء مهملة** ←

سوال (۲۳۹): قدیم ۱/۲۹۲- حرف ضاد معجمہ کو زید مشابہ دال یا ظاء کے پڑھتا ہے اوراگر سیکھے تو صحیح سیکھ سکتا ہے، مگر سیکھتا نہیں جیسے غیر مقلد ظاء پڑھتے ہیں اور پنجابی دیہاتی دال موٹا کر کے پڑھتے ہیں اوراگر سیکھیں تو صحیح سیکھ سکتے ہیں۔ جو ضاد کو ادا کرسکتا ہے، وہ یوں نہیں کہتا ہے کہ ان کی نماز نہیں ہوتی اور نہ ان کے پیچھے پڑھنی درست ہے۔

الجواب: اس حرف کو جو غلط بظن صواب وبقصد صواب پڑھیں، جیسا ابتلاء عام ہے؛ چونکہ عموم بلوی موجبات تیسیر وتخفیف سے ہے؛ اس لئے میرے نزدیک سب کی نماز درست ہوجاتی ہے (۱)۔

....

← **كالمصريين، ومنهم من يشمه ذالا، ومنهم من يشير بها بالظاء المعجمة، لكن لما كان تمييزه عن الظاء مشكلا بالنسبة إلى غيره أمر الناظم بتمييزه عنه نطقا.** (المنح الفكرية على المقدمة الجزرية، باب اللامات، مطلب إدغام المتجانسين، مكتبه ارگ بازار قندهار افغانستان، ص: ۳۸)

ومنهم من يجعل الضاد المعجمة ظاء معجمة مطلقا؛ لأنه يشارك الظاء في صفاتها كلها، ويزيد عليها بالاستطالة فلو لا الاستطالة، واختلاف المخرجين لكانت ظاء وهم أكثر الشامين، وبعض أهل الشرق، فهذا ليس بعجب لثبوت التشابه، وعسر التمييز بينهما. (جهد المقل، بيان الفرق بين حروف الصغير، مكتبه الصديق ڈابھیل، ص: ۱۱۰)

فثبت بما ذكرنا أن المشابهة بين الضاد والظاء شديدة، وأن التمييز عسر. (التفسير الكبير للإمام فخر الدين الرازي، الباب الأول في المسائل الفقهية، ترتيل القرآن، دارالكتب العلمية طهران ۱/ ۶۳، وكذا في الاتفاق في علوم القرآن، فصل مهمات تجويد القرآن، دارالفكر بيروت ۱/ ۱۴۳)

(۱) **وفي التاتارخانية عن الحاوي: حكي عن الصفار: أنه كان يقول: الخطاء إذا دخل في الحروف لايفسد؛ لأن فيه بلوى عامة الناس؛ لأنهم لايقيمون الحروف إلا بمشقة، وفيها: إذا لم يكن بين الحرفين اتحاد المخرج، ولا قربه إلا أن فيه بلوى العامة كالذال مكان الصاد أو الزاى المحض مكان الذال، والظاء مكان الضاد لاتفسد عند بعض المشائخ. قلت: فينبغي على هذاعدم الفساد في إبدال الثاء سينا، والقاف همزة كما هو لغة عوام زماننا، فإنهم لايميزون بينهما، ويصعب عليهم جدا كالذال مع الزاء، ولاسيما على قول القاضي أبي عاصم، وقول الصفار، وهذا كله قول المتأخرين، وقد علمت أنه أوسع،** ←

یہ دوسری بات ہے کہ صحیح سیکھنے کی کوشش نہ کرنے سے گناہ ہوتا ہے(۱)۔ واللہ اعلم۔

۶/ ذی الحجہ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۴۴)

سوال (۲۴۰): قدیم ۱/ ۲۹۳- ایک سوال آیا تھا، جس کا حاصل یہ تھا کہ دالین پڑھنا یا ظالین ہر ایک کو ایک ایک فرقہ مفسد صلوۃ کہتا ہے۔ یہاں سے یہ جواب دیا گیا۔

الجواب: ضاد کی جگہ دال پڑھنا بھی غلط۔ ظا پڑھنا بھی غلط(۲)۔ قصداً غلط پڑھنا گناہ ہے گو بوجہ

....

← **وأن قول المتقدمين أحوط.** (الدر المختار مع الشامي، الصلاة، باب ما يفسد الصلاة، وما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٣٩٦-٣٩٧، كراچی ١/ ٦٣٣، التاتارخانية، الصلاة، الفصل الثاني، مسائل زلة القاري، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٩٤، رقم: ١٨٣٧، الخانية على الهندية، الصلاة، فصل في قراءة القرآن خطأ، وفي الأحكام المتعلقة بالقراءة، قديم زكريا ١/ ١٤١، جديد زكريا ١/ ٨٨، خلاصة الفتاوى، الصلاة، الفصل الثاني عشر: في زلة القاري، مكتبه أشرفيه ديوبند ١/ ١٠٦، بزازية على الهندية، الصلاة، الفصل الثاني عشر: في زلة القاري ٤/ ٤٢، جديد زكريا ١/ ٣٠)

(۱) **والأخذ بالتجويد حتم لازم ☆ من لم يجود القرآن آثم.** (المقدمة الجزرية مع المنح الفكرية، مطلب بيان تحتم الأخذ بالتجويد، مكتبه ارگ بازار قندهار افغانستان، ص: ١٩)

(۲) **ومنهم من يجعل الضاد المعجمة ظاء معجمة مطلقا؛ لأنه يشارك الظاء في صفاتها كلها، ويزيد عليها بالاستطالة فلو لا الاستطالة، واختلاف المخرجين لكانت ظاء وهم أهل الشامين، وبعض أهل الشرق، فهذا ليس بعجب لثبوت التشابه، وعسر التمييز بينهما.** (جهد المقل، بيان الفرق بين حروف الصغير، مكتبه الصديق ڈابهيل، ص: ١١٠)

والضاد باستطالة ومخرج ☆ ميز من الظاء وكلها تجي. (مقدمة) **وفي شرحها: وليس في الحروف ما يعسر على اللسان مثله، وألسنة الناس فهى مختلفة، فمنهم من يخرجه ظاء، ومنهم من يخرجه دالا مهملة أو معجمة، ومنهم من يخرجه طاء مهملة كالمصريين، ومنهم من يشمه ذالا، ومنهم من يشير بها بالظاء المعجمة، لكن لما كان تمييزه عن الظاء مشكلا بالنسبة إلى غيره أمر الناظم بتمييزه عنه نطقا.** (المنح الفكرية على المقدمة الجزرية، باب اللامات، مطلب إدغام المتجانسين، مكتبه ارگ بازار قندهار افغانستان، ص: ٣٨)

عموم بلویٰ کے نماز دونوں کی فاسد نہیں ہوتی (۱) کسی ماہر تجوید سے مشق کر کے صحیح پڑھنے کی کوشش کرے اس پر بھی اگر غلط نکل جاوے تو معذوری ہے (۲)۔

۱۰/ صفر ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۷۵)

سوال (۲۴۱): قدیم ۱/ ۲۹۳- **بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم الحمد للّٰہ الذي خلق صوت کل حرف من الحروف متخالفا ومتغایرا، وإن کان اشتراک بعضها مع البعض في الصفات ظاهرا، والصلوۃ والسلام علی من لاینطق عن الهوی، إن هو إلا وحی یوحیٰ، وعلی صحبه الذین من تابعهم فقد اهتدی، ومن خالفهم فضلّ وغوی. أما بعد فأقول أولا:**

آنکہ باوجود اختلاف مخارج حروف مع اشتراک بعضے از صفات اتحاد صوت یا تشابہ آں بیک دیگر لازم آید یانہ چنانچہ مخرج دال وجیم کہ مختلف است وبچند صفات مثلا در جہر وشدۃ وانفتاح وانخفاض واصمات وجرس وقلقلہ مشترک اند۔ وہم چنیں کاف وتائے فوقانیہ مع تخالف مخارج در صفت ہمس وشدت وانفتاح وانخفاض واصمات وجرس وسکونت مشترک الصفات۔ پس آیا صوت دال وجیم وہکذا صوت کاف وتائے فوقانیہ متحد ویکساں است یا مختلف ودگرگوں۔

ثانیا: آنکہ آنچہ اہل تجوید وارباب قراءت فیما بین مخرج ضاد وظاء تخالف وتفارق بیان فرمودہ اند صحیح ودرست است یانہ۔

....

---

(۱) **وإن لم یمکن إلا بمشقة کالظاء مع الضاد، والصاد مع السین، فأکثرهم علی عدم الفساد لعموم البلوی.** (الدر المختار مع الشامي، الصلاۃ، باب الإمامة، مطلب: مسائل زلة القاري، مکتبه زکریا ۲/ ۳۹۴، کراچی ۱/ ۶۳۱، وکذا في الخانیة علی الهندیة، الصلاۃ، فصل في قراء ۃ القرآن خطأ وفي الأحکام المتعلقة بالقراء ۃ، قدیم زکریا ۱/ ۱۴۱، جدید زکریا ۱/ ۸۸، وکذا في البزازیة علی الهندیة، الصلاۃ، الفصل الثاني عشر: في زلة القاري، قدیم زکریا ۴/ ۴۲، جدید زکریا ۱/ ۳۰)

(۲) **لَا یُکَلِّفُ اللّٰہُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا.** (سورۃ البقرۃ: ۲۸۶) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

ثالثا: آنکہ حروف مفردہ تہجی کہ کلام عرب از انہا ترکیب یافتہ است بحسب انحصار قراء عرب در بست ونہ حروف منحصراند یا نہ۔

رابعا: آنکہ حرفے از انحصار قراء عرب زائد است چہ نام دارد و مخرجش کدام است۔

خامسا: آنکہ باوجود تخالف مخارج وتغائر اصوات حروف اگر کسے عمداً در نماز یک حرف را بصوت دیگر حرف ادامی کند مثلاً ''ولا الضالین'' را ''ولا الظالین'' بظاء معجمہ میخواند پس آیا نمازش صحیح ودرست است یا نہ واگر نمازش صحیح است پس آنچہ مولنا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ در رسالہ الدلیل المحکم درصفحہ ۲۱ ارقام فرمودہ است کہ جناب من جیسے کہ بے کی جگہ تے اور دال کہ جگہ ذال اور ھا کے بدلے خا اور شین کے عوض سین اور عین کے مقام غین اور لام کے مکان میم نہ کوئی پڑھتا ہے اور نہ کوئی جائز سمجھتا ہے۔ ایسے ہی ضاد کو چھوڑ کر ظاء پڑھنا بھی خلاف عقل ونقل ہے یہ بات عقل ونقل کی رو سے منجملہ تحریف ہے جس کی برائی خود کلام اللہ میں موجود ہے پھر معلوم نہیں آجکل کے عالم کس وجہ سے ایسی نامعقول بات تسلیم کر لیتے ہیں مگر شاید عوام فتووں کی مہروں کو دیکھ کر بچل جاتے ہیں اور یہ کون جانے کہ کتابوں کا سمجھنا ہر کسی کو نہیں آتا انتھی چہ معنی دارد وقاری ظاء بجائے ضاد عمداً مرتکب کبیرہ است یا نہ۔ وایں چنیں تعلیم او کہ بشاگردان خود مید ہد از روئے شریعت غراء باعث ثواب است یا عقاب (۱)۔ بینوا توجروا۔

....

---

(۱) **ترجمہ سوال:** بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم الحمد للّٰہ الذي خلق صوت کل حرف من الحروف الخ. حمد وصلاۃ کے بعد میں پہلے یہ کہتا ہوں کہ حروف کے مخارج کے اختلاف کے باوجود بعض صفات کے اشتراک کے ساتھ آواز کا ایک جیسا ہونا یا ایک دوسرے کے مشابہ ہونا لازم آتا ہے یا نہیں؟ چنانچہ دال اور جیم کا مخرج الگ الگ ہے اور چند صفات مثلاً جہر اور شدت اور انفتاح اور انخفاض اور اصمات اور جرس اور قلقلہ میں مشترک ہیں۔ اور اسی طرح کاف اور تائے فوقانیہ اپنے مخرج میں الگ ہونے کے ساتھ ساتھ صفت ہمس اور شدت اور انفتاح اور انخفاض اور اصمات اور جرس اور سکونت میں مشترک الصفات ہیں؛ لہٰذا دال اور جیم کی آواز اور اسی طرح کاف اور تائے فوقانیہ کی آواز متحد اور ایک جیسی ہیں یا اس سے مختلف۔ دوسری بات یہ ہے کہ اہل تجوید اور ارباب قراءت ضاد اور ظاء کے مخرج کے درمیان اختلاف اور فرق بیان فرماتے ہیں یہ صحیح اور درست ہے یا نہیں؟ تیسری بات یہ ہے کہ حروف مفردہ تہجی جن کی کلام عرب میں ترکیب بنی ہوئی ہے ←

الجواب: الكلي الإجمالي. **أمّا عن الأول**: اتحاد باطل است اجماعا وتشابہ نہ لازم است نہ ممتنع بلکہ تابع دلیل است و دلیل تشابہ در ضاد یا ظاء از ماہرین فن منقول است نہ در ضاد یا دال۔

وعن الثاني: در صحت آں چہ شبہ است۔

وعن الثالث والرابع: بدرجہ احتمال ہم باطل است لیکن غرض ایں سوال بذہن نیامدہ تاہم ایں محذور در خواندن ضاد بصورت دال مفخم الزم است نہ در خواندنش بصورت ظاء اگر چہ محذور دیگر مثلاً تحریف لازم باشد كما سيأتي۔

وعن الخامس: صحت وفساد صلوۃ تابع صحت وفساد معنی است لیکن معصیت در ہر صورت مشترک وایں حکم مخصوص نیست بتغییر ضاد و بظاء معجمہ بلکہ عام است۔ تغیر ضاد بدال را ہم وکلام مولانا محمول است بر معصیت چنانچہ آں را تحریف نامیدند وتعرض بفساد صلوۃ نہ فرمودند و ہر تحریف ناشی از شبہ مستلزم فساد صلوۃ نیست چنانچہ اگر کسے بجائے **ذلک الکتب لاریب فیہ** بسبب شبہ **هذا الكتب لاريب** خواند نماز فاسد نشود وایں تغیر ضاد ناشی ست از شبہ باقی تشخیص کبیرہ یا صغیرہ بودن وظیفہ مجتہدست وظاہرست کہ تعلیم معصیت نیز معصیت است لیکن ہم چنیں بلادلیل معصیت رابر کسے چسپانیدن وفاعل تشابہ رافعل اتحاد قرار دادن ہم معصیت است بہرحال ضاد حرف مستقل است نہ عین ظاء است نہ عین دال گو مشابہ الصوت است بظاء۔ لیکن مفہوم مشابہت خود مستلزم است امتیاز را زیرا کہ مشابہ بودن چیزے بذات خود معنی

....

← عرب کے قاریوں کے انحصار کرنے کے مطابق ۲۹ ر حروف میں منحصر ہیں یا نہیں؟ چوتھی بات یہ ہے کہ جو حروف عرب کے قاریوں کے انحصار کرنے سے زائد ہیں، ان کا نام کیا ہے؟ ان کا مخرج کہاں ہے؟ پانچویں بات یہ ہے کہ مخارج میں اختلاف اور حروف کی آواز میں تغائر ہونے کے باوجود اگر کسی نے جان بوجھ کر نماز میں ایک حرف کو دوسرے حرف کی آواز میں پڑھا، مثلاً ''**ولا الضالين**'' کو ''**ولا الظالين**'' ظاء معجمہ کے ساتھ پڑھا، آیا اس کی نماز صحیح اور درست ہے یا نہیں؟ اور اگر اس کی نماز صحیح ہے، تو اس کے متعلق مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ نے رسالہ ''**الدليل المحكم**'' میں ص: ۲۱ ر پر جو تحریر فرمایا ہے: کہ جناب! جیسے کہ بے کی جگہ تے اور دال کی جگہ ذال الخ، اس کے کیا معنی ہیں؟ اور جان بوجھ کر ضاد کی جگہ ظاء پڑھنے والا کبیرہ گناہ کا مرتکب ہے یا نہیں؟ اور اس طرح کی تعلیم اپنے شاگردوں کو دینا روشن شریعت کی رو سے ثواب کا باعث ہے یا سزا کا؟

ندارد۔ مشابہت درمتغائرین می باشد۔ پس امتیاز صوت راعلمایاعملا رفع کردن غلو بین است۔ اماایں امتیاز صوت از کتب مدرک نمی شود تعلق بسماع از ماہردارد۔ من از قراء پانی پت کہ دریں فن از دیگراں امتیاز خاص دارند ایں حرف شنیدہ ام درادائے شاں صریح امتیاز محسوس میشود ہم از ظاء وہم از دال ہذاو جواب خامس تتمہ ہم داردوآں اینکہ حکم بفساد صلوۃ برفتویٰ متأخرین عام نیست بلکہ مخصوص است بہ قادر برادائے صحیح اما غیر قادر پس نمازش وہم چنیں امامتش صحیح خواں راوغلط خواں رادر ہر دوصورت صحیح است خواہ بصوت دال خواند خواہ بصوت ظاء۔ کہ آں لغت اوگشتہ باز درصورت غلط ادانمودن آیا ترجیح دال مفخم راست کہ اگر چہ غلط است لاکن ممتاز است بخلاف ظاء کہ ممتاز ہم نیست یا ظاء معجمہ راست کہ اگر چہ ممتاز نیست لیکن حرف قرآن ست بخلاف دال ایں کلام دیگر است ودر ہر دو جانب جماعتے است از اہل علم (۱)۔ ولکل وجهة هو موليها.

۱۳/ جمادی الثانی ۱۳۵۳ھ (النور صفحہ ۹ جمادی الاولی ۱۳۵۳ھ)

---

(۱) **الجواب**: (کلی اور اجمالی جواب) پہلی شق کا جواب: اتحاد باطل ہے بالاجماع اور تشابہ نہ تو لازم ہے اور نہ منع ہے؛ بلکہ دلیل کے تابع ہے اور تشابہ کی دلیل ضاد یا ظاء میں ماہرین فن سے منقول ہے نہ کہ ضاد یا دال میں۔ دوسری شق کا جواب: اس کی صحت میں کیا شبہ ہے۔ اور تیسری اور چوتھی شق کا جواب: احتمال کے درجہ میں بھی باطل ہے؛ لیکن اس سوال کی غرض ذہن میں نہیں آئی ہے، تاہم یہ ممانعت ضاد کو دال مفخم کی صورت میں پڑھنے میں زیادہ لازم ہے نہ کہ اس کے ظاء کی صورت میں پڑھنے میں اگر چہ دوسری ممانعت مثلاً تحریف لازم ہوگی، جیسا کہ اس کا بیان آرہا ہے۔ اور پانچویں شق کا جواب: نماز کا صحیح اور فاسد ہونا معنی کے صحیح اور فاسد ہونے کے تابع ہے؛ لیکن معصیت ہر صورت میں مشترک ہے اور یہ حکم ضاد اور ظاء معجمہ کے بدلنے کے ساتھ خاص نہیں ہے؛ بلکہ عام ہے ضاد کو دال سے بدلنے کے ساتھ بھی۔ اور مولانا کا کلام معصیت پر مبنی ہے، چنانچہ اس کو تحریف کہیں گے اور نماز کے فاسد ہونے کا اعتراض نہ کریں گے اور ہر تحریف جو شبہ سے پیدا ہونے والی ہے نماز کے فاسد ہونے کو مستلزم نہیں ہے، چنانچہ اگر کسی نے "ذلک الكتاب لاريب فيه" کی جگہ "هذا الكتاب لاريب فيه" پڑھ دیا تو نماز فاسد نہ ہوگی۔ اور یہ ضاد کا تغیر شبہ سے پیدا ہونے والا ہے باقی صغیرہ یا کبیرہ کے ساتھ خاص ہونا مجتہد کا کام ہے۔ اور ظاہر ہے کہ معصیت کی تعلیم بھی معصیت ہے؛ لیکن اس طرح بغیر دلیل کے معصیت کو کسی کے اوپر چسپاں کرنا اور متشابہ فاعل کو اتحاد کا فعل قرار دینا بھی معصیت ہے، بہر حال ضاد ایک مستقل حرف ہے نہ تو پورا ظاء ہے اور نہ تو دال ہے، ہاں آواز میں ظاء کے مشابہ ہے؛ لیکن امتیاز کے لئے مشابہت کا مفہوم خود مستلزم ہے؛ ←

عوام کے فتنہ میں مبتلا ہونے کے خطرہ کے وقت قراءت سبعہ میں غلو کی ممانعت

سوال (۲۴۲): قدیم ۱/ ۲۹۵- بعض مقامات میں سبعہ قراءت کا چرچا حد سے تجاوز کر چکا ہے، بعض حفاظ لڑکوں اور جاہلوں کو مختلف روایتیں یاد کرا کے پڑھاتے اور پڑھواتے ہیں اور اس کو صریحاً بغرض ریا پڑھتے پڑھاتے ہیں، تراویح میں بھی ایسا ہوتا ہے، جس سے سوا نمود کے کوئی نفع نہیں۔ کیا اس طرح پڑھنے پڑھانے میں اس زمانہ پر آشوب میں یہ خوف نہیں ہے کہ جہال ومخالفین اسلام ان اختلافات کو سنکر مشوش ہوں گے اور خوف فتنہ نہیں ہے؟ چنانچہ بعض حفاظ نے تو یہ کہا ہے کہ ایک رکعت میں روایت حفص پڑھی، دوسری رکعت میں روایت قالون۔ کسی نے ٹوکا تو کہہ دیا کہ تم نہیں جانتے ایسی صورتیں اچھی نہیں معلوم ہوتیں، کیا یہ فعل قابل روکنے کے نہیں ہے؟ براہ نوازش اگر قابل ممانعت ہے تو اس کا جواب ذرا تفصیل سے ''الامداد'' میں طبع ہو جاوے تو بہتر ہے۔ میرا یہ خیال ہرگز نہیں کہ اس کی تعلیم بند ہو بلکہ زور دیا جاوے کہ تجوید کا نام قراءت ہے اور عوام کو اسی کی ضرورت ہے، اگر کوئی لکھا پڑھا آدمی حرف بھی اس کا اچھا ہو تو اس کو سبع پڑھائی جاوے۔ سفہاء اور تنگ خیال لوگوں کو فقط تجوید پڑھائی جاوے اور قراءت جاننے والوں کو چاہئے کہ ہرکس وناکس کو سوائے روایت حفص اور تجوید کے کچھ نہ پڑھایا کریں۔

....

← کیوں کہ کسی چیز کا مشابہ ہونا بذات خود کوئی معنی نہیں رکھتا، مشابہت تو متغائرین میں ہوتی ہے، پس آواز کے امتیاز کو علماً یا عملاً ختم کرنا واضح غلو ہے، بہر حال یہ آواز کا امتیاز کتابوں سے حاصل نہیں ہوتا؛ بلکہ اس کا حصول ماہرین سے سماع پر موقوف ہے۔ میں نے پانی پت کے قراء حضرات جو کہ اس فن میں خاص امتیاز رکھتے ہیں، خود یہ حرف سنا ہے، ان کی ادائیگی میں صریح امتیاز محسوس ہوتا ہے، ظاء سے بھی اور دال سے بھی۔ اور پانچویں شق کا جواب جو دیگر جوابوں کا تتمہ بھی ہے: وہ یہ ہے کہ متأخرین کے فتوی کے مطابق فساد صلاۃ کا حکم عام نہیں ہے؛ بلکہ اس شخص کے ساتھ خاص ہے، جو صحیح ادائیگی پر قادر ہو اور رہا وہ شخص جو صحیح ادائیگی پر قادر نہ ہو تو اس کی نماز اور اسی طرح اس کا صحیح خواں اور غلط خواں کی امامت کرنا بھی درست ہے، خواہ دال کی آواز سے پڑھے یا ظاء کی آواز سے کہ وہ اس کی زبان بن چکی ہے، پھر غلط ادا کرنے کی صورت میں آیا ترجیح دال مفخم کو ہوگی جو کہ اگر چہ غلط ہے؛ لیکن ممتاز ہے بخلاف ظاء کے جو کہ ممتاز بھی نہیں یا (ترجیح) ظائے معجمہ کو ہوگی، جو کہ اگر چہ ممتاز نہیں ہے؛ لیکن قرآن کا حرف ہے، یہ گفتگو علیحدہ ہے اور دونوں جانب اہل علم کی ایک جماعت ہے۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب : قال الله تعالیٰ: ولاتسبواالذین یدعون من دون الله فیسبوا الله عدوابغیرعلم(۱)۔ في تفسیر بیان القرآن.

اس سے قاعدہ شرعیہ ثابت ہوا کہ مباح (بلکہ مستحب بھی ۱۲ منہ) جب حرام کا سبب بن جائے وہ حرام ہوجاتا ہے الخ۔ (وهذاالمبحث کله صالح لأن یلاحظ فیه ۱۲)

وروی البخاری عن علیؓ قال: حدثوا الناس بمایعرفون أتحبون أن یکذب الله ورسوله (۲)۔ فی حقیقةالطریقة.

بعضے بیباک عوام کے سامنے بے تکلف دقائق بیان کر بیٹھتے ہیں، بعضے عوام ان کی تکذیب کرتے ہیں اور بعضے قواعد مشہورہ شرعیہ کے منکر ہوجاتے ہیں، سو ہر حال میں اللہ ورسول کی تکذیب کا تحقق ہوا۔ والثاني أشد من الأول. اس حدیث میں اس عادت کی ممانعت ہے۔

وروی مسلم عن ابن مسعودؓ أنه قال: ما أنت بمحدث قوما حدیثا لایبلغه عقولهم إلا کان لبعضهم فتنة (۳)۔ فی حقیقة الطریقة.

اس حدیث سے بھی وہی مضمون ثابت ہوتا ہے جو اس کے قبل کی حدیث سے ثابت ہوتا ہے۔

ص: ۸۲ وفي ردالمحتار تحت مسئلة کراهة تعیین السورة في الصلوة من الدرالمختار: ما نصه حاصل کلام هذین الشیخین بیان وجه الکراهة في المداومة، وهو أنه إن رأی ذلک حتما یکره من حیث تغییر المشروع، وإلا یکره من حیث إیهام الجاهل. ج: ۱، ص: ۵۶۸ (۴)۔

....

(۱) سورة الأنعام، آیت: ۱۰۸۔

(۲) بخاري شریف، کتاب العلم، باب من خص بالعلم قوما دون قوم کراهیة أن لا یفهموا، النسخة الهندیة ۱/ ۲٤، رقم: ۱۷۳، ف: ۱۷۳۔

(۳) مسلم شریف، مقدمة، باب النهي عن الحدیث بکل ما سمع، النسخة الهندیة ۱/ ۹۔

(۴) الدرالمختار مع الشامي، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ۲٦٦، کراچی ۱/ ٥٤٤۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

آیت اور حدیث اور فقہ سب سے یہ قاعدہ ثابت ہوا کہ جس عمل سے عوام و جہلاء میں مفسدہ وفتنہ اعتقادیہ یا عملیہ قالیہ یا حالیہ پیدا ہو اس کا ترک خواص پر واجب ہے، باقی فتنہ کا حدوث یا عدم حدوث یہ مشاہدہ سے معلوم ہوسکتا ہے۔ سوال میں بعض حالات میں جو فتنہ سبعہ پر مرتب ہوتا ہوا مذکور ہے وہ مشاہدہ ہے، پس فتویٰ شرعی ہوگا۔ کہ خاص ان احوال میں سبعہ کا استعمال ممنوع ہوگا۔ اور اگر اس کے ساتھ قاری کی نیت بھی اظہار علم ودعوائے کمال وریاء وتصنع وتفاخر ہو تو یہ فتنہ اس کے لئے مزید برآں ہے؛ لہٰذا اس باب میں جو مشورہ سوال میں مذکور ہے۔ واجب الاتباع ہے۔

۱۴/ ذی الحجہ ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۴۱)

بیان القرآن کی عبارت پر شبہ کا جواب اور ابن مسعودؓ کی قراءت کو دوبارہ نقل کرنا

سوال (۲۴۳): قدیم ۱/ ۲۹۷- بیان القرآن کے منہیہ میں ابن مسعودؓ کی قرأۃ وعلی الوارث ذی الرحم بلا سند ذکر کیا ہے؟

الجواب: میں نے تفسیر مظہری (۱) سے لیا ہے۔ جس کو نقل کر کے مفسر لکھتے ہیں: کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے اصل قاعدہ پر عمل کیا کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی قراءت سے کتاب کی تخصیص اور اس پر کچھ زیادتی جائز ہے۔ اور ''ہدایہ'' میں بھی اس قراءت کو نقل کیا ہے۔ پس اگر شبہ احقر کی کتاب پر ہے، تو اس کا جواب اس قدر کافی ہے کہ اس کا ماخذ فلاں کتاب ہے۔ اور اگر شبہ ان کتابوں پر ہے، تو اس کی تصریح ہونا چاہئے، تاکہ دوسرا جواب دیا جائے۔

۹/ جمادی الاخریٰ ۴۳ھ (ترجیح خامس ص ۱۴۹)

....

(۱) **قال أبو حنيفة: وهو الظاهر المتبادر من الآية لا غبار عليه، غير أن أبا حنيفة قيد الوارث بذي رحم محرم، فخرج بهذا القيد العتق وابن العم ونحو ذلك، ووجه التقييد قراءة ابن مسعود، وعلى الوارث ذي الرحم المحرم مثل ذلك فقد ذهب أبو حنيفة على أصله أن قراءة ابن مسعود يجوز به تخصيص الكتاب والزيادة عليه الخ.** (تفسير مظهري، سورة البقرة، النسخة الهندية، قديم ١/ ٣٢٥، جديد ١/ ٣٥٩)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

’’ذاقا‘‘، ’’قالا الحمد‘‘ وغیرہ تثنیہ میں الف کے پڑھنے اور نہ پڑھنے کی تحقیق

سوال (۲۴۴): قدیم ۱/۲۹۸- (الف) تثنیہ کا جیسے: ’’الف‘‘ ’’ذاقا الشجرة، وقالا الحمد لله الذى‘‘ کا۔ اور ’’واؤ‘‘ جمع کا جیسے: ’’وقالوا الحمدلله وفعلوا الخير‘‘ کے درج کلام میں ساقط ہوتا ہے یا نہیں؟ اور اسکو پڑھنا چاہئے یا نہیں؟

الجواب: اس باب میں کوئی معتبر سند (*) میری نظر سے نہیں گزری؛ البتہ حضرت مولانا قاری عبدالرحمٰن صاحبؒ نے اپنے بعض رسائل میں موقع التباس میں الف تثنیہ کے کسی قدر اظہار کو لکھا ہے۔ مگر ’’واؤ‘‘ جمع میں نہیں لکھا، مگر چونکہ اس پر کوئی دلیل قائم نہیں کی؛ لہٰذا اس پر میرا معمول نہیں۔ اور التباس تو بعض جگہ واو جمع میں بھی ہے جیسے: ’’قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن‘‘ (۱) حالانکہ وہاں کوئی قائل نہیں۔ اور رفع التباس کیلئے قرینہ سیاقیہ کافی ہے۔ واللہ اعلم

۲۵ ر رجب ۱۳۲۱ھ (امداد ص ۱۱۲ ج ۱)

سوال (۲۴۵): قدیم ۱/۲۹۸- پارہ انیس میں جو رکوع ہے: ’’ولقد اٰتينا داؤد وسليمان علما وقالا الحمدلله الذى‘‘ عرض یہ ہے کہ لفظ ’’قالا الحمد‘‘ میں ’’الف‘‘ کھینچا جاویگا

(*) ’’خلاصۃ البیان‘‘ ص: ۲۴ ر میں ہے:

وأما إشباع الحركة بعد حذف المدة في نحو: واستبقا الباب، وقالا الحمد، فليس بثابت عندنا مع مخالفة العربية، واحد أركان القرآن موافقة العربية. اھ

یعنی ’’استبقا الباب‘‘ اور ’’قالا الحمد‘‘ میں حرف مدہ (الف) حذف کرنے کے بعد الف سے پہلے حرف کے زبر کو تھوڑا سا بڑھا کر پڑھنا ہمارے نزدیک ثابت نہیں ہے، نیز ایسا کرنا قوانین عربیہ کے بھی خلاف ہے اور قوانین عربیت کی موافقت ہی پر قرآن کی بنیاد ہے۔ اھ

مزید تفصیل کے لئے رسالہ ’’تعلیم القرآن‘‘ ص: ۳۳، مصنفہ قاری محمد اکرم الٰہی علی گڑھی ملاحظہ فرمایا جائے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

---

(۱) سورة بني إسرائيل، آيت: ۱۱۰۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

یا نہیں؟ ’’قالال‘‘ ہے یا ’’قالل‘‘ ہے؟ تو صیغہ تثنیہ کا نہ رہے گا؟ اور اگر ’’قالال‘‘ ہے تو اجتماع ساکنین ہو گیا یہاں حافظوں سے معلوم کیا تو اختلاف ہے، کوئی ’’قالال‘‘ کہتا ہے۔ اور اکثر ’’قالل‘‘ کہتے ہیں تو حضور اس کی تصحیح فرماویں۔

الجواب: میں ’’الف‘‘ نہیں پڑھتا ہوں اور نہ آج تک الف پڑھنے کی کوئی دلیل ملی اور یہ شبہ عجیب ہے کہ تثنیہ نہ رہے گا، کیا تثنیہ کا ’’الف‘‘ کسی عارض سے لفظاً ساقط نہیں ہوسکتا ورنہ لازم آتا ہے کہ سورہ بنی اسرائیل کے آخر میں ’’**قل ادعوا الله**‘‘ میں بھی ’’واؤ‘‘ ظاہر کر کے پڑھا کریں، ورنہ جمع نہ رہے گا؛ حالانکہ وہاں واؤ پڑھنے کا کوئی بھی قائل نہیں، اگر کسی کو شبہ التباس کا ہو تو خصوصیت مقام اس کا دافع ہے، ورنہ ’’**قل ادعوا اللّٰہ**‘‘ میں بھی التباس بمفرد کا اعتبار کرنا چاہئے، اگر سماع عن القراء سے استدلال کیا جاوے تو اس کے خلاف بھی مسموع عن القراء ہے۔

۲۴/ جمادی الاخری ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۱۳۸ ج ۱)

تحقیق اخفاء (*)

سوال (۲۴۶): قدیم ۱/ ۲۹۹- کیا یہ صحیح ہے کہ اخفاء میں نون ساکن یا تنوین کو اس طرح ادا کرے کہ کچھ نون ساکن یا تنوین نکلے اور کچھ وہ حرف نکلے جو نون ساکن یا تنوین کے بعد ہے۔ مثلاً رنگوں اور رنگت وغیرہ؟

الجواب: صحیح ہے؛ کیونکہ حقیقت اخفاء کی بین الاظہار والادغام (۱) ہے۔ اور اظہار میں نون خالص ہوتا ہے (۲) اور ادغام میں بالکل نہیں رہتا گو غنہ ہو سو یہ بین بین ہوگا۔ فقط

۲۵/ رجب ۱۳۲۱ھ (امداد ص ۱۱۲ ج ۱)

(*) اخفاء کے طریق اداء سے متعلق مفصل بحث نمبر: ۲۶۴ بر رسالہ ’’**التدقیق الجلی**‘‘ میں آرہی ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) **ثم اعلم أن الإخفاء حال بين الإظهار والإدغام الخ.** (المنح الفكرية شرح المقدمة الجزرية، مطلب بيان أن الإخفاء حال بين الإظهار والإدغام، مكتبه ارگ بازار قندهار افغانستان ص: ٤٤)

(۲) **يطلق علماء التجويد كلمة إظهار ويريدون بها إخراج الحرف من مخرجه بغير غنة ولا إدغام.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ٥/ ١٧٤) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

''إذ ظلموا'' کے ظاء میں ادغام کی تحقیق

سوال (۲۴۷): قدیم ۱/۲۹۹- ''ولو انهم اذ ظلموا'' میں کیا ادغام ذال کا ظاء سے ہوگا؟ بعض قرآن میں ظاء پر تشدید ہے؟

الجواب: ''اذظلموا'' میں بالاتفاق ادغام ہے۔''کما في غيث النفع المدغم اذظلموا للجميع'' (۱)۔ اور چونکہ پہلا حرف ساکن ہے، یہ اصطلاح میں ادغام صغیر کہلاتا ہے۔ یہ بھی ''غیث النفع'' کے مقدمہ میں ہے اور عبارت سابقہ کے بعد جو (ک) لکھا ہے جو رمز ہے ادغام کبیر کا۔ یعنی جہاں حرف اول متحرک ہو یہ مابعد کے مواقع کیلئے ہے۔ یہ تعریف اور اصطلاح بھی مقدمہ میں ہے (۲)۔

(النور صفحہ ۸ محرم ۱۳۵۸ھ)

بعض اوقاف پر شبہ کا جواب

سوال (۲۴۸): قدیم ۱/۳۰۰- ''اذ یعدون فی السبت'' اذ ظرف ہے القریہ کا، یعنی ''واسئلهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر'' میں جو قریہ ہے اس میں مضاف محذوف ہے ''اذیعدون'' ظرف ہے اس مضاف کا تو ''اذ'' کو قریہ سے فصل کرنا جائز ہوا، یعنی بحر کو ''اذ'' سے ملا کر پڑھنا چاہئے۔ پھر بحر پر وقف کیا علماء نے بے تحقیق لکھد یا ہے یا کوئی وجہ ہے، تو بیان کریں۔ یہ تو سورہ اعراف میں ہوا۔ اسی طرح سورہ مؤمنون میں ''اعناب'' پر وقف لازم کہتے ہیں؛ حالانکہ یہ وقف بھی قبیح ہے؛ کیونکہ

....

(۱) غيث النفع في القراء ات السبع، سورة آل عمران، مكتبه دارالعلوم فلاح دارين گجرات، ص: ۸۳ ۔

(۲) **وإذا فرغت من الإمامة أقول: المدغم وأذكر الإدغام الصغير أولا، ثم أرسم (ک) إشارة إلى الإدغام الكبير، وأذكره بعد ذلک، والصغير ما كان أول الحرفين ساكنا، والكبير ما كان متحركا.** (غيث النفع في القراء ات السبع، مصطلح الكتاب، مكتبه دارالعلوم فلاح دارين گجرات: ص: ۱۶)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

''جنات'' مفعول ہے ''انشانا'' کا یقیناً اور ''وشجرۃ تخرج''، معطوف ہے جنات پر معطوف اور معطوف علیہ میں فصل کرنا خصوصاً جب مفردات ہوں جملے نہ ہوں ناجائز ہے، تو ''انشانا'' سے ''للآکلین'' تک وقف کرنا ناجائز ہوا تو ''اعناب'' پر بھی وقف ناجائز ہوا، ناجائز کو لازم کہنا معاذ اللہ سخت گناہ؛ بلکہ اگر دیدہ ودانستہ کہے تو کافر ہوجاوے۔ مثلاً لمس اجنبیہ ناجائز ہے۔ اور اگر کوئی اس کو واجب کہے تو کافر ہوجائیگا باتفاق مسلمین۔

الجواب: اول چند مقدمات سمجھ لینے چاہئیں۔

مقدمہ اول: رؤس آیات کے علاوہ کہ وہ مثل قراءت سبعہ کے توقیفی ہیں اور اس میں جو اختلاف ہے وہ بناء علی اختلاف الروایات ہے اور باقی جتنے اوقاف ہیں، سب امور اجتہادیہ وذوقیہ ہیں اور ذوق لسانی سے ہر لغت میں یہ فصل ووصل مواقع مختلفہ میں استعمال کیا جاتا ہے اور ان میں اختلاف بناء علی اختلاف التفسیر والتأویل والاعراب ہے، مثل اختلاف مسائل قیاسیہ حنفیہ وشافعیہ کے اسی بناء پر اوقاف کے باب میں ائمہ قراءت کی اصطلاح جدا جدا ہیں۔ چنانچہ بعض کے نزدیک یہ انواع ہیں۔ تام۔ اتم۔ کافی۔ اکفی۔ حسن۔ احسن۔ صالح۔ اصلح۔ قبیح۔ اقبح۔ اور امام سجاوندیؒ کی یہ اصطلاحیں ہیں۔ مطلق۔ جائز۔ مجوز۔ مرخص۔ اور اس مطلق کی ایک قسم لازم ہے۔ اور بعض کی یہ اصطلاحیں ہیں تام شبیہ بتام۔ ناقص۔ شبیہ بناقص حسن۔ شبیہ بحسن قبیح۔ شبیہ بقبیح، چنانچہ یہ اصطلاحیں منار الھدی میں موجود ہیں، جن کے عنوانات ومعنونات ومواضع تعیین سب مختلف ہیں۔

مقدمہ دوم: وقف لازم میں لزوم بمعنی وجوب یا فرضیت نہیں ہے؛ بلکہ بمعنی استحسان مؤکد ہے اور مدار اس لزوم کا ایہام پر ہے، اگر وصل موہم ارادہ غیر مراد ہو وہاں وقف لازم سمجھا جاتا ہے۔

مقدمہ سوم: اسی طرح وقف قبیح میں قبح بمعنی لزوم کفر یا معصیت نہیں؛ بلکہ بمعنی عدم استحسان ہے اور مدار اس لزوم کا بھی ایہام پر ہے جہاں فصل موہم ارادہ غیر مراد ہوتا ہے وہاں وقف قبیح سمجھا جاتا ہے، چنانچہ ہر دو مقدمہ کی دلیل منار الہدی میں ہے:

إذا علمت هذا عرفت بطلان قول من قال: لایحل لمن یؤمن بالله والیوم الآخر أن یقف علی سبعة عشر موضعا، فإن وقف علیها وابتدأ مابعدها، فإنه یکفر، ولم یفصل والمعتمد ما قاله العلامة النکزاوي: أنه لا کراهة إن جمع بین القول والمقول؛ لأنه تمام

....

....

قول اليهود والنصارىٰ، والواقف على ذلک كله غير معتقد لمعناه إنما هو حكاية قول قائلها حكاها الله عنهم، ووعيد الحقه الله بالكفار، والمدار في ذلک على القصد وعدمه، وما نسب لابن الجزري من تكفيرمن وقف على تلک الوقوف، ولم يفصل ففي ذلک نظرنعم إن صح عنه ذلک حمل على ما إذا وقف عليها معتقدا معناه؛ فإنه يكفر سواء وقف أم لا إلى اٰخر ماقال وأطال، وفيه أيضا القبيح وهو ما اشتد تعلقه بما قبله لفظا ومعنى، ويكون بعضه أقبح من بعض نحو إن اللّٰه لايستحى فويل للمصلين فإنه يوهم غير ما أراده اللّٰه تعالىٰ، فإنه يوهم وصفا لايليق بالباري سبحانه وتعالى، ويوهم أن الوعيد بالويل للفريقين وهو لطائفة مذكورين بعده إلىٰ اٰخر ما قال: وأطال (١)

وفي الجزرية: وليس في القرآن من وقف واجب، ولا حرام غيرماله سبب، وقال الملا علي قاري في شرح البيت: وحاصل معنى البيت بكماله أنه ليس في القرآن وقف واجب يأثم القاري بتركه، ولا وقف حرام يأثم بوقفه؛ لأنهما لايدلان على معنى فيختل بذهابهما إلا أن يكون لذلک سبب يستدعى تحريمه، وموجب يقتضى تحريمه، وكان يقصد على مامن اله وإنى كفرت ونحوهما كما سبق من غير ضرورة إذ لا يقصد ذلک مسلم واقف على معناه، وإذا لم يقصد لايحرم عليه لاالوصل ولا الوقف في مبناه (٢)۔ اور بناءً علی المقدمۃ الاولی ممکن ہے کہ اس ایہام میں آراءِ قراء مختلف ہوں۔

مقدمہ چہارم: اموراجتہادیہ میں اختلاف کرنے سے تضلیل یا تفسیق نہیں ہوسکتی، ورنہ تمام مجتہدین پر عافیت تنگ ہوجاوے گی۔

مقدمہ پنجم: في منار الهدىٰ يظلمون كاف شُرّعاً جائز (٣)۔ وفيه أيضا:

....

---

(١) منار الهدىٰ فى الوقف والابتداء، مطلب: مراتب الوقف، ص: ٩-١٠۔

(٢) المنح الفكرية على المقدمة الجزرية، مطلب: بيان أن الوقف على رؤوس الآمي سنة، مكتبه ارگ بازار قندهار ص: ٦٢۔

(٣) منار الهدىٰ فى الوقف والابتداء، سورة الأعراف، ص: ١٢٢۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

واعناب جائز، ومثله كثيرة ومنها: تأكلون كاف على أن قوله: وشجرة منصوب بفعل مضمر تقديره، وأنشانا شجرة وانبتنا شجرة، وليس بوقف إن عطفت شجرة على جنات، وحينئذ لا يوقف على وأعناب ولاعلى كثيرة ولا على تأكلون.

مقدمہ ششم (*): ''اذیعدون فی السبت'' میں یہ بھی احتمال ہے کہ''اذ'' ظرف ہو عامل مقدر کا اور یہ کلام مستأنف ہو، یعنی جبکہ یہ کہا گیا: ''واسئلهم عن القرية التی كانت حاضرة البحر''. ماكان حالهم۔ تواس پر قدرۃً یہ سوال پیدا ہوا کہ''متی''اس کا جواب دیا گیا ''اذ يعدون فی السبت''. أي كانت تلك الحال ''اذ يعدون فی السبت'' اور یہی احتمال سجاوندی کے ذہن میں راجح ہے۔

مقدمہ ہفتم: ''لكم فيها فواكه'' میں بھی استیناف کا احتمال قوی ہے؛ کیونکہ جب بطور انعام کے یہ کہا گیا:''فانشأنا لكم به جنّٰتٍ من نخيل واعناب'' تو یہاں سوال پیدا ہوا:أی نعمة كان لنا في انشائها اس کا جواب دیا گیا''لكم فيها فواكه كثيرة ومنها تأكلون''. سجاوندیؒ نے اسی احتمال کو اختیار کیا ہے۔

مقدمہ ہشتم: چونکہ علم وقوف نہایت دقیق علم ہے، جس میں بہت سے علوم کی ضرورت ہے؛ اس لئے بدوں جمیع ان آلات وعلوم کے محض تھوڑی سی مناسبت درسی علوم کے سبب اس میں کلام جائز نہیں جیسا جمیع اجتہادیات کا حال ہے، بعد تمہید ان مقدمات کے جواب سمجھنا چاہئے کہ سوال کے دونوں

(*) اصل کتاب مطبوعہ مجتبائی دہلی میں اس جگہ دس مقدمات تحریر ہیں؛ لیکن اسی کے ساتھ ضمیمہ بنام ''تصحیح الاغلاط'' ص: ۱۸/ میں اس مقام سے مقدمہ ہشتم نہم کو حذف کرنے کی ہدایت کی گئی ہے اور باقی مقدمات میں اور پھر اصل جواب میں جا بجا ترمیم واصلاح فرمائی گئی ہے۔ احقر نے ''تصحیح الاغلاط'' کی ہدایات کے موافق دونوں مقدموں کو حذف کر کے آٹھ باقی رکھے اور دوسرے مقامات پر بھی قابل ترمیم عبارات میں حضرت کی تحریر کردہ ترمیم درج کردی، صرف تین مقامات ایسے تھے کہ ان میں ضرورتِ ترمیم کا تو حضرت نے اظہار فرمایا مگر بعد ترمیم جو عبارت رکھی جائے وہ تحریر نہیں فرمائی؛ اس لئے ان مقامات کو بعینہٖ قائم رکھ کر حضرت کی تحریر کو ان مقامات کو بطور حاشیہ لکھ دیا ہے۔ ۱۲ محمد شفیع دیوبندی عفا اللہ عنہ۔

موقعوں میں جو وقف لازم ہے وہ سجاوندیؒ کے قول پر ہے، جس کی وجہ یہ ہے کہ وصل میں ایہام ''اذ'' کے ''واسئل'' کے متعلقات میں سے ہونے کا اور وہ سجاوندی کے ذہن میں خلاف مراد قرآنی ہے؛ کیونکہ ان کے نزدیک یہ جملہ مستأنفہ ہے جیسا کہ مقدمہ ششم میں ظاہر کیا گیا؛ اس لئے انھوں نے بحر پر وقف کیا اور ایہام اعناب کے موصوف اور جملہ ''لکم فیھا فواکہ کثیرۃ'' کی صفت ہونے کا الخ۔ یہ ایہام وقف سے مرتفع نہیں ہوسکتا؛ کیونکہ وقف کسی طرح اس پر دلالت نہیں کرتا کہ یہ اعناب کی صفت نہیں ہے؛ بلکہ نخیل واعناب مجموعہ کی یا جنات کی صفت ہے؛ لہٰذا استدلال یوں کرنا چاہئے کہ سجاوندی کے نزدیک یہ کلام مستأنف ہے جیسا کہ مقدمہ ہفتم میں ظاہر کیا گیا ہے اور وصل میں شبہ تھا جنات یا نخیل واعناب کی صفت ہونے کا جو کہ ان کے نزدیک خلاف مراد قرآنی تھا؛ اس لئے انھوں نے وقف کیا۔ رہا شبہ وقف کے قبیح ہونے کا سو وہ بیان بالا سے مندفع ہوگیا؛ کیونکہ اوپر معلوم ہوچکا ہے کہ عدم وقف میں سجاوندی کے نزدیک ایہام خلاف مراد ہے؛ اس لئے وقف ضروری ہوا نہ کہ قبیح۔ اور اگر محض فصل کو موجب قبح کہا جاوے سو اول تو یہ تفسیر قبیح کی کسی نے کی نہیں۔ اور اگر اس جدید اصطلاح کو تسلیم بھی کرلیا جاوے تو وقف کرنے ہی پر کیا موقوف (*) ہے خود موضع ثانی میں فاصل ہونا اتنے بڑے کلام کا ''لکم فیھا فواکہ کثیرۃ ومنھا تأکلون'' لزوم قبح کے لئے کافی ہونا چاہئے (بحکم مقدمہ ہشتم) بلکہ ایسا قبح تو قرآن مجید میں صدہا (**) جگہ لازم آئے گا، مثلاً آیت مذکورہ وقیلہ میں کہ بنا بر قراءت نصب کے جو کہ قراءت متواترہ ہے حسب

(*) یہ اعتراض سائل پر وارد نہیں ہوتا؛ کیوں کہ وہ ''لکم فیھا'' کو ''جنات'' وغیرہ کی صفت کہتا ہے، پس یہ فصل بالاجنبی نہیں ہے؛ لہٰذا اس اعتراض کو ساقط ہونا چاہئے۔ ۱۲ منہ

تصحیح الاغلاط میں اس جگہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے اعتراض کو ساقط لکھا ہے، مگر عبارت کتاب کی تغییر کی صورت نہیں لکھی؛ اس لئے احقر نے عبارت کو بعینہٖ قائم رکھ کر تصحیح کی عبارت کو حاشیہ بنا دیا، اسی طرح اس صفحہ کے دوسرے حواشی کا حال ہے۔ ۱۲ شفیع عفی عنہ۔

(**) یہ اعتراض بھی سائل پر وارد نہیں ہوتا؛ کیوں کہ جملہ معترضہ کا فصل فصل نہیں سمجھا جاتا، برخلاف لازم کے اس کی توضیح اس سے ہوسکتی ہے ''قتلت الیھود لعنھم اللہ تعالیٰ واذاقھم عذاب الحریق الانبیاء'' بالاتفاق جائز ہے۔ اور ''قتلت الیھود والانبیاء'' میں یہود پر وقف لازم صحیح نہیں؛ لہٰذا اس اعتراض کو ساقط ہونا چاہئے۔ ۱۲ (تصحیح الاغلاط ۱/ ۱۹)

اختیار اخفش جو نحو میں امام جلیل ہے قبیلہ کا عطف ''سرھم ونجواھم'' پر تجویز کیا گیا ہے کہ جس میں عامل ومعمول میں سات آیات تو قیفیہ اجماعیہ فاصل ہیں اور حسب قول زجاج ساعۃ پر عطف تجویز کیا گیا ہے کہ جس میں دو آیات کا فصل ہے (بحکم مقدمہ نہم) پس اگر فصل مطلقاً موجب قبح ہو تو ان ائمہ اجلہ نے اتنی قبائح کا لزوم قرآن میں کیسے گوارا کیا۔ علاوہ (*) اس کے جو بناء شبہات کی ہے کہ ''اذ یعدون'' میں ''اذ'' ظرف ہے، اس مضاف کا الخ یاشجرۃ مفعول ہے انشأنا کا الخ اس میں خود کلام ہو سکتا ہے؛ اس لئے کہ یہ توجیہ بھی ممکن ہے کہ عامل ''اذ'' کا محذوف ہو، مثلاً ''کانت حاضرۃ'' یا ''وقعت القصہ'' یا مثل اس کے جیسا قرآن میں اس کے نظائر بکثرت موجود ہیں۔ پس بہر حال لزوم قبح کا کوئی مبنی نہیں پایا جاتا اور بعد اللّتیا واللّتي اگر خواہ مخواہ کوئی قبح کا قائل ہی ہو اور کسی کو اس میں شرح صدر ہی ہو تو اس کی یہ تحقیق اپنے نفس پر حجت ہو سکتی ہے۔ قائلین باللزوم پر جن کا مستند دلیل صحیح ہے حجت نہیں (بحکم مقدمہ اول) پھر لمس اجنبیہ پر جو کہ حرام قطعی اجماعی ہے قیاس کرنا امر اختلافی اجتہادی کا اول تو غفلت ہے معنی لازم وقبیح سے، پھر بوجہ فارق قطعیت واجتہادیت کے کس طرح صحیح ہوگا (بحکم مقدمہ چہارم) چنانچہ صاحب منار نے کانت حاضرۃ البحر پر وقف ہی قرار نہیں دیا اور اعناب پر وقف جائز مانا (بحکم مقدمہ پنجم) لیکن اس قسم کا اختلاف جیسا صاحب منار نے امام سجاوندیؒ کے ساتھ کیا ہے ہم جیسوں کو کہ نہ اس قدر علم ہے اور نہ وہ ذکاء نہ وہ سلامت نظر جائز نہیں۔ (بحکم مقدمہ دہم)۔ فقط واللہ اعلم۔

یکم شعبان ۱۳۲۱ھ۔) امداد ص ۱۱۳ ج ۱)

علم تجوید وقراءت کے وجوب کی تحقیق

سوال (۲۴۹): قدیم ۱/۳۰۵- مدرسۂ قراءت کی خدمت کیا کیا فضیلتیں رکھتی ہیں اور یہ علم آیا واجب ہے یا مستحب؟

(*) یہ صحیح ہے مگر اس میں اتنا اضافہ اور ہونا چاہئے کہ سجاوندی نے اسی ترکیب کو اختیار کیا ہے اور اسی بنا پر وقف لازم کیا ہے، جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے۔ ۱۲ منہ (تصحیح الاغلاط ۱/۲۰)

الجواب : قال الله تعالیٰ: "وتعاونوا علی البر والتقویٰ" (۱)۔ اس سے ہر امر خیر کی اعانت کا امر اور فضل ثابت ہے؛ البتہ احیانا خیر میں شر منضم ہو جاتا ہے، اس کی اصلاح واجب ہے اور اس علم کے تین شعبے ہیں، تصحیح حروف بقدر امکان و رعایت وقوف بایں معنی کہ جہاں وقف کرنے سے معنی میں فساد واختلال ہو وہاں وقف نہ کرے اور اضطرار میں عفو ہے؛ لیکن ایک دو کلمہ کا اعادہ کر لینا احوط ہے یہ دونوں امر تو واجب ہیں علی العین اور جس کو سعی کرنے پر بھی حصول سے یاس ہو جاوے وہ معذور ہے۔ اور ایک شعبہ اختلاف قراءت ہے یہ مجموع امت پر واجب علی الکفایہ ہے، اگر بعضے جاننے والے موجود ہوں یا بعض ایک قراءت کے حافظ ہوں، بعض دوسری قراءت کے تو یہ واجب سب کے ذمہ سے ادا ہو جاتا ہے۔ ایک شعبہ ادغام و تفخیم واظہار واخفاوغیرہا کی رعایت ہے یہ مستحب ہے (۲)۔

يظهر هذا كله من المراجعة إلى كتب الفقه والقرأة. فقط واللہ اعلم

۱۲/ ذی قعدہ ۱۳۲۵ھ (امداد صفحہ ۱۴۰ ج ۱)

---

(۱) سورۃ المائدۃ، آیت: ۲۔

(۲) لا خلاف في أن الاشتغال بعلم التجويد فرض كفاية، أما العمل به فقد ذهب المتقدمون من علماء القراءات والتجويد إلى أن الأخذ بجميع أصول التجويد واجب يأثم تاركه، سواء أكان متعلقا بحفظ الحروف مما يغير مبناها أو يفسد معناها أم تعلق بغير ذلك مما أورده العلماء في كتب التجويد كالإدغام ونحوه، قال محمد بن الجزري في النشر نقلا عن الإمام نصر الشيرازي: حسن الأداء فرض في القراءة، ويجب على القاري أن يتلو القرآن حق تلاوته، وذهب المتأخرون إلى التفصيل بين ما هو واجب شرعي من مسائل التجويد، وهو ما يؤدي تركه إلى تغيير المبنى أو فساد المعنى، وبين ما هو واجب صناعي أي أوجبه أهل ذلك العلم لتمام اتفاق القراءة وهو ما ذكره العلماء في كتب التجويد من مسائل ليست كذلك الإدغام والإخفاء الخ، فهو النوع لا يأثم تاركه عندهم، قال الشيخ علي القارى بعد بيانه: أن مخارج الحروف وصفاتها ومتعلقاتها معتبرة في لغة العرب، فينبغي أن تراعى جميع قواعدهم وجوبا فيما يتغير به المبنى، ويفسد المعنى واستحبابا فيما يحسن به اللفظ، ويستحسن به النطق حال الأداء الخ. (الموسوعة الفقهية الكويتية ←

کلام مجید کے اوقاف کا ثبوت

سوال (۲۵۰): قدیم ۱/ ۳۰۶- یہ جو رموز اوقاف قرآن شریف میں موجود ہیں اور معمول بہا قراء کے ہیں، ان کا کہیں سے ثبوت مثل آیت وسنت واجماع وقیاس ہے یا نہیں؟ اور جو شخص ان پر قصداً عمل نہ کرے اس کے حق میں کیا حکم ہے؟

الجواب: آیات (*) واوقاف کلام مجید کے کتاب وسنت واجماع وقیاس سے ثابت ہیں۔

أما الكتاب فقال الله تعالیٰ: ورتل القرآن ترتيلا (۱)۔

فرمایا حضرت مرتضیٰ علی کرم اللہ وجھہ نے کہ معنی ترتیل کے یہ ہیں کہ تجوید حروف کی اور پہچاننا وقفوں کا (از مختصر التجوید مصنفہ قاری قادر بخش مرحوم) فی الصراح ترتیل ہموار خواندن وآرمیدہ وپیدا خواندن۔

وقال الله تعالى: ولقد اتيناک (**) سبع آيات. وهي الفاتحة. (بیضاوی ۱۲)

أما السنة فعن أم سلمةؓ قالت: كان رسول الله ﷺ يقطع قراء ته يقرأ. الحمدلله رب العلمين، ثم يقف، الرحمٰن الرحيم. ثم يقف. (ترمذی، ج: ۲، ص:۱۳) **(۲)**۔

وعن أبی هريرةؓ عن النبي ﷺ أن سورة من القرآن ثلاثون آية شفعت لرجل حتىٰ

(*) اس مبحث میں احقر کی ایک تحریر مبسوط ہے جو رسالہ ''اثبات وقف لازم'' کے اخیر میں چھپی ہے۔۱۲ منہ۔

(**) آیت بھی وقف بالمعنی الاعم میں داخل ہے۔۱۲ منہ۔

← ۱۰/ ۱۷۸-۱۷۹، وكذا في المنح الفكرية على المقدمة الجزرية، مطلب بيان تحتم الأخذ بالتجويد، مکتبہ ارگ بازار قندھار افغانستان، ص: ۱۹-۲۰، وكذا في نهاية القول المقيد في علم التجويد، الفصل الأول في بيان حكم التجويد وحقيقته وموضوعه، مطبع المكتبة العلمية لاهور، ص: ۷-۸، وكذا في النشر في القراءات العشر، التجويد، مطبوعه مصطفى محمد مصر ۱/ ۲۱۱)

(۱) سورة المزمل، آيت: ۴۔

(۲) ترمذي شريف، أبواب القراءة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ۲/ ۱۲۰-۱۲۱، دارالسلام، رقم: ۲۹۲۷۔

غفرله، وهي تبارک الذي بيده الملک. (ترمذی، جلد: ۲، ص: ۱۲۶)(۱)۔

وفي الحديث (*): من ضمن أن يقف على عشر مواضع في القرآن ضمنت له بالجنة كذا في الدرة.

از ''نہایات البیان'' مصنفہ قاری سید محمدی دہلوی مرحوم۔ اور اجماع اس لئے کہ آج تک سلف وخلف میں سے کسی نے اس میں اختلاف نہیں کیا؛ بلکہ ہمیشہ اس فن مین تصنیفات فرماتے رہے۔ **کما يعلم من مطالعة رسائل القراء ة.** اور قیاس یہ کہ کلام میں مواضع ومواقع وصل وفصل ہوا کرتے ہیں، تو منجملہ رعایات حسن کلام کے اس کی بھی رعایت ہے، مگر اتنا فرق ہے کہ اہل زبان کو اس میں کچھ تکلف اور مشقت نہیں ہوتی اور غیر زبان والے کو دشواری پڑتی ہے؛ اس لئے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو حاجت اس کی تعلیم وتعلم کی نہ تھی جب قرآن شریف تمام ملکوں میں پھیلا اور ان کی زبان عربی نہ تھی؛ اس لئے خلط ملط کرنے لگے اور بے موقع اور غلط پڑھنے لگے، ان کے لئے علماء سلف نے اعراب قرآن ورموز اوقاف تجویز فرمائے اور ضبط کئے، تا کہ ان کو سہولت ہو، پس ثبوت اس کا ادلہ اربعہ شرعیہ سے ہے اور حتی الوسع اس کی رعایت ضروری ہے کہ بعض جا خلاف کرنے سے معنی بگڑ جاتے ہیں، چنانچہ سورہ براءت میں آیت: ''**والله لايهدى القوم الظالمين**'' (۲)۔ پر ٹھہرنا لازم ہے۔ اور اگر یہاں نہ ٹھہریں اور ''**الذين اٰمنوا وهاجروا**'' کے ساتھ ملاویں تو بالکل معنے فاسد ہوجاویں گے۔

''**كما لا يخفى وكفىٰ قدوة بما قال النبي ﷺ. ما رأه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن**'' (۳)۔ اور جو قصداً اس کے خلاف کرے وہ مخالف جماعت ہے۔ واللہ اعلم۔

محرم ۱۳۰۱ھ (امداد ص ۱۴۱ ج ۱)

(*) یہ حدیث کتب حدیث میں نظر سے نہیں گذری۔ ۱۲ منہ۔

---

(۱) ترمذي شريف، أبواب فضائل القرآن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ماجاء في سورة الملك، النسخة الهندية ۲/ ۱۱۷، دارالسلام، رقم: ۲۸۹۱ ۔

(۲) سورة التوبة، آيت: ۱۰۹ ۔

(۳) المعجم الأوسط، دارالفكر بيروت ۲/ ۳۸۴، رقم: ۳۶۰۲، مسند أحمد بن حنبل بيروت ۱/ ۳۷۹، رقم: ۳۶۰۰ ۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سوال (٢٥١): قدیم ١/٣٠٧- صرف یہ ہے کہ قرآن مجید میں جہاں یہ (ۖلا) علامت ہو، اس جگہ وقف کرنا یا نہ کرنا؟ حضرت رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم وقف فرماتے تھے، یہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے ثابت ہے (١) لیکن علماء وحفاظ گجرات وقف سے یہاں منع کرتے ہیں؛ لہٰذا حضور سے دریافت کیا گیا۔

الجواب: نہ کرنا اولیٰ ہے مگر جہاں منقول ہو وہاں کرنا اولیٰ ہے۔

٩/ ذی قعدہ ١٣٣٦ھ (تتمہ خامسہ ص ١٧)

موضع وقف میں وقف نہ کرنا

سوال (٢٥٢): قدیم ١/٣٠٧- وقف قراءت قرآن مجید مواضع اوقاف میں بجز اسکان حروف موقوف علیہا بلاقطع انفاس گزر جانا جیسے کہ عادت اکثر حفاظ کی ہے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: شرعاً جائز ہے، یعنی گناہ نہیں لیکن عربیت وفن قراءت کے خلاف ہے (٢)۔ فقط۔

٩/ محرم ١٣٢٦ھ (تتمہ اولیٰ ص ٤٢)

....

(١) عن أم سلمة رضی الله عنها قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع قراءته يقرأ: الحمدلله رب العلمين، ثم يقف: الرحمٰن الرحيم. ثم يقف، وكان يقرأها ملك يوم الدين. (ترمذي شريف، أبواب القراءة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ٢/ ١٢٠، دارالسلام، رقم: ٢٩٢٧)

(٢) اللزوم والوجوب في محل الوقف عرفي كوجوب سائر أصول العربية الواجبة، فإن الوصل وكذا ضده الفصل أي الوقف من أحكام اللسان العربية، ومن ثم لا يجب ولا يحرم وقف ولا وصل شرعا. (خلاصة البيان، الوقف، مطبوعه إمداديه ديوبند ص: ٢٨)

فالوقف على آية آية في الآيات الطوال أحسن وأفضل، والله أعلم، ولا دلالة في الحديث على وقفه صلى الله عليه وسلم كذلك فيما سوى الفاتحة مطلقا، ولا على أنه كان لا يقف في أوساط الآيات أبدا، وإن سلمنا أنه صلى الله عليه وسلم كان يقف على آية آية فوجهه الدلالة على مقاطع الآيات دون لزومه، وأنه أفضل من الوصل مطلقا. ←

حرف مشدد پر وقف کرنے کا طریقہ

سوال (۲۵۳): قدیم ۱/ ۳۰۷- حروف مشدد پر وقف سکون کے ساتھ کیا جائے یا باشارہ تشدید اور اس حکم میں (را) و (نون) اور باقی حروف میں کچھ فرق ہے یا نہیں؟

الجواب: قدرے تشدید کا اثر ظاہر ہونا چاہئے خواہ کوئی حرف ہو۔ فقط۔

۹ رمحرم ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۴۲)

سورۂ انعام کی دو آیتوں کے وقف پر شبہ کا جواب (*)

سوال (۲۵۴): قدیم ۱/ ۳۰۸- اوقاف سجاوندی میں اکثر خلجان ہوتا ہے، پہلے بھی عرض کیا ہے، اس وقت دو جگہ خلجان ہے، اگر خیال مبارک میں کوئی توجیہ آوے یا کسی کتاب میں نظر پڑے تو اعلام فرماویں۔

(*) اصل کتاب میں یہ عنوان لکھا ہوا ہے: (الأسئلة الموصولة من بعض الأخلاء الأجلة مد فيوضهم).

← (إعلاء السنن، أبواب، باب ماجاء في وجوب تجويد القرآن ومعرفة أوقافه وما يناسبه، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٥٧)

وأما قول علماء القراءة: الوقف على هذا واجب أو لازم أو حرام أو لا يحل أو نحو ذلك من الألفاظ الدالة على الوجوب أو التحريم، فلا يراد منه ما هو مقرر عند الفقهاء مما يثاب على فعله، ويعاقب على تركه أو عكسه، بل المراد أنه ينبغي للقاري أن يقف عليه لمعنى يستفاد من الوقف عليه، أو لئلا يتوهم من الوصل تغيير المعنى المقصود أو لا ينبغي الوقف عليه، ولا الابتداء بما بعده لما يتوهم من تغير المعنى أو رداءة التلفظ ونحو ذلك، وقولهم لا يوقف على كذا، معناه أنه لا يحسن الوقف عليه ضاعة، وليس معناه أن الوقف عليه حرام أو مكروه، بل خلاف الأولى، إلا أن تعمد قاصدا المعنى الموهم. (الموسوعة الفقهية الكويتية ١٠/ ١٨٠)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) وَاَقْسَمُوا بِاللّٰہِ جَھْدَ اَیْمَانِھِمْ لئن جائتھم آیة لیؤمنن بھا قُلْ اِنَّمَا الآیَاتُ عِنْدَ اللّٰہِ وَمَا یشعرکُمْ انّھَا اِذا جَاءَ تْ لا یُؤْمِنُون (۱)۔

جملہ ''ومایشعرکم''تا''لایؤمنون'' برقراءت اَنَّ مفتوحہ ماقبل سے منقطع ہے داخل مقولہ قول نہیں معلوم ہوتا۔اور درصورت عدم وقف شبہ ہوسکتا ہے کہ داخل مقولہ ہو؛ لہٰذا بظاہر عنداللہ پر وقف لازم ہو، مگر کسی قرآن یا کتاب میں وقف نہیں لکھا۔حضرت نے اپنی تفسیر شریف میں اس آیت کے متعلق جو کچھ تحریر فرمایا ہے وہ بھی تحریر فرماویں تو بہت ہی اچھا ہو۔

(۲) الاانھم من افکھم لیقولون ولد اللّٰہ وانھم لکاذبون (۲)۔

چونکہ بظاہر جملہ ''وانھم لکاذبون'' ماقبل سے بالکل منقطع ہے اور داخل قول نہیں؛ لہٰذا وقف لازم ہے؛ حالانکہ سجاوندی میں ''لا'' لکھا ہے تعجب ہے۔ ہاں اگر قول کے نیچے داخل کریں اور خلاف سیاق ضمیر ''وانھم مرسلین'' کی طرف پھیریں تو مضائقہ نہیں، مگر نہایت بعید معلوم ہوتا ہے اور ''منارالھدیٰ'' میں اس جگہ جائز لکھا ہے۔

الجواب: اول مکررہ کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن عامر اور حمزہ نے قراءسبعہ میں سے انھا بفتح اَنَّ اور لاتؤمنون بصیغہ خطاب پڑھا ہے، تو اس صورت میں جملہ ''ومایشعرکم'' داخل مقولہ ہوسکتا ہے۔

ویکون المعنی ما یشعرکم أی لاتعلمون بل یعلم اللّٰہ تعالیٰ أنھا إذا جاءت لاتؤمنون.

پس ممکن ہے کہ سجاوندی کی یہی قراءت ہو اور بقیہ قراءت پر بھی ایک توجیہ یہ ہوسکتی ہے کہ قل کا مقولہ کفار نہ ہوں؛ بلکہ کفار کی قسم سن کر جن مسلمانوں کو ان کے ایمان کی طمع اور اس طمع سے تمنا ظہور آیات کی پیدا ہوگئی تھی، ان کو دونوں جملوں سے یعنی ''انما الآیات'' سے بھی اور ''ومایشعرکم'' سے بھی فہمایش کی گئی ہو اور کفار کو بوجہ ان کے معاند ہونے کے قابل خطاب نہ قرار دیا گیا ہو۔ واللہ اعلم۔

دوم: اس وقت اور بھی چند مواقع یاد آئے کہ جہاں کفار کا قول نقل کرکے اس کو رد کیا ہے اور دونوں کے درمیان وقف لازم نہیں ہے سو اس میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ اگر اصل سے عدول کسی نکتہ خاصہ کی وجہ سے ہو تو مضائقہ نہیں اور یہاں اصل وقف ہی تھا مگر نکتہ کی وجہ سے عدول کیا گیا اور وہ نکتہ وہی ہو جو شاید جناب

....

(۱) سورۃ الأنعام، آیت: ۱۰۹ ۔

(۲) سورۃ الصافات، آیت: ۱۵۱-۱۵۲ ۔

نے ایک بار فرمایا تھا کہ تعجیل تنزیہ حق وتعجیل ابطال باطل مقصود ہے۔ واللہ اعلم۔ علاوہ اس کے یہ اوقاف اجتہادی ہیں۔ والاجتهاد يحتمل الخطاء والصواب.

اور یہ (*) بھی کہا جا سکتا ہے کہ وقف لازم وہاں ہوگا جہاں وقف نہ کرنا موہم خلاف مقصود ہو اور یہاں قرینہ عقلیہ اس ایہام کا قاطع ہے؛ کیونکہ عقل اس پر دلالت کرتی ہے کہ ایک ہی شخص ایک امر کا دعویٰ کرے اور خود ہی ساتھ ساتھ تصریحاً والتزاماً اس کا ابطال کرے یہ عادۃً ممتنع ہے۔ پس یہاں ''وانهم لكاذبون'' میں ضمیر تو یقیناً ان ہی قائلین کی طرف ہے۔ پس بناء مذکور پر یہ ممتنع ہے کہ وہ لوگ ولد اللہ بھی کہیں اور اپنے کو اس میں کاذب بھی کہیں۔ علیٰ ہذا آیت ''وقالوا اتخذ الله ولدا سبحٰنه'' (۱) میں بناء مذکور پر یہ ممتنع ہے کہ وہ لوگ ''اتخذ الله ولدا'' بھی کہیں اور تنزیہ بھی کریں۔ پس چونکہ ایہام خلاف مقصود کا نہ تھا؛ لہٰذا ان مواقع پر وقف لازم نہ ہوا۔ واللہ اعلم

۴ رشوال ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۴۲)

قراءت سبعہ کی ضرورت کے سلسلہ میں رسالہ ''الامداد'' کی عبارت پر شبہ کا جواب

سوال (۲۵۵): قدیم ۱/۳۱۰- رسالہ ''الامداد'' ماہ ربیع الثانی ۱۳۳۶ھ کے ص: ۱۷ کے مضمون کو جو آنحضور نے ایک سوال کے جواب میں تحریر فرمایا ہے پیش کر کے ایک صاحب بہت معترض ہوئے کہ لو تم کہتے ہو کہ فن سبعہ قراءت کا سیکھنا فرض کفایہ ہے اور سب لوگوں کو کم وبیش ضرور سیکھنا چاہئے تاکہ اس علم دین کے فقدان وانعدام کا گناہ سب پر نہ ہو، میں نے ان کو جواب دیئے مگر ان کے نزدیک جواب اس درجہ کا نہیں ہے کہ قابل اطمینان سمجھا جاوے، احقر کو بھی اس مضمون کے دیکھنے سے ایک درجے میں یہ شبہ ہوتا ہے کہ جب یہ علم دین ہی خاص کر قرآن پاک کا علم ہے، جب عوام کی تشویش کے خیال سے اس کو ترک کیا جاوے گا تو پھر یہ کیوں کر قائم ورائج ہو سکتا ہے یہاں مجمع کثیر اہل علم کا ہے، مگر بوجہ ناواقفی ہی استعجاب تو درکنار اکثر استہزاء وانکار ہی کیا جاتا ہے، تو پھر کیوں کر اسکی بقاء واجراء کا طریقہ اختیار کیا جائے

(*) اور نیز غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وقف لازم میں ایہام کفر سے بچنے کا اعتبار کیا گیا ہے، سو اگر کفار کوئی بات ایمان کی کہیں تو یہ کفر نہیں؛ اس لئے ایسے مقام پر وقف لازم کا التزام نہیں کیا گیا۔ ۱۲ منہ۔

(۱) سورة البقرة، آيت: ۱۱۶۔

مثلاً بعض مقام پر تشہد میں اشارہ سبابہ کو بہت برا سمجھتے ہیں، تو ان کی اصلاح کی جاتی ہے اور اس کو مسنون ہی ظاہر کیا جاتا ہے۔ رہا اس جواب کے سوال میں جو خرابیاں ظاہر کی گئی ہیں، بیشک وہ ضرور واجب الاصلاح ہیں، نہ یہ کہ اس کی تعلیم و تعلم کا سلسلہ ہی محذور قرار دیا جائے۔ قریب قریب ان معترض کے اعتراضوں کا یہی ماحصل ہے، احقر اپنے کمال اطمینان قلبی کے لئے یہ عریضہ ارسال کر رہا ہے۔

الجواب: سائل کے کلام میں صریح مشورہ ہے۔ اور جواب میں اس کی تقریر بھی کی گئی ہے کہ اگر کوئی لکھا پڑھا آدمی حرف بھی اس کا اچھا ہو تو اس کو سبعہ پڑھائی جاوے، سفہاء اور تنگ خیال لوگوں کو فقط تجوید پڑھائی جاوے الخ۔ اور یہی حال اکثر فروض کفایہ کا ہے، مثلاً تبحر فی العلوم الشرعیہ کہ فرض کفایہ ہے؛ لیکن اس کے ساتھ یہ حدیث بھی ہے کہ:

واضع العلم في غير أهله كمقلد الخنازير اللؤلؤ والجواهر أو كما قال (۱)۔

اور مشاہدہ بھی ہے کہ بعض لوگ جو بد طینت ہیں اور وہ تحصیل علوم کر کے مقتدا بن گئے، ان سے کیا کیا مفاسد پیدا ہو گئے ہیں اور ان مفاسد کا انسداد بجز اس کے کیا ہے کہ نا اہلوں کو اس رتبہ پر نہ پہنچایا جاوے یا منصب قضا کہ احادیث میں اس پر کس قدر وعیدیں آئی ہیں، باوجودیکہ فرض کفایہ ہے۔

وفي حديث أبي داؤد مرفوعا: العرافة حق (أى واجب ولو على الكفاية) ولكن العرفاء في النار (۲) (إذا كانوا غير أهل لها).

....

---

(۱) عن أنس بن مالك -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: طلب العلم فريضة على كل مسلم، وواضع العلم عند غير أهله كمقلد الخنازير الجواهر، واللؤلؤ، والذهب. الحديث (ابن ماجة شريف، كتاب السنة، باب فضل العلماء والحث على طلب العلم، النسخة الهندية، ص: ۲۰، دارالسلام، رقم: ۲۲٤)

(۲) عن غالب القطان عن رجل عن أبيه عن جده أنهم كانوا على منهل من المناهل -إلى قوله- وقال: إن أبي شيخ كبير، وهو عريف الماء، وإنه يسألك أن تعجل لي العرافة بعده، فقال: إن العرافة حق ولا بد للناس من العرفاء، ولكن العرفاء في النار. الحديث (أبو داؤد شريف، كتاب الخراج والفيء والإمارة، باب في العرافة، النسخة الهندية ۲/ ٤۰۷، دارالسلام، رقم: ۲۹۳٤) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

اور جو لوگ اس فن کے آج کل مخالف ہیں وہ تو نفس فن ہی کو فضول بتلاتے ہیں، ہر ایک کیلئے حتیٰ کہ اہل فہم کے لئے بھی اور ہر شعبہ کو حتی کہ تجوید کو بھی فشتان بینہما غرض منکرین مدعی دو کلیہ کے ہیں اور اس جواب میں التزام کیا گیا ہے دو جزئیہ کا اور ظاہر ہے کہ جزئیہ مستلزم کلیہ کو نہیں ہوتا اور سبعہ کی فرضیت عامہ کا دعویٰ کیسے کیا جاسکتا ہے، جبکہ خود ایک قراءت سے بھی اتمام قرآن کا فرض عین نہیں اور یہ ظاہر ہے۔

شوال ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۶۷)

قرآن میں لفظ ابراہیم میں (یا) نہ لکھنے کی وجہ

سوال (۲۵۶): قدیم ۱/۳۱۱- قرآن شریف فرقان حمید میں سورۂ بقرہ میں جتنی جگہ لفظ ''ابراہیم'' آیا ہے، اس میں (ی) نہیں لکھا ہوا ہے، صرف کھڑا زیر (ابراھم) دیا ہوا ہے اور علاوہ سورۂ بقر کے اور جس قدر تمام قرآن میں لفظ ''ابراہیم'' آیا ہے اس میں (ی) لکھا ہوا ہے، عجب مخمصے میں ہوں آیا معنی میں کچھ تفاوت ہے یا قراءت کا باعث ہے۔ امید کہ اس خادم الناس کو جواب سے سرفراز فرما کران کے بھید سے آگاہ فرمائیے۔

الجواب: مخمصہ کی کوئی بات نہیں بعض مواقع میں ہشام کی قراءت ابراہام ہے (۱) سو بعض جگہ اس کی رعایت سے (ی) نہیں لکھی کہ دونوں قراءت کی رعایت ہوجائے۔ رہا یہ کہ سب مواقع میں یہ رعایت کیوں نہیں؟ سو نکتہ کا اطراد ضروری نہیں۔ فقط۔

۱۹ رمضان ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۴۴)

....

---

(۱) ہشام علیہ الرحمہ کی قراءت کی عبارت ملاحظہ فرمائیے:

وَاِذ ابْتَلٰی اِبْرَاهِيمَ رَبُّهٗ بِكَلِمَاتٍ: قرأ هشام إبراهٰم في جميع هذه السورة، وهي خمسة عشر، في النساء، ثلاثة وهي الأخيرة، وفي الأنعام الحرف الأخير، وفي التوبة الحرفان الأخيران، وفي إبراهيم حرف، وفي النحل الحرفان، وفي مريم ثلاثة أحرف، وفي العنكبوت الحرف الأخير، وفي الشورىٰ حرف، وفي الذاريات حرف، وفي النجم حرف، وفي الحديد حرف، وفي الممتحنة الحرف الأول، فذلك ثلاثة وثلاثون حرفا، وجملته تسع وتسعون، وقرأ ابن ذكوان في البقرة خاصة بالوجهين، والباقون إبراهيم بالياء في الجميع. (تفسير مظهري، سورة البقرة، آيت: ١٢٤، قديم زكريا ١/ ١٢٢، جديد زكريا ١/ ١٣٧-١٣٨)

سوال (۲۵۷): قدیم ۱/ ۳۱۱- بندہ کو اکثر کلام مجید کی تلاوت کرتے خیال ہوا اور ہوتا ہے کہ حضرت ابراہیم علی نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام کا اسم مبارک تمام کلام مجید میں ۷۷ا رجگہ پر آیا ہے، منجملہ ۷۷ا رکے ۷ رمقام پر زیر کے ساتھ مرقوم ہے اور ۷۰ا رجگہ یا کے ساتھ، ابتدا میں خیال ہوا کہ کاتب نے اسی طرح لکھا، دس پانچ کلام مجید اور بھی دیکھے سب میں اسی طرح پایا۔ اب حیران ہوں کہ ضرور اس کی وجہ خاص ہوگی؟

الجواب: رسم خط سلف سے یوں ہی چلی آئی ہے جہاں (یا) نہیں ہے، بعض کی قراءت ابراہام ہے عجب نہیں کہ اس کی رعایت سے ابراھم لکھا ہو، تاکہ دونوں طرح پڑھ سکیں ابراہیم اور ابراھم (۱)۔ واللہ اعلم

۱۱ر جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ ہجری (تتمہ ثانیہ ص ۲۷)

سورۂ نور میں: ’’رجال لاتلهيهم‘‘ کے رجال پر وقف کی تحقیق

سوال (۲۵۸): قدیم ۱/ ۳۱۲- سورۂ نور، رکوع پنجم: ’’يسبح له فيها بالغدو والآصال تا ذكر الله‘‘ (۲)۔ ایک شخص نے لکھا ہے کہ ’’رجال‘‘ کے بعد سجاوندیؒ نے وقف ط لکھا ہے۔ اور اکثر قرآن شریف مطبوعہ میں (لا) بنا ہے، یہ غلط ہے، ابوبکر وغیرہ جو لوگ یسبح بصیغہ مجہول پڑھتے ہیں، ان کے نزدیک ’’الآصال‘‘ پر ط ہونا چاہئے اور ’’رجال‘‘ پر ’’لا‘‘ اور جو معروف پڑھتے ہیں ان کے نزدیک ’’رجال‘‘ پر ’’ط‘‘ ہونا چاہئے اور ’’الآصال‘‘ پر ’’لا‘‘۔ حفص کی قراءت میں رجال پر ’’لا‘‘ لکھنا غلط اور سہو کاتب ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اکثر قرآن شریف میں رجال پر ’’لا‘‘ لکھا ہے اور بعض میں کچھ نہیں جو قریب المعنی ہے ’’لا‘‘ کے اور متبادر معنی بھی مشعر ہے کہ رجال پر حفص کے لئے بھی وقف قبیح ہو جس کی علامت ’’لا‘‘ ہے؛ اسلئے کہ جملہ ’’لاتلهيهم‘‘ صفت ہے؛ لہٰذا رجال پر وقف کرنے سے فصل بین الموصوف والصفت ہوگا جو قبیح

---

(۱) تفسیر ’’روح المعانی‘‘ میں امام ابن عامر علیہ الرحمہ اور ابن الزبیر علیہ الرحمہ کی قراءت ابراہام کے الفاظ کے ساتھ نقل کی گئی ہے، ملاحظہ فرمائیے:

وقرأ ابن عامر وابن الزبير وغيرهما إبراهام، وأبوبكرة إبراهم بكسر الهاء وحذف الياء. (تفسير روح المعاني، تفسير سورة البقرة، آيت: ۱۲٤، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۹۰)

(۲) سورة النور، آيت: ۳٦-۳۷۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ہے اور آیت بھی نہیں ہے، بس رجال پر ''ط'' بنانا مناسب ہے یا ''لا'' بہرحال تمام قرآن شریف مطبوعہ کا اتفاق موافق قیاس کے معتبر ہوگا۔ اور رسالہ سجاوندی میں رجال پر وقف مطلق سہو کاتب یا اختلاف نسخہ وغیرہ کا محمول ہوگا یا رسالہ سجاوندی معتبر ہوگا۔

الجواب: میرے نزدیک دونوں توجیہ صحیح ہوسکتی ہیں، مشہور مصاحف کی تقدیر پر تو ظاہر ہے اور سجاوندی رحمۃ اللہ علیہ کی تقدیر پر۔ اس طرح کہ ''رجال'' کو موصوف نہ کہا جاوے؛ بلکہ بمعنی بعض کے لے کر کلام کو ختم کر دیا جائے۔ آگے جملہ استینافیہ بطور سوال کے کہا جاوے کہ وہ رجال کیسے ہیں؟ ایسے ایسے ہیں۔ **فارتفع الإشكال.**

۱۲/ ذی حجہ ۱۳۲۹ھ۔ یوم دوشنبہ (تتمہ اولیٰ ص ۴۵)

سورہ یٰسین شریف میں ''من مرقدنا'' پر وقف لازم صحیح ہے یا سکتہ

سوال (۲۵۹): قدیم ۱/۳۱۳- سورۂ یٰسین میں ''من مرقدنا'' پر اکثر قرآن شریف میں وقف لازم وغیرہ لکھا ہے۔ اور حفصؒ سے سکتہ منقول ہے، تو سکتہ لکھنا صحیح ہے یا وقف لازم ہے بصورت اختلاف رسالہ سجاوندی اور ''منار الہدیٰ'' کون زیادہ قابل اعتبار ہے؟

الجواب: میرے نزدیک دونوں میں تعارض نہیں؛ کیونکہ وقف لازم کا حاصل یہ ہے کہ وہاں فصل ہونا چاہئے بوجہ اس کے کہ وصل سے ایہام فساد معنی ہوتا ہے (۱) اور یہ غرض سکتہ سے بھی حاصل ہوجاتی ہے، پس وقف باعتبار قطع نفس کے ضروری نہ ہوگا، اس طور پر تعارض نہ رہا۔

۱۳/ ذی حجہ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۴۵)

....

---

(۱) لأن الوقف والوصل لا يدلان على معنى حتى يختل بذهابهما، والحاصل منهما إيهام خلاف المراد في المواضع التي نهي عن الوقف عليها أو أمر به إنما هو لتوهم السامع استقلال ما بعدها أو اتصاله مع كونه خلاف الواقع، فليس التوهم من ذات الوقف والوصل الخ. (الفوائد التجويدية على شرح المقدمة الجزرية، باب الوقف والابتداء، مكتبه مطابع الرشيد مدينة منورة، ص: ١٦٦)

وأما قول علماء القراءة: الوقف على هذا واجب أو لازم أو حرام أو لا يحل أو ←

”فکانت سرابا“ میں ادغام کی تحقیق

سوال (۲۶۰): قدیم ۱/۳۱۳- ”فکانت سرابا“. اس آیت شریفہ کی قراءت کس طرح پر ہے؟ یعنی فکانت کی ت ساکن رہتی ہے یا نہیں یا سین مشدد ہوتی ہے اور ت موقوف ہو جاتی ہے؟

الجواب: ابوعمرو حمزہ وکسائی کے نزدیک ت کانت کی س سرابا میں مدغم کر کے پڑھی جاتی ہے اور باقی ائمہ کے نزدیک جن میں امام عاصمؒ بھی ہیں، جن کی قراءت ہندوستان میں پڑھی جاتی ہے بلا ادغام پڑھی جاتی ہے۔ کذا في المکرره (۱)۔

۲۴/ ربیع الاول ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ۴۶)

جس حرف لین کا ماقبل مفتوح ہو اس میں مد کے سلسلہ میں ”تنشیط الطبع و وجوہ المثانی“ کی عبارت پر شبہ کا جواب

سوال (۲۶۱): قدیم ۱/۳۱۳- رسالہ ”تنشیط الطبع و وجوہ المثانی“ کے متعلق ایک طالب علم کی یہ تحریر آئی ”تنشیط الطبع“ اور ”وجوہ المثانی“ میں مجھے کچھ شبہ ہے، وہ یہ کہ ”تنشیط الطبع“ ص: ۷ یائی

....

← **نحو ذلک من الألفاظ الدالة علی الوجوب أو التحریم، فلا یراد منه ما هو مقرر عند الفقهاء مما یثاب علی فعله، ویعاقب علی ترکه أو عکسه، بل المراد أنه ینبغي للقاري أن یقف علیه لمعنی یستفاد من الوقف علیه، أو لئلا یتوهم من الوصل تغییر المعنی المقصود أو لا ینبغي الوقف علیه، ولا الابتداء بما بعده لما یتوهم من تغیر المعنی أو رداءة التلفظ ونحو ذلک، وقولهم لا یوقف علی کذا، معناه أنه لا یحسن الوقف علیه ضاعة، ولیس معناه أن الوقف علیه حرام أو مکروه، بل خلاف الأولی، إلا أن تعمد قاصدا المعنی الموهم.** (الموسوعة الفقهیة الکویتیة ۱۰/ ۱۸۰، وکذا في التاتارخانیة، الصلاة، الفصل الثاني: مسائل زلة القاري، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ۱۰۵، رقم: ۱۸۶۹)

(۱) **قوله تعالیٰ: ”فکانت سرابا“ قرأ أبو عمرو وحمزة والکسائي بإدغام تاء التأنیث في السین، والباقون بالألف.** (المکررة فیما تواتر من القراءات السبع، سورة النبأ، مکتبه دارالکتب العربیة مصر، ص: ۱۳۹)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مقدم اور لین مؤخر کے بیان میں یہ لکھا ہے کہ یائی میں فتحہ ہو تو لین میں طول ہوگا؛ حالانکہ ''غیث النفع'' ص: ۵۱/ پر ''وَعسیٰ أن تکرهوا شیئا'' کے تحت میں یوں لکھا ہے:

یأتي علی الفتح في عسی التوسط والطویل في شيء ویأتیان أیضا علی التقلیل (۱)۔

اور ''وجوہ المثانی'' ص: ۱۶۸/ ''باب الهمزتین من کلمة'' میں یہ لکھا ہے: ہمزہ اول مفتوح ہو اور ثانی مکسور ہو، تو قالونؒ و بصریؒ کے لئے ادخال الف ہوگا؛ حالانکہ شاطبیؒ نے ہشام کے لئے بھی خلف کے ساتھ لکھا ہے جیسے کہ ''**ومدک قبل الفتح والکسر حجة. بها لذ وقبل الکسر خلف له ولا**'' (۲)۔ فرمایا ہے۔ شرح ابن القاصح ص: ۶۱۔ فقط

الجواب: جواب یہ دیا گیا۔ کتاب مقدم ہے یا دیا سرسری مطالعہ پر دونوں مقام کی اصلاح مسلم ہے اگر کوئی صاحب ان رسالوں کو پھر چھاپیں وہاں حاشیہ پر متنبہ کردیں اور مطلب غیث النفع کا تو ظاہر ہے اور شاطبیہ کا مطلب یہ ہے کہ اگر ہمزہ ثانیہ مفتوحہ یا مکسورہ ہو تو بصریؒ و قالونؒ و ہشامؒ جن کے ناموں کی طرف حا و با و لام سے اشارہ کیا گیا ہے اس کے اور ہمزہ اولیٰ کے درمیان میں بقدر ایک الف کے مد کرتے ہیں مگر ہشام سے خاص ہمزہ ثانیہ مکسورہ کی صورت میں ترک مد بھی مروی ہے۔

۲/ رجب یوم جمعہ ۱۳۳۴ھ (ترجیح رابع ص ۷۷)

بعض قراءت پر نقص حسنات کے شبہ کا جواب

سوال (۲۶۲): قدیم ۱/۳۱۴۔ فلاں مولوی صاحب نے اپنی کتاب میں بھی لکھا ہے اور وعظ میں بھی فرمایا ہے کہ ابوعبداللہ محمد ابن شجاع ثلجی سے منقول ہے۔ فرماتے ہیں کہ میری عادت الحمد شریف پڑھنے میں ''**مالک یوم الدین**'' والی قراءت پڑھنے کی تھی، ایک دن میں نے ایک بڑے

....

(۱) غیث النفع في القراءات السبع، سورة البقرة، مکتبه دارالعلوم فلاح دارین گجرات، ص: ٥٦ ۔

(۲) الشاطبة المسمی بحرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع، باب الهمزتین من کلمة، مکتبه صوت القرآن، دیوبند ص: ۲۳ ۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

عربی داں ادیب فاضل عالم سے سنا کہ وہ ''ملک یوم الدین'' بے الف والی قراءت پڑھتے تھے اور یہ فرماتے تھے کہ یہ بے الف والی قراءت نہایت فصیح بلیغ قراءت ہے، اس دن سے میں بھی ''ملک یوم الدین'' پڑھنے لگا وہ قراءت جس میں ایک الف زیادہ تھا موقوف کردی، ایک رات خواب میں دیکھا کہ ہاتف غیب مجھے پکارتا ہے اور یہ کہتا ہے کہ اے بندے! تو نے ایک حرف قرآن شریف کا کیوں چھوڑا؟ دس نیکیاں تیری کم ہوگئیں، کیا تو نے فرمان عالی شان جناب سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کا نہیں سنا ہے کہ قرآن مجید پڑھنے والے کو ہر حرف کے بدلے دس دس نیکیاں ملتی ہیں؟ اس سے معلوم ہوا کہ وہ قراءت جس میں ''ملک یوم الدین'' ہے نہیں پڑھنی چاہئے؛ کیوں اپنی دس نیکیاں کم کرے۔ یہ کہاں تک صحیح ہے۔ اگر واقعی کم ہوں تو اس کو پڑھنا چاہئے یا نہیں۔

دوسری گزارش یہ ہے کہ ''قل ھو اللہ احد'' کو ''اللہ الصمد'' سے ملا کر اگر پڑھے یا ''نستعین'' کو ''اھدنا الصراط'' سے ملا کر پڑھے یعنی وصل کرکے پڑھے، تو نیکیاں کم ہوں گی بوجہ ہمزہ گرنے کے دونوں جگہ سے یا نہیں؟

الجواب: قرأتیں ساتوں متواتر اور منقول عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں (۱) منقول کے اتباع میں کسی قسم کا نقصان نہیں ہوتا۔ حدیث میں اَحرُف قرآنیہ کے باب میں ہے: ''**کلھاشاف کاف**'' (۲)۔

....

---

(۱) عن ابن عباسؓ حدثه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: أقرأني جبرئيل على حرف فراجعته فلم أزل استزيده حتى انتهى إلى سبعة أحرف. (بخاري شريف، كتاب فضائل القرآن، باب أنزل القرآن على سبعة أحرف، النسخة الهندية ۲/ ۷۴۶، رقم: ۴۸۰۰، ف: ۴۹۹۱)

فأصحاب القراء ات المتفق على تواترها سبعة، نافع المدني، أبو عمرو البصري، ابن عامر الشامي، عاصم الكوفي، حمزة الكوفي، الكسائي الكوفي، ابن كثير. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۳/ ۴۴)

(۲) عن أبي سعيد الخدري –رضي الله عنه– قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن القرآن أنزل على سبعة أحرف، كلها كاف شاف. (المعجم الأوسط، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۲۹۶، وكذا في مجمع الزوائد، باب القراء ات، وكم أنزل القرآن على حرف، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۱۵۲)

رہا شبہ نقص ثواب بنقص بناء علی الحدیث (۱) سو نقص فی الکم سے نقص فی الکیف لازم نہیں آتا، کیا معلوم نہیں کہ ایک دونی باوجود دوانی سے ناقص فی العدد ہونے کے کیف وکمیت میں برابر ہیں۔ رہا خواب۔ سواول تو وہ حجت نہیں (۲)۔

دوسرے ان کو یہ تنبیہ اس لئے کی گئی کہ ایک قراءت کو مفضول سمجھ کر انھوں نے چھوڑا تھا، سوایک اعتبار سے اس کا فاضل ہونا بتلادیا۔ رہا وصل میں ہمزہ وصل کا کم ہوجانا سواول تو اس کا وہی جواب ہے جو ابھی لکھا گیا۔ دوسرے ممکن ہے کہ وہ حکماً ملفوظ ہونے کے سبب مکتوب الاجر ہو۔ واللہ اعلم۔ اشرف علی

۴/ شوال ۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۴)

رسالہ ”ضیاء الشمس في أداء الهمس“ (*)

از قاری محمد یامین صاحب مدرس تجوید مدرسہ امدادالعلوم تھانہ بھون

(*) **تلخیص وتسہیل:-** اس رسالہ میں تاء اور کاف میں صفت ہمس ادا کرنے کا صحیح طریقہ بیان کیا گیا ہے۔ جواب کے شروع میں ایک شبہ اور اس کا جواب ہے، شبہ یہ ہے کہ کاف اور تاء کا ذکر مہموسہ اور شدیدہ دونوں میں آیا ہے؛ حالانکہ ہمس میں آواز کمزوری سے ٹھہرتی ہے اور شدت میں قوت سے، پس بظاہر ان دونوں میں ضدین کا اجتماع ہورہا ہے جو محال ہے۔ اس شبہ کا ایک جواب تو یہ ہے کہ ہمس کا تعلق سانس سے ہے، یعنی اس میں سانس جاری رہتا ہے اور شدت کا تعلق آواز سے ہے کہ وہ آواز کو بند کردیتی ہے، پس جب بند ہونے اور جاری رہنے کا تعلق ایک ہی شئ سے نہیں ہے تو ضدین کے جمع ہونے کا خیال بھی صحیح نہیں ہے۔ ←

---

(۱) **عبدالله بن مسعود يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ حرفا من كتاب الله فله به حسنة، والحسنة بعشر أمثالها، لا أقول: ألم حرف، ولكن ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف.** (ترمذي شريف، أبواب فضائل القرآن، باب ماجاء في من قرأ حرفا من القرآن ماله من أجر، النسخة الهندية ۲/ ۱۱۹، دارالسلام، رقم: ۲۹۱۰)

(۲) **قال ابن العربي رؤيا الأنبياء حق، ومرادها حق من جملة شرائع الدين، ورؤيا غيرهم في الدين ليس بشيء.** (أوجز المسالك، باب بدء الأذان، قديم ۱/ ۱۷۲)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

’’کاف‘‘، ’’تا‘‘ میں اداءِ ہمس کی کیفیت کا بیان

سوال (۲۶۳): قدیم ۱/۳۱۵- کیا فرماتے ہیں علمائے دین وقراءِ قرآن مبین اس

← دوسرا جواب یہ ہے کہ شدت کے قوی ہونے کے سبب آواز بند ہوجاتی ہے، پھر ہمس کے ضعیف ہونے کے سبب سانس کسی قدر جاری ہوجاتا ہے، پس جب بند ہونا اور جاری ہونا بیک وقت نہیں ہے تو تضاد نہ رہا؛ کیوں کہ تضاد کے تحقق کے لئے وحدت زمان شرط ہے (یہ دونوں جوابات عنایات رحمانی شرح شاطبیہ ۳/ ۵۴۵، میں ہیں) تیسرا جواب یہ ہے کہ کمزوری اور قوت اضافی اور اعتباری ہے، یعنی کاف وتاء میں کمزوری صفت جہر کی بنسبت ہے اور قوت صفت رخوہ کی نسبت ہے؛ لہٰذا نسبتوں کے بدل جانے سے تضاد ختم ہوگیا؛ کیوں کہ شرائط تضاد میں سے اتحادِ نسبت بھی ہے۔

خلاصہ یہ کہ کاف وتاء میں صفت ہمس تو حقیقی ہے، یعنی ان کے ادا کرتے وقت آواز ان کے مخرج میں ایسی کمزوری کے ساتھ ٹھہرے گی کہ سانس جاری رہ سکے اور آواز میں پستی ہوجائے؛ لیکن سانس کا جاری ہونا بخوبی نہیں ہوتا؛ بلکہ بہت ہی کم ہوتا ہے، حتی کہ بعض مجودین نے تو ان کو مجہورہ کہا ہے۔

اور سانس کے ضعف کے ساتھ جاری ہونے کی وجہ یہ ہے کہ سانس کا جاری ہونا اور بند ہونا صفات عرضیہ میں سے ہے؛ لہٰذا ان کا ظہور حالت سکون ہی میں ہوگا اور جب حروف متحرک ہوں گے تو یہ سانس کا جاری ہونا اور بند ہونا غایت درجہ خفاء میں ہوگا کہ خود قاری کو بھی اس کا احساس نہ ہوگا؛ بلکہ معدوم کہنا چاہئے، ہاں جب کاف اور تاء ساکن ہوں گے تو اس میں سانس کا جاری ہونا نہایت ضعف کے ساتھ ضرور ہوگا؛ کیوں کہ ان میں صفت شدت بھی ہے؛ لہٰذا جب آواز ٹھہرے گی تو سانس بھی ضرور ٹھہر جائے گا اور جب آواز اور سانس دونوں بند ہوگئے تو مخرج کو جنبش ہوئے بغیر وہ حروف سنے نہیں جاسکتے؛ اس لئے قطب جد میں جو کہ مجہورہ میں جنبش قوت کے ساتھ رکھی گئی ہے؛ لیکن کاف اور تاء میں چونکہ صفت ہمس ہے؛ اس لئے نہایت ضعف ونرمی کے ساتھ رکھی گئی ہے، تا کہ آواز میں ضعف وخفاء قائم رہے۔

لیکن اس میں پوری احتیاط سے کام لینا چاہئے اور خیال رکھنا چاہئے کہ جنبش ضعیف سے جو سانس جاری ہو اس کے ساتھ آواز جاری نہ ہوجائے؛ کیوں کہ ایسا ہونے سے کاف کے بجائے ’’کھ‘‘ اور تاء کے بجائے ’’تھ‘‘ ادا ہوگا، پس جو حضرات "إيا كه" اور "أنعمته" پڑھتے ہیں اور دعوی یہ کرتے ہیں کہ ہم اس طرح کر کے کاف اور تاء کی صفت ہمس کو ادا کرتے ہیں وہ حضرات بالکل غلطی پر ہیں۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

مسئلہ میں کہ حرف کاف وتا جو حروف مہموسہ سے ہیں، ان کی صفت ہمس کے کیا معنی ہیں اور کس طرح ادا کی جاتی ہے؟ ایک صاحب فرماتے ہیں کہ کاف وتا کی صفت ہمس کسی کو ادا کرنی نہیں آتی اور وہ خود اس طرح ادا کرتے ہیں کہ کاف وتاء ساکن ومتحرک میں ہاء ہوز کی آواز سنائی دیتی ہے، آیا یہ آواز صحیح ہے یا نہیں؟ نیز وہ صاحب اپنی کیفیت اداء کی تائید میں کتاب ''جہد المقل'' کی عبارت ذیل پیش کرتے ہیں۔

وأما الشديد المهموس فهي حرفان الكاف والتاء المثناة الفوقية فلشدتهما يحتبس صوتهما بالكلية بل نفسهما أيضاحين احتباس صوتهما؛ لأن احتباس الصوت بالكلية لايكون إلاباحتباس النفس بالكلية؛ لأن حقيقة الصوت هي النفس، ثم ينفتح مخرجاهما، ويجري فيهما نفس كثيرمع صوت ضعيف ليحصل الهمس اھ(۱) ۔

آیا اس عبارت سے ان صاحب کی اداء کی تائید ہوتی ہے یا نہیں؟ اگر ہوتی ہے تو یہ قول قابل عمل ہے یا نہیں؟ **بینوا توجروا۔**

الجواب: ہمس مقابل ہے جہر کا، جہر لغت میں آواز قوی و بلند کو کہتے ہیں۔ اور ہمس آواز ضعیف وخفی کو کہتے ہیں۔ اور اصطلاح قراء میں یہ دس حروف جن کا مجموعہ فحثہ شخص، سکت ہے۔ حروف ہمس اور مہموسہ کہلاتے ہیں؛ کیونکہ ان حروف کے اداء کرتے وقت آواز ان کے مخرج میں ایسے ضعف کے ساتھ ٹھہرتی ہے کہ سانس جاری رہتا ہے اور آواز ضعیف وخفی ہوتی ہے، اسی سے جہر کی تعریف اور حروف بھی مقابلۃً معلوم ہوگئے۔

كما قال العلامة علي القاري: الهمس في اللغة الخفاء، وسميت حروفه مهموسة لجريان النفس معها لضعفها، ولضعف الاعتماد عليها عند خروجها وضدها المجهورة. اھ(۲)۔(منح الفكرية على متن الجزرية، مطبوعه مصر،ص: ۲۰)

اور حروف مہموسہ میں سے دو حروف کاف وتاء شدیدہ ہیں اور باقی رخوہ ہیں، شدت کے معنی لغۃً قوت

....

---

(۱) جهد المقل مع بيان جهد المقل، صفات الحروف، مكتبة الصديق ڈابھیل ص: ۷۵۔

(۲) المنح الفكرية شرح المقدمة الجزرية، مطلب بيان أن الحروف المهموسة مجمعة في كلمات مركبة منها: فحثه شخص سكت، مكتبه ارگ بازار قندهار افغانستان، ص: ۱۶۔

وسختی کے ہیں اور اصطلاحاً یہ آٹھ حروف جن کا مجموعہ ”اجدک قطبت“ ہے، حروف شدت اور شدیدہ کہلاتے ہیں؛ کیونکہ ان کی اداء کے وقت آواز ان کے مخرج پر ایسی قوت کے ساتھ ٹھہرتی ہے کہ بند ہو جاتی ہے اور آواز میں قوت وسختی پیدا ہوتی ہے اور چونکہ شدت مقابل ہے رخوت کے؛ لہٰذا شدت کے معنی لغوی وعرفی سے مقابلۃ رخوۃ کے معنی بھی معلوم ہو گئے اور علاوہ حروف شدیدہ مذکورہ اور پانچ حروف متوسطہ ”لن عمر“ کے باقی سولہ حروف رخوہ کہلاتے ہیں، پس تمہید مذکور سے معلوم ہوا کہ کاف وتاء مہموسہ بھی ہیں اور شدیدہ بھی ہیں؛ لیکن بناء بر تعریف مذکور ہمس وشدت کے اجتماع میں بظاہر اشکال وارد ہوتا ہے، وہ یہ کہ ہمس کی تعریف میں ضعف اعتماد وصوت وجریان نفس مذکور ہے اور شدت کی تعریف میں قوت اعتماد وصوت اور احتباس صوت ماخوذ ہے؛ حالانکہ یہ امور ایک دوسرے کے مخالف وضد ہیں؛ لیکن درحقیقت کچھ اشکال نہیں اس لئے کہ ہمس وجہر شدت ورخوت کی تعریف میں جو قوت وضعف اعتماد وصوت اور جریان واحتباس نفس وصوت کہا جاتا ہے یہ امور اضافی واعتباری ہیں، یعنی ہر ایک صفت میں اس کے مقابل صفت کی نسبت سے قوت وضعف وجریان واحتباس پایا جاتا ہے، پس کاف وتاء میں من حیث الہمس جو ضعف اعتماد وصوت اور جریان نفس ہے وہ باعتبار حروف مجہورہ کے ہے اور من حیث الشدت جو قوت اعتماد وصوت اور احتباس صوت ہے وہ حروف رخوہ کی نسبت سے ہے۔ **فارتفع الاشکال۔**

نیز ہر ایک صفت کے حروف میں باہم بھی قوت وضعف وجریان واحتباس نفس وصوت کا تفاوت پایا جاتا ہے بوجہ دیگر صفات قویہ یا ضعیفہ کی آمیزش کے۔ پس کاف وتاء بہ نسبت صاد ضعیف ہیں؛ کیونکہ صاد میں تین تین صفت قوی اطباق واستعلاء وصفیر موجود ہیں اور بہ نسبت تاء وحاء وخاء وسین وشین وفاء وہاء قوی ہیں اور بہ نسبت دیگر حروف شدیدہ ضعیف وخفی الصوت ہیں، مگر صفت شدت کی وجہ سے ان میں جریان نفس کمتر ہے بہ نسبت دیگر حروف مہموسہ کے۔

لأنه في الشدة يوجد احتباس الصوت، واحتباس الصوت يستلزم احتباس النفس كما في جهد المقل. (۱)

....

(۱) جهد المقل مع بيان جهد المقل، البحث الثاني: في صفات الحروف، مكتبة الصديق ڈابھیل، ص: ۷۰۔

پس تقریر مذکور سے ثابت ہو گیا کہ کاف وتاء میں ہمس حقیقی یعنی ضعف وخفاء صوت تو بہر حیثیت پایا جاتا ہے، مگر جریان نفس بخوبی نہیں ہوتا اور چونکہ بہ نسبت دیگر حروف مہموسہ ان میں جریان نفس بہت کم ہوتا ہے، اسی وجہ سے بعض علماء نے ان کے مہموسہ ہونے میں خلاف کیا ہے اوران کو مجہورہ کہا ہے؛ کیونکہ ایسے جریان نفس قلیل سے تو حروف مجہورہ بھی خالی نہیں، چنانچہ ملا علی قاری علیہ الرحمہ نے اس خلاف کو "منح الفکریہ شرح جزریہ" میں شافیہ ابن حاجب سے نقل کیا ہے، نیز دیگر محققین فن تجوید وقراءت کے اقوال سے بھی یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ کاف وتاء میں جریان نفس بخوبی نہیں ہوتا یا کم ہوتا ہے دیگر حروف مہموسہ سے، چنانچہ حضرت مولانا قاری عبدالرحمٰن صاحب پانی پتی تحریر فرماتے ہیں: لیکن جریان نفس در کاف وتاء خوب معلوم نمی شود گو ضعف صوت ہست؛ لہٰذا بعض علماء در مہموسہ بودن اینہا خلاف کردہ اند آہ (تحفہ نذریہ مطبوعہ بلالی پریس ساڈھورہ ص۱۹)۔(۱)

حضرت قاری محمد علی خان صاحب جلال آبادی تحریر فرماتے ہیں: اما جریان نفس در کاف وتاء کمتر است ودر بواقی اکمل آہ (حجۃ القاری مطبوعہ محمود المطابع کانپور ص۱۶)۔(۲)

نیز یہ بھی واضح ہو کہ قوت اعتماد یا ضعف اعتماد اور جہر الصوت یا خفی الصوت ہونا تو حروف میں ہر حال میں پایا جائے گا، خواہ متحرک ہوں یا ساکن؛ کیونکہ یہ امور صفات حروف کی تعریف میں منجملہ ذاتیات کے ہیں؛ لیکن جریان یا احتباس نفس یا جریان یا احتباس صوت یہ امور منجملہ عرضیات کے ہیں کہ حالات سکون میں ان کا ظہور ہوتا ہے اور جب حروف متحرک ہوں تو جریان واحتباس نفس وصوت غایت درجہ خفا میں ہوتا ہے۔

كما قال صاحب الرعاية: إن جري النفس في الهمس وحبس النفس في الجهر في الساكن زايد من المتحرك، وفي الوقف أزيد من الساكن اھ. هكذا قال الجاربردي: وذكر الجاربردي: أن جريان الصوت وعدم جريه عند إسكان الحرف أبين منهما عند تحريكه الخ. (۳)

....

(۱) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

(۲) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

(۳) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

پس کاف وتاء اگر متحرک ہوں گے تو چونکہ حرف کی ادائیگی انفتاح مخرج کے ساتھ ہوتی ہے؛ لہٰذا انفتاح کی وجہ سے فی الجملہ صوت کا جریان ضرور ہوگا، جب جریان صوت ہوگا تو اس کے ساتھ جریان نفس بھی ضرور ہوگا، بموجب قاعدہ مسلمہ: **جريان الصوت يستلزم جريان النفس كذافى الجهد.** (۱)

مگر یہ جریان نفس اول تو بوجہ تحریک حرف کے دوسرے بوجہ صفت شدت قوی کے غایت درجہ خفاء میں ہوتا ہے کہ خود قاری کو بھی اس کا پتہ نہیں لگتا؛ بلکہ معدوم کہنا چاہئے جیسا کہ بقول بعض حروف قلقلہ سے بحالت حرکت بھی صفت قلقلہ منفک نہیں ہوتی اور نون ومیم متحرک بھی صفت غنہ سے خالی نہیں، مگر بوجہ عدم ظہور وغیر محسوس ہونے کے قلقلہ وغنہ کالعدم ہوتے ہیں، اسی طرح کاف وتاء متحرک میں بھی گو جریان نفس ہوتا ہے، مگر بوجہ عدم ظہور وغیر محسوس ہونے کے ''**لايعبأ به**'' ہے۔ یہ تفصیل تو کاف وتاء متحرک کے متعلق تھی۔ اور اگر کاف وتاء ساکن ہوں تو چونکہ حرف ساکن کی ادائیگی استقراء صوت والتصاق مخرج کے ساتھ ہوتی ہے بالخصوص حروف شدیدہ میں کہ ان میں تصادم جس میں بالقوہ ہوتا ہے؛ لہٰذا شدت اتصال جسمین کی وجہ سے جب صوت محتبس ہوگی تو نفس بھی ضرور محتبس ہوگا ''**كماذكره صاحب الجهد**'' پس جب صوت ونفس دونوں بند ہوگئے تو جب تک مخرج کو جنبش نہ ہو تب تک کوئی حرف سنائی نہیں دے سکتا، اسی لئے حرف شدیدہ میں سے حروف ''**قطب جدٍ**'' میں بوجہ صفت جہر قوی کے بحالت سکون صفت قلقلہ یعنی مخرج میں جنبش قوت کے ساتھ رکھی گئی، تاکہ آواز میں قوت جہر پیدا ہو اس قدر کہ سامع قریب بھی محسوس کرسکے ''**لأن أدنى الجهر إسماع الغير**'' (مگر ہمزہ کو اکثر نے قلقلہ سے خارج کیا ہے ''**وتوجيهه مذكور في المطولات**'' اور دو حرف کاف وتاء ساکن میں بوجہ صفت ہمس ضعیف کے جنبش نہایت ضعف ونرمی کے ساتھ رکھی گئی، تاکہ آواز میں ضعف وخفاء قائم رہے اس قدر کہ خود قاری اس کو محسوس کرسکے ''**لأن أدنى المخافتة إسماع نفسه**'' مگر اس جنبش ضعیف سے (کہ صفت ہمس کے اداء کی غرض سے کی جاتی ہے) جو نفس جاری ہوتا ہے اس کے ساتھ کسی قسم کی صوت جاری نہ ہونی چاہئے؛ کیونکہ ہمس کی تعریف میں جریان نفس ماخوذ ہے نہ کہ جریان صوت اور نفس اور صوت میں یہی فرق ہے کہ ہوا خارج از داخل انسان اگر مسموع ہو تو صوت ہے اور اگر غیر مسموع ہو تو نفس ہے۔

....

(۱) جهد المقل مع بيان جهد المقل، البحث الثاني: في صفات الحروف، مكتبة الصديق ڈابھیل، ص: ۷۰۔

كما قال صاحب الجهد المقل: علم أن النفس الذي هو الهواء الخارج من داخل الإنسان إن كان مسموعا فهو صوت، وإلا فلا. انتهى ص:۲۷ (۱)

وقال مؤلف حقيقة التجويد في رسالته المذكورة: فالتنفس يوجد في كل صوت ولايوجد صوت في كل تنفس بل بعضه مع الإرادة، وإذا خرج الحرف من فم الإنسان بغير إرادته، فلايطلق عليه الحرف، ولا يراد منه المعنى، فالصوت علىٰ قسمين جهري وخفي، والجهري: مايسمعه الغير، والخفي: ما يسمعه النفس، كما قال الفقهاء: وأدنى الجهر مايسمعه الغيرُ، وأدنى المخافتة مايسمعه النفس في القراء ة، والطلاق، والعتاق والبيع، والاستثناء، والتسمية على الذبح، ووجوب السجدة بتلاوة آية السجدة وغيرها، والمراد من الأدنى حد الجهر والخفي. اھ ص:۱۲ (۲)

پس خلاصہ تقریر مذکور کا یہ ہوا کہ اول تو کاف وتآء میں مطلقاً خواہ متحرک ہوں خواہ ساکن جریان نفس بخوبی نہیں ہوتا۔ اور دیگر حروف مہموسہ سے بہت کم ہوتا ہے اور بالخصوص متحرک میں ساکن سے بھی کم ہوتا ہے جیسا کہ دلائل وشواہد اقوال محققین سے ثابت کیا گیا۔ دوسرے صفت ہمس کے اداء کی غرض سے کاف وتآء متحرک میں انفتاح مخرج کے ساتھ اور ساکن میں جنبش ضعیف وخفی کے ساتھ جو کچھ نفس کا جریان ہوتا بھی ہے اس کے صوت کا جاری ہونا ضروری بھی نہیں کیونکہ نفس عام ہے اور صوتِ خاص اور عام کے تحقق کے ساتھ خاص کا تحقق لازم نہیں۔

نیز صوت کا جاری کرنا درست بھی نہیں نہ عقلاً نہ نقلاً، عقلاً اس وجہ سے کہ اگر صوت جاری کی جاوے گی تو کاف وتا شدیدہ نہ رہیں گے؛ بلکہ رخوہ ہوجائیں گے؛ کیونکہ جریان صوت رخوہ میں ہوتا ہے نہ کہ شدیدہ میں۔ اور یہ بات ادنی تامل سے ظاہر ہوتی ہے کہ جو شدت باری اور جاری کے بآ اور جیم میں ہے وہ بھاری اور جھاری کے با اور جیم میں نہیں ہوسکتی۔ اسی قیاس پر جو شدت کانا اور تانا کے کاف وتا میں ہے وہ

....

(۱) جهد المقل، تتمة تتعلق بالمخرج والاعتماد، مكتبة الصديق ڈابھیل، ص: ۳۸۔

(۲) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

کھانا اور تھانا کے کاف و تاء میں نہیں پائی جاتی۔ تو ایک صفت ہمس جو مختلف فیہ ہے اُس کے ادا کرنے کی وجہ سے صفت شدت جو کہ متفق علیہ ہے مفقود ہو جاوے گی اور یہ جائز نہیں اور نقلاً اس وجہ سے کہ امام جزری رحمۃ اللہ علیہ سے ''کتاب النشر في القراء ات العشر'' میں اور ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ سے ''منح الفكرية على متن الجزرية'' میں اس کا عدم جواز و غلط ہونا ثابت ہوتا ہے چنانچہ ''کتاب النشر في القراء ات العشر'' میں ہے:

والتاء يتحفظ بما فيها من الشدة والهمس لئلا تصير رخوة كما ينطق بعض الناس، والكاف فليعن بما فيها من الشدة، والهمس لئلا يذهب إلى الكاف الصماء الثابتة في بعض لغات العجم، فإن ذلك غير جائز في لغات العرب وليحذر من إجراء الصوت معها كما يفعله بعض الأعاجم. (۱)

اس سے صاف طور پر ثابت ہو گیا کہ اجراء صوت اَداءً اعاجم ہے جو کہ ممنوع و قابل احتراز ہے۔ نیز ملا علی قاری ''منح الفکریہ علی متن الجزریہ'' میں فرماتے ہیں:

ثم أن النفس الخارج الذي هو صفة حرف أن تكيف كله بكيفية الصوت حتى يحصل صوت قوي كان الحرف مجهور أو إن بقي بعضه بلا صوت يجرى مع الحرف كان ذلك الحرف مهموسا وأيضا، وإذا انحصر الصوت في مخرجه انحصارًا تامًا فلا يجري جريانًا سهلا يسمى شديدا، وأما إذا جرى جريانا تاما، ولا ينحصر أصلا يسمى رخوة. (۲)

اِس عبارت سے بھی ثابت ہو گیا کہ مہموس من حیث ہو مہموس میں نفس بلا صوت یعنی غیر مسموع کا جریان ہوتا ہے۔ اور ''فلا يجري جريا ناسهلا'' سے شدیدہ میں جریان صوت ضعیف کی بھی نفی ہو گئی،

....

(۲) النشر في القراء ات العشر، مواضع تفخيم كل حرف وترقيقه، مطبوعه مصر ۱/ ۲۱۷-۲۲۱۔

(۲) المنح الفكرية شرح المقدمة الجزرية، مطلب: بيان أن الحروف المهموسة مجتمعة فی كلمات مركبة منها، مكتبه ارگ بازار قندهار افغانستان ص: ۱۶۔

پس چونکہ ''جہد المقل'' کی عبارت مذکورہ فی السوال کا مفہوم بظاہر معارض ہے ''**كتاب النشر في القراءات العشر**'' اور ''**منح الفكرية**'' کی عبارات مذکورہ کے؛ لہٰذا امام جزریؒ اور ملا علی قاریؒ کے مقابل صاحب ''جہد المقل'' کے قول کا اعتبار نہ کیا جاوے گا۔ علاوہ ازیں ''جہد المقل'' کی عبارت میں کاف وتا متحرک مراد ہے، ساکن یا طا متحرک تو مراد ہو ہی نہیں سکتا؛ کیونکہ اوّل تو خود ''جہد المقل'' کی عبارت ص: ۶۰ / میں ''**حاصله أنهما ناقصان عند تحريك الحرف**'' (۱) اس کے معارض ہے۔

دوسرے یہ کہ حرکت خود انفتاح مخرج سے پیدا ہوتی ہے۔ پھر ''**ثم ينفتح**'' کے کوئی معنی نہیں بنتے۔ اور اسی سے مطلق کی بھی نفی ہوگئی؛ کیونکہ متحرک کو بھی شامل ہے، پس لامحالہ مراد ''جہد المقل'' کی عبارت مذکورہ سے کاف وتاء ساکن ہے۔ پس اگر ''جہد المقل'' کی عبارت کے موافق تلفظ کیا جاوے تو کاف وتاء ساکن کے بعد صوت جاری رکھنا چاہئے؛ کیونکہ حرف ''**ثم**'' ''**تعقيب وتراخي**'' کے لئے ہے۔ اب اگر یہ صوت کسی حرف کی ہے تو زیادتی فی القرآن لازم آئے گی۔ اور اگر صوتِ مسموع غیر حرفی ہے تو اس کا عدم جواز اداء اعاجم ہونا نشر و منح سے ثابت ہوگیا۔ پس حکم یہ ہے کہ اگر صَوتِ حرفی پیدا ہو تو لحن جلی ہوگا۔ اور اگر غیر حرفی ہو تو لحن خفی ہوگا۔ اور اگر جری صوت کا وہم وشبہ ہو تو یہ ادا مطابق اداء محققین کے ہے اور یہی ہونا چاہیے۔ اور غالباً مراد ''جہد المقل'' کی یہی ہے؛ لہٰذا اکثر جگہ اُن کے کلام کی تاویل کرنا پڑے گی۔ اور یا یہ کہا جاوے کہ اُن پر عجمیت غالب تھی۔ اور اس مقام پر اور نیز دیگر مقامات پر جہاں کہیں جَریانِ نفس کثیر و صوت ضعیف کہا ہے یہ توجیہ ہو سکتی ہے کہ مُراد ''جہد المقل'' کی جریان نفس کثیر سے کثیر بہ نسبت حروف مجہورہ کے ہے۔ گو دیگر حروف مہموسہ کے اعتبار سے قلیل ہو اور مُراد صوت ضعیف سے صوت خفی غیر مسموع ہے۔ ''**لأن أدنى المخافتة هو إسماع نفسه**'' تو اس توجیہ پر ''جہد المقل'' کی عبارت سے یہ صوت مخصوص یعنی کاف وتاء مخلوط بہاء ہوّز بھی ثابت نہ ہوئی، پس کاف وتاء کے جریان نفس میں اس قدر مبالغہ کرنا جس سے ہاء، ہوّز کی یا کسی اور حرف کی آواز پیدا ہو (جیسا کہ بعض سین مہملہ کی اور بعض تاء مثلثہ کی آواز نکالتے ہیں) اور حروف عربی مخلوط التلفظ حروف عجمی ہو جاویں کانا کو کھانا اور ابتر کو ابتھر پڑھنا ''**تُقُلَت**'' کو

....

(۱) جهد المقل مع بيان جهد المقل، البحث الثاني: في صفات الحروف، مكتبة الصديق ڈابھیل ص: ۷۲۔

’’ثُـقُـلَتـھ‘‘ اور’’ذِکرک ‘‘ کو ’’ذکـرکھ‘‘ پڑھنا ۔ اس طرح کی صفت ہمس ادا کرنا بالکل غلط و بے اصل ہے، نہ کسی ماہر و محقق قاری سے سُنا، نہ محققین کی کتب معتبرہ میں اس کا ذکر ہے۔ البتہ بعض اعاجم مثل اہل خراسان وترکستان وایران یا بعض اعراب عرب مثل اہل نجد ویمن وغیرہ سے اس قسم کی ادا سنی ہے۔ اور کتب ائمہ ٔفن مثل شیخ جزریؒ وملاعلی قاریؒ سے اس قسم کی اداء کی تغلیط ثابت ہوتی ہے۔ کما ذکر۔ اس قسم کی ادا مخترع و بے اصل سے تو اُن بعض علماء کے قول پر عمل کرنا بہتر ہو جو کہ کاف وتاء کو مجہورہ کہتے ہیں۔ نیز دیگر محققین قراء کے اقوال سے بھی اس قسم کی ادا کا غلط ہونا ثابت ہوتا ہے۔ چنانچہ حضرت مولانا قاری عبدالرحمٰن صاحب پانی پتی ’’تحفہ نذریہ‘‘ میں تحریر فرماتے ہیں:

وپیدا باد کہ در مقامہ ٔ صفات حروف چناں فساد برپا کردہ کہ اگر بطور قواعد مخترعہ او کلام اللہ خواندہ شود ضرور است کہ کلام اللہ محرّف گردد چہ می گوید کہ در وقف مہموسہ بعد سکون تاء وکاف آواز دیگر پیدا شود چوں معنے ایں قول از تلامذہ او پرسیدند گفتند کہ در لفظ ’’خُـلِـقَـت خُلِقَتس‘ باید گفت یعنی بعد سکون تاء آواز سین ساکن باید برآورد گو اجتماع ساکنین شود بدون آں صفت ہمس حاصل نمی شود ہم چنیں در کاف ساکن در وقف بعد سکون کاف یک سین ساکن باآواز خفیف باید گفت وہم چنیں در حروف قلقلہ ودیگر صفات فساد ہا اختراع کردہ تعلیم مردم ساختہ ’’سُبحان اللّٰہ‘‘ درعبارات کتب قراءت چہ غلط فہمی کردو کدام علم شریف بجہل مرکب خود فاسد ساختہ انتہیٰ بقدر الحاجۃ ۔(ص ۸ تحفہ نذریہ مطبوعہ بلالی پریس ساڈھورہ (۱)۔

نیز رسالہ مذکورہ میں دوسرے مقام پر صفحہ: ۳۲ میں فرماتے ہیں: کاف را احتیاط کند تا کاف فارسی کہ آں را کاف صماء گویند نگردد خصوصًا وقتے کہ مکرر باشد مانند ’’بشر ککم وما قبل مهموسه آيد مانند تستكثروا بسيار‘‘ احتیاط کند کہ صوت دراں جاری نہ شود، چنانچہ لغت بعضے عجمیا نست آھ (۲)

حضرت قاری محمد علی صاحبؒ جلال آبادی حجۃ القاری مطبوعہ محمود المطابع کانپور، ص: ۵۳ میں فرماتے ہیں: کاف باکاف فارسی نیا میزد ہائے ہوز ہم درو پیدا نشود خاصۃً وقتے کہ پیش از حرف مہموسہ درآید

…………………………

(۱) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔
(۲) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

”تستکثروا“ ہم چنیں اگر مکرر باشد ”نحو بشرککم آہ“ (۱)۔ وقال العلامة الجزري في مقدمته (۲):

وراء شدة بكاف وبتاء ☆ كشرككم وتتوفى فتنتا

فقط واللہ أعلم وعلمه أتم وأحكم.

کتبہ العبد المسکین محمد یامین عفی عنہ رب العلمین معلم التجوید فی مدرسہ امداد العلوم تھانہ بھون

اوائل صفر ۱۳۳۸ھ

جواب نہایت صحیح و مدلل اور متقدمین و متاخرین کی کتب واداء کے مطابق ہے۔

عبدالرحمٰن المکی ثم الہ آبادی عفی عنہ۔

حضرت مولانا و مرشدنا تھانوی افاض اللہ تعالیٰ علی برکاتہم نے احقر کو یہ فتویٰ دکھلایا۔ احقر حرف بحرف اس جواب سے متفق ہے۔ احقر سے اکثر لوگوں نے اس قسم کے سوالات کئے تھے، جن کے مختلف طور سے جوابات دیئے گئے، جو بفضلہٖ تعالیٰ اس جواب میں مع شے زائد سے مضامین موجود ہیں، احقر بوجہ عدم فرصتی و بے سامانی اس حد تک نہیں کر سکا۔ اس تکمیل سے نہایت مسرت ہے۔

کمترین خلائق عبدالوحید الہٰ آبادی عفا اللہ عنہ۔

خادم درجہ قراءت مدرسہ عالیہ دیوبند ضلع سہارن پُور۔

میں مدت سے ایسی تحقیق کا شائق تھا اس رسالہ کو دیکھ کر جوش مسرت میں یہ شعر بے ساختہ قلب میں آیا

للہ الحمد ہر آن چیز کہ خاطر میخواست ☆ آخر آمد زپس پردہ تقدیر پدید

جزى الله تعالیٰ مؤلفها خير الجزاء.

اشرف علی ۷ ربیع الاول ۱۳۳۸ھ (تتمہ خامسہ ص: ۱۰۷)

---

(۱) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

(۲) المقدمة الجزرية مع المنح الفكرية، باب اللامات، مكتبه ارگ بازار قندهار افغانستان، ص: ۳۵۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ضمیمہ جمال القرآن نوشتہ قاری محمد یامین صاحب

''جمال القرآن'' کی عبارات پر سوال کا جواب

سوال (۲۶۴): قدیم ۱/۳۲۶- ''جمال القرآن'' میں ایک مقام سمجھ میں نہیں آتا۔ معلوم نہیں مطبع کی غلطی ہے یا سمجھ ناقص خویدم کی ص: ۴۳ و ۴۴ قاعدہ: ۷/ ''لئن بَسَطت'' اور ''احطت'' اور ''فرطتم الم نخلقکم'' میں الخ ص: ۴۷ تصحیح اول کے چار لفظوں میں ادغام ناتمام متعین اور پانچویں الخ اس میں یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ صفحہ ۴۳ و ۴۴ پر کل صرف ۴/ ہی لفظ ہیں۔ پس چار اور پانچویں کا جو تصحیح میں ہے کیا مطلب ہوگا۔

سوال ۲: مخرج ض میں حافۂ لسان کو مجموعہ بیسوں اضراس سے ملانا چاہئے یا ضواحک وطواحن ونواجذ میں کسی ایک کے ساتھ تماس حافۂ لسان کافی ہے۔

الجواب: **جواب شبہ اول**: صفحہ: ۴۳ و ۴۴ قاعدہ: ۷ میں غالباً مطبع کی غلطی سے ''ما فرطتم'' کے بعد (اور ما فرطت) رہ گیا ہے، پس لفظ مذکور ملا کر چار لفظ ہوگئے کہ ان میں ادغام ناتمام متعین ہے۔ اور ''الم نخلقکم''. پانچواں لفظ ہے کہ اس میں ادغام تام بہتر ہے۔

جواب شبہ دوم: ضاد کے مخرج میں حافۂ لسان کو اوپر کی پانچوں داڑھوں (ضاحک اور ہر سہ طواحن اور نواجذ داہنی یا بائیں طرف) کی جڑوں سے ملانا چاہئے۔ صرف ایک دو کے ساتھ ملانا کافی نہیں اور نیچے کے اضراس سے ملانا غلط ہے۔

۲۷/ شعبان ۱۳۳۹ھ (تتمۂ خامسہ ص ۱۹۵)

سورۂ روم میں واقع ''ضعف'' کو بالضم پڑھنے سے متعلق سوال کا جواب (*)

ازمولانا قاری عبدالسلام صاحب پانی پتی عباسی۔

(*) فائدہ متعلقہ بجواب ہذا سورۂ روم میں جو تین جگہ لفظ ''ضعف'' واقع ہے، اس کے ضاد کا حفص ←

....

سوال (۲۶۵): قدیم ۱/۳۲۷- امابعد ''سورۃ الروم'' کے اخیر کے رکوع میں ''من ضُعفٍ'' کے ضاد کو ضمہ حفص کی روایت میں لکھا ہے، امام عاصم اس ضاد کو فتح پڑھتے ہیں، جبکہ حفص ان کے راوی ضمہ پڑھیں گے، تو ہر دو روایت کا خلط ملط ہو جاوے گا۔ اور خلط ملط ایک روایت کا دوسری روایت میں ناجائز ہے، اگر ناجائز نہیں ہے تو مطلع فرمادیں؟

الجواب: امام حفص کی روایت اپنے استاد امام عاصم سے فتح ہے اور دوسری روایت امام عاصم کے علاوہ سے ضمہ ہے تو گویا حفص سے ہر دو روایت ہے۔ اور یہ پڑھنا درست ہے۔ اس سے خلط روایت نہیں ہوتا۔

فإن قلت هل يقرء لحفص بهذا الا ختيار؛ لأنه وإن لم يروه عن عاصم فقد رواه عن غيره، وثبتت قراءته به أو لا يقرأ به؛ لأنه خالف شيخه، وخرج عن طريقه وروايته قلت المشهور المعروف جواز القراءة بذلک، قال الداني واختياری في رواية حفص من طريق عمر وعبيد الأخذ بالوجهين بالفتح والضم فاتابع بذلک عاصما على قراءته أو وافق به حفصا على الاختيار، قال المحقق وبالوجهين قراءاة له وبهما. اٰخذ غيث النفع (۱) سورۃ روم (محمد عبدالسلام عباسی) تتمہ۵ص ۳۶۷)

← نے ضم اختیار کیا ہے؛ حالانکہ عاصم کی قراءت فتح ہے، اس پر یہ سوال ہوتا ہے کہ جب دونوں قراءت متواتر ہیں تو ایک کو ترجیح کی کیا وجہ ہے؟ سو اس کا جواب یہ ہے کہ ضمہ کو لغت قریش ہونے کی وجہ سے ترجیح ہو سکتی ہے۔

وفي المصباح: الضعف بفتح الضاد في لغة تميم وبضمها في لغة قريش خلاف القوة والصحة. (جمل سورۂ روم)

کتبہ: احقر عبدالکریم عفی عنہ ۲۳/شعبان ۴۴ھ

---

(۱) غيث النفع في القراءات السبع، سورة الروم، مكتبه دارالعلوم فلاح دارين گجرات، ص: ۲۲۳۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

رسالہ ''التدقيق (*) الجلي في تحقيق النون الخفي''

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

سوال (۲۶۶): قدیم ۱/۳۲۸-(الف) الحمدلله الذي هو نعم الوكيل، والصَّلٰوةُ والسَّلام علىٰ رسوله النبي الجليل، وآله وصحبه الذين هم أولو البر والصبر الجميل. امابعد!

نون مخفی کی ادا میں کتابوں سے جہاں تک پتہ چلتا ہے تقریباً نصف صدی سے اب تک قراء اس طرح سے ادا کرتے ہیں اور لکھتے چلے آرہے ہیں: کہ نون کا مخرج بالکل ادا نہ ہو صرف غنہ مابعد کے حرف سے

(*) تلخیص وتسہیل:- نون مخفی ادا کرنے کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ نون مخفی کو علاوہ خیشوم کے اپنے مخرج (کنارۂ زبان اور تالو) سے کچھ ضعیف سا بھی تعلق ہوتا ہے؛ کیوں کہ اگر کنارۂ زبان کو تالو سے بالکل علیحدہ رکھ کر ادا کیا جائے گا تو جوف اور خلال کی وجہ سے حرف مد پیدا ہو جائے گا، جس کی ممانعت کتب تجوید میں موجود ہے۔ ''مرعشی'' میں ہے:

يجب على القاري أن يحترز في حالة إخفاء النون من أن يشبع الضمة قبلها أو الفتحة أو الكسرة لئلا يتولد من الضمة واوٌ في مثل كنتم، ومن الفتحة ألف في مثل عنكم.

اور اگر مابعد والے حرف کے مخرج پر زبان کو اعتماد ہوگا تو ادغام کی صورت ہو جائے گی اور اخفاء الحروف فی غیرہ صادق آئے گا جو ادغام کی تعریف ہے؛ حالانکہ اخفاء کی تعریف اخفاء الحروف فی نفسہ لکھی ہے۔ رہی یہ بات کہ کتابوں میں نون مخفی کے متعلق لکھا ہے کہ: ''لا عمل للسان'' تو اس سے مطلقاً عمل لسان کی نفی مراد نہیں ہے؛ بلکہ خاص اس عمل کی نفی مراد ہے جو اظہار کی حالت میں ہوتی ہے، یعنی زبان کو جو تالو کے ساتھ پورا اور قوی اعتماد ہوتا ہے اس کی نفی کی گئی ہے۔ الحاصل مذکور الصدر طریق اداء پر اخفاء کی تعریف ''حالة بین الاظهار والِادغام'' ٹھیک ٹھیک صادق آتی ہے کہ مثل ادغام کے نہ مابعد والے حروف کے مخرج سے نکلا، نہ مثل اظہار کے پورا اور قوی اعتماد نون کے اصلی مخرج پر ہوا؛ بلکہ نہایت ضعیف اعتماد زبان کو تالو سے رہا اور پورا مخرج غنہ کا خیشوم رہا (تلخیص وتسہیل میں جناب قاری حفظ الرحمٰن صاحب کے حاشیہ تسہیل الفرقان بر جمال القرآن ص: ۲۳ سے مدد لی گئی ہے۔ ۱۲

سعید احمد پالن پوری

ممزوج ہو کر نکلے۔ جیسے اُردو میں پنکھا جنگ وسنگ اور یہ ادا اتنی شائع ذائع ہوئی کہ عرب وعجم مہرہ وغیر مہرہ سب اس میں مبتلا ہوگئے؛ حالانکہ اس ادائیگی میں اور ادغام ناقص کی اداء میں مثل من یقول من والٍ کے کوئی فرق باقی نہیں رہتا۔ مجھے اس اداء اخفاء میں تحصیل تجوید کے ایام ہی سے برابر اشکال رہا؛ لیکن اللہ کریم کا صد لاکھ شکر کہ اما العصر، وحید الدہر، رئیس القراء، استاذ الاساتذہ، الحضرۃ شیخی وسیدی مولنا الحاج الحافظ المقری عبد الرحمان المکی الٰہ آبادی مدظلہم العالی کو نہ معلوم کیسے توجہ ہوئی کہ یکا یک ایک مضمون ارقام فرمایا۔ کہ جس میں یہ ثابت کیا گیا کہ اداء اخفاء مروجہ (جو اس طرح ہوتی ہے کہ زبان کو ذرہ بھر دخل نہیں ہوتا۔ صرف صوت خیشومی مابعد کے حرف سے مل کر ادا ہوتی ہے) صحیح نہیں؛ بلکہ اس طرح ہونی چاہئے کہ نوک زبان نون ہی کے مخرج میں نہایت ضعف کے ساتھ لگے، یعنی اتصال جس میں نہایت ہی ضعیف ہو۔ چنانچہ اس کا اثبات مع دلائل وعلل فرما کر اس مضمون عالی کو اپنے اس ناچیز خادم کے پاس بھی ارسال فرمایا۔ وہ مضمون عالی بتمامہ نہایت ہی معمولی توضیح وتشریح اور مختصر تغیر لفظی کے ساتھ اور وہ بھی ملتقطاً حسب ذیل ہے۔

لا يقال لابد من عمل اللسان في النون والشفتين في الميم مطلقًا حتىٰ في حالة الإخفاء والإدغام بغنة، وكذ اللخيشوم عمل حتىٰ في حالة التحريک والإظهار فلم هٰذا التخصيص؛ لأنهم نظروا للأغلب، وحكموا له بأنه المخرج، فلما كان الأغلب في حالة إخفائهما أو إدغامهما بغنّة عمل الخيشوم جعلوا مخرجهما، وإن عمل اللسان والشفتان أيضا، ولما كان الأغلب في حالة التحريک والإظهار عمل اللسان والشفتان جعلواهما المخرج، وإن عمل الخيشوم حينئذ أيضا كما أفاده البعض عن العلامة الشبراملسي.

اوران کے ارشد تلامذہ علامہ احمد دمیاطی اپنی کتاب ''اتحاف فی القراءات الاربعۃ عشر'' میں لکھتے ہیں:

يجب على القاري أن يحترز من المد عند إخفاء النون في نحو إن كنتم، وعند الاتيان بالغنة في النون، والميم في نحو: ان الذين، وإما فداء، وكثيرا ما يتساهل في ذلک من يبالغ في إظهار الغنة فيتولد منها واوٌ وياء فيصر اللفظ كونتم، أين، أيما، وهو خطاء قبيح وتحريف، و ليتحرز أيضا من إلصاق اللسان فوق الثنايا العليا عند

....

....

إخفاء النون فهو خطا أيضا، وطريق الخلاص منه ان تجا فى اللسان قليلا عن ذلک الخ مع الاختصار (۱)۔

اور ''نهاية القول المفيد'' میں ہے:

قال في المرعشي: يجب على أن يحترز في حا لة إخفاء النون من أن يشبع الضمة قبلها أو الفتحة أو الكسرة، وليحترز أيضا من المد عند الإتيان بالغنة في النو ن والميم في نحو: إن، وأما فإن ذلک خطأ صريح، و زيادة في كلام الله تعالىٰ، وليحترز أيضاً من إلصاق اللسان فوق الثنايا العليا عند إخفاء النون فهو خطأ أيضًا، وطريق الخلاص منه أن يجا في اللسان قليلا من ذلک. انتهى مع الاختصار (۲)۔

اور امام جزری ''النشر في القراء ات العشر'' میں لکھتے ہیں:

المخرج السابع عشر: وهو الغنة، وهي تكون في النون والميم السا كنين حالة الإخفاء، أو مافي حكمه من الإدغام بالغنة، فإن مخرج هذين الحرفين يتحول في هذه الحالة عن مخرجها الأصلي على القول الصحيح، كما يتحول مخرج حروف المد من مخرجها إلى الجوف على الصواب (۳)۔

پھر آگے ''أحكام النون الساكنة والتنوين'' کی تنبیہات میں لکھتے ہیں:

الأول مخرج النون والتنوين مع حروف الإخفاء الخمسة عشر من الخيشوم فقط، ولا حظ لهما معهن في الفم؛ لأنه لا عمل للسان فيهما كعمله فيهما مع ما يظهران أو مايد غمان فيه بغنة. (۴)

....

(۱) اتحاف فضلا البشر في القراء ات الأربع عشر، الفصل السادس: في أحكام النون الساكنة والتنوين، مطبوعة مصر، ص: ۳۳۔

(۲) نهاية القول المفيد في علم التجويد، قبيل الفصل الخامس: في الكلام على الميم الساكنة، مطبوعه لاهور، ص: ۱۶۰-۱۶۱۔

(۳) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

(۴) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

اور ملا علی قاری علیہ الرحمہ "منح الفكرية" میں لکھتے ہیں:

وأن النون المخفاة مركبة من مخرج الذات، ومن تحقق الصفة. (۱)

اور امام مکی علیہ الرحمہ "کتاب الرعایہ" میں لکھتے ہیں:

الإخفاء إنما هو أن تخفى الحروف في نفسه لا في غيره، والإدغام إنما هو أن تدغم السين وأخفيت النون عند السين، ولا تقول خفيت في السين، ولا أخفيتها في السين، وتقول: أدغمت النون في الواو، ولا تقول: أدغمتها عند الواو. (۲)

امام شبراملسی احمد دمیاطی مرعشی، امام جزری، ملا علی قاری، امام محمد مکی ان سب ائمہ کے اقوال سے ثابت ہوگیا کہ نون مخفی میں اصلی مخرج کو دخل ہے۔لیکن ضعیف اعتماد کے ساتھ جس کو کہ ہر ایک نے مختلف عنوان سے تعبیر کیا ہے۔مثلاً شبراملسی نے مقلوب سے، دمیاطی اور مرعشی نے تجافی قلیل سے اور جزری نے کعملہ کی قید سے اور پہلے قول میں یتحول کے لفظ سے اور محمد مکی نے **في نفسه لا في غيره** سے اور ملا علی قاری نے مرکبۃ من مخرج الذات سے۔اب جبکہ کلام ائمہ کے سیاق وسباق سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ صوت خیشومی بدون اعتماد محقق بایں قدر کہ پیدا نہیں ہوسکتی اور پہلے یہ لوگ یہ بھی ثابت کر چکے ہیں کہ نون مخفی اپنے اصلی مخرج سے خیشوم کی طرف متحول ہوجاتا ہے۔اور ذات نون باطل ہوجاتی ہے۔اور الصاق لسان سے بھی احتراز کا حکم ہے۔تولامحالہ اس سے تولید حرف مدلازم آوے گی۔کیونکہ جب نہ تو ذات نون باقی اور نہ زبان کا کسی مقام پر الصاق تو صوت خیشومی محض جوف سے ادا ہوئی اور یہی تولید مدّہ ہے۔جو کہ محذور اور ممنوع ہے۔اور زیادۃ فی کلام اللہ ہے۔۔۔۔تو پھر اس سے خلاص کا طریقہ اور چھٹکارا کہ نون خفی بھی ادا ہوجاوے اور تولید حرف مدّہ بھی نہ ہو اور الصاق لسان بھی نہ ہو یہی ہے۔کہ اعتماد اپنے مخرج اصلی پر ضعیف ہو جس کو کہ ہر ایک نے مختلف عنوان سے تعبیر کیا ہے، جیسا کہ اوپر گزرا۔اب تعارض بین الاقوال بھی نہ رہا۔اور اختلاف حقیقی کی صورت بھی رفع ہوئی۔صرف نزاع لفظی کی صورت ہوگئی۔اب جبکہ یہ امر ثابت ہوگیا کہ نون مخفی میں مخرج

....

(۱) المنح الفكرية شرح المقدمة الجزرية، مطلب بيان أن الأسنان على أربعة أقسام، مكتبه ارگ بازار قندهار افغانستان، ص: ۱۵۔

(۲) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

اصلی کو دخل ہے۔ اور اس پر اعتماد ضعیف ہوتا ہے تو نون خفی کے ادا کرتے وقت مابعد کے حرف کے مخرج پر اعتماد کرنا مثل سنگ وجنگ وغیرہ کے بالکل باطل ہو گیا۔ اور اس کی کوئی اصل نہیں۔ حالانکہ ہم لوگ عمومًا وخصوصًا اس میں مبتلا ہیں۔ ثانیًا یہ کہ اگر اعتماد ما بعد کی کچھ اصل ہوتی تو تحول الی الخیشوم لکھنے کی ضرورت نہیں تھی؛ بلکہ تحول الی مخرج مابعد الحرف لکھتے۔ علاوہ بریں نون مخفی کے عند الجمہور پندرہ حروف ہیں اور امام جعفرؒ کے نزدیک سترہ ہیں تو تعجب ہے کہ اہل فن ذرہ ذرہ تجوید کے دقائق اپنی کتابوں میں لکھتے ہیں، مگر اتنے مخارج والے حروف کو چھوڑ دیتے اور کہیں اشارہ بھی اعتماد مابعد الحروف کو ذکر نہ کرتے۔ ثالثًا یہ کہ چونکہ نون مخفی کی اداء میں تولید حرف مدہ کو مظنہ ہوتا ہے۔ لہٰذا اگر لسان کو یعنی مخرج اصلی کو کچھ دخل نہ ہوتو حرف مدّہ پیدا ہونا چاہیے۔ جیسے کہ ماسبق کی عبارات سے واضح ہوتا ہے۔ حالانکہ اعتماد مخرج مابعد سے اس کا مظنہ بھی نہیں ہوتا۔ پس مظنہ تولید مدہ سے معلوم ہوا کہ اعتماد مابعد الحرف پر صحیح نہیں ہے۔

سوال (۲۶۷): قدیم ۱/۳۳۲- (ب) اگر کوئی یہ شبہ کرے کہ تولید حرف مدہ تو مبالغہ فی الغنہ کے لئے ہوتی ہے جیسا کہ لکھتے ہیں: **ويبالغ في الغنة.**

جواب: اس کا یہ ہے کہ حرف مدہ سے غنہ کی تقویت نہیں ہوتی۔ بلکہ اور مانع عن الغنہ ہوتا ہے۔ جیسا کہ اکثر غیر مشاق سے ”أَتُحَاجُّونِّي“ وغیرہ میں غنہ ادا نہیں ہوتا۔ اگر مدہ غنہ کا مؤید ہوتا تو یہ دقت نہ ہوتی۔ تو عبارت مذکور کا مطلب یہ ہے کہ: ”**أن يبالغ في الغنة، أي في إخراج حرف الغنة من الخيشوم.**

رابعًا یہ کہ ”جہد المقل“ میں ہے:

فليحذر القاري عن إطباق أقصى اللسان إلى الحنک عند التلفظ با لغنة قبل القاف، والكاف (۱)۔

اس تحذیر سے صاف ظاہر ہو گیا کہ غنہ یعنی نون مخفی قبل القاف والکاف کے ادا کرتے وقت اقصیٰ لسان کا حنک اعلیٰ سے اطباق نہ ہونا چاہئے، جیسا کہ اُردو میں پنکھا اور سنگ وغیرہ میں ہم لوگ کرتے ہیں۔

....

(۱) جهد المقل، الباب الأول في النون الساكنة والتنوين، مطبوعة مكتبة الصديق ڈابھیل ص: ۱۶۰-۱۶۱۔

خامساً یہ کہ امام جعفرؒ کے یہاں خاء اور غین میں بھی اخفاء ہوتا ہے۔ اور یہاں اعتماد مخرج مابعد کی کوئی صورت نہیں۔ سوائے اس کے کہ ادنیٰ حلق سے صوت خیشومی مفخم نہایت دقت سے ادا ہوا؛ بلکہ اس میں غین وخاء کی کچھ بو وشائبہ بھی مسموع ہو، اسی کی کیا خصوصیت ہے؛ بلکہ اکثر حروف میں نون مخفی کے ادا کرتے وقت آئندہ والے حرف کا شائبہ ہوتا ہے۔ خصوصاً حروف مستعلیہ میں غنہ مفخم ادا ہوتا ہے۔ اور یہ ممنوع ومنہی عنہ ہے، جیسا کہ ''نہایۃ القول'' میں حروف فرعیہ کے بیان میں ہے۔

قال الحلبي في شرحه: وزاد القاضي اللام المفخمة، والنون المخفاة، وهو وهم إذ ليس فيهما شائبة حرف آخر، ولم يقعا بين مخرجين. (۱)

اور ملا علی قاری علیہ الرحمہ ''شرح شاطبی'' میں لکھتے ہیں:

وأن النون المخفاة ليس فيها شائبة حرف آخر، ولم تقع بين مخرجين، وكونها ذات مخرجين لا يلزم بينيتها. (۲)

حلبی اور ملا علی قاری نے تصریح کردی کہ نون خفی میں شائبہ دوسرے حرف کا نہیں ہوتا اور نہ دومخرج سے ادا ہوتا ہے؛ کیونکہ مخرج تو خیشوم قرار دیا گیا ہے۔ اور مخرج اصلی بوجہ اعتماد ضعیف اور تجافی قلیل کے کالعدم سمجھا گیا تو اب دوسرا مخرج کہاں جو نون خفی کو حرف فرعی کہا جاوے۔ اور اگر اعتماد مابعد کے حرف پر صحیح ہوتا تو ''**لم يقع بين مخرجين**'' نہ لکھتے؛ بلکہ ''وقع بین مخرجین'' لکھتے۔ اور نون کو حرف فرعیہ میں داخل کرتے؛ کیونکہ نون خفی کے لئے ایک مخرج تو خیشوم تھا ہی۔ دوسرا حرف مابعد کا مخرج ہو جاتا، پس حرف فرعی کی تعریف ''**ما تردد بين المخرجين**'' صادق ہو جاتی۔

سوال: (۲۶۶): قدیم ۱/۳۳۳- (ج) چونکہ یہ ثابت ہوگیا کہ نون خفی کا مخرج خیشوم ہے۔ اور زبان کو بھی دخل ہے تو حرف فرعی کی تعریف ''**ما تردد بين المخرجين**'' تو صادق آ گئی، تو پھر حلبی اور ملا علی قاریؒ نے ''**لم يقع بين مخرجين**'' کیوں لکھا؟

. . . .

---

(۱) نهاية القول المفيد في علم التجويد، الباب الأول، الفصل الأول: في بيان ما يتعلق بمخارج الحروف الخ، المكتبة العلمية لاهور، ص: ۳۷۔

(۲) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جواب: یہ ہے کہ یہاں صفت محذوف ہے، یعنی ''**لم يقع بين مخرجين متغائرين حرفاهما**'' اورحرف مابعد کے اعتماد یعنی مثل سنگ کی ادائیگی پر صادق آوے گا ''**وقع بين مخرجين متغائرين حرفا هما**'' اور ''**وقوع بين مخرجين متغايرين حرفا هما**'' کو لازم ہے تردد بین المخرجین جیسا کہ الف ممالہ صاد مشممہ ہمزہ مسہلہ ہوتا ہے؛ حالانکہ یہ علم ہو چکا کہ نون خفی میں دوسرے حرف کا شائبہ بھی نہیں ہوتا۔ پس اسی واسطے حلبی نے اس کی فرعیت سے انکار کردیا۔ لیکن چونکہ ملاعلی قاری نے حرف فرعی کی تعریف ہی دوسری لکھی ہے، یعنی ''**ما عدل عن مخرجه الأصلي أو الصفة الذاتية**'' (۱)۔ لہٰذا اس تعریف کے بموجب نون خفی ولام مفخم بھی فرعی ہی رہے گا۔

سادساً: یہ کہ حضرت شیخ عبدالحق صاحب محدث دہلوی ''درۃ الفرید'' میں اخفاء کی تعریف وغیرہ کے بعد لکھتے ہیں کہ: "**ولا يخفى مافيه من اللطف والدقة**" (۲)۔ اگر یہی اعتماد مابعد الحرف معتبر ہوتا یعنی مثل پنکھا وغیرہ کی ادا کے تو دقت کیا تھی دقت اس میں ہے کہ اظہار والا بھی اعتماد نہ ہو اور ادغام والا بھی اعتماد نہ ہو۔ علاوہ بریں شیخ کو اخفاء ہی کے لئے یہ کہنے کی کیا خصوصیت تھی جبکہ ادغام ناقص اور اخفاء میں کوئی فرق نہیں تھا۔

سابعاً: یہ کہ جمیع اہل فن سلفاً وخلفاً یہ لکھتے ہیں کہ مخفی میں تشدید نہیں ہوتی اور مدغم میں تشدید ہوتی ہے یہ فرق سب لکھتے ہیں۔ اور تشدید کی یہ تعریف کرتے ہیں: **هو شدة اتصال الحرفين مع امتزاجهما في السمع بحيث يرتفع اللسان ارتفاعًا واحدا** (۳)۔

اب ہم لوگ جو مابعد کے حرف پر زور دے کر اخفاء ادا کرتے ہیں۔ اس میں تشدید پیدا ہو جاتی ہے۔ اور تعریف مذکور صادق آجاتی ہے۔ مگر تشدید ناقص جیسا کہ احطت اور بسطت کے ادغام میں تشدید ناقص ہوتی ہے۔ ثامناً یہ کہ مرعشی وغیرہ لکھتے ہیں کہ جو حروف اخفاء نون سے بعید المخرج ہیں ان میں نون اقرب الی الاظہار رہوگا۔ اور اقرب الی الاظہار جب ہی ادا ہوگا جب نون کو اپنے اصلی مخرج سے تعلق ہو۔ اور اعتماد زیادہ ہو حالانکہ اخفاء کی مروجہ ادا میں حرف فاء وقاف وکاف میں مخرج اصلی کو کچھ ذرہ بھر بھی دخل نہیں ہوتا۔ لہٰذا

....

(۱) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

(۲) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

(۳) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

ان تمام ادلہ اور نقول سے یہ ثابت ہوگیا کہ یہ اعتماد مابعد الحرف اور اداء مروجہ باطل اور بے اصل ہے اور اس کے رواج کی وجہ محض مہرہ تجوید کی بے توجہی اور قلت ہے۔ دوسرے یہ ہے کہ یہ قاعدہ مسلمہ ہے کہ اصعب میں اسہل جذب ہوجاتا ہے کیونکہ طبیعت کا اہتمام اصعب کی طرف ہوتا ہے جس سے اسہل میں خرابی آجاتی ہے۔ تو چونکہ نون ساکن قبل حروف اخفاء ثقیل علی اللسان ہے۔ اس واسطے نون ساکن مابعد کے حرف میں جو سہل الخروج ہے جذب ہوجاتا ہے۔ لہٰذا یہ اعتماد مابعد الحرف مروج ہوگیا۔

سوال: (۲۶۶): قدیم ۱/۳۴۴-(د) اگر یہ شبہ کیا جاوے کہ اخفاء کی تعریف ہے: ”**حالة بین الإظهار والإدغام عار من التشدید**“ اور بینیۃ جب ہی ہوگی جب مابعد سے بھی لگاؤ ہو؟

جواب: یہ ہے کہ ”عار من التشدید“ بمنزلہٗ فصل کے ہے۔ اور اس لگاؤ یعنی اعتماد سے مثل ادغام ناقص کے ہوجاوے گا۔ جس میں کہ تشدید بھی ناقص ہوتی ہے۔ حالانکہ اخفاء میں کسی قسم کی تشدید بھی نہیں ہوتی۔ دوسرے یہ کہ نون مخفی ونون مدغم وغیرہ قسم ہیں نون مطلق کی اور مقسم کی قسموں میں تباین ہوتا ہے۔ اور اس اعتماد سے مخفی ومدغم بادغام ناقص میں مثل **من یقول** کے کچھ تھوڑا ہی سا فرق ہوتا ہے، جس سے ادغام کی تعریف صادق آجاتی ہے۔

حالت بین الاظہار والادغام کے معنی یہ لکھتے ہیں: ”**لا إظهار فیه، ولا إدغام**“ اظہار کے معنی ہیں اپنے مخرج اصلی اور صفات اصلیہ کے ساتھ ادا کرنا۔ اور ادغام کے معنی ہیں **خلط حرف ”بحرف بحیث یرتفع اللسان ارتفاعا واحدا مع شدة الاتصال فیهما**“. اور خلط کی تین صورتیں ہیں یا تو خلط ساتھ قلب ذات مع جمیع صفات کے ہوتا ہے۔ جیسے **قل رب** میں ہے یا قلب ذات مع بقاء صفت غنہ کے جیسے: **من یقول ومن وال** میں ہے۔ یا خلط مع شدۃ اتصال ساتھ انعدام بعض صفت کے جیسے **احطت** میں ہوتا ہے۔ اب تعریف مذکور کا مطلب سمجھ لیجئے۔ اخفاء میں ذات نون کامل طور پر اپنے مخرج سے ادا نہیں ہوتی؛ اس لئے اظہار نہ ہوا۔ اور چونکہ کچھ مخرج کو بھی دخل ہے اور صفت غنہ بھی باقی ہے؛ لہٰذا کچھ اظہار بھی ہوا اور ادغام میں ستر ذات یا صفت کا ہوتا ہے اور یہ ستر اخفاء میں بھی ہے، مگر ادغام خلط اور شدۃ الاتصال کے ساتھ ہوتا ہے اور اخفاء میں یہ بات نہ ہونی چاہئے۔ لہٰذا اب اخفاء کی تعریف: ”**بین الإظهار والإدغام**“ بھی صادق آگئی۔ اور ”**الإظهار والإدغام**“ بھی صادق آگیا۔ اسی واسطے تو محققین نے

…………

…………

ادغام اخفاء کی یوں تفریق بیان کی ہے: ”الإخفاء إخفاء حرف في نفسه عند غيره لا في غيره في نفسه“ کے معنی ”أي فی مخرجه“ اور ”عند غيره“ کے معنی ”أي عند حروف الإخفاء لا غير“ ۔”لا فی غيره“ کے معنی ”أي لا في مخرج غيره“. اور ادغام میں لکھتے ہیں: ”هو إخفاء الحرف فی غيره، أي في مخرج غيره“ اس تفریق کے بعد معلوم ہو گیا کہ اعتماد مابعد سے لازم آوے گا: ”إخفاء الحرف في غيره، وهذا خلاف ما صرحوا به“.

سوال :(۲۶۶): قدیم ۱/۳۳۵-(ہ) دیگر یہ کہا جا سکتا ہے کہ امام سخاویؒ وامام دانیؒ نے یاء اور واو میں ادغام ناقص کو لکھا ہے کہ حقیقت ادغام نہیں بلکہ وہ اخفاء ہے؟

جواب : یہ ہے کہ ان حضرات نے مطلقاً ادغام کی کہیں نفی نہیں کی بلکہ تمام کی نفی کی ہے؛ کیونکہ تیسیر میں لکھتے ہیں:

والباقون يدغمون فيهما، أي في الواو والياء لكن القلب الصحيح ممتنع فيهما. (۱)

اس آخری جملہ سے معلوم ہو گیا کہ نفی قلب کامل کی ہے۔ باقی ادغام ناقص کو اخفاء لکھنا اس کا یہ منشاء ہے کہ اخفاء کی تعریف ہے: ”حالة بين الإظهار والإدغام“ اس تعریف سے اخفاء اور ادغام میں جو کہ باہم قسیم ہیں؛ چونکہ قدر مشترک ثابت ہوتی ہے؛ لہٰذا ایک کا دوسرے پر اطلاق کر دیا گیا۔ ورنہ حقیقتاً دونوں جُدا جُدا مستقل ہیں۔ اور متبائن؛ کیونکہ اتنی عبارت بین الاظہار والادغام تو بمنزلہ جنس کے ہے اور اس سے آگے کی عبارت عار من التنشدید بطور قید کے جس کی دانیؒ وسخاویؒ نے بھی تصریح کی ہے، یہ بمنزلہ فصل کے ہے۔ اس قید سے اخفاء ادغام سے نکل جاتا ہے؛ بلکہ اخفاء اور ادغام کی تعریف جو اوپر بیان کی گئی ہے اس سے تو اخفاء ادغام ہے چاہے ناقص ہی کیوں نہ ہو۔ کچھ مناسبت ہی نہیں ہے، صرف لغوی معنی میں اشتراک ہے، یعنی محض مطلقاً استتار۔ اسی واسطے امام جزری اور ملا علی قاریؒ وغیرہ نے لکھا ہے کہ یہ اطلاق دانی وسخادی کا ادغام ناقص کو اخفاء لکھنا صحیح نہیں ہے۔ یا یہ کہا جاوے کہ ان حضرات کی اصطلاح ہی جُدا ہے۔ جیسا کہ لکھتے ہیں: ”الإخفاء ما بقيت معه الغنة“ ۔اس عبارت کا مطلب یہ ہوا کہ پہلے حرف کا جہاں کچھ اثر باقی رہے وہ اخفاء ہے، مگر پھر تفصیل بھی ان ہی کے اقوال سے ثابت ہوتی ہے کہ اخفاء کے اقسام میں کہیں بلا قلب وخلط

....

(۱) کتاب دستیاب نہ ہو سکی۔

وبلا تشدید جیسا کہ حروف اخفاء میں ہوتا ہے۔اور کہیں مع القلب والخلط والتشدید مع الغنہ جیسا کہ من یقول اور من وال میں ہوتا ہے۔اور کہیں خلط بلا قلب مع التشدید جیسا کہ احطت میں ہوتا ہے۔اب ان ہی کی تفصیل سے واضح ہوگیا کہ ادغام ناقص اور اخفاء دونوں غیر ہیں۔اور وہ اطلاق محض اصطلاحی ہے۔

حاصل ساری تحریر کا یہ ہے کہ نون مخفاۃ نون مظہر کے مخرج سے ساتھ قرع ضعیف کے ادا کیا جائے اور مابعد کے حرف کا اس میں شائبہ بھی نہ ہو نہ اُس کے مخرج پر اعتماد ہو۔وآخر دعوانا أن الحمدلله ربّ العلمین. عبداللہ مراد آباد مدرسہ امدادیہ منتصف ۱۳۴۵ھ فقط

تصدیق از استاذ الاساتذہ حضرت مولانا قاری عبدالرحمٰن صاحب الٰہ آبادی

ان هذا لهو الحق، والحق أحق أن يتبع عبد الرحمن بن محمد بشير خان الإلٰه آبادي

(تمتہ خامسہ ص: ۲۶۰)

''جمال القران'' اور ''زینۃ القاری'' کی عبارتوں میں ظاہری تعارض کا دفعیہ

سوال (۲۶۷): قدیم ۱/ ۳۳۷-(الف) ''جمال القرآن'' صفحہ: ۲۰، قاعدہ: ۴۵ر میں لکھا ہے: نون ساکن اور تنوین کے بعد اگر حرف باء آوے تو اس باء کو میم سے بدل کر الخ۔پس اگر باء کو میم سے بدل دیا جاوے تو ''من بعد'' سے ''من معد'' ہو جاوے گا۔اور کتابوں میں لکھا ہے۔کہ نون ساکن اور تنوین کے بعد اگر حرف باء آوے تو اس نون ساکن اور تنوین کو میم سے بدل دیا جاوے تو اس صورت میں ایسا ہوگا، یعنی ''من بعد'' سے ''مم بعد'' ہو جائے گا۔آیا عبارت جمال القرآن کی صحیح ہے۔یا میری کم فہمی کے سبب سمجھ میں نہیں آتا؟

الجوب : واقعی جمال القرآن کی عبارت میں لغزش ہوئی۔یوں لکھنا چاہیے تھا کہ اس نون کو میم سے بدل کر: ربیع الاول ۱۳۳۵ھ (ترجیح خامس ص:۶)

سوال (۲۶۷): قدیم ۱/ ۳۳۷-(ب) گزارش یہ ہے کہ احقر نے رسالہ ''زینت القاری'' اُردو کا مطالعہ کیا۔بعض مضامین رسالہ ''جمال القرآن'' کے خلاف پائے۔لہٰذا جناب والا سے

....

....

استفسار کرتا ہوں۔ اُمید کہ جواب شافی سے ممنون فرماویں گے۔ فی الحال صرف تین سوال ارسال خدمت ہیں؛ چونکہ جناب کا قاعدہ مقررہ ہے کہ دو تین سوال سے زائد ایک بار میں دریافت نہ کئے جاویں؛ لہٰذا باقی سوال آئندہ انشاء اللہ ارسال کروں گا؟

الجواب : السلام علیکم! چونکہ فن قراءت کے متعلق سوالات تھے؛ اس لئے میں نے جواب کے لئے قاری محمد یامین صاحب مدرس مدرسہ ہذا کے سپرد کر دیئے، چنانچہ ذیل میں، منقول ہیں۔

سوال (۲۶۷): قدیم ۱/۳۳۸-(ج) ''جمال القرآن'' میں لحن جلی کی صورتوں میں سے ایک یہ لکھی ہے کہ ایک حرف کی جگہ دوسرا حرف پڑھ دیا۔ اور لحن خفی کی تعریف میں لکھا ہے کہ حرفوں کے حسین ہونے کے جو قاعدے مقرر کئے ہیں، اُن کے خلاف پڑھنا (صفحہ: ۳ و ۴ لمعہ ۲) اور ''زینت القاری'' میں صورت مذکورہ کو لحن جلی میں نہیں لکھا؛ بلکہ یہ لکھا ہے کہ لحن جلی کہتے ہیں: اعراب چُوکنے کو یا لفظ میں اُس کے اصل سے کچھ زیادہ کم کرنے کو۔ اور لحن خفی کہتے ہیں: حرف کے مخرج چھوڑنے کو، اس طرح پر کہ حرف اپنے مخرج سے نہ ادا ہو۔ انتہی (ص: ۱۰، مطبوعہ مجیدی کان پور)

پھر بعض مشتبہ الصوت حروف کی مثالیں لکھی ہیں۔ پس مشتبہ الصوت میں ایک کی جگہ دوسرا پڑھنے سے ''جمال القرآن'' کے مطابق لحن جلی ہوگا۔ اور ''زینت القاری'' کے مطابق خفی اور خلاف قواعد حسن پڑھنے کو لحن نہیں لکھا۔ سو محقق امر سے مطلع فرمادیں؟

الجواب : امر ظاہر و مسلم ہے کہ متعارض اقوال میں اسی قول کو ترجیح ہوگی جس کے مؤید و موافق علماء اکابر و سلف معتبرین کے اقوال ہوں۔ اس بناء پر ''جمال القرآن'' کا قول محقق اور درست معلوم ہوتا ہے؛ کیونکہ ملا علی قاری شارح ''مقدمۃ الجزریہ'' اور مرعشی صاحب ''جہد المقل'' یہ دونوں حضرات فن تجوید وقراءت کے بڑے محقق و ماہر و مستند و عالم اور مسلم ہیں۔ ان دونوں کے کلام کا خلاصہ لحن جلی و خفی کے متعلق ''نہایۃ القول المفید فی علم التجوید'' مطبوعہ مصر (کہ فن تجوید میں بہتر تصنیف ہے۔ اور مقبول و متداول بین القراء والمجودین ہے) صفحہ: ۲۲ میں اس طرح منقول ہے:

وهو (أي اللحن) نوعان: جلي، وخفي، ولكل واحد منها حد يخصه، وحقيقة يمتاز بها عن صاحبه، فأما الجلي فهو خطأ يطرأ على الألفاظ، فيخل بالعرف أعنى عرف

....

....

القراء، و سواء اخل بالمعنى أم لم يخل، وإنما سمى جليًّا؛ لأنه يخل إخلا لا ظاهراً يشترك في معرفته علماء القراءة وغيرهم، وهو يكون في المبنى اوا لحركة أو السكون، والمراد من المبنى حروف الكلمة، ومن الخطأ فيه تبديل حرف بآخر كتبديل الطاء دالا بترك اطباقها واستعلا ئها أو تاء بتركهما وبإعطا ئها همسا، وأما اللحن الخفي فهو خطأ يطرأ على اللفظ فيخل بالعرف، ولا يخل بالمعنى، وإنما سمى خفيا؛ لأنه يختص بمعرفته علماء القراءة، وأهل الأداء، وهو يكون في صفات الحروف كذا اطلق لكن ينبغي أن يقيد الخطأ بمالا يؤدى إلى تبديل حرف بآخر كترك الإدغام، وأما إذا أدى إليه كترك الاطباق في الطاء، وترك استعلا ئها فهو من اللحن الجلي. (۱)

پس اس عبارت کا مدلول مطابق ہے ''جمال القرآن'' کی مدلول کے۔ دوسری بات یہ ہے کہ لحن جلی کی تعریف میں فیما بین ''جمال القرآن وزینت القاری'' کچھ تعارض نہیں؛ کیونکہ ''زینت القاری'' میں لحن جلی کی چار صورتوں میں سے تین بیان کی گئی ہیں اور ایک چھوٹ گئی، سوایک کے چھوڑ دینے سے تعارض نہیں ہوسکتا۔ اور لحن خفی کی تعریف خود مصنف زینت القاری مولانا کرامت علی صاحب جونپوری اپنے دوسرے رسالہ ''شرح ہندی جزری'' میں ''جمال القرآن'' کے مطابق بیان کرر ہے ہیں۔ ص: ۲۴ پر لکھتے ہیں: دوسرا طور یہ کہ معنی نہیں بدلتا، جیسے باریک کو پر کیا یا پر کو باریک یا اظہار کے مقام میں ادغام کیا یا اخفاء کیا، اس کو لحن خفی کہتے ہیں۔ اس غلطی سے معنی تو نہیں بدلتے ،مگر قرآن کی رونق میں خلل ڈالتی ہے اور اس کی خوبی ودلچسپی کو کھودیتی ہے۔

سوال (۲۶۷): قدیم ۱/۳۳۹-(د) ''جمال القرآن'' میں ''ل''، ''ن''، ''ر'' کو زلقیہ اور ظ، ذ، ث کو لثویہ لکھا ہے۔ (ص: ۹، لمعہ ۴) اور زینت القاری میں لکھا ہے حروف زلقیہ یعنی جو زبان کی تیزی سے یعنی نوک سے نکلتے ہیں ظ، ذ، ث اور لثویہ یعنی جو مسوڑھوں سے نکلتے ہیں ل، ز، ن انتہی (ص: ۱۸) یہ بالکل عکس ہے، سو کونسی بات ٹھیک ہے۔ تحریر فرمایا جاوے؟

…………………………………………

(۱) نهاية القول المفيد في علم التجويد، الفصل الرابع في بيان اللحن الجلي و الخفي، وحدهما وحكمهما، مطبوعة المكتبة العلمية لاهور، ص: ۲۸ ۔شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: ''جمال القرآن'' کا قول ٹھیک ہے؛ کیونکہ فن تجوید وقراءت کتب متداولہ مذکورہ وشرح ملاعلی قاری علی المقدمۃ الجزریہ المسمی ''بمنح الفکریہ'' ودیگر کتب مستندہ زینت القاری کی موافقت نہیں کرتیں۔ غالبًا ناسخین کی یہ غلطی معلوم ہوتی ہے۔ اور ''جمال القرآن'' کا قول کتب تجوید کے موافق ہے۔ فظھر الأمر للمقدمة المذكورة.

سوال (۲۶۷): قدیم ۱/۳۴۰- ''جمال القرآن'' میں راء کی صفت تکریر کے متعلق لکھا ہے کہ اس سے بچنا چاہیے۔ اگر چہ اس پر تشدید بھی ہوالخ (ص: ۱۷، لمعہ ۵) اور ''زینت القاری'' میں لکھا ہے ''ر'' کو ایسا ادا کرے کہ اس کی صفت تکرار کی نہ جاتی رہے۔ پُر بھی ہو اور صفت تکرار کی بھی باقی رہے۔ خاص کر جب مشدد ہو۔ (ص: ۱۲) یہ صریح تعارض ہے، اُمید کہ جواب شافی سے جلد مشرف فرمائیں گے، تا کہ دوسرے سوالات جلد ارسال خدمت کرسکوں۔

الجواب: ''جمال القرآن'' کا قول محقق ہے۔

كما قال المحقق ملا علي في منح الفكرية على المقدمة الجزرية المطبوعة في مصر، ص: ۲۳. ما نصه في شرح قول المتن وبتكرير جعل، والمعنى أن الراء يوصف بالتكرار أيضًا، كما وصف بالإنحراف والتكرار إعادة الشيء، وأقله مرة على الصحيح، ومعنى قولهم أن الراء مكرر هو أن الراء له قبول التكرار لارتعاد طرف اللسان به عند تلفظه. كقولهم لغير الضاحك إنسان ضاحك يعنى أنه قابل للضحك، وفي الجعل إشارة إلى ذلك، ولهذا قال ابن الحاجب لما تحسه من شبه ترديد اللسان في مخرجه، وأما قوله: ولذلك جرى مجرى حرفين في أحكام متعددة فليس كذلك، بل تكريره لحن فيحب معرفة التحفظ عنه للتحفظ به، وهذا كمعرفة السحر ليجتنب عن تضرره، وليعرف وجه رفعه قال الجعبرى، وطريقة السلامة أن يلصق اللا فظ ظهر لسانه با على حنكه لصقا محكما مرة واحدة، ومتى ارتعد حد ث في كل مرة راء قال مكي: لابد في القراء ة من إخفاء التكرير، وقال

....

....

واجب على القاري: أن يخفى تكريره، ومتى أظهر فقد جعل من الحرف المشدد حرفًا، ومن المخفف حرفين (۱)۔انتہٰی. واللہ تعالیٰ اعلم

(ترجیح خامس ص ۱۰۵)

سورۂ فاتحہ میں لفظ ''الصراط'' کی قراءت کی تحقیق

سوال (۲۶۸): قدیم ۱/۳۴۰- احقر اس وقت تیسیر کا مطالعہ کررہا تھا۔ایک مقام میں شک واقع ہوا۔فدوی نے اس مقام کو وجوہ المثانی میں نکال کر دیکھا؛ لیکن اطمینان نہیں ہوا، اس وجہ سے حضور کی خدمت میں عرض ہے کہ حضور والا جواب تحریر فرمائیں کہ کس عبارت پر عمل کیا جاوے؟ شک یہ ہے: مطلب عبارت ''تیسیر الصراط'' میں خلف الصاد کو باشمام الزائے پڑھتے ہیں اور خلاد بھی خاص سورۂ فاتحہ میں صاد کو باشمام الزائے پڑھتے ہیں، مطلب عبارت ''وجوہ المثانی الصراط'' میں صاد کو خلف باشمام الزائے پڑھتے ہیں اور قنبل بالسین اور باقی قراء صاد خالص پڑھتے ہیں۔اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ خلاد بھی اس کو صاد پڑھتے ہیں؛ حالانکہ خلاد خاص کر اس میں اشمام بالزائے کرتے ہیں۔یعنی سورۂ فاتحہ میں۔امید کہ حضور جواب باصواب سے معزز وممتاز فرمائیں گے۔

الجواب : میں نے مکررہ سے یہ رسالہ مرتب کیا ہے۔اس وقت میں نے اس کی طرف مراجعت کی۔ معلوم ہوا کہ اس کی عبارت میں اس وقت غور سے کام نہیں لیا گیا تھا۔اس کا اور تیسیر کا ایک ہی مطلب ہے۔ چنانچہ میرے رسالہ ''تنشیط'' میں تیسیر کے موافق ہے۔اب اس کی عبارت میں اس طرح ترمیم کرتا ہوں:

قوله تعالىٰ: الصراط الأول المعروف فيه قراءة الأولى بالإشمام، وهو أن ينطق القاري بحرف متولد بين الصاد والزاء لحمزة، والثانية بالسين لقنبل كجميع القران، والثالثة بالصاد الخالصة للباقين كالجميع قوله تعالى: صراط الثاني المنكر فيه قرائتان الأولى بالإشمام لخلف كجميع القران، والثاني بالسين لقنبل كما ذكر، والثالثة بالصاد الخالصة للباقين. (ومنهم خلاد)

....

(۱) المنح الفكرية على المقدمة الجزرية، قبيل مطلب بيان تحتم الأخذ بالتجويد، مكتبه ارگ بازار قندھار افغانستان، ص: ۱۸۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اگراس عبارت میں بھی شبہ ہوتو میں زیادہ غور کر کے مکرر درست کر دوں۔ اگر شبہ نہ ہوتو حاجت جواب نہیں۔مکرر آنکہ سوال کی عبارت قابل توضیح ہے، اس طرح قولہ خلاد بھی خاص سورۂ فاتحہ کے لفظ الصراط بلام التعریف میں الخ۔وکذا قولہ: حالانکہ خلاد خاص کراس میں الی قولہ یعنی سورۂ فاتحہ میں الخ۔ یہ اس طرح ہونا چاہیے خاص کراس میں یعنی سوۂ فاتحہ کے الصراط اول میں۔

۲۴ رجب ۱۳۳۵ھ (ترجیح خمس ص ۲۲)

صفت مزلقہ اور مصمتہ کی تحقیق

سوال (۲۶۹): قدیم ۱/۳۴۲- بفضلہٖ تعالیٰ ''جمال القرآن'' کا ترجمہ سندھی زبان میں کر چکا ہوں۔ اور جب اللہ تعالیٰ نے چاہا تو اس کے فضل سے چھپنے کا بھی بندوبست ہو جاوے گا۔ ''جمال القرآن'' کے ص :۱۵/ صفت ۱۰/ میں ارقام ہے کہ (مطلب اس صفت کا یہ ہے کہ وہ حروف زبان اور ہونٹ کے کنارے سے نہ ادا ہوں گے۔اور مزلقہ کے سوا سب حروف مصمتہ ہیں) معروض یہ کہ اس سے معلوم ہوا کہ حروف مصمتہ میں زبان اور ہونٹ کے کنارے کا دخل نہ ہوگا؛ حالانکہ اوپر ص:۹/ میں مرقوم ہے کہ (مخرج ۱۳ طا اور ذال اور ثاء کا ہے۔اور وہ زبان کا کنارہ اور ثنایا علیا کا سرا ہے) اس سے معلوم ہوا کہ مخرج ۱۳/ میں زبان کے کنارہ کا دخل ہے؛ حالانکہ یہ حروف مصمتہ ہیں نہ مزلقہ۔حضرت یہ میرا شبہ صحیح ہے۔ یا غلط میری اصلاح فرمادیں؟

الجواب :مجھ کو (*) اس فن کے مسائل مستحضر نہیں۔کہیں سے دیکھ کر لکھا ہوگا۔آپ کسی ماہر سے مستقل تحقیق کر کے اسی کو اصل سمجھیں۔ (ترجیح خامس،ص:۸۳)

(*) سائل کا شبہ صحیح ہے ''جمال القرآن'' میں صفت اصمات کے بیان میں تسامح ہوا تھا، بعد میں اصلاح کر دی گئی ہے، اب ''جمال القرآن'' کی عبارت اس طرح ہے: ''مطلب اس صفت کا یہ ہے کہ یہ حروف اپنے مخرج سے مضبوطی اور جماؤ کے ساتھ ادا ہوتے ہیں، آسانی اور جلدی سے ادا نہیں ہوتے۔اور مزلقہ کے سوا سب حروف مصمتہ ہیں''۔(جمال،ص:۱۵) ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

سورۂ توبہ کے شروع میں بسملہ کی تحقیق

سوال (۲۷۰): قدیم ۱/۳۴۲- سیدی و مولائی دام ظلکم العالی! السلام علیکم۔ عرض یہ ہے کہ جناب نے ترک بسملہ کو ابتداء تلاوت برأت سے ہو "اغلاط العوام" میں داخل کیا ہے۔ اور مکررہ میں ہے:

وأجمع القراء علی ترک البسملة في أول براء ة سواء ابتدأ بها أو وصلها بالأنفال.

(۱) ایسا ہی شاطبیہ میں ہے؛ لہٰذا جناب کے قول اور مکررہ میں جو صورت تطبیق ہو، تحریر فرمائیں؟

الجواب: واقع میں ان دونوں قولوں میں تطبیق نہیں ہوسکتی، مگر یہ مسئلہ فن قراءت کا نہیں؛ اس لئے میرے نزدیک اس میں قاری کا قول حجت نہیں۔ قواعد فقہیہ (*) کا مقتضا میرے نزدیک وہی ہے جو میں نے لکھا ہے (۲)۔ واللہ اعلم

(*) یعنی تلاوت کے شروع میں بسم اللہ برکت کے لئے پڑھی جاتی ہے؛ لہٰذا جس طرح سورۂ برأت کی درمیان کی آیتوں سے تلاوت شروع کرتے وقت بسم اللہ برکت کے لئے پڑھتے ہیں، اسی طرح سورۂ برأت کے شروع سے تلاوت شروع کریں تو بھی برکت کے لئے بسم اللہ پڑھنا چاہئے۔

تكره (أي البسملة) ...... في أول سورة براء ة إذا وصل قراء تها بالأنفال، كما قيده بعض المشايخ. اھ (ردالمحتار اول، ص: ۸ في تتمة الكلام حول الحمدلة، تقديم المؤلف حول البسملة والحمدلة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۸۰، كراچی ۱/ ۹)

جو لوگ منع کرتے ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ اس سورت کے شروع میں بسم اللہ لکھی ہوئی نہیں ہے، پس اگر پڑھیں گے تو رسم و اجماع کے خلاف ہوگا؛ لیکن مجوزین کی دلیل قوی ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

---

(۱) المكرره فيما تواتر من القراء ات السبع، باب البسلمة، مطبوعه دارالكتب الغربية الكبرى بمصر ص: ٦، شاطبية المسمى بحرز الأماني ووجه التهاني في القراء ات السبع، باب البسملة، مكتبه صوت القرآن ديوبند ص: ١٧۔

(۲) حدیث میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے سوال پر حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کا جواب ذیل میں درج کیا جاتا ہے، ملاحظہ فرمائیے:

عن ابن عباس قال: قلت لعثمان بن عفان: ما حملكم إن عمدتم إلى الأنفال وهي من الثماني وإلى براء ة وهي من المئين، فقرنتم بينهما ولم تكتبوا بينهما سطر بسم الله ←

بعد تحریر سطور ہذا ایک وجہ تطبیق کی جو مجھ کو بہت لطیف معلوم ہوتی ہے خیال میں آ گئی۔ وہ یہ کہ ابتداء بسورۃ توبہ میں بسم اللہ پڑھنے کی دو حیثیتیں ہیں: ایک حیثیت ابتداء بمطلق القراءۃ کی، دوسری حیثیت ابتداء بالسورۃ کی۔ پس ''اغلاط العوام'' میں اول کا اثبات ہے۔ اور مکررہ وشاطبیہ میں ثانی کی نفی ہے۔ **فلا تعارض واللہ اعلم.** (ترجیح خامس ص ۱۰۳)

''بسم اللہ'' کے سورت کے جزو ہونے میں امام ابوحنیفہؒ اور امام عاصمؒ کے قول میں تعارض کا رفع

سوال (۱۷۱): قدیم ۱/۳۴۳- خاکسار نے ''الامداد'' میں ایک عبارت بعنوان سوال وجواب بسم اللہ کے بارے میں دیکھی تھی، جس کے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ بسم اللہ مبسملین کے یہاں جزو ہر سورت نہیں۔ اور شاطبی کا جو شعر ہے:

وبسمل بين السور تين بسنة ☆ رجال نموها دريته وتحملا (۱)

اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ بسم اللہ مبسملین کے یہاں جزو ہر سورت ہے؛ بلکہ یہ ثابت ہوتا

← **الرحمن الرحيم، ووضعتموها في السبع الطوال ما حملكم على ذلك؟ فقال عثمان: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مما يأتي عليه الزمان وهو ينزل عليه السورة ذوات العدد، فكان إذا نزل عليه الشيء دعا بعض من كان يكتب فيقول: ضعوا هؤلاء الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا، فإذا نزلت عليه الآية فيقول: منعوا هذه الآية في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا، وكانت الأنفال من أوائل ما نزلت بالمدينة، وكانت برأة من آخر القرآن، وكانت قصتها شبيهة بقصتها فظننت أنها منها، فقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبين لنا أنها منها، فمن أجل ذلك قرنت بينهما ولم أكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم، ووضعتها في السبع الطوال.** (ترمذي شريف، أبواب التفسير، سورة التوبة، النسخة الهندية ٢/ ١٣٩، دارالسلام، رقم: ٣٠٨٦)

(١) شاطبية المسمى بحرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع، باب البسملة، مكتبه صوت القرآن ديوبند ص: ١٧ ـ

ہے کہ انہوں نے ہر سورت کے پہلے بسم اللہ پڑھی ہے۔ بے شک یہ تو صحیح ہے؛ لیکن شاطبی پشاوری جس کے حاشیہ پر دو شرحیں چڑھی ہیں منجملہ اُن کے شرح ''کنز المعانی'' بھی ہے۔ ''کنز المعانی'' کے صفحہ:۳۸ پر اسی شعر کی شرح کی ہے:

ثم المبسملون بعضهم عدها آية من كل سورة سوى براءة، وهم غير قالون، وعدها حمزة من التاركين آية من الفاتحة فقط (۱)۔

اس عبارت سے صاف معلوم ہوتا ہے ابن کثیر اور امام عاصم اور امام کسائی کے یہاں بسم اللہ ہر سورت کا جزو ہے۔ جناب اس تحریر کا جواب فرماویں؟

الجواب: مجھ کو بھی اس عبارت سے اپنے جواب میں تردد واقع ہوگیا۔ اور جس سوال کا میں نے جواب دیا تھا، وہ پھر محتاج جواب ہوگیا۔ میرے پاس نہ کتب ہیں، نہ وقت۔ دوسرے علماء وقراء سے رجوع کیا جاوے۔ اور کوئی شافی جواب ملے۔ بشرط مہلت مجھ کو بھی اطلاع دیجئے میں اپنے کسی رسالے میں نقل کردوں گا۔ ایک توجیہ سمجھ میں آتی ہے وہ یہ کہ: وہ سورت کے ساتھ بسم اللہ پڑھنا نہ پڑھنا تو روایت کے متعلق ہے۔ اور جزو ہونا نہ ہونا اجتہاد کے متعلق ہے۔ روایت میں عاصم کا قول حجت ہوگا۔ اور اجتہاد میں امام صاحبؒ کا، پس میرا اصلی جواب سالم رہا۔ ۱۲ شوال ۱۳۳۹ھ

مخدوم مکرم: دامت فیوضہم بعد سلام بصد تعظیم کے عرض یہ ہے کہ والا نامہ صادر ہوا۔ جناب قاری عبدالرحمٰن صاحب محدث انصاری پانی پتی تسمیہ کے بارے میں ائمہ فقہ کے اقوال نقل کر کے یوں لکھتے ہیں: ''وہمہ اقوال حق اند واز قبیل اختلاف قراءت ہستند''۔ اور اسی عبارت پر خود ہی منہیہ لکھتے ہیں وہ یہ ہے: ''بدانکہ چوں در جزو بودن ونبودن بسم اللہ از ہر سورت اختلاف قراءت است، پس بر قاری قراءۃ مبسملین در تراویح قراۃ بسملہ بر سر ہر سورت جہرا واجب شد والا ترک یک صد چہاردہ آیت در ختم لازم آید۔ وآں جائز نیست ومعمول دیار حنفی المذہب برخلاف آن است، پس سبب اہل ترک وغفلت معلوم نیست۔

اور دوسرے رسالہ میں جو خاص اس مسئلہ میں ہے یوں لکھتے ہیں: تسمیہ کا مسئلہ اجتہادی بھی نہیں چونکہ منصوصات میں اجتہاد جائز نہیں؛ لہٰذا ہم چونکہ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے مقلد مسائل اجتہادیہ میں ہیں نہ

....

(۱) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مسائل منصوص میں، تو ہم کو اس بات کا قائل ہونا پڑا کہ ہم مسائل فقہیہ میں تو امام ابوحنیفہؒ کے مقلد ہیں؛ کیونکہ وہ امام اور مجتہد مطلق تھے اور قراءت میں مقلد ائمہ قرآن اور راویان قراءت کے ہیں؛ کیونکہ وہ ہر ہر حرف اور ہر ہر نقطہ کی سند متصل اور متواتر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک رکھتے ہیں۔ اور قراءت میں ابوحنیفہ علیہ الرحمہ بھی مقلد راویان قرآن کے تھے۔ اور احتمال اجتہاد اس مسئلہ میں قابل پذیرائی نہیں ہوسکتا۔ اور آگے جا کے لکھتے ہیں: دلائل مبسملین اور تارکین دونوں کے احادیث صحیحہ ہیں۔ یہاں اجتہاد کا کیا دخل ہے؟ دونوں قرآن میں اجتہاد کو دخل نہیں دیتے اگر دخل دیتے ہیں تو بتلاؤ نشان اجتہاد عاصمؒ اور ابوحنیفہؒ کا اگر اجتہاد سے مراد فرض وتحسین ہے تو مقبول نہیں ہوگا۔ اور اگر مراد قیاس فقہی ہے تو یہاں مقیس اور مقیس علیہ اور وصف مشترک اور نص اور پر علیۃ وصف اشتراک کے کیا ہے۔ انتہی۔

الجواب: في غيث النفع بعد نقل بعض الاختلافات في البسملة تحت عنوان البسملة، وسورة الفاتحة: مانصه وأيضا فإن المحققين من الشافعية، وعزاه الماوردى إلى الجمهور على أنها آية حكما لا قطعا، قال النووي: والصحيح أنها قرآن على سبيل الحكم، ولو كانت قرآنا على سبيل القطع لكفرنا فيها، وهو خلاف الإجماع، وقال المحلي عند قول المنهاج: فقههم والبسملة منها، أي من الفاتحة عملا؛ لأنه صلى الله عليه وسلم عدها آية منها صححه ابن خزيمة والحاكم لا تصح صلٰوة من لم يأت بها في أول الفاتحة، وهو نظير كون الحجر من البيت، أى في الحكم باعتبار الطواف والصلٰوة فيه لا له باعتبار أنه من البيت إذ لم يثبت ذلک بقاطع، وإذا قلنا: إنها آية قطعاً لا حكما كما هو ظاهر عبارة ابن كثير، فيكون من باب اختلاف القراء في إسقاط بعض الكلمات واثباتها، وكل قرأبما تواتر عنده، والفقهاء تبع للقراء في هذا، وكل علم يسأل عنه أهله، والمسئلة طويلة الذيل، وما ذكرناه لب كلامهم وتحقيقه. ص: ١٩ (١)۔

....

(١) غيث النفع في القراءات السبع، باب البسملة وسورة الفاتحة، مكتبه دارالعلوم فلاح دارين گجرات، ص: ٢٢ ۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اس عبارت سے صاف معلوم ہوا کہ میرا قول بھی گنجائش رکھتا ہے اور قاری صاحب کا بھی، دوسرا امر قابل غور یہ ہے کہ اگر قاری صاحب کے سب مقدمات تسلیم کر لئے جاویں تو تراویح کی کیا تخصیص ہے یہ مقدمات تو قراءت فی الفرض میں بھی جاری ہیں، تو کیا احناف وجوب جہر بالبسملۃ فی الفرائض کا التزام کریں گے؟۔ ۲۰ شوال ۱۳۳۹ھ (ترجیح خامس ص ۱۱۹)

سوال (۲۷۲): قدیم ۳۴۶/۱ - ایک امر قابل دریافت ہے، وہ یہ کہ ''باب البسملۃ'' میں امام عاصم کے نزدیک بین السورتین بسملہ ضروری ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ کے مذہب میں تراویح کے اندر ہر سورت پر بسم اللہ نہیں پڑھی جاتی تو اب اس صورت میں بروایت حفص عن العاصم الکوفیؒ ختم کلام مجید پورے طور پر کیوں کر ہوگا؛ اس لئے بسم اللہ ایک غیر معین سورت کے اول میں پڑھی جاتی ہے اور باقی ایک سو تیرہ سورت کے اول میں نہیں پڑھی جاتی ختم کلام مجید میں امام عاصمؒ کے قول پر عمل کرنا ضروری ہے۔ اور اگر امام ابو حنیفہؒ کی رائے پر عمل کیا جائے تو ختم کلام مجید ناقص ختم ہوتا ہے خارج از نماز امام عاصمؒ کے قول پر عمل کرنے میں کوئی دشواری نہیں اندر نماز کے بسم اللہ پڑھنا احناف کے کے نزدیک پکار کر ہر سورت کے شروع میں جائز ہے یا نہیں؟ اگر احناف کے نزدیک جائز ہے تو اس پر عمل کرنا فی زمانناکوئی حرج تو نہیں؟

الجواب: بسم اللہ کے باب میں ایک مسئلہ قراءت کے متعلق ہے اور ایک فقہ کے متعلق۔ عاصمؒ کا قول اول مسئلہ کی تحقیق ہے اور امام ابو حنیفہؒ کا قول دوسرے مسئلہ کی تحقیق حاصل مسئلہ اولیٰ کا یہ ہے کہ گو بسم اللہ سورت کا جزو نہ ہو، مگر باوجود عدم جزئیت روایۃً اُس کا پڑھنا ہر سورت پر منقول ہے۔ پس اگر کوئی شخص ہر سورت پر نہ پڑھے تو اس کی قراءت اُس روایت کے موافق نہ ہوئی، گو کوئی جزو متروک نہ ہوا ہو، جب کہ کم از کم ایک سورت پر پڑھ لے۔ اور دوسرے مسئلہ کا حاصل یہ ہے کہ گو روایۃً ہر سورت پر بسم اللہ منقول ہو؛ لیکن ہر سورت کا جزو نہیں ہے؛ بلکہ جزو مطلق قرآن کا ہے، اگر ایک جگہ بھی پڑھ لے تو قرآن پورا ختم ہو جاوے گا، گو اُس روایت کے موافق اس کی قراءت نہ ہو، پس امام عاصمؒ اور امام ابو حنیفہؒ کے قول میں کوئی تخالف نہیں؛ کیونکہ دونوں کی نفی اور اثبات کی حیثیتیں جُدا جُدا ہیں اور حیثیات کے بدلنے سے تعارض جاتا رہتا ہے، یہ جب ہے کہ ہر سورت پر بسم اللہ نہ پڑھے اور اگر پڑھ لے تو شبہ کی گنجائش ہی نہیں اور امام صاحبؒ کے بھی خلاف نہیں؛ کیونکہ امام صاحبؒ تسمیہ کو ہر سورت پر ضروری نہیں کہتے، یہ نہیں کہ جائز نہیں

…………

…………

کہتے۔ درمختار یا ردمحتار میں ہر سورت پر تسمیہ کو حسن کہا ہے(۱)۔ رہا ہر جگہ پکار کر پڑھنا یہ بلا شبہ احناف کے خلاف ہے اور امام عاصمؒ بھی جہر کو ضروری نہیں کہتے صرف تسمیہ کو ضروری کہتے ہیں۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

۶ / ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (امداد، ا ص ۷۲)

....

---

(۱) **ولا تسن بين الفاتحة والسورة مطلقا ولو سرية، ولا تكره اتفاقا.** (درمختار) **وفي الشامية قوله: ولا تكره اتفاقا، ولهذا صرح في الذخيرة والمجتبى: بأنه إن سمى بين الفاتحة والسورة المقروءة سرا أو جهرا كان حسنا عند أبي حنيفة، ورجحه المحقق ابن الهمام وتلميذه الحلبي لشبهة الاختلاف في كونها آية من كل سورة.** (الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب صفة الصلاة، مطلب: قراءة البسملة بين الفاتحة والسورة حسن، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۹۲، كراچی ۱/ ۴۹۰)

''بدائع''اور''تاتارخانیہ''اور''محیط برہانی''میں واضح الفاظ کے ساتھ اس بات کی صراحت موجود ہے کہ حنفیہ کے نزدیک ہر سورت کے شروع میں بسم اللہ پڑھنا مسنون اور مستحب ہے؛ لیکن سراً پڑھنا مستحب ہے، جہراً نہیں۔ ملاحظہ ہو:

ثم يخفي بسم الله الرحمن الرحيم، وقال الشافعي: يجهر به الخ. (بدائع الصنائع، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۷۴)

وينبغي على هذا أنه لا يجهر بالتسمية في الصلاة عندنا؛ لأنه لا نص في الجهر بها الخ. (بدائع الصنائع، زكريا ۱/ ۴۷۷، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۵۲)

وأما سنن الصلاة: والتسمية والإخفاء بها. (تاتارخانية، كتاب الصلاة، سنن الصلاة، زكريا ۲/ ۱۳۴، رقم: ۱۹۵۵)

وأما المخافتة في بسم الله الرحمن الرحيم في أوائل السور فهو عند أصحابنا رحمه الله تعالىٰ، وهو قول الثوري. (المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، الفصل الثاني: في الفرائض الخ، المجلس العلمي ۲/ ۴۲)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۵/ بابُ الإمامة و الجماعة

دوہرے فرش پر نماز اور امام کی موجودگی میں نو وارد عالم کا نماز پڑھانا

سوال (۲۷۳): قدیم ۱/ ۳۴۷- کیا فرماتے ہیں علماء شرع متین ان مسئلوں میں:

(۱) کہ مسجد میں اگر دوہرا فرش مع مقتدیوں وامام کے ہو تو درست ہے یا نہیں؟

(۲) ایک امامِ جامع مسجد ہے اور وہ نماز کے فرائض اور واجبات وسنن وشکنندہ (نوافل) وغیرہ بخوبی جانتا ہے اور قرآن شریف صحیح خواں ہے، مگر عالم نہیں۔ ایک عالم وارد ہوا تو نماز وہ امام حی جو ہمیشہ قدیم سے موجود ہے پڑھاوے یا وہ عالم نووارد پڑھاوے اور وہ عالم بلا اجازت امام حی کے نماز پڑھاوے درست ہے یا نہیں؟ اور نماز بغیر اجازت امام حی کے موجود ہوتے ہوئے عالم کو پڑھانی درست ہے یا نہیں؟ یا امام حی کو بلا اجازت عالم کے نماز پڑھانی درست ہے یا نہیں اور اس صورت خاص میں نماز ہو جاتی ہے یا نہیں؟

الجواب: للسؤال الأول. دوہرے فرش پر نماز درست ہے۔

وأن يجد حجم الأرض، درمختار، تفسيره: أن الساجد لو بالغ لا يتسفل رأسه أبلغ من ذلک فصح على طنفسة، وحصير، وحنطة، وشعير، وسرير. (طحطاوی جلد أول، ص: ۲۲۲)(۱)۔

....

(۱) طحطاوي على الدر المختار، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه كوئٹه ۱/ ۲۲۲۔

والأصل كما أنه يجوز السجود على الأرض يجوز على ما هو بمعنى الأرض مما تجد جبهته حجمه وتستقر عليه، وتفسير وجدان الحجم أن الساجد لو بالغ لا يتسفل رأسه أبلغ من ذلک، فيصح السجود على الطنفسة، والحصير، والحنطة، والشعير، والسرير. (البحرالرائق، الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۵۸، كوئٹه ۱/ ۳۱۹، شامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۰۶، كراچی ۱/ ۵۰۰، هندية، كتاب الصلاة، الباب الرابع: فی صفة الصلاة، الفصل الأول: في فرائض الصلاة، قديم زكريا ۱/ ۷۰، جديد زكريا ۱/ ۱۲۷، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، الصلاة، باب شروط الصلاة وأركانها، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۲۳۰)

الجواب : لـلسؤال الثاني. صورت مذکورہ میں استحقاق امامت کا امام حی کو ہے، وہی نماز پڑھاوے اُس کو عالم کی اجازت کی کچھ حاجت اور ضرورت نہیں اور اُس عالم کو بغیر اجازت امام حی کے نماز پڑھانا نہ چاہیے۔ اور اگر پڑھاوے تو نماز جائز ہو جاوے گی (*)۔ باقی استحقاق امام حی کو ہے۔

في سنن أبي داؤد: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ولا يؤم الرجل في بيته، ولا في سلطانه، ولا يجلس علىٰ تكرمته إلا بإذنه. ص:۸۷ (۱)۔ وفيه أيضًا: قال عليه السلام: من زار قوما فلا يؤمهّم، وليؤمهم رجل منهم. ص ۸۹ (۲)۔

دخل المسجد من هو أولى بالإمامة من إمام المحلة، فإمام المحلة أولىٰ، كذا في القنية. (عالمگیری ص:۸۲) (۳)۔ **واللہ اعلم** (امداد، ص: ۱۷، ج: ۱)

فرض با جماعت نہ پڑھنے والے کا وتر کی جماعت میں شریک ہو جانا

سوال (**) (۲۷۴): قدیم ۱/ ۳۴۸- چہ حکم است اندریں صورت کہ دو سہ مردم

(*) یعنی مع الکراہت؛ البتہ اگر یہ امام حی قرآن غلط پڑھتا ہو اور عالم صحیح پڑھتا ہو تو امام حی کی امامت درست نہیں۔ اور وہ عالم پڑھاوے۔ ۱۲ منہ۔

(**) خلاصۂ سوال:- اگر دو تین آدمی فرض نماز ہو جانے کے بعد ایسے وقت مسجد میں آئیں کہ امام جماعت سے تراویح ادا کر رہا ہو تو وہ آنے والے فرض با جماعت ادا کریں یا فرض تنہا تنہا پڑھ کر تراویح کی جماعت میں شامل ہو جاویں؟ نیز وتر امام کے ساتھ پڑھیں یا تنہا، کیوں کہ ان لوگوں نے امام کے ساتھ فرض نماز کی جماعت نہیں پائی ہے؟ ←

---

(۱) أبوداؤد شريف، الصلاة، باب من أحق بالإمامة، النسخة الهندية ۱/ ۸۶، دارالسلام، رقم: ۵۸۲ ۔

(۲) أبو داؤد شريف، الصلاة، باب إمامة الزائر، النسخة الهندية ۱/ ۸۸، دارالسلام، رقم: ۵۹۶، ترمذي شريف، الصلاة، باب من أحق بالإمامة، النسخة الهندية ۱/ ۵۵، دارالسلام، رقم: ۲۳۵، مسلم شريف، كتاب المساجد، باب من أحق بالإمامة، النسخة الهندية ۱/ ۲۳۶، بيت الأفكار، رقم: ۶۷۳ ۔

(۳) الفتاوى الهندية، الصلاة، الباب الخامس: في الإمامة، الفصل الثاني: في بيان من هو أحق بالإمامة؟ قديم زكريا ۱/ ۸۳، جديد زكريا ۱/ ۱۴۱ ۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بعد ادائے نماز فرض کہ امام بجماعت تراویح مشغول است درآں مسجد حاضر شدند آں اشخاص نماز فرض بجماعت ادا نمایند یا علیحدہ علیحدہ خواندہ شامل جماعت تراویح شوند و بازش نماز وتر را با امام بخوانند یا تنہا؛ چونکہ امام را بجماعت فرض نیافتہ است؟

الجواب: اگر دو سہ مردم بعد ادائے جماعت فرض کہ امام بتراویح مشغول است در مسجد آمدند فرادے فرادے فرض گذاردہ شامل امام شوند و نماز وتر با امام خوانند اگرچہ فرض با امام نیافتند۔

ولو تركوا الجماعة في الفرض لم يصلوا التراويح جماعة؛ لأنها تبع فمصليه وحده يصليها معه (درمختار) أما لو صليت بجماعة الفرض، وكان رجل قد صلى الفرض وحده، فله أن يصلها مع ذلک الإمام. (شامي، جلد اول ص٤٧٦) **(۱)**۔

ولو لم يصلها أي التراويح بالإمام أو صلاها مع غيره له أن يصلي الوتر معه بقي لو تركها الكل هل يصلون الوتر بجماعة فليراجع (درمحتار) قوله: فليراجع قضية التعليل في المسئلة السابقة بقولهم لأنها تبع أن يصلي الوتر بجماعة في هذه الصورة لأنه ليس بتبع للتراويح، ولا للعشاء عند الإمام رحمة الله. انتهى (چلپي طحطاوی مصری جلد اور ص:۲۹۷) **(۲)**۔

← **خلاصۂ جواب:-** وہ لوگ علیحدہ علیحدہ فرض نماز پڑھ کر امام کے ساتھ تراویح کی جماعت میں شامل ہو جائیں اور وتر امام کے ساتھ جماعت سے پڑھیں، اگرچہ انہوں نے فرض نماز کی جماعت نہیں پائی ہے (اس بارے میں مفصل بحث سوال نمبر: ۲۷۸ر میں آرہی ہے) ۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ٤۹۹، كراچی ۲/ ٤۸۔

(۲) طحطاوي على الدرالمختار، الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبه كوئٹه ۱/ ۲۹۷۔

صلى العشاء وحده فله أن يصلي التراويح مع الإمام، ولو تركوا الجماعة في الفرض ليس لهم أن يصلوا التراويح بجماعة، وإذا صلى معه شيئا من التراويح أو لم يدرك شيئا منها أو صلاها مع غيره له أن يصلي الوتر معه هو الصحيح. (الهندية، الصلاة، الباب التاسع: فى النوافل، فصل: فى التراويح، قديم زكريا ۱/ ۱۱۷، جديد زكريا ۱/ ۱۷٦، البحرالرائق، الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۲۳، كوئٹه ۲/ ۷۰، حلبي كبير، الصلاة، فصل: في النوافل، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٤۱۰)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ازیں روایت معلوم شد کہ ہرگاہ نماز تراویح کہ تابع فرض است متخلف جماعت فرض را بجماعت گزراردن جائز است، پس وتر کہ نہ تابع تراویح ونہ تابع عشاء بجماعت گزاردن چگونہ روانہ باشد (*)۔

(امداص ۲۰ جلد ۱)

امام کے ایک طرف سلام پھیرنے کے بعد اقتداء کا حکم

سوال (۲۷۵): قدیم ۱/ ۳۴۹- زید بعد یک سلام امام کے شریک ہوا تو باقی نماز کے واسطے کب کھڑا ہو کر شروع کرے اور بعد لفظ سلام کے شرکت جماعت کی جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: صورت مسئولہ میں شرکت امام کے ساتھ صحیح نہیں ہوئی۔ پس تحریمہ ازسرنو کہہ کر اپنی نماز تنہا پوری کرے۔ تحریمہ اولیٰ باطل ہوگیا؛ کیونکہ اقتداء موضع انفراد میں مفسد نماز ہے اور یہ موضع انفراد کا تھا

كما في الدرالمختار في واجبات الصلوٰة: وتنقضى قدوة بالأول قبل عليكم على المشهور عندنا، وعليه الشافعية (۱)۔ والله اعلم. (امدادص ۲۱ ج ۱)

(*) ونیز در صغیری بعبارت صریحہ ہمیں حکم مذکورست "**وهو هذا وإذ لم يصل الفرض مع الإمام قيل: لا يتبعه في التراويح، ولا في الوتر، وكذا لم يصل معه التراويح لا يتبعه في الوتر، والصحيح أنه يجوز أن يتبع في ذلك كله**". (صغیری مطبع مجتبائی دہلی، ص: ۲۱۰) ۱۲ منہ۔

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۶۲، كراچى ۱/ ٤٦٨ ۔

ولفظ السلام (أي من الواجبات) للمواظبة، وأفاد عليكم ليس منه كالتحويل يمينا وشمالا، ولذا لو اقتدى به بعد لفظ السلام قبل قوله: عليكم لا يصح. (النهر الفائق، الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۹۹)

و (من الواجبات) لفظ السلام، عندنا ...... وفيه إشارة إلى أن الواجب السلام فقط دون عليكم، وإلى أن لفظا آخر لا يقوم مقامه ولو كان بمعناه، وإلى أن المراد السلام الأول؛ لأنه يخرج عن الصلاة بتسليمة عند عامة العلماء. (مجمع الأنهر، الصلاة، باب صفة الصلاة، بيروت ۱/ ۱۳۳، البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٥٢٥، كوئٹه ۱/ ۳۰۱، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، الصلاة، فصل في بيان واجب الصلاة ←

فاسق کے پیچھے پڑھی گئی نماز کا اعادہ نہ کرنا

سوال (۲۷۶): قدیم ۱/۳۵۰- ہماری کتب میں ہے کہ اگر فاسق یا بدعتی کے پیچھے نماز پڑھی تو نماز کا اعادہ ضروری ہے؛ لیکن جب حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں بلوہ ہوا اور حضرات صحابہ نے بلوائیوں کے پیچھے نماز پڑھنے کو حضرت عثمانؓ سے پوچھا تو آپ نے اجازت دی اور یہ نہیں فرمایا کہ پڑھ کے پھر اعادہ کرلیا کرو؛ حالانکہ بلوائیوں سے زیادہ اور کون فاسق اور بدعتی ہوگا، خصوصاً ایسے بلوائی جنھوں نے خلیفہ برحق امیر المومنین داماد رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم داخل عشرۂ مبشرہ پر بلوی کیا ہو؟

الجواب: یہ روایت مجھ کو نہیں ملی (*) اگر حوالہ لکھا جاوے تو تحقیق کی جاوے؛ البتہ "درمختار" میں یہ قاعدہ لکھا ہے واجبات صلوٰۃ میں: **کل صلوٰۃ أدیت مع کراھة التحریم تجب إعادتها .**

(*) یہ روایت (بخاری شریف، النسخه الهندیه ۱/ ۹۶، رقم: ٦٨٦، ف: ٦٩٥، باب إمامة المفتون والمتبدع) میں ہے۔

ونصه عن عبید الله بن عدی بن خیار، أنه دخل علی عثمان – وهو محصور – فقال: إنک إمام عامة، ونزل بک ما نری، ویصلي لنا إمام فتنة، ونتحرج؟ فقال: الصلاة أحسن ما یعمل الناس، فإذا أحسن الناس فأحسن معهم، وإذا أساؤا فاجتنب إسائتهم. اھ۔

اس روایت کا جواب یہ ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے اس ارشاد سے تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ نظام جماعت معطل کرنے سے بہتر یہ ہے کہ ایسے لوگوں کے پیچھے جن کے پیچھے نماز پڑھنا مکروہ ہے، نماز پڑھ لی جاوے۔ بخاری شریف کے دونوں شارح اس اثر سے یہی مسئلہ مستنبط فرماتے ہیں۔

وفیه أن الصلاة خلف من تکره الصلاة خلفه أولی من تعطیل الجماعة. اھ (عمدة القاري ۲/ ٧٦٤، مکتبه دار إحیاء التراث العربي ۳/ ۲۳۲، مکتبه اشرفیه دیوبند ٤/ ۳۲۳، فتح الباري، مکتبه دار الریان للتراث ۲/ ۲۲۲، مکتبه أشرفیه دیوبند ۲/ ۲٤۲)

اس اثر کا مسئلہ محوث عنہا سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

← مکتبه دارالکتاب دیوبند ص: ۲۵۱، الفقه الإسلامي وأدلته، الصلاة، الفصل الخامس: أرکان الصلاة، مکتبه هدی انٹرنیشنل دیوبند ۱/ ۷۱۲)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اور ''ردالمحتار'' میں اس کے عموم پر ایک قوی اعتراض (*) کر کے تصحیح کے لئے یہ توجیہ کی ہے:

إلا أن يدعى تخصيصها بأن مرادهم بالواجب والسنة التي تعاد بتركه ماكان من ماهية الصلوٰة وأجزائها. (۱)

پس صلوٰۃ خلف الفاسق ونحوہ میں اول تو کوئی امر اجزائے صلوٰۃ میں سے مختل نہیں ہوا؛ اس لیے قاعدہ وجوب اعادہ کا جاری نہ ہوگا۔ دوسرے انفراد سے ان کے ساتھ پڑھنا اولیٰ ہے اور اعادہ میں جو غالباً علی الانفراد ہوگا اولیٰ سے غیر اولیٰ کی طرف آنا ہے۔

في الدر المختار: صلى خلف فاسق أو مبتدع نال فضل الجماعة، وفي ردالمحتار: أفاد أن الصلوٰة خلفهما أولى من الإفراد (۲)۔ فقط

۲۷/محرم ۱۳۲۲ھ۔ (امداد ص: ۷۴ ج: ۱)

(*) اعتراض یہ کیا ہے کہ ''جماعت'' واجب یا کالواجب ہے؛ لہٰذا جس شخص نے تنہا نماز پڑھی ہو اس کی نماز مکروہ تحریمی ہوگی۔ اور ''درمختار'' کے قاعدہ کے موافق اس کا اعادہ ضروری ہوگا؛ حالانکہ فقہاء کی تصریح اس کے خلاف ہے؛ لہٰذا قاعدہ صحیح نہ رہا۔ علامہ شامیؒ نے تصحیح قاعدہ کے لئے جو توجیہ کی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ ''اعادۂ صلاۃ اس واجب یا سنت کے چھوڑنے سے ضروری ہوتا ہے جو نماز کی ماہیت میں داخل ہو اور جماعت چونکہ نماز کی ماہیت وحقیقت میں داخل نہیں ہے؛ بلکہ وصف خارجی ہے؛ اس لئے جماعت کے ترک سے اعادہ نہیں ہوگا''۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مطلب: واجب الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۴۷-۱۴۸، کراچی ۱/ ۴۵۷ ۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب الإمامة، مطلب: البدعة خمسة أقسام، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۰۱، کراچی ۱/ ۵۶۲ ۔

وقال في مجمع الروايات: وإذا صلى خلف فاسق أو مبتدع يكون محرزا ثواب الجماعة لكن لا ينال ثواب من يصلي خلف إمام تقي (مراقي) وفي حاشية الطحطاوي: وفي السراج: هل الأفضل أن يصلي خلف هؤلاء أم الإنفراد؟ قيل: أما في الفاسق فالصلاة خلفه أولى ...... وجزم في البحر بأن الاقتداء بهم أفضل من الإنفراد. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، الصلاة، فصل: في بيان الأحق بالإمامة، مكتبه دارالكتاب، ص: ۳۰۳، البحرالرائق، الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۶۶۱، کوئٹه ۱/ ۳۴۸-۳۴۹) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

برے اخلاق و عادات والے کے پیچھے نماز مکروہ ہے

سوال (۲۷۷): قدیم ۱/۳۵۱- ڈاڑھی منڈانا یا سود کھانا وغیرہ وغیرہ تو ایسے فسق ہیں کہ جو صورت دیکھتے ہی یا سننے یا معاملہ سے معلوم ہو جاتے ہیں، مگر اخلاق ذمیمہ، مثلاً: ریا، بخل، عجب، حسد، حُب جاہ، حُب مال، بغض وغیرہ کا پتہ دوسروں کو مشکلوں سے چلتا ہے اور یہ اخلاق ذمیمہ بھی یقیناً فسق ہیں، کیا اگر کسی شخص میں ان اخلاق ذمیمہ میں سے کوئی خلق ذمیم ہو اور کسی مقتدی کو اس کا پتہ چل جاوے تو مقتدی کو نماز کا اعادہ واجب ہوگا یا نہیں؟

الجواب: اعادہ میں تو اوپر (*) کلام ہو چکا؛ البتہ کراہت کا سوال کرنا چاہیے، سو یہ صفات ذو وجہین (**) ہیں؛ اس لئے ان کے موصوف کا فسق یقیناً معلوم نہیں ہوسکتا ہے۔ اور اصل مؤمن میں عدم فسق ہے؛ لہٰذا اُن کی امامت مکروہ نہیں (۱)۔

۲۷/محرم ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۴۸ ج ۱)

(*) یعنی اوپر کے سوال کے جواب میں۔ ۱۲ منہ۔

(**) یعنی بعض صفات تو اپنے اندر مدح وذم کے دونوں پہلو رکھتی ہیں، مثلاً ریا، کہ کسی جگہ محمود ہے اور کسی جگہ مذموم، اسی طرح بغض لوجہ اللہ صفت محمود ہے اور لغیر اللہ صفت مذموم اور بعض صفات کے ڈانڈے صفات محمودہ سے ملے جلے ہیں، مثلاً بخل کے اقتصاد (خرچ میں میانہ روی) سے اور حسد کے غبطہ سے؛ اس لئے ان صفات کے بارے میں فیصلہ دشوار ہے اور ان صفات سے متصف شخص کا فسق یقینی طور پر معلوم نہیں ہوسکتا۔ ۱۲
سعید احمد پالن پوری

---

(۱) کسی کے پوشیدہ اخلاق کے بارے میں کھوج کھرید کرنا ممنوع ہے اور شریعت میں مؤمن کے بارے میں حسن ظن رکھنے کا حکم ہے؛ اس لئے اگر مذکورہ امام کے اندرونی اخلاق برے ہیں جن پر وہ خود واقف ہے، دوسرے لوگ اس کی تحقیق کے مکلّف نہیں؛ بلکہ حسن ظن کا حکم ہے، جیسا کہ ذیل کی جزئیات اور روایات سے واضح ہوتا ہے:

الأصل أن أمور المسلمين محمولة على السداد والصلاح حتى يظهر غيره. (قواعد الفقه، مكتبه دارالكتاب ديوبند، ص: ۱۲)

عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: ولا تظنن بكلمة ←

جس نے عشاء باجماعت نہ پڑھی ہو اس کا وتر باجماعت پڑھنا

سوال (۲۷۸): قدیم ۱/۳۵۲- کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے فرض عشاء تنہا پڑھی ہو، اس حالت میں وہ شخص وتر جماعت سے پڑھے یا نہیں۔ یا اگر ایک شخص ایسے وقت مسجد میں پہنچا کہ فرض عشاء کی جماعت ہو چکی ہو، وہ شخص وتر جماعت سے پڑھے یا علیحدہ تنہا؟

بہشتی گوہر میں یہ مسئلہ ایسا ہے تراویح کے بیان میں۔ مسئلہ اگر کوئی شخص مسجد میں ایسے وقت پہنچے کہ عشاء کی نماز ہو چکی ہو تو اسے چاہیے کہ پہلے عشاء کی نماز پڑھ لے، پھر تراویح میں شریک ہو اور اگر اس درمیان میں تراویح کی کچھ رکعتیں ہو جائیں تو ان کو بعد وتر پڑھنے کے پڑھے اور یہ شخص وتر جماعت سے پڑھے (درمختار وصغیری)۔ لیکن ''غایۃ الاوطار'' ترجمہ اردو الدر المختار میں باب الوتر والنوافل میں یوں لکھا ہے: اور اگر لوگوں نے جماعت فرض میں شرکت نہ کی ہو تو تراویح کو جماعت سے نہ پڑھیں۔ اس لئے کہ جماعت تراویح کی تابع ہے جماعت فرض کے تو جس شخص نے فرض تنہا پڑھے ہوں وہ تراویح کو امام کے ساتھ پڑھے۔ اور اگر نہ پڑھا تراویح کو امام کے ساتھ یا تراویح کو دوسرے امام کے ساتھ پڑھا تو نمازی کو جائز ہے کہ وتر کو امام کے ساتھ پڑھے مراد اس سے یہ ہے کہ فرض کو جماعت کے ساتھ پڑھا تو وتر جماعت سے پڑھ سکتا ہے۔ لیکن اگر فرض تنہا پڑھے ہوں تو وتر کو جماعت سے نہ پڑھے۔ کذا فی الشامی یہ عبارت ہے تو اب کیا کرنا چاہیے؟ یعنی فرض جماعت سے نہ پڑھے ہوں تو وتر جماعت سے پڑھے یا نہیں؟

الجواب: جس شخص کو فرض کی جماعت نہ ملی ہو ایک قول یہ ہے کہ وہ وتر جماعت سے پڑھے۔

....

← **خرجت من أخيك المسلم إلا خيرا، وأنت تجد لها في الخير محملا.** (تفسير ابن كثير، سورة الحجرات، آيت: ۱۲، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۶۵۴)

عن عبدالله ابن عمر قال: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يطوف بالكعبة، ويقول: ما أطيبك وأطيب ريحك، ما أعظمك وأعظم حرمتك، والذي نفس محمد بيده لحرمة المؤمن أعظم عند الله حرمة منك ماله ودمه. (ابن ماجة شريف، أبواب الفتن، باب حرمة دم المؤمن وماله، النسخة الهندية، ص: ۲۸۲، دارالسلام، رقم: ۳۹۳۲) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

في الصغيري شرح المنية: وإذا لم يصل الفرض مع الإمام، قيل: لا يتبعه في التراويح ولا في الوتر، كذا إذا لم يصل معه التراويح لا يتبعه في الوتر، والصحيح أنه يجوز أن يتبعه في ذلك كله كذا كتب إلى بعض ثقات أحبابى. (۱)

اور ایک قول یہ ہے کہ وتر جماعت سے نہ پڑھے۔

كما مر من قوله: قيل لا يتبع في التراويح، ولا في الوتر. اور ظاہر عبارت درمختار کی قول اول کے موافق (*) ہے چنانچہ شامی نے تحت قول درمختار "**فمصليه وحده يصليها معه**" کہا ہے۔

وبه ظهر أن التعليل المذكور بقوله: لأنها تبع فيما ترك القوم الجماعة في الفرض لم يصلوا التراويح جماعة لا يشمل المصلى وحده فظهر صحة التفريع بقوله فمصليه وحده الخ۔(۲)

(*) کیوں کہ درمختار میں ہے کہ "فرض کو تنہا پڑھنے والا تراویح جماعت سے پڑھ سکتا ہے" لہٰذا وتر بھی پڑھ سکتا ہے؛ کیوں کہ دونوں کا حکم یکساں ہے۔۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

(۱) صغيري، الصلاة، مكتبه مجتبائى دهلى، ص: ۲۱۰۔

ولو لم يصلها أي التراويح بالإمام أو صلاها مع غيره له أن يصلي الوتر معه، بقي لو تركها الكل هل يصلون الوتر بجماعة؟ فليراجع (درمختار) وتحته في حاشية الطحطاوي: قضية التعليل في المسألة السابقة بقولهم: لأنها تبع أن يصلي الوتر بجماعة في هذه الصورة؛ لأنه ليس بتبع للتراويح ولا للعشاء عند الإمام رحمه الله. (طحطاوي على الدر، الصلاة، قبيل باب إدراك الفريضة، مكتبه كوئٹه ۱/ ۲۹۷)

صلى العشاء وحده فله أن يصلي التراويح مع الإمام، ولو تركوا الجماعة في الفرض ليس لهم أن يصلوا التراويح بجماعة، وإذا صلى معه شيئا من التراويح أو لم يدرك شيئا منها أو صلاها مع غيره له أن يصلي الوتر معه هو الصحيح. (هندية، الصلاة، الباب التاسع في النوافل، فصل في التراويح، قديم زكريا ۱/ ۱۱۷، جديد زكريا ۱/ ۱۷۶)

البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۲۳، كوئٹه ۲/ ۷۰، حلبي كبيري، كتاب الصلاة، فصل في النوافل، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۴۱۰۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۹۹-۵۰۰، كراچی ۲/ ۴۸۔

لیکن درمختار کے آئندہ قول: **ولو لم یصلها الخ** کے تحت میں قہستانی سے ایک جزئیہ **لکنه اذلم یصل الفرض معه لا یتبعه فی الوتر** (۱) نقل کرکے درمختار کے قول: **ولو لم یصلها** میں تاویل کی ہے۔ **ای وقد صلی الفرض معه.** البتہ اس میں تعمیم کی ہے کہ خواہ اس امام کے ساتھ فرض پڑھا ہو یا کسی دوسرے امام کے ساتھ لیکن اگر تمام قوم نے فرض بلا جماعت پڑھا ہو اس میں سب کے نزدیک تراویح اور وتر بلا جماعت پڑھے صرف اختلاف ایک دو شخص کے جماعت فرض رہ جانے میں ہے لیکن صغیری میں قول اول کو صحیح کہا ہے کما مر منہ۔ لہٰذا اس کو ترجیح ہوگی (*)۔

۲۲ رمضان ۱۳۴۲ھ (تتمۂ خامسہ ص ۳۰۵)۔

جس کی بیوی بے پردہ پھرے اس کی امامت

سوال (۲۷۹): قدیم ۱/۳۵۴- جس شخص کی زوجہ یا دختر یا والدہ اور خواہر بلا حجاب ونقاب بازار میں جاتی ہیں، آیا ایسے شخصوں کے ساتھ مشاربت ومواکلہ کرنا اور اُن کے پیچھے نماز پڑھنا شرعاً بلا کراہت جائز ہے یا نہیں؟ اور حجاب عامہ مؤمنات کے حق میں بھی واجب ہے یا سنت ہے یا مستحب ہے فقط؟

(*) حضرت اقدس مفتی عزیز الرحمٰن صاحب دیوبندی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''علامہ شامیؒ نے بے شک قہستانی سے ایسا ہی نقل کیا ہے کہ جس نے فرض امام کے ساتھ نہیں پڑھے وہ وتر بھی اس کے ساتھ نہ پڑھے، یعنی وتر جماعت سے نہ پڑھے۔ ''غایۃ الاوطار'' میں بھی شامی سے اسی طرح نقل کیا ہے؛ لیکن علامہ طحطاویؒ کی عبارت سے جواز معلوم ہوتا ہے اور وہی قرین قیاس ہے؛ اس لئے ہمارے حضرات اکابر کا فتویٰ جواز کا ہے...... پس جیسا کہ تراویح کو جماعت سے نہ پڑھنے والا وتر کو جماعت سے پڑھ سکتا ہے، اسی طرح فرض کو تنہا پڑھنے والا بھی وتر کو جماعت سے پڑھ سکتا ہے۔ حضرت مولانا محمد یعقوب قدس سرہ سے سنا ہوا یاد ہے کہ فرض کو تنہا پڑھنے والا وتر کو جماعت سے پڑھ سکتا ہے۔ اور ''طحطاوی'' کی عبارت سے استدلال فرماتے تھے۔

اسی طرح حضرت مولانا گنگوہی قدس سرہ بھی اس کو جائز فرماتے تھے فقط۔ (فتاوی دار العلوم اول و دوم ص: ۲۴۲، قدیم، فتاوی رشیدیہ کامل ص: ۳۲۸) ۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) شامي، الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۰۰، كراچی ۲/ ۴۹۔
شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب : کتبِ فقہیہ میں مصرح ہے کہ حرہ کا تمام بدن بجز وجہ اور کفین اور قدمین کے فی نفسہ اور وجہ وغیرہ بعارض فتنہ واجب الستر ہے (۱) اور ترک واجب معصیت ہے (۲) اور معصیت پر باوجود قدرت منع کے سکوت وتسامح فسق ہے اور فاسق کے پیچھے نماز مکروہ ہے، تحریماً علی الارجح۔ پس جس شخص کو اپنے جن اقارب پر اس قدر قدرت ہو اور وہ منع نہ کرے تو وہ اس حکم میں داخل ہو جاوے گا (۳) اور اگر

....

---

(۱) عن عائشة –رضي الله عنها– أن أسماء بنت أبي بكر دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليها ثياب رقاق، فأعرض عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال: يا أسماء! إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح لها أن يرى منها إلا هذا وهذا، وأشار إلى وجهه وكفيه. (أبوداؤد شريف، كتاب اللباس، النسخة الهندية ٢ / ٥٦٧، دارالسلام، رقم: ٤١٠٤)

وأما النظر إلى الأجنبيات فنقول: يجوز النظر إلى مواضع الزينة الظاهرة منهن، وذلك الوجه والكف في ظاهر الرواية ...... وروي الحسن عن أبي حنيفة أنه يجوز النظر إلى قدميها ...... وذلك كله إذا لم يكن النظر عن شهوة، فإن كان يعلم أنه لو نظر يشتهي، وفي الكافي: أوشك الاشتهاء أو كان أكبر رأيه ذلك فليجتنب بجهده. (تاتارخانية، كتاب الكراهية، الفصل التاسع ...... مكتبه زكريا ديوبند ١٨/ ٩٥، رقم: ٢٨١٤٥-٢٨١٤٦)

تمنع الشابة من كشف الوجه بين الرجال لا لأنه عورة بل لخوف الفتنة. (شامي، الصلاة، باب شروط الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٧٩، كراچی ١/ ٤٠٦)

هندية، كتاب الكراهية، الباب الثامن قديم زكريا ٥/ ٣٢٩، جديد زكريا ٥/ ٣٩١ ـ

(٢) وحكم الواجب استحقاق العقاب بتركه عمدا، وعدم إكفار جاحده والثواب بفعله. (حاشية الطحطاوي على المراقي، الصلاة، فصل في بيان واجب الصلاة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ٢٤٧)

وحكمه أي الواجب استحقاق العقاب بتركه، وعدم إكفار جاحده، والثواب بفعله. (شامي، الصلاة، صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ٢ / ١٤٦، كراچی ١/ ٤٥٦)

(٣) عن أبي سعيد الخدري –رضي الله عنه– قال: سمعت رسول الله صلى الله ←

قدرت نہیں یا اس کی زوجہ وخواہر وغیرہ سن رسیدہ ہیں کہ کشف وجہ سے خوف فتنہ نہیں یا کپڑا چہرہ پر لٹکا کر نکلتی ہیں تو چونکہ اس طرح نکلنا حوائج کے لئے جائز ہے (۴) اسلئے منع واجب نہیں اور ترک منع فسق نہیں اسلئے امامت میں کچھ حرج نہیں اور یاد رکھنا چاہئے کہ جو صورتیں فسق کی اوپر مرقوم ہوئی ہیں کچھ باہر نکلنے والیوں کے ساتھ خاص نہیں بلکہ اُن پردہ نشینوں کے حق میں بھی عام ہیں جو اپنے نامحرم اقارب کے روبرو بے حجاب سامنے آتی ہیں۔ وهذا كله ظاهر. فقط

۲۶ جمادی الاخری ۱۳۲۱ھ (امداد ص ۲۵۴ ج ۲)

سوال (۲۸۰): قدیم ۱/ ۳۵۵- جس شخص کے یہاں پردہ نہیں ہے اُس کے پیچھے نماز درست ہے یا کسی قدر کراہت ہے اور پردہ واجب ہے یا فرض؟ اور پردے کا نہ کرنے والا کس درجہ کا گنہ گار ہوگا؟

....

← **عليه وسلم يقول: من راى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان.** (مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي من الإيمان، النسخة الهندية ١/ ٥١، بيت الأفكار، رقم: ٤٩)

قوله صلى الله عليه وسلم: فليغيره فهو أمر إيجاب بإجماع الأمة، وقد تطابق على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الكتاب، والسنة، وإجماع الأمة، وهو أيضا من النصيحة التي هي الدين، ولم يخالف في ذلك إلا بعض الرافضة، ولا يعتد بخلافهم. (شرح النووي على المسلم، النسخة الهندية ١/ ٥١)

(۴) **أما العجوز التي لا تشتهي، فلا بأس بمصافحتها ومس يدها إذا أمن، ومتى جاز المس جاز سفره بها، ويخلو إذا أمن عليه وعليها وإلا لا.** (شامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في النظر والمس، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٥٢٩، كراچى ٦/ ٣٦٩)

عن ابن عباس –رضي الله عنه– أمر الله نساء المؤمنين إذا خرجن من بيوتهن في حاجة أن يغطين وجوههن من فوق رؤسهن بالجلابيب، ويبدين عينا واحدة. (تفسير ابن كثير، سورة الأحزاب، تحت آيت: ٥٩، مكتبه دار القرآن الكريم بيروت ٣/ ١١٤)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب : جتنا پردہ فرض وواجب ہےاُس کےترک سے گناہ اوراُس میں بے پروائی کرنے سے امامت میں کراہت ہے ورنہ نہیں اور تفصیل (*) اس کی فقہ کے اُردو رسائل میں موجود ہے(۱)۔

(تتمۂ اولیٰ ص ۱۷)

(*) یعنی پردہ کی تفصیل اردو رسائل میں موجود ہے۔ حضرت مجیب قدس سرہ نے بھی سوال نمبر: ۲۷۹ کے جواب میں تفصیل بیان فرمائی ہے۔۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

---

(۱) **عن عائشة –رضي الله عنها– أن أسماء بنت أبي بكر دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليها ثياب رقاق، فأعرض عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال: يا أسماء! إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح لها أن يرى منها إلا هذا وهذا، وأشار إلى وجهه وكفيه.** (أبوداؤد شريف، كتاب اللباس، النسخة الهندية ۲/ ۵٦۷، دارالسلام، رقم: ٤۱۰٤)

وأما النظر إلى الأجنبيات فنقول: يجوز النظر إلى مواضع الزينة الظاهرة منهن، وذلك الوجه والكف في ظاهر الرواية ...... وروي الحسن عن أبي حنيفة أنه يجوز النظر إلى قدميها ...... وذلك كله إذا لم يكن النظر عن شهوة، فإن كان يعلم أنه لو نظر يشتهي، وفي الكافي: أوشك الاشتهاء أو كان أكبر رأيه ذلك فليجتنب بجهده. (تاتارخانية، كتاب الكراهية، الفصل التاسع ...... مكتبه زكريا ديوبند ۱۸/ ۹۵، رقم: ۲۸۱٤۵)

عن أبي سعيد الخدري –رضي الله عنه– قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من راى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان. (مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي من الإيمان، النسخة الهندية ۱/ ۵۱، بيت الأفكار، رقم: ٤۹)

قوله صلى الله عليه وسلم: فليغيره فهو أمر إيجاب بإجماع الأمة، وقد تطابق على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الكتاب، والسنة، وإجماع الأمة. (شرح النووي على المسلم، النسخة الهندية ۱/ ۵۱)

وحكم الواجب استحقاق العقاب بتركه عمدا، وعدم إكفار جاحده والثواب بفعله. (حاشية الطحطاوي على المراقي، الصلاة، فصل في بيان واجب الصلاة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۲٤۷، الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱٤٦، كراچى ۱/ ٤۵٦)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

امام راتب دوسروں سے امامت کا زیادہ حقدار ہے

سوال (۲۸۱): قدیم ۱/۳۵۵- ایک مقام پر شاہی زمانہ کی تعمیر کردہ جامع مسجد ہے، جس کو بادشاہی صوبہ حاکم وقت نے شہر کے آباد کرنے کے ساتھ تعمیر کرایا تھا اور بعد ختم تعمیر جامع مسجد منصب امامت کو ایک مرد صالح کے سپرد فرمایا تھا، چنانچہ اُس زمانہ سے آج تک اُسی امام کی اولاد میں پشت در پشت امامت منتقل ہوکر آئی ہے، مگر عرصہ پانچ سات سال کا تخمیناً گزرتا ہے کہ امام وقت نے کسی اخبار میں کچھ مضامین بہ نسبت انتظامی قواعد طاعون شکایتی چھپوائے تھے، جس کو بعض افسران سرکاری نے دریافت کرکے بعض رؤساءِ شہر کو ہدایت فرمائی کہ امام مسجد کو بہتر ہوگا کہ علیحدہ کردیا جاوے، چنانچہ حسب مصلحت وقت اُن کی جگہ اُن کے حقیقی چچازاد بھائی کو منصب امامت پر مقرر کردیا، چند سال اُنھوں نے بھی کام کیا؛ لیکن کچھ عرصہ کے بعد اس کو اپنے حوائج ضروریہ کی وجہ سے اتفاقاً سفر درپیش ہوا جس کی وجہ سے اپنی جگہ پر ایک مولوی صاحب کو قائم مقام کردیا؛ لہٰذا اب چند سال سے مولوی صاحب موصوف امامت کرتے ہیں۔ اب کچھ عرصہ کے بعد امام صاحب جامع مسجد نے جنھوں نے مولوی صاحب کو اپنا قائم مقام مقرر کیا تھا کسی جمعہ کو قصداً امامت کیا تو یہ امر مولوی صاحب کو سخت ناگوار ہوا، جس پر انھوں نے اپنے چند معتقدین کے ذریعہ سے اس امر کی کوشش کی اور اب تک کررہے ہے کہ یہ امامت ہم سے نہ نکلے اور ہمارے لئے ہمیشہ کو قائم رہے؛ لیکن اکثر اہل شہر اپنے امام قدیم کو چھوڑنے اور مولوی صاحب کی امامت قبول کرنے سے ناراض ہیں اور کسی طرح اس کو پسند نہیں کرتے گو مولوی صاحب کو بمقابلہ امام قدیم کے علم میں زیادتی ضرور ہے؛ لیکن ان کے نزدیک سوائے اپنے چند ہم خیالوں کے سلف سے اب تک جتنے عالم سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے اتباع کرنے والے گزرے ہیں اور فی الحال موجود ہیں اور نیز ان کے پیرو عام مسلمان سب وہابی بے دین ہیں، خاص کر آخر زمانہ کے عالم بے مثل مولانا شاہ محمد اسحٰق صاحب اور مولانا اسمٰعیل صاحب شہید دہلوی اور مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ اور علمائے دیوبند اور ندوہ کی شرکت کرنے والے عالموں کو ناجائز الفاظ سے یاد کرنا وظیفہ ہے اور باوجود ان سب باتوں کے بعض صاحبوں نے بنظر رفع شر مولوی صاحب کی خدمت میں عرض کیا کہ آپ ایک جمعہ کی نماز امام صاحب کے پیچھے پڑھ لیجئے اور آئندہ حسب

....

....

دستور امام قدیمی کی جانب سے پڑھاتے رہئے، اس کو پسند نہیں کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ ہم کو یزیدی بیعت نہیں ہے؛ حالانکہ امام صاحب کے عقائد اہل سنت والجماعت کے عقیدہ کے خلاف نہیں ہیں، پس ایسی صورت میں استحقاق امامت امام قدیم کا ہے یا امامت کے طالب مولوی صاحب کا حق ہے؛ چونکہ اس بارہ میں دونوں طرف سے کوشش ہورہی ہے کون فرقہ خطا پر ہے اور کون حق پر؟ فقط۔

الجواب: اول تو جب امام اول کے حقیقی چچازاد بھائی کو شہر کے اہل حل وعقد نے منصب امامت پر مقرر کردیا تھا تاوقتیکہ وہ معزول نہ کئے جاویں اور معزول کرنے والے بھی شہر کے اہل حل وعقد ہی ہوں، اس وقت تک اگر یہ امام ثانی بمقابلہ ان عالم صاحب یعنی امام ثالث کے باعتبار صفات کے اولی بالامامت بھی نہ ہوتے، تب بھی بوجہ اسبق فی النصب ہونے کے مستحق للامامت یہی تھے؛ کیونکہ اعتبار اُن صفات کا وقت نصب کے ہے نہ بعد نصب کے، جیسا کہ ردالمحتار میں ہے:

قوله: اعتبر أكثرهم لايظهر هذا إلا في المنصب (۱)۔

اور کسی کو نائب بنانے سے اصل معزول نہیں ہوتا۔ دوسرے سوال سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ثالث بہت سے علمائے حقانی متبعین سنت کو بُرا کہتے ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ثالث عقائد میں سنت کے خلاف ہیں، یعنی مبتدع ہیں اور بُرا کہنا خود عمل فسق ہے اور فاسق اور مبتدع کی امامت مکروہ ہے۔

في الدر المختار: وفاسق، وأعمى ونحوه الأعشى نهر إلا أن يكون أى غير الفاسق أعلم القوم، فهو أولى، ومبتدع أى صاحب بدعة، وهى اعتقاد خلاف

....

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۹۷، کراچی ۱/ ۵۵۹۔

وإمام المسجد أحق بالإمامة من غيره، وإن كان الغير أفقه وأقرأ وأورع وأفضل منه، إن شاء تقدم وإن شاء قدم من يريده، وإن كان الذى يقدمه مفضولا بالنسبة إلى باقى الحاضرين؛ لأنه سلطانه فيصرف فيه كيف شاء. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، الصلاة، فصل في بيان الأحق بالإمامة، دارالكتاب ص: ۲۹۹، مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، فصل في الجماعة، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۱۶۱-۱۶۲)

المعروف عن الرسول لا بمعاندة بل بنوع شبهة (۱)۔

تیسرے سوال سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اکثر اہل شہر مولوی صاحب کی امامت سے ناراض ہیں اور کسی طرح اس کو پسند نہیں کرتے۔ اور وجہ دوم سے یہ معلوم ہو چکا ہے کہ مولوی صاحب میں ناراضی کے وجوہ بھی شرعی ہیں، تو خود ایسی صورت میں امامت کرنا مکروہ ہے۔

في الدر المختار: ولو أم قوماً وهم له كارهون إن الكراهة لفساد فيه أو لأنهم أحق بالإمامة منه كره له ذلك تحريما؛ لحديث أبي داؤد: لا يقبل الله صلوٰة من تقدم وهم له كارهون، وإن هو أحق لا والكراهة عليهم (۲)۔

....

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۹۸، ۲۹۹، كراچی ۱/ ۵۶۰۔

وتكره إمامة العبد، والأعرابي، والأعمي، والفاسق، والمبتدع. (مجمع الأنهر، الصلاة، فصل في الجماعة بيروت ۱/ ۱۶۳)

حاشية الطحطاوی علی مراقی الفلاح، الصلاة، فصل في بيان الأحق بالإمامة، مكتبه دارالكتاب ص: ۳۰۲-۳۰۳، النهر الفائق، الصلاة، باب الإمامة والحدث في الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۴۲۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۹۷، ۲۹۸، كراچی ۱/ ۵۵۹۔

عن عبدالله بن عمرو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول: ثلاثة لا يقبل الله منهم صلاة: من تقدم قوما وهم له كارهون. الحديث (أبوداؤد شريف، الصلاة، باب الرجل يؤم القوم وهم له كارهون، النسخة الهندية ۱/ ۸۸، دارالسلام، رقم: ۵۹۳)

ولو أم قوما وهم له كارهون فهو على ثلاثة أوجه: إن كانت الكراهة لفساد فيه أو كانوا أحق بالإمامة منه يكره، وإن كان هو أحق بها منهم ولا فساد فيه ومع هذا يكرهونه لا يكره له التقدم. (حاشية الطحطاوی علی المراقي، الصلاة، فصل: في بيان الأحق بالإمامة، دارالكتاب ديوبند ص: ۳۰۱)

چوتھے اگر امام ثالث میں کوئی خرابی نہ بھی ہو تب بھی؛ چونکہ اکثر لوگ امام سابق کی طرف ہیں، ایسی صورت میں اکثر ہی کا اعتبار ہے۔

في الدرالمختار: فإن استووا يقرع بين المستويين أو الخيار إلى القوم، فإن اختلفوا اعتبر أكثر هم (۱)۔

رہا امام ثالث کا عالم ہونا سو محض عالم ہونا موجب احقیت امامت نہیں؛ بلکہ اُس میں یہ بھی شرط ہے کہ وہ شخص مطعون فی الدین نہ ہو، ورنہ وہ احق للامامت نہیں۔

في الدر المختار: والأحق بالإمامة الأعلم بأحكام الصلوٰة. وفي ردالمحتار: الأعلم بالسنة أولى إلا أن يطعن عليه في دينه؛ لأن الناس لا يرغبون في الاقتداء به (۲)۔

لہٰذا صورت مسئولہ میں استحقاق امامت کا امام قدیم کو حاصل ہے، ان مولوی صاحب طالب امامت کا کچھ حق نہیں۔ واللہ اعلم

۲ر شعبان ۱۳۲۲ھ۔ (۵۳) ج ۱۔

سوال (۲۸۲): قدیم ۱/۳۵۸- ایک شخص حافظ سید شریف النسب کسی محلّہ کی مسجد کا امام مقرر ہے، اُس کی موجودگی میں اُس کی بلا اجازت اور کوئی دوسرا شخص نماز پڑھا سکتا ہے یا نہیں؟ اگر پڑھائے گا تو نماز بلا کراہت جائز ہوگی یا نہیں؟ اور بلطائف الحیل امام مذکور کی آمدنی جو بموقع شادیات وغیرہ مقرر ہیں، یہ شخص لے لے اور امام مذکور محروم رہ جائے تو یہ آمدنی اُس شخص کو لینی جائز ہے یا نہیں؟

....

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۹۷، كراچی ۱/ ۵۵۹۔

فإن استووا يقرع بينهم فمن خرجت قرعته قدم أو الخيار إلى القوم، فإن اختلفوا فالعبرة بما اختاره الأكثر. (حاشية الطحطاوي على المراقي، الصلاة، فصل: في بيان الأحق بالإمامة، دارالكتاب ديوبند ۳۰۱)

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۹۴، كراچی ۱/ ۵۵۷۔

النهر الفائق، الصلاة، باب الإمامة والحدث في الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۴۱، ۲۴۲۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: **في الدرالمختار: واعلم أن صاحب البيت ومثله إمام المسجد الراتب أولى بالإمامة من غيره مطلقاً الخ. وفي رد المحتار: قوله مطلقاً: أى وإن كان غيره من الحاضرين من هو أعلم وأقرأ منه -إلى قوله- فإن قدم واحدا منهم لعلمه وكبره فهو أفضل، وإذا تقدم أحدهم جاز.** (ج ا ص ٥٨٤)(ا)۔

اس سے معلوم ہوا کہ بلا اذن امام راتب کے کسی کا امام بننا مکروہ ہے اور اُن لطائف الحیل کی تفصیل لکھی جاوے تو حکم معلوم ہوسکتا ہے۔

۶ رمضان ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۷۰)

....

(ا) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٢٩٧، کراچی ١/ ٥٥٩۔

عن أبي مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يؤم الرجل في سلطانه، ولا يجلس على تكرمته في بيته إلا بإذنه. (ترمذي شريف، باب من أحق بالإمامة، النسخة الهندية ١/ ٥٥، دارالسلام، رقم: ٢٣٥)

مسلم شريف، كتاب المساجد، باب من أحق بالإمامة، النسخة الهندية ١/ ٢٣٦، دارالسلام، رقم: ٦٧٣، أبوداؤد شريف، الصلاة، باب من أحق بالإمامة، النسخة الهندية ١/ ٨٦، دارالسلام، رقم: ٥٨٢، سنن ابن ماجة، الصلاة، باب من أحق بالإمامة، النسخة الهندية ص: ٦٩، دارالسلام، رقم: ٩٨٠۔

وأولى الناس بالإمامة أعلمهم بالسنة (ملتقى الأبحر) وفي المجمع: أي بما يصلح الصلاة ويفسدها، وقيد في السراج الوهاج تقديم الأعلم بغير الإمام الراتب، أما الراتب فهو أحق من غيره، وإن كان غيره أفقه منه. (مجمع الأنهر، الصلاة، فصل في الجماعة، دارالكتب العلمية بيروت ١/ ١٦١-١٦٢)

فصاحب البيت والمجلس وإمام المسجد أحق بالإمامة من غيره، وإن كان الغير أفقه وأقرأ، وأورع، وأفضل منه، إن شاء تقدم وإن شاء قدم من يريده، وإن كان الذى يقدمه مفضولا بالنسبة إلى باقي الحاضرين؛ لأنه سلطانه فيصرف فيه كيف شاء، ويستحب لصاحب البيت أن يأذن لمن هو أفضل. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، فصل في بيان الأحق بالإمامة، دارالكتاب ص: ٢٩٩) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

امرد اور نابالغ کے پیچھے نماز کا حکم

سوال (۲۸۳): قدیم ۱/۳۵۸- امرد لڑکے کے پیچھے نماز فرائض ہوسکتی ہے یا نہیں؟ مراد یہ کہ بالغ تو ہوگیا ہے، مگر داڑھی مونچھ کچھ نہیں آئی، خواہ حافظ ہو یا علم دین کا پڑھنے والا ہو اور مقتدیوں کو بوجہ لڑکپن کے اُس کے امام ہونے میں اختلاف ہے؟

الجواب: اگر وہ خوب صورت ہے اور اُس کو نگاہ شہوت سے لوگوں کے دیکھنے کا احتمال ہے، تب تو وہ اگر حافظ یا طالب علم بھی ہو تب بھی مکروہ ہے۔ اور اگر یہ بات نہیں ہے صرف عوام کی ناپسندیدگی ہے تو اگر وہ سب مقتدیوں سے علم وقرآن میں اچھا ہو تو اُس کی امامت مکروہ نہیں۔ اور اگر اتنی عمر ہوگئی ہو کہ اب داڑھی بھرنے کی اُمید نہیں رہی تو وہ امرد نہیں رہا۔

في الدرالمختار، باب الإمامة: وكذا تكره خلف أمرد، وفي ردالمحتار: الظاهر أنها تنزيهية أيضاً، والظاهر أيضاً كما قال الرحمتي: إن المراد به صبيح الوجه؛ لأنه محل الفتنة، وهل يقال ههنا أيضًا إذا كان أعلم القوم تنتفي الكراهة، فإن كانت علة الكراهة خشية الشهوة وهو الأظهر فلا، وإن كانت غلبة الجهل أونفرة الناس من الصلوٰة خلفه فنعم فتامل، وفيه عن حاشية المدني شخص بلغ من السن عشرين سنة وتجاوز حد الإنبات ولم ينبت عذاره، فهل يخرج بذلک عن حد الأمردية إلى قوله فأجاب بالجواز من غير كراهة اھ(۱)۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۲۵ شعبان ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۵۶ ج ۱)

....

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مطلب في إمامة الأمرد، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۰۱، كراچی ۱/ ۵۶۲، كوئٹه ۱/ ۴۱۵، مصري ۱/ ۵۲۵۔

يكره تنزيها إمامة الأمرد الصبيح الوجه وإن كان أعلم القوم، إن كان يخشى من إمامته الفتنة والشهوة وإلا فلا كراهة على الأظهر. (الفقه الإسلامي وأدلته، كتاب الصلاة، الفصل العاشر أنواع الصلاة، المبحث الثاني في الإمامة مكروهات الإمامة في المذهب، مكتبه هدى انٹرنيشنل ديوبند ۲/ ۱۷۷) ←

سوال (۲۸۴): قدیم ۱/ ۴۳۵۶- ریاست بھوپال میں تقریباً ۷۵؍ سال سے یہ سلسلہ جاری ہے کہ ۹-۱۰؍ سال کے لڑکے کے پیچھے صرف تراویح پڑھی جاتی ہے اور یہی وجہ ہے کہ اس دوران میں بہ لحاظ آبادی بھوپال میں حفظ قرآن کا خاص ذوق رہا۔ علمائے سابقین مولانا ایوب صاحب مرحوم، مولانا عبدالقیوم صاحب مرحوم ودیگر قضاۃ ومفتیان بھوپال نے ہمیشہ اس فعل کو مستحسن خیال فرمایا، موجودہ زمانہ میں بھی جناب قاضی صاحب ریاست کا فتویٰ جواز بایں الفاظ شائع ہوا نابالغ تمیز دار پسر کی اقتداء تراویح میں اختلافی مسئلہ ہے، اس میں مشائخ فقہائے متأخرین جواز کے قائل ہوئے ہیں اور عاجز وجناب والد صاحب مرحوم وجناب مولانا عبدالقیوم صاحب مرحوم کا مسلک بھی فتوائے جواز کا ہمیشہ رہا ہے؛ البتہ دیگر علماء اس کے ساتھ متفق نہیں ہیں، بچوں کے حفظ قرآن وغیرہ کی ترغیب میں رکاوٹیں نہ ہوجانے کا بھی حسب اصول شرعیہ اسی میں لحاظ ہے۔ دستخط جناب قاضی صاحب۔

اس لئے عرض ہے کہ جناب معظم بھی توجہ عالی مبذول فرما کر مفصل جواب سے شکر گزار فرمادیں اور یہ بھی واضح فرمادیا جاوے کہ حد بلوغ فقہائے احناف علیہم الرضوان کے نزدیک کیا ہے؟ اور اگر ۹؍ سال سے لے کر ۱۳-۱۴؍ سال تک کے لڑکے کے پیچھے صرف تراویح پڑھی جائیں تو کیا حسب قواعد شرعیہ ومتأخرین فقہاء احناف جائز ہے؟ فقط۔ ۱۰؍ رمضان المبارک ۴۹ھ

الجواب: **الرواية الاولىٰ**: في الدر المختار: **ولايصح اقتداء رجل بالمرأة أو خنثىٰ أو صبى مطلقا ولو في جنازة ونفل على الأصح، وفي ردالمحتار، قال في الهداية: وفي التراويح: والسنن المطلقة جوّزه مشائخ بلخ، ولم يجوزه مشايخنا –إلى قوله– والمختار أنه لايجوز في الصلوات كلها**(۱)۔ اھ

....

← **كذلک يكره إمامة أمرد وسفيه ومفلوج وأبرص شاع برصه.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ٦/ ٢١١)

وتكره الصلاة، خلف أمرد. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب الإمامة، فصل في بيان الأحق بالإمامة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ٣٠٣)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مطلب الواجب كفاية هل يسقط بفعل الصبي وحده، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٣٢١، كراچى ١/ ٥٧٨ ـ

الرواية الثانية: أيضًا في الدرالمختار: ويكره تحريما جماعة النساء، وفي التراويح (۱)۔

الرواية الثالثة: في الدرالمختار، في تعليل عدم صحة بعض الاقتداء البناء القوي على الضعيف (۲)۔

....

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۰۵، كراچی ۱/ ۵٦٥ ـ

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۲٤، كراچی ۱/ ۵۷۹ ـ

وفي التراويح: والسنن المطلقة جوزه مشايخ بلخ، ولم يجوزه مشايخنا، ومنهم من حقق الخلاف في النفل المطلق بين أبي يوسف ومحمد، والمختار أنه لا يجوز في الصلوات كلها؛ لأن نفل الصبي دون البالغ حيث لا يلزمه القضاء بالإفساد بالإجماع، ولا يبني القوي على الضعيف. (هداية، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۱۲٤)

وأطلق فساد الاقتداء بالصبي، فشمل الفرض والنفل وهو المختار، كما في الهداية، وهو قول العامة كما في المحيط، وهو ظاهر الرواية كما ذكره الإسبيجابي وغيره؛ لأن نفل البالغ مضمون حتى يجب القضاء إذا أفسده، ونفل الصبي ليس بمضمون حتى لا يجب القضاء عليه بالإفساد فيكون نفل الصبي دون نفل البالغ، فلا يجوز أن يبني القوي على الضعيف. (البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٦۲۸، كوئٹه ۱/ ۳۵۹)

بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، بيان شروط الاقتداء مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۵۹، كراچی قديم ۱/ ۱٤۳-۱٤٤، تاتارخانية، الصلاة، الفصل الثالث عشر: فی التراويح، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۳۵، رقم: ۲۵۸٦، المحيط البرهاني، الصلاة، الفصل الثالث عشر: في التراويح، المجلس العلمي ۲/ ۲٦۳، رقم: ۱۷۱٤، هندية، الصلاة، باب الإمامة، الفصل الثالث: في بيان من يصلح إماما لغيره، قديم زكريا ۱/ ۸۵، جديد زكريا ۱/ ۱٤۳۔

روایت اولیٰ میں تصریح ہے کہ باوجود اختلاف کے ترجیح عدم جواز کو ہے۔ اور روایت ثالثہ میں اس ترجیح کا اصول سے مؤید ہونا ثابت ہوتا ہے؛ اس لئے کہ صبی کی تراویح نفل محض ہے اور بالغ کی سنت مؤکدہ ہے۔ دوسرے صبی کی نفل شروع سے واجب نہیں ہوتی اور بالغ کی واجب ہوجاتی ہے، پس صبی کی نماز ضعیف ہوئی، اس پر بالغ کی قوی نماز کا مبنی کرنا خلاف اصول ہونے کے سبب جائز نہیں اور روایت ثانیہ میں جواب ہے مصلحت مذکورہ فی السوال کا؛ کیونکہ اس میں عورتوں کے لئے حفظ قرآن کی ترغیب میں رکاوٹیں پیدا ہونے کا احتمال ہے۔ اصل یہ ہے کہ احکام کی بناء دلائل پر ہے مصالح پر نہیں۔ علاوہ اس کے یہ ہے کہ صبی میں ان مصالح کے ساتھ مفاسد بھی ہیں کہ اکثر وہ احکام طہارت وصلوٰۃ سے ناواقف اور متساہل بھی ہوتے ہیں، پس اس کی تجویز میں بالغین کی نمازوں کا فساد بہت غالب ہے، پھر بجائے تراویح کے نوافل میں ان کا پڑھ لینا اس محتمل رکاوٹ کا تدارک ہے، چنانچہ اس کا کافی ہونا مشاہد ہے اور بلوغ کی اگر کوئی علامت نہ دیکھی جاوے تو بقول مفتیٰ بہ پندرہ سال کی عمر میں بلوغ کا حکم کردیا جاتا ہے، اس وقت اس کے پیچھے تراویح میں اقتداء جائز ہے (۱)۔ واللہ اعلم

(۱۲/ رمضان المبارک ۱۳۴۹ھ (النور ص۹ جمادی الاولیٰ ۵۰ھ)

---

(۱) عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عرضه يوم أحد وهو ابن أربع عشرة سنة، فلم يجزني، ثم عرضني يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة سنة، فأجازني، قال: نافع: فقدمت على عمر بن عبدالعزيز وهو خليفة فحدثته هذا الحديث، فقال: إن هذا لحد بين الصغير والكبير. الحديث (صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب بلوغ الصبيان، النسخة الهندية ۱/ ۳٦٦، رقم: ۲٥۹۰، ف: ۲٦٦٤، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب سن البلوغ، النسخة الهندية ۲/ ۱۳۱، بيت الأفكار رقم: ۱۸٦۸)

فإن لم يوجد فيهما شيء فحتى يتم لكل منهما خمس عشرة سنة به يفتى. (شامي، كتاب الحجر، فصل بلوغ الغلام بالاحتلام، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۲٦، كراچى ٦/ ۱٥۳)

والسن الذي يحكم ببلوغ الغلام والجارية إذا انتهيا خمس عشرة سنة عند أبي يوسف ومحمد والشافعي وهو رواية عن أبي حنيفة، وعليه الفتوى (تاتارخانية، كتاب الحجر، الفصل الثاني: في بيان أنواع الحجر، مكتبه زكريا ديوبند ۱٦/ ۲۸۰، رقم: ۲٤۹۱۱) ←

امامت کی اجرت لینا درست ہے

سوال (۲۸۵): قدیم ۱/۱۶۱ ۳۶- امام مسجد کے واسطے مقتدی کچھ مقرر کریں بطور مشاہرہ یا سالانہ بلا تقرر وتعین کچھ دیا کریں تو نماز ایسے امام کے پیچھے جائز ہوگی یا مکروہ؟

الجواب: **في الدر المختار، باب الإجارة الفاسدة: ویفتی الیوم بصحتها لتعلیم القرآن، والإمامة، والأذان (۱)۔**

اس سے معلوم ہوا کہ امام کو شرط کر کے بھی دینا درست ہے اور بلا شرط بدرجۂ اولیٰ درست ہے، پس نماز اس کے پیچھے مکروہ نہ ہوگی۔ فقط واللہ اعلم

۲/ ذی حجہ ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۶۴ ج ۱)

← **ولمن بلغ بالسن وهو خمس عشرة سنة على المفتی به في الغلام والجارية.** (طحطاوي على المراقي، طهارة، دارالکتاب دیوبند ص: ۱۰۸)

هندية، کتاب الحجر، الباب الثاني في الحجر للفساد، الفصل الثاني في معرفة حد البلوغ، قدیم زکریا ۵/ ۶۱، جدید زکریا ۵/ ۷۳۔

الموسوعة الفقهية الکويتية ۸/ ۱۹۱-۱۹۲، هداية، کتاب الحجر، باب الحجر للفساد، فصل في حد البلوغ، مکتبه اشرفيه ديوبند ۳/ ۳۵۸۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، کتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مطلب: تحرير مهم في عدم جواز الاستئجار على التلاوة والتهليل، زكريا ۹/ ۷۶، کراچی ۶/ ۵۵۔

ویفتي الیوم بالجواز أي بجواز أخذ الأجرة على الإمامة، وتعليم القرآن، والفقه، والأذان، كما في عامة المعتبرات. (مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۵۳۳، مصري قديم ۲/ ۳۸۴)

وبعض مشايخنا استحسنوا الاستئجار على تعليم القرآن اليوم؛ لأنه ظهر التواني في الأمور الدينية، ففي الامتناع تضييع حفظ القرآن وعليه الفتوى. (هداية، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۳۰۳)

أما غير ذلک من القربات التي يتعدى نفعها للغير كالأذان، والإقامة، وتعليم ←

امام بھول کر پانچویں رکعت کے لئے کھڑا ہو جائے تو مقتدی کیا کرے؟

سوال (۲۸۶): قدیم ۱/۳۶۱- اگر کوئی شخص جماعت میں امام کے پیچھے دوسری، تیسری، چوتھی رکعت میں آکر ملا تھا اور امام کو اتفاقاً چار رکعت پوری ہونے کے بعد سہو ہو گیا اور پانچویں رکعت کے لئے کھڑا ہو گیا اور مقتدیوں کو بھی یاد نہ آیا، کسی نے لقمہ نہ دیا اور سب کھڑے ہو گئے۔ اب اس امام کے یاد آنے تک وہ شخص جو بعد میں کسی رکعت میں آکر ملا تھا اس امام کی متابعت کرے یا اپنی پوری رکعتیں کرکے فارغ ہو؟

الجواب: **في الدر المختار، باب سجود السهو: وإن قعد في الرابعة مثلا قدر التشهد، ثم قام عاد وسلم، ولو سلم قائما صح، ثم الأصح أن القوم ينتظرونه، فإن عاد تبعوه، وإن سجد للخامسة سلموا؛ لأنه تم فرضه إذ لم يبق عليه إلا السلام.** (۱) اھ۔

....

← **القرآن، والفقه والحديث ...... وعند الحنفية وهو رواية عن الإمام أحمد لا يجوز أخذ الأجرة على ذلک؛ لأن من شروط صحة هذه الأفعال كونها قربة لله تعالىٰ فلم يجز أخذ الأجر عليها، لكن أجاز متأخرو الحنفية أخذ الأجرة على تعليم القرآن استحسانا، ومثل ذلک الإمامة والأذان للحاجة.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۳/ ۱۰۰)

تبيين الحقائق، الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ١١٧، إمداديه ملتان ٥/ ١٢٤، البحر الرائق، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٣٤-٣٥، كوئٹه ٨/ ١٩-٢٠، هندية، كتاب الإجارة، الفصل الرابع: في فساد الإجارة، قديم زكريا ٤/ ٤٤٨، جديد زكريا ٤/ ٤٨٤ ـ

(۱) الدر المختار مع الشامي، الصلاة، باب سجود السهو، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٥٥٣، كراچی ٢/ ٨٧ ـ

ولو قام إمامه لخامسة فتابعه إن بعد القعود تفسد، وإلا لا، حتى يقيد بالخامسة بسجدة (درمختار) وفي الشامية: تفسد أي صلاة المسبوق؛ لأنه اقتداء في موضع الإنفراد؛ ولأن اقتداء المسبوق بغيره مفسد كما مر، وقوله: وإلا أي وإن لم يقعد وتابعه المسبوق ←

اس روایت سے معلوم ہوا کہ اگر امام رابعہ پر بیٹھ کر کھڑا ہوا ہے تو مسبوق منتظر رہے، اگر وہ لوٹ آوے تو اس کے ساتھ سلام تک رہے، ورنہ اپنی نماز پوری کر لے۔ اور اگر وہ رابعہ پر نہیں بیٹھا تو بھی انتظار کرے، اگر قبل سجدۂ خامسہ کے لوٹ آوے تو بھی سلام تک رہے اور اگر نہ لوٹا تو سب کی نماز باطل ہوئی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۹ رصفر ۱۳۲۴ھ (امداد صفحہ ۶۹ ج ۱)

....

← **لا تفسد صلاته؛ لأن ما قام إليه الإمام على شرف الرفض ولعدم تمام الصلاة الخ.** (الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، قبيل باب الاستخلاف، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۵۰، كراچی ۱/ ۵۹۹)

وإن قعد في الرابعة، ثم قام عاد وسلم ...... ثم قيل: القوم يتبعونه، فإن عاد عادوا معه، وإن مضى في النافلة اتبعوه؛ لأن صلاتهم تمت بالقعدة، والصحيح أنهم لا يتبعونه؛ لأنه لا اتباع في البدعة، فإن عاد قبل تقييد الخامسة بالسجدة اتبعوه بالسلام، فإن قيد سلموا في الحال (وإن سجد للخامسة تم فرضه وضم إليها سادسة) أي لم تفسد فرضه بسجوده كما فسد فيما إذا لم يقعد هذا هو المراد بالتمام، وإلا فصلاته ناقصة كما سيأتي، وإنما لم يفسد؛ لأن الباقي أصابه لفظ السلام، وهي واجبة. (البحرالرائق، الصلاة، باب سجود السهو، مكتبه زكريا ۲/ ۱۸٤، كوئٹه ۲/ ۱۰٤)

ولو قام الإمام إلى الخامسة في صلاة الظهر فتابعه المسبوق إن قعد الإمام على رأس الرابعة تفسد صلاة المسبوق، وإن لم يقعد لم تفسد حتى يقيد الخامسة بالسجدة، فإذا قيدها بالسجدة فسدت صلاة الكل؛ لأن الإمام إذا قعد على الرابعة تمت صلاته في حق المسبوق، فلا يجوز للمسبوق متابعته. (البحر الرائق، الصلاة، باب الحدث في الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٦٦٢، كوئٹه ۱/ ۳۷۸)

وكذا في خلاصة الفتاوى، الصلاة، ما يتصل بمسائل الاقتداء مسائل المسبوق، مكتبه، أشرفيه ديوبند ۱/ ۱٦۱-۱٦٤۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مسجد میں جماعت ثانیہ کی کراہت کا مفصل بیان

سوال (۲۸۷): قدیم ۱/۳۶۲- قول محقق اور معتبر باعتبار موافقت فقہ وحدیث دربارۂ جماعت ثانیہ آپ کے نزدیک کیا ہے؟ مگر بحوالۂ احادیث اور اقوال فقہاء ونیز بحوالۂ کتب تحریر ہو اور نیز قطع نظر حالت موجودہ لوگوں کے بلکہ نفس مسئلہ محقق ہو۔ اور اگر حالت موجودہ لوگوں کے اعتبار سے جماعت ثانیہ کی کراہت ہو تو اس کے لئے علیحدہ ارقام ہو، ہندوستان کے محقق علماء مثل حضرت مولانا مولوی شیخ محمد صاحب تھانوی وحضرت مولانا احمد علی صاحب سہارنپوری وحضرت مولانا مولوی سعادت علی صاحب سہارنپوری و جناب مولانا مولوی عبدالحئی صاحب لکھنوی و جناب مولوی مشتاق احمد صاحب سہارنپوری و جناب مولوی سید جمال الدین صاحب دہلوی رحمۃ اللہ علیہم اجمعین بلا کراہت جائز فرماتے تھے، مگر غالب گمان یہ ہے کہ جو لوگ جماعت اولی کے پابند ہوں ان کے لئے بلا کراہت فرماتے تھے۔

الجواب: في جامع الأثار لهذا العبد الحقير (۱): هكذا كراهة تكرار الجماعة في المسجد عن أبي بكرة أن رسول الله ﷺ أقبل من نواحي المدينة يريد الصلوٰة، فوجد الناس قد صلوا فمال إلى منزله، فجمع أهله فصلٰى بهم. رواه الطبراني في الكبير، والأوسط وقال الهيثمي: رجاله ثقات (۲) قلت: ولو لم يكره لما ترك المسجد، وعن إبراهيم النخعي قال: قال عمرؓ: لا يصلى بعد صلوٰة مثلها. رواه ابن أبي شيبة (۳) قلت: وأقرب تفاسيره حمله على تكرار الجماعة في المسجد، وعن خرشة بن الحر أن عمرؓ كان يكره أن يصلى بعدصلوٰة الجمعه مثلها. رواه الطحاوي (۴)

....

(۱) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

(۲) المعجم الأوسط دارالفكر بيروت ٥/ ١٣٢، رقم: ٦٨٢٠، ٣/ ٢٨٤، رقم: ٤٦٠١، مجمع الزوائد، دارالكتب العلمية بيروت ٢/ ٤٥، رقم: ٢١٧٧ ـ

(۳) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، من كره أن يصلي بعد الصلاة مثلها، مؤسسة علوم القرآن ٤/ ٢٩٣، رقم: ٦٠٥٠ ـ

(۴) شرح معاني الآثار للطحاوي، كتاب الصلاة، باب التطوع بعد الجمعة كيف هو؟ مكتبه أشرفيه ديوبند ١/ ٢٣٤ ـ

وإسناده صحيح، قلت: دل على كراهة تكرار الجماعة خاصة، وفي حاشيته: تابع الآثار وما ورد من قوله عليه السلام: من يتصدق (۱) لايدل على جواز التكرار المتكلم فيه، وهو اقتداء المفترض بالمفترض إذا الثابت به اقتداء المتنفل بالمفترض ولايحكم بكراهته، بل ورد في جوازه حديث آخر من قوله عليه السلام: إذا صليتما في رحالكما، ثم أتيتما صلوة قوم فصليا معهم، واجعلا صلوتكما معهم سبحة (۲) كما هو ظاهر، وما هو رواه البخاري تعليقا عن أنسؓ (۳) محمول على مسجد الطريق أو نحوه لما نقل فيه أنهؓ أذن وأقام وهومكروه عند العامة. اھ

أما الروايات الفقهية في هذا الباب، ففي الدرالمختار: ويكره تكرار الجماعة بأذان وإقامة في مسجد محلة لا في مسجد طريق، أو مسجد لا إمام له، ولا مؤذن، وفي ردالمحتار: قوله ويكره، أى تحريما لقول الكافي لا يجوز، والمجمع لايباح، و شرح الجامع الصغير: إنه بدعة كما في رسالة السندي قوله: بأذان وإقامة عبارته في الخزائن

....

(۱) رواه ابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، فى القوم يجيئون إلى المسجد وقد صلي فيه من قال لا بأس أن يجمعوا، مؤسسة علوم القرآن ۵/ ۵۳، رقم: ۷۱۷۳ ـ

وكذا في سنن أبي داؤد، كتاب الصلاة، باب في الجمع فى المسجد مرتين، النسخة الهندية ۱/ ۸۵، دارالسلام، رقم: ۵۷۴ ـ

وكذا فى مجمع الزوائد، باب فيمن تحصل بهم فضيلة الجماعة، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۴۵ ـ

(۲) ترمذي شريف، الصلاة، باب ماجاء في الرجل يصلي وحده، ثم يدرك الجماعة، النسخة الهندية ۱/ ۵۳، دارالسلام، رقم: ۲۱۹ ـ

صحيح ابن حبان، الصلاة، باب إعادة الصلاة، دارالفكر بيروت ۳/ ۳۰۲، رقم: ۲۳۹۳ ـ

(۳) **وجاء أنس بن مالک إلى مسجد قد صلى فيه، فأذن وأقام وصلى جماعة.**

(بخاري شريف، كتاب الأذان، باب فضل صلاة الجماعة، النسخة الهندية ۱/ ۸۹)

أجمع مما ههنا ونصها يكره تكرار الجماعة في مسجد محلة بأذان وإقامة إلا إذا صلى بهما فيه أولاً غير أهله أوأهله، لكن بمخافتة الأذان، ولو كرر أهله بدونهما أوكان مسجد طريق جاز إجماعاً، كما في مسجد ليس له إمام ولا مؤذن، ويصلى الناس فيه فوجاً فوجاً، فإن الأفضل أن يصلى كل فريق بأذان وإقامة على حدة، كما في أمالى قاضى خان اھ. ونحوه في الدرر: والمراد بمسجد المحلة ماله إمام وجماعة معلومون كما في الدرر وغيرها إلى أن قال: ولأن في الاطلاق هكذا تقليل الجماعة معنى فانّهم لايجتمعون إذا علموا أنها لا تفوتهم، ثم قال بعد سطر: ومقتضىٰ هذا الاستدلال كراهة التكرار في مسجدالمحلة ولو بدون أذان، ويؤيده ما في الظهيرية لودخل جماعة المسجد بعد ماصلى فيه أهله يصلون وحدانا، وهو ظاهر الرواية. اھ. وهذا مخالف لحكاية الإجماع المارة. (ج۱ص۵۷۷(۱))

وفيه مانصه، وفي اٰخرشرح المنية، وعن أبى حنيفة: لوكانت الجماعة أكثر من ثلاثة يكره التكرار وإلا فلا، وعن أبي يوسفؒ إذا لم تكن على الهيئة الأولىٰ لاتكره وإلا تكره وهوالصحيح، وبالعدول عن المحراب تختلف الهيئة، كذا في البزازية، وفي التاتارخانية عن الولوالجية: وبه ناخذ. (ج۱ص ۴۱۰)(۲)۔

....

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۸۸-۲۸۹، كراچى ۱/ ۵۵۲۔

المبسوط للسرخسي، الصلاة، باب الأذان، مكتبه دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۱۳۵، ۱۳۶، بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، فصل في بيان محل وجوب الأذان، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۸۰، كوئٹه ۱/ ۱۵۳، بيروت ۱/ ۶۵۵۔

المحيط البرهاني، الصلاة، الفصل الثاني: في النوافل والواجبات، المجلس العلمي بيروت ۲/ ۱۰۲-۱۰۳، رقم: ۱۳۱۴۔

وكذا في التاتارخانية، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۵۵، رقم: ۲۰۱۲۔

(۲) حلبي كبير، الصلاة، قبيل فصل في مسائل شتى، مكتبه أشرفيه ديوبند ۶۱۵، تاتارخانية، الصلاة، الفصل الثاني المتفرقات، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۵۵، رقم: ۲۰۱۲۔

وفيه قوله: إلا في المسجد على طريق هو ماليس له إمام ومؤذن راتب فلايكره التكرار فيه بأذان وإقامة، بل هو الأفضل. (خانية، ج۱ ص ٤١٠ (۱))

روایات فقہیہ مذکورہ سے چند صورتیں اوران کے احکام معلوم ہوئے۔

صورت اولیٰ: مسجد محلّہ میں غیر اہل نے نماز پڑھ لی ہو۔ صورت ثانیہ مسجد محلّہ میں اہل نے بلا اعلان اذان یابلا اذان بدرجۂ اولیٰ (*) نماز پڑھی ہو۔ صورت ثالثہ وہ مسجد طریق (**) پر ہو۔ صورت رابعہ اس مسجد میں امام ومؤذن معین نہ ہوں صورت خامسہ مسجد محلّہ ہو، یعنی اس کے نمازی اور امام معین ہوں اورانہوں نے اس میں اعلان اذان کی صورت سے نماز پڑھی ہو۔ پس صورت اربعہ اولیٰ میں تو بالاتفاق جماعت ثانیہ جائز بلکہ افضل ہے، جیسا کہ افضلیت (***) کی تصریح موجود ہے۔ اورصورت خامسہ (****) میں اگر جماعت ثانیہ بہیئت اولیٰ ہوتب بالاتفاق مکروہ تحریمی ہے، جیسا کہ ''درمختار''

(*) یعنی صورت ثانیہ کی ایک شکل تو یہ ہے کہ مسجد محلّہ میں اہل مسجد نے اذان تو دی ہو؛ لیکن آہستہ دی ہو۔ اور دوسری شکل یہ ہے کہ انہوں نے بغیر اذان دئے نماز پڑھی ہو، پس جو حکم شکل اول کا ہے وہی حکم -بدرجہ اولیٰ- شکل دوم کا بھی ہوگا۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

(**) یعنی جس کا کوئی امام اورموذن مقرر نہ ہوں۔ (فتاوی دارالعلوم جدید ۳/۲۴) ۱۲ سعید احمد پالن پوری

(***) افضلیت کی تصریح فقط تیسری اور چوتھی صورت میں ہے۔ (كما تقدم في الروايات الفقهية) پہلی اوردوسری صورت میں افضلیت کی تصریح نظر سے نہیں گزری۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

(****) یعنی صورت خامسہ کی پھر دو شکلیں ہیں:

اول:- جماعت ثانیہ بہیئت اولیٰ ہو، یعنی اذان واقامت اور قیام امام فی المحراب کے ساتھ تکرار جماعت ہوتو یہ بالاتفاق مکروہ تحریمی ہے، خواہ دوبارہ جماعت اہل مسجد کے علاوہ لوگ کریں یا بعض اہل مسجد کریں۔

إن صلى فيه أهله بأذان وإقامة أو بعض أهله، يكره لغير أهله، وللباقين من أهله أن يعيدوا الأذان والإقامة. (بدائع الصنائع، الصلاة، تكرار الجماعة في المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ١ / ٣٧٨)

---

(۱) حلبي كبيري، الصلاة، قبيل فصل في مسائل شتى، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٦١٤ـ إعلاء السنن، كتاب الصلاة، باب كراهية تكرار الجماعة في مسجد المحلة، بيروت ٤ / ٢٦١، الموسوعة الفقهية الكويتية ١٢ / ٢٢٩ـ

میں تحریمی ہونے کی تصریح ہے۔ اور اگر ہیئت اولیٰ پر نہ ہو پس یہ محل کلام ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک

دوم:- جماعت ثانیہ ہیئت اولیٰ بدل کر ہو۔ ہیئت اولیٰ نام ہے تین چیزوں کے مجموعہ کا، یعنی اذان، اقامت اور قیام امام فی المحراب کا، پس جب یہ تینوں باتیں نہ رہیں گی تو پوری طرح ہیئت اولیٰ بدل جائے گی۔ اور اگر دو باتیں مرتفع ہو جائیں (خواہ وہ کوئی سی دو ہوں، اذان و اقامت ہوں یا اذان وقیام محراب ہوں یا اقامت وقیام محراب ہوں) تو بھی ہیئت اولیٰ بدل جائے گی؛ اس لئے کہ اکثر کے لئے کل کا حکم ہوتا ہے، اسی طرح جب ایک بات مرتفع ہو جائے گی تو بھی ہیئت اولیٰ بدل جائے گی؛ کیوں کہ کسی بھی جزو کے ارتفاع سے ہیئت کلی مرتفع ہو جاتی ہے۔ (القطوف الدانیۃ، ص: ۶-۷ ملخصا)

بہر حال یہ دوسری شکل محل بحث ہے، پہلی بحث تو یہ ہے کہ اس شکل میں صاحب درمختار نے خزائن الاسرار (جو درمختار کا نقش اول ہے) میں تکرار جماعت کو اجماعاً جائز کہا ہے (خزائن کی عبارت جواب کے شروع میں حضرت مجیب قدس سرہ نقل فرما چکے ہیں) چند دیگر حضرات نے بھی یہی لکھا ہے۔

علامہ شامی علیہ الرحمہ (منحة الخالق على البحر الرائق، الصلاة، باب الإمامة، مکتبہ زکریا دیوبند ۱ / ۶۰۵، کوئٹہ ۱ / ۳۴۶) میں لکھتے ہیں:

نقل الرملي عن رسالة العلامة السندي عن الملتقط وشرح المجمع وشرح درر البحار والعباب من أنه يجوز تكرار الجماعة بلا أذان وإقامة ثانية اتفاقا، وفي بعضها: إجماعا. اهـ

لیکن خود علامہ شامی علیہ الرحمہ نے اس شکل میں تکرار جماعت کو مکروہ کہا ہے۔ **كما في قوله: ومقتضى هذا الاستدال الخ.**

پھر انہوں نے اپنے استنباط کو ظہیریہ کی روایت سے (جو ظاہر روایت ہے) مؤید کیا ہے۔

دوسری بحث یہ ہے کہ اس شکل کے متعلق خود ائمہ مذہب کی روایات بھی مختلف ہیں۔ امام صاحبؒ سے ظاہر روایت مطلقاً کراہت کی ہے، جس میں یہ شکل بھی داخل ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک کراہت نہیں ہے۔

حضرت مجیب قدس سرہ نے پہلے بحث ثانی پر گفتگو فرمائی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر شیخین کے اقوال میں تعارض مانا جائے تو آداب افتاء کے پیش نظر امام صاحبؒ کے قول پر عمل ہوگا۔ اور اگر تطبیق کی راہ اختیار کی جائے تو وہ یہ ہے کہ امام صاحبؒ کراہت تنزیہی کا اثبات فرماتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ کراہت تحریمی کی نفی فرماتے ہیں، کراہت تنزیہی ان کے نزدیک بھی مسلم الثبوت ہے، اسی سے بحث اول کا ←

مکروہ نہیں اور امام صاحب کے نزدیک مکروہ ہے، جیسا ظہیریہ میں اس کا ظاہر روایت ہونا مصرّح ہے؛ البتہ ایک روایت (*) امام صاحب سے یہ ہے کہ اگر تین سے زیادہ آدمی ہوں تو مکروہ ہے ورنہ مکروہ نہیں۔ یہ تو خلاصہ ہوا روایات کے مدلول ظاہری کا۔ اب آگے دو مسلک ہیں یا تو امام صاحبؒ اور امام ابو یوسف کے اقوال کو متعارض کہا جاوے یا دونوں میں تطبیق دی جاوے، اگر متعارض کہا جاوے تو حسب رسم المفتی:

واختلف فيما اختلفوا فيه، والأصح كما في السراجية وغيرها أنه يفتى بقول الإمام على الإطلاق، ثم بقول الثاني إلى قوله- وصحح في الحاوي القدسي قوة المدرك الخ، هكذا في الدرالمختار (۱)۔

امام صاحب کے قول پر عمل ہوگا، اگر سراجیہ کے قاعدہ کو ترجیح دی جاوے تب تو ظاہر ہے۔ اور اگر حاوی قدسی کے قاعدہ کو ترجیح دی جاوے تب بھی امام صاحب کی دلیل نقلی حدیث ہے جو اول نقل ہوئی ہے۔ اور دلیل قیاسی ردالمحتار سے ''**ولأن في الإطلاق الخ**'' معلوم ہوچکی ہے، جس کی قوت ظاہر ہے۔ اور جو حدیثیں امام صاحب کی دلیل سے ظاہراً متعارض ہیں، ان سب کا جواب کافی شافی جامع الآثار سے گزر چکا ہے۔

← تصفیہ بھی ہوگیا کہ اصل کراہت میں کسی کو اختلاف نہیں ہے، پس جنہوں نے جاز اجماعاً کہا ہے، انہوں نے کراہت تحریمی کی نفی کی ہے اور جنہوں نے کراہت ثابت کی ہے ان کی مراد اس سے کراہت تنزیہی ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم ۔۱۲ سعید احمد پالن پوری

(*) امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ سے بھی قریب قریب ایسی ہی روایتیں مروی ہیں۔

وروي عن أبي يوسف أنه إنما يكره إذا كانت الجماعة الثانية كثيرة، وأما إذا كانوا ثلاثة أو أربعة فقاموا في زاوية من زوايا المسجد وصلوا بجماعة لا يكره، وروي عن محمد أنه إنما يكره إذا كانت الثانية على سبيل التداوعى والاجتماع، فأما إذا لم يكن فلا يكره. اهـ

(بدائع الصنائع، ۱/ ۱۵۳، مکتبه زکریا دیوبند، الصلاة، تكرار الجماعة في المسجد ۱/ ۳۷۹)

۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، مقدمة، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۱۶۸-۱۷۱، کراچی ۱/ ۷۰-۷۱، شرح عقود رسم المفتي، مکتبه دارالکتاب دیوبند ص: ۱۰۸۔

اور اگر بعض (*) کی حکایت اجماع (**) علی الجواز سے شبہ ہو کہ امام صاحبؒ نے حکم بالکراہتہ سے رجوع کرلیا ہوگا تو شامی نے بعد نقل روایت ظہیریہ کے عدم ثبوت اجماع کی تصریح کردی ہے، پس یہ استدلال قطع ہوگیا۔ اور اگر امام صاحبؒ اور ابو یوسفؒ کے اقوال میں تطبیق دی جاوے تو وجہ تطبیق یہ ہوسکتی ہے کہ امام صاحبؒ تو کراہت تنزیہیہ کے مثبت ہیں اور امام ابو یوسفؒ کراہت تحریمیہ کے نافی ہیں، قرینہ اس کا یہ ہے کہ ''درمختار'' میں جو مسجد محلّہ میں اذان کے ساتھ جماعت ثانیہ کو مکروہ کہا ہے، اس میں شامی نے

(*) اولاً یہ شبہ بے محل ہے؛ کیوں کہ محل نزاع میں اجماع منقول نہیں ہوا؛ بلکہ ان صورتوں میں ہوا ہے، جن کی نسبت فتویٰ میں کہا گیا ہے کہ بالاتفاق نماز جائز بلکہ افضل ہے۔ اور ثانیاً اس کا جواب کہ شامی نے بعد نقل روایت ظہیریہ عدم ثبوت اجماع کی تصریح کردی ہے نامناسب ہے؛ کیوں کہ اگر اس تصریح کو مان لیا جاوے تو یہ فتویٰ کے اس دعوے کے مخالف ہوگی جو کہ ان الفاظ سے کیا گیا ہے: ''پس صور اربعہ اولیٰ میں تو بالاتفاق جماعت ثانیہ جائز بلکہ افضل ہے'' آہ۔ کیوں کہ صور اربعہ جن کی نسبت اجماع کا دعویٰ کیا گیا ہے، ان میں ایک صورت یہ بھی ہے کہ مسجد محلّہ میں اہل محلّہ نے بلا اعلان اذان یا بلا اذان بدرجہ اولیٰ نماز پڑھ لی ہو۔ اور ظہیریہ سے ان صورتوں کی کراہت ثابت ہوتی ہے، پس دعویٰ اجماع صحیح نہ ہوا۔ الحاصل جواب شبہ دعوی سابقہ کے مخالف ہے: اس لئے یہ جواب مناسب نہیں، پس اس صورت میں شبہ اور جواب دونوں کو ساقط ہونا چاہئے، نیز جن چار صورتوں میں عدم کراہت پر اتفاق نقل کیا ہے ان میں سے دوسری صورت میں اختلاف نقل ہونا چاہئے یا شامی کے قول: ''ومقتضی ہذا الاستدلال الخ''، کو رد کرنا چاہئے۔ ۱۲ تصحیح الاغلاط ص: ۱۱۔

(**) اس جگہ مولانا رشید احمد صاحب مدرس دار العلوم کراچی نے ایک حاشیہ لکھا ہے وہ درج کیا جاتا ہے۔ وہو ہذا: ''ولو كرر أهله بدونهما'' کو جائز بالاجماع کہا گیا ہے؛ حالانکہ اس صورت میں اگر ہیئت اولیٰ پر تکرار ہے، یعنی عدول عن المحراب نہیں کیا تو بالاتفاق مکروہ ہے اور عدول عن المحراب کی حالت میں محل نزاع ہے، پس یہ قول کہ محل نزاع میں اجماع منقول نہیں ہوا صحیح نہیں، نیز یہ قول کہ ظہیریہ سے صور اربعہ میں سے صورت ثانیہ کی کراہت ثابت ہوتی ہے صحیح نہیں۔ صورت ثانیہ یہ ہے کہ جماعت اولیٰ بلا اذان یا بغیر اعلان اذان کے ہوئی۔ اور ظہیریہ میں اس کی کراہت مذکور ہے کہ جماعت ثانیہ بلا اذان ہوئی ہو۔ غرض اصل جواب کی عبارت صحیح ہے۔ اور تصحیح الاغلاط کی عبارت صحیح معلوم نہیں ہوتی۔ واللہ اعلم انتہی۔ ۱۲ محمد شفیع۔

تصریح کردی کہ کراہت تحریمیہ مراد ہے، پس اس کے مقابلہ میں جو دوسری صورتوں میں عدم کراہت کا حکم ہوگا، اسی کراہت مذکورہ کی نفی ہوگی، پس کراہت تنزیہیہ کی نفی محتاج دلیل مستقل ہے، جیسا کہ صور اربعہ اولیٰ میں افضلیت کی تصریح بالاستقلال کراہت تنزیہیہ کی نفی پر دال ہے، پس صور اربعہ اولیٰ میں نفی کراہت سے کراہت تحریمیہ منتفی ہوگئی اور حکم افضلیت سے کراہت تنزیہیہ منتفی ہوگئی اور مندوبیت ثابت ہوگئی، بخلاف صورت متکلم فیہا کے کہ اس میں انتفاء کراہت تحریمیہ کی دلیل تو قائم ہے؛ لیکن انتفاء کراہت تنزیہیہ کی کوئی دلیل نہیں۔ اور ظاہر روایت میں کراہت کا اثبات ہے، پس کراہت تحریم منتفی ہوئی اور کراہت تنزیہ ثابت رہی۔ پس امام صاحب کے اثبات اور امام ابو یوسفؒ کی نفی میں کوئی تعارض نہ رہا۔ اور اگر یہ شبہ ہو کہ جاز اور یباح وغیرہ عبارات سے کراہت تنزیہیہ منتفی معلوم ہوتی ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ لفظ جائز کبھی مکروہ کو بھی شامل ہوتا ہے۔ کذا فی رد المحتار صفحہ ۱۲۵ ج۱ (*)۔

اور جیسا درمختار میں اذان صبی کو جائز بلا کراہت کہا ہے۔ اور شامی نے کہا ہے کہ مراد نفی کراہت تحریمیہ کی ہے اور تنزیہی ثابت ہے (**)۔ (صفحہ ۴۰۶ ج۱) ونیز حکایت اجماع جس میں تقدیر تعارض

یعنی صورت خامسہ کی پہلی صورت: ''ولو کرر أهله الخ'' میں داخل ہی نہیں ہے؛ کیوں کہ جب تکرار اذان واقامت کے بغیر ہوئی تو ہیئت اولیٰ بدل گئی؛ کیوں کہ ہیئت اولیٰ کی تبدیلی کے لئے عدول عن المحراب ہی ضروری نہیں ہے، جیسا کہ پہلے ''القطوف الدانیۃ'' سے بیان ہوا ہے، پس ''ولو کرر الخ'' کے تحت صورت خامسہ کی دوسری صورت کا بیان ہے۔ اور اس میں اجماع کا دعویٰ کیا گیا ہے؛ لہٰذا محل نزاع میں اجماع کا منقول ہونا ثابت ہوا۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

(*) وعبارته: وقد يقال: أطلق "الجائز" وأراد به ما يعم المكروه ففي الحلية عن أصول ابن الحاجب: أنه قد يطلق ويراد به مالا يمتنع شرعا، وهو يشمل المباح والمكروه والمندوب والواجب. اهـ (شامي، الطهارة، مكتبه زكريا ۱/ ۲۴۲، کراچی ۱/ ۱۲۰)

۱۲ سعید احمد پالن پوری

(**) وعبارتهما: ويجوز بلا كراهة أذان صبي مراهق (درمختار) قوله: بلا كراهة، أي تحريمية؛ لأن التنزيهية ثابتة، لما في البحر عن الخلاصة: أن غيرهم أولى منهم. اهـ (شامي، كتاب الصلاة، باب الأذان، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۹، کراچی ۱/ ۳۹۱) ۱۲ سعید احمد پالن پوری

پر کلام ہوا ہے، اس تقریر تطبیق پر بحالہا رہ سکتی ہے کہ نفی کراہت تحریمیہ پر اجماع ہے اور اگر ثبوت کراہت تنزیہیہ سے قطع نظر بھی کی جاوے اور اباحۃ بالمعنی المتبادر مان لی جاوے تب بھی چونکہ ندب واستحباب نہ دلیل سے ثابت نہ ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے منقول؛ اس لئے نفی کراہت سے ثبوت ثواب کالازم نہ آوے گا جیسا ردالمحتار میں جماعۃ فی التطوع میں صرف مسنون نہ ہونے سے ثواب کی نفی کی ہے، گو بعض صورتوں میں مباح بھی ہے (*)۔ (صفحہ ۷۱۴ ج ۱) پس غایۃ مافی الباب ایک فعل مباح ہوا، جس میں نہ ثواب نہ عقاب۔ اور امام صاحب کراہت کے قائل تب بھی اسلم اور احوط اس کا ترک ہی ہوا؛ کیونکہ فعل میں تو احتمال کراہت کا ہے اور ترک میں کوئی ضرر محتمل نہیں حتی کہ حرمان ثواب بھی نہیں۔ پس ترک ہی راجح ہوا، یہ سب تحقیق ہے باعتبار حکم فی نفسہ کے۔ اور اگر مفاسد اس کے امام ابو یوسفؒ کے روبرو پیش کئے جاتے تو یقیناً کراہت شدیدہ کا حکم فرماتے؛ لیکن چونکہ مسئلہ مختلف فیہا ہے اور علماء کے فتوے بھی مختلف ہیں؛ اس لئے کسی کو کسی پر نکیر شدید وطعن زیبا نہیں۔ واللہ اعلم

۱۰؍ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۴ھ (امداد صفحہ ۷۳ ج ۱)

جماعت ثانیہ

سوال (۲۸۸): قدیم ۱/۳۷۰- حنفیہ کے نزدیک جماعت ثانیہ مکروہ ہے اور حدیث میں ہے:

عن أبي سعيد –رضي الله عنه– قال: جاء ني رجل وقد صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: أيكم يتجر علىٰ هذا؟ فقام رجل وصلى معه۔ (رواه الترمذی ص: ۱۵۹ (ا))

(*) **في الدرالمختار: ولا يصلي الوتر ولا التطوع بجماعة خارج رمضان، أی يكره ذلک لو على سبيل التداعي بأن يقتدى أربعة بواحد.** اھ

قال ابن عابدين: قوله: أربعة بواحد أما اقتداء واحد بواحد أو اثنين بواحد فلا يكره، وثلاثة بواحد فيه خلاف بحر عن الكافي: وهل يحصل بهذا الاقتداء فضيلة الجماعة؟ ظاهر ما قدمناه من أن الجماعة في التطوع ليست بسنة يفيد عدمه تأمل. (ردالمحتار، قبيل باب إدراك الفريضة، الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۵۰، كراچی ۲/ ۴۹) سعید احمد پالن پوری

(ا) ترمذي شريف، الصلاة، باب ماجاء في الجماعة في مسجد قد صلي فيه مرة، النسخة الهندية ۱/ ۵۳، دارالسلام، رقم: ۲۲۰ ـ

أصح المطابع، وفي البخاري (*)عن أنس تعليقا: وأبي يعلىٰ موصولاً أنه جاء أنس إلى مسجد قد صلى فيه، فأذن وأقام وصلى جماعة.

لہٰذا اس حدیث کا کیا جواب ہے اور مسجد محلّہ اور مسجد بازار اس حکم میں برابر ہیں یا کچھ فرق ہے؟ اگر فرق ہے تو اس کی کیا دلیل ہے؟

الجواب : ابوسعید رضی اللہ عنہ کی حدیث (**) میں متنفل نے مفترض کی اقتداء کی۔ اور کلام اس جماعت ثانیہ میں ہے جہاں دونوں مفترض ہوں فلا حجۃ فیہ، اور (***) انس رضی اللہ عنہ کا فعل ممکن

(*) **بخاري شريف، النسخة الهندية ١/ ٨٩، باب فضل صلاة الجماعة، ولفظ رواية أبي يعلى أبو عثمان قال: مر بنا أنس بن مالک في مسجد بني ثعلبة، فقال: أصليتم؟ فقلنا: نعم، وذلک صلاة الصبح، فأمر رجلا فأذن وأقام، ثم صلى بأصحابه. اه** (المطالب العالية ١/ ١١٨) **وفي رواية البيهقي: فجاء أنس في نحو عشرين من فتيانه.** اھ (عمدة القاري ٢/ ١٨٩، كتاب الأذان، باب فضل صلاة الجماعة، مكتبه دار إحياء التراث العربي ٥/ ١٦٥، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٢٣١، رقم: ٦٤٥) **۱۲ سعید احمد پالن پوری**

(**) یعنی حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ کی روایت سے جو تکرار جماعت کا جواز معلوم ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ امام فرض نماز ادا کرے اور مقتدی نفل۔ اور یہ صورت تکرار متنازعہ فیہ نہیں ہے؛ بلکہ ''فرض ادا کرنے والے کی نماز فرض ادا کرنے والے کے پیچھے'' متنازع فیہ ہے؛ اس لئے یہ حدیث موافق مطلب نہیں ہوسکتی؛ کیوں کہ متنفل کا اقتداء مفترض کے پیچھے بالاتفاق جائز ہے۔

لا يكره جماعة النفل إذا أدى الإمام الفرض. اھ (طحطاوي بردرمختار، الصلاة، باب الإمامة، مكتبه كوئٹه ١/ ٢٥٣، شامي ١/ ٥٥٢، الصلاة، باب الإمامة، مطلب في رفع المبلغ صوته زيادة على الحاجة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٣٣٨، كراچى ١/ ٣٩٠، تحت قول الدرالمختار، صح اقتداء متنفل بمفترض)

(***) یعنی حضرت انس رضی اللہ عنہ کا فعل کسی راستہ کی مسجد یا اسی قسم کی مسجد پر محمول کر سکتے ہیں؛ کیوں کہ مسجد محلّہ میں جماعت ثانیہ اذان واقامت کے ساتھ مکروہ تحریمی ہے؛ اس لئے مجوزین جماعت ثانیہ کے لئے یہ اثر نافع نہیں ہوسکتا۔ ←

ہے کہ مسجد طریق میں ہو۔ چنانچہ تکرار اذان اس کا قرینہ ہے؛ کیونکہ مجوزین جماعت ثانیہ بھی تکرار اذان کو منع کرتے ہیں (۱)۔ فقط (امداد ص ۸۶ ج۱)

← علاوہ بریں خود حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جب صحابۂ کرام کی جماعت فوت ہوجاتی تھی تو وہ مسجد میں الگ الگ نماز پڑھا کرتے تھے (کما فی البدائع وردالمحتار) پس ظاہر یہ ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا عمل صحابہ کے عمل کے خلاف نہ ہوگا؛ اس لئے اس کو کسی صالح محمل پر محمول کرنا ضروری ہے۔
۱۲ سعید احمد پالن پوری

(۱) **وأما ثالثا: فأثر أنس فيه اضطراب وتعارض كما تقدم، وأيضا وقع فيه أنه كان في مسجد بني رفاعة، وفي آخر أنه في مسجد بني ثعلبة، وليس هذا المسجد ولا ذلك من المساجد المعروفة في عهد النبوة، وقد بلغ عددها فيما حققه البدر العيني في العمدة، والسمهودي في الوفاء إلى أربعين مسجدا، فيحتمل أن يكون مسجد طريق أو شارع، وممر عام حيث لم يذكر هذا، ولا ذاك أحد فيما ذكروه.** (معارف السنن، الصلاة، باب ماجاء في الجماعة في مسجد قد صلي فيه مرة، مكتبه أشرفيه ۲/ ۲۹۰)

ومن دخل المسجد فوجد إمامه قد فرغ من الصلاة، فإن كان المسجد في غير ممر الناس كره له أن يستأنف فيه جماعة عند أبي حنيفةؒ ومالكؒ والشافعيؒ وقال أحمد: لا يكره إقامة الجماعة بعد الجماعة بحال، قلت: واستدل أحمد بما رواه الترمذي عن ابي سعيد قال: جاء رجل وقد صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: أيكم يتجر على هذا؟ فقام رجل وصلى معه ...... ولكن لا يتم به الاستدلال، فإن فيه اقتداء المتنفل بالمفترض، ولا نزاع فيه، وإنما النزاع في اقتداء المفترض بالمفترض، وأما ما رواه البخاري تعليقا وجاء أنس إلى مسجد قد صلي فيه، فأذن وأقام وصلى جماعة، فهو يحتمل أن يكون المسجد مسجد الطريق أو نحو مما لا يكرهون التكرار فيه، ويرجح هذا الاحتمال تكراره الأذان والإقامة الذي لا يجوزه من جوز تكرار الجماعة في مسجد المحلة. (إعلاء السنن، الصلاة، باب كراهية تكرار الجماعة في مسجد المحلة، مكتبه عباس أحمد الباز مكة المكرمة ٤/ ٢٦١-٢٦٢)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

صحن مسجد میں جماعت ثانیہ کا حکم

سوال (۲۸۹): قدیم ۱/۱۷۳- بعض صاحبان کا یہ قول ہے کہ اگر اندرون مسجد قریب محراب جماعت ہوگئی ہو تو کچھ آدمی اگر باقی رہ جایا کریں تو جماعت ثانیہ صحن مسجد میں کرلیا کریں، تو کسی نوع سے مکروہ نہ ہوگا؛ کیونکہ یہاں کی ہر ایک مسجد دو مسجد ہے، ایک صیفی یعنی صحن مسجد دوسری شتوی یعنی اندرون مسجد جو اکثر مسقّف ہوتی ہے یا لداؤ کی۔ اور ''درمختار'' میں جماعت کے بارے میں ''**ولو فاتته ندب طلبها في مسجد الخ**'' (۱) ظاہر ہے کہ صحن مسجد مسجد آخر ہے؛ لہٰذا اس میں جماعت ثانیہ کسی نوع سے مکروہ نہ ہوگی، جواب دیا گیا کہ یہاں کی مسجدوں میں صحن مسجد دوسری مسجد نہیں حقیقت میں یہاں کی مسجدیں ایک ایک مسجد ہیں؛ کیونکہ عرف میں بھی ایک ہی مسجد سے تعبیر کرتے ہیں اور نہ بانیین مسجد کی نیت دو مسجدوں کی ہوتی ہے؛ بلکہ ایک ہی مسجد کی ہوتی ہے، صحن کو صحن مسجد اور فناء مسجد سے تعبیر کرتے ہیں، دیکھو نفائس اللغات، لغت انگنائی بمعنی صحن خانہ بعربی ساحت وسرح وفناء، پس اگر خانہ کی طرف اضافت ہوگی تو صحن خانہ اور مسجد کی طرف اضافت ہوگی تو صحن مسجد وفناء مسجد بولیں گے اور فقہاء بھی اس صحن کو صحن مسجد وفناء مسجد سے تعبیر کرتے ہیں، چنانچہ واقفین پر ظاہر ہے واقف علم ظاہری وباطنی مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ نے کراہت جماعت ثانیہ یہاں کی مسجدوں کے بارے میں ایک رسالہ (*) تحریر فرمایا اگر یہاں کی مسجدیں دو مسجدیں ہوتیں تو کراہت (**) جماعت ثانیہ آپ مکروہ نہ فرماتے؛ بلکہ جماعت ثانیہ کا ہونا مکروہ فرماتے اور تصریح بھی کردیتے کہ صحن مسجد دوسری مسجد ہے ونیز حاجیان سے معلوم ہوا کہ مسجد رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور مسجد حرام میں بھی صحن ہے؛ حالانکہ حضور پرنور صلی اللہ علیہ وسلم نے ثواب صلوٰۃ اپنی

(*) اس رسالہ کا نام ''القطوف الدانیہ فی تحقیق الجماعۃ الثانیۃ'' ہے۔ اور فارسی زبان میں ہے، اردو میں ترجمہ بھی شائع ہوا ہے۔۱۲ سعید احمد پالن پوری

(**) کذا فی الاصل لیکن صحیح عبارت اس طرح ہے: ''دو مسجدیں ہوتیں تو جماعت ثانیہ کو آپ مکروہ نہ فرماتے؛ بلکہ جماعت ثانیہ کا نہ ہونا مکروہ فرماتے الخ''۔۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۲ / ۲۹۱، كراچی ۱/ ۵۵۵ ۔

مسجد اور مسجد حرام میں ''فی مسجدی هذا ومسجد الحرام'' فرمایا۔ ''في مسجديّ هذين وفي مسجدي الحرام'' نہیں فرمایا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحن مسجد دوسری مسجد نہیں اور صیفی وشتوی مسجدیں اور طرز کی ہوتی ہیں، یعنی ان میں ہر ایک کی محراب جداگانہ ہوتی ہے، ایک دوسرے کے جنب میں واقع ہوتی ہے اور درمیان دیوار قصیر مقدار ایک دو ذراع کے اس میں فرجہ ہوتا ہے جیسا کہ قاضی خان کے صفحہ ۴۶ سے معلوم ہوتا ہے۔

محمول على ما إذا كان الحائط قصيرا اسّه مقدار الفرجة بين الصفين ذراع أو ذراعان كما يكون بين المسجد الصيفي والشتوي. (۱)

لہٰذا حضور والا کو تکلیف دی جاتی ہے کہ جواب مسائل مفصلہ ذیل صاف تحریر فرما کر خاکسار کو ممنون ومشکور فرمائیں۔

(۱) یہ کہ یہاں کی ہر ایک مسجد حقیقتاً صیفی وشتوی ہے یا نہیں؟

(۲) یہ کہ محراب مسجد اصل میں کس جگہ ہے آیا وہ طاق یعنی محراب جو جانب قبلہ دیوار غربی مسجد میں ہوتی ہے یا دوسری جگہ؟

(۳) **والسنة أن يقوم الإمام في المحراب.** قول شامی منقول از معراج ''**تحت قوله: يقف وسطاً**'' صفحہ ۳۹۹ مطبوعہ مصر (۲) وقول شامی منقول از تاتارخانیہ ''**يكره للإمام أن يقف في غير المحراب إلا لضرورة**'' صفحہ ۴۵۳ (۳) **تحت قوله: لأن العبرة للقدم**'' کا کیا مطلب

....

(۱) قاضي خان على الهندية، كتاب الصلاة، فصل فيمن يصح الاقتداء به، وفيمن لا يصح، قديم زكريا ۱/ ۹۴، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۶۱۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، قبيل مطلب: في كراهية قيام الإمام في غير المحراب، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۱۰، كراچی ۱/ ۵۶۸، مصري ۱/ ۵۳۱۔

(۳) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۱۴، كراچی ۱/ ۶۴۵۔

وفي السراجية: ويكره أن يقوم الإمام في غير المحراب إلا لضرورة. (الفتاوى التاتارخانية، الصلاة، الفصل الرابع: ما يكره للمصلي وما لايكره، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۱۱، رقم: ۲۱۹۲)

ہے؟ آیا اس ظرفیت سے کمال قرب محراب مراد ہے یا محاذ محراب خواہ قریب ہو یا بعید اگر محاذ مذکور مراد ہے تو فی کا کیا موقع، اور اس میں کیا نکتہ، یا حقیقت میں عین محراب میں کھڑا ہونا مراد ہے، جیسا کہ ظاہر میں فی کا مقتضیٰ ہے، بعض صاحبان کا خیال ہے کہ حقیقت میں کھڑا ہونا محراب کا مراد ہے؛ کیونکہ اصح مذہب طحاوی اور سرخسی رحمہما اللہ کا ہے کہ علت کراہت قیام فی المحراب خفاء امام ہے نہ مشابہت اہل کتاب، اگر خفا ہوگا تو کراہت ہوگی، ورنہ نہ ہوگی، گومختار سرخسی اول میں مشابہت اہل کتاب کی تھی۔

(۴) گرمی میں یہاں کی مسجدوں میں درآں صورتیکہ مسجد صیفی وشتوی نہ ہوں ترک محراب کی ضرورت ہوسکتی ہے (جیسا کہ مسجد صیفی وشتوی میں ہوتا ہے کہ گرمی کی وجہ سے صیفی میں آجاتے ہیں اور سردی کی وجہ سے شتوی میں چلے جاتے ہیں) یا نہیں اور یہاں کی مسجدوں میں عمل درآمد اس کا کہ جب گرمی ہوتی ہے تو صحن مسجد میں امام بلانکیر پڑھا دیتا ہے صحیح ہے یا نہیں؟ اور یہ عمل درآمد کس بناء پر ہے؟

الجواب: ان بعض صاحبان کا قول غلط ہے، مجیب کا جواب بالکل درست ہے؛ البتہ مجیب کی تقریر میں لفظ فناء کی تفسیر میں تسامح ہے؛ کیونکہ فناء اس جگہ کو کہتے ہیں جو مضاف الیہ سے خارج ہو اس کا جزو نہ ہو اور صحن مسجد جزو مسجد (*) ہے۔ باقی سب تقریر نہایت صحیح اور کافی ہے، یہ تمہید کے متعلق عرض کیا گیا، اب جزئی سوالات کے جواب کے متعلق لکھا جاتا ہے: (۱) نہیں (۲) وہ بھی اور اس کے محاذات (**) جو مسقّف درجہ کے موخر میں اور غیر مسقّف کے مقدم میں ہوتی ہے وہ بھی، (۳) یہاں فی المحراب عبارت ہے فی الوسط سے کیونکہ محاریب وسط میں ہوتی ہیں جب محراب سے مراد وسط ہوا توفی اپنے حقیقی معنی پر رہا صرف مجاز لفظ محراب میں رہا سو عند القرینہ کچھ مضائقہ نہیں اور قرینہ لفظ وسطا صاف ہے (۴) جب محراب سے مراد وسط ہے تو عدول عن المحراب لازم ہی نہیں آیا، واللہ اعلم

۲۳/ رمضان المبارک ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ صفحہ ۳۰)

(*) بلکہ فناء مسجد وہ حصہ ہے جو مسجد سے خارج ہو اور مسجد کے متعلقات سے ہو، مثلاً وضو کرنے کی جگہ، حوض، جوتے نکالنے کی جگہ وغیرہ وغیرہ، وہاں اہل مسجد کے لئے دوبارہ جماعت کرنا جائز ہے، جب کہ احیاناً ہو عادۃً نہ ہو۔۱۲ سعید احمد پالن پوری

(**) یعنی محراب سے مراد ''وسط'' (درمیان) ہے؛ لہٰذا اصل محراب کے محاذی جو جگہ صحن مسجد میں ہے وہ بھی بحکم محراب ہی ہے؛ لیکن اگر صحن ایک طرف بڑھا ہوا ہو تو صحن کے وسط کا لحاظ رکھنا چاہئے۔ (فتاوی دار العلوم جدید ۳/ ۳۶۱) اس سلسلہ میں مفصل بحث سوال نمبر: ۳۳۲ کے جواب میں ہے۔۱۲ سعید احمد پالن پوری

شارع عام کی مسجد میں تکرار جماعت کا حکم

سوال (۲۹۰): قدیم ۱/۴۷۳- یہاں بازار میں ایک مسجد ہے، جس میں جمعہ بھی ہوتا ہے اور جماعت کا بھی معقول انتظام ہے، یعنی امام و نائب امام اور مؤذن تنخواہ دار مقرر ہیں، ایسی مسجد میں جماعت ثانیہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: بعض عبارتوں سے (*) جواز معلوم ہوتا ہے:

(*) حضرت مجیب قدس سرہ نے مسئولہ ''بازار کی مسجد'' کو شارع (سڑک) اور طریق (راہ) کی مسجد قرار دے کر جواب دیا ہے؛ لیکن اظہر یہ ہے کہ وہ ''مسجد محلّہ'' ہے۔ اور اس میں جماعت ثانیہ مکروہ ہے (جیسا کہ سوال نمبر: ۲۸۷ کے جواب میں مفصل بحث گزری ہے)

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ ''جس مسجد میں امام اور مؤذن مقرر ہوں اور جماعت کا وقت معین اور لوگوں کو معلوم ہو، اس مسجد کو محلے کی مسجد کہتے ہیں (شامی) اگر امام اور موذن مقرر نہ ہو یا جماعت کا وقت معین اور معلوم نہ ہو تو وہ رہ گذری کی مسجد ہے، محلے کی نہیں اھ''۔ (علم الفقہ ۲/ ۹۰، در حاشیہ للعہ)

اور (کفایۃ المفتی ۳/ ۱۰۵) میں ہے: ''حنفیہ کے نزدیک ایسی مسجد میں جس میں پنجوقتہ منظّم طریقہ پر جماعت سے نماز ہوتی ہے، پہلی جماعت ہو جانے کے بعد دوسری جماعت مکروہ ہے'' اور مسئولہ ''بازار کی مسجد'' میں امام و موذن مقرر ہیں، جماعت کا معقول انتظام ہے، یعنی نماز کے اوقات معین ہیں اور لوگوں کو معلوم ہیں، پس وہ محلّہ کی مسجد ہے۔ اور محلّہ کی مسجد ہونے کے لئے ''جماعت معلومہ'' (معین نمازی) ہونا ضروری نہیں ہے، چنانچہ شیخ رحمۃ اللہ سندھی (تلمیذ علامہ ابن ہمام) نے حرمین شریفین کی مسجدوں میں تکرار جماعت کو مکروہ فرمایا۔ علامہ شریف غزنوی حنفی نے بھی نکیر فرمائی، بعض مالکیہ نے تو ائمہ اربعہ کے مذہب پر اجماعاً عدم جواز کا فتویٰ دیا۔ علامہ خیر الدین رملی نے بھی ''البحر الرائق'' کے حاشیہ میں کراہت کو تسلیم کیا ہے؛ حالانکہ حرمین کی مسجدوں میں جماعت معلومہ نہیں ہے، پس معلوم ہوا کہ ان تمام حضرات کے نزدیک مسجد محلّہ ہونے کے لئے ''جماعت معلومہ'' کی شرط نہیں ہے؛ لہٰذا علامہ شامی علیہ الرحمہ کا مسجد محلّہ ہونے کے لئے جماعت معلومہ ہونا شرط قرار دے کر مذکور تمام فقہاء پر استدراک فرمانا صحیح نہیں ہے۔

علاوہ بریں آج کل جو بازاروں میں مساجد ہوتی ہیں، ان میں تین طرح کے نمازی ہوتے ہیں: ←

في الـدر الـمـختـار : ويـكـره تكـرار الجماعة بأذان وإقامة في مسجد محلة، لا في مسـجـد طريق أو مسجد لا إمام له ولا مؤذن، وفي ردالمحتار : ولو كرر أهله بدونهما أو كـان مسـجـد طـريـق جـاز إجـمـاعـا كما في مسجد ليس له إمام ولا مؤذن الخ. وفيه: والتـقـيـيـد بـالـمسـجـد الـمـختـص بالمحلة احتراز من الشارع الخ. وفيه: وأمامسجد الشـارع فـالناس فيه سواء لااختصاص له بفريق دون فريق اه. ومثله في البدائع وغيرها ومقتضى هذا الاستدلال كراهة التكرار في مسجد المحلة، ولو بدون أذان، ويؤيده ما فـي الـظهيرية: لودخل جماعة المسجد بعدما صلي فيه أهله يصلون وحدانا وهو ظاهر الرواية اه، وهذا مخالف لحكاية الإجماع المارة (۱) اه .

← ایک وہ تاجر جن کی اس مسجد کے قرب وجوار میں دوکانیں ہیں، دوسرے مسجد کے قرب وجوار میں بسنے والے مسلمان، تیسرے وہ لوگ جو بازار میں اپنی کسی ضرورت سے آئے ہوئے ہیں۔ پہلی قسم کے لوگ اگرچہ رات کو دوکان بند کر کے گھر چلے جاتے ہیں؛ لیکن دن کی تمام نمازیں اسی مسجد میں ادا کرتے ہیں۔ اور دوسری قسم کے لوگ تو تمام نمازیں اسی مسجد میں ادا کرتے ہیں؛ لہٰذا ''بازار کی مسجد'' کے لئے بھی جماعت معلومہ ہوگئی۔ تیسری قسم کے کچھ لوگوں کے شریک ہونے کی وجہ سے وہ مسجد طریق اور مسجد شارع نہیں بنے گی، جیسا کہ حرمین کی مسجدیں۔ واللہ سبحانہ اعلم ۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) الـدرالـمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مطلب في تكرار الجماعة في المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۸۸-۲۸۹، كراچی ۱/ ۵۵۲-۵۵۳ ۔

وفـي الـجـامـع الـصـغـيـر : رجل دخل مسجدا قد صلى أهله فيه، فإنه يصلي بغير أذان وإقامة؛ لأن فـي تـكـرار الـجـمـاعة تـقـليلها بأن كل واحد لا يخاف فوت الجماعة، فيكون مـكـروهـا، كـذا فـي القطوف الدانية لشيخنا المحدث الكنكوهى، وإنما اختصت الكراهة، بمسجد المحلة لانعدام علتها فى مسجد الشارع والسوق ونحوهما، فإن الناس فيه سواء لا اختصـاص لـه بـفـريق دون فريق، وهذا هو مذهب أبي حنيفة، وإليه ذهب مالك والشافعي كما في رحمة الأمة. (إعلاء السنن، الصلاة، باب كراهة تكرار الجماعة في مسجد المحلة، مكتبه عباس أحمد الباز مكة المكرمة ٤/ ٢٦١، بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، فصل في بيان محل وجوب الأذان، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۸۰)

قال الناقل: ولم يتعرض الشامي لمسجد الطريق فبقي حكمه المذكور سالماً عن الخلاف، وفيه لكن يشكل عليه ان نحو المسجد المكي أو المدني ليس له جماعة معلومون فلا يصدق عليه أنه مسجد محلة، بل هو كمسجد شارع، وقد مر أنه لا كراهية في تكرار الجماعة فيه إجماعاً اھ (ج ۱ ص ۵۷۷، ۵۷۸(۱))

قال الناقل: بنى الشامي الجواب على كونهما مسجد شارع مع أن لهما إماماً ومؤذناً معيناً. واللہ اعلم

۲۳/ رجب ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ صفحہ ۵۶)

حکم جماعت ثانیہ

سوال (۲۹۱): قدیم ۱/ ۳۷۶- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مسجد بازار وشارع عام وغیرآبادی وغیرہ کے سوا آبادی کی مسجد جیسے محلّہ کی مسجد یا جامع مسجد میں جماعت ثانیہ کا ہونا کیسا ہے؟

الجواب: اختلاف (*) ہے (۲)۔ ۱۳۳۸ھ (حوادث خامس صفحہ ۳۶)

(*) یہ اختلاف اور اس میں تطبیق سوال نمبر: ۲۸۷ کے جواب میں بیان ہوئی ہے۔۱۲ سعید احمد پالن پوری

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مطلب في تكرار الجماعة في المسجد، مكتبہ زكريا ديوبند ۲/ ۲۸۹، كراچی ۱/ ۵۵۳ ۔

(۲) حضرت والا تھانویؒ نے سوال نمبر: ۲۸۷ کے جواب میں جماعت ثانیہ کے مکروہ ہونے اور نہ ہونے کی پانچ صورتیں بیان فرمائی ہیں، جن میں سے چار صورتوں میں بالاتفاق جماعت ثانیہ مکروہ نہیں ہے؛ بلکہ افضل ہے اور پانچویں صورت کی دو شکلیں ہیں، ایک یہ کہ جماعت ثانیہ بہیئت اولیٰ ہو۔ دوسرے یہ کہ جماعت ثانیہ بہیئت اولیٰ نہ ہو، پہلی شکل بالاتفاق مکروہ تحریمی ہے۔ اور دوسری شکل میں اختلاف ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مکروہ نہیں ہے اور امام صاحب کے نزدیک مکروہ ہے۔ اور ایک روایت امام صاحب کی پانچویں صورت میں یہ بھی ہے کہ اگر تین سے زیادہ آدمی ہوں تو مکروہ ہے، ورنہ نہیں، حضرت اقدس تھانویؒ نے اختلاف سے اسی پانچویں صورت کی طرف اشارہ کیا ہے اور اس پانچویں صورت پر مع اختلاف وتطبیق حضرت والا تھانویؒ سوال نمبر: ۲۸۷ کے جواب میں مفصل کلام کر چکے ہیں؛ لہٰذا تفصیل کے لئے سوال نمبر: ۲۸۷ کا جواب ملاحظہ ہو: ←

مقتدی جائے نماز پر ہو اور امام فرش زمین پر یا اس کے برعکس ہو، اس کا حکم

سوال (۲۹۲): قدیم ۱/ ۳۷۷- مقتدیوں کے نیچے جائے نماز اور امام کے نیچے نہ ہو نماز کیسی ہے اور برعکس اس کے ہو تو نماز کیسی ہے؟

الجواب: جزئیہ نظر سے نہیں گزرا؛ البتہ امام نیچا اور مقتدی اونچے کھڑے ہوں اس کو مکروہ تنزیہی کہنے کی وجہ امام کی بے توقیری کو لکھا (*) ہے، اس علت کے اشتراک سے صورت مسئولہ کی شق اول میں

(*) **في الدرالمختار: وكره عكسه في الأصح، وهذا كله عند عدم العذر اه. قال الشامي: (قوله: في الأصح) وهو ظاهر الرواية؛ لأنه إن لم يكن فيه تشبه بأهل الكتاب لكن فيه ازدراء بالإمام حيث ارتفع كل الجماعة فوقه، أفاده في شرح المنية (إلى قوله) ولعل الكراهة تنزيهية الخ** (ردالمحتار ١/ ٤٧٨، بيان مفسدات صلاة، مطلب: إذا تردد الحكم بين سنة وبدعة كان ترك السنة أولى، مكتبه زكريا ٢/ ٤١٥، كراچی ١/ ٦٤٦) ۱۲ *سعید احمد پالن پوری*

← **ومقتضى هذا الاستدلال كراهة التكرار في مسجد المحلة، ولو بدون أذان، ويؤيده ما في الظهيرية، لو دخل جماعة المسجد بعد ما صلى فيه أهله يصلون وحدانا وهو ظاهر الرواية.** (الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب الإمامة، مطلب فى تكرار الجماعة في المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٢٨٩، كراچی ١/ ٥٥٢)

وعن أبي حنيفة لو كانت الجماعة الثانية أكثر من ثلاثة يكره التكرار وإلا فلا، وعن أبي يوسفؒ إذا لم تكن على الهيئة الأولىٰ لا يكره وهو الصحيح، وبالعدول عن المحراب تختلف الهيئة كذا في فتاوى البزازي. (حلبي كبيري، الصلاة قبيل فصل في مسائل شتى، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٦١٥)

وتكرار الجماعة يكره إلا إذا كان المسجد على قارعة الطريق، وعن الإمام رضي الله عنه إذا كانوا ثلاثة لا، ولو أكثر يكره، وعن الثاني إذا لم يكن على الهيئة الأولى لا يكره، وإلا فيكره، وهو الصحيح، وبالعدول عن المحراب تختلف الهيئة فيما روي عن الثاني. (بزازية على الهندية، الصلاة، الفصل الخامس عشر: في الإمامة والاقتداء، قديم زكريا ديوبند ٤/ ٥٦، جديد زكريا ديوبند ١/ ٣٩)

بھی کراہت کا گمان ہوتا (*) ہے؛ لیکن اگر کوئی عذر ہو تو مضائقہ نہیں ہے(۱)۔

۲۰/ جمادی الاولی ۱۳۲۴ھ (امداد ص ۷۸ ج ۱)

نوافل کی جماعت کا حکم

سوال (۲۹۳): قدیم ۱/ ۳۷۷- بلا اہتمام نوافل کی جماعت علاوہ تراویح جائز ہے یا نہیں؟ اور اس میں آدمیوں کی کچھ تعداد شرط ہے یا نہیں؟

(*) لیکن حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ''کچھ کراہت نہیں ہوتی''۔ (فتاوی رشیدیہ، ص: ۲۷۷-۲۸۱، باب ما یکرہ فی الصلاۃ الخ) ۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) **فإن انفرد الإمام عن القوم بالمكان الأسفل اختلف المشايخ فيه، أي في كراهة انفراده به، قال الطحطاوى: لا يكره لعدم التشبه بأهل الكتاب؛ لأنهم لا يفعلونه، وظاهر الرواية الكراهة؛ لأن فيه إزدراء بالإمام حيث ارتفع كل الجماعة فوقه، وذكر عن شمس الأئمة الحلواني أن الصلاة على الرفوف في الجامع من غير ضرورة مكروه، وعند الضرورة بأن امتلأ المسجد لا بأس به، وهكذا يحكى عن الفقيه أبي الليث في الطاق أنه إذا ضاق المسجد عن القوم لا يكره انفراد الإمام فى الطاق.** (حلبي كبيري، الصلاة، كراهية الصلاة، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٣٦١)

وأما عكسه وهو انفراد القوم على الدكان بأن يكون الإمام أسفل فهو مكروه أيضا في ظاهر الرواية ...... وجواب ظاهر الرواية أقرب إلى الصواب؛ لأن كراهة كون المكان أرفع كان معلولا بعلتين: التشبه بأهل الكتاب ووجود بعض المفسد، وهو اختلاف المكان وهاهنا وجدت إحدى العلتين، وهي وجود بعض المخالفة كذا في البدائع، ومن المشايخ من علل الكراهة في الثانية بما في ذلك من شبه الإزدراء بالإمام ...... وهذا كله عند عدم العذر، أما عند العذر كما في الجمعة والعيدين، فإن القوم يقومون على الرفوف، والإمام على الأرض ولم يكره ذلك لضيق المكان. (البحرالرائق، الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٤٧، كوئٹه ٢/ ٢٦)

النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٨٣، مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، دارالكتب العلمية بيروت ١/ ١٨٨-

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: **في الدرالمختار: ولا يصلي الوتر ولا التطوع بجماعة خارج رمضان، أي يكره ذٰلک لو على سبيل التداعي بأن يقتدى أربعة بواحد، وفي ردالمحتار: أما اقتداء واحد بواحد أو اثنين بواحد فلايكره، وثلاثة بواحد فيه خلاف بحرا ه. (۱)۔**

ان روایات سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں اگر مقتدی ایک یا دو ہوں تو کراہت نہیں اور اگر چار ہوں تو مکروہ ہے اور اگر تین ہوں تو اختلاف ہے۔

۱۲/ رمضان ۱۳۲۴ھ (امداد صفحہ ۸۰ ج ۱)

سوال (۲۹۴): قدیم ۱/ ۳۷۷- آپ کی کتاب ''بہشتی گوہر'' مطبوعہ بلالی واقع ساڈھورہ کے عنوان ''جمعہ کی نماز کے صحیح ہونے کی شرطیں'' کے تحت میں یہ عبارت موجود ہے کہ: اگر کوئی شخص باجود نہ پائے جانے ان شرائط کے نماز جمعہ پڑھے، تو اس کی نماز نہ ہوگی۔ نماز ظہر پھر اس کو پڑھنا ہوگا اور

....

(۱) الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب الوتر والنوافل، مطلب: في كراهية الاقتداء في النفل، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۰۰، كراچی ۲/ ۴۹ ۔

إن التطوع بالجماعة إنما يكره إذا كان على سبيل التداعي، أما لو اقتدى واحد بواحد أو اثنان بواحد لا يكره، وإذا اقتدى ثلاثة بواحد اختلف فيه، وإن اقتدى أربعة بواحد كره اتفاقا. (الفتاوى التاتارخانية، الصلاة، الفصل العاشر: في التطوع، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۹۲، رقم: ۲۴۵۹)

عن شمس الأئمة أن هذا فيما كان على سبيل التداعي، أما لو اقتدى واحد بواحد أو اثنان بواحد لا يكره، وإذا اقتدى ثلاثة بواحد اختلف فيه، وإن اقتدى أربعة بواحد كره اتفاقا. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، الصلاة، قبيل فصل في بيان النوافل، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۳۸۶)

حلبي كبيري، كتاب الصلاة، تراويح، مكتبه اشرفيه ديوبند ص: ۴۰۸ ۔

هندية، الصلاة باب في الإمامة، الفصل الأول في الجماعة، قديم زكريا ۱/ ۸۳، جديد زكريا ۱/ ۱۴۱ ۔

البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۶۰۴، كوئٹه ۱/ ۳۴۵ ۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

چونکہ یہ نماز نفل ہوگی اور نفل کا اس اہتمام سے پڑھنا مکروہ ہے؛ لہٰذا ایسی حالت میں نماز جمعہ پڑھنا مکروہ تحریمی ہے۔(درمختار) (١)۔

اس عبارت سے تردد اور خلجان دل کو اس وجہ سے ہوا ہے کہ اس سے تعمیم معلوم ہوتی ہے کہ خواہ کسی مہینے میں اس اہتمام سے نماز جمعہ ادا کی جاوے رمضان ہو یا غیر رمضان عدم شرائط جمعہ کی تقدیر پر نماز جمعہ کا پڑھنا مکروہ تحریمی ہی ہوگا۔اور مندرجہ ذیل عبارت سے بظاہر اس کے خلاف معلوم ہوتا ہے اور وہ یہ ہے:

في الهداية: ولا يصل الوتر بجماعة في غير شهر رمضان عليه إجماع المسلمين والله أعلم، تحته في فتح القدير: لأنه نفل من وجه والجماعة في النفل في غير رمضان مكروه، فالاحتياط تركها فيه. (٢)

اس شبہ کا جواب بھی مفصل دیں۔اس واسطے کہ بعض عالم بہت ہی چھوٹے چھوٹے گاؤں میں جمعہ کی نماز حنفی المذہب ہوتے ہوئے پڑھتے ہیں،اور جب ان سے کہتے ہیں تو وہ ان ہی عبارتوں کو لے کر جواب دیتے ہیں کہ ہم تو نفل پڑھتے ہیں اور نفل رمضان شریف کے مہینہ میں جماعت سے پڑھنے میں کوئی قباحت وکراہت نہیں ہے؟

---

(١) **ولا يصلي الوتر ولا التطوع بجماعة خارج رمضان، أي يكره ذلك على سبيل التداعي بأن يقتدى أربعة بواحد كما في الدرر.** (الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٥٠٠، كراچی ٢/ ٤٩)

ولا يصلي التطوع بجماعة إلا في شهر رمضان، وعن شمس الأئمة السرخسي: أن التطوع بالجماعة إنما يكره إذا كان على سبيل التداعي، أما لو اقتدى واحد بواحد أو إثنان بواحد لا يكره، وإذا اقتدى ثلاثة بواحد اختلف فيه، وإن اقتدى أربعة بواحد كره اتفاقا.
(تاتارخانية، الصلاة، الفصل العاشر: في التطوع، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٢٩٢، رقم: ٢٤٥٩)

حلبي كبيري، كتاب الصلاة، تراويح، مكتبه اشرفيه ديوبند ص: ٤٠٨ ـ

حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، الصلاة، قبيل فصل في بيان النوافل، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ٣٨٦ـ

(٢) هداية مع فتح القدير، كتاب الصلاة، قبيل باب إدراك الفريضة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٤٨٧، كوئٹه ١/ ٤٠٩ ـ

الجواب: ''فتح القدیر'' کی عبارت: ''**والجماعة في النفل الخ**'' سے مقصود جواز فی رمضان کا ایجاب کلی نہیں؛ بلکہ جواز فی غیر رمضان کا سلب کلی ہے، یعنی یہ مطلب نہیں کہ رمضان میں ہر نفل جائز ہے؛ بلکہ مطلب یہ ہے کہ غیر رمضان میں کوئی نفل جائز نہیں اور رمضان میں بعض نوافل جائز ہیں، گو وہ من وجہ ہی نوافل ہوں، جیسے وتر اور تراویح (۱)۔

۲۶/ رمضان ۱۳۴۲ھ (ترجیح خامس صفحہ ۱۴۴)

غیر مقلد و بدعتی کے پیچھے نماز پڑھنے کا حکم

سوال (۲۹۵): **قدیم ۱/ ۳۹۵**۔ غیر مقلد کے پیچھے حنفی کی نماز ہو جاتی ہے یا نہیں؟ اور کیسی ہوتی ہے؟

الجواب (*) : غیر مقلد بہت طرح کے ہیں، بعض ایسے ہیں کہ ان کے پیچھے نماز پڑھنا خلاف احتیاط یا مکروہ یا باطل ہے؛ چونکہ پورا حال معلوم ہونا فی الفور مشکل ہے؛ اس لئے احتیاط یہی ہے کہ ان کے پیچھے نماز نہ پڑھی جاوے (۲)۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۴/ جمادی الثانیہ ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۹۰ ج ۱)

(*) غیر مقلد کے پیچھے نماز پڑھنے کے بارے میں حضرت قدس سرہ سے پانچ فتوے (نمبر: ۲۹۳ و ۲۹۶ و ۲۹۸ و ۲۹۹ و ۳۴۹) اور ایک محققانہ تحریر نمبر: (۲۹۷) شامل کتاب ہیں جن میں واضح اور مفصل جواب نمبر: ۲۹۹ ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

---

(۱) **ولا يصلي الوتر ولا التطوع بجماعة خارج رمضان.** (الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۰۰، کراچی ۲/ ۴۹)

واعلم أن النفل بالجماعة على سبيل التداعي مكروه على ما تقدم ما عدا التراويح. (حلبي كبيري، تتمات من النوافل، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۴۳۲)

ويوتر بجماعة استحبابا في رمضان فقط عليه إجماع المسلمين؛ لأنه نفل من وجه، والجماعة في النفل في غير التراويح مكروه. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، الصلاة، قبيل فصل في بيان النوافل، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۳۸۶)

(۲) **الحاصل أنه إن علم الاحتياط فى مذهبنا فلا كراهية في الاقتداء به، وإن علم** ←

سوال (۲۹۶): قدیم ۱/۳۷۹- بعض موحد مومن نیت پیچھے بدعتی کے نہیں کرتے یہ کیسا ہے؟ اور بعض کا قول ہے کہ پڑھ لیوے، مگر دوبارہ نماز اپنی اعادہ کرلیوے؟

الجواب: ہر چندکہ مبتدع کے پیچھے نماز پڑھنا مکروہ ہے۔ **کما في الدر المختار: ومبتدع (۱)** مگر تنہا نماز پڑھنے سے جماعت کے ساتھ پڑھنا افضل ہے۔

وفي النهر: صلى خلف فاسق أو مبتدع نال فضل الجماعة (درمختار) وفي ردالمحتار: أفاد أن الصلوٰة خلفهما أولٰى من الإنفراد اه (۲).

....

← **عدمه فلا صحة، وإن لم يعلم شيئا كره.** (الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ٤٤٤، كراچی ۲/ ۷)

فصار الحاصل أن الاقتداء بالشافعي على ثلاثة أقسام، الأول: أن يعلم منه الاحتياط في مذهب الحنفي فلا كراهة في الاقتداء به، الثاني: أن يعلم منه عدمه فلا صحة ...... الثالث: أن لا يعلم شيئا فالكراهة ولا خصوصية لمذهب الشافعي بل إذا صلى حنفي خلف مخالف لمذهبه، فالحكم كذلك. (البحرالرائق، الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبه مكريا ديوبند ۲/ ۸۱-۸۲، كوئٹه ۲/ ٤۷)

حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۲۹٤ ـ

منحة الخالق على البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۸۲، كوئٹه ۲/ ٤۷ـ

(۱) الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۹۹، كراچی ۱/ ٥٦۰ ـ

وكره إمامة العبد والأعرابي والفاسق والمبتدع. (النهرالفائق، الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲٤۲، مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، فصل في الإمامة، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۱٦۳)

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مطلب: البدعة خمسة أقسام، مكتبه زكريا ۲/ ۳۰۱، كراچی ۱/ ٥٦۲ ـ ←

اور اعادہ ہر چند کہ وقت ترک سنت کے مستحب ہے لیکن بشرطیکہ اعادہ (*) میں ترک سنت لازم نہ آوے اور یہاں اعادہ میں ترک جماعت کہ سنت ہے لازم آتا ہے، پس اعادہ کچھ ضرور نہیں۔

(امداد صفحہ۱۰۲ج۱)

سوال (۲۹۷): قدیم ۱/ ۳۷۹- اگر بعد اذان مغرب کے باوجود (**) موجود ہونے امام کے چھ سات منٹ توقف کیا جاوے بعذر یا بغیر عذر کے آیا جائز ہے یا نہیں؟

(*) اس وقت یہی ذہن میں آیا اور اصل دلیل یہ ہے کہ جو سنت نماز میں داخل ہے اس کے ترک سے اعادہ ہے (۱) یہاں ایسا نہیں۔۱۲ منہ (تفصیل کے لئے سوال نمبر:۶ ۲۷ کا جواب ملاحظہ فرمائیں)
۱۲ سعید احمد پالن پوری

(**) عبارت واضح نہیں، اس وقت مطلب یہ سمجھا گیا تھا کہ امام نماز شروع کرادے پھر بھی کوئی شخص علیحدہ بیٹھا رہے یہ کیسا ہے؟ جواب اسی پر منطبق ہے۔ اور اگر سوال کا یہ مطلب ہو کہ امام اور جماعت سب کے سب کسی وجہ سے ٹھہرے رہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ جب تک وقت مستحب باقی رہے تاخیر جائز ہے۔ (تفصیل کے لئے سوال نمبر:۱۶۱ دیکھیں۔۱۲ سعید احمد پالن پوری) ←

← **وقال في مجمع الروايات: وإذا صلى خلف فاسق أو مبتدع يكون محرزا ثواب الجماعة، لكن لا ينال ثواب من يصلي خلف إمام تقي (مراقي الفلاح) وفي الطحطاوي: وفي السراج: هل الأفضل أن يصلي خلف هولاء ام الإنفراد؟ قيل: أما في الفاسق، فالصلاة خلفه أولى ...... وجزم في البحر: بأن الاقتداء بهم أفضل من الإنفراد.** (حاشية الطحطاوي على المراقي، الصلاة، فصل في بيان الأحق بالإمامة، دارالكتاب ص: ۳۰۳)

البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۶۱۱، كوئٹه ۱/ ۳۴۸، ۳۴۹، النهرالفائق، كتاب الصلاة، باب الإمامة والحدث في الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۴۴۔

(۱) وكل صلاة أديت مع كراهة التحريم تجب إعادتها (درمختار) وفي الشامية: ومقتضى هذا أنه لو صلى منفردا يؤمر بإعادتها بالجماعة وهو مخالف لما صرحوا به في باب إدراك الفريضة –إلى قوله– إلا أن يدعي تخصيصها بأن مرادهم بالواجب والسنة التي تعاد بتركه ما كان من ماهية الصلاة وأجزائها فلا يشمل الجماعة؛ لأنها وصف لها خارج عن ماهيئتها. (الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۴۸، كراچی ۱/ ۴۵۷)

الجواب: تخلف جماعت سے خواہ مغرب میں ہو یا دوسرے وقت میں بے عذر بہت برا ہے۔ ’’**کما ورد لایتخلف عنها إلا المنافق**‘‘ (۱) البتہ اگر کوئی عذر شرعی ہو یا امام موافق المذہب کا انتظار ہو تو جائز ہے۔ مثلاً شافعیؒ امام پہلے پڑھتا ہے اگر حنفی کے انتظار میں بیٹھا ہے کچھ حرج نہیں (*)۔

ولو كان لكل مذهب إمام كما في زماننا، فالأفضل الاقتداء بالموافق سواء تقدم أو تأخر على ما استحسنه عامة المسلمين، وعمل به جمهور المؤمنين من أهل الحرمين والقدس ومصر والشام، ولا عبرة بمن شذ منهم (شامی ج۱ص ۳۷۹)(۲)۔ واللہ اعلم

۱۳ ؍ جمادی الاولی ۱۳۰۳ھ (امداد جلد اول صفحہ ۱۰۶ تتمہ مسئلہ نمبر ۱۲۹۷ از تتمہ اولی صفحہ نمبر ۳۳۵)

خلاصۂ سوال:- تاخیر بعد آذان مغرب چھ سات منٹ بعذر یا بلا عذر

← مغرب میں بھی اذان سے نماز کا اتصال واجب نہیں۔۱۲ منہ (مگر اس جواب پر بھی بعض علماء نے کلام کیا ہے جو کہ ملحقات تتمہ اولیٰ میں درج ہے (جو یہاں جواب کے بعد درج ہے۔۱۲ سعید احمد پالن پوری)

اور ہم نے اصطلاحات میں اس کا جواب دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ یہاں حکم جواز سے مطلقاً کراہت کی نفی مقصود نہیں ہے؛ بلکہ کراہت تحریمی کی نفی مقصود ہے۔۱۲ تصحیح الاغلاط ص: ۱۷)

(*) یہ ایک قول ہے جو اس وقت راجح معلوم ہوا اور بہت سے محققین اس انتظار کو منع کرتے ہیں؛ البتہ انتظار اس وقت ہے جب وہ شافعی مراعات خلافیات کی نہ کرتا ہو۔۱۲ منہ (تفصیل کے لئے شامی ۱/ ۴۱۷، مطلب إذا صلى الشافعي قبل الحنفي هل الأفضل الصلاة مع الشافعي أم لا؟ ملاحظہ فرمائیں۔۱۲ سعید احمد پالن پوری)

---

(۱) **عن عبدالله في حديث طويل قال: ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق، ولقد كان الرجل يؤتى به يهادى بين الرجلين حتى يقام في الصف.** (مسلم شريف، كتاب المساجد، باب فضل صلاة الجماعة وبيان التشديد في التخلف عنها، وأنها فرض كفاية، النسخة الهندية ۱/ ۲۳۲، بيت الأفكار رقم: ٦٥٤)

أبوداؤد شريف، الصلاة، باب التشديد في ترك الجماعة، النسخة الهندية ۱/ ۸۱، دارالسلام، رقم: ۵۵۰۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۰٤، كراچی ۱/ ٥٦٤ ۔

خلاصۂ جواب منہیہ:- جب تک وقت مستحب باقی رہے تاخیر جائز۔
تسامح: درلفظ:- ''جب تک وقت مستحب باقی رہے''۔
اصلاح تسامح:- درمیان اذان مغرب واقامت فاصلہ خواندن ۳ آیات خورد کردہ شود، خواہ درحالت قیام، چنانچہ مذہب امام صاحب علیہ الرحمہ است یا نشستہ قدر سہ آیت گذارد، چنانچہ مذہب صاحبین است۔

ویجلس بینهما إلا في المغرب فیسکت قائما قدر ثلاثة آیات قصار هذا عنده وعندهما یفصل بجلسة کجلسة الخطیب ۱۲ (درمختار وردالمحتار ص۴۰۴ ج۱(۱))

ویسن خطبتان بجلسة بینهما بقدر ثلاث آیات علی المذهب ۱۲ (درمختار جلد ا ص۸۴۷(۲))

وزائد تاخیر ازایں جلسہ یا سکتہ تا اشتباک نجوم مکروہ تنزیہی است، وما بعد آں مکروہ تحریمی است۔

والمستحب (إلی قوله) **وتعجیل المغرب مطلقا، وتاخیره قدر رکعتین یکره تنزیها** ۱۲ (درمختار)

....

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، الصلاة، باب الأذان مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ۵۶، کراچی ۱/ ۳۹۰۔

ویجلس بینهما إلا فی المغرب، أي یجلس المؤذن بین الأذان والإقامة علی وجه السنیة إلا في المغرب، فلا یسن الجلوس بل السکوت مقدار ثلاث آیات قصار أو آیة طویلة أو مقدار ثلاث خطوات، وهذا عند أبی حنیفة، وقالا: یفصل أیضا في المغرب بجلسة خفیفة قدر جلوس الخطیب بین الخطبتین. (البحر الرائق، کتاب الصلاة، باب الأذان، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۴۵۴، کوئٹه ۱/ ۲۶۱، مجمع الأنهر، کتاب الصلاة، باب الأذان بیروت ۱/ ۱۱۷)

(۲) الدر المختار مع الشامي، الصلاة، باب الجمعة، مکتبه زکریا دیوبند ۳/ ۲۰، کراچی ۲/ ۱۴۸۔

النهر الفائق، کتاب الصلاة، باب الجمعة، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۳۵۹۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قوله: ويكره تنزيها الخ أفاد أن المراد بالتعجيل أن لا يفصل بين الآذان والإقامة بغير جلسة أو سكتة على الخلاف، وأن ما في القنية من استثناء التأخير القليل محمول على ما دون الركعتين، وأن الزائد على القليل إلى اشتباک النجوم مكروه تنزيها، وما بعده تحريما، إلا لعذر الخ ۱۲ (ردالمحتار جلد ۱ ص ۳۸۳(۱))

ظاہر است کہ بعد اذان مغرب تاخیر سہ آیات قصار فاصلہ کردہ جلدی نماز شروع نماید ورنہ مکروہ تنزیہی یا تحریمی گردد۔ پس کدام وقت مستحب ممدود ست کہ درآں شش و ہفت منٹ گنجائش نماید؟ لازم است کہ جواب ایں طور دادہ آید: ”کہ ایں چنیں تاخیر بلاعذر تا اشتباک نجوم مکروہ تنزیہی است اگر در کدام صورت دریں اندازہ اشتباک نجوم ظاہر گردد وبعدہ مکروہ تحریمی ست، مستحب است کہ اندازہ سہ آیت قصیرہ توقف کردہ کہ انداز سوئم حصہ منٹ ہم نباشد بعدہ جلدی نماز شروع نمایند، بلاعذر توقف شش و ہفت منٹ کردہ نہ شود کہ جائز و مستحب نیست بلکہ مکروہ است فتأمل وتدبر فیہ۔

غیر مقلد کی اقتداء کا حکم

سوال (۲۹۸): قدیم ۱/۳۸۱- کیا فرماتے ہیں علمائے دین وشرع متین اس مسئلہ کی بابت کہ: آمین بالجہر ورفع الیدین اور نماز میں سینہ پر ہاتھ باندھنے والے ونیز امام کے پیچھے الحمد پڑھنے والوں کے پیچھے ہم اہل سنت والجماعت کو نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ جواب قرآن شریف وحدیث سے ہو۔

الجواب: ان لوگوں کا اختلاف حنفیہ کے ساتھ صرف ان ہی مسائل فرعیہ میں ہے یا عقائد میں بھی اور یہ لوگ امام ہونے کی حالت میں آیا مسائل طہارت میں مراعات خلاف کی کرتے ہیں یا نہیں (۲)۔

(۲۸/ شعبان ۱۳۳۷ھ (تتمۂ خامسہ صفحہ ۹۰)

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۸-۲۹، كراچی ۱/ ۳۶۹، حلبي كبيري، كتاب الصلاة، الشرط الخامس، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۲۳٤، النهر الفائق، كتاب الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱٦٤، الطحطاوي على المراقي، كتاب الصلاة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۱۸۳۔

(۲) اگر ان کا اختلاف حنفیہ کے ساتھ صرف مسائل فرعیہ اجتہادیہ میں ہے اور وہ دوران نماز ←

سوال (۲۹۹): قدیم ۱/ ۳۸۲- تمہید: مسئلہ اقتداء بالمخالف کے باب میں ایک قول کی نسبت علم الفقہ میں یہ عبارت ہے (*) ۔ درحقیقت یہ قول بالکل بے دلیل اور نہایت نفرت کی نظر سے

(*) دیکھئے علم الفقہ جلد دوم ص: ۸۴ کا حاشیہ ’’باب جماعت کے صحیح ہونے کی شرطیں‘‘ ۔
۱۲ سعید احمد پالن پوری

← خلافیات یعنی مختلف فیہ مسائل میں حنفی مقتدی کی رعایت کرتے ہیں، تو ان کی اقتداء حنفی کے لئے اسی طرح جائز ہے جس طرح شافعی امام کی اقتداء جائز ہے۔ اور اگر ان کا اختلاف احناف کے ساتھ عقائد اور اجماعی مسائل میں بھی ہے اور وہ متعصب ہیں، یعنی سلف صالحین کو لعن وطعن کرتے ہیں، تو ایسے لوگ فاسق ہیں، ان کی اقتداء کسی حنفی کے لئے جائز نہیں۔ (اس سلسلہ میں حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ کا ایک مفصل جواب سوال نمبر: ۳۰۱ کے ذیل میں آرہا ہے)

فصار الحاصل أن الاقتداء بالشافعي على ثلاثة أقسام، الأول: أن يعلم منه الاحتياط في مذهب الحنفي فلا كراهة في الاقتداء به، الثاني: أن يعلم منه عدمه فلا صحة ...... الثالث: أن لا يعلم شيئا فالكراهة ولا خصوصية لمذهب الشافعي بل إذا صلى حنفي خلف مخالف لمذهبه، فالحكم كذلك. (البحرالرائق، الصلاة، باب الوتر و النوافل، مكتبه مكريا ديوبند ۲/ ۸۱-۸۲، كوئٹه ۲/ ٤٧)

حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب الوتر و النوافل، مكتبه دارالكتاب ديو بند ص: ۲۹٤ ۔

شامي، الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديو بند ۲/ ۳۰۲، كراچى ۱/ ٥٦٣ ۔

ومنهم من قيد جواز الاقتداء بهم كقاضي خان بأن لا يكون متعصبا الخ. (فتح القدير، الصلاة، باب صلاة الوتر، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٤٥٢، كوئٹه ۱/ ۳۸۱)

خانية على الهندية، الصلاة، فصل فيمن يصح الاقتداء به، وفيمن لا يصح، قديم زكريا ۱/ ۹۱، جديد زكريا ۱/ ٥٩ ۔

البحرالرائق، الصلاة، باب الوتر و النوافل، مكتبه زكريا ديو بند ۲/ ۸۰، كوئٹه ۲/ ٤٥ ۔

وكره إمامة العبد والأعرابي والفاسق والمبتدع. (النهرالفائق، الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديو بند ۱/ ۲٤۲)

شامي، الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديو بند ۲/ ۲۹۹، كراچى ۱/ -٥٦٠ ۔

مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، فصل في الإمامة، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۱٦۳ ۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

دیکھنے کے قابل ہے۔ اگر اس قول پر عمل کیا جاوے تو آپس میں سخت افتراق پڑ جائے گا اور بڑی مشکل پیش آئے گی۔ آہ! اس پر غلاۃ فی البدعات نے غیر مہذب عنوان سے ردلکھا۔ اور مؤلف کے حق میں یہ الفاظ لکھے: نہ سنی ہے، نہ حنفی، نہ اسے امام بنانا حلال، نہ اس کے پیچھے نماز جائز، نہ اس کا وعظ سننا روا (وہ) خود رائے ہے اور کج فہم، وبے ادب، ائمہ کے ساتھ گستاخ اور مسائل شرعیہ کی توہین کرنے والا اور خود اپنے اقرار سے فاسق، معلن، وہابی، غیر مقلد ہے۔ اس کے پیچھے نماز نہ پڑھنی چاہئے اور نہ اس کا وعظ سننا چاہئے۔ وہ عوام الناس کو گمراہ کرتا ہے اور اس کے نزدیک ہرگز نہ جانا چاہئے، ایسے گندم نما جوفروش سے اجتناب چاہئے، اس کو فاسق سمجھیں اس کی مدح نہ کریں کہ فاسق کی مدح سے غضب ذوالجلال اترتا ہے۔ غیر مقلدین کے بعض عقائد کو اچھا سمجھنے کے سبب مستحق کفر ہے۔ آہ! مؤلف کی جماعت (*) نے خانقاہ کی تحریر چاہی اولاً عذر کر دیا گیا ثانیاً مکرر استدعاء پر جواب ذیل دیا گیا۔

(**الجواب**) مکرمی سلمہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ! لفافہ حاملہ تین قطعات مطبوعہ اور کارڈ موصول ہوئے، مجھ کو جواب تحریر کرنے کا مکرر مشورہ دیا گیا ہے۔ امتثالاً للامر کچھ لکھتا ہوں (اور اگر رائے ہو میری طرف سے اس کی اشاعت کی بھی اجازت ہے) جس کے ملاحظہ سے معلوم ہوجائے گا کہ میں جواب کس عذر کے سبب نہ لکھتا تھا، حاصل اس عذر کا یہ ہے کہ میرا جواب اصل مسئلہ کو من کل الوجوہ مفید نہیں۔ اور میری کیا تخصیص ہے، شاید کسی حنفی سے ایسا جواب ملنے کی توقع نہ ہوگی جو من کل الوجوہ مفید اور موافق ہو۔ گو من وجہ جو ایک اعتبار سے اصل مقصود ہے، ضرور مفید ہے۔

امراول: اس لیے کہ اس مسئلہ فرعیہ میں منجملہ اقوال مختلفہ کے میرے نزدیک احوط وہ تفصیل ہے، جو ''درمختار'' میں ''بحر'' سے نقل کی ہے۔

بقوله: إن تيقن المراعات لم يكره أو عدمها لم يصح، وإن شك كره (۱)۔

(*) یعنی ''علم الفقہ'' کے مولف کی جماعت نے خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون کی تحریر چاہی۔
۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۰۲، كراچی ۱/ ۵٦۳ ۔

فصار الحاصل أن الاقتداء بالشافعي على ثلاثة أقسام، الأول: أن يعلم منه ←

اور جس کی ترجیح ردالمحتار میں حلبی سے نقل کی ہے: **بقوله: هذا هو المعتمد؛ لأن المحققين جنحوا إليه، وقواعد المذهب شاهدة عليه الخ (۱)۔**

البتہ اس تفصیل کے جزو ثالث کو میں مؤوّل ومقید سمجھتا ہوں تاویل یہ کہ مراد کراہت سے خلاف اولیٰ ہے تقیید یہ کہ اپنے مذہب کا امام بدون ارتکاب کسی محذور واعراض عن الجماعۃ وغیرہ کے میسر ہو۔

ومبنى التاويل مانقله فى ردالمحتارعن حاشية الرملى على الا شباه الذى يميل اليه خاطرى القول بعدم الكراهة اذا لم يتحقق منه مفسد (۲) آه ووجه التقييد ظاهر.

نیز مراعات کا محل صرف فرائض ہیں۔

كما في ردالمحتار: أي المراعات في الفرائض من شروط، وأركان في تلك الصلوٰة، وإن لم يراع في الواجبات والسنن، كما هو ظاهر سياق كلام البحر، وظاهر كلام شرح المنية أيضاً حيث قال: وأما الاقتداء بالمخالف في الفروع كالشافعي فيجوز مالم يعلم منه ما يفسد الصلوٰة على اعتقاد المقتدى عليه الإجماع إنما اختلف في الكراهة (۳) آه. قلت: وفي التمثيل بالشافعي الذي الأصل فيه عدم التعصب خرج

....

← **الاحتياط في مذهب الحنفي فلا كراهة في الاقتداء به، الثاني: أن يعلم منه عدمه فلا صحة ...... الثالث: أن لا يعلم شيئا فالكراهة ولا خصوصية لمذهب الشافعي بل إذا صلى حنفي خلف مخالف لمذهبه، فالحكم كذلك.** (البحرالرائق، الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبه مكريا ديوبند ۲/ ۸۱-۸۲، كوئٹه ۲/ ۴۷)

حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۲۹۴ ۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۰۲، كراچى ۱/ ۵۶۳ ۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۰۳، كراچى ۱/ ۵۶۳ ۔

(۳) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۰۲، كراچى ۱/ ۵۶۳ ۔ ←

من الحكم القائلون بحرمة التقليد المدعون للاجتهاد لأنفسهم الذين الغالب فيهم التعصب، وقد صرحوا بكراهة الاقتداء بالمتعصب (۱)۔

اور چونکہ میں اس کو احوط سمجھتا ہوں اور احتیاط شرعاً محمود ومطلوب ہے، چنانچہ زمعہ کا قصہ صحاح میں مذکور ہے کہ آپ نے ولد کو فراش کا حق فرمایا۔ اور باوجود اس کے حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کو اس مولود سے احتجاب کا حکم دیا (۲)۔ جس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ اگر اس قول کا غیر راجح ہونا بھی ثابت ہو جائے۔ ''وإني لآخذ ذلک'' تب بھی احتیاط کے لیے اس کو اخذ کرنا احفظ للدین ہوگا؛ اس لیے اس قولِ احوط کو بے دلیل، نہایت نفرت کی نظر سے دیکھنے کے قابل اور موجب افتراق شدید واشکالِ عظیم قرار دینے کو میں پسند نہیں کرتا؛ بلکہ کسی مسئلہ مجتہد فیہا پر بھی ہم جیسوں کا ایسا حکم کرنا غیر مرضی ہے۔ خصوصاً جب کہ سلف سے ایسا جزئیہ منقول بھی ہو۔ چنانچہ مدونہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ میں ہے:

....

← **هل المراد بالاحتياط الإتيان بالشروط والأركان أو ما يشمل ترك المكروه عندنا، كترك رفع اليدين عند الانتقالات، وتأخير القيام عن محله في القعود الأول بسبب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، وظاهر كلام الشيخ إبراهيم في شرح المنية الأول فإنه قال: وأما الاقتداء بالمخالف في الفروع كالشافعي فيجوز ما لم يعلم منه ما يفسد الصلاة على اعتقاد المقتدى عليه الإجماع إنما اختلف في الكراهة.** (منحة الخالق على البحر الرائق، الصلاة، زكريا ۲/ ۸۲، كوئٹه ۲/ ۴۷)

حلبي كبيري، كتاب الصلاة، فصل في الإمامة، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۵۱۶ ۔

(۱) **وأما الاقتداء بشفعويّ المذهب قالوا: لا بأس به إذا لم يكن متعصبا ولا شاكّا في إيمانه ولا متحرفا تحريفا فاحشا عن القبلة.** (قاضي خان على الهندية، كتاب الصلاة، فصل فيمن يصح الاقتداء به وفيمن لا يصح، قديم زكريا ديوبند ۱/ ۹۱، جديد زكريا ۱/ ۵۹)

ومنهم من قيد جواز الاقتداء بهم كقاضي خان بأن لا يكون متعصبا ولا شاكّاً في إيمانه، ويحتاط في موضع الخلاف. (فتح القدير، كتاب الصلاة، باب صلاة الوتر، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۵۲، كوئٹه ۱/ ۳۸۱)

(۲) بخاري شريف، البيوع، باب تفسير المشتبهات، النسخة الهندية ۱/ ۲۷۶، رقم: ۲۰۰۷، ف: ۲۰۵۳، مسلم شريف، كتاب الرضاع، باب الولد للفراش وتوقي الشبهات، النسخة الهندية ۱/ ۴۷۰، رقم: ۱۴۵۷۔

قال: وسئل مالک عمن صلی خلف رجل یقرء بقراء ۃ ابن مسعودؓ قال: یخرج ویدعہ ولا یأثم بہ، قال: وقال مالکؒ: من صلی خلف رجل یقرأ بقراء ۃ ابن مسعودؓ فلیخرج ولیترکہ، قلت فھل علیہ أن یعید إذا صلی خلفہ في قول مالک قال ابن القاسم: إن قال لنا یخرج فأری أنہ یعید فی الوقت و بعدہ (۱) (ص ۸٤)

قلت و ظاھر أن من کان یقرء بقراء ۃ ابن مسعودؓ فھو یعتقدھا قرا ٓنا ومع ذلک لم یجوز مالک الصلواۃ خلفہ والمسئلۃ مجتھد فیھا کما یظھر من مراجعۃ نیل الأوطار باب الحجۃ فی الصلوٰۃ بقراء ۃ ابن مسعودؓ الخ (۲)۔

اوراس قول کا علم الفقہ کےقول مختار کے ساتھ مغائر ہونا ظاہر ہے۔اس سے امراول ثابت ہوگیا کہ میرا جواب اصل مسئلہ کو من کل الوجوہ مفید نہیں۔

امرثانی: کا بیان یہ ہے کہ میں باوجود علم الفقہ کےقول کے قائل نہ ہونے کے اورقول مقابل کی نسبت رائے مذکور پسند نہ کرنے کے پھر بھی صاحبِ قول مذکورورائے مذکور کی شان میں ایسے فتووں کواور ایسے الفاظ کو جو کہ اشتہارواجب الاظہار میں نقل کیے گئے ہیں،معصیت اورحرام اورغلواورتعصب سمجھتا ہوں،جس کا نہ اعتقاد جائز نہ نقل جائز الالرد خصوصاًان کے محاسن وفضائل وخدمات دینیہ پرنظر کرتے ہوئے ان کے کلام کا محمل صحیح پر حمل واجب ہے،بعض محامل اشتہار واجب الاظہار کے جواب میں معہ نظائر پیش بھی کیے گئے ہیں۔اگر جواب کی ضرورت ہی تھی تو اتنا کافی تھا کہ مسئلہ مختلف فیہا ہےاور ہمارے نزدیک دوسراقول راجح ہےاور مجتہد فیہ کی نسبت ایسے الفاظ زیبانہیں؛اس لیے مشورہ دیا جاتا ہے کہ گوفتوے سے رجوع نہ کریں۔گو اولی واوفق بالمصالح العامہ یہ بھی ہے؛لیکن ایسے الفاظ سے ضرور رجوع فرمالیں کہ اقرب الی

....

(۱) المدونۃ الکبری، کتاب الصلاۃ، الصلاۃ خلف أھل الصلاح و أھل البدع ۱/ ۱٤۰، دارالحدیث القاھرہ۔

(۲) نیل الأوطار شرح منتقی الأخبار من أحادیث سید الأخیار، کتاب اللباس، أبواب صفۃ الصلاۃ، باب الحجۃ في الصلاۃ بقراءۃ ابن مسعود، و أبي وغیرھما ممن أثني علی قراء تہ، بیت الأفکار الدولیۃ، ص: ۳۹۰-۳۹۱، دارالحدیث القاھرۃ ۱/ ۵۹۲-۵۹۳۔

ادب الاحکام وابعد عن تشویش العوام ہے، اونحو ذلک اس سے امر ثانی ثابت ہوگیا کہ میرا جواب اصل مقصد کے اعتبار سے (کہ وجوب کف لسان ہے مؤلف علم الفقہ کے سب وشتم سے) مفید ہے۔

وفي هذا كفاية إنشاء الله تعالىٰ لمن أنصف، ولم يتعسف. والله أعلم والسلام مع الإكرام خير ختام.

(۱۶/ ذیقعدہ ۱۳۴۴ھ (تتمئہ خامسہ ص ۴۳۵)

غیر مقلد کے پیچھے نماز کا حکم

سوال (۳۰۰): قدیم ۱/ ۳۸۵- مقلد غیر مقلد امام کے پیچھے از روئے مسئلہ حنفی کسی حالت میں نماز پڑھ سکتا ہے یا نہیں؟ اگر پڑھ سکتا ہے تو کس حالت میں، اگر نہیں پڑھ سکتا ہے اور ناواقفیت میں پڑھ لیا تو نماز مقلد مقتدی کی ہوگی یا نہیں؟ اگر نماز نہیں ہوئی تو اعادہ کی ضرورت ہوگی یا نہیں؟ فقط

الجواب: نماز حسب قواعد فقہیہ صحیح ہوگئی (۱) مگر احتیاط اعادہ میں ہے (۲)۔

۲۴/ ذی الحجہ ۱۳۲۷ھ (تتمہ اول ص ۲۴)

---

(۱) فصار الحاصل أن الاقتداء بالشافعي على ثلاثة أقسام، الأول: أن يعلم منه الاحتياط في مذهب الحنفي فلا كراهة في الاقتداء به، الثاني: أن يعلم منه عدمه فلا صحة ...... الثالث: أن لا يعلم شيئا فالكراهة ولا خصوصية لمذهب الشافعي بل إذا صلى حنفي خلف مخالف لمذهبه، فالحكم كذلك. (البحر الرائق، الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۸۱-۸۲، كوئٹه ۲/ ۴۷)

حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۲۹۴ ۔

شامي، الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۰۲، كراچى ۱/ ۵۶۳ ۔

(۲) والصلاة جائز في جميع ذلك لاستجماع شرائطها، وتعاد على وجه غير مكروه، وهذا الحكم في كل صلاة أديت مع الكراهة (هداية) وفي فتح القدير: قوله: تعاد، صرح بلفظ الوجوب الشيخ قوام الدين الكاكي في شرح المنار، ولفظ الخبر المذكور ←

سوال (۳۰۱): قدیم ۱/۳۸۵- (*)ماقولكم رحمهم الله تعالىٰ في هذه المسئلة. اقتداء الحنفي خلف غيرالمقلد جائز أم لا؟ بينوا بالدليل.

الجواب : (**) مبسملاً وحامدًا و مصليا! أقول: التفصيل عندي أن غيرالمقلدين هم أصناف شتى، فمنهم من يختلف مع المقلدين في الفروع الاجتهادية فقط، فحكمهم في جواز الاقتداء بهم للحنفية كا لشافعية حيث يجوز بشرط المراعات في الخلافيات الصلوتية وفاقاً، وعند عدم المراعاة خلافاً، وبالأول أفتى الجمهور، فإن أم الصلوٰة مما ينبغي أن يحاط فيه. ومنهم من يختلف معهم في الاجماعيات عند أهل السنة كتجويز النكاح مافوق الأربع، وتجويز المتعة، وتجويز سب السلف، وأمثال ذلک، وحكمهم كأهل البدعة حيث يكره الاقتداء بهم تحريما عند الاختيار وتنزيها عند الاضطرار، وحيث يشتبه الحال، فالأولى أن يقتدى بهم دفعاً للفتنة ثم يعيد أخذاً بالأحوط، ولوكانت الفتنة في الاقتداء فلا يقتدى صوناً للمسلمين عن التخليط في الدين، والتجرء على الشرع المتين. والله تعالىٰ أعلم، وعنده علم اليقين والحق المبين. ثاني يوم النفر من ذي الحجة، سن ۱۳۲۹ من الهجرة المقدسة.

(تتمہ اولیٰ صفحہ ۳۹)

(*) خلاصۂ سوال: حنفی کا غیر مقلد امام کے پیچھے نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

(**) ترجمہ جواب: مبسملاً وحامدًا و مصليا (أما بعد) میرے نزدیک مسئلہ میں ←

← أعني قوله: وتعاد، يفيده أيضا على ما عرف، والحق التفصيل بين كون تلك الكراهة كراهة تحريم، فتجب الإعادة أو تنزيه فتستحب. (فتح القدير، الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، فصل: ويكره للمصلي الخ، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۲۹، كوئٹه ۱/ ۳۶۴)

ثم هذا حيث كان النقصان بكراهة تحريم لما في مكروهات الصلاة من فتح القدير أن الحق التفصيل بين كون تلك الكراهة كراهة تحريم، فتجب الإعادة أو تنزيه فتستحب أي تستحب في الوقت وبعده أيضا. (الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب قضاء الفوائت، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۲۲، كراچی ۲/ ۶۵)

پابند نماز کا غیر پابند نماز کی اقتدا کا حکم

سوال (۳۰۲): قدیم ۱/ ۳۸۷- ایک حافظ قرآن صحیح پڑھتا ہے، مگر نماز کا پابند نہ تھا، کبھی پڑھ لیتا اور اکثر چھوڑ دیا کرتا تھا۔ اب وہ ماہ رمضان میں تراویح کی نماز پڑھانا چاہتا ہے، ایسے حافظ کے پیچھے ان لوگوں کی نماز جو برابر نماز کے پابند ہیں بلا کراہت ہوگی یا بکراہت؟ اگر مکروہ ہوتی ہو اور وہ اس وقت توبہ کرے کہ اب نماز ہم نہیں چھوڑیں گے اور جتنی نمازیں قضاء ہوگئی ہیں ان کی قضاء پڑھ لیں گے تو کراہت زائل ہوسکتی ہے یا نہیں؟

الجواب: توبہ سے کراہت زائل ہو جاوے گی؛ کیونکہ علت کراہت کی فسق ہے اور توبہ سے فسق زائل ہو جاتا ہے(۱) اور مطالب (*) بالحقوق رہنا موجب فسق نہیں۔ وہذا ظاہر۔ فقط

۲۴ر شعبان ۱۳۲۵ھ۔ (امداد صفحہ ۹۰ ج ۱)

← تفصیل ہے؛ کیوں کہ غیر مقلد بہت طرح کے ہیں۔ بعضے ایسے ہیں کہ ان کا اختلاف مقلدین کے ساتھ صرف مسائل اجتہادیہ میں ہے، ان کی اقتداء کا حکم وہی ہے جو حنفی کے لئے شافعی امام کی اقتداء کا ہے، یعنی اگر وہ نماز میں خلافیات کی رعایت کرتا ہے تو بالاتفاق اقتداء جائز ہے، ورنہ جواز اقتدا میں اختلاف ہے اور جمہور کا فتویٰ عدم جواز کا ہے؛ کیوں کہ نماز کے معاملہ میں احتیاط ضروری ہے۔ اور بعضے غیر مقلدین ایسے ہیں کہ ان کا اختلاف مقلدین کے ساتھ ان مسائل میں ہے جو اہل سنت والجماعۃ کے نزدیک اجماعی ہیں، جیسے چار سے زیادہ عورتوں سے نکاح جائز قرار دینا، متعہ جائز قرار دینا اور سلف صالحین کے لئے سب وشتم (گالی گلوج) روا رکھنا امثال ذلک، ایسے لوگوں کا حکم بدعتی امام کے حکم کے مانند ہے، یعنی بغیر کسی مجبوری کے ان کے پیچھے نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے، اور کسی مجبوری کے وقت مکروہ تنزیہی ہے۔ اور جن غیر مقلدین کا حال مشتبہ ہو، اولیٰ یہ ہے کہ ان کے پیچھے نماز پڑھ لی جائے، تاکہ کوئی فتنہ نہ اٹھے اور بعد میں اعادہ کرلے، تاکہ احتیاط پر عمل ہو جائے؛ لیکن اگر فتنہ ان کے پیچھے نماز پڑھنے میں ہے تو ان کے پیچھے نماز نہ پڑھے، تاکہ مسلمانوں کو دھوکہ نہ ہو اور وہ دین متین کے بارے میں بے باک نہ ہو جائیں۔ واللہ اعلم ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

(*) یعنی اگر شبہ یہ ہو کہ اس بے نمازی نے توبہ کرلی ہے؛ لیکن ابھی فوت شدہ نمازیں قضا نہیں کی ہیں اور جب اس کے ذمہ قضا باقی ہے تو فسق کیسے ختم ہوا؟ تو حضرت مجیب قدس سرہ جواب دیتے ہیں کہ حقوق (مثلاً نماز کی قضا) کا ذمہ پر واجب رہنا فسق کا سبب نہیں ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) وَاِنِّیْ لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا. [سورۂ طه، آیت: ۸۲] ←

جس کے ثنایا علیا نہ ہوں، اس کی امامت کا حکم

سوال (۳۰۳): قدیم ۱/ ۳۸۷- کسی عالم یا حافظ کے ثنایا علیا نہ ہوں جو مخرج تاطا دال کا ہے، تو ایسے شخص کے پیچھے نماز درست ہے یا نہیں؟ بر تقدیر اول مع الکراہت یا بلاکراہت جواب مسائل ہذا مع سند کتاب معتبرہ تحریر فرمودہ رفع شک واختلاف فرمادیں، اگر درست نہ ہو تو جو شخص ان کی اقتداء کرے اس کو اعادہ لازم ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: اختلاف (*) ہے احوط (۱) عدم صحت ہے اور اوسع صحت ہے، میرے نزدیک اس زمانہ میں صحت کو ترجیح ہونا چاہئے۔

۵/ شعبان ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ صفحہ ۱۵۶)

(*) یہ جواب مذکور شخص کو الثغ (وہ شخص جو بعض حروف ادا کرنے پر قادر نہ ہو) قرار دے کر دیا ←

← **عن أبي عبيدة بن عبدالله عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: التائب من الذنب كمن لا ذنب له.** (ابن ماجة شريف، أبواب الزهد، باب ذكر التوبة، النسخة الهندية ٣١٣، دارالسلام، رقم: ٤٢٥٠)

عن أبي هريرة –رضي الله عنه– عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لو أخطأتم حتى تبلغ خطاياكم السماء، ثم تبتم لتاب عليكم. (ابن ماجة شريف، أبواب الزهد، باب ذكر التوبة، النسخة الهندية ص: ٣١٣، دارالسلام، رقم: ٤٢٤٨)

بخاري شريف، كتاب المغازي، باب حديث الإفك، النسخة الهندية ٢/ ٥٩٦، رقم: ٣٩٩٢، ف: ٤١٤١ ـ

السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الشهادات، باب شهادة القاذف، دارالفكر بيروت ١٥/ ١٧٥، رقم: ٢١١٥٠ـ

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ١٠/ ١٥٠، رقم: ١٢٥٨١ ـ

مسلم شريف، باب سقوط الذنوب بالاستغفار والتوبة، النسخة الهندية ٢/ ٣٥٥، بيت الأفكار، رقم: ٢٧٤٨ ـ

(۱) ولا (أي لا يصح اقتداء) غير الألثغ به أي بالألثغ على الأصح كما في البحر ←

الثغ کی امامت کا حکم

سوال (۳۰۴): قدیم ۱/ ۳۸۸- ایک حافظ الثغ ہے اور نماز کی پابندی کے باب میں اس

← گیا ہے؛ لیکن حروف نطعیہ کا مخرج ''زبان کی نوک اور ثنایا علیا کی جڑ'' ہے، پس اگر کسی کے ثنایا علیا نہ ہوں تب بھی ان کی صحیح ادائے گی ممکن ہے؛ کیوں کہ جڑ موجود ہے اور جسے خوب پختہ مشق ہو وہ تو بالکل صحیح ادا کر سکتا ہے؛ البتہ عام لوگوں کی ادا ناقص (غیر صاف) ہوتی ہے؛ لیکن جیسا کہ سوال نمبر: ۳۰۵ کے جواب میں آ رہا ہے کہ اگر حرف صاف ادا نہ ہو تو وہ الثغ نہیں ہے، الثغ وہ شخص ہے جو کسی حرف کو بالکل ادا نہ کر سکے بدل کر دوسرا حرف ہو جائے؛ لہٰذا جس کے ثنایا علیا نہ ہوں اگر وہ پختہ مشق ہونے کی وجہ سے حروف نطعیہ کو بالکل صحیح ادا کر لیتا ہے، تو اس کی امامت بلا کراہت جائز ہے اور اگر صاف ادا نہیں ہوتے تو اس کے پیچھے بھی نماز صحیح ہے؛ لیکن اگر بالکل ادا نہیں کر پاتا یعنی حروف نطعیہ بدل کر دوسرے حروف ہو جاتے ہیں، تب وہ الثغ ہے اور اس کے پیچھے نماز کی صحت میں اختلاف ہے، احوط عدم صحت ہے الخ۔ واللہ اعلم ۱۲ سعید احمد پالن پوری

← **عن المجتبیٰ** (درمختار) **وفي الشامية: قوله: على الأصح، أي خلافا لما في الخلاصة عن الفضلي من أنها جائزة؛ لأن ما يقوله صار لغة له، ومثله في التاتارخانية، وفي الظهيرية: وإمامة الألثغ لغيره تجوز، وقيل: لا، ونحوه في الخانية عن الفضلي، وظاهره اعتمادهم الصحة، وكذا اعتمدها صاحب الحلية، قال: لما أطلقه غير واحد من المشايخ من أنه ينبغي له أن لا يؤم غيره، ولما في خزانة الأكمل: وتكره إمامة الفأفاء ا ھ. ولكن الأحوط عدم الصحة كما مشى عليه المصنف ونظمه في منظومته، وأفتى به الخير الرملي، وقال في فتاواه: الراجح المفتى به عدم صحة إمامة الألثغ لغيره ممن ليس به لثغة.** (الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب الإمامة، مطلب في الألثغ، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۲۷-۳۲۸، كراچی ۱/ ۵۸۱-۵۸۲)

إمامة الألثغ لغير الألثغ: ذكر الشيخ الإمام أبوبكر محمد بن الفضل: أنها تصح؛ لأن ما يقول صار لغة له، وقال غيره: لا تصح. (خانية على الهندية، الصلاة، فصل فيمن يصح الاقتداء به وفيمن لا يصح، قديم زكريا ۱/ ۹۰، جديد زكريا ۱/ ۵۸)

خلاصة الفتاوى، كتاب الصلاة، الفصل الخامس عشر: في الإمامة والاقتداء، في صحة الاقتداء، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۱۴۸ ـ ←

کا حال بھی مثل حافظ مذکور الصدر کے ہے (*)۔ بجائے چھوٹے سین کے بڑے شین اور بجائے جیم کے زیا ذیا بالعکس ان کی زبان سے ادا ہوتے ہیں۔ باوجود کوشش مزید کے وہ ادائے حروف مذکورہ پر قادر نہیں، ایسے حافظ کے پیچھے نماز تراویح قرآن صحیح پڑھنے والوں کی درست ہوگی یا نہیں؟

الجواب: امامت الثغ کی غیر الثغ کے لئے مختلف فیہ ہے۔ کما فی الحاشیة الشامیة (۱)۔ پس احقر کے نزدیک فرائض ووتر میں عدم جواز کا حکم احوط ہے اور تراویح میں جواز کا حکم اوسع ہے۔ واللہ اعلم

(۲۴ شعبان ۱۳۲۵ھ (امداد صفحہ ۹۱ ج ۱)

(*) یعنی جو کہ سوال سابق ۳۰۲ میں مذکور ہوا ہے یعنی وہ حافظ جو صحیح پڑھتا ہے، مگر نماز کا پابند نہیں ہے۔

← البحر الرائق، کتاب الصلاة، باب الإمامة، قبيل باب الحدث في الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٦٤٢، كوئٹه ١/ ٣٦٧ ـ

التاتارخانية، الصلاة، الفصل السادس: من يصلح إماما لغيره و من لا يصلح، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٢٥٨، رقم: ٢٣٥٩ ـ

(١) **ولا (أي لا يصح اقتداء) غير الألثغ به أي بالألثغ على الأصح كما في البحر عن المجتبىٰ (درمختار) وفي الشامية: قوله: على الأصح، أي خلافا لما في الخلاصة عن الفضلي من أنها جائزة؛ لأن ما يقوله صار لغة له، ومثله في التاتارخانية، وفي الظهيرية: وإمامة الألثغ لغيره تجوز، وقيل: لا، ونحوه في الخانية عن الفضلي، وظاهره اعتمادهم الصحة، وكذا اعتمدها صاحب الحلية، قال: لما أطلقه غير واحد من المشايخ من أنه ينبغي له أن لا يؤم غيره، ولما في خزانة الأكمل: وتكره إمامة الفأفاء** *اھ*. **ولكن الأحوط عدم الصحة كما مشى عليه المصنف ونظمه في منظومته، وأفتى به الخير الرملي، وقال في فتاواه: الراجح المفتى به عدم صحة إمامة الألثغ لغيره ممن ليس به لثغة.** (الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب الإمامة، مطلب في الألثغ، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٣٢٧-٣٢٨، كراچى ١/ ٥٨١-٥٨٢)

إمامة الألثغ لغير الألثغ: ذكر الشيخ الإمام أبوبكر محمد بن الفضل: أنها تصح؛ لأن ما يقول صار لغة له، وقال غيره: لا تصح. (خانية على الهندية، الصلاة، فصل فيمن يصح الاقتداء به وفيمن لا يصح، قديم زكريا ١/ ٩٠، جديد زكريا ١/ ٥٨)

خلاصة الفتاوى، كتاب الصلاة، الفصل الخامس عشر: في الإمامة والاقتداء، في صحة الاقتداء، مكتبه أشرفيه ديوبند ١/ ١٤٨ ـ ←

جو شخص راء کے تلفظ پر قادر نہ ہو اس کی امامت کا حکم

سوال (۳۰۵): قدیم ۱/۳۸۸- جس شخص سے راء نہ نکلتی ہو اس کے پیچھے نماز ہوجاتی ہے یا نہیں؟

الجواب : **في الدر المختار: ولا غير الألثغ به، أي بالألثغ على الأصح. وفي ردالمحتار: أي خلافا لما في الخلاصة عن الفضلي من أنها جائزة -إلى قوله- وظاهره اعتمادهم الصحة، ثم قال: ولكن الأحوط عدم الصحة، وفيه هو الذي يتحول لسانه من السين إلى الثاء، وقيل: من الراء إلى الغين أو اللام أو الياء زاد في القاموس: أو من حرف إلى حرف، وفيه أنه (أي اللثغة) لو كانت يسيرةً بأن يأتي بالحرف غير صاف لم تؤثر. الخ** (ج ١ ص٦٠٨- ٦٠٩ (ا))

....

← البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب الإمامة، قبيل باب الحدث في الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٦٤٢، كوئٹه ١/ ٣٦٧ ـ

التاتارخانية، الصلاة، الفصل السادس: من يصلح إماما لغيره و من لا يصلح، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٢٥٨، رقم: ٢٣٥٩ ـ

(ا) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مطلب في الألثغ، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٣٢٧-٣٢٩، كراچی ١/ ٥٨١-٥٨٢ ـ

الألثغ إذا أم غير الألثغ ذكر الشيخ محمد بن الفضل: أنه يجوز، وقال غيره: لا تجوز إمامته. (تاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل السادس: من يصلح إماما لغيره و من لايصلح، مكتبه زكريا ٢/ ٢٥٨، رقم: ٢٣٥٩)

إمامة الألثغ لغير الألثغ: ذكر الشيخ الإمام أبوبكر محمد بن الفضل: أنها تصح؛ لأن ما يقول صار لغة له، وقال غيره: لا تصح. (خانية على الهندية، الصلاة، فصل فيمن يصح الاقتداء به وفيمن لا يصح، قديم زكريا ١/ ٩٠، جديد زكريا ١/ ٥٨)

خلاصة الفتاوى، كتاب الصلاة، الفصل الخامس عشر: في الإمامة والاقتداء، في صحة الاقتداء، مكتبه أشرفيه ديوبند ١/ ١٤٨ ـ ←

ان روایات سے یہ امور مستفاد ہوئے۔ اگر راء نکلتی ہے لیکن صاف نہیں تو معتبر نہیں (*)۔ اور اگر لام وغیرہ سے بدل جاتی ہے تو اختلاف ہے لیکن جہاں بلوی ہو صحت کا حکم مناسب ہے۔

۱۰؍رمضان ۱۳۳۲ھ تتمہ ثانیہ ص ۱۶۱

مسبوق کا صف کے بیچ میں سے کسی کو کھینچ کر پیچھے لے آنا

سوال (۳۰۶): قدیم ۱/۳۸۹- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مثلاً ایک شخص مسجد میں داخل ہوا اور نماز باجماعت قائم ہے اور پہلی صف تام ہو چکی ہے۔ اب یہ شخص صف میں کس مقام سے مصلی کو کھینچ کر اپنے ساتھ ملاوے اگر وسط صف سے کھینچے تو بظاہر: **"ولا تذروا فرجات للشیطان"** (۱) کا خلاف لازم آتا ہے اور جو کنارہ صف سے کھینچے اور وہیں کھڑا ہو جائے تو **"توسطوا الإمام"** (۲) کا خلاف ہوتا ہے اور جو کنارہ صف سے وسط صف میں لاوے تو حرکت زیادہ ہوتی ہے اور نیت باندھ کر کھینچنا بہتر ہے یا خارج نماز سے کھینچے؟ فقط

(*) یعنی ایسا شخص الثغ نہیں ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

← البحر الرائق، کتاب الصلاة، باب الإمامة، قبیل باب الحدث في الصلاة، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/ ٦٤٢، کوئٹہ ۱/ ٣٦٧ ۔

(۱) **عن أبي شجرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: أقيموا الصفوف وحاذوا بين المناكب، وسدوا الخلل، ولينوا بأيدي إخوانكم، ولا تذروا فرجات للشيطان، ومن وصل صفا وصله الله، ومن قطع صفا قطعه الله.** (أبوداؤد شريف، كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف، النسخة الهندية ١/ ٩٧، دارالسلام، رقم: ٦٦٦)

(۲) **عن أبي هريرةؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: توسطوا الإمام وسدوا الخلل.** (السنن الكبرىٰ للبيهقي، كتاب الصلاة، جماع أبواب موقف الإمام والمأموم، باب مقام الإمام من الصف، دارالفكر ٤/ ٢٦٤، رقم: ٥٣٠٥)

أبوداؤد شريف، كتاب الصلاة، باب مقام الإمام من الصف، النسخة الهندية ١/ ٩٩، دارالسلام، رقم: ٦٨١ ۔

الجواب : تصریح تو ملی نہیں (*)؛ لیکن بظاہر یوں معلوم ہوتا ہے کہ وسطِ صف میں سے کھینچ لے، رہا یہ کہ ''لاتذروا الخ'' کے خلاف لازم آتا ہے، سو فرجات بند کرنے کا حکم اصطفاف کے وقت ہے اور اثنائے صلوٰۃ اگر کسی عارض ضروری سے درمیان میں فرجہ ہو جاوے تو ایسے فرجات کی کراہت کی کوئی دلیل نہیں، چنانچہ امام کا اگر وضو ٹوٹ جاوے اور اس کو استخلاف کی حاجت ہو یا کسی مقتدی کا وضو ٹوٹ جاوے اور وہ چلا جاوے ظاہر ہے کہ اس صورت میں فرجہ موجب کراہت نہیں، اسی طرح صورت مسئولہ میں بھی وہ عارض ضروری اقامت ہے سنت کی اور تحرز ہے قیام خلف الصّف وحدہ سے؛ لہٰذا کراہت نہ ہوگی؛ البتہ جو شخص اس کے بعد جماعت میں حاضر ہو، اس کو چاہیے کہ اس فرجہ کو بند کر دے گو مرور پیش مصلی لازم آوے؛ کیونکہ ضرورت شرعی کے وقت یہ بھی مکروہ نہیں، یہ تو تحقیق ہے اس حکم جذب المصلی کی؛ لیکن درمختار وردالمحتار میں مصرح ہے۔

لكن (**) قالوا في زماننا تركه أولى لغلبة الجهل على العوام، فإذا جره

(*) شامي (الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۱۰، كراچی ۱/ ۵۶۸، ۱/ ۵۳۱، در بحث كراهية قيام الإمام في غير المحراب) میں تصریح موجود ہے۔

وعبارته: انتظر حتى يجيء آخر فيقفان خلفه، وإن لم يجيء حتى ركع الإمام يختار أعلم الناس بهذه المسألة فيجذبه، ويقفان خلفه، ولو لم يجد عالما يقف خلف الصف بحذاء الإمام للضرورة. اھ۔ ''مجالس الابرار'' مجلس ۵۴ ص: ۳۰۲ میں ہے:

وإن لم يوجد في الصف فرجة ينتظر إلى الركوع، فإن جاء واحد يقوم أحدهما في جنب الآخر بحذاء الإمام، وإلا يجذب واحدا من الصف إلى نفسه، فيقف في جنبه، لكن الأولىٰ في زماننا القيام وحده بحذاء الإمام الخ، وكذا فی مبسوط السرخسي (۱/ ۱۹۳)

حضرت مفتی کفایت اللہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''آنے والا صف کے دائیں یا بائیں جانب سے جس طرف ایسا آدمی ہو جو اشارہ پانے سے ہٹ آئے، ایک کو لے کر وہیں پر پیچھے دونوں کھڑے ہو جائیں، اسے کھینچ کر درمیان میں نہ لائے، اگر دونوں طرف ایسا آدمی نہ ہو تو تنہا پیچھے کھڑا ہو جائے۔ (کفایت المفتی ۳/۱۰۴)

۱۲ سعید احمد پالن پوری

(**) یعنی اس زمانہ میں ناواقفی عام ہے، پس کھینچنے میں احتمال ہے کہ وہ اپنی نماز خراب کریگا ←

تفسد صلوٰته. ١ھ (ج ١ ص ٦٧٦) (١)

اور کھینچنا نیت باندھ کر اور قبل نیت باندھنے کے ہر طرح درست ہے۔

في العالمگيرية، الفصل الخامس من الباب الخامس من كتاب الصلوٰة: فجاء ثالث وجذب المؤتم إلى نفسه قبل أن يكبر للافتتاح حكى عن الشيخ الإمام أبي بكر طرخال: أنه لا تفسد صلوٰة المؤتم جذبه الثالث قبل التكبير أو بعده الخ (٢). واللہ اعلم

۲۲ رمضان ۱۳۲۵ھ (امداد صفحہ ۹۳ ج ۱)

نماز پڑھے ہوئے کا ظہر وعشاء کی جماعت میں شرکت کرنا

سوال (۳۰۷): قدیم ۱/۳۹۱- کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ مقتدی کو بعد ادائے فرائض نماز کے کب تک شرکت مستحب ہے؟

الجواب: بعد ادائے فرائض کے اگر جماعت پاوے ظہر وعشاء میں شرکت بہتر ہے اور فجر اور عصر اور مغرب میں نہ چاہیے۔

← یا برا مانے گا؛ اس لئے جانے دے نہ کھینچے۔

ولكن في الخزائن: قلت: وينبغي التفويض إلى رأى المبتلى، فإن رأى من لا يتأذى لدين أو صداقة زاحمه أو عالما جذبه وإلا انفرد اھ. **قلت: أى الشامي: وهو توفيق حسن اختاره ابن وهبان في شرح منظومته.** اھ (ردالمحتار ١/ ٦٠٥، الصلاة، باب ما يفسد الصلاة، وما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٤١٦، كراچی ١/ ٦٤٧) ۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(١) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، قبيل مطلب: الكلام على اتخاذ المسبحة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٤١٦، كراچی ١/ ٦٤٧ ـ

(٢) الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، الباب الخامس: في الإمامة، الفصل الخامس: فى بيان مقام الإمام والمأموم، قديم زكريا ديوبند ١/ ٨٨، جديد زكريا ١/ ١٤٦ ـ

التاتارخانية، الصلاة، الفصل السابع: في مقام الإمام والمأموم، مكتبه زكريا ٢/ ٢٧٦، رقم: ٢٤١٣، المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، الفصل السابع: بيان مقام الإمام والمأموم، المجلس العلمي ٢/ ٢٠٣، رقم: ١٥٦٨ ـ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

في الدر المختار: ومن صلى الفجر، والعصر، والمغرب مرة فيخرج مطلقاً، وإن أقيمت لكراهة النفل بعد الأولين، وفي المغرب أحد المحظورين البتيراء أو مخالفة الإمام بالإتمام. (۱) آه (امداد ص۹۹ج۱)

بغیر عمامہ کے امامت کا جواز

سوال (۳۰۸): قدیم ۱/۳۹۱ - اگر امام کے سر پر عمامہ نہ ہو اور مقتدی کے سر پر عمامہ ہو تو نماز میں کراہت ہے یا نہیں؟

الجواب: کراہت نہیں (۲)۔ (تتمہ اول ص۱۷)

....

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب إدراك الفريضة، مكتبه زكريا ديو بند ۲ / ۵۰۹، كراچى ۲ / ۵۵ ـ

وإن كان قد صلى وكانت الظهر والعشاء فلا بأس بأن يخرج؛ لأنه أجاب داعي الله مرة إلا إذا أخذ المؤذن في الإقامة؛ لأنه يتهم لمخالفة الجماعة عيانا، وإن كانت العصر أو المغرب أو الفجر خرج، وإن أخذ المؤذن فيها لكراهة التنفل بعدها. (هداية، كتاب الصلاة، باب إدراك الفريضة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۱۵۲)

وإن صلى مرة لا يكره إلا في الظهر والعشاء إن شرع المؤذن في الإقامة، فإنه يكره الخروج بعد الإقامة لجواز الاقتداء فيهما نفلا؛ لأنه يتهم بمخالفة الجماعة عيانا بلا عذر، وفي غيرهما يخرج وإن أقيمت؛ لأنه إن صلى يكون نفلا، والنفل بعد الفجر والعصر مكروه مطلقا، وأما في المغرب فإن النافلة لم تشرع ثلاث ركعات كما بينا آنفا. (مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب إدراك الفريضة، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۲۱۰)

النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب إدراك الفريضة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۱۰، هندية كتاب الصلاة، الباب العاشر في إدراك الفريضة قديم زكريا ۱/ ۱۲۰، جديد زكريا ۱/ ۱۷۹ ـ

(۱) وقد ذكروا أن المستحب أن يصلي في قميص وإزار وعمامة، ولا يكره الاكتفاء بالقلنسوة، ولا عبرة لما اشتهر بين العوام من كراهة ذلك، وكذا ما اشتهر أن المؤتم ←

سوال (۳۰۹): قدیم ۱/ ۳۹۱- مشہور ہے کہ فقہاء لکھتے ہیں کہ عمامہ موجود ہوتے ہوئے بدون عمامہ کے نماز مکروہ ہے۔ صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب: صحیح نہیں (۱)۔ البتہ اگر کوئی شخص بدون عمامہ کے گھر سے نہ نکلتا ہو تو ایسے شخص کے لیے خود نماز ہی بلا عمامہ مکروہ ہے، خواہ امام ہو یا نہ ہو۔

....

← **لو كان معتما بعمامة والإمام مكتفيا على قلنسوة يكره.** (عمدة الرعاية على هامش شرح الوقاية، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه بلال ديوبند ١/ ١٦٩)

والمستحب أن يصلي الرجل في ثلاثة أثواب: قميص، وإزار، وعمامة، وأما لو صلى في ثوب واحد متوشحا به تجوز صلاته من غير كراهة. (الفتاوى الهندية، الصلاة، الباب الثالث في شروط الصلاة، قديم زكريا ١/ ٥٩، جديد زكريا ١/ ١١٦)

قال رضي الله عنه: وفي الأصل: لا بأس بأن يصلي الرجل في ثوب واحد متوشحا، ويؤم كذلك، والمستحب أن يصلي الرجل في ثلاثة أثواب: قميص، وإزار، وعمامة، وأما لو صلى في ثوب واحد متوشحا به جميع بدنه كإزار الميت تجوز صلاته من غير كراهة. (خلاصة الفتاوى، الصلاة، الباب السادس في ستر العورة، مكتبه أشرفيه ديوبند ١/ ٧٣)

حلبي كبيري، الصلاة، شرائط الصلاة، فروع في الستر، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٢١٦ـ

حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، الصلاة، شروط الصلاة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ٢١١ـ

(۱) **وقد ذكروا أن المستحب أن يصلي في قميص وإزار وعمامة، ولا يكره الاكتفاء بالقلنسوة، ولا عبرة لما اشتهر بين العوام من كراهة ذلك، وكذا ما اشتهر أن المؤتم إن كان معتما بعمامة والإمام مكتفيا على قلنسوة يكره.** (عمدة الرعاية على هامش شرح الوقاية، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه بلال ديوبند ١/ ١٦٩)

والمستحب أن يصلي الرجل في ثلاثة أثواب: قميص، وإزار، وعمامة، وأما لو صلى في ثوب واحد متوشحا به تجوز صلاته من غير كراهة. (الفتاوى الهندية، الصلاة، الباب الثالث في شروط الصلاة، قديم زكريا ١/ ٥٩، جديد زكريا ١/ ١١٦)

خلاصة الفتاوى، الصلاة، الباب السادس في ستر العورة، مكتبه أشرفيه ديوبند ١/ ٧٣ـ ←

في الدر المختار: وصلوٰته في ثياب بذلة يلبسها في بيته (۱)۔

(۱۲شعبان ۱۳۳۱ھ تتمہ ثانیہ ص ۶۴)

سوال (۳۱۰): قدیم ۱/۳۹۱- اگر کسی کا یہ خیال ہو کہ نماز میں عمامہ کو ضروری خیال کرلیا گیا ہے اور ایسا ضروری نہیں ہے اور وہ اسی وجہ سے عمامہ موجود ہوتے ہوئے نہیں باندھتا ہو، تو اس کا یہ فعل برا ہے یا نہیں؟

الجواب: گاہ گاہ ہو تو برا نہیں۔ **نظيره ما في ردالمحتار في تعيين السور: فإن إيهام اللزوم ينتفي بالترك أحياناً (ج۱ص ۵۶۸)(۲)۔**

۱۲/شعبان ۱۳۳۱ھ تتمہ ثانیہ ص ۶۵)

....

← حلبي كبيري، الصلاة، شرائط الصلاة، فروع في الستر، مكتبه أشرفيه ديو بند ص: ۲۱۶ ـ
حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، الصلاة، شروط الصلاة، مكتبه دارالكتاب ديو بند ص: ۲۱۱ ـ

(۱) الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب ما يفسد الصلاة و ما يكره فيها، مكتبه زكريا ديو بند ۲/ ۴۰۷، كراچی ۱/ ٦٤٠ ـ

وفي ثياب البذلة (أي كره الصلاة فيها) وهي ما يلبس في البيت ولا يذهب به إلى الأكابر؛ لأنها لا تخلوا عن النجاسة القليلة، وعن الأوساخ الكريهة. (مجمع الأنهر، الصلاة، باب مايفسد الصلاة، وما يكره فيها، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۱۸۷)

شرح الوقاية، الصلاة، باب ما يفسد الصلاة و ما يكره فيها، مكتبه بلال ديو بند ص: ۱٦۹ ـ
هندية، الصلاة، الباب السابع: فيما يفسد الصلاة و ما يكره فيها، الفصل الثاني، قديم زكريا ۱/ ۱۰۷، جديد زكريا ۱/ ۱٦٥ ـ

وأفاد الوالد العلام في بعض تحريراته: أنه تكره الصلاة بدونها في البلاد التي عادة سكانها أنهم لا يذهبون إلى الكبراء بل ولا يخرجون من بيوتهم إلا متعممين، أما في البلاد التي لا يعتادون فيها ذلك فلا، وقد اشتهر بين العوام أن الإمام إن كان غير متعمم والمقتدون متعممين فصلاتهم مكروهة، وهذا أيضا زخرف من القول لا دليل عليه فاحفظ.
(نفع المفتي والسائل، ذكر المكروهات المتفرقة، مكتبه رحيميه ديو بند ص: ۷۰)

(۲) الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديو بند ۲/ ۲٦٥، كراچی ۱/ ٥٤٤ ـ ←

ایک خط مشتمل بر سوال و جواب ذیل آیا

سوال (۳۱۱): قدیم ۱/۳۹۲- چہ فرمایند علمائے دین دریں مسئلہ کہ نماز بکلاہ بدون عمامہ مکروہ است یا نہ؟

الجواب: مکروہ است درفتاویٰ غرائب می آورد ''**رجل صلی مع قلنسوة وليس فوقها عمامة أو شئی آخر يكره**'' وعمامہ برسربستن مسنون ست خصوصاً درنماز۔ ملاعلی قاریؒ درمقالہ عذبہ روایت می کند ''**أنه** صلی اللہ علیہ وسلم **كان يلبس القلانس تحت العمائم وبغير العمائم**'' ودرفردوس دیلمی از جابر(*) مرویست ''**ركعتان بعمامة خير من سبعين ركعة بلاعمامة** وابن عمر آورده

(*) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث سیوطی علیہ الرحمہ نے جامع صغیر (حرف راء) میں ذکر فرما کر ضعیف کا نشان بنایا ہے۔ علامہ مناویؒ نے فیض القدیر۴/۳۷ میں لکھا ہے کہ سخاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ''**هذا الحديث لا يثبت**'' یہ حدیث ثابت نہیں ہے۔ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث بھی سیوطی علیہ الرحمہ نے جامع صغیر (حرف صاد) میں ذکر فرمائی ہے اور صحیح کا نشان بنایا ہے؛ لیکن حافظ ابن حجر نے اس کو موضوع کہا ہے۔ سخاوی رحمہما اللہ کی بھی یہی رائے ہے۔ ملا علی قاری رحمہ اللہ نے بھی موضوعات کبری اور صغری دونوں میں اس کو موضوع کہا ہے۔ اور ''الموضوعات الکبری'' میں تو سیوطی رحمہ اللہ پر جامع صغیر میں ذکر کرنے پر اعتراض بھی کیا ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

← **أما لو كان للتيسير أو تبركا بالمأثور فلا يكره بشرط أن يقرأ غيرهما أحيانا كيلا يظن أن غيرهما لايجوز.** (النهرالفائق، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٣٤)

أما لو قرأ للتيسير عليه أو تبركا بقراته صلى الله عليه وسلم فلا كراهة لكن بشرط أن يقرأ غيرها أحيانا لئلا يظن الجاهل أن غيرها لا يجوز. (البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٥٩٨، كوئٹه ١/ ٣٤٢، الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، الباب الرابع: في صفة الصلاة، الفصل الرابع: في القراءة، قديم زكريا ١/ ٧٨ ـ

تبيين الحقائق، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٣٧، إمداديه ملتان ١/ ١٣١ ـ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

صلوٰة تطوع أو فريضة بعمامة تعدل خمسا وعشرين درجة بلا عمامة و جمعة بعمامة تعدل سبعين جمعة بلاعمامة.

ونیز در مقالہ مذکورہ می گوید ''أما ما أحدثه فقهاء زماننا من أنهم يأتون المسجد بعمامة كبيرة ثم يضعونها ويلفونها بلفافة صغيرة، ويصلون بغير عمامة فمكروهة غاية الكراهة. انتهیٰ والله الموفق (فتاوی سعدیہ۔ص۱۵)

تتمہ سوال: جناب عالی گزارش آنکہ مذکورہ جواب سوال مذکورہ کے لیے ''فتاوی سعدیہ'' میں مسطورۂ بالا کے موافق ہے؛ لیکن ''فتاویٰ رشیدیہ'' میں مذکور مسئلہ کی نسبت مولا گنگوہیؒ جائز فرماتے ہیں، اس میں کیا بات ہے۔ دیگر عرض یہ ہے کہ جن کپڑوں سے باہر جانا انسان معیوب سمجھتا ہے، اگر اسی سے وہ شخص نماز پڑھاوے اس کے لیے کیا حکم ہے؟

یہاں سے اس کا یہ جواب لکھا گیا:

دونوں فتووں میں تطبیق یہ ہوسکتی ہے کہ کراہت اس کے لیے ہے جو بلاعمامہ مجامع میں نہ جاتا ہو۔ اور عدم کراہت اس کے لیے جو مجامع میں بلاعمامہ جاسکتا ہو(۱)۔ اسی سے اخیر سوال کا جواب معلوم ہوگیا کہ مکروہ ہے۔ (۲۷ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۷ھ تتمہ خامسہ ص۸۴)

---

(۱) وأفاد الوالد العلام في بعض تحريراته: أنه تكره الصلاة، بدونها في البلاد التي عادة سكانها أنهم لا يذهبون إلى الكبراء بل ولا يخرجون من بيوتهم إلا متعممين، أما في البلاد التي لا يعتادون فيها ذلك فلا، وقد اشتهر بين العوام أن الإمام إن كان غير متعمم والمقتدون متعممين فصلاتهم مكروهة، وهذا أيضا زخرف من القول لا دليل عليه فاحفظ.

(نفع المفتي والسائل، ذكر المكروهات المتفرقة، مكتبه رحيميه ديوبند ص: ۷۰)

وفي ثياب البذلة (أي كره الصلاة فيها) وهي ما يلبس في البيت ولا يذهب به إلى الأكابر؛ لأنها لا تخلوا عن النجاسة القليلة، وعن الأوساخ الكريهة. (مجمع الأنهر، الصلاة، باب مايفسد الصلاة، وما يكره فيها، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۱۸۷)

شرح الوقاية، الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه بلال ديوبند ص: ۱۶۹۔

وقد ذكروا أن المستحب أن يصلي في قميص وإزار وعمامة، ولا يكره الاكتفاء ←

سوال (۳۱۲): قدیم ۱/۳۹۳- **بسم اللہ الرحمٰن الرحیم. ''رسالة الإمامة بالعمامة''** کی تحریر سے ٹوپی رکھ کر نماز پڑھانا یا پڑھنا مکروہ تحریمی معلوم ہوتا ہے۔ اور کتاب ''نفع المفتی'' صفحہ: ۸۸ (۱) سے مکروہ معلوم نہیں ہوتا، ایسا ہی ''فتاویٰ اشرفیہ'' تتمہ جلد اول صفحہ: ۱۷ جو جناب کا تصنیف کردہ ہے میں بھی مکروہ نہیں بتایا۔ مذکورہ ہر دو اول رسائل پیش خدمت کئے جاتے ہیں ملاحظہ فرما کر جواب با صواب سے مشرف فرماویں، تاکہ تسلی ہو جاوے اور جناب اجر پاویں۔

الجواب: میں نے پورا رسالہ پڑھا کسی دلیل سے کراہت ثابت نہیں ہوتی، چنانچہ بعض استدلالات کا جواب مولانا عبدالحئی صاحبؒ کے کلام میں مصرح ہے اور بعض کا جواب ظاہر ہے میں ہر استدلال کا جواب کہاں تک لکھوں ایک رسالہ بن جاویگا۔ آپ کو جو دلیل موجب مدعا معلوم ہوتی ہے اس کو پوچھ لیجئے جس کا جواب مولوی عبدالحئی صاحبؒ کی تحریر میں نہ ہو، ان سطور کے لکھنے کے بعد درمختار کی ان روایات پر مکروہات صلوٰۃ میں نظر پڑی۔

وصلوٰته حاسرا، أي كاشفا رأسه للتكاسل ولا بأس به للتذلل، وأما لإهانة بها فكفر، ولو سقطت قلنسوته فإعادتها أفضل الخ. وفي ردالمحتار عن الدرر عن التاتارخانية: والظاهر أن أفضلية إعادتها حيث لم يقصد بتركها التذلل على ما مرّ (ج۱ص۶۷۰) (۲)۔

....

← **بالقلنسوة، ولا عبرة لما اشتهر بين العوام من كراهة ذلك، وكذا ما اشتهر أن المؤتم لو كان معتما بعمامة والإمام مكتفيا على قلنسوة يكره.** (عمدة الرعاية على هامش شرح الوقاية، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه بلال ديوبند ۱/ ۱۶۹)

(۱) **وأفاد الوالد العلام في بعض تحريراته: أنه تكره الصلاة، بدونها في البلاد التي عادة سكانها أنهم لا يذهبون إلى الكبراء بل ولا يخرجون من بيوتهم إلا متعممين، أما في البلاد التي لا يعتادون فيها ذلك فلا، وقد اشتهر بين العوام أن الإمام إن كان غير متعمم والمقتدون متعممين فصلاتهم مكروهة، وهذا أيضا زخرف من القول لا دليل عليه فاحفظ.** (نفع المفتي والسائل، ذكر المكروهات المتفرقة، مكتبه رحيميه ديوبند ص: ۷۰)

(۲) الدر المختار مع الشامي، الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۰۷-۴۰۸، كراچی ۱/ ۶۴۱ ۔ ←

اس سے کئی امر مستفاد ہوئے، ایک یہ کہ بالکل برہنہ سر نماز پڑھنا بھی مکروہ نہیں جب براہ تکاسل نہ ہو تو ٹوپی پر اکتفا کرنے کو جب کہ براہ تکاسل نہ ہو محض بر سبیل عادت ہو کیسے مکروہ ہوگا؟ البتہ اگر کوئی شخص صرف ٹوپی سے اسواق (بازار) ومجمع احباب میں نہ جاتا ہو تو اس کیلئے صرف ٹوپی پر اکتفا کرنا نماز میں مکروہ ہوگا، جس میں انفراد اور اقتداء اور امامت سب برابر ہیں، امام کی تخصیص نہیں؛ کیونکہ ایسے شخص کے لئے صرف ٹوپی ثیاب بذلہ ومہنہ سے ہے، جس میں نماز پڑھنا مکروہ ہے(۱)۔ لیکن اگر عمامہ کی وسعت نہ ہو تو پھر ایسے شخص کیلئے مکروہ نہیں۔ دوسرا امر اس سے یہ مستفاد ہوا کہ ٹوپی کے گر جانے پر اعادہ افضل ہے؛ لیکن اگر قصد تذلل ہو تو اعادہ نہ کرنا افضل ہے۔ یہ جزئیہ اس شخص کے حق میں ہو سکتا ہے جو صرف قلنسوۃ یعنی کلاہ سے نماز پڑھ رہا تھا، پھر اس جزئیہ کو ذکر کرکے اس کے ساتھ یہ نہ کہنا: ''**الا انہ یکرہ بقاعدۃ والسکوت عن البیان في موضع الضرورۃ بیان**'' دلیل واضح ہے عدم کراہت کی۔

۱۱/رجب ۱۳۴۰ھ تتمہ خامسہ ص ۲۲۱

....

← **وتكره الصلاة حاسرا رأسه إذا كان يجد العمامة، وقد فعل ذلك تكاسلا وتهاونا بالصلاة، ولا بأس به إذا فعله تذللا وخشوعا بل هو حسن كذا في الذخيرة.** (هندية، الصلاة، الباب السابع، الفصل الثاني: فيما يكره في الصلاة و ما لا يكره، قديم زكريا ١/ ١٠٦، جديد زكريا ١/ ١٦٥)

وحاسر الرأس لا تذللا (ملتقى الأبحر) وفي المجمع: قوله: وحاسر الرأس أي كاشفا إياه، وهذا إذا كان للتكاسل، وقلة رعايتها لا الإهانة بها؛ لأنها كفر لا تذللا أي لا يكره إذا كان للتذلل. (مجمع الأنهر، الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، دارالكتب العلمية بيروت ١/ ١٨٧)

التاتارخانية، الصلاة، الفصل الرابع: ما يكره للمصلي و ما لا يكره، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٢٠٢-٢٠٣، رقم: ٢١٤٧-٢١٥١ ـ

وفي ثياب البذلة، أي كره الصلاة فيها وهي ما يلبس في البيت ولا يذهب به إلى الأكابر؛ لأنها لا تخلوا عن النجاسة القليلة، وعن الأوساخ الكريهة. (مجمع الأنهر، الصلاة، باب مايفسد الصلاة، وما يكره فيها، دارالكتب العلمية بيروت ١/ ١٨٧) ←

رعایا کے قلوب میں رعب کی قلت کے خطرہ سے ترک جماعت کا عدم جواز

سوال (۳۱۳): قدیم ۱/۳۹۴- حضرت اب تک میں اس امر کی تعمیل نہ کرسکا کہ مسجد جا کر نماز پڑھوں یہیں جماعت سے بدستور نماز پڑھ رہا ہوں مسجد تھانہ سے کوئی قریب سو قدم کے یا اس سے کچھ زیادہ فاصلہ پر ہے، راستہ میں جو لوگ رہتے ہیں ان کو میرے آنے جانے کی وجہ سے تکلیف ہوتی ہے، بار بار کھڑے ہوتے ہیں منع کرتا ہوں نہیں مانتے دن میں جبکہ پانچ مرتبہ جاؤں گا تو غالباً وہ بالکل بے حجاب ہوجائیں گے، اس سے عہدہ کا جو اثر و رعب رعایا پر ہے وہ کم ہوجائے گا، اس سے کام میں خرابی ہوگی اگر چہ خود اپنی تعظیم یا بڑائی قطعی مقصود نہیں ہے، صرف یہی خیال کہ عہدہ کا وقار جائے گا اور اس عہدہ کا جب تک رعایا پر اثر نہ ہو انتظام و کام ٹھیک نہیں ہوتا، اس وجہ سے مسجد نہیں جاتا ہوں آئندہ جو حکم ہو۔ اب تو صرف جمعہ کے روز اور آج کل روزانہ تراویح کو جاتا ہوں؟

الجواب: آپ جیسے سلیم الفہم دانشمند سے ایسا خیال عجیب ہے، اول تو یہ محض توہم ہے جو تجربہ ومشاہدہ کے خلاف ہے؛ بلکہ اس سے وقار بڑھ جاتا ہے، اول تو دینداری کی یہ خاصیت ہے خاص کر جب ممتاز شخص میں دینداری ہو زبانوں پر اس کی مدح اور قلوب میں اس کی عظمت ہوتی ہے، پہلے تو ہیبت مع الوحشت والنفرت تھی پھر ہیبت مع الانس والمحبۃ ہوجاتی ہے، پھر اس کی ایک لم بھی ہے جو حدیث میں وارد ہے "**من هاب الله هابه كل شئی**" ان سب کے علاوہ اگر کسی مقام پر عوام اس خیال کے ہوں کہ ڈاڑھی منڈانے سے زیادہ مرعوب ہوتے ہوں بہ نسبت ڈاڑھی رکھنے کے یا کفار کے لباس سے زیادہ مرعوب ہوتے ہوں بہ نسبت اسلامی لباس کے یا اس سے بڑھ کر عیسائی ہونے سے زیادہ مرعوب ہوتے ہوں بہ نسبت مسلمان ہونے کے تو کیا اس مصلحت کی رعایت اس حد تک وسیع ہوسکے گی۔

۱۳/ رمضان ۱۳۴۶ھ (تتمہ خامسہ صفحہ ۵۹۰)

....

← شرح الوقاية، الصلاة، باب ما يفسد الصلاة و ما يكره فيها، مكتبه بلال ديوبند ص: ١٦٩ ـ
الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٤٠٧، كراچی ١/ ٦٤٠ ـ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

امام وخطیب کی بعض کوتاہیوں کے احکام

سوال (۳۱۴): قدیم ۱/ ۳۹۵- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس بارہ میں: کہ یہاں کی جامع مسجد میں یہاں کی دوسری مسجدوں کے مطابق یہ دستور چلا آتا ہے کہ بروز جمعہ اذانِ اول کے بعد اتنا وقفہ کیا جاتا ہے کہ چار سنتیں باطمینان پڑھ لی جائیں، یعنی تقریباً نو دس منٹ کے بعد خطبہ بزبان عربی شروع ہوتا ہے۔ جامع مسجد مذکور کے امام صاحب کی بابت مقتدیوں کو خطبہ کی طوالت کی شکایت پہلے سے تھی اور اس سے ان کو گرانی تھی۔ مزید براں انہوں نے کئی جمعہ سے یہ نیا طریقہ اختیار کیا کہ چار سنتوں کے بعد وقت مقرر پر خطبہ شروع کرنے کے بجائے پہلے اردو زبان میں مضمون خطبہ کے علاوہ دوسری تقریریں شامل کر کے بیان کرنا شروع کیا۔ جس میں مقتدیوں نے یہ محسوس کیا کہ ان تقریروں میں مسلمانوں پر چوٹ اور طنزیہ جملے وغیرہ ذاتی جذبات نفسانیہ کا بھی شمول ہے۔ ان تقریروں کے بعد اذان ثانی ہو کر ممدوح نے خطبہ عربی پڑھا۔ متولیان مسجد وغیرہ کو پہلے ایک دو دفعہ کچھ خیال نہ ہوا؛ لیکن بعد میں انہوں نے دیکھا کہ مقتدیوں میں اس کا چرچا ہونے لگا ہے اور ان کو قوی اندیشہ ہے کہ ایسا نہ ہو کہ رفتہ رفتہ آئندہ خطبہ عربی کے بجائے خطبہ اردو جاری کر دیں، اس کے علاوہ چونکہ نمازیوں کی بہت سی تعداد بہت پہلے سے آجاتی ہے اور بعد فراغ جمعہ کھانا کھاتی ہے؛ اسلئے بناء بر تاخیر وطوالت ان کو اور بھی زیادہ گرانی ہونے لگی۔ طوالت خطبہ کے بابت متولیوں نے امام صاحب موصوف کو پہلے ہی توجہ دلائی تھی کہ خطبہ جو لمبا پڑھتے ہیں اس کو مسنون طریقہ کے مطابق مختصر فرمادیں اور خطبہ اور تقریروں میں اپنے جذبات سے کام لیتے ہوئے کسی مسلمان پر حملہ اور طنز نہ کریں اور اب یہ صورت حال دیکھتے ہوئے اور مذکورہ وجوہ پر نظر رکھتے ہوئے ہدایت کی کہ آئندہ اذان اول کے بعد قدیمی دستور پر عمل کرتے ہوئے محض خطبہ عربی پر قناعت کریں کہ یہ نیا طریقہ مسجد موصوف کے نمازیوں میں تفرقہ اور جھگڑے کا باعث بن جائے گا؛ اس لئے کہ گرانی مذکور کے علاوہ غیر زبان عربی میں خطبہ پڑھنے کے قائلین کی تعداد بھی یہاں بہت کم اور برائے نام ہے، متولیوں کی طرف سے امام صاحب کو اس کی بھی اطلاع دیدی گئی کہ اگر نمازیوں کے سامنے کچھ بیان فرمانا چاہتے ہیں تو شب جمعہ کو بعد نماز عشاء کہ جس میں بھی صدہا نمازیوں کی تعداد ہوتی ہے صحیح صحیح خطبہ کا مطلب سادگی کے ساتھ بیان فرمادیا کریں اور متولیوں نے یہ بھی آپس میں قرار دے لیا تھا کہ اگر امام صاحب کی

....

....

خواہش ہوگی تو ان کو بعد فراغ جمعہ بیان کرنے کا موقع دیدیا جائیگا، اس صورت میں بہت پہلے سے آنے والے اور بھوک سے گھبرا جانے والے جو چاہیں گے جاسکیں گے ان پر کوئی جبر نہیں پڑیگا۔ برخلاف ان کی اختیار کردہ صورت کے کہ اس میں سب کو بخیال ادائے جمعہ خواہ مخواہ مجبوراً رکھنا پڑتا ہے، پس ارشاد ہو کہ صورت مسئولہ میں متولیان مسجد کا امام موصوف کو عمل مذکور سے روک دینا شرعاً درست ہے یا نہیں؟ فقط بینوا توجروا۔

الجواب : ومنه الصدق والصواب. سوال میں امام جمعہ کی چند کوتاہیوں کا ذکر کیا گیا ہے جو سب کی سب احکام شریعت کے خلاف ہیں، وہ احکام ان روایات میں ہیں :

الاولى: عن عمار قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن طول صلوٰة الرجل وقصر خطبته مئنة من فقهه، فأطيلوا الصلوٰة واقصروا الخطبة. الحديث رواه مسلم (باب الخطبة والصلوٰة(۱) قلت: معنى قوله عليه السلام: طول صلوٰة الرجل يعني بالإضافة إلى الخطبة، فإن الطول الثقيل قد نهى عنه كما سيأتي عنقريب.

الثانية: في الدرالمختار، باب الجمعة: ويسنّ خطبتان خفيفتان، وتكره زيادتهما على قدر سورة من طوال المفصل، وفي ردالمحتار عن القهستاني: وزيادة التطويل مكروهة اهـ(۲)۔قلت: والتقدير بسورة من الطوال يراد به التطويل الغير

....

(۱) مسلم شريف، كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة، النسخة الهندية ۱/ ۲۸٦، بيت الأفكار، رقم: ۸٦۹ ۔

أبو داؤد شريف، الصلاة، باب إقصار الخطب، النسخة الهندية ۱/ ۱۵۷، دارالسلام، رقم: ۱۱۰٦، السنن الكبرى للبيهقي، الصلاة، باب ما يستحب من القصد في الكلام وترك التطويل، مكتبه دارالفكر بيروت ٤/ ٤۵۱، رقم: ۵۸۵۹ ۔

البحرالزخار المعروف بمسند البزار، بيروت ۵/ ۲۸۹، رقم: ۱۹۰۸ ۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۰، كراچی ۲/ ۱٤۸۔

التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الخامس والعشرون في شرائط الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵٦۸، رقم: ۳۳۱۳ ۔

مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب الجمعة، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۲٤۹ ۔

الثقيل كما فى الدرالمختار، باب التراويح عن المجتبى عن الإمام: لو قرأ ثلاثا قصار أو آية طويلة في الفرض فقد أحسن ولم يسئ فما ظنك بالتراويح اھ(۱)۔ وبالجملة رعاية الخفيف واجبة على كل حال.

الثالثة: عن أبي هريرةؓ قال: قال رسول اللّٰه ﷺ: إذا صلى أحدكم للناس فليخفف، فإن فيهم السقيم والضعيف والكبير، وإذا صلى أحدكم لنفسه فيطول ما شاء. متفق عليه.(۲)

عن قيس بن أبي حازم في حديث طويل: قال رسول اللّٰه ﷺ: إن منكم منفرين. الحديث متفق عليه (باب ما على الإمام)(۳).

الرابعة :في الدرالمختار، باب الإمامة: ويكره تحريما تطويل الصلوٰة على

....

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب الوتر والنوافل، مبحث صلاة التراويح، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۹۸، كراچى ۲/ ۴۷ ۔

الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، الباب التاسع: في النوافل، فصل في التراويح قديم زكريا ۱/ ۱۱۸، جديد زكريا ۱/ ۱۷۷۔

البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۲۱، كوئٹه ۲/ ۶۸ ۔

(۲) بخاري شريف، كتاب الأذان، باب إذا صلى لنفسه فليطول ماشاء، النسخة الهندية ۱/ ۹۷، رقم: ۶۹۴، ف: ۷۰۳ ۔

مسلم شريف، كتاب الصلاة، باب أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام، النسخة الهندية ۱/ ۱۸۸، بيت الأفكار، رقم: ۴۶۷ ۔

(۳) بخاري شريف، كتاب الأذان، باب من شكا إمامه إذا طول، النسخة الهندية ۱/ ۹۷، رقم: ۶۹۵، ف: ۷۰۴ ۔

مسلم شريف، كتاب الصلاة، باب أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام، النسخة الهندية ۱/ ۱۸۸، بيت الأفكار، رقم: ۴۶۶ ۔

القـوم زائـدا على قدر السنة في قراء ة وأذكار الخ (١)۔ قلـت أنظر ما قد سبق تحت الرواية الثانية، وفى الدرالمختار، فصل الإمامة في مقدار القراء ة المسنونة: واختار في البـدائع عدم التقدير، وأنه يختلف بالوقت والقوم والإمام، وفي ردالمحتار عن البدائع: والـجـمـلة فيـه أنه ينبغي للإمام أن يقرأ مقدار مايخف على القوم ولايثقل عليهم بعد أن يكون على التمام، وهكذا في الخلاصة. (٢) اھ

الخامسة: عـن النعمان بن بشير في حديث طويل: قال رسول الله ﷺ: فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه. (الحديث متفق عليه)(٣).

السادسة: في الـدرالـمختار، فصل في القراء ة: ويكره التعيين ”كالسجدة“ و”هل أتى“ لفجر كل جمعة بل يندب قراء تهما أحيانا، وفي ردالمحتار تحت قوله: بل يـنـدب بـعـد كـلام طـويـل حـاصـل مـعنى كلام هذين الشيخين بيان وجه الكراهة في الـمـداومة وهـو أنـه إن رأى ذلک حتما يكره من حيث تغيير المشروع وإلا يكره من حيث إيهام الجاهل الخ. (٤)۔

(١) الـدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديو بند ٢/ ٣٠٤، كراچى ٢/ ٥٦٤ ۔

(٢) الـدرالـمختار مع الشامي، الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديو بند ٢/ ٢٦٢، كراچى ١/ ٥٤١ ۔

بدائع الصنائع، الصلاة، بيان القدر المستحب من القراء ة في الصلاة، مكتبه زكريا ١/ ٤٨١ ۔

(٣) بـخـاري شـريـف، كـتـاب الإيـمـان، بـاب فـضـل من استبرأ لدينيه، النسخة الهندية ١/ ١٣، رقم: ٥٢، ف: ٥٢ ۔

مسلـم شـريـف، كتـاب الـمسـاقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، النسخة الهندية ٢/ ٢٨، بيت الأفكار، رقم: ١٥٩٩ ۔

(٤) الـدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب صفة الصلاة، فصل في القراء ة، مكتبه زكريا ديو بند ٢/ ٢٦٥-٢٦٦، كراچى ١/ ٥٤٤ ۔ ←

السابعة: في الدر المختار، باب سجود التلاوة: وسجدة الشكر مستحبة به يفتى لكنها تكره بعد الصلوٰة؛ لأن الجهلة يعتقدونها سنة أو واجبة، وكل مباح يؤدي إليه فمكروه اھ۔ وفي ردالمحتار تحت قوله: فمكروه الظاهر أنها تحريمية؛ لأنه يدخل في الدين ما ليس منه (۱) والأحاديث كلها من المشكوٰة.

ان روایات حدیثیہ وفقہیہ سے یہ امور مستفاد ہوئے:

(۱) خطبہ کا نماز سے زیادہ طویل کرنا خلاف سنت ہے اور خلاف سنت پر دوام کرنا کراہت کو شدید کر دیتا ہے۔

(۲) امام کو ایسا فعل کرنا جس سے جماعت کو تنگی وگرانی ہو سخت مذموم ہے۔

(۳) کوئی ایسا کام کرنا کہ فی نفسہ مباح ہو، مگر بظن غالب وہ مفضی ہو جاوے کسی منکر شرعی کی طرف سخت قبیح ہے۔ جب امام کے افعال کا ان احکام کے خلاف ہونا ثابت ہو گیا اور صاحب قدرت کو بالعمل روکنا واجب ہے، جیسا نصوص میں تصریح ہے (۲)۔ اور متولیان مسجد صاحب قدرت ہیں؛ لہٰذا ان

....

← النهرالفائق، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۳۴ ـ

البحرالرائق، الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۹۸، كوئٹه ۱/ ۳۴۲ ـ

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب سجود التلاوة، مطلب: في سجدة الشكر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۹۷، كراچى ۲/ ۱۱۹ ـ

وسجدة شكر ذكر الطحاوي عن أبي حنيفة أنه قال: لا أراه شيئا، قال أبو بكر الرازي: معناه ليس بواجب ولا مسنون، بل هو مباح لا بدعة، وعن محمد أنه كرهها، وقال: ولكنا نستحبها إذا أتاه ما يسره من حصول نعمة أو دفع نقمة، وبه قال الشافعي، فيكبر مستقبل القبلة ويسجد فيحمد الله تعالىٰ ويشكره ويسبح، ثم يكبر فيرفع رأسه أما بغير سبب فليس بقربة ولا مكروه، وما يفعل عقيب الصلاة فمكروه؛ لأن الجهال يعتقدونها سنة أو واجبة، وكل مباح يؤدي إليه فمكروه. (حلبي كبيري، الصلاة، فصل في مسائل شتى، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۶۱۶)

(۲) عن أبي سعيد الخدري –رضي الله عنه– قال: سمعت رسول الله صلى الله ←

پر واجب ہے کہ ان منکرات کا انسداد کریں۔ واللہ اعلم

کتبہ اشرف علی ۲ / ذی حجہ ۱۳۵۷ھ (النور شعبان ۵۸ھ ص ۸)

لنگڑے کی امامت کا حکم

سوال (۳۱۵): قدیم ۱/ ۳۹۹- لنگڑے کی امامت جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر پاؤں سیدھا نہ کھڑا ہوتا ہے تو مکروہ تنزیہی ہے۔ کذا (*) في ردالمحتار (۱)۔

(یکم صفر ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۳۳)

(*) **عبارته: وكذلك أعوج يقوم ببعض قدمه فالاقتداء بغيره أولى. تاتارخانية** اهـ (ردالمحتار ۱/ ۵۲۵، الصلاة، باب الإمامة، مطلب: في إمامة الأمرد، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۰۲، كراچی ۱/ ۵۶۲) ۱۲ **سعيد أحمد پالن پوري**

← **عليه وسلم يقول: من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان.** (مسلم شريف، الإيمان، باب بيان كون النهي من الإيمان، النسخة الهندية ۱/ ۵۱، بيت الأفكار، رقم: ۴۹)

قوله صلى الله عليه وسلم: فليغيره فهو أمر إيجاب بإجماع الأمة، وقد تطابق على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الكتاب والسنة وإجماع الأمة. (شرح النووي على المسلم، النسخة الهندية ۱/ ۵۱)

(۱) **ولو كان بقدم الإمام عوج فقام على بعضها يجوز وغيره أولى.** (تبيين الحقائق، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۶۵، إمداديه ملتان ۱/ ۱۴۳)

الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، الباب الخامس: في الإمامة، الفصل الثالث: في بيان من يصلح إمام لغيره، قديم زكريا ديوبند ۱/ ۸۵، جديد زكريا ۱/ ۱۴۲ ـ

وفي الفتاوى العتابية: ولو كان بقدمه عوج يقوم ببعض قدمه يجوز وغيره أولى. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل السادس: من هو أحق بالإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۵۰، رقم: ۲۳۲۷)

مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، فصل في الإمامة، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۱۶۹ ـ ←

بعذر اُکڑو بیٹھنے والے کی امامت

سوال (۳۱۶): قدیم ۱/۳۹۹- ایک شخص حافظ قرآن بھی ہیں اور علم بھی اس قدر رکھتے ہیں کہ مقتدیوں میں ان کی برابر کوئی نہیں اور سن رسیدہ اور صاحب تقویٰ بھی ہیں، مگر گھٹنے میں درد کے سبب تشہد پڑھنے کے لئے بیٹھتے وقت اُکڑو ہو کر بیٹھتے ہیں، اس طور پر کہ دونوں ران ساقوں سے الگ رہتی ہیں، مگر دونوں ہاتھ بدستور رانوں پر رکھتے ہیں اور باقی رکنوں وواجبات وسنن ومستحبات کو بدستور ادا کرتے ہیں، اس شخص کی امامت باوجود مقتدیوں میں تندرست ونیز حافظ قرآن لوگ موجود رہتے ہوئے درست ہے یا نہیں یا مکروہ ہوگی؟ اور اگر مکروہ ہو تو کونسی مکروہ تحریمی یا تنزیہی؟ اور اگر مکروہ بھی نہ ہو تو ترک اولیٰ ہے یا نہیں؟ اور مقتدیوں میں جو حافظ لوگ موجود ہیں، ان میں کوئی بھی شخص مذکور کے علم وفضل میں برابر نہیں ہے اور سن میں بھی کم ہیں، بعض بھتیجے ہیں، بعض برادر خورد ہیں۔

الجواب: اس شخص کی امامت بلا کراہت درست ہے۔

وفي الدرالمختار: وقائم بأحدب -الى قوله- وكذا بأعرج وغيره أولى. باب الإمامة (١)۔

۵؍ ربیع الثانی ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۴۱)

....

← الفقه الإسلامي وأدلته، كتاب الصلاة، الفصل العاشر: أنواع الصلاة، المبحث الثاني في الإمامة، مكروهات الإمامة في المذهب، مكتبه هدى انٹرنیشنل دیوبند ٢/ ١٧٧ ـ

(١) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٣٣٨، كراچی ١/ ٥٨٩ ـ

وقائم بقاعد وبأحدب، أي لا يفسد اقتداء قائم بقاعد وبأحدب ...... وأما الثاني، وهو اقتداء القائم بالأحدب فأطلقه فشمل ما بلغ حدبه حد الركوع، وما إذا لم يبلغ ولا خلاف في الثاني، واختلفوا في الأول، ففي المجتبى: أنه جائز عندهما، وبه أخذ عامة العلماء خلافا لمحمد. وفي الفتاوى الظهيرية: لا تصح إمامة الأحدب للقائم، هكذا ذكر محمد في مجموع النوازل، وقيل: يجوز، والأول أصح، ولا يخفى ضعفه، فإنه ليس هو أدنى حالا ←

عذر کی وجہ سے بیٹھ کر پڑھنے والے کا کھڑے ہونے والوں کی امامت کا جواز

سوال (۳۱۷): قدیم ۱/۴۰۰- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں: کہ میں ایک روز مسجد میں تھا اور وقت مغرب کا ہوگیا، اذان ہورہی تھی کہ حافظ صاحب بھی آگئے مگر استنجاء اور وضو کرتے ہوئے ان کو دیر بہت ہوگئی، مسجد کے ملانے مجھے نماز پڑھانے کو کہا پہلے تو میں نے عذر کیا، پھر وقت کے تنگ ہونے کی وجہ سے نماز پڑھانے کو بیٹھ گیا، تکبیر ہورہی تھی کہ ایک شخص نے کہا کہ نماز اس کے پیچھے جائز نہیں؛ کیونکہ دوسرا حافظ تندرست موجود ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ بعض دفعہ کمترین کو بے پڑھے آدمی تنگ کرتے ہیں نماز پڑھانے کو، لاچار ہوکر نماز پڑھانی پڑتی ہے۔ اب امیدوار ہوں کہ جائز ہو تب بھی ناجائز ہو تب بھی آنجناب کے دستخط درکار ہیں؛ کیونکہ سب کھٹکا جاتا رہے۔

الجواب: في الدر المختار: وقائم بقاعد يركع ويسجد، وقائم بأحدب، وإن بلغ حدبه الركوع على المعتمد، وكذا بأعرج وغيره أولى اه. باب الإمامة (۱)۔

....

← من القاعد؛ لأن القعود استواء النصف الأعلى، وفي الحدب استواء النصف الأسفل ...... وكذا الاقتداء بأعرج أو من بقدمه عوج، وإن كان غيره أولى. (البحرالرائق، الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۶۳۸-۶۳۹، كوئٹه ۱/ ۳۶۵)

تبيين الحقائق، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۶۵، إمداديه ملتان ۱/ ۱۴۳ ـ

الفتاوى الهندية، الصلاة، الباب الخامس في الإمامة، الفصل الثالث: في بيان من يصلح إماما لغيره، قديم ۱/ ۸۵، جديد زكريا ۱/ ۱۴۲ ـ

مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، فصل في الإمامة، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۱۶۹ ـ

النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۵۴ ـ

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۳۸، كراچی ۱/ ۵۸۹ ـ

وقائم بقاعد وبأحدب، أي لا يفسد اقتداء قائم بقاعد وبأحدب ...... وكذا ←

اس روایت سے معلوم ہوا کہ تمہاری امامت جائز ہے؛ لیکن بہتر یہ ہے کہ جب تک دوسرا اچھا امام میسر ہو جب تک نہ پڑھاؤ۔

(۱۸/ذیقعدہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۹۵)

پابندی جماعت کے لئے بالغ لڑکے کو مارنے کا حکم

سوال (۳۱۸): قدیم ۱/۴۰۰- ایسا لڑکا بالغ جو پابند جماعت نماز نہیں یعنی کبھی تو شریک ہوتا ہے اور کبھی ناغہ بھی کر دیتا ہے، اس کی تاکید پابندی میں مارنا شرعاً کیسا ہوگا؟ شبہ یوں ہو گیا ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ کی عادتِ شریفہ تھی ''اختار أيسر الأمرين ما لم يكن إثماً''.

الجواب: اگر اس حدیث کے یہ معنی ہوتے تو ''**فاضربوهم على الصلوٰة وهم أبناء عشر سنين**'' نہ فرماتے (۱) اور جماعت بھی واجب ہے، جو عملاً مساوی

....

← **الاقتداء بأعرج أو من بقدمه عوج، وإن كان غيره أولى.** (البحر الرائق، الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۶۳۸-۶۳۹، كوئٹه ۱/ ۳۶۵)

وقائم بقاعد وبأحدب ...... ولو كان بقدم الإمام عوج، فقام على بعضها يجوز وغيره أولى. (تبيين الحقائق، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۶۵، إمداديه ملتان ۱/ ۱۴۳)

الفتاوى الهندية، الصلاة، الباب الخامس في الإمامة، الفصل الثالث: في بيان من يصلح إماما لغيره، قديم ۱/ ۸۵، جديد زكريا ۱/ ۱۴۲ ـ

التاتارخانية، الصلاة، الفصل السادس: من يصلح إماما لغيره ومن لا يصلح، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۵۸، رقم: ۲۳۵۸ ـ

(۱) **عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم وهم أبناء عشر سنين، وفرقوا بينهم في المضاجع.** (سنن أبي داؤد، كتاب الصلاة، باب متى يؤمر الغلام بالصلاة، النسخة الهندية ۱/ ۷۰، دارالسلام، رقم: ۴۹۵)

سنن دارقطني، كتاب الصلاة، باب الأمر بتعليم الصلوات والضرب عليها، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۲۳۷ ـ ←

فرض کے ہے (۱) اور ضرب احکام عملیہ سے ہے۔ فقط

۴/ ذی الحجہ ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولی ص ۴۲)

امام کی نماز کی کراہت مقتدیوں کی نماز کو متعدی ہوتی ہے

سوال (۳۱۹): قدیم ۱/ ۴۰۱ - امام کی اگر نماز مکروہ ہوگی تو مقتدی اس کراہت سے بچیں گے یا نہیں؟

الجواب: اس باب (*) میں کوئی روایت نہیں ملی؛ لیکن قواعد سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ اگر کراہت

(*) علامہ شامی نے قاعدہ: ''**كل صلاة أديت مع كراهة التحريم تجب إعادتها**'' کی شرح میں لکھا ہے:...... **الظاهر ...... أن النقص إذا دخل في صلاة الإمام ولم يجبر وجبت الإعادة على المتقدي أيضا.** اھ (ردالمحتار ١/ ٤٢، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ١٤٧، كراچی ١/ ٤٥٧)

اس سے حضرت مجیب قدس سرہ کے جواب کی تائید ہوتی ہے؛ کیوں کہ مقتدی پر اعادہ کا واجب ہونا دلیل ہے تعدیۂ کراہت کی اور یہ اس صورت میں ہے کہ کراہت امام کی نماز میں داخل ہوئی ہو، پس اگر کراہت کسی امر خارج عن الصلاۃ کی وجہ سے ہے تو تعدیۂ کراہت نہ ہوگا۔۱۲ سعید احمد پالن پوری

← **يؤمر الصبي بالصلاة قبل البلوغ للاعتياد كما هو نص حديث الباب إلا أنها غير واجبة عليه.** (العرف الشذي على هامش الترمذي، الصلاة، باب ماجاء متى يؤمر الصبي بالصلاة، النسخة الهندية ١/ ٩٥)

(۱) **عن أبي هريرة –رضي الله عنه– قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لقد هممت أن آمر بالصلاة فتقام ثم آمر رجلا فيصلي بالناس ثم أنطلق معي برجال معهم حزم من حطب إلى قوم لا يشهدون الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم بالنار.** (أبوداؤد شريف، باب التشديد في ترك الجماعة، النسخة الهندية ١/ ٨١، دارالسلام، رقم: ٥٤٨)

بخاري شريف، كتاب الأذان، باب وجوب صلاة الجماعة، النسخة الهندية ١/ ٨٩، رقم: ٦٣٥، ف: ٦٤٤ ـ

والجماعة سنة مؤكدة للرجال، قال الزاهدي: أرادوا بالتاكيد الوجوب ...... ←

کسی فعل داخل فی الصلوٰۃ سے ہے، مثلاً ترک واجب یا فعل زائد تب تو وہ کراہت صلوٰۃ مقتدی تک متعدی ہوگی؛ کیونکہ اس صورت میں اس کی نماز ہی مکروہ ہوئی۔

وصلوته متضمنة لصلوٰة المقتدي (۱)۔

اور اگر کسی امر خارج عن الصلوٰۃ سے ہے، جیسے کسی ہیئت غیر مشروعہ سے تو وہ متعدی نہ ہوگی؛ کیونکہ اس وقت نماز مکروہ نہیں ہوئی ایک جداگانہ فعل مکروہ ہے، گو ایسے شخص کا امام بنانا مکروہ ہو۔

۱۲/شعبان ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۶۴)

← **وقيل: واجبة وعليه العامة، أي عامة مشايخنا، وبه جزم في التحفة وغيرها، قال في البحر: وهو الراجح عند أهل المذهب (درمختار) وفي الشامية: تحت قوله: قال الزاهدي: والأحكام تدل على الوجوب من أن تاركها مرة بلا عذر يعزر وترد شهادته ويأثم الجيران بالسكوت عنه.** (الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۸۷-۲۹۰، كراچی ۱/ ۵۵۲-۵۵٤)

(۱) ذیل کی روایات اور جزئیات سے معلوم ہوتا ہے کہ امام کی نماز کی کراہت مقتدیوں کی نماز کو بھی متعدی ہوجاتی ہے۔ ملاحظہ فرمائیے:

عن أبي هريرة –رضي الله عنه– قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن، أللهم أرشد الأئمة واغفر للمؤذنين. (أبوداؤد شريف، كتاب الصلاة، باب ما يجب على المؤذن من تعاهد الوقت، النسخة الهندية ۱/ ۷۷، دارالسلام، رقم: ۵۱۷)

ترمذي شريف، الصلاة، باب ما جاء أن الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن، النسخة الهندية ۱/ ۵۱، دارالسلام، رقم: ۲۰۷ ۔

قال ابن الملك: لأنهم يراعون ويحافظون من القوم صلاتهم كالمتكفلين لهم صحة صلاتهم وفسادها أو كمالها ونقصانها بحكم المتبوعية والتابعية، ولهذا الضمان كان ثوابهم أوفر إذا راعوا حقها ووزرهم أكثر إذا أخلوا بها أو المراد ضمان الدعاء. (بذل المجهود، الصلاة، باب ما يجب على المؤذن من تعاهد الوقت، قديم ۱/ ۲۹۷، جديد دارالبشائر الإسلامية ۳/ ۳۱۸)

سهو الإمام يوجب عليه وعلى من خلفه. (تاتارخانية، الصلاة، الفصل السابع عشر: سجود السهو، مكتبه زكريا ۲/ ٤٤٤، رقم: ۲۸۰۵) ←

عذر منقطع ہو جانے کی حالت میں معذور کی امامت کا حکم

سوال (۳۲۰): قدیم ۱/۴۰۱- معذور شرعی کو باوجود شرط معذوریت بوقت افاقہ اس قدر کہ نماز ادا کرسکتا ہے امامت جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: **في الدر المختار، باب الإمامة: ولا طاهر بمعذور هذا إن قارن الوضوء الحدث أو طرأ عليه بعده، وصح لو توضأ على الانقطاع وصلى كذلك** اھ(۱)۔

اس سے ثابت ہوا کہ صورت مسئولہ میں امامت جائز ہے۔

۴/ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۸۰)

....

← **إن النقص إذا دخل في صلاة الإمام ولم يجبر وجبت الإعادة على المقتدي أيضا.** (طحطاوي على الدر، الصلاة، باب صفة الصلاة، كوئٹه ۱/ ۲۰۷)

فالإمام ضامن أي يتكفل لهم صلاتهم فيسرى فساد صلاته إلى صلاتهم. (معارف السنن، الصلاة، باب ماجاء أن الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن، مكتبه أشرفيه ديوبند ۲/ ۲۳۲)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۲۳، كراچی ۱/ ۵۷۸ ۔

والسلامة من الأعذار، فإن المعذور صلاته ضرورية فلا يصح اقتداء غيره به (مراقي الفلاح) وفي حاشية الطحطاوي: قوله: فلا يصح اقتداء غيره به: أي إذا توضأ مع العذر أو طرأ عليه بعده، أما لو توضأ وصلى خاليا عنه كان في حكم الصحيح. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، الصلاة، باب الإمامة، دارالكتاب ديوبند ۲: ۲۸۹)

وطاهر بمعذور (أي فسد اقتداء مصل طاهر بمعذور) توضأ مع العذر أو طرأ عليه بعده، أما لو توضأ وصلى خاليا عنه كان في حكم الطاهر. (النهرالفائق، الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۵۱)

وطاهر بمعذور أي فسد اقتداء طاهر بصاحب العذر المفوت للطهارة؛ لأن الصحيح أقوى حالا من المعذور، والشيء لا يتضمن ما هو فوقه ...... وقيد المعذور في المجتبى بأن يقارن الوضوء الحدث أو طرأ عليه للاحتراز عما إذا توضأ على الانقطاع وصلى ←

مقتدی کے تشہد پوری کرنے سے پہلے امام کھڑا ہوجائے یا سلام پھیر دے تو کیا کریں؟

سوال (۳۲۱): قدیم ۱/ ۴۰۲- اگر مسبوق قعدۂ اولیٰ میں شریک جماعت ہو اور جیسے وہ شریک ہو ویسے ہی امام تیسری رکعت کیلئے اٹھ بیٹھے تو مسبوق کو بھی امام کی متابعت کرنا چاہئے یا نہیں؟ اور اگر مسبوق نے التحیات شروع کردی تھی تو التحیات کو ختم کرکے اٹھے یا فوراً امام کے ساتھ اٹھ بیٹھے؟

الجواب: تشہد ختم کرکے اٹھے(*)۔

وفي الدرالمختار، فصل صفة الصلوٰة: بخلاف سلامه أو قيامه لثالثة قبل إتمام المؤتم التشهد، فإنه لا يتابعه بل يتمه لوجوبه، وفي ردالمحتار: وشمل بإطلاقه ما لو اقتدى به في أثناء التشهد الأول أو الأخير، فحين قعد قام إمامه أو سلم –إلى قوله– ثم رأيته في الذخيرة ناقلا عن أبي الليث الخ. ج۱ص۵۱۷(۱)۔

(۶/ رجب ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ صفحہ ۱۵۱)

(*) تفصیل کے لئے دیکھئے سوال نمبر: ۴۳۵-۴۳۶۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

← **كذلک، فإنه يصح الاقتداء به؛ لأنه في حكم الطاهر.** (البحرالرائق، الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۶۳۰، كوئٹه ۱/ ۳۶۰)

هندية، كتاب الصلاة، الباب الخامس في الإمامة، الفصل الثالث: في بيان من يصلح إماما لغيره، قديم زكريا ديوبند ۱/ ۸٤، جديد زكريا ۱/ ۱٤۲ ـ

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۹۹-۲۰۰، كراچی ۱/ ٤۹٦ ـ

ومن أدرک الإمام في التشهد فقام الإمام أو سلم في آخر الصلاة قبل أن يتم المقتدي تشهده، قال الفقيه أبو الليث: المختار عندي أنه يتم تشهده؛ لأن التشهد من الواجبات الخ. (الفتاوى التاتارخانية، الصلاة، الفصل الثالث: في كيفية الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۹۲، رقم: ۲۱۱۲)

إذا أدرک الإمام في التشهد وقام الإمام قبل أن يتم المقتدي أو سلم الإمام في آخر الصلاة قبل أن يتم المقتدي التشهد، فالمختار أن يتم التشهد كذا في الغياثية، وإن لم ←

مقتدی کے امام سے پہلے سلام پھیر دینے کا حکم

سوال (۳۲۲): قدیم ۱/۴۰۲- مقتدی آخری قعدہ میں آدھی التحیات کے بعد اور امام کے سلام پھیرنے سے پہلے وضو جانے کے خوف سے یا اس کے درمیان میں مُرغوں نے غلہ کو کھایا یا کسی اور چیز کا نقصان ہوا امام سے پہلے سلام پھیرنے سے نماز صحیح اور درست ہوگی یا نہیں؟

الجواب: قعدۂ اخیرہ بقدر تشہد کے فرض ہے(۱)۔ جب اس نے آدھی التحیات پر سلام پھیر دیا بوجہ ترک فرض کے نماز فاسد ہوگئی۔ اور اگر پوری التحیات کے بعد مگر قبل امام سلام پھیر دیا تو فرض نماز تو ادا ہوگئی؛ لیکن بلا عذر ایسا کیا تو مکروہ کا ارتکاب کیا بوجہ ترک متابعت واجبہ کے، اور اگر بعذر ایسا کیا تو کراہت بھی نہیں اور خوف حدث عذر ہے اور نقصان چیز کا اس باب میں عذر ہونا مصرح نہیں دیکھا۔

في ردالمحتار: لو أتم المؤتم التشهد بأن أسرع فيه وفرغ منه قبل إتمام إمامه فأتى بما يخرجه من الصلاة كسلام أو كلام أو قيام جاز، أي صحت صلاته لحصوله بعد تمام الأركان –الیٰ قوله– وإنما كره للمؤتم ذلک لتركه متابعة الإمام بلا عذر فلوبه

....

← **يتم أجزأه.** (هندية، الصلاة، باب الإمامة، الفصل السادس: فيما يتابع الإمام وفيما لا يتابعه، قديم ۱/ ۹۰، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۱۴۷)

خانية على الهندية، كتاب الصلاة، فصل فيما يصح الاقتداء ومالا يصح، قديم زكريا ديوبند ۱/ ۹۶، جديد زكريا ۱/ ۶۲ ـ

حلبي كبيري، كتاب الصلاة، فصل الإمامة، شروط المحاذات، مكتبه أشرفيه ص: ۶۲۷ ـ

(۱) **والسادس من الفرائض: القعدة الأخيرة التي تكون في آخر الصلاة سواء تقدمها قعدة أو لا كما في الثنائية، وقدر الفرض في القعدة هو القعود مقدار أدنى قراءة التشهد وهو أسرع ما يكون مع تصحيح الألفاظ.** (حلبي كبير، الصلاة، السادس القعدة الأخيرة، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۲۸۹-۲۹۰)

النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۹۶ ـ

البحر الرائق، الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۱۲، كوئٹه ۱/ ۲۹۴ ـ

كخوف حدث أوخروج وقت جمعة أومرور مار بين يديه فلا كراهة (ج١ص٥٤)(١)۔

۱۰؍رمضان ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص۱۶۱)

کبڑے امام کی اقتداء کا حکم

سوال (۳۲۳): قدیم ۱/۴۰۳- کوز پشت امام (کبڑا امام) کے پیچھے نماز درست ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز ہے۔ لما في الكنز: وقائم بقاعد وبأحدب وبسط القول فيه في البحر الرائق (ج١ص٣٨٦وص٣٨٧)(٢)۔

۱؍ربیع الثانی ۱۳۲۳ھ (تتمہ ثالثہ ص۲۸)

---

(١) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٢٤٠، كراچی ١/ ٥٢٥۔

وإن سلم المقتدي قبل الإمام، وذهب إن كان بعذر يجوز، وإن لم يكن بعذر يكره مخالفة الإمام. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثالث: في كيفية الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ١٩٠، رقم: ٢١٠٤)

الفتاوى الهندية، الصلاة، الباب الرابع: في صفة الصلاة، الفصل الأول: في فرائض الصلاة، قديم زكريا ١/ ٧١، جديد زكريا ديوبند ١/ ١٢٨ ۔

(٢) **وقائم بقاعد وبأحدب، أي لا يفسد اقتداء قائم بقاعد وبأحدب ...... وأما الثاني، وهو اقتداء القائم بالأحدب فأطلقه فشمل ما بلغ حدبه حد الركوع، وما إذا لم يبلغ ولا خلاف في الثاني، واختلفوا في الأول، ففي المجتبى: أنه جائز عندهما، وبه أخذ عامة العلماء خلافا لمحمد. وفي الفتاوى الظهيرية: لا تصح إمامة الأحدب للقائم، هكذا ذكر محمد في مجموع النوازل، وقيل: يجوز ، والأول أصح، ولا يخفى ضعفه، فإنه ليس هو أدنى حالا من القاعد؛ لأن القعود استواء النصف الأعلى، وفي الحدب استواء النصف الأسفل ...... وإن كان غيره أولى.** (البحر الرائق، الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٦٣٨- ٦٣٩، كوئٹه ١/ ٣٦٥)

وأما إمامة الأحدب فقد ذكر في الذخيرة أنه يجوز ولم يحك خلافا، وذكر ←

ولدالزنا عالم کی امامت

سوال (۳۲۴): قدیم ۱/۴۰۳- امامت ولدالزناء، طوائف زادہ کی عندالشرع بلا کراہت جائز ہے یا نہیں؟ شخص مسئول عنہ تائب ہوکر علوم دینیہ سے فارغ ہوا ہے؛ لیکن اہل شہر اس سے بوجہ علم اس بات کے کہ وہ طوائف زادہ ہے اور ایک عرصہ تک اس نے اسی شہر میں مزامیر وغیرہ ہمراہ طوائف کیا ہے، اس کی امامت سے نفرت کرتے ہیں اور نہ اس کو اپنا امام بناتے ہیں، تاہم ایسی حالت میں عبارت مذکورۂ ہدایہ تنفیر جماعت عندالشرع موجود سمجھی جاوے گی یا نہیں یا عوام الناس کی تنفیر جو کہ اس کی اصلیت سے پوری واقفیت رکھتے ہیں قابل اعتبار نہ ہوکر بلا کراہت امامت ہوسکتی ہے یا نہیں؟ اور بوقت موجودگی ایک شریف النسب کے (جو ضروری مسائل دینیہ سے پورا واقف ہے) افضلیت تقدیم کس کو ہے، آیا ولدالزنا کی جس سے لوگ نفرت کرتے ہیں، تقدیم افضل ہے یا اس شخص شریف النسب کی جس سے لوگ خوش ہیں؟

الجواب: في الدرالمختار: ويكره إمامة عبد -إلى قوله- إلا أن يكون أي غير الفاسق أعلم القوم فهو أولىٰ. في ردالمحتار: قوله: أى غير الفاسق تبع في ذلک صاحب البحر حيث قال: قيد كراهة إمامة الأعمىٰ في المحيط وغيره بأن لا يكون

....

← التمرتاشي: أن حدبه إذا بلغ حد الركوع على الخلاف وهو الأقيس؛ لأن القيام هو استواء النصفين، وقد وجد استواء نصفه الأسفل فيجوز عندهما كما يجوز أن يؤم القاعد القائم لوجود استواء نصفه الأعلى، وعند محمدؒ لا يجوز، وفي الفتاوى الظهرية: لا تصح إمامة الأحدب للقائم، هكذا ذكر محمد في مجموع النوازل، وقيل: يجوز. والأول أصح. (تبيين الحقائق، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٦٥، إمداديه ملتان ١/ ١٤٣)

النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٥٤ ـ

مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، فصل في الإمامة، دارالكتب العلمية بيروت ١/ ١٦٩ ـ

النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٥٤ ـ

الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٣٣٨،

کراچی ١/ ٥٨٩ ۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

أفضل القوم، فإن كان أفضلهم فهو أولیٰ *اھ*. **ثم ذكر أنه ينبغي جريان هذا القيد في العبد والأعرابي وولد الزنا، ونازعه في النهر: بأنه في الهداية علل الكراهة بغلبة الجهل فيهم وبأن في تقديمهم تنفير الجماعة، ومقتضى الثانية ثبوت الكراهة مع انتفاء الجهل، وفيه بعد أسطر لكن مابحثه في البحر صرح به في الاختيار حيث قال: ولو عدمت أى علة الكراهة بأن كان الأعرابي أفضل من الحضري، والعبد من الحر، وولد الزنا من ولد الرشدة، والأعمى من البصير، فالحكم بالضد** *اھ* **ونحوه في شرح الملتقى وشرح دررالبحار: ولعل وجهه أن تنفير الجماعة بتقديمه يزول إذا كان أفضل من غيره بل التنفير يكون في تقديم غيره الخ** (ج ١ ص ٥٨٥ (١))

....

---

(١) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، قبيل مطلب: البدعة خمسة أقسام، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٢٩٨-٢٩٩، كراچی ١/ ٥٥٩-٥٦٠ ـ

قوله: وكره إمامة العبد والأعرابي، والفاسق، والمبتدع، والأعمیٰ، وولد الزنا: بيان للشيئين الصحة والكراهة...... وأما الكراهة فمبنية على قلة رغبة الناس في الاقتداء بهولاء فيؤدي إلى تقليل الجماعة المطلوب تكثيرها تكثيرا للأجر ؛ ولأن العبد لا يتفرغ للتعليم، والفاسق لا يهتم لأمر دينه، والأعمى لا يتوقى النجاسة، وليس لولد الزنا أب يربيه ويؤدبه ويعلمه فيغلب عليه الجهل، أطلق الكراهة في هولاء وقيد كراهة إمامة الأعمى في المحيط وغيره بأن لا يكون أفضل القوم، فإن كان أفضلهم فهو أولیٰ ...... وعلى قياس هذا إذا كان الأعرابي أفضل الحاضرين كان أولى ...... وينبغي أن يكون كذلك في العبد وولد الزنا إذا كانا أفضل القوم فلا كراهة إذا لم يكونا محتقرين بين الناس لعدم العلة للكراهة.

(البحرالرائق، الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٦١٠، كوئٹه ١/ ٣٤٩)

النهرالفائق، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٤٣ ـ فتح القدير، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٥٩-٣٦١، كوئٹه ١/ ٣٠٤ ـ

حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، فصل في بيان الأحق بالإمامة، دارالكتاب ديوبند ص: ٣٠٢ ـ

اس عبارت سے مفہوم ہوا کہ جہاں ولد الزنا کی امامت سے جماعت کو نفرت نہ ہو درصورت اس کے افضل ہونے کے وہ احق بالامامۃ ہے اور جہاں باوجود اس کے افضل ہونے کے بھی نفرت رہے تو علت کراہت یعنی نفرت کے بقاء کے سبب اس کی امامت مکروہ ہے۔

حيث علل كون الحكم بالضد بزوال التنفير فحيث لم يزل التنفير لايكون الحكم بالضد بل يحكم بالأصل أى الكراهة.

پس صورت مسئولہ میں تقدیم شریف النسب کی افضل ہوگی۔

۶/ رمضان المبارک ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۶۸)

امام کے لمبی نماز پڑھانے کی کراہت

سوال (۳۲۵): قدیم ۱/ ۴۰۵- ایک امام رکوع میں اس قدر دیر لگاتا ہے کہ مقتدی ۱۳ سے ۱۷ تک تسبیح رکوع وسجود پڑھ لیتے ہیں اور تشہد میں اس قدر تاخیر کرتا ہے کہ مقتدی التحیات ودرود وغیرہ سے فارغ ہوکر اس سے زیادہ بہت دیر تک خاموش بیٹھے رہتے ہیں، مقتدی بیوپاری اور پیشہ ور لوگ ہیں؛ اس لئے یہ تاخیر مقتدیوں پر گراں اور شاق گزرتی ہے اور جب امام صاحب کو کہا جاتا ہے تو جواب اس کا یہ دیا جاتا ہے کہ نماز خشوع اور خضوع سے ہونی چاہئے۔ آیا یہ نماز بلا کراہت جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: **في الدر المختار: ويكره تحريما تطويل الصلوٰة على القوم زائدًا علىٰ قدر السنة في قراء ة وأذكار رضي القوم أو لا لإطلاق الأمر بالتخفيف (نهر) وفي ردالمحتار: وقد تبع الشارح في ذلک صاحب البحر واعترضه الشيخ اسمٰعيل بأن تعليل الأمر بما ذكر يفيد عدم الكراهة إذا رضي القوم، أى إذا كانوا محصورين ويمكن حمل كلام البحر على غير المحصورين تامل** (ج ۱ ص ۵۸۶ (۱))

....

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٣٠٢، ٣٠٤، كراچی ١/ ٥٦٤ ـ

عن أبي هريرة –رضي الله عنه– قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا صلى أحدكم للناس فليخفف، فإن فيهم السقيم، والضعيف، والكبير، وإذا صلى أحدكم ←

اس سے ثابت ہوا کہ صورت مسئولہ میں امام کی تطویل مکروہ تحریمی ہے اور خشوع وخضوع تطویل کونہیں کہتے بلکہ اس تطویل سے تو مقتدیوں کا خشوع وخضوع فوت ہو جاتا ہے۔

۶/ رمضان ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص ۷۰)

مال ضائع ہونے کے خطرے سے ترک جماعت کا حکم

سوال (۳۲۶): قدیم ۱/ ۴۵۰- بندہ نے تجارت چرم شروع کی ہے، مگر بندہ کو اس کا علم نہیں اس وجہ سے ایک دوسرا شخص جو اس کام سے خوب واقف ہے بغیر اصل مال کے محنت کا شریک کرلیا ہے۔ اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ بعض وقت نماز جماعت ادا نہیں ہوسکتی، اس واسطے اگر بندہ نماز کے واسطے مسجد میں گیا اور بعد میں اس نے کچھ مال فروخت کردیا اور قیمت کے دام اپنے پاس رکھ لئے اور بندہ کو نہ کہا، اس عذر سے جماعت ترک کرنا اور اس قسم کی تجارت کرنا جائز ہے یا نہیں؟ چونکہ ''بہشتی گوہر'' میں لکھا

....

← **لنفسه فليطول ماشاء.** (بخاري شريف، كتاب الأذان، باب إذا صلى لنفسه فليطول ماشاء، النسخة الهندية ۱/ ۹۷، رقم: ۶۹۴، ف: ۷۰۳)

مسلم شريف، كتاب الصلاة، باب أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام، النسخة الهندية ۱/ ۱۸۸، بيت الأفكار، رقم: ۴۶۷ ۔

وكره للإمام تطويل الصلاة لما فيه من تنفير الجماعة لقوله عليه السلام: من أم فليخفف (مراقي الفلاح) **وفي الطحطاوي قوله: تطويل الصلاة بقراءة أو تسبيح أو غيرهما رضي القوم أم لا لإطلاق الأمر بالتخفيف، قوله: من أم فليخفف: ذكر الشيخ في كبيره حديث: يا أيها الناس! إن منكم منفرين من صلى بالناس فليخفف، فإن منهم الكبير والضعيف وذا الحاجة، رواه الشيخان، وهذا يفيد أن الإمام يترك القدر المسنون مراعاة لحال القوم الخ.** (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، فصل في بيان الأحق بالإمامة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۳۰۴-۳۰۵)

البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۶۱۴، كوئٹه ۱/ ۳۵۱ ۔

النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديو بند ١/ ٢٤٤ ـ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ہے کہ اگر عذر سے جماعت میں شامل نہ ہو تو جائز ہے اور یہ بظاہر ہمارے خیال میں ایک طرح کا عذر ہے؛ لہٰذا حضور سے دریافت کیا جاتا ہے کہ جس کام سے کسی وقت کی جماعت اکثر فوت ہو تو وہ کام کرنا کیسا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب : **في الدرالمختار : في أعذار ترك الجماعة أو خوف على ماله، وفي ردالمحتار: أى من لصّ ونحوه إذا لم يمكنه غلق الدكان أو البيت مثلا.** (ج ١ ص ٥٨١) (١)۔**وفي العالمگيرية: أو يخاف ضياع ماله.** (ج١ ص ٥٢) (٢)۔

ان روایات سے اس کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، مگر اس کی عادت نہ کرے جب کوئی انتظام نہ کر سکے اس وقت معذور ہو سکتا ہے، ورنہ اگر ممکن ہو دکان بند کر کے جماعت میں حاضر ہو۔

یکم محرم ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۵)

مجبوری میں صحیح خواں کا غلط خواں کی اقتداء کرنا

سوال (۳۲۷): قدیم ۱/ ۴۰۶ - ایک شخص قرآن صحیح پڑھتا ہے، مگر بوجہ عذر ناسور (جو ہر وقت جاری رہتا ہے، وعدم قدرت علی القیام والجلوس موافق سنت امامت نہیں کر سکتا اور سب اس کے دیہی وطن کے رہنے والے بقدر جواز صلوٰۃ قرآن نہیں پڑھ سکتے۔ اب وہ کیا کرے، ان کے ساتھ

....

(١) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديو بند ٢/ ٢٩٣، كراچى ١/ ٥٥٦ ـ

(٢) هندية، كتاب الصلاة، الباب الخامس: في الإمامة، الفصل الأول: في الجماعة، قديم زكريا ديو بند ١/ ٨٣، جديد زكريا ديوبند ١/ ١٤٠ ـ

قوله: وخوف ظالم، أي على نفسه أو ماله، أو خوف ضياع ماله. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، فصل يسقط حضور الجماعة بواحد من ثمانية عشر شيئا، دارالكتاب، ص: ٢٩٧)

البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٦٠٦، كوئٹه ١/ ٣٤٦۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جماعت میں شریک ہوتا ہے، تو اس کی نماز نہیں ہوتی اور وہ نماز پڑھا نہیں سکتا، اس کو تقاعد عن الجماعۃ (ترکِ جماعت) جائز ہے یا ناجائز؟

الجواب: چونکہ ابتلاء کے سبب بعض علماء ایسی اقتداء کو صحیح بتلاتے ہیں، پس بنا براحتمال صحت تخلف عن الجماعۃ محل وعید ہے اور بعض غیر صحیح بتلاتے ہیں اس بناء (*) پر عدم صحت صلوٰۃ محل وعید نہیں ہے (١)۔ پس جمعاً بین الادلۃ احتیاط یہ ہے کہ جماعت سے تقاعد نہ کرے اور بعد میں اپنی نماز کا اعادہ کرے۔

٦/ ربیع الثانی ١٣٣٤ھ (تتمہ رابعہ ص ٢١)

(*) اصل میں بھی یہ عبارت اسی طرح ہے؛ لیکن صحیح عبارت اس طرح ہے: ”پس بنا بر عدم صحت صلاۃ تخلف عن الجماعت محل وعید نہیں ہے“۔ ١٢ سعید احمد پالن پوری

---

(١) **ولا غير الألثغ به، أي بالألثغ على الأصح كما في البحر عن المجتبىٰ (درمختار) وفي الشامية: قوله: على الأصح، أي خلافا لما في الخلاصة عن الفضلي من أنها جائزة؛ لأن ما يقوله صار لغة له، ومثله في التاتارخانية، وفي الظهيرية: وإمامة الألثغ لغيره تجوز، وقيل: لا، ونحوه في الخانية عن الفضلي، وظاهره اعتمادهم الصحة، وكذا اعتمدها صاحب الحلية، قال: لما أطلقه غير واحد من المشايخ من أنه ينبغي له أن لا يؤم غيره، ولما في جزانة الأكمل: وتكره إمامة الفأفاء اهـ. ولكن الأحوط عدم الصحة كما مشى عليه المصنف ونظمه في منظومته، وأفتى به الخير الرملي، وقال في فتاواه: الراجح المفتى به عدم صحة إمامة الألثغ لغيره ممن ليس به لثغة.** (الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب الإمامة، مطلب في الألثغ، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٣٢٧-٣٢٨، كراچی ١/ ٥٨١-٥٨٢)

خانية على الهندية، الصلاة، فصل فيمن يصح الاقتداء به وفيمن لا يصح، قديم زكريا ١/ ٩٠، جديد زكريا ١/ ٥٨ ۔

خلاصة الفتاوى، كتاب الصلاة، الفصل الخامس عشر: في الإمامة والاقتداء، في صحة الاقتداء، مكتبه أشرفيه ديوبند ١/ ١٤٨ ۔

التاتارخانية، الصلاة، الفصل السادس: من يصلح إماما لغيره ومن لا يصلح، مكتبه زكريا

دیو بند ۲ / ۲۵۸، رقم: ۲۳۵۹ ۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قرآن غلط پڑھنے والے کی اقتداء کا حکم

سوال (۳۲۸): قدیم ۱/۴۰۷- بکر ایک مسجد کا امام ہے اور حافظ قرآن بھی ہے، مگر قرآن بہت غلط پڑھتا ہے، بعض الفاظ ایسے لپیٹ کے پڑھتا ہے کہ اگر کسی کو پہلے سے وہ الفاظ یاد نہ ہوں تو سمجھ میں نہ آئیں، اس کے علاوہ بعض جگہ زبر کو ایسا بڑھا دیتا ہے کہ الف پیدا ہو جاتا ہے، مثلاً "فعقروا" کو "فعاقروا" اور "قد افلح" کو "قد افلحا" وغیرہ پڑھ جاتا ہے، بعض جگہ ساکن کو متحرک پڑھ دیتا ہے، مثلاً "اهدنا الصراط المستقيم" کو "اهدنا" بکسر ہاء بعض جگہ متحرک کو ساکن پڑھ دیتا ہے، مثلاً "الم تركيف فعل" کو "الم تركيف فعل" بسکون عین پڑھتا ہے۔ اس کے علاوہ جابجا درمیان میں وقف کر دیتا ہے اور وقف کے وقت آخر لفظ کو ساکن نہیں پڑھتا؛ بلکہ ہمیشہ متحرک پڑھتا ہے اور پھر آگے چلتا ہے، جس لفظ پر وقف کیا ہے اس کو دوبارہ نہیں پڑھتا۔ ایسے حافظ قرآن کے پیچھے نماز پڑھنا کیسا ہے؟ اگر اس کے پیچھے نماز مکروہ یا ناجائز ہو، مگر لوگ اس کو امام بنائیں تو اس شخص کو کیا ترک جماعت کرنا چاہئے جو اس قسم کی سب غلطیوں سے بچتا ہو؟

الجواب: **في فتاوىٰ قاضي خان: أما الخطأ في الإعراب إذا لم يغير المعنى لا تفسد الصلوٰة عند الكل، وإن غير المعنى تغيرا فاحشا فسدت صلوته في قول المتقدمين، واختلف المتأخرون في ذلک، وما قاله المتقدمون أحوط، وما قاله المتأخرون أوسع انتهى مختصراً (۱)۔ وفيها أيضاً: وأما ترک المد إن لم يغير المعنى كما في قوله: إنا أنزلناه، إنا أعطيناک لاتفسدصلوته اھ(۲). قلت: وكذا المد فيما ليس فيه كما هو ظاهر.**

....

(۱) خانية على الهندية، الصلاة، فصل في قراء ة القرآن خطأ، وفي الأحكام المتعلقة بالقراء ة، قديم زكريا ۱/ ۱۳۹، جديد زكريا ۱/ ۸۷-۸۸ ۔

(۲) خانية على الهندية، الصلاة، فصل في قراء ة القرآن خطأ، وفي الأحكام المتعلقة

بالقراءة، قديم زكريا ١/ ١٥٥، جديد زكريا ١/ ٩٨ ۔

ومنها: اللحن في الإعراب إذا لحن في الإعراب لحنا لا يغير المعنى لا تفسد ←

پس جو غلطیاں سوال میں مذکور ہیں چونکہ مغیر معنی نہیں اس لئے نماز ہو جاوے گی جو شخص ایسی غلطیوں سے محفوظ ہے اس کو ترک جماعت نہ کرنا چاہئے۔ واللہ اعلم

۱۸ ربیع الاول ۱۳۲۱ھ (امداد ص ۱۱۱ ج ۱)

نماز میں ایڑی سے ایڑی ملا کر کھڑے ہونے کا حکم؟

سوال (۳۲۹): قدیم ۱/ ۴۰۷- آج کل یہاں غیر مقلدی کا بہت زور وشور ہو رہا ہے، حتی کہ نماز میں کہا جاتا ہے کہ ایڑی سے ایڑی اور چھنگلیا سے چھنگلیا ملا کر کھڑے ہوا کرو اور بہت لوگ کھڑے بھی ہوتے ہیں؟

الجواب: في المشكوة، باب تسوية الصفوف: عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ:

....

← **صلاته بالإجماع، وإن غير المعنى تغيرا فاحشا بأن قرأه: وعصى آدم ربه بنصب الميم ورفع الرب وما أشبه ذلك مما لو تعمد به يكفر إذا قرأ خطأ فسدت صلاته في قول المتقدمين، واختلف المتأخرون ...... وما قاله المتقدمون أحوط ...... وما قاله المتأخرون أوسع؛ لأن الناس لا يميزون بين إعراب وإعراب كذا في فتاوى قاضي خان، وهو الأشبه، كذا في المحيط، وبه يفتى، كذا في العتابية، وهكذا في الظهيرية ...... وأما ترك المد إن كان لا يغير المعنى لا تفسد، وإن كان يغير المختار أنها لا تفسد كما في ترك التشديد، هكذا في الخلاصة.** (هندية، الصلاة، الباب الرابع: في صفة الصلاة، الفصل الخامس: في زلة القاري، قديم زكريا ١/ ٨١، جديد زكريا ١/ ١٣٨-١٣٩)

تاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني: مسائل زلة القاري، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ١٠٩، ١١٠، رقم: ١٨٨١-١٨٨٤ ۔

المحيط البرهاني، الصلاة، الفصل الثاني: في الفرائض والواجبات والسنن، المجلس العلمي ٢/ ٧٦-٧٧، رقم: ١٢٧٠ ۔

شامي، الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مطلب: مسائل زلة القاري، زكريا

دیو بند ۲/ ۳۹٤، کراچی ۱/ ٦٣١ ۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

رصوا صفوفکم وقاربوا بینها، وحاذوا بالأعناق. الحدیث، رواه أبو داؤد (۱)۔

عن أبي أمامة في حدیث طویل: قال قال رسول الله ﷺ: سوّوا صفوفکم وحاذوا بین مناکبکم. الحدیث، رواه احمد (۲)۔

حدیث اول میں ''رصوا'' کے بعد ''قاربوا'' آیا ہے، ظاہر ہے کہ اگر ''تراص'' بمعنی مماست اقدام وغیرہ لیا جاوے تو ''قاربوا'' کے منافی ہوگا کہ مقاربت چاہتا ہے عدم مماستہ کو جیسا کہ ظاہر ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ مقصود مقاربت ہے، اسی کو مبالغۃً تراص یا بعض حدیثوں میں الزاق فرمادیا اور آگے جو ''حاذوا'' آیا ہے گویا اسی کی تفسیر ہے اور اسی کو دوسری حدیث میں: ''حاذوا بین مناکبکم'' سے تعبیر کیا ہے۔ **وهذا ظاهر جدا. والله اعلم وعلمه أتم وأحکم.**

۲۹/ رمضان ۱۳۲۳ھ (امداد ص ۷ ج ۴)

....

(۱) أبو داؤد شریف، کتاب الصلاة، باب تسویة الصفوف، النسخة الهندیة ۱/ ۹۷، دارالسلام، رقم: ٦٦٧ ۔

(۲) مسند أحمد بن حنبل ٥/ ٢٦٢، رقم: ٢٢٦١٩ ۔

مشکوة شریف، کتاب الصلاة، باب تسویة الصفوف، مکتبه أشرفیه دیو بند ص: ۹۸۔

قوله: یلزق، أي یلصق منکبه بمنکب صاحبه الخ. ولعل المراد بالإلزاق المحاذاة، فإن إلزاق الرکبة بالرکبة، والکعب بالکعب في الصلاة مشکل، وأما إلزاق المکنب بالمنکب فمحمول علی الحقیقة. (بذل المجهود، الصلاة، باب تسویة الصفوف، قدیم مطبوعه میرٹھ ۱/ ٣٦٠، دارالبشائر الإسلامیة بیروت ٣/ ٦٠٩)

(وحاذوا بالمناکب) أي اجعلوا بعضها حذاء بعض بحیث یکون منکب کل واحد من المصلین موازیا لمنکب الآخر، ومسامتاله فتکون المناکب والأعناق والأقدام علی سمت واحد.

(إعلاء السنن، الصلاة، باب سنیة تسویة الصفوف ورصها، بیروت ٤/ ٣٣٦، کراچی ٤/ ٣١٩)

المراد بذلک المبالغة في تعدیل الصف وسد خلله. (فتح الباري، الصلاة، باب إلزاق

المنكب بالمنكب، قديم بيروت ٢/ ٢٤٧، جديد مكتبه أشرفيه ديوبند ٢/ ٢٦٨، رقم: ٧٢٥)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سوال (۳۳۰): قدیم ۱/ ۴۰۸- یہاں ایک مولوی صاحب جو اپنا شمار اہل حدیث میں کرتے ہیں؛ لیکن ایک بزرگ وسنجیدہ آدمی ہیں، آج کل تشریف لائے ہیں، نماز جماعت مسجد میں وہی پڑھاتے ہیں، انھوں نے صف بندی میں الزاق الکعب بالکعب کو بہت رواج دیا ہے، ہر شخص جماعت میں پیر کو اپنے پاس والے کے پیر سے چسپاں کرتا ہے، اس میں چند فتور رہوتے ہیں: اول ایک آدمی کے دونوں پیروں کے درمیان فصل زیادہ ہو جاتا ہے، دوسرے جس کا پیر چھوٹا ہے اور صف سے پیچھے معلوم ہوتا ہے، یعنی اس کا مونڈھا مونڈھے سے نہیں ملتا، تیسرے جب سجدے میں جاتے ہیں تو سب کے پیر اپنے مقام سے ہٹ جاتے ہیں، پھر جب دوسری رکعت میں کھڑے ہوتے ہیں تو پیروں کی طرف ملتفت ہو کر ان کو دونوں طرف بڑھا کر ایک دوسرے سے ملاتے ہیں، اس التفات وحرکت غیر مامور بہا کو مکروہ خیال کر کے اپنے طریق پر قائم رہا اور ہوں۔ بعض حضرات نے مجھ سے کہا تو میں نے جواب دیدیا کہ میرے فعل سے آپ کو کیا بحث؟ لیکن ایک روز مولوی صاحب ممدوح نے اس پر مجھے ملامت کی اور کہا کہ تم تارک سنت موکدہ ہو، میں نے کہا کہ اس کا سنت ہونا غیر ثابت ہے، پس آپ مجھ پر افتراء کرتے ہیں، یہ آپ کو مناسب نہیں۔ انہوں نے ثبوت میں روایت نعمان بن بشیرؓ کی جس کا جزو یہ ہے: ''**رأيت الرجل منا يلزق منكبه بمنكب صاحب وكعبه بكعبه**'' (۱)۔ اور روایت حضرت انسؓ کی: ''**فكان أحدنا يلزق منكبه بمنكب صاحبه وقدمه بقدمه في الصف رواه البخاري**'' (۲)۔ پیش کی۔ میں نے کہا حدیث اول سے مواظبت نہیں نکلتی اور حدیث ثانی سے الزاق الکعب کا استدلال صحیح نہیں، بہت ناراض ہوئے،

....

(۱) **نعمان بن بشير يقول: أقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم على الناس بوجهه فقال: أقيموا صفوفكم ثلاثا، والله لتقيمن صفوفكم أو ليخالفن الله بين قلوبكم قال: فرأيت الرجل يلزق منكبه بمنكب صاحب وركبته بركبة صاحبه وكعبه بكعبه.** (أبوداؤد شريف، كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف، النسخة الهندية ١/ ٩٧، دارالسلام، رقم: ٦٦٢)

(۲) عن أنسؓ عن النبي صلی الله علیه وسلم قال: أقیموا صفوفکم فإني أراکم من وراء ظهري، وکان أحدنا یلزق منکبه بمنکب صاحبه، وقدمه بقدمه. (بخاري شریف، کتاب الأذان، باب إلزاق المنکب بالمنکب، النسخة الهندیة ۱ / ۱۰۰، رقم: ۷۱۶، ف: ۷۲۵)

پھر کہلا بھیجا کہ اپنے شبہات تحریراً پیش کرو میں آپ کا اطمینان کردوں گا۔ میں نے ایک جزو میں تقریر لکھ کر بھیج دی جواب آج تک نہیں دیا، اس شبہ میں تمام لوگ پھر الزاق الکعب کے تارک ہوگئے۔ اب آپ سے عرض ہے کہ اس بیان کو مفصلاً تحریر فرمائیے کہ میرا اور لوگوں کا اطمینان ہوجاوے؟

الجواب: اس باب میں مختلف الفاظ سے روایات آئی ہیں۔ بخاری کے الفاظ تو سوال ہی میں مذکور ہیں اور ''سنن ابوداؤد'' میں نعمان بن بشیرؓ سے یہ الفاظ آئے ہیں: ''**قال فرأیت الرجل یلزق منکبه بمنکب صاحبه ورکبته برکبة صاحبه وکعبه بکعبه**'' (۱)۔ اور حضرت انسؓ سے مرفوعاً یہ الفاظ ہیں: ''**قاربوا بینها وحاذوا بالأعناق**'' (۲)۔ اور عبداللہ بن عمرؓ سے مرفوعاً یہ الفاظ ہیں ''**حاذوا بین المناکب**'' (۳)۔ اور یہ امر یقینی ہے کہ ان سب عبارات کا معبر عنہ ایک ہی ہے اسی کو کہیں الزاق سے تعبیر کردیا کہیں مقاربت سے کہیں محاذاۃ سے اس سے معلوم ہوا کہ محاذاۃ ومقاربت ہی کو الزاق کہہ دیا ہے مبالغۃً فی المقاربۃ دوسرے اگر الزاق کے معنیٰ حقیقی لئے جاویں تو الزاق المناکب اور الزاق الکعب اس صورت متعارفہ معتادہ میں مجتمع نہیں ہوسکتے کہ مصلی اپنے قدمین میں خوب انفراج رکھے کیونکہ اس میں الزاق الکعاب تو ہوگا لیکن الزاق المناکب نہ ہوگا جیسا کہ ظاہر اور مشاہد ہے اور کوئی وجہ نہیں کہ

....

---

(۱) أبوداؤد شریف، کتاب الصلاة، باب تسویة الصفوف، النسخة الهندیة ۱ / ۹۷، دارالسلام، رقم: ٦٦٢۔

(۲) عن أنس بن مالک عن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال: رصوا صفوفکم وقاربوا بینها، وحاذوا بالأعناق، فوالذي نفسي بیده إني لأری الشیطان یدخل من خلل الصف کأنها الحذف. (أبوداؤد شریف، کتاب الصلاة، باب تسویة الصفوف، النسخة الهندیة ۱ / ۹۷، دارالسلام، رقم: ٦٦٢)

(۳) عن أبي شجرة أن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال: أقیموا الصفوف وحاذوا

بين المناكب، وسدوا الخلل، ولينوا بأيدي إخوانكم، ولا تذروا فرجات للشيطان، ومن وصل صفا وصله الله ومن قطع صفا قطعه الله. (أبوداؤد شريف، كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف، النسخة الهندية ١ / ٩٧، دارالسلام، رقم: ٦٦٦)

الزاق الکعاب کومقصود سمجھا جاوے اور الزاق المناکب کی رعایت نہ کی جاوے کوئی شخص کہہ سکتا ہے کہ الزاق المناکب اصل ہے اور الزاق الکعاب غیر مقصود۔ تیسرے الزاق الکعاب کی جوصورت بھی لی جاوے الزاق الرکب کے ساتھ اس کے تحقیق کی کوئی صورت نہیں کیونکہ رکبہ بمعنی زانو کا الزاق دوسرے رکبہ سے جب ہوسکتا ہے کہ دوشخص باہم متقابل اور متواجہ ہوں جیسا کہ ظاہر ہے؛ البتہ محاذاۃ رکب میں ہر حال میں ممکن ہے ان وجوہ سے ثابت ہوا کہ جس الزاق کا دعویٰ کیا جاتا ہے حدیث اس پر دلالت نہیں کرتی؛ بلکہ فرجات چھوڑنے کی ممانعت سے اس کی نفی ہوتی ہے(۱)۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم۔

۹ رشوال ۱۳۲۳ھ (امداد ص ۸ ج ۴)

---

(۱) عن عبدالله بن عمر –رضي الله عنه– أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: أقيموا الصفوف، فإنما تصفون بصفوف الملائكة، وحاذوا بين المناكب، وسدوا الخلل، ولينوا في أيدي إخوانكم، ولا تذروا فرجات للشيطان. (مسند أحمد بن حنبل ٢/ ٩٨، رقم: ٥٧٢٤، أبوداؤد شريف، كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف، النسخة الهندية ١/ ٩٧، دارالسلام، رقم: ٦٦٦)

يلزق، أي يلصق منكبه بمنكب صاحبه الخ. ولعل المراد بالإلزاق المحاذاة، فإن إلزاق الركبة بالركبة، والكعب بالكعب في الصلاة مشكل، وأما إلزاق المكنب بالمنكب فمحمول على الحقيقة. (بذل المجهود، الصلاة، باب تسوية الصفوف، قديم مطبوعه ميرٹھ ١/ ٣٦٠، دارالبشائر الإسلامية بيروت ٣/ ٦٠٩)

(وحاذوا بالمناكب) أي اجعلوا بعضها حذاء بعض بحيث يكون منكب كل واحد من المصلين موازيا لمنكب الآخر، ومسامتاله فتكون المناكب والأعناق والأقدام على سمت واحد.

(إعلاء السنن، الصلاة، باب سنية تسوية الصفوف ورصها، بيروت ٤/ ٣٣٦، كراچى ٤/ ٣١٩)

المراد بذلك المبالغة في تعديل الصف وسد خلله. (فتح الباري، الصلاة، باب إلزاق

المنكب بالمنكب، قديم بيروت ٢/ ٢٤٧، جديد مكتبه أشرفيه ديو بند ٢/ ٢٦٨، رقم: ٧٢٥)

العرف الشذي، الصلاة، باب ماجاء في إقامة الصفوف، النسخة الهندية ١/ ٥٧۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بڑی مسجد میں فصل کثیر کے باوجود اقتدا صحیح ہے

سوال (۳۳۱): قدیم ۱/ ۴۱۰- گزارش خدمت میں یہ ہے کہ ''بہشتی گوہر'' مطبع مجتبائی صفحہ: ۵۵ کے مسئلہ نمبر: ۷رمیں ہے: اگر مسجد بہت بڑی ہو اور اسی طرح اگر گھر بہت بڑا یا جنگل ہو اور امام ومقتدی کے درمیان اتنا خالی میدان ہو کہ جس میں دو صفیں ہوسکیں تو یہ دونوں مقام یعنی جہاں مقتدی کھڑا ہے اور جہاں امام ہے مختلف سمجھے جائیں گے اور اقتداء درست نہ ہوگی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ گرمی کے موسم میں جو خانہ کعبہ کے متصل پورب کی طرف امام کھڑا ہوتا ہے، دو ایک صف بھی ان کے ساتھ کھڑی ہوتی ہے ان کی اقتداء تو صحیح ہو جاتی ہے اور بہت سی صفیں بیس پچیس صف کے فاصلہ پر کھڑی ہوتی ہیں، درمیان میں خالی جگہ پڑی رہتی ہے، ان کی اقتداء صحیح نہیں ہوتی ہے۔ اب مقصود سوال یہ ہے کہ چند سال تک بندہ کا وہاں قیام رہا۔ اور نماز فاصلہ والی جماعت میں شرکت کر کے پڑھی ہے۔ اب اگر وہ اقتداء صحیح نہ ہو تو نماز درست ہوئی یا نہیں؟ اگر درست نہ ہوئی تو کیا کرنا چاہئے؟ ڈھاکہ کے بعض علماء سے دریافت کیا تھا تشفی بخش جواب نہیں ملا۔ حضرت جو فرما دیں اس کو انشاء اللہ کام میں لاؤں گا۔

الجواب: بہت بڑی مسجد کی مثال درمختار وغیرہ میں مسجد قدس لکھی ہے۔ سو مسجد حرام اتنی بڑی نہیں ہے۔ اس لئے وہاں کوئی اشکال نہیں اور ''ردالمحتار'' میں نوازل سے جامع قدیم خوارزم کو بھی مثال میں لائے ہیں۔ اور اس کا وصف یہ لکھا ہے: **فان ربعه كان على أربعة آلاف استطوانة.**

اور جامع قدس کی تفسیر میں لکھا ہے: **أعني ما يشمل على المساجد الثلاثة: الأقصىٰ، والصخرة، والبيضاء، كذا في البزازية** (۱)۔ اس پر بھی وہی تفریع ہے۔ واللہ اعلم۔

....

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديو بند ٢/ ٣٣٢، كراچی ١/ ٥٨٥۔

والمانع في الصلاة فاصل يسع فيه صفين على المفتى به (مراقي الفلاح) وفي حاشية

الطحطاوي قوله: على المفتى به: وقيل: ما يسع صفا واحدا، والفضاء الواسع في المسجد لا يمنع، وإن وسع صفوفا ...... فلو اقتدى بالإمام في أقصى المسجد والإمام في المحراب جاز، كما في الهندية، قال البزازي: المسجد وإن كبر لا يمنع الفاصل فيه إلا في ←

اور عالمگیریہ "باب خامس في الإمامة" کے فصل رابع میں مسجد میں علی الاطلاق فصل کو غیر مانع عن الاقتداء کہا ہے۔ گو کتنی ہی بڑی مسجد ہو۔

عبارتها والمسجد وإن كبر لايمنع الفاصل فيه كذا فى الوجيز للكردرى (۱)۔

سو بہشتی گوہر کا مسئلہ ایک روایت پر محتاج تفصیل اور دوسری روایت پر غیر معمول بہ ہے۔

اشرف علی ۲۳؍رمضان ۵۶ھ (النور ص ۱۰) جمادی الثانی ۱۳۵۷ھ

بحالت مجبوری فاسق کے پیچھے اقتدا کا جواز

سوال (*) (۳۳۲): قدیم ۱/۴۱۱- پیش امام جامع مسجد کہ ہزارہا مخلوق درآنجا نماز ادا می کنند مرد جاهل و ربوا خوار و بخیل و بے تقویٰ و متعلق و کاذب و حارس وغیرہ وغیرہ ہست در جماعت عالم و فاضل و زاهد و عابد و قاری و متقی داخل اند، پس آں نماز ایشاں چگونہ است اکثر قوم ناراض اند صرف از طرف حکومت بطریق وراثت آں پیش امام مقرر شدہ است ہمہ مردمان از طرف حکومت مجبور اند شرعاً چہ باید کرد؟

(*) خلاصۂ سوال:- جامع مسجد کا امام جاہل، سود خور، بخیل، غیر متقی اور جھوٹا ہے اور نمازیوں میں عالم و فاضل، عابد و زاہد اور قاری و متقی ہیں، پس ان کی نماز کیسی ہوگی؟ اکثر لوگ ناراض ہیں؛ لیکن چونکہ حکومت کی طرف سے ان امام صاحب کو حق امامت وراثۃً پہنچا ہے؛ اس لئے تمام لوگ مجبور ہیں، پس شرعاً کیا کرنا چاہئے؟ ۱۲

سعید احمد پالن پوری

← الجامع القديم بخوارزم، فإن ربعه كان على أربعة آلاف أسطوانة، وجامع القدس الشريف أعني ما يشتمل على المساج الثلاثة: الأقصى، والصحراء، والبيضاء كما في الحلبي والشرح. (حاشية الطحطاوي على المراقي، الصلاة، باب الإمامة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۲۹۳)

حلبي كبيري، فصل في الإمامة، شروط المحاذاة، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۵۲۴ ـ

بزازية، على الهندية، كتاب الصلاة، الفصل الخامس عشر: في الإمامة والاقتداء، قديم

زکریا ٤ / ٥٥، جدید زکریا دیوبند ١ / ٣٩ ۔

(ا) الفتاوی الهندية، كتاب الصلاة، الباب الخامس: في الإمامة، الفصل الرابع: في بيان ما يمنع صحة الاقتداء وما لا يمنع، قديم ١ / ٨٨، جديد زكريا ١ / ١٤٦ ۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب (*): صبر باید کرد مخالفت باحکومت نازیباست وچوں مقتدیان برعزل امام قادر نیستند پس ایں ہمہ کراہت برامام خواہد بود نماز مقتدیان بلاکراہت صحیح خواہد ماند(ا)۔

(تتمہ اولیٰ ۳۱۵)

امام کو حدث ہو جانے پر مقتدی کا از خود بڑھ کر خلیفہ بن جانا جائز ہے

سوال (۳۳۳): قدیم ۱/۴۱۲- زید امام نے نماز پڑھائی کسی رکعت میں اس کو حدث ہوا

(*) ترجمہ جواب:- صبر کرنا چاہئے، حکومت کے ساتھ مخالفت زیبا نہیں ہے اور چونکہ مقتدی امام کو معزول کرنے پر قادر نہیں ہیں؛ اس لئے ساری کراہت امام پر ہوگی، مقتدیوں کی نماز بلاکراہت صحیح ہوگی۔
۱۲ سعید احمد پالن پوری

(ا) **عن أبي هريرة –رضى الله تعالىٰ عنه– قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الجهاد واجب عليكم مع كل أمير برا كان أو فاجرا، والصلاة واجبة عليكم خلف كل مسلم برا كان أو فاجرا، وإن عمل الكبائر، والصلاة واجبة على كل مسلم برا كان أو فاجرا.** (أبوداؤد شريف، الجهاد، باب في الغزو مع أئمة الجور، النسخة الهندية ٢/ ٣٤٣، دارالسلام رقم: ٢٥٣٣)

فإن أمكن الصلاة خلف غيرهم فهو أفضل، وإلا فالاقتداء أولى من الانفراد، وينبغي أن يكون محل كراهة الاقتداء بهم عند وجود غيرهم وإلا فلا كراهة كما لا يخفى. (البحرالرائق، الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ١/ ٦١١، كوئٹه ١/ ٣٤٩)

وقال في مجمع الروايات: وإذا صلى خلف فاسق أو مبتدع يكون محرزا ثواب الجماعة لكن لا ينال ثواب من يصلى خلف إمام تقي (مراقي الفلاح) وفي حاشية الطحطاوي: قوله: يكون محرزا ثواب الجماعة، أي مع الكراهة إن وجد غيرهم وإلا فلا كراهة كما في البحر بحثا. (حاشية الطحطاوي على المراقي، الصلاة، فصل في بيان الأحق

بالإمامة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۳۰۳)

النهرالفائق، الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۱ / ۲٤٤ ـ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

چونکہ اس کی پشت کے پیچھے کوئی مقتدی نماز پڑھانے کے لائق نہ تھا اس لئے اس نے نماز چھوڑ کر علیحدہ ہونا چاہا جماعت کے داہنے بائیں طرف امام سے دس یا پندرہ نمازیوں سے پرے ایک شخص نماز پڑھانے کے لائق کھڑا تھا وہ یہ دیکھ کر کہ امام کا وضوٹوٹ گیا ہے، سب نمازیوں کے سامنے سے گزر کر امام کی جگہ آ کھڑا ہوا اور نماز پڑھائی۔ کیا اس صورت میں نماز سب کی صحیح ہوئی یا نہیں؟ فقط۔

الجواب : صحیح ہوگئی۔ **في الدرالمختار، باب الاستخلاف: ولم يتقدم أحد ولو بنفسه. وفي ردالمحتار: أشار إلى أنه يصير خليفة إذا قدمه الإمام أو أحد القوم أوتقدم بنفسه كما قدمناه عن النهر (۱)۔** فقط

یکم جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۵۰ ج ۱)

نماز میں دنیوی واخروی مقصد کے لئے غیر عربی میں دعا کرنے کی تفصیل

سوال (۳۳۴): قدیم ۱/۴۱۲- ایک خط درباره دعا اندرون نماز ایک صاحب کے پاس ایک عالم کے یہاں سے آیا ہے، جو ہمرشتۂ عریضۂ ہٰذا ارسال خدمت کرتا ہوں؛ چونکہ مجھ کو اس کے مضمون میں شک ہے؛ لہٰذا مکلّف خدمت عالی ہوں کہ سوالات ذیل کے جواب باصواب سے معزز فرمایا جاوے۔

....

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الاستخلاف، مكتبه زكريا ديوبند ۲ / ۳٥٤، كراچی ۱ / ٦۰۲ ـ

وإن قدم القوم واحدا أو تقدم بنفسه لعدم استخلاف الإمام جاز، وإن قام مقام الأول قبل أن يخرج من المسجد. (النهرالفائق، كتاب الصلاة، باب الحدث في الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱ / ۲٥۸)

ولو تقدم رجل من غير تقديم أحد وقام مقام الأول قبل أن يخرج الإمام من المسجد، وصلى بالقوم أجزأهم. (المحيط البرهاني، الصلاة، الفصل السادس عشر: مسألة الاستخلاف،

مکتبه المجلس العلمي ۲ / ۲۹۶، رقم: ۱۸۱٤)

تاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل السادس عشر: الاستخلاف، مكتبه زكريا ديوبند ۲ / ۳۷۳، رقم: ۲۷۱۲ ۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) فرض یا سنت نماز میں سجدہ یا کسی دوسرے رکن میں عربی یا کسی دوسری زبان میں کوئی دعاء غیر منقول دنیا وآخرت کے لئے مانگنا جائز ہے یا نہیں؟

(۲) دوران نماز میں مطلقاً کوئی دعاء مفسد نماز ہے یا نہیں؟ خاص کر سجدہ میں بعد تسبیح (اس خط کی نقل یہ ہے) سجدہ میں دعاء کرنے کے متعلق صاف حدیثیں ہیں، ہاں یہ سچ ہے کہ تسبیح کے علاوہ یہ ہیں اور تسبیح مقدم ہے۔ ''مشکوٰۃ، کتاب الصلوٰۃ، باب السجود'' میں ہے:

كان النبي ﷺ يقول في سجوده: اللهم اغفرلي ذنبي كله دقه وجله وأوله وآخره وعلانيته وسره. رواه مسلم (۱)۔ دیکھو (مشکوٰۃ، کتاب الصلوٰۃ، باب السجود (۲)

اور مسلم میں ہے:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أقرب مايكون العبد من ربه وهو ساجد، فأكثروا الدعاء (۳)۔

یہاں سجدوں میں خصوصیت سے کثرت دعاء کا حکم دیا ہے، اس کے علاوہ اور بھی احادیث ہیں، مگر یہ دو کافی ہیں، رسول اللہ ﷺ کا عمل بھی ہے کہ دعا سجدہ میں علاوہ تسبیحات ماثورہ کے مانگتے تھے اور یہ حکم بھی ہے کہ دعاء سجدہ میں بہت مانگا کرو جب دعاء کا حکم ہے، تو جس زبان میں انسان چاہے مانگے، ایک شخص عربی نہیں جانتا تو وہ اپنی زبان میں ہی دعاء مانگ کر اس حکم کو پورا کر سکتا ہے، مسلمانوں کی نمازیں اسی لئے بے اثر ہوگئی ہیں کہ نماز میں اور بالخصوص سجدوں میں کثرت دعاء سے کام نہیں لیتے اھ؟

الجواب: ومنه الصدق والصواب: اولاً مقدمات ذیل معروض ہیں مع ان کے دلائل کے۔

(۱) دعا کا اطلاق حمد پر بھی آیا ہے: **عن جابرؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:**

....

(۱) مسلم شريف، كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود، النسخة الهندية ۱/

۱۹۱، بیت الأفکار رقم: ۴۸۲ ۔

(۲) مشکوۃ شریف، کتاب الصلاۃ، باب السجود، مکتبہ أشرفیہ دیوبند ۱/ ۸۴ ۔

(۳) مسلم شریف، کتاب الصلاۃ، باب ما یقال في الرکوع والسجود، النسخۃ الهندیۃ ۱/ ۱۹۱، بیت الأفکار رقم: ۴۸۳ ۔

أفضل الذکر لاالٰه الا اللّٰه، وأفضل الدعاء الحمد للّٰه. (رواہ الترمذی و ابن ماجۃ مشکوٰۃ ج:۱، ص: ۱۹۲ **(۱)**)

(۲) اصل نماز فرض میں جماعت ہے واصل جماعت میں تخفیف ہے۔

عن أبی هریرۃ قال: قال رسول اللّٰه ﷺ: إذا صلی أحدکم للناس فلیخفف، فإن فیهم السقیم، والضعیف، والکبیر، وإذا صلی أحدکم لنفسه فلیطول ماشاء. متفق علیه (مشکوٰۃ ج ۱ ص۹۳ **(۲)**)

(۳) تطویل صلوٰۃ وادعیہ طویلہ بقرینۂ مقدمہ دوم نوافل کے ساتھ مخصوص ہے۔

ویؤیده ماروی عن محمد بن مسلمة قال: إن رسول اللّٰه ﷺ إذا قام یصلی تطوعاً قال: اللّٰه أکبر –إلی قوله– أللهم أنت الملک لا إلٰه إلا أنت سبحانک وبحمدک، ثم یقرأ. (رواہ النسائی مشکوٰۃ ج۱ ص ۷۰ **(۳)**)

(۴) اصل اور سنت مستمرہ رکوع اور سجود میں تسبیح ہے۔

....

(۱) مشکوۃ شریف، کتاب أسماء اللّٰه تعالیٰ، باب ثواب التسبیح، مکتبہ أشرفیہ دیوبند ۱/ ۲۰۱ ۔

ترمذي شریف، أبواب الدعوات، باب ماجاء أن دعوۃ المسلم مستجابۃ، النسخۃ الهندیۃ ۲/ ۱۷۶، دارالسلام رقم: ۳۳۸۳ ۔

ابن ماجۃ شریف، أبواب الأدب، باب فضل الحامدین، النسخۃ الهندیۃ، ص: ۲۶۹، دارالسلام، رقم: ۳۸۰۰ ۔

(۲) مشکوۃ شریف، کتاب الصلاۃ، باب ما علی الإمام، مکتبہ أشرفیہ دیوبند ۱/ ۱۰۱ ۔

بخاري شریف، کتاب الأذان، باب إذا صلی لنفسه فلیطول ماشاء، النسخۃ الهندیۃ ۱/ ۹۷، رقم: ۶۹۴، ف: ۷۰۳ ۔

مسلم شريف، كتاب الصلاة، باب أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام، النسخة الهندية ١/ ١٨٨، بيت الأفكار، رقم: ٤٦٧ ـ

(۳) مشكوة شريف، كتاب الصلاة، باب ما على الإمام، مكتبه أشرفيه ديو بند ١/ ١٠١ـ

نسائي شريف، كتاب الصلاة، نوع آخر من الذكر في الركوع، النسخة الهندية ١/ ١١٩، دارالسلام، رقم: ١٠٥٣ ـ

عن حذيفة أنه صلى مع النبي ﷺ وكان يقول في ركوعه: سبحان ربي العظيم، وفي سجوده: سبحان ربي الأعلىٰ. الحديث. (رواه الترمذی، وابوداؤد، والدارمی، والنسائی، وابن ماجة ص۷۵ ج۱ مشکوٰة)(۱)۔

(۵) *اصل محل دعاء کا نماز میں قعدہ کی حالت ہے بعد درود شریف کے۔*

عن فضالة بن عبيد قال: بينما رسول الله ﷺ قاعد إذ دخل رجل فصلىٰ فقال: ألـلهم اغفرلي وارحمني، فقال رسول الله ﷺ: عجلت أيها المصلى إذا صليت فقعدت فاحمدالله بما هو أهله وصل علي، ثم ادعه قال: ثم صلى رجل اٰخر بعد ذلک فحمد الله وصلى على النبي ﷺ فقال له النبي ﷺ: أيها المصلي أدع تجب. (رواه الترمذی وروی ابوداؤد والنسائی نحوه مشکوٰة ج۱ ص۷۸)(۲)۔

....

(۱) مشكوة شريف، كتاب الصلاة، باب الركوع، مكتبه أشرفيه ديو بند ١/ ٨٣ـ

نسائي شريف، كتاب الصلاة، باب الذكر في الركوع، النسخة الهندية ١/ ١١٨، دارالسلام، رقم: ١٠٤٧ ـ

ابن ماجة شريف، أبواب إقامة الصلوات والسنة فيها، باب التسبيح في الركوع، النسخة الهندية، ص: ٦٣، دارالسلام، رقم: ٨٨٨ـ

أبوداؤد شريف، كتاب الصلاة، باب ما يقول الرجل في ركوعه وسجوده، النسخة الهندية ١/ ١٢٦، دارالسلام، رقم: ٨٧١ ـ

ترمذي شريف، كتاب الصلاة، باب ماجاء في التسبيح في الركوع والسجود، النسخة الهندية ١/ ٦١، دارالسلام، رقم: ٢٦٢ ـ

(۲) مشكوة شريف، كتاب الصلاة، باب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم

و فضلها، مكتبه أشرفيه ديو بند ١ / ٨٦ ۔

ترمذي شريف، أبواب الدعوات، باب في إيجاب الدعاء بتقديم الحمد و الثناء و الصلاة على النبي صلى الله عليه و سلم، النسخة الهندية ٢/ ١٨٥، دارالسلام، رقم: ٣٤٧٦ ۔

نسائي شريف، كتاب الصلاة، باب التحميد و الصلاة على النبي في الصلاة، النسخة الهندية ١/ ١٤٣، دارالسلام، رقم: ١٢٨٥ ۔

ان مقدمات میں تأمل کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ فریضہ کے سجدہ میں دعاء کی عادت کرنا خلاف قواعد سنت ہے کئی وجہ سے۔ اول: وہ موجب ہے تطویل صلوٰۃ کو، جو فریضہ میں حالت جماعت میں ناپسند ہے اور ترک جماعت خود ناپسند ہے، خصوصاً جبکہ دعا کے اس ادب کو بھی ملحوظ رکھا جاوے جس کا اہتمام وارد ہے، کہ اس کے قبل درود شریف بھی ہو یہ سب مل کر تو بہت ہی تطویل ہو جاوے گی۔ دوسرے تغییر ہے محل دعاء کی کہ حالت قعود کی ہے۔ تیسرے عدول ہے اصل وظیفۂ سجود سے کہ اکتفاء ہے تسبیح پر جیسا ظاہر نصوص کا مقتضا ہے اور سنن مؤکدہ بہت احکام میں مشابہ فرض کے ہیں تو اس میں بھی احتیاطاً اس کے ساتھ ملحق کہی جاویں گی۔ پس جن احادیث میں دعا فی السجود وارد ہے یا تو محمول ہے فعل احیاناً پر اور یا نوافل پر اور بعض محمول ہو سکتی ہیں مطلق حمد و ثناء و تسبیح پر، تاکہ نصوص و روایات اور ان کے مقتضیات و قواعد میں تعارض نہ ہو یہ تو گفتگو تھی مطلق دعا میں، اب خصوصیت سے باقی رہی بحث دعا بغیر العربیۃ فی الصلوٰۃ کی سو فقہاء نے اس سے مع نقل اثر کے تعرض کیا ہے، چنانچہ درمختار میں ہے: ”**ودعا بالعربية و حرم بغيرها نهر**“.

اور ردالمحتار میں ہے: **قال في غرر الأفكار شرح درر البحار في هذا المحل: و كره الدعاء بالعجمية؛ لأن عمرؓ نهى عن رطانة الأعاجم اه إلى قوله و لايبعد أن يكون الدعاء بالفارسية مكروها تحريما فى الصلوٰة وتنزيها خارجها.** (ج ١ ص ٥٤٣) (١)۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ نماز کے اندر غیر زبان عربی میں دعا کرنا حرام ہے یا مکروہ تحریمی اور حضرت عمرؓ کا اثر اسی پر محمول ہے اور نیز یہ وجہ بھی ظاہر ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے کبھی کسی عجمی کو اس کی اجازت نہیں دی۔ اور رہا یہ کہ بے سمجھے دعا میں حضور نہ ہوگا، سو ایسی مختصر دعاؤں کا جو کہ نماز میں اپنے محل پر پڑھی جاتی ہیں کسی سے پوچھ کر ترجمہ یا اس کا حاصل معلوم کر لینا اور اس کا استحضار کیا دشوار ہے، ورنہ اسی عذر سے شدہ شدہ بجائے قرآن مجید کے اس کا ترجمہ نماز میں پڑھنے کی رائے دی جانے لگے گی۔

۲۹/ ربیع الآخر ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۲۷)

....

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مطلب في الدعاء بغير العربية، مكتبه زكريا ۲/ ۲۳۳-۲۳٤، كراچی ۱/ ٥۲۱ ۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سنن قبلیہ ادا کئے بغیر فجر، ظہر اور عشاء کی نماز میں امامت کرنا مکروہ نہیں

سوال (۳۳۵): قدیم ۱/ ۴۱۵- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ وقت فجر وظہر وعصر یا عشاء قبل فرض مقتدی سنتیں پڑھ چکے ہوں اور امام صاحب نے بے سبب کسی عذر یا بلا عذر نہ پڑھی ہو، جماعت میں کوئی شبہ کراہت تو نہ ہوگا ؟

الجواب: نہیں (۱)۔ ۱۹/ ذی الحجہ ۱۳۳۸ھ (حوادث خامسہ ص ۳۷)

جامع مسجد میں نماز پنجگانہ افضل ہے یا محلّہ کی مسجد میں؟

سوال (۳۳۶): قدیم ۱/ ۴۱۶- (۱) جامع مسجد میں پنج وقتی نماز با جماعت پڑھنا افضل ہے یا محلّہ کی مسجد میں پڑھنا با جماعت افضل ہے (۲) اور یہ فضیلت مختص بصلوٰۃ جمعہ ہے (۳) یا عام ہے؟

الجواب: (۱) محلّہ کی مسجد میں (۲) ہاں (*) غیر اہل محلّہ کے لئے (۳) ہاں اہل محلّہ کے لئے (۲)۔ فقط۔ ۶/ رمضان ۱۳۳۰ھ

(*) جامع مسجد کی فضیلت نماز جمعہ کے ساتھ خاص ہے؛ لیکن جامع مسجد کے محلّہ کے لوگوں کے لئے عام ہے، یعنی ان کے لئے پنجوقتہ نمازیں جامع مسجد ہی میں افضل ہیں؛ کیوں کہ وہ ان کے محلّہ کی مسجد ہے۔

۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) **مستفاد: عن عائشة رضى الله عنها قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا فاتته الأربع قبل الظهر صلاها بعد الركعتين بعد الظهر.** (سنن ابن ماجة، الصلاة، باب من فاتته الأربع قبل الظهر، النسخة الهندية ص: ۸۰، دارالسلام رقم: ۱۱٥۸)

وقد استدل قاضي خان لقضاء سنة الظهر بما عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي

صلى الله عليه وسلم كان إذا فاتته الأربع قبل الظهر قضاهن بعده. (شامي، الصلاة، باب إدراك الفريضة، مكتبه زكريا ۲/ ۵۱۳، كراچی ۲/ ۵۸)

البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب إدراك الفريضة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۳۲، كوئٹه ۲/ ۷۵۔

(۲) فقہی جزئیات سے یہی واضح ہوتا ہے کہ نماز پنجگانہ جامع مسجد کے مقابلہ میں محلّہ کی مسجد میں پڑھنا زیادہ افضل اور بہتر ہے؛ اس لئے کہ اگر جامع مسجد کی فضیلت حاصل کرنے کے لئے سب لوگ وہاں چلے ←

....

....

← جائیں گے تو محلّہ کی مسجد خالی رہ جائے گی؛ لہٰذا جن روایات میں جامع مسجد میں محلّہ کی مسجد کے مقابلہ میں ۵۰۰/ پانچ سوگنا زیادہ فضیلت کی بات وارد ہوئی ہے ان میں جمعہ کی نماز مراد ہوگی؛ لہٰذا محلّہ کی مسجد کے بجائے جمعہ کی نماز کے لئے جامع مسجد میں جانا زیادہ افضل اور بہتر ہے۔ جزئیات اور روایات ملاحظہ فرمائیے:

ومسجد حيه وإن قل جمعه أفضل من الجامع وإن كثر جمعه. (حلبي كبيري، الصلاة، فصل الإمامة، فصل: في أحكام المسجد، مكتبه أشرفيه ديو بند ص: ۶۱۳)

ومسجد حيه أفضل من الجامع (درمختار) وفي الشامية: أي الذي جماعته أكثر من مسجد الحي. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، قبيل مطلب في إنشاد الشعر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۳۳، كراچی ۱/ ۶۵۹)

رجل صلى في المسجد الجامع لكثرة الجمع لا يصلي فى مسجد حيه، فإنه يصلي في مسجد منزله وإن كان قومه أقل ولم يكن فى مسجد منزله مؤذن، فإنه يذهب إلى مسجد منزله ويؤذن فيه ويصلي، وإن كان واحدا؛ لأن لمسجد منزله حقا عليه فيؤدي حقه. (خانية على الهندية، كتاب الطهارة، فصل في المسجد قديم زكريا ۱/ ۶۷، جديد زكريا ۱/ ۴۴)

رجل يصلي في الجامع لكثرة الجمع، ولا يصلي فى مسجد حيه، فإنه يصلي في مسجد منزله وإن كان قومه أقل ولم يكن لمسجد منزله مؤذن، فإنه يؤذن ويصلي، وإن كان هناک واحد، فإن كان لا يحضر أحد كيف يصنع المؤذن؟ قال: يؤذن ويقيم ويصلي وحده. (خلاصة الفتاوى، الصلاة، الفصل السادس والعشرون: في المسجد وما يتصل به، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۲۲۸)

عن أنس بن مالک قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: صلاة الرجل في بيته

بصلاة وصلاته فی مسجد القبائل بخمس وعشرين صلاة، وصلاته فی المسجد الذي يجمع فيه بخمس مائة صلاة، وصلاته في المسجد الأقصى بخمسين ألف صلاة، وصلاته في مسجدي بخمسين ألف صلاة، وصلاته في المسجد الحرام بمائة ألف صلاة. (ابن ماجة، الصلاة، باب ماجاء في الصلاة في المسجد الجامع، النسخة الهندية ص: ۱۰۲، دارالسلام رقم: ۱۴۱۳)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اذان کے بعد نمازیوں کو نماز کے لئے بلانا

سوال (۳۳۷): قدیم ۱/۴۱۶- (۱) ہمارے محلّہ میں یہ انتظام ہوا ہے کہ پنج وقتہ ہر آدمی کو نماز کے واسطے بلایا جاوے، اس کیلئے چودہ آدمی مقرر کر دیئے ہیں، جس وقت اذان ہوئی اسی وقت وہ سب آدمی آوازیں محلّہ میں لگاتے ہیں کہ چلو نمازیو نماز تیار ہے، مسجد میں اذان ہوئی اور وہ اپنے اپنے گھروں سے نکل کر آدمیوں کو بلاتے ہوئے مسجد میں آجاتے ہیں۔ ایسا کرنا درست ہے یا نہیں؟ ایک مولوی صاحب نے فرمایا کہ یہ بدعت ومکروہ ہے؟

الجواب: مجھ کو بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔ ۹ ۱۳۳۹ھ

سوال: (۲) اور اگر بعد اذان کے مسجد ہی میں سے مؤذن یا اور آدمی نمازیوں کو بلانے جاوے تو بھی جائز ہے یا نہیں اور اگر جائز ہے تو مکروہ وغیرہ تو نہیں ہے؟

الجواب: وہی حکم ہے۔ تاریخ بالا (۱)۔

---

(۱) حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے شبہ کے ساتھ یہ حکم لکھا ہے کہ اذان کے بعد نمازیوں کو نماز کے لئے بلانا بدعت اور مکروہ ہے۔ اور سوال میں ذکر کردہ مولوی صاحب کی تائید فرمائی ہے، مگر حکم یہ نہیں ہے؛ بلکہ حدیث پاک میں واضح الفاظ کے ساتھ اس کا جواز ثابت ہے، چنانچہ ''ابوداؤد'' میں حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے:

عن مسلم بن أبي بكرة عن أبيه قال: خرجت مع النبي صلى الله عليه وسلم لصلاة الصبح فكان لا يمر برجل إلا ناداه بالصلاة أو حركه برجله. الحديث (أبو داؤد، النسخة الهندية ۱/ ۱۷۹، مكتبه دارالسلام بيروت رقم: ۱۲۶۴)

اور ''ترمذی، مسند احمد، المعجم الکبیر، مصنف ابن ابی شیبہ'' وغیرہ میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ان الفاظ سے مروی ہے:

عن أنس بن مالك –رضي الله عنه– أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمر بباب فاطمة رضی ستة أشهر إذا خرج لصلاة الفجر يقول: الصلاة يا أهل البيت إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت، ويطهركم تطهيرا. الحديث (ترمذي، كتاب التفسير، ←

....

....

← سورة الأحزاب، النسخة الهندية ٢/ ١٥٦، مكتبه دارالسلام، رقم: ٣٢٠٦، مسند أحمد بن حنبل ٣/ ٢٥٩، رقم: ١٣٧٦٤، المعجم الكبير للطبراني، مكتبه إحياء التراث العربي ٣/ ٥٦، رقم: ٢٦٧١، مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الفضائل، مكتبه علوم القرآن تحقيق شيخ عوامه ١٧/ ٢١٤، رقم: ٣٢٩٣٨)

ان روایات سے واضح ہوا کہ نمازیوں کو نماز کے لئے اذان کے بعد بھی بلانا اور اس طرح توجہ دلانا اور سونے والوں کو جگانا جائز ہے کہ نماز کا وقت ہو گیا نماز کو چلو۔ ملاحظہ ہو (فتاوی قاسمیہ ۵/۵۵۴ تا ۵/ ۵۶۰، رقم: ۱۸۰۹-۱۸۱۵)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ مدرسہ شاہی مراد آباد

۱۲/ جمادی الثانیہ ۱۴۳۷ھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

۶ / باب مایفسد الصلوٰۃ ومایکرہ فیہا

نماز میں قرآن کریم کوراگ اور خوبصورت لہجہ سے پڑھنے کا حکم

سوال (۳۳۸): قدیم ۱/۴۱۷- اگر کوئی شخص قرآن شریف بطور راگ ادا کرے اس کے پیچھے نماز درست ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر وہ پڑھنے والا محض تحسین صوت کرتا ہے تو عین خوبی ہے اور ایسے کے پیچھے نماز جائز بلکہ افضل ہے۔ (*)

عن البراء بن عازب قال سمعت رسول اللّٰہ ﷺ یقول حسنوا القراٰن بأ صواتکم فإن الصوت الحسن یزید القراٰن حسنا رواہ الدارمي. (۱)

اور اگر حرف کو اس قدر گھٹا تا بڑھاتا ہے کہ جس سے الفاظ ومعانی متغیر وغلط ہوجاویں تو ایسے کی نماز خود بھی نہیں ہوتی (**) تو مقتدیوں کی اس کے پیچھے کس طور پر ہوگی۔

(*) **قال ابن عابدینؒ: القراءۃ بالألحان إذا لم تغیر الکلمۃ عن وضعها، ولم یحصل بها تطویل الحروف، حتی لا یصیر الحرف حرفین؛ بل مجرد تحسین الصوت، وتزیین القراءۃ، لا یضر، بل یستحب عندنا في الصلوۃ وخارجها، کذا في التاتارخانیۃ.** (رد المحتار، کتاب الصلوۃ، باب ما یفسد الصلاۃ وما یکرہ فیها، مکتبہ زکریا ۲/۳۹۳، کراچي ۱/۶۳۰) ۱۲ سعید احمد۔

(**) یعنی جبکہ معنی میں بھی تغیر اور فساد ہوجاوے اور اگر صرف حروف گھٹ بڑھ جاویں اور معنی میں فساد نہ ہو تو گو نماز ہوجاوے گی، مگر کراہت شدید ہوگی۔ ۱۲ منہ.

---

(۱) مسند الدارمي، کتاب فضائل القرآن، باب التغني بالقرآن، مکتبہ دار المغني الریاض ۴/۲۱۹۴، رقم: ۳۵۴۴۔

عن أبي هریرۃ رضي اللہ تعالیٰ عنہ، عن النبي صلی اللہ علیہ وسلم: ما أذن اللہ ←

عن حذیفةؓ قال: قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم اقرؤا القراٰن بلحون العرب وأصواتها وإياكم ولحون أهل الفسق ولحون أهل الكتابين فإنه سيجئ من بعدى قوم يرجعون بالقراٰن ترجيع الغناء والرهبانية والنوح لايجاوز حناجرهم مفتونة قلوبهم وقلوب من يعجبهم شانهم. رواه البيهقي في شعب الإيمان (۱) ورزين في كتابه ۱۲ من المشكوٰة في كتاب فضائل القراٰن. (۲) واللہ اعلم (امداد ج ۱ ص ۱۶)

مسجد کے محراب کو چھوڑ کر صحن میں کھڑے ہوکر نماز پڑھنے کا حکم

سوال (۳۳۹): قدیم ۱/ ۴۱۸ -محراب مسجد کے علاوہ صحن مسجد میں محاذی محراب کھڑا ہوکر امام راتب کو جماعت کرانا جائز بلاکراہت ہے یانہیں اور فقہاء کرام جو قیام غیر محراب کو مکروہ لکھتے ہیں اس کے کیا معنی ہیں؟

← **لشيء ما أذن للنبي أن يتغني بالقرآن.** (بخاری شریف، كتاب فضائل القرآن، باب من لم يتغن بالقرآن ...... ۲/ ۷۵۱، رقم: ۴۸۳۳، ف: ۵۰۲۴)

مسلم شريف، كتاب صلاة المسافرين، باب استحباب تحسين الصوت بالقرآن، النسخة الهندية ۱/ ۲۶۸، رقم: ۱۱۹۲، بيت الأفكار رقم: ۷۵۲۔

أبو داؤد شريف، كتاب الصلاة، باب كيف يستحب الترتيل في القراءة، النسخة الهندية ۱/ ۲۰۷، رقم: ۱۴۶۸۔

(۱) شعب الإيمان للبيهقي، باب في تعظيم القرآن، فصل في ترك التعمق فيه، دار الكتب العلمية بيروت ۲/ ۵۴۰، رقم: ۲۶۴۹۔

(۲) مشكوة شريف، كتاب فضائل القرآن، الفصل الثالث، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۱۹۱۔

إن كان الألحان لا يغير الكلمة عن وضعها ولايؤدي التغني بها إلى تطويل الحروف التي حصل التغني بها حتى لايصير الحرف حرفين؛ بل يحسنه تحسين الصوت وتزيين القراءة لايوجب ذلك فساد الصلاة، وذلك مستحب عندنا في الصلاة وخارج الصلاة، وإن كان يغير الكلمة عن وضعها يوجب فساد الصلاة؛ لأن ذلك منهي عنه. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني، مسائل زلة القاري، الفصل السادس عشر: من زلة القاري في التغني بالقرآن والألحان، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۱۴- ۱۱۵، رقم: ۱۸۹۲) *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

اور گرمی تبدل جماعت کیلئے عذر شرعی ہوسکتی ہے یا نہیں؟ آنحضرت ﷺ سے گرمیوں کے ایام میں صحن مسجد میں جماعت کرانا ثابت ہے یا نہیں بعض علماء میں رسم ہے کہ محراب مسجد میں کھڑے ہوکر جماعت کرانا ضروری جانتے ہیں خواہ کیسی ہی تکلیف ہو اور طبیعت باقاعدہ نماز کی طرف متوجہ ہو یا نہ ہو اس کی کوئی سند ہے یا نہیں؟

الجواب : في ردالمحتار (تنبيه) يفهم من قوله أو إلى سارية، كراهة قيام الإمام في غير المحراب ويؤيده قوله قبله: السنة أن يقوم في المحراب وكذاقوله في موضع اٰخر: السنة أن يقوم الإمام إزاء وسط الصف، ألاترى أن المحاريب ما نصبت إلا وسط المساجد وهى قدعينت لمقام الإمام اھ والظاهر أن هذا في الإمام الراتب لجماعة كثيرة لئلا يلزم عدم قيامه في الوسط فلولم يلزم ذلک (*) لايكره تأمل. (۱)

(*) شامی ص: ۶۷۵ باب الإمامۃ میں مذکور ہے تنبيه في معراج الدراية من باب الإمامة الأصح ماروي عن أبي حنيفة أنه قال أكره للإمام أن يقوم بين الساريتين أو في زاوية أو في ناحية المسجد أو إلىٰ سارية لأنه خلاف عمل الأمة ۱ ھ وفيه أيضًا السنة أن يقوم الإمام إزاء وسط الصف ألاترى أن المحاريب مانصبت إلاوسط المساجد وهي قد عينت لمقام الإمام. (شامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۱۰، كراچي ۱/ ۵۶۸)

وفي التاتارخانية: ويكره أن يقوم في غير المحراب إلا لضرورة آه ومقتضاه أن الأمام لو ترک المحراب وقام في غيره يكره ولو كان قيامه وسط الصف لأنه خلاف عمل الأمة وهو ظاهر في الإمام الراتب دون غيره والمنفرد فاغتنم هذه الفائدة فإنه وقع السوال عنها ولم يوجد نص فيها آه. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۱۵، كراچي ۱/ ۶۴۶، تاتار خانية، كتاب الصلاة، الفصل الرابع ما يكره للمصلي وما لا يكره، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۱۱، رقم: ۲۱۹۲)

یہ عبارت عبارت منقولہ فی الجواب کے معارض ہے؛ اس لئے جواب میں اس کا بھی لحاظ رکھنا چاہئے۔ ۱۲ (تصحیح الاغلاط ص: ۷)

نوٹ: اس سلسلہ میں سوال نمبر ۳۵۴ر بھی ملاحظہ فرمایا جائے اور سوال نمبر ۳۵۵ر کے جواب میں حضرت مجیب قدس سرہ نے اس تصحیح الاغلاط کے مشورہ کا جواب دیا ہے۔ **فراجعه** ۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) شامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مطلب في كراهة قيام الإمام في غير المحراب، مكتبه زكريا ۲/ ۳۱۰، كراچي ۱/ ۵۶۸۔ ←

اس عبارت سے صاف معلوم ہوا کہ محاذی محراب صحن میں کھڑا ہونا بلا کراہت جائز ہے بلکہ عبارت اخیرہ سے تو یہ مفہوم ہوتا ہے کہ اگر محراب کے محاذ بھی نہ ہو مگر صف کا وسط ہو تب بھی جائز ہے پس معلوم ہوا کہ قول فقہاء میں محراب سے مراد وسط مساجد یا وسط صف ہے اب گرمی کا تبدل مکان کیلئے عذر ہونا محتاج استفسار نہ رہا اور اس باب میں کوئی حدیث فعلی مرفوع نظر سے نہیں گزری البتہ قولی حدیث غالباً ابوداؤد میں ہے۔(*)

توسطوا الإمام وسدّوا الخلل (۱) اس سے بھی تائید حکم مذکور کی ہوتی ہے اور اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے غیر مسجد میں بحالت سفر نماز پڑھنے سے استدلال کیا جاوے کہ وہاں محراب ہی نہ تھی تو گنجائش ہے اور اس تقریر سے رسم مذکور فی السوال کا بے اصل ہونا بھی ظاہر ہوگیا۔(امداد ص ۳۵ ج ۱)

امام کا محراب کے اندر اور مقتدیوں کا در میں کھڑا ہونا کیسا؟

سوال (۳۴۰): قدیم ۱/ ۴۱۹ - مسجد کے در میں بوقت جماعت لوگوں کا کھڑا ہونا کیسا ہے اور جب محراب ایسی گہری ہو کہ امام بالکل اس میں چھپ جاوے تو امام کا ایسی محراب میں کھڑا ہونا کیسا ہے؟

الجواب: في الدر المختار، مكروهات الصلوٰة: وقيام الإمام في المحراب لا سجوده فيه وقدماه خارجه لأن العبرة للقدم مطلقاً وإن لم يشتبه حال الإمام إن علل بالتشبه وإن بالاشتباه ولا اشتباه فلا اشتباه في نفي الكراهة وفي ردالمحتار سواء كان المحراب من المسجد كماهوالعادة المستمرة أولا كما في البحر:

(*) ابوداؤد شریف ۱/ ۱۰۶، باب مقام الامام من الصّف ولفظہ ووسطوا الإمام الخ حدیث کا ترجمہ: امام کو بیچ میں رکھو (یعنی امام کے دائیں بائیں آدمی برابر ہوں) اور شگافوں کو بند کرو۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

← **وينبغي للإمام أن يقف بإزاء الوسط، فإن وقف في ميمنة الوسط أو في ميسرته فقد أساء لمخالفة السنة، هكذا في التبيين.** (هندية، كتاب الصلاة، الباب الخامس في الإمامة، الفصل الخامس في بيان مقام الإمام قديم زكريا ۱/ ۸۹، جديد زكريا ۱/ ۱٤۷)

وكذا في تبيين الحقائق، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۵۱، امدادية ملتان ۱/ ۱۳٦۔

(۱) أبوداؤد شريف، كتاب الصلاة، باب مقام الإمام من الصف، النسخة الهندية ۱/ ۹۹، دار السلام رقم: ٦۸۱، السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الصلاة، باب مقام الإمام من الصف، دارالفكر بيروت ٤/ ۲٦٤، رقم: ۵۳۰۵۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وفيه عن الولوالجية إذا لم يضق المسجد بمن خلف الإمام لاينبغى له ذلك لأنه يشبه تباين المكانين وفيه بعد صفحة وحكى الحلوانى عن أبي الليث لايكره قيام الإمام في الطاق عند الضرورة بأن ضاق المسجد على القوم (۱) وفي ردالمحتار باب الإمامة، في الكلام على الصف الأول هكذا ويعلم منه بالأولى أن مثل مقصورة دمشق التى هى في وسط المسجد خارج الحائط القبلى يكون الصف الأول ما يلى الإمام في داخلها وما اتصل به من طرفيها خارجا عنها من أول الجدار إلىٰ اٰخره فلاينقطع الصف ببنائها كما لا ينقطع بالمنبر الذى هو داخلها فيما يظهر. (۲)

ان روایات سے چند امور معلوم ہوئے اول امام کا محراب کے اندر کھڑا ہونا کہ قدم بھی اندر رہیں مکروہ ہے۔ دوم یہ کہ اگر ضرورت ہو تو مکروہ نہیں۔ تیسرے یہ کہ انقطاع صف موجب کراہت ہے پس جماعت کا دروں کے اندر کھڑا ہونا موجب انقطاع صف ہے اس لئے مکروہ ہوگا۔

ويتأيد بحديث رواه الترمذى (*) عن عبدالحميد بن محمود قال صلينا خلف أمير من الأمراء فاضطرنا الناس فصلينا بين الساريتين فلما صلينا قال انس بن مالك كنا نتقى هذا على عهد رسول الله ﷺ.

لیکن ضرورت میں یہ بھی جائز ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔ ۱۷/ ذیقعدہ ۱۳۲۳ھ (امداد ص ۶۷ ج ۱)

امام کا در میں کھڑے ہو کر نماز پڑھانا کیسا؟

سوال (۳۴۱): قدیم ۱/ ۴۲۰ - مسجد کے در میں امام کو کھڑا ہونا کیسا ہے دلیل سے بیان فرماویں؟

(*) ترمذي، باب كراهية الصف بين السواري. (۱/ ۵۳ دار السلام رقم: ۲۲۹) ۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۱۴-۴۱۵، كراچي ۱/ ۶۴۵-۶۴۶-

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مطلب في الكلام على الصف الأول، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۱۱، كراچي ۱/ ۵۶۹- شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: في الدر المختار: مكروهات الصلوٰة، وقيام الإمام في المحراب لا سجوده فيه وقدماه خارجه لأن العبرة للقدم مطلقاً وإن لم يشتبه حال الإمام الخ. وفي ردالمحتار اقتصر عليه في الهداية واختاره الإمام السرخسي وقال إنه الأوجه الخ ج ا ص ٦٧٥ (١)

امام کا مسجد کے اندر در میں اس طرح کھڑا ہونا کہ پاؤں بھی اندر ہوں مکروہ ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۷/ربیع الثانی ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۸۹ ج ۱)

محراب کے داخل مسجد ہونے کے باوجود اس میں کھڑے ہوکر نماز پڑھانا مکروہ ہے

سوال (۳۴۲): قدیم ۱/ ۴۲۱- محراب داخل مسجد ہے یا نہیں اگر فقط محراب ہی میں کھڑے ہوکر نماز پڑھائی جاوے صحیح ہوگی یا نہیں بہر صورت صورت صحت کیا ہے؟ فقط

---

(١) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٤١٤، كراچي ١/ ٦٤٦۔

عن إسماعيل بن إبراهيم بن المهاجر عن أبيه عن عليؓ: أنه كره الصلاة في الطاق. (المصنف لابن أبي شيبة، باب الصلاة في الطاق: مؤسسة علوم القرآن بيروت ٣/ ٥٠٧، رقم: ٤٧٢٧)

قال محمدؒ: لابأس بأن يكون مقام الإمام في المسجد ورأسه في السجود في الطاق، ويكره أن يقوم في الطاق. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الرابع فيما يكره للمصلي ومالايكره، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٢١٠، رقم: ٢١٩٢)

ويكره قيام الإمام وحده في الطاق وهو المحراب ولايكره سجوده فيه إذا كان قائمًا خارج المحراب. (هندية، الباب السابع فيما يفسد الصلاة ومايكره فيها، الفصل الثاني فيما يكره في الصلاة وما لا يكره قديم زكريا ١/ ١٠٨، جديد زكريا ١/ ١٦٧)

فتح القدير، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة ومايكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٤٢٥، كوئٹه ١/ ٣٥٩۔

مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة، فصل في بيان ما يكره في الصلاة، دارالكتب العلمية بيروت ١/ ١٨٧-١٨٨۔

حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، فصل في المكروهات، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ٣٦٠-٣٦١۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب:في الدر المختار: باب ما يفسد الصلوٰة ومايكره فيها، وقيام الإمام في المحراب لاسجوده فيه وقدماه خارجه. الخ (۱)

اس سے ثابت ہوا کہ محراب میں کھڑے ہوکر نماز پڑھانا مکروہ ہے گو محراب داخلِ مسجد ہے۔(تتمہ اولیٰ ص ۱۸)

تین آیت کے بعد بھی امام کو لقمہ دینے سے نماز کا فاسد نہ ہونا

سوال (۳۴۳): قدیم ۱/۴۲۱- بعد پڑھے جانے تین آیت کے نماز فرائض میں امام کو اگر لقمہ لگے اور مقتدی لقمہ دیدے تو نماز فاسد یا مکروہ تو نہیں ہوتی اور اگر فاسد ہوئی تو کس کی ہوئی اب مکرر پڑھنی چاہئے؟

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة ومايكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۴۱۴، كراچي ۱/۶۴۶۔

عن إسماعيل بن إبراهيم بن المهاجر عن أبيه عن عليؓ: أنه كره الصلاة في الطاق. (المصنف لابن أبي شيبة، باب الصلاة في الطاق: مؤسسة علوم القرآن بيروت ۳/۵۰۷، رقم:۴۷۲۷)

قال محمدؒ: لابأس بأن يكون مقام الإمام في المسجد ورأسه في السجود في الطاق، ويكره أن يقوم في الطاق. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الرابع فيما يكره للمصلي ومالايكره، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۲۱۰، رقم:۲۱۹۲)

ويكره قيام الإمام وحده في الطاق وهو المحراب ولايكره سجوده فيه إذا كان قائمًا خارج الصلاة. (هندية، الباب السابع فيما يفسد الصلاة ومايكره فيها،الفصل الثاني فيما يكره في الصلاة وما لا يكره قديم زكريا ۱/۱۰۸، جديد زكريا ۱/۱۶۷)

فتح القدير، كتاب الصلاة، باب مايفسد الصلاة ومايكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۴۲۵، كوئٹه ۱/۳۵۹۔

مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة، فصل في بيان ما يكره في الصلاة، دارالكتب العلمية بيروت ۱/۱۸۷-۱۸۸۔

حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، فصل في المكروهات، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۳۶۰-۳۶۱۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب : فوراً بتلادینا یا امام کا منتظر رہنا کہ مجھ کو کوئی بتلادے تو بہتر نہیں ہے بلکہ بہتر یہ ہے کہ دوسری جگہ سے پڑھنا شروع کردے یا اگر بقدر کافی پڑھ چکا ہو تو رکوع کردے لیکن پھر بھی اگر مقتدی نے بتلادیا اور امام نے لے لیا تو نماز میں کسی کی خلل نہیں۔

في الدر المختار، باب مايفسد الصلوٰة، بخلاف فتحه على إمامه فإنه لا يفسد مطلقا لفاتح وآخذ بكل حال وفي ردالمحتار قوله بكل حال أي سواء قرأ الإمام قدر ماتجوزبه الصلوٰة أم لا انتقل إلى اٰية أخرى أم لا تكرر الفتح أم لاهو الأصح نهر، ثم قال بعد أسطر تتمة يكره أن يفتح من ساعته كما يكره للإمام أن يلجئه إليه بل ينتقل إلىٰ اٰية أخرىٰ لا يلزم من وصلها ما يفسد الصلوٰة أو إلىٰ سورة أخرىٰ أويركع إذا قرأ قدر الفرض كما جزم به الزيلعي وغيره وفي رواية قدر المستحب كما رحجه الكمال بأنه الظاهر من الدليل وأقره في البحر والنهر (١). فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۵/ شعبان ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۵۵ ج ۱)

---

(١) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة ومايكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ٣٨٢/٢، كراچي ٦٢٢/١۔

ويفسد أيضًا فتحه على غير إمامه (كنز) وفي النهر: قيد به لأن فتحه على إمامه غير مفسد سواء قرأ قدر ما تجوزبه الصلاة أم لا انتقل إلى آية أخرىٰ أم لا كرره أم لا هو الأصح ...... ويكره الفتح من ساعته كما يكره للإمام أن يلجئه إليه؛ بل ينتقل إلى آية أخرىٰ لايلزم من وصلها ما يفسد الصلاة وإلى سورة أخرىٰ أو يركع إذا جاء أوانه كذا في المحيط واختلف في أوانه ففي رواية إذا قرأ القدر المستحب وفي أخرىٰ إذا قرأ قدر الفرض وعليها اقتصر الشارح والأولىٰ هي ظاهر الدليل كما في الفتح. (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة ومايكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ٢٦٩/١)

البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ١٠، كوئٹه ٢/ ٦۔

حلبي كبيري، كتاب الصلاة، فصل فيما يفسد الصلاة ومايكره فيها، مكتبه أشرفيه ديوبند ١/ ٤٤٠-٤٤١، كوئٹه ١/ ٣٤٨-٣٤٩۔

فتح القدير، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلوة ومايكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٤١٠-٤١١، كوئٹه ١/ ٣٤٨-٣٤٩۔

حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة، مكتبه دار الكتاب ديوبند ص: ٣٣٤) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سوال (۳۴۴): قدیم ۱/۴۲۲- اگر امام تین آیت سے زیادہ پڑھ کر بھول جائے مقتدی اس کو لقمہ دے تو امام لے لے یا نہ لے مشہور یہ ہے کہ اگر امام لقمہ لے لے تو نماز نہیں ہوتی پھر دوبارہ نماز پڑھنا ضروری ہے اگر امام نے لقمہ نہیں لیا تو بتانے والے کو پھر دوبارہ نماز پڑھنا چاہئے میں نے کہا نماز ہو جاتی ہے ایک صاحب بولے کہ شافعی مذہب میں ہو جاتی ہو گی حنفی مذہب میں نہیں ہوتی ۔ کیا حنفی مذہب میں اس مسئلہ کے اندر اختلاف ہے؟

الجواب: ہاں اختلاف ہے مگر صحیح یہی ہے کہ نہ مقتدی کی نماز فاسد ہوگی نہ امام کی ۔

فی العالمگیریة باب مفسدات الصلوٰة ومکروهاتها وإن فتح علی إمامه لم تفسد إلی قوله قالوا هذا إذا ارتجّ علیه قبل أن یقرأقدرما تجوز به الصلوٰة أوبعد ما قرأولم یتحول الیٰ اٰیة أخری وأما إذا قرأ أوتحول ففتح علیه تفسد صلوٰة الفاتح والصحیح أنه لا تفسد صلوٰة الفاتح بکل حال ولاصلوٰة الإمام لوأخذ منه علی الصحیح هکذا في الکافي.(۱)

۵/ربیع الثانی ۱۳۴۲ھ (تتمۂ خامسہ ص ۲۵۷)

---

(۱) هندیة، کتاب الصلاة، الباب السابع فیما یفسد الصلاة ومایکره فیها، الفصل الأول فیما یفسدها قدیم ۱/۹۹، جدید زکریا ۱/۱۵۷۔

ویفسد أیضًا فتحه علی غیر إمامه (کنز) وفي النهر: قید به لأن فتحه علی إمامه غیر مفسد سواء قرأ قدر ما تجوزبه الصلاة أم لا، انتقل إلی آیة أخریٰ أم لا، کرّره أم لا، هو الأصح لإطلاق الحدیث أعني قوله علیه الصلاة والسلام إذا استطعمک الإمام فأطعمه. (النهر الفائق، کتاب الصلاة، باب ما یفسد الصلاة ومایکره فیها، مکتبه زکریا دیوبند ۱/۲۶۹)

بخلاف فتحه علی إمامه فإنه لا یفسد مطلقاً لفاتح وآخذ بکل حالٍ (در مختار) وفي الشامیة: قوله: بکل حال: أي سواء قرأ الإمام قدر ما تجوزبه الصلاة أم لا، انتقل إلي آیة أخریٰ أم لا، تکرر الفتح أم لا، هو الأصح. (الدر المختار مع الشامي، کتاب الصلاة، باب مایفسد الصلاة ومایکره فیها، مکتبه زکریا دیوبند ۲/۳۸۲، کراچي ۱/۶۲۲)

البحر الرائق، کتاب الصلاة، باب ما یفسد الصلاة ومایکره فیها، مکتبه زکریا دیوبند ۱/۴۱۰-۴۱۱، کوئٹه ۱/۳۴۸-۳۴۹۔

حاشیة الطحطاوي علی مراقي الفلاح، کتاب الصلاة، باب ما یفسد الصلاة، مکتبه دار الکتاب دیوبند ص: ۳۳۴۔

مجمع الأنهر، کتاب الصلاة، باب ما یفسد الصلاة ومایکره فیها، دار الکتاب العلمیة بیروت ۱/۱۸۰) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

نماز میں تحسین صوت کے لئے کھنکھارنا

سوال (۳۴۵) قدیم ۱/۴۲۲: نماز میں مطلقاً تنحنح جائز بلا کراہت ہے یا نہیں اور تحسین صوت کے لئے امام اور مقتدی تنحنح کریں تو کیا حکم ہے؟

الجواب: **في الدر المختار والتنحنح بحرفين بلا عذر أما به بأن نشأ من طبعه فلا أوبلا غرض صحيح فلو لتحسين صوته أوليهتدى إمامه أو للإعلام أنه في الصلوٰة فلا فساد على الصحيح** (جلد اول ص ۲۴۶ باب المفسدات) (۱)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ اگر تنحنح بلا اختیار ہو تو بھی جائز ہے اور اگر تحسین صوت کے لئے ہو تو بھی درست ہے اور امام اور غیر امام اس میں برابر ہیں۔ واللہ اعلم، ۲۰/ رمضان ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۵۶ ج ۱)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة ومايكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۷۶، كراچي ۱/ ۶۱۸۔

والتنحنح بلاعذر (كنز) أي يفسدها أيضًا التنحنح بلا عذر قيد بعدم العذر؛ لأنه لو كان بعذرٍ بأن كان مبعوث الطبع لم تفسد بلا خلاف وإن وجدت الحروف، والأنين والتأوّه كالتنحنح أورد أنه لو تنحنح لإصلاح صوته وتحسينه لا تفسد على الأصح، وكذا لاهتداء الإمام عن خطئه أو لإعلام أنه في الصلاة فلو قال: وغرض صحيح لكان أشمل.
(النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة و مايكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۶۸)

ويفسدها التنحنح بلا عذر لما فيه من الحروف، وإن كان لعذر كمنعه البلغم من القراءة لا يفسد، ومن العذر التنحنح لإصلاح الصوت وتحسينه أو ليهتدي إمامه من خطئه أوللإعلام بأنه في الصلاة على الصحيح كما في الفتح. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة، مكتبه دار الكتاب ديوبند ص: ۳۲۴)

البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة ومايكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۷ - ۸، كوئٹه ۲/ ۴ - ۵۔

فتح القدير، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة ومايكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۰۸، كوئٹه ۱/ ۳۴۶۔

مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة ومايكره فيها، دار الكتب العلمية بيروت ۱/ ۱۷۹) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

نماز میں آہ، اوہ، ہائے کہنے کا حکم

سوال (۳۴۶) قدیم ۱/۴۲۳: گزارش یہ ہے جناب والا بہشتی زیور کی ایک جگہ میں ایک مسئلہ کم فہمی کی وجہ سے سمجھ میں نہیں آتا مہربانی فرما کر اس کا مطلب تحریر فرماویں۔ بہشتی زیور حصہ دوم صفحہ تین میں مسئلہ: نماز میں آہ یا اوہ یا اُف یا ہائے کہے یا زور سے روئے تو نماز جاتی رہتی ہے البتہ اگر جنت، دوزخ کو یاد کرنے سے دل بھر آیا اور زور سے آواز نکل پڑی تو نماز نہیں ٹوٹی ۱۲۔ اس عبارت کے معنی میں یہ سمجھتا ہوں اگر نماز میں آہ یا اُف یا ہائے کہے یا زور سے روئے تو نماز جاتی رہتی ہے اور جنت دوزخ کو یاد کرنے سے دل بھر آیا اور زور سے رونے کی آواز نکل پڑی تو نماز نہیں ٹوٹی اور آہ یا اُف یا ہائے کہے تو بھی نماز جاتی رہتی ہے۔ میری یہ سمجھ صحیح ہے یا غلط، تحریر فرماویں؟

الجواب: في الدرالمختار: والأنين والتأوّه والتأفيف والبكاء بصوت يحصل به حروف لوجع أومصيبة قيد للأربعة إلا لمريض لا يملك نفسه عن أنين وتأوه؛ لأنه حينئذٍ كعطاس وسعال وجشاء وتثاؤب وإن حصل حروف للضرورة لالذكرجنة أو نار وفى ردالمحتار لالذكر جنة أو نار لأن الأنين ونحوه إذا كان يذكرهما صار كأنه قال اللهم إنى أسئلك الجنة وان كان من وجع أومصيبة صار كأنه يقول أنا مصاب فعزّونى، كذا فى الكافى اه ملخصاً ج ا ص۶۴۷ (۱)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب مايفسد الصلاة و مايكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۳۷۷-۳۷۸، كراچي ۱/۶۱۹۔

التأفيف والأنين والتأوّه وارتفاع بكاءه وهو أن يحصل به حروف مسموعة من وجع أومصيبة كذا قيّده في الفتح، والسراج وشروح الكنز، ومرادهم بالجمع ما فوق الواحد وفيه إشارة إلى أن مجرد الصوت غير مفسد خلافًا لظاهر البحر، ومحل الفساد به عند حصول الحروف إذا أمكنه الامتناع عنه أما إذا لم يمكنه الامتناع عنه فلا تفسد به عند الكل كما في الظهيرية كالمريض إذا لم يمكنه منع نفسه عن الأنين والتأوّه؛ لأنه حينئذ كالعطاس والجشاء إذا حصل بهما حروف لا من ذكر جنة أو نار اتفاقًا لدلالتها على الخشوع. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة، مكتبه دار الكتاب ديوبند ص:۳۲۴-۳۲۵) ←

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ جنت ودوزخ کی یاد سے اگر آہ یا اُف وغیرہ بھی منہ سے نکل جاوے تب بھی نماز فاسد نہیں ہوتی۔ پس عبارت بہشتی زیور کی صاف نہیں ہے جہاں اس میں یہ ہے کہ زور سے آواز نکل پڑے وہاں یہ بھی بڑھانا چاہئے تھا کہ یا آہ وغیرہ نکل گیا۔ (ترجیح خامس ص ۱۳۱)

نماز میں کھجلانے کا حکم

سوال (۳۴۷) قدیم ۱/۴۲۳: نماز میں کھجلانا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: في الدرالمختار: وكره كفه أي رفعه ولولتراب كمشمركمّ أوذيل وعبثه بـه أي بثوبه وبجسده للنهى إلا لحاجة وفي ردالمحتار قوله لحاجة كحک بـدنـه لشيء أكله واضره وسلت عرق يؤلمه ويشغل قلبه وهذا لوبدون عمل كثير قـال في الـفيض الحک بيدواحدة في ركن ثلاث مرات يفسد الصلوٰة إن رفع يده فـي كل مـرة اه وفـي الـجوهرة عـن الـفتـاوىٰ: اختـلـفـوا في الحک هل الذهاب والرجوع مرة أوالذهاب مرة والرجوع أخرى. (جلد۱ص ۶۶۹ مکروہات) (۱)

← وكـذا فـي الـنهـر الـفـائـق، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة ومايكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۲۶۷-۲۶۸۔

فتـح الـقدير، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة ومايكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۴۰۷، كوئٹه ۱/۳۴۵۔

مـجـع الأنهـر، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة ومايكره فيها، دار الكتب العلمية بيروت ۱/۱۷۸-۱۷۹)

(۱) الـدر الـمـختـار مـع الشـامـي، كتاب الصلاة، باب مايفسد الصلاة ومايكره فيها قبيل مطلب في الخشوع، مكتبه زكريا ۲/۴۰۷، كراچي ۱/۶۴۰۔

ولوحک المصلي جسده مرة أو مرتين متواليتين لاتفسد صلاته للقلة، وكذا لاتـفـسـد إذا فـعـل ذلک الـحک مـرارًا غيـر متـوالـيـات...... ولو فعل ذلک مرارًا متواليات أي في ركـن واحـد تفسد صلاته؛ لأنه كثير، هذا إذا رفع يده في كل مرة أمـا إذا لـم يـرفـع يـده في كل مرة فلاتفسد صلاته لأنه حک واحد. (حلبي كبيري، كتاب الصلاة، باب ما مفسدات الصلاة، مكتبه أشرفيه ديوبند ص:۴۴۸) ←

اس روایت سے معلوم ہوا کہ ضرورت سے کھجلانا جائز ہے؛ جبکہ عمل کثیر تک نوبت نہ پہنچ جاوے اور عمل کثیر کی تفسیر میں اختلاف مشہور ہے(*) (۱)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۰/رمضان ۱۳۲۸ھ (امداد ص ۵۷ ج ۱)

(*) ''عمل کثیر'' کی تعریف میں پانچ قول ہیں، اصح قول یہ ہے کہ ''دور سے دیکھنے والا اس نمازی کو یہ خیال کرے کہ یہ نماز میں نہیں ہے'' ←

← البناية ، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة و مايكره فيها، مكتبه أشرفيه ديوبند ٢/ ٤٤٩ ـ

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الخامس ما يفسد الصلاة و مايكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٢٣٥، رقم: ٢٢٦٨ ـ

المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، الفصل الخامس ما يفسد الصلاة و ما لا يفسد، المجلس العلمي ٢/ ١٦٥، رقم: ١٤٨١ ـ

هندية، كتاب الصلاة، الباب السابع فيما يفسد وما لا يفسد، قديم زكريا ١/ ١٠٤، جديد زكريا ١/ ١٦٢- ١٦٣ ـ

(١) **والعمل الكثير يفسد الصلاة والقليل لا، واختلفوا في الفاصل بينهما على ثلاثة أقوال: الأول: أن ما يقام باليدين عادةً كثيرٌ...... ومايقام بيد واحدة قليلٌ...... والثاني: أن يفوض إلى رأي المبتلىٰ به...... وهذا أقرب الأقوال إلى رأي أبي حنيفةؒ. والثالث: أنه لو نظر إليه ناظر من بعيد إن كان لا يشك أنه في غير الصلاة فهو كثير مفسد وإن شك فليس بمفسد و هذا هو الأصح.** (هندية، كتاب الصلاة، الباب السابع فيما يفسد الصلاة ومايكره فيها، قديم زكريا ١/ ١٠٢، جديد زكريا ١/ ١٦٠)

بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، مفسدات الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٥٥٣، كراچي ١/ ٢٤١ ـ

خانية على الهندية، كتاب الصلاة، فصل فيما يفسد الصلاة، قديم زكريا ١/ ١٢٨ تا ١٣٠، جديد زكريا ١/ ٨٠ ـ

عمدة الرعاية على شرح الوقاية، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة و مايكره فيها، مكتبه بلال ديوبند ١/ ١٦٥) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

نماز کے دوران دامن سمیٹنا

سوال (۳۴۸): قدیم ۱/۴۲۴- تشمیر ذیل یا پائجامہ بحفاظت دریدگی از تنگی یا عموماً جائز ہے یا نہ؟

الجواب: غالباً سوال کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح بعضے آدمیوں کی عادت ہوتی ہے کہ اکثر سجدہ میں جاتے ہوئے یا اس سے کھڑے ہوتے ہوئے پائینچے دامن وغیرہ کو سمیٹتے ہیں یہ درست ہے یا نہیں پس اگر یہی مطلب ہے تو جواب یہ ہے کہ اگر عمل کثیر تک نوبت نہ پہنچے تو مکروہ ہے؛ البتہ اگر حاجت شدید ہو تو کراہت نہیں۔ **دليله ما مر في الجواب عن السوال السابق.** (۱)

اور اگر کچھ اور مطلب ہے تو بیان کرنے پر جواب ممکن ہے۔ واللہ اعلم

۲۰/رمضان المبارک ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۵۷ ج ۱)

گندے اور خراب کپڑے میں نماز کا حکم

سوال (۳۴۹): قدیم ۱/۴۲۵- جو اکثر کتابوں میں لکھا ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس قمیص اور ازار اور عمامہ موجود ہو تو اُس کو صرف ازار یا صرف قمیص سے نماز پڑھنا مکروہ ہے یہ مسئلہ فقہ حنفی میں موجود ہے یا نہیں؟

← **ويفسدها كل عمل كثير......وفيه أقوال خمسة أصحها: مالا يشك بسببه الناظر من بعيد في فاعله أنه ليس فيها** (در مختار) **صححه في البدائع وتابعه الزيلعي والولوالجي. وفي المحيط : أنه الأحسن. وقال صدر الشهيد أنه الصواب. وفي الخانية والخلاصة إنه اختيار العامة. وقال في المحيط وغيره رواه الثلجي عن أصحابنا حلية.** (رد المحتار ۱/۵۸٤، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة ومايكره فيها، مكتبه زكريا ۲/۳۸۵، كراچي ۱/٦۲٤) **۱۲سعید احمد**

---

(۱) **وكره كفه أي رفعه ولو لتراب كمشمر كمٍّ أو ذيل وعبثه به أي بالثوب أو بجسده للنهي إلا لحاجة كحك بدنه لشيء أكله وأضره وسلت عرق يؤلمه ويشغل قلبه وهذا لوبدون عمل كثير.** (شامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة و مايكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۲/٤۰٦، كراچي ۱/٦٤۰)

ويكره للمصلي أن يعبث بثوبه أو لحيته أو جسده وأن يكف ثوبه بأن يرفع ثوبه من بين يديه أو من خلفه إذا أراد السجود كذا في معراج الدراية. (هندية، كتاب الصلاة، ←

الجواب:في الدر المختار وصلا ته في ثياب بذلة يلبسها في بيته ومهنة أي خدمة إن لـه غير ها وإلا لا وفسر ها في ردالمحتار عن شرح الو قاية بما يلبسه في بيته ولا يذهب به إلى الأكا بر والظاهر أن الكراهة تنز يهية (۱).

← الباب السابع، الفصل الثاني فيما يكره في الصلاة ومالا يكره، قديم زكريا ۱/ ۱۰۵، جديد زكريا ۱/ ۱٦٤)

شرح وقاية، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة ومايكره فيها،مكتبه بلال ديوبند ۱/ ۱٦۷۔

التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الرابع ما يكره للمصلي ومالا يكره، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۰۲، رقم: ۲۱٤۵۔

المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، الفصل الرابع مايكره في الصلاة وما لا يكره، المجلس العلمي ۲/ ۱۳۹، رقم:۱٤۱۸)

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه زكريا ۲/ ٤۰۷، كراچي ۱/ ٦٤۱۔

(وكره الصلاة) في ثياب البذلة وهي ما يلبس في البيت ولا يذهب به إلى الأكابر لأنها لا تخلو عن النجاسة القليلة وعن الأوساخ الكريهة. (مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، دار الكتب العلمية بيروت ۱/ ۱۸۷)

شرح الوقاية، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه بلال ديوبند ۱/ ۱٦۹۔

هندية، كتاب الصلاة، الباب السابع فيما يفسد الصلاة ومايكره فيها، الفصل الثاني قديم زكريا ۱/ ۱۰۷، جديد زكريا ۱/ ۱٦۵۔

وكذلك يكره الصلاة في ثياب البذلة وروي أن عمر رضي الله تعالىٰ عنه رأي رجلاً فعل ذلك، فقال: أرأيت لو كنت أرسلتك إلي بعض الناس أكنت ثمه في ثيابك هذه، فقال لا: فقال عمر رضي الله تعالىٰ عنه: الله أحق أن تتزين له.

(المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، الفصل الرابع ما يكره في الصلاة وما يكره، المجلس العلمي ۲/ ۱۳۹، رقم: ۱٤۲۰)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ جیسے لباس سے اہل وجاہت لوگوں کے پاس کوئی جا سکتا ہے، اُس سے نماز پڑھنا مکروہ نہیں اور اس سے کم حیثیت میں کراہت ہے لیکن تنزیہی ہے۔ واللہ اعلم

۲۱ ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۶۲ ج ۱)

نماز میں استعانت بالرکب کا حکم

سوال (۳۵۰): قدیم ۱/ ۴۲۵- **عن أبی هريرةؓ قال اشتکی أصحاب النبی صلی اللہ علیه وسلم إلی النبی صلٰی علیه وسلم مشقة السجود علیهم إذا تفرجوا فقال استعینوا بالرکب. رواه الترمذي ص: ۶۸، مطبوعة أصح المطابع.(۱)**

حنفیہ اس کو نوافل پر محمول کرتے ہیں اس کی کیا دلیل ہے؟

← الفتاوی التاتار خانیة، کتاب الصلاۃ، الفصل الرابع مایکرہ للمصلي وما لا یکرہ، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ۲۰۲، رقم: ۲۱۴۸۔

البحرالرائق، کتاب الصلاۃ، باب ما یفسد الصلاۃ ومایکرہ فیھا، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ۵۷، کوئٹه ۲/ ۳۳۔

وتکرہ الصلاۃ في ثیاب البذلة......ثوب لا یصان عن الدنس ممتهن وقیل مالا یذهب به إلی الکبراء. (حاشیة الطحطاوي علی مراقي الفلاح، کتاب الصلاۃ، مکروهات الصلاۃ، مکتبه دار الکتاب دیوبند ص: ۳۵۹)

حلبي کبیري، کتاب الصلاۃ، باب کراهية الصلاۃ، مکتبه أشرفیه دیوبند ص: ۳۴۹۔

شرح النقایة، کتاب الصلاۃ، فصل فیما یفسد الصلاۃ ومایکرہ فیه، مکتبه اعزازیة دیوبند ۱/ ۱۶۹)

(۱) ترمذي شریف، أبواب الصلاۃ، باب ما جاء في الاعتماد في السجود، النسخة الهندیة ۱/ ۶۴، دار السلام رقم: ۲۸۶۔

أبوداؤد شریف، کتاب الصلاۃ، باب الرخصة في ذلك، النسخة الهندیة ۱/ ۱۳۰، دار السلام رقم: ۹۰۲۔

صحیح ابن حبان، دار الفکر بیروت ۳/ ۱۵۱، رقم: ۱۹۱۴۔

الجواب: روى مسلم عن البراء بن عازبؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سجدت فضع كفيك وارفع مرفقيك وعن (*) عائشةؓ قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا سجد لو شاءت بهمة أن تمر بين يديه لمرت مشكوة؛ باب السجود. (۱)

یہ دونوں حدیثیں صاف نفی کر رہی ہیں استعانت بالرکب کی پس تطبیق کے لئے واجب ہوگا کہ نوافل پر محمول کیا جاوے یا ضرورت ومشقت پر چنانچہ خود حدیث (**) میں اس کا قرینہ واضح ہے۔ فقط

۱۵ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداص ۸۷ ج ۱)

دونوں سجدوں کے بعد قیام سے قبل جلسۂ استراحت کا حکم

سوال (۳۵۱): قدیم ۱/۴۲۶ - جلسۂ استراحت مبطل نماز ہے پس حنفی کی نماز جلسۂ استراحت کرنیوالے کے پیچھے ہوگی یا نہ؟

الجواب: اس کا مفسد نماز ہونا میری نظر سے نہیں گزرا لہٰذا مانع صحت اقتداء نہیں البتہ جولوگ اس وقت تارک تقلید ائمہ ہیں بوجہ عدم مراعات خلافیات کے نواقض وضو میں (***)

(*) یہ تسامح ہے، یہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت نہیں ہے؛ بلکہ حضرت ام المؤمنین میمونہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے (دیکھئے مسلم شریف ۱/۱۹۴ ومشکوۃ شریف ۱/۸۳) ۱۲ سعید احمد پالنپوری

(**) یعنی اس حدیث میں جس کا سائل نے حوالہ دیا ہے۔ ۱۲ منہ

(***) ونیز اس لئے کہ یہ حضرات اکثر پیشاب کر کے کلوخ نہیں لیتے اور بوجہ ضعف قوت ماسکہ کے قطرہ آجانا غالب ہے جس کی بعض اوقات خبر بھی نہیں ہوتی، پس چار پانچ بار میں ظن غالب یہ ہے کہ نجاست قدر درہم سے زیادہ پائجامہ میں لگ جاتی ہوگی، جو مانع صلاۃ ہونے کی وجہ سے منافی صحت امامت بھی ہے۔ ۱۲ منہ

---

(۱) مسلم شريف، كتاب الصلاة، باب الاعتدال في السجود ووضع الكفين على الأرض ورفع المرفقين عن الجنبين، النسخة الهندية ۱/۱۹۴، بيت الأفكار رقم: ۴۹۴-۴۹۶.

مشكوة شريف، كتاب الصلاة، باب السجود وفضله، الفصل الأول، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/۸۳۔

أبوداؤد شريف، كتاب الصلاة، باب صفة السجود، النسخة الهندية ۱/۱۳۰، دار السلام رقم: ۸۹۸۔

صحيح ابن حبان، دار الفكر بيروت ۳/۱۵۰، رقم: ۱۹۱۲۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ونیز تعدیۂ فساد (*) کے عوام میں ان کی اقتداء خلاف مصلحت وخلاف احتیاط ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم۔
۲۱ شوال ۱۳۳۳ھ (امداد ص ۶۶ ج ۱)

نوٹ: مسئلہ کراہت فصل بسورۃ قصیرہ، وقرأت خلاف ترتیب بلا لزوم سجدۂ سہو سوال نمبر ۲۲۹ پر آ چکا ہے۔

نماز میں بے ترتیب قرآن پڑھنے کا حکم

سوال (۳۵۲): قدیم ۱/۴۲۶- مسند احمد بن حنبلؒ میں ہے۔

عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کان رسول اللہ ﷺ یوتر بتسع سور من المفصل قال أسود یقرأ في الرکعة الأولی؛ الهاکم التکاثر وانا انزلناہ في لیلة القدر واذا زلزلت الأرض. وفي الرکعة الثانیة والعصر واذا جاء نصر اللہ والفتح وانا اعطیناک الکوثر وفي الرکعة الثالثة؛ قل یا ایها الکافرون وتبت یدا أبي لهب وقل هو اللہ احد (۱).

جس ترتیب سے اس میں سورتیں ذکر کی گئی ہیں اس ترتیب سے پڑھنا درست ہے یا مقدم اور مؤخر کرنا درست ہے اس طور پر کہ پہلی میں نمبر ۲، ۳، ۱ دوسری ۴، ۶، ۵ تیسری میں موافق حدیث یا اسی طرح پڑھنا مسنون رہے گا؟

الجواب: قبل جمع قرآن ترتیب سور اختیاری تھی یہی وجہ ہے کہ صحابہ میں اس میں اختلاف تھا یہ خود دلیل ہے کہ کسی خاص ترتیب کی رعایت واجب نہ تھی ورنہ صحابہ اس کو نہ چھوڑتے اس کے ترتیب موجودہ پر صحابہ کا اجماع ہو گیا اور اجماع کا اتباع ضروری ہے اب اس کی مخالفت نہ چاہئے اور مقرر ہے کہ عمل مرفوع کے خلاف پر اجماع ہونا علامت ہے اس مرفوع کی منسوخیت کی اس لئے اب اگر یہ سورتیں پڑھیں بہ ترتیب حال پڑھیں۔

۲۹ رذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۰۶)

(*) یعنی اگر غیر مقلدین کی اقتداء کی جائے تو عوام کو اشتباہ اور دھوکا ہوگا، وہ ان لوگوں کو حق پر سمجھنے لگیں گے، پس ان کی اقتداء کرنے کی وجہ سے فساد (خرابی) بڑھ کر عوام تک پہونچ جائے گا (غیر مقلدین کی اقتداء کا مفصل حکم سوال نمبر ۱۳۰ر کے جواب میں ملاحظہ فرماویں۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) مسند أحمد بن حنبل ۱/ ۸۹، رقم: ۶۷۸. شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

صرف لنگی یا چادر پہن کر نماز کا حکم

سوال (۳۵۳): قدیم ۱/ ۴۲۷- ایک استفتاء کے متعلق مدرسہ سبحانیہ جو یہاں ایک مدرسہ ہے اس کے مدرسین نے عجیب باتیں تحریر کی ہیں سائل نے یہ سوال کیا کہ چادر اور لنگی پہن کر نماز پڑھنا باوجودیکہ پاجامہ وغیرہ موجود ہو نماز درست ہے یا نہیں؟ جواب یہ لکھا گیا کہ مکروہ ہوگی جب عمدہ لباس موجود ہے اور امراء کے یہاں تو عمدہ لباس پہن کر جاویں اور خدا کے سامنے ردی لباس یہ نہ ہونا چاہئے۔ جناب مولانا منیرالدین صاحب نے جو میرے مدرسہ میں ہیں اس کا جواب تحریر فرمایا کہ یہ لباس فعل رسول ہے جب کپڑا صاف ہو تو یہ ثیاب بذلہ جس کو فقہاء رحمہم اللہ نے مکروہ لکھا ہے نہ ہوگا ثیاب بذلہ وہی ہوگا جو ردی ہو جس میں بدبو وغیرہ موجود ہو۔ چادر اور لنگی جب صاف ہے تو یہ عمدہ لباس ہے اس سے نماز مکروہ نہیں ہوسکتی جناب مولانا محی الدین صاحب نے اس کی تصدیق کی جس کو مولانا منیرالدین صاحب نے تحریر فرمایا تھا اور مولانا ولایت حسین صاحب نے بھی اسی کی تصدیق کی کہ نماز مکروہ نہیں ہوسکتی اس کا رد مدرسہ سبحانیہ کے مدرسین نے بڑے زور وشور سے کیا۔ رد یہ تھا کہ فقہاء رحمہم اللہ نے ثیاب بذلہ کی عام تعریف کی ہے وہ یہ ہے "لایذهب بتلک الثیاب إلی الأمراء" جب عادت لوگوں کی اس طرح پر ہے کہ چادر اور لنگی پہن کر امراء کے پاس نہیں جاتے معیوب سمجھتے ہیں تو بالضرور یہ ثیاب بذلہ ہوگا اور نماز مکروہ ہوگی اور ہر فعل رسول اللہ ﷺ سے جواز بلاکراہت پر استدلال کرنا جائز نہیں اور جہاں کہیں فقہ میں خدمت کا کپڑا ہو یا بدبودار ہو یہ لکھا ہے وہ فرد ثیاب بذلہ ہے تعریف عام وہی ہے جو "لایذهب بتلک الثیاب إلی الأمراء" سے ثابت ہے۔ آنحضور اس کے متعلق کچھ تصریح کے ساتھ تحریر فرمائیں کہ "لایذهب بتلک الثیاب إلی الأمراء" کا کیا مطلب ہے محض رواج یا عادت سے لوگوں کی چادر اور لنگی ثیاب بذلہ میں جاوے گا اور نماز مکروہ ہوگی اور حضور ﷺ نے اس لباس کو ہمیشہ پہنا یا نہیں پاجامہ وغیرہ یہ فعل رسول اللہ ﷺ ہے یا نہیں یا صرف پسند فرمایا تھا؟

الجواب: میرے نزدیک محقق اس میں تفصیل ہے کہ جس شخص نے رداء وازار سے نماز پڑھی آیا سنت سمجھ کر پڑھی ہے یا لباس معتاد کے پہننے سے کسل کر کے پڑھی ہے اول صورت میں کراہت نہیں کیونکہ ایسا شخص اس لباس سے دوسرے مجمع میں بھی بے تکلف چلا جاوے گا کہ وہ اس کو لباس محترم سمجھتا ہے اور دوسری صورت میں کراہت ہوگی کہ خود وہ لباس اس کی نظر میں غیر وقیع ہے(۱) اس تفصیل سے متنازعین

---

(۱) يَا بَنِيْ اٰدَمَ خُذُوْا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ. [سورة الأعراف: ۳۱] ←

کے سب دلائل درست رہے اور نزاع لفظی ہو گیا موضوع کے بدلنے سے محمول بدل گیا۔ اشرف علیؒ
۲۵ رشعبان ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۷)

بین الساریتین اور دروں میں نماز کا حکم

سوال (۳۵۴): قدیم ۱/ ۴۲۸- (۱) باب الإمامۃ فتح القدیر اور رد المحتار کی اس عبارت سے **الأصح ماروی عن أبي حنیفة أنه قال أکره للإمام أن یقوم بین الساریتین**

← **والسنة أن یأخذ الرجل أحسن هیئته للصلاة لأن الصلاة مناجاة للرب فیستحب لها تزیین.** (أحکام القرآن للجصاص، مکتبه دار الفکر بیروت، سورة الأعراف ۱۲۳/۴، تفسیر خازن، سورة الأعراف ۸۳/۲)

وکذلک یکره الصلاة في ثیاب البذلة وروي أن عمر رضي الله تعالیٰ عنه رأي رجلاً فعل ذلک، فقال: أرأیت لو کنت أرسلتک إلي بعض الناس أکنت ثمه في ثیابک هذه؟ فقال: لا، فقال عمر رضي الله عنه: الله أحق أن تتزین له. (المحیط البرهاني، کتاب الصلاة، الفصل الرابع مایکره في الصلاة وما لایکره، المجلس العلمي ۱۳۹/۲، رقم: ۱۴۲۰)

الفتاوی التاتارخانیة، کتاب الصلاة، الفصل الرابع مایکره للمصلي وما لایکره، مکتبه زکریا دیوبند ۲۰۲/۲، رقم: ۲۱۴۸۔

وفي ثیاب البذلة وهي ما یلبس في البیت ولا یذهب به إلی الکبراء. (شرح الوقایة، کتاب الصلاة، باب ما یفسد الصلاة ومایکره فیها، مکتبه بلال دیوبند ۱۶۹/۱)

شرح النقایة، کتاب الصلاة، باب ما یفسد الصلوة و مایکره فیها، مکتبه اعزازیه دیوبند ۹۵/۱۔

وتکره الصلاة في ثیاب البذلة......ثوب لا یصان عن الدنس ممتهن وقیل ما لا یذهب به إلی الکبراء. (حاشیة الطحطاوي مع مراقي الفلاح، کتاب الصلاة، فصل في المکروهات، مکتبه دار الکتاب دیوبند ص: ۳۵۹)

شامي، کتاب الصلاة، باب ما یفسد الصلاة ومایکره فیها، مکتبه زکریا دیوبند ۴۰۷/۲، کراچي ۶۴۱/۱۔

البحرالرائق، کتاب الصلاة، باب ما یفسد الصلاة ومایکره فیها، مکتبه زکریا دیوبند ۵۷/۲، کوئٹه ۳۳/۲۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

أوزاوية أوناحية المسجد أوإلى سارية لأنه بخلاف عمل الأمة اھ (۱)

بقول وتحقیق حضرت امام ابوحنیفہؒ بلاضرورت امام کا بحالت امامت مسجد کے درمیں جو بین الساریتین ہو کھڑے ہونے کی کراہت ثابت ہوتی ہے یانہیں؟

(۲) بصورت ثبوت حکم کراہت صحیحین وغیرہما کی وہ حدیثیں قول امام اعظمؒ کے معارض ہوسکتی ہیں جن سے رسول اللہ ﷺ کا بقول حضرت بلالؓ کعبہ کے اندر بین العمودین کھڑے ہو کرنماز پڑھنا ثابت ہے (۲) یا بوجہ منفرد ہونے حضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام کے معارضہ مذکورہ قیاس مع الفارق و باطل ہوگا۔

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۱۰، كراچي ۱/ ۵٦۸ ـ

فتح القدير، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳٦۷، كوئٹه ۱/ ۳۰۹ ـ

النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲٤٦ ـ

(۲) عن سالم عن أبيه أنه قال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم البيت هو وأسامة بن زيد وبلال، وعثمان بن طلحة فأغلقوا عليهم الباب فلما فتحوا كنت أول من ولج فلقيت بلالاً فسألته هل صلى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: نعم! بين العمودين اليمانيين. (بخاری شریف، كتاب المناسك، باب إغلاق البيت ويصلي في أي نواحي البيت شاء، النسخة الهندية ۱/ ۲۱۷، رقم: ۱۵۷٤، ف: ۱۵۹۸)

عن نافع عن ابن عمر قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح، فنزل بفناء الكعبة و أرسل إلى عثمان بن طلحة فجاء بالمفتاح ففتح الباب قال: ثم دخل النبي صلى الله عليه وسلم، وبلال وأسامة بن زيد، وعثمان بن طلحة وأمر بالباب فأغلق فلبثوا فيه مليا، ثم فتح الباب قال عبد الله فبادرت الناس فلقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم خارجًا وبلال على أثره فقلت لبلال هل صلى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: نعم! قلت أين قال بين العمودين تلقاء وجهه قال ونسيت أن أساله كم صلىّٰ.

(مسلم شريف، كتاب الحج، باب استحباب دخول الكعبة للحاج و غيره والصلاة فيها، النسخة الهندية ۱/ ٤۲۸، بيت الأفكار رقم: ۱۳۲۹)

(۳) بدائع کی یہ عبارت: **الأفضل للإمام أن يقف في مقام إبراهيم.** (جس کو شامیؒ نے حواشی درمختار کے **باب الإمامة، وباب الصلوة في الكعبة** میں نقل کیا ہے) (۱) معارض قول اِمام اعظم ابوحنیفہ (بوجہ وقوع مقام ابراهيم بين الساريتين) ہے یا نہیں بصورت ثانی تعارض ظاہری کے دفع کی کیا تقریر وتنقیح ہے؟

الجواب: (۱) کراہت ثابت ہوتی ہے کما ھو ظاہر۔

(۲) قیاس مع الفارق ہے للوجہ المذکور فی السوال۔

(۳) یہ مقام ابراھیم کہنا ایسا ہے جیسا **باب الإمامة** میں اس کے ذرا قبل کی عبارت میں **السنة أن يقوم في المحراب الخ** (۲)، فی المحراب کہنا، مگر دوسری دلیل سے فی المحراب یقیناً مقید ہے خروج قدمین کے ساتھ **في مكروهات الصلوٰة من الدر المختار وقيام الإمام في المحراب لاسجوده فيه وقدماه خارجه** (۳).

پس اسی طرح فی مقام ابراھم بھی مقید ہے اسی قید کے ساتھ اس لئے کچھ تعارض نہ رہا۔

(۲۱/ذی الحجہ ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولی ص ۲۳)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۱۰، كراچي ۱/ ۵٦۸۔

والأفضل للإمام أن يقف في مقام إبراهيم صلوات الله عليه. (بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، الصلاة بمكة، مكتبه زكريا ۱/ ۳۱۳)

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۱۰، كراچي ۱/ ۵٦۸۔

(۳) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ٤۱٤، كراچي ۱/ ٦٤۵۔

عن علي رضي الله عنه: أنه كره الصلاة في الطاق. (المصنف لابن أبي شيبة، باب الصلاة في الطاق، مؤسسة علوم القرآن ۳/ ۵۰۷، رقم: ٤۷۲۸)

وإنما لم يكره سجوده في المحراب إذا كان قدماه خارجه لأن العبرة للقدم في مكان الصلاة. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة ومايكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ٤٦، كوئٹه ۲/ ۲٦) ←

امام کا محراب کی سیدھ میں صحن میں کھڑا ہونا اور دروں میں نماز پڑھنا کیسا ہے؟

سوال (۳۵۵): قدیم ۱/۴۲۰ - کیا فرماتے ہیں علمائے احناف اس مسئلہ میں کہ (۱) مسجد کے صحن میں یا آگے کے درجہ میں یا سائبان میں محراب کی سیدھ میں امام کا کھڑا ہونا مکروہ ہے یا نہیں؟ اور محراب سے علیحدہ ہونا کب متصور ہوتا ہے اور مکروہ ہونے پر فرض اور تراویح اور وتر وغیرہ کا حکم ایک ہے یا الگ الگ اور کیوں؟

(۲) مقتدی کو یا منفرد کو یا امام کو مسجد کے دروں میں یا سائبان کے ستونوں کے درمیان کھڑا ہونا خواہ وہ ستون لکڑی کے یا لوہے کے یا پتھر کے یا پختہ عمارت کے ہوں اور ان پر گول ڈاٹ ہو یا نہ ہو جیسے کہ محراب میں کھڑا ہونا مکروہ ہے ان میں بھی مکروہ ہے یا نہیں اور سب کا ایک حکم ہے یا الگ الگ؟

الجواب: (*) (۱) ردالمحتار جلد ۱ ص ۵۹۳ و ۵۹۴ (۱) میں اول معراج سے

(*) حاصل جواب: امام کے لئے محراب میں کھڑا ہونا کوئی سنت نہیں ہے، سنت یہ ہے کہ امام وسط صف میں کھڑا ہو، اور چونکہ محراب وسط صف میں بنائی جاتی ہے؛ اس لئے عموماً محراب میں کھڑے ہونے سے یہ سنت ادا ہو جاتی ہے، پس اگر باہر کے درجہ میں جماعت ہو تو وہاں بھی وسط صف میں محاذی محراب کے کھڑا ہو؛ البتہ اگر صحن ایک طرف بڑھا ہوا ہو، تو صحن کے وسط کا لحاظ رکھنا چاہئے اور امام ابوحنیفہؒ کی روایت کا مطلب صرف یہ ہے کہ ما بین الساریتین کھڑا نہ ہو؛ بلکہ در سے باہر کھڑا ہو جیسا کہ محراب میں بھی یہی حکم ہے کہ بالکل محراب کے اندر نہ کھڑا ہو؛ بلکہ قدم باہر ہونے چاہئیں وہی حکم در میں جاری ہوگا اور زاویہ اور ناحیۂ مسجد میں امام کا کھڑا ہونا؛ اس لئے مکروہ فرمایا کہ اس میں وسط نہیں رہتا اور اصل یہ ہے کہ وسط میں کھڑا ہو جہاں کہیں بھی کھڑا ہو۔

اور شامی کے قول "والظاهر الخ" کا مطلب یہ ہے کہ امام کا وسط مسجد میں کھڑا ہونا بھی اس وقت مسنون ہے کہ جماعت کثیرہ ہو کہ دونوں طرف کنارہ مسجد تک نمازی بھر جاویں تاکہ دونوں طرفوں میں مساوات رہے، اور اگر نمازی پوری صف کے قدر نہیں ہیں، تو پھر ناحیۂ مسجد میں کھڑا ہونا مکروہ نہیں ہے؛ کیونکہ مقتدی دونوں طرف مساوی کھڑے ہو سکتے ہیں۔ (فتاوی دارالعلوم قدیم ۱/۱۸۵ و ۱۶۳، فتاوی دارالعلوم جدید ۳/۳۶۱) ۱۲ سعید احمد پالن پوری

← **قال محمدؒ: لا بأس بأن يكون مقام الإمام في المسجد ورأسه في السجود في الطاق، ويكره أن يكون في الطاق.** (التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الرابع فيما يكره للمصلي وما لايكره، مكتبه زكريا ۲/ ۲۱۰، رقم: ۲۱۹۲) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة مطلب في الكلام في الصف الأول، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۱۰، كراچي ۱/ ۵٦۸۔

السنة أن يقوم في المحراب اوراس کی علت یہ بیان فرمائی ہے **ليعتدل الطرفان** اس کے بعد امام صاحب کا قول نقل کیا ہے **أكره أن يقوم بين الساريتين أو في زاوية أوفي ناحية المسجد أوإلىٰ سارية لأنه خلاف عمل الأمة** اوراس پراس حدیث سے استدلال کیا ہے **توسطوا الإمام** (۱)۔

اس کے بعد اس کی تائیداس طرح کی ہے **ألاترى أن المحاريب ما نصبت إلاوسط المساجد وهى قدعينت لمقام الإمام** اس سب سے ظاہر ہے کہ مقصود محراب نہیں بلکہ توسط امام ہے اورترک محراب سے جبکہ ایک ناحیہ زاویہ میں ہوتوسط کا ترک لازم آتا ہے یہی وجہ ہے کہ کراہت میں قیام بین الساریتین وقیام فی زاویہ وقیام فی ناحیۃ کا ذکرکیا قیام فی الصحن کا ذکرنہیں کیا کیونکہ قیام فی الصحن مستلزم ترک توسط کونہیں ہے چنانچہ اس کے بعد تصریح کردی۔

والظاهر أن هذا في الإمام الراتب لجماعة كثيرة لئلا يلزم عدم قيامه في الوسط فلولم يلزم ذلک لا يكره تامل.

اوران احکام کومطلقاً امام کے لئے کہا گیا ہے فرض وغیرفرض میں کسی نے فرق نہیں لکھا اوراگرکسی کو ردالمحتارکی اس عبارت سے شبہ واقع ہو۔

وفي التاتارخانية ويكره أن يقوم في غير المحراب إلا لضرورة. اه، ومقتضاه أن الإمام لوترک المحراب وقام في غيره يكره ولوكان قيامه وسط الصف لأنه خلاف عمل الأمة.

اس کا جواب یہ ہے کہ غیرمحراب سے مرادغیروسط مسجد ہے چنانچہ اس سے اوپرکی عبارت اس کا قرینہ ہے۔

السنة أن يقوم الإمام بإزاء وسط الصف ألا ترى أن المحاريب ما نصبت إلا وسط المساجد وهى قد عينت لمقام الإمام ص۶۷۵ ج۱۔(۲)

---

(۱)اس سلسلہ میں حدیث شریف ملاحظہ فرمایئے:

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم توسطوا الإمام وسدوا الخلل الحديث. (أبوداؤد شريف، كتاب الصلاة، باب مقام الإمام من الصف (بلفظ وسطوا) النسخة الهندية ۱/۹۹، دار السلام رقم:۶۸۱)

السنن الكبرىٰ للبيهقي، كتاب الصلاة، جماع أبواب موقف الإمام، باب مقام الإمام من الصف، مكتبه دار الفكر ۴/۲۶۴، رقم:۵۳۰۵۔

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة ومايكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۴۱۴، كراچي ۱/۶۴۶۔ ←

وجہ یہ کہ وسط مسجد کو چھوڑنے سے جب مسجد میں پوری صف ہوگی تو ایک طرف مقتدی کم ہوں گے دوسری طرف زیادہ۔

(۲) امام کو مکروہ ہے **لاشتراک العلة** اور مقتدی کو انقطاع صف کی حالت میں اور منفرد کو مکروہ نہیں۔ **لانتفاء علة الكراهة.**

۲۰ رمضان ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۶۹)

صفوں کے درمیان ستون کا آڑ ہونا

سوال (۳۵۶): قدیم ۱/ ۴۳۱- (*) در دیار پنجاب وخراسان بوقت ساختن مساجد در صفی وشتوی زیر صف میان ہر دو جدار ستون مید ہند و بوقت صف بستن مصلیان آں ستونہا میان صف می آیند وجائے یک مصلی میگیر ند بعض علماء فرمایند کہ ایں حائل کعدم الحائل ست پس فرجات الشیطان متحقق شد وید خل فیہ الشیاطین کانہا خذف برو مطلق وبعض می سرایند کہ حیلولت ستون درمیان صف مثل ایستادن مصلے شد ودر فرجات شیطان داخل نہ شد چہ دخول شیطان برآں صورت است کہ قصداً فرجہ در صف میان دو کس گزاشتہ شود وایں آمدن ستون حالت اضطراری ست نہ اختیاری چہ ایں قدر دراز چوب کہ سر بسر بر جدران نہادہ شود نادر الوجود ست والضرورات تبیح المحظورات دریں امر ہرچہ ارشاد شود واجب العمل خواہد شد اگر قول بعض اول درست شود تا ستونہا را از مساجد کشیدہ صورتے دیگر کردہ شود، واگر قول بعض ثانی درست شود ما از وسواس وعید ایمن باشیم اما دریں صورت جزئیہ نوشتہ شود بحوالہ کتاب وصفحہ وباب تا کہ بر مخالف حجت قوی گردد؟

(*) **خلاصۂ سوال**: پنجاب اور خراسان کے علاقوں میں مساجد بناتے وقت چھت کے نیچے دونوں دیواروں کے درمیان ستون رکھتے ہیں، جو صف بندی کے وقت درمیان میں پڑتے ہیں اور ایک آدمی ←

← **وينبغي للإمام أن يقف بإزاء الوسط فإن وقف في ميمنة الصف أو ميسرته فقد أساء لمخالفته السنة ألاترىٰ أن المحاريب لم تنصب إلا في الوسط وهي معينة لمقام الإمام.** (تبيين الحقائق، كتاب الصلاة، باب الإمامة والحدث في الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۵۱، امدادية ملتان ۱/ ۱۳٦)

الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، الباب الخامس في الإمامة، الفصل الخامس في بيان مقام الإمام قديم زكريا ۱/ ۸۹، جديد زكريا ۱/ ۱٤۷) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب (*) : ایں (**) جزئیہ تصریحاً از نظر نہ گزشتہ و نہ ذخیرہ کتب نزد خود دارم کہ دراں تتبع نمایم لیکن انچہ از کلیات و نظائر فہمیدہ ام آن ست کہ اگر از آمدن ستونہا میان صف تحرز بوجہی ممکن باشد تحرز باید کرد زیرا کہ مراصتہ درصفوف ماموربہ است وحیلولۃ سواری مفوت مراصتہ است و اگر تحرز ممکن نباشد پس امر واسع است۔

← کی جگہ گھیرتے ہیں، بعض علماء فرماتے ہیں کہ یہ حائل (آڑ) کالعدم ہے؛ لہٰذا ''فرجات شیطان'' کی وعید کا محمل ہے اور بعض کا خیال یہ ہے کہ ستونوں کا درمیان صف ہونا مانند ایک نمازی کے کھڑا ہونے کے ہے اور ''فرجات شیطان'' کی وعید میں داخل نہیں ہے: کیونکہ شیطان کا صف کے درمیان گھسنا اس وقت ہے کہ بالقصد صف کے درمیان فرجہ (کشادہ جگہ) چھوڑا جائے اور یہاں ستونوں کا صف کے درمیان واقع ہونا اضطراری حالت ہے، اختیاری نہیں ہے: کیونکہ ایسی لمبی لکڑی جو ایک دیوار سے دوسری دیوار تک دراز ہو اور درمیان میں ستون نہ رکھنے پڑیں نادر الوجود ہے؛ لہٰذا ضرورت کی وجہ سے یہ جائز ہوگا۔

اس معاملہ میں جو آپ ارشاد فرمائیں گے، وہ واجب العمل ہوگا، اگر اول حضرات کی رائے صحیح ہے، تو مسجد میں سے ستون نکال کر کوئی اور صورت اختیار کی جائے گی اور اگر دوسرے حضرات کا قول درست ہے تو ہم اندیشۂ وعید سے مطمئن ہو جائیں گے؛ لیکن بصورت ثانی جزئیہ مع قید کتاب وصفحہ وباب تحریر فرمائیں تا کہ مخالف پر حجت قوی ہو۔۱۲ سعید احمد پالنپوری

(*) **ترجمۂ جواب**: یہ جزئیہ صراحۃً نظر سے نہیں گذرا، نہ کتابیں پاس ہیں کہ ان میں تلاش کروں، کلیات و نظائر سے جو کچھ سمجھا ہوں وہ یہ ہے'' اگر صف کے درمیان ستونوں کے واقع ہونے سے بچنا کسی طرح بھی ممکن ہو تو بچنا چاہئے؛ کیونکہ صف بندی میں مراصہ (ایک کو دوسرے سے جوڑنا، چمٹانا) مأمور بہ ہے، اور ستونوں کا صف کے درمیان آنا مراصہ کو ختم کرنے والا ہے، اور اگر بچنا ممکن نہ ہو تو گنجائش ہے'' ۱۲ سعید احمد پالنپوری

(**) مولوی خلیل احمد صاحب مدظلہم العالی نے تنشیط الاذان میں مبسوط سرخسی ۲/۳۵ سے نقل فرمایا ہے:

والاصطفاف بين الاسطوانتين غير مكروه لأنه صف في حق كل فريق، وإن لم يكن طويلا وتخلل الاسطوانة بين الصف كتخلل متاع موضوع أو كفرجة بين رجلين وذلك لا يمنع صحة الاقتداء ولايوجب الكراهة آه. (المبسوط للسرخسي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه دار الفكر بيروت ۲/۳۲، دار الكتب العلمية بيروت ۲/۳۵)

اس عبارت کے ظاہر سے ضرورت وعدم ضرورت دونوں میں عدم کراہتہ کا حکم مفہوم ہوتا ہے لاشتراک العلۃ لیکن حدیث انسؓ اس کی معارض ہے۔ (**فالحق هو التفصيل المذكور فى الجواب** ۱۲ تصحیح الاغلاط ۱۳)

كما في ردالمحتار المجلد الأول ص ٥٩٥. (***) قال في البحر تكلموا في الصف الأول قيل هو خلف الإمام في المقصورة و قيل مايلى المقصورة وبه أخذ الفقيه أبوالليث لأنه يمنع العامة عن الدخول في المقصورة فلا تتوصل العامة إلى نيل فضلية الصف الأول.اه، ثم قال: ويعلم منه بالأولىٰ أن مثل مقصورة دمشق التى هى في وسط المسجد

(***) اس نقل میں اختصار مخل ہے؛ اس لئے اول پوری عبارت نقل کی جاتی ہے، اس کے بعد ضروری تحقیق لکھی جائے گی شامی ۵۹۵ر میں ہے۔

قال في البحر في اٰخر باب الجمعة تكلموا في الصف الأول قيل هو خلف الإمام في المقصورة وقيل ما يلى المقصورة وبه أخذ الفقيه أبو الليث لأنه يمنع العامة عن الدخول في المقصورة فلا تتوصل العامة إلى نيل فضيلة الصف الأول آه أقول والظاهر أن المقصورة في زمانهم اسم لبيت في داخل الجدار القبلي من المسجد كان يصلى فيها الأمراء الجمعة ويمنعون الناس من دخولها خوفا من العدو فعلى هذا اختلف في الصف الأول هل هو ما يلى الإمام من داخلها أم ما يلى المقصورة من خارجها فأخذ الفقيه بالثاني توسعة على العامة كي لاتفوتهم الفضيلة ويعلم منه بالأولىٰ أن مثل مقصورة دمشق التي هى في وسط المسجد خارج الحائط القبلى يكون الصف الأول فيها ما يلى الإمام في داخلها وما اتصل به من طرفيها خارجًا عنها من أول الجدار إلى اٰخره فلا ينقطع الصف ببنائها كما لا ينقطع بالمنبر الذي هو داخلها فيما يظهر و صرح به الشافعية وعليه فلو وقف في الصف الثاني داخلها قبل استكمال الصف الأول من خارجها يكون مكروها ويؤخذ من تعريف الصف الأول بما هو خلف الإمام أي لا خلف مقتد اٰخر أن من قام في الصف الثاني بحذاء باب المنبر يكون من الصف الأول، لأنه ليس خلف مقتد اٰخر والله تعالىٰ اعلم. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مطلب في الكلام على الصف الأول، مكتبه زكريا ديوبند ٣١١/٢، كراچي ٥٦٩/١)

اس عبارت میں علامہ شامیؒ نے اولاً تعیین صف اول میں علماء کا اختلاف دکھلایا ہے کہ بعض اس صف کو اول کہتے ہیں جو کہ امام کے پیچھے مقصورہ کے اندر ہوتی ہے اور بعض اس صف کو جو کہ مقصورہ کے قریب اس کے باہر ہوتی ہے اس کے بعد علامہ موصوف نے ابوالليثؒ کی رائے ظاہر کی ہے کہ وہ......اس غرض سے کہ عوام صف اول کی فضیلت سے محروم نہ ہو جائیں قول ثانی کو اختیار کرتے ہیں؛ اس کے بعد انہوں نے استنباط کیا ہے اور کہا ہے کہ امام ابواللیثؒ کے فتوے سے یہ امر بالاولیٰ معلوم ہوتا ہے کہ جامع دمشق جس میں مقصورہ حائط قبلے سے باہر ←

خارج الحائط القبلی یکون الصف الأول فیهامایلی الإمام في داخلهاوما اتصل به من طرفیها خارجا عنها من أول الجدار الیٰ آخره فلا ینقطع الصف ببنائها کما لاینقطع بالمنبر الذی هوداخلها فیما یظهر وصرح به الشافعیة (۱) آه قلت وقد ثبت

← اور مسجد کے درمیان میں واقع ہے اس میں صف اول وہ ہے جو کہ مقصورہ کے اندر واقع ہے اور جولوگ مقصورہ سے باہر صف مذکور کے دونوں پہلوؤں میں کھڑے ہیں وہ صف اول میں داخل ہیں اور مقصورہ کی دیواروں کے بیچ میں حائل ہونے سے صف منقطع نہیں ہوتی جیسا کہ مقصورہ کے اندر منبر کے حائل ہونے سے صف منقطع نہیں ہوتی اور گو علامہ موصوف نے اس استنباط کی وجہ نہیں بیان کی ہے، مگر میرے نزدیک اس کی وجہ یہ ہے کہ جب امام ابواللیث عوام کی فضیلت صف اول کو حاصل کرنے کے لئے اس صف کو صف اول کہتے ہیں جو کہ صف واقع فی المقصورہ کے پیچھے ہے تو جو صفیں کہ اس کے دونوں پہلوؤں میں ہیں، وہ تو بالاولیٰ صف اول میں داخل ہوں گی اور جب کہ وہ صف اول میں داخل ہوئیں تو اب پچھلی صف کو صف اول کہنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے؛ لہٰذا صف اول وہ صف ہوگی جو کہ مقصورہ کے اندر اور اس کے دونوں پہلوؤں میں واقع ہے اور جبکہ صف اول صف مذکورہ قرار پائی تو اب دیوار ہائے مذکورہ قاطع صف نہ ہوں گی۔ یہ تقریر تھی وجہ استنباط کی لیکن مجھے اس میں کلام ہے، اولاً اس لئے کہ حصول فضیلت صف اول کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ صف ثانی کو صف اول کہا جاوے؛ بلکہ اس کے لئے قرب امام کی امکانی کوشش کافی ہے کما لایخفی علی العارف بقواعد الشرع اور ثانیاً اس لئے کہ اگر صف خارج مقصورہ کو صف اول مان بھی لیا جاوے اور یہ بھی مان لیا جاوے کہ جولوگ صف واقع فی المقصورہ کے پہلوؤں میں ہوں وہ صف اول میں داخل ہیں تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مقصورہ کی دیواریں قاطع صف نہ ہوں یہ ممکن ہے کہ نمازیوں کو قطع صف کا گناہ نہ ہو؛ کیونکہ اس سے بچنا ان کے اختیار سے باہر ہے، مگر بانیان مقصورہ کا گناہ سے محفوظ رہنا دشوار ہے؛ کیونکہ وہ اس قطع کا سبب اپنے اختیار سے بنے ہیں اور ثالثاً اس لئے کہ امام ابواللیث کے صف خارج مقصورہ کو صف اول کہنے سے یہ لازم بھی نہیں آتا کہ صف واقع فی المقصورہ دمشق صف اول ہو اور جولوگ اس کے پہلوؤں میں کھڑے ہیں وہ صف اول میں داخل ہوں؛ کیونکہ جس ضرورت سے امام ابواللیثؒ نے صف خارج کو صف اول کیا تھا وہ ہنوز موجود ہے؛ اس لئے کہ انہوں نے اس کی وجہ یہ بیان کی تھی ←

(۱) الدر المختار مع الشامی، کتاب الصلاۃ، باب الإمامة، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/۳۱۱، کراچی ۱/۵۶۹۔

البحرالرائق، کتاب الصلاۃ، قبیل باب العیدین، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/۲۷۵، کوئٹہ ۲/۱۵۷۔

بهذه الرواية أن القاطع في محل الضرورة ليس بقاطع ويؤيده ماروى الترمذى في باب كراهية الصف بين السوارى عن عبدالحميد بن محمود قال صلينا خلف أمير من الأمراء فاضطرنا الناس فصلينا بين الساريتين فلما صلينا قال انس بن مالک كنا نتقى هذا على عهد رسول الله ﷺ الحديث (۱) فلينظر في قوله اضطرنا وقوله نتقى يحصل التفصيل الذى ذكر. (امداد ص۸۰ ج۱)

← کہ اگر صف مقصورہ کو صف اول کہا جاوے گا تو عوام فضیلت صف اول سے محروم ہوجاویں گے؛ کیوں کہ عوام حجرے میں داخل نہیں ہوسکتے، اب میں کہتا ہوں کہ اگر جامع دمشق میں صف اول صف واقع فی المقصورہ کو کہا جاوے گا، تو وہ لوگ فضیلت صف اول سے محروم ہوجاویں گے؛ کیونکہ مقصورہ میں داخل ہونے سے حکومت مانع ہے اور اس کے پہلوؤں میں کھڑے ہونے سے شریعت مانع ہے للزوم القطع، پس ضرور ہے کہ صف خارج کو صف اول کہا جاوے۔ خلاصہ یہ ہے کہ نہ امام ابواللیثؒ کا مسلک قوی ہے نہ علامہ شامی کا اس سے یہ استنباط کرنا کہ جامع دمشق میں صف اول فی المقصورہ ہوگی اور جو لوگ اس کے دونوں پہلوؤں میں کھڑے ہیں وہ صف اول میں داخل ہوں گے اور جدران مقصورہ قاطع صف نہ ہوں گے، جب یہ تمہیدی مضمون معلوم ہوگیا تو اب سمجھو کہ غالبًا اس روایت سے استدلال کی وجہ یہ تھی کہ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حائل بوقت ضرورت کالعدم ہے سو یہ مضمون صحیح ہے اور مدعی پر اس سے استدلال درست ہے گو یہ امر کہ جامع دمشق میں دیوار ہائے مقصورہ قاطع صف نہیں ہیں محل کلام ہے۔

كما تبين ويؤيد ما قلنا تصريح ابن الحاج المالكى بلزوم قطع الصفوف ببناء المقاصر.

لیکن اس کا اثر اصل مقصود پر کچھ نہیں پڑتا، پس یہ عبارت برمحل ہے اور اس کی بے تعلقی سے مقام کا شبہ مندفع ہوگیا جو کہ اول نظر میں احقر کو ہوگیا تھا۔ (تصحیح الاغلاط ص:۱۲)

---

(۱) ترمذي شريف، كتاب الصلاة، باب ماجاء في كراهية الصف بين السواري، النسخة الهندية ۱/۵۳، دار السلام رقم:۲۲۹۔

عن عبد الحميد بن محمود قال: صليت مع أنس بن مالک يوم الجمعة فدفعنا إلى السواري فتقدمنا وتأخرنا فقال أنس: كنا نتقي هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم. (أبو داؤد شريف، كتاب الصلاة، باب الصفوف بين السواري، النسخة الهندية ۱/۹۸، دار السلام رقم: ۶۷۳)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

گریبان کی گھنڈیاں اور بٹن وغیرہ کے کھلے ہونے کی حالت میں نماز کا حکم

سوال (۳۵۷): قدیم ۱/ ۴۳۶- کیا فرماتے ہیں علمائے دین مسائل ذیل میں (۱) کرتہ اور اچکن کی گھنڈیاں یا بوتام اور انگرکھا کا بند کھول کر نماز پڑھنا یا پڑھانا مکروہ ہے یا نہیں؟

(۲) رسول اللہ ﷺ یا صحابہ کرام سے کرتہ کی گھنڈی کھول کر نماز پڑھنا ثابت ہوا ہے یا نہیں؟

(۳) بہشتی گوہر کے صفحہ ۵۸ باب مکروہات نماز میں یہ مسئلہ ہے (حالت نماز میں کپڑے کا خلاف دستور پہننا یعنی جو طریقہ اس کے پہننے کا ہو اور جس طریقہ سے اس کو اہل تہذیب پہنتے ہوں اس کے خلاف اس کا استعمال کرنا مکروہ تحریمی ہے) اس میں یہ صورت داخل ہوتی ہے یا نہیں کیونکہ تمام مہذب لوگ گھنڈی اور بوتام لگانے اور بند باندھنے کو عملاً داخل تہذیب سمجھتے ہیں؟

الجواب : عن الثالث وهو يغني عن الجواب عن الأولين. اصل میں کراہت کا حکم سدل میں منقول ہے اور اس کی تفسیر ارسال ثوب بلا لبس معتاد ہے۔ کذا فی الدر المختار وحواشیہ خواہ کل ثوب میں ہو یا جزو میں مثل آستین وغیرہ بعض نے اس میں توسع کر کے مطلق لبس غیر معتاد کو بھی اس میں داخل کر دیا۔ چنانچہ رد المحتار میں ہے۔

قال في الخزائن بل ذكر أبو جعفر انه لو أدخل يديه في كميه ولم يشد وسطه أو لم يزرّأز راره فهو مسيئ لأنه يشبه السدل اھ.

عجب نہیں علم فقہ میں جو کہ اصل ہے بہشتی گوہر کی (جس کے انتخاب کی کیفیت اس کے خطبہ میں مذکور ہے جس کی بناء پر مسئلہ کی نسبت میری طرف تام بھی نہیں) اس قول کو لے لیا ہو لیکن خود شامی ہی نے اس قول کا رد بھی اس کے بعد ہی نقل کر دیا ہے۔

ونصه قلت لكن قال في الحلية فيه نظر ظاهر بعد أن يكون تحته قميص أو نحوه مما يستر البدن الخ. جلد ۱ ص ۶۶۸ و ص ۶۶۹ ـ (۱)

---

(۱) وكره سدل ثوبه تحريما للنهي أي إرساله بلا لبس معتاد وكذا القباء بكم إلى وراء ذكره الحلبي، كشدو منديل يرسله من كتفيه (در مختار) وفي الشامية: وفي الخلاصة: المصلى إذا كان لا بسأ شقة أو فرجيٰ ولم يدخل يديه اختلف المتأخرون في الكراهة ←

اور وجہ اس کی ظاہر ہے کہ عدم لبس معتاد سدل کی حقیقت نہیں۔ بلکہ ایک قید ہے اس کی حقیقت یعنی ارسال کی اور وجود قید مستلزم نہیں وجود مقید کو نیز اسکا لبس غیر معتاد ہونا بھی مسلم نہیں۔ صدہا صلحاء ومتواضعین میں یہ معتاد ہے۔ اس لئے جتنی ناتمام نسبت اس مسئلہ کی میری طرف ہے اس بناء پر میں اس سے رجوع کرتا ہوں۔

ذی الحجہ ۱۳۴۲ھ (ترجیح ج ۵ ص ۱۴۸)

← **والمختار أنه لا يكره ولم يوافقه علي ذلك أحد سوى البزازي والصحيح الذي عليه قاضيخان والجمهور أنه يكره لأنه إذا لم يدخل يديه في كميه صدق عليه اسم السدل؛ لأنه إرسال للثوب بدون أن يلبسه، قال في الخزائن: بل ذكر أبو جعفر أنه لو أدخل يديه في كميه ولم يشدوسطه أو لم يزرأزراره فهو مسيء لأنه يشبه السدل، قلت: لكن قال في الحلية: فيه نظر ظاهر بعد أن يكون تحته قميص أو نحوه مما يستر البدن؛ بل اختلف في كراهة شد وسطه إذا كان عليه قميص ونحوه ففي العتابية أنه يكره لأنه صنيع أهل الكتاب، وفي الخلاصة: لايكره وجزم في نور الإيضاح بعدم الكراهة.** (شامي، كتاب الصلاة، باب مايفسد الصلاة ومايكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۴۰۵، كراچي ۱/۶۳۹)

عن أبي هريرة رضؓ قال: نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن السدل في الصلاة. (ترمذي شريف، كتاب الصلاة، باب ما جاء في كراهية السدل في الصلاة، النسخة الهندية ۱/۸۷، دار السلام رقم: ۳۷۶)

ويكره السدل في الصلاة، وتفسيره أن يضع ثوبه على كتفيه ويرسل طرفيه وفي القدوري: يقول في تفسيره أن يجعل ثوبه على رأسه أو كتفيه، ثم يرسل أطرافه من جوانبه، ومن صلى في قباء أو المطرف أو في الباراني، ينبغي أن يدخل يديه في كميه ويشد القباء بالمنطقة احترازًا عن السدل وعن الشيخ الإمام أبي جعفر: إذا صلىّٰ مع القباء وهو غيرمشدود الوسط فهو مسيء. وفي الخلاصة والنصاب: المصلى إذا كان لا بس شقة أوفرجيٰ ولم يدخل يديه في كميه اختلف المتأخرون في الكراهة والمختار أنه لايكره. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الرابع مايكره للمصلي وما يكره، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۲۰۱، رقم: ۲۱۴۱-۲۱۴۲)

المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، الفصل الرابع مايكره في الصلاة ومالايكره، المجلس العلمي بيروت ۲/۱۳۸، رقم: ۱۴۱۶۔

حلبي كبير، كتاب الصلاة، كراهية الصلاة، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۳۴۷-۳۴۸۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نماز میں عورتوں کا کہنیوں تک ہاتھ کھولنے یا ٹخنے کھولنے کا حکم

سوال (*) (۳۵۸): قدیم ۱/ ۴۳۷ - کشف دست زنان تامرفق درنماز ونیز کشف کعبین ایشاں مفسد آن نماز است یا نہ؟

الجواب (**): ذراع تامرفق عضو کامل است کشف اوراً مفسد است اگر بقدر سہ تسبیح باشد وکعبین عضو کامل نیست کشفش مفسد نیست۔ (ردالمحتار ج اص ۴۲۳ و ۴۲۴، حصہ اخیر) (۱)

(۱۱رصفر ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ ص ۳۰)

(*) ترجمۂ سوال: نماز میں عورت کے ہاتھ کا کہنیوں تک کھولنا اور اس کے ٹخنوں کا کھولنا مفسد نماز ہے یا نہیں؟ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

(**) ترجمۂ جواب: ذراع (ہاتھ) کہنی تک ایک کامل عضو ہے، اس کا کھلنا مفسد ہے، اگر تین تسبیح کے بقدر کھلا رہے اور ٹخنے کامل عضو نہیں ہیں؛ لہٰذا ان کا کھلنا مفسد نماز نہیں ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) **وأعضاء عورة الأمة ثمانية أيضا: الفخذان مع الركبتين والإليتان والقبل مع ماحوله والدبر كذلك والبطن والظهر مع ما يليهما من الجنبين وفي الحرة هذا الثمانية ويزاد فيها ستة عشر: الساقان مع الكعبين، والثديان المنكسران، والأذنان، والعضدان مع المرفقين، والذراعان مع الرسغين، والصدر والرأس، والشعر، والعنق، وظهر الكفين.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۸۳، كراچي ۱/ ۴۰۹)

ويمنع حتى انعقادها كشف ربع عضو قدر أداء ركن بلا صنعه وذلك قدر ثلاث تسبيحات. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، شروط الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۸۱-۸۲، كراچي ۱/ ۴۰۸)

وذراعاها عورة كبطنها في ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلاثة وروي في غير ظاهر الرواية: عن أبي يوسفؒ أنه روي عن أبي حنيفةؒ أن ذراعيها ليسا بعورة؛ ولكن القول الأول وهو ظاهر الرواية هو الصحيح ...... وعلى هذا لوصلي رجل وركبتاه مكشوفتان والفخذ مغطي جازت صلاته لأن الركبتين لا يبلغان قدر ربع الفخد من الركبة قال ابن الهمام: وكعب المرأة ينبغي أن يكون كذلك يعني تبعا لساقها لا عضوًا مستقلاً ←

نماز میں رونے کا حکم

سوال (۳۵۹): قدیم ۱/ ۴۳۸- ایک شخص جماعت میں نماز پڑھ رہا ہے اور وہ یک بیک ازخود رو پڑا یا بآواز بلند لفظ اللہ یا حق یا اہ یا ھوھو کہہ کر کانپ اٹھا اور ہم کو یہ علم نہیں کہ یہ بذوق الٰہی کہتا ہے یا بغیر ذوق الٰہی کے۔ دریں صورتہائے مرقومہ شخص مذکور کی نماز درست ہوگی یا نہیں؟ اور قرب وجوار کے آدمیوں کی نماز ہوگی یا فاسد ہوجائے گی؟

الجواب: في الدر المختار: مفسدات الصلوٰة، والأنين والتأوه والتأفيف و البكاء بصوت لوجع أو مصيبة قيد للأربعة الالمريض لا يملك نفسه عن أنين أوتأوه إلى قوله لالذكر جنة أو نار. الخ (۱)

← لأنه ملتقي عظم الساق والقدم فعلى هذا لو صلت وكعباها مكشوفة تجوز صلاتها؛ لأن الكعاب لا تبلغ ربع الساق مع الكعبين فافهم. إمرأة صلت وربع ساقها مكشوف تعيد صلاتها عند أبي حنيفة، ومحمدؒ إن استمر على ذلک قدر أداء ركن ...... وإن انكشف عضو فستر من غير لبث لا يضره وإن ادى معه أي مع الانكشاف ركناً كالقيام إن كان فيه أو الركوع أو غيرهما يفسد ذلک الانكشاف صلاته، وإن لم يؤدي مع الانكشاف ركنًا ولكن مكث مقدار مايؤدي فيه ركنا بسنته وذلک مقدار ثلاث تسبيحات فلم يستر فسدت صلاته عند أبي حنيفةؒ. (حلبي كبيري، كتاب الصلاة، شرائط الصلاة، الشرط الثالث، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۲۱۱-۲۱۵)

الفتاوى التاتارخانية، الصلاة، الفصل الثاني في الفرائض، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۳، رقم: ۱۵٤٦-۱۵٤۷۔

المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، الفصل الثاني في الفرائض والواجبات والسنن، المجلس العلمي ۲/ ۱٤، رقم: ۱۰۹٤-۱۰۹۵۔

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۷۷-۳۷۸، كراچي ۱/ ٦۱۹۔ ←

وفيه باب الإمامة أما ما تعارفوه (عن رفع المؤذنين أصواتهم) في زماننا فلا يبعد أنه مفسد إذا الصياح ملحق بالكلام فتح وبسط القول فيه في ردالمحتار ج۱ص ۶۱۶۔(۱)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ اگر اس نے شوق ومحبت الٰہی میں ایسا کیا تو اس کی نماز درست ہوگئی ورنہ نہیں۔ یہ تفصیل تو خود اس کی نماز میں ہے؛ لیکن پاس والوں کی نماز میں کسی حال میں فساد نہیں آتا۔

(۲۸/ ذی الحجہ ۲۸ھ (تتمہ اولیٰ ص ۳۲)

← **والأنين والتأوه وارتفاع بكاءه من وجع أو مصيبة هذا الجار والمجرور قيد في الثلاثة وإنما أفسد لأن فيه إظهار التأسف والوجع فكان من كلام الناس لا من ذكر جنة أو نار لدلالة ذلك على الخشوع المطلوب في الصلاة.** (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة ومايكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۶۷-۲۶۸)

والتأفيف والأنين والتأوّه وارتفاع بكاءه من وجع أو مصيبة.....إذا أمكنه الامتناع عنه، أما إذا لم يمكنه الامتناع عنه فلا تفسد به عند الكل كما في الظهيرية كالمريض إذا لم يمكنه منع نفسه عن الأنين والتأوّه؛ لأنه حينئذ كالعطاس، ولجشاء إذا حصل بهما حروف لامن ذكر جنة أو نار اتفاقاً لدلالتهما على الخشوع. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة، مكتبه دار الكتاب ديوبند ص:۳۲٤-۳۲۵)

فتح القدير، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٤۰۷، كوئٹه ۱/ ۳٤۵

مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة ومايكره فيها، دار الكتب العلمية بيروت ۱/ ۱۷۸-۱۷۹۔

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۳۷، كراچي ۱/ ۵۸۹۔

وإنما كان أبو بكر مبلغا للناس تكبيره وبه يعرف جواز رفع المؤذنين أصواتهم في الجمعة، والعيدين وغيرهما كذا في الدراية قال في الفتح: ومقصوده حصول أثر الرفع لاخصوص المتعارف في زماننا بل لا يبعد أنه مفسد لاشتماله على مد همزة أكبر أوبآية وكذا إن لم يشتمل لأنهم يبالغون في الصياح زيادة على الحاجة والصياح يلحق بالكلام وسيأتي في المفسدات أنه لو ارتفع بكاءه من وجع أو مصيبة فسدت لأنه لو صرح بذلک ←

چوتھائی عضو کھلے رہنے کی حالت میں نماز کا حکم

سوال (۳۶۰): قدیم ۱/ ۴۳۹ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ کس قدر ستر مصلی اندر نماز کے مکشوف ہو جاوے تو نماز باطل ہوتی ہے؟

الجواب: ربع عضو اگر کھل جاوے اور بقدر ادائے ایک رکن کے کھلا رہے نماز باطل ہو جاتی ہے۔ یہ تو جب ہے کہ ایک جگہ سے اس قدر کھل جائے اور اگر دو جگہ سے تھوڑا تھوڑا کھل جائے تو اگر ایک عضو میں دو جگہ کھلا ہے تو اگر دونوں کو ملا کر بقدر ربع اس عضو کے ہو جاوے تب بھی نماز باطل ہو جائے گی اور اگر ایک عضو میں ایک جگہ سے دوسرے عضو میں دوسری جگہ سے تھوڑا تھوڑا کھل رہا ہے تو ان دونوں عضو میں چھوٹا عضو ہے اگر اس کے ربع کی برابر دونوں جگہ ملا کر ہو گئی تب بھی نماز باطل ہو گئی۔

ويمنع كشف ربع عضو قدر أداء ركن بلاصنعه وتجمع بالأجزاء لو في عضو واحد وإلا فبالقدر فإن بلغ ربع أدنا ها كأذن منع. (درمختار، مختصراً، واللہ اعلم (امداد ص ۱۰۱ ج ۱) (۱)

← **قال: وامصيبتاه أو أدر كوني فسدت فكذا ما هو بمنزلته.** (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۵۴)

فتح القدير، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۸۰ - ۳۸۱، كوئٹه ۱/ ۳۲۱)

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۸۲-۸۳، كراچي ۱/ ۴۰۹.

امرأة صلت وربع ساقها مكشوف تعيد صلاتها عند أبي حنيفةؒ، ومحمدؒ إن استمر على ذلك قدر أداء ركن وإن كان أقل من ذلك أي من الربع لا تعيد اتفاقًا؛ لأن القليل عفو لاعتباره عدمًا باستقراء قواعد الشرع بخلاف الكثير...... وذكر في الزيادات لو أن امرأة صلت وهي تقدر على الثوب الجديد فلبست ثوبًا خلقًا فانكشف من شعرها شيئ ومن فخذها شيئ ومن ساقها شيئ وكان المنكشف بحيث لو جمع جميعه بلغ ربع الساق لاتجوز صلاتها فكأنه بنا على أن الساق أصغرها وهو اختيار البعض أن جمع المتفرق يعتبر بأصغر الأعضاء المنكشفة واختار شارح الكنز الزيلعي قول من قال المعتبر الجمع ←

نماز میں عینک لگانے کا حکم

سوال (۳۶۱): قدیم ۱/ ۴۳۹- حالت نماز میں عینک لگائے رکھنا جائز ہے یا نہیں۔ تقدیر ثانی کراہت تنزیہی ہے یا تحریمی فقہائے متقدمین میں سے کسی نے اس مسئلہ کی تصریح کی ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا؟

الجواب: عینک لگانے کی عادت مستحدث (نئی) ہے اس لئے امید نہیں کہ کسی کے کلام میں اس کی تصریح ملے مگر قواعد سے یہ جواب ہے کہ في نفسہ جائز ہے لیکن فعل عبث ہے اور عبث نماز میں مکروہ ہے اس عارض کے سبب یہ فعل مکروہ (*) ہوگا۔(۱) (تتمہ اولیٰ ص ۴۱)

(*) البتہ جو لوگ عینک کے عادی ہیں یعنی بینائی کی کمزوری کی وجہ سے ''نمبری عینک'' لگاتے ہیں؛ چونکہ انہیں بغیر عینک کے طمانیت وسکون نہیں رہتا؛ اس لئے ان کے لئے یہ فعل عبث نہیں ہے اور مکروہ نہ ہوگا۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

← **بالأجزاء حتى لو كان المنكشف من الأذن ثمنها و من الفخذ ثمنها أو من الأذن ثلث ربعها ومن الفخذ ثلثي ربعها ونحو ذلك يمنع وإن كان المنكشف من كل تسعها لا يمنع لأن التسعين أقل من الربع الخ.** (حلبي كبير، كتاب الصلاة، الشرط الثالث، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۲۱۳-۲۱٤)

ستر العورة شرط من شروط صحة الصلاة كما تقدم فلا تصح الصلاة إلا بسترها، وقد اتفق الفقهاء على بطلان صلاة من كشف عورته فيها قصدًا، واختلفوا فيما لو انكشفت بلاقصد متى تبطل صلاته؟ فذهب الحنيفة إلى أن الصلاة تبطل لوانكشف ربع عضو قدر أداء ركن بلا صنعه ويدخل في أداء الركن سنته أيضًا وهذا قول أبي يوسفؒ واعتبر محمدؒ أداء الركن حقيقة، قال ابن عابدين: والأول المختار للاحتياط وعليه لو انكشف ربع عضو أقل من أداء ركن فلا يفسد باتفاق الحنفية......وهذا كله في الانكشاف الحادث في إثناء الصلاة، أما المقارن لابتداء ها فإنه يمنع انعقادها مطلقا اتفاقاً بعد أن يكون المكشوف ربع العضو. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۷/ ۱۲۸)

النهر الفائق، كتاب الصلاة، شروط الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۸۳-۱۸٤۔

فتح القدير، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲٦۷، كوئٹه ۱/ ۲۲٦۔

(۱) نظر والا چشمہ اور عینک کو علی الاطلاق فعل عبث نہیں کہا جا سکتا؛ کیونکہ جن لوگوں کی نگاہ کمزور ہیں ←

جاندار کی تصویر والے مصلّٰی پر نماز کی کراہت

سوال (۳۶۲): قدیم ۱/۴۳۹- اگر کسی سجادہ پر سجدہ کی جگہ تصویر انسانی یا حیوانی ہو مذہب امام شافعی وحنفی کے علماء اس پر نماز کا حکم دیتے ہیں یا نہیں ہر دو مذہب کے مسئلہ کے حل سے بحدیث صحیح و بآیات قرآنیہ یا بہ نص پورے طور سے وضع وخلاصہ تحریر فرماویں کہ اس سجادہ پر نماز درست یا مکروہ یا واجب جو کچھ حل وحرمت سے ہو بنظر عنایت رحمت آگاہی بخشیں؟

الجواب: **في الدر المختار مكروهات الصلوٰة وأن يكون فوق رأسه وبين يديه أوبحذائه يمنة أو يسرة أومحل سجوده تمثال الخ(۱) وفيه أولها وكره هذه تعم التنزيهية**

← ان کے لئے فعل عبث کہنا مشکل ہے؛ اس لئے کہ بہت سے لوگ عینک اور چشمہ لگائے بغیر کچھ بھی نہیں کر سکتے؛ لہٰذا حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے قواعد کے پیش نظر جو حکم تحریر فرمایا ہے وہی اصل اور وہی زیادہ صحیح ہے کہ فی نفسہ جائز ہے، ہاں البتہ اگر شوقیہ طور پر محض زینت کے لئے عینک لگا رکھا ہے، جس میں نظر کی کمی کوئی پریشانی نہیں ہے تو اگرچہ قواعد سے فی نفسہ جائز ہے؛ لیکن اس کی وجہ سے اگر سجدہ صحیح طور پر نہیں ہوتا ہے، تو کراہت آجائے گی اور اگر سجدہ میں کسی قسم کی پریشانی نہیں ہے تو اس کے ساتھ نماز بلا کراہت جائز ہے۔

وكمال السنة في السجود وضع الجبهة والأنف جميعًا ولو وضع أحدهما إن كان من عذر لا يكره. (هندية، كتاب الصلاة، الباب الرابع في صفة الصلاة، قديم زكريا ۱/۷۰، جديد زكريا ۱/۱۲۷)

ويسجد على أنفه وجبهته هذا هو السنة وإن وضع جبهته وحدها دون الأنف جاز وكذا لو وضع أنفه وبالجبهة عذر فإنه يجوز ولايكره. (الجوهرة النيرة، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه دار الكتاب ديوبند ۱/۶۳) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة ومايكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۴۱۶، كراچي ۱/۶۴۸۔

ويكره السجود على صورة ذي روحٍ لأنه يشبه عبادتها. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، فصل في المكروهات، مكتبه دار الكتاب ديوبند ص:۳۵۵)

ولا يسجد على التصاوير لأنه يشبه عبادة الصورة، وأطلق الكراهة في الأصل ←

التي مرجعها خلاف الأولى فالفارق الدليل فإن نهيا ظني الثبوت ولاصارف فتحريمية وإلا فتنزيهية. (۱)

اس روایت سے ثابت ہوا کہ صورت مسئولہ میں نماز مکروہ ہوگی اور کراہت بھی تحریمی ہوگی جو حکم حرام میں ہے اور میرے پاس مذہب شافعیؒ کی کتاب نہیں ہے۔

(۲۷ رشوال ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۸۱)

← **لأن المصلي معظم (هداية) وفي الفتح قوله: واطلق الكراهة في الأصل أي يكره أن يسجد على الصورة أولا، وقيدها في الجامع بأن يكون في موضع سجوده فإن كانت في موضع قيامه وقعوده لا يكره لما فيه من الإهانة، وجه ما في الأصل أن المصلىٰ أي السجادة التي يصلي عليها معظم فوضع الصورة فيه تعظيم لها حيث ماكانت منه بخلاف وضعها على البساط الذي لم يعد للصلاة.** (فتح القدير، كتاب الصلاة، فصل ويكره للمصلى الخ، مكتبه زكريا ۱/۴۲۷، كوئٹه ۱/۳۶۲)

اتفقت كلمة الفقهاء على أن من صلىٰ وفي قبلته صورة حيوان محرمة فقد فعل مكروها لأنه يشبه سجود الكفار لأصنامهم وإن لم يقصد التشبه، أما إن كانت الصورة في غير القبلة كأن كانت في البساط أو علىٰ جانب المصلى في الجدار أو خلفه أو فوق رأسه في السقف فقد اختلفت كلمتهم في ذلک فقال الحنفية كما في الدر وحاشية الطحطاوي يكره للمصلي لبس ثوب فيه تماثيل ذي روحٍ وأن يكون فوق رأسه أو بين يديه أو بحذائه يمنة أو يسرة أو محل سجوده تمثال. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۲/۱۲۶)

البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة ومايكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۴۶، كوئٹه ۲/۲۷۔

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، مطلب مكروهات الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۴۰۴، كراچي ۱/۶۳۹۔

وعند محمدؒ المكروه كراهة تحريم حرام ثبتت حرمته بدليل ظني؛ لأنه يرى أن ما لزم تركه إن ثبت ذلک بدليل قطعي يسمىٰ حرامًا وإلا يسمّىٰ مكروها كراهة التحريم. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۸/۳۷۳) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قبر اطہر کے نقشہ کے سامنے نماز کا حکم

سوال (۳۶۳): قدیم ۱/۴۴۰- مسئلہ مدینہ منورہ کا نقشہ جس میں حضور ﷺ کے مزار کا قبہ بھی ہے اگر نماز میں سامنے لٹکا ہو تو نماز میں کچھ خرابی تو نہ ہوگی؟

الجواب: **في ردالمحتار عن لحلية وتكره الصلوٰة عليه (اى على القبر) وإليه لورود النهى عن ذلك ج ١ ص ٩٤٥. (١) وفي الدر المختار أو لغير ذى روح لا يكره لأنها لاتعبد وفي ردالمحتار فعلى هذا ينبغي أن يكره استقبال عين هذه الاشياء (اى الشمس والقمر والكواكب والشجرة الخضراء) معراج لأنها عين ما عبدبخلاف مالوصورها واستقبل صورتها. (ج ١ ص ٦٧٨) (٢)**

---

(١) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنائز، مطلب في إهداء ثواب القراءة للنبي صلى الله عليه وسلم، مكتبه زكريا ديوبند ٣/١٥٤، كراچي ٢/٢٤٥-

عن أبي مرثد الغنوي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجلسوا على القبور ولاتصلوا إليها. (مسلم شريف، كتاب الجنائز، باب النهي عن الجلوس على القبر والصلاة عليه، النسخة الهندية ١/٣١٢، بيت الأفكار رقم: ٩٧٢)

أبوداؤد شريف، كتاب الجنائز، باب في كراهية القعود على القبر، النسخة الهندية ٢/٤٦٠، دار السلام رقم: ٣٢٢٩-

ترمذي شريف، كتاب الجنائز، باب في كراهية الوطي والجلوس عليها، النسخة الهندية ١/٢٠٣، دار السلام رقم: ١٠٥٠-

ويكره الجلوس على القبر وكذا النوم والصلاة والبول والغائط. (النهر الفائق، كتاب الصلاة، فصل في الصلاة على الميت، مكتبه زكريا ديوبند ١/٤٠٤)

(٢) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة ومايكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٤١٨، كراچي ١/٦٤٩-

إلا أن تكون صغيرة أو مقطوعة الرأس لأنها لا تعبد بلا رأس أو تكون لغير ذي روحٍ كالشجرة لأنها لا تعبد. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، فصل في المكروهات، مكتبه دار الكتاب ديوبند ص: ٣٦٢) ←

اس سے معلوم ہوا کہ اگر چہ قبر کا نمازی کے سامنے ہونا مکروہ ہے لیکن قبر کے نقشہ کا سامنے ہونا کچھ حرج نہیں کیونکہ نقشۂ قبر کی کوئی پرستش نہیں کرتا البتہ اگر کسی قوم کی یہ رسم بھی ثابت ہو جاوے تو پھر اس میں بھی کراہت ہو جاوے گی۔

۷/ شوال ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۷۳)

نماز میں یکبارگی دو صفوں تک پیدل چلنے سے فساد نماز کا حکم

سوال (۳۶۴): قدیم ۱/ ۴۴۰- امام نے اپنے مقتدیوں سے کہا کہ دیکھو اگر پانی برسنے لگے تو میں مسجد کے اندر ہولوں گا اور تم لوگ میرے پیچھے آ جانا مگر رُخ قبلہ سے نہ پھرنے پاوے چنانچہ امام اور مقتدیوں نے ایسا کیا بھی تو ایسی صورت میں نماز میں فساد آویگا یا نہیں؟ خصوصاً جبکہ فاصلہ امام کے پہلے مقام اور دوسرے مقام کا اس مقدار سے کہیں زیادہ ہے جتنے میں دو صفیں قائم ہو سکتی ہیں شامی میں تلاش کیا عذر مطر کی تخصیص ایسی صورت میں تو ملی نہیں اگر بحوالہ شامی جواب عنایت ہو تو زیادہ سہولت ہو گی حدث وخوف کے علاوہ اعذار میں بشرط عدم تحویل قبلہ تو عدم فساد صلوٰۃ کی طرف رجحان معلوم ہوتا ہے مگر شبہ یہ ہے کہ مطر عذر بھی ہے یا نہیں کیونکہ معمول علماء کا ایسا نہیں دیکھا کہ پانی برسنے کے وقت نماز ہی میں مسجد کے اندر چلے جاتے ہوں خیر دلیل شرعی ہونا ضروری ہے؟

الجواب: حدیث میں نص ہے۔ **اقتلوا الأسودين في الصلوٰة الحية والعقرب.** (۱)

← **إلا أن تكون صغيرة أو مقطوعة الرأس أو لغير ذي روحٍ أي أو كانت الصورة صورة غير ذي الروحِ مثل أن تكون صورة النخل أو غيرها من الأشجار لأنها لا تعبد عادةً وعن ابن عباسؓ أنه رخص في تمثال الأشجار.** (تبيين الحقائق، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة ومايكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۱۵، امداية ملتان ۱/ ۱۶۶)

النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة ومايكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۸۴- ۲۸۵۔

البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة ومايكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۰، كوئٹه ۲/ ۲۸) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۱) أبوداؤد شريف، كتاب الصلاة، باب العمل في الصلاة، النسخة الهندية ۱/ ۱۳۳، دار السلام رقم: ۹۲۱۔ ←

اور باوجود اس کے اس قتل کو عمل کثیر مفسد صلوٰۃ علی الاصح کہا گیا ہے۔

کما في الشامی قوله لکن صحح الحلبی الفساد حیث قال تبعاً لا بن الهمام فالحق فیما یظهر هو الفساد و الامر بالقتل لایستلزم صحة الصلوٰة مع وجوده کما في صلوٰة الخوف بل الأمر في مثله لإباحة مباشرته و إن کان مفسد للصلوٰة. اھ ونقل کلام ابن الهمام في الحلية والبحر والنهر واقروه علیه وقالوا إن ماذکره السرخسی (من أنه عمل رخص فیه للمصلی فهو کالمشی بعدالحدث بحر). رده في النهاية بانه مخالف لما علیه عامة رواة شروح الجامع الصغیر ومبسوط شیخ الإسلام من ان الکثیر لا یباح. اھ ج ا ص ۶۸۱ . (۱)

←**عن أبي هريرةؓ أن النبي صلی الله علیه وسلم أمر بقتل الاسودین في الصلاة العقرب والحية.** (ابن ماجة شریف، إقامة الصلاة، کتاب الصلاة، باب ماجاء في قتل الحية والعقرب في الصلاة، النخسة الهندية ص:۸۸، دارالسلام رقم:۱۲۴۵)

ترمذي شریف، کتاب الصلاة، باب ماجاء في قتل الأسودین في الصلاة، النسخة الهندية ۱/۷۵، دار السلام رقم: ۳۹۰۔

(۱) الدر المختار مع الشامي، کتاب الصلاة، باب ما یفسد الصلاة ومایکره فیها، مکتبه زکریا دیوبند ۲/۴۲۲، کراچي ۱/۶۵۱۔

قوله: لأنه مع الأمن یکره العمل الکثیر أما إذا کان بعمل قلیل کأن وطئهما بنعله وهو في الصلاة فلا کراهة؛ ثم الکراهة عند الأمن مع عدم الفساد رواية الحسن عن الإمام وکذا قال السرخسي: أنها لا تفسد بقتلهما ولو بعمل کثیر ولو بانحراف عن القبلة وصحح الحلبي الفساد، وهو ما علیه عامة شروع الجامع الصغیر ورواية مبسوط شیخ الاسلام قال الکمال الحق الفساد فیما یظهر؛ لکن لا إثم بمباشرته في الصلاة. (حاشية الطحطاوي علی مراقي الفلاح، کتاب الصلاة، فصل فیما لا یکره للمصلي، مکتبه دار الکتاب دیوبند ص:۳۷۰)

حلبي کبیر، کتاب الصلاة، کراهية الصلاة، مکتبه أشرفیه دیوبند ص:۳۵۴۔

البحرالرائق، کتاب الصلاة، باب ما یفسد الصلاة ومایکره فیها، مکتبه زکریا دیوبند ۲/۵۴، کوئٹہ ۲/۳۰۔

اور مطرتو ہر طرح اس سے اخف ہے کہ نہ اس میں کوئی ایسی نص ہے اور نہ اس میں ایسا خوف ضرر ہے اس لئے اس کے سبب سے مشی بدرجہ اولیٰ مفسد صلوٰۃ ہوگی البتہ اگر درمیان میں وقفات ہوتے جائیں تو اس کو عمل کثیر نہ کہا جاویگا۔

کمافي العالمگيرية: المشى في الصلوٰة إذا كان مستقبل القبلة لا يفسد إذا لم يكن متلاحقا إلى قوله لو مشى في صلاته مقدار صف واحد لم تفسد صلوته ولو كان مقدار صفين إن مشى دفعة واحدة فسدت صلوٰته وإن مشى إلى صف ووقف ثم إلى صف لاتفسد. كذا في فتاوىٰ قاضي خان (ج ا ص ٦٥) (١)

۲۷؍رمضان ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۸۲)

ننگے سر نماز کا حکم

سوال (۳۶۵): قدیم ۱/۴۴۲- ٹوپی کے اوپر دستار باندھی اور دستار کے بیچ کے درمیان سے ٹوپی نظر آوے یعنی سر کی سطح اعلیٰ پر جو ٹوپی ہے وہ نظر آوے اس صورت میں نماز مکروہ تحریمی ہوگی یا نہ یا کہ ننگے سر پر دستار باندھی اور سر کی سطح اعلیٰ دیکھی گئی نماز اس صورت میں مکروہ ہوگی؟ اس بارہ میں بھی اختلاف بہت ہو رہا ہے جواب باصواب ارقام فرماویں؟

---

(١) الفتاوى الهندية، الباب السابع فيما يفسد الصلاة وما يكره فيها، قديم زكريا ١/١٠٣، جديد زكريا ١/١٦١-

خانية على الهندية، فصل فيما يفسد الصلاة، قديم زكريا ١/١٣٤، جديد زكريا ١/٨٤

إن المشي لا يخلوا: إما أن يكون بلا عذرٍ أو بعذر فالأول إن كان كثيراً متوالياً تفسد وإن لم يستدبر القبلة وإن كان كثيرًا غير متوال؛ بل تفرق في ركعات أو كان قليلاً فإن استدبرها فسدت صلاته للمنافي بلا ضرورة وإلا فلا، وكره لما عرف أن ما أفسد كثيره كره قليله بلا ضرورة وإن كان بعذرٍ فإن كان للطهارة عند سبق الحدث أو في صلاة الخوف لم يفسدها ولم يكره قل أو كثر استدبر أولا وإن كان لغير ما ذكر فإن استدبر معه فسدت قل أو كثر وإن لم يستدبر فإن قل لم يفسدها ولم يكره وإن كان كثيرًا متلاحقًا أفسد.

(الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة ومايكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٣٨٩، كراچي ١/٦٢٨) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

الجواب: في الدرالمختار مكروهات الصلوٰة وصلوٰته حاسرا أي كاشفا رأسه للتكاسل ولا بأس به للتذلل واما للإهانة بها فكفر ولو سقطت قلنسوته فاعادتها افضل إلا إذا احتاجت لتكوير أوعمل كثير مع ردالمحتار. (ج ۱ ص ٦٧٠)(۱)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ اگر ٹوپی نظر آوے تو کراہت نہیں ہے۔

لأنه ليس بحاسر كيف واذاجازالاكتفاء بالقلنسوة كمايدل عليه قوله ولوسقطت قلنسوته الخ فكيف اذا كانت على بعضها العمامة ايضاً اور اگر سر نظر آوے تو کراہت ہے۔ لأنه حاسر۔ فقط ۱٦؍ شوال ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۸۹)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة ومايكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۴۰۷، كراچي ۱/٦٤١۔

ويكره الصلاة حاسرًا رأسه تكاسلاً أو تهاونًا وفي الذخيرة: إذا كان يجد العمامة، ولابأس إذا فعله تذللا وخشوعًا؛ بل هو حسن...... وفي الحجة: سئل صاحب الكتاب عمن سقطت قلنسوته أو عمامته في الصلاة كيف يصنع؟ فقال: رفع القلنسوة بعمل قليل بيد واحدة أفضل من الصلاة مع كشف الرأس وأما العمامة، فإن أمكنه رفعها ووضعها على رأسه معقودة كما كانت فستر الرأس أولىٰ بيد واحدة، وإن انحلت العمامة ويحتاج إلى تكويرها فالصلاة مع كشف الرأس أولى من عقد العمامة و قطع الصلاة. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الرابع ما يكره للمصلي و ما لا يكره، مكتبه زكرياديوبند ۲/۲۰۲-۲۰۳، رقم: ۲۱٤۷-۲۱۵۱)

المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، الفصل الرابع ما يكره في الصلاة ومالا يكره، المجلس العلمي ۲/۱۳۹، رقم: ۱٤۱۹۔

وتكره الصلاة حاسراً رأسه إذا كان يجد العمامة وقد فعل ذلك تكاسلا أو تهاونًا بالصلاة ولا بأس به إذا فعله تذللاً وخشوعًا بل هو حسن. (هندية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني فيما يكره في الصلاة و ما لا يكره قديم زكريا ۱/۱۰۷، جديد زكريا ۱/۱۹۰)

وصلاته حاسرًا رأسه للتكاسل أو للتهاون بها، ليس المراد بالتهاون الإهانة بالصلاة فإنها كفر؛ بل المراد قلة رعايتها ومحافظة حدودها. (شرح وقاية، ←

امام سے قبل مقتدی کا سلام اول کو ختم کرنا مفسد صلوٰۃ ہے یا نہیں؟

سوال (۳۶۶): قدیم ۱/۴۴۲ - قطب الاقطاب حضرت مولانا گنگوہی نور اللہ مرقدہ کا ایک فتویٰ مولوی عاشق الٰہی صاحب میرٹھی تذکرۃ الرشید جلد اول میں ارقام فرماتے ہیں وہ یہ ہے ''کہ اگر مقتدی اپنے پہلے سلام کو امام سے پہلے ختم کرے تو مقتدی کی نماز فاسد ہو جائے گی اکثر لوگ اس سے غافل ہیں سننے والا دوسروں کو سنا دے'' اس عبارت میں اور درمختار کی اس عبارت میں تعارض ہے۔

ولو اتمه قبل إمامه فتكلم جاز وكره فلو عرض مناف تفسد صلوٰة الإمام فقط.

درمختار ج ا ص ۷۸، (ا) مطبوعه مطبع مجتبائی دهلی صاحب درمختار کے قول سے ثابت ہوتا ہے کہ نماز فاسد نہیں ہونے کی۔ قول فیصل اس بارہ میں کیا ہے۔ فقط؟

الجواب: یہی شبہ مجھ کو بھی ہوا تھا اور ہے میرا گمان یہ ہے کہ حضرتؒ نے کراہۃ فرمایا ہوگا ناقلین نے فساد نقل کر دیا۔ اگر خود جامع تذکرہ سے تحقیق کی جاوے شاید وہ کچھ زیادہ تفصیل لکھ سکیں۔

فقط ۲۴ر صفر ۱۳۳۷ھ (تتمہ خامسہ ص ۸۲)

← كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه بلال ديوبند ١/١٦٨)

مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه دار الكتب العلمية بيروت ١/١٨٧۔

شرح النقاية، كتاب الصلاة، فيما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه اعزازية ديوبند ١/٩٥۔

(١) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٢٤٠، كراچي ١/٥٢٥۔

عن عبد الله بن عمرؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا جلس الإمام في آخر ركعة، ثم أحدث رجل من خلفه قبل أن يسلم الإمام فقد تمت صلاته. (سنن الدار قطني، كتاب الصلاة، باب من أحدث قبل التسليم، دار الكتب العلمية بيروت ١/٣٦٨، رقم: ١٤٠٧)

وكره سلام المقتدي بعد تشهد الإمام قبل سلامه الخ. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، فصل في صفة الأذكار، مكتبه دار الكتاب ديوبند ص: ٣١١) ←

کیا چادر و رضائی کا لٹکانا اسبال میں داخل ہے؟

سوال (۳۶۷): قدیم ۱/۴۴۳ - کرتا، انگرکھا، پائجامہ ٹخنے سے نیچے لٹکانا مردوں کو جائز نہیں۔ آیا اس میں چادر رضائی داخل ہوگی جبکہ اس کا آنچل کندھے پر ڈالا جاوے اور ٹخنوں سے نیچے لٹک جاوے اوڑھنے کی حالت میں؟

الجواب: چادر رضائی کا لٹک جانا اس میں داخل نہیں کیونکہ وہ موضوع اس لئے نہیں ہیں کہ ٹخنے سے نیچے رہے محض اتفاقی امر ہے۔ (۱)

جمادی الاولیٰ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۸)

←**والقعدة في آخر الصلاة مقدار التشهد أي من قوله التحيات إلى عبده ورسوله هو الصحيح حتى لو فرغ المقتدي قبل فراغ الإمام فتكلم فصلاته تامة قال في المحيط لو فرغ المقتدي قبل فراغ الإمام فسلم أو تكلم فصلاته تامة.** (الجوهرة النيرة، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ۱/۵۹، الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، الباب الرابع في صفة الصلاة، الفصل الأول في فرائض الصلاة، قديم زكريا ۱/۷۱، جديد زكريا ۱/۱۲۸)

(۱) چادر، کمبل، ہلکی رضائی جو چادر کی طرح اوڑھی جاتی ہے، وہ سب ٹخنے سے نیچے لٹکائی جائے اور ان کو اوپر کرنے کی کوشش نہ کیجائے، تو اسی طرح وعید میں شامل ہوں گے، جس طرح پائجامہ اور لنگی لٹکانے کی ہوتی ہے۔

"من جرّ ثوبه" يدخل فيه الإزار، والرداء، والقميص، والسراويل، والجبة، والقباء وغير ذلك مما يسمىٰ ثوبًا. (عمدة القاري، كتاب اللباس، باب من جر إزاره من غير خيلاء، قديم ۲۱/۲۹۵، جديد مكتبه أشرفيه ديوبند ۱۵/٤، رقم:۵۷۸۳)

من جرّ ثوبه ظاهره أن هذا الحكم عام للرداء، والقميص، والإزار جميعًا فيمنع من إسبال كل واحد منهما. (تكملة فتح الملهم، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/۱۲۰)

وكذا أطلق في الترجمة لم يقيده بالإزار كما في الخبر إشارة إلى التعميم في الإزار، والقميص وغيرهما. (فتح الباري، كتاب اللباس، باب ما أسفل من الكعبين في النار قديم ۱۰/۲۵٦، جديد مكتبه أشرفيه ديوبند ۱۰/۳۱۵، رقم: ۵۷۸۷) ←

عطاء کی جگہ عذاب اور عذاب کی جگہ عطاء کے الفاظ پڑھنے سے فسادِ نماز کا حکم

سوال (۳۶۸): قدیم ۱/۴۴۳- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ لفظ ''عطاء'' جو قرآن میں آیا ہے وہ موقع انعام وجزائے اعمال صالحہ میں آیا ہے اگر کوئی شخص اس لفظ کو غلطی سے موقع عذاب میں پڑھے تو نماز فاسد ہوگی یا نہ یا اعادۂ نماز مستحب ہوگا یا نہ؟

الجواب: **في فتاویٰ قاضی خان: وإن تغير المعنى بأن قرأ إنّ الابرار لفي جحيم وإن الفجار لفي نعيم أو قرأ إنّ الذين اٰمنوا وعملوا الصّٰلحٰت اولٰئک هم شر البرية أو قرأ وجوه يومئذٍ عليها غبرة أولٰئک هم المؤمنون حقا، تفسد صلوته؛ لأنه أخبر بخلاف ما اخبر اللّٰه به.** (۱)

← **ومن جرّ ثوبه خيلاء والثوب يعم الإزار، والقميص، والرداء، والعمامة، والطيلسان.** (بذل المجهود، كتاب اللباس، باب ما جاء في إسبال الإزار قديم ۵/۵۳، جديد دارالبشائر الإسلامية بيروت ۱۲/۱۱۳)

وعن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من جرّ ثوبه وهو شامل لإزاره، وردائه وغيرهما. (مرقاة المفاتيح، مكتبه أشرفيه وامدادية ملتان ۸/۱۳۸)

(۱) خانية على الهندية، كتاب الصلاة، فصل في قراءة القرآن خطأ وفي الأحكام المتعلقة بالقراءة قديم زكريا ۱/۱۵۳، جديد زكريا ۱/۹۶۔

صحیح اور مفتی بہ قول یہی ہے کہ وعدہ کی جگہ وعید اور وعید کی جگہ وعدہ کے الفاظ سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ عبارت ملاحظہ فرمایئے:

وإن تغير المعنى نحو أن يقرأ إن الأبرار لفي جحيم وإن الفجار لفي نعيم فأكثر المشايخ على أنها تفسد وهو الصحيح، هكذا في الظهيرية. (هندية، كتاب الصلاة، الباب الرابع في صفة الصلاة، الفصل الخامس في زلة القاري قديم زكريا ۱/۸۰، جديد زكريا ۱/۱۳۸)

وإن كان اختلافاً متباعدًا نحو أن يختم آية الرحمة بآية العذاب أو آية العذاب بآية الرحمة...... فعلىٰ قول أبي حنيفةؒ، ومحمدؒ تفسد صلاته. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني مسائل زلة القاري، مكتبه زكريا ۲/۹۶، رقم: ۱۸۴۳)

المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، الفصل الثاني في الفرائض والواجبات، المجلس العلمي ۲/۶۷، رقم: ۱۲۵۵) ←

چونکہ صورت مسئولہ میں بھی ظاہراً تغیر فاحش ہوگیا لہٰذا اقتضاء قاعدہ کا فساد ہے لیکن احقر کے نزدیک اس کی یہ تاویل ہوسکتی ہے کہ اس کو تہکم پر محمول کیا جاوے جیسے: **فبشرهم بعذابٍ اليمٍ**، اور اس کا مقتضاء عدم فساد ہے اول کا مقتضاء وجوب اعادہ ہے نہ کہ ثانی کا والاول احوط والثانی اوسع۔

(۲۱/رمضان ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۹۲ ج ۱)

مسجد کی چھت پر نماز کا حکم

سوال (۳۶۹): قدیم ۱/۴۴۴- ہم مصلیان مسجد میر محمود صاحب مرحوم مندرجہ ذیل وجوہ کی بناء پر دریافت کرتے ہیں کہ مسجد کی چھت پر نماز جماعت سے پڑھ سکتے ہیں یا نہیں (۱) مسجد پست بنی ہے (۲) در چھوٹے اور موٹے کولوں کے ہیں اور اندرون مسجد ہوا کی آمد و رفت کم ہے جس کے باعث نماز میں گرمی کی شدت سے طبیعت پریشان ہوتی ہے (۳) مسجد کی وضع قطع کے ماتحت یہ نہیں معلوم ہوتا ہے کہ مسجد بناتے وقت چھت پر نماز پڑھنا بھی مقصود تھا زینہ بہت عرصہ کے بعد بنالیا گیا ہے (۴) کسی مکان کی بے پردگی نہیں ہوتی ہے؟

الجواب: **في العالمگيرية الباب الخامس من الكراهية الصعود على سطح كلمسجد مكروه ولهذا إذا إشتد الحر يكره أن يصلوا بالجماعة فوقا إلا إذا ضاق المسجد**

← **كما لو بدل كملة بكلمة وغير المعنى نحو إن الفجار لفي جنات (در مختار) وفي الشامية قوله: كما لو بدل الخ، هذا على أربعة أوجه لأن الكلمة التي أتىٰ بها، إما أن تغير المعنىٰ أو لا وعلى كل فإما أن تكون في القرأن أولا فإن غيرت أفسدت اتفاقًا في نحو فلعنة الله على المؤحدين الخ.** (شامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۳۹۷/۲، كراچي ۶۳۳/۱)

لوغير المعنى تفسد نحو إن قرأ إن الذين آمنوا وكفروا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية أو قرأ إنما نملي لهم ليزدادوا إثما وجمالاً وكذا لو قرأ فأما من طغىٰ و آمن وآثر الحياة الدنيا فإن الجحيم هي المأوى الخ. (خلاصة الفتاوى، كتاب الصلاة، الفصل الثاني عشر في زلة القاري، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱۱۷/۱) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

فحينئذ لايكره الصعود على سطحه للضرورة كذا في الغرائب. (۱)

اس میں تصریح ہے کہ صورت مسئولہ عنہا میں چھت پر جماعت کرنا مکروہ ہے۔ (*) (۲)

(۱۴؍ صفر ۱۳۵۴ھ (النور محرم ۱۳۵۵ھ ص ۹)

نوٹ: ہوا اور گرمی کا علاج دیوار قبلہ یا یمین وشمال میں دریچہ کھولنے سے ہوسکتا ہے۔ اشرف علیؒ

(*) مسجد کی چھت پر تنہا یا باجماعت نماز پڑھنے کی کراہت کا مدار چھت پر چڑھنے کی کراہت پر ہے: چنانچہ عالمگیریہ میں غرائب سے جو کراہت صلوۃ نقل کی ہے، وہ کراہت صعود علی السطح پر متفرع ہیں؛ لیکن شامیؒ نے درمختار کے قول وکرہ تحریما الوطء فوقہ کی شرح کرتے ہوئے فرمایا ہے:

أي الجماع "خزائن" أما الوطء فوقه بالقدم فغير مكروه إلا في الكعبة لغير عذر، لقولهم بكراهة الصلوة فوقها.

اور جب صعود علی السطح مکروہ نہیں تو چھت پر نماز پڑھنا بھی مکروہ نہیں، پھر شامیؒ نے قہستانی سے کراہیۃ صعود علی السطح کا جزئیہ بھی نقل کیا ہے اور اس پر کراہیۃ صلوۃ علی سطح المسجد متفرع کی ہے؛ لیکن علامہ شامیؒ کو اس پر اطمینان نہیں ہے؛ اس لئے فلیتأمل فرمایا ہے۔ (رد المحتار ۱؍۶۱۴، شامی، کتاب الصلاۃ، مکتبہ زکریا ۲؍۴۲۸، کراچی ۱؍۶۵۶)

حضرت مفتی عزیز الرحمٰن صاحب دیوبندی شرح منیہ اور شامی کی مذکورہ عبارت نقل کرکے فرماتے ہیں: خلاصہ اور حاصل یہ ہے کہ بعض عبارت سے جواز نماز فوق مسجد معلوم ہوتا ہے اور بعض سے کراہت معلوم ہوتی ہے۔ (فتاوی دار العلوم جدید ۴؍۱۵۰، سوال ۱۶۲۱)

پس تطبیق کی صورت ذہن میں یہ آتی ہے کہ نفی کراہت تحریمی کی ہے اور اثبات کراہت تنزیہی کا: لہٰذا مسجد کی چھت پر تنہا یا با جماعت نماز پڑھنا مکروہ تنزیہی یعنی خلاف اولیٰ ہے؛ البتہ عذر کے وقت مثلاً نیچے جگہ نہ ہو یا گرمی شدید ہو اور دریچوں سے بھی علاج نہ ہو سکے اور دیگر کوئی محظور شرعی بھی نہ ہو مثلاً قرب وجوار کے مکانوں کی بے پردگی تو چھت پر تنہا یا با جماعت نماز پڑھنا جائز ہے۔ واللہ اعلم بالصواب ۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) هندية، كتاب الكراهية، الباب الخامس في آداب المسجد والقبلة والمصحف الخ قديم ۳۲۲/۵، جديد زكريا ۳۷۲/۵۔

ثم رأيت القهستاني نقل عن المفيد كراهية الصعود على سطح المسجد ويلزمه كراهة الصلوة أيضًا فوقه فليتأمل. (الدر المختار مع الشامي، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مطلب في أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ۴۲۸/۲، كراچي ۶۵۶/۱) ←

مواضع غضب وعذاب میں ممانعت نماز اور اس کی حکمت

سوال (۳۷۰): قدیم ۱/۴۴۵- کئی ایام سے ایک شبہ دل میں واقع ہو رہا ہے۔ اب تک بدستور ہے اس لئے عرض کر کے حل چاہتا ہوں وہ یہ کہ بندہ چونکہ ضعیف وناتواں ہے ایک ضد سے تاثر کے وقت دوسری ضد

← (۲) اس مسئلہ میں سائل نے چھت پر باجماعت نماز کے لئے جو عذر پیش کئے ہیں، ان کی بناء پر چھت پر نماز پڑھنے میں آس پاس کے گھروں کی بے پردگی کا خطرہ نہ ہو، تو چھت پر باجماعت نماز پڑھنا بلا کراہت جائز اور درست ہے، ہندیہ کی عبارت جو حضرت والا تھانویؒ نے نقل فرمائی ہے جس میں مسجد کی چھت پر باجماعت نماز کو مکروہ کہا گیا ہے، یہ اس وقت ہے کہ جب آس پاس کے گھروں کی بے پردگی کا خطرہ ہو؛ اس لئے نہیں کہ چھت مسجد سے خارج ہے؛ اس لئے حضرت الاستاذ مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری مدظلہ العالی نے توجیہات کر کے مسجد کی چھت پر جماعت سے نماز کو اپنے حاشیہ میں جائز لکھا ہے۔ نیز فتاوی محمودیہ قدیم ۱۰/۲۰۱، جدید ڈابھیل ۱۴/۵۳۱، میرٹھ ۲۲/۳۲۱، فتاوی دار العلوم جدید ۴/۱۵۰، کفایت المفتی قدیم ۳/۱۱۶، جدید ۳/۱۴۶، جدید مطول ۴/۳۰۳، وغیرہ میں صراحۃً یا اشارۃً مسجد کی چھت پر نماز باجماعت کو بلا کراہت جائز لکھا ہے۔

نیز یہ بات بھی ذہن نشین رہنی چاہئے کہ کئی منزلہ مسجد کے اوپر کی منزلوں کو چھوڑ کر نیچے کی منزل میں جس طرح باجماعت نماز پڑھنا بلا کراہت جائز ہے اسی طرح نیچے کی منزل کو چھوڑ کر اوپر کی منزلوں میں باجماعت نماز پڑھنا بلا کراہت جائز اور درست ہے، نیز کئی منزلہ مسجد میں کسی ایک منزل کو مستقل جماعت خانہ بنا لیا جائے تو اسطرح بلا کراہت جائز ہے، جس طرح مجمع کثیر ہونے کی صورت میں ہر منزل میں نماز پڑھنا بلا کراہت جائز ہوجاتا ہے؛ اس لئے کہ ہر منزل مسجد شرعی میں شامل ہے؛ کیونکہ جب مسجد بن گئی تو **من تحت الثریٰ إلی عنان السماء** سب مسجد ہی کے حکم میں ہیں اسی طرح کسی بھی منزل میں اعتکاف کرنا بھی بلا کراہت جائز ہے اور معتکف کا چھتوں پر جانا بھی بلا کراہت جائز ہے جیسا کہ اوپر اکابر کی کتابوں کا حوالہ پیش کیا جا چکا ہے۔

چند روایات وجزئیات ملاحظہ فرمائیے:

عن صالح مولیٰ التوأمة قال: كنت أُصلّي أنا وأبو هريرةؓ فوق ظهر المسجد نصلي بصلاة الإمام للمكتوبة. الحديث. (سنن كبرى للبيهقي، مكتبه دار الفكر، كتاب الصلاة، ٤/٢٧٧، رقم: ٥٣٤٥، مكتبه دار الحديث القاهرة ٣/٤٠١، رقم: ٥٢٤٤)

عن ابن عباسؓ قال: لا بأس بالصلوة في رحبة المسجد والبلاط لصلوة الإمام الحديث. (سنن كبرى للبيهقي ٤/٢٧٧، رقم: ٥٣٤٤، مكتبه دار الحديث القاهرة ٣/٤٠٠، رقم: ٥٢٤٣) →

کے تحمل نہیں کرسکتا۔ مگر حق تعالیٰ چونکہ قادر مطلق ہیں وہ متاثر ومنفعل نہیں ہوتے۔ پھر مواضع غضب وعذاب میں جانے آنے یا نماز پڑھنے سے نہی کیوں فرمائی گئی ہے۔ چنانچہ اصحاب حجر کے متعلق ارشاد ہے:

لاتدخلوا على هٰؤلاء القوم المعذبين إلا أن تكونوا باكين فان لم تكونوا باكين فلاتدخلوا عليهم أن يصيبكم مثل ما أصابهم الحديث. (۱) اس کی حکمت ارشاد فرمادی جاوے؟

الجواب: ایک توجیہ یہ خیال میں آئی تھی مگر اس احتمال پر کہ شاید کسی نے اس سے اچھی توجیہ لکھی ہو کتابوں کا مطالعہ کیا بحمداللہ تعالیٰ فتح الباری میں بتغیر الفاظ وہی توجیہ نکلی جو خیال میں آئی تھی اس میں شبہ مذکورہ فی السوال کا جواب بھی ہے اس لئے اس کو نقل کردینا کافی سمجھتا ہوں۔

← **والوطأ فوقه أي فوق المسجد والبول والتخلي لأن سطح المسجد إلى عنان السماء ولهذا يصح اقتداء من بسطح المسجد بمن فيه إذا لم يتقدم على الإمام ولا يبطل الإعتكاف بالصعود إليه ولا يحل للجنب، والحائض، والنفساء الوقوف عليه ولو حلف لايدخل هذه الدار فوقف على سطحها يحنث فإذا ثبت أن سطح المسجد من المسجد يحرم مباشرة النساء فيه الخ.** (تبيين الحقائق للزيلعي جديد ۱/۴۱۹، قديم ۱/۱۶۸، شامي، زكريا ديوبند ۲/۴۲۸، كراچي ۱/۶۵۶)

سطح المسجد له حكم المسجد حتى يصح الإقتداء بمن تحته الخ. (مجمع الأنهر، بيروتي ۱/۱۹۰، البحرالرائق جديد ۲/۲، كراچي ۲/۳۴)

قال محمدؒ يكره المجامعة والبول فوق المسجد، وهذا لما عرف أن حكم المسجد ثابت في الهواء والعرصة جميعًا؛ ولهذا أن من قام على سطح المسجد مقتديًا بإمام في المسجد وهو خلف الإمام يجوز والمعتكف إذا صعد سطح المسجد لاينقص اعتكافه ولايحل للجنب، والحائض، والنفساء صعود سطحه الخ. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الكراهية ۱۸/۶۴، رقم: ۲۸۰۳۶، فتاوى قاسمية ۶/۱۲۲ تا ۱۲۴) میں مفصل جواب موجود ہے وہاں سے مراجعت فرمایئے۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ ۹؍رجب المرجب ۱۴۳۷ھ

(۱) مسلم شريف، كتاب الزهد والرقاق، باب لاتدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم إلاأن تكونوا باكين، النسخة الهندية ۲/۴۱۰، بيت الأفكار رقم: ۲۹۸۰۔

بخاري شريف، كتاب الصلاة، باب الصلاة في مواضع الخسف والعذاب، النسخة الهندية ۱/۶۲، رقم: ۴۲۹۔

فقال وجه هذه الخشية أن البكاء يبعثه على التفكر والاعتبار فكأنه أمر لهم بالتفكر في أحوالٍ توجب البكاء من تقدير اللّٰه تعالىٰ على أولئک بالكفر مع تمكينهٖ لهم في الأرض وإمهالهم مدة طويلة ثم إيقاع نقمته بهم وشدة عذابهٖ وهو سبحانه مقلب القلوب فلا يأمن المؤمن أن تكون عاقبته إلى مثل ذلک والتفكر أيضاً في مقابلة اولئک نعمة اللّٰه بالكفر واهما لهم أعمال عقولهم فيما يوجب الإيمان بهٖ والطاعة له فمن مرّ عليهم ولم يتفكر فيما يوجب البكاء اعتباراً بأحوالهم فقد شابههم في الإهمال ودلّ على قساوة قلبه وعدم خشوعه فلا يامن أن يجره ذلک إلى العمل بمثل أعمالهم فيصيبه ما أصابهم وبهذا يندفع اعتراض من قال كيف يصيب عذاب الظالمين من ليس بظالمٍ لأنه بهذا التقرير لا يأمن أن يصير ظالماً فيعذب بظلمهٖ. اه. (۱) (جلد أول باب الصلوٰة في مواضع الخسف والعذاب)

میری توجیہ کے یہ الفاظ ہیں کہ جس طرح مواضع طاعت میں نور رہوتا ہے اور وہ نور حامل ہوتا ہے طاعات پر۔ اسی طرح مواضع معصیت میں ظلمت ہوتی ہے اور وہ ظلمت حامل ہوتی ہے معاصی پر۔ تو ایسے مواضع سے تلبس سبب ہوسکتا ہے قساوت وغفلت ومعصیت کا۔ اور اس پر نزول عذاب مرتب ہوسکتا ہے اور بُکاء وخشیت اس اثر سے مانع ہوجاتا ہے پس یہ اصابت متلبین کو اپنے اعمال سے مسبب ہوگی۔ کہ ان کے اعمال سے ولعل هذا العنون السهل فكان في قولهٖ عليه السلام أن يصيبكم مثل ما أصابهم دون أن يقول يصيبكم ما أصابهم إشارة واضحة الىٰ ذلک. (۲) والله اعلم

اشرف علیؒ (۶ر محرم ۱۳۵۶ھ) النورص ۸ ربیع الثانی ۵۷ھ

---

(۱) فتح الباري، كتاب الصلاة، باب الصلاة في مواضع الخسف والغذاب، مكتبه أشرفيه ديو بند ۱/ ۶۹۸، رقم:۴۳۳، مكتبه دار الريان للتراث بيروت ۱/ ۶۳۳۔

(۲) قوم ثمود کی بستی پر سے گذرتے ہوئے حضرت سید الکونین علیہ السلام نے فرمایا تھا کہ ان معذبین کے علاقہ سے روتے ہوئے گذر جاؤ اور خود آپ ﷺ سر مبارک پر چادر ڈال کر تیزی سے گذر گئے۔ ملاحظہ فرمایئے:

عن عبد الله بن عمرؓ ان رسول الله صلى الله قال: لا تدخلوا على هؤلاء المعذبين إلاأن تكونوا باكين فإن لم تكونوا باكين فلا تدخلوا عليهم لا يصيبكم ما أصابهم الحديث.

(بخاري شريف، ۱/ ۶۲، رقم:۴۲۹، ف:۴۳۳، ۲/ ۶۳۷، رقم:۴۲۴۲، ف: ۴۴۲۰) ←

نماز میں دونوں پاؤں پر برابر زور دے کر کھڑا ہونا مکروہ ہے یا ایک ایک پیر پر زور دیکر کھڑا ہونا

سوال (۳۷۱): قدیم ۱/ ۴۴۷- نحمده ونصلی علی رسوله الكريم. حضرت حکیم الامت، السلام علیکم، آج میں نے اعلاء السنن جلد خامس میں ایک حدیث دیکھی وہ اس بیان میں ہے کہ نماز میں دونوں پاؤں پر برابر زور دینا مکروہ ہے کبھی ایک پاؤں پر اور کبھی دوسرے پر زور دینا مستحب ہے۔ کیا یہ حدیث صحیح ہے اور ہم کو ایسا ہی کرنا چاہئے؟ (یہ عبارت ترجمہ کی ہے)

عن ابن مسعود انه رأى رجلاً صافا اوصافنا قدميه فقال اخطأ هذا السنة. اخرجه سعيد بن منصور كذا في تخريج الإحياء للعراقى وسكت عنه واخرجه عبدالرزاق بلفظ مرابن مسعود برجل صاف بين قدميه فقال اما هذا فقد اخطاء السنة ولو راوح بينهما كان أحب إلى كذا في كنزالعمال وقال الطحاوى في معانى الاثار كمن قام في الصلوٰة امران يراوح بين قدمه وقدروى ذلک عن ابن مسعود اه ذكره محتجابه على ان تفريق الاعضاء اولى من الصاق بعضها ببعض واحتجاج المحدث الحافظ الناقد بحديث دليل على صلاحيته له. (علاء السنن جلد خامس صفحه ٨٦) (۱)

میں نے مولوی رونق علی صاحب سے دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا کہ میں نے اب سے پہلے یہ حدیث نہیں دیکھی تم حضرت حکیم الامت سے دریافت کرلو تب اس پر کار بند ہونا۔ فقط؟

← **عن ابن عمرؓ قال: لما مر النبي صلى الله عليه وسلم بالحجر قال لاتدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم أن يصيبكم ما أصابهم إلا أن تكونوا باكين ثم قنع رأسه وأسرع السير حتى جاز الوادي. الحديث.** (بخاري شريف، كتاب المغازي، تحت عزوة التبوك، باب نزول النبي صلى الله عليه وسلم الحجر ٢/٦٣٧، رقم: ٤٢٤١، ف: ٤٤٢٩)

(۱) اعلاء السنن، باب كراهة صف القدمين في الصلاة واستحباب التراوح بينهما، دارالكتب العلمية بيروت ٥/١٦٢۔

الجواب :السلام علیکم،حدیث کا درجہ باعتبار سند کے تو اعلاء السنن میں بتلادیا گیا ہے کہ طحاویؒ نے اس سے احتجاج کیا ہے اور مذہب کے اعتبار سے حاشیہ میں بتلادیا گیا ہے کہ **تراوح بین القدمین** حنفیہ کے نزدیک افضل ہے طحطاوی نے ظہیریہ سے نقل کیا ہے **نص الإمام علی ذلک** امام صاحبؒ نے اس کی تصریح کی ہے (*)

اور بعض کتب فتاویٰ میں جو کراہت تراوح مذکور ہے اس میں محمل **تمایل علی سبیل التعاقب بغیر تخلل سکون** ہے(۱)۔ظفر احمد بامر سیدی حکیم الامت مولانا محمد اشرف علی صاحب دام مجدہم از تھانہ بھون

۱۵/ جمادی الاول ۱۳۵۷ھ

(*) یہ تسامح ہے، طحطاوی نے امام صاحب کی تصریح قیام میں دونوں پیروں کے درمیان چار انگشت فاصلہ رکھنے کے مسنون ہونے کے بارے میں کتاب الاثر سے نقل کی ہے اور ظہیریہ سے تراوح کے استحباب کی روایت نقل کی ہے طحطاوی کی پوری عبارت اس طرح ہے۔

قوله: ويسن تفريج القدمين في قدم القيام (أربع أصابع) نص عليه في ''كتاب الأثر'' عن الإمام ولم يحك فيه خلافًا، وفي الظهيرية أو روي عن الإمام التراوح في الصلوة أحب إلى من أن ينصب قدميه نصبًا اه. (طحطاوي على المراقي الفلاح، كتاب الصلاة، فصل في بيان سننها، مكتبه دار الكتاب ديوبند ص:۲۶۲) *سعید احمد پالن پوری*

---

(۱) **قوله: عن ابن مسعود الخ قلت دلالته على كراهة صف القدمين ظاهرة ومعناه نصبهما جميعًا، والمراوحة بين القدمين أن يقوم على كل مرة كما في القاموس، قال الشرنبلالي: والتراوح أفضل من نصب القدمين، تفسير التراوح أن يعتمد على قدم مرة وعلى الأخرىٰ مرة لأنه أيسر وأمكن لطول القيام، وذكر الطحطاوي عن الظهيرية: نص الإمام على ذلک قال: فما في منية المصلي من كراهية التمايل يمينًا ويسارًا محمول على التمايل على سبيل التعاقب من غير تخلل سكون كما يفعله بعضهم حالة الذكر لا الميل على أحد القدمين بالاعتماد ساعة ثم الميل على الأخرىٰ كذلک بل هو سنة ذكره ابن أمير حاج وكذا ما في الهندية عن الظهيرية وما في البناية عن الكشف من كراهة التراوح محمول على ما تقدم.** (اعلاء السنن، أبواب أحكام الحدث في الصلاة، باب كراهة صف القدمين في الصلاة واستحباب التراوح بينهما دار الكتب العلمية بيروت ۵/۱۶۲)

حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، فصل في بيان سننها، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص:۲۶۲۔

تنبیہ: اعلاء السنن میں **صف القدمین** کو مکروہ کہا گیا ہے اس سے مراد **وصل القدمین** ہے جو مقابل تفریج کا ہے جیسا آگے چل کر امام مالکؒ سے **قرن القدمین** کی کراہت نقل کی گئی ہے(۱) اور **نصب القدمین** جو مقابل تراوح بین القدمین کا ہے مکروہ نہیں کیونکہ **تراوح** کا صرف افضل ہونا منقول ہے اس کی ضد کا مکروہ ہونا منقول نہیں پس مؤلف اعلاء السنن کا **صف القدمین** کی تفسیر **نصب القدمین** سے کرنا مسامحت ہے۔

نیز تراوح کی افضلیت کو جس علت سے معلل کیا گیا ہے **وهو انه ايسر وامكن لطول القيام.** یہ علت قیام قصیر میں ظاہر نہیں پس قیام قصیر میں تراوح اور **نصب القدمین** دونوں برابر ہیں۔

قال الطحطاوی ثم إن هذه العلة لا تظهر فيما إذا كان القيام قصيراً (ص ۱۵۳ مراقی الفلاح)(۲)

تراوح اور صف میں فرق ہے۔ صف یہ ہے کہ ایک قدم پر زور دے کر دوسرے قدم کو اس طرح ڈھیلا چھوڑ دیا جائے کہ وہ کسی قدر مُڑ جاوے جیسا گھوڑا ایک پیر کو ڈھیلا چھوڑ دیتا ہے یہ مکروہ ہے جیسا ابن مسعودؓ کے قول سے ظاہر ہے۔ تراوح میں ایک قدم پر زور دیا جاتا ہے دوسرے پر زور نہیں دیا جاتا مگر اس کو بالکل ڈھیلا بھی نہیں چھوڑا جاتا کہ مُڑ جاوے۔ واللہ تعالیٰ اعلم ظفر احمد عفا اللہ عنہ

---

(۱) وفي المدونة الكبرىٰ، وسألناه أي مالكًا عن الذي يقرن قدميه فعاب ذلك ولم يره شيئًا أي مفسدًا قال وأخبرنا أنه كان في المدينة من يفعل ذلك فعيب عليه وقال: وسألنا مالكًا عن الذي يروح رجليه في الصلاة، قال لا بأس بذلك قلت قرن القدمين وصلهما وقدعاب ذلك علماء المدينة في زمان مالك وكان في زمان التابعين، فثبتت كراهته بكراهة التابعين له، وليس مستندهم في ذلك إلا أنهم لم يروا الصحابة يفعلونه. (اعلاء السنن، أبواب أحكام الحدث في الصلاة، باب كراهية صف القدمين في الصلاة واستحباب التراوح بينهما، دار الكتب العلمية بيروت ۵/۱۶۳)

(۲) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، فصل في بيان سننها، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۲۶۳۔

وفي مجمع البحار كان يراوح بين قدميه من طول القيام أي يعتمد على أحدهما مرة وعلى الاخرى مرة ليوصل الراحة الى كل منهما ص۴۳ ج ۲،(۱) وفيه ايضاً حديث نهى عن صلوٰة الصاف أي من يجمع بين قدميه وقيل من يثنى قدمه الى ورائه كفعل الفرس اذ اثنىٰ حافره (ص۲۵۴ج۲)(۲)

ربیع الاول ۵۷ھ النور ص ۱۰

مردار کے اُون سے بنائے ہوئے موزے پہن کرنماز پڑھنے کا حکم

سوال (۳۷۲): قدیم ۱/۴۴۹- اگر اُون غیر ذبیحہ سے موزہ بنایا جاوے تو اس کو پہن کر نماز جائز ہوگی یا نہیں خواہ جانور حلال ہو یا حرام؟

الجواب: نماز جائز ہے اور وہ طاہر ہے بجز خنزیر کے۔

في الدر المختار وشعر الميتة غير الخنزير على المذهب وعظمها وعصبها وحافرها وقرنها الىٰ قوله طاهر اھ. (۳)

(۱۳/ ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۵۹)

---

(۱) مجمع بحار الأنوار، مكتبه دار الايمان المدينة المنورة ۲/۳۹۶۔

(۲) مجمع بحار الأنوار، مكتبه دار الايمان المدينة المنورة ۳/۳۳۶۔

(۳) الدر المختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المياه، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۳۵۹-۳۶۲، كراچي ۱/۲۰۶-۲۰۷.

وأما الأجزاء التي لا دم فيها فإن كانت صلبة كالقرن، والعظم، وسن الحافر، والخف، والظلف، والشعر، والصوف، والعصب، والأنفحة الصلبة فليست بنجسة عند أصحابنا. (بدائع الصنائع، كتاب الطهارة، حكم الميتة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۱۹۹-۲۰۰)

وكل شيئ من أجزاء الحيوان غير الخنزير لايسري فيه الدم لا ينجس بالموت كالشعر، والريش المجزوز، والقرن، والحافر، والعظم مالم يكن به دسم. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الطهارة، فصل يطهر جلد الميتة، مكتبه دار الكتاب ديوبند ص:۱۶۹)

وشعر الميتة، وعظمها، وعصبها، وقرنها، وحافرها طاهر. (مجمع الأنهر، كتاب الطهارة، دار الكتب العلمية بيروت ۱/۵۲) ←

سنت یا تراویح میں قعدہ ترک ہو جائے تو کیا حکم ہے؟

سوال (۳۷۳): قدیم ۱/ ۴۴۹- اگر سنت مؤکدہ کے قعدۂ اخیرہ کو فراموش کر کے پانچویں رکعت کا سجدہ کر لیا تو یہ سنت مؤکدہ مبدل بنفل ہو جاویں گی یا نہ جیسا کہ فرائض میں اگر قعدۂ اخیرہ بھول کر ایک رکعت اور پڑھ لی تو فرائض مبدل بنفل ہو جاتے ہیں اور اعادۂ نماز ضروری ہوگا یا مثلاً کسی نے دو تراویح میں قعدۂ اخیرہ نہ کیا بلکہ بھول سے تیسری رکعت ملالی بعد کو یاد آیا اور چوتھی رکعت پڑھ کر سجدۂ سہو کیا تو اب یہ دو رکعت تراویح مبدل بنفل ہو جاویں گی اور ان کا اعادہ ہوگا یا نہ۔ مع حوالہ کتب فقہ ارقام ہو؟

الجواب: في فتاویٰ قاضي خان المجلد الأول صفحه ۱۱۵، إذا صلی الإمام أربع ركعات بتسليمة واحدة ولم يقعد في الثانية في القياس تفسد صلوته وهو قول محمد وزفر رحمهما الله ويلزمه قضاء هذه التسليمة وهو رواية عن أبي حنيفةؒ وفي الاستحسان وهو اظهر روايتين عن أبي حنيفةؒ وأبي يوسفؒ لاتفسد وإذا لم تفسد اختلفوا في قول أبي حنيفة وأبي يوسف أنها تنوب عن تسليمة أوتسليمتين؟ قال الفقيه ابوالليثؒ تنوب عن تسليمتين لأن الأربع لما جاز وجب أن تنوب عن تسليمتين كمن أوجب على نفسه أن يصلی أربع ركعات بتسليمتين فصلی أربعا بتسليمة واحدة ذكر في الامالی عن أبي يوسف أنه يجوز فكذا هٰهنا وكذا لوصلی الأربع قبل الظهر ولم يقعد علی رأس الركعتين جاز استحسانا. اھ
(۱) قلت ويلزمه سجدتاالسهو.

←وشعر الميتة وعظمها طاهران أراد ماسوی الخنزير ولم يكن عليه رطوبة...... والريش، والصوف، والوبر، والقرن، والخف، والظلف، والحافر كل هذه طاهرة من الميتة سوی الخنزير. (الجوهرة النيرة، كتاب الطهارة، دار الكتاب ديوبند ۱/ ۱۹)

وشعر الإنسان، والميتة غير الخنزير وعظمهما طاهران لأن كل ما لاتحله حياة من أجزاء الحيوان لا ينجس بالموت. (النهر الفائق، كتاب الطهارة، قبيل فصل في الأبار، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۸۳)

(۱) خانية علی الهندية، كتاب الصوم، باب التراويح، فصل في السهو قديم زكريا ۱/ ۲۳۹، جديد زكريا ۱/ ۱۴۸.

اس روایت سے معلوم ہوا کہ سنت مؤکدہ اور تراویح ہر دو صحیح ہو گئیں۔ واللہ اعلم

۲۱/رمضان المبارک ۱۳۲۵ھ (امداد ج۱ ص۹۲)

← **وإن صلى أربع ركعات بتسليمة واحدة والحال أنه لم يقعد على ركعتين منها قدر التشهد تجزئ الأربع عن تسليمة واحدة أي عن ركعتين عند أبي حنيفةؒ، وأبي يوسفؒ وهو المختار اختاره الفقيه أبو جعفر وأبوبكر محمد بن الفضل قال قاضيخان هو الصحيح لأن القعدة على رأس الثانية فرض في التطوع فإذا تركها كان ينبغي أن تفسد صلاته أصلاً كما هو قول محمدؒ وزفر وهو القياس وإنما جاز على قول أبي حنيفةؒ، وأبي يوسف استحسانًا فاخذنا بالقياس في فساد الشفع الأول وبالاستحسان في حق بقاء التحريمة وإذا بقيت صح شروعه في الشفع الثاني وقدا أتمه بالقعدة فجاز عن تسليمة واحدة، وقال الفقيه أبو الليث: تنوب عن تسليمتين والصحيح الأول.** (حلبي كبير، كتاب الصلاة، باب التراويح، مكتبه أشرفيه ديوبند ص:٤٠٨)

ولو صلّى أربعًا بتسليمة واحدة ولم يقعد على رأس الركعتين ففي القياس وهو قول محمدؒ، وزفر وإحدىٰ الروايتين عن أبي حنيفةؒ أنه تفسد صلاته ويلزمه قضاء هذه الترويحة ، وفي الاستحسان وهو قول أبي حنيفةؒ في المشهور وقول أبي يوسف يجوز، لكن عن تسليمة واحدة أو عن تسليمتين؟ قال بعضهم عن تسليمتين وبه أخذ الشيخ أبو الليثؒ وفي الخانية: وكذا لو صلى الأربع قبل الظهر ولم يقعد على رأس الركعتين جاز استحسانًا، وكان الشيخ أبو جعفر يقول: يجزيه عن تسليمة واحدة وفي الخانية: هو الصحيح وبه كان يفتي الشيخ الإمام أبوبكر محمد بن الفضل قال القاضي الإمام أبو على النسفي قول الفقيه أبي جعفرؒ، والشيخ الإمام أبي بكر أقرب إلى الاحتياط وكان الأخذ به أولىٰ وعليه الفتوى. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثالث عشر في التراويح، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٣٣٠، رقم: ٢٥٧١)

المحيط البرهاني ، كتاب الصلاة، الفصل الثالث عشر التراويح والوتر، المجلس العلمي ٢/ ٢٥٧، رقم: ١٧٠١ ـ

هندية، كتاب الصلاة، قبيل الباب العاشر في إدراك الفريضة، قديم زكريا ١/ ١١٨، جديد زكريا ١/ ١٧٨) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

نماز میں اعرابی غلطی کا حکم

سوال (۳۷۴): قدیم ۱/ ۴۵۰- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے نماز میں **سبح اسم ربک** میں اسم کے میم کو زیر پڑھ دیا۔ آیا نماز درست ہوئی یا فاسد؟

الجواب: جس غلطی سے قرآن کے معنی میں تغیر فاحش آجاوے اس سے نماز فاسد ہو جاتی ہے ورنہ نہیں ہوتی تو اسم کے میم کو زیر پڑھنے سے معنی میں کوئی فساد نہیں ہوا؛ اس لئے نماز درست ہوگئی۔

اذا لحن في الاعراب لحنًا لا يغير المعنى بان قرأ لاترفعوا اصواتكم برفع التاء لاتفسد صلوته بالإجماع. عالمگیری ج ۱ ص ۸۰ (۱) فقط واللہ اعلم (امداد ج ۱ ص ۱۰۵)

---

(۱) هندية، كتاب الصلاة، الباب الرابع في صفة الصلاة، الفصل الخامس في زلة القاري قديم زكريا ۱/ ۸۱، جديد زكريا ۱/ ۱۳۸.

أما الخطأ في الإعراب إذا لم يغير المعنى لا تفسد الصلاة عند الكل كما لو قرأ إن المؤمنين والمؤمنات أو قرأ ولم يجعل له عوجًا بالنصب الخ. (خانية على الهندية، كتاب الصلاة، فصل في قراءة القرآن خطأ وفي الأحكام المتعلقة بالقراءة قديم زكريا ۱/ ۱۳۹، جديد زكريا ۱/ ۸۷)

إذا لحن في الأعراب إن كان لا يغير المعنىٰ لا تفسد صلاته كقوله تعالىٰ: لاترفعوا اصواتكم بكسر التاء أو الرحمن على العرش بنصب النون. (خلاصة الفتاوى، كتاب الصلاة، الفصل الثاني عشر في زلة القاري، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۱۱۳)

إذا ألحن في الإعراب لحنا وهو على وجهين: إما أن لا يتغير المعنى بأن قرأ لاترفعوا أصواتكم أو قرأ إن الذين يغضون أصواتهم أو قرأ الرحمن على العرش بنصب الرحمن ففي هذا الوجه لا تفسد الصلاة بالإجماع. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني مسائل زلة القاري، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۰۹، رقم: ۱۸۸۰)

المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، الفصل الثاني في الفرائض والواجبات والسنن المجلس العلمي ۲/ ۷٦، رقم: ۱۲۷۰) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قنوت کی تکبیر میں امام کو لقمہ دینے کا حکم

سوال (۳۷۵): قدیم ۱/ ۴۵۰- تراویح پڑھنے کے بعد وتروں میں یہ واقعہ پیش آیا کہ امام تیسری رکعت میں بلا تکبیر کہے ہوئے اور رفع یدین کئے ہوئے دعائے قنوت پڑھنے لگا کسی مقتدی نے اسے اللہ اکبر کہہ کر آگاہ کیا چنانچہ اس نے اللہ اکبر کہہ کر اور رفع یدین کر کے پھر قنوت پڑھی اور نماز تمام کر کے سجدۂ سہو کیا تو نماز میں کوئی خرابی تو نہیں رہی؟

الجواب: **في الدر المختار في واجبات الصلوٰة وقراء ة قنوت الوتر وهو مطلق الدعاء وكذا تكبير قنوته في ردالمحتار أي الوتر قال في البحر في باب سجود السهو مما الحق به أي بالقنوت تكبيره وجزم الزيلعی بوجوب السجود بتركه إلى قوله وينبغي ترجيح عدم الوجوب الخ** ج:۱ص:۴۸۸۔(۱)

پس روایت وجوب پر تو کوئی شبہ ہی نہیں کہ بتلانا ٹھیک ہوا اور دوسری روایت یعنی عدم وجوب پر یہ بتلانا زائد ہوا مگر مفسد صلوٰۃ نہیں ہے اور نماز ہر حال میں صحیح ہوگئی جیسے قراءت میں بلا حاجت بتلانے سے نماز صحیح ہو جاتی ہے اگرچہ امام لقمہ لے لے (۲)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١٦٣/٢، كراچي ٤٦٨/١ ـ

ومما ألحق به تكبيره وجزم الشارح بوجوب السجود بتركها وذكر في الظهيرية أنه لو ترك تكبيرة القنوت فإنه لا رواية لهذا، قيل يجب سجود السهو اعتبارًا بتكبيرات العيد وقيل لا، وينبغي ترجيح عدم الوجوب لأنه الأصل ولا دليل عليه بخلاف تكبيرات العيد فإن دليل الوجوب المواظبة مع قوله تعالىٰ واذكروا اسم الله في أيام معلومات. (البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب سجود السهو، مكتبه زكريا ديوبند ١٦٩/٢، كوئٹه ٩٦/٢)

ولوترك التكبيرة التي بعد القراء ة قبل القنوت سجد للسهو لأنها بمنزلة تكبيرة العيد. (تبيين الحقائق، كتاب الصلاة، باب سجود السهو، مكتبه زكريا ديوبند ٤٧٥/١-٤٧٦، امدادية ملتان ١٩٤/١)

(۲) **بخلاف فتحه على إمامه فإنه لا يفسد مطلقًا لفاتح وآخذ بكل حالٍ.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ٣٨٢/٢، كراچي ٦٢٢/١ ـ ←

اور چونکہ کوئی امر موجب سجدۂ سہو کا نہیں پایا گیا اس لئے سجدۂ سہو واجب نہیں ہوگا۔(۱)

۸/ رمضان المبارک ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۷۳)

← **وفتحه على غير إمامه أي يفسدها لأنه تعليم وتعلم لغير حاجة قيد به لأنه لو فتح على إمامه فلا فساد لأنه تعلق به إصلاح صلاته...... وفي المحيط ما يفيد أنه المذهب فإن فيه وذكر في الاصل والجامع الصغير أنه إذا فتح على إمامه يجوز مطلقًا لأن الفتح وإن كان تعليما؛ ولكن التعليم ليس بعمل كثير وأنه تلاوة حقيقة فلايكون مفسدًا وإن لم يكن محتاجًا إليه.** (البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ١٠، كوئٹه ٢/٦)

ولو فتح على غير إمامه فسدت لا إن فتح على إمامه مطلقًا وهو الأصح (ملتقي الأبحر) وفي المجمع: اي لا تفسد إن فتح على إمامه مطلقًا ...... وهو الأصح وعليه الفتوىٰ احترازًا عن قول بعض المشايخ...... لأن هذا الفتح لم يكن كلامًا استحسانًا لأنه مضطر إلى إصلاح صلاته فكان هذا من أعمال صلاته معنىً. (مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، دار الكتب العلمية بيروت ١/ ١٨٠)

فتح القدير، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٤١٠، كوئٹه ١/٣٤٨۔

(۱) چنانچہ فقہاء نے جتنے اسباب سجود سہو بیان کئے ہیں ان میں سے صورت مسئولہ نہیں ہے؛ لہٰذا سجدۂ سہو واجب نہیں۔

وذكر في الذخيرة أن سجود السهو يجب بستة أشياء: فيجب بتقديم ركن نحو أن يركع قبل أن يقرأ...... ويجب بتاخير ركن نحو أن يترك سجدة صلبية...... ويجب بتكرار الركن نحو أن يركع مرتين...... ويجب بتغيير الواجب نحو أن يجهر بالقراءة فيما يخافت فيه بها ...... ويجب بترك الواجب رأسًا نحو أن يترك القعدة الأولىٰ ...... ويجب بترك السنة المضافة إلى جميع الصلاة نحو أن يترك قراءة التشهد في القعدة الأولى فإنه يقال تشهد الصلاة ولا يقال تشهد القعدة. (حلبي كبير، كتاب الصلاة، فصل في سجود السهو، مكتبه أشرفيه ديوبند ص:٤٥٦-٤٥٧)

الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب سجود السهو، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٥٤٣ تا ٥٤٥، كراچي ٢/ ٨٠-٨١۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جس کو سجدہ کی حالت میں قطرہ آجاتا ہو اس کی نماز کا حکم

سوال (۳۷۶): قدیم ۱/۴۵۱ - مجھ کو مرض ہے کہ اکثر قطرہ خطا ہو جاتا ہے جس وقت سجدہ میں جاتا ہوں اس وقت بھی اکثر ایسی حالت ہو جاتی ہے اس کے لئے کیا کیا جاوے؟

الجواب: اگر لنگوٹ باندھنے سے رک جاوے باندھنا چاہئے (۱) اور اگر اس سے نہ رکے تو دیکھنا چاہئے کہ سجدہ میں جانے سے اگر گاہ گاہ قطرہ آتا ہے تب تو جب آوے وضو کرے اور اگر ہمیشہ آتا ہے تو بجائے سجدہ کے اشارہ کرلیا کرے۔

وفي ردالمحتار عن الذخيرة رجل بحلقه خرّاج إن سجد سال وهو قادر على الركوع والقيام والقراءة الخ ج١ص٧٩٣ ـ(٢)

۶/ شعبان ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۶۲)

---

(۱) **إذا خاف الرجل خروج البول فحشا إحليله بقطنة ولو لا القطنة يخرج من البول فلا بأس به ولا ينتقض وضوءه حتى يظهر البول على القطنة.** (هندية، كتاب الطهارة، الباب الأول قديم زكريا ١/١٠، جديد زكريا ١/٦٠)

وإذا احتشىٰ إحليله بقطنة خوفًا من خروج البول ولولا القطنة لخرج منه البول فلا بأس به ولا ينتقض وضوءه حتى يظهر البول على القطنة ويخرج منه. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطهارة، ما يوجب الوضوء، مكتبه زكريا ١/٢٣٩، رقم:١٧٥)

شامي، كتاب الطهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ١/٥٥٨، كراچي ١/٣٤٥ـ

(۲) **وفي الذخيرة: رجل بحلقه خرّاج إن سجد سال وهو قادر على الركوع والقيام والقراءة يصلي قاعدًا يؤمي، ولو صلىٰ قائمًا بركوعٍ وقعد، وأومأ بالسجود أجزأه والأول أفضل.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة المريض، مكتبه زكرياديوبند ٢/٥٦٧، كراچي ٢/٩٧)

رجل بحلقه جرح وهو لايقدر بأن يسجد وهو قادر على الركوع، والقيام صلى قاعدًا بالإيماء ......ولو كان بحال لو سجد سال جرحه ولو لم يسجد لا يسيل لا يسجد ويصلي قاعدًا بالإيما لأنه أقرب إلى الجواز بغير وضوءٍ. (الفتاوى الولوالجية، كتاب الطهارة، الفصل الخامس في النفاس والحيض، مكتبه زكريا ديوبند ١/٥٩) ←

کسی بھی حال میں امام کو لقمہ دینے سے نماز فاسد نہ ہوگی

سوال (*) (۳۷۷) : قدیم ۱/ ۴۵۲- امام ومقتدی درحین نماز بودند یکے ازمقتدی در قیام رکعت سوم کہ امام برخاست سبحان اللہ گفت بخیال آنکہ ایں رکعت چہارم است چونکہ امام رایقین بود کہ ایں رکعت سوم است گوش نہ کرد قیام فرمودہ رکعت چہارم راختم کردہ نماز خود ومقتدیان راتمام کرد دریں صورت نماز آں مقتدی کہ سبحان اللہ گفت بلاشبہ تمام شد یا بسبب کلام لغو نماز آں فاسد شد صورت مسئلہ چیست در مذہب حضرت امام اعظم چیست ودر مذہب حضرت امام شافعی چہ حکم دارد ودر مذہب امام شافعی کدام کتاب کہ مثل ایں مسئلہ جزئیات درآن بسیار باشد اگر بحضرتم معلوم باشد ایماء فرمائید؟

الجواب (**): في الدر المختار مفسدات الصلوٰة بخلاف فتحه على إمامه فإن

(*) **خلاصۂ سوال**: امام تیسری رکعت کے سجدے سے جوتھی رکعت کے لئے کھڑا ہوا، ایک مقتدی نے یہ خیال کرتے ہوئے کہ چار رکعتیں ہوگئی ہیں، سبحان اللہ کہہ کر امام کو بٹھانا چاہا، مگر چونکہ امام کو یقین تھا؛ اس لئے اس نے متقدی کی بات کی طرف التفات نہ کیا اور چوتھی رکعت پڑھ کر نماز پوری کی، اس صورت میں اس مقتدی کی جس نے بلاضرورت لقمہ دیا نماز صحیح ہوئی یانہیں؟ امام اعظم کے نزدیک کیا حکم ہے؟ اور مذہب شافعی کیا ہے؟ اور مذہب شافعی کی ایسی کتاب جس میں اس قسم کے کثیر جزئیات ہوں، اگر آپ کے علم میں ہوں تو مطلع فرمائیں۔۱۲سعید احمد پالن پوری

(**) **ترجمۂ جواب**: صورت مسئولہ میں سبحان اللہ کہنا چونکہ امام کو بتلانے کی نیت سے ہے اور خود کلام ناس سے نہیں ہے؛ لہٰذا امام اور مقتدی دونوں کی نماز صحیح ہوگی اور مذہب شافعی مجھے معلوم نہیں اور نہ ان کے مذہب کی کتاب کا مجھے علم ہے۔۱۲سعید احمد پالن پوری

← **بحلقه جرح يسيل إذا سجد يصلي قاعدًا بالإيماء لأنه الصلاة بالإيماء أهون من الصلاة مع حدث أو نجس الخ.** (مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، قبيل باب سجود التلاوة، مكتبه دار الكتب العلمية بيروت ۱/ ۲۳۱)

وكذا لو كان بحيث لو سجد سال بوله أو انفلت ريحه فإنه يصلى قاعدًا بالإيماء ويترك الركوع والسجود لما قلنا. (حلبي كبير، كتاب الصلاة، فرائض الصلاة، الثاني القيام، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۲۶۷، النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة المريض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۳۵) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

لایفسد مطلقا لفاتح واٰخذ بکل حال. (۱)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۳۸۳/۲، كراچي ۱/ ـ

وفتحه على غير إمامه أي يفسدها لأنه تعليم وتعلم لغير حاجة قيدبه لأنه لو فتح على إمامه فلا فساد لأنه تعلق به إصلاح صلاته...... وفي المحيط ما يفيد أنه المذهب فإن فيه وذكر في الأصل والجامع الصغير أنه إذا فتح على إمامه يجوز مطلقًا لأن الفتح وإن كان تعليما؛ ولكن التعليم ليس بعمل كثير وأنه تلاوة حقيقة فلايكون مفسدًا وإن لم يكن محتاجًا إليه. (البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۰، كوئٹه ۲/۶)

ولو فتح على غير إمامه فسدت لا إن فتح على إمامه مطلقًا وهو الأصح (ملتقي الأبحر) وفي المجمع: أي لا تفسد إن فتح على إمامه مطلقًا سواء قرأ مقدار ما يجوزبه الصلاة أو لم يقرأ أوتحول إلى آية أخرىٰ أو لم يتحول وهو الأصح وعليه الفتوىٰ احترازا عن قول بعض المشايخ...... لأن هذا الفتح لم يكن كلامًا استحسانًا لأنه مضطر إلى إصلاح صلاته فكان هذا من أعمال صلاته معنىً. (مجمع الأنر، كتاب الصلاة، با ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، دار الكتب العلمية بيروت ۱/ ۱۸۰)

ويفسد أيضًا فتحه على غير إمامه (كنز) وفي النهر: قيد به لأن فتحه على إمامه غير مفسد سواء قرأ قدر ما تجوزبه الصلاة أم لا، انتقل إلى آية أخرىٰ أم لا، كرّره أم لا، هو الأصح.
(النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة ومايكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۶۹)

وإن فتح على إمامه لم يكن كلاما مفسدًااستحسانًا لأنه مضطر إلى إصلاح صلاته فكان هذا من أعمال صلاته معنىً. قوله: لم يكن كلامًا استحسانًا هذا أعم من كون الفتح بعد قراءة ماتجوز به الصلاة أو قبله، وقيل إن قرأ الإمام ماتجوز به تفسد لعدم الحاجة إليه والأصح الأول. (فتح القدير، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۱۰، كوئٹه ۱/ ۳۴۸) ←

چوں درصورت مسئولہ ایں سبحان اللہ گفتن بہ نیت فتح علی الامام است وخود از کلام ناس نیست لذا نماز امام ومقتدی ہر دو صحیح است ومذہب شافعی مرا معلوم نیست ونہ کتابے در مذہب شاں مرا معلوم است (تتمہ اولیٰ ص ۳۱۲)

← حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة، مكتبه دار الكتاب ديوبند ص: ٣٣٤۔

حلبي كبيري، كتاب الصلاة، فصل فيما يفسد الصلاة، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٤٤٠۔ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

۷/ باب صلوٰۃ الوتر

نماز وتر میں مخصوص سورتوں کو متعین کر کے پڑھنے کا حکم

سوال (۳۷۸): قدیم ۱/۴۵۳ - (۱) نماز وتر میں سورۂ قدر و کافرون و اخلاص واسطے مرض بواسیر کے مجرب بتلاتے ہیں اگر اس کو التزام کے ساتھ پڑھا جاوے تو کوئی قباحت تو نہیں؟

(۲) دانتوں کی پائیدار کے واسطے وتروں میں سورۂ نصر ولھب و اخلاص کا پڑھنا مجرب بتلاتے ہیں؟

الجواب: (عن کلا السوالین) اس میں منشاء سوال یہ ہے کہ طاعت مقصودہ کو ذریعہ بنایا گیا غرض دنیوی کا۔ سو اسمیں تفصیل یہ ہے کہ یہ ذریعہ بنانا دو قسم ہے ایک بلا واسطہ جیسے عاملوں کا طریقہ ہے کہ ادعیہ وکلمات سے خاص اغراض ومقاصد دنیویہ ہی ہوتے ہیں اور دوسری قسم بواسطہ برکت دینیہ کے کہ طاعات سے اولا برکت دینیہ مقصود ہوتی ہے پھر اس برکت دینیہ کو مؤثر اغراض دنیویہ میں سمجھا جاتا ہے احادیث میں جو قربات اور طاعات خاصہ کی بعض خاصیتیں از قبیل اغراض دنیویہ وارد ہیں وہ اس دوسری قسم سے ہیں جیسے سورۂ واقعہ کی خاصیت آئی ہے کہ لم تصبہ فاقۃ اور یہ دنیوی خاصیتیں جس طرح وحی سے معلوم ہوتی ہیں کبھی الہام سے بھی معلوم ہوتی ہیں پس عمل مذکورہ فی السوال بطریق اول نماز کی وضع کے خلاف ہے اور بطریق ثانی کچھ حرج نہیں۔ (۱) ۱۶/ رمضان المبارک ص ۴۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۵۱۸)

---

(۱) جس ترتیب سے سائل نے سورہ قدر، کافرون اور اخلاص پڑھنے کی بات لکھی ہے، اس ترتیب سے وتر پڑھنے سے متعلق کوئی روایت دستیاب نہیں ہو سکی، اسی طرح سورہ نصر، سورۂ لھب اور سورۂ اخلاص پڑھنے سے متعلق بھی کوئی روایت دستیاب نہیں ہو سکی؛ ہاں البتہ مصنف عبد الرزاق میں سورۂ قدر، سورۂ زلزال اور سورۂ اخلاص پڑھنے سے متعلق روایت ملی ہے، مگر بواسیر وغیرہ کے تجربہ کی بات نہیں ہے۔

حدیث شریف ملاحظہ فرمائیے:

عن عبد الرزاق عن علیؓ أنه كان يوتر إنا أنزلناه في ليلة القدر، وإذا زلزلت، وقل هو الله أحد الحديث. (مصنف عبد الرزاق، كتاب الصلاة، باب ما يقرأ في الوتر وكيف التكبير فيه، مكتبه دارالكتب العلمية عباس باز جديد ۲/ ۴۰۵، رقم: ۴۷۱۱-۱۲۵۸، مكتبه مجلس علمي قديم رقم: ۴۶۹۹) ←

رمضان میں وتروں کا تہجد کیساتھ پڑھنا افضل ہے یا جماعت کیساتھ تراویح کے بعد

سوال (۳۷۹): قدیم ۱/۴۵۳- جوشخص نماز تہجد میں وتر پڑھتا تھا وہ رمضان شریف میں وتروں کو بجماعت ادا کرے یا بوقت تہجد ادا کیا کرے؟

الجواب: جماعت کے ساتھ بہتر ہے جماعت کی رعایت اولویت وقت کی رعایت سے مقدم ہے۔ و نیز اعراض عن الجماعت کی صورت سے تحرز ضروری ہے۔ (۱)

۲۲ ر رمضان ۱۳۲۹ھ (تتمہ اول ص ۳۸)

← علامہ انورشاہ صاحب کشمیری کی درسی تقریر العرف الشذی علی ہامش الترمذی میں ہے کہ پہلی رکعت میں سورۃ الہٰکم التکاثر، سورۃ قدر، سورۃ زلزال اور دوسری رکعت میں سورۃ العصر اور سورۃ الکوثر، سورۃ النصر اور تیسری رکعت میں سورۃ الکافرون، سورۃ لہب، سورۃ الاخلاص پڑھنے کا ذکر ہے، گو اس سے معلوم ہوا کہ بطریق ثانی اور بغرض ثانی ان میں سے کوئی بھی سورت پڑھی جاسکتی ہے۔ اور سوالنامہ میں ذکر کردہ ترتیب سے بھی پڑھی جاسکتی ہے، مگر غرض اول کے لحاظ سے نہیں۔ عبارت ملاحظہ فرمایئے:

ومنها أن يقرأ في الأولىٰ ألهكم التكاثر، والقدر، وإذا زلزلت وفي الثانية العصر، والكوثر، والنصر. وفي الثالثة: الكافرون وتبت، وسورة الإخلاص الخ. (العرف الشذي على الترمذي تحت باب ما يقرأ في الوتر ۱/۱۰۷)

اور صحاح کی ساری کتابوں میں اور زوائد کی بھی ساری کتابوں میں پہلی رکعت میں سورۃ اعلی، دوسری میں کافرون اور تیسری میں اخلاص پڑھنے کی روایات موجود ہیں اور وہ بھی صرف بطریق ثانی پڑھنا ہے۔

عن أبي بن كعب قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في الوتر سبح اسم ربك الأعلى وفي الركعة الثانية بقل يا أيها الكافرون، وفي الثالثة بقل هو الله أحد ولا يسلم إلا في آخرهن. الحديث. (نسائي شريف، نسخة الهندية ۱/۱۹۱، جديد رقم: ۱۷۰۲)

(۱) وصلاته أي الوتر مع الجماعة في رمضان أفضل من أدائه منفردًا آخر الليل في اختيار قاضي خان، قال قاضيخان: هو الصحيح لأنه لما جازت الجماعة كانت أفضل ولأن عمرؓ كان يؤمهم في الوتر وصحح غيره أي غير قاضيخان خلافه ...... وفي الفتح والبرهان ما يفيد أن قول قاضيخان أرجَح لأنه صلى الله عليه وسلم أوتر بهم فيه، ثم بين عذر الترك وهو خشية ←

سوال (۳۸۰): قدیم ۱/۴۵۴- ایک امر دریافت طلب ہے کہ بعد نماز عشا بیس رکعت تراویح پڑھنے کے بعد وتر پڑھ لئے جاویں اور پھر سحر کے وقت تہجد پڑھا جاوے یا نہیں؟

الجواب: ہاں یہی افضل ہے۔(*)(۱) ۲۸ / شعبان ۱۳۳۷ھ (تتمہ خامسہ ص ۹۰)

(*) یعنی افضل یہی ہے کہ تراویح کے بعد وتر پڑھ لئے جائیں سحر کے وقت صرف تہجد پڑھا جائے ۔۱۲

سعید احمد پالن پوری

← **أن يكتب علينا قيام رمضان، وكذا الخلفاء الراشدون صلوه بالجماعة، ومن تأخر عن الجماعة فيه أحب صلاته آخر الليل، والجماعة إذ ذاك متعذرة فلا يدل على أن الأفضل فيه ترك الجماعة أول الليل.** (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، قبيل فصل في بيان النوافل، مكتبه دار الكتاب ديوبند ص: ٣٨٦)

اختلفوا أن أداء الوتر في رمضان بالجماعة أفضل أم الأداء في منزله وحده؟ الصحيح أن الجماعة أفضل لأن عمر بن الخطابؓ كان يؤمهم في الوتر ولأنه لما جاز الأداء بالجماعة كانت الجماعة أفضل اعتبارًا بالمكتوبة. (خانية على الهندية، كتاب الصوم، فصل في الوتر قديم زكريا ١/ ٢٤٤، جديد زكريا ١/ ١٥١)

ويؤتر أي يصلي الوتر بجماعة في رمضان فقط لانعقاد الإجماع عليه كما في الهداية ...... واختلفوا في الأفضل في وتر رمضان، فقال بعضهم: الجماعة كما في الخانية: وقال بعضهم الانفراد في المنزل كما في النهاية، وذكر صاحب الفتح مايرجح الأول فينبغي اتباعه لأنه أدق. (مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، فصل في التراويح، دار الكتب العلمية بيروت ١/ ٢٠٤)

ولا يصلي الوتر ولا التطوع بجماعة خارج رمضان وفيه أي رمضان يصلي الوتر وقيامه بها، وهل الأفضل في الوتر الجماعة أو المنزل تصحيحان (در مختار) وفي الشامية: رجح الكمال الجماعة بأنه صلى الله عليه وسلم كان أوتربهم، ثم بين العذر في تأخره مثل ما صنع في التراويح فالوتر كالتراويح فكما أن الجماعة فيها سنة فكذلك الوتر "بحر" وفي شرح المنية، والصحيح أن الجماعة فيها أفضل، إلا أن سنيتها ليست كسنية جماعة التراويح. (شامي، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٥٠٠- ٥٠٢، كراچي ٢/ ٤٨-٤٩، حلبي كبيري، كتاب الصلاة، باب صلاة الوتر، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٤٢٠-٤٢١)

(١) وصلاته أي الوتر مع الجماعة في رمضان أفضل من أدائه منفردًا آخر الليل في اختيار قاضي خان، قال قاضيخان: هو الصحيح لأنه لما جازت الجماعة كانت أفضل ←

سوال (۳۸۱): قدیم ۱/۴۵۴ - ایک شخص تہجد کے وقت وتر کو ادا کرتا ہے اور رمضان شریف میں وتر کی جماعت ہوتی ہے سو وہ جماعت کو ترک کر کے پچھلے وقت اس کیلئے وتر کا ادا کرنا افضل ہے یا اس کو جماعت کے ساتھ ادا کرنا چاہئے اور جماعت کا ثواب ترک نہ کرنا چاہئے۔

← **ولأن عمرؓ كان يؤمهم في الوتر وصح غيره أي غير قاضيخان خلافه ...... وفي الفتح والبرهان مايفيد أن قول قاضيخان أرجح لأنه صلى الله عليه وسلم أوتر بهم فيه، ثم بين عذر الترك وهو خشية أن يكتب علينا قيام رمضان، وكذا الخلفاء الراشدون صلوه بالجماعة، ومن تأخر عن الجماعة فيه أحب صلاته آخر الليل، والجماعة إذ ذاك متعذرة فلا يدل على أن الأفضل فيه ترك الجماعة أول الليل.** (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، قبيل فصل في بيان النوافل، مكتبه دار الكتاب ديوبند ص: ٣٨٦)

اختلفوا أن أداء الوتر في رمضان بالجماعة أفضل أم الأداء في منزله وحده؟ الصحيح أن الجماعة أفضل لأن عمر بن الخطابؓ كان يؤمهم في الوتر ولأنه لما جاز الأداء بالجماعة كانت الجماعة أفضل اعتبارًا بالمكتوبة. (خانية على الهندية، كتاب الصوم، فصل في الوتر قديم زكريا ١/٢٤٤، جديد زكريا ١/١٥١)

ويؤتر أي يصلي الوتر بجماعة في رمضان فقط لانعقاد الإجماع عليه كما في الهداية ...... واختلفوا في الأفضل في وتر رمضان، فقال بعضهم: الجماعة كما في الخانية: وقال بعضهم: الانفراد في المنزل كما في النهاية، وذكر صاحب الفتح مايرجح الأول فينبغي اتباعه لأنه أدق. (مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، فصل في التواريح، دار الكتب العلمية بيروت ١/٢٠٤)

ولا يصلي الوتر ولا التطوع بجماعة خارج رمضان ...... وفيه أي رمضان يصلي الوتر وقيامه بها، وهل الأفضل في الوتر الجماعة أو المنزل؟ تصحيحان (در مختار) وفي الشامية: قوله تصحيحان: رجح الكمال الجماعة بأنه صلى الله عليه وسلم كان أو تربهم، ثم بين العذر في تأخره مثل ما صنع في التراويح فالوتر كالتراويح، فكما أن الجماعة فيها سنة فكذلك الوتر، بحر. وفي شرح المنية، والصحيح أن الجماعة فيها أفضل إلا أن سنيتها ليست كسنية جماعة التراويح.

(شامي، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٥٠٠ - ٥٠٢، كراچي ٢/٤٨ - ٤٩)

حلبي كبيري، كتاب الصلاة، باب صلاة الوتر، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٤٢٠ - ٤٢١ -

حلبی کبیر، كتاب الصلاة، صلوة الوتر، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٤٢٠-٤٢١ ـ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: ہاں ایسا ہی چاہئے یعنی جماعت ترک نہ کرے اگرچہ تنہا بھی جائز ہے۔

فی الدر المختار وفیه أي فی رمضان یصلی الوتر وقیامه بها وهل الأفضل فی الوتر الجماعة أو المنزل وفی ردالمحتار رحج الکمال الجماعة إلیٰ قوله وفی شرح المنیة والصحیح أن الجماعة فیها أفضل إلا أن سنیتها لیست کسنیة جماعة التراویح. (ج ا ص ۲۴۲)(۱)

۶ر شوال ۱۳۳۷ھ (تتمہ خامسہ ص ۹۵)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الوتر و النوافل، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٥٠١-٥٠٢، كراچي ٢/٤٨-٤٩۔

وصلاته أي الوتر مع الجماعة في رمضان أفضل من أدائه منفردًا آخر الليل في اختيار قاضي خان، قال قاضيخانؒ: هو الصحيح لأنه لما جازت الجماعة كانت أفضل ولأن عمرؓ كان يؤمهم في الوتر وصح غيره أي غير قاضيخان خلافه ...... وفي الفتح والبرهان مايفيد أن قول قاضيخان أرجح لأنه صلى الله عليه وسلم أوتر بهم فيه، ثم بين عذر الترك وهو خشية أن يكتب علينا قيام رمضان، وكذا الخلفاء الراشدون صلّوه بالجماعة، ومن تأخر عن الجماعة فيه أحب صلاته آخر الليل، والجماعة إذ ذاک متعذرة، فلا يدل على أن الأفضل فيه ترک الجماعة أول الليل. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، قبيل فصل في بيان النوافل، مكتبه دار الكتاب ديوبند ص: ٣٨٦)

اختلفوا أن أداء الوتر في رمضان بالجماعة أفضل أم الأداء في منزله وحده؟ الصحيح أن الجماعة أفضل لأنه عمر بن الخطابؓ كان يؤمهم في الوتر ولأنه لما جاز الأداء بالجماعة كانت الجماعة أفضل اعتبارًا بالمكتوبة. (خانية على الهندية، كتاب الصوم، فصل في الوتر قديم زكريا ١/٢٤٤، جديد زكريا ١/١٥١)

ويؤتر أي يصلي الوتر بجماعة في رمضان فقط لانعقاد الإجماع عليه كما في الهداية ...... واختلفوا في الأفضل في وتر رمضان، فقال بعضهم: الجماعة كما في الخانية: وقال بعضهم الانفراد في المنزل كما في النهاية، وذكر صاحب الفتح مايرجح الأول فينبغي اتباعه لأنه أدق. (مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، فصل في التراويح، دار الكتب العلمية بيروت ١/٢٠٤)

حلبي كبير، كتاب الصلوة، صلوة الوتر، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٤٢٠-٤٢١۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

رمضان میں نماز وتر کو جہر وعدم جہر دونوں طرح پڑھنے کا جواز

سوال (۳۸۲): قدیم ۱/۴۵۴- وتر جب اکیلا رمضان شریف میں پڑھتا ہو قراءت جہر سے پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: دونوں جائز ہیں یعنی جہر بھی اور اخفا بھی۔ کیونکہ وتر رمضان میں جہریات میں سے ہے اور جہریات میں منفرد جہر وعدم جہر میں مخیّر ہوتا ہے۔

دليل المقدمة الأولىٰ مافى ردالمحتار أن الجهر يجب على الإمام فيما يجهر فيه وهو صلوٰة الصبح و الأوليان من المغرب والعشاء وصلوٰة العيدين والجمعة والتراويح و الوتر فى رمضان الخ. (ج ۱ ص ۴۸۸) (۱)

ودليل المقدمة الثانية ما فى العالمگيرية وإن كان منفردا إن كانت صلوٰة يخافت فيها يخافت حتما هو الصحيح وإن كانت صلوة يجهر فيها فهو بالخيار والجهر أفضل (ج ۱ ص ۴۴۰)(۲)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱۶۳/۲، كراچي ۴۶۹/۱۔

ويجهر أيضًا بقراءة الجمعة، والعيدين، والتراويح، والوتر في رمضان للتوارث. (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۲۸)

ويجب جهر الإمام بقراءة ركعتي الفجر وقراءة أولي العشاء ين المغرب، والعشاء ولو قضاءً لفعله صلى الله عليه وسلم ويجب الجهر بالقراءة في صلاة الجمعة، والعيدين، والتراويح، والوتر في رمضان على الإمام للمواظبة. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، فصل في بيان واجب الصلاة، مكتبه دار الكتاب ديوبند ۲۵۲-۲۵۳)

وجهر بقراءة الفجر وأولي العشاء ين ولو قضاءً والجمعة والعيدين (كنز) وفي البحر: وألحق بالجمعة، والعيدين التراويح، والوتر في رمضان للتوارث المنقول. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۵۸۶/۱، كوئٹه ۳۳۵/۱)

(۲) الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، الباب الرابع في صفة الصلاة، الفصل الثاني في واجبات الصلاة قديم زكريا ۷۲/۱، جديد زكريا ۱۲۹/۱) ←

قلت : هذا هو المشهور وإن اختلف بعضهم في التقييد بقوله في رمضان كما فى ردالمحتار لكن يرد عليه أنه يقتضى أنه لو صلى الوتر جماعة فى غير رمضان لايجهر به وإن لم يكن على سبيل التداعى ويحتاج إلى نقل صريح وإطلاق الزيلعى يخالفه وكذا ما ياتى من أن المتنفل بالليل لو أم جهر فتأمل. (ج ا ص ۵۵٦) (۱)

لكنه لا يضر الحكم بجهر المنفرد فى رمضان وإنما يفيد عدم تخصيص هذا الحكم برمضان. واللہ اعلم،

٦/ رمضان ۱۳۳۷ھ (تتمہ خامسہ ص ۹۴)

وتر کی نماز تہجد کے بعد پڑھنا افضل ہے یا تراویح کے بعد

سوال (۳۸۳): قدیم ۱/ ۴۵۵ - اگر تہجد پڑھا جاوے گا تو وتروں کا بعد تراویح پڑھنا اچھا ہے یا بعد تہجد؟

← وأما إذا كان منفردًا إن كانت صلاة يخافت فيها يخافت، وإن جهر يكون مسيئًا، وإن كانت صلاة يُجهر فيها فهو بالخيار، إن شاء جهر وأسمع نفسه، وإن شاء أسر وقرأ في نفسه هكذا ذكر في عامة الروايات وذكر في رواية أبي حفص: أن الجهر أفضل. وفي السغناقي: هو الصحيح. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني في القراءة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ٦۰، رقم: ۱۷٤۱)

المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، الفصل الثاني في الفرائض والواجبات والسنن، المجلس العلمي ۲/ ٤۱ - ٤۲، رقم: ۱۱۸۲ ـ

وخير المنفرد فيما يجهر كمتنفل بالليل أي إن شاء جهر وهو أفضل ليكون الأداء علىٰ هيئة الجماعة...... لكن لا يبالغ الجهر مثل الإمام؛ لأنه لا يسمع غيره وإن شاء خافت لأنه ليس خلفه من يسمعه، وقوله فيما يجهر إشارة إلى أنه لا يخير فيما لا يجهر فيه؛ بل يخافت فيه حتمًا وهو الصحيح لأن الإمام يتحتم عليه المخافتة فالمنفرد أولىٰ. (تبيين الحقائق، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۲۷، امدادية ملتان ۱/ ۱۲۷)

النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۲۸ ـ ←

الجواب: بعد تراویح کیونکہ جماعت کی افضلیت زیادہ مہتم بالشان ہے وقت کی فضیلت سے۔(۱)

← حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، فصل في بيان واجب الصلاة، مكتبه دار الكتاب ديوبند ص:۲۵٤۔

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۲۵۰، كراچي ۱/۵۳۳)

(۱) وصلاته أي الوتر مع الجماعة في رمضان أفضل من أدائه منفردًا آخر الليل في اختيار قاضي خان، قال قاضيخانؒ: هو الصحيح لأنه لما جازت الجماعة كانت أفضل ولأن عمرؓ كان يؤمهم في الوتر وصحَّحَ غيره أي غير قاضيخان خلافهٗ ...... وفي الفتح والبرهان مايفيد أن قول قاضيخان أرجح لأنه صلى الله عليه وسلم أوتر بهم فيه، ثم بين عذر الترك وهو خشية أن يكتب علينا قيام رمضان، وكذا الخلفاء الراشدون صلّوه بالجماعة، ومن تأخر عن الجماعة فيه أحب صلاته آخر الليل، والجماعة إذ ذاك متعذرة، فلا يدل على أن الأفضل فيه ترك الجماعة أول الليل. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، قبيل فصل في بيان النوافل، مكتبه دار الكتاب ديوبند ص: ۳۸٦)

اختلفوا أن أداء الوتر في رمضان بالجماعة أفضل أم الأداء في منزله وحده؟ الصحيح أن الجماعة أفضل لأن عمر بن الخطابؓ كان يؤمهم في الوتر ولأنه لما جاز الأداء بالجماعة كانت الجماعة أفضل اعتبارًا بالمكتوبة. (خانية على الهندية، كتاب الصوم، فصل في بيان النوافل قديم زكريا ۱/۲٤٤، جديد زكريا ۱/۱۵۱)

ويؤتر أي يصلي الوتر بجماعة في رمضان فقط لانعقاد الإجماع عليه كما في الهداية ...... واختلفوا في الأفضل في وتر رمضان، فقال بعضهم: الجماعة كما في الخانية: وقال بعضهم الانفراد في المنزل كما في النهاية، وذكر صاحب الفتح مايرجح الأول فينبغي اتباعه لأنه أدق. (مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، فصل في التراويح، دار الكتب العلمية بيروت ۱/۲۰٤)

ولا يصلي الوتر ولا التطوع بجماعة خارج رمضان وفيه أي رمضان يصلي الوتر وقيامه بها، وهل الأفضل في الوتر الجماعة أو المنزل تصحيحان (در مختار) وفي الشامية قوله تصحيحان: رجح الكمال الجماعة بأنه صلى الله عليه وسلم كان أو تربهم، ثم بين العذر ←

غیر رمضان میں وتر کی جماعت کیسی اور رمضان کی خصوصیت

سوال (۳۸۴): قدیم ۱/۴۵۵-نماز وتر بجماعت و جہر در ہر رکعت مخصوص در رمضان است یا نہ؟(*)

الجواب: (**) جماعت وتر بتداعی مخصوص برمضان است وخارج آں مکروہ اگر تداعی نباشد احیاناً خارج رمضان ہم مکروہ نیست وزیادہ ازسہ مقتدی داخل تداعی است (۱)

اگر جماعت کند جہر بر امام واجب است ومنفرد مخیّر است خواہ رمضان باشد یا غیر رمضان۔

۱۶/ رمضان ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۷۰)

(*) سوال: وتر باجماعت جہری قراءت سے رمضان کے ساتھ خاص ہے یا نہیں؟

(**) جواب: تداعی کے ساتھ وتر کی جماعت رمضان کے ساتھ مخصوص ہے، رمضان کے علاوہ دنوں میں مکروہ ہے؛ البتہ رمضان کے علاوہ دنوں میں بلا تداعی کبھی کبھار باجماعت پڑھ لی جاوے تو یہ بھی مکروہ نہیں ہے اور تین سے زیادہ متقدی تداعی کی حد میں داخل ہیں، اگر جماعت کریں- خواہ رمضان میں یا غیر رمضان میں، تو امام پر جہراً قراءت کرنا واجب ہے اور منفرد کو اختیار ہے (کہ چاہے جہراً قراءۃ کرے یا سراً کرے۔۱۲سعید احمد پالن پوری

← **في تأخره مثل ما صنع في التراويح، فالوتر كالتراويح، فكما أن الجماعة فيها سنة فكذلك الوتر، بحر. وفي شرح المنية، والصحيح أن الجماعة فيها أفضل إلا أن سنيتها ليست كسنية جماعة التراويح**. (شامي، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۰۰- ۵۰۲، كراچي ۲/ ۴۸-۴۹)

حلبي كبيري، كتاب الصلاة، باب صلاة الوتر، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۴۲۰- ۴۲۱۔

فتح القدير، كتاب الصلاة، فصل في قيام شهر رمضان، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۸۷، كوئٹه ۱/ ۴۰۹- ۴۱۰) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) ويؤتر بجماعة استحبابًا في رمضان فقط عليه إجماع المسلمين لأنه نفل من وجه والجماعة في النفل في غير التراويح مكروه فالاحتياط تركها في الوتر خارج رمضان، وعن شمس الأئمة أن هذا فيما كان على سبيل التداعي أما لو اقتدىٰ واحد بواحد أو إثنان بواحد لا يكره وإذا اقتدىٰ ثلاثة بواحد اختلف فيه، وإن اقتدىٰ أربعة ←

تراویح کی جماعت ترک کرنے والوں کا وتر کی نماز بغیر جماعت کے پڑھنا

سوال (۳۸۵): قدیم ۱/ ۴۵۶- رمضان شریف میں اگر عشاء کی نماز جماعت کیساتھ پڑھی اور تراویح کو بالکل تمام آدمیوں نے ترک کر دیا تو اس صورت میں وتر با جماعت جائز ہیں یا نہ؟

الجواب: **في الدرالمختار بقى لوتركها (أي جماعة التراويح) الكل هل يصلون الوتر بجماعة فليراجع وفى ردالمحتار تحت قوله بقى الذى يظهر أن جماعة الوتر تبع لجماعة التراويح وإن كان الوترنفسه أصلا في ذاته لأن سنة الجماعة فى الوتر إنما عرفت بالأثر تابعة للتراويح على أنهم اختلفوا فى أفضلية صلوٰتها بالجماعة بعد التراويح كما ياتى اھ(ج ا ص ۴۷۱) (۱)**

اس سے معلوم ہوا کہ قواعد سے اسی کو ترجیح ہے کہ اس صورت میں یہ جماعت وتر بھی فرادیٰ فرادیٰ پڑھیں۔

یکم محرم ۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۶)

← **بواحد كره اتفاقاً.** (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، قبيل فصل في بيان النوافل، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۳۸۶)

ولو صلوا الوتر بجماعة في غير رمضان فهو صحيح مكروه كالتطوع في غير رمضان بجماعة، وقيده في الكافي بأن يكون على سبيل التداعي، أما لو اقتدىٰ واحد بواحد أو اثنان بواحد لا يكره، وإذا اقتدىٰ ثلاثة بواحد اختلفوا فيه، وإن اقتدىٰ أربعة بواحدٍ كره.
(البحر الرائق، كتاب الصلاة، قبيل باب إدراك الفريضة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۱۲۳، كوئٹه ۲/۷۰)

ولا يصلي الوتر ولا التطوع بجماعة خارج رمضان أي يكره ذلک لو على سبيل التداعي بأن يقتدى أربعة بواحد كما في الدرر (در مختار) وفي الشامية: أما اقتداء واحد بواحد أو اثنين بواحد فلا يكره وثلاثة بواحد فيه خلاف، بحر عن الكافي.
(الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، قبيل باب إدراك الفريضة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۵۰۰، كراچي ۲/۴۸)

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الوتر و النوافل، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۵۰۰، كراچي ۲/۴۸۔

نماز وتر کی نیت میں لفظ واجب کہنے کا حکم

سوال (۳۸۶): قدیم ۱/ ۴۵۶- عالمگیری میں لکھا ہے۔

وفی الوتر ینوی صلوٰة الوتر کذا فی الزاهدی وفی الغاية أنه لا ینوی فیه واجبا للاختلاف فیه کذا فی التبیین. (۱)

مولوی کرامت علی جونپوری ومولوی امانت اللہ غازیپوری نے اپنے رسالہ میں عربی نیت کے بیچ واجب اللہ تعالیٰ لکھا اب میں کیا کروں بندہ کے پاس کتابیں بھی زیادہ نہیں ہیں۔ اور بنگالہ میں مولوی کرامت علی کا غلبہ زور وشور سے ہے۔ سب واجب اللہ تعالیٰ کہتے ہیں۔ فی الحال عرض فدوی کی یہ ہے کہ واجب کہنے سے نماز ہوگی یا نہ اور واجب کہنا افضل ہے یا نہ۔ اور واجب کہنے سے نماز میں خلل ہوگا یا نہ حضور از روئے مہربانی تحریر فرماویں؟

الجواب: فقہاء نے تصریح کی ہے کہ ایک مذہب کے مقلد کو دوسرے مذہب کی رعایت خلافیات میں اولیٰ ہے واجب نہیں پس غایۃ میں جو علت لکھی ہے اس کا حاصل یہی (*) رعایت مذہب نفاۃ وجوب ہے پس اس کی رعایت واجب نہیں؛ اس لئے واجب کہنے سے بھی نماز ہو جاوے گی اور نماز میں کچھ خلل نہ ہوگا۔

۱۶/ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۵۱ ج ۱)

سوال (۳۸۷): قدیم ۱/ ۴۵۷- نماز وتر کی نیت میں لفظ واجب کہا جاوے یا نہیں؟

الجواب: **فی الدر المختار بحث النية ولا بد من التعیین عند النية لفرض وواجب أنه وتر الخ وفی ردالمحتار أي لا يلزم تعیین الوجوب ثم اعلم أن ما فی شرح العینی من قوله وأما الوتر فالأصح أنه يكفيه مطلق النية مشكل لأن ظاهره أنه يكفيه نية مطلق الصلوٰة كالنفل**

(*) غایۃ البیان شرح ہدایہ (لقوام الدین امیر کاتب اتقانی متوفی ۷۵۸ھ) کی عبارت مذکورہ فی السوال کا حاصل یہ ہے کہ وتر کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، صاحبین سنت کہتے ہیں اور امام صاحب واجب: لہٰذا صاحبین کے مذہب کی رعایت کرتے ہوئے نیت میں لفظ ''واجب'' نہ کہا جائے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) الفتاوی الهندية، كتاب الصلاة، الباب الثالث في شروط الصلاة، الفصل الرابع في النية

قدیم زکریا ۱/ ٦٦، جدید ۱/ ۱۲۳۔ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

إلا أن يحمل على ما ذكرناه عن الزيلعي من إطلاق نية الوتر الخ. (۱)

اس سے معلوم ہوا کہ نیت وتر میں اگر تعیین بعنوان واجب نہ ہو (*) تاہم یہ تعیین ضرور ہے کہ یہ وتر ہے اور مطلق صلوٰۃ کی نیت کافی نہیں۔ فقط

۲۰/ صفر ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۸٦)

(*) یعنی حنفی کے لئے وتر کی نیت میں لفظ ''واجب'' کہنا مناسب ہے، **ليطابق اعتقاده (شامی عن البحر)** لیکن ضروری نہیں ہے؛ البتہ یہ تعین ضروری ہے کہ یہ وتر ہے الخ۔ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مطلب في حضور القلب والخشوع، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۹۵-۹۷، كراچي ۱/ ۴۱۸.

والذي ينبغي أن يفهم من قولهم إنه لا ينوي أنه واجب أنه لا يلزمه تعيين الوجوب لأن المراد منعه من أن ينوي وجوبه لأنه لا يخلوا إما أن يكون حنفيًا أوغيره، فإن كان حنفيًا فينبغي أن ينويه ليطابق اعتقاده، وإن كان غيره فلا تضره تلك النية، فإن من المعلوم أن انتفاء الوصف لايوجب انتفاء الأصل، فيبقيٰ الأصل وهو صلاة الوتر هنا، وقدكان يخرج به عن العهدة. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۷۰، كوئٹه ۲/ ۴۰)

وينوي الوتر لا الوتر الواجب للاختلاف فيه. (الأشباه والنظائر، الفن الأول، القاعدة الثانية قديم ۱/ ٦۲)

وتعيين النذر والوتر وصلاة العيدين. وفي الغاية: أنه لا ينوي فيه أنه واجب للاختلاف فيه. (تبيين الحقائق، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲٦۳، امدادية ملتان ۱/ ۱۰۰)

وفي الوتر ينوي صلاة الوتر كذا في الزاهدي وفي الغاية: أنه لا ينوي فيه أنه واجب للاختلاف فيه كذ في التبيين. (الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، الباب الثالث في شروط الصلاة، الفصل الرابع في النية قديم زكريا ۱/ ٦٦، جديد زكريا ۱/ ۱۲۳) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

قنوت میں ونخلع ونترک من یفجرک پڑھنے کی تحقیق

سوال (۳۸۸): قدیم ۱/ ۴۵۷- ہم لوگ ہر روز قنوت میں پڑھتے ہیں ونخلع ونترک من یفجرک، اب فرمایئے اگر بیٹا فاجر ہے تو باپ کیا کرے اور اگر باپ فاجر ہے تو بیٹا کیا کرے؟ (*)

الجواب: یہ جملہ خبریہ نہیں بلکہ انشائیہ ہے پس اس میں کذب نہیں دوسرے فجور سے مراد کفر ہے اور ترک سے مراد مخالفت اعتقادی، وہو حاصل۔(۱)

۱۲/ ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۹۹)

قنوت نازلہ میں رفع یدین وغیرہ کا حکم

سوال (۳۸۹): قدیم ۱/ ۴۵۸- یہاں سے کانپور ایک سوال کے جواب میں قنوت نازلہ میں ارسال یدین پر عمل کرنے کو لکھا گیا تھا۔ وہاں سے ایک عالم کا ایک طویل خط وضع یدین کی ترجیح کے اثبات میں آیا جس کا خلاصہ خود جواب سے معلوم ہوسکتا ہے جو یہاں سے لکھا گیا۔ اور جو درج ذیل ہے؟

(*) قنوت کے اس جملہ کا مطلب یہ ہیکہ ''ہم علیحدہ کرتے ہیں اور چھوڑ دیتے ہیں، اس شخص کو جو تیری نافرمانی کرے؛ حالانکہ باپ کا فاجر بیٹے سے کچھ نہ کچھ تعلق ہوتا ہی ہے، اسی طرح بیٹے کا بھی فاجر باپ سے تعلق ہوتا ہے؛ لہٰذا نخلع ونترک من یفجرک غلط دعوی ہوا؛ بلکہ جھوٹ بولنا لازم آیا، پس کیا کیا جائے؟ قنوت میں یہ جملہ پڑھا جائے یا نہ؟ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) ونخلع بثبوت حرف العطف أي نلقي ونطرح ونزيل ربقة الكفر من أعناقنا وربقة كل مالا يرضيك يقال خلع الفرس رسنه ألقاه: ونترک أي نفارق من يفجرک بجحده نعمتک وعبادته غيرک نتحاشي عنه وعن صفته بأن نفرضه عدمًا تنزيهًا لجنابک إذ كل ذرة في الوجود شاهدة بأنک المنعم المتفضل الموجود المستحق لجميع المحامد الفرد المعبود والمخالف؛ لهٰذا هو الشقي المطرود.
(حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب الوتر وأحكامه، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۳۷۹) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: مولانا! السلام علیکم، مسئلہ مجتہد فیہ ہے (۱)۔ دلائل سے دونوں طرف گنجائش ہے۔ اور ممکن ہے کہ ترجیح قواعد سے وضع کو ہو۔

کما ھو مقتضیٰ مذھب الشیخینؒ.

لیکن عارض التباس وتشویش عوام کی وجہ سے ارسال کو ترجیح دی جاسکتی ہے۔

کما ھو مقتضی مذھب محمدؒ.

اور ثناء وصلوۃ جنازہ وقنوت وتر میں یہ عارض نہیں ہے اس لئے وہاں راجح پر عمل کیا گیا اور اس عارض کی قوت کا اس سے اندازہ ہوسکتا ہے کہ مجمع عظیم میں سجود سہو کو باوجود اس کے وجوب کے ترک کردیا جاتا ہے۔ اور وضع تو درجہ میں سجود سہو سے بہت ادنیٰ ہے فھو احق بالترک اور التباس کا ارتفاع اخفاء قنوت سے اس لئے نہیں ہوسکتا کہ سہو پر محمول کیا جاسکتا ہے کہ جہر قراءت میں امام کو سہو ہوگیا۔ اور اسی طرح اس کے بعد سجدہ میں چلے جانے سے بھی اس کا ارتفاع نہیں ہوسکتا کہ اس سے پہلے التباس ہوچکے گا پھر سجدہ میں جانے سے تشویش بڑھے گی کہ رکوع کیوں نہیں کیا ورنہ ایسا ارتفاع تو سجدۂ سہو کے بعد تشہد میں بیٹھنے سے پھر بعد میں مکرر سلام پھیرنے سے بھی مرتفع ہوسکتا تھا مگر فقہاء نے اس کا اعتبار نہیں کیا اس لئے کہ عوام غلبۂ جہل سے ان قرائن سے کیا استدلال کرسکتے ہیں۔ اور اپنی نماز کو تباہ کرتے ہیں۔ واللہ اعلم، باقی دوسری جانب میں بھی مجھ کو تنگی نہیں۔

۲۴/رمضان ۵۶ھ (النور ص ۷ شعبان ۵۷ھ)

---

(۱) **والحاصل أنه يضع عند الشيخين في القنوت سواء كان قبل الركوع أو بعده وعند محمدؒ يرسل ...... بقي أنه لا دليل فيه و لا في أثر غيره على أنه صلى الله عليه وسلم كان يضع يديه بعد رفعهما حيال منكبيه أو يرسلهما، فمن أين قال أبو حنيفةؒ، و أبو يوسفؒ بالوضع في القنوت بعده؟ والجواب: أن الوضع والإرسال بعد الرفع مسكوت عنهما في الآحاديث فجرى محمدؒ في الأصل وهو الإرسال؛ لأن الوضع عمل حادث يحتاج إلى الدليل، وأخذ الشيخان بالقياس وقالا: إن إرسال اليدين زمانا طويلاً ينا في الخشوع الخ.** (اعلاء السنن، أبواب الوتر، باب إخفاء القنوت في الوتر وذكر ألفاظه الخ تتمة في بقية أحكام قنوت النازلة، دارالكتب العلمية بيروت ۶/۱۲۳-۱۲۴) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۸/ باب النوافل

ظہر، مغرب، عشاء کے بعد کے نوافل کھڑے ہوکر پڑھنے کی فضیلت

سوال (۳۹۰): قدیم ۱/۴۵۹- عوام الناس بعد نماز ظہر اور بعد نماز مغرب اور بعد نماز عشاء دو رکعت نفل بیٹھ کر پڑھتے ہیں اور بیٹھ کر ادا کرنے کو بہ نسبت کھڑے ہوکر ادا کرنے کے افضل اور بہتر سمجھتے ہیں یہ صحیح ہے یا غلط؟

الجواب: في الدر المختار عن البحر: أجر غير النبي ﷺ على النصف إلا بعذر .اھ (ص:۶۵۳ ج ا أحكام النوافل).(۱)

اس روایت کے اطلاق سے سب نوافل کا کھڑے ہوکر پڑھنا افضل ثابت ہوتا ہے اس لئے عوام الناس کا سمجھنا غلط ہے۔

۴/ رجمادی الاخری ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۵۲ ج ۱)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبة زكريا ديوبند ٢/٤٨٤، كراچي ٢/٣٧-

عن عمران بن حصينؓ، أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يصلي قاعدًا؟ قال: من صلى قائمًا فهو أفضل، ومن صلىّ قاعدًا فله نصف أجر القائم، ومن صلىّ نائمًا فله نصف أجر القاعد. (ابن ماجه شريف، كتاب الصلاة، باب صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم، النسخة الهندية ص:٨٦، دار السلام رقم: ١٢٣١)

عن عمران بن حصينؓ قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة الرجل وهو قاعد؟ فقال: من صلىّ قائمًا فهو أفضل، ومن صلاها قاعدًا فله نصف أجر القائم ومن صلاها نائمًا فله نصف أجر القاعد. (ترمذي شريف، أبواب الصلاة، باب ما جاء أن صلاة القاعد النصف من صلاة القائم، النسخة الهندية، ١/٨٥، دار السلام رقم: ٣٧١)

يجوز النفل قاعدًا مع القدرة على القيام؛ ولكن له أي للمتنفل جالسًا نصف أجر القائم ←

وتر کے بعد کی دو رکعتیں کھڑے ہو کر پڑھنے کی فضیلت

سوال (*)(۳۹۱): قدیم ۱/ ۴۵۹- امدادالفتاویٰ دیکھتے ہوئے آجکل وتر کے بعد دو رکعتیں جالساً پڑھنے کو خطا قرار دیا ہے، اور حدیث ابن ماجہ کی جو سنن ابی داؤد میں بھی نقل کی ہے کہ آپ نفس قراءۃ جالساً کر کے پھر کھڑے ہو جاتے تھے (۱) حالانکہ سنن ابی داؤد میں دوسری روایت (اگر اس کی ضرورت ہوئی تو نقل کر کے بھیجدوں گا) حضرت عائشہؓ سے ہی یہ ہے کہ قراءت اور رکوع وغیرہ سب جالساً کرتے تھے یہاں تک کہ اس پر آپ کی وفات ہوگئی (۲)

(*) حضرت مجیب قدس سرہ کا سب سے پہلا جواب سوال ۳۹۲/ پر ہے، اس پر نقد اور اس کا جواب اس سوال ۳۹۱/ میں ہے، اور حضرتؒ کا سب سے آخری جواب سوال ۳۹۳/ پر ہے۔ سعید احمد پالن پوری

← **لقوله عليه السلام؛ من صلى قائمًا فهو أفضل الخ.** (طحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، فصل في صلاة النفل جالسًا، مكتبة دار الكتاب ديوبند ص:۴۰۲-۴۰۳)

ويتنفل قاعدًا مع القدرة على القيام ابتداءً وبناءً أما الابتداء فلقوله عليه السلام؛ من صلى قائمًا فهو أفضل، ومن صلى قاعدًا فله نصف أجر القائم، والمراد به النفل في غير حالة العذر. (تبيين الحقائق، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبة زكريا ديوبند ۱/۴۳۷، امدادية ملتان ۱/۱۷۵)

البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۲۱۰، كوئٹه ۲/۶۲۔

(۱) **عن أبي سلمةؓ قال: حدثتني عائشةؓ قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بواحدة، ثم يركع ركعتين يقرأ فيهما وهو جالس، فإذا أراد أن يركع قام فركع.** (ابن ماجه شريف، كتاب الصلاة، باب ماجاء في الركعتين بعد الوتر جالسًا، النسخة الهندية ص:۸۳، دار السلام رقم:۱۱۹۶)

عن عائشةؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر بتسع ركعات، ثم أوتر بسبع ركعات، وركع ركعتين وهو جالس بعد الوتر يقرأ فيها فإذا أراد أن يركع قام فركع، ثم سجد. (أبوداؤد شريف، كتاب الصلاة، أبواب قيام الليل، باب في صلاة الليل، النسخة الهندية ۱/۱۹۱، دار السلام رقم:۱۳۵۱)

(۲) **عن عائشةؓ في حديث طويل: ثم يقرأ وهو قاعد بأم الكتاب ويركع وهو قاعد،** ←

اس سے آخر تک کا عمل تصریحاً معلوم ہوتا ہے اور یہی اپنے اساتذہ سے اب تک سنا ہے، اور گو قاعدہ کے اعتبار سے اجر اس میں غیر نبی کریم ﷺ کے واسطے نصف ہونا چاہیے لیکن حضرت مولانا محمد قاسم قدس سرہ سے منقول ہے کہ اگر اس نیت سے بیٹھ کر پڑھے گا کہ آپ سے یونہی منقول ہے تو اس نیت سے انشاء اللہ تعالیٰ عجب نہیں کہ ثواب میں بھی کمی نہ رہے۔ واللہ اعلم۔

بہرحال مسئلہ کچھ ہو مگر معمول نبوی تو یہی معلوم ہوتا ہے۔ قراءۃ اور رکوع کی تفریق میں فقط یہی ایک روایت ہے جس کے معارض دوسری روایت موجود ہے اور سنن کی ان روایات متعارضہ سے علیحدہ ہو کر دیکھا جائے تو صحیحین کی روایات میں مطلق **صلی جالساً** (۱) کا لفظ موجود ہے جس سے باطلاقہ متبادر یہ ہے کہ رکوع وغیرہ اور قراءۃ میں کوئی فرق نہ تھا شاید رواۃ سے اس ابن ماجہ کی روایت میں کچھ اختلاط وغیرہ ہوا ہو اور انہوں نے بعض رکعات تہجد کو جو آپ اس طرح پڑھتے تھے کہ قراءۃ تو بیٹھ کر اور رکوع کھڑے ہو کر ان دو رکعتوں کے ساتھ لگا دیا ہو بہرکیف معمول نبوی ﷺ کے متعلق بظاہر وہی راجح معلوم ہوتا ہے واللہ اعلم بالصواب؟

الجواب: مجھ کو تو تعارض نہیں معلوم ہوتا کہ ترجیح یا احتمال اختلاط کا قائل ہونا پڑے روایت ابن ماجہ کو مطلق **صلی جالساً** کی تفسیر کیوں نہ کہی جاوے اور جس روایت میں رکوع **جالساً** کی تصریح ہو اس کو محمول اختلاف اوقات پر کیا جاوے پھر قول مطلق ہے فعل کو اس پر منطبق کرنا اچھا ہے تخصیص کے قائل ہونے سے اور مسئلہ ظنیہ ہے جانبین میں گنجائش ہے۔

۲۳؍رمضان المبارک ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۱)

← **ثم يقرأ الثانية، فيركع ويسجد وهو قاعد، ثم يدعو ماشاء الله أن يدعو، ثم يسلم وينصرف فلم تزل تلك صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدّن فنقص من التسع ثنتين فجعلها إلى الست والسبع وركعتيه وهو قاعد حتى قبض على ذلك.** (أبو داؤد شريف، كتاب الصلاة، أبواب قيام الليل، باب في صلاة الليل، النسخة الهندية ۱/ ۱۹۰، دار السلام رقم:۱۳۴۶)

(۱) **عن أبي سلمةؓ، سئلت عائشةؓ عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: كان يصلي ثلاث عشرة ركعةً يصلي ثمان ركعات، ثم يوتر، ثم يصلي ركعتين وهو جالس الحديث.** (مسلم شريف، كتاب الصلاة، باب صلاة الليل وعدد ركعات النبي صلى الله عليه وسلم في الليل، وأن الوتر ركعة الخ: (النسخة الهندية، ۱/ ۲۵۴، بيت الأفكار رقم:۷۳۸)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وتر کے بعد دو نفل

سوال (۳۹۲): قدیم ۱/۶۰ ۴- وتر کے بعد نفل دو رکعتیں بیٹھ کر ادا کرنا افضل اور بہتر ہے یا کھڑے ہو کر اور ان دونوں میں سنت کیا ہے؟

الجواب: **في سنن ابن ماجة باب ماجاء في الركعتين بعد الوتر جالسا عن أبي سلمة قال حدثتني عائشة قالت كان رسول الله ﷺ يوتر بواحدة ثم يركع ركعتين يقرء فيهما وهو جالس فإذا أراد أن يركع قام فركع.** (۱)

اس حدیث سے بالتخصیص ان نوافل بعد الوتر میں قیام رسول اللہ ﷺ کا ثابت ہوا رہا یہ کہ رکوع کے قبل جلوس فرماتے تھے اس کی وجہ یہ تھی کہ آپ قراءۃ طویل پڑھتے تھے اور آخر عمر میں ضعف بڑھ گیا تھا یہ جلوس اس عارض کی وجہ سے تھا اور جب قرب رکوع کا ہوتا تھا چونکہ وہ عارض مرتفع ہوجاتا تھا تو پھر کھڑے ہوجاتے تھے اس سے معلوم ہوا کہ مقصود اصل میں قیام تھا ورنہ جو لوگ بیٹھ کر پڑھنے کو افضل کہتے ہیں وہ اس قیام کے بھی قائل نہیں اور روایت مذکورہ کا اطلاق بھی اس کا مؤید ہے۔ غرض عوام بلکہ خواص میں جو اس کے خلاف مشہور ہے اس کی کوئی دلیل نہیں اور بعض رسائل اردو فارسی میں جو لکھ دیا ہے وہ کسی معتبر جگہ سے نقل نہیں کیا گیا۔ واللہ اعلم۔

۴؍جمادی الاخری ۱۳۲۲ھ

سوال (۳۹۳): قدیم ۱/۶۱ ۴- بعد وتر نماز عشاء کے نفلوں کا حضور نے بہشتی زیور میں تحریر فرمایا ہے کہ کھڑے ہو کر پڑھنا چاہئے اور ایک وعظ میں ارشاد ہے (وعظ عوذ العبد ص ۱۴) میں کہ بعض اکابر کا قول ہے چونکہ بعد وتر کے دو رکعت حضور ﷺ سے بیٹھ کر ہی پڑھنا منقول ہے اور قواعد شرعیہ سے بیٹھ کر

---

(۱) سنن ابن ماجة، كتاب الصلاة، باب ما جاء في الركعتين بعد الوتر جالسًا، النسخة الهندية ص: ۸۳، دار السلام رقم: ۱۱۹۶)

عن عائشةؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر بتسع ركعات، ثم أوتر بسبع ركعات وركع ركعتين وهو جالس بعد الوتر يقرأ فيهما، فإذا أراد أن يركع قام فركع، ثم سجد. (أبوداؤد شريف، كتاب الصلاة، أبواب قيام الليل، باب في صلاة الليل، النسخة الهندية ۱/ ۱۹۱، دار السلام رقم: ۱۳۵۱) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

پڑھنے میں نصف ثواب کا استحقاق ہوتا ہے مگر چونکہ حضورﷺ نے بیٹھ کر پڑھی ہیں اس لئے ہم کو بیٹھ کر پسند ہے۔خادم کے واسطے جس طرح ارشاد ہو تعمیل کرے؟

الجواب: یہ قول چونکہ مشعر اتباع تھا اس لئے نقل کیا چنانچہ اوپر کے مضمون کے ملانے سے یہ امر واضح ہے لیکن یہ عمل موقوف اس پر ہے کہ یہ ثابت بھی ہو۔حالانکہ حضورﷺ سے کھڑے ہوکر پڑھنا بھی منقول ہے۔(۱) اس لئے اب افضل یہی ہے آپ کھڑے ہوکر پڑھئے۔ یہاں تو صرف بعض اکابر کے اس قول کا مبنیٰ بیان کیا تھا۔

۱۵/محرم ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۱۷)

فرض کی جماعت کھڑی ہوجانے کے بعد فجر کی سنت پڑھنے کا حکم

سوال (۳۹۴): قدیم ۱/۴۶۱ - ایک شخص وضو کر کے آیا تو دیکھا کہ جماعت صبح کی کھڑی ہوگئی ہے اور مسجد اتنی بڑی نہیں ہے کہ اگر ایک گوشہ میں سنتیں پڑھی جاویں تو قراءۃ امام کی آواز نہ سنائی دے تا کہ تعمیل آیت و إذا قرئ القرآن، الآیة کی ہو۔اب اس آدمی کو کیا کرنا چاہئے ایک شخص کہتا ہے کہ حضرت امام محمدؒ نے یہ طریقہ بیان فرمایا ہے کہ اگر فجر کی سنتوں سے کسی کو بوجہ فضائل کثیرہ کے شوق ہو تو اسے چاہئے کہ حالت مذکورہ میں سنت کی نیت کر کے توڑ دے بعدہ جماعت میں داخل ہو جاوے بعد ادائے فرض فی الفور وہ سنتیں بوجہ فرض ہوجانے کے پڑھ لیوے آیا یہ کہنا ان کا غلط ہے یا صحیح اور حالت مذکورہ میں شخص مذکور کو کیا کرنا چاہئے؟

---

(۱) **عن أبي سلمةؓ قال: حدثتني عائشةؓ قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بواحدة، ثم يركع ركعتين يقرأ فيهما وهو جالس، فإذا أراد أن يركع قام فركع.** (ابن ماجه شريف، كتاب الصلاة، باب ماجاء في الركعتين بعد الوتر جالسًا، النسخة الهندية ص:۸۳، دار السلام رقم:۱۱۹۶)

عن عائشةؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر بتسع ركعات، ثم أوتر بسبع ركعات وركع ركعتين وهو جالس بعد الوتر يقرأ فيهما، فإذا أراد أن يركع قام فركع، ثم سجد. (أبو داؤد شريف، كتاب الصلاة، أبواب قيام الليل، باب في صلاة الليل، النسخة الهندية ۱/۱۹۱، دار السلام رقم:۱۳۵۱) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: ایسی حالت میں اگر مسجد کے دو درجے ہوں تو امام جس درجہ میں ہو تو یہ شخص دوسرے درجہ میں ادا کرے اور اگر ایسا موقع بھی نہ ہو تو کسی علیحدہ جگہ میں جس قدر دوری صف سے ممکن ہو وہاں پڑھ لے اور یہ طریقہ جو سوال میں مذکور ہے بالکل ناجائز ہے اور امام محمدؒ پر تہمت ہے۔

فی ردالمحتار باب إدراک الفریضة والحاصل أن السنة فی سنة الفجر أن یاتی بھافی بیته وإلا فإن کان عندباب المسجد مکان صلاھا فیه وإلاصلاھا فی الشتوی أوالصیفی إن کان للمسجد موضعان وإلا فخلف الصفوف عندساریة اھ وفی الدرالمختار الباب المذکور ثم ماقیل یشرع فیھا ثم یکبر للفریضة أوثم یقطعھا ویقضیھا مردود بأن درء المفسدة مقدم علی جلب المصلحة وفی ردالمحتارتحت ھذا القول أن ماوجب بالشروع لیس باقوی مما وجب بالنذر ونص محمد أن المنذور لایؤدی بعد الفجر قبل الطلوع اھ. (۱) ۱۱/رجب ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۵۳)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، کتاب الصلاة، باب إدراك الفریضة، مکتبة زکریا دیوبند ۲/۵۱۱، کراچي ۲/۵۷)

عن أبي مجلز قال: دخلت المسجد في صلاة الغداة مع ابن عمرؓ وابن عباسؓ والإمام یصلي، فأما ابن عمرؓ فدخل في الصف، وأما ابن عباس فصلی الرکعتین، ثم دخل مع الإمام فلما سلم الإمام قعد ابن عمرؓ مکانه حتی تطلع الشمس، فقام فرکع رکعتین، فھذا ابن عباسؓ قد صلی الرکعتین في المسجد، والإمام في صلاة الصبح.

(شرح معاني الآثار، کتاب الصلاة، باب الرجل یدخل المسجد، والإمام في صلاة الفجر، مکتبة أشرفیه دیوبند ۱/۲۵۵-۲۵۶)

ثم السنة في سنة الفجر ھو أن لا یأتي بھا مخالطًا للصف بعد شروع القوم في الفریضة ولا خلف الصف من غیر حائل وأن یأتي بھا، إما في بیته وھو الأفضل أو عند باب المسجد إن أمکنه ذلک بأن کان ثمه موضع یلیق للصلاة، وإن لم یمکنه ذلک ففي الخارج إن کانوا یصلون في الداخل أو في الداخل إن کانوا في الخارج إن کان ھناک مسجد ان صیفيّ وشتوي، وإن کان المسجد واحدًا فخلف أستطوانة ونحو ذلک کالعمود والشجرة وما أشبھھا في کونھا حائلاً والاتیان بھا خلف الصف من غیر حائل مکروہ ومخالطًا للصف ←

فجر کی جماعت کے دوران سنت پڑھنا

سـوال (۳۹۵): قدیم ۱/۴۶۲- خالد مسجد میں نماز صبح پڑھنے آیا ہے آگے مسجد میں جماعت ہورہی ہے خالد سنت پڑھ کر جماعت میں شامل ہووے یا امام کو جس رکن میں پاوے شامل ہوجاوے مفتی بہ مسئلہ بحوالہ فقہ ثقہ ومزین بمہر خود ابلاغ فرماویں؟

الجواب: ہم حنفیہ کا مذہب یہی ہے کہ اگر فرض ملنے کی توقع ہو تو سنت نہ چھوڑے۔ **كذا فى الكتب المذهبية**۔(۱)

۲۶/ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۰۵)

← **كما يفعله كثير من الجهال أشد كراهة لما فيه من مخالفة الجماعة الخ.** (حلبي كبير، كتاب الصلاة، فصل في النوافل، فروع لو ترك، مكتبة أشرفية ديوبند ص:۳۹۶)

ثم السنة في السنن أن يأتي بها في بيته أو عند باب المسجد وإن لم يمكن ففي المسجد الخارج، وإن كان المسجد واحدًا فخلف الأسطوانة ونحو ذلك أو في آخر المسجد بعيدًا عن الصفوف في ناحية منه وتكره في موضعين الأول أن يصليها مخالطًا للصف مخالفًا للجماعة، والثاني: أن يكون خلف الصف من غير حائل بينه وبين الصف والأول أشد كراهة من الثاني. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب إدراك الفريضة، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۱۳۱، كوئٹه ۲/۷٤)

وكذا في النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب إدراك الفريضة، مكتبة زكريا ديوبند ۱/۳۱۰-۳۱۱، وكذا في الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، الباب التاسع في النوافل جديد زكريا ۱/۱۷۲، قديم زكريا ۱/۱۱۳)

(۱) **رجل انتهىٰ إلى الإمام والناس في صلاة الفجر، إن خشي أن تفوته ركعة من الفجر بالجماعة ويدرك ركعة صلى سنة الفجر ركعتين عند باب المسجد ثم يدخل المسجد ويصلي مع القوم، وإن خاف أن تفوته الركعتان جميعًا دخل مع القوم في صلاتهم.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الحادي عشر مسائل التطوع، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۳۰۸، رقم:۲۵۱۱) ←

سوال (۳۹۶): قدیم ۱/۴۶۳- سوال اول عرض یہ ہے کہ مندرجہ ذیل کتابوں کی عبارت کی وجہ سے مجھے تردد ہے کہ حضرت کے بہشتی گوہر مطبوعہ بلالی واقع ساڈھورہ میں جو مسئلہ موجود ہے وہ صحیح ہے یا ان مندرجہ ذیل کتابوں سے ظاہراً جو مسئلہ سمجھ میں آتا ہے وہ صحیح ہے اور وہ مسئلہ آپ کی کتاب بہشتی گوہر مطبوعہ مذکور کے عنوان (جماعت میں شامل ہونے نہ ہونے کے مسائل صفحہ ۱۷) میں درج ہے۔

← المحيط الرهاني، كتاب الصلاة، الفصل الحادي عشر، التطوع قبل الفرض وبعده، المجلس العلمي ٢/٢٣٨، رقم:١٦٥٦-

وإذا خاف فوت ركعتي الفجر لاشتغاله بسنتها تركها لكون الجماعة أكمل وإلا بأن رجىٰ إدراك ركعة لايتركها؛ بل يصليها عند باب المسجد إن وجد مكانًا. (شامي، كتاب الصلاة، باب إدراك الفريضة، مكتبة زكريا ٢/٥١٠، كراچي ٢/٥٧)

ومن انتهىٰ إلى الإمام في صلاة الفجر وهو لم يصل ركعتي الفجر، إن خشي أن تفوته ركعة ويدرك الأخرىٰ يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد، ثم يدخل لأنه أمكنه الجمع بين الفضيلتين وإن خشي فوتها دخل مع الإمام لأن ثواب الجماعة أعظم والوعيد بالترك ألزم. (هداية، كتاب الصلاة، باب إدراك الفضيلة، مكتبة أشرفية ديوبند ١/١٥٢)

ومن انتهىٰ إلى الإمام في صلاة الفجر وهو لم يصل ركعتي الفجر إن خشي أن يفوته ركعة ويدرك الأخرىٰ يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد، ثم يدخل وإن خشي فوتهما دخل مع الإمام كذا في الهداية: ولم يذكره في الكتاب: أنه إن كان يرجو إدراك القعدة كيف يفعل؟ فظاهر ما ذكر في الكتاب أنه إن خاف أن تفوته الركعتان يدل على أنه يدخل مع الإمام، وحكي عن الفقيه أبي جعفرؒ أنه قال: على قول أبي حنيفةؒ، وأبي يوسف يصلي ركعتي الفجر لأنه إدراك التشهد عندهما كإدراك الركعة كذا في الكفاية. (هندية، كتاب الصلاة، الباب العاشر إدراك الفريضة، قديم زكريا ١/١٢٠، جديد زكريا ١/١٧٩)

وكذا في العرف الشذي على هامش الترمذي، كتاب الصلاة، باب ماجاء في إعادتهما بعد طلوع الشمس، النسخة الهندية ١/٩٧-

وكذا في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب إدراك الفريضة، مكتبة دار الكتاب ديوبند ص:٤٥٢) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

مسئلہ : فرض ہونے کی حالت میں جو سنتیں پڑھی جائیں خواہ فجر کی ہوں یا اور کسی وقت کی وہ ایسے مقام پر پڑھی جائیں جو مسجد کے علیحدہ ہو اس لئے کہ جہاں فرض نماز ہوتی ہو پھر کوئی دوسری نماز وہاں پڑھنا مکروہ تحریمی ہے اور اگر کوئی ایسی جگہ نہ ملے تو صف سے علیحدہ مسجد کے کسی گوشہ میں پڑھ لے (درمختار وغیرہ)

لفظ (خواہ فجر کی ہوں یا کسی اور وقت کی) اس سے تعمیم معلوم ہوتی ہے اور مندرجہ ذیل کتب کی عبارتوں سے تخصیص بالفجر معلوم ہوتی ہے اس لئے آپ سے نہایت مؤدبانہ طور سے التجا ہے کہ آپ مجھے کافی شافی جواب سے اس ظلمت سے نکالیں جس میں اس وقت میں ہوں اور وہ عبارت موعودہ یہ ہے۔

في مراقي الفلاح ص ۳۴ (۱) مطبوعة مصر فصل في الأوقات المكروهة ويكره (التنفل) عند الإقامة لكل فريضة إلا سنة الفجر إذا أمن فوت الجماعة وفى الكتاب المذكور فى ص ۸٦ (۲) فى باب إدراك الفريضة ومن حضر وكان الإمام فى صلوٰة الفرض اقتدى به ولايشتغل عنه بالسنة فى المسجد ولو لم يفته شئ وإن كان خارج المسجد وخاف فوت ركعة اقتدى والإصلى السنة ثم اقتدى لإمكان جمعه بين الفضيلتين إلا في الفجر فإنه يصلى سنته ولو فى المسجد بعيداً عن الصف إن أمن فوته ولو بإدراكه فى التشهد وقوله ﷺ إذا أقيمت الصلوٰة فلاصلوٰة إلا المكتوبة محمول على غير صلوٰة الفجر لما قد مناه في سنة الفجر، وفي الهداية: ومن انتهىٰ إلى الإمام في صلاة الفجر وهو لم يصل ركعتى الفجر إن خشى أن يفوته ركعة ويدرك الأخرى يصلى عند باب المسجد، ثم يدخل لأنه أمكنه الجمع بين الفضيلتين وإن خشى فوتها دخل مع الإمام لأن ثواب الجماعة أعظم والوعيد بالترك ألزم بخلاف سنة الظهر حيث يتركها فى الحالين لأنه يمكنه أداؤها فى الوقت بعد الفرض هو الصحيح. (۳)

---

(۱) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، فصل في الأوقات المكروهة، مكتبة دار الكتاب ديوبند ص: ۱۹۰۔

(۲) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب إدراك الفريضة، مكتبة دارالكتاب ديوبند ص: ۴۵۲۔

(۳) هداية، كتاب الصلاة، باب إدراك الفريضة، مكتبة أشرفية ديوبند ۱/ ۱۵۲۔ ←

اور اسی طرح درمختار میں بھی موجود ہے عبارت کی طوالت کی وجہ سے انہیں دو کتابوں کی عبارت کو نقل کیا ورنہ اور بہت سی کتابوں سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے؟

الجواب: اور کتابوں سے جو مفہوم ہوتا ہے وہی صحیح ہے۔ معلوم نہیں علم الفقہ میں جو کہ بہشتی گوہر کی اصل ہے تعمیم کیسے لکھدی۔ بہشتی گوہر اس سے اس طرح منتخب کیا گیا ہے کہ سرسری نظر سے مضامین کے اول وآخر پر نشان بنا دیا کاتب نے نقل کرلیا ایک ایک لفظ نہیں دیکھا گیا بوجہ اعتماد کے۔ (ترجیح خامس ص ۱۴۲)

سنت کے دوران تکبیر شروع ہو جائے تو کیا کریں؟

سوال (*) (۳۹۷): قدیم ۱/ ۴۶۴- مردے نیت چہار رکعت سنت خواہ نفل نمودہ یک رکعت

(*) سوال: ایک شخص نے چار رکعت سنت یا نفل کی نیت کر کے نماز شروع کی جب دوسری رکعت کے لئے کھڑا ہوا تو فرض نماز کی اقامت کہی گئی، پس یہ شخص چار رکعتیں پوری کرے یا دو پر سلام پھیر کر نماز میں شامل ہو جائے؟ اور جو دو رکعتیں باقی رہ گئی ہیں، ان کی قضا کرے یا نہ؟ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

← **وإذا خاف فوت ركعتي الفجر لاشتغاله بسنتها تركها لكون الجماعة أكمل وإلا بأن رجیٰ إدراك ركعة في ظاهر المذهب: وقيل التشهد واعتمده المصنف والشرنبلالي تبعًا للبحر؛ ولكن ضعفه في النهر، لايتركها؛ بل يصليها عند باب المسجد إن وجد مكانًا، وإلا تركها. الخ** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب إدراك الفريضة، مكتبة زكريا ۲/ ۵۱۰، كراچي ۲/ ۵۷)

رجل انتهیٰ إلى الإمام والناس في صلاة الفجر، إن خشي أن تفوته ركعة من الفجر بالجماعة ويدرك ركعة، صلى سنة الفجر ركعتين عند باب المسجد، ثم يدخل المسجد ويصلي مع القوم، وإن خاف أن تفوته الركعتان جميعًا دخل مع القوم في صلاتهم. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الحادي عشر مسائل التطوع، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۳۰۸، رقم: ۲۵۱۱)

المحيط الرهاني، كتاب الصلاة، الفصل الحادي عشر، التطوع قبل الفرض وبعده، المجلس العلمي ۲/ ۲۳۸، رقم: ۱۶۵۶۔

هندية، كتاب الصلاة، الباب العاشر في إدراك الفريضة قديم زكريا ۱/ ۱۲۰، جديد زكريا ۱/ ۱۷۹) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

باتمام رسانیدہ بادائے رکعت دوم برخاست دریں ضمن کسے تکبیر نماز فرض گفت ادا کنندہ نفل وسنت ہر چہار رکعت تمام نماید یا بر دو رکعت اکتفا سازد و دو رکعت باقی را قضا کند یا نے؟

الجواب: (*) اگر درا ثنائے سنت یا نفل تکبیر شد بر دو رکعت سلام دادہ در جماعت داخل شود راجح واشہر ہمین ست۔

والشارع في نفل لا يقطع ويتمه ركعتين وكذا سنة الظهر وسنة الجمعة إذا أقيمت أوخطب الإمام يتمها أربعا على القول الراجح لأنّها صلوٰة واحدة وليس القطع للاكمال بل للإبطال خلا فالمارجحه الكمال درمختار قوله خلا فا لما رجحه الكمال حيث قال وقيل يقطع على رأس الركعتين وهو الراجح لأنه يتمكن من قضائها بعد الفرض ولا إبطال فى التسليم على الركعتين فلايفوت فرض الاستماع والأداء على الوجه الأكمل بلاسبب الخ أقول وظاهر الهداية اختياره وعليه مشى فى الملتقىٰ ونورالإيضاح والمواهب وجمعة الدرروالفيض وعزاه فى الشرنبلالية إلى البرهان وذكر فى الفتح أنه حكى عن السغدى أنه رجع إليه لما رآه في النوادر عن أبي حنيفةؒ وانه مال إليه السرخسى والبقالى وفي البزازية انه رجع إليه القاضي النسفى و ظاهر كلام المقدسى الميل إليه ونقل فى الحلية كلام شيخه الكمال ثم قال وهو كما قال هذا ومارجحه المصنف صرح بتصحيحه الولوالجى وصاحب المبتغي والمحيط ثم الشمنى وفى جمعة الشرنبلالية وعليه الفتوىٰ شامى مجتبائى جلد اول ص ۴۷۹ (۱)

(*) جواب: اگر سنت یا نفل کے درمیان اقامت ہوتو دو رکعت پر سلام پھیر کر جماعت میں شامل ہو جائے راجح اور مشہور یہی ہے، پھر اگر وہ سنت تھیں تو فرض ادا کرنے کے بعد چاروں کی قضاء کرے اور اگر نفل تھیں تو کچھ بھی لازم نہیں۔۱۲سعید احمد پالن پوری

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب إدراك الفريضة، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۵۰۶-۵۰۷، كراچي ۲/۵۳-۵۴۔

بخلاف ما إذا كان في النفل لأنه ليس للإكمال، ولو كان في السنة قبل الظهر، والجمعة، فأقيم أو خطب يقطع على رأس الركعتين يرویٰ ذلک عن أبي يوسفؒ وقد قيل يتمها (هداية) وتحته في الفتح: قوله: يروى ذلک عن أبي يوسفؒ، وعن أبي حنيفةؒ أيضًا وحكي عن السغدي: كنت أفتي أنه يتم سنة الظهر أربعًا بخلاف التطوع حتى رأيت في النوادر ←

پس بعد نماز فرض اگر سنت بود ہر چہار قضا کند واگر نفل بود ہیچ لازم نیاید۔

وقضى ركعتين لو نوى أربعا غير مؤكدة على اختيار الحلبى وغيره ونقض فى خلال الشفع الأول أوالثانى أي وتشهد للأول وإلايفسد الكل اتفاقاً درمختار بالطحطاوى مصرى ج ١ ص ٢٩٠. (١) واللہ اعلم (امداد ج ۱ ص ۱۸)

← **عن أبي حنيفةؒ إذا شرع في سنة الجمعة، ثم خرج الإمام قال: إن كان صلى ركعة أضاف إليها أخرىٰ ويسلم فرجعت إليه، وإليه مال السرخسيّ والبقالي، وقيل يتمها وإليه أشار في الأصل أنها صلاة واحدة، والأول أوجه لأنه متمكن من قضائها بعد الفرض ولا إبطال في التسليم على رأس الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والأداء على وجه الأكمل بلا سبب.** (هداية مع فتح القدير، كتاب الصلاة، باب إدراك الفريضة، مكتبة زكريا ديوبند ١/٤٨٨-٤٨٩، كوئٹه ١/٤١١)

حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب إدراك الفريضة، مكتبة دار الكتاب ديوبند ص: ٤٥١۔

مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب إدراك الفريضة، دار الكتب العلمية بيروت ١/٢١٠۔

حاشية الچلپي على التبيين، كتاب الصلاة، باب إدراك الفريضة، مكتبة زكريا ديوبند ١/٤٤٨-٤٤٩، امدادية ملتان ١/١٨١۔

(١) حاشية الطحطاوي على الدر المختار، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبة كوئٹه ١/٢٩٠۔

وإن شرع في التطوع بنيّة الأربع، ثم قطع أي أفسد ما شرع فيه قبل إتمام شفع لا يلزمه إلا شفع أي الإقضاء شفع عند أبي حنيفةؒ، ومحمدؒ خلافًا لأبي يوسفؒ، فإن عنده يلزمه قضاء أربع في رواية وإنما قيدنا بقبل إتمام شفع لأنه لو أفسد بعد إتمامه فإن كان قبل القيام إلي الثالثة يلزمه شفع واحد عنده وعندهما لا يلزمه شيئ، وإن كان بعد القيام إليها لزمه قضاء شفع اتفاقًا ...... قالوا هذا الحكم المذكور في غير السنن الرواتب كسنة الظهر، والجمعة أما إذا شرع في الأربع التي قبل الظهر أو قبل الجمعة أو بعدها، ثم قطع في الشفع الأول أوالثاني يلزمه الأربع أي قضاء ها بالاتفاق؛ لأنها لم تشرع ←

قضاء نمازیں پڑھنا بہتر ہے یا نوافل

سوال (۳۹۸): قدیم ۱/ ۳۷۵- نوافل پڑھنا بہتر ہے یا قضا نمازیں؟

الجواب: فی ردالمحتار عن المضمرات الاشتغال بقضاء الفوائت أولیٰ وأهم من النوافل إلا سنن المفروضة وصلوٰة الضحٰی وصلوٰة التسبيح والصلوٰة التی رويت فيها الاخبار اه أي كتحية المسجد والأربع قبل العصر والست بعد المغرب (ج ۱ ص ۷۶۸) (۱)

اس سے معلوم ہوا کہ قضاء نمازیں پڑھنا نفل سے بہتر ہے بجز سنن مؤکدہ اوران نوافل کے جن کا ذکر اوپر کی عبارت میں ہے۔ فقط

۱۴/ محرم ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۸۳ ج ۱)

رہائش گاہ میں فجر کی سنت پڑھنے کے بعد مسجد میں جا کر تحیۃ المسجد پڑھنا

سوال (۳۹۹): قدیم ۱/ ۴۷۷- نماز سنت فجر مکان میں پڑھ کر مسجد میں نماز فجر کے لئے جاتا ہوں اس وقت نماز تحیۃ المسجد پڑھ سکتا ہوں یا نہیں؟

← **إلا بتسليمة واحدة فإنها لم تنقل عنه عليه السلام إلا كذلك فهي بمنزلة صلاة واحدة.** (حلبي كبير، فصل في النوافل، مكتبة أشرفية ۳۹۳- ۳۹۴)

(۱) **الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب قضاء الفوائت، مطلب في بطلان الوصية بالختمات والتهاليل، مكتبة زكريا وفي الحجة: الاشتغال بالفوائت أولىٰ وأهم من النوافل إلا السنن المعروفة وصلاة الضحىٰ وصلاة التسبيح، والصلوٰت التي رويت في الأخبار فيها سور معدودة وأذكار معهودة فتلك بنية النفل وغير بنية الفضاء كذا في المضمرات.** (هندية، كتاب الصلاة، قبيل الباب الثاني عشر في سجود السهو، قديم زكريا ۱/ ۱۲۵، جديد زكريا ۱/ ۱۸٤)

الاشتغال بقضاء الفوائت أولىٰ وأهم من النوافل إلا السنة المعروفة، وصلاة الضحىٰ، وصلاة التسبيح، والصلاة التي وردت في الأخبار، فتلك بنية النفل وغيرها بنية القضاء كذا في المضمرات عن الظهيرية. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، ←

الجواب: اس وقت نہ تحیۃ الوضوء ہے (*) نہ تحیۃ المسجد ہے (۱) نیز ان (**) سنتوں کا

(*) اس لئے کہ صبح صادق کے بعد دو رکعت سنت فجر کے علاوہ نوافل پڑھنا مکروہ ہے، اور مکروہ وقت میں تحیۃ المسجد اور تحیۃ الوضوء پڑھنا جائز نہیں ہے۔

وقد حكي الإجماع على سنيتها، غير أن أصحابنا يكرهونها في الأوقات المكروهة تقديمًا لعموم الحاظر على عموم المبيح. (شامي، ۱/۶۳۵، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۴۵۸، كراچي ۲/۱۸)

(**) یعنی فجر کی سنتوں کا اصل مذہب یہ ہے کہ سنن مؤکدہ کا گھر میں پڑھنا افضل ہے۔

والأفضل في عامة السنن والنوافل المنزل وهو المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ. (هداية، باب إدراك الفريضة، مكتبة أشرفية ديوبند ۱/۱۵۲)

لیکن اب مسجد میں پڑھنا بدو وجہ افضل ہے، اول تشبیہ با اہل بدعت دوم لوگوں میں تہاون وسستی عام ہے، اور مشاغل روز افزوں ہیں؛ اس لئے اندیشہ ہے کہ گھر میں نہ پڑھ سکیں۔

قال في الفتح: وبه أي بأصل المذهب أفتى الفقيه أبو جعفر، قال: إلا أن يخشى أن يشتغل عنها إذا رجع، فإن لم يخف فالأفضل البيت الخ. (فتح القدير، كتاب الصلاة، باب إدراك الفريضة، مكتبة زكرياديوبند ۱/۴۹۴، كوئٹه ۱/۴۱۶)

حضرت علامہ کشمیریؒ فرماتے ہیں:

ثم أفتىٰ أرباب الفتيا بأن الأفضل الأداء في المسجد كيلا يلزم التشبه بتركها بالروافض حيث لا يأتون بها ونظرًا إلى تهاون أهل عصرنا يمكن أن يفتى بأدائها في المسجد كيلاً يتشاغلوا عنها في البيوت الخ. (معارف السنن، شرح ترمذي شريف از علامه بنوری، كتاب الصلاة، باب ما جاء أنه يصليهما في البيت، مكتبة أشرفية ديوبند ۴/۱۱۱) سعید احمد پالن پوری

← باب قضاء الفوائت، مكتبة دارالكتاب ديوبند ص: ۴۴۷)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل العشرون في قضاء الفوائت، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۴۵۸، رقم: ۲۹۸۹۔

(۱) عن يسار مولى ابن عمرؓ قال: رآني ابن عمرؓ وأنا أصلي بعد طلوع الفجر، فقال يايسار: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج علينا ونحن نصلي هذه الصلاة فقال: ←

مسجد میں پڑھنا افضل ہے بلکہ جمیع سنن مؤکدہ کا تا کہ اتہام یا تشبہ با اہل بدعت سے محفوظ رہے جو کہ تارکین ان سنن کے ہیں۔(۱)

۱۰ر رجب ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۷)

← **لیبلغ شاهدكم غائبكم لا تصلوا بعد الفجر إلا سجدتين.** (أبوداؤد شريف، كتاب الصلاة، باب من رخص فيهما إذا كانت الشمس مرتفعة، النسخة الهندية ١٨١/١، دار السلام رقم: ١٢٧٨)

عن يسار مولى ابن عمرؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا صلاة بعد الفجر إلا سجدتين. (ترمذي شريف، كتاب الصلاة، باب ماجاء لا صلاة بعد طلوع الفجر إلاركعتين، النسخة الهندية ٩٦/١، دار السلام رقم: ٤١٩)

عن ابن عمرؓ عن حفصةؓ قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا طلع الفجر لايصلي إلا ركعتين خفيفتين. (المعجم الكبير للطبراني، دار أحياء التراث العربي ٢١٣/٢٣، رقم: ٣٨٥)

وهو ما أجمع أهل العلم: كرهوا أن يصلي الرجل بعد طلوع الفجر إلا ركعتي الفجر ومعنى هذا الحديث إنما يقول: لا صلاة بعد طلوع الفجر إلا ركعتي الفجر. (ترمذي شريف، كتاب الصلاة، باب ماجاء لا صلاة بعد طلوع الفجر إلا ركعتين، النسخة الهندية ٩٦/١)

ويكره النفل بعد طلوع الفجر بأكثر من سنته قبل أداء الفرض. (طحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، فصل في الأوقات المكروهة، دار الكتاب ص:١٨٨)

ومنع عن النفل بعد طلوع الفجر الصادق بأكثر من سنته. (مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، دار الكتب العلمية بيروت ١١١/١)

تبيين الحقائق، كتاب الصلاة، في المواقيت، مكتبة زكريا ديوبند ٢٣٤/١، امدادية ملتان ٨٧/١۔

(١) أداء السنن في البيت سنة وأفضل كما في الهداية: وهذا أصل المذهب وأما أرباب الفتيا فأفتوا بأن الأفضل في المسجد لئلاَّ يلزم التشبه بالروافض فإنهم لا يأتون بالسنن ولو تركت في المسجد يتوهم الناظر أن أهل السنة أيضًا يتركون وأما في زماننا فيمكن الفتوى بأدائها في المسجد، فإن الناس متكاسلون ولا يأتون بها في البيوت إن فاتتهم في المسجد . (العرف الشذي على الترمذي، النسخة الهندية ١٠٠/١) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

عشاء کی دورکعت سنت کے بعد نفل کا ثبوت

سوال (۴۰۰): قدیم ۱/ ۴۶۷- ہمارے علاقہ پنجاب میں عشاء کی دوسنتوں کے بعد جو مؤکدہ ہیں دورکعت نماز نفل اکثر لوگ بیٹھ کر پڑھتے ہیں اس دورکعت نماز نفل کا کسی حدیث صحیح حسن یا ضعیف سے کچھ ثبوت ہے یا بدعت ہے؟

الجواب: عن عائشةؓ قالت ماصلی النبی ﷺ العشاء قط فدخل علیّ إلا صلّی أربع رکعات أوست رکعات (*). رواه أحمد وأبوداؤد وإسناده صحيح كذا فی اثار السنن ص۲۳ ج۲۔(۱)

۲۲ رصفر ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالث ص ۲۰)

تہجد کی نمازوں کی تعداد رکعات

سوال (۴۰۱): قدیم ۱/ ۴۶۷- شامی مصری جلد یکم ص ۴۰۶ میں ہے۔

قوله وأقلها علی ما فی الجوهرة ثمان إلی قوله والله أعلم.(۲)

اس مجموعی عبارت سے نماز تہجد کا بارہ رکعت ہونا کہیں ثابت نہیں ہوتا بلکہ صرف آٹھ رکعتیں تو بہشتی زیور مدلل ومکمل حصہ دوم ص ۴۳ کی عبارت اور زیادہ سے زیادہ بارہ رکعتیں ہیں اس کا کیا مطلب اور کہاں سے لکھا گیا کچھ پتہ نہیں لگتا؟

(*) حضرت عائشہ صدیقہؓ سے مروی ہے کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم عشاء کی نماز پڑھ کر جب بھی میرے گھر میں تشریف لاتے تو چار یا چھ رکعت پڑھتے (اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مسؤلہ دو رکعتیں سنت ہیں بدعت نہیں ہیں) ۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) أبوداؤد شریف، کتاب الصلاة، باب الصلاة بعد العشاء، النسخة الهندية ۱/ ۱۸۵، دار السلام رقم: ۱۳۰۳)

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ٤٦٨، كراچي ۲/ ۲٥.

الجواب: فی مالابدمنه للقاضی ثناء اللّٰه الپانی پتی المسلم فی التحدیث الملقب عند الشاه عبدالعزیز الدهلویؒ ببیهقی الوقت ما نصه.

واز دوازده رکعت زیاده ہم بہ ثبوت نہ پیوستہ الی قولہ پیغمبر علیہ السلام گاہے تہجد مع وتر ہفت رکعت خوانده وگاہے یازده وگاہے سیزده وگاہے پانزده الخ۔(۱)

ویتأید بما فی صحیح البخاری عن ابن عباسؓ الحدیث بطوله وفیه ثم صلّٰی رکعتین ثم رکعتین ثم رکعتین ثم رکعتین ثم رکعتین ثم أوتر الخ (۲). وفی هامشه: فیه دلیل علی أن صلوٰة اللیل اثنا عشر رکعة اه.

اور ثمان کو جنہوں نے اکثر کہا ہے وہ باعتبار اکثر عادت نبویہ کے ہے ورنہ اس قول کا صحاح کے خلاف ہونا لازم آوے گا اور اگر مقصود سوال سے اس کی تحقیق ہے کہ شامی کا حوالہ کیوں دیا گیا اس کا جواب اصل میں بذمہ حوالہ دہندہ ہے جن کا نام شروع کتاب میں ہے مگر تبرعاً جواب میں دیتا ہوں کہ حوالہ باعتبار اہم اجزاء کے ہے۔ ۱۹/ذی قعدہ ۱۳۴۴ھ (تتمہ خامسہ ص ۴۳۷)

حقیقت صلوٰۃ معکوس

سوال (۴۰۲): قدیم ۱/ ۴۶۸- بعض کتابوں میں نماز معکوس کی اصطلاح نظر سے گزری ہے لیکن اس کی تفصیل سمجھ میں نہیں آئی یعنی ایسی حالت میں رکوع وسجود وقعدہ وغیرہ ارکان نماز کیونکر ممکن ہوں گے دوسرے اس کا ثبوت بھی حضور اقدس علیہ السلام اور صحابہ کرام کی زندگی سے حدیث وسیر کی عام ومتداول کتابوں میں نظر سے نہیں گزرا حضرت محبوب الٰہی کے ملفوظات فوائد الفوائد کے شروع میں البتہ یہ تذکرہ موجود ہے کہ سلطان ابوسعید ابوالخیر نے اتباع سنت میں یہ نماز بھی پڑھی تھی اور حضرت شاہ ولی اللہؒ نے القول الجمیل میں اسے اشغال چشتیہ کے ذیل میں درج فرمایا ہے لیکن یہ بھی فرمادیا ہے کہ سنت سے اس کا ثبوت نہیں ملتا اس باب میں جناب کی تحقیق سے مستفید ہونا چاہتا ہوں؟

---

(۱) مالابد منه، فصل نوافل، کتب خانه رحیمیه دیوبند ص: ۶۸۔

(۲) بخاري شریف، کتاب الصلاة، أبواب الوتر، النسخة الهندیة ۱/ ۱۳۵، رقم: ۹۸۲، ف: ۹۹۲. ←

الجواب: اس کوصلوٰۃ مجازاً کہہ دیا جاتا ہے اصل میں یہ ایک مجاہدہ ہے اور مجاہدہ ایک معالجہ ہے اور معالجہ کے لئے منقول وماثور رہنا ضروری نہیں ہاں منہی عنہ نہ ہونا ضروری ہے سو یہ منہی عنہ نہیں لیکن اس وقت امزجہ اس کے متحمل نہیں ہوسکتے لہٰذا مشائخ نے اس کو ترک فرما دیا ہے۔(۱)(تتمہ خامسہ ص ۶۵۸)

تاریخ ۳۰/ربیع الثانی ۱۳۴۷ھ

← **وأخرج الترمذي في شمائله عن ابن عباسؓ في حديث طويل، ثم قام إلى شن معلق فتوضأ منه فأحسن الوضوء، ثم قام يصلي قال عبد الله بن عباس: فقمت إلي جنبه فوضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده اليمنىٰ على رأسي، ثم أخذ بأذني اليمنىٰ ففتلها فصلى ركعتين، ثم ركعتين، ثم ركعتين، ثم ركعتين، ثم ركعتين، ثم ركعتين قال: معن ست مرات ثم أوتر الحديث.** (شمائل ترمذي، باب ماجاء في عبادته صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ص:۱۸)

وفي هامشه: فيه دليل على أن صلاة الليل ثنتي عشرة ركعة كما هو المختار عند أبي حنيفةؒ. (هامش شمائل ترمذي، نسخة الهندية ۱۸، مسلم شريف، كتاب صلاة المسافر، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، النسخة الهندية ۱/ ۲۶۰، بيت الأفكار رقم:۷۶۳)

(۱) دو چیزیں الگ الگ ہوتی ہیں:

(۱) باب احکام۔(۲) باب تربیت اور باب تربیت میں بہت سے ایسے عمل جائز ہو جاتے ہیں، جو باب احکام میں جائز نہیں ہوتے مثلاً دس سال کے نابالغ بچہ پر نماز فرض نہیں ہے، اگر نماز نہ پڑھے تو اللہ کے یہاں کوئی حساب وکتاب اور کوئی سزا نہیں دی جائے گی، یہ بات باب احکام میں سے ہے؛ لیکن باب تربیت کے اعتبار سے نماز نہیں پڑھے گا، تو ماں باپ کو اسے مارنے کا حکم ہے، یہ بھی حدیث سے ثابت ہے، مگر یہ باب احکام میں سے نہیں؛ بلکہ باب تربیت میں سے ہے۔

اسی طرح مثلاً بخاری کا سبق پڑھنا اور اس کی حدیثیں پڑھنا بہت بڑی فضیلت کا عمل ہے؛ لیکن ایک طالب علم درجۂ اول میں میزان، نحو میر میں داخل ہے اور وہ دورۂ حدیث کے درجہ میں جاکر بخاری کے سبق میں بیٹھتا ہے، تو اس کو منع کیا جائے گا نہیں مانے گا تو سزا بھی دی جاسکتی ہے؛ حالانکہ بخاری کی حدیث پڑھنا افضل عمل ہے؛ اس لئے کہ اس کی افضلیت باب احکام میں سے ہے اور باب تربیت میں درجۂ اول کے طالب علم کے لئے امر ممنوع ہے تو معلوم ہوا کہ باب احکام اور باب تربیت دو الگ الگ چیزیں ہیں، اسی طرح مشائخ کے یہاں جو صلوۃ معکوس تھی، وہ باب احکام میں سے نہیں تھی؛ بلکہ باب تربیت میں سے ایک چیز ہے؛ اس لئے حدیث وفقہ میں اس کی کوئی اصل نہیں مل سکتی۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

عشاء سے پہلے چار رکعت سنت کی تحقیق

سوال (۴۰۳): قدیم ۱/ ۴۶۹- قبل از عشاء چار رکعت سنت کس حدیث سے ثابت ہیں شیخ دہلویؒ نے لمعات میں لکھا ہے کہ میں نے کوئی حدیث اس مضمون کی نہیں دیکھی فقہاء نے اس کو کہاں سے ثابت کیا؟

الجواب (*): شاید ظہر یا عصر پر قیاس کیا ہو۔(۱) فقط واللہ اعلم ۱۵/ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ

(*) اس تحریر کے بعد صغیری دیکھنے سے اس مسئلہ کا جواب جو عبارت ذیل منقولہ عن الصغیری سے ظاہر ہوتا ہے معلوم ہوا وہ عبارت یہ ہے:

قال الحلبيؒ في الغنية: أما الأربع قبل العشاء فلم يذكر في خصوصها حديث؛ لكن يستدل بعموم ماروا ه الجماعة أنه صلى الله عليه وسلم قال بين كل أذانين صلوة، بين كل أذانين صلوة، ثم قال بعد الثالثة لمن شاء فهذا مع عدم المنافي من التنفل قبلها يفيد الاستحباب؛ لكن كونها أربعا يتمشى على قول أبي حنيفةؒ لأنها الأفضل عنده. (حلبي كبير، كتاب الصلاة، فصل في النوافل، مكتبة أشرفية ديوبند ص:۳۸۵)

---

(۱) **وندب أربع قبل العشاء لما روي عن عائشةؓ، أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي قبل العشاء أربعًا، ثم يصلي بعدها أربعًا، ثم يضطجع.** (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، فصل في بيان النوافل، مكتبة دار الكتاب ديوبند ص:۳۹۰)

وأما التطوع قبل العشاء فإن تطوع قبلها بأربع ركعات فحسن. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الحادي عشر في مسائل التطوع، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۳۰۰، رقم:۲٤۸۸)

المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، الفصل الحادي عشر، التطوع قبل الفرض وبعده، المجلس العلمي ۲/ ۲۳۳، رقم:۱٦٤۱۔

وندب الأربع قبل العصر والعشاء. (هندية، كتاب الصلاة، الباب التاسع في النوافل قديم زكريا ۱/ ۱۱۲، جديد زكريا ۱/ ۱۷۲)

ويستحب أربع قبل العصر وقبل العشاء. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ٤۵۲، كراچي ۲/ ۱۳) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۹ / باب التراویح

ایک مسجد میں متعدد تراویح کا حکم

سوال (۴۰۴): قدیم ۱/ ۴۶۹- ایک جامع مسجد کہ جس کا طول ۲۸ گز اور عرض ۲۱ گز ہے اگر چاہیں کہ قرآن شریف دو جگہ مسجد مذکور میں دو حافظ بیچ تراویح کے پڑھیں اور درمیان میں کوئی آڑ روک ایسی کردی جائے کہ ایک دوسرے کی آواز سے حرج واقع نہ ہو، آیا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: ایک مسجد میں دو جگہ تراویح پڑھنا بشرطیکہ از راہ نفسانیت نہ ہو اور ایک کا دوسرے سے حرج نہ ہو جائز ہے مگر افضل یہی ہے کہ ایک ہی امام کے ساتھ سب پڑھیں۔

في البخاري عن عبدالرحمن ابن عبدالقارى أنه قال: خرجت مع عمر بن الخطاب ليلة في رمضان إلىٰ المسجد فإذا الناس أوزاع متفرقون يصلى الرجل لنفسه ويصلى الرجل فيصلى بصلوته الرهط فقال: إني أرى لو جمعت هولاء علىٰ قارئ واحد لكان أمثل ثم عزم فجمعهم على أبى بن كعب (الحديث) جلد أول ص ۲۶۹. (۱)

---

(۱) بخاري شريف، كتاب صلاة التراويح، باب فضل من قام رمضان، النسخة الهندية ۱/ ۲۶۹، رقم: ۱۹۶۵، ف: ۲۰۰۹ -

تصحیح الاغلاط کے حوالہ سے مذکورہ حاشیہ میں واضح کیا گیا ہے کہ اس استنباط میں تامل ہے؛ اس لئے کہ یہ اس زمانہ کا عمل تھا کہ جب تک تراویح کی جماعت کا اہتمام شروع نہیں ہوا تھا، اور جب حضرت عمرؓ نے اس کا اہتمام شروع فرمادیا، تو اس کے بعد ایک مسجد میں ایک ساتھ متعدد جماعتیں تراویح کی نہیں کی گئیں؛ اس لئے حضرات فقہاء نے اس کو مکروہ لکھا ہے؛ اس لئے یہی صحیح ہے کہ ایک مسجد میں دو حافظ دو جماعتوں سے تراویح پڑھائیں مکروہ ہے۔ جزئیات ملاحظہ فرمائیے:

ولو صلىٰ مرتين في مسجد واحد يكره. (خانية على الهندية، كتاب الصلاة، قبيل فصل في مقدار التراويح، قديم زكريا ۱/ ۲۳۴، جديد زكريا ۱/ ۱۴۵) ←

اس روایت سے ثابت ہوا کہ حضرت عمرؓ نے تراویح متفرق پڑھنے والوں پر تشنیع نہیں فرمائی۔ پس معلوم ہوا کہ یہ جائز ہے اور ایک امام کے ساتھ پڑھنے کو افضل فرمایا۔ اس سے معلوم ہوا کہ افضل یہی ہے (*)۔ واللہ اعلم

۱۴/ ذی الحجہ ۱۳۰۰ھ (امداد ص ۱۹ ج ۱)

عذر کی وجہ سے تراویح کی نماز ہاتھی کی سواری پر پڑھنا

سوال (۴۰۵): قدیم ۱/ ۴۷۰- رمضان شریف میں کوچ کے دن کوچ شب کو ہوگا تراویح کیوں کر پڑھیں آیا نوافل کی طرح سواری پر پڑھ سکتے ہیں۔ سواری ہاتھی کی ہوگی؟

الجواب: پڑھ سکتے ہیں **في رد المحتار بخلاف سنة التراويح لأنّها دونها في التأكد فيصح قاعداً وإن خالف المتوارث وعمل السلف كما في البحر: (۱)**

(*) اس استنباط میں تامل ہے؛ کیونکہ یہ حالت اس وقت کی تھی جب کہ جماعت کا اہتمام نہ تھا اور وجہ عدم تشنیع کی بھی یہی عدم اہتمام تھا، اس سے حکم مذکورہ کا استنباط مشکل ہے بالخصوص ایسی حالت میں جبکہ اس سے وہ مقصود فوت ہوتا ہو، جس کے لئے حضرت عمرؓ نے یہ اہتمام فرمایا ہو۔ (تصحیح الاغلاط ص: ۵)

← **ولو صلى التراويح مرتين في مسجد واحد يكره.** (هندية، كتاب الصلاة، الباب التاسع في النوافل قديم زكريا ۱/ ۱۱٦، جديد زكريا ۱/ ۱۷٦)

صلوها بجماعة ثم أرادوا إعادتها بالجماعة يكره. (بزازية على الهندية، كتاب الصلاة، الثالث في التراويح، قديم زكريا ٤/ ۲۹، جديد زكريا ۱/ ۱۲۲)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثالث عشر في التراويح، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۲۱، رقم: ۲٥٤۳۔

(۱) شامي، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ٤۸۳، كراچي ۲/ ۳٦۔

أطلق في التنفل فشمل السنة المؤكدة والتراويح؛ لكن ذكر قاضيخان في فتاوى من باب التراويح الأصح أن سنة الفجر لايجوز أداء ها قاعدًا من غير عذر، والتراويح يجوز أداء ها قاعدًا من غير عذر، والفرق أن سنة الفجر مؤكدة لا خلاف فيها، والتراويح في التأكيد دونها ...... ثم قال: الصحيح أنه لايستحب في التراويح لمخالفته للتوارث وعمل السلف.

(البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۱۱، كوئٹه ۲/ ٦۳)

قلت و أفادت المخالفة الكراهة وتجبر بالعذر وفي الدر المختار فهي صلوٰة على الدابة فتجوز حال العذر إلى قوله و ذهاب الرفقاء. (۱)

۱۵ر شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۱ ص ۳۷)

سفر کی وجہ سے تراویح کی رکعتوں میں کمی کا حکم

سوال (۴۰۶): قدیم ۱/ ۴۷۰- اگر کوچ آٹھ نو بجے رات کو شروع کریں تو تراویح تعداد میں کم پڑھ سکتے ہیں یا نہیں اور کہاں تک کمی ہو سکتی ہے؟

الجواب: جب سواری پر جائز ہے پھر کم کرنے کی ضرورت نہیں (۲) جس قدر کوچ سے پہلے

← **اتفقوا على أنه لا يستحب بغير عذرٍ واختلفوا في الجواز، قال بعضهم: لا يجوز بغير عذرٍ ...... وقال بعضهم: يجوز أداء التراويح قاعدًا بغير عذرٍ، وفرّقوا بين التراويح وبين سنة الفجر، وهو الصحيح إلا أن ثوابه يكون على النصف من صلاة القائم، ووجه الفرق: أن سنة الفجر سنة مؤكدة لا خلاف فيها، والتراويح في التأكيد دونها فلايجوز التسوية بينهما.** (خانية على الهندية، كتاب الصوم، فصل في أداء التراويح قاعدًا، قديم زكريا ۱/ ۲۴۳، جديد زكريا ۱/ ۱۵۰)

الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، قبيل الباب العاشر في إدراك الفريضة قديم زكريا ۱/ ۱۱۸، جديد زكريا ۱/ ۱۷۷-۱۷۸۔

مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، فصل في التراويح، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۲۰۳۔

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۸۹، كراچي ۲/ ۴۰۔

(۲) **عن ابن عباسؓ أن رسول صلى الله عليه وسلم كان يصلي في رمضان عشرين ركعة والوتر.** (مصنف ابن أبي شيبة، باب الصلاة، كم يصلي في رمضان من ركعة، مؤسسة علوم القرآن ۵/ ۲۲۵، رقم: ۷۷۷۴) ←

پڑھ سکیں اسکا بقیہ سواری پر پڑھ لیں (۱)۔فقط

۱۵/شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۱ ص ۳۸)

اُجرت لے کر تراویح میں قرآن سنانے کا حکم

سوال (۴۰۷): قدیم ۱/۴۷۱- ہمارے ملک میں چندسال سے رواج ہوگیا ہے کہ اکثر حفاظ تراویح میں ختم پڑھنے کیلئے مساجد میں رمضان شریف میں مبلغ مقرر کر کے ختم کرتے ہیں اگر کسی جگہ پر زیادہ مبلغ ملنے کی امید ہے تو بلا مقرر پڑھ دیتے ہیں اور یہ معلوم ہو جاوے کہ یہاں زنہار مبلغ حاصل نہ ہوگا بالکل اقبال نہیں فرماتے۔ یہ امر اجرت علی الطاعۃ جس کی حرمت ومنع شرع میں وارد ہے اس میں داخل ہے یا نہیں؟ اور بعض علماء فقط کراہۃً ہی کہتے ہیں اور بعض علماء جائز بتلاتے ہیں۔ فقہاء متاخرین امور اربعہ یعنی امامت واذان وتعلیم ووعظ میں ضرورۃً جائز ہی کہتے ہیں سواس ختم کو اسی باب امامت میں داخل کر کے امامت

← المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۱۱/۳۹۳، رقم: ۱۲۱۰۲۔

السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الصلاة، باب ماروي في عدد ركعات القيام في شهر رمضان، دار الفكر ۴/ ۶۰، رقم: ۴۷۲۰۔

فالمسنون عند أبي حنيفةؒ، والشافعيؒ، وأحمدؒ عشرون ركعة -إلى قوله- فإن السنة عندهم ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم أو الخلفاء الراشدون لتصريحهم بسنية الجماعة في التراويح وعشرين ركعة فيها بمواظبتهم على ذلک، وهذا هو متمسک الأئمة المجتهدين في المسئلة ......فقيام رمضان بعشرين ركعة هو السنة المؤكدة، يضلل تاركها ويلام من نقص عنها. (إعلاء السنن، كتاب الصلاة، باب التراويح، دار الكتب العلمية بيروت ۷/ ۸۴-۸۸)

التراويح سنة مؤكدة لمواظبة الخلفاء الراشدين للرجال والنساء ......وهي عشرون ركعة هو قول الجمهور وعليه عمل الناس شرقًا وغربًا. (شامي، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۹۳-۴۹۵، كراچي ۲/ ۴۳-۴۵) ←

تراویح بھی جس میں ختم ہوامامت سے خارج نہیں کہتے ہیں فقہاء کی عبارات سے یا اور کتب سے حرمت اجرت ختم قرآن پر تراویح کی تصریح کہیں پائی نہ گئی سوائے قواعد وقیاس کے اگر نظر فیض منظر میں گزری ہے تو ترقیم فرمانا کیونکہ ایصال ثواب قراءۃ کے منع میں جو اجرت سے واقع ہو فقہاء نے اس کے منع میں تشدد کئے ہیں تراویح میں جو ایصال نہیں محل تامل ہے کہتے ہیں اور تعلیل فقہاء کی ففی الامتناع تضییع حفظ القرآن کی جو تعلیم قرآن کی ہے حفظ قرآن میں بھی جاری ہے کہتے ہیں کیونکہ ختم تراویح ترک کریں تو حفظ میں فتور وقصور واقع ہوگا کبھی شاہ عبدالعزیز صاحب دہلویؒ کے فتاویٰ سے جو تعلیم قرآن میں کہتے ہیں۔

درخانہ کسے رفتن واز صبح تا شام نشستن الخ کو محل اجارہ ٹھیرانے سے اس کی اجرت لینے میں کسی طرح کا خلاف نہیں کہتے ہیں اور کہتے ہیں گو کہ مبلغ کا دینا لینا واقع ہو مگر بطریق تبادل وتعارض نہ ہو بطریق صدقہ یا ہدیہ ہو جو چاہے سودے سکتے ہیں اور یہ للہ پڑھ سکتے ہیں اور اس کو اس طرح سے زبان سے تصریح کر دینے میں دوسرے احتمالات منعدم ہو جاتے ہیں انتہیٰ۔

← تبيين الحقائق، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبه زكريا ديوبند ٤٤٣/١، امدادية ملتان ١٧٨/١۔

مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، فصل في التراويح، دار الكتب العلمية بيروت ٢٠٢/١۔

(١) **فهي صلاة على الدابة فتجوز في حالة العذر لا في غيرها ومن العذر المطر، وطين يغيب فيه الوجه وذهاب الرفقاء.** (شامي، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبه زكريا ديوبند ٤٨٩/٢، كراچي ٤٠/٢)

بخلاف سنة التراويح؛ لأنها دونها في التأكد، فتصح قاعدًا وإن خالف المتوارث وعمل السلف كما في البحر. (شامي، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبه زكريا ديوبند ٤٨٣/٢، كراچي ٣٦/٢)

خانية على الهندية، كتاب الصوم، فصل في أداء التراويح قاعدًا قديم زكريا ٢٤٣/١، جديد زكريا ١٥٠/١۔

مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، فصل في التراويح، دار الكتب العلمية بيروت ٢٠٣/١۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ان صورتوں میں حق اور مطابق واقع اور صحیح وجہ مدلل مطلوب ہے اور ان امور کے سوائے اکثر پڑھنے والوں کی عادت یہ ہے کہ ترتیل اور قواعد تجوید سے عاری جلد طے کرنے کی طالب اور متعدد مقاموں میں غلطی بتلانیوالے جابجا ٹوکتے ہیں تو وے کبھی لیتے یا گڑبڑاتے یا وقفہ کر لیتے پھر اپنے خیال میں آئے بعد مقام معین تک پڑھ لیکر نماز بلاسہو تمام کر دینا اور اعراب والفاظ میں کلمات کفر کا لحاظ نہ رکھنا ایسے ختم میں امید اجر ہے یا موجب وزر۔ بینوا توجرا؟

تتمۂ السوال: الفصل الثالث أمور مبتدعة باطلة لا أصل لها في الشريعة أكب الناس عليها على ظن أنها قرب مقصودة وهذه كثيرة فلنذكر أعظمها منها وقف الأوقاف سيما النقود لتلاوة القراٰن العظيم في أجزاء قرآنية عين الواقف قرأتها في مكان مخصوص أولم يعين له مكانا أو لأن يصلى نوافل أو لأن يسبح أي يقول له سبحان اللّٰه كذا أو لأن يهلل أو لأن يصلى أو أطلق في ذلک كله ولم يذكر عدد أو يهدي ثوابها لروح الواقف أو لروح من أراده وأصل المسئلة صحيح فيمن قرأ القراٰن أو سبّح أو هلّل أو صلٰى كذا ركعة وأهدى ثواب ذلک لفلان الحى أو الميت قال الوالدؒ في شرحه على شرح الدرر في بيان الحج عن الغير اعلم أن الإنسان له أن يجعل ثواب عمله لغيره صلوٰة أو صوماً أو صدقة أو قراءة قرآن أو ذكرًا أو طوافًا أو حجاً أو عمرة أو غير ذلک عند أصحابنا كذا في البحر:(۱) أما قوله عليه الصلوٰة والسلام لا يصلٰى أحد عن أحد ولا يصوم أحد عن أحد فهو في حق الخروج عن العهدة لا في حق الثواب فإن من صام أو صلٰى أو تصدق وجعل ثوابه لغيره للأموات والأحياء جاز ويصل إليهم ثوابه عند أهل السنة والجماعة كذا في البدائع(۲)

---

(۱) البحرالرائق، كتاب الحج، باب الحج عن الغير، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۱۰۵، كوئٹه ۳/۵۹۔

من صام أو صلى أو تصدق وجعل ثوابه لغيره من الأموات والأحياء جاز ويصل ثوابها إليهم عند أهل السنة والجماعة. (شامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنائز، مطلب في القراءة للميت وإهداء ثوابها له، مكتبه زكريا ۳/۱۵۱، كراچي ۲/۲۴۳)

(۲) بدائع الصنائع، كتاب الحج، شرائط الأركان، الوقت، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۴۵۴۔

ثم في البحر وبهذا علم أنه لا فرق بين أن يكون المجعول له ميتا أوحيا و الظاهر أنه لا فرق بين أن ينوى به عند الفعل للغير أو يفعله لنفسه ثم بعد ذلک يجعل ثوابه لغيره لإطلاق كلامهم ولم أرحكم من أخذ شيئا من الدنيا فيجعل شيئا من عبادته للمعطى و ينبغى أن لا يصح ذلک (۱) قال الوالد رحمه اللّٰه: ففيه نظربل إطلاق ما سبق يقتضى الصحة انتهىٰ ووجهه أن أخذ الدراهم صدقة من المعطى وأخذ الصدقة لا يمنع الثواب للمعطى ووجه الأول في المتن أن ثواب العبادة لايدخل تحت عقدالبيع لأن ذلک مخصوص بالأعواض الدنيوية بهذاالسبب يبطل الوقف المشروط فيه ذلک لأن بدل أخذ المعلوم من الوقف في مقابلة فعل الشرط الذى شرطها الواقف فهو كالبيع للثواب وإن اعتبرنا وجه كونه صدقة على من يقرأ الواقف القراٰن أو يصلى له إلىٰ اٰخره لا أن ذلک المعلوم عوض عن تلک القربة وثمن لثوابها ولكنه بمنزلة ما إذا كان الوقف على إمام الجامع أوالخطيب ونحوذلک فإنها شروط على من اتصف بذلک فهى صدقة من الواقف على صاحب هذه الوصف المذكورلأن الوقف ليفعل الموقوف عليه ذلک في مقابلة أخذه للمعلوم المعين له و منها الوصية باتخاذ الطعام والضيافة يوم موته أوبعدها وبإعطاء دراهم معدودة لمن يطلب القراٰن لروحه أو يسبّح له أو يهلّل أو بأن يبيت عند قبره أربعين ليلة أو أكثر أو أقل أو بأن يبني على قبره بناء وكل هذه بدع منكرة أي أنكرها الشرع لمخالفتها لمقتضاه حيث اشتملت على بيع ثواب الطاعة وأخذ الشيئ من الدنيا في مقابلته والوقف والوصية باطلان والما خوذ منها حرام للأخذ وهو عاص بالتّلاوة والذكر لأجل الدنيا والمفهوم منه أن الذي يأخذ ذلک لوتلى القراٰن أوذكراللّٰه تعالىٰ أو صلىٰ كذا ركعة أو هلّل أوكبّرو نحو ذلک من أنواع القربات لا لأجل مايأخذه من المعلوم المعين له في الوقف لمن فعل ذلک بل لوجه اللّٰه تعالىٰ وأخذ المعلوم صدقة عليه من الواقف جازوصحّ الوقف حينئذٍ وهو ماذهبنا إليه فيما تقدم في حق جميع الوظائف في الأوقاف كلها وليس الأمر مخصوصاً لهذا النوع منهما انتهىٰ. حديقة الندية شرح طريقة محمدية. ۱۲۔

---

(۱) البحرالرائق، كتاب الحج، باب الحج عن الغير، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۰۵، كوئٹه ۳/ ۵۹۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

عالمگیری کی عبارت یہ ہے:

واختلفوا في الإستئجار على قراءة القرآن على القبر مدة معلومة قال بعضهم: لا يجوز، وقال بعضهم: يجوز كذا في السراج الوهاج. (جلد ثالث في كتاب الإجارة ص ۱۳۵)(۱)

(*) ردالمحتار میں اس عبارة کی توجیہ علی قراءة القرآن کی جائے پر علی تعلیم القرآن کی ضروری ہے کہا ہے ورنہ جمیع فقہاء کی تصریح کے خلاف ہے کہا ہے۔

مدارس کے فاضل مولوی صاحب صورۃ جواز کی اس طرح ترقیم فرماتے ہیں۔ نزد فقہاء متقدمین حنفیہ اجارۂ عبادات باطل ست لیکن متاخرین درازان و امامت و تعلیم قرآن وغیرہ جائز داشتہ اند و امامت شامل میشود امامت نماز پنجگانہ وعیدین وتر اوتراویح را و براخراج امامت تراویح سندی یافتہ نمی شود وآنچہ فقہاء در تعلیل جواز تعلیم قرآن میگویند کہ **لظهور التواني في الأمور الدينية ففي الامتناع تضييع حفظ القرآن** درامامت تراویح نیز جاری میشود کہ برائے امامت تراویح قرآن را خوب حفظ می کنند وبدون حفظ جید امامت آن نمی توانند ومعائنہ می شود کہ حفاظے کہ امامت تراویح نمی کنند یا ترک کردہ اند درحفظ آنہا قصورمی باشد۔ پس از مانع جواز شوند ہرگز امامت تراویح نخواہند کرد وقصور درحفظ قرآن خواہند شد بلکہ ترک حفظ خواہند نمود ایں وقتیست کہ امامت براجارہ واقع شود لیکن اگر اجارہ برامور دیگر

(*) رد المختار جلد خامس ص:۴۷/ مطلب: تحرير مهم في عدم جواز الاستيجار على التلاوة. فتاوى عزيزي ۱/۱۲۲ (مجتبائي) . ۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) الفتاوى الهندية، كتاب الإجارة، الباب الخامس عشر، الفصل الرابع في فساد الإجارة قديم زكريا ٤/٤٤٩، جديد زكريا ٤/٤٨٥۔

واختلفوا في الإستئجار على قراءة القرآن مدة معلومة، قال بعضهم: لا يجوز وقال بعضهم: يجوز وهو المختار والصواب أن يقال على تعليم القرآن فإن الخلاف فيه كما علمت لا في القراءة المجردة، فإنه لا ضرورة فيها، فإن كان ما في الجوهرة سبق قلم فلا كلام، وإن كان عن عمد فهو مخالف لكلامهم قاطبة فلا يقبل. (شامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/۷۷، كراچي ٦/٥٦)

ورائے امامت واقع شود وامامت ضمناً واقع شود عدم جوازش وجہے ندارد ودر فتوٰی (*) شاہ عبدالعزیز صاحبؒ واقع شدہ است قاعدہ اجارہ آن است کہ بر شئے واجب ومندوب منعقد نمی شود وتعلیم قرآن فرض کفایہ است ومندوب علی العین پس محل اجارہ نیست آرے درخانہ کسے رفتن از صبح تا شام نشستن واطفال اوراشانی کردن فعلیست ورائے تعلیم کہ براں اجارہ منعقدمی تواند شد انتہی۔

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ مفتی صاحب اجارے کی دوقسم کرکے دوسری جہت میں تعمیم کا خیال ہے۔ واللہ اعلم اور ابھی اسی فتوٰی میں ہے۔ واگر درمیان آنہا عقد اجارہ واقع نشود گوکہ بقاعدہ المعروف کالمشروط محمول براجارہ خواہد شد لیکن دراں وقت نیت معاوضہ نداشتہ نیت صلہ وصدقہ دارد وبراجارہ محمول نتو اند شد خصوصا اگر تصریح کند ایں روپیہا بطور صلہ وتبرع است عبارت حدیقۃ الندیہ ہمین محمولست ودر فتاوٰی عزیزیہ (**) واقع شدہ است شخصے طلب علم دینی یا حفظ قرآن یا اشتغال بطاعت دیگر میخواہد لیکن از راہ تنگدستی وفقدان وجہ معاش فراغت اشتغال بایں امور ندارد ومردے دیگر صاحب مایہ ذمہ دار وجہ قوت او شود تا بفراغ بال مشغول بطاعت گردد دریں صورت ہر دو را اجر کامل بر ہر طاعت او حاصل میشود۔

قال تعالیٰ: للفقراء الذین احصروا الخ، واعانت بر طاعت کہ در حدیث جابجا ممدوح واقع شود ہمیں است لیکن ایں را اجرت گفتن مجاز ست (***)۔ انتہیٰ واللہ اعلم؟

الجواب: قاعدہ کلیہ فقہیہ ہے **کل طاعۃ یختص بھا المسلم لا یجوز الاستیجار علیھا عندنا.** (۱)

(*) فتاوی عزیزی جلد اول ص: ۱۲۲ (مجتبائی) ۱۲ سعید احمد پالن پوری

(**) فتاوی عزیزیہ جلد اول ص: ۹۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

(***) اجرت دیکر خواہ مشروط ہو یا متعارف حافظ سے تراویح میں قرآن پاک سننے کے سلسلہ میں حضرت مجیب قدس سرہ کے فتاوی دوطرح کے ہیں: ایک علی الاطلاق ممنوع ہونے کے، دوسرے گنجائش ہونے کے حضرت مجیب کی آخری رائے علی الاطلاق ممنوع ہونے کی ہے (جیسا کہ سوال نمبر ۴۸ر کے جواب پر حاشیہ میں خود حضرت ہی نے تصریح فرمائی ہے۔

نوٹ: سوال نمبر ۴۲۶ و ۴۲۸ر بھی اسی مبحث سے تعلق رکھتے ہیں اور امداد الفتاوی جلد سوم ۳۷۶ (کتاب الاجارہ) میں بھی اس مبحث سے متعلق ایک فتوی ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

(۱) شامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مطلب في الاستئجار على الطاعات، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۷۶، كراچي ۶/ ۵۵ ۔ ←

اور دلیل نقلی اس کی یہ ہے:

لقوله عليه السلام اقرؤا القراٰن ولاتأكلوا به. (۱)

اور عقلی یہ ہے:

لأن القربة متى حصلت وقعت عن العامل ولهذا تتعين لأهليته فلايجوز له أخذ الأجرة من غيره كما في الصوم والصلوٰة هكذا في الشامية المجلد الخامس ص:۵۲۔(۲)

اور متاخرین نے چند فروع کو اس کلیہ سے استحساناً بعلت ضرورت بقاء وحفظ شعائر دین مستثنیٰ ومخصوص کرلیا ہے۔

في الدر المختار باب الإجارة الفاسدة ويفتى اليوم بصحتها لتعليم القرآن والفقه والإمامة والأذان اھ في رد المحتار وقد ذكرنا مسئلة تعليم القرآن على استحسان اھ. يعنى للضرورة آه جلد۵ ص۵۳۔(۳)

← **والأصل أن كل طاعة يختص بها المسلم لا يجوز الاستئجار عليها عندنا (هداية) وتحته في العيني: أي الأصل الذي بني عليه حرمة الاستئجار على هذه الأشياء أن كل طاعة يختص بها المسلم لايجوز الاستئجار عليها عندنا؛ لأن هذه الأشياء قربة يقع على العامل. قال الله تعالیٰ: وأن ليس للإنسان إلا ماسعى، فلا يجوز أخذ الأجرة من غيره كالصوم والصلاة.** (بناية شرح هداية، مكتبه أشرفية ديوبند ۱۰/ ۲۷۸)

(۱) **عن أبي هريرةؓ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: اقرأوا القرآن ولاتأكلوا به، ولاتستكثروا به، ولاتغلوا فيه ولاتجفوا عنه. الحديث.** (المعجم الأوسط للطبراني، دار الكتب العلمية بيروت ۶/ ۲۹۴، رقم:۸۸۲۳، مصنف ابن أبي شيبة، مؤسسة علوم القرآن بيروت ۵/ ۲۴۰، رقم:۷۸۲۵، مسند أحمد بن حنبل ۳/ ۴۲۸، رقم:۱۵۶۱۴)

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۷۶، كراچي ۶/ ۵۵۔

(۳) الدر المختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۷۶-۷۷، كراچي ۶/ ۵۵-۵۶۔

اس سے معلوم ہوا کہ اصل مذہب حرمۃ استیجار علی الطاعۃ ہے اور استثناء بعض فروع کا خلاف اصل مذہب بعلت ضرورۃ مذکور ہے پس ماسواء فروع مذکور کے بقیہ طاعات کا حکم اپنی اصل پر رہے گا۔

قال في الشامية: بُعَيْدِ العبارة الأولى المذكورة وقداتفقت كلمتهم جميعا على التصريح بأصل المذهب من عدم الجواز ثم استثنوا بعده ماعلمته فهذا دليل قاطع وبرهان ساطع على أن المفتى به ليس هو جواز الاستيجار على كل طاعة بل على ما ذكروه فقط مما فيه ضرورة ظاهرة تبيح الخروج عن أصل المذهب من طرد المنع فإن مفاهيم الكتب حجة ولو مفهوم لقب على ما صرح به الأصوليون بل هو منطوق فإن الاستثناء من أدوات العموم كما صرحوا به أيضاً اھ.(۱)

عبارت ہذا سے معلوم ہوا کہ ختم فی التراویح کی تصریح بہ خصوصیت نہ پایا جانا (اگر مسلّم ہو) مضر حکم حرمۃ استیجار نہیں کیونکہ اولاً مفہوم مخالف روایات فقہیہ میں حجۃ ہے ثانیاً بوجہ عموم صدر کلام کے ماسوی المستثنیٰ کو اس ختم علی الأجرت کی حرمۃ منطوق ومنصوص ہے چنانچہ عبارت مذکورہ آنفاً اس پر دال ہے اور اگر قواعد کلیہ کے بعد بھی ہر جزئی کی تصریح خصوصیت کے ساتھ ضروری ہوا کرے تو کسی مسکر جدید الترکیب کی حرمۃ پر کل مسکر حرام سے استدلال جائز نہ ہوگا وہو باطل دوسرے تلاوۃ لایصال الثواب جس کی حرمۃ استیجار بالخصوص مصرح ہے اس کی تعلیل میں حرمۃ کی تقریر میں علامہ عینیؒ نے شرح ہدایہ میں فرمایا ہے:

ويمنع القارئ للدنيا والآخذ والمعطى اٰثمان فالحاصل أن ماشاع في زماننا من قراءة الأجزاء بالأجرة لا يجوز لأن فيه الأمر بالقراءة وإعطاء الثواب للآمر والقراءة لأجل المال فإذالم يكن للقارئ ثواب لعدم النية الصحيحة فأين يصل الثواب إلى المستاجر ولولا الأجرة ماقرء أحد لأحد في هذا الزمان بل جعلوا القرآن العظيم مكسباو وسيلة إلى جمع الدنيا إنا لله وإنا اليه راجعون اھ كذا في الشامية ص ۵۳. من المجلد الخامس.(۲)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند۹/۷۶، كراچي ۶/۵۶۔

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/۷۷، كراچي ۶/۵۶، بناية شرح هداية، مكتبه أشرفية ديوبند ۱۲/۲۳۷۔

اور ظاہر ہے کہ یہ علت ختم فی التراویح میں جاری ہے پس اشتراک علت سے یہ ختم بھی بالخصوص مصرح ہوگیا کیونکہ ختم تراویح میں بھی مقصود ثواب ہی ہے ورنہ فی نفسہ شعائر دین سے نہیں اور لوگوں نے اس کو مکسبہ بنالیا ہے۔ پس اشتراک علت ثابت ہوگیا۔ بہرحال خصوصاً لیا جاوے یا عموماً پھر عموم میں مفہوماً لیا جاوے یا منطوقاً ہر طرح سے حرمت استیجار علی الختم ثابت ہوگئی اور اس سے زائد تصریح نہ ہونے کی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ یہ اس وقت رسم فاسد نہ ہوگی ہر مصنف اپنے زمانہ کے مفاسد پر تنبیہ کیا کرتا ہے لیکن جب دلیل حرمۃ کی قائم ہے تو ثبوت حکم متیقن ہے۔ اب باقی رہا جواب تو جیہات جواز کا۔ سو جواز ہذا الختم کے لئے ضرورت کی یہ تقریر جو سوال میں مذکور ہے محض فاسد ہے جس کا منشاء سوء تدبر ہے اور بنا برضرورت مزعومہ کے اس کو تعلیم قرآن پر قیاس کرنا بناء الفاسد علی الفاسد ہے کیونکہ تعلیم قرآن خود باعتبار اصل وضع کے موقوف علیہ ہے تعلم کا جو موقوف علیہ ہے حفظ کا پس بحسب اس قاعدہ کے کہ موقوف علیہ کا موقوف علیہ موقوف علیہ ہوتا ہے تعلیم موقوف علیہ ہے حفظ کا اور باعتبار عارض عادۃ کے یہ تعلیم موقوف ہے اخذ اجرت پر پس اخذ اجرت موقوف علیہ ہوا حفظ کا بخلاف ختم مقیس کے کہ وہ باعتبار اصل کے موقوف علیہ نہیں ہے حفظ کا بلکہ معاملہ بالعکس ہے کہ خود حفظ موقوف علیہ ہے ختم کا؛ چنانچہ بدیہی ہے پس حفظ کا توقف ختم پر ثابت نہ ہوا غایت مافی الباب ختم بواسطہ حفظ کے موقوف ہوا، اس اجرت پر جو بعوض تعلیم لی جاتی ہے سو اس کا جواز مفتیٰ بہ ہے اور ختم بلا واسطہ حفظ گو اسی اجرت پر موقوف ہے جو بمقابلہ ختم لی جاتی ہے لیکن تعلیم پر قیاس اس لئے جائز نہیں کہ ختم مثل حفظ کے مہمات دین سے نہیں چنانچہ فقہاء نے اس کے سنت ہونے کی تصریح کی ہے بلکہ یہ بھی کہدیا ہے کہ اگر قوم پر ختم ثقیل ہو تو اس کا ترک افضل ہے۔

في الدر المختار: ورد المحتار: والختم مرة سنة ولا يترك لكسل القوم لكن في الاختيار الأفضل في زماننا قدر مالا يثقل عليهم وأقره المصنفؒ وغيره إلى قوله ومن لم يكن عالمًا بأهل زمانه فهو جاهل. قوله الأفضل في زماننا لأن تكثير الجمع أفضل من تطويل القراءة إلى قوله: ولهذا قال في البحر: فالحاصل أن المصحح في المذهب أن الختم سنة لكن لا يلزم منه عدم تركه إذا لزم منه تنفير القوم وتعطيل كثير من المساجد خصوصاً في زماننا فالظاهر اختيار الأخف على القوم مجلد أول ص ۴۳۹.(۱)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبه زكريا ديوبند ۴۹۷/۲-۴۹۸، كراچي ۴۶/۲۔

ان روایات سے اس کا ضروریات دین سے نہ ہونا ظاہر ہے پس جب ختم ضروریات سے نہ ہوا تو اس کا توقف جس اجرۃ پر بعارض عادت مثبت ومسلم ہو اس کا جواز علت ضرورۃ سے کیسے ثابت ہوسکتا ہے بلکہ ایسی حالت میں اس ختم ہی کا اہتمام چھوڑ دیا جاوے گا چنانچہ قاعدہ فقہیہ مقررہ ہے۔

إذا تردد الحكم بين سنة وبدعة كان ترك السنة راجحًا على فعل البدعة كذا في الشامية المجلد الأول صفحه ٦٧١.(١)

پس جب اس سنت کے ادا سے ایک بدعت کا ارتکاب کرنا پڑتا ہے تو اس سنت ہی کو ترک کردیں گے اور اگر کوئی شخص توقف حفظ علی الختم الموقوف علی الاجرۃ کی یہ توجیہ کرے کہ مراد توقف الحفظ علی تصور الختم بالاجرۃ وتوقعہ ہے سو اولاً اس عادۃ کا فاشی اور شائع ہونا غلط ہے۔ ثانیاً تحصیل قرآن وحفظ کے وقت اکثر محصلین کو اس کی طرف التفات بھی نہیں ہوتا اسی طرح اگر یہ توجیہ کی جاوے کہ بدون اجرت کے ختم نہ کریں گے اور بدون ختم کے محفوظ نہ رہے گا سو اس کا بھی اولاً عادۃ فاشیہ ہونا غلط ہزاروں بندگان خدا سامعین کو دیکر اپنے بقاء حفظ کیلئے پڑھتے ہیں۔ ثانیاً یہ توقف دونوں توجیہوں میں باعتبار اصل وضع کے نہیں ہے جیسا تعلیم میں تھا بلکہ اپنی سوء طمع سے ہے اگر اس کا اعتبار کیا جاوے تو صوم وصلوٰۃ میں بھی اگر کسی زمان یا مکان میں اشتراط اجرت ہونے لگے اور بدون اس کے کوئی نہ پڑھے تو چاہئے کہ اسی تقریر سے وہاں بھی اخذ اجرت کے جواز کا حکم کردیا جاوے۔

وهو باطل بالإجماع والتنصيص من الشارع والفقهاء. (٢)

اور تعلیم میں اس عادۃ کا اعتبار اسلئے کیا کہ تعلیم میں اس قدر مشغولی ہوتی ہے کہ دوسرے طریق سے اکتساب معاش نہیں کرسکتا اور ہر شخص فارغ البال ومرفہ الحال نہیں بخلاف ختم متنازع فیہ کے کہ اس سے معیشت کے دوسرے طرق مختل نہیں ہوتے اس لئے عادۃ متعلقہ تعلیم شرعاً معتبر ومخفف حکم ہوگی اور عادۃ متعلقہ ختم معتبر ومخفف حکم نہ ہوگی فافہم۔

---

(١) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٤٠٩، كراچي ١/٦٤٢۔

(٢) والأصل أن كل طاعة يختص بها المسلم لا يجوز الاستئجار عليها عندنا (هداية) وتحته في العيني: أي الأصل الذي بني عليه حرمة الاستئجار على هذه الأشياء ←

اسی طرح اس ختم کو باب امامت میں داخل کرنے کا دعویٰ اور اس بناء پر اس کو مستثنیٰ سمجھنا محض باطل ہے کیونکہ ختم نہ عین امامت ہے نہ اس کا موقوف علیہ جزئیۃً یا لزوماً ہے کیونکہ امامت بلاختم بھی متحقق ہوتی ہے کما ہو مدرک بالحس پس دعویٰ استثناء کی اس بناء پر گنجائش نہ ہوئی اور شاہ صاحبؒ کے فتویٰ اولیٰ کو اس سے کچھ بھی مس نہیں کیونکہ یہ توجیہ حبس کی مخصوص ہے صورۃ ضرورۃ کے ساتھ اور جہاں ضرورۃ مذکورہ نہ ہو وہاں یہ تاویل مقبول نہیں ورنہ طاعت کی ایک فرد بھی نہ رہے گی جس پر حرمت استیجار کا حکم کیا جاوے کیونکہ یہ تاویل ہر جگہ چل سکے گی علیٰ ہذا فتویٰ ثانیہ کو اس سے کچھ تعلق نہیں کیونکہ اعانۃ علی الطاعۃ اور چیز ہے گو اس کو مجازاً اجرت کہا جاوے اور اجرت علی الطاعۃ اور چیز ہے اور مشاہدہ سے ثابت ہے کہ اس وقت جو رسم ہے وہ حقیقۃ اجرت ہے کما ہو ظاہر و سیأتی **قرینته عن الإمام الأستاذ** و نیز اجرت کو ماؔول باعانت کرنا معلل ہے ضرورت کے ساتھ اور یہاں ضرورت نہیں کما مر اور یہ تاویل کہ یہ حسبۃً للہ پڑھتے ہیں وہ حسبۃ للہ دیتے ہیں الخ بالکل انکار حسیات اور تاویل العمل بما لا یرضی بہ العامل ہے جو شخص ان فاعلین کے معاملہ کو دیکھے گا اس کو ہرگز شبہ نہ رہے گا کہ مقصود اصلی اجرۃ ہے اور ایسی تصریح کہ فعل کیخلاف ہو اور متعاقدین کے نزدیک غیر مقصود ہو۔ ہزل محض ہے جو شرعاً بجز مستثنیات معدودہ کے قابل اعتبار نہیں۔

قال الإمام الأستاذ لايطيب والمعروف كالمشروط اهٖ قلت وهذا مما يتعين الأخذبه في زماننا لعلمهم أنهم لايذهبون إلابأجر البتة كذا في الشامية المجلد الخامس صفحه ۵۲ في تقرير مسئلة أخرىٰ أوردناها احتجاجاً بالعلة. (۱)

اور بعض بزرگوں سے جو یہ توجیہ نقل کی گئی ہے ان کے زمانے میں ممکن ہے کہ نیات میں اس قدر فساد نہ ہو گا ورنہ اس توجیہ کا غیر مقبول ہونا ظاہر و باہر ہے اور حدیقہ میں جو بحر کی عبارت منقول ہے اس کی نسبت شامی میں رداً منقول ہے۔

← **أن كل طاعة يختص بها المسلم لايجوز الاستئجار عليها عندنا؛ لأن هذه الأشياء قربة يقع على العامل. قال الله تعالىٰ: وأن ليس للإنسان إلا ما سعى، فلا يجوز أخذ الأجرة من غيره كالصوم والصلاة.** (بناية شرح هداية، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱۰/۲۷۸)

(۱) **فالحاصل أن ما شاع في زماننا من قراءة الأجزاء بالأجرة لا يجوز؛ لأنه فيه الأمر بالقراءة وإعطاء الثواب للآمر والقراءة لأجل المال، فإذا لم يكن للقارئ** ←

وقد اغتربما في الجوهرة صاحب البحر في كتاب الوقف وتبعه الشارح في كتاب الوصايا حيث يشعر كلامهما بجواز الاستيجار على كل الطاعات ومنها القراءة وقد ردّه الشيخ خير الدين الرملي في حاشية البحر في كتاب الوقف حيث قال: أقول المفتي به جواز الأخذ استحساناً على تعليم القرآن لا على القراءة المجردة كماصرّح به في التاتارخانية الخ جلد خامس صفحه ۵۳. (۱)

اور حسب قواعد رسم المفتی چونکہ یہ قول مرجوح ہے لہٰذا اس پر عمل جائز نہ ہوگا اور عالمگیری میں جو عبارۃ ہے اس کے متعلق علامہ شامیؒ نے لکھا ہے۔

والصواب أن يقال على تعليم القرآن فإن الخلاف فيه كما علمت لا في القراءة المجردة فإنه لا ضرورة فيها فإن كان ما في الجوهرة سبق قلم فلا كلام وإن كان عن عمد فهو مخالف لكلامهم قاطبة فلا يقبل وقد أطنب في ردّه صاحب تبيين المحارم مستنداً إلى النقول الصريحة إلى آخر ماقال. جلد خامس صفحه ۵۲. (۲)

اسی طرح بعض نے جواز القراءۃ علی القبر سے جواز استیجار پر استدلال کیا ہے اس کی بھی تغلیط محققین نے کی ہے۔

قال الشامي: وفيه رد أيضاً على صاحب البحر حيث علل البطلان بأنه مبنى على القول بكراهة القرآن على القبر وليس كذلک بل لما فيه من شبهة الاستيجار على القراءة كما علمت وصرح به في الاختيار وغيره ولذا قال في الولوالجية: مانصه

← **ثواب لعدم النية الصحيحة فأين يصل الثواب إلى المستأجر، ولو لا الأجرة ما قرأ أحد لأحد في هذا الزمان؛ بل جعلوا القرآن العظيم مكسبًا ووسيلة إلى جمع الدنيا إنا لله وإنا إليه راجعون.** (شامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسد، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۷۷، كراچي ۶/ ۵۶)

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۷۷، كراچي ۶/ ۵۶۔

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۷۷، كراچي ۶/ ۵۶۔

ولو زار قبر صديق أو قريب له وقرء عنده شيئاً من القرآن فهو حسن أما الوصية بذلك فلا معنى لها ولا معنى أيضاً لصلة القارئ لأن ذلك يشبه استيجاره على قراءة القرآن وذلك باطل ولم يفعل ذلك أحد من الخلفاء اه جلد خامس صفحه ۵۳. (۱)

ایک مقام پر شامی نے کہا ہے:

ولا ضرورة في استيجار شخص يقرأ على القبر أو غيره اه جلد خامس صفحه ۶۷۷. (۲)

اس غیرہ کے لفظ میں غیر قراءۃ علی القبر بھی داخل ہے جو تراویح کو بھی شامل ہے۔ حاصل جواب یہ ہوا کہ رواج مذکور فی السوال محض باطل اور مخالف شرع ہے اور ایسا ختم ہرگز موجب ثواب نہیں بلکہ موجب معصیت ہے۔ واللہ اعلم

رابع ذی الحجہ ۱۳۲۱ھ (امداد ص ۴۰ ج ۱)

مختلف طریقہ سے اجرت لے کر حافظ صاحب کا تراویح میں قرآن سنانے کا حکم

سوال (۴۰۸): قدیم ۱/ ۴۸۱- سلام مسنون، سوالات ذیل بطور استفتاء روانہ خدمت ہیں جواب باصواب سے جلد مطلع فرمائیں:

(۱) اس قصبہ میں عام طور سے اکثر مساجد میں نماز تراویح با جماعت تمام رمضان المبارک ہوتی ہے۔ لیکن حافظ جوان تراویحوں میں امام بن کر ختم کلام شریف کرتے ہیں بدون عوض نقدی نہیں ملتے۔

(۲) حفاظ کو معاوضہ دینے کی یہاں دو صورتیں رائج ہیں اکثر تو قبل شروع تراویح معاملہ صاف صاف کر لیتے ہیں لیکن زیادہ تعداد ایسے حافظوں کی ہے جو تعیین عوض نہیں کرتے بلکہ جس روز کلام شریف ختم ہوتا ہے مقتدیان نماز تراویح بطیّب خاطر و برغبت حافظ صاحب کو نقدی ۸ر پیش کرتے ہیں جس کو حافظ صاحب حلوائے بے دودھ کی طرح ہضم کر جاتے ہیں۔

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسد، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۷۷-۷۸، كراچي ۶/ ۵۶-۵۷۔

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الوصايا، باب العتق في المرض، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۳۹۶، كراچي ۶/ ۶۵۱۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۳) ایک صورت یہ بھی مستعمل ہے کہ محلّہ کا رئیس یا کوئی ذی مقدرت شخص ایک حافظ کو محض ختم کلام شریف کے واسطے اپنی مسجد میں متعین کرتا ہے اور اس کی خدمت نقدی معاوضہ سے اپنی جیب خاص سے پوری کرتا ہے مقتدیوں کو کچھ نہیں دینا پڑتا ہے۔

(۴) رسالہ اصلاح الرسوم مؤلفہ آں مخدوم کے مطالعہ سے صاف ظاہر ہے کہ طاعت الٰہی پر اجرت نہیں ہے لہٰذا مسئلہ بالا میں کونسی صورت بغرض جواز اقتداء امام ماجور اختیار کی جاسکتی ہے؟

(۵) جبکہ حفاظ ماجور کی وبا عالمگیر ہو تو محض بیس رکعت نماز تراویح باجماعت جن میں چند سورتیں کلام پاک کی پڑھ لی جایا کریں افضل اور انسب ہے بہ نسبت اقتداء ان حفاظ ماجور کے؟

(۶) اگر حافظ صاحب سے نہ قبل از تراویح معاملۃ کی جاوے اور نہ اختتام کلام پاک پر ان کو اجرت دی جاوے بلکہ تمام سال کے اندر بغیر تعین تاریخ ان کی کماحقہ نقدی سے خدمت کردی جائے تو کیا یہ نقدی معاوضہ لینا حافظ کو جائز ہے اور ایسے حافظ کی اقتداء کی جاسکتی ہے۔

(۷) ایک محلّہ میں نماز تراویح باجماعت پڑھی جاتی ہے لیکن اس میں ختم کلام شریف حسب رواج نہیں ہوتا لیکن صرف الم ترکیف سے آخر تک کی سورتیں پڑھی جاتی ہیں بس ان دو شخصوں میں سے کس کا فعل افضل ہے آیا اس شخص کا جو اپنے محلّہ کی ایسی نماز تراویح میں شریک ہوتا ہے یا دوسرے شخص کا جو دوسرے محلّہ میں کرایہ دار حافظ کے پیچھے اقتدا کر کے ختم کلام شریف پر فخر کرتا ہے۔

(۸) اگر کسی شہر میں حسن اتفاق سے کسی خاص مسجد میں کوئی حافظ محض بہ نیت ثواب بلا کسی معاوضہ نقدی کے کلام پاک نماز تراویح میں ختم کرتا ہے تو ایسی حالت میں دوسری مساجد میں نماز تراویح صرف الم ترکیف سے باجماعت قائم کرنا جائز ہے یا نہیں (۱) جبکہ وہ مسجد اس محلّہ میں نہ ہو (۲) جبکہ وہ مسجد دوسرے محلّہ میں ہو؟

الجواب: چونکہ تراویح میں قرآن سننا منجملہ مقاصد دینیہ ہے اور سلف سے اس کا اہتمام متوارث ہے اور وہ آجکل بوجہ فساد زمان کے مخلص ختم سنانے والوں سے کم میسر ہوتا ہے اگر ایسے حفاظ کے ساتھ قرآن نہ سنا جاوے تو یقیناً بعض مقامات پر بعض لوگ عمر بھر استماع ختم قرآن سے محروم رہیں اسلئے سننے والوں کو مضطر سمجھا جاوے گا اور شرعی قاعدہ ہے کہ **اضطرار جالبِ تیسیر** ہے اس لئے اگر ممکن ہو تو ان سننے والوں کے حق میں اس فعل کی کچھ تاویل کرنا مناسب ہے اور یہاں یہ تاویل ممکن ہے (*) کہ اس اجرت کو

(*) اس کے بعد ۱۰؍رمضان المبارک ۱۳۳۳ھ کو ایک فتویٰ اس کے علی الاطلاق ممنوع ہونے کا لکھا گیا ہے (یہ فتوی سوال ۴۰۹؍ پر درج ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری) جس میں بناء تاویل کا جواب بھی ہے ←

(خواہ وہ مشروط ہو یا معروف ہو کہ وہ بھی حکم مشروط میں ہے) بمقابلہ امامت کے کہا جاوے گا جس کو متاخرین نے جائز رکھا ہے (۱) اور چونکہ ختم سنانے والا مضطر نہیں ہے اس کے حق میں اس تاویل کا اعتبار نہ کیا جاوے گا پس اس کے حق میں یہ اجرت بحالہا نادرست رہے گی اس تقریر سے سب سوالوں کا جواب ہو گیا اگر کسی خاص (سوال سے) اس کا انطباق ظاہر نہ ہو تو مکرر پوچھ لیا جاوے (مگر یہ پرچہ بھی واپس آوے)

۸ر رمضان المبارک ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ص ۱۱۶)

توضیح مسئلہ مذکورہ از ترجیح الراجح ص ۲۳۴

حوادث الفتاویٰ ۱۳۳۱ھ ص ۱۱۸ میں استماع قرآن من الحافظ الاجیر کا مسئلہ ہے اس کی سطر ۹ پر ایک حاشیہ ہے وہ ملاحظہ فرمالیا جاوے اور تتمہ ثانیہ امداد الفتاوی ص ۱۶۲ میں بھی اس مسئلہ کی تحقیق ہے اس کو بھی دیکھ لیا جاوے۔ (ترجیح ثالث ص ۲۳۴) (*)

سوال (۴۰۹): قدیم ۱/۴۸۴- (۱) حافظ جو تراویح میں سنائے اس کو دینا بھی جائز ہے یا لینا دینا دونوں ناجائز؟

(۲) اور اگر بلا اجرت حافظ نہ ملے تو اجرت پر مقرر کرے یا الم ترکیف سے تراویح پڑھ لے؟

(۳) اور جب امامت پر اجرت جائز ہے تو تراویح میں ایک قرآن بھی تو سنت مؤکدہ ہے اس پر اجرت کیوں ناجائز؟

← اور وہ بناء اس ختم کا مقاصد دینیہ سے ہونا ہے اور وہ جواب جو کہ خلاصہ ہے اس فتوے کا یہ ہے کہ جہاں فقہاء نے ایک ختم کو سنت کہا ہے، جس سے ظاہراً سنت مؤکدہ مراد ہے، وہاں یہ بھی لکھا ہے کہ جہاں لوگوں پر ثقیل ہو وہاں الم ترکیف سے پڑھ دے، پس جب تقلیل جماعت کے محذور سے بچنے کے لئے اس سنت کے ترک کی اجازت دے دی، تو استیجار علی الطاعۃ کا محذور اس سے بڑھ کر ہے، اس سے بچنے کے لئے کیوں نہ کہا جاوئے گا کہ الم ترکیف سے پڑھ لے آہ؛ چونکہ یہ فتوی بعد کا ہے، حضرت مجیب کے نزدیک عمل کے لئے یہی مستحسن ہے باقی فتوی سابق کا نقل کر دینا اس خیال سے ہے کہ دوسرے اہل علم بھی دونوں جوابوں کی بناؤں پر غور فرمالیں اور جو راجح ہو اس پر فتوی دیں ممکن ہے کہ مجیب احقر کی نظر قاصر رہی ہو۔ ۱۲ منہ عفی عنہ

(*) یہ سوال ۴۰۹ ر ہے جو اس کے بعد درج کر دیا گیا ہے۔ ۱۲ مصحح

(۱) آگے سوال نمبر ۴۰۹ میں حضرتؒ نے واضح فرمادیا ہے کہ اگر بلا اجرت حافظ نہ مل سکے ←

الجواب: (۱) میں تو ناجائز سمجھتا ہوں (۲) میں تو الم ترکیف سے بتلادیتا ہوں (۳) جہاں فقہاء نے ایک ختم کو سنت کہا ہے جس سے ظاہراً سنت مؤکدہ مراد ہے وہاں یہ بھی لکھا ہے کہ جہاں لوگوں پر ثقیل ہو وہاں الم ترکیف وغیرہ سے پڑھ دے پس جب تقلیل جماعت کے محذور سے بچنے کیلئے اس سنت کے ترک کی اجازت دیدی تو استیجار علی الطاعت کا محذور اس سے بڑھ کر ہے اس سے بچنے کیلئے کیوں نہ کہا جاوے گا کہ الم ترکیف سے پڑھ لے (۱) اور اسی سے نمبر ۱، ۲ کی وجہ بھی معلوم ہوگئی ہوگی۔

۱۰/رمضان ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۶۲)

← تو اجرت پر حافظ کو نہ لائیں؛ بلکہ الم ترکیف سے تراویح کی نماز پڑھ لیا کریں اور سامعین کے لئے گنجائش کی بات حضرت والا تھانویؒ نے ۸/رمضان المبارک ۱۳۳۱ھ میں لکھا تھا اور ۱۳۳۲ھ میں اس کے خلاف تحریر فرمایا ہے کہ بلا اجرت حافظ نہ مل سکے تو اجرت دے کر حافظ کو نہ لائیں؛ بلکہ الم ترکیف سے تراویح کی نماز اداء کی جائے؛ لہٰذا ۱۳۳۱ھ والا جواب ۱۳۳۲ھ والے کے جواب سے ساقط ہوگیا، عربی جزئیات اگلے جواب کے حاشیہ میں ملاحظہ فرمائیے۔

(۱) **والختم مرة (كنز) وفي النهر: هذه المسئلة لم تذكر في ظاهر الرواية إلا أن أكثر المشايخ قالوا: إن الختم سنة وهو الصحيح كذا في الخانية وغيرها: ......وفي الخلاصة: الختم سنة والختمان فضيلة؛ لكن في المحيط: الأفضل في زماننا أن يقرأ ما لايؤدي إلى تنفير القوم لأن تكثير الجمع أولىٰ من تطويل القراءة. وفي المجتبىٰ: والمتأخرون كانوا يفتون في زماننا بثلاث قصار أو آية طويلة لئلا يمل القوم ويلزم تعطيلها وهذا أحسن. فقد روي الحسن عن الإمام أنه لو قرأ ذلک في الفرض بعد الفاتحة فقد أحسن ولم يسئ فما ظنک بغيره ''وفي التجنيس'' واختار بعضهم سورة الإخلاص في كل ركعة وبعضهم سورة الفيل أي البداية منها، ثم يعيدها وهذا أحسن لأنه لا يشتغل قلبه بعدد الركعات لعدم اشتباهها عليه فيتفرغ للتكفر والتدبر.** (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۳۰۷)

والختم مرة سنة ومرتين فضيلة وثلاثا أفضل، ولا يترک الختم لكسل القوم لكن في الاختيار: الأفضل في زماننا قدر ما لايثقل عليهم لأنه تكثير الجمع أفضل من تطويل القراءة وأقره المصنف وغيره. وفي المجتبىٰ عن الإمام: لو قرأ ثلاثًا قصارًا أو آية طويلة في الفرض فقد أحسن ولم يسئ فماظنک بالتراويح؟ وفي فضائل رمضان للزاهدي: أفتىٰ أبو الفضل الكرماني والوبري أنه إذا قرأ في التراويح الفاتحة، وآية أو آيتين لايكره. ←

تراویح میں ختم پر اجرت لینے کے لئے باطل حیلہ

سوال (۴۱۰): قدیم ۱/۴۸۴- اگر زید کو کوئی شخص بغیر اجرت طے کئے ہوئے اپنی خوشی سے دس پانچ روپیہ دیوے یا ایک ماہ کیلئے امام مقرر کر کے کچھ اجرت دیوے اس طور سے عندالشرع اجرت حلال ہوگی یا نہیں اور امامت کی صورت میں تو حلال ہونے میں کوئی شبہ ہی نہیں معلوم ہوتا کیونکہ علماء متاخرین نے امامت کی اجرت پر فتویٰ دیا ہے آپ کی کیا رائے ہے تفصیل وار تحریر کیجئے؟

الجواب: یہ جواز کا فتویٰ اس وقت ہے جب امامت ہی مقصود ہو حالانکہ یہاں مقصود ختم تراویح ہے (*) اور یہ محض ایک حیلہ ہے، دیانات میں جو کہ معاملہ فی مابین العبد و بین اللہ ہے حیل مفید جواز واقعی کو نہیں ہوتے لہٰذا یہ ناجائز ہوگا۔(۱) ۶ رشوال ۱۳۳۳ھ

(*) قاعدہ ہے ''الأمور بمقاصدها'' پس اگر کسی حافظ کو ختم قرآن شریف کے لئے تراویح کا امام بنایا جاوے تو ظاہر ہے کہ اس سے مقصود امامت نہیں ہے؛ بلکہ قرآن شریف کا ختم ہے۔ (فتاوی دار العلوم جدید ۴/۲۷۳)

لیکن حضرت مفتی کفایت اللہ صاحبؒ نے اس حیلہ کے جواز کا فتوی دیا ہے فرماتے ہیں ''اگر رمضان المبارک کے مہینہ کے لئے حافظ کو تنخواہ پر رکھ لیا جائے اور ایک دو نمازوں میں اس کی امامت معین کردی جائے تو یہ صورت جواز کی ہے؛ کیونکہ امامت کی اجرت (تنخواہ) کی فقہاء نے اجازت دی ہے (دیباچہ فتاوی رحیمیہ ۲/۵) لیکن ظاہر ہے کہ یہ حیلہ ہی حیلہ ہے، مقصود واقعی ختم قرآن شریف ہے، امامت مقصود ہرگز نہیں ہے اور دیانات میں حیلے مفید جواز نہیں ہوتے فالحق ما افتی بہ المجیب قدس سرہ العزیز۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

← **وفي التجنيس: واختار بعضهم سورة الإخلاص في كل ركعة، وبعضهم سورة الفيل أي البداءة منها، ثم يعيدها وهذا أحسن لئلا يشتغل قلبه بعدد الركعات وعلى هذا استقر عمل أئمة أكثر المساجد في ديارنا.** (شامي، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۴۹۷-۴۹۸، كراچي ۲/۴۶-۴۷)

حاشية الطحطاوي على المراقي الفلاح، كتاب الصلاة، فصل في صلاة التراويح، مكتبه دار الكتاب ديوبند ص: ۴۱۴-۴۱۵۔

مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، فصل في التراويح، دار الكتب العلمية بيروت ۱/۲۰۳-۲۰۴۔ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۱) **قال الله تعالىٰ: وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا.** [سورة البقر: ۴۱] ←

منفرد وتر اوتراویح اور تہجد میں قرأت جہریہ کرسکتا ہے

سوال (۴۱۱): قدیم ۱/ ۴۸۵- اسی طور پر جب اکیلا تراویح اور تہجد میں بھی پڑھتا ہو تو قراءت جہر سے پڑھ سکتا ہے یا نہیں؟

← **قال أبو العالية: أي لاتأخذوا عليه أجراً.** (تفسير ابن كثير، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٢٢)

عن عبد الله بن شبل قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اقرؤا القرآن ولاتأكلوا به، ولاتستكثروا به، ولاتجفوا عنه، ولاتغلوا فيه. الحديث. (مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، في الرجل يقوم بالناس في رمضان فيعطىٰ، مؤسسة علوم القرآن بيروت ٥/ ٢٤٠، رقم: ٧٨٢٥)

مسند أحمد بن حنبل ٣/ ٤٢٨، رقم: ١٥٦١٤ـ

عن عمران بن حصين أنه مر علي قارئ يقرأ، ثم سأل فاسترجع ثم قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من قرأ القرآن فليسأل الله به، فإنه سيجيئ أقوام يقرء ون القرآن يسألون به الناس. (ترمذي شريف، أبواب فضائل القرآن، باب بلاترجمة، النسخة الهندية ١/ ١١٩، دار السلام: ٢٩١٧ـ

مسند أحمد بن حنبل ٤/ ٤٤٩، رقم: ٢٠١٨٦ـ

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ١٨/ ١٦٦، رقم: ٣٦٠ـ

عن سليمان بن بريدةؓ عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قرأ القرآن يتأكل به الناس جاء يوم القيامة ووجهه عظم ليس عليه لحم. (شعب الإيمان، دار الكتب العلمية بيروت ٢/ ٥٣٣، رقم: ٢٦٢٥)

عن عبد الله بن معقل أنه صلى بالناس في شهر رمضان فلما كان يوم الفطر بعث إليه عبد الله بن زياد بحلة وبخمس مأة درهم فردّها وقال: إنا لا نأخذ على القرآن أجرًا. (مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، في الرجل يقوم بالناس في رمضان فيعطىٰ، مؤسسة علوم القرآن ٥/ ٢٣٧، رقم: ٧٨٢١) ←

الجواب: پڑھ سکتا ہے(۱) ودلیلہ مامر(*)۔ ۶ رشوال ۱۳۳۳ھ

(*) یہ اشارہ سوال نمبر ۳۸۲ر کے جواب میں درج شدہ دلیل کی طرف ہے، اصل میں یہ دونوں جواب ایک ساتھ تھے ترتیب میں الگ الگ مقاموں پر رکھے گئے ہیں۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

← **والمعروف عرفًا كالمشروط شرطًا.** (شامي، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٦٧٢، كراچي ٤/ ٤٥٠، المؤسوعة الفقهية الكويتية ٥/ ١١٣)

البناية شرح الهداية، كتاب الصلح في الدين، مكتبه أشرفيه ديوبند ١٠/ ٢٩

إن كل حيلة يحتال بها الرجل لإبطال حق الغير أو لإدخال شبهة فيه أو لتمويه باطل فهي مكروهة. (هندية، كتاب الحيل قديم زكريا ٦/ ٣٩٠/ جديد زكريا ديوبند٦/ ٣٩٣)

وقال النسفي في الكافي عن محمد بن الحسن، قال: ليس من أخلاق المؤمنين الفرار من أحكام الله بالحيل الموصلة إلى إبطال الحق الخ. (عمدة القاري شرح البخاري، دار إحياء التراث العربي ٢٤/ ١٠٩، زكريا ديوبند ١٦/ ٢٣٩، رقم: ٦٩٥٣)

(١) **وخير المنفرد في نفل الليل حتى التراويح.** (الدر المنتقىٰ على ملتقى الأبحر، دارالكتب العلمية بيروت ١/ ١٥٥-١٥٦)

وخير المنفرد فيما يجهر فيه بين الجهر والإخفاء أداء كان أو قضاءً هو الأصح كمتنفل أي كما خير المتنفل المنفرد بالليل بين الجهر والإخفاء، والجهر: أفضل ما لم يؤذ نائمًا ونحوه والتقييد بالمنفرد لا بد منه لوجوب الجهر في التراويح على الإمام. (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٢٨-٢٢٩)

فالحاصل أن الإخفاء في صلاة المخافتة واجب على المصلي إمامًا كان أو منفردًا وهي صلاة الظهر، والعصر والركعة الثالثة من المغرب والأخريان من صلاة العشاء وصلاة الكسوف والاستسقاء وهو واجب على الإمام اتفاقًا وعلى المنفرد على الأصح، وأما الجهر في الصلاة الجهرية فواجب على الإمام فقط وهو أفضل في حق المنفرد وهي صلاة الصبح والركعتان الأوليان من المغرب، والعشاء، وصلاة العيدين، والتراويح، والوتر في رمضان.

(البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٥٢٧، كوئٹه ١/ ٣٠٢)

الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٢٥١، كراچي ١/ ٥٣٣۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

شبینہ متعارفہ سے متعلق دو مختلف فتاوی کے درمیان تحقیقی جائزہ

حکم شبینہ

سوال (۴۱۲): قدیم ۱/ ۴۸۵- حامداً و مصلیاً۔ دونوں فتوے دیکھنے سے معلوم ہوا کہ درحقیقت دونوں میں لفظی اختلاف ہے کیونکہ حکم جواز کا تعلق نفس عمل کے بشرط خلو من المفاسد کے ہے اور حکم منع کا درصورت لزوم واقتران مفاسد کے ہے اور دونوں حکم صحیح ہیں اور حکم واقعی نہایت ظاہر ہے کہ اگر مفاسد نہ ہوں تو جائز ہے اور اگر مفاسد ہوں تو جائز نہیں۔ اب صرف یہ امر باقی رہ گیا کہ آیا اس وقت مفاسد غالب ہیں یا نہیں سو یہ امر متعلق ہے مشاہدہ کے اور بنظر انصاف مشاہدہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بلا شبہ مفاسد غالب ہیں مثلاً اگر تراویح کے بعد یہ عمل ہو تو نفل کی جماعت مجمع کثیر کے ساتھ ہونا جو کہ مکروہ ہے اور اگر تراویح میں ہو تو امام کو جو تخفیف صلوٰۃ کا حکم ہے اس کی مخالفت لازم آنا اور قراء کا ترتیل وتجوید کو جلدی کی وجہ سے ترک کرنا اور اکثر فخر ونمود کا قصد ہونا اور کہیں عوض مالی کی امید ہونا اور سامعین کا اکثر استماع قرآن کے آداب کو ضائع کرنا ومثل ذلک ممایطول ذکرہ اور قاعدہ فقہیہ ہے کہ جس امر جائز؛ بلکہ مندوب میں جو کہ شرعاً اہتمام کے ساتھ مطلوب نہ ہو مفاسد کا غلبہ ہو اس کو ترک کر دیا جاتا ہے خواہ وہ مفاسد فاعلین کے اعتبار سے ہوں یا دوسرے عوام ناظرین کے اعتبار سے ہوں اس لئے اس زمانہ میں اس عمل کا ترک کرنا مناسب بلکہ کہیں کہیں واجب ہے۔ روایات ذیل اس تقریر کی مؤید ہیں۔

في الدر المختار مكروهات الصلوٰة وتركها (أي القلب الحصى) أولى وفي ردالمحتار لأنه إذا تردد الحكم بين سنة وبدعة كان ترك السنة راجحًا على فعل البدعة اه (۱) وفي الدر المختار الأفضل في زماننا قدر ما لا يثقل عليهم (۲)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۰۹، كراچي ۱/ ۶۴۲۔

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مبحث صلاة التراويح، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۹۷، كراچي ۲/ ۴۷۔

وفيه أي يكره ذلك (أي التنفل بالجماعة) لو على سبيل التداعى بأن يقتدى أربعة بواحد إلى قوله وفي الأشباه عن البزازية يكره الاقتداء في صلاة رغائب وبراءة وقدر وبعيد هذا ولاينبغى أن يتكلف كل هذا التكلف لأمر مكروه وفي ردالمحتار: تحت هذا القول فلوترک أمثال هذه الصلوات تارک ليعلم الناس أنه ليس من الشعائر فحسن اھ وظاهره أنه بالنذر لم يخرج عن كونه أداء النفل بالجماعة (١) وفي الدرالمختار بحث سجدة الشكر لأن الجهلة يعتقدونها سنة أوواجبة وكل مباح يؤدى إليه فمكروه اھ (٢) وفي هذا كفاية إنشاء الله تعالىٰ لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد. واللّٰه تعالىٰ أعلم بحقائق الأمور. فقط

۱۹/ رمضان ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۹۱ ج ۱)

سوال (۴۱۳): قدیم ۱/ ۴۸۷- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ کلام مجید شب بھر میں ختم کرنا جس کو عرف میں شبینہ کہتے ہیں خواہ ایک حافظ صرف ختم کرے خواہ چند حفاظ مجمع کر کے پورا کریں جائز ہے یا نہیں حسب الشرع موافق مذہب حنفیہ بیان فرماؤ مع سند عبارت فقہاء وغیرہم۔ بینوا توجروا؟

الجواب: ظاہر حدیث سے ممانعت معلوم ہوتی ہے کہ تین روز سے کم میں قرآن ختم کیا جاوے۔

في المشكوٰة عن عبداللّٰه بن عمرو أن رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم قال: لم يفقه من قرأ القراٰن في أقل من ثلٰث رواه الترمذى وأبوداؤد والدارمى. (٣)

---

(١) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مبحث صلاة التراويح، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٥٠٠-٥٠١، كراچي ٢/ ٤٨-٤٩۔

(٢) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب سجود التلاوة، مطلب في سجدة الشكر، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٥٩٨، كراچي ٢/ ١٢٠۔

(٣) ترمذي شريف، أبواب القراءة، قبيل أبواب تفسير القرآن، النسخة الهندية ٢/ ١٢٣، دار السلام رقم: ٢٩٤٩۔

أبوداؤد شريف، كتاب الصلاة، باب تحريب القرآن، النسخة الهندية ١/ ١٩٨، دارالسلام رقم: ١٣٩٤۔ ←

اسی بناء پر بعض علماء نے اس شبینہ کو مکروہ فرمایا ہے لیکن عادت سلف کی ختم قرآن میں مختلف منقول ہوئی ہے حتی کہ بعض بزرگوں نے ایک شب وروز میں تین ختم کئے اور بعض نے آٹھ ختم کئے اس لئے مطلقا تین روز سے کم میں ختم کرنے کو مکروہ کہنا نامناسب ہے بلکہ اقرب الیٰ التحقیق یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر شبینہ میں قرآن صاف پڑھا جاوے اور حفاظ کو ریا مقصود نہ ہو کہ فلاں نے اس قدر پڑھا اور فلاں نے اس قدر۔ اور جماعت کسل مندنہ ہو اور حاجت سے زیادہ روشنی میں تکلف نہ کریں اور تراویح میں پڑھیں اور قصد حصول ثواب کا ہو جائز ہے (*) اور حدیث مذکور کے معارض نہیں کیونکہ علت منع عدم تفقہ ہے اور جب ایسا صاف پڑھا جائے کہ تفقہ وتدبر ممکن ہو تو ممنوع نہیں۔ چنانچہ عادت بعض سلف کی تحریر ہو چکی یہ جرأت نہیں ہوسکتی کہ ان کے فعل کو مکروہ کہیں چنانچہ حدیث مذکورہ کے حاشیہ پر مرقوم ہے۔

ظاهره المنع من ختم القرآن في أقل من هذه المدة ولكنهم قالوا: قد اختلف عادات السلف في مدة الختم فمنهم من كان يختم في كل شهرين ختمةً وآخرون في كل شهروفي كل عشروفي أسبوع إلى أربع وكثيرون في ثلٰث وكثيرون في يوم وليلة في جماعة ثلٰث ختمات في يوم وليلة وختم بعض ثمانى ختمات في يوم وليلة والمختار أنه يكره التاخير في الختمة أكثر من أربعين يوماً وكذا التعجيل من ثلٰثة أيام والأولىٰ أن يختم في الأسبوع والحق أن تختلف باختلاف الأشخاص ١٢ .(١)

(*) یہ حکم ہے فعل کا فی نفسہ لیکن ہمارے زمانہ میں مفاسد عادۃً مثل لازم کے ہوگئے ہیں؛ لہٰذا منع ہی کرنا احوط ہے۔۱۲ منہ

← مسند دارمي، دار المغني بيروت ٢/٩٣٦، رقم: ١٥٢٤۔

مسند أحمد بن حنبل ٢/١٨٩، رقم: ٦٧٧٥۔

مشكوة شريف، كتاب فضائل القرآن، مكتبه أشرفيه ديوبند ١/١٩١۔

(١) حاشية شكوة شريف، كتاب فضائل القرآن، مكتبه أشرفيه ديوبند ١/١٩١۔

ظاهره المنع ختمه في أقل من هذه المدة، ولكنهم قالوا: قد اختلفت عادات السلف في مدة الختم من ختمة في شهرين إلى ثماني ختمات في كل يوم وليلة، والمختار أنه يكره التأخير في ختمه أكثر من أربعين يومًا، وروي أنه يحاج القرآن لمن لم يختمه في أربعين يومًا، وكذا التعجيل من ثلاثة أيام لهذا الحديث ←

ط ولمعات مختصرا (*) اور اگر اتنی جلد پڑھیں کہ حرف تک سمجھ میں نہ آوے نہ زیر کی خبر نہ زبر کی نہ غلطی کا خیال نہ متشابہ کا اور فقط ریاکاری مقصود ہو اور جماعت بھی اِدھر اُدھر گری پڑی ہو یا حاجت سے زیادہ روشنی ہو یا تراویح پڑھ کر جماعت نوافل میں پڑھیں یہ بیشک مکروہ ہے۔

لقوله تعالیٰ: ورتل القراٰن ترتيلا. (۱) ولقوله: وإذا قاموا إلى الصلوٰة قاموا كسالیٰ يراؤن الناس الخ (۲)

(*) روي الطحاوي بسنده عن عبد الله بن زبيرؓ أنه قرأ القرآن في ركعة، وعن سعيد بن جبيرؓ أنه قرأ القرآن في ركعة في البيت انتهیٰ ۱۲ منه

← **والأولیٰ أن يختمه في الأسبوع يبدأ ليلة الجمعة ويختم ليلة الخميس، والحق أن ذلک يختلف باختلاف الأشخاص كما ذكره الطيبي.** (لمعات التنقيح، كتاب فضائل القرآن، مكتبه دار النوادر بيروت ۴/ ۵۹۵)

شرح الطيبي، كتاب فضائل القرآن، باب آداب التلاوة ودروس القرآن، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۳۴۰-۳۴۱۔

ثم جرى على ظاهر الحديث جماعة من السلف فكانوا يختمون القرآن في ثلاث دائمًا وكرهوا الختم أقل من ثلاث ولم يأخذ به آخرون نظراً إلى أن مفهوم العدد ليس بحجة على ما هو الأصح عند الأصوليين، فختمه جماعة في يوم وليلة مرة، وآخرون مرتين وآخرون ثلاث مرات، وختمه في ركعة من لا يحصون كثرةً...... قال النووي: المختار أن ذلک يختلف باختلاف الأشخاص فمن كان يظهر له بدقيق الفكر اللطائف والمعارف فليقتصر على قدر يحصل كمال فهم ما يقرؤه ومن اشتغل بنشر العلم أو فصل الخصومات من مهمات المسلمين فليقتصر على قدر لايمنعه من ذلک ومن لم يمكن من هؤلاء فليستكثر ما أمكنه من غير خروج إلى حد الملالة أو الهذرمة وهي سرعة القراءة. (مرقاة المفاتيح، مكتبه امدادية ملتان ۵/ ۱۰)

(۱) **قال الله تعالیٰ: أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا.** [سورة المزمل:۴]

(۲) [سورة النساء:۱۴۲]

ولقوله: إن الله لا يحب المسرفين. (۱)

ولقول الفقهاء: إن جماعة النوافل مكروهة. (۲). والله اعلم،

۲۲ / رجب روز جمعه ۱۳۰۲ھ امداد ص ۱۰۳ ج ۱)

سوال (۴۱۴): قدیم ۱/ ۴۸۸- کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ جامع مسجد یا علاوہ جامع مسجد کے اور کوئی مسجد یا علاوہ مسجد کے اور کسی جگہ شبینہ پڑھنا کیسا ہے؟

الجواب: چند شرائط سے درست ہے مگر عادۃً یہ شرائط کم پائے جاتے ہیں ترتیل نہ چھوٹے! تراویح میں پڑھے" جماعت کے وقت تخلف نہ کریں۔ (۳)

۵/ شوال ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۶۵)

---

(۱) [سورة الانعام: ۱۴۱]

(۲) **والتطوع على سبيل التداعي مكروهة (در مختار) قال الطحطاوي: والتداعي أن يجتمع أربعة فأكثر على إمام ودون ذلک لا يكره إذا صلوا في ناحية من المسجد كذا في القهستاني، ونقله في البحر عن الصدر الشهيد وظاهر إطلاقه الكراهة أنها التحريمية.** (طحطاوي على الدر، كتاب الصلاة، باب الإمامة، كوئٹه ۱/ ۲۴۰، حلبي كبير، كتاب الصلاة، تتمات من النوافل، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۴۰۸)

(۳) شبینۂ مروجہ مختلف مفاسد وخرابیوں کی وجہ سے ’’ مثلاً حاضرین کا شروع سے جماعت میں شرکت نہ کرنا، دوران تلاوت باہم گفتگو کرنا، کھانے پینے کی چیزوں میں مشغول ہونا، قاری وحافظ کا اس قدر عجلت سے قرآن پڑھنا کہ حروف کی ادائیگی کما حقہ نہ ہو پائے‘‘ ممنوع وناجائز اور قابل ترک ہے؛ چنانچہ خود حضرت والا تھانویؒ نے جواب مذکور میں شبینہ کو چند شرائط کے ساتھ جائز قرار دے کر اپنے قول ’’مگر عادۃً یہ شرائط کم پائے جاتے ہیں‘‘ کے ذریعہ شبینۂ مروجہ کے ممنوع اور قابل ترک ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے، تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو فتاوی قاسمیہ ۸/ ۳۹۷ تا ۴۰۶، رقم: ۳۲۱۵-۳۲۲۲۔

عن عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لم يفقه من قرأ القرآن في أقل من ثلاث. (ابن ماجه شريف، باب في كم يستحب يختم القرآن، النسخة الهندية ص: ۹۵، دار السلام، رقم: ۱۳۴۷، أبواب القراءة، قبيل أبواب تفسير القرآن، النسخة الهندية ۲/ ۱۲۳، دار السلام رقم: ۲۹۴۹) ←

کسی خاص شخص کی رعایت سے اس کے فوت شدہ قرآن کو تراویح میں لوٹانا

سوال (۴۱۵): قدیم ۱/۴۸۹- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس امام کی نسبت کہ کسی خاص شخص کی رعایت سے قرآن شریف کی ترتیب پوری کرنی یعنی اگر اس شخص کا رمضان شریف میں قرآن شریف سننا ترک ہو گیا ہو تو پھر اس کو دوسرے روز انہیں بیس رکعت میں پڑھنا اس حالت میں مقتدیوں کو بار اور تکلیف اور وقت کی تنگی ہو اور امام اس شخص کی اکثر رعایت کرتا ہو اس کے پیچھے نماز پڑھنا جائز ہے یا ناجائز۔ بینوا توجروا؟

الجواب: نماز تو اس کے پیچھے جائز ہے مگر خود یہ فعل کہ ایک شخص کی رعایت کرے اور دوسروں کو گرانی ہو مکروہ تحریمی ہے البتہ اگر یہ شخص مفسد ہے کہ اس سے اندیشہ ضرر ہے تو مکروہ بھی نہیں۔

في الدر المختار: وكره تحريماً إطالة ركوع أو قراءة لإدراك الجائي أي إن عرفه وفي رد المحتار: إلا إذا كان داعراً شريراً. وفي رد المحتار: وإن لم يعرفه فلابأس إلى قوله لكن يطول مقدار مالم يثقل على القوم ج ۱ ص ۵۱۶ (۱)

سلخ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ ص ۳۰)

← أبوداؤد شريف، كتاب الصلاة، باب تحريب القرآن، النسخة الهندية ۱۹۷/۱، دارالسلام رقم: ۱۳۹٤۔

مسند أحمد بن حنبل ۱٤٦/۲، رقم: ٦٥٣٥۔

ثم القراءة على ثلاثة أوجه...... وفي التراويح يقرأ بقراءة الأئمة بين التؤدة والسرعة.

(الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني في القراءة، مكتبه زكريا ديوبند ٦٧/۲، رقم: ۱۷٦۲)

تصحيح الحروف أمر لازم لا بد منه ولاتصير قراءة إلا بعد تصحيح الحروف.

(المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، الفصل الثاني في الفرائض، المجلس العلمي ۳۸/۲، امدادية ملتان ٥۸/۱)

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مطلب في إطالة الركوع للجائي۔ مكتبه زكريا ديوبند ۱۹۸/۲، كراچي ٤۹٤/۱۔

ولو أطال الإمام الركوع لإدراك الجائي الركوع لاتقربًا به لله تعالىٰ فهو مكروه كراهة تحريم حتى قال أبو يوسفؒ سألت أبا حنيفةؒ عن هذا فقال أكره له ذلك وأخشىٰ عليه ←

تراویح میں دوسری رکعت پر بیٹھنے کا وجوب

سوال (۴۱۶): قدیم ۱/ ۴۸۹- تراویح میں اگر دوسری رکعت پر نہ بیٹھے اور کھڑا ہو جاوے تو سیدھا کھڑے ہونے کے بعد بیٹھے یا نہ اور چوتھی رکعت میں سجدۂ سہو کرے یا نہیں اور نماز تراویح ہو گی یا نفل اور اعادہ کی ضرورت ہے یا نہیں؟

الجواب: (*) جزئی نہیں دیکھی کلیہ کا مقتضایہ ہے کہ بیٹھنے کی ضرورت نہیں اخیر میں سجدۂ سہو کرے

(*) اس جواب میں تسامح ہوا ہے اور اس سلسلہ میں صریح جزئی موجود ہے جو آگے سوال نمبر ۴۳۷/ کے جواب میں آ رہی ہے۔ نیز یہ مسئلہ پہلے بھی سوال نمبر ۳۷۵/ پر مجملاً گزرا ہے، اس سلسلہ میں تفصیل سوال نمبر ۴۳۷/ کے جواب اور اس پر حاشیہ میں ملاحظہ فرمائیں۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

← **أمرًا عظيمًا......وأكثر العلماء حملوا لكراهة وكذا المروي على ما إذا كان الإمام يعرف الجائى بعينه أما إذا كان لا يعرفه فقد قالوا لا بأس به لأنه إعانة على الطاعة؛ لكن يطول مقدار ما لا يثقل على القوم بأن يزيد تسبيحة أو تسبيحتين على المعتاد لأن الزيادة على ذلك سبب للتنفير كما تقدم وعلى هذا لو طول القراءة في الركعة الأولىٰ ليدرك الناس تلك الركعة لا بأس به إذا كان مقدار ما لا يثقل.** (حلبي كبير، كتاب الصلاة، صفة الصلاة، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٣١٧)

أطال الإمام الركوع أو السجود لإدراك الجائي قال الإمام: أخشىٰ عليه أمراً عظيمًا وقال أبو مطيع: لا بأس بذلك ليدرك الركعة ويؤجر وقيل إن عرف الجائي يكره وإلا لا وهو تاويل المروي ولا خلاف أنه لو ثقل على القوم لا يفعل. (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢١٤)

مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب في صفة الصلاة، دار الكتب العلمية بيروت ١/ ١٤٥۔

حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، صفة الصلاة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ٢٦٥۔

البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٥٥١- ٥٥٢، كوئٹه ١/ ٣١٦۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اور تراویح ہوگئی اور حاجت اعادہ نہیں۔ (۱)

في الدر المختار: والأصل أن كل شفع صلاة إلا بعارض اقتداء أو نذر أو ترک قعود اه مع ردالمحتار ج ۱ ص ۷۱۴، (۲) ووجوب سجدة السهو ظاهر. فقط

۱۱ر شعبان ۱۳۲۱ھ (تتمہ اولیٰ ص ۳۷)

تراویح میں ترویحہ (جلسہ) کی مقدار

سوال (۴۱۷): قدیم ۱/۴۹۰- مقدار ترویحہ جو جلسہ میں توقف کرنے کی مقدار ہے اس ترویحہ سے مراد کیا ہے آیا وہ چار رکعت جن میں قرآن پڑھا گیا ہے یا جتنی دیر میں چار رکعت نفل پڑھیں ادنی ما یجوز بہ الصلوٰۃ سے؟

الجواب: بعد كل أربعة بقدرها سے ظاہراً معلوم ہوتا ہے کہ وہ خاص رکعات جتنی دیر میں پڑھی گئی ہیں مگر قول قہستانی:

فيقال ثلاث مرات سبحان ذى الملك والملكوت الخ اور قول نهر، وأهل المدينة يصلون أربعاً سے معلوم ہوتا ہے کہ مطلق اربعہ مراد ہے۔

---

(۱) راجح اور مفتی بہ قول یہی ہے کہ ان میں سے صرف دو ہی رکعت معتبر ہوگی اور آخری دونوں رکعتوں کا پڑھا ہوا قرآن معتبر ہوگا اور پہلی دونوں رکعتوں کا قرآن لوٹانا ہوگا۔

وعن الشيخ أبي بكر الاسكاف أنه سئل عن رجل قام إلى الثالثة في التراويح ولم يقعد على رأس الثانية قال إن تذكر في القيام ينبغي أن يعود إلى القعدة فيقعد ويسلم، في الخانية: ما لم يقيد الثالثة بالسجدة وإن تذكر بعد ما ركع للثالثة وسجد فإن أضاف إليها ركعة أخرىٰ كانت الأربعة عن ترويحة واحدة. وفي الخانية: يعنى عن الركعتين الخ. (الفتاوى التاتارخانية، ۲/ ۳۳۰، رقم: ۲۵۷۲)

ولو صلى أربعًا بتسليمة واحدة ويقعد على رأس الركعتين ففي القياس وهو قول محمدؒ، وزفرؒ وإحدى الروايتين عن أبي حنيفةؒ أنه يفسد صلوته ويلزمه قضاء هذه الترويحة الخ. (الفتاوى التاتارخانية، ۲/ ۳۳۰، رقم: ۲۵۷۱)

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ٤٧٨، كراچي ۲/ ۳۲۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وهذا أيسر كذا في ردالمحتار بحث التراويح.(۱)

۲۵/رمضان ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص۳۹)

تراویح کی نماز عورت ومرد دونوں پر سنت مؤکدہ ہے

سوال (۴۱۸): کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ تراویح سنت کفایہ ہے یا نہیں۔ درمختار میں ہے تراویح سنت کفایہ ہے؟(*)

(*) سائل کو دھوکہ ہوا ہے، درمختار میں تراویح کی ''جماعت کو سنت کفایہ لکھا ہے نہ کہ ''تراویح'' کو ۱۲ سعید پالن پوری

---

(۱) يجلس ندبًا بين كل أربعة بقدرها وكذا بين الخامسة والوتر، ويخيّرون بين تسبيح وقراءة وسكوت وصلاة فرادىٰ (در مختار) **وفي الشامية: قوله: بين تسبيح قال القهستاني: فيقال ثلاث مرات سبحان ذي الملك والملكوت الخ. وقوله: صلاة فرادىٰ: أي صلاة أربع ركعات فيزاد ست عشرة ركعة......وفي النهر: وأما الصلاة فقيل مكروهة، وقيل سنة، وهو ظاهر ما في السراج وأهل مكة يطوفون وأهل المدينة يصلون أربعًا.** (شامي، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ٤٩٧، كراچي ۲/ ٤٦)

والختم مرة بجلسة بعد كل أربع بقدرها (كنز) **قوله بعد كل أربع بقدرها بيان لمقدار المسنون منها، قال الشارح: إلا أنها مستحبة فقط للتوارث...... ثم هو مخير في هذه الجلسة بين القراءة والتسبيح والسكوت، وأما الصلاة، فقيل مكروهة وقيل حسنة وهو ظاهر ما في السراج، وأهل مكة يطوفون وأهل المدينة يصلون أربعًا.** (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۰۷)

وجلسة بعد كل أربع بقدرها (ملتقى الأبحر) **وفي المجمع: أي بقدر أربعة من ركعاته، لو قال: وانتظار بقدرها لكان أولىٰ فإن بعض أهل مكة يطوفون بين كل ترويحتين سبعًا، وأهل المدينة يصلون بدل ذلك أربع ركعات وأهل كل بلدة بالخيار يسبحون أويهللون أو ينتظرون سكوتًا.** (مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، دار الكتب العلمية بيروت ۱/ ۲۰۳)

البحر الرائق، كتاب الصلاة، قبيل باب إدراك الفريضة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۲۲، كوئٹه ۲/ ٦٩- شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: تراویح کا سنت کفایہ ہونا کہیں بھی مذکور نہیں اس میں صاف لکھا ہے سنة مؤكدة للرجال والنساء اجماعاً یہ صریح ہے سنت علی العین ہونے میں۔(۱)

۳۰؍شوال ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۹۰)

دینی مصلحت کے پیش نظر تراویح کا سنت مؤکدۃ علی تعین ہونا

سوال (۴۱۹): قدیم ۱/۴۹۰- کیا فرماتے ہیں علمائے دین تراویح کے بابت تراویح کی جماعت سنت کفایہ ہے۔ از عالمگیری؟

الجواب: واقعی ایک قول یہ بھی ہے مگر دوسرا قول اسکے خلاف ہے۔

---

(۱) **التراويح سنة مؤكدة لمواظبة الخلفاء الراشدين للرجال والنساء إجماعاً.** (شامي، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۴۹۳، كراچي ۲/۴۳)

التراويح سنة كما في الخلاصة: وهي مؤكدة كما في الاختيار وروي أسد بن عمرو عن أبي يوسفؒ قال: سألت أبا حنيفة عن التراويح وما فعله عمرؓ فقال: التراويح سنة مؤكدة، ولم يتخرصه عمر من تلقاء نفسه ولم يكن فيه مبتدعًا ولم يأمربه إلا عن أصل لديه وعهد من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي سنة عين مؤكدة على الرجال والنساء. (حاشية الطحطاوي على المراقي، كتاب الصلاة، فصل في صلاة التراويح، مكتبه دار الكتاب ديوبند ۴۱۱-۴۱۲)

التراويح سنة مؤكدة للرجال والنساء جميعًا بإجماع الصحابة ومن بعدهم من الأئمة. (مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل فصل في التراويح، دار الكتب العلمية بيروت ۱/۲۰۲)

حلبيي كبير، كتاب الصلاة، التراويح، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۴۰۰۔

بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، صلاة التراويح، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۶۴۴۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

كما في رد المحتار: وقيل إن الجماعة فيها (أي التراويح) سنة عين فمن صلاها وحده أساء وإن صليت في المساجد وبه كان يفتي ظهير الدين ج۱ص۷۳۸،(۱)

اوراس وقت مصالح دین پرنظر کر کے اس پر فتویٰ ہونا چاہئے۔ ۳۰؍شوال ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص۹۰)

تراویح کی ایک رکعت میں ’’قل هو الله‘‘ کے تکرار کا حکم

سوال (*)(۴۲۰): قدیم ۱/۴۹۱- جناب کتابیکہ از تالیف حضور فیض گنجوراست مسمیٰ بہ بہشتی گوہر وحصّہ یازدہم کہ بہشتی زیور است دراں مکتوب است کہ خواندن قل ہواللہ در نماز ختم تراویح بہ سہ مرتبہ مکروہ است چناں کہ حافظان ایں زمانہ بروزے کہ ختم آخری شود قل ہواللہ را بہ سہ مرتبہ در نماز خوانند ایں قسم خواندن مکروہ است یانہ اگر باشد بچہ وجہ۔

(*) خلاصہ سوال: بہشتی گوہر صفحہ ۳۶؍ میں ہے ’’مسئلہ صحیح یہ ہے کہ قل ہواللہ کا تراویح میں تین مرتبہ پڑھنا جیسا کہ آج کل دستور ہے مکروہ ہے‘‘ کراہت کی کیا وجہ ہے؟ یعنی تکرار سورت کی وجہ سے کراہت ہے یا رواج کی وجہ سے؟ اور کراہت کونسی ہے؟ سعید احمد پالن پوری

(۱) شامي، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۹۵، كراچي ۲/ ۴۵ ۔

وصلاتها بالجماعة سنة كفاية فلا إثم على من لم يحضر الجماعة إلا أن يتركوها جميعًا أو يكون فقيهًا يقتدي به وقال المرغيناني: إنها سنة عين. (طحطاوي على المراقي، كتاب الصلاة، فصل في صلاة التراويح، دار الكتاب ديوبند ۴۱۲)

التراويح سنة مؤكدة في كل ليلة من رمضان بعد العشاء قبل الوتر وبعده بجماعة أي إقامتها بالجماعة سنة فمن ترك التراويح بالجماعة وصلاها في البيت فقد أساء عند بعضهم والصحيح إن إقامتها بالجماعة سنة على الكفاية. (مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب الوتر النوافل، دار الكتب العلمية بيروت ۱/ ۲۰۲)

وسن في رمضان عشرون ركعة بعد العشاء قبل الوتر وبعده بجماعة في مسجد أوغيره إلا أنها في المسجد أفضل على ما عليه الإعتماد وهو ظاهر في أنها على الأعيان وهو قول المرغيناني: والصحيح الذي عليه العامة أنها على الكفاية. (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۲۰، کوئٹہ ۲/ ۶۸) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

آیا بوجہ تکرار سورہ یا بوجہ رواج گردانیدن؟ واگر مکروہ باشد کدام مکروہ؟ جناب ایں قسم خواندن در ملک بنگالہ رواج کثیر شدہ اگر کسے منع کند عالم و جاہل ہمکنان او را نفرت می کنند و گویند کہ ایں قسم خواندن از زمانہ جناب مولانا حافظ احمد صاحب جاری شدہ اگر منع بودے او نیز منع کردے آں منع نہ کردن دلیل است بر جواز و بسے مولوی انکار نمودہ و چند مولوی اقرار نمودہ اکنوں فساد بر پا شد و در تحقیق آں مشغول شدہ بعد چند روز شخصے از کتاب مفید القاری کہ از تالیف مولوی عبد المنان است آوردہ کہ نزد فقیہ ابو اللیث خواندن قل ہو اللہ سہ بار جائز است و بعض مستحسن فہمید و بعضے غیر مستحسن و بعد ازاں نوشتہ کہ در شرح منیہ نوشتہ:

ویکره تكرار السورة في المكتوبة دون النوافل. (۱)

پس باقی ماند در نماز تراویح نفل است یا سنت اگر نفل است جائز است باتفاق و اگر سنت باشد جائز شود یا نہ؟ و اوشاں کتاب جناب دیدند و گفتہ اند کہ از کدام کتاب نقل کردہ آیا کہ معتبر است یا غیر معتبر۔

هل يجور تكرار السورة في السنة والواجب.

اگر معتبر باشد و علمائے متین دستخط کند در گرفتن آں شکے نماند فلہٰذا امید نزد جناب ایں کہ از روئے شفقت ولرضاء اللہ دو قلم تحریر فرمودہ مکروہ است یا نہ؟ ثابت کردہ وہم از کتاب است عبارتش نوشتہ از چند علمائے فحول مسجل کنانیدہ ایں فساد را دور کنند و ثواب دارین حاصل کنند۔ إن الله لايضيع أجر المحسنين؟

الجواب (*): بہشتی گوہر ملخص است از علم الفقہ کہ از تالیفات مولوی عبد الشکور صاحب لکھنوی است ندانم کہ از کجا نقل فرمودند وقت تلخیص بسبب وثوق بریشاں تفتیش ماخذ نہ نمودہ شد اگر دل خواہد از وشاں تحقیق نماید نشان اوشان لکھنؤ چوک مدرسہ مولانا عین القضاۃ صاحب کافی است لیکن تبرعاً برائے تحقیق دلیل بندہ ہم بکتب رجوع کردہ روایت ذیل در عالمگیریہ از نظر گزشت۔

(*) ترجمۂ جواب: بہشتی گوہر علم الفقہ (مؤلفہ مولوی عبد الشکور صاحب لکھنوی) سے ملخص کی گئی ہے، معلوم نہیں انہوں نے یہ مسئلہ کہاں سے نقل کیا ہے، تلخیص کے وقت ان پر اعتماد کی وجہ سے حوالہ کی تفتیش نہیں کی گئی، اگر دل چاہے تو ان سے تحقیق کر لیں۔ ان کا پتہ ''لکھنو چوک مدرسہ مولانا عین القضاۃ صاحب'' ہے۔

لیکن تبرعاً بغرض تحقیق بندہ نے بھی کتابوں کی مراجعت کی، عالمگیری میں مندرجۂ ذیل روایت نظر سے گزری ویکره تكرار السورة........۔ ←

---

(۱) ويكره تكرار السورة في الفرض ولايكره في التطوع. (حلبي كبيري، كتاب الصلاة، كراهية الصلاة، مكتبه أشرفيه ديو بند ص: ۳۵۵)

ویکره تکرار السورة في ركعةٍ واحدة في الفرائض ولا بأس في التطوع كذا في فتاویٰ قاضیخان، وإذا كرر اٰية واحدة مراراً فإن كان في التطوع الذي يصلیٰ وحده فذلک غير مكروه، وإن كان في الصلوٰة المفروضة فهو مكروه الخ ج١ص٦٨(١)

← ظاہر ہے کہ تکرار سورت اور تکرار آیت متساوی الحکم ہیں اور نوافل میں آیت کے تکرار کی عدم کراہت کو **الذي يصلي وحده** سے مقید کیا ہے، جس سے واضح ہوتا ہے کہ نوافل میں سورت کے تکرار کی عدم کراہت سے مراد بھی وہی نوافل ہیں، جو تنہا پڑھی جائیں اور تراویح جو فرائض کی طرح جماعت سے پڑھی جاتی ہے بحکم فرائض ہے؛ لہٰذا فرائض کی طرح تراویح میں بھی سورت کا تکرار مکروہ ہوگا۔

علاوہ بریں یہ التزام واصرار، جو لوگوں نے اختیار کرلیا ہے، یہ بھی کراہت کی مستقل دلیل ہے، دلیل اول کا مقتضاء کراہت تنزیہی ہے اور دلیل ثانی کا مقتضاء کراہت تحریمی ہے۔ واللہ اعلم

اضافہ: بہشتی گوہر کے حاشیہ میں ہے، ’’وجہ کراہت یہ ہے کہ آج کل عوام نے اس کو لوازم ختم سے سمجھ لیا ہے جیسا کہ ان کے طرز عمل سے ظاہر ہے؛ لہٰذا مکروہ ہے نہ یہ کہ اعادہ سورۃ فی نفسہ مکروہ ہے، جیسا کہ مولانا رحمۃ اللہ نے تتمۂ ثالثہ امداد الفتاوی ۱۱۸ر میں ایک سوال کے جواب میں تحریر فرمایا ہے (جو یہاں سوال ۴۲۱ر پر درج ہے ۱۲ سعید احمد) پس اعادہ سورۃ خواہ فی نفسہ جائز ہو یا مکروہ رسم ہذا قابل ترک ہے ۱۲ تصحیح الاغلاط ۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(١) هندية، كتاب الصلاة، البا ب السابع، الفصل الثاني فيما يكره في الصلاة وما لايكره قديم زكريا ١/١٠٧، جديد زكريا ١/١٦٦.

وفي المحيط: إذا كرر آية واحدة مرارًا إن كان في التطوع الذي يصليه وحده فذلك غير مكروه وإن كان في الفريضة فهو مكروه وهذا في حالة الاختيار أما في حالة العذر والنسيان فلا بأس به. (حلبي كبيري، كتاب الصلاة، تتمات فيما يكره من القرآن في الصلاة، وما لايكره، مكتبه أشرفيه ديوبند ص:٤٩٤)

المحيط البرهاني،، كتاب الصلاة، الفصل الثاني في الفرائض والواجبات والسنن، المجلس العلمي ٢/٤٩، رقم:١٢٠٨۔

نفلوں میں تنہا پڑھنے کی بات اس حدیث سے ثابت ہوتی ہے۔

عن أبي سعيد الخدريؓ، أن رجلا سمع رجلاً يقرأ قل هو الله أحد، يرددها فلما أصبح جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له وكأن الرجل يتقالها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: والذي نفسي بيده أنها لتعدل ثلث القرآن الحديث. (بخاري شريف، ٢/٧٥٠، رقم:٤٨٢٢، ف:٥٠١٣)

پس ظاہر است کہ تکرار سورت وتکرار آیت متساوی الحکم ہستند و در عدم کراہتہ تکرار آیت فی التطوع قید ''الذی یصلی وحدہ'' اضافہ فرمودہ پس واضح شد کہ مراد از تطوع در تکرار سورت نیز ہماں تطوع است کہ تنہا گزاردہ می شود وتراویح کہ مثل فرائض بجماعت ادا کردہ میشود دریں حکم مثل فرائض است پس مثل فرائض درآں ہم تکرار سورت مکروہ باشد وعلاوہ بریں ایں چنیں التزام واصرار کہ مردمان اختیار کردہ اند ہم دلیل مستقل است بر کراہت (۱) ومقتضائے دلیل اول کراہتہ تنزیہیہ است ومقتضائے دلیل ثانی تحریمیۃ۔ واللہ اعلم، (تتمہ ثانیہ ص ۱۷۸)

سوال (۴۲۱): قدیم ۱/۴۹۳- عرصہ چند ماہ کا ہوا کہ اس جگہ کچھ جھگڑا ہوا ہے در بارہ مسئلہ قراءۃ سورۂ اخلاص شریف تراویح میں تین مرتبہ مجوزین فرماتے ہیں کہ کوئی وجہ منع کی نہیں بلکہ یہ موجب ثواب ہے چونکہ تین مرتبہ سورت مذکور کو پڑھنا برابر ثواب میں کل قرآن شریف کے ہے اور مانعین فرماتے ہیں کہ تکرار نماز میں نہیں ہے؛ چنانچہ حضور والا کے بہشتی زیور کے گیارھویں حصہ بہشتی گوہر میں مرقوم ہے اصح یہ ہے کہ مکروہ ہے جیسا کہ آجکل رواج ہے پس وہ سوال کرتے ہیں کہ اس کے کیا معنی آجکل کا رواج کس طور پر ہے پس جناب والا تکلیف فرما کر جواب باصواب تحریر فرمائیں مع حوالہ کتب۔ فقط؟

الجواب: اس وقت خاص اس کا جزئیہ تو جلدی میں ملا نہیں لیکن درمختار کے اس قول پر کہ:

لابأس أن يقرأ سورة ويعيدها في الثانية.

---

(۱) **ومن أصر على أمر مندوب وجعله عزمًا ولم يعمل بالرخصة فقد أصاب منه الشيطان من الإضلال فكيف من أصر على بدعة ومنكر.** (مرقاة المفاتيح، كتا ب الصلاة، باب الدعاء في التشهد، مكتبه امدادية ملتان ۲/۳۵۳)

وقد مر أن الإصرار على المندوب يبلغه إلى حد الكراهة فكيف إصرار البدعة التي لا أصل لها في الشرع. (سعاية، كتاب الصلاة، الفصل في القراء ة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۲/۲٦۵)

فكم من مباح يصير بالإلتزام من غير لزوم وبالتخصيص من غير مخصص مكروهًا. (مجموعة رسائل اللكهنوي، سباحة الفكر في الجهر بالذكر ۳/۳٤، بحواله محموديه ڈابهيل ۱۱/۲۰۳) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

علامہ شامی کا یہ قول ملا:

أفاد أنه يكره تنزيهاً وعليه يحمل جزم القنية بالكراهة ويحمل فعله عليه الصلوٰة والسلام لذلك على بيان الجواز ج۱ص۵۷۰۔(۱)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جب ایک سورۃ کا دو رکعت میں اعادہ کرنا مکروہ ہے تو ایک رکعت میں اس کا اعادہ وتکرار تو بدرجہ اولیٰ مکروہ ہوگا اور اگر شبہ ہو کہ اس کے بعد درمختار میں ہے:

ولا يكره في النفل شيء من ذلك.

اس کا جواب یہ ہے کہ ردالمحتار میں فتح سے اس پر نقل کیا ہے:

وعندي في هذه الكلية نظر الخ

پھر ردالمحتار ہی میں حلبی سے نقل کیا ہے:

إنهم نصوا أن القراءة الخ ج۱ص۵۷۱ (۲)

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۲۶۸، كراچي ۱/۵۴۶۔

ولابأس بأن يقرأ سورة ويعيدها في الثانية كما روي ذلك من فعله عليه الصلاة والسلام كذا في الشرح وجزم في القنية بالكراهة والظاهر أنها تنزيهية ولفظ لا بأس لاينافيها ويحمل فعله عليه الصلاة والسلام على بيان الجواز. (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۲۳۷)

(۲) **ولايكره في النفل شيئ من ذلك (در مختار) وفي الشامية: عزاه في الفتح إلى الخلاصة، ثم قال: وعندي في هذه الكلية نظر، فإنه صلى الله عليه وسلم نهى بلالاً رضي الله عنه عن الإنتقال من سورة إلى سورة وقال له: إذا ابتدأت سورة فأتمها على نحوها حين سمعه ينتقل من سورة إلى سورة في التهجد، واعترض الحلبي أيضًا بأنهم نصوا بأن القراءة على الترتيب من واجبات القراءة، فلو عكسه خارج الصلاة يكره فكيف لايكره في النفل تأمل؟.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۲۶۹، كراچي ۱/۵۴۷)

اس سے معلوم ہوا کہ اس میں اختلاف ہے اور بوجہ قوت دلیل کے ترجیح کراہت کی معلوم ہوتی ہے یہی حاصل ہے بہشتی گوہر کے مسئلہ کا چنانچہ یہ قول کہ صحیح یہ ہے الخ دال ہے اختلاف پر بھی اور بہشتی گوہر میں جو لکھا ہے کہ جیسا کہ آج کل دستور ہے اس کے معنی ظاہر ہیں کیوں کہ آج کل ایسا کرتے ہیں پھر بعد تحریر اس جواب کا جزئیہ بھی مل گیا جس سے جواب مذکور کی تائید ہوتی ہے اور وہ جزئیہ یہ ہے، درشرح منیہ می آرد۔

قراء ة قل هو اللّٰه أحد ثلٰث مرات عند ختم القران لم يستحسنها بعض المشايخ وقال الفقيه أبو الليث: هذا شيء استحسنه أهل القران وأئمة الأمصار فلا بأس به إلا أن يكون الختم في المكتوبة فلا يزيد على مرة انتهىٰ. (۱)

ودرہماں کتاب بجائے دیگر است

ويكره تكرار قراء ة السورة في الفرض ولا يكره تكرار السورة في التطوع لأن باب النفل أوسع ملخصاً.

فتاویٰ مولانا عبدالحی جلد سوم ص ۱۳۵۹ (۲) ذی الحجہ ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص ۱۱۸)

کمزوری کی وجہ سے تراویح کی بیس رکعت کی تعداد میں کمی کی ممانعت

سوال (۴۲۲): قدیم ۱/ ۴۹۵- اگر کوئی شخص بسبب شکایت ضعف جسمانی یا دیگر امراض تراویح کی بیس رکعتیں نہ پڑھ سکے اور ۸ یا ۱۲ پڑھ لے تو گنہگار تو نہ ہوگا۔؟

---

(۱) حلبي كبيري، كتاب الصلاة، القراء ة خارج الصلاة، مكتبه أشرفيه ديو بند ص: ۴۹۶۔ **قراء ة "قل هو الله أحد" ثلاث مرات عقيب الختم لم يستحسنها بعض المشايخ، واستحسنها أكثر المشايخ لجبر نقصان دخل في قراء ة البعض الخ.** (هندية، كتاب الكراهية، الباب الرابع في الصلاة والتسبيح الخ قديم زكريا ۵/ ۳۱۷، جديد زكريا ۵/ ۳۶۶)

(۲) **ويكره تكرار السورة في ركعة واحدة من الفرض، وقيد بالفرض لأنه لايكره في النفل لأن شأنه أوسع لأنه صلى الله عليه وسلم قام إلى الصباح بآية واحدة يكررها في تهجد.** (طحطاوي على المراقي، كتاب الصلاة، فصل في المكروهات، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۳۵۲) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: بیس کو سنت موکدہ لکھا ہے اس سے کم کا پڑھنے والا سنت موکدہ کا تارک ہوگا پس جو عذر ترک سنت مؤکدہ کے لیے معتبر ہے وہ اس میں بھی معتبر ہوگا ورنہ اگر کھڑے ہوکر دشوار ہوتو بقدر دشواری کے بیٹھ کر پڑھ لے۔ (۱)

۸ رمضان ۱۳۳۲ھ (تتمئہ ثالثہ ص ۷۳)

تراویح میں دو سورتوں کے درمیان بسم اللہ جہراً پڑھنے کی تحقیق

سوال (۴۲۳): قدیم ۱/ ۴۹۵- اگر (مروجہ) حفص کی روایت میں قرآن مجید رمضان المبارک میں

---

(۱) تراویح کی نماز بیس رکعت سنت مؤکدہ ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے بیس رکعت پڑھنے کا سلسلہ جاری تھا، مگر باضابطہ ایک امام کے پیچھے جماعت کے ساتھ پڑھنے کا معمول نہیں رہا اور حضرت عمرؓ کے زمانہ میں جماعت سے پڑھنے کا اہتمام شروع ہوا ہے اور حضرت عمرؓ نے تعداد میں کچھ بھی نہیں کیا؛ بلکہ بیس رکعت کی تعداد پہلے ہی سے جاری تھی، مگر صحابہ ان بیس رکعتوں کو جماعت کے ساتھ پڑھنے کا اہتمام نہیں کرتے تھے، تو حضرت عمرؓ نے صرف ان بیس رکعتوں کو جماعت سے پڑھنے کا اہتمام شروع فرمایا تھا، مگر رکعتوں کی تعداد میں کمی بیشی نہیں فرمائی؛ بلکہ جو رکعتیں صحابہ پڑھ رہے تھے، ان کو ایک امام کے پیچھے پڑھنے پر معمور فرمایا تھا؛ چنانچہ اس کے لئے حضرت ابی بن کعبؓ کو امام مقرر فرمایا۔ صحیح بخاری میں اس کی صراحت موجود ہے۔ ملاحظہ فرمایئے:

عن عبد الرحمن بن عبد القاري، أنه قال: خرجت مع عمر بن الخطاب ليلة في رمضان إلى المسجد إذا الناس أوزاع متفرقون يصلى الرجل نفسه ويصلي الرجل فيصلى بصلاته الرهط، فقال عمر: إني أرىٰ لو جمعت هولاء على قارئ واحد لكان أمثل، ثم عزم فجمعهم على أبى بن كعب، ثم خرجت معه ليلة أخرىٰ والناس يصلون بصلوة قارئهم قال عمرؓ نعم البدعة هذه الخ. الحديث. (بخاري شريف، كتاب صلوة التراويح، باب فضل من قام رمضان ۱/ ۲۶۹، رقم: ۱۹۶۶، ف: ۲۰۱۰)

مالک عن يزيد بن رومان أنه قال: كان الناس يقومون في زمان عمر بن الخطاب رضي الله تعالىٰ عنه في رمضان بثلاث وعشرين ركعة. (موطأ إمام مالك، كتاب الصلاة، باب ماجاء في قيام رمضان، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۴۰)

عن حسن بن عبد العزيز بن رفيع قال: كان أبي بن كعبؓ يصلي بالناس ←

تراویح میں سنایا جائے تو بین السورتین بسم اللہ بآواز بلند پڑھنی چاہیے۔ یا کہ خفی۔ شاطبی میں لکھا ہے کہ قراء سبعہ میں سے ساڑھے تین قراء کے نزدیک **بین السور بسم اللہ** ہے اور ساڑھے تین کے نزدیک بین السورتین بسم اللہ نہیں فقط اول میں جبکہ حفص کے نزدیک بین السورتین بسم اللہ ہے تو بلند آواز سے نہ پڑھنے کی کیا وجہ امام کا تو قرآن مجید پورا ہوجائے گا لیکن سامعین کے قران مجید ختم ہونے میں ۱۱۳ آیات کی کمی رہے گی؟

الجواب (*) : بسم اللہ بین السورتین ہونے سے اس کی جزئیت تولازم نہیں آتی کتب مذہب میں تصریح ہے کہ بسم اللہ مطلق قرآن کا جزو ہے کسی خاص سورت کا یا ہر سورت کا جزو نہیں (۱)

(*) اس سلسلہ میں مفصل بحث سوال نمبر: ۲۶۹-۲۷۰ میں ملاحظہ فرمائیں۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

← **في رمضان بالمدينة عشرين ركعة ويؤتر بثلاث.** (مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، كم يصلي في رمضان من ركعة؟ مؤسسة علوم القرآن ٥/ ٢٢٤، رقم:٧٧٦٦)

عن الحارث أنه كان يؤم الناس في رمضان بالليل عشرين ركعة ويؤتر بثلاث ويقنت قبل الركوع. (مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، كم يصلي في رمضان من ركعة، مؤسسة علوم القرآن ٥/ ٢٢٤، رقم:٧٧٦٧)

عن السائب بن يزيد قال: كانوا يقومون على عهد عمر بن الخطاب في شهر رمضان بعشرين ركعة الحديث. (السنن الكبرىٰ للبيهقي، دارالفكر بيروت ٤/ ٦١، رقم:٤٧٢٣)

ان تمام روایات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ تراویح کا اطلاق بیس رکعت ہی پر ہوتا ہے؛ لہٰذا بیس رکعت سے کم تراویح نہیں ہوتی؛ اس لئے اگر کھڑے ہوکر پڑھنے میں عذر ہے، تو جس طرح آسانی ہو اس طرح بیٹھ کر رکوع سجدہ کے ساتھ یا اشارہ سے پڑھ لے، عذر کی وجہ سے رکعتوں کی تعداد میں کمی نہیں ہوتی ہے؛ لہٰذا اگر بیس رکعت سے کم تراویح پڑھی جائے گی تو وہ تراویح نہیں ہوگی؛ بلکہ وہ الگ سے نفل ہوگی۔

(١) **وهي آية واحدة من القرآن كله أنزلت للفصل بين السور.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مطلب قراءة البسملة بين الفاتحة و السورة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ١٩٣، كراچي ١/ ٤٩١)

ثم يأتي بالتسمية ويخفيها، وهي من القرآن آية أنزلت للفصل بين السور. (هندية، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، الفصل الثالث في سنن الصلاة، قديم زكريا ١/ ٧٤، جديد زكريا ١/ ١٣١) ←

پس اس کا مقتضا یہ ہے کہ ایک جگہ ضرور جہر ہو ورنہ سامعین کا قرآن پورا نہ گا۔ گو قاری کا تو اخفاء بسم اللہ میں بھی ہوجاوے گا کیونکہ بعض اجزاء کا جہر بعض کا اخفاء جائز ہے۔(۱) فن قرأت سے تو اس مسئلہ کا صرف اس قدر تعلق ہے آگے فقہ سے تعلق ہے اور اس میں بسم اللہ کا اخفاء ہے۔(۲)

۶ ذیقعدہ ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۷)

← **وتسن التسمية أول كل ركعة أي باللفظ المخصوص لا مطلق الذكر كما في الذبيحة والوضوء وهي آية واحدة من القرآن.** (طحطاوي على المراقي، كتاب الصلاة، باب سنن الصلاة، مكتبه دار الكتاب، ديوبند ص: ٢٦٠)

أحكام القرآن للجصاص، القول في أنها من فاتحة الكتاب، مكتبه زكريا ديوبند ١/٩۔

(١) ولو قرأ تمام القرآن في التراويح ولم يقرأ البسملة في ابتداء سورة من السور سوا ما في النملة لم يخرج عن عهد السنية ولو قرأها سرًا خرج عن العهدة؛ لكن لم يخرج المقتدون عن العهدة. (أحكام القنطرة في أحكام البسملة ص:٢٧٣، بحواله فتاوى محموديه ميرٹھ ١١/٣٧٦، ڈابھیل٧/٣٠١)

قوله: بناء على أنها آية من الفاتحة عنده الخ. اختلفوا فيه على أقوال تسعة ولكل وجهة هو موليها، فاختار الشافعيؒ أنها السور واختار المتأخرون من أصحابنا أنها آية من القرآن أنزلت للفصل؛ لكن لامن سورة وفرعوا عليه أن من لم يقرأ البسملة في صلاة التراويح في تمام القرآن مرة واحدة أيضًا لا تتأدى سنته وهذا هو الأصح كما حققه التفتازاني في حواشي الكشاف والزيلعي في نصب الراية لأحاديث الهداية وغيرها وتفصيل جميع المذاهب مع ذكر أدلتها والجواب عنها مذكور في رسالتي أحكام القنطرة في أحكام البسملة. (سعاية، كتاب الصلاة، صفة الصلاة، تحقيق إخفاء التسمية، مكتبه أشرفيه ديو بند ٢/١٧٠)

(٢) عن أنسؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسر بسم الله الرحمن الرحيم وأبوبكرؓ، وعمرؓ. (المعجم الكبير، دار إحياء التراث العربي ١/٢٥٥، رقم:٧٣٩)

عن أنسؓ قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبوبكر، وعمر، وعثمان رضي الله عنهم يفتتحون القراءة بالحمد لله رب العلمين. (ترمذي شريف، كتاب الصلاة، باب ما جاء في افتتاح القراءة بالحمد لله رب العلمين النسخة الهندية ١/٥٧، دار السلام رقم:٢٤٦) ←

قرآن سننے پر اجرت لینے کا حکم

سوال (۴۲۴): قدیم ۱/ ۴۹۶- سماعت قرآن کی اجرت اور قراءۃ قرآن کی اجرت میں کیا فرق ہے کہ ثانی حرام۔ اور اول حلال۔؟

الجواب: سماعت قرآن سے غرض یہ ہے کہ جہاں بھولے گا بتلاوے گا پس یہ تعلیم ہے اور تعلیم پر اجرت لینے کے جواز پر فتویٰ ہے (۱) بخلاف قرأۃ کے اس میں تعلیم مقصود نہیں اس لئے کلیۃ حرمت اجر علی الطاعت میں داخل رہے گا۔ فقط واللہ علم

یکم رمضان ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۶۱ ج ۳)

← **العمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين ومن بعدهم كانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العلمين.** (ترمذي شريف، النسخة الهندية ۱/ ۵۷، تحت رقم الحديث ۲٤٦)

عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسر ببسم الله الرحمن الرحيم وأبابكر، وعمر، وعثمان وعليا رضي الله عنهم ومن تقدم من التابعين وهو مذهب الثوري وابن المبارك وهو قول ابن مسعود وابن الزبير وعمار بن ياسر وعبد الله ابن المغفل والحكم والحسن والشعبي، والنخعي، والأوزاعي، وقتادة، وعمر بن عبد العزيز، وأعمش، والزهري، ومجاهد، وحماد، وأبي عبيد، وأحمد، وإسحاق الخ. (فتح القدير، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۹۸، كوئٹه ۱/ ۲٥٤ - ۲٥٥)

حلبي كبيري، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۳۰۷ - ۳۰۸۔

(۱) حضرت والا تھانویؒ نے سامع کے لقمہ کو تعلیم قرآن پر قیاس کر کے کسی زمانہ میں اس کی اجرت کے جواز کا فتوی دیا تھا؛ لیکن جب بعد میں اس مسئلہ پر تحقیق فرمائی تو یہ تعلیم قرآن کے مشابہ نہیں ہے؛ کیونکہ نماز میں امام کو تعلیم دے کر قرآن سکھایا نہیں جاتا؛ بلکہ وہ پہلے ہی سے تعلیم یافتہ اور سیکھا ہوا ہے؛ لہٰذا لقمہ دینا تعلیم نہیں ہے؛ بلکہ بھولنے پر تذکیر اور یاد دہانی ہے؛ اس لئے حضرت والا تھانویؒ نے ←

فوت شدہ تراویح کی رکعتیں وتر کے بعد اداء کریں

سوال (۴۲۵): قدیم ۱/ ۴۹۶- تراویح کی جماعت قائم ہوئی چار یا چھ رکعت گزارنے کے بعد ایک شخص آیا اور فرض پڑھ کر امام کے ساتھ جماعت تراویح میں داخل ہو گیا جب امام کی نماز تمام ہو جائے گی تو وہ شخص امام کے ساتھ وتر کی جماعت میں شامل ہوگا یا اپنی مافات کو ادا کرے گا۔؟

الجواب: **في العالمگيرية: وإذا فاتته ترويحة أو ترويحتان فلو اشتغل بها يفوته الوتر بالجماعة يشتغل بالوتر ثم يصل مافاته من التراويح وبه كان يفتي الشيخ الإمام الأستاذ ظهير الدين كذا في الخلاصة ص ۱۷۵ ج ۱۔(۱)**

اس روایت سے معلوم ہوا کہ یہ شخص وتر میں شریک ہو جاوے پھر بقیہ تراویح پڑھ لے۔

یکم محرم ۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۶)

← اپنے اس فتوی سے رجوع فرما کر عدم جواز کا فتوی جاری فرمایا ہے، اور رجوع کا فتوی حضرت کی کتاب التذکیر والتہذیب ۳/ ۸۳/ پر موجود ہے، وہاں سے ملاحظہ فرمایئے، اتفاق سے حضرت مفتی محمد شفیع صاحب علیہ الرحمۃ جس وقت امداد الفتاوی کی ترتیب دے رہے تھے، اس وقت رجوع والا فتوی ان کو دستیاب نہ ہو سکا تھا، اور امداد الفتاوی میں شامل کرنے سے رہ گیا تھا، اور امداد الفتاوی زیادہ متداول ہونے کی وجہ سے اس میں جو جواز کا فتوی ہے، وہ لوگوں کے درمیان مشہور ہو گیا اور التذکیر والتہذیب زیادہ متداول نہ ہونے کی وجہ سے رجوع والا فتوی پردۂ خفا میں رہ گیا اور سامع کی اجرت کے عدم جواز کا فتوی فتاوی رشیدیہ جدید مکتبہ زکریا دیوبند ص: ۳۷۱، قدیم ۳۹۲، جواہر الفقہ قدیم ۱/ ۳۸۲، جدید زکریا ۳/ ۵۲۲، احسن الفتاوی ۳/ ۵۱۶، فتاوی دار العلوم دیوبند ۴/ ۲۹۵، میں موجود ہے اور اس بارے میں چند جوابات فتاوی قاسمیہ ۸/ ۴۶۵ تا ۵۵۱، رقم: ۳۲۸۷ تا ۳۲۹۲ میں موجود ہیں وہاں ملاحظہ فرمایئے۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) هندية، كتاب الصلاة، فصل في التراويح، قديم زكريا ديوبند ۱/ ۱۱۷، جديد زكريا ۱/ ۱۷۶۔

وإذا فاتت ترويحة أو ترويحتان، وقام الإمام في الوتر: تابع في الوتر أم يأتي بمافاته من الترويحات؟ فقد اختلف مشايخ زماننا، في واقعات الناطفي أنه يوتر مع الإمام.
(المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، الفصل الثالث عشر في التراويح والوتر، المجلس العلمي ۲/ ۲۶۳، رقم: ۱۷۱۷) ←

تراویح میں اجرت لے کر پڑھانے والے کے سامعین کو ثواب ملے گا یا نہیں؟

سوال (۴۲۶): قدیم ۱/۴۹۶- جس جگہ حافظ قرآن اجرت پر بلا کر اس سے کلام اللہ تراویح میں سنتے ہیں معین تو نہیں کرتے مگر رواج عام اس بات پر ہو رہا ہے کہ لوگوں سے چندہ وصول کر کے ختم کے روز حافظ کو دیتے ہیں تو اس صورت میں تراویح سننے کا ثواب ہوگا یا نہیں۔ اگر ثواب نہ ہو تو کیا کرے آیا گھر پر تنہا پڑھ لیا کرے مگر اس صورت میں جماعت سے محروم ہوگا بلکہ فرضوں کی جماعت کا ترک بھی غالب ہوگا۔؟

الجواب: سننا جدا عمل ہے (۱) اس میں کوئی امر مانع ثواب نہیں اس کا ثواب ہوگا۔ (*)

۱۲ شعبان ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ)

(*) اس میں شرط یہ ہے کہ سننے والا امام کو معاوضہ دینے والوں میں داخل نہ ہو۔ واللہ اعلم ۱۲ سعید احمد پالن پوری

← الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثالث عشر في التراويح، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۳۳۶، رقم: ۲۵۸۷۔

فاتته ترويحة أو ترويحتان وقام الإمام إلى الوتر ذكر في واقعات الناطفي عن أبي عبد الله الزعفراني أنه يوتر مع الإمام ثم يقضي مافاته. (حلبي كبير، كتاب الصلاة، صلاة التراويح، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۴۰۹- ۴۱۰)

فلو فاته بعضها وقام الإمام إلى الوتر أوتر معه ثم صلي ما فاته. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبه زكرياديوبند ۲/۴۹۴، كراچي ۲/۴۵)

النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۱۱۹، كوئٹه ۲/۶۷۔

(۱) سننا الگ چیز ہے اور لین دین دوسری چیز ہے؛ لہٰذا جو اجرت دینے میں شامل ہوں گے وہ سب گنہگار ہوں گے لینے والا تو ہے ہی اور دونوں اجرت وثواب سے بھی محروم ہو جائیں گے؛ لیکن وہ لوگ جو لینے دینے میں شریک نہیں ہیں؛ بلکہ وہ لوگ صرف قرآن سننے کے لئے آکر نماز تراویح میں شریک ہو جاتے ہیں تو ان کو قرآن سننے کا ثواب ملے گا، اسی کو حضرت والاؒ نے بیان فرمایا ہے۔

إن القرآن بالأجرة لا يستحق الثواب لا للميت ولا للقارئ وقال العيني: في شرح الهداية: ويمنع القارئ للدنيا والآخذ والمعطي آثمان الخ. (شامي، كتاب الإجارة، مطلب تحرير مهم في عدم جواز الاستئجار على التلاوة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/۷۷، كراچي ۶/۵۶) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

تراویح کی دو رکعت پر قعدہ نہ کر کے چار رکعت پڑھنا

سوال (۴۲۷): قدیم ۱/ ۴۹۶- تراویح میں اگر دو رکعت کی جگہ امام چار پڑھ جاوے اور درمیان میں قعدہ نہ کرے اور آخر میں سجدہ سہو کرے تو نماز تراویح ہوں گی یا نہیں۔ اور اگر ہوں گی تو دو ہوں گی یا چار۔ اور اگر دو ہوں گی تو اول کی دو یا آخر کی اور کون سی رکعات کے قرآن شریف کے اعادہ کی ضرورت ہوگی۔؟

الجواب (*): في الفتاویٰ: ولو صلى أربعاً بتسليمة ولم يقعد في الثانية ففي الاستحسان لا تفسد وهو أظهر الروايتين عن أبى حنيفة وابى يوسفؒ وإذا لم تفسد

(*) مسئلہ زیر بحث کے سلسلہ میں ایک مجمل جواب سوال نمبر ۳۷۳/ پر گذرا ہے اور دوسرا جواب سوال نمبر ۴۱۶/ پر گذرا ہے (جس میں تسامح ہے) صحیح مسئلہ اس طرح ہے۔

اگر تراویح میں دوسری رکعت پر قعدہ بھول کر کھڑا ہو جائے تو جب تک تیسری رکعت کا سجدہ نہ کیا ہو بیٹھ جائے اور با قاعدہ سجدۂ سہو کر کے نماز پوری کرے، اور اگر تیسری رکعت کا سجدہ کرلیا ہو تو چوتھی رکعت ملا کر سجدۂ سہو کر کے سلام پھیرے لیکن یہ چار رکعت صرف دو رکعت شمار ہوں گی اور پہلے شفعہ میں جو قرآن پڑھا گیا ہے، اس کا اعادہ کرنا ہوگا؛ کیونکہ پہلا شفعہ قعدۂ آخیرہ ترک کرنے کی وجہ سے فاسد ہو گیا ہے؛ لہٰذا تراویح میں محسوب نہ ہوگا اور اس میں پڑھے گئے قرآن کا اعادہ ضروری ہوگا؛ البتہ تحریمہ استحساناً باقی ہے؛ اس لئے دوسرا شفعہ صحیح ہو جائے گا اور اس میں پڑھا ہوا قرآن بھی معتبر ہوگا۔

اور اگر دوسری رکعت پر قعدہ بھول کر کھڑا ہوا تھا اور تیسری رکعت پڑھ کر قعدہ کر کے سجدۂ سہو کر کے سلام پھیر دیا تو تینوں رکعتیں بے کار گئیں، پہلا شفعہ بوجہ فاسد ہو جانے کے اور دوسرا شفعہ بوجہ ناتمام رہ جانے کے اور تینوں رکعتوں میں پڑھے ہوئے قرآن کا اعادہ ضروری ہوگا۔

اور اگر دوسری رکعت پر بقدر تشہد قعدہ کر کے کھڑا ہوا ہے اور چار رکعت پڑھ کر سلام پھیرا ہے، تو چاروں رکعتیں صحیح ہوں گی اور سب تراویح میں محسوب ہوں گی اور سجدۂ سہو کی حاجت نہیں ہوگی اور اگر تین پر قعدہ کر کے سلام پھیر دیا تو پہلا شفعہ صحیح ہو گیا اور تیسری رکعت بے کار گئی، اس کی قرأت کا اعادہ کرنا ہوگا تفصیل کے لئے دیکھئے فتاوی رحیمیہ ۱/ ۳۵۱/ فتاوی دارالعلوم جدید ۴/ ۲۶۲ و ۲۷۵، کفایۃ المفتی ۳/ ۳۴۹ و ۳۶۰ و ۳۶۴۔

قال محمد بن الفضل: تنوب الأربع عن تسليمة واحدة وهو الصحيح كذا في السراج الوهاج وهكذا في فتاوىٰ قاضيخان وعن أبى بكر الاسكاف أنه سئل عن رجل قام إلى الثالثة في التراويح ولم يقعد في الثانية قال: إن تذكر في القيام ينبغي أن يعود يقعد ويسلّم وإن تذكر بعد ما سجد للثالثة فإن أضاف إليها ركعة أخرى كانت هذه الأربع عن تسليمة واحدة

← في شرح المنية: إن صلى أربع ركعات بتسليمة واحدة، والحال أنه لم يقعد على ركعتين منها قدر التشهد، تجزئ الأربع عن تسليمة واحدة أي عن ركعتين، عند أبي حنيفةؒ، وأبي يوسفؒ، وهو المختار اختاره الفقيه أبو جعفر، وأبو بكر محمد بن الفضل، قال قاضي خان: وهو الصحيح لأن القعدة على رأس الثانية فرض في التطوع، فإذا تركها كان ينبغي أن تفسد أصلاً، كما هو قول محمد وزفر، وهو القياس: وإنما جاز على قول أبي حنيفةؒ، وأبي يوسفؒ استحسانا فأخذنا بالقياس في فساد الشفع الأول وبالإستحسان في حق بقاء التحريمة، وإذا بقيت صح شروعه في الشفع الثاني، وقد أتمه بالقعدة فجاز عن تسليمة واحدة، وقال الفقية أبو الليث: تنوب عن تسليمتين، والأصح الأول، ولو قعد على رأس الركعتين جازت عن تسليمتين بالإتفاق. (حلبي كبيرى ۳۹۰، كتاب الصلاة، صلاة التراويح، مكتبه أشرفيه ديوبند ص:۴۰۸)

وفي الدر المختار: وهي عشرون ركعة ......بعشر تسليمات، فلو فعلها بتسليمة، فإن قعد لكل شفع صحت بكراهة وإلانابت من شفع واحد به يفتى اه، وفي رد المحتار: قوله: به يفتى، لم أرمن صرح بهذا اللفظ هنا، وإنما صرح به في النهر عن الزاهدي فيما لو صلى أربعًا بتسليمة وقعدة واحدة اه. (شامي، ۶۶۰/۱، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبه زكريا ديوبند ۴۹۵/۲-۴۹۶، كراچي ۴۵/۲)

وفي العالمگيرية، وإذا فسد الشفع، وقد قرأ فيه، لا يعتد بما قرأ فيه، ويعيد القراءة ليحصل له الختم في الصلوة الجائزة، وقال بعضهم: يعتدبها، كذا في الجوهرة النيرة. (هندية قديم زكريا ۱۱۸/۱، فصل في التراويح، جديد زكريا ۱۷۷/۱) ۱۲سعید احمد پالن پوری

وإن قعد في الثالثة قدر التشهد اختلفوا فيه فعلى قول العامة يجوز عن تسليمتين وهوا لصحيح هكذا في فتاویٰ قاضی خان آه عالمگیرية. ج ا ص ۷۵۔ (۱)

اس سے معلوم ہوا کہ قعدہ نہ کرنے سے شفعہ اولیٰ بھی فاسد نہ ہوگا۔ البتہ مجموعہ معتبر بھی نہ ہوگا۔ بلکہ دونوں شفعہ مل کر بجائے ایک شفعہ کے سمجھے جاویں گے اور جب مجموعہ شفعہ معتبر نہ ہوگا تو ایک شفعہ اور پڑھا جاوے گا۔ رہا یہ امر کہ کونسے شفعہ کا پڑھا ہوا قرآن معتد بہ ہوگا اور کونسے کا قابل اعادہ۔ تو یہ اس پر موقوف ہے کہ یہ متعین ہو جاوے کہ کونسا شفعہ تراویح ہے کہ اس میں پڑھا ہوا قرآن معتد بہ ہو اور کونسا نفل کہ اس میں پڑھا ہوا قابلِ اعادہ ہو۔ سو اس میں مجھ کو تردد ہے۔ دوسرے علماء سے تحقیق کیا جاوے۔ اور میرے خیال میں اگر صرف اعادہ قرآن کے حق میں سہولت کیلیے دوسرے قول پر عمل کر لے جو دونوں شفعہ کو معتبر کہتے ہیں تو گنجائش ہے۔ پس شفعہ تو ایک اور پڑھ لے اور قرآن کا اعادہ نہ کرے۔

۲۵ رمضان المبارک ۲۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۰۹)

---

(۱) هندية، كتاب الصلاة، فصل في التراويح، قديم زكريا ۱/۱۸۸، جديد زكريا ۱/۱۸۷۔

ولو صلى أربعًا بتسليمة واحدة ولم يقعد على رأس الركعتين ففي القياس وهو قول محمدؒ، وزفرؒ وإحدى الروايتين عن أبي حنيفةؒ أنه تفسد صلوته ويلزمه قضاء هذه الترويحة، وفي الإستحسان وهو قول أبي حنيفةؒ في المشهور وقول أبي يوسفؒ يجوز لكن عن تسليمة واحدة أو عن تسليمتين؟ قال بعضهم عن تسليمتين ...... وكان الشيخ أبو جعفر يقول يجزيه عن تسليمة واحدة، وفي الخانية: وهو الصحيح وبه كان يفتي الشيخ الإمام أبوبكر محمد بن الفضل قال القاضي الإمام ابوعلى النسفي: قول الفقيه أبي جعفر، والشيخ الإمام أبي بكر أقرب إلى الاحتياط، وكان الأخذ به أولى وعليه الفتوىٰ: وعن الشيخ الإمام أبي بكر الإسكاف: أنه سئل عن رجل قام إلى الثالثة في التراويح ولم يقعد على رأس الثانية قال: إن تذكر في القيام ينبغي أن يعود إلى القعدة ويسلم، وفي الخانية: ما لم يقيد الثالثة بالسجدة، وإن تذكر بعد ما ركع للثالثة وسجد فإن أضاف إليها ركعة أخرىٰ كانت هذه الأربعة عن ترويحة واحدة، وفي الخانية: يعني عن الركعتين الخ. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثالث عشر في التراويح، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۳۳۰، رقم: ۲۵۷۱-۲۵۷۲)

المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، الفصل الثالث عشر في التراويح، المجلس العلمي ۲/۲۵۷، رقم: ۱۷۰۱-۱۷۰۲۔

خانية على الهندية، كتاب الصوم، فصل في التراويح، قديم زكريا ۱/۲۳۹-۲۴۰، جديد زكريا ۱/۱۴۸۔ *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

تراویح میں ختم قرآن کے سنت ہونے پر دلائل

سوال (۴۲۸): قدیم ۱/ ۴۹۹ - کل ایک صاحب نے مراد آباد میں یہ روایت بیان کی کہ حضور والا نے ایک مجلس میں جس میں مولانا ۔۔۔۔ صاحب اور مولوی ۔۔۔۔ صاحب بھی تھے یہ فرمایا کہ مجھے آثار صحابہ وتابعین وتبع تابعین رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین سے تراویح میں ختم قرآن شریف کا سنت ہونا ثابت نہیں ہوا۔ اور اس رمضان میں میں نے تراویح میں ختم قرآن شریف تمام نہیں پڑھوایا۔ اس کے بعد انہی راوی صاحب کا بیان ہے کہ ۔۔۔۔ صاحب کی خدمت میں یہ روایت بیان کی گئی ۔ اس پر ان صاحب نے فرمایا کہ اس صورت میں فتنہ عظیم کا اندیشہ ہے۔ لوگ کہیں گے کہ ان لوگوں کو ابھی مسائل کی بھی تحقیق نہیں ہوئی کیا معلوم ہے کہیں نماز کے متعلق جدید تحقیق نہ ہونے لگے۔ وغیرہ وغیرہ۔ غرض یہ ہے کہ مراد آباد سے یہ روایت سیوہارہ پہنچی اور مخالفین نے اعتراضات شروع کیے۔ چونکہ صحیح واقعہ کا علم نہیں اس وجہ سے اپنے علم کے موافق معترضین کو خدام نے جواب دیا میں اس وقت اسی مسئلہ کی تحقیق میں کتابیں دیکھ رہا تھا۔ خوش قسمتی سے یہی مضمون حجت الاسلام سند المحدثین مولانا شاہ محمد عبدالعزیز صاحب قدس سرہٗ کے فتاویٰ میں نظر سے گزرا **فالحمد للہ تعالیٰ علیٰ ذلک** ۔ اللہ تعالیٰ کا ہزار ہزار شکر ہے کہ حضور والا کے ہم خیال سلف صالحین میں بھی موجود ہیں۔ اب اگر حضور کی جانب فتنہ کی نسبت کی جائے گی تو پہلے حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کی طرف نسبت ہوگی۔ **نعوذ باللہ تعالیٰ عن ذلک.**

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب قدس سرہ ارقام فرماتے ہیں (*)۔ ونیز ختم قرآن را دریں نماز سنت می گویند ایں از کجا نعم درحدیث آمدہ کہ آنحضرت ﷺ درہر رمضان باجبرئیل علیہ السلام مدارست قرآن می کردد دررمضان اخیر دوبار کرد از ینجا سنت ختم دررمضان ثابت میشود لیلاً ونہاراً خارج الصلوٰۃ الخ ۱/ ۱۱۸ مجموعہ فتاویٰ عزیزی مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۔ امید کہ حضور والا صحیح واقعہ سے مطلع فرمائیں گے۔؟

(*) یہ سائل کی شدید غلطی ہے، جو عبارت وہ حضرت شاہ صاحب دہلوی قدس سرہ کی طرف منسوب کر کے نقل کر رہا ہے، وہ حضرت شاہ صاحب کی عبارت نہیں ہے؛ بلکہ حضرت شاہ صاحب سے سوال کرنے والے سائل کی عبارت ہے دیکھئے فتاوی عزیزی ۱/ ۱۱۸، (مجتبائی) ۱۲ سعید احمد پالن پوری

الجواب: مجھ کو اس معاملہ میں دو تردد تھے ایک یہ کہ آیا ختم کا سنت مؤکدہ ہونا اصل مذہب ہے یا صرف مشائخ کا قول ہے مراجعت کتب فقہیہ سے یہ ثابت ہوا کہ یہ علماء احناف میں مختلف فیہ ہے اکثر کا قول تو تأکد ہی ہے بعض کا قول عدم تأکد بھی ہے اور منشاء اختلاف کا یہ سمجھ میں آیا کہ امام حسنؒ نے امام صاحب سے اس کی سنیت نقل کی ہے من غیر تصریح بتأکدھا او عدمہ اکثر مشائخ نے اس کو سنت مؤکدہ سے مفسر کیا ہے اور بعض نے تأکد کی دلیل نہ ملنے سے مطلق سنت پر محمول کیا ولو مستحباً۔ اسی واسطے بعض متون میں اس کی سنیت کو لیا ہے اور بعض میں مثل قدوری کے نہیں لیا پھر قائلین بالتأکد میں بھی متاخرین نے عذر کی حالت میں تأکد کو ساقط کر دیا۔ ومنہ کسل القوم أو نحوہ۔ خانقاہ میں گاہ گاہ ختم نہ ہونا اسی قول عدم تأکد پر مبنی ہے خواہ یہ عدم تأکد اصل ہی سے ہو۔ خواہ کسی عذر سے ہو۔ اور عذر ہر ایک کا جدا ہے۔ دوسرا تردد یہ تھا اور ہے کہ قائلین بالتاکد کی دلیل کیا ہے سو اسی کو میں متعدد علماء سے استفسار کیا کرتا ہوں جس سے مقصود تاکد کی نفی نہیں بلکہ اس پر طلب دلیل ہے اگر اس پر بھی اعتراض ہے تو اس اعتراض کا حاصل تو یہ ہوا کہ جو امر معلوم نہ ہو اس کو طلب نہ کرنا چاہیے تو اہل انصاف خود ہی غور کر لیں کہ آیا دین میں طلب علم مقصود ہے یا بقاء علی الجہل۔ اشرف علی ۲۴ شوال ۴۳ھ (ترجیح ۵ ص ۱۶۰)

جن بلاد میں رات یا دن بہت بڑے ہوتے ہیں وہاں نماز، روزہ اور تراویح کے احکام

سوال (۴۲۹): قدیم ۱/۵۰۱- ایک کالج کے طالب علم نے ایک بد دین کا اعتراض مجھ سے نقل کیا کہ مسلمان کہتے ہیں کہ ہماری شریعت بمقتضائے وما أرسلنک إلا کافة للناس. تمام انسانوں کے لیے ہے اور اگر ایسا ہوتا تو چاہیے تھا کہ جملہ مقامات کے انسانوں کے لیے اس میں احکام ہوتے حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ قطبین کے رہنے والوں کے لیے جہاں چھ چھ ماہ کا رات و دن ہوتا ہے اس میں احکام نہیں۔ مثلاً روزہ ایسے مقام کے لوگ کیونکر رکھیں اگر چھ ماہ کا حکم دیا جائے تو ناممکن العمل۔ اور اگر اس سے کم تو قرآن و حدیث میں صاحب مذہب سے کہیں منقول ہونا چاہیے تھا۔ میں نے اس کا جواب یہ دیا کہ قانون اکثری حالت کے تابع ہوتے ہیں اور چونکہ قطبین پر اول تو آبادی کا ہونا ثابت نہیں اور اگر ہو بھی تو چونکہ اکثر حصص زمین کی یہ حالت نہیں اس لیے اکثری حالت کے موافق احکام مقرر ہوئے رہا نادر اور مستثنیٰ صورتیں ان کے لیے قیاس کے ذریعہ سے خاص احکام مستنبط کر کے حکم دیا جا سکتا ہے ہر ہر جزئی کا حکم صراحۃً قرآن و حدیث میں ہونا ضروری نہیں بلکہ کثیر الوقوع امور کا حکم صاحب شریعت سے منقول ہے جو بمنزلہ اصول کے ہو سکتا ہے

جیسا کہ ان مقامات کے لیے جہاں کہ شفق تمام رات غائب نہیں ہوتی (کتاب ہیئت دیکھنے سے معلوم ہوا کہ ۲۲ مئی سے لیکر ۲۱ جولائی تک لندن کے افق سے ۱۸ درجے نیچے آفتاب نہیں جاتا لہٰذا اتنے عرصہ تک تمام رات شفق باقی رہتی ہے لندن کا عرض البلد ۵۱½ درجہ ہے) بعض فقہاء نے لکھا کہ وہاں عشاء کا وقت نہیں آتا اور ان سے عشاء کی نماز ساقط ہے بعض فقہاء نے اختلاف بھی کیا ہے ارض بلغار کے متعلق علامہ شامیؒ نے بھی اس کا حکم لکھا ہے میں نے یہ جواب تو دے دیا لیکن روزہ کے متعلق عالمگیری میں تلاش کرنے سے بھی کوئی جزئیہ نہیں ملا یعنی مثلاً لندن کے لوگ کس وقت تک سحور کھا سکتے ہیں اور تراویح جو تابع عشاء کے معلوم ہوتی ہے ادا کریں یا نہ ادا کریں؟ کیا جناب والا کی نظر سے کوئی جزئی ایسے مقامات پر روزہ اور تراویح کے متعلق گزری ہے یا قیاس کے موافق کیا حکم ہوسکتا ہے نیز میرا جواب غلط یا نامکمل تو نہیں ہے اگر ہو تو تصحیح و تکمیل فرماویں، اگر کوئی دوسرا جواب ہوسکتا ہو تو وہ بھی تحریر فرماویں کتاب ہیئت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ لندن میں سب سے بڑا دن ۱۶½ گھنٹہ کا اور سب سے چھوٹی رات ۷½ گھنٹہ کی ہوتی ہے سینٹ پیٹرسبرگ دارالسلطنت روس ۶۰ درجہ شمال عرض البلد پر ہے۔ وہاں تقریباً ۱۹ گھنٹہ کا سب سے بڑا دن ہوتا ہے اتنا طویل روزہ ذرا دشوار معلوم ہوتا ہے۔ علاوہ بریں بعض ایسے مقامات آباد بھی ہیں جہاں سب سے بڑا دن ۲۴ گھنٹہ یا اس سے زائد ہوتا ہے یعنی آفتاب بغیر غروب کے حرکت رحوی کرتا نظر آتا ہے۔ چنانچہ ۶۵ درجہ ۵۴ دقیقہ عرض البلد شمالی پر سب سے بڑا دن ۲۴ گھنٹہ کا اور ۶۶ درجہ ۵۳ دقیقہ پر گرمیوں میں ۳۱ دن تک آفتاب غروب نہیں ہوتا یعنی ایک دن ۳۱ دن کے برابر ہوتا ہے وہاں روزہ کا کیا حکم ہوگا۔؟

الجواب: آپ نے جو جواب دیا بالکل کافی و مکمل ہے تمام سلطنتوں کے قوانین کلیہ پر مقامی حکام کو احکام جزئیہ کی تفریع کرنی پڑتی ہے جن میں سے بعض میں استنباط کی بھی حاجت ہوتی ہے اور وہ سب ان ہی کلیات کے تحت میں داخل اور ان قوانین کو ان کے لیے شامل سمجھا جاتا ہے ان جزئیات مقامیہ کے مصرحاً مذکور فی کتب القانون نہ ہونے سے ان مقامات کے خارج عن اثر السلطنت ہونے پر کوئی بھی استدلال نہیں کرتا جب کہ اس سلطنت کا احاطہ دلیل صحیح سے ثابت ہو اور اگر کوئی استدلال کرنے لگے تو محقق اس استدلال کو دلیل صحیح کے تابع بنادے گا اسی طرح جب دلائل قطعیہ سے عموم بعثت معلوم ہے تو معارض کو دفع کریں گے چنانچہ جیسا اشتمال مثال مذکور میں ہے ایسا ہی اشتمال کلیات شرعیہ میں متحقق ہے جس کی بناء پر فقہائے اسلام نے ان مقامات کے احکام سے تعرض بھی کیا ہے گو اس وجہ سے کہ کسی نے کسی کلیہ میں داخل سمجھا اور کسی نے کسی میں باہم اختلاف بھی ہوگیا لیکن یہ اختلاف ہمارے لیے اصل مقصود میں قادح نہیں

کیونکہ ان کلیات کی بنا پر حکم کرنے سے یہ تو ثابت ہو گیا کہ شریعتِ محمدیہ ﷺ نے ایسے کلیات مقرر کئے ہیں (۱) جو ان مقامات کی ضرورتوں کو حاوی ہیں گو وجہ تطبیق میں آراء مختلف ہو جاویں جیسا ایک عدالت سے ایک حکم ایک قانون کی بناء پر ہوتا ہے اور عدالت اپیل سے دوسرے قانون کی بناء پر اس کے خلاف حکم ہو جاتا ہے۔ چنانچہ نماز سے فقہاء کا تعرض تو خود سوال ہی میں منقول ہے رہا روزہ اگر بالخصوص اس سے تعرض بھی نہ ہوتا تب بھی وہی دلائل نماز کے یہاں بھی باشتراک اصول روزہ کے لئے بھی کافی ہوتے لیکن فقہاء نے اس پر کفایت نہیں کی بلکہ روزہ سے بلکہ اس کے علاوہ اور اعمال ومعاملات سے بھی تعرض تصریحاً فرمایا ہے۔

في ردالمحتار عن الرملي في شرح المنهاج ويجرى ذلك فيما لومكثت الشمس عند قوم مدة اه ح و فيه عن إمداد الفتاح قلت و كذلك يقدر لجميع الأٰجال كالصوم والزكوٰة والحج والعدة وآجال البيع والسلم والإجارة وينظر ابتداء اليوم

---

(۱) حضرت والا تھانویؒ نے جس اصول وکلیہ کی طرف اشارہ کیا ہے، جس کی روشنی میں مذکورہ فی السوال جیسے مقامات کے لئے نماز وروزہ کا حکم مقرر کیا جائے گا، وہ حدیث دجال میں ”جو کہ مسلم شریف، ترمذی شریف وغیرہ میں نواس بن سمعان کلابیؓ سے مروی ہے“ موجود ہے، جس کا مختصر سا حصہ ذیل میں نقل کیا جاتا ہے ملاحظہ فرمائیں:

عن النواس بن سمعانؓ قال: ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الدجال ذات غداة ...... قلنا يا رسول الله! ما لبثه في الأرض؟ قال: أربعون يومًا، يوم كسنة ويوم كشهر، ويوم كجمعة وسائر أيامه كأيامكم، قلنا يارسول الله! فذلك اليوم الذي كسنة أتكفينا فيه صلوة يوم قال لا، أقدروا له قدره الحديث. (مسلم شريف، كتاب الفتن، باب ذكر الدجال وصفته، النسخة الهندية ۲/۴۰۱، بيت الأفكار رقم: ۲۹۳۷)

ترمذي شريف، النسخة الهندية ۲/۴۸، دار السلام رقم: ۲۲۴۰۔

ومعنىٰ أقدر واله قدره أنه إذا مضىٰ بعد طلوع الفجر قدر ما يكون بينه وبين الظهر كل يوم فصلوا الظهر، ثم إذا مضىٰ بعده قدر ما يكون بينها وبين العصر فصلوا العصر، وإذا مضىٰ بعد هذا قدر ما يكون بينها و بين المغرب فصلوا المغرب، و كذا العشاء والصبح، ثم الظهر، ثم العصر، ثم المغرب، وهكذا حتى يقضىٰ ذلك اليوم، وقد وقع فيه صلوات سنةٍ فرائض كلها موداة في وقتها. (شرح النووي على المسلم، النسخة الهندية ۲/۴۰۱)

فيقدر كل فصل من الفصول الأربعة بحسب مايكون كل يوم من الزيادة والنقص كذا في كتب الأئمة الشافعية ونحن نقول بمثله إذ أصل التقدير مقول به إجماعاً في الصلوٰت ۱۵ ج ۱ ص ۳۷۸. (۱) وفيه بعد نصف صفحة لم أرمن تعرض عندنا لحكم صومهم فيما إذا كان يطلع الفجر عندهم كما تغيب الشمس أو بعده بزمان لا يقدر فيه الصائم على أكل ما يقيم بنيته ولا يمكن أن يقال بوجوب موالاة الصوم عليهم لأنه يؤدي إلى الهلاك فإن قلنا بوجوب الصوم يلزم القول بالتقدير وهل يقدر ليلهم بأقرب البلاد إليهم كما قاله الشافعية هنا أيضاً أم يقدر لهم بما يسع الأكل والشرب أم يجب عليهم القضاء فقط دون الأداء كل محتمل فليتأمل ولا يمكن القول هنا بعدم الوجوب أصلاً كالعشاء عند القائل به فيها لأن علة عدم الوجوب فيها عند القائل به عدم السبب و في الصوم قدوجد السبب وهوشهود جزء من الشهر و طلوع فجر كل يوم هذا ما ظهر لي والله أعلم ا۵. ۱/ ۳۷۹۔(۲)

اس تقریر سے اس اعتراض کا جواب تو ہوگیا۔اب یہ بات کہ ہمارے فقہاء کے اقوال میں کس کو کس پر ترجیح ہے اس تحقیق پر اصل جواب موقوف نہیں ہاں خود ایک مستقل تحقیق ہے جس کی ضرورت مسلم کے لیے ہوگی سو احوط نماز میں تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ انداز کر کے سب نمازیں پڑھا کریں اور روزہ میں جومقامات ایسے ہیں جہاں بعض ازمنہ میں لیل شرعی نہیں ہوتی رمضان میں روزہ رکھیں کہ شہود شہر پایا گیا اور چونکہ افطار وسحر نہار شرعی میں واقع ہوا ہے اس لیے شبہ کے دوسرے زمانہ میں قضا بھی کرلیں اور جہاں لیل شرعی ہوتی ہے وہاں جس جگہ نہار کا طول بقدر تحمل صوم ہو اور فطرۃً ان کا تحمل ہم سے زائد ہوگا۔ لأنهم معتادون بطول النهار وطول أكثر الأعمال فيه وہاں روزہ رکھیں اور ادا بھی ہوجائے گا اور جہاں بقدر تحمل نہ ہو وہاں انداز کر کے عدد پورا کریں اور بعد اداء اگر ایسے ایام مل جاویں جس کا تحمل ہو سکے تو احتیاطاً قضا بھی کرلیں اور اگر ایسے ایام نہ ملیں تو وہی انداز کے روزے کافی ہوجاؤیں گے۔

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، قبيل مطلب في طلوع الشمس من مغربها، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۲-۲۳، كراچي ۱/ ۳٦٥۔

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، مطلب في طلوع الشمس من مغربها، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۳-۲٤، كراچي ۱/ ۳٦٦۔

وفي رد المحتار: في جواز فطر من لا يقدر ثم قضاءه ما نصه وقال الرملي وفي جامع الفتاویٰ و لو ضعف عن الصوم لا شتغاله بالمعيشة فله أن يفطر ويطعم لكل يوم نصف صاع ١ه . أي إذا لم يدرک عدة من أيام أخر يمكنه الصوم فيها وإلا وجب عليه القضاء وعلى هذا الحصاد إذا لم يقدر عليه مع الصوم و يهلک الزرع بالتاخير لا شک في جواز الفطر والقضاء الیٰ آخر ما قيده بما إذا لم يكن عنده ما يكفيه وعياله وإذا خاف هلاک زرعه أو سرقته ولم يجد من يعمل له بأجرة المثل وهو يقدر عليها ج۲ص۱۸۴۔(۱)

۲۰ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۳۳)

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم ومالا يفسده، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٤٠١، كراچي ٢/ ٤٢٠ ـ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۱۰ / باب إدراک الفریضة وقضاء الفوائت

صاحب ترتیب کی تعریف کی تحقیق

سوال (۴۳۰): قدیم ۱/ ۵۰۵- ایک شخص نے صاحب ترتیب کی تعریف کئی عالموں سے پوچھی جواب مختلف ملے جوابات حضور والا میں گزران کر اطمینان بخش جواب کا طالب ہے۔؟

الجواب: (نمبر۱) زید نے علی الاتصال چالیس روز تک نماز پڑھی اس کی کچھ نمازیں فوت ہوگئیں فائتہ کو ادا کرنے کے بعد زید صاحب ترتیب ہے۔ (نمبر۲) زید زمانۂ فرضیت سے نماز برابر پڑھتا رہا اس کی کچھ نمازیں قضا ہوگئیں قضا پوری کرنے کے بعد زید صاحب ترتیب ہوا۔ (نمبر۳) فقہ سے ثابت ہوا کہ زید کی پانچ یا کم پانچ سے نمازیں فوت ہوگئیں فائتہ کے ادا کرنے کے لیے زید پر ترتیب فرض ہے اس لیے زید صاحب ترتیب ہے یہاں تک کہ زید نے تمام عمر نماز نہیں پڑھی عشاء کے وقت سے نماز پڑھنا اپنے اوپر لازم کیا اسی عشاء کی صبح سے پھر پانچ یا پانچ سے کم نماز چھوٹ گئیں چھوٹی ہوئی نماز کو ترتیب سے پڑھنا زید پر فرض ہے اور زید اس صورت میں بھی صاحب ترتیب ہے جوابات ثلاثہ بحیثیت شبہات ہیں ملاحظہ فرماتے ہوئے صاحب ترتیب کی جامع ومانع وعام فہم لفظوں میں تعریف ارقام فرما کر مطمئن فرمایئے۔ بینوا توجروا۔

الجواب: في الدر المختار: لو فاتت ست اعتقادية إلی قوله ولو متفرقة أو قديمة علی المعتمد لأنه متی اختلف الترجيح يرجح إطلاق المتون بحر ووافقه الشامی ج۱ص۶۲۷۔(۱)

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب قضاء الفوائت، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۵۲۶-۵۲۷، كراچي ۲/۶۸-۶۹۔

والحنفيّة يقولون بوجوب الترتيب بين الفوائت نفسها إلاّ أن تزيد الفوائت علی ست صلوات فيسقط الترتيب فيما بين الفوائت نفسها كمايسقط بينها وبين الوقتيّة وحدُّ الكثرة عند هم أن تصير الفوائت ستًّا الخ. (المؤسوعة الفقية الكويتية ۳۲/۳٤)

ويسقط الترتيب بضيق الوقت والنسيان وصيرورتها ستًّا أي بصيرورة الفوائت ستا ←

اس سے معلوم ہوا کہ جس کے ذمہ چھ نمازیں ہوں (*) خواہ پرانی یا نئی مسلسل یا متفرق وہ صاحب ترتیب نہیں اور جس کے ذمہ یہ نہ ہوں اس پر ترتیب واجب ہے۔

۲۴ جمادی الثانی ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۴۵)

قضاء کے وقت نماز کی تعیین کرنا

سوال (۴۳۱): قدیم ۱/۵۰۶- بہشتی زیور حصہ دوم میں مرقوم ہے کہ اگر کئی مہینے یا کئی سال کی نمازیں قضا ہوں تو مہینہ اور سال کا نام بھی لیوے اور کہے کہ فلانے سال کی فلانے مہینہ کی فلاں تاریخ کی فجر کی نماز پڑھتی ہوں بے اس طرح نیت کئے قضا صحیح نہیں ہوتی۔ کسی کو اس طرح نیت کرنے کا علم نہ تھا اور اس نے دو سال کی قضا نمازیں (صرف اتنا کہہ کر کہ نیت کرتا ہوں میں نماز قضائے عمری کی) پڑھیں تو اس کی نماز درست ہوئی یا نہیں اور اس پر صحیح نیت سے جو (بہشتی زیور حصہ دوم میں تحریر ہے) پھر از سرنو کل نمازیں پڑھنی واجب ہیں یا نہیں۔؟

الجواب: فی رد المحتار: قیل لا یلزمه التعیین إلیٰ آخر ما قال و أطال ص ۷۷۰ ج ۱۔(۱)

(*) یعنی صاحب ترتیب وہ شخص ہے، جس کے ذمہ بلوغ سے اب تک چھ نمازیں قضا نہ ہوں (کفایۃ المفتی ۴۳۹/۳) ۱۲ سعید احمد پالن پوری

← **وبکل واحد من هذه الثلاثة**.(تبیین الحقائق، الصلاة، باب قضاء الفوائت، مکتبہ زکریا دیوبند ۴۶۰/۱، امدادیه ملتان ۱۸۶/۱)

"**وصیرورتها ستًّا** " **أي یسقط الترتیب بصیرورة الفوائت ست صلوات**. (البحرالرائق، کتاب الصلاة، باب قضاء الفوائت، مکتبه زکریا دیوبند ۱۴۹/۲، کوئٹه ۸۴/۲)

الفتاوی التاتارخانیه، کتاب الصلاة، الفصل العشرون قضاء الفائتة، مکتبه زکریا دیوبند ۴۴۵/۲، رقم ۲۹۲۹-۲۹۳۰۔

هندیة، الصلاة، الباب الحادي العشرفي قضاء الفوائت، قدیم زکریا ۱۲۳/۱، جدید زکریا ۱۸۲/۱۔

(۱) **کثرة الفوائت نوی أوّل ظهر علیه أوآخره (درمختار) وفی الشامیة**: ←

اس روایت سے معلوم ہوا کہ اس میں اختلاف ہے لہٰذا قضا پڑھی ہوئی نمازوں میں چونکہ وہ کثیر ہیں دفع حرج کے لیے اس قول پر عمل کرنے کی گنجائش ہے۔(*)

۱۲ رمضان المبارک ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۶۴)

(*) یعنی اصل مسئلہ تو وہی ہے جو بہشتی زیور میں ہے؛ لیکن اگر کسی نے بلا تعیین تاریخ و دن قضاء نمازیں پڑھ لیں تو اس کا یہ حکم ہے کہ اگر اعادہ آسان ہو تو دہرا لے، اور اگر دشوار ہے تو وہی نمازیں کافی ہوں گی (از حاشیہ بہشتی زیور ۱۵/۲) ۱۲ سعید احمد پالن پوری

← **قوله كثرة الفوائت الخ.) مثاله، لو فاتته صلاة الخميس و الجمعة و السبت فإذا قضاها لابد من التعيين، لأن فجر الخميس مثلا غير فجر الجمعة فإذا أراد تسهيل الأمر يقول: أول فجر مثلاً، فإنه إذا صلاه يصير مايليه أوّلا، أو يقول آخر فجر، فإن ماقبله يصير آخراً ...... و قيل لايلزمه التعيين أيضاً كمافي صوم أيام من رمضان واحد، ومشىٰ عليه المصنف في مسائل شتىٰ آخر الكتاب تبعاً للكنز وصحّحه القهستاني عن المنية، لكن استشكله في الأشباه وقال: إنه مخالف لما ذكرهٗ أصحابنا كقاضيخان وغيره والأصح الاشتراط، قلت وكذا صححه في الملتقىٰ هناك وهو الأحوط وبه جزم في الفتح كما قدمناه في بحث النية وجزم به هناك صاحب الدرر أيضاً.** (شامي، كتاب الصلاة، قبيل باب سجود السهو، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۳۸-۵۳۹، كراچي ۲/ ۷۶)

ومن قضى الفوائت ينوي أول ظهر لله عليه أو آخر ظهر لله عليه احتياطاً ولو لم يقل الأول والآخر وقال نويت الظهر الفائتة جاز. (البحر الرائق، الصلاة، باب قضاء الفوائت، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۵۹، كوئٹه ۲/ ۹۰)

وإذا كثرت الفوائت يحتاج لتعيين كل صلاة فإذا أراد تسهيل الأمر عليه نوى أول ظهر عليه أو آخره ...... فيحصل التعيين ويخالف هذا ماقاله في الكنز في مسائل شتىٰ: أنه لايحتاج لتعيين وهو الأصح على ماقاله في القنية: من يقضي ليس عليه أن ينوي أوّل صلاة كذا أو آخر فينوي ظهراً عليَّ أو عصراً أو نحوهما على الأصح، وإن خالفه تصحيح الزيلعي فقد اتسع الأمر باختلاف التصحيح ←

مرتد ہونے کی وجہ سے سقوط قضاء کی تحقیق

سوال (۴۳۲): قدیم ۱/ ۵۰۷- زید مسلمان تھا اس کے بعد مرتد ہو گیا اور پھر مسلمان ہوا ہے اور قبل مرتد ہونے کے حالت اسلام اول میں اس کی چند نمازیں اور روزے قضا ہوئے تھے تو اب بعد ارتداد جو اسلام لایا ہے ان نمازوں کی قضاء کریگا یا نہیں۔؟

الجواب(*) : **فی ردالمحتار: عن البحر عن الخانیة إذا کان علیٰ المرتد قضاء صلوات وصیامات ترکها فی الإسلام ثم أسلم قال شمس الأئمة الحلوانی علیه قضاء**

(*) حاصل جواب قضاء کرنی ہوگی، دلیل شامی کا وہ جزئیہ ہے جو جواب میں نقل فرمایا گیا ہے؛ لیکن مختصر الطحاوی ص ۲۹/ میں ہے:

ولا یقضی المرتد شیئا من الصلوٰت، ولا مماتعبدبه سواها (وفي نسخة : ولا شیئا یعبد به) ویکون بارتداد کمن لم یزل کافراً اھ.

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قضا نہیں ہے اور اگر چہ یہ بات صحیح ہے کہ ترک صلوۃ وصیام معصیت ہے اور ارتداد کے بعد بھی معصیت باقی رہتی ہے؛ لیکن جب دوبارہ مسلمان ہوا تو حسب ارشاد نبوی: **الإسلام یهدم ما کان قبله** وہ معصیت ختم ہوگئی۔ واللہ اعلم ۱۲ سعید احمد پالن پوری

← **فلیرجع للکنز فإنّه واسع واللہ رؤف رحیم واسع علیم.** (طحطاوي علی المراقي الفلاح، کتاب الصلاۃ، قضاء الفوائت، مکتبه دارالکتاب دیوبند ۴۴۶)

الفتاوی التاتارخانیة، الصلاۃ، الفصل العشرون قضاء الفوائت، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ۴۵۴،رقم ۲۹۴۸ ۔

الأشباه والنظائر قدیم ص ۶۰ ۔

خانیة الهندیة، الصلاۃ، باب قضاء الفوائت، قدیم زکریا ۱/ ۱۱۱، جدید ۱/ ۷۰ ۔

شبیر احمد قاسمي عفا اللہ عنه

ما ترک فی الإسلام لأن ترک الصیام والصلوٰۃ معصیۃ والمعصیۃ تبقی بعد الردۃ. آہ (۱) فافھم. ج۱ص۷۶۹(۲)

۱۳محرم ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص۸)

---

(۱) ترجمہ جواب - ردالمختار میں خانیہ اور بحر سے نقل کیا گیا ہے مرتد کے اوپر زمانہ اسلام کی نمازوں اور روزوں کی قضا ہے یا نہیں؟ جن کو اس نے ترک کر رکھا تھا پھر اسلام قبول کرلیا ہے، تو شمس الائمہ حلوانیؒ فرماتے ہیں کہ زمانۂ اسلام میں جو نماز و روزہ چھوڑ رکھا تھا ان کی قضاء اس پر لازم ہے؛ اس لئے کہ ترک صوم وصلوۃ معصیت ہے اور بعد ردت معصیت اپنی جگہ باقی رہتی ہے۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، الصلاۃ، باب قضاء الفوائت، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/ ۵۳۷، کراچي ۲/ ۷۵۔

فإن کان علی المرتد الذي تاب صلاۃً فائتۃً قبل ردّتہ أو صوم أو زکاۃ فھل یلزمہ القضاء؟ ذھب جمھور الفقھاء من الحنفیّۃ والشافعیّۃ والحنابلۃ إلی وجوب القضاء لأن ترک العبادۃ معصیۃ والمعصیۃ تبقیٰ بعد الردّۃ. (الموسوعۃ الفقھیۃ الکویتیۃ ۲۲/ ۲۰۰)

رجل ارتدّ– والعیاذ باللّٰہ تعالیٰ – وعلیہ قضاء صلوات أو صیامات ترکھا في حالۃ الإسلام، ثم أسلم بعد ذلک قال شمس الأئمۃ الحلوانيؒ یقضی ماترک في الإسلام لأن ترک الصیام والصلاۃ معصیۃ والمعصیۃ تبقیٰ بعد الردّۃ. (خانیۃ علی الھندیۃ، کتاب السیر، باب الردّۃ وأحکام أھلھا: قدیم زکریا ۳/ ۵۸۲، جدید زکریا ۳/ ۴۳۳)

ولذا قال في الخانیۃ: إذا کان علی المرتد قضاء صلوات أو صیامات ترکھا في الإسلام ثم أسلم قال شمس الأئمۃ الحلواني: علیہ قضاء ماترک في الإسلام لأن ترک الصلاۃ والصیام معصیۃ والمعصیۃ تبقیٰ بعد الردّۃ. (البحر الرائق، کتاب السیر، باب أحکام المرتدین مکتبہ زکریا دیوبند ۵/ ۲۱۴، کوئٹہ ۵/ ۱۲۷)۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

فرض اور وتر کی قضاء لازم ہے سنتوں کی نہیں

سوال (۴۳۳): قدیم ۱/ ۵۰۷- کسی وقت کی نماز اگر قضاء ہو جاوے دوسرے وقت قضا کرتے ہوئے سنت کو ترک کر کے فقط فرض اور وتر پڑھنا بس ہے یا کہ مع سنت کے پڑھنی ہوگی۔
حضور نے بہشتی زیور کے دوسرے حصہ میں تحریر فرمایا ہے (قضا فقط فرض نمازوں اور وتر کی پڑھی جاتی ہے سنتوں کی قضاء نہیں ہے) اور عالمگیری ص ۱۹۹ میں لکھا ہے۔

والقضاء فرض فی الفرض وواجب في الواجب و سنة فی السنة. (۱)

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ سنتوں کی قضا پڑھنا سنت ہے اور حضور فرماتے ہیں سنتوں کی قضا نہیں ہے اس میں کیا راز مخفی ہے بندے کی سمجھ ناقص میں نہیں آتا ہے حضور اس کا فیصلہ فرما دیویں۔؟

الجواب: بہشتی زیور کا مطلب یہ ہے کہ بعد خروج وقت کے سنت کی قضاء نہیں اور عبارت عالمگیری کا مطلب یہ ہے کہ وقت کے اندر سنت کی قضا ہے اور وہ بھی سب سنتوں کی نہیں بلکہ جن کی ہوتی ہے جیسے قبل ظہر والی سنت رہ گئی اور بعد فرض کے ادا کیں اس کو بھی مجازاً قضاء کہہ دیتے ہیں اس قضاء کو سنت میں قضا کہہ رہے ہیں چنانچہ صاحب درمختار کے اس قول پر۔

القضاء فعل الواجب بعد وقته وإطلاقه على غير الواجب كا لتى قبل الظهر مجاز. اه

علامہ شامی نے کہا ہے:

قوله وإطلاقه الخ أي كما فى قول المصنف الآتى: وقضاء الفرض والواجب والسنة الخ وقول الكنز: وقضى التى قبل الظهر فى وقته قبل شفعه إلى قوله: أما إذا أتى بها بعده فهى قضاء؛ إذلا شك أنه ليس وقتها وإن كانت وقت الظهر فافهم.

اس کے بعد درمختار کے اس قول پر:

وقضاء الفرض والواجب والسنة فرض و واجب وسنة لف ونشرمرتب الخ.

---

(۱) هندية، كتاب الصلاة، الباب الحادي عشر في قضاء الفوائت، قديم زكريا ديوبند ۱۲۱/۱، جديد زكريا ۱۸۰/۱۔

علامہ موصوف لکھتے ہیں:

قوله: والسنة يوهم العموم كالفرض والواجب وليس كذلك فلو قال: وما يقضى من السنة لرفع هذا الوهم. رملى ص ۴۵۹ ج ۱. (۱)

وفى الهداية: لهما أن الأصل فى السنة أن لا تقضى لا ختصاص القضاء بالواجب إلٰى قوله وأما سائر السنن سوا ها لا تقضى بعد الوقت وحدها واختلف المشايخ فى قضائها تبعا للفرض وفى الحاشية عن العناية فقال بعضهم يقضيها وقال بعضهم لايقضيها لا ختصاص القضاء بالواجب وهو الصحيح ص ۱۳۳ ج ۱. (۲)

ان روایات سے سب شبہات رفع ہوگئے۔ ۱۲/ ذی حجہ ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص ۱۱۶)

---

(۱) درمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب قضاء الفوائت، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۵۲۳-۵۲۴، كراچي ۲/۶۵-۶۶۔

وقوله: إسقاط الواجب يفيد أن السنّة لاتوصف بالقضاء وإذا أريد ماهو أعمّ أبدلنا الواجب بالعبادة فيقال: الأداء فعل العبادة في وقتها والإعادة فعل مثلها لخلل غير الفساد، وغير عدم صحة الشروع والقضاء فعلها بعد وقتها فتكون السنّة التي تفعل في وقتها أداءً وماأذن الشارع في فعله منها في غير وقته قضاءً كسنّة الفجر وأما سنة الظهر القبليّة إذاصليت بعد فإطلاق القضاء عليها مجاز على كل حالٍ لأنها مفعولة في وقتها. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، الصلاة، باب القضاء الفوائت، مكتبه دارالكتاب ديو بند ص: ۴۴۰)

(۲) هداية مع حاشية، الصلاة، باب إدراك الفريضة، مكتبه اشرفيه ديوبند ۱/۱۵۳۔

ولم تقض سنة الفجر إلا تبعاً لقضاء الفرض لأن الأصل في السنّة عدم القضاء لاختصاصه بالواجب ومن ثم قال في البناية: الأصح أنّها لاتقضىٰ إلاتبعًا لما قلنا ...... قيّد بالتبعيّة لأنها لاتقضىٰ وحد ها عندهما وقال محمدٌ: أحبّ إليّ أن يقضيها إلى وقت الزوال ولاخلاف أن غيرها لايقضىٰ وحده واختلف في القضاء مع الفرض والصحيح أنها لاتقضىٰ كذافي العناية وغيرها: (النهرالفائق، كتاب الصلاة، باب إدراك الفريضة، مكتبة زكريا ديوبند ۱/۳۱۱) ←

صرف توبہ سے قضاء نمازوں کا معاف نہ ہونا

سوال (۴۳۴): قدیم ۱/ ۵۰۸- ایک مسئلہ میں اشکال بظاہر معلوم ہوتا ہے توبہ سے تمام گناہ صغائر کبائر معاف ہوجاتے ہیں۔ إلا حقوق العباد۔ مگر ہمارے فقہاء یہ بھی فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص کی نماز یا روزہ قضا ہوگیا ہو تو وہ توبہ بھی کرے اور قضا بھی پڑھے۔ توبہ سے گناہ معاف ہوجاوے گا نماز معاف نہ ہوگی۔ اشکال یہ آن کر پڑتا ہے جب نماز حقوق اللہ سے ہے تو محض توبہ کی وجہ سے معاف کیوں نہیں ہوتی اور جبکہ توبہ سے گناہ معاف ہوگیا تو پھر قضا نہ پڑھنے پر گرفت کیسی اور گناہ کیسا؟ یہ تو سمجھ میں آتا ہے کہ قضا نہ پڑھنے سے محروم رہے گا نماز کی فضیلت وتقرب الی اللہ سے مگر گناہ گار کیوں ہوگا۔ اگر یہ کہا جاوے کہ نماز کے اندر دو حیثیت ہیں۔ ایک نماز کا ادا کرنا دوسرے اس کو عین وقت پر پڑھنا اور توبہ سے تاخیر نماز کا گناہ معاف ہوجاتا ہے نماز معاف نہیں ہوتی تب بھی اشکال وہی رہتا ہے کہ حقوق اللہ میں سے ہے نماز پھر توبہ سے معاف کیوں نہیں ہوتی۔ اور اگر یہ مانا جاوے کہ نماز من وجہ حقوق العباد سے ہے کیوں کہ اس کا نفع اسی کو پہنچتا ہے۔ اس لیے معاف نہیں ہوتی تو حضور والا اس طرح سے ہر معصیت میں دو حیثیت ہیں۔ مثلاً کذب ایک حیثیت سے حقوق اللہ سے ہے اور چونکہ اس کے گناہ سے اس کی ذات کو نقصان پہنچتا ہے اس لیے حقوق العباد ہوا؛ اس لیے وہ بھی توبہ سے معاف نہ ہونا چاہیے۔ مگر کذب معاف ہوجاتا ہے۔؟

← ولاتقضیٰ إلاّ تبعاً للفرض وعند محمد تقضیٰ بعد الطلوع ويترك سنة الظهر في الحالين ويقضيها في وقته قبل شفعه وغيرهما وغير الفرائض الخمس والوتر لايقضیٰ أصلاً (ملتقی الأبحر)

وفي المجمع: قوله غيرهما أي غير سنّة الفجر والظهر من السنن، وغير الفرائض الخمس والوتر لايقضي أصلاً أي لافي الوقت ولا بعده ووحدها بالإتفاق، ولاتبعيّة فرائضها إلاّعند بعض المشائخ فإنهم قالوا: يقضيها تبعاً لقضاء فرائضها، لكن الأول هوالأصح كمافي الدرر: (مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب إدراك الفريضة، دارلكتب العلمية بيروت ۱/ ۲۱۱- ۲۱۲) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: حقوق اللہ کے معاف ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ذنوب معاف ہوتے ہیں نہ کہ طاعات سونماز طاعات میں سے ہے۔ اور اس کا بدل ممکن اور مشروع ہے۔ لہٰذا قضاء واجب ہوئی پھر قضاء کا بدل فدیہ ہے(۱)۔ اگر قضا پر قدرت نہ ہوئی فدیہ واجب ہوگا یا اس کی وصیت۔ اگر اس پر بھی قدرت نہ ہوئی یا وسعت نہ ہوئی نہ اس کا کوئی بدل ہے اب یہ کوتاہی ذنب محض رہ گئی یہ توبہ سے معاف ہونیکی امیدگاہ ہے۔ اب سب اشکالات رفع ہوگئے۔

---

(۱) **قال الفقيه رضي الله تعالىٰ عنه: الذنب على وجهين ذنب فيما بينک وبين الله وذنب فيما بينک وبين العباد. أمّا الذنب الذي بينک وبين الله تعالىٰ فتوبتهٗ الاستغفار باللسان، والندم بالقلب والإضمار أن لاتعود فإن فعل ذلک لايبرح من مكانه حتىٰ يغفر الله له إلاّ أن يترک شيئاً من الفرائض فلا تنفعه التوبة مالم يقض مافاته ثم يندم ويستغفر.** (تنبيه الغافلين، باب التوبة، دارالكتب العلمية بيروت ص:۷۸)

وعلى جميع الاعتبارات لابدّمن التنبيه على أن الإقلاع عن الذنب لايتم إلاّبردّ الحقوق إلى أهلها، أو باستحلا لهم منها في حالة القدرة وهذا كما يلزم في حقوق العباد يلزم كذلک في حقوق الله تعالىٰ. (المؤسوعة الفقهية الكويتية ۱۴/۱۲۱)

وأيضا قد نصّوا على أنّ أركان التوبة ثلاثة، الندامة على الماضي. والإقلاع في الحال والعزم على عدم العودفي الاستقبال فا لأولىٰ أن يقال معنى الندم توبة أنّه عمدة أركانها كقوله عليه السلام: الحج عرفة، ثم هذاإن كانت التوبة فيما بينه وبين الله تعالىٰ كشرب الخمر وإن كانت عمّا فرط فيه من حقوق الله كصلوات وصيام وزكوات فتوبته أن يندم على تفريطه أوّلا ثم يعزم على أن لايفوت أبداً ولو بتأ خير صلاة عن وقتها ثم يقضي مافاته جميعا. (شرح فقةأكبر، بيان أقسام التوبة ، مكتبة اشرفية ص۱۹۴)

وفي شرح المقاصد قالوا: إن كانت المعصية في خالص حق الله تعالىٰ فقد يكفى الندم كما في ارتكاب الفرار من الزحف وترک الأمر بالمعروف وقد تفتقر إلى أمرزائد كتسليم النفس للحد في الشرب وتسليم ماوجب في ترک الزكاة ومثله في ترک الصلاة. (روح المعانی، سورة التحريم، آيت ۸/ مكتبة زكريا ديوبند جزء ۲۸ ، ۱۵/۲۳۵)

خلاصہ مختصر یہ ہوا کہ جس عبادت کا شرع میں بدل ہے بدل پر قدرت ہونے تک وہ توبہ سے معاف نہیں ہوتی۔ بعد عجز وہ بھی معاف ہوجاتی ہے(۱)۔

۹ شعبان المعظم ۲۴؁ھ (تتمۂ خامسہ ص ۲۸۷)

جس کو فساد نماز کا علم نہ ہو اس کے حق میں سقوط ترتیب کا حکم

سوال (۴۳۵): قدیم ۱/۵۰۹- کسی صاحب ترتیب نے صبح کی نماز جماعت سے پڑھی، پھر مغرب کے وقت معلوم ہوا کہ امام کی نماز صحیح نہیں ہوئی۔ تو یہ ظہر اور عصر کی نماز صحیح ہوئی یا نہیں۔؟

الجواب: **فی البحر عن المحیط: لوصلیٰ العصر ثم تبین له أنه صلی الظهر بلا وضوء یعید الظهر فقط؛ لأنه بمنزلة الناسی. ردالمحتار باب الفوائت ج۱ص۷۶۱۔(۲)**

اس روایت سے معلوم ہوا کہ بعد کی نمازیں سب صحیح ہوگئیں۔ صرف صبح کی نماز قضا کرنا پڑے گی۔

۹ شعبان ۱۳۴۲؁ھ (تتمۂ خامسہ ص ۲۸۸)

---

(۱) **لایُکَلِّفُ اللّٰہُ نَفْساً إِلَّاوُسْعَهَا.** (سورۃ البقرۃ آیت...... **ولو مات وعلیه صلوات فائتة الخ.** (درمختار) **وفي الشامیة: قوله ''وعلیه صلوات فائتة الخ'' أي بأن کان یقدر علی أدائها ولو بالإیماء فیلزمه الإیصاء بها وإلاّ فلا یلزمه وإن قلّت بأن کانت دون ست صلواتٍ لقوله علیه الصلاة والسلام فإن لم یستطع فالله أحق بقبول العذر منه.** (درمختار مع الشامي، الصلاة، باب قضاء الفوائت، مکتبة زکریا دیوبند ۲/۵۳۲، کراچي ۲/۷۲)

حاشیة الطحطاوي علی مراقي الفلاح، الصلاة، فصل في اسقاط الصلاة والصوم، مکتبة دارالکتاب دیوبند ص: ۴۳٦۔

(۲) شامي، کتاب الصلاة، باب قضاء الفوائت، مکتبة زکریا دیوبند ۲/۵۲٦، کراچي ۲/٦۸۔

وقد ذکر في المحیط معزیا إلی النوادر: لو صلی الظهر علی ظن أنّه متوضئ ثم توضأ وصلی العصر ثم تبیّن یعید الظهر خاصة لأنّه بمنزلة الناسي في حق الظهر فلم یلزمه مراعاة الترتیب. (البحرالرائق، کتاب الصلاة، باب قضاء الفوائت، مکتبة زکریا دیوبند ۲/۱۴۹، کوئٹه ۲/۸۴) ←

تنہاء مغرب پڑھنے کے دوران جماعت کھڑی ہو جائے تو دو رکعت پڑھنے پر نماز ختم نہ کرنا

سوال (۴۳۶): قدیم ۱/۵۱۰- بہشتی گوہر میں جماعت میں شامل ہونے کے مسائل ہیں اور اس میں مغرب کے وقت دوسری رکعت کا سجدہ کرلیا ہو تو دو رکعت پر سلام پھیر دے ہے مگر عالمگیریہ و درمختار میں لکھا ہے کہ نماز پوری کرلے۔؟

الجواب: (بقلم المولوی عبدالکریم الگمتھلوی) صحیح یہی ہے کہ اگر مغرب کی دوسری رکعت کا سجدہ کر چکا ہو تو سلام نہ پھیرے بلکہ نماز تنہا ہی پوری کرلے اور جماعت میں شامل نہ ہو۔

فی الشامي ص۷۴۵ ج۱۔(۱) وإن فی غیر رباعی قطع و اقتدی مالم یسجد للثانیة فإن سجد أتم ولم یقتد. آہ و ھکذا فی العالمگیریة.

← **ھذاالترتیب یسقط بعذر النسیان وفي الینابیع: وبما ھو في معنی النسیان کمن صلی الظھر علی ظن أنه علی طھارة وھو ذاکر للظھر، ثم صلی العصرعلی طھارة، وھو ذاکر للظھر ثم علم أنّه صلی الظھر علی غیر طھارة.** (الفتاوی التاتارخانیة، کتاب الصلاة، الفصل العشرون قضاء الفوائت، مکتبة زکریا دیوبند ۲/۴۴۲، رقم ۲۹۱۷)

وکذلک الرجل صلی الظھر بغیر وضوء تامٍ بأن ترک مسح الرأس ناسیاً وظن أن وضوءہ تامٌّ فإنّه یجزئه العصر إذا مسح الرأس أوجدّد الوضوء للعصر لأنّه صلی العصر وظنّ أنّه لاظھر علیه فیجزئه کمالو ترک الظھر أصلاً. (المحیط البرھاني، کتاب الصلاة، الفصل العشرون: قضاء الفوائت، المجلس العلمي ۲/۳۵۲، رقم ۱۹۵۸)

ولو صلی الظھر علی ظن أنّه متوضیٔ ثم توضأ وصلی العصر، ثم تبیّن أنه صلّی الظھر من غیر وضوءٍ یعیدالظھر خاصةلأنّه بمنزلة الناسي في حق الظھر. (ھندیة، کتاب الصلاة، الباب الحادي عشرفي قضاء الفوائت، قدیم زکریا ۱/۱۲۲، جدید زکریا ۱/۱۸۱)

(۱) شامي، کتاب الصلاة، باب إدراک لفضیلة، مکتبة زکریا دیوبند ۲/۵۰۵، کراچي ۲/۵۲۔ ←

اور بہشتی گوہر میں اگر اس کے خلاف ہے وہ غلطی ہے؛ لیکن سوال میں جو عبارت بہشتی گوہر کی طرف منسوب کی ہے وہ عبارت اس میں نہیں، نقل میں احتیاط لازم ہے۔

۹؍شوال ۱۳۴۳ھ (ترجیح خامس ص: ۱۵۸)

← **إن صلیٰ رکعة من الفجر أوالمغرب فأقیم یقطع ویقتدي وکذا یقطع الثانیة مالم یقید ھا بالسجدة وإذا قیّد ھا بھا لم یقطعھا.** (ھندیة، کتاب الصلاة، الباب العاشرفي إدراك الفریضة، قدیم زکریا ۱/۱۱۹، جدید ۱/۱۷۸)

فإن صلیٰ رکعة من الفجر أو المغرب فأقیم یقطع ویقتدي لأنّه لوأضاف إلیھا رکعة أخریٰ تفوته الجماعة لإتیانه بالکل في الفجرأوالأکثر، وکذایقطع الثانیة مالم یقیدھا بالسجدة وإذا قیّدھا بھا لما یقطعھا لما ذکرنا. (تبیین الحقائق، کتاب الصلاة، باب إدراك الفریضة، مکتة زکریا دیوبند ۱/۴۵۰، امدایة ملتان ۱/۱۸۱)

فإن صلی رکعة من الفجر أو المغرب فأ قیم یقطع ویقتدي لأنّه لو أضاف إلیھا أخریٰ لفاتته الجماعة لوجود الفراغ حقیقة في الفجر أوشبھه في المغرب لأن للأکثر حکم الکل وشمل کلامه ما إذا قام إلی الثانیة ولم یقید ھا بالسجدة وقیّد بالرکعة احترازاً عمّا إذا قیّد الثانیة بسجدة فإنّه لایقطعھا ویتمّھا. (البحرالرائق، کتاب الصلاة، باب إدراك الفریضة، مکتبة زکریا دیوبند ۲/۱۲۷، کوئٹة ۲/۷۲۔

النھر الفائق، کتاب الصلاة، باب إدراك الفریضة، مکتبة، زکریا دیوبند ۱/۳۰۹۔

مجمع الأنھر، کتاب الصلاۃ، باب إدراك الفریضة، دارالکتب العلمیة بیروت ۱/۲۰۹۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۱۱/ باب أحکام اللاحق والمسبوق

قعدہ اولیٰ یا اخیرہ میں شریک ہونے والے مسبوق کا تشہد مکمل کرنے کا حکم

سوال (۴۳۷): قدیم ۱/ ۵۱۰- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مسبوق امام کے ساتھ قعدۂ اولیٰ میں ملا۔ اور قبل اس کے کہ مسبوق تشہد ختم کرے امام اٹھ گیا تو مسبوق امام کی متابعت کرے یا تشہد ختم کرکے اٹھے۔؟

الجواب: اس صورت میں مسبوق تشہد ختم کرکے اٹھے بدون ختم کرنے تشہد کے نہ اٹھے۔ (*)

(*) لیکن اگر تشہد ادھورا رکھ کر اٹھ گیا یا آئندہ سوال میں تشہد پڑھے بغیر اٹھ گیا تو حلبی رحمہ اللہ کی رائے میں نماز کراہت تحریمی کے ساتھ ہوگی، علامہ شامی رحمہ اللہ کا میلان بھی اسی طرف ہے؛ لیکن علامہ طحطاوی رحمہ اللہ بغیر کسی قسم کی کراہت کے نماز کو صحیح کہتے ہیں، صاحب درمختار کا میلان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے، نیز فقیہ ابو اللیث رحمہ اللہ کی بھی یہی رائے ہے۔

ولوتم جاز (درمختار) قوله: جاز، اى من غير كراهة لأنه قد تعارض واجبان فيخير من غير كراهة. اه (طحطاوي بردرمختار، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبة كوئٹة ۱/ ۲۲۰)

قوله: وإن لم يتمه جاز لتعارض واجبين فيتخير بينهما وهذا هو المشهور في المذهب اه. (طحطاوي على المراقي ص:۱۶۹، كتاب الصلاة، فصل فيما يفعله المقتدي بعد فراغ إمامه، مكتبة دارالكتاب ديوبند ص:۳۱۰)

قال ابن عابدين : ثم رأيته في الذخيرة ناقلاً عن أبي الليث والمختار عندى أنه يتم التشهد، وإن لم يفعل أجزاءه. اه قوله: ولم يتم جاز أي مع كراهة التحريم كما أفاده "ح" ونازعه "ط" والرحمتي وهو مفاد ما في شرح المنية الخ. (شامي ۱/ ٤٦٣، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبة زكريا ۲/ ۲۰۰، كراچي ۱/ ٤٩٦)

نوٹ: اس سلسلہ میں ایک جواب س ۳۴۱ ر پر بھی ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

ھکذا فی رد المحتار: عبارتہ ھذا قولہ لا یتابعه الخ أي ولو خاف إن تفوته الركعة الثالثة مع الا مام كما صرح به فى الظهيرية وشمل بإطلاقه ما لو اقتدىٰ به فى اثناء التشهد الأول أو الأخير فحين قعد قام إمامه أو سلم و مقتضاه أنه يتم التشهد ثم يقوم. فقط واللہ اعلم بالصواب. (۱) **(امداد ص۲۱ ج۱)**

سوال (۴۳۸): قدیم ۱/۵۱۱- مسبوق جو سلام پھیرنے کے قریب آکر داخل جماعت ہوا ہے التحیات کے دو تین کلمے پڑھنے پایا تھا کہ امام نے سلام پھیر دیا تو یہ مسبوق امام کے سلام پھیرتے ہی باقی نماز پڑھنے کھڑا ہو جائے یا پوری التحیات پڑھکر کھڑا ہو؟

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مطلب في إطالة الركوع للجائي، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۲۰۰، كراچي ۱/۴۹۶-

إذا أدرك الإمام في التشهد وقام الإمام قبل أن يتم المقتدي أو سلّم الإمام في آخر الصلاة قبل أن يتم المقتدي التشهد فالمختار أن يتم التشهد. (هندية، كتاب الصلاة، باب الإمامة، الفصل السادس فيما يتابع الإمام وفيما لا يتابعه، قديم زكريا ۱/ ۹۰، جديد زكريا ۱/ ۱۴۷)

وإذا قام الإمام إلى الثالثة قبل أن يفرغ المقتدي من التشهد فإن المقتدي يتم التشهد ثم يقوم وكذا لو سلّم الإمام قبل أن يفرغ المقتدي من التشهد فإنّه يتم التشهد. (خانية على الهندية، كتاب الصلاة، فصل فيمن يصح الاقتداء به وفيمن لا يصح، قديم زكريا ۱/ ۹۶، جديد زكريا ۱/ ۶۲)

من أدرك الإمام في التشهد فقام الإمام أو سلّم في آخر الصلاة قبل أن يتم المقتدي تشهده، قال الفقيه أبو الليث المختار عندي أنه يتم تشهده لأن التشهد من الواجبات الخ. (الفتاوى تاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثالث في كيفية الصلاة، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۱۹۲، رقم: ۲۱۱۲)

حلبي كبير، كتاب الصلاة، باب الإمامة، شروط المحاذات، مكتبة اشرفية ديوبند ص: ۵۲۷-

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: پوری التحیات پڑھ کر کھڑا ہو۔

کذا فی الدر المختار: فصل شروع الصلوٰۃ بعد بیان کیفیة الرکوع. (۱)

یکم صفر ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۳۳)

مسبوق کا امام کے ساتھ سلام پھیرنے کا حکم

سوال (۴۳۹): قدیم ۱/۵۱۲- مسبوق نے امام کے ساتھ بھول کر سلام دونوں طرف پھیر دیا اور اپنے یا دوسرے کے کہنے سے اسی وقت یا کچھ توقف کرکے کھڑا ہوگیا۔ ان چاروں صورتوں میں سجدۂ سہو لازم ہے یا نہیں؟

---

(۱) **بخلاف سلامه أوقيامه لثالثة قبل تمام المؤتم التشهد فإنّه لايتابعه بل يتمه لوجوبه، (درمختار) وفي الشامية، قوله : فإنّه لايتابعه الخ: وشمل بإطلاقه مالواقتدىٰ به في أثناء التشهد الأول أو الأخير فحين قعد قام إمامه أوسلّم ومقتضاه أنّه يتم التشهد ثم يقوم.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مطلب في إطالة الركوع للجائي، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۱۹۹-۲۰۰ ، كراچي ۱/۴۹۶)

إذا أدرك الإمام في التشهد وقام الإمام قبل أن يتم المقتدي أوسلّم الإمام في آخر الصلاة قبل أن يتم المقتدي التشهد فالمختار أن يتم التشهد. (هندية، كتاب الصلاة، باب الإمامة، الفصل السادس، قديم زكريا ديوبند ۱/ ۹۰، جديد زكريا ديوبند ۱/۱۴۷)

من أدرك الإمام في التشهد فقام الإمام أو سلّم في آخر الصلاة قبل أن يتم المقتدي تشهده قال الفقيه أبو الليث المختار عندي أنّه يتم تشهده؛ لأن التشهد من الواجبات الخ. (الفتاوى التاتار خانية ، كتاب الصلاة، الفصل الثالث في كيفية الصلاة، مكتبة زكريا ۲/۱۹۲، رقم ۲۱۱۲)

إذا قام الإمام إلى الثالثة قبل أن يفرغ المقتدي من التشهد فإن المقتدي يتم التشهد ثم يقوم وكذا لوسلّم الإمام قبل أن يفرغ المقتدي من التشهد فإنّه يتم التشهد. (خانية على الهندية ، كتاب الصلاة، فصل فيمن يصح الاقتداء به وفيمن لايصح، قديم زكريا ديوبند ۱/ ۹۶، جديد زكريا ديوبند ۱/۶۲) ←

الجواب: اگرامام سے پہلے یا اس کے ساتھ سہواً سلام پھیرا تو سجدۂ سہولازم نہیں جمیع صور مندرجۂ سوال میں؛ کیونکہ یہ ہنوز موتم ہے اور سہوموتم سے سجدہ لازم نہیں اور اگر بعد سلام امام کے پھیرا تو سجدۂ سہولازم ہے۔

علی عموم الصور المذکورة ولاسجود علیه إن سلم سهوا قبل الإمام أو معه وإن سلم بعده لزمه لکونه منفرد احینئذٍ بحر. ۱۲ شامی فی بحث سجود المسبوق سهوا. ج ۱ ص ۴۹۹. (۱)

اوراس مسبوق کوقبل کلام وتحویل عن القبلة بناء جائز ہے۔

ویسجد للسهو ولو مع سلامه للقطع مالم یتحول عن القبلة أو یتکلم درمختار باشامی۔ ج۱ص۵۰۵۔(۲)

← حلبي کبیر، کتاب الصلاة، فصل في الإمامة، شروط المحاذات، مکتبة اشرفیة دیوبند ص: ۵۲۷۔

طحطاوي علی المراقي، کتاب الصلاة، فصل فیما یفعله المقتدي بعد فراغ إمامه: مکتبة دارالکتاب دیوبند ص: ۳۱۰۔

(۱) شامي، کتاب الصلاة، باب سجود السهو، مکتبة زکریا دیوبند ۵۴۶/۲-۵۴۷، کراچي ۸۲/۲-۸۳۔

وعلیه یفرَّع ماإذا سلم ساهیاً فإن کان الإمام أو معه فلا سهو علیه وإن کان بعده فعلیه کماذکرناهٗ. (البحرالرائق، کتاب الصلاة، باب سجود السهو، مکتبة زکریا دیوبند ۱۷۷/۲، کوئٹه۱۰۰/۲)

ومنها أنّه لوسلّم مع الإمام ساهیاً أوقبله لایلزمه سجود السهو وإن سلّم بعده لزمه کذافي الظهیریة هو المختار کذافي جواهر الأخلاطي. (هندیة، کتاب الصلاة، قبیل الباب السادس في الحدث في الصلاة، قدیم زکریا ۹۱/۱، جدید زکریا ۱۴۹/۱)

(۲) الدر المختار مع الشامي، کتاب الصلاة، باب سجود السهو، مکتبة زکریا دیوبند ۵۵۸/۲، کراچي ۹۱/۲۔ ←

اور دوسرے کے کہنے سے کھڑے ہونے میں احتیاط یہ ہے کہ اس کے کہنے کے ذرا بعد کھڑا ہوتا کہ قیام اپنی رائے سے ہو اس کا امتثال نہ ہو؛ کیونکہ نمازی کو غیر نمازی کے امتثال کا مفسد و غیر مفسد ہونا مختلف فیہ ہے اگر چہ اصح عدم فساد ہے۔

حتی لو امتثل امر غیرہ فقیل لہ تقدم فتقدّم أو دخل فرجة الصف أحد فوسع لہ فسدت بل یمکث ساعة ثم یتقدم برأیہ. قهستانی معزیاللزاهدی و مرویاتی قنیة و درمختار. ۱۲ قولہ و مرفی باب الامامة عند قولہ ویصف الرجال وقد مناعن الشر نبلالی عدم الفساد وتقدم تمام الکلام هناک. ۱۲ شامی. ج ۱ ص ۴۱۸.(۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب و الیہ المرجع و المآب. (الامداد ص ۲۲ ج ۱)

← وهل یلزمه سجود السهو لأجل سلامه، ینظر إن سلّم قبل تسلیم الإمام أوسلّما معاً لایلزمه لأن سهوه سهو المقتدي و سهو المقتدي متعطل وإن سلّم بعد تسلیم الإمام لزمه لأن سهوه سهو المنفرد فیقضي ما فاته ثم یسجد للسهو في آخر صلاته.

(بدائع الصنائع، بیان من یجب علیه السهو، مکتبة زکریا ۱/ ۴۲۲)

ویسجد للسهو وجوباً وإن سلّم عامداً مریداً للقطع لأن مجرّد نیّة تغییر المشروع لاتبطله ولاتعتبر مع سلامٍ غیر مستحق وهو ذکر فیسجد للسهو لبقاء حرمة الصلاة مالم یتحول عن القبلة أو یتکلم. (طحطاوی علی المراقي، کتاب الصلاة، باب سجود السهو، مکتبة دارالکتاب دیوبند ص:۴۷۲)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، کتاب الصلاة، باب مایفسد الصلاة، و مایکره فیها، مکتبة زکریا دیوبند ۲/ ۳۸۱، کراچي ۱/ ۶۲۲۔

وذکر عن کتاب التجانس لو قیل للمصلي تقدّم فتقدم أو دخل فرجة الصف أحد فجانب المصلي فوسّعه له فسدت صلاته لأنه امتثل غیر أمر الله تعالیٰ في الصلاة وینبغي أن یمکث ساعة ثم یتقدم برأیه قال یعني نفسه فالإجابة بالرأس أوبالید مثله انتهیٰ.

(حلبي کبیر، کتاب الصلاة، باب مفسد الصلاة، مکتبة اشرفیة دیوبند ص:۴۴۵)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

امام کے سلام کے بعد مسبوق کے نماز پوری کرنے کا طریقہ

سوال (۴۴۰): قدیم ۱/ ۵۱۲- جو شخص فرض ظہر یا عصر کی چوتھی رکعت میں شریک ہوا وہ تین رکعت باقی کس طور سے ادا کرے۔ کس رکعت کے بعد جلسہ کریں۔ اور کن رکعتوں میں ختم سورۃ کرے، کے رکعت بدون سورۃ کے پڑھے۔ اور جو شخص تیسری رکعت میں شریک ہوا وہ دو رکعت باقی کس طور سے ادا کرے جو مغرب کی تیسری رکعت میں امام کے ساتھ شریک ہوا وہ اپنی دو رکعت باقی کس طور سے ادا کرے جلسہ اور ختم سورۃ کن رکعت میں کرے۔ فقط؟

الجواب: جس کی کوئی رکعت امام کے ساتھ فوت ہوگئی ہو اس کو مسبوق کہتے ہیں اس کی باقی نماز حق قراءت میں اول ہوتی ہے اور حق تشہد میں آخر **ویقضی أول صلوٰۃ فی حق قراء ۃ و آخرھا فی حق تشھد.** درمختار۔(۱)

پس جو شخص ظہر یا عصر میں چوتھی رکعت میں شریک ہوا بعد فراغ امام کے کھڑا ہو کر ثنا و تعوذ پڑھ کر

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، کتاب الصلاۃ، باب الإمامۃ، مطلب في أحکام المسبوق الخ، مکتبہ زکریادیوبند ۲/ ۳۴۷، کراچي ۱/ ۵۹۶)

وههنا من أحکام المسبوق أنّه یقضي أوّل صلاته في حق القرائة وآخرها في حق التشهد. (هندیة، کتاب الصلاۃ، الفصل السابع في المسبوق واللاّحق، قدیم زکریا ۱/ ۹۱، جدید زکریا ۱/ ۱۴۹)

والمسبوق فیما یقضي یقضي أوّل صلاته في حق القراء ۃ وآخر صلاته في حق التشهد. (خلاصة الفتاویٰ، کتاب الصلاۃ، باب الإمامۃ، مایتصل بمسائل الاقتداء مسائل المسبوق، مکتبة اشرفية ديوبند ۱/ ۱۶۵)

ومن أحکامه أنّه یقضي أوّل صلاته في حق القرء ۃ وآخرها في حق التشهد. (البحرالرائق، کتاب الصلاۃ، باب الحدث في الصلاۃ، مکتبة زکریا دیوبند ۱/ ۶۶۴، کوئٹہ ۱/ ۳۷۹)

فاتحہ وسورۃ پڑھے اور یہ رکعت پوری کر کے قعدہ کرے پھر کھڑا ہو کر وہ رکعت بھی فاتحہ وسورۃ سے پڑھ کر پچھلی رکعت فقط فاتحہ سے پڑھ کر نماز تمام کرے اور جو تیسری میں شریک ہوا وہ دونوں رکعتیں فاتحہ وسورۃ سے پڑھے اور ان دونوں کے بیچ میں جلسہ نہ کرے دونوں کے بعد قعدۂ اخیرہ کر کے فارغ ہو(۱)۔

جو مغرب کی تیسری میں شریک ہوا وہ دونوں میں فاتحہ وسورۃ پڑھے اور ہر رکعت پر بیٹھے۔(۲)
واللہ اعلم۔ (امداد ص۲۲ ج۱)

---

(۱) لو أدرک مع الإمام رکعة في ذوات الأربع فقام إلی القضاء قضیٰ رکعة یقرأفیها بفاتحة الکتاب وسورة ویتشهد ثم یقوم فیقضي رکعة أخریٰ یقرأ فیها بفاتحة الکتاب وسورة وفي الثالثة هو بالخیار والقراء ة أفضل علی ماعرف۔ (بدائع الصنائع، کتاب الصلاة، حکم المسبوق، مکتبة زکریا دیوبند ۱/۵۶۷)

ولو أدرک رکعة من الرباعیة فعلیه أن یقضي رکعة یقرأ فیها الفاتحة والسورة ویتشهد ویقضي رکعة أخریٰ کذلک ولایتشهد وفي الثالثة بالخیار والقراء ة أفضل. (هندیة، کتاب الصلاة، باب الإمامة، الفصل السابع في المسبوق واللاّحق، قدیم زکریا دیوبند ۱/۹۱، جدید زکریا دیوبند ۱/۱۴۹)

شامي، کتاب الصلاة، باب الإمامة، مکتبة زکریا دیوبند ۲/۳۴۷، کراچي ۱/۵۹۶۔

(۲) وإذا أدرک الرجل رکعة مع الإمام من المغرب، فلما سلّم الإمام قام یقضي، قال یصلی رکعة ویقعد وهذا استحسان والقیاس یصلی رکعتین ثم یقعد. (المبسوط للسرخسي، کتاب الصلاة، الحدث في الصلاة، دارالکتب العلمیة بیروت ۱/۱۸۹)

حتی لو أدرک مع الإمام رکعة من المغرب، فإنّه یقرأ في الرکعتین الفاتحة والسورة ویقعد في أولٰهما لأنها ثانیة ولو لم یقعد جاز استحساناً لاقیاساً. (منحة الخالق علی البحرالرائق، کتاب الصلاة، الحدث في الصلاة، مکتبة زکریا ۱/۶۶۴، کوئٹه ۱/۳۷۹)

بدائع الصنائع، کتاب الصلاة، حکم المسبوق، مکتبة زکریا دیوبند ۱/۵۶۷ ۔شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مسبوق کے حق میں ثناء اور تعوذ پڑھنے کا حکم

سوال (۴۴۱): قدیم ۱/۵۱۳- فتاویٰ اشرفیہ میں ایک شخص نے سوال مسبوق کے متعلق کیا کہ جماعت سے رہی ہوئی باقی رکعتیں کس طرح پوری کرے۔ حضور نے جواب میں فرمایا کہ بعد سلام امام وہ مسبوق اٹھے اور ثناء وتعوذ و بسم اللہ پڑھ کر الحمد وسورۃ پڑھے نیز بہشتی گوہر کے تتمہ میں حضور نے اشاد فرمایا کہ بعد سلام امام وہ مسبوق کسی وقت یعنی بعد جماعت کے ثناء واعوذ و بسم اللہ نہ پڑھے ثناء ساقط ہوگئی اس میں کیا مصلحت ہے۔؟

الجواب: معلوم ہوتا ہے آپ نے بہشتی زیور کے ضمیمہ کو بالکل نہیں سمجھا اور افسوس ہے کہ عبارت بھی اس کی بعینہ نقل نہیں کی اپنی طرف سے غلط سمجھ کر خلاصہ نکال کر نقل کر دیا ایسا تصرف نقل میں گناہ بھی ہے۔ میں نے جو ثناء کا نہ پڑھنا لکھا ہے تو امام کے ساتھ شریک ہونے کی حالت میں لکھا ہے یعنی نہ نیت باندھ کر پڑھے اور نہ امام کی قراءت کے وقفات میں پڑھے یہ کہاں لکھا ہے کہ جب اپنی بقیہ نماز پڑھنے کھڑا ہو تب بھی نہ پڑھے سائل نے اس کو پوچھا ہی نہیں۔(۱)

۲۹ ذیقعدہ ۱۳۴۰ھ (تتمۂ خامسہ ص ۲۲۷)

---

(۱) ومنها: أنه إذا أدرک الإمام في القراء ة في الرکعة التي يجهر فيها لايأتي بالثناء کذا في الخلاصة هو الصحيح، کذا في التجنيس: وهو الأصح هکذا في الوجيز للکردري سواء کان قريباً أو بعيداً أو لا يسمع لِصممِه هکذا في الخلاصة فإذا قام إلی قضاء ماسبق يأتي بالثناء ويتعوذ للقراء ة کذا في قاضي خان والخلاصة . (هندية، کتاب الصلاة، الباب الخامس في الإمامة، الفصل السابع في المسبوق واللاحق ، قديم زکرياديوبند ۱/ ۹۰، جديدزکريا ديوبند ۱/ ۱۴۸)

أما المسبوق إذاأدرک الإمام في القراء ة في الرکعة التي يجهر فيها لايأتي بالثناء فإذا قام إلی قضاء ماسبق به يأتي بالثناء ويتعوذ للقرء ة...... ثم في الثناء سواء کان قريباً من الإمام أو بعيداً أو لايسمع لِصَممِه في صلاة الجهر يسکت. (خلاصة الفتاویٰ ، کتاب الصلاة، مايتصل بمسائل الاقتداء مسائل المسبوق، مکتبة اشرفية ديوبند ۱/ ۱۶۵) ←

سوال (۴۴۲): قدیم ۱/۵۱۴- مسبوق رکعات جہر یہ وخفیہ میں ثناء وتعوذ اور تسمیہ تینوں پڑھے یا نہیں اور جب بعد فراغت کے اپنی بقیہ رکعتیں ادا کرنے کے لیے کھڑا ہو تو اس وقت ثنا وتعوذ وتسمیہ تینوں پڑھے یا صرف تعوذ وتسمیہ پر قناعت کرے جو کچھ فرق اس مسئلہ کے متعلق رکعات جہری وسری میں ہو مطلع فرمایئے گا؟

الجواب: **في الدر المختار: قبل باب الا ستخلاف والمسبوق منفرد حتیٰ یثنی و یتعوذ ویقرء وإن قرء مع الإمام لعدم الا عتداد بها لکراهتهامفتا ح السعادة فیما یقضیه مختصراً.**(۱)

← **المسبوق إذا أدرک الإمام في القراء ة التي یجهر فیها لایأتي بالثناء فإذا قام إلی قضاء ماسبق یأتي بالثناء ویتعوذ للقراء ة.** (خانیة علی الهندیة، کتاب الصلاۃ، فصل في المسبوق، قدیم زکریا ۱/۱۰۴، جدید زکریا ۱/۶۶)

الفتاوی التاتارخانیة، کتاب الصلاۃ، الفصل الثالث کیفیّة الصلاۃ، مکتبة زکریا دیوبند ۲/۱۹۵، رقم: ۲۱۲۰۔

المحیط البرهاني، کتاب الصلاۃ، الفصل الثالث فیما یفعله بعد الشروع في الصلاۃ، المجلس العلمي ۲/۱۳۳، رقم: ۱۴۰۴۔ *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

(۱) الدر المختار مع الشامي، کتاب الصلاۃ، باب الإمامة، مکتبة زکریا دیوبند ۲/۳۴۶-۳۴۷، کراچي ۱/۵۹۶۔

وأقول: عبارته فیها المسبوق فیما یقضي له جهتان، جهة الانفراد حقیقةً حتی یثني ویتعوّذ ویقرأ وجهه الاقتداء حتی لایؤتم به وإن صلح للخلافة الخ.(النهر الفائق، کتاب الصلاۃ،باب الحدث في الصلاۃ، مکتبة زکریا دیوبند ۱/۲۶۴)

منحة الخالق علی البحر الرائق ، کتاب الصلاۃ، باب الحدث في الصلاۃ، مکتة زکریا دیوبند ۱/۶۶۱، کوئٹہ ۱/۳۷۷۔

والمسبوق، من سبقه الإمام بکل الصلاۃ أوببعضها وحکمه أنه کالمنفرد بعد البدء بقضاء مافاته، فیأتيبدعاء الثناء والتعوذ لأنّه للقراء ة ویقرأ لأنّه یقضي أول صلاته في حق القراء ة فلوترک القراء ة فسدت صلاته الخ. (الفقه الاسلامي وأدلته، کتاب الصلاۃ، أنواع الصلاۃ، مکتبة هدی انٹر نیشنل دیوبند ۲/۱۹۲) ←

اس روایت سے دو امر مستفاد ہوئے ایک یہ کہ مسبوق امام کے ساتھ ثناء وتعوذ وتسمیہ نہ پڑھے دوسرے یہ کہ بعد فراغ امام کے جب اپنی بقیہ نماز پڑھنے کھڑا ہو سب چیزیں اور قراءت پڑھے اور جہری وسری اس حکم میں دونوں برابر ہیں لاطلاق الدلیل۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۷ اذیقعدہ ۱۳۲۳ھ (امداد ص ۶۶)

مسبوق کو رکعات فائتہ میں جہر کا حکم

سوال (۴۴۳): قدیم ۱/۵۱۴- مسبوق کو اپنی فوت شدہ رکعت نماز جہریہ کی جہر سے پڑھنا جائز ہے یا نہیں اگر جہر سے پڑھنا جیسا جائز ہے (جیسا کہ مؤطا امام مالکؒ کی حدیث سے ثابت ہوتا ہے) تو ایک مسبوق ہو خواہ دس بیس ہوں سب کو جہر سے پڑھنا چاہیے یا نہیں۔؟

الجواب: مسبوق کو جہر جائز ہے خواہ ایک ہو یا متعدد۔

فی الدر المختار: کمن سبق بركعة من الجمعة فقام يقضيها يجهر (۱) قلت وهو بإطلاقه يعم الواحد والكثير. فقط واللہ اعلم

۷ ذیقعدہ ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴)

← **المسبوق إذا أدرك الإمام في القرأة في الركعة التي يجهر فيها لايأتي بالثناء فإذا قام إلى قضاء ماسبق يأتي بالثناء ويتعوذ للقراءة.** (خلاصة الفتاویٰ، كتاب الصلاة، مايتصل بمسائل الاقتداء مسائل المسبوق، مكتبة اشرفية ديوبند ۱/۱۶۵)

المسبوق إذا أدرك الإمام في القرءة التي يجهر فيها لايأتي بالثناء فإذا قام إلى قضاء ماسبق يأتي بالثناء ويتعوّذ للقراءة. (خانية على الهندية، كتاب الصلاة، فصل في المسبوق، قديم زكرياديوبند ۱/۱۰۴، جديد زكريا ديوبند ۱/۶۶)

هندية، كتاب الصلاة، الباب الخامس في الإمامة، الفصل السابع في المسبوق واللاحق، قديم زكريا ديوبند ۱/۹۰، جديد زكريا ديوبند ۱/۱۴۸۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مطلب في الكلام على الجهر والمخافتة، مكتبة زكرياديوبند ۲/۲۵۲، كراچي ۱/۵۳۴۔ ←

جواب سوالات اربعہ (*) متعلقہ بأحکام لاحق ومسبوق

سوال (۴۴۴): قدیم ۱/ ۵۱۵- السلام علیکم دعواتِ عبدیت کا حصہ مقالات ومجادلات کے مطالعہ سے مستفیض ہوا۔ خدا جزائے خیر دے جناب صدیق احمد صاحب اور دیگر مشیعین وضابطین کو کہ ان کی بدولت غائبین بھی فیض صحبت حاصل کر سکتے ہیں۔ اس رسالہ مقالات کے صفحہ ۹ نمبر ۲۱ میں جو مسئلہ درج ہے اس کے دو جزؤں میں احقر کو کچھ شبہ ہے جس کی تحقیق کے لیے حضرت والا کو تکلیف دینا مناسب سمجھا کہ امر حق واضح ہو اور اسی کے متعلق دو امر اور بھی تحقیق طلب تھے اس لیے مکلّف خدمت ہوں کہ ان کو ملاحظہ فرما کر امر حق سے مطلع فرمایا جاوے۔

(*) **خلاصۂ بحث**:۔ یہاں زیر بحث مسئلہ یہ ہے کہ جب مقیم شخص چار رکعت والی نماز میں مسافر امام کے پیچھے دوسری رکعت میں یا قعدہ میں شریک ہو تو اس کا کیا حکم ہے؟ اور اگر پہلی رکعت میں شریک ہو تو اس کا کیا حکم ہے؟ اس سلسلہ میں دو رائے ہیں۔

پہلی رائے یہ ہے کہ جب پہلی رکعت میں شریک ہوا ہو تو وہ صرف لاحق ہے، لہٰذا امام کے سلام پھیرنے پر اپنی بقیہ دو رکعتیں بغیر قراءت پڑھے اور جب دوسری رکعت یا قعدہ میں شریک ہوا ہو تو وہ مسبوق بھی ہے اور لاحق بھی؛ لہٰذا امام کے فارغ ہونے کے بعد پہلے وہ رکعتیں پڑھے جن میں لاحق ہے، یعنی آخر والی، اور ان میں نہ فاتحہ پڑھے نہ سورت، کیونکہ ان رکعتوں میں وہ حکماً امام کے پیچھے ہے پھر وہ رکعتیں پڑھے جن میں مسبوق ہے، یعنی پہلی ایک رکعت، یا دو رکعتیں، اور ان میں فاتحہ اور سورت دونوں پڑھے۔ (کفایۃ المفتی ۳/ ۳۸۷، فتاویٰ دار العلوم جدید ۴/ ۴۸۹، فتاویٰ رشیدیہ ص: ۲۹۲) ←

← **لو سبق رجل يوم الجمعة ثم قام لقضاء ما فاته كان بالخيار: إن شاء جهر وإن شاء خافت كالمنفرد في صلاة الفجر هكذا في الخلاصة.** (هندية، كتاب الصلاة، قبيل الباب السابع عشر في صلاة العيدين، قديم زكريا ١/ ١٤٩، جديد زكريا ١/ ٢١٠)

وفي السّراج الوهّاج: ولو سبق رجل يوم الجمعة بركعة ثم قام لقضاء مافاته كان بالخيار إن شاء جهر وإن شاء خافت. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبة زكريا ديوبند ١/ ٥٨٧، كوئٹه ١/ ٣٣٦)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اول: رسالہ مذکورہ ص ۹ میں مقیم مقتدی بالمسافر کا دو رکعت کو بلا قراءت پڑھ کر اس رکعت کو جو فوت ہوگئی تھی پڑھنا افضل لکھا ہے اور میری فہم ناقص میں ترتیب واجب ہے اس کے ترک سے نماز صحیح تو ہو جائے گی

← پھر یہاں چند ذیلی ابحاث ہیں:

پہلی بحث: یہ ترتیب کہ پہلے دو رکعت بغیر قراءۃ پڑھے اور بعد کی رکعات قراءت سے واجب ہے، یا افضل؟ حضرت مجیب قدس سرہ نے دعوات عبدیت میں افضل قرار دیا ہے، سائل اس پر نقد کر رہا ہے اور ترتیب کا واجب ہونا ثابت کرتا ہے، حضرت رحمہ اللہ جواباً اپنے قول کی بنیاد فرماتے ہیں سائل اس پر بھی نقد کرتا ہے، تو حضرت رحمہ اللہ اپنے قول کی وجہ "ابتلائے عوام" بیان فرماتے ہیں۔

دوسری بحث: جب یہ مقیم مقتدی، دوسری رکعت میں شریک ہوا ہو تو امام کے فارغ ہونے پر باقی تین رکعات پڑھتے وقت پہلی دو رکعتوں کے درمیان قعدہ کرے یا نہ کرے؟ دعوات عبدیت میں حضرت رحمہ اللہ نے بغیر قعدہ کے پڑھنے کو فرمایا ہے جس پر سائل نے نقد کیا ہے وہ درمیان میں قعدہ کرنا ضروری ثابت کرتا ہے، حضرت نے اس کے نقد کا جواب دیا ہے، جسے سائل نے تسلیم کر لیا ہے۔

تیسری بحث: پہلی دو رکعتوں کے درمیان اگر قعدہ ہو تو، بقدر تشہد قعدہ ہوگا یا قعدۂ طویلہ؟ سائل کے خیال میں قعدۂ طویلہ ہونا چاہئے، حضرت رحمہ اللہ نے اس کو تسلیم نہیں کیا، اور تسلیم نہ ہونے کی وجہ بیان فرمائی ہے جس پر سائل نے نقد کیا اور حضرت نے اس کے نقد کا جواب عنایت فرمایا۔

چوتھی بحث: اصل مسئلہ میں اس پہلی رائے سے صلوۃ الخوف کے جزئیات متعارض ہیں، حضرت رحمہ اللہ نے جواب دیا کہ شاید وہ جزئیات صلوۃ الخوف ہی کے ساتھ مخصوص ہوں جس پر سائل نے بحث کی تو حضرت نے دیگر علماء سے رجوع کرنے کا مشورہ دیا۔

دوسری رائے: جب مقیم شخص مسافر امام کے ساتھ پہلی رکعت میں شریک ہو تو وہ صرف لاحق ہے، لہذا بقیہ دو رکعتیں بغیر قراءت کے پڑھے اور جب وہ دوسری رکعت میں یا امام کے قعدۂ اخیرہ میں شریک ہو تو وہ صرف مسبوق ہے، لہذا یہ شخص اٹھ کر پہلی رکعت میں ثناء، تعوذ فاتحہ اور سورت پڑھ کر قعدہ کرے اور پھر دو رکعتوں میں صرف فاتحہ پڑھے، اور آخری دونوں رکعتوں کے درمیان قعدہ نہ کرے، اور اگر وہ تمام رکعات کا مسبوق ہے (یعنی جب قعدہ میں فاتحہ کے ساتھ پڑھے)۔

یہ دوسری رائے حضرت مولانا خلیل احمد صاحب نور اللہ مرقدہ (صاحب بذل المجہود) کی ہے، حضرت نے اس سلسلہ میں بہت ہی مفصل ومدلل فتاویٰ ارقام فرمائے ہیں جو ماہنامہ نظام کانپور (شمارہ مئی وجون ۱۹۶۴ء) ←

مگر تارک آثم ہوگا؛ اس لیے کہ مقتدی مذکور مسبوق ہونے کے ساتھ ہی علی الاصح لاحق بھی ہے اور لاحق مسبوق کو قضاء مالحق فیہ و ماسبق بہ میں ترتیب واجب یہ ہے کہ پہلے مالحق فیہ کو قضاء کرے پھر ماسبق بہ کو؛ اس لیے کہ محل قضاء ماسبق بعد الفراغ عن الاقتداء ہے اور وہ بعد قضاء مالحق فیہ ہے۔ اس لیے کہ لاحق تقدیراً خلف الامام اور حکماً مقتدی ہے پس جن رکعات میں لاحق ہے وہ رتبۃً ان رکعات سے جن میں مسبوق ہے مقدم ہوں گی اور ترتیب بین الرکعات واجب ہے۔ پس تقدم قضاء مالحق واجب ہوگا اور اس کا تارک آثم ہوگا نیز تاخیر قضا مالحق کا موجب آثم ہونا درمختار کی اس عبارت ''ولو عکس صح وأثم لترک الترتیب'' سے ثابت ہے ایسے ہی ردالمحتار ص: ۴۴۰ مطبوعہ مصر کی اس عبارت سے جو کہ تحت میں قول صح وآثم کے ہے وجوب قبلیت قضاء مالحق فیہ ثابت ہے۔

حیث قال لأن الترتیب بین الرکعات لیس بفرض لا نها فعل مکرر فی جمیع الصلوٰة وإنّما هو واجب. (۱)

دوم: رسالہ مذکورہ میں مقیم مقتدی بالمسافر کا بعد فراغ امام کے تین رکعت باقیہ میں سے دو پہلی رکعتیں بلا قعدہ درمیانی پڑھنے کو لکھا ہے؛ حالانکہ ردالمحتار سے مفہوم ہوتا ہے کہ لاحق قضاء مالحق فیہ

← اور احسن الفتاویٰ میں شائع ہوئے ہیں۔ احقر کے ناقص خیال میں یہ دوسری رائے ہی صحیح ہے اور وہی عمل وفتویٰ کے لئے متعین ہے اور اس کے لئے مشبع دلائل حضرت مولانا خلیل احمد صاحب قدس سرہ کے آخری مفصل و مدلل جواب میں موجود ہیں۔ فراجعه ۱۲ سعید احمد پالنپوری

---

(۱) **ثم صلی مانام فیه بلاقراء ة ثم ماسبق به بها إن کان مسبوقاً أیضاً ولوعکس صحّ وأثم لترک الترتیب. (درمختار) وفي الشامية: قوله صحّ وأثم أي خلافاً لزفر فعنده لایصح وعندنا یصح، لأن الترتیب بین الرکعات لیس بفرض لأنها فعل مکرر في جمیع الصلاة وإنما هو واجب.** (شامي، کتاب الصلاة، باب الإمامة، مکتبة زکریا دیوبند ۲/۳۴۶، کراچي ۱/۵۹۵-۵۹۶)

وهذا بناءً علی أن اللاّحق المسبوق یقضي أولاً مالحق فیه ثم ماسبق فیه وهذا عند زفر ظاهر وعندنا وإن صح عکسه لکن یجب هذا. (البحرالرائق، کتاب الصلاة، باب الإمامة، مکتبة زکریا ۱/۶۲۴، کوئٹه ۱/۳۵۶-۳۵۷)

میں بترتیب نماز امام بھی تقعد کرے اور بترتیب اپنی نماز کے بھی اس بناء پر صورت ہذا میں مقتدی بعد سلام امام کے پہلی رکعت میں بھی قعدہ کرے؛ اسلئے کہ وہ اس کی نماز کی ترتیب سے دوسری ہے۔ ملاحظہ ہو عبارت شامی ص ۴۳۹ .

تحت قوله ثم ماسبق به بها الخ فيصلي ركعةمما نام فيه مع الإمام ويقعد متابعة له لأنها ثانية إمامه ثم يصلي الأخرىٰ مما نام فيه و يقعد لأ نها ثانيته (ای المقتدی) الخ (۱)

سوم : پھر میری فہم ناقص میں آتا ہے کہ پہلی رکعت میں جو اس کی دوسری ہے تقعد بقدر تشہد ہو اور صرف التحیات پڑھے اور دوسری جو امام کی چوتھی ہے ایسی ہی تیسری جو اس کی چوتھی اس میں قعدہ طویلہ ہو اور درود و دعا بھی پڑھے اس لیے کہ لاحق جب کہ مقدار قیام و رکوع وسجود بلکہ جملہ امور میں امام کا تابع ہے حتیٰ کہ ترک تقعد ساہیاً میں تو مقدار و کیفیت تقعد میں بدرجہ اولیٰ تابع ہوگا پس جس رکعت میں امام نے قعدہ طویلہ کیا ہے اور تشہد کے ساتھ درود و دعا بھی پڑھا ہے اس میں اسے بھی ایسا ہی کرنا چاہئے۔ اس امر قیاسی کی کہیں صراحت نہیں دیکھی اس لیے استدعاء ہے جو اسمیں احقر کی غلطی ہو اصلاح فرمائی جاوے۔

چهارم : صلوٰۃ خوف میں طائفہ اولیٰ کو مطلقاً حکم عدم قراءت ہے اگرچہ بعض رکعات میں وہ مسبوق بھی ہو جیسے ظہر کی دوسری رکعات میں ملنے والا تینوں میں قراءت نہ کرے جیسا کہ ردالمختار ص ۶۱۵ (۲) جو کہ تحت میں قول "**لا نهم لاحقون**" کے ہے **والمسبوق إن إدرك ركعة من الشفع الأول فهو من أهل الأولى وإلا فمن الثانية** سے مستفاد ہے ایسے ہی طائفہ ثانیہ کو مطلقاً حکم قراءت ہے اگرچہ بعض میں لاحق بھی ہو جیسے مقیم مقتدی بالمسافر صلوٰۃ خوف ذی رکعات اربعہ کی دوسری رکعت میں شریک ہو تو تینوں میں قراءت کرے باوجودیکہ دو رکعتوں میں وہ لاحق ہے جیسا کہ عالمگیری ص ۱۲۴ ج ۱۔ (۳)

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۳۴۶، كراچي ۱/۵۹۶۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الخوف، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۷۵، كراچي ۲/۱۸۷۔

(۳) الفتاوىٰ الهندية، كتاب الصلاة، الباب العشرون في صلاة الخوف، قديم زكريا ديوبند ۱/۱۵۵، جديد زكريا ديوبند ۱/۲۱۵-۲۱۶۔

باب العشرون فی صلوٰۃ الخوف میں ہے وإن كان الإمام مسافرا والقوم مقيمين صلى بالطائفة التى معه ركعة، ثم انصرفوا بإزاء العدو و صلى بالطائفة الثانية ركعة وسلّم ثم يجيئ الطائفة الاولى فيصلون ثلث ركعات بغير قراءة الخ وتجيئ الطائفة الثانية الى مكان صلاتهم فيصلون ثلث ركعات الأولٰى بفاتحة الكتاب و سورة لأنهم مسبوقون فيها والأخريين بفاتحة الكتاب.

حالانکہ قیاس اس بات کو مقتضی ہے کہ طائفہ اولیٰ جن رکعات میں مسبوق ہے ان میں قراءۃ کرے اور طائفہ ثانیہ جن میں لاحق ہے ان میں قراءت نہ کرے تو اس اطلاق خلافِ قیاس کی کیا وجہ ہے تحریر فرمائی جائے؟

الجواب عن السوال المذكور: واقعی منقول تو وجوب ہی ہے اور اس ترتیب کو افضل کہنا میرا قیاس ہے جس کا مقیس علیہ تو مسبوق کا یہ مسئلہ ہے جو کہ درمختار اور ردالمحتار میں مذکور ہے۔

وهو منفرد فيما يقضيه أي بعد متابعته لإمامه الخ متعلق بقوله: يقضيه أي أن محل قضائه لما سبق به إنما هو بعد متابعته لإمامه فيما أدركه عكس اللاحق كمامرلكن هنا لوعكس بأن قضى ماسبق به، ثم تابع إمامه ففيه قولان مصححان إلى قوله: وفى شرح الشيخ اسمٰعيل عن جامع الفتاوىٰ يجوز عند المتأخرين وعليه الفتوىٰ آه و به جزم فى الفيض ج ۱ ص ۶۲۳. (۱)

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۳۴۷، كراچي ۱/ ۵۹۶۔

ذهب الفقهاء إلى أنّ المسبوق إذا تخلف في صلاته بركعة أو أكثر فإنّه يتابع إمامه فيمابقي من الصلاة ثم يأتي بما فاته من صلاته وقال ابن عابدين: لوقضى المسبوق ماسبق به ثم تابع إمامه ففيه قولان مصححان، واستظهر في البحر القول بالفساد لقولهم: إن الانفراد في موضع الاقتداء مفسد ونقل عن البزازية أن عدم الفساد أقوىٰ لسقوط الترتيب وعن جامع الفتاوىٰ: يجوز عند المتأخرين وعليه الفتوىٰ وقالوا يكره له ذلك لأنه خالف السنة.

(الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۷/ ۱۶۱) ←

پس جس طرح اس جزئیہ میں باوجود لزوم ترتیب خاص کے اس کی تغییر کو متاخرین نے جائز کہا ہے اور اس پر فتویٰ بھی ہو گیا باوجود یکہ بعض اس صورت میں فساد صلوٰۃ کے بھی قائل ہیں تو مقیس بدرجہ اولیٰ اس حکم جواز کا مستحق ہے اس لیے کہ اول تو مقیس علیہ میں بعضے فساد کے بھی قائل ہیں یہاں فساد کا کوئی قائل نہیں تو مقیس میں وجوب اخف ہے بہ نسبت مقیس علیہ کے جب اس اشد میں وسعت ہوگئی تو اخف میں بدرجہ اولیٰ وسعت ہوسکتی ہے۔ دوسرے مقیس علیہ اقل وقوعاً ہے اور عام لوگ اس میں غلطی نہیں کرتے اور مقیس کثیر الوقوع ہے اور عام لوگ اس میں بہت غلطی کرتے ہیں تو یہاں وسعت کرنا احق ہونا چاہئے وجہ قیاس تو یہ ہے۔ اور وجہ اختیار یہ ہے کہ اس مسئلہ کو بہت کم لوگ جانتے ہیں اور اس غلطی میں ابتلائے عام ہے اس لیے فتویٰ میں آسانی مناسب ہے۔ پس یہ منشاء ہے میرے اس قول کا۔ چنانچہ عوام کو محض اس بے ترتیبی سے اعادہ کا حکم نہیں کرتا ہوں لیکن منقول کے سامنے میری رائے کوئی چیز نہیں دوسرے علماء سے رجوع کیا جائے اگر اس کو غلط بتا دیں میں بھی غلط کہوں گا۔

جواب سوال دوم : سوالِ دوم: واقعی ردالمحتار میں اسی طرح ہے جس طرح سوال میں نقل کیا گیا ہے لیکن مدت ہوئی اس مقام پر میں نے ایک حاشیہ لکھا ہے اس وقت صرف اس کو نقل کیے دیتا ہوں اس کو بھی دوسرے علماء سے تحقیق فرمالیا جاوے۔

وهی هذه قلت هذا لا يصح دراية ولا رواية. أما الأول فلأن اللاحق لما كان حكمه كمؤتم فكيف يقعد في الثانية مع أنها ثالثة إمامه ومقتضاه عدم القعود وأما الثاني فلعدم صحة النقل عن شرح المنية: فإن عبارته كما رواه بعض الثقات من احبابي وقال انه رآه في أصله هكذا ثم يصلي الأخرىٰ مما نام فيه ولا يقعد لأنها ثالثته آه وهكذا افتى. واللہ اعلم۔

← **ومن جملتها أنّه لو ابتدأ بقضاء ماسبق به قيل تفسد صلاته والأصح أنها لاتفسد ولكن تكره.** (حلبي كبيري، كتاب الصلاة، مفسدات الصلاة، مكتبة اشرفية ديوبند ص:٤٦٩)

إذا ابتدأ المسبوق بقضاء ماسبق يكره وقيل يفسد لأنه عمل بالمنسوخ والأوّل أقوىٰ لسقوط الترتيب. (بزازية على الهندية، كتاب الصلاة، نوع في المسبوق، قديم زكريا ٤/ ٦٠، جديد زكريا ١/ ٤١)

جواب سوال سوم: یہ قیاس میرے خیال میں نہیں آتا اس لیے کہ لاحق حکماً مؤتم ہے۔ اور حکمی مؤتم حقیقی مؤتم سے زیادہ نہیں ہوسکتا اور حقیقی مؤتم جبکہ امام کا قعدۂ اخیرہ ہو اور اس مؤتم کا قعدۂ اخیرہ نہ ہو صرف تشہد پر اکتفا کرتا ہے تو یہ لاحق کیسے درود و دعا پڑھے گا باقی نہ میں نے کہیں دیکھا اور نہ یہ دعویٰ کرسکتا ہوں کہ میری اس تقریر پر کوئی خدشہ نہیں ہے اس لیے اس کو بھی دوسرے علماء سے رجوع کرلیا جاوے۔

جواب سوال چہارم: صریح نقل ملنے سے تو مایوسی تھی وجوہ مختلفہ خیال میں آئے مگر ان کا درجہ نکات و لطائف سے زیادہ نہ معلوم ہوا سب سے اخیر میں جو وجہ ذہن میں آئی اور وہ اور وجوہ سے اقرب معلوم ہوتی ہے وہ عرض کرتا ہوں اور وہ یہ ہے کہ یہ نماز خود خلاف قیاس مشروع ومنقول ہوئی ہے اس لیے احکام قیاسیہ کا چلنا اس میں ضرور نہیں اور نص قرآنی سے کہ اس باب میں بوجہ اضطراب احادیث کے وہی نص ماخوذ بہ ہے صاف معلوم ہوتا ہے کہ طائفہ اولیٰ لاحق ہے اور طائفہ ثانیہ مسبوق۔

کما یدل علی الأول قوله تعالیٰ: (۱) فلتقم طائفة منهم معک الیٰ قوله فإذا سجدوا فلیکونوا من ورائکم وعلی الثانی قوله تعالیٰ و لتأت طائفة أخری لم یصلوا فلیصلوا معک اور **فلیکونوا من ورائکم** کی ضمیر طائفہ اولیٰ کی طرف راجع ہونا ظاہر ہے اس میں جو شخص **یکونوا من ورائکم** کے ساتھ متصف ہوگا وہ طائفہ اولیٰ میں داخل ہے چنانچہ اگر ثنائی نماز ہو اور کوئی شخص بعد قومہ کے شریک ہو تو وہ بھی بعد سجدہ کے **یکون من ورائکم** کا مامور ہونے سے طائفہ اولیٰ میں داخل ہوگا ورنہ یہ شخص کسی طائفہ میں داخل نہ ہوگا اولیٰ میں تو اس لیے کہ رکعت اولیٰ نہیں ملی اور ثانیہ میں اس لیے کہ اس ثانیہ کے آنے سے پہلے یہ شخص سجدہ سے اٹھ کر **ورائکم** چلا گیا **لظاهر قوله تعالیٰ فإذا سجدوا فلیکونوا من ورائکم فأمر بکونهم من ورائهم بعد السجدة.**

---

(۱) **قوله تعالیٰ: وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ الآية: سورة النساء آيت ۱۰۲.**

اورظاہر ہے کہ یہاں دوہی طائفہ ہیں پس لامحالہ ایک میں داخل ہونا چاہئے اوراول میں داخل ہونا اس لیے احق ہے کہ وہ یکون من ورائکم کیساتھ متصف ہے لمامر۔پس جس طرح ثنائی میں اس شخص کواس بناء پر طائفۂ اولیٰ میں داخل کیا کہ وہ مامور ہے یکون من ورائکم کا اسی طرح رباعی میں اس شخص کوجس کو مثلاً ایک رکعت ملی ہو یا بلکہ ایک رکعت بھی نہ ملی ہومگرتشہد میں مل گیا ہواسی بناء مذکور پر طائفۂ اولیٰ میں داخل کہیں گےاورلاحق کا حکم دیں گے۔پس یہ شخص گوحقیقۃً لاحق نہیں مگر حکماً لاحق ہے اسی طرح لم یصلوا کی ضمیر کا طائفۂ اخریٰ کی طرف راجع ہونا بوجہ اسکے کہ وہ موصوف وصفت ہیں ظاہر ہےاس میں جوشخص لم یصلوامع الطائفة الاولیٰ کےساتھ متصف ہوگا وہ طائفۂ اخریٰ میں داخل ہےپس اس بناء پرجس شخص کورباعیہ کی اخیر ملے وہ حکماً بقیہ میں مسبوق ہوگا اورتینوں میں قراءت کرے گا اورعالمگیریہ کے ایک جزئیہ سے اس تقریر کی من وجہ تائید ہوتی ہے۔

ومن دخل فی قسم غیره صارحکمه حکم ذلک الغیر إلا إذا دخل بعد مافرغ من نفسه فإن صلی الظهر بالطائفة الأولیٰ رکعتین وانصرفوا إلا رجل بقی حتی صلی الثانیة ثم انصرف فصلوته تامة؛ لأنه وإن دخل فی قسم الثانیة لکن لم یصرمنها لأنها فرغ من قسم نفسه کذا فی محیط السرخسی آه۔(۱)

لیکن اس تقریر کی صحت موقوف ہےاس پر کہ جزئیات مذکورہ تقریر کا حکم اس کے خلاف کہیں نہ نکل آوے یا کوئی جزئی مستقل جومستلزم ہواس کلیہ مذکورہ تقریر کومنقول نہ نکل آوے؛ اس لیے اس میں بھی دوسرے علماء سے رجوع ضروری ہے۔اشرف علی یکم محرم ۱۳۳۲ھ

پھرسوالاتِ ذیل آئے

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،صحیفۂ والا آیا جس سے بہت سی مفید باتیں معلوم ہوکرنہایت مسرت ہوئی لیکن ابھی چند شبہات اپنی کم استعدادی کی وجہ سے باقی ہیں جن کے جواب کیلئے دوبارہ جناب ہی کوتکلیف دینا مناسب سمجھا اگرچہ جناب کی تکلیف احقر کی کلفت کا باعث ہےاورآپ کےوقت عزیز کا بھی خیال ہے

---

(۱) هندية، كتاب الصلاة، الباب العشرون في صلاة الخوف، قديم زكريا ۱/۱۵۵، جديد زكريا ۱/۲۱۶۔

مگر شوق استفادہ غالب ہے اور صحیفہ والا کے مطالعہ سے لطف ملاقات بھی تکلیف جواب کی طرف آمادہ کرتا ہے؛ اسلئے عارض مدعا ہوں کہ غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی دیکھی بیشک اس میں جیسا کہ جناب نے جواب نمبر۲ میں تحریر فرمایا ہے: **لایقعد لأنھا ثالثتہ** اور ایک نسخہ میں **لأنھا ثانیتہ** ہے جو دلیل منفی ہوسکتی ہے میں اس جزئیہ میں حکم قعود کو درایت و نیز اس اصل کے جو اس کی تعلیل میں خود علامہ شامیؒ نے شرح منیہ سے نقل کیا ہے خلاف ہونے سے متحیر تھا کہ بحمدہ حضرت کی تحریر سے امرحق واضح ہوگیا۔ اب باقی اجوبہ کے متعلق جو امور دریافت طلب ہیں عرض ہیں۔

شبہ بر جواب اول: قیاس میں تو مقیس علیہ کا حکم مقیس کو دیتے ہیں مگر قیاس ہذا میں ایسا نہیں؛ اسلئے کہ مقیس علیہ میں جو متاخرین نے حکم جواز دیا ہے اس سے مراد مع الکراہتہ التحریمہ ہے جیسا کہ کبیری ص ۴۴۱ شرح منیۃ المصلی میں ہے۔

لو ابتدأ بقضاء ما سبق به قيل تفسد صلوته والأصح أنها لا تفسد ولكن تكره. (۱)

اور مقیس میں جو جناب کا فتویٰ ہے وہ ترک اولیٰ ہے پس دونوں کے حکموں میں تغائر ہوگا۔ دوسرے مقیس علیہ میں جس قول یعنی کراہت تحریمیہ پر جو فتویٰ ہوا ہے اس کی اصحیت کے بعض قائل ہیں اور مقیس میں عدم کراہت کا کوئی قائل ہی نہیں جو مستحق توسیع ہو اور خلاف ہے بھی تو زفرؒ کا جو فساد کے قائل ہیں۔ تیسرے مقیس علیہ میں عدم فساد مع الکراہتہ کی علت ترک ترتیب واجب ہے اور یہی علت مقیس میں بھی موجود ہے پس یہ بھی حکم کراہت کا مستحق ہوگا۔

شبہ بر جواب نمبر ۳: اگر مؤتم حقیقی کو جبکہ مسبوق ہو بجائے درود و دعاء کے جس کے بعض قائل ہیں بنا بر قول صحیح ترسل کرنا چاہیئے لیکن نفس تقعد زائد علی قدر التشہد میں سوائے چند مواضع عذر کے امام کا تابع ہے جیسا کہ درمختار، عالمگیری، رسائل الارکان میں ہے کہ مسبوق کا قبل سلام کے کھڑا ہونا مکروہ تحریمی ہے پس لاحق کو بھی بوجہ اقتداء حکمی کے نفس تقعد زائد علی قدر تشہد الامام میں اتباع کرنا چاہیئے اور اس میں تقعد طویل میں جیسا کہ مسبوق میں بعض درود و دعا کے پڑھنے اور بعض سکوت اور بعض تکرار کے قائل ہیں لیکن صحیح یہ ہے کہ ترسل کرے ایسے ہی اسمیں بھی ہوگا۔

---

(۱) حلبي كبير، كتاب الصلاة، مفسدات الصلاة، قبيل فروع سبق بركعة، مكتبة اشرفية ديوبند ص: ٤٦٩.

شبہ برجواب نمبر ٤: اول جواب آنے کے بعد عالمگیری کی اس عبارت:

وإن عادت الطائفة الثانية (أي الذين صلوا الركعة الثانية من الشفع الأول) صلوا الركعة الثالثة والرابعة بغير قراءة، ثم يقضون الركعة الأولى بقراءة ج ا ص ۱۲۵(۱)

پر نظر پڑی جس سے بالکل مطابق قیاس کے ثابت ہوتا ہے کہ ظہر کی نماز خوف کی دوسری رکعت میں ملنے والا لاحق مسبوق ہے؛ لہٰذا دو پچھلی رکعتوں میں قراءت نہ کرے اور ایک پہلی رکعت میں قراءت کرے ایسے ہی عالمگیری کے ان دو جزئیوں سے بھی ثابت ہوتا ہے۔

ويقضون ركعتين إحداهما بغير قراءة والثانية بقراءة وتقضي الثانية ركعتين الركعة الثانية بغير قراءة. (۲)

لیکن عبارت ردالمحتار باب صلوٰۃ الخوف مندرجہ سوال نمبر۴:

والمسبوق إن أدرك ركعة من الشفع الأول فهو من أهل الأولىٰ وإلاّ فمن الثانية دلالة. (۳)

اس کے معارض ہے تو ان دونوں میں تطبیق کی کیا صورت ہے۔ دوم **وإلا فمن الثانية** سے معلوم ہوا کہ قومہ یا تشہد قسم اول میں شریک ہونے والا طائفۂ ثانیہ سے ہے پس احکام طائفۂ ثانیہ کے اس پر جاری ہوں گے اور اسی قسم ثانی میں امام کیساتھ شریک ہونا اور بعدا تمام طائفۂ اولیٰ کے قسم اول کو بقراءت قضا کرنا ہوگا اور اگر ایسا نہیں تو پھر **وإلا فمن الثانية** کے کیا معنی ہوں گے اور اگر یہی مراد ہے جو عرض کیا گیا تو کیا اس کی تطبیق آیت قرآنی سے یوں صحیح ہوسکتی ہے کہ مراد **سجدوا** سے **أتموا ركعة** ہے اور امر بکونہم **من ورائهم** مشروط **بالسجدة أي الركعة** ہے پس ایک رکعت سے کم پانے والا

---

(۱) هندية، كتاب الصلاة، الباب العشرون في صلاة الخوف قديم زكريا ديوبند ١/١٥٥، جديد زكريا ديوبند ١/٢١٦۔

(۲) هندية، كتاب الصلاة، الباب العشرون في صلاة الخوف قديم زكريا ديوبند ١/١٥٥-١٥٦، جديد زكريا ديوبند ١/٢١٦۔

(۳) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الخوف، مكتبة زكريا ديوبند ٣/٧٥، كراچي ٢/١٨٧۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(یعنی رکوع رکعت اولیٰ ثنائی یا رکعت ثانیہ غیر ثنائی کے بعد ملنے والا) بوجہ فقدان شرط کے یکون من ورائکم کا مامور نہ ہوگا۔ اور لم یصلوا الرکعة مع الطائفة الأولیٰ کے ساتھ متصف ہونے سے فلیصلوا معک کا مامور ہوگا پس اُسے بعد ختم قسم اول صلوٰۃ کے مقابل عدو میں جانا ہوگا بلکہ قسم ثانی کو طائفہ ثانیہ کے ساتھ پڑھنا ہوگا۔ سوم تقریر جواب سے یہ سمجھ میں نہ آیا کہ مثلاً ظہر کی نماز خوف میں امام مسافر ہو اور مقیم دوسری رکعت میں ملے تو عالمگیریہ وشامی میں مصرح ہے کہ تینوں رکعتوں میں قراءت کرے حالانکہ صلوٰۃ امن میں ایسا نہیں اس نماز کا خلاف قیاس مشروع ہونے کا یہ نتیجہ ہوسکتا ہے کہ بعض امور میں جس میں نص وارد ہے جیسے اثنائے صلوٰۃ میں نماز سے علیحدگی وغیرہ ان میں قیاس کو مجال نہ ہو لیکن جن امور میں نص ساکت ہے اور وہ اسی نماز کی کسی صورت میں مثبت بالقیاس ہیں ان کو اسی نماز کی دوسری صورت میں باوجود اشتراک فی العلة کے بدون استحسان کے ترک کی کیا وجہ ہے مثلاً جو خلف المقیم ظہر کی دو پہلی رکعتوں میں شریک ہو اس کو دو پچھلی رکعتوں میں حکم ترک قراءت دیتے ہیں اور جو مقیم خلف المسافر ظہر کی دوسری رکعت میں شریک ہو اس کو تینوں رکعتوں میں حکم قراءت دیا ہے تو پہلی صورت میں جو حکم ترک قراءت فقہاء نے دیا ہے وہ نصی تو ہے نہیں قیاسی ہے جس کی علت اشتراک تقدیری فی الاداء ہے اور یہ علت صورت ثانیہ کی دو پچھلی رکعتوں میں بھی موجود ہے؛ اس لئے کہ اس نے اس کا التزام کیا تھا کہ باقی نماز امام کے ساتھ ادا کرے لیکن بوجہ عذر (قصر امام) کے یہ حاصل نہ ہوسکا اور یہی معنی اشتراک تقدیری فی الاداء کے ہیں پس جبکہ صلوٰۃ خوف کی ایک صورت میں اس قیاس کو چلایا گیا تو دوسری صورت میں فقہاء کا قیاس ہذا کے ترک کی کیا وجہ ہے اگر کوئی استحسان ہے تو وہ معلوم ہو اور اگر کوئی اور وجہ ہے تو وہ بیان فرمائی جاوے۔

نیاز مند سعید احمد مہتمم مدرسہ رفاہ المسلمین اٹکی محلّہ، لکھنؤ

الجواب عن السوالات المتصلة

السلام علیکم ورحمة اللہ تائید وموافقت فی جواب السوال الاول سے مسرور ہوا۔ بقیہ سوالات کی نسبت عرض کرتا ہوں۔

الجواب عن الشبهة علی الجواب الاول

جواز مع الکراهة کا شبہ مجھ کو بھی ہوا تھا مگر مراجعت کتب کی فرصت نہ ملنے سے تحقیق نہ کر سکا اب اس شبہ کی قوت آپ کی نقل سے ثابت ہوئی۔ اصل میں میری رائے کا مبنیٰ ابتلائے عام ہے ایسے امر میں جو بہت سے خواص پر بھی خفی ہو باقی جزئیہ زیادہ تقویت کیلئے لکھ دیا تھا اگر یہ مبنی سہولت کا ہو سکتا ہے جیسا فقہاء نے لکھا ہے "**ماضاق امر الا اتسع**" تو میرا حکم صحیح ہے ورنہ غلط۔ اس سے زیادہ میرے پاس دلیل نہیں اور نہ اپنے فتویٰ پر اصرار ہے مگر جی چاہتا ہے کہ آسانی کی جاوے۔ (*)

(*) اس کے بعد یہ واقعہ ہوا کہ ایسی صورت کے متعلق کہ مقیم مقتدی نے ایک رکعت ہو جانے کے بعد خواہ دوسری رکعت میں اور خواہ اس کے بھی بعد مسافر امام کی اقتدا کی ہو مدرسہ سہارنپور میں ایک فتویٰ لکھا گیا کہ یہ شخص لاحق نہیں ہے صرف مسبوق ہے، تو یہ شخص اپنی نماز میں قراءت والی رکعتوں کو مقدم کرے اور مدرسہ دیوبند میں یہ فتویٰ لکھا گیا کہ یہ شخص لاحق و مسبوق دونوں ہے؛ اس لئے غیر قراءت والی رکعتوں کو مقدم کرے، پس جس ترتیب کو بندہ جائز غیر اولیٰ کہتا تھا، وہ فتویٰ سہارن پور میں واجب ہے اور جس کو بندہ اولیٰ کہتا تھا وہ اس فتوے میں ناجائز ہے، اور فتویٰ دیوبند موافق مشہور کے ہے، ناظرین اس کی مزید تحقیق اپنے موقع اطمینان سے کر لیں اور اگر بعد تحقیق کسی کی ترجیح ثابت نہ ہو تو مثل مسائل اختلافیہ کے کسی جانب پر قصداً یا بوجہ عدم تحقیق اتفاقاً عمل کرنے والے پر ملامت نہ کی جائے اور اس کے عمل پر صحت کا حکم لگا دیا جاوے اور یہ موافق ہوگا میرے قول اوّل یعنی ہر دو کے جواز کے جس کے متعلق اس فصل کے مباحث ہیں اور بعد تحقیق تو وہی شق عمل اور تعلیم کے لئے متعین ہو جاوے گی اور ادلہ جانبین کے بعض تو استنباطات میں جو بوجہ دوسری توجیہ کے احتمالات کے حجت نہیں اور بعض صریح ہیں چنانچہ فتویٰ مظاہر علوم کی دلیل عالمگیریہ کی صلوۃ الخوف کی وہ روایت ہے جو اس فصل کے سب سے اول کے سوال میں منقول ہیں جس میں یہ عبارت ہے۔

وتجئ الطائفة الثانية إلى مكان صلوتهم فيصلون ثلث ركعات الأولىٰ بفاتحة الكتاب وسورة لأنهم مسبوقون فيها والأخريين بفاتحة الكتاب۔ ←

ے قولہ قرأت والی رکعتوں کو الخ اقول یعنی جن میں قرأت فاتحہ مع السورۃ ضروری ہے، اُخریین میں صرف فاتحہ مندوب ہے۔ ۱۲، از بندہ رشید احمد مدرس دار العلوم کراچی۔

الجواب عن الشبهة على الجواب الثالث

چونکہ قعدہ زائد علی التشہد خود امام ہی پر واجب نہیں اسلئے اس کو لازم قرار دیکر درجۂ حکمی میں اس کی رعایت نہ کی جاوے گی جیسا خود قیام میں ضروری نہیں کہ فاتحہ کی قدر کھڑا ہو بلکہ بقدر تین تسبیح کے بھی کافی ہے گو امام کے لئے سنت بھی ہے کہ اخریین میں فاتحہ پڑھے۔

← جس سے معلوم ہوا کہ غیر اولیٰ میں ملنے والا مقیم خلف المسافر صرف مسبوق ہے اور صلوٰۃ الخوف کی خصوصیت کی کوئی وجہ نہیں اور دار العلوم کی صریح دلیل شامی کی یہ روایت ہے۔

وقد يكون (أي المقيم المؤتم بالمسافر) مسبوقاً أيضاً كما إذا فاته أوّل صلوة إمامه المسافر ط ص ۱۲۱ ج ۱. أحكام المسبوق والمدرک واللأحق. (شامي كراچي ۱/ ۵۹۴، زكريا ۲/ ۳۴۴)

مگر مظاہر علوم کی دلیل میں نہر کے ایک جزئیہ سے جو فصل ہذا کے سب سے اخیر کے سوال میں منقول ہے جس میں یہ عبارت ہے۔

والمسبوق إن أدرک ركعة من الشفع الأول فهو من أهل الأولىٰ وإلا فمن الثانية (ج ۱/ ص ۸۸۶/، النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الخوف، زكريا ديوبند ۱/ ۳۷۸)

یہ شبہ پڑ گیا کہ جیسا نہر کا یہ حکم ہوا کہ شفعۂ اولیٰ کی رکعت ثانیہ پانے والا طائفۂ اولیٰ میں سے قرار دیا گیا اور اس لئے اس قراءت سے منع کیا گیا، چنانچہ طائفۂ اولیٰ بقیہ نماز میں قراءت نہیں کیا کرتا ہے۔

(لأنه لاحق حقيقةً كمدرک الركعة الأولىٰ حكما كمدرک الركعة الثانية من الشفعة الأولىٰ)

اس شخص کے عدم مسبوقیت حقیقیہ کو اور دوسرے مسبوقین کی طرف اس منع قراءت کے تعدیہ کو کسی کے نزدیک مستلزم نہیں ہوا اسی طرح عالم گیریہ کا حکم کہ رکعت ثانیہ کا پانے والا بقیہ میں قراءت کرے اس کے عدم لاحقیت کو اور دوسرے لاحقین کی طرف اس قراءت کے تعدیہ کو بھی مستلزم نہ ہونا چاہئے؛ بلکہ نہر کے جزئیہ میں اس شخص کو حکم لاحق کہیں گے اور عالم گیریہ کے جزئیہ میں اس شخص کو حکماً مسبوق کہدیں گے اور جب نہر کا حکم صلوۃ الخوف کے ساتھ خاص ہوگا لعدم التعدیہ اسی طرح عالم گیریہ کے حکم کو بھی صلوٰۃ الخوف کے ساتھ خاص کہیں گے اور دونوں حکم کسی استحسان پر مبنی ہوں گے، جو ہم کو ظاہر نہیں ہوا اور یہ دونوں جزئیے مقیم خلف المسافر صلوٰۃ الخوف سے متعلق ہونے میں مشترک بھی ہیں، پس دونوں شقوں کی ایک حالت ہوگی، پس وہ مقدمہ کی صلوٰۃ خوف کی خصوصیت کی کوئی وجہ نہیں مخدوش ہو گیا ۱۲۔

ے **قوله والمسبوق إن أدرک الخ:** اقول حضرت قدس سرہ نے اس جزئیہ کو مقیم خلف المسافر ←

الجواب عن الشبہۃ علی الجواب الرابع

چونکہ اس کے متعلق تقریر میں کچھ پہلے ہی سے شرح صدر نہ تھا اسلئے کہ اس وقت میں نے آپ کے شبہات کو دیکھنے کے قبل ہی وہ پہلا جواب تجویز کرلیا کہ اصل سوال ہی میں دوسرے علماء سے رجوع کرلیا جاوے۔ وما أنا من المتكلفين، ۲ر صفر ۱۳۳۲ھ (ترجیح ثانی ص: ۱۹۰)

طلوع آفتاب کے اندیشہ کے وقت مسبوق کا امام کے سلام کا انتظار نہ کرنے کا حکم

سوال (۴۴۵): قدیم ۱/ ۵۲۸- نماز فجر میں اگر کوئی شخص دوسری رکعت میں شریک ہوا تو امام کے ساتھ التحیات وغیرہ میں شریک ہوتا ہے جیسا کہ اکثر ہوتا ہے تب تو آفتاب نکلنے سے پہلے اپنی نماز پوری نہیں کرسکتا اور اگر امام کو قعدہ میں چھوڑ کر اپنی رکعت پوری کرتا ہے تو طلوع آفتاب سے پہلے فارغ ہوجاوے گا تو دوسری صورت مقتدی کے لئے جائز ہے یا نہ؟

← سے متعلق قرار دیا ہے، كمايدل عليه قوله ’’اور یہ دونوں جملے مقيم خلف المسافر الخ‘‘

اس میں حضرت قدس سرہ سے تسامح ہوا ہے؛ اس لئے کہ خلف المسافر شفعہ ثانیہ میں شرکت تو متصور ہی نہیں ہوسکتی، پس شبہ واقعہ ساقط ہوگیا اور ’’فهو من الأولى‘‘ میں یہ کچھ تصریح نہیں کہ یہ شخص رکعات ثلاثہ میں لاحق ہے؛ بلکہ مقصد یہ ہے کہ ذہاب وایاب وغیرہ اعمال میں اور اخریین میں ترک قراءت کے حق میں طائفۂ اولیٰ کی طرح ہے نہ کہ رکعت مسبوقہ میں بھی، وہو ظاہر، علاوہ ازیں سہارن پور کے فتویٰ میں حضرت مولانا خلیل احمد صاحب قدس سرہ نے صلوٰۃ خوف کے جزئیہ کے علاوہ دوسرے بھی بہت سے تحریر فرمائے ہیں جن کا جواب نہیں دیا گیا اور دار العلوم کی دلیل کا جواب تحریر کیا گیا ہے، نیز مولانا مخدوم محمد ہاشم ٹھٹوی قدس سرہ کی تحقیق بھی سہارن پور کے فتوے کے مطابق ہے۔

اس مسئلہ کی پوری تفصیل بندہ کے فتاویٰ مسمیٰ باحسن الفتاویٰ ص: ۲۶۷ تا ص ۲۷۴ر میں ملاحظہ ہو۔

از بندہ رشید احمد ، لدھیانوی، مدرس دار العلوم کراچی۔

الجواب: قواعد سے تو جائز معلوم ہوتا ہے۔ (*) (۱)

۹ ربیع الاول ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۱۶)

(*) یعنی امام کے ساتھ قدر تشہد بیٹھنے کے بعد جائز ہے۔

فی شرح المنیة: ولاینبغی للمسبوق أي لایباح له أن یقوم إلی قضاء ماسبق به قبل سلام الإمام، بل یکره تحریماً ...... إلا أن یکون القیام لضرورة صون صلاته عن الفساد، کما إذا خشی إن انتظره أن تطلع الشمس قبل تمام صلوته في الفجر ...... فلایکره أن یقوم قبل سلامه بعد قعوده قدرا لتشهد ولا یقوم قبل قعوده قدر التشهد أصلاً. (کبیری ص ۴۳۹، کتاب الصلاة، فصل في سجود السهو، مکتبة اشرفیة دیوبند ص: ۴۶۶، وکذا في البحر ۱/ ۳۷۸، والعالمگیریة ۱/ ۹۱، في فصل المسبوق واللاحق، والدروالرد ۱/ ۵۵۹)

اور امام کے ساتھ قعدہ میں شریک ہوئے بغیر یا قدر تشہد بیٹھنے سے پہلے کھڑے ہونے میں تفصیل ہے جو شرح منیہ اور درمختار وشامی (حوالۂ بالا) میں ملاحظہ فرمایا جائے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) ومنها أنه لایقوم قبل السلام بعد قدرالتشهد إلاّفي مواضع: إذا خاف المسبوق الماسح زوال مدّته أوصاحب العذر خاف خروج الوقت أوخاف المسبوق في الجمعة دخول وقت العصر أو دخول وقت الظهر في العیدین أو في الفجر طلوع الفجر أوخاف أن یسبقه الحدث له أن لاینتظر فراغ الإمام ولاسجود السهو. (هندیة، کتاب الصلاة، الباب الخامس في الإمامة، الفصل السابع في المسبوق واللاحق قدیم زکریا دیوبند ۱/ ۹۱، جدید زکریا دیوبند ۱/ ۱۴۹)

ومن أحکامه أنه لایقوم المسبوق قبل السلام بعد قدر التشهد إلاّ في مواضع إذا خاف وهو ماسح تمام المدّه لوانتظر سلام الإمام أوخاف المسبوق في الجمعة والعیدین والفجر أو المعذور خروج الوقت أوخاف أن یبتدره الحدث أو أن تمرّ الناس بین یدیه. (البحر الرائق، کتاب الصلاة، باب الحدث في الصلاة، مکتبة زکریا دیوبند ۱/ ۶۶۲، کوئٹه ۱/ ۳۷۸)

ولا یقوم المسبوق قبل سلام الإمام بعد قدرالتشهد إلاّ في مواضع: إذا خاف ←

....

....

← **المسبوق الماسح زوال مدّته أوخاف صاحب العذر خروج الوقت أوخاف المسبوق في صلاة الجمعة دخول وقت العصر أو دخول الظهر في العيدين أو في الفجر طلوع الشمس أو خاف أن يسبقه الحدث فله أن لاينتظر فراغ الإمام ولاسجود السهو، وكذلك إذاخاف المسبوق أن يمرّ الناس بين يديه لو انتظر الإمام قام إلى قضاء ماسبق قبل فراغه.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱٦۳/۳۷)

حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب سجود السهو، مكتبة دارلكتاب ديوبند ص: ٤٦٤ ـ

الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبة زكريا ديوبند ۳٤۹/۲، كراچي ۵۹۸/۱ ـ *شبیراحمد قاسمی عفااللہ عنہ*

۱۲/ باب السهو في الصلوٰة وأحكامه

قعدۂ اولیٰ میں سہواً تشہد کے بعد درود شریف پڑھنے پر سجدہ سہو

ســـــوال (۴۴۶): قدیم ۱/ ۵۲۸- اگر چار رکعت کے درمیان قعدہ میں سوائے التحیات کے اگر چند لفظ بھی درود شریف کے پڑھے جاویں تو سجدۂ سہو واجب ہوگا یا نہیں؟

الجواب: سہو کا سجدہ واجب ہوگا اگر اس قدر پڑھ لیا۔ **اللّٰهم صل علىٰ محمّد**،(۱) فقط (امداد صفحہ ۳۵ ج ۱)

---

(۱) عن الشعبي قال: من زاد في الركعتين الأولیين على التشهد فعليه سجدتا السهو. (مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، باب قدر كم يقعد في الركعتين الأوليين، مؤسسة علوم القرآن ۳/ ۴۷، رقم: ۳۰۳۹)

ولايزيد في الفرض على التشهد في القعدة الأولىٰ إجماعاً فإن زاد عامدًا كره فتجب الإعادة، أو ساهيًا وجب عليه سجودالسهو إذا قال: اللّٰهم صلى على محمد فقط على المذهب المفتى به. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكرياديوبند ۲/ ۲۲۰، كراچي ۱/ ۵۱۱)

إذا شرع في الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام بعد الفراغ من التشهد في الركعة الثانية ناسيًا، ثم تذكر فقام إلى الثالثة قال السيد الإمام أبو شجاع والقاضي الإمام الماتريدي: عليه سجود السهو كما هو جواب مشايخنا غير أن السيد الإمام قال: إذا قال اللّٰهم صلى على محمد وجب. وفي المضمرات: وهو المختار. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل السابع عشر في سجود السهو، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۰۰، رقم: ۲۷۹۰)

المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، الفصل السابع عشر في سجود السهو، المجلس العلمي ۲/ ۳۱۴، رقم: ۱۸۶۹۔

ولو زاد في القعدة الأولىٰ على التشهد، وقال: اللّٰهم صل على محمد يلزمه السهو. (خانية على الهندية، كتاب الصلاة، فصل في مايوجب السهو وما لا يوجب السهو، قديم زكريا ۱/ ۱۲۱، جديد زكريا ۱/ ۷۶) ←

تیسری رکعت میں سہواً بقدر تسبیح بیٹھنے پر سجدۂ سہو کا وجوب

سوال (۴۴۷): قدیم ۱/ ۵۲۹ - منیۃ المصلی میں لکھا ہے کہ پہلی رکعت اور تیسری رکعت میں بیٹھنے سے سجدۂ سہو لازم ہے اور یہ عبارت ہے

ویجب سجدة السهو بمجرد الجلوس اور صاحب مفتاح الصلوٰۃ نے مقدار ایک تسبیح کی قید لگائی اور شامی میں مجرد جلوس موجب سہو نہیں لکھا ہے یعنی بقدر جلسہ استراحت اگر سہواً کوئی شخص جلسہ کرے تو سجدۂ سہو واجب نہیں کیونکہ یہ جلسۂ استراحت کا اختلاف **بين الشافعية والحنفية اختلاف في السنية وعدم السنية** ہے پس جس نے جلسہ استراحت کی مقدار جلسہ کیا اس نے سنت کے خلاف سہواً کیا اور سجدۂ سہو ترک واجب سے ہوتا ہے نہ ترک سنت سے پس جب اختلاف فقہاء کی عبارات میں ہوتا ہے تو یہاں بھی احتمال ہے اس لئے تحقیق کی درخواست کی خود مجھے ایسا اتفاق ایک مرتبہ ہو گیا میں نے شامی کی رائے کو راجح سمجھ کر اس پر عمل کر لیا تھا مگر پھر بھی اپنے جی کو اس مسئلہ میں پورا اطمینان نہیں اس دوسرے مسئلہ میں حضور کی کیا تحقیق ہے؟

الجواب: مجھ کو بھی مدت سے تردد ہے (*) مگر عمل اس پر ہے کہ بمجرد جلوس سجدۂ سہو کرتا ہوں۔

(*) اس مقام کی تحقیق پر ایک حاشیہ برخوردار مولوی محمد تقی سلمہ نے لکھا ہے جو میرے نزدیک صحیح ہے۔ ۱۲ محمد شفیع عفی عنہ

أقول وبالله استعين: عبارات ذیل زیر بحث مسئلے میں قابل غور ہیں:

(۱) قال في ملتقي الأبحر: ويجب إن قرأ في ركوع أو قعود أوقدم ركنًا أو أخره ←

← وكذا إذا زاد على التشهد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لأنه أخر ركنًا وهو القيام إلى الثالثة، واختلفوا في قدر الزيادة فقال بعضهم: يجب عليه سجود السهو بقوله: اللّٰهم صل على محمد، وقال آخرون لا يجب حتى يقول: وعلى آل محمد والأول أصح. (تبيين الحقائق، كتاب الصلاة، باب سجود السهو، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۷۴ - ۴۷۵، امدادية ملتان ۱/ ۱۹۳)

خلاصة الفتاوى، كتاب الصلاة، الفصل السادس عشر في السهو في الصلاة، جنس في القراءة والأذكار، مكتبه اشرفية ديوبند ۱/ ۱۷۷ ۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

لا لأنه ترک السنة بل لان فیه التاخیر فی القیام۔

اور ایک تسبیح کی قدر تو عادۃً جلوس ہو ہی جاتا ہے اس میں ذرا غور کیجئے۔

۲۰/ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۰۷)

← **أو كرره أو غير واجبًا أو تركه، كركوع قبل القراءة وتأخير القيام إلى الثالثة بزيادة على التشهد. وقال شارح العلامة شيخ زادهؒ: واختلفوا في مقدار الزيادة، فقال بعضهم: بزيادة حرف و كلام المصنف يشير إلى هذا وقال بعضهم: بقدر ركن وهو الصحيح كما في أكثر الكتب.** (مجمع الأنهر ۱/ ۱٤۸، كتاب الصلاة، باب سجود السهو، دار الكتب العلمية بيروت ۱/ ۲۲۰-۲۲۱)

(۲) **وقال تحته شارحه العلامة ابن عابدينؒ بقدر ركن.** (الحوالة المستورة، الدر المنتقىٰ في شرح الملتقىٰ، كتاب الصلاة، باب سجود السهو، دار الكتب العلمية بيروت ۱/ ۲۲۰)

(۳) **قال الإمام ظهير الدين المرغينانيؒ: لا يجب بقوله اللّٰهم صل على محمد وإنما المعتبر مقدار ما يؤدي فيه ركنًا كذا في الظهيرية.** (برجندی شرح وقايه ۱/۱٤۹، شرح الوقاية، كتاب الصلاة، باب سجود السهو، مكتبه بلال ديو بند ۱/ ۱۸۵)

(٤) **قال ابن البزاز الكردري: سها في صلوته أنها الظهر أو العصر أو غير ذلك إن تفكر قدر ما يؤدي فيه ركن كالركوع لزم وإن قليلا فإن شك في صلوة صلاها الخ.** (الجامع الوجيز على هامش الهندية، كتاب الصلاة، الفصل السادس عشر في السهو، قديم زكريا ٤/ ۷۰، جديد زكريا ۱/ ٤۳)

ان تمام عبارات سے مشترکہ طور پر یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ تاخیر واجب کی مقدار اکثر فقہاء نے یہ قرار دی ہے کہ اتنی دیر تاخیر ہو جائے، جس میں کوئی رکن نماز مثلاً رکوع یا سجدہ وغیرہ ادا ہو سکے، اور وہ تین مرتبہ سبحان اللہ کہنے کے وقفہ میں ہوتا ہے۔

به صرح الطحطاويؒ في حاشيته على المراقي حيث قال ولم يبينوا قدر الركن وعلى قياس ما تقدم أن يعتبر الركن مع سنته وهو مقدر بثلاث تسبيحات (طحطاوي ص:۲۵۸)

اس قول کے علاوہ بھی بہت سے اقوال ذکر کئے گئے ہیں، جن میں سے یا تو مرجوح ہیں یا وہ کہ جن کا مآل یہی نکلتا ہے، صاحب تنویر الابصار نے اس مسئلہ کو دو جگہ ذکر کیا ہے، اور بظاہر دونوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے، **باب صفة الصلاة** میں ان کی عبارت یہ ہے۔ ←

اُولیین میں ضم سورت ترک ہونے پراُخریین میں ضم سورت کا حکم

سوال (۴۴۸): قدیم ۱/۵۳۱- فرض ظہر میں پہلے دونوں رکعتوں میں ضم سورہ نہیں کیا دونوں رکعت اخیرہ میں ضم سورت کرے یا کہ نہیں اور سجدۂ سہو کرے یا نہیں۔ فقط؟

← **(فإن زاد عامدًا كره) فتجب الإعادة (أوساهيا وجب عليه سجود السهو إذا قال: اللّٰهم صل على محمد) فقط (على المذهب) المفتى به لا لخصوص الصلوة بل لتأخير القيام.** (شامي، ۱/۴۷۷، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۲۲۰، كراچي ۱/۵۱۱)

اس کے تحت علامہ شامیؒ نے کئی اقوال نقل کر کے بحر، زیلعی، شرح منیہ کبیری وغیرہ سے اسی کو صحیح قرار دیا ہے اور علامہ رملیؒ اور شرح منیہ صغیری سے وعلی آل محمد کی زیادتی کا مرجّح ہونا ذکر کیا ہے۔

اور باب سجود السہو میں صاحب تنویر فرماتے ہیں: **وتأخير قيام إلى الثالثة بزيادة على التشهد بقدر ركن.**

صاحب درمختار نے لکھا:

وقيل بحرف وفي الزيلعى الأصح وجوبه باللّٰهم صلى على محمد۔

علامہ ابن عابدینؒ نے اس تعارض کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا:

(قوله وفي الزيلعي الخ) جزم به المصنف في متنه في فصل إذا أراد الشروع، وقال أنه المذهب واختاره في البحر تبعًا للخلاصة والخانية والظاهر أنه لاينا في قول المصنف هنا بقدر ركن تأمل. (شامي، ۱/۶۹۴، كتاب الصلاة، باب سجود السهو، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۵۴۴-۵۴۵، كراچي ۲/۸۱)

جس سے معلوم ہوا کہ **اللّٰهم صلى على محمد** اور بقدر رکن دونوں اقوال کا حاصل اور مآل ایک ہی نکلتا ہے تو گویا جس نے **اللّٰهم صل علىٰ محمد** کو مقدار تاخیر قرار دیا ہے، اس نے بقدر رکن کے قول کے منافی کوئی بات نہیں کہی، وبالعکس۔

رہی وہ عبارت جو منیۃ المصلی میں ہے کہ اگر کوئی شخص پہلی یا تیسری رکعت کے آخر میں بیٹھ جائے تو مطلق بیٹھ جانے ہی سے سجدۂ سہو واجب ہوجائے گا، خواہ مقدار رکن بیٹھا ہو یا نہیں، اسی طرح اس میں یہ بھی ہے کہ جلسۂ استراحت سے سجدۂ سہو لازم آجائے گا (کبیری ۴۳۲) سو اس بارہ میں تحقیق وہ ہے جو درمختار اور ردالمحتار میں لکھی گئی۔ ←

الجواب: کرنا جائز ہے اور واجب ہونے میں اختلاف ہے لیکن سجدۂ سہو ہر حال میں ہے کیونکہ واجب ترک ہوا۔

←(۱) قال العلامة الحصكفيؒ في واجبات الصلاة وترك قعود قبل ثانية أو رابعة وكل زيادة تتخلل بين الفرضين، وقال الشاميؒ: تحته وكذا القعدة في آخر الركعة الأولىٰ أو الثالثة فيجب تركها ويلزم من فعلها أيضًا تأخير القيام إلى الثانية أو الرابعة عن محله، وهذا إذا كانت القعدة طويلة أما الجلسة الخفيفة التي استحبها الشافعيؒ فتركها غير واجب عندنا؛ بل هو الأفضل.
(شامي، ۱/۴۳۸، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۱۶۴، كراچي ۱/۴۶۹-۴۷۰)

(۲) قال في الدر المختار ويكبر للنهوض على صدور قدميه بلا اعتماد وقعود استراحة ولو فعل لابأس، وقال الشاميؒ تحته، قال شمس الأئمة الحلوانيؒ الخلاف في الأفضل حتى لو فعل كما هو مذهبنا لا بأس به عند الشافعيؒ، ولو فعل كماهو مذهبه لا بأس به عندنا كذا في المحيط الخ، قال في الحلية والأشبه أنه سنة أو مستحب عند عدم العذر فيكره فعله تنزيها لمن ليس به عذر الخ وتبعه في البحر- أقول ولاينا في هذا ما قدمه الشارح في الواجبات حيث ذكر منها ترك قعود قبل ثانية و رابعة لأن ذلك محمول على القعود الطويل. (رد المحتار ۱/۴۷۳، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۲۱۳-۲۱۴، كراچي ۱/۵۰۶)

اس لئے ان عبارات سے معلوم ہوا کہ دو رکعتوں کے درمیان جلسۂ خفیفہ عمداً جائز ہے اور شامیؒ کی تصریح کے مطابق ترک قعود جو واجب ہے وہ قعود طویل ہے قصیر نہیں روایت کا مقتضا بھی یہی ہے؛ کیونکہ یہ فعل عمداً جائز ہے تو سہواً بدرجۂ اولیٰ ہونا چاہئے۔ نیز چونکہ یہ قول ''بقدر رکن'' کی تقدیر کے مطابق ہے؛ اس لئے اسی کو ترجیح ہونا چاہئے اور جب اس روایت کے ساتھ شامی کی یہ روایت مل گئی تو اس دعوے میں مزید قوت پیدا ہوگئی اور خود علامہ ابراہیم حلبی کی تصریح علامہ شامیؒ نے نقل فرمائی ہے کہ:

عن شرح المنية: أنه لا ينبغي أن يعدل عن الدراية أي الدليل، فإذا وافقتها رواية.
(شامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۱۵۷، كراچي ۱/۴۶۴)

خلاصه: یہ کہ جو مقدار جلسۂ استراحت کی شوافع کے یہاں مسنون ہے، اس مقدار تک بیٹھنے سے سجدۂ سہو لازم نہ آنا چاہئے۔ هذا ما بدا لي والله سبحانه وتعالىٰ أعلم بالصواب۔ احقر محمد تقی عثمانی غفرلہ یکم محرم ۱۳۸۰ھ۔

أقول كذا في فتاوى دار العلوم ديوبند (جديد) ۴۰/۲۷۷، فهو الصحيح۔۱۲ سعید احمد پالن پوری

فی الدر المختار: بحث القراءة ولو ترک سورة أولیي العشاء مثلا قرأها وجوبا وقیل ندبا وفی ردالمحتار ویسجد للسهو لوساهیا ولیعم الرباعیة السریة اھ.(۱)

۱۷ محرم ۱۳۲۴ھ (امداد ص ۶۹ ج ۱)

اسی قسم کا ایک مسئلہ ص ۱۲۹ ج ۱ اوپر گزر چکا ہے (امداد ص ۱۰۷ ج ۱) اسی قسم کا ایک مسئلہ ص ۵۸ ج ۱ اوپر گزر چکا ہے (تتمہ ثالثہ ص ۷۴)

بھول سے تعدیل ارکان ترک کرنے کا حکم

سوال (۴۴۹): قدیم ۱/۵۳۲- اگر سہواً تعدیل صلوٰۃ ترک شود برائے جبر نقصان فقط اعادہ واجب است یا خیار ما بین سجدہ سہو اعادہ ہست بینوا توجروا؟ (*)

(*) ترجمہ سوال: اگر بھولے سے تعدیل ارکان نہ کیا تو نقصان کی تلافی کے لئے اعادہ ہی واجب ہے یا اعادہ اور سجدہ سہو میں اختیار ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

(۱) الدر المختار مع الشامي، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، فصل في القراءة، مکتبه زکریا دیوبند ۲/۲۵۴، کراچي ۱/۵۳۵-۵۳۶)

ولو ترک المصلي قراءة السورة في أولیي العشاء مثلاً عمداً کان أو سهواً وخصهما وإن کان الظهر کذلک لقوله بعد جهرًا قرأها في الأخریین، تبع الجامع الصغیر، بالإخبار الجاري من المجتهد مجریٰ إخبار الشارع الذي هو آکد من الأمر دلالة علی الوجوب وهو الأصح کما في غایة البیان، وصرح في الأصل بالاستحباب الخ. (النهر الفائق، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مکتبه زکریا دیوبند ۱/۲۲۹)

فإن ترک سورة أولیي العشاء قرأها بعد فاتحة أخرییه (شرح الوقایة) وتحته في السعایة: "قال فإن ترک" ظاهر إطلاق المتون تعمیم الترک عن العمد، والخطأ –إلی قوله– ویسجد للسهو بالإتفاق في الفصلین جمیعًا إذا ترکهما ناسیًا هذا إذا ترک بعد ما قید الرکعة بالسجدة وما قبله یعود إلی قراءة السورة، وینقض ما بینهما انتهی ملخصًا، فقوله: ویسجد للسهو صریح في أن وضع المسئلة في العمد والنسیان کلیهما إلا أن في النسیان یسجد للسهو وفي العمد لا "قال سورة أولیي العشاء" خصه بالذکر وإن کان الحکم في المغرب ←

الجواب: (*) فـي الـدر المختار ولها واجبات لا تفسد بتركها وتعاد وجوبا في العمد والسهو إن لم يسجد له وإن لم يعدها يكون فاسقا اٰثما. (۱) وفيه تعديل الأركان وفي رد المحتار ج ا ص ۴۸۴ فيمكث في الركوع والسجود وفي القومة بينهما حتى يطمئن كل عضو منه هذا هو الواجب عند أبي حنيفة ومحمد رحمهم اللّٰه تعالىٰ لو تركها أو شيئا منها ساهيا يلزمه السهو. (۲)

(*) **ترجمۂ جواب**: في الدر المختار ولها واجبات ......اس روایت سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ عنہا میں سجدۂ سہو واجب ہے، سجدہ اور اعادہ میں اختیار نہ ہوگا، ہاں اگر سجدۂ سہو نہ کیا تو پھر متعین طور پر اعادہ ہی واجب ہے۔ واللہ اعلم ۔۱۲ سعید احمد پالن پوری

← **أيضًا كذلك**......**قال في النهر خصهما وإن كان الحكم في الظهر أيضًا كذلك لقوله بعد جهر "قال قرأها أي وجوبًا كما هو مقتضىٰ الجامع الصغير لكنه صرح في الأصل بالاستحباب.**
(سعاية، كتاب الصلاة، فصل في القراءة، مكتبه اشرفية ديوبند ۲/۲۷۲)

حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، فصل في بيان واجبات الصلاة، مكتبه دار الكتاب ديوبند ص: ۲۵٤۔

خانية على الهندية، كتاب الصلاة، فصل فيما يوجب السهو وما لا يوجب السهو قديم زكريا ۱/۱۲۱، جديد زكريا ۱/۷٦۔

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۱٤٦، كراچي ۱/٤٥٦۔

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۱٥۷، كراچي ۱/٤٦٤۔

حكم الواجب استحقاق العقاب بتركه عمدًا وعدم إكفار جاحده والثواب بفعله ولزوم سجود السهو لنقص الصلاة، بتركه سهوًا أو إعادتها بتركه عمدًا أي مادام الوقت باقيًا، وكذا في السهو إن لم يسجد له وإن لم يعدها حتى خرج الوقت تسقط مع النقصان وكراهة التحريم ويكون فاسقًا آثمًا. (طحطاوي على المراقي الفلاح، كتاب الصلاة، فصل في بيان واجبات الصلاة، مكتبه دار الكتاب ديوبند ص:۲٤۷-۲٤۸) ←

پس ازیں روایات حاصل شد کہ درصورت مسئول عنہا سجدۂ سہو واجب باشد مخیّر درمیان سجدۂ سہو واعادہ نباشد آرے اگر سجدہ سہو نہ کرد اعادہ واجب ست علی التعیین۔ واللہ اعلم

۲۶؍شوال ۱۳۲۴ھ (امداد ص ۸۱ ج ۱)

خارج صلاۃ شخص کے کہنے پر امام کے عمل کرنے کا حکم اور حدیث ذوالیدین کی تحقیق

سوال (۴۵۰): قدیم ۱/۵۳۴ - صلوٰۃ مغرب میں امام نے سہواً دو رکعت پر سلام پھیرا اور سلام ہی پھیرنے میں اس کو شبہ ہوا کہ شاید دو رکعتیں پڑھیں مگر عدم تیقن اور اس شبہ کی مرجوحیت کے باعث توجہ نہ کی سلام پھیرنے کے بعد مقتدی نے کہا دو رکعت ہوئیں مقتدی کے اس قول سے اس کا شبہ راجح ہوا اور امام فوراً کھڑا ہو گیا سب مقتدی بھی کھڑے ہو گئے اور تیسری رکعت پر سلام پھیر کر سجدۂ سہو کر لیا نماز ہوئی یا نہیں۔ اگر ہوئی تو اس مقتدی متکلم کی بھی ہوئی یا نہیں اسی میں یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ تکلم عند الاحناف مطلق مفسد صلوٰۃ ہے خواہ لاصلاح الصلوۃ ہو یا نہیں۔ ذوالیدین کی حدیث کس حدیث سے منسوخ ہے؟

الجواب: اس قسم کی جزئیات میں فروع مختلف لکھی ہیں۔ (*)

(*) یعنی تلقین من الخارج میں۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

← **وذكر صدر القضاة وإتمام الركوع وإكمال كل ركن واجب عند أبي حنيفة، ومحمدؒ، وعند أبي يوسفؒ، والشافعيؒ فرض، وكذا رفع الرأس من الركوع حتى ينتصب قائمًا ويطمئن كل عضو منه، وكذا في السجود ولو ترك شيئًا من ذلك ناسيًا يلزمه سجدتا السهو ولو تركها عمدًا يكره أشد الكراهة ويلزمه أن يعيد الصلاة.** (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۵۲۳، كوئٹه ۱/۳۰۰)

حلبي كبيري، كتاب الصلاة، واجبات الصلاة، مكتبه اشرفية ديوبند ص: ۲۹۴-۲۹۵۔

مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، دار الكتب العلمية بيروت ۱/۱۳۲۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کما یظهر من مطالعة الدر المختار و ردالمحتار صفحه ۵۹۶ و۶۵۰ و۶۷۳۔(۱)
لیکن اس باب میں طحطاوی نے خوب فیصلہ کیا ہے جس سے سب فروع بھی متفق ہو جاتی ہیں۔(۲)

---

(۱) وبهـذا يعلم جهل من يستمسک عند دخول داخل بجنبه في الصف ويظن أنـه ريـاء كما بسط في البحر؛ لكن نقل المصنف وغيره عن القنية وغيرها ما يخالفه، ثم نقل تصحيح عدم الفساد في مسألة من جذب من الصف فتأخر فهل ثم فرق؟ فليحرر (درمختار) وفي الشامية: قوله: لكن نقل الصف الخ. استدراک على ما استنبطه في البحر والفتح من الحديث بأنه مخالف للمنقول في المسألة: وعبارة المصنف في المنح بعد أن ذكر لوجذبه آخر فتأخر الأصح لا تفسد صلاته وفي القنية: قيل لمصل منفرد تقدم فتقدم بأمره أو دخل رجل فرجة الصف فتقدم المصلي حتى وسع المكان عليه فسدت صلاته، وينبغي أن يمكث ساعة، ثم يتقدم برأي نفسه، وعلّله في شرح القدوري: بأنه امتثال لغير أمر الله تعالى:...... هذا وقد ذكر الشرنبلالي في شرح الوهبانية ما مر عن القنية وشرح القدوري، ثم رده بأن امتثاله إنما هو لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يضر؛ لكن لا يخفىٰ أنه تبقي المخالفة بين الفرعين ظاهرة وكأن الشارح لم يجزم بصحة الفرق الذي أبداه المصنفؒ، فلذا قال: فليحرر: وجزم في مكروهات الصلاة وفي مفسداتها بما في القنية تبعًا لشرح المنية. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ۲/۳۱۳– ۳۱۴، كراچي ۱/۵۷۰، زكريا ۲/۳۸۱، كراچي ۱/۶۲۲، زكريا ۲/۴۱۲، كراچي ۱/۶۴۴)

(۲) قال السيد أحمد الطحطاوي: تحت قول الدر المختار "فليحرر" حرره الشرنبلالي في شرح الوهبانية فإنه بعد ما ذكر الحديث الذي ذكره الشارح قال: وبه يندفع ما نقل عن كتاب يسمىٰ المتجانس من أنه إذا قيل لمصل تقدم فتقدم أو دخل فرجة الصف أحد فتجانب المصلي توسعة له فسدت صلاته لأنه امتثل أمر غير الله في الصلاة، وينبغي أن يمكث ساعة، ثم يتقدم برأيه لأن امتثاله إنما هو لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يضر الخ. ما للشرنبلالي: وما نقل عن القنية هو عين ما عن المتجانس الخ حلبي، أقول لو قيل بالتفصيل بين كونه امتثل أمر الشارع فلا تفسد و بين كونه امتثل أمر الداخل مراعاة لخاطره من غير نظر لأمر الشارع فتفسد لكان حسناً. (طحطاوي على الدر، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه كوئٹه ۱/۲۴۶–۲۴۷)

شامی نے صفحہ ۵۹۶ میں اسطرح نقل کیا ہے۔ (۱)

وقال لو قيل بالتفصيل بين كونه امتثل امر الشارع فلاتفسدو بين كونه امتثل أمر الداخل مراعاة لخاطره من غير نظر لأمر الشارع فتفسد لكان حسنااه. (*)

پس جب امام کا شبہ راجح ہوگیا تو امر شارع کے سبب سے وہ کھڑا ہوا ہے: اسلئے اس کی اور مقتدیوں کی سب کی نماز ہوگئی بجز کلام کرنے والے مقتدی کے کہ اس کی نماز بوجہ کلام کے فاسد ہوگئی جیسا حنفیہ کا مذہب مشہور اور متون میں مذکور ہے (۲) اور حدیث کے متعلق بحث اس مسئلہ میں ہے کہ مسلم میں یہ تین حدیثیں نہی عن الکلام میں وارد ہیں ایک معاویہ بن حکم اسلمیؓ کی جس میں یہ ارشاد ہوا ہے:

إن هذه الصلوة لاتصلح فيها شئ من كلام الناس (۳) **قلت عموم شئ لكونه نكرة ووقوعه تحت النفى يشمل كل كلام بأى وجه كان عامدا أو ناسيا أو لإصلاح الصلوة.**

(*) اس مسئلہ میں مجھے شرح صدر نہیں ہوا غور کرلیا جائے۔ ۱۲ تصحیح الاغلاط ص: ۱۵ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) شامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۱۴، كراچي ۱/ ۵۷۱۔

(۲) **يفسد الصلاة مطلقًا التكلم: أي النطق بالحروف سمي كلامًا أولا.** (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۶۶)

يفسدها أي الصلاة الكلام ولو ساهيًا. (مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة، دار الكتب العلمية بيروت ۱/ ۱۷۷، شامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۷۰، كراچي ۱/ ۶۱۳)

(۳) **أخرج المسلم عن معاوية بن الحكم السلمي في حديث طويل– ثم قال: إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيئ من كلام الناس إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن الحديث.** (مسلم شريف، النسخة الهندية ۱/ ۲۰۳، بيت الأفكار رقم: ۵۳۷)

أبو داؤد شريف، كتاب الصلاة، باب تشميت العاطش في الصلاة، النسخة الهندية ۱/ ۱۳۴، دار السلام رقم: ۹۳۰۔

دوسری حدیث عبداللہ بن مسعودؓ کی نجاشیؒ کے پاس سے آنے کے وقت **فقلنا یارسول اللّٰہ کنا نسلم علیک في الصلوٰۃ قال إن في الصلوٰۃ شغلا** (۱) تیسری زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی **کنانتکلم في الصلوٰۃ (إلی قولہ) فأمرنا بالسکوت ونھینا عن الکلام** (۲) **قلت إطلاق الکلام فی الحدیث الأخیر وکذا کونہ منافیا لشغل الصلوٰۃ کما فی الحدیث الذی قبلہ یعم کل کلام.**

اور یہ تینوں حدیثیں بوجہ اشتمال علی النہی کے حدیث ذوالیدین سے ظاہراً معارض ہیں۔ اب مسلک مشہور علمائے حنفیہ کا یہ ہے کہ قصہ ذی الیدین کو نہی عن الکلام سے مقدم کہتے ہیں اسلئے قصہ ذی الیدین کو منسوخ اور نہی عن الکلام کو ناسخ قرار دیتے ہیں اس پر شبہ مشہور ہے کہ رجوع عن الحبشۃ ابتداء میں ہوا ہے اور قصہ ذی الیدین میں حضرت ابوہریرہؓ موجود تھے اور ان کا اسلام بعد خیبر کے ہوا ہے پس حدیث نہی کی مقدم ہے اور حدیث کلام کی مؤخر ہے پس نسخ صحیح نہیں اور حنفیہ نے جواب دیا ہے کہ ابوہریرہؓ کا قصہ میں موجود ہونا مسلّم نہیں۔ اور سند منع یہ ہے کہ ذوالیدین بدر میں شہید ہوئے ہیں اور بدر خیبر سے بہت پہلے ہے تو ابوہریرہؓ اس قصہ میں کس طرح موجود ہوسکتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ ابوہریرہؓ کسی اور سے روایت کرتے ہیں پس ممکن ہے کہ یہ قصہ حدیث نہی عن الکلام سے مقدم ہو اور منسوخ ہو باقی ابوہریرہؓ کا یہ قول کہ **بینا أن أصلی یا صلی بنایا صلی لنا** محمول ہے معنی **صلی بالمسلمین** اور روایت بالمعنی پر پھر اس پر یہ شبہ ہوا ہے کہ مقتول بالبدر ذوالشمالین ہیں نہ کہ ذوالیدین پھر اس کا جواب دیا ہے کہ دونوں نام ایک ہی کے ہیں پھر اس پر شبہ ہوا کہ امکان تقدم سے وقوع تقدم لازم نہیں آتا جواب یہ ہے کہ مبیح اور محرم میں جب تعارض ہوتا ہے بدلیل مذکور فی الاصول مبیح کو مقدم رکھ کر منسوخ کیا جاتا ہے۔

---

(۱) **أخرج المسلم عن عبد اللّٰہ قال کنا نسلم علی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم وھو في الصلاۃ فیرد علینا فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا علیہ، فلم یرد علینا فقلنا یا رسول اللّٰہ کنا نسلم علیک في الصلاۃ، فترد علینا فقال: إن في الصلاۃ شغلاً.** (مسلم شریف، النسخۃ الھندیۃ ۱/۲۰۴، بیت الأفکار رقم:۵۳۸)

(۲) **عن زید بن أرقم قال: کنا نتکلم في الصلاۃ یکلم الرجل صاحبہ وھو إلی جنبہ في الصلاۃ حتی نزلت وقوموا للّٰہ قانتین فأمرنا بالسکوت ونھینا عن الکلام.** (مسلم شریف، النسخۃ الھندیۃ ۱/۲۰۴، رقم:۵۳۹)

یہ مختصر کلام ہے جو جانبین سے پیش کیا جاتا ہے (۱) اور اس احقر کا مسلک ان سب دعوؤں سے قطع نظر کرکے یہ ہے کہ آپ کا کلام فرمانا خصوصیات میں سے ہوسکتا ہے اور صحابہؓ کا کلام رسول کیساتھ تھا اور کلام مع الرسول مفسد صلوٰۃ نہیں جیسا کہ بعض علماء نے اس حدیث میں لکھا ہے کہ آپ نے ابی بن کعبؓ کو پکارا تھا پھر بعد نماز کے آپ ﷺ نے یہ آیت یاد دلائی **استجیبوا للّٰه وللرسول إذا دعاکم الاٰیة** (۲) یا کلام بالا یماء ہو جیسا ابوداؤد میں ہے **أومئوا أي نعم** (۳)

---

(۱) تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیے:

العرف الشذي علی هامس الترمذي، کتاب الصلاة، باب ما جاء في الرجل یسلم في الرکعتین من الظهر و العصر، النسخة الهندیة ۱/ ۹۲ تا ۹۴۔

إعلاء السنن، کتاب الصلاة، باب فساد الصلاة بکلام الناس مطلقًا، دار الکتب العلمیة بیروت ۵/ ۲۳ تا ۴۰۔

معارف السنن، کتاب الصلاة، باب ما جاء في الرجل یسلم في الرکعتین من الظهر والعصر، مکتبه اشرفیة دیوبند ۳/ ۵۰۴ تا ۵۲۷۔

شرح معاني الآثار، کتاب الصلاة، باب الکلام في الصلاة لما یحدث فیها من السهو، مکتبه اشرفیة دیوبند ۱/ ۲۹۲-۲۹۴۔

(۲) **عن أبي هریرةؓ، أن رسول الله صلی الله علیه وسلم خرج علی أبيّ بن کعب فقال: رسول الله صلی الله علیه وسلم یا أبيّ وهو یصلي فالتفت أبيّ فلم یجبه وصلی أبي فخفف، ثم انصرف إلی رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال: السلام علیک یا رسول الله! فقال رسول الله صلی الله وسلم: وعلیک السلام مامنعک یا أبي أن تجیبني إذ دعوتک فقال: یارسول الله إني کنت في الصلاة قال: أفلم تجد فیما أوحي الله إلي أن استجیبوا لله وللرسول إذا دعاکم لما یحییکم، قال: بلیٰ و لا أعود إن شاء الله الحدیث.** (ترمذي شریف، أبواب فضائل القرآن، باب ما جاء في فضل فاتحة الکتاب، النسخة الهندیة ۱/ ۱۱۵، دار السلام رقم: ۲۸۷۵)

(۳) **عن أبي هریرةؓ قال: صلی بنا رسول الله صلی الله علیه وسلم إحدي صلاتي العشي الظهر أو العصر –إلی قوله– فقام رجل کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یسمیه ذا الیدین فقال: یا رسول الله أنسیت أم قصرت الصلاة؟ قال: لم أنس ولم تقصر الصلاة،** ←

عدم فساد باالکلام مع الرسول اور ایماء کو نوویؒ نے شرح مسلم صفحہ ۲۱۴ (۱) میں نقل کیا ہے ۔
واللہ اعلم ، (امداد ص ۸۱ ج ۱)

امام کے سہو پر مقتدی کا سبحان اللہ کے علاوہ دوسرے لفظ سے لقمہ دینے کا حکم

سوال (۴۵۱): قدیم ۱/ ۵۳۶ - امام کے سہواً قعدہ پر مقتدی بجائے سبحان اللہ کے التحیات للہ کہے جو تعلیم ہے یا یوں کہے بیٹھ جاؤ نماز ہوگئی یا نہیں؟

الجواب: سبحان اللہ اور التحیات دونوں جائز ہیں (۲) اور یہ تعلیم وتلقین التحیات کی نہیں ہے

← **قال: بل نسيت يا رسول الله فأقبل رسول صلى الله عليه وسلم على القوم فقال: أصدق ذو اليدين؟ فأومؤوا أي نعم الحديث.** (أبو داؤد شريف، كتاب الصلاة، باب السهو في السجدتين،النسخة الهندية ١/ ١٤٤، دار السلام رقم:١٠٠٨)

(١) **فإن قيل كيف تكلم ذو اليدين والقوم وهم بعد في الصلاة فجوابه من وجهين أحدهما أنهم لم يكونوا على يقين من البقاء في الصلاة لأنهم كانوا مجوزين نسخ الصلاة من أربع إلى ركعتين ولهذا قال قصرت الصلاة أم نسيت، والثاني: أن هذا كان خطابًا للنبي صلى الله عليه وسلم وجوابًا وذلك لايبطل عندنا وعند غيرنا والمسئلة مشهورة بذلك، وفي رواية لأبي داؤد بإسناد صحيحٍ أن الجماعة أو موا أي نعم فعلى هذه الرواية لم يتكلموا.** (شرح النووي على المسلم، النسخة الهندية ١/ ٢١٤)

(٢) **مستفاد: عن أبي هريرةؓ عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: التسبيح للرجال والتصفيق للنساء.** (بخاري شريف، كتاب الصلاة، باب التصفيق للنساء، النسخة الهندية ١/ ١٦٠، رقم: ١١٨٩، ف:١٢٠٣)

مسلم شريف، كتاب الصلاة، النسخة الهندية ١/ ١٨٠، بيت الأفكار رقم: ٤٢٢ ـ

وإذا أخبر بما يعجبه فقال: سبحان الله أو لا إله إلا الله أو الله أكبر إن لم يرد به الجواب لا تفسد صلاته عند الكل. (هندية، كتاب الصلاة، الباب السابع فيما يفسد الصلاة وما يكره فيها، قديم زكريا ١/ ٩٩، جديد زكريا ١/ ١٥٨) ←

بلکہ تذکیر ہے؛ البتہ یہ کہنا درست نہیں کہ بیٹھ جاؤ اور اگر یہ کلمہ کہہ دیا تو اس کی نماز تو فاسد ہو جاوے گی (۱) اور امام کی نماز میں جواب سوال سابق میں تفصیل آچکی ہے کہ امر شارع سمجھ کر عمل کیا تو مفسد صلوٰۃ نہیں اور اگر محض اس کی خاطر سے اس کے کہنے پر عمل کر لیا تو مفسد صلوٰۃ ہے۔ (۲) (امداد ص ۸۳ ج ۱)

← حلبي كبيري، كتاب الصلاة، فصل القراءة خارج الصلاة، مكتبه اشرفية ديوبند ص: ٤٤٩ ـ

(١) **أخرج المسلم عن معاوية بن الحكم السلمي في حديث طويل– إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيئ من كلام الناس إنما هو التسبيح والتكبير وقراء ة القرآن.** (مسلم شريف، النسخة الهندية ١/ ٢٠٣، بيت الأفكار رقم:٥٣٧)

يفسد الصلاة مطلقًا التكلم: أي النطق بالحرف سمي كلامًا أو لا. (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٦٦)

يفسدها أي الصلاة كانت الكلام ولو سهوًا أو جهلاً أو خطأ أو مكرهًا أو ناسيًا أوفي نوم لحديث مسلم إن صلاتنا لا يصلح فيها شيئ من كلام الناس والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب. (مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب يفسد الصلاة، دارالكتب العلمية بيروت ١/ ١٧٧)

يفسدها التكلم عمده وسهوه قبل قعوده قدر التشهد سيان وسواء كان ناسيًا أو نائمًا أو جهلاً أو مخطئًا أو مكرهًا هو المختار الخ. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه زكريا ٢/ ٣٧٠، كراچي ١/ ٦١٣)

(٢) **لكن نقل المصنف وغيره عن القنية وغيرها ما يخالفه، ثم نقل تصحيح عدم الفساد في مسألة من جذب من الصف فتأخر فهل ثم فرق؟ فليحرر (در مختار) وفي الشامية: قوله: لكن نقل المصنف الخ. استدراك على ما استنبطه في البحر والفتح من الحديث بأنه مخالف للمنقول في المسألة: وعبارة المصنف في المنح بعد أن ذكر لوجذبه آخر فتأخر الأصح لا تفسد صلاته وفي القنية: قيل لمصل منفرد تقدم فتقدم بأمره أو دخل رجل فرجة الصف فتقدم المصلي حتى وسع المكان عليه فسدت صلاته، وينبغي أن يمكث ساعة، ثم يتقدم برأي نفسه، وعلّله في شرح القدوري: بأنه امتثال لغير أمر الله تعالى:......** ←

امام مسافر کے اعلان پر مقیم مقتدیوں کا عمل کرنا

سوال (۴۵۲): قدیم ۱/ ۵۳۶- مسافر امام کے ساتھ مقیم مقتدی سلام پھیر دے اور امام یوں کہے کہ کھڑے ہو جاؤ یا نماز پوری کرو اور وہ بلا اعتماد علی ظنہ کھڑا ہو جس کا یہ مطلب ہے کہ محض امام کے کہنے سے یا برابر والے کے بتلانے اور تعلیم کرنے سے مفسد صلوٰۃ ہے یا نہیں؟

← **هذا وقد ذكر الشرنبلالي في شرح الوهبانية ما مر عن القنية وشرح القدوري، ثم رده بأن امتثاله إنما هو لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يضر؛ لكن لا يخفىٰ أنه تبقي المخالفة بين الفرعين ظاهرة و كأن الشارح لم يجزم بصحة الفرق الذي أبداه المصنفؒ، فلذا قال: فليحرر: وجزم في مكروهات الصلاة وفي مفسداتها بما في القنية تبعًا لشرح المنية: وقال: لو قيل بالتفصيل بين كونه امتثل أمر الشارع فلا تفسد وبين كونه امتثل أمر الداخل مراعاة لخاطره من غير نظر لأمر الشارع فتفسد لكان حسنًا..** (شامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۱۳- ۳۱۴، كراچي ۱/ ۵۷۰، زكريا ۲/ ۳۸۱، كراچي ۱/ ۶۲۲، زكريا ۲/ ۴۱۲، كراچي ۱/ ۶۴۴)

قال السيد أحمد الطحطاوي: تحت قول الدر المختار: قوله: "فليحرر" حرره الشرنبلالي في شرح الوهبانية: فإنه بعد ذكر الحديث الذي ذكره الشارح قال: وبه يندفع ما نقل عن كتاب يسمىٰ المتجانس من أنه إذا قيل لمصل تقدم فتقدم أو دخل فرجة الصف أحد فتجانب المصلي توسعة له فسدت صلاته لأنه امتثل أمر غير الله في الصلاة، وينبغي أن يمكث ساعة، ثم يتقدم برأيه. اه لأن امتثاله إنما هو لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يضر. اه. ما للشرنبلالي: وما نقل عن القنية: هو عين ما عن المتجانس. اه حلبي، أقول لو قيل بالتفصيل بين كونه امتثل أمر الشارع فلا تفسد وبين كونه امتثل أمر الداخل مراعاة لخاطره من غير نظر لأمر الشارع فتفسد لكان حسنًا. (طحطاوي على الدر المختار، كتاب الصلاة، باب الإمامة، المكتبه العربية كوئٹه ۱/ ۲۴۶- ۲۴۷)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: وہی تفصیل ہے جیسے سوال بالا کے جواب میں گزری ہے۔(۱) فقط (امداد ص ۸۳ ج ۱)

---

(۱) قال السيد أحمد الطحطاوي: تحت قول صاحب الدر المختار: قوله: فليحرر حرّره الشرنبلالي في شرح الوهبانية: فإنه بعد ما ذكر الحديث الذي ذكره الشارح قال: وبه يندفع ما نقل عن كتاب يسمىٰ المتجانس من أنه إذا قيل لمصل تقدم فتقدم أو دخل فرجة الصف أحد فتجانب المصلي توسعة له فسدت صلاته لأنه امتثل أمر غير الله في الصلاة، وينبغي أن يمكث ساعة، ثم يتقدم برأيه.اه لأن امتثاله إنما هو لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يضر. اه. ماللشرنبلالي: وما نقل عن القنية: هو عين ما عن المتجانس. اه حلبي، أقول لو قيل بالتفصيل بين كونه امتثل أمر الشارع فلا تفسد وبين كونه امتثل أمر الداخل مراعاة لخاطره من غير نظر لأمر الشارع فتفسد لكان حسنًا. (طحطاوي على الدر المختار، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه عربية كوئٹه ١/ ٢٤٦-٢٤٧)

لكن نقل المصنفؒ وغيره عن القنية وغيرها ما يخالفه، ثم نقل تصحيح عدم الفساد في مسألة من جذب من الصف فتأخر فهل ثم فرق؟ فليحرر (در مختار) وفي الشامية: قوله: لكن نقل المصنف وغيره الخ. استدراك على ما استنبطه في البحر والفتح من الحديث بأنه مخالف للمنقول في المسألة: وعبارة المصنف في المنح بعد أن ذكر لوجذبه آخر فتأخر الأصح لا تفسد صلاته وفي القنية: قيل لمصل منفرد تقدم فتقدم بأمره أو دخل رجل فرجة الصف فتقدم المصلي حتى وسع المكان عليه فسدت صلاته، وينبغي أن يمكث ساعة، ثم يتقدم برأي نفسه، وعلّله في شرح القدوري: بأنه امتثال لغير أمر الله تعالى:...... هذا وقد ذكر الشرنبلالي في شرح الوهبانية ما مر عن القنية وشروح القدوري، ثم رده بأن امتثاله إنما هو لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يضر الخ ...... وقال: لو قيل بالتفصيل بين كونه امتثل أمر الشارع فلاتفسد وبين كونه امتثل أمر الداخل مراعاة لخاطره من غير نظر لأمر الشارع فتفسد لكان حسنًا. (شامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٣١٣ - ٣١٤، كراچي ١/ ٥٧٠، زكريا ٢/ ٣٨١، كراچي ١/ ٦٢٢، زكريا ٢/ ٤١٢، كراچي ١/ ٦٤٤) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

منفرد کی اقتداء کے بعد سورۂ فاتحہ کو جہری نماز میں سری پڑھنے کے بعد جہری کے ساتھ اعادہ یا عدم اعادہ کا حکم

سوال (۴۵۳): قدیم ۱/۵۳۶- اگر منفرد نے نماز جہری شروع کی تھی اور کچھ قراءۃ خفی کر چکا تھا کہ کسی نے اس کی اقتداء کی تو جو پڑھ چکا ہے اسکے اعادہ بجہر کرنے میں اختلاف ہے اگر چہ شامی نے عدم اعادہ کو ترجیح دی ہے لیکن در مختار و بحر وغیرہ سے اعادہ مرجح معلوم ہوتا ہے یا کہ امام غلطی سے قراءۃ خفی تھوڑی کر چکا تھا کہ اس کے بعد خیال آیا تو بھی اختلاف عدم اعادہ کی صورت میں تو ظاہر ہے کہ سجدہ سہو صورت اولیٰ میں واجب نہ ہوگا اور صورت ثانیہ میں اگر مقدار مایجوز بہ الصلوٰۃ پڑھ چکا ہے تو واجب ہوگا لیکن بر تقدیر اعادہ کیا حکم ہے۔ فقہاء نے لکھا ہے جیسا کہ عالمگیری میں تصریح ہے اگر اکثر فاتحہ پڑھ کر اعادہ کرے تو سجدۂ سہو واجب ہوتا ہے تو آیا سجدۂ سہو واجب ہوگا یا نہیں صورۃ اولیٰ میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ اعادہ بقصد ہوا ہے؛ اس لئے سجدۂ سہو قصد سے واجب نہیں ہوتا لیکن صورت ثانیہ میں بھی یہی حکم ہوگا کہ کہا جاسکتا ہے کہ اگر چہ اعادہ کی وجہ سے سجدۂ سہو واجب نہ ہوگا لیکن جب **مقدار مایجوز به الصلوٰة** سہواً خفی کر چکا ہے تو سجدہ سہو واجب ہو چکا ہے اور اس تلافی سے وہ رفع نہ ہوگا یا رفع ہوجائیگا۔ شامی نے عدم اعادہ صورت اولیٰ میں ترجیح دیتے ہوئے لکھا ہے کہ اعادہ فاتحہ سے سجدہ واجب ہوتا ہے اسلئے اعادہ نہ کرنا چاہئے؟

الجواب: یہ تو معلوم ہوا کہ دونوں صورتوں میں اعادہ و عدم اعادہ مختلف فیہ ہے پس اگر اعادہ نہیں کیا گیا تو اس وقت دونوں صورتوں میں یہ تفصیل ہے کہ قائلین بعدم اعادہ کے نزدیک نماز کامل رہی اور قائلین بالاعادہ کے نزدیک نماز مکروہ ہوئی لترک الواجب اور چونکہ یہ ترک عمداً واقع ہوا ہے اس لئے سجدۂ سہو اس کا جائز نہیں ہوسکتا اور اعادۂ نماز لازم ہوگا **كما هو مقتضى القواعد.** (۱) اور اگر اعادہ کرلیا تو اس وقت تفصیل یہ ہے کہ قائلین بالاعادہ کے نزدیک نماز کامل ہوگی اور قائلین بعدم الاعادہ کے نزدیک نماز مکروہ ہوگی اور سجدۂ سہو سے جبر نقصان نہ ہوسکے گا۔ لما مر، مگر اقرب الفقہ عدم وجوب اعادہ ہے۔

---

(۱) **ولها واجبات لاتفسد بتركها وتعاد وجوبًا في العمد والسهو إن لم يسجد له، وإن لم يعدها يكون فاسقًا آثمًا.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۱۴۶-۱۴۷، كراچي ۱/۴۵۶) ←

لأن فيه التحرز عن تكرار الفاتحة فى ركعة وتاخير الواجب عن محله وهو موجب لسجود السهو فكان مكروها وهو أسهل من لزوم الجمع بين الجهر والإسرار فى ركعة على أن كون ذلك الجمع شنيعا غير مطرد لما ذكره في اٰخر شرح المنية أن الإمام لو سها فخافت بالفاتحة فى الجهرية ثم تذكر يجهر بالسورة ولايعيد ولو خافت باٰية أو أكثر يتمها جهرًا ولا يعيد وفى القهستانى ولا خلاف أنه إذا جهر بأكثر من الفاتحة يتمها مخافتة كما فى الزاهدى اه أي فى الصلوٰة السرية وكون القول الأول نقله فى الخلاصة عن الأصل كما فى البحر والأصل من كتب ظاهر الرواية لايلزم منه كون الثانى لم يذكر فى كتاب اٰخر من كتب ظاهر الرواية فدعوى أنه ضعيف رواية ودراية غير مسلمة فافهم اه. شامی(۱)

← **حكم الواجب استحقاق العقاب بتركه عمدًا وعدم إكفار جاحده والثواب بفعله ولزم سجود السهو لنقص الصلاة، بتركه سهوًا أو إعادتها بتركه عمدًا أي مادام الوقت باقيًا، وكذا في السهو إن لم يسجد له وإن لم يعدها حتى خرج الوقت تسقط مع النقصان وكراهة التحريم ويكون فاسقًا آثمًا.** (طحطاوي على المراقي الفلاح، كتاب الصلاة، فصل في بيان واجبات الصلاة، مكتبه دار الكتاب ديوبند ص:٢٤٧-٢٤٨)

(١) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، فصل في القراءة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٢٥٠، كراچي ١/ ٥٣٢۔

شَرَعَ منفردًا في صلاة جهرية فقرأ الفاتحة مخافتة، ثم اقتدىٰ به جماعة يجهر بالسورة إن قصد الإمامة وإلا فلا......سها الإمام فخافت بالفاتحة في الجهرية، ثم تذكر يجهر بالسورة ولايعيد ولو خافت بآية أو أكثر يتمها جهرًا ولايعيد. (حلبي كبيري، كتاب الصلاة، مسائل شتىٰ، مكتبه اشرفية ديوبند ص:٦١٨)

وفي اليتيمة: سئل أبو الفضل عمن شرع في صلاة يجهر فيها بالقراءة وليس أحد يقتدي به فاختار المخافتة ولو قرأ الفاتحة، ثم دخل في صلاته جماعة أيجهر بالفاتحة أم يخافت؟ قال إن قصد الإمامة يجهر. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني في القراءة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٥٩، رقم:١٧٣٩) ←

اب رہی یہ بات کہ اگر اعادہ کرلیا تو کیا حکم ہے سو اس کا جواب یہ ہے کہ احتیاطاً اعادہ مناسب ہے **للتحرز عن الاختلاف** اور اگر اعادہ نہ کرے تو نماز ہو جاوے گی۔ **لما فیه من السعة للاختلاف المذکور فیها** عالمگیری کا جزئیہ سو وہ مطلق نہیں ہے بلکہ مقید بسہو ہے(۱) اور صورت ثانیہ میں اعادہ فاتحہ سے سجدہ سہو ساقط نہ ہوگا کیونکہ حکم اعادہ جبر نقصان کیلئے نہیں ہے بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ **جمع بین الجهر و المخافتة** لازم نہ آئے ہذا ما عندنا، واللہ اعلم، فقط،

۱۶ر محرم ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۸۴)

سوال (۴۵۴): قدیم ۱/۵۳۸- منفرد نماز جہریہ کو سری پڑھ رہا ہے کچھ قراءت کر چکا تھا مثلاً فاتحہ اور اس کے پیچھے ایک اور شخص آملا اب یہ اول سے یعنی فاتحہ سے اعادۂ قراءت کرے جیسا کہ درمختار سے مفہوم ہوتا ہے یا جہاں سے پڑھ رہا تھا وہیں سے جہر کرنا شروع کردے؟

الجواب: درمختار میں تو دوسرے قول کی طرف بھی اشارہ ہے بلکہ یہ عنوان استدراک لانے سے کسی قدر قول ثانی کی ترجیح مترشح ہوتی ہے اور علامہ شامی کی تحقیق سے بھی قول ثانی کی ترجیح معلوم ہوتی ہے خصوص آخر شرح منیہ کے جزئیہ نے اس قول کو بہت قوی کردیا اور شامی نے سب نقل کرکے بعض کی تضعیف کا بھی جواب دیا ہے۔ ج ا ص ۵۵۵، فصل فی القراءۃ (۲) البتہ طحطاوی نے قول اول

← **وفي المجتبیٰ سها الإمام فخافت في الفاتحة، ثم تذكر يجهر بالسورة ولايعيد الفاتحة، قال شرف الأئمة: لا خلاف أنه إذا جهر بأكثر الفاتحة، ثم ذكر يتمها مخافتة ولو خافت بأكثر الفاتحة يجهر قيل يتمها.** (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب سجود السهو، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۳۲۵)

(۱) عالمگیریہ کا جزئیہ ملاحظہ ہو: **ولو قرأ الفاتحة إلا حرفًا أو قرأ أكثرها، ثم أعادها ساهيًا فهو بمنزلة ما لو قرأها مرتين كذا في الظهيرية.** (هندية، كتاب الصلاة، الباب الثاني عشر في سجود السهو قديم زكريا ۱/۱۲۶، جديد زكريا ۱/۱۸۶)

(۲) **وقيل لم يعد وجهر فيما بقي من بعض الفاتحة أو السورة كلها أو بعضها كما في القنية:** ...... **ولعل وجهه أن فيه التحرز عن تكرار الفاتحة في ركعة وتأخير الواجب عن محله وهو موجب لسجود السهو فكان مكروها وهو أسهل من لزوم الجمع بين الجهر** ←

کونقل کرکے اس پر کچھ کلام نہیں کیا جس سے ان کا رجحان قول اول کی طرف سمجھنے کی گنجائش ہے(۱) لیکن راقم کے نزدیک قول ثانی کوترجیح ہے، **لقوة دليله و ضعف دعوى الشناعة فى الجميع.**

۱۴رمحرم ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۸)

←**والإسرار فى ركعة على أن كون ذلك الجمع شنيعا غير مطرد لما ذكره في اٰخرشرح المنية أن الإمام لوسها فخافت بالفاتحة فى الجهرية ثم تذكر يجهر بالسورة ولايعيد ولوخافت باٰية أو أكثر يتمها جاهرا ولايعيد وفى القهستانى ولا خلاف أنه إذا جهر بأكثر من الفاتحة يتمها مخافتة كما فى الزاهدى. اه أى فى الصلوٰة السرية وكون القول الأول نقله فى الخلاصة عن الأصل كما فى البحر: والأصل من كتب ظاهر الرواية لايلزم منه كون الثانى لم يذكر فى كتاب اٰخرمن كتب ظاهر الرواية فدعوى أنه ضعيف رواية ودراية غير مسلمة فافهم.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، فصل في القراءة، مكتبه زكريا ۲/ ۲۵۰، كراچي ۱/۵۳۲)

شَرَعَ مُنفردًا في صلاة جهرية فقرأ الفاتحة مخافتة، ثم اقتدىٰ به جماعة يجهر بالسورة إن قصد الإمامة...... سها الإمام فخافت بالفاتحة في الجهرية، ثم تذكر يجهر بالسورة ولايعيد ولوخافت بآية أو أكثر يتمها جهرًا ولايعيد. (حلبي كبيري، كتاب الصلاة، مسائل شتىٰ، مكتبه اشرفية ديوبند ص:۶۱۸)

وفي اليتيمة: سئل أبو الفضل عمن شرع في صلاة يجهر فيها بالقراءة وليس أحد يقتدي به فاختار المخافتة ولو قرأ الفاتحة، ثم دخل في صلاته جماعة أيجهر بالفاتحة أم يخافت؟ قال إن قصد الإمامة يجهر. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني في القراءة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۹، رقم:۱۷۳۹)

النهرالفائق، كتاب الصلاة، باب سجود السهو، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۲۵۔

(۱) طحاوی کی عبارت ملاحظہ ہو: **قال السيد أحمد الطحطاوي: تحت قول صاحب الدر المختار: قوله: أعادها جهرًا أي وجوبًا لأنه حكم الإمام في الصلاة الجهرية وجهه أن الجهر فيما بقي صار واجبًا بالإقتداء والجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة شنيع بحر، والعلة تقتضي أنه لو ائتمَّ به بعد قراءة بعض السورة أنه يعيد الفاتحة والسورة وإلا لزم الإسرار بعد وجوب الجهر أو الأمر الشنيع الخ.** (طحطاوي على الدر المختار، كتاب الصلاة، صفة الصلاة، مكتبه كوئٹه ۱/ ۲۳۴) شبیر احمد قاسمی عفااللہ عنہ

سجدہ سہو کے بعد تشہد پڑھنے کا حکم

سوال (۴۵۵): قدیم ۱/ ۵۳۹- ایک صاحب اکثر سہو کا سجدہ بلا تشہد کرتے ہیں اور تشہد کا ثبوت حدیث صحیح نص صریح سے مانگتے ہیں؟

الجواب: **فی الحدیث المتفق علیه عن ابن مسعودؓ قال علیه السلام إذا شک أحدکم فی صلوته فلیتحر الصواب فلیتم علیه ثم لیسلم ثم یسجد سجدتین متفق علیه (۱) و أیضاً فی المتفق علیه مرفوعاً حتیٰ إذا قضی الصلوٰة و انتظر الناس تسلیمه کبر وهو جالس فسجد سجدتین (۲) وفی حدیث الترمذی عن عمران بن حصین أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی بهم فسهیٰ فسجد سجدتین ثم تشهد ثم سلم کذا فی المشکوٰة.(۳)**

---

(۱) بخاري شریف، کتاب الصلاة، باب التوجه نحو القبلة حیث کان، النسخة الهندیة ۱/ ۵۸، رقم: ۳۹۹، ف: ۴۰۱)

مسلم شریف، کتاب المساجد، باب السهو في الصلاة والسجود له، النسخة الهندیة ۱/ ۲۱۱- ۲۱۲، بیت الأفکار رقم: ۵۷۲ ـ

(۲) **عن عبد اللہ بن بحینة أنه قال: صلی لنا رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم رکعتین من بعض الصلوات فلم یجلس فقام الناس معه فلما قضیٰ صلاته ونظرنا تسلیمه کبر قبل التسلیم فسجد سجدتین وهو جالس ثم سلم.** (بخاري شریف، کتاب السهو، النسخة الهندیة ۱/ ۱۶۳، رقم: ۱۲۱۰، ف: ۱۲۲۴)

مسلم شریف، کتاب المساجد، باب السهو في الصلاة والسجود له، النسخة الهندیة ۱/ ۲۱۱، بیت الأفکار رقم: ۵۷۰ ـ

مشکوۃ شریف، کتاب الصلاۃ، باب السهو، الفصل الاول، مکتبه اشرفیة دیوبند ۱/ ۹۲- ۹۳ـ

(۳) ترمذي شریف، کتاب الصلاۃ، باب ما جاء في التشهد في سجدتي السهو، النسخة الهندیة ۱/ ۹۰، دار السلام رقم: ـ

مشکوۃ شریف، کتاب الصلاۃ، باب السهو، الفصل الثاني، مکتبه اشرفیة دیوبند ۱/ ۹۳ ـ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

حدیث اول میں فلیتم علیه سے تشہد قبل سجدہ سہو ثابت ہے کیونکہ بدون تشہد کے صلوٰۃ ناقص ہے اسی طرح حدیث ثانی سے کیونکہ بدون تشہد کے انتظار سلام کا نہیں ہوسکتا اور حدیث ثالث سے تشہد بعد سجدۂ سہو ثابت ہے پس مجموعہ سے مجموعہ ثابت ہو گیا۔(*) فقط واللہ اعلم

یکم ربیع الثانی ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۸۹ ج ۱)

تشہد کے بعد سہو کی صورت میں تشہد کے تکرار کا حکم

سوال (۴۵۶): قدیم ۱/۵۴۰- قعدۂ اخیرہ میں بعد تشہد کے امام نے سلام پھیر دیا درود نہیں پڑھا مقتدی نے اللہ اکبر کہا اب امام پھر تشہد پڑھکر سجدۂ سہو ادا کرے یا کہ سجدۂ سہو نہ کرے۔؟

الجواب (**): خروج بفعل مصلی جو کہ فرض ہے اُس میں تاخیر ہوئی اس لئے سجدۂ سہو واجب ہے اور اُسی طرح واجب ہے جس طرح اس کا طریقہ مشروع ہے یعنی تشہد کے بعد کیونکہ جو تشہد پڑھا جاچکا ہے وہ قبل سہو ہوا تھا لہٰذا وہ کافی نہ ہوگا۔فقط

یکم ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۹۴ ج ۱)

(*) پھر رحمت مہداۃ میں ابوداؤد ونسائی کی روایت سے ایک حدیث نظر سے گذری، جس میں مجموعہ تشہدین مصرح ہے۔

عن عبد الله بن مسعود عن رسول الله صلى الله عليه قال: إذا كنت في صلوة فتشككت في ثلث أو أربع أكبر ظنك على أربع تشهدت، ثم سجدت سجدتين وأنت جالس قبل أن تسلم ثم تشهدت أيضاً ثم تسلم. (أبو داؤد شريف، كتاب الصلاة، باب من قال يتم على أكثر ظنه، النسخة الهندية ١/١٤٧، دار السلام رقم:١٠٢٨)

(**) اس جواب میں تسامح ہوا ہے اور غالبًا منشا تسامح یہ ہے کہ بادی النظر سوال سے معلوم ہوتا ہے کہ سائل کے نزدیک یہ امر متعین ہے کہ امام نے سلام جو پھیرا ہے وہ ناکافی ہے اور اسے دوسرا سلام خروج صلوۃ کے لئے پھیرنا ہوگا اور تردد اس کو صرف اس امر میں ہے کہ آیا اس صورت میں سجدۂ سہو کرنا چاہئے یا نہیں؟ اگر کرنا چاہئے تو تشہد پڑھ کر یا بلا تشہد؟ اس تعیین سے حضرت مولانا کو دھوکا ہو گیا اور انہوں نے جواب دیا کہ خروج بفعل مصلی جو کہ فرض ہے، اس میں تاخیر ہوئی الخ لیکن یہ جواب صحیح نہیں ہے؛ بلکہ صحیح جواب یہ ہے کہ امام کی نماز تمام ہوگئی اور سجدۂ سہو کی ضرورت نہیں۔ واللہ اعلم۔ ←

سوال (۴۵۷): قدیم ۱/۵۴۰- بہشتی زیور ص: ۷۰/ ۱ اگر چوتھی رکعت پر بیٹھی اور التحیات پڑھ کر کھڑی ہوگئی تو سجدہ کرنے سے پہلے جب یاد آوے بیٹھ جاوے اور التحیات نہ پڑھے بلکہ بیٹھ کر ترت سلام پھیر کر سجدہ کرے۔ عبارت درمختار بھی اس کی مؤید ہے۔

وإن قعد فی الرابعة مثلا قدر التشهد ثم قام عادوسلم ولو سلم قائما صح. الخ (۱)

← **تنبیه**: اس جواب پر کسی شخص نے دوسرے عنوان سے شبہ کیا ہے جس کا جواب حضرت مولانا نے بلا مراجعت الی اصل الکتاب دیا ہے، وہ سوال و جواب ملحقات تتمہ اولیٰ فتاوی امدادیہ ۱۴۱/ ۳ میں درج ہیں سو بجائے اس جواب کے جو وہاں درج ہے، یہ صحیح جواب سمجھنا چاہئے کہ مسئلہ بہشتی زیور صحیح ہے اور جواب فتاوی غلط ہے، اور منشاء غلطی عنوان سوال سائل ہے اور صحیح جواب سوال فتاوی کا یہ ہے کہ نماز تمام ہوگئی سجدۂ سہو کی ضرورت نہیں، حضرت مولانا مدظلہم العالی نے ترجیح الراجح حصہ سوم ۲۰۰/ مطبوعہ مطبع کانپور میں اس مسئلہ کے متعلق اپنا تردد ظاہر فرمایا ہے جیسا کہ سوال ۴۵۸/ کے آخر میں آرہا ہے اور تحقیق کا مشورہ دیا ہے جو احقر نے عرض کی ہے۔ ۱۲ واللہ اعلم (تصحیح الاغلاط ص: ۱۷)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب سجود السهو، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۵۳، كراچي ۲/ ۸۷.

وإن قعد الجلوس الأخير قدر التشهد، ثم قام ولو عمدًا وقرأ وركع عاد للجلوس لأن مادون الركعة بمحل الرفض وسلم فلو سلم قائمًا صح وترک السنة لأن السنة التسليم جالسًا من غير إعادة التشهد لعدم بطلانه بالقيام. (حاشية الطحطاوي على المراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب سجود السهو، مكتبه دار الكتاب ديوبند ص: ۴۷۰)

وإن قعد في الرابعة قدر التشهد، ثم قام إلى الخامسة ولم يسلم يظنها القعدة الأولىٰ عاد إلى القعود مالم يسجد في الخامسة ويسلم ويسجد للسهو؛ لأن التسليم في حالة القيام غير مشروع في الصلاة المطلقة فإن سلم قائمًا لا تفسد صلاته ولو عاد لايعيد التشهد. (الجوهر النيرة، كتاب الصلاة، باب سجود السهو، مكتبه دار الكتاب ديوبند ۱/ ۹۴)

ولو قعد في الرابعة، ثم قام، ولم يسلم عاد إلى القعدة ما لم يسجد للخامسة (هداية) وتحتها في الفتح: قوله: عاد إلى القعدة إنما يعود مع أنه لو لم يعد وسلم قائمًا حكم بصحة فرضه ...... وإذا عاد لا يعيد التشهد. (فتح القدير، كتاب الصلاة، باب سجود السهو، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۲۷-۵۲۸، كوئٹه ۱/ ۴۳۶-۴۳۷) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

فتاویٰ امدادیہ حصہ اول ص ۹۴، میں مذکور ہے سجدۂ سہو واجب ہے اور اسی طرح واجب ہے جس طرح اس کا طریقہ مشروع ہے یعنی تشہد کے بعد کیونکہ جو تشہد پڑھا جاچکا ہے وہ قبل سہو ہوا تھا لہٰذا وہ کافی نہ ہوگا۔
گزارش یہ ہے کہ عبارت مزکورہ میں تطبیق کس طرح ہوگی؟

الجواب : یہ قواعد سے لکھدیا ہوگا جواب اول صحیح ہے۔

۲۱/رجب ۱۳۳۲ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۱ ۳)

قعدہ اولیٰ میں تشہد کا تکرار موجب سجدہ سہو ہے قعدہ اخیرہ میں نہیں

سوال (۴۵۸): قدیم ۱/ ۵۴۰- کوئی سورت یا التحیات دو دفعہ پڑھ لیں تو سجدۂ سہو جائز ہے یا کیا؟
پہلے جواب ذیل لکھا گیا تھا۔ سورۃ کو دو دفعہ پڑھنے میں سجدۂ سہو نہیں ہے کیونکہ اس کو تطویل قراءت سمجھا جاوے گا (۱) اور تکرار تشہد میں سجدۂ سہو ہوگا کہ فرض میں یعنی خروج عن الصلوٰۃ میں تاخیر ہوئی۔ یہ جواب قواعد سے دیا گیا ہے اگر کوئی خاص جزئیہ اس کے خلاف مل جاوے تو وہ مقدم ہوگا۔ ۱۸/صفر ۱۳۳۳ھ
مگر پھر مولوی ابوالحسن صاحب نے اس کے خلاف یہ جزئیہ لکھا۔

فی الطحطاوی شرح مراقی الفلاح ص: ۲۵۷ ولو قرأاٰیة بعد التشهد فإن كان فی الأخیر فلاسهو علیه لعدم ترک واجب لأنه موسع له فی الدعاء والثناء بعده فیه

---

(۱) البتہ فرائض میں قصداً ایک رکعت میں ایک سورۃ بار بار پڑھنے کو فقہاء نے مکروہ لکھا ہے۔

ويكره تكرار السورة في ركعة واحدة من الفرض وقيد بالفرض لأنه لا يكره في النفل لأن شأنه أوسع لأنه صلى الله عليه وسلم قام إلى الصباح بآية واحدة يكررها في تهجد. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، فصل في المكروهات قديم ص: ۱۹۳)

ويكره تكرار السورة في ركعة واحدة في الفرائض ولابأس بذلك في التطوع كذا في فتاوى قاضيخان. (هندية، كتاب الصلاة، الباب السابع، الفصل الثاني فيما يكره في الصلاة ومالايكره قديم زكريا ۱/ ۱۰۷، جديد زكريا ۱/ ۱۶۶)

والقراءة تشتمل عليهما ولو قرأ التشهد مرتين في القعدة الأخيرة أو تشهد قائما أو راكعا أو ساجداً لاسهو عليه منية المصلى. (۱)

پس اب صورت مسئولہ کے جواب میں تفصیل ہوگی کہ اگر التحیات قعدۂ اولیٰ میں دوبار پڑھی ہے تو سجدۂ سہو ہوگا اور اگر قعدۂ اخیرہ میں پڑھی ہے تو سجدۂ سہو نہ ہوگا۔

۲۰/ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ

اسی طرح ایک مسئلہ فتاویٰ امدادیہ جلد اول ص ۹۴ میں چھپ گیا ہے اسلئے اسمیں بھی شبہ ہوگیا اس کی بھی دوبارہ تحقیق کرلی جاوے۔ اور وہ سوال اس عبارت سے شروع ہوا ہے قعدۂ اخیرہ میں بعد تشہد کے الخ، اور جواب اس عبارت سے شروع ہوا ہے۔ خروج بفعل مصلی الخ۔

اور اس کی تحریر کی تاریخ یکم ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ ہے۔ فقط (ترجیح ثالث ص ۱۹۹)

نماز میں سجدۂ تلاوت کے احکام

سوال (۴۵۹): قدیم ۱/۵۴۲- اگر امام نے سجدۂ تلاوت نماز میں سہو کیا اور جب یاد آیا تو اسی رکعت میں یا دوسری رکعت میں ادا کیا پس سجدۂ سہو اس پر واجب ہوا یا نہیں اور اگر سجدۂ تلاوت بعد فراغ نماز کے یاد آیا تو جبر اس نقصان کا کس طرح کرے آیا دوسرے شفع تراویح میں سجدۂ تلاوت ادا کرے یا نماز کا مع قراءۃ وسجدۂ تلاوت اعادہ کرے؟

الجواب: (*) سجدہ تلاوت علی الفور واجب ہے (**) اور معنی علی الفور کے یہ ہیں کہ دو یا تین آیات سے زیادہ فصل نہ ہو پس جب اپنے فعل سے سہواً تاخیر ہوگئی تو جب یاد آوے اس وقت ادا کرلے اور بوجہ ترک واجب کے بنا بر مذہب مختار کے سجدہ سہو اس پر واجب ہوگا۔

(*) اس سلسلہ میں سوال نمبر ۴۶۶ بھی ملاحظہ فرمائیں۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

(**) یعنی صلاتی سجدۂ تلاوت علی الفور ادا کرنا واجب ہے الخ۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

(۱) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب سجود السهو، مكتبه دارالكتاب ديو بند ص: ٤٦١.

وفي الذخيرة: وكذلك تكرار التشهد على هذا التفصيل يعني إن كررها ←

وهی علی التراخی إن لم تکن صلویة فعلی الفور لصیرورتها جزءً منها ویأثم بتأخیرها و یقضیها مادام فی حرمة الصلوٰة ولو بعد السلام فتح آه. درمختار. قوله فعلی الفور تفسیر الفور عدم طول المدة بین التلاوة والسجدة بقراءة أکثر من آیتین أو ثلاث علی ماسیاتی حلیة قوله ویأثم بتأخیرها ولذا کان المختار وجوب سجود السهو لو تذکرها بعد محلها کما قد مناه فی بابه عند قوله بترک واجب آه. رد المحتار. (۱)

← **في القعدة الأولىٰ فعليه السهو، وإن كررها في القعدة الثانية فلا سهو عليه.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل السابع عشر في سجود السهو، مكتبه زكريا ديوبند ۳۹۲/۲، رقم: ۲۷۶۱)

المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، الفصل السابع عشر في سجود السهو، المجلس العلمي ۳۱۵/۲، رقم: ۱۸۷۰۔

ولو كرر التشهد في القعدة الأولىٰ فعليه السهو......ولو كررها في القعدة الثانية فلا سهو عليه كذا في التبيين. (هندية، كتاب الصلاة، الباب الثاني عشر في سجود السهو، قديم زكريا ۱۲۷/۱، جديد زكريا ۱۸۷/۱)

أو قرأ التشهد مرتين في القعدة الأخيرة أو تشهد قائمًا أو راكعًا أو ساجدًا لا سهو عليه. (حلبي كبيري، كتاب الصلاة، فصل في سجود التلاوه، مكتبه اشرفية ديوبند ص: ۴۶۰)

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب سجود التلاوة، مكتبه زكريا ديوبند ۵۸۴/۲، كراچي ۱۰۹/۲-۱۱۰.

وأما ما وجب أداء ها في الصلاة، فوقتها فور الصلاة لما مر أن وجوبها في الصلاة على الفور وهو أن لا تطول المدة بين التلاوة وبين السجدة فأما إذا طالت فقد دخلت في حيز القضاء وصار آثمًا بالتفويت عن الوقت ثم الأمر في مقدار الطول على ما ذكرنا من اختلاف المشايخ (وهو قوله) وأكثر مشايخنا لم يقدروا في ذلك تقديرًا فكان الظاهر أنهم فوضوا ذلك إلى رأي المجتهد كما فعلوا في كثير من المواضع، وبعض مشايخنا قالوا: إن قرأ آية أو آيتين لم تطل القراءة وإن قرأ ثلاث آيات طالت، ←

اور اگر بعد فراغ یاد آیا سو اگر عمداً چھوڑا تھا تو اس کا تدارک بجز استغفار کے کچھ نہیں۔ اور اگر سہواً چھوٹ گیا تھا سو اگر علی الفور اس شخص نے بعد تلاوت آیت سجدہ کے رکوع کر کے سجدہ نماز کا کیا تھا تب تو سجدۂ تلاوت بھی ادا ہوگیا اگر چہ نیت نہ کی ہو اور اگر اس طرح ادا نہیں ہوا پس اگر کوئی عمل منافی نماز کے ہنوز صادر نہیں ہوا تو اس وقت ادا کر کے سجدۂ سہو کرے ورنہ بجز استغفار کے کچھ چارہ نہیں اور اعادہ شفعہ سے کچھ نہیں ہوتا کیونکہ اگر اسمیں سجدہ کیا بھی تو اس شفعہ اولیٰ سے تو خارج ہے۔

ولوتلاها فی الصلوٰة سجدها فيها لاخارجها لمامر وفي البدائع وإذا لم يسجد أثم فتلزمه التوبة درمختارقوله وإذا لم يسجد أثم الخ أفاد أنه لايقضيها قال فی شرح المنية: وكل سجدة وجبت فی الصلوٰة ولم تؤد فيها سقطت أی لم يبق السجودلها لفوات محله اه أقول وهذا إذا لم يركع بعدها على الفوروإلادخلت فی السجود وإن لم ينوها كما سياتی وهو مقيد أيضاً بما إذا تركها عمداً حتى سلم وخرج من حرمة الصلوٰة أما لوسهواً وتذكرها ولوبعدالسلام قبل أن يفعل منافياًيأت بها ويسجد للسهو كما قدمناه اه. ردالمحتار. (۱) **والله اعلم**

۱۷؍ربیع الثانی ۱۳۰۵ھ (امداد ص۱۰۰ ج۱)

← **وصارت السجدة بمحل القضاء.** (بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، سجدة التلاوة، بيان وقت أدائها،؛ مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٤٤٨)

فتح القدير، كتاب الصلاة، باب سجود التلاوة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۸، كوئٹه ۱/ ٤٧٠ ـ

ولو سلم وعليه سجدة التلاوة وسجدتا السهو إن سلم وهو غير ذاكرلهما أو ذاكر للسهو خاصة فإن سلامه لايكون قاطعًا للصلاة ويسجد للتلاوة أولًا، ثم يتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو. (البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب سجود السهو، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۹۰، كوئٹه ۲/۱۰۷)

خلاصة الفتاوى، كتاب الصلاة، الفصل السادس عشر في السهو في الصلاة، مكتبه اشرفية ديوبند ۱/ ۱۷۹ ـ

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب سجود السهو، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۵۸۵، كراچي ۲/ ۱۱۰ ـ ←

سورت بھولنے والے کو رکوع سے عود کر جانے کا حکم

سوال (۴۶۰): قدیم ۱/۵۴۳- نماز میں سورۂ فاتحہ پڑھی اور سورت ملانے کو بھول گیا جب رکوع میں گیا اور تسبیح پڑھنے لگا یا تسبیح پڑھ چکا تب یاد ہوئی کہ سورت نہیں ملائی، اب قیام کی طرف عود کرے اور سورت پڑھے اور پھر رکوع کرے تب سجدہ میں جاوے یا بلا سورت ملائے رکوع سے سجدہ میں چلا جائے اولیٰ کیا ہے۔ بینوا توجروا، فقط؟

الجواب: اس صورت میں قیام کی طرف عود کرے اور سورت ملائے پھر رکوع کرے تب سجدہ میں جاوے۔ (*)

فی الدر المختار: باب سجود السهو كركوع قبل قراء ة الواجب إلىٰ قوله فلو تذكر ولو بعد الرفع من الركوع عادثم أعاد الركوع اھ. (۱)

۵/ ربیع الاول ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴)

(*) یہ اولیٰ صورت کا بیان ہے (شامی ۱/۵۰۰ و ۶۹۳) اور یہ بھی جائز ہے کہ رکوع کے بعد سجدہ میں چلا جائے اور آخر میں سجدۂ سہو کرے (فتاوی دارالعلوم جدید ۴/۳۹۸) ۱۲ سعید احمد پالن پوری

← **ولو ركع لصلاته على الفور وسجد تسقط عنه سجدة التلاوة نوى في السجدة للتلاوة أو لم ينو.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الحادي والعشرون في سجدة التلاوة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۴۷۸، رقم:۳۰۵۹)

ويجزئ عن سجدة التلاوة ركوع الصلاة إن نواها ويجزئ عنها أيضًا سجودها أي سجود الصلاة، وإن لم ينوها إن لم ينقطع فور التلاوة بأن يقرأ أكثر من آيتين بعد آية سجدة التلاوة بالإجماع. (طحطاوي على المراقي، كتاب الصلاة، باب سجود السهو، مكتبه زكريا ديوبند ص:۴۸۶-۴۸۷)

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب سجود السهو، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۵۴۳-۵۴۴، كراچي ۲/۸۰۔ ←

تعداد رکعات بھول جانے کی صورت میں امام ومقتدی کے اختلاف کا حکم

سوال (۴۶۱): قدیم ۱/۴۴۵- چار رکعت کی نماز امام نے پانچ رکعت پڑھیں اور چوتھی رکعت پر قعدہ نہیں کیا اور پانچویں رکعت پوری پڑھ لی اور سوائے کہنے نمازیوں کے اس کو بذاتہ کوئی شبہ بھی نہیں ہے کہ چار سے زیادہ پڑھی گئی ہیں ایسی حالت میں نماز امام اور مقتدیوں کیلئے کیا حکم ہے؟

الجواب : **فی العالمگیریة: ولووقع الاختلاف بین الإمام والقوم فقال القوم صلیت ثلاثاً وقال الإمام صلیت أربعاً إن کان الإمام علی الیقین لایعید الصلوٰة بقولهم وفیها أیضاً ولو کان الإمام استیقن أنه صلی ثلاثا، وواحد استیقن بالتمام**

← **وفي الخانية: إذا رکع ولم یقرأ السورة رفع رأسه وقرأ السورة وأعاد الرکوع وعلیه السهو، هو الصحیح.** (الفتاوی التاتارخانية، کتاب الصلاة، الفصل السابع عشر في سجود السهو، مکتبه زکریا دیوبند ۲/۳۹۱، رقم:۲۷۵۹)

ولو ترک السورة فتذکرها في الرکوع أو بعد الرفع منه قبل السجود، فإنه یعود ویقرأ السورة ویعید الرکوع وعلیه السهو. (حاشية الطحطاوي علی مراقي الفلاح، کتاب الصلاة، باب سجود السهو، مکتبه دار الکتاب دیوبند ص:۴۶۰-۴۶۱)

ولو قرأ الفاتحة وآیتین فخر راکعًا ساهیًا، ثم تذکر فعاد وأتم ثلاث آیات فعلیه سجود السهو. وفي المحیط: لو ترک السورة فذکرها قبل السجود عاد وقرأها...... ومتی عاد في الکل فإنه یعید رکوعه لارتفاضه. وفي الخلاصة ویسجد للسهو فیما إذا عاد أو لم یعد إلی القراءة. (البحر الرائق، کتاب الصلاة، باب سجود السهو، مکتبه زکریا دیوبند ۲/۱۶۶، کوئٹه ۲/۹٤)

تذکر ترک السورة في الأولیٰ أو الثانية في الرکوع أو بعد الرفع منه قبل السجدة عاد وقرأ السورة ورکع ولزمه ولو قنت ففیه روایتان ولزمه السهو عاد أم لا.

(بزازية علی الهندية، الفصل السادس عشر في السهو، قدیم زکریا ٤/٦٤، جدید زکریا ۱/٤٤) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

كـان عـليـه أن يعيد بالقوم ولا اعادة على الذي تيقن بالتمام هذا في المحيط ص ۵۹.(۱)

---

(۱) هنـد ية، كتـا ب الـصـلاة، الفصل السابع في المسبو ق واللاحق، قبيل البا ب السابع في الحدث في الصلاة، قديم زكريا ۱/ ۹۳، جديد زكريا ۱/ ۱۵۱.

وإذا وقـع الاختـلاف بين الإمام والقوم، فقال القوم: صليت ثلاثًا وقال الإمام صليت أربعًا، فـإن كـان بـعـض القوم مع الإمام يؤخذ بقول من كان مع الإمام ويترجح من كان مع الإمام بسبـب الإمـام، وإن لـم يـكـن بـعـض القوم مع الإمام ينظر إن كان الإمام على يقين لا يعيد الإمـام الـصـلاة. وفـي الـفتـاوى الـعتـابية: وأعـاد الـقـوم، وإن لـم يـكـن على يقين أعـاد بـقـولهـم......وفي فتاوىٰ أهل سمر قند: إذا صلى الإمام بقوم واستيقن واحد منهم أن الإمام صـلى أربعًا ويستيقن واحدمنهم أنه صلى ثلاثًا والإمام والقوم في شـك، فليس على الإمام والـقوم شيئ ولا يستحب للإمام الإعادة وعلى الذي استيقن بالنقصان الإعادة لأن تيقنه لا يـبـطل بيقين غيره. وفي الظهيرية: ولا إعادة على الذي تيقن بالتمام. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الـصلاة، الـفـصـل الثـامـن، مسـائـل الاختلاف الواقع بين الإمام والمأموم، مكتبه زكريا ۲/ ۴۳۶، رقم: ۲۹۰۴-۲۹۰۶)

الـمـحيـط البرهاني، كتاب الـصلاة، الـفـصـل الثـامـن عشر، الـمجـلـس العلمي ۲/ ۳۴۲-۳۴۳، رقم: ۱۹۳۶-۱۹۳۸۔

وفـي الشـر ح لـو اختـلف الإمام والمؤتمون فقالوا ثلاثًا وقال أربعًا إن كان على يـقيـن لا يـأخـذ بقولهم وإلا أخذ ...... ولو استيقن واحد بالتمام وآخر بالنقص وشـك الإمـام والـقـوم لا إعادة على أحد إلا على متيقن النقص لأن يقينه لا يبطل بيقين غيره، ولـو كـان الإمـام استيـقـن أنه صلى ثلاثًا كان عليه أن يعيد بالقوم ولا إعادة على متيقن التمام لما قلنا. (حـا شية الطحطاوي على المراقي، كتا ب الصلاة، فصل في الشك، مكتبه دار الكتاب ديوبند ص: ۴۷۶)

البـحـر الـرائق، كتا ب الـصلاة، بـا ب سـجـو د السهـو، مـكتبـه زكريا ديوبند ۲/ ۱۹۳، کوئٹہ ۲/ ۹ ۱۰۔

وفيها من الظهيرية: قال محمد بن الحسنؒ : أما أنا فأعيد بقول واحد عدل بكل حال ص ۸۴.(۱)

روایت اولیٰ سے معلوم ہوا کہ امام کی نماز ہوگئی اور روایت ثانیہ سے معلوم ہوا کہ مقتدیوں کی نماز نہیں ہوئی اور روایت ثالثہ سے معلوم ہوا کہ امام کیلئے بھی بہتر ہے کہ مقتدیوں کے کہنے سے اعادہ کرے۔ (تتمہ اولیٰ ص ۱۶)

صلوٰۃ ثنائیہ یا ثلاثیہ میں ایک دو رکعت زیادہ ہوجانے کا حکم

سوال (۴۶۲): قدیم ۱/۵۴۴- دو رکعت کی نماز میں اگر ایک یا دو رکعت زیادہ پڑھی گئی تو اس کیلئے کیا حکم ہے؟

الجواب : وہی حکم ہے جو سوال ماقبل کے جواب میں لکھا گیا ہے جبکہ بدون قعدہ اخیرہ کے ایک رکعت زیادہ پڑھی گئی (۲)۔ (حوالۂ بالا)

---

(۱) هندية، كتاب الصلاة، قبيل الباب الثالث عشر في سجود التلاوة، قديم زكريا ۱/۱۳۱، جديد زكريا ۱/۱۹۱۔

وفي الظهيرية: قال محمد بن الحسن: أما أنا فأعيد بقول واحد عدل بكل حال.
(الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثامن عشر مسائل الاختلاف الواقع بين الإمام والمأموم، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۴۳۷، رقم: ۳۹۰۸)

(۲) **لو وقع الاختلاف بين الإمام والقوم، فقال القوم: صليت ثلاثًا وقال الإمام صليت أربعًا، إن كان الإمام على اليقين لا يعيد الصلاة بقولهم. ولو كان الإمام استيقن أنه صلى ثلاثًا وواحد استيقن بالتمام كان عليه أن يعيد بالقوم ولا إعادة على الذي تيقن بالتمام هكذا في المحيط.** (هندية، كتاب الصلاة، قبيل الباب السابع في الحدث في الصلاة، قديم زكريا ۱/۹۳، جديد زكريا ۱/۱۵۱)

وفي الشرح: لو اختلف الإمام والمؤتمون فقالوا ثلاثًا وقال أربعًا إن كان على يقين ←

بصورت ترک قعدۂ اخیرہ ایک رکعت یا زیادہ کے اختلاف کا حکم

سوال (۴۶۳): قدیم ۱/۴۴۵- *بعض نمازی ایک رکعت کا بہ ترک قعدۂ اخیرہ کے پڑھا جانا بیان کرتے ہیں اور بعض کو کچھ یاد نہیں ہے جن کو یاد ہے ان کی نماز کی نسبت کیا حکم ہے اور جن کو کچھ یاد نہیں ہے ان کی نماز کیلئے کیا حکم ہے؟*

← **لا يأخذ بقولهم وإلا أخذ ...... ولو استيقن واحد بالتمام وآخر بالنقص وشك الإمام والقوم لا إعادة على أحد إلا على متيقن النقص لأن يقينه لا يبطل بيقين غيره، ولو كان الإمام استيقن أنه صلى ثلاثًا كان عليه أن يعيد بالقوم ولا إعادة على متيقن التمام لما قلنا.** (حاشية الطحطاوي على المراقي، كتاب الصلاة، فصل في الشك، مكتبه دار الكتاب ديوبند ص: ٤٧٦)

وإذا وقع الاختلاف بين الإمام والقوم، فقال القوم: صليت ثلاثًا وقال الإمام صليت أربعًا، فإن كان بعض القوم مع الإمام يؤخذ بقول من كان مع الإمام ويترجح من كان مع الإمام بسبب الإمام، وإن لم يكن بعض القوم مع الإمام ينظر إن كان الإمام على يقين لايعيد الإمام الصلاة. وفي الفتاوى العتابية: وأعاد القوم، وإن لم يكن على يقين أعاد بقولهم......وفي فتاوىٰ أهل سمر قند: إذا صلى الإمام بقوم واستيقن واحد منهم أن الإمام صلى أربعًا ويستيقن واحدمنهم أنه صلى ثلاثًا والإمام والقوم في شك، فليس على الإمام والقوم شيئ ولا يستحب للإمام الإعادة وعلى الذي استيقن بالنقصان الإعادة لأن تيقنه لا يبطل بيقين غيره. وفي الظهيرية: ولا إعادة على الذي تيقن بالتمام.

(الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثامن، مسائل الاختلاف الواقع بين الإمام والمأموم، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٤٣٦، رقم: ٢٩٠٤-٢٩٠٦)

المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، الفصل الثامن عشر، المجلس العلمي ٢/٣٤٢-٣٤٣، رقم: ١٩٣٦-١٩٣٨-

البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب سجود السهو، مكتبه زكريا ديوبند ٢/١٩٣، كوئٹه ٢/١٠٩- *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

الجواب: فی العالمگیریة: ولو اختلف القوم قال بعضهم: صلی ثلاثاً وقال بعضهم: صلی أربعاً والإمام مع أحد الفریقین یوخذ بقول الإمام وإن کان معه واحد کذا فی الخلاصة وفیها ولو استیقن واحد من القوم أنه صلی أربعاً والإمام والقوم فی شک لیس علی الإمام والقوم شیئ کذا فی الخلاصة ص ۵۹. (۱)

---

(۱) هندیة، کتاب الصلاة، قبیل الباب السادس في الحدث في الصلاة، قدیم زکریا ۱/۹۳، جدید زکریا ۱/۱۵۱۔

وإن اختلف القوم والإمام مع فریق أخذ بقوله: ولوکان معه واحد، ولو استیقن واحد بالتمام وآخر بالنقص وشک الإمام والقوم لاإعادة علی أحد إلاّ علی متیقن النقص لأن یقینه لایبطل بیقین غیره. (حاشیة الطحطاوي علی مراقي الفلاح، کتاب الصلاة، فصل في الشك، مکتبه دارالکتاب دیوبند ص:٤٧٦)

ولووقع الاختلاف بین الإمام والقوم فقال القوم صلیت ثلاثاً وقال الإمام صلیت أربعاً إن کان الإمام علی الیقین لایعید الصلاة بقولهم وإن لم یکن علی یقین یعید الصلاة بقولهم ولو اختلف القوم قال بعضهم صلی ثلاثاً وقال بعضهم أربعاً والإمام مع أحد الفریقین یؤخذ بقول الإمام وإن کان معه واحد...... ولو استیقن واحد من القوم أنه صلی ثلاثاً واستیقن واحد أنّه صلی أربعاً والإمام والقوم في شک لیس علی الإمام والقوم شیئ وعلی المستیقن بالنقصان الإعادة. (خلاصة الفتاویٰ، کتاب الصلاة، الفصل السادس عشرفي السهو في الصلاة، مکتبه اشرفیة ۱/ ۱۷۱)

الفتاویٰ التاتارخانیة، کتاب الصلاة، الفصل الثامن عشر، مسائل الاختلاف الواقع بین الإمام والمأموم، مکتبه زکریا دیوبند ۲/٤۳٦-٤۳۷، رقم: ۲۹۰٤-۲۹۰٦۔

المحیط البرهاني، کتاب الصلاة، الفصل الثامن عشر، الشك في مقدار ما صلی، المجلس العلمي بیروت ۲/۳٤۲، رقم: ۱۹۳٦-۱۹۳۸۔

البحرالرائق، کتاب الصلاة، باب سجود السهو، مکتبه زکریا دیوبند ۲/۱۹۳، کوئٹه ۲/۱۰۹۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بنا بر روایات بالا حکم یہ ہے کہ اگر امام کو ایک شق کا یقین ہے تو وہی شق معتبر ہوگی۔علی الروایۃ الاولیٰ، اور اگر اس کو بھی شبہ ہے تو جس کو زیادہ ہونا یقیناً یاد ہے وہ اعادہ کریں گے اور جن کو پورا پڑھنا یقیناً یاد ہے یا شبہ ہے وہ اعادہ نہ کریں گے۔علی الروایۃ الثانیۃ، (حوالۂ بالا)

عیدین و جمعہ میں سجدۂ سہو کا حکم

سوال (۴۶۴): قدیم ۱/ ۵۴۵ - اگر عیدین کی تکبیریں تحریمہ کے بعد کی بھول جاوے یا دوسری رکعت میں تکبیریں بھول جاوے اور سجدۂ سہو بھی نہ کرے وہ نماز ہوجاوے گی یا نہیں؟

خلاصہ یہ کہ اگر عیدین میں کوئی واجب ترک ہوجاوے اور سجدہ سہو کا نہ کیا ایسی نماز جائز ہے یا از سرنو پڑھنی چاہئے؟

الجواب : فی الدر المختار : والسهو في صلوة العيد والجمعة والمكتوبة والتطوع سواء والمختار عندالمتأخرين عدمه فى الأول لدفع الفتنة كما فى الجمعة البحر واقره المصنف وبه جزم فى الدرر اھ. فى ردالمحتار لكنه قيده محشيها الوانى بما إذا حضر جمع كثير وإلا فلا داعى إلى الترک. ط ج ا ص ۷۸۷.(۱)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ اگر جمعہ وعیدین میں مجمع کثیر ہو تو ان میں سجدۂ سہو نہ کرے۔

۳؍شوال ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱)

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب سجود السهو، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۶۰، كراچي ۲/ ۹۲۔

ولا يأتي الإمام بسجود السهو في الجمعة والعيدين دفعًا للفتنة بكثرة الجماعة وبطلان صلاة من يرى لزوم المتابعة وفساد الصلاة بتركه...... وأخذ العلامة الواني من هذه السببيّة أن عدم السجود مقيّد بما إذا حضر جمع كثير، أما إذا لم يحضروا، فالظاهر السجود لعدم الداعي إلى الترک وهو التشويش. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب سجود السهو، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص ۴۶۵-۴۶۶) ←

امام تارک سجدۂ سہو کے اعادہ کے وقت اقتداء کا حکم

سوال (۲۶۵): قدیم ۱/ ۵۴۵- کوئی شخص امام تھا سہواً ترک واجب کیا پھر سجدۂ سہو بھی سہواً ترک کردیا۔ بعدہ استیناف کیا اب مقتدی نو وارد جو پہلے شریک نہ تھا شریک ہونے سے اس کا فرض ادا ہوگا یا نہیں؟

الجواب: فی الدرالمحتار: باب الجنائز فإذا أعادها (الولی) وقعت فرضاً مکملاً للفرض الأول نظیر اعادة الصلوٰة المؤداة بکراهة فإن کلامنهما فرض کما حققناه فی محله. ج ۱ ص ۹۲۳ (۱)

اس سے ثابت ہوا (*) کہ نو وارد کا فرض شریک ہونے سے ادا ہوگا۔ (۲)

۲۶/ شوال ۱۳۲۷ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۲۱)

(*) یہ جواب مختار قول کے مطابق نہیں ہے، مختار قول یہ ہے کہ نو وارد کی نماز صحیح نہ ہوگی، پھر سے پڑھنی ہوگی؛ کیونکہ امام کی یہ دوسری نماز مستقل نماز نہیں ہے؛ بلکہ اول نماز کی تکمیل کے لئے ہے لہٰذا مستقل فرض پڑھنے والے کی اقتداء ایسے امام کے پیچھے صحیح نہیں ہے، تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو (فتاویٰ رحیمیہ ۱۹۸/۱، شامی ۴۲۶/۱، کفایۃ المفتی ۹۳/۳-۹۶، فتاویٰ دارالعلوم جدید ۳۷۱/۳) واللہ سبحانہ اعلم ۱۲ سعید احمد پالنپوری۔

← السهو في الجمعة والعيدين والمكتوبة والتطوع واحد إلاّ أن مشايخنا قالوا: لايسجد للسهو في العيدين والجمعة لئلاّ يقع الناس في فتنة كذافي المضمرات ناقلا عن المحيط. (هندية، كتاب الصلاة، الباب الثاني عشر في سجود السهو، قديم زكريا ۱/ ۱۲۸، جديد زكريا ۱/ ۱۸۷)

(۱) شامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنائز، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۲٤، كراچي ۲/ ۲۲۳۔

(۲) جو نماز ترک واجب کی وجہ سے لوٹائی جاتی ہے، اس میں نو وارد یعنی بعد میں آنے والے کے شریک ہونے سے اس کا فرض ادا ہوگا یا نہیں؟ تو اس سلسلہ میں حضرات فقہاء کے دو طرح کے جزئیات ہمارے سامنے ہیں (۱) وہ جزئیات جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا فرض ادا ہو جائے گا (۲) وہ جزئیات جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا فرض ادا نہ ہوگا، اب ہم دونوں قسم کے جزئیات ذیل میں درج کرتے ہیں

(۱) وہ جزئیات جن میں دوسری نماز کو فرض قرار دیا گیا ہے اور جن سے نو وارد کی نماز مطلقاً صحیح ہونا ثابت ہوتا ہے، ایسے چار جزئیات نقل کرتے ہیں ملاحظہ ہو: ←

تشہدِ اخیر کے بعد سجدۂ تلاوت کے یاد آنے کا حکم

سوال (۴۶۶): قدیم ۱/ ۵۴۶- کسی شخص نے اول رکعت میں آیت سجدہ کی پڑھی اور سجدہ کرنا بھول گیا جب قعدۂ اخیرہ میں بیٹھا اس وقت یاد آیا تو اس کو کیا کرنا چاہئے؟

← (۱) علامہ شامیؒ نے فقیہ ابوالیسر کا قول نقل فرمایا ہے. **ومقابله مانقلوه عن أبي اليسر أن الفرض هو الثاني.** (شامي، كتاب الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱٤۸، كراچي ۱/ ٤٥۷)

(۲) علامہ شامیؒ نے ردالمحتار میں تین جگہ صلاۃ المعادۃ کا تذکرہ کیا اور طویل بحث کے بعد اس کی فرضیت کو ثابت کرتے ہوئے فرمایا کہ:

فإذا أعاد ها الولي وقعت فرضا مكملا للفرض الأول نظير إعادة صلاة لمؤداة بكراهة فإن كلا منهما فرض. (شامي، كتاب الجنائز، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۲٤، كراچي ۲/ ۲۲۳)

(۳) علامہ حسن بن عمار الشرنبلالی نے مراقی الفلاح میں صلاۃ المعادۃ کے مستقل فرض ہونے کو قیل کہہ کر ذکر فرمایا ہے:

قيل تكون الثانية فرضاً فهي مسقطة. (طحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب سجود السهو، قديم ص: ۲٥۱، دارالكتاب ديوبند ٤٦۲)

(۴) علامہ ابراہیم بن محمد حلبی نے فرمایا کہ بعض مشائخ نے صلاۃ المعادۃ کو فرض فرمایا ہے۔

ومن المشايخ من قال يلزمه أن يعيد ويكون الفرض هو الثاني. (حلبي كبيري، كتاب الصلاة، فرائض الصلاة، الفرض الثاني تعديل الاركان، مكتبه اشرفية ديوبند ص: ۲۹٤)

(۲) وہ جزئیات جن میں پہلی نماز کو فرض اور دوسری نماز کو پہلی نماز کے لئے جابر اور نفل قرار دیا گیا ہے جن سے نو وارد کا فرض ادا نہ ہونا ثابت ہوتا ہے، ایسے آٹھ جزئیات نقل کرتے ہیں ملاحظہ ہو:

(۱) علامہ شامي نے فرمایا کہ علامہ ابن ہمام نے صلاۃ المعادۃ کے جابر ہونے کے قول کو اختیار کیا ہے۔

اختار ابن الهمام الأول لأن الفرض لايتكرر. (شامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱٤۸، كراچي ۱/ ٤٥۷)

(۲) علامہ علاء الدین الحصکفی نے صلاۃ المعادۃ کے جابر ہونے کے قول کو مختار قرار دیا ہے۔ ←

الجواب : اب سجدۂ تلاوت کر کے سجدۂ سہو کرے جس کے قبل و بعد تشہد ہوتا ہے پھر سلام فراغ پھیرے۔

←**كل صلاة أديت مع كراهة التحريم تجب إعادتها والمختار أنه جابر للأول.** (شامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١٤٨/٢، كراچي ٤٥٧/١)

(۳) علامہ ابراہیم بن محمد حلبي نے حلبی کبیري میں صلاۃ المعادۃ کے جابر ہونے کو مختار قرار دیا ہے۔

ومن المشايخ من قال يلزمه أن يعيد ويكون الفرض هو الثاني والمختار أن الفرض هو الأول. (حلبي كبيري، كتاب الصلاة، فرائض الصلاة، الفرض الثامن تعديل الأركان، مكتبه اشرفية ديوبند ص: ٢٩٤)

(۴) علامہ ابراہیم نے صغیری میں بھی صلاۃ المعادۃ کے جابر ہونے کے قول کو مختار قرار دیا ہے۔

والمختار أن الفرض هو الأول والثاني جبر للخلل الواقع فيه بترك الواجب (صغيري، مطبع مجتبائي دهلى ص: ١٦٠)

(۵) علامہ ابن نجیم مصري نے الأشباہ و النظائر کے اندر صلاۃ المعادۃ کے جابر ہونے کو نقل فرمایا ہے۔

أما الصلاة المعادة لإرتكاب مكروه أوترك واجب فلاشك أنهاجابرة لافرض لقولهم بسقوط الفرض بالأول. (الأشباه والنظائر، القاعدة الثانية الأمور بمقا صدها قديم ص: ٧٢)

(٦) علامہ شرنبلالي نے مراقي الفلاح میں صلاۃ المعادۃ کے جابر ہونے کے قول کو اختیار فرمایا ہے۔

فتكون مكملة وسقط الفرض بالأولىٰ. (مراقي الفلاح مع الطحطاوي، كتاب الصلاة، باب سجود السهو، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ٤٦٢، قديم ص: ٢٥١)

(۷) علامہ طحطاوی نے طحطاوی علی المراقی میں صلاۃ المعادۃ کے نفل اور جابر ہونے کو مختار قرار دیا ہے۔

والمختار أن المعادة لترك واجب نفل جابر والفرض سقط بالأولىٰ لأن الفرض لايتكرر. (طحطاوي على المراقي، كتاب الصلاة، فصل في بيان واجب الصلاة، قديم ص: ١٣٤، دارالكتاب ص: ٢٤٨)

(۸) **الموسوعة الفقهية الكويتية** میں **صلاة المعادة** کو نفل قرار دیا گیا ہے۔

والصلاة المعادة تكون نافلة، هذا قول الحنفية والحنابلة والشافعية بالجديد.

(الموسوعة الفقهية الكويتية ١٧٤/٢٧) ←

فی الدر المختار: ولو نسی السهو أو سجدة صلبية أوتلاوية يلزمه ذلک وفی ردالمحتار فإذا تذكريلزمه ذلک الذی تذكره إلى قوله ثم يتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو. ج ا ص ۷۸۶. (۱)

وفی الدر المختار: لأن سجود السهو يرفع التشهددون القعدة لقوتها بخلاف الصلبية فإنها ترفعهما وكذا التلاوية على المختار وفی ردالمحتار: لأنها أثر القراءة وهی ركن فاخذت حكمها بحر أي تأخذ حكمها بعد سجودها أما قبله فإنها واجبة حتى لوسلم ولم يسجدها فصلاته صحيحة بخلاف الصلبية فإنها ركن اصلی من كل وجه كما سياتی. ج ا ص ۷۷۳ (۲)

۱۲؍شعبان ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۶۴)

← اب دونوں قسم کے جزئیات کے درمیان تطبیق کی شکل یہی ہے کہ جس نو وارد کو اس بات کا علم ہو کہ یہ لوٹائی جانے والی نماز ہے، اس کا فرض ادا نہ ہوگا اور جس کو یہ بات معلوم نہ ہو کہ یہ لوٹائی جانے والی نماز ہے، اس کے شریک ہونے سے اس کا فرض ادا ہو جائے گا۔ فقط واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو:

فتاویٰ قاسمیہ ۷/۵۵۱ تا ۵٦٤، رقم: ۲۸۷۳ تا ۲۸۸۰ ۔

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب سجود السهو، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۵۵۸، كراچي ۲/۹۱۔

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب سجود السهو، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۵٤۱، كراچي ۲/۷۸-۷۹۔

ولو سلّم وعليه تلاوية وسهوية غير ذاكر لهما أو ذاكراً للسهو خاصة لايعدُّ سلامه قاطعاً فإذا تذكّر يسجد للتلاوة أوّلا ثم يتشهد ويسلم لما قدّمنا من أن سجدة التلاوة ترفع القعدة ثم يسجد للسهو ويتشهد ويسلّم. (فتح القدير، كتاب الصلاة، باب سجودالسهو، مكتبه زكرياديوبند ۱/۵۳۲، كوئٹه ۱/٤۱۵) ←

کسی نے رکعتین اخریین میں سہواً ضم سورت کرلیا اور اس کو موجب سجدۂ سہو سمجھ کر سجدہ کیا تو اس کی نماز صحیح ہوگی یا نہیں

سوال (۴۶۷): قدیم ۱/ ۵۴۷- اگر اخریین میں کسی نے ضم سورۃ سہواً کیا اور اس نے سجدۂ سہو اس کو موجب سہو سمجھ کر کرلیا تو نماز ہوجاوے گی یا نہیں آیا سجدہ بے ضرورت کو زیادت فی الرکن قرار دیکر اعادۂ صلوٰۃ لازم قرار دیں گے یا نہیں؟

الجواب: **فی الدرالمختار: واجبات الصلوٰة ولفظ السلام مرتين فالثانی واجب (۱) وفيه قبيل باب الاستخلاف ولو ظن الإمام السهو فسجد له فتابعه (أي المسبوق) فبان أن لا سهو فالأشبه الفساد لاقتدائه فی موضع الانفراد وفی ردالمحتار وفی الفيض وقيل لا تفسد وبه يفتی وفی البحر عن الظهيرية قال الفقيه أبو الليث فی زماننا لاتفسد لأن الجهل فی القراء غالب ۱ه. (۲)**

← **ولو سلّم وعليه سجدة التلاوة وسجدتا السهو إن سلّم وهو غير ذاكر لهما أو ذاكر للسهو خاصة فإن سلامه لايكون قاطعاً للصلوة ويسجد للتلاوه أوّلاً ثم يتشهد ويسلّم ثم يسجد للسهو.** (البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب سجود السهو، مكتبه زكرياديوبند ۲/ ۱۹۰، كوئٹه ۲/ ۱۰۷-۱۰۸)

خلاصة الفتاوىٰ، كتاب الصلاة، الفصل السادس عشر في السهو في الصلاة، جنس آخر في الأفعال، مكتبه اشرفية ۱/ ۱۷۹ ـ

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، واجبات الصلاة، مكتبه زكرياديوبند ۲/ ۱۶۲، كراچي ۱/ ۴۶۸ـ

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، قبيل باب الاستخلاف، مكتبه زكرياديوبند ۲/ ۳۵۰، كراچي ۱/ ۵۹۹ـ ←

ان روایات سے امور ذیل مستفاد ہوئے۔

(۱) نماز ہو جاوے گی۔ (۲) اگر دونوں طرف سلام پھیرا ہے تو اعادہ واجب نہیں اور اگر ایک طرف سلام پھیرا ہے تو چونکہ ایک واجب یعنی سلام ثانی ترک کردیا اعادہ واجب ہوگا۔ (۳) اگر یہ شخص امام ہے تو اس کے ساتھ اگر کوئی مسبوق ہو اور اس نے بھی سجدۂ سہو اور اس کے بعد قعدہ میں اس کا اقتداء کیا اس مسبوق کی نماز درمختار کے قول پر اور وہی مقتضاء قواعد کا ہے فاسد ہوگئی لیکن اگر اسکو اس فضول سہو کا پتہ ہی نہ لگا تو یہ معذور ہے اور میرے نزدیک صاحب فیض اور ابواللیث کے حکم عدم فساد کا محمل اسی کو قرار دیا جاوے تو بہتر ہے کہ جب مسبوق کو پتہ نہ لگے پس دونوں قولوں میں تطبیق ہو جاوے گی۔ فقط

۱۰؍محرم ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۵)

سنن مؤکدہ میں قعدۂ اولیٰ ترک کرنے کا حکم

سوال (۴۶۸): قدیم ۱/ ۵۴۷- ایک شخص نے ظہر کے وقت چار رکعت سنت کی نیت باندھی اور قعدۂ اولیٰ فراموش کر کے تیسری رکعت کیلئے اٹھ کھڑا ہوا اور قراءت شروع کردی تو کیا اس کو یاد آجانے پر قعدۂ کی جانب پھر عود کرنا چاہئے اور نماز تمام کر کے سجدۂ سہو کر لینا چاہئے اور اگر یاد آنے نہ آنے پر قعدہ کی طرف نہ عود کرے اور نماز تمام کرے تو کیا حکم ہے؟

← **الحاوي: ظن الإمام أن عليه سجد تا السهو فسجد الإمام وتابعه المسبوق ثم تبيّن أنّه لم يكن عليه، قيل: لاتفسد صلاة المسبوق، وقيل: تفسدو الأحوط أن يعيد صلاته: وفي الغياثية: صلاته جائزة عند المتأخرين وعليه الفتوىٰ.** (تاتار خانية، كتاب الصلاة، الفصل السابع عشر في سجود السهو ،مكتبه زكريا ديو بند ۲/ ۴۲۷، رقم: ۲۸۷۲)

وظن الإمام أن عليه سهواً فسجد وتابعه المسبوق ثم علم أن لاسهو عليه ففيه روايتان وبناءً عليهما اختلف المشايخ وأشبههما فسادصلاة المسبوق وقال أبو حفص الكبير لاوبه أخذ الصدر الشهيد. (حلبي كبيري، كتاب الصلاة، فصل في سجود السهو، مكتبه اشرفية ديو بندص: ۴۶۵) ←

الجواب: فی الدر المختار: والأصل أن کل شفع صلوۃ إلا بعارض الخ. وفی رد المحتار: ینبغی أن یستثنی أیضاً من الأصل المذکور المؤکدۃ بناء علی اختیار الحلبی وغیرہ. (۱/۴۷۴) (۱) وفی الدرالمختار سہا عن القعود الأوّل من الفرض آلخ. وفی ردالمحتار: أماالنفل فیعودالخ جزم بہ فی المعراج والسراج وعللہ ابن وھبان بأن کل شفع منہ صلوٰۃ الی قولہ قیل یعود وقیل لاوفی الخلاصۃ والأربع قبل الظھر کالتطوع الخ (ج ۱ ص۷۷۸) (۲)

← البحرالرائق، کتاب الصلاۃ، باب سجود السھو، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/۱۷٦، کوئٹہ ۲/۱۰۰۔

ھندیۃ، کتاب الصلاۃ، الفصل السابع في المسبوق واللاحق، قدیم زکریا دیوبند ۱/۹۲، جدید زکریا ۱/۱۵۰۔

(۱) الدر المختار مع الشامي، کتاب الصلاۃ، باب الوتر والنوافل، مکتبہ زکریادیوبند ۲/٤٧٨، کراچي ۲/۳۲۔

(۲) الدر المختار مع الشامي، کتاب الصلاۃ، باب سجود السھو، مکتبہ زکریادیوبند ۲/٥٤٧-٥٤٨، کراچي ۲/۸۳۔

وإن سہا عن القعود الأول وھو إلیہ أقرب عاد وإلا لا ویسجد للسہو (کنز) وفي النھر: واعلم أن في الذخیرۃ وغیرھا صور ذلک في الفرائض کالظھر ونحوہ ومقتضاہ أنہ في النوافل یعود وبہ صرّح ابن وھبان مستدلًّا بأن کل شفع منہ صلاۃ عَلیٰ حِدَۃ ولاسیّما علی قول محمد من أن الأولی من التطوع فرض فکانت کا لأخیرۃ وفیھا یقعد وإن قام وفي شرح التمرتاشي لونھض إلی الثالثۃ في التطوع بالارتفاع فاستتم قائماً قیل: یعود، وقیل لا یعود، وذکر الشھید عن محمدؒ أنہ یعود، والأوجہ أنہ لایعود وفي الخلاصۃ والأربع قبل الظھر حکمہ حکم التطوع الخ. (النھر الفائق، کتاب الصلاۃ، باب سجود السھو، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/۳۲۷-۳۲۸) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

روایت ثانیہ سے اس کا مختلف فیہ ہونا اور روایت اولیٰ سے حلبی وغیرہ کے قول پر عدم عود کا راجح ہونا اور سجدۂ سہو سے نماز کا صحیح ہو جانا معلوم ہوتا ہے۔ و بھذا افتی انا۔

۸؍ رمضان المبارک ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۷۲)

نماز کے بعد مانع بناء پایا جائے تو سجدۂ سہو ساقط ہو جائے گا

سوال (۴۶۹): قدیم ۱/۷۴۵- قاضی خاں نولکشوری ج ۱ ص ۵۹ پر ہے۔ (۱) **کل ما یمنع البناء إذا وجد بعد السلام یسقط السھو اھ،** کیا سجدۂ سہو ہر صورت میں ساقط ہو جائے گا خواہ مانع بناء سہواً پایا جائے یا عمداً اور خواہ وہ فعل موجب سجدۂ سہو کو موجب سجدہ جانتا ہو یا نہ یا کسی خاص صورت کے ساتھ مخصوص ہے نیز سقوط سجدہ کا کیا مطلب ہے آیا سقوط **من ھذہ الصلوٰۃ مع وجوب إعادۃ تلک الصلوٰۃ** یا مطلقاً **بلا وجوب إعادۃ صلوٰۃ** اگر یہ مطلب ہے کہ سجدہ ہر صورت میں ساقط ہے خواہ فعل منافی بناء تذکر سجدۂ سہو کے ساتھ کیا ہو یا بحالت سہو یا ایسی صورت میں کہ اس کو وجوب سجدۂ سہو کا ہی علم نہ ہوا ہو اور سقوط کا یہ مطلب ہے کہ اس نماز کا اعادہ بھی ضروری نہیں تو وجوب سجدۂ سہو کا ثمرہ صرف عقاب اخروی ہو سکتا ہے وہ بھی بحالت قصداً ترک کرنے کے؟

الجواب: **فی الدر المختار: فلو طلعت الشمس فی الفجر أو احمرت فی القضاء أو وجد منہ ما یقطع البناء بعد السلام سقط عنہ فتح وفی رد المحتار: بقی إذا سقط السجود فھل یلزمہ الإعادۃ لکون ما أداہ أوّلاً وقع ناقصاً بلا جابرٍ والذی ینبغی أنہ إن سقط بصنعہ کحدث عمداً مثلاً یلزم وإلا فلا تأمل ج ۱ ص ۷۷۳، مصریۃ،** (۲)

---

(۱) خانیة علی الهندیة، کتاب الصلاة، فصل فیما یوجب السهو وما لا یوجب السهو، قدیم زکریا دیوبند ۱/۱۲۳، جدید زکریا دیوبند ۱/۷۷۔

(۲) الدر المختار مع الشامي، کتاب الصلاة، باب سجود السهو، مکتبه زکریا دیوبند ۲/۵۴۲، کراچي ۲/۷۹۔ ←

اس سے معلوم ہوا کہ سجدۂ سہو ہر صورت میں ساقط ہو جاوے گا اور یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر وہ مانع بناء عمداً پایا گیا تب تو اعادہ لازم ہے ورنہ نہیں۔

۱۷؍ رمضان المبارک ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۷۷)

سجدۂ سہو ترک ہو جانے سے نماز کے اعادہ کا حکم

سوال (۴۷۰): قدیم ۱/ ۵۴۹- ایک شخص پر نماز میں سجدۂ سہو لازم ہوا لیکن بوجہ مسائل کی ناواقفیت کے اس کو یہ نہ معلوم ہوا کہ اس پر سجدۂ سہو لازم ہے اس لئے اس نے سجدۂ سہو نہ کیا اور سلام کے بعد قصداً کوئی فعل منافی بناء کر لیا اس صورت میں اعادۂ صلوٰۃ لازم ہے یا نہیں۔ نیز ایک شخص کو نماز میں سہو ہوا

← **ثم اعلم أن الوجوب مقيد بما إذا كان الوقت صالحاً حتى أن من عليه السهو في صلاة الصبح إذا لم يسجد حتى طلعت الشمس بعد السلام الأول سقط عنه السجود وكذا إذا سها في قضاء الفائتة فلم يسجد حتى احمرت وكذا في الجمعة إذا خرج وقتها، وكل مايمنع البناء إذا وجد بعد السلام يسقط السهو.** (البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب سجود السهو، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ١٦٣، كوئٹه ٢/ ٩٢)

وهذ االاطلاق مقيد بما إذا كان الوقت صالحاً حتى لو لم يسجد حتى طلعت الشمس بعد السلام الأول واحمرّت وقد كان يقضي فائتة أو خرج الوقت في الجمعة أو وجد منه مايمنع البناء بعد السلام سقط عنه كذافي الفتح. (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب سجود السهو، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٢١-٣٢٢)

إذا سها المصلى بزيادة أو نقصان سجد للسهو سجدتين هذا مقيد إذا كان الوقت صالحاً حتى أن من عليه السهو في صلاة الفجر إذا لم يسجد حتى طلعت الشمس بعد السلام الأول سقط السجود. (مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب سجود السهو، دارالكتاب العلمية بيروت ١/ ٢١٩)

الجوهرة النيرة، كتاب الصلاة، باب سجود السهو، مكتبه دارالكتاب ديوبند ١/ ٩٠) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

اورسجدۂ سہولازم ہوگیا مگرسلام کے وقت یاد نہ رہا کہ مجھ پرسجدۂ سہولازم ہے اسلئے اس نے بخیال تمامی صلوٰۃ قصداً کوئی فعل منافی بناءکرلیااس صورت میں بھی اعادہ لازم ہوگا یانہیں؟

والذی ینبغی أنه إن سقط بصنعه کحدث عمداً مثلا یلزم وإلا فلا تأمل(۱)

سے ظاہرتو لزوم اعادہ ہے؟

الجواب: جی ہاں دونوں صورتوں میں اسی روایت سے لزوم اعادہ سمجھنا صحیح ہے۔(۲)

۲۹/رمضان ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثالثہ ص۸۵)

---

(۱) **بقي إذا سقط السجود فهل يلزمه الإعادة لكون ما أداه أوّلا وقع ناقصا بلا جابر؟ والذي ينبغي أنّه إن سقط بصنعه كحدث عمداً مثلاً يلزمه وإلاّ فلا،تأمل.** (شامي، كتاب الصلاة، باب سجود السهو، مكتبه زكرياديوبند ۲/۵٤۲، كراچي ۲/۷۹)

(۲) **لها واجبات لاتفسد بتركها وتعاد وجوباً في العمد والسهو إن لم يسجد له وإن لم يعدها يكون فاسقاً آثماً.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكرياديوبند ۲/۱٤٦، كراچي ۱/٤٥٦)

حكم الواجب استحقاق العقاب بتركه عامداً وعدم إكفار جاحده والثواب بفعله ولزوم سجود السهو لنقص الصلاة بتركه سهواً أو إعادتها بتركه عمداً أي مادام الوقت باقياً وكذا في السهو إن لم يسجد له وإن لم يعدها حتى خرج الوقت تسقط مع النقصان وكراهة التحريم ويكون فاسقاً آثما. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، فصل في بيان واجبات الصلاة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص:۲٤۷-۲٤۸)

ولم يقم دليل على تعيينها للفرضيّة والمواظبة وحدها كذلک من غير تركٍ ظاهراً يفيد الوجوب فلا تفسد الصلاة بتركها عامداً أوساهياً بل يجب عليه سجود السهو في السهو جبراً للنقصان الحاصل بتركها سهواً والإعادة في العمد والسهو إذا لم يسجد لتكون مؤداة على وجه لا نقص فيه فإذالم يعدها كانت مؤدّاةً أداءً مكروهاً كراهة تحريم وهذا هو الحكم في كل واجب تركه عامداً أوساهياً. (البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكرياديوبند ۱/۵۱۵، كوئٹه ۱/۲۹۵-۲۹۶) شبیراحمد قاسمی عفااللہ عنہ

ایک رکعت کے سجدۂ صلاتیہ کے نماز کی دوسری رکعت میں قضاء کا حکم

سوال (۴۷۱): قدیم ۱/ ۵۴۹- مصلی نے ایک رکعت میں ایک ہی سجدہ سہو کیا یاد آنے پر دوسری تیسری رکعت میں تین سجدے قصداً کئے اور آخر میں سجدۂ سہو کر کے نماز پوری کر لی تو اس کی نماز صحیح ہوگئی یا نہیں؟

الجواب: **فی الدرالمختار واجبات الصلوٰة ورعاية الترتيب فيما يتكرر فی كل ركعة كالسجدة. الخ وفی رد المحتار: الكاف استقصائية إذ لم يتكرر فی الركعة سواها ثم قال والمراد بها السجدة الثانية من كل ركعة ثم قال حتى لو ترك سجدة من ركعة ثم تذكرها فيما بعدها من قيام أو ركوع أو سجود فإنه يقضيها ولايقضی مافعله قبل قضاء ها مما هو بعد ركعتها من قيام أوركوع أوسجود بل يلزمه سجود السهو فقط، ج ۱ ص ۱۴۸۱**(۱)

اس روایت سے ثابت ہوا کہ اس شخص کی نماز درست ہوگئی۔ ۱۰ر شوال ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۸۸)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، واجبات الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۵٤، كراچي ۱/ ٤٦۲۔

عن الثوري في رجل قام فقرأ ثم ركع ثم سجد سجدة واحدة، ثم قام فقرأ فركع ثم ذكر وهو ساجد أنه لم يسجد في الركعة الأولىٰ إلاّ سجدة واحدة قال لا يعتد بهذه الركعة التى ذكر وهو ساجد، ولكن ليرفع رأسه فليسجد التى فاتته، وليسجد سجدتى الركعة التى هو فيها ثم يسجد سجدتي السهو إذا فرغ من صلاته الحديث. (المصنف لعبد الرزاق، كتاب الصلاة، باب الرجل يسهو في الركوع والسجود، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۲۰۸، رقم: ۳۵۳۵)

ومنها مراعاة الترتيب فيماشرع مكرراً من الأفعال في الصلاة وهو السجدة لمواظبة النبی صلى الله عليه وسلم على مراعاةالترتيب فيه، قيام الدليل على فرضيته على ماذكرنا حتى لوترك السجدة الثانية من الركعة الأولىٰ ثم تذكرها في آخرصلاته سجد المتروكة وسجد للسهو بترك الترتيب لأنه ترك الواجب الأصلي ساهياً فوجب سجودالسهو. (بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، فصل في الواجبات الأصلية في الصلاة قديم، ۱/ ۱٦۳، جديدزكريا ديوبند ۱/ ٤۰۰) ←

قعدۂ اولیٰ بھول کر تیسری رکعت کے لئے کھڑے ہونے والے امام کی متابعت واجب ہے

سوال (۴۷۲): قدیم ۱/۵۵۰- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ چار رکعت والی نماز میں امام نے بھولے سے قعدۂ اولیٰ نہ کیا اور کھڑا ہوگیا تو مقتدیان قعدۂ اولیٰ میں تشہد پڑھ کر قیام کے واسطے کھڑے ہوں یا بغیر تشہد پڑھنے کے امام کی تابعداری کیلئے قیام کریں؟

الجواب: فی الدرالمختار: خمس یتبع فیها الإمام قنوت وقعود أوّل وفی ردالمحتار: قوله: وقعود أول الظاهر أنه ینتظر إمامه إلی أن یصیر إلی القیام أقرب لاحتمال عوده قبله ثم یتابعه لأن الإمام إذا عاد حینئذٍ تفسد صلاته علی أحد القولین ویأثم علی القول الأخر ولیس للمقتدی أن یقعد ثم یتابعه لأنه یکون فاعلا مایحرم علی الإمام فعله ومخالفاله فی عمل فعلی بخلاف ما إذا قام الإمام قبل فراغ المقتدی من التشهد فإنه یتمه ثم یتابعه لأن فی تمامه متابعة لإمامه فیما فعله الإمام فافهم. ج ۱ ص ۷۰۲و۷۰۳، (۱)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ اس حالت میں مقتدی تشہد ترک کر کے امام کی متابعت کرے۔

۲۳/رمضان ۱۳۳۹ھ (تتمہ ج۵ص ۱۹۶۱)

← وکذا الترتیب بین ما یتکرر في کل رکعة کالسجود وبین ما بعده واجب حتی لو ترک سجدة من رکعة ثم تذکرها فیما بعدها من قیام أورکوع أوسجود فإنه یقضیها ولایقضي مافعله قبل قضاءها مما هو بعد رکعتها من قیام أورکوع أوسجود بل یلزمه سجود السهو فحسب. (حلبي کبیري، کتاب الصلاة، قبیل فصل في صفة الصلاة، قدیم ص: ۲۹۱، جدید مکتبه اشرفیة دیوبند ص:۲۹۷)

حاشیة الطحطاوي علی مراقي الفلاح، کتاب الصلاة، فصل في بیان واجبات الصلاة، مکتبه دارالکتاب دیوبند ص: ۲۹٤۔

الفتاوی التاتارخانیة، کتاب الصلاة، الفصل السابع عشر في سجود السهو، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ۳۹٤، رقم: ۲۷۷۱۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، کتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ٤٤۹، کراچي ۲/ ۱۱۔ ←

دو بار سورۂ فاتحہ پڑھنے پر نماز لوٹانے کا حکم

سوال (۴۷۳): قدیم ۱/۵۵۰- زید نے انفراداً مغرب کی نماز میں اول رکعت میں الحمد شریف پڑھی کل الحمد پڑھنے کے بعد اس کو خیال آیا کہ جہر سے پڑھنی چاہئے تھی دوبارہ اس نے الحمد شریف جہر سے پڑھی اور بغیر سجدۂ سہو کئے ہوئے سلام پھیر دیا۔ آیا اس صورت میں نماز ادا ہوگئی یا نہیں؟

الجواب: واجب الاعادہ ہے کیونکہ اس نے واجب کا ترک کیا ہے اور وہ واجب جہر نہیں (*) کیونکہ منفرد پر جہر واجب نہیں بلکہ وہ واجب دو امر ہیں ایک عدم تاخیر سورہ عن الفاتحہ بمقدار ادائے رکن دوسرا عدم تکرار فاتحہ۔

لأن فی التکرار زیادۃ واجب وھو موجب لسجود السھو فی مراقی الفلاح لترک واجب بتقدیم أوتأخیر أو زیادۃ أونقص فی الطحطاوی: وأن لایؤخرالسورۃ عنھا بمقدار اداء رکن وفیہ ولوکرر الفاتحۃ أو بعضھا فی إحدی الأولیین قبل السورۃ سجد للسھو ص۲۲۷. (۱) (تتمہ خامسہ ص ۳۶۶)

(*) یعنی وہ واجب جسے ترک کیا گیا ہے جہر نہیں ہے الخ: ۱۲ سعید احمد پالنپوری

← **ولوقام الإمام إلی الثالثۃ قبل التشھد ولم یعلم المقتدي بحالہ حتی شرع فـي التشھد ثم علم أتم التشھد، وإن علم تابعہ ولم یتشھد، وکذا یتابعہ في ترک سجدۃ التلاوۃ وترک سجدۃ السھو، وترک القنوت، وترک تکبیرات العید.** (الفتاوی التاتارخانیۃ، کتاب الصلاۃ، الفصل السابع عشر في سجود السھو، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/۴۰۰، رقم: ۲۷۹۰)

(۱) حاشیۃ الطحطاوي علی مراقي الفلاح، کتاب الصلاۃ، باب سجود السھو، مکتبہ دارالکتاب دیوبند ص: ۴۶۰۔

ولوکرّر الفاتحۃ مرّتین یجب علیہ سجود السھو لتأخیر السورۃ، کذا في الذخیرۃ وغیرھا. (البحرالرائق، کتاب الصلاۃ، باب سجود السھو، مکتبہ زکریادیوبند ۲/۱۶۶، کوئٹہ ۲/۹۴) ←

نماز میں بکثرت سہو واقع ہونے کا حکم

سوال (۴۷۴): قدیم ۱/۵۵۱- میرے گھر میں نماز میں بھول جانے کی شکایت کرتی ہیں یعنی سجدہ کتنے کئے وغیرہ یاد نہیں رہتے تو کیا کیا جاوے؟

الجواب: (*) جو بات زیادہ آوے اس پر عمل کیا جاوے اور سجدۂ سہو نہ کرے البتہ اگر سوچنے میں کچھ دیر لگ گئی ہو اور اس دیر میں قراءت یا رکن میں مشغول نہ رہی تو سجدۂ سہو کرے۔

(*) اصل کتاب میں اسی طرح ہے بظاہر یہاں کچھ لفظ رہ گیا ہے، مثلاً (خیال میں) ۱۲ محمد شفیع۔

←و (يجب) تقديم الفاتحة على كل السورة وكذا ترك تكريرها قبل سورة الأوليين (درمختار) وفي الشامية: فلوقرأها في ركعة من الأوليين مرّتين وجب سجود السهو لتأخير الواجب وهو السورة كمافي الذخيرة وغيرها.
(الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۱۵۲، كراچي ۱/۴۶۰)

ولوكرر الفاتحة في ركعة من الأوليين متوالياً أوقرأ القرآن في ركوعه أو في سجوده أو في موضع التشهد يجب عليه سجود السهو للزوم تأخير الواجب وهو السورة وفي الصورة الأولىٰ الخ. (حلبي كبيري، كتاب الصلاة، فصل في سجود السهو، مكتبه اشرفية ديوبند ص: ۴۶۰)

هندية، كتاب الصلاة، الباب الثاني عشر في سجود السهو، قديم زكرياديوبند ۱/۱۲۶، جديد زكريا ديوبند ۱/۱۸۶۔

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل السابع عشرفي سجود السهو مكتبه زكريا ديوبند ۲/۳۹۱، رقم: ۲۷۶۰۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

فی الدر المختار: بعد مانقل عن الفتح وجوب سجود السهو فی جمیع صور الشک سواء عمل بالتحری أو بنی علی الأقل مانصه لکن فی السراج أنه یسجد للسهو فی أخذ الأقل مطلقا وفی غلبة الظن إن تفکر قدر رکن وفی ردالمحتار قبیل القول المذکور ثم الأصل فی التفکر أنه إن منعه عن أداء رکن کقراءة اٰیة أوثلث أورکوع أوسجود أوعن أداء واجب کالقعود یلزمه السهو إلی قوله وإن لم یمنعه عن شیئ من ذلک بأن کان یؤدی الأرکان ویتفکرلا یلزمه السهو عن الشرح الصغیر للمنیة اھ۔(۱)

۸/رجب ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۷۰)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، کتاب الصلاۃ، باب سجود السهو، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/۵۶۱-۵۶۲، کراچي ۲/۹۴۔

وإن طال تفکره ولم یسلم حتی استیقن إن کان زمن التفکر زائداً عن التشهد قدرأداء رکن وجب علیه سجود السهو إذا شغله التفکر عن أداء واجب بقدر رکن أو شغله عن الوضوء بعد سبق الحدث لشکه أنه صلی ثلاثاً أو أربعاً یجب السهو وإلاّ فلا کذا في الشرح ولم یبینوا قدر الرکن وعلی قیاس ماتقدم أن یعتبر الرکن مع سنته وهو مقدر بثلاث تسبیحات، ثم إن محل وجوب سجود السهو إذا لم یشتغل حالة الشک بقراءة ولا تسبیح أما إذا اشتغل بهما فلا سهو علیه،وظاهر إطلاقهم عدم الوجوب عند الإشتغال بماذکر...... وإلاأّي وإن لم یکن تفکره قدر أداء رکن لایسجد لکونه عفواً.(حاشیة الطحطاوي علی مراقي الفلاح، کتاب الصلاة، قبیل فصل في الشك،مکتبه دارالکتاب دیوبند ص:٤٧٤)

ثم الأصل في حکم التفکر أنّه إن منعه عن أداء رکن کقراءة آیة أوثلاث أورکوعٍ أو سجودٍ أوعن أداء واجب کالقعود یلزمه السهولا ستلزام ذلک ترک الواجب وهو الإتیان بالرکن أو الواجب في محلّه وإن لم یمنعه عن شئ من ذلک بأن کان یؤدي الأرکان ویتفکر لایلزمه السهو وقال بعض المشایخ وهو الإمام الصفار إن منعه التفکر عن القراءة أوعن التسبیح یجب علیه سجود السهو وإن کان لایمنعه بأن کان یقرأ ویتفکر أویسبح ←

← **ويتفكر لايجب عليه سجود السهو** . (حلبي كبيرى، كتاب الصلاة، فصل في سجود السهو، مكتبه اشرفية ديوبند ص: ٤٦٥)

هندية، كتاب الصلاة، قبيل الباب الثالث عشر في سجود التلاوة، قديم زكريا ديوبند ١/١٣١، جديد زكريا يوبند ١/١٩١ ـ

إعلاء السنن، كتاب الصلاة، باب حكم الشك في عدد ركعات الصلاة، دارالكتب العلمية بيروت ٧/١٨٣)

وإن كثر شكه تحري وأخذ بأكبر رأيه كذافي التبيين. (هندية، كتاب الصلاة، قبيل الباب الثالث عشر في سجود التلاوة، قديم زكريا ديوبند ١/١٣٠، جديد زكريا ديوبند ١/١٩٠)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

❁ ❁ ❁

۱۳/باب صلوٰۃ المریض

مریض کے لئے اشارہ سے نماز کا حکم

سوال (۴۷۵): قدیم ۱/۵۵۲- ایک آنکھ میں پانی اتر رہا ہے بنوانے کی حضور نے اجازت دی لیکن سنا ہے کہ تین دن ہسپتال میں چت لٹایا جاتا ہے اور کسی طرح کی حرکت کا حکم نہیں ہوتا ہے۔ فقط دودھ ملتا ہے تو نماز کے بارے میں حضور کا کیا حکم ہے؟

الجواب: في الدرالمختار وإن تعذر الإيماء برأسه وكثرت الفوائت بأن زادت على يوم وليلة سقط القضاء عنه وإن كان يفهم من ظاهر الرواية وفى ردالمحتار وقيل لايسقط القضاء بل تؤخّر عنه إذا كان يعقل وصحّحه فى الهداية الخ وفى الدرالمختار ولم يؤم بعينه وقلبه وحاجبه خلا فالزفر وفيه أمره الطبيب بالاستلقاء لبزغ الماء من عينه صلى بالإيماء لأن حرمة الأعضاء كحرمة النفس. (۱)

وفى نفع المفتى والسائل ولوكانت امرأة لواشتغلت بالصلوٰة يبكى ولدها بالجوع ويضر عليه ضررا غالبا وإن أرضعته يفوت الوقت جازلها أن ترضعه وتؤخر الصلوٰة سى اى سيف سائلى شم أي شرف الأئمة المكى كذا فى القنية باب من يبتلى بأمرين يختار أهونهما. (۲)

ان روایات سے مستفاد ہوا کہ اگر اشارۂ سر سے نماز پڑھنا مضر نہ ہو تو اشارہ سے پڑھنا واجب ہے اور اگر اشارہ بھی مضر ہو تو نماز کو قضا کر دینا بھی جائز ہے۔

۱۰/محرم ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثالثہ ص ۷)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة المريض، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۵۷۰ تا ۵۷٤، كراچي ۲/۹۹ تا ۱۰۳۔

(۲) نفع المفتي والسائل ص :۵۷۔

وإذا عجز المريض عن الإيماء بالرأس في ظاهر الرواية: يسقط عنه فرض الصلاة ولايعتبر الإيماء بالعينين والحاجبين، ثم إذا خف مرضه هل يلزمه القضاء؟ اختلفوا فيه، ←

← **قال بعضهم: إن زاد عجزه على يوم وليلة لا يلزمه القضاء، وإن كان دون ذلك يلزمه كما في الإغماء وهو الأصح والفتوى عليه.** (هندية، كتاب الصلاة، الباب الرابع عشر في صلاة المريض قديم زكريا ١/١٣٧، جديد زكريا ١/١٩٧)

وإن تعذر الإيماء برأسه أخرت الصلاة فلا سقط عنه؛ بل يقضيها إذا قدر عليها، ولو كانت أكثر من صلاة يوم وليلة إذا كان مضيقًا وهو الصحيح كما في الهداية: وفي الخانية: الأصح أنه لا يقضي أكثر من يوم وليلة كالمغمىٰ عليه، وهو ظاهر الرواية وهذا اختيار فخر الإسلام، وشيخ الإسلام وفي الخلاصة: وهو المختار لأن مجرد العقل لا يكفى لتوجه الخطاب، وفي التنوير: وعليه الفتوىٰ ولايومئ بعينيه ولابحاجبيه ولابقلبه لما روينا وفيه خلاف زفر. (مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب صلاة المريض، دار الكتب العلمية بيروت ١/٢٢٩)

خانية على الهندية، كتاب الصلاة، باب صلاة المريض قديم زكريا ١/١٧٢، جديد زكريا ١/١٠٨۔

النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة المريض، مكتبة زكريا ديوبند ١/٣٣٥-٣٣٦۔

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الحادي والثلاثون، مكتبة زكريا ديوبند ٢/٦٧١-٦٧٢، رقم: ٣٥٤٤-٣٥٤٦۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۱۴ / باب سجدة التّلاوة

غیر مصلی سے نمازی کے آیت سجدہ سننے کا حکم

سوال (۴۷۶): قدیم ۱/۵۵۳- خارج نماز کے کوئی شخص قرآن شریف پڑھتا ہوا اور نمازی سجدہ سنے تو اس پر واجب ہوگا یا نہیں؟

الجواب: ہوگا، خارج صلوٰۃ (*) کے بعد فراغ صلوٰۃ۔

فی العالمگیریة: ولوسمع المصلی من أجنبي یسجد بعد الفراغ ولوسجد فی الصلوٰة لایجزیه ولاتفسد صلاته كذا فی التهذیب هوالصحیح كذا فی الخلاصة. ج ۱ ص ۸۵. (۱)

۲۵ رمضان ۱۳۲۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۱۰)

حدیث موقوف سے رکوع میں سجدۂ تلاوت ادا کرنے کا ثبوت

سوال (۴۷۷): قدیم ۱/۵۵۳- سجدۂ تلاوت رکوع سے ادا ہو جاتا ہے یا نہیں اگر ادا ہو جاتا ہے تو کسی حدیث سے ثبوت ہے یا نہیں دونوں مسئلوں کے متعلق حدیث شریف یا کم از کم اس کتاب کا نام جس میں یہ حدیث مذکور ہے مع حوالۂ باب تحریر فرما کر مشکور فرمائیں؟

(*) یعنی سجدۂ تلاوت واجب ہوگا؛ لیکن خارج صلوۃ واجب ہوگا؛ لہٰذا نماز سے فارغ ہونے کے بعد سجدہ کرے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

(۱) الفتاوی الهندیة، كتاب الصلاة، الباب الثالث عشر في سجد التلاوة، قدیم زكریا ۱/۱۳۳، جدید زكریا ۱/۱۹۳۔

ولو سمع المصلي السجدة من غیره لم یسجد فیها لأنها غیر صلاتیة؛ بل یسجد بعدها لسماعها من غیر محجور ولو سجد فیها لم تجزه لأنها ناقصة للنهي، فلایتأدی بها الكامل وأعاده أي السجود لمامر دونها أي الصلاة هو ظاهر الروایة ←

الجواب: فی فتح الباری المصری ص: ۴۵۷ ج۲. واستدل بعض الحنفیة من مشروعیة السجود عند قوله وخرّ راکعا واناب بأن الرکوع عندها ینوب عن السجود فإن شاء المصلی رکع بها وإن شاء سجد ثم طرده فی جمیع سجدات التلاوة وبه قال ابن مسعودؓ اھ ولم أرحدیثا مرفوعافیه مع التتبع وقول الصحابی حجة عندالإمام الأعظم ویقدم علی القیاس. (۱)

۲۲ / صفر ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۲۱)

← **وهو الصحيح لأن زيادة مادون الركعة لايفسد.** (شامي، كتاب الصلاة، باب سجود التلاوة، مكتبة زكريا ۲/۵۸۸-۵۸۹، كراچي ۲/۱۱۳)

ولو سمعها المصلي من غيره سجد بعد الصلاة وسجد تلک السجدة فيها أي في الصلاة أعادها لأنها ليست من أفعال الصلاة حتى تستتبع فعله في الصلاة لما أنها غير صلاتية، فتكون زيادة منهيًا عنها وبذلک تكون ناقصة فلا يتأدى بها ما وجب كاملاً ولا يعيد الصلاة لأن زيادة ما دون الركعة لايفسد. (النهر الفائق، باب سجود التلاوة، مكتبة زكريا ديوبند ۱/۳٤۰)

ولو سمعها المصلي مِمّن ليس معه في الصلاة لا يسجد في الصلاة ويسجد بعدها فإن سجد فيها لا تجوز ولاتبطل الصلاة. (ملتقي الأبحر على مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب سجود التلاوة، دار الكتب العلمية بيروت ۱/۲۳۳)

حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب سجود التلاوة، دارالكتاب ديوبند ص: ٤۸٤۔

الجوهرة النيرة، كتاب الصلاة، باب سجود التلاوة، مكتبة دار الكتاب ديوبند ۱/۹۸)

(۱) فتح الباري، كتاب سجود القرآن، باب سجدة الصلاة، دارالريان للتراث ۲/٦٤۳، مكتبة اشرفية ۲/۷۰۳، رقم: ۱۰٦۹۔

عن ابن مسعودؓ قال: من قرأ الأعراف، والنجم، واقرأ باسم ربک الذي خلق فإن شاء ركع بها وقد أجزأ عنه وإن شاء سجد، ثم قام فقرأ السورة وركع وسجد. (المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۹/۱٤۷، رقم: ۸۷۳٤-۸۷۳۵) ←

سجود میں سجدہ تلاوت کا حکم

سوال (۴۷۸): قدیم ۱/۵۵۴- اگر کوئی شخص آیت سجدہ پڑھتے ہی فی الفور رکوع کرے اور اس کے بعد بہ ترتیب تمام ارکان نماز ادا کرے تو اس رکوع میں سجدۂ تلاوت بھی ادا ہو جائے گا یا نہیں اور اگر فی الفور سجدہ نہ کرے بلکہ آیت سجدہ کے ساتھ اور بھی چند آیتیں ملا لیوے اور اس کے بعد رکوع کر کے بہ ترتیب تمام ارکان ادا کرے تو اس صورت میں کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: فی الدرالمختار وتؤدی برکوع صلاة إذا کان الرکوع علی الفور من قراءة اٰیة او اٰیتین وکذا الثلاث علی الظاهر کما في البحر: إن نواه أي کون الرکوع لسجود التلاوة علی الراجح وتؤدي بسجودها کذلک أي علی الفور وإن لم ینو بالإجماع ولونواها في رکوعه ولم ینوها المؤتم لم تجزه الخ وفي ردالمحتار قوله: علی الفور الخ. فلوانقطع الفور لابدلها من سجود خاص مادام فی حرمة الصلوٰة قوله علی الظاهر الخ قال بعد أسطرلکن فی البحر عن المجتبی

← عن عبد الرحمن بن یزیدؓ قال: سألنا عبد اللّٰہ عن السورة تکون في آخرها سجدة أیرکع أویسجد؟ قال: إذا لم یکن بینک وبین السجدة إلا الرکوع فهو قریب.

(المصنف لابن أبي شیبة، کتاب الصلاة، باب في السجدة تکون آخر السورة، مؤسسة علوم القرآن بیروت ۳/ ۴۲۰، رقم: ۴۴۰۴)

إعلاء السنن، کتاب الصلاة، باب سجود التلاوة وما یتعلق به، دار الکتب العلمیة بیروت ۷/۲۱۷، رقم: ۱۹۵۷-۱۹۵۸)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

أن الركوع ينوب عنها بشرط النية وأن لا يفصل بثلاث إلا إذا كانت الثلاث من اٰخر السورة ٥ا ومثل له قبله كسورة الانشقاق وسورة بنی اسرائیل. (۱)

ان روایات سے چند امور مستفاد ہوئے:

(۱) فی الفور رکوع صلاۃ کرنے سے سجدۂ تلاوت اس وقت ادا ہوگا جب اس رکوع میں اس سجدہ کے ادا ہونے کی نیت بھی کرے اگر نیت نہ کی تو ادا نہ ہوگا اس کے لئے خاص سجدہ کرنا ہوگا۔(*)

(*) یعنی پھر نماز ہی میں ادا کرنا ہوگا؛ کیونکہ جو سجدہ نماز میں واجب ہوتا ہے، وہ خارج نماز ادا نہیں ہوتا اور ترک واجب سے گناہ ہوتا ہے جس کا کفارہ صرف استغفار ہے۔۱۲منہ

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب سجود التلاوة، مكتبة زكريا ديوبند ۵۸۶/۲-۵۸۷، كراچي ۱۱۱/۲-۱۱۲-

عن ابن مسعودؓ قال: من قرأ الأعراف، والنجم، واقرأ باسم ربك الذي خلق، فإن شاء ركع بها وقد أجزأ عنه وإن شاء سجد، ثم قام فقرأ السورة وركع وسجد. (المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۱۴۷/۹، رقم: ۸۷۳۴)

عن عبد الرحمن بن يزيدؓ قال: سألنا عبد اللهؓ عن السورة تكون في آخرها سجدة أيركع أويسجد؟ قال: إذا لم يكن بينك وبين السجدة إلا الركوع فهو قريب. (المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، باب في السجدة تكون آخر السورة، مؤسسة علوم القرآن بيروت ۴۲۰/۳، رقم: ۴۴۰۴)

واعلم أن سجدة التلاوة تؤدي بركوع الصلاة إذا نواها وبسجود الصلاة مطلقًا، وقيل: يشترط نيتها أيضًا ويشترط في ذلك كله أن لا ينقطع الفور بل يكون الركوع والسجود عقيب تلاوتها أو بعد آية أو آيتين، فإن قرأ بعدها أربع آيات انقطع الفور بلاخلاف، وإن قرأ ثلاث آيات قيل ينقطع وإليه مال شيخ الإسلام خواهر زاده. وقيل: لا وإليه مال، شمس الأئمة الحلواني: وهو أصح رواية، فإن محمدًا ذكر في كتاب الصلاة قلت أرأيت الرجل يقرأ السجدة وهو في الصلاة والسجدة في آخرا لسورة إلا آيات بقيت من السورة بعد آية السجدة، قال: هو بالخيار إن شاء ركع بها وإن شاء سجد بها ←

(۲) اگر امام نے نیت کرلی اور مقتدی نے نہ کی امام کا ادا ہوگا اور مقتدی کا ادا نہ ہوگا۔

(۳) اگر فی الفور رکوع نہ کیا اور پھر رکوع مع نیت سجدہ کے کیا تو اگر وہ سجدہ ختم سورۃ کے قریب ہے جیسے سورۂ انشقاق میں یا سورۂ بنی اسرائیل میں ہے تو بھی حکم فور ہی میں ہے اور اگر وسط سورۃ میں ہے تو فور نہ رہے گا اور اس رکوع میں ادا نہ ہوگا۔

(۴) اگر رکوع میں نیت نہیں کی تو سجدۂ صلوٰۃ میں خود ادا ہو جاوے گا خواہ اس میں نیت کرے یا نیت نہ کرے مگر فور شرط ہے۔

(۵) فور کے معنی یہ ہیں کہ آیت سجدہ کے بعد ایک دو آیت سے زیادہ نہ پڑھے اس سے سب سوالات کا جواب ہوگیا۔

۲۱ / جمادی الثانیہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۴۷)

سوال (۴۷۹): قدیم ۱/ ۵۵۵- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ امام صاحب نے فرضوں کی جماعت میں سجدہ کی آیت پڑھی پھر ترنت رکوع کو چلا گیا پھر رکوع میں جا کر سجدۂ تلاوت کی بھی نیت کرلی، اس طرح پر سجدۂ تلاوت ادا ہوسکتا ہے یا نہیں۔ پھر نماز میں کس قدر خلل ہوا؟

بہشتی زیور حصہ دوم ص ۷۷ میں اسطرح درج ہے۔ سجدہ کی آیت پڑھ کر اگر ترنت رکوع کو چلی جاوے اور رکوع میں یہ نیت کرے کہ میں سجدۂ تلاوت کی جگہ بھی یہی رکوع کرتی ہوں تب بھی وہ سجدہ ادا ہوجاویگا۔ کیا یہ حکم عورتوں کیلئے ہے یا امام کا بھی فرضوں میں اسطرح ادا ہوسکتا ہے؟

← **قلت: فإن أراد أن يركع بها ختم السورة، ثم ركع بها قال: نعم الخ.** (حلبيي كبيري، كتاب الصلاة، القراءة خارج الصلاة، مكتبة اشرفية ديوبند ص:٥٠٥)

هذا الذي ذكرنا في قيام الركوع مقام السجود فيما إذا لم تطل القراءة بين آية السجدة وبين الركوع فأما إذا طال فقد فاتت السجدة وصارت دينًا فلا يقوم الركوع مقامها وأكثر مشايخنا لم يقدروا في ذلك تقديرًا، فكان الظاهر أنهم فوضوا ذلك إلي رأي المجتهد كما فعلوا في كثير من المواضع. وبعض مشايخنا قالوا: إن قرأ آية أو آيتين لم تطل القراءة وإن قرأ ثلاث آيات طالت وصارت السجدة بمحل القضاء.

(بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، بيان كيفية أداء السجدة، مكتبة زكريا ديوبند ١/ ٤٤٨) ←

الجواب: اس طرح پر سجدہ تلاوت ادا ہو جاوے گا لیکن چونکہ رکوع میں ادا ہونے کیلئے نیت بھی شرط ہے اور امام کی نیت کا ذکر سائل نے کیا ہے تو امام کا سجدہ تو ادا ہو جاوے گا لیکن مقتدیوں میں سے جو نیت کرے گا اس کا سجدہ تو ادا ہوگا اور جو نیت نہ کریگا اس کا سجدہ ادا نہ ہوگا اور اگر رکوع میں نیت نہ کرے تو سجدۂ نماز میں سب کا سجدۂ تلاوت بلا نیت بھی ادا ہو جاوے گا بشرطیکہ آیت سجدہ پڑھ کر فوراً رکوع میں چلا گیا ہو اس لئے بہتر یہی ہے کہ رکوع میں نیت نہ کرے۔ (۱)

۱۶/ربیع الاول ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۸۳)

← حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب سجود التلاوة، مكتبة دارالكتاب ديوبند ص:٤٨٦-٤٨٧۔

هندية، كتاب الصلاة، الباب الثالث في سجود التلاوة، قديم زكريا ١/١٣٣، جديد زكريا ١/١٩٣-١٩٤۔

(١) وتؤدى بركوع الصلاة إن كان الركوع على الفور من قراءة اٰية اواٰيتين وكذا الثلاث على الظاهر كما فى البحر: إن نواه أي كون الركوع لسجود التلاوة على الراجح وتؤدي بسجودها كذلك أي على الفور وان لم ينو بالاجماع ولونواها فى ركوعه ولم ينوها المؤتم لم تجزه. (شامي، كتاب الصلاة، باب سجود التلاوة، مكتبة زكريا ديوبند ٢/٥٨٦-٥٨٧، كراچي ٢/١١١-١١٢)

ولو قرأ آية السجدة في الصلاة فأراد أن يركع بها يحتاج إلى النية عند الركوع، فإن لم يوجد منه النية عند الركوع لا يجزيه عن السجدة، ولو نوىٰ في ركوعه اختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: يجزيه، وقال بعضهم: لا يجزيه هكذا في المضمرات والأظهر أنه لايجوز كذا في شرح أبي المكارم: وفي البدائع، ولو نوىٰ بعد رفع الرأس من الركوع لا يجزيه بالإجماع كذا في البحرالرائق، ولو نواها في الركوع عقيب التلاوة ولم ينوها المقتدي، لاينوب عنه ويسجد إذا سلم إمامه ويعيد القعدة ولو تركها تفسد صلاته كذا في القنية. (هندية، كتاب الصلاة، الباب الثالث عشر في سجود التلاوة، قديم زكريا ١/١٣٣، جديد زكريا ١/١٩٣-١٩٤)

وفي القنية: لو نواها في الركوع عقب التلاوة ولم ينوها المقتدي لا ينوب عنه ←

عندالاحناف سورۂ حج کے دوسرے سجدہ کی تحقیق

سوال (۴۸۰): قدیم۱/ ۵۵۵- سورۂ حج میں دوسجدے ہیں سجدہ اولیٰ کو حنفیہ کرتے ہیں اور سجدۂ ثانیہ کو نہیں کرتے چنانچہ کمترین بھی سجدۂ اولیٰ کا سجدہ کرتا ہے ایک صاحب فرماتے ہیں کہ دونوں سجدے کرنا چاہئیں لہٰذا اس کی بابت جیسا ارشاد ہو دونوں سجدے کروں یا صرف سجدۂ اولیٰ کروں؟

الجواب: حنفیہ کے نزدیک سجدۂ اولیٰ واجب ہے اور دوسرا سجدہ ثابت نہیں (۱) لیکن حنفیہ نے یہ کلیہ لکھا ہے کہ مسائل اختلافیہ میں اختلاف کی مراعاۃ افضل ہے بشرطیکہ اپنے مذہب کے مکروہ کا ارتکاب لازم نہ آئے سو اس قاعدہ کی بناء پر نماز کے خارج تو دوسرے سجدہ کا کر لینا بھی بہتر ہوگا البتہ نماز کے اندر چونکہ سجدۂ زائدہ بغیر سبب خلاف موضوع صلوٰۃ ہے اس لئے نماز کے اندر نہ کیا جاوے البتہ ایک خاص طریق سے کر لیا جاوے تو اس مکروہ کے ارتکاب سے بھی محفوظ رہے گا اور وہ طریق یہ کہ سجدۂ ثانیہ کی آیت پڑھ کر فورا رکوع میں چلا جاوے تو سجدۂ صلوٰۃ میں یہ سجدہ بھی ادا ہو جاوے گا۔

۱۰/ رجب ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۸)

← ...... **نعم لو ركع وسجد لها على الفور نابت عن السجدة دون نية. ففي الخلاصة: أجمعوا أن سجدة التلاوة تتأدى بسجدة الصلاة، وإن لم ينوها للتلاوة، واختلفوا في الركوع قال خواهر زاده: لابد من النية وهو المأخوذ به ويشترط معها كونه على الفور الخ.** (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب سجود التلاوة، مكتبة زكريا ديوبند ١/ ٣٣٩)

خلاصة الفتاوى، كتاب الصلاة، الفصل السابع عشر في وجوب سجدة التلاوة، مكتبة اشرفية ديوبند ١/ ١٨٦-١٨٧۔

حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب سجود التلاوة، مكتبة دارالكتاب ديوبند ص:٤٨٦-٤٨٧۔

(١) **عن ابن عباسؓ قال: في سجود الحج الأول عزيمة والآخر تعليم.** (شرح معاني الآثار، كتاب الصلاة، باب المفصل هل فيه سجود أم لا؟ دار الكتب العلمية بيروت ١/ ٤٧٠، رقم:٢٠٩٥، مكتبة اشرفية ديوبند ١/ ٢٤٨-٢٤٩) ←

سجدۂ تلاوت کرنے کا مستحب طریقہ

سوال (۴۸۱): قدیم ۱/ ۵۵۶- زید سجدۂ تلاوت اس طرح ادا کرتا ہے اول قیام کر کے اللہ اکبر کہتا ہوا سجدہ میں جاتا ہے اور سبحان ربی الاعلیٰ تین بار کہہ کر اللہ اکبر کہتا ہوا اٹھ کھڑا ہوتا ہے (*) اور پھر اللہ اکبر کہتا ہوا دوسرے سجدہ کیلئے جاتا ہے اسی طرح زید اپنے ذمہ دس بارہ سجدے ساتھ ہی ادا کرتا ہے اب زید بکر کو کہتا ہے کہ اسطرح سجدے کرنا کسرت ہے یعنی اٹھک بیٹھک کرنا ہے تو بکر از روئے شرع ملزم ہے یا نہیں؟

(*) كذا في الأصل، والصحيح: "بكر زيد كو الخ" والدليل قوله تو بکر از روئے شرع ملزم ہے یا نہیں؟ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

← المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، باب من قال هي واحدة وهي الأولىٰ، مؤسسة علوم القرآن ٣/ ٤٠٤، رقم: ٤٣٢٨ ـ

وتجب على من تلا آية من أربع عشرة التي في آخر الأعراف، والرعد، والنحل، وبني اسرائيل، ومريم، وأولي الحج احتراز عن الثانية، وهي قوله تعالىٰ: واركعوا واسجدوا فإنه لاسجدة عندنا خلافًا للشافعيؒ، ففي كل موضع من القرآن قرن الركوع بالسجود يراد به السجدة الصلاتية، والفرقان، والنمل، و الم السجدة، وص، وحم السجدة، والنجم، وانشقت، واقرأ. (شرح الوقاية، كتاب الصلاة، باب سجود التلاوة، مكتبة بلال ديوبند ١/ ١٩٠-١٩١)

وأما بيان مواضع السجدة في القرآن فنقول: إنها في أربعة عشر موضعًا من القرآن أربع في النصف الأول، في آخر الأعراف، وفي الرعد، وفي النحل، وفي بني اسرائيل وعشر في النصف الأخر، في مريم، وفي الحج في الأولىٰ، وفي الفرقان، وفي النمل، وفي الٓمٓ تنزيل السجدة، وفي صٓ، وفي حٰمٓ السجدة، وفي النجم، وفي إذا السماء انشقت وفي اقرأ. (بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، باب بيان مواضع السجود، مكتبة زكريا ديوبند ١/ ٤٥١، هداية، كتاب الصلاة، باب سجود التلاوة، مكتبة اشرفية ديوبند ١/ ١٦٣)

حلبي كبيري، كتاب الصلاة، القراءة خارج الصلاة، مكتبة اشرفية ديوبند ص: ٤٩٨ ـ

حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب سجود التلاوة، مكتبة دار الكتاب ديوبند ص: ٤٨١ ـ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

الجواب: قیام سے سجدہ میں جانا اور پھر قیام کرنا واجب نہیں فقہاء نے مستحب لکھا ہے(۱) اسلئے نہ اس کے وجوب کا اعتقاد کرے اور نہ استہزاء کرے۔(*) فقط

۲۵ / جمادی الاخری ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۳۵)

اشعار میں آیت سجدہ کے ایک دو لفظ پڑھنے سے سجدہ کا واجب ہونا

سوال (۴۸۲): قدیم ۱/ ۵۵۷- کیا فرماتے ہیں علمائے شریعت مسئلہ ہذا میں اگر سجدہ والی آیت کے ایک یا دو لفظ کسی شعر یا مثنوی شریف کے بیت میں تقریر کے موقع پر پڑھے جائیں کیا سجدہ ضروری اور واجب ہوتا ہے جیسا کہ بیت ہذا میں وارد ہے ؎

گفت واسجد واقترب یزداں ما
قرب جاں شد سجدۂ ابدان ما

(*) یہ سوال مذکور غلطی پر مبنی ہے، ورنہ زید جو درحقیقت مذکورہ طریقہ کے مطابق سجدۂ تلاوت کرتا ہے وہ استہزاء کرنے والا نہیں ہے؛ بلکہ بکر استہزاء کرتا ہے اور حکم وہی ہے کہ استہزاء جائز نہیں ہے۔۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) اختلف الفقهاء فيما يستحب لمن أراد السجود للتلاوة في غير الصلاة، هل يقوم فيستوي قائمًا، ثم يكبر ويهوي للسجود أم لا، ذهب الحنابلة وبعض متأخري الحنيفة وهو وجه عند الشافعية إلى أنه يستحب لمن أراد السجود أن يقوم فيستوي، ثم يكبر ويخر ساجدًا لأن الخرور سقوط من قيام، والقرآن الكريم ورد به في قول الله تعالىٰ: إذا يتلىٰ عليهم يخرون للأذقان سجدًا. ولما ورد عن عائشة رضـ أنها كانت تقرأ في الصحف، فإذا مرّت بالسجدة قامت فسجدت، وتشبيهًا لسجدة التلاوة بصلاة النفل. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۲۴/۲۴)

وكيفيته أي السجود أن يسجد بشرائط الصلاة بين تكبيرتين أولٰهما عند الوضع والأخرىٰ عند الرفع، وعن الإمام أنه يقتصر على الأولىٰ، وعنه على الثانية والأوّل هو الظاهر ...... ويندب أن يقوم ويخر ساجدًا ولو كان عليه سجدات كثيرة روي ذلك عن عائشة رضـ، وما في المعراج: من أنه لا يقوم فشاذ. قال في المضمرات: ويستحب إذا فرغ منها أن يقوم ولايقعد. (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب سجود التلاوة، مكتبة زكريا ديوبند ۳۴۲/۱- ۳۴۳) ←

الجواب:فی ردالمحتار أول باب سجدة التلاوة عن السراج الوهاج والصحيح أنه إذا قرأ حرف السجدة وقبله كلمة أوبعده كلمة وجب السجود وإلا فلا وقيل لايجب إلا أن يقرأ أكثر اٰية السجدةمع حرف السجدة الخ.(۱)

← ومما يستحب لأدائها أن يقوم فيسجد لأن الخرور سقوط من القيام، والقرآن ورد به، وهو مروي عن عائشةؓ: وإن لم يفعل لم يضرّه، وما وقع في السراج الوهاج من أنه إذا كان قاعدًا لايقوم لها فخلاف المذهب. وفي المضمرات: يستحب أن يقوم ويسجد ويقوم بعد رفع الرأس من السجدة ......وأفاد في القنية: أنه يقوم لها وإن كانت كثيرةً وأراد أن يسجدها مترادفة. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب سجود التلاوة، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۲۲۳، كوئٹه ۲/۱۲۶)

يستحب أن يقوم للسجدة ويخر منه إلى السجود وإن كانت كثيرة متواليةً. (بزازية على الهندية، كتاب الصلاة، الفصل السابع عشر في التلاوة، قديم زكريا ۴/۶۷، جديد زكريا ۱/۴۶)

الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب سجود التلاوة، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۵۸۰، كراچي ۲/۱۰۷)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب سجود التلاوة، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۵۷۵، كراچي ۲/۱۰۳۔

وهل تجب السجدة بشرط قراءة جميع الآية أم بعضها؟ الصحيح أنه إذا قرأ حرف السجدة وقبله كلمة أو بعده كلمة وجب السجود وإلا فلا، وقيل لايجب إلا أن يقرأ أكثر آية السجدة كلها إلا الحرف الذي في آخرها لايجب عليه سجود. (الجوهرة النيرة، كتاب الصلاة، باب سجود التلاوة، مكتبة دار الكتاب ديوبند ۱/۹۷)

قراءة حرف السجدة مع كلمة قبله أو بعده من آيتها توجب السجود كالآية المقروءة بتمامها في الصحيح. وقيل: لا يجب إلا أن يقرأ أكثر آية السجدة، وفي مختصر البحر لو قرأ واسجد ومكث ولم يقرأ واقترب يلزمه السجدة. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب سجود التلاوة، مكتبة دارالكتاب ديوبند ص:۴۸۰-۴۸۱) ←

اس روایت سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں بناء برقول اصح سجدۂ تلاوت پڑھنے والے اور سننے والے پر واجب ہے۔

۱۹ ر شعبان ۱۳۵۰ھ (النور بابۃ ماہ ربیع الثانی ۱۳۵۱)

سجدۂ تلاوت کے لئے قیام کا حکم

سوال (۴۸۳): قدیم ۱/ ۵۵۷ - بہشتی زیور حصہ دوم سجدۂ تلاوت کے بیان میں یہ مسئلہ ہے۔ کھڑے ہوکر اول اللہ اکبر کہہ کر سجدہ میں جاوے پھر اللہ اکبر کہہ کر کھڑا ہو جاوے تو عمرو اس مسئلہ کی حدیث طلب کرتا ہے سو یہ مسئلہ کس حدیث سے ثابت ہے؟

الجواب: کوئی حدیث نظر سے نہیں گزری مگر احکام شرعیہ جس طرح حدیث سے ثابت ہوتے ہیں اسی طرح قیاس سے بھی جس میں نص نہ ہو اور اس میں گو نص نہیں مگر قیاساً علی المنصوص اس کو ثابت کہہ سکتے ہیں یعنی اس ہیئت سے اس کو مشابہ سجود صلوٰۃ کے قرار دیکر أقرب إلي التعظیم سمجھا گیا ہے۔ پھر خود (*)

(*) یعنی یہ ہیئت مذکورہ جس میں یہ اجزاء ہیں قیام، تکبیر، سجدہ کو جاتے ہوئے تکبیر سے اٹھتے ہوئے قیام ثانی ۱۲ منہ

← **قال الشیخ الإمام الفقیه أبو جعفرؒ: إذا قرأ حرف السجدة و معها غیرها قبلها أوبعدها ما فیه أمر بالسجدة سجد، وإن کانت دون ذلک لا یسجد، وفي فوائدالشیخ الإمام الزاهد السفکرديؒ: أن من تلا من أول السجدة أکثر من نصف الآیة، وترک الحرف الذي فیه السجدة لم یسجد، وإن قرأ الحرف الذي فیه السجدة إن قرأ ما قبله أوبعده أکثر من نصف الآیة، تجب السجدة وإلا فلا.** (المحیط البرهاني، کتاب الصلاة، الفصل الحادي والعشرون في سجدة التلاوة، المجلس العلمي بیروت ۲/ ۳۶۷، رقم: ۱۹۸۵)

الفتاوی التاتارخانیة، کتاب الصلاة، الفصل الحادي والعشرون في سجدة التلاوة، مکتبة زکریا دیوبند ۲/ ٤٦٨، رقم: ۳۰۲۵۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اس ہیئت کے بعض اجزاء میں اختلاف بھی ہے؛ چنانچہ عدم تکبیر مطلقاً اور تکبیر لمحض الوضع اور لمحض الرفع ونفی قیام ثانی یہ سب (*) اقوال بھی منقول ہیں مگر تکبیر میں ظاہر الروایۃ اور قیام ماخوذ ومعمول ہے۔(۱) فقط

۲۵ / جمادی الاخری ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۳۶)

(*) یعنی بعض فقہاء کے اقوال ۔۱۲ منہ

---

(۱) **عن أم سلمة الأزدية قالت: رأيت عائشةؓ تقرأ في الصحف، فإذا مرت بسجدة، قامت فسجدت.** (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الصلاة، جماع أبواب سجود التلاوة، دارالكتب العملية بيروت ۳/ ۲۷۰، رقم: ۳۸۸٤)

وكيفية السجود أن يسجد بشرائط الصلاة بين تكبيرتين أو لاهما عند الوضع والأخرىٰ عند الرفع، وعن الإمام أنه يقتصر على الأولىٰ، وعنه على الثانية والأول هو الظاهر ...... ويندب أن يقوم ويخر ساجدًا ولو كان عليه سجدات كثيرة روي ذلك عن عائشةؓ، وما في المعراج: من أنه لا يقوم فشاذ. قال في المضمرات: ويستحب إذا فرغ منها أن يقوم ولا يقعد. (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب سجود التلاوة، مكتبة زكريا ديوبند ۱/ ۳٤۲- ۳٤۳)

ومما يستحب لأدائها أن يقوم فيسجد لأن الخرور سقوط من القيام، والقرآن ورد به، وهو مروي عن عائشةؓ: وإن لم يفعل لم يضرّه، وما وقع في السراج الوهاج من أنه إذا كان قاعدًا لايقوم لها فخلاف المذهب. وفي المضمرات: يستحب أن يقوم ويسجد ويقوم بعد رفع الرأس من السجدة ......وأفاد في القنية: أنه يقوم لها وإن كانت كثيرةً وأراد أن يسجدها مترادفة. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب سجود التلاوة، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۲۲۳، كوئٹہ ۲/ ۱۲٦)

اختلف الفقهاء فيما يستحب لمن أراد السجود للتلاوة في غير الصلاة، هل يقوم فيستوي قائمًا، ثم يكبر ويهوي للسجود أم لا، ذهب الحنابلة وبعض متأخري الحنفية وهو وجه عند الشافعية إلى أنه يستحب لمن أراد السجود أن يقوم فيستوي، ثم يكبر ويخر ساجدًا لأن الخرور سقوط من قيام، والقرآن الكريم ورد به في قول الله تعالى: إذا يتلىٰ عليهم ←

سجدۂ تلاوت کی تاخیر کا حکم

سوال (۴۸۴): قدیم ۱/ ۵۵۸- اگر کوئی شخص تلاوت کے وقت آیت سجدہ پڑھ کر سجدہ نہ کرے اور رہو بھی با وضو کہ بعد ختم تلاوت کر لیں گے تو اس مدت میں نہ کرنے میں گنہگار ہوگا یا نہیں؟

الجواب: نہیں۔ لأن وجوبها على التراخى لكن بشرط عدم الفوت. (۱)

(تتمہ اولیٰ ص ۳۳)

← **يخرون للأذقان سجدًا. ولما روي عن عائشةؓ أنها كانت تقرأ في الصحف، فإذا مرّت بالسجدة قامت فسجدت، وتشبيهًا لسجدة التلاوة بصلاة النفل.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٤/ ٢٢٤، الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب سجود التلاوة، مكتبة زكريا ديوبند ٢/ ٥٨٠، كراچي ٢/ ١٠٧)

(١) **أخرج عبد الرزاق عن المغيرة بن حكيم قال: كنت مع ابن عمر رضي الله عنهما فقرأ قاص بسجدة بعد الصبح، فصاح عليه ابن عمرؓ فسجد القاص ولم يسجد ابن عمرؓ، فلما طلعت الشمس قضاها ابن عمرؓ، يقول: سجدها، وقال الثوريؒ: تقضي السجدة إذا سمعتها ولم تسجد.** (المصنف لعبد الرزاق، باب هل تقضي السجدة؟ دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٢١١، رقم: ٥٩٥٣)

تجب سجود التلاوة وجوبًا متراخيًا على المختار، وقيل: على الفور والخلاف في غير الصلاتية الآتية، وينبغي أن يكون محله في الإثم وعدمه حتى لو أداها بعد مدة كان مؤديًا اتفاقًا لا قاضيًا. (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب سجود التلاوة، مكتبة زكريا ديوبند ١/ ٣٣٨)

وهو أي سجود التلاوة واجب على التراخي عند محمدؒ ورواية عن الإمام وهوالمختار وعند أبي يوسفؒ وهو رواية عن الإمام يجب على الفور، إن لم تكن وجبت بتلاوته في الصلاة لأنها صارت جزأً من الصلاة لا يقضىٰ خارجها فتجب فورية فيها، وغيرها تجب موسعًا. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب سجود التلاوة، مكتبة دار الكتاب ديوبند ص: ٤٧٩- ٤٨٠) ←

قرآن ختم کرنے کے بعد تمام سجدات تلاوت ایک ساتھ ادا کرنا

سوال (۴۸۵): قدیم ۱/ ۵۵۸- ایک شخص کا معمول ہے کہ جب تمام کلام مجید ختم کرلیتا ہے تب تمام سجدے یکدم کرلیتا ہے یہ کس طرح ہے؟

الجواب: جائز ہے(*)۔(۱) (تتمہ اولیٰ ص ۳۴)

(*) اور بہتر یہ ہے کہ جس وقت آیت سجدہ تلاوت کی ہے، اسی وقت سجدہ کرلے۔ (فتاوی دارالعلوم دیوبند جدید ۴/ ۴۲۷) ۱۲ سعید احمد پالن پوری

← **وهي (سجود التلاوة) على التراخي على المختار ويكره تأخيرها تنزيهًا لأنه بطول الزمان قد ينساها.** (شامي، كتاب الصلاة، باب سجود التلاوة، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۵۸۳، كراچي ۲/ ۱۰۹)

ولا تجب على الفور حتى لو سجد لها بعد سنة أو أكثر تقع أداءً لا قضاءً لعدم التقييد بالوقت. (حلبي كبيري، كتاب الصلاة، القراءة خارج الصلاة، مكتبة اشرفية ديوبند ص: ۵۰۱)

سكب الأنهر مع مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب سجود التلاوة، دار الكتب العلمية بيروت ۱/ ۲۳۱۔

(۱) سجدۂ تلاوت کا وجوب چونکہ قول مختار کے مطابق علی التراخی ہے نہ کہ علی الفور، زندگی میں جب بھی سجدہ کرے گا ادا ہی ہوگا نہ کہ قضاء؛ اس لئے سجدہ میں ذکر کردہ طریقے کے مطابق سجدہ کرنا بلا شبہ جائز و درست ہے؛ البتہ بلا ضرورت سجدہ مؤخر کرنے کو فقہاء نے مکروہ تنزیہی لکھا ہے؛ اس لئے کہ زمانہ گذرنے کے ساتھ ساتھ اس کے بھول جانے کا خطرہ ہے، جو کہ باعث گناہ ہے؛ اس لئے بہتر یہی ہے کہ جس وقت آیت سجدہ تلاوت کیا جائے اسی وقت فوراً سجدہ بھی کرلیا جائے۔

أخرج عبد الرزاق عن المغيرة بن حكيم قال: كنت مع ابن عمر رضي الله عنهما فقرأ قاص بسجدة بعد الصبح، فصاح عليه ابن عمرؓ فسجد القاص، ولم يسجد ابن عمرؓ، فلما طلعت الشمس قضاها ابن عمرؓ، يقول: سجدها، وقال الثوريؒ: تقضي السجدة إذا سمعتها ولم تسجد. (المصنف لعبد الرزاق، باب هل تقضي السجدة؟ دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۲۱۱، رقم: ۵۹۵۳) ←

سجدات تلاوت کی تعداد

سوال (۴۸۶): قدیم ۱/۵۵۸- حنفیہ کے نزدیک قرآن مجید میں کس قدر سجدے ہیں؟

الجواب: چودہ ہیں۔(۱) (حوالۂ بالا)

← **تجب سجود التلاوة وجوبًا متراخيًا على المختار، وقيل: على الفور والخلاف في غير الصلاتية الآتية، وينبغي أن يكون محله في الإثم وعدمه حتى لو أداها بعد مدة كان مؤديًا اتفاقًا لا قاضيًا.** (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب سجود التلاوة، مكتبة زكريا ديوبند ۱/۳۳۸)

وهي (سجود التلاوة) على التراخي على المختار ويكره تأخيرها تنزيهًا لأنه بطول الزمان قد ينساها. (شامي، كتاب الصلاة، باب سجود التلاوة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۵۸۳، كراچي ۲/۱۰۹)

ولاتجب على الفور حتى لو سجد لها بعد سنة أو أكثر تقع أداءً لا قضاءً لعدم التقييد بالوقت. (حلبي كبيري، كتاب الصلاة، القراءة خارج الصلاة، مكتبة اشرفية ديوبند ص:۵۰۱)

حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب سجود التلاوة، مكتبة دار الكتاب ديوبند ص:۴۷۹-۴۸۰

سكب الأنهر مع مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب سجود التلاوة، دار الكتب العلمية بيروت ۱/۲۳۱۔

(۱) **سجود التلاوة في القرآن أربعة عشرة في آخر الأعراف، وفي الرعد، والنحل، وبني اسرائيل، ومريم، والأولىٰ من الحج، والفرقان، والنمل، والٓمٓ تنزيل، وص، وحٰمٓ السجدة، النجم، إذا السماء انشقت وفي اقرأ. كذا كتب في مصحف عثمان وهو المعتمد، والسجدة الثانية في الحج للصلاة عندنا ومواضع السجدة في حٰمٓ السجدة، عند قوله لايسئمون في قول عمرؓ، وهو المأخوذ للاحتياط.** (هداية، كتاب الصلاة، باب في سجدة التلاوة، مكتبة اشرفية ۱/۱۶۳)

أما بيان مواضع السجدة في القرآن فنقول: إنها في أربعة عشر موضعًا من القرآن أربع في النصف الأول، وفي آخر الأعراف، وفي الرعد، وفي النحل، وفي بني إسرائيل، ←

متعدد سجدات تلاوت کے ادا کرنے کا حکم

سوال (۴۸۷): قدیم ۱/ ۵۵۸ - سجدۂ تلاوت کے اگر کئی سجدے کرنے ہوں تو ایک ہی مرتبہ بیٹھ کر ان سب کو ادا کر لینے چاہئیں یا بار بار کھڑے ہو ہو کر علیحدہ علیحدہ ادا کرے اور کانوں تک بھی ہاتھ لیجاوے یا نہیں؟

الجواب: اگر ایک ہی مرتبہ بیٹھ کر ان سب کو ادا کرے تو یوں بھی جائز ہے مگر ہاں بہتر یہی ہے (*) کہ بار بار کھڑے ہو ہو کر علیحدہ علیحدہ ادا کرے اور ہاتھ کانوں تک لیجانا کچھ ضروری نہیں (۱)۔ (امداد ج ۱ ص ۳۴)

(*) میرے نزدیک بہتر ہونے کی کوئی وجہ نہیں؛ کیونکہ مطلوب سجدہ ہے اور قیام کسی درجہ میں مطلوب نہیں، پس اس کو کوئی دخل نہ ہوگا۔ (تصحیح الاغلاط ص: ۷)

← **وعشر في النصف الأخر، في مريم، وفي الحج في الأولیٰ، وفي الفرقان، وفي النمل، وفي الٓمّ تنزيل السجدة، في صٓ، وفي حٰمٓ السجدة، وفي النجم، وفي إذا السماء انشقت وفي اقرأ.** (بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، فصل في بيان مواضع السجدة في القرآن، مكتبة زكريا ديوبند ١/ ٤٥١)

وتجب على من تلا آية من أربع عشرة التي في آخر الأعراف، والرعد، والنحل، وبني إسرائيل، ومريم، وأولي الحج احتراز عن الثانية، وهي قوله تعالیٰ: واركعوا واسجدوا فإنه لا سجدة عندنا خلافًا للشافعيؒ، ففي كل موضع من القرآن قرن الركوع بالسجود يراد به السجدة الصلاتية، والفرقان، والنمل، والٓمّ السجدة ، وصٓ، وحٰمٓ السجدة، والنجم، وانشقت وفي اقرأ. (شرح الوقاية، كتاب الصلاة، باب سجود التلاوة، مكتبة بلال ديوبند ١/ ١٩٠-١٩١)

حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب سجود التلاوة، مكتبة دارالكتاب ديوبند ص: ٤٨١۔

الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب سجود التلاوة، مكتبة زكريا ديوبند ٢/ ٥٧٥، كراچي ٢/ ١٠٣-١٠٤۔

(١) وكيفيته أن يسجد بشرائط الصلاة بين تكبيرتين بلارفع يدٍ وتشهد وتسليم (كنز) وفي البحر: ومما يستحب لأدائها أن يقوم فيسجد لأن الخرور سقوط من القيام، ←

سجدۂ تلاوت

سوال (۴۸۸): قدیم ۱/ ۵۵۸- سجدۂ تلاوت اگر امام پڑھے اور دوسرا نمازی نماز پڑھ رہا ہو تو اس پر سجدہ واجب ہوگا یا نہیں؟

الجواب: فی العالمگیریة ولوسمعها من الإمام أجنبی لیس معهم فی الصلوٰة ولم یدخل معهم فی الصلوٰة لزمه السجود کذا فی الجوهرة النیرة وهو الصحیح کذا في الهدایة: سمع من إمام فدخل معه قبل أن یسجد سجد معه وإن دخل فی صلوٰة الإمام بعدما سجدها الإمام لایسجدها وهذا إذا أدرکه فی اٰخر تلک الرکعة أما لوأدرکه

← والقرآن ورد به، وهو مروي عن عائشةؓ: وإن لم یفعل لم یضرّه، وما وقع في السراج الوهاج من أنه إذا کان قاعدًا لایقوم لها فخلاف المذهب. وفي المضمرات: یستحب أن یقوم ویسجد ویقوم بعد رفع الرأس من السجدة ......وأفاد في القنیة: أنه یقوم لها وإن کانت کثیرةً وأراد أن یسجدها مترادفة. (البحر الرائق، کتاب الصلاة، باب سجود التلاوة، مکتبة زکریا دیوبند ۲/۲۲۳، کوئٹه ۲/۱۲۶)

وکیفیته أن یسجد بشرائط الصلاة بین تکبیرتین بلا رفع یدٍ (کنز) وفي النهر: ویندب أن یقوم ویخر ساجدًا ولو کان علیه سجدات کثیرة روي ذلک عن عائشةؓ، وما في المعراج: من أنه لا یقوم فشاذ. قال في المضمرات: ویستحب إذا فرغ منها أن یقوم ولایقعد. (النهر الفائق، کتاب الصلاة، باب سجود التلاوة، مکتبة زکریا دیوبند ۱/۳۴۲- ۳۴۳)

یستحب أن یقوم للسجدة ویخر منه إلی السجود وإن کانت کثیرة متوالیةً. (بزازیة علی الهندیة، کتاب الصلاة، الفصل السابع عشر في التلاوة، قدیم زکریا ۴/۶۷، جدید زکریا ۱/۴۶)

قیل من قرأ آیة السجدة کلها في مجلس وسجد لکل منها کفاه الله ما أهمه وظاهره أنه یقرؤها ولاءً، ثم یسجد، ویحتمل أن یسجد لکل بعد قراءتها وهو غیر مکروه کما مر (درمختار) وفي الشامیة: قوله ولاءً بالکسر والمد وفي بعض النسخ أولا، والمعنی واحد وهو أنه أولا یسردها متوالیة، ثم یسجد للکل أربع عشرة سجدة. (الدر المختار مع الشامي، کتاب الصلاة، باب سجود التلاوة، مکتبة زکریا دیوبند ۲/۵۹۶-۵۹۷، کراچي ۲/۱۱۹، حلبیي کبیري، کتاب الصلاة، القراءة خارج الصلاة، مکتبة اشرفیة دیوبند ص: ۵۰۱) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

فی الرکعة الاخریٰ یسجدها بعدالفراغ کذا فی الکافی وهکذا فی النهایةج ا ص ۸۵. (۱)

اس سے معلوم ہوا کہ اس شخص پر سجدہ لازم تو ہوگیا لیکن صرف ایک صورت میں تبعاً ادا ہوگیا وہ صورت یہ کہ سجدہ سننے کے بعد (*) اور اس کے سجدہ کرنے کے بعد یہ سننے والا اس پڑھنے والے کا اسی رکعت میں مقتدی ہوگیا۔ اور باقی سب صورتوں میں اس کو مستقل سجدہ کرنا ہوگا۔ (**)

(*) یعنی امام کے سجدہ کرنے ۔۱۲سعید احمد پالن پوری

(**) یعنی خارج نماز سجدہ کرنا ہوگا، کما تقدم فی السوال ۴۷۴ ۔۱۲سعید احمد پالن پوری

---

(۱) هندية، كتاب الصلاة، باب سجود التلاوة، قديم زكريا ۱/۱۳۳، جديد زكريا ۱/۱۹۳۔

ومن سمعها من مصل واقتدىٰ به قبل أن يسجد المصلي لها سجد المصلي معه، وإن اقتدىٰ بعد ما سجد لها، فإن كان اقتداءه في الركعة التي تلاها فيها سقطت عنه، إن أدرك معه الركوع لأنها أثر القراءة التي قد تحملها الإمام عنه في تلك الركعة ولولم يدرك معه تلك الركعة، أو لم يقتد لا تسقط فلا بد من سجوده لها لعدم المسقط. (حلبيي كبيري، كتاب الصلاة، القراءة خارج الصلاة، مكتبة زكريا ديوبند ص:۵۰۱)

ولو سمع مكلف آية السجدة من إمام فائتم به أي بذلك الإمام قبل أن يسجد الإمام لها سجد المؤتم معه تحقيقًا للمتابعة وإن ائتم به بعده أي بعد السجود لا أي لا يسجد في الصلاة، ولا بعد الفراغ أما إذا اقتدىٰ به في الأولى فباتفاق الروايات، وأما في الثانية فظاهر إطلاق الأصل أنها كذلك لأنها بالاقتداء صارت صلاتية فلا تقضىٰ خارجها واختار البزدوي تخصيصه بالأولىٰ وحمل الإطلاق عليه وهو ظاهر ما في الهداية: وإن لم يقتد به أي الإمام يسجدها لتقرير السبب في حقه مع عدم المانع. (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب سجود التلاوة، مكتبة زكريا ديوبند ۱/۳۴۰-۳۴۱)

فإن سمعها رجل خارج الصلاة، ثم دخل مع الإمام في تلك الركعة بعد سجود الإمام لها لم يجب عليه سجود وإن أدركه في الركعة الثانية أو الثالثة لم يجب عليه أيضًا عند أبي يوسفؒ خلافًا لمحمدؒ ...... ولو سمعها من الإمام أجنبي ليس معهم في الصلاة، ولم يدخل معهم في الصلاة لزمه السجود لأنه قد صح له السماع وهو ممن يصح منه السجود كذا في شرحه. (الجوهرة النيرة، كتاب الصلاة، باب سجود التلاوة، ←

میت کے ذمہ سجدۂ تلاوت

سوال (۴۸۹): قدیم ۱/ ۵۵۹- اگر کسی کے ذمہ سجدۂ تلاوت ہوں اور وہ مرجائے تو ان کا کفارہ کیا دیا جاوے؟

الجواب: کچھ نہیں اس کے لئے استغفار کیا جاوے۔(۱)

← مكتبة دار الكتاب ديوبند ١/٩٧-٩٨، البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب سجود التلاوة، مكتبة زكريا ديوبند ٢/٢١٥، كوئٹه ٢/١٢٢، الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب سجود التلاوة، مكتبة زكريا ديوبند ٢/٥٨٥، كراچي ٢/١١٠)

(١) **الصيرفية: ولو وجب عليه سجدة التلاوة، فلم يسجدها حتى مات يعطىٰ لكل سجدة منوين من الحنطة كما في الصلاة، والصحيح أنه لا يجب.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الحادي والعشرون في سجدة التلاوة، مكتبة زكريا ديوبند ٢/٤٨٣، رقم: ٣٠٧٥)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۱۵/ باب صلوٰۃ المسافر

سفر کی وجہ سے وطن اقامت کے بطلان کا حکم

سوال (۴۹۰): قدیم ۱/۵۵۹- کانپور احقر کا وطن اقامۃ تھا وہاں سے قنوج گیا وہاں سے یہاں (گورکھپور) آیا حال میں تو اس وجہ سے کچھ تردد پیش نہیں آیا کہ بوجہ نیت اقامۃ ہوجانے کے وہاں بھی اتمام کرتا رہا لیکن اگر کوئی صورت ایسی ہی فرض کی جائے اور اگر تسلیم کیا جاوے کہ ایک شخص کانپور وطن اقامۃ چھوڑ کر اس نیت سے قنوج گیا کہ دو چار دن کے بعد گورکھپور آوے گا۔اور یہ بھی تسلیم کیا جاوے کہ کانپور سے قنوج مدت سفر نہیں تو اب لوٹتے وقت قنوج و کانپور کے مابین قصر ہے یا نہیں؟

احقر کے خیال میں یوں آتا ہے کہ قصر نہ ہونا چاہئے کیونکہ وطن اقامۃ یا سفر سے باطل ہوتا ہے یا دوسرے وطن اقامۃ سے یا وطن اصلی سے لہٰذا قنوج تک جانے سے کانپور کا وطن اقامۃ ہونا باقی رہا لہٰذا قنوج سے گو مدت سفر کا ارادہ ہے مگر بیچ میں وطن بھی ہے لہٰذا جب تک اس سے تجاوز نہ ہو تب تک سفر کا حکم نہ ہوگا جیسے کوئی شخص پانچ منزل کا قصد کرکے پہلے اور دو منزل پر اس کا وطن اصلی ملتا ہو تو بلا تجاوز وطن اصلی اس پر مسافر ہونے کا حکم نہ ہوگا جو جناب والا کی رائے ہو اس سے مطلع فرمادیں؟

الجواب :(*) اس مسئلہ میں تصریح تو نہیں ملی مگر یوں سمجھ میں آتا ہے کہ قنوج تک کا سفر، سفر گورکھپور کا جز نہ ہوگا کیونکہ قنوج گورکھپور کے طریق میں واقع نہیں ہے اس لئے قنوج تک قصر نہ ہوگا۔ہاں جب قنوج سے گورکھپور جانے کیلئے چلا ہے اس وقت دیکھنا چاہئے کہ کانپور میں داخل ہونے کا قصد ہے یا باہر جانے کا ارادہ ہے پہلی صورت میں کانپور تک قصر نہ ہوگا اور دوسری صورت میں قصر کرنا ہوگا گو اثنائے سفر میں اس کو کانپور میں داخل ہونے کی ضرورت پیش آئے اور وہ اس میں داخل ہوجاوے چنانچہ شامی میں ہے۔

(*) یہ جواب تصحیح الاغلاط ص:۶ ر سے نقل کیا گیا ہے۔۱۲ سعید احمد پالن پوری

إنشاء السفر يبطل وطن الإقامة إذا كان منه أما لو أنشاه من غيره فإن لم يكن فيه مرور على وطن الإقامة أو كان ولكن بعد سير ثلثة أيام فكذلك ولو قبله لم يبطل الوطن بل يبطل السفر لأن قيام الوطن مانع من صحته.(۱)

اور قاضی خان میں ہے:

المسافر إذا جاوز عمران مصره فلما سار بعض الطريق تذكر شيئا فى وطنه فعزم الرجوع إلى الوطن لأجل ذلك إلى قوله وإن لم يكن وطنا أصليا له فإنه يقصر الصلوٰة مالم ينو الإقامة بها خمسة عشر يوما اهـ.(۲)

---

(۱) شامي، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافرين، مطلب في الوطن الأصلي ووطن الإقامة، مكتبه زكريا ۲/ ۶۱۵، كراچي ۲/ ۱۳۲۔

رواية الحسن تبين أن السفر الناقض لوطن الإقامة ما ليس فيه مرور على وطن الإقامة أوما يكون المرور فيه به بعد سير مدة السفر. (فتح القدير، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۱-۴۲، كوئٹه ۲/ ۱۶)

لأن وطن الإقامة يبطل حكمه بمثله وبالسفر عنه أي بإنشاء السفر منه كما يبطل بالوطن الأصلي ولايبطل وطن الإقامة بإنشاء السفر من غيره مادام المسافر يمر عليه ومادامت المسافة بينه وبين المكان الذي أنشأ السفر منه دون مسافة القصر. (الفقه الإسلامي، وأدلته كتاب الصلاة، الفصل العاشر، البحث الثالث، هدىٰ انٹرنيشنل ديوبند ۲/ ۳۰۶)

منحة الخالق على البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۴۰، كوئٹه ۲/ ۱۳۶۔

(۲) فتاوى قاضيخان على الهندية، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، قديم زكريا ۱/ ۱۶۵، جديد زكريا ۱/ ۱۰۴۔

والمذكور في الخانية والظهيرية: وغيرهما إذا رجع لحاجة نسيها، ثم تذكرها، فإن كان له وطن أصلي يصير مقيمًا بمجرد العزم على الرجوع، وإن لم يكن له وطن أصلي يقصر. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۳۱، كوئٹه ۲/ ۱۳۱)

اور جو جزئیہ آپ نے پیش کیا ہے اس کا پیش کرنا اس لئے صحیح نہیں ہے کہ اس میں وطن اصلی کا بیان ہے اور یہاں وطن اقامت کا ذکر ہے اور وطن اصلی انشاء سفر سے باطل نہیں ہوتا برخلاف وطن اقامت کے۔(۱) واللہ اعلم،

(امداد ص ۳۰ ج ۱)(تصحیح الاغلاط ص ۶ ج ۱)

سوال (۴۹۱): قدیم ۱/۵۶۱- ایک شخص کا وطن اقامت کانپور ہے وہاں سے وہ سہارنپور کی نیت سے روانہ ہوا لیکن چونکہ کسی ضرورت سے اُناؤ جانا ضروری تھا لہٰذا اول اُناؤ گیا وہاں سے کانپور ہوتا ہوا سہارنپور گیا تو اس صورت میں یہ شخص اُناؤ میں اور جاتے آتے اُناؤ، اور کانپور کے درمیان قصر کرے یا اتمام۔ میرا خیال یہ ہے کہ اتمام کرے اور جس وقت بھی واپسی از اُناؤ کانپور سے بسوئے سہارنپور روانہ ہوا اس وقت قصر کرے کیونکہ وطن اقامۃ یا تو وطن اصلی سے ساقط ہوتا ہے یا دوسرے وطن اقامۃ سے یا سفر سے اور اُناؤ نہ تو وطن اصلی ہے نہ وطن اقامۃ اور وہاں سے کانپور واپسی کا قصد ہے لہٰذا کانپور وطن اقامۃ باقی رہا۔ اس اُناؤ کی آمدورفت کا سفر شرعی سفر نہیں ہے۔ واپسی کے وقت راہ میں اور کانپور آکر قصر نہ کرنا چاہئے؟

---

(۱) **الوطن الأصلي يبطل بمثله لا غير، ويبطل وطن الإقامة بمثله وبالوطن الأصلي وبإنشاء السفر.** (شامي، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۶۱۴، كراچي ۲/۱۳۲)

ويبطل الوطن الأصلي بمثله لا السفر ووطن الإقامة بمثله والسفر والأصلي. (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۳۴۹)

ومن حكم الوطن الأصلي أن ينتقض بالوطن الأصلي لأنه مثله والشيئ ينتقض بما هو مثله ...... ومن حكم وطن السفر أنه ينتقض بالوطن الأصلي لأنه فوقه وينتقض بوطن السفر لأنه مثله، وينتقض بإنشاء السفر لأنه ضده ولاينتقض بوطن السكنىٰ لأنه دونه. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني والعشرون، صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۵۱۰-۵۱۱، رقم: ۳۱۵۴-۳۱۵۰)

مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، دارالكتب العلمية بيروت ۱/۲۴۳۔

المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، الفصل الثاني والعشرون، صلاة المسافر، المجلس العلمي ۲/۴۰۲، رقم: ۲۰۶۴-۲۰۶۶ ۔ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

الجواب (*): چونکہ نیت اقامۃ میں یہ شرط ہے کہ وہ موضع صالح اقامۃ کا ہو اور مفازہ کو غیر صالح کہا گیا ہے (۱) لہٰذا یہ دیکھنا چاہئے کہ اُناؤ سے واپسی کے وقت کانپور کے اندر داخل ہوکر جاوے گا خواہ ریل سے اتر کر یا ریل ہی شہر کے درمیان میں نکلے گی یا کہ کانپور سے باہر باہر جاوے گا اگر اندر ہوکر جاوے گا تب تو کانپور سے اُناؤ چلتے وقت سفر کا ارادہ ہی نہیں ہوا اور اس چلنے سے کانپور کا وطن اقامۃ ہونا باطل نہیں ہوا جیسا کہ ظاہر ہے اور کانپور سے باہر باہر کو جانے کا ارادہ ہے تو جس وقت کانپور سے اُناؤ کو چلا ہے سفر کا ارادہ متحقق ہوگیا اور کانپور وطن اقامۃ نہ رہا اور کانپور کو لوٹنا اس لئے اس میں قادح نہیں ہوا کہ مفازہ محل اقامت نہیں اور **سفر مبطل لوطن الإقامة** سے مراد **انشاء السفر** ہے نہ **وجود السفر كما صرح به فى الدر المختار** (۲). فقط واللہ اعلم، (امداد ص ۱۳۱ ج ۱)

(*) احقر کے نزدیک اس جواب میں بھی تفسیر کی ضرورت ہے، اور جواب وہی ہونا چاہئے جو سفر قنوج و گورکھپور کے باب میں احقر نے دیا ہے۔ ۱۲ تصحیح الاغلاط ص: ۷ سعید احمد پالن پوری

(۱) **ولا تصح نية الإقامة في مفازة لغير أهل الأخبية لعدم صلاحية المكان في حقه الخ.** (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه دار الكتاب ديوبند ص: ٤٢٦)

الحجة: ونية الإقامة في البحر والمفازة لا تصح إلا لأهل الخيام على قول أبي يوسفؒ وبه نأخذ. شرح الطحطاوي: ولو أن مسافرًا نوى الإقامة في سفينة أو جزيرة من جزائر العرب لا يكون مقيمًا، وفرق بين الأبنية والأخبية والفرق أن البناء موضع الإقامة والقرار دون الصحراء. (الفتاوى التاتار خانية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني والعشرون، مكتبه زكريا ٢/ ٤٩٨، رقم: ٣١٠٥)

أما المكان الصالح للإقامة فهو موضع اللبث والقرار في العادة نحو الأمصار والقرىٰ، أما المفازة والجزيرة، والسفينة فليست موضع الإقامة حتى لو نوىٰ الإقامة في هذه المواضع خمسة عشر يومًا لا يصير مقيمًا. (بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، بيان مكان الصالح للإقامة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٧١)

(۲) **ويبطل وطن الإقامة بمثله وبالوطن الأصلي وبإنشاء السفر.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٦١٤، كراچي ٢/ ١٣٢) ←

سوال (۴۹۲): قدیم ۱/۵۶۲- میں اپنی حالت پہلے عرض کر چکا ہوں کہ قیام فتحپور کی بظاہر امید نہیں نہ میرا کوئی مکان نہ وہاں میرا کوئی اسباب دار مسکونہ کا ایک ثمن نانی صاحبہ کا ہے جو بطور وصیت مجھ کو مل سکتا ہے وہ بالکل ناکافی۔ اور چونکہ وہاں کوئی عزیز وقریب نہیں سب غیر ہی غیر ہیں اسلئے مکان خرید کرنا بنوانا ایسا ہی ہے جیسے کہیں پردیس میں بنوانا اس لئے کیا عجب ہے کہ اسی پر رائے قرار پائے کہ قنوج میں مکان تعمیر کیا جائے گو ابھی تک وہاں کے قیام کی بھی کوئی مستقل رائے قائم نہیں ہوئی۔

اب دریافت طلب یہ ہے کہ فتحپور میرا وطن رہا یا نہیں اور میں وہاں جا کر قصر کیا کروں یا اتمام۔ صرف اتنا تعلق میرا باقی ہے کہ نانی صاحبہ وہاں رہتی ہیں وبس۔ نیز نانی صاحبہ کے وہاں کے ہونے کی صورت میں اگر کسی وجہ سے جانا ہو تو کیا حکم ہے ایسی حالت میں قنوج کا کیا حکم ہے قصر کیا کروں یا اتمام۔ نکاح کرنے سے فقہاء اتمام کا حکم دیتے ہیں بشرطیکہ وہیں قیام کا ارادہ ہو جائے حتی کہ اگر دو تین جگہ نکاح کرلے اور عورت کو وہاں سے لانے کا ارادہ نہ ہو تینوں جگہ اتمام کا حکم ہے اور میری حالت یہ ہے جو مذکور ہوئی؛ لہٰذا تردد ہی رہا کرتا ہے کہ مجھ پر قصر ہے یا اتمام؟

الجواب (*): فتح پور یقیناً ایک زمانہ تک آپ کا وطن اصلی رہ چکا ہے اب جب تک دوسرے مقام کو وطن اصلی بنانے کا عزم نہ کیا جاویگا وہ بدستور وطن اصلی رہے گا اور چونکہ ابھی اس پر آپ کی رائے قرار نہیں پائی لہٰذا فتحپور میں اتمام واجب ہے۔

(*) اسی مسئلہ کے متعلق ترجیح الراجح حصۂ سوم فصل سابع میں علماء سے تحقیق کرنے کا مشورہ دیا ہے۔۱۲ تصحیح الاغلاط ص:۷۔ سعید احمد پالن پوری

← **ومن حكم وطن السفر أنه ينتقض بالوطن الأصلي لأنه فوقه وينتقض بوطن السفر لأنه مثله، وينتقض بإنشاء السفر لأنه ضدّه ولاينتقض بوطن السكنىٰ لأنه دونه.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني والعشرون، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۵۱۱، رقم: ۳۱۵۰)

ويبطل وطن الإقامة بمثله وبإنشاء السفر وبالوطن الأصلي لأنه فوقه. (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۳۴۹)

مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، دار الكتب العلمية بيروت ۱/۲۴۳۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

فی الدر المختار الوطن الأصلی یبطل بمثله و الأصل أن الشیئ یبطل بمثله وبما فوقه لا بمادونه اھ۔ (۱)

اور اب تک مجھ کو اس مسئلہ میں شرح صدر نہیں ہوا۔ کہ صرف تزوج سے وہ جگہ اس کیلئے وطن اصلی ہوجاتا ہے، میں سمجھتا ہوں کہ تزوج سے جبکہ اہل کو وہاں سے لے جانے کا ارادہ نہ ہو، غالباً اس شخص کا بھی ارادہ اس کو وطن اصلی بنانے کا اور خود ہمیشہ کیلئے بود و باش کرنے کا ہوجاتا ہے اس بناء پر اس کو وطن بنانے کا سبب قرار دیدیا ہے ورنہ مدار خود اس کی نیت اتخاذ وطن اصلی پر ہے اگر میرا یہ سمجھنا صحیح ہے تب تو قنوج ہنوز آپ کا وطن اصلی نہیں بنا اور اگر مطلق تاہل سے وطن اصلی ہوجاتا ہے تو وطن اصلی میں تعدد ممکن ہے جیسا فقہاء نے تصریح کی ہے اس کے وطن اصلی ہونے سے فتحپور کا وطن اصلی نہ ہونا لازم نہیں ہوتا قاضی خان کی ایک جزئی میری مؤید ہے۔

المسافر إذا جاوز عمران مصره إلیٰ قوله إن کان ذلک وطنا أصلیا بأن کان مولده وسکن فیه أولم یکن مولده ولکنه تاهل به وجعله دارًا الخ. (۲)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، کتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مکتبه زکریا دیوبند ۲/۶۱۴-۶۱۵، کراچي ۲/۱۳۱-۱۳۲۔

ومن حکم الوطن الأصلي أن ینتقض بالوطن الأصلي لأنه مثله والشیئ ینتقض بما هو مثله. (الفتاوی التاتارخانیة، کتاب الصلاة، الفصل الثاني والعشرون، في صلاة المسافر، مکتبه زکریا دیوبند ۲/۵۱۰، رقم:۳۱۴۵)

ویبطل الوطن الأصلي بمثله لا السفر. (النهر الفائق، کتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مکتبه زکریا دیوبند ۱/۳۴۹)

بدائع الصنائع، کتاب الصلاة، الکلام في الأوطان، مکتبه زکریا دیوبند ۱/۲۸۰۔

مجمع الأنهر، کتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، دار الکتب العلمیة بیروت ۱/۲۴۳۔

(۲) خانیة علی الهندیة، کتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، قدیم زکریا ۱/۱۶۵، جدید زکریا ۱/۱۰۴۔

ووطن أصلي: وهو وطن الإنسان في بلدته أو بلدة أخریٰ إتخذها دارًا وتوطن بها مع أهله وولده ولیس من قصده الإرتحال عنها؛ بل التعیش بها. (بدائع الصنائع، کتاب الصلاة، فصل في صلاة المسافر، الکلام في الأوطان، مکتبه زکریا ۱/۲۸۰) ←

اس میں تاہل کے بعد جعلہ دارا بڑھایا ہے جیسا کان مولدہ کے بعد وسکن فیہ بڑھایا ہے پس جس طرح صرف کان مولدہ بدون سکن فیہ کے وطن اصلی نہیں بنتا اسی طرح تاہل بہ سے بدون جعلہ دارا کے وطن اصلی نہ ہوگا۔ فافہم۔

۱۸؍ربیع الاول ۱۳۲۱ھ (امداد ص ۳۲ ج ۱)

ترجیح الراجح متعلقہ مسئلہ مذکورۂ بالا

امدادالفتاویٰ ج ا ص ۳۲ میں مسئلہ توطن بہ تزوج کا ہے اس کو دوسرے علماء سے تحقیق کرلیا جاوے۔ (*)

سوال (۴۹۳): قدیم ۱/۵۶۳- زید اپنے مکان و مولد سے سوکوس جاکر پندرہ روز مقیم رہا پھر وہاں سے دوسرے ملک کو جانے کا قصد کیا تو وہاں سے کیا تین منزل کا قصد قصر کے واسطے معتبر ہوگا یا مطلق نکلنا وہاں سے معتبر ہوگا یا مطلق خواہ دو چار کوس ہی جائے تو قصر کرے؟

الجواب: مطلق نکلنا معتبر نہیں بلکہ مسافت قصر کی نیت سے نکلنا مبطل قصر ہوگا۔

(*) مفتی عزیز الرحمٰن صاحب کا فتوی یہ ہے کہ محض تزوج سے مقیم ہوجاتا ہے، دیکھئے فتاوی دارالعلوم جدید ۴/۴۵۸، اور جلد چہارم ۴۸۲/ میں وضاحت ہے کہ تزوج سے مراد یہ ہے کہ نکاح ہوا اور بیوی کو وہاں سے لے جانے کا ارادہ نہیں ہے۔ بہرحال خود وہاں رہنے کا عزم ضروری نہیں ہے۔ اب علماء کا رجحان حضرت مجیب قدس سرہ کے جواب ۴۹۳/ کی طرف ہے یعنی خود وہاں رہنے کا عزم ضروری ہے جیسا کہ قاضی خاں کے جزئیہ میں ہے۔ واللہ اعلم ۱۲ سعید پالن پوری

← **والوطن الأصلي: هو وطن الإنسان في أو بلدة أخرى إتخذها دارًا وتوطن بها مع أهله وولده وليس من قصده الارتحال عنها بل التعيش بها.** (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ٢٣٩٢، كوئٹه ٢/١٣٦)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني والعشرون، صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٥١٠، رقم:٣١٤٤۔

شامي، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٦١٤، كراچي ٢/١٣١-١٣٢۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

فی الدر المختار ویبطل وطن الإقامة إلیٰ قوله وبإنشاء السفر اھ. (۱) والسفر المعتبر هو السفر الشرعی. فقط واللہ اعلم

۱۲؍ ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۹۵ ج ۱)

حالت سفر میں ریل کے سیٹی کرتے وقت نماز توڑ دینے کا حکم

سوال (۴۹۴): قدیم ۱/۵۶۴- کس مقدار کے نقصان پر فریضہ یا نوافل یا سنن کی نیت توڑ دینی چاہئے اور اگر بعد نیت کر لینے کے ریل سیٹی دیوے روانگی کی تو کیا کرے؟

الجواب (*) : ۴؍ کے نقصان پر نماز کی نیت توڑ دینا درست ہے (۲) اور ریل کی سیٹی پر بھی نماز توڑ دینا درست ہے اگر سفر نہ کرنے سے کچھ حرج ہو۔ (حوادث اول ص ۲۲)

(*) چار آنہ سے مراد قدر درہم چاندی کی قیمت ہے۔

ویباح قطعها لنحو قتل حية ...... وضياع ما قيمته درهم (در مختار) قوله: ويباح قطعها أي ولو كانت فرضًا. (شامي ۱/۶۱۲، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة ومايكره فيها، مطلب في بيان السنة والمستحب الخ، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۴۲۵-۴۲۶، كراچي ۱/۶۵۴)

اور درہم کا وزن تین ماشہ ایک رتی اور پانچواں حصہ رتی کا ہے (اوزان شرعیہ ص: ۱۳) لہٰذا اتنی چاندی کی ہر زمانہ میں جو قیمت ہوگی وہی ۴؍ سے مراد ہوگی۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الصلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۶۱۴، كراچي ۲/۱۳۲۔

ويبطل وطن الإقامة بمثله، ويبطل أيضًا بإنشاء السفر بعده. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه دار الكتاب ديوبند ص:۴۲۹)

ويبطل وطن الإقامة وهو الموضع الذي نوى المسافر فيه أن يقيم خمسة عشر يومًا بمثله وبإنشاء السفر والوطن الأصلي. (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۳۴۹)

مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه دار الكتب العلمية بيروت ۱/۲۴۳۔

بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، فصل في صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۲۸۰۔

(۲) ويجوز قطعها ولو كانت فرضًا بسرقة يخشىٰ على ما يساوي درهمًا ←

کجاوے میں نماز کا حکم

سوال (۴۹۵): قدیم ۱/۵۶۴- شغدف پر نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: فی الدرالمختارفهی صلوٰة علی الدابة فتجوز فی حالة العذر المذكور فی التیمم لافی غیرها ومن العذر المطروطین یغیب فیه الوجه وذهاب الرفقاء ودابة لاتركب الابعناء إلیٰ قوله حتی لوكان مع أمه مثلا فی شقی محمل وإذا نزل لم تقدر تركب وحدها جازله أیضاً كما أفاده فی البحرفلیحفظ. اھ (۱)

← ولوكان المسروق لغیره أي غیر المصلي لدفع الظلم والنهي عن المنكر ویجوز قطعها لخشیة خوف من ذئب ونحوه علی غنم ونحوها الخ. (حاشیة الطحطاوي علی مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، فصل فیما یوجب قطع الصلاة، ومایجیزه وغیر ذلك، مكتبه دار الكتاب دیوبند ص: ۳۷۲)

والأصح هو الفساد إلا أنه یباح له فسادها بقتلها كما یباح لإغاثة ملهوف وتخلیص أحد من سبب هلاك كسقوط من سطح أو غرق أو حرق ونحوه، وكذا إذاخاف ضیاع ما قیمته درهم له أو لغیره. (منحة الخالق علی البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب ما یفسد الصلاة ومایكره فیها، مكتبه زكریا دیوبند ۲/۵٤، كوئٹه ۲/۳۰)

لایكره قتل الحیة، والعقرب إن خاف الأذیٰ وإلا كره وهل یغتفر العمل الكثیر قال في المبسوط الأظهر نعم، وقال المصنف: الأصح لا، لكن یباح له فسادها لقتلهما كما یباح لإغاثة ملهوف، وغریق، وحریق وكذا الضیاع ماقیمته درهم له أو لغیره. (الدرالمنتقیٰ علی ملتقي الأبحر، كتاب الصلاة، باب مایفسد الصلاة ومایكره فیها، دارالكتب العلمیة ۱/۱۸۹)

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبه زكریا دیوبند ۲/٤۸۹-٤۹۰، كراچي ۲/٤۰-٤۱۔

وفي الظهیریة: وإذا صلی علی الدابة في محمل وهو یقدر علی النزول لا یجوز له أن یصلي علی الدابة إذا كانت الدابة واقفة إلا أن یكون المحمل علی عیدان علی الأرض، ←

اس روایت سے ثابت ہوا کہ شغدف میں بعذر فرض پڑھنا جائز ہے اور اگر اترنا اور قافلہ کی معیّت سب سہل ہو تو شغدف میں پڑھنا جائز نہیں۔ واللہ اعلم،

۲۰ رشعبان ۱۳۲۱ھ (امداد ص ۳۹ ج ۱)

← **أما الصلاة على العجلة إن كان طرف العجلة على الدابة وهي تسير أو لا تسير فهي صلاة على الدابة تجوز في حالة العذر ولاتجوز في غير حالة العذر، وإن لم يكن طرف العجلة على الدابة جاز وهو بمنزلة الصلاة على السرير، انتهىٰ. هذا كله في الفرض، أما في النفل فيجوز على المحمل والعجلة مطلقًا كما لا يخفىٰ.** (البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ١١٥، كوئٹه ٢/ ٦٥)

لا يصح على الدابة صلاة الفرائض ولا الواجبات كالوتر والمنذور والعيدين ولاقضاء ماشرع فيه نفلاً فأفسده ولاصلاة الجنازة ولاسجدة تلاوة قد تليت آيتها على الأرض إلا لضرورة كخوف لص على نفسه أو دابته أو ثيابه لو نزل ولم تقف له رفقته وخوف سبع على نفسه أو دابته ووجود مطروطين في المكان وجموح الدابة، وعدم وجدان من يركبه دابته لعجزه بالاتفاق، والصلاة في المحمل وهو على الدابة كالصلاة عليها في الحكم الذي علمته سواء كانت سائرة أو واقفة. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، فصل في صلاة الفرض والواجب على الدابة، مكتبه دار الكتاب ص: ٤٠٧-٤٠٨)

وإذا صلى على دابة في محمل والدابة واقفة وهو يقدر على النزول، لايجوز له أن يصلي على الدابة إلا إذا كان المحمل على عيدان على الأرض، ولو صلى على العجلة إن كان طرف العجلة على الدابة وهو تسير أو لاتسير، فصلاته على الدابة في حالة العذر تجوز ولاتجوز في غير حالة العذر وإن لم يكن طرف العجلة على الدابة جازت وهو بمنزلة الصلاة على السرير. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثالث والعشرون، الصلاة على الدابة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٥٣٩، رقم: ٣٢٤١)

المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، الفصل الثالث والعشرون، الصلاة على الدابة، المجلس العلملي بيروت ٢/ ٤٢٩، رقم: ٢١٢٥ - شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ریل گاڑی میں نماز کا حکم

سوال (۴۹۶): قدیم ۱/ ۵۶۵- بسواری ریل کھڑے ہوکر یا بیٹھ کر نماز ادا کرنا چاہئے اگر کھڑے ہوکر نماز ادا کی جاتی ہے تو چھت ریل کی سر پر لگتی ہے۔ دوم یہ کہ جو تختہ جانب پورب ہے اور جانب پچھّم کے تخت کے درمیان میں فاصلہ اس قدر ہے اور درمیان میں جگہ بھی خالی ہے کہ اندیشہ گرنے کا ہے۔ سوم یہ کہ بحالت قیام ریل اتر کر نماز ادا کرنے میں یہ خیال ہے کہ ریل روانہ ہوجائیگی اور مال کا بھی نقصان ہوگا اور خود بھی رہ جائیں گے تو ان حالات مذکورہ میں کس طرح پر نماز ادا کرے؟

الجواب: نماز پڑھنے کیلئے ریل سے اترنے کی کوئی حاجت نہیں ہے اگر ریل مثل سریر موضوع علی الأرض کے ہے تو ظاہر ہے اور یہی صحیح بھی معلوم ہوتا ہے۔

وإن لم یکن طرف العجلة علی الدابة جاز لو واقفة لتعلیلهم بأنها کالسریر. درمختار قوله لو واقفة کذا قیده فی شرح المنیة ولم أره لغیره یعنی إذا کانت العجلة علی الأرض ولم یکن شیئ منها علی الدابة وإنما لها حبل مثلا تجرها الدابة تصح الصلوٰة علیها کأنها حینئذ کالسریر الموضوع علی الأرض ومقتضی هذا التعلیل أنها لو کانت سائرة فی هذه الحالة لاتصح الصلوٰة بلاعذر وفیه تأمل لأن جرها بالحبل وهی علی الأرض لاتخرج به عن کونها علی الأرض ویفیده عبارة التاتارخانیة عن المحیط وهی لوصلی علی العجلة إن کان طرفها علی الدابة وهی تسیر تجوز فی حالة العذر لافی غیرها وإن لم یکن طرفها علی الدابة جازت وهو بمنزلة الصلوٰة علی السریر اھ.

فقوله وإن لم یکن الخ یفید ما قلنا لأنه راجع إلیٰ أصل المسئلة وقد قیدها بقوله وهی تسیر ولو کان الجواز مقیدا بعدم السیر لقیده به فتأمل. شامي ج ۱ ص ۴۷۱.(۱)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، کتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مکتبه زکریا دیوبند ۴۹۱/۲، کراچي ۲/ ۴۱-۴۲۔

وإذا صلی علی دابة في محمل و الدابة واقفة وهو یقدر علی النزول لا یجوز له أن یصلي علی الدابة إلا إذا کان المحمل علی عیدان علی الأرض، ولو صلی علی العجلة ←

اور اگر مثل عجلہ محمولہ علی الدابہ کے بھی مانی جاوے تب بھی بوجہ عذر کے اترنے کی کوئی ضرورت نہیں اور عذر یہی ہے کہ چلتی ریل میں اتر نہیں سکتا کھڑی ریل میں ریل کے چلدینے یا مال کے تلف ہونے کا اندیشہ ہے۔

وأما الصلوٰة على العجلة إن كانت طرف العجلة على الدابة وهى تسير أو لاتسير فهى صلوٰة على الدابة فتجوز (*) فى حالة العذر المذكور فى التيمم لا فى غيرها ومن العذر المطروطين يغيب فيه الوجه وذهاب الرفقاء ودابة لا تركب إلابعناء أو بمعين. درمختار. فقوله المذكور فى التيمم بأن يخاف على ماله أو نفسه أويخاف من فاسق. شامى ج ا ص ۴۷۰.(۱)

اگر چہ یہ بھی امید ہو کہ نماز کے وقت رہنے تک مجھ کو اتر کر پڑھنا ممکن ہے تب بھی ریل میں بہر حال پڑھنا جائز ہوگا کیونکہ عذر وقت شروع نماز کے معتبر ہے اگر چہ آخر وقت میں زوال اس کا متوقع ہے۔

تنبيه : بقي شيئ لم أرمن ذكره وهو أن المسافر إذا عجز عن النزول لعذر من الأعذار وكان على رجاء زوال العذر قبل خروج الوقت كالمسافر مع ركب الحج الشريف

(*) اس عبارت سے ریل میں جواز تیمّم بھی ثابت ہوتا ہے۔۱۲ منہ

← **إن كان طرف العجلة على الدابة وهي تسير أو لا تسير فصلاته على الدابة تجوز في حالة العذر ولاتجوز في غير حالة العذر، وإن لم يكن طرف العجلة على الدابة جازت وهو بمنزلة الصلاة على السرير، انتهىٰ. وهذا كله في الفرض، أما في النفل فيجوز على المحمل والعجلة مطلقًا كما لايخفىٰ.** (البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۱۵، كوئٹه ۲/ ۶۵)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثالث العشرون الصلاة على الدابة ۲/ ۵۳۹، رقم: ۳۲۴۱۔

المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، الفصل الثالث والعشرون، الصلاة على الدابة، المجلس العلمي ۲/ ۴۲۹، رقم: ۲۱۲۵۔

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۸۹، كراچي ۲/ ۴۰۔

هـل لـه أن يصلى العشاء مثلاً على الدابة أو المحمل فى أول الوقت إذا خاف من الـنـزول أم يـؤخـر إلـىٰ وقـت نزول الحجاج فى نصف الليل لأجل الصلوٰة والـذى يـظهرلى الأول لأن المصلى إنما يكلف بالاركان والشروط عند إرادة الصـلوٰة والشروع فيها وليس لذلک وقت خاص ولذاجازله الصلوٰة بالتيمم أول الـوقـت وإن كـان يـرجـوا وجـود الـمـاء قبل خروجه وعللوه بأنه قد اداها بـحـسـب قدرته الموجودة عند انعقاد سببها وهو مااتصل به الأداء اھ ومسئلتنا كذالک. (شامي ۱ /۷۱۴)(۱)

البتہ ایسی صورۃ میں انتظار آخر وقت مستحب تک مستحب ہوگا۔

(*) وندب لراجيه رجاء قويا اٰخر الوقت المستحب ولو لم يؤخروصلى جاز إن كان بينه وبين الماء ميل وإلا لا. (درمختار مع الشامي ص: ۱۶۶)(۲)

پس ہرگاہ معلوم ہوا کہ اترنے کی کچھ حاجت نہیں تو اگر قیام پر قدرت نہ ہو تو بیٹھ کر پڑھنا درست ہے خواہ کسی شکل سے بیٹھے۔

(*) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ریل میں بھی انتظار پانی کا آخر وقت مستحب تک بہتر ہے ضروری نہیں۔ ۱۲سعید احمد پالن پوری

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۹۰، كراچي ۲/ ۴۱۔

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب التيمم، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۱۷، كراچي ۱/ ۲۴۹۔

وندب تأخير التيمم لمن يرجو إدراک الماء بغلبة الظن قبل خروج الوقت المستحب. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الطهارة، باب التيمم، مكتبه دارالكتاب ديوبند ۱۲۲-۱۲۳)

ويستحب أن يؤخر الصلاة إلى آخر الوقت إذا كان يرجو وجود الماء فيه ليؤديها بأكمل الطهارتين ولولم يفعل وتيمم وصلى جاز لأنه أداها بحسب قدرته الموجودة عند انعقاد سببها وهو مااتصل به الأداء. (حلبي كبيري، كتاب الطهارة، فصل في التيمم، مكتبه اشرفية ديوبند ص: ۷۴)

مجمع الأنهر، كتاب الطهارة، فصل في التيمم، دار الكتب العلمية بيروت ۱/ ۶۵-۶۶۔

أو وجد لقيامه ألما شديدا صلى قاعداً كيف شاء على المذهب. درمختار ص ۵۰۹ (۱) صلى الفرض فى فلك جار قاعدا بلاعذر صح لغلبة العجز وأساء وقالا لايصح إلا بعذروهو الأظهر برهانا. درمختار ص ۵۱۲.(۲)

اوراگررکوع وسجود بوجہ زیادتی فصل درمیان شرقی وغربی تختوں کے متعذر رہوں تواشارۂ سر سے رکوع وسجدہ کرے لیکن معمولی وقت کوتعذر نہ سمجھا جائے اورسجدہ کورکوع سے ذراپست کرے۔

وإن تعذر أومأ قاعدا ويجعل سجوده أخفض من ركوعه. درمختار ص ۵۰۹،(۳) واللہ اعلم

۲۳/شوال ۱۳۰۴ھ (امداد ص ۳۵ ج ۱)

سوال (۴۹۷): قدیم ۱/ ۵۶۷- نماز ریل میں کس طرح پڑھنا چاہئے میں بعض مرتبہ کھڑے ہوکر پڑھتا ہوں اس طرح کہ ایک تختہ کی طرف کھڑا ہوتا ہوں اور دوسرے تختہ پر سجدہ کرتا ہوں۔ایک صاحب نے یہ اعتراض کیا کہ سجدہ میں گھٹنے پاؤں کے زمین میں نہیں لگتے ہیں؛ لہٰذا نماز نہیں ہوتی حدیث شریف میں ہے کہ سات چیزیں زمین میں بوقت سجدہ کے لگنا چاہئے (۴)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة المريض، مكتبه زكريا ديوبند ۵۶۵/۲-۵۶۶، كراچي ۹۶/۲۔

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة المريض، مكتبه زكريا ديوبند ۵۷۲/۲، كراچي ۱۰۱/۲۔

(۳) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة المريض، مكتبه زكريا ديوبند ۵۶۷/۲-۵۶۸، كراچي ۹۸/۲۔

تعذر عليه القيام أو خاف زيادة المرض صلى قاعدًا يركع ويسجد مؤميًا إن تعذر وجعل سجوده أخفض. (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة المريض، مكتبه زكريا ديوبند ۳۳۴/۱-۳۳۵)

(۴) عن ابن عباسؓ قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم أمرت أن أسجد على سبعة أعظم على الجبهة وأشار بيده إلى أنفه، واليدين والركبتين وأطراف القدمين، ولانكفت الثياب والشعر. (صحيح البخاري، كتاب الأذان، النسخة الهندية ۱۱۲/۱، رقم: ۸۰۴، ف: ۸۱۲)

چنانچہ اول سات میں سے ایک گھٹنے بھی ہیں اور اسی وجہ سے میت کے گھٹنوں میں کافور لگایا جاتا ہے ان کی رائے میں اس طرح پڑھنا چاہئے کہ ایک تختہ پر بیٹھے مثل نماز پڑھنے والے کے اور دوسرے تختہ پر سجدہ کرے مگر اس صورت میں قیام جو فرض ہے ترک ہوتا ہے۔ لہٰذا جناب کی کیا رائے ہے کیا گھٹنے کا لگنا زمین میں بوقت سجدہ کے لازم ہے؟

الجواب: **في رد المحتار تظافرت الروايات عن ائمتنا بأن وضع اليدين والركبتين سنة ولم ترد رواية بأنه فرض. ١/١ ٥٢. (١)**

اس روایت سے ثابت ہوا کہ زانو ٹکانا فرض نہیں بلکہ واجب بھی نہیں (*) اور قیام فرض ہے پس آپ کا طریقہ صحیح ہے اور ان صاحب کا قول غلط ہے۔ علاوہ مذکورہ (**) بالا ان وجہ کے ایک وجہ یہ بھی ہے کہ جو خرابی انہوں نے قیام کی حالت میں بتلائی ہے یعنی گھٹنوں کا سجدہ کی حالت میں زمین میں نہ لگنا وہی خرابی قعود کی حالت میں بھی ہے۔ فافہم، واللہ اعلم، (امداد ص ۹۷ ج ۱)

(*) متون میں عام طور پر یہی ہے؛ لیکن فتح القدیر، بحر الرائق، شامی وغیرہ میں ترجیح اس کو دی ہے کہ گھٹنوں کا ٹیکنا سجدہ میں واجب ہے۔ (شامی، کتاب الصلوۃ، باب صفۃ الصلوۃ، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/ ۲۰۴، کراچی ۱/ ۴۹۹)

قال الشامي: واختار في الفتح: الوجوب لأنه مقتضىٰ الحديث مع المواظبة، قال في البحر: وهو انشاء الله تعالىٰ أعدل الأقوال لموافقته الأصول انتهىٰ. (شامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكرياديوبند ٢/١٧٣، كراچي ١/٤٧٦)

وقال في موضع آخر: قدمنا الخلاف في أنه سنة أو فرض أو واجب، وأن الاٰخر أعدل الأقوال انتهىٰ. (شامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٢٠٢، كراچي ١/٤٩٧)

لیکن ریل میں مذکورۂ سوال ضرورت میں جبکہ فرض قیام فوت ہونا لازم آتا ہو، اگر اس خاص حالت میں سنت کے قول کو ترجیح دیدی جاوے تو مضائقہ نہیں جیسا کہ حضرت مصنف قدس سرہ نے کیا ہے۔ واللہ اعلم بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

(**) یہ اضافہ تصحیح الاغلاط سے کیا گیا ہے۔ ۱۲ مصحح

---

(١) شامي، كتاب الصلاة، مطلب لفظة الفتوى، آكد وأبلغ الخ، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٢٠٤، كراچي ١/٢٩٩.

ووضع اليدين والركبتين سنة عندنا لتحقق السجود دونهما. (هداية، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه اشرفية ١/١٠٨)

ووضع يديه وركبتيه يعني وضعهما على الأرض حالة السجود لقوله عليه الصلاة والسلام أمرت أن أسجد على سبعة أعظم وعدمنها اليدين والركبتين وهو سنة عندنا لتحقق السجود بدون وضعهما. (تبيين الحقائق، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١/٢٨٠، امداية ملتان ١/١٠٧) ←

سوال (۴۹۸): قدیم ۱/ ۵٦٨- ریل کے سفر میں جو مواقع پیش آتے ہیں وہ ذیل میں عرض کئے جاتے ہیں۔

(۱) بحالتے کی ریل چلتی ہوئی ہے اور بیٹھنے کی پٹری موافق رخ قبلہ نہیں ہے یعنی شمال وجنوب ہے اور آئندہ اسٹیشن پہنچنے کے قبل وقت جاتا رہے گا یا اسٹیشن پر اتر کر نماز ادا کرنا بوجہ قلت قیام ممکن نہ ہوگا تو ایک پٹری پر بیٹھ کر اور پاؤں لٹکا کر دوسری پٹری پر سجدہ کرنا اس طرح درست ہوگا یا کیا خواہ جماعت ہو یا تنہائی؟

الجواب: بیٹھنا بلا عذر درست نہیں ایک پر کھڑا ہو کر دوسری پر سجدہ کرے(۱)۔

۱۸ر محرم ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ٦٢)

← النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۰۲۔

وإذا وضع قدمًا ورفع آخر جاز مع الكراهة من غير عذرٍ كما أفاده قاضيخان، وذهب شيخ الإسلام إلى أن وضعهما سنة، فتكون الكراهة تنزيهية، والأوجه على منوال ما سبق هو الوجوب فتكون الكراهة تحريمية لما سبق من الحديث، وذكر القدوري: أن وضعهما فرض وهو ضعيف، وأما اليدان والركبتان فظاهر الرواية عدم افتراض وضعهما. قال في التجنيس والخلاصة: وعليه فتوى مشايخنا، وفي منية المصلي: ليس بواجب عندنا، واختار الفقيه أبو الليث الإفتراض، وصححه في العيون ولا دليل عليه لأن القطعي إنما أفاد وضع بعض الوجه على الأرض دون اليدين والركبتين، والظني المتقدم لا يفيده؛ لكن مقتضاه ومقتضىٰ المواظبة الوجوب وقد اختاره المحقق. في فتح القدير: وهو إنشاء الله تعالىٰ أعدل الأقاويل لموافقة الوصول وإن صرّح كثير من مشايخنا بالسنية ومنهم صاحب الهداية . (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۵٦، كوئٹه ۱/ ۳۱۷)

فتح القدير، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۱۱، كوئٹه ۱/ ۲٦٤۔

(۱) حضرت والا تھانویؒ نے اس سے پہلے والے سوال میں اس بات کو تفصیل کے ساتھ تحریر فرمایا ہے کہ ٹرین میں سیٹ پر کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کی صورت میں گھٹنوں کے حالت سجدہ میں زمین پر نہ ٹکنے کے اندیشہ سے بیٹھ کر نماز پڑھنا صحیح نہیں ہے؛ بلکہ کھڑے ہو کر ہی نماز ادا کی جائے گی؛ اس لئے کہ قیام کرنا فرض ہے اور حالت سجدہ میں گھٹنوں کا زمین پر ٹیکنا مختلف فیہ ہے، بعض حضرات نے واجب کہا ہے؛ جبکہ اکثر اصحاب متون نے سنیت کو بیان کیا ہے؛ لہٰذا واجب یا سنت کی وجہ سے قیام کو ترک کر کے جو کہ فرض ہے بلا عذر بیٹھ کر نماز پڑھنا درست نہیں ہے۔ نیز جس بات کا اندیشہ کھڑے ہو کر نماز پڑھنے میں ہے، اس کا اندیشہ سیٹ پر بیٹھ کر نماز پڑھنے میں بھی ہے۔ ←

سوال (۴۹۹): قدیم ۱/ ۵۶۸- (*) بر ریل گاڑی نماز فرض خواندن درحالت سیر او بدون عذر جائز است یانہ، بینوا توجروا؟

(*) یہ سوال و جواب حضرت تھانویؒ قدس کے نہیں ہیں، اسی طرح آگے آنے والا سوال نمبر ۵۱۵/ اور اس کا جواب بھی حضرتؒ کا نہیں ہے؛ بلکہ کسی نے یہ دونوں سوال و جواب حضرت کی خدمت میں بھیجے تھے اور حضرتؒ کے ایک جواب پر (جو سوال نمبر ۵۱۶/ پر آرہا ہے، جس کے اخیر میں رفع اشتباہ ہے) نقد بھی تھا، جس کا جواب مولانا حبیب احمد صاحب کے قلم سے ہے، ترجیح خامس کی گیارہویں فصل ص: ۹۱/ میں حضرتؒ نے ایک نوٹ لکھ کر دونوں سوال و جواب درج فرمائے ہیں، پہلے وہ سوال و جواب ہے جو یہاں سوال نمبر ۵۱۵/ پر آرہا ہے، پھر یہ سوال و جواب ہے جو نمبر ۴۹۹/ پر درج ہے اور پھر مولانا حبیب احمد صاحب کا جواب ہے بوادر النوادر ۱/ ۴۴-۴۸) میں بھی اصل کے مطابق نقل کیا گیا ہے، ترجیح خامس کا وہ نوٹ بعینہ درج ذیل ہے۔ ←

← ملاحظہ ہو سوال نمبر ۴۹۷/ کا جواب:

عن عمران بن حصينؓ قال: كانت بي بواسير فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة، فقال: صلِّ قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب. (بخاري شريف، كتاب الصلاة، باب إذا لم يطق قاعدًا صلى على جنب، النسخة الهندية ۱/ ۱۵۰، رقم: ۱۱۰۶، ف: ۱۱۱۷)

ومنها القيام لقادر عليه (در مختار) وفي الشامية: فلو عجز حقيقة وهو ظاهر أو حكمًا كما لو حصل له به ألم شديد أو خاف زيادة المرض، فإنه يسقط. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۳۱-۱۳۲، كراچي ۱/ ۴۴۴-۴۴۵)

وضع اليدين والركبتين سنة عندنا لتحقق السجود دونهما. (هداية، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه اشرفية ۱/ ۱۰۸)

ووضع يديه وركبتيه يعني وضعهما على الأرض حالة السجود لقوله عليه الصلاة والسلام: أمرت أن أسجد على سبعة أعظم وعد منها اليدين والركبتين وهو سنة عندنا لتحقق السجود بدون وضعهما. (تبيين الحقائق، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۸۰، امدادية ملتان ۱/ ۱۰۷)

تظافرت الروايات عن أئمتنا بأن وضع اليدين والركبتين سنة ولم ترد رواية بأنه فرض. (شامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۰۴، كراچي ۱/ ۴۹۹) ←

الجواب: جائز است۔

قال فی ردالمحتار شرح الدر المختار (من باب الوتر والنوافل) تحت قوله وإن لم یکن طرف العجلة علی الدابة جاز لو واقفةً الخ کذاقیده فی شرح المنیة ولم أره لغیره یعنی إذا کانت العجلة علی الأرض ولم یکن شیئ منها علی الدابة وإنما لها حبل مثلاً تجرها الدابة به تصح الصلوٰة علیها لأنها حینئذ کا لسریر الموضوع علی الأرض ومقتضی هذا التعلیل أنها لو کانت سائرة فی هذه الحالة لا تصح الصلوٰة علیها بلاعذر وفیه تامل لأن جرها بالحبل وهی علی الأرض لا تخرج به عن کونها علی الأرض ویفیده عبارة التاتارخانیة عن المحیط وهی لوصلی علی العجلة إن کان طرفها علی الدابة وهی تسیر تجوز فی حالة العذر لافی غیرها

← فصل یازدہم در تحقیق صلوۃ بر جہاز ہوائی: میرا ایک فتوی اس کے متعلق رسالہ الامداد محرم ۱۳۳۵ھ میں صفحہ ۳۸/ پر چھپا تھا (جو یہاں سوال نمبر ۵۱۶/ پر ہے ۱۲ سعید) اس کے متعلق ایک تحریر بہ شکل دو سوال وجواب آئی جو ذیل میں منقول ہے، اور اس کے ایک حاشیہ میں جو بهذا ظهر سے شروع ہوتا ہے (یہ حاشیہ یہاں سوال ۴۹۹/ کے جواب کی آخری سطور میں ہے جسے بین القوسین کر دیا گیا ہے ۱۲ سعید) میری ایک عبارت معنون بہ ''رفع اشتباہ'' پر اعتراض بھی تھا، اس کا جواب مولوی حبیب احمد صاحب نے لکھ کر مجھ کو دکھلایا جو اس (آئی ہوئی) تحریر کے بعد منقول ہے الخ۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ سوال نمبر ۴۹۹ و ۵۱۷ اور ان کے جوابات حضرت قدس سرہ کے نہیں ہے، مرتب کتاب سے تسامح ہوا ہے کہ انہیں اس طرح درج کر دیا ہے جس سے دھوکا ہوتا ہے کہ یہ حضرتؒ ہی کے جوابات ہیں فتنبہ لہ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

← وأما الیدان والرکبتان فظاهر الروایة عدم افتراض وضعهما. قال في التجنیس والخلاصة: وعلیه فتوی مشایخنا، وفي منیة المصلي: لیس بواجب عندنا، واختار الفقیه أبو اللیث الافتراض، وصححه في العیون ولا دلیل علیه لأن القطعي إنما أفاد وضع بعض الوجه علی الأرض دون الیدین والرکبتین، والظني المتقدم لا یفیده؛ لکن مقتضاه ومقتضیٰ المواظبة الوجوب وقد اختاره المحقق. في فتح القدیر: وهو إنشاء الله تعالیٰ أعدل الأقاویل لموافقة الوصول وإن صرّح کثیر من مشایخنا بالسنیة ومنهم صاحب الهدایة. (البحر الرائق، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مکتبه زکریا دیوبند ۱/۵۵٦، کوئٹه ۱/۳۱۷)

فتح القدیر، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مکتبه زکریا دیوبند ۱/۳۱۱، کوئٹه ۱/۲٦٤ ۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وإن لـم يكن طرفها على الدابة جازت وهو بمنزلة الصلوة كالسرير انتهىٰ فقوله وإن لم يكـن طـرفهـا الـخ يفيد ماقلنا لأنه راجع إلىٰ أصل المسئلة وقدقيدها بقوله وهى تسير ولـوكـان الجواز مقيداً بعدم السير لقيده به فتامل انتهىٰ. (١) أقـول وكذا يقيد ما أفادنا السيـد قدس سره عن عبارة المحيط عبارة فتاوىٰ قـاضـى خان وهى أما الصلوٰة على الـعـجـلة إن كان طرف العجلة على الدابة وهى تسير أولا تسير فهى صلوٰة على الدابة تـجـوز حـالة العذر ولاتجوز فى غيرها وإن لم يكن طرف العجلة على الدابة جاز وهى بمنزلة الصلوٰة على السرير انتهى قبل باب صلوٰة المريض.(٢) فلما جازت الصلوٰة على الـعجلة إذا لم يكن شيئ منها على الدابة وهى تسير أولا تسير بدون العذر وكانت بمنزلة السـريـر فـى الـحـالتيـن فبا لطريق الأولىٰ تجوز على المركب الدخانى الذى يجرى على الأرض حال كونه سائراً بدون العذر فظهرأن مافى غاية الأوتار. ج ١ ص ٣٤٣.(٣) تحت قوله وإن لم يكن طرف العجلة على الدابة جازلو واقفة (فى باب الوتروالنوافل)

علمائے ہند مختلف ہیں کہ ریل گاڑی چلتے میں نماز فرض وواجب درست نہیں اور بعضے درست کہتے ہیں الخ

مـنشأه عدم اطلاع الفريقين و المؤلف أيضاً على ماحققه السيد العلامة تحت القول المذكور كما نقلنا هذا واعترض (فى باب الوتروالنوافل)مفتى المصر على قول السيد قدس سره وفيه تامل لأن جرها الخ حيث قال وهى وإن لم تخرج بالجربالحبل عن كونها عـلـى الأرض إلا أن هـذا القيد لابدمنه إذ بدونه يفوته اتحاد مكان الصلوٰة الذى هوشرط لصحتها إلا بعذر الخ ويقول العبد الضعيف أن هذا منه عجيب جدا فإن مكان الصلوٰة فيما نحن فيه العجلة ولوح من ألواحها دون الأرض التى تحتها.

---

(١) الـدر الـمـختـار مع الشامي، كاب الصلاة، با ب الوتر وا لنوافل، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٤٩١، كراچي ٢/ ٤١- ٤٢۔

(٢) خـانية عـلـى الهـنـدية، كتـاب الـصلاة، قبيل باب صلاة المريض، قديم زكريا ١/ ١٧١، جديد زكريا ١/ ١٠٧۔

المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، الفصل الثالث والعشرون في الصلاة على الدابة، المجلس العلمي ٢/ ٤٢٩، رقم: ٢١٢٥۔

الـفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثالث والعشرون، الصلاة على الدابة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٥٣٩، رقم: ٣٢٤١۔

(٣) کتاب دستیاب نہیں ہوسکی۔

ألا ترى أن الصلوٰة علـى السفينة السـائـرة جائزة واعتبار العذر هنا لأنها لما كانت على الـمـاء دون الأرض فـكـانـت كـالـدابة لا لعدم اتحاد مكان الصلوٰة فإن الحكم فى السفينة الـمـربوطة بالشط إذا كانت على القرار من الماء ولم يكن شيئ منها مستقراً على الأرض أيضاً كذلک(بهذا (*) ظهـر أن كون السفينة على الماء والماء على الأرض مما لا ينتج نتيجة تفيد حكماً من الأحكام) إن قيل قد تقرر أن بعض الائمة إذا صرح بقيد وجب اتباعه قلت هـذا إذا كان من أهل الترجيح وابن امير الحاج شارح المنية ليس من أهل الترجيح (كـذا فـى الـحـموى شرح الاشباه من الفن الثالث فى أحكام الخنثىٰ) بل هو من نقلة الـمـذهـب فـكان عليه عزو القيد المذكور إلىٰ كتاب من الكتب المعتبرة ولعل إليه اشار السيد المحقق بقوله ولم أره لغيره بقى هل يجب التوجه إلىٰ القبلة وكلما دار المركب الـدخـانـى عـنـهـا عـنـد استفتاح الصلوٰة وفى خلال الصلوٰة؟ الظاهر نعم فإن لم يمكنه يمكث عن الصلوٰة إلا إذا خاف فوت الوقت هذا ماظهر لى. والله تعالىٰ اعلم وعلمه أحكم.

الجواب من المولوی حبیب احمد

فى الـدر الـمـختـار المربوطة فى الشط كالشط فى الأصح اه وقال فى رد المحتار قوله المربوطة فى الشط كالشط فلاتجوز الصلوٰة فيها قاعداً إتفاقاً وظاهر ما فى الهداية وغيـرهـا الـجـواز قائماً مطلقاً أي استقرت على الأرض أولا وصرح فى الإيضاح بمنعه فى الثانـى حيـث أمـكـنه الخروج إلحاقاً لها بالدابة نهر وأختاره فى المحيط والبدائع بـحـر. وعـزاه فـى الإمـداد أيـضـاً إلـىٰ مـجمع الروايات عن المصفى وجزم به فى نور الإيـضـاح وعـلـى هـذا يـنـبـغـى أن لا يـجـوز الصلوٰة فيها سائرة مع امكان الخروج إلىٰ البر وهذه المسئلة والناس عنها غافلون. شرح المنية ١١ ص ٢٩٧، (١)

(*) قوسین کے درمیان جو عبارت ہے اس میں سوال نمبر ۵۱۱۶ کے جواب کے آخر میں جو "رفع اشتباہ" ہے اس پر اعتراض ہے اور اسی کا جواب مولانا حبیب احمد صاحب کے قلم سے آ رہا ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(١) الـدر الـمـختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة المريض، مطلب في الصلاة في السفينة، مكتبه زكريا ديو بند ٢/ ٥٧٣، كراچي ٢/ ١٠١۔ ←

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ سفینہ کے مثل دابہ ہونے میں اختلاف ہے صاحب ہدایہ وغیرہ کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اس کو مثل دابہ نہیں سمجھتے اور اس میں نماز بلا عذر جائز ہے اور دیگر علماء نے تصریح کی ہے کہ وہ مثل دابہ کے ہے اور اس میں نماز بلا عذر جائز نہیں اور راجح یہ ہے کہ وہ مثل دابہ کے ہے جب یہ معلوم ہوگیا تو اب سمجھنا چاہئے کہ الامداد میں جولکھا گیا ہے (رفع اشتباہ) اس جہاز کو مثل دریائی جہاز کے نہ سمجھا جاوے کیونکہ وہ بواسطہ پانی کے مستقر علی الارض ہے اور اس کا استقرار پانی پر اور پانی کا استقرار ارض پر بالکل ظاہر ہے۔ آھ

← **وإن كانت مربوطة بالشط لا تجوز صلاته فيها قاعدًا مع قدرته على القيام لانتفاء المقتضىٰ للصحة بالإجماع على الصحيح، وهو احتراز عن قول بعضهم أنها أيضًا على الخلاف، فإن صلى في المربوطة بالشط قائمًا وكان شيئ من السفينة على قرار الأرض صحت الصلاة بمنزلة الصلاة على السرير، وإلا أي وإن لم يستقر منها شيئ على الأرض فلا تصح الصلاة فيها على المختار كما في المحيط والبدائع لأنها حينئذ كالدابة، وظاهر الهداية والنهاية جواز الصلاة في المربوطة بالشط قائمًا مطلقًا أي سواء استقرت أو لا، إلا إذا لم يمكنه الخروج بلا ضررٍ فيصلى فيها للحرج.** (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، فصل في الصلاة في السفينة الخ، مكتبه دار الكتاب ديوبند ص:٤٠٩)

والخلاف في غير المربوطة والمربوطة كالشط هو الصحيح كذا في الهداية ...... ثم ظاهر الهداية والنهاية والاختيار جواز الصلاة في المربوطة في الشط مطلقًا، وفي الإيضاح: فإن كانت موقوفة في الشط وهي على قرار الأرض فصلى قائمًا جاز لأنها إذا استقرت على الأرض فحكمها حكم الأرض، فإن كانت مربوطة ويمكنه الخروج لم تجز الصلاة فيها لأنها إذا لم تستقر فهي كالدابة بخلاف ما إذا استقرت فإنها حينئذٍ كالسرير، واختاره في المحيط والبدائع.
(البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة المريض، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٢٠٦-٢٠٧، كوئٹه ٢/١١٧)

المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، الفصل الرابع والعشرون ، الصلاة في السفينة، المجلس العلمي ٢/٤٣٠، رقم:٢١٢٦ -

بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، الصلاة على الدابة والسفينة، مكتبه زكريا ديوبند ١/٢٩١ - شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اس کا مطلب یہ ہے کہ اس ظہور استقرار کی وجہ سے اس کو اگر مثل دابہ نہ کہا جاوے بلکہ اس کو مثل سریر سمجھا جاوے تو گویہ مرجوح ہے مگر اس کی گنجائش ہے۔جیسا کہ ظاہر ہدایہ وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے برخلاف ہوائی جہاز کے وہاں یہ گنجائش نہیں۔

فاتضح فائدة هذاالكلام واندفع ما أورد عليه بقوله بهذا ظهر أن كون السفينة على الماء والماء على الأرض ممالاينتج نتيجة تفيد حكماً من الأحكام اھ.

التماس: اب ناظرین علماء سے اس کی تنقید کرلیں۔(*)

۴؍ذی الحجہ ۱۳۳۶ھ (ترجیح خامس ص ۹۲)

ہروقت سیّاحی پر رہنے والے کے قصر واتمام کا حکم

سوال (۵۰۰): قدیم ۱/۲/۵۷- کوئی شخص برابر بارہ سال سے سیاحی کرتا ہے آج اس گاؤں میں کل اس گاؤں میں رہتا ہے تو ہمیشہ قصر پڑھے یا نہیں؟

الجواب: اس میں تین صورتیں ہیں:

(۱) کسی مقام سے چلنے کے وقت تین منزل یا زائد کے سفر کا قصد ہے اور کسی جگہ پہنچ کر پندرہ روز یا زائد قیام کا قصد نہیں اس صورت میں قصر پڑھے۔

(۲) کسی مقام سے چلنے کے وقت تین منزل یا زائد کے سفر کا قصد ہے اور کسی جگہ پہنچ کر پندرہ روز یا زائد قیام کا قصد ہے اس صورت میں راہ میں قصر پڑھے اور اس جگہ ٹھہرنے میں پوری پڑھے۔

(۳) کسی مقام سے چلنے کے وقت تین منزل یا زائد کے سفر کا قصد نہیں یعنی جس جگہ سے اب چلا ہے نہ یہاں سے چلنے کے وقت اور نہ اس کے قبل جس جگہ سے چلا تھا اس کے چلنے کے وقت بھی تین منزل کا ارادہ نہیں ہوا تو پوری نماز پڑھے۔

فی الدرالمختار من خرج من عمارة موضع إقامته قاصدا ولو كافرا ومن طاف الدنيا بلاقصد لم يقصر مسيرة ثلثة أيام ولياليها صلى الفرض الرباعی ركعتين

(*) اس مسئلہ کی تفصیل سوال نمبر ۵۱۶ کے جواب پر حاشیہ میں ملاحظہ فرمائیں۔۱۲ سعید احمد پالن پوری

حتی یدخل موضع مقامه أوینوی إقامة نصف شهر اھ،(۱) واللّٰہ تعالیٰ اعلم وعلمه أتم.

ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۶۳ ج ۱)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، کتاب الصلاۃ، باب صلاۃ المسافر، مکتبه زکریا دیوبند ۲/۵۹۹ تا ۶۰۵، کراچي ۲/۱۲۰ تا ۱۲۵۔

من جاوز بیوت مصره مریدًا أي قاصدا نبه بذلک علی أنه لو طاف الدنیا من غیر قصد إلی قطع المسافة لا یترخص سیرًا وسطًا ثلاثة أیام في برٍّ أو بحرٍ أو جبلٍ قصر الفرض الرباعي، فلو أتم وقعد في الثانیة صح و إلا لا حتی یدخل مصره أوینوي إقامة نصف شهر ببلد أوقریة وقصر إن نوی أقل منه أو لم ینو وبقي سنین.

(النهر الفائق، کتاب الصلاۃ، باب صلاۃ المسافر، مکتبه زکریا دیوبند ۱/۳۴۴-۳۴۷)

من جاوز بیوت مصره مریدًا سیرًا وسطًا ثلاثة أیام في برٍ أوبحرٍ أو جبلٍ قصر الفرض الرباعي فلو أتم وقعد في الثانیة صح و إلا لا، حتی یدخل مصره أو ینوي إقامة نصف شهرٍ ببلد أوقریة وقصر إن نویٰ أقل منه أو لم ینو وبقي سنین (کنز) وفي التبیین: ثم کلامه یتضمن أشیاء، أحدها بیان موضع یبتدأ فیه بالقصر، والثاني: بیان اشتراط قصر السفر، والثالث: بیان قدر مسافته الرابع تحتم القصر فیه، أما الأول فإنه یقصر إذا فارق بیوت المصر ...... وأما الثاني: وهو بیان اشتراط قصر السفر فلا بد للمسافر من قصد مسافة مقدرة بثلاثة أیام حتی یترخص برخصة المسافرین وإلا لایترخص أبدًا ولو طاف الدنیا جمیعها ...... وأما الثالث: وهو بیان مسافة السفر فقد قال أصحابنا: أقل مسافة تتغیر فیها الأحکام مسیرة سیرة ثلاثة أیام بسیر متوسط وهو سیر الإبل ومشي الأقدام في أقصر أیام السنة الخ. (تبیین الحقائق، کتاب الصلاۃ، باب صلاۃ المسافر، مکتبه زکریا دیوبند ۱/۵۰۶ تا ۵۱۳، امدادیة ملتان ۱/۲۰۹ تا ۲۱۳)

البحر الرائق، کتاب الصلاۃ، باب صلاۃ المسافر، مکتبه زکریا دیوبند ۲/۲۲۵ تا ۲۳۲، کوئٹه ۲/۱۲۸ تا ۱۳۲۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنه

گھوڑے کی سواری پر نماز کا حکم

سوال (۵۰۱): قدیم ۱/۳۷۵- اگر گھوڑے پرسوار ہے اور کوئی آدمی ساتھ نہیں اور نہ کوئی باندھنے کی چیز ہے اور خوف فرار بھی یا رات ہوجانے کا خوف ہے تو نماز فرض گھوڑے پر پڑھ سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: **فی الدرالمختار باب النوافل فهي صلوة على الدابة فتجوز في حالة العذر المذكور فی التیمم إلیٰ قوله و ذهاب الرفقاء ودابة لا تركب إلا بعناء أو بمعين وفی ردالمحتار بأن يخاف على نفسه أو ماله الخ،**(۱)

پس صورت مسئولہ میں جب اترنے سے گھوڑے کے بھاگ جانے کا خوف ہے اور رات ہوجانے سے جان کا اندیشہ ہے تو فرض نماز گھوڑے پر درست ہے۔یہ حکم تو اس صورت میں ہے کہ گھوڑے کے چلے جانے کا بہت غالب گمان ہو اور اگر ویسے ہی شبہ ہے تو گھوڑے پر نماز نہ پڑھے بلکہ زمین پر اتر کر شروع کرے پھر اگر گھوڑا بھاگنے کو ہو تو نماز قطع کر کے اس کو پکڑ لے۔

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۸۹، كراچي ۲/ ۴۰۔

لا يصح على الدابة صلاة الفرائض ولا الواجبات كالوتر والمنذور والعيدين ولاقضاء ماشرع فيه نفلاً فأفسده ولاصلاة الجنازة ولاسجدة تلاوة قد تليت آيتها على الأرض إلا لضرورة كخوف لص على نفسه أو دابته أو ثيابه لو نزل ولم تقف له رفقته وخوف سبع على نفسه أو دابته ووجود مطروطين في المكان وجموح الدابة، وعدم وجدان من يركبه دابته ولو كانت غير جموح لعجزه بالاتفاق الخ. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، فصل في صلاة الفرض والواجب على الدابة، مكتبه دار الكتاب ص:۴۰۷-۴۰۸)

وقيد بالنفل لأن الفرض والواجب بأنواعه لا يجوز على الدابة من غير عذرٍ من الوتر والمنذور وما لزمه الإعادة إذا استطاع النزول كما في الظهيرية وغيرها: ومن الأعذار أن يخاف اللص أو السبع على نفسه أو ماله ولم يقف له رفقاء ه، ←

فی الدرالمختار: آخر مکروهات الصلوٰة ویباح قطعها لنحوقتل حیة وند دابة وفورقدروضیاع ماقیمته درهم له أولغیره اھ (۱) واللہ تعالیٰ اعلم،

ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۶۳ ج ۱)

متفرق مقامات میں اقامت کی نیت کا حکم

سوال (۵۰۲): قدیم ۱/۵۷۴- زید پنجاب سے بارادہ سیاحی بنگالہ کو آیا اور ایک پرگنہ میں بارادۂ اقامت چھ ماہ ٹھیرا اس صورت سے کہ دو روز ایک موضع میں وعظ کیا دو روز دوسرے میں۔ اس صورت سے پانچ چھ ماہ ایک پرگنہ میں جو دس بارہ کوس کی وسعت میں ہے گزارتا ہے کیا اس صورت میں قصر کرے گا یا نہ؟

الجواب: قصر کرے گا۔

← **وكذا إذا كانت الدابة جموحًا لا يقدر على ركوبها إلا بمعين أو هو شيخ كبير لايجد من يركبه، ومن الأعذار الطين، والمطر، بشرط أن يكون بحال يغيب وجهه في الطين الخ.** (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبه زكريا ديوبند ٢/١١٣-١١٤، كوئٹه ٢/٦٤)

النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبه زكريا ديوبند ١/٣٠٥۔

(١) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مطلب في بيان السنة والمستحب الخ، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٤٢٥-٤٢٦، كراچي ١/٦٥٤۔

ويجوز قطعها ولوكانت فرضًا بسرقة يخشىٰ على ما يساوي درهمًا، ولو كان المسروق لغيره أي غير المصلي لدفع الظلم والنهي عن المنكر، ويجوز قطعها لخشية خوف من ذئب ونحوه على غنم ونحوها الخ. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، فصل فيما يوجب قطع الصلاة وما يجيزه وغير ذلك، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ٣٧٢)

منحة الخالق على البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة ومايكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٥٤، كوئٹه ٢/٣٠۔

الدرالمنتقىٰ على ملتقي الأبحر، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة، ومايكره فيها، دار الكتب العلمية بيروت ١/١٨٩۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

فی الدرالمختار: فیقصر إلیٰ قوله أو نوی فیه لکن بموضعین مستقلین کمکة ومنی الخ،(۱) واللہ اعلم

۱۲/ ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۹۴ ج ۱)

کشتی کا محل اقامت کی صلاحیت نہ رکھنا

سوال (۵۰۳): قدیم ۱/ ۵۷۴- زید آبی ملک میں ایک مسقّف کشتی میں مع اپنے نوکر چاکر

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، کتاب الصلاۃ، باب صلاۃ المسافر، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ۶۰۶، کراچي ۲/ ۱۲۶-

لو نویٰ الإقامة في موضعین، فإن کان کل منهما أصلاً بنفسه نحو مکة، ومنیٰ، والکوفة، والحیرة لا یصیر مقیمًا. (هندیة، کتاب الصلاة، الباب الخامس عشر في صلاة المسافر، قدیم زکریا ۱/ ۱۴۰، جدید زکریا ۱/ ۱۹۹)

لا یتم إذا نویٰ الإقامة بمکة، ومنیٰ ونحوهما من مکانین کل منهما أصل بفسه، لأنها لو جازت في مکانین لجازت في أماکن وحینئذٍ فلا یتحقق سفرًا إلا إذا نویٰ أن یقیم بأحدهما لیلاً، فإنه یصیر مقیمًا بدخوله فیه بخلاف ما إذا کان أحدهما تبعًا للآخر کالقریة إذا قربت من المصر بحیث تجب الجمعة علی ساکنها لأنها في حکم المصر، وقد استفید من کلامه أن شرائط نیة الإقامة خمسة: ترک السیر، والمدة، وصلاحیة الموضع وإتحاده والاستقلال.
(النهر الفائق، کتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۳۴۶-۳۴۷)

ولو نواها بموضعین کمکة، ومنیٰ، لا یصیر مقیمًا إلا أن یبیت بأحدهما لأن إقامة المرء تضاف إلی مبیته هذا إذا کان کل من الموضعین أصلاً بنفسه. (مجمع الأنهر، کتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، دار الکتب العلمیة بیروت ۱/ ۲۴۰)

البحر الرائق، کتاب الصلاۃ، باب المسافر، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ۲۳۴، کوئٹه ۲/ ۱۳۲-

هدایة، کتاب الصلاۃ، باب صلاة المسافر، مکتبه اشرفیة دیوبند ۱/ ۱۶۷-

بدائع الصنائع، کتاب الصلاۃ، فصل في صلاة المسافر، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۲۷۰- شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنه

واہل وعیال کے رہتا ہے اور جس گاؤں میں وعظ کرتا ہے اس کے قریب دریا میں کشتی جالگا تا ہے دن میں وعظ کر کے رات کو واپس کشتی میں آتا ہے اور کبھی کشتی سے باہر موضع میں بھی پانچ سات روز گزارتا ہے مگر مقیم کشتی ہی میں رہتا ہے تو کیا اس صورت میں اہل اخبیہ میں داخل ہو کر پوری نماز پڑھے گا یا قصر؟

مالابد کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ پوری نماز پڑھے گا (اور جو کہ ہمیشہ میدان میں رہا کرتے ہیں اور کسی جگہ اقامت نہیں کرتے ہیں مگر دس پانچ روز تو ان لوگوں کو حکم ہے کہ ہمیشہ نماز اقامت کی پڑھیں قصر نہ کریں ہاں جس وقت یکبارگی ۴۸ کوس چلنے کا ارادہ کریں تو اس وقت قصر پڑھیں) مگر اہل اخبیہ میں اور مقیم فی السفینہ میں اتنا فرق ہے کہ اہل اخبیہ مثل کنجر بنجارے بدو کے ہمیشہ بیابان میں آبادی سے دور رہتے ہیں اور مقیم فی السفینہ کبھی قریب موضع کے متصل اور کبھی بفاصلہ ایک میل کبھی دو تین میل وعلی ھذا تو پس اس میں وہ واعظ اور نوکر اس کے کیا قصر پڑھیں گے یا کامل عالمگیری میں متاخرین کا اس مسئلہ میں اختلاف بیان کیا ہے؟ (۱)

الجواب: قصر کرے گا۔

فی الدرالمختار فيقصر إلىٰ قوله أو نوى فيه لكن فی غير صالح كبحر الخ وفی ردالمحتار قال فی المجتبى والملاح مسافر الاعندالحسن وسفينته أيضاً ليست بوطن اه بحر وظاهره ولو كان ماله وأهله معه فيها ثم رأيته صريحاً فی المعراج. (۲)

---

(۱) ہندیہ کی پوری عبارت ملاحظہ ہو:

اختلف المتأخرون في الذين يسكنون في الخيام والأخبية في المفازات من الأعراب والتركمة، هل صاروا مقيمين بالنية؟ عن أبي يوسفؒ فيه روايتان: في إحداهما لا، وفي الأخرىٰ قال: يصيرون مقيمين وعليه الفتوى كما في الغياثية. (هندية، كتاب الصلاة، الباب الخامس عشر في صلاة المسافر قديم زكريا ١/١٣٩، جديد زكريا ١/٢٠٠)

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٦٠٦، كراچي ٢/١٢٦۔

ولاتصح نية الإقامة في مفازة لغير أهل الأخبية لعدم صلاحية المكان في حقه (مراقي الفلاح) وفي الطحطاوي: مثلها أي مثل المفازة الجزيرة، والبحر، والسفينة والملاح ←

اور چونکہ اہل بحر کا حکم مثل اہل اخبیہ کے نہیں لہٰذا عالمگیری میں جو اہل اخبیہ کے باب میں اختلاف منقول ہے یہاں اس سے کچھ تعلق نہیں۔ (امداد ص ۹۴ ج ۱)

۱۲/ ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ

سوال (۵۰۴): قدیم ۱/ ۵۷۵- (*) حضرت والا! آپ کا فتویٰ مندرجہ رسالہ الامداد ماہ جمادی الاول ۱۳۳۴ھ احقر کی نظر سے گزرا آپ نے جو جواب ارقام فرمایا ہے اس کے متعلق عاجز کے ذہن میں چند شبہات پیدا ہو گئے ہیں امید کہ آپ تشفی فرما کر ممنون فرمائیں گے۔

آپ تحریر فرماتے ہیں کہ خلاصہ جواب یہ ہوا کہ کشتی و جہاز میں اقامت کی نیت معتبر نہیں ہے جب تک اس کے کھڑے ہونے کی جگہ موقع آبادی سے متصل نہ ہو یہ تو آپ بھی تسلیم فرماتے ہیں کہ کشتی و جہاز میں اقامت کی نیت معتبر نہیں ہے لیکن جب کشتی آبادی کے متصل کھڑی ہو تو نیت اقامۃ درست فرماتے ہیں اب گزارش یہ ہے کہ آپ نے یہ حکم کہاں سے اخذ کیا ہے۔

(*) سائل اس سوال میں حضرتؒ کے اس جواب پر نقد کر رہا ہے جو سوال نمبر ۵۱۸/ پر آ رہا ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

← **مسافر وسفينته ليست بوطن.** (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه دار الكتاب ديوبند ص:٤٢٦)

وقيد بأهل الأخبية لأن غيرهم من المسافرين لو نوى الإقامة معهم فعن أبي يوسفؒ روايتان: وعند أبي حنيفةؒ لايصيرون مقيمين وهو الصحيح كذا في البدائع، وفي المجتبىٰ: والملاح مسافر إلا عند الحسن وسفينته أيضًا ليست بوطن. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٢٣٥، كوئٹه ٢/ ١٣٤)

ولايصير مقيمًا بنية الإقامة فيها؛ لأن السفينة ليست بموضع قرار ولاهي بيت إقامة ولكنه معدّ للإنتقال، والبحر موضع المخاوف، وكذلک صاحب السفينة والملاح لايصير مقيمًا لأن محلية الإقامة لا تختلف بين المالک والملاح وغير ذلک. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الرابع والعشرون، الصلاة في السفينة، مكتبه زكريا ٢/ ٥٤٢، رقم: ٣٢٤٩)

المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، الفصل الرابع والعشرون، الصلاة في السفينة، المجلس العلمي ٢/ ٤٣٢، رقم: ٢١٣٠۔ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۱) اگر آپ نے فناء مصر پر قیاس کیا ہے تو قیاس مع الفارق معلوم ہوتا ہے کیونکہ فناء مصر محل اقامت ہے لہٰذا اس کو مصر کے ساتھ ملحق کر دیا گیا لیکن جب کشتی و جہاز اقامت کی صلاحیت نہیں رکھتے اور دریا محل اقامت نہیں ہے تو آبادی کے قرب کی وجہ سے ان میں کیوں صلاحیت پیدا ہوگی؟

(۲) اگر آپ نے کہیں فقہاء کی تصریح اس بارے میں دیکھی ہے تو اس سے مطلع فرمایئے تاکہ دفع خلجان ہو۔

(۳) اس بارے میں آپ نے جو عبارات فقہیہ تحریر فرمائی ہیں ان سے تو یہ مستنبط نہیں ہوتا کہ جب کشتی آبادی کے متصل ہو تو نیت اقامت درست ہے ان سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ دریا کا کنارہ جبکہ سلسلہ آبادی کا وہاں تک متصل چلا گیا ہو فناء مصر میں داخل ہے لیکن اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ دریا بھی فناء مصر میں داخل ہے۔

(۴) جب مصر اور فناء مصر کے درمیان کوئی باغ یا بڑا میدان یا جنگل حائل ہو تو اس وقت وہ مصر کے حکم سے خارج ہو جاتا ہے تو جہاز اور کشتی جو دریا میں لنگر انداز ہوتی ہے اس میں بہ تبعیت مصر کیونکر اقامت درست ہو سکتی ہے حالانکہ فناء مصر اور باغ میدان و جنگل کے درمیان قطع مسافت میں کوئی شئی مانع نہیں ہے اور جہاز اور خشکی کے مابین پانی کا حصہ آمدورفت سے مانع ہے اور بغیر حیلہ و علاج کے عبور عادۃ ناممکن ہے۔

(۵) جب یہ قاعدہ کلیہ ہے کہ بحر و کشتی محل اقامت نہیں ہے تو جب تک اس کے خلاف فقہاء کی کوئی تصریح نہ ملے تو اس کے خلاف حکم دینا کیسے درست ہو سکتا ہے۔

(۶) عالمگیری سے بحوالہ عتابیہ آپ نے جو عبارت نقل کی ہے وہ اس شخص کے حق میں ہے کہ جو اپنے وطن اصلی سے سفر کرتا ہو ظاہر ہے کہ کشتی لوٹنے کے بعد وہ اپنے وطن اصلی میں پہونچ گیا ہے پس اس کی اقامت بسبب وطن اصلی کے ہے۔ فقط۔

فی الحقیقت یہاں ان لوگوں کے متعلق بحث ہے جو مسافت بعیدہ سے یہاں آکر کام کرتے ہیں جو ابتک دریا کے متصل کسی قریہ یا آبادی میں مقیم نہ ہوں ان لوگوں کے متعلق بحث نہیں ہے جو کسی مصر یا قریہ میں مقیم ہونے کے بعد جہاز میں ملازم ہوئے ہوں کیونکہ ان کی اقامت کی صحت وطن اصلی یا وطن اقامت کی وجہ سے ہے جس کی تفصیل فتوے میں جو اس کے ساتھ منسلک ہے موجود ہے۔

(۷) دریا ءفناء مصر میں شامل ہے کہ نہیں۔

(۸) البحر الرائق کی اس عبارت :لأن نية الإقامة لاتصح في غيرهما فلاتصح في مفازة ولاجزيرة ولابحر ولاسفينة اھ. (۱) سے معلوم ہوتا ہے کہ سمندر اور کشتی محل اقامت نہیں۔

شامی وغیرہ کی عبارت میں بھی بحر کو سفینہ پر عطف کیا گیا ہے جس سے یہ مستنبط ہوتا ہے کہ کشتی اگرچہ کنارے پر آبادی کے متصل کھڑی ہو تو بھی اس میں اقامت درست نہیں ہے بحر پر سفینہ کا عطف اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ دونوں سے دو چیزیں مراد ہوں کیونکہ بحر میں بجز کشتی کے اقامت کی کوئی صورت نہیں پس اس پر سفینہ کو عطف کرنا اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ سفینہ سے یہ مراد ہو کہ جب وہ کنارہ پر آبادی کے متصل کھڑی ہو تو بھی اس میں اقامت درست نہیں ہے حقیقت سے مجاز کی طرف رجوع کرنا بدون قرینہ صارفہ کے صحیح نہیں ہے۔ فی الجملہ تصریحات فقہاء سے مترشح ہوتا ہے کہ بحر اور سفینہ محل اقامت نہیں ہے پس اس کے خلاف حکم دینے کیلئے صریح دلیل کی ضرورت ہے۔

اب دست بستہ گزارش ہے کہ ان شبہات کے دفعیہ کی طرف توجہ مبذول فرماویں جناب کا وہ فتویٰ جو رسالہ الامداد ماہ جمادی الاول ۱۳۳۴ھ میں مندرج ہے دستیاب ہونے کے قبل میں نے یہ فتویٰ لکھا تھا اگر قبل اس کے آپ کا فتویٰ ملتا تو بغیر جواب تحریر کئے محض شبہات کو آپ کی خدمت میں بھیجد یتا۔ اب گزارش ہے کہ ازراہ نوازش جواب تحریر فرما کر تسکین فرماویں؟

---

(۱) البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صفة صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۳۲، کوئٹہ ۲/ ۱۳۱۔

إن نوىٰ الإقامة في أقل منه أي في نصف شهر أو نوىٰ فيه لكن في غير صالح كبحر وجزيرة (در مختار) وفي الشامية: قوله كبحر، قال في المجتبىٰ: والملاح مسافر إلا عند الحسن وسفينته أيضًا ليست بوطن -بحر- وظاهره ولو كان ماله وأهله معه فيها، ثم رأيته صريحًا في المعراج الخ. (شامي، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۶۰۶، كراچي ۲/ ۱۲۶)

ولا تصح نيةالإقامة في مفازة لغير أهل الأخبية لعدم صلاحية المكان في حقه (مراقي الفلاح) وفي الطحطاوي: مثلها أي مثل المفازة الجزيرة والبحر والسفينة والملاح مسافر وسفينته ليست بوطن. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه دار الكتاب ديوبند ص: ۴۲۶) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

الجواب : بخدمت جامع الفضائل دامت افاداتہم ، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، خط مع تحقیق مسئلہ پہنچا اس خیر خواہی سے ممنون ہوا چونکہ احقر اس وقت ایک سفر میں تھا کچھ وقت اس میں اور کچھ وقت واپسی کے بعد انتظار فرصت میں گزر گیا جب توقع فرصت کی نہ رہی ایک اپنے عزیز کو اول صرف آپ کا فتویٰ دیا جس میں میرے جواب کا ذکر تھا تا کہ خالی الذہن ہو کر اس کو دیکھیں انہوں نے اپنی رائے لکھ دی جو ملاحظہ کے لئے مرسل ہے۔ اس کے بعد پھر میں نے آپ کا خط دیا جس میں میری رائے مذکور تھی جس کے بعد عزیز موصوف نے کسی قدر اور تفصیل کر دی یہ جواب میرے جواب کا موید ہے بلکہ اس میں اس قدر مزید ہے کہ میں نے جو اتصال آبادی کی شرط لگائی تھی اس میں وہ بھی نہیں۔ چونکہ میرے نزدیک یہ جواب صحیح ہے اس لئے میں نے اس اشتراط سے بھی رجوع کر لیا۔ واللہ اعلم ، ۲۷/ ماہ رجب ۱۳۴۲ھ

تنبیہ : خط مذکورہ بالا مع فتویٰ صاحب خط وجواب عزیز موصوف یہ سب امداد الاحکام مسئلہ مرقومہ ۱۱/ رجب ۱۳۴۲ھ ومسئلہ مرقومہ ۱۴/ رجب ۱۳۴۲ھ میں مذکور ہیں۔ (ترجیح خامس ص ۱۳۹)

مسئلہ قصر واتمام میں اجیر ونوکر کے تابع ہونے کی تحقیق

سوال (۵۰۵): قدیم ۱/ ۵۷۸- زید جس ملک میں وعظ کرتا ہے وہاں کے قریب کے مثلاً دس بارہ کوس کے دور کے لوگ ملاحوں میں نوکر رکھتا ہے اور ان کے علاقہ کے قریب پندرہ بیس کوس میں برس روز تک سیاحی کرتا ہے بصورت مذکورہ بالا ان کی نماز کا حکم تابع صاحب السفینہ کے ہوگا یا وہ ہمیشہ کامل پڑھا کریں گے اور اس میں یہ بھی ہے کہ جس وقت وہ لوگ نوکری چھوڑ کر مکان کو چلے جائیں تو ان کا مانع کوئی نہیں؟

الجواب : تبعیت اجیر کی مشروط دو شرط سے ہے ایک یہ کہ اس کا خروج اپنے وطن سے مسافت قصر کی نیت سے ہو۔ (۱)

---

(۱) **من خرج من عمارة موضع إقامته قاصدًا مسيرة ثلاثة أيام ولياليها بالسير الوسط مع الإستراحات المعتادة صلى الفرض الرباعي ركعتين ولو عاصيًا بسفره حتى يدخل موضع مقامه أوينوى إقامة نصف شهر بموضعٍ صالح لها.** (تنوير الأبصار مع الدر المختار، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۹۹ تا ۶۰۵، كراچي ۲/ ۱۲۰ تا ۱۲۵) ←

دوسرے یہ کہ وہ ماہانہ یا سالانہ تنخواہ پر نوکر ہو۔ صرح بہ فی ردالمحتار عن التتارخانیة.(۱)

پس ان ملاحوں کا حکم اسی قاعدہ سے نکال لیا جائے؛ چونکہ سوال میں دونوں امر مبہم ہیں؛ لہٰذا جواب مجمل ہو سکا۔

۱۲ / ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۹۵ ج ۱)

← **من جاوز بيوت مصره مريدًا سيرًا وسطًا ثلاثة أيام في برٍ أو بحرٍ أو جبلٍ قصر الفرض الرباعي ...... حتى يدخل مصره أو ينوي إقامة نصف شهر ببلد أو قرية.** (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٤٤-٣٤٦)

وتقضىٰ من جاوز بيوت مصره من جانب خروجه مريدًا سيرًا وسطًا ثلاثة أيام قصر الفرض الرباعي، وصار فرضه فيه ركعتين. (مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، دار الكتب العلمية بيروت ١/ ٢٣٧-٢٣٨)

(١) والمعتبر نية المتبوع لأنه الأصل لا التابع كامرأة وفّاهامهرها المعجل وعبدغير مكاتب وجندي إذا كان يرتزق من الأمير أو بيت المال وأجير أي مشاهرة أو مسانهة كما في التاتارخانية، أما لو كان مياومة بأن استأجره كل يوم بكذا فإن له فسخها إذا فرغ النهار فالعبرة لنيته. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٦١٦-٦١٧، كراچي ٢/ ١٣٣-١٣٤)

الأصل في هذا أن من يمكنه الإقامة باختياره يصير مقيمًا بنية نفسه، ومن لايمكنه الإقامة باختياره لا يصير مقيمًا بنية نفسه حتى أن المرأة إذا كانت مع زوجها في السفر والرقيق مع مولاه والتلميذ مع أستاذه والأجير مع المستأجر وفي الفتاوى العتابية مشاهرة أومسانهةً والجندي مع أميره ...... فهولاء لا يصيرون مقيمين بنيّة أنفسهم في ظاهر الرواية. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني والعشرون، صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٥٠١، رقم:٣١١٦)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

امام کے ساتھ فاسد نماز کے اعادہ کے وقت لزوم قصر کا حکم

سوال (۵۰۶): قدیم ۱/ ۵۷۸- مقتدی مسافر ہے امام مقیم ہے مقتدی نے خیال کیا کہ ہم دوہی رکعت کے بعد سلام پھیریں گے پس ایسا ہی کیا بعد کو امام نے اس بات کو انکار کرنے سے وہ چہار رکعت پڑھ دیا معلوم کرنا یہ بات ہے کہ اس مقتدی کو فقط دو رکعت دوبارہ پڑھنی تھی یا کہ امام کے پیچھے اقتداء کر کے تمام نہ کرنے سے چہار رکعت پڑھنا ٹھیک ہے؟ فقط

الجواب: **في الدر المختار: وأما اقتداء المسافر بالمقيم فيصح في الوقت ويتم لابعده فيما يتغير وفي ردالمحتار تحت قوله فيصح في الوقت ويتم أي سواء بقي الوقت أوخرج قبل إتمامها لتغير فرضه بالتبعية لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت ولو أفسده صلى ركعتين لزوال المغير اھ جلد أول ص ۸۲۸. (۱)**

اس روایت سے دو امر معلوم ہوئے ایک یہ کہ مسافر کو امام مقیم کے ساتھ نماز تمام کرنا چاہئے تھا دوسرے یہ کہ جب وہ نماز فاسد ہوگئی تو تنہا پڑھنے کے وقت قصر کرنا چاہئے۔ فقط واللہ اعلم،

۱۵/ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۶)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۶۱۲، كراچي ۲/ ۱۳۰۔

ولو اقتدىٰ مسافر بمقيم في الوقت صح وأتم وبعده لا (كنز) وفي النهر: وأتم أي صلاة المقيمين بقي الوقت أو خرج قبل إتمامها لتغير فرضيته بالتبعية لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت، ولو أفسده صلى ركعتين لزوال المغير. (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۴۷-۳۴۸)

ولو اقتدىٰ مسافر بمقيم في الوقت صح وأتم لأنه يتغير فرضه إلى الأربع لتبعية كما تتغير نية الإقامة لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت وفرض المسافر قابل للتغيير حال قيام الوقت كنية الإقامة فيه، وإذا كان التغيير لضرورة الاقتداء فلو أفسده صلى ركعتين لزواله.

(البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۳۶، كوئٹه ۲/ ۱۳۴) ←

کیا عورت کو بعد شادی وطن اصلی (میکہ میں) قصر کرنا ہوگا؟

سوال (۵۰۷): قدیم ۱/ ۵۷۹- ہندہ اپنے وطن مولودی سے ۱۰۰ کوس پر بیاہی گئی ہے تو جبکہ سسرال سے اپنے وطن اصلی مولودی میں چار پانچ روز کے واسطے اتفاقاً آوے تو نماز قصر پڑھے یا پوری؟

الجواب: **فی الدرالمختار الوطن الأصلی یبطل بمثله وفی ردالمحتار فلو کان له أبوان ببلد غیر مولده وهوبالغ ولم یتأهل به فلیس ذلک وطنا له إلا إذا عزم علی القرار فیه وترک الوطن الذی کان له قبله شرح المنیة ج ۱ ص ۸۲۹.(۱)**

اس روایت سے معلوم ہوا کہ وہ عورت صورت مسئولہ میں نماز قصر پڑھے۔ (۲) فقط

۷/ رجب ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۷)

← ولو اقتدیٰ المسافر في الرباعي ولو قبل السلام بالمقیم في الوقت ولو قدر التحریمة علی الأصح صح اقتداء ہ ویتم ماشرع فیه أربعًا بالتبعیة حتی لو أفسدها هو أو إمامه قضیٰ رکعتین فقط. (مجمع الأنهر، کتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، دار الکتب العلمیة بیروت ۱/ ۲٤۱-۲٤۲)

حلبي کبیري، کتاب الصلاة، فصل المسافر، مکتبه اشرفیة دیوبند ص:٥٤٢۔

هدایة مع الفتح القدیر، باب صلاة المسافر، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ۳۷، کوئٹه ۲/ ۱۲۔

(۱) الدر المختار مع الشامي، کتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مطلب في الوطن الأصلي ووطن الإقامة، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ٦١٤، کراچي ۲/ ۱۳۱۔

(۱) فالأصلي وهو مولد الإنسان أو موضع تأهل به ومن قصده التعیش به لا الارتحال عنه أما لو کان له أبوان ببلد غیر مولده وهو بالغ ولم یتأهل به فلیس ذلک وطنًا له. وفي المبسوط: هو الذي نشأ فیه أو توطن فیه أو تأهل فقوله أو توطن فیه یتناول ما عزم القرار ←

جنگل میں رہنے والوں (خانہ بدوش) کیلئے قصر یا اتمام کا حکم

سوال (۵۰۸): قدیم ۱/ ۵۷۹- جولوگ ہمیشہ جنگل باشی ہیں جیسے قوم اوڈ جو سر کی لئے مع اپنے ٹانڈے کے دہ بہ دہ پھرتے ہیں جہاں مزدوری مل گئی کئی کئی روز ٹھہر جاتے ہیں ورنہ شب باش ہوئے اور چل دیئے ایسے لوگ مسافر ہیں یا نہیں؟

← **فيه وعدم الارتحال وإن لم يتأهل فعلي هذا لو عزم من له أبوان في بلد على القرار فيه، وترك الوطن الذي كان له قبله يكون وطنًا له.** (حلبي كبيري، كتاب الصلاة، فصل المسافر، مكتبه اشرفية ديوبند ص:٥٤٤)

الوطن الأصلي: هو وطن الإنسان في بلدته أو بلدة أخرى اتخذها دارًا وتوطن بها مع أهله وولده وليس من قصده الارتحال عنها بل التعيش بها، وهذا الوطن يبطل بمثله لاغير وهو أن يتوطن في بلدة أخرىٰ وينقل الأهل إليها فيخرج الأول من أن يكون وطنًا أصليًا حتى لو دخله مسافرًا لايتم . (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٢٣٦، كوئٹه ٢/ ١٣٦)

بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، الكلام في الأوطان، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٨٠۔

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني والعشرون، صلاة السفر، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٥١٠، رقم:٣١٤٤-٣١٤٥۔

هندية، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ١٤٣، جديد زكريا ١/ ٢٠٢۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: یہ لوگ مقیم ہیں البتہ اگر کسی ایسے مقام پر پہنچنے کے بعد ایک دم سے نیت ایسے مقام کی کریں جو یہاں سے مسافت قصر پر ہو تو مسافر ہوں گے۔

هكذا في الدر المختار ورد المحتار.(۱)

۱۸؍ رمضان ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۹)

---

(۱) بخلاف أهل الأخبية كعرب وتركمان نووها في المفازة، فإنها تصح في الأصح وبه يفتىٰ إذا كان عندهم من الماء أو الكلأ ما يكفيهم مدتها لأن الإقامة أصل إلا إذا قصدوا موضعًا بينهما مدة السفر فيقصرون إن نووا سفرًا وإلا لا (در مختار) وفي الشامية: وقوله لأن الإقامة أصل علة لقوله ''فإنها تصح'' أي نيتهم الإقامة قال في البحر: وظاهر كلام البدائع أن أهل الأخبية لا يحتاجون إلى نية الإقامة، فإنه جعل المفاوز لهم كالأمصار، والقرىٰ لأهلها، ولأن الإقامة للرجل أصل والسفر عارض، وهم لا ينوون السفر وإنما ينتقلون من ماءٍ إلى ماءٍ ومن مرعىٰ إلى آخر. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۶۰۸، كراچي ۲/ ۱۲۷)

واختلف المتأخرون في الأعراب والأكراد والتركمان الذين يسكنون في بيوت الشعر والصوف، قال بعضهم: لا يكونون مقيمين أبدًا وإن نووا الإقامة مدة الإقامة لأن المفازة ليست موضع الإقامة، والأصح أنهم مقيمون لأن عادتهم الإقامة في المفاوز دون الأمصار والقرىٰ فكانت المفاوز لهم كالأمصار والقرىٰ لأهلها، ولأن الإقامة للرجل أصل، والسفر عارض وهم لا ينوون السفر؛ بل ينتقلون من ماء إلى ماء ومن مرعىٰ إلى إلى مرعىٰ حتى لو ارتحلوا عن أماكنهم وقصدوا موضًا آخر بينهما مدة سفر صاروا مسافرين في الطريق. (بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، بيان مكان الصالح للإقامة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۷۲)

بخلاف أهل الأخبية حيث تصح منهم نية الإقامة في الأصح وإن كانوا في المفازة لأن الإقامة أصل فلاتبطل بالانتقال من مرعىٰ إلى آخر إلا إذا ارتحلوا عن موضع إقامتهم في الصيف وقصدوا موضع إقامتهم في الشتاء وبينهما مسيرة ثلاثة أيام، ←

ملازمینِ جہاز کیلئے قصر یا اتمام کا حکم

سوال (۵۰۹): قدیم ۱/ ۵۷۹- جو لوگ آگبوٹ جہاز میں نوکری کرتے ہیں اور ان کا دائمی پیشہ یہی ہے بعض ان میں ایسے ہیں جو ہفتوں میں واپس آجاتے ہیں اور بعض ایسے ہیں جو مہینوں میں واپس آتے ہیں اور بعض ایسے ہیں جو برسوں میں واپس آتے ہیں ان میں بعض آگبوٹ تو ایسے ہیں جو ایک ملک سے براہ راست دوسرے ملک کو چلے جاتے ہیں اور بعض ایسے ہیں جو ملک در ملک شہر در شہر آدمیوں کو اتارتے چڑھاتے اور مال لیتے دیتے جاتے ہیں اور کہیں ہفتہ بھر کہیں اس سے کم زیادہ ٹھیرتے ہیں اور یہ بات ظاہر ہے کہ یہ لوگ ذی اختیار نہیں جب تک کپتان مالک آگبوٹ یا اس کا قائم مقام ٹھیرے تب تک یہ بھی ٹھیرتے ہیں جب وہ چلے یہ بھی چلتے ہیں آیا یہ لوگ مسافر ہیں یا مقیم اگر مسافر ہیں تو اپنی نمازوں کو قصر کریں اور روزہ افطار کریں یا نہیں؟ فقط

الجواب: جہاز گھر یعنی وطن کے حکم میں تو نہیں ہے(۱) پس اس کا حکم کوئی جدا نہیں ہے جو اور مسافر کا ہے وہی اس کا۔ یعنی یہ لوگ جب اپنے وطن اصلی یا وطن اقامت سے (یعنی جہاں پندرہ روز

← **فإنهم يصيرون مسافرين في الطريق، وظاهر كلام البدائع أن أهل الأخبية مقيمون لايحتاجون إلى نية الإقامة فإنه جعل المفاوز لهم كالأمصار والقرىٰ لأهلها، ولأن الإقامة للرجل أصل والسفر عارض، وهم لاينوون السفر، وإنما ينتقلون من ماءٍ إلى ماءٍ ومن مرعىٰ إلى آخر.** (البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۳۵، كوئٹه ۲/ ۱۳٤)

هندية، كتاب الصلاة، الباب الخامس عشر في صلاة المسافر، قديم زكريا ۱/ ۱۳۹، جديد زكريا ۱/ ۲۰۰۔

النهرالفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳٤۷۔

(۱) **ولاتصح نية الإقامة في مفازة لغير أهل الأخبية لعدم صلاحية المكان في حقه (مراقي الفلاح) وفي الطحطاوي: مثلها أي مثل المفازة الجزيرة، والبحر، والسفينة والملاح** ←

کے قیام کا قصد ہو) چلتے ہیں چلنے کے وقت دیکھنا چاہئے کہ کس قدر مسافت قطع کرنے کا ارادہ مصمم ہوتا ہے اگر بقدر مسافت تین ایام کے (یعنی دریا میں اعتدال ہوا کی حالت میں کشتی تین دن میں جس قدر جاتی ہے) ارادہ ہو تو قصر کریگا اور اگر اس سے کم کا ہو نہ کرے گا۔(۱) **ھکذا فی کتب الفقہ، واللہ اعلم،**

۹ محرم ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۹)

← **مسافر وسفينته ليست بوطن.** (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه دار الكتاب ديوبند ص:٤٢٦)

أونوىٰ فيه لكن في غير صالح كبحر أو جزيرة قال في المجتبىٰ: والملاح مسافر إلا عند الحسن، وسفينته أيضًا ليست بوطن وبحر وظاهره ولو كان ماله وأهله معه فيها ثم رأيته صريحًا في المعراج. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٦٠٦، كراچي ٢/ ١٢٦)

البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٢٣٥، كوئٹه ٢/ ١٣٤۔

(١)عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا تسافر المرأة ثلاثة أيام إلا مع ذي محرم. (بخاري شريف، كتاب تقصير الصلاة، باب في كم يقصر الصلاة؟ النسخة الهندية ١/ ١٤٧، رقم: ١٠٧٥، ف: ١٠٨٦)

مسلم شريف، كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره، النسخة الهندية ١/ ٤٣٢، بيت الأفكار رقم: ١٣٣٨۔

قال علماء نا: أدناها (أدنىٰ مدة السفر الذي يتعلق به قصر الصلاة) مسيرة ثلاثة أيام ولياليها مع الاستراحات التي تكون في خلال ذلک بسير الإبل ومشي الأقدام وهو سير الوسط والمعتاد الغالب. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني والعشرون، في صلاة السفر، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٤٨٩، رقم: ٣٠٨٤)

من خرج من عمارة موضع إقامته قاصدًا سيرة ثلاثة أيام ولياليها بالسير الوسط مع الاستراحات المعتادة صلى الفرض الرباعي ركعتين لو عاصيًا بسفره حتى يدخل موضع مقامه أو ينوي إقامة نصف شهر بموضع صالح له. (تنوير الأبصار مع الدر المختار، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٥٩٩ تا ٦٠٤، كراچي ٢/ ١٢١ تا ١٢٤) ←

سوال (۵۱۰): قدیم ۱/۵۸۰- ہمارے ہاں شہر مولمین میں بہت دور دراز ملکوں سے لوگ آتے ہیں اور کمائی کر کے لے جاتے ہیں اب ان کے پیشہ میں فرق ہے کوئی تو خشکی کا کام کرتا ہے جیسے بزازی لوہاری درزی وغیرہ اور کوئی پانی کے کام کرنے والا ہے (جیسے شہر دہلی کے پورب کی طرف جمنا ندی بہتی ہے ایسے ہمارے شہر مولمین کے داہنی طرف ایک ندی بہتی ہے جو رفتہ رفتہ سمندر سے جا ملی ہے جس کے سبب سے دوسرے ملکوں سے اور دوسرے شہروں سے ہمارے ہاں جہاز اور کشتی، منور سوداگری کے آیا کرتے ہیں) یعنی کوئی تو ایسے جہاز کی نوکری کرتا ہے جو دور دور شہروں سے تجارتی چیزیں لینے آیا کرتے ہیں اور کوئی چھوٹے چھوٹے جہازوں میں کام کرتا ہے جو ایک پار سے لوگوں کو دوسری پار لے جاتے ہیں یا ایک دن یا دو دن کے راستے پر مال لینے جایا کرتے ہیں رات کے وقت ہمیشہ جہاز ہی میں لنگر انداز کر کے سو جاتے ہیں اور بعض تو ایسے ہیں جو چھوٹی چھوٹی کشتی چلاتے ہیں بڑے بڑے جہازوں سے جو ندی کے بیچ میں لنگر انداز ہوتے ہیں مال نکال کر چھوٹی کشتیوں میں لاد کر کنارہ پر لاتے ہیں اور بعض کشتی والے اس پار کے لوگوں کو اس پار لے جاتے ہیں اور بعض کشتی والے دو تین روز کے راستہ میں بھی کرایہ لیکر جاتے ہیں پھر وہاں سے شہر میں چلے آتے ہیں اور سب جہاز والوں کیلئے اور کشتی والوں کیلئے اپنی اپنی کشتی لنگر کرنے کو ایک ایک جگہ مقرر ہے۔ وہاں آکر رات کو لنگر کر کے اسی کشتی یا جہاز میں سو جاتے ہیں ان کے واسطے وطن اصلی اور وطن اقامت یہی ہے یہ لوگ ایسے کچھ دن سفر کر کے کچھ کما کر کے پھر اپنے اپنے ملکوں کو چلے جاتے ہیں شہر سے یا کنارہ سے ان کو کوئی سروکار نہیں ہاں کوئی چیز خریدنے کو یا کوئی کرایہ دیکھنے کنارہ پر یا شہر میں آیا کرتے ہیں ورنہ ہمیشہ ان کے رہنے سہنے کی جگہ وہ کشتی یا جہاز ہے یہ لوگ مسافر کہلاویں گے یا مقیم۔

← **من جاوز بيوت مصره مريدًا سيرًا وسطًا ثلاثة أيام في بر أو بحر أو جبل قصر الفرض الرباعي الخ.** (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صفة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٤٤-٣٤٥)

حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه دار الكتاب ديوبند ص: ٤٢١-٤٢٢ ۔ **شبیراحمد قاسمی عفااللہ عنہ**

اس مسئلہ میں یہاں علماء دو فریق ہو گئے۔ فریق اول یہ کہتے ہیں کہ یہ لوگ جب تک اپنا ملک چھوڑ کر رہیں گے (کشتی یا جہاز میں) مسافر کہلائیں گے اور احکام سفر کے ان پر جاری ہونگے کیونکہ ان کی نیت کا کوئی اعتبار نہیں کشتی یا جہاز اقامت کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے اور جس جگہ لنگرانداز ہوتے ہیں وہ بھی کوئی نیت اقامت کرنے کے لائق جگہ نہیں ہے اور اگر شہر مولمین میں اقامت کی نیت کریں یہ بھی نہیں ہوسکتا کیونکہ وہ شہر میں یعنی کنارہ پر خشکی میں نہیں رہتے ہمیشہ دریا میں رہتے ہیں یہ نیت ان کی کیونکر صحیح ہوگی پس یہ لوگ ہمیشہ مسافر ہیں مقیم نہیں ہو سکتے اور فریق ثانی یہ کہتا ہے کہ یہ لوگ جب نیت اقامت کی کریں صحیح ہے جب وہ ارادہ کریں ایک برس یا دو برس اس شہر مولمین میں رہنے کا اور اسی شہر کے پتہ سے خط وکتابت ہوتی رہتی ہے اور وہ ندی جس میں وہ لوگ کشتی یا جہاز رانی کرتے ہیں شہر کے تحت میں ہے جب یہ لوگ شہر کے قریب ندی میں لنگرانداز ہوکے رہتے ہیں گویا شہر میں رہتے ہیں گویا کہ ان کا وطن اقامت شہر مولمین ہے جس پتہ سے ان کی خط وکتابت ہوتی رہتی ہے پس نیت اقامت ان کی صحیح ہے اگرچہ یہ لوگ جہاز یا کشتی میں اکثر وقت رہیں یہ لوگ مقیم ہیں جب تک ملک جانے کا ارادہ نہ کریں۔ فقط، اب آرزو ہے کہ حضور اس مسئلہ کو کچھ دلیلوں کے ساتھ فیصلہ فرما کر سرفراز فرماویں؟

الجواب: فی الدرالمختار أوینوی إقامة نصف شهر بموضع واحد صالح لها من مصر أو قرية أوصحراء دارنا وهو من أهل الأخبية فيقصر إن نوى الإقامة فی أقل منه أي من نصف شهر أونوى فيه لكن فی غير صالح كبحر وجزيرة الخ وفی ردالمحتار قوله كبحر قال فی المجتبیٰ والملاح مسافر إلا عند الحسن وسفينته أيضاً ليست بوطن اھ بحروظاهره ولو كان ماله وأهله معه فيها، ثم رأيته صريحاً فی المعراج ج ا ص ۸۳۳ (۱) وفی الدرالمختار بخلاف أهل الأخبية كعرب وتركمان نووها في المفازة فإنها تصح فی الأصح وبه يفتى إذا كان عندهم من الماء والكلأ مايكفيهم مدتها لأن الإقامة أصل. وفی رد المحتار: قوله كعرب المناسب

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۶۰۴-۶۰۶، كراچي ۲/۱۲۵-۱۲۶۔

قول غيره كأعراب لما فى المغرب العرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية والأعراب أهل البدووفيه قوله لأن الإقامة أصل علة لقوله فانها تصح أي نيتهم الإقامة قال فى البحر وظاهر البدائع أن أهل الأخبية لايحتاجون إلىٰ نية الإقامة فانه جعل المفاوزلهم كالأمصار والقرىٰ لأهلها آلخ، ج ١ ص٨٣٥. (١)

فى العالمگيرية: الصحيح ماذكر أنه يعتبر مجاوزة عمران المصر لاغير إلا إذا كان ثمه قرية أو قرى متصلة بربض المصر فحينئذ تعتبر مجاوزة القرى بخلاف القرية التى تكون متصلة بفناء المصر فإنه يقصر الصلوٰة وإن لم يجاوزتلك القرية كذا فى المحيط ج ١ ص ٨٩. (٢) وفيها ولايصير مقيما بنية الإقامة فيها (أي في السفينة) وكذلك صاحب السفينة والملاح إلا أن يكون السفينة بقرب من بلدته أو قريته فحٍ يكون مقيماً بإقامته الأصلية كذا فى المحيط وفيها عن العتابية

---

(١) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٦٠٨-٦٠٩، كراچي ٢/١٢٧ـ

ولا تصح نية الإقامة في مفازة لغير أهل الأخبية لعدم صلاحية المكان في حقه (مراقي الفلاح) وفي الطحطاوي: مثلها أي مثل المفازة الجزيرة، والبحر، والسفينة والملاح مسافر وسفينته ليست بوطن. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه دار الكتاب ديوبند ص:٤٢٦)

بخلاف أهل الأخبية حيث تصح منهم نية الإقامة في الأصح وإن كانوا في المفازة لأن الإقامة أصل فلاتبطل بالانتقال من مرعىٰ إلى مرعي آخر ...... وظاهر كلام البدائع أن أهل الأخبية مقيمون لا يحتاجون إلى نية الإقامة، فإنه جعل المفاوز لهم كالأمصار والقرىٰ لأهلها، ولأن الإقامة للرجل أصل والسفر عارض، وهم لاينوون السفر، وإنما ينتقلون من ماءٍ إلى ماءٍ ومن مرعىٰ إلى آخر. (البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٢٣٥، كوئٹه ٢/١٣٤)

(٢) الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، الباب الخامس عشر في صلاة المسافر، قديم زكريا ١/١٣٩، جديد زكريا ١/١٩٩ـ ←

ولوكان مسافراوشرع فی الصلوٰة فی السفينة خارج المصر فجرت السفينة حتی دخل المصريتم أربعاً كذا فی التتار خانية ج ا ص ۹۲.(۱)

ان روایات سے امور ذیل مستفاد ہوئے:

(۱) کشتی یا جہاز خود موضع صالح للا قامۃ نہیں اگرچہ مال واہل بھی پاس ہوں، پس اس میں اقامت کی نیت کرنے سے مقیم نہ ہوگا اگر اس کے قبل اس پر شرعاً وصف مسافر کا صادق آچکا ہے تو وہ مسافر ہی رہے گا البتہ اگر ابھی مسافر شرعاً نہیں ہوا تو اقامت اصلیہ سے وہ مقیم رہے گا نہ کہ اقامت فی السفینہ سے۔

←قال محمدؒ: ولا يقصر حتى يخرج من مصره ويخلّف دور المصر وفي موضع آخر يقول: ويقصر إذا جاوز عمرانات المصر قاصدًا مسيرة ثلاثة أيام ولياليها،وهذا لأنه مادام في عمرانات المصر فهو لا يعد مسافرًا والأصل في ذلك ماروي عن عليؓ أنه خرج من البصرة يريد السفر، فجاء في وقت العصر، فأتمها ثم نظر إلى خص أمامه فقال: أما لو كنا جازونا هذا الخص لقصرنا، وعلى هذا إذا كانت المحلة بعيدة من المصر وكانت قبل ذلك متصلة بالمصر، فإنه لا يقصر حتى يجاوز تلك المحلة لأن تلك المحلة من المصر بخلاف القرية التي تكون متصلة بفناء المصر، فإنه يقصر الصلاة، إن لم يجاوز تلك القرية لأن تلك القرية لاتكون من المصر، وإنما تكون من القرىٰ ......فعرفنا أن الشرط أن يختلف من عمرانات المصر لا غير. (المحيط البرهاني، الفصل الثاني والعشرون، المجلس العلمي ۲/ ۳۸۷، رقم:۲۰۲۳)

(۱) هندية، كتاب الصلاة، الباب الخامس عشر في صلاة المسافر، قديم زكريا ۱/ ۱۴۴، جديد زكريا ۱/ ۲۰۴)

المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، الفصل الرابع والعشرون، المجلس العلمي ۲/ ۴۳۲، رقم: ۲۱۳۰-

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الرابع والعشرون الصلاة في السفينة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۴۳، رقم: ۳۲۵۶-

(۲) البتہ جس کشتی یا جہاز میں لنگر انداز ہوتا ہے وہ کنارہ اگر کسی شہر یا قریہ سے متصل ہے یعنی شہر سے وہاں تک سلسلہ آبادی کا متصلاً چلا آتا ہے درمیان میں کھیت یا باغ یا کوئی بڑا میدان وجنگل حائل نہیں تو وہ کنارہ بھی حکم مصر میں ہوگا اس صورت میں وہاں نیت اقامت کی معتبر ہوجاوے گی کما فی المصر والقریۃ۔ اور اگر اس طرح سے متصل نہیں ہے تو وہ حکم مصر میں نہ ہوگا اور وہاں نیت اقامت کی معتبر نہ ہوگی۔

کما فی ردالمحتار أراد بالعمارة مایشتمل بیوت الأخبیة لأن بها عمارة موضعها قال فی الإمداد فیشترط مفارقتها ولومتفرقة وفیه یشترط مفارقة ماکان من توابع موضع الإقامة کربض المصر وهو ماحول المدینة من بیوت ومساکن فإنه فی حکم المصر وکذا القری المتصلة بالربض فی الصحیح بخلاف البساطین ولومتصلة بالبناء لأنها لیست من البلدة ولوسکنها أهل البلدة فی جمیع السنة أوبعضها ولا یعتبر سکنی الحفظة والاکره اتفاقا،امداد ج ۱ ص ۸۱ (۱)

(۳) ان ہی روایات سے دلائل قائلین بکونہا محلاً صالحاللا قامۃ کا جواب بھی نکل آیا کہ محض شہر کے تحت یا تعلق میں ہونا اس کیلئے کافی نہیں جب تک آبادی کا اتصال نہ ہو اور شاید کوئی اہل اخبیہ کی حالت سے اس پر

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، کتاب الصلاة، باب صفة المسافر، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ۵۹۹، کراچي ۲/ ۱۲۱۔

من نویٰ السفر ولوکان عاصیًا بسفره إذا جاوز بیوت مقامه ولو بیوت الأخبیة من الجانب الذي خرج منه ویشترط أن یکون قد جاوز أیضًا ما اتصل به أي بمقامه من فناءه کما یشترط مجاوزة ربضهٖ وهرماحول المدینة من بیوت ومساکن فإنه في حکم المصر وکذا القریٰ المتصلة بربض المصر یشترط مجاوتها في الصحیح: (مراقي الفلاح) وفي الطحطاوي: قوله: إذا جاوز بیوت مقامه عبر بالجمع لیفید اشتراط مجاوزة الکل فیدخل فیه محلة منفصلة وفي القدیم کانت متصلة لأنها تعد من المصر کما في الخانیة: قوله : ولو بیوت الأخبیة، متصلة أو متفرقة، فإن نزلوا علی ماءٍ أو محتطبٍ یعتبر مفارقة الماء والمحتطب الخ. (حاشیة الطحطاوي علی مراقي الفلاح، کتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مکتبه دار الکتاب دیوبند ص:۴۲۳) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

استدلال کرنے لگے تو اہل اخبیہ کی حقیقت مذکورہ فی الروایات السابقہ کے معلوم ہونے کے بعد وہ استدلال بھی نہ رہے گا کیونکہ اہل اخبیہ کا تو کوئی گھر ہی نہیں ہوتا بخلاف ان کے خلاصہ جواب یہ ہوا کہ کشتی وجہاز میں اقامت کی نیت معتبر نہیں جب تک کہ اس کے کھڑے ہونے کا موقع آبادی سے متصل نہ ہو۔

۸ ربیع الاول ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۱۲)

جب تک کسی دوسری جگہ کو وطن اصلی نہ بنالے پہلا وطن ہی وطن اصلی رہے گا

سوال (۵۱۱): قدیم ۱/۵۸۴- ایک نومسلم عورت ہے اپنے خاوند ہندو کو چھوڑ کر مسلمان ہوگئی ہے گھربار سب چھوڑ دیا ہے اپنا وطن اصلی اس نے کوئی قائم نہیں رکھا دس دن کہیں پندرہ دن کہیں سنگی کے تھان فروخت کر کے گزر کرتی ہے کئی حج بھی کئے وہ دریافت کرتی ہے کہ جب کہ میرا کوئی وطن اصلی نہیں تو میں ہمیشہ نماز قصر کروں اور وطن اقامت ہی میں پوری نماز ادا کروں یا جیسا ارشاد ہو؟

الجواب: فی الدرالمختار الوطن الأصلی یبطل بمثله لاغیر.(۱)

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٦١٤، كراچي ٢/١٣٢ ـ

ويبطل الوطن الأصلي بمثله فقط أي لا يبطل بوطن الإقامة ولا بالسفر لأن الشيئ لايبطل بمادونه بل بما هو مثله أو فوقه. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه دار الكتاب ديوبند ص:٤٢٨-٤٢٩)

ويبطل الوطن الأصلي بمثله لا بالسفر. (مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب صلاةالمسافر، دار الكتب العلمية بيروت ١/٢٣٤)

البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٢٣٩، كوئٹه ٢/١٣٧ ـ

هندية، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا قديم ١/١٤٣، جديد ١/٢٠٢ ـ

اس روایت سے معلوم ہوا کہ جب تک وہ کسی مقام کو اپنا وطن اصلی نہ بناوے اس وقت تک اس کا وطن اصلی سابق اصلی رہے گا پس وہاں پہنچ کر اتمام واجب ہے اور وہاں سے چلنے کے وقت دیکھا جاوے گا کہ کتنی دور کی نیت سے چلی ہے اگر تین منزل کے قصد سے چلی ہے قصر کرے گی ورنہ اتمام ۔(۱)

۱۸؍شوال ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۳۹)

---

(۱) وكان ابن عمر وابن عباس يقصران ويفطران في أربعة برد وهو ستة عشر فرسخًا. (بخاري شريف، كتاب تقصير الصلاة، باب في كم يقصر الصلاة؟ النسخة الهندية ۱/۱۴۷)

عن ابن عباسؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: يأهل مكة! لا تقصروا الصلاة في أدنىٰ من أربعة بردٍ من مكة إلى عسفان. (السنن الكبرىٰ للبيهقي، دار الفكر بيروت ۴/۳۳۱، رقم: ۵۵۰۴)

عن ابن أبي رباحٍ قال: قلت لابن عباس: أقصر إلى عرفة؟ فقال: لا، قلت: أقصر إلى مزدلفه؟ فقال: لا، قلت: أقصر إلى الطائف وإلى عسفان؟ قال: نعم! وذلك ثمانية وأربعون ميلاً وعقد بيده. (المصنف لابن أبي شيبة، مؤسسة علوم القرآن بيروت ۵/۳۵۸، رقم: ۸۲۲۲)

واختلفوا في التقدير: قال أصحابنا: مسيرة ثلاثة أيام سير الإبل، ومشي الأقدام وهو المذكور في ظاهر الروايات وروي عن أبي يوسفؒ يومان، وأكثر الثالث، وكذا روي الحسن عن أبي حنيفةؒ وابن سماعة عن محمدؒ، ومن مشايخنا من قدره بخمسة عشر فرسخًا وجعل لكل يوم خمس فراسخ ومنهم من قدره بثلاث مراحل. (بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، أحكام المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۲۶۱)

ومسافة القصر في المذهب مسيرة ثلاثة أيام ولياليها، ثم حولوها إلى التقدير بالمنازل، فاختلفوا فيه على أقوال منها، ستة عشر فرسخًا كل فرسخ ثلاثة أميال فتلك ثمانية وأربعون ميلاً كما في الحديث، وبه أفتىٰ لكونه مذهب الآخرين. (فيض الباري، أبواب التقصير، باب في كم يقصر الصلاة، مكتبه كوئٹه ۲/۳۹۷)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اپنے اہل وعیال دوسری جگہ نقل کرنے سے بقاء وطن وزوال وطن کا حکم

سوال (۵۱۲): قدیم ۱/۵۸۴- ایک شخص نے جس کا مکان سکونت اس کی زاد بوم وطن اصلی میں ہے اس کی زوجہ اولیٰ ودیگر اعزا واقران اس کے سبب وہیں ہیں دوسرے شہر میں فقط زوجہ ثانیہ کے قیام وسکونت کیلئے مکان بنایا چند سال رہنے کے بعد باعث ناموافقت آب وہوا ومبتلاء باامراض رہنے زوجہ ثانیہ کے وطن زاد بوم میں اپنی زوجہ ثانیہ کو لیجانا پڑا اور اس دوسرے شہر کے مکان کو مقفل کردیا بعض اسباب خانہ داری بھی اب تک یہیں ہیں اور زوجہ ثانیہ کا پھر اس دوسرے شہر میں آنا بھی اس دم تک مشکوک ہے ایسے حال میں وہ شخص اگر دو ایک دن کیلئے کسی ضرورت سے یا مکان کی نگرانی کے خیال سے اس شہر میں مسافت طے کرکے آئے تو اس کو قصر کرنا ہوگا یا چار رکعت پوری فرض ادا کرنا ہوگا۔ اس مسئلہ میں جو قول محقق ومفتیٰ بہ بمذہب حنفی ہو مع نقل عبارت معتبرات رقم فرمایا جاوے۔ بینوا أیها العلماء الکرام أحسن اللّٰه جزاکم یوم القیام؟

الجواب: في رد المحتار: قال في النهر: ولو نقل أهله ومتاعه وله دور في البلد لاتبقی وطنا له وقیل تبقی کذا في المحیط اه ج ۱ ص ۸۲۹. (۱)

---

(۱) شامي، کتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مطلب في الوطن الأصلي ووطن الإقامة، مکتبه زکریا دیوبند ۲/۶۱٤، کراچي ۲/۱۳۲۔

ولو کان له أهل بالکوفة، وأهل بالبصرة فمات أهله بالبصرة وبقي له دور وعقار بالبصرة. قیل: البصرة لا تبقی وطنًا له لأنها إنما کانت وطنًا بالأهل لا بالعقار ألا تری أنه لو تأهل ببلدة لم یکن له فیها عقار صارت وطنًا له، وقیل: تبقیٰ وطنًا له لأنها کانت وطنًا له بالأهل والدار جمیعًا فبزوال أحدهما لا یرتفع الوطن کوطن الإقامة تبقیٰ ببقاء الثقل، وإن قام بموضعٍ آخر وفي المجتبیٰ: نقل القولین فیما إذا نقل أهله ومتاعه وبقي له دور وعقار ثم قال: وهذا جواب واقعة ابتلینا بها وکثیر من المسلمین المتوطنین في البلاد ولهم دور وعقار في القریٰ البعیدة منها یصیفون بها بأهلهم ومتاعهم فلابد من حفظها أنهما وطنان له لا یبطل أحدهما بالآخر.

(البحر الرائق، کتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مکتبه زکریا ۲/۲۳۹، کوئٹه ۲/۱۳٦) ←

اس سے معلوم ہوا کہ صورت مذکورہ میں دونوں قول ہیں اور یہی دونوں قول فتح القدیر اور بحر الرائق میں بھی نقل کئے ہیں اور بحر میں دونوں قول کی دلیلیں بھی نقل کی ہیں اور فتح القدیر میں دونوں کی تطبیق کی طرف بھی اشارہ کیا ہے اور میرے نزدیک تطبیق ہی مختار ہے؛ چنانچہ اس صورت میں امام محمدؒ کا قول: **هذا حالي وأنا أرى القصر إن نوى ترك وطنه** نقل کرکے لکھا ہے **إلا ان أبا يوسفؒ كان يتم بها لكنه يحمل على أنه لم ينو ترك وطنه ا'ه.**

← **وفي المحيط: ولو انتقل بأهله ومتاعه إلى بلد وبقي له دور وعقار في الأول، قيل بقي الأول وطنًا له وإليه أشار محمدؒ في الكتاب حيث قال: باع داره ونقل عياله، وقيل لم يبق وفي الأجناس قال هشام: سألت محمدًا عن كوفي أوطن بغداد وله بها؛ لكنه يحمل على أنه لم ينو ترك وطنه، قال الشيخ نجم الدين: وأنا أرىٰ القصر إن نوىٰ ترك وطنه إلا أن أبا يوسفؒ كان يتم بها لكنه يحمل على أنه لم ينو ترك وطنه قال الشيخ نجم الدين الزاهديؒ: وهذا جواب واقعة ابتلينا به وكثير من المسلمين. المتوطنين في البلاد ولهم دور وعقار في القرىٰ البعيدة منها يصيفون بها بأهلهم ومتاعهم فلا بد من حفظهما أنهما وطنان له. لايبطل أحدهما بالآخر.**
(كفاية مع فتح القدير، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۱۳، كوئٹه ۲/۱۸)

قال القاضي الإمام الأجل علاء الدين في شرح ''مختلفاته'' لو نقل الرجل أهله وعياله ببلدة وتوطن ثمه، وله في مصره الأول دور وعقارٌ، قال بعض المشايخ: يبقي المصر الأول وطنًا له، حتى لو دخل فيه يصير مقيمًا من غير نيّة الإقامة وأشار محمد في الكتاب فإنه قال: إذا باع داره ونقل عياله، ذكر الأمرين جميعًا وهذا لأن المصر كان وطنًا له بالأهل والدار والحكم متى ثبت لعلة يبقىٰ ببقاء شيئ منها. وقال بعضهم: لا يبقىٰ الأول وطنًا له؛ لأن الأول كان وطنًا له بالأهل لا الدار، ألاترىٰ أن النبي صلى الله عليه وسلم اعتبر التأهل لصيرورة المكان وطنًا لرجل ولصيرورته من أهل ذلك المكان لا الدار حتى قال: من تأهل ببلدة فهو منهم، وإذا لم يبق الأهل لم يبق وطنًا له. (المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، الفصل الثاني والعشرون، صلاة المسافر، المجلس العلمي ۲/۴۰۲، رقم: ۲۰۶۵)

حلبي كبيري، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه اشرفية ديوبند ص: ۵۴۴۔

بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، باب المسافر إذا دخل مصره صار مقيمًا، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۸۰۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

خلاصہ تطبیق کا یہ ہوا کہ اگر اس دوسرے شہر میں پھر بطور وطن رہنے کا ارادہ نہیں ہے جس طرح پہلے رہتا تھا تب تو وطن نہ رہا وہاں جا کر قصر کرے گا جب مسافت سفر طے کر کے آئے اور اگر اب بھی اسی طرح رہنے کا ارادہ ہے تو وہ بھی وطن ہے۔ پس اس شخص کے دو وطن ہو جاویں گے۔

۷/محرم ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۵)

بندھی کشتی پر نماز کا حکم

سوال (۵۱۳): قدیم ۱/ ۵۸۵- صلوٰۃ فی السفینہ میں فقہاء کے بعض اقوال سے معلوم ہوتا ہے مربوطہ غیر مستقرہ میں نماز بشرط امکان خروج ناجائز ہے اور بعض سے جواز معلوم ہوتا ہے (۱)

---

(۱) کشتی پر نماز پڑھنا راجح قول میں مشروع ہے چاہے کنارے مربوط اور بندھی ہوئی ہو، جس میں بعض فقہاء نے عدم جواز کو ترجیح دی ہے، مگر اعذار کی وجہ سے جواز کا فتوی ہے یا چلتی ہوئی اور بہتی ہوئی ہو ہر حال میں جائز ہے۔ نیز ہوائی جہاز میں اڑان کی حالت میں نماز پڑھنا جائز ہے، آگے امداد الفتاوی قدیم ۱/ ۵۸۷ سے ۵۸۹ تفصیلی حاشیہ کے ساتھ کئی فتاوی آرہے ہیں جواہر الفقہ ۳/ ۸۴-۸۵/ دیکھئے۔

اب کشتی پر نماز کے جزئیات ملاحظہ فرمائیے:

وإن كانت مربوطة بالشط لا تجوز صلاته فيها قاعدًا مع القدرة على القيام لانتفاء المقتضي للصحة بالإجماع على الصحيح وهو احتراز عن قول بعضهم أنها أيضًا على الخلاف، فإن صلى في المربوطة بالشط قائمًا، وكان شيئ من السفينة على قرار الأرض صحت الصلاة بمنزلة الصلاة على السرير وإلا أي وإن لم يستقر منها شيئ على الأرض فلا تصح الصلاة فيها على المختار كما في المحيط والبدائع: لأنها حينئذٍ كالدابة وظاهر الهداية والنهاية: جواز الصلاة في المربوطة بالشط قائمًا مطلقًا أي سواء استقرت أولا إلا إذا لم يمكنه الخروج بلا ضررٍ فيصلي فيها للحرج. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، فصل في الصلاة في السفينة الخ، مكتبه دار الكتاب ديوبند ص:٤٠٩)

المربوطة في الشط كالشط في الأصح (در مختار) وفي الشامية: قوله: المربوطة في الشط كالشط فلا تجوز الصلاة فيها قاعدًا إتفاقًا، وظاهر ما في الهداية وغيرها ←

بعض وقت کنارے پر مکان بھی موجود ہوتا ہے اور بعض جگہ آبادی نہیں ہوتی تو دھوپ کی شدت یا کسی جگہ کیچڑ ہوجاتا ہے تو خروج کا امکان تو ہوتا ہے، مگر بہ تکلیف وتکلف پس امکان سے کیا مراد لیا جاوے اور بعض اہل علم کو اکثر مربوطہ میں نماز پڑھتے دیکھا گیا غالبًا ان کا عمل ہدایہ وغیرہ کی روایت پر رہا ہو۔ اس میں قول فیصل کیا ہے اور گنجائش کی جگہ کہاں تک ہے۔ اگر کوئی **سفینہ مربوطہ مستقرہ علی الأرض** میں قائمًا نماز ادا کرچکا ہے یا اب کرتا ہے تو اس کی نماز بالکل ناجائز قابل اعادہ ہے یا نہیں؟

الجواب: اختلافیات میں قول فیصل کون لکھے اس لئے اتنا ہی سمجھنا چاہئے کہ جواز اوسع وارفق ہے اور منع احوط ہے اگر کوئی احوط پر عمل کرے تو اعادہ میں قلیل تک احتیاط بہتر ہے کثیر میں تکلیف مالایطاق ہے اور امکان مقابل تعذر کا ہے اور تفسیر کو بھی شامل ہے۔(*)

۲۳/ ذیقعدہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۹۷)

(*) **كذا في الأصل والصحيح** "تیسیر" یعنی لفظ "امکان" تعذر (دشواری) کا مقابل ہے: لہٰذا "امکان" کے معنی ہوئے دشواری نہ ہونا اور کبھی لفظ "امکان" کا اطلاق تیسیر (آسانی) پر بھی ہوتا ہے: لہٰذا "امکان" کے معنی ہوں گے آسانی ہونا۔۱۲ سعید احمد پالن پوری

← **الجواز قائمًا مطلقًا أي استقرت على الأرض أولا، وصرَّح في الإيضاح بمنعه في الثاني حيث أمكنه الخروج إلحاقا لها بالدابة ونهر، واختاره في المحيط والبدائع بحر، وعزاه في الإمداد أيضًا إلى مجمع الروايات عن المصفىٰ، وجزم به في نور الإيضاح وعلى هذا ينبغي أن لا يجوز الصلاة فيها سائرة مع امكان الخروج إلى البر وهذه المسئلة والناس عنها غافلون شرح المنية.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة المريض، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٥٧٣، كراچي ٢/١٠١)

ومن صلى في السفينة قاعدًا من غير علة أجزأه عند أبي حنيفةؒ والقيام أفضل وقالا: لايجزيه إلا من عذرٍ لأن القيام مقدور عليه فلا يترك وله أن الغالب فيها دوران الرأس وهو كالمتحقق إلا أن القيام أفضل لأنه أبعد عن شبهة الخلاف، والخروج أفضل ما أمكنه لأنه أسكن لقلبه والخلاف في غير المربوطة كالشط هو الصحيح. (هداية، كتاب الصلاة، باب صلاة المريض، مكتبه اشرفيه ديوبند ١/١٦٢)

البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة المريض، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٢٠٦-٢٠٧، كوئٹه ٢/١١٧۔ ←

ریل میں سجدہ کرنے کی جگہ نہ ہو تو کیا اشارہ سے سجدہ کر سکتے ہیں؟

سوال (۵۱۴): قدیم ۱/۵۸۶- پٹری پر بوجہ کثرت آدمیوں کے جگہ نہیں ہے کہ دوسری پٹری پر سجدہ ہو سکے مثلاً وہ لوگ دوسرے فرقہ کے ہیں کہنے سے جگہ دیں یا نہ دیں تو ایسی صورت میں کیا کرنا چاہئے یعنی ان سے درخواست کی جاوے یا نہ کی جاوے اگر نہ کی جاوے یا مانگنے سے بھی وہ لوگ جگہ نہ دیں یا ایسی گنجائش ہی نہ ہو تو نماز اشارہ سے پڑھی جاوے یا کیا؟

الجواب (*) : درخواست کی جاوے اور جب جگہ نہ دیں تو تختہ کے نیچے نماز کا موقع نکالے اگر کسی طرح ممکن نہ ہو تو پھر سجدہ اشارہ سے کرلے۔(۱)

۱۸ محرم ۱۳۳۴ھ (حوادث رابعہ ص ۶۲)

(*) اس مسئلہ میں اقوال فقہاء سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت اشارہ سے نماز پڑھ لے، مگر پھر اس کا اعادہ لازم ہے۔ بحر الرائق میں ہے:

في الخلاصة وفتاوى قاضی خان وغيرهما الأسير في يد العدو إذا منعه الكافر عن الوضوء والصلاة يتيمم ويصلي بالإيماء ثم يعيد إذا خرج (إلى قوله) كالمحبوس لأن طهارة التيمم لم تظهر في منع وجوب الإعادة (ثم قال) فعلم منه ان العذر ان كان من قبل الله تعالیٰ لاتجب الإعادة وإن كان من قبل العبد وجبت الإعادة. (بحر ۱/۱۴۹، کتاب الطهارة، باب التيمم، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۲۴۸، كوئٹه ۱/۱۴۲)

اسی طرح اگر ریل میں جگہ کم ہو تو اس وقت بیٹھ کر نماز پڑھ لے؛ لیکن بعد میں اس کا اعادہ لازم ہوگا۔ ۱۲ بندہ محمد شفیع عفی عنہ

← المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، الفصل الثاني والعشرون، الصلاة في السفينة، المجلس العلمي ۲/۴۳۰، رقم: ۲۱۲۶۔

بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، الصلاة على الدابة والسفينة، مكتبه زكريا ديو بند ۱/۲۹۱۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) **والمحصور فاقد الطهورين يؤخرها عنده وقالا: يتشبه بالمصلين وجوبًا فيركع** ←

سفر میں مسافت کا اعتبار ہے، سرعت رفتار کا نہیں

سوال (۵۱۵): قدیم ۱/ ۵۸۷- ہمارے مکان سے چاٹگام شہر خشکی کی راہ سے تین دن کی راہ ہے اسی طرح معمولی کشتی پر جانے سے تین دن کا راستہ ہے ان دونوں صورتوں میں قصر پڑھے لیکن اسٹیمر ہی چند سال سے چلتا ہے جہاز دخانی پر سوار ہونے سے آدمی آٹھ گھنٹہ میں پہنچتا ہے سو اگر ہم جہاز پر سوار ہو کر چاٹگام جاویں تو راہ میں اور وہاں شہر میں پہنچ کر قصر کریں یا نہ کریں؟

← **ويسجد إن وجد مكانًا يابسًا وإلا يومئ قائمًا، ثم يعيد كالصوم به يفتى وإليه صَحّ رجوعه أي الإمام كما في الفيض (در مختار) وفي الشامية: قوله إن وجد مكانًا يابسًا أي لأمنه من التلوث لكن في الحلية: الصحيح على هذا القول أنه يومئ كيفما كان.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب التيمم، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٤٢٣، كراچي ١/ ٢٥٢)

واستعمل الفقهاء مادة (حصر) بالمعنى اللغوي في كتبهم استعمالاً كثيرًا، ومن أمثلة ذلك قول صاحب تنوير الأبصار وشارحه في الدر المختار: والمحصور فاقد الماء والتراب الطهورين، بأن حبس في مكان نجس، ولا يمكنه إخراج مطهر، وكذا العاجز عنهما لمرض يؤخر الصلاة عند أبي حنيفةؒ، وقالا: يتشبه بالمصلين وجوبًا، فيركع ويسجد إن وجد مكانًا يابسًا وإلا يومئ قائمًا. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢/ ١٩٦)

حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الطهارة، باب التيمم، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ١١٧ ـ

هندية، كتاب الطهارة، الباب الرابع في التيمم قديم زكريا ١/ ٢٨، جديد زكريا ١/ ٨١ ـ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: ہاں قصر کیا جاوے مسافت کا اعتبار ہے گو سواری کے تیز ہونے سے وہ جلدی قطع ہو جاوے جیسا کہ ریل کے سفر میں یہی حکم ہے۔(۱)

۲۰ ؍صفر ۱۳۳۴ھ (حوادث رابعہ ص ۶۳)

اُڑان کے دوران ہوائی جہاز میں نماز کا حکم

سوال (۵۱۶): قدیم ۱/ ۵۸۷- ہوائی جہاز میں جس وقت کہ وہ ہوا میں ہو خواہ چلتا ہو یا ٹھیرا ہو اس میں نماز فرض جائز ہے یا نہیں؟

---

(۱) **الینابیع: وإن أسرع في السیر بأن سار مسیرة ثلاثة أیام في لیلتین أو أقل قصر الصلاة.** (الفتاوی التاتارخانیة، کتاب الصلاة، الفصل الثاني و العشرون، صلاة السفر، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ۴۹۲، رقم: ۳۰۸۹)

حتی لو أسرع فوصل إلی مکان مسافته ثلاثة أیام بالسیر المعتاد في یومین قصر بحر وظاهره أنه کذلک لو وصل إلیه في زمن یسیر بکرامة. (الدر المختار مع الشامي، کتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مکتبه زکریا ۲/ ۶۰۳، کراچی ۲/ ۱۲۳)

حتی لو أسرع یریده (السفر) فقطع مایقطع بالسیر المعتاد في ثلاثة في أقل منها قصر. (النهر الفائق، کتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۳۴۵)

قوله: بسیر وسط، فلو أسرع بریدة فقطع ما یقطع بالسیر الوسط في ثلاثة أیام في أقل منها قصر، کما إذا سار فیها سیرًا خارقًا للعادة. (حاشیة الطحطاوي علی مراقي الفلاح، کتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مکتبه دار الکتاب دیوبند ص: ۴۲۱)

وفي السراج الوهاج: إذا کانت المسافة ثلاثة أیام بالسیر المعتاد فسار إلیها علی البرید سیرًا مسرعًا أو علی الفرس جریًا حثیثًا فوصل في یومین قصر. (البحر الرائق، کتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ۲۲۹، کوئٹه ۲/ ۱۲۹-۱۳۰)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب (*) : في رد المحتار هو (أي السجود) لغة الخضوع قاموس وفسره في المغرب بوضع الجبهة في الأرض وفي البحر وحقيقة السجود وضع بعض الوجه على الأرض الخ. ج ۱ ص ۴۶۵. (۱)

(*) ہوائی جہاز میں اڑان کے دوران، فرض یا واجب نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ جبکہ کوئی عذر بھی نہ ہو اور نہ ہی نماز کے فوت ہونے کا اندیشہ ہو اور نماز ادا بھی کامل کی جائے یعنی رکوع، سجدہ، قیام اور استقبال قبلہ کے ساتھ پڑھی جائے۔

حضرتؒ کا یہ فتوی عدم جواز کا ہے؛ لہٰذا کسی نے ہوائی جہاز میں نماز پڑھ لی تو اس کا اعادہ واجب ہوگا، عدم جواز کی وجہ یہ ہے کہ سجدہ کے لئے ماتھے یا چہرے کا زمین پر رکھنا شرط ہے جو ہوائی جہاز میں ممکن نہیں (یہ واضح رہے کہ صلوۃ علی الدابۃ پر یہ مسئلہ متفرع نہیں ہے جیسا کہ خود حضرتؒ ہی نے اسی جواب میں ارقام فرمایا ہے)

اب شبہ یہ رہتا ہے کہ دریائی جہاز میں نماز جائز ہے؛ حالانکہ وہاں بھی مذکور شرط متحقق نہیں ہے، حضرت قدس سرہ العزیز نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ پانی کا جہاز پانی کے واسطہ سے زمین پر مستقر ہے، ہوائی جہاز ہوا کے واسطہ سے زمین پر مستقر نہیں ہے؛ کیونکہ ہوا کا مادۂ رقیقہ ہوائی جہاز کے ثقل کا معاوق (روکنے والا) نہیں ہوسکتا۔

لیکن درحقیقت یہ فرق صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ پانی کا جہاز بھی پانی پر مستقر نہیں ہے، پانی بھی اپنی رقت کی وجہ سے پانی کے جہاز کے لئے معاوق نہیں ہوسکتا، ہم دیکھتے نہیں کہ معمولی وزن کا ڈھیلا بھی پانی پر رکھا جاتا ہے، تو فوراً ڈوب جاتا ہے، پھر یہ ہزاروں ٹن کا جہاز پانی پر کیسے مستقر ہوسکتا ہے؟ درحقیقت پانی کے جہاز کو پانی پر ٹھہرانے والی چیز جہاز کی ایک مخصوص ہیئت پر بناوٹ ہے اور یہ بہت ممکن ہے کہ مستقبل میں ہوائی جہاز کی کوئی ایسی ہیئت ایجاد ہوجائے جس کی وجہ سے وہ بھی ہوا پر رکا رہے۔

علاوہ بریں سجدہ میں پیشانی یا چہرے کو زمین پر رکھنے کی شرط کوئی منصوص شرط نہیں ہے؛ بلکہ اہل لغت کے اقوال سے مستنبط کردہ ہے، اور اہل لغت ظاہر ہے کہ اپنے گردوپیش کے احوال سامنے رکھ کر ہی لغات کے معانی بیان کرتے ہیں، پس یہ اتنی قوی دلیل نہیں ہوسکتی کہ مسئلہ کی بنیاد اس پر کھڑی کی جائے؛ بلکہ یہ کہا جائے گا کہ جس طرح رکوع ایک خاص ہیئت کا نام ہے، اسی طرح سجدہ بھی ایک مخصوص ہیئت کا نام ہے اور اس کے تحقق کی صورتیں ہر مکان کے اعتبار سے جدا جدا ہوں گی۔ ←

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۱۳۴، كراچي ۱/۴۴۷۔

وفيه تحت قول الدر المختار وأن يجد حجم الأرض ما نصه تفسيره أن الساجد لوبالغ لا يتسفل رأسه ابلغ من ذلك فصح على طنفسة وحصير وحنطة وشعير وسرير وعجلة إن كانت على الأرض لا على ظهر حيوان كبساط مشدود بين أشجار الخ، ج ا ص ۵۲۳. (۱)

ان روایات سے معلوم ہوا کہ سجدہ میں وضع جبہہ یا وضع وجہ ارض پر شرط ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ جو چیز مستقر علی الأرض ہو وہ تبعاً بحکم ارض ہے دو شرط سے ایک وجدان حجم بالتفسیر المذکور اور اسی واسطے بساط مشدود بین الاشجار پر جائز نہیں اور دوسرے یہ کہ وہ چیز جاندار نہ ہو کیونکہ جاندار میں بوجہ متحرک بالارادہ ہونے کے ایک گونہ استقلال ہے وہ مثل جمادات کے تابع للارض نہیں ہے اسی لئے حیوان پر بلا عذر جائز نہیں اور سریر وعجلہ وغیرہ میں تبعیت مع دونوں شرطوں کے پائی جاتی ہے اس پر جائز ہے پس یہاں چار چیزیں نکلیں:

(۱) ارض (۲) سریر وعجلہ وغیرہ (۳) بساط مشدود ومثلہ (۴) حیوان، اولین پر جائز ہے اور آخرین پر ناجائز الا بعذر في الحيوان، بعد اس تمہید کے سمجھنا چاہئے کہ یہ تو ظاہر ہے کہ ہوائی جہاز ارض تو ہے نہیں اور بساط مشدود بین الاشجار کی مثل بھی نہیں بوجہ تفاوت وجدان وعدم وجدان حجم کے

← حضرت العلام جناب مولانا محمد یوسف بنوری مدظلہ نے معارف السنن شرح ترمذی شریف، کتاب الصلاۃ، باب ما جاء فی الصلاۃ علی الدابہ، حیث ما توجہت، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۳/ ۳۹۵-۳۹۷ر میں اس مسئلہ پر بحث فرمائی ہے، آپ کی رائے پہلے جواز نماز کی تھی پھر عدم جواز کی ہوگئی مفید اور قابل ملاحظہ بحث ہے۔ علامہ عبدالرحمٰن جزیری نے کتاب الفقہ علی المذاہب الأربعہ، کتاب الصلاۃ، مبحث صلاۃ الفرض فی السفینۃ وعلی الدابہ ونحوہا، مکتبہ دار الکتاب العلمیہ بیروت ۱/ ۲۰۶) میں ہوائی جہاز کو پانی کے جہاز کے حکم میں رکھا ہے، موصوف لکھتے ہیں:

ومثل السفينة القطر البخارية والطائرات الجوية ونحوها اھ.

احقر کے ناقص خیال میں یہی رائے درست ہے؛ لہٰذا ہوائی جہاز میں اگر کامل نماز، رکوع، سجدہ، قیام اور استقبال قبلہ کے ساتھ) ادا کی جاوے تو نماز صحیح ہو جاوے گی اور اعادہ کی ضرورت نہ ہوگی۔ واللہ اعلم علمہ اتم واحکم

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۰۶، كراچي ۱/ ۵۰۰۔

اب دو احتمال رہ گئے۔ ایک یہ کہ مثل عجلہ کے ہو۔ دوسرے کہ مثل حیوان کے ہو تو گو ظاہراً مثل عجلہ کے معلوم ہوتا ہے کہ بواسطہ ہوائے مستقر علی الارض کے وہ بھی مستقر علی الأرض ہے مگر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ نہ وہ ہوا پر مستقر ہے اور نہ ہوائے ارض پر مستقر ہے چنانچہ ہوا کا میلان الی المحیط ظاہر ہے تو وہ ارض پر کیسے مستقر ہے اور اتصال اور چیز ہے اور ہوا کا مادہ رقیقہ بھی جہاز کے ثقل کا معاوق نہیں ہوسکتا چنانچہ اگر اس میں سے گیس نکل جاوے تو فوراً زمین پر گر پڑے پس وہ حقیقۃً ارض پر غیر مستقر ہوا اور حیوان جو کہ حقیقۃً مستقر تھا مگر حکماً مستقر نہ تھا جب اس پر بلا عذر نماز جائز نہیں تو جہاز پر جو کہ حقیقۃً غیر مستقر ہے کس طرح نماز جائز ہوگی؟

إلا بعذر معتبر في الصلوٰة على الحيوان.

حاصل جواب یہ نکلا کہ جن عذروں کے سبب اونٹ گھوڑے وغیرہ پر نماز جائز ہے اگر وہی اعذار پائے جاویں مثلاً نزول میں خوف ہلاک وغیرہ ہو یا نزول پر قادر نہ ہو (اور یہ عذر اخیر جہاز رانوں کیلئے جو کہ اس کے اتارنے یا ٹھیرانے پر قادر ہیں متحقق نہ ہوگا) تب تو اس پر نماز جائز ہے اور بدون ایسے عذر کے جائز نہیں (رفع اشتباہ) (*) اس جہاز کو مثل دریائی جہاز کے نہ سمجھا جاوے کیونکہ وہ بواسطہ پانی کے مستقر علی الارض ہے اور اس کا استقرار پانی پر اور پانی کا استقرار ارض پر بالکل ظاہر ہے۔

تنبیہ: یہ جواب قواعد سے لکھا گیا ہے علماء سے امید ہے کہ اگر یہ جواب صحیح نہ ہو تو براہ نصح دین احقر مجیب کو مطلع فرماویں۔ سمجھنے کے بعد اپنے جواب سے رجوع کر کے اس کو شائع کر دونگا۔ (۱)

۲۲ / ذیقعدہ ۱۳۳۴ھ (حوادث رابعہ ص ۷۴)

(*) "رفع اشتباہ" کے مضمون پر نقد اور اس کا جواب (بقلم مولانا حبیب احمد صاحب) پہلے سوال نمبر ۴۹۵ کے آخر میں درج ہوا ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) کتاب الفقۃ علی المذاہب کی عبارت سے ہوائی جہاز کے طیران کے دوران نماز کا جواز ثابت ہوتا ہے، اس میں واضح کیا گیا ہے کہ ہوائی جہاز میں اُڑان کے دوران نماز پڑھنا ایسا ہے جیسا کہ چلتی ہوئی کشتی میں نماز پڑھی جاتی ہے۔ ملاحظہ فرمائیے:

ومحل كل ذلك إذا خاف خروج الوقت قبل أن تصل السفينة أو القاطرة إلى المكان الذي يصلي فيه صلاة كاملة، ولاتجب عليه الإعادة ومثل السفينة القطر البخارية البرية والطائرات الجوية ونحوها. (كتاب الفقة على المذاهب الأربعة بيروتی ۱/ ۲۰۶) ←

سوال (*) (۵۱۷): قدیم ۱/ ۵۹۰- بر ہوائی جہاز درحالت طیران او یا وقوف او در ہوا سجدہ کردن یا نماز فرضی خواندن جائز است یا نہ، بینوا توجرو؟ (۱)

(*) یہ سوال و جواب حضرتؒ کے نہیں ہیں، تفصیل سوال نمبر ۴۹۶ر کے حاشیہ میں درج کی گئی ہے۔
۱۲ سعید احمد پالن پوری

← حضرت والا تھانویؒ نے پانی کے جہاز اور ہوائی جہاز کے درمیان فرق کر کے دونوں کے حکم میں بھی فرق کی طرف اشارہ فرمایا ہے، مگر حضرت والاؒ کو مکمل طور پر اس پر یقین نہیں ہے؛ اس لئے تنبیہ کے تحت دوسرے علماء کی تحقیق اس کے خلاف ثابت ہوجانے کے بعد رجوع کی بات لکھی ہے اور علامہ عبدالرحمٰن جزریؒ نے دونوں کا حکم تقریباً ایک ہی بیان فرمایا ہے کوئی فرق نہیں فرمایا اور اب علماء کی تحقیق اور فتوی ہوائی جہاز میں نماز کے جواز کا ہے؛ چنانچہ سعودی ہوائی جہازوں میں باقاعدہ اتنی بڑی جگہ نماز کے لئے متعین کر رکھا ہے، جس میں باجماعت نماز پڑھی جاسکے۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) **ترجمہ سوال**: (۵۱۷) قدیم ۱/ ۵۹۰- ہوائی جہاز پر پرواز کے دوران یا اس کے ہوا میں معلق ہونے کے دوران اس میں سجدہ کرنا یا فرض نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟

جواب کا ترجمہ: واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب: علامہ قہستانی مختصر الوقایہ کی شرح میں فرماتے ہیں کہ سجدہ لغت میں خضوع کے معنی میں آتا ہے، اور شریعت میں سجدہ کہتے ہیں پیشانی کو زمین وغیرہ پر رکھنا (انتہا) اور کنز کی شرح البحر الرائق میں ''**فصل إذا أراد الدخول في الصلاة**'' کے اندر مصنفؒ کے قول ''**وكره بأحدهما وبكور عمامته**'' کے تحت صاحب بحر نے تفصیل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ قاعدہ اس سلسلے میں یہ ہے کہ جس طرح زمین پر سجدہ کرنا جائز ہے اسی طرح اس چیز پر بھی سجدہ کرنا جائز ہے، جو زمین کے معنی میں ہو یعنی پیشانی جس کے حجم کو محسوس کرے اور اس پر ٹک جائے اور وجدان حجم کی تفسیر یہ ہے کہ سجدہ کرنے والا اگر مبالغہ کرے تو اس کا سر اس سے نیچے نہ جائے انتہی

اور وقایہ میں ''**باب صفة الصلاة**'' کے آخر میں مذکور ہے کہ اگر کسی شخص نے عمامہ کی پیچ پر سجدہ کیا یا کپڑے کے زائد حصہ پر سجدہ کیا یا ایسی چیز پر سجدہ کیا جس کے حجم کو پیشانی محسوس کرے اور اس پر ٹک جائے تو سجدہ کرنا جائز ہے اور اگر پیشانی نہ ٹکے تو ناجائز ہے۔ انتہی

چنانچہ اگر ہوائی جہاز ایسی ٹھوس چیز سے بنا ہو جس پر پیشانی ٹک جاتی ہو اور دبانے سے نہ دبتی ہو تو اس پر سجدہ کرنا جائز ہے اور ظاہر ہے کہ ہوئی جہاز دابہ کے ساتھ ملحق ہے جیسا کہ چلتی ہوئی کشتی اور وہ کشتی جو ساحل سے لگی ہوئی ہو اور زمین پر ٹکی ہوئی نہ ہو، تو ایسی کشتی دابہ کے ساتھ ملحق ہے جیسا کہ درمختار کی مندرجہ ذیل عبارت سے مستفاد ہوتا ہے (درمختار میں یہ عبارت باب سجدۃ التلاوۃ سے پہلے ہے)

الجواب: واللّٰہ تعالیٰ اعلم بالصواب. قال العلامة القهستاني في شرح مختصر الوقاية والسجود لغة هو الخضوع وشرعا وضع الجبهة على الأرض وغيرها انتهىٰ (۱)

وفي البحرشرح الكنزتحت قوله وكره بأحدهما أوبكورعمامته من فضل إذا أراد الدخول في الصلوٰة في اثناء مابسطه والأصل أنه كما تجوز السجدة على الأرض تجوز على ماهو بمعنى الأرض مما تجد جبهته حجمه وتستقرعليه وتفسير وجدان الحجم ان الساجد لو بالغ لا يتسفل رأسه ابلغ من ذلك انتهىٰ. (۲)

وفي الوقاية: في اٰخر باب صفة الصلوٰة فإن سجد على كورعمامته أو فاضل ثوبه أو شئ يجد حجمه وتستقرعليه الجبهة جاز وإن لهم تستقر لايجوز انتهىٰ.(۳)

فالمركب الهوائى إن كان مركبا من اشياء صلبة بحيث تستقر عليه الجبهة ولاتتسفل بالتسفيل تجوز السجدة عليه والظاهر انه ملحق بالدابة كالسفينة السائرة والموقوفة بالشط الغير المستقرة على الأرض فإنها ملحقة بالدابة كما يستفاد من رد المحتار قبيل سجدة التلاوة. (۴)

---

(۱) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

(۲) البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۵۵۸، کوئٹہ ۱/۳۱۹۔

(۳) شرح الوقاية، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه بلال ديوبند ۱/۱۴۷۔

(۴) شامی کی پوری عبارت ملاحظہ ہو:

والمربوطة في الشط كالشط (در مختار) وفي الشامية: قوله: والمربوطة في الشط كالشط فلا تجوز الصلاة فيها قاعدًا إتفاقًا، وظاهر ما في الهدايةوغيرها الجواز قائمًا مطلقًا أي استقرت على الأرض أولا، وصرَّح في الإيضاح بمنعه في الثاني حيث أمكنه الخروج إلحاقا لها بالدابة نهر، واختاره في المحيط والبدائع بحر، وعزاه في الإمداد أيضًا إلى مجمع الروايات عن المصفىٰ، وجزم به في نور الإيضاح وعلى هذا ينبغي أن لا تجوز الصلاة فيها سائرة مع إمكان الخروج إلى البر، وهذه المسئلة والناس عنها غافلون شرح المنية. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة المريض، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۵۷۳، كراچي ۲/۱۰۱) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

فالصلوٰة المكتوبة على المركب الهوائى لا تجوز بدون العذر كما هو حكم الصلوٰة على الدابة والسفينة السائرة وهل يلزم التوجه إلىٰ القبلة هٰهنا كما في السفينة أولا كما في الدابة والظاهر أنه يلزم لأن المركب الهوائى بمنزلة البيت كالسفينة، فإن لم يمكنه يمكث عن الصلوٰة إلا إذا خاف فوت الوقت لما تقرر من ان قبلة العاجز جهة قدرته. ما من حادثة إلاولها ذكر في كتاب من الكتب المعتبرة اما بعينها أوبذكر قاعدة كلية تشتملها. ۱۲ واللہ تعالیٰ اعلم (ترجیح خامس ص۹۲)

ہوائی جہاز کے سفر میں مسافت قصر

سوال (۵۱۸): قدیم ۱/۵۹۱- اس زمانہ میں جو ہوائی جہاز ایجاد ہوا ہے اس پر سفر کرنے میں رفتہ رفتہ ترقی ہو رہی ہے اب سوال یہ ہے کہ اس سفر کو علاوہ سفر بری و بحری کے ایک تیسری قسم سفر ہوائی کی قرار دینا چاہئے یا سفر بری و بحری میں سے کسی ایک قسم میں داخل کرنا چاہئے جس طرح سفر ریل کا حال ہے کہ جس شخص نے پیدل رفتار سے شب وروز کی مسافت کو بذریعہ ریل دو ڈھائی گھنٹہ میں طے کرلیا ہے تو اس کو مسافر کا حکم دیا جاتا ہے تو ہوائی جہاز پر سفر کرنے میں کس مسافت پر قصر صلوٰۃ کا اعتبار کریں یعنی تین شب وروز کی مسافت ہوائی جہاز کے اعتبار سے یا درمیان میں اگر سمندر پڑتا ہو تو بحری جہاز کی تین شب وروز کی مسافت کا لحاظ کریں یا خشکی پڑتی ہو تو تین شب وروز کی مسافت پیدل رفتار کے لحاظ سے اعتبار کریں؟

فالصلاة المكتوبة على المركب الهوائى الخ۔

ترجمہ: بغیر کسی عذر کے فرض نماز ہوائی جہاز پر جائز نہیں ہے جیسا کہ یہی حکم دابہ اور چلتی ہوئی کشتی پر نماز پڑھنے کا ہے (یہاں ایک سوال ہوتا ہے) کیا ہوائی جہاز میں قبلہ کی جانب رخ کرنا ضروری ہے جیسا کہ کشتی میں رخ کرنا ضروری ہوتا ہے یا نہیں؟ جیسا کہ دابہ میں؟

اور ظاہر ہے کہ استقبال قبلہ لازم اور ضروری ہے؛ اس لئے کہ ہوائی جہاز کشتی کی طرح گھر کے درجہ میں ہے، پس اگر استقبال قبلہ ممکن نہ ہو تو نماز کو مؤخر کردے، مگر جب کہ نماز کے وقت کے نکل جانے کا اندیشہ ہو جیسا کہ یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ قبلہ کی طرف رخ کرنے سے عاجز شخص کا قبلہ اس کی وہ جہت ہے جس جہت پر وہ قادر ہے (اور کوئی مسئلہ ایسا نہیں ہے کہ جس کا بیان فقہ کی کسی معتبر کتاب میں نہ ہو یا تو بعینہ اس کا بیان ہوتا ہے یا ایسے قاعدہ کلیہ کے تحت ہوتا ہے جو اس کو مشتمل ہوتا ہے)

الجواب: قواعد سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس میں محاذاۃ کا اعتبار ہوگا یعنی جتنا سفر برّ کی محاذاۃ میں ہوا ہے وہ سفر برّی کے حکم میں ہوگا اور جتنا بحر کی محاذاۃ میں ہوا ہے وہ سفر بحری کے حکم میں ہوگا شریعت میں اس کی نظیر بھی ہے کہ حج کے جو مواقیت ہیں جو لوگ مواقیت سے دور دور گزرتے ہیں کہ مواقیت ان کے طریق میں نہیں پڑتے وہاں مواقیت کی محاذاۃ کا اعتبار ہے یعنی ان مواقیت کے محاذی مقامات ان مواقیت کے حکم میں ہیں۔(۱) واللہ اعلم، ۲۲؍محرم ۱۳۵۱ھ (النور باب ماہ رمضان المبارک ۱۳۵۱ھ ص: ۷)

---

(۱) عن عبد الله بن عمرؓ قال: لما فتح هذان المصران أتوا عمرؓ فقالوا: يا أمير المؤمنين إن رسول الله صلى الله عليه وسلم حد لأهل نجدٍ قرنًا وهو جورٌ عن طريقنا، وإنا إن أردنا قرنًا شق علينا، قال: فانظروا حذوها من طريقكم فحد لهم ذات عرقٍ. (صحيح البخاري، كتاب المناسك، باب ذات عرق لأهل العراق، النسخة الهندية ۱/۲۰۷، رقم: ۱۵۰۹، ف:۱۵۳۱)

وقد قالوا: ومن كان في بر أو بحر لا يمر بواحد من هذه المواقيت المذكورة فعليه أن يحرم إذا حاذىٰ آخرها ويعرف بالاجتهاد وعليه أن يجتهد، فإذا لم يكن بحيث يحاذي فعلى مرحلتين إلى مكة. (البحر الرائق، كتاب الحج، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۵۵٦-۵۵۷، كوئٹہ ۲/۳۱۷)

ومن كان في بر أو بحر لا يمر بواحد من المواقيت المذكورة فعليه أن يحرم إذا حاذىٰ آخرها ويعرف بالاجتهاد فعليه أن يجتهد، فإن لم يكن بحيث يحاذىٰ فعلى مرحلتين من مكة. (فتح القدير، كتاب الحج، فصل في المواقيت، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۴۳۲، كوئٹہ ۲/۳۳۴)

وكل من قصد مكة من طريق غير سلوك، أحرم إذا حاذىٰ ميقاتًا من هذه المواقيت كذا في محيط السرخسي: ومن حج في البحر فوقته إذا حاذىٰ موضعًا من البر لا يتجاوز إلا محرمًا كذا في السراج الوهاج: وإن سلك بين الميقاتين في البحر أو البر اجتهد وأحرم إذا حاذىٰ ميقاتًا منهما، وأبعدهما أولىٰ بالإحرام منه كذا في التبيين، فإن لم يكن بحيث يحاذي فعلى مرحلتين إلى مكة. (هندية، كتاب المناسك، الباب الثاني في المواقيت، قديم زكريا ۱/۲۲۱، جديد زكريا ۱/۲۸۵) *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

ہوائی جہاز کے سفر میں مسافت قصر

سوال (۵۱۹): قدیم ۱/۵۹۲- ہوائی جہاز میں اگر کوئی سفر کرے تو کتنی مسافت میں نماز کا قصر کرنا چاہیئے؟

الجواب: جس وقت احکام شرعیہ سفر کے متعلق موضوع ہوئے ہیں اس وقت سفر فی البرّ، والبحر، والجبل واقع تھا فی الھوا نہ تھا اور احکام تابع واقعات ہی کے ہوتے ہیں اس لئے شریعت میں نصاً یہ مسکوت عنہ ہے؛ لیکن شریعت میں اس کی ایک نظیر وارد ہے پس اس پر قیاس کر کے اس میں حکم دیا جاوے گا اور چونکہ قیاس مظہر ہے نہ کہ مثبت اس لئے اس حکم کو بھی حکم وارد فی الشرع کہا جاوے گا وہ نظیر یہ ہے کہ حج میں جو مواقیت متعدد ہیں ان میں اہل نجد کیلئے قرن مقرر فرمایا گیا ہے جب حضرت عمرؓ کے زمانہ میں کوفہ و بصرہ فتح ہوا تو ان لوگوں نے عرض کیا کہ قرن ہماری راہ سے ہٹا ہوا ہے اور وہاں جانے میں مشقت ہے تو آپؓ نے فرمایا کہ اس کے محاذی مقام کو دیکھ لو چنانچہ ذات عرق مقرر ہوا۔ رواہ البخاری (۱) اور گو اس باب میں احادیث مرفوعہ بھی ہیں (۲) مگر اول تو وہ متکلم فیہا ہیں۔ دوسرے اس اجتہاد کے وقت حضرت عمرؓ کو اس کی اطلاع نہ تھی تو اتنا تو ثابت ہوا کہ حضرت عمرؓ نے اس میں اجتہاد سے کام لیا چنانچہ اسی جواز اجتہاد کی بناء پر ہمارے فقہاء نے فرمایا ہے کہ:

---

(۱) عن عبد الله بن عمرؓ قال: لما فتح هذان المصران أتوا عمرؓ فقالوا: يا أمير المؤمنين إن رسول الله صلى الله عليه وسلم حد لأهل نجدٍ قرنًا وهو جورٌ عن طريقنا، وإنا إن أردنا قرنًا شق علينا، قال: فانظروا حذوها من طريقكم فحد لهم ذات عرقٍ.

(صحيح البخاري، كتاب المناسك، باب ذات عرق لأهل العراق، النسخة الهندية ۱/۲۰۷، رقم: ۱۵۰۹، ف: ۱۵۳۱)

(۲) عن أنس بن مالكؓ أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لأهل المدائن العقيق ولأهل البصرة ذات عرق ولأهل المدينة ذا الحليفة ولأهل الشام الجحفة. (المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۱/۲۵۱، رقم: ۷۲۱) ←

ومن كان في بحر أو بر لا يمر بواحد من المواقيت المذكورة فعليه أن يحرم إذا حاذى اٰخرها ويعرف بالاجتهاد فعليه أن يجتهد فإن لم يكن بحيث يحاذى فعلٰى مرحلتين من مكة فتح القدير. (۱)

پس اسی طرح یہاں اس مسافت ہوائی کے محاذی کو دیکھیں گے کہ بحر ہے یا برّ یا جبل اور اس محاذی کی مسافت قصر کو دیکھیں گے اور اسی کا اعتبار اس مسافت ہوائی میں کر کے اس کے موافق حکم دیں گے احتیاطاً اس میں دوسرے علماء سے بھی رجوع کر لیا جاوے۔

۷/ ذیقعدہ ۱۳۳۵ھ (حوادث خامس ص ۱۰)

← طحاوي شريف، كتاب مناسك الحج، باب المواقيت التي ينبغي لمن أراد الإحرام أن لا يتجاوزها، مكتبه اشرفية ۳۸۷/۱، دار الكتب العلمية بيروت ۱۸۳/۲، رقم: ۳٤٥۱۔

(۱) **ومن كان في بر أو بحر لا يمر بواحد من المواقيت المذكورة فعليه أن يحرم إذا حاذىٰ آخرها ويعرف بالاجتهاد فعليه أن يجتهد، فإذا لم يكن بحيث يحاذي فعلى مرحلتين إلى مكة.** (فتح القدير، كتاب الحج، فصل في المواقيت، مكتبه زكريا ديوبند ۴۳۲/۲، كوئٹه ۳۳٤/۲)

وقد قالوا: ومن كان في بر أو بحر لا يمر بواحد من هذه المواقيت المذكورة فعليه أن يحرم إذا حاذىٰ آخرها ويعرف بالاجتهاد وعليه أن يجتهد، فإذا لم يكن بحيث يحاذي فعلى مرحلتين إلى مكة. (البحر الرائق، كتاب الحج، مكتبه زكريا ديوبند ۵۵٦/۲-۵۵۷، كوئٹه ۳۱۷/۲)

وكل من قصد مكة من طريق غير مسلوك، أحرم إذا حاذىٰ ميقاتًا من هذه المواقيت كذا في محيط السرخسي: ومن حج في البحر فوقته إذا حاذىٰ موضعًا من البر لا يتجاوز إلا محرمًا كذا في السراج الوهاج: وإن سلک بين الميقاتين في البحر أو البر اجتهد وأحرم إذا حاذىٰ ميقاتًا منهما، وأبعدهما أولىٰ بالإحرام منه كذا في التبيين، فإن لم يكن بحيث يحاذي فعلى مرحلتين إلى مكة. (هندية، كتاب المناسك، الباب الثاني في المواقيت، قديم زكريا ۲۲۱/۱، جديد زكريا ۲۸۵/۱) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

دوران سفر ارادۂ سفر ملتوی کرنے کا حکم

سوال (۵۲۰): قدیم ۱/۵۹۳- حضرت گھر سے چلتے وقت ارادہ دہرے کا ہوا جو کہ مسافت قصر ہے لیکن بعد کاندھلہ آنے کے جو کہ مسافت قصر نہیں ارادہ واپس گھر جانے کا ہو گیا پھر تخمیناً بعد چھ گھنٹے کے ارادہ ہو گیا کہ دہرے جاونگا جو کہ کاندھلے سے بھی مسافت قصر ہے اس نے بعد ارادہ بدلنے کے عشاء کی نماز پوری پڑھی اور اس وقت بوجہ عزم دھرہ ظہر کی قصر کی اب اس میں کیا حکم شرع شریف سے ہوتا ہے؟

الجواب: في الدر المختار: حتى يدخل موضع مقامه ان سار مدة السفر و إلا فليتم بمجرد نية العود لعدم استحكام السفر وفي ردالمحتار: قوله: ان سار قيد لقوله حتى يدخل أي إنما يدوم على القصر إلىٰ الدخول ان سار ثلثة أيام ج ١ ص ٨٢٢.(١)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ سائل نے جو کیا ٹھیک کیا۔

۱۲/ربیع الثانی ۱۳۴۱ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۳۵)

---

(١) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٤ ٠ ٦، كراچي ٢/ ١٢٤۔

من جاوز بيوت مصره مريدًا سيرًا إلى آخره معناه إذا جاوز بيوت مصره قصر حتى يرجع إلى مصره فيدخله أو ينوي الإقامة في موضعٍ آخر وقالوا: إنما يشترط دخول المصر للإتمام إذا صار ثلاثة أيام فصاعدًا وأما إذا لم يسر ثلاثة أيام فيتم بمجرد الرجوع إلي وطنه، وإن لم يدخله لأنه نقض السفر قبل الاستحكام إذ هو محل النقض. (تبيين الحقائق، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ١/١١٥-٥١٢، امدادية ملتان ١/١١١٢)

حتى يدخل مصره أو ينوي الإقامة نصف شهر في بلد أو قرية (كنز) وفي البحر: أطلق في دخول مصره فشمل ما إذا كان سار ثلثة أيام أو أقل لكن المذكور في الشرح أنه يتم إذا سار أقل بمجرد العزم على الرجوع، وإن لم يدخل مصره لأنه نقض السفر قبل الاستحكام إذ هو يحتمل النقض، قال في الفتح: وقياسه أن لا يحل فطره في رمضان إذا كان بينه وبين بلده يومان. وفي المجتبىٰ: لا يبطل السفر إلا بنية الإقامة أو دخول الوطن ←

اہلکاروں کے دورہ میں نماز قصر کرنے کا حکم

سوال (۵۲۱): قدیم ۱/۵۹۳- دورہ کی صورت یہ ہے کہ پانچ سو چھ سوکوس کے علاقہ میں گشت کرنے کی نیت سے سفر کیا جائے گا لیکن منزل عموماً چھ سات کوس پوربی یعنی چودہ یا پندرہ میل پر ہوا کرے گی اور بعض مقامات پر دو تین روز قیام بھی ہوگا تمام سفر مسلسل طے کیا جاوے گا یعنی گوالیار بعد اتمام گشت واپسی ہوگی کوچ و مقام سب تجویز ہوگیا ہے ایسی صورت میں نماز قصر پڑھی جاوے گی یا پوری؟ فقط

الجواب: نماز قصر ہوگی۔(۱) فقط

۱۵/شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد ص ۳۷ ج ۱)

سوال (۵۲۲): قدیم ۱/۵۹۴- سرکاری ملازم جو دورہ کرتے ہیں ان کی نماز قصر جائز ہے یا نہیں؟ طریق غیر معروف سے اپنی آسائش کے موافق دیہات کا دورہ وطن سے وطن تک چھتیس کوس یا تین یوم کی پوری مسافت ہوجاتی ہے اور یہی ان کے سفر کی غایت ہے یعنی بصورت دائرہ لی جس میں وطن کے علاوہ کسی شہر کو غایت سفر نہیں کہہ سکتے؟

← **أو الرجوع قبل الثلاثة.** (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۲۳۱، كوئٹه ۲/۱۳۱)

النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۳٤٦۔

سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، دارالكتب العلمية بيروت ۱/۲٤۰۔

(۱) **من خرج من عمارة موضع إقامته قاصدًا مسيرة ثلاثة أيام ولياليها بالسير الوسط مع الاستراحات صلى الفرض الرباعيّ ركعتين ولو عاصيًا بسفره حتى يدخل موضع إقامته أو ينوي إقامة نصف شهر بموضع واحد صالحٍ لها فيقصر إن نوى الإقامة في أقل منه.** (شامي، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ۲/۵۹۹ تا ٦۰٦، كراچي ۲/۱۲۱ تا ۱۲٦) ←

الجواب (*) :صورت مسئولہ میں قصر درست نہیں۔(۱)

۱۵/صفر ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۸۵ ج ۱)

(*) طبع اول میں اس جگہ قصر درست ہونے کا حکم مذکور تھا، تصحیح الاغلاط ص:۱۶/ میں اس سے رجوع فرمایا، اس کے موافق یہاں نقل کیا گیا اور مزید توضیح اس کی تتمۂ ثانیہ امداد الفتاوی ص:۱۳۰/ میں مذکور تھی، جس کو اس کے نیچے سوال نمبر ۵۲۳/ میں نقل کردیا گیا۔ ۱۲ محمد شفیع

← **من جاوز بيوت مصره مريدًا سيرًا وسطًا ثلاثة أيام في بر أو بحر أو جبل قصر الفرض الرباعيّ...... حتى يدخل مصره أو ينوى إقامة نصف شهر ببلد أوقرية لا بمكة ومنىٰ وقصر إن نوىٰ أقل منه أو لم ينو وبقي سنين.** (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۴۴-۳۴۷)

أقل مدة سفر تتغير به الأحكام مسيرة ثلاثة أيام من أقصر أيام للسنة بسير وسط مع الاستراحات ...... فيقصر الفرض الرباعي من نوىٰ السفر ولوكان عاصيًا بسفره إذا جاوز بيوت مقامه وجاوز أيضًا ما اتصل به الخ.
(حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه دار الكتاب ديوبند ص:۴۱۷ تا ۴۲۲)

مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، دار الكتب العلمية بيروت ۱/۲۳۷ تا ۲۳۸۔

البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۲۲۵ تا ۲۳۰، كوئٹه ۲/ ۱۲۸ تا ۱۳۲۔

(۱) اس لئے کہ قصر کے لئے یکبارگی مسافت سفر طے کرنے کا قصد کرنا لازم ہے جو کہ یہاں مفقود ہے۔

وأما الثاني: فهو أن يقصد مسيرة ثلاثة أيام، فلو طاف الدنيا من غير قصد إلى قطع مسيرة ثلاثة أيام لا يترخص. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۲۲۶، كوئٹه ۲/۱۲۸)

لابد للمسافر من قصد مسافة مقدرة بثلاثة أيام حتى يترخص برخصة المسافرين وإلا لايترخص أبدًا. (تبيين الحقائق، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۰۷، امدادية ملتان ۱/ ۲۰۹) ←

سوال (۵۲۳): قدیم ۱/ ۵۹۴- نماز قصر کے متعلق مجھ کو استفتاء کی ضرورت ہے اور حالت یہ ہے کہ میری ملازمت گشت وگرد آوری کی ہے میں حکماً مستقر پر دس روز سے زیادہ قیام نہیں کرسکتا اور صورت سفر یہ ہے کہ جب گشت کے واسطے مستقر سے روانہ ہوتا ہوں کہیں دو، کہیں تین، کہیں چار، کہیں پانچ، کہیں دس کوس تک سفر کر کے قیام کا موقع ملتا ہے لیکن اس کے اندر تعین مدت اور تعین مسافت نہیں ہوئی حسب ضرورت قیام اور سفر کرتا ہوں لیکن مستقر سے جب چلنا ہوتا ہے کل ضلع کے گشت کا ارادہ ہوتا ہے جس کے اندر دس گیارہ قصبے شامل ہیں اور کل مسافت طولاً چالیس میل ضروری ہوگی اور محیط کو اگر لیا جاوے تو یقین ہے کہ ستر، اسی میل سے زائد ہی مسافت ہوگی پس ان صورتوں میں میرے واسطے قصر نماز درست ہوگی یا نہیں جبکہ من جملہ گیارہ قصبوں کے ایک قصبہ مستقر ہے اور دس قصبوں اور اس کے مفصّلاتی چوکیوں پر مجھ کو گشت کیلئے بصورت معروضہ صدر گرد آوری وگشت کے واسطے سفر کرنا ضروری ہے؟

← **فإنه إذا كان يسير مرحلة جميع الدنيا ولاينوي سفرًا لايصير مسافرًا.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني والعشرون في صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٤٩٦، رقم: ٣١٠٠)

فإن لم يقصد موضعًا وطاف الدنيا من غير قصد إلى قطع مسيرة ثلاثة أيام لا يترخص بالقصر. (الفقه الإسلامي وأدلته، صلاة المسافر، الموضوع الأول المسافة التي يجوز فيها القصر، مكتبه هدىٰ انٹرنیشنل دیو بند ٢/ ٢٨٧)

لا يصح القصر إلا إذا نوىٰ السفر فنية السفر شرط لصحة القصر بالاتفاق؛ ولكن يشترط لنية السفر أمران، أحدهما أن ينوي قطع المسافة بتمامها من أول سفره فلو خرج هائمًا على وجهه لايدري أين يتوجه لا يقصر، ولو طاف الأرض كلها لأنه لم يقصد قطع المسافة، وهذا الحكم متفق عليه، وكذلك لا يقصر إذا نوىٰ قطع المسافة؛ ولكنه نوى الإقامة أثنائها مدة قاطعة لحكم السفر. (الفقه على المذاهب الأربعة، كتاب الصلاة، مباحث قصر الصلاة الرباعية، نية السفر، دار الكتب العلمية بيروت ١/ ٤٧٤) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: قواعد سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ اس دورہ میں جو مقام ایسا ہو کہ وہاں پہنچ کر آگے بڑھنے کو واپسی مستقر کی سمجھا جاتا ہو یعنی وہ مقام کہ وہاں تک جانے سے تو مستقر سے وقتاً فوقتاً بعد بڑھتا جاتا ہے اور وہاں سے جب سفر کیا جاوے تو مستقر سے قریب ہوتا جاتا ہے اس مقام کو منتہائے سفر کہا جاوے گا اور مستقر سے اس مقام تک کی مسافت دیکھی جاوے گی اگر وہ مسافت قصر پر ہوگا تو قصر کیا جاوے گا جبکہ دوسرے شرائط قصر بھی پائے جاویں (ا)

اور اگر وہ مسافت قصر پر نہ ہوگا تو قصر نہ ہوگا جبکہ دوسری شرائط اتمام کی بھی پائی جاویں مثلاً دائرہ ذیل میں بـا نقطہ (ا) مستقر ہے اور (ب) تک پہنچ کر پھر (ا) سے قرب شروع ہوا تو (ب) کو منتہی سمجھا جاوے گا اور اس میں وہی تفصیل بالا جاری ہوگی اگر (ب) مسافت قصر پر ہے تو ہر حال میں قصر ہوگا

(ا) **من خرج من عمارة موضع إقامته قاصدًا مسيرة ثلاثة أيام ولياليها بالسير الوسط مع الاستراحات صلى الفرض الرباعيّ ركعتين ولو عاصيًا بسفره حتى يدخل موضع إقامته أو ينوي إقامة نصف شهر بموضع واحد صالحٍ لها فيقصر إن نوى الإقامة في أقل منه.** (شامي، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ٢/٥٩٩ تا ٦٠٦، كراچي ٢/١٢١ تا ١٢٦)

من جاوز بيوت مصره مريدًا سيرًا وسطًا ثلاثة أيام في بر أو بحر أو جبل قصر الفرض الرباعيّ......حتى يدخل مصره أو ينوى إقامة نصف شهر ببلد أو قرية لا بمكة ومنىٰ إن نوىٰ أقل منه أو لم ينو يبقي سنين. (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ١/٣٤٤-٣٤٧)

حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه دار الكتاب ديوبند ص: ٤١٧ تا ٤٢٢۔

مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، دار الكتب العلمية بيروت ١/٢٣٧ تا ٢٣٨۔

البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٢٢٥ تا ٢٣٠، كوئٹه ٢/١٢٨ تا ١٣٢۔ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

اوراگر (ب) مسافت قصر پرنہیں ہے تواس میں یہ تفصیل ہوگی کہ اگرمستقر پر بحکم شرعی یہ اتمام کرتا ہے تو پھر اس محیط کے سفر میں قصر نہ کیا جاوے گا اوراگر مستقر پر اتمام نہیں کیا جاتا تو پھر تمام سفر میں قصر ہوگا نہ اس وجہ سے کہ یہ مسافت قصر پر ہے بلکہ اس وجہ سے کہ ہنوز یہ شخص مقیم نہیں ہوا مجھ کو یاد پڑتا ہے کہ میں نے اس کے قبل اور طرح سے فتویٰ دیا ہے (*) یعنی مستقر سے قبل کے ایک مقام کی مسافت کا اعتبار کیا ہے اوراس کو منتہا سفر کا قرار دیا ہے کیونکہ اس کے بعد تو مستقر ہی کا قصد ہے مگراس وقت قواعد سے یہ حکم مذکور اقرب معلوم ہوتا ہے لہٰذا ضروری ہے کہ اس کو دوسرے علماء سے بھی یا مدرسہ دیو بند (**) سہارنپور سے تحقیق فرمالیا جاوے اور میری یہ تحریر بھی پیش کردی جاوے۔

۷/ صفر ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۳)

مسافت قصر کا ارادہ نہ ہونے کی صورت میں مسافت قصر طے کرنے سے قصر نہ کرنے کا حکم

سوال (۵۲۴): قدیم ۱/ ۵۹۶- زید وطن سے مظفرنگر کا عازم ہوکر چلا اور قصد ہے کہ دو یوم میں واپس ہوجائے گا وہاں پہنچ کر ضرورت محسوس ہوئی کہ سہارنپور ہوآئے اور سہارنپور سے واپس میرٹھ ہولیا میرٹھ سے مظفرنگر سفر شرعی نہیں اور نہ مظفرنگر سے سہارنپور ہاں میرٹھ سے سہارنپور سفر ہے پس سفر کے دو ٹکڑے علیحدہ و مستقل نیت سے مظفرنگر سے روانگی کے وقت سفر بنیں گے یا نہیں یعنی سہانپور سے میرٹھ آتے وقت تو سفر کا حکم ہوگا ہی مظفرنگر سے سہارنپور تک بھی سفر ہوگا یا نہیں؟

(*) یہ جواب امداد الفتاوی مجتبائی ۱/ ۸۵/ میں چھپا ہے (اور یہاں سوال نمبر ۵۲۲/ پر نقل ہوا ہے) اب اس جواب پر وثوق نہ کریں۔۱۲ منہ

لیکن مرتب نے اس کی تصحیح کردی ہے۔۱۲ سعید احمد پالن پوری

(**) دار العلوم دیو بند کے سب سے پہلے باقاعدہ صدر مفتی حضرت اقدس مفتی عزیز الرحمٰن عثمانی نوراللہ مرقدہ کا فتوی حضرت مجیب قدس اللہ سرہ العزیز کے فتوے کے خلاف ہے۔ ملاحظہ فرماویں: فتاوی دار العلوم (جدید) ۴/ ۴۸۸/ حضرات علماء دونوں پر غور فرمالیں اور عمل کرنے والے اپنے موقع سے اطمنان کرلیں۔۱۲ سعید احمد پالن پوری

الجواب: في الدرالمختار: ومن طاف الدنيا بلاقصد لم يقصر وفي ردالمحتار قوله بلاقصد بأن قصد بلدة بينه وبينها يومان للإقامة بها، فلما بلغها بدأله أن يذهب إلىٰ بلدة بينه وبينها يومان وهلم جرًا(ح) قال في البحر: وعلىٰ هذا قالوا أمير خرج مع جيشه في طلب العدوولم يعلم أين يدركهم فإنه يتم وإن طالت المدة أوالمكث اما في الرجوع فإن كانت مدة سفرقصر.اھ (۱)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ یہ شخص مظفرنگر سے سہارنپور جا تا ہوا قصر نہ کرے گا اور سہارنپور سے میرٹھ آتے ہوئے قصر کریگا۔فقط

۱۸ رصفر ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۸۵ ج ۱)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۶۰۱، كراچي ۲/ ۱۲۲۔

وأما الثاني: فهو أن يقصد مسيرة ثلاثة أيام، فلو طاف الدنيا من غير قصد إلى قطع مسيرة ثلاثة أيام لا يترخّص.وعلى هذا قالوا: أمير خرج مع جيشه في طلب العدو ولم يعلم أين يدركهم فإنهم يصلون صلاة الإقامة في الذهاب وإن طالت المدة، وكذلك المكث في ذلك الموضع، أما في الرجوع فإن كانت مدة سفرٍ قصروا. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۲۶-۲۲۷، كوئٹه ۲/ ۱۲۸)

من جاوز بيوت مصره مريدًا (كنز) وفي النهر: قوله مريدًا: أي قاصدًا نبه بذلك على أنه لوطاف الدنيا من غير قصد إلى قطع المسافة لايترخص وعلى هذا قالوا: لو خرج الأمير في طلب العدو بجيش ولم يعلم أين يدركهم لايقصر في الذهاب، وإن طالت المدة، أما في الرجوع فإن كانت مدة سفرٍ قصر.. (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۴٤)

قال رحمه الله السفر الذي يتغير به الأحكام أن يقصد الإنسان موضعًا بينه وبين مصره مسيرة ثلاثة أيام فصاعدًا القصد هو الإرادة لما عزم عليه، وإنما شرط القصد فقال: أن يقصد ولم يقل أن يسير لأنه لو طاف جميع الدنيا ولم يقصد مكانًا بعينه بينه وبينه مسيرة ثلاثة أيام لايصير مسافرًا. (الجوهرة النيرة، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه دار الكتاب ديوبند ۱/ ۱۰۱)

تبيين الحقائق، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۰۷، امدادية ملتان ۱/ ۲۰۹۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مسافر کی اقتداء کرنے والے کا چھوٹی ہوئی رکعات کو مکمل کرنے کا طریقہ

یہ مسئلہ جلد ہذا کے سوال نمبر: ۴۴۴/ پر آچکا ہے (ترجیح ثانی ص ۱۹۱)

(۱) حکم فوت سجدۂ صلاۃ (۲) ونظر شوہر بروئے زوجہ میتہ (۳) وطریق اتمام صلاۃ مقیم مسبوق خلف مسافر (۴) وسہو سلام در صلاۃ جنازہ۔

سوال (۵۲۵): قدیم ۱/۵۹۶- اگر نماز میں ایک سجدہ بھول جاوے تو کیا کرنا چاہئے ! بعد مرنے کے مرد اپنی بی بی کا منھ دیکھ سکتا ہے یا نہیں، اور قبر میں اتار سکتا ہے یا نہیں؟" اور مقیم نے مسافر کی اقتداء قاعدۂ اخیرہ میں کی تو اب یہ مقیم مسبوق کس طریقے سے نماز ادا کرے ؟ اور معصوم بچے کی یعنی نابالغ کی نماز جنازہ پڑھائی اس میں سلام نہ پھیرا تو کیا اس میں نماز ہوئی یا نہیں ؟

الجواب: جب یاد آوے اسی وقت ادا کرے پھر جس رکن سے اس سجدہ میں آیا ہے اسی کی طرف چلا جاوے اور آخر میں سجدۂ سہو کرے۔

وفي ردالمحتار: عن شرح المنية: لو ترك سجدة من ركعة ثم تذكرها فيما بعدها من قيام أو ركوع أو سجود فإنه يقضيها و لايقضى ما فعله قبل قضائها مما هو بعد ركعتها من قيام أو ركوع أو سجود بل يلزمه سجود السهو. فقط (*)

لكن اختلف لزوم قضاء ماتذكرها فقضاها فيه ففي الهداية أنه لاتجب إعادته بل تستحب وفي الخانية: أنه يعيد وإلا فسدت صلوته ومثله في الفتح والمعتمد ما في الهداية: فقد جزم به في الكنز وغيره في باب الاستخلاف وصرح في البحر: بضعف ما في الخانية هذا انتهىٰ، ملتقتا، (۱) دیکھ سکتا ہے۔

(*) یہ اضافہ تصحیح الاغلاط ص: ۸/ سے کیا گیا ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مطلب كل شفع من النفل صلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۱۵٤، كراچي ۱/٤٦٢۔

وإن كان إمامًا فصلى ركعة وترك فيها سجدة وصلى ركعة أخرىٰ وسجدلها وتذكر المتروكة في السجود، فإنه يرفع رأسه من السجدة ويسجد المتروكة، ←

في الدر المختار: ويمنع زوجها من غسلها ومسها لا من النظر إليها على الأصح منيه. (۱)

اور قبر میں اتارنا جب محارم نہ ہوں زوج کو درست ہے۔ **لأنه مس من حائل،** یہ مقیم بعد سلام (*) امام کے کھڑا ہو کر اول دو رکعت بلا فاتحہ پڑھے اور ان دو رکعت میں اگر سہو ہو جاوے سجدۂ سہو بھی واجب ہے بعد قعدہ کے پھر دو رکعت مع فاتحہ وسورت کے پڑھے اور ان دو رکعت میں اگر سہو ہو جائے سجدۂ سہو کرے۔ (۲)

(*) اس مسئلہ کے متعلق سوال نمبر ۴۴۴ کا حاشیہ ملاحظہ فرمائیں ۱۲ سعید احمد پالن پوری

← **ثم يعيد ما كان فيها لأنها ارتفضت فيعيدها استحسانًا.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل السابع عشر في سجود السهو، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۴۲۸، رقم: ۲۸۷۴)

المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، باب الحدث في الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۶۶۸، كوئٹه ۱/۳۸۱۔

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجنائز، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۹۰، كراچي ۲/۱۹۸۔

ويمنع زوجها من غسلها ومسّها لا من النظر إليها وهي لا تمنع من ذلك. (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنائز، دار الكتب العلمية بيروت ۱/۲۶۶)

حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب الجنائز، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۵۷۱۔

(۲) سبق بركعة من ذوات الأربع ونام في ركعتين يصلي أو لا ما نام فيه، ثم ما أدركه مع الإمام، ثم ما سبق به فيصلي ركعة مما نام فيه مع الإمام ويقعد متابعة له لأنها ثانية إمامه ثم يصلي الأخرىٰ مما نام فيه ويقعد لأنها ثانية، ثم يصلي التي انتبه فيها ويقعد متابعة لإمامه لأنها رابعة كل ذلك بغير قراءة لأنه مقتد ثم يصلي الركعة التي سبق بها بقراءة الفاتحة والسورة يقعد لما مر والأصل أن اللاحق يصلي على ترتيب صلاة إمامه. (حلبي كبيري، كتاب الصلاة، فصل في سجود السهو، فروع من سبق بركعة، مكتبه اشرفية ديوبند ۴۶۹-۴۷۰)

فـي الـدرالـمـختار: صلوٰة الجنازة وركنها شيئان التكبيرات الأربع والقيام وسننها ثلثة التحميد والثناء والدعاء فيها. اھ (۱)

روایت مذکورہ سے معلوم ہوا کہ سلام پھیرنا فرض نہیں لہٰذا نماز ہوگئی۔فقط واللہ اعلم

۲۷/شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد جلد اول ص:۳۹)

← **مـقيـم أتـم بـمسافر ...... حكمه حكم المؤتم فلا يأتي بقراءة ويبتدأ بقضاء ما فاته عكس المسبوق.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳٤٤، كراچي ۱/ ٥۹٤)

البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۳۸، كوئٹه ۲/ ۱۳٥-

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۰٥-۱۰٦، كراچي ۲/ ۲۰۹-

وأركانها: التكبيرات، والقيام ...... وسننها أربع: الأولىٰ قيام الإمام بحذاء صدر الميت ذكرًا كان أو أنثىٰ. والثانية: الثناء بعد التكبيرة الأولىٰ. الثالثة: الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد التكبيرة الثانية. والرابع من السنن الدعاء للميت بعد التكبيرة الثالثة . (طحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب أحكام الجنائز، فصل الصلاة عليه، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ٥۸۰ تا ٥۸٥)

النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب الجنائز، فصل في الصلاة على الميت، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۹۳-

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

رسالہ نافع الإشارة إلیٰ منافع الاستخارة

(یعنی ایک شخص کے علی الترتیب چند خطوط کے جوابات)

خط اول مع جواب

سوال (۵۲۶): قدیم ۱/ ۵۹۸- بخدمت شریف عالی جناب معلی القاب مولانا مولوی اشرف علی صاحب دام ظلکم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، یہاں اس علاقہ کے قریب ایک جگہ ہے جہاں ہیرے ملتے ہیں اور ہزاروں آدمی تلاش کرتے ہیں اور ہر سال ایک دو ہیرے ملتے رہتے ہیں بارش کے موسم میں ہیرے تلاش کئے جاتے ہیں اور بہت سے آدمیوں کو ملے ہیں۔ لہٰذا گزارش ہے کہ سات روز استخارہ کرکے اگر دل رجوع ہو تو ہیرا ڈھونڈنے اس جگہ جانا جائز ہے یا نہیں؟

جواب: اگر دل رجوع ہو تو کیا اعتقاد ہوگا کہ ہیرے ضرور ملیں گے؟

تتمۂ سوال: اور ہیرا ڈھونڈنے جانے کیلئے استخارہ کرنا جائز ہے یا نہیں؟

جواب: استخارہ کی غرض تمہارے اعتقاد میں کیا ہے؟

استخارہ سے متعلق بارہ ۱۲/ سوالات اور جوابات درج کئے گئے ہیں: حدیث پاک میں جس استخارہ کی وضاحت آئی ہے، اس کو یہاں درج کردیتے ہیں ملاحظہ فرمائیے:

عن جابر بن عبد اللّٰہ قال کان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم یعلمنا الاستخارة في الأمور کلها کما یعلمنا السورة من القرآن یقول إذا هم أحدکم بالأمر فلیرکع رکعتین من غیر الفریضة، ثم لیقل اللّٰهم إني استخیرک بعلمک واستقدرک بقدرتک وأسالک من فضلک العظیم فإنک تقدر و لا أقدر وتعلم ولا أعلم وأنت علام الغیوب اللّٰهم إن کنت تعلم أن هذا الأمر خیرلي في دیني ومعیشتي وعاقبة أمري أو قال في عاجل أمری وآجله فیسره لي، ثم بارک لی فیه وإن کنت تعلم أن هذا الأمر شرلي في دیني ومعیشتي وعاقبة أمري أو قال في عاجل أمري وآجله فاصرفه عني واصرفني عنه واقدر معالي الخیر حیث کان ثم ارضنی به ویسمی حاجته. (ترمذي شریف، باب ماجاء في صلوة الاستخارة، النسخة الهندیة ۱/ ۱۰۹، رقم: ۴۸۰) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

خط ثانی مع جواب

سوال : بخدمت شریف عالی جناب مولانا مولوی اشرف علی صاحب دام ظلکم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، آپ کا عنایت نامہ ہمدست ہوا جو ملفوف ہے آپ نے لکھا ہے (اگر دل رجوع ہوتو کیا اعتقاد ہوگا کہ ہیرے ضرور ملیں گے) جواباً عرض ہے اگر دل رجوع ہوتو امید رہتی ہے کہ ہیرے ملیں گے اگر خدا نے چاہا؟

جواب: السلام علیکم، یقینی امید یا مشکوک؟

تتمۂ سوال: پھر آپ نے لکھا ہے کہ استخارہ کی غرض تمہارے اعتقاد میں کیا ہے جواباً عرض ہے کہ میری غرض یہ ہے کہ استخارہ سنت ہے اور استخارہ کرنے سے برکت ہوتی ہے اور کام میں کامیابی ہوتی ہے

جواب: بالکل غلط یہ اعتقاد کامیابی کا تم نے کہاں لکھا دیکھا ہے؟

تتمۂ سوال: اگر کام پورا نہ ہوتب بھی قیامت میں اس کا ضرور ثواب ملے گا یہ اعتقاد ہے؟

جواب : استخارہ کا ثواب کہاں لکھا ہے یعنی خصوصیت استخارہ کا۔ اوراس میں دعاء ہونے کی حیثیت سے کلام نہیں۔

خط ثالث مع جواب

سوال : بخدمت شریف عالیجناب معلیٰ القاب خورشید رکاب مولانا مولوی محمد اشرف علی صاحب دام ظلکم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، آپ کا عنایت نامہ ملا جو ملفوف ہے آپ نے لکھا ہے (اگر دل رجوع ہوتو یقینی امید رہتی ہے یا مشکوک) جواباً عرض ہے کہ اس جیسے مسئلے کے اعتقاد رکھنے کا خدا اور رسول کا حکم ہوا ہے رکھنا چاہتا ہوں۔ مطلع فرماویں۔

جواب: یقینی امید کی کوئی دلیل نہیں ثمرہ کا مرتب ہونا مشکوک ہی رہتا ہے اور درجۂ شک میں بھی استخارہ کا کوئی دخل نہیں بلکہ قبل استخارہ جیسا کہ مشکوک تھا ویسا ہی مشکوک رہتا ہے۔

تتمۂ سوال: آپ نے میرے اس لکھنے پر کہ استخارہ کرنے سے برکت ہوتی ہے اور کام میں کامیابی ہوتی ہے یہ لکھا ہے (بالکل غلط یہ اعتقاد تم نے کہاں لکھا دیکھا ہے) جواباً عرض ہے کہ آپ بہشتی زیور میں لکھ رہے ہیں کہ اور کوئی کام کرے تو بھی استخارہ کئے بغیر نہ کرے تو انشاء اللہ تعالیٰ کبھی اپنے کئے پر پشیمانی نہ ہونا تو کام کے کامیاب ہونے پر ہی ہوگا و گرنہ پشیمانی ہی ہوگی۔

جــواب: غلط بلکہ اس دعا کی یہ برکت ہوتی ہے کہ اگر کامیابی بھی نہ ہوتو اس لئے پشیمانی نہیں ہوتی کہ کامیابی ہی نہ ہونے کو خیر سمجھے گا جیسا کہ اہل تفویض کا مسلک ہے کہ جو حال پیش آوے اس کو مصلحت سمجھتے ہیں۔

تتمۂ سوال: میں نے لکھا تھا استخارہ کرنے سے قیامت میں ضرور ثواب ملے گا آپ نے اس جملہ پر لکھا ہے کہ (استخارہ کا ثواب کہاں لکھا ہے) جواباً عرض ہے آپ نے بہشتی زیور میں صاف لکھا ہے کہ حدیث شریف میں استخارہ کی بہت ترغیب آئی ہے تو جس کام کی حضور ﷺ نے ترغیب دی تو اس کام کے کرنے سے قیامت میں ثواب ملے گا یہ سمجھ کر میں نے لکھا ہے کہ (قیامت میں ضرور استخارہ کا ثواب ملے گا)

جــواب: اس ہی کی کیا دلیل ہے حدیث میں تو دوا کرنے کی بھی ترغیب ہے مگر اس میں ثواب کا کوئی بھی قائل نہیں وجہ یہ کہ وہ موضوع نہیں ثواب کے لئے بلکہ دنیوی مصلحت کے لئے موضوع ہے اسی طرح استخارہ بھی مصلحت دنیویہ کیلئے موضوع ہے اور ثواب اس میں ہوتا ہے جو مصلحت دینیہ کیلئے موضوع ہو باقی نیت سے ثواب مل جانا یہ اور بات ہے اس طرح تو اکل وشرب میں بھی ثواب ہے مگر اس سے وہ عبادت موجبہ ثواب نہیں بن جاتا۔

تتمۂ سوال: استخارہ کے بارے میں آج قریباً گیارہ ماہ سے آپ سے استفسار کر رہا ہوں براہ مہربانی مطلع کریں۔ ہمیشہ استخارہ کر کے معاملہ کرنا ٹھیک ہے یا نہیں؟

جواب: ہاں ٹھیک ہے مگر اس معاملہ میں یہ قید ہے کہ اس میں احتمال نفع وضرر دونوں کا ہو اور جو عادۃً یا شرعاً یقیناً نافع ہو یا یقیناً مضر ہو اس میں استخارہ نہیں جیسے کوئی نماز پڑھنے کیلئے استخارہ کرنے لگے یا دونوں وقت کھانا کھانے کیلئے استخارہ کرنے لگے یا چوری کرنے کیلئے استخارہ کرنے لگے یا کسی اپاہج عورت سے نکاح کرنے کیلئے استخارہ کرنے لگے۔

تتمۂ سوال: کیونکہ آپ کے آخری خط سے دل کو ذرا خلجان ہے آپ نے لکھا ہے کہ (کامیابی کے ہونے کا اعتقاد غلط ہے اور ثواب کا ملنا بھی کہاں لکھا ہے) بے ادبی معاف اب سوال یہ رہا کہ پھر استخارہ کرنے کی کیا ضرورت ہے جب کامیابی بھی نہیں ہوتی ہے اور ثواب بھی نہیں ملتا ہے؟

جواب: استخارہ ایک دعا ہے کہ اے اللہ اگر یہ معاملہ میرے لئے خیر ہو تو میرے قلب کو متوجہ کر دے اور اس میں میرے لئے خیر ہو ورنہ میرے دل کو ہٹا دے اور جو میرے لئے خیر ہو اس کو تجویز کر دے۔

سواس کے بعد اگر اس طرف قلب متوجہ ہو تو اس کے اختیار کرنے کو ظنّاً خیر سمجھنا چاہئے خواہ کامیابی کی صورت میں خواہ ناکامیابی کی صورت میں اور ناکامی کا خیر ہونا باعتبار اس کے آثار خیر کے ہے خواہ دنیا میں کہ اس کا نعم البدل ملے خواہ آخرت میں کہ صبر کا اجر ملے اور استخارہ نہ کرنے میں مجموعی طور پر اس خیر کا وعدہ نہیں خواہ کلاً یا بعضاً عطا ہی ہو جاوے پس اس استخارہ کا فائدہ تسلی ہے کہ ہم کو ضرور خیر عطا ہوگی اور استخارہ اور عدم استخارہ کے ان آثار میں وجہ فرق یہ ہے کہ استخارہ کے بعد اگر وہ مؤثر ہوا تو قلب میں ایسی چیز نہ آوے گی جس میں بے احتیاطی ہوا اور بدون استخارہ کے ایسی چیز آنے کا بھی احتمال ہے کہ ذرا غور سے اس کا مضر ہونا معلوم ہو سکتا تھا مگر اس نے غور نہیں کیا اور بے احتیاطی سے اس کو اختیار کر لیا تو اپنے ہاتھوں جب مضرت کو اختیار کیا جاوے اس میں وعدہ خیر کا نہیں۔

تتمۂ سوال: میں ہر معاملہ اکثر استخارہ کر کے کیا کرتا ہوں۔ مجھے ہمیشہ استخارہ کر کے معاملے کرنے پر کامیابی ہوئی ہے مگر اس سال پہلی کی تخم کا معاملہ خسارہ میں ہے؟

جواب: اس سے سمجھ لینا چاہئے کہ استخارہ میں کامیابی کا وعدہ نہیں بلکہ حصول خیر کا وعدہ ہے خواہ خیر ظاہری ہو یا خیر باطنی۔

تتمۂ سوال: جس کو میں اپنی غلطی سمجھ رہا ہوں؟

جواب: غلطی کی تقریر کرنا چاہئے تھا۔

تتمۂ سوال: اب آپ جیسا حکم دیں گے کروں گا اب آپ براہ مہربانی مطلع فرماویں؟

جواب: میرا کام حکم دینا نہیں حقیقت بتلانا ہے جیسے طبیب دوا کی خاصیت بتلاتا ہے حکم نہیں دیتا کہ پیو یا نہ پیو مریض سمجھ کر خود اپنے لئے ایک راہ تجویز کرے۔

تتمۂ سوال: ہر کام میں اور کوئی مال فروخت کرنے اور خریدنے میں بھی استخارہ کرنا ٹھیک ہے یا نہیں؟

جواب: اوپر لکھ چکا ہوں فی قولی ہاں ٹھیک ہے الخ،

تتمۂ سوال: استخارہ پر کیسا اعتقاد رکھنا استخارہ سے کیا غرض رہنا (اعتقاداً)

جواب: اوپر لکھ چکا ہوں فی قولی استخارہ ایک دعا ہے الخ

تتمۂ سوال: باقی استخارہ کیسے کرنا یہ تو آپ نے بہشتی زیور میں بتلا دیا ہے؟

جواب: ہاں مسنون طریقہ وہی ہے (تمت رسالۃ نافع الاشارۃ)

ربیع الاول ۱۳۵۲ھ (النور بابتہ ماہ شعبان و رمضان و شوال ۱۳۵۲ھ)

❁ ❁ ❁

۱۷/ باب صلوۃ الجمعۃ والعیدین

خطبۂ عید کے بعد دعاء کا حکم

سوال (۵۲۷): قدیم ۱/۶۰۲ - کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ اس جوار میں یہ معمول ہے کہ بعد خطبۂ عید کے منبر سے اتر کر مصلّے پر بیٹھ کر بعوض بعد صلوٰۃ عید دعاء مانگتے ہیں۔ یہ فعل شرعاً کیسا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: کہیں ثابت نہیں؛ اگرچہ دعاء ہر وقت جائز ہے مگر یہ تخصیص بلا دلیل شرعی ہے؛ البتہ بعد نماز کے آثار کثیرہ میں مشروع ہے اور دُبر الصلوٰۃ (*) اوقات اجابت دعاء بھی ہے۔(۱)

بہرحال بعد نماز دعاء نہ کرنا اور بجائے اس کے بعد خطبہ مقرر کرنا تغییر سنت ہے اور قابل احتراز۔

وهذا كله ظاهر، واللہ تعالیٰ اعلم (امداد ص۳۳ ج۱)

(*) یعنی نماز کے بعد حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نماز کے بعد دعاء قبول ہوتی ہے۔۱۲ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

---

(۱) خطبہ کے بعد دعاء کا ثبوت نہیں، مگر نماز کے بعد دعاء کا ثبوت ہے۔ ملاحظہ فرمائیے:

عن أبي أمامة رضي الله تعالىٰ عنه قال: قيل: يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ! أي الدعاء أسمع؟ قال: جوف الليل الآخر ودبر الصلوات المكتوبات. (ترمذي شريف، أبواب الدعوات، باب بلاترجمة، النسخة الهندية ۲/۱۸۷، دار السلام رقم: ۳۴۹۹)

السنن الكبرى للنسائي، باب ما يستحب من الدعاء دبر الصلوات المكتوبات، دارالكتب العلمية بيروت ۶/۳۲، رقم: ۹۹۳۶۔

عن مسلم بن أبي بكرة عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يدعو في دبر الصلاة، يقول: اللّٰهم إني أعوذبك من الكفر والفقر وعذاب القبر. (مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الدعاء، مؤسسة علوم القرآن بيروت ۱۵/۷۵، رقم: ۲۹۷۴۸)

مسند أحمد بن حنبل ۵/۳۹، رقم: ۲۰۶۸۰ - ۵/۴۴، رقم: ۲۰۷۲۰۔

صحيح ابن خزيمة، المكتب الإسلامي ۱/۳۸۹، رقم: ۷۴۶۔ ←

سوال (۵۲۸): قدیم ۱/۶۰۳- ایک مولوی صاحب یہاں تشریف لائے اور عید الاضحی کی نماز انہوں نے ہی پڑھائی اور نماز سے پیشتر عیدگاہ میں وعظ فرمایا بعد نماز بغیر دعاء مانگے خطبہ پڑھا اور خطبہ سے فارغ ہونے کے بعد بھی دعاء نہ مانگی اس پر لوگ بہت برہم ہوئے۔ مولوی صاحب کے تشریف لے جانے کے بعد لوگوں نے مجھ سے دریافت کرنا شروع کیا میں نے سکوت کیا اور یہ خیال کر کے کہ آنجناب سے اس کے متعلق دریافت کر کے کچھ کہوں گا اب تک جواب نہیں دیا اب جیسا ارشاد ہو ویسا عمل میں لایا جائے۔

← **عن ورّادٍ كاتب المغيرة بن شعبة قال: أملي عليّ المغيرة بن شعبة في كتاب إلي معاوية أن النبي صلى الله عليه وسلم يقول في دبر كل صلاة مكتوبة: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيئ قدير، اللّٰهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجّد منك الجّد.** (بخاري شريف، كتاب الصلاة، باب الذكر بعد الصلاة، النسخة الهندية ١/١١٧، رقم:٨٣٦، ف:٨٤٤)

عن معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ **أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ بيده وقال: يا معاذ! والله إني لأحبك، فقال: أوصيك يا معاذ! لاتَدَعُنَّ في دبر كل صلاة تقول: اللّٰهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك.** (أبوداؤد شريف، باب في الاستغفار، النسخة الهندية ١/٢١٣، دار السلام رقم: ١٥٢٢)

عن العرباض بن سارية رضی اللہ عنہ **عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من صلى صلاة فريضة فله دعوة مستجابة.** (المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ١٨/٢٥٩، رقم:٦٤٧)

عن أنس بن مالك رضی اللہ عنہ **عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ما من عبد يبسط كفيه في دبر كل صلاة، ثم يقول: اللّٰهم إلهي وإله إبراهيم وإسحاق ويعقوب وإله جبرئيل، وميكائيل، وإسرافيل عليهم السلام، أسئلك أن تستجيب دعوتي، وتعصمني في ديني، فإني مبتلیٰ، وتنالني برحمتك، فإني مذنب، وتنفي عني الفقر، فإني متمسكن إلا كان حقًا على الله عزوجل أن لا يرد يديه خائبتين.** عمل اليوم والليلة لابن السني، باب ما يقول في دبر صلاة الصبح؟ مؤسسة علوم القرآن بيروت ص:١٢١، رقم:١٣٨) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نیز لوگوں نے مولوی صاحب پر یہ اعتراض بھی کیا کہ جب دعاء مانگنی ناجائز ہے، تو عیدگاہ میں وعظ کہنا کب جائز ہے؟ پس اس کے متعلق بھی تحریر فرمایئے کہ وعظ کہنا عیدگاہ میں نماز سے پہلے جائز ہے یا نہیں؟ چونکہ مولانا نے خطبہ سے فارغ ہوکر یہ فرمایا تھا کہ دعا مانگنا نماز عید اور خطبہ کے بعد صحابہ، تابعین، تبع تابعین سے منقول نہیں اسلئے بغرض اتباع دعاء نہ مانگنی چاہئے۔ اس پر ایک صاحب نے حدیث پیش کی اور کہا کہ منقول ہے اور اس حدیث سے ثابت ہے۔

عن أم عطية ؓ قالت: أمرنا أن نخرج الحيَّض يوم العيدين وذوات الخدور فيشهدن جماعة المسلمين ودعوتهم وتعتزل الحيّض عن مصلاهن قالت امرأة يارسول الله الخ. مشكوٰة باب صلوٰة العيدين. (۱)

دعاء متنازع فيه کے بارے میں **لفظ دعوتهم** سے استدلال کیا- پس دریافت طلب یہ ہے کہ یہ استدلال ان کا صحیح ہے؟ اگر صحیح نہیں تو اس حدیث کا کیا مطلب ہے؟

الجواب: واقعی بعد نماز عید یا خطبہ دعاء مانگنا بالخصوص منقول تو نہیں دیکھا گیا اور **دعوتهم** سے استدلال ناتمام ہے کیونکہ اس میں کسی محل کی تصریح نہیں کہ یہ دعا کس وقت ہوتی ہے پھر محل خاص میں ان کے ہونے پر استدلال کرنا ظاہر ہے کہ غیر تمام ہے، ممکن ہے کہ یہ دعا وہ ہو جو نماز کے اندر یا خطبہ کے اندر عام صیغوں سے کی جاتی ہے جو سب مسلمانوں کو شامل ہوتی ہے اور حاضرین پر اس کے برکات اول فائض ہوتے ہیں لیکن بالخصوص منقول نہ ہونے سے حکم ابتداع کا بھی مشکل ہے؛ کیونکہ عمومات نصوص سے فضیلت دعاء بعد الصلوٰۃ کی ثابت ہے (۲) پس اس عموم میں اس کے داخل ہونے کی گنجائش ہے

---

(۱) مشكوة شريف، كتاب الصلاة، باب صلاة العيدين، مكتبة اشرفية ديوبند ۱/ ۱۲۵، رقم: ۱۳۴۳۔

مسلم شريف، كتاب العيدين، فصل في إخراج العواتق وذوات الخدور، النسخة الهندية ۱/ ۲۹۱، بيت الأفكار رقم: ۸۹۱۔

بخاري شريف، كتاب العيدين، باب التكبير أيام منىٰ، النسخة الهندية ۱/ ۱۳۲، رقم: ۹۶۱، ف: ۹۷۱۔

(۲) عن أبي أمامة رضي الله تعالىٰ عنه قال: قيل: يا رسول الله صلى الله عليه وسلم! ←

اور اگر کوئی شخص بالخصوص منقول نہ ہونے کے سبب اس کو ترک کرے اس پر بھی ملامت نہیں۔ بہرحال یہ مسئلہ ایسا مہتم بالشان نہیں ہے دونوں جانب میں توسع ہے۔ رہا وعظ کہنا چونکہ یہ بالالتزام نہیں ہوتا اس کے جواز کیلئے دلیل منع کی نہ ہونا کافی ہے۔

۱۶/ذی الحجہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالث ص ۱۲۰)

← **أي الدعاء أسمع؟ قال: جوف الليل الآخر ودبر الصلوات المكتوبات.** (ترمذي شريف، أبواب الدعوات، باب بلاترجمة، النسخة الهندية ۲/۱۸۷، دار السلام رقم:۳۴۹۹)

عن ورّادٍ كاتب المغيرة بن شعبة قال: أملي عليّ المغيرة بن شعبة في كتاب إلي معاوية أن النبي صلى الله عليه وسلم يقول في دبر كل صلاة مكتوبة: لا إله إلا الله وحده لاشريک له، له الملک وله الحمد، وهو على كل شيئ قدير، اللّٰهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجّد منک الجّد. (بخاري شريف، كتاب الصلاة، باب الذكر بعد الصلاة، النسخة الهندية ۱/۱۱۷، رقم:۸۳۶، ف:۸۴۴)

عن العرباض بن سارية ﷺ عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من صلى صلاة فريضة فله دعوة مستجابة. (المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۱۸/۲۵۹، رقم:۶۴۷)

عن مسلم بن أبي بكرة عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يدعو في دبر الصلاة، يقول: اللّٰهم إني أعوذبک من الكفر والفقر وعذاب القبر. (مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الدعاء، مؤسسة علوم القرآن بيروت ۱۵/۷۵، رقم:۲۹۷۴۸)

عن أنس بن مالک رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ما من عبد يبسط كفيه في دبر كل صلاة، ثم يقول: اللّٰهم إلهي وإله إبراهيم وإسحاق ويعقوب، وإله جبرئيل، وميكائيل، وإسرافيل عليهم السلام، أسئلک أن تستجيب دعوتي، وتعصمني في ديني، فإني مبتلیٰ، وتنالني برحمتک، فإني مذنب، وتنفي عني الفقر، فإني متمسکن إلا كان حقًا على الله عزوجل أن لا يرد يديه خائبتين. (عمل اليوم والليلة لابن السني، باب ما يقول في دبر صلاة الصبح؟ مؤسسة علوم القرآن بيروت ص:۱۲۱، رقم:۱۳۸)

أبوداؤد شريف، باب في الاستغفار، النسخة الهندية ۱/۲۱۳، دار السلام رقم: ۱۵۲۲۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سوال (۵۲۹): قدیم ۱/۶۰۴- بعد نماز عیدین کے یا بعد خطبے کے دعاء مانگنا نبی علیہ السلام اور ان کے صحابہ اور تابعین اور تبع تابعینؒ سے منقول نہیں اور اگر ان حضرات نے کبھی دعاء مانگی ہوتی تو ضرور نقل کی جاتی لہٰذا بغرض اتباع دعاء نہ مانگنا دعاء مانگنے سے بہتر ہے انتہیٰ۔ ہکذا فی بہشتی گوہر، اور الرشید جمادی الاولی ۱۳۴۳ھ صفحہ ۱۳ تحت فتاویٰ دارالعلوم دیوبند میں لکھا ہے اور دعاء مانگنا بعد نماز عیدین کے مثل تمام نمازوں کے مستحب ہے لعموم الأدلة انتهى ما التوفيق فيما بينهما؟

الجواب: اول میں نفی نقل جزئی کی ہے ثانی میں اثبات کلی سے ہے فلا تعارض، لیکن راجح میرے خیال میں ثانی معلوم ہوتا ہے۔(۱)

وهو المعمول لی وإن كنت نقلت الأوّل من علم الفقه والامر واسع ولعل موافقة الجمهور أولى. (ترجیح رابع ص۸۰)

---

(۱) خطبہ کے بعد دعاء کا ثبوت نہیں ملتا، مگر خطبہ سے پہلے نماز کے بعد عموم کی وجہ سے دعا کا ثبوت ہے، فتاوی دارالعلوم کی بات زیادہ راجح ہے۔ حدیث شریف ملاحظہ فرمائیے:

عن أبي أمامة رضي الله تعالىٰ عنه قال: قيل: يا رسول الله صلى الله عليه وسلم! أي الدعاء أسمع؟ قال: جوف الليل الآخر ودبر الصلوات المكتوبات. (ترمذي شريف، أبواب الدعوات، باب بلاترجمة، النسخة الهندية ۲/۱۸۷، دار السلام رقم:۳۴۹۹)

السنن الكبرى للنسائي، باب ما يستحب من الدعاء دبر الصلوات المكتوبات، دارالكتب العلمية بيروت ۶/۳۲، رقم:۹۹۳۶۔

عن العرباض بن سارية رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من صلى صلاة فريضة فله دعوة مستجابة. (المعجم الكبير للطبراني، دارإحياء التراث العربي ۱۸/۲۵۹، رقم:۶۴۷)

عن مسلم بن أبي بكرة عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يدعو في دبر الصلاة، يقول: اللّٰهم إني أعوذبك من الكفر والفقر وعذاب القبر. (مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الدعاء، مؤسسة علوم القرآن بيروت ۱۵/۷۵، رقم:۲۹۷۴۸)

مسند أحمد بن حنبل ۵/۳۹، رقم: ۲۰۶۸۰۔

صحيح ابن خزيمة، المكتب الإسلامي ۱/۳۸۹، رقم:۷۴۶۔ ←

سوال (*)(۵۳۰): قدیم ۱/۶۰۴- بعالی جناب کرامت مآب برگزیدۂ اذکیاء پسندیدۂ اصفیاء جناب مولانا صاحب دام ظلہ بعد از آرزوئے قدم بوسی واشتیاق دست بوسی معروض خدمت حاشیہ بوسان آستان قدوسی نشان میگرداند کہ آں صاحبان در تصنیف خود اعنی بہشتی گوہر در باب عیدین چنیں فرمودہ است کہ آنحضرت علیہ وسلم واصحاب وتابعین وتبع تابعین بعد از صلوٰۃ عید دعاء نخواستہ اند اگر خواستہ شدہ بودے ضرور نقل کردہ بودے از خواستن عدم خواستن افضل است وحوالہ آں صاحب بہ کتاب بحر الرائق نمودہ است۔

(*) **خلاصۂ سوال**: بہشتی گوہر میں عیدین کی نماز کے بیان میں ہے ”بعد نماز عیدین کے“ الخ (پوری عبارت سوال نمبر ۵۳۱ رمیں آرہی ہے) اس مسئلہ کا حوالہ بحر الرائق میں دیا ہے، عرض اینکہ ہمیں بحر کی کتاب العیدین میں یہ مسئلہ نہیں ملا، اور شامی میں مطلب في الدعاء بغیر العربیۃ ۱/ ۴۸۷، کتاب الصلاۃ، باب صفۃ الصلاۃ، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/ ۲۳۵، کراچی ۱/ ۵۲۱) کے تحت حدیث ہے من صلی ......الخ ←

←**عن أنس بن مالک رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ما من عبد يبسط كفيه في دبر كل صلاة، ثم يقول: اللّٰهم إلهي، وإله إبراهيم وإسحاق ويعقوب، وإله جبرئيل، وميكائيل وإسرافيل عليهم السلام، أسئلک أن تستجيب دعوتي، وتعصمني في ديني، فإني مبتلىٰ، وتنالني برحمتک، فإني مذنب، وتنفي عني الفقر، فإني متمسكن إلا كان حقًا على الله عزوجل أن لا يرد يديه خائبتين.** (عمل اليوم والليلة لابن السني، باب ما يقول في دبر صلاة الصبح؟ مؤسسة علوم القرآن بيروت ص: ۱۲۱، رقم: ۱۳۸)

عن ورّادٍ كاتب المغيرة بن شعبة قال: أمليٰ عليّ المغيرة بن شعبة في كتاب إلي معاوية أن النبي صلى الله عليه وسلم يقول في دبر كل صلاة مكتوبة: لا إله إلا الله وحده لاشريک له، له الملک وله الحمد، وهو على كل شيئ قدير، اللّٰهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجدّ منک الجدّ. (بخاري شريف، كتاب الصلاة، باب الذكر بعد الصلاة، النسخة الهندية ۱/ ۱۱۷، رقم: ۸۳۶، ف: ۸٤٤)

عن معاذ بن جبل رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ بيده وقال: يا معاذ! والله إني لأحبک، فقال: أوصيک يا معاذ! لاتدعن في دبر كل صلاة تقول: اللّٰهم أعني على ذكرک وشكرک وحسن عبادتک. (أبوداؤد شريف، باب في الاستغفار، النسخة الهندية ۱/ ۲۱۳، دار السلام رقم: ۱۵۲۲) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

عرض ایں است کہ مایاں ایں مسئلہ رادر باب عید نیافتیم ودر مطلب دعاء در کتاب شامی نوشتہ است:

من صلی صلوٰۃ ولم یدع فیھا فھو خداج. ودیگر قول باری تعالیٰ: **فإذا فرغت فانصب.** ازآیت وحدیث ایں سخن معلوم می شود کہ دعاء در پس ہر نماز می باید کرد ہنوز ایں چنیں عرض است کہ آں صاحب توفیق کلام خود وحدیث وآیۃ شریف می باید کرد کہ شک مایاں رفع شود عنایت باشد از جواب سرفراز فرمایند گستاخی معاف فرمایند۔ چرا کہ در باب دیں ایں امر اولیٰ است؟

الجواب (*): السلام علیکم بہشتی گوہر تصنیف مستقل نیست بلکہ تلخیص است از علم الفقہ پس ناقلیم از علم الفقہ کہ مؤلفش زندہ ہستند گو علم الفقہ ناقل از دیگر جا باشد پس بذمۂ ناقل تصحیح نقل می باشد وبذمۂ ما تصحیح نقل از علم الفقہ است وبذمۂ علم الفقہ تصحیح نقل از بحر الرائق است۔ ماذمہ دار نیستم ایں کلام بود متعلق نقل تصحیح آں اما نفس مسئلہ اقرب الی کلیات الشرع ہماں است کہ شما نوشتہ آید وعمل من واکابر من موافق ہمیں است یعنی بعد نماز عیدین دعا معمول است۔ بہرحال ہر قدر کہ مضمون بہشتی گوہر معارض قواعد است ازاں رجوع می کنم۔ والسلام، ۱۸/ذی الحجہ ۱۳۳۴ھ (ترجیح حصہ رابعہ ص ۸۴)

← اور نیز ارشاد باری ہے:

فَاِذَا فَرَغْتَ فَانْصَبْ. [سورۃ الم نشرح:۷]

اس آیت اور حدیث سے معلوم ہوا کہ ہر نماز کے بعد دعاء کرنا چاہئے، اب عرض یہ ہے کہ بہشتی گوہر کے مصنف اپنی بات اور حدیث وآیت میں تطبیق بیان کریں تاکہ ہمارا شک دور ہو۔

(*) **ترجمۂ جواب**: السلام علیکم بہشتی گوہر مستقل تصنیف نہیں ہے؛ بلکہ علم الفقہ کی تلخیص ہے، پس ہم (مسئلہ) نقل کرنے والے ہیں، علم الفقہ کے مصنف زندہ ہیں (لہٰذا ان سے تطبیق دریافت کی جائے) گو علم الفقہ میں بھی دوسری جگہ سے نقل کیا گیا ہے، پس ناقل کے ذمہ تصحیح نقل ہوگی (تطبیق بیان کرنا اس کی ذمہ داری نہیں ہے) ہماری ذمہ داری علم الفقہ سے نقل کی تصحیح ہوگی اور علم الفقہ کے ذمہ بحر الرائق سے نقل کی تصحیح ہوگی ہم اس کے ذمہ دار نہیں ہیں۔

نوٹ: علم الفقہ میں مذکور مسئلہ اور اس کے بعد ایک اور مسئلہ لکھ کر حوالہ ''بحر الرائق وغیرہ'' لکھا ہے، پس مذکور مسئلہ بحر میں ہونا ضروری نہیں ممکن ہے کسی اور کتاب سے لیا گیا ہو، جس کی طرف ''وغیرہ'' میں اشارہ کیا گیا ہے۔۱۲ سعید احمد پالن پوری ←

سوال (۵۳۱): قدیم ۱/ ۶۰۶- بہشتی گوہر حصہ یازدہم میں یہ مسئلہ مندرج ہے (بعد نماز عیدین کے یا بعد خطبہ کے دعاء مانگنا نبی ﷺ اور ان کے صحابہ وتابعین اور تبع تابعین رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے منقول نہیں ہے اگر ان حضرات نے دعاء مانگی ہوتی تو ضرور نقل کی جاتی لہٰذا بغرض اتباع دعاء نہ مانگنا دعا مانگنے سے بہتر ہے) اور فتاویٰ امدادیہ کے حصہ اول میں جوابا مرقوم ہے (البتہ بعد نماز کے آثار کثیرہ میں مشروع ہے اور دُبر الصلوٰۃ اوقات اجابت دعاء بھی ہے بہرحال بعد نماز دعا نہ کرنا اور بجائے اس کے بعد خطبہ مقرر کرنا تغیر سنت ہے اور قابل احتراز) عبارت گوہر سے تو بعد نماز عیدین دعا نہ کرنا اولیٰ معلوم ہوتا ہے اور فتاویٰ امدادیہ سے نہ کرنا تغیر سنت ظاہر ہوتا ہے۔ اندریں صورت قول راجح اور اقویٰ نماز کے بعد دعاء کا کرنا ہے یا نہ کرنا؟

الجواب: دونوں جواب قواعد سے ہیں اور دونوں میں تعارض نہیں۔ فتاویٰ امدادیہ میں مقصود نکیر ہے اس پر کہ بجائے بعد نماز دعاء کرنے کے بعد خطبہ کے دعاء کی جاوے اور اسکو بہشتی گوہر میں بھی جائز نہیں رکھا گیا (۱)۔ (ترجیح خامس ص ۱۰۴)

← یہ گفتگو تو اس مسئلہ کی نقل تصحیح کے بارے میں تھی رہا نفس مسئلہ تو قواعد کلیہ شرعیہ سے اقرب وہی معلوم ہوتا ہے، جو آپ نے لکھا ہے اور میرا اور میرے اکابر کا عمل بھی وہی ہے یعنی عیدین کی نماز کے بعد دعاء کرنے کا معمول ہے۔

بہرحال بہشتی گوہر میں اب مسئلہ بدل کر اس طرح کر دیا گیا ہے:

مسئلہ: بعد نماز عیدین کے (یا بعد خطبہ کے) دعاء مانگنا، گو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے صحابہؓ اور تابعین اور تبع تابعین رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے منقول نہیں، مگر چونکہ ہر نماز کے بعد دعاء مانگنا مسنون ہے؛ اس لئے بعد نماز عیدین بھی دعاء مانگنا مسنون ہوگا۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) خلاصۂ جواب: یہ ہے کہ دلائل اور روایات کے عموم کی وجہ سے دیگر نمازوں کی طرح عیدین کی نماز کے بعد ہی دعاء کرنی چاہئے نہ کہ خطبہ کے بعد اور فتاوی امدادیہ اور بہشتی گوہر کی عبارت میں تعارض نہیں ہے جیسا کہ بظاہر معلوم ہوتا ہے؛ بلکہ دونوں کا محمل الگ الگ ہے۔

عن أم عطية رضي الله عنها قالت: كنا نؤمر أن نخرج يوم العيدين حتى نخرج البكر من خدرها حتى نخرج الحيض، فيكنّ خلف الناس فيكبرن بتكبيرهم ويدعون بدعائهم يرجون بركة ذلك اليوم وطهرته. (بخاري شريف، كتاب العيدين، باب التكبير أيام منىٰ، النسخة الهندية ۱/ ۱۳۲، رقم: ۹۶۱، ف: ۹۷۱) ←

سوال (۵۳۲): قدیم ۱/ ۶۰۷- بعد نماز عیدین دعاء رو بہ قبلہ مسنون ہے یا یمین و یسار کو بھی بعد خطبہ عیدین دعاء کرنا مسنون ہے اور کس شان سے کھڑے یا بیٹھے یا کس طرف کو؟

← **عن أبي أمامة رضي الله تعالىٰ عنه قال: قيل: يا رسول الله صلى الله عليه وسلم! أي الدعاء أسمع؟ قال: جوف الليل الآخر ودبر الصلوات المكتوبات.** (ترمذي شريف، أبواب الدعوات، باب بلاترجمة، النسخة الهندية ٢/ ١٨٧، دار السلام رقم: ٣٤٩٩)

عن العرباض بن سارية ﷺ **عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من صلى صلاة فريضة فله دعوة مستجابة.** (المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ١٨/ ٢٥٩، رقم: ٦٤٧)

عن مسلم بن أبي بكرة عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يدعو في دبر الصلاة، يقول: اللّٰهم إني أعوذ بك من الكفر والفقر وعذاب القبر. (مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الدعاء، مؤسسة علوم القرآن بيروت ١٥/ ٧٥، رقم: ٢٩٧٤٨)

عن أنس بن مالك ﷺ **عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ما من عبد يبسط كفيه في دبر كل صلاة، ثم يقول: اللّٰهم إلهي، وإله إبراهيم وإسحاق ويعقوب، وإله جبرئيل، وميكائيل وإسرافيل عليهم السلام، أسئلك أن تستجيب دعوتي، وتعصمني في ديني، فإني مبتلىٰ، وتنالني برحمتك، فإني مذنب، وتنفي عني الفقر، فإني متمسكن إلا كان حقًا على الله عزوجل أن لا يرد يديه خائبتين.** (عمل اليوم والليلة لابن السني، باب ما يقول في دبر صلاة الصبح؟ مؤسسة علوم القرآن بيروت ص: ١٢١، رقم: ٣٨)

بخاري شريف، كتاب الصلاة، باب الذكر بعد الصلاة، النسخة الهندية ١/ ١١٧، رقم: ٨٣٦، ف: ٨٤٤ـ

أبوداؤد شريف، كتاب الصلاة، باب في الاستغفار، النسخة الهندية ١/ ٢١٣، دارالسلام رقم: ١٥٢٢ـ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: بعد نماز عیدین یا بعد خطبہ دعاء کرنا یا نہ کرنا خصوصیت کے ساتھ نظر سے نہیں گزرا ظاہراً قواعد عامہ سے نماز ہی کے بعد دعا بہتر معلوم ہوتی ہے۔(۱)

---

(۱) عن أم عطية رضی الله عنها قالت: كنا نؤمر أن نخرج يوم العيد حتى نخرج البكر من خدرها حتى نخرج الحيض، فيكن خلف الناس فيكبرن بتكبيرهم ويدعون بدعائهم يرجون بركة ذلک اليوم وطهرته. (بخاري شريف، كتاب العيدين، باب التكبير أيام منىٰ، النسخة الهندية ۱/۱۳۲، رقم: ۹٦۱، ف:۹۷۱)

مسلم شريف، كتاب العيدين، فصل في إخراج العواتق وذوات الخدور، النسخة الهندية ۲۹۱/۱، بيت الأفكار رقم: ۸۹۱۔

عن أبي أمامة رضي الله تعالىٰ عنه قال: قيل: يا رسول الله صلى الله عليه وسلم! أي الدعاء أسمع؟ قال: جوف الليل الآخر ودبر الصلوات المكتوبات. (ترمذي شريف، أبواب الدعوات، باب بلاترجمة، النسخة الهندية ۲/۱۸۷، دار السلام رقم:۳٤۹۹)

عن العرباض بن سارية ﷺ عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من صلى صلاة فريضة فله دعوة مستجابة. (المعجم الكبير للطبراني، دارإحياء التراث العربي ۱۸/۲۵۹، رقم:٦٤۷)

عن مسلم بن أبي بكرة عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يدعو في دبر الصلاة، يقول: اللّٰهم إني أعوذبک من الكفر والفقر وعذاب القبر. (مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الدعاء، مؤسسة علوم القرآن بيروت ۱۵/۷۵، رقم:۲۹۷٤۸)

مسند أحمد بن حنبل ۵/۳۹، رقم: ۲۰٦۸۰۔

صحيح ابن خزيمة، المكتب الإسلامي ۱/۳۸۹، رقم:۷٤٦۔

عن أنس بن مالک ﷺ عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ما من عبد يبسط كفيه في دبر كل صلاة، ثم يقول: اللّٰهم إلهي، وإله إبراهيم وإسحاق ويعقوب، وإله جبرئيل، وميكائيل وإسرافيل عليهم السلام، أسئلک أن تستجيب دعوتي، وتعصمني في ديني، فإني مبتلىٰ، وتنالني برحمتک، فإني مذنب، وتنفي عني الفقر، فإني متمسكن إلا كان حقًا ←

اسی ہیئت سے جیسے اور نمازوں کے بعد ہے۔(۱)

۱۵؍رمضان المبارک ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ۱۶۵)

← **على الله عزوجل أن لا يرد يديه خائبتين.** (عمل اليوم والليلة لابن السني، باب ما يقول في دبر صلاة الصبح؟ مؤسسة علوم القرآن بيروت ص: ۱۲۱، رقم: ۱۳۸)

بخاري شريف، كتاب الصلاة، باب الذكر بعد الصلاة، النسخة الهندية ۱/۱۱۷، رقم: ۸۳۶، ف: ۸٤٤۔

أبوداؤد شريف، باب في الاستغفار، النسخة الهندية ۱/۲۱۳، دار السلام رقم: ۱۵۲۲۔

(۱) یعنی دعا کرنے کے جو سنن وآداب ہیں جن کی رعایت کرکے جس طرح دیگر نمازوں میں دعاء مانگی جاتی ہے، اسی طرح صلاۃ العیدین کے بعد بھی ان کی رعایت کرتے ہوئے دعاء مانگنی چاہئے، مثلاً نماز کے بعد قبلہ رو ہوکر باآداب دوزانوں بیٹھ کر دونوں ہاتھوں کو مونڈھوں کے مقابل اٹھا کر آہستہ آہستہ انتہائی خشوع وخضوع کے ساتھ سب سے پہلے اللہ تعالیٰ کے دربار میں حمد وثناء پیش کی جائے، پھر حضور کے دربار میں درود شریف کا نذرانہ پیش کیا جائے، پھر اپنی حاجت اور تمام مومنین کی حاجت دربار ایزدی میں پیش کرکے ان کی برآوری کی درخواست کی جائے، پھر دعاء سے فارغ ہونے کے وقت دونوں ہاتھوں کو چہرہ پر پھیر لیا جائے۔

عن فضالة بن عبيد يقول: سمع النبي صلى الله عليه وسلم رجلا يدعو في صلاته فلم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم عجل هذا، ثم دعاه، فقال له أو لغيره إذا صلى أحدكم فليبدأ بتحميد الله والثناء عليه، ثم ليصل علي النبي صلى الله عليه وسلم، ثم ليدع بعد ما شاء. (ترمذي شريف، أبواب الدعوات باب بلا ترجمة، النسخة الهندية ۲/۱۸٦، دار السلام رقم: ۳٤۷۷)

أبوداؤد شريف، كتاب الصلاة، باب الدعاء، النسخة الهندية ۱/۲۰۸، دار السلام رقم: ۱٤۸۱۔

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا رفع يديه في الدعاء لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه. (ترمذي شريف، أبواب الدعوات، باب ماجاء في رفع الأيدي عند الدعاء، النسخة الهندية ۲/۱۷٦، دار السلام رقم: ۳۳۸٦)

ومنها: أن يدعو وهو مستقبل القبلة، ومنها: أن يدعو في دبر صلواته، ومنها: ←

امام کے خطبہ کے لئے منبر پر پہونچنے سے پہلے یا دوران خطبہ آپس میں سلام ومصافحہ کا حکم

سوال (۵۳۳): قدیم ۱/ ۶۰۷- زید ایک مسجد کا خطیب اور امام ہے اکثر اوقات وہی نماز پڑھاتا ہے اور بعض اوقات دوسروں سے پڑھواتا ہے جب یہ خطبہ پڑھنے کیلئے اپنی جگہ سے اٹھتا ہے تو بعض لوگ اٹھ اٹھ کر اس کو سلام کرتے ہیں اور اس سے مصافحہ کرتے ہیں اور یہ سلام کا جواب دیتا ہوا اور مصافحہ کرتا ہوا منبر پر جا بیٹھتا ہے آیا طرفین کا سلام ومصافحہ ایسے وقت میں ممنوع وحرام ہے یا نہیں؟

إذا خرج الإمام فلاصلوٰة ولا کلام (۱) سے اس کی ممانعت وحرمت نکلتی ہے یا نہیں ظاہر الفاظ سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ صلوٰۃ وکلام کی ممانعت ہے تو سلام ومصافحہ کی بدرجۂ اولیٰ ہوگی۔ یہ اس صورت میں ہے جب خود زید نماز پڑھانے کو چلتا ہے اور جب وہ دوسروں سے پڑھواتا ہے اس وقت بھی لوگ زید سے سلام ومصافحہ کرکر اپنی جگہوں پر آبیٹھتے ہیں۔ البتہ جب خطبہ شروع ہوجاتا ہے تو لوگ ایسا نہیں کرتے تاہم اتنا ہوتا ہے کہ اگر زید اثنائے خطبہ میں کسی کی طرف دیکھتا ہے تو دوسرا شخص ہاتھ کے اشارہ سے سلام کرلیتا ہے۔ کیا یہ اشارہ سے سلام کرلینا بھی ممنوع ہوگا؟ ہر ہر صورت کا جواب ارشاد فرمائیے۔

←**أن یرفع الیدین حتی یحاذي بهما المنکبین إذا دعاء، ومنها: أن یخفض صوته بالدعاء، ومنها: أن یمسح وجهه بیدیه إذا فرغ من الدعاء.** (شعب الایمان للبیهقي، باب في الرجاء من الله تعالیٰ ذکر فصول في الدعاء یحتاج إلی معرفتها، دار الکتب العلمیة بیروت ۲/ ۴۵)

(۱) **عن عطاء عن ابن عباسؓ، وابن عمرؓ، أنهما کانا یکرهان الصلاة والکلام بعد خروج الإمام.** (مصنف لابن أبي شیبة، کتاب الجمعة، باب من کان یقول: إذا خطب الإمام فلا یصلي، مؤسسة علوم القرآن بیروت ۴/ ۷۲، رقم: ۵۲۱۸)

عن الزهري عن سعید بن المسیب قال: خروج الإمام یقطع الصلاة. (مصنف ابن أبي شیبة، کتاب الجمعة، باب من کان یقول: إذا خطب الإمام فلا یصلي، مؤسسة علوم القرآن بیروت ۴/ ۷۲، رقم: ۵۲۱۸)

الجواب: إذا خرج الإمام میں ایک قول یہ ہے کہ خروج سے مراد صعود علی المنبر ہے چنانچہ عینی نے حاشیہ ہدایہ میں نقل کیا ہے۔(۱)

اور یہی راجح معلوم ہوتا ہے پس اس سے پہلے سلام ومصافحہ ہر دو جائز ہے اور اشارہ چونکہ کلام نہیں لہٰذا وقت خطبہ کے حرمت میں مثل کلام کے تو نہیں ہے مگر چونکہ مشابہ کلام کے ہے؛ اس لئے کراہت سے خالی نہیں۔ بالخصوص جبکہ خود سلام کرنا بھی اشارہ سے مطلقاً ممنوع ہے حدیث میں ہے۔

ومن مس الحصى (أي في الخطبة) فقد لغا، رواه مسلم. (۲)

جب مس حصی سے ممانعت ہے کیونکہ اس میں مشغولی ہے غیر خطبہ کی طرف تو اشارۂ سلام میں تو اس سے زیادہ مشغولی ہے اور حدیث میں ہے:

---

(۱) وإذا خرج الإمام يوم الجمعة (هداية) وفي العيني: يعنى إذا خرج من منزلة أو من بيت الخطابة لأجل الخطبة، ويقال: المراد بخروجه صعوده على المنبر. (بناية، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبة اشرفية ديوبند ۳/۸٤)

وإذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام (كنز) وفي البحر: وفسر الشارح الخروج بالصعود على المنبر وهكذا في المضمرات. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۲۷۰، كوئٹه ۲/۱۵۵)

وإذا خرج الإمام أي صعد على المنبر كذا في المعراج وغيره وعليه جرى الشارح. (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبة زكريا ديوبند ۱/۳٦۳)

(۲) عن أبي هريرةؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ فأحسن الوضوء، ثم أتي الجمعة فاستمع وأنصت، غفر له ما بينه وبين الجمعة وزيادة ثلاثة أيام، ومن مس الحصىٰ فقد لغا. (مسلم شريف، كتاب الجمعة، باب فضل من استمع وانصت في الخطبة، النسخة الهندية ۱/۲۸۳، بيت الأفكار رقم:۸۵۷)

أبوداؤد شريف، كتاب الصلاة، باب فضل الجمعة، النسخة الهندية ۱/۱۵۰، دارالسلام رقم: ۱۰۵۰۔

ترمذي شريف، أبواب الجمعة، باب ما جاء في الوضوء يوم الجمعة، النسخة الهندية ۱/۱۱۲، دار السلام رقم:٤۹۸۔

لیس منامن تشبہ بغیر نا لاتشبھوا بالیھود ولا بالنصاریٰ، فإن تسلیم الیھود الإشارۃ بالأصابع وتسلیم النصاریٰ الإشارۃ بالأکف رواہ الترمذی. (۱)

اس سے سلام بالید کی ممانعت مفہوم ہوتی ہے۔فقط واللہ اعلم

ربیع الاول ۱۳۲۱ھ (امداد ص ۳۳ ج ۱)

خطیب کا منبر پر کھڑے ہوکر سلام کرنا

سوال (۵۳۴): قدیم ۱/ ۶۰۸- دیباچہ خطبۂ ماثورہ نمبر ۵ منبر پر چڑھ کرلوگوں کی طرف متوجہ ہوتے اور پھر سلام کرتے اور بیٹھ جاتے اس کے متعلق یہ سوال ہے کہ فتاویٰ رشید یہ حصہ دوم ص ۱۳۳ مطبوعہ مراد آباد میں لکھا ہے کہ جب امام اپنی جگہ سے بغرض خطبہ اٹھے تب سے مقتدیوں پرسکوت واجب ہوجاتا ہے پس جب خطیب سلام کرے گا تو لامحالہ سامعین کو جواب دینا پڑے گا پھرسکوت کی قید جاتی رہے گی لہٰذا اس کی صراحت فرمادی جائے کہ یہ فعل خاص آپ ہی کیلئے مخصوص تھا یا اب بھی عام خطباء کواس کی پابندی کرنی چاہئے اور مقتدیوں پر جوحسب صراحت صدرسکوت کا حکم ہے اس کا کیا جواب ہے؟

الجواب: واقعی اس تحریر میں اجمال ہے اس کے بعد احیاء السنن میں اس مسئلہ کی اس طرح تحقیق کی گئی۔

---

(۱) ترمذي شریف، أبواب الاستئذان والآداب، باب ما جاء في کراھیة إشارۃ الید في السلام، النسخة الھندیة ۲/ ۹۹، دار السلام رقم: ۲۶۹۵۔

عن عمرو بن شعیب عن أبیه عن جدہ أظنه مرفوعًا، قال: لیس منا من تشبه بغیرنا، لا تشبھوا بالیھود ولا بالنصاریٰ، فإن تسلیم الیھود الإشارۃ بالأصابع، وإن تسلیم النصاریٰ بالأکف الحدیث. (المعجم الأوسط للطبراني، دار الکتب العلمیة بیروت ۵/ ۲۹۴، رقم: ۷۳۸)

شبیراحمد قاسمی عفااللہ عنہ

وفي البحر فاستفيد منه (أي من قول البدائع) أنه لا يسلم إذا صعد المنبر وروى أنه يسلم كما في السراج الوهاج ص ١٦٨ جلد ٢ (١) وهو المختار عندى للحديث (٢) وإن كان المشهور في المذهب هو القول الأول كما في الدر المختار وغيره (٣)

---

(١) البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبة زكريا ديوبند ٢/ ٢٧٢، كوئٹه ٢/ ١٥٥ ـ

(٢) عن جابر بن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا صعد المنبر سلّم. (ابن ماجه شريف، كتاب الصلاة، باب ما جاء في الخطبة يوم الجمعة، النسخة الهندية ص: ٧٨، رقم: ١١٠٩)

السنن الكبرى للبيهقي ٤/ ٤٤٤، رقم: ٥٨٣٧ ـ

إعلاء السنن، كتاب الصلاة، باب سلام الخطيب على المنبر، دار الكتب العلمية بيروت ٨/ ٨٤، كراچي ٨/ ٨٣ ـ

عن ابن عمر رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا دخل المسجد يوم الجمعة سلم على من عند منبره من الجلوس، فإذا صعد المنبر توجه إلى الناس فسلم عليهم. (المعجم الأوسط للطبراني، دار الكتب العلمية بيروت ٥/ ٨٩، رقم: ٦٧٧)

عن عطاء قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا صعد المنبر يوم الجمعة إستقبل الناس بوجهه فقال: السلام عليكم. (إعلاء السنن، دار الكتب العلمية بيروت ٨/ ٨٤)

عن الشعبي قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا صعد المنبر يوم الجمعة استقبل الناس بوجهه فقال: السلام عليكم، وكان أبو بكرؓ، وعمرؓ، وعثمانؓ، يفعلونه. (مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، الإمام إذا جلس على المنبر يسلم، مؤسسة علوم القرآن بيروت ٤/ ٧٩، رقم: ٥٢٣٨، قديم ٢/ ١١٤)

مصنف عبد الرزاق، المجلس العلمي بيروت ٣/ ١٩٣، رقم: ٥٢٨٢ ـ

(٣) ومن السنة ترك السلام من خروجه إلى دخوله في الصلاة، وقال الشافعيؒ، إذا استوىٰ على المنبر سلم. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبة زكريا ديوبند ٣/ ٢٣، كراچي ٢/ ١٥٠) ←

والمتمسک فیه العمومات وعلیه یأول ماورد من السلام من حمله علی ماقبل تحریم الکلام في الصلوٰۃ وفي الخطبة قلت وإذ لیس السلام واجباً واحتمل الکراهة بالنسخ فلعل الأولیٰ للعمل ترکه والاعتقاد تجویزه. واللّٰه أعلم اهٖ.

اس سے معلوم ہوا کہ احتیاط یہی ہے کہ امام سلام نہ کرے پس اپنی تحریر کے اجمال سے جوموہم اجازت سلام بلا اختلاف ہے رجوع کرتا ہوں گومجوز وجوب سکوت سے اسکومخصوص کرسکتا ہے۔

۴/صفر ۱۳۳۵ھ (ترجیح خامس ص ۳)

سوال (۵۳۵): قدیم ۱/ ۶۰۹- خطب الماثورہ میں نمبر ۵ میں صفحہ اول پر تحریر ہے کہ رسول اللہ ﷺ منبر پر چڑھ کرلوگوں کی طرف متوجہ ہوتے اور پھر سلام کرتے اور بیٹھ جاتے۔ اس سلام کی سنت پر عمل دیکھا نہیں جاتا کیا اس سنت کو زندہ کیا جاوے یا اس پر عمل نہ کرنے میں کوئی مصلحت ہے۔ لاعلمی کے باعث یہ استفسار رہے؟

←**الخطیب إذا صعد المنبر لا یسلم علی القوم عندنا وبه قال مالکؒ؛ لأنه قد سلم عند دخوله فلا معنی لتسلیمه ثانیًا، وقال الشافعيؒ، وأحمدؒ یسلم علیهم الخ.** (حلبي کبیري، کتاب الصلاة، فصل في صلاة الجمعة، مکتبة أشرفیة دیوبند ص: ۵۶۲)

البحر الرائق، کتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مکتبة زکریا دیوبند ۲/ ۲۵۹، کوئٹه ۲/ ۱۴۸۔

اب ان روایات کا حاصل یہی ہے کہ جوروایات مرفوع ہیں، وہ متکلم فیہ ہیں اور جو متکلم فیہ نہیں ہیں، وہ مرفوع نہیں؛ بلکہ مرسل ہیں؛ اس لئے کتب احناف میں سے بعض میں ترک سلام کوافضل اور بعض میں مباح اور بعض میں سلام کو مستحب لکھا ہے اور حضرت والا تھانویؒ نے بہشتی زیور ۱۱/ ۸۲ میں یہ الفاظ تحریر فرمائے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت شریفہ یہ تھی کہ جب سب لوگ جمع ہوجائے اس وقت آپ تشریف لاتے اور حاضرین کوسلام کرتے اور حضرت بلالؓ اذان کہتے اور اگرکوئی سلام نہ کرے تو اس پر کوئی ملامت نہیں؛ لہٰذا خطیب کا منبر پر کھڑے ہوکر مقتدیوں کی طرف متوجہ ہوکر سلام کرنا اختیاری عمل ہے کہ کوئی سلام کرے، تو مذکورہ روایات کی بناء پر جائز یا مستحب ہے، اور اگر کوئی سلام نہ کرے، تو اس پر کوئی ملامت بھی نہیں؛ اس لئے کہ روایات مختلف فیہ ہیں۔ تفصیل کے لئے دیکھئے غیر مقلدین کے چھپن اعتراضات ۱۱۸ تا ۱۲۳۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: حنفیہ نے اس کو اسلئے نہیں لیا کہ عوام اس کو لوازم خطبہ سے سمجھنے لگیں گے جو کہ بدعت ہے جیسا کہ حنفیہ نے بہت افعال کو اسی اصل پر منع کیا ہے(۱) اور شافعیؒ نے نقل کی بناء پر جائز فرمایا ہے(۲) چنانچہ اس مسئلہ میں بھی یہی اختلاف ہے۔

کما في الدر المختار: ومن السنة جلوسه في مخدعه عن يمين المنبر ولبس السواد وترک السلام من خروجه الى دخوله في الصلوة وقال الشافعيؒ إذا استویٰ على المنبر سلم مجتبیٰ. (۳)

---

(۱) **من أصرّ على أمر مندوب وجعله عزمًا ولم يعمل بالرخصة فقد أصاب منه الشيطان من الإضلال، فكيف من أصرّ على بدعة أو منكر.** (مرقاة المفاتيح، كتاب الصلاة، باب الدعاء في التشهد، مكتبة امدادية ملتان ۲/۳۵۳)

الإصرار على المندوب يبلغه إلى حد الكراهة، فكيف إصرار البدعة التي لا أصل لها في الشرع. (سعاية، مكتبة أشرفية ديوبند ۲/۲٦٥)

وما يفعل عقيب الصلاة فمكروه لأن الجهال يعتقدونها سنة أو واجبة وكل مباحٍ يؤدي إليه فمكروه. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، قبيل باب صلاة المسافر، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۵۹۸، كراچي ۲/۱۲۰)

(۲) سلام سے متعلق روایات جو کہ امام شافعیؒ کی مستدل ہیں ملاحظہ ہو۔

عن جابر بن عبد الله ﷛ أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا صعد المنبر سلم. (ابن ماجه شريف، كتاب الصلاة، باب ما جاء في الخطبة يوم الجمعة، النسخة الهندية ص:۷۸، دارالسلام رقم:۱۱۰۹)

عن ابن عمرؓ قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم، إذا دخل المسجد يوم الجمعة سلّم على من عند منبره من الجلوس، فإذا صعد المنبر توجه إلى الناس، فسلم عليهم.

(المعجم الأوسط للطبراني، قديم ۷/۳٤۹، دار الفكر جديد ۵/۸۹، رقم:٦٦۷۷)

مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، الإمام إذا جلس على المنبر سلم، مؤسسة علوم القرآن ٤/۷۹، رقم:۵۲۳۸۔

إعلاء السنن، دار الكتب العلمية بيروت ۸/۸٤، كراچي ۸/۸۳۔

(۳) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۲۲-۲۳، كراچي ۲/۱۵۰۔

اور بعض علمائے حنفیہ سے جو سلام کا استحباب یا اباحت منقول ہے اس کو غریب کہا گیا ہے۔

كما في رد المحتار: تحت قوله: ترك السلام. (۱)

پس امام شافعیؒ بناء بر جزئی منقول سلام کا حکم کرتے ہیں حنفیہ بناء بر کلیات منقولہ اس کے ترک کو سنت کہتے ہیں۔ نیز غور کرنے سے منع کی ایک نقل جزئی بھی ذہن میں آگئی وہ حدیث ہے۔

إذا خرج الإمام فلاصلاة ولا كلام. (۲)

اور یقیناً سلام بھی یا ملحق بالصلوٰۃ ہے یا ملحق بالکلام اور ظاہر ہے کہ جب امام سلام کرے گا تو حاضرین جواب دیں گے جو کہ کلام ہے اور یہ بعد خروج ہوگا جو بناء بر حدیث مذکور ممنوع ہے اور قاعدہ ہے۔

إذا تعارض المبيح والمحرم ترجح المحرم. (۳)

پس سلام جو منقول ہے وہ اس قاعدہ سے منسوخ ہوگا پس حنفیہ کا مذہب روایۃً ودرایۃً قوی ہوا۔ واللہ اعلم

۱۸/رجب المرجب ۱۳۵۳ھ (النور رجب ۱۳۵۴ھ)

---

(۱) **وترك السلام من خروجه إلى دخوله في الصلاة (در مختار) وفي الشامية: ومن الغريب ما في السراج أنه يستحب للإمام إذا صعد المنبر وأقبل على الناس أن يسلم عليهم لأنهم استدبرهم في صعوده. بحر.** (شامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبة زكريا ديوبند ۲۳/۳، كراچي ۱۵۰/۲)

(۲) **عن عطاء عن ابن عباسؓ وابن عمرؓ، أنهما كانا يكرهان الصلاة والكلام بعد خروج الإمام.** (مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الجمعة، باب من كان يقول: إذا خطب الإمام فلا يصلي، مؤسسة علوم القرآن بيروت ۷۲/۴، رقم:۵۲۱۸)

عن الزهري، عن سعيد بن المسيب قال: خروج الإمام يقطع الصلاة. (مصنف ابن أبي شيبة، مؤسسة علوم القرآن ۷۲/۴، رقم:۵۲۱۷۔

(۳) **القاعدة الثانية إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام وبمعناها ما اجتمع محرم ومبيح إلا غلب المحرم.** (الأشباه والنظائر قديم ص:۱۷۰) ←

عیدگاہ میں نماز عید ادا کرنے کی تاکید

سوال (۵۳۶): قدیم ۱/ ۶۱۰ - زید عیدین کی نماز اپنی مسجد میں پڑھتا ہے عیدگاہ میں نہیں پڑھتا اور جو کوئی عیدگاہ میں پڑھنے کا عادی ہے اس کو بھی روکتا ہے کبھی کہتا ہے نماز عیدین مسجد میں بھی جائز ہے چنانچہ فلاں مولوی صاحبوں کا فعل اس کے جواز کی دلیل کافی ہے کبھی کہتا ہے جس کو مجھ سے محبت وتعلق ہو اور میرے کہنے کا کچھ پاس ولحاظ ہو وہ میری ہی مسجد میں نماز پڑھے کبھی کہتا ہے عیدگاہ میں تو بہت لوگ ہوجاتے ہیں یہاں بھی پچاس ساٹھ آدمی ہوجائیں تو بہتر ہے کبھی کہتا ہے مسجد میں بھی خدا ہی کی نماز ہے اور عیدگاہ میں بھی خدا ہی کی نماز ہے چاہے جہاں پڑھو۔ غرض مختلف طریقوں سے عیدگاہ جانے سے روکتا ہے اور اس کے ملنے والوں میں سے جو کوئی چلا جاتا ہے اس سے ناخوش ہوتا ہے اور شکایت کرتا ہے، اس شخص کے پاس ولحاظ سے بعض لوگ عیدگاہ جانے سے رک جاتے ہیں، اگر یہ شخص عیدگاہ میں پڑھے یا دوسروں کو منع نہ کرے تو اس مسجد کے پڑھنے والے سب عیدگاہ ہی میں جائیں ایسے شخص کا شرعاً کیا حکم ہے اور اس کی مسجد میں نماز عیدین پڑھنا کیسا ہے اور عموماً مسجدوں میں نماز عیدین پڑھنا اور بلاعذر بارش وضعف رفتار وغیرہ عیدگاہ کو ترک کرنا کچھ گناہ ہے یا نہیں؟

الجواب: في الدرالمختار: والخروج إليها أي الجبانة لصلوة العيد سنة وإن وسعهم المسجد الجامع هو الصحيح.(۱)

← حاصل یہ ہے کہ اس سے پہلے والے مسئلہ میں یہ واضح کیا گیا ہے کہ حنفیہ کے یہاں یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ بعض فقہاء نے مستحب بعض نے مباح اور بعض نے قابل ترک کہا ہے "السراج الوھاج" میں مستحب لکھا ہے؛ اس لئے یہ اختیاری عمل ہے؛ لہٰذا اس کو محل نزاع بنانا درست نہیں۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب العيدين، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۴۹، كراچي ۲/ ۱۶۹۔

ثم يتوجه إلى المصلي بالنصب عطف على المندوبات، فإن خصوص التوجه إلى المصلى مندوب وإن وسعهم المسجد عند عامة المشايخ وهو الصحيح وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج في صلاة العيد إليه الخ. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب أحكام العيدين، مكتبة دار الكتاب ديوبند ص: ۵۳۱) ←

اور احادیث سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ نے بجز ایک بار کے، کہ عذر بارش کی وجہ سے مسجد میں ادا فرمائی تھی (۱) ہمیشہ میدان ہی میں تشریف لے جاتے تھے حتی کہ جن پر عذر شرعی سے نماز بھی نہ تھی ان کے لیجانے کا اہتمام فرماتے تھے چنانچہ بکثرت احادیث وارد ہیں (۲) پس جس امر کا حضور ﷺ کو قولاً وفعلاً اہتمام ہو، اس کے خلاف کا قولاً وفعلاً اہتمام کرنا صریحاً مخالفۃ سنت کی ہے جس کے گناہ ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ حدیث میں ہے:

← **وفي التجنيس: والخروج إلى الجبانة سنة لصلاة العيد، وإن كان يسعهم المسجد الجامع عند عامة المشايخ وهو الصحيح.** (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة العيدين، مكتبة زكريا ديوبند ٢/٢٧٨، كوئٹه ٢/١٥٩)

النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة العيدين، مكتبة زكريا ديوبند ١/٣٦٧۔

(١) عن أبي هريرة ﷺ أنه أصابهم مطر في يوم عيد فصلىٰ بهم النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العيد في المسجد. (أبوداؤد شريف، كتاب الصلاة، باب يصلي بالناس العيد في المسجد إذا كان يوم مطر، النسخة الهندية ١/١٦٤، دار السلام رقم: ١١٦٠)

ابن ماجه شريف، كتاب الصلاة، باب ما جاء في صلاة العيد في المسجد إذا كان مطر، النسخة الهندية ص: ٩٣، دار السلام رقم: ١٣١٣۔

جمع الفوائد، كتاب الصلاة، صلاة العيدين، مكتبة مجمع الشيخ محمد زكريا سهارنپور ٢/١٨١۔

(٢) عن أم عطيةؓ قالت: كنا نؤمر أن نخرج يوم العيد حتى نخرج البكر من خدرها، حتى نخرج الحيّض، فيكن خلف الناس، فيكبرن بتكبيرهم، ويدعون بدعائهم يرجون بركة ذلك اليوم وطهرته. (صحيح البخاري، كتاب العيدين، باب التكبير أيام منى النسخة الهندية ١/١٣٢، رقم: ٩٦١، ف: ٩٧١)

عن أم عطيةؓ قالت: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نخرجهن في الفطر والأضحىٰ العواتق والحيض وذوات الخدور، فأما الحيّض فيعتزلن الصلاة ويشهدن الخير ودعوة المسلمين الحديث. (مسلم شريف، كتاب العيدين، فصل في إخراج العواتق وذوات الخدور، النسخة الهندية ١/٢٩١، بيت الأفكار رقم: ٨٩١)

فمن رغب عن سنتي فليس مني. (۱) واللہ اعلم

۱۸/ربیع الاول ۱۳۲۱ھ (امداد ص ۳۴ ج ۱)

نماز جمعہ میں مصلیوں کی تعداد کی شرط

سوال (۵۳۷): قدیم ۱/۶۱۱- اگر کیمپ کے مسلمان جماعت کثیر ہوجاویں یا آٹھ دس آدمی تک ہوں جمعہ کی نماز حالت سفر میں پڑھ سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب: جمعہ کیلئے کم ازکم چار آدمی شرط ہیں اس سے کم میں جمعہ صحیح نہیں (۲) اور چار اور زائد سے

---

(۱) أخرج البخاري عن أنس بن مالک في حديث طويل: فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم إليهم فقال: أنتم الذين قلتم كذا وكذا أما والله إني لأخشاكم وأتقاكم له لكني أصوم وأفطر وأصلي وأرقدو أتزوج النساء فمن رغب عن سنتى فليس مني. (بخاري شريف، كتاب النكاح، الترغيب في النكاح، النسخة الهندية، ۲/ ۷۵۷، رقم: ۴۸۷۲، ف: ۵۰۶۳)

مسلم شريف، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه ووجد مؤنة الخ، النسخة الهندية ۱/ ۴۴۸، بيت الأفكار رقم: ۱۴۰۱۔

نسائي شريف، كتاب النكاح، باب النهي عن التبتل، النسخة الهندية ۲/ ۵۸، دار السلام رقم: ۳۲۱۹۔

(۲) والسادس: الجماعة: وأقلها ثلاثة رجال ولوغير الثلاثة الذين حضروا الخطبة سوى الإمام بالنص لأنه لابد من الذاكر وهو الخطيب، وثلاثة سواه بنص فاسعوا إلى ذكرالله. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۲۴، كراچي ۲/ ۱۵۱)

والجماعة أي وشرط أدائها أيضًا الجماعة للإجماع على عدم صحتها من المنفرد لأخذها من الاجتماع وهم ثلاثة سوى الإمام. (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبة زكريا ديوبند ۱/ ۳۶۰)

جائز ہے بشرطیکہ وہ جگہ قابل اقامت جمعہ کے ہو (۱) جیسا کہ آگے آتا ہے (*)

(*) یعنی سوال آئندہ کے جواب میں۔۱۲سعیداحمد پالن پوری

←**والسادس الجماعة: لأن الجمعة مشتقة منها، ولأن العلماء أجمعوا على أنها لا تصح من المنفردواختلفوا في تقدير الجماعة وعندناهم ثلاثة رجال غير الإمام.** (مراقي الفلاح مع الطحطاوي، باب الجمعة، دار الكتاب ديوبند ص:۵۱۱)

وأما الكلام في مقدار الجماعة فقد قال أبو حنيفةؒ، ومحمدؒ: أدناه ثلاثة سوى الإمام وقال ابو يوسف: إثنان سوى الإمام. (بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، فصل في صلاة الجمعة، شرائط الجمعة، مكتبة زكريا ديوبند ۱/ ۶۰۰)

البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۲۶۲، كوئٹه ۲/ ۱۵۰۔

(۱) یعنی وہ جگہ مصر ہو یا توابع مصر سے ہو، یا قصبہ ہو یا قریۂ کبیرہ ہو تو جمعہ جائز ہوگا ورنہ نہیں۔

حدیث شریف ملاحظہ فرمائیے:

عن عليؓ قال: لاجمعة، ولاتشريق، ولاصلاة فطر، ولاأضحى، إلا في مصر جامع، أو مدينة عظيمة. (مصنف لابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، باب من قال: لاجمعة، ولاتشريق إلافي مصر جامع، مؤسسة علوم القرآن ۴/ ۴۶، رقم:۵۰۹۹)

عن عليؓ قال: لاجمعة، ولاتشريق، إلا في مصر جامع. (مصنف عبد الرزاق، كتاب الجمعة، باب القرىٰ الصغار، المجلس العلمي بيروت ۳/ ۱۶۷، رقم:۵۱۷۵، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۷۰، رقم:۵۱۸۹)

عن ابن جريجؒ، قال: قلت لعطاء: ما القرية الجامعة؟ قال: ذات الجماعة، والأمير، والقصاص، والدور المجتمعة غير المفترقة الآخذ بعضها ببعض كهيئة جدة. قال: والقصاص؟ قال: فجدة جامعة والطائف. قال: وإذا كنت في قرية جامعة، فنودى للصلوة من يوم الجمعة، فحق عليك أن تشهدها، إن سمعت الأذان، أو لم تسمعه.

(مصنف عبد الرزاق، كتاب الجمعة، باب القرى الصغار، المجلس العلمي۳/ ۱۶۸، رقم:۵۱۷۹،

دارالکتب العلمیة بیروت ۳/۷۱، رقم:۵۱۹۳) ←

ایسی جگہ گو مسافر پر جمعہ فرض نہیں لیکن پڑھ لے تو صحیح ہے ۔ (۱) فقط واللہ اعلم

۱۵؍شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد ج۱ص ۳۸)

← **ويشترط لصحتها: المصر أو فناءه وهو ما حوله اتصل به أولا.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۵-۷، كراچي ۲/۱۳۸)

وشرط أدائها المصر أو مصلاه أي فناءه، وهو المكان المعد لمصالح المصر متصل به أو منفصل عنه. (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبة زكريا ديوبند ۱/۳۵۲-۳۵۳)

ولا تصح إلا بستة شروط المصر أو فناءه. (مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب الجمعة، دارالكتب العلمية، بيروت ۱/۲٤٤)

وتقع فرضاً في القصبات، والقرىٰ الكبيرة التي فيها أسواق...... وفيما ذكرنا إشارة إلى أنه لاتجوز في الصغيرة التى ليس فيها قاض، ومنبر، وخطيب. كما في المضمرات. (شامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/٦-۷، كراچي ۲/۱۳۸)

وكذا لا يصح أداء الجمعة إلا في المصر وتوابعه، فلا تجب على أهل القرىٰ التي ليست من توابع المصر، ولا يصح أداء الجمعة فيها. (بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبة زكريا ديوبند ۱/۵۸۳، كراچي ۱/۲۵۹)

(۱) اگر جماعت مسافران در مصر نماز جمعہ گذارند در آنہا مقیم کسے نباشد نزد امام اعظم جمعہ صحیح شد۔ (مالابدمنہ، فصل در نماز جمعہ، مکتبہ رحیمیہ دیوبند ص:۵٦)

ويصلح للإمامة فيهامن صلح لغيرها فجازت لمسافر وعبد ومريض. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۳۰، كراچي ۲/۱۵۵)

إن المسافر لما التزم الجمعة صارت واجبة عليه ولذا صحت إمامته فيها. (شامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۳٤، كراچي ۲/۱۵۸)

شبیر احمد قاسمی عفاء اللہ عنہ

شہر کے قریب کے قلعہ اور کوٹھی میں نماز جمعہ کا حکم

سوال (۵۳۸): قدیم ۱/۶۱۱- کوٹھی رزیڈنٹی شہر سے علیحدہ ہے۔ ادھر جامع مسجد ایک میل سے تین میل کے فاصلہ تک ہے اس فاصلہ کے ملازمین کو کوٹھی سے بغیر تعطیل باہر نکلنے کی اجازت بھی نہیں ایسی حالت میں کوٹھی کے احاطہ میں یا کسی مکان میں جمعہ پڑھا جاسکتا ہے؟ کیونکہ کیمپ کی آبادی توابع شہر میں ہے گاؤں تو کہا نہیں جاسکتا نماز جمعہ تو غالباً فرض ہوگی بغیر مسجد کے بھی ہوسکتی ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر یہ جگہ توابع شہر سے ہو جیسا ظاہر ہے تو جمعہ اس میں صحیح ہے (۱) اور یہاں سے کسی کو باہر جانے کی اجازت نہ ہونا تو مضر نہیں لیکن یہ دیکھنا چاہئے کہ اس حد کے اندر باہر والے بھی آسکتے ہیں یا نہیں؟ اگر آسکتے ہیں تب بلاتردد جمعہ جائز ہے اور اگر نہیں آسکتے ہیں تو جواز جمعہ میں تردد ہے (*)

(*) جمعہ کی صحت کے لئے ''اذن عام'' کی جو شرط ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ لوگوں کو جمعہ سے روکا نہ جاوے تاکہ ان کا جمعہ فوت نہ ہو، علامہ شامیؒ کی مندرجہ ذیل عبارت (جسے حضرت مجیبؒ قدس سرہ نے بھی نقل کیا ہے) اس کی واضح دلیل ہے۔

قلت: وينبغي أن يكون محل النزاع ما إذا كانت لا تقام إلا في محل واحد، أما لو تعددت فلا، لأنه لا يتحقق التفويت، كما أفاده التعليل تأمل الخ. (رد المحتار ۱/۷۶۲، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۲۶، كراچي ۲/۱۵۲) ←

---

(۱) **وكذا لا يَصِحُّ أداء الجمعة إلا في المصر، وتوابعه، فلاتجب على أهل القرىٰ التى ليست من توابع المصر، ولايصح أداء الجمعة فيها.** (بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبة زكريا ديوبند ۱/۵۸۳، كراچي ۱/۲۵۹)

وشرط أدائها المصر أو مصلاه أي فناءه، وهو المكان المعد لمصالح المصر متصل به أو منفصل عنه. (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبة زكريا ديوبند ۱/۳۵۲-۳۵۳)

الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۵-۷، كراچي ۲/۱۳۸۔

مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب الجمعة، دارالكتب العلمية، بيروت ١/ ٢٤٤ـ

اس لئے مسافر (*) کو اس صورۃ میں اولیٰ یہ ہے کہ ظہر پڑھے کیونکہ جمعہ مسافر پر فرض نہیں تو غیر فرض کیلئے تردد میں کیوں پڑے اور جامع مسجد جمعہ کیلئے شرط نہیں۔

وجه التردد ما في الدر المختار: والإذن العام (إلى قوله) فلايضر غلق باب القلعة لعدو أو لعادة قديمة وفي ردالمحتار: بعد نقل عدم جواز الجمعة إن منعوا عن الدخول مانصه قلت وينبغي أن يكون محل النزاع ما إذا كانت لاتقام إلا في محل واحد أما لوتعدد فلا؛ لأنه لايتحقق التفويت كما أفاده التعليل تأمل وفيه عن المنح وكذا أي لايصح لو جمع في قصره لحشمه ولم يغلق الباب ولم يمنع أحدا إلا أنه لم يعلم الناس بذلك. اهـ (١)

۱۵/ شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد ص ۳۸ ج ۱)

← اور منح وغیرہ کی عبارات میں جو عدم جواز مذکور ہے، اس کی وجہ بھی یہی "تفویت جمعہ عن الناس" ہے؛ کیونکہ امیر کی موجودگی میں ظاہر ہے کہ اس کے علاوہ اور کوئی جمعہ قائم نہ کرے گا، پس جب اس نے دروازہ بند کرلیا یا باہر والوں کو شرکت جمعہ کی اجازت نہیں دی یا انہیں اقامت جمعہ فی القلعہ کا علم ہی نہیں ہوا تو ان تمام صورتوں میں باہر والوں کا جمعہ فوت ہوجائے گا۔

وكان هو المانع عن الجواز.

اور صورت مسئولہ میں جب عدم جواز کی علت موجود نہیں ہے (کیونکہ شہر کی جامع مسجد میں بھی جمعہ ہوتا ہے) تو حسب تصریح علامہ شامی جواز جمعہ میں کچھ تردد نہیں ہوسکتا؛ چنانچہ حضرت مجیب قدس سرہ نے بھی سوال نمبر ۴۰ /۵ کے جواب میں (جو زمانۂ بعد کا ہے) بلاتردد جواز کا حکم لکھا ہے۔

لہٰذا کوٹھی اور بنگلۂ حکام کے ملازمین اسی طرح کارخانہ کے ملازمین اور چھاؤنی والے (جب انہیں اجازت نہ ملے) کوٹھی کارخانہ اور چھاؤنی میں بلاتردد نماز جمعہ پڑھ سکتے ہیں، حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحب عثمانی قدس سرہ نے اس سلسلہ میں مفصل بحث فرمائی ہے۔ ملاحظہ فرمائیں فتاوی دارالعلوم جدید ۵/۱۰۴-۱۰۷۔ واللہ سبحانہ اعلم ۱۲ سعید احمد پالن پوری

(*) مسافر کا ذکر سوال سابق کی وجہ سے ہے، یہ دونوں سوال ایک ہی سائل کے ہیں۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

(١) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبة زكريا ديوبند

٣/٢٥-٢٦، كراچي ٢/١٥١-١٥٢۔ ←

سرکاری دفتر میں نماز جمعہ کا حکم

سوال (۵۳۹): قدیم ۱/۶۱۳- دفتر کے اندر عام لوگوں کو آنے کی اجازت نہیں مگر حاکم نے اجازت دیدی ہے کہ جمعہ کے روز صرف نماز پڑھنے کے واسطے جس کا جی چاہے وہ چلا آوے ممانعت نہیں ہے اس حالت میں نماز جمعہ دفتر کے اندر پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جب اذن عام ہے تو درست ہے ورنہ باہر نکل کر میدان میں پڑھ لیں۔(۱)

۲/ جمادی الاخری ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ص ۲۲)

← **أقول وفي المنع: نظر ظاهر لأن وجه القول بعدم صحة صلاة الإمام بقفله قصره اختصاصه بها دون العامة، والعلة مفقودة في هذه القضية، فإن القلعة وإن قفلت لم يختص الحاكم فيها بالجمعة؛ لأن عند باب القلعة عدة جوامع في كل منها خطبة لا يفوت من منع من دخول القلعة الجمعة؛ بل لو بقيت القلعة مفتوحة لايرغب في طلوعها للجمعة لوجودها فيما هو أسهل من التكلف بالصعود لها، وفي كل محلة من المصر عدة من الخطب فلا وجه لمنع صحة الجمعة بالقلعة عند قفلها.** (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبة دار الكتاب ديوبند ص:٥١١)

وما يقع في بعض القلاع من غلق أبوابه خوفًا من الأعداء أو كانت له عادة قديمة عند حضور الوقت فلا بأس به لأن إذن العام مقرر لأهله؛ ولكن لو لم يكن لكان أحسن كما في شرح عيون المذاهب. وفي البحر والمنح خلافه لكن ما قررناه أولىٰ لأن الإذن العام يحصل بفتح باب الجامع وعدم المنع، ولا مدخل في غلق باب القلعة وفتحه ولأن غلق بابها لمنع العدو لا لمنع غيره. (مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب الجمعة، دار الكتب العلمية بيروت ١/٢٤٦)

(١) **وفي الدر المنتقى: الجمعة...... لاتصح إلا بستة شروط شرطت لأدائها...... والإذن العام لأنها من شعائر الإسلام، فتؤدى بالشهرة بين الأنام، وهو يحصل بفتح باب الجامع، أو دار السلطان، أو القلعة بلا مانع.** (الدر المنتقي، كتاب الصلاة، باب

الجمعة بيروت ١/٢٤٥، ٢٤٦) ←

سوال (۵۴۰): قدیم ۱/۶۱۳- آنجناب کو معلوم ہوگا کہ اب جمعہ کے دن ہر ایک سرکاری دفتر میں نماز جمعہ ادا کرنے کی اجازت مل گئی ہے مگر کمترین بدقسمتی سے قلعہ میں ملازم ہے عرض یہ ہے کہ سنا ہوا ہے کہ قلعہ میں جمعہ کی نماز نہیں ہوتی مگر اب جبکہ سرکار اجازت دیتی ہے اور خوشی سے اجازت دیتی ہے تو قلعہ میں جمعہ جائز ہے یا نہیں ایک اور شرط جو کہ جمعہ کے متعلق ہے وہ شاید شارع عام (*) کا ہونا ضروری ہے سو اس کے متعلق عرض یہ ہے قلعہ چھاونی فیروز پور ایک بڑے گاؤں کے مانند ہے اور اس کی مختلف شاخیں جو کہ اس کے احاطہ کے اندر ہیں بمنزلہ مکانات کے ہیں اور ہر ایک آدمی کو خواہ مزدور ہو یا کلرک ہو ایک بجے کی چھٹی میں نماز پڑھنے کی اجازت ہے تو کیا اس حالت میں بھی شارع عام کی ضرورت ہے یہ قید جو کہ سرکار نے لگائی ہے وہ صرف نقصان سے بچاؤ کی غرض سے ہے اور ایسا ہم بھی عموماً اپنے بڑے کارخانہ میں کرلیا کرتے ہیں؟ فقط

(*) سائل یہ لفظ ''اِذنِ عام'' کے معنی میں تسامحاً استعمال کررہا ہے۔۱۲ سعید احمد پالن پوری

← **الشرط السادس: الإذن العام، وهو أن تفتح أبواب الجامع فيؤذن بالناس كافّة؛ حتى أن جماعةً لو اجتمعوا في الجامع، وأغلقوا أبواب المسجد على أنفسهم، وجمعوا لم يجزهم.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الخامس والعشرون في شرائط الجمعة، مكتبة زكريا ديوبند ٢/٥٧٧، رقم:٣٣٤٥)

والإذن العام، أي شرط صحتها الأداء على سبيل الإشتهار؛ حتى لو أن أميراً أغلق أبواب الحصن وصلى فيه بأهله وعسكره صلاة الجمعة لاتجوز......وعللوا الأول بأنها من شعائر الاسلام وخصائص الدين، فيجب إقامتها على سبيل الاشتهار. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبة زكريا ديوبند٢/٢٦٤، كوئٹه ٢/١٥١)

من شرائط الجمعة: هو أداء الجمعة بطريق الإشتهار، حتى أن أميراً لو جمع جيشه في الحصن، وأغلق الأبواب وصلى بهم الجمعة لاتجزئهم. (بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، باب الجماعة من شروط الجمعة، مكتبة زكريا ديوبند ١/٦٠٢)

شامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبة زكريا ديوبند ٣/٢٥، كراچي ٢/١٥١۔

حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبة

دار الکتاب دیوبند ص: ۵۱۰۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: اذن عام ہونا بھی منجملہ شرائط صحت جمعہ ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ خود نماز پڑھنے والے کو روکنا وہاں مقصود نہ ہو باقی اگر روک ٹوک کسی اور ضرورت سے ہو، وہ اذن عام میں مخل نہیں۔

في الدر المختار: والإذن العام من الإمام وهو يحصل بفتح أبواب الجامع للواردين "كافي" فلا يضر غلق باب القلعة لعدو أو لعادة قديمة لأن الإذن العام مقرر لأهله وغلقه لمنع العدو لا المصلى نعم لو لم يغلق لكان أحسن. اه في رد المحتار: وينبغى أن يكون محل النزاع ما إذا كانت لاتقام إلا في محل واحد أما لو تعددت فلا لأنه لا يتحقق التفويت كما أفاده التعليل تأمل ج ١ ص ٨٥١.(١)

پس بناء بر روایت بالا اس قلعہ میں نماز جمعہ درست ہے۔

۸/ شعبان ۱۳۳۱ھ، (حوادث، اول ص ۱۱۱)

---

(١) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبة زكريا ديوبند ٣/٢٥-٢٦، كراچي ٢/١٥١-١٥٢۔

أقول وفي المنع: نظر ظاهر لأن وجه القول بعدم صحة صلاة الإمام بقفله قصره اختصاصه بها دون العامة، والعلة مفقودة في هذه القضية، فإن القلعة وإن قفلت لم يختص الحاكم فيها بالجمعة؛ لأن عند باب القلعة عدة جوامع في كل منها خطبة لا يفوت من منع من دخول القلعة الجمعة؛ بل لو بقيت القلعة مفتوحة لايرغب في طلوعها للجمعة لوجودها فيما هو أسهل من التكلف بالصعود لها، وفي كل محلة من المصر عدة من الخطب فلا وجه لمنع صحة الجمعة بالقلعة عند قفلها. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبة دار الكتاب ديوبند ص: ٥١١)

وما يقع في بعض القلاع من غلق أبوابه خوفًا من الأعداء أو كانت له عادة قديمة عند حضور الوقت فلا بأس به لأن إذن العام مقرر لأهله؛ ولكن لو لم يكن لكان أحسن كما في شرح عيون المذاهب. وفي البحر والمنح خلافه لكن ما قررناه أولىٰ لأن الإذن العام يحصل بفتح باب الجامع وعدم المنع، ولامدخل في غلق باب القلعة وفتحه ولأن غلق بابها لمنع العدو لا لمنع غيره.

(مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب الجمعة، دار الكتب العلمية بيروت ١/٢٤٦) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

منتشر آبادی میں نماز جمعہ کا حکم

سوال (۵۴۱): قدیم ۱/۶۱۴ - (۱) ایک بستی میں قریب تین چارسو مسلمان مرد بالغ عاقل اورقریب تین سومرد بالغ کافرمقیم ہیں اس میں ایک بازار جسمیں اشیائے ضروریہ ہمیشہ موجود رہتی ہیں اور منصفی، تھانہ، ڈاکخانہ، تارخانہ، شفاخانہ سب موجود ہیں اب یہ بستی شہر کہلاسکتی ہے یانہیں اگرقریہ مانا جاوے تو ان مقیم مسلمانوں پر جمعہ فرض ہے یانہیں اگرفرض نہ ہوتو وہاں جمعہ ادا کرنے سے صلوٰۃ ظہر ذمہ سے ساقط ہوگی یانہیں؟

(۲) ہمارے ملک برما کی بستیوں میں کہیں کہیں تو مسلمان مرد مکلّف ہزار دو ہزار تک مقیم ہیں مگرایسی بستی بہت کم ہیں اور ادنی درجہ میں بعضے قریہ میں دس بیس تک بھی موجود ہیں اور جہاں سودوسو چارسو پانچ سومرد مکلّف مقیم ہیں ایسی بستیاں بہت ہیں بعضے قریہ میں سات آٹھ سوتک بھی مقیم ہیں اب ان بستیوں میں سے کوئی بستی بحکم شہر ہوسکتی ہے یانہیں اگر سب کوقریہ ماناجاوے تو ان بستیوں کے مقیموں پر جمعہ فرض ہے یانہیں اگرفرض نہیں ہے تو ان قریوں میں سے اگرکسی میں جمعہ ادا کیا جاوے توان کے ذمہ سے صلوٰۃ ظہر ساقط ہوگی یانہیں اگر بڑے بڑے قریہ میں جمعہ صحیح ہوتو ان بستیوں میں سے کون سی بستی بڑی کہلاویگی؟

(۳) بعض قریہ زراعت وغیرہ کی وجہ سے فقط میل آدھ میل کے فاصلہ پر بسا ہے آپس میں ہر ایک کا نام بھی جدا جدا ہے مگراطراف میں دونوں ایک ہی نام سے مشہور ہیں اب کیا دونوں کوعلیحدہ علیحدہ قریہ مانیں گے یادونوں ملاکرایک بڑی بستی مانی جاویگی۔ان سب سوالوں کے جواب مفصل اور مدلل سے ہم نابیناؤں کی رہنمائی فرمائیں؟

الجواب: عبارت سوال سےتو ان آبادیوں کی صورت وحالت اچھی طرح ذہن میں نہیں آئی البتہ ایک دوست سے جواس نواح کے رہنے والے ہیں تحقیق کرنے سے یہ معلوم ہوا کہ گوآبادی وہاں کی متفرق حصے ہوکربستی ہے اور ہرحصہ کا نام بھی جدا ہے لیکن تاہم کئی حصے ملکران سب کا مجموعہ ایک نام سے مشہور ہے اوروہ حصہ پارہ کہلاتے ہیں مثلاً دولت پورعرف میں ایک آبادی کا نام ہے جس میں

چھوٹے چھوٹے کئی حصے ہیں اور ہر حصہ بھی جدا نام سے موسوم ہے لیکن جس حصہ میں کوئی مسافر جانا چاہتا ہو پوچھنے پر بجائے اس حصہ کے نام کے یہ کہتا ہے کہ دولت پور جاؤں گا اس سے یہ ثابت ہوا کہ وہ پارے بجائے محلوں کے ہیں اور مجموعہ ان پاروں کا ایک آبادی ہے گو ان کے اندر باہم کسی قدر فصل بھی ہے لیکن ظاہر ہے کہ ایک آبادی کے اجزاء میں کچھ فصل ہونا اس آبادی کے واحد ہونے کے منافی نہیں جیسے عموماً جن شہروں کے متعلق انگریزی چھاؤنیاں ہیں ان کی یہی حالت ہے اور بعض امصار وقصبات کی بلا چھاونی بھی خود یہ حالت ہے جیسے شاہجہانپور اور بعض قصبات ضلع سہارنپور ومظفرنگر کے، کہ ان کی متفرق آبادی کے مختلف حصے ہیں اور درمیان میں میدان اور کھیت اور باغ فاصل ہیں مگر جدا جدا آبادی نہیں سمجھی جاتی تو ہمارے ان اضلاع میں جیسے بعض آبادیوں کی حالت ہے اس نواح میں کل یا اکثر آبادیاں ایسی ہی ہیں یہ حالت تو وہاں کی کل آبادیوں میں امر مشترک ہے، پھر باہم ان میں ایک تفاوت یہ ہے کہ ان ہی مجموعی آبادیوں میں سے بعض میں تو تھانہ، ڈاکخانہ، منصفی وغیرہ ہے گو اس مجموعہ کے کسی خاص حصہ وپارہ میں سہی ایسے مجموعہ آبادی کو محکمہ کہتے ہیں اور بعض میں یہ چیزیں نہیں اور ان بعض کے رہنے والوں کو جب کوئی حاجت تھانہ ڈاکخانہ وغیرہ کے متعلق واقع ہوتی ہے تو وہ ان محکموں میں جاتے ہیں اور ایک ایک محکمہ کے متعلق ایسی ایسی بہت آبادیاں ہوتی ہیں اور ایسی آبادیوں کو گاؤں کے نام سے مشہور کرتے ہیں پس اس حکایت میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اول قسم کا مجموعہ جو کہ وہاں محکمہ کہلاتا ہے مصر ہے اور عرفاً لفظ محکمہ لفظ مصر کا مرادف ہے اور دوسری قسم کا مجموعہ قریہ ہے، پس اس بناء پر مجموعہ آبادی قسم اول میں جمعہ صحیح ہے اور مجموعہ آبادی قسم ثانی میں جمعہ درست نہیں۔ اب مستفتی صاحب اپنی صورت مسئول عنہا کو اس قاعدہ پر خود منطبق کر کے اس کے موافق جواب سمجھ لیں پس جہاں جمعہ صحیح ہوگا وہاں نماز ظہر ساقط ہو جاوے گی اور جہاں جمعہ صحیح نہیں نماز ظہر فرض رہے گی اور اشتراط مصر کی روایات سے تمام متون وشروح وفتاویٰ مذہب حنفیہ کے مملو ومشحون ہیں۔ (۱) واللہ اعلم

۶؍ شوال ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۵۷)

---

(۱) **عن علي رضي قال: لاجمعة، ولاتشريق، ولاصلاة فطر، ولاأضحى، إلا في مصر جامع، أو مدينة عظيمة.** (مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، من قال: لاجمعة، ولاتشريق إلا في مصر جامع، مؤسسة علوم القرآن بيروت ٤/٤٦، رقم: ٥٠٩٩) ←

قصبات میں جمعہ کا جواز

سوال (۵۴۲): قدیم ۱/ ۶۱۶-(۱) زید کہتا ہے کہ ہندوستان کے قصبوں میں جمعہ وعیدین حنفیہ کے نزدیک

← **عن ابن جريجؓ قال: قلت لعطاء: ما القرية الجامعة؟ قال: ذات الجماعة، والأمير، والقصاص، والدور المجتمعة غير المفترقة الآخذ بعضها ببعض كهيئة جدّة. قال: والقصاص؟ قال: فجدة جامعة، والطائف. قال: وإذا كنت في قرية جامعة فنودى للصلوة من يوم الجمعة، فحق عليك أن تشهدها، إن سمعت الأذان، أو لم تسمعه.** (مصنف عبد الرزاق، كتاب الجمعة، باب القرى الصغار، المجلس العلمي ۳/ ۱۶۸، رقم: ۵۱۷۹، دارالكتب العلمية ۳/ ۷۱، رقم: ۵۱۹۳)

عن حذيفةؓ قال: ليس على أهل القرىٰ جمعة، إنما الجمعة على أهل الأمصار مثل المدائن. (مصنف لابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، من قال: لا جمعة، ولا تشريق إلا في مصر جامع، مؤسسة علوم القرآن بيروت ۴/ ۴۶، رقم: ۵۱۰۰)

ويشترط لصحتها سبعة أشياء: الأول: المصر. وهو مالا يسع أكبر مساجده أهله المكلفين بها أو فناءه (درمختار) و في الشامية: تقع فرضًا في القصبات والقرىٰ الكبيرة التي فيها أسواق ...... وفيما ذكرنا إشارة إلى أنه لاتجوز في الصغيرة التي ليس فيها قاض، ومنبر، وخطيب، كما في المضمرات ......ألا ترىٰ أن في الجواهر: لو صلوا في القرىٰ، لزمهم أداء الظهر. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، زكريا ۳/ ۵-۷، كراچي ۲/ ۱۳۷-۱۳۸)

وشرط أدائها المصر: أي شرط صحتها أن تؤدىٰ في مصرٍ حتى لاتصح في قرية ولامفازة لقول عليؓ: لاجمعة، ولاتشريق، ولاصلاة فطر، ولاأضحى، إلا في مصر جامع، أومدينة عظيمة. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۲۴۵، كوئٹه ۲/ ۱۴۰)

هداية، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبة اشرفية ديوبند ۱/ ۱۶۸ ـ

النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبة زكريا ديوبند ۱/ ۳۵۲ ـ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جائز نہیں؛ کیونکہ جمعہ وعیدین کے لئے مصر (شہر) ہونا شرط ہے اور قصبے کسی طرح شہر نہیں، نہ عرف عام میں نہ اور کسی عرف میں حدیث وفقہ حنفیہ میں دو لفظ آئے ہیں یا مصر (شہر) کا لفظ یا قریہ (گاؤں) کا لفظ قصبہ کا لفظ کہیں نہیں آیا ہے قصبے میں دو حیثیتیں ہیں ایک حیثیت سے تو اسے شہر یا مشابہ شہر کہہ سکتے ہیں، دوسری حیثیت سے گاؤں یا گاؤں کے مشابہ کہہ سکتے ہیں کھینچ کھانچ کے شہر میں داخل کرتے ہیں مگر یہ صحیح نہیں: بلکہ اسے قریہ (گاؤں) میں داخل کرنا چاہئے چیز ہمیشہ ارذل کے تابع ہوتی ہے، اعلیٰ کا ارذل کے تابع ہونے میں کچھ شک نہیں بلکہ یقینی ہوتا ہے اور اعلیٰ کے تابع کرنے میں بے احتیاطی ہے: اس لئے قصبوں میں جمعہ وعیدین کو منع کرنا چاہئے، زید کا یہ کہنا کیسا ہے؟

(۲) شہر اور قصبے اور گاؤں کی کیا تعریف ہے؟ ان کی تعریفوں میں رقبے اور آبادی کو بھی دخل ہے یا نہیں؟ بعض حضرات کہتے ہیں کہ جہاں کا اتنا رقبہ ہو اتنی آبادی ہو وہ تو گاؤں ہے اور جہاں کا اتنا رقبہ اتنی آبادی ہو وہ قصبہ اور جہاں کا اتنا رقبہ اور اتنی آبادی ہو وہ شہر ہے اور رقبے اور آبادی کی مقدار متعین کرتے ہیں مگر اس کے ساتھ یہ بھی کہتے ہیں کہ تھوڑے رقبے اور تھوڑی آبادی گھٹ بڑھ جانے سے تعریفوں میں فرق نہ آئے گا۔ خلاصہ یہ ہے کہ جامع مانع تعریف نہیں بتاتے جو تعریف بتاتے ہیں وہ ٹوٹ جاتی ہے۔ یہ تو ہر حنفی جانتا ہے کہ ہمارے مذہب کی رو سے گاؤں میں جمعہ وعیدین جائز نہیں، مگر گاؤں کی جامع تعریف نہ جاننے سے، اور تعریف میں رقبے اور آبادی کو داخل سمجھ کر عمل کرنے سے اکثر خلط واختلاف وتنازع پیدا ہوتا ہے: اسلئے جامع مانع تعریف کی اشد ضرورت ہے، جو لوگ تعریفوں میں معین رقبے اور معین آبادی کو داخل سمجھتے ہیں ان کا استناد کسی حدیث وروایت فقہ سے ہے یا نہیں؟

(۳) ایک مقام عرف عام میں قصبہ دوسرا گاؤں کہا اور سمجھا جاتا ہے لیکن یہ قصبہ اپنے رقبہ یا اپنی آبادی کے لحاظ سے اتنا چھوٹا ہے کہ اس کو گاؤں سمجھنا اور کہنا مناسب تھا تو کیا اس قصبہ میں جمعہ وعیدین سے منع کریں گے؟ علیٰ ہذا القیاس وہ گاؤں اپنے رقبے یا اپنی آبادی کے لحاظ سے اتنا بڑا ہے کہ اس کو قصبہ سمجھنا اور کہنا مناسب تھا تو کیا اس گاؤں میں جمعہ وعیدین کی اجازت دیں گے؟

(۴) ضلع سلطان پور ملک اودھ میں مسافر خانہ ایک مقام ہے اگر اس کی آبادی پر نظر ڈالی جاوے تو ایک چھوٹا گاؤں ہے مگر یہ عرف عام میں قصبہ بولا اور لکھا جاتا ہے اور عرف عام ہی کے لحاظ سے غالبا

سرکاری کاغذوں میں بھی قصبہ لکھا جاتا ہے اس کی حیثیت یہ ہے کہ یہاں پختہ سڑک ہے، سواری کو یکے ملتے ہیں بازار ہے جو روزمرہ کی ضروری اشیاء دیتا ہے آبادی سے باہر ہفتے میں غالباً دوبار بڑا بازار لگتا ہے جس میں باہر کی خرید وفروخت کرنے والے آتے ہیں تیل کا کارخانہ ہے ڈاکخانہ اور بہت بڑا ڈاکخانہ ہے یعنی برانچ پوسٹ آفس نہیں ہے۔ سرکاری ہسپتال (شفاخانہ) ہے سرکاری اسکول ہے مگر آبادی کی کمی سے مڈل کلاس تک خواندگی نہیں ہے جیسے عام طور پر قصبوں میں ہوتی ہے درجہ سوم تک خواندگی ہے جیسے دیہات میں ہوتی ہے تھانہ (پولیس اسٹیشن) ہے کانجی ہاؤس ہے تحصیل کی کچہری ہے منصفی کی کچہری ہے تحصیل کا خزانہ الگ ہے ڈاکخانہ کے متعلق سیونگ بنک الگ ہے ڈاک بنگلہ بنا ہوا ہے جس میں حکام انگریزی آکر ٹھیرتے ہیں اور مقامی حکام کیلئے علیحدہ پختہ سرکاری مکان بنے ہوئے ہیں پختہ تالاب ہے مسافروں کے ٹھیرنے کیلئے متعدد سرائے ہیں۔ دو مسجدیں ہیں ایک میں جمعہ ہوتا ہے آبادی کے باہر عیدگاہ بنی ہوئی ہے خلاصہ یہ ہے کہ بڑے سے بڑے قصبے میں جو باتیں آجکل عرف عام وعرف سرکار انگریزی کے لحاظ سے ہوتی ہیں وہ سب بحیثیت مجموعی یہاں بدرجہ اتم موجود ہیں تو کیا آبادی کی کمی پر لحاظ کر کے اور اس کو قریہ اور گاؤں قرار دیکر یہاں جمعہ وعیدین سے لوگوں کو منع کرنا چاہئے یا عرف عام ومؤیدات عرف عام پر لحاظ کر کے جمعہ وعیدین کی اجازت دینا چاہئے؟

(۵) اگر کوئی شہر یا قصبہ کسی وجہ سے بالکل خالی ہوجاوے اور کوئی آدمی وہاں نہ رہ جاوے اب اتفاق سے چند مسافر یا مقیم وہاں آئیں اور جمعہ یا عیدین پڑھیں تو جمعہ وعیدین پڑھنا صحیح ہوگا یا نہیں؟

الجواب: (۱) في رد المحتار: عن القهستاني وتقع فرضا في القصبات والقریٰ الكبيرة التي فيها أسواق اھ، جلداول ص ۸۳۶۔(۱)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۶، كراچي ۲/ ۱۳۸۔

ولاشک في جواز الجمعة في البلاد، والقصبات، وهذا الذي قاله من حيث كون الموضع مصرًا أو لا. (حلبي كبيري، كتاب الصلاة، فصل في صلاة الجمعة، مكتبة اشرفية ديوبند ص: ۵۵۲)

یہ روایت صریح ہے قصبات کے محل جمعہ وعیدین ہونے میں اور مانع کے شبہ کا جواب یہ ہے کہ قصبہ عرف عام میں شہر نہ ہونا غیر مسلم ہے ہم نے خود اہل عرف کو دیکھا ہے کہ کسی قصبہ کے گرد ونواح کے دیہاتی لوگ جب مطلق شہر بولتے ہیں تو وہی قصبہ مراد ہوتا ہے اور قصبہ کے آنے جانے کو شہر کا آنا جانا محاورات میں بولتے ہیں پس فقہ اور حدیث میں جو لفظ مصر آیا ہے وہ اس کو بھی شامل ہوا۔ آگے تمام تقریر اس پر متفرع ہے اصل کے جواب سے فرع کا جواب بھی ہوگیا۔

(۲) خود صاحب مذہب سے مصر کی یہ تعریف منقول ہے:

أنه بلدة كبيرة فيها سكك وأسواق ولها رساتيق وفيها والٍ يقدر على إنصاف المظلوم من الظالم الخ (۱)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۵، كراچي ۲/ ۱۳۷۔

في تحفة الفقهاء عن أبي حنيفةؒ: أنه بلدة كبيرة فيها سكك، وأسواق، ولها رساتيق، وفيها والٍ يقدر على إنصاف المظلوم من الظالم بحشمته، وعلمه، أو علم غيره يرجع الناس إليه فيما تقع من الحوادث، وهذا هو الأصح. (حلبي كبيري، كتاب الصلاة، فصل في صلاة الجمعة، مكتبة اشرفية ديوبند ص: ۵۵۰)

وفي حد المصر أقوال كثيرة، اختاروا منها قولين: أحدهما ما في المختصر، ثانيهما ما عزوه لأبي حنيفةؒ: أنه بلدة كبيرة فيها سكك، وأسواق، ولها رساتيق، وفيها والٍ يقدر على إنصاف المظلوم من الظالم بحشمته، وعلمه، أو علم غيره والناس يرجعون إليه في الحوادث، قال في البدائع: هو الأصح وتبعه الشارح وهو أخص ما في المختصر. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۲٤٦، كوئٹه ۲/ ۱٤۰)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الخامس والعشرون في شرائط الجمعة، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ٥٤٩، رقم: ۳۲٦٦۔

مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب الجمعة، دار الكتب العلمية بيروت ۱/ ۲٤۷۔

اور جس قدر تعریفیں فقہاء نے کی ہیں سب کا مرجع و مآل یہی ہے کہ سب عنوانات مختلفہ ہیں معنون واحد کے اور اس سے زیادہ جامع مانع تعریف جس سے تحدید تام ہو جاوے امور غیر مقدرہ فی النص میں خود امام صاحب کے مسلک کے خلاف ہے لأنہ زیادۃ فی الدین باقی رہی ضرورت رفع نزاع سو مثل دیگر غیر مقدرہ کے اس میں بھی تردد کے وقت اغلب رائے مبتلیٰ بہ اور وقت تعارض آراء کے عدول ثقات کا قول معتمد و معتبر ہوگا (۱) اور جس کو نزاع ہی مقصود ہو اس کیلئے تعریف جامع مانع بھی کافی نہیں۔

(۳) تعریف بالا سے ظاہراً یہ مستفاد ہوتا ہے کہ رقبہ کی کم متصل یعنی مقدار یا آبادی کی کم منفصل یعنی شمار پر اس کا مدار نہیں بلکہ ہیئت آبادی اس کا معیار ہے۔

كما نقل في الجواب عن السوال الأول من تقييد القرىٰ بالتى فيها سكك وأسواق.

اس بناء پر اگر ہیئت آبادی کی مثل شہر و قصبہ کے ہے محل جمعہ کہیں گے ورنہ گاؤں سمجھیں گے۔ فاعتبر ہذا۔

(۴) عبارت سوال سے جو صورت اس مقام کی ذہن میں آتی ہے اس کے اعتبار سے اس کو قصبہ کے حکم میں سمجھنا ارجح ہے۔

وقد مرّفي الجواب عن السوال الثالث اعتبار هيئة العمارة لاالمقدار ونحوه. والله أعلم

---

(۱) **واعلم أن القرية والمصر من الأشياء العرفية التي لا تكاد تنضبط بحالٍ، وإن نص ولذا ترك الفقهاء تعريف المصر على العرف.** (فيض الباري، كتاب الصلاة، باب الجمعة في القرىٰ والمدن، مطبوعه خضر ديوبند ۲/ ۳۲۹)

وقيل ما فيه أربعة آلاف رجال إلى غير ذلك، وليس هذا كله تحديدًا له بل إشارة إلى تعيينه وتقريب له إلى الأذهان، وحاصله إدارة الأمر على رأي أهل كل زمان في عدهم المعمورة مصرًا فما هو مصر في عرفهم جازت الجمعة فيه وماليس بمصر لم يجز فيه. (الكوكب الدري، أبواب الجمعة، بحث الجمعة في ديارنا، مكتبة اشاعة الإسلام سهارن پور ۱/ ۱۹۹)

(۵)(*) لأنه وإن لم يعتبر حد خاص من العمارة لكن يشترط نفس العمارة كما في الدر المختار: وجازت الجمعة بمنىٰ في موسم (إلى قوله) ووجود الأسواق والسكك (١) ولما مر في الجواب من السوال الثاني من قوله وفيها والٍ الخ فدل علىٰ اشتراط وجود الناس فيها الحاكم والمحكومين وهذا ظاهر جدا. والله أعلم وعلمه أتم وأحكم

۱۶/ ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۵۹ ج ۱)

بڑے گاؤں میں جواز جمعہ کا حکم

سوال (۵۴۳): قدیم ۱/ ۶۱۹- بڑا قریہ کہ جس میں چار سو یا ہزار دو ہزار تین ہزار آدمی رہتے ہوں اور سوائے قتل وقصاص وقطع ید کے جملہ احکام شرع شریف کے بجالاتے ہیں اور امور متنازعہ میں علمائے وقت کی جانب رجوع کرتے ہیں موافق شرع شریف کے عملدرآمد کرتے ہیں اور اس موضع میں

(*) **خلاصۂ جواب**: یہ ہے کہ صورت مسئولہ (یعنی نمبر ۵) میں جمعہ جائز نہیں ہے؛ کیونکہ ایسی صورت میں آبادی کی کوئی خاص حد تو مقرر نہیں ہے؛ لیکن نفس آبادی کا وہاں ہونا ضروری ہے، پس جس صورت مسئولہ میں وہاں آبادی نہیں رہی تو وہاں جمعہ جائز نہیں ہے۔ واللہ اعلم ۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(١) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبة زكريا ديوبند ١٤/٣، كراچي ١٤٤/٢-

ومنىٰ مصر في أيام الموسم لوجود الخليفة أو نائبه، والسكك والأبنية فيها فتقام الجمعة فيها حينئذٍ ...... وفي قولهم بتمصرها أيام الموسم إيماء إلى أنها لا تقام في غير أيامه لزوال تمصرها بزوال الموسم. (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبة زكريا ديوبند ٣٥٣/١-٣٥٤)

مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب الجمعة، دار الكتب العلمية بيروت ٢٤٧/١-٢٤٨-

حاشية الطحطاوي على مرافي الفلاح، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبة دارالكتاب ديوبند ص: ٥١٣- شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مدرسہ علوم دینیہ کا موجود ہے اور بازار بھی موجود ہے جن میں اکثر حوائج وضروریات کی اشیاء ہروقت ملتی ہیں اس موضع میں گور غریباں یا معین کوئی قبرستان نہیں ہے بلکہ مردہ کو اپنے اپنے باغیچہ میں دفن کرتے ہیں۔ غرض اکثر موضع ایسے ہیں جن میں بازار موجود ہیں اور جس میں بازار نہیں ہے اس میں بازار والے موضع میں صرف آدھ میل کا فاصلہ ہے چار پانچ موضع ملکر مجموعہ کا ایک نام ہے اور یہ مواضع بمنزلہ محلّہ جات شہر کے ہیں ان میں زیادہ فاصلہ نہیں لیکن ایام برسات میں دو تین مہینے کشتی کی ضرورت پڑتی ہے اور مہینوں میں مثل ہندوستان کے بلاکشتی کے پھرتے ہیں پس اگر ایسے بڑے قریہ میں جمعہ وعیدین قائم کرلیں عندالشرع صحیح ہوگا یا نہیں۔ جواب مع حوالۂ کتب تحریر فرمایئے؟

الجواب: مذہب حنفیہ میں مصرح ومتفق علیہ ہے کہ مصر شرائط جمعہ میں سے ہے(١) اور اہل فتاویٰ نے قصبات وقریٰ کبیرہ کو حکم مصر میں فرمایا ہے:

---

(١) **عن عليٍّ ؓ قال: لاجمعة، ولاتشريق، ولاصلاة فطر، ولاأضحى، إلا في مصر جامع، أو مدينة عظيمة.** (مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، من قال: لاجمعة، ولاتشريق إلا في مصر جامع، مؤسسة علوم القرآن ٤/٤٦، رقم:٥٠٩٩)

عن الحارث عن عليٍّ ؓ قال: لا جمعة، ولا تشريق إلا في مصر جامع. (مصنف عبد الرزاق، كتاب الجمعة، باب القرى الصغار، المجلس العلمي٣/١٦٧، رقم:٥١٧٥)

عن أبي عبد الرحمن عن عليٍّ ؓ قال: لاجمعة إلا في مصرٍ جامعٍ، وكان يعد الأمصار البصرة، والكوفة، والبحرين، ومصر، والشام، والجزيرة وربما قال: اليمن واليمامة. (مصنف عبد الرزاق، كتاب الجمعة، باب القرى الصغار، المجس العلمي ٣/١٦٨، رقم: ٥١٧٧)

وشرط أدائها المصر: أي شرط صحتها أن تؤدي في مصرٍ حتى لا تصح في قرية ولا مفازة الخ. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبة زكريا ديوبند ٢/٢٤٥، كوئٹه ٢/١٤٠)

ويشترط لصحتها سبعة أشياء: الأول المصر الخ. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبة زكريا ديوبند ٣/٥، كراچي ٢/١٣٧)

هداية، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبة اشرفية ديوبند ١/١٦٨۔

النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبة زكريا ديوبند ١/٣٥٢۔

كما في رد المحتار عن القهستاني: وتقع فرضاً في القصبات والقرىٰ الكبيرة ألتى فيها أسواق (إلى قوله) لا تجوز في الصغيرة التى ليس فيها قاض ومنبر وخطيب كما في المضمرات. (۱)

رہا یہ کہ مصر اور قصبہ اور قریہ کبیرہ کی کیا حقیقت ہے؟ سو مصر کے باب میں خود صاحب مذہب کا جو قول ہے اس کو علامہ شامیؒ نے تحفہ سے اس طرح نقل کیا ہے کہ:

عن أبي حنيفة: أنه بلدة كبيرة فيها سكك وأسواق وفيها والٍ يقدر على إنصاف المظلوم من الظالم إلى قوله وهذا هو الأصح. (۲)

اور قصبات اور قریٰ کبیرہ کی تعریف اوپر کی عبارت سے مفہوم ہوتی ہے جس کا حاصل لفظ اسواق وقاضی میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی آبادی مصر کی سی ہو اور اس میں حاکم بھی ہو پس جو قریٰ سوال میں مذکور ہیں وہ نہ مصر ہیں نہ قصبہ نہ قریۂ کبیرہ لہٰذا وہاں جمعہ صحیح نہیں البتہ اگر کوئی آبادی ایسی ہو کہ اہل عرف اس کے مجموعۂ اجزاء کو باوجود کسی قدر فصل کے ایک آبادی سمجھتے ہوں وہاں مجموعہ کا اعتبار کیا جاوے گا لیکن صرف ایک نام ہونا کافی نہیں کیونکہ ضلع وقسمت (*) کا نام بھی ایک ہی ہوتا ہے بلکہ وحدۃ تسمیہ کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ اس کو ایک آبادی سمجھتے ہوں۔ واللہ اعلم،

۲۷ر محرم ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۱)

(*) قسمت کے معنی ضلع اور صوبہ دونوں ہیں اور یہاں دونوں صحیح ہو سکتے ہیں۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۶، كراچي ۲/۱۳۸۔

ولاشك في جواز الجمعة في البلاد، والقصبات، وهذا الذي قاله من حيث كون الموضع مصرًا أو لا. (حلبي كبيري، كتاب الصلاة، فصل في صلاة الجمعة، مكتبة اشرفية ديوبند ص: ۵۵۲)

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۵، كراچي ۲/۱۳۷۔

وفي حد المصر أقوال كثيرة، اختاروا منها قولين: أحدهما ما في المختصر، ثانيهما ما عزوه لأبي حنيفةؒ: أنه بلدة كبيرة فيها سكك، وأسواق، ولها رساتيق، ←

بڑے گاؤں میں جواز جمعہ کے متعلق ایک اور سوال

سوال (۵۴۴): قدیم ۱/ ۶۲۱ - (اصل سوال) جناب مولانا صاحب السلام علیکم، بعد سلام کے عرض ہے کہ موضع ساران ضلع میرٹھ کا ایک قریہ ہے اور اس میں جاٹ مسلمان رہتے ہیں اور ہر چہار جانب اس کے دیگر دیہات میں جاٹ ہندو رہتے ہیں پانچ پانچ چار چار کوس کوئی گاؤں مسلمانوں کا نہیں ہے اس گاؤں ساران میں تین مسجدیں ہیں اور قدیم سے اس جگہ جمعہ اور عیدین کی نماز ہوتی ہے دیگر دیہات قرب وجوار کے مسلمان جو بطور رعیت کے رہتے ہیں وہ ہمیشہ عیدین کی نماز یہاں آکر پڑھتے ہیں اپنے اپنے قربانی کے جانور یہاں لاکر ذبح کرتے ہیں کیونکہ یہ موضع بطور مرکز کے ہے درمیان دائرہ کے یعنی ہر چہار جانب ہندو اور یہاں مسلمان ہیں، مردم شماری یہاں کی تین ہزار تین سو بائیس دوکانیں مہاجنان کی ہیں مدرسہ سرکاری بھی قائم ہے اور خلیفہ عبد الرحمٰن صاحب یہاں منجانب سرکار واسطے انفصال مقدمات کے منصف مقرر ہیں اور پیش امام سید ساکن گنگرو باپ دادا سے امامت کراتے چلے آتے ہیں بیس تیس بلکہ زیادہ ناظرہ خواں دو حافظ قرآن خواں اور دس بیس آدمی منشی وحکیم وغیرہ یہاں موجود ہیں قدیم سے جمعہ ہوتا ہے: لیکن جب سے یہ چرچا ہوا کہ گاؤں میں جمعہ نہیں ہوتا دیہات گردونواح کے نمازی نہیں آتے اور یہاں کے بھی اکثر سستی کرتے ہیں اور مسجد اس قدر بڑی ہے کہ شاید دس بیس قصبوں میں نہ نکلے اور پنجگانہ نمازی سوسوا سو جمع ہوجاتے ہیں اور مولوی مظفر حسین صاحب بھی یہاں تشریف لائے ایک دو دفعہ تو انہوں نے بھی یہاں جمعہ پڑھا۔

← **وفيها والٍ يقدر على إنصاف المظلوم من الظالم بحشمته، وعلمه، أو علم غيره والناس يرجعون إليه في الحوادث، قال في البدائع: و هو الأصح وتبعه الشارح وهو أخص ما في المختصر.** (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبة زكريا ديوبند ٢/ ٢٤٦، كوئٹه ٢/ ١٤٠)

حلبي كبيري، كتاب الصلاة، فصل في صلاة الجمعة، مكتبة اشرفية ديوبند ص: ٥٥٠ ـ

مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب الجمعة، دار الكتب العلمية بيروت ١/ ٢٤٧ ـ

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الخامس والعشرون في شرائط الجمعة، مكتبة زكريا ديوبند ٢/ ٥٤٩، رقم: ٣٢٦٦ ـ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

اب دیگر علماء یہاں آتے رہے اور وہ بھی نماز جمعہ پڑھتے رہے- اور اب بھی جمعہ ہوتا ہے- مگر برادری کے دوگروہ ہوگئے ہیں ایک ابھی پڑھتا ہے اور ایک انکار کرتا ہے؛ لہٰذا یہ پرچہ قرطاس حضور کی خدمت میں ارسال کرکے امیدوار ہیں کہ جواب اس کا مفصل ومشرّح تحریر فرما کر بھیجدیں کہ یہاں جمعہ ہوتا ہے یہ درست ہے یا نہیں؟ فقط

الجواب: یہ مسئلہ تو صحیح ہے کہ دیہات میں جمعہ وعیدین کی نماز مذہب حنفی میں درست نہیں(۱) مگر مراد ان دیہات سے وہ قریے ہیں جن کی حالت قصبہ کی سی نہ ہو اور جن کی حالت قصبات کی سی ہو اس کا حکم مثل قصبات وامصار کے ہے اور موضع ساران کی جو حالت سوال میں لکھی ہے کہ مردم شماری تین ہزار

---

(۱) **عن عليٍّ قال: لاجمعة، ولاتشريق، ولاصلاة فطر، ولاأضحى، إلا في مصر جامع، أو مدينة عظيمة.** (مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، من قال: لاجمعة، ولاتشريق إلا في مصر جامع، مؤسسة علوم القرآن ٤/ ٤٦، رقم:٥٠٩٩)

عن الحارث عن عليٍّ قال: لا جمعة، ولا تشريق إلا في مصر جامع. (مصنف عبد الرزاق، كتاب الجمعة، باب القرى الصغار، المجلس العلمي٣/ ١٦٧، رقم:٥١٧٥)

عن أبي عبد الرحمن عن عليٍّ قال: لا جمعة إلا في مصرٍ جامعٍ، وكان يعد الأمصار البصرة، والكوفة، والبحرين، ومصر، والشام، والجزيرة وربما قال: اليمن واليمامة. (مصنف عبد الرزاق، كتاب الجمعة، باب القرى الصغار، المجس العلمي ٣/ ١٦٨، رقم: ٥١٧٧)

وشرائط أدائها المصر: أي شرط صحتها أن تؤدي في مصرٍ حتى لاتصح في قرية ولا مفازة الخ. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبة زكريا ديوبند ٢/ ٢٤٥، كوئٹه ٢/ ١٤٠)

ويشترط لصحتها سبعة أشياء: الأول المصر الخ. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبة زكريا ديوبند ٣/ ٥، كراچي ٢/ ١٣٧)

هداية، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبة اشرفية ديوبند ١/ ١٦٨ ـ

النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبة زكريا ديوبند ١/ ٣٥٢ ـ

تین سو کی ہے وغیرہ وغیرہ اس حالت کے اعتبار سے وہ حکم میں قصبہ کے ہے، جس کو فقہاء نے قریۂ کبیرہ سے تعبیر کر کے جمعہ وعیدین کو صحیح کہا ہے، اس بناء پر موضع مذکور میں عیدین وجمعہ درست ہے۔(۱) واللہ اعلم

۱۰/ ذیقعدہ ۱۳۲۷ھ

اس جواب کے لکھنے کے بعد جس کی نقل اوپر موجود ہے احقر نے خود موضع ساران کو دیکھا تحقیق سے معلوم ہوا کہ مردم شماری میں تعداد مندرجۂ سوال بالا سے اور بھی اضافہ ہوا ہے اور دوکانیں بھی زیادہ ثابت ہوئیں یعنی قریب چالیس کے۔ البتہ متصل نہیں ہیں، اور باقی حالات جو سوال میں مذکور ہیں سب صحیح محقق ہوئے۔ اس کے بعد روایات فقہیہ کی طرف رجوع کیا مصر کے بارے میں اقوال بکثرت ہیں بعض میں افراط ہے بعض میں تفریط، بعض اعدل واوسط ہیں اور وہی احق بالقبول ہیں اور ہر حال میں موضع مذکور اعدل الاقاویل پر مصر میں تو داخل نہیں؛ لیکن فقہاء کی تصریح سے ثابت ہوتا ہے کہ قصبات وقریٰ کبیرہ بھی حکم مصر میں ہیں؛ چنانچہ ردالمختار ج ا ص ۸۳۶ میں مصرح ہے۔

وعبارة القهستاني وتقع فرضا في القصبات والقرىٰ الكبيرة التى فيها أسواق إلى قوله لا يجوز في الصغيرة التى ليس فيها قاض ومنبر وخطيب. اهـ(۲)

اور نظر بر حالت مذکورۂ سوال ومحققہ بعد السوال موضع مذکور قریٰ کبیرہ میں ضرور داخل معلوم ہوتا ہے اور کبیرہ وصغیرہ میں مابہ الفرق اگر آبادی کی مقدار لی جاوے تو اس کا مدار عرف پر ہوگا اور عرف کے تتبع سے

---

(۱) **تقع فرضًا في القصبات والقرىٰ الكبيرة التي فيها أسواق الخ.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ٦، كراچي ۲/ ۱۳۸)

ولاشک في جواز الجمعة في البلاد، والقصبات. (حلبي كبيري، كتاب الصلاة، فصل في صلاة الجمعة، مكتبة اشرفية ديوبند ص: ۵۵۲)

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ٦، كراچي ۲/ ۱۳۸-

ولاشک في جواز الجمعة في البلاد، والقصبات، وهذا الذي قاله من حيث كون الموضع مصرًا أولا. (حلبي كبيري، كتاب الصلاة، فصل في صلاة الجمعة، مكتبة اشرفية ديوبند ص: ۵۵۲)

معلوم ہوا کہ حکام وقت جو کہ حکمائے تمدن بھی ہیں چار ہزار کی آبادی کو قصبہ میں شمار کرتے ہیں اور چار ہزار کے قریب بوجہ معتبر نہ ہونے کسر کے حکم میں چار ہزار کے ہے پس موضع مذکور اگر قصبہ نہیں ہے تو قریہ کبیرہ ہونے میں تو شبہ ہی نہیں- اور مؤید اس کی وہ حکایت ہے جو بعض احباب ساکنان بڑوت سے جو کہ موضع مذکور میں ملاقی ہوئے مسموع ہوئی کہ باغپت کے تحصیلدار صاحب سے معلوم ہوا کہ سرکار کا ارادہ چند مواضع کو قصبات میں شمار کرنیکا ہے اور بعض جگہ اس کا انتظام بھی شروع ہوگیا ہے منجملہ ان کے موضع مذکور بھی ہے اور اگر مابہ الفرق وہ صفات لی جاویں جو روایت مرقومہ میں کبیرہ صغیرہ کی صفت میں وارد ہیں یعنی اسواق وحاکم وخطیب ومنبر کا ہونا نہ ہونا تو بھی موضع مذکور قریٰ کبیرہ میں داخل ہے؛ کیونکہ اسواق بقرینہ مقام اسم جنس ہے جو واحد کو بھی شامل ہے سواتنی دوکانوں سے ایک سوق کا مہیا ہوجانا متیقن ہے، اب صرف شبہ عدم اتصال سے ہوسکتا ہے سوتأمل کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سوق کے اشتراط کا حاصل یہ ہے کہ ہر وقت کے حوائج ضروری میں وہاں کے سکّان دوسرے مصر کے محتاج نہ ہوں سو اس غرض کے حصول میں اتصال وانفصال برابر ہے چنانچہ مولانا بحرالعلوم نے رسالہ ارکان اربعہ میں اپنے والد قدس اللہ سرہ کا قول جو نقل کیا ہے اس سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

حیث قال وکان مطلع الأسرار أبي قدس سره یفتی بأن المصر موضع یندفع حاجة الإنسان الضروریة من الأکل بأن یکون هناک من یبیع طعاماً والکسوة الضروریة وأن یکون هناک أهل حرف یحتاج إلیهم کثیرًا. اه ص ۱۱۴ (۱) وأیضاً یؤیده ما في المضمرات في تعریف المصر هو أن یعیش کل محترف بحرفته من سنة إلی سنة من غیر أن یحتاج الی حرفةٍ أخری مجموع الفتاویٰ لمولانا عبدالحیٔ ج۳ ص ۶۲ (۲)

---

(۱) رسائل الأرکان، کتاب الصلاة، فصل في الجمعة ص: ۱۱۴، بحواله فتاوی رحیمیه جدید ۹۰/۶۔

(۲) مجموع الفتاوی علی هامش خلاصة الفتاوی، کتاب الصلاة، أفعال الصلاة مکتبة اشرفیة دیوبند ۱۳۲/۱۔

اسی طرح حاکم کا ہونا عام ہے کہ بڑا ہو یا چھوٹا ہو سو موضع مذکور میں منصف کے مقرر ہونے سے یہ امر بھی حاصل ہے اور منبر اور خطیب کا ہونا تو خود فرع ہے حالت مذکورہ کی، کہ ایسی جگہ عادۃً خطیب و منبر ہوتا ہی ہے و نیز چند صاحبوں سے مسموع ہوا کہ کسی وقت میں جبکہ یہاں افغان آباد تھے بارہ تیرہ ہزار کی مردم شماری تھی اور یہ بھی معلوم ہوا کہ درمیان میں کوئی زمانہ ویرانی محض کا اس پر نہیں گزرا پس اس وقت تو صحت جمعہ یہاں یقینی تھا اور بقاعدہ **الیقین لا یزول بالشک.** (۱) جب تک کہ کسی وقت ایسی حالت نہ ہو کہ بالیقین جمعہ غیر صحیح ہو اس وقت تک بحکم استصحاب حال صحت مذکورہ کو باقی سمجھیں گے اور ایسی حالت کا تخلل نہ درمیان میں ثابت ہوا اور نہ اب ہے پس حالت اشتباہ میں بھی جانب صحت کی راجح ہوگی و نیز ترک جمعہ سے جو آثار وہاں واقع ہوئے یا متوقع ہیں مثل ترک کر دینے جوار کے بعض لوگوں کے نماز کو اور مثل نااتفاقی باہمی کے جس سے ان لوگوں کے مساعی متعلقہ اصلاح الرسوم میں ضعف قوی پیدا ہو جانے کا اندیشہ ہے ان کا مقتضا بھی یہی ہے کہ اگر جواز جمعہ کی بقول مرجوح بھی گنجائش ہو تو حکم جواز کا کر دیا جائے ہاں اگر عدم صحت متیقن ہوتی تو دوسری بات تھی مگر عدم صحت درجہ یقین میں نہیں غایت ما فی الباب حالت اشتباہ کی ہے **کما یظہر بالإمعان** اور اگر اشتباہ کو قوی سمجھا جاوے تو ظہر احتیاطی کا بھی امر کر دیا جاوے بعد تحریر تقریر ہذا اسلام نگر ضلع سہارنپور سے فیض محمد خاں صاحب ابن حاجی محمد یاسین خان صاحب کا میرے خط کے جواب میں خط آیا انہوں نے وہاں کی مردم شماری تین ہزار تین سو چھ آدمی لکھی ہے اور دوکانیں ۱۹ بطور مختلف اور حضرت مولانا گنگوہیؒ کی اجازت واسطے جماعت نماز جمعہ کے لکھی ہے جس کی روایت اپنے والد و دیگر اشخاص سے لکھی ہے اس سے بھی تائید فتویٰ ہذا کی ہوتی ہے۔ واللہ اعلم

کتبہ اشرف علی ۱۱ر صفر ۱۳۲۸ھ

---

(۱) الأشباه والنظائر، القاعدة الثالثة اليقين لايزول بالشك، قديم ص: ۱۰۰ ۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اس پر مولانا صدیق احمد صاحب کاندھلوی کا والا نامہ آیا

جو ذیل میں منقول ہے

ملجائے نیاز منداں جناب مولانا اشرف علی صاحب مدظلہم العالی، از بندۂ ناچیز صدیق احمد عفی عنہ بعد السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ معروض خدمت فیض درجت اینکہ والا نامہ شرف صدور لاکر باعث افتخار رہوا بندہ نے چاہا کہ فتویٰ عالیہ کو فی الفور ساران روانہ کردے لیکن کوئی آدمی نہیں ملا اور نیز بندہ بڑوت چلا گیا تھا کل لفافہ ملا لیکن بندہ کو آپ کی تحقیق کے بعد چند خلجان فقہاء کے کلام میں لاحق ہو گئے اس لئے مؤدبانہ ان کی استکشاف کا مستدعی ہے اولا ارشاد ہے کہ موضع ساران اگر قصبہ نہیں ہے تو قریۂ کبیرہ ہونے میں تو شبہ ہی نہیں آپ نے شامی میں **وتقع فرضا في القصبات والقریٰ الکبیرۃ التی فیھا أسواق.** (۱) کا حاشیہ لکھا ہے: **القصبات جمع قصبۃ وھی القریۃ فیکون عطف القریٰ علیہ عطف تفسیری.**

جبکہ فقہاء کے نزدیک قصبہ اور قریۂ کبیرہ ایک چیز ہے یہ تفرقہ کیوں کیا جاتا ہے؟ اگر یہ غرض ہے کہ ہمارے عرف میں قصبہ نہیں تو یہ امر خارج از مبحث ہے آبادی کی مقدار کو قصبہ یا قریۂ کبیرہ کی تحقیق میں اگر دخل ہے تو اس وجہ سے ہے کہ تتبع سے معلوم ہوا کہ اس مقدار میں شروط مصریت کا تحقق غالبا ہوجاتا ہے یعنی چار ہزار سے زائد میں **وجود سکک وأسواق وابنیہ** مثل ابنیہء منیٰ قائم ہوجاتا ہے اور فقہائے سابقین سے بھی یہ تخمین وتتبع منقول ہے چنانچہ عینی عمدۃ القاری میں فرماتے ہیں:

لانسلم أن جواثی قریۃ بل ھی مدینۃ کما حکینا عن البکری وغیرہ حتی قیل کان یسکن فیھا فوق أربعۃ آلاف والقریۃ لاتکون کذلک. (۲)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، کتاب الصلاۃ، باب الجمعۃ، مکتبۃ زکریا دیوبند ۳/۶، کراچي ۲/۱۳۸۔

(۲) عمدۃ القاري، کتاب الجمعۃ، باب الجمعۃ في القریٰ والمدن، مکتبۃ زکریا دیوبند ۵/۴۰، تحت رقم الحدیث: ۸۹۲، مکتبۃ دار إحیاء التراث العربي ۶/۱۸۷۔

یعنی چار ہزار سے زائد میں مقدار قریہ نہیں ہوتی بلکہ قصبہ یا شہر ہوتی ہے اور حکام وقت کے عرف کا مقتضیٰ بھی یہی ہے کہ چار ہزار سے کم قصبہ نہیں بناتے تو عرف شرعی اور عرف حکمائے تمدن کے اعتبار سے چار ہزار سے کم ہرگز قصبہ یا قریہ کبیرہ نہ ہوا، اور چونکہ عدد مذکور حد محدود ہے تو کسر کالعدم نہ سمجھی جاوے گی اور حضرت خاں صاحب کی حکایت غپ شپ سمجھئے وہ ہرگز قابل التفات نہیں، باقی رہا أسواق وسکک وابنیۂ منیٰ سو بندۂ ناچیز کے خیال میں یہ امور قریٰ کبیرہ، صغیرہ میں فارق ومابہ الامتیاز ہوئے۔

ملاحظہ فرمایئے شیخ کمال الدین بن الہمام نے فتح القدیر میں لکھا ہے:

وقد وقع الشک في بعض قری مصر مما لیس فیها والٍ وقاضٍ نازلان بها بل لها قاض یسمی قاضی الناحیة فیأتی القریة أحیانا...... ووالٍ کذلک هل هو مصر نظراً إلی أن لها والیا وقاضیًا أو لا نظراً إلی عدمهما بها؟ والذی یظهر اعتبار کونهما مقیمین بها وإلالم تکن قریة أصلا إذ کل قریة مشمولة بحکم.(۱)

قال في النهر: مقتضی اشتراط أن تبلغ أبنیتها أبنیة منی وکذا مامر عن الإمام من اشتراط أن یکون لها سکک وأسواق عدم تمصرها ولو کانا مقیمین بها ویوافقه مامر عن الخلاصة أي من قوله الخلیفة: إذا سافروهوفي القریٰ لیس له أن یجمع بالناس وسیأتی ما یؤید ہ أیضاً انتهیٰ قلت ینبغی حمل کلام هذاالإمام المحقق علی القریة المستوفیة بقیة الشروط لأنه أجل من أن یخفی علیه مثل ذلک حاشیة البحر لابن عابدین.(۲)

---

(۱) فتح القدیر، کتاب الصلاة، باب الجمعة، مکتبة زکریا دیوبند ۲/۵۱، کوئٹہ ۲/۲۵۔

(۲) منحة الخالق علی البحرالرائق، کتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مکتبة زکریا دیوبند ۲/۲۴۸، کوئٹہ ۲/۱۴۱۔

النهر الفائق، کتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مکتبة زکریا دیوبند ۱/۳۵۳۔

حاصل کلام یہ ہے کہ محقق ابن الہمام کے کلام کا تبادر یہ ہے کہ قاضی اور والی اگر مقیم قریہ ہوں گے تو مصر اصطلاحی محقق ہو جائے گا صاحب نہر نے اعتراض کیا کہ یہ غلط ہے وجود ابنیہ مثل منی اور سکک اور اسواق کا وجود تحقق مصر اصطلاحی میں ضروری ہے چنانچہ اگر بادشاہ سفر کر کے مقیم قریہ ہو تو نماز جمعہ نہیں پڑھ سکتا اور مصر میں پڑھ سکتا ہے صاحب ردالمختار نے اعتراض تسلیم کر کے عذر کر دیا کہ محقق کا کلام قریہ مستوفیہ شروط پر محمول ہے تو معلوم ہوا کہ مصر اصطلاحی کا تحقق وجود سکک و اسواق و ابنیہ مثل ابنیہ منی پر موقوف ہے اور جبکہ مصر کا تحقق سکک وأسواق و ابنیہ پر موقوف ہے تو کم از کم مصر میں تین کوچے اور تین بازار ہونے چاہئیں اور عرف میں بازار دکاکین مجتمعہ مسلسلہ کا نام ہے لیکن مجمع البحار میں ہے۔

السوق سميت بها لأن التجار تجلب إليها وتساق المبيعات نحوها. (۱)

یعنی اس لئے سوق نام ہوا کہ تجار اس کی طرف ہانکے جاتے ہیں اور اموال مبیعہ اس کی طرف لائے جاتے ہیں اور حد مصر میں بازار اس کا نام ہے کہ کثرت تجار و کثرت امتعہ خواہ متصل ہوں خواہ منفصل مگر کم سے کم تین جگہ بھیڑ بھڑ کا ہو علامہ عینیؒ شعر امرأ القیس کو استدلال میں لائے ہیں **ورحنا كأنا من جواثي عشية نعالى النعاج بين عدل ومحقب يريد كأنامن تجار جواثىٰ لكثرة مامعهم من الصيد وأراد كثرة امتعة تجار جواثىٰ قلت كثرة الأمتعة تدل غالباً على كثرة التجار وكثرة التجار تدل على أن جواثىٰ مدينة قطعاً انتهىٰ.** (۲)

تو انصاف کی ضرورت ہے کہ قریہ ساران میں کہاں بھیڑ بھڑ کا تجار کی ہے اور کس جگہ کثرت ہے اور دکاکین متفرقہ کا مقامات متفرقہ بلا کثرت امتعہ و تجار کون سے بازار پر محمول کریں عرفی یا شرعی میرا خیال یہ ہے کہ بازار اصلاً نہیں مگر چونکہ ہر قریہ میں بقدر جماعت سکان دو چار دو کانیں ہوا کرتی ہیں اور ان دو کانوں سے وہ قریہ ہونے سے خارج نہیں ہوتا اسی قسم کی سمجھئے اور مصر مصطلح میں جو بازار ہے وہ اہل سوق اور اہل تجارت بنانے کیلئے ہے جو خواص امصار و قصبات سے ہے جس کے اتصاف سے اہل قری معری ہیں

---

(۱) مجمع بحار الأنوار، مكتبة دار الايمان المدينة المنورة ۳/ ۱۵۲۔

(۲) عمدة القاري، كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرىٰ والمدن، مكتبة زكريا ديوبند ۵/ ۳۹، رقم: ۸۹۲، مكتبة دار إحياء التراث العربي ۶/ ۱۸۷۔

غالباً یہی وجہ ہوگی کہ نماز کے باب میں جہاں کہیں امر کیا ہے جیسے: اَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ. (١) اور وَاَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ. (٢) وغیرہ وغیرہ اس میں تجارت وغیرہ سے کچھ تعرض نہیں کیا اور اطلاق رکھا اور خاص جمعہ میں اہل اسواق اور اہل تجارت کو خاصۃً خطاب فرمایا ہے:

يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اِذَا نُوْدِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ وَذَرُوْا الْبَيْعَ. (٣) اور آگے وَاِذَا رَاَوْا تِجَارَةً اَوْ لَهْوًا انْفَضُّوْا اِلَيْهَا. (٤)

اور حاصل کلام والد مرحوم بحر العلوم یہ ہے کہ مصروہ ہے کہ جس میں جمیع مایحتاج ملتی ہو بندہ کو تجربہ صحیحہ مکررہ سے معلوم ہو چکا کہ مایحتاج اس قریہ میں نہیں ملتی کیا سونف کاسنی ہے وہ بھی ٹیکری سے لاتے ہیں اور وہ جو امیر کی جگہ منصف مقرر کیا ہے۔

قال في رد المحتار: ثم المراد من الأمير من يحرس الناس ويمنع المفسدين ويقوى أحكام الشرع كذا في الرقائق انتهىٰ.(٥)

اور ان حضرات کا کام صرف اتنا ہی ہے کہ بیس روپیہ کا دعویٰ مع سودڈگری کر دیتے ہیں اور وہ جو کہا جاتا ہے زمانہ افغان میں بارہ تیرہ ہزار کی آبادی تھی اول تو دعویٰ بلا دلیل ہے علاوہ ازیں۔

فجازت الجمعة بمنىٰ في الموسم فقط لوجود الخليفة أوأمير الحجاز أوالعراق أو مكة ووجود الأسواق والسكك درمختار أي فلايصح في منى في غير أيام اجتماع الحاج فيها لفقد بعض الشروط ردالمحتار.(٦)

---

(١) سورة بني إسرائيل آيت: ٧٨۔

(٢) سورة الهود آيت: ١١٤۔

(٣) سورة الجمعة آيت: ٩۔

(٤) سورة الجمعة آيت: ١١۔

(٥) شامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبة زكريا ديوبند ٣/٦، كراچي ٢/١٣٨۔

(٦) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبة زكريا ديوبند ٣/١٤، كراچي ٢/١٤٤۔

ومنىٰ مصر في أيام الموسم لوجود الخليفة أو نائبه، والسكك والأبنية فيها فتقام الجمعة فيها حينئذٍ ...... وفي قولهم بتمصرها أيام الموسم إيماء إلى أنها لا تقام في غير أيامه ←

یہاں استصحاب حال کا محل نہیں بلکہ ارتفاع الحکم بارتفاع العلۃ ہے یعنی جواز جمعہ کی علت مفقود ہوئی اور عدم جواز یقینی ہوگیا **الیقین لایزول بالشک** کا محل نہیں رہا بلکہ **الیقین لایزول إلا بالیقین** کا محل ہے اور جو حضرت قدس اللہ تعالیٰ اسرارہم کی نسبت افتاء جواز جمعہ کیا گیا وہ محض افترا ہے مجھ کو یقینی معلوم ہے کہ حضرت قدس سرہ چار ہزار سے زائد پر فتویٰ دیتے تھے لاغیر اور جو کچھ مفاسد جواز جمعہ کے فتویٰ سے لاحق ہوتے ہیں علماء کو ان کا لحاظ ضروری ہے نفل کی جماعت تداعی کیساتھ بدعت اور مکروہ تنزیہی ہے اور ظہر جو اصل فریضۂ وقت ہے اس کا ترک یا جماعت کا ترک لازم آتا ہے اب بندہ منتظر ہے کہ ان مضایق سے میری خلاصی فرمادیں۔ بینوا توجروا؟ راقم بندہ صدیق احمد از کاندھلہ

الجواب عن المکتوب السابق

بخدمت مولانا المخدوم المکرّم دامت برکاتہم از احقر اشرف علی عفی عنہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، ارشادات عالیہ کے بعد کچھ عرض کرنا بلاشبہ سوء ادب سے خالی نہیں لیکن جناب کا اذن اول رقیمہ کریمہ میں اور امر اس کے آخر میں حامل اظہار مافی الضمیر پر ہوا، رجاء عفو کے ساتھ یہ بھی التماس ہے کہ اس معروضہ پر اگر اور کچھ ارشاد ہو تو بدیں سبب کہ مکرر عرض کرنے کی میری ہمت نہیں مجھ کو اطلاع کی بھی حاجت نہیں ہے بلکہ اس سے احسن بشرطیکہ طبع سامی کو ناگوار نہ ہو یہ ہے کہ قلمبند فرما کر مع دیگر تحریرات سابقہ متعلقہ شقین کے دیوبند حضرت مولانا محمود الحسن صاحب مدظلہم کی خدمت میں یا سہارنپور حضرت مولانا خلیل احمد صاحب دام فیضہم کے پاس ارسال فرمادی جاویں اور اگر مصلحت ہو تو دونوں شق کے مضامین کی محض نقل بلا اظہار نام صاحب

← **لزوال تمصرها بزوال الموسم.** (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبة زكريا ديوبند ١/٣٥٣-٣٥٤)

وجازت الجمعة بمنىً في الموسم فيه إيماء إلى أنها لا تقام فيها في غير أيامه لزوال تمصرها بزوال الموسم. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبة دار الكتاب ديوبند ص: ٥١٣)

مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب الجمعة، دار الكتب العلمية بيروت ١/٢٤٨۔

مضمون بھیجدی جاوے تا کہ وہ حضرات اپنی رائے آزادی سے ظاہر فرماسکیں اور اگر حکم ہوتو وہاں بھیجنے کی خدمت کو میں انجام دیدوں پھر اگر باحتمال بعید احقر کے موافق ہوتب بھی اس کے اعتقاد پر عمل کرنا ضروری نہیں ہے اور اگر جناب کے موافق ہوتو میں اس پر ضرور عمل کرونگا اور اگر وہاں بھیجنے کی ضرورت نہ ہوتو میں آخری رائے کا اعلان یا اس کے موافق فتویٰ نہ دوں گا۔

اب مدعا عرض کرتا ہوں یہ ارشاد کہ حاشیہ لکھا ہے الخ حاشیہ میں نے نہیں دیکھا معلوم نہیں محشی کون ہیں اور علی التقدیر والتسلیم صرف تسامح عنوان میں ہوگا معنون پر نظر کر کے یوں کہدیا جاویگا کہ یہ قصبہ و قریۂ کبیرہ ہے، باعتبار حقیقت کے گو باعتبار تسمیہ کے نہ ہو اور عمدۃ القاری کے قول **و القرية لايكون كذلك** سے صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ اتنی آبادی کو قریہ نہ کہیں گے مگر یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اس سے کم کو قصبہ نہ کہیں گے چونکہ جواثی میں اتفاق سے چار ہزار سے زیادہ آبادی نہ تھی اس لئے کلام میں اسی عدد کا ذکر آ گیا اور ہر حال میں عدد مذکور چونکہ منصوص شرعی نہیں لہٰذا تحدید حقیقی نہ کہیں گے محض تخمین کہیں گے جس میں کسر کی کمی بیشی غیر معتبر ہوتی ہے اور یہ صحیح ہے کہ تمصر میں وجود سکک و اسواق و ابنیہ مثل منیٰ کو دخل ہے؛ لیکن قریہ معہودہ میں سکک کا وجود تو ظاہر ہے ابنیہ بھی ہیں اور کثرت سے ہیں رہا منیٰ کی حد کو پہنچنا سو خود ابنیہ منی ہی کا عدد معلوم نہیں کہ نفی اثبات میں مماثلت کا دعویٰ ہو سکے غالباً مقصود مثال سے کثرت معتد بہا ہے سو وہ حاصل ہے، رہے اسواق سو میرے نزدیک اشتراط سوق کی جو بناء ہے کہ وہ لوگ دوسرے مصر کے غالب حوائج میں محتاج نہ ہوں اس پر نظر کر کے یوں سمجھ میں آتا ہے کہ جمعیت اسواق کی عدد کیلئے نہیں بلکہ جنسیت کیلئے ہے ورنہ تین بازار تو بعض قصبات میں بھی نہیں اور اس بناء پر اتصال حوانیت کا شرط نہیں معلوم ہوتا، رہا مجمع کا قول سو وہ وجہ تسمیہ سے ہے جس کی غرض محض مناسبت مصححۃ الاطلاق کا بیان کرنا ہوتا ہے نہ کہ اس کا مدار حکم وجوداً و یقیناً ہوتا ہے جیسا کہ سفر کی وجہ تسمیہ میں کہا ہے:

لأنه يسفر أي يكشف عن أخلاق الرجّال. (۱)

اس لئے یہ لازم نہیں آتا کہ اگر کوئی سفر کاشف نہ ہوتو اس پر احکام سفر قصر وغیرہ مرتب نہ ہونگے پھر بعد تسلیم تُجار وامتعہ عام ہے قدر ضروری و زائد علیہ کو البتہ کم کالعدم ہے اور عینی کا قول:

---

(۱) وسمى السفر سفرًا لأنه يسفر عن وجوه المسافرين وأخلاقهم فيظهر ما كان خافيًا. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۵/۲۶)

وکثرة التجار تدل علیٰ أن جواثیٰ الخ (۱) استلزام الکثرة للمدینة کو بتلاتا ہے اور ظاہر ہے کہ انتفاء ملزوم مستلزم نہیں ہے انتفاء لازم کو اور بعض اوقات ما یحتاج إلیہ کا نہ ملنا یہ بسا اوقات ان قصبات میں بھی پیش آتا ہے جن کا قصبہ ہونا مسلم ومتفق علیہ ہے، اسی طرح ایسا امیر نہ ہونا بعض ان قصبات میں بھی پیش آتا ہے جن کا قصبہ ہونا مسلم ومتفق علیہ ہے جلال آباد ولوہاری میں پولیس کا افسر تک نہیں صرف چوکیدار رہتے ہیں مگر چونکہ یہ صرف امارات ہیں اس لئے ان کا فقدان مضر نہیں اور استصحاب کا حکم اس تقدیر پر کیا تھا کہ بعد قریۂ کبیرہ ثابت ہونے کے یقینی صغیرہ ہونا متخلل نہ ہوا ہو گو کبیرہ ہونا نہ ہونا مشتبہ ہو سو اگر کبیرہ ہونا مظنون بھی نہ ہو، تاہم مشتبہ ضرور ہے اس سے الیقین لایزول بالشک کا یہ محل ہوسکتا ہے باقی اتنی آبادی کا ثبوت شہریت یا کاغذ اہل قریہ کے پاس ہوگا مجھ کو تحقیق نہیں اور اگر نہ بھی ہو تو یہ محض تائید تھی مدار حکم نہیں اور اسلام نگر میں فتویٰ صحت کا افترا ہرگز نہیں حاجی محمد یاسین خان نہایت ثقہ آدمی ہیں اور مولانا کے نہایت جاں نثار اور فرماں بردار مخصوصین میں سے ہیں ان سے میں نے بھی سنا ہے۔

اور مولانا کا فتویٰ چار ہزار سے کم پر نہ ہونا باعتبار خاص حالات کے ہوگا جہاں دوسرے امارات بھی مرجح قریہ ہونے کے ہوں حاجی جی اب مدینہ طیبہ میں ہیں مگر خط منگایا جاسکتا ہے اور غالباً اسلام نگر میں اور بھی ثقہ راوی اس کے مشاہد موجود ہونگے اور فیض محمد خان مقیم بڑوت سے میں نے مکرر اس حکایت کی تحقیق کو کہا ہے، دوسرے یہ بھی محض تائید تھی اور مفاسد جواز جمعہ فی القریٰ کے سب مسلّم ہیں مگر جبکہ یقین ہو عدم جواز جمعہ کا اور موضع معہود میں اس میں کلام ہے۔ والسلام مع الاکرام خیر ختام، ۲۵ رصفر ۱۳۲۸ھ اس کے بعد پھر ایک بار مراجعت مکاتبت کی ہوئی جس کی نقل محفوظ نہیں جس کے بعد خود اس احقر کو اپنے جواب میں تردد ہو گیا اور عمل میں مولانا صدیق احمد صاحب کے ساتھ میں نے موافقت کی۔ فقط (ترجیح ثانی ص ۱۷۱)

---

(۱) عمدة القاري، کتاب الجمعة، باب الجمعة في القریٰ والمدن، مکتبة زکریا دیوبند ۵/۳۴، رقم: ۸۹۲، مکتبة دار إحیاء التراث العربي ۶/۱۸۷۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بقية كتاب الصلاة

۱۷/ باب الجمعة و العيدين

امام یا سلطان کی شرط کیسی اور کیوں؟

سوال (۵۴۵): قدیم ۱/ ۶۳۰- نماز جمعہ کے انعقاد کے شرائط سے جو سلطان اور امام کا ہونا نزدیک احناف کے معتبر ہے اب زمانہ موجودہ میں یہ شرط نہیں پائی جاتی تو اس صورت میں جمعہ ہوسکتا ہے؟ اگر ہے تو وہ کیا اسباب ہیں کن احناف علماء نے اس شرط کو شرط نہ سمجھا؟ بحوالہ کتب واقوال تحریر فرمایئے۔ اگر چہ فی زماننا سب جگہ جمعہ ہورہا ہے؟

الجواب: في الهداية: **ولايجوز إقامتها إلا للسلطان أولمن أمره السلطان؛ لأنها تقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة في التقديم والتقدم. الخ** (۱)

---

(۱) هداية، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه اشرفية ديوبند ۱/ ۱۶۸۔

و(من شرائط أدائها) السلطان أو نائبه...... لأنها تقام بجمع عظيمٍ، فيقع الاختلاف في التقدم والتقديم ويرتفع ذلک بحضور من ذكر. (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۵۵)

والسلطان أو نائبه معطوف على المصر، وإنما كان شرطًا لصحة لأنها تقام بجمع عظيم، وقد تقع المنازعة في التقديم والتقدم، وقد تقع في غير فلابد منه تتميما لأمره. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۵۲، كوئٹه ۲/ ۱۴۳)

والسلطان أو نائبه أي شرط أدائها السلطان أو نائبه وهو معطوف على المصلي ......وقال الحسن البصري: أربع إلى السلطان فذكر منها الجمعة، ومثله لايعرف إلا سماعًا فيحمل عليه ولأنها تؤدىٰ بجمع عظيم فتقع المنازعة في التقديم والتقدم وفي أدائها في أول الوقت أو آخره فيليها السلطان قطعًا للمنازعة وتسكينًا للفتنة. (تبيين الحقائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۲۸، امدادية ملتان ۱/ ۲۱۹)

وفي الدر المختار: ونصب العامة الخطيب غير معتبر مع وجود من ذكر اما مع عدمهم فيجوز للضرورة. (۱)

روایت اولیٰ سے معلوم ہوا کہ شرط وجود سلطان مقصود لذاتہ نہیں ہے بلکہ بحکمت سدفتنہ کے ہے پس اگر تراضی مسلمین سے یہ حکمت حاصل ہو جاوے تو معنیً یہ شرط مفقود نہ ہوگی چنانچہ روایت ثانیہ میں اس کی تصریح موجود ہے البتہ جہاں اور کوئی شرط صحت جمعہ کی مفقود ہو وہاں جائز نہ ہوگا۔ واللہ اعلم،

۲۰؍ ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد ج ا ص ۶۲)

وقت نکل جانے کے بعد نماز کا اعادہ نہیں

سوال (۵۴۶): قدیم ۱/ ۶۳۱ - بعد دو روز عید کے معلوم ہوا کہ نماز باطل ہوگئی تو دہراویں یا نہیں؟

الجواب: نہ دہراویں۔ (*)

(*) یہاں پر تصحیح الاغلاط ص: ۹؍ کالم نمبر ۲؍ سے عبارت میں ترمیم کی گئی ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱٤، كراچي ۲/ ۱٤۳ـ

ولو اجتمعت العامة على أن يقدموا رجلاً مع قيام واحد من هؤلاء الذين ذكرنا من غير أمره لم يجز إلا إذا لم يكن ثمة قاضي ولاخليفة الميت فحينئذٍ جاز للضرورة، ألا ترىٰ أن عليا رضي الله عنه صلى بالناس يوم الجمعة، وعثمان رضي الله عنه محصور لأن الناس اجتمعوا على علي رضي الله عنه. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الخامس والعشرون شرائط الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵٦٥، رقم: ۳۲۸۱)

وإذا لم يكن أحد ممن ذكر فللناس أن يجتمعوا على واحد يصلي بهم للضرورة. (مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب الجمعة، دار الكتب العلمية بيروت ۱/ ۲٤۵)

فإن لم يكن ثمة واحد منهم واجتمع الناس على رجل فصلى بهم جاز، كذا في السراجية: ولو تعذر الاستئذان من الإمام فاجتمع الناس على رجل يصلى بهم الجمعة جاز، كذا في التهذيب. (هندية، كتاب الصلاة، صلاة الجمعة، قديم ۱/ ۱٤٦، جديد زكريا ۱/ ۲۰٦) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

في الدر المختار: وتؤخر بعذر كمطر إلى الزوال من الغدفوقتها من الثاني كالأول تكون قضاء لا أداء. اھ (۱)

اس سے معلوم ہوا کہ عید کی قضا صرف اگلے دن کے زوال تک ہے اس کے بعد نہیں۔ (*)

وقال في الرد: تحت قوله مع الإمام متعلق بمحذوف حال من ضمير فاتت لابفاتت لأن المعنى ان الإمام أداها وفاتت المقتدى لأنها لو فاتت الإمام والمقتدى تقضى كما ياتي أفاده. في معراج الدراية: وقال تحت قوله بعذر كمطردخل فيه ما إذا لم يخرج الإمام وما إذا غم الهلال فشهدوابه بعد الزوال أو قبله بحيث لا يمكن جمع الناس أوصلاها في يوم غيم وظهر انها وقعت بعد الزوال كما في الدرر: وشرحه للشيخ إسماعيل وفيه عن الحجة إمام صلى العيد على غير وضوء ثم علم بذلک قبل أن يتفرق الناس يتوضأ ويعيدون وان تفرق الناس لم يعدبهم وجازت صلاتهم صيانة للمسلمين واعمالهم. اھ (۲) واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم

ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۶۲ ج ۱)

(*) یہ حکم عید الفطر کا ہے اور عید الاضحیٰ کا حکم سوال نمبر ۵۶۸ کے جواب میں ملاحظہ فرماویں۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب العيدين، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۵۹، كراچي ۲/۱۷۶۔

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب العيدين، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۵۸-۵۹، كراچي ۲/۱۷۶۔

وتؤخر صلاة عيد الفطر بعذر كأن غم الهلال، وشهدوا بعد الزوال أو صلوها في غميم فظهر أنها كانت بعد الزوال، فتؤخر إلى الغد فقط لأن الأصل فيها أن لا تقضىٰ كالجمعة إلا أنا تركنا بما روينا من أنه عليه السلام أخرها إلى الغد بعذرٍ ولم يروا أنه أخرها إلى ما بعده فبقي على الأصل وقيد العذر للجواز لا لنفي الكراهية، فإذا لم يكن عذر لا تصح في الغد (مراقي الفلاح) وفي الطحطاوي قوله: كأن غم الهلال الخ وكالمطر ونحوه كما في السراج: وكما لو صلى بالناس على غير طهارة ←

جمعہ وعیدین کا خطبہ بیٹھ کر دینے کا حکم

سوال (۵۴۷): قدیم ۱/۶۳۱ - خطبہ جمعہ وعیدین بیٹھ کر جائز ہے یا نہیں۔ اگر خطیب ضعف کے سبب مجبور ہوتو کیا حکم ہے؟

الجواب: في الدرالمختار: ويسن خطبتان إلى قوله وطهارة وسترعورة قائمًا. (۱)

← **ولم يعلم إلا بعد الزوال كما في الخانية.** (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب أحكام العيدين، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص:۵۳۶)

وتؤخر بعذرٍ إلى الغد فقط (كنز) وفي النهر: وتؤخر أي صلاة العيد بعذرٍ كمطر ونحوه ومنه إذا غم الهلال، قيد به لأنه لو أخرها بلا عذرٍ لم يصلها إلى الغد، يعنى إلى الزوال منه، وأطلقه إحالة على ما مر "فقط" لأن الأصل فيها عدم القضاء كالجمعة غير أنا تركناه بماروينا من أنه عليه الصلاة والسلام أخرها إلى اليوم الثاني، فبقي مارواه على الأصل. (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة العيدين، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۳۷۰)

وان منع عذر عنها أي عن صلاة العيد في اليوم الأول صلوها في اليوم الثاني من ارتفاع الشمس إلى زوالها...... ولا نصلي بعده ولو بعذر لأن الأصل فيها أن لا تقضي لكن ورد الحديث بتأخيرها إلي الغد للعذر فيبقي ما عداه على الأصل. (مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب صلاة العيدين، دار الكتاب العلمية بيروت ۱/۲۵۸)

الجوهرة النيرة، كتاب الصلاة، باب صلاة العيدين، مكتبه دارالكتاب ديوبند ۱/۱۱۳۔

البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة العيدين، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۲۸۴، كوئٹه ۲/۱۶۲۔ *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۲۰-۲۳، كراچي ۲/۱۴۸-۱۵۰۔

وسنن الخطبة ثمانية عشر شيئًا، الطهارة: وكذا الجلوس على المنبر قبل الشروع في الخطبة والأذان بين يديه كالإقامة بعد الخطبة، ثم قيامه بعد الأذان في الخطبتين ولو قعد فيهما أو في إحداهما أجزأ وكره من غير عذرٍ وإن خطب مضطجعًا أجزأ. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه دار الكتاب ديوبند ص:۵۱۴-۵۱۵) ←

اس سے معلوم ہوا کہ قیام خطبہ کا سنت موکدہ ہے اور اگر واجب بھی ہوتا تب بھی عذر میں ساقط ہو جاتا کقیام الصلوٰۃ اور عیدین کا خطبہ مثل خطبہ جمعہ کے احکام میں ہے پس عذر میں خطبۂ جمعہ وعیدین بیٹھ کر پڑھنا جائز ہے۔(امداد ص ۶۵ ج ۱)

مسلم بادشاہ کی اجازت سے دیہات میں نماز جمعہ کا حکم

سوال (*)(۵۴۸): قدیم ۱/ ۶۳۲- درملک افغانستان ایں قاعدہ است کہ بفرمائش امیر صاحب

(*) **ترجمۂ سوال**: افغانستان میں صورت یہ ہے کہ بعض علماء کی تحریک اور امیر کے حکم سے دیہاتوں میں جمعہ قائم کرتے ہیں اور چار پانچ دیہاتوں کے لئے بادشاہ کی طرف سے ایک خطیب مقرر ہوتا ہے، بادشاہ کی اجازت کی صورت میں ''مصر'' کی شرط کو ضروری نہیں سمجھتے اور اس علاقہ میں اگر کوئی جمعہ میں حاضر نہ ہو تو خطیب صاحب نکیر کرتے ہیں اور کبھی حاکم تک شکایت کی نوبت بھی آجاتی ہے، اندریں صورت جمعہ کی دو رکعتیں ظہر کے قائم مقام ہو جائیں گی یا نہ؟ اور اگر کوئی عذر وحیلہ کرکے ایسے جمعہ میں شریک نہ ہو تو گنہگار ہوگا یا نہ؟ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

← **وتسن خطبتان بجلسة بينهما وبطهارة قائمًا بها ورد النقل المستفيض عنه عليه الصلاة والسلام ولو خطب خطبة واحدة أو لم يجلس بينهما أو بغير طهارة أو غيرقائم جازت لحصول المقصود وهو الذكر والوعظ إلا أنه يكره لمخالفة التوارث.** (تبيين الحقائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۲۷-۵۲۸، امدادية ملتان ۱/ ۲۲۰)

وسننها أن يخطب قائمًا قيد بقائمًا لأنه لو خطب قاعدًا يكره لمخالفته المتوارث. (مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب الجمعة، دار الكتب العلمية بيروت ۱/ ۲۴۹)

ويخطب قائمًا على طهارة لأن القيام فيهما متوارث، روى أن ابن مسعود لما سئل عن هذا، قال: ألست تتلو قوله تعالىٰ: "وتركوك قائمًا" كان النبي صلى الله عليه وسلم يخطب قائمًا حين انفض عنه الناس بدخول العير المدينة، والذي روي عن عثمانؓ، أنه كان يخطب قاعدًا إنما فعل ذلك لمرض أو كبر في آخر عمره. (عناية مع فتح القدير، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۶، كوئٹه ۲/ ۲۹)

الجوهر النيرة، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ۱/ ۱۰۷۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

خلداللہ تعالیٰ ملکہ بتحریک بعض عالم درقریٰ جمعہ قائم می کنند وبرائے چار پنج قریہ یک خطیب از طرف بادشاہ مقرر باشد فقط اذن بادشاہ راازاشتراط مصر مغنی می پندارند دریں علاقہ اگر کدام یکے بجمعہ حاضر نشود خطیب صاحب انکار می کنند گاہے نوبت بشکایت نزد حاکم ملک می رسد درصورت مذکورہ دو رکعت جمعہ از ظہر خلف میشود یا نہ در تاخیر ازاں بعذروحیلہ آثم خواہد شد یا نہ؟

الجواب (*): قال الشامي: قال أبو القاسم: هذا بلاخلاف إذا أذن الوالي أو القاضي (إلىٰ قوله) ولو صلوا في القرىٰ لزمهم أداء الظهر وهذا إذا لم يتصل به حكم فإن في فتاوىٰ الديناري: وإذا بنى مسجدا في الرستاق بأمر الإمام فهو أمر بالجمعة اتفاقاً. (۱)

پس درصورت مسئولہ جمعہ صحیح است، لکن وقت تبدیل حکومت اذن امیر سابق غیر سالہ غیر کافی ست اذن امیر جدید شرط ست۔

قال الشامي: لا يبقىٰ إلى اليوم الإذن بعد موت السلطان الاذن بذلك إلا إذا أذن به أيضًا سلطان زماننا نصره الله. ص۸۴۰ (۲) واللہ اعلم

۲۰/محرم ۱۳۲۳ھ (امداد ص ۶۵ ج ۱)

اگر اثنائے خطبہ جمعہ وعیدین یاد آوے کہ صلوٰۃ فجر نہیں پڑھی تو کیا کرے؟

سوال (۵۴۹): قدیم ۱/۶۳۳- اگر خطبہ عیدین یا جمعہ میں امام کو خیال آیا کہ نماز فجر نہیں پڑھی تو کیا کرے؟

(*) **ترجمۂ جواب**: قال الشامي :...... صورت مسئولہ میں جمعہ صحیح ہے؛ لیکن جب حکومت بدلے (یعنی بادشاہ بدلے) تب نئے امیر کی اجازت شرط ہوگی، امیر سابق کی اجازت کافی نہ ہوگی۔ واللہ اعلم

نوٹ: اس جواب پر ایک شبہ اور اس کا جواب سوال نمبر ۶۲۰/ پر آرہا ہے، نیز اس سلسلہ میں سوال نمبر ۶۲۱/ بھی ملاحظہ فرمایا جاوے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) شامي مع الدر المختار، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۶-۷، كراچي ۲/ ۱۳۸۔

(۲) شامي مع الدر المختار، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۲، كراچي ۲/ ۱۴۲۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: **في الدر المختار: باب الجمعة ولو خطب جنبا ثم اغتسل وصلى جاز** (۱) **وفيه وإذا خرج الإمام فلاصلوٰة ولا كلام الى تمامها خلاقضاء فائتة لم يسقط الترتيب بينها وبين الوقتية فانها لا تكره سراج وغيره لضرورة صحة الجمعة.** (۲)

اس سے معلوم ہوا کہ خطبہ تو درست ہوجائے گا لیکن نماز جمعہ نہ پڑھاوے اگر صاحب ترتیب ہو (*) بلکہ دوسرے سے پڑھاوے اور خطبہ عیدین میں یاد آوے تو کچھ حرج نہیں کیونکہ ترتیب خود فرائض وعیدین کی نماز میں بھی واجب نہیں اور خطبہ میں تو کہیں بھی واجب نہیں ہوتی۔

(*) صاحب ترتیب کی تعریف باب ادارک الفریضہ وقضاء الفوائت کے پہلے سوال کے جواب میں ملاحظہ فرماویں۔۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲٤، كراچي ۲/ ۱۵۰۔

ومنها (سنن الخطبة) الطهارة حال الخطبة فلو خطب محدثًا أو جنبًا جاز. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه دار الكتاب ديوبند ص: ۵۱٤)

وتسن خطبتان بجلسة بينهما وبطهارة قائمًا بها ورد النقل المستفيض عنه عليه الصلاة والسلام ولو خطب خطبة واحدة أو لم يجلس بينهما أو بغير طهارة أو غير قائم جازت لحصول المقصود وهو الذكر والوعظ إلا أنه يكره لمخالفة التوارث. (تبيين الحقائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۲۹، امدادية ملتان ۱/ ۲۲۰)

وسنتها أن يخطب قائمًا على طهارة، فإن خطب على غير طهارة جاز؛ ولكنه يكره. (مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب الجمعة، دار الكتب العلمية بيروت ۱/ ۲٤۹)

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳٤-۳۵، كراچي ۲/ ۱۵۸

وإذا خرج الإمام فلاصلوٰة ولا كلام سواء كانت قضاء فائتة أو صلاة جنازة أو سجدة تلاوة أو منذورة أو نفل إلا إذا تذكر فائتة ولو وترًا وهو صاحب ترتيب فلا يكره الشروع فيها حينئذٍ به يجب لضرورة صحت الجمعة. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه دار الكتاب ديوبند ص: ۵۱۸) ←

في الـدرالمختار: باب قضاء الفوائت الترتيب بين الفروض الخمسة والوتر أداء وقـضـاء لازم، وفـي رد الـمـحـتـار: ودخـل فيـه الـجـمـعة فإن الترتيب بينها وبين سائر الـصلوٰت لازم فلوتذكر أنه لم يصل الفجر يصليها ولوكان الإمام يخطب إسماعيل عن شرح الطحاوى. ا ه (۱) واللہ تعالیٰ اعلم

ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد؟؟ج۱)

خطبہ کوئی دے اور نماز کوئی دوسرا پڑھائے تو کیا حکم؟

سوال (۵۵۰): قدیم ۱/۶۳۳- جمعہ وعیدین میں امام اور ہو، اور خطیب دوسرا شخص ہو تو کچھ مضائقہ تو نہیں اگر عذر ہو مثلاً امام جماعت باعتبار تقویٰ طہارت قرأۃ قرآن وغیرہ کے افضل ہو اور خطبہ میں بوجہ عدم عربیت غلطیاں کرتا ہو تو ایسی صورت میں کیا حکم ہے؟

الجواب: في الـدرالمختار: في الشرط الخامس للجمعة لكن سيجيئ أنه لا يشترط اتحاد الإمام والخطيب (۲) ثم وفي وعده بقوله فيما بعد لا ينبغى

← **إذا خرج الإمام فلاصلاة جائزة نفلاً وقدمنا أنه لو خرج وهو يصلى السنة القبلية يكملها على الأصح، أما الفرض فإن كانت فائتة والترتيب لم يسقط فتجوز لأنه مضطرّ إليها لصحة الجمعة وإلا فلا.** (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳٦٤)

وإذا خرج الإمام فلا صلاة أصلا خلافائتة لم يسقط الترتيب بينها وبين الوقتيّة لضرورة صحة الجمعة. (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه دار الكتب العلمية بيروت ۱/ ۲٥۳)

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب قضاء الفوائت، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ٥۲۳، كراچي ۲/ ٦٥- شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲٤، كراچي ۲/ ۱٥۱-

أن يصلي غير الخطيب (إلى قوله) جاز هو المختار. (۱)

اس سے معلوم ہوا کہ بلا عذر بھی جائز ہے مگر خلاف اولیٰ اور عذر سے خلاف اولیٰ بھی نہ ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

محرم الحرام ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۶۵ ج ۱)

شہر سے متصل آبادی میں جمعہ کا حکم

سوال (۵۵۱): قدیم ۱/۶۳۴- مدت سے اس بات میں شک ہے کہ جمعہ ہمارے محلّہ میں جو کہ شہر الہ آباد سے ایک میل کے فاصلہ پر واقع ہے اور بالکل دیہات ہے اور ہم لوگوں کو تمام اشیاء ضروری استعمال کی شہر ہی سے لانا پڑتا ہے جائز ہے یا نہیں اور پھر لوگ جو چار رکعت بعد نماز جمعہ کے پڑھ لیتے ہیں

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۳۹، كراچي ۲/۱۶۲۔

وفي القنية: واتحاد الخطيب والإمام ليس بشرط على المختار، وفي الذخيرة: لو خطب صبي عاقل، وصلى بالغ جاز. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه دار الكتاب ديوبند ص:۵۰۸)

لاينبغي أن يصلي غير الخطيب لأنه الجمعة مع الخطبة كشيئ واحدٍ فإن فعل بأن خطب صبي بإذن السلطان وصلى بالغ جاز. (مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، دار الكتب العلمية بيروت ۱/۲۵۴)

وفي الملتقىٰ: صبي خطب بإذن السلطان وصلى الجمعة رجل بالغ يجوز. (خلاصة الفتاوى، كتاب الصلاة، الفصل الثالث والعشرون في صلاة الجمعة، مكتبه اشرفية ديوبند ۱/۲۰۵)

وقد علم من تفاريعهم أنه لا يشترط في الإمام أن يكون هو الخطيب وقد صرح في الخلاصة بأنه لو خطب صبي بإذن السلطان وصلى الجمعة رجل بالغ يجوز. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۲۵۸، كوئٹه ۲/۱۴۷) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

یہ کیسا ہے چنانچہ میں بھی ایک بزرگ کے کہنے سے اپنے محلّہ میں بعدادائے جمعہ چار رکعت فرض بھی پڑھ لیتا ہوں امید ہے کہ جواب شافی سے مطلع فرمائیں؟

الجواب: في الدرالمختار اوفناؤه وهو ماحوله اتصل به اولا كماحرره ابن كمال لأجل مصالحه كدفن الموتى وركض الخيل وفي ردالمحتار وان اعتبرت (التكية) قرية مستقلة فهي مصر على تعريف المصنف.(۱)

ان روایات سے مفہوم ہوا کہ اگر یہ مقام جس کی نسبت سوال ہے مستقل آبادی شمار کی جاتی ہے تب تو بوجہ قریہ ہونے کے اس میں جمعہ جائز نہیں اور اگر مستقل آبادی نہیں سمجھی جاتی بلکہ شہر کے متعلق قرار دی جاتی ہے اور شہر کے مصالح عامہ اس سے متعلق ہیں جیسے گھوڑ دوڑ اور چاند ماری اور لشکر کا پڑاؤ اور گورستان ومثل ذلک تو اس میں جمعہ جائز ہے اور ظہر احتیاطی کی ضرورت نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۴/ربیع الاول ۱۳۲۴ھ (امداد ص ج۱)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند۳/۷-۸، كراچي ۲/ ۔

وشرائط أدائها المصر أو مصلاه أي فناءه وهو المكان المعد لمصالح المصر متصل به أو منفصل عنه، بغلوة كذا قرره محمد في النوادر:...... وفي المضمرات يجب على أهل القرىٰ القريبة الذين يسمعون النداء بأعلى الصوت وهو الصحيح والتقييد بالمصلى اتفاقي إذ الحكم غير مقصور عليها بل تجوز في جميع أفنيته، وإن لم يكن بها مصلىٰ. (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۳۵۳/۱)

الشرط الأول اشترطه الحنفية: وهو أن يكون المكان الذي تقام فيه مصرًا، ويلحق بالمصر ضاحيته أو فناءه، وضواحي المصر هي القرى المنتشرة من حوله والمتصلة به والمعدودة من مصالحه بشرط أن يكون بينها وبينه من القرب ما يمكن أهلها من حضور الجمعة، ثم الرجوع إلى منازلهم في نفس اليوم بدون تكلف. (المؤسوعة الفقهية الكويتية ۱۹۶/۲۷)

وكما يجوز أداء الجمعة في المصر يجوز أداء ها في فناء المصر وهو الموضع المعد ←

دھوپ کی شدت کی وجہ سے کمزور شخص سے جمعہ معاف ہے یا نہیں؟

سوال (۵۵۲): قدیم ۱/۶۳۴- اگر کسی کو ایسا مرض ہو کہ اگر صبح کو وہ جامع مسجد جمعہ کے دن جانا چاہے تو جاسکتا ہے اور اگر دوپہر کے وقت یا ۱۰ بجے جانا چاہے تو نہیں جاسکتا اس وجہ سے کہ آج کل دھوپ سے اس کو سخت مضرت ہوتی ہے تو ایسے شخص کو جمعہ پڑھنے کیلئے صبح کو جانا واجب ہے یا نہیں یا جمعہ اس سے معاف ہے؟

الجواب: **في رد المحتار: تحت قول الدر المختار: في أعذار ترك الجماعة وبرد شديد مانصه لم يذكر الحر الشديد أيضاً ولم أرمن ذكره من علمائنا ولعل وجهه إن الحر الشديد إنمايحصل غالبا في صلوٰة الظهر وقد كفينا مؤنته بسنية الابراد نعم قد يقال لو ترك الإمام هذه السنة وصلى في اول الوقت كان الحر الشديد عذرا تأمل. (۱) وفي أعذار ترك الجماعة من الدر المختار ووحل وثلج ونحوهما وفي رد المحتار أي كبرد شديد كما قدمناه في باب الإمامة. (۲)**

← **لمصالح المصر متصلاً بالمصر.** (هندية، كتاب الصلاة، الباب السابع عشر في صلاة الجمعة، قديم زكريا ۱/۱٤٥، جديد زكريا ۱/۲۰۵)

وشرط أدائها المصر أو مصلاه أي مصلى المصر لأنه من توابعه فكان في حكمه والحكم غير مقصور على المصلى بل يجوز في جميع أفنية المصر لأنها بمنزلة المصر في حوائج أهله. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۲٤۷، كوئٹه ۲/۱٤۰)

مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب الجمعة، دار الكتب العلمية بيروت ۱/۲٤٤۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۲۹۲-۲۹۳، كراچي ۱/٥٥٦

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۲۹، كراچي ۲/۱٥٤۔ ←

اس سے معلوم ہوا کہ اگر دھوپ (*) سخت مضر ہو اور چھتری کی حفاظت کافی نہ ہو تو ترک جمعہ کیلئے عذر ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم

۵؍ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (امدادص ۱۷ ج ۱)

(*) جمعہ کو جماعت پر قیاس کرنا صحیح نہیں معلوم ہوتا؛ کیونکہ جمعہ فرض ہے اور جماعت مستحب یا سنت مؤکدہ یا واجب فلا یقاس علیہا اور اگر صحیح ہو تو پھر یہ بھی دیکھنا چاہئے کہ ہندوستان میں ایسی گرمی ہوتی بھی ہے یا نہیں؟ کیونکہ اندیشہ ہے کہ نازک مزاج لوگ اس فتوے کو حیلہ بنا کر جمعہ وجماعت کا اہتمام چھوڑ دیں۔ (تصحیح الاغلاط ص:۱۰)

احقر کے خیال میں اس مسئلہ کو ترک جماعت کے اعذار پر قیاس کرنے کی حاجت ہی نہیں ہے؛ کیونکہ یہاں مسئلہ یہ ہے کہ مرض کی وجہ سے گرمی کا تحمل نہیں ہوتا تو کیا ایسے مریض پر جمعہ واجب ہے یا نہیں؟

جواب یہ ہے کہ جمعہ واجب نہیں ہے۔

ففي شرح المنية الكبير: الرابع: الصحة أي عدم المرض، فلا تجب على المريض إذا كان لايقدر على الذهاب إلى الجامع، أو يقدر إلا أنه يخاف أن يزيد مرضه أو يبطئ برء ہ بسببه، لما مر في الحديث. ص: ۵۰۹، فصل في صلاة الجمعة، بيان شرائط الجمعة، مكتبه اشرفية ديوبند ص:۵۴۸.

اس روایت سے معلوم ہوا کہ جب صورت مسئولہ میں دھوپ سے اس کو سخت مضرت ہوتی ہے تو اس پر جمعہ واجب نہیں ہے اور صبح سے جانا بھی واجب نہیں ہے لکون التبکیر مستحبًا۔ واللہ اعلم ۱۲ سعید احمد پالن پوری

← **والرابع: "الصحة" خرج به المريض لما روينا أي الذي لا يقدر على الذهاب إلى الجامع أو يقدر ولكن يخاف زيادة مرضه أو بطء برئه بسبب جلي، وألحق بالمريض الممرض إن بقي المريض ضائعا بخروجه على الأصح.** (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه دار الكتاب ديوبند ص:۵۰۵)

الشرط الثالث: الصحة، ويقصد بها خلو البدن عما يتعسر معه عرفًا الخروج لشهود الجمعة في المسجد كمرض وألم شديد فلا تجب صلاة الجمعة على من اتصف بشيئ من ذلك. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۷/ ۱۹۹)

وفي نوادر هشام عن محمدؒ لا جمعة على الأعمىٰ والشيخ الكبير الذي ضعف وعجز عن السعي لا يلزمه الجمعة، وفي الفتاوى العتابية: ولا على مفلوج، وفي الخلاصة والخانية: ←

نماز جمعہ کے بعد احتیاط الظہر پڑھنے کا حکم

سوال (۵۵۳): قدیم ۱/ ۶۳۵- بعد ادائے صلوٰہ جمعہ جو لوگ چار رکعت بوجہ اشتباہ ادائے جمعہ وفقدان بعض شرائط جمعہ پڑھتے ہیں ان کا ادا کرنا احتیاط ہے یا ادا نہ کرنا احتیاط ہے یا خواص کو درست ہے اور عوام کو نہیں یا خواص وعوام دونوں کو درست ہے نفس مسئلہ کیا ہے اور آجکل کے اعتبار سے کیا حکم ہے؟

الجواب: ردالمحتار میں بعد ایک بحث طویل کے بہت اچھا فیصلہ کیا ہے۔

نعم! أن أدى إلى مفسدة لا تفعل جهارًا أو الكلام عند عدمها ولذا قال المقدسي نحن لانامر بذلك أمثال هذه العوام بل ندل عليه الخواص ولو بالنسبة إليهم. اھ (۱)

← **وإن وجد حاملاً ومقطوع الرجل وكل من لا يقدر على المشي وإن لم يكن به وجع.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الخامس والعشرون، شرائط الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۷۸، رقم: ۳۳۴۹)

المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، الفصل الخامس والعشرون، صلاة الجمعة، المجلس العلمي ۲/ ۴۶۶، رقم: ۲۲۰۱- *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

(۱) شامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۷، كراچي ۲/ ۱۴۶.

وليس الاحتياط في فعلها لأن الاحتياط هو العمل بأقوى الدليلين وأقواهما إطلاق تعدد الجمعة، وبفعل الأربع مفسدة اعتقاد الجملة عدم فرض الجمعة أو تعدد المفروض في وقتها ولا يفتى بالأربع إلا للخواص ويكون فعلهم إياها في منازلهم. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه دار الكتاب ديوبند ص: ۵۰۶)

أمر أئمتهم بأداء الأربع بعد الجمعة حتمًا احتياطًا (إلى قوله) مبنىٰ كله على القول الضعيف المخالف للمذهب، فليس الاحتياط في فعلها لأنه العمل بأقوىٰ الدليلين وقد علمت أن مقتضىٰ الدليل هو الإطلاق ...... ولأن الاحتياط هو العمل بأقوىٰ الدليلين ولم يوجد دليل عدم جواز التعدد بل قضية الضرورة عدم اشتراطه، وقد قال الله تعالىٰ: "لا يكلف الله نفسًا إلا وسعها" وقال تعالىٰ: "ما جعل عليكم في الدين من حرج" بلفظه مع ما لزم من فعلها ←

اور چونکہ اس میں کہا گیا ہے کہ لانأمر العوام اس لئے میں بھی کہتا ہوں:

لم اترجم هذه العبارة لأنی لا أدل عيها العوام لأن الدلالة نوع من حملهم عليه. واللہ اعلم

۱۰ / جمادی الاولی ۱۳۲۴ھ (امداد ص ۷۸ ج ۱)

سوال (۵۵۴): قدیم ۱/ ۶۳۸- آیت پہلی وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْاِسْلَامِ دِيْنًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْاٰخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِيْنَ. (۱)

دوسری آیت: قُلْ يَا اَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوْا فِيْ دِيْنِكُم. (۲)

تیسری آیت: اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي. (۳)

چوتھی آیت: اَمْ لَهُمْ شُرَكَآءُ شَرَعُوْا لَهُمْ مِنَ الدِّيْنِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللّٰهُ. (۴)

← **في زمانن من المفسدة العظيمة وهو اعتقاد الجهلة أن الجمعة ليست بفرض لما يشاهدون من صلاة الظهر فيظنون أنها الفرض، وأن الجمعة ليست بفرض فيتكاسلون عن أداء الجمعة، فكان الاحتياط في تركها، وعلى تقدير فعلها ممن لا يخاف عليه مفسدة منها فالأولى أن تكون في بيته خفية خوفًا من مفسدة فعلها.** (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۵۰-۲۵۲، كوئٹه ۲/ ۱٤۲-۱٤۳)

وتمام تحقيق المقام في رسالة المقدسي: وقد ذكر شذرة منها في إمداد الفتاح، وإنما أطلنا في ذلك لدفع ما يوهمه كلام المؤلف من عدم طلب فعلها، نعم! إن أدي إلى مفسدة لا يفعل لكن الكلام عند عدمها ولذا قال المقدسي: نحن لا نأمر بذلك أمثال هذه العوام بل ندل عليه الخواص ولو بالنسبة إليهم. (منحة الخالق على البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۵۱، كوئٹه ۲/ ۱٤۳) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) سورة آل عمران آيت: ۸۵.

(۲) سورة المائدة آيت: ۷۷.

(۳) سورة المائدة آيت: ۳.

(۴) سورة الشورىٰ آيت: ۲۱.

پہلی حدیث؛ **من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهورد.** (۱)

دوسری حدیث: **من عمل عملا ليس عليه امرنا فهورد.** (۲)

تیسری حدیث: **وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة.** (۳)

چوتھی حدیث: **من ابتدع بدعة ضلالة لايرضٰها اللّٰه ورسوله كان عليه من الإثم مثل اٰثام من عمل بها لاينقص ذلك من اوزارهم شيئاً.** (۴)

---

(۱) عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد. (مسلم شريف، كتاب الأضحية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، النسخة الهندية، ۲/۷۷، بيت الأفكار رقم: ۱۷۱۸)

أبو داؤ شريف، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، النسخة الهندية ۲/۶۳۵، دارالسلام رقم: ۴۶۰۶

مسند أحمد بن حنبل ۶/۲۴۱، رقم: ۲۶۵۶۱

صحيح ابن حبان دار الفكر ۱/۸۴، رقم: ۲۶

(۲) عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد. (مسلم شريف، كتاب الأضحية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، النسخة الهندية، ۲/۷۷، بيت الأفكار رقم: ۱۷۱۹)

(۳) عن عبد الله بن مسعودؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إنما هما إثنتان الكلام والهدىٰ فأحسن الكلام كلام الله وأحسن الهدى هدي محمد صلى الله عليه وسلم، ألا وإياكم ومحدثات الأمور فإن شر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة الحديث. (ابن ماجه شريف، باب اجتناب البدع والجدل، النسخة الهندية ص: ۶، دارالسلام رقم: ۴۶)

أبوداؤ شريف، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، النسخة الهندية ۲/۶۳۵، دارالسلام رقم: ۴۶۰۷

(۴) عن عبد الله عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لبلال بن الحارث اعلم قال: ما أعلم يا رسول الله! قال إنه من أحيىٰ سنة من سنتي قدميتت بعدي كان له ←

موافق مطلب ان آیت کریمہ اور احادیث صحیحہ کے نماز احتیاط الظہر پڑھنا منع ہوگا یا نہیں؟

الجواب: صحاح میں مروی ہے کہ سعد بن ابی وقاصؓ اور عبداللہ بن زمعہؓ نے زمعہ کی لونڈی کے بچہ میں نزاع کیا جناب رسالت مآب ﷺ نے حسب قاعدہ شرعیہ الولد للفراش اس بچہ کو زمعہ کا بیٹا قرار دیا اور بسبب مشابہت عتبہ بن ابی وقاص کے آپ نے اپنی زوجہ مطہرہ حضرت ام المؤمنین سودہ بنت زمعہ کو اس سے حجاب کرنے کا حکم فرمایا (۱) اس حدیث سے ثابت ہوا کہ تعارض ادلہ کے وقت گوان ادلہ میں ایک دلیل ضعیف ہی ہو جمع بین الادلہ وعمل بمقتضیات کل منہا احتیاط مشروع ومسنون ہے پس اسی کی نظیر ہے جمع بین الجمعہ والظہر جس کو ظہر احتیاطی کہتے ہیں اور گوعدم صحت جمعہ کی کوئی دلیل ضعیف ہی ہو مگر حدیث مذکور نص ہے کہ مقتضا احتیاط کا دلیل ضعیف کا بھی اعتبار کرنا ہے جیسا کہ مشابہت دلیل ضعیف ہے

← من الأجر مثل من عمل بها من غير أن ينقص من أجورهم شيئًا ومن ابتدع بدعة ضلالة لايرضاها الله ورسوله كان عليه مثل آثام من عمل بها لا ينقص ذلک من أوزار الناس شيئًا.

(ترمذي شريف، أبواب العلم، باب اجتناب البدعة، النسخة الهندية ۹٦/۲، دار السلام رقم: ۲٦۷۷)

(۱) عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم أنها قالت: كان عتبة بن أبي وقاص عهد إلى أخيه سعد بن أبي وقاص: أن ابن وليدة زمعة مني، فاقبضه إليک فلما كان عام الفتح أخذه سعد فقال: ابن أخي قد كان عهد إلي فيه، فقام إليه عبد الله بن زمعة فقال: أخي وابن وليدة أبي، ولد على فراشه، فتساوقا إلي رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال سعد: يارسول الله ! ابن أخي كان عهد إلي فيه، وقال عبد الله بن زمعة: أخي وابن وليدة أبي، ولد على فراشه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو لک يا عبد الله بن زمعة، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الولد للفراش وللعاهر الحجر، ثم قال: لسودة بنت زمعة احتجبي منه لما رأى من شبهه بعتبة فما رأها حتى لقي الله تعالىٰ.

(بخاری شریف، كتاب الأحكام، باب من قضي له بحق أخيه فلا يأخذه فإن قضاء الحاكم لايحل حرامًا ولايحرم حلالًا، النسخة الهندية، ۱۰٦٤/۲، رقم: ٦۸۹٥، ف: ۷۱۸۱)

مسلم شريف، كتاب الرضاع، باب الولد للفراش وتوقي الشبهات، النسخة الهندية ٤۷۰/۱، بيت الأفكار رقم: ۱٤٥۷۔

اور پھر بھی اس کا اعتبار کیا گیا پس ظہر احتیاطی کی اصل سنت سے نکل آئی تو اس کا پڑھنا آیات واحادیث مذکورۂ سوال کے خلاف نہ ہوگا اور اس سے اصرح وہ حدیثیں اس کا مآخذ ہوسکتی ہیں جن میں وقوع شک کی صورت میں بناء علی الاقل کا اور صلوٰۃ مؤداۃ مع الکراہتہ کے اعادہ کا حکم ہے (۱) بناء علی الاقل میں احتمال تکرار رکعت کا ہے اس سے مشکوک کے تدارک بمثلہ کی مشروعیۃ ثابت ہوئی کیونکہ غیر مشروع کا تو احتمال بھی مانع جواز ہے اور اعادہ میں تو یہ تدارک یقینی پس جہاں جمعہ مشکوک ہو اس کا تدارک بالظہر بالیقین اس کی نظیر ہے۔

لأن الجمعة الفائتة تجبر بالظهر اجماعًا وههنا كالفائتة حيث احتمل فقد شرط اووجود مانع فافهم.

---

(۱) **عن أبي سعيد الخدريؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى؟ ثلاثًا أم أربعًا؟ فليطرح الشك وليبن على ما استيقن، ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم فإن كان صلى خمسًا شفعن له صلاته وإن كان صلى إتمامًا لأربعٍ كانتا ترغيما للشيطان.** (مسلم شريف، كتاب المساجد، باب السهو في الصلاة والسجود له، النسخة الهندية ۱/۲۱۱، بيت الأفكار رقم: ۵۷۱)

عن عبد الرحمن بن عوفؓ قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: إذا سها أحدكم في صلاته فلم يدر واحدة صلى أو ثنتين فليبن على واحدة فإن لم يدر ثنتين صلى أو ثلاثًا فليبن على ثنتين فإن لم يدر ثلاثًا صلى أو أربعًا فليبن على ثلاث وليسجد سجدتين قبل أن يسلم. (ترمذي شريف، كتاب الصلاة، باب فيمن يشك في الزيادة والنقصان، النسخة الهندية ۱/۹۰، دارالسلام رقم: ۳۹۸)

أبو داؤ شريف، كتاب الصلاة، باب إذا شك في الثنتين والثلاث من قال يلقى الشك، النسخة الهندية ۱/۱۴۷، دار السلام رقم: ۱۰۲۷

كل صلاة أديت مع كراهة التحريم تجب إعادتها. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۱۴۷ - ۱۴۸، كراچي ۱/۴۵۷)

اور یہ تقریر ظہر احتیاطی کی فی نفسہ مشروعیت کی ہے اور اگر کسی عارض خارجی سے منع کیا جاوے تو وہ اسکے منافی نہیں چنانچہ اس وقت اکثر علمائے محققین عوام کے غلو اعتقادی و عملی کو دیکھ کر منع فرماتے ہیں اور وجہ اس کی یہ ہے کہ مبنیٰ اس کی مشروعیۃ کا محض احتیاط تھی جس سے معلوم ہوا کہ اصل مقصود احتیاط ہے جب غلو ہوگیا تو اب پڑھنے سے اصل مقصود فوت ہوگیا کہ اس احتیاط سے زیادہ بے احتیاطی ہوگئی اسلئے اب احتیاط نہ پڑھنے میں سمجھی جاوے گی۔(۱) واللہ اعلم

۶ رمحرم الحرام ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۶)

---

(۱) **وليس الاحتياط في فعلها لأن الاحتياط هو العمل بأقوى الدليلين وأقواهما إطلاق تعدد الجمعة، وبفعل الأربع مفسدة اعتقاد الجملة عدم فرض الجمعة أو تعدد المفروض في وقتها.** (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه دار الكتاب ديوبند ص:۵۰۶)

مبنىٰ كله على القول الضعيف المخالف للمذهب، فليس الاحتياط في فعلها لأنه العمل بأقوىٰ الدليلين وقد علمت أن مقتضىٰ الدليل هو الإطلاق ...... مع ما لزم من فعلها في زماننا من المفسدة العظيمة وهو اعتقاد الجهلة أن الجمعة ليست بفرض لما يشاهدون من صلاة الظهر فيظنون أنها الفرض، وأن الجمعة ليست بفرض فيتكاسلون عن أداء الجمعة، فكان الاحتياط في تركها. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۲۵۰-۲۵۲، كوئٹه ۲/۱۴۲-۱۴۳)

وتمام التحقيق في رسالة المقدسيؒ: وقد ذكر شذرة منها في إمداد الفتاح وإنما أطلنا في ذلك لدفع ما يوهمه كلام المؤلف من عدم طلب فعلها، نعم! إن أدىٰ إلى مفسدة لايفعل لكن الكلام عند عدمها ولذا قال المقدسي: نحن لا نأمر بذلك أمثال هذه العوام بل ندل عليه الخواص ولو بالنسبة إليهم. (منحة الخالق على البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۲۵۱، كوئٹه ۲/۱۴۳) ←

سوال (۵۵۵): قدیم ۱/ ۶۳۷- کسی آیت کریمہ واحادیث صحیحہ واجماع قویہ وقیاس جلیہ سے نماز احتیاط ظہر پڑھنا ثابت ہے یا نہیں؟

الجواب: سوال اول کے جواب میں اس کا ماخذ سنت (یعنی قصہ زمعہ کا ۱۲) ہے مذکور ہو چکا ہے (۱) پس باعتبار ثبوت کے سنت سے ثابت ہے اور باعتبار ظہور کے قیاس سے ظاہر ہے۔ (تاریخ وحوالہ بالا ص ۲۷)

← الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۷، كراچي ۲/ ۱٤٦۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) **عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها أنها قالت: اختصم سعد ابن أبي وقاص، وعبد ابن زمعة في غلام، فقال سعد: هذا يارسول الله! ابن أخي عتبة ابن أبي وقاص عهد إلي أنه إبنه، أنظر إلي شبهه، وقال عبد الله ابن زمعة: هذا أخي يا رسول الله صلى الله! وُلِدَ على فراش أبي من وليدته، فنظر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى شبهه، فرأى شبهًا بيِّنًا بعتبة، فقال: هولک يا عبد! الولد للفراش وللعاهر الحجر، واحتجبي منه يا سودة بنت زمعة، قالت: فلم ير سودة قط.** (مسلم شريف، كتاب الرضاع، باب الولد للفراش وتوقي الشبهات، النسخة الهندية ۱/ ٤٧٠، بيت الأفكار رقم: ١٤٥٧)

عن عائشة رضي الله عنها، اختصم سعد بن أبي وقاص وعبد الله ابن زمعة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في ابن أمة زمعة، فقال سعد: أوصاني أخي عتبة إذا قدمت مكة أن أنظر إلى ابن أمة زمعة، فأقبضه فإنه ابنه، وقال عبد الله ابن زمعة: أخي، ابن أمة أبي، ولد على فراش أبي، فرأى رسول الله صلى الله عليه وسلم شبهًا بيِّنًا بعتبة فقال: الولد للفراش وللعاهر الحجر، واحتجبي منه يا سودة. (أبو داؤد شريف، كتاب الطلاق، باب الولد للفراش، النسخة الهندية ۱/ ۳۱۰، دار السلام رقم: ۲۲۷۳)

بخاری شريف، كتاب الأحكام، باب من قضي له بحق أخيه فلا يأخذه فإن قضاء الحاكم لايحل حرامًا ولايحرم حلالاً، النسخة الهندية، ۲/ ۱۰٦٤، رقم: ٦٨٩٥، ف: ٧١٨١۔

نسائي شريف، كتاب الطلاق، باب إلحاق الولد بالفراش إذا لم ينفه صاحب الفراش، النسخة الهندية ۱/ ۹٤، دار السلام رقم: ۳٥۱٤۔

ابن ماجة شريف، كتاب النكاح، باب الولد للفراش وللعاهر الحجر، النسخة الهندية ص: ١٤٤، دار السلام رقم: ۲۰۰٤۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ائمۂ مجتہدین سے احتیاط الظہر کا ثبوت یا عدم ثبوت

سوال (۵۵۶): قدیم ۱/ ۶۳۸- امام ابوحنیفہؒ ومالکؒ وشافعیؒ واحمدؒ ومحمدؒ وابویوسفؒ وزفرؒ وحسنؒ سے خود احتیاط الظہر پڑھنا یا دیہات والوں کو حکم دینا ثابت ہے یا نہیں؟

الجواب: اور ائمہ کے مذہب پر تو نظر نہیں مگر امام صاحب کے قول معمول بہ جمع بین الوضو بالماء المشکوک والتیمم کا اس کی نظیر ہونا معنیٰ اس ظہر کا ان کی طرف منتسب ہونا ہے(۱) کیونکہ جو قول امام صاحب کے قواعد سے ماخوذ ہو وہ بھی حسب تصریح فقہاء ملحق باصل المذہب ہے اور صریحاً اسکا منقول نہ ہونا؛ اسلئے مضر نہیں کہ اس وقت اس کا داعی پیش نہ آیا ہو۔ لعدم الشک فی الشروط

کتبہ اشرف علی، ۶ محرم ۱۳۲۸ھ

---

(۱) **سؤر الحمار والبغل مشكوك أي متوقف في كونه مطهرًا توضأبه وتيمم أي جمع بينهما على معنى عدم خلو الصلوة الواحدة عنهما، إن فقد ماءً مطلقًا وأيًّا قدم صح.** (النهر الفائق، كتاب الطهارة، قبيل باب التيمم، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۹۵-۹۶)

والقسم الرابع سؤر مشكوك أي متوقف في حكم طهوريته فلم يحكم بكونه مطهرًا جزمًا ولم ينف عنه الطهورية وهو سؤر البغل والحمار، فإن لم يجد المحدث غيره اي غير سؤر البغل والحمار توضأ به وتيمم والأفضل تقديم الوضوء، لقول زفرؒ: بلزوم تقديمه. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الطهارة، فصل في بيان أحكام السؤر، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۳۲-۳۳)

وسؤر حمار وبغل مشكوك في طهوريته لا في طهارته، فيتوضأ به أو يغتسل ويتيمم أي يجمع بينهما احتياطًا في صلاة واحدة لا في حالة واحدة، إن فقد ماءً مطلقًا وصح تقديم أيهما شاء في الأصح. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المياه، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۸۵-۳۸۸، كراچي ۲۲۵-۲۲۷)

هداية، كتاب الطهارة، فصل في البئر، مكتبه اشرفية ديوبند ۱/ ۴۶-۴۷۔ ←

سوال (۵۵۷): قدیم ۱/ ۴۳۸- احتیاطی ظہر پڑھنا قرآن وحدیث کی رو سے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جہاں صحت جمعہ میں شبہ ہوا ایسا کرنا جمع بین الادلہ ہے جو شرعاً ثابت ہے **حدیث الولد للفراش واحتجبی منه یا سودة** اس کی دلیل ہے۔(۱)

(تتمہ خامسہ ص ۲۳۳)

← الجوهر النيرة، كتاب الطهارة، قبيل باب التيمم، مكتبه دارالكتاب ديوبند ١/ ٢٣-٢٤۔
شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) **عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها أنها قالت: اختصم سعد ابن أبي وقاص، وعبد ابن زمعة في غلام، فقال سعد: هذا يارسول الله! ابن أخي عتبة ابن أبي وقاص عهد إلي أنه إبنه، أنظر إلي شبهه، وقال عبد الله ابن زمعة: هذا أخي يا رسول الله صلى الله! وُلِدَ على فراش أبي من وليدته، فنظر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى شبهه، فرأى شبهًا بيِّنًا بعتبة، فقال: هولك يا عبد! الولد للفراش وللعاهر الحجر، واحتجبي منه يا سودة بنت زمعة، قالت: فلم يرسودة قط.** (مسلم شريف، كتاب الرضاع، باب الولد للفراش وتوقي الشبهات، النسخة الهندية ١/ ٤٧٠، بيت الأفكار رقم:١٤٥٧)

عن عائشة رضي الله عنها، اختصم سعد بن أبي وقاص وعبد الله ابن زمعة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في ابن أمة زمعة، فقال سعد: أوصاني أخي عتبة إذا قدمت مكة أن أنظر إلى ابن أمة زمعة فأقبضه فإنه ابنه، وقال عبد الله ابن زمعة: أخي، ابن أمة أبي، ولد على فراش أبي، فرأى رسول الله صلى الله عليه وسلم شبهًا بيِّنًا بعتبة فقال: الولد للفراش وللعاهر الحجر، واحتجبي منه يا سودة. (أبوداؤد شريف، كتاب الطلاق، باب الولد للفراش، النسخة الهندية ١/ ٣١٠، دارالسلام رقم: ٢٢٧٣)

بخاري شريف، كتاب الأحكام، باب من قضي له بحق أخيه فلا يأخذه فإن قضاء الحاكم لايحل حرامًا ولا يحرم حلالاً، النسخة الهندية، ٢/ ١٠٦٤، رقم:٦٨٩٥، ف: ٧١٨١۔

نسائي شريف، كتاب الطلاق، باب إلحاق الولد بالفراش إذا لم ينفه صاحب الفراش، النسخة الهندية ١/ ٩٤، دار السلام رقم: ٣٥١٤۔

ابن ماجة شريف، كتاب النكاح، باب الولد للفراش وللعاهر الحجر، النسخة الهندية ص: ١٤٤، دار السلام رقم: ٢٠٠٤۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جمعہ کے دن معذوروں کا ظہر کی نماز با جماعت پڑھنا

سوال (۵۵۸): قدیم ۱/ ۶۳۸- مسافرین خواہ مقیمین جنہوں نے کہ نماز جمعہ نہیں پائی ظہر کی جماعت کر سکتے ہیں یا نہیں اور جامع مسجد میں بھی کر سکتے ہیں یا کسی دوسری مسجد میں۔ بینوا توجروا؟

الجواب: في الدر المختار: وكره تحريماً لمعذور ومسجون ومسافر أداء ظهر بجماعة في مصر قبل الجمعة وبعدها لتقليل الجماعة وصورة المعارضة وأفاد ان المساجد تغلق يوم الجمعة إلا الجامع وكذا أهل مصر فاتتهم الجمعة فإنهم يصلون الظهر بغير أذان ولا إقامة ولا جماعة ويستحب للمريض تأخيرها إلى فراغ الإمام وكره إن لم يؤخر هوالصحيح. وفي رد المحتار: قوله الا الجامع أي الذى تقام فيه الجمعة فإن فتحه في وقت الظهر ضروری والظاهر أنه يغلق أيضاً بعد إقامة الجمعة لئلا يجتمع فيه احدبعدها إلى قوله لكن لا داعی إلى فتحه بعدها فيبقى مغلوقاً إلى وقت العصر. ج ا ص ۸۵۶. (۱)

اس سے ثابت ہوا کہ یہ لوگ ظہر جماعت سے نہیں پڑھ سکتے نہ جامع مسجد میں نہ کسی دوسری مسجد میں۔

۱۷/ شوال ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۹۱)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۲-۳۳، كراچي ۲/ ۱۵۷

وكره للمعذور كمريض، ورقيق، ومسافر، والمسجون أداء الظهر بجماعة في المصر يومها أي يوم الجمعة يروىٰ ذلک عن عليؓ ويستحب له تأخير الظهر عن الجمعة، فإنه يكره له صلاتها منفردًا قبل الجمعة في الصحيح (مراقي الفلاح) وفي الطحطاوي قوله: (أداء الظهر بجماعة) سواء كان قبل الجمعة أو بعدها، وإنما قيد بالمعذور ليعلم حكم غيره بالأولىٰ، ووجه الكراهة أنها تفضي إلى تقليل جماعة الجمعة؛ لأنه ربما تطرق غير المعذور للإقتداء غير المعذور، ولأن فيه صورة المعارضة بإقامة غيرها. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ۵۲۲)

وكره للمعذور والمسجون أداء الظهر قبل الجمعة وبعدها بجماعة في المصر، ←

سوال (*) (۵۵۹): قدیم ۱/ ۶۳۹- اگر چند مسافر بروز جمعہ مجتمع شوند نماز ظہر را بجماعت خواندن روا است یانہ؟ اگر بارے کسے خواندہ بود اوراچہ حکم است و ہر جا کہ شرط جمعہ یافتہ نشود و دران جا مسجد جامع ہم نیست حکمش چیست؟

الجواب (**): في الدرالمختار: وكره تحريماً لمعذور ومسجون ومسافر أداء ظهر بجماعة في مصر قبل الجمعة وبعدها. وفي رد المحتار قوله: لمعذور و كذا غيـــره

(*) **ترجمۂ سوال**: جمعہ کے روز اگر چند مسافر جمع ہو جائیں تو ان کے لئے ظہر کی نماز جماعت سے پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ اور جو کبھی کسی نے پڑھ لی تو اس کا کیا حکم ہے؟ اور جہاں شرائط جمعہ نہیں پائے جاتے اور وہاں جامع مسجد بھی نہیں ہے تو وہاں کے لئے کیا حکم ہے؟ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

(**) **ترجمۂ جواب**: في الدر المختار ...... ان روایات سے تینوں سوالات کے جوابات نکل آئے، یعنی یہ جماعت جائز نہیں ہے، اور اگر جماعت کریں گے تو فرض ادا ہو جائے گا، اور جہاں جمعہ واجب نہیں ہے وہاں ظہر با جماعت ادا کی جائے گی۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

← **قيدبه لأن أهل السواد لاتكره الجماعة في حقهم وذلک لأنه في المصر ربما تطرق غير المعذور إلى الإقتداء بهم وفيه أيضًا صورة معارضة للجمعة بإقامة غيرها ......وفي الخلاصة: ويستحب للمريض أن يؤخر الصلاة إلى أن يفرغ الإمام من الجمعة، فإن لم يؤخره يكره هو الصحيح.** (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٦٣)

ويكره أن يصلي المعذورون الظهر بجماعة يوم الجمعة في المصر، وكذا أهل السجن لما فيه من الإخلال بالجمعة إذهي جامعة للجامعات والمعذور قد يقتدي به غيره بخلاف أهل السواد، لأنه لاجمعة عليهم. (هداية، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه اشرفية ديوبند ١/ ١٧٠)

البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٢٦٩- ٢٧٠، كوئٹه ٢/ ١٥٤۔

تبيين الحقائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٥٣٤،

امدادیة ۱/۲۲۲۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بالاولیٰ قوله: في مصر بخلاف القریٰ لأنه لا جمعة عليهم، فكان هذا اليوم في حقهم كغيره من الأيام شرح المنية وفي المعراج عن المجتبیٰ من لاتجب عليهم الجمعة لبعد الموضع صلوا الظهر بجماعة ج ا ص ۸۵۶. (۱)

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۳۲/۳-۳۳، كراچي ۱۵۷/۲

ويكره للمعذورين والمسجونين أداء الظهربجماعة في المصر يوم الجمعة سواء كان قبل الفراغ من الجمعة أو بعده لأن الجمعة جامعة للجامعات فينبغي أن لا تكون جماعة غيرها في المكان الذي هي فيه ولئلا يتطرق إلى الإقتداء بهم غيرهم بخلاف أهل القریٰ لأنهم لاجمعة عليهم، فكان هذا اليوم في حقهم كغيره من الأيام. (حلبي كبيري، كتاب الصلاة، فصل في صلاة الجمعة، مكتبه اشرفية ديوبند ص:۵۶۳-۵۶۴)

وكره للمعذور كمريض، ورقيق، ومسافر، والمسجون أداء الظهر بجماعة في المصر يومها أي يوم الجمعة يرویٰ ذلک عن علي ؓ ويستحب له تأخير الظهر عن الجمعة، فإنه يكره له صلاتها منفردًا قبل الجمعة في الصحيح (مراقي الفلاح) وفي الطحطاوي قوله: (أداء الظهر بجماعة) سواء كان قبل الجمعة أو بعدها، وإنما قيد بالمعذور ليعلم حكم غيره بالأولیٰ، ووجه الكراهة أنها تفضي إلى تقليل جماعة الجمعة؛ لأنه ربما تطرق غير المعذور للإقتداء غير المعذور، ولأن فيه صورة المعارضة بإقامة غيرها، قوله في المصر قيد به لاخراج أهل السواد فإنه لا يكره لهم الجماعة لعدم الجمعة على أهلها فلا يلزم ما ذكر. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ۵۲۲)

ومن لاتجب عليهم الجمعة من أهل القریٰ والبوادي لهم أن يصلوا الظهر بجماعة يوم الجمعة باذان وإقامة، والمسافرون إذا حضروا يوم الجمعة في مصرٍ يصلون فرادیٰ، وكذالک أهل المصر إذا فاتتهم الجمعة، وأهل السجن والمرضیٰ، ويكره لهم الجماعة. (خانية على الهندية، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، قديم زكريا ۱۷۷/۱، جديد زكريا ۱۱۰/۱)

هندية، كتاب الصلاة، الباب السادس عشر في صلاة الجمعة قديم زكريا ۱۴۵/۱، جديد زكريا ۲۰۵/۱۔

النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۳۶۳/۱ ۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ازیں روایات جواب ہر سہ سوال برآمد یعنی ایں جماعت روا نیست واگر جماعت گزارند فرض ادا شد و جائیکہ جمعہ واجب نیست دراں ظہر بجماعت گزاردہ شود۔

۱۹/ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۰۱)

سوال (۵۶۰): قدیم ۱/ ۶۳۹- چونکہ بر مسافر جمعہ واجب نیست ہر جا کہ مقیمان ومسلمانان کثیر اند او را نماز ظہر منفرد خواندن ہیچ گناہ عند اللہ شود یا نہ؟

الجواب (*) : نہ، لأن الإثم بتركها يستلزم وجوبها وقد فرض أنه لا وجوب. (۱)

البتہ اگر در عین وقت جماعت در مسجد جمعہ حاضر باشد دریں صورت خاص تر ددارم۔

قياساً على توقف صاحب البحر فيما لو اقيمت وهو (أي الأعمىٰ) حاضر في المسجد واجاب بعض العلماء بأنه إن كان متطهراً فالظاهر الوجوب لأن العلة الحرج وهو منتفٍ الخ، ص ۸۵۳ (۲) (تاریخ وحوالہ بالا ص ۱۰۲)

(*) ترجمۂ جواب: نہیں...... البتہ اگر مسافر مسجد میں جمعہ کی جماعت کے وقت موجود ہو تو اس صورت میں مجھے تردد ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) **وشرط وجوبها الإقامة فلا تجب على مسافرٍ الخ.** (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ۱/ ۳۶۱)

وشرط وجوبها ستة: الإقامة بمصرٍ فلا تجب على المسافر، وإن عزم أن يمكث فيه يوم الجمعة. (مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۲۵۰)

ولاتجب الجمعة على مسافرٍ ولا امرأة ولامريضٍ، ولاعبد، ولا أعمىٰ؛ لأن المسافر يحرج في الحضور. (هداية، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه اشرفية ديوبند ۱/ ۱۶۹)

الجوهر النيرة، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ۱/ ۱۰۸

شرح الوقاية، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه بلال ديوبند ۱/ ۱۹۸

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۹، كراچي ۲/ ۱۵٤

ولم أر حكم الأعمىٰ إذا كان مقيمًا بالجامع الذي تصلي فيه الجمعة وأقيمت وهو حاضرٌ هل تجب عليه لعدم الحرج أولا. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲٦٤، كوئٹہ ۲/ ۱۵۱) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

اگر عیدین بروز جمعہ واقع ہوں تو جمعہ کی نماز واجب رہتی ہے یا نہیں؟

سوال (۵۶۱): قدیم ۱/۶۴۰- اگر جمعہ کے روز عید الفطر یا عید الضحیٰ ہو تو جمعہ کی نماز واجب رہتی ہے یا نہیں؟

الجواب: دونوں واجب ہیں۔

في رد المحتار: أما مذهبنا فلزوم كل واحد منهما. الخ (ج۱ ص۷۷۴)(۱)

۱۸ رشوال ۱۳۲۵ھ (امداد اول ص ۹۴)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب العيدين، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۴۵، كراچي ۲/ ۱۶۶

وتجب صلا ة العيد على كل من تجب عليه صلاة الجمعة، وفي الجامع الصغير: عيدان اجتمعا في يوم واحد فالأول: سنة، والثاني: فريضة ولايترك واحدمنهما. (هداية، كتاب الصلاة، باب العيدين، مكتبه اشرفية ۱/ ۱۷۲)

والمراد من اجتماع العيدين كون يوم الفطر أو الأضحىٰ يوم الجمعة وغلب لفظ العيد لخفته كما في العمرين أو لذكورته كما في القمرين ولايترك واحد منهما، أما الجمعة فلأنها فريضة، وأما العيد فإن تركها بدعة وضلال. (عناية مع فتح القدير، كتاب الصلاة، باب العيدين، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۶۹، كوئٹه ۲/ ۳۹)

تجب صلاة العيد على من تجب عليه الجمعة بشرائطها سوى الخطبة (كنز) وفي البحر: تصريح بوجوبها وهو إحدىٰ الروايتين عن أبي حنيفةؒ وهو الأصح كما في الهداية، والمختار كما في الخلاصة، وهو قول الأكثرين كما في المجتبىٰ......ومن جهة الدليل مواظبته عليه الصلاة والسلام عليها من غير ترك وفي رواية أخرىٰ أنها سنة لقول محمد في الجامع الصغير في العيدين يجتمعان في يوم واحد، قال: يشهد هما جميعًا ولايترك واحدًا منهما والأولىٰ منهما سنة، والأخرىٰ فريضة الخ. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة العيدين، مكتبه زكريا ۲/ ۲۷۶، كوئٹه ۲/ ۱۵۷-۱۵۸)

حلبي كبيري، كتاب الصلاة، فصل في صلاة العيد، مكتبه اشرفية ديوبند ص:۵۶۵۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

دیہات میں ادائے جمعہ کے مصالح کا جواب

سوال (۵۶۲): قدیم ۱/۶۴۰- جن گاؤں اور قریوں میں سوسو پچاس پچاس نمازی ہوں ان کا جمعہ قائم کرنا مستحسن ہے یا نہیں نہ فرض اور واجب تجربہ سے ثابت ہے کہ ان کو جمعہ کی عظمت اور وقعت ہے اس کے ادا کرنے سے اور پنجگانہ نماز کا بھی شوق رہتا ہے ورنہ کسل اور سستی ہوجاتی ہے حتی کہ نمازیں چھوڑ دیتے ہیں۔ایسی حالت میں اگر ان کو کوئی منع کرے تو مصیب ہے یا مخطی اور ایسے وقت پر حنفیہ کو مذہب شافعی جواز جمعہ فی القریٰ اور گاؤں پر عمل کرنا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: في الدر المختار: نواقض الوضوء لكن يندب للخروج من الخلاف لاسيما للإمام لكن بشرط عدم لزوم ارتكاب مكروه مذهبه. وفي ردالمحتار في بعض المسائل لوافتى به اى بمذهب مالک في موضع الضرورة. الخ (۱)

ان روایات سے معلوم ہوا کہ دوسرے مجتہد کے قول پر عمل کرنا یا تو اس وقت جائز ہے جب اپنے مذہب کے مکروہ کا ارتکاب لازم نہ آوے اور یا موضع ضرورت میں جائز ہے اور ظاہر ہے کہ جمعہ میں نہ تو کوئی ضرورت ہے اور جو مصلحتیں لکھی ہیں یہ حد ضرورت کو نہیں پہنچیں کیونکہ ضرورت کی حقیقت یہ ہے کہ بدون اس کے کوئی ضرر لاحق ہونے لگے اور ضرر سے مراد حرج اور تنگی اور مشقت ہے سو یہ امور متحقق نہیں اور جمعہ پڑھنے سے اپنے مذہب کے چند مکروہات کا ارتکاب بھی لازم آتا ہے۔اول نفل کی جماعت، دوم نوافل نہار میں جہر، سوم غیر لازم کا التزام، چہارم ترک جماعت فرض ظہر، پنجم اگر کوئی ظہر نہ پڑھے تو ترک فریضہ کہ حرام اور فسق ہے اور یہ بھی معلوم ہے کہ مصر شرائط جواز جمعہ سے ہے(۲)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الطهارة، نواقض الوضوء، مكتبه زكريا ديوبند ۲۷۸/۱، كراچي ۱۴۷/۱

(۲) **ويشترط لصحتها سبعة أشياء الأول: المصر الخ** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه زكرياديوبند ۵/۳، كراچي ۲/)

وشرط أدائها المصر: (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۳۵۲/۱) ←

شرائط وجوب سے نہیں پس یہ احتمال بھی دفع ہوگیا کہ اگر واجب نہیں تو جائز ہو جاوے گا؛ لہٰذا صورت مسئولہ میں جمعہ پڑھنا حنفیہ کے نزدیک ممنوع اور نا جائز ہے۔ واللہ اعلم

۱۶ / ربیع الثانی ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۸۹ ج ۱)

ظہر اور جمعہ کی سنن قبلیہ کی بعد میں ادائیگی

سوال (۵۶۳): قدیم ۱/ ۶۴۱- ظہر کی چار سنتیں جو فرض سے پہلے پڑھی جاتی ہیں جماعت کے فوت ہونے کی وجہ سے اگر ان کے پڑھنے کی نوبت نہ آوے تو بعد ادائے فرض ان چار سنتوں کی نیت قضا کی جاوے گی یا ادا کی؟

الجواب: ان سنتوں میں ادا کی نیت ہوگی کیونکہ وقت ظہر باقی ہے صرف ترتیب بدلی ہے۔(۱) فقط واللہ اعلم

۱۸ / شوال ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۹۴ ج ۱)

← **ولا تصح الجمعة إلا في مصرٍ جامعٍ أو في مصلى المصر ولاتجوز في القرىٰ**. (هداية، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه اشرفية ديوبند ١/ ١٦٨)

ويشترط لصحتها ستة أشياء الأول المصر أو فناءه. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه دار الكتاب ديوبند ص:٥٠٦)

الجوهرة النيرة، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه دار الكتاب ديوبند ١/ ١٠٥ـ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(١) **ثم الأداء فعل الواجب في وقته**. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب قضاء الفوائت، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٥١٩، كراچي ٢/ ٦٢)

فالأداء ابتداء فعل الواجب في وقته. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب قضاء الفوائت، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ١٣٨، كوئٹه ٢/ ٧٨)

الأداء فعل الواجب في وقته. (الفقه الإسلامي وأدلته، كتاب الصلاة، باب قضاء الفوائت، مكتبه هدىٰ انٹر نيشنل ديوبند ٢/ ١٢٤) ←

نوکر کو نماز جمعہ کی اجازت نہ ملے تو کیا کرے؟

سوال (۵۶۴): قدیم ۱/۶۴۱- زید نے بوجہ تہی دستی وغریب الوطنی کے عمر کی نوکری کی لیکن عمر بوجہ حرج ہونے کام کے زید کو مہلت نماز جمعہ پڑھنے کی نہیں دیتا ہے اور زید مجبور ہے آیا اس حالت میں نماز ظہر مجبوراً پڑھنے سے فرض جمعہ کا اس سے ساقط ہوتا ہے یا نہیں؟

الجواب: مستاجر یعنی آقا کو جائز نہیں کہ اجیر یعنی نوکر کو نماز جمعہ سے کہ فرض ہے منع کرے اور نہ اجیر کو اس کا چھوڑنا جائز ہے اور اگر باوجود اسکے جمعہ میں حاضر نہ ہوا اور ظہر پڑھ لیا تو جمعہ ساقط ہو جائے گا؛ لیکن ترک جمعہ سے گنہگار رہوگا؛ البتہ اگر اجیر کو جمعہ میں آنے جانے سے چوتھائی دن خرچ ہو گیا تو چوتھائی اجرت اس دن کی کم کردی جائے گی اور اگر اس سے کم صرف ہو تو پوری اجرت واجب ہے۔

والأصح وجوبها على مكاتب ومبعض وأجير ويسقط من الأجر بحسابه لو بعيدا وإلا لا درمختار: قوله: وأجير مفاده انه ليس للمستاجر منعه وهو احدقولين وظاهر المتون يشهد له كما في البحر: قوله: بحسابه لو بعيدا فإن كان قدر ربع النهار حط عنه ربع الأجرة وليس للأجيران يطالبه من الربع المحطوط بمقدار اشتغاله بالصلوة تاتارخانية ردالمحتار.(۱) والله اعلم

۱۹ رصفر المظفر ۱۳۰۴ھ (امداد ص ۹۶ ج ۱)

←**وقضي السنة التي قبل الظهر في وقته هذا قول الجمهور، وهو الصحيح لما عن عائشة رضي الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام فاتته الأربع قبل الظهر فقضاها ومن المعلوم أن تسميته قضاءً مجاز ولذا لا ينوي القضاء فيها على الأصح كما في الكافي قبل شفعه. الخ**

(النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب إدراك الفريضة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۳۱۱-۳۱۲)

مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب إدراك الفريضة، دار الكتب العلمية بيروت ۱/۲۱۱۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۲۸، كراچي ۲/۱۵۳-۱۵۴۔ ←

←وأشار باقتصاره على هذه الشروط إلى أنها لا تسقط عن الأجير. وفي الخلاصة: وللمستاجر منع الاجير عن حضور الجمعة وهذا قول الإمام أبي حفص، وقال الإمام أبو على الدقاق: ليس له أن يمنعه، لكن تسقط عنها الأجرة بقدر اشتغاله بذلك إن كان بعيدًا، وإن كان قريبًا لا يحط عنه شيئ، وإن كان بعيدًا واشتغل قدر ربع النهار حط عنه ربع الأجرة، فإن قال الأجير حط عني الربع بمقدار اشتغالي بالصلاة لم يكن له ذلك، وظاهر المتون يشهد للدقاق. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٢٦٥، كوئٹه ٢/١٥١)

وعلى المكاتب الجمعة، وكذا معتق البعض إذا كان يسعىٰ والعبد الذي حضر مع مولاه باب المسجد لحفظ الدابة...... وللمستاجر أن يمنع الأجير عن حضور الجمعة، وهذا قول الإمام أبي حفص الكبير، وقال أبو على الدقاق: ليس له أن يمنعه ولكن يسقط عنه الأجر بقدر اشتغاله بذلك إن كان بعيدًا وإن كان قريبًا لايحط عنه شيئ، وإن كان بعيدًا واشتغل قدر ربع النهار حط عنه ربع الأجر، فإن قال الأجير حط عني الربع بمقدار اشتغالي بالصلاة لم يكن له ذلك. (خلاصة الفتاوى، الفصل الثالث والعشرون في صلاة الجمعة، مكتبه اشرفية ديوبند ١/٢١٠-٢١١)

وأما الأجير: فقال أبو على الدقاق: ليس للمستاجر منعه منها؛ ولكن يسقط عنه من الأجرة بقدر اشتغاله بذلك إن كان بعيدًا، وإن كان قريبًا لا يسقط عنه شيئ، قال في البحر: وظاهر المتون تشهد للدقاق. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص:٥٠٤)

حكي عن الشيخ الإمام أبي حفص الكبير أن للمستاجر أن يمنع الأجير من حضور الجماعة والجمعة، وكان الشيخ الفقيه أبو علي الدقاق يقول ليس له أن يمنع الاجير في المصر من حضور الجمعة لكن سقط عنه الأجرة بقدر اشتغاله بذلك وإن كان بعيدًا، وإن كان قريبًا لايحط شيئ من الأجر، وإن كان بعيدًا واشتغل قدر ربع النهار حط ربع الأجرة وليس للأجير أن يطالبه من الربع المحطوط بمقدار اشتغاله بالصلاة. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الخامس والعشرون في شرائط الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٥٧٩-٥٨٠، رقم:٣٣٥٣)

فتح القدير، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٥٩-٦٠، كوئٹه ٢/٣٢ ـ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

غیر عربی میں خطبہ جمعہ کا حکم

سوال (*)(۵۶۵): قدیم ۱/۶۴۲- بسم اللّٰہ الرحمن الرحیم، السلام علیکم ورحمة اللّٰہ وبرکاته ما ترشدون أیها الکرام الراسخون في العلوم الدینیة في قرأة الخطبة باللسان العجمی علی قوم لا یعلم العربی منهم إلا البعض فهل جائزة أم لا.

الجواب: مکروهة (۱) والدوام علی المکروه یزیده کراهة والاکتفاء علی العجمی أشد في الکراهة من اختلاطه بالعربی.

(*)**سوال نمبر ۱**: ایسے حاضرین کے سامنے جن میں کچھ ہی عربی جانتے ہوں عجمی زبان میں خطبہ دینا جائز ہے یا نہیں؟

جواب: مکروہ ہے اور مکرو پر دوام کراہت بڑھا دیتا ہے اور صرف عجمی زبان پر اکتفاء کرنے کی کراہت عجمی اور عربی ملا کر پڑھنے کی کراہت سے شدید ہے۔

سوال نمبر ۲: پھر اگر جائز نہیں ہے تو مکروہ ہے یا کیسا ہے؟ اور ان صورتوں میں عربی میں خطبہ پڑھ کر عجمی زبان میں ترجمہ کرنے کا کیا حکم ہے؟

جواب: کسی ہنگامی ضرورت کی وجہ سے کبھی کبھار ترجمہ کو خطبہ کا جزء بنائے بغیر گنجائش ہے۔

نوٹ: اس سوال کا بقیہ حصہ سوال نمبر ۱۵۸ ۱/ پر آ رہا ہے اور اس سلسلہ میں سوال ۱۵۷۱ اور ۱۵۷۲ بھی ملاحظہ فرمائے جاوے۔سعید احمد پالن پوری

---

(۱) **فإنه لاشک في أن الخطبة بغیر العربیّة خلاف السنة المتوارثة من النبي صلی الله علیه وسلم والصحابة رضوان الله تعالیٰ علیهم أجمعین، فیکون مکروهًا تحریمًا.** (عمدة الرعایة علی هامش شرح الوقایة، کتاب الصلاة، باب أحکام صلاة الجمعة، مکتبه اشرفیة دیوبند ۱/ ۲۲۰)

الخطبة یوم الجمعة و في العیدین بغیر اللسان العربي أو ترجمتها بالعجمي أحدثوا ذلک بعد قرون الخیر فلا إثارة من علم. (مجموعة الفتاوی علی هامش خلاصة الفتاوی، کتاب الصلاة، مکتبه اشرفیة دیوبند ۱/ ۱۴۵)

الخطبة بالفارسیة التي أحدثوها واعتقدوا حسنها لیس الباعث إلیها إلا عدم فهم العجم اللغة العربیة، وهذا الباعث قد کان موجودًا في عصر خیر البریّة، وإن کان فیه اشتباهًا ←

سوال (۲): فإن لم تجز فهل هی کراهة ام غیرها وماذا حکم الترجمة بالعجمی مع قراء ة العربی في هذه الصورة؟

الجواب:إن کان احیانا لضرورة وقتیه بدون جعلها جزءً من الخطبة فلاباس۔(۱)

(تتمہ خامسہ ص۳۵۸)

←فلا اشتباه في عصر الصحابة والتابعين، ومن بعدهم من الأئمة المجتهدين حيث فتحت الأمصار الشاسعة والديار الواسعة وأسلم أكثر الحبش والروم وغيرهم من الأعجام وحضروا مجالس الجمع والأعياد وغيرها من شعائر الإسلام، وقد كان أكثرهم لا يعرفون اللغة العربية ومع ذلک لم يخطب أحد منهم بغير العربية ولما ثبت وجود الباعث في تلک الأزمنة وفقد ان المانع والتكاسل ونحوه معلوم بالقواعد المبرهنة لم يبق إلا الكراهة التي هي أدنى درجات الضلالة. (آكام النفائس ملحقة بمجموعة رسائل اللكهنوي ٤/ ٤٧، بحواله فتاوی محمودیه میرٹھ ۱۲/ ۳۵۰)

(۱) ويكره للخطيب أن يتكلم في حال الخطبة إلا أن يكون أمرًا بمعروف كذا في القدير. (هندية، كتاب الصلاة، الباب السادس عشر في صلاة الجمعة، قديم زكريا ١/ ١٤٧، جديد زكريا ١/ ٢٠٨)

ولاينبغي للخطيب أن يتكلم في خطبته بما هو من كلام الناس، لأن الخطبة كلام منظومة شرعت قبل الصلاة، فأشبهت الأذان، ولاينبغي للمؤذن أن يتكلم في أذانه بما يشبه كلام الناس، ولابأس بأن يتكلم بما يشبه الأمر بالمعروف، فقد صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخطب، فدخل سليک الغطفاني وجلس، فقال النبي صلى الله عليه وسلم، أركعت ركعتين؟ قال سليک: لا، فقال النبي عليه الصلاة والسلام: قم واركع ركعتين ثم اجلس، وعن عمرؓ، أنه كان يخطب يوم الجمعة فدخل عثمانؓ، فقال عمرؓ، أية ساعة المجيئ هذه؟ فقال عثمانؓ، ما زدت حين سمعت النداء على أن توضأت، فقال عمرؓ: الوضو أيضًا ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر بالاغتسال يوم الجمعة، ولأن مايشبه الأمر بالمعروف خطبة من حيث المعنى، وإن لم يكن خطبة من حيث النظم؛ لأن الخطبة في الحقيقة وعظ وأمر بالمعروف. (المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، الفصل الخامس والعشرون، صلاة الجمعة، المجلس العلمي ٢/ ٤٥٩، رقم: ٢١٨٨) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ایک شہر کے متعدد مقامات میں نمازعیدین کا حکم

سوال (۵۶۶): قدیم ۱/۶۴۳ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک قصبہ میں نمازعیدالضحیٰ دو مقام پر ہوتی ہے عیدگاہ میں اور جامع مسجد میں اور ہر دوجگہ جماعت کثیر رہتی ہے چند لوگ نماز پڑھنے کیلئے عیدالضحیٰ کی طرف چلے عیدگاہ کے قریب پہونچے تو معلوم ہوا کہ نمازعیدالضحیٰ ہوگئی وہاں سے واپس پلٹے اور طرف جامع مسجد کے چلے اور جب یہاں آئے تو جامع مسجد میں بھی نماز نہ ملی اور نماز کا وقت ابھی بہت باقی ہے پس یہ لوگ اور دوسرے لوگ جن کو نماز نہیں ملی سب ملکر کسی مسجد میں اسی قصبہ کے نمازعیدالضحیٰ ساتھ جماعت وامام کے پڑھیں تو یہ نماز ان کی قضاء میں شمار کی جاوے گی یا ادا میں اور ان لوگوں نے نماز قبل زوال پڑھی ہے؟

الجواب: صورۃ مذکورہ میں نمازعید صحیح ہوگئی۔

وتودی بمصرواحد بمواضع کثیرۃ اتفاقا درمختار. (۱)

اور ادا ہوگی کیونکہ ادا کہتے ہیں واجب کو اس کے وقت میں کرنے کو۔

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، کتاب الصلاۃ، باب العیدین، مکتبہ زکریا دیوبند ۳/۵۹، کراچي ۲/۱۷۶

ویجوز تعددها في مصر واحد في موضعین وأکثر اتفاقًا إنما الخلاف في الجمعة. (البحر الرائق، کتاب الصلاۃ، باب صلاۃ العیدین، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/۲۸۳، کوئٹہ ۲/۱۶۲)

ولو قدر بعد الفوات مع الإمام علی إدراکها مع غیره فعله للاتفاق علی جواز تعددها. (النهر الفائق، کتاب الصلاۃ، باب صلاۃ العیدین، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/۳۷۰)

ولو قدر بعد الفوات مع الإمام علی إدراکها مع غیره فعل للاتفاق علی جواز تعددها. (حاشیة الطحطاوي علی مراقي الفلاح، کتاب الصلاۃ، باب صلاۃ العیدین، مکتبہ دارالکتاب دیوبند ص: ۵۳۵)

ثم الأداء فعل الواجب في وقته درمختار .(۱)

اوروقت عیدین کا ارتفاع شمس سے قبل زوال تک ہے۔ **ووقتها من الارتفاع إلى الزوال باسقاط الغاية. درمختار (۲)**

پس جب زوال سے پہلے پڑھے تو اپنے وقت میں واقع ہوئی اس لئے ادا ہوگی۔ واللہ اعلم،

۲۶رذی الحجہ ۱۳۰۴ھ (امداد ج ا ص ۹۷)

متعدد مسجد میں صلوٰۃ عیدین کا حکم

سوال (۵۶۷): قدیم ۱/۶۴۳- حضور کے رسالہ بہشتی گوہر میں تحریر ہے کہ نماز عیدین بالاتفاق

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب قضاء الفوائت، مكتبه زكريا ديوبند ۵۱۹/۲، كراچي ۶۲/۲

فالأداء ابتداء فعل الواجب في وقته. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب قضاء الفوائت، مكتبه زكريا ديوبند ۱۳۸/۲، كوئٹه ۷۸/۲)

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب العيدين، مكتبه زكريا ديوبند ۵۲/۳-۵۳، كراچي ۲/)

ووقتها: من ارتفاع الشمس إلى زوالها. (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة العيدين، مكتبه زكريا ۳۶۸/۱)

وابتداء وقت صحة صلاة العيد من ارتفاع الشمس قدر رمحٍ أو رمحين حتى تبيض للنهي عن الصلاة وقت الطلوع إلي أن تبيض إلى قبيل زوالها. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب صلاة العيدين، مكتبه دار الكتاب ديوبند ص: ۵۳۲)

ووقتها من ارتفاع الشمس قدر رمحٍ أو رمحين إلى زوالها أي إلي ما قبل زوال الشمس والغاية غير داخلة في المغيا بقرينة مامر إن الصلاة الواجبة لم تجز عند قيامها. (مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب العيدين، دارالكتب العلمية بيروت ۲۵۶/۱)

هداية، كتاب الصلاة، باب العيدين، مكتبه اشرفية ديوبند ۱۷۳/۱ ۔ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

متعدد مساجد میں جائز ہے اور فقہاء نماز عیدین کیلئے خروج الی الجبانہ سنت مؤکدہ لکھتے ہیں اور خلاف سنت مؤکدہ مکروہ تحریمی ہے: لہٰذا حضور کی تحریر جواز میں شبہ پڑا کہ جائز مع الکراہت ہے یا بے کراہت اور کراہت بھی تحریمی ہے یا تنزیہی۔ اس شبہ کا دفعیہ فرمادیں؟

الجواب: بہشتی گوہر میں دیکھنے سے معلوم ہوا کہ یہ مسئلہ درمختار کا ہے اس میں بمواضع کثیرہ کا لفظ ہے یہ مترجم کی لغزش ہے مقصود یہ ہے کہ جیسا جمعہ کے جواز تعدد میں اختلاف ہے اس میں وہ اختلاف نہیں (۱) اس لغزش کی یہ تاویل ہوسکتی ہے کہ مسجد کو معنی لغوی پر محمول کرلیا جاوے یا مساجد کو معنی شرعی پر محمول رکھ کر معذورین کے حق میں اس کو کہا جاوے جو عیدگاہ نہ جاسکیں۔ فقط، واللہ اعلم

۳۰/ذی الحجہ ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴)

عذر کی وجہ سے دوسرے دن تک نماز عیدالاضحیٰ مؤخر کرنا

سوال (۵۶۸): قدیم ۱/۶۴۴- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ نماز عیدالاضحیٰ قصبہ ہسوہ میں روز سہ شنبہ ۱۰/ذی الحجہ کو ہوئی اور شہر فتحپور میں کہ اس قصبہ سے تین کوس ہے وہاں نماز عیدالاضحیٰ بروز چہارشنبہ ۱۱/ذی الحجہ کو ہوئی چند شخص نمازی اس قصبہ کے کسی مقدمہ میں ماخوذ ہوکر عدالت فتحپور میں گئے اور بروز سہ شنبہ بسبب مقدمہ کے فتحپور میں رہے اور بروز چہارشنبہ ۱۱/ذی الحجہ وقت صبح وہ لوگ قصبہ ہسوہ میں آئے پس ان سب بارہ تیرہ آدمیوں نے ایک شخص کو امام کیا اور نماز عیدالاضحیٰ ۹ بجے دن ۱۱/ذی الحجہ چہارشنبہ کو پڑھی موافق شہر فتحپور کے تو یہ نماز ان کی درست ہوئی یا نہیں یہ نماز عیدالاضحیٰ کی نماز میں شمار ہوگی یا نفل میں۔ بینوا توجروا؟

---

(۱) **وتؤدى بمصر واحدٍ بمواضع كثيرة اتفاقًا، والخلاف إنما هو في الجمعة.**

(الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب العيدين، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۵۹، كراچي ۲/۱۷۶)

يجوز تعددها في مصر واحد في موضعين وأكثر اتفاقًا، إنما الخلاف في الجمعة.

(البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة العيدين، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۲۸۳، كوئٹه ۲/۱۶۲)

ولو قدر بعد الفوائت مع الإمام على إدراكها مع غيره فعله للاتفاق على جواز تعددها.

(النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة العيدين، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۳۷۰)

ولو قدر بعد الفوائت مع الإمام على إدراكها مع غيره فعل للاتفاق على جواز تعددها.

(حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب صلاة العيدين، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۵۳۵)

الجواب : تاخیر نماز عید الضحیٰ کی بارھویں تک اگر بعذر ہو تو بے کراہت اگر بے عذر ہو تو بکراہتہ جائز ہے۔

لکن هنا يجوز تأخيرها إلىٰ أخر ثلٰثة أيام النحر بلاعذر مع الكراهة وبه بدونها . درمختار(١)

پس صورت مسئولہ میں نماز بلا کراہتہ صحیح ہوئی اور نفل شمار نہ کی جاوے گی۔ واللہ اعلم

۲۶/ذی الحجہ ۱۳۰۴ھ، (امداد ص ۹۷ ج ۱)

---

(١) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة العيدين، مكتبه زكريا ديوبند ٥٩/٣، كراچي ١٧٦/٢۔

وتؤخر صلاة الأضحى بعذرٍ من الأعذار السابقة إلى ثلاثة أيام لأنها مؤقتة بوقت الأضحية فتجوز ما بقي وقتها، قيد بالعذر لأن تأخيرها عن اليوم الأول بغير عذر مكروه. (النهرالفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة العيدين، مكتبه زكريا ديوبند ٣٧١/١)

وتؤخر صلاة عيد الأضحىٰ بعذر، لنفي الكراهة وبلاعذر مع الكراهة لمخالفة المأثور إلى ثلاثة أيام لأنها مؤقتة بوقت الأضحية فيما بين الارتفاع إلى الزوال ولاتصح بعدها. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب صلاة العيدين، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص:٥٣٨)

ويجوز تأخيرها أي صلاة الأضحىٰ إلى الثاني والثالث بعذر وبغير عذر ولايصلي بعد ذلك لأنها مؤقتة بوقت الأضحية وهو ثلاثة أيام؛ لكنه يسيئ بالتأخير من غير عذر لما فيه تأخير الواجب بلا ضرورة عند القائل بالوجوب فالعذر في الأضحىٰ لنفي الكراهة. (مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب صلاة العيدين، دار الكتب العلمية بيروت ٢٥٨/١)

وتؤخر بعذر إلى ثلاثة أيام لأنها مؤقتة بوقت الأضحية فتجوز مادام وقتها باقيا ولاتجوز بعد خروجه لأنها لاتقضىٰ قيد بالعذر لأن تأخيرها لغير عذر عن اليوم الأول مكروه بخلاف تأخير عيد الفطر لغير عذر، فإنه لايجوز ولايصلي بعده فالتقييدهنا لنفي الكراهة وفي عيد الفطر للصحة. (البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة العيدين، مكتبه زكريا ديوبند ٢٨٥/٢، كوئٹه ١٦٣/٢)

تبيين الحقائق، كتاب الصلاة، باب صلاة العيدين، مكتبه زكريا ديوبند ٥٤٤/١، امدادية ملتان ٢٢٦/١۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

امام وقت کے نماز عید کے بعد دوسری جگہ نماز عید پڑھنے کا حکم

سوال (۵۶۹): قدیم ۱/۶۴۴ - حضور کا کارڈ مرسلہ کمترین کے سوالات کے جوابات کا پہنچا کمترین کو سوال نمبر ا: کے جواب میں شبہ ہے (*) امید ہے کہ حضور تسلی فرمائیں گے وہ شبہ یہ ہے کہ عبارت قدوری:

ومن فاتته صلوٰة العيد مع الإمام لم يقضها (ص ۳۸ باب صلوٰة العيدين)

سے اس کے عدم جواز کا شبہ ہوتا ہے۔ اب اس میں حسب ذیل سوالات ہیں:

(۱) اس جملہ کے کیا معنی ہیں؟

(۲) اس جملہ سے عدم جواز ثابت ہوتا ہے یا نہیں؟

(۳) کمترین نے اس کے معنی یہ سمجھے ہیں کہ اگر کسی شخص کو عید کی نماز جماعت کے ساتھ نہ ملے تو مثل نماز جمعہ کے پھر اس کو نہیں پڑھ سکتا۔ اگر چہ وقت باقی ہو۔ کیونکہ **لم يقضها** سے مراد وقت گزرنے پر قضا کرنا ہوتا تو **مع الإمام** کی قید لاحاصل تھی اگر یہ کہا جائے کہ اگر ایک یا دو یا چار شخصوں کو جماعت عید نہ ملے تو ان کے لئے **لم يقضها** کا حکم ہے نہ کہ جماعت کثیر کیلئے تو کنز الدقائق کی عبارت: **ولم تقض إن فاتت مع الإمام** (**باب العيدين**) اس کی تائید کرتی ہے کہ فعل مجہول ذکر کیا گیا ہے یہ صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب: درمختار میں بہت صاف عبارت ہے جس سے دوسری عبارات کی شرح ہو جاوے گی۔

ولا يصليها وحده إن فاتت مع الإمام ولو بالإفساد اتفاقاً في الأصح ولو أمكنه الذهاب الى إمام اٰخر فعل لأنها تؤدى بمصر واحد بمواضع كثيرة اتفاقاً فإن عجز صلّٰى أربعاً كالضحٰى. وفي ردالمحتار قوله : مع الإمام متعلق بمحذوف حال من ضمير فاتت لا بفاتت لأن المعنى أن الإمام أداها وفاتت المقتدى. (۱)

(*) وہ سوال وجواب یہ ہے:

سوال: عید کی نماز ہونے کے بعد اگر بہت سے آدمی جمع ہو کر کسی دوسری مسجد یا جامع مسجد میں دوسری جماعت عید کریں تو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز ہے۔۱۲سعید احمد پالن پوری

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة العيدين، مكتبه زكريا ديوبند ۳/-۵۹۵۸، كراچي ۲/۱۷۵-۱۷۶۔ ←

اس عبارت سے واضح ہوگیا کہ **لایقضی یا لم تقض** کے یہی معنی ہیں کہ منفرداً نہ پڑھے اگرچہ شروع کرکے فاسد کردی ہو باقی اگر ایک امام کے ساتھ نہ ملی ہو تو دوسرے امام کے ساتھ پڑھ لینا بہتر ہے اور اس تقریر میں سب نمبروں کا جواب ہوگیا۔

۱۹/ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۰۲)

← **ومن فاتته الصلاة فلم يدركها مع الإمام لايقضيها (مراقي الفلاح) وفي الطحطاوي: قوله: (ومن فاتته الصلاة مع الإمام) أو بخروج وقتها سواء كان لعذر أم لا، إلا أنه يأثم في الثاني دون الأول، وكما إذا لم يشرع أصلاً، أو شرع ثم أفسده اتفاقًا على الأصح، وفيها يلغز أي رجل أفسد صلاة واجبة عليه ولاقضاء عليه در ولوقدر بعد الفوات مع الإمام على إدراكها مع غيره فعل للاتفاق على جواز تعددها.** (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب صلاة العيدين، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص:٥٣٥)

ولم تقض إن فاتت مع الإمام لأن الصلاة بهذه الصفة لم تعرف قربة إلا بشرائط لاتتم بالمنفرد فمراده نفي صلاتها وحده وإلا فإذا فاتت مع إمام وأمكنه أن يذهب إلى إمام آخر، فإنه يذهب إليه لأنه يجوز تعددها في مصرٍ واحدٍ في موضعين وأكثر اتفاقًا إنما الخلاف في الجمعة، وأطلقه فشمل ما إذا كان في الوقت أو خرج الوقت وما إذا لم يدخل مع الإمام أصلاً أو دخل معه وأفسدها فلا قضاء عليه أصلاً. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة العيدين، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٢٨٣، كوئٹه ٢/١٦٢)

ولم تقض صلاة العيد منفردًا إذا فاتت الصلاة مع الإمام، وقوله مع الإمام: قيد للفاعل لا للفعل لأن الصلاة بهذه الصفة لم تعرف قربة إلا بشرائط لاتتم بالمنفرد، وقال في البحر: أطلقه فشمل ما إذا كان في الوقت أوخرج الوقت، وما إذا لم يدخل مع الإمام أصلاً أو دخل معه وأفسدها، وأقول: الأولىٰ أن يراد بالقضاء الأداء مجازًا، ويعلم منه ما إذا خرج الوقت بالأولى، ولو قدر بعد الفوات مع الإمام على إدراكها مع غيره فعله للاتفاق على جواز تعددها. (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة العيدين، مكتبه زكريا ديوبند ١/٣٧٠)

سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب صلاة العيدين، دارالكتب العلمية بيروت ١/٢٥٧-٢٥٨ ۔شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اثنائے خطبہ، خطبہ کا ترجمہ کرنا

سوال (۵۷۰): قدیم ۱/ ۶۴۵ - جمعہ کے خطبوں کے درمیان میں یا آخر بطور وعظ خطبہ کا ترجمہ کر دینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز ہے۔ (*)

هكذا يستفاد من العالمگيرية. (۱) **والله اعلم**

۶ ر رمضان المبارک ۱۳۱۹ھ (امداد جلد اول ص ۹۶)

سوال (۵۷۱): قدیم ۱/ ۶۴۵ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ خطبہ جمعہ میں قرآن شریف اور احادیث کی عبارت پڑھ کے اس کا ترجمہ زبان ہندی میں سمجھانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارک سے اب تک امت میں یہی تعامل وتوارث رہا کہ

(*) تفصیل بعد والے سوال وجواب میں دیکھیں اور اس سلسلہ سوال نمبر ۵۶۵ اور ۵۸۴ر بھی ملاحظہ فرماویں۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

(۱) **ويكره للخطيب أن يتكلم في حال الخطبة إلا أن يكون أمرًا بمعروف كذا في فتح القدير.** (هندية، كتاب الصلاة، الباب السادس عشر في صلاة الجمعة، قديم زكريا ديوبند ۱/۱۴۷، جديد زكريا ۱/۲۰۸)

فتح القدير، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۸، كوئٹه ۲/ ۳۰-۳۱۔

یہ فتوی حضرت والا تھانویؒ نے ۶ ر رمضان المبارک ۱۳۱۹ھ میں تحریر فرمایا ہے، اس کے بعد ایک فتوی ۲۴ر جمادی الثانیہ ۱۳۴۹ھ میں تحریر فرمایا ہے جو سوال نمبر ۵۷۲ر کے جواب میں آرہا ہے، جس میں حضرت والا تھانویؒ نے سائل کے اس جواب کے بابت سوال کا جواب دیتے ہوئے تحریر فرمایا ہے، کہ یہ سوال ابتدائی زمانہ کا ہے اور مجمل ہے، پھر تفصیل کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ جمعہ کے خطبوں کے درمیان میں یا آخر میں بطور وعظ خطبہ کا ترجمہ کرنا چند شرائط کیساتھ جائز ہے اور اس کی عادت کر لینا بلا ضرورت خلاف سنت ہے۔ تفصیلی جواب اور اس کے دلائل سوال نمبر ۵۷۲ر کے ذیل میں ملاحظہ فرمائیں۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

خطبہ میں اور کوئی چیز لاحق نہیں کرتے اس لئے فقط خطبۂ عربی پر اکتفا کرنا چاہئے ترجمہ وغیرہ کرنا بہتر نہیں (۱) ہاں اگر کوئی نصیحت مناسب وقت کسی واقعہ درپیش شدہ میں کردے جائز ہے۔

---

(۱) **فإنه لاشک في أن الخطبة بغير العربيّة خلاف السنة المتوارثة من النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة رضوان الله تعالىٰ عليهم أجمعين، فيكون مكروهًا تحريمًا.** (عمدة الرياعة على هامش شرح الوقاية، كتاب الصلاة، باب أحكام صلاة الجمعة، مكتبه اشرفية ديوبند ١/ ٢٠٠)

الخطبه يوم الجمعة و في العيدين بغير اللسان العربي أو ترجمتها بالعجمي أحد ثوا ذلک بعد قرون الخير فلا إثارة من علم. (مجموعة الفتاوى على هامش خلاصة الفتاوى، كتاب الصلاة، مكتبه اشرفية ديوبند ١/ ١٤٥)

وكل ماحرم في الصلاة حرم فيها أي في الخطبة. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٣٥، كراچي ٢/ ٥٩)

الكراهة إنما هي لمخالفة السنة؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه قد خطبوا دائما بالعربية. (مجموعة رسائل اللكهنوي ٤/ ٤٤، بحواله فتاوى محموديه ڈابهيل ٨/ ٢٦٢)

الخطبة بالفارسية التي أحد ثوها واعتقدوا حسنها ليس الباعث إليها إلا عدم فهم العجم اللغة الغربية، وهذا الباعث قد كان موجودًا في عصر خير البريّة، وإن كان فيه اشتباهًا فلا اشتباه في عصر الصحابة والتابعين، ومن بعدهم من الأئمة المجتهدين حيث فتحت الأمصار الشاسعة والديار الواسعة وأسلم أكثر الحبش والروم وغيرهم من الأعجام وحضروا مجالس الجمع والأعياد وغيرها من شعائر الإسلام، وقد كان أكثرهم لا يعرفون اللغة العربية ومع ذلک لم يخطب أحد منهم بغير العربية ولما ثبت وجود الباعث في تلک الأزمنة وفقد ان المانع والتكاسل ونحوه معلوم بالقواعد المبرهنة لم يبق إلا الكراهة التي هي أدنى درجات الضلالة. (آكام النفائس ملحقة بمجموعة رسائل اللكهنوي ٤/ ٤٧، بحواله فتاوى محموديه ميرٹھ ١٢/ ٣٥٠)

لما لاحظنا خطب النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه رضي الله عنهم وهلم جرّا فنجد فيها وجود أشياء منها الحمد والشهادتين، والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ←

يكره للخطيب أن يتكلم في حال الخطبة إلا أن يكون أمرًا بمعروف. كذا في فتح القدير عالمگيرى ج ا ص ۱۴۵ (ا) ويروى رجوعه في اصل المسئلة الى قولهما وعليه الاعتماد والخطبة والتشهد على هذا الاختلاف ۱۲ (۲) هداية أقول فلما ثبت الرجوع عنه في القراءة بالفارسية ثبت في الخطبة بها. *فقط واللہ اعلم (امداد ص۱۰۳ ج۱)*

← **والأمر بالتقوىٰ وتلاوة آية والدعاء للمسلمين وللمسلمات وكون الخطبة عربية (إلى أن قال) وأما كونها عربية فلا ستمرار عمل المسلمين في المشارق والمغارب مع أن في كثير من الأقاليم كان المخاطبون أعجمين.** (مصفى شرح الموطأ، كتاب الصلاة، باب التشديد على من ترك الجمعة بغير عذر مطبوعه دهلى ١/١٥٣)

(ا) هندية، كتاب الصلاة، الباب السادس عشر في صلاة الجمعة، قديم زكريا ١/١٤٧، جديد زكريا ١/٢٠٨۔

فتح القدير، كتاب الصلاة، باب صلاة الجعة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٥٨، كوئٹه ٢/٣٠-٣١۔

ولاينبغي للخطيب أن يتكلم في خطبته بما هو من كلام الناس، لأن الخطبة كلام منظومة شرعت قبل الصلاة، فأشبهت الأذان، ولاينبغي للمؤذن أن يتكلم في أذانه بما يشبه كلام الناس، ولابأس بأن يتكلم بما يشبه الأمر بالمعروف، فقد صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخطب، فدخل سليک الغطفاني وجلس، فقال النبي صلى الله عليه وسلم، أركعت ركعتين؟ قال سليک: لا، فقال النبي عليه الصلاة والسلام: قم واركع ركعتين ثم اجلس، وعن عمرؓ، أنه كان يخطب يوم الجمعة فدخل عثمانؓ، فقال عمرؓ، أية ساعة المجيئ هذه؟ فقال عثمانؓ، ما زدت حين سمعت النداء على أن توضأت، فقال عمرؓ: الوضوء أيضًا ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر بالاغتسال يوم الجمعة، ولأن مايشبه الأمر بالمعروف خطبة من حيث المعنى، وإن لم يكن خطبة من حيث النظم؛ لأن الخطبة في الحقيقة وعظ وأمر بالمعروف. (المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، الفصل الخامس والعشرون، صلاة الجمعة، شرائط الجمعة، المجلس العلمي ٢/٤٥٩، رقم:٢١٨٨)

بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، محظورات الخطبة، مكتبه زكريا ديوبند ١/٥٩٥۔

(۲) هداية، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه اشرفية ديوبند ١/١٠٢۔ *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

سوال (۵۷۲): قدیم ۱/ ٦۴٦- ماقولکم رحمکم اللّٰہ ربکم اندریں مسئلہ، کہ خطبوں کے درمیان یا آخر بطور وعظ خطبہ کا ترجمہ کردینا جائز ہے یا نہیں؟

جواب سوال: جائز ہے۔

هكذا يستفاد من العالمگيرية. واللّٰہ اعلم

(فتاویٰ اشرفیہ حصہ اول مطبوعہ قیومی پریس ۱۳۴۵ھ ص ۳۴)

اس سوال وجواب مرقومہ بالا میں بندہ کو شبہ ہے کہ یہ جواب حضرت والا مقام کی تحریرات سے ہے یا نہیں؟

الجواب: اس وقت فتاویٰ اشرفیہ میرے پاس نہیں اس لئے وثوق سے کچھ نہیں کہہ سکتا لیکن غالب یہ ہے کہ میرا ہی جواب ہے۔ (*) مگر ابتدائی زمانہ کا ہوگا۔ اس لئے مجمل ہے میری بعد کی تحریرات میں اس کی تفصیل مذکور اور بذریعۂ طباعت مشہور ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ایسا کرنا (۱) گاہ گاہ (۲) کسی ضرورت سے (۳) قلیل مقدار سے مضائقہ نہیں۔ (۱)

(*) دیکھئے سوال نمبر ۵۷۰ و ۵٦۵۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) **ويكره للخطيب أن يتكم في حال الخطبة إلا أن يكون أمرًا بمعروف كذا في القدير.** (الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، الباب السادس عشر في صلاة الجمعة، قديم زكريا ١/١٤٧، جديد زكريا ١/٢٠٨)

ويكره للخطيب أن يتكلم في حال الخطبة، ولو فعل لاتفسد الخطبة لأنها ليست بصلاة فلا يفسدها كلام الناس لكنه يكره لأنها شرعت منظومة كالأذان والكلام يقطع النظم إلا إذا كان الكلام أمرًا بالمعروف فلا يكره. (بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، محظورات الخطبة، مكتبه زكريا ديوبند ١/٥٩٥)

ولا ينبغي للخطيب أن يتكلم في خطبته بما هو من كلام الناس، لأن الخطبة كلام منظومة شرعت قبل الصلاة، فأشبهت الأذان، ولاينبغي للمؤذن أن يتكلم في أذانه بما يشبه كلام الناس، ولابأس بأن يتكلم بما يشبه الأمر بالمعروف، فقد صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخطب، فدخل سليك الغطفاني وجلس، فقال النبي صلى الله عليه وسلم، أركعت ركعتين؟ قال سليك: لا، فقال النبي عليه الصلاة والسلام: قم واركع ركعتين ثم اجلس، وعن عمرؓ، أنه كان يخطب يوم الجمعة فدخل عثمانؓ، فقال عمرؓ، أية ساعة المجيئ هذه؟ ←

باقی اس کی عادت کرلینا یا بلاضرورت ایسا کرنا یا زیادہ حصہ کا ترجمہ یا طویل وعظ کہنا اثنائے خطبہ میں خلاف سنت ہے۔(۱)

۲۴ / رجمادی الثانی ۱۳۴۹ھ (النور ص ۱۱ ذیقعدہ ۱۳۴۹ھ)

← **فقال عثمانؓ، ما زدت حين سمعت النداء على أن توضأت، فقال عمرؓ: الوضو أيضًا ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر بالاغتسال يوم الجمعة، ولأن مايشبه الأمر بالمعروف خطبة من حيث المعنى، وإن لم يكن خطبة من حيث النظم؛ لأن الخطبة في الحقيقة وعظ وأمر بالمعروف. الخ** (المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، الفصل الخامس والعشرون، صلاة الجمعة، شرائط الجمعة، المجلس العلمي ۲/ ۴۵۹، رقم: ۲۱۸۸)

فتح القدير، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۸، كوئٹه ۲/ ۳۰-۳۱۔

(۱) **فإنه لاشک في أن الخطبة بغير العربيّة خلاف السنة المتوارثة من النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة رضوان الله تعالىٰ عليهم أجمعين، فيكون مكروهًا تحريمًا.** (عمدة الرعاية على هامش شرح الوقاية، كتاب الصلاة، باب أحكام صلاة الجمعة، مكتبه اشرفية ديوبند ۱/ ۲۰۰)

الخطبه يوم الجمعة و في العيدين بغير اللسان العربي أو ترجمتها بالعجمي أحد ثوا ذلک بعد قرون الخير فلا إثارة من علم. (مجموعة الفتاوى على هامش خلاصة الفتاوى، كتاب الصلاة، مكتبه اشرفية ديوبند ۱/ ۱۴۵)

و كل ماحرم في الصلاة حرم فيها أي في الخطبة. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۵، كراچي ۲/ ۵۹)

ولاينبغي للإمام أن يتكلم في خطبته بشيئ من حديث الناس لأنه ذكر منظوم. (مبسوط سرخسي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۲۷)

الكراهة إنما هي لمخالفة السنة؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه قد خطبوا دائما بالعربية. (مجموعة رسائل اللكهنوي ۴/ ۴۴، بحواله فتاوى محموديه ڈابهيل ۸/ ۲۶۲)

الخطبة بالفارسية التي أحد ثوها واعتقدوا حسنها ليس الباعث إليها إلا عدم فهم ←

خطبۂ جمعہ میں غیر عربی میں اشعار پڑھنا

سوال (۵۷۳): قدیم ۱/۶۴۶- کیا فرماتے ہیں علمائے دین مسائل مفصلہ ذیل میں کہ خطبہ جمعہ مشتمل بر اشعار اردو وفارسی وغیرہ کے پڑھنا کیسا ہے جائز ہے یا نہیں اور اگر ہے تو بلا کراہت جائز ہے یا باکراہت اور درصورت جواز کے کہ بلاکراہت ہو اولیٰ کیا ہے اور کس طرح خطبہ کی عادت کرنی چاہئے یعنی اردو وغیرہ کے اشعار والا خطبہ پڑھا کرے یا فقط عربی کے الفاظ اور عبارات پر اقتصار لازم ہے کہ علی وجہ المسنون ادا ہووے اور طریقہ سلف صالحین اور عمل علمائے عاملین کیا ہے؟

الجواب: (از مولوی ارشاد حسین صاحب) واللّٰہ سبحانہ الموفق للصواب.

اشعار فارسی وغیرہ خطبہ میں پڑھنا جائز ہے اس واسطے کہ جب خطبہ بقدر تشہد مسنون کے زبان عربی میں پڑھا اور کچھ اشعار فارسی یا اردو وغیرہ میں تو خطبہ بقدر مسنون زبان عربی میں ادا ہوگیا۔ اور اشعار فارسی وغیرہ واسطے تفہیم عوام کے اور پند ونصیحت کے کچھ منافی خطبہ کے نہیں۔ پس جواز اشعار فارسی وغیرہ میں کچھ تأمل نہیں اور اگر بالفرض خطبہ کسی زبان میں سوائے عربی کے پڑھا جب بھی عندالامام ابی حنیفہ جائز ہوا اور اسی پر فتویٰ ہے۔

قال في الدر المختار: وكفت تحميدة أو تهليلة أو تسبيحة للخطبة المفروضة مع

← العجم اللغة الغربية، وهذا الباعث قد كان موجودًا في عصر خير البريّة، وإن كان فيه اشتباهًا فلا اشتباه في عصر الصحابة والتابعين، ومن بعدهم من الأئمة المجتهدين حيث فتحت الأمصار الشاسعة والديار الواسعة وأسلم أكثر الحبش والروم وغيرهم من الأعجام وحضروا مجالس الجمع والأعياد وغيرها من شعائر الإسلام، وقد كان أكثرهم لا يعرفون اللغة العربية ومع ذلک لم يخطب أحد منهم بغير العربية ولما ثبت وجود الباعث في تلک الأزمنة، وفقدان المانع والتكاسل ونحوه معلوم بالقواعد المبرهنة لم يبق إلا الكراهة التي هي أدنى درجات الضلالة. (آكام النفائس ملحقة بمجموعة رسائل اللكهنوي ٤/ ٤٧، بحواله فتاوی محمودیہ میرٹھ ۱۲/ ۳۵۰) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

الکراهة، وقال: لابد من ذکر طویل وأقله قدر التشهد الواجب انتهی.(۱) وقال أیضاً وصح شروعه بتسبیح وتهلیل وسائر کلم التعظیم کما صح لو شرع بغیر عربیة أي لسان کان وشرطا عجزه وعلی هذا الخلاف الخطبة وجمیع اذکار الصلوٰة انتهی. وقال في ردالمحتار وشرطا عجزه أي التکبیر بالعربیة والمعتمد قوله: بل سیأتی ما یفید الاتفاق علی أن العجز غیر شرط انتهیٰ.(۲)

اوران اشعار فارسی وغیرہ پڑھنے میں کراہت نہیں(*) لیکن سلف صالحین اورعلمائے معتمدین سے منقول خطبہ بتمامہ زبان عربی میں ہے اور یہی اولیٰ ہے بسبب موافقت سنت کےاور اسی کی عادت کرنا چاہئے۔فقط واللہ سبحانہ اعلم وعلمہ اتم،العبد محمد ارشاد حسین۔(۳)

(*)اگر کراہت تحریمی کی نفی مقصود ہےتو صحیح ہےاور اگر کراہت تنزیہی کی نفی مقصود ہےتو صحیح نہیں اور جب اس پر اصرار ہوگا تو کراہت میں شدت ہوجائے گی اور اوپر جواستدلال میں کہا گیا ہے کہ بقدر مسنون زبان عربی میں ادا ہوگیا الخ یہ اس لئے صحیح نہیں کہ خطبہ اگر قصیر ہوتو وہ تمام خطبہ ہے،اور اگر طویل ہوتو وہ بھی تمام خطبہ ہے جیسا کہ قراءۃ مفروضہ میں تصریح ہے کہ اگر قدرے فرض سے زائد قراءۃ ہوتو وہ مجموعہ فرض ہوگی اور امام صاحب کا رجوع جیسا صلوۃ میں ہےاسی کے حکم میں خطبہ کا ہونا بھی کتب فقہ میں مصرح ہےاور عبارت درمختار میں جو عجز کو غیر شرط کہا ہےتو نفس صحت یعنی ادائے فرض کے لئے نہ کہ جواز بلاکراہت کے لئے۔۱۲ اشرف علی عفی عنہ

(۱) الدر المختار مع الشامي، کتاب الصلاة، باب الجمعة، مکتبه زکریا دیوبند ۳/ ۲۰، کراچي ۲/ ۱۴۸۔

(۲) الدر المختار مع الشامي، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ۱۸۲-۱۸۳، کراچي ۱/ ۴۸۳-۴۸۴۔

(۳) **فإنه لاشک في أن الخطبة بغیر العربیّة خلاف السنة المتوارثه من النبي صلی اللہ علیه وسلم والصحابة رضوان اللہ تعالیٰ علیهم أجمعین، فیکون مکروهًا تحریمًا.** (عمدة الرعایة علی هامش شرح الوقایة، کتاب الصلاة، باب أحکام صلاة الجمعة، مکتبه بلال ۱/ ۲۰۰)

الکراهة إنما هي لمخالفة السنة؛ لأن النبي صلی اللہ علیه وسلم وأصحابه قد خطبوا دائما بالعربیة، ولم ینقل عن أحد منهم أنهم خطبوا خطبة ولو خطبة غیر الجمعة بغیر العربیة. (مجموعة رسائل اللکهنوي، رسالة آکام النفائس في أداء الأذکار بلسان الفارس ۴/ ۴۴، بحواله فتاوی محمودیه ڈابهیل ۸/ ۲۲۱) ←

(جواب دوم از حضرت مولانا مدظلہم برجواب مولوی ارشاد حسین صاحب)

اقول : مستعیناً باللہ سبحانہ وتعالیٰ دونوں (*) جواب صحیح ہیں (**) واقعی خطبہ میں اشعار وغیرہ پڑھنا غیر مستحسن ہے اور مکروہ کے دو معنی ہیں ایک بوجہ دلیل مستقل کے دوسرے بوجہ مخالفت سنت کے پس اگر اشعار مذکورہ تغنی کے ساتھ پڑھے جاویں تو مکروہ بالمعنی الاول ہے ورنہ بالمعنی الثانی۔

(*) سائل نے دوسوال کئے تھے، ایک خطبہ میں غیرعربی اشعار پڑھنے کے بارے میں اور دسرا مولودخوانی میں قیام کے سلسلہ میں، مولوی ارشاد حسین صاحب نے دونوں کا جواب لکھا ہے، حضرت قدس سرہ دونوں کی تصحیح کررہے ہیں، ترتیب میں ایک یہاں ہے اور دوسرا جلد پنجم (طبع کراچی) کے ص:۲۵۹، سوال نمبر ۲۳۷ پر ہے۔

نوٹ : یہاں جواب کے آخیر میں مطبوعہ کراچی میں جو زائد عبارت تھی وہ جلد پنجم میں مذکور جواب کے ابتدا کی تھی، مرتب کے تسامح سے وہ یہاں لکھی گئی تھی ہم نے اسے یہاں سے حذف کردیا ہے اور وہاں لکھی ہے۔۱۲ سعید احمد پالن پوری

(**) جواب اول کی تصحیح اس کے اس جزء مقصود کے اعتبار سے ہے ''لیکن سلف صالحین - إلی قولہ- عادت کرنا چاہئے''۔۱۲ منہ

← **ومنه يعلم حكم قراءة الأشعار الفارسية في الخطبة، والأولىٰ ترك ذلك لمخالفة فعل صاحب الشرع.** (حاشية الهداية، للكنوي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه اشرفية ديوبند ١/١٧١، رقم الحاشية:٨)

الخطبة يوم الجمعة و في العيدين بغير اللسان العربي أو ترجمتها بالعجمي أحدثوا ذلك بعد قرون الخير بلا إثارة من علم. (مجموعة الفتاوى على هامش خلاصة الفتاوى، كتاب الصلاة، مكتبه اشرفية ديوبند ١/١٤٥)

الخطبة بالفارسية وغيرها من اللغات الغير العربية، بدعة، وكل بدعة ضلالة، والضلالة أدنىٰ درجاتها الكراهة ......ووجه كونه بدعة أنه لم يكن في القرون الثلاثة. (مجموعة رسائل اللكهنوي، رسالة آكام النفائس في أداء الأذكار بلسان الفارس ٤/٤٤، بحواله كفايت المفتي جديد مطول ٥/٢٠٣)

مجموعة الفتاوى على هامش خلاصة الفتاوى، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه اشرفية ديوبند ١/١٥١۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

يؤيده ما في آكام النفائس وسئلت أيضاً عما اعتاده أكثر خطباء زماننا من قراءة الخطبة بالعربية وتضمين بعض الأشعار الفارسی أو الهندية هل يجوز ذلک؟ فاجبت بأن قراءة الأشعار فيها إن كان بالغناء الممنوع عنه في الشريعة فلا ريب في كراهتها وإن كان بالعربية لما في نصاب الاحتساب هل يجوز للمذكر أن يقرء على المنبر دوبيتى كما اعتاده مذكر زماننا فالجواب أنه ورد في الحديث من اشتراط الساعة أن توضع الأخيار وترفع الأشرارو أن تقرا المثناة على رؤس الناس والمثناة هی التی تسمی بالفارسية دو بيتی من صحاح الجوهري والفقه في منعه أنه غناء وأنه حرام في غير المنبر فماظنک في موضع يعد للوعظ والنصيحة قال العبد أصلحه اللّٰه وقد ظفرت على هذا الحديث بعد ما كنت اجلس للعامة في المنابر بتوفيق اللّٰه أكثر من ثلاثين سنة فحمدت اللّٰه على أنی و إن كنت لم أعلم بحرمة هذا الفعل ولكنی لم أذكر مثناة يعنی دو بيتی قط في منبر ماجلست فيه انتهیٰ كلامه (١) وإن لم يكن بالغناء فالكراهة لكونه مخالفا للسنة داخلافي أصناف البدعة وكذا قراءة بعض الخطبة بالعربية وبعضها بالفارسية لا تخلوا عن الكراهة للتقريرات السابقة فليحفظ هذا كله فإن الناس عنه غافلون يرتكبون أمراً شنيعاً ويحسبون أنهم يحسنون. کتبہ اشرف علی عفی عنہ

من اجاب فقد أجاد وأصاب فيما افادحرره محمدعبدالغفار عفی عنه رب العباد بجاه الرسول وآله الامجاد.

الجواب صحیح شیر علی عفی عنہ، قد أصاب من أجاب محمد صدیق دیوبندی (امداد ص ٢٣)

سوال (٥٧٤): قدیم ١/ ٦٤٩- کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین کہ جمعہ کے خطبہ کی اذان کے وقت سے پہلے چار پانچ منٹ منبر سے علیحدہ خطبہ کا ترجمہ سنانا حسب فرمائش مصلیان اور پھر فوراً اذان خطبہ کے وقت منبر پر جانا اور حسب معمول اذان خطبہ ہونا اور عربی میں خطبہ کا پڑھنا۔ اس میں کوئی کراہت یا مفسد نماز ہے یا نہیں؟ زیادہ ادب ٢٢/ ذی الحجہ ١٣٥٥ھ

---

(١) مجموعة رسائل مولانا عبد الحي اللكنوي، رسالة آكام النفائس في أداء الأذكار بلسان الفارس، مكتبه إدارة القرآن كراچي ٤ /٤٨ ـ

الجواب: یہ خطبہ کا ترجمہ سنانا تذکیر ہے اور آیت: **وَذَكِّرْ فَاِنَّ الذِّكْرٰى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِيْنَ.** (۱) اپنے عموم سے ہر وقت کے تذکیر کی اجازت دیتی ہے بجز ان مواقع کے جو مستقل دلیل سے ممنوع ہیں اور جو قیود سوال میں مذکور ہیں ان میں دو قیدیں اور قابل اضافہ ہیں ایک یہ کہ عوام الناس اس کو ہمیشہ کیلئے لازم نہ سمجھیں دلیل اس کی مشہور ہے۔(۲)

دوسرے یہ کہ مذکر اس وقت منبر سے دور ہوتا کہ ہیئت خطبہ کا ایہام نہ ہو۔ دلیل اس کی مجوزین تکرار جماعت کی یہ تقیید ہے کہ عدول عن المحراب ہو(۳) پس ان سب قیود کے ہوتے ہوئے کوئی امر جواز سے مانع نہیں لہٰذا جواز کا حکم کیا جائے گا اور کراہت کی کوئی وجہ نہیں نہ اس فعل میں اور نہ اس فعل سے نماز میں اور فساد صلوٰۃ میں تو وسوسہ کا بھی درجہ نہیں البتہ اگر خود خطبہ ہی غیر عربی میں ہو سو وہ چونکہ بقول راجح خطبہ ہی نہیں اور خطبہ شرط ہے نماز جمعہ کی اس لئے اس صورت میں فساد صلوٰۃ کے حکم کی گنجائش ہے اور اس جواز کی تائید شیخین کی احادیث سے بھی ہوتی ہے۔

---

(۱) سورۃ الذاریٰت آیت:۵۵

(۲) **من أصر على أمر مندوب وجعله عزمًا ولم يعمل بالرخصة فقد أصاب منه الشيطان من الإضلال، فكيف من أصر على بدعة أو منكر.** (مرقاة المفاتيح، كتاب الصلاة، باب الدعاء في التشهد، مكتبه امدادية ملتان ۲/۳۵۳)

الإصرار على المندوب يبلغه إلى حد الكراهة فكيف إصرار البدعة التي لا أصل لها في الشرع. (سعاية، مكتبه اشرفية ديوبند ۲/۲۶۵)

وما يفعل عقيب الصلاة فمكروه لأن الجهال يعتقدونها سنة أو واجبة وكل مباح يؤدي إليه فمكروه. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، قبيل باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۵۹۸، كراچي ۲/۱۲۰)

(۳) **وعن أبي يوسفؒ أنه إذا لم تكن الجماعة على الهيئة الأولىٰ لاتكره وإلا تكره وهو الصحيح وبالعدول عن المحراب تختلف الهيئة، كذا في البزازية: انتهىٰ. وفي التاتارخانية عن الولوالجية وبه نأخذ.** (شامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۲۸۹، كراچي ۱/۵۵۳) ←

روى مسلم عن جابر في قصة يوم الفطر ثم خطب النبی ﷺ الناس فلما فرغ نزل فأتى النساء فذكرهنّ الحديث. (۱) وروى البخارى عن ابن عباس بعد وعظ النساء ثم انطلق هو وبلال إلى بيته الحديث. (۲)

یہ احادیث اس میں نص ہیں کہ اس تذکیر کے وقت میں (جو کہ خطبہ نہ تھی جس کا قرینہ یہ ہے کہ یہ تذکیر بعد فراغ خطبہ تھی اور نیز منبر پر نہ تھی اور اس کے بعد عود الی المنبر نہیں ہوا) اور خطبہ کے وقت میں کوئی فصل نہ تھا جس سے معلوم ہوا کہ اس تذکیر کے اور خطبہ کے وقت میں فصل نہ ہونا مانع جواز نہیں اور تقدیم وتاخیر کو اس میں کوئی دخل نہیں پس اس کا جواز سنت سے بھی ثابت ہوگیا۔ واللہ اعلم،

۲۴/ ذی الحجہ ۱۳۵۵ھ (النور ربیع الاول ۱۳۵۷ھ)

← **وعن أبي يوسف إذا لم تكن على الهيئة الأولىٰ لا يكره وإلا يكره وهو الصحيح وبالعدول عن المحراب تختلف الهيئة كذا في فتاوى البزازي.** (حلبي كبيري، كتاب الصلاة، مسائل متفرقة، مكتبه اشرفية ديوبند ص:٦١٥)

بزازية على الهندية، كتاب الصلاة، الفصل الخامس عشر في الإمامة والإقتداء، نوع فيما يكره ومالايكره قديم ٤/٥٦، جديد زكريا ١/٣٩۔

(۱) **عن جابر بن عبد الله ؓ قال: إن النبي صلى الله عليه وسلم قام يوم الفطر فصلى، فبدأ بالصلاة قبل الخطبة، ثم خطب الناس، فلما فرغ نبي الله صلى الله عليه وسلم نزل وأتي النساء، فذكّرهن، وهو يتكأ على يد بلال، وبلال باسط ثوبه يلقين النساء صدقة.**
(مسلم شريف، كتاب صلاة العيد، النسخة الهندية ١/٢٨٩، بيت الأفكار رقم:٨٨٥)

أبوداؤد شريف، كتاب الصلاة، باب الخطبة يوم العيد، النسخة الهندية ١/١٦٢، دار السلام رقم:١١٤١۔

بخاري شريف، كتاب العيدين، باب موعظة الإمام النساء يوم العيدين، النسخة الهندية ١/١٣٣، رقم:٩٦٨، ف:٩٧٨۔

(۲) **عن عبد الرحمن بن عابسٍ قال: سمعت ابن عباس قيل له: أشهدت العيد مع النبي صلى الله عليه وسلم؟ قال: نعم! ولولا مكاني من الصغر ما شهدته، حتى أتي العلم الذي عند دار كثير بن الصلت فصلى ثم خطب، ثم أتى النساء، ومعه بلال فوعظهن،** ←

تعدد جمعہ کا حکم

سوال (۵۷۵): قدیم۱/۶۵۰ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ کمپ میرٹھ لال کورتی بازار میں دو مسجدوں یعنی سیدہ والی اور شیخ الٰہی بخش والی میں ہمیشہ سے جمعہ کی نماز ہوتی ہے اور اب قریب ایک ماہ کے چند اشخاص نے بوجہ نفسانیت چند اشخاص کوٹھی کے ضد میں مسجد کوٹلہ والی میں جمعہ پڑھنا شروع کر دیا ہے اور موجد لوگ اپنا کاروبار چھوڑ کر ہمہ دن درستی مسجد کوٹلہ والی میں مصروف ہیں اس مسجد میں جمعہ پڑھنا جائز ہے یا نہیں اور اگر یہ جمعہ بوجہ نفسانیت بھی ہو تو اس میں جمعہ پڑھ کر لال کورتی میں تین جگہ جمعہ کرنا کیسا ہے؟

الجواب: اول تو اسی میں اختلاف ہے کہ ایک بستی میں کئی جگہ جمعہ جائز ہے یا نہیں اگرچہ واسطے دفع حرج کے اکثر علماء اسی طرف ہیں کہ جائز ہے پھر مجوزین کی تعداد اس میں مختلف ہے کہ آیا دو جگہ سے زیادہ بھی جائز ہے یا نہیں اگرچہ بوجہ اطلاق دلیل راجح یہی ہے کہ جائز ہے۔

وتؤدى في مصر واحد بمواضع كثيرة مطلقا على المذهب وعليه الفتوى شرح المجمع للعينى وإمامة فتح القدير دفعا للحرج وعلى المرجوح فالجمعة لمن سبق تحريمة وتفسد بالمعية والاشتباه. درمختار، وبما ذكرنا اندفع ما في البدائع من أن ظاهرالرواية: جوازها في موضعين لا في أكثر وعليه الاعتماد شامى مصرى جلد أول ص ۵۴۱ (۱)

← **وذكرهن وأمرهن بالصدقة، فرأيتهن يهوين بأيديهن، يقذفنه في ثوب بلالٍ، ثم انطلق هو وبلال إلى بيته.** (بخاري شريف، كتاب العيدين، باب العلم الذي بالمصلىٰ، النسخة الهندية ۱/۱۳۳، رقم:۹٦٧، ف:۹۷۷) *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۱۵-۱٦، كراچي ۲/۱٤٤-۱٤٥

وتؤديٰ في مصرٍ في مواضع (كنز) وفي البحر: (أي يصح أداء الجمعة في مصرٍ واحدٍ بمواضع كثيرة وهو قول أبي حنيفةؒ، ومحمدؒ وهو الأصح؛ لأن في الاجتماع في موضع واحدٍ في مدينة كبيرة حرجًا بيّنًا وهو مدفوع كذا ذكر الشارح وذكر الإمام السرخسي أن الصحيح من مذهب أبي حنيفةؒ جواز إقامتها في مصرٍ واحد في مسجدين وأكثر، وبه نأخذ لإطلاق ←

یہ سب اختلاف اس صورت میں ہے کہ ازراہ نفسانیت نہ ہو ورنہ کسی کے نزدیک جائز نہیں اگرچہ سقوط واجب ہوجائے گا پس صورت مسئولہ میں اگر ازراہ نفسانیت بھی نہ ہوتا جب بھی بہتر نہ تھا کیونکہ خواہ مخواہ اختلاف علماء میں پڑنا کون ضرور ہے۔دوسری وجہ جواز تعدد دفع حرج ہے کہ ایک مسجد میں دور دراز سے سب کا آنا دشوار ہوگا اور لال کورتی جیسی چھوٹی جگہ میں یہ بھی حرج نہیں۔**فإذا فاتت العلة فات المعلول** چہ جائیکہ یہ تفریق از راہ نفسانیت ہوتو بہت بیجا اور مشابہت ہے اہل مسجد ضرار کے ساتھ کہ جن کی شان میں ہے۔ **والذین اتخذوا مسجدا ضراراً وکفراً وتفریقًا بین المؤمنین الخ (۱) اعاذنا اللّٰہ منه وجمیع المسلمین**

← **لاجمعة إلا في مصر، شرط المصر فقط، وفي فتح القدير: الأصح الجواز مطلقًا خصوصًا إذا كان مصرًا كبيرًا كمصرنا، فإن في إلزام اتحاد الموضع حرجًا بينًا لاستدعائه تطويل المسافة على الأكثر، وذكر في باب الإمامة أن الفتوى على جواز التعدد مطلقًا، وبما ذكرناه اندفع ما في البدائع من أن ظاهر الرواية جوازها في موضعين ولايجوز في أكثر من ذلك وعليه الاعتماد الخ، فإن المذهب الجواز مطلقًا.** (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٢٥٠، كوئٹه ٢/ ١٤٢)

وعن محمد يجوز تعددها مطلقًا، ورواه عن أبي حنيفة ولهذا قال السرخسيؒ: الصحيح من مذهب أبي حنيفةؒ جواز إقامتها في مصرٍ واحد في مسجدين فأكثر وبه نأخذ لإطلاق "لاجمعة إلا في مصرٍ" شرط المصرَ، فإذا تحقق تحقق في حق كل منها. (فتح القدير، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٥١-٥٢، كوئٹه ٢/ ٢٥)

وتؤدى الجمعة في مصرٍ في مواضع منه رواه محمد عن الإمام، وهو الصحيح، وفي باب الإمامة من فتح القدير، وعليه الفتوىٰ، دفعًا للحرج اللازم من إلزام الاجتماع في موضع واحدٍ خصوصًا إذا كان مصرًا كبيرًا كمصرنا، وخص الثاني: الجواز بموضعين وجعله في البدائع ظاهر الرواية، قال: وعليه الاعتماد وما عن محمد من إطلاق الجواز في ثلاث مواضع فمحمول على موضع الحاجة والضرورة. (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ١/ ٣٥٤)

بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، شرائط الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٥٨٦-٥٨٧۔

مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه دارالكتب العلمية بيروت ١/ ٢٤٧۔

(۱) سورة التوبة آيت: ۱۰۷۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ہاں جس جگہ پہلے سے جمعہ ہوتا ہے اگر وہاں کوئی خرابی شرعی ہو اور اس کا تدارک بجز کنارہ کشی کے ممکن نہ ہو تو بیشک اس علیحدگی میں کچھ مضائقہ نہیں۔ واللہ اعلم

۱۳؍شعبان ۱۳۰۲ھ (امداد ص۱۰۴ ج۱)

سوال (۵۷۶): قدیم ۱/ ۶۵۱- دیہاتوں میں جہاں چند جگہ جمعہ ہوتا ہے تو ان میں جہاں پہلے ہو ان کا جمعہ صحیح ہونا اور باقی کا غیر صحیح ہونا کسی ادلۂ شریعت سے ثابت ہے یا نہیں؟ فقط،

الجواب: روی الشیخان عن ابن عباس، أن النبی ﷺ صلی یوم الفطر رکعتین لم یصل قبلها ولا بعد هما. (۱)

اس حدیث اور نیز دوسری بہت سی احادیث سے ثابت ہوتا ہے کہ سلف سے لیکر خلف تک جس طرح فعل نبوی سے کسی حکم پر استدلال کرتے رہے ہیں اسی طرح ترک سے بھی استدلال کیا کئے ہیں اسی بناء پر عید کے قبل اور بعد کی نوافل کو فقہاء نے مکروہ کہا ہے اور اپنے محل میں ثابت ہے کہ آپ کے زمانہ میں قاطبۃً کسی امر کا معمول ہونا یا عامۃً کسی امر کا متروک ہونا اور آپ کا اس پر سکوت فرمانا یہ حدیث تقریری اور مثل حدیث قولی یا فعلی کے اثبات حکم میں ہے اس کے بعد غور کرنا چاہئے کہ عہد نبوی یا خلفائے راشدین رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں ایک مصر میں چند مساجد میں جمعہ ہونا کہیں منقول نہیں دیکھا گیا اور اگر کہیں ہو تو کہا جاوے گا کہ مانع تعدد کو وہ روایت نہیں پہنچی۔ پس اس بناء پر نظراً الی الامرین المذکورین مانع اس طرح استدلال کرسکتا ہے کہ آپ کے زمانہ میں تعدد کا بالعموم متروک ہونا دلیل اس کے عدم مشروعیت کی ہے اور مقصود اس استدلال کے نقل کرنے سے اس منع کی تقویت نہیں ہے کیونکہ خود علمائے مذہب نے اس قول کے مرجوح ہونے کی تصریح کردی ہے۔

---

(۱) **عن ابن عباسؓ، أن النبي صلی اللہ علیه وسلم صلی یوم الفطر رکعتین لم یصل قبلها ولا بعدها، ثم أتی النساء ومعه بلال، فأمرهن بالصدقة، فجعلن یلقین تلقي المرأة خرصها وسخابها** (بخاري شریف، کتاب الصلاة، کتاب العیدین، باب الخطبة بعد العید، النسخة الهندیة ۱/ ۱۳۱، رقم: ۹۵۴، ف: ۹۶۴)

مسلم شریف، کتاب صلاة العیدین، باب ترك الصلاة قبل العید وبعدها في المصلیٰ، النسخة الهندیة ۱/ ۲۹۱، بیت الأفکار رقم: ۸۸۴۔

ترمذي شریف، کتاب الصلاة، باب ما جاء لا صلاة قبل العیدین ولا بعدها، النسخة الهندیة ۱/ ۱۲۰، دار السلام رقم: ۵۳۷۔

كمافي الدرالمختار: وتؤدى في مصر واحد بمواضع كثيرة مطلقاً على المذهب وعليه الفتوى. شرح المجمع للعينى وإمامة فتح القدير دفعاً للحرج. (۱)

اور یہ مجوزین اس استدلال کا یہ جواب دے سکتے ہیں کہ ترک وہ حجت ہے جو قصداً ہو اور یہ امر مجتہد کو ذوقاً قرائن سے معلوم ہو جاتا ہے اور تعدد جمعہ کا ترک اتفاقاً تھا ادھر اجتماع کا شوق تھا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبهز كريا ديوبند ۳/۱۵-۱٦، كراچي ۲/۱٤٤-۱٤٥

وعن محمد يجوز تعددها مطلقًا، ورواه عن أبي حنيفةؒ، ولهذا قال السرخسيؒ: الصحيح من مذهب أبي حنيفةؒ جواز إقامتها في مصرٍ واحد في مسجدين فأكثر وبه نأخذ لإطلاق "لا جمعة إلا في مصرٍ" شرط المصرَ، فإذا تحقق حقق في حق كل منها. (فتح القدير، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۵۱-۵۲، كوئٹه ۲/۲۵)

وتؤدى الجمعة في مصرٍ في مواضع منه رواه محمد عن الإمام، وهو الصحيح، وفي باب الإمامة من فتح القدير، وعليه الفتوىٰ، دفعًا للحرج اللازم من إلزام الاجتماع في موضع واحدٍ خصوصًا إذا كان مصرًا كبيرًا كمصرنا، وخص الثاني: الجواز بموضعين وجعله في البدائع ظاهر الرواية، قال: وعليه الاعتماد وما عن محمد من إطلاق الجواز في ثلاث مواضع فمحمول على موضع الحاجة والضرورة. (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ۱/۳۵٤)

البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۲۵۰، كوئٹه ۲/۱٤۲۔

بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، شرائط الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۵۸٦-۵۸۷۔

مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه دارالكتب العلمية بيروت ۱/۲٤۷۔

شامي مع الدر المختار، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۱٦، كراچي ۲/۱٤۵۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ساتھ نماز پڑھنے کا ذوق تھا ہفتہ میں ایک بار ذرا اہتمام کر لینے میں کچھ حرج نہیں تھا اس لئے تعدد کی نوبت نہ آئی اس سے عدم مشروعیت ثابت نہیں ہوتی خصوص جبکہ اس میں حرج بھی ہو جو خود مستقل مقتضی ہے توسع کو چنانچہ **دفعاً للحرج** کہنا اس طرف مشیر ہے اور چونکہ اس جواب کے بعد دلیل منع کا ضعف خود ثابت ہو گیا اس ضعیف ہونے کو مثل دلیل مفقود ہونے کے کہہ دیا گیا ہے۔

كما في رد المحتار: ولم يوجد دليل عدم جواز التعدد بل قضية الضرورة عدم اشتراطه.

اور اسی حرج کے مبنی ہونے پر نظر کر کے موضعین یا مواضع کثیرہ کے اقوال میں بھی تطبیق ہو گئی کہ مختلف مقامات پر مختلف ضرورتیں معلوم ہوئیں اور گو یہ دلیل منع کی ضعیف تھی مگر موقع احتیاط میں ضعیف پر نظر ہونا جواب (*) سوال اول میں بیان ہو چکا ہے۔ فقط

۶ رمحرم الحرام ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۸)

بوقت خطبہ عصا ہاتھ میں لینا

سوال (۵۷۷): قدیم ۱/۶۵۳ - خطیب کو وقت خطبہ عصاء یا لکڑی ہاتھ میں لینا سنت ہے یا مستحب؟

(۲) نیز داہنے ہاتھ میں لیوے یا بائیں میں، اگر داہنے ہاتھ میں عصاء لیوے اور بائیں میں خطبہ تو خلاف ادب تو نہیں؟

(۳) آں رسول مقبول ﷺ کا اتکاء علی العصاء کبر سنی یا ضعف پر محمول ہے یا سنت مستمرہ؟

الجواب: عادت نہ کرے ضرورت میں مضائقہ نہیں۔

وهو وجه الجمع بين حديث أبي داؤد فقام ﷺ متوكئاً على عصىً أو قوس. (۱)

(*) مراد اس سے وہ سوال ہے جو اس سوال سے کچھ پہلے ۵۵۴ پر درج ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

(۱) **عن شعيب بن زريق الطائفي قال: جلست إلى رجل له صحبة من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال له الحاكم بن حزن الكلفي (إلى قوله) فأقمنا بها أياما شهدنا فيها الجمعة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقام متوكئًا على عصًا أو قوس فحمد الله وأثنىٰ عليه الحديث.** (أبوداؤد شريف، كتاب الصلاة، باب الرجل يخطب على قوسٍ، النسخة الهندية ١/١٥٦، دار السلام رقم:١٠٩٦) ←

وبين قول الفقهاء يكره أن يتكئ على قوس أوعصا.(۱)

(۲) ظاہراً کچھ حرج نہیں۔

(۳) استمرار کا کوئی صیغہ نظر سے نہیں گزرا۔

۲۳؍رجب المرجب ۱۳۵۹ھ

← **عن أبي جناب عن يزيد بن البراء عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم خطبهم يوم عيدٍ وفي يده قوسٌ أو عصا.** (مصنف لابن أبي شيبه، كتاب الصلاة، العصاء يتوكأ عليها إذا خطب مؤسسة علوم القرآن ٤/١٧٧، رقم: ٥٦٠٨)

عن ابن جريج قال: قلت لعطاءٍ: أكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوم إذا خطب على عصًا؟ قال: نعم! وكان يعتمد عليها اعتماداً. (السنن الكبرى للبيهقي، باب الإمام يعتمد على عصًا أو قوس أو ما أشبههما، دار الفكر بيروت ٤/٤٤٧، رقم:٥٨٤٨)

عبد الرزاق عن معمرؒ قال: سمعت بعض أهل المدينة يذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم، كان إذا خطب اعتمد على عصاه اعتماداً. (مصنف عبد الرزاق، باب اعتماد رسول الله صلى الله عليه وسلم على العصاء، دار الكتب العلمية ٣/٨١، رقم: ٥٢٦٠)

سنن ابن ماجه، كتاب الصلاة، باب ماجاء في الخطبة يوم الجمعة، النسخة الهندية ص:٧٧، دارالسلام رقم: ١١٠٧۔

المعجم الكبير للطبراني، دارإحياء التراث العربي ٦/٣٩، رقم:٥٤٤٨، ١١/٣١٠، رقم:١٢٠٩٨۔

مسند أحمد بن حنبل ٤/٢٨٢، رقم:١٨٦٨٢۔

(١) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٤١، كراچي ٢/١٦٣۔

ظاهر ما في الخلاصة كراهة ذلک فإنه قال: ويكره أن يخطب متكئًا على قوس أو عصًا الخ. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٢٦٠، كوئٹه ٢/١٤٨)

خلاصة الفتاوى، كتاب الصلاة، الفصل الثالث والعشرون في صلاة الجمعة، مكتبه اشرفية ديوبند ١/٢٠٥۔ *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

جمعہ کی نماز کے تکرار کا حکم

سوال (۸۷۵): قدیم ۱/۶۵۳- تکرار جماعت نماز جمعہ جائز ہے یا نہیں اور اگر ہے تو بلا کراہت جائز ہے یا بکراہت اور درصورت جواز کے کہ بلا کراہت ہو اولیٰ نماز جمعہ پڑھنا ہے یا نماز ظہر؟

الجواب: **في الدر المختار: وكذا أهل مصر فاتتهم الجمعة فإنهم يصلون الظهر بغير أذان ولا إقامة ولا جماعة – وفيه قبل هذه العبارة وأفاد أن المسجد تغلق يوم الجمعة إلا الجامع. وفي رد المحتار: إلا الجامع أي الذى تقام فيه الجمعة فإن فتحه في وقت الظهر ضروري والظاهر أنه يغلق أيضاً بعد إقامة الجمعة. الخ (۱)**

ان روایات سے واضح ہوتا ہے کہ تکرار جماعت نماز جمعہ مشروع نہیں ہے ورنہ فوت جمعہ سے علی التعین ادائے ظہر کا امر اگرچہ کسی مجمع ہی کا جمعہ فوت ہوگیا ہو نہ ہوتا اور خود جامع مسجد اور دوسری مساجد کا اغلاق بعد نماز جمعہ مامور بہ نہ ہوتا کیونکہ احتمال تکرار جمعہ کا رہتا۔

أما الصحة أوعدم الصحة فلم يتعرضوا لها وإن كان مقتضى القواعد هى الصحة مع الكراهة وأما التعدد فجوازه للضرورة ولا ضرورة في التكرار. (۲)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند۳/۳۳، كراچي ۲/۱۵۷۔

قال في الظهيرية: جماعة فاتتهم الجمعة في المصر فإنهم يصلون الظهر بغير أذان ولا إقامة ولا جماعة. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۲۶۹، كوئٹہ ۲/۱۵٤)

وكره تحريمًا للمعذور والمسجون والمسافر ومن فاتتهم الجمعة بمصر يومها قبل الجمعة وبعدها لتقليل الجماعة وصورة المعارضة. (سكب الأنهر على مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، دار الكتب العلمية بيروت ۱/۲۵۲)

(۲) **وتؤدي في مصر واحدٍ بمواضع كثيرة مطلقًا على المذهب وعليه الفتوى. شرح المجمع للعينى، وإمامة فتح القدير دفعا للحرج.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۱۵-۱٦، كراچي ۲/۱٤٤-۱٤٥) ←

پس ایسے لوگوں کو نماز ظہر ہی بلا جماعت پڑھنا چاہئے ۔ واللہ اعلم

۲۵؍شوال ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۳)

سوال (۵۷۹): قدیم ۱/۶۵۴- چہ می فرمایند علمائے دین اندریں مسئلہ کہ صلوٰۃ جمعہ از چند کس اگر اتفاقاً فوت شدہ باشد پس اوشاں صلوٰۃ جمعہ را خوانند یا نماز ظہر منفرداً ادا سازند بتقدیر اول نماز بصحن مسجد کہ برائے نماز موضوع نیست بلکہ دراں کفشہا میدارند جائز است یا نہ و دہلیز اوشاں ہم موجود ست ۔

← **وتؤدى الجمعة في مصرٍ في مواضع منه رواه محمد عن الإمام، وهو الصحيح، وفي باب الإمامة من فتح القدير، وعليه الفتوىٰ، دفعًا للحرج اللازم من إلزام الاجتماع في موضع واحدٍ خصوصًا إذا كان مصرًا كبيرًا كمصرنا، وخص الثاني: الجواز بموضعين وجعله في البدائع ظاهر الرواية، قال: وعليه الاعتماد وما عن محمد من إطلاق الجواز في ثلاث مواضع فمحمول على موضع الحاجة والضرورة.** (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ١/٣٥٤)

وتؤديٰ في مصرٍ في مواضع (كنز) وفي البحر: أي يصح أداء الجمعة في مصرٍ واحدٍ بمواضع كثيرة وهو قول أبي حنيفةؒ، ومحمدؒ وهو الأصح؛ لأن في الاجتماع في موضع واحدٍ في مدينة كبيرة حرجًا بيّنًا وهو مدفوع كذا ذكر الشارح وذكر الإمام السرخسي أن الصحيح من مذهب أبي حنيفةؒ جواز إقامتها في مصرٍ واحد في مسجدين وأكثر، وبه نأخذ لإطلاق لاجمعة إلا في مصر، شرط المصر فقط، وفي فتح القدير: الأصح الجواز مطلقًا خصوصًا إذا كان مصرًا كبيرًا كمصرنا، فإن في إلزام اتحاد الموضع حرجًا بيّنًا لاستدعائه تطويل المسافة على الأكثر. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٢٥٠، كوئٹه ٢/١٤٢)

مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه دارالكتب العلمية بيروت ١/٢٤٧ ـ

حلبي كبيري، كتاب الصلاة، صلاة الجمعة، مكتبه اشرفية ديوبند ص: ٥٥٢ ـ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

و پوشیدہ نماند کہ در ہمہ مسجد چاٹگام بل بنگالہ جمعہ میشود؟ (*)

الجواب : في الدر المختار : وأفاد أن المساجد تغلق يوم الجمعة الا الجامع وكذا أهل مصر فاتتهم الجمعة فإنهم يصلون الظهر بغير أذان ولا إقامة ولا جماعة الخ وفي ردالمحتار قوله إلا الجامع أي الذي تقام فيه الجمعة(ج ١ ص ٨٥٦) (١)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ جن مساجد میں جمعہ ہوتا ہے اگر ان سے کسی مسجد میں جمعہ مل سکے تو وہاں پڑھ لے لجواز تعدد الجمعۃ (۲) اور اگر ان میں سے کسی میں نہ ملے تو منفرداً ظہر پڑھے نئی جگہ جمعہ نہ پڑھے۔

۸؍شعبان ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۵۹)

(*) خلاصۂ سوال: اگر اتفاقاً چند آدمیوں کی نماز جمعہ فوت ہوجائے تو وہ لوگ جمعہ کی نماز پڑھیں یا ظہر، تنہا تنہا پڑھیں؟ پہلی صورت میں مسجد کے صحن میں جو نماز کے لئے نہیں ہے؛ بلکہ وہاں جوتے رکھتے ہیں نماز جمعہ پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ ان لوگوں کے گھر بھی موجود ہیں (تو کیا کسی گھر میں جمعہ کی نماز پڑھیں؟

واضح رہے کہ چاٹگام کی تمام ہی مساجد میں جمعہ کی نماز ہوتی ہے۔۱۲سعید احمد پالن پوری

---

(١) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند٣/٣٣، كراچي ٢/١٥٧۔

قال في الظهيرية: جماعة فاتتهم الجمعة في المصر فإنهم يصلون الظهر بغير أذان ولا إقامة ولاجماعة. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٢٦٩، كوئٹه ٢/١٥٤)

وكره تحريمًا للمعذور والمسجون والمسافر ومن فاتتهم الجمعة بمصر أداء الظهر بجماعة في المصر يومها قبل الجمعة وبعدها لتقليل الجماعة وصورة المعارضة. (سكب الأنهر على مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، دارالكتب العلمية بيروت ١/٢٥٢)

(٢) **وتؤدي في مصر واحدٍ بمواضع كثيرة مطلقًا على المذهب وعليه الفتوى. شرح المجمع للعيني، وإمامة فتح القدير دفعا للحرج.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ٣/١٥-١٦، كراچي ٢/١٤٤-١٤٥)

وتؤدّى الجمعة في مصرٍ في مواضع منه رواه محمد عن الإمام، وهو الصحيح، ←

غیر عربی میں خطبہ پڑھنے کا حکم

سوال (۵۸۰): قدیم ۱/۶۵۴- حضرت والا السلام علیکم ورحمۃ اللہ، یہاں خطبہ غیر زبان عربی کے بارہ میں شبہ پیدا ہوا ہے بہشتی گوہر میں ہے کہ دونوں خطبوں کا عربی زبان میں ہونا اور کسی زبان میں خطبہ پڑھنا یا اس کے ساتھ کسی اور زبان کے اشعار وغیرہ ملا دینا جیسا کہ ہمارے زمانہ میں بعض عوام کا دستور ہے خلاف سنت مؤکدہ اور مکروہ تحریمی ہے آھ، اس وقت تک جن کتابوں میں دیکھا گیا یہ الفاظ بتصریح نہ ملے لہٰذا رجوع الی المؤلف کے سوا چارہ نہ دیکھ کر یہ عریضہ ارسال خدمت ہے امید کہ اصل منقول عنہ کی عبارت سے دستگیری فرمائی جائے تاکہ رفع نزاع ہو؟

← **وفي باب الإمامة من فتح القدير، وعليه الفتوىٰ، دفعًا للحرج اللازم من إلزام الاجتماع في موضع واحدٍ خصوصًا إذا كان مصرًا كبيرًا كمصرنا.** (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۳۵٤)

وتؤديٰ في مصرٍ في مواضع (كنز) وفي البحر: أي يصح أداء الجمعة في مصرٍ واحدٍ بمواضع كثيرة وهو قول أبي حنيفةؒ، ومحمدؒ وهو الأصح؛ لأن في الاجتماع في موضع واحدٍ في مدينة كبيرة حرجًا بيّنًا وهو مدفوع كذا ذكر الشارح وذكر الإمام السرخسي أن الصحيح من مذهب أبي حنيفةؒ جواز إقامتها في مصرٍ واحد في مسجدين وأكثر، وبه نأخذ لإطلاق لاجمعة إلا في مصر، شرط المصر فقط، وفي فتح القدير: الأصح الجواز مطلقًا خصوصًا إذا كان مصرًا كبيرًا كمصرنا، فإن في إلزام اتحاد الموضع حرجًا بينًا لاستدعائه تطويل المسافة على الأكثر. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۲۵۰، كوئٹه ۲/۱٤۲)

حلبي كبيري، كتاب الصلاة، صلاة الجمعة، مكتبه اشرفية ديوبند ص: ۵۵۱۔

مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه دارالكتب العلمية بيروت ۱/۲٤۷۔

فتح القدير، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۵۱-۵۲، كوئٹه ۲/۲۵۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: رسول اللہ ﷺ کی مواظبت خطبہ بالعربیہ پر ظاہر ہے اور اس کی عربیۃ کی مقصودیت حضرات صحابہؓ کے ممالک عجم میں باوجود بعض صحابہؓ کے عارف بالفارسیہ ہونے اور باوجود حاجت سامعین کے غیر عربی میں نہ پڑھنے سے ثابت ہے۔(۱) جب یہ عربیۃ مقصود بالمواظبت ہوئی تو اس قید کی رعایت سنت مؤکدہ ہوگئی اور سنت مؤکدہ کے ترک کو فقہاء نے موجب اثم (وإن كان دون إثم ترك الواجب) اور بعض جزئیات میں موجب فسق قرار دیا ہے۔ جو کراہۃ تحریمیہ پر دلالت کے لئے کافی ہیں۔ اور اس کی بعض جزئیات کو خود اسی عنوان مکروہ تحریمی کا محکوم علیہ بنایا ہے وہ عبارات یہ ہیں:

---

(۱) **الكراهة إنما هي لمخالفة السنة؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه قد خطبوا دائما بالعربية ولم ينقل عن أحدمنهم أنهم خطبوا خطبة ولو خطبة غير الجمعة بغير العربية.** (مجموعة رسائل اللكنوي رسالة آكام النفائس في أداء الأذكار بلسان الفارس ٤/٤٤، بحواله فتاوی محمودیه ڈابهيل ٢٢١/٨)

فإنه لاشک في أن الخطبة بغير العربيّة خلاف السنة المتوارثة من النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة رضوان الله تعالىٰ عليهم أجمعين، فيكون مكروهًا تحريمًا . (عمدة الرياعة على هامش شرح الوقاية، كتاب الصلاة، باب أحكام صلاة الجمعة، مكتبه اشرفية ديوبند ١/ ٢٠٠)

الخطبة بالفارسية وغيرها من اللغات الغير العربية بدعة، وكل بدعة ضلالة، والضلالة أدنىٰ درجاتها الكراهة ......ووجه كونه بدعة أنه لم يكن في القرون الثلاثة. (مجموعة رسائل اللكهنوي، رسالة آكام النفائس في أداء الأذكار بلسان الفارس٤/٤٤، بحواله كفايت المفتي جديد مطول ٥/٢٠٣)

الخطبة يوم الجمعة و في العيدين بغير اللسان العربي أو ترجمتها بالعجمي أحد ثوا ذلک بعد قرون الخير بلا إثارة من علم. (مجموعة الفتاوى على هامش خلاصة الفتاوى، كتاب الصلاة، مكتبه اشرفية ديوبند ١/ ١٤٥)

قال العلامة اللكنوي في آكام النفائس: الخطبة بالفارسية التي أحد ثوها واعتقدوا حسنها ليس الباعث إليها إلا عدم فهم العجم اللغة العربية، وهذا الباعث قد كان موجودًا ←

في الدر المختار: هي (أي السنة المؤكدة) كالواجبة في لحوق الإثم. وفي رد المحتار: يعنى وإن كان مقولاً بالتشكيك نهر ج ۱ ص ۳۹۸ (۱) وفي ردالمحتار: والصحيح أنه يأثم (بترک سنن الصلوٰت الخمس) ذكره في فتح القدير: وتصريحهم بالإثم لمن ترک الجماعة مع أنها سنة مؤكدة على الصحيح ج ۱ ص ۱۰۸ (۲) وفيه أيضاً وصرحوا بفسق تاركها (أي الجماعة مع كونها سنة مؤكدة على الصحيح كما مر) وتعزيره وأنه يأثم إلى قوله مع أن صلاته منفردًا مكروهة تحريمًا أو قريبة في التحريم ج ۱ ص ۴۷۵ (۳)

← **في عصر خير البريّة، وإن كان فيه اشتباهًا فلا اشتباه في عصر الصحابة والتابعين، ومن بعدهم من الأئمة المجتهدين حيث فتحت الأمصار الشاسعة والديار الواسعة وأسلم أكثر الحبش والروم وغيرهم من الأعجام وحضروا مجالس الجمع والأعياد وغيرها من شعائر الإسلام، وقد كان أكثرهم لا يعرفون اللغة العربية ومع ذلک لم يخطب أحد منهم بغير العربية ولما ثبت وجود الباعث في تلک الأزمنة، وفقدان المانع والتكاسل ونحوه معلوم بالقواعد المبرهنة لم يبق إلا الكراهة التي هي أدنى درجات الضلالة.** (مجموعة رسائل اللكنوي، آكام النفائس في أداء الأذكار بلسان الفارس، مكتبه إدارة القرآن كراچي ٤/٤٧، بحواله فتاوی محموديه ميرٹھ ١٢/٣٥٠)

مجموعة الفتاوی علی هامش خلاصة الفتاوی، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه اشرفية ديوبند ١/١٥١

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الأذان، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٤٨، كراچي ١/٣٨٤

(۲) شامي مع الدر المختار، كتاب الطهارة، مطلب في السنة وتعريفها، مكتبه زكريا ديوبند ١/٢٢٠، كراچي ١/١٠٤

(۳) شامي مع الدر المختار، كتاب الصلاة، صفة الصلاة، مطلب كل صلاة أديت مع كراهة التحريم تجب إعادتها، مكتبه زكريا ديوبند ٢/١٤٨، كراچي ١/٤٥٧ ۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اگراس جواب سے اطمینان نہ ہوتو علم الفقہ کے (کہ بہشتی گوہر اسی کا اختصار ہے جس میں سرسری نظر سے نشان بنانے سے کام لیا گیا ہے بوجہ اعتماد کے تعمق نظر کی نوبت نہیں آئی) مصنف سے جو اس مضمون کے اصل کاتب ہیں تحقیق کرلیا جاوے امید ہے کہ اس سے زیادہ کافی وشافی جواب ملے۔

۲ر جمادی الاول ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص۱۰)

سوال (۵۸۱): قدیم ۱/ ۶۵۵ - فإن لم تجز أيضا فما المراد في هذه الصورة بالقول بأنها نصيحة و وعظ في كلا أسبوع بينوا بالدليل الشافي الكافي على مذهب الحنفية؟(*)

الجواب (**): هذا بيان لحقيقة الخطبة ولا يلزم منها اختيار لسان المخاطب وليت شعري ماذا يفعل الخطيب لوحضر الخطبة جمع مختلف الألسنة على أنه منقوض بقوله تعالىٰ في شان القران: وانه لتذكرة للمتقين. (۱)

(*) **ترجمۂ سوال**: پس اگر جائز نہیں ہے، تو پھر خطبہ کو جو ہفتہ واری وعظ و پند کہا گیا ہے اس کا کیا مطلب ہے؟

(**) **ترجمۂ جواب**: یہ خطبہ کی حقیقت کا بیان ہے؛ لیکن اس کی وجہ سے مخاطبین کی زبان کا اختیار کرنا لازم نہیں ہے، بھلا بتلائے تو سہی کہ جب حاضرین جمعہ مختلف زبانیں بولنے والے ہوں تو اس وقت بیچارہ خطیب کیا سبیل اختیار کرے گا؟

علاوہ بریں یہ دلیل اس لئے بھی غلط ہے کہ قرآن پاک کے متعلق ارشاد ربانی ہے: وَاِنَّهٗ لَتَذْكِرَةٌ لِّلْمُتَّقِيْنَ. (اور بلاشبہ یہ قرآن متقیوں کے لئے نصیحت ہے) اور ارشاد ہے: اِنَّ فِي ذٰلِکَ لَذِكْرىٰ (اس میں اس شخص کے لئے بڑی عبرت ہے) وغیرہ وغیرہ بے شمار آیات ہیں تو کیا پھر جب قرآن وعظ و نصیحت ہے؛ اس لئے نماز میں عجمی زبانوں میں قراءت کرنے کی اجازت دیدی جائے گی۔

مسئلہ کی (حقیقی) وجہ یہ ہے کہ خطبہ قراءت کی طرح تعبدی امر ہے؛ لہٰذا اس میں نقل کی اتباع لازم ہے ورنہ صحابہ سے- جب انہوں نے فارس فتح کیا اور وہاں جمعہ قائم کیا، اس وقت وہاں- فارسی میں خطبہ دینا ثابت ہوتا؛ لیکن کسی صحابی سے یہ منقول نہیں ہے، پس اس وقت معاملہ ہر ماہر کے لئے ظاہر ہے۔ واللہ اعلم

نوٹ: اس سوال وجواب کا ابتدائی حصہ ۶۵۵ر پر گزرا ہے۔۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) سورة الحاقة آيت: ٤٨.

وقوله تعالیٰ: ان في ذلک لذکری. (۱) ونحو هما من الأیات التی لاتحصی فهل یحکم بجواز قراء ة في الصلوٰة باللسان العجمی بناء علی أنه نصیحة ووعظ. وفقه المسئلة أن الخطبة أمر تعبدی کالقراء ة فیجب فیها اتباع المنقول ولولا ذلک لنقل عن الصحابة قراء تها بالفارسیة لما فتح فارس وأقیم فیها الجمعة وکونها غیر منقول ظاهر فاذن الأمر باهر علی کل ماهر. (۲) واللّٰه اعلم

الثالث عشر من ربیع الاول ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ ص۳۵۸)

---

(۱) سورة الزمر آیت: ۲۱.

(۲) در کتاب آکام النفائس في أداء الأذکار بلسان الفارس مذکورست: الخطبة بالفارسیة التي أحد ثوها واعتقدوا حسنها لیس الباعث إلیها إلا عدم فهم العجم اللغة العربیة، وهذا الباعث قد کان موجودًا في عصر خیر البریّة، وإن کان فیه اشتباهًا فلا اشتباه في عصر الصحابة والتابعین، ومن تبعهم من الأئمة المجتهدین حیث فتحت الأمصار الشاسعة والدیار الواسعة وأسلم أکثر الحبش والروم وغیرهم من الأعجام وحضروا مجالس الجمع والأعیاد وغیرها من شعائر الإسلام، وقد کان أکثرهم لا یعرفون اللغة العربیة ومع ذلک لم یخطب أحد منهم بغیر العربیة ولما ثبت وجود الباعث في تلک الأزمنة، وفقدان المانع والتکاسل ونحوه معلوم بالقواعد المبرهنة لم یبق إلا الکراهة التي هي أدنی درجات الضلالة. (مجموعة الفتاوی علی هامش خلاصة الفتاوی، کتاب الصلاة، الفصل الخامس عشر في الإمامة والإقتداء، في المانع من الإقتداء، مکتبه اشرفیة دیوبند ۱/ ۱۵۰)

در کتاب آکام النفائس في أداء الأذکار بلسان الفارس مسطور ستو هذه عبارته الکراهة إنما هي لمخالفة السنة؛ لأن النبي صلی الله علیه وسلم وأصحابه قد خطبوا دائما بالعربیة ولم ینقل عن أحدمنهم أنهم خطبوا خطبة ولو خطبة غیر الجمعة بغیر العربیة. (مجموعة الفتاوی علی هامش خلاصة الفتاوی، کتاب الصلاة، مکتبه اشرفیة دیوبند ۱/ ۱۵۰)

فإنه لاشک في أن الخطبة بغیر العربیّة خلاف السنة المتوارثة من النبي صلی الله علیه وسلم والصحابة رضوان اللّٰه تعالیٰ علیهم أجمعین، فیکون مکروهًا تحریمًا. (عمدة الرعایة علی هامش شرح الوقایة، کتاب الصلاة، باب أحکام صلاة الجمعة، مکتبه بلال دیوبند ۱/ ۲۰۰) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سوال (۵۸۲): قدیم ۱/ ۶۵۷- اگر خطبہ جمعہ وعیدین میں حمد ونعت عربی زبان میں پڑھ کر بقیہ تمام خطبہ مقتدیوں کے سمجھنے وفائدہ اٹھانے کی غرض سے اردو زبان میں پڑھا جائے تو کیا شرعا جناب کے نزدیک جائز ہے خطبہ کا اصلی مقصد کیا ہے بعض لوگ اردو زبان کے داخل کرنے کو مکروہ تحریمی کہتے ہیں یہ کہاں تک جناب کے نزدیک صحیح ہے، براہ مہربانی نہایت ہی تفصیل کے ساتھ اس مسئلہ کو تحریر فرمایئے گا۔ جناب کی اس تکلیف فرمائی کا بہت ہی ممنون احسان ہوں گا؟

الجواب: قرآن مجید اور خطبہ کا دونوں کا اصلی مقصد ایک ہی ہے چنانچہ خطبہ کو قرآن مجید میں ذکر اللہ فرمایا ہے یہی لفظ ذکر قرآن مجید کیلئے فرمایا ہے: **انا نحن نزّلنا الذّکر وانّا له لحافظون.** (۱)

بلکہ قرآن مجید کیلئے لفظ **ذِکْرٰی** بمعنی تذکر بھی وارد ہے۔ **اِنْ هُوَ اِلَّا ذِكْرٰى لِلْعَالَمِیْن.** (۲)

پس اگر لفظ ذکر اس پر دال ہے کہ اس سے لوگوں کو ان کی زبان میں نصیحت کی جاوے تو چاہئے کہ قرآن مجید کی جگہ بھی یا اس کے ساتھ نماز میں حاضرین کی زبان میں ترجمہ پڑھا جاوے بلکہ لفظ ذکرٰی اس پر زیادہ دال ہے اور اگر قرآن مجید سے تفہیم ناس کو خارج نماز کے ساتھ مخصوص کیا جاوے اور نماز میں محض تلاوت کا حکم کیا جاوے تو خطبہ سے تفہیم ناس کو بھی خارج ہیئت خطبہ کہا جاوے۔ مثلاً خطبہ سے قبل یا نماز کے بعد پھر ضرورت تفہیم کو حضرات صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین ہم سے زیادہ جانتے تھے اور روم وفارس اس وقت فتح ہو چکا تھا اور حضرات صحابہؓ میں ان زبانوں کے جاننے والے بھی موجود تھے پھر کیا وجہ کہ اس وقت ایسا نہیں کیا گیا (۳) پھر اگر سامعین میں آٹھ دس زبانوں والے ہوں تو کیا خطیب کیلئے یہ شرط ہوگی کہ وہ سب زبانوں کا ماہر ہو اگر نہیں تو دوسری زبانوں والوں کی کیا رعایت ہوئی۔

۱۱؍ جمادی الاولیٰ ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۶۲)

---

(۱) سورۃ الهود آیت: ۹.

(۲) سورۃ الأنعام آیت: ۹۰.

(۳) في مجموعة الفتاوى لمولانا اللكنويؒ نقلا عن آكام النفائس في أداء الأذكار بلسان الفارس: الكراهة إنما هي لمخالفة السنة؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابهؓ قد خطبوا دائما بالعربية ولم ينقل عن أحدمنهم أنهم خطبوا خطبة ولو خطبة غير الجمعة بغير العربية—وفيه— الخطبة بالفارسية التي أحدثوها واعتقدوا حسنها ليس الباعث إليها ←

سوال (۵۸۳): قدیم ۱/ ۶۵۷- **تمہید سوال وجواب آئندہ**: فرمان شریعت ایک عالم کا رسالہ ہے جس میں خطبہ کے عربی زبان میں ہونے کی ضرورت اور غیر عربی میں ہونے کی کراہت روایات فقہیہ سے ثابت کی گئی ہے اس پر احقر کی بھی تقریظ تھی ایک مقام سے احقر کے پاس

← **إلا عدم فهم العجم اللغة العربية، وهذا الباعث قد كان موجودًا في عصر خير البريّة، وإن كان فيه اشتباهًا فلا اشتباه في عصر الصحابة والتابعين، ومن تبعهم من الأئمة المجتهدين حيث فتحت الأمصار الشاسعة والديار الواسعة وأسلم أكثر الحبش والروم وغيرهم من الأعجام وحضروا مجالس الجمع والأعياد وغيرها من شعائر الإسلام، وقد كان أكثرهم لايعرفون اللغة العربية ومع ذلک لم يخطب أحد منهم بغير العربية ولما ثبت وجود الباعث في تلک الأزمنة، وفقد ان المانع والتكاسل ونحوه معلوم بالقواعد المبرهنة لم يبق إلا الكراهة التي هي أدنى درجات الضلالة-وفيه-ولايتوهم أنه لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يعلم اللغة العجميّة وغيرها من اللغات الغير العربية، ولوكان علمها لخطب بها، لأنا نقول بعد تسليم ذلک أن بعض الصحابة كزيد بن ثابت قد كان يعلم اللسان العجمي والرومي والحبشي وغيرها من الألسنة كما صرح به في الأعلام بسيرة النبي عليه الصلاة والسلام وغيره من كتب الأعلام فلم لم يأمره النبي صلى الله عليه وسلم بأن يخطبهم ويعظهم بألسنتهم، وبالجملة فالاحتياج إلى الخطبة بغير العربية لتفهيم أصحاب العجمية كان موجودًا في القرون الثلاثة، ومع ذلک فلم يرو واحد من أحد في تلک الأزمنة، وهذا أدل دليل على الكراهية.** (مجموعة الفتاوى على هامش خلاصة الفتاوى، كتاب الصلاة، الفصل الخامس عشر في الإمامة والاقتداء، في المانع من الاقتداء، مكتبه اشرفية ديوبند ١/ ١٥٠-١٥١)

آكام النفائس في أداء الأذكار بلسان الفارس مع مجموعة رسائل اللكنويؒ، فصل في الخطبة، مكتبه إدارة القرآن كراچي ٤/ ٤٤ تا ٤٧.

فإنه لاشک في أن الخطبة بغير العربيّة خلاف السنة المتوارثة من النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة رضوان الله تعالىٰ عليهم أجمعين، فيكون مكروهًا تحريمًا. (عمدة الرياعة على هامش شرح الوقاية، كتاب الصلاة، باب أحكام صلاة الجمعة، مكتبه بلال ديوبند ١/ ٢٠٠)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ایک خط آیا جس میں دو سوال تھے ایک میں حوالہ روایات کے متعلق خلط کا اثبات اور دوسرے میں غیر عربی سے کراہت کی نفی کی گئی ہے۔ احقر نے اس خط کا جواب لکھا یہ سب ذیل میں منقول ہے:

(سوال اول) اس کا خلاصہ تمہید میں لکھا جاچکا۔ اور چونکہ جواب میں بھی اس سے محض اجمالی تعرض ہے؛ اس لئے اس سوال کو بعینہ نقل نہیں کیا گیا؟

(سوال ثانی) صاحبین نے عاجز عن العربیۃ کو معذور اور عاجز قرار دیا ہے (۱) اور اس لئے غیر عربی دانوں کو غیر عربی میں خطبہ پڑھنا جائز ہوگا یا نہیں؟ کیونکہ تکبیر تحریمہ کے متعلق قاضی خان نے لکھا ہے کہ اگر عربی نہیں جانتا تو فارسی میں نماز کو شروع کرے گا ورنہ غیر عربی میں نہیں شروع کرسکتا۔ (۲)

---

(۱) **فإن افتتح الصلاة بالفارسية أو قرأ فيها بالفارسية أو ذبح وسمىٰ بالفارسية وهو يحسن العربية أجزأه عند أبي حنيفةؒ، وقالا: لايجزيه إلا في الذبيحة، وإن لم يحسن العربية أجزأه أما الكلام في الافتتاح محمدؒ مع أبي حنيفةؒ في العربية ومع أبي يوسفؒ في الفارسية لأن لغة العرب لها من المزية ما ليس لغيرها، وأما الكلام في القراءة فوجه قولهما أن القرآن اسم لمنظوم عربي كما نطق به النص إلا أن عند العجز يكتفىٰ بالمعنىٰ كالإيماء بخلاف التسمية؛ لأن الذكر يحصل بكل لسان ولأبي حنيفةؒ قوله تعالىٰ: وإنه لفي زبر الأولين، ولم يكن فيها بهذه اللغة؛ ولهذا يجوز عند العجز إلا أنه يصير مسيئا لمخالفة السنة المتوارثة ويجوز بأي لسان كان سوى الفارسية وهو الصحيح لما تلونا والمعنى لا يختلف باختلاف اللغات والخلاف في الاعتداد ولا خلاف في أنه لا فساد ويروى رجوعه في أصل المسئلة إلى قولهما وعليه الاعتماد، والخطبة والتشهد على هذا الاختلاف.**

(هداية، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه اشرفية ديوبند ۱/ ۱۰۱-۱۰۲)

(۲) **ولو قال بالفارسية: خداي بزرک است أو قال: خداي بزرک أو قال: بنام خداي بزرک يصير شارعًا في الصلاة في قول أبي حنيفةؒ وقال صاحباه: لايصير شارعًا إذا كان يحسن العربية.** (خانية على الهندية، كتاب الصلاة، باب افتتاح الصلاة، قديم زكريا ۱/ ۸٦، جديد زكريا ۱/ ٥٦)

بالکل یہی اختلاف بقول درمختار خطبہ میں بھی ہے(۱) اس لئے عربی نہ جاننے والے کیا صاحبین کے نزدیک غیر عربی میں خطبہ نہیں پڑھ سکتے اور اگر بکراہت جائز ہے تو مکروہ تنزیہی مراد ہے یا مکروہ تحریمی کیا وہ مکروہ تنزیہی بحالت موجودہ نہ سمجھ میں آنے کے عذر سے معاف نہیں ہوسکتا اور زمانہ کی ضرورت ہم کو شرعی ضروریات کیلئے اردو میں خطبہ کو جائز قرار نہیں دیتی حضرت امام غزالیؒ نے احیاء العلوم میں آداب القراءۃ میں حضرت علیؓ کا مقولہ پیش فرمایا ہے کہ جو عبادت بے سمجھے ہو اس میں برکت نہیں ہوتی اور جو تلاوت بلا تامل ہو وہ تلاوت نہیں اس لئے اگر کوئی شخص خطبہ شرعیہ کے حدود میں رہ کر اردو میں خطبہ پڑھتا ہے تو وہ مثاب ہوگا یا نہیں نیت اس کی یہ ہے کہ عبادت بے سمجھے نہ ہونی چاہئے خصوصاً خطبہ جو تذکیر کیلئے بھی ہو جس میں سامعین کو سنانا مقصود ہو؟

الجواب: تنبیہات سے ممنون ہوا۔ جزاکم اللہ تعالیٰ، غالباً اکثر اہل علم کا تصدیق رسائل کے باب میں یہی معمول ہے کہ نفس مسئلہ کا توافق پیش نظر رہتا ہے اور روایات کو بنا بر اعتماد صاحب رسالہ ماخذ پر منطبق نہیں کیا جاتا چنانچہ اس وقت آپ کی تحریر کی روایات میں بھی اسی اعتماد کی بناء پر تطبیق کا اہتمام نہیں کیا۔ اگر یہ کوتاہی ہے تو میں اپنی کوتاہی کا مقر ہوں بلکہ اس کی اشاعت کی اجازت دیتا ہوں البتہ نفس مسئلہ میں اب بھی میرا یہی خیال ہے اگر اس میں مجھ کو اپنی غلطی معلوم ہو جاوے گی حسب معمول رجوع کرلوں گا۔ یہ تو سوال اول کا جواب ہے باقی سوال ثانی کے متعلق یہ عرض ہے کہ کلام غیر عاجز میں ہے اس کیلئے جواز یعنی صحت بلا کراہت نہیں اور عاجز کے معنی ہیں پڑھنے سے عاجز نہ کہ سمجھنے سے کما سیاتی رہا یہ امر کہ کون سی کراہت ہے سو تنزیہی بھی عوارض سے تحریمی ہوسکتی ہے مسئلہ متکلم فیہا میں بڑا عارض اس وقت میں یہ ہے کہ سنت پر اس مکروہ کو ترجیح دی جانے لگی؛ اس لئے تغییر مشروع کے سبب کراہت تحریمہ کا حکم بعید نہیں۔ (۲)

---

(۱) وصح شروعه بتسبيح وتهليل كما صح لو شرع بغير عربية أي لسان كان، وشرطاً عجزه وعلى هذا الخلاف الخطبة وجميع أذكار الصلاة. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۱۸۲-۱۸۳، كراچي ۱/۴۸۳)

(۲) فإنه لاشک في أن الخطبة بغير العربيّة خلاف السنة المتوارثة من النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة رضوان الله تعالىٰ عنهم، فيكون مكروهًا تحريمًا. (عمدة الرياعة على هامش شرح الوقاية، كتاب الصلاة، باب أحكام صلاة الجمعة، مكتبه بلال ديوبند ۱/۲۰۰) ←

اور یہ عجز اور عدم عجز عن القراءۃ ہے نہ کہ عن الفہم چنانچہ کسی سے بھی یہ احتمال اخیر منقول نہیں اور قیاس ایک کا دوسرے پر ہمارا منصب نہیں اور امام غزالیؒ سے جو قول نقل کیا گیا ہے یہاں سمجھنے سے مراد توجہ ہے چنانچہ اس قول کی عبارت اس عبادت کو بھی شامل ہے جس میں کوئی قراءۃ نہیں ورنہ اگر ترجمہ مراد ہو تو کیا تلاوت میں بھی ترجمہ پڑھنا اصل قرآن کے پڑھنے سے افضل ہوگا۔ رہا حکمت تذکیر سے استدلال یہ تو قرآن میں بھی جاری ہے بلکہ قرآن مجید میں خطبہ کا لقب تو ''ذکر'' آیا ہے اور قرآن کا ''ذکریٰ'' تو کیا یہ حکم اس حکم میں بھی جاری ہوگا۔

۱۴/ ربیع الاول ۴۷ھ

و ←في مجموعة الفتاوى لمولانا اللكنويؒ نقلا عن آكام النفائس في أداء الأذكار بلسان الفارس: الكراهة إنما هي لمخالفة السنة؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه قد خطبوا دائما بالعربية ولم ينقل عن أحدمنهم أنهم خطبوا خطبة ولو خطبة غير الجمعة بغير العربية-وفيه- الخطبة بالفارسية التي أحدثوها واعتقدوا حسنها ليس الباعث إليها إلا عدم فهم العجم اللغة العربية، وهذا الباعث قد كان موجودًا في عصر خير البريّة، وإن كان فيه اشتباهًا فلا اشتباه في عصر الصحابة والتابعين، ومن تبعهم من الأئمة المجتهدين حيث فتحت الأمصار الشاسعة والديار الواسعة وأسلم أكثر الحبش والروم وغيرهم من الأعجام وحضروا مجالس الجمع والأعياد وغيرها من شعائر الإسلام، وقد كان أكثرهم لا يعرفون اللغة العربية ومع ذلك لم يخطب أحد منهم بغير العربية ولما ثبت وجود الباعث في تلك الأزمنة، وفقدان المانع والتكاسل ونحوه معلوم بالقواعد المبرهنة لم يبق إلا الكراهة التي هي أدنى درجات الضلالة. (مجموعة الفتاوى على هامش خلاصة الفتاوى، كتاب الصلاة، الفصل الخامس عشر في الإمامة والإقتداء، في المانع من الإقتداء، مكتبه اشرفية ديوبند ١/ ١٥٠)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اس کے بعد سائل بالا سے حسب ذیل مکاتبت ہوئی

(**سوال**) حضور والا نے تحریر فرمایا ہے کہ عجز وعدم عجز عن القراءۃ مراد ہے نہ کہ عن الفہم صرف اتنی بات میں مجھے شبہ باقی رہ گیا ہے اس لئے مؤدبانہ طور پر چند جملے عرض کرنے کی جرأت کرتا ہوں تحقیق الخطبہ میں امام رافعیؒ (شافعی المذہب) کی حسب ذیل عبارت نقل فرمائی گئی ہے:

وهل يشترط كون الخطبة كلها بالعربية وجهان الصحيح اشتراط فإن لم يكن فيهم من يحسن العربية خطب بغيرها ويجب عليهم التعلم والاعصوا ولاجمعة لهم (منقول من شرح الاحياللسّيد المرتضىٰ الزبيدى ج۳) (۱)

الجواب : اس عبارت کے معنی اول عرض کرتا ہوں اس سے آپ کو اپنے استدلال کا حال معلوم ہو جائے گا صحیح یہی ہے کہ عربیۃ شرط ہے لیکن اگر ان حاضرین جمعہ میں کوئی ایسا شخص نہ ہو جو عربی میں پڑھ سکے تو فی الحال غیر عربیۃ میں پڑھ لے لیکن آئندہ کیلئے ان لوگوں پر واجب (علی الکفایۃ) ہوگا کہ عربی سیکھیں کہ عربی میں خطبہ ہو سکے ورنہ سب عاصی ہوں گے اور ان کا جمعہ بھی صحیح نہ ہوگا (۲)

---

(۱) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

(۲) **ولاتصح صلاته إن أمكنه الإقتداء بمن يحسنه أو ترك جهده أو وجد قدر الفرض مما لا لثغ فيه هذا هو الصحيح المختار. الخ** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٣٢٨، كراچي ١/٥٨٢)

والمختار للفتوى في جنس هذه المسائل، أن هذا الرجل إن كان يجتهد آناء الليل وأطراف النهار في تصحيح هذه الحروف ولايقدر على تصحيحها فصلاته جائزة، وإن ترك جهده فصلاته فاسدة، وإن ترك جهده في بعض عمره لايسعه أن يترك في باقي عمره ولو ترك تفسد صلاته. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني، مسائل زلة القاري، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٩٤، رقم:١٨٣٨)

المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، الفصل الثاني في الفرائض والواجبات والسنن، المجلس العلمي ٢/٦٦، رقم:١٢٥٢.

جیسا بعض فقہائے حنفیہ نے بعینہ اسی طرح تجوید کے متعلق فتویٰ دیا ہے کہ جب سیکھنا چھوڑ دیگا نماز صحیح نہ ہوگی اور عربی نہ سمجھنا مراد ہوتو کیا اس فتوے کو بھی مانا جاوے گا کہ عربی نہ سمجھنے والوں پر عربی کا سیکھنا واجب ہے ورنہ ان کا جمعہ نہ ہوگا۔ اگر یہ فتویٰ مانا جاتا ہے تو اس سے آپ کے خلاف مدعا ثابت ہے۔

۲ ربیع الثانی ۱۳۴۳ھ

تتمۂ سوال بالا: رہا کلام مجید کے متعلق کہ اس کو ذکریٰ کہا گیا ہے اور خطبہ کو ذکر۔ اس کے متعلق یہ عرض ہے کہ قرآن مجید کو بھی ذکر کہا گیا ہے جیسا کہ: **وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس.** (۱) معلوم ہوا کہ ذکر کیلئے تبیین کی ضرورت ہے۔ اسی طرح اگر خطبہ کو ذکر کہا گیا ہے تو اس کے لئے بھی تبیین کی ضرورت ہے بہتر صورت ذکریٰ اور ذکر میں ارتفاع نہیں ہے بلکہ اجتماع ہے ورثۃ الانبیاء پر جس طرح قرآن کی تبیین عائد ہے اسی طرح خطبہ کی بھی اور تبیین مفہوم لغت ہی میں ممکن ہے۔

ولاتطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا. (۲) فرمایا گیا ہے: **ذکرنا** سے مراد **وانزلنا الیک الذکر** کے مطابق کلام مجید ہی ہے؛ اسی لئے **فاسئلوا أهل الذكر اى عالم القرآن.** (۳) فرمایا ہے۔

پس جب خطبہ بھی ملقب بہ ذکر اللہ ہے تو اس کو بھی مبینٌ للناس ہونا ضروری ہے اس سے یہ بھی واضح ہوا کہ خطیب ذکر (قرآن) ہی سے نصائح کرے ورنہ خطبہ ذکر نہ ہوگا؟

الجواب: میرا یہ مطلب نہ تھا کہ قرآن کو ذکر نہیں کہا گیا بلکہ یہ مطلب تھا کہ ذکریٰ بھی کہا گیا ہے اور خطبہ کو کہیں ذکری نہیں کہا گیا پس قرآن میں جب دونوں صفتیں ہیں تو ان دونوں کا حق ادا کرنا ضروری ہے تو پھر ترجمہ سمجھ کر کیوں نہیں پڑھا جاتا۔

تتمۂ سوال بالا: جناب والا نے مکتوب گرامی میں ارشاد فرمایا ہے کہ اس مکروہ کو سنت پر ترجیح دی جاتی ہے اس لئے اس عارض سے مکروہ تحریمہ بعید نہیں مگر حضور والا جب اس نیت سے اسکو مادری زبان میں پڑھا جاوے کہ اس طرح بہت سی مردہ سنتوں کا احیاء کیا جاوے تو پھر مکروہ کیوں ہوگا۔

---

(۱) سورة النحل آیت: ٤٤.

(۲) سورة الكهف آیت: ۲۸.

(۳) سورة النحل آیت: ٤۳.

بہت سے جہلاء ایسے ہیں جو نماز روزہ کی ضرورت سے بے خبر ہیں وہ صرف جمعہ میں آتے ہیں اگر خطبہ میں اسکی زبان میں سمجھا دیا جاوے تو کیا اثر کی امید نہیں ہے ممکن ہے کہ خدا کچھ لوگوں کو اس طریقہ سے ہدایت نصیب کرے؟

الجواب: امور تعبدیہ میں مصالح سے تغیر نہیں ہوتا۔ تاریخ بالا

تتمۂ سوال بالا: اور پھر کیا خطبہ میں یہی ایک سنت ہے یہ بھی تو سنت ہی ہے کہ بلا کتاب خطبہ دیا جائے حضور ﷺ نے کبھی کتابی خطبہ نہیں دیا نہ صحابہ کرام نے ایسا کیا اس سنت کا ترک دھڑلے سے ہو رہا ہے اور کچھ خیال بھی نہیں ہوتا حالانکہ خطبہ میں مخاطبین کی طرف رخ اسی لئے ضروری ہے کہ مخاطبین کو باحسن پیرایہ نصیحت کی جائے مگر جب کتاب پر آنکھ لگی ہوگی تو ہرگز وہ توجہ الی المخاطبین نصیب نہ ہوگی جو مقصود ہے اور جو کیفیت آں ﷺ کی ہوتی تھی وہ یہ ہے کہ مسلم شریف کے الفاظ یہ ہیں:

إذا خطب أحمرت عيناه وعلاصوته وأشتد غضبه حتى كأنه منذر جيش يقول صبحكم ومساكم. الخ (۱)

بھلا اس طریقہ سے کون خطبہ دیتا ہے سب اس کو ترک کر رہے ہیں مگر کوئی اس کو مکروہ تحریمی نہیں کہتا؟

الجواب: یہ سنن مستحبہ ہیں اور عربیۃ مؤکدہ (۲) **فلا يقاس أحدهما على الآخر.**

تاریخ بالا (تتمہ خامسہ ص۶۵۲)

---

(۱) مسلم شریف، كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة، النسخة الهندية ۱/۲۸۴، بيت الأفكار رقم: ۸۶۷

عن جابر بن عبد الله ؓ قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا خطب أحمرت عيناه وعلاصوته وأشتد غضبه كأنه منذر جيش. الحديث (ابن ماجه شريف، مقدمة، باب اجتناب البدع والجدل، النسخة الهندية ص: ٦، دارالسلام رقم: ٤٥)

(۲) یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے غیر عربی میں خطبہ دینے کو مکروہ تحریمی لکھا ہے ملاحظہ فرمائیے:

فإنه لاشک في أن الخطبة بغير العربيّة خلاف السنة المتوارثة من النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة رضوان الله تعالىٰ عليهم أجمعين، فيكون مكروهًا تحريمًا. (عمدة الرياعة على هامش شرح الوقاية، كتاب الصلاة، باب أحكام صلاة الجمعة، مكتبه بلال ديوبند ۱/۲۰۰) ←

سوال (۵۸۴): قدیم ۱/ ۶۶۱- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ جمعہ کا خطبہ عربی زبان کے سوا کسی اور زبان میں پڑھنا یا عربی زبان کے ساتھ کسی اور زبان کے اشعار وغیرہ ملا دینا جس طرح بعض لوگوں کا اس زمانہ میں دستور ہے جائز ہے یا نہیں۔ مجوزین یہ حجت پیش کرتے ہیں کہ چونکہ خطبہ میں وعظ وپند بھی مسنون ہے اور عوام کے عربی نہ جاننے کے باعث عربی زبان میں خطبہ پڑھنے سے یہ وعظ ونصیحت کی غرض متروک ہوئی جاتی ہے لہٰذا ضروری ہے کہ وعظ وپند کا مضمون ہندوستان میں تو اردو ہی زبان میں ہونا چاہئے اس کا کیا جواب ہے۔ بینوا توجروا؟

←وفي مجموعة الفتاوى لمولانا اللكنويؒ نقلا عن آكام النفائس في أداء الأذكار بلسان الفارس: الكراهة إنما هي لمخالفة السنة؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابهؓ قد خطبوا دائما باللغة العربية ولم ينقل عن أحدمنهم أنهم خطبوا خطبة ولو خطبة غير الجمعة بغير العربية-وفيه- الخطبة بالفارسية التي أحدثوها واعتقدوا حسنها ليس الباعث إليها إلا عدم فهم العجم اللغة العربية، وهذا الباعث قد كان موجودًا في عصر خير البريّة، وإن كان فيه اشتباهًا فلا اشتباه في عصر الصحابة والتابعين، ومن تبعهم من الأئمة المجتهدين حيث فتحت الأمصار الشاسعة والديار الواسعة وأسلم أكثر الحبش والروم وغيرهم من الأعجام وحضروا مجالس الجمع والأعياد وغيرها من شعائر الإسلام، وقد كان أكثرهم لا يعرفون اللغة العربية ومع ذلك لم يخطب أحد منهم بغير العربية ولما ثبت وجود الباعث في تلك الأزمنة، وفقدان المانع والتكاسل ونحوه معلوم بالقواعد المبرهنة لم يبق إلا الكراهة التي هي أدنىٰ درجات الضلالة-وفيه-ولايتوهم أنه لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يعلم اللغة العجميّة وغيرها من اللغات الغير العربية، ولو كان علمها لخطب بها؛ لأنا نقول بعد تسليم ذلك أن بعض الصحابة كزيد بن ثابت قد كان يعلم اللسان العجمي والرومي والحبشي وغيرها من الألسنة كما صرح به في الأعلام بسيرة النبي عليه الصلاة والسلام وغيره من كتب الأعلام فلم لم يأمره النبي صلى الله عليه وسلم بأن يخطبهم ويعظهم بألسنتهم، وبالجملة فالاحتياج إلى الخطبة بغير العربية لتفهيم أصحاب العجمية كان موجودًا في القرون الثلاثة، ومع ذلك فلم يرو واحد من أحد في تلك الأزمنة، وهذا أدل دليل على الكراهة. (مجموعة الفتاوى على هامش خلاصة الفتاوى، كتاب الصلاة، الفصل الخامس عشر في الإمامة والاقتداء، في المانع من الاقتداء، مكتبه اشرفية ديوبند ۱/ ۱۵۰-۱۵۱) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: خلاف سنت متوارثہ ہے اس لئے ممنوع ہے(۱) اور حجت کا جواب ظاہر ہے کہ اسی طرح

---

(۱) **فإنه لاشك في أن الخطبة بغير العربيّة خلاف السنة المتوارثة من النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة رضوان الله تعالىٰ عليهم أجمعين، فيكون مكروهًا تحريمًا.** (عمدة الرياعة على هامش شرح الوقاية، كتاب الصلاة، باب أحكام صلاة الجمعة، مكتبه بلال ديو بند ١/٢٠٠)

وفي مجموعة الفتاوى لمولانا اللكنويؒ نقلا عن آكام النفائس في أداء الأذكار بلسان الفارس: الكراهة إنما هي لمخالفة السنة؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه قد خطبوا دائما بالعربية ولم ينقل عن أحدمنهم أنهم خطبوا خطبة ولو خطبة غير الجمعة بغير العربية- وفيه- الخطبة بالفارسية التي أحد ثوها واعتقدوا حسنها ليس الباعث إليها إلا عدم فهم العجم اللغة العربية، وهذا الباعث قد كان موجودًا في عصر خير البريّة، وإن كان فيه اشتباهًا فلا اشتباه في عصر الصحابة والتابعين، ومن تبعهم من الأئمة المجتهدين حيث فتحت الأمصار الشاسعة والديار الواسعة وأسلم أكثر الحبش والروم وغيرهم من الأعجام وحضروا مجالس الجمع والأعياد وغيرها من شعائر الإسلام، وقد كان أكثرهم لا يعرفون اللغة العربية ومع ذلك لم يخطب أحد منهم بغير العربية ولما ثبت وجود الباعث في تلك الأزمنة، وفقد ان المانع والتكاسل ونحوه معلوم بالقواعد المبرهنة لم يبق إلا الكراهة التي هي أدنىٰ درجات الضلالة-وفيه-ولايتوهم أنه لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يعلم اللغة العجميّة وغيرها من اللغات الغير العربية، ولوكان علمها لخطب بها لأنا نقول بعد تسليم ذلك أن بعض الصحابة كزيد بن ثابت قد كان يعلم اللسان العجمي والرومي والحبشي وغيرها من الألسنة كما صرح به في الأعلام بسيرة النبي عليه الصلاة والسلام وغيره من كتب الأعلام فلم لم يأمره النبي صلى الله عليه وسلم بأن يخطبهم ويعظهم بألسنتهم، وبالجملة فالاحتياج إلى الخطبة بغير العربية لتفهيم أصحاب العجمية كان موجودًا في القرون الثلاثة، ومع ذلك فلم يرو واحد من أحد في تلك الأزمنة، وهذا أدل دليل على الكراهة. (مجموعة الفتاوى على هامش خلاصة الفتاوى، كتاب الصلاة، الفصل الخامس عشر في الإمامة والاقتداء، في المانع من الاقتداء، مكتبه اشرفية ديوبند ١/١٥٠-١٥١)

قراءت قرآن مجید میں بھی وعظ وپند مقصود ہے؛ چنانچہ جابجا اس میں ذکری (۱) وتذکرۃ (۲) وھدی للناس (۳) وموعظۃ (۴) وغیرہ الفاظ کا وارد ہونا اس کی واضح دلیل ہے پس چاہئے کہ نماز میں بھی قرآن کا ترجمہ پڑھا جاوے۔

۳۰/ جمادی الاولی ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۱۳۸)

سوال (۵۸۵): قدیم ۱/۶۶۲ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ خطبہ جمعہ کے وجوب کے ساتھ کوئی خاص زبان بھی واجب ہے یا نہیں اگر کوئی خاص زبان واجب نہ ہو تو اپنی مادری زبان سے فائدہ اٹھانا انسب ہے یا کسی غیر زبان کو جس کے نہ سمجھنے سے مسلمانوں کو کوئی فائدہ نہ پہنچے اور مقصد خطبہ فوت ہونے کے باوجود ترجیح دینا بہتر ہے۔ بینوا توجروا؟

الجواب: کیا واجب سے کم کوئی درجہ مؤکد نہیں ہوسکتا۔ ۴/ رجب ۱۳۵۳ھ

نوٹ: اس جواب میں اس طرف اشارہ ہے کہ سنت مؤکدہ بھی مؤکد ہے اور بوجہ مواظبت نبویہ علی الخطبۃ العربیہ وہ سنت موکدہ ہے (۵) پس عدم وجوب مضر تاکید نہیں بلکہ بعض فقہاء کے قول پر ایسی مواظبت جس میں احیاناً بھی ترک نہ ہوا ہو وجوب کی دلیل ہے اس صورت میں وجوب کا حکم بھی کیا جاسکتا ہے۔

---

(۱) اِنْ هُوَ اِلَّا ذِكْرٰى لِلْعَالَمِيْنَ. [سورة الأنعام: ۹۰]

(۲) وَاِنَّهُ لَتَذْكِرَةٌ لِلْمُتَّقِيْنَ. [سورة الحاقة: ۴۸]

(۳) شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِیْ اُنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ. [سورة البقرة: ۱۸۵]

(۴) مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَاٰتَيْنَاهُ الْاِنْجِيْلَ فِيْهِ هُدًى وَنُوْرٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِيْنَ. [سورة المائدة: ۴۶]

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۵) فإنه لاشک في أن الخطبة بغير العربيّة خلاف السنة المتوارثة من النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة رضوان الله تعالىٰ عليهم أجمعين، فيكون مكروهًا تحريمًا.

(عمدة الرياعة على هامش شرح الوقاية، كتاب الصلاة، باب أحكام صلاة الجمعة، مكتبه بلال ديوبند ۱/۲۰۰) ←

كما قال صاحب الهداية: في دليل وجوب صلٰوة العيدين. (١)

پس اس کا جوب وسنیت مؤکدہ مختلف فیہ ہوئی جس میں تاکد مشترک اور متفق علیہ ہے۔

۵؍رجب ۱۳۵۳ھ (النور ص ۹ رجب ۱۳۵۴ھ)

← في مجموعة الفتاوى لمولانا اللكنويؒ نقلا عن آكام النفائس في أداء الأذكار بلسان الفارس: الكراهة إنما هي لمخالفة السنة؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه قد خطبوا دائما بالعربية ولم ينقل عن أحدمنهم أنهم خطبوا خطبة ولو خطبة غير الجمعة بغير العربية-وفيه- الخطبة بالفارسية التي أحد ثوها واعتقدوا حسنها ليس الباعث إليها إلا عدم فهم العجم اللغة العربية، وهذا الباعث قد كان موجودًا في عصر خير البريّة، وإن كان فيه اشتباهًا فلا اشتباه في عصر الصحابة والتابعين، ومن تبعهم من الأئمة المجتهدين حيث فتحت الأمصار الشاسعة والديار الواسعة وأسلم أكثر الحبش والروم وغيرهم من الأعجام وحضروا مجالس الجمع والأعياد وغيرها من شعائر الإسلام، وقد كان أكثرهم لا يعرفون اللغة العربية ومع ذلك لم يخطب أحد منهم بغير العربية ولما ثبت وجود الباعث في تلك الأزمنة، وفقد ان المانع والتكاسل ونحوه معلوم بالقواعد المبرهنة لم يبق إلا الكراهة التي هي أدنىٰ درجات الضلالة-وفيه-ولايتوهم أنه لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يعلم اللغة العجميّة وغيرها من اللغات الغير العربية، ولوكان علمها لخطب بها لأنا نقول بعد تسليم ذلك أن بعض الصحابة كزيد بن ثابت قد كان يعلم اللسان العجمي والرومي والحبشي وغيرها من الألسنة كما صرح به في الأعلام بسيرة النبي عليه الصلاة والسلام وغيره من كتب الأعلام فلم لم يأمره النبي صلى الله عليه وسلم بأن يخطبهم ويعظهم بألسنتهم، وبالجملة فالاحتياج إلى الخطبة بغير العربية لتفهيم أصحاب العجمية كان موجودًا في القرون الثلاثة، ومع ذلك فلم يرو واحد من أحد في تلك الأزمنة، وهذا أدل دليل على الكراهة. (مجموعة الفتاوى على هامش خلاصة الفتاوى، كتاب الصلاة، الفصل الخامس عشر في الإمامة والاقتداء، في المانع من الاقتداء، مكتبه اشرفية ديوبند ١/ ١٥٠-١٥١)

(١) وتجب صلاة العيد على كل من تجب عليه صلاة الجمعة، وفي الجامع الصغير ←

سوال (۵۸۶): قدیم ۱/ ۶۶۲ - میں نے دریافت کیا تھا کہ ہمارے یہاں کے پیش امام یہ کہہ کر خطبہ کا ترجمہ ہر جمعہ میں کرر ہے ہیں کہ آپ نے اس کو جائز لکھا ہے تو کیا یہ صحیح ہے آپ نے اس پر یہ تجویز فرمایا کہ جواز ترجمہ کو جو میری طرف منسوب کیا گیا ہے وہ عبارت پوری پیش کرنی چاہئے تو مولوی صاحب امام جامع مسجد نے آپ کے فتوے کی عبارت کی نقل علیحدہ پر چہ پر لکھ کر اس میں شامل کی ہے۔ بغرض ملاحظہ وتحقیق حقیقت حال ارسال خدمت ہے وہو ہذا، فتاویٰ اشرفیہ حصہ اول مطبوعہ مطبع مجیدی واقع کانپور ص ۴۴۔

سوال (۳۹): (*) مشتمل بر مسائل عدیدہ ما قولکم رحمکم ربکم، اندریں مسائل کہ جمعہ کے خطبوں کے درمیان یا آخر بطور وعظ خطبہ کا ترجمہ کر دینا جائز ہے یا نہیں۔ الخ؟

الجواب (۳۹): مشتمل بر چند جواب۔ جواب سوال (۱) جائز ہے۔

هكذا يستفاد من العالمگيرية. واللہ اعلم۔

(*) یہ سوال و جواب ص: ۵۷۰ پر گذرے ہیں اور وہیں بعد والے جوابات میں اس جواب کی شافی توضیح موجود ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

← **عيدان اجتمعا في يوم واحد، فالأول: سنة. والثاني :فريضة. ولايترك واحد منهما، قال وهذا تنصيص على السنة والأول على الوجوب وهو رواية عن أبي حنيفةؒ وجه الأول مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها من غير ترك.** (هداية، كتاب الصلاة، باب العيدين، مكتبه اشرفية ديوبند ١/ ١٧٢)

تجب صلاة العيد للمواظبة من غير ترك وهذا رواية الحسن عن الإمام وفي الهداية وغيرها أنه المختار على من تجب عليه الجمعة. (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة العيدين، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٦٦)

مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب صلاة العيدين، دار الكتب العلمية بيروت ١/ ٢٥٥۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(١) **ويكره للخطيب أن يتكلم في حال الخطبة إلا أن يكون أمرًا بمعروف كذا فتح القدير.** (هندية، كتاب الصلاة، الباب السادس عشر في صلاة الجمعة، قديم زكريا ١/ ١٤٧، جديد زكريا ١/ ٢٠٨)

فتح القدير، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٥٨، كوئٹه ٢/ ٣٠-٣١۔

الجواب من اصل السوال: مراد بلا التزام وبلا اعتیاد ہے ''اعتماداً علی الأصول'' اس قید کی تصریح نہیں کی جس کو عبارت کی کوتاہی بھی کہا جا سکتا ہے۔(۱)

۱۳/شعبان ۱۳۲۹ھ (ترجیح خامس ص۱۱۶)

سوال (۵۸۷): قدیم ۱/۶۶۳- دوسری بات یہ ہے کہ اسی رسالہ مذکور کے ص:۹۸ پر آپ نے یہ تحریر فرمایا ہے کہ خطبۂ جمعہ کا عربی ہی زبان میں ہونا ضروری ہے اور کسی دوسری زبان میں خطبہ پڑھنا مکروہ تحریمی ہے حالانکہ مولانا محمد علی شاہ مونگیری (سابق ناظم ندوہ) کے رسالہ القول المحکم في خطاب المعجم میں آپ کے تائیدی دستخط خطبۂ جمعہ کے اردو زبان میں ہونے کے جواز کے فتوے پر منقول و مندرج ہیں۔ان دونوں میں سے کونسا قول صحیح ہے؟

---

(۱) **ویکره للخطیب أن یتکلم في حال الخطبة، ولو فعل لاتفسد الخطبة لأنها لیست بصلاة فلا یفسدها کلام الناس لکنه یکره لأنها شرعت منظومة کالأذان والکلام یقطع النظم إلا إذا کان الکلام أمرًا بالمعروف فلا یکره.** (بدائع الصنائع، کتاب الصلاة، محظورات الخطبة، مکتبه زکریا دیوبند ۱/۵۹۵)

ولاینبغي للخطیب أن یتکلم في خطبته بما هو من کلام الناس؛ لأن الخطبة کلمات منظومة شرعت قبل الصلاة، فأشبهت الأذان، ولاینبغي للمؤذن أن یتکلم في أذانه بما یشبه کلام الناس، ولابأس بأن یتکلم بما یشبه الأمر بالمعروف، فقد صح أن رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یخطب، فدخل سلیک الغطفاني وجلس، فقال النبي صلی الله علیه وسلم، أرکعت رکعتین؟ قال سلیک: لا، فقال النبي علیه الصلاة والسلام: قم وارکع رکعتین ثم اجلس، وعن عمرؓ، أنه کان یخطب یوم الجمعة فدخل عثمانؓ، فقال عمرؓ، أیة ساعة المجيء هذه؟ فقال عثمانؓ، ما زدت حین سمعت النداء علی أن توضأت، فقال عمرؓ: والوضوء أیضًا ورسول الله صلی الله علیه وسلم کان یأمر بالاغتسال یوم الجمعة، ولأن مایشبه الأمر بالمعروف خطبة من حیث المعنی، وإن لم یکن خطبة من حیث النظم؛ لأن الخطبة في الحقیقة وعظ وأمر بالمعروف. الخ (المحیط البرهاني، کتاب الصلاة، الفصل الخامس والعشرون، صلاة الجمعة، شرائط الجمعة، المجلس العلمي ۲/۴۵۹، رقم:۲۱۸۸)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: اس تائیدی مضمون کی عبارت لکھئے۔تو دیکھوں اس کے معارض ہے یا کیا۔ باقی بہشتی گوہر میں جو لکھا ہے اس کو صحیح سمجھتا ہوں۔(۱)

۱۹/شوال ۱۳۴۳ھ (ترجیح خامس ص ۱۵۹)

---

(۱) فإنه لاشک في أن الخطبة بغير العربيّة خلاف السنة المتوارثة من النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة رضوان الله تعالىٰ عليهم أجمعين، فيكون مكروهًا تحريمًا. (عمدة الرياعة على هامش شرح الوقاية، كتاب الصلاة، باب أحكام صلاة الجمعة، مكتبه بلال ديوبند ١/٠٠ ٢)

وفي مجموعة الفتاوى لمولانا اللكنويؒ نقلا عن آكام النفائس في أداء الأذكار بلسان الفارس: الكراهة إنما هي لمخالفة السنة؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه قد خطبوا دائما بالعربية ولم ينقل عن أحدمنهم أنهم خطبوا خطبة ولو خطبة غير الجمعة بغير العربية –وفيه– الخطبة بالفارسية التي أحدثوها واعتقدوا حسنها ليس الباعث إليها إلا عدم فهم العجم اللغة العربية، وهذا الباعث قد كان موجودًا في عصر خير البريّة، وإن كان فيه اشتباهًا فلا اشتباه في عصر الصحابة والتابعين، ومن تبعهم من الأئمة المجتهدين حيث فتحت الأمصار الشاسعة والديار الواسعة وأسلم أكثر الحبش والروم وغيرهم من الأعجام وحضروا مجالس الجمع والأعياد وغيرها من شعائر الإسلام، وقد كان أكثرهم لا يعرفون اللغة العربية ومع ذلک لم يخطب أحد منهم بغير العربية ولما ثبت وجود الباعث في تلک الأزمنة، وفقدان المانع والتكاسل ونحوه معلوم بالقواعد المبرهنة لم يبق إلا الكراهة التي هي أدنىٰ درجات الضلالة–وفيه–ولايتوهم أنه لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يعلم اللغة العجميّة وغيرها من اللغات الغير العربية، ولو كان علمها لخطب بها؛ لأنا نقول بعد تسليم ذلک أن بعض الصحابة كزيد بن ثابت قد كان يعلم اللسان العجمي والرومي والحبشي وغيرها من الألسنة كما صرح به في الأعلام بسيرة النبي عليه الصلاة والسلام وغيره من كتب الأعلام فلم لم يأمره النبي صلى الله عليه وسلم بأن يخطبهم ويعظهم بألسنتهم، وبالجملة فالاحتياج إلى الخطبة بغير العربية لتفهيم أصحاب العجمية كان موجودًا في القرون الثلاثة، ومع ذلک فلم يرو واحد من أحد في تلک الأزمنة، ←

التقريظ على رسالة الأعجوبة في عربية خطبة العروبة

سوال (۵۸۸): قدیم ۱/۶۶۴- بعد الحمد والصلوٰۃ میں نے یہ رسالہ مؤلفہ جامع الکمالات العلمیہ والعملیۃ مولانا محمد شفیع صاحب و مفتی مدرسہ دارالعلوم دیوبند دام فیضہ، نہایت شوق ورغبت سے دیکھا بیحد پسند کیا۔ بلا تکلف کہہ سکتا ہوں کہ اس موضوع میں بے نظیر ہے(*) اللہ تعالیٰ اس کو نافع اور شبہات کا دافع فرمادے۔ بطور تذنیب میں بھی بعض فوائد مناسبہ اس کے ساتھ ملحق کرنا چاہتا ہوں۔

(۱) بڑی بناء عقلی غیر عربی میں خطبہ جائز رکھنے والوں کی یہ ہے کہ یہ تذکیر مخاطبین کی زبان میں ہونا چاہئے ورنہ عبث ہے۔ اس کا ایک تحقیقی جواب ہے اور ایک الزامی، تحقیقی یہ ہے کہ اس کا تذکیر ہی ہونا مسلم نہیں خود قرآن مجید میں اس کو ذکر فرمایا گیا ہے:

قال اللّٰہ تعالیٰ: فاسعوا الی ذکر اللّٰہ. (الآیة) (۱)

خصوص مذہب حنفی کی اس تصریح پر **وكفي تسبيحة أو تحميدة.** (۲) اور تسبیح وتحمید کا تذکیر نہ ہونا ظاہر ہے معلوم ہوا کہ وہ صرف ذکر ہے تذکیر نہیں۔ **الا تبعاً**

اور الزامی یہ ہے کہ قرآن مجید بنص قرآنی تذکیر ہے۔

قال اللّٰہ تبارک وتعالیٰ: ان ھو الا ذکریٰ للعٰلمین. (۳)

(*) یہ رسالہ علیحدہ بھی طبع ہو چکا ہے، اور الخطب المأثورہ (مصنفہ حضرت علامہ مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی قدس سرہ میں بھی شامل ہے جو بہت ہی مفید اور بصیرت افروز ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

← **وهذا أدل دليل على الكراهة.** (مجموعة الفتاوى على هامش خلاصة الفتاوى، كتاب الصلاة، الفصل الخامس عشر في الإمامة والاقتداء، في المانع من الاقتداء، مكتبه اشرفية ديوبند ۱/ ۱۵۰) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) سورة الجمعة آيت: ۹.

(۲) **وكفت تحميدة أو تهليلة أو تسبيحة بنيتها.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۰، كراچي ۲/ ۱۴۸)

(۳) سورة الأنعام آيت: ۹۰.

تو چاہئے اس کو بھی نماز میں حاضرین کی زبان میں پڑھا کریں پس جس طرح اس کا عربی زبان میں پڑھنا امر تعبدی ہے اسی طرح خطبہ کا عربی زبان میں پڑھنا۔

(۲)اور بڑی بناء عقلی دعویٰ مذکور کی یہ ہے کہ امام صاحب نے نماز میں قراءت کو فارسی میں جائز فرمایا ہے اس کا ایک جواب نقلی ہے ایک عقلی۔ نقلی جواب تو یہ ہے کہ امام صاحب نے اس قول سے رجوع فرمالیا ہے(۱) پس اس سے استدلال کرنا ایسا ہے جیسا آیت منسوخہ یا حدیث منسوخ سے استدلال کرنا۔ اور عقلی یہ ہے کہ امام صاحب کے اس قول مرجوح عنہ کی بناء یہ نہ تھی کہ قرآن تذکیر ہے اس لئے غیر عربی میں پڑھنا جائز ہے اگر یہ بناء ہوتی تو جزئیہ کفایت تسبیح یا تحمید کا اس سے تعارض ہوتا۔ وھو باطل، پس اس سے استدلال کرنا **تاویل القول بما لایرضی به القائل** کی قبیل سے ہے۔

---

(۱) وصح شروعه بتسبيح وتهليل كما صح لو شرع بغير عربية أو قرأ بها عاجزًا فجائز اتفاقًا، قيد القراءة بالعجز لأن الأصح رجوعه إلى قولهما وعليه الفتوى. (تنوير الأبصار مع الدر المختار، كتاب الصلاة، صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۸۲-۱۸٤، كراچي ۱/ ٤۸۳ - ٤۸٤)

إن افتتح الصلاة بالفارسية أو قرأ فيها بالفارسية أو ذبح وسمّٰى بالفارسية وهو يحسن العربية أجزأه عند أبي حنيفةؒ، وقالا: لايجزيه إلا في الذبيحة، وإن لم يحسن العربية أجزأه ...... وأما الكلام في القراءة فوجه قولهما أن القرآن اسم لمنظوم عربي كما نطق به النص إلا أن عند العجز يكتفىٰ بالمعنىٰ كالإيماء بخلاف التسمية؛ لأن الذكر يحصل بكل لسان ولأبي حنيفةؒ قوله تعالىٰ: وإنه لفي زبر الأولين، ولم يكن فيها بهذه اللغة؛ ولهذا يجوز عند العجز إلا أنه يصير مسيئا لمخالفة السنة المتوارثة ويجوز بأي لسان كان سوى الفارسية وهو الصحيح لما تلونا والمعنى لا يختلف باختلاف اللغات والخلاف في الاعتداد ولاخلاف في أنه لا فساد ويروى رجوعه في أصل المسئلة إلى قولهما وعليه الاعتماد، والخطبة والتشهد على هذا الاختلاف. (هداية، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه اشرفية ديوبند ۱/ ۱۰۱-۱۰۲)

(۳) رسالہ میں عیدین کے خطبہ عربی کے بعد اس کے ترجمہ وغیرہا کی اجازت دی ہے اس میں بھی ہیئت اوفق بالسنۃ یہ ہے کہ خطبہ سے فارغ ہوکر منبر سے نیچے اتر کر بیان کردے اس کی دلیل اپنے ایک رسالہ سے **بلفظها** نقل کرتا ہوں۔

وهو هذا تقرير الإمام أنه روى مسلم عن جابرؓ في قصة يوم الفطر، ثم خطب النبى صلى الله عليه وسلم الناس فلما فرغ نزل فأتى النساء فذكّرهن. الحديث (١) وروى البخاري عن ابن عباسؓ بعد وعظ النساء، ثم انطلق هو وبلال إلى بيته. (٢) فقوله: فرغ ونزل وانطلق الى بيته نص في كون هذا التذكير بعد الخطبة وأنه لم يكن على المنبر وأنه لم يعد إلى المنبر ولماكان هذا الكلام غير الخطبة لخلوه عن الخطاب العام الذى هو من خواص الخطبة ثبت به أن غير الخطبة لا ينبغى أن يكون في أثناء الخطبة

---

(١) عن جابر بن عبد اللهؓ قال: إن النبي صلى الله عليه وسلم قام يوم الفطر فصلىٰ فبدأ بالصلاة قبل الخطبة، ثم خطب الناس، فلما فرغ نبي الله صلى الله عليه وسلم نزل وأتى النساء فذكرهن وهو يتكأ على يد بلال، وبلال باسط ثوبه يلقين النساء صدقة.
(مسلم شريف، كتاب صلاة العيدين، النسخة الهندية ١/ ٢٨٩، بيت الأفكار رقم: ٨٨٥)

بخاري شريف، كتاب العيدين، باب موعظة الإمام النساء يوم العيدين، النسخة الهندية ١/ ١٣٣، رقم: ٩٦٨، ف: ٩٧٨

أبو داؤد شريف، كتاب الصلاة، باب الخطبة يوم العيد، النسخة الهندية ١/ ١٦٢، دار السلام رقم: ١١٤١

(٢) عن عبد الرحمن بن عابس قال: سمعت ابن عباسؓ قيل له: أشهدت العيد مع البني صلى الله عليه وسلم؟ قال: نعم! ولولا مكاني من الصغر ما شهدته، حتى أتي العلم الذي عند دار كثير بن الصلت، فصلى ثم خطب ثم أتي النساء، ومعه بلال، فوعظهن وذكرهن وأمرهن بالصدقة فرأيتهن يهوين بأيديهن يقذفنه في ثوب بلال، ثم انطلق هو وبلال إلى بيته.
(بخاري شريف، كتاب العيدين، باب العلم الذي بالمصلى، النسخة الهندية ١/ ١٣٣، رقم: ٩٦٧، ف: ٩٧٧) شبیر احمد قاسمی عفی اللہ عنہ

ولا علی هیئة الخطبة ولا شک أن التذکیر بالهندية ليس من الخطبة المسنونة في شئ لأن من خواصها المقصودة كونها بالعربية لعدم نقل خلافها عن صاحب الوحی أو السلف فلما لم يكن هذا التذكير بالهندی خطبة مسنونة كان الاوفق بالسنة كونها بعد الفراغ عن الخطبة وتحت المنبر وهو المرام اھ،

شوال المکرّم ۱۳۵۰ھ (النور ص ۸ ربیع الثانی ۱۳۸۱ھ)

جمعہ میں قعدہ پانے والا جمعہ پورا کرے یا ظہر

سوال (۵۸۹): قدیم ۱/۶۶۵- میں نے ایک آدمی سے سنا ہے کہ مشکوۃ شریف میں ایک حدیث لکھی ہے کہ نماز جمعہ میں جس نمازی نے اخیر میں التحیات پائی تو اس کو چاہئے کہ بعد سلام امام کے اٹھ کر چار رکعت پڑھے؟

الجواب: مشکوۃ میں حدیث مذکور اس طرح ہے۔

عن أبی هريرةؓ قال: قال رسول الله ﷺ من أدرک من الجمعة ركعة فليصل إليها اخرىٰ ومن فاتته الركعتان فليصل اربعا أو قال الظهر. رواه الدارقطنی (۱)

سو اس سے وہ مضمون جو کہ سوال میں لکھا ہے بالیقین ثابت نہیں ہاں محتمل ضرور ہے چنانچہ امام محمدؒ کا مذہب اسی احتمال کے موافق ہے شیخین کا مذہب دوسرے احتمال کے موافق ہے (۲) جس کی ترجیح کا قرینہ دوسری حدیث ہے جو اس سے ذرا اوپر مذکور ہے۔

---

(۱) مشكوة المصابيح، كتاب الصلاة، باب الخطبة والصلاة، مكتبه اشرفية ديوبند ۱/۱۲٤۔

سنن الدارقطنی، كتاب الجمعة، باب في من يدرك من الجمعة ركعة أو لم يدركها، دار الكتب العلمية بيروت ۲/۹، رقم: ۱۵۸۵۔

عن نافع عن ابن عمر قال: إذ أدركت من الجمعة ركعة فأضف إليها أخرىٰ، وإن أدركتهم جلوسًا فصل أربعًا. (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الجمعة، باب من أدرك ركعة من الجمعة، دار الفكر بيروت ٤/٤٤۲، رقم: ۵۸۳۳)

(۲) اس مسئلہ میں شیخین اور امام محمدؒ کے درمیان اختلاف ہے، شیخینؒ کے نزدیک التحیات پانے والا ←

وعن أبي هريرةؓ، قال: قال رسول اللهﷺ من أدرک رکعة من الصلوٰة مع الإمام فقد أدرک الصلوٰة متفق عليه (۱)

← جمعہ کی تکمیل کرے گا اور امام محمدؒ کے نزدیک چار رکعت کے ذریعہ سے ظہر کی تکمیل کرے گا، فتوی شیخین کے قول پر ہے ملاحظہ فرمائیے:

ومن أدرک الإمام يوم الجمعة صلى معه ما أدرکه وبنى عليه الجمعة، لقوله عليه السلام ما أدرکتم فصلوا وما فاتکم فاقضوا، وإن کان أدرکه في التشهد أو في سجود السهو بني عليها الجمعة عندهما، وقال محمدؒ: إن أدرک معه أکثر الرکعة الثانية بنى عليها الجمعة، وإن أدرک أقلها بنى عليها الظهر لأنه جمعة من وجه، ظهر من وجه لفوات بعض الشرائط في حقه فيصلي أربعًا اعتبارًا للظهر، ويقعد لامحالة على رأس الرکعتين اعتبارًا للجمعة، ويقرأ في الأخريين لاحتمال النفلية، ولهما أنه مدرک للجمعة في هذه الحالة حتى يشترط نية الجمعة وهي رکعتان، ولاوجه لما ذکر لأنهما مختلفان فلا يبنىٰ أحدهما على تحريمة الآخر. (هداية، کتاب الصلاة، باب الجمعة، مکتبه اشرفية ۱/ ۱۷۰-۱۷۱)

ومن أدرکها أي الجمعة في التشهدأو سجود السهو يتم جمعة عند الشيخين، وقال محمدؒ: يتم ظهرًا إن لم يدرک أکثر الثانية بأن أدرکه بعد ما رفع رأسه الإمام من الرکوع في الرکعة الثانية.

(مجمع الأنهر، کتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مکتبه دارالکتب العلمية بيروت ۱/۲۵۲-۲۵۳)

ومن أدرکها أي الجمعة في التشهد منه أو في سجود السهو أتم جمعة هذا عندهما، وقال محمدؒ: يتمها ظهرا الخ. (النهر الفائق، کتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مکتبه زکريا ديوبند ۱/۳۶۳)

البحر الرائق، کتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مکتبه زکريا ديوبند ۲/ ۲۷۰، کوئٹہ۲/۱۵٤۔

(۱) مسلم شريف، کتاب المساجد، باب من أدرك رکعة من الصلاة، فقد أدرك تلك الصلاة، النسخة الهندية ۱/ ۲۲۱، بيت الأفکار رقم: ۶۰۷۔

بخاري شريف، کتاب مواقيت الصلاة، باب من أدرك من الصلاة رکعة، النسخة الهندية ۱/ ۸۲، رقم: ۵۷۲، ف: ۵۸۰۔

مشکوة المصابيح، کتاب الصلاة، باب الخطبة والصلاة، مکتبه اشرفية ديوبند ۱/۱۲۳-۱۲٤۔

اوراگر دوسرے احتمال کو مدلول حدیث نہ کہا جاوے تب بھی تعارض کے وقت حدیث بخاری ومسلم کو ترجیح ہوگی اور اربعاً والی حدیث کی نسبت حاشیہ میں شیخ سے نقل کیا ہے لم یثبت ۔(۱) پھر یہ کہ عوام کو تحقیق ادلہ کی ضرورت نہیں ۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم ۔

۲۶/رجب ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۳)

جمعہ وعیدین اس گاؤں میں جس کے بہت قریب دوسرا گاؤں ہے اور دونوں مل کر قصبہ کے برابر ہیں

سوال (۵۹۰): قدیم ۱/۶۶۶ - ایک گاؤں جس کی آبادی قریب ایک ہزار آدمی کے ہے اوراس کے اتنے قریب ایک دوسرا گاؤں ہے کہ اس بستی کی اذان کی آواز اس گاؤں میں جاتی ہے اوراس گاؤں اور دوسرے گاؤں کوملا کر آبادی قریب چار پانچ ہزار کے آدمی ہیں بلکہ زائد ہوں لیکن رقبہ وڑا کخانہ بعض بستی کا علیحدہ ہے اور بعض گاؤں میں کافر بستے ہیں مسلمان نہیں ہیں ان سب تقادیر پر جمعہ وعیدین ہر گاؤں والے الگ الگ پڑھ سکتے ہیں یانہیں ۔ اس کے جواز کا شبہ فقہاء کے ایک جزئی سے ہوتا ہے فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر کوئی مسافر دوگاؤں میں اقامت کی نیت کرلے اور دونوں گاؤں اتنے قریب ہوں کہ ایک گاؤں کی اذان کی آواز دوسرے گاؤں میں جاتی ہے تو وہ مسافر حد قصر سے خارج ہوجائے گا مثلاً ایک گاؤں میں دس یوم کی اقامت کی نیت کی اور دوسرے گاؤں میں پانچ دن کی لیکن چونکہ یہ دونوں قریب بہت ہیں کہ اذان کی آواز جاتی ہے اس لئے اس پر قصر جائز نہ ہوگا ۔ تو اس جزئی سے معلوم ہوتا ہے کہ فقہاء نے دونوں گاؤں کو متحد قرار دیا ہے تو باب قصر میں متحد قرار دیکر اس پر قصر کو ناجائز کیا، اسی طرح باب جمعہ میں بھی متحد قرار دیا جاوے ۔ اگر یہاں پر قرار نہ دیا جاوے تو دونوں میں مابہ الفرق کیا ہے ۔

---

(۱) قال الشيخ ابن الهمام: ولهما إطلاق الحديث المذكورة وما رواه من أدرك ركعة من الجمعة أضاف إليها ركعة أخرىٰ ثم صلى أربعًا لم يثبت ذكره الشيخ. (حاشية مشكوة المصابيح، كتاب الصلاة، باب الخطبة والصلاة، مكتبه اشرفية ۱/۱۲٤، رقم الحاشية: ۱)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اور بہشتی گوہر میں لکھا ہے کہ جس گاؤں کی آبادی تین یا چار ہزار ہو وہاں جمعہ جائز ہے ان دونوں تردیدوں میں بہت بڑا فرق ہے تو اگر صرف تین ہزار آبادی میں جمعہ جائز ہے تو چار ہزار کی قید کیسی۔ اور اگر کسی گاؤں میں صرف تین ہزار کی آبادی ہو اور حوائج ضروریہ کی چیزیں نہیں ملتیں تو کیا اس گاؤں میں جمعہ وغیرہ جائز ہوگا اور اگر کوئی گاؤں ایسا ہو کہ وہاں تمام حوائج ضروریہ کی چیزیں ملتی ہیں لیکن آبادی تین ہزار سے کم ہے تو وہاں بھی جمعہ جائز ہوگا تو رفع حوائج اور تین ہزار آبادی دونوں شرط ہیں یا **أحدهما لاعلی التعیین.** جواب مع حوالہ کتب تحریر ہو۔ فقط؟

الجواب : قصر و عدم قصر کا مدار تو بالاتفاق اتحاد موضعین پر ہے اور وجوب جمعہ و عدم وجوب کے مدار میں اختلاف ہے بعض اقوال میں اتحاد موضعین پر ہے اور سماع اذان و عدم سماع کا اس میں کوئی دخل نہیں جس کے کلام سے اس کے ساتھ تحدید مفہوم ہوتی ہو مقصود اس سے محض تمثیل کے طور پر امارۃ کا بیان کرنا ہے اور بعض اقوال میں عدم لحوق مشقت پر چنانچہ روایات ذیل شاہد ہیں۔

في الدر المختار: باب صلوة المسافر. أو كان احدهما تبعاً للآخر بحيث تجب الجمعة على ساكنه للاتحاد حكماً، وفي رد المحتار: قوله : أو كان أحدهما تبعاً للآخر كالقرية التي قربت من المصر بحيث يسمع النداء على ما يأتي في الجمعة وفي البحر لو كان الموضعان من مصر واحد أو قرية واحدة فإنها صحيحة لأنهما متحدان حكما ألا ترى أنه لو خرج إليه مسافرًا لم يقصر اه ج ۱ ص ۸۴۴ (۱)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ٦٠٧/٢، كراچي ١٢٦/٢۔

وقيد بالمصرين ومراده موضعان صالحان للإقامة لا فرق بين المصرين أو القريتين أو المصر والقرية للاحتراز عن نية الإقامة في موضعين من مصر واحد أو قرية واحدة فإنها صحيحة لأنهما متحدان حكمًا، ألا ترى أنه لو خرج إليه مسافرًا لم يقصر. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ٢٣٣/٢، كوئٹه ١٣٢/٢)

النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ٣٤٧/١ ـ

وفي الدر المختار: باب صلوٰة الجمعة، وأما المنفصل عنه(اى عن المصر) فإن كان يسمع النداء تجب عليه عند محمد وبه يفتى كذا في الملتقى و قدمنا عن الولوالجية تقديره بفرسخ ورجح في البحر اعتبار عوده لبيته بلا كلفة.
وفي رد المحتار: وصحح في مواهب الرحمٰن قول ابى يوسف بوجوبها على من كان داخل حد الإقامة أي الذى من فارقه يصير مسافراً وإذا وصل إليه يصير مقيماً وعلله في شرحه المسمّٰى بالبرهان بأن وجوبها مختص بأهل المصر والخارج عن هذاالحد ليس أهله وفيه بعد أسطرعن الخانية والمقيم في موضع من أطراف المصر إن كان بينه وبين عمران المصرفرجة من مزارع لاجمعة عليه وإن بلغه النداء الخ.
ثم قال: بعد تصحيح هذا القول وترجيحه وينبغى تقييد مافي الخانية والتتارخانية بما إذا لم يكن في فناء المصر لما مرانها تصح إقامتها في الفناء ولو منفصلاً بمزارع فإذا صحت في الفناء لأنه ملحق بالمصريجب على من كان فيه أن يصليها لأنه من أهل المصر كما يعلم من تعليل البرهان ج ۱ ص ۸۵۲. (۱)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مطلب في شروط وجوب الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۷، كراچي ۲/ ۱۵۳

ومن هو خارج المصر منفصلا عنه إن كان يسمع النداء من المنادي بأعلى صوت تحب عليه الجمعة عند محمدؒ وبه يفتىٰ فيه مخالفة لأنه صرح صاحب الفتح وغيره لأن هذا رواية عن أبي يوسفؒ إلا أن يحمل على اختلاف الروايتين، وعن أبي يوسفؒ أنها تجب في ثلاثة فراسخ. وقال بعضهم: قدر ميل، وقيل: قدر ميلين، قيل: ستة. وفي الولوالجية: إن المختار للفتوىٰ قدر الفرسخ لأنه أسهل على العامة، وهو ثلاثة أميالٍ، وقيل: إن أمكنه أن يحضر الجمعة ويبيت بأهله من غير تكلف تجب عليه الجمعة وإلا لا، قال في البدائع: وهو أحسن، وفي البحر: وكان أولىٰ لأنه الأحوط. (ملتقي الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه دار الكتب العلمية بيروت ۱/ ۲۵۱)

شرط أدائها المصر أو مصلاه أي فناءه متصل به أو منفصل عنه بغلوة كذا قرره محمدؒ في النوادر: وشرط بعضهم عدم الفاصل من مزرعة واختاره في الخانية: قال: ←

پس قول اول پر ان دونوں موضعوں کو دیکھا جاوے گا کہ عرفاً دونوں مستقل سمجھے جاتے ہیں یا متحد؟ پہلی صورت میں تو عدم صحت جمعہ ظاہر ہے اور دوسری صورت میں صرف اتحاد کافی نہیں غایۃ مافی الباب دونوں ملکر ایک قریہ ہوجاوے گا مگر جس قریہ کبیرہ میں جمعہ کو جائز کہا گیا ہے اس کی تفسیر التي فيها أسواق سے کی گئی ہے۔ کما فی ردالمحتار الجلد الاول ص ۸۳۶(۱)

جس کا حاصل یہ ہے کہ صورت اس کی قصبات کی سی ہو اگر یہ شان ہو تو جمعہ درصورت اتحاد ہما عرفاً جائز ہوجاوے گا و الا فلا اور قول ثانی پر یعنی جبکہ مدار وجوب جمعہ کا عدم لحوق مشقت پر ہو وجوب جمعہ کا دونوں موضعوں کے اتحاد کو مستلزم نہ ہونا اور بھی ظاہر ہے کیونکہ اس تقدیر پر جمعہ من آواہ اللیل پر واجب ہے اور یقیناً وہ موضع مصر سے متحد نہیں اور خود وہاں جمعہ جائز نہیں اور بہشتی گوہر اصل میں کتاب علم الفقہ کا ملخص ہے اگر یہ مسئلہ اس میں ہے تو مجھ کو یاد نہیں کہ تلخیص کے وقت اس پر نظر پڑی ہے یا نہیں۔ بہرحال اس میں جو کچھ لکھا ہو اس کو اس وقت کی تحریر پر منطبق کرنا چاہئے اگر انطباق نہ ہو تو میری رائے یہی ہے جو اس وقت لکھ رہا ہوں

← **والميل والغلوة والأميال ليس بشيئ كذا روي عن الإمام، قدره بعضهم بميلين قال في المحيط: وعليه الفتوى، وآخرون بثلاثة أميال قال الولوالجي: وهو المختار للفتوىٰ، واعتبر بعضهم عوده إلى مبيته من غير كلفة قال في البدائع: وهذا أحسن، وفي المضمرات: يجب على أهل القرىٰ القريبة الذين يسمعون النداء بأعلى الصوت وهو الصحيح.** (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۵۳)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الخامس والعشرون، شرائط الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۵۳، رقم: ۳۲۷۵-۳۲۷۶۔

خانية على الهندية، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، قديم زكريا ۱/ ۱۶۵، جديد زكريا ۱/ ۱۰۳۔

البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۴۷-۲۴۸، كوئٹه ۲/ ۱۴۱۔

(۱) **وفي القهستاني: تقع فرضًا في القصبات والقرىٰ الكبيرة التي فيه أسواق...... ولاتجوز في الصغيرة التي ليس فيها قاضٍ ومنبر وخطيب كما في المضمرات.** (شامي مع الدر المختار، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۶-۷، كراچي ۲/ ۱۳۸) ***شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ***

کہ کوئی تعداد خاص تحدید کیلئے نہیں بلکہ امارۃ ہے اور اصل مدار مصر یا قصبہ یا قریہ کبیرہ بالمعنی المذکور کا ہوتا ہے۔
۱۸ر رمضان ۱۳۲۷ھ بعد تحریر جواب ہذا ایک ثقہ مشاہد سے معلوم ہوا کہ جن قریوں کی نسبت سوال ہے وہ باہم اتنے متقارب نہیں ہیں کہ ان کو متصل و متحد کہہ سکیں تو جواب اور بھی اظہر ہے کہ پھر احتمال ہی صحت جمعہ کا نہیں۔
۲۰ر رمضان ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولی ص ۱۹)

مصر کی تعریف میں کثرت سکان کی تحدید

سوال (*) (۵۹۱): قدیم ۱/۶۶۹- در بارۂ مصر و شہر فقہاء تعریفات فرمودہ اند و مرجع ہر یک کثرت مردمان معلوم می نماید لیکن تعداد کثرت معلوم نگردد فلا جرم در اداء جمعہ اختلافات دفع نگردد تعداد کثرت تعین فرمودہ دہند با دلائل فقہاء پس ہر جاء موافق فرمودہ کثرت یافتہ شود جمعہ قائم کردہ شود و اگر نہ ترک کردہ شود اگر عرفاً و اصطلاحاً ہر جارا کہ شہر گویند آں را اختیار کردہ شود در بعض دہ چناں کثرت مردمان است کہ ہم برابر قصبہ کبیرہ گردد لیکن نامش دہ نہادہ اند الغرض تعین کثرت از دلیل فقہاء لازم و ضروری امر است؟ فقط

الجواب: (**) عدد ے معین دریں باب از نظرم نگزشتہ و کتب ہم نزدم اندک است

(*) **خلاصۂ سوال**: مصر کی حضرات فقہاء نے کئی تعریفیں کی ہیں، جن کا حاصل "کثرت آبادی" معلوم ہوتا ہے؛ لیکن کثرت کی تعداد معلوم نہیں ہوتی ہے، جس کی وجہ سے اداء جمعہ میں جو اختلاف ہو رہا ہے وہ ختم نہیں ہوتا، آپ دلائل فقہیہ سے کثرت کی تحدید و تعیین فرمادیں تا کہ جہاں جناب کی تعیین کے مطابق کثرت ہو وہاں جمعہ قائم کر دیا جائے، ورنہ ترک کر دیا جائے، اگر عرف و اصطلاح کا لحاظ کیا جاوے کہ لوگ جسے شہر کہیں (وہی شہر ہو تو) بعض دیہاتوں میں لوگوں کی اس قدر کثرت ہوتی ہے کہ وہ بڑے قصبہ کے برابر ہوتے ہیں؛ لیکن نام ان کا بھی دیہات ہی ہوتا ہے۔
الغرض کثرت کی تعیین دلیل فقہی سے کرنا لازم ضروری ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

(**) **ترجمۂ جواب**: اس سلسلہ میں معین عدد میری نظر سے نہیں گزرا ہے، اور میرے پاس کتابیں بھی کم ہیں؛ لہٰذا قول فیصل نہیں کہہ سکتا، ہاں عرف اور اس ملک کے حکماء و حکام تمدن کی اصطلاح کے پیش نظر- کہ وہ چار ہزار کی آبادی کو قصبہ شمار کرتے ہیں- اور فقہاء کے ارشاد: التي فيها أسواق -جو اس قریہ کبیرہ کی تعریف میں کہا گیا ہے، جہاں جمعہ قائم کیا جاسکتا ہے- ملحوظ رکھ کر فتوی دینے میں اپنا معمول یہ کر لیا ہے کہ جہاں جہاں یہ دونوں شرطیں پائی جائیں وہاں اقامت جمعہ کی اجازت دے دیتا ہوں اور اس سے زیادہ تحقیق نہیں ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

لہٰذا قول فیصل نتوانم گفت آرے نظر برعرف وا صطلاح حکماء وحکام تمدن ایں ملک کہ آبادی چہار ہزار مردم را قصبہ می شمارند مع نظر برقول فقہاء ألتي فيها أسواق (۱) درتعریف قریہ کبیرہ کی صالح اقامت جمعہ است معمول خود درفتویٰ چنیں کردہ ام کہ ہر جا کہ ہر دوشرط یافتہ شود اجازت اقامت جمعہ میدھم وزیادہ ازیں تحقیق نیست ۔

۲۷؍شوال ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱)

تکبیرات عیدین میں رفع یدین کی دلیل

سوال (۵۹۲): قدیم ۱/۶۷۰- عیدین کی تکبیر میں ہاتھ اٹھانے کا کہیں ثبوت ہے، ہم لوگوں کو ملا نہیں اور یہاں غیر مقلدوں نے اشتہار چھاپا ہے کہ نماز جنازہ کی طرح تکبیر کہنا چاہئے یعنی ہاتھ نہ اٹھانا چاہئے اس کا کوئی ثبوت نہیں؟

الجواب: آثار السنن، ج۲ص ۱۸، میں باسناد صحیحہ طحاوی سے ابراہیم نخعی کا فتویٰ اس میں نقل کیا ہے۔

قال ترفع الأيدي في سبع مواطن في افتتاح الصلوة وفي التكبير للقنوت في الوتر وفي العيدين، (الحديث) (۲)

اوراجلہ تابعین کے فتویٰ کا حجت ہونا حنفیہ نے اپنے اصول فقہ میں بدلیل ثابت کیا ہے۔

۱۳؍ذی الحجہ ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۲)

---

(۱) **في رد المحتار نقلاً عن القهستاني: تقع فرضًا في القصبات والقرىٰ الكبيرة التي فيها أسواق.** (شامي مع الدر المختار، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۶-۷، كراچي ۲/۱۳۸) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۲) **أخرج الطحاويّ عن إبراهيم النخعي قال: ترفع الأيدي في سبع مواطن، في افتتاح الصلاة، وفي التكبير للقنوت في الوتر وفي العيدين وعند استلام الحجر وعلى الصفا والمروة وبجمع وعرفات وعند المقامين عند الجمرتين.** (شرح معاني الآثار للطحاوي، كتاب مناسك الحج، باب رفع اليدين عند رؤية البيت، دارالكتب العلمية بيروت ۲/۲۴۸، رقم: ۳۷۴۴، مكتبه اشرفية ديوبند ۱/۴۱۷) ←

قریہ صغیرہ میں جمعہ نہ ہونا

سوال (۵۹۳): قدیم ۱/ ۶۷۰- ایک گاؤں میں تخمیناً چالیس گھر ہیں اور اس گاؤں میں فقط ایک ہی مسجد ہے اور وہ مسجد کی جگہ سرکار کی جانب سے وقف ہے اور پنجگانہ نماز جماعت کے ساتھ ادا کی جاتی ہے اور وہ مسجد اس قسم کی ہے کہ اگر فقط اس محلّہ کے مصلی لوگ حاضر ہوجائیں تو مسجد بھر جاتی ہے اور اس گاؤں میں سرکار کی طرف سے حاکم مقرر ہے وہ سرکار کے قانون کے مطابق انصاف کرتے ہیں اور اس گاؤں کے پورب کی طرف تخمیناً ایک میل کے فاصلہ پر دوسرا گاؤں ہے اس میں بھی [illegible] گھر ہونگے اور اسکے اتّر کی طرف پاؤ میل فاصلہ پر دوسرا گاؤں ہے اسمیں بھی تخمیناً تیس گھر ہیں اور تینوں میں سے کسی میں بھی بازار نہیں ہے؛ بلکہ تین میل فاصلہ پر بازار موجود ہے تو اس گاؤں میں جمعہ کی نماز درست ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا؟

الجواب: گاؤں مذکور قریہ صغیرہ ہے اس لئے مذہب حنفی کے موافق اس میں جمعہ درست نہیں۔(۱)

۱۳/ ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۲)

←**وأخرج عبد الرزاق عن ابن جريج قال: قلت لعطاء: يرفع الإمام يديه كلما كبر هذا التكبير الزيادة في صلاة الفطر؟ قال: نعم! ويرفع الناس أيضًا.** (مصنف عبد الرزاق، باب التكبير باليدين، دار الكتب العلمية بيروت ۳/ ۱۶۹، رقم: ۵۷۱۶)

وأخرج البيهقيؒ في سننه عن بكر بن سوادة أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالىٰ عنه كان يرفع يديه مع كل تكبيرة في الجنازة والعيدين. (السنن الكبرىٰ للبيهقي، صلاة العيدين، باب رفع اليدين في تكبير العيد، دارالفكر ۵/ ۷۲، رقم: ۶۲۸۱) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) **عن عليؓ قال: لا جمعة، ولا تشريق، ولا صلاة فطر، ولا أضحى، إلا في مصر جامع، أو مدينة عظيمة.** (مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، من قال لا جمعة، ولا تشريق إلا في مصرٍ جامعٍ، مؤسسة علوم القرآن ۴/ ۴۶، رقم: ۵۰۹۹)

عن حذيفةؓ قال: ليس على أهل القرىٰ جمعة، إنما الجمعة على أهل الأمصار مثل المدائن. (مصنف لابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، من قال: لا جمعة، ولا تشريق إلا في مصر جامع، مؤسسة علوم القرآن ۴/ ۴۶، رقم: ۵۱۰۰) ←

بنگال کے گاؤں ودیہاتوں میں جمعہ کا حکم

سوال (۵۹۴): قدیم ۱/۷۱۶- تمہید بندہ کو ذیقعدہ ۱۳۲۷ھ میں اتفاق سفر ڈھاکہ کا ہوا ایک ماہ بعد واپس آیا اس اثناء میں قصداً جاکر بعض دیہات کو دیکھا اور نیز وہاں کے فہیم اور ذی علم باشندوں سے بھی تحقیق کیا بعض دیہات کو اسٹیمر پر سے دیکھا اور بعض احباب اہل ملک سے جو کہ ہم سفر تھے اس کی حالت بھی سنی اس مجموعہ سے جو مستفاد ہوا، اس کو بطور کلیہ کے لکھتا ہوں تا کہ اس سے قریٰ بنگال میں سے ہر جگہ کا حکم صحت وعدم صحت جمعہ جو عندالحنفیہ ہے معلوم ہوجاوے۔ **وھی ھذہ** اگر ایک قریہ اتنا بڑا ہے کہ اس میں تین چار ہزار کی مردم شماری ہے اور اس میں ضروری حوائج کے لئے بازار بھی ہے وہاں جمعہ بلا تکلف جائز ہے (۱)

←**عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، أنه أمر أهل قباءٍ وأهل ذي الحليفة، وأهل القرىٰ الصغار حوله أن لا تجمعوا، وأن تشهدوا الجمعة بالمدينة.** (مصنف عبد الرزاق، باب القرىٰ الصغار، دارالكتب العلمية بيروت ۳/۷۱، رقم: ۵۱۹۴)

لا تصح الجمعة إلا في مصرٍ جامعٍ أو في مصلى المصر ولاتجوز في القرىٰ. (هداية، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه اشرفية ديوبند ۱/۱۶۸)

وفيما ذكرنا إشارة إلى أنه لاتجوز في الصغيرة التى ليس فيها قاض، ومنبر، وخطيب. كما في المضمرات. (شامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۷، كراچي ۲/۱۳۸)

وكذا اتفق الجميع على عدم جواز إقامتها في البوادي والقرىٰ التي يظعن أهلها عنها صيفًا وشتاءً- إلى قوله- قال أبوبكر في ''أحكامه'' واتفق فقهاء الأمصار على أن الجمعة مخصوصة بمواضع لايجوز فعلها في غيره؛ لأنهم مجمعون على أن الجمعة لا تجوز في البوادي ومناهل الأعراب، فقال أصحابنا: هي مخصوصة بالأمصار ولاتصح في السواد وهو قول الثوري وعبيد الله بن الحسن. (إعلاء السنن، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، دارالكتب العلمية بيروت ۸/۷) *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

(۱) **وفي الشامي نقلاً عن القهستاني: تقع فرضًا في القصبات والقرىٰ الكبيرة التي فيها أسواق.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، زكريا ۳/۶۷، كراچي ۲/۱۳۸)

اور اگر ایک قریہ اتنا بڑا نہیں ہے مگر اس کے قریب دوسرا قریہ بھی ہے کہ مجموعہ دونوں کا اس سابق ایک کے مثل ہے تو دیکھنا چاہیے کہ اس دوسرے قریہ کو پہلے قریہ سے کیسا اتصال ہے اگر ایسا اتصال ہو کہ دیکھنے والے کو اگر یہ نہ بتلا دیا جاوے کہ فلاں جگہ سے دوسرا قریہ شروع ہوا ہے تو دونوں کو ایک ہی سمجھے ایسے اتصال سے ان دونوں کو متحد سمجھا جائے گا (۱) اور اس مجموعہ میں وہ دو پہلی قیدیں دیکھی جاویں گی اور ان کے تحقق کی صورت میں جمعہ صحیح ہوگا اور اگر ایسا اتصال نہیں ہے گو زیادہ فصل بھی نہ ہو تو دونوں کو جدا جدا سمجھا جاوے گا اور جب کہ ہر واحد صغیرہ ہے تو جمعہ کسی میں صحیح نہ ہوگا۔ (۲) اور وہاں یہ بھی معلوم ہوا کہ بعض قریٰ متصل چلے گئے ہیں مگر مجموعہ سے دائرہ کی صورت بنتی ہے اور اس محیط کے درمیان میں بہت جگہ غیر آباد ہے جس میں کاشت و باغ وغیرہ ہے اور بازار کسی ایک حصہ میں نہیں ہے بلکہ منتقل ہوتا رہتا ہے سو عند التأمل مجھ کو ان کا حکم بھی مثل واحد کے معلوم ہوتا ہے۔ (۳) البتہ اگر ایک قریہ سے دوسرے قریہ میں مفازہ قطع کر کے جاویں اور مفازہ مسافت قصر ہو تو قصر واجب ہو جاوے گا۔ (*) (حوالہ بالا)

(*) اس کے بعد وہاں کے علماء کی تحریرات سے قدرے تردد ہو گیا، جس کے بعد یہ معمول کرلیا کہ وہاں کے جمعہ کے باب میں لکھ دیا جاتا ہے کہ وہاں کے علماء سے پوچھنا بہتر ہے۔ ۱۲ منہ

---

(۱) **القريتان المتدانيتان المتصل بناء إحداهما بالأخرىٰ أو التي يرتفق أهل إحداهما بالأخرىٰ فهما كالقرية الواحدة.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٧/ ٢٧٩)

(۲) **عن حذيفة ؓ قال: ليس على أهل القرىٰ جمعة، إنما الجمعة على أهل الأمصار مثل المدائن.** (مصنف لابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، من قال: لا جمعة، ولا تشريق إلا في مصر جامع، مؤسسة علوم القرآن ٤/ ٤٦، رقم: ٥١٠٠)

وكذا اتفق الجميع على عدم جواز إقامتها في البوادي والقرىٰ التي يظعن أهلها عنها صيفًا وشتاءً- إلى قوله- قال أبوبكر في ''أحكامه'' واتفق فقهاء الأمصار على أن الجمعة مخصوصة بمواضع لايجوز فعلها في غيره؛ لأنهم مجمعون على أن الجمعة لا تجوز في البوادي ومناهل الأعراب، فقال أصحابنا: هي مخصوصة بالأمصار ولاتصح في السواد وهو قول الثوري وعبيد الله بن الحسن. (إعلاء السنن، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، دارالكتب العلمية بيروت ٨/ ٧)

وفيما ذكرنا إشارة إلىٰ أنه لاتجوز في الصغيرة التي ليس فيها قاض ومنبر وخطيب كما في المضمرات. (شامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٧، كراچي ٢/ ١٣٨)

(۳) حضرت والا تھانویؒ نے دو گاؤں کے درمیان کھیت اور باغ کو فاصل قرار نہ دے کر دونوں ←

قریۂ کبیرہ کی تعریف

سوال (۵۹۵): قدیم ۱/۲/۶۷- ایک بڑی ضروری بات قابل گزارش ہے جس سے سخت تشویش رہتی ہے کہ احقر کا مکان ایک موضع میں ہے جس کو عرفاً دیہات ہی کہتے ہیں گو اس کی آبادی تین چار ہزار کی ہے احقر کو معلوم تحقیقاً یہی تھا کہ جس کو عرفاً قصبہ یا شہر کہتے ہیں اس میں جمعہ فرض ہے اس بناء پر اس دفعہ مکان گیا تو جمعہ کی نماز میں شریک نہیں ہوا لوگ چونکہ مانتے ہیں اس لئے زیادہ الجھتے نہیں البتہ دریافت کیا ان کو نرمی سے سمجھا دیا اور کہہ دیا کہ میں آپ لوگوں کو منع نہیں کرتا ہاں مجھے معذور سمجھیں۔ مگر درمختار میں قریہ کبیرہ کو بھی داخل حکم قصبہ یا شہر لکھا ہے۔ اب سخت تردد ہے کہ کبیرہ صغیرہ کا معیار کیا ہے نیز قریہ خواہ کبیرہ ہو یا صغیرہ اس کو نص مصر جامع کے ہوتے ہوئے کیسے حکم دیا گیا؟ اب مشکل یہ ہوئی کہ احقر اپنے مکان پر کیا کرے تمام ہندو مسلمان ملکر کم از کم تین ہزار سے زیادہ ہوں گے

← گاؤں کو متحد اور ان کی آبادی کے مجموعہ کا اعتبار کیا ہے؛ جبکہ صریح جزئیات سے معلوم ہوتا ہے کہ باغ اور کھیت دو گاؤں کے درمیان فاصل قرار پائیں گے ملاحظہ فرمائیں:

من كان مقيمًا في أطراف المصر ليس بينه وبين المصر فرجة بل الأبنية متصلة إليه فعليه الجمعة، وإن كان بينه وبين المصر فرجة من المزارع والمراعي فلا جمعة عليه، وإن كان يسمع النداء. (حلبي كبيري، فصل في صلاة الجمعة، مكتبه اشرفية ديوبند ص:۵۵۲)

ولو كان بين ذلك الموضع وبين عمران المصر فرجة من المزارع والمراعي لا جمعة على أهل ذلك الموضع، وإن كان النداء يبلغهم. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الخامس والعشرون في شرائط الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۵۵۳، رقم:۳۲۷۶)

ومن كان مقيمًا بموضع بينه وبين المصر فرجة من المزارع والمراعي نحو القلع ببخارى لا جمعة على أهل ذلك الموضع. (هندية، كتاب الصلاة، الباب السادس عشر في صلاة الجمعة، قديم زكريا ۱/۱۴۵، جديد زكريا ۱/۲۰۵)

البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۲۴۷، كوئٹه ۲/۱۴۱۔ شبیر احمد قاسمی عفی اللہ عنہ

نیز دو کان بھی پچیس تیس گھر موجود ہیں ہر قسم کی ضروری چیزیں بھی ملتی ہیں؛ البتہ کوئی تھانہ وغیرہ نہیں احقر کو سخت پریشانی ہے کہ خدا جانے کیا فرض ہے جمعہ چھوڑتے ہوئے پڑھتے ہوئے دونوں میں مشکل معلوم ہوتی ہے براہ شفقت جناب ہی اس کے متعلق دو چار حرف لکھتے تو تشفّی ہو جاتی؟

الجواب: میں قریۂ کبیرہ کے معنی قصبہ کے سمجھتا ہوں قرینہ اسکا یہ ہے کہ فقہاء قریۂ کبیرہ کی صفت میں التي فیھا أسواق بڑھاتے ہیں (۱) گویا یہ تفسیر ہے اور یہ شان قصبہ کی ہوتی ہے اور عرف میں مصر قصبہ کو بھی کہتے ہیں۔(۲) (تتمہ خامسہ ص ۴۵)

سوال (۵۹۶): قدیم ۱/۶۷۳- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک موضع کی آبادی تخمیناً چار ہزار (۴۰۰۰) کی ہے ضرورت کی ساری چیزیں حتی کہ دوائیں بھی مل جاتی ہیں ڈاکخانہ ہے، سرکاری مدرسہ ہے پہلے تحصیلداری بھی تھی اب اٹھ کر دوسری جگہ چلی گئی، ہفتہ میں دو مرتبہ بازار لگتا ہے بازار میں دس بارہ دوکانیں ایسی ہیں جو مستقل طور سے

---

(۱) **وفي رد المحتار نقلاً عن القهستاني: تقع فرضًا في القصبات والقرىٰ الكبيرة التي فيها أسواق.** (شامي مع الدر المختار، كتاب الصلاة، باب الجمعة، زكريا ٣/٦، كراچي ٢/١٣٨)

(۲) **وأيضًا فإن المصر والقرية كلاهما حقيقة عرفية قد تميز مصداق كل منهما عن الآخر عند أهل العرف في كل زمان.** (إعلاء السنن، كتاب الصلاة، باب عدم جواز الجمعة في القرىٰ، دار الكتب العلمية بيروت ٨/١١)

واعلم أن القرية والمصر من الأشياء العرفية التي لاتكاد تنضبط بحال، وإن نص ولذا ترك الفقهاء تعريف المصر على العرف. (فيض الباري، باب الجمعة في القرى والمدن، مكتبه خضر ديوبند ٢/٣٢٩)

وليس هذا كله تحديدًا له؛ بل إشارة إلى تعيينه وتقريب له إلى الأذهان، وحاصله إدارة الأمر على رأي أهل كل زمان في عدهم المعمورة مصرًا، فما هو مصر في عرفهم جازت الجمعة فيه وما ليس بمصر لم يجز فيه إلا أن يكون فناء المصر. (الكوكب الدري، أبواب الجمعة، باب ما جاء في ترك الجمعة من غير عذرٍ، مكتبه يحيويه ١/١٩٩) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

روزمرہ کھلی رہتی ہیں جن میں سے مسلسل پانچ چھ ایک طرف ہیں اور پانچ چھ دوسری طرف درمیان میں دس بارہ قدم کا فاصلہ ہے اور یہ دوکانیں بازار کے نام سے موسوم ہیں۔ سابق یعنی شاہی زمانہ میں یہاں قلعہ بھی تھا جس کے آثار اب تک کثرت سے موجود ہیں۔ باوجود نمازیوں کی قلت کے ہر جمعہ میں کم وبیش سو آدمی ہو جاتے ہیں اور رمضان شریف میں اس سے زیادہ۔ قاضی وملا کے خاندان کے لوگ بھی ہیں، ان آثار سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ پہلے زمانہ میں کوئی بڑی جگہ تھی لہٰذا یہاں جمعہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اس کی موجودہ حالت مقتضی ہے جواز جمعہ کو۔ آبادی بھی چھوٹے قصبات کی سی ہے اور حوائج ضروریہ کی مستقل دوکانیں بھی ہیں جو عرف میں بازار کہلاتا ہے(۱) اور تحقیق شرط مصر کا مدار عرف ہی پر ہے علی الأصح۔(۲) اور اس سے قطع نظر کر کے بھی جب آثار وقرائن قویہّ سے اس کی حالت ماضیہ مصر جیسی تھی تو بعض آثار مصریہ کا باقی رہنا بھی (جیسا کہ چار ہزار کی آبادی مصریہ کا اثر اعظم ہے) صحت جمعہ کیلئے کافی ہے۔

---

(۱) **وفي رد المحتار نقلاً عن القهستاني: تقع فرضًا في القصبات والقریٰ الكبيرة التي فيها أسواق.** (شامي مع الدر المختار، كتاب الصلاة، باب الجمعة، زكريا ٣/٦، كراچي ٢/١٣٨)

(۲) **وأيضًا فإن المصر والقرية كلاهما حقيقة عرفية قدتميز مصداق كل منهما عن الآخر عند أهل العرف في كل زمان.** (إعلاء السنن، كتاب الصلاة، باب عدم جواز الجمعة في القریٰ، دار الكتب العلمية بيروت ٨/١١)

واعلم أن القرية والمصر من الأشياء العرفية التي لاتكاد تنضبط بحال، وإن نص ولذا ترك الفقهاء تعريف المصر على العرف. (فيض الباري، باب الجمعة في القرى والمدن، مكتبه خضر ديوبند ٢/٣٢٩)

وليس هذا كله تحديدًا له؛ بل إشارة إلى تعيينه وتقريب له إلى الأذهان، وحاصله إدارة الأمر على رأي أهل كل زمان في عدهم المعمورة مصرًا، فما هو مصر في عرفهم جازت الجمعة فيه وما ليس بمصر لم يجز فيه إلا أن يكون فناء المصر. (الكوكب الدري، أبواب الجمعة، باب ما جاء في ترك الجمعة من غير عذرٍ، مكتبه يحيويه سهارن پور ١/١٩٩)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

دليله ما في شرح السير الكبير ص ۸۱ ج۳، فلاتصير دار السلام إلا بانقطاع يد أهل الحرب عنها من كل وجه وهذا لأن ما كان ثابتًا فإنه يبقى ببقاء بعض اٰثاره ولا يرتفع إلا باعتراض معنىً هو مثله أو فوقه اه قلت وشمل هذا الكلي الجزئي المتكلم فيه.

البتہ چونکہ ایسے امور میں اجتہاد کی گنجائش ہوتی ہے اس لئے فاعلین و تارکین اس اختلاف کو حد معارضہ وتشویش تک نہ پہنچادیں۔

۱۷/محرم ۱۳۵۳ھ (النور جمادی الاولیٰ)

قبل صلوٰۃ عید اشراق پڑھنے کا حکم

سوال (۵۹۷): قدیم ۱/۶۷۴- بروز عیدین نماز اشراق وچاشت کیوں نہیں پڑھتے ممانعت کی وجہ کیا ہے۔ اگر یہ خیال کیا جاوے کہ وقت نماز عیدین کا اشراق سے لیکر چاشت یعنی زوال سے قبل تک ہے اس وجہ سے نہیں پڑھتے تو یہ بظاہر کوئی وجہ ممانعت کی معلوم نہیں کیونکہ ہر ایک کا وقت علیحدہ ہے تشابہ نماز عیدین نہیں ہوسکتا کہ وہ نماز بجماعت ہے اور یہ نمازیں فرادیٰ ہیں؟

الجواب: اس کی وجہ یہ ہے کہ حضور ﷺ سے اس روز پڑھنا اس کا ثابت نہیں اور چاشت پڑھنے کا بعد واپس آنے کے کچھ حرج نہیں۔(۱)

۲۱/ذی الحجہ ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۳)

---

(۱) **أخرج ابن ماجة عن أبي سعيدن الخدري رضي الله تعالىٰ عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي قبل العيد شيئًا، فإذا رجع إلى منزله صلى ركعتين.** (سنن ابن ماجة، كتاب الصلاة العيدين، باب ما جاء في الصلاة قبل صلاة العيد وبعدها، النسخة الهندية ص: ۹۲، دار السلام رقم: ۱۲۹۳)

أخرج الطبراني عن إبراهيم، أن ابن مسعودؓ كان لا يصلي قبلها، ويصلي بعدها أربع ركعات. (المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۹/۳۰۶، رقم: ۹۵۲۸)

أخرج ابن أبي شيبة عن يزيد بن أبي زياد قال: رأيت إبراهيم وسعيد بن جبير ومجاهدًا وعبد الرحمن بن أبي ليلىٰ يصلون بعدها أربعًا.

وأخرج أيضًا عن إبراهيم عن علقمة وأصحاب عبد الله، أنهم كانوا يصلون بعد العيد أربعًا.

وأخرج أيضًا عن إبراهيم قال: كانوا يصلون بعد العيدين أربعًا ←

جمعہ کے واسطے مصر کی شرط

سوال (۵۹۸): قدیم ۱/۶۷۴- **یا ایها الذین اٰمنوا إذا نودی للصلوٰة من یوم الجمعة فاسعوا الی ذکر اللّٰہ.** (۱)

اور حدیث **الجمعة حق واجب علی کل مسلم في جماعةٍ إلاعلی أربعة عبد مملوک أو امرأة أو صبی أو مریض.** (۲)

← **ولایصلون قبلهما شیئًا.** (مصنف لابن أبي شیبة، کتاب الصلاة، فیمن کان یصلي بعد العید أربعًا، مؤسسة علوم القرآن بیروت ۴/۲۲۷، رقم: ۵۸۰۰-۵۸۰۴-۵۸۰۵)

أخرج الطبراني عن ابن سیرین وقتادة أن ابن مسعود کان یصلي بعدها أربع رکعات أو ثمان وکان لا یصلي قبلها. (المعجم الکبیر للطبراني دار إحیاء التراث العربي ۹/۳۰۶، رقم: ۹۵۲۹)

قال محمدؒ في الأصل: ولیس قبل العیدین صلاة یرید أنه لا یتطوع قبل صلاة العیدین ...... وفي الحجة: هذا في الجبانة: أما في البلدة لابأس بها في بیته أو في ناحیة المسجد، وقال أکثر المشایخ: یکره ما لم یصل العید، وإن شاء تطوع بعد الفراغ من الخطبة لحدیث عليؓ "من صلی بعد العید أربع رکعات کتب الله له بکل نبت وبکل ورقة حسنة. (الفتاوی التاتارخانیة، کتاب الصلاة، الفصل السادس والعشرون، صلاة العیدین، مکتبه زکریا دیوبند ۲/۶۲۲، رقم: ۳۴۴۹) *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

(۱) سورة الجمعة آیت: ۹۔

(۲) أبوداؤد شریف، کتاب الصلاة، باب الجمع للمملوك، النسخة الهندیة ۱/۱۵۳، دارالسلام رقم: ۱۰۶۷۔

إعلاء السنن، أبواب الجمعة، باب من لا تجب علیهم الجمعة، دار الکتب العلمیة بیروت ۸/۷۷۔

أخرج عبد الرزاق عن الشعبي قال: لیس علی المرأة ولا علی المملوک ولا علی المسافر ولا علی الصبي جمعة. (مصنف عبد الرزاق، باب من تجب علیه الجمعة، دار الکتب العلمیة بیروت ۳/۷۳، رقم: ۵۲۱۳)

دوسری حدیث: من كان يومن بالله واليوم الاخر فعليه الجمعة يوم الجمعة إلا لمريض أو مسافر أو امرأة أوصبى أو مملوك۔(۱)

موافق مطلب آیت کریمہ اور ہر دو حدیث کے سوائے ان کے جن کو شارع نے استثناء کیا ہے نماز جمعہ ہر مسلمان پر فرض ہے یا فقط شہر والوں پر؟

الجواب: جس طرح احادیث مذکورۂ سوال بعض کے استثناء کی دلیل ہیں اسی طرح اہل قریٰ کے استثناء کی دوسری شرعی دلیل بھی موجود ہے(۲) پس وہ بھی مستثنیٰ ہوئی اس لئے صرف اہل مصر پر فرض رہی تحقیق اس کی مشبع ومبسوط وکافی رسالہ اوثق العریٰ میں اور تدقیق اس کی رسالہ احسن القریٰ میں موجود ہے۔

۶ رمحرم ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۷)

سوال (۵۹۹): قدیم ۱/۶۷۴- گزشتہ خط میں اس مضمون کو لکھا تھا کہ کہاں پر جمعہ وعیدین درست ہے اور کہاں پر نہیں حضور نے ارشاد فرمایا کہ جس جگہ تقریباً چار ہزار کی کل مردم شماری ہو یعنی چھوٹے بڑے کافر مسلمان سب ملا کر اور بازار بھی ہو وہاں جمعہ وعیدین درست ہے اور جہاں یہ شرطیں نہ ہوں درست نہیں۔

---

(۱) عن محمد بن كعب القرظي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة يوم الجمعة إلا على امرأة أو صبي أو مملوك أو مريض. (مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، فيم لاتجب عليه الجمعة، مؤسسة علوم القرآن بيروت ٤/٦٦، رقم: ٥١٩١)

(۲) عن حذيفةؓ قال: ليس على أهل القرىٰ جمعة، إنما الجمعة عى أهل الأمصار مثل المدائن. (مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، باب من قال: لاجمعة، ولاتشريق إلا في مصرٍ جامعٍ. (مؤسسة علوم القرآن ٤/٤٦، رقم: ٥١٠٠)

وأخرج عبد الرزاق عن علي قال: لاجمعة، ولاتشريق إلا في مصرٍ جامعٍ.

وأخرج عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم أنه أمر أهل قباءٍ، وأهل ذي الحليفة، وأهل القرىٰ الصغار حوله أن لا تجمعوا، وأن تشهدوا الجمعة بالمدينة. (مصنف عبد الرزاق، كتاب الصلاة، باب القرىٰ الصغار، دار الكتب العلمية بيروت ٣/٧٠-٧١، رقم: ٥١٨٩ - ٥١٩٤)

عن عليؓ قال: لاجمعة ولاتشريق و لاصلاة فطر، ولاأضحىٰ إلا في مصر جامع أو مدينة عظيمة.

(مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، باب ما قال: لا جمعة ولاتشريق إلا في مصر جامع، مؤسسة علوم القرآن ٤/٤٦، رقم: ٥٠٩٩) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اب عرض کرتا ہوں کہ آپ اس مضمون کو کون کون سی کتاب سے فرماتے ہیں بتلا دیجئے۔ درمختار وتنویر الابصار و بحرالرائق کی یہ تحریر کہ ''**المصر هو مالايسع أكبر مساجده أهله المكلفين بها وعليه فتوىٰ أكثر الفقهاء.** (۱) **عن أبي يوسفؒ أنه إذا اجتمعوا في أكبر مساجدهم للصلوات الخمس لم يسعهم وعليه الفتوىٰ لأكثر الفقهاء**''(۲) کیوں معتبر نہیں؟

الجواب: میرا ماخذ علامہ شامی کی نقل ہے خود امام صاحب سے

''**هو بلدة كبيرة فيها سكك وأسواق.** (۳)''

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۵، كراچي ۲/ ۱۳۷۔

(۲) البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۴۷، كوئٹه ۲/ ۱۴۰۔

(۳) **عن أبي حنيفةؒ: أنه بلدة كبيرة فيها سكك، وأسواق، ولها رساتيق، وفيها والٍ يقدر على إنصاف المظلوم من الظالم بحشمته، وعلمه،أو علم غيره يرجع الناس إليه فيما يقع من الحوادث، وهذا هو الأصح.** (شامي مع الدر المختار، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۵، كراچي ۲/ ۱۳۷)

وفي حد المصر أقوال كثيرة، اختاروا منها قولين: أحدهما ما في المختصر، ثانيهما ما عزوة لأبي حنيفةؒ: أنه بلدة كبيرة فيها سكك، وأسواق، ولها رساتيق، وفيها والٍ يقدر على إنصاف المظلوم من الظالم بحشمته، وعلمه،أو علم غيره والناس يرجعون إليه في الحوادث، قال في البدائع: و هو الأصح وتبعه الشارح وهو أخص ما في المختصر. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۴۶، كوئٹه ۲/ ۱۴۰)

حلبي كبيري، كتاب الصلاة، فصل في صلاة الجمعة، مكتبه اشرفية ديوبند ص: ۵۵۰۔

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الخامس والعشرون في شرائط الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۴۹، رقم: ۳۲۶۶۔

مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب الجمعة، دار الكتب العلمية بيروت ۱/ ۲۴۷۔

اور بلدہ ایک امر عرفی ہے (۱)۔ خود امام صاحب کا قاعدہ ہے کہ جس میں تحدید شرعی نہ ہو رائے مبتلی بہ پر اس کا مدار ہوتا ہے اور جس طرح آب کثیر میں دہ در دہ انتظام کیلئے مقرر کیا گیا (۲)۔

---

(۱) **واعلم أن القرية والمصر من الأشياء العرفية التي لاتكاد تنضبط بحال، وإن نص ولذا ترك الفقهاء تعريف المصر على العرف.** (فيض الباري، باب الجمعة في القرى والمدن، مكتبه خضر ديوبند ۳۲۹/۲)

وأيضًا فإن المصر والقرية كلاهما حقيقة عرفية قدتميز مصداق كل منهما عن الآخر عند أهل العرف في كل زمان. (إعلاء السنن، كتاب الصلاة، باب عدم جواز الجمعة في القرىٰ، دار الكتب العلمية بيروت ۱۱/۸)

وليس هذا كله تحديدًا له؛ بل إشارة إلى تعيينه وتقريب له إلى الأذهان، وحاصله إدارة الأمر على رأي أهل كل زمان في عدهم المعمورة مصرًا، فما هو مصر في عرفهم جازت الجمعة فيه وما ليس بمصر لم يجز فيه إلا أن يكون فناء المصر. (الكوكب الدري، أبواب الجمعة، باب ما جاء في ترك الجمعة من غير عذرٍ، مكتبه يحيويه ۱۹۹/۱)

(۲) **والمعتبر في مقدار الراكد أكبر رأي المبتلى به فيه، فإن غلب على ظنه عدم خلوص النجاسة إلى الجانب الآخر جاز وإلا لا هذا ظاهر الرواية عن الإمام وإليه رجع محمدؒ وهو الأصح كما في الغاية وغيرها وحقق في البحر: أنه المذهب وبه يعمل، وأن التقدير بعشرٍ في عشر لايرجع إلى أصل يعتمد عليه؛ لكن في النهر، وأنت خبير بأن اعتبار العشر أضبط لا سيما في حق من لا رأي له من العوام؛ فلذا أفتى به المتأخرون الأعلام (درمختار) وفي الشامية: قوله: وهو الأصح: زاد في الفتح وهو الأليق بأصل أبي حنيفةؒ، أعني عدم التحكم بتقدير فيما لم يرد فيه تقدير شرعيّ والتفويض فيه إلى رأي المبتلىٰ بناء على عدم صحة ثبوت تقديره شرعًا.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المياه، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۴۰-۳۴۱، كراچي ۱/ ۱۹۱-۱۹۲)

وبعضهم قدروا بالمساحة عشرًا في عشر بذراع الكرباس توسعة للأمر على الناس وعليه الفتوى. (هداية، كتاب الطهارة، باب الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز به، مكتبه اشرفية ديوبند ۳۷/۱)

اس طرح یہاں انتظام کیلئے حکمائے تمدن یعنی حکام وقت کی عرف واصطلاح کا اعتبار ہوگا اور وہ چار ہزار آدمی کی آبادی کو قصبہ کہتے ہیں اور قصبہ بتصریح فقہاء حکم مصر میں ہے(۱)۔ اور یہ تعریف: **ھو ما لایسع الخ.** حد تام نہیں رسم ناقص ہے اس وقت یہ حالت امصار کی تھی ۔ فقط

۱۰/شعبان ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۳۶)

جمعہ وصلوٰۃ عیدین میں امام وخطیب کا علیحدہ علیحدہ ہونا

سوال (۶۰۰): قدیم ۱/ ۶۷۵- عیدین کی نماز ایک شخص یعنی قاضی شہر پڑھاتا ہے اور خطیب دوسرا آدمی ہے وہ خطبہ پڑھتا ہے اور اسی طرح زمانہ شاہی سے ہوتا آیا ہے لہٰذا ایسا فعل یعنی نماز ایک شخص پڑھاوے اور خطبہ دوسرا پڑھے شرعاً جائز ہے اور یہ فعل قرون ثلثہ میں پایا گیا ہے؟

الجواب: في الدرالمختار: **لا ینبغی أن یصلی غیر الخطیب لأنهما کشئ واحد الخ** (۲)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ ایسا فعل جائز تو ہے مگر خلاف اولیٰ ہے اور قرون ثلٰثہ میں پایا جانا نہ پایا جانا کسی روایت میں نہیں دیکھا۔

---

(۱) **وفي الشامي نقلاً عن القهستاني: تقع فرضًا في القصبات والقریٰ الکبیرة التي فیها أسواق.** (الدرالمختار مع الشامي، کتاب الصلاة، باب الجمعة، زکریا ۳/۶، کراچي ۲/ ۱۳۸) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۲) الدر المختار مع الشامي، کتاب الصلاة، باب الجمعة، مکتبه زکریا دیوبند ۳/ ۳۹، کراچي ۲/ ۱۶۲

وفي القنیة: واتحاد الخطیب والإمام لیس بشرط علی المختار "نهر" وفي الذخیرة: لو خطب صبي عاقل، وصلی بالغ جاز؛ لکن الأولیٰ الاتحاد کما في شرح الآثار. (حاشیة الطحطاوي علی مراقي الفلاح، کتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مکتبه دارالکتاب دیوبند ص:۵۰۸)

ولاینبغي أن یصلی غیر الخطیب لأن الجمعة مع الخطبة کشیئ واحدٍ، فإن فعل بأن خطب صبي بإذنِ السلطان وصلی بالغ جاز. (مجمع الأنهر، کتاب الصلاة، قبیل باب صلاة العیدین، دار الکتب العلمیة بیروت ۱/ ۲۵۴) ←

والرواية المذكورة وإن ذكرت في الجمعة لكن حكم خطبة العيدين كا لجمعة لما في الدر المختار: ومايسن في الجمعة ويكره، يسن فيها ويكره ج۱ص۸۷۴(۱) واللہ اعلم

۹ر صفر ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۹)

اذان جمعہ کے بعد کھانا پینا

سوال (۶۰۱): قدیم ۱/۶۷۶- اذان جمعہ کے بعد اکل وشرب وغیرہما میں جو کہ باعث فوت جماعت ہو مصروف رہنے میں کیا حکم ہے؟

الجواب: سب حرام ہے۔

لما في رد المحتار: تحت قوله: ووجب السعي إليها وترك البيع بالأذان الأول مانصه أراد به كل عمل ينا في السعي وخصه اتباعاً للاٰية. نهر ج۱ص۸۶۰۔(۲)

۱۴ر ذی الحجہ ۱۳۲۸ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۳۲)

← وقد علم من تفاريعهم أنه لا يشترط في الإمام أن يكون هو الخطيب وقد صرح في الخلاصة بأنه لو خطب صبي بإذن السلطان وصلى الجمعة رجل بالغ يجوز. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۵۸، كوئٹه ۲/ ۱۴۷)

خلاصة الفتاوى، كتاب الصلاة، الفصل الثالث والعشرون في صلاة الجمعة، مكتبه اشرفية ديوبند ۱/ ۲۰۵ـ

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب العيدين، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۵۷، كراچي ۲/ ۱۷۵ـ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه زكريا ديو بند ۳/ ۴۱، كرا چي ۲/ ۱۶۳ـ

ووجب السعي إليها أي لزم، وترك البيع أراد به كل عمل ينافيه وخصه اتباعًا للآية. (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۶۴)

"ويجب السعي وترك البيع" والشراء أراد به كل عمل ينافيه "بالأذان الأول". (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۲۵۳) ←

جمعہ کی سعی میں مخل ہونے والا ہر کام حرام ہے

سوال (۶۰۲): قدیم ۱/۶۷۶- جمعہ کی پہلی اذان سن کر تمام کاموں کو چھوڑ کر جمعہ کی نماز کے واسطے جامع مسجد میں جانا واجب ہے خرید وفروخت یا اور کسی کام میں مشغول ہونا حرام ہے۔ یہ مسئلہ فقہی ہے تو کیا جمعہ کے روز ایسے وقت سونا اور قیلولہ کرنا اور مطالعہ کتب دینی وغیرہ کرنا حرام ہوگا؟

الجواب: في الدر المختار: ووجب سعی إلیها وترک البیع. وفي رد المحتار: قوله وترک البیع أراد به کل عمل ینافي السعی وخصه اتباعاً للاٰیة نهر ج ۱ ص ۸۶۰ (۱)

اس سے معلوم ہوا کہ جس عمل میں مشغول ہونے سے سعی میں خلل پڑے وہ حکم بیع میں ہے۔

۳/ جمادی الثانی ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۳۸)

← **والمراد من البیع ما یشغل عن السعي إلیها حتی لو اشتغل بعمل آخر سوی البیع، فهو مکروه أیضًا کذا في السراج الوهاج...... وصرح بالوجوب لیفید أن الاشتغال بعمل آخر مکروه کراهة تحریم؛ لأنه في رتبته ویصح إطلاق اسم الحرام علیه کما وقع في الهدایة.** (البحر الرائق، کتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مکتبه زکریا دیوبند ۲/۲۷۳ - ۲۷۴، کوئٹه ۲/۱۵۶)

ویجب بمعنی یفترض ترک البیع وکذا ترک کل شیئ یؤدي إلی الاشتغال عن السعي إلیها أو یخل به کالبیع ماشیًا إلیها لإطلاق الأمر. (مراقي الفلاح مع الطحطاوي، کتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مکتبه دارالکتاب دیوبند ص:۵۱۷ - ۵۱۸) *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

(۱) الدرالمختار مع الشامي، کتاب الصلاة، باب الجمعة، مکتبه زکریا دیوبند ۳/۴۱، کراچي ۲/۱۶۳۔

ووجب السعي إلیها أي لزم، وترک البیع أراد به کل عمل ینافیه وخصه اتباعًا للآیة. (النهر الفائق، کتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مکتبه زکریا دیوبند ۱/۳۶۴)

''ویجب السعي وترک البیع'' والشراء أراد به کل عمل ینافیه ''بالأذان الأول''. (سکب الأنهر علی هامش مجمع الأنهر، کتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، دارالکتب العلمیة بیروت ۱/۲۵۳)

خطبہ سننا واجب ہے

سوال (۲۰۳): قدیم ۱/ ۶۷۶- عیدین اور جمعہ میں خطبہ پڑھنا یا سننا واجب ہے یا کیا؟ اور خطبہ اول ودوم کیلئے ایک حکم ہے یا علیحدہ یعنی اول واجب ودوم سنت ہے یا کیا؟

الجواب: في الدرالمختار: ويشترط لصحتها (أي الجمعه) تسعة أشياء إلى إن قال والرابع الخطبة، ثم قال ويسن خطبتان وفيه (۱)

← **والمراد من البيع ما يشغل عن السعي إليها حتى لو اشتغل بعمل آخر سوى البيع، فهو مكروه أيضًا كذا في السراج الوهاج...... وصرح بالوجوب ليفيد أن الاشتغال بعمل آخر مكروه كراهة تحريم؛ لأنه في رتبته ويصح إطلاق اسم الحرام عليه كما وقع في الهداية.** (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۷۳ - ۲۷٤، کوئٹه ۲/ ۱٥٦)

ويجب بمعنى يفترض ترك البيع وكذا ترك كل شيئ يؤدي إلى الاشتغال عن السعي إليها أو يخل به كالبيع ماشيًا إليها لإطلاق الأمر. (مراقي الفلاح مع الطحطاوي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص:٥١٧ - ٥١٨) *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۹ - ۲۰، كراچي ۲/ ۱٤٧-١٤٨

وشرط أدائها أيضًا إيقاع الخطبة قبلها أي قبل الجمعة في وقت الظهر وسن خطبتان. (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳٥٧ - ۳٥٨)

وفرض الخطبة عند الإمام تسبيحة أو نحوها وعندهما لابد من ذكر طويل يسمي خطبة عرفًا وسنتها أن يخطب قائمًا على طهارة خطبتين يفصل بينهما بجلسة مشتملتين على تلاوة. (ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۲٤٩)

واعلم بأن الجمعة فريضة ولها شرائط منها الخطبة قال في الأصل: ويخطب الإمام ←

ویخطب بعدها (أي صلوٰة العیدین) خطبتین وهما سنة. (۱)

اس عبارت سے یہ امور ثابت ہوئے:

(۱) عیدین کا خطبہ سنت ہے۔

(۲) جمعہ کا خطبہ فرض ہے اور اس کے دو حصے ہونا سنت ہے۔

(۳) اول وثانی میں دونوں کے کچھ فرق نہیں۔

← **یوم الجمعة خطبتین ویجلس بینهما للاستراحة وذلک لیس بشرط.** (خلاصة الفتاوی، کتاب الصلاة، الفصل الثالث والعشرون في صلاة الجمعة، مکتبه اشرفیة دیوبند ۱/۲۰۵)

البحر الرائق، کتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مکتبه زکریا دیوبند ۲/۲۵۸، کوئٹه ۲/۱۴۶-۱۴۷۔

(۱) الدر المختار مع الشامي، کتاب الصلاة، باب العیدین، مکتبه زکریا دیوبند ۳/۵۷، کراچي ۲/۱۷۵۔

ویخطب بعدها خطبتین اقتداءً بفعله علیه الصلاة والسلام بخلاف الجمعة، فإنه یخطب قبلها لأن الخطبة قبلها شرط والشرط متقدم أو مقارن وفي العید لیست بشرط ولهذا إذا خطب قبلها صح وکره لأنه خالف السنة کما لو ترکها أصلاً. (البحر الرائق، کتاب الصلاة، باب صلاة العیدین، مکتبه زکریا دیوبند ۲/۲۸۳، کوئٹه ۲/۱۶۲)

کل ما یعتبر شرطًا في صحة صلاة الجمعة فهو شرط في صحة صلاة العیدین أیضًا ماعدا الخطبة فهي هنا لیست شرطًا في صحة العیدین، وإنما هي سنة. (الموسوعة الفقهیة الکویتیة ۲۷/۲۴۲)

ویشترک للعید ما یشترط للجمعة من المصر والسلطان والإذن العام والجماعة عندنا إلا الخطبة، فإن الجمعة بدون الخطبة لا یجوز وصلاة العیدین بدونها جائزة. (خلاصة الفتاوی، کتاب الصلاة، الفصل الرابع والعشرون في صلاة العیدین، مکتبه اشرفیة دیوبند ۱/۲۱۳)

(۴) سننا سب خطبوں کا واجب ہے۔(۱)

۵/ جمادی الاول ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۳۵)

صلوۃ عیدین کا گرجا کے میدان میں یا رنڈی کی بنائی ہوئی عیدگاہ میں پڑھنا

سوال (۶۰۴): قدیم ۱/۶۷۷- کیا فرماتے ہیں اس مسئلہ میں کہ اس مقام میں نماز عیدین چند سال سے لوگ ایسے مقام میں پڑھتے ہیں جس کا نقشہ بھی منسلک استفتاء ہے بعض لوگوں کو اس وجہ سے کہ یہ میدان گرجا کا میدان کے نام سے مشہور ہے یہاں نماز پڑھنے میں شبہ اور اعتراض ہے اس سے اچھا اور صاف شہر کے قریب اور کوئی دوسرا میدان بھی نہیں ہے ایسی صورت میں یہاں نماز پڑھنا ممنوع ہے یا نہیں؟

---

(۱) **إذا صعد الإمام المنبر للخطبة يجب على الحاضرين أن لا يشتغلوا عند ئذٍ بصلاة ولا كلام إلى أن يفرغ من الخطبة، فإذا بدأ الخطيب بالخطبة تأكد وجوب ذلك أكثر قال في تنوير الأبصار: كل ما حرم في الصلاة حرم في الخطبة سواء أكان الجالس في المجلس يسمع الخطبة أم لا.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۷/ ۲۰۴)

و إذا خرج الامام فلا صلاة و لا كلام حتى يفرغ من خطبته وقالا: يباح الكلام بعد خروجه ما لم يشرع في الخطبة لأن الكراهة للإخلال بفرض الاستماع ولا استماع هنا. (مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب صلاةالجمعة، دار الكتب العلمية بيروت ۱/ ۲۵۳)

و أما محظورات الخطبة فمنها: أنه يكره الكلام حالة الخطبة ...... وكذا كل ما شغل عن سماع الخطبة من التسبيح والتهليل والكتابة ونحوها بل يجب عليه أن يستمع ويسكت و أصله قوله تعالىٰ: واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا قيل: نزلت الآية في شأن الخطبة، أمر بالاستماع و الإنصات، و مطلق الأمر للوجوب، وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: من قال لصاحبه والإمام يخطب انصت فقد لغا ومن لغا فلاصلاة له الخ. (بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، محظورات الخطبة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۹۲ - ۵۹۳)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اس میدان میں نماز پڑھنے کی کوئی ممانعت بھی حکام کی طرف سے اب تک نہیں ہوئی اور سابق سے جو عیدگاہ ہے اولاً وہ شاید کسی رنڈی کی بنائی ہوئی ہے یہ بھی معلوم ہوا کہ عیدگاہ قدیم اور اس کے متصل جو امام باڑہ ہے وہ کسی رنڈی کا بنایا ہوا ہے۔ پہلے وہ غیر مسقّف تھی اب ایک دوسری رنڈی نے اس کو مسقّف کردیا ہے۔ ثانیاً عیدین میں وہاں رنڈیوں کا اس قدر ہجوم ہوتا ہے کہ نعوذ باللہ مقام مذکور جو گرجا کے نام سے مشہور ہے گرجا کا حلقہ محدود ہے باقی میدان میں گھوڑ دوڑ ہوتا ہے یہ بھی ارقام فرمایا جاوے کہ صورت مسئولہ میں سابق عیدگاہ میں نماز پڑھنا افضل ہے یا گرجا کے میدان میں یا دونوں مقام سے مساجد شہر کے اندر نماز عیدین پڑھنا افضل واولیٰ ہے؟

الجواب: اگر کوئی میدان تجویز کرلیا جانا ممکن ہو تو سب سے زیادہ بہتر ہے اور اگر ایسا موقع نہ ملے تو رنڈیوں کی عیدگاہ میں نماز کی کراہت فی نفسہ ہے، اس سے اس میدان میں نماز پڑھنا غنیمت ہے؛ کیونکہ اس میں کراہت محض لعارض ہے اور وہ عارض عوام کی تشویش ہے جس کے لئے جناب رسول اللہ ﷺ نے ترمیم خانہ کعبہ کو موقوف رکھا تھا (۱)

---

(۱) **عن عروة عن عائشةؓ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها: يا عائشة لولا أن قومک حديث عهد بجاهلية لأمرت بالبيت فهدم، فأدخلت فيه ما أخرج منه، والزقته بالأرض، وجعلت له بابين بابًا شرقيًا وبابًا غربيًا، فبلغت به أساس إبراهيم فذلک الذي حمل ابن الزبيرؓ على هدمه.** (بخاري شريف، كتاب الحج، باب فضل مكة وبنيانها، النسخة الهندية ۱/۲۱۵، رقم:۱۵۶۲، ف:۱۵۸۶)

عن عائشةؓ قالت: سئلت النبي صلى الله عليه وسلم عن الجدر أمن البيت هو؟ قال: نعم! قلت فما لهم لم يدخلوه في البيت؟ قال: إن قومک قصرت بهم النفقة، قلت فما شأن بابه مرتفعًا قال: فعل ذلک قومک ليدخلوا من شاؤوا ويمنعوا من شاؤوا، ولولا أن قومک حديث عهدهم بالجاهلية فأخاف أن تنكر قلوبهم أن أدخل الجدر في البيت وأن ألصق بابه بالأرض. (بخاري شريف، كتاب الحج، باب فضل مكة وبنيانها، النسخة الهندية ۱/۲۱۵، رقم: ۱۵۶۰، ف: ۱۵۸٤)

عن سعيد قال: سمعت عبد الله بن الزبير يقول: حدثتني خالتي "يعني عائشة" قالت: ←

اس پر نظر کر کے میرے نزدیک مساجد شہر میں پڑھ لینا ارجح ہے کہ صرف ایک سنت یا مستحب کا ترک ہے اور ترک بھی مصلحت شرعیہ سے جو کہ عذر معتبر ہے اس لئے غائلہ (۱) ترک سنت کا بھی لازم نہ ہوگا۔

۲۲؍ رمضان ۱۳۳۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۳۸)

جمعہ کو فرض نہ جاننے والے اور احتیاط الظہر پڑھنے والے کی جمعہ میں امامت کا حکم

سوال (۲۰۵): قدیم ۱/ ۶۷۸- جمعہ کے بعد احتیاط الظہر پڑھنے والوں کے دو فریق ہیں ایک تو جمعہ کو بالکل فرض نہیں کہتا اس واسطے کہ بادشاہ اسلام شرط ہے اور وہ مفقود ہے اور جمعہ کو شعائر اسلام سے بتلاتا ہے اور دوسرا فریق ایسا ہے کہ جمعہ کو تو فرض مانتا ہے اور احتیاط الظہر بھی پڑھتا ہے۔

اب یہ امر قابل استفسار ہے کہ دونوں فریق کے پیچھے اس شخص کی نماز جو جمعہ کو فرض مانتا ہے اور احتیاط الظہر نہیں پڑھتا ہو جائے گی یا نہیں یا کس فریق کے پیچھے ہوگی اور کس کے پیچھے نہ ہوگی اقتداء قوی بالضعیف کسی صورت میں لازم آتی ہے یا نہیں؟

الجواب : في الدر المختار: باب الإمامة صح اقتداء متنفل بمتنفل ومن يرى الوتر واجباً بمن يراه سنة ومن اقتدى في العصر وهو مقيم بعد الغروب بمن احرم قبله للاتحاد. وفي رد المحتار: قوله: للاتحاد أي اتحاد صلاة الإمام مع صلاة المقتدى في الصور الثلث أما في الأولى فظاهر وأما في الثانية فلان ما أتى به كل واحد منهما

← قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عائشة! لولا أن قومک حديث عهد بشرك لهدمت الكعبة، فألزقتها بالأرض، وجعلت لها بابين، بابًا شرقيًا وبابًا غربيًا وزدت فيها ستة أذرع من الحجر، فإن قريشًا اقتصرتها حيث بنت الكعبة. (مسلم شريف، كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبناءها، النسخة الهندية ۱/ ۴۳۰، بيت الأفكار، رقم: ۱۳۳۳)

ترمذي شريف، كتاب الحج، باب ما جاء في كسر الكعبة، النسخة الهندية ۱/ ۱۷۶، دارالسلام رقم: ۸۷۵.

(۱) غائلہ کے معنی شر اور برائی کے ہیں۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

هو الوتر في نفس الأمر واعتقاد أحدهما سنية والآخر وجوبه أمر عارض لايوجب اختلاف الصلاتين وأما الثالثة فلان كلامنهما عصر يوم واحد الخ (ج ا ص ٦١٨)(١)

اور اقتداء الاقوی بالاضعف کا اثر عدم اتحاد صلاتین میں ظاہر ہوتا ہے پس صورت مسئولہ میں ہر ایک کی نماز دوسرے کے پیچھے درست ہو جائے گی۔ فقط

۱۵/ذی الحجہ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۴۰)

قبل از جمعہ سنتیں مؤکدہ ہیں یا نہیں اور بعد جمعہ چار سنتیں مؤکدہ ہیں یا دو؟

سوال (۲۰۶): قدیم ۱/ ۶۷۸- جمعہ کی پہلی سنتیں مؤکدہ ہیں یا نہیں، اور بعد کی سنتوں میں سے چار موکدہ ہیں یا دو یا سب؟

---

(١) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ٣٣٩/٢، كراچي ٥٩١/١

وأما اقتداء من يرى الوتر واجبًا بمن يراه سنة فجوزه الإمام أبوبكر محمد بن الفضل لأن كلا يحتاج إلى نية الوتر فلم يختلف نيتهما فاهدر اختلاف الاعتقاد في صفة الصلاة واعتبر مجرد اعتبار النية. (حلبي كبيرى، كتاب الصلاة، من لا يصح الإقتداء به، مكتبه زكريا ديوبند ص:٥١٧)

صح إقتداء متنفل بمفترض ومن يرى الوتر واجبًا بمن يراه سنة ومن اقتدى في العصر وهو مقيم بعد الغروب بمن أحرم قبله للاتحاد (در مختار) وقال السيد أحمد الطحطاوي تحت قول صاحب الدر المختار للاتحاد علة لجميع ماقبله من الصور الثلاث أما الأولىٰ فظاهر، وأما الثانية لأن ما أتى به كل واحد منهما هو الوتر في نفس الأمر واعتقاد أحدهما سنيته والآخر وجوبه أمر عارض لا يوجب اختلاف الصلاتين، وأما الثالثة فلأن كلامنهما عصر يوم واحد. (حاشية الطحطاوي على الدرالمختار، كتاب الصلاة، باب الإقامة، مكتبه كوئٹه ٢٥٣/١)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: جمعہ کی پہلی سنتیں مؤکدہ ہیں۔ **کذا في الدر المختار**، اور بعد کی چار مؤکدہ ہیں، کذا في الدر المختار(١) (حوالۂ بالا)

---

(١) **عن ابن عباس رضي الله تعالىٰ عنهما قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يركع قبل الجمعة أربعًا لايفصل في شيئ منهن.** (ابن ماجة شريف، كتاب الصلاة، باب ماجاء في الصلاة قبل الجمعة، النسخة الهندية ص:٧٩، دارالسلام رقم:١١٢٩)

عن أبي هريرةؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا صلّيتم بعد الجمعة فصلوا أربعًا. (ابن ماجه شريف، كتاب الصلاة، باب ماجاء في الصلاة بعد الجمعة، النسخة الهندية ص: ٧٩، دار السلام رقم:١١٣٢)

عن أبي هريرةؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان منكم مصليًا بعد الجمعة فليصل أربعًا. (ترمذي شريف، كتاب الصلاة، باب ماجاء في الصلاة قبل الجمعة وبعدها، النسخة الهندية ١/١١٧، دار السلام رقم:٥٢٣)

مسلم شريف، كتاب الجمعة، باب الصلاة بعد الجمعة، النسخة الهندية ١/٢٨٨، بيت الأفكار رقم:٨٨١۔

عن إبراهيم أن عبد الله بن مسعود كان يصلى قبل الجمعة أربعًا وبعدها أربعًا لايفصل بينهن بتسليم. الحديث (طحاوي شريف، ١/٤٣٦، رقم:١٩٢٥)

عبد الرزاق عن معمر عن قتادة أن ابن مسعودؓ كان يصلى قبل الجمعة أربع ركعات وبعدها أربع ركعات. (مصنف عبد الرزاق ٣/٢٤٧، رقم: ٥٥٢٤)

عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يصلى قبل الجمعة أربعًا وبعد ها أربعًا. الحديث (المعجم الأوسط ٤/٥٦٨، رقم:٣٩٧١)

عن عبد الله بن عمر أنه كان يصلى قبل الجمعة أربعًا لايفصل بينهن بسلام، ثم بعد الجمعة ركعتين، ثم أربعًا. الحديث (طحاوي شريف ١/٤٣٥، رقم:١٩١٩)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جمعہ کے روز مروجہ دعاء کا حکم

سوال (۶۰۷): قدیم ۱/۶۷۹- ہماری مسجد محلّہ میں ہمیشہ پنجوقتہ تو نہیں خاص جمعہ کے روز یہ دستور قرار پا چکا ہے کہ پیش امام بعد ادائے سنن ونوافل ختم نماز پرٹھیرا رہتا ہے جب سب نمازی فارغ ہوجاتے ہیں سب ملکر دعا کرتے ہیں اگر اس کے خلاف ہوجائے تو اس پر اعتراض بھی ہوتا ہے اس مسئلہ میں حکم شرع لطیف کیا ہے؟

الجواب: تخصیص عام اور تقیید مطلق ایک حکم ہے اور ہر حکم کیلئے دلیل شرط ہے اور اس تخصیص وتقیید مذکور في السوال کی کوئی دلیل نہیں لہٰذا اس کی مشروعیت کا اعتقاد اور اس سے بڑھ کر لزوم کا اعتقاد یا عمل اختراع واحداث فی الدین ہے(۱) اور ایک بار دعاء کرنا جو کہ منقول بھی ہے مگر بلا تاکد خود اس کے تاکد کا اعتقاد احداث ہے لیکن چونکہ مشاہد ہے کہ اس کے ترک پر کوئی ملامت نہیں کرتا جو قرینہ ہے عدم اعتقاد تاکد کا اس کے اس پر دوام کی اجازت دی جاتی ہے(۲) بخلاف عمل مذکور فی السوال کے کماذکر فافترق. واللہ اعلم

۱۹/ ذیقعدہ ۱۳۴۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۶۰۷)

---

(۱) **عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد.** (مسلم شريف، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، النسخة الهندية، ۷۷/۲، بيت الأفكار رقم: ۱۷۱۸)

صحيح البخاري، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على جور فالصلح مردودٌ، النسخة الهندية ۳۷۱/۱، رقم: ۲۶۱۹، ف: ۲۶۹۷-

مسند أحمد بن حنبل ۷۳/۶، رقم: ۲۴۹۵۴-

ابن ماجه شريف، كتاب السنة، باب تعظيم حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم والتغليظ على من عارضه، النسخة الهندية ص: ۳، دارالسلام رقم: ۱۴-

صحيح ابن حبان، باب الاعتصام بالسنة وما يتعلق بها نقلاً وأمرًا وزجرًا، دارالفكر ۸۴/۱، رقم: ۲۶ - ۲۷-

(۲) **عن أبي أمامة رضي الله تعالىٰ عنه قال: قيل: يا رسول الله صلى! أي الدعاء أسمع؟ قال: جوف الليل الآخر ودبر الصلوات المكتوبات.** (ترمذي شريف، أبواب الدعوات، ←

← **باب** بلاترجمة، النسخة الهندية ۱۸۷/۲، دار السلام رقم:۳٤۹۹)

السنن الكبرى للنسائي، باب ما يستحب من الدعاء دبر الصلوات المكتوبات، دارالكتب العلمية بيروت ٣٢/٦، رقم:٩٩٣٦۔

عن ورّادٍ كاتب المغيرة بن شعبة قال: أملي علي المغيرة بن شعبة في كتاب إلي معاوية أن النبي صلى الله عليه وسلم يقول في دبر كل صلاة مكتوبة: لا إله إلا الله وحده لاشريک له، له الملک وله الحمد، وهو على كل شيئ قدير، اللّٰهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجّد منک الجّد. (بخاري شريف، كتاب الصلاة، باب الذكر بعد الصلاة، النسخة الهندية ١١٧/١، رقم:٨٣٦، ف:٨٤٤)

عن معاذ بن جبل ﷺ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ بيده وقال: يا معاذ! والله إني لأحبک، فقال: أوصيک يا معاذ! لاتدعن في دبر كل صلاة تقول: اللّٰهم أعنّي على ذكرک وشكرک وحسن عبادتک. (سنن أبي داؤد، كتاب الصلاة، باب في الإستغفار، النسخة الهندية ٢١٣/١، دار السلام رقم: ١٥٢٢)

عن فضالة بن عبيد قال: بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعد ...... عجلت أيها المصلي إذا صليت فقعدت فاحمد الله بما هو أهله، وصل علي ثم أدعه قال: ثم صلى رجل آخر بعد ذلک فحمد الله وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: أيها المصلي أدع تجب . (ترمذي شريف، أبواب الدعوات باب بلا ترجمة، النسخة الهندية ١٨٥/٢-١٨٦، دار السلام رقم:٣٤٧٦)

عن أنس بن مالک ﷺ قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: ما من عبد يبسط كفيه في دبر كل صلاة، ثم يقول: اللّٰهم إلهي وإله إبراهيم وإسحاق ويعقوب، وإله جبرئيل، وميكائيل، وإسرافيل عليهم السلام، أسئلک أن تستجيب دعوتي، فإني مضطر وتعصمني في ديني، فإني مبتلیٰ، وتنالني برحمتک، فإني مذنب، وتنفي عني الفقر، فإني متمسک إلا كان حقًا على الله عزوجل أن لا يرد يديه خائبتين. (عمل اليوم والليلة لابن السني، باب ما يقول في دبر صلاة الصبح؟ مؤسسة علوم القرآن بيروت ص:١٢١، رقم:١٣٨)

عن العرباض بن سارية ﷺ عنه قال: قال رسول ألله صلى الله عليه وسلم: من صلى صلاة فريضة فله دعوة مستجابة. (المعجم الكبير للطبراني، دار أحياء التراث العربي ٢٥٩/١٨، رقم:٦٤٧) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

خطبہ میں جہرا بسم اللہ پڑھنے کا حکم

سوال (۶۰۸): قدیم ۱/۶۷۹- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک صاحب خطبہ اولیٰ کے شروع میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم بآواز بلند پڑھتے ہیں ایسا کرنا چاہئے کہ نہیں؟ اگر کرنا چاہئے تو یہ طریقہ مستحب ہے یا سنت مؤکدہ یا کیا۔ اور اگر نہیں کرنا چاہئے تو مکروہ ہے یا کیسا؟ جواب کیلئے جوابی کارڈ ارسال خدمت ہے۔ بینوا توجروا، مستحب اور سنت طریقہ سے بحوالہ کتب اگر ممکن ہو تو سرفراز فرمایئے اور قبل خطبہ اعوذ باللہ و بسم اللہ آہستہ پڑھنا مسنون ہے اور مستحب یا جہر کے ساتھ؟

الجواب: في البحر الرائق: وأما سننها فخمسة عشر (الیٰ قوله) رابعها قال أبو يوسف في الجوامع: التعوذ في نفسه قبل الخطبة، ثم قال: وهی تشتمل علی عشرة أحدها البداءة بحمد الله الخ ج۲ ص ۱۵۹ (۱) وفي الدر المختار: ويبدأ بالتعوذ سرًا وفي رد المحتار: أي قبل الخطبة الأولی بالتعوذ سرا، ثم بحمد الله الخ (۲)

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ خطبہ کے قبل صرف اعوذ باللہ آہستہ پڑھے نہ تو بسم اللہ پڑھے اور نہ اعوذ باللہ پکار کر پڑھے اور کسی نے قبل خطبہ بسم اللہ پڑھنے کو نہیں لکھا جس سے معلوم ہوا خود بسم اللہ پڑھنا مطلوب ہی نہیں اور بعض نے جو لکھا ہے کہ بجز قرآن کے اور کسی کلام پر اعوذ نہ پڑھے سو دوسرے دلائل سے ثابت ہے کہ خطبہ بحکم قرآن ہے لہٰذا خطبہ اس عموم میں داخل نہ ہوگا۔

۲۹؍ رمضان ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۷۱)

---

(۱) البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۲۵۸، كوئٹه ۲/۱۴۷۔

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة مكتبه زكريا ديوبند ۳/۲۱، كراچي ۲/۱۴۹۔

خطبہ کے شروع میں بسم اللہ پڑھنے کے جواز کی تحقیق: شامی وغیرہ بعض کتب فقہ میں اس بات کو واضح کیا گیا ہے کہ خطبہ میں جب آیت قرآنی پڑھنی ہو تو سرًا اعوذ باللہ من الشیطن پڑھے، اور بعض کے الفاظ ہیں کہ سرًا تعوذ سے خطبہ شروع کیا جائے، پھر حمد وثناء وغیرہ پڑھا جائے اور محیط کے حوالے سے یہ بھی لکھا ہے کہ جب پوری ←

← سورۃ پڑھے تو تعوذ اور بسملہ دونوں پڑھ کر سورۃ پڑھے اور اگر کوئی آیت پڑھے تو بعض کے قول کے مطابق تعوذ اور بسملہ دونوں پڑھے اور اکثر کے قول کے مطابق تعوذ پڑھے اور بسم اللہ نہ پڑھے، مگر ان تمام جزئیات میں غور کیا جائے تو خطبہ کے شروع میں بسم اللہ نہ پڑھنے کا ذکر کہیں بھی نہیں ہے، بعض عبارات میں ''**یبدأ قبل الخطبة الأولیٰ بالتعوذ سرًا**'' کے الفاظ ہیں کہ پہلا خطبہ شروع کرنے سے پہلے سراً تعوذ پڑھا جائے، مگر تمام جزئیات پر غور کرنے کے بعد خطبہ کے شروع میں بسم اللہ نہ پڑھنے کی کوئی صراحت نہیں ہے۔ ملاحظہ فرمایئے درمختار مع الشامی، کتاب الصلوۃ، باب الجمعۃ، مکتبہ زکریا دیوبند ۳/ ۲۱، کراچی ۲/ ۱۴۹۔

اس کے برخلاف بعض کتب فقہ میں خطبہ کے شروع میں بسم اللہ پڑھنے کو مستحب اور کارِ ثواب لکھا ہے، اور حدیث کے منطوق سے بھی یہی بات واضح ہوتی ہے کہ خطبہ کے شروع میں بسم اللہ پڑھنا مستحب اور افضل ہوگا؛ اس لئے فقہاء کی دونوں طرح کی عبارات کی روشنی میں کوئی تعارض نہیں ہے، حضرت والا تھانویؒ نے شامی کی عبارت کے پیش نظر تعوذ پڑھنے کو لکھا ہے اور چوں کہ شروع میں بسم اللہ پڑھنے یا نہ پڑھنے کا ذکر شامی میں نہیں ہے، اس لئے حضرت نے نفی میں جواب دیا ہے، اسی طرح حضرت مفتی عزیز الرحمٰن صاحب کے سامنے بھی شامی کی عبارت رہی اور مفتی رشید احمد صاحب لدھیانوی کی نگاہ میں بھی شامی کی عبارت رہی ہے؛ اس لئے ان سب حضرات نے بسم اللہ کے بارے میں نفی میں جواب دیا ہے، اگر ان حضرات کے سامنے فقہاء کی دوسری عبارات جن میں خطبہ کے شروع میں بسم اللہ پڑھنے کی صراحت ہے موجود ہوتی تو ہرگز نفی میں جواب نہ دیتے اور اس کی دلیل حضرت والا تھانویؒ کی ترجیح الراجح ہے کہ حضرت کے سامنے اپنی رائے کے خلاف جب کوئی دلیل ہوتی تو فوراً رجوع کر کے دوسری رائے کو اختیار فرمالیا کرتے تھے۔

حاصل یہ ہے کہ خطبہ کے شروع میں بسم اللہ جہراً پڑھنا بلا تردد جائز اور مستحب ہے اب روایات اور جزئیات ملاحظہ فرمایئے حدیث شریف کے الفاظ مختلف ہیں، کنز العمال میں حضرت ابو ہریرہ کی روایت ان الفاظ کے ساتھ ہے:

کل أمر ذي بال لایبدأ فیه ببسم اللہ الرحمن الرحیم أقطع. (کنز العمال جدید ۱/ ۲۷۷، رقم: ۲۴۸۸)

امام سیوطیؒ نے جامع الاحادیث عن الصغیر میں ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

عن أبي هریرةؓ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم: کل أمر ذي بالٍ لایبدأ فیه ببسم الرحمن الرحیم أقطع. (جامع الأحادیث عن الجامع الصغیر ٦/ ٤٣٠، رقم: ١٥٧٦١)

اسکول کی طرف سے عدم اجازت کی وجہ سے طلبہ سے جمعہ کا ساقط نہ ہونا

سوال (۶۰۹): قدیم ۱/ ۶۸۰- عبداللہ نامی ایک شخص انگریزی مدرسہ میں پڑھتا ہے اور اس میں جمعہ کی نماز کے واسطے چھٹی نہیں ملتی ایسی صورت میں اس کو ترک اسکول کرنا موافق شرع کے ضروری ہے یا نہیں۔ مکرر یہ ہے کہ ایک بزرگ اس کے بزرگوں میں سے یہ کہتا ہے کہ بضرورت امتحان کے سال میں چار جمعہ چھوڑ دینا جائز ہے ایسے شخص کی نسبت آپ کیا فتویٰ دیتے ہیں؟

الجواب: جو عذر سقوط جمعہ کے فقہاء نے لکھے ہیں یہ عذر ان میں سے نہیں ہے لہٰذا اس پر اسکول کا ترک کر دینا ضرور ہے اور اس بزرگ کا قول محض غلط ہے۔

قلت هذا لايفوق في الحبس على مديون موسر حبس في الدين وقدوجب عليه الجمعة كما في ردالمحتار على قوله وعدم حبس مانصه ينبغي تقييده بكونه مظلوما كمديون معسرفلو موسرا قادراعلىٰ الأداء حالا وجبت ج ۱ ص ۸۵۳ (۱) وكذا لايفوق عذره على عذرالأجير وقد يجب عليه الجمعة كما في الدرالمختار:

← فقہی جزئیہ ملاحظہ فرمائیے:

اتفق أكثر الفقهاء على أن التسمية مشروعة لكل أمر ذي بالٍ عبادة أو غيرها، فتقال عند البدء في تلاوة القرآن الكريم والأذكار وركوب سفينة ودابة ودخول المنزل ومسجد أو خروج منه، وعند إيقاد مصباح أو إطفائه وقبل وطئ مباح وصعود خطيب منبرًا ونوم والدخول في صلاة النفل، وتغطية الإناء وفي أوائل الكتب وعند تغميض ميت ولحده في قبره ووضع اليد على موضع ألم بالجسد، وصيغتها بسم الله والأكمل بسم الله الرحمن الرحيم، فإن نسي التسمية أوتركها عمدًا فلا شيئ ويثاب إن فعل، ومماورد، حديث كل أو أمر ذى بال لا يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر، وفي رواية فهو أقطع وفي أخرىٰ فهو أجزم الخ.
(الموسوعة الفقهية الكويتية ۸/ ۹۲) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۹، كراچي ۲/ ۱۵۴۔

أجير وتسقط من الأجر بحسابه لو بعيدا وإلا لا، ج ا ص ۸۵۲ (۱) واللہ اعلم

۱۲/ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۱۸۲)

دوران خطبہ عصا لینے کا حکم

سوال (۶۱۰): قدیم ۱/ ۶۸۰ - الخطب الماثورہ میں مذکور ہے کہ امام خطبہ کے وقت عصا ہاتھ میں لے کر کھڑا ہوا اور بہشتی زیور سے ممانعت مفہوم ہے۔ **فكيف التوفيق وعلى أي القولين العمل؟**

الجواب: درمختار میں قوس یا عصا پر سہارا لگانے کو مکروہ کہا ہے اور ردالمحتار میں اس پر دو اشکال کئے ہیں ایک ابوداؤد کی روایت سے کہ حضور ﷺ نے عصا یا قوس کا سہارا لیا ہے دوسرا محیط کی روایت سے کہ اخذ عصاء کو سنت کہا ہے مثل قیام کے۔ ج ا ص ۸۶۲ (۲)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۸، كراچي ۲/ ۱۵٤

وأشار باقتصاره على هذه الشروط إلى أنها لا تسقط عن الأجير. وفي الخلاصة: وللمستأجر منع الأجير عن حضور الجمعة، وهذا قول الإمام أبي حفص، وقال الإمام أبو علي الدقاق: ليس له أن يمنعه ولكن تسقط عنه الأجرة بقدر اشتغاله بذلك إن كان بعيدًا، وإن كان قريبًا لايحط عنه شيى. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲٦٥، كوئٹه ۲/ ۱٥۱)

حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ٥٠٤ـ

فتح القدير، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ٥۹ - ٦٠، كوئٹه ۲/ ۳۲ـ

خلاصة الفتاوى، كتاب الصلاة، الفصل الثالث والعشرون في صلاة الجمعة، مكتبه اشرفية ديوبند ۱/ ۲۱۰ - ۲۱۱ـ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) ويكره أن يتكئ على قوس أو عصًا (درمختار) وفي الشامية: قوله: ←

اورترجیح ردالمحتار کے قول کو ہے(۱) پس بہشتی زیور میں گو اس مسئلہ کا ہونا بعید ہے(*) اس لئے کہ اس میں احکام مختصہ بالرجال نہیں لئے گئے لیکن اگرکہیں ایسا ہے تو غالبًا درمختار کی روایت کی بناء پر لکھدیا ہوگا جس کا مرجوح ہونا ابھی معلوم ہوا۔

۱۵/ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۸۵)

(*) یہ مسئلہ بہشتی گوہر میں ''جمعے کے خطبے کے مسائل'' میں ہے، بہشتی زیور میں نہیں ہے۔۱۲ سعید احمد پالن پوری

← (وفي الخلاصة الخ) **استشكله في الحلية بأنه في رواية أبي داؤد أنه صلى الله عليه وسلم قام أي في الخطبة متكئًا على عصًا أو قوس، ونقل القهستاني عن عبد المحيط أن أخذ العصا سنة كالقيام.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۴۱، كراچي ۲/ ۱۶۳)

(۱) **أخرج أبوداؤد عن شعيب بن رزيق الطائفي حديثًا طويلاً وفيه، فأقمنا بها أياما شهدنا فيها الجمعة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقام متكئًا على قوس أو عصًا الحديث.** (أبوداؤد، كتاب الصلاة، باب الرجل يخطب على قوس، النسخة الهندية ۱/ ۱۵۶، دارالسلام رقم: ۱۰۹۶)

صحيح ابن خزيمة، باب الاعتماد على القسي أو العصا على المنبر في الخطبة. (المكتب الإسلامي ۱/ ۷۰۳، رقم: ۱۴۵۲)

حدثني أبي، عن أبيه، عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا خطب في الحرب خطب على قوس، وإذا خطب في الجمعة خطب على عصًا. (سنن ابن ماجة، كتاب الصلاة، باب ما جاء في الخطبة يوم الجمعة، النسخة الهندية ص: ۷۷، دار السلام رقم: ۱۱۰۷)

السنن الكبرى للبيهقي، باب الإمام يعتمد على عصًا أو قوسٍ او ما أشبههما إذا خطب، دارالفكر بيروت ۴/ ۴۴۷، رقم: ۵۸۴۷۔

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۶/ ۳۹، رقم: ۵۴۴۸۔

وأخرج أبوداؤد في مراسيله عن ابن شهاب حديثاً طويلاً، وفيه قال ابن شهاب: وكان إذا قام أخذ عصًا، وهو قائم على المنبر، ثم كان أبوبكرؓ، وعمر بن الخطابؓ، وعثمان بن عفانؓ يفعلون ذلك. (مراسيل أبي داؤد ص: ۷)

سوال (۶۱۱): قدیم ۱/ ۶۸۱- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس بارے میں کہ یہاں رنگون کی اکثر مساجد میں قاعدہ یہ ہے کہ بروز جمعہ خطیب اپنے ہاتھ میں عصا لیکر خطبہ پڑھا کرتا ہے پس ارشاد ہو کہ اگر امام وقت خطبہ عصا کے بجائے تلوار ہاتھ میں لیکر خطبہ پڑھے تو شرعا کیا حکم ہے اور اگر تلوار کو ہاتھ میں لینے کی صورت میں نئی بات دیکھ کر کچھ لوگ اعتراض کرنے لگیں تو ان کے اعتراض کرنے کی وجہ سے آیا اس فعل کو چھوڑ دینا چاہئے یا نہیں؟ بینوا توجروا؟

الجواب: في الدر المختار: يخطب الإمام بسيف في بلدة فتحت به كمكة وإلا لا كالمدينة. وفي رد المحتار: قوله: في بلدة فتحت به أي بالسيف ليريهم أنها فتحت بالسيف فإذا رجعتم عن الإسلام فذلک باق في أيدى المسلمين حتى ترجعوا إلى الإسلام، در ص ۸۶۲ ج ۱ (۱)

←عن يزيد بن البراء عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب على قوسٍ أو عصًا. (مسند أحمد بن حنبل ٤/ ٣٠٤، رقم:١٨٩١٨، ٤/ ٢٨٢، رقم:١٨٦٨٢)

عن جريرؓ قال: قلت لعطاء: أكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوم إذا خطب على عصًا؟ قال: نعم! وكان يعتمد عليه اعتمادًا. (السنن الكبرى للبيهقي، باب الإمام يعتمد على عصًا أو قوس أو ما أشبههما، دارالفكر ٤/ ٤٤٧، رقم:٥٨٤٨) *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٤٠ - ٤١، كراچي ٢/ ١٦٣

وإذا قام يكون السيف بيساره متكئًا عليه في كل بلدة فتحت عنوة ليريهم أنها فتحت بالسيف، فإذا رجعتم عن الإسلام فذلک باق بأيدي المسلمين يقاتلونكم به حتى ترجعوا إلى الإسلام. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه دار الكتاب ديوبند ص:٥١٥)

وفي المضمرات معزيًا إلى روضة العلماء، الحكمة في أن الخطيب يتقلد سيفًا ما قد سمعت الفقيه أباالحسن الرستغفني يقول: كل بلدة فتحت عنوة بالسيف يخطب الخطيب على منبرها متقلدًا بالسيف، يريهم أنها فتحت بالسيف، فإذا رجعتم عن الإسلام فذلک السيف باق في أيدي المسلمين نقاتلكم به حتى ترجعوا إلى الإسلام. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٢٥٩، كوئٹه ٢/ ١٤٨) ←

متن کی قید اور حاشیہ کی حکمت صاف بتلا رہی ہے کہ یہ فعل مخصوص ہے امام المسلمین یعنی سلطان اسلام یا اس کے نائب کے ساتھ پس دوسرے خطیبوں کیلئے مشروع نہیں۔(۱)

۲۶ / رمضان المبارک ۱۳۴۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۵۹۲)

سوال (۶۱۲): قدیم ۱/ ۶۸۱ - **ماقولکم رحمکم اللّٰہ تعالیٰ في الدارین.** اندریں کہ بوقت خطبہ پڑھنے کے لاٹھی ہاتھ میں لینا زید مسنون کہتا ہے مگر عمرو بحوالۂ عالمگیری مکروہ تحریمی بتا تا ہے (۲) اب مصلی طرفین اور زید وعمرو متفق الرائے ہوکر جناب فیض مآب سے مسئلہ طلب کرتا ہے کہ اگر قول وفعل زید کا معتبر ہو تو اس پر عمل کرے گا وگرنہ نہیں؟

الجواب: کیا عالمگیری میں تحریم کی تصریح ہے (*) مدعی سے پوچھو ذرا شامی بھی دیکھ لی ہوتی کہ اس میں سنیّت کا بھی قول ہے اور حدیث بھی نقل کی ہے۔(۳)

(*) عالمگیری میں یکرہ ہے جو تحریمی اور تنزیہی دونوں کو شامل ہے۔۱۲ سعید احمد پالن پوری

← **وسن خطبتان بجلسة بينهما وطهارة قائمًا مستقبلاً للقوم بوجهه متعوذًا في ابتدائها في نفسه مقلدًا سيفًا في بلدة فتحت عنوة لا صلحًا إعلامًا بأنكم متى رجعتم عن الإسلام فهذا السيف باق، كذا في المضمرات.** (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۵۹)

هندية، كتاب الصلاة، الباب السادس عشر في صلاة الجمعة قديم زكريا ۱/ ۱٤۸، جديد زكريا ۱/ ۲۰۹ ۔

(۱) اگلے والے فتوی میں حضرت والاؒ نے توجیہ فرمائی ہے کہ عصاء ہاتھ میں لینا سنت غیر مؤکدہ ہے، اگر مؤکدہ سمجھا جائے، تو مکروہ ہوگا؛ لہٰذا سلطان کے علاوہ کے لئے اختیاری عمل ہے سنت مؤکدہ سمجھے بغیر درست ہے ورنہ مکروہ ہے۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) ہندیہ کی پوری عبارت ملاحظہ فرمائیں:

ويكره أن يخطب متكئًا على قوس أو عصًا كذا في الخلاصة. (هندية، كتاب الصلاة، الباب السادس عشر في صلاة الجمعة، قديم زكريا ۱/ ۱٤۸، جديد زكريا ۱/ ۲۰۹)

(۳) **وفي الخلاصة: ويكره أن يتكئ على قوس أو عصًا (در مختار) وفي الشامية: قوله: وفي الخلاصة: استشكله في الحلية بأنه في رواية أبي داؤد أنه صلى الله عليه وسلم قام** ←

اب صورت تطبیق کی یہ ہے کہ فی نفسہ سنت ہے مگر غیر مؤکدہ۔ اگر مؤکدہ سمجھا جائے گا تو مکروہ ہے میرا یہی اعتقاد ہے۔

یکم صفر ۱۳۵۱ھ (النور، رمضان ۱۳۵۱ھ (ص ۷)

← **أي في الخطبة متكئًا على عصًا أو قوس، ونقل القهستاني عن عبد المحيط أن أخذ العصا سنة كالقيام.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٤١، كراچي ٢/ ١٦٣)

أخرج أبوداؤد عن شعيب بن رزيق الطائفي حديثًا طويلاً وفيه، فأقمنا بها أياما شهدنا فيها الجمعة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقام متكئًا على قوس أو عصًا الحديث. (أبوداؤد، كتاب الصلاة، باب الرجل يخطب على قوس، النسخة الهندية ١/ ١٥٦، دارالسلام رقم: ١٠٩٦)

صحيح ابن خزيمة، باب الاعتماد على القسي أو العصا على المنبر في الخطبة. (المكتب الإسلامي ١/ ٧٠٣، رقم: ١٤٥٢)

حدثني أبي، عن أبيه، عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا خطب في الحرب خطب على قوس، وإذا خطب في الجمعة خطب على عصًا. (سنن ابن ماجة، كتاب الصلاة، باب ماجاء في الخطبة يوم الجمعة، النسخة الهندية ص: ٧٧، دار السلام ١١٠٧)

السنن الكبرى للبيهقي، باب الإمام يعتمد على عصًا أو قوسٍ أو ما أشبههما إذا خطب. دارالفكر بيروت ٤/ ٤٤٧، رقم: ٥٨٤٧)

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ٦/ ٣٩، رقم: ٥٤٤٨

وأخرج أبوداؤد في مراسيله عن ابن شهاب حديثاً طويلاً، وفيه قال ابن شهاب: وكان إذا قام أخذ عصًا، وهو قائم على المنبر، ثم كان أبوبكرؓ، وعمر بن الخطابؓ، وعثمان بن عفانؓ يفعلون ذلك. (مراسيل أبي داؤد ص: ٧)

عن يزيد بن البراء عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب على قوسٍ أو عصًا. (مسند أحمد بن حنبل ٤/ ٣٠٤، رقم: ١٨٩١٨، ٤/ ٢٨٢، رقم: ١٨٦٨٢)

عن جرير قال: قلت لعطاء: أكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوم إذا خطب على عصًا؟ قال: نعم! وكان يعتمد عليه اعتمادًا. (السنن الكبرى للبيهقي، باب الإمام يعتمد على عصًا أو قوس أو ما أشبههما، دارالفكر ٤/ ٤٤٧، رقم: ٥٨٤٨) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

شہر سے تین میل دور کارخانہ میں نماز جمعہ کا حکم

سوال (۶۱۴۳): قدیم ۱/۶۸۲- یہاں کارخانہ میں جس میں ملازم ہوں شہر جبلپور سے قریبا تین میل کے فاصلہ پر واقع ہے اور وہ اشخاص جو باہر کے رہنے والے ہیں کارخانہ کے پاس سرکاری مکانوں میں اقامت گزیں ہیں سوء اتفاق سے یہاں مسلمانوں کیلئے کوئی مسجد وغیرہ نہیں ہے جس میں وہ سب ملکر نماز باجماعت ادا کرسکیں۔اب چونکہ گورنمنٹ نے ازراہ عنایت فریضہ جمعہ ادا کرنے کی چھٹی عطا فرمائی ہے اس لئے ہم یہاں یہ نماز ادا کرنے کا یہ انتظام کررہے ہیں کہ ایک معمولی لکڑی کا جنگلہ لگا کر ایک احاطہ بنالیا جاوے اور اس میں نماز جمعہ ادا کی جاوے لیکن اس پر بعض معترض ہیں کہ اس جگہ نماز درست نہیں اس لئے مکلّف خدمت ہوں کہ اپنی رائے روشن سے مطلع فرما کر ممنون فرماویں کہ آیا حالت مذکورۃ الصدر میں نماز جمعہ درست ہے یا نہیں ہمارے پاس اتنا وقت نہیں ہے کہ شہر جا کر کسی مسجد میں نماز ادا کرسکیں۔اور آدمی تقریبا سو سے زیادہ ہی نماز کیلئے جمع ہوں گے۔امید ہے کہ جواب سے بہت جلد سرفراز فرماویں؟

الجواب: جبل پور جیسے بڑے شہر کا فناء تین میل ہونا ممکن ہے اور کارخانہ چونکہ مصالح بلد سے ہے اس لئے اس مقام کا فناء ہونا واقع بھی ہے لہٰذا نماز جمعہ صحیح ہے۔(۱)

۱۸ ؍شعبان ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ص ۱۱۳)

---

(۱) **ويشترط لصحتها سبعة أشياء: الأول: المصر أوفنائه وهو ما حوله اتصل به أولا كما حرره ابن الكمال وغيره لأجل مصالحه كدفن الموتى، وركض الخيل.** (تنوير الأبصار مع الدر المختار، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۵-۷، كراچي ۲/۱۳۷-۱۳۹)

لاتصح الجمعة إلا بستة شروط: المصر أوفناءه ...... والمصر كل موضع له أمير وقاضٍ ينفذ الأحكام ويقيم الحدود وقيل مالو اجتمع أهله في أكبر مساجده لايسعهم وفناءه أي المصر ما اتصل به أي بالمصر معدًا لمصالحه يعنى لحوائج أهله من دفن الموتىٰ، وركض الخيل ورمي السهم ونحو ذلک. (ملتقي الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، دارالكتب العلمية ۱/۱۴٤-۲٤۷) ←

شہر کے ساحل پر کھڑے ہوئے جہاز کی چھت پر نماز جمعہ کا حکم

سوال (۶۱۴): قدیم ۱/ ۶۸۳- میں ایک انگریز کمپنی کی طرف سے ایک چھوٹے آگبوٹ کی آمدورفت کا اسٹیشن ماسٹر اور مختار ہوں اور وہ آگبوٹ موافق حکم کمپنی کے ٹھیک آٹھ بجے صبح کو صدر گھاٹ سے روانہ ہوتا ہے شام کے وقت پھر لوٹ آتا ہے اس جلدی کی وجہ سے ہم کو عیدگاہ میں ایک جم غفیر کے انتظار کے ساتھ نماز ادا کر کے جہاز چھوڑنے کا وقت نہیں ملتا ہے اس واسطے ہم اپنے نوکروں کے ساتھ جو تیس یا چالیس آدمی تک ہیں نماز عیدین جہاز کی چھت پر جو دھودھا کر بہت پاک وصاف کیا جاتا ہے جس وقت جہاز خشکی کے ساتھ خوب مضبوطی سے بندھا ہوا رہتا ہے ادا کرتے ہیں اور یہ گھاٹ شہر کے بالکل متصل ہے۔ اب اس صورت میں نماز عیدین ادا کرنا درست ہوگی یا نہیں مگر اگر جائز نہ ہو ہم کو یا نوکری چھوڑ دینا پڑے گا یا کہ عیدین کی نماز حلال ہو جائیگی۔ کیونکہ یہ جہاز کی روانگی روزانہ جاری ہے؟

الجواب: في الدر المختار: و(السفينة) المربوطة في الشط كالشط في الأصح اه (۱)

← **شرط أدائها المصر أو مصلاه أي فناءه وهو المكان المعد لمصالح المصر متصل به أو منفصل عنه بغلوة كذا قرره محمد في النوادر.** (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۵۲- ۳۵۳)

شرط أدائها المصر أو مصلاه أي مصلى المصر لأنه من توابعه فكان في حكمه والحكم غير مقصور على المصلیٰ بل يجوز في جميع أفنية المصر لأنها بمنزلة المصر في حوائج أهله. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۴۵-۲۴۷، كوئٹه ۲/ ۱۴۰)

حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۵۰۶۔

الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، الباب السادس عشر في صلاة الجمعة، قديم زكريا ۱/ ۱۴۵، جديد زكريا ۱/ ۲۰۵۔ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة المريض، مطلب في الصلاة في السفينة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۷۳، كراچي ۲/ ۱۰۱۔ ←

وفي الدر المختار: أيضاً فنائه وهو ما حوله لأجل مصالحه، وفي رد المحتار: وكما أن المصر أو فنائه شرط جواز الجمعة فهو شرط جواز صلاة العيد. ج ۱ ص۸۳۷ (۱)

ان روایات سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں نماز عیدین درست ہے۔

۱۳/ ذیقعدہ ۱۳۳۱ھ (حوادث ج ۱و۲ ص ۱۲۳)

← **وأجمعوا أن السفينة إذا كانت مربوطة في الشط أنه لاتجوز الصلاة فيها قاعدًا، وفي الطحطاوي: المربوطة كالشط هو الصحيح.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الرابع والعشرون الصلاة في السفينة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۴۰، رقم: ۳۲۴۵)

والخلاف في غير المربوطة، والمربوطة كالشط هو الصحيح. (هداية، كتاب الصلاة، باب صلاة المريض، مكتبه اشرفية ديوبند ۱/ ۱۶۲)

حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، فصل في الصلاة في السفينة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص:۴۰۹۔

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۷، كراچي ۲/ ۱۳۸-۱۳۹۔

صلاة العيد واجبة على من تجب عليه الجمعة بشرائطها وقد علمتها فلابد من شرائط الوجوب جميعها وشرائط الصحة سوى الخطبة الخ. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب صلاة العيدين، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص:۵۲۸)

تجب صلاة العيد وشرائطها كشرائط الجمعة وجوبًا وأداءً سوى الخطبة، فإنها تجب في الجمعة لا في العيدين. (ملتقى الأبحر مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب صلاة العيدين، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۲۵۴)

تجب صلاة العيدين على من تجب عليه الجمعة بشرائطها سوى الخطبة. (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة العيدين، مكتبه زكريا ۱/ ۳۶۵)

البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة العيدين، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۷۵، كوئٹه ۲/ ۱۵۷۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جماعت کی رعایت پر جمعہ کی رعایت کو مقدم کرنا

سوال (۶۱۵): قدیم ۱/۶۸۳- جب سے دیہات میں رہنے کا اتفاق ہوا ہے تو نماز جمعہ کیلئے الہ آباد جایا کرتا ہوں لیکن ایک وقت کی جماعت کم از کم ضرور راستہ میں فوت ہوجاتی ہے کیونکہ اکثر دیہات میں نماز کی جماعت کا اہتمام نہیں جس سے قلق بھی ہوتا ہے اس صورت میں کونسی صورت اختیار کرنا بہتر ہوگا؟

الجواب: جزئیہ تو دیکھا نہیں مگر فقہاء نے ایک کلیہ لکھا ہے کہ خلافیات میں مراعات خلاف کی اولیٰ ہے بشرطیکہ اپنے مذہب کے مکروہ کا ارتکاب لازم نہ آوے(۱)۔ سو چونکہ فرضیت جمعہ قریٰ میں مختلف فیہ ہے(۲)۔ تو شہر میں جاکر جمعہ پڑھنے میں اس کی رعایت ہے اور اپنے مذہب کا کوئی مکروہ لازم نہیں آیا اس لئے جمعہ کی رعایت اولیٰ معلوم ہوتی ہے۔

۲۹/ربیع الثانی ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۳۲)

---

(۱) **لاينقضه مس ذكر لكن يغسل يده ندبًا وامرأة وأمردٍ لكن يندب للخروج من الخلاف لاسيما للإمام؛ لكن بشرط عدم لزوم ارتكاب مكروه مذهبه.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الطهارة، نواقض الوضوء، مطلب في ندب مراعاة الخلاف إذا لم يرتكب مكروه مذهبه، مكتبه زكريا ديوبند ١/٢٧٨-٢٧٩، كراچي ١/١٤٧)

ولامس بشرة امرأة ولوبشهوة؛ لكن قال بعضهم: ينبغي للإمام أن يحتاط لقوة الخلاف بين الصحابة في النقض به وعدمه ولايخفىٰ أن الخروج من الخلاف مندوب لكل أحد بشرط أن لا يلزم منه ارتكاب مكروه في مذهبه. (النهر الفائق، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ١/٦٠)

(٢) **الشرط الأول: اشترطه الحنفية وهو أن يكون المكان الذي تقام فيه مصرًا ...... ويلحق بالمصر ضاحيته أو فناءه ......ولم تشترط المذاهب الأخرىٰ هذا الشرط، فأما الشافعية: فاكتفوا باشتراط إقامتها في خطة أبنية سواء كانت من بلدة أو قرية قال صاحب المهذب: لا تصح الجمعة إلا في أبنية يستوطنها من تنعقدبهم الجمعة من بلد أو قرية،** ←

اگر سہواً عیدین میں تکبیرات زائدہ چھوڑ کر رکوع میں چلا جاوے اور پھر لقمہ دینے سے رکوع کے بعد ان کو ادا کرے اور پھر سجدۂ سہو کرے تو نماز صحیح ہوگی یا نہیں؟

سوال (۶۱۶): قدیم ۱/۶۸۴- اگر نماز عید الضحیٰ میں امام کو سہو ہوا اور رکعت ثانیہ میں بعد قراءت بلا تکبیر کہے رکوع میں چلا گیا اور جماعت میں سے کسی مقتدی نے سبحان اللہ کہہ کر امام کو اس سہو پر آگاہ کیا اور امام متنبہ ہو کر رکوع سے پھر کھڑا ہوا، اور ہر سہ تکبیرات کہی اور پھر رکوع کیا اور سجدۂ سہو بھی کیا۔ تو کیا اس صورت میں نماز عید ہوئی یا نہیں اور اگر نماز عید نہیں ہوئی تو قربانی بھی ہوئی یا نہیں ہوئی۔ اس قصبہ میں دو جگہ نماز اور بھی ہوتی ہے مگر اس امام کے مقتدیوں نے اپنی نماز پڑھ کر قربانی بھی کر لی اس وقت تک اور کہیں نماز نہیں ہوئی تھی تو قربانی بھی ہوئی یا نہیں؟

← وأما الحنابلة: فلم يشترطوا ذلک أيضًا، وصححوا إقامتها في الصحاریٰ، وبين مضارب الخيام، قال صاحب المغني: ولا يشترط لصحة الجمعة إقامتها في البنيان ويجوز إقامتها فيما قاربه من الصحراء، وأما المالكية: فإنما شرطوا أن تقام في مكان صالح للاستيطان، فتصح إقامتها في الأبنية أو الأخصاص لصلاحها للاستيطان فيها مدة طويلة ولاتصح في الخيم لعدم صلاحيتها لذلک في الغالب. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۷/ ۱۹۶)

قال أبوبكر: في ”أحكامه“ واتفق فقهاء الأمصار على أن الجمعة مخصوصة بموضع لايجوز فعلها في غيره، لأنهم مجمعون على أن الجمعة لا تجوز في البوادي ومناهل الأعراب، فقال أصحابنا: هي مخصوصة بالأمصار ولاتصح في السواد وهو قول الثوري وعبيد الله بن الحسن، وقال مالک: تصح الجمعة في كل قرية فيها بيوت متصلة وأسواق متصلة، يقدمون رجلاً يخطب ويصلي بهم الجمعة إن لم يكن لهم إمام، وقال الأوزاعي: لا جمعة إلا في مسجد جماعة مع الإمام، وقال الشافعي: إذا كانت قرية مجتمعة البناء والمنازل، وكان أهلها لايظعنون عنها إلا ظعن حاجة وهم أربعون رجلاً حرًا بالغًا غير مغلوب على عقله وجبت عليهم الجمعة. (إعلاء السنن، أبواب الجمعة، باب عدم جواز الجمعة في القرىٰ، دارالكتب العلمية بيروت ۸/ ۷) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب:في الدر: المختار: كما لو ركع الإمام قبل أن يكبر فإن الإمام يكبر في الركوع ولايعود إلى القيام ليكبر في ظاهر الروايات: فلوعاد ينبغى الفساد وفي رد المحتار: قوله: في ظاهر الرواية: تبع فيه المصنف في المنح والذى في البحر والحلية أن ظاهر الرواية: أنه لا يكبر في الركوع ولايعود إلى القيام زاد في الحلية وعلى ماذكره الكرخى ومشى عليه في البدائع وهو رواية النوادريعود إلى القيام ويكبر ويعيد الركوع دون القراءة. اه وهذه الرواية أيضاً تخالف ما في المتن نعم صرح بمثله في البحر والحلية والفتح والذخيرة في باب الوتر والنوافل الخ. قوله فلوعاد ينبغى الفساد تبع فيه صاحب النهر: وقد علمت أن العود رواية النوادرعلى أنه يقال عليه ماقاله ابن الهمام في ترجيح القول بعدم الفساد فيما لوعاد إلى القعود الأوّل بعد ما استتم قائماً بأن فيه رفض الفرض لأجل الواجب وهو وإن لم يحل فهو بالصحة لايخل ج ا ص ۸۷۳ و ۸۷۴ (۱) وفي الدرالمختار: والسهو في صلوٰة العيد والجمعة والمكتوبة والتطوع سواء والمختار عند المتأخرين عدمه في الأوليين لدفع الفتنة كما في جمعة البحر وأقره المصنف وبه جزم في الدر. وفي رد المحتار: قوله: عدمه في الأوليين الظاهر ان الجمع الكثير فيما سواهما كذلک كما بحثه بعضهم(ط) وكذا بحثه الرحمتى وقال خصوصاً

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب العيدين، مكتبه زكريا ديوبند ۵۷/۳، كراچي ۱۷۵/۲

ولو ركع الإمام قبل أن يكبر كبر راكعًا ولايعود إلى القيام ليكبر في ظاهر الرواية: ولوعاد لاتفسد كما في شرح السيد. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب صلاة العيدين، مكتبه دارالكتاب ديوبند ۵۳۴)

لو ركع الإمام قبل أن يكبر فإن الإمام لايكبر في الركوع ولايعود إلى القيام ليكبر في ظاهر الرواية. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة العيدين، مكتبه زكريا ديوبند ۲۸۲/۲، كوئٹه ۱۶۱/۲)

في زمانـنـا وفي جمعة حاشية أبي السعود عن الغرمية أنه ليس المراد عدم جوازه بل الأولىٰ تركه لئلا يقع الناس في فتنة ١٥، ج ا ص ٤٨٧ (١)

ان روایات سے یہ امور مستفاد ہوئے:

(۱) رکوع سے لوٹنا نہ چاہئے تھا بلکہ وہ تکبیرات رکوع میں کہہ لینا چاہئے تھا۔

(۲) لیکن لوٹنے سے نماز فاسد نہیں ہوئی۔

(۳) سجدۂ سہو بھی مناسب نہ تھا۔

(۴) لیکن کرلیا تو بھی جائز ہوگیا۔ خلاصہ جواب یہ کہ نماز اور قربانی سب صحیح ہوگئی۔

۱۵؍ ذی الحجہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۱۹)

خطبہ الوداع کی تحقیق

سوال (*) (۶۱۷): قدیم ۱/ ۶۸۵- چہ می فرمایند علمائے دین ومفتیان شرع متین اندریں کہ درخطبہ عید وآخر جمعہ ماہ رمضان لفظ الوداع والفراق والسلام خواندن موافق سنت نبوی است یا بدعت سیئہ و ناجائز برتقدیر عدم جواز برمجوزین ومعتقدین آں کہ بجان ودل درابقاء ایں رسم قدیم کوشند حسب شریعت غراء وملت بیضاء چہ حکم نافذ کردو منسوب بفسق خواہند شد یا نہ، بینوا توجروا؟

(*) **ترجمۂ سوال**: عید الفطر کے خطبہ میں اور رمضان شریف کے آخری جمعہ کے خطبہ میں ''الوداع والفراق والسلام'' پڑھنا سنت کے مطابق ہے یا ناجائز اور بدعت سیئہ ہے؟ عدم جواز کی صورت میں جائز ماننے والوں پر جو دل وجان سے اس قدیم رسم کے باقی رکھنے میں کوشاں ہیں شریعت غرّاء کا کیا حکم نافذ ہوگا؟ فاسق ہوں گے یا نہ؟ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب سجود السهو، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٥٦٠، كراچي ٢/ ٩٢

السهو في الجمعة والعيدين والمكتوبة والتطوع واحد إلا أن مشايخنا قالوا: لايسجد للسهو في العيدين، والجمعة لئلا يقع الناس في الفتنة كذا في المضمرات نقلاً عن المحيط.

(هندية، كتاب الصلاة، الباب الثاني عشر في سجود السهو، قديم زكريا ١/ ١٢٨، جديد زكريا ١/ ١٨٧) ←

الجواب (*): حاصل خطبۃ الوداع اظہار تاسف است بر انقضائے رمضان و ایں چنیں تاسف از حضرت نبویہ یا از سلف صالحین در خیر القرون جائے منقول نشدہ؛ البتہ تنویہ بمجیئ رمضان و تنبیہ بر فضل آں در احادیث آمدہ است کہ در آخر جمعہ شعبان در خطبہ فرمودند (۱)

(*) **ترجمۂ جواب**: خطبۃ الوداع کا حاصل ''رمضان کے پورا ہوجانے پر تأسف کا اظہار کرنا'' ہے اور اس طرح کا تأسف حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم اور صالحین سے خیر القرون میں کسی جگہ منقول نہیں ہوا ہے۔

البتہ رمضان شریف کی آمد کا اہتمام اور اس کے فضائل پر تنبیہ حدیث میں وارد ہوئی ہے کہ شعبان کے آخری جمعہ کے خطبہ میں (تنبیہ) فرمائی گئی؛ لہٰذا اسے چھوڑ کر اخیر رمضان کے لئے خاص خطبہ مقرر کرنا ظاہر ہے کہ مشروع میں تغیر کرنا اور معاملہ کو الٹا کر دینا ہے۔

بلکہ غور کریں تو تأسف کے بجائے ایک گونہ سرور و مسرت، رمضان کے ختم ہونے پر مطلوب معلوم ہوتی ہے؛ چنانچہ حدیث میں صراحت ہے کہ ''للصائم الخ'' روزہ رکھنے والے کو دو خوشیاں حاصل ہوتی ہیں: ایک افطار کے وقت اور دوسری اللہ سے ملاقات کے وقت، اور یہ بات بالکل واضح ہے کہ اگر رمضان کے پورا ہوجانے پر تأسف کرنا مشروع ہوتا تو اس تأسف کا کچھ نہ کچھ حصہ ضرور رمضان کے اجزاء (ہر دن کے روزے) کے پورا ہونے پر بھی مشروع ہوتا؛ لیکن جب اجزاء رمضان (ہر ہر دن) کے پورا ہونے پر- جو افطار صغیر ہے ہمیشہ خوشی اور سرور مشروع ہوتا لامحالہ مجموعہ کے تمام ہونے پر بھی- جو کہ افطار کبیر ہے- خوشی و مسرت مقصود ہوگی، پس افسوس ظاہر کرنا اس مامور بہ کے ساتھ مزاحم ہوا۔

اسی طرح عید کے آنے پر جس مغفرت کی بشارت اور وعدہ نصوص میں وارد ہوا ہے، وہ بھی ←

← **ولا يأتي الإمام بسجود السهو في الجمعة، والعيدين دفعًا للفتنة بكثرة الجماعة وبطلان صلاة من يرى لزوم المتابعة وفساد الصلاة بتركه.** (مراقي الفلاح مع الطحطاوي، كتاب الصلاة، باب سجود السهو، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص:٤٦٥ - ٤٦٦) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۱) **عن سلمان رضي الله عنه قال: خطبنا رسول الله عليه وسلم في آخر يوم من شعبان قال: يا أيها الناس قد أظلكم شهر عظيم مبارك. الحديث** (الترغيب والترهيب، كتاب الصوم، الترغيب في صيام رمضان احتسابًا، وقيام ليله سيما ليلة القدر وماجاء في فضله، دارالكتب العلمية بيروت ٢/٥٧)

مشكوة شريف، كتاب الصوم، مكتبه اشرفية ديوبند ١/١٧٣۔

پس اور اگزاشتہ برائے آخر جمعہ رمضان خطبہ خاص مقرر نمودن ظاہر است کہ تغییر مشروع وقلب موضوع است بلکہ اگر نیک نگرند بجائے تاسف گونہ سرور وفرح بر ختم آں مطلوب می نماید چنانچہ در حدیث منصوص است۔

للصائم فرحتان فرحة عند الافطار وفرحة عند لقاء ربه. (۱)

← اسی طرف مشیر ہے کہ اس کے مقدمہ (رمضان شریف کے پورے ہونے) پر تأسف مستحسن نہیں۔

لأن مقدمة الشيئ في حكم ذلک الشيئ.

(کسی شئے کا مقدمہ اسی شئے کے حکم میں ہوتا ہے) اور اگر ان دلائل سے قطع نظر کر کے خطبۃ الوداع کی اباحت میں دلیل جوزائد سے زائد اس کی اباحت مطلقہ ماننا ہوگی؛ لیکن جب اس میں منکرات علمیہ اور عملیہ (شامل اور عوام میں اس کے لزوم کا ارتقاء والتزام) مل جائیں گے تو لامحالہ وہ مثل دیگر بدعات کے (کہ بعضے ان میں سے فی نفسہ مباح ہیں؛ لیکن اس طرح کے مفاسد مل جانے کی وجہ سے واجب الانکار ہوگئے ہیں) یہ بھی قبیح وشنیع ہوجائے گا، اور چونکہ بعضے بدعات کی برائی غامض وخفی ہوتی ہے؛ اس لئے مصلحین ومنکرین پر لازم ہے کہ اس قسم کی بدعات میں عمل کرنے والوں اور التزام کرنے والوں پر تشدد اور سختی نہ کریں؛ کیونکہ یہ عام طور پر اصرار کو بڑھا دیتا ہے۔

وَاِذَا قِيْلَ لَهُ اتَّقِ اللّٰهَ اَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْاِثْمِ ۔ [سورة البقرة: ۲۰۶]

کا مضمون واقع ہوجاتا ہے؛ اس لئے نرمی اور مہربانی سے ان لوگوں کو راہ راست پر لانا چاہئے۔ واللہ اعلم

سعید احمد پالن پوری

(۱) عن أبي هريرة رضـ عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: يقول الله عزوجل، الصوم لي وأنا أجزي به، يدع شهوته وأكله وشربه من أجلي، والصوم جنة، وللصائم فرحتان فرحة حين يفطر وفرحة حين يلقي ربه ولخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسک. (بخاري شريف، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالیٰ: يريدون أن يبدلوا كلام الله، النسخة الهندية، ۲/۱۱۱۶، رقم: ۷۱۹۲، ف: ۷۴۹۲)

أخرج المسلم عن أبي هريرة رضـ، حديثًا طويلاً–فيه– وللصائم فرحتان فرحة عند فطره وفرحة عند لقاء ربه ولخلوف فيه أطيب عند الله من ريح المسک. (مسلم شريف، كتاب الصيام، باب فضل الصيام، النسخة الهندية ۱/۳۶۳، بيت الأفكار رقم: ۱۱۵۱)

ترمذي شريف، كتاب الصوم، باب ماجاء في فضل الصوم، النسخة الهندية ۱/۱۵۹، دارالسلام رقم: ۷۶۶)

وظاہر است کہ اگر تاسف وقت انقضاء رمضان مشروع بود حصہ ازاں تاسف وقت انقضاء اجزا ئش کہ صوم ہر روزہ است نیز مشروع بودے ہرگاہ وقت انقضائے اجزائش کہ افطار صغیر است فرح وسرور محمود شد لامحالہ وقت انقضائے مجموعہ کہ افطار کبیر است نیز فرح وسرور مقصود شد پس اظہار تاسف مزاحمت است بدیں مامور بہ۔ ونیز وعدہ و بشاورت مغفرت کہ متعلق بقدوم عید درنصوص واردشدہ مشعر است بعدم استحسان تاسف بمقدمہ اش کہ انقضائے رمضان است۔(۱) لأن مقدمة الشئی في حكم ذٰلک الشئی.

واگرازیں دلائل قطع کردہ قائل بااباحت اوشوند غایت مافي الباب اباحت مطلق آں مسلم خواہد شد مگر ہرگاہ دراں منکرات علمیہ وعملیہ از التزام واعتقاد لزوم آں در عامل وعوام منضم شدہ لامحالہ مثل دیگر بدعات کہ بعضے ازاں فی نفسہ مباح باشد لیکن بانضمام ایں چنیں مفاسد واجب الانکار می شود ایں ہم قبیح وشنیع خواہد بود(۲) وچوں قبح بعضے بدعات غامض می باشد مصلحین ومنکرین را لازم است کہ درہیچو ایں بدعات بر عامل وملتزم عنف وتشدد نہ کنند کہ اکثر منجر بزیادت اصرار ووقوع مضمون إذا قيل له اتق اللّٰه أخذته العزة بالإثم می شود بلکہ برفق ولطف ایشاں را برہ آرند۔ واللہ الموفق واللہ اعلم

۲۸/ رمضان ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالث ص ۱۵۲)

---

(۱) عن سعيد بن أوس الأنصاري عن أبيه قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: إذا كان يوم الفطر وقفت الملائكة على أبواب الطرق فنادوا أغدوا يامعشر المسلمين إلي رب كريم يمن بالخير ثم يثيب عليه الجزيل، لقد أمرتم بقيام الليل فقمتم وأمرتم بصيام النهار فصمتم وأطعتم ربكم فاقبضوا جوائزكم، فإذا صلوا نادي منادٍ ألا إن ربكم قد غفرلكم فارجعوا راشدين إلى رحالكم فهو يوم الجائزة، ويسمي ذلک اليوم في السماء يوم الجائزة.

(المعجم للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۱/ ۲۲٦، رقم: ٦۱۷)

الترغيب و الترهيب، كتاب العيدين والأضحية، الترغيب في التكبير في العيد وذكر فضله، دار الكتب العلمية بيروت ۲/ ۹۸

(۲) من أصرّ على أمر مندوب وجعله عزمًا ولم يعمل بالرخصة فقد أصاب منه الشيطان من الإضلال، فكيف من أصرّ على بدعة أو منكر. (مرقاة المفاتيح، كتاب الصلاة، باب الدعاء في التشهد، مكتبه امدادية ملتان ۲/ ۳۵۳) ←

دیہات میں ترک جمعہ کی وجہ سے فتنہ کا خطرہ ہوتو احتیاط کا راستہ اختیار کرنا

سوال (۶۱۸): قدیم ۱/ ۶۸۷- یہاں مبتدعین کا از حد زور ہے چنانچہ شدت بدعت کی یہ حالت ہے کہ ہر کام میں ایک نئی ہی صورت پیدا کر رکھی ہے میرے رفع سبابہ سے بھی بہت کچھ ناک بھوں چڑھاتے ہیں چونکہ یہ ایک گاؤں ہے اس لئے یہاں جمعہ جائز نہیں اور یہ لوگ پڑھتے ہیں میں نہیں پڑھتا اس لئے انہوں نے مجھے غیر مقلد قرار دیا ہے ممکن ہے کہ کچھ عرصہ بعد یہ منافرت اور مخالفت نازک صورت اختیار کر لے دعا فرمادیں کہ خداوند کریم اس فرقہ کے مکائد سے مامون رکھیں۔ نیز مجھے جمعہ پڑھنے کے بارے میں کیا حکم ہے؟

←الإصرار على المندوب يبلغه إلى حد الكراهة، فكيف إصرار البدعة التي لا أصل لها في الشرع. (سعاية، مكتبه اشرفية ديوبند ٢/ ٢٦٥)

وما يفعل عقيب الصلاة فمكروه لأن الجهال يعتقدونها سنة أو واجبة وكل مباحٍ يؤدي إليه فمكروه. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، قبيل باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٥٩٨، كراچي ٢/ ١٢٠)

الوداع یاالفراق درخطبۂ جمعہ آخر رمضان خواندن وکلمات حسرت ورخصت اُدا کردن في نفسه اُمر مباح است بلکہ ایں کلمات باعث ندامت وتوبۂ سامعان شود، امید ثواب است، مگر ثبوت ایں طریق درقرون ثلاثہ نیست ...... وشاید کسے کہ ایجاد ایں طریق کردہ خطبۂ آخر رمضان را برخطبۂ استقبال قیاس کردہ، لیکن اہتمام خطبۂ وداع کردن چنانچہ دریں زمانہ مروج است وآں را تابحد التزام رسانیدن خالی از ابتداع نیست، علماء معتمدین را لازم است کہ التزام این طریق را ترک کنند تا عوام از اعتقاد واستحباب وسنیت بلکہ از ضروری بودن ایں طریق خاص نجات یابند۔ (مجموعۃ الفتاوی علی ہامش خلاصۃ الفتاوی، کتاب الکراہیۃ ۴/ ۳۲۹)

ومن الأمور المحدثة ما ذاع في أكثر بلاد الهند والدكن وغيرهما من تسمية خطبة الجمعة الأخيرة بخطبة الوداع وتضمينها جملاً دالا على التحسر بذهاب ذلك الشهر فيدرجون فيها جملاً دالاً على فضائل ذلك الشهر ويقولون بعد جملة أوجملتين: ''الوداع والوداع'' أو الفراق والفراق لشهر رمضان أو الوداع والوداع ياشهر رمضان ونحو ذلك من الألفاظ الدالة على ذلك. (مجموعة رسائل اللكنوي ردع الإخوان عن محدثات آخر جمعة رمضان ٢/ ٢٤، بحواله فتاوى محمودية ڈابهيل ١١/ ٢٩٦)

الجواب: اگر فتنہ نا قابل تحمل کا احتمال قوی ہو مقتدی بن کر جمعہ پڑھ لیجئے پھر منفرداً ظہر پڑھ لیجئے۔(۱) (تتمہ خامسہ ص۴۶)

---

(۱) **کل موضع وقع الشک في کونه مصرًا ینبغي لهم أن یصلوا بعد الجمعة أربعًا بنیة الظهر احتیاطًا حتی أنه لو لم تقع الجمعة موقعها یخرجون عن عهدة فرض الوقت بأداء الظهر –إلی قوله– نعم! إن أدیٰ إلی مفسدة لا تفعل جهارًا والکلام عند عدمها ولذا قال المقدسي: نحن لانأمر بذلک أمثال هذه العوام بل ندل علیه الخواص ولو بالنسبة إلیهم.** (شامي، کتاب الصلاة، باب الجمعة، مطلب في نیة آخر ظهر بعد صلاة الجمعة، مکتبه زکریا ۱۷/۳، کراچي ۱٤٦/۲)

ولیس الاحتیاط في فعلها لأن الاحتیاط هو العمل بأقوی الدلیلین، وأقواهما إطلاق جواز تعدد الجمعة، وبفعل الأربع مفسدة اعتقاد الجهلة عدم فرض الجمعة أوتعدد المفروض في وقتها ولایفتیٰ بالأربع إلا للخواص، وفعلهم إیاها في منازلهم. (حاشیة الطحطاوي علی مراقي الفلاح، کتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مکتبه دارالکتاب دیوبند ص:٥٠٦)

مع مالزم من فعلها في زماننا من المفسدة العظیمة وهو اعتقاد الجهلة أن الجمعة لیست بفرض لما یشهدون من صلاة الظهر فیظنون أنها الفرض وأن الجمعة لیست بفرض فیتکاسلون عن أداء الجمعة فکان الاحتیاط في ترکها وعلی تقدیر فعلها ممن لا یخاف علیه مفسدة منها فالأولیٰ أن تکون في بیته خفیةً خوفًا من مفسدة فعلها. (البحر الرائق، کتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مکتبه زکریا دیوبند ۲/۲٥۱-۲٥۲، کوئٹه ۲/۱٤۳)

والاحتیاط في القریٰ أن یصلی السنة أربعًا ثم الجمعة، ثم ینوي أربعًا سنة الجمعة، ثم یصلي الظهر، ثم رکعتین سنة الوقت، فهذا هو الصحیح المختار، فلو کان أداء الجمعة صحیحًا فقد أداها وسنتها، وإن لم تکن الجمعة صحیحة فقد صلی الظهر، فالأربع سنة والأربع فریضة والرکعتان بعد هذا سنة. (الفتاوی التاتارخانیة، کتاب الصلاة، الفصل الخامس والعشرون شرائط الجمعة، مکتبه زکریا دیوبند ۲/٥٥٥، رقم:۳۲۷۹) *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

حنفی لوگوں کا شافعی مسلک کے مطابق دیہات میں جمعہ قائم کرنا

سوال (*) (۶۱۹): قدیم ۱/ ۶۸۸- چہ می فرمایند علمائے دین ومفتیان شرع متین دریں مسئلہ کہ دربعض دیار بہ ہر قریہ نماز جمعہ می گزارند خواہ در وشمار مردماں ومکانان کثیر باشد یا نہ وگروہے از علمائے احناف می گویند کہ گرچہ بمذہب ما در قریٰ جمعہ روا نیست مگر ما یاں دریں مسئلہ بر مسلک ائمہ دیگراں عمل می نمائیم قول اوشاں چہ چگونہ است واگر کسے از احناف در قریٰ صلوٰۃ جمعہ ادا کند پس از ذمہ اش نماز ظہر او ساقط خواہد شد یا نہ جوابے صافی مدلل تحریر فرمایند؟

الجواب (**): عدم صحت جمعہ در قریٰ عند الاحناف ظاہر است (۱) وآنانکہ بر مذہب شافعیہ می گزارند

(*) **ترجمۂ سوال**: بعض علاقوں میں ہر گاؤں میں نماز جمعہ پڑھتے ہیں خواہ وہاں لوگوں کی اور مکانات کی کثرت ہو یا نہ ہو، علماء احناف کی ایک جماعت کہتی ہے کہ اگرچہ ہمارے مذہب میں گاؤں میں جمعہ جائز نہیں ہے؛ لیکن ہم اس مسئلہ میں دیگر ائمہ کے مسلک پر عمل کرتے ہیں، ان حضرات کا یہ کہنا کیسا ہے؟ اور اگر کوئی حنفی گاؤں میں جمعہ کی نماز پڑھے تو اس کے ذمہ سے ظہر کی نماز ساقط ہوگی یا نہیں؟ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

(**) ترجمۂ جواب: دیہاتوں میں احناف کے نزدیک جمعہ کا صحیح نہ ہونا ظاہر و باہر ہے اور جو لوگ مذہب شافعیؒ کے پیش نظر پڑھتے ہیں اور یہ بات ظاہر ہے کہ وہ لوگ نماز کے وہ تمام فرائض جو امام شافعیؒ کے نزدیک ثابت ہیں بجا نہیں لاتے جیسے قرأت خلف امام اور نماز جمعہ کی صحت کے لئے نمازیوں کی جو تعداد ان کے یہاں معتبر ہے، اس کی رعایت بھی نہیں کرتے، تو ان کا جمعہ نہ احناف کے نزدیک درست ہوتا ہے؛ اس لئے کہ احناف گاؤں میں جمعہ کے قائل ہی نہیں ہیں اور نہ شافعیہ کے نزدیک درست ہوتا ہے؛ کیونکہ ان کے یہاں جو صحت کے شرائط ہیں وہ نہیں پائے جاتے اور اس کا نام تلفیق ہے جسے فقہاء باطل کہتے ہیں فافہم۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) **عن عليٍّ قال: لا جمعة، ولا تشريق، ولا صلاة فطر، ولا أضحى، إلا في مصر جامع، أو في مدينة عظيمة.** (مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، باب من قال لا جمعة، ولا تشريق إلا في مصرٍ جامعٍ، مؤسسة علوم القرآن ٤/ ٤٦، رقم: ٥٠٩٩)

عن عليٍّ قال: لا جمعة، ولا تشريق، إلا في مصرٍ جامعٍ. (مصنف عبد الرزاق، كتاب الجمعة، باب القرىٰ الصغار، المجلس العلمي بيروت ٣/ ١٦٧، رقم: ٥١٧٥) ←

وظاہراست کہ ایشاں سائرفرائض صلوٰۃ کہ نزدشافعیہ ثابت اند بعمل نمی آرند مثل قراءۃ خلف الإمام او ہم چنیں رعایت عدد مصلین کہ عندالشافعیہ معتبر ست بجانمی آرند پس جمعہ ایناں نہ عندالحنفیہ درست شد لعدم قول الحنفیہ بالجمعۃ فی القریٰ ونہ عندالشافعیہ درست باشد لعدم شرائط صحۃ الصلوٰۃ وایں راتلفیق می گویند کہ فقہاء آں راباطل گفتہ فافہم ۔(۱)

۹ ربیع الاول ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۱۶)

حاکم کے حکم سے دیہات میں جمعہ کا جواز

سوال (۶۲۰): قدیم ۱/۶۸۹- امدادالفتاویٰ جلداول ص: ۶۵ سطر: ۱۶/ میں جومسئلہ دربارۂ جواز جمعہ فی القریٰ بامر سلطان مذکور ہے اس میں مجھ کو اشکال ہوا ہے۔

← **ويشترط لصحتها سبعة أشياء. الأول: المصر.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه زكريا ۳/ ۵، كراچي ۲/ ۱۳۷)

شرط أدائها المصر، فلا تصح في قرية ولامفازة لما رواه ابن أبي شيبة موقوفًا عن عليؓ . (النهرالفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۵۲)

مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۲۴۴ ـ

(۱) **وأن الحكم الملفق باطل بالإجماع، وأن الرجوع عن التقليد بعد العمل باطل اتفاقًا وهو المختار في المذهب (در مختار) وفي الشامية: مثاله: متوضئ سال من بدنه دم ولمس امرأته ثم صلى، فإن صحة هذه الصلاة ملفقة من مذهب الشافعيؒ، والحنفيؒ والتلفيق باطل فصحته منتفية.** (الدرالمختار مع الشامي، مقدمة، مطلب في حكم التقليد والرجوع عنه، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۷۷، كراچي ۱/ ۷۵)

والحاصل أن جميع هذه الوجوه ألتي استدل بها هذا القائل بالتلفيق الخارج للإجماع المعتبر بذلك فاسدة لا اعتداد بها، ولايجوز اعتبار ذلك منه لمخالفة الصريح في منع التلفيق. (خلاصة التحقيق ص: ۱۶)

وكذا صلاة من أخذ بقول الشافعي في الاحتجام وبقول أبي حنيفةؒ في عدم ركنية الفاتحة للصلاة، فاكتفیٰ بآية من القرآن ولم يقرأ الفاتحة فإنها باطلة اجماعًا. (مقدمة إعلاء السنن ۲/ ۱۹۷) شبیراحمد قاسمی عفااللہ عنہ

عبارت امدادالفتاوی یہ ہے۔ (*) درملک افغانستان ایں قاعدہ است کہ بفرمائش امیرصاحب خلداللہ تعالیٰ ملکہ بتحریک بعض عالم درقریٰ جمعہ قائم می کنند و برائے چارپنج قریہ یک خطیب از طرف بادشاہ مقرر باشد فقط اذن بادشاہ راازاشتراط مصر مغنی می پندارند۔ دریں علاقہ اگرکدام یکجا بجمعہ حاضر نشود خطیب صاحب انکار می کند گاہے نوبت بشکایت نزد حاکم ملک می رسد درصورت مذکورہ دورکعت جمعہ از ظہر خلف میشود یانہ۔ درتاخیر ازاں بعذر وحیلہ آثم خواہد شد یانہ؟

الجواب: قال الشامی: قال أبو القاسم: هذا بلاخلاف إذا أذن الوالی أو القاضی (إلی قوله) ولو صلوا فی القریٰ لزمهم أداء الظهر وهذا إذا لم يتصل به حكم فإن في فتاویٰ الدیناری: إذا بنی مسجد في الرستاق بأمر الإمام فهو أمر بالجمعة اتفاقا.(۱)

پس درصورت مسئولہ جمعہ صحیح است لکن وقت تبدیل حکومت اذن امیر سابق غیر کافی ست اذن امیر جدید شرط است۔

قال الشامي: لا يبقى إلى اليوم الإذن بعد موت السلطان الإذن بذلک إلا إذا أذن به أيضاً سلطان زماننا نصره الله. (۲) ص۸۴۰، واللہ اعلم،

اشکال اس میں مجھ کو یہ ہے کہ جب از روئے فقہ بڑے شہروں میں بھی اذن بادشاہ جمعہ کیلئے شرط ہے تو اگر وہاں بادشاہ کسی عناد وغیرہ کے سبب اذن جمعہ کا نہ دیوے یا بادشاہ غیر مسلم ہو تو مسلمین آپس میں اتفاق کر کے ایک کو امام بنا کر جمعہ ادا کر لیویں۔ پس صورت مذکورہ امدادالفتاویٰ سے لازم آتا ہے کہ فقط بادشاہ کا امر برائے جمعہ ضروری ہے شہر ہو یا نہ ہو۔ لہٰذا جب شہر میں بغیر اذن بادشاہ کے بھی اتفاق سے جمعہ ہو جاتا ہے تو گاؤں میں بھی بغیر اذن بادشاہ کے (کیونکہ اس وقت خصوص مسلم بادشاہ نہیں ہے) اگر قوم اتفاق کر کے جمعہ پڑھ لیں تو اس میں جواز کی گنجائش ہے یا نہیں؟

(*) یہ سوال وجواب نمبر ۵۴۸ پر درج ہو چکے ہیں اور وہیں ان کا ترجمہ بھی دیا گیا ہے ۱۲ سعید احمد پالن پوری

(۱) شامي مع الدر المختار، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۶-۷، كراچي ۲/۱۳۸۔

(۲) شامي مع الدر المختار، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۱۲، كراچي ۲/۱۴۲۔

کیونکہ فقہ میں اتفاق قوم کو اذن بادشاہ کے قائم مقام کیا گیا تو جیسا اذن بادشاہ سے صورت مذکورہ میں گاؤں میں جمعہ ہوتا ہے ایسا ہی اب اس زمانہ میں اتفاق قوم سے گاؤں میں جمعہ ہونا چاہئے بس یہی اشکال ہے جواب تحریر فرما کر اشکال دفع فرمادیں۔ فقط

الجواب عن الاشکال: اقامۃ جمعہ فی القریٰ باذن السلطان کا مبنی یہ مسئلہ ہے کہ فصل مجتہد فیہ یعنی مسائل مختلف فیہا کے ساتھ جب امر سلطان یا قضائے قاضی ملاقی ہوتا ہے تو پھر مامور کو اس مسئلہ میں اپنے مجتہد کی تقلید ترک کر دینا واجب ہوتی ہے۔(۱) اور ظاہر ہے کہ اس امر میں جماعت مسلمین قائم مقام سلطان کے نہیں چنانچہ اگر جماعۃ مسلمین کسی مسئلہ میں ترک تقلید کا امر کریں وہاں ترک تقلید جائز نہیں اور نیابتہ جماعت کی مناب سلطان کے صرف امور انتظامیہ میں ہے سو چونکہ جمعہ کیلئے وجود سلطان کا مقصوداً شرط نہیں صرف رفع نزاع فی التقدیم والتقدم ہے۔

---

(۱) نعم أمر الأمير متىٰ صادف فصلاً مجتهدًا فيه نفذ أمره كما في سير التاتارخانية (درمختار) وفي الشامية: إن كان المراد بالأمر الطلب بلا قضاء فظاهر، وعليه فالمرادبالنفاد وجوب الامتثال، وهذا الذي رأيته في سير التاتارخانية، ونصه قال محمدؒ: وإذا أمر الأمير العسكر بشيئ كان على العسكر أن يطيعوه في ذلک إلا أن يكون المأمور به معصية بيقين. (الدر المختار مع الشامي، مقدمة، قبيل مطلب في طبقات الفقهاء، مكتبه زكريا ديوبند ١/١٧٩، كراچي ١/٧٦)

إذن الحاكم ببناء الجامع في الرستاق إذن بالجمعة اتفاقًا على ما قاله السرخسي: وإذا اتصل به الجمعة، لأن هذا مجتهد فيه فإذا اتصل به الحكم صار مجمعًا عليه، قال أبوالقاسم: هذا بخلاف إذا أذن الوالي أو القاضي ببناء المسجد الجامع وأداء الجمع لأن هذا مجتهد فيه فإذا اتصل به الحكم صار مجتمعًا عليه وهذا إذا لم يتصل به حكم، فإن في فتاوى الديناري: إذا بنى مسجد في الرستاق بأمر الإمام فهو أمر بالجمعة اتفاقًا، على ما قال السرخسي: فافهم...... وقوله: (وإذا اتصل به لحكم الخ) قد علمت أن عبارة القهستاني صريحة في أن مجرد الأمر رافع للخلاف بناء على أن مجرد أمره حكم. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٦-٧، كراچي ٢/١٣٨)

کشف الاسرار میں لکھا ہے کہ حاکم کے فیصلہ کے بعد مخالفت کرنے والے کو بھی اس کو ماننا لازم ہو جاتا ہے۔ ←

••••••••••

••••••••••

← کشف الاسرار کی عبارت ملاحظہ فرمایئے:

وإذا قضي القاضي برأي نفسه في حادثة اختلف فيه الفقهاء نفذ على الكل وثبت صحته في حق من يخالفه۔(کشف الأسرار ٤/٢٦)

اس کو الموسوعہ الفقہیہ میں ان الفاظ کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

إن قضاء القاضي في المجتهدات بما غلب على ظنه وأدي إليه اجتهاده ينفذ ظاهرًا وباطنًا ويرفع الخلاف فيصير المقضىٰ به هو حكم الله تعالىٰ باطنًا وظاهرًا. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٣/٣٣٨)

اور تاتارخانیہ میں اس سے بھی زیادہ وضاحت کے ساتھ اس حکم شرعی کو واضح کیا گیا ہے ملاحظہ فرمایئے:

وفي الولوالجية: القاضي إذا قضىٰ بقول مرجوع عنه جاز قضاءه، وكذا لو قضىٰ بقول يخالف قول علمائنا إذا كان القاضي من أهل الرأي والاجتهاد، وفي النوازل: قال الفقيه أبو الليث: وقد قال في رواية محمد بن الحسن أن كل شيئ قد اختلف الفقهاء فيه فقضى القاضي بذلک جاز قضائه، ولم يكن لقاض آخر أن يبطله ولم يذكره فيه الاختلاف وبه نأخذ. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب أدب القاضي، الفصل التاسع عشرة القضاء في المجتهدات ١١/١٣٢، رقم: ١٥٦٧٧)

اس حکم کو **الفقه الحنفي وأدلته** میں اس طرح کے الفاظ سے نقل کیا گیا ہے:

إذا قضي القاضي بقضية يسوغ فيها الاجتهاد لم يجز لأحد من القضاة نقض قضاء لأن الاجتهاد الثاني مثله، والأول: ترجح بالسيق لاتصال القضاء بخ. (الفقه الحنفي وأدلته، كتاب أدب القاضي، هل ينقض قضاء القاضي، وحيدي كتب خانه پشاور ٣/١٩)

اور تکملہ فتح الملہم میں اس کو ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا گیا ہے:

فكما أن النزاع يرتفع بالتعامل السابق، فإنه يرتفع أيضًا بتقنين من قبل الحكومة -إلى قوله- ثم إن حكم الحاكم رافع للخلاف في الأمر المجتهد فيها (مكتبه اشرفية ديوبند ١/٦٣٦)

تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمایئے: فتاوی قاسمیہ ۱۲/ ۳۷۶ تا ۳۷۹۔

چنانچہ ہدایہ میں مصرح ہے(۱)۔اور یہ امر انتظامی ہے اس میں جماعت قائم مقام امام کے ہوجاوے گی پس ایک امر کا قیاس دوسرے پر مع الفارق ہے۔

۳۰/رمضان ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۶۴)

حنفی حاکم کے حکم سے دیہات میں جمعہ کا قیام

سوال (۶۲۱): قدیم ۱/ ۶۹۱- جب سلطان اور والی مقلد امام ابوحنیفہؒ ہوں تو ان کو اپنے امام کے مذہب کے خلاف کسی مبنیٰ پر اذن اقامت جمعہ فی القریٰ کی گنجائش ہوگی۔

كما في الدر المختار: وأما المقلد فلا ينفذ قضائه بخلاف مذهبه أصلا كما في القنية قلت ولا سيما في زماننا. (۲)

اور اگر خلاف مذہب امامؒ کے یا شافعیؒ مذہب وغیرہ ہونے کی وجہ سے اذن اقامت جمعہ فی القریٰ دیں تو مقلد حنفیہ کیلئے بھی یہی اذن صحت جمعہ فی القریٰ کافی ہوگا یا نہ؟

---

(۱) ولايجوز إقامتها إلا للسلطان أولمن أمره السلطان؛ لأنها تقام بجمعٍ عظيمٍ وقد تقع المنازعة في التقدم والتقديم، وقد تقع في غيره فلابد منه تتميما لأمرها. (هداية، كتاب الصلاة، با صلاة الجمعة، مكتبه اشرفية ديوبند ۱/ ۱۶۸)

و(من شرائط أدائها) السلطان أو نائبه ...... لأنها تقام بجمعٍ عظيمٍ، فيقع الاختلاف في التقدم والتقديم ويرفع ذلک بحضور من ذكر. (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۵۵)

قوله: (والسلطان أو نائبه) معطوف على المصر، وإنما كان شرطًا لصحة لأنها تقام بجمع عظيم، وقد تقع المنازعة في التقديم والتقدم، وقد تقع في غير فلابد منه تتميما لأمره . (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۵۲، كوئٹه ۲/ ۱۴۳)

تبيين الحقائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۲۸، امدادية ملتان ۱/ ۲۱۹۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) الدر المختار مع الشامي، مقدمة، مطلب في حكم التقليد والرجوع عنه، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۷۹، كراچي ۱/ ۷۵-۷۶۔

الجواب (*): یہ الگ بات ہے کہ خود سلطان وغیرہ کیلئے یہ فعل کس حالت میں کیسا ہے اس حکم کا حاصل تو صرف یہ ہے کہ اگر سلطان ایسا کرے تو اس کا اثر کیا ہوگا سو اثر اس کا صحت جمعہ ہے(۱) اور اس اثر کو قبول کرنا خود اتباع ہے مذہب حنفیہ کا گو وہ فعل سلطان کا مذہب کے موافق کسی خاص حالت میں نہ ہو اور درمختار کی عبارت اس کے معارض نہیں کیونکہ مراد اس سے وہ مقلد ہے جس کو سلطان نے تولیت کے وقت قضا بخلاف مذہبہ سے منع کر دیا صراحۃً یا دلالۃً ورنہ اگر سلطان اس کا اذن دیدے تو اس کا بھی یہی حکم ہے اور سلطان پر چونکہ کوئی والی نہیں ہوتا اس کا اذن مطلقاً نافذ ہے۔

۱۳؍ ذیقعدہ ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۷۲)

دوسرے امام مجتہد کے قول پر دیہات میں قیام جمعہ

سوال (۶۲۲): قدیم ۱/ ۶۹۱- وہ کون سے قریٰ ہیں جن میں اذن سے صحت جمعہ ہوتی ہے علی العموم خواہ دس بارہ گھر ہی ہوں یا ان کی کوئی تخصیص ہے؟

الجواب: صرف ایک تخصیص ہے یعنی وہ قریہ ایسا ہو جہاں کسی نہ کسی مجتہد کے نزدیک جمعہ صحیح ہوتا ہو اور یہ امر مذاہب اربعہ کی کتب دیکھنے سے معلوم ہوسکتا ہے کیونکہ مبنی اس فرع کا یہ اصل ہے کہ:

الحکم إذا لا قیٰ فصلاً مجتهداً فيه نفذ. (۲)

۱۳؍ ذیقعدہ ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۷۳)

(*) اس سلسلہ میں سوال نمبر ۵۴۸ بھی ملاحظہ فرماویں۔۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) **وفي القهستاني: إذن الحاكم ببناء الجامع في الرستاق إذن بالجمعة اتفاقًا على ما قاله السرخسي: وإذا اتصل به الحكم صار مجمعًا عليه فليحفظ.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۶-۷، كراچي ۲/ ۱۳۸) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) **نعم أمر الأمير متى صادف فصلاً مجتهدًا فيه نفذ أمره كما في سير التاتارخانية وفي شرح السير الكبير فليحفظ (درمختار) وفي الشامية: إن كان المراد بالأمر الطلب بلاقضاء فظاهر، وعليه فالمراد بالنفاد وجوب الامتثال، وهذا الذي رأيته في سير التاتارخانية، في الفصل العاشر فيما يجب فيه طاعة الأمير وما لا يجب ونصه، قال محمدؒ: وإذا أمر الأمير العسكر بشيئ كان على العسكر** ←

مصر کی تعریف میں اختلافات سے متعلق سوال وجواب

سوال (۲۲۳): قدیم ۱/۶۹۲- ایک چھوٹا گاؤں ہے جس کو ہر شخص گاؤں کہتا ہے کوئی بھی شہر یا قصبہ نہیں کہتا ہے اس میں تین مسجدیں ہیں اور اگر وہاں کے رہنے والے وہاں کی بڑی مسجد میں نہ سما سکیں تو وہاں جمعہ قائم کرنا بحسب روایت ذیل کے صحیح ہوگا یا نہیں؟ درمختار میں ہے:

المصر وهو مالايسع أكبر مساجد أهله الخ (۱)

یا علاوہ اس تعریف کے کوئی اور قید بھی ہے تو بیان فرماویں تتمہ سوال قول قول البدیع ص: ۱۳۰/س: ۶/میں ہے کہ یہ اختلاف عنوان ہے نہ مضمون اور علامہ شامیؒ نے تحت قول درمختار یہ لکھا ہے:

(قوله مالايسع الخ) هذا يصدق على كثير من قرى. (۲)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسری تعریفیں ان اکثر قریٰ پر صادق نہیں آتیں تو اگر مابین اس تعریف اور دوسرے تعریفوں کے تباین نہیں ہے تو عموم وخصوص ضرور ہے اس سے ثابت ہوا کہ یہ اختلاف معنون میں بھی ہے نہ فقط عنوان، اس کا تصفیہ فرماویں؟

← **أن يطيعوه في ذلک إلا أن يكون المأمور به معصية بيقين.** (الدر المختار مع الشامي، مقدمة، قبيل مطلب في طبقات الفقهاء، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۱۷۹، كراچي ۱/۷٦)

وفي القهستاني: إذن الحاكم ببناء الجامع في الرستاق إذن بالجمعة اتفاقًا على ما قاله السرخسي: وإذا اتصل به الحكم صار مجمعًا عليه (در مختار) وفي الشامية: قال أبو القاسم: هذا بلا خلاف إذا أذن الوالي أو القاضي ببناء المسجد الجامع وأداء الجمعة لأن هذا تجتهد فيه فإذا اتصل به الحكم صار مجمعًا عليه. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/٦-۷، كراچي ۲/۱۳۸) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۵، كراچي ۲/۱۳۷

(۲) شامي مع الدر المختار، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۵، كراچي ۲/۱۳۷۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: ان تعریفات میں احتمال دونوں ہیں اختلاف عنوان واختلاف معنون تو شامیؒ یا طحطاویؒ کا اختلاف معنون سمجھنا دوسروں پر حجت نہیں کیونکہ یہ ایک توجیہ ہے فتویٰ اور حکم نہیں ہے پس وہ تطبیق کے قائل نہ ہونگے ہم تطبیق کے قائل ہیں۔ رہا یہ کہ عدم قول بالتطبیق کے بعد ان کا فتویٰ کیا ہے یہ الگ بات ہے اور بعد اللتیا والتی خلاصہ یہ ہے کہ احقر کی توجیہ کا حاصل یہ ہے کہ مصر کی تعریف فقہائے حنفیہ میں مختلف نہیں ہے سو اگر کسی مصنف ومحشی کے نزدیک مختلف فیہ ہو تو ہم کو کیا مضر ہوا ہم اس مختلف فیہ میں بدلیل ایک کو ترجیح دیں گے۔

۱۳/ذیقعدہ ۱۳۳۷ھ (تتمہ خامسہ ص۷۲)

ایک سوال مع جواب آیا تھا اور یہاں اس پر تصحیح کی گئی تھی بوجہ مفید ہونے کے سب نقل کیا جاتا ہے

سوال (۶۲۴): قدیم ۱/۶۹۲- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ جن مقاموں پر اسلامی آبادی کو اتنی وسعت ہو کہ وہاں کی بڑی مسجد میں سب مسلمان سما نہ سکیں (عام اس سے کہ وہاں کی بڑی سے بڑی مسجد دوسرے مقاموں کی چھوٹی سے چھوٹی مسجد ہو اور اس مقام پر لفظ گاؤں ہی کیوں نہ اطلاق کیا جاتا ہے) ایسے مقام کو بقول أصح المصر ما لایسع أکبر مساجد أهله کے مصر شرعی کہا جاوے گا اور جمعہ وہاں درست ہوگا یا نہیں؟ فناء مصر کی تعریف اور اس کی مسافت کیا ہے اور مصر اور فناء مصر کے خارج باشندوں پر جمعہ واجب ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا؟

الجواب من مخلص الرحمٰن موضع حافظ پور ڈاکخانہ منہروی ضلع ڈھاکہ

حامداً ومصلیاً، مصر کی تعریف میں جو اقوال مذکور ہیں ان میں سے کوئی حد مصر نہیں جو اس شان کی ہو کہ:

کل ما صدق علیه الحد صدق علیه المحدود وبالعکس أي کل ما صدق علیه المحدود صدق علیه الحد.

بلکہ وہ سب تعریفیں رسوم ہیں کیونکہ حد کا تعدد محال ہے اور رسوم کا جائز۔ مصر کی تفسیر میں جو فقہاء نے

مختلف تعریفیں بیان فرمائی ہیں(۱) اس میں بغور ملاحظہ کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ سب اختلافات اختلاف عنوان ہے نہ اختلاف معنون یعنی الفاظ کا بیان جدا جدا ہے اور مصداق سب کا ایک ہے سب لوگوں نے اپنے اپنے زمانہ کے اعتبار سے جو علامات کہ مصری پائی جاتی تھیں بیان کردی ہیں زمانہ اول میں امصار میں اکثر اوقات حدود اور قصاص ہوتا تھا اور فیصل خصومات کیلئے قاضی ہوتا تھا دیہات میں یہ امور نہ تھے جیسے آجکل کچہری فوجداری منصفی وغیرہ دیہاتوں میں نہیں ہوتی ہے؛اس لئے اگلے لوگوں نے یہی علامات بیان کیں، پھر جب زمانہ میں تغیر ہوا تو وہ علامات زائل ہوگئیں اور مختلف تعریفیں لوگوں نے کیں بلکہ ایک نہ ایک شخص سے کئی کئی تعریفیں فقہ کی کتابوں میں مروی ہیں

---

(۱) وأما المصر الجامع فقد اختلفت الأقاويل في تحديده. ذكر الكرخيؒ: أن المصر الجامع ما أقيمت فيه الحدود ونفذت فيه الأحكام. وعن أبي يوسفؒ روايات: ذكر في الإملاء، كل مصر فيه منبر وقاضٍ ينفذ الأحكام ويقيم الحدود فهو مصر جامع تجب على أهله الجمعة، وفي رواية قال: إذا اجتمع في قرية من لا يسعهم مسجد واحد بني لهم الإمام جامعًا ونصب لهم من يصلي بهم الجمعة، وفي رواية: لو كان في القرية عشرة آلاف أو أكثر أمرتهم بإقامة الجمعة فيها، وقال بعض أصحابنا المصر الجامع ما يتعيّش فيه كل محترف بحرفته من سنة إلي سنة من غير أن يحتاج إلى الإنتقال أي حرفة أخرى، وعن أبي عبد الله البلخيؒ أنه قال: أحسن ما قيل فيه إذا كانوا بحال لو اجتمعوا في أكبر مساجد هم لم يسعهم ذلک حتى احتاجوا إلي بناء مسجد الجمعة، فهذا مصر تقام فيه الجمعة، وقال سفيان الثوريؒ: المصر الجامع ما يعده الناس مصرًا عند ذكر الأمصار المطلقة، وسئل أبو قاسم الصفار، عن حد المصر الذي تجوز فيه الجمعة فقال: أن تكون لهم منعة لو جاء هم عدو قدروا على دفعه، فحينئذٍ جاز أن يمصر، وتمصره أن ينصب فيه حاكم عدل يجري فيه حكمًا من الأحكام وهو أن يتقدم إليه خصمان فيحكم بينهما، وروي عن أبي حنيفةؒ: أنه بلدة كبيرة فيها سكک وأسواق، ولها رساتيق، وفيها والٍ يقدر على إنصاف المظلوم من الظالم بحكمه وعلمه أو علم غيره، والناس يرجعون إليه في الحوادث، وهو الأصح.

(بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، شرائط الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۸۴-۵۸۵)

اور یہ تعریف: **المصر مالا یسع أكبر مساجده أهله.** (۱) بھی اسی بناء پر صحیح ہے؛ جبکہ اس کو رسم ناقص اور علامت کہا جاوے اور اگر حد کہا جاوے تو اس تقدیر پر لازم آتا ہے کہ مکہ اور مدینہ مصر نہ رہے اوران دونوں جگہ میں جمعہ درست نہ ہو کیونکہ موسم حج میں تمام دنیا کے حجاج جمع ہوتے ہیں پھر بھی مسجد خالی رہتی ہے تو لایسع کہاں ہوا بلکہ یسع صادق آگیا اور جو تعریف مکہ مدینہ پر صادق نہ آوے وہ صحیح نہیں جیسا کہ کبیری میں ہے۔

اختلفوا في تفسير المصر اختلافاً كثيرًا والفصل في ذلك أن مكة والمدينة مصر أن تقام بهما الجمعة من زمانه عليه الصلوٰة والسلام إلى اليوم فكل موضع كان مثل أحدهما فهو مصر وكل تفسير لا يصدق على أحدهما فهو غير معتبر حتى التعريف الذى اختاره جماعة من المتأخرين كصاحب المختار: والوقاية: وغيرهما وهو ما لو اجتمع أهله في أكبر مساجده لا يسعهم فإنه منقوض بهما إذ مسجد كل منهما يسع أهله وزيادة ولم يعلم ان مكة والمدينة كانت في زمان النبى ﷺ والصحابه رضی اللہ عنہم أكبر مما هى الأن ولا أن مسجد هما كان اصغر مماهو الأن فلا يعتبر هذا التعريف.

اس کے بعد فرماتے ہیں: **والحد الصحيح ما اختاره صاحب الهداية أنه الذى له أمير وقاض ينفذ الأحكام ويقيم الحدود وتزييف صدرالشريعة له عند اعتذاره عن صاحب الوقاية حيث اختار الحد المتقدم ذكره لظهور التوانى في أحكام الشرع سيما في إقامة الحدود في الأمصار مزيف.** (۲)

اور جو اس تعریف میں اقامت حدود کی قید لگائی ہے ان کی مراد قدرت اقامت حدود ہے نہ اجراء حدود بالفعل **كما في الشامي بان المراد القدرة على إقامة الحدود.** (۳)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ٦ ٤، كراچي ۲/ ۱٦۷۔

(۲) حلبي كبيري، كتاب الصلاة، فصل في صلاة الجمعة، مكتبه اشرفية ديوبند ص: ٥٥٠۔

(۳) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب العيدين، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ٦، كراچي ۲/ ۳۸۔

ہاں تعریف مذکور یعنی المصر مالا یسع آلخ کی صحت کی صورت یہ ہوسکتی ہے کہ جب اس کو رسم ناقص اور علامات مصر کہا جاوے کیونکہ مصر میں اکثر متعدد مساجد ہوا کرتی ہیں اور ایک اکبر مساجد بھی ایسی ہوتی ہے وہاں کے لوگ اس میں سمانہ سکیں یہ علامات وعارض سے ہیں نہ حقیقت مصر تا کہ لازم آوے کہ ان کے ارتفاع سے وہ بلاد مصر نہ رہے بلکہ مصر اور قریہ ہونے کا مدار عرف پر ہے کہ عرف میں جو آبادی بڑی ہو اس قدر کہ لوگ اسے شہر یا قصبہ کہتے ہوں اور وہ بڑا قریہ جو مشابہ قصبہ کے ہو اور وہاں بازار اور دوکانین اور مسلمان کثرت سے ہوں اور اس شان کی ہو کہ اطلاق کے وقت اگر چہ فلاں گاؤں یا بازار سے موسوم کرتے ہیں لیکن اگر کوئی اس کو شہر کہدے تو اس کو تسلیم کرتے ہیں اور کوئی اس کو رد اور تکذیب نہیں کرتے ہیں۔ (۱)

خلاصہ یہ کہ آبادی کے علاوہ جہاں بازار اور دوکانیں ہوں اور خرید وفروخت کیلئے کہیں باہر دوسری جگہ نہ جانا پڑتا ہو ایسی آبادی کو قریہ کبیرہ اور مصر شرعی کہتے ہیں عرف بھی اس کے مصر ہونے کا انکار نہیں کرتا ہے ایسی آبادی میں جمعہ جائز ہے:

کمافي الشامي وتقع فرضاً في القصبات والقری التی فیها أسواق. (۲)

---

(۱) **واعلم القرية والمصر من الأشياء العرفية التي لاتكاد تنضبط بحالٍ وإن نص ولذا ترك الفقهاء تعريف المصر على العرف.** (فيض الباري، باب الجمعة في القرىٰ والمدن، مكتبه خضر ديوبند ۲/۳۲۹)

وليس هذا كله تحديدًا له بل إشارة إلى تعيينه وتقريب له إلى الأذهان، وحاصله إدارة الأمر على رأي أهل كل زمان في عدهم المعمورة مصرًا، فما هو مصر في عرفهم جازت الجمعة فيه وماليس بمصر لم يجز فيه إلا أن يكون فناء المصر. (الكوكب الدري، أبواب الجمعة، باب ما جاء في ترك الجمعة من غير عذرٍ، مكتبه يحيوية سهارن پور ۱/۱۹۹)

وأيضًا فإن المصر والقرية كلاهما حقيقة عرفية قد تميز مصداق كل منهما عن الآخر عند أهل العرف في كل زمانٍ. (إعلاء السنن، كتاب الصلاة، باب عدم جواز الجمعة في القرىٰ، دارالكتب العلمية بيروت ۸/۱۱)

(۲) شامي مع الدر المختار، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۶، كراچي ۲/۱۳۸۔

اور جو گاؤں اس شان کا نہ ہو اس پر لفظ شہر اطلاق کرنے سے ہر خاص وعام رد کرتے ہوں اور وہ قائل اگر اس پر اصرار کرے تو کذاب اشر او مجنون فیداوی کہہ کر دفع کرتا ہو ایسی آبادی کو عرفاً وشرعاً گاؤں کہتے ہیں ایسے گاؤں میں اگر اکبر مساجد ہو تو اتفاقی امر ہے کہ اس کا کچھ اعتبار نہیں از روئے مذہب حنفیہ نماز جمعہ اور عیدین ایسے گاؤں میں ناجائز اور مکروہ تحریمی ہے۔

کما في القنية صلوٰة العيد في القرى تكره تحريما، اور شامی میں ہے **قوله صلوٰة العيد الخ ومثله الجمعة.** (۱)

یعنی عیدین کی طرح نماز جمعہ بھی مکروہ تحریمی ہے۔ فناء مصر کی تعریف یہ ہے کہ جس موضع سے مصر کے باشندوں کے مصالح واغراض متعلق ہوں کسی مقدار اور مسافت کی تحدید نہیں ہے۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں:

والتعريف أحسن من التحديد لأنه لايوجد ذلك في كل مصر وإنما هو بحسب كبر المصر وصغره بيانه أن التقدير بغلوة أو ميل لا يصح في مثل مصر لأن القرافة والترب التي يلي باب النصريزيد كل منهما على فراسخ من كل جانب نعم هو ممكن لمثل بولاق فالقول بالتحديد بمسافة يخالف التعريف المتفق على ما صدق عليه بأنه المعد لمصالح مصر فقد نص أئمة على أن الفناء ما أعد لدفن الموتى وحوائج المصر كركض الخيل والدواب وجمع العساكر والخروج للرمي وغير ذلك. (۲)

مصر اور فناء مصر کے باہر کے باشندوں پر جمعہ واجب ہیں جیسا کہ فتاوی خانیہ میں ہے۔

ومن كان مقيما عمران أطرافه وليس بين ذلك الموضع وبين المصر فرجة فعليه الجمعة ولو كان بين ذلك الموضع وبين عمران المصر فرجة من المزارع والمراعي نحو القلع ببخارا لاجمعة على أهل ذلك الموضع، وإن كان النداء يبلغهم والغلوة والميل والأميال ليس بشئ.

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب العيدين، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٤٦، كراچي ٢/١٦٧۔

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٨، كراچي ٢/١٣٩۔

هكذا روى الفقيه أبو جعفر عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهم الله تعالىٰ: وهو اختيار شمس الائمة الحلواني. (۱) واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

تصحیح الجواب من صاحب الفتاوی

نعم التحقيق ونعم التطبيق في الجزء الأول يعنى ما يتعلق بتعريف المصر واماالجزء الثانى اى وجوب الجمعة او عدم وجوبها على أهل الفناء فمختلف فيه ونقل هذا الاختلاف مع تصحيح بعضها في ردالمحتار ص ۸۵۲ ج ۱. (۲) ولم يحضرنى الى الاٰن التنقيح فيه لكن يلتصق بالقلب وجوبها عليهم، والله اعلم

۱۲؍شوال ۱۳۳۲ھ (تتمۂ خامسہ ص ۹۶)

---

(۱) خانية على الهندية، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، قديم زكريا ۱/۱۷٤، جديد زكريا ۱/۱۰۹۔

وفناء المصر هو الموضع المعد لمصالح المصر متصل به ومن كان مقيما في عمران المصر وأطرافه وليس بين ذلك الموضع وبين المصر فرجة فعليه الجمعة، ولو كان بين ذلك الموضع وبين عمران المصر فرجة من مزارع ومذارعٍ كالقلع ببخاري لاجمعة على أهل ذلك الموضع وإن سمعوا النداء والغلوة والميل والأميال ليس بشرط روي الفقيه أبو جعفرؒ هذا عن أبي حنيفةؒ وأبي يوسفؒ وهو اختيار شمس الأئمة الحلوائي. (خلاصة الفتاوى، كتاب الصلاة، الفصل الثالث والعشرون في صلاة الجمعة، مكتبه اشرفية ديوبند ۱/۲۰۷)

البحر الرائق كتاب الصلاة، باب صلوة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۲٤۷، كوئٹه ۲/۱٤۱۔

هندية، كاب الصلاة، الباب السادس عشر في الصلاة الجمعة قديم زكريا ۱/۱٤٥، جديد ۱/۲۰٥۔

(۲) أوفناؤه وهو ماحوله اتصل به أولا كما حرره ابن كمال وغيره لأجل مصالحه كدفن الموتى وركض الخيل (ردالمختار) وفي الشامية: قوله كما حرره ابن الكمال: حيث قال: واعتبر بعضهم قيد الاتصال وقد خطأه صاحب الذخيرة قائلاً، فعلى قول هذا القائل لا تجوز إقامة الجمعة ببخاري في مصلى العيد؛ لأن بين المصلى وبين المصر مزارع، ووقعت هذه المسئلة مرة، وأفتىٰ بعض مشايخ زماننا بعدم الجواز؛ ولكن هذا ليس بصواب، فإن أحدًا لم ينكر جواز صلاة العيد في مصلى العيد ببخاري لا من المتقدمين ولامن المتأخرين، وكما أن المصر

أو فناء ٥←

مصر کی تعریف میں اختلافات سے متعلق سوالات کے جواب

سوال (۶۲۵): قدیم ۱/ ۶۹۶- ایک شرذمہ قلیلہ اور فتنۂ شاذۃ کا دعویٰ یہ ہے کہ عملداری نصاریٰ میں جیسے بھارت کے ہندوستان وبنگالہ میں خواہ عرفی شہر ہو یا قصبہ وقریہ کبیرہ کہیں جمعہ کی نماز صحیح نہیں اور پڑھنے والے مخطی اور مغالطہ میں ہیں اور ان کا مستدل یہ ہے کہ صحت جمعہ کیلئے مصر شرط ہے اور مصر کی تعریف ظاہر الروایۃ میں یہ ہے۔

المصر کل موضع له أمير وقاض. اھ (۱)

جس سے صاف سمجھا جاتا ہے کہ امیر وقاضی کے بغیر مصر نہیں ہوسکتا خواہ کتنی بڑی آبادی ہو چنانچہ قاضی خان کی عبارت ہمارے دعوے کو صاف طور سے واضح کردیتی ہے کیونکہ قاضی خان میں حصر کے ساتھ لکھا گیا۔

ولايكون الموضع مصرافي ظاهر الروايةالا أن يكون فيه مفتٍ وقاضٍ. اھ (۲)

اور نیز مالا بدمنہ کی عبارت بھی اس مدعا پر صاف دلیل ہے حیث قال یکے مصر یعنی شہر یکہ درآن امیر وقاضی باشد۔ اور اکبر مساجد والاقول اولاً اس کا مصداق مکہ معظّمہ بھی نہیں ہوتا ہے اس لئے کہ وہاں کے سب مصلی حرم شریف میں سما جاتے ہیں علاوہ بریں اکبر مساجد کی کوئی تعیین نہیں۔ سو بعض چھوٹی بستی باعتبار صغر مسجد مصر کہلا سکتی ہے اور بعض بڑی بستی بھی کبر مسجد کی تقدیر پر گاؤں کہلائے گی۔ اور سب سے بڑی بات تو یہ ہے کہ ظاہر الروایۃ کے مقابلہ میں اس کی کوئی ہستی ہی نہیں کیونکہ بنا برقواعد فقہیہ ظاہر روایت ہمیشہ مطلقاً ماخوذ بہا ہوتی ہے اور اس کی مخالف جانب مرجوح۔ اور عمل بالمرجوح خرق الاجماع ہے اور نیز اکبر مساجد کے قول پر جن فقہیوں نے فتویٰ دیا ان میں سے ایک تن بھی اصحاب ترجیح اور ارباب تصحیح میں سے نہیں ہے۔ لہٰذا ساقط عن الاعتبار ہے اور صاحب ہدایہ جو اصحاب ترجیح میں ہیں، انہوں نے بھی ظاہر روایت والے قول ہی کو ترجیح دی۔

← **شرط جواز الجمعة فهو شرط جواز صلاة العيد الخ** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۷، كراچي ۲/ ۱۳۸- ۱۳۹) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۵- ۶، كراچي ۲/ ۱۳۷- ۱۳۸۔

(۲) خانية على الهندية، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، قديم زكريا ۱/ ۱۷۴، جديد زكريا ۱/ ۱۰۹۔

حیث قال والأول اختیار الکرخی والثانی اختیار الثلجی. (۱)

اس لئے کہ نقل اقوال میں ماھو المذکور أولاً ان کا مختار ہوتا ہے چنانچہ ان کے مصطلحات سے واقف کار بخوبی واقف ہیں اور مختار کرخی مختار ثلجی سے یوں بھی بدرجہا مختار ہونا چاہئے اس لئے کہ بینہما تفاوت في المراتب بسیار ہے۔ اور بلاد کفار میں جمعہ پڑھنے کی جو صورت معراج الدرایہ میں بیان کی گئی ہے اس میں بھی شرط یہ ہے کہ مسلمان والی مسلم کا التماس کر کے والی مسلم مقرر کریں اور پھر بتراضی مسلمین ایک قاضی بھی معین ہو اور ہمارے دیار میں یہ بھی نہیں۔ بہر حال شہر یا قصبہ یا قریہ کبیرہ میں جواز جمعہ کی بابت اذن حاکم ضروری ٹھہرا اور نیز جمعہ کی صحت کیلئے سلطان ایک جداگانہ مستقل شرط ہے یہ بھی نہیں۔ علاوہ بریں اذن عام جو ایک تیسری شرط ہے صحت جمعہ کیلئے اس کا وجود بھی متعلقات سلطان میں سے تھا۔ و اذلیس فلیس لہٰذا بھارت میں جمعہ قائم کرنا شروط ثلٰثہ کے خلاف پر کمر باندھنا ہے بلکہ فقہ حنفیہ کی سخت مخالفت کرنی ہے۔ پس بحسب فقہ حنفیہ عملداری نصاری میں جو کہ اکثر کی رائے کے بموجب دار الحرب ہے جواز جمعہ کی صحیح دلیلیں بیان فرما کر مانعین کے شبہات کے کافی وشافی جواب عنایت فرماویں؟

الجواب: في النهاية شرح الهداية للعيني: قوله: والمصر الجامع الخ قد اختلفوا فيه فعن أبي حنيفةؒ هومايجمع فيه مرافق أهله وعن أبي يوسفؒ كل موضع فيه أمير وقاض ينفذ الأحكام ويقيم الحدود. وهكذا روي الحسن عن أبي حنيفةؒ في كتاب صلاته وفيه.

أيضاً قال سفيان الثوريؒ: المصر الجامع مايعدالناس مصراً عند ذكر الأمصار المطلقة كبخارىٰ وسمرقند وقال الكرخيؒ: هو ماأقيمت فيه الحدود ونفذت فيه الأحكام وهو اختيار الزمخشرى، وعن أبي عبداللّٰه البلخى: أنه قال أحسن ماسمعت أنه إذا اجتمعوا في أكبر مساجد هم لم يسعوا فيه فهو مصر جامع وعن أبي حنيفةؒ: هو بلدة كبيرة فيها سكك وأسواق ولها رساتيق ويرجع الناس إليه في ما وقعت لهم من الحوادث. اھ (۲)

(۱) هداية، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا اشرفية ديوبند ۱/۱۶۸۔

(۲) البناية، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه اشرفية ديوبند ۳/۴۵۔ ←

وفي الهداية: في علة اشتراط السلطان لأنها تقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة في التقديم وقد تقع في غيره فلا بدمنه تتميما لأمرها. (١)

← **وأما المصر الجامع فقد اختلفت الأقاويل في تحديده. ذكر الكرخيؒ: أن المصر الجامع ما أقيمت فيه الحدود ونفذت فيه الأحكام. وعن أبي يوسفؒ روايات: ذكر في الإملاء، كل مصر فيه منبر وقاضٍ ينفذ الأحكام ويقيم الحدود فهو مصر جامع تجب على أهله الجمعة، وفي رواية قال: إذا اجتمع في قرية من لا يسعهم مسجد واحد بني لهم الإمام جامعًا ونصب لهم من يصلي بهم الجمعة، وفي رواية: لوكان في القرية عشرة آلاف أو أكثر أمرتهم بإقامة الجمعة فيها، وقال بعض أصحابنا المصر الجامع ما يتعيّش فيه كل محترف بحرفته من سنة إلي سنة من غير أن يحتاج إلى الإنتقال أي حرفة أخرى، وعن أبي عبد الله البلخيؒ أنه قال: أحسن ما قيل فيه إذا كانوا بحال لو اجتمعوا في أكبر مساجد هم لم يسعهم ذلک حتى احتاجوا إلي بناء مسجد الجمعة، فهذا مصر تقام فيه الجمعة، وقال سفيان الثوريؒ: المصر الجامع ما يعده الناس مصرًا عند ذكر الأمصار المطلقة، وسئل أبو قاسم الصفار، عن حد المصر الذي تجوز فيه الجمعة فقال: أن تكون لهم منعة لوجاء هم عدو قدروا على دفعه، فحينئذٍ جاز أن يمصر، وتمصره أن ينصب فيه حاكم عدل يجري فيه حكمًا من الأحكام وهو أن يتقدم إليه خصمان فيحكم بينهما، وروي عن أبي حنيفةؒ: أنه بلدة كبيرة فيها سكک وأسواق، ولها رساتيق، وفيها والٍ يقدر على إنصاف المظلوم من الظالم بحكمه وعلمه أو علم غيره، والناس يرجعون إليه في الحوادث، وهو الأصح.** (بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، شرائط الجمعة، مکتبہ زکریا دیوبند ١/٥٨٤-٥٨٥)

(١) هداية، كتاب الصلاة، شراط الجمعة، مکتبہ زکریا دیوبند ١/٥٨٤-٥٨٥۔

و(من شرائط أدائها) السلطان أو نائبه ...... لأنها تقام بجمع عظيمٍ، فيقع الاختلاف في التقديم والتقدم ويرتفع ذلک بحضور من ذكر. (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مکتبہ زکریا دیوبند ١/٣٥٥) ←

وفي رد المحتار عن التحفة: بعد نقل تعريف أبي حنيفةؒ وهذا هو الأصح اھ إلا ان صاحب الهداية ترك ذكر السكك و الرساتيق لأن الغالب أن الأمير والقاضى الذى شانه القدرة على تنفيذ الأحكام وإقامة الحدود لا يكون إلا في بلد كذلك. اھ (۱) وفي الدرالمختار: ونصب العامة الخطيب غير معتبر مع وجود من ذكر اما مع عدمهم فيجوز للضرورة (۲) وفيه السابع الإذن العام من الإمام وفي ردالمحتار قوله من الإمام قيدبه بالنظر إلى المثال الآتى (من قوله دخل أميرحصنا الخ) وإلا فالمراد الإذن من مقيمها لما في البرجندى: من أنه لو اغلق جماعة باب الجامع وصلوا فيه الجمعة لايجوز اسمٰعيل اھ. (۳)

مجموعہ روایات بالا سے امور ذیل مستفاد ہوئے:

اول: مصر کی تعریف ائمہ سے مختلف عبارات میں منقول ہے اور اصل کلام ائمہ میں عدم تعارض ہے إلا أن يتعذر پس اس کی صورت یہی ہے کہ ان سب تعریفات کو معنون واحد کے عنوانات کہا جاوے جس کا حاصل یہ ہوگا کہ جو عرفاً شہر کہا جاوے وہ شہر ہے اور وجود قضاۃ وغیرہ سب امارات ہیں بس اس بناء پر

← **والسلطان أو نائبه معطوف على المصر، وإنما كان شرطًا للصحة لأنها تقام بجمع عظيم، وقد تقع المنازعة في التقديم والتقدم، وقد تقع في غيره فلابد منه تتميما لأمره.** (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۵۲، كوئٹه ۲/ ۱٤۳)

تبيين الحقائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۲۸، امدادية ملتان ۱/ ۲۱۹۔

(۱) شامي مع الدر المختار، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۵-٦، كراچي ۲/ ۱۳۷۔

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱٤، كراچي ۲/ ۱٤۳۔

(۳) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۵، كراچي ۲/ ۱۵۱-۱۵۲۔

ہندوستان میں صدہا امصار ہیں اور قصبات بھی امصار میں داخل ہیں کیونکہ عوام اپنے محاورات میں ان کو بھی شہر کہتے ہیں، محاورہ میں فرق کرنا یہ عادت خواص کی ہے۔

دوم: سلطان کا اشتراط معلل ہے قطع تنازع کے ساتھ پس اگر عامہ مسلمین ملکر کسی پر اتفاق کرلیں گو وہ حاکم نہ ہو تو کافی ہے؛ البتہ امام کے ہوتے ہوئے عامہ کا مقرر کرلینا کافی نہیں۔

سوم: اذن عام میں امام شرط نہیں پس ہندوستان میں بہت سے مواقع میں تینوں شرطیں پائی جاتی ہیں اسلئے بلا شبہ جمعہ صحیح ہے یہ تو رفع ہے سلب کلی کا جو کہتے ہیں کہ جمعہ کہیں جائز نہیں۔ باقی رفع سلب کلی سے تحقیق ایجاب کلی کا لازم نہیں کہ ہر جگہ جمعہ کو صحیح کہیں بلکہ صرف ایجاب جزئی لازم ہے کہ جہاں یہ شرائط مع دیگر شرائط کے پائے جاویں گے وہاں جمعہ صحیح ہے۔ وإلا فلا

۱۱/ رجب المرجب ۱۳۵۲ھ (النور ص ۸ جمادی الاخریٰ ۱۳۵۳ھ)

منبر کے سامنے امام کے محاذ میں اذان کا مسئلہ

سوال (۶۲۶): قدیم ۱/ ۶۹۹ کیا تحقیق ہے علماء کی اس باب میں کہ اذان ثانی جمعہ کا فعل جو عند المنبر یا مابین یدی خطیب لکھا ہے آیا مراد اس سے مطلق قرب ہے خواہ بالمعنی المتبادر یا عام اس سے اور خواہ مع المحاذاۃ یا عام اس سے افیدونا دمتم مفیدین؟

الجواب: اکثر کتب کی عبارت تو محتمل وجہین کو ہے (۱) مگر جامع الرموز کی عبارت صریح ہے قرب متبادر و محاذات میں۔

---

(۱) وكان الحسن بن زياد يقول: المعتبر هو الأذان على المنارة لأنه لو انتظر الأذان عند المنبر يفوته أداء السنة وسماع الخطبة وربما تفوته الجمعة إذا كان بيته بعيدًا من الجامع، وكان الطحاويؒ يقول: المعتبر هو الأذان عند المنبر بعد خروج الإمام، فإنه هو الأصل الذي كان للجمعة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكذلك في عهد أبي بكرؓ، وعمرؓ، وهو اختيار شيخ الإسلام. (عناية مع فتح القدير، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۶۶، كوئٹه ۲/ ۳۸) ←

وهو هذه بين يدي أي بين الجهتين المسامتتين ليمين المنبر أو الإمام ويساره قريباً منه ووسطهما بالسكون فيشتمل ما إذا أذن في زاوية قائمة أو حادة أو منفرجة الحادثة من خطين خارجين من هاتين الجهتين اه، قلت: تحدث القائمة إذا كان المؤذن حذاء وسط المنبر بالحركة والمنفرجة والحادة إذا كان في غير حذائه وصورتهما هكذا وقلت دليل ذلك كله التوارث. (۱) قرب ۷ ۱۳۳۳ھ (تتمۂ خامسہ ص ۷۷)

خلاصة الكلام في اذان الجمعة بين يدى الإمام

سوال (۶۲۷): قدیم ۱/۷۰۰- یہ امر تو متحقق ہے کہ اذان ثانی یوم الجمعہ کی داخل مسجد جائز ہے بلکہ یہی متوارث ہے؟

اِذَا نُوْدِیَ لِلصَّلَاةِ مِنْ یَوْمِ الْجُمُعَةِ الآية . (۲)

النداء الأذان اه تفسير نسفي أي إذا أذن لها اه بيضاوى أطلقه وله أذانان أذان خارج المسجد وأذان بعده بين يدى المنبر إذا جلس الخطيب على المنبر اه تبصرة الرحمٰن والمعتبر أول أذان بعد زوال الشمس سواء كان على المنبر أو على الزوراء

← ذكر في باب الأذان من المبسوط: واختلفوا في الأذان المعتبر الذي يحرم عنده البيع ويجب السعي إلى الجمعة، فكان الطحاوي يقول: هو الأذان عند المنبر بعد خروج الإمام، فإنه هو الأصل الذي كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكذا في عهد أبي بكرؓ، وعمرؓ ...... وري الحسن عن أبي حنيفةؒ أن المعتبر في وجوب السعي وحرمة البيع الأذان على المنارة لأنه لو انتظر الأذان عند المنبر يفوته أداء السنة واستماع الخطبة وربما تفوته الجمعة إذا كان بيته بعيدًا من الجامع. (كفاية مع فتح القدير، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ۲/ ۱۹، كوئٹه ۲/ ۳۸)

(۱) جامع الرموز للقهستاني، كتاب الصلاة، فصل في صلاة الجمعة، مكتبه نول كشور لكهنؤ ۱/ ۱۱۷. شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) سورة الجمعة آيت: ۹.

یجب السعی وترک البیع بالأذان الأول لقوله تعالیٰ: فاسعوا الیٰ ذکراللّٰہ وذروا البیع، واختلف المراد بالأذان الأول قیل الأول باعتبار المشروعیة وهو الذی بین یدی المنبر لأنه کان أولا في زمنه علیه السلام وزمن أبي بکرؓ، وعمرؓ، حتی أحدث عثمانؓ الأذان الثاني علی الزوراء حین کثر الناس والأصح ان الأول باعتبار الوقت وهو الذی یکون علی المنارة بعد الزوال انتهیٰ مستملی. (۱) وکذلک في الهدایة وحاشیة الکفایة (۲) والعنایة (۳) وغیرها من المتون والشروح والحواشی والفتاویٰ. وفي حاشیة الشیخ: وجیه الدین علی شرح الوقایة أذن ثانیا بذلک جری التوارث من لدن رسول اللّٰہ ﷺ إلی هذا الزمان الأذان أمام المنبر. اه وفي العنایة شرح الهدایة:

---

(۱) حلبي کبیري، کتاب الصلاة، فصل في صلاة الجمعة، مکتبه اشرفیة دیوبند ص: ۵۶۰۔

وإذا أذن المؤذنون الأذان الأول ترک الناس البیع والشراء، وتوجهوا إلي الجمعة. لقوله تعالیٰ: فاسعوا إلی ذکر الله وذروا البیع. (هدایة، کتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مکتبه اشرفیة دیوبند ۱/۱۷۱)

(۲) وري الحسن عن أبي حنیفةؒ أن المعتبر في وجوب السعي وحرمة البیع الأذان علی المنارة لأنه لو انتظر الأذان عند المنبر یفوته أداء السنة واستماع الخطبة وربما تفوته الجمعة إذا کان بیته بعیدًا من الجامع. (کفایة مع فتح القدیر، کتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مکتبه زکریا ۲/۱۹، کوئٹه ۲/۳۸)

(۳) الأصح أن المعتبر هو الأول أي الأذان الأول، إذا کان ذلک بعد الزوال لحصول الإعلام به (هدایة) وفي البنایة: أي بالأذان الأول وهو اختیار شمس الأئمة السرخسيؒ، وإسحاق بن زیادؒ. وفي المبسوط: الأصح أن کل أذان یکون قبل الزوال فذلک غیر معتبر، والمعتبر أول الأذان بعد زوال الشمس، سواء کان علی المنبر أو علی النور. قلت: هذا الذي ذکره موافق روایة الهدایة وهذا أوفق وأحوط. (بنایة، کتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مکتبه اشرفیة دیوبند ۳/۹۱)

وكان الحسن بن زياد يقول المعتبر هو الأذان على المنارة لأنه لو انتظر الأذان عندالمنبر تفوته أداء السنة وسماع الخطبة،(۱) كذا في تنشيط الأذان (ص ۱۰)

وفيه أيضاً عن مبسوط السرخسی والمعتبر اول اذان بعدزوال الشمس سواء كان على المنبر اوعلى الزوراء. اھ (۲)

ان عبارات میں **على المنبر، عند المنبر، أمام المنبر، بين يدي المنبر**. یہ سب الفاظ اس کو ظاہر کرتے ہیں کہ اذان ثانی منبر کے سامنے اوراس کے نزدیک ہونا چاہئے۔ باقی اس قرب کو صف اول کے ساتھ محدود کرنا صحیح نہیں۔

قال في جامع الرموز: إذا جلس الإمام على المنبر أذن أذاناً ثانياً بين يديه أي بين الجهتين المسامتتين ليمين المنبر أوالإمام ويساره قريباً منه ووسطهما بالسكون فيشتمل ما إذا أذن في زاوية قائمة أوحادة أومنفرجة. اھ من التنشيط(ص ۱۰) (۳)

اس میں قریباً منہ کی قید تو ہے لیکن صف اول کی قید نہیں اور جس عبارات خلاصہ سے بعض مفتیان رامپور نے صف اول کی قید کو ثابت کیا ہے اس سے استدلال نہیں ہوسکتا؛ کیونکہ خلاصہ کی صحیح عبارت یہ ہے:

ويكره البيع والشراء يوم الجمعة إذا أذن المؤذن والبيع جائز والأذان المعتبر أذان الخطبة الصف الأول في المقصورة ومنهم من قال ما يلى المقصورة وبه أخذ الفقيہؒ اھ (ص ۲۱۳ ج ۱) (۴)

---

(۱) عناية مع فتح القدير، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ٦٦، كوئٹه ۲/ ۳۸۔

(۲) المبسوط للسرخسي، باب الأذان، دار الكتب العلمية بيروت ۱/ ۱۳٤۔

(۳) جامع الرموز للقهستاني، كتاب الصلاة، فصل في صلاة الجمعة، مكتبه نول كشور لكهنؤ ۱/ ۱۱۷۔

(۴) خلاصة الفتاوى، كتاب الصلاة، قبيل الفصل الرابع والعشرون في صلاة العيدين، مكتبه اشرفية ديوبند ۱/ ۱۱۳۔

اور بعض نسخوں میں جو یہ عبارت زیادۃ لفظ فی کے ساتھ اس طرح ہے۔

والأذان المعتبر أذان الخطبة في الصف الأول في المقصورة الخ

سو یہ زیادۃ فی صحیح نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ اذان خطبہ صف اول میں ہو اور مقصورہ میں ہو۔ حالانکہ مقصورہ میں اذان ہونے سے امام اور منبر کی مسامتت بالکل فوت ہو جائے گی اور فقہاء کے الفاظ مذکورہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اذان امام اور منبر کے سامنے ہو۔

كما صرح به في جامع الرموز: وقد مر. قال الشامي: أقول والظاهر ان المقصورة في زمانهم اسم لبيت في داخل الجدار القبلي من المسجد كان يصلى فيها الأمراء الجمعة و يمنعون الناس من دخولها خوفا من العدو فعلى هذا اختلف في الصف الأول هل هو مايلى الإمام من داخلها أم مايلى المقصورة من خارجها فأخذ الفقيه بالثانى توسعةً على العامة كى لا تفوتهم الفضيلة اه(ص ۵۹۵ ج ۱) (۱)

اور ظاہر ہے کہ منبر خارج مقصورہ ہوتا ہے پس اذان اگر داخل مقصورہ ہوگی تو اس پر **بين يدى الإمام، وبين يدى المنبر، وعندالمنبر،** وغیرہ کا اطلاق صحیح نہ ہوگا۔ بلکہ عبارت صحیح وہی ہے جو بدون لفظ فی کے اول لکھی گئی ہے اور **الصف الاول في المقصورة** یہ کلام مستقل ہے جس میں صاحب خلاصہ نے اول صف جمعہ کی بحث کو بیان کرنا چاہا ہے کیونکہ یہ مسئلہ اس وقت متکلم فیہ تھا چنانچہ بحر میں بھی اس بحث کو لکھا ہے۔

قال ثم تكلموا في الصف الأول قيل هو خلف الإمام في المقصورة وقيل ما يلى المقصورة وبه اخذ الفقية ابو الليث لأنه يمنع العامة عن الدخول في المقصورة فلا تتوصل العامة الى نيل فضيلة الصف الاول اه(ص ۱۵۷ ج ۲)(۲)

اس بحث کو دیکھتے ہوئے کوئی عاقل ہرگز **الصف الاول في المقصورة** کو اذان خطبہ سے متعلق نہیں کہہ سکتا بلکہ یقیناً اس کو کلام مستقل مانا جائے گا۔

---

(۱) شامي مع الدر المختار، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۱۱، كراچي ۱/ ۵۶۹۔

(۲) البحر الرائق، كتاب الصلاة، قبيل باب صلاة العيدين، مكتبه زكريا ديو بند ۲/ ۲۷۴ - ۲۷۵، كوئٹه ۲/ ۱۵۷۔

اب رہی یہ بات کہ خطبۂ جمعہ کی اذان کے سوا دیگر اذانیں مسجد میں بلا کراہت جائز ہیں یا اس میں کچھ کراہت ہے، اس کے متعلق روایات ذیل ہیں:

قال في الدر المختار: لأنه ﷺ صلیٰ آخر صلوٰته قاعدًا وهم قيام وأبوبكر يبلغهم تكبيره وبه علم جواز رفع المؤذنين اصواتهم في جمعة وغيرها(أي في تبليغ تكبير الإمام) يعنى أصل الرفع أما ما تعارفوه في زماننا فلا يبعد أنه مفسد إذا الصياح ملحق بالكلام. اه من التنشيط (ص: ۸) (۱)

وفيه أيضاً من السعاية شرح شرح الوقاية. لغز أي أذان لا يستحب رفع الصوت فيه قل هو الأذان الثاني يوم الجمعة الذى يكون بين يدي الخطيب لأنه كالإقامة لإعلام الحاضرين. اه (ص: ۹) (۲)

وفيه أيضًا عن فتح القدير، فالأولیٰ ما عينه في الكافي جامعًا وهو ذكر الله في المسجد أي في حدوده لكراهة الأذان في داخله. ويزاد أيضًا فيقال: ذكر في المسجد يشترط لها الوقت فيستحب الطهارة، وفيه تعاد استحبابًا إذا كان جنبا كالأذان. انتهیٰ ص: ۲۴. (۳)

وفيه أيضاً عن جامع الرموز وفيه إيذان بوجوب الجهر بالأذان لإعلام الناس فلو أذن لنفسه خافت لأنه الأصل في الشرع كما في كشف المناروبأنه يؤذن في موضع عالٍ وهو سنة كما في القنية وبأنه لايؤذن في المسجد فإنه مكروه كما في النظم لكن في الجلالى أنه يؤذن في المسجد أو ما في حكمه لا في البعيد منه. اهٰ (ص ۲۵)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مطلب في رفع المبلغ صوته زيادة على الحاجة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۳۳۶-۳۳۷، كراچي ۱/۵۸۸-۵۸۹۔

(۲) السعاية، كتاب الصلاة، باب الأذان، المقام الثاني في ذكر أحوال المؤذن، مكتبه أشرفية ديوبند ۲/۳۸۔

(۳) فتح القدير، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۵۶، كوئٹه ۲/۲۹۔

وفي العالمگيرية: وينبغي أن يؤذن على المئذنة أوخارج المسجد ولا يؤذن في المسجد كذافي فتاوىٰ قاضى خان والسنة أن يؤذن في موضع عال يكون أسمع لجيرانه ويرفع بها صوته. كذا في البحر الرائق. اھ (ص ۳۴ جلد:۱). (۱)

ان سب میں غور کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بقیہ اذانیں مسجد میں کہنا کراہت تنزیہیہ یعنی خلاف اولیٰ ہونے سے خالی نہیں اور علت غالباً یہ ہو کہ اذان میں رفع صوت زائد اور صیاح ہوتا ہے اور صیاح خود ملحق بالکلام ہے گو صیاح بالذکر ہی ہو نیز صیاح ادب مسجد کے بھی خلاف ہے۔

قال اللہ تعالیٰ: لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبى ولاتجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم. (۲) والمسجد محل مناجاة الحق ويكون الحق فيه تجاه العبد فلاينبغى الصياح فيه وروى عن واثلة بن الأسقع مرفوعاً جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وقال ورفع أصواتكم وإقامة حدودكم الخ من الترغيب (رواه البيهقى والطبرانى وغيرهما ص:۲۵). (۳)

---

(۱) الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، الباب الثاني في الأذان، الفصل الثاني في كلمات الأذان والإقامة قديم زكريا ۱/۵۵، جديد زكريا ۱/۱۱۲۔

خانية على الهندية، باب الأذان، مسائل الأذان قديم زكريا ۱/۷۸، جديد زكريا ۱/۵۱۔

البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب الأذان، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۴۴۴، كوئٹه ۱/۲۵۵۔

(۲) سورة الحجرات آيت: ۲۔

(۳) **وروي عن واثلة بن الأسقع أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وشراءكم وبيعكم وخصوماتكم ورفع أصواتكم وإقامة حدودكم وسل سيوفكم واتخذوا على أبوابها المطاهر.** (الترغيب والترهيب، كتاب الصلاة، الترغيب في تنظيف المساجد وتطهيرها، دارالكتب العلمية بيروت ۱/۱۲۳)

السنن الكبرى للبيهقي، كتاب أدب القاضي، باب ما يستحب للقاضي من أن لا يكون قضاء في المسجد، دار الفكر بيروت ۱۵/۶۹، رقم: ۲۰۸۴۹۔

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۲۲/۵۷، رقم: ۱۳۶۔

اوراذان جمعہ وقت خطبہ میں اس قدر جہر وصیاح نہیں ہوتا بلکہ وہ تو مثل اقامت کے ہوتی ہے؛ اسلئے وہ مسجد میں جائز ہے علاوہ ازیں وہ مسجد ہی میں متوارث ہے۔ رہا یہ کہ حدیث زید بن ثابت سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں بلالؓ سقف مسجد پر اذان دیتے تھے(۱) تو اس کا جواب یہ ہے کہ ان کیلئے سقف مسجد پر کچھ حصہ بلند بنادیا گیا تھا جو مئذنہ تھا اور مئذنہ پر اذان دینا داخل مسجد بھی بلاکراہت جائز ہے۔

كما يشعر به ما مر في عبارة العالمگيرية: ينبغي أن يؤذن على المئذنة أوخارج المسجد. الخ (۲) من التقابل بين المئذنة وخارج المسجد والله أعلم ولعل السر فيه كون المئذنة خارجاً عن المسجد في نية البانى أوالواقف فلايكون لها حكم المسجد نقل في السعاية عن طبقات ابن سعد حدثني محمد بن عمر قال حدثنى معاذ بن محمد عن يحيى بن عبدالله بن عبدالرحمٰن بن سعد بن زرارة قال أخبرني من سمع النوار امّ زيد بن ثابت تقول كان بيتى حول المسجد فكان بلال يؤذن فوقه من أوّل مايؤذن إلى أن بنىٰ رسول الله ﷺ المسجد، فكان يؤذن بعدعلى سقف المسجد وقدرفع له شئ فوق ظهره. اه (۳) من التنشيط(ص: ۱۹) ومافي حديث عبدالله بن زيد أنه ﷺ قال له: فأخرج مع بلال إلى المسجد

---

(۱) عن معاذ بن محمدؒ قال: أخبرني من سمع النوار أم زيد بن ثابت تقول: كان بيتي حول المسجد فكان بلال يؤذن فوقه من أول ما يؤذن إلى أن بني رسول الله صلى الله عليه المسجد فكان يؤذن بعد على سقف المسجد وقد رفع له شيئ فوق ظهره.
(الطبقات الكبرى لابن سعد، دار الكتب العلمية بيروت ۸/ ۳۰۹)

(۲) الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، الباب الثاني في الأذان، الفصل الثاني في كلمات الأذان قديم زكريا ۱/ ۵۵، جديد زكريا ۱/ ۱۱۲۔

(۳) سعاية، كتاب الصلاة، باب الأذان، مكتبه أشرفية ديوبند ۲/ ۱۹۔

الطبقات الكبرى لابن سعد، دارالكتب العلمية بيروت ۸/ ۳۰۹۔

فالقها عليه وليناد بلال فإنه أندیٰ صوتامنک قال: فخرجت مع بلال إلى المسجد فجعلت القيها عليه وهو ينادی بها. اه (۱)

فيحمل على ما في حدود المسجد أو يراد به سقف المسجد وما رفع له فوقه. والله تعالیٰ أعلم. قلت وقال: في رد المحتار: في تعريف المكروه وهو ضد المحبوب قد يطلق على الحرام وعلى المكروه تحريما وعلى المكروه تنزيها وهو ماتركه أولى من فعله ويرادف خلاف الأولیٰ. اه (۲) من التنشيط (ص ۲۰)

اور عذر کی حالت میں یہ کراہت مرتفع ہوجائے گی۔ مثلاً مسجد کے سوا اذان کیلئے قریب مسجد کے کوئی جگہ نہ ہو۔

قال في الدر بعد بيان كراهة قيام الإمام في المحراب وانفراده على الدكان وعكسه أن هذا كله عندعدم العذر (وأماعندالعذر) كجمعة وعيد فلو قاموا على الرفوف والإمام على الأرض أو في المحراب لضيق المكان لم يكره. اه قال الشامي: حکی الحلوانی عن أبي الليث لايكره قيام الإمام في الطاق عندالضرورة بأن ضاق المسجد على القوم. اه(۳) (ص ۶۷۶ جلد ۱) حرّرہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

۲۷؍شعبان ۱۳۴۴ھ (تتمہ خامسہ ص ۴۲۵)

جمعہ کی اذان ثانی کا مسجد میں ہونا

سوال (۶۲۸): قدیم ۱/۲۰۴- حضرت اقدس مرشدی ومولائی ادام اللہ ظلالہم، بعد ادائے

---

(۱) ابن ماجه شريف، كتاب الصلاة، أبواب الأذان والسنة فيها، النسخة الهندية ص: ۵۱، دار السلام رقم: ۷۰۶-

(۲) شامي مع الدر المختار، كتاب الصلاة، مطلب في تعريف المكروه، وأنه قد يطلق علي الحرام والمكروه تحريمًا وتنزيهًا، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۲۵۷-۲۵۸، كراچي ۱/۱۳۱-

(۳) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة، ومايكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۴۱۵، كراچي ۱/۶۴۶-۶۴۷- شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

آداب فدویانہ التماس ہے مدرسہ ہذا میں پہلے یہ استفتاء(۱) آیا تھا جس کا جواب مندرجہ پرچہ (*) ہذا لکھ کر بھیج دیا تھا اب دوبارہ اس پر چند شکوک لکھ کر سائل نے بھیجے ہیں اصل استفتاء کی نقل اور وہ شکوک بعینہ مرسل خدمت خدام عالی ہیں۔ نیز سنن ابی داؤد پر جو حاشیہ غیر مقلدین کا عون المعبود نام سے ہے اس کی عبارت کی نقل بھی بھیجی جاتی ہے انہوں نے خارج مسجد ہونے پر بہت زور دیا ہے(۲) عنایہ اور کفایہ(۳)

(*) وہ استفتاء اور پرچہ یہاں منقول نہیں، مگر اصل مضمون جواب ذیل سے معلوم ہو جائے گا۔ منہ

(۱) **وهذا الحديث أخرجه أيضًا الطبراني من طريق محمد بن إسحاق بلفظ "إن بلالاً كان يؤذن على باب المسجد، والحاصل أن بين يديه يستعمل لكل شيئ يكون قدامه وأمامه، سواء كان قريبه أو بعيده، والمعنى أن بلالا كان يؤذن قدام النبي صلى الله عليه وسلم وأمامه إذا جلس النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر يوم الجمعة؛ لكن لايؤذن قدامه عند المنبر متصلاً به كما هو المتعارف ألآن في أكثر بلاد الهند إلا ما عصمه الله تعالىٰ؛ لأن هذا ليس موضع الأذان، وتفوت منه فائدة الأذان؛ بل كان يؤذن على باب المسجد.** (عون المعبود، تفريع أبواب الجمعة، باب النداء يوم الجمعة، مكتبه أشرفية ديوبند ٣/٤٠٣)

(۲) **وكان الحسن بن زياد يقول: المعتبر هو الأذان على المنارة لأنه لو انتظر الأذان عند المنبر يفوته أداء السنة وسماع الخطبة وربما تفوته الجمعة إذا كان بيته بعيدًا من الجامع، وكان الطحاويؒ يقول: المعتبر هو الأذان عند المنبر بعد خروج الإمام، فإنه هو الأصل الذي كان للجمعة على عهد رسول الله صلى الله عليهوسلم، وكذلک في عهد أبي بكرؓ، وعمرؓ، وهو اختيار شيخ الإسلام.** (عناية مع فتح القدير، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٦٦، كوئٹه ٢/٣٨)

(۳) **ذكر في باب الأذان من المبسوط: واختلفوا في الأذان المعتبر الذي يحرم عنده البيع ويجب السعي إلى الجمعة، فكان الطحاويؒ يقول: هو الأذان عند المنبر بعد خروج الإمام، فإنه هو الأصل الذي كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكذا في عهد أبي بكرؓ، وعمرؓ ...... وري الحسن عن أبي حنيفةؒ أن المعتبر في وجوب السعي وحرمة البيع الأذان على المنارة لأنه لوانتظر الأذان عند المنبر يفوته أداء السنة واستماع الخطبة وربما تفوته الجمعة إذا كان بيته بعيدًا من الجامع.** (كفاية مع فتح القدير، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ٢/١٩، كوئٹه ٢/٣٨)

کی عبارت سے بظاہر قریب منبر کے معلوم ہوتا ہے اس میں تاویل خارج مسجد کی مشکل ہے اس کی عبارت بھی منضم ہے نیز مولوی احمد رضا خان صاحب کا ایک استفتاء مطبوعہ بھی منسلک ہے اگر اس موقع پر آثار السنن جلد دوم صفحہ ۹۴ و ۴۵ کو ملاحظہ فرمایا جاوے تو مناسب ہے۔ انہوں نے مسجد کے اندر قریب منبر کے ہونے کی تائید کی ہے اور حدیث ابی داؤد پر جرح کیا ہے۔ فقہاء سے یہ تعجب ہے کہ جہاں اذان سے مسجد کے اندر ممانعت کرتے ہیں وہاں اگر اذان ثانی مسجد میں ہوتی تھی تو اس کا استثناء کیوں نہیں کرتے اگرچہ ان تمام طویل تحریروں کا دیکھنا حضرت اقدس کا وقت عزیز ضائع کریگا لیکن چونکہ آجکل اس کی نسبت اختلاف پھیل رہا ہے اس لئے توجہ از بس ضرور ہے مولوی عبدالحئی صاحب مرحوم نے حاشیہ شرح وقایہ میں خارج مسجد ہونے کی نسبت ترجیح دی ہے(۱) اس کو بھی ملاحظہ فرمالیا جائے سب کی نقل موجب تطویل تھی؛ اس لئے اس پر اختصار کیا گیا بین یدیہ میں تو خیر تاویل بھی ہوسکتی ہے لیکن عندالمنبر کے الفاظ جو عنایہ وکفایہ میں مذکور ہیں اس کی تاویل از بس دشوار ہے؟

الجواب : عزیزم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، میں نے سب تحریرات کو گو غور سے تو نہیں مگر سرسری نظر سے کسی قدر زیادہ دیکھا آثار السنن کو بھی دیکھا مجموعہ کو دیکھ کر بشہادت ذوق میرے ذہن میں جو بات آئی ہے وہ یہ ہے کہ اذان ثانی جمعہ کی افضل واولیٰ مسجد ہی کے اندر ہے اور ابوداؤد کی روایت اگر مجروح بھی نہ ہو تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس وقت یہی اذان اعلان عام کیلئے تھی؛ لہٰذا مسجد سے خارج ہونا مناسب تھا کہ بہ نسبت داخل مسجد کے اس میں اعلان زیادہ ہوسکتا تھا جب حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں باتفاق صحابہؓ اذان اول بڑھائی گئی (۲) تو اب جو علت خارج مسجد ہونے کی اس ثانی میں تھی وہ اول میں متحقق ہوگئی۔

---

(۱) **قوله: بين يديه أي مستقبل الإمام في المسجد كان أو خارجه والمسنون وهو الثاني .**

(عمدة الرعاية على هامش شرح الوقاية، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه بلال ديوبند ۱/ ۲۰۲، رقم الحاشية: ۱)

(۲) **عن السائب بن يزيد قال: كان النداء يوم الجمعة أوله إذا جلس الإمام على المنبر على عهد النبي صلى الله عليه وسلم، وأبي بكرؓ، وعمرؓ، فلما كان عثمانؓ، وكثر الناس ←**

اس لئے اس کا خارج مسجد ہونا مناسب ہوگا اور وہ علت خارج مسجد ہونے کی اس ثانی سے منتفی ہوگی؛ اسلئے خارج مسجد ہونے کا حکم بھی اس سے منتفی ہوجائے گا اور بجائے حکمت اعلان عام کے اب حکمت اس میں صرف توجہ الحاضرین الی الخطبہ ہے تو جو لوگ محل خطبہ یعنی مسجد میں موجود ہیں ان کو متوجہ کرنے کی مصلحت زیادہ مقتضی اس کی ترجیح کو ہے کہ داخل مسجد ہو جس طرح اقامت کہ متوجہ الی الصلوٰۃ کرنے کیلئے بالاجماع مسجد کے اندر ہی ہوتی ہے (۱) اور فقہاء نے جواذان کو داخل مسجد کے منع فرمایا ہے وہ بھی محمول ہے خلاف اولیٰ پر اور حکمت اس میں وہی اعلان کا ابلغ ہونا ہے (۲) اور گو فقہاء نے تصریحاً اذان ثانی جمعہ کو اس سے مستثنیٰ نہیں کیا لیکن لفظ **بین یدی بالمعنی المتبادر** اور **عند المنبر** اور علت اعلان کا اس میں نہ پایا جانا یہ دلیل استثناء کی کافی ہے۔

هذا ما اطمأن إليه قلبي ولعل الله يحدث بعد ذلك أمرا. فقط واللہ اعلم

۲۸؍ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۱)

← **زاد النداء الثالث على الزوراء.** (بخاري شريف، كتاب الجمعة، باب الأذان يوم الجمعة، النسخة الهندية ۱/ ۱۲٤، رقم: ۹۰۲، ف: ۹۱۲)

أبوداؤد شريف، كتاب الصلاة، باب النداء يوم الجمعة، النسخة الهندية ۱/ ۱۵۵، دارالسلام رقم: ۱۰۸۸۔

(۱) **أي أذان لايستحب رفع الصوت فيه؟ قال هو الأذان الثاني يوم الجمعة الذي يكون بين يدي الخطيب؛ لأنه كالإقامة لإعلام الحاضرين صرح به جماعة من الفقهاء.**
(سعاية، باب الأذان، المقام الثاني في ذكر أحوال المؤذن، مكتبه أشرفية ديوبند ۲/ ۳۸)

(۲) **واعلم أن الأذان لايكره في المسجد مطلقًا كما فهم بعضهم من بعض العبارات الفقهية، وعمموه هذا الأذان؛ بل مقيدًا بما إذا كان المقصود إعلام ناس غير حاضرين كما في رد المحتار، وفي السراج، ينبغي للمؤذن أن يؤذن في موضع يكون أسمع للجيران ويرفع صوته ولايجهد نفسه لأنه يتضرر ...... قال الشيخ: فقوله: في المسجد صريح في عدم كراهة الأذان في داخل المسجد، وإنما هو خلاف الأولىٰ إذا مست الحاجة إلى الإعلان البالغ، وهو المراد بالكراهة المنقولة** ←

سوال (۶۲۹): قدیم ۱/۶۰۷- کیا فرماتے ہیں علمائے دین وشرع متین اس مسئلہ میں کہ جو اذان حضرت عثمانؓ نے مروّج کیا ہے وہ اذان مسجد کے باہر سامنے یا بغل میں ہوتی ہے اور مسجد سے کتنے فاصلے پر ہوتی ہے اوراذان کا مقام جو حضرت عثمانؓ نے مقرر کیا ہے وہ صحن سے کتنے فاصلہ پر ہے فاصلہ کا حساب شرعی گز سے لکھنا؟

الجواب : وہ مقام زوراء ہے، جیسا صحیح بخاری وغیرہ میں ہے (۱) مجمع البحار میں اس کے متعلق یہ اقوال لکھے ہیں:

← **في بعض الكتب فافهم.** (إعلاء السنن، أبواب الجمعة، باب التأذين عند الخطبة كراچي ۸/ ۶۹، دارالكتب العلمية بيروت ۸/ ۸۷)

منها أن يجهر بالأذان، فيرفع به صوته لأن المقصود وهو الإعلام يحصل به؛ ولهذا كان الأفضل أن يؤذن في موضع يكون أسمع للجيران كالمئذنة ونحوها ...... ولأن الأذان لإعلام الغائبين بهجوم الوقت. (بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، فصل في بيان الأذان بيروت ۱/ ۶۴۲ -۶۴۳، زكريا ۱/ ۳۶۹، كراچي ۱/ ۱۴۹)

وينبغي أن يؤذن على المئذنة أو خارج المسجد ولا يؤذن في المسجد، والسنة أن يؤذن في موضع عالٍ يكون أسمع لجيرانه ويرفع صوته. (هندية، باب الأذان، الفصل الثاني في كلمات الأذان قديم زكريا ۱/ ۵۵، جديد زكريا ۱/ ۱۱۲)

البناية، كتاب الصلاة، باب الأذان، مكتبه أشرفية ديوبند ۲/ ۹۵۔

شامي، كتاب الصلاة، باب الأذان، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۸، كراچي ۱/ ۳۸۴۔

البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب الأذان، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۴، كوئٹه ۱/ ۲۵۵۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) **عن السائب بن يزيد قال: كان النداء يوم الجمعة أوله إذا جلس الإمام على المنبر على عهد النبي صلى الله عليه وسلم، وأبي بكرؓ، وعمرؓ، فلما كان عثمانؓ، وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء.** (بخاري شريف، كتاب الجمعة، باب الأذان يوم الجمعة، النسخة الهندية ۱/ ۱۲۴، رقم: ۹۰۲، ف: ۹۱۲) ←

(۱) موضع بسوق المدينة. (۲) وقيل: أنه مكان مرتفع كالمنارة. (۳) وقيل حجرة كبيرة عند باب المسجد. (۴) الزوراء هو دار في سوق المدينة يقف المؤذن على سطحه للنداء الثالث (۱) (أي باعتبار الشرعية وهو الأول باعتبار الوقوع)

باقی سامنے ہونا یا بغل میں ہونا اور فاصلہ کی مقدار اور صحن سے اس کی سمت اور بعد خصوص گزوں سے یہ نظر سے نہیں گزرا نہ اس تحقیق کی کوئی ضرورت شاید سائل کا یہ خیال ہو کہ اب جو مسجد میں ہوتی ہے یہ خلاف سنت ہو سو اس کا جواب یہ ہے کہ اصل تو یہی ہے کہ نداء سے جس مقام کی طرف بلایا جاتا ہے اسی مقام پر ہو مگر اس اصل سے عدول اس لئے کیا گیا تھا کہ نئی چیز تھی لوگوں کو اطلاع ہو جاوے کہ نماز جمعہ کے بہت قبل بھی اذان ہوتی ہے جس سے جمعہ کی تیاری شروع کر دیں اس لئے ایسے مقام پر اس کا ہونا مناسب تھا کہ سب متوجہ ہو جاویں پھر جب اس کا معمول ہو گیا اب لوگ خود بخود اس کے استماع کی کوشش کرنے لگے پھر اصل کے موافق تعامل ہو گیا جو ایک قسم کا اجماع ہے اب اس کی مخالفت جائز نہیں۔

۱۳/ربیع الثانی ۱۳۵۱ھ (النور ماہ محرم ص: ۷ ۵۲ھ)

← عن السائب بن يزيدؓ قال: ما كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم إلا مؤذن واحد، إذا خرج أذن وإذا نزل أقام وأبو بكرؓ، وعمرؓ كذلك، فلما كان عثمانؓ، وكثر الناس زاد النداء الثالث على دار في السوق يقال لها الزوراء، فإذا خرج أذن وإذا نزل أقام.

(ابن ماجه شريف، كتاب الصلاة، باب ما جاء في الأذان يوم الجمعة، النسخة الهندية ص: ۷۹، دارالسلام رقم: ۱۱۳۵)

أبوداؤد شريف، كتاب الصلاة، باب النداء يوم الجمعة، النسخة الهندية ۱/۱۵۵، دارالسلام رقم: ۱۰۸۸۔

(۱) مجمع بحار الأنوار، مكتبه دارالإيمان المدينة المنورة ۲/۴۴۸-۴۴۹۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

حدیث میں قصر خطبہ اور طول صلاۃ کا مطلب

سوال (۶۳۰): قدیم ۱/۷۰۶- خطبات الاحکام جو حضور والا نے تصنیف فرمائے ہیں اول تو وہ سب مختصر ہیں جب ضعفاء کی رعایت سے قراءت مختصر کی جاوے اور دو چار سطر خطبہ کی بڑھ جاویں تو اس میں کوئی کراہت وغیرہ تو نہیں ہے اور تعمیلاً خطبہ میں اختصار کیا جاوے گا آئندہ جو ارشاد ہو خادم تو یہی خطبہ پڑھتا ہے؟

الجواب: حدیث میں جو قصر خطبہ وطول صلاۃ وارد ہے کما رواہ مسلم عن عمار. (۱) اس میں صلوٰۃ سے مراد پوری نماز ہے نہ کہ صرف قراءۃ۔ سو میرے خطبات جن میں کوئی خطبہ سورۂ مرسلات سے بڑا نہیں مسنون قراءت اور مسنون اذکار کی حالت میں اگرچہ چھوٹی ہی سورتیں ہوں مجموعی نماز سے عادۃ بڑھ نہیں سکتے البتہ صرف عیدین کے خطبہ کی مقدار بہ نسبت دوسرے سات آٹھ تکبیر کی قدر زیادہ ہے مگر مسنون قراءت واذکار کی حالت میں وہ بھی مجموعی نماز سے نہیں بڑھ سکتے اس لئے قراءت وغیرہا کے اختصار کی حالت میں بھی جبکہ سنت کے موافق ہو خطبات مذکورہ میں تصرف اختصار کی حاجت نہیں۔ واللہ اعلم،

۸/ صفر ۱۳۵۵ھ (النور ص ۲۶ ذیقعدہ ۱۳۵۵ھ)

---

(۱) **عن واصل بن حيان قال: قال أبو وائل: خطبنا عمار فأوجز وأبلغ، فلما نزل قلنا: يا أبا اليقظان! لقد أبلغت وأوجزت، فلو كنت تنفست! فقال: إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن طول صلاة الرجل وقصر خطبته مئنة من فقهه، فأطيلوا الصلاة، واقصروا الخطبة، وإن من البيان سحراً.** (مسلم شريف، كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة، النسخة الهندية ۱/۲۸۶، بيت الأفكار رقم: ۸۶۹)

عن يحي بن عقيل قال: سمعت عبد الله بن أبي أوفي يقول: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر الذكر، ويقل اللغو ويطيل الصلاة، ويقصر الخطبة، ولا يأنف أن يمشي مع الأرملة والمسكين فيقضي له الحاجة. (نسائي شريف، أبواب الجمعة، باب ما يستحب من تقصير الخطبة، النسخة الهندية ص:۱۵۹، دارالسلام رقم: ۱۴۱۵)

أخرج البزار في مسنده عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن قصر الخطبة ←

جمعہ کی اذان ثانی کے مسجد کے اندر ہونے پر شبہ اور اس کا جواب

سوال (۶۳۱): قدیم ۱/ ۷۰۷- في زماننا اکثر مقامات میں اذان ثانی جمعہ کی جو بین یدیہ کہی جاتی تھی اب مسجد کے دروازہ کے قریب یا کسی دوسرے مقام پر امام کے محاذی کہی جاتی ہے اور اس کی تائید ابوداؤد کی روایت:

کان یؤذن بین یدی رسول اللہ ﷺ إذا جلس علی المنبر یوم الجمعة علی باب المسجد الخ (۱)

نیز طبرانی کی روایت بھی جسے عینی نے شرح بخاری میں نقل کی ہے۔ (۲)

← **وطول الصلاة مئنة من فقه الرجل فأطيلوا الصلاة واقصروا الخطب، وإن من البيان لسحرًا، وإنه سيأتي بعدكم قوم يطيلون الخطب ويقصرون الصلاة.** (البحر الزخار المعروف بمسند البزار، مكتبه العلوم والحكم المدينة المنورة ٥/ ٢٨٩، رقم: ١٩٠٨)

وأخرج البيهقي عن عمرو بن شرجيل قال: قال عبد الله: إن طول الصلاة، وقصر الصلاة مئنة من فقه الرجل يقول علامة. (السنن الكبرىٰ للبيهقي، باب مايستحب من القصد في الكلام وترك التطويل، دارالفكر ٤/ ٤٥١، رقم: ٥٨٥٩)

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ٩/ ٢٩٨، رقم: ٩٤٩٣-

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) **عن السائب بن يزيدؓ قال: كان يؤذن بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا جلس على المنبر يوم الجمعة على باب المسجد، وأبي بكرؓ، وعمرؓ، ثم ساق نحو حديث يونس.** (أبوداؤد شريف، كتاب الصلاة، باب النداء يوم الجمعة، النسخة الهندية ١/ ١٥٥، دارالسلام رقم: ١٠٨٨)

(۲) **وفي رواية أبي داؤد: كان يؤذن بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم على باب المسجد، وأبي بكرؓ، وعمرؓ، وكذا في رواية الطبراني.** (عمدة القاري، كتاب الجمعة، باب الأذان يوم الجمعة، مكتبه أشرفية ديوبند ٥/ ٧٢، رقم: ٩١٢)

وهكذا في فتح الباري پورے طور سے کرتی ہے(۱) اور اس کے جواز وثبوت کیلئے کافی شاہد ہے لیکن روایات فقہیہ متناً وشرحاً ایک ہی پکار پکار کہہ رہی ہے۔

وإذا صعد الإمام المنبر جلس وأذن المؤذنون بين يدی المنبر انتهیٰ، هداية (۲) ويؤذن ثانياً بين يديه أي الخطيب درمختار. (۳)

اگرصرف **بين يديه** پر اکتفاء کیا جاتا تو بالفرض ہو بھی سکتا تھا مگر جبکہ **بين يدی المنبر** کہا جارہا ہے اور مؤذنون لفظ جمع لایا گیا ہے اس سے اعلام بھی کافی ہوجاتا ہے پھر باب مسجد یا اور کسی مقام پر أذان کرنے کی ضرورت بھی نہیں معلوم ہوتی اور کلام کو مؤوّل بھی نہیں کرسکتے مشکل ہے، حاشیہ عون المعبود جو ابوداؤد پر غیر مقلدین کا ہے اس میں بہت زور دیا گیا ہے کہ اذان خارج مسجد ہونی چاہئے۔ (۴)

---

(۱) فإن في سياق ابن إسحاق عند الطبراني وغيره عن الزهري في هذا الحديث "إن بلالًا كان يؤذن على باب المسجد". (فتح الباري، كتاب الجمعة، باب الأذان يوم الجمعة، مكتبه أشرفية ديوبند ۲/ ۵۰۰، رقم:۹۱۲)

(۲) هداية، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه أشرفية ديوبند ۱/ ۱۷۱۔

(۳) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۸، كراچي ۲/ ۱۶۱۔

(۴) وهذا الحديث أخرجه أيضًا الطبراني من طريق محمد بن اسحاق بلفظ "إن بلالاً كان يؤذن على باب المسجد، والحاصل أن بين يديه يستعمل لكل شيئ يكون قدامه وأمامه، سواء كان قريبه أو بعيده، والمعنى أن بلالا كان يؤذن قدام النبي صلى الله عليه وسلم وأمامه إذا جلس النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر يوم الجمعة؛ لكن لايؤذن قدامه عند المنبر متصلاً به كما هو المتعارف الآن في أكثر بلاد الهند إلا ما عصمه الله تعالىٰ؛ لأن هذا ليس موضع الأذان، وتفوت منه فائدة الأذان؛ بل كان يؤذن على باب المسجد. (عون المعبود، تفريع أبواب الجمعة، باب النداء يوم الجمعة، مكتبه أشرفية ديوبند ۳/ ۳۰۴)

مولانا عبدالحیٔ صاحب نے بھی حاشیہ شرح وقایہ میں اسی کی تائید کی ہے(۱) اور روایت کا لکھنا خدام کے وقت عزیز کو ضائع کرتا ہے اس لئے اسی پر اکتفاء کرتا ہوں گو یہ بھی تطویل محل سے خالی نہیں مگر مجبوراً عرض کیا؟

الجواب: فقہاء پر شبہ جب ہوتا جبکہ حضور پر نور ﷺ کے زمانہ میں اذان بین یدی الإمام اذان ثانی ہوتی مگر اس وقت تو یہ اذان اول تھی تو خارج مسجد ہونا اس کا ضروری تھا اور جب باجماع صحابہ اس کے قبل ایک اذان اور بڑھادی گئی اور اذان بین یدی الإمام کا کام اس سے لیا گیا تو صرف اس کا خارج عن المسجد ہونا کافی ہوا اب ثانی کا خارج عن المسجد ہونا کیا ضرور۔(۲) پس اس تبدل حالت کے سبب جس کا ماخذ اجماع ہے اذان ثانی کی ہیئت منقولہ فی عہد النبی ﷺ اس کی ہیئت متاخرہ کا مقیس علیہ نہیں بن سکتا اگر اب بھی کوئی شبہ باقی ہو تو بلحاظ تقریر مذکور مکرر لکھئے۔

۲۸/محرم ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۲۷)

---

(۱) **قوله: بين يديه أي مستقبل الإمام في المسجد كان او خارجه، والمسنون هو الثاني ففي سنن أبي داؤد بسنده عن السائب بن يزيد أن الأذان كان أوله حين يجلس الإمام على المنبر يوم الجمعة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، وأبي بكرؓ، وعمرؓ، فلما كان خلافة عثمانؓ وكثر الناس أمر بالأذان الثالث وأذن به على الزوراء فثبت الأمر على ذلك الخ.** (عمدة الرعاية على هامش شرح الوقاية، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه بلال ديوبند ۱/۲۰۲، رقم: ۱)

(۲) **عن السائب بن يزيد قال: كان النداء يوم الجمعة أوله إذا جلس الإمام على المنبر على عهد النبي صلى الله عليه وسلم، وأبي بكرؓ، وعمرؓ، فلما كان عثمانؓ، وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء.** (بخاري شريف، كتاب الجمعة، باب الأذان يوم الجمعة، النسخة الهندية ۱/۱۲٤، رقم:۹۰۲، ف:۹۱۲)

أبو داؤد شريف، كتاب الصلاة، باب النداء يوم الجمعة، النسخة الهندية ۱/۱۵۵، دارالسلام رقم:۱۰۸۸۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نمازعیدین کے بعد مصافحہ کے رواج کا حکم

سوال (۶۳۲): قدیم ۱/ ۷۰۸- عیدین میں مصافحہ ومعانقہ روا ہے یا نہیں؟

الجواب: قاعدہ کلیہ ہے کہ عبادات میں حضرت شارع علیہ السلام نے جو ہیئت وکیفیت معین فرمادی ہے اس میں تغیر وتبدل جائز نہیں (۱) اور مصافحہ چونکہ سنت ہے اسلئے عبادات میں سے ہے تو حسب قاعدہ مذکورہ اس میں ہیئت وکیفیت منقولہ سے تجاوز جائز نہ ہوگا اور شارع علیہ السلام سے صرف اول لقاء کے وقت بالاجماع یا وداع کے وقت بھی علی الاختلاف منقول ہے وبس اب اس کیلئے ان دووقتوں کے سوااور کوئی محل وموقع تجویز کرنا تغییر عبادت کرنا ہے جو ممنوع ہے لہٰذا مصافحہ بعد عیدین یا بعد نماز پنجگانہ مکروہ وبدعت ہے شامی میں اس کی تصریح موجود ہے۔ فقط واللہ اعلم

۲/ شعبان ۱۳۲۰ھ (امداد ص ۸۰ ج ۴)

---

(۱) عیدین کی نماز کے بعد مصافحہ سے متعلق حضرت والا تھانویؒ کا زیر نظر فتوی قاعدہ کلیہ پر محمول ہے، جس کو حضرتؒ نے خود اپنی تحریر میں فرمایا ہے، جزئیات پر مبنی نہیں ہے اور عیدین کے نمازوں کے بعد مصافحہ سے متعلق احقر نے ایک تحقیقی فتوی لکھا تھا جو فتاوی قاسمیہ میں شامل ہے، اس کو یہاں حاشیہ میں مکمل سوال وجواب کے ساتھ نقل کردینا مناسب معلوم ہوتا ہے؛ تاکہ مسئلہ کا ہر گوشہ ناظرین کے سامنے آجائے۔ ملاحظہ فرمایئے:

نمازعیدین کے بعد مصافحہ سے متعلق جامع فتوی

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین مسئلہ ذیل کے بارے میں: کہ عیدین کی نماز کے بعد لوگوں میں مصافحہ کا معمول ہے، خاص طور پر عید کی نماز پڑھانے والے امام صاحب سے مصافحہ کے لئے لوگوں کی بھیڑ لگتی ہے؛ اس لئے مفتی صاحب سے صحیح مسئلہ کی وضاحت مطلوب ہے کہ عیدین کی نمازوں کے بعد عیدگاہ میں یا عیدگاہ سے نکل کر باہر لوگوں کا آپس میں مصافحہ کرنا کیسا ہے؟ اور مصافحہ کے ساتھ عید کی مبارک باد بھی پیش کرتے ہیں، اسی طرح اگر عید کی نماز مسجدوں میں ہوتی ہے، تو وہاں بھی یہ منظر دیکھنے میں آتا ہے، اس کا شرعی حکم واضح فرمائیں۔

المستفتی: عبیداللہ، بھاگلپوری

باسمہ سبحانہ تعالیٰ

الجواب وباللّٰہ التوفیق: عید کی نماز کے بعد مصافحہ سے متعلق تفصیلی بات دلائل کے ساتھ ضروری معلوم ہوتی ہے، اس مسئلہ میں احقر نے بعض بڑوں اور بعض اہل فتاوی کی تحریروں کو دیکھ کر نمازوں کے بعد کے مصافحہ کو کہیں مکروہ اور کہیں بدعت لکھا ہے، اسی طرح عید کی نمازوں کے بعد کے مصافحہ کو بھی مطلقاً مکروہ لکھ دیا اور اردو کے فتاوی کے حوالہ کو بھی پیش کردیا اور شامی کا حسب ذیل جزئیہ بھی دلیل کے طور پر لکھدیا۔

ونقل في تبيين المحارم عن الملتقط: أنه تكره المصافحة بعد أداء الصلوة بكل حالٍ؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم ما صافحوا بعد أداء الصلوة؛ ولأنها من سنن الروافض، ثم نقل عن ابن حجر عن الشافعية أنها بدعة مكروهة لا أصل لها في الشرع، وإنه ينبه فاعلها أولا ويعزر ثانياً، ثم قال وقال ابن الحاج من المالكية في المدخل: إنها من البدع، وموضع المصافحة في الشرع إنما هو عند لقاء المسلم لأخيه، لا في أدبار الصلوات، فحيث وضعها الشرع يضعها فينهى عن ذلك، ويزجر فاعله لما أتى به من خلاف السنة. (شامي، كتاب الحظر والإباحة، باب الاستبراء وغيره، كراچي ٦/ ٣٨١، زكريا ديوبند ٩/ ٥٤٧)

مگر اس موضوع سے متعلق مختلف کتب فقہ، کتب حدیث کی مراجعت اور شیعوں اور روافض کے عمل اور محل مصافحہ کو دیکھنے کے بعد ضرورت محسوس ہوئی کہ اس مسئلہ سے متعلق ہر گوشہ کو پیش نظر رکھ کر مسئلہ کو سمجھنے کی ضرورت ہے، یہاں یہ بات یاد رکھیں کہ جو مسئلہ اب لکھا جارہا ہے احقر نے جتنے بھی فتاوی اس موضوع سے متعلق اس سے قبل لکھے ہیں، ان میں سے جو بھی فتوی اس تحریر کے خلاف ہوگا اس کے بارے میں یہ سمجھا جائے کہ یہی تحریر صحیح ہے اور اس کے خلاف دیئے گئے فتووں سے اس تحریر کے ذریعہ رجوع کیا جارہا ہے؛ لہٰذا مختلف کتابوں کی مراجعت کے بعد جو کچھ بھی اس نااہل نے سمجھا ہے وہ پیش کیا جارہا ہے۔

(۱) نماز کا سلام پھیرتے ہی فوراً دائیں بائیں جانب کے لوگوں سے بیٹھے بیٹھے ہاتھ بڑھا کر مصافحہ کیا جائے، جیسا کہ حرمین شریفین میں ایران سے آئے ہوئے شیعہ ورافضی اور اسی طرح انڈونیشیا اور ملیشیا سے آئے ہوئے بعض لوگ اس طرح سلام کے معاً بعد مصافحہ کرتے ہوئے کثرت کے ساتھ دیکھنے میں آتے ہیں، یہی شیعوں اور رافضیوں کا شعار ہے اور اسی کو علماء نے من سنن الروافض کہہ کر بدعت

اورمکروہ قرار دیا ہے، جیسا کہ شامی کی مذکورہ عبارت میں موجود ہے؛ لہٰذا شیعوں اور رافضیوں کا شعار صرف یہی ایک شکل قرار دی جاسکتی ہے، دیگر شکلوں کو ان کا شعار نہیں قرار دیا جاسکتا ہے۔

وذكر أن منهم من كرهها؛ لأنها من سنن الروافض. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۷/۳٦۳)

(۲) چند افراد نماز کے لئے مسجد جارہے ہوں اور انہوں نے آپس میں ملاقات کے وقت مصافحہ نہیں کیا اور اسی طرح گفتگو کرتے ہوئے مسجد پہونچ جائیں، پھر نماز سے فراغت کے بعد آپس میں مصافحہ کرنے لگیں، تو اس کو بھی علماء نے مکروہ اور بدعت مذمومہ قرار دیا ہے؛ اس لئے کہ اس صورت میں یہ بات لازم آتی ہے کہ ان لوگوں نے نمازوں کے بعد ہی مصافحہ کو لازم اور مسنون سمجھا ہے؛ اس لئے علماء نے اس طرح کے مصافحہ کو مکروہ اور بدعت قرار دیا ہے۔

جو ذیل کی عبارات سے واضح ہوتا ہے۔

وقد يكون جماعة يتلاقون من غير مصافحة ويتصاحبون بالكلام و مذاكرة العلم وغيره مدة مديدة، ثم إذا صلوا يتصافحون، فأين هذا من السنة المشروعة ولذا صرح بعض علمائنا بأنها مكروهة حينئذٍ وأنها من البدع المذمومة. (مرقاة المفاتيح، كتاب الآداب، باب المصافحة والمعانقة، مكتبه امداديه ملتان ۹/۷٤)

عون المعبود، باب المصافحة، دارالكتاب العربي ٤/۱ ۵۲، رقم: ۵۲۱۱ -

حاشية سنن أبي داؤد هندي ۲/۷۰۸ -

(۳) نمازوں کے سلام کے بعد متصلاً بیٹھے بیٹھے دائیں بائیں کے لوگوں سے مصافحہ نہیں کیا جاتا ہے اور نہ ہی نمازوں کے بعد اسے مسنون سمجھا جاتا ہے، اسی طرح نماز سے قبل ملاقات پر مصافحہ نہیں ہوا اور گفتگو کرتے ہوئے مسجد پہنچ کر نماز ادا کرنے کے بعد مصافحہ نہیں ہوا اور نہ ہی نمازوں کے بعد مصافحہ کی مواظبت اور پابندی کا اہتمام ہے؛ بلکہ کبھی کبھار نماز کے بعد امام صاحب سے مصافحہ کا اہتمام ہے جیسا کہ ہماری مغربی یوپی کی عام مساجد کا یہی حال ہے، تو ایسی صورت میں کبھی کبھار کسی سے محبت میں مصافحہ کرلیا جائے یا کسی سے چند دنوں کے بعد ملاقات ہوئی ہے، اس سے نماز کے بعد مصافحہ کرلیا جائے، چاہے عصر یا فجر کی نماز کے بعد ہی کیوں نہ ہو، تو اس طرح کا مصافحہ شرعاً مسنون اور مستحب ہے۔

صاحب درمختار نے اپنی عبارت کے ذریعہ سے اسی شکل کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

درمختار کی عبارت ملاحظہ ہو۔

تجوز المصافحة؛ لأنها سنة قديمة متواترة، بقوله عليه الصلاة والسلام: من صافح أخاه المسلم وحرك يده......تناثرت ذنوبه، وإطلاق المصنف تبعاً للدرر والكنز والوقاية والنقاية والمجمع والملتقى وغيرها يفيد جوازها مطلقاً ولو بعد العصر.

(در مختار مع رد المحتار، كتاب الحظر والإباحة، باب الإستبراء وغيره، كراچي٦/٣٨١، زكريا ٩/٥٤٧)

اور یہ حکم مرقاۃ کی اس عبارت سے بھی مستفاد ہوتا ہے۔

نعم لو دخل أحد في المسجد والناس في الصلاة، أو على إرادة الشروع فيها، فبعد الفراغ لو صافحهم؛ لكن بشرط سبق الكلام على المصافحة، فهذا من جملة المصافحة المسنونة بلاشبهة. (مرقاة المفاتيح، كتاب الأدب، باب المصافحة والمعانقة، مكتبه امداديه ملتان ٩/٧٤)

اور بلامواظبت نماز عصر کے بعد بھی مصافحہ کا ثبوت اس حدیث شریف سے ہوتا ہے۔

حدیث شریف ملاحظہ فرمائیے:

عن الحكم قال سمعت أباجحيفة قال: خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم بالهاجرة إلى البطحاء، فتوضأ، ثم صلى الظهر ركعتين والعصر ركعتين، وبين يديه عنزة، قال شعبة: وزاد فيه عون عن أبيه عن أبي جحيفة قال: كان تمر من ورائها المرأة وقام الناس فجعلوا يأخذون يديه فيمسحون بهما وجوههم، قال: فأخذت بيده فوضعتها على وجهي، فإذا هى أبرد من الثلج، وأطيب رائحة من المسك. (صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ١/٥٠٢، رقم:٣٤٢٨، ف:٣٥٥٣)

مسند أحمد بن حنبل ٤/٣٠٩، رقم: ١٨٩٧٤۔

المعجم الكبير للطبراني، دارإحياء التراث العربي ٢٢/١١٥، رقم: ٢٩٤۔

(۴) عیدین کی نماز کے بعد مصافحہ کے بارے میں غور کرنا ہے؛ چنانچہ عید کی نماز کو جاتے ہوئے آپس میں ایک دوسرے سے ملاقات ہوجائے اوراس میں سلام ومصافحہ نہ ہوپھر عید کی نماز کے بعد وہی لوگ جوساتھ میں گفتگو کرتے ہوئے آتے ہیں آپس میں مصافحہ کرنے لگیں تو یہ محض رسمی مصافحہ ہے، شریعت میں اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔

وقديكون جماعة ......إلى ...... من البدع المذمومة. (مرقاة المفاتيح ملتان ۷٤/۹، عون المعبود ٥۲۱/٤، حاشية أبوداؤد ۷۰۸/۲)

لیکن اگر عید کو جاتے وقت راستہ میں ملاقات پر سلام مصافحہ ہو چکا ہے، پھر عید کی نماز کے بعد عید کی مبارک باد پیش کرنے کے ساتھ ساتھ مصافحہ بھی ہو جائے تو یہ شکل نماز کے بعد کی خصوصیت اور اہتمام کے دائرہ میں شامل نہ ہوگی؛ بلکہ ہر ملاقات پر مصافحہ کے حکم میں شامل ہوگی؛ اس لئے کہ نماز سے پہلے کی ملاقات میں بھی مصافحہ ہوا ہے اور بعد کی ملاقات میں بھی مصافحہ ہوا ہے: لہٰذا اس کو بدعت یا مکروہ کہنا درست نہیں اور درمختار کی ذیل کی عبارت کے حکم میں شامل ہو جائے گا۔

عبارت ملاحظہ فرمائیے:

تجوز المصافحة؛ لأنها سنة قديمة متواترة لقوله عليه السلام من صافح أخاه المسلم وحرك يده تناثرت ذنوبه . (در مختار مع الرد، كتاب الحظروالإباحة، باب الاستبراء وغيره كراچي ۳۸۱/٦، زكريا ٥٤۷/۹)

عید کی مبارک باد پیش کرنے کا جواز ذیل کی احادیث اور جزئیات سے ہوتا ہے۔

احادیث شریفہ ملاحظہ فرمائیں:

حدثني حبيب بن عمر الأنصاري، أخبرني أبي قال: لقيت واثلة يوم عيد فقلت: تقبل الله منا و منک فقال: نعم! تقبل الله منا و منک . (المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ٥۲/۲۲، رقم:۱۲۳)

عن خالد بن معدان قال: لقيت واثلة بن الأسقع في يوم عيد، فقلت: تقبل الله منک، فقال: نعم! تقبل الله منا و منک ، قال واثلة: لقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عيد فقلت: تقبل الله منا و منک، قال: نعم! تقبل الله منا و منک . (السنن الكبري للبيهقي، باب ماروي في قول الناس يوم العيد بعضهم لبعض: تقبل الله منا و منك ۱۱۱/٥، رقم: ٦۳۸۷، دارالفكر بيروت، كتاب صلاة العيدين)

عن أدهم مولىٰ عمر بن عبد العزيزؒ، قال: كنا نقول لعمر بن عبد العزيز في العيدين: تقبل الله مناو منک ياأمير المؤمنين، فيرد علينا و لاينكر ذلک علينا. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في الصيام، في ليلة العيدين، ويومها ۳٤٥/۳، رقم: ۳۷۲۰)

المعجم الكبير للطبراني، ۲۲/۵۳، رقم:۱۲۳۔

السنن الكبرى للبيهقي، كتاب صلاة العيدين، باب ماروي في قول الناس يوم العيدين بعضهم لبعض: تقبل الله منا و منك، جديد ۵/۱۱۱، رقم:۶۳۸۹، دارالفكر بيروت۔

اورشامی وغیرہ میں اس حکم کوان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے:

والمتعامل في البلاد الشامية، والمصرية عيد مبارک عليک ونحوه، وقال: يمكن أن يلحق بذلک في المشروعية والاستحباب لما بينهما من التلازم، فإن من قبلت طاعته في زمان كان ذلک الزمان عليه مباركاً على أنه قدورد الدعاء بالبركة في أمور شتى فيؤخذ منه استحباب الدعاء بها هنا أيضاً. (شامي، كتاب الصلاة، باب العيدين مطلب يطلق المستحب على السنة و بالعكس، زكريا ۳/۵۰، كراچي ۲/۱۶۹)

ومثله في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب أحكام العيدين، دارالكتاب ديوبند ۵۳۰۔

حلبي كبير، صلاة العيد، فروع خروج إلى المصلى، مطبع لاهور ۵۷۳، الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۴/۹۹۔

(۵) عیدکی نماز کے بعدلوگوں کا آپس میں ایک دوسرے سے ملاقات کےوقت مصافحہ کرنا؛ جبکہ اس میں کسی کی کسی سے مہینہ بھر کے بعد ملاقات ہورہی ہے،کسی کی ہفتوں اورکسی کی ایک دودن کے بعد ملاقات ہورہی ہے،تو ایسی صورت میں عیدکی نمازاور خطبہ کے بعدواپسی کےموقعہ پرایک دوسرے سے ملاقات پرمصافحہ کرنا نہ صرف جائزاوردرست ہے؛ بلکہ ایک دوسرے سےفرط محبت میں اس موقعہ پرمصافحہ کرنا باعث اجروثواب اورگناہوں کے جھڑنے اورمعاف ہونے کا سبب بنے گا۔

عن أنسؓ قال: كان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم إذا تلاقوا تصافحوا. الحديث (المعجم الأوسط، دار الكتب العلمية بيروت ۱/۴۱، رقم: ۹۷)

عن أيوب بن بشير عن رجل من عنزة أنه قال: قلت لأبي ذر ......هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصافحكم إذا لقيتموهُ؟ قال: ما لقيته قط إلا صافحني. (سنن أبي داؤد، كتاب الأدب، باب في المعانقة، النسخة الهندية ۲/۷۰۸، دارالسلام رقم:۵۲۱۴)

مسند أحمد بن حنبل ۵/۱۶۳، رقم:۲۱۷۷۴، ۲۱۷۷۵۔

عن حذيفة بن اليمانؓ عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن المؤمن إذا لقي المؤمن فسلم عليه، وأخذ بيده، فصافحه، تناثرت خطاياهما كما يتناثر ورق الشجر.

(المعجم الأوسط للطبراني، دارالفكر بيروت ۱/۸۵، رقم:۲٤٥)

عن البراء قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، مامن مسلمين يلتقيان، فيتصافحان إلاغفر لهما قبل أن يفترقا. (سنن أبي داؤد، كتاب الأدب، باب في المصافحة، النسخة الهندية ۲/۷۰۸، دارالسلام رقم: ٥۲۱۲)

جامع الترمذي، كتاب الإستئذان، باب ماجاء في المصافحة، النسخة الهندية ۲/۱۰۲، دار السلام رقم:۲۷۲۷ـ

(۲) عید کی نماز کے بعد امام صاحب سے مصافحہ کرنا، یہاں یہ بات واضح رہے کہ امام صاحب سے کسی شخص کی ملاقات سال بھر کے بعد کسی کی مہینہ، کسی کی ہفتہ اور کسی کی چند دنوں کے بعد ہوتی ہے، اب اگر محض امام صاحب سے محبت اور امام صاحب کے مصافحہ سے برکت حاصل کرنے کے ارادہ سے عید کی نماز کے بعد امام صاحب سے مصافحہ کریں تو اس میں کوئی قباحت اور کراہت نہیں ہے؛ بلکہ بلاکراہت و بلاشبہ جائز ہے اور یہ مصافحہ اول ملاقات پر مصافحہ کے حکم میں ہے؛ اس لئے امام صاحب سے عید کی نماز کے بعد مصافحہ کرنا ہر حال میں بلاکراہت جائز ہے۔

عن الحكم قال: سمعت أباجحيفة قال: خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم بالهاجرة إلى البطحاء فتوضأ، ثم صلى الظهر ركعتين، والعصر ركعتين، وبين يديه عنزة، قال شعبة: وزاد فيه عون عن أبيه عن أبي جحيفة قال: كان تمر من ورائها المرأة، وقام الناس فجعلوا يأخذون يديه فيمسحون بهما وجوههم، قال: فأخذت بيده فوضعتها على وجهي، فإذا هي أبرد من الثلج، وأطيب رائحة من المسک.

(صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ۱/۵۰۲، رقم:۳٤۲۸، ف:۳۵۵۳)

مسند أحمد بن حنبل ٤/۳۰۹، رقم:۱۸۹۷٤ـ

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۲۲/ ۱۱۵، رقم:۲۹٤ـ

عن البراء بن عازب رضي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا التقى المسلمان، فتصافحا وحمدا الله واستغفراه غفر لهما. (سنن أبي داؤد، كتاب الأدب، باب في المصافحة، النسخة الهندية ۲/۷۰۸، دارالسلام رقم:۵۲۱۱)

عن أنس رضي أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصافح بعضهم بعضاً. (سنن الترمذي، كتاب الاستئذان والأدب، النسخة الهندية ۲/۱۰۳، دارالسلام رقم:۲۷۲۹)

مصنف لابن أبي شيبة، مؤسسة علوم القرآن جديد ۱۳/۱۸۵، رقم:۲۶۲۳۳۔

صحيح البخاري، كتاب الاستئذان، باب في المصافحة، النسخة الهندية ۲/۹۲۶، رقم:۶۰۲۲، ف:۶۲۶۳۔

عن أنس رضي قال: كان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم إذا تلاقوا تصافحوا. الحديث (المعجم الأوسط للطبراني، دارالفكر بيروت ۱/۴۱، رقم:۹۲)

ومثله في شرح معاني الآثار، كتاب الكراهة، باب المعانقة، دارالكتب العلمية بيروت ۴/۹۲، رقم:۶۷۶۶۔

مصنف لابن أبي شيبة، مؤسسة علوم القرآن جديد تحقيق شيخ محمد عوامه ۱۳/۱۸۵، رقم: ۲۶۲۳۴۔ فقط واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

کتبہ: شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ
۱۷/ذی قعدہ ۱۴۳۵ھ

الجواب صحیح:
احقر محمد سلمان منصور پوری غفرلہ
۱۴۳۵/۱۱/۱۷ھ

عید کے دن معانقہ کی شرعی حیثیت

حضرت والا تھانویؒ سے سائل نے عیدین کی نمازوں کے بعد معانقہ سے حکم بھی معلوم کیا تھا، مگر حضرتؒ کے جواب میں اس کا حکم لکھنے سے رہ گیا ہے؛ اس لئے معانقہ سے متعلق ایک تحقیقی جواب فتاوی قاسمیہ میں ہے، اس کو بھی یہاں حاشیہ میں شامل کردینا مناسب سمجھا گیا۔ ملاحظہ فرمائیے:

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین مسئلہ ذیل کے بارے میں: کہ عوام الناس میں عید کے دن عید کی نماز کے بعد اور پھر پورے دن آنے جانے والے ملاقات کرنے والوں کے ساتھ معانقہ کا بازار گرم رہتا ہے، راستہ میں گھروں میں، ہوٹلوں میں، چوراہوں پر، غرضیکہ عید کے دن جہاں کہیں ایک دوسرے سے ملاقات ہورہی ہے، تو لوگ معانقہ کرتے نظر آرہے ہیں، مفتی صاحب! دریافت طلب یہ ہے کہ کیا اس طرح عید کے دن معانقہ کا التزام واہتمام شریعت سے ثابت بھی ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو اس معانقہ کا شرعی حکم کیا ہے؟

المستفتی: عبیداللہ بھاگل پوری

باسمہ سبحانہ تعالیٰ

الجواب وباللہ التوفیق: عید کے دن معانقہ کرنا محض رسمی معانقہ ہے، شریعت میں کہیں سے بھی اس کا ثبوت نہیں ملتا۔ اور اس رسمی معانقہ کی وجہ سے بہت سے لوگوں کو خواہ مخواہ بہ تکلف مشقت اٹھانی پڑتی ہے کہ ہر آنے جانے والے سے گلے ملنے کے لئے کھڑے ہونا پڑتا ہے۔ اور راستوں میں بھی رسمی معانقہ کا عجیب وغریب سلسلہ دیکھنے میں آتا ہے، خاص طور پر نوجوان طبقہ یہ سمجھتا ہے کہ معانقہ کے بغیر عید کے دن کی ملاقات مکمل نہیں ہوتی ہے؛ اس لئے یہ معانقہ مکروہ اور بدعت ہے؛ لہٰذا اس بات کی کوشش کرنی چاہئے کہ یہ رسمی معانقہ لوگوں کے درمیان سے ختم ہوجائے، ہاں البتہ عید کے دن اگر کوئی رشتہ دار یا دوست واحباب دوسری جگہ سے یا دور دراز سفر سے آجائیں، تو ان کے ساتھ معانقہ کرنا نہ صرف بلاکراہت جائز بلکہ مسنون ہے۔ عبارت ملاحظہ فرمائیے:

والمعانقة بعد صلوة العيدين من البدع المذمومة المخالفة للشرع، والله أعلم. (عون المعبود، كتاب الأدب، باب في المصافحة تحت رقم الحديث: ٥٢١١، مكتبه دارالكتب العربية ٤ / ٥٢١)

حدیث پاک کے اندر موجود ہے کہ صحابہ کرام جب دور دراز سے سفر سے آتے یا دیرینہ ملاقات ہوتی تو آپس میں معانقہ کرتے تھے، اسی طرح حضور ﷺ نے حضرت زید بن حارثہؓ کی آمد پر ان کی پیشانی کو بوسہ دیا اور معانقہ کیا اور حضرت جعفرؓ جب حبشہؓ سے تشریف لائے تو ان کی پیشانی کو بوسہ دیا اور ان سے معانقہ فرمایا؛ لہٰذا اس طرح دور دراز سفر سے آمد پر یا دیرینہ ملاقات پر معانقہ مسنون ہے، مگر خاص طور پر عید کے دن معانقہ کو لازم سمجھ کر کرنا بدعت ہے جیسا کہ اوپر لکھا گیا۔

حدیث شریف ملاحظہ فرمایئے:

عن أنسؓ قال: كان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم إذا تلاقوا تصافحوا، وإذا قدموا من سفر تعانقوا. (المعجم الأوسط للطبراني، دار الكتب العلمية بيروت ۴۱/۱، رقم: ۹۷، اسناده صحيح انظر مجمع الزوائد ۳۹/۸)

عن عائشةؓ قالت: قدم زيد بن حارثةؓ المدينة ورسول الله صلى الله عليه وسلم في بيتي، فأتاه، فقرع الباب، فقام إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم عريانًا يجرُّ ثوبه، والله ما رأيته عرياناً قبله ولا بعده، فاعتنقه وقبله. (سنن الترمذي، كتاب الآداب، باب ماجاء في المعانقة والقبلة، ۱۰۲/۲، رقم: ۲۷۳۲)

عن عون بن أبي جحيفة عن أبيه، قال: لما قدم جعفر من هجرة الحبشة تلقاهُ النبي صلى الله عليه وسلم فعانقه و قبل مابين عينيه. الحديث (المعجم الكبير للطبراني ۱۰۸/۲، رقم: ۱۴۷۰)

مصنف لابن أبي شيبة، مؤسسة علوم القرآن ۱۸۸/۱۳، رقم: ۲۶۲۴۳۔ **فقط واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم**

کتبہ: شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ
۱۹/ ذی قعدہ ۱۴۳۵ھ

الجواب صحیح:
احقر محمد سلمان منصور پوری غفرلہ
۱۹/۱۱/۱۴۳۵ھ

خطبۂ جمعہ سے قبل وعظ کا جائز ہونا

سوال (۶۴۰): قدیم ۱/ ۷۰۸ - کسی شہر کی جامع مسجد میں جوایسی وسیع ہے کہ جس کی نصف تک نمازی نماز جمعہ میں جمع ہوتے ہیں اس کے علاوہ مسجد کے متصل دالان وغیرہ موجود ہیں کہ جس میں سنت پڑھنے والے سنت پڑھ سکتے ہیں۔ مطلب یہ کہ قبل جمعہ وعظ ہونے سے کسی کی نماز میں خلل نہیں پڑتا۔ مبتدعین نے اپنا برا اثر عام مسلمانوں پر ڈال رکھا ہے یہ ضرورت ہے وعظ کی اس پر کوئی واعظ یا مولوی مبتدعین کی تردید یا دینی فوائد کی ضروری باتیں مسلمانوں کو قبل نماز جمعہ وعظ میں بیان کرتا ہے عام مسلمانوں بوجہ پیشہ ور ہونے کے بعد نماز جمعہ نہیں ٹھہر سکتے پس ایسی حالت میں واعظ یا مولوی صاحب کا وعظ بیان کرنا اور ضروری عقائد سے واقف کرنا اور اسلام کے فوائد بیان کرنا قبل خطبہ جائز ہے یا نہیں؟ اور یہ وعظ ہمیشہ اور ہر جمعہ میں نہیں ہوتا بلکہ گاہ بگاہ؟

الجواب: في الدرالمختار: أحكام المسجد ويحرم فيه السوال الى قوله ورفع صوت بذكر إلا للمتفقهة. وفي ردالمحتار قوله ورفع صوت بذكرالی قوله اجمع العلماء سلفاً وخلفاً على استحباب ذكرالجماعة في المساجد وغيرها الا ان يشوش جهرهم على نائم أو مصلٍ أو قارئ الخ (ج ا ص ٦٩٠) (۱) استثناء إلاللمتفقهة واستثناء الا ان يشوش الخ سے معلوم ہوا کہ جب درصورت عدم تشویش مصلین ذکر جائز ہے تو مسائل دین کا بیان کرنا عدم تشویش کی صورت میں بدرجہ اولیٰ جائز ہے (۲) اور صورت مسئولہ میں عدم تشویش ظاہر ہے کہ مسجد بھی وسیع ہے اور دالان وغیرہ بھی موجود ہیں خصوص جبکہ کبھی ہو کبھی نہ ہو۔

۶ر رمضان ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص ۱۷)

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة و مايكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٤٣٣-٤٣٤، كراچي ١/ ٦٥٩

(۲) عن عاصم بن محمدؒ عن أبيه قال: رأيت أبا هريرة رضي الله تعالىٰ عنه يخرج يوم الجمعة فيقبض على رمانتي المنبر قائمًا ويقول: حدثنا أبو القاسم رسول الله الصادق ←

جمعہ میں عورت کا خطبہ دینا کیسا ہے؟

سوال (۶۴۱): قدیم ۱/ ۷۰۹- جمعہ میں خطبہ اگر عورت مردوں کے بیچ میں مسجد میں عام مسلمانوں کے سامنے منبر پر بیٹھ کر پڑھے تو یہ کیسا ہے۔ عورت گنہگار ہوگی یا نہیں؟ اور خطبہ دوبارہ پڑھا جاوے یا کہ وہی خطبہ کافی ہے اور نماز میں کچھ نقص ہوا یا نہیں کیونکہ نماز جمعہ عورت نے نہیں پڑھائی مرد نے پڑھایا۔ یہ معاملہ ایسا ہوا ہے یہاں پر کیونکہ اس دن جمعہ کے روز کوئی شخص خطبہ کا پڑھانے والا نہ تھا۔ مجبوری درجہ عورت کو خطبہ پڑھانا پڑھا۔ یہ معاملہ غیر مقلد کے ہاں ہوا ہے؟

← **المصدوق صلى الله عليه وسلم فلا يزال يحدث حتى إذا سمع فتح باب المقصورة لخروج الإمام للصلاة جلس**. (المستدرك للحاكم، كتاب معرفة الصحابة قديم ۵۱۲/۳، مكتبه نزار مصطفىٰ الباز جديد ۲۲۲۲/۶، رقم:۶۱۷۳)

عن السائب بن يزيد قال: لم يقص على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أبي بكرؓ، وعمرؓ حتى كان أول من قص تميم الداري، واستأذن عمر رضي الله عنه، فأذن له، فقص قائمًا. (المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۱۴۹/۷، رقم:۶۶۵۶)

عن السائب بن زيد أنه لم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أبي بكرؓ وكان أول من قص تميم الداريؓ استأذن عمر بن الخطابؓ أن يقص على الناس قائمًا، فأذن له عمر. (مسند أحمد بن حنبل ۴۴۹/۳، رقم:۱۵۸۰۷)

مصنف عبد الرزاق، باب ذكر القصاص، المجلس العلمي ۲۱۹/۳، رقم: ۵۴۰۰۔

وأخرج ابن عساكرؒ، عن حميد بن عبد الرحمن أن تميم الداري رضي الله عنه استأذن عمرؓ في القصص سنين فأبي أن يأذن له فاستأذن في يوم واحد، فلما أكثر عليه قال له: ماتقول؟ قال: أقرأ عليهم القرآن وآمرهم بالخير، وأنها هم عن الشر، قال عمر رضي الله عنه: ذلك الذبح، ثم قال: عظ قبل أن أخرج في الجمعة، فكان يفعل ذلك يومًا واحدًا في الجمعة. (الموضوعات الكبرى لملا علي قاري، مقدمة، فصل ولما كان أكثر القصاص والوعاظ، مكتبه نور محمد أصح المطابع كراچي ص:۱۰، بحواله فتاوى محمودية ڈابهيل ۲۵۴/۸)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب : في العالمگيرية: وأما الخطيب فيشترط فيه أن يتأهل للإمامة في الجمعة كذا في الزاهدی وفيها في شرائط صلوٰة الجمعة ومنها الخطبة قبلها حتیٰ لو صلوا بلا خطبة أو خطب قبل الوقت لم يجز. كذا في الكافي: وفيها فرائض الخطبة والثانی ذكر اللّٰه تعالیٰ كذا في البحر الرائق: وكفت تحميدة أو تهليلة أو تسبيحة كذا في المتون ج ۱ ص ۹۴ ۔(۱)

ان روایات سے ثابت ہوا کہ عورت کا خطبہ صحیح نہیں ہوا۔ اور جب خطبہ شرائط صحت جمعہ سے ہے تو جمعہ بھی صحیح نہیں ہوا۔ ان سب لوگوں کوظہر کی نماز قضا پڑھنی چاہئے ۔ اگرکوئی خطبہ پڑھنے والا نہ تھا تو جس نے نماز پڑھائی ہے وہی کچھ ذکر اللہ یا کچھ قرآن پڑھ دیتا۔ حتی کہ سبحان اللّٰه الحمد اللّٰه اللّٰه أكبر ہی کہہ لیتا تو فرض خطبہ کا ادا ہوجاتا جس سے فرض نماز ادا ہوجاتی ۔

۲۱؍ رمضان المبارک ۱۳۴۲ھ (تتمۂ خامسہ ص ۳۰۴)

لوگوں کے بیچ میں کھڑے ہوکر خطبہ جمعہ پڑھنا

سوال (٦٣٥): قدیم ۱/ ۷۰۹- اب کے جامع مسجد میں امام صاحب نے یہ جدت کی کہ بجائے منبر کے باہر کے درجہ میں خطبہ جمعۃ الوداع پڑھا اور عذر یہ کیا کہ تا کہ لوگ سن سکیں۔ اگر یہ دلیل خطبہ کیلئے ہے تو نماز کیلئے بھی کہ بجائے آگے کھڑے ہونے کے امام بیچ میں کھڑا ہو بہر حال یہ کہاں تک جائز ہے اس کے متعلق اطلاع فرمائی جاوے تو مناسب ہوگا ؟

---

(۱) الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، الباب السادس عشر في صلاة الجمعة، قديم زكريا ١/١٤٦-١٤٧، جديد زكريا ١/٢٠٥-٢٠٦.

(ومن شرط صحتها) الخطبة قبلها وسن خطبتان بجلسة بينهما وطهارة قائمًا وكفت تحميدة أو تهليلة أوتسبيحة (كنز) وفي البحر: وأما الخطيب فيشترط فيه أن يتأهل للإمامة في الجمعة. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٢٥٨-٢٦٠، كوئٹه ٢/١٤٦-١٤٩)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب : في العالمگيرية: أحكام الخطبة وأما سننها فخمسة عشر وثالثها استقبال القوم بوجهه ج ۱ ص ۹۴ (۱)

اس میں تصریح ہے کہ تمام قوم کا خطیب کے سامنے ہونا سنت ہے پس بعض کا پشت پر ہونا بدعت ہوگا۔ اور ظاہر ہے کہ ایسا اتفاقاً نہیں کیا گیا بلکہ اس کو سنت استقبال پر ترجیح دی گئی اور اس کے مقابلہ میں مستحسن سمجھا گیا تو بدعت عملیہ کے ساتھ بدعت اعتقادیہ منضم ہوکر کراہۃ وشناعۃ میں اشد واقبح ہوگیا۔ خطیب پر واجب ہے کہ اس بدعت کی ترک کے ساتھ اپنی غلطی کا اعلان بھی کرے؛ (۲) تاکہ آئندہ اس کا بالکلیہ انسداد ہو جاوے۔

۱۱ر شوال ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۱۳)

---

(۱) الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، الباب السادس عشر في صلاة الجمعة، قديم زكريا ١٤٦/١، جديد زكريا ٢٠٧/١.

ويسن استقبال القوم بوجهه كما استقبل الصحابة النبي صلى الله عليه وسلم. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ٥١٥)

وأما سننها (الخطبة) فخمسة عشر: ...... وثالثها: استقبال القوم بوجهه. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ٢٥٨/٢، كوئٹه ١٤٧/٢)

وسن خطبتان بجلسة بينهما وطهارة قائمًا مستقبلا للقوم بوجهه الخ. (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ٣٥٩/١)

وسنتها أن يخطب قائمًا على طهارة خطبتين خفيفتين بقدر سورة من طوال المفصل، وزيادة التطويل مكروهة، مستقبلاً للقوم بوجهه فيهما الخ. (مجمع الأنهر مع ملتقي الأبحر، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، دارالكتب العلمية بيروت ٢٤٩/١)

والسنة أن يخطب قائمًا على المنبر مقبلاً بوجهه إلى الناس. (خلاصة الفتاوى، كتاب الصلاة، الفصل الثالث والعشرون في صلاة الجمعة، مكتبه أشرفية ديوبند ٢٠٥/١)

(٢) **عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:** ←

معذور شخص کے لئے جمعہ میں حاضری لازم نہیں

سوال (۶۳۶): قدیم ۱/۱۰۷- اگر کوئی نمازی آدمی بوجہ ضعیفی یا بیماری کے جامع مسجد میں پیادہ پا جانے سے مجبور ہو۔ مگر اس کو اس قدر مقدرت ہے کہ وہ کرایہ کی سواری پر جاسکتا ہے، پس ایسی حالت میں اگر نہ جائے تو کیا گنہگار ہوگا اور فرض نماز ترک کر دینا سمجھا جائے گا؟

الجواب : **في الدرالمختار : شروط الجمعة صحة وألحق بالمريض الممرض والشيخ الفاني وفى ردالمحتار فلووجدالمريض مايركبه ففى القنية هوكالاعمى على الخلاف إذا وجدقائدا وقيل لايجب عليه اتفاقا كالمقعد وقيل هو كالقادر على المشى فتجب في قولهم وتعقبه السروجى بانه ينبغى تصحيح عدمه لأن في التزامه الركوب والحضور زيادة المرض قلت فينبغى تصحيح عدم الوجوب إن كان الأمر في حقه. كذلك حلية ج ١ ص ٨٥٢ (١)**

وفى الدر المختار : أيضًا باب الجماعة ولا تجب على المريض إلى قوله : وشيخ كبير

← **من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد، عنها أنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد.** (مسلم شريف، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، النسخة الهندية، ٢/٧٧، بيت الأفكار رقم: ١٧١٨)

عن عبد الله بن مسعودؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إنما هما اثنتان الكلام والهدي، فأحسن الكلام كلام الله، وأحسن الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم، ألا وإياكم ومحدثات الأمور، فإن شر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة الحديث .

(سنن ابن ماجه، مقدمة، باب اجتناب البدع والجدل، النسخة الهندية ص:٦، دارالسلام رقم:٤٦)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(١) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه زكرياديوبند ٣/٢٨، كراچي ٢/١٥٣-

عاجزوا عمی وان وجد قاعدا. وفی ردالمحتار وکذا الزمن لوکان غنیا وله مرکب وخادم فلاتجب علیهما عنده خلافا لهماحلیة عن المحیط وذکرفی الفتح أن الظاهر أنه اتفاق والخلاف في الجمعة لا في الجماعة اه، ولکن السطورفی الکتب المشهورة خلافه حلیة ج ا ص ۵۸۰ (۱)

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ اس میں اقوال مختلفہ ہیں قواعد سے تفصیل یہ معلوم ہوتی ہے کہ اگرکوئی کلفت نہ ہوتو حاضر ہوناچاہئے ورنہ معذور ہے۔ واللہ اعلم

۶ رصفر ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۲۱)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، کتاب الصلاة، باب الإقامة، مکتبه زکریا دیوبند ۲۹۲/۲، کراچي ۱/۵۵۵۔

وشرط وجوبها: الإقامة والذکورة والصحة فلا تجب علی مریض ساء مزاجه وأمکن في الأغلب علاجه فخرج المقعد والأعمي ولذا عطفه علیه فلا تکرار في کلامه کما توهمه في البحر: وأما الشیخ الفاني فملحق بالمریض واختلفوا فیما إذا وجد مایرکبه کالأعمي یجد القائد، قیل: لا تجب علیه اتفاقًا، وقیل: تجب في قولهم وهو الصحیح، کذا في القنیة: وسیأتي خلافه. (النهر الفائق، کتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مکتبه زکریا دیوبند ۱/۳۶۱)

والرابع الصحة: خرج به الذي لایقدر علی الذهاب إلی الجامع أو یقدر ولکن یخاف زیادة مرضه أوبطء برئه بسبب جلي لما روینا، والشیخ الکبیر الذي ضعف ملحق بالمریض. (حاشیة الطحطاوي علی مراقي الفلاح، کتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مکتبه دار الکتاب دیوبند ص:۵۰۵)

وتسقط بالأعذار کالریح في اللیلة المظلمة لا بالنهار کما في السراج والمطر والطین والبرد الشدید، والظلمة الشدیدة في الأصح، والخوف من غریم أو ظالم وکونه مقطوع الید أو الرجل من خلاف أو شیخًا عاجزًا وکونه أعمیٰ عند الإمام، قال في الفتح: والظاهر أنه اتفاق وأن الخلاف في الجمعة لا الجماعة، ففي الدرایة: قال محمدؒ: لا تجب علی الأعميٰ انتهیٰ. وأقول: الذي رأیته في الدرایة ما لفظه: قال محمدؒ: لاتجب الجماعة والجمعة علی الأعمیٰ. وفي البدائع: وأما الأعمیٰ فأجمعوا علی أنه إذا لم یجد قائدًا لاتجب علیه وإن وجد قائمًا فکذلک عند أبي حنفیةؒ وعندهما تجب انتهیٰ. (النهر الفائق، کتاب الصلاة، باب الإمامة، مکتبه زکریا دیوبند ۱/۲۳۹)

تکبیر تشریق ایک مرتبہ سے زیادہ کہنا کیسا ہے؟

سوال (۶۳۷): قدیم ۱/۱۱۷- ہمارے یہاں تکبیر تشریق کے متعلق دو فریق ہو گئے بعض کہتے ہیں کہ تکبیر تشریق نماز کے بعد صرف ایک مرتبہ اللّٰہ أکبر اللّٰہ أکبر لا إلٰه إلا اللّٰه الخ کہنا ہے اس سے زیادہ کہنا خلاف سنت ہے اور بعض کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ کہنا واجب ہے اگر اس پر زیادہ کیا تو مستحب ہوگا۔ اب دونوں فریق حضرت والا کے دستخط شدہ جواب کے منتظر ہیں اس لئے امید ہے کہ براہ کرم صورت مسئولہ کا مدلل جواب باصواب سے ممنون فرماویں؟

الجواب: في الدر المختار: بعد قوله: مرة وإن زاد عليها يكون فضلا قاله العينى: وفى ردالمحتار: تحت قوله زادالخ أفادان قوله مرة بيان للواجب لكن ذكر أبو السعودان الحموى نقل عن القراحصارى أن الاتيان به مرتين خلاف السنة اه قلت وفى الأحكام عن البرجندى: ثم المشهور من قول علمائنا أنه يكبر مرة وقيل ثلاث مرات. (۱)

← فتح القدير، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۳۵۳، كوئٹه ۱/۳۰۰۔
خلاصة الفتاوى، كتاب الصلاة، الفصل الثالث والعشرون في صلاة الجماعة، مكتبه أشرفية ديوبند ۱/۲۱۰۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب العيدين، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۶۱-۶۲، كراچي ۲/۱۸۷

ويجب تكبير التشريق من بعد فجر عرفة إلى عقب صلاة العصر مرة بشرط أن يكون فور كل فرضٍ أدي بجماعة (مراقي الفلاح) وفي حاشية الطحطاوي: قوله: ويأتي به مرة ومازاد فهو مستحب، قال البدر العيني في شرح التحفة: وأقره في الدر: وفي الحموي: عن القراحصاري الإتيان به مرتين خلاف السنة. وفي مجمع الأنهر: إن زاد فقد خالف السنة، ولعل محله ما إذا أتي به على أنه سنة، وأما إذا أتي به على أنه ذكر مطلق فلا.

(حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب صلاة العيدين، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص:۵۳۸-۵۳۹)

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ مسئلہ مختلف فیہا ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ مشہور قول مرۃ ہی کا ہے۔ اور قول مقابل ضعیف ہے۔ اور قطع نظر ضعف سے مرۃً والے زیادت کو خلاف سنت کہتے ہیں اور اہل زیادت مرۃً کے سنت ہونے پر متفق ہیں پس احتیاط مرۃً ہی میں ہوئی۔

۱۵ر محرم الحرام ۱۳۴۷ھ (تتمہ خامسہ ص ۶۲۹)

عیدین کے خطبہ کے دوران وعظ کہنا

سوال (۶۳۸): قدیم ۱/۱۱۷- عیدین میں ضروری مسائل اور وعظ کہنا ہو تو بعد ختم خطبہ کہے یا وسط خطبہ میں؟

الجواب: وسط میں اگر ہو قلیل ہونا چاہئے۔

لأنه تكلم في اثناء الخطبة ولو أمرا بالمعروف فلايعتاده ولايكثره. (۱)

اور بعد میں ہو تو کوئی قید نہیں۔

۱۵ر رمضان ۱۳۳۲ھ

← **ويجب تكبير التشريق من فجر عرفة إلى عصر يوم العيد على المقيم بالمصر عقيب فرضٍ أدى بجماعة مستحبة وبالإقتداء يجب على المرأة والمسافر، وعندهما إلى عصر آخر أيام التشريق على من يصلي الفرض وعليه العمل، وصفته أن يقول مرةً الله أكبر الله أكبر لاإله إلا الله والله أكبر ولله الحمد (ملتقي الأبحر) وفي المجمع: حتى لو زاد لقد خالف السنة، وفي سكب الأنهر، وإن زاد عليها يكون نفلاً. قاله العيني.** (سكب الأنهر مع مجمع الأنهر، كتاب الصلاة باب صلاة العيدين، دارالكتب العلمية بيروت ۱/۲۵۹-۲۶۰)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) **ويكره للخطيب أن يتكلم في حال الخطبة إلا أن يكون أمرًا بمعروف، كذا في فتح القدير.** (هندية، كتاب الصلاة، الباب السادس عشر في صلاة الجمعة، قديم زكريا ۱/۱۴۷، جديد زكريا ۱/۲۰۸)

فتح القدير، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۵۸، كوئٹه ۲/۳۰-۳۱.

← ویکره للخطیب أن یتکلم في حالة الخطبة، ولو فعل لاتفسد الخطبة لأنها لیست بصلاة، فلایفسدها کلام الناس؛ لکنه یکره لأنها شرعت منظومة کالأذان والکلام یقطع النظم إلا إذا کان الکلام أمرًا بالمعروف فلایکره. (بدائع الصنائع، کتاب الصلاة، محظورات الخطبة، مکتبه زکریا دیوبند ۱/۵۹۵)

ولاینبغي للخطیب أن یتکلم في خطبته بما هو من کلام الناس؛ لأن الخطبة کلمات منظومة شرعت قبل الصلاة، فأشبهت الأذان ولاینبغي للمؤذن أن یتکلم في أذانه بما یشبه کلام الناس، ولابأس بأن یتکلم بما یشبه الأمر بالمعروف، فقد صح أن رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یخطب فدخل سلیک الغطفاني وجلس، فقال النبي صلی الله علیه وسلم: أرکعت رکعتین؟ قال سلیک: لا، فقال النبي صلی الله علیه وسلم: قم وارکع رکعتین، ثم اجلس، وعن عمرؓ أنه کان یخطب یوم الجمعة، فدخل عثمانؓ، فقال عمرؓ: أیة ساعة المجیئ هذه؟ فقال عثمانؓ: ما زدت حین سمعت النداء علی أن توضأت، فقال عمرؓ: والوضوء أیضًا، وکان رسول الله صلی الله علیه وسلم یأمر بالاغتسال یوم الجمعة– ولأن ما یشبه الأمر بالمعروف خطبة من حیث المعنیٰ وإن لم یکن خطبة من حیث النظم، لأن الخطبة في الحقیقة وعظ وأمر بالمعروف. (المحیط البرهاني، کتاب الصلاة، الفصل الخامس والعشرون صلاة الجمعة، شرائط الجمعة، المجلس العلمي ۲/۴۵۹، رقم:۲۱۸۸)

الفتاوی التاتارخانیة، کتاب الصلاة، الفصل الخامس والعشرون: شرائط الجمعة، مکتبه زکریا دیوبند ۲/۵۷۳، رقم:۳۳۲۹.

أخرج حدیث سلیک الغطفاني. (مسلم في صحیحه، النسخة الهندیة ۱/۲۸۷، بیت الأفکار رقم:۸۷۵۔

وأبوداؤد شریف، النسخة الهندیة ۱/۱۵۹، دار السلام رقم:۱۱۱۵۔

وابن ماجه، النسخة الهندیة ص:۷۸، دارالسلام رقم:۱۱۱۴۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۱۸/فصل في الاستسقاء

نماز استسقاء میں تحویل رداء کب کی جائے؟

سوال(۶۳۹): قدیم ۱/۱۱۷- نماز استسقاء میں قلب رداء کا وقت کون ہے دعاء کے قبل یا بعد؟

الجواب: یاد پڑتا ہے کہ بالکل اخیر میں ہے(*) یعنی بعد دعاء کے۔

إشارة إلى التفاول لقبول الدعاء.(۱)

۱۴/شوال ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ ص ۹۶)

(*) شامی میں حضرت امام محمدؒ سے قلب رداء کا محل خطبہ کا شروع حصہ گذر جانے کے بعد نقل کیا ہے۔

خلافًا لمحمدؒ فإنه يقول: يقلب الإمام ردائه إذا مضىٰ صدر من خطبته. (شامي ۱/۷۹۱، كتاب الصلاة، باب الاستسقاء، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۷۱، كراچي ۲/۱۸٤)

و في العالمگيرية: فإذا مضى صدر من خطبته قلب رداءه. (هندية، كتاب الصلاة، الباب التاسع عشر في الاستسقاء قديم زكريا ۱/۱٥٤، جديد زكريا ۱/۲۱٤)

اور خطبہ دعاء سے پہلے ہوتا ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) **عن عبد الله بن زيد الأنصاريؓ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج إلى المصلى يصلي، وأنه لما دعا أو أراد أن يدعو استقبل القبلة وحول رداءه.**

(بخاري شريف، كتاب الاستسقاء، باب استقبال القبلة في الاستسقاء، النسخة الهندية ۱/۱٤۰، رقم: ۱۰۱۸، ف: ۱۰۲۸)

عن عباد بن تميم المازني أنه سمع عمه، وكان من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يومًا يستسقى، فجعل إلى الناس ظهره، يدعو الله واستقبل القبلة وحول ردائه ثم صلى ركعتين. وعن عبد الله بن زيد الأنصاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج إلى المصلى يستسقى، وأنه لما أراد أن يدعو استقبل القبلة وحول رداءه.

(مسلم شريف، كتاب صلاة الاستسقاء، النسخة الهندية ۱/۲۹۳، بيت الأفكار رقم: ۸۹٤)

←أخرج أبو داؤد عن عبد ألله بن زيد المازني رضؓ، يقول: **خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المصلي فاستسقىٰ، وحول رداءه حين استقبل القبلة.** (أبوداؤد شريف، صلاة الاستسقاء، باب في أي وقت يحول رداءه إذا استسقىٰ، النسخة الهندية ١/١٦٤، دارالسلام رقم:١١٦٧)

عن أبي هريرة رضؓ قال: خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يومًا يستسقي، فصلى بنا ركعتين بلا أذان ولا إقامة، ثم خطبنا ودعا الله، ثم حول وجهه نحو القبلة رافعًا يديه، ثم قلب رداءه فجعل الأيمن على الأيسر والايسر على الأيمن. (ابن ماجه شريف، كتاب الصلاة، باب ما جاء في صلاة الاستسقاء، النسخة الهندية ص:٩٠، دارالسلام رقم:١٢٦٨)

وفي التحفة: وإذا فرغ الإمام من الخطبة يجعل ظهره إلى الناس ووجهه إلى القبلة ويقلب رداءه. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثلاثون، صلاة الاستسقاء، مكتبة زكريا ديوبند ٢/٦٦٢، رقم:٣٥٣٠)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۱۹/باب مسائلِ منثورة

متعلقة بکتاب الصلوٰة

عمداً نماز چھوڑنے والے کا حکم

سوال (۶۴۰): قدیم ۱/۴۸۷- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس شخص کے حق میں جو بلاعذر شرعی فرض نماز کو ترک کرے شرعاً (۱) اس کا کیا حکم ہے اور (۲) اس کے ساتھ اختلاط اور ساتھ کھانا پینا اور بولنا کیسا ہے؟ اور (۳) اگر زوجین میں ایک ایسا ہو تو نکاح باقی رہے گا یا نہیں اور صحبت حلال ہوگی یا حرام اور اولاد کیسی ہوگی اور (۴) اگر بعد مرنے اس شخص کے زجراً اس کے جنازہ کی نماز نہ پڑھیں تو کیسا ہے؟ (۵) اگر نصیحت نماز سے برا مانے یا کوئی کلمہ استخفاف وانکار کا کہے تو کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا فقط

الجواب: تارک الصلوۃ عمداً کے باب میں علماء کے دو اقوال مختلف ہیں صحابہ میں سے (۱) حضرت عمر رضی اللہ عنہ و (۲) حضرت عبداللہ بن مسعودؓ و (۳) حضرت عبداللہ بن عباسؓ (۴) حضرت معاذ بن جبلؓ (۵) حضرت جابر بن عبداللہؓ (۶) حضرت ابوالدرداءؓ (۷) حضرت ابو ہریرہؓ (۸) حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ اور غیر صحابہ میں سے (۱) امام احمد بن حنبل (۲) اسحاق بن راہویہؒ (۳) نخعی (۴) ایوب السختیانی (۵) ابوداؤد الطیالسیؒ (۶) ابوبکر بن ابی شیبہؒ کا قول ہے کہ وہ شخص کافر ہو جاتا ہے۔

(۱) حماد بن زیدؒ (۲) مکحول و (۳) امام شافعی (۴) امام مالکؒ کے نزدیک کافر تو نہیں ہوتا مگر قتل کیا جاوے اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کفر اور قتل کا حکم نہیں کیا جاتا مگر (۱) قید شدید میں رکھنا چاہیئے اور خوب سزا دینا چاہیئے اور اس قدر ماریں کہ بدن سے خون بہنے لگے یہاں تک کہ توبہ کرے یا اسی حالت میں مر جاوے (تفسیر مظہری (۱) ونفع المفتی ودرمختار)

(۱) وأما تارك الصلاة عمدًا، فقال: أحمدؒ يكفر، وقال مالكؒ والشافعيؒ، ←

(۲) اس سے اختلاط وخوردنوش وگفتگوترک کردینا چاہیئے کہ اس وقت بجائے حبس اس قدر ممکن ہے اور حبس کی غرض بھی یہی ہے کہ تنگ ہوکر توبہ کرے (حدیث کعب بن مالک کی اس باب میں دلیل ہے)(۱) اورابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ جب بنی اسرائیل معاصی میں واقع ہوئے عالموں نے منع کیا وہ باز نہ آئے پس ان کے پاس بیٹھنے لگے اوران کے ساتھ کھانے پینے لگے

← وهو رواية عن أحمد أنه لا يكفر؛ لكن يستتاب فإن تاب وإلا قتل، وقال أبو حنيفةؒ: لايقتل لكن يحبس أبدًا حتى يموت أويتوب الخ. (تفسير مظهري، سورة البقرة: ٢٣٨)

وتاركها عمدًا مجانة أي تكاسلاً فاسق يحبس حتى يصلي لأنه يحبس لحق العبد فحق الحق أحق، قيل يضرب حتى يسيل منه الدم قائله الإمام المحبوبي ح، عن المنح: وظاهر الحلية أنه المذهب فإنه قال: وقال أصحابنا في جماعة منهم الزاهدي لا يقتل؛ بل يعذر ويحبس حتى يموت أو يتوب. وعند الشافعيؒ يقتل بصلاة واحدة حدًا وقيل كفرًا وكذا عند مالكؒ، وأحمدؒ. وفي رواية عن أحمدؒ وهي المختارة عند جمهور أصحابه أنه يقتل كفرًا وبسط ذالك في الحلية. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، مكتبة زكريا ديوبند ٢/٥-٦، كراچي ١/٣٥٢-٣٥٣)

وأما الحالة الثانية: فقد اختلف الفقهاء فيها وهي ترك الصلاة تهاونًا وكسلاً لا جهودًا، فذهب المالكية والشافعية إلى أنه يقتل حدًا أي أن حكمه بعد الموت حكم المسلم فيغسل، ويصلى عليه ويدفن مع المسلمين...... وذهب الحنفيةؒ إلى أن تارك الصلاة تكاسلاً عمدًا فاسق لا يقتل بل يعزر ويحبس حتى يموت أو يتوب، وذهب الحنابلة: إلى أن تارك الصلاة تكاسلاً يدعىٰ إلى فعلها ويقال له: إن صليت وإلا قتلناك، فإن صلى وإلا وجب قتله. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٧/٥٣-٥٤)

(١) حديث كعب بن مالك أخرجه البخاري في صحيحه بطوله—وفيه—ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين عن كلامنا أيها الثلاثة من بين من تخلف عنه فاجتنبنا الناس وتغيروا لنا، حتى تنكرت في نفسي الأرض فما هى التي أعرف، فلبثنا على ذلك خمسين ليلة الحديث. (بخاري شريف، كتاب المغازي، باب حديث كعب بن مالك، النسخة الهندية ٢/٦٣٤، رقم: ٢٤٠، ف:٤٤١٨) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

پس ان کے دلوں کا ان کے دلوں پر اثر پڑ گیا پس لعنت کی ان پر او پر زبان داؤد اور عیسیٰ بن مریمؑ کے یہ اس وجہ سے ہوا کہ انہوں نے نافرمانی کی اور حد سے تجاوز کرتے تھے۔ راوی کہتے ہیں کہ آپ تکیہ لگائے بیٹھے تھے اُٹھ بیٹھے فرمایا کبھی تم کو نجات نہ ہوگی جب تک اہل معاصی کو مجبور نہ کرو گے (رواہ الترمذی وابوداؤد) (۱)

اور جن علماء نے اس شخص کو کافر کہا ہے ان کے نزدیک نکاح باقی نہ رہے گا اور صحبت حرام ہوگی اور اولاد ولد حرام ہوگی معاذ اللہ منہ اور زجر کے لئے اگر اہل علم وفضل (*) اس کے جنازہ کی نماز نہ پڑھیں تو جائز ہے جیسا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مدیون وقاتل نفس پر نماز نہ پڑھی تھی (۲)

(*) مگر اور کسی شخص سے نماز پڑھوا دیں۔۱۲ سعید احمد پالن پوری

(۱) عن عبد اللہ بن مسعودؓ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم إن أول ما دخل النقص علی بني اسرائیل کان الرجل یلقی الرجل، فیقول: یاهذا! اتق اللہ ودع ما تصنع فإنه لایحل لک، ثم یلقاه من الغد فلا یمنعه ذلک أن یکون أکیله وشریبه وقعیده، فلما فعلوا ذلک ضرب اللہ قلوب بعضهم ببعض، ثم قال: لعن الذین کفروا من بني اسرائیل علی لسان داؤد، وعیسیٰ ابن مریم، ثم قال: کلا واللہ! لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنکر ولتأخذن علی یدی الظالم ولتأطرنه علی الحق أطرا، ولتقصرنه علی الحق قصرًا. (أبوداؤد شریف، کتاب الملاحم، باب الأمر والنهي، النسخة الهندیة ۲/ ۵۹٦، دارالسلام رقم: ٤۳۳٦)

ترمذي شریف، کتاب التفسیر، ومن سورة المائدة، النسخة الهندیة ۲/ ۱۳۵، دارالسلام رقم: ۳۰٤۷۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) عن جابر بن سمرةؓ أن رجلاً قتل نفسه، فلم یصل علیه النبي صلی اللہ علیه وسلم. (ترمذي شریف، تاب الجنائز، باب ما جاء فیمن یقتل نفسه لم یصل علیه، النسخة الهندیة ۱/ ۲۰۵، دارالسلام رقم: ۱۰٦۸)

عن عثمان بن عبد اللہ بن موهب قال: سمعت عبد اللہ بن أبي قتادة یحدث عن أبیه أن النبي صلی اللہ علیه وسلم أتی برجل لیصلی علیه، فقال النبي صلی اللہ علیه وسلم: صلوا علی صاحبکم فإن علیه دینًا. (ترمذي شریف، کتاب الجنائز، باب ما جاء في المدیون، النسخة الهندیة ۱/ ۲۰۵، دارالسلام رقم: ۱۰٦۹)

اورجیسا فقہاء حنفیہ نے قاطع طریق ومکابر و باغی وقاتل أحدالا بوین پر نماز پڑھنے سے بغرض ان کی اہانت کے منع کیا ہے۔ درمختار(۱)

اورامام مالکؒ سے منقول ہے کہ اہلِ فضل فساق پر(جیسے بےنماز) نماز نہ پڑھیں تا کہ اُن کو عبرت ہو۔ نووی شرح مسلم شریف(۲)

اوراگرنماز سے تنفر یا اعراض ظاہر کیا یا تحقیر واستہزاء سے پیش آیا کافر ہو جائے گا کیونکہ اہانت حکم شرعی کی کفر ہے۔(۳) واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

کتبہ اشرف علی عفی عنہ ہوالعلیم الخبیر۔

صدآ فریں مجیب مصیب کوکہ امرحق نوک زیرقلم فرمایا:

جزاه الله سبحانه خيرا لجزاء حرره العبد الخامل محمد عادل عامله الله تعالىٰ بفعله الشامل واصلح حاله ملطفه الكامل في العاجل والآجل.

محمدعادل حاکم محکمۂ شرعیہ

---

(۱) **وهي فرض على كل مسلم مات، خلا أربعة: بغاة وقطاع طريق فلا يغسلوا ولايصلي عليهم إذا قتلوا في الحرب، وكذا مكابر في مصر ليلا بسلاح وخناق ......ولايصلى على قاتل أحد أبويه إهانة له وألحقه في النهر بالبغاة.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۱۰۷ تا ۱۰۹، كراچي ۲/۲۱۰-۲۱۲)

(۲) **وعن مالكؒ وغيره أن الإمام يجتنب الصلاة على مقتول في حد وأن أهل الفضل لا يصلون على الفساق زجرًا لهم.** (شرح النووي على المسلم، النسخة الهندية ۱/۳۱٤)

(۳) **اتفق الفقهاء على كفر من استخف بالأحكام الشرعية من حيث كونها أحكامًا شرعية مثل الاستخفاف بالصلاة أو الزكاة أو الحج أو الصيام أوالاستخفاف بحدود الله كحد السرقة والزنىٰ.** (الموسوعة الفقهية الكوتية ۳/۲٥۰)

شبیراحمد قاسمی عفااللہ عنہ

صح الجواب: حررہ سید محمد احسان الحق عفی عنہ۔ سید محمد احسان الحق

ہوالمصیب واقعی نماز کا ترک کرنے والا بحیثیت ترک صلوٰۃ ایسی ہی زجروتوبیخ کا مستحق ہے جو مجیب مصیب نے تحریر فرمایا ہے۔ کتبہ العبد الضعیف محمد علی عفی عنہ۔ محمد علی عفا اللہ

ذلک الجواب لاریب فیه حرره العبد الرّاجی غفران اللّٰه القوی محمد عبدالغفار اللکھنوی عفی عنه.

الجواب صحیح: والمجیب نجیح احمد حسن عفی عنہ
مدرس مدرسہ دارالعلوم کانپور۔ (امداد ص ۷۲ ج ۱)

تارک جماعت کا حکم

سوال (۶۴۱): قدیم ۱/ ۷۸۶- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص آزادو خودمختار نہ کسی کا تابع ہے بلکہ متبوع ہے دس بارہ برس سے اس ملک جنوبی افریقہ میں پیری مُریدی اور تالیف وتصنیف کا شغل رکھتا ہے اور اکثر ایک ہی جگہ پر برس ڈیڑھ برس سے زائد قیام رکھتا ہے سال دوسال کے بعد اپنے مریدوں میں ایک دوماہ کے لئے دورہ کرتا ہے پھروہیں اپنی جگہ پر آکر وہی تالیفات کے کام میں مشغول رہتا ہے یہ شخص اپنے محلّہ کی مسجد میں نہ نماز پنج گانہ کے لئے آتا ہے نہ جمعہ وتراویح بلکہ عیدین میں بھی نہیں آتا گھر پر ہی نماز پنجگانہ پڑھ لیا کرتا ہے اور جمعہ کے بجائے ظہر اپنے گھر پڑھ لیتا ہے ان سے جب دریافت کیا جاتا ہے کہ آپ نماز جماعت اور جمعہ مسجد میں کیوں نہیں آتے جواب یہ دیتے ہیں کہ میں تو مسافر ہوں مجھ پر مسجد میں جاکر جماعت سے نماز ادا کرنا لازم نہیں ہے میں تو بوجہ مسافر ہونے کے قصر ادا کرلیا کرتا ہوں لہٰذا کیا یہ جواب اس شخص کا موافق کتاب وسنت کے ہے یا برخلاف؟ بینوا توجروا۔

الجواب : **في الدر المختار: اعذار ترک الجماعة: وأرادة سفر. وفي رد المحتار: أي وأقيمت الصلوٰة ويخشى أن تفوته القافلة. وأما السفر نفسه فليس بعذر كمافي القنية ص ۵۸۱ ج ۱.(۱)**

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۲۹۳، كراچي ۱/ ۵۵٦. ←

اس روایت سے معلوم ہوا کہ مسافر ہونا ترک جماعت کے لئے عذر نہیں۔(۱)

البتہ جمعہ وعیدین مسافر پر واجب نہیں؛ لیکن منجملہ احکام شرعیہ کے ایک حکم یہ بھی ہے۔

اتقوا مواضع التهم. (۲)

چنانچہ حدیث میں حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کا قصہ وارد ہے کہ وہ حضور اقدس ﷺ کے اعتکاف کی حالت میں مسجد میں آپ کی زیارت کے لئے تشریف لائی تھیں سامنے سے دو شخص گزرنے لگے آپ نے ان کو پردہ کیوجہ سے اول روک دیا اس کے بعد فرمایا کہ یہ میری بی بی صفیہ تھیں۔(۳)

← **وتسقط الجماعة بعذر البرد الشديد والظلمة الشديدة (إلى قوله) أو يريد سفرًا وأقيمت الصلاة، فيخشىٰ أن تفوته القافلة.** (البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبة زكريا ديوبند ١/٦٠٦، كوئٹة ١/٣٤٦)

هندية، كتاب الصلاة، الباب الخامس في الإمامة،الفصل الأول في الجماعة، قديم زكريا /٨٣، جديد زكريا ١/١٤٠.

(١) **وشرط وجوبها ستة: الإقامة بمصر فلاتجب على المسافر وإن عزم أن يمكث فيه يوم الجمعة.** (مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب لجمعة، دار الكتب العلمية بيروت ١/٢٥٠)

وشرائط العيد كشرائط الجمعة وجوبًا وأداء، تمييز أي كشرائط وجوب الجمعة، ووجوب أدائها من نحو الإقامة والمصر الخ. (مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب صلاة العيدين، دار الكتب العلمية بيروت ١/٢٥٥)

النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبة زكريا ١/٣٦١، باب صلاة العيدين ١/٣٦٦.

(۲) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

(٣) **عن علي بن الحسن رضي الله عنهما أن صفية زوج النبي صلى الله عليه وسلم أخبرته: أنها جاء ت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوره في اعتكافه في المسجد في العشر الآواخر من رمضان، فتحدثت عنده ساعة، ثم قامت تنقلب، فقام النبي صلى الله عليه وسلم معها يقلبها، حتى إذا بلغت باب المسجد عند باب أم سلمة، مر رجلان من الأنصار فسلما على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال لهما النبي صلى الله عليه وسلم** ←

یعنی کوئی شبہ نہ کرنا اس سے معلوم ہوا کہ مقتدا کو شبہات سے بھی بچنا واجب ہے پس جب اس شخص کی ظاہری حالت مسافرت کی نہیں ہے تو اس شخص کے تخلف عن الجماعۃ سے لوگوں کو دین کا ضرر ہوتا ہے معتقدین کو جماعت کی سُستی کا اور غیر معتقدین کو طعن وغیبت کا لہٰذا اس شخص کو جمعہ وعیدین میں بھی حاضر ہونا ضروری ہے کیونکہ ایسی حالت قیام مقیمانہ میں اس شخص کی نیت سفر کی تصدیق نہایت مستبعد ہے۔

۳؍شوال ۱۳۴۵ھ ہجری (تتمہ خامسہ ص۵۳۲)

نابالغ کے طلوع فجر کے بعد منی کا اثر دیکھنے سے اعادۂ صلوۃ کا حکم

سوال (۶۴۲): قدیم ۱/ ۸۷-کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ بہشتی گوہر مطبوعہ امداد المطابع ص ۶۱ پر یہ مسئلہ چھپا ہوا ہے کہ اگر کوئی لڑکا عشاء کی نماز پڑھ کر سوئے اور بعد طلوع فجر کے بیدار ہو کر منی کا اثر دیکھے جس سے معلوم ہو کہ اس کو احتلام ہو گیا ہے تو اس کو چاہیے کہ عشاء کی نماز کا پھر اعادہ کرے (۱)۔ (فتاویٰ قاضی خان)

← "**على رسلكما إنما هي صفية بنت حيي" فقالا: سبحان الله يا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكبر عليهما، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: إن الشيطان يبلغ من الإنسان مبلغ الدم وإني خشيت أن يقذف في قلوبكما شيئًا.** (بخاري شريف، كتاب الاعتكاف، باب هل يخرج المعتكف لحوائجه إلى باب المسجد، النسخة الهندية ۱/ ۲۷۲، رقم: ۱۹۸۹، ف: ۲۰۳۵)

مسلم شريف، كتاب السلام، باب بيان أنه يستحب لمن رئي خاليا بأمرأة و كانت زوجته أو محرمًا له أن يقول: هذه فلانة ليدفع ظن السوء به، النسخة الهندية ۲/ ۲۱۶، بيت الأفكار رقم: ۲۱۷۵. شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) **غلام احتلام بعد ما صلى العشاء ولم يستيقظ حتى طلع الفجر اختلفوا فيه، قال بعضهم: ليس عليه قضاء العشاء، وقال بعضهم: عليه إعادة العشاء وهو المختار، وإن استيقظ قبل طلوع الفجر عليه قضاء العشاء اجماعًا وهذه واقعة محمدؒ سألها أبا حنيفةؒ فأجابه بما ذكرنا فأعاد العشاء.** (خانية على الهندية، فصل في الترتيب وقضاء المتروكات، قبيل فصل في الاستخلاف، قديم زكريا ۱/ ۱۱۴-۱۱۵، جديد زكريا ۱/ ۷۲)

دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس جگہ لڑکے سے مراد نابالغ لڑکا ہے یا بالغ ؟

الجواب: ہاں نابالغ لڑکا مراد ہے اگر یہ قید الفاظ میں بھی ہوتی تو بہتر ہوتا غالباً محاورہ ومقام کے قرینہ سے ضرورت نہ سمجھی یہ تو سوال کا جواب ہوا اب تبرعاً خود مسئلہ کی بھی ضروری تفصیل لکھتا ہوں بحرالرائق میں خلاصہ سے نقل کیا ہے کہ اگر طلوع صبح کے قبل ایسا واقعہ ہوا تب تو بالاتفاق عشاء کی قضا واجب ہے اور اگر بعد طلوع صبح صادق ایسا ہوا تو ایک روایت یہ ہے کہ اس پر قضاء عشا واجب نہیں۔

لأن الحادث يضاف إلىٰ أقرب الأوقات. اور ایک روایت یہ ہے کہ یہ بھی عشا کی قضاء کرے اور اس کو مختار کہا ہے (۲)۔ (ولعل مبناہ الاحتیاط) ص۹۰ واللہ اعلم۔

کتبہ اشرف علیؒ

۷ رمحرم الحرام ۱۳۳۹ھ (ترجیح الراجح خامس ص ۱۱۱)

---

(۲) **وفي الخلاصة: غلام احتلم بعد ما صلى العشاء ولم يستيقظ حتى طلع الفجر ليس عليه قضاء العشاء، والمختار أن عليه قضاء العشاء، وإذا استيقظ قبل الطلوع عليه قضاء العشاء بالإجماع، وهي واقعة محمد بن الحسنؒ سألها أبا حنيفة فأجابه بما ذكرنا فأعاد العشاء.** (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب قضاء الفوائت، قبيل باب سجود السهو، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۱۵۹-۱۶۰، كوئٹه ۲/۹۰)

غلام احتلم بعد ما صلى العشاء ولم يستيقظ حتى طلع الفجر، قال بعضهم: ليس عليه قضاء العشاء، والمختار أن عليه قضاء العشاء، وإن استيقظ قبل طلوع الفجر عليه قضاء العشاء بالإجماع، وهي واقعة محمد بن الحسنؒ سألها أبا حنيفةؒ فأجابه بما ذكرنا وأعاد العشاء وعبارة شرح الطحاويؒ: نام صبي فاحتلم بالليل إن انتبه قبل طلوع الفجر أو مع طلوع الفجر يلزمه قضاء العشاء، ولو انتبه بعد طلوع الفجر اختلف المشايخ فيه. (خلاصة الفتاوى، كتاب الصلاة، الفصل التاسع عشر في قضاء الفوائت، مكتبة اشرفية ديوبند ۱/۱۹۲)

شبیر احمد قاسمی عفااللہ عنہ

جامع مسجد دہلی میں جواز نماز پر شبہ اوراس کا جواب

سوال (۶۴۳): قدیم ۱/ ۷۸۷- سنا ہے دہلی کی جامع مسجد میں تمام پتھر وغیرہ راجاؤں کے شاہی نذرانہ کا مال لگایا گیا ہے؛ لہٰذا دہلی جامع مسجد میں نماز پڑھنی درست ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر وہ لوگ حربی تھے تب تو یہ لینا جائز ہی تھا اور ایسے ہی مواقع اس کے مصارف ہیں۔

في ردالمحتار: باب المغنم وما أخذ منهم بلاحرب ولاقهر كالهدية والصلح فهو لا غنيمة ولافئى وحكمه حكم الفئى لايخمس ويو ضع في بيت المال. (۱)

اور اگر وہ ذمی تھے تو یہ ہدیہ جائز نہیں ہوسکتا لیکن خود اسی کا کیا ثبوت ہے کہ ایسا ہوا تھا شہرت عوام کا اعتبار نہیں اور اس وقت کے علماء سے نکیر کا منقول نہ ہونا موید ہے اس روایت کے غلط ہونے کو اس لئے ہر حال میں جامع مسجد دہلی میں نماز درست ہے۔

یکم جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۵۱ ج ۱)

فجر وعصر میں امام کا دائیں بائیں مڑنا

سوال (۶۴۴): قدیم ۱/ ۷۸۸- **قال كان رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم يؤمنا فينصرف علىٰ جانبيه جميعا على يمينه وعلى شماله كذا في الترمذى ص: ۷۰ مطبوعه أصح المطابع صغيرى. (۲)**

شرح منیہ میں انصراف نماز عصر وفجر میں قرار دیا ہے اس تخصیص کی کیا دلیل ہے۔

---

(۱) شامي، كتاب الجهاد، باب المغنم وقسمته، مكتبة زكريا ديوبند ٦/ ٢٢٤، كراچي ٤/ ١٣٨.

(۲) ترمذي شريف، أبواب الصلاة، باب ماجاء في الإنصراف عن يمين وعن يساره، النسخة الهندية ١/ ٦٦، دار السلام رقم: ٣٠١.

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: في رد المحتار: عن البدائع أن المقصود من الانحراف هو زوال الإشتباه أي اشتباه أنه في الصلوٰة ج اص ۴۵۴. (۱)

قلت ويؤيده مارواه مسلم عن الصائب أن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم امران لا نوصل بصلوٰة حتىٰ نتكلم أو نخرج مشكوٰة باب السنن. (۲)

وما رواه أبوداؤد عن أبي رمثة في حديث طويل أنه قام الرجل الذى أدرك معه أي مع رسول اللّٰه صلىٰ اللّٰه عليه وسلم التكبيرة الأولىٰ من الصلوة يشفع فوثب عمر فأخذ بمنكبيه فهزه ثم قال اجلس فإنه لم يهلك أهل الكتاب إلا أنه لم يكن بين صلوتهم فصل فرفع النبى صلى اللّٰه عليه وسلم بصره، فقال أصاب اللّٰه بك يا ابن الخطاب مشكوٰة باب الذكر بعد الصلوٰة. (۳)

اس روایت سے حکمت انحراف کی معلوم ہوئی کہ زوال اشتباہ ہے اور جن نمازوں کے بعد تطوع مشروع ہے وہاں زوال اشتباہ تبدل مکان کر کے تطوع مشروع کرنے سے ہوسکتا ہے اور جس نماز کے بعد تطوع نہیں جیسے فجر اور عصر وہاں ازالہ اشتباہ انحراف سے سہل ہے اس لئے ان دونمازوں کی تخصیص کی گئی لیکن تخصیص بایں معنی نہیں کہ ان میں مؤکد ہوا اوروں میں مشروع نہ ہو۔

---

(۱) شامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۲۴۸، كراچي ۱/۵۳۱۔

بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، فصل في بيان ما يستحب للإمام أن يفعله عقيب الفراغ من الصلاة، مكتبة زكريا ديوبند ۱/۳۹۳-۳۹۴۔

(۲) مشكوة شريف، كتاب الصلاة، باب السنن وقضاءها، مكتبة اشرفية ديوبند ۱/۱۰۵۔ مسلم شريف، كتاب الجمعة، قبيل كتاب صلاة العيدين، النسخة الهندية ۱/۲۸۸، بيت الأفكار رقم:۸۸۳۔

(۳) مشكوة شريف، كتاب الصلاة، باب الذكر بعد الصلاة، مكتبة اشرفية ديوبند ۱/۸۹۔ أبوداؤد شريف، كتاب الصلاة، باب في الرجل يتطوع في مكانه الذي يصلي فيه المكتوبة، النسخة الهندية ۱/۱۴۴، دار السلام رقم:۱۰۰۷۔

في رد المحتار: عن المنية إن كان في صلوٰة لا تطوع بعدها فإن شاء انحرف عن يمينه أو يساره أوذهب إلى حوائجه أو استقبل الناس بوجهه وإن كان بعد ها تطوع وقام يصليه يتقدم أويتاخر أو ينحرف يمينا أو شمالا أويذهب إلى بيته فيتطوع ثمه الخ ج ا ص ۵۵۴. (۱)

۱۵/ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۸۷ ج۱)

نماز فجر وعصر کے بعد دو دعائیں

سوال (۶۴۵): قدیم ۱/ ۷۸۹- ایک صورت تو یہ کہ فجر اور عصر کی نمازوں سے فارغ ہوتے ہی سلام پھیرنے کے معاً قبلہ رو بیٹھے بیٹھے امام اور مقتدی دونوں ہاتھ اُٹھا کر مختصر سی مثلاً اللّٰھم أنت السلام الخ دعاء کر کے ہاتھوں کو مُنھ پر پھیر کر امام بائیں یا دائیں طرف مڑ کر بیٹھے۔ اور پھر امام اور مقتدی تسبیح فاطمہؓ وغیرہ پڑھ کر پھر دونوں امام ومقتدی ہاتھوں کو اٹھا کر طول طویل دعاء کر کے مسجد سے رخصت ہوں جیسا کہ تمام

---

(۱) شامي، كتاب الصلاة، باب في الرجل يتطوع في مكانه الذي صلى فيه المكتوبة، النسخة الهندية ۱/ ۴۴۱، دار السلام رقم: ۱۰۰۷

حلبي كبيري، كتاب الصلاة، صفة الصلاة، مكتبة اشرفية ديوبند ص: ۳۴۰

ولم يذكر المصنف ما يفعله بعد السلام وقد قالوا: إن كان إمامًا وكانت الصلاة يتنفل بعدها فإنه يقوم ويتحول عن مكانه إما يمنة أو يسرة وخلفه، والجلوس مستقبلاً بدعة، وإن كان لا يتنفل بعدها يقعد مكانه وإن شاء إنحرف يمينًا أو شمالاً، وإن شاء استقبلهم بوجهه إلا أن يكون بحذاء مصل، سواء كان في الصف الأول أو الأخير، والاستقبال إلى المصلي مكروه هذا ما صححه في البدائع، واختار في الخانية والمحيط استحباب أن ينحرف عن يمين القبلة وأن يصلى فيها، ويمين القبلة ما بحذاء يسار المستقبل، ويشهد له ما في صحيح مسلم من حديث البراء كنا إذا صلينا خلف النبي صلى الله عليه وسلم أحببنا أن نكون عن يمينه يقبل علينا بوجهه. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبة زكريا ديوبند ۱/ ۵۸۵، كوئٹه ۱/ ۳۳۵) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ملکِ گجرات میں مروج ہے دوسری صورت یہ کہ مذکورہ نمازوں سے فارغ ہوکر سلام پھیرنے کے ساتھ ہی بغیر دعاء مانگے ہوئے امام صاحب دائیں یا بائیں مڑکر تسبیح وتہلیل کر کے طویل دعاء ہاتھوں کو اُٹھا کر امام ومقتدی مانگیں۔ جیسا کہ تمام ہندوستان دہلی، سہارنپور، دیوبند، امروہہ، مرادآباد، کانپور، لکھنؤ، الٰہ آباد، پٹنہ، بہار، لاہور، پانی پت، وغیرہ میں دستور ہے۔

اب عرض یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں کونسا طریقہ موافق سنّت کے ہے۔ پہلی صورت میں اول وآخر دعائیں ہیں، اور یہ دو دعائیں ہوئیں۔ اوران کے بیچ میں تسبیح وغیرہ۔

دوسری صورت میں اوّل تسبیح وغیرہ پھر دعا اِس میں ایک ہی دفعہ دعاء ہوئی بینوا وعنداللہ تو جروا؟

الجواب: کوئی خاص ہیئت خصوص اس کا التزام تو منقول نہیں۔ لیکن خصوصیت مقصود ہی نہیں۔ اصل فرق کہ وہی مقصود بھی ہے۔ دعاء کا تو حدو تعدد ہے۔ سو کسی نماز کے بعد تعدد ثابت نہیں اور مطلق دُعاء ثابت ہے کہ ادنیٰ اس کا توحّد ہے(۱)

---

(۱) **عن أبي أمامة رضی قال: قيل يا رسول الله! أي الدعاء أسمع؟ قال: جوف الليل الآخر ودبر الصلوات المكتوبات.** (ترمذي شريف، أبواب الدعوات، باب بلا ترجمة، النسخة الهندية ۱۸۷/۲، دار السلام رقم: ۳۴۹۹)

السنن الكبرى للنسائي، باب ما يستحب من الدعاء دبر الصلوات المكتوبات، دارالكتب العلمية بيروت ۳۲/۶، رقم: ۹۹۳۶

عن فضالة رضی بن عبيد قال: بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعد إذ دخل رجل فصلى، فقال: اللهم اغفرلي وارحمني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: عجلت أيها المصلي، إذا صليت فقعدت فاحمد الله بما هو أهله وصل علي ثم أدعه: قال: ثم صلى رجل آخر بعد ذلک فحمد الله وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: أيها المصلي أدع تجب. (ترمذي شريف، أبواب الدعوات، باب بلاترجمة، النسخة الهندية ۱۸۵/۲، دار السلام رقم: ۳۴۷۶)

عن معاذ بن جبل رضی أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ بيده وقال: يامعاذ! والله إني لأحبک، فقال: أوصيک يامعاذ! لاتدعن في دبر كل صلاة تقول: ←

اس لئے أقرب إلی السنة دوسری صورت ہے اور پہلی صورت کے ترک پر اگر طعن وملامت ہوتو وہ بدعت ہے۔(۲)

۶/ جمادی الاول ۱۳۴۹ھ (النور ص ۷ شعبان ۱۳۴۹ھ)

قنوت نازلہ میں رفع یدین اور جہر واخفاء وارسال کے احکام

سوال (۶۴۶): قدیم ۱/ ۷۸۹- ایام نازلہ میں دعاء قنوت کا پڑھنا نماز فجر میں بعد الرکوع عندالحنفیہ عام فتاویٰ فقہ مثل درمختار فتح القدیر وشامی وغیرہا میں ثابت ہے لیکن ہاتھوں کا اٹھانا بطور دعاء کے ثابت ہے یا نہیں اور حدیث ابی ہریرہؓ کی جس کو حاکم نے صحیح کہا ہے۔

← **اللّٰهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك.** (أبو داؤد شريف، كتاب الصلاة، باب في الاستغفار، النسخة الهندية ۱/ ۲۱۳، دار السلام رقم: ۱۵۲۲)

عن أنس بن مالكؓ عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ما من عبد بسط كفيه في دبر كل صلاة ثم يقول: اللّٰهم إلهي، وإله إبراهيم، وإسحاق، ويعقوب، وإله جبريل، وميكائل، وإسرافيل عليهم الصلاة والسلام، أسئلك أن تستجيب دعوتي فإني مضطر، وتعصمني في ديني فإني مبتلى وتنالي برحمتك فإني مذنب، وتنفي عني الفقر فإني متمسكن إلا كان حقا على الله عزوجل أن لا يرد يديه خائبتين. عمل اليوم والليلة لابن السني، باب ما يقول في دبر صلاة الصبح، مؤسسة علوم القرآن بيروت ص: ۱۲۱، رقم: ۱۳۸)

(۲) **من أصر على مندوب وجعله عزمًا ولم يعمل بالرخصة فقد أصاب منه الشيطان من الإضلال فكيف من أصر على بدعة أو منكر.** (مرقاة المفاتيح، كتاب الصلاة، باب الدعاء في التشهد، مكتبة امدادية ملتان ۲/ ۳۵۳)

فكم من مباح يصير بالالتزام من غير لزوم والتخصيص من غير مخصص مكروهًا. (مجموعة رسائل اللكهنوي، سباحة الفكر في الجهر بالذكر ۳/ ۳۴، بحواله فتاوى محموديه ڈابھیل ۱۱/ ۲۰۳)

كل مباح يؤدي إلى زعم الجهال سنية أمر أو وجوبه فهو مكروه. (تنقيح الفتاوى الحامدية ۲/ ۳۶۷) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

عن أبي هريرةؓ كان النبي ﷺ إذا رفع رأسه من الركوع من صلوٰة الصبح فى الركعة الثانية يرفع يديه فيدعو.(۱)

آیا یہ ہاتھوں کا اٹھانا کانوں تک ہے واسطے تکبیر قنوت کے، یا ہاتھوں کا پھیلانا واسطے دعا کے اور نیز ہاتھوں کو بعدہ سینہ یا منھ پر پھیرنا چاہئے یا نہیں؟

الجواب : حدیث دونوں کو محتمل ہے اور حنفیہ میں سے صرف ابو یوسفؒ کے نزدیک قنوت پڑھنے کی حالت میں رفع یدین مشروع ہے جمہور اس کے قائل نہیں کما فی ردالمحتار۔(۲)

۲۶؍ربیع الثانی ۱۳۲۸ھ (تتمہ اوّل ص ۳۰)

---

(۱) زاد المعاد في هدي خيرالعباد، كتاب الصلاة، فصل في قنوته صلى الله عليه وسلم في الصلاة، دار الفكر ص: ۱۰۰.

(۲) **قوله: (قيل كالداعي) أي عن أبي يوسف أنه يرفعهما إلي صدره وبطونهما إلى السماء، امداد، والظاهر أنه يبقيهما كذلك إلى تمام الدعاء على هذهٖ الرواية.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۴۴۲، كراچي ۲/۶)

فقلنا بأن الوضع سنة قيام فيه ذكر مسنون طويل فيضع يديه في القنوت النازلة أيضًا لكونه ذكرًا طويلاً، ولا يرفعهما حذاء الوجه...... فما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه رفع يديه يدعو في القنوت للنازلة، وما ورد عن عمر مثله محمول على الرفع القصير الذي يكون قبل القنوت وهذا هو الأمر التاسع، وقال الطَّحاوي: حدثنا ابن أبي عمران حدثنا فرج مولىٰ أبي يوسفؒ قال: رأيت مولاي أبا يوسف إذا دخل في القنوت للوتر رفع يديه في الدعاء، قال الطحاويؒ: قال لنا ابن أبي عمران لم يحدثنا بهذا عن أبي يوسف غير فرج وكان ثقة كذا في الجوهرة المضيئة، وهذا يفيد الرفع في دعاء القنوت كمثل الرفع في الدعاء خارج الصلاة، كما يشعربه قول ابن أبي عمران لم يحدثنا بهذا عن أبي يوسفؒ غير فرج ولا يخفي أن رفع اليدين قبل القنوت حيال الأذنين مشهور عن أئمتنا في ظاهر الرواية فالرفع الذي ذكره فرج غير هذا الرفع وقد تفرد بذكره والمشهور عن أبي يوسفؒ إنما هو وضع اليدين فيه كقول أبي حنيفةؒ...... قلت وفي هذه الرواية الشاذة عن أبي يوسفؒ يجوز رفع اليدين ←

طاعون کے زمانہ میں قنوت نازلہ

سوال (۶۴۷): قدیم ۱/۷۹۰- طاعون کے زمانہ میں حنفیہ کے نزدیک قنوت ہے باقی جہر سے پڑھے یا آہستہ ہاتھ اٹھاوے یا نہیں قبل رکوع کے یا بعد رکوع کے اولیٰ ہے؟

الجواب: جہر واخفاء میں اختیار ہے(۱) اور رکوع کے بعد ہے۔

← **حذاء الوجه في القنوت للنازلة أيضًا عنده لكونه دعاءً وعليه عمل الشافعية.** (إعلاء السنن، كتاب الصلاة، باب إخفاء القنوت في الوتر الخ، تتمة في بقية أحكام قنوت على النازلة، دارالكتب العلمية بيروت ۸/۱۲٤)

وعند الإمام يضع يمينه على يساره وعن أبي يوسفؒ يرفعهما كما كان ابن مسعود يرفعهما إلى صدره، وبطونهما إلى السماء وروي فرج مولىٰ أبي يوسفؒ قال: رأيت مولاي أبا يوسفؒ إذا دخل في القنوت للوتر رفع يديه في الدعاء، قال ابن أبي عمران: كان فرج ثقة، قال الكمال: ووجهه عموم دليل الرفع للدعاء ويجاب بأنه مخصوص بما ليس في الصلاة للإجماع على أنه لا رفع في دعاء التشهد. (مراقي الفلاح مع حاشية الطحطاوي، كتاب الصلاة، باب الوتر وأحكامه، مكتبة دار الكتاب ديوبند ص:۳۷٦) *شبیراحمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

(۱) **قلت: وإنما كان الراجح عندنا في قنوت النازلة الجهر بحديث أبي هريرةؓ عند البخاري أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا أراد أن يدعو على أحد أو يدعو لأحد قنت بعد الركوع الحديث وفيه يجهر بذلك كما ذكرنا في المتن، وقال الحافظ في التلخيص الحبير بعد ذكره ذلك مانصه ويمكن الفرق بين القنوت الذي في النوازل فيستحب الجهر فيه كما ورد وبين الذي هو راتب إن صح فليس في شيئ من الأخبار ما يدل على أنه جهربه بل القياس أنه يسريه كباقي الأذكار التي تقال في الأذكار، قلت وأيضًا فإن قنوت النوازل لايعلمه العوام؛ بل كثير من الخواص أيضًا فالأفضل الجهر به كما هو مقتضي تفصيل البعض من فقهاءنا، وهو تفصيل حسن، وقد ذكر القاضي في شرح مختصر الطحاوي،** ←

على الأرجح كذا في رد المحتار.(۱)اور رفع یدین نہیں لعدم الرواية.(۲) (تتمہ اولیٰ ص ۳۴)

←أن الإمام يجهر به قولاً واحدا كما مر فرجحنا من الروايات في المذهب ما وافقت الحديث المرفوع وهي رواية الجهر للإمام؛ ولكن لا مطلقًا بل في قنوت النازلة للعلة التي ذكرنا ها وهي كون الحديث واردًا فيها. (إعلاء السنن، كتاب الصلاة، قبيل تتمة في بقية أحكام قنوت النازلة، دارالكتب العلمية بيروت ٦/١١٤)

(۱) وهل القنوت هنا قبل الركوع أو بعده؟ لم أره والذي يظهرلي أن المقتدي يتابع إمامه إلا إذا ظهر فيؤمن وأنه يقنت بعد الركوع لا قبله بدليل أن ما استدل به الشافعيؒ على قنوت الفجر وفيه التصريح بالقنوت بعد الركوع حمله علماء نا على القنوت للنازلة ثم رأيت الشرنبلالي في مراقي الفلاح صرح بأنه بعده، واستظهر الحموي أنه قبله، والأظهر ما قلناه والله أعلم. (شامي، كتاب الصلاة، باب اوتر ووالنوافل، مطلب في القنوت للنازلة، مكتبة زكريا ديوبند ٢/٤٤٩، كراچي ٢/١١)

وقال الإمام أبو جعفر الطحاوي: إنما لا يقنت عندنا في الفجر من غير بلية فإن وقعت بلية أو فتنةً فلا بأس به فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم أي بعد الركوع كما تقدم. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب الوتر وأحكامه، مكتبة دارالكتاب ديوبند ص:٣٧٧)

إعلاء السنن، كتاب الصلاة، تتمة في بقية أحكام قنوت النازلة، دارالكتب العلمية بيروت ٦/١٢٠

قال البيهقي؛ صح أنه عليه السلام قنت قبل الركوع لكن رواة القنوت بعده أكثر وأحفظ فهو أولىٰ وعليه درج الفقهاء الراشدون في أشهر الروايات عنهم وأكثرها. (مرقاة المفاتيح، كتاب الصلاة، باب القنوت، مكتبة امدادية ملتان ٣/١٧٨)

(۲) فقلنا بأن الوضع سنة قيام فيه ذكر مسنون طويل، فيضع يديه في القنوت للنازلة أيضًا لكونه ذكرًا طويلاً، ولا يرفعهما حذاء الوجه، فقد روي مسلم عن حصين عن عمارة بن رويبةؓ رأي بشر بن مروان على المنبر رافعًا يديه، فقال: قبح الله هاتين اليدين، لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يزيد على أن يقول بيده هكذا وأشار بإصبعه المسبحة، ←

قنوت نازلہ میں ہاتھ اٹھانے میں تحقیق طلب

سوال (۶۴۸): قدیم ۱/ ۷۰۹- میرے موضع کے ایک شخص نے حضور سے چند مسائل دریافت کئے تھے اور حضور نے اُس کا جواب بھی تحریر فرمایا تھا۔ خادم نے جواب دیکھا تھا ایک امر اس میں اور بھی دریافت طلب ہے جو فہم ناقِص میں نہیں آیا جو درج ذیل ہے۔

سوال (۱): نماز فجر کے قنوت میں ہاتھ اُٹھانے چاہیئے یا نہیں؟ حضور کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں اُٹھانا آیا نہیں ۔(۱)

← **فلما أنكر على الرفع في حال الخطبة التي هي مشابهة بالصلاة، فكيف في عين الصلاة؟ فما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه رفع يديه يدعو في القنوت للنازلة، وماورد عن عمر مثله محمول على الرفع القصير الذي يكون قبل القنوت وهذا هو الأمر التاسع فافهم.** (إعلاء السنن، كتاب الصلاة، تتمة في بقية أحكام قنوت النازلة، دارالكتب العلمية بيروت ٦/ ١٢٤)

وعند الإمام يضع يمينه على يساره، وعن أبي يوسفؒ يرفعهما كما كان ابن مسعود يرفعهما إلى صدره وبطونهما إلى السماء روي فرج مولىٰ أبي يوسفؒ قال: رأيت مولاي أبا يوسفؒ إذا دخل في القنوت للوتر رفع يديه في الدعاء، قال ابن أبي عمران كان فرج ثقة، قال الكمال: ووجهه عموم دليل الرفع للدعاء، ويجاب بأنه مخصوص بما ليس في الصلاة للإجماع على أنه لا رفع في دعاء التشهد. (حاشية الطحطاوي على المراقي، كتاب الصلاة، باب الوتر وأحكامه، مكتبة دارالكتاب ديوبند ص: ٣٧٦) *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

(١) **فقلنا بأن الوضع سنة قيام فيه ذكر مسنون طويل، فيضع يديه في القنوت للنازلة أيضًا لكونه ذكرًا طويلاً، ولا يرفعهما حذاء الوجه، فقد روي مسلم عن حصين عن عمارة بن رويبةؓ رأي بشر بن مروان على المنبر رافعًا يديه، فقال: قبح الله هاتين اليدين، لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يزيد على أن يقول بيده هكذا وأشار بإصبعه المسبحة، فلما أنكر على الرفع في حال الخطبة التي هي مشابهة بالصلاة، فكيف في عين الصلاة؟** ←

سوال (۲): قبرستان میں ہاتھ اُٹھا کر دعا مانگنی جائز ہے یا نہیں۔

(**جواب**) : ہاتھ اُٹھانا جائز ہے اس لئے کہ حدیث میں مطلق دُعا میں ہاتھ اُٹھانا آیا ہے۔(۱)

← **فما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه رفع يديه يدعو في القنوت للنازلة، وما ورد عن عمر مثله محمول على الرفع القصير الذي يكون قبل القنوت.** (إعلاء السنن، كتاب الصلاة، تتمة في بقية أحكام قنوت النازلة، دارالكتب العلمية بيروت ٦/١٢٤)

وعند الإمام يضع يمينه على يساره، وعن أبي يوسفؒ يرفعهما كما كان ابن مسعود يرفعهما إلى صدره وبطونهما إلى السماء روي فرج مولىٰ أبي يوسفؒ قال: رأيت مولاي أبا يوسفؒ إذا دخل في القنوت للوتر رفع يديه في الدعاء، قال ابن أبي عمران كان فرج ثقة، قال الكمال: ووجهه عموم دليل الرفع للدعاء، ويجاب بأنه مخصوص بما ليس في الصلاة للإجماع على أنه لا رفع في دعاء التشهد. (حاشية الطحطاوي على المراقي، كتاب الصلاة، باب الوتر وأحكامه، مكتبة دارالكتاب ديوبند ص:٣٧٦)

(١) **عن سلمان رضي الله تعالىٰ عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن ربكم حي كريم يستحيي من عبده إذا رفع يديه إليه أن يردهما صفرًا .** (أبوداؤد شريف، كتاب الصلاة، باب الدعاء، النسخة الهندية ١/٢٠٩، دار السلام رقم: ١٤٨٨)

ترمذي شريف، أبواب الدعوات، باب بلا ترجمة، النسخة الهندية ٢/١٩٦، دارالسلام رقم: ٣٥٥٦

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ٢/٩٢-٩٣، رقم: ٨٧٣-٨٧٧

عن الزهري قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه عند صدره في الدعاء، ثم يمسح بهما وجهه. (مصنف ابن عبد الرزاق، المجلس العلمي بيروت ٢/٢٤٧، رقم:٣٢٣٤، ٣/١٢٢، رقم:٥٠٠٣)

عن أنس بن مالكؓ عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ما من عبد بسط كفيه في دبر كل صلاة ثم يقول: اللّٰهم إلهي، وإله إبراهيم، وإسحاق، ويعقوب، وإله جبريل، وميكائل، وإسرافيل عليهم الصلاة والسلام، أسئلک أن تستجيب دعوتي فإني مضطر، وتعصمني في ديني فإني مبتلى وتنالني برحمتک فإني مذنب، وتنفي عني الفقر ←

شبہ یہ ہوتا ہے کہ جب حدیث شریف میں مطلق ہاتھ اُٹھانا آیا ہے تو سوال نمبرا کے جواب میں عدم جواز اور سوال نمبر۲ کے جواب میں جواز کی صورت بتائی گئی ہے تو دونوں میں تطبیق کیونکر ہوگی۔ فقط

الجواب: نماز میں رفع یدین محتاج دلیل مستقل ہے خارج نماز کے اطلاق کافی دلیل ہے دیکھئے آخر صلوٰۃ میں جو دُعا پڑھی جاتی ہے بالا جماع اُس میں رفع یدین مشروع نہیں۔(۱)

۲۹/ربیع الثانی ۱۳۲۹ھ حوالہ بالا

قنوت نازلہ صلوۃ فجر کے ساتھ خاص ہے

سوال (۶۴۹): قدیم ۱/۷۹۰- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ حنفیوں کے صحیح مذہب کے اعتبار اور راجح قول کے لحاظ سے قنوت نازلہ صرف فجر کی نماز میں پڑھنی چاہئے یا تمام جہری نمازوں میں پڑھنا ضروری ہے اگر کوئی امام صرف فجر کی نماز میں قنوت پڑھے اور دوسری جہری نمازوں میں نہ پڑھے تو کیا باعتبار صحیح وراجح مذہب حنفی کے اس پر جبر کر کے تمام جہریہ نمازوں میں قنوت پڑھنا چاہئے یا نہیں؟ قنوت نازلہ علاوہ فجر کی نماز کے اور نمازوں میں حنفیوں کے یہاں منسوخ ہے یا نہیں طحطاوی بردر مختار اور تحریر مختار وغیرہ کتابوں میں جو حنفی مذہب کی کتابیں ہیں یہ لکھا ہے کہ صرف فجر کی نماز میں قنوت نازلہ حنفیوں کے مذہب میں ہے اور کسی نماز میں نہیں یہ قول صحیح ہے یا نہیں۔

← **فإني متمسكن إلا كان حقا على الله عز وجل أن لا يرد يديه خائبتين.** (عمل اليوم والليلة، دار الكتب العلمية بيروت ص:١٢١، رقم: ١٣٨)

(١) **ويجاب بأنه مخصوص بما ليس في الصلاة للإجماع على أنه لا رفع في دعاء التشهد.** (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب الوتر وأحكامه، مكتبة دارالكتاب ديوبند ص: ٣٧٦)

فتح القدير، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبة زكريا ديوبند ١/٤٤٦، كوئٹه ١/٣٧٥

إعلاء السنن، كتاب الصلاة، باب إخفاء القنوت في الوتر الخ، تتمة في بقية أحكام قنوت على النازلة، دار الكتب العلمية بيروت ٦/١٢٤

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

آنحضرت ﷺ نے جو قنوت نازلہ پڑھی ہے کیا اس وقت تک آپ پڑھتے رہے جب تک وہ کام پورا نہیں ہوا جس کے واسطے شروع کی تھی یا اس سے پہلے ترک کر دی حنفی مذہب کی معتبر کتابوں سے جواب تحریر فرمانا چاہیئے ۔ بینوا توجروا۔

الجواب: مراجعت کتب مذہب سے اصل مذہب حنفیہ کا یہی معلوم ہوتا ہے کہ قنوت نازلہ صرف صلوٰۃ فجر کے ساتھ مخصوص ہے دوسری نمازوں میں مطلقاً یا صرف جہریات میں پڑھنے کا قول ضعیف ہے(۱) اور اصل مذہب کے خلاف ہے اور اس قنوت کے پڑھنے کا منتہیٰ کہیں روایت حدیثیہ یا فقہیہ میں نظر سے نہیں گزرا (اور میرے پاس سامان تتبع کا کم ہے) لیکن اصول درایت سے یوں سمجھ میں آتا ہے کہ منتہیٰ اس کا حصول مقصود یا قنوط من حصول المقصود ہے۔ واللہ اعلم

۲۰ / شعبان ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۶۴)

---

(۱) عن محمد قال: قلت لأنس هل قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الصبح؟ قال: نعم! بعد الركوع يسيرًا. (إعلاء السنن، كتاب الصلاة، باب إخفاء القنوت في الوتر، مكتبة دار الكتب العلمية بيروت ٦/٩٤)

عن أنس بن مالك رضی اللہ عنہ قال: قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهراً بعد الركوع في صلاة الصبح يدعو على رعل وذكوان ويقوله: عصية عصت الله ورسوله. (إعلاء السنن، كتاب الصلاة، باب إخفاء القنوت في الوتر، دارالكتب العلمية بيروت ٦/٩٥)

ولا يقنت لغيره إلا لنازلة، فيقنت الإمام في الجهرية (در مختار) وفي الشامية: قوله (فيقنت الإمام في الجهرية) يوافقه ما في البحر والشرنبلالي عن شرح النقاية عن الغاية: وإن نزل بالمسلمين نازلة قنت الإمام في الصلاة الجهرية: وهو قول الثوري وأحمد: وكذا ما في شرح الشيخ إسماعيل عن البنانية: إذا وقعت نازلة قنت الإمام في الصلاة الجهرية؛ لكن في الإشباه عن الغاية: قنت في صلاة الفجر، ويؤيده ما في شرح المنية حيث قال بعد كلام فتكون شرعيته: أي شرعية القنوت في النوازل مستمرة، وهو محمل قنوت من قنت من الصحابة بعد وفاته عليه الصلاة والسلام وهو مذهبنا وعليه الجمهور، وقال حافظ أبو جعفر الطحاوي: إنما لا يقنت عندنا في صلاة الفجر من غير بلية، فإن وقعت فتنة أو بلية فلا بأس به، ←

مشغول بالذکر کو سلام کی ممانعت

سوال (۶۵۰): قدیم ۱/ ۷۹۱- اگر کچھ لوگ مسجد میں ذکر اذکار میں مشغول ہوں ایسے وقت میں مسجد میں آنے والے کو یا جانے والے کو السلام علیکم کہنا سنت ہے یا نہیں؟

الجواب: نہیں۔

← **فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأما القنوت في الصلوات كلها للنوازل فلم يقل به إلا الشافعيؒ ...... وهو صريح في أن قنوت النازلة عندنا مختص بصلاة الفجر دون غيرها من الصلوات الجهرية والسرية.** (منحة الخالق على البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۷۷-۷۸، کوئٹہ ۲/ ٤٤)

الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ٤٤۹، کراچي ۲/ ۱۱

وأجاب أصحابنا الحنفيةعن تلک الروايات بما في شرح المنية: ونصه: وأما القنوت في الصلوات كلها عند النوازل فلم يقل به إلا الشافعيؒ، وكأنهم حملوا ماروي عنه عليه الصلاة والسلام، أنه قنت في الظهر والعشاء على ما في مسلم، وأنه قنت في المغرب أيضًا على ما في البخاري على النسخ لعدم ورود المواظبة والتكرار الواردين في الفجر عنه عليه الصلاة والسلام، وقال ابن عابدين في رد المحتار بعد ذكره قول الشارح ''المنية'' هدا هو صريح في أن قنوت النازلة عندنا مختص بصلاةالفجر دون غيرها من الصلوات الجهرية والسرية. (إعلاء السنن، كتاب الصلاة، تتمة في بقية أحكام قنوت النازلة، دار الكتب العلمية بيروت ٦/ ۱۱۸)

حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب الوتر وأحكامه، مكتبة دارالكتاب ديوبند ص:۳۷۷۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

فـي الـدرالـمختار: مفسدات الصلوٰة: سلامک مکروه إلی قوله مصل وتال وذاکر ومحدّث آه. (۱) (تتمہ اول ص۳۴)

---

(۱) الـدرالـمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مطلب المواضع التي يكره فيها السلاة، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۳۷۳، كراچي ۱/۶۱۶

مـر عـلـى مـن يـقـرأ الـقرآن أو يؤذن أو يقيم أو يخطب في الجمعة أوالعيدين أو على جماعة يشتغلون بالصلاة لا يسلم إلا إذا كان فيهم من لا يصلي، وكذا في الدرس والا شتنعال بـفـصـل القضايا. (بـزازية عـلـى الهـندية، كتاب الكراهية، نوع في السلام، قديم زكريا ۶/۳۵۴، جديد زكريا ۳/۲۰۰)

السـلام تـحية الـزائـريـن والـذيـن جـلسوا في المسجد للقراء ة والتسبيح أو لانتظار الصلاة ما جلسوا فيه لدخول الزائرين عليهم، فليس هذا أوان السلام فلا يسلم عليهم، ولهذا قـالـوا: لـو سلم عليهم الداخل وسعهم أن لا يجيبوه كذا في القنية، ويكره السلام عند قراء ة الـقـرآن جهـرًا، وكـذا عـند مذاكرة العلم وعند الأذان والإقامة والصحيح أنه لا يرد في هذه الـمواضع أيضًا كذا في الغياثية. (هـنـدية، كتاب الكراهية، الباب السابع في السلام، قديم زكريا ۵/۳۳۵، جديد زكريا ۵/۳۷۷)

أمـا السلام على المنشغل بالذكر من دعاء وتدبر فهو كالسلام على المنشغل بـالـقراء ة والأظهر كما ذكر النووي أنه إن كان مستغرقًا بالدعاء مجمع القلب عليه فـالسـلام عـلـيـه مـكـروه لـلـمـشـقة التي تلحقه من الرد والتي تقطعه عن الاستغراق بـالـدعـاء وهـي أكثـر مـن المشقة التي تلحق الآكل إذا سلم عليه ورد في حال أكله. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۵/۱۶۴)

ويـكـره السـلام عـند قراء ة القرآن جهرًا وكذلک عند مذاكرة العلم ولايسلم على قـوم هم في مـذاكرة الـعـلـم أو أحـدهـم وهـم يسـمعون وإن سلم فهو آثم وكذا عند الأذان والإقـامة والـصـحيح أنه لا يرد أيضًا في هذه المواضع. (الـفتاوى التاتارخانية، كتاب الكراهية، الفصل الثامن في السلام، مكتبة زكريا ديوبند ۱۸/۸۲، رقم: ۲۸۱۰۴)

شبیراحمد قاسمی عفا اللہ عنہ

حالت ذکر میں جواب

سوال (۶۵۱): قدیم ۱/۷۹۱- ایسے سلام کرنے والوں کو جواب سلام کا دینا بعد فارغ ہونے کے چاہیئے یا نہیں؟

الجواب: واجب نہیں۔

في ردالمحتار ولو سلم عليهم لا يجب عليهم الرد ص۶۴۵ ج۱ ص۳۴(۱)۔ (تتمہ اول)

---

(۱) شامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة و مايكره فيها، مطلب المواضع التي يكره فيها السلام، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۳۷۶، كراچي ۱/۱۱۸

وفي شرح الشرعة: صرح الفقهاء بعدم وجوب الرد في بعض المواضع، القاضي إذا سلم عليه الخصمان والأستاذ الفقيه إذا سلم عليه تلميذه أو غيره أوان الدرس، وسلام السائل، والمشتغل بقراءة القرآن والدعاء حال شغله، والجالسين في المسجد لتسبيح أو قراءة أو ذكر حال التذكير الخ. (شامي، كتاب الصلاة، باب مايفسد الصلاة ومايكره فيها، مطلب المواضع التي لايجب فيها رد السلام، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۳۷۶، كراچي ۱/۶۱۸)

ويكره السلام عند قراءة القرآن جهرًا وكذا عند مذاكرة العلم وعند الأذان والإقامة والصحيح أنه لا يرد أيضًا في هذه المواضع، أيضًا كذا في الغياثية ...... حكي عن الشيخ الإمام الجليل أبي بكر محمد بن الفضل البخاري أنه كان يقول فيمن جلس للذكر أي ذكر كان فدخل عليه داخل وسلم عليه وسعه أن لا يرد كذا في المحيط. (هندية، كتاب الكراهية، الباب السابع في السلام، قديم زكريا ۵/۳۲۵-۳۲۶، جديد زكريا ۵/۳۷۷)

ولايجب رد السلام في الخطبة: ويكره السلام عند قراءة القرآن جهرًا وكذلك عند مذاكرة العلم ولايسلم على قوم هم في مذاكرة العلم أو أحدهم وهم يسمعون وإن سلم فهو آثم، وكذا عند الأذان والإقامة والصحيح أنه لا يرد أيضًا في هذه المواضع. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الكراهية، الفصل الثامن في السلام، مكتبة زكريا ديوبند ۱۸/۸۲، رقم: ۲۸۱۰۴) ←

سجدۂ دعاء

سوال (۶۵۲): قدیم ۱/۱۹۱- مسلم میں ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔

أقرب مایکون العبدمن ربه وهو ساجد فأكثروالدعاء. (۱)

حالانکہ سجدہ میں سبحان ربی الاعلیٰ تین بار پانچ بار یا زیادہ کہا جاتا ہے اس کا مطلب میری سمجھ میں نہیں آیا کہ وہ کون سا سجدہ ہے اور کیا دعا کرے اور محض دعا کے لئے جداگانہ سجدہ کرنے کا کیا حکم ہے؟

الجواب: نفل نماز کے سجدہ میں دعا درست ہے مگر عربی زبان میں ہو اور آخرت کی ہو جیسے رحمت مغفرۃ اور ایک معنی بعض نے یہ کہے ہیں کہ تسبیح کو دعا اس لئے فرمایا کہ کریم کی مدح کرنا گویا سوال کی غرض سے ہوتا ہے۔ (۲)

← **ثم إعلم أنه يكره السلام على المصلي والقارئ والجالس للقضاء أو البحث في الفقه أو التخلي ولو سلم عليهم لايجب عليهم الرد لأنه في غيرمحله.** (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة ومايكره فيها، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۱٦، كوئٹه ۲/۹)

حكي عن الشيخ الإمام الجليل أبي بكر محمد بن الفضل البخاريؒ أنه كان يقول: من جلس لتعليم تلامذته فدخل عليهم داخل وسلم وسعه أن لا يرد لأنه جلس للتعليم لا لرد السلام فلا يكون السلام في أوانه، وكذلك كان يقول فيمن جلس للذكر أي ذكر كان فدخل عليه داخل وسلم عليه وسعه أن لا يرد لأنه جلس للذكر لا لرد السلام فلايكون السلام في أوانه. (المحيط البرهاني، كتاب الكراهية، الفصل الثامس في السلام، المجلس العلمي ۸/۲۲، رقم:۹۵۰۳)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) مسلم شريف، كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود، النسخة الهندية ۱/۱۹۱، بيت الأفكار رقم:۴۸۲

(۲) **عن عائشةؓ قالت: فقدت رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فلمست المسجد، فإذا هو ساجد وقدماه منصوبتان وهو يقول: أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك وأعوذبك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما** ←

← **أثنيت على نفسک**. (أبو داؤد شريف، كتاب الصلاة، باب الدعاء في الركوع والسجود، النسخة الهندية ١/١٢٨، دار السلام رقم: ٨٧٩)

عن عبد الرحمن بن أبي ليلىٰ عن أبيه قال: صليت إلى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة تطوع فسمعته، يقول: أعوذ بالله من النار ويل لأهل النار. (أبو داؤد شريف، كتاب الصلاة، باب الدعاء في الصلاة،النسخة الهندية ١/١٢٨، دار السلام رقم: ٨٨١)

واعلم أنه قد تقدم من حديث عقبة بن عامرؓ قال: لما نزلت فسبح باسم ربک العظيم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اجعلوها في ركوعكم، فلما نزلت سبح اسم ربک الأعلىٰ قال اجعلوها في سجودكم؛ فهذا بظاهره يخالف الآحاديث التي وردت في الدعاء في السجود فالجواب عنه أنه لو كان معنى الدعاء عامًا للاستغاثة والسوال واظهار التذلل بذكر أسمائه ونعوته فليس فيها معارضة أصلا، فإن التسبيحات أيضًا من الدعاء ولوكان المراد بالدعاء السوال الصريح كما في الآحاديث الواردة في الباب فعلىٰ هذا، الجواب عنه أن الأمر بالدعاء في التطوعات والأمر بالتسبيحات عام في الفرائض والتطوعات فإن أمر التطوعات واسع والله اعلم. (بذل المجهود، كتاب الصلاة، باب الدعاء في الركوع والسجود، مكتبة يحيوي سهارن پورقديم ٢/٨٠)

ودعا بما يشبه ألفاظ القرآن لفظًا ومعنى بكونه فيه نحو ”ربنا آتنا في الدنيا حسنة“ وليس منه لأنه إنما أراد به الدعاء لا القراءة. والسنة: أي بما يشبه ألفاظ السنة نحو ما في المسلم ”اللّٰهم إني أعوذ بک الخ“ لا يدعو بما يشبه كلام الناس، قال في الدراية: فسره أصحابنا بما لا يستحيل سؤاله من غير الله تعالىٰ كأعطني كذا وزوجني امرأة وبما لايشبه كلام الناس بما يستحيل سؤاله منهم كقوله: اللّٰهم اغفر لي كذا في الإيضاح. (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبة زكريا ديوبند ١/٢٢٤-٢٢٥)

ولايجوز أن يدعو في صلاته بما يشبه كلام الناس لأنه يبطلها إن وجد قبل القعود وقدر التشهد ويفوت الواجب لوجوده بعده قبل السلام بخروجه به دون السلام وهو مثل قوله: اللّٰهم زوجني فلانة أعطني كذا من الذهب والفضلة لأنه لايستحيل حصوله ←

اور جداگانہ سجدہ کہیں منقول نہیں دیکھا گیا لیکن ظاہراً کچھ حرج بھی نہیں کیونکہ صورت تذلل کی ہے مگر عادت نہ کرے اور سنت نہ سمجھے۔(۱) فقط

۱۴ر شعبان ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۳۷)

قیدیوں کی تیار کردہ جانماز کا حکم

سوال (۶۵۳): قدیم ۱/۷۹۲- جیل خانہ میں دری وغیرہ اور اکثر چیزیں قیدیوں سے تیار کرائی جاتی ہیں جس کی اُجرت ومعاوضہ کچھ نہیں مقرر ہے بلکہ سزائے جرم میں یہ امر مفہوم ہوتا ہے اس صورت میں جیل خانہ کی بنی ہوئی جائے نماز یا کمبل وغیرہ پر نماز درست ہوگی یا نہیں؟

← **من العباد وما يستحيل مثل العفو والعافية.** (مراقي الفلاح مع الطحطاوي، كتاب الصلاة، سنن الصلاة، دارالكتاب ص:۲۷۳)

الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مطلب في الدعاء بغير العربية، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۲۳۴، كراچي ۱/۵۲۱

(۱) **عن علي رضي الله تعالىٰ عنه قال: لما كان يوم بدرٍ قاتلت شيئًا من قتال، ثم جئت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنظر ما صنع، فجئت فإذا هو ساجد يقول: ياحي يا قيوم، ياحيي يا قيوم، ثم رجعت إلى القتال، ثم جئت فإذا هو ساجد لا يزيد على ذلك، ثم ذهبت إلى القتال، ثم جئت، فإذا هو ساجد لا يزيد على ذلك، ففتح الله عليه.** (السنن الكبرىٰ للبيهقي، كتاب عمل اليوم والليلة،الاستنصار عند اللقاء، دار الكتب العلمية بيروت ۶/۱۵۶-۱۵۷، رقم:۱۰۴۴۷)

مسند البزار، مكتبة العلوم والحكم ۲/۲۵۴، رقم:۶۶۲

عن علي بن أبي طالبؓ قال: لما كان يوم بدرٍ قاتلت شيئًا من قتال، ثم جئت مسرعًا إلى النبي صلى الله عليه وسلم لأنظر ما فعل، فإذا هو ساجد يقول: يا حي يا قيوم، ياحي يا قيوم، لا يزيد عليهما، ثم رجعت إلى القتال، ثم جئت هو ساجد يقول ذلك، ففتح الله عليه. (الطبقات الكبرى، دار الكتب العلمية بيروت ۲/۱۹)

البداية والنهاية، دار الفكر بيروت ۳/۲۷۳

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: استیلاء سے سرکار مالک ہو جاتی ہے لہٰذا اس کا خریدنا اور برتنا سب جائز ہے۔(۱)

۱۳/ رمضان ۱۳۳۱ھ (حوادث ص ۱۲۰ ج ۱ و ۲)

---

(۱) إن الكفار يملكون أموال المسلمين بالاستيلاء عليها شرط احرازها بدارهم وهو مذهب الحنفية والمالكية، ورواية عن أحمد ودليله قول النبي صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة، وهل ترك لنا عقيل من رباع ولأن العصمة تزول بالاحراز بدار الحرب إذ المالك لايمكنه الانتفاع به إلا بعد الدخول لما فيه من مخاطرة إذا الدار دارهم فإذا زال معنى الملك أوماشرع له الملك بزوال الملك ضرورة فباسترداد المسلمين لذلك يكون غنيمة الخ. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٤/ ١٦١)

وإن غلبوا على أموالنا ولو عبدًا مؤمنًا وأحرزوها بدارهم ملكوها، وفي الشامية: هو قول مالك وأحمد، أيضًا فيحل الأكل والوطء لمن اشتراه منهم الخ. (در مختار مع الشامي، كتاب الجهاد، باب استيلاء الكفار، مكتبة زكريا ديوبند ٦/ ٢٦٧، كراچي ٤/ ١٦٠)

عن اسامة بن زيد أنه قال زمن الفتح يارسول الله! أين تنزل غدًا قال النبي صلى الله عليه وسلم وهل ترك لنا عقيل من منزل ثم قال لا يرث المؤمن الكافر ولايرث الكافر المؤمن، قيل للزهري ومن ورث أبا طالب قال ورثه عقيل وطالب الحديث. (بخاري شريف، كتاب المغازي، باب غزوة الفتح، النسخة الهندية ٢/ ٦١٤، رقم: ٤١١٧، ف: ٤٢٢٨)

دوسری روایت الفاظ کے فرق کے ساتھ ملاحظہ فرمائیے:

عن اسامة بن زيد أنه قال يارسول الله! أين تنزل في دارك بمكة، فقال: وهل ترك عقيل من رباع أو دور، وكان عقيل ورث أبا طالب وهو طالب ولم يرثه جعفرولا علي شيئا لأنهما كانا مسلمين وكان عقيل وطالب كافرين فكان عمر بن الخطاب يقول لا يرث المؤمن الكافر. الحديث (بخاري شريف، كتاب المناسك، النسخة الهندية ١/ ٢١٦، رقم: ١٥٦٤، ف: ١٥٨٨)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تصویر دار مصلّٰی پر نماز کا حکم

سوال (۶۵۴): قدیم ۱/۷۹۲- جس کپڑے پر تصویر چوسر یا شطرنج یا شوالہ کی ہو اس کو مصلّے بنانا جائز ہے یا نہیں۔

الجواب: یہ اشیاء چونکہ شعائر کفر وفسق سے ہیں اس لئے شرعاً قابل اہانت ہیں اور مصلّی پر ہونا موجب تعظیم ہے اس لئے نماز میں کراہت ہوگی چنانچہ تصویر سے کراہت صلوٰۃ کی علت بھی مشابہت عبادت یا تعظیم ہے اور وجوب اہانت میں تصویر ذی روح کی اور ان اشیاء کی صورت مساوی ہے۔

في ردالمحتار: وقد ظهر من هذا ان علّة الكراهة في المسائل كلها أما التعظيم أو التشبه الخ. (۱)

۲۷/ ذی قعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۱۶۷ ج ۲)

---

(۱) شامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة و مايكره فيها، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۴۱۷، كراچي ۱/۶٤۸

وإن علل بالتشبه بعبادة الأصنام فممنوع فإنهم لا يسجدون عليها وإنما ينصبونها ويتوجهون إليها إلا أن يقال: إن فيها صورة التشبه بعبادتها حال القيام والركوع وفيه تعظيم لها إن سجد عليها، ولهذا أطلق الكراهة في الأصل فيما إذا كان على البساط المصلى عليه صورة لأن الذي يصلي عليه معظم فوضع الصورة فيه تعظيم لها بخلاف البساط الذي ليس بمصلى. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة و مايكره فيها، مكتبة زكريا ديوبند ۲/٤۹، كوئٹه ۲/۲۸)

ولو صلى على هذا البساط فإن كانت الصورة في موضع سجوده يكره لما فيه من التشبه بعبادة الصور والأصنام، وكذا إذا كانت أمامه في موضع لأن معنى التعظيم يحصل بتقريب الوجه من الصورة، فأما إذا كانت في موضع قدميه فلابأس به لما فيه من الإهانة دون التعظيم. (بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، شرائط أركان الصلاة، مكتبة زكريا ديوبند ۱/۳۰۵)

والوجه أن يقال: لما فيه من التعظيم لها، والتشبه بعبادتها فلذا قالوا: وأشدها كراهة ←

نمازی کے سامنے بیٹھے ہوئے کا اٹھ کر چلا جانا مرور نہیں

سوال (٦٥٥): قدیم ۱/۷۹۲-ایک شخص کے پیچھے کسی نے نماز کی نیت باندھ لی تو کیا وہ اس کے سامنے سے اُٹھ سکتا ہے ایک مولوی صاحب فرماتے تھے کہ حدیث میں تو مرور کی ممانعت آئی ہے اور یہ مرور نہیں تو کیا ان کا یہ فرمانا صحیح ہے؟

الجواب: **في رد المحتار: أراد المر وربين يدى المصلى فإن كان معه شئى يضعه بين يديه، ثم يمر و يأخذه ولومر إثنان يقوم أحد هما امامه ويمر الآخر و يفعل الآخر هكذا يمران وان معه دابة فمرّ راكبا أثم وإن نزل و تستر بالدابة ومرلم يأثم ولو مر رجلان متحاذيين فالذي يلى المصلى هوالآ ثم قنية اقول وإذا كان معه عصا لاتقف على الأرض بنفسها فأمسكها بيده ومر من خلفها هل يكفى ذلك لم أره ج اص ٦٦٥.** (١)

←**أن تكون أمام المصلي، ثم فوق رأسه، ثم عن يمينه ثم عن يساره ثم خلفه،فلا يكره إن كانت تحت قدميه لعدم التعظيم تأمل.** (مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة ومايكره فيها، دار الكتب العلمية بيروت ١/١٨٨)

قوله: (وأطلق الكراهة في الأصل) أي لم يفصل في المبسوط في حق الكراهة بين أن يسجد على الصورة أو لا يسجد، والمذكور في الجامع الصغير أنه إن كان في موضع سجوده يكره لما فيه من التعظيم له، وإذا كان في موضع جلوسه وقيامه لا يكره لما فيه من الإهانة، وجه ما في الأصل ما ذكره أن المصلي إليه معظم بلفظ المفعول فيهما، ومعناه أن البساط الذي أعد للصلاة معظم من بين سائر البسط، فإذا كان فيه صورة كان نوع تعظيم لها ونحن أمرنا بإهانتها،فلاينبغي أن يكون في المصلىٰ مطلقًا سجدعليها أو لم يسجد. (عناية مع فتح القدير، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة ومايكره فيها، مكتبة زكريا ديوبند ١/٤٢٨، كوئٹہ ١/٣٦٢)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(١) شامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة ومايكره فيها، مطلب إذا قرأ تعالىٰ جدك بدون ألف لاتفسد، مكتبة زكريا ديوبند ٢/٤٠١، كراچي ١/٦٣٦ ←

ان مجموعی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ مولوی صاحب کا قول صحیح ہے مگر مجھ کو اس میں شرح صدر نہیں ہوا لیکن عمل کرنے والے پر ملامت بھی نہیں کرتا۔

۱۳ رصفر ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۸)

مصلی کے سامنے سے نماز کی ضرورت سے گذرنا

سوال (۶۵۶): قدیم ۱/۷۹۳- ایک شخص مسجد کے اندر نماز پڑھ رہا ہے اور صحن مسجد میں جماعت ہونے لگی، اب جس وقت وہ بغرض شرکت جماعت باہر نکلا کسی نمازی کے سامنے ہو کر گزرنا پڑا تو کیا وہ ایسا کرنے سے گنہگار ہوگا اور ضرورت شرکت جماعت اُس کے اس فعل کا عُذر نہیں ہو سکتی۔؟

الجواب: فی رد المحتار: الرابعة أن لا يتعرض المصلی ولايكون للمار مندوحة فلا يأثم واحد منها الخ ج ا ص ۶۶۴. (۱)

← ولو مر رجلان متحاذيان فالكراهة تلحق الذي يلي المصلي، وكذا في السراج والوهاج. قالوا: حيلة الراكب إذا أراد أن يمر أن يصير وراء الدابة، ويمر فتصير الدابة سترة ولايأثم، وكذا في النهاية: ولو مر اثنان يقوم أحدهما أمامه ويمر الآخر ويفعل الآخر هكذا ويمران كذا في القنية. (هندية، كتاب الصلاة، الباب السابع، فيما يفسد الصلاة، الفصل الأول قديم زكريا ۱/۱۰٤، جديد زكريا ۱/۱٦۳)

ولو مر رجلان بين يدي المصلي متحاذيين فالذي يليه هو المار بين يديه، ولومر بين يدي المصلي خلف الدابة، فليس بمار بين يديه. وفي الفتاوى العتابية: ولو كان المار اثنين يقوم أحدهما أمامه، فيمر الأخر، ويفعل الآخر هكذا. وفي السفناقي: وإن استتر بدابة فلابأس به. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل التاسع في مسائل السترة، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۲۸٦، رقم:۲٤۳۸)

المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، الفصل التاسع اتخاذ السترة ومسائلها، المجلس العلمي ۲/۲۱٦، رقم:۱٥۹٦

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) شامي، كتاب الصلاة، باب مايفسد الصلاة ومايكره فيها، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۳۹۹، كراچي ۱/٦۳٥ ←

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ضرورت میں گزر جانا درست ہے اور یہاں ادراک جماعت کی ضرورت ظاہر ہے۔(۱)

۸/رمضان المبارک ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص۷۲)

التحیات میں لفظ سیدنا کا اضافہ

سوال (۶۵۷): قدیم ۱/۷۹۳- نماز کے درود میں بھی قعدہ میں لفظ سیدنا کا اضافہ مستحب ہے؟

الجواب: **في الدرالمختار: و ندب السيادة (إلىٰ قوله) ذكره الرملي الشافعي وغيره. وفي رد المحتار: وان تردد في أفضليته الإسنوي (إلى قوله) نعم ينبغي على هذا عدم ذكرها في واشهد اَنَّ محّمداً عبده ورسوله وأنه ياتى بها مع إبراهيم عليه السَّلام ج ۱ ص ۵۳۵ و ۵۳۶.(۲)**

اس عبارت سے یہ امور معلوم ہوئے بعض علماء نے اس اضافہ کے افضل ہونے میں تردد کیا ہے اور اکثر نے افضل کہا ہے اور تشہد میں یہ اضافہ نہ کیا جاوے اور ابراہیم علیہ السلام کے نام کے ساتھ اضافہ کا یہی حکم ہے۔

۱۹/ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص۱۰۱)

---

(۱) **عن ابن عباس رضي الله تعالىٰ عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم من نظر إلى فرجة في صف فليسدها بنفسه، فإن لم يفعل فمر مار فليتخط على رقبته فإنه لا حرمة له.**

(المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۱۱/۸۵، رقم:۱۱۱۸٤)

مجمع الزوائد، دار الكتب العلمية بيروت ۲/۹۵، رقم: ۲۰۳۰

عن ابن عباس رضي الله تعالىٰ عنهما عن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال: من نظر إلى فرجة صف فليسترها بنفسه، فإن لم يفعل فمر مار عليه فليطأه على رقبته فإنه لا حرمة له.

(المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۱۱/۹۳، رقم:۱۱۲۱۵)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مطلب في جواز الترحم على البني ابتداء، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۲۲۳-۲۲٤، كراچي ۱/۵۱۳

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کپڑا یا چھتری کو سترہ بنانا

سوال (۶۵۸): قدیم ۱/۹۳-۷ مصلی اگر اپنے آگے کپڑا یا چھتری کھول کر رکھدے تو بجائے سترہ کے کافی ہوگا یا نہ اور غلظ انگشت کی قید سے نفی کپڑے کے سُترہ کی ہوسکتی ہے یا نہ؟

الجواب: کپڑا چونکہ مرتفع نہیں ہوتا اس لئے وہ سترہ سترہ نہ ہوگا اور چھتری کھلنے کے بعد اگر ایک ہاتھ اونچی ہو جاوے تو وہ سترہ ہو جاوے گی اسی طرح اگر کپڑا پردہ کے طور پر سامنے لٹکا دیا جاوے تو وہ بھی سترہ ہو جاوے گا اور اشتراط غلظ اصبع خود مقصود نہیں بلکہ امتیاز واستبانت کے لئے مقصود ہے اور پردہ میں استبانت ظاہر ہے۔(۱)

۸/محرم ۱۳۳۴ھ (حوادث رابعہ ص ۶۰)

---

(۱) **ويغرز الإمام وكذا المتفرد في الصحراء ونحوها سترة بقدر ذراعٍ طولاً وغلظ إصبع لتبدو للناظر بقربه على أحد حاجبيه ولايكفى الوضع ولا الخط (در مختار) وفي الشامية: وقوله: (وغلظ إصبع) كذا في الهداية: لكن جعل في البدائع بيان الغلظ قولاً ضعيفًا وأنه لا اعتبار بالعرض. وظاهره أنه المذهب "بحر" ويؤيده مارواه الحاكم، وقال علي شرط مسلم أنه صلى الله عليه وسلم قال: يجزئ من السترة قدر مؤخرة الرحل ولو بدقة شعرة، مؤخرة بضم الميم وهمزة ساكنة وكسر الخاء المعجمة، العود الذي في آخر رحل البعير كما في الحلية.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة ومايكره فيها، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۴۰۱-۴۰۲، كراچي ۱/۶۳۷)

ويستحب له أن يغرز سترة تكون طول ذراع فصاعدًا في غلظ الإصبع وذلك أدناه لأن مادونه ربما لايظهر للناظر فلا يحصل المقصود منها (مراقي الفلاح) وفي الطحطاوي: وقوله: في غلظ الإصبع خلاف المذهب، فلا حد لما روي الحاكم عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا، يجزئ من السترة قدر مؤخرة الرحل ولو بدقة شعرة كذا في البحر عن البدائع. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، فصل في اتخاذ السترة، مكتبة دار الكتاب ديوبند ص:۳۶۶) ←

مخمل کی جائے نماز پرنماز جائز ہے

سوال (٢٥٩): قدیم ١/٩٤-٧- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ کے بارے میں کہ مخمل کی جائے نماز پرنماز پڑھنا جائز ہے یانہیں؟

الجواب: في الدر المختار(*): ويحل توسده (اى الحرير)وافتراشه والنوم عليه وقالا والشافعی ومالک: حرام وهی الصحيح كما في المواهب قلت فليحفظ هذا لكنه خلاف المشهور. في ردالمحتار وقال في الشرنبلالية قلت هذا التصحيح خلاف ما عليه المتون المعتبرة المشهورة والشروح۔(**) (١)

(*) رد المحتار ٥/١١٥، كتاب الحظر والإباحة في فصل اللبس. ١٢سعید احمد پالن پوری

(**) یہ حکم اس مخمل کا ہے جو خالص ریشم کا ہو یا اس میں ریشم غالب ہو ورنہ یہ حکم نہیں؛ بلکہ جائز ہے۔ واللہ اعلم ١٢ محمد رفیع عثمانی

←الخامس: أن المستحب أن يكون مقدارها ذراعًا فصاعدًا لحديث مسلم عن عائشة رضي الله عنها سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن سترة المصلي، فقال: بقدر مؤخرة الرحل ......وفسرها عطاء بأنها ذراع فما فوقه كما أخرجه أبوداؤد.

السادس: اختلفوا في مقدار غلظها ففي الهداية: وينبغي أن تكون في غلظ الإصبع لأن مادونه لايبدو للناظر وكأن مستنده مارواه الحاكم مرفوعًا "استتروا في صلاتكم ولوبسهم" ويشكل عليه مارواه الحاكم.

عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا "يجزئ من السترة قدر مؤخرة الرحل ولوبدقة شعرة" ولهذا جعل بيان الغلظ في البدائع قولاً ضعيفًا وأنه لا اعتبار بالعرض وظاهره أنه المذهب. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة ومايكره فيها، مكتبة زكريا ديوبند ٢/٣٠-٣١، كوئٹه ٢/١٧)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(١) الدر المختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في اللبس، مكتبة زكريا ديوبند ٩/٥١٢، كراچي ٦/٣٥٥ ۔

اس سے معلوم ہوا کہ اسمیں اختلاف ہے؛ لیکن ترجیح جواز کو ہے (۱) اور احتیاط ترک میں ہے۔
۱۰ر شوال ۱۳۴۹ھ (النور جمادی الاخریٰ ص: ۶، ۱۳۵۰ھ)

چپل پہن کر نماز پڑھنا

سوال (۶۶۰): قدیم ۱/۴۹۷- درمختار میں ہے "و صلوته فیهما أفضل" تو اس میں کیا تحقیق ہے؟

الجواب: ردالمحتار میں ہے۔

(قوله و صلاته فیهما) أي في النعل والخف الطاهرین أفضل مخالفة للیهود. تاتارخانیة

---

(۱) ولا بأس للرجال والنساء بتوسده أي باتخاذ الحریر وسادة وافتراشه أي اتخاذه فراشًا والنوم علیه، وكذا تعلیق الحریر والأستار على الجدر والأبواب عنده خلافًا لهما، وبقولهما أخذ أكثر المشایخ كما في القهستاني عن الكرماني وهو الصحیح كما في البرهاني، قلنا النهي ورد في اللبس وهذا دونه فلا یتحقق به، وعلیه المتون والشروح فلیحفظ وفیه إشارة إلى أنه لا یكره الاستناد إلى وسادة من دیباج وهو منقش من الحریر، وكذا وضع ملأة الحریر على سریر الصبي، وكذا الجلوس على بساط الحریر والصلاة على سجادة من أبریسم لأن الحرام هو اللبس، أما الانتفاع بسائر الوجوه فلیس بحرام كما في صلاة الجواهر وأقره القهستاني وغیره. (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الكراهیة، فصل في اللبس، دارالكتب العلمیة بیروت ٤/ ١٩٤)

والثوب الحریر والمغصوب وأرض الغیر تصح فیها الصلاة مع الكراهة (مراقي الفلاح) وفي الطحطاوي: قوله: (والثوب الحریر الخ) جعل الكلام فیما إذا صلى فیه، وأما إذا صلى علیه، فقال القهستاني: من كتاب الحظر معزیا بالصلاة الجواهر مانصه: وتجوز الصلاة على السجادة من الأبریسم لأن الحرام هو اللبس، أما الإنتفاع بسائر الوجوه فلیس بحرام. (حاشیة الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مكتبة دارالكتاب دیوبند ص: ۲۱۱)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وفي الحديث صلوا في نعالكم ولا تشبهوا باليهود. رواه الطبرانی كما في الجامع الصغير: رامزًا لصحته وأخذ منه جمع من الحنابلة أنه سنة ولو كان يمشى بها في الشوارع لأن النبى ﷺ وصحبه كانوا يمشون بهافي طرق المدنية ثم يصلون بها قلت لكن إذاخشى تلويث فرش المسجد بها ينبغى عدمه وإن كانت طاهرة وأما المسجد النبوى فقدكان مفروشا بالحصا في زمنه ﷺ بخلافه في زماننا ولعل ذلك محمل مافي عمدة المفتى من أن دخول المسجد متنعلا من سوء الأدب تأمل. ج ا ص:٦٨٧، مطلب في أحكام المسجد. (١)

اس عبارت سے چند امور مستفاد ہوئے۔

نمبر ا: یہ حکم مقصود بالذات نہیں بلکہ معلّل ہے مخالفت یہود کے ساتھ (۲) اوراب مخالفت عدم نعل میں ہے جیسا کہ ظاہر ہے کہ وہ لوگ کنائس میں مع نعلین جاتے ہیں۔ (۳)

---

(١) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة، ومايكره فيها، مطلب في أحكام المسجد، مكتبة زكريا ديوبند ٢/٤٢٩، كراچي ١/٦٥٧

(٢) **عن يعلي بن شداد بن أوس عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: خالفوا اليهود فإنهم لايصلون في نعالهم ولاخفافهم.** (أبوداؤد شريف، كتاب الصلاة، في النعل، النسخة الهندية ١/٩٥، دارالسلام رقم:٦٥٢)

أخرج الطبراني عن يعلي بن شداد عن أبيه أو غيره من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم -شک هلال- قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوا في نعالكم ولاتشبهو باليهود.

وأخرج أيضًا عن هلال بن ميمون عن يعلى بن شداد بن أوس عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوا في نعالكم خالفوا اليهود. (المعجم الكبير للطبراني، دارإحياء التراث العربي ٧/٢٩٠، رقم:٧١٦٤-٧١٦٥)

(٣) **قلت دل هذا الحديث على أن الصلاة في النعال كانت مأمورة لمخالفة اليهود، وأما في زماننا فينبغي أن تكون الصلاة مأمورة بها حافيا لمخالفة النصارىٰ فإنهم يصلون متنعلين لا يخلعونها عن أرجلهم.** (بذل المجهود، كتاب الصلاة، باب الصلاة في النعل، قديم ١/٣٥٨، جديد دار البشائر الإسلامية ٣/٥٩٩)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نمبر ۲: علّتِ مذکورہ کے تحقق کے وقت بھی مقید ہے عدم تلویث فرش کے ساتھ اور یہاں اس قید کا انتفاء ظاہر ہے اور مسجد نبوی ملوث نہ ہوتی تھی فلا یصح القیاس مع الفارق۔

نمبر ۳: مثل لزوم تشبہ باہل الکتاب وخوف تلویث مسجد کے سوء ادب بھی مانع مستقل ہے اور معیار اَدب وسوءاَدب کا محض عرف و عادت ہے اور اس ہیئت کا سوء ادب ہونا ظاہر ومشاہد ہے بس ہمارے دیار میں اس فعل سے تین امر مانع ہیں لزوم تشبہ وتلویث مسجد وسوء ادب لہٰذا ہرگز اس کی اجازت نہیں ہوسکتی۔

۲۴؍ربیع الاول ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۸)

بعد فرائض کے اوراد وظائف

سوال (۶۶۱): قدیم ۱/ ۷۹۵- اوراد ووظائف مسنونہ بعد مکتوبہ پڑھنے کو فقہاء نے مکروہ فرمایا: کما في الکبیری وغیرہ من الکتب الفقهیة(۱) اور احادیث میں تصریح فرائض کی مذکور ہے

---

(۱) فإن كان بعدها أي بعد المكتوبة تطوع يقوم إلى التطوع بلا فصل إلا مقدار ما يقول: اللهم أنت السلام ومنک السلام تبارک يا ذي الجلال والإكرام، ويكره تأخير السنة عن حال أداء الفريضة بأكثر من نحو ذلک القدر لما روي مسلم والترمذي عن عائشة قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سلم لم يقعد إلا مقدار ما يقول اللهم أنت السلام ومنک السلام تباركت يا ذي الجلال والإكرام. (حلبي كبيري، كتاب الصلاة، وأما بيان صفة الصلاة، مكتبة اشرفية ديوبند ص: ۳۴۱-۳۴۲)

ويكره تأخير السنة إلا بمقدار اللهم أنت السلام الخ. قال الحلواني: لا بأس بالفصل بالأوراد، واختاره الكمال، قال الحلبي: إن أريد بالكراهة التنزيهة ارتفع الخلاف، قلت وفي حفظي حمله على القليلة (در مختار) وفي الشامية: قوله: (ارتفع الخلاف) لأنه إذا كانت الزيادة مكروهة تنزيهًا كانت خلاف الأولىٰ الذي هو معنى لا بأس وقوله: وفي الحفظي الخ. توفيق آخر بين القولين المذكورين، وذلک بأن المراد في قول الحلواني لا بأس بالفصل بالأوراد أي القليلة التي بمقدار اللّٰهم أنت السلام الخ. لما علمت من أنه ليس المراد خصوص ذلک بل هو أو ما قاربه في المقدار بلا زيادة كثيرة فتأمل وعليه ←

بالخصوص حدیث عمرؓ دال علی الندب ہے(۱) رفع تعارض کیسے ہوگا؟

الجواب: یا تو حدیث میں تاویل ہو کہ احیاناً ایسا ہوا ہو یا فقہاء کا قول ماؤل ہو کہ منقول سے زیادہ فصل مکروہ ہے۔

فقط ۱۹؍ذی الحجہ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۴۰)

← **فالكراهة على الزيادة تنزيهية لما علمت من عدم دليل التحريم.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، فصل إذا أراد الشروع، مكتبة زكريا ديوبند ٢/٢٤٦-٢٤٧، كراچي ١/٥٣٠)

حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، فصل في صفة الأذكار والواردة بعد صلاة الفرض، مكتبة دارالكتاب ص: ٣١١ تا ٣١٣

(١) **عن الأزرق بن قيس قال: صلى بنا إمام لنايكنىٰ أبا رمثة فقال: صليت هذه الصلاة أو مثل هذه الصلاة مع النبي صلى الله عليه وسلم قال: وكان أبوبكرؓ، وعمرؓ يقومان في الصف المقدم عن يمينه وكان رجل قد شهد التكبيرة الأولىٰ من الصلاة، فصلىٰ نبى الله صلى الله عليه وسلم ثم سلم عن يمينه وعن يساره حتى رأينا بياض خديه، ثم انتقل كانتقال أبي رمثة يعنى نفسه، فقام الرجل الذي أدرك معه التكبيرة الأولىٰ من الصلاة يشفع، فوثب إليه عمرؓ، فأخذ بمنكبه فهزه ثم قال: إجلس فإنه لم يهلك أهل الكتاب إلاأنهم لم يكن بين صلواتهم فصل فرفع النبى صلى الله عليه وسلم بصره فقال: أصاب الله بك يا ابن الخطاب.** (أبوداؤد شريف، كتاب الصلاة، باب في الرجل يتطوع في مكانه الذي صلى فيه المكتوبة، النسخة الهندية ١/١٤٤، دارالسلام رقم: ١٠٠٧)

السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الصلاة، باب الإمام يتحول عن مكانه إذا أراد أن يتطوع في المسجد، دار الفكر ٣/٢١، رقم: ٣١٢٩۔

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ٢٢/٢٨٤، رقم: ٧٢٨۔

عن ورّاد مولىٰ المغيرة بن شعبة قال: كتب مغيرة بن شعبة إلى معاوية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا فرغ من الصلاة وسلم قال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيئ قدير، اللّٰهم لامانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت، ←

← **ولاینفع ذا الجد منک الجد.** (مسلم شريف، كتاب المساجد، باب استحباب الذكر بعد الصلاة وبيان صفته، النسخة الهندية ۱/۲۱۸، بيت الأفكار رقم:۵۹۳)

بخاري شريف، كتاب الصلاة، باب الذكر بعد الصلاة، النسخة الهندية ۱/۱۱۷، رقم:۸۳۶، ف: ۸۴۴۔

عمل اليوم والليلة لابن السني باب ما يقول في دبر صلاة الصبح۔ (مؤسسة علوم القرآن بيروت ص:۱۲۱، رقم:۱۳۸۔

مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الدعاء، مؤسسة علوم القرآن بيروت ۱۵/۷۵، رقم:۲۹۷۴۸۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

رِسالۃَ اِسْتحبَاب الدّعوَات عَقِیب الصَّلوات

نمازوں کے بعد دعاء مانگنے کے استحباب کا بیان

سوال (۶۶۲): قدیم ۱/ ۷۹۵- بِسْم اللّٰہِ الرَّحمٰنِ الرَّحِیْم ۵ ونحمده ونصلی علی رسوله الکریم، وبعدُ فهذا بعض من أجزاء کتاب مسلک السَّادات إلیٰ سبیل الدعوات، الذی ألفه الفاضل الشیخ محَّمد علی بن المرحوم الشیخ حسین مفتی المالکیة بمکة المحمیة سابقافي تحقیق أحکام الدعاء عموما واستحبابه أثرالصلوات للفذ ولأئمة المساجد والجماعات خصوصافي عام الألف والثلاث مائة والإحدی والعشرین من الهجرة کماصرح في أخرالکتاب لخصتهامنه سداً لنکیر بعض المتهورین وحکمهم بالبدعة علیه ولقّبتها باستحباب الدعوات عقیب الصّلوات نفع اللّٰہ تعالیٰ بها المسلمین وجعلها لی ذخرًا لیوم الدین وأنا اشرف علی التهانوی عفی عنه وحررتها فی أوائل رجب الاصم ۱۳۵۴ھ من الهجرة النبویة علی صاحبها الف الف سَلام وتحیة.

دعاو نیاز بعد انواع نماز

بسم اللّٰہ الرحمٰن الرَّحیم. الحمد للّٰہ وکفی وسلام علیٰ عباده الذین اصطفیٰ. امّابعد.

یہ رسالہ ترجمہ ہے۔

رسالہ استحباب الدعوات عقیب الصلوات کا جس کو بقیة السّلف حجةالخلف اية من ایات اللّٰہ من الذین إذارؤا ذکر اللّٰہ مجددالملة حکیم الامة سیّدی وسندی کهفی ومعتمدی حضرت مولانا اشرف علی صاحب تهانوی متعنا اللّٰہ تعالٰی وسائرالمسلمین بطول بقائه بالخیر نے۔

مفتی مالکیہ علّامہ شیخ محمد علی مکی کے رسالہ مسلک السادات سے انتخاب وتلخیص کر کے تالیف فرمایا ہے

مکرمی مولوی محمد شفیع صاحب دیوبندی نے حسب ایماء حضرت والا اس کا اُردو ترجمہ نفع عوام کے لئے لکھدیا ترجمہ میں بغرض سہولت عوام تحت اللفظ کی رعایت چھوڑ کر خلاصہ مطلب لیا گیا ہے۔ حق تعالیٰ اس کو بھی مسلمانوں کے لئے مفید اور سب کے لئے ذخیرۂ آخرت بنادے۔ واللّٰہ ولی التوفیق وھو حسبی ونعم الوکیل.

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْم.

نحمده ونصلی علی رسوله الکریم.

بعد حمد وصلوٰۃ کے واضح ہو کہ یہ رسالہ کتاب مسلک السّادات الی سبیل الدعوات کا خلاصہ ہے جس کو علاّمہ فاضل شیخ محمد علی بن حسین مرحوم مفتی مالکیہ مقیم مکہ مکرمہ نے ۱۳۲۱ھ میں تالیف فرمایا ہے اور اس میں عمومًا احکام دُعاء کی تحقیق اور بالخصوص دُعاء کا مستحب ہونا ہر منفرد اور امام اور جماعت کے لئے (احادیث معتبرہ اور مذاہب اربعہ کی روایات فقہیہ سے) ثابت فرمایا ہے میں نے اس رسالہ کا خلاصہ لکھدیا تاکہ اُن بیباک لوگوں کی زبان بند ہو جو دُعاء بعد نماز پر بدعت ہونے کا حکم کرتے ہیں اور اس تلخیص کا نام استحباب الدعوات عقیب الصلوات رکھدیا اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو اس سے نفع دے اور میرے لئے اس کو روز قیامت کے واسطے ذخیرہ بنادے اور میرا نام اشرف علی تھانوی ہے اللہ تعالیٰ میرے گناہوں کو معاف فرمادے اور میں نے یہ رسالہ اوائل رجب ۱۳۵۴ھ میں تحریر کیا ہے وصلی اللّٰہ تعالیٰ علی سیدنا ومولانا محمد وآله وصحبه أجمعین ألف ألف سلام وتحیه۔

الجزء الأول: روی الحافظ أبو بکر أحمد بن اسحاق المعروف بابن السنی فی کتابه عمل الیوم واللیلة (حدثنا) أحمد بن الحسن (حدثنا) أبواسحاق یعقوب بن خالد بن یزید البالسی (حدثنا) عبدالعزیز بن عبدالرحمٰن القرشی (عن) خصیف (عن) أنس رضی اللّٰه عنه أن النبي صلی اللّٰه علیه وسلم قال مامن عبد یبسط کفیه من دبر کل صلوٰة

ترجمہ: **پہلا جز**: (امام نسائی کے شاگرد) ابن سنیؒ نے اپنی کتاب عمل الیوم واللیلہ میں اسناد مندرجہ متن کے ساتھ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جب کوئی اللہ کا بندہ ہر نماز کے بعد ہاتھ پھیلا کر یہ دعا مانگتا ہے تو حق تعالیٰ اپنے ذمہ لازم کر لیتے ہیں کہ اس کے ہاتھوں کو محروم کر کے نہ لوٹائیں (بلکہ اس کی دُعا قبول فرماتے ہیں اور ترجمہ دعاء کا یہ ہے)

یقول اللّٰهم الهی وإله إبراهيم وإسحاق ويعقوب واله جبرئيل وميكائيل وإسرافيل اسئالك أن تستجيب دعوتي فإني مضطر وتعصمني في ديني فإني مبتلى وتنالني برحمتك فإني مذنب وتنفي عني الفقر فإني متمسكن إلا كان حقاعلى الله أن لا يرد يديه خائبتين(۱) وفي اسناده عبدالعزير بن عبدالرحمٰن فيه مقال وصرح في ميزان الاعتدال وغيره، بأنه حديث ضعيف لكنه يعمل به في الفضائل كما عرفت ويقويه ماأخرجه الحافظ أبوبكر بن أبي شية في مصنفه عن الأسود العامري عن أبيه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الفجر فلما سلم إنحرف ورفع يديه ودعا. (۲) الحديث ولا يخفى أن ائمة الحديث ذكر وأن رواية الضعيف مع الضعيف توجب الارتفاع من درجة السقوط الىٰ درجةالاعتبار.

یا اللہ میرے معبوداور حضرت ابراہیم واسحٰق ویعقوب کے معبوداور جبرئیل ومیکائیل واسرافیل کے معبود میں تجھ سے سوال کرتا ہوں کہ میری دعاقبول فرمااسلئے کہ میں مضطر (مجبور) ہوں اور دین کے معاملہ میں میری حفاظت فرما کیونکہ مبتلا معاصی ہوں اور مجھے اپنی رحمت کے اندر لے لیجئے کیونکہ میں گناہ گار ہوں اور مجھ سے فقرومحتاجی کو دور کردیجئے کیونکہ میں مسکین ہوں اس حدیث کی اسناد میں ایک راوی عبدالعزیز بن عبدالرحمٰن بھی ہیں جن کے بارہ میں علماء کو کلام (اختلاف) ہے اور میزان الاعتدال وغیرہ میں اس کی تصریح کی ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے لیکن فضائل اعمال میں اسپر عمل کیا جاوے گا جیسا کہ ہر اہل علم جانتا ہے اور اس حدیث کی تقویت اس روایت سے بھی ہوتی ہے جو حافظ ابوبکرابن ابی شیبہ نے اپنے مصنف میں بروایت اسودعامری عن ابیہ نقل کیا ہے کہ انہوں نے بیان کیا کہ میں نے آنحضرت ﷺ کے ساتھ صبح کی نماز پڑھی جب آپ نے سلام پھیرا تو جانب قبلہ سے ہٹ کردونوں ہاتھ اُٹھائے اوردعا کی (آگے دعاءوہی ذکر کی ہے جواوپر والی حدیث میں گزری) اور یہ بات مخفی نہیں ہے کہ ائمہ حدیث نے ذکر فرمایا ہے کہ ایک ضعیف روایت کے ساتھ جب دوسری ضعیف روایت (اس کی موید) مل جاتی ہے تو وہ ساقط وغیر معتبر ہونے کے درجہ سے ترقی کرکے درجہ اعتبارواعتماد پر پہنچ جاتی ہے۔

(۱) عمل اليوم والليلة لابن السني، باب ما يقول في دبر صلاة الصبح، دارالكتب العلمية بيروت ص:۱۲۱، رقم:۱۳۸

(۲) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، من كان يستحب إذا سلم أن يقوم أو ينحرف، مؤسسة علوم القرآن بيروت ۳/۶۷، رقم: ۳۱۱۰

شبیراحمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وقال الحافظ السيوطي: في فض الوعاء في أحاديث رفع اليدين في الدعاء أخرج ابن أبى شيبة قال حدثنا محّمد يحيىٰ الأسُلمى قال رأيت عبد اللّٰه بن الزبير ورأى رجلا رافعا يديه يدعو قبل أن يفرغ من صلوته فلمافرغ منها قال له أن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم لم يكن يرفع يديه حتىٰ يفرغ من صلاته رجاله ثقات اه.

هكذا في الأصل ۱۲ أفاده العلامة السيّد محمد بن عبدالرّحمن بن سليمان يحيىٰ بن عمر بن مقبول الاهدل الزبيدى رحمه اللّٰه تعالى وفي المعيار أخرج عبدالرزاق عن النبى صلى اللّٰه عليه وسلّم أى الدعاء أسمع أى أقرب إلى الإجابة قال شطر الليل الأخيرو أدبار المكتوبة (۱)

اور حافظ (جلال الدین) سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے رسالہ ''فض الوعاء في أحاديث رفع اليدين في الدعاء'' میں بحوالہ ابن ابی شیبہ محمد یحییٰ اسلمی سے نقل کیا ہے کہ میں نے ایک مرتبہ حضرت عبد اللہ ابن زبیرؓ کو اس طرح دیکھا کہ انھوں نے ایک شخص کو دیکھا کہ نماز سے فارغ۔ ہونے سے پہلے ہی ہاتھ اُٹھا کر دعاء مانگ رہا ہے جب وہ شخص نماز سے فارغ ہوا تو اس سے فرمایا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم جب تک نماز سے فارغ نہ ہو جاتے تھے دعاء کے لئے ہاتھ نہ اُٹھاتے اور سب راوی اس روایت کے ثقہ ہیں اھ یہ تحقیق علامہ سیّد محمد بن عبدالرحمٰن بن سلیمان بن یحییٰ بن عمر بن مقبول اہدل زبیدی رحمۃ اللہ نے بیان فرمائی ہے اور کتاب المعیار میں ہے کہ (امام حدیث) عبدالرزاق نے یہ روایت نقل کی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی نے دریافت کیا کہ کون سی دعا زیادہ سنی جاتی ہے (یعنی زیادہ قبولیت کے قریب ہے) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آخری نصف رات کے وقت اور فرض نمازوں کے بعد روایت کے ثقہ ہیں اھ

---

(۱) عن أمامةؓ قال: قيل: يا رسول الله! أي الدعاء أسمع؟ قال: جوف الليل الآخر ودبرالصلوات المكتوبات. (ترمذي شريف،أبواب الدعوات، باب بلاترجمة، النسخة الهندية ۱۸۷/۲، دار السلام رقم:۳۴۹۹)

السنن الكبرى للنسائي، باب مايستحب من الدعاء دبر الصلوات المكتوبات، دارالكتب العلمية بيروت ۳۲/۶، رقم:۹۹۳۶۔

وصححه عبدالحق وابن القطان وذكر الإمام المحدث أبوالربيع في كتاب مصباح الظلام عن النبى عليه الصّلوة والسّلام أنه قال من كانت له إلى الله حاجة فليسأ لها د بر صلاة مكتوبة. اه (۱)

اس حدیث کو محدث عبدالحق اور ابن قطان نے صحیح کہا ہے اور امام محدث ابوالربیع نے اپنی کتاب مصباح الظلام میں نبی کریم ﷺ سے روایت کیا ہے کہ آپ نے فرمایا ہے کہ جس شخص کو اللہ تعالیٰ سے کوئی حاجت مانگنا ہو وہ نماز فرض کے بعد مانگے اھ۔

الجزء الثانی : وروى ابن السنى أيضاعن أبى أمامة مادنوت من رسول الله صلى الله عليه وسلم في دبرصلاة مكتوبة ولاتطوع الاسمعته يقول اللّهم اغفرلى ذنوبى وخطاياى كلها اللّهم انعشنى واجبرنى واهدنى لصالح الاعمال والاخلاق إنه لايهدى لصالحها ولايصرف سيئها إلاأنت (۲) وروى النسائى وغيره

جز ودوم : امام ابن سنیؒ نے حضرت ابوامامہؓ سے روایت کیا ہے کہ میں جب کبھی نماز فرض یا نفل کے بعد آں حضرت ﷺ سے قریب ہوا تو ہمیشہ یہ دعا کرتے ہوئے سُنا کہ یا اللہ میری سب گناہ اور خطائیں معاف فرمادیجئے یا اللہ مجھے بلند کیجئے اور میرا جبر نقصان کردیجئے اور مجھے عمدہ اخلاق واعمال کی طرف ہدایت فرمایئے کیونکہ اچھے اعمال واخلاق کی طرف آپ کے سوا کوئی ہدایت نہیں کرسکتا اور نہ بُرے اعمال واخلاق سے آپ کے سوا کوئی ہٹا سکتا ہے۔اور امام نسائی(*) نے حضرت کعبؓ (احبار) سے روایت کیا ہے

(*) اصل رسالہ میں چونکہ نسائی کی حدیث ناتمام لکھی تھی، جس کو تلخیص میں بعنوان فائدہ مکمل لکھا گیا ہے؛ اس لئے ترجمہ میں مکمل حدیث کا ترجمہ لے لیا گیا، پھر اصل رسالہ میں جس قدر جزو لیا گیا ہے، اس کے ترجمہ کی حاجت نہ رہی۔۱۲ منہ

---

(۱) عن أبي بردة رضي الله عنه عن أبي موسىٰ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من كانت له إلى الله حاجة فليدع بها في دبر الصلاة مفروضة. (البداية والنهاية، دار الفكر بيروت ۹/۱۱۷)

(۲) عمل اليوم والليلة لابن السني، باب ما يقول في دبر الصلاة الصبح۔ دار الكتب العلمية بيروت ص:۱۰۵، رقم:۱۱۶

اللّٰهم اصلح لی دینی الذی جعلته لی عصمة واصلح لی دنیای التی جعلت فیها معاشی أعوذ برضاک من سخطک وأعوذ بعفوک من نقمتک وأعوذ بک منک لا مانع لما أعطیت ولا معطی لما منعت ولاینفع ذا الجد منک الجد (۱) وأبوداؤد إذا انصرفت من المغرب فقل اللهم أجرنی من النار سبع مرات إذا قلت ذلک ثم مت من لیلتک کتب لک جواز منها وإذاصلیت الصبح فقل کذلک إن مت من یومک کتب لک جواز منها (۲) (ف) قال الجامع وحدیث النسائی أخرجه في کتاب الصَّلوٰة باب نوع أخر من الدعاء عند الإنصراف من الصَّلوٰة وتمامه عن عطأبن مروان عن أبیه أن کعبا حلف له باللّٰه الذی فلق البحر لموسی انا لنجد في التوراة أن داؤد نبی اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم کان إذا انصرف من صلوته

کہ اُنھوں نے فرمایا کہ قسم ہے اللہ کی جس نے موسیٰ علیہ السلام کے لئے دریا کوشق کردیا تھا کہ ہم توراۃ میں یہ لکھا ہوا پاتے ہیں کہ نبی اللہ حضرت داؤد علیہ السلام جب اپنی نماز سے فارغ ہوتے تھے تو یہ دُعا کرتے تھے اے اللہ میرے دین کو درست فرمادے جس کو آپ نے میرے لئے پناہ بنایا ہے اور میری دنیا کو درست کر دیجئے جس میں آپ نے میرا گزارہ رکھا ہے یا اللہ میں آپ کے غصّہ سے آپ کی رضا کے ساتھ پناہ لیتا ہوں اور آپ کے عذاب سے آپ کی معافی کے ساتھ پناہ پکڑتا ہوں اور میں آپ سے آپ ہی کے ساتھ پناہ لیتا ہوں جو کچھ آپ عطا فرمادیں اس کو کوئی روکنے والا نہیں اور جو آپ روکیں اس کو کوئی عطا کرنے والا نہیں اور آپ کے مقابلہ میں کسی کوشش کرنے والے کی کوشش نہیں چلتی۔ راوی کہتا ہے کہ حضرت کعبؓ نے حضرت صہیبؓ سے روایت کی انہوں نے فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی نماز ختم کرنے کے بعد یہ دعا فرمایا کرتے تھے۔

---

(۱) نسائي شریف، کتاب الصلاة، نوع آخر من الدعاء عند الإنصراف من الصلاة، النسخة الهندیة ۱/۱۵۱، دار السلام رقم: ۱۳۴۷۔

(۲) أبوداؤد شریف، کتاب الأدب، باب ما یقول إذا أصبح، النسخة الهندیة ۲/۶۹۳، دارالسلام رقم: ۵۰۷۹۔

قال اللّٰهم اصلح لی دینی الذی جعلته لی عصمة واصلح لی دنیای التی جعلت فیها معاشی اللّٰهم إني أعوذ برضاک من سخطک وأعوذ یعنی بعفوک من نقمتک وأعوذ بک منک لا مانع لما أعطیت ولا معطی لما منعت ولاینفع ذا الجد منک الجد، قال وحدثنی کعب أن صهیبا حدثه أن محمدا صلی اللّٰه علیه وسلم کان یقولهن عند انصرافه من صلاته. (۱) قال الجامع وأخرج الحاکم في باب الدعاء بعد الصلوة عن معاذبن جبل رضی أنه قال إن رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم أخذ بیدی یوما ثم قال یا معاذواللّٰه إنی لا حبک، فقال معاذ بأبي أنت وأمی یا رسول اللّٰه (صلی اللّٰه علیه وسلم) وأنا واللّٰه أحبک فقال أوصیک یامعاذ لاتدعن في دبر کل صلوٰة أن تقول اللّٰهم أعني علی ذکرک وشکرک وحسن عبادتک

اور تلخیص رسالہ میں بضمن فائدہ مستدرک حاکم باب الدعاء بعد الصلوٰۃ سے اس روایت کا بھی اضافہ کیا گیا ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک روز نبی کریم ﷺ نے میرا ہاتھ پکڑا اور فرمایا اے معاذ خدا کی قسم میں تم سے محبت رکھتا ہوں معاذؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ میرے ماں باپ آپ پر قربان خدا کی قسم میں بھی آپ سے محبت رکھتا ہوں پھر فرمایا اے معاذ میں تمھیں وصیت کرتا ہوں کہ ہر نماز کے بعد اس دعاء کو کبھی نہ چھوڑنا (دعا یہ ہے) یا اللہ اپنے ذکر اور شکر اور اچھی طرح عبادت کرنے پر میری مدد فرما۔ راوی کہتا ہے کہ پھر حضرت معاذؓ نے یہی وصیت صنابحی کو فرمائی اور صنابحی نے ابو عبد الرحمٰن کو اور ابوعبدالرحمٰن نے عقبہ بن مسلم کو حاکم نے اس حدیث کو علی شرط البخاری ومسلم صحیح کہا ہے اور علاّمہ ذہبیؒ نے بھی تلخیص میں اس کو تسلیم کیا ہے (تمت الفائدہ) اور ابوداوٗدؒ نے روایت کیا ہے کہ (آنحضرت ﷺ نے فرمایا)

---

(۱) نسائي شریف، کتاب الصلاة، نوع آخر من الدعاء عند الإنصراف من الصلاة، النسخة الهندیة ۱/ ۱۵۱، دارالسلام رقم: ۱۳۴۷.

قال: وأوصى بذلك معاذ الصنابحي وأوصى الصنابحي أبا عبد الرّحمٰن الحبلي وأوصى أبوعبد الرّحمٰن عقبة بن مسلم هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه (وقال الذهبي في التلخيص على شرطهما) مستدرك ص ۲۷۳ ج ۱. (۱)

جب تم مغرب کی نماز سے فارغ ہوتو سات مرتبہ یہ دعاء پڑھو یا اللہ مجھے آگ سے نجات دیجئے اگر تم نے یہ دعا پڑھ لی اور پھر اسی رات میں تمھیں موت آ گئی تو تمھارے لئے جہنم کی آگ سے نجات لکھدی جاوے گی اور جب صبح کی نماز پڑھ چکو جب بھی یہی دعا اسی طرح پڑھوا گر اس دن میں تمھیں موت آ گئی تو تمھارے لئے جہنم سے نجات لکھدی جاوے گی۔

الجزء الثالث :إعلم أنه لاخلاف بان المذاهب الأربعة في ندب الدعاء سرالإمام والمنفرد وأجاز المالكية والشافعية جهرًا لإمام به لتعليم المامومين أوتامينهم على دعائه فاما نصوص المالكية ففي المعيار، قال ابن عرفة مضىٰ عمل من يقتدى به في العلم والدين من الائمة على الدعاء بأثرالذكرالوارد إثر تمام الصّلاة وما سمعت من ينكره إلا جاهل غير مقتدى به ورحم الله بعض الأندلسيّين

تیسرا جزو : خوب سمجھ لیجئے کہ مذاہب اربعہ (یعنی حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ، حنابلہ) میں اس بارہ میں کوئی اختلاف نہیں کہ (نماز کے بعد) آہستہ دعاء مانگنا امام اور منفرد کے لئے مستحب ہے اور مالکیہ اور شافعیہ امام کے لئے اس کی بھی اجازت دیتے ہیں کہ دعاء جہراً پڑھے تا کہ مقتدیوں کو تعلیم ہو یا وہ اس کی دعاء پر آمین کہہ سکیں، مالکیہ کی روایات فقہیہ اس بارے میں یہ ہیں، معیار میں ہے کہ ابن عرفہ نے کہا ہے کہ علم اور دین میں جن ائمہ کی اقتداء کی جاتی ہے ان کا عمل اس پر رہا ہے کہ نماز ختم کرنے کے بعد ادعیہ ماثورہ پڑھتے تھے اور میں نے کسی کو نہیں سُنا جو اس سے انکار کرتا ہو بجز اس جاہل کے جس کا اتباع نہیں کیا جا سکتا اور اللہ تعالیٰ رحم فرمائے بعض علماء اندلس پر کہ

---

(۲) المستدرك على الصحيحين، كتاب الصلاة، مكتبة نزار مصطفىٰ الباز۱/۳۹۹، رقم:۱۰۱۰۔
أبوداؤد شريف، كتاب الصلاة، باب في الاستغفار، النسخة الهندية ۲۱۳/۱، دارالسلام رقم:۱۵۲۲۔
السنن الكبرى للنسائي، كتاب عمل اليوم والليلة، دارالكتب العلمية بيروت ۳۲/۶، رقم:۹۹۳۷۔
المعجم الكبير للطبراني، دارإحياء التراث العربي ۶۰/۲۰، رقم:۱۱۰۔
صحيح ابن حبان، دارالفكر بيروت ۱۸۳/۳، رقم:۲۰۱۷۔

فإنه لما انتهى إليه ذلك ألّفَ جزءً رّدًا اعلى منكره. اه وفي نوازل الصلاة منه أيضا من الأمور التى هى كالمعلوم بالضرورة استمرار عمل الائمة في جميع الا قطار على الدعاء أدبار الصلوات في مساجد الجماعات و استصحاب الحال حجة واجتماع الناس عليه في المشارق والمغارب منذ الأزمنة المتقاد مة من غير نكير إلى هذه المدة من الأدلة على جوازه و استحسان الأخذ به و تأكده عند علماء الملة. اه باختصار.

وقال القاضي محمد بن العربي: والدعاء بعد المكتوبة أفضل من الدعاء بعد النافلة. وفي الاكمال ذكر عبدالحق اماكن قبول الدعاء وان منها الدعاء أثر الصلاة وانكر الإمام ابن عرفة وجود الخلاف في ذلك وقال: لا، اعرف فيه كراهة، قلت إن عنى بقوله: لا اعرف فيه كراهة أي لمتقدم فصحيح وان عنى به مطلقا ففيه شئى لأن الشيخ شهاب الدين القرافى رحمه اللّٰہ تعالیٰ ذكره في أخر قواعده.

جب انھوں نے یہ سُنا کہ بعض لوگ اس کا انکار کرتے ہیں تو ایک رسالہ اس کی تردید میں تصنیف فرمایا۔ الخ اور (کتاب معیار کے) نوازل الصّلوٰۃ میں مرقوم ہے ان امور میں سے جن کا ثبوت مثل ضروریات و بدیہیات کے ہے تمام اطراف دنیا میں ائمہ کرام کا یہ عمل بھی ہے کہ نمازوں کے بعد مساجد اور جماعات میں دعا مانگتے تھے اور استصحاب حال ایک حجۃ شرعیہ ہے اور مشرق ومغرب میں تمام مسلمانوں کا اس پر قدیم زمانہ سے مجتمع اور متفق ہوجانا اور کسی کا انکار نہ کرنا اس عمل کے جائز اور اس کو اختیار کرنے کے مستحب و مستحسن ہونے اور علماء مذہب کے نزدیک اس کے مؤکد ہونے کے دلائل میں سے ہے۔ انتہی باختصار۔

اور قاضی محمد ابن العربیؒ فرماتے ہیں کہ دعاء بعد نماز فرض کے افضل ہے دعاء بعد النفل سے۔ اور اکمال میں ہے کہ عبدالحق رحمۃ اللہ علیہ نے ان مواضع کو جمع کیا ہے جن میں دُعا قبول ہوتی ہے اُن میں سے ایک دعاء بعد نماز بھی ہے اور امام ابن عرفہؒ نے اس بارہ میں کسی کا خلاف ہونے کا انکار فرمایا ہے اور کہا ہے کہ میں اس میں کسی قسم کی کراہت نہیں سمجھتا میں کہتا ہوں کہ امام ابن عرفہؒ نے اگر اپنے قول میں کسی قسم کی کراہت نہ سمجھنے سے یہ مُراد لی ہے کہ کسی متقدم بزرگ نے اس کو مکروہ نہیں کہا تو صحیح ہے اور اگر مطلقاً مکروہ نہ کہنا مُراد ہے تو اس میں ایک تردد ہے وہ یہ ہے کہ شیخ شہاب الدین قرافی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے قواعد کے آخر میں کراہت ذکر کی ہے

وعللها بما يقع بذلك في نفس الإمام من التعاظم. اه

وأقول مقتضاه ان القرا في كرهه مطلقا سرا أوجهر أوليس كذلك ففي أبى الحسن على الرسالة مانصه القرا في كره مالك رضى الله عنه وجماعة من العلماء لائمة المساجد والجماعات الدعاء عقيب الصّلوات المكتوبة جهرًا للحاضرين فيجتمع لهذا الإمام التقدم وشرف كونه نصب نفسه واسطة بين اللّٰه تعالىٰ وعباده في تحصيل مصالحهم علىٰ يديه في الدعاء فيوشك ان تعظم نفسه ويفسد قلبه ويعصى ربه في هذه الحالة أكثر مما يطيعه **ف** قال الجامع الكراهة لوجود العارض الغيرا لغالب لاينفي الإباحة إذاانعدم العارض.

الجزء الرّابع: وقد أكثرالناس فى هذه المسئلة اعنى دعاء الإمام عقب الصلاة وتأمين الحاضرين على دعائه وحاصلماانفصل عنه الإمام ابن عرفة والغبريني

اور علّت کراہت کی یہ بیان کی ہے کہ امام کے نفس میں اس کی وجہ سے تعاظم وتکبر پیدا ہوتا ہے انتھی۔

اور میں کہتا ہوں کہ مقتضا اس کا یہ ہے کہ علامہ قرافی نے اس کو مطلقا مکروہ کہا ہے خواہ سراً ہو یا جہراً حالانکہ واقعہ ایسا نہیں ہے کیونکہ ابوالحسن کے حاشیہ رسالہ میں یہ الفاظ ہیں قرافی کہتے ہیں کہ امام مالک اور علماء کی ایک جماعت نے ائمہ مساجد و جماعات کے لئے فرض نمازوں کے بعد حاضرین کو سُنانے کے لئے جہراً دعا مانگنا مکروہ سمجھا ہے کیونکہ اس صورت میں اس کے لئے دو چیزیں بڑائی اور سیادت کی جمع ہو جائیں گی بوجہ امامت کے سب کے آگے ہونا دوسرے یہ کہ اس نے آپ کو اللہ تعالیٰ اور اس کے بندوں کے درمیان دعا میں ایک واسطہ بنا کر قائم کردیا ہے تو عجب نہیں کہ اس کے نفس میں تکبر پیدا ہو جاوے اور اس کا قلب فاسد ہو جاوے اور اس حالت میں حق تعالیٰ کی جتنی عبادت کر رہا ہے اس سے زیادہ گناہ میں مبتلا ہو جاوے۔ (**ف**) حضرت جامع (رسالہ استحباب الدعوات میں) فرماتے ہیں کہ جو کراہت کسی ایسے عارض کیوجہ سے ہو کہ اس کا وجود اکثر اور غالب نہ ہو وہ کراہت عارض کے معدوم ہونے کے وقت اباحت فی نفسہ کی معارض ومخالف نہیں۔

چوتھا جزو: لوگوں نے اس مسئلہ میں بہت بحث وگفتگو کی ہے یعنی نماز کے بعد امام کا دُعاء کرنا اور حاضرین کا اس پر آمین کہتے رہنا اور خلاصہ اس تحقیق کا جو امام ابن عرفہؒ اور غبرینیؒ نے فرمائی ہے۔

ان ذلک إن كان علىٰ نية أنه من سنن الصَّلاة وفضائلها فهو غير جائز وإن كان مع السلامة من ذلک فهو باق على حكم أصل الدعاء والدعاء عبادة شرعية فضلهامن الشريعة معلوم عظمه

یہ ہے کہ ایسی دعاء اگر اس نیت سے ہو کہ یہ نماز کی سنتوں اور مستحبات میں سے ایک سنت و مستحب ہے تب تو ناجائز ہے اور اگر اس عقیدہ سے سلامتی کے ساتھ (محض ایک دعاء مستجاب ہونے کی حیثیت سے) ہے تو وہ اصل دعاء کے حکم میں ہے اور دعاء ایک عبادت شرعیہ ہے جس کی فضیلت نصوص شریعت سے معروف و مشہور ہے آھ۔ یہاں تک عدوی کا کلام ختم ہوا کسی قدر تصرف و زیادت کے ساتھ۔

الجزءُ الخامسُ: وأما نصوص الشافعية ففي فتح المعين مع المتن وسن ذكرو دعاء سرا عقبها أي الصلاة أي يسن الا سرار بهما لمنفرد ومأ موم وإمام لم يرد تعليم الحاضرين ولاتامينهم لدعائه بسماعه. اه

پانچواں جزو: اور مذہب شافعیہ کی روایات فقہیہ (اس مسئلہ میں) یہ ہیں فتح المعین اور اس کے متن میں ہے اور مسنون ہے ذکر اور دعاء بعد نماز کے آہستہ یعنی دُعا کا آہستہ پڑھنا مسنون ہے منفرد کے لئے بھی اور امام اور مقتدی کے لئے بھی اور اس امام کے لئے بھی جو اس کا ارادہ نہ رکھے کہ حاضرین کو تعلیم ہو یا حاضرین اس کی دُعاء سُنکر پھر آمین کہیں اھ

وفي شرح العباب لابن حجر وفتاويه الكبرى ويسن للمصلّي إذا كان منفردا أومأموما كمافي المجموع عن النص بعد السلام عن الصلوٰة إكثار ذكر اللّٰه تعالىٰ والدعاء سرا للأخبار الصحيحة؛ لكن قال الاسنوى الحق أنه يسن للإمام أن يختصر في الذكر والدعاء بحضرة الماموين فإذا انصرفوا طول.

اور ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی شرح عباب میں اور ان کے فتاویٰ کبریٰ میں ہے مسنون ہے نمازی کے لئے جبکہ وہ منفرد یا مقتدی ہو (جیسا کہ کتاب مجموع میں بحوالہ نص مذکور ہے) یہ کہ نماز سے سلام پھیرنے کے بعد کثرت سے ذکر اللہ کرے اور پست آواز سے دعاء مانگے جیسا کہ احادیث صحیحہ میں وارد ہوا ہے لیکن امام اسنوی فرماتے ہیں کہ حق یہ ہے کہ امام کے لئے مسنون یہ ہے کہ مقتدیوں کے ساتھ ذکر و دعاء میں اختصار کرے جب وہ چلے جائیں (یا منتشر ہوجائیں) پھر طویل ذکر و دعاء کرسکتا ہے۔

الجزء السادس : بعد قوله وأما نص الحنابلة باسطر فيؤخذ من مجموع ذلک ان الدعاء إثر الصلوات مسنون عند الحنابلة؛ لأنه من ساعات الإجابة كمادلت عليه الأحاديث المارة،

بل قال الشيخ منصور بن إدريس الحنبلي: في شرح الاقناع مع المتن يسن ذكر اللّٰه والدعاء والاستغفار عقب الصلوٰة المكتوبة الٰى ان قال ويدعوالإمام بعد فجروعصر لحضور الملئكة فيهما فيؤمنون على الدُعاء فيكون أقرب للاجابة و كذا يدعو بعد غيرهما من الصلوٰة لأن من اوقات الاجابة أدبار المكتوبات ويبدأ الدعاء بالحمد للّٰه والثناء عليه ويختم به ويصلى على النبى صلى اللّٰه عليه وسلم أوله وآخره ووسطه ويستقبل الداعى غير الإمام هنا القبلة لأن خير المجالس ما استقبل به القبلة ويكره للإمام استقبال القبلة. بل يستقبل لماموميين لما تقدم أنه ينحرف اليهم إذاسلم ويلح الداعى في الدعاء.

چھٹاجزو : اور مذہب حنابلہ کی روایات فقہیہ کے متعلق کچھ عبارات صاحب رسالہ نے نقل کرنے کے بعد فرمایا ہے کہ ان عبارات کے مجموعہ سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ دعاء بعد تمام نمازوں کے حنابلہ کے نزدیک مسنون ہے اس لئے کہ یہ وقت ساعات اجابت میں سے ہے جیسا کہ احادیث مذکورہ اس پر دلالت کرتی ہیں؛

بلکہ شیخ منصور ابن ادریس حنبلیؒ نے شرح اقناع میں فرمایا ہے کہ مسنون ہے ذکر اللہ اور دعاء واستغفار بعد نماز فرض کے یہاں تک فرمایا اور دعاء کرے امام بعد نماز فجر وعصر کیونکہ ان دونوں نمازوں میں فرشتے حاضر ہوتے ہیں تو وہ اس کی دعا پر آمین کہیں گے جس سے وہ اُقرب الی القبول ہوجاوے گی اور اسی طرح ان دونوں نمازوں کے علاوہ اور نمازوں میں دعا کرے کیونکہ اوقات اجابت میں سے ایک وقت فرض نمازوں کے بعد بھی ہے اور چاہیئے کہ دعا کو حمد وثنا سے شروع کرے اور اسی پر ختم کرے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر دورد بھیجے دُعا کے اوّل وآخر میں بھی اور وسط میں بھی اور سب دُعاء کرنے والے اس وقت قبلہ کی طرف کو منہ کریں علاوہ امام کے کیونکہ بہترین مجلس وہ ہے جس میں استقبال قبلہ ہو لیکن امام کے لئے استقبال قبلہ (بعد ختم نماز کے) مکروہ ہے بلکہ متقدیوں کی طرف توجہ کر کے بیٹھے کیونکہ اوپر گزر چکا ہے کہ امام کو بعد سلام کے متقدیوں کی طرف پھر جانا چاہیئے اور چاہیئے کہ دُعاء کرنے والا دعاء میں الحاح واصرار کرے

ویکرره ثلاثا لأنه نوع من الالحاح والدعاء سرا أفضل منه جهرًا لقوله تعالیٰ: أدعوا ربکم تضرعا وخفیة (۱) لأنه أقرب إلی الإخلاص.

اور دُعا کو تین مرتبہ مکرر کرے کیونکہ مکرر کرنا بھی صورت الحاح کی ہے اور دُعاء پست آواز سے بہ نسبت جہر کے افضل ہے کیونکہ حق تعالےٰ کا ارشاد ہے: **ادعوا ربکم تضرعا وخفیة** یعنی اپنے رب کو پکارو الحاح وزاری کے ساتھ خفی آواز سے کیونکہ خفیہ اور سراً دعا کرنا اخلاص کی طرف اقرب ہے۔

قال ویکره رفع الصوت به في الصلاة وغیرها الالحاج فإن رفع الصوت له أفضل لحدیث أفضل الحج العج والثج. اه(۲) المراد والظاهر أنهم لایکرهون الجهر بالدعاء لقصد التعلیم والتامین فتدبر۔

فرمایا (یعنی شیخ منصور نے) اور دُعاء میں جہراور بلند آوازی نماز اور غیر نماز میں مکروہ ہے مگر حج کرنے والا اس سے مستثنیٰ ہے کہ اسکے لئے آواز بلند کرنا ہی افضل ہے بوجہ اس حدیث کے کہ افضل حج وہ ہے جس میں آوازیں (دعا وتلبیہ کی) بلند ہوں اور خون (قربانیوں کے) بہائے جائیں مراد بظاہر یہ ہے کہ اگر دعا کا جہر تعلیم حاضرین اور ان کے آمین کہنے کے قصد سے ہوتو علماء اس کو مکروہ نہیں کہتے۔

الجزء السَّابع: وأما نص الأحناف ففی شرح نور الإیضاح للشیخ حسن الشرنبلالی الحنفي مع المتن یستحب للامام بعده

ساتواں جزو: اور مذہب حنفیہ کی روایات فقہیہ یہ ہیں علامہ شرنبلانی کی شرح نور الایضاح اور اس کے متن میں ہے مستحب ہے امام کے لئے بعد نفل کے

---

(۱) **سورة الأعراف**: الآیة:۵۵۔

(۲) **عن عبد الله قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: أفضل الحج العج والثج، فأما العج: فالتلبیة، وأما الثج فنحر البدن.** (مسند أحمد أبو یعلیٰ الموصلي، دار الکتب العلمیة بیروت ۴/۳۶۳، رقم:۵۰۶۴۔

مجمع الزوائد، کتاب الحج، باب الاهلال والتلبیة، دارالکتب العلمیة بیروت ۳/۲۲۴۔

ترمذي شریف، کتاب الحج، باب في فضل التلبیة والنحر، النسخة الهندیة ۱/۱۷۰، دارالسلام رقم: ۸۲۷۔

أي بعد التطوع وعقب الفرض إن لم يكن بعده نافلة أن يستقبل الناس إن شاء إن لم يكن في مقابله مصل لمافي الصحيحين كان النبى صلىٰ الله عليه وسلم إذا صلى اقبل علينا بوجهه وإن شاء الإمام إنحرف عن يساره وجعل القبلة عن يمينه وإن شاء إنحرف عن يمينه وجعل القبلة عن يساره وهذا أولىٰ لما في مسلم كنا اذا صلينا خلف رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم احببنا أن نكون عن يمينه حتىٰ يقبل علينا بوجهه وإن ذهب لحوائجه، قال تعالىٰ: فاذا قضيت الصلٰوة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله والأمر للاباحة إلى قوله: رافعى أيديهم حذاء الصدور وبطونها ممايلى الوجه بخشوع وسكون الخ۔(۱)

اور بعد فرض کے اگر بعد اس فرض کے کوئی نفل نہ ہو یہ کہ اگر چاہے لوگوں کی طرف متوجہ ہو کر بیٹھ جائے بشرطیکہ اس کے مواجہہ میں کوئی شخص نماز نہ پڑھ رہا ہو۔ کیونکہ صحیحین (بخاری ومسلم) میں ہے کہ نبی کریم ﷺ جب نماز پڑھ لیتے تھے تو ہماری طرف متوجہ ہوجاتے تھے اور اگر چاہے تو امام یہ بھی کرسکتا ہے کہ اپنی بائیں جانب کی طرف پھر جائے اور قبلہ کو اپنی دائیں جانب کرے اور اگر چاہے تو اپنی دائیں جانب پھر جائے اور قبلہ کو اپنی بائیں جانب کرے اور یہ اخیر صورت اولیٰ وبہتر ہے اسلئے کہ مسلم کی حدیث میں ہے جب ہم نبی کریم ﷺ کے پیچھے نماز پڑھتے تھے تو یہ چاہتے تھے کہ ہم آپ کی دائیں جانب میں کھڑے ہوں تاکہ آپ کا چہرہ مبارک ہماری طرف ہو اور امام کو یہ بھی اختیار ہے کہ بعد نماز کے نہ بیٹھے بلکہ اپنی حاجات کے لئے اُٹھ کھڑا ہو حق تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ جب نماز پوری ہوجائے تو اطراف زمین میں منتشر ہوجاؤ اور اللہ تعالیٰ کے رزق وروزی کو طلب کرو اور یہ حکم (منتشر ہوجانے کا) اباحت وجواز کے لئے ہے (الی قولہ) دعا کے وقت ہاتھ اُٹھائے ہوئے ہوں اپنے سینوں کے برابر اور ہاتھ کی اندرونی جانب یعنی ہتھیلی کی طرف اپنے چہرہ کی جانب ہو اور یہ تمام افعال خشوع وسکون کے ساتھ ہونا چاہئیں۔

الجزء الثامن: فتحصل من هذا كله ان الدعاء د بر الصلوات

آٹھواں جزو: پس ان تمام احادیث اور عبارات مذاہب سے یہ حاصل ہوا کہ تمام نمازوں کے بعد

(۱) مراقي الفلاح مع الطحطاوي، كتاب الصلاة، فصل في صفة الأذكار الواردة بعد صلاة الفرض وفضلها وغيره، مكتبة دارالكتاب ديوبند ص: ۳۱۴ تا ۳۱۷.

مسنون ومشروع في المذاهب الأربعة لم ينكره الاناعق مجنون قد ضل في سبيل هواه ووسوس له الشيطان فاغواه ۔

دعا کرنا چاروں مذہبوں میں مسنون ومشروع ہے اس کا انکار سوا اس جاہل مجنون کے کسی نے نہیں کیا جو اپنی ہوائے نفسانی کے راستہ میں گمراہ ہوگیا اور شیطان نے اس کے دل میں وسوسہ ڈال کر اس کو بہکا دیا۔

ظن الجهول بان مطلق عقله
يهديه يوما للسبيل المستوى
فاضله حتى الشريعة ردها
بمجرد البهتان والسفه القوى
يا رب سلمنا وسلم ديننا
واهد العباد لمنهج الحق السوى

ترجمہ نظم: جاہل نے یہ سمجھ لیا کہ محض اس کی عقل کسی وقت اسکو سیدھے راستہ کی ہدایت کردیگی۔ اُس کے اس گمان نے اسے گمراہ کردیا یہاں تک کہ شریعت پر محض بہتان اور اپنی انتہائی بیوقوفی سے رد کرنے لگا، اے ہمارے پروردگار! ہمیں اور ہمارے دین کو سلامت رکھ اور اپنے بندوں کو صحیح اور سیدھے راستہ کی ہدایت فرما۔

الجزء التاسع: فيما يتعلق برفع اليدين عند الدعاء قال السيد محمد بن عبدالرحمٰن الاهدل اعلم وفقني اللّٰه وإياك لمرضاته أن رفع اليدين في الدعا أي دعاء كان في أي وقت كان بعد الصّلوات الخمس وغيرها دلت عليه الأحاديث خصوصًا وعمومًا فمن العموم ما أخرجه أبو داؤد والترمذی وحسنه وابن ماجة وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين من حديث سلمان قال:

نواں جزو: دعا کے وقت ہاتھ اٹھانے کے متعلق سید محمد ابن عبدالرحمٰن اہدل فرماتے ہیں سمجھ لو حق تعالیٰ مجھے اور تمھیں اپنی رضاء کی توفیق عطا فرمائے کہ دُعاء کے وقت خواہ وہ کوئی دعاء ہو، اور کسی وقت ہو نمازوں کے بعد ہو یا ان کے سوا دوسرے اوقات میں ہاتھ اُٹھانے پر احادیث نبویہ دلالت کرتی ہیں خاص خاص اوقات کے لئے بھی اور عام اوقات کے لئے بھی الفاظ عموم کی روایات تو یہ ہیں: اُبوداؤد وترمذی وابن ماجہ نے روایت کیا ہے اور ترمذی نے اس روایت کو حسن کہا ہے اور حبان نے اس روایت کو اپنی صحیح میں درج کیا ہے اور حاکم نے مستدرک میں اس کو صحیح علی شرط الشیخین لکھا ہے وہ حدیث یہ ہے حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ

ً قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ان اللّٰہ حیی کریم یستحیی إذا رفع الرجل إلیہ یدیہ أن یردھما صفرا خائبتین.(۱)

فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اللہ تعالیٰ بہت حیا کرنے والے اور کریم ہیں وہ اس سے حیا کرتے ہیں کہ کوئی شخص اس کی طرف دعاء کے لئے ہاتھ اُٹھائے اور وہ انھیں خالی اور محروم لوٹا دے

وأخرج الحاکم وقال صحیح الأسناد من حدیث أنس رضی اللّٰہ عنہ قال: قال ﷺ إن اللّٰہ رحیم کریم یستحیی من عبدہ أن یرفع إلیہ یدیہ ثم لایضع فیھما خیرًا (۲)

اور حاکم نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے اور اس کو صحیح الا سناد کہا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ رحیم وکریم ہے اس بندہ سے حیا کرتا ہے جو اس کی طرف ہاتھ اٹھائے کہ اس کے ہاتھوں پر کوئی خیر وعطا نہ رکھے

وأخرج احمد وأبو داؤد من حدیث مالک بن یسار قال: قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم إذا سئالتم اللّٰہ فاسئلوہ ببطون اکفکم ولاتسألوہ بظھورھا.(۳)

اور امام احمد اور ابوداؤد نے حضرت مالک بن یسارؓ سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ جب تم اللہ تعالےٰ سے سوال کرو تو ہاتھوں کے باطنی جانب سے سوال کرو ظاہری طرف سے نہ کرو (یعنی ہتھیلیاں چہرہ کی طرف ہوں اور پشت دست نیچے کی طرف)

---

(۱) أبوداؤد شریف، کتاب الصلاۃ، باب الدعاء، النسخۃ الھندیۃ ۱/ ۲۰۹، دارالسلام رقم:۱۴۸۶۔
ترمذي شریف، أبواب الدعوات، باب بلاترجمۃ، النسخۃ الھندیۃ ۲/ ۱۹۶، دارالسلام رقم:۳۵۵۶۔
صحیح ابن حبان، دارالفکر بیروت ۲/ ۹۲-۹۳۔
المعجم الکبیر للطبراني، دار إحیاء التراث العربي ۶/ ۲۵۶، رقم:۶۱۴۸۔
مصنف عبد الرزاق، المجلس العلمي بیروت ۲/ ۲۵۱، رقم: ۳۲۵۰۔
المستدرك علی الصحیحین، کتاب الدعاء والتکبیر، مکتبۃ نزار مصطفیٰ الباز ۲/ ۶۹۹، رقم:۱۸۳۱۔
(۲) المستدرك علی الصحیحین، کتاب الدعاء والتکبیر، مکتبۃ نزار مصطفیٰ الباز ۲/ ۶۹۹، رقم: ۱۸۳۲۔
(۳) أبوداؤد شریف، کتاب الصلاۃ، باب الدعاء، النسخۃ الھندیۃ ۱/ ۲۰۹، دارالسلام رقم:۱۴۸۶۔

وأخرج أيضا من حديث ابن عباسؓ نحوه وزاد فيه فإذا فرغتم فامسحوا بها وجوهكم. (۱)

اور حضرت ابن عباسؓ سے بھی ایسی ہی روایت نقل کی ہے اور اِس میں یہ زیادہ کیا ہے کہ جب دعا سے فارغ ہو جاؤ تو ہاتھ اپنے منھ پر پھیرلو۔

وأخرج الترمذی من حديث عمر بن الخطاب رضی الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذارفع يديه في الدعاء لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه (۲)

اور ترمذی نے حضرت عمر بن خطابؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم جب دعاء کے لئے ہاتھ اٹھاتے تھے تو ان کو نہ ڈالتے تھے جب تک کہ ان سے چہرہ مبارک پر مسح نہ فرمالیں۔

وقال في فتح البارى في كتاب الدعوات في باب رفع اليدين في الدعاء وقد وردت الاخبار في مشروعية الرفع، وقد أخرج أبو داؤد والترمذى وحسَّنه وغيرهما من حديث سلمان رفعه ان ربكم حيي كريم يستحيى من عبده إذا رفع يديه ان يردهما صفر ابكسر المهملة وسكون الفاء اى خالية وسنده جيد اه.(۳) و من الخصوص مامرفي الفصل الأول.

اورفتح البارى كتاب الدعوات باب رفع اليدين في الدعاء میں ہے کہ وارد ہوئی ہیں بہت سی احادیث ہاتھ اٹھانے کی مشروعیت میں اور حضرت ابوداؤد نے حضرت سلمانؓ سے روایت کیا ہے اور ترمذی نے روایت کر کے حسن کہا ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ تمھارا رب، حیا کرنے والا کریم ہے اپنے بندہ سے حیا کرتا ہے کہ جب وہ ہاتھ اُٹھائے ان کو خالی لوٹا دے اور سنداس حدیث کی عمدہ ہے اور وہ روایات جن میں خاص خاص اوقات کی دُعاؤں میں ہاتھ اٹھانے کا ارشاد ہے وہ اس رسالہ کی فصل اوّل میں گزر گئی ہیں۔

---

(۱) أبوداؤد شريف، كتاب الصلاة، باب الدعاء، النسخة الهندية ۲۰۹/۱، دارالسلام رقم: ۱۴۸۵۔

(۲) ترمذي شريف، أبواب الدعوات، باب ما جاء في رفع الأيدي عند الدعاء، النسخة الهندية ۱۷۶/۲، دارالسلام رقم: ۳۳۸۶۔

(۳) فتح الباري، كتاب الدعوات، باب رفع اليدين في الدعاء، مكتبة اشرفية ديوبند ۱۷۲/۱۱، رقم: ۶۳۴۱، دار إحياء التراث العربي ۱۴۷/۱۱۔

ف۱: قال جامع: أي من أصل الكتاب وهو ما سبق في الجزء الأول من هذا الإنتخاب.

ف۲: قال الجامع: أما استحباب رفع الأيدى للدعاء على كل حال فمراده إذا قرء الفاظ الدعاء وبنية الدعاء وطلب الحاجة كما هو داب الداعي وأما إذا ذكر بعض الأدعية الماثورة بنية الذكر والاستنان بسنة النبي صلى الله عليه وسلّم كما في أدعية الصباح والمساء والنوم واليقظة ودخول الخلاء والخروج عنه و دخول المسجد والخروج عنه والدعاء عند الوضوء والقيام من المجلس ودخول السوق وامثال ذلك على ما بسطه علماء هذا الفن كما في عمل اليوم والليلة لابن السني. والأذكار للنووى والحصن الحصين وغيرها فلم يسمع بمن قال بسنية رفع اليدين في هذه المواضع ولم يسمع في السلف والخلف بمن يفعل ذلك كيف ولو كان كذلك لرأيت الناس في عامة أحيانهم وأحوالهم رافعي أيديهم

ف ۱: اس رسالہ کی تلخیص کرنے والے حضرت حکیم الامت دامت برکاتہم فرماتے ہیں کہ فصل اوّل سے اصل رسالہ مسلک السادات کی فصل اول مُراد ہے اور اس تلخیص رسالہ میں یہ روایات جزاوّل کے زیرعنوان گزری ہیں۔

ف ۲: حضرت جامع فرماتے ہیں کہ مصنف کا یہ فرمانا کہ دُعا کے وقت ہاتھ اٹھانا ہر حال اور ہر وقت میں بعد نماز ہو یا دوسرے اوقات میں بہر حال مستحب ہے یہ اس وقت ہے جبکہ الفاظ دُعا کو طلب حاجت کے قصد ونیت سے پڑھے لیکن جب یہ قصد نہ ہو بلکہ بطور ذکر مسنون کے پڑھنا ہو جیسے صبح وشام اور خواب و بیداری کے اوقات کی دُعائیں یا بیت الخلاء میں جانے اور نکلنے کی اور مسجد میں جانے اور نکلنے کی اور وضو کی دعائیں اور مجلس سے اُٹھنے اور بازار میں داخل ہونے وغیرہ کی دُعائیں جیسا کہ کتاب عمل الیوم واللیۃ اور اذکار نووی اور حصن حصین میں دُعائیں مفصّل مذکور ہیں

توان دُعاؤں میں ہاتھ اُٹھانا مسنون نہیں اور سلف وخلف میں کسی عالم یا فقیہ کو نہیں سُنا گیا کہ وہ ان میں ہاتھ اُٹھانے کے مستحب یا مسنون ہونے کا قائل ہو اور کیسے ہوسکتا ہے کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو مسلمان کا کوئی وقت بھی ہاتھ اُٹھانے سے خالی نہ رہتا کیونکہ یہ دُعائیں تو انسان کی ہر نقل وحرکت پر مسنون ہیں۔

وهذا الفرق في ذكر الفاظ الأدعية قدر عاه الفقهاء حق الرعاية حيث قالوا في الجنب أنه لا يجوز له قراءة الأدعية إذا كان بنية التلاوة وأما إذا ذكر ها بنية الدعاء فيجوز كما في عامة كتب الحنفية انتهى.

اور یہ فرق جو مذکور ہوا حضرات فقہا نے اس کی رعایت دوسرے موقعہ پر بھی فرمائی ہی مثلاً جنبی کیلئے حکم ہے کہ اگر تلاوت قرآن بہ نیت تلاوت کرے تو جائز نہیں اور اگر بہ نیت ذکر ماثور یا طلب حاجت کرے تو جائز ہے جیسا کہ عام کتب فقہ میں موجود ہے۔

الجزء العَاشِر: في حكم رفع اليدين على المذاهب الأربعة أما عند المالكية ففي عتبية قال مالك: رأيت عامر بن عبدالله يرفع يديه وهو جالس بعد الصلاة يدعو فقيل لمالك أترى بهذا بأسا، قال: لا، أرى به بأسا ولا يرفعهما جدًا.

دسواں جزو: رفع یدین فی الدعاء کے متعلق مذاہب اربعہ کی تصریحات) حضرات مالکیہ کی روایات تو یہ ہیں عتبیہ میں ہے کہ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ میں نے عامر بن عبداللہؒ کو دیکھا کہ نماز کے بعد بیٹھے ہوئے ہاتھ اٹھا کر دعا مانگ رہے ہیں امام مالکؒ سے کسی نے سوال کیا کہ کیا آپ اس میں کچھ کراہت سمجھتے ہیں فرمایا کہ میں اس میں کوئی کراہت نہیں سمجھتا البتہ ہاتھوں کو بہت زیادہ نہ اٹھائے

وقال أيضًا رفع اليدين الى الله تعالىٰ عند الرغبة علىٰ وجه الاستكانة والطلب محمود. وقال القاضى أبومحمد ابن العربى: اختلفوا في الرفع إلى أين يكون فقيل الى الصدر وقيل إلى الوجه وجاء عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه كان يرفع يديه في الدعاء حتى يبدو بياض ابطيه. (۱)

اور یہ بھی فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف ہاتھ اٹھانا بوقت رغبت کے اظہار عاجزی وطلب کے طور پر محمود و مستحسن ہے اور قاضی ابو محمد ابن العربیؒ فرماتے ہیں کہ علماء کا اس بارہ میں اختلاف ہے کہ رفع یدین کس حد تک ہونا چاہیئے بعض نے فرمایا ہے کہ سینہ تک اور بعض نے چہرہ تک اور نبی کریم ﷺ سے منقول ہے کہ آپ دُعا میں اس حد تک ہاتھ اٹھاتے تھے کہ آپ کی بغل مبارک کی سفیدی ظاہر ہو جاتی تھی۔

---

(۱) مشکوۃ شريف، كتاب الدعوات، باب ذكر الله، مكتبة اشرفية ديوبند ۱۹٦/۱۔

مسلم شريف، كتاب صلاة الاستسقاء، باب رفع اليدين في الدعاء في الاستسقاء، النسخة الهندية ۲۹۳/۱، بيت الأفكار رقم: ۸۹۵۔

الجزء الحادی عشر: واما عند الشافعية ففي فتح المبين على الأربعين لابن حجر ورفع اليدين في الدعاء سنة في غير الصلوٰة وفيها في القنوت اتباعا له صلى اللّٰه عليه وسلم۔

گیارھواں جزو: اور مذاہب شوافع کی روایت فقہی یہ ہے کہ فتح المبین حاشیہ اربعین ابن حجر میں ہے اور اٹھانا ہاتھوں کا دعا میں سنت ہے غیر نماز میں اور نماز میں صرف قنوت کے وقت حسب اتباع نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم۔

الجزء الثاني عشر: واما عند الاحناف فقدمر عن الشر نبلالي طلب رفعهما في الدعاء دبر الصلوٰة حذاء الصدر وبطونهما ممايلى الوجه بخشوع وسُكون. (۱)

بارھواں جزو: اور مذہب حنفیہ کی روایات فقہی بحوالہ شرح نورالایضاح شرنبلالی اوپر گزر چکی ہے جس میں تمام نمازوں کے بعد خشوع وخضوع کے ساتھ سینہ تک ہاتھ اٹھانے اور ان کے اندرونی حصّہ کو چہرہ کی طرف کرنے کا مطلوب ومستحب ہونا مذکور ہے۔

ف: قال الجامع وسبق ماعن الشرنبلالي في الجزء السابع.

ف: حضرت جامع مدظلہم فرماتے ہیں کہ شرنبلالی کی یہ عبارت ساتویں جزو میں مذکور ہوئی ہے۔

الجزء الثالث عشر: وأما عند الحنابلة فمقتضٰى قول الشيخ البهوتى في شرح المقنع في باب الاستسقاء ويرفع يديه استحبابا في الدعاء لقول أنسؓ كان النبى صلى اللّٰه عليه وسلم لايرفع يديه في شئى من دعائه إلا في الاستسقاء وكان يرفع حتى يرى بياض ابطه متفق عليه

تیرھواں جزو: اور حنابلہ کی روایات مذہب یہ ہیں شرح مقنع باب الاستسقاء میں شیخ بہوتی کا قول ہے کہ اٹھائے اپنے دونوں ہاتھ دعا میں استحباباً بوجہ ارشاد حضرت انس رضی اللہ عنہ کے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نہیں اٹھاتے تھے ہاتھ کسی دعا میں سوائے استسقاء کے اور آپ (استسقاء میں) اس حد تک ہاتھ اُٹھاتے تھے کہ بغل مبارک کی سفیدی ظاہر ہوجاتی تھی۔

(۱) مراقي الفلاح مع الحاشية الطحطاوي، كتاب الصلاة، فصل في صفة الأذكار الوادرة بعد صلاة الفرض وفضلها وغيره، مكتبة، دار الكتاب ديوبند ص:۳۱۷

(۱)وظهورهما نحو السماء حديث رواه مسلم. اه (۲) ان رفعهما مكروه في غير الاستسقاء لكن مر عنه رفعهما في القنوت؛ بل قال الشيخ منصور بن إدريس الحنبلي: في شرح الاقناع مع المتن ومن أداب الدعاء بسط يديه ورفعهما إلى صدره لحديث مالك بن يسار مرفوعا إذا سألتم الله فاسئلوه ببطون اكفكم ولاتسألوها بظهورها. رواه أبوداؤد بإسناد حسن (۳) وتكون يده مضمومتين لماروى الطبراني في الكبير عن ابن عباسؓ كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا دعا ضم كفيه وجعل بطونهما مما يلي وجهه وضعفه في المواهب۔

یہ روایت بخاری ومسلم میں ہے اور (استسقاء میں) پشت ہاتھوں کی آسمان کی طرف رہنا چاہیئے روایت کیا اس کو مسلم نے، اور مقتضی اس قول کا یہ ہے کہ اٹھانا ہاتھوں کا نماز استسقاء کے سوا دوسرے مواقع میں مکروہ ہے لیکن خود شیخ بہوتیؒ کا قول یہ بھی گزر چکا ہے کہ قنوت میں بھی ہاتھ اٹھائے جاویں بلکہ شیخ منصور بن ادریس حنبلیؒ شرح اقناع میں فرماتے ہیں کہ آداب دعا میں سے ہے پھیلانا ہاتھوں کا اور اُٹھانا ان کا اپنے سینہ تک بوجہ حدیث حضرت مالک بن یسار رضی اللہ عنہ کے کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب تم اللہ تعالیٰ سے سوال کرو تو ہاتھوں کی باطنی جانب سے سوال کرو ظاہری جانب سے نہ کرو روایت کیا اس کو ابوداؤد نے اسناد حسن سے اور ہاتھ ملے ہوئے ہونے چاہئیں اس لئے کہ طبرانی نے معجم کبیر میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم جب دعا فرماتے تھے تو دونوں ہتھیلیوں کو ملاتے تھے اور ہاتھوں کی اندرونی جانب اپنے چہرہ کی طرف کرتے تھے اور مواہب میں اس روایت کو ضعیف کہا ہے۔

---

(۱) بخاري شريف، كتاب المناقب، باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ۱/۵۰۳، رقم: ۳٤٤۰، ف: ۳۵٦۵۔

مسلم شريف، كتاب صلاة الاستسقاء، باب رفع اليدين بالدعاء في الاستسقاء، النسخة الهندية ۱/۲۹۳، بيت الأفكار رقم: ۸۹۵۔

(۲) **عن أنس بن مالك رضي الله تعالىٰ عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم استسقىٰ فأشار بظهر كفيه إلى السماء.** (مسلم شريف، كتاب صلاة الاستسقاء، باب رفع اليدين بادعاء في الاستسقاء، النخسة الهندية ۱/۲۹۳، بيت الأفكار رقم: ۸۹٤)

(۳) أبوداؤد شريف، كتاب الصلاة، باب الدعاء، النسخة الهندية ۱/۲۰۹، دارالسلام رقم: ۱٤۸٦۔

الجزء الرابع عشر: فيما يتعلق بمسح الوجه باليدين بعد الدعاء قد مر ما يدل على طلبه من الأحاديث وأما حكمه على المذاهب الأربعة فعند المالكية قال في المعيار: قال ابن زرقون: ورد الخبر بمسح الوجه باليدين عند انقضاء الدعاء واتصل به عمل الناس والعلماء.

وقال ابن رشد أنكر مالك مسح الوجه بالكفين لكونه لم يرد به أثر وإنّما أخذ من فعله عليه الصلوٰة والسَّلام للحديث الذى جاء عن عمر رضى الله تعالىٰ عنه (۱)

قلت قال بجواز مسح الوجه باليدين عند ختم الدعاء، الإمام الأستاذ أبوسعيد بن لب وأبو عبدالله بن علاق وأبوالقاسم بن سراج من متأخرى أئمة غرناطة وابن عرفة والبرزلى والغبرينى من ائمة تونس والسيد أبويحيى الشريف وأبوالفضل العقبانى من ائمة تلمسان وعليه مضى عمل ائمة فاس. ا ه

چودھواں جزو: دُعاء کے بعد چہرہ پر ہاتھ پھیرنے کے متعلق وہ احادیث وروایات اوپر گزر چکی ہیں جن سے دعا کے بعد چہرہ پر ہاتھ پھیرنے کا مستحب ہونا معلوم ہوتا ہے اب رہا چاروں مذاہب میں اس کا حکم سو مالکیہ کے مذہب کی روایت تو یہ ہے کہ معیار میں ابن زرقون کا قول نقل کیا ہے کہ حدیث میں آیا ہے مسح کرنا اپنے چہرہ کا دونوں ہاتھوں سے بوقت اختتام دعاء کے اور اس کے ساتھ تمام عوام وخواص اور علماء کا عمل مل گیا جس سے اس روایت کی تقویت ہوگئی

اور ابن رشدؒ فرماتے ہیں کہ: امام مالکؒ نے دونوں ہاتھوں کے چہرہ پر پھیرنے کا، بایں وجہ انکار کیا ہے کہ اس کے لئے کوئی حدیث نہیں آئی؛ البتہ اس حدیث سے اس کو لیا جاتا ہے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے۔

میں کہتا ہوں کہ امام استاد ابوسعید بن لبؒ اور ابوعبداللہ بن علاقؒ اور ابوالقاسم بن سراجؒ جو متاخرین علماء غرناطہ میں سے ہیں اور ابن عرفہؒ اور برزلیؒ اور غبرینیؒ جوائمہ تونس میں سے ہیں اور سید ابویحییٰ شریف اور ابوالفضل عقبانیؒ جوائمہ تلمسان میں سے ہیں یہ سب حضرات دعاء کے بعد چہرہ پر دونوں ہاتھ پھیرنے کے جواز کے قائل ہیں اور اسی پر ائمہ فاس کا عمل رہا ہے۔

---

(۱) **عن عمر بن الخطابؓ قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا رفع يديه في الدعاء لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه، قال محمد بن المثنىٰ في حديثه، لم يردهما حتى يمسح بهما وجهه.** (ترمذي شريف، أبواب الدعوات، باب ما جاء في رفع الأيدي عند الدعاء، النسخة الهندية ۲/ ۱۷٦، دارالسلام رقم:۳۳۸٦)

والمراد بالحديث الذی جاء عن عمر رضی الله عنه ما أخرجه الترمذی عنه قال كان رسول الله صلی الله عليه وسلم إذا رفع يديه في الدعا لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه. اه(۱)
نقل ذلک المارزی وغيره كذا في شرح الشيخ محمد بن أبی القاسم المالكی علی نظمه للمسائل التی جری بهاعمل الائمة قال الشيخ أبوالقاسم البرزلی وهذا يرد انكار عزالدين بن عبد السلام المسح اه وعندالشافعية والأحناف أنه سنة في كل دعاء الا في القنوت كمافي كتبهم. ومر عن الحنابلة أنه سنة في كل دعاء حتى في القنوت وقدعده ابن حجر في شرح العباب كمامرمن آداب الدعاء وقال قال الحليمي و المعنى فيه التفاؤل بان كفيه قد ملئتاخيراً فيفيض منه على وجهه. والله اعلم
ف: قال الجامع وهذا القول من مسح الوجه في القنوت مذكور في أصل الكتاب في اخر المطلب الثانی

اور مراد اس حدیث سے جو حضرت عمرؓ سے منقول ہوئی ہے وہ ہے جو ترمذی نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب اٹھاتے اپنے ہاتھوں کو دُعا میں تو نہ ڈالتے تھے جب تک کہ نہ پھیر لیتے تھے ان کو اپنے چہرہ مبارک پر۔اھ
اس کو مارزیؒ وغیرہ نے نقل کیا ہے ذکر کیا اس کو شیخ محمد بن ابی القاسم مالکیؒ نے شرح نظم میں جس میں وہ مسائل جمع کئے ہیں جن پر ائمہ امت کا عمل رہا ہے شیخ ابوالقاسم برزلیؒ فرماتے ہیں کہ اس سے حضرت عزالدین بن عبدالسلامؒ کے انکار مسح وجہ کی تغلیط ہوتی ہے اور مذہب شافعیہؒ کا اس میں یہ ہے کہ وہ سنت ہے ہر دعا میں سوائے دعا قنوت کے جیسا کہ شوافع کی کتابوں میں اس کی تصریح ہے اور مذہب حنابلہ کی نقل گزر چکی ہے کہ وہ سنت ہر دعا میں بجز دعا قنوت کے اور ابن حجر نے شرح عباب میں اس کو آداب دعا میں شمار کیا ہے اور کہا ہے کہ حلیمیؒ فرماتے ہیں کہ راز اس فعل کے مستحب ہونے میں نیک فال لینا ہے کہ گویا اس کے ہاتھ خیر سے بھر گئے ہیں اس کو اپنے چہرہ پر ڈالتا ہے۔ اھ واللہ اعلم۔
ف: حضرت جامع دامت برکاتہم فرماتے ہیں کہ یہ قول مسح وجہ في القنوت کا اصل کتاب میں مطلب ثانی

---

(۱) ترمذي شريف، أبو ابالدعواب، باب ماجاء في رفع الأيدي عند الدعاء، النسخة الهندية ۲/۱۷٦، دارالسلام رقم:۳۳۸٦۔

من الفصل الأول تحت عنوان نص الحنابلة بهذه العبارة وفيه أيضاًفي مبحث صلوٰة الوتر ويقنت فيها اى في الثالثة الى قوله ويمسح وجهه بيديه إذافرع من دعائه هنا وخارج الصلوة اه..........الرسالة تمّت

فصل اوّل میں زیرِعنوان نص الحنابلہ اسی عبارت مذکورہ کے ساتھ منقول ہے اوراس میں صلوٰۃ وتر کی بحث میں بھی یہ مذکور ہے کہ تیسری رکعت میں دُعا قنوت کرے (الی قولہ) اورمسح کرے اپنے دونوں ہاتھوں سے اپنے چہرہ پر جبکہ اپنی دعا سے فارغ ہواس موقعہ (قنوت) میں بھی اور خارج نماز بھی اھ۔

رسالہ استحباب الدعوات عقیب الصلوات والحمدالله الذى لعزته وجلاله تتم الصالحات.

(النورص۹ ربیع الثانی ۱۳۵۵ھ تاالنورص:۴ شعبان ۱۳۵۵ھ)

مرد کے سن بلوغ کا بیان

سوال(۲۶۶۳): قدیم ۸۱۶/۱- سن بلوغ شریعت نے کیا مقرر کیا ہے؟

الجواب: بارہ برس کے بعد جب علامات بلوغ کی ظاہر ہوجائیں بلوغ کا حکم کردیا جائیگا اگرکوئی علامت ظاہر نہ ہوتو بقول مفتی بہ پندرہ سال کی عمر میں بلوغ کا حکم کردیا جائے گا۔(۱) واللہ اعلم، اشرف علی سلخ ذی الحجہ ۱۳۵۵ھ والمسئلۃ مشہورۃ فی کتب الفقہ مذکورۃ۔(النور ربیع الاول ص ۱۵، ۱۳۵۷ھ)

---

(۱) **بلوغ الغلام بالاحتلام ...... والجارية بالاحتلام والحيض والحبل، فإن لم يوجد فيهما شيئ فحتىٰ يتم بكل منهما خمس عشرة سنة به يفتىٰ.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الحجر، فصل بلوغ الغلام بالاحتلام، مكتبة زكريا ديوبند ۲۲۵/۹، كراچي ۱۵۳/۶)

لمن بلغ بالسن وهو خمس عشرة سنة على المفتى به في الغلام والجارية وهو قولهما ورواية عن الإمام إذا العلامة تظهر في هذه المدة غالبًا، فجعلوا المدة علامة في حق من لم تظهر له العلامة الخ. (مراقي الفلاح مع الطحطاوي، كتاب الطهارة، فصل يسن الاغتسال لأربعة أشياء، مكتبة دار الكتاب ديوبند ص:۱۰۸)

والبلوغ بالسن: يكون عند عدم وجود علامة من علامات البلوغ قبل ذلك، واختلف الفقهاء في سن البلوغ فيرى الشافعية، والحنابلة، وأبو يوسف، ومحمد من الحنفية أن البلوغ بالسن يكون بتمام خمس عشرة سنة قمرية للذكر والأنثىٰ. (الموسوعة الفقهية الكويتية بيروت ۱۹۲/۸)

وأما بلوغهما بالسن: فعلى قول أبي يوسف، ومحمد، والشافعي في الغلام والجارية يتقدر بخمس عشرة سنة لحديث ابن عمر قال عرضت على رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد وأنا ابن أربع عشر سنة فردني ثم عرضت عليه يوم الخندق وأنا ابن خمس عشر سنة فأجازني، لما سمع عمر بن عبد العزيز هذا الحديث قال هذا هو الفصل بين البالغ وغير البالغ. (مبسوط سرخسي، كتاب الطلاق، باب العدة، وخروج المرأة من بيتها، دارالكتب العلمية بيروت ۵۳/۶)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ترک صلوۃ پر جرمانہ

سوال (۶۶۴): قدیم ۱/ ۸۱۷- خادم جس موضع میں رہتا ہے لوگوں نے بے نمازی مسلمانوں پر جرمانہ مقرر کر رکھا ہے ابھی چندروز سے اہتمام بعض نمازیوں نے یہ کیا ہے جس کی وجہ سے اور لوگ جو بے نمازی تھے نماز پڑھنے لگے اور جرمانہ کے متعلق آنحضور نے کانپور میں وعظ میں کچھ تحقیقات بیان فرمائی تھی جو یاد نہیں رہا یعنی وہ حدیثیں جن سے جرمانہ مقرر کرنا اپنے نفس پر جو کہ جائز ہے اور دوسرے لوگ کسی پر مقرر کریں اس کا ناجائز ہونا پھر اس مال جرمانہ کا وصول کر کے کسی نیک کام میں صرف کرنا اس کا ناجائز ہونا غرض اس کے متعلق جو حدیثیں یا دلائل فقہیہ ہیں آنحضور ان دلائل کو تحریر فرماویں تا کہ صورت جواز وعدم جواز سے لوگ مطلع کر دیئے جاویں اور دلائل کی خادم نے اپنی یاد کے لئے تکلیف دی ہے کہ تحریر فرمادیویں؟

الجواب: جرمانے کے مسئلہ کو فقہاء نے تعزیر کے باب میں لکھا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حنفیہ اس کے قائل نہیں ہیں اور جو آثار صحابہ کے اس بارہ میں ہیں یا اجتہاد ہے یا اگر مرفوع حکمی ہیں تو منسوخ ہیں (۱)

---

(۱) لابأخذ مال في المذهب بحر وفيه عن البزازية: وقيل يجوز ومعناه أن يمسكه مدة لينزجر ثم يعيده له، فإن أيس من توبته صرفه إلىٰ مايرىٰ، وفي المجتبىٰ أنه كان في ابتداء الإسلام، ثم نسخ (درمختار) وفي الشامية: قوله: لابأخذ مال في المذهب، قال في الفتح: وعن أبي يوسف يجوز التعزير للسلطان بأخذ المال، وعندهما و باقي الأئمة لا يجوز. اھ

ومثله في المعراج: وظاهرهٗ أن ذلک رواية ضعيفة عن أبي يوسفؒ قال في الشرنبلالية: لا يفتى بهذا لما فيه من تسليط الظلمة على أخذ مال الناس فيأكلونه. اھ ومثله في شرح الوهبانية عن ابن وهبان وقوله: وفيه الخ. أي في البحر: حيث قال: وأفاد في البزازية أن معنى التعزير بأخذ المال على القول به إمساک شيئ من ماله عند مدة لينزجر ثم يعيده الحاكم إليه، لا أن يأخذه الحاكم لنفسه أو لبيت المال كما يتوهمه الظلمة إذ لا يجوز لأحد من المسلمين أخذ مال أحد بغير سبب شرعيي. وفي المجتبى لم يذكر كيفية الأخذ، وأرىٰ أن يأخذها فيمسكها، فإن أيس من توبته يصرفها إلى مايرىٰ، وفي شرح الآثار: التعزير بالمال كان في ابتداء الإسلام ثم نسخ اھ، ←

اور ناسخ یہ حدیث ہے: **لا يحل مال امرء إلا بطيب نفسه.** (۱)

اور یہ آیت: **لا تأكلوا أمولكم بينكم بالباطل.** (۲)

(تتمہ اولیٰ ص ۲۰۰)

← **والحاصل أن المذهب عدم التعزير بأخذ المال.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الحدود، باب التعزير، مطلب في التعزير بأخذ المال، مكتبة زكريا ديوبند ۶/۱۰۵-۱۰۶، كراچي ۴/۶۱)

ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لايجوز أخذ مال المسلم أو إتلافه أو إخراجه عن ملكه بالبيع عقوبة بلا سبب شرعي، لأن الشرع لم يرد بشيئ من ذلك عن أحد يقتدى به ولأن المقصود بالعقوبة التأديب، والأدب لايكون بالإتلاف، أما النصوص الواردة في العقوبة بالمال إنما كان في أول الإسلام ثم نسخ ...... وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم "ليس في المال حق سوى الزكاة" وقال بعض مشايخ الحنفية: إن ماروى عن أبي يوسفؒ من جواز التعزير بمصادرة الأموال فمعناه: إمساك شيئ من ماله عنه مدة لينزجر، ثم يعيده له الحاكم، لا أن يأخذه الحاكم لنفسه أولبيت المال كما يتوهمه الظلمة، إذ لا يجوز لأحد من المسلمين أخذ مال أحد من المسلمين بغير سبب شرعي، قال ابن عابدين: أرى أن يأخذها الحاكم فيمسكها، فإن يئس من توبته يصرفها على ما يراه، وقال: والحاصل أن المذهب عدم التعزير بأخذ المال. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۷/۳۵۴)

هندية، كتاب الحدود، الباب السابع في حد القذف و التعزير، قديم زكريا ۲/۱۶۷، جديد زكريا ۲/۱۸۱

البحر الرائق، كتاب الحدود، فصل في التعزير، مكتبة زكريا ديوبند ۵/۶۷، كوئٹه ۵/۴۱

(۱) **عن علي بن زيد عن أبي حرة الرقاشيؓ عن عمه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ألا ! لايحل مال إمرئ مسلم إلا بطيب نفس منه.** (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دار الكتب العلمية بيروت ۴/۳۸۷، رقم: ۵۴۹۲)

(۲) **سورة النساء: ۲۹.**

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

صبح کے فرض اور سنن کے درمیان لیٹنے کا حکم

سوال (٦٦٥): قدیم ۱/ ۸۱۷- صبح کی فرضوں اور سنتوں کے درمیان قدرے داہنی کروٹ پر لیٹنا اس کے مسنون وغیرہ ہونیکی کیا اصل ہے؟

الجواب: منسون بایں معنی تو ہے نہیں کہ شرع میں مقصود ہو اور بایں معنی کہ آپ ﷺ سے منقول ہے گو بطور عادت ہی سہی۔(۱)

۹ رمضان المبارک ۱۳۲۷ھ (تتمہ اُولیٰ ص ۲۰۱)

---

(۱) **عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا صلى ركعتي الفجر اضطجع على شقه الأيمن.** (بخاري شريف، أبواب التهجد، باب الضجعة على الشق الأيمن بعد ركعتي الأيمن، النسخة الهندية ١/١٥٥، رقم:١١٤٧، ف:١١٦٠)

وأخرج المسلم في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم حديثًا طويلا – وفيه– فإذا سكت المؤذن من صلاة الفجر، وتبين له الفجر وجاءه المؤذن، قام فركع ركعتين خفيفتين، ثم اضطجع على شقه الأيمن حتى يأتيه المؤذن للإقامة. (مسلم شريف، كتاب الصلاة، باب صلاة الليل الخ، النسخة الهندية ٢٥٣/١، بيت الأفكار رقم: ٧٣٦)

عن أبي هريرةؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم ركعتي الفجر، فليضطجع على يمينه، وقد روي عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا صلى ركعتي الفجر في بيته اضطجع على يمينه. (ترمذي شريف، كتاب الصلاة، باب ما جاء في الاضطجاع بعد ركعتي الفجر، النسخة الهندية ٩٦/١، دار السلام رقم: ٤٢٠)

أبو داؤد شريف، كتاب الصلاة، باب الاضطجاع بعدها، النسخة الهندية ١٧٩/١، دارالسلام رقم:١٢٦٣۔

ابن ماجة شريف، كتاب الصلاة، باب ما جاء في الضجعة بعد الوتر وبعد ركعتي الوتر، النسخة الهندية ص:٨٣، دار السلام رقم:١١٩٨۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بعد الصلوۃ کے وظیفہ کو قبل الصلوۃ پڑھنا

الجواب (٦٦٦): قدیم ۱/ ۹۷۸- اکثر مسجدوں میں نماز کا وقت مقرر نہیں جب چار آدمی ہوئے جماعت ہوگئی اگر دیر سے جاوے تو جماعت نہیں ملتی اور اگر پہلے چلا جاوے تو بیٹھے بیٹھے تھکن سی معلوم ہوتی ہے تو اس بیٹھنے میں جو اپنا وظیفہ پڑھے جو بعد نماز پڑھا کرتا ہے تو کیا نہیں ہوسکتا؟

الجواب: ہوسکتا ہے۔(۱)

۱۰/رجب ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۹)

بے نمازی کی تکفیر میں اختلاف

سوال (٦٦٧): قدیم ۱/ ۸۱۷- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مقدمہ میں کہ جس شخص کی زوجہ نماز نہ پڑھتی ہوگی تو اس کی اولاد حرامی ہوگی یا کیا؟

---

(۱) مسجد میں آکر نماز کے انتظار میں بیٹھے رہنے میں بڑی فضیلت آئی ہے کہ جب تک بیٹھے بیٹھے نماز کا انتظار کرتا رہے گا ملائکہ رحمت حق کے لئے دعاء کرتے رہتے ہیں، اے اللہ اس کا گناہ معاف فرما، اے اللہ اس کی مغفرت کا فیصلہ فرما دے اور جتنی دیر بیٹھا رہے گا اتنی دیر کا وقت نماز ہی میں شمار کیا جائے گا۔

حدیث شریف ملاحظہ فرمایئے:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لايزال العبد في صلوة ما كان في المسجد ينتظر الصلاة ما لم يحدث. (بخاري شريف، كتاب الوضوء، باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين، النسخة الهندية ١/ ٣٠، رقم: ١٧٦)

عن أبي هريرةؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الملائكة تصلى على أحدكم مادام في مصلاه ما لم يحدث اللهم اغفرله اللهم ارحمه لايزال أحدكم في صلوة ما كانت الصلاة تحبسه لايمنعه أن ينقلب إلى أهله إلا الصلاة. الحديث. (بخاري شريف، كتاب الاذان، باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة، النسخة الهندية ١/ ٩٠، رقم: ٦٥٠، ف: ٦٥٩)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: صحابہ وتابعین وتبع تابعین نے تارک صلوٰۃ کے کفر میں اختلاف کیا ہے۔

في التفسير المظهری تحت قوله تعالیٰ: حافظوا على الصلوات وأما تارك الصلوٰة عمداً، فقال أحمد يكفر. وقال مالكؒ والشافعيؒ: وهو رواية عن أحمد أنه لايكفر لكن يستتاب، فإن تاب وإلا قتل. وقال أبوحنيفةؒ: لا يقتل لكن يحبس أبدا حتى يموت أويتوب. آه (١) وفي نفع المفتی والسائل: وقد اختلف الصحابة والتابعون في كفر من ترك الصلوٰة متعمدًا وجزائه، فقال من الصحابة سيدنا عمر وعبدالله بن مسعود وعبدالله بن عباس ومعاذبن جبل وجابر بن عبدالله وأبوالدرداء وأبوهريرة وعبدالرحمٰن بن عوف رضی الله عنهم ومن غيرالصحابة أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه والنخعي وأيوب السختيانی وأبوداؤد الطيالسی وأبوبكربن أبي شيبة أن من ترك الصلوٰة في وقت عمداً بلاعذر يكفر. وقال حماد بن زيد ومكحول والشافعي ومالك: لايكفر ولكن يقتل وعندنا لايكفر ولايقتل ويعزرتعزيرا آه. (٢)

---

(١) تفسير مظهري، مكتبة زكريا ديوبند ١/٣٦٩، **سورة البقرة: ٢٣٨**

(٢) وتاركها عمدًا مجانة أي تكاسلا فاسق يحبس حتى يصلي لأنه يحبس لحق العبد فحق الحق أحق، قيل يضرب حتى يسيل منه الدم قائله الإمام المحبوبيؒ عن المنح: وظاهر الحلية أنه المذهب فإنه قال: وقال أصحابنا في جماعة منهم الزاهدي: لايقتل بل يعزر ويحبس حتى يموت أو يتوب. وعند الشافعيؒ يقتل بصلاة واحدة حدًا، وقيل كفرًا وكذا عند مالكؒ وأحمدؒ وهي المختارة عند جمهور أصحابه أنه يقتل كفرًا وبسط ذلك في الحلية. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، مكتبة زكريا ديوبند ٢/٥-٦، كراچي ١/٣٥٢-٣٥٣)

وأما الحالة الثانية: فقد اختلف الفقهاء فيها، وهي ترك الصلاة تهاونا وكسلا لاجحودًا، فذهب المالكية والشافعية إلى أنه يقتل حدًا أي أن حكمه بعد الموت حكم المسلم فيغسل ويصلى عليه ويدفن مع المسلمين ...... وذهب الحنفية إلى أن تارك الصلاة تكاسلاً عمدًا فاسق لا يقتل بل يعزر ويحبس حتى يموت أويتوب، وذهب الحنابلة أي أن تارك الصلاة تكاسلاً يدعىٰ إلى فعلها ويقال له: إن صليت وإلا قتلناك، فإن صلى وإلا وجب قتله. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٧/٥٣-٥٤)

پس جنہوں نے تارک صلوٰۃ کو کافر کہا ہے چونکہ ارتد اد احدالزوجین مبطل نکاح ہے(۱) ان کے نزدیک نکاح ٹوٹ جائے گا اس کے بعد جو وطی کرے گا حرام ہے اور جو اولاد ہو ولدالحرام ہے اور جمہور کہ ترک صلوٰۃ کو موجب کفر نہیں کہتے ان کے نزدیک نکاح باقی ہے اور وطی حلال اور اولاد ولدالحلال اور مذہب جمہور کا راجح ہے۔

لقوله عليه السلام في حديث طويل ومن لم يفعل أي احسان الوضوء والصلوٰة بوقتها واتمام الركوع والخشوع فليس على اللّٰه عهد إن شاء غفرله وإن شاء عذّبه رواه أحمد وأبوداؤدوالنسائى نحوه. تفسير مظهرى. (۲)

پس ہمارا مذہب یہی ہے کہ صورت مسئولہ میں اولاد حرامی نہ ہوگی۔ واللہ اعلم۔ (امداد ص۱۲۴ ج۴)

---

(۱) **وارتداد أحدهما أي الزوجين فسخ عاجل.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب النكاح، باب نكاح الكافر، مطلب في الصبي والمجنون، مكتبة زكريا ديوبند ٣٦٦/٤، كراچي ١٩٣/٣)

وارتداد أحد الزوجين فسخ. (مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب نكاح الكافر، دار الكتب العلمية بيروت ٥٤٦/١)

النهر الفائق، كتاب النكاح، باب نكاح الكافر، مكتبة زكريا ديوبند ٢٩٠/٢ ـ

(۲) **عن عبادة بن الصامتؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس صلوات افترضهن الله تعالىٰ من أحسن وضوء هن وصلاهن لوقتهن وأتم ركوعهن وخشوعهن كان له على الله عهد أن يغفرله ومن لم يفعل فليس على الله عهد إن شاء غفر له وإن شاء عذبه.** (أبوداؤد شريف، كتاب الصلاة، باب المحافظة على الصلوات، النسخة الهندية ٦١/١، دار السلام رقم: ٤٢٥)

نسائي شريف، كتاب الصلاة، باب المحافظة على الصلوات الخمس، النسخة الهندية ٥٤/١، دار السلام رقم: ٤٦٢ ـ

تفسير مظهري، سورة البقرة: ٢٣٨، مكتبة زكريا ديوبند ٣٦٩/١ ـ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نماز کے بعد مصافحہ کا حکم

سوال (٦٦٨): قدیم ۱/۸۱۸- بعض احباب نے کتاب طحطاوی کی عبارت جو کہ مطبع مصر صفحہ ۳۰۸ میں واقع ہے۔

و كذا تطلب المصافحة فهي سنة عقيب الصلوٰة كلها وعند كل لقي. (۱)

مصافحہ بعد صلوٰۃ فجر وعید وغیرہ سنت ہونے کا دعویٰ کیا مگر میں چونکہ اس کو خلاف جانتا ہوں اور یقینی خلاف جانتا ہوں؛ لہٰذا جو کچھ بن پڑا اس کا جواب دیا مگر خود اپنے کو اس جواب سے اطمینان نہیں ہوا؛ لہٰذا خدام آستانہ سے خواستگار ہوں کہ کوئی تشفی بخش جواب مرحمت ہو؟

الجواب: میرے پاس طحطاوی نہیں کہ اس میں دیکھتا؛ لیکن اگر اس میں یہ عبارت ہو تو یہ اس شخص کے حق میں ہے جو ہر ملاقات کے وقت مصافحہ کرتا ہو کیونکہ اس صورت میں تخصیص نہ رہے گی جو علّت تھی بدعت ہونے کی عند کل لقی اس کا قرینہ ہے اس مصافحہ کا حکم سلام کا سا ہو جاوے گا؛ اس لئے کہ حسب حدیث:

إن من تحياتكم المصافحة. (۲) مصافحہ متمم ہے سلام کا اور سلام کا افشاء اس حد تک وارد ہے کہ سلام کے بعد اگر درمیان میں دیوار حائل ہو جاوے پھر سلام کر لے (۳)

---

(۱) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب أحكام العيدين، مكتبة دارالكتاب ديوبند ص: ۵۳۰۔

(۲) **عن أبي أمامة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من تمام عيادة المريض أن يضع أحدكم يده على جبهته أو قال على يده فيسأله كيف هو، وتمام تحيتكم بينكم المصافحة.** (ترمذي شريف، كتاب الإستئذان، باب ما جاء في المصافحة، النسخة الهندية ۱۰۲/۲، دار السلام رقم: ۲۷۳۱)

مشكوة شريف، كتاب الآداب، باب المصافحة و المعانقة، مكتبة اشرفية ديوبند ۴۰۲/۲۔

(۳) **عن أبي هريرة رضي الله تعالىٰ عنه قال: إذا لقي أحدكم أخاه فليسلم عليه، فإن حالت بينهما شجرة أو جدار أو حجر ثم لقيه فليسلم عليه أيضًا قال معاوية رضؓ وحدثني** ←

اسی طرح اس کے متمم میں عموم ہو جاوے گا اور جو ان اوقات کی تخصیص کرتا ہو اس کے حق میں بدعت ہونا دوسرے محققین کی تصریحات سے ثابت ہے چنانچہ شامی جلد ۵ میں ہے۔

في تبئين المحارم عن الملتقط انه تكره المصافحة بعدأداء الصلوٰة. بكل حال لأن الصحابة رضی الله تعالیٰ عنهم ماصافحوا بعداداء الصلوٰة الخ. (۱)

۲۷/ جمادی الاولیٰ ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۶۳)

← **عبد الوهاب بن بخت عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرةؓ مثله سواء.** (أبوداؤد شريف، كتاب الأدب، أبواب السلام، باب في الرجل يفارق الرجل ثم يلقاه أيسلم عليه، النسخة الهندية ۲/۷۰۷، دارالسلام رقم: ۵۲۰۰)

(۱) شامي، كتاب الحظر والإباحة، باب الاستبراء وغيره، مكتبة زكريا ديوبند ۹/۵۴۷، كراچي ۶/۳۸۱

وقديكون جماعة يتلاقون من غير مصافحة ويتصاحبون بالكلام ومذاكرة العلم وغيره مدة مديدة، ثم إذا صلوا يتصافحون فأين هذا من السنة المشروعة؛ ولذا صرح بعض علمائنا بأنها مكروهة حينئذ وأنها من البدع المذمومة. (مرقاة المفاتيح، كتاب الآداب، باب المفافحة والمعانقة، مكتبة امدادية ملتان ۹/۷٤)

عون المعبود، باب المصافحة، بيروت ٤/۵۲۱، رقم: ۵۲۱۱

حاشية سنن أبي داؤد، النسخة الهندية ۲/۷۰۸

قال الطيبي: من أصر على أمر مندوب وجعله عزمًا ولم يعمل بالرخصة فقد أصاب منه الشيطان من الإضلال، فكيف من أصر على بدعة أو منكر. (مرقاة المفاتيح، كتاب الصلاة، باب الدعاء في التشهد، مكتبة امدادية ملتان ۲/۳۵۳)

شرح الطيبي، كتاب الصلاة، باب الدعاء في التشهد، مكتبة كراچي ۳/۳۷٤، رقم: ۹٤۲۔

الإصرار على المندوب يبلغه إلي حد الكراهة فكيف إصرار البدعة التي لا أصل لها في الشرع. (السعاية، كتاب الصلاة، فصل في القراءة، مكتبة اشرفية ديوبند ۲/۲۶۵)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

آلۂ مکبر الصوت کے استعمال کا حکم

سوال (۶۶۹): قدیم ۱/۸۱۹- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں ایک مشین ایسی ایجاد ہوئی ہے کہ مقرر کی آواز کو بہت فاصلہ تک اسی طرح پہنچا دیتی ہے جس طرح پاس کے اشخاص کو پہنچتی ہے پس کیا یہ جائز ہے کہ ان مشینوں کے ذریعہ سے خطیب کی آواز کو تمام سامعین تک پہنچا دی جائے؟

الجواب: اوّل ایک قاعدہ سمجھ لیا جاوے جو کہ عقلی بھی ہے اور نقلی بھی اور فقہاء حنفیہ نے اس قاعدہ پر بہت احکام کو متفرع کیا ہے وہ یہ کہ جو مباح یا مندوب درجہ ضرورت ومقصودیت فی الشرع تک نہ پہنچا ہو اور اس میں کوئی مفسدہ باحتمال قریب محتمل ہو تو اس مباح یا مندوب کا ترک اور اس سے منع کرنا لازم ہے عقلی ہونا تو اس کا ظاہر ہے اور قول فقہاء کے بعد اس کے ماخذ نقلی کے نقل کی ضرورت نہ تھی مگر تبرعاً اس کو بھی نقل کرتا ہوں سو اس کے نقلی ہونے کی تقریر یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے:

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَيَسُبُّوا اللّٰهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ. (۱)

ظاہر ہے کہ سبّ الہۂ باطلہ مباح تو ضرور ہی ہے اور بعض حالات میں مندوب بھی مگر مقصود مستقل نہیں؛ کیونکہ اس کی غایت دوسرے طریق سے بھی حاصل ہوسکتی ہے یعنی حکمت وموعظت ومجادلہ حسنہ سے اور اس میں مفسدہ تھا ''سبِّ مشرکین للّٰہ الحق'' کا اس لئے اس سے نہی فرمادی گئی، اب اس قاعدے کی تمہید کے بعد جواب ظاہر ہے کہ تبلیغ صوت سامعین بعید تک شرعاً غیر ضروری ہے کیونکہ بعیدین کو دوسرے غیر مخدوش ذریعہ سے تبلیغ ممکن ہے اور اس میں یہ مفسدۂ محتمل کہ لوگ اس سے گنجائش سمجھ جاویں گے اس آلہ کو لہو میں استعمال کرنے کی یا دوسرے آلات لہو کے استعمال کرنے کی لہٰذا ترک اور منع لازم ہوگا یہ تو اس وقت ہے جب خطیب سے مراد مطلق واعظ ولیکچرار ہو اور اگر اس سے مراد خطیب جمعہ وعیدین کا ہے تو اس وقت تبلیغ صَوت کا غیر ضروری ہونا اظہر ہے اس لئے کہ خطبہ میں حضور مقصود ہے نہ کہ سماع صوت (۲)

---

(۱) سورة الأنعام: ۱۰۸-

(۲) والخامس: كونها قبلها بحضرة جماعة تنعقد الجمعة بهم ولو كانوا صما أونيامًا ←

اور مفسدہ اقویٰ ہے کیونکہ اس آلہ کو مسجد میں داخل کرنا ہوگا جو کہ اس کے احترام کے خلاف ہے نیز تشبہ ہے مجالس غیر مشروعہ کے ساتھ اس تشبہ کی بنا پر فقہاء نے ''**غرس اشجار فی المسجد**'' کو منع فرمایا ہے اور ''**تشبه بالبيعة والكنيسه**'' سے معلل کیا۔(۱) واللہ اعلم

۱۳؍رمضان ۱۳۴۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۵۹۱)

← (در مختار) وفي الشامية: قوله: (ولو كانوا صمًا أو نيامًا) **أشار إلى أنه لا يشترط لصحتها كونها مسموعة لهم بل يكفي حضورهم حتى لو بعدوا عنه أو ناموا أجزأت.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبة زكريا ديوبند ٣/١٩، كراچي ٢/١٤٧)

حلبي كبيري، كتاب الصلاة، فصل في صلاة الجمعة، مكتبة اشرفية ديوبند ص:٥٥٥

(١) **قال في الخلاصة: غرس الأشجار في المسجد لابأس به إذا كان فيه نفع للمسجد بأن كان المسجد ذانزٍ والأسطوانات لاتستقر بدونها، وبدون هذا لا يجوز اه وفي الهندية عن الغرائب: إن كان لنفع الناس بظله، ولا يضيق على الناس، ولا يفرق الصفوف لابأس به، وإن كان لنفع نفسه بورقه أوثمره أو يفرق الصفوف أو كان في موضع تقع به مشابهة بين البيعة والمسجد يكره. اه.** (شامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة ومايكره فيها، مطلب في الغرس في المسجد، مكتبة زكريا ديوبند ٢/٤٣٥، كراچي ١/٦٦١)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

التحقيق الفريد. في حكم آلة تقريب الصوت البعيد

بسم اللّٰہ الرّحمٰن الرّحیم

حَامداً وَمصلیًّا

نماز اور خطبہ میں آلۂ مکبرات کے استعمال کا حکم

سوال (۶۷۰): قدیم ۱/ ۸۲۰- استفتاء، عالم و اشیاء عالم اور ان کے خالق اعظم کے علم و معرفت کا آخری اور کامل ذریعہ خاتم الانبیاء حضرت رسول اکرم روحی فداہ ﷺ نے جن ذوات علیّہ کو انبیاء بنی اسرائیل کا ہم سنگ رتبہ عطا فرمایا ہے اور حضرت شیخ شہاب الدین سہروردی رحمتہ اللہ علیہ سے ان کے ایک غلبہ عبادت میں فیلسوف ارسطاطالیس نے جن نفوس قدسیہ کو ''أولئک هم الفلاسفة حقا'' کہا ہے ان کی خدمات عالیہ میں بلحاظ تحقیق حق و اطمینان اہل دین و دیانت عرض ہے۔

اوّل: یہ کہ آپ اور کسی شخص سے یہ امر پوشیدہ نہیں ہے کہ نماز عیدین میں عموماً ہر جگہ اور خصوصًا بڑے بڑے شہروں میں مصلیوں کی تعداد اور ان کی جماعت کا سلسلہ اس قدر طول طویل ہوتا ہے (*) کہ امام کی آواز تو کل مصلیوں تک پہنچتی ہی نہیں لیکن بسا اوقات مکبّرین کے متعین و مقرر کرنے کے بعد ان کی آواز سے تمام مصلیوں کو صحیح طور پر اس کا علم نہیں ہوتا کہ امام نے نیت کب باندھی؟ رکوع و سجدہ کب کیا؟ اور امام کس وقت کیا پڑھ رہا اور کیا کر رہا ہے؟ اور وہ محض اپنے آگے کے مصلیوں کی حرکات کو دیکھ کر یا اپنے خیال سے ایک اندازہ لگا کر ارکان نماز ادا کرتے ہیں۔

تاہم اس میں بھی غلطی ہوتی ہے اور اکثر و بیشتر ایسا ہوتا ہے کہ امام ابھی قرأۃ کر رہا ہے اور پچھلے مصلی رکوع میں چلے گئے یا امام رکوع میں گیا ہے اور آخری مصلّی سجدہ میں چلے گئے اور اسی طرح اور غلطیاں بھی

(*) یہ کوئی نئی چیز نہیں جو ابھی پیش آئی ہو، عہد نبوت میں بھی عظیم الشان اجتماع ہوتے تھے اور مکبرین کے درمیان میں قائم کر دینے کو کافی سمجھا جاتا تھا اور اس کے باوجود اگر کبھی کوئی غلطی ہو جائے تو اتفاقی غلطی کے لئے انتظام نہیں بدلا جا سکتا۔ ۱۲ محمد شفیع عفی عنہ

ہوتی ہیں بالخصوص تکبیرات واجبۂ عیدین تو تقریباً ہمیشہ اور ہر جگہ دھوکہ ہوا ہی کرتا ہے۔ اور یہ حال بھی وہاں کا ہے جہاں امام اور منتظمین مصلّے (عیدگاہ) کو مسلمانوں کے اجتماع اور جماعت کی بڑائی کا پہلے سے اندازہ ہوتا ہے اور وہ اس کے لحاظ سے مکبّرین کے تعیین وتقرر کا پیشتر سے انتظام کرسکتے ہیں اور جہاں آخر نماز تک مصلیوں کے آنے کا سلسلہ جاری رہتا ہے اور نیت باندھنے کے بعد سے آخر نماز تک بمقابلہ ابتداء کے ہزاروں مصلیّوں کی تعداد بڑھ جاتی ہے اور امام اور منتظمین مصلے ان کے خیال سے مکبّروں کے مزید تعین وتقرر کا انتظام پہلے سے کر نہیں سکتے وہاں کا حال تو قابل ذکر ہی نہیں وہاں کوئی نظام (*) اور باقاعدگی ممکن ہی نہیں اسی طرح ایسے مواقع ومجامع میں اور بالخصوص عیدین (**) کے موقعہ پر خطیب کا خطبہ بھی بجز تھوڑے سے لوگوں کے کسی کو سنائی نہیں دیتا اور وہاں اس وقت لوگ اپنا بیٹھنا بیکار سمجھ کر وہاں سے اُٹھ جاتے ہیں اور خطبہ سننے کے فوائد اور خطبہ ہونے تک بیٹھے رہنے کے ثواب سے محروم رہتے ہیں بلکہ اس سے زیادہ یہ کہ ایک امر شرعی مؤکد اور ضروری کے ترک کرنے کے مرتکب ہوتے ہیں۔

(*) بعد میں مجمع کا بڑھ جانا اور پہلے سے اس کا اندازہ ہونا بھی کوئی جدید واقعہ نہیں قرون سلف میں بھی ایسے واقعات پیش آتے تھے، مگر اس کے باوجود انہوں نے کسی جدید انتظام کی ضرورت محسوس نہ فرمائی یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ان کے زمانہ میں آلات مکبر الصوت نہ تھے؛ اس لئے توجہ نہ ہوئی؛ کیونکہ اول تو اس کے نظائر مثلاً مکبرین کا احتیاطی طور پر زیادہ مقرر کردینا آخری صفوف میں دو چار آدمیوں کو اس کی ہدایت کردینا کہ اگر صفوف بڑھ جاویں تو تم تکبیر باواز بلند کہہ دینا وغیرہ

دوسرے اس کے تو یہ معنی ہوئے کہ اسلامی عبادات میں سے سب سے بڑی اور اہم عبادت اور اس کے انتظام کی تکمیل آلۂ مکبر الصوت کی ایجاد پر موقوف تھی اور تمام قرون اسلامیہ اسی بدنظمی ونقصان پر چلتے رہے تا آنکہ موجودہ زمانہ کے نصاری یا دہریوں نے اسلام پر احسان کیا کہ ان کی عبادت کا انتظام صحیح کردیا۔۱۲ محمد شفیع عفی عنہ

(**) اس کا بھی یہی جواب ہے کہ یہ کوئی نئی ضرورت نہیں اور یہ اعتقاد رکھنا کہ ضرورت تو پہلے سے تھی اور بغیر اس آلہ کے ان عبادات کے انتظام میں نقص بھی تھا، مگر وہ قرون خیر میں پوری نہ ہوسکی عہد حاضر کے نصاریٰ نے پوری کی کسی مسلمان سے متصور نہیں؛ بلکہ اس سے کھلے طور پر یہ سمجھا جاوے گا کہ ضرورت ہی نہ تھی ورنہ حق تعالیٰ اس ایجاد کو اسی وقت ظاہر فرمادیتے۔۱۲ محمد شفیع عفی عنہ

دوم: یہ کہ علاّ مہ شیخ محمد نجیت المطیعی رئیس مجلس علمی محکمہ شرعیہ اور مفتی دیار مصریہ کے قول کے مطابق افلاطون کے مخترعات قدیم میں سے اور مشاہدہ ورواج عام کے مطابق مخترعات جدیدہ میں سے ایک شے ایسی بھی موجود ہے جس کو آلۂ مکبر الصوت کہتے ہیں اور جس کا ہم معنی انگریزی نام لاؤڈ اسپیکر ہے اور جو علم البرق اور علم الصوت کے اختلاط وترکیب سے صوت وبرق کے فلسفہ کو پیش نظر رکھ کر اس لئے اختراع کیا گیا ہے کہ اس کے ذریعہ لاسلکی سے یا برقی تاروں سے وصول شدہ آواز کو دور ونزدیک دونوں جگہ نہایت صاف اور واضح طریق سے بلا کسی تغیر وتبدل کے اصلی حالت میں سُنا جا سکے اس کی ظاہری صورت وشکل متوسط درجہ کے اس ٹائم پیس (گھڑی) سے بہت کچھ ملتی جلتی ہے جس کے ڈائل پر سوئیں اور ہندسے نہ ہوں۔

اس کے نصب واستعمال کا طریقہ یہ ہے کہ اس کو بولنے والے سے دو چار گز کے فاصلے پر بلارعایت تقابل وتواجہہ کے کسی ایسی جگہ رکھ دیا جاتا ہے کہ بولنے والے کے منہ سے الفاظ نکلتے وقت ہوا میں جو لہریں پیدا ہوں وہ اس آلہ کی بیرونی سطح تک (جس کو ڈائل کہتے ہیں) پہنچکر اس سے ٹکرا سکیں۔

پھر دور ونزدیک جہاں تک آواز کا پہنچانا مقصود ہوتا ہے اس کے وسط میں یا آخر میں یا کسی دوسرے مناسب مقام پر قدآدم سے تقریباً سہ چند بلند چند بلیاں حسب ضرورت نصب کی جاتی ہیں پھر اس آلہ کی پشت سے بجلی کے چند ایسے تار لگادیئے جاتے ہیں جو متذکرہ بلیوں کے بالائی حصّے سے بھی بندھے ہوئے ہوں، پھر ان تاروں کے اس آخری حصّے میں جو بلیوں کے سرے سے بندھے ہوئے ہیں گاؤدم یا سینگ کے ساخت کے کہئے یا مخروطی شکل کے کہئے ہر چہار جانب یا جس جانب آواز پہنچانا مقصود ہو تو نہایت چوڑے منہ کے ایسے چونگے لگادیئے جاتے ہیں جن کو عربی میں امبُوبہ اور انگریزی میں ہارن کہتے ہیں جس کے لفظی معنیٰ ہی سینگ ہیں۔

اس کے بعد اگر اس مقام پر بجلی کا کوئی اسباب کارخانہ ہوتا ہے جس سے بجلی کے پنکھے چلتے اور روشنی وغیرہ ہوتی ہے تو اس آلہ کو وہاں کے کارخانہ کے بجلی کے رَو یعنی کرنٹ سے ورنہ بجلی کی ایسی مشین سے جو اپنے اندر اسی وقت بجلی پیدا کرنے کی قوت رکھتی ہو وابستہ کرکے بجلی کو جاری کردیا جاتا ہے۔ اب یہ سب ہو چکنے کے بعد جب بولنے والا کچھ بولتا ہے اور اس کی زبان کی حرکت سے ہوا میں تموج پیدا ہوتا ہے تو وہ اس آلہ کے بیرونی حصّے یعنی ڈائل سے ٹکراتا ہے اور چونکہ وہ ڈائل نہایت درجہ سُبک اور نازک ہوتا ہے اس لئے وہ اسے بہت زیادہ محسوس کرتا اور اس سے بہت زیادہ متاثر ہوتا ہے اور اسی تاثر کی زیادتی وکمی پر

اُس میں قوت بلندی اور بڑائی پیدا ہوتی ہے مگر چونکہ واضع نے اس کی زیادتی وکمی کو بھی قانون فلسفہ کے ماتحت اختیاری بنا کر اس کے مدارج قائم کر دیئے ہیں اس لئے اس وقت آواز کو جس قدر بلند و بڑا کرنا منظور ہوتا ہے اس کے لحاظ سے اس کا ایک درجہ قائم کر دیا جاتا ہے۔ بالآخر یہ ٹکراہٹ مع فرط تاثر جس کا نام قرع قوی ہے جب برقی قوت کے ذریعہ اس ہوا تک منتقل ہوتی ہے جو متذکرہ مخروطی شکل کے چونگوں سے خارج فضا میں پھیلی ہوئی ہے اور وہ انسانی قوت سماعت تک پہنچتی ہے تو وہ زیادہ بلند اور زیادہ بڑی ہو کر سُنی جاتی ہے۔ اور یہ تمام باتیں کتب فلسفہ میں اپنی اپنی جگہ قدیم سے ثابت ہیں اور تفسیر کبیر وشرح مواقف میں بھی صوت وسماعت کی بحث کے ماتحت ان میں سے حسب ذیل امور پر روشنی پڑ سکتی ہے۔

(۱) قارع ومقروع کے درمیان کی رُکی ہوئی ہوا کی لہروں سے پیدا شدہ کیفیت کا نام آواز ہے

(۲) قارع کے قرع میں جس قدر زیادہ قوت ہوگی اسی قدر زیادہ قوی اس سے تموج پیدا ہوگا اور اس تموج سے اس قدر زیادہ قوی وہ کیفیت بھی پیدا ہوگی جس کی حامل ہوا اور جس کا نام آواز ہے۔

(۳) اس تموج میں جس قدر زیادہ قوت ہوگی اسی قدر اس کی موجیں زیادہ ضخیم وعریض ہونگی۔

(۴) ان موجوں میں جس قدر زیادہ ضخامت وعرض ہوگا اسی قدر وہ زیادہ دور تک پھیلیں گی۔

(۵) جہاں تک وہ پھیلیں گی چونکہ ان کے ساتھ وہ کیفیت جس کا نام آواز ہے وہ بھی ہوگی اس لئے وہاں تک وہ سُنی جائے گی۔

اور کتب فلسفہ کی اس تصریح سے یہ عیاں ہے کہ آلہ زیر بحث یعنی مکبر الصوت کے ذریعہ بولنے والے کی آواز کا بلند ہونا اور دور تک سُنا جانا ایک فلسفی وقدرتی امر ہے جسمیں بولنے والے کو کوئی تکلف ومشغولیت نہیں ہوتی اور اس کی طرف کسی قسم کی توجہ وتقابل کی بھی ضرورت نہیں پڑتی اور آلہ زیر بحث نہ آلۂ سرور و غنا ہے اور نہ آلۂ لہو ولعب اِلّا یہ کہ کوئی شخص اس کو اس کام میں استعمال کرے مگر اس سے اس کا آلۂ غنا وسرود اور آلۂ لہو ولعب ہونا لازم نہیں آتا۔

سوم: یہ کہ اس موقع ومحل پر حسب ذیل چھ شرعی اصلیں بھی جاذب توجہ ہیں۔

اصل اوّل: آیت کریمہ۔ هو الذی خلق لکم مافي الأرض جميعا. جس سے فقہائے اسلام نے اصلاً ہر شے کی اباحت پر استدلال کیا ہے۔(*)

(*) یہ استدلال یہاں بھی صحیح ہے کہ فی نفسہ اس کا استعمال مباح ہے، مگر اس آیت سے یہ کس طرح لازم آیا کہ نماز میں بھی مباح ہو؟ ۱۲ محمد شفیع عفی عنہ

اصل دوم: أصل کل شئی إباحة إلا أن یرد علیه المنع.

جو اصل فقہ کا ایک مشہور کلیہ ہے ان دونوں اصلوں سے یہ مفہوم ہوسکتا ہے کہ آلہ مکبر الصوت (*) اصلاً مباح ہے کیونکہ اس کے حق میں نہ رأسًا کوئی منع وارد ہے اور نہ ضمنًا وہ کسی امر ممنوع کے تحت میں شمار کیا جاتا ہے۔

اصل سوم: اذان دینا پھر اذان کا منارہ پر چڑھ کر دینا امام کے پیچھے مکبر ین کا بآواز بلند تکبیرات کہنا پھر مکبر ین کا بعض مواقع میں مکبّرہ پر چڑھکر تکبیرات کہنا میدان عرفات میں یوم النحر کو امیرالحج کا اونٹنی پر چڑھ کر خطبہ دینا پھر اس اونٹنی کا جبل رحمت پر چڑھا کر خطبہ دینا جمعہ اور عید ین کے خطبہ کے وقت خطیب کا ممبر پر چڑھ کر خطبہ دینا۔ پھر قبلہ کی طرف رُخ پھیر کر قوم کی طرف منہ کر کے خطبہ دینا وغیرہ جیسے احکام شریعت میں موجود ہیں اور ان سب کا مقصد سوائے اس کے کچھ نہیں ہے کہ اس وقت مصلیوں کو جو کچھ سُنانا مطلوب ہے اس کو وہ سُن سکیں اور آواز میں اتنی رفعت (**) پیدا ہوجائے کہ بلا تکلف وہ اُن تک پہنچ سکے۔

اس سے یہ مستفاد ہوسکتا ہے کہ جہاں اللہ کے ذکر کی طرف دوسروں کو متوجہ کرنا مقصود ہو وہاں اللہ کے ذکر کو بلند آواز سے کرنا چاہیئے اور اس بلندی آواز میں سوائے ان صورتوں کے جن کی ممانعت کی شریعت میں تصریح موجود ہے (***) ہر وہ صورت اختیار کی جاسکتی ہے جس کی اصل کسی طرح بھی شریعت میں پائی جاتی ہو یا اس کی طرف سے سکوت کلی ہو۔ (****)

اصل چھارم: تفسیر کبیر جلد چہارم صفحہ ۳۴۳ میں ”وإذاقری القرآن فاستمعوا له وانصتوا“ کے ماتحت عبارت ذیل مرقوم ہے۔

(*) صحیح ہے مگر گفتگو مطلق اباحت میں نہیں بلکہ عبادت اصلیہ کے اندر اباحت میں بحث ہے اور ان دونوں اصلوں سے کسی طرح عبادات میں اباحت پر استدلال نہیں ہوسکتا۔ ۱۲ محمد شفیع عفی عنہ

(**) مگر اسی سادہ طریق پر آلات کے ذریعہ رفعت پیدا کرنے پر اس سے استدلال نہیں ہوسکتا۔ ۱۲

(***) تصریح کی قید قابل غور ہے کیا وہ احکام شرعیہ ماننے کے قابل نہیں جو قواعد شرعیہ سے مستنبط ہیں اور اگر وہ مانے جاسکتے ہیں تو اس کی ممانعت بھی ان سے مستفاد ہے جیسا اصل رسالہ میں موجود ہے۔ ۱۲

(****) صحیح مگر اس جگہ سکوت کلی نہیں۔ ۱۲ محمد شفیع عفی عنہ

إعلم أن قارياً يقرأ القران بصوت عال حتى يمكنهم استماع القرآن ومعلوم أن ذلك القارى ليس إلا الرسول عليه الصلوٰة والسلام وكانت هذه الآية جارية مجرى أمر الله محمدًا صلى الله عليه وسلم بأن يقرأ القران على القوم بصوت عال رفيع وإنما أمره بذلك ليحصل المقصود من تبليغ الوحي والرسالة.

اس سے مستخرج یہ ہوسکتا ہے کہ قراۃ قرآن کی ایک غرض یہ بھی ہے کہ دوسرے اسے سُنیں اور جہاں یہ غرض ہو وہاں اس کو بلند آواز سے ہی پڑھنا چاہئے (*) تاکہ سامعین اس کو فہم کریں اور اس کے سُنانے کی اصل غرض حاصل ہو۔

اصل پنجم: فتاویٰ عالمگیری جلد اوّل صفحہ ۷۵ مطبوعہ مصر میں عبارت ذیل مسطور ہے۔

لأن الإمام إنما يجهر لا سيما للقوم ليدبروا في قرائته ليحصل احضار القلب.

اس سے یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ امام کو مقتدیوں کی ضرورت کے مطابق (**) اپنے قرات میں جہر کرنا چاہئیے تاکہ قوم اس کے قراۃ پر تدبر وتفکر کر سکے اور قوم کو حضور قلب حاصل ہو۔

اصل ششم: آیہ کریمہ: **ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا** سے قراءۃ میں جس اعتدال وتوسط کا حکم دیا گیا ہے اور مفسرین نے اس کی جو علت بتائی ہے یعنی نماز میں خشیت وتذلل ہونا چاہئے اور اس کا اقتضاء یہ ہے کہ قرأت میں کوئی تصنع وتکلف نہ پیدا ہو جو جرأت وعدم خشیت کی جانب منجر ہے۔

اس کے امتثال کے باوجود اس سے یہ خیال کیا جاسکتا ہے کہ اگر اصل نمبر۳، اصل نمبر۴ اور اصل نمبر۵ کے ماتحت مصلیوں تک قرات کی آواز پہنچانا، اس طرح سے ممکن ہو کہ امام کو اپنے قراءت میں کوئی تکلف وتصنع نہ کرنا پڑے اور اس کو کسی جانب مشغولیت بھی نہ ہو تو وہ جائز ہوگا (***)

(*) صحیح ہے مگر اس میں کلام ہی نہیں کلام اس میں ہے کہ بلند آوازی کا اس قدر اہتمام مزید کیا جاوے کہ آلات استعمال کرنے پڑے اس کے لئے دلیل مستقل کی ضرورت ہے جو موجود نہیں۔۱۲ محمد شفیع عفی عنہ

(**) یہ صحیح مگر اپنی طاقت ومقدور کے مطابق اس سے زائد کے اہتمام کا مکلّف نہیں بنایا گیا۔۱۲

(***) بشرطیکہ اس میں کوئی دوسرا محذور شرعی نہ ہو جیسا کہ مکبر الصوت میں ہے۔ واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم

احقر محمد شفیع عفا اللہ عنہ

جیسا کہ نماز میں پنکھا جھلوانا ناجائز و مکروہ ہے مگر برقی پنکھوں کا چلانا جائز سمجھا گیا ہے کیونکہ اس میں مصلیوں کو کوئی تکلیف و مشغولیت نہیں ہوتی۔

بناءً علیہ اگر نماز عیدین میں متذکرہ غلطیوں سے بچنے اور امام کی قرأت پورے طور پر سننے اور اس کے اعمال کی پوری پوری پیروی و اقتدا ہونے کے خیال سے موصوف الصدر آلہ مکبر الصوت کو جو کسی نہج آلۂ غنا و سرود اور آلہ لہو و لعب نہیں ہے نصب کیا جائے اور اس سے اس وقت فلسفی و قدرتی یہ فائدہ اٹھایا جائے کہ امام کی آواز بلند ہو جائے اور اس کو ہر مصلی چاہے وہ کتنی ہی دُور کیوں نہ ہو اپنی جگہ پر بلا ادنیٰ تغیّر کے سُن سکے تو تحقیق طلب امر یہ ہے کہ شریعت غراء مصطفوی کا اسکے متعلق کیا حکم ہے۔ بینوا توجروا۔

۱۵/ ذیقعدہ ۱۳۴۶ھ مطابق ۶/ مئی ۲۸ء۔

مکرمی و محترمی زادمجدکم۔ سلام مسنون! یہ استفتاء ارسال خدمت شریف ہے جہاں تک ممکن ہو اس کے جواب سے جلد از جلد مشرف فرمایئے عید الضحیٰ سے دو تین روز پہلے یہاں اس کی سخت ضرورت محسوس کی جارہی ہے جواب کے لئے ٹکٹ بھی مرسل ہے۔

الجواب: من اشرف علی۔ السلام علیکم۔ رمضان گزشتہ میں ایک ایسا ہی سوال آیا تھا مگر مجمل تھا اس کا جواب لکھا گیا اس کا نقل کر دینا کافی سمجھتا ہوں جو درج ذیل ہے۔

جواب (*): اوّل ایک قاعدہ سمجھ لیا جاوے جو کہ عقلی بھی ہے اور نقلی بھی اور فقہاء حنفیہ نے اس قاعدہ پر بہت احکام کو متفرع کیا ہے وہ یہ کہ جو مباح یا مندوب درجہ ضرورت و مقصودیت فی الشرع تک نہ پہنچا ہو اور اس میں کوئی مفسدہ باحتمال قریب محتمل ہو تو اس مباح یا مندوب کا ترک اور اس سے منع کرنا لازم ہے عقلی ہونا تو اس کا ظاہر ہے اور قبول فقہاء کے بعد اس کے ماخذ نقلی کے نقل کی ضرورت نہ تھی مگر تبرعاً اس کو بھی نقل کرتا ہوں سو اس کے نقلی ہونیکی تقریر یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے:

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِیْنَ یَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَیَسُبُّوا اللّٰهَ عَدْوًا بِغَیْرِ عِلْم. (۱)

ظاہر ہے کہ سبّ آلہیہ باطلہ مباح تو ضرور ہی ہے اور بعض حالات میں مندوب بھی مگر مقصود مستقل نہیں؛ کیونکہ اس کی غایت دوسرے طریق سے بھی حاصل ہو سکتی ہے یعنی حکمت و موعظت و مجادلہ حسنہ سے

(*) یہ جواب سوال نمبر ۶۵ ۷/ پر گذرا ہے۔ ۱۲ محمد شفیع عفی عنہ

(۱) سورة الأنعام: ۱۰۹.

اوراس میں مفسدہ تھاسبّ مشرکین للالہ الحق کا اس لئے اس سے نہی فرمادی گئی اب اس قاعدے کی تمہید کے بعد جواب ظاہر ہے کہ تبلیغ صوت سامعین بعید تک شرعاً غیرضروری ہے کیونکہ بعیدین کودوسرے غیر مخدوش ذریعہ سے تبلیغ ممکن ہے اوراس میں یہ مفسدہ محتمل کہ لوگ اس سے گنجایش سمجھ جاویں گے، اس آلہ کولہو میں استعمال کرینگی یا دوسرے آلات لہو کے استعمال کرینگی لہٰذا ترک اورمنع لازم ہوگا یہ تو اس وقت ہے جب خطیب سے مراد مطلق واعظ ولیکچرار ہواوراگر اس سے مراد خطیب جمعہ وعیدین کا ہے تو اس وقت تبلیغ صوت کا غیرضروری ہونا اظہر ہے اس لئے کہ خطبہ میں حضور مقصود ہے نہ کہ سماع صوت اورمفسدہ اقوی ہے کیونکہ اس آلہ کو مسجد میں داخل کرنا ہوگا جو کہ اس کے احترام کے خلاف ہے نیز تشبہ ہی مجالس غیرمشروعہ کیساتھ اس تشبہ کی بناپر فقہاء نے غرس (۲) اشجارفی المسجد کومنع فرمایا ہے اور ’’تشبہ بالبیعتہ والکنیسۃ‘‘ سے معلل کیا ہے۔ واللہ اعلم۔

۱۳؍رمضان ۱۳۴۶ھ

الزیادۃ علی الجواب المذکور: (حسب اقتضاء خصوصیۃ السوال الحاضر (وھی ھذہ) باقی سوال میں جن احکام کی مطلوبیت سے اس کی تقویت وتائید کی گئی ہے وہ مفید مدعانہیں؛ کیونکہ یہ احکام گومطلوب ہیں مگرشریعت نے انکی مطلوبیت کے درجات اورحدود مقرر کئے ہیں جو کتب مذہب میں مضبوط ومبسوط ہیں ان سے تجاوز کرنا تعمق وغلوفی الدین ہے جوشارع کی نظر میں غیرمرضی ہے؛ چنانچہ حدیث میں ایک نظیر وارد ہے۔

فی جمع الفوائد(۲) باب قضاء الحاجۃ. أبووائل کان أبوموسیٰ یشددفي البول ویبول في قارورۃ ویقول إن بنی إسرائیل إذا أصاب جلد أحدھم بول قرضہ بالمقاریض،

---

(۱) **غرس الأشجار في المسجد لا بأس بہ إذا کان فیہ نفع للسمجد ...... وبدون ھذا لایجوز ...... أو کان في موضع تقع بہ المشابھۃ بین البیعۃ والمسجد یکرہ.** (شامي، کتاب الصلاۃ، باب ما یفسد الصلاۃ ومایکرہ فیھا، مطلب في غرس في المسجد، مکتبۃ زکریا دیوبند ۲/۴۳۵، کراچي ۱/۶۶۱)

(۲) جمع الفوائد، کتاب الطھارۃ، باب قضاء الحاجۃ، مکتبۃ مجمع الشیخ محمد زکریا سھارنپور ۱/۲۱۴، رقم:۳۸۴۔

فقال حذيفة: لو ددت أن صاحبكم لا يشدد هذا التشديد فلقد رأيتنى أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم نتماشى فأتى سباطة قوم خلف حائط إلىٰ قوله فبال (الحديث)

دیکھئے تنزہ عن البول شریعت میں اس درجہ مطلوب ہے کہ اس میں کوتاہی کرنے پر وعید شدید بھی وارد ہے۔ اور ایسا مبالغہ في التنزہ آسانی سے ممکن بھی ہے کیونکہ شیشی قارورہ کی ہر شخص کو میسر ہوسکتی ہے۔ مگر پھر بھی نہ حضور اقدس صلے اللہ علیہ وسلم نے اس کا اہتمام فرمایا نہ حضرات صحابہ نے۔ اور اگر حضرت ابو موسیٰؓ نے غلبۂ حال سے اس کا اہتمام کیا بھی تو حضرت حذیفہؓ نے ان پر نکیر فرمایا اور حضرت ابو موسیٰؓ نے نہ اس نکیر پر کچھ کلام فرمایا نہ دوسروں کو ایسا کرنے کی رائے دی۔ اور فروع مذکورہ فی السوال کی تکمیل انتظام میں تساہل پر اخفض صوت فی التکبیر یا فی القراءۃ پر نہ وعید ہے اور نہ اس تکمیل مخترع کا انتظام سہل ہے تو اس میں ایسا مبالغہ کرنا اور اس کی اشاعت کا اہتمام کرنا یسر فی الدین کے سَراسَر خلاف ہے۔

وفى هذا كفاية لمن طلب الحق.

۲۰ رذیقعدہ ۱۳۶۴ھ

جواب بالا پر ذیل کا خط آیا جو مع جواب منقول ہے

سوال: بِسْمِ اللهِ الرَّحمٰنِ الرَّحِيم. حامداً و مصلياً. مکرمی و محترمی دام فضلکم

وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

بجواب استفتاء مرسلہ ۱۸رذو القعدۃ الحرام ۱۳۶۴ھ جناب کا گراں قدر فتویٰ مورخہ ۲۱رذو القعدہ سنہ مذکور، ۲۳رذو القعدہ کو موصول ہوا۔

جناب اعلیٰ نے اپنے زرین فتوے میں جو کچھ تحریر فرمایا ہے وہ سر وآنکھوں پر۔ لیکن جناب والا کے تبحر علمی و وسعت نظری سے اس تحریر کے ماتحت گیارہ امور کے متعلق جو پانچ دفعات کے ماتحت ضبط تحریر میں لائے گئے ہیں مزید استفادہ مطلوب ہے لہٰذا وہ معروض ہیں۔

دفعہ اوّل: جناب اقدس نے اپنے فتوے میں یہ عبارت جو تحریر فرمائی ہے۔

تبلیغ صَوت سامعین بعید تک شرعاً غیر ضروری ہے کیونکہ بعیدین کو دوسرے غیر مخدوش ذریعہ سے

تبلیغ ممکن ہے۔اوراس میں یہ مفسدہ محتمل کہ لوگ اس سے گنجائش سمجھ جائیں گے۔اس آلہ کولہو میں استعمال کرنے کی یا دوسرے آلات لہو کے استعمال کرنے کی الخ،،

اس کے ماتحت یہ اُمور سمجھ میں نہیں آئے ضرورت ہے کہ اُن کی بھی تشریح فرمادی جائے۔

(**امراوّل**) دوسرے غیر مخدوش ذرائع تبلیغ کون سے ہیں۔

(**امردوم**) جس عبارت پر خط کھینچا ہوا ہے اُس کا مطلب کیا ہے۔

(**امرسوم**) خط کشیدہ عبارت میں اگر لفظ ''آلہ'' اور لفظ ''لہو'' کے درمیان لفظ ''کو'' غلط ہے اور لفظ ''لہو'' کے بعد لفظ ''کو'' ہونا چاہئے تھا۔اصل عبارت یوں ہے،،اس آلۂ لہو کو استعمال کرنے الخ تو اس آلہ کے آلات ملاہی میں سے ہونے کی دلیل کیا ہے۔

دفعہ دوم: جناب امجد نے اپنے فتوے میں یہ عبارت جو قلمبند فرمائی ہے۔

اگر اس سے مُراد خطیب جمعہ وعیدین کا ہے تو اس وقت تبلیغ صوت کا غیر ضروری ہونا اظہر ہے اس لئے کہ خطبہ میں حضور مقصود ہے نہ کہ سماع صوت اور مفسدہ اقوی ہے۔کیونکہ اس آلہ کو مسجد میں داخل کرنا ہوگا جو کہ اُس کے احترام کے خلاف ہے۔نیز تشبّہ ہے مجالس غیر مشروعہ کے ساتھ الخ،،

اس کے ماتحت یہ خدشات پیدا ہیں۔ضرورت ہے کہ جناب اعظم اُن کو رفع فرمادیں۔

(**امرچھارم**) اگر درحقیقت شریعت کا مقصود خطبہ میں حضور محض ہے تو جمعہ وعیدین کے خطبوں میں خطیب کے صعود علی المنبر وادبار عن القبلہ وإقبال إلی القوم اور میدان عرفات میں یوم النحر کے خطبہ کے وقت خطیب کے رکوب علی الناقة و تطليعها علی جبل الرحمة کا حکم کیوں ہے؟

کیونکہ ان تینوں امروں کے نہ ہونے کی حالت میں بھی خطیب کا خطبہ اور قوم کا حضور ممکن تھا۔اور کیا اس سے یہ ظاہر ہونے میں کچھ شُبہ ہے کہ اس وقت کے موجودہ اسباب کے ماتحت شریعت نے اپنی رخصت میں خطیب کی آواز کو قوم تک پہنچانے کی ہر ممکن طریق سے تعلیم دی ہے۔اور حضور محض کو مقصد بنا لینا اس لئے ہوا کہ اِس وقت کی طرح کوئی ذریعہ سماعت کُل قوم کے لئے پیش نظر نہ تھا۔

(**امرپنجم**) جب تک آلۂ زیر بحث کا آلات ملاہی میں سے ہونا ثابت نہ ہوجائے مسجد میں اُس کے داخل کرنے سے کیا نقصان ہوگا۔اور اس میں مفسدہ کیا ہے؟

(**امرششم**) مجالس غیر مشروعہ سے وہ کونسی مجالس مراد ہیں؟ جن میں وہ آلہ نصب کیا جایا کرتا ہے اوران سے تشبہ نہ ہونا ضروری ہے۔

دفعہ سوم: جناب محترم نے اپنے فتوے میں یہ عبارت جوحوالۂ قلم فرمائی ہے۔کیونکہ یہ احکام گومطلوب ہیں۔مگر شریعت نے اُن کی مطلوبیت کے درجات اور حدود مقرر کئے ہیں۔ جو کتب مذہب میں مضبوط ومبسوط ہیں اُن سے تجاوز کرنا تعمق وغلوفی الدین ہے جوشارع کی نظر میں غیر مرضی ہے۔

اس کے ماتحت۔ مصرحۂ ذیل وجوہ سے خلجان لاحق ہے۔ضرورر ہے کہ جناب مکرم اُس کو رفع فرماویں۔

(**امرهفتم**) اس مقصد خاص کے لئے شریعت متعینہ ومقررہ درجات وحدود میں سے کیا کوئی درجہ وحد آیۂ کریمہ ’’و **لا تجهر بصلاتک ولا تخافت بها وابتغ بين ذلک**.(۱)‘‘ سے زیادہ صریح بھی موجود ہے؟اوراگر نہیں اور یقیناً نہیں تو یہ امر بہت زیادہ قابل لحاظ ہے کہ مفسرین نے اس کی علّت کے بیان میں جو یہ تصریح فرمادی ہے کہ عدم اعتدال جہر واخفاء کی صُورت میں خشیت وتذلّل کے رفع کا احتمال ہے جوروح صلوٰۃ ہے کیا یہ تصریح اس امر صریح کا اظہار نہیں ہے؟ کہ جس جہر فی الصلوٰۃ میں یہ علّت نہ پائی جاتی ہووہ حدودمعینۂ شریعت سے باہر نہ ہوگا۔اوروہ جائز ہوگا۔اور یہ امرواقع ہے کہ اس آلہ کے ذریعہ جو جہر ہوتا ہے۔اس میں علّت ممنوعہ نہیں پائی جاتی۔کیونکہ امام کا جہر بحالہ معتدل ہے۔اوراس کا وصول مامومین تک امام سے بالکل غیر متعلق ہے۔اورامام کے عمل کواُس میں کوئی دخل نہیں۔

(**امرهشتم**) شریعت نے جوحدود ودرجات مقرر کئے ہیں کیا وہ توفیقی ومبنی برحصر عقلی ہیں؟ اگر نہیں!اور یقیناً نہیں! توجس طرح جمعہ کی اذان ثانیہ اور مکبّرین کا مکبرہ پر سے تکبیرات کہنا نظم وترتیب جماعت کے بقاء وتحفظ کی نیت سے آنخضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے بعد جاری ہوااور جائز سمجھا گیا اسی طرح اس آلہ کا استعمال ’’**صيانت عن خطاء المصلين في اقتداء الإمام** اور **حصول المقصد من خطبة الخطيب**‘‘ کے نیت وغرض سے کیوں نہ جاری ہوسکے؟اور کیوں نہ جائز سمجھا جائے؟

---

(۱) سورۃ الاسراء: ۱۱۰۔

دفعہ چہارم: حضرت ابوموسیٰ اشعری اور حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہما کے واقعہ کی جو نظیر جناب معظم نے اپنے فتوے میں پیش فرمائی ہے اس پر یہ اعتراضات دماغ میں پیدا ہوتے ہیں۔ضرورت ہے کہ جناب مفخم اُن کا سدّ باب فرماویں۔

(**امرنهم**) حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کا فعل ایک جلیل المرتبہ صحابی کا فعل تھا جس سے یہ ہوسکتا تھا کہ آئندہ کے لئے وہ ایک اساس بن جائے اور مسلمان اس کو ضروری قرار دے لیں اور دین میں بجائے یسر کے عُسر پیدا ہو جائے۔اوراسی خیال سے حضرت حذیفہؓ نے اس پر بقول آپ کے نکیر فرمائی۔ مگر یہاں وہ صورت نہیں ہے۔ یہاں اگر کوئی شخص جہر صوت کیلئے آلۂ مکبر الصوت کا استعمال کرے گا۔ اور وہ شخص بھی کیسا ہوگا؟ تو اس کا یہ فعل نہ تو کسی وقت اساس قرار پاسکتا ہے اور نہ اس کو مسلمان کبھی ضروری قرار دے سکتے ہیں۔اوراس وجہ سے اس سے دین میں یُسر وعُسر کا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔اوراس موقع پر جو قیاس کیا گیا ہے وہ قیاس مع الفارق ہے۔

(**امردهم**) حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کے فعل پر حضرت حذیفہؓ نے ''**لوددت أن صاحبکم لایشدد هذا التشدد**'' سے محض اپنی ذاتی رائے بیان فرمائی ہے نہ یہ کہ اُن کو اُن کا فعل ایک امر ممنوع قرار دیکر منع فرمایا ہو۔مگر جناب مقدس یہاں میرے سوال کو ایک امر ممنوع قرار دیکر مجھے منع فرمارہے ہیں۔

دفعہ پنجم: جناب معلیٰ نے بجواب استفتأ اپنے فتوے میں مجموعی حیثیت سے جو کچھ بھی تحریر فرمایا ہے اُس کے متعلق یہ خیال پریشان کئے ہوئے ہے۔ضرورت ہی کہ جناب عالی اپنے ارشادات کے ذریعہ اُس سے بھی مطمئن فرمائیں۔

(**امریازدهم**) جناب گرامی کا تمام فتویٰ محض قیاس واجتہاد پر مبنی ہے۔اوراس میں کوئی بات بھی اوامر ونواہی صریحیہ ومستقیمہ میں سے نہیں ہے۔اور جب جناب سامی خود اس کو جائز رکھتے ہیں تو کیا یہی قیاس واجتہاد کسی دوسرے کیلئے بھی اسکی عقل وفہم برعایت دین ودیانت کے مطابق جائز ہے یا نہیں؟ اور اگر اس کا جواب اثبات میں ہے تو اس موقع پر استفتاء میں جن اموروقیاسات سے بقول آپ کے تقویت دی گئی اور تائید کی گئی ہے وہ مفید مدعا کیوں نہیں ہیں؟ اوران میں کونسی قباحت ہے؟

اُمید کہ جناب مستغنی عن الالقاب بغیر کسی گرانی وانقباض طبع کے اپنے اخلاق عالیہ سے میرے ان معروضات وخدشات کا جواب باصواب مگر نمبروار اور جُداجُدا ضرور اور جلد مرحمت فرمائیں گے تاکہ طبیعت مطمئن ہو۔ اور مسئلہ زیر بحث کے متعلق مزید بصیرت وعلم حاصل ہو۔

میرے دل میں آپ کے اوصاف وعلوم رتبت کا عرصہ سے سکہ جما ہوا ہے۔ اور مجھے اس کا یقین ہے کہ اگر میرے معروضات کا کوئی لفظ بھی صحیح نکل آئے گا تو جناب فضیلت مآب نہایت فراخی قلب سے اس کا حق ہونا بھی تسلیم فرمالیں گے۔

شریعت مصطفویہ نے ہر چیز کے متعلق صاف وکھلے ہوئے احکام بتائے ہیں۔ حرام یا حلال جائز یا ناجائز اور میرے نزدیک کسی چیز کو بَین بَین حالت میں نہیں چھوڑا۔ لہٰذا میں چاہتا ہوں کہ اس آلہ کے متعلق صاف صاف حکم معلوم ہو جائے۔ حرام ہو تو وہ ظاہر ہو جائے اور حلال ہو تو وہ معلوم ہو جائے۔ اور یہی امر مقتضائے زمانہ ہے۔ کیونکہ ایک دن ایسا آنے والا ہے کہ یہ آلہ ہو یا اسی قسم کے دوسرے آلات وغیرہ وہ عام طور پر استعمال کئے جائیں گے۔ اور اگر علماء کے فتاویٰ اسی طرح مذبذب اور بین بین حالت میں رہے تو لوگ اُن کی پروا کئے بغیر اُن کو استعمال کریں گے۔ اور یہی وہ مواقع ہیں جن میں علماء کا احترام ووقار کھو رہا ہے۔ ایسی صورت میں جو شرعی صورت ہو اُس کو نہایت صاف صورت میں مگر بالدلائل والبراہین ظاہر کر دینا ناگزیر ہے۔

وما علینا إلاّ البلاغ وما أرید إلا الإصلاح وما توفیقي إلا باللّٰہ.

۲۷ ذوالقعدہ/ ۱۳۴۶ھ ۱۸/ مئی ۱۹۲۸ء۔

مزید آنکہ: مجھے اپنے مطبوعہ استفتاء کی ضرورت بالکل نہیں ہے۔ اُس کا خیال آپ نہ فرمائیے اور میرے پاس اس عریضہ کی نقل بھی موجود ہے اسلئے اس کو بھی رکھ لیجئے گا۔ اور جواب میں میری عبارات کی نقل کی بھی ضرورت نہیں حوالہ کافی ہے۔ میں نقل سے اُس کا پتہ چلالوں گا۔ فقط۔

جواب مخدومی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ گرامی نامہ نے مشرف فرمایا گو بوجہ اس کے کہ سب اجزاء کا جواب میرے عریضہ سابقہ میں موجود ہے۔ احتیاج جواب نہیں سمجھتا مگر امتثالاً للامر توضیح کے طور پر کچھ مختصراً عرض کرتا ہوں۔

تمھید: میرے جواب سابق کے شروع میں تصریح ہے کہ یہ جواب مستقلاً ایک دوسرے سوال کا ہے تو ممکن ہے کہ اس جواب کے بعض اجزاء اس سوال کی خصوصیت کی بناء پر لکھے گئے ہوں مگر سوال جدید کے جواب میں اُس کو نقل کرنا اس بناء پر تھا کہ جو اجزاء دونوں سوالوں میں مشترک ہیں۔ اُنکا جواب تو اس منقول سے ہو جاوے گا۔ اور جو اجزاء سوال جدید کے ساتھ مختص ہیں انکا جواب زیادت جدیدہ سے ہو جاوے گا۔ اس تمہید کے بعد اجزاء مسئول عنہا کے متعلق عرض کرتا ہوں۔

امر اوّل: اس عبارت میں تبلیغ خطبہ وعیدین کی مراد نہیں بلکہ تبلیغ وعظ ولیکچر کی مُراد ہے چنانچہ آئندہ کی قریب ہی عبارت میں اس کی تصریح ہے فی قولی یہ تو اسوقت ہے جب خطیب سے مراد مطلق واعظ ولیکچرار ہو الخ تو اس صورت میں وہ ذرائع دوسرے واعظین ہیں کہ بعیدین کو وہ سُنا سکتے ہیں۔

امر دوم: مطلب یہ ہے کہ اس کے استعمال سے عوام یہ سمجھ سکتے ہیں کہ اس آلہ کا استعمال مطلقاً جائز ہے گو لہو ہی میں ہو یا یہ سمجھ سکتے ہیں کہ اس آلہ میں اور دوسرے آلات لہو میں مثلاً گراموفون میں کیا فرق ہے جب اس کا استعمال جائز ہے بقیہ کا بھی جائز ہے۔

امر سوم: لفظ ''کو'' اپنے مقام میں ہے۔ غلط نہیں لکھا گیا۔

امر چھارم: میری عبارت میں تبلیغ صوت سے مراد مطلق تبلیغ نہیں بلکہ تبلیغ الی الکُل ہے۔ یعنی اگر مجموعہ حاضرین نہ سُنیں تو بعض کا سماع اور بقیہ کا حضور کافی ہے۔ اسی لئے میری عبارت میں لفظ حضور کے ساتھ لفظ محض نہیں ہے۔ اور مطلق سماع کی مقصودیت کی نفی مقصود نہیں۔ پس سماع بھی ضرور مقصود ہوا۔ اس لئے شریعت نے اس کا اہتمام بھی فرمایا۔ مگر اُسی حد تک جو یُسر کے ساتھ ہو۔ اس کی دلیل قواعد کلّیہ شرعیہ اور ایسے واقعات کے متعلق احکام جزئیہ ہیں جو اس واقعہ کی نظیر ہیں۔ جس کی طرف میں نے حضرت ابو موسیٰؓ کی حدیث میں اشارہ کیا ہے۔

امر پنجم: اس کا جواب، جواب سابق کی اس عبارت میں مذکور ہے۔ اس آلہ کو لہو میں استعمال کرنے کی الخ اور افضاء الی المفسدہ حسب تصریح فقہاء مفسدہ میں داخل ہے۔

امر ششم: مثلاً مجلس رقص وسرور کہ اُس میں تبلیغ صَوت الی البعید کے لئے اُس کا استعمال کیا جاوے اگر اس کا وقوع بھی نہ ہوا ہو تو قرب وقوع عادۃً یقینی ہے۔

امر ھفتم: ایک علّت کے ارتفاع سے دوسرے علل موثرہ کا ارتفاع لازم نہیں۔اور وہ علل موثرہ احقر کے فتوے میں مذکور ہیں اور جواُن کے مؤثر ہونے میں خدشات ہیں اُن کو اسوقت رفع کرتا ہوں۔

امر ھشتم: وہ حدود کماً توتو قیفی نہیں مثلاً اسماع کی کوئی مقدار معیّن ہوتی لیکن کیفاً تو قیفی ہیں۔یعنی یہ کہ تعمق وتکلف کی حدتک نہ پہنچے۔اور اذان ثانی وغیرہ تعمق کی حدتک نہیں پہنچی اور یہ آلہ تعمق کی حدتک پہنچا ہے۔اور مدار اس انطباق کا سلف کے ذوق واجتہاد پر ہے۔پس اُن کا اذان ثانی کو تجویز کرنا اور اس آلہ کے نظائر کو باوجود تیسیر انِ نظائر کے تجویز نہ کرنا اس فرق کی دلیل ہے۔ان ہی نظائر میں سے حضرت ابوموسیٰؓ کا ایک واقعہ ہے۔

امر نھم: اگر یہ بات ہوتی تو فقہاء یہ قاعدہ مطلقاً خواص کیلئے مقرر نہ فرماتے کہ خواص کا فعل اگر عوام کے لئے موہم ہوجاوے تو خواص کے لئے بھی اُس کی اجازت نہیں نیز عوام کی حالت کا اب بھی مشاہدہ ہورہا ہے کہ وہ اہل علم کے فعل کو متمسک قرار دے کر حدود سے نکل جاتے ہیں۔

امر دھم: رائے محض نہیں بلکہ رائے ''ماخوذ عن فعل الشارع'' ہونے کے سبب حکم شرعی ہے اور صحابی کا ایسا قول حنفیہ کے نزدیک حجت اور مجتہد تک کے لئے واجب التقلید ہے۔جس کے ہوتے ہوئے اس کو اپنے اجتہاد پر عمل جائز نہیں کما صرح بہ فی اصول الفقہ باقی عنوان **لو ددت الخ** کا اختیار کرنا یہ ادب فی التعبیر ہے، منافی فتویٰ ہونے کا نہیں جیسے خود ہمارے مجتہدین مذہب مکروہ کو **لا أحب** اور حرام کو اکرہ سے تعبیر فرماتے ہیں غرض بقاعدہ القیاس مظہر لا مثبت یہ فتویٰ نبوی ہے، مگر بواسطہ اجتہاد صحابی کے اب تبرعاً ایک فتویٰ نبوی بلا واسطہ بھی نقل کرتا ہوں۔

(ابن عمر) قلت یارسول اللّٰہ! أنتوضاء من جر جدید مخمر أحب الیک ام من المطاھر قال لا بل من المطاھر أن دین اللّٰہ یسر الحنفیۃ السمحاء قال وکان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم یبعث إلی المطاھر فیوتی بالماء فیشربہ یر جو برکۃ أیدی المسلمین للأوسط کذا في جمع الفوائد أحکام المیاہ. (۱)

اور اس کے نظیر ہونے کی ویسی ہی تقریر ہے جیسی نظیر سابق میں لکھی گئی۔

---

(۱) جمع الفوائد، کتاب الطھارۃ، أحکام المیاہ، مکتبۃ مجمع الشیخ زکریا سھارنپور ۱/ ۱۸۴، رقم: ۳۲۲۔

امر یازدھم: مفید مدعاء نہ ہونے کی دلیل خود فتوے میں مذکور ہے۔ باقی مقدمات دلیل میں کلام یہ آپکا اجتہاد ہے جس میں مجھ کو توافق نہیں۔ اور یہی فرمانے کا آپکو بھی حق ہے، آگے اپنے اپنے عمل کے سب ذمہّ دار ہیں، جواب ختم ہوا۔

اس کے بعد آپ نے جو کلمات محبت سے ارشاد فرمائے ہیں اس کا صلہ بجز اس دعاء کے کیا کرسکتا ہوں کہ "**أحبکم اللہ کما تحبوّننی**'' اس کے بعد آپ نے دینی خیر خواہی سے جو مشورہ دیا ہے گو مجھ کو اس کے اجزاء میں کلام ہے، مگر آپ کی صدق نیت پر نظر کر کے اتنا ہی عرض کرنا کافی سمجھتا ہوں کہ آپ اپنا حق ادا فرما چکے ''**جزاکم اللہ تعالیٰ**'' آگے اپنے اور آپ کیلئے یہ دعاء ہے اور اسی دُعاء کی آپ سے بھی استدعاء ہے۔

اللّٰھم ارنا الحق حقاً وارزقنا اتباعہ والباطل باطلًا وارزقنا اجتنابہ

سب سے اخیر میں کاغذات رکھ لینے کی اجازت عطا فرمانے پر خاص شکریہ عرض کرتا ہوں کہ مجھ کو صعوبت نقل سے بچالیا۔

فاللہ تعالیٰ یسھل صعبکم کما سھلتم صعبی والسلام خیر ختام.

نیاز مندانہ گزارش؛ چونکہ مسئلہ ہذا کے متعلق میری معلومات ختم ہوچکی، آئندہ کیلئے مزید کلام سے معافی کی اور معافی کے ساتھ دعاء کی درخواست کرتا ہوں۔ فقط۔

یکم ذی الحجہ ۱۳۴۶ھ

اس کے بعد سوال بالا کا ایک جواب مدرسہ دارالعلوم دیوبند سے بغرض دریافت رائے آیا وہ مع رائے ذیل میں منقول ہے

الجواب: حواشی درمختار للعلامۃ ابن عابدین الدمشقی الشامیؒ جلد اول مبحث سنن صلوٰۃ میں ہے۔

ثم إعلم أن الإمام إذا كبر للا فتتاح فلابد لصحة صلوته من قصده بالتكبير الإحرام وإلا فلا صلوة له إذا قصد الإعلام فقط فإن جمع بين الأمرين بأن قصد الإحرام والإعلان للإعلام، فذلک هو المطلوب منه شرعا وكذٰلک المبلغ إذا قصد التبليغ فقط خالياً عن قصد الإحرام فلا صلوٰة له ولا لمن يصلى بتبليغه في هذه الحالة لأنه اقتدى بمن لم يدخل في الصلوٰة فان قصد بتكبيره الإحرام مع التبليغ المصلين فذلک هو المقصود منه شرعاً كذافي فتاوى الشيخ محمد بن محمد الغزيزى الملقب بشيخ الشيوخ اه.(۱)

اور درمختار باب مفسدات نماز میں ہے۔

وفتحه على غير إمامه إلا إذا أراد التلاوة وكذا الأخذ. اه

حواشی ابن عابدین میں ہے

قوله: وكذا الأخذ اى أخذ المصلى غير الإمام بفتح من فتح عليه مفسدُ أيضا كما في البحر عن الخلاصة: لو أخذ الإمام بفتح من ليس في صلوته فيه عن القنية. اه (۲)

اور درمختار باب سجود التلاوۃ میں۔

لا يجب سماعه من الصدى والطير.

---

(۱) شامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مطلب في التبليغ خلف الإمام، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۱۷۱-۱۷۲، كراچي ۱/ ۴۷۴۔

(۲) شامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة ومايكره فيها، مطلب المواضع التي لايجب فيه رد السلام، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۳۸۱، كراچي ۱/ ۶۲۲ ۔

حواشی میں ہے۔

قوله: من الصدى هو ما يجيبك مثل صوتك في الجبال والصحارى ونحوهما كما في الصحاح.(۱)

مذکورہ بالانصوص سے ظاہر ہوگیا کہ چونکہ آلہ مکبر الصوت اور انبوبون (ہارنز) آواز میں جوکہ ڈائل وغیرہ سے آواز کے ٹکرانے سے مثل صدی (گنبد وغیرہ میں گونجنے اور ٹکر کھانے سے پیدا ہونے والی آواز ایک یا چند واسطوں سے پیدا ہوتی ہیں۔ اور چونکہ یہ آلات اور بلیوں کے پر کے بنوب (ہارنز) نہ خود مکلّف ہیں اور نہ داخل نماز وجماعت بلکہ خارجی ایسی چیزیں ہیں جن کے ذریعہ سے مقتدیوں کو تلقین اور تعلیم کی جاتی ہے۔اور چونکہ ان تکبیروں میں محض تبلیغ کا قصد ہوتا ہے۔ یہ آلات نہ نمازی ہیں اور نہ ان سے نماز پڑھنے کا ارادہ رکھا جاسکتا ہے۔اس لئے جولوگ فقط ان آلات کے ذریعہ سے نمازیں ادا کریں گے۔ ان سبھوں کی نماز فاسد ہوجائے گی۔ اور غیر مصلی سے تعلیم اور استفادہ کا زہریلا اثر ان کی تمام نمازوں کو معنوی موت کے گھاٹ اتار دے گا؛ لہٰذا اس سے بچنا لازم ہے جووجوہ سوال میں جواز یا استحباب کے لئے دکھلائے گئے ہیں فقہی نقطۂ نظر سے ایک جو کے برابر بھی قدر ومنزلت نہیں رکھتے ہیں۔

(ننگ اسلاف حسین احمد غفرلہٗ)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب سجودالتلاوة، مكتبة زكريا ديوبند ۵۸۳/۲، كراچي ۱۰۸/۲۔

شبیر احمد قاسمی عفااللہ عنہ

رائے الاحقرفی ھذا لجواب: اگر یہ ثابت ہوجاوے کہ اس آلہ سے عین صَوت بلند نہیں ہوجاتی۔ بلکہ گونجنے اور ٹکرانے سے اُس کی حکایت پہنچ جاتی ہے تو صواب منحصر فی الجواب ہے۔ اور مظنون یہی ہے۔ اور کسی ماہر سائنس (*) کی تحقیق سے یہ ظن درجۂ تیقن تک پہنچ سکتا ہے اور اگر ثابت ہو (**) جائے کہ عین صَوت بلند ہوجاتی ہے تو اس صورت میں حکم وہ ہے جو احقر نے اپنے جواب میں عرض کیا ہے، اور اگر دونوں احتمال ہوں تو پھر بھی جواب وہی ہے جو حضرت مصیب سلمہ اللہ الرقیب القریب نے تحریر فرمایا ہے، مگر توجیہ مختلف فیہ ہے اور وہ توجیہ یہ ہے کہ عین صَوت کا ''**عدم بلوغ إلی البعید**'' پہلے سے متیقن ہے اور اب اس میں شک واقع ہوگیا اور ''**الیقین لایزول بالشک**''، اس لئے عدم بلوغ کا حکم کرکے اس صورت کو مثل صدی کے حکم کردیا جائے گا۔

۵ ذالحجہ ۱۳۴۶ھ

(*) بعد اس تحریر کے اس کے متعلق سوال ذیل متعدد ماہرین کے پاس بھیجا گیا، دو مقام سے جو جواب آیا وہ اس پر متفق ہیں کہ جو آواز دور تک پہونچتی ہے عین صوت ہے جو بلند ہوجاتی ہے، صوت کی حکایت اور صدائے بازگشت نہیں ہے؛ چنانچہ ذیل میں وہ سوال اور جواب منقول ہیں۔۱۲

(**) ماہرین سائنس کی مکمل تحقیق جو حال میں مملکت پاکستان کے ماہرین فن سے حاصل ہوئی، اس سے یہی ثابت ہوا کہ عین صوت دور تک پہونچ جاتی ہے، بازگشت یا آواز کی صوت نہیں: لہٰذا اس تحقیق کی بناپر خود حضرت سیدی حکیم الامت کے جواب کا خلاصہ یہ ہوگا کہ اس کی آواز پر نماز میں نقل وحرکت کرنے سے حکم فساد نماز کا نہ دیا جائے گا؛ البتہ احتمال فاسد کی بناپر اس کا ترک کرنا اور سادہ طریق پر نماز ادا کرنا بہتر ہوگا، اس مسئلہ پر ماہرین سائنس کی مکمل تحقیق اور اس سے متعلق مسئلہ زیر بحث پر دوسرے اکابر علماء خصوصًا حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ اور علامہ سید زاہد کوثری مصری وغیرہم کے فتاوی اور ان کی تحقیق پھر مسئلہ کا مکمل فیصلہ احقر کے رسالہ ''مکبر الصوت'' میں شائع ہو چکا ہے، ضرورت ہو تو اس کو ملاحظہ فرمایا جائے۔۱۲ محمد شفیع عفی عنہ

مکبر الصوت سے متعلق اہل سائنس کی تحقیقات

سوال: لاؤڈاسپیکر کے ڈائل پر سے مقرر کی آواز بلند ہوتی ہے اور دور تک کام کرتی ہے وہ عین آواز ہے یا حکایات آواز؟ (یعنی صدائے بازگشت کی طرح ہے کہ آواز تو ڈائل پر آکر ختم ہوگئی اور صدائے بازگشت لوگوں تک پہونچی، اسی طرح دوسرے ڈائل سے تیسرے پر صدائے بازگشت کی کاپی ہے اور تیسرے سے چوتھے پر صدائے بازگشت کی کاپی ہے) مطلب یہ ہے کہ ڈائل پر اصل آواز سنائی دیتی ہے یا نری (کاپی ہے اس آواز کی مثل جو) پہاڑوں، جنگلوں میں گونجتی ہے کہ اس کو یہاں پر (اس آلہ میں) برقی رو کی استعانت سے باقاعدہ اور اصل کے متشابہ کرلیا ہے، کیا اچھا ہو کہ مستند حوالے بھی جواب میں ہوں۔

جواب: از سید شبیر علی ایم اے پروفیسر محکمہ سائنس علی گڑھ بمشورہ دیگر اصحاب محکمہ مذکورہ معرفت منشی سراج الحق صاحب ماسٹر مسلم یونیورسٹی اسکول علی گڑھ

لاؤڈاسپیکر کے ڈائل پر سے جو آواز بلند ہوکر دور جاتی ہے، وہ بجنسہ آواز متکلم یا خطیب ہوتی ہے، جو لاؤڈاسپیکر کے ذریعہ قوی ہوجاتی ہے آواز دراصل ہوا میں لہروں کے پیدا ہونے کا نام ہے جو زبان کی حرکت سے پیدا ہوتی ہے اور کان کے پردہ پر جاکر اسی قسم کی کیفیت پیدا کرتی ہے، کان کے پردہ تک پہونچنے سے پیشتر اگر وہ لہریں ضعیف ہوچکی ہیں (جس کے مختلف اسباب ہوسکتے ہیں مثلاً باد مخالف یا شوروغل وغیرہ) اور پھر ان کو لاؤڈاسپیکر کے ذریعہ قوی کردیا گیا ہے تاکہ وہ زیادہ دورتک جاسکیں تو ایسی صورت میں لاؤڈاسپیکر کے بعد جو آواز نکل رہی ہے وہ فی الحقیقت اصلی ہی آواز ڈائل پر جاکر ختم نہیں ہوجاتی؛ بلکہ ضعیف سے قوی ہوجاتی ہے، لاؤڈاسپیکر ان ضعیف لہروں میں ایک قسم کی نئی جان ڈال دیتا ہے اور یہ فعل ان لہروں کے معدوم ہونے سے پیشتر ہوتا ہے، یعنی وہ لہریں (متکلم کے منہ سے نکلی ہوئی) بجنسہ اپنی اصلی حالت پر قائم ہوتی ہیں، صدائے بازگشت میں آواز کی نوعیت یہ ہوتی ہے کہ مخرج یا منبع سے آواز نکل کر کسی چیز سے ٹکراتی ہے اور واپس ہوتی ہے؛ چونکہ اس فاصلہ کو طے کرنے کے لئے وقت درکار ہوتا ہے اور آواز کی رفتار زیادہ تیز نہیں ہے؛ اس لئے دوسری آواز سنائی دیتی ہے صدائے بازگشت میں وہی آواز ٹکراکر دوبارہ سنائی دیتی ہے اور لاؤڈاسپیکر میں وہی آواز ضعیف سے قوی ہوجاتی ہے؛ اس لئے اس میں دو آوازیں نہیں سنائی دیتیں۔۱۲

جواب دیگر: از برج لال نندن صاحب بی اے بی ایس سی ماسٹر سائنس الگزنڈر ہائی اسکول بھوپال معرفت منشی مظہر صاحب ماسٹر۔

جس کسی شے میں حرکت ہوتی ہے تو اس عالم میں بیرونی ہوا پر اس کے صدمہ سے ایک صورت تموج پیدا ہوتی ہے، جو اصل حرکت کے بجنسہ مطابق ہوتی ہے، ان کو تموج اصوات کہتے ہیں: جب کوئی شئے ان کے سدراہ ہوتی ہے تو ان میں (بازگشت یا لہر) ہوتی ہے اور چند اصول کے تحت ان لہروں کا اجتماع ایک مرکز پر ہوتا ہے، اگر اس مرکز پر کان کو رکھا جاوے تو وہ آواز اگرچہ ابتداءً نہایت آہستہ ہو بلند اور صاف سنائی دیتی ہے، دیگر درمیانی مقام پر وہ ہرگز سنائی نہیں دیتی، اگر جہاں سے آواز آتی ہے اور جہاں کہ یہ لہر ہوتی ہے دونوں مقامات کے درمیان ایک خاص معینہ فاصلہ سے کم نہ ہو تو اس میں گونج اور صدائے بازگشت پیدا ہوتی ہے، جو اصل آواز سے بلند ہوتی ہے اور بعض اوقات میلوں تک سنائی دیتی ہے، جب کبھی آواز کسی تنگ نلکی میں ہوکر گزرتی ہے تو مشاہدہ میں آیا ہے کہ وہ بہت بلند ہوجاتی ہے اور دور تک جاتی ہے وجوہات کی تفصیل طویل ہے، ایک وجہ ماہرین نے یہ بیان کی ہے کہ نلکی کے اندر کی ہوا میں بکثرت تموج ہوتا ہے جو اصل آواز کے مطابق اور بجنسہ ہوتا ہے، اس سے اصل کو تقویت حاصل ہوجاتی ہے اور سامعین کو وہ آواز بلند ہوکر سنائی دیتی ہے، جملہ لاؤڈ اسپیکر کی ساخت میں میرا خیال یہ ہے کہ ان ہی دونوں اصول کو مدنظر رکھا گیا ہے، کسی کسی میں ٹیلیفون کے اصول کی مدد بھی لیجاتی ہے افسوس ہے کہ میرے پاس میرے علم میں کوئی کتاب سردست موجود نہیں ہے کہ جس میں اس جدید ایجاد کا ذکر کیا ہو؛ لیکن یقین ہے کہ اگر کوئی علم طبعیات جو حال میں تیار ہوئی ہو اور جس میں جدید باتوں کا ذکر ہو تو اس میں اس کی تصدیق مل سکے گی؛ البتہ راقم کے بیان کی صداقت ناٹھ کی طبعیات یا کسی اور علم صوت کا بیان پڑھنے پر معلوم ہوجائیگی۔

جواب دیگر: بھوپال سے ماسٹر محمد مظہر کی یہ تحریر آئی جو ذیل میں منقول ہے، آج مدرسہ میں سائنس ماسٹر (یہ وہی صاحب ہیں جن کا اوپر نام برج نندن لال آیا ہے) ملے تھے، وہ کہتے تھے کہ آواز جو لاؤڈ اسپیکر سے پیدا ہوتی ہے وہ ہے تو بولنے والے کی آواز کا اثر، مگر وہ اس کے بازگشت کے قائل ہیں کہتے ہیں کہ پہاڑ پر جو صدا سنائی دیتی ہے، وغیرہ محسوس عرصہ کے بعد اس وجہ سے سنائی دیتی ہے کہ وہ آواز خود بخود لوٹتی ہے، لیکن یہاں برقی رو اس میں دیر نہیں ہونے دیتی قائل کے زبان کی

حرکت صرف ایک موج پیدا کرتی ہے اور یہاں تو کئی ایک موجیں پیدا ہوتی ہیں اور ان میں قوت پیدا ہوجاتی ہے، جس طرح اک راگ گانے والے کی آواز ہوگی، اگر اور لوگ تال ملادیں تو ہم یہ نہ بتاسکیں گے کہ کونسی کس کی آواز ہے، برقی قوت یہی شکل پیدا کرتی ہے۔ غرض وہ یہ کہتے ہیں کہ برقی قوت کی وجہ سے میں تو کم از کم یہ ماننے میں تأمل کرتا ہوں کہ یہ اصلی آواز ہے اور اس کا انکار بھی مجھ سے ممکن نہیں کہ ثبوت مشکل ہے۔ ۱۲

نوٹ: اس جواب کا حاصل تردد ہے اور تردد کا حکم احقر نے مولانا حسین احمد صاحب کے جواب کے متعلق اپنی جو رائے لکھی ہے اس کے اخیر میں ذکر کیا ہے۔

اشرف علی تھانویؒ ۲۳ر محرم الحرام ۱۳۴۷ھ

جواب دیگر: پھر حیدرآباد سے مولوی عبدالحی صاحب کی تحریر آئی جو ذیل میں منقول ہے۔

سوال: بخدمت علماء سائنس وحکمت معروض ہے کہ آج کل ایک آلہ (لاؤڈاسپیکر) جس کو مکبر الصوت بھی کہتے ہیں اس کی تحقیق کی ضرورت ہے کہ اس میں بولنے والے کی آواز بعینہ بلند ہوکر مسموع ہوتی ہے یا مثل صدائے گنبد آواز کی حکایت کرتی ہے اس کا جواب مستند حوالوں اور وجوہ سے فرمایا جائے؛ کیونکہ اس کی تحقیق پر چند مسائل فقہیہ کی تفریع موقوف ہے۔

۲۸ر محرم الحرام ۱۳۴۷ھ

جواب: آواز کے متعلق علمائے سائنس کی یہ رائے ہے کہ جس جسم سے آواز نکلتی ہے وہ ایک خاص قسم کی ارتعاشی حرکت کرتا ہے یہ ارتعاشی حرکت مادی واسطہ میں بجنسہ منتقل ہوتی ہے اور عام طور پر بالآخر ہوا میں منتقل ہوکر سننے والے کے کان تک پہونچتی ہے (مکبر الصوت) مختلف قسم کے ہیں برق کی نوعیت کے (مکبر الصوت) میں بولنے والا بات کرتا ہے تو آواز کی موجیں براہِ راست منعکس ہوکر سننے والے تک منتقل ہوتی ہیں بلندیٔ آواز کی وجہ اس خاص صورت میں یہ ہے کہ موجوں کی توانائی ہوا کے وسیع رقبوں میں پھیل کر منتشر نہیں ہونے پاتی؛ بلکہ ایک خاص سمت میں ان موجوں کی ہدایت ہونے سے آواز تقریباً اپنی کامل ابتدائی توانائی کے ساتھ سامع تک پہونچ جاتی ہے، اس آواز کو بلا شبہ بولنے والے ہی کی آواز سمجھ سکتے ہیں، اس مکبر الصوت سے آواز کا انتقال بہت دور تک نہیں ہوسکتا، اگر مکبر الصوت برقی نوعیت کا ہے جیسا کہ معمولی لاسلکی ٹیلیفون کے

ساتھ استعمال کرنے کا آلہ ہوتا ہے تو اس کی نوعیت بالکل جداگانہ ہے، یہاں آواز پیدا کرنے والے جسم کی ارتعاشی حرکت اپنی نوعیت بدل کر ایک دوسری قسم کی ارتعاشی صورت اختیار کر لیتی ہے، گویا کہ آواز کی نقل برقی رووٗں یا برقی موجوں میں تیار کر لی جاتی ہے اور وہ سننے والے کے آلۂ سماعت میں داخل ہو کر بالآخر آواز کے مادی ارتعاش کی شکل میں تبدیل ہو جاتی ہے جو کہ آواز پیدا کرنے کے لئے لازمی ہے اور اس طرح سننے والا نقل در نقل یا بالواسطہ طریقہ سے آواز سن پاتا ہے، ایسے لاوٗڈ اسپیکروں کی آواز ابتدائی آواز کی محض نقل یا حرکت ہی سمجھی جا سکتی ہے۔

۳؍صفر ۱۳۴۷ھ

نوٹ: اس جواب کا حاصل اس کا حکم ہے کہ یہ آواز صدائے بازگشت ہے تو اس بناء پر حضرت مولانا حسین احمد صاحب کا جواب مذکورہ بالا متعین ہے۔

اشرف علی تھانویؒ ۱۰؍صفر المظفر ۱۳۴۷ھ

المقالات المفیدہ فی حکم اصوات آلاتِ الجدیدہ

(دوفتوؤں پر مشتمل)

تمہید: ریڈیو کے متعلق خانقاہ امدادیہ سے اوّل کسی نے ایک استفتاء کر کے جواب حاصل کیا تھا چونکہ اس میں کچھ شبہ پیدا ہوا تھا اس لئے احقر نے (*) دوسرا استفتاء کیا دونوں استفتاء مع جواب ذیل میں منقول ہیں۔

استفتاء اوّل: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ آجکل ریڈیو کا رواج بہت ہو رہا ہے جس میں خبریں بھی ہوتی ہیں اور تقریریں بھی اور گانا بجانا بھی اور بعض اوقات خوش الحان قاریوں کا قرآن بھی اس میں سُنایا جاتا ہے اور جو قاری خوش الحان ریڈیو پر قرآن پڑھتے ہیں اُن کو معقول معاوضہ دیا جاتا ہے، پس بایں صورت ریڈیو گھر میں لگانا یا اس کا کسی طور سے سُننا یا اس پر قرآن پڑھنا اور معاوضہ لینا یا ریڈیو سے قرآن سننا جائز ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب: اگر کوئی ریڈیو لہو ولعب اور گانے بجانے سے بالکل پاک ہو یعنی اس کے کسی پروگرام میں بھی یہ خرافات نہ ہوں اور اس میں صرف کسی واعظ یا مقرر اسلام کی تقریر ہو یا خبریں ہوں تو ایسے ریڈیو پر قرآن پڑھنا اور اس سے قرآن سُننا فی نفسہ جائز تھا گو قرآن پڑھنے کا معاوضہ لینا حرام ہی ہوتا اور جس ریڈیو میں گانا بجانا بھی ہوتو اس میں تو کسی طرح بھی نہ قرآن پڑھنا جائز ہے نہ سُننا۔ بلکہ اس پر قرآن پڑھنا یا سننا قرآن کی بے حرمتی کا سبب ہے کہ قرآن کے ساتھ ملاعب ہے یہ تو اس کا فی نفسہ حکم تھا جس میں تفصیل مذکور تھی؛ لیکن عوام النّاس کا حدود میں رہنا عادۃً قریب ناممکن ہے اس لئے علی الاطلاق اس پر قرآن مجید سننے کو روکنا واجب ہے اور اسی تفصیل سے ریڈیو کو گھر پر لگانے اور کسی طور سے اس کے سننے کا حکم بھی معلوم ہو گیا کہ قسم اوّل کا لگانا فی نفسہ جائز اور قسم دوم کا حرام ہے مگر چونکہ قسم اوّل کا تحقق ہے ہی نہیں عام طور سے صرف قسم دوم ہی کا تحقق ہے اس لئے اس کا لگانا اور سننا علی الاطلاق حرام ہے۔ وَاللّٰہ تعالیٰ اعلم بالصواب. دستخط ۱۳۵۶ھ الجواب صحیح:

(مولانا) ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ ۲۲ر رمضان. اشرف علی عفی عنہ۔ ۲۳ر رمضان ۱۳۵۶ھ

(*) استفتاء کرنے والے واصل بلگرامی مرحوم ہیں۔ ۱۲ محمد شفیع عفی عنہ

استفتاء ثانی : سوال و جواب مندرجہ بالا کے بعد گزارش ہے کہ شاید جواب تحریر فرماتے وقت یہ ذہن میں تھا کہ ریڈیو مثل گراموفون کے ریکارڈ کے ہے جس میں ہر قسم کی آواز محفوظ ہوسکتی ہے اور جب چاہیں اس ریکارڈ کو کام میں لا سکتے ہیں اور ایسے ریکارڈ تیار ہوکر فروخت ہو سکتے اور خریدے جا سکتے ہیں اس لئے ضرورت اس امر کی ہوئی کہ ریڈیو کا مفہوم اور اس کی حقیقت بیان کردی جاوے اس کے بعد جو شرعی حکم ہو وہ تحریر فرمادیا جاوے۔ ریڈیو کی حقیقت مثل ٹیلیفون کے ہے فرق صرف اس قدر ہے کہ ٹیلیفون کی آواز صرف ایک شخص سُن سکتا ہے اور ریڈیو کی آواز جتنے سننے والے وہاں موجود ہوں سُن سکتے ہیں۔ گراموفون ایک کمپنی کے انتظام میں ہے جس کی غرض صرف تجارت ہے خواہ اس کے ریکارڈ لہوولعب گانے بجانے ہنسی مذاق کھیل تماشہ کے ہوں یا علمی مضامین یا قرآن شریف کی آیات کے ہوں لیکن ریڈیو کا محکمہ گورنمنٹ کے انتظام میں ہے اس میں جو کام ہوتا ہے فنی ترقی یا سننے والوں کی دلچسپی کی غرض سے خواہ وہ ہر قسم کا گانا بجانا ہی کیوں نہ ہو۔ اس میں ایک مرتبہ جو آواز سُنائی دیتی ہے وہ دوسری مرتبہ نہیں سُنائی جاسکتی اس میں سُناتے وقت سُنانے والے کا موجود رہنا اور اپنی زبان سے سُنانا لازمی ہے اور یہ کلام دوسری مرتبہ قائم نہیں رہ سکتا۔ اس میں قرآن شریف ہو یا حدیث وید کے اشلوک ہوں یا رامائن کا کوئی باب یا اس کا کوئی ٹکڑہ لگادو علمی، فنی، جذباتی، افادی مضامین ہوں یا تمدنی اور شعر وسخن کے۔ غرض ہر قسم کا مضمون خواہ کسی قسم کا ہو اور کسی زبان کا ہو۔ نثر ہو یا نظم۔ سُنایا جاسکتا ہے محکمہ ایسے لوگوں کو جو محنت کرتے اور سُناتے ہیں ایک مقررہ معاوضہ دیتا ہے اور ان کی قدر کرتا ہے۔ یہ مختصر حقیقت ہے ریڈیو کی۔ ایسی حالت میں ریڈیو لگانا، ریڈیو سننا، خواہ کسی قسم کا مضمون ہو یا اُجرت پر کوئی مضمون پڑھنا اور سُنانا جس میں قرآن شریف اور ہر قسم کے مضامین نظم ونثر شامل ہیں جائز ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب : سوال میں جن تین آلات کا ذکر ہے وہ اپنی تین اغراض کے اعتبار سے قابل تحقیق ہیں۔

وہ تین آلات یہ ہیں: گراموفون، ٹیلیفون، ریڈیو۔

اور تین اغراض یہ ہیں: اصوات نمبر۱: مباحۃ۔ اصوات نمبر۲: محرمہ۔ اصوات نمبر۳: طاعات۔ اور ان تینوں اصوات کے بعض احکام مشترک ہیں۔ اور بعض مخصوص غیر مشترک۔

احکام مشترکہ یہ ہیں کہ اصوات مباحہ مباح۔ اور اصوات محرمہ حرام۔ اور اصوات طاعات کی نفس

ذات کا مقتضا تو اشتراک حکم ہی تھا مگر ایک عارض سبب اس میں تفصیل ہوگئی اور وہ عارض ان آلات کا لہو کے لئے موضوع ہونا یا نہ ہونا ہے اور وہ تفصیل یہ ہے کہ جو آلہ تلہی کے لئے موضوع ہے ان اصوات طاعت کے استماع کے لئے اس کا استعمال ناجائز ہے اور جو تلہی کے لئے موضوع نہیں اس کا استعمال ان اصوات طاعات کے لئے جائز ہے۔ اب اس کی تعیین باقی رہی سو دو (۲) کی حالت تو ہمیں پہلے سے معلوم ہے یعنی ٹیلیفون کا تلہی کے لئے موضوع نہ ہونا اور گراموفون کا تلہی کے لئے موضوع ہونا۔ سو ان کا حکم بھی ظاہر ہے کہ ٹیلیفون کا استعمال ان اصوات طاعت میں جائز ہے اور گراموفون کا ناجائز۔ اور قواعد سے یہ حکم ظاہر ہے مگر تبرعاً ایک خاص حدیث بھی اسکی تشئید وتائید کے لئے مع تقریر استدلال نقل کئے دیتا ہوں۔ حدیث یہ ہے:

في المشكوٰة: باب إعلان النكاح الفصل الأول برواية البخاري عن الربيع بنت معوذ بن عفراءؓ قالت: جاء النبي صلى الله عليه وسلم فدخل حين بني عليّ فجلس على فراشي كمجلسک مني وجعلت جويريات لنايضر بن بالدف ويند بن من قتل من آبائي يوم بدر إذ قالت أحداهن وفينا نبي يعلم ما في غد فقال دعى هذه وقولي بالذّى كنت تقولين. (۱) قال الشيخ الدهلويؒ: في أشعة اللمعات في شرح الحديث.

وگفتہ اند کہ منع آں حضرت ازیں قول بجہت آنست کہ در وے اسناد علم غیب است بآنحضرت پس آں حضرت ناخوش آمد وبعضے گویند بجہت آنست کہ ذکر شریف وے در اثنائے لہو مناسب نباشد. اھ
میں کہتا ہوں کہ گو اس حدیث کی توجیہ میں دونوں احتمال ہیں اور غور کرنے سے توجیہ ثانی راجح بھی معلوم ہوتی ہے کیونکہ اگر احتمال اوّل اس کی بناء ہوتی تو ممانعت شدید زجر کے صیغہ سے ہوتی لیکن اس ترجیح سے قطع نظر کر کے بھی علماء اُمّت کا دونوں کا تجویز کرنا واضح دلیل ہے دونوں بناؤں کے فی نفسہ صحیح ہونے کی گو یہاں متحقق ایک ہی ہو۔ پس دوسری توجیہ پر تقریر استدلال یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے صرف مجلس لہو میں ذکر طاعت پر نکیر فرمایا؛ حالانکہ یہاں آلۂ ذکر یعنی زبان لہو کے لئے موضوع نہیں صرف

---

(۱) مشكوة المصابيح، كتاب النكاح، باب إعلان النكاح، مكتبة اشرفية ديوبند ص: ۲۷۱۔
بخاري شريف، كتاب النكاح، باب ضرب الدف في النكاح والوليمة، النسخة الهندية ۷۷۳/۲، رقم: ۴۹۵۳، ف: ۵۱۴۷۔

اقتران فی المجلس کو منع میں مؤثر قرار دیا۔ سو جہاں خود آلہ ان اذکار کا لہو کیلئے موضوع ہو وہاں تو قبح وشناعت بہت زیادہ ہوگی اس تقریر سے گراموفون اور ٹیلیفون میں قرآن مجید اور دیگر اذکار طاعات تعبدیہ کے استماع کا حکم معلوم ہوگیا کہ اوّل میں اس علت مذکورہ کی بناء پر عدم جواز ہے اور ثانی میں جواز جبکہ اور کوئی علت منع کی نہ ہو۔ سوان دونوں کی حالت تو ہم کو پہلے سے معلوم ہے اسلئے انکا حکم بھی معلوم ہے باقی ریڈیو کی حالت ابتک معلوم نہ تھی اسلئے قبل تحقیق تو اسکے حکم میں تشقیق ہوگی یعنی اگر وہ گراموفون کے مشابہ ہے تو اس کا حکم گراموفون کے مثل ہے اور اگر وہ ٹیلیفون کے مشابہ ہے تو اس کا حکم ٹیلیفون کے مثل ہے۔ پہلے فتوے کی تصدیق کئے ہوئے مدّت ہوگئی یاد نہیں اسکی کیا بنا ہوگی مگر غالباً اسوقت ذہن میں یہی ہوگا کہ وہ گراموفون کے مشابہ ہے جیسا کہ جواب کی بعض عبارات سے مفہوم بھی ہوتا ہے۔

اب دوسرے سوال میں اس کی حالت ٹیلیفون کے مشابہ ظاہر کی گئی ہے سو اگر ایسا ہے تو اس کا حکم ٹیلیفون کی مثل ہوگا یعنی اس میں اصوات طاعت تعبدیہ کے استماع کا جواز۔ البتہ اگر باوجود آلۂ تلہی نہ ہونے کے کوئی دوسرا عارض مانع جواز ہوگا تو اس عارض کے سبب پھر منع کیا جاویگا۔ مثلاً قاری کو اجرت دینا یا مسمع یا مستمع کا غیر طاعت کے قصد سے سُنانا یا سننا جیسا فقہاء نے تصریح فرمائی ہے کہ تاجر کا فتح متاع کے وقت ترویج سلعہ یا ترغیب مشترین کی غرض سے درود شریف پڑھنا یا حارس کا ایقاظ نائمین کی غرض سے تہلیل کا جہر کرنا ان سب عوارض کی وجہ سے ممانعت کا حکم کیا جاوے گا۔

یہ سب تفصیل اس بناء پر ہے کہ ریڈیو لہو کیلئے موضوع نہ ہو؛ لیکن اگر کسی وقت میں باوجود موضوع للتلہی نہ ہونے کے عام طور پر یا غالب طور پر لہو کے لئے مستعمل ہونے لگے تو اس وقت بھی اس کا حکم مثل موضوع للتلہی کے ہو جاویگا کیونکہ اہل شہر کے اعتیاد بدرجہ لزوم تشبہ کو بھی فقہاء نے احکام میں موثر مانا ہے بعض اہل خبرت سے سنا گیا ہے کہ اب اس کی حالت ایسی ہی ہوگئی ہے سوال کے بعض الفاظ سے بھی اس کا شبہ ہوتا ہے سو اس کو اہل استعمال تدیّن کے ساتھ خود دیکھ لیں اور یہ سب احکام ہیں آلات مذکورۂ سوال کے بعد کی مناسبت اور ضرورت وقت سے تھے ایک چوتھے آلہ کا حکم بھی لکھ دینا ضروری معلوم ہوتا ہے گو اس سوال میں اس کا ذکر نہیں مگر دوسرے سائلین اس کے متعلق بھی سوال کرتے ہیں اور وہ آلہ ہے لاؤڈ اسپیکر یعنی مکبر الصوت جس میں آواز بڑھ جاتی ہی اس کا اجمالی حکم یہ ہے کہ تقریرات میں اس کا استعمال جائز ہے

اورعیدین و جمعہ کے خطبہ میں بدعت اور تکبیرات صلوٰۃ میں اسکا اتباع مفسد صلوٰۃ۔اس وقت سب کے دلائل کی گنجائش نہیں اور تکبیرات صلوٰۃ کے حکم مذکور کے دلائل میں احقر کا ایک مستقل رسالہ ہے (التحقیق الفرید فی آلۃ التقریب الصوت البعید) اس کا ملاحظہ کافی ہے یہ سب تحقیقات اپنے معلومات کی موافق لکھی گئیں اگر کسی کو اس سے زیادہ یا اس کے خلاف تحقیق ہو وہ اپنی تحقیق پر عمل کرے اور اگر ہم کو بھی مطلع کردے تو ماجور ہوگا۔و اللّٰہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم و احکم ۔تمت رسالۃ المقالات المفیدہ۔

کتبہ اشرف علی تھانہ بھون۔

۱۵ محرم الحرام ۱۳۵۷ھ

ضَمِیمَہ اِمْدَادُ الفتاوَی جلد اوّل

بابت مسئلہ مکبّر الصَّوت

از: احقر محمد شفیع عفا اللہ عنہ

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحمٰنِ الرَّحِیم

آلۂ مکبر الصوت ۔۔۔۔ کے متعلق سب سے پہلا فتویٰ حضرت سیّدی حکیم الامۃ قدس سرہ کے قلم سے ۱۳ ؍ رمضان ۱۳۴۶ھ میں نکلا ہے جو اس کتاب کے (صفحہ ۔۔۔ میں عدم جواز آلہ مکبر الصوت کے عنوان کے وقت ذکر ہوا) میں پورا درج ہے۔ یہ وہ وقت تھا جبکہ یہ آلہ نیا نیا چل کر خاص خاص شہروں میں آیا تھا عام طور پر اس کی شکل و ہیئت اور طریق استعمال سے بھی لوگ واقف نہ تھے اسوقت جو جواب لکھا گیا اُس کا منشاء یہ تھا کہ اس کو بھی گراموفون کی طرح ایک ایسا آلہ سمجھا گیا جو مجالس لہو و طرب میں استعمال کیا جاتا ہے اور کوئی ضرورت اُس پر موقوف نہ تھی کہ جواب سے پہلے مزید تحقیق و تفتیش کا انتظار کیا جاتا اس لئے عام حالات کے تابع اُس کو لہو و لعب میں استعمال ہونے والا ایک آلہ قرار دیکر عام وعظ تقریر میں بھی اُس کے استعمال کو منع کیا گیا اور مسجد میں اُس کے داخلہ کو ممنوع فرمایا۔

اس کے بعد دوسرا فتویٰ چند ماہ بعد ذی الحجہ ۱۳۴۶ھ میں ایک صاحب سے طویل مراسلت و مکاتبت کے ضمن میں لکھا گیا اسی زمانہ میں حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی قدس سرہ نے دارالعلوم دیوبند سے ایک سوال کے جواب میں اس کے استعمال فی الصلوٰۃ کو مفسد نماز قرار دیا اور حضرت قدس سرہ نے اسکی تصدیق فرمائی۔

یہ مفصل مکاتبت اور فتویٰ ’’التحقیق الفرید في استعمال آلة تقریب الصوت البعید‘‘ کے نام سے النور میں شائع ہوا جو اس کتاب کے ص ۵۸۲ پر درج ہے اس میں بھی اس آلہ کے مطلقاً استعمال کی ممانعت تھی اور نماز میں استعمال کو مفسد نماز قرار دیا گیا تھا۔

اس کے گیارہ سال بعد محرم ۱۳۵۷ھ میں پھر کسی صاحب نے ریڈیو وغیرہ آلات جدیدہ کے متعلق سوال کیا جبکہ اس کا استعمال عام ہو چکا تھا۔ اس سوال میں اس حقیقت کو واضح بھی کر دیا گیا تھا کہ ریڈیو نہ لہو وطرب کا کوئی آلہ ہے اور نہ مجالس لہو ولعب کے ساتھ مخصوص ہے بلکہ اُس سے بہت مفید کام بھی لئے جاتے ہیں وہ ہر ملک میں حکومت کے زیر انتظام ہوتا ہے۔ اس میں حضرتؒ نے ریڈیو کے حکم کے ساتھ آلہ مکبر الصوت کا حکم بھی تحریر فرما دیا، یہ فتویٰ بھی ایک مستقل رسالہ کی صورت میں بنام **''المقالات المفیدة فی حکم استماع آلات الجدیدة''** جس میں عام وعظ وتقریر وغیرہ میں اس آلہ کے استعمال کی اجازت دی گئی اور خطبہ واذان میں بدعت لکھا گیا اور نماز میں مفسد نماز۔

اسی زمانہ میں احقر نے حضرتؒ کے ایماء سے ایک مستقل رسالہ بنام آلہ مکبر الصوت کے شرعی احکام لکھا جس میں حضرت قدس سرہ کی ان تینوں تحریروں کو جمع کر دیا گیا تھا۔ میرا یہ رسالہ جب حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کے پاس ڈابھیل ضلع سورت پہونچا تو موصوف نے ایک مفصل خط میں فساد نماز کے حکم سے اختلاف کا اظہار کچھ دلائل کے ساتھ فرمایا۔ احقر نے اس کا ذکر حضرت قدس سرہ سے کیا تو فرمایا کہ خط و کتابت میں بہت طول ہو جاتا ہے جب مولانا یہاں تشریف لاویں گے اُس وقت زبانی گفتگو سے مسئلہ کو طے کر لیا جائے گا۔ اتفاق سے اس کے بعد کوئی ایسا موقع نہ ملا کہ حضرت کی خدمت میں مولانا موصوف کی معیت میں اس مسئلہ پر گفتگو ہوتی۔ یہاں تک کہ رجب ۱۳۶۲ھ میں حضرت قدس سرہ کی وفات کا سانحہ پیش آ گیا۔ پھر مولانا موصوف اور یہ احقر تحریک پاکستان کی مساعی میں مصروف ہو گئے اور بالآخر رمضان ۱۳۶۷ھ میں مولانا موصوف پاکستان میں منتقل ہو گئے۔ پھر آٹھ ماہ کے بعد جمادی الثانیہ ۱۳۶۸ھ میں احقر بھی ہجرت کر کے پاکستان آ گیا۔ اس وقت آلہ مکبر الصوت کا استعمال عام مساجد میں اور نمازوں میں عام ہو چکا تھا اس کے متعلق سوالات کی کثرت ہوئی احقر حضرت قدس سرہ کے فتویٰ کے مطابق اس کو مفسد نماز لکھتا رہا۔

حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی رحمۃ اللہ علیہ اگرچہ احقر کے استاذ مربی تھے مگر غایت تواضع سے فتوی کا کام احقر کے سپرد فرماتے تھے اس مسئلہ میں اگرچہ اُن کو اختلاف تھا مگر اختلاف کا اظہار نہ فرماتے تھے کیونکہ احتیاط کا تقاضہ بہر حال اسی میں تھا کہ نماز میں اس کو استعمال نہ کیا جائے۔

یہاں تک کہ حرمین شریفین میں اس آلہ کا استعمال سب نمازوں میں ہونے لگا اور اطراف عالم سے سوالات کا تانتا بندھا اور اب سوال صرف یہ نہ رہا کہ لوگوں کو احتیاطاً اس سے منع کیا جائے؛ بلکہ لاکھوں مسلمانوں کی نماز کی صحت وفساد کا مسئلہ بن گیا خصوصاً وہ نماز جو بڑی مشکل سے کسی خوش نصیب کو حرمین میں نصیب ہوتی ہے۔

اس وقت مولانا موصوف نے مجھ سے فرمایا کہ اگرچہ میرے نزدیک فساد نماز کا حکم پہلے بھی صحیح نہیں تھا جس کی اطلاع میں اسی وقت دے چکا تھا۔ لیکن یہ سمجھ کر اختلاف کا اظہار نہ کرتا تھا کہ بہرحال نماز میں اس آلہ کا استعمال کسی درجہ میں بھی ضروری تو ہے نہیں اور احتیاط اجتناب ہی میں ہے تو سکوت بہتر سمجھا مگر اس ابتلاء عام کے بعد مسئلہ کا رُخ بدل گیا اب یہ کروڑوں مسلمانوں کی نماز کی صحت وفساد کا مسئلہ بن گیا اس لئے اب میں احتیاط اس میں نہیں سمجھتا کہ مفسد نماز نہ سمجھتے ہوئے محض احتیاطی طور پر اسکو مفسد نماز کہنے سے اتفاق کروں۔

اس لئے اب ضروری ہو گیا کہ اس مسئلہ پر از سر نو نظر کی جائے۔ فساد نماز کا حکم دو چیزوں پر مبنی تھا۔ اول یہ کہ اس آلہ کی آواز بعینہ امام کی آواز نہیں بلکہ اس کی نقل وحکایت ہے دوسرے یہ کہ بحالت نماز کسی ایسے شخص کا اتباع جو شریک نماز نہ ہو مفسد نماز ہے۔ مولانا موصوف کو ان دونوں جزؤں میں اشتباہ اور اختلاف تھا۔ پہلا مسئلہ تو سائنس کا مسئلہ تھا جس کو اُس کے ماہرین ہی کی رائے سے حاصل کرنا تھا۔

دوسرا مسئلہ خالص فقہی تھا؛ چنانچہ یہ کیا گیا کہ پہلے مسئلہ کے متعلق پاکستان کے محکمہ ریڈیو اور صوتیات کے ماہرین کے پاس سوالات بھیجے گئے اور دوسرے مسئلہ میں کئی روز تک باہم بحث وتمحیص کا سلسلہ جاری رہا۔ اس بحث وتمحیص کے دوران میں مجھے یہ تو اندازہ ہو گیا کہ فقہی طور پر اس معاملہ میں فساد صلوٰۃ حکم اتنا واضح اور جلی نہیں ہے کہ اس میں دوسروں کی رایوں کو نظر انداز کیا جائے۔ مگر ابھی تک شرح صدر کسی جانب نہ ہوا اور بہت سے وقتی مسائل نے اس بحث کو پھر التواء میں ڈال دیا۔ میں نے اس دوران میں اپنے فتویٰ فساد نماز کا حکم لکھنے کے بجائے یہ لکھنا شروع کر دیا کہ نماز میں اس سے اجتناب کیا جائے۔ اور افسوس کہ اسی دوران میں اچانک یہ آخری یادگار سلف بھی صفر ۱۳۶۹ھ ہم سے رخصت ہو گئی۔

اس حادثہ نے رہی سہی ہمت بھی توڑ دی اور پھر یہ مسئلہ التواء ہی میں پڑا رہا، مگر فقہی اصول اور جزئیات

جواس وقت زیر بحث آئی اوران سے مسئلہ میں گنجائش کے پہلونظر آئے اُن کے پیش نظراس ابتلاء عام کے زمانہ میں فساد نماز کا حکم کر کے لاکھوں مسلمانوں کی نماز کو فاسد کہہ دینا کوئی احتیاط کا پہلو نہ رہا۔ مگر ہنوز جواز صلوٰۃ کا حکم بھی اپنی تنہا رائے سے لکھنے کی ہمت نہ ہوئی تھی۔ یہاں تک کہ جن محکموں میں اس آلہ کی آواز کے متعلق سوالات بھیجے تھے وہاں سے متفقہ طور پر یہ جواب ملا کہ اس آلہ کی آواز بعینہ متکلم (امام) کی آواز ہوتی ہے، اس تحقیق نے فساد نماز کے حکم کی بنیاد ہی منہدم کر دی تو اس وقت احقر نے شعبان ۱۳۷۲ھ میں بنام خدا تعالیٰ اس موضوع پر ایک جدید رسالہ مرتب کیا جس میں یہ لکھا گیا کہ نماز میں اس آلہ کے استعمال پر بہت مفاسد پیش آتے ہیں ان عوارض اور مفاسد کے پیش نظر نماز میں اس سے اجتناب ہی کیا جانا چاہیئے لیکن اگر کسی وجہ سے نماز میں استعمال کر لیا گیا تو نماز فاسد نہیں ہوگی۔

اس غور وفکر کے زمانہ میں یہ بھی سوچتا رہا کہ اگر آج حضرت حکیم الامت قدس سرہ دنیا میں تشریف فرما ہوتے اور اس ابتلا عام کا مشاہدہ کرتے ہوئے یہ فقہی توسع بھی سامنے آتا جواب بحث وتمحیص کے بعد آیا ہے خصوصًا جبکہ ماہرین آواز نے بھی اس کو بعینہ آواز متکلم قرار دیدیا تو کیا وہ اپنے سابق فتویٰ پر جمے رہتے یا اپنی اُس خداداد حق پرستی اور عوام کے لئے سہولت کوشی کے پیش نظر جو عمر بھر آپ کے فتاویٰ میں ترجیح الراجح کے عنوان سے مشاہدہ ہوتی رہی ہے آپ اپنے فتویٰ کو بدلتے۔ مجھے اپنے ناقص غور وفکر اور حضرت قدس سرہ کے ذوق کا جس قدر حصّہ حاصل تھا اُس نے یہی جواب دیا کہ ان حالات میں ضرور حضرت قدس سرہ فساد نماز کے فتویٰ سے رجوع فرما لیتے۔ مگر اس وقت بھی تنہا اپنی رائے پر بھروسہ نہیں کیا رسالہ کا مسودہ قبل از اشاعت دارالعلوم دیوبند۔ مظاہر علوم سَہارنپور۔ خیر المدارس ملتان۔ جامعہ اشرفیہ لاہور۔ ٹنڈوالہیا سندھ وغیرہ کے مرکزی مدارس میں بھیج کر وہاں کے علماء سے رجوع کیا۔ مصر میں اُس وقت علامہ زاہد کوثری بحیات تھے جو اپنے وقت میں فقہ حنفی کے امام سمجھے جاتے تھے اُن کی خدمت میں سوالات بھیجے موصوف نے پورے جزم کیساتھ جواز صلوٰۃ کا فیصلہ کیا۔ دارالعلوم دیوبند کے سب اکابر نے جن میں سب سے پہلے فساد نماز کا فتویٰ لکھنے والے حضرت مولانا مدنی قدس سرہٗ بھی شامل تھے اپنے سابقہ فتویٰ سے رجوع کر کے احقر کی تحریر سے پورا پورا اتفاق فرمایا۔

مظاہر علوم سہارنپور کے علماء نے بعض اجزاء سے اختلاف کے باوجود فساد نماز کے حکم سے رجوع فرمایا

اسی طرح دوسرے دینی مراکز سے بھی اسی طرح کے جوابات موصول ہوئے تب احقر نے اس رسالہ کو شائع کیا، رسالہ کی اشاعت کے بعد چند علماء کی طرف سے اس کے خلاف کچھ تحریریں موصول ہوئیں اُن کو دیکھ کر مسئلہ پر پھر از سر نو نظر کی اور مزید فقہی تحقیق کے ساتھ محرم ۱۳۸۲ھ میں یہ رسالہ پھر شائع ہوا۔ جس میں مسئلہ کی پوری تاریخ بھی ہے اور اپنے علم و بصیرت کی حد تک تحقیق بھی جن حضرات کو تحقیق مطلوب ہو اُس رسالہ کو دیکھ لیں۔۔۔اس رسالہ کے آخر میں ایک بات لکھی ہے اُس کا یہاں بھی اعادہ کرتا ہوں کہ یہ جو کچھ لکھا گیا اپنی ناتمام معلومات اور ناقص رائے سے لکھا گیا ہے اگر دوسرے اکابر تصدیق نہ فرماتے تو اشاعت کی ہمت بھی نہ ہوتی مگر یہ بندہ عاجز بقدر طاقت اپنی کوشش خرچ کر کے تھک چکا جن حضرات کو اس سے اطمینان نہ ہو وہ دوسرے علماء سے رجوع فرماویں واللہ المستعان وعلیہ التکلان۔

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

کراچی نمبر ۵/ ۱۵/ صفر ۱۳۸۲ھ

۲۰/ باب الجنائز

میت کے لئے ڈھیلہ اور سرمہ کا استعمال مشروع نہ ہوگا

سوال (۱۷۶): قدیم ۱/۱۳۷- مردہ کو غسل کے وقت کلوخ لینا شرعاً مسنون ہے یا نہیں؟

(۲) مردہ کو سرمہ استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: في الدرالمختار: ويمسح بطنه رقيقا وماخرج منه يغسله. اھ (۱)

اس سے معلوم ہوا کہ مردہ کے موضع استنجاء پر اگر نجاست حقیقی لگی ہو اس کا دھونا مشروع ہے اور کلوخ کا مسنون ہونا کسی دلیل سے ثابت نہیں۔ (۲)

فی رد المحتار: التزيين بعد موتها وإلا متشاط وقطع الشعر لايجوز نهر. (۳)

---

(۱) الدر المختار على الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مكتبة زكريا ديوبند ۸۸/۳، كراچي ۱۹۷/۲۔

(۲) **ثم أجلس مسندًا ومسح بطنه رقيقًا وما خرج منه غلسله تنظيفًا له.** (البحر الرائق، كتاب الجنائز، مكتبة زكريا ديوبند ۳۰۲/۲، كوئٹه ۱۷۲/۲)

ثم إذا مسح بطنه فإن سال منه شيئ يمسحه كيلا يتلوث الكفن ويغسل ذلك الموضع تطهيرًا له عن النجاسة الحقيقة. (بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، صلاة الجنازة، فصل في بيان كيفية الغسل، مكتبة زكريا ديوبند ۲۷/۲)

أخرج عبد الرزاق عن ابن سيرين مثله، قال هشام، وقال الحسن: يغسل ثلاثًا، فإن خرج شيئ غسل ما خرج ولم يزد على الثلاث. (مصنف عبد الرزاق، كتاب الجنائز، باب عصر الميت دارالكتب العلمية بيروت ۲۵۲/۳، رقم: ۶۱۲۲)

(۳) سرمہ وغیرہ لگانا زینت کے لئے ہوتا ہے اور میت زینت سے فارغ ہو چکا ہے؛ اس لئے مشروع نہیں۔

شامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مكتبة زكريا ديوبند ۸۹/۳، كراچي ۱۹۸/۲۔

اس سے معلوم ہوا کہ مردہ کو سرمہ لگانا بھی جو کہ زینت ہے ناجائز ہے۔(۱) واللہ اعلم

۱۴؍رمضان ۱۳۲۱ھ (امداد اول ص ۱۴۵)

مرد کا عورت کو کفن پہنانے کا عدم جواز

سوال(۶۷۲): قدیم ۱/۱۲/۷- عورت کو کفن مرد پہنائے گا یا عورت؟

الجواب: یہ مسئلہ بہت ظاہر ہے جب مرد کیلئے (*) عورت کو دیکھنا اور مس کرنا جائز نہیں (۲) تو لامحالہ کفن عورت ہی پہناوے گی۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۱۶؍جمادی الثانی ۱۳۲۲ھ (امداد اول ص ۱۴۵)

(*) ''مرد'' سے مراد یہاں شوہر نہیں ہے؛ بلکہ اجنبی مرد مراد ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

(۱) **ولا يقص ظفره أي الميت ولا شعره، ولا يسرح شعره أي شعر رأسه ولحيته؛ لأنه للزينة وقد استغنى عنه وتحته في الطحطاوي: قوله ولايسرح شعره ظاهر القنية، أنها تحريمة حيث قال: أما التزيين بعد موتها والامتشاط وقطع الشعر فلا يجوز.**
(طحطاوي على المراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب أحكام الجنائز ص: ۵۵۱)

ولا يسرح شعره ولحيته ولا يقص ظفره وشعره؛ لأنها للزينة وقد استغنى عنها، والظاهر أن هذا الصنيع لايجوز. (البحر الرائق، كتاب الجنائز، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۳۰۴، كوئٹه ۲/۱۷۳)

ولايؤخذ من شعر الميت ولا ظفره ...... لأن ذلک في الحي يفعل للزينة والميت قد فارق الزينة وأهلها. (حلبي كبيري، كتاب الصلاة، فصل في الجنائز، مكتبة اشرفية ديوبند ص: ۵۷۹) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) کفن پہنانے کی ممانعت سے متعلق اگرچہ صریح جزئیہ دستیاب نہیں ہوسکا، مگر ذیل کے جزئیات سے ممانعت کا حکم واضح ہوجاتا ہے۔ ملاحظہ فرمائیے:

ويغسل الرجال الرجال، والنساء النساء، ولايغسل أحدهما الآخر. (الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، الباب الحادي والعشرون، في الجنائز، الفصل الثاني في الغسل، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۱/۱۶۰، جديد ۱/۲۲۰) ←

قبر میں مردہ کو دائیں پہلو پر لٹانے کی مسنونیت

سوال (۶۷۳): قدیم ۱/۱۲۷- مردہ کو قبر میں لٹانا داہنی کروٹ پر مسنون ہے قبلہ رخ یا چت لٹا کر فقط چہرہ کعبہ کی طرف کر دینا۔ یہاں کے بعض علماء اول کو مسنون کہتے ہیں اس میں کیا تحقیق ہے؟ اور ہدایہ اولین میں ''یوجه إلیها'' کے کیا معنی ہیں؟

← **وفي الينابيع: السنة أن يغسل الرجال الرجال، والنساء النساء، الولو الجية: ولا يغسل الرجال النساء، ولا النساء الرجال إلا متعتدة الوفاة.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، فصل في الجنائز، القسم الأول في نفس الغسل، مكتبة زكريا ديوبند ۱۳/۳، رقم:۳٦٠٤)

لا يحل للرجال غسل النساء، ولا للنساء غسل الرجال الأجانب بعد الوفاة. (المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، فصل في الجنائز، إدارة القرآن ۴٥/۳، رقم:۲۳۷٦)

وما حل نظره حل لمسه إلا من أجنبية فلا يحل مس وجهها وكفها وإن أمن الشهوة؛ لأنه أغلظ. (الدر المختار على الشامي، كتاب الحظر والإباحة، مكتبة زكريا ديوبند ۵۲۸/۹، كراچي ۳٦۷/٦)

يجوز أن يمس ما حل له النظر إليه من محارمه ومن الرجل لا من الأجنبية. (البحر الرائق، كتاب الكراهية، فصل في النظر واللمس، كوئٹه ۱۹۴/۸، مكتبة زكريا ديوبند ۳٥٦/۸)

ولا يحل أن يمس وجهها ولا كفها، وإن كان يأمن الشهوة. (الفتاوى الهندية، كتاب الكراهية، الباب الثامن فيما يحل للرجل النظر إليه الخ، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۳۲۹/۵، جديد ۳۸۱/۵)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الكراهية، الفصل التاسع فيما يحل للرجل النظر إليه ومالايحل، مكتبة زكريا ديوبند ۹۵/۱۸، رقم:۲۸۱۴٦۔

لأن حل المس من غير شهوة ثابت للجنس حالة الحياة، فكذا بعد الموت. (بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، فصل في بيان من يغسل، مكتبة زكريا ديوبند ۳۳/۲)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: **في الدر المختار: ويوجه إليها (إلى قوله) وينبغي كونه على شقه الأيمن. وفى رد المحتار: عن الحلية بخلاف ماذا كان بعد إقامة اللبن قبل اهالة التراب فإنه يزال ويوجه إلى القبلة عن يمينه. اھ (۱)**

یہ روایات صریح ہیں اس میں کہ مردہ قبر میں داہنے کروٹ پر قبلہ رخ لٹایا جائے (۲) پس ہدایہ میں ''**يوجه إليها**'' بھی اسی پر محمول ہوگا۔(۳) واللہ تعالیٰ اعلم

۱۱؍رمضان ۱۳۲۲ھ (امداد اول ص ۱۴۵)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مكتبةزكريا ديوبند ۳/۱٤۱، كراچي ۲/۲۳٥ - ۲۳٦۔

(۲) **ويوضع في القبر على جنبه الأيمن مستقبل القبلة، كذا في الخلاصة.** (هندية، كتاب الصلاة، الباب الحادي والعشرون في الجنائز، مكتبة زكريا جديد ۱/۲۲۷، قديم ۱/۱٦٦)

ويوضع في القبر على شقه الأيمن متوجهًا إلى القبلة. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الجنائز، مكتبة زكريا ديوبند ۳/٦٦، رقم:۳۷۲۹)

ويوجه في قبره إلى القبلة بذلك أمر عليه الصلاة والسلام عليًا، وينبغي أن يكون على شقه الأيمن غير منكب على وجهه ولا مستلقي على ظهره. (نهر الفائق، كتاب الصلاة، فصل في الصلاة على الميت، مكتبة زكريا ديوبند ۱/٤۰۲)

ويوجه إلى القبلة وجوباً كما في الدر، أو استنانًا كما في ابن أمير حاج عن الإمام ...... **وبذلك أمر النبي صلى الله عليه وسلم عليًا لما مات رجل من بني عبد المطلب فقال: يا علي استقبل به القبلة استقبالاً وقولوا جميعًا باسم الله وعلى ملة رسول الله وضعوه لجنبه ولا تكبّوه على وجهه ولاتلقوه على ظهره.** (طحطاوي على المراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب أحكام الجنائز، فصل في حملها ودفنها، مكتبة دار الكتاب ديوبند ص:٦۰۹)

(۳) **م: (ويوجه إلى القبلة) ش: أي يوجه الميت واضعه إلى جهة القبلة.** (بناية، كتاب الصلاة، باب الجنائز، فصل في الدفين، اشرفية ديوبند ۳/۲٥٤)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سوال (۶۷۴): قدیم ۱/۱۳۱- مردہ کوقبر میں چت لٹا کر منہ کعبہ کی طرف کر دیا جاوے داہنی کروٹ کر دیا جائے چونکہ میری طرف یہ رواج ہے کہ مردہ کو قبر میں چت لٹا کر صرف منھ کعبہ کی طرف کر دیا جاتا ہے تو اب یہ دونوں میں کون بہتر و جائز ہے؟

الجواب: مردہ کوداہنی کروٹ پر روبقبلہ رکھنا چاہئے۔

في الدرالمختار: ويوجه إليها وجوباً وينبغي كونه على شقه الأيمن. وفى رد المحتار: لكن صرح في التحفة بأنه سنة. اه(۱)

۱۲؍ربیع الاول ۱۳۲۹ھ (تتمہ اول ص ۴۸)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مكتبةزكريا ديوبند ۳/۱۴۱، كراچي ۲/۲۳۵ - ۲۳۶۔

ويوضع في القبر على جنبه الأيمن مستقبل القبلة، كذا في الخلاصة. (هندية، كتاب الصلاة، الباب الحادي والعشرون في الجنائز، مكتبة زكريا جديد ۱/۳۲۷، قديم ۱/۱۶۶)

ويوضع في القبر على شقه الأيمن متوجهًا إلى القبلة. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الجنائز، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۶۶، رقم: ۳۷۲۹)

ويوجه في قبره إلى القبلة بذلك أمر عليه الصلاة والسلام عليًا، وينبغي أن يكون على شقه الأيمن غير منكب على وجهه ولا مستلقي على ظهره. (نهر الفائق، كتاب الصلاة، فصل في الصلاة على الميت، مكتبة زكريا ديوبند ۱/۴۰۲)

ويوجه إلى القبلة وجوباً كما في الدر، أو استنانًا كما في ابن أمير حاج عن الإمام ووجه إليها على يمينه وبذلك أمر النبي صلى الله عليه وسلم عليًا لما مات رجل من بني عبد المطلب فقال: يا علي استقبل به القبلة استقبالاً وقولوا جميعًا باسم الله وعلى ملة رسول الله وضعوه لجنبه ولا تكبوه على وجهه ولاتلقوه على ظهره. (طحطاوي على المراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب أحكام الجنائز، فصل في حملها ودفنها، مكتبة دار الكتاب ديوبند ص: ۶۰۹)

م: (ويوجه إلى القبلة) ش: أي يوجه الميت واضعه إلى جهة القبلة. (بناية، كتاب الصلاة، باب الجنائز، فصل في الدفن، اشرفية ديوبند ۳/۲۵۴)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

رافضی شیعہ کی نماز جنازہ کا حکم

سوال (۶۷۵): قدیم ۱/۱۳۷- یہاں پر ایک جماعت اہل تسنن نے مع اپنے امام کے ایک رافضی کے میت کی نماز پڑھی۔ آیا اس امام پر اور ان پڑھنے والوں پر کیا حکم لگایا جائے گا؟ بعض ان کو فاسق کہتے ہیں، اور مفتی عزیز الرحمٰن صاحب دیوبندی نے تحریر فرمایا ہے کہ کچھ حرج نہیں۔

الجواب: رافضی دو قسم کے ہیں: ایک وہ جس کے عقائد حد کفر تک پہنچ گئے ہوں ایسے شخص کے جنازہ کی نماز اصلاً درست نہیں کیونکہ شرائط صلوٰۃ جنازہ سے اسلام میت کا ہے(۱)

---

(۱) **قال الله تعالیٰ: وَلَا تُصَلِّ عَلٰى اَحَدٍ مِنهُمْ مَاتَ اَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلٰى قَبْرِهِ**. [سورة التوبة: ۸۴]

والمراد من الصلاة المنهي عنها صلاة الميت المعروفة، وهي متضمنة للدعاء والاستغفار والاستشفاع له. (روح المعاني، سورة التوبة، مكتبة زكريا ديوبند ۶/۲۲۴)

عن ابن عباس رضي الله عنهما عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: لما مات عبد الله بن أبي بن سلول دعي له رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي عليه، فلما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم وثبت إليه، فقلت يا رسول الله!...... قال: فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم انصرف فلم يمكث إلا يسيراً حتى نزلت الآيتان من براء ة. (ولا تصل على أحدمنهم مات أبدًا—إلى—وهم فاسقون) الحديث (بخاري شريف، كتاب الجنازة، باب ما يكره من الصلاة على المنافقين، النسخة الهندية ۱/۱۸۲، رقم: ۱۳۵۰، ف: ۱۳۶۰)

وشرطها ستة: إسلام الميت وطهارته. (الدر المختار مع الشامي، كاب الصلاة، باب صلاة الجنائز، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۱۰۳، كراچي ۲/۲۰۷)

وشرائطها ستة: أولها إسلام الميت لأنها شفاعة وليست لكافر. (مراقي الفلاح على الطحطاوي، كتاب الصلاة، باب أحكام الجنائز، فصل الصلاة عليه، مكتبة دارالكتاب ديوبند ص: ۵۸۱)

والصلاة عليه فرض كفاية بالإجماع. (در مختار على الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۱۰۲، كراچي ۲/۲۰۷)

اور دوسرا وہ جس کے عقائد صرف حد بدعت تک ہوں اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اس کے جنازے کی نماز کسی نے نہ پڑھی ہو تب تو پڑھ لینا چاہئے کیونکہ جنازہ مسلم کی نماز فرض علی الکفایہ ہے(۱) اور اگر کسی نے پڑھ لی ہو مثلاً اس کے ہم مذہب لوگ موجود ہیں اور وہ پڑھ لیں گے تو اس صورت میں اہل سنت ہرگز نہ پڑھیں۔

كما روى أحمد وأبو داؤد (۲) عن ابن عمر رضي الله عنه، قال رسول الله ﷺ القدرية مجوس هذه الامة ان مرضوا فلاتعودوهم وإن ماتوا فلا تشهدوهم كذا في المشكوٰة. فقط واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم

۲۱/ ذیقعدہ ۱۳۲۳ھ (امداد اول ص ۱۴۵)

بلا غسل وکفن دفن کردہ میت کا حکم

سوال (۶۷۶): قدیم ۱/۱۳۷- مردہ کو غسل وکفن دیکر دفنانا لازم وفرض مگر کوئی وجہ یا موقع ایسا ہو کہ بے غسل وکفن ویسے ہی دبا دیا یا دفن کر دیا بعد اس کے علم ہونے کے اس کی نماز وغسل وکفن کا کیا تدارک ہوگا آیا اس کو نکال کر غسل وکفن دیکر نماز پڑھی جائے اور دفن کریں۔ یا نہ نکالا جاوے اور نماز پڑھیں؟

---

(۱) **عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: والصلاة واجبة على كل مسلم برًا كان أو فاجرًا، وإن عمل الكبائر.** (أبوداؤد شريف، كتاب الجهاد، باب في الغزو مع أيمة الجور، النسخة الهندية ۱/ ۳۴۳، مكتبة دارالسلام رقم: ۲۵۳۳) **م (فريضة) ش:**

م: (صلوا عليه لأنها) ش: أي لأن الصلاة على الميت أراد به فرض الكفاية وهذا مجمع عليه. (البناية شرح الهداية، كتاب الصلاة، باب الجنائز، فصل في التكفين، مكتبة اشرفية ۳/ ۲۰۵)

(۲) أبوداؤد شريف، كتاب السنة، باب في القدر، النسخة الهندية ۲/ ۶۴۴، مكتبة دارالسلام رياض رقم: ۴۶۹۱۔

مشكوة شريف، كتاب الإيمان، باب الإيمان بالقدر ۱/ ۲۲، رقم: ۹۹۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: في رد المحتار: أما لو دفن بلاغسل ولم يهل عليه التراب فإنه يخرج ويغسل ويصلى عليه جوهرة.(۱)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ بے غسل وکفن اگر دفن ہوگیا تو نکالا نہ جائے ویسے ہی قبر پر نماز پڑھ لے۔(۲) فقط واللہ اعلم

۹ رصفر ۱۳۲۴ھ (امداد ص ۱۴۶ ج ۱)

---

(۱) شامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۱۰۳، كراچي ۲/۲۰۷۔

(۲) **ولايخرج منه بعد إهالة التراب إلا لحق آدمي. وفي الشامية: احتراز عن حق الله تعالىٰ كما إذا دفن بلا غسل أوصلاة أو وضع على غير يمينه أو إلى غير القبلة، فإنه لا ينبش عليه بعد إهالة التراب.** (در مختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مكتبة زكريا ديوبند ۱۴۵/۲، كراچي ۲/۲۰۷)

وإن كانوا دفنوه ثم تذكروا أنهم لم يغسلوه، فإن لم يهيلوا التراب عليه يخرج ويغسل ويصلي عليه، وإن أهالوا التراب عليه لم يخرج. (المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، الفصل الثاني الثلاثون الجنائز، مكتبة إدارة القرآن المجلس العلمي ۹۸/۳)

فتاوى تاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الجنائز، مكتبة زكريا ديوبند ۸۰/۳، رقم: ۳۷۶۱۔

فلو دفن بلا غسل ولم يمكن إخراجه إلا بالنبش سقط الغسل، وصلى على قبره بلا غسل للضرورة بخلاف ما إذا لم يهل عليه التراب بعد، فإنه يخرج ويغسل. (طحطاوي على المراقي، كتاب الصلاة، باب أحكام الجنائز، فصل الصلاة عليه، مكتبة دار الكتاب ديوبند ص: ۵۸۱)

البحر الرائق، كتاب الجنائز، فصل السلطان أحق بصلاته، مكتبة زكريا ديوبند ۳۱۴/۳، مكتبة رشيدية كوئٹه ۱۷۹/۲۔

وشرطها إسلام الميت وطهارته مادام الغسل ممكنًا، وإن لم يمكن بأن دفن قبل الغسل ولم يمكن إخراجه إلا بالنبش، تجوز الصلاة على قبره للضرورة. (هندية، كتاب الصلاة، الباب الحادي والعشرون في الجنائز، الفصل الخامس، مكتبة زكريا ديوبند جديد ۲۲۴/۱، قديم ۱۶۲/۱-۱۶۳) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

عورت کو رنگین کپڑے میں کفن دینے کا حکم

سوال (۶۷۷): قدیم ۱/۱۴۷- بعض حدیث اور فقہی روایتوں سے میت عورت کو رنگین کپڑے کا کفن دینے کا جواز معلوم ہوتا ہے لیکن اولیٰ اور بہتر ان ہی روایات سے سفید ہے اصح کون سمجھا جاوے گا؟ اور اگر رنگین ہی دیوے تو سارا کفن رنگین ہو یا کفن میں سے چند کپڑے رنگین اور چند سفید ہوں اس کی بابت تشفی کافی ہو؟

الجواب: **في الدر المختار: ولا بأس في الكفن ببرود وكتان وفى النساء بحرير ومزعفر و معصفر لجوازه بكل ما يجوز لبسه حال الحيوة واحبه البياض أوما كان يصلى فيه.** (۱)

---

(۱) الدر المختار على الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۱۰۰، كراچي ۲/۲۰۵-

ولا بأس بالبرود والكتان والقصب وفي حق النساء، بالحرير والأبريسم والمعصفر والمزعفر. (هندية، كتاب الصلاة، الباب الحادي والعشرون في الجنائز، الفصل الثالث في التكفين، مكتبة زكريا جديد ۱/۲۲۲، قديم ۱/۱۶۱)

روي عن محمد أن المرأة تكفن في الأبريسم، والحرير، والمعصفر. وفي الوالجية: والمزعفر، وفي السغناقي: ولا بأس بالبرود والكتان والقصب، م: ويكره للرجال ذلک، وأحب الأكفان الثياب البيض وفي المنتقي: إبراهيم عن محمد يكفن الميت بما يجوز له لبسه في حال حياته. (فتاوى تاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الجنائز، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۳۰، رقم: ۳۶۵۶)

عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ألبسوا من ثيابكم البياض، فإنها من خير ثيابكم وكفنوا فيها موتاكم. (ترمذي شريف، أبواب الجنائز، باب ما جاء ما يستحب من الأكفان، النسخة الهندية ۱/۱۹۳، مكتبة دارالسلام، رقم: ۹۹۴) ←

اس سے معلوم ہوا کہ زیادہ بہتر تو عورتوں کے لئے بھی سفید ہے لیکن رنگین بھی جائز ہے۔ خواہ کُل کفن رنگین ہو یا بعض اور اصح کو تو جب پوچھا جاوے کہ روایات میں تعارض ہو اور جائز اور اولیٰ میں کوئی تعارض نہیں۔ فقط

۲۰ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ۔ (حوالہ بالا)

نماز جنازہ میں دیگر جنازہ کے انتظار میں تاخیر کرنا کیسا؟

سوال (۶۷۸): قدیم ۱/۱۴۷- ایک ہی وقت دو میتوں کی تیاری ہوئی اور قبر بھی دونوں کی تیار ہے پر صفائی کے قریب ہے۔ لیکن ایک میت آ گئی اور دوسری میت کی پختہ تیاری کی خبر پر انتظار کیا۔ اور پھر دونوں کو ایک ہی دفعہ جنازہ پڑھکر دفن کیا تو کیسا ہوا۔ حالانکہ کئی جنازوں کا ایک دفعہ بوقت حاضری پڑھنا درست ہے۔ لیکن اس قدر توقف کی بابت تشریح ہو جاوے آیا یہ انتظار جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: **في الدر المختار: وكره تأخير صلوٰته ودفنه ليصلى عليه جمع عظيم.** (۱)

←**ولم يبين لون الأكفان لجواز كل لون لكن أحبها البياض، ولم يبين جنسها لجواز الكل لا ما لا يجوز لبسه حال الحياة كالحرير للرجال.** (البحر الرائق، كتاب الجنائز، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۳۰۸، مكتبة رشيدية كوئٹه ۲/۱۷۶)

ويجوز تكفين الرجل في كل ما يجوز لبسه لو كان حياً. وكذا المرأة وأحبه البياض. (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنائز، مكتبة زكريا ديوبند ۱/۳۸۶)

والمستحب فيه البياض ...... ويجوز من القطن والكتان والبرود، وإن كان لها أعلام ما لم تكن تماثيل ويكره للرجال المزعفر، والمعصفر، والحرير ولا يكره للنساء اعتبارًا بحال الحياة. (حلبي كبيرى، كتاب الصلاة، فصل في الجنائز، مكتبة اشرفية ص: ۵۸۱ - ۵۸۲)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۱۳۶، كراچي ۲/۲۳۲۔ ←

اس سے معلوم ہوا کہ محض دوسری میت کے انتظار میں ایک جنازہ کی نماز میں تاخیر کرنا بدرجہ اولیٰ مکروہ ہے۔(*) فقط

۲۰؍ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد اول ص ۱۴۷)

(*) یعنی درمختار کی مذکور روایت میں جس تاخیر کو مکروہ کہا گیا ہے، اس میں میت کا فائدہ تھا؛ کیونکہ جمع عظیم کا نماز جنازہ پڑھنا میت کے لئے فائدہ بخش ہے، تاہم تاخیر کو مکروہ کہا گیا اور صورت مسئولہ میں دوسری میت کے انتظار میں پہلی میت کا کوئی فائدہ نہیں ہے، یہاں تاخیر بدرجۂ اولیٰ مکروہ ہوگی۔۱۲ سعید احمد پالن پوری

← **عن علي بن أبي طالب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له: يا علي ثلاث لاتؤخرها: الصلاة إذا آنت، والجنازة إذا حضرت، والأيم إذا وجدت لها كفوًا.** (ترمذي شريف، باب ما جاء في تعجيل الجنازة، النسخة الهندية ۱/۲۰۶، مكتبة دار السلام رقم:۱۰۷۵)

قال الأحنف ابن قيس: ثلاث ليس فيهن انتظار الجنازة إذا وجدت من يحملها، والأيم إذا أصيبت لها كفؤا والضيف إذا نزل له لم ينتظر به الكلفة. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في إكرام الضيف، مكتبة دار الكتب العلمية بيروت ۷/۹۵، رقم:۹۶۰۴)

عن عبد الله بن عمر قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: إذا مات أحدكم فلا تحبسوه وأسرعوا به إلي قبره. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في الصلاة على من مات من أهل القبلة، فصل في زيارة القبور، مكتبة دار الكتب العلمية بيروت ۷/۱۶، رقم:۹۲۹۴)

مكشوة المصابيح، باب دفن الميت ۱/۱۴۹، رقم: ۱۶۲۰۔

قال ملا علي القاري تحته: أي لاتؤخروا دفنه من غير عذر، قال ابن الهمام: يستحب الإسراع بتجهيزه كله من حين يموت. (مرقاة المفاتيح، باب دفن الميت، مكتبة امدادية ملتان ۴/۸۱)

وفي القنية: ولو جهز الميت صبيحة يوم الجمعة يكره تأخير الصلاة ودفنه ليصلي عليه الجمع العظيم. (البحر الرائق، كتاب الجنائز، فصل السلطان أحق بصلاته، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۳۳۵، کوئٹہ ۲/۱۹۱)

ولو مات يوم الجمعة يكره تأخيره ليصلى عليه بجمع عظيم بعدها. (النهر الفائق، كتاب الصلاة، فصل في الصلاة على الميت، مكتبة زكريا ديوبند ۱/۴۰۰)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

احرام کے کپڑے اور آب زمزم میں مبلول کپڑے میں کفن دینا

سوال (*)(۶۷۹): قدیم ۱/۱۴۷- حاجیے جامہائے احرام خود را بدیں نیت نگاہداشت کہ بعد مردنش ازاں کفن او سازند بعضے مردم تھانہائے پارچہ در آب زمزم تر کردہ ہمیں غرض نگاہ مے دارند آیا از روئے سنت سنیہ یا آثار سلف صالحین برائے ایں امور سندے ہم میرسد یا نہ درصورت ثانیہ بدعت حسنہ یا سیئہ خواہد بود یا چہ۔؟

الجواب (**): جزئیہ مصرحاً از نظر نگذشتہ لیکن حکم فقہاء بکراہت استنجاء از ماء زمزم دلیلے صریح است بر وجوب احترام وو در دیگر جا تصریح کردہ اند بوجوب صیانت اشیاء محترمہ از تعریض برائے صدید میت ونجاست او چنانچہ امر اول در کتاب الطہارت وکتاب الحج از درمختار وامر ثانی در کتاب الجنائز از ردالمحتار مصرحاً مذکورست واز مجموعہ مستفاد می شود کراہت ایں فعل البتہ اگر چیزے باشد کہ صیانتش واجب نباشد وبوجہ من الوجوہ ازاں رجائے برکت باشد لاباس بہ است۔ فقط۔ واللہ اعلم۔

۲۴ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۵ھ۔ (امداد اول ص ۱۴۷)

(*) **ترجمۂ سوال**: ایک حاجی اپنے احرام کے کپڑے اس نیت سے محفوظ رکھتا ہے کہ مرنے کے بعد اسے اسی میں کفن دیا جائے، بعض لوگ کپڑے کا تھان زم زم میں بھگو کر اپنی مرضی سے محفوظ رکھتے ہیں، کیا سنت یا آثار سلف میں ان باتوں کی کوئی سند ودلیل ملتی ہے یا نہیں؟ بصورت ثانی یہ بدعت حسنہ ہوگا یا سیئہ؟ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

(**) **ترجمۂ جواب**: صریح جزئیہ نظر سے نہیں گذرا ہے؛ لیکن فقہاء آب زمزم سے استنجاء کرنے کو مکروہ کہتے ہیں جو صریح دلیل ہے کہ اسی پانی کا احترام واجب ہے، دوسری جگہ فقہاء نے یہ مسئلہ بھی صراحۃً لکھا ہے اشیاء محترمہ کی حفاظت میت کی پیپ اور نجاست سے واجب ہے، امر اول کی تصریح درمختار کتاب الطہارۃ اور کتاب الحج میں ہے اور امر دوم شامی، کتاب الجنائز میں ہے، ان تمام جزئیات کے مجموعے سے اس فعل کی کراہت مستفاد ہوتی ہے؛ البتہ اگر کوئی ایسی چیز ہو، کی صیانت واجب نہ ہو اور اس میں کس طرح کی برکت کی امید بھی ہو تو اس کی گنجائش ہے۔

خلاصئہ سوال: ازکفن مبلول بماء زمزم۔(۱)

خلاصئہ جواب: عدم جواز۔(*)

تسَامح: ازقدیم درتمام حجاج عرب وعجم ایں عمل جاری ست بلانکیر کافہ انام ایں کارمی کنند حتیٰ الامکان فعل اوشاں برمحل صحیح آوردن بہترست بخیال حقیراز دلائل قیاسیہ مجیب علیہ الرحمتہ وقدس سرہ ایں جزئی تفسیر روح البیان اولی است۔(۲)

سوال: آب زمزم میں بھیگائے ہوئے کپڑے سے کفن دینا۔

خلاصۂ جواب: ناجائز۔

تسامح: زمانۂ قدیم سے عرب وعجم کے تمام حجاج میں بلانکیر یہ عمل جاری ہے؛ لہٰذا حتی الامکان ان کے فعل کو صحیح محمل پر محمول کرنا بہتر ہے، احقر کے خیال میں مجیبؒ کے دلائل قیاسیہ سے روح البیان کا مندرجۂ ذیل جزئیہ اولیٰ ہے۔

ولذا قال في الأسرار المحمدية ....الخ

اور ماءِ زمزم سے غسل کرنے کا جواز تمام کتب فقہ میں مصرح ہے اور غسل کے بعد جیسے بدن سے پانی خشک ہوجاتا ہے ایسے ہی تر کردہ کفن کا پانی بھی خشک ہوجاتا ہے، عین باقی نہیں رہتی، رہا تبرک تو وہ ایک امر معنوی ہے۔ فافہم فانہ دقیق۔۱۲ سعید احمد پالن پوری

در تفسیر سورۂ توبہ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

(*) اس جواب پر بھی بعض علماء نے کلام کیا ہے، جو ملحقات تتمۂ اولیٰ امداد الفتاوی میں درج ہے (اور یہاں متصلاً بعد میں درج ہے۔۱۲ سعید احمد پالن پوری) اور کلام صحیح ہے یعنی کفن کو آب زمزم میں تر کرنے میں کوئی خرابی نہیں۔مزید تفصیل اصلاحات ملحقات میں دیکھو۔۱۲ (تصحیح الاغلاط ص:۲۱)

---

(۱) **فلا ينبغي أن يغتسل به (بماء زمزم) جنب ولا محدث ولا في مكان نجس ولا يستنجي به، ولا يزال به نجاسة حقيقية.** (حاشية الطحطاوي، كتاب الطهارة، مكتبة دارالكتاب ص: ۲۲)

ويكره الإستنجاء بماء زمزم، وكذا إزالة النجاسة الحقيقية من ثوبه أو بدنه. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الحج، باب الهدي، مطلب في كراهة الاستنجاء بماء زمزم، مكتبة ديوبند ٤/ ٥٢، كراچي ٢/ ٦٢٥)

(۲) وقد أفتى ابن الصلاح بأنه لا يجوز أن يكتب على الكفن يس والكهف وغيرهما ←

ولذا قال في الاسرار المحمدية: لو وضع شعر رسول الله ﷺ أوعصاه أوسوطه على قبر عاص لنجا ذلك العاصي ببركات تلك الذخيرة من العذاب ومن هذا القبيل ماء زمزم والكفن المبلول به وبطانة استار الكعبة والتكفن بها. انتهىٰ ۱۲

تفسیر روح البیان ص ۵۵۹ مطبوعہ مصر وجواز غسل انسان بہ ماء زمزم درتمام کتب فقہ مصرح است...... وآب زمزم ازکفن مبلول مانند از بدن انسان خشک خواہد شد ذات او غیر موجود است وتبرک امر معنوی است فافہم فإنہ دقیق ۔(تتمۂ اول ص ۲۳۲)

شوہر کا اپنی بیوی کو غسل دینا

سوال (۶۸۰): قدیم ۱/ ۷۱۶- ابن ماجہ، ودار قطنی، ودارمی، ومسند احمد وغیرہا میں یہ حدیث موجود ہے ۔

عن عائشةؓ قالت: رجع النبي ﷺ ذات يوم من جنازة من البقيع فوجدني وأنا أجد صداعا دانا أقول واراساه قال: بل أنايا عائشة! واراساه قال: وماضرك ان متّ قبلي فغسلتك وكفنتك وصليت عليك. الحديث

اس سے صراحۃً ثابت ہے کہ زوج زوجہ کو بعد ممات غسل دے سکتا ہے ونیز ثابت ہے کہ حضرت علیؓ نے حضرت فاطمہؓ کو بعد وفات غسل دیا تھا مگر حنفیہ بغیر کسی حدیث کے عدم جواز کے قائل ہیں محض رائے سے کہتے ہیں کہ بعد وفات زوجہ کے نکاح فسخ ہوجاتا ہے پس حنفیہ کا کلام باطل ہے بچند وجوہ

← **خوفًا من صديد الميت.** (شامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۱۵۷، كراچي ۲/ ۲٤٦)

تصحیح الاغلاط کے حوالہ آب زم زم میں مبلول کپڑے میں کفن کا جواز حاشیہ میں لکھا ہے کہ کوئی خرابی نہیں اور تسامح کے ذیل میں تفسیر روح البیان کے حوالہ سے تبرکًا بہتر لکھا ہے، حاصل یہ ہے کہ جائز اور درست ہے کوئی مضائقہ نہیں۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اول: زوجیت زوجین تقابل تضایف ہے زوجیت حقیقیہ اگر بعد وفات زائل ہوگئی تو طرفین سے اور زوجیت حکمیہ اگر باقی رہے گی تو طرفین سے زوجہ کی جانب سے ثبوت اور زوج کی جانب سے انتفاء ممکن نہیں۔

دوم: چونکہ حق ارث طرفین سے جاری اس وجہ سے زوجیۃ حکمیہ طرفین سے باقی ہے۔

سوم: جس طرح بعد ممات زوجہ کا اطلاق قرآن میں آیا ہے زوج کا اطلاق بھی موجود ہے پس زوجہ یا زوج کو مثل اجنبیہ یا اجنبی کہنا صحیح نہیں۔

چھارم: امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حدیث ضعیف رائے سے بڑھ کر ہے کیا وجہ محض رائے سے حدیث ترک کی جاتی ہے باقی جو حنفیہ حدیث وقصہ فاطمہؓ کا یہ جواب دیتے ہیں کہ مراد تہیۂ غسل یا امر بالغسل ہے ونیز قرابت رسول بعد وفات باقی ہے۔

كما جاء في الحديث كل نسب وسبب منقطع يوم القيٰمة الاسببى ونسبى أخرجه الطبرانى والبيهقى والحاكم.

اولاً: بغیر قرینہ صارفہ معنی حقیقی ترک کرنا درست نہیں۔

ثانیاً: قرابت عامہ مومنین بعد وفات باقی رہتی ہے۔

قال اللّٰه تعالىٰ: هم وازواجهم في ظلال على الارائک متكئون وقال تعالىٰ لهم فيها ازواج مطهرةٌ.

ثالثاً: اگر قرابت رسول باقی رہتی ہے تو چاہئے سید اپنی زوجہ سیدہ کو بعد ممات غسل دے سکے کیا حنفیہ اس کے قائل ہیں؟

رابعاً: جواز عقد ازدواج کے سبب رسول پاک ہیں پس سببی میں عامہ مومنین داخل ہو گئے ان اعتراضات کا جواب مدلل تحریر فرمائیے کہ وقت ارث کب ہے۔

قال في الأشباه: اختلفوا في وقت الإرث، فقال مشايخ العراق: في اٰخر جزء من أجزاء حيوٰة المورث، وقال مشايخ بلخ: عند الموت وفائدة الاختلاف في ما لوقال الوارث: لجارية مورثة إذا مات مولاک فأنت حرة فعلى الأول تعتق لاعلى الثاني.

اورسبب ارث زوجیت ہے یا موت زوجین اگر یوں کہا جاوے زوجیت حقیقیہ وحکمیہ میں قبلیت و بعدیۃ ذاتیہ ہے تعلق ارث کا بعدزوال زوجیت حقیقیہ کے وقبل عروض زوجیت حکمیہ کے ہوجاتا ہے تو صحیح ہے یا نہیں؟

اورزوجہ کی جانب سے اگرزوجیت حقیقیہ بعدوفات تازمان عدت باقی ہواوررجع کی جانب سے زائل؛ بلکہ زوجیت حکمیہ عارض تواس میں کیا حرج ہے؟ تغایف کیلئے مطلق زوجیت کا تعقل کافی ہے قرآن شریف میں ازواج وزوج کا اطلاق بیوہ پر بہت ہے۔مگرشوہر پر بعدوفات زوجہ کے کہیں زوج کا اطلاق نہیں معلوم ہوتا اس سے پتہ چلتا ہے کہ زوجہ کی جانب سے تابقائے عدت زوجیت حقیقیہ باقی رہتی ہے؟

الجواب : تحقيق المقام أنه لاخلاف في جواز غسل المرأة زوجها كما نقله غير واحد من العلماء وإنما الخلاف في جواز غسل الزوج امرأته، فقال أبوحنيفةؒ: وموافقوه لا، وقال: أخرون نعم! واحتج المجوزون بوجوه. الأول بقوله ﷺ لعائشة رضى الله عنها ما ضرك ان مت قبلى فغسلتك الخ وجوابه أن البخارى روى هذه القصة: ولم يذكر هذه الزيادة بل تفردبها ابن إسحق وعنعن في الرواية وهو غير صحيح فيما تفردبه لاسيما إذاعنعن فسقط الاحتجاج؛ بهذا الحديث ولوسلم.

الجواب:اس مقام کی تحقیق یہ ہے کہ عورت کے اپنے شوہرکوغسل دینے کے جواز کے سلسلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے جیسا کہ کئی ایک علماء نے اسے نقل کیا ہے،اختلاف تو شوہر کے اپنی بیوی کوغسل دینے کے جواز کے سلسلہ میں ہے؛ چنانچہ امام ابوحنیفہؒ اوران کے موافقین فرماتے ہیں کہ جائزنہیں ہے؛ جبکہ دوسرے حضرات فرماتے ہیں کہ جائز ہے۔قائلین جواز کا استدلال چندطریقوں سے ہے:

آپ علیہ السلام کے اس ارشاد کے ذریعہ سے ہے، جوآپ نے حضرت عائشہؓ سے فرمایا تھا:

ما ضرت إن مت قبلي فغسلتك.

تمہارا کیا نقصان ہوگا اگرتمہارا مجھ سے پہلے انتقال ہوجائے اورمیں تمہیں غسل دوں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے اس قصہ کونقل فرمایا ہے اوراس میں یہ زیادتی ذکرنہیں کی ہے؛ بلکہ ابن اسحاق اسی کے نقل میں متفرد ہیں اورانہوں نے بطریق عنعنہ روایت کیا ہے،اورابن اسحاق کا تفرد صحیح نہیں ہوتا ہے،خاص طور سے جب کہ وہ بطریق عنعنہ روایت کریں؛ لہٰذااسی حدیث سے استدلال باطل ہوگیااوراگراس روایت کوتسلیم کرلیا جائے۔

فقوله: غسلتك يحتمل التولى بالغسل كما يحتمل المباشرة، ومعلوم من عادته ﷺ أنه كان لا يباشر الغسل فيحمل على التولى إلا المباشرة.
والثاني: بغسل على فاطمة رضى الله عنها وجوابه من وجوه.

أما الأول: فبأنه اختلفت الروايات في غسل فاطمة ففى رواية أنها اعتسلت في حيوتها واوصت أن لا يكشفى أحد بعد موتى لأنى تطهرت كما في الزيلعى وغيره وفى الرواية: أنه غسلته الملئكة كما في تذكرة خواص الأمة لسبط ابن الجوزى وفى رواية أنها اغتسلتها أم أيمن كما في الشامى وفى رواية منها غسلها على وأسماء. أما الروايتان: الأوليان: فظنىٰ أنها مكذوبتان اخترعهما الروافض خذلهم الله تفضيلا لفاطمة بفضائل غير واقعية كما هودابهم خذلهم الله وأما الروايتان الأخريان فالأولى (*) منهما أقوى من حيث الرواية.

(*) كذا في الأصل: وظني أنه وقع القلب هنا من المجيب، والصحيح ”أن الثانية منهما أقوىٰ من حيث الرواية، والأولى من حيث الدراية“ لأن رواية غسل أم أيمن أياها لم تثبت وأما رواية غسل عليؓ وأسماء فثابتة أخرجها البيهقي ۳۹۶/۳، وعبد الرزاق في مصنفه ۴۱۰/۳، ويؤيد أيضًا ما ظننت تقرير المجيب للدراية فيما بعد فامعن النظر. ۱۲ سعید احمد پالن پوری

اصل مسئلہ میں اسی طرح ہے، میرا خیال یہ ہے کہ یہاں مجیبؒ کی طرف سے قلب واقع ہوا ہے، صحیح عبارت اسی طرح ہے کہ ان دونوں میں سے دوسری روایت کے اعتبار سے زیادہ قوی ہے اور پہلی درایت کے اعتبار سے زیادہ قوی ہے؛ اس لئے کہ ام ایمنؓ کے انہیں (حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو) غسل دینے کی روایت ثابت نہیں ہے اور رہی حضرت علیؓ اور اسماء کے غسل دینے کی روایت تو وہ ثابت ہے۔

امام بیہقی نے ۳۹۶/۳، مکتبہ دار الفکر بیروت ۲۵۶/۵، رقم: ۶۷۵۹-۶۷۶۰، اور عبد الرزاق نے اپنی مصنف میں ۴۱۰/۳، دار الکتب العلمیہ ۲۵۶/۳، رقم: ۶۱۴۸/ پر اس کی تخریج کی ہے اور میرے خیال کی تائید مجیبؒ کی آئندہ درایت کی تقریر سے بھی ہوتی ہے؛ لہٰذا اچھی طرح غور کرلو۔

تو وہ آپ علیہ السلام کے قول غسلتک میں غسل دینے کی ذمہ داری لینے کا بھی احتمال ہے جیسا کہ خود سے غسل دینے کا احتمال ہے اور آپ علیہ السلام کی عادت کے ذریعہ سے یہ بات معلوم ہے کہ آپ بذات خود کسی کو ←

وثانيهما: أقوى من حيث الدراية أما قوة الأولى من حيث الرواية فلأنه لم يثبت للثانية سندولم أعلم من أخرجه من المحدثين وأما قوة الثانية من حيث الدراية فلأن اختصاص أم أيمن بأهل بيت النبوة معروف بخلاف أسماء فبعيد كل البعد أن تتكفل أسماء غسلها أو توصيها فاطمةؓ مع قصور أم أيمن لاسيما إذاكانت أسماء بنت أبي بكرؓ (*)

(*) هنا أيضًا وقع التسامح من المجيبؒ العلام، فإن أسماء رضي الله عنها التي أوصتها فاطمةؓ هي أسماء بنت عميسؓ، زوج أبي بكر الصديق رضي الله عنه كما في المصنف لعبد الرزاق ۳/ ۴۱۰، وليست هي أسماء بنت أبي بكر فتذكر. ۱۲سعید احمد پالن پوری

یہاں بھی مجیبؒ علام کی طرف سے چوک ہوئی ہے؛ اس لئے کہ جن اسماءؓ کے لئے حضرت فاطمہؓ نے وصیت کی تھی وہ حضرت ابوبکر کی بیوی اسماء بنت عمیسؓ ہیں جیسا کہ مصنف عبدالرزاق ۳/ ۴۱۰، دارالکتب العلمیہ ۳/ ۲۵۶، رقم: ۶۱۴۸/ پر ہے اور یہ اسماء بنت ابوبکر نہیں ہے۔

← غسل نہیں دیتے تھے؛ لہٰذا اسے غسل کی ذمہ داری لینے پر محمول کیا جائے گا نا کہ بذات خود غسل دینے پر۔

(۲) حضرت علیؓ کا حضرت فاطمہؓ کو غسل دینے کے ذریعہ سے ہے اور اس کے کئی جوابات ہیں:

پہلا جواب یہ ہے کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو غسل دینے کے سلسلہ میں روایات مختلف ہیں؛ چنانچہ ایک روایت میں یہ ہے کہ انہوں نے اپنی زندگی ہی میں غسل کرلیا تھا اور انہوں نے یہ وصیت کردی تھی کہ میری موت کے بعد کوئی شخص میرا بدن نہ کھولے اسی لئے کہ میں نے پاکی حاصل کرلی ہے (غسل کرلیا ہے) جیسا کہ زیلعی وغیرہ میں ہے اور ایک روایت میں یہ ہے کہ انہیں فرشتوں نے غسل دیا تھا جیسا کہ سبط ابن الجوزی کی تذکرۃ خواص الامۃ میں ہے اور ایک روایت میں یہ ہے کہ انہیں ام ایمنؓ نے غسل دیا تھا جیسا کہ شامی میں ہے اور شامی کی ایک دوسری روایت میں یہ ہے کہ انہیں حضرت علی اور حضرت اسماء نے غسل دیا تھا۔

بہرحال پہلی دونوں روایتیں تو میرا خیال یہ ہے کہ وہ دونوں جھوٹی ہیں جنہیں روافض نے حضرت فاطمہ کو غیر واقعی فضائل کے ذریعہ سے فضیلت دینے کے لئے گھڑلیا ہے جیسا کہ یہ ان کی عادت ہے (اللہ انہیں رسوا کرے) اور بہرحال آخری دونوں روایتیں تو ان میں سے پہلی روایت، روایت کے اعتبار سے اور دوسری روایت درایت کے اعتبار سے زیادہ قوی ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے پہلی روایت کی قوت روایت کے اعتبار سے اسی طرح ہے کہ دوسری روایت کی کوئی سند ثابت نہیں ہے، اور میرے علم میں نہیں ہے کہ کسی محدث نے اسی کی تخریج کی ہے اور دوسری روایت کی قوت درایت کے اعتبار سے اسی طرح ہے کہ ام ایمنؓ کا اہل بیت کے ساتھ خصوصی تعلق مشہور ہے۔ ←

وعلى يجتهد في اخفاء موتها عن أبى بكر كما يروى عنه فإن كانت الرواية الثانية ثابتة والأولى غير ثابتة فالجواب ظاهر وأما إن كانت الرواية الأولىٰ ثابتة فالجواب إن تشارك أسماء وعلى في الغسل يحتمل وجوها. الأول: أن يكون كلاهما مباشرين. والثاني: أن يكون على مباشر وأسماء عونا له. الثالث: العكس فاحتجنا إلى الترجيح فلما نظرنا فى وجوه الترجيح علمنا أن الراجح هو الاحتمال الثالث لأنه لما كان أحدهما كافيا فى المباشرة لم تكن فاطمةؓ محتاجة إلى الوصية لكليهما بالمباشرة أو أيضا لو جاز على غسلها فأى حاجة كانت لها إلى الوصية لأسماء فلما أوصت لكليها علمنا أن وصية المباشرة لأسماء ووصية الإعانة كانت لعلى أما الوصية بالمباشرة أسماء فلعلمها رضى الله عنها بعقلها وحسن سليقتها

← برخلاف حضرت اسماءؓ کے؛ اس لئے کہ یہ بات بہت بعید ہے کہ حضرت اسماءؓ نے ان کے غسل کی ذمہ داری لی ہو یا حضرت فاطمہؓ نے انہیں وصیت کی ہو، حضرت ام ایمنؓ کے خصوصی تعلق کے باوجود خاص طور سے جبکہ حضرت اسماء ابوبکر کی بیٹی ہیں۔

اور حضرت علیؓ حضرت ابوبکرؓ سے ان کی وفات کے اخفاء کی کوشش کر رہے تھے جیسا کہ حضرت علیؓ سے یہ بات منقول ہے، پس اگر دوسری روایت ثابت ہو اور پہلی ثابت نہ ہو تو جواب ظاہر ہے اور اگر پہلی روایت ثابت ہو تو جواب یہ ہے کہ حضرت اسماءؓ اور حضرت علیؓ کے غسل میں شرکت کے سلسلہ میں متعدد احتمالات ہیں:

پہلی احتمال یہ ہے کہ دونوں ہی نے بذات خود غسل دیا ہو۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ حضرت علیؓ نے بذات خود غسل دیا ہو اور حضرت اسماءؓ ان کی معاون رہی ہوں۔

تیسرا احتمال یہ ہے کہ معاملہ اس کے برعکس ہو تو اب ہمیں ترجیح دینے کی ضرورت ہے، پس جب ہم نے وجوہ ترجیح کے سلسلہ میں غور کیا تو ہمیں یہ معلوم ہوا کہ تیسرا احتمال ہی راجح ہے؛ اس لئے کہ جب ان دونوں میں سے ہر ایک بذات خود غسل دینے کے سلسلہ میں کافی تھے تو حضرت فاطمہؓ کو دونوں کے لئے بذات خود غسل دینے کی وصیت کرنے کی ضرورت نہیں تھی۔

اور نیز اگر حضرت علیؓ کے لئے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو غسل دینا جائز تھا تو حضرت اسماءؓ کو وصیت کرنے کی کیا ضرورت تھی، پس جب ان دونوں کو وصیت کی تو ہمیں معلوم ہوا کہ اصلاً غسل دینے کی وصیت حضرت اسماءؓ کے لئے تھی، اور تعاون کرنے کی وصیت حضرت علیؓ کے لئے تھی، بہرحال اصلاً غسل دینے کی وصیت حضرت اسماءؓ کو اس لئے کی تھی کہ وہ ان کی سمجھداری اور سلیقہ مندی کو اچھی طرح جانتی تھیں۔

لما أشارت عليها باتخاذ التابوت كما وقع في رواية أبى نعيم ولفظها هذا أن فاطمةؓ بنت رسول الله ﷺ قالت: يا أسماء أن استقبح مايفعل بالنساء أنه يطرح على المرأة الثوب فيصفها، فقالت: أسماء يا بنت رسول الله ألا أريک شيئاً رأيته بالحبشة فدعت بجرائد رطبة فلوتها، ثم طرحت عليها ثوبا فقالت فاطمةؓ ما أحسن هذا وأجمله تعرف به المراة من الرجل فإذا أنامت فاغسليني أنت وعلى فلما توفيت غسلها علیؓ وأسماء. اھ

وأما الوصية بالإعانة لعلى فلأنه كان أعلم بأحكام الغسل من أسماء فأوصت له به ليعين بتعليم الأحكام إن احتاجت إليه ولأنها كانت رضى الله عنها تحب عليا فأحبت أن يشارک في غسلها.

وأيضاً كانت تعلم حب على اياها فرأت رضى الله عنها أنهؓ لايقصر في تحسين غسلها فلهذه الوجوه أوصت إليه بالإعانة.

جس کی وجہ سے انہیں ایک تابوت بنانے کا مشورہ دیا تھا جیسا کہ ابونعیم کی روایت میں وارد ہوا اور اس کے الفاظ یہ ہیں کہ حضرت فاطمہ بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اے اسماء میں برا سمجھتی ہوں اس کام کو جو عورتوں کے ساتھ کیا جاتا ہے کہ عورت پر ایک کپڑا ڈال دیا جاتا ہے، جس سے عورت کے بدن کی ہیئت ظاہر ہوتی ہے تو حضرت اسماءؓ نے فرمایا اے اللہ کے رسول کی بیٹی کیا میں آپ کو وہ چیز نہ دکھلاؤں جو میں نے حبشہ میں دیکھا ہے، پھر انہوں نے چند تر ٹہنیاں منگوائیں اور انہیں موڑا، پھر اس پر ایک کپڑا ڈال دیا، تو حضرت فاطمہؓ نے فرمایا کہ یہ کتنا اچھا اور کتنا خوبصورت ہے! اس کے ذریعہ سے عورت اور مرد کے درمیان امتیاز ہوجارہا ہے؛ لہٰذا جب میرا انتقال ہوجائے تو تم اور علی مجھے غسل دے دینا؛ چنانچہ جب حضرت فاطمہؓ کا انتقال ہوگیا تو حضرت علیؓ اور حضرت اسماء نے انہیں غسل دیا۔

رہی بات حضرت علیؓ کو تعاون کرنے کی وصیت کی تو اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت علی غسل کے احکام حضرت اسماء سے زیادہ جانتے تھے؛ اس لئے انہیں وصیت کی کہ وہ احکام غسل بتلا کر ان کی مدد فرمائیں، اگر انہیں اس کی ضرورت پڑے۔ نیز حضرت فاطمہؓ، حضرت علیؓ سے محبت کرتی تھیں؛ اس لئے حضرت فاطمہؓ نے چاہا کہ وہ ان کو غسل دینے میں شریک رہے۔ نیز انہیں یہ بھی معلوم تھا کہ حضرت علیؓ ان سے محبت کرتے ہیں؛ اس لئے انہیں یقین تھا کہ وہ انہیں اچھی طرح غسل دینے میں کوتاہی نہیں کریں گے، ان وجوہات کی بنا پر حضرت فاطمہؓ نے حضرت علیؓ کو تعاون کرنے کی وصیت کی تھی۔

فلما انتقش على صحيفة خاطرك ماتلونا عليك علمت أن حديث غسل فاطمة أن ثبتت فلنا لاعلينا.

والثالث بحديث ابن مسعود أنه غسل امرأته وجوابه أن حديث غسل ابن مسعود ضعيف كما صرح به البيهقي كما أن حديث اعتراضه على عليؓ الذى نقله الشامي غير ثابت.

والرابع: بحديث ابن عباس أنه قال: الرجل أحق بغسل امرأة اه وجوابه أنه من رواية حجاج بن ارطاة عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس وقال ابن المديني في داود ما روى عن عكرمة فمنكر. وقال: أيضاً مرسل الشعبي أحب الى من داؤد عن عكرمة عن ابن عباس وقال أبوداؤد أحاديثه، عن شيوخه مستقيمة وأحاديثه عن عكرمة مناكير.

وقال ابن عيينة كنا نتقى حديث داود، وقال أبوذرعة لين وقال أبوحاتم: ليس بالقوى ولولا ان مالكاروى عنه لترك حديثه .

جب ہماری بیان کردہ یہ باتیں تمہارے دل کی تختی پرنقش ہوگئیں تو تمہیں یہ معلوم ہوگیا کہ حضرت فاطمہؓ کو غسل دینے کی حدیثیں اگرثابت ہوں تو وہ ہمارے حق میں ہیں نہ کہ ہمارے خلاف ہیں۔

(۳) حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث میں ہے کہ انہوں نے اپنی بیوی کو غسل دیا تھا، اس کا جواب یہ ہے کہ ابن مسعود کے غسل دینے کی حدیث ضعیف ہے جیسا کہ امام بیہقی نے اس کی صراحت کی ہے جیسا کہ حضرت علیؓ پر ان کے اعتراض والی حدیث جسے شامی نے نقل کیا غیرثابت ہے۔

(۴) حضرت ابن عباسؓ کی حدیث سے ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ مرداپنی بیوی کو غسل دینے کا زیادہ حق دار ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حجاج ابن ارطاۃ عن داؤد بن الحسین عن عکرمہ عن ابن عباس کے طریق سے ہے اورابن مدینی داؤد کے بارے میں فرماتے ہیں کہ ان کی عکرمہ سے روایتیں منکر ہے۔

نیزابن مدینی فرماتے ہیں کہ شعبی کے مراسل میرے نزدیک داؤدعن عکرمہ عن ابن عباس کی روایت سے بہتر ہے اورامام ابوداؤدفرماتے ہیں کہ داؤد کی حدیثیں ان کے شیوخ سے درست ہے؛ جب کہ عکرمہ سے ان کی حدیثیں منکر ہیں۔

ابن عیینہ فرماتے ہیں کہ ہم داؤد کی حدیث سے احتراز کرتے تھے، ابوزرعہ فرماتے ہیں کہ لین الحدیث ہے، ابوحاتم فرماتے ہیں کہ قوی نہیں ہے، اگرامام مالک نے ان سے روایتیں نہ کی ہوتیں توان کی حدیثیں متروک ہوجاتی۔

وقال الساجي: منكرالحديث يتهم برأى الخوارج وقال الجوز قانى لا يحمدالناس حديثه وعاب غير واحد على مالك الرواية عنه و تركه عن سعد بن إبراهيم وهو وإن وثقه الائمة أيضاً لكن توثيقهم إياه في نفسه لا يعارض حكم الائمة بالنكارة على حديثه عن عكرمة عن ابن عباس وأيضاً فيه الحجاج بن ارطاة المختلف فيه والمدلس المشهور وقدعنعن في الرواية فلا تقبل وبالجملة حديث ابن عباس ضعيف لايحتج به ولو سلم فهو محمول على التولى بالغسل لا المباشرة كما علمت في حديث غسل فاطمةؓ.

والخامس: بغسل علقمة وغيره من التابعين نساء هم وجوابه أن فعل التابعين ليس بحجة على الإمام وهذه الحجج كانت للمجوزين من المنقول وقدعلمت حالها أما من المعقول، فقالوا: موت الرجل كموت المراة وبالعكس.

اورساجی فرماتے ہیں کہ منکر الحدیث ہے، جوزقانی کے نظریات کے ساتھ متہم ہے،خوارج فرماتے ہیں کہ لوگ ان کی حدیثیں پسند نہیں فرماتے ہیں اور بہت سے لوگوں نے امام مالکؒ کے ان سے روایت کرنے اور سعد ابن ابراہیم سے روایت نہ کرنے کی بناء پر امام مالکؒ پر طعن کیا ہے، داؤد کی اگر چہ بہت سے ائمہ نے توثیق کی ہیں؛ لیکن ان کی فی نفسہ یہ توثیق عکرمہ عن ابن عباس کے طریق سے ان کی احادیث پر نکارت کے حکم کے معارض نہیں ہے۔

نیز اس میں حجاج ابن ارطاۃ ہے جو مختلف فیہ اور مشہور مدلس ہیں، انہوں نے بطریق عنعنہ اس حدیث کو روایت کی ہے؛ لہٰذا یہ روایت مقبول نہیں ہے۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ ابن عباس کی حدیث ضعیف اور نا قابل استدلال ہے اور اگر اسے تسلیم کر لیا جائے تو یہ غسل کی ذمہ داری لینے پر محمول ہے نہ کہ بذات خود غسل دینے پر جیسا کہ آپ کو حضرت فاطمہ کو غسل دینے والی حدیث کے تحت معلوم ہوا۔

(۵) حضرت علقمہؒ وغیرہ تابعین کے اپنی بیویوں کو غسل دینے سے ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ تابعین کا فعل امام صاحب کے خلاف حجت نہیں ہے۔ یہ قائلین جواز کی نقلی دلیلیں تھیں، جن کا حال آپ کو معلوم ہو گیا ہے، بہر حال عقلی دلیل یہ ہے کہ وہ حضرات کہتے ہیں کہ آدمی کی موت عورت کے موت کی طرح ہے اور اس کے برعکس۔

فإن كان موت المراة رافعا للنكاح بحيث يكون للرجل حق غسلها يكون موت الرجل أيضاً رافعًا له كذلك وكذلك العكس. وإن لم يكن موت المرأة رافعا لها بالحيثية المذكورة لم يكن موت الرجل أيضا رافعا لها بتلك الحيثية وكذلك العكس إذا علمت هذا فاعلم أن موت الرجل ليس رافع له بتلك الحيثية فلابد أن لايكون موت المراة أيضا رافعا له بتلك الحيثية واجب يمنع المماثلة بين الموتين كما سيجئ بفضله.

واحتج المانعون بوجوه: الأول: بقول عمرؓ نحن كنا أحق بها حين كانت حية وأما إذا ماتت فأنتم أحق بها ويرد عليه أولا بأنه لم يثبت هذا النقل عنه. وثانيا: بأنه يدل على أحقية أهل المرأة بعد الموت لاعلى نفى الحق عن الزوج أصلا ونحن لاننكره الأحقية بل نقول به لأن حق القرابة باق بحلها وحق الزوجية اضمحل بالموت فبطل الاستدلال به.

لہٰذا اگر عورت کی موت اس طرح نکاح کو ختم کرنے والی ہوتی تو شوہر کو اس کو غسل دینے کا حق نہ ہوتا تو مرد کی موت بھی اس طرح نکاح کو ختم کرنے والی ہوتی اور اسی طرح اس کے برعکس اور اگر عورت کی موت اسی طرح نکاح کو ختم کرنے والی نہیں ہے تو مرد کی موت بھی اس طرح نکاح کو ختم کرنے والی نہ ہوگی اور اسی طرح اس کے برعکس ہے۔ جب یہ بات آپ کو معلوم ہوگئی تو یہ جان لیجئے کہ مرد کی موت اس طرح نکاح کو ختم کرنے والی نہیں ہے؛ لہٰذا ضروری ہے کہ عورت کی موت بھی اس طرح نکاح کو ختم کرنے والی نہ ہو، اس کا جواب دونوں موتوں کے درمیان مماثلت کو تسلیم نہ کرنے کے ذریعہ سے دیا گیا ہے جیسا کہ آئندہ اس کی تفصیل آئے گی۔

اور مانعین جواز کا استدلال بھی چند طریقوں سے ہے: (۱) حضرت عمرؓ کے فرمان کے ذریعہ سے ہے کہ ہم اس عورت کے زیادہ حق دار تھے جب وہ زندہ تھی اور جب وہ مرگئی تو تم لوگ اس کے زیادہ حق دار ہو، اس پر پہلا اعتراض یہ ہوتا ہے کہ ان سے یہ روایت ثابت نہیں ہے اور دوسرا اعتراض یہ ہوتا ہے کہ یہ فرمان موت کے بعد عورت کے گھر والوں کے زیادہ حق دار ہونے کو بتلاتا ہے، شوہر سے بالکلیہ حق کی نفی پر دلالت نہیں کرتا ہے اور ہم عورت کے گھر والوں کے زیادہ حق دار ہونے کے منکر نہیں ہے؛ بلکہ ہم بھی اس کے قائل ہیں؛ اس لئے کہ قرابت داری کا حق اپنی جگہ پر برابر باقی ہے؛ جبکہ زوجیت کا حق موت کی وجہ سے کمزور ہوگیا ہے؛ لہٰذا اس حدیث سے استدلال باطل ہوگیا۔

والثاني: بأنا تتبعنا الشريعة فوجدنا أنها تبقى النكاح في صورة موت الزوج في الجملة حيث توجب العدة على المراة وليس هذا إلابقاء النكاح في الجملة ولاتبقيه في صورة موت الزوجة لأنها تحلل للزوج نكاح اختها بمجرد موتها فلوكان النكاح باقيالم يحل له نكاحها ويردعليه أنا لانسلم انعدام النكاح بالكلية بل هو باق من وجه وزائل من وجه كما قلتم في صورة موت الزوج ويجاب عنه بان بقاء الشئ يعرف باثره واثرالنكاح باق في صورة موت الزوج خلاف موت الزوجة فقلنا ببقاء ه في الأول دون الثانى ويردعليه ان ثبوت الميراث للزوج بحق الزوجية اثرللنكاح وهو باق فكيف يحكم بانعدام النكاح مطلقا ويجاب عنه بان من اٰثار الشئ مايثبت مع ذلک الشئ ومنها مايترتب عليه بعد انعدامه كما هو شان المعدات فثبوت الميراث للزوج يحتمل أن يكون من القسم الأول و يحتمل أن يكون من القسم الثانى.

---

(۲) ہم نے شریعت میں غور وخوض کیا تو ہمیں معلوم ہوا کہ شوہر کی موت کی صورت میں فی الجملہ نکاح باقی رہتا ہے؛ چنانچہ عورت پر عدت لازم ہوتی ہے اور یہ فی الجملہ نکاح کا باقی رہنا ہے اور بیوی کی موت کی صورت میں نکاح بالکل بھی باقی نہیں رہتا ہے؛ چنانچہ شوہر کے لئے اپنی سالی سے نکاح کرنا بیوی کے مرتے ہی جائز ہوجاتا ہے؛ لہٰذا اگر نکاح باقی رہتا تو مرد کے لئے سالی سے نکاح جائز نہیں ہوتا، اس پر یہ اعتراض ہوتا کہ ہمیں بالکلیہ نکاح کا ختم ہوجانا تسلیم نہیں ہے؛ بلکہ وہ من وجہ باقی رہتا ہے اور من وجہ ختم ہوجاتا ہے جیسا کہ آپ لوگ شوہر کی موت کی صورت میں کہتے ہیں، اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ شئ کی بقاء اس کے اثر کے بقاء کے ذریعہ سے معلوم ہوتی ہے اور نکاح کا اثر شوہر کی موت کی صورت میں باقی رہتا ہے برخلاف بیوی کی موت کے، اس وجہ سے ہم پہلی صورت میں بقاء نکاح کے قائل ہیں نہ کہ دوسری صورت میں، اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ حق زوجیت کی وجہ سے شوہر کے لئے میراث کا ثبوت نکاح کا اثر ہے اور یہ باقی ہے؛ لہٰذا مطلقا نکاح کے ختم ہونے کا حکم کیسے لگایا جاسکتا ہے؟ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ شئ کے کچھ آثار ایسے ہوتے ہیں جو اس شئ کے ساتھ ثابت ہوتے ہیں اور کچھ آثار ایسے ہوتے ہیں جو شئ کے ختم ہونے کے بعد اس پر مرتب ہوتے ہیں جیسا کہ تیار کردہ اشیاء کی شان ہے تو شوہر کے لئے میراث کے ثبوت میں اس بات کا احتمال ہے کہ وہ پہلی قسم میں سے ہو، اور اس بات کا بھی احتمال ہے کہ وہ دوسری قسم میں سے ہو۔

فلما نظرنا إلى ثبوت حل نكاح اختهاله علمنا أنه من القسم الثانی ويرد عليه أن ثبوت حل نكاح الاخت لا يدل على كون الميراث من القسم الثانی لأن من أحكام الشئ مايثبت مع بقاء ه و منها مالا يثبت معه فيجوز ان يثبت له الميراث و لايثبت له حرمة نكاح في الجملة.

الثالث: أنهم قالوا موت الزوجة بعدم المحل فلا يبقى النكاح معه بخلاف موت الزوج، فإنه لايعدم المحل فيبقى ففی صورة موت الزوج كذلک لايبقى الأهلية في صورة موت الزوج ويجاب عنه بانا لانسلم انعدام الأهلية بالكلية ويردعليه أنا لانسلم انعدام المحلية بالكلية ويجاب عنه بأن الشرع احل للزوج نكاح الاخت فعلمنامنه أنه اعتبر انعدام الأهلية بالكلية والزم المرأة العدة فعلمنا أنه لم يعتبر انعدام المحلية بالكلية ويردعليه ان تحليل النكاح لا يقتضی ان يعتبر الشرع انعدام المحلية بالكلية كما مرسابقا.

پھر جب ہم نے شوہر کے لئے اپنی سالی سے نکاح کی حلت کے ثبوت کو دیکھا تو ہمیں معلوم ہوا کہ وہ دوسری قسم میں سے ہے، اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ سالی سے نکاح کی حلت کا ثبوت میراث کے دوسری قسم میں سے ہونے پر دلالت نہیں کرتا؛ اس لئے کہ شئ کے کچھ احکام ایسے ہوتے ہیں جو شئ کی بقاء کے ساتھ ثابت ہوتے ہیں اور کچھ احکام ایسے ہوتے ہیں جو شئ کی بقاء کے ساتھ ثابت نہیں ہوتے ہیں؛ لہٰذا ممکن ہے کہ شوہر کے لئے میراث کا ثبوت ہوجائے اور اس کے لئے حرمت نکاح کا فی الجملہ ثبوت نہ ہو۔

(۳) فقہاء کہتے ہیں کہ بیوی کی موت سے محل معدوم ہوجاتا ہے؛ لہٰذا اس کے ساتھ نکاح باقی نہیں رہ سکتا، اس کے برخلاف شوہر کی موت کے کہ اس سے محل معدوم نہیں ہوتا ہے؛ لہٰذا نکاح باقی رہتا ہے لہٰذا شوہر کی موت کی صورت میں بیوی کے لئے شوہر کو غسل دینا جائز ہے اور بیوی کی موت کی صورت میں شوہر کے لئے بیوی کو غسل دینا جائز نہیں ہے، اس پر یہ اشکال ہوتا ہے جیسا کہ شوہر کی موت کی صورت میں محل باقی نہیں رہتا اسی طرح شوہر کی موت کی صورت میں اہلیت بھی باقی نہیں رہتی، اور شئ جس طرح محل کے معدوم ہونے سے معدوم ہوجاتی ہے اسی طرح اہلیت کے معدوم ہونے سے بھی شئ معدوم ہوجاتی ہے؛ لہٰذا شوہر کی موت کی صورت میں نکاح کیسے باقی رہے گا؟

وأيضا الزام المرأة العدة لايقتضى عدم اعتبار انعدام الأهلية بالكلية لأنه يجوز أن يكون الزام الشرع العدة لأجل احتمال العلوق لا لأجل بقاء النكاح ويجاب عنه أنه يستلزم ان لايكون على غير المدخول بهاعدة

ويردعليه أنه لايستلزم ذلك لجواز إقامة السبب أى النكاح مقام المسبب كما فعل الشرع في غير موضع ويويد ما قلنا انقضاء العدة بوضع الحمل. أقول: هذا النموزج من الكلام بين الفريقين ويتضح من ذلك أن المسئلة اجتهادية ولكل فريق سعة في الكلام وليس عنه أحد مايسكت المخالف فلايجوز الطعن لأحدالفريقين على الأخرهذاما يتسرلى في هذاالمقام۔واللہ اعلم (امداداول ص ۱۴۷)

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ ہمیں بالکلیہ اہلیت کا معدوم ہونا تسلیم نہیں، اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ ہمیں بھی بالکلیہ محل کا معدوم ہونا تسلیم نہیں، اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ شریعت نے شوہر کے لئے سالی سے نکاح کو حلال قرار دیا ہے؛ لہٰذا اس سے ہمیں یہ بات معلوم ہوئی کہ شریعت نے بالکلیہ اہلیت کے معدوم ہونا کا اعتبار کیا ہے اور عورت پر عدت کو بھی لازم کیا ہے، جس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ شریعت نے بالکلیہ محل کے معدوم ہونے کا اعتبار نہیں کیا ہے۔

اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ نکاح کا حلال ہونا اس بات کا تقاضہ نہیں کرتا کہ شریعت بالکلیہ محل کے معدوم ہونے کا اعتبار نہ کرے؛ اس لئے کہ ممکن ہے کہ شریعت کی جانب سے عدت کا لزوم استقرار حمل کے احتمال کی بنا پر ہونا کہ بقائے نکاح کی بنا پر۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس سے یہ بات لازم آتی ہے کہ غیر مدخول بہا پر عدت نہ ہو، اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ یہ اس بات کو مستلزم نہیں ہے، سبب یعنی نکاح کے مسبب کے قائم مقام ہونے کے امکان کی بنا پر ہے جیسا کہ شریعت نے کئی جگہوں میں ایسا کیا ہے اور ہماری بات کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ انقضائے عدت وضع حمل سے ہوجاتی ہے۔

میں کہتا ہوں کہ یہ فریقین کے درمیان گفتگو کا ایک نمونہ ہے اور اس سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ مسئلہ اجتہادی ہے اور ہر فریق کو کلام کی گنجائش ہے اور کسی بھی ایک فریق کے پاس ایسی دلیل نہیں ہے جو مخالف کو خاموش کردے؛ اس لئے فریقین میں سے کسی ایک کے لئے بھی دوسرے فریق پر طعنہ زنی جائز نہیں ہے۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

عورتوں کا محرم مرد کو غسل دینا

سوال (۶۸۱): قدیم ۱/۲۲۷- بہشتی زیور مدلل ومکمل طبع ثانی اشرف المعارف حصہ دوم ص: ۷۷ میں اول مسئلہ یہ درج ہے۔

مسئلہ: اگر کوئی مرد مر گیا اور مردوں میں سے کوئی نہلانے والا نہیں ہے تو جو عورت اس کی محرم ہو وہی نہلاوے غیر محرم کو ہاتھ لگانا درست نہیں اور اگر کوئی محرم عورت نہ ہو تو اس کو تیمّم کرادو الخ، اس کے متعلق یہ دریافت کرنا چاہتا ہوں کہ یہ مسئلہ کہاں سے اخذ کیا گیا ہے بظاہر جہاں تک کتب فقہیہ کو دیکھا گیا ہے اس کے خلاف ہی ملا۔

في البدائع: (۱) وإن لم يكن معهن ذلك فإنهن لا يغسلنه سواء كن ذوات رحم محرم أولا؛ لأن المحرم في حكم النظر إلى العورة والأجنبية سواء فكما لا تغسله الأجنبية، فكذا ذوات محارمه ولكن تيممه. (ج ۱ ص ۳۰۵)

وفى العالمگيرية: (۲) (ج ۱ ص ۱۰۲) والأصل فيه أن كل من يحل له وطئها لو كان حيا بالنكاح يحل لها أن تغتسله وإلا فلا، وفمثله في نور الإيضاح.

امید کہ حضرت اپنی رائے عالی سے مطلع فرما کر اس اشتباہ کو دور فرمائیں گے؟

الجواب: واقعی نقل میں غلطی ہوگئی جس کی وجہ خیال نہیں آتی منقول وہی ہے (*) جو آپ نے لکھا، تتمہ، اس تحریر کے بعض احباب نے ذیل کی تحریر پیش کی۔ وھی ھذہ ولیکن شامی باب الرضاع ص: ۶۷۰ ج: ۲ میں ہے۔

(*) اب بہشتی زیور میں مسئلہ بدل کر اس طرح کر دیا گیا ہے۔

مسئلہ نمبر ۷: اگر کوئی مرد مر گیا اور مردوں میں سے کوئی نہلانے والا نہیں ہے تو بیوی کے علاوہ اور کسی عورت کو اس کو غسل دینا جائز نہیں ہے، اگرچہ محرم ہی ہو، اگر بیوی بھی نہ ہو تو اس کو تیمّم کرادو؛ لیکن اس کے بدن میں ہاتھ نہ لگاؤ؛ بلکہ اپنے ہاتھ میں پہلے دستانے پہن لو تب تیمّم کراؤ۔ (حصہ دوم نہلانے کا بیان، کتب خانہ اختری سہارن پور ص: ۵۳-۵۴) سعید احمد پالن پوری

---

(۱) بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، فصل في من يغسل، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۳٤۔

(۲) الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني في الغسل، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۱/ ۱٦۰، جديد ۱/ ۲۲۱۔

(فيـمـمها) أى بلا خرقة إذا ماتت بين رجال فقط أما غير المحرم فيممها بخرقة وقيل تغسل في ثيابها أفاده. (۱)

اس روایت طحطاوی سے بہشتی زیور کی تائید ہوتی ہے ونیز مسئلہ بہشتی زیور درایت کے بھی موافق ہے کیونکہ غیر محرم کو چھونا جائز نہیں اور جتنا دبیز کپڑا لپٹنے کے بعد چھونا جائز ہے اس کے بعد غسل متعذر ہے اور محرم کو **مابين السرة والركبة** کے علاوہ چھونا جائز ہے اس لئے غسل کا فریضہ ترک کرنے کی ضرورت نہیں۔ **واللّٰہ اعلم، انتهت العبارة.**

میں کہتا ہوں کہ یا تو مسئلہ میں دو روایتیں ہیں اور یا نہی عن الغسل مقید ہے اس صورت کے ساتھ جبکہ حائل نہ ہو اور جواز غسل کی روایت میں حائل کی قید (یعنی ثیاب کا بدن پر ہونا) مصرح ہے ہی۔ کتبہ اشرف علی

۷؍ جمادی الثانی ۱۳۵۱ھ (النور ص ۹، جمادی الثانی ۱۳۵۱ھ)

بوقت غسل میت کو کس طرف منہ کر کے لٹایا جائے؟

سوال (۶۸۲): قدیم ۱/ ۷۲۳- وقت غسل کے منہ مردہ کا کس طرف ہووے؟

الجواب: غسل کے وقت تختہ پر مردہ کو رکھنے کی دو صورتیں لکھی ہیں ایک تو قبلہ کی جانب پاؤں کر کے لٹانا دوسرے قبلہ کی طرف منھ کرنا جیسے قبر میں رکھتے ہیں اور دونوں صورتوں میں سے جو صورت ہو سکے جائز ہے۔

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، باب الرضاع، مكتبة زكريا ديوبند ٤/ ٤١١، كراچي ٣/ ٢١٨-

قوله فييممها أي عند فقد الأناث من غير خرقة بخلاف غير المحرم فييمم بخرفة وقيل: تغسل في ثيابها. (حاشية الطحطاوي على الدر المختار، باب الرضاع، مكتبة عربية كوئٹه ٢/ ٩٧)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وكيفية الوضع عند بعض أصحابنا الوضع طولا كما في حالة المرض إذا أراد الصلوٰة بإيماء ومنهم من اختار الوضع كما يوضع في القبر والأصح أنه يوضع كما تيسر كذا في الظهيرية. عالمگیری ج ۱ ص ۵۵. (۱)

مگر زیادہ مستحسن صورت ثانیہ ہے کیونکہ حدیث میں آیا ہے کہ خانہ کعبہ قبلہ ہے زندوں کا بھی اور مردوں کا بھی۔(*)

(*) (رد المختار) ۸۳۷/۱ وکنز العمال ۱۱۰/۲ طبع قدیم میں اس حدیث کو ابوداؤد اور نسائی کی طرف منسوب کیا ہے؛ لیکن جمع الفوائد ۱۲/۱ میں اس کو صرف دین کی طرف منسوب کیا ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) الفتاوی الهندية، كتاب الصلاة، الباب الحادي والعشرون في الجنائز، الفصل الثاني في الغسل، مكتبة زكريا قديم ۱۵۸/۱، جديد زكريا ۲۱۸/۱.

ثم لم يذكره في ظاهر الرواية: كيفية وضع التخت أنه يوضع إلى القبلة طولاً أوعرضًا فمن أصحابنا من اختار الوضع طولاً، كما يفعل في مرضه إذا أرادالصلاة بالإيماء منهم من اختار عرضًا كما يوضع في قبره، والأصح أنه يوضع كما تيسر لأن ذلك يختلف باختلاف المواضع. (بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، كيفية الغسل، مكتبة زكريا ديوبند ۲۵/۲)

ويوضع كما مات كما تيسر في الأصح على سرير مجمر وترًا (در مختار) وتحته في الشامية: قوله: (في الأصح) وقيل يوضع إلى القبلة طولاً، وقيل عرضًا كما في القبر. (در مختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلوة الجنازة، مكتبة زكريا ديوبند ۸۴/۳-۸۵، كراچي ۱۹۵/۲)

ويوضع على سرير ...... ويوضع طولاً، وقيل: عرضًا والأصح كيف تيسر. (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنائز، مكتبة زكريا ديو بند ۳۸۱/۱-۳۸۲)

وكيفية الوضع عند بعض أصحابنا الوضع طولاً، كما في حالة المرض إذا أراد الصلاة بإيماء ومنهم من اختار الوضع كما يوضع في القبر والأصح، أنه يوضع كما تيسر. (البحر الرائق، كتاب الجنائز، مكتبة زكرياديوبند ۳۰۰/۲، كوئٹه ۱۷۱/۲)

وإذا جرد عن ثيابه يوضع على تحت ولم يبين في الكتاب كيفية وضع التخت إلى القبلة طولاً أو عرضًا، من أصحابنا من اختار الوضع طولاً كما يفعله في مرضه ←

روی أبوداؤد: ان رجلا سال رسول اللّٰہ ﷺ عن الکبائر، فقال: هی تسع وذکرها إلی أن قال: واستحلال البیت قبلتکم احیاء وامواتا. (۲) واللّٰہ اعلم

۱۹؍صفر ۱۳۰۱ھ (امداد اول ص ۱۵۰)

غسل کے وقت میت کا سر کس طرف ہونا چاہئے؟

سوال (۶۸۳): قدیم ۱/۷۲۳- مردہ کے غسل دیتے وقت سراس کا کس جانب ہونا چاہئے؟

الجواب: کئی قول ہیں مگر صحیح یہ ہے کہ جس طرح آسان ہو۔(۱) ما في الدرالمختار.

۱۴؍رمضان المبارک ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۷۰)

← إذا أراد الصلاة بالإیما ومنهم من اختار الوضع عرضًا کما یوضع في القبر، قال شمس الأئمة السرخسي: الأصح أنه یوضع کما تیسر، فإن ذلک یختلف باختلاف الأماکن والمواضع. (الفتاوی التاتارخانیة، کتاب الصلاة، الفصل غسل المیت ۳/ ٤، رقم: ۳۵۸۷)

(۲) عن عبید بن عمیر عن ابیه أنه حدثه وکان له صحبة أن رجلاً سأله، فقال: یارسول الله صلی الله علیه وسلم! ما الکبائر؟ قال: هن تسع فذکر معنه، زاد: وعقوق الوالدین المسلمین، واستحلال البیت الحرام قبلتکم أحیاءً وأمواتًا. (سنن أبي داؤد، کتاب الوصایا، باب ما جاء في التشدید في أکل مال الیتیم، النسخة الهندیة ۲/ ۳۹۷، مکتبة دار السلام رقم: ۲۸۷۵)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) حضرت والا نے گذشتہ فتوی میں کئی قول نقل کرنے کے بعد مستحسن اسی کو لکھا ہے کہ جس طرح قبر میں لٹایا جاتا ہے، اس طرح لٹایا جائے، اس میں آسانی کو زیادہ پیش نظر رکھا گیا ہے۔

وکیفیة الوضع عند بعض أصحابنا: الوضع طولاً، کما في حالة المرض إذا أراد الصلاة بإیماء، ومنهم من اختار الوضع کما یوضع في القبر والأصح، أنه یوضع کما تیسر. (الفتاوی الهندیة، کتاب الصلاة، الباب الحادي والعشرون في الجنائز، الفصل الثاني في الغسل، مکتبة زکریادیوبند جدید ۱/ ۲۱۸، قدیم ۱/ ۱۵۸) ←

جنازہ اٹھانے کا مسنون طریقہ

سوال (۶۸۴): قدیم ۱/۷۲۳- حمل جنازہ کس طرح چاہئے؟

الجواب: میت اگر چھوٹا بچہ ہے تو ایک آدمی اپنے ہاتھوں پر اٹھاوے تو کافی ہے اور اگر بڑا بچہ یا بالغ ہے تو اس کو چارپائی پر رکھ کر چار آدمی اٹھاویں پھر اس میں ایک تو نفس سنت ہے اور ایک کمال سنت ہے نفس سنت تو یہ ہے کہ بلا ترتیب چاروں پایوں کو پکڑ کر دس دس قدم چلے اور کمال سنت یہ ہے کہ اول جنازہ کے سرہانے کی داہنی جانب کو داہنے کندھے پر رکھ کر دس قدم چلے پھر پائنتی کے داہنے جانب داہنے کندھے پر رکھ کر دس قدم چلے پھر سرہانے کے بائیں جانب بائیں کندھے پر رکھ کر دس قدم چلے پھر پائنتی کے بائیں جانب بائیں کندھے پر اور جنازہ کے لیجاتے وقت سر میت کے آگے رکھے اور جنازہ کو ذرا لپک کر لے چلے لیکن دوڑے نہیں۔

← **ویوضع کما مات کما تیسر في الأصح علی سریر مجمر وترًا (در مختار) وتحته في الشامیة: قوله: (في الأصح) وقیل یوضع إلی القبلة طولاً، وقیل عرضًا کما في القبر**. (الدر المختار مع الشامي، کتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مطلب في القراءة عند المیت، مکتبة زکریا دیوبند ۳/ ۸۴- ۸۵، کراچي ۲/ ۱۹۵)

ویوضع علی سریر ...... ویوضع طولاً، وقیل: عرضًا والأصح کیف تیسر. النهر الفائق، کتاب الصلاة، باب صلاة الجنائز، مکتبة زکریا دیوبند ۱/ ۳۸۱- ۳۸۲)

ثم لم یذکره في ظاهر الروایة: کیفیة وضع التخت أنه یوضع إلی القبلة طولاً أوعرضًا فمن أصحابنا من اختار الوضع طولاً، کما یفعل في مرضه إذا أرادالصلاة بالإیماء ومنهم من اختار عرضًا کما یوضع في قبره، والأصح أنه یوضع کما تیسر لأن ذلک یختلف باختلاف المواضع. (بدائع الصنائع، کتاب الصلاة، کیفیة الغسل، مکتبة زکریا دیوبند ۲/ ۲۵)

وکیفیة الوضع عند بعض أصحابنا: الوضع طولاً، کما في حالة المرض إذا أراد الصلاة بإیماء، ومنهم من اختار الوضع کما یوضع في القبر والأصح، أنه یوضع کما تیسر.

(البحر الرائق، کتاب الجنائز، مکتبة زکریادیوبند ۲/ ۳۰۰، کوئٹه ۲/ ۱۷۱)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سنّ في حمل الجنازة أربعة من الرجال إذا حملوه على سرير أخذوه بقوائمه الأربع، ثم ان في حمل الجنازة شيئين نفس السنة وكما لها أما نفس السنة، فهى أن تأخذ بقوائمها الأربع على طريق التعاقب بأن تحمل من كل جانب عشر خطوات وهذا يتحقق في حق الجميع. وأما كمال السنة فلايتحقق إلا في واحد وهو أن يبدا الحامل بحمل يمين مقدم الجنازة فيحمله على عاتقه الأيمن، ثم المؤخر الأيمن على عاتقه الأيسر، ثم المؤخر الأيسرعلى عاتقه الأيسرو ذكر الاسبيجابى أن الصبى الرضيع أوالفطيم أوفوق ذلک قليلا إذا مات فلاباس بأن يحمله رجل واحد على يديه ويتداوله الناس بالحمل على أيديهم وإن كان كبيرا يحمل على الجنازة ويسرع بالميت وقت المشى بلاخبب وفى حالة المشى بالجنازة يقدم الرأس.(۱) عالمگیری کلکتی ج ۱ ص ۲۲۶ مع اختصار یسیر،

جمادی الاول ۱۳۰۲ھ (امداد اول ص ۱۵۱)

---

(۱) الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، الباب الحادي والعشرون في الجنائز، الفصل الرابع في حمل الجنازة، مكتبة زكريا جديد زكريا ۱/ ۲۲۳، قديم ۱/ ۱۶۲۔

وتضع مقدم الجناز ة على يمينک، ثم مؤخرها على يمينک، ثم مقدمها على يسارک، ثم مؤخرها على يسارک، هذا هو السنة عند كثرة الحاملين، إذا تناوبوا في الحمل ...... ثم اعلم أن في حمل الجنازة شيئين: نفس السنة وكما لها، أما السنة هي أن يأخذ بقوائمها الأربع على طريق التعاقب بأن يحمل من كل جانب عشر خطوات ...... وهذا يتحقق في الجمع، وأما كمال السنة فلا يتحقق إلا في حق الواحد وهو يبدأ الحامل بحمل يمين مقدم الجنازة إذ ليس لمقدم الجنازة إلا يمين واحد، فكذلک لايكون البداية بها إلا للواحد، فلذلک قال في المبسوط: من أراد كمال السنة في حمل الجنازة. ينبغي أن يحملها من الجوانب الأربعة يبدأ بالأيمن المقدم، ثم بالأيمن المؤخر ...... م: ويسرع بالجنازة و ذلک مادون الخبب. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل حمل الجنازة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۳۳- ۳۴، رقم: ۳۳۶۷- ۳۳۶۸-۳۳۶۹) ←

جنازہ اٹھا کر لیجاتے وقت سرہانے کو مقدم رکھنا

سوال (۶۸۵): قدیم ۱/۷۲۴- وقت لے جانے جنازہ کے سرآگے کیا جاوے یا پیر؟

الجواب: جنازہ لے جانے کے وقت مردہ کا سرآگے رکھنا چاہئے۔

← **وإذا حمل الجنازة وضع مقدمها على يمينه، ثم وضع مؤخرها على يمينه كذلك ثم مقدمها على يساره، ثم مؤخرها كذلك...... والصبي الرضيع أو الفطيم أو فوق ذلك قليلاً يحمله واحد على يديه ولو راكبًا، وإن كان كبيرًا حمل على الجنازة ويسرع بها بلا خبب أي عدو سريع.** (در مختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۱۳۵- ۱۳۶، كراچي ۲/۲۳۱)

يسن لحملها حمل أربعة رجال تكريمًا له وتخفيفًا أي على الحاملين وتحاشيًا أي تباعدًا عن تشبيهه بحمل الأمتعة ...... وينبغي لكل واحد حملها أربعين خطوة يبدأ الحامل بمقدمها الأيمن فيضعه على يمينه أي على عاتقه الأيمن ويمينها أي الجنازة ما كان جهة يسار الحامل لأنه الميت يلقي على ظهره ثم يضع مؤخرها الأيمن عليه أي على عاتقه الأيمن ثم يضع مقدمها الأيسر على يساره أي على عاتقه الأيسر ثم يختم بالجانب الأيسر يحملها عليه أي على عاتقه الأيسر ...... ويستحب الإسراع بها بلا خبب. (طحطاوي على المراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب أحكام الجنائز، فصل في حملها ودفنها، مكتبة دار الكتاب ديوبند ص:۶۰۳ - ۶۰۴)

ومن أراد إكمال السنة في حمل الجنازة على جوانبها الأربع فيضع مقدم الجنازة على يمينه ثم مؤخرها على يمينه ثم مقدمها على يساره. (بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، فصل في حمل الجنازة، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۴۳)

أما الصغير فلا بأس أن يحمله واحد فوق اليدين. (النهر الفائق، كتاب الصلاة، فصل في الصلاة على الميت، مكتبة زكريا ديوبند ۱/۴۰۰)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وفی الحالة المشی بالجنازة یقدم الرأس، کذا في المضمرات. (۱) عالمگیری ج ا ص ۱۵۹ . واللہ اعلم

۱۹/ صفر المظفر ۱۳۰۱ھ (حوالہ بالا)

میت کے سرہانے اور پائتانے سورہ آلٓمٓ کے شروع اور آخر کی آیت پڑھنا

سوال (۶۸۶): قدیم ۱/ ۷۲۴- کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ بعد دفن جنازہ آلٓمٓ سے المفلحون تک قبر میت پر انگشت ٹیک کر سرھانے میت کے پڑھنا جائز ومسنون ہے یا کیا؟ بینوا توجروا؟

الجواب: بعد دفن اول سورۂ بقرہ اور آخر اس کا قبر پر پڑھنا ابن عمر رضی اللہ عنہ سے ثابت ہے۔

فکان ابن عمرؓ یستحب أن یقرأ علی القبر بعد الدفن أول سورة البقرة وخاتمتها ردالمحتار ج ا ص ۶۰۱ (۲)

---

(۱) الفتاوی الهندية، کتاب الصلاة، الفصل الرابع، في حمل الجنازة، مکتبة زکریا دیو بند جدید ۱/ ۲۲۳، قدیم ۱/ ۱۶۲۔

ویقدم الرأس في حال حمل الجنازة؛ لأنه من أشرف الأعضاء فکان تقدیمه أولیٰ. (بدائع الصنائع، کتاب الصلاة، فصل في حمل الجنازة، مکتبة زکریا دیوبند ۲/ ٤٤)

وفي حال المشي بالجنازة یقدم الرأس. (الفتاوی التاتارخانية، کتاب الصلاة، فصل في حمل الجنازة، مکتبة زکریا دیوبند ۳/ ۳٤، رقم: ۳۶۶۸)

وذکر الاسبیجابي: وفي حالة المشي بالجنازة یقدم الرأس. (البحر الرائق، کتاب الجنائز، فصل: السلطان أحق بصلاته، مکتبة زکریا دیوبند ۲/ ۳۳۸، کوئٹہ ۲/ ۱۹۳)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) رد المختار، کتاب الصلاة، باب صلاة الجناوة، مکتبة زکریا دیو بند ۳/ ۱٤۳، کراچي ۲/ ۲۳۷۔

اور انگشت رکھنا عاجز کی نظر سے نہیں گزرا فلیتحقق ، اور نیز رسول اللہ ﷺ سے قبر کے سرہانے اول سورۂ بقرہ اور پائنتی پر آخر اس کا پڑھنا ثابت ہے۔(*)

فقد ثبت أنه عليه الصلاة والسلام قرأ أول سورة البقرة عند رأس ميت وآخرها عند رجليه، ردالمحتار ص ۶۰۵ ج ۱) (۱)

اور قراءة اول بقرہ سے مفلحون تک اور آخر سے آمن الرسول ختم تک ہے۔ فلیحفظ ، واللہ اعلم

(امداد ص ۱۵۲ ج ۱)

متعدد جنازہ کی نماز ایک ساتھ پڑھنے کا طریقہ

سوال (۶۸۷): قدیم ۱/ ۷۲۵- دس نفر مرد اور دس نفر لڑکے اور دس نفر عورت ایک دفعہ مرے تو نماز جنازہ یک جا پڑھنا چاہئے یا علیحدہ علیحدہ۔ بینوا توجروا؟

الجواب: جب بہت سے جنازہ جمع ہو جاویں تو اولیٰ تو یہ ہے کہ ہر ایک کی نماز علیحدہ پڑھی جاوے اور افضل کی تقدیم افضل ہے اور اگر سب کی ایک نماز پڑھنا چاہیں جب بھی جائز ہے پھر تین صورتوں میں

(*) یہ دونوں روایتیں کتب حدیث میں تلاش کرنے کا اتفاق نہیں ہوا۔۱۲ سعید احمد پالن پور

احقر سعید احمد عرض رساں ہے کہ امام بیہقی نے شعب الایمان میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مرفوعًا روایت کی ہے کہ:

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إذا مات أحدكم فلا تحبسوه واسرعوابه إلى قبره، وليقرأ عند رأسه بفاتحة البقرة، وعند رجليه بخاتمة سورة البقرة.

نقل روایت کے بعد امام بیہقی نے فرمایا ہے کہ والصحیح أنہ موقوف علیہ (صحیح یہ ہے کہ یہ روایت عمرؓ پر موقوف ہے، مرفوع نہیں ہے) مشکوۃ شریف ۱/۱۴۹، بیہقی شعب الایمان دارالکتب العلمیہ ۷/۱۶، رقم: ۹۲۹۴)

اور طبرانی نے بھی یہ روایت بیان کی ہے، مگر ان کی روایت میں ''**فاتحة البقرة**'' کے بجائے ''**فاتحة الكتاب**'' ہے (**اتحاف السادة المتقين بشرح اسرا احياء علوم الدين ۱۰ /۳۷۰**)

فتاوی دارالعلوم (طبع جدید) ۵/۴۰۵ میں ہے کہ سورۂ بقرہ کا اول و آخر بلا جہر پڑھا جائے اور اسی میں (۵/۳۹۱) پر ہے کہ انگلی رکھنے کا قبر پر کچھ ثبوت نہیں ہے۔۱۲ سعید احمد پالن پوری

(۱) شامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۱۵۱، كراچي ۲/ ۲۴۲۔

جس کو چاہیں اختیار کریں۔ پہلی صورت یہ کہ اُن کی ایک صف بنائی جاوے اس طور کہ ایک کے پاؤں دوسرے کے سر سے متصل ہوں دوسری یہ کہ ایک میت کو دوسری کے پہلو میں یوں رکھا جاوے کہ دوسرے کا سر پہلے کے کندھے کے برابر ہو اور تیسرے کا دوسری میت کے کندھے کے برابر و هكذا اس طرح زینہ کی سی شکل بن جاویگی و شكله هكذا:۔

تیسرے یہ کہ ان کو آگے پیچھے رکھے کہ سب کا سینہ امام کے مقابل رہے وصورهكذا:۔

آخر کی دوصورتوں میں ترتیب یوں ہونی چاہئے کہ امام کے قریب مرد رہے اس کے پہلو نابالغ لڑکا اس کے پیچھے خنثیٰ اس کے پیچھے بالغ عورت اس کے پیچھے نابالغ لڑکی اور پہلی صورت میں چونکہ سب ایک صف میں ہوں گے اس لئے امام کو افضل کے قریب کھڑا ہونا چاہئے۔(۱)

---

(۱) **ولو اجتمعت الجنائز، يخير الإمام إن شاء صلى على كل واحد على حدةٍ، وإن شاء صلى على الكل دفعة بالنية على الجمع، كذا في معراج الدراية، وهو في كيفية وضعهم بالخيار إن شاء وضعهم بالطول سطرًا واحدًا ويقف عند أفضلهم وإن شاء وضعهم واحدًا وراء واحد إلى جهة القبلة، وترتيبهم بالنسبة إلى الإمام كترتيبهم في صلاتهم خلفه حالة الحياة فيقرب منه الأفضل فالأفضل، فيصف الرجال إلى جهة الإمام، ثم الصبيان ثم الخناثي ثم النساء ثم المراهقات.** (الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، الفصل الخامس، في الصلاة على الميت، مكتبة زكريا ديوبند جديد ۱/۲۲۶، قديم ۱/۱۶۵)

إذا اجتمعت الجنائز، فالإمام بالخيار إن شاء صلى على كل جنازة صلاة على حدةٍ، وإن شاء صلى عليها صلاة واحدة وتجزي عن الكل قال في الكتاب، فإن أراد أن يصلى عليها صلاة واحدة إن شاؤا وضعوا الجنائز صفًا طولاً، وإن شاؤا وضعوا واحدًا بعد واحد مما يلي القبلة، وقد روي عن أبي حنيفة رحمة الله عليه أنه قال: إن وضعوا واحدًا بعد الآخر كان أحسن حتى يصير الأمام قائمًا بإزاء الكل ...... ولكن يجعل الرجال مما يلي الإمام والصبيان بعده والنساء ما يلي القبلة ...... وإن شاؤا وضعوا الرجل بإزاء الإمام ورأس الصبي بحذاء منكب الرجل، والخنثى بحذاء منكب الصبي على هذا الترتيب. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل صلاة الجنازة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۴۸ - ۴۹، رقم:۳۶۹۲ - ۳۶۹۳)

أن ابن عمر صلى على تسع جنائز جميعا فجعل الرجال يلون الإمام والنساء←

وإذا اجـمـعت الجنائز فافراد الصلوٰة أولى وإن جمع جاز، ثم إن شاء جعل الجنائز صـفـا واحـداً أوقام عند أفضلهم وإن شاء جعلها صفا مما يلى القبلة واحد اخلف واحد بـحيـث يكون صدر كل جنازة ممايلى الإمام ليقوم بحذاء صدر الكل وإن جعلها درجا فحسن لحصول المقصود فيقرب منه الأفضل إلى أخر ما قال درمختار. واللہ اعلم

۱۸؍ربیع الاول ۱۳۲۱ھ (امداد اول ص ۱۵۲)

← **يلين القبلة فصفهن صفا واحدًا.** (سنن نسائي، باب اجتماع جنائز الرجال والنساء، النسخة الهندية ۱/۲۱۷، مكتبة دار السلام رقم: ۱۹۸۰)

عـن عـمـار مـولـى الحارث بن نوفل أنه شهد جنازة أم كلثوم وابنها، فجعل الغلام مما يـلـي الإمـام فأنكرت ذلك وفي القوم. ابن عباس وأبو سعيد الخدري وأبو قتادة وأبوهريرة فقالوا: هذه السنة. (سـنـن أبي داؤد، كتاب الجنائز، باب إذا حضرت جنائز رجال ونساء من يقدم؟ النسخة الهندية ۲/۴۵۵، مكتبة دار السلام رياض رقم: ۳۱۹۳)

سـنـن نسـائـي، كتـاب الـجـنـائز، باب اجتماع جنازة صبي وامرأة ۱/۲۱۷، مكتبة دارالسلام رقم: ۱۹۷۹۔

فـإذا اجتـمعت الجنائز فالإمام بالخيار، وإن شاء صلى عليهم دفعة واحدة، وإن شـاء صلى على كل جنازة على حدة...... فإن أراد أن يصلى على كل واحدة على حدة، فـالأولـىٰ أن يـقـدم الأفضل فالأفضل، فإن لم يفعل فلا بأس به، ثم كيف توضع الجنائز إذا اجتمعت فنقول: لا يخلوا إما إن كانت من جنس واحد أو اختلف الجنس فإن كان الـجـنـس متـحـدًا فـإن شـاؤا جـعلوها صفًا واحدًا كما يصطفون في حال حياتهم عند الـصلاة وإن شاؤا وضعوا واحدًا بعد واحد مما يلي القبلة ليقوم الإمام بحذاء بكل ...... وإذا وضـعـوا واحـد بـعـد واحـد ينبغي أن يكون أفضلهم ممايلي الإمام ......ثم إن وضع رأس كـل واحـد مـنـهـم بحذاء رأس صاحبه فحسن وإن وضع شبه الدرج كما قال ابن أبـي لـيـلـى وهو أن يكون رأس الثاني عندمنكب الأول فحسن وأما إذا اختلف الجنس بـأن كـانـوا رجـالا ونساء توضع الرجال ممايلي الإمام والنساء خلف الـرجال ممايلي القبلة......ولو اجتمع جنازة رجل وصبي وخنثىٰ وامرأة وصبية وضع الرجل ممايلي الإمام والـصبي ورائهة، ثم الخنثىٰ، ثم المرأة، ثم الصبية. (بـدائع الصنائع، كتـاب الصلاة، فصل في بيان ما تصح وما تفسه ومايكره، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۵۶) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

امام کے سامنے جنازہ کو زمین پر رکھیں یا چار پائی پر؟

سوال (۶۸۸): قدیم ۱/ ۴۲۶- کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ نماز جنازہ چار پائی پر رکھ کر یا زمین پر جنازہ رکھ کر یا کسی شئے پر سنت ہے؟

(۲) اور مقتدی و امام جوتہ اتار کر پڑھیں یا اوپر جوتہ یا اندر جوتہ کے پاؤں رکھ کر پڑھی جاوے۔ بینوا توجروا؟

الجواب: جنازہ کا امام کے روبرو رکھا جانا ضرور ہے خواہ چار پائی پر ہو یا زمین پر۔

في الدرالمختار: ووضعه امام المصلى فلاتصح على غائب ومحمول على نحو دابة. اھ (۱)

لیکن اولیٰ چار پائی پر رکھنا ہے۔(*)

(*) أقول في القياس تأمل والأولىٰ في الجواب أن يقال في الدر المختار في القنية الطهارة من النجاسة ثوب وبدن ويمان ستر العورة شرط في حق الميت والإمام جميعًا و في الرد قوله في القنية: مثله في المفتاح والمجتبىٰ معزيا إلى التجريد إسمعيل لكن في التاتارخانية سئل قاضى خان عن طهارة مكان الميت هل تشترط لجواز الصلوة عليه قال: إن كان الميت على الجنازة لا شك أنه يجوز وإلا فلا رواية لهذا وينبغي الجواز وهكذا أجاب القاضي بدر الدين. آه فقد علم من هذه الروايات ان في اشتراط طهارة مكان الميت اختلافًا ومعلوم ان الأحوط من اشتراط الوضع على السرير الطاهر لقطع شبهته نجاسة الأرض فيكون هو الأولىٰ والحصير أو الثوب ونحوهما في حكم السرير. ۱۲ واللہ اعلم (تصحیح الاغلاط ص:۲۶)

یہ جواب تصحیح الاغلاط ص:۲۶ سے درج کیا گیا ہے۔۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) الدرالمختار على الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۱۰۴-۱۰۵، كراچي ۲/ ۲۰۸-۲۰۹۔

وضعه أما المصلي فلا تجوز على غائب ولا على حاضر محمول على دابة أو غيرها ولا موضوع متقدم عليه المصلي. (البحر الرائق، كتاب الجنائز، فصل السلطان أحق بصلاته، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۳۱۴، كوئٹه ۲/ ۱۷۹) ←

قیاساً علی حالة الحمل، في الدر المختار وإن کان کبیرًا حمل علی الجنازة. اھ(۱)

جواب۲ سوال ثانی: اگر جوتہ پاک ہے یا ناپاک تھا لیکن پاک ہوگیا یعنی اگر نجاست ذی جرم لگی تھی اور ملنے چلنے سے جھڑ گئی یا غیر ذی جرم تھی اور تین بار دھوڈالا اس صورت میں جوتہ پہن کر بھی پڑھنا جائز ہے۔

ویطهر خف ونحوه کنعل تنجس بذی جرم بذلک وإلا جرم لها فیغسل، (درمختار ۱/۲۸۵) (۲)

اور اگر ناپاک ہے خواہ اوپر سے یا اندر سے یا نیچے سے تو پہن کر درست نہیں۔

← **ومن الشروط: حضور المیت ووضعه کونه أمام المصلي، فلا تصح علی غائب ولا علی محمول علی دابة ولا علی موضوع خلفه.** (الفتاوی الهندیة، کتاب الصلاة، الفصل الخامس في الصلاة علی المیت، مکتبة زکریا دیوبند جدید ۱/۲۲۵، قدیم ۱/۱۶٤)

(۱) الدر المختار علی الشامي، کتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، فصل السلطان أحق بصلاته، مکتبة زکریا دیوبند ۲/۳۳۵، کوئٹه ۲/۱۹۱۔

(۲) الدر المختار، کتاب الطهارة، باب الأنجاس، مکتبة زکریا دیوبند ۱/۵۱۰ - ۵۱۱، کراچي ۱/۳۰۹ - ۳۱۰۔

ویطهر الخف والنعل غیر الرقیق بالدلک...... بنجس ذي جرم......والا یغسل أنه إذا لم یکن کذلک کالبول ونحوه غسل. (النهر الفائق، کتاب الطهارة، باب الأنجاس، مکتبة زکریا دیوبند ۱/۱٤۳-۱٤٤)

ویطهر الخف نحوه کالنعل بالماء وبالمائع وبالدلک بالأرض أو التراب من نجاسة لها جرم (مراقي الفلاح) وتحته واحترز به عن غیر ذي الجرم فإنه یغسل اتفاقًا. (حاشیة الطحطاوي علی مراقي الفلاح، کتاب الطهارة، باب الأنجاس والطهارة عنها، مکتبة دارالکتاب دیوبند ۱/۱٦۳)

عن أبي هریرة رضي الله تعالیٰ عنه أن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال: إذا وطئ أحدکم بنعله الأذی فإن التراب له طهور، وعن أبي هریرة رضي الله تعالیٰ عنه عن النبي صلی الله علیه وسلم بمعناه قال إذا وطئ الأذیٰ بخفیه فطهورهما التراب. (سنن أبي داؤد، کتاب الطهارة، باب الأذي یصیب النعل، النسخة الهندیة ۱/۵۵، مکتبة دار السلام رقم: ۳۸۵-۳۸٦)

في الدر المختار: هي طهارة بدنه من حدث وخبث وثوبه، وكذا مايتحرك بحركة أو يعد حاملاله. اھ(۱)

اور اگر اتار کر پڑھتا ہے سو اگر اندر سے یا اوپر سے نجس ہے تب تو جائز نہیں لنجاسۃ موضع قدمیہ اور اگر اوپر اور اندر سے پاک ہے اور نیچے سے ناپاک ہے پس بنا بر قیاس قول امام ابو یوسفؒ کے جائز نہیں اور بنا بر قیاس قول امام محمدؒ کے جائز ہے اور فتویٰ اکثر علماء کا قول محمدؒ پر ہے لیکن احتیاط قول ابو یوسف میں ہے ۔(۲)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۷۳-۷٤، كراچي ۱/۳۰۹۔

وهي عندنا سبعة: الطهارة من الأحداث والطهارة من الأنجاس ...... تطهير النجاسة من بدن المصلي وثوبه والمكان الذي يصلي عليه واجب. (الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، الباب الثالث في شروط الصلاة، مكتبة زكريا ديوبند جديد ۱/۱۱٤، قديم ۱/۵۸)

إذا كانت النجاسة في طرف ثوب هو لابسه أو حامله، فألقي ذلك الطرف على الأرض ، فصلي فإنه إن تحرك بحركته لا يجوز ...... ولو كان أسفل نعليه فحسب نجسًا وصلي بهما لا يجوز. (حلبي كبيرى، فرع شيئ من تعلق النجاسة، مكتبة اشرفية ديوبند ص:۲۰۸)

(۲) **وإذا صلى على موضع نجس، وفرش نعليه، وقام عليهما جاز...... ولو كان لابسًا لهما لايجوز وإذا قام على مكعبه وعلى نعله نجاسة جاز عند محمدؒ خلافًا لأبي يوسفؒ ولو كان لم يخرج رجليه وصلي فيهما إن كان واسعًا فهو على الخلاف، وإن كان ضيقًا لم يجز بلا خلاف.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني في فرائض الصلاة، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۳۰، رقم: ۱۵۹٤)

المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، الفصل الثاني في فرائض الصلاة، إدارة القرآن ۲/۲۰، رقم:۱۱۱۳۔

ولو افترش نعليه وقام عليهما جاز فلا يضر نجاسة ما تحتهما لكن لا بد من طهارة نعليه مما يلي الرجل لامما يلي الأرض. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، فصل في الصلاة على الميت، مكتبة دار الكتاب ديوبند ص:۵۸۲) ←

في الدرالمختار: وصلاته على مصلى مضرب نجس البطانة اھ. وفي ردالمحتار: ثم هذا قول أبى يوسفؒ وعن محمدؒ يجوز إلى أن قال وظاهره ترجيح قول محمدؒ: وهو الأشبه ورجح في الخانية في مسئلة الثوب قول أبى يوسفؒ بأنه أقرب إلى الاحتياط وتمامه في الحلية.(۱) اھ واللّٰه اعلم

۱۸؍ربیع الاول ۱۳۲۱ھ (امداداول ص ۱۵۳)

←**ولو خلع نعليه وقام عليها جاز سواء كان مايلي الأرض منه نجسا أو طاهرا إذا كان ما يلي القدم طاهرا.** (الفتاوى الهندية، كتاب الطهارة، الفصل الثاني في طهارة ما يستربه العورة وغيره، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۱/ ٦۲، جديد ۱/ ۱۱۹)

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة ومايكره فيها، مطلب في التشبه بأهل الكتاب، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۳۸۷، كراچي ۱/ ٦۲٦۔

إذا صلى على حجر الرحا أو على باب أو بساط غليظ أو على مكعب ظاهر طاهر و باطنه نجس يجوز عند محمدؒ وبه كان يفتى الشيخ أبو بكر الإسكاف وعند أبي يوسفؒ لا يجوز به كان يفتى الشيخ أبو حفص الكبير. (بدائع الصنائع، كتاب الطهارة، باب ما يحصل به التطهير، مكتبة زكرياديوبند ۱/ ۲۳۹)

ولو كان البساط مبطنًا وأصابت النجاسة البطانة فصلى على الطهارة وقد قام على ذلك الموضع فعن محمدؒ أنه يجوز وعن أبي يوسف أنه لا يجوز. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، فصل في الفرائض ۲/ ۳۰، رقم: ۱۵۸۹)

ولو كانت النجاسة على بطانة مصلاه أو في خشوها، جازت الصلاة عليها إذا لم يكن أحدهما مخيطًا على صاحبه ولا مضربًا، وإن كان أحدهما مخيطًا على صاحبه يجوز على قول محمد لأنه بالخياطة والتصريب لم يصر ثوبًا واحدًا، وعند أبي يوسف لايجوز هكذا في محيط السرخسي وقول أبي يوسف أقرب إلى الاحتياط. (الفتاوى الهندية، كتاب الطهارة، الفصل الثاني في طهارة ما يستربه العورة وغيره، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۱/ ٦۲، جديد ۱/ ۱۱۹)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قبر میں لکڑی اور اینٹ یا پتھر رکھنے کی ممانعت کیسے؟

سوال (۶۸۹): قدیم ۱/ ۷۲۷- آجکل قبر میں لکڑی رکھنے کا علی العموم دستور ہے حالانکہ فقہاء نے آجر اور خشب دونوں کو ممنوع لکھا ہے البتہ بانس کی اجازت دی ہے اور علۃ ممانعت استحکام بیان کی ہے تو کیا یہ عمل مروج ناجائز ہے اس کی ممانعت کرنی چاہئے۔ نیز اس علت پر پتھر رکھنا بھی درست نہ ہونا چاہئے جو کہ کانپور میں رواج پایا جاتا ہے نیز بانس میں مثل خشب ہی کے استحکام ہے اس کو اس حکم سے کیوں مستثنیٰ کیا؟

الجواب: خشب وغیرہ رکھنے کے دو مقام ہیں لحد اور سقف قبر سو لحد میں تو یہ تفصیل ہے کہ بلاضرورت قصب ولبن کے سوا مکروہ ہے۔

لأنه خلاف السنة المعهودة من السلف (۱) والتعليل بالتفاول في الآجر والاستحكام في الخشب والآجر فلا أصل له أما الأول فلأنه نوع من الطيرة وهی شرک علی مانص علیه صاحب الشرع. (۲)

---

(۱) **ويسوّى اللبن على اللحد أي يقيم اللبن عليه من جهة القبلة ...... واستعمال اللبن مجمع عليه ولابأس بالقصب ...... وقال إبراهيم النخعي كانوا يكرهون الآجر في قبورهم وقيل لا بأس به عند رخاوة الأرض.** (حلبي كبير، كتاب الصلاة، فصل في الجنائز، مكتبة اشرفية ديوبند ص:۵۹۸)

عن إبراهيم النخعي أنه قال: كانوا يستحبون اللبن والقصب، ويكرهون الآجر، وقوله: ''كانوا'' كناية عن الصحابة والتابعين. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل في الجنائز، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۶۸، رقم: ۳۷۳۱)

المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، فصل في الجنائز، إدرة القرآن ۳/ ۹۲، رقم: ۲۴۸۱۔

(۲) **عن عبد الله بن مسعود عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الطيرة شرک قاله ثلثًا.** (مشكوة شريف، كتاب الطب والرقي ص:۳۹۲، رقم: ۴۳۷۵) ←

(ولما في فتح القدير(۱) قوله: لأنهما من أحكام البناء) ومنهم من علل بان الآجر مسته النار ودفع بأن السنة أن يغسل بالماء الحار فعلم أن مس النار لم يعتبر مانعاً من الشرع والأولى مافي الكتاب وفي الدفع نوع نظر انتهى وأما الثانى فلأنه منقوض بتجويز التابوت في أرض رخوة ووضع الخشب والآجر(۲) فوق الميت أي على سطح القبر والتعليل بكونها عصمة من السبع غير مختص بالوضع فوق الميت بل هو جاء في اللحد أيضا هى سطح قبر.

سو اس میں خشب وآجر وغیرہ رکھنا سب جائز ہیں۔

← ترمذي شريف، أبواب السير، باب ما جاء في الطيرة، النسخة الهندية ۱/۲۹۰، مكتبة دار السلام رقم: ۱۶۱۴۔

أبوداؤد شريف، كتاب الكهانة والتطير، باب في الطيرة والخط، النسخة الهندية ۲/۵۴۶، مكتبة دار السلام رقم: ۳۹۱۰۔

(۱) فتح القدير، كتاب الصلاة، باب الجنائز، فصل في الدفن، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۱۴۷، مكتبة رشيدية كوئٹه ۲/۱۰۰۔

(۲) **قال صاحب المنافع اختاروا الشق في ديارنا لرخاوة الأراضي فيعتذر اللحد فيها حتى أجازوا الآجر وروفوف الخشب واتخاذ التابوت ولوكان من حديد.** (حلبي كبيري، كتاب الصلاة، فصل في الجنائز، مكتبة اشرفية ديوبند ص:۵۹۵)

ويلحد ولا يشق إلا في أرض رخوة فلا بأس به فيها ولا باتخاذ التابوت ولو من حديد. (مراقي الفلاح على حاشية الطحطاوي، كتاب الصلاة، باب أحكام الجنائز، فصل في حملها ودفنها، مكتبة دارالكتاب ديوبند ص:۶۰۷ - ۶۰۸)

إنما يكره الآجر إذا أريدبه الزينة أما إذا أريد به دفع أذي السباع أو شيئ آخر لايكره (مراقي الفلاح) وتحته قال في الخانية: يكره الآجر إذا كان ممايلي الميت أما فيما وراء ذلک فلابأس وفي الحسامي وقد نص اسمعيل الزاهد بالآجر خلف اللبن على اللحد وأوصى به. (حاشية الطحطاوي، كتاب الصلاة، فصل في حملها ودفنها، مكتبة دارالكتاب ديوبند ص:۶۱۰)

قال في رد المحتار: قال في الحلية: وكرهوا والآجر وألواح الخشب قال الإمام التمر تاشي: هذا إذا كان حول الميت فلو فوقه لايكره لأنه يكون عصمة من السبع الخ (۱)

اس تفصیل سے تمام سوال کا جواب معلوم ہوگیا۔ واللہ اعلم

۱۸/ ربیع الاول ۱۳۲۱ھ (امداد ص ۱۵۳)

میت کے اوپر بیری کا تختہ رکھنا

سوال (۶۹۰): قدیم ۱/ ۷۲۸- جونپور میں اہل تشیع کی دیکھا دیکھی قبر میں بیر کا تختہ اہل تسنن بھی دیتے ہیں اور فضیلت سمجھتے ہیں میں نے ایک عالم سے دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ کچی اینٹ سے قبر بند کرنا تو مسنون ہے اگر اینٹیں کچی نہ ہوں تو بانس کے تختے قبر میں دیئے جائیں بانس خشک ہو یا تر ہو یعنی سبز ہو یا دہر کا کٹا خشک ہو باقی لکڑی کا تختہ عام اس سے کہ وہ صندل کی لکڑی کیوں نہ ہو مکروہ ہے لہٰذا اس کی تصدیق حضور سے چاہتا ہوں؟

الجواب: **في الدرالمختار: ويسوى اللبن عليه والقصب لا الآجر المطبوخ والخشب لو حوله الميت أما فوقه فلايكره ابن مالك. (۲)**

---

(۱) الدر المختار، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۱۴۲، كراچي ۲/ ۲۳۶۔

(۲) الدر المختار على الشامي، كتاب الصلاة الجنائز، مطلب في دفن الميت، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۱۴۲، كراچي ۲/ ۲۳۱۔

ويسوي اللبن عليه والقصب لا الآجر والخشب لأنهما الأحكام البناء. (البحر الرائق، كتاب الجنائز، فصل: السلطان أحق بصلاته، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۳۳۹، كوئٹه ۲/ ۱۹۴)

ويسوي اللبن على اللحد أي يقيم اللبن عليه من جهة القبلة...... واستعماله اللبن مجمع عليه ولابأس بالقصب...... ويكره الآجر والخشب لأنهما لأحكام البناء والزينة.

(حلبي كبيري، كتاب الصلاة، فصل في الجنائز، مكتبة اشرفية ديوبند ص: ۵۹۸) ←

اس روایت سے معلوم ہوا کہ وہ عالم صحیح فرماتے ہیں لیکن میت کے اوپر تختے رکھے جاویں تو کچھ حرج نہیں لحد میں اس کے گرد نہ لگائے جاویں اصل مسئلہ میں تو یہ تفصیل ہے مگر خاص بیری کے تختہ میں چونکہ مشابہت ہے اہل باطل کے ساتھ اس عارض سے میت کے اوپر بھی نہ رکھنا چاہئے۔(۱)

۲۹ رصفر ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانی ص ۱۲۷)

مسلم وکافر کے جنازے آپس میں مشتبہ ہوجائیں تو نماز جنازہ کیسے ادا کریں؟

سوال (۶۹۱): قدیم ۱/ ۷۲۸- ایک جگہ جنگل میں چار آدمی آگ میں جل گئے اب یہ شناخت نہیں ہوتی کہ وہ ہندو ہیں یا مسلمان اب موتی مذکورہ کے واسطے کیا کریں یعنی مدفون نماز پڑھ کر کرائے جاویں یا اور کوئی صورت ان کے واسطے ہوگی؟

← **عن إبراهيم النخعي أنه قال: كانوا يستحبون اللبن والقصب، ويكرهون الآجر، وقول: "كانوا" كناية عن الصحابة والتابعين.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل في الجنائز، مكتبة زكريا ديوبند ٣/ ٦٨، رقم: ٣٧٣١)

المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، فصل في الجنائز، إدارالقرآن ٣/ ٩٢، رقم: ٢٤٨١-

(١) **عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تشبه بقوم فهو منهم.** (مشكوة شريف، كتاب اللباس ص: ٣٧٥)

سنن أبي داؤد، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، النسخة الهندية ٢/ ٥٥٩، مكتبة دار السلام رقم: ٤٠٣١-

وتحته في المرقاة: أي من شبه نفسه بالكفار مثلاً في اللباس وغيره أو بالفساق أو الفجار أو بأهل التصوف والصلحاء الأبرار فهو منهم أي في الإثم والخير. (مرقاة المفاتيح، كتاب اللباس، مكتبة امدادية ملتان ٨/ ٢٥٥)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: في الدر المختار: فروع لولم يدر (إلى قوله) دفنهم. وفي ردالمختار: قوله: فإن في دارنا (إلى قوله) منهى عنه ص ۸۹۹ و ۹۰۰. (۱)

بناء بر روایت مذکورہ بعد تصحیح وترجیح جواب یہ ہے کہ سب کو غسل دیں اور سب کو سامنے رکھ کر یہ خیال کر کے نماز پڑھیں کہ ان میں جو مسلمان ہیں ان کی نماز پڑھتے ہیں اور پھر سب کو دفن کر دیں۔

۲۹ صفر ۱۳۲۷ھ (تتمۂ اول ص ۴۶)

---

(۱) فروع: لولم يدر أمسلم أم كافر، ولاعلامة، فإن في دارنا غسل وصلى عليه وإلا لا. وتحته في الشامي: قيل يصلى ويقصد المسلمين؛ لأنه إن عجز عن التعيين لا يعجز عن التصد كما في البدائع: قال في الحلية فعلىٰ هذا ينبغي أن يصلي عليهم في الحالة الثانية أيضًا أي حالة ما إذا كان الكفار أكثر لأنه حيث قصد المسلمين فقط لم يكن مصليًا على الكفار، وإلا لم تجز الصلاة عليهم في الحالة الأولىٰ أيضًا مع أن الاتفاق على الجواز، فينبغي الصلاة عليهم في الأحوال الثلاث كما قالت به الأئمة الثلاث وهو أوجه قضاء لحق المسلمين بلا ارتكاب منهى عنه. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۹۳-۹٤، كراچي ۲/۲۰۰-۲۰۱)

موتى المسلمين إذا اختلطوا بموتى الكفار أو قتلى المسلمين بقتلي الكفار إن كان للمسلمين علامة يعرفون بها يميز بينهم ...... وإن لم تكن علامة إن كانت الغلبة للمسلمين يصلي على الكل وينوي بالصلاة الدعاء للمسلمين ويدفنون في مقابر المسلمين. (الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني في الغسل، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۱/۱۵۹، جديد ۱/۲۲۰)

وإذا اختلط موتى المسلمين بموتى الكفار إن أمكن تمييز المسلمين بالعلامة يميزون به، وإن كان لم يكن التمييز وكانت الغلبة للمسلمين غسلوا ويصلي عليهم إلا من عرف بعينه أنه كافر ......لكن ينوون بالدعاء للمسلمين. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، فصل في الجنائز، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۸۳، رقم: ۳۷۷۲)

وإذا لم يدر حاله أمسلم هو أم كافر فإن كان عليه سيما المسلمين غسل، وإن لم يكن ففيه روايتان والصحيح أنه يغسل ويصلى عليه لأن دلالة المكان بها تحصل غلبة الظن بكونه مسلمًا. (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مكتبة زكريا ديوبند ۱/۳۸۵)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

امامت جنازہ کیلئے سلطان وامام حی ولی سے احق ہیں یا ولی زیادہ حقدار ہے؟

سوال (۶۹۲): قدیم ۱/۲۹۷- بادشاہ یا قاضی یا امام حی حاضر ہونے کے ساتھ ولی میت یا وصی میت کے واسطے نماز پڑھانا جائز ہے یا نہیں مگر اتفاق سے پڑھا دے تو نماز دہرانا ہوگا یا نہیں؟

الجواب: وصی میت کا تو اس میں کوئی حق نہیں البتہ ولی صاحب حق ہے مگر سلطان و قاضی وامام حی اس سے مقدم ہے (۱) لیکن اگر ولی نے بوجود حاضر رہنے ان مذکورین کے نماز پڑھائی تو گو ترک واجب کیا (*) مگر نماز ہوگئی اعادہ اس کا نہ کیا جاوے گا۔ علامہ شامیؒ نے اقوال مختلفہ میں اس کی تصحیح اور ترجیح لکھی ہے۔ واللہ اعلم

۲۰/ ذی الحجہ ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۴۶)

(*) درمختار میں ہے کہ ولی پر سلطان وقاضی کی تقدیم تو وجوبًا ہے؛ لیکن امام حی کی تقدیم صرف استحبابًا ہے اور وہ بھی اس صورت میں کہ امام حی ولی سے افضل ہو اور اگر ولی افضل ہو تو پھر اسی کی امامت امام حی سے اولیٰ ہے۔

وتقديم إمام الحي مندوب فقط بشرط أن يكون أفضل من الولي، وإلا فالولي اولیٰ، كما في المعتبر وشرح المجمع المصنف (در مختار) قوله: بشرط الخ نقل هذا الشرط في الحلية، ثم قال: وهو حسن، وتبعه في البحر الخ (رد المختار ۱/ ۸۲۳)

وكذا في فتاوى دارالعلوم جديد ۵/ ۲۳۰ واللہ اعلم ۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) حضرت والا تھانویؒ نے امام حی اور محلّہ کی مسجد کے امام کو ولی پر مقدم قرار دیا ہے، اس کی وضاحت ضروری ہے کہ محلّہ کا وہ امام جو حاکم وقت کی طرف سے مقرر کردہ ہے، اس کو محلّہ کے لوگوں پر حاکم اور قاضی کی طرح ایک قسم کی ولایت حاصل ہوئی ہے، وہ نماز جنازہ پڑھانے میں ولی پر مقدم ہوتا ہے، حضرت والا تھانویؒ کے جواب میں یہی امام مراد ہے، جو حاکم یا قاضی کی طرف سے مقرر کردہ ہے، اس کے برخلاف محلّہ کی مسجد کا وہ امام جس کو محلّہ والوں اور مقتدیوں نے یا مسجد کے متولی یا کمیٹی نے مقرر کیا ہے، اس کا حکم محلّہ کے افراد اور مقتدیوں میں سے ایک فرد کی طرح ہے: کیونکہ محلّہ والے یا مسجد کے ذمہ داران جب چاہیں گے اس امام کو منصب امام سے برطرف کر سکتے ہیں؛ لہٰذا محلّہ والے اور مسجد کے ذمہ دار کو اس امام کے اوپر بالا دستی حاصل ہے، وہ نماز جنازہ میں ولی پر فائق اور مقدم نہیں ہوگا؛ لہٰذا ولی کی اجازت کے بغیر اس کو نماز جنازہ پڑھانے کا حق نہیں ہوگا، اس بارے میں فقہی جزئیات ملاحظہ فرمائیے: اس کو البحر الرائق میں ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے: ←

تلقین قبور کی تحقیق

سوال (۶۹۳): قدیم ۱/ ۲۹۷- تلقین القبور کے جواز وعدم جواز میں کونسی صورت مفتیٰ بہ ہے؟

الجواب: في الدرالمختار: ولايلقن بعد تلحيده وفي ردالمحتار ذكر في المعراج: أنه ظاهر الرواية اه جلداول ص ۸۹۰. (۱)

اور ترجیح ظاہر روایت کو ہوتی ہے اور اس کے بعد میں جو تلقین کی مشروعیت کو نقل کیا ہے سو اول تو اس کے دلائل ضعیف ہیں بعض ثبوتاً بعض دلالۃً پھر اس پر سب متفق ہیں کہ ضروری نہیں اور غیر ضروری میں جب کوئی مفسدہ ہو متروک ہوجاتا ہے اور اس میں تشبہ بالروافض ہے اس لئے قابل ترک ہوا۔ (۲) واللہ اعلم

۲۰/ ذی الحجہ ۱۳۲۷ھ (تتمہ اول ص ۴۶)

← وهذا خاص بإمام مسجد محليته والذي ظهر لى أنه إن كان مقررًا من جمعة القاضي فهو كنائبه وإن كان المقرر له الناظر فهو كالأجنبي الخ. (البحر الرائق، جديد زكريا ديوبند ۲/ ۳۱۶)

اس کو نہر الفائق میں ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

وقد وقع الإشتباه في إمام المصلي الراتب المجعول من قبل الواقف هل يقدم على الولي الحاقًا له بإمام الحي، والذي يظهر أنه إن كان مقررًا من جهة القاضي فكنائبه وإن كان جهة الناظر فكالأجنبي الخ. (النهر الفائق، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۳۹۱)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) الدرالمختار مع الشامي، زكريا ديوبند ۳/ ۸۰، كراچي ۲/ ۱۹۱.

(۲) حضرت والا تھانویؒ نے بعض مفسدہ کے خطرے کی وجہ سے ظاہر الروایۃ کے پیش نظر قابل ترک قرار دیا ہے، اور علامہ شامیؒ نے کئی عبارات نقل فرمانے کے بعد آخر میں جواز کے پہلو کو ترجیح دی ہے، اور بعض احادیث میں اس کا ثبوت ہے، مگر حدیث شریف متکلم فیہ اور ضعیف ہے؛ لیکن موضوع بھی نہیں ہے؛ اس لئے اگر مفسدہ کا اندیشہ ہو یا لازم اور ضروری سمجھنے لگے تو قابل ترک ہے اور اگر ایسی کسی بات کا خطرہ نہ ہو، تو قبر میں رکھنے کے بعد اس طرح تلقین کی گنجائش ہے، اس بارے میں المعجم الکبیر میں حضرت ابو امامہ باہلیؓ کی روایت مروی ہے ملاحظہ فرمائیے: ←

مردہ کے ہاتھ حضور ﷺ کی خدمت میں سلام کہنا

سوال (۶۹۴): قدیم ۱/۲۹۱ - بعض جگہ دستور ہے کہ جب مردہ کو نہلا کر کفن پہنایا جاتا ہے اس وقت اس مردے کے کان میں کہہ دیتے ہیں کہ میرا رسول اللہ ﷺ کو سلام کہنا، یہ کیسا ہے؟

الجواب: بعض سلف سے ثابت ہے کہ مردہ کے ہاتھ برزخ والوں کو سلام کہہ دیتے تھے اس بناء پر جائز ہے۔ مگر یہ اسی حالت میں ہوسکتا ہے جب مردہ بات کے سننے سمجھنے کے لائق ہو یعنی موت کے قبل ہوش میں ہو نہ کہ بعد کفنانے کے کہ محض مہمل ہے۔ (۱) (تتمہ اول ص ۴۷)

← عن سعيد بن عبد الله الأودي قال: شهدت أبا أمامة وهو في النزع فقال: إذا أنا مت فاصنعوا بي كما أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصنع بموتانا، أمرنا رسول الله صلى الله وسلم فقال: إذا مات أحد من إخواتكم فسويتم التراب على قبره فليهم أحدكم على رأس قبره، ثم ليقل يا فلان بن فلانة فإنه يسمعه ولا يجيب، ثم يقول يا فلان بن فلانة فإنه يستوي قاعدًا، ثم يقول يا فلان بن فلانة فإنه يقول أرشدنا رحمك الله ولكن لا نشعرون فليقل اذكر ما خرجت عليه من الدنيا شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا عبده ورسوله وإنك رضيت بالله ربًا وبالإسلام دينًا و بمحمد نبيًا وبالقرآن إمامًا فإن منكرًا ونكيرًا يأخذ واحد منهما بيد صاحبه ويقول انطلق بنا ما نقعد عند من قد لقن حجة فيكون الله، حجيجه دونهما فقال رجل: يا رسول الله فإن لم يعرف أمه فينسبه إلى حواء يا فلان بن حواء الحديث. (المعجم الكبير ۸/ ۲۵۰، رقم: ۷۹۷۹)

مجمع الزوائد ۳/ ۴۵.
فتح الملہم شرح مسلم میں کافی تفصیل ہے ملاحظہ ہو فتح الملہم قدیم ۲/ ۴۶۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) موت سے قبل ہوش وحواس باقی رہنے کی حالت میں قریب المرگ مریض کے ہاتھ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں سلام کہلوانا حدیث سے ہے، مگر روح نکل جانے کے بعد میت کے ہاتھ سلام کہلوانا ثابت نہیں ہے؛ اس لئے حضرت والا تھانویؒ نے موت کے بعد سلام کہلوانے۔ ←

وضو کا پانی قبر پر گرانا

سوال (۶۹۵): قدیم ۱/ ۷۳۰- قبر کے اوپر وضو کا پانی گرانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: وفي رد المحتار من الفتح: ويكره الجلوس على القبر ووطؤه. وفي الدرالمختار: آداب الوضوء والجلوس في مكان مرتفع تحرزا عن الماء المستعمل،

← محض مہمل بتلایا ہے: موت سے قبل قریب المرگ شخص کے ذریعہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں سلام کہلوانے کی۔

روایت ملاحظہ فرمائیے:

عن محمد بن المنكدر قال دخلت على جابر بن عبد الله وهو يموت فقلت اقراء على رسول الله صلى الله عليه وسلم "السلام" الحديث. (سنن ابن ماجه، كتاب الجنائز، باب ما يقال عند المريض إذا حضر، النسخة الهندية ١٠٤، مكتبة دارالسلام رياض رقم: ١٤٥٠)

اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کسی دوسرے مسلمان میت کے پاس بھی سلام کہلوانے کی بات حدیث سے ثابت ہے۔ ملاحظہ فرمائیے:

عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن أبيه قال: لما حضرت كعبًا الوفاة أتته أم بشر بنت البراء بن معرور فقالت: يا أبا عبد الرحمن إن لقيت فلانًا فاقراء عليه مني السلام قال غفر الله لک يا أم بشر نحن اشغل من ذلک، قالت: يا أبا عبد الرحمن أما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: أن أراح المؤمنين في طير خضر، تعلق بشجر الجنة، قال: بلى! قالت: فهو ذاک الحديث. (سنن ابن ماجه، كتاب الجنائز، باب ما يقال عند المريض إذا حضر، النسخة الهندية ١٠٤، مكتبة دار السلام رياض رقم: ١٤٤٩)

ملا علی قاریؒ نے مرقات میں بخاری کے حوالہ سے:

حضرت خالده بنت عبد الله بن أنيس قالت جاء ت أم أنيس بنت أبى قتادة بعد موت أبيها بنصف شهر إلى عبد الله بن أنيس ومريض فقالت: يا عم اقراء أبي السلام الحديث.

(مرقاة ملتان قبيل باب غسل الميت ٤ / ٣٠)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وفي رد المحتار: لوقوع الخلاف في نجاسته ولأنه مستقذر ولذا كره شربه والعجن به على القول الصحيح بطهارته وفيه مكروهات الوضوء أو في المسجد. (۱)

ان روایات میں تامل کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ قبر بھی محترم اور ماء وضو مستقذر ہے اس لئے قبر پر وضو کا پانی گرانا نہ چاہئے باقی جزئیہ نظر سے نہیں گزرا۔ فقط (تتمہ اول ص ۴۷)

قبر کو مسجد کے اندر داخل کرنا

سوال (٦٩٦): قدیم ۱/ ۳۰۷- مسجد بڑھا کر قبر کو اندر کر لینا درست ہے یا نہیں اور اس کے اوپر جوتیاں وغیرہ اتارنا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: في رد المحتار: إذا بلى الميت وصار ترابًا يجوز زرعه والبناء عليه ومقتضاه جواز المشي فوقه ص ۹۵۴ ج ۱. (۲)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ اگر قبر پرانی ہو جاوے کہ بغالب گمان اس میں مردہ خام ہو گیا ہو تو یہ سب امور مذکورۂ سوال جائز ہے۔ (تتمہ اول ص ۴۷)

---

(۱) شامي، كتاب الجنائز، مطلب في إهداء ثواب القراءة للنبي صلى الله عليه وسلم، مكتبة ايچ ايم سعيد كمپنى كراچي ۲/ ۲۴۵، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۱۵۴۔

(۲) شامي، جنائز، مطلب إهداء ثواب القراءة للنبي صلى الله عليه وسلم، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۱۵۵، كراچي ۲/ ۲۴۵۔

لو أن مقبرة من مقابر المسلمين عفت فبنى قوم عليها مسجدا لم أر بذلك باسًا وذلك لأن المقابر وقف من أوقاف المسلمين لدفن موتاهم لايجوز لأحدٍ أن يملكها فإذا درست واستغنى عن الدفن فيها جاز صرفها إلى المسجد لأن المسجد أيضًا وقف من أوقاف المسلمين لايجوز تملكه لأحد معناهما على هذا واحد وذكر أصحابنا أن المسجد إذا خرب ودثر ولم يبق حوله جماعة والمقبرة إذا عفت ودثرت تعود ملكًا لأربابها فإذا عادت ملكًا يجوز أن يبنى موضع المسجد دارًا وموضع المقبرة مسجدًا وغير ذلك فإذا لم يكن لها أرباب تكون لبيت المال الخ. (عمدة القاري قديم ۴/ ۱۷۹، جديد زكريا ديوبند ۳/ ۴۳۵، تحت رقم الحديث: ۴۲۸)

تفصیل کے لئے فتاوی قاسمیہ ۱۸/ ۱۳۱ تا ۱۳۴/ کا ملاحظہ فرمائیے۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قبرستان میں ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا

سوال (۶۹۷): قدیم ۱/ ۳۰۷- قبرستان میں ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنا درست ہے یا نہ؟

الجواب: في رد المحتار: اٰداب زيارة القبور، ثم يدعو قائما طويلاً.

اس سے دعا کا جائز ہونا ثابت ہوا اور ہاتھ اٹھانا مطلقاً آداب دعا سے ہے پس یہ بھی درست ہوا۔(۱)

۱۲/ ربیع الاول ۱۳۲۹ھ (تتمہٴ اولیٰ ص ۴۷)

---

(۱) قبرستان میں ہاتھ اٹھا کر دعاء مانگنا حدیث سے ثابت ہے، پس اتنا خیال رکھا جائے قبر سے اپنا منھ دوسری طرف موڑ کر دعاء کی جائے۔

روایات ملاحظہ فرمایئے:

عن عبد الله بن مسعود أنه قال: لكأني أرى رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك، وهو في قبر عبد الله ذي النجادين (إلى ما قال) فلما فرغ من دفنه استقبل القبلة رافعًا يديه يقول: اللهم إني امسيت راضيًا فا رض عنه. (اسد الغابة، دار الفكر ٤/ ١٢٤، مرقاة شرح المشكوة، باب في دفن الميت، الفصل الثاني، مكتبة امدادية ملتان ٤/ ٧٥)

وفي حديث ابن مسعود رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في قبر عبد الله ذي النجادين، الحديث، وفيه: فلما فرغ من دفنه استقبل القبلة رافعًا يديه، أخرجه أبو عوانة في صحيحه. (فتح الباری، كتاب الدعوات، باب الدعاء مستقبل القبلة، بيروت قديم ١١/ ٤٤٤، اشرفية ١١/ ١٧٣، تحت رقم الحديث: ٦٣٤٣)

وعن عبد الله يعنى ابن مسعود قال: لكأني اسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك وهو في قبر عبد الله ذي النجادين إلى ما قال: فلما فرغ من دفنه استقبل القبلة فقال: اللهم إني أمسيت عنه راضيًا فارض عنه، رواه البزار عن شيخه عباد ابن أحمد العرزمي، وهو متروك. (مجمع الزوائد ٩/ ٣٦٩، منسد البزار، مكتبة العلوم والحكم رقم: ١٧٠٦)

تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمایئے فتاوی قاسمیہ، کتاب الجنائز ۱۰/ ۱۱۷ تا ۱۲۲۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قبرستان میں جوتہ سمیت چلنا

سوال (۶۹۸): قدیم ۱/۳۱۷- قبرستان میں جو راستہ پڑا ہوا ہے اس پر سے جوتیاں پہن کر چلا جانا درست ہے یا نہیں اور بغیر راستے کے قبرستان میں جوتیاں پہن کر یا بغیر جوتیوں کے چلنا درست ہے یا نہیں۔ قبر کے نشانات نہیں ہیں؟

الجواب: في الدر المختار: يكره المشى في طريق ظن أنه محدث حتى إذا لم يصل إلىٰ قبره الا بوطأ قبر تركه اهـ. (۱)

اس سے معلوم ہوا کہ اگر نیا راستہ ہو تو اس پر چلنا درست نہیں۔

۱۲/ ربیع الاول ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اول ص ۴۸)

---

(۱) الدر المختار مع الشامی، کتاب الجنائز، مکتبہ زکریا دیوبند ۳/۱۵۴، کراچی ۲/۲۴۵۔

اور شامی میں اس کی صراحت ہے کہ اگر پہلے سے قبروں کے اوپر سے راستہ بنا ہوا ہے، تو اس پر سے چلنے میں کوئی مضائقہ نہیں اور اگر پہلے سے راستہ نہیں تھا اور ابھی نیا راستہ قبر کے اوپر سے بنایا گیا ہے تو اس پر سے چلنا مکروہ ہے، ہاں البتہ اگر ثواب پہونچانے کے لئے کچھ آیتوں وغیرہ کی تلاوت کرتے ہوئے چلتے ہیں تو اس نیا راستہ کے اوپر سے بھی چلنا بلا کراہت جائز ہے۔ ملاحظہ فرمائیے:

قلت: وفي الأحكام عن الخلاصة وغيرها: لو وجد طريقًا إن وقع في قلبه أنه محدث لايمشي عليه وإلا فلا بأس به. وفي خزانة الفتاوى: وعن أبي حنيفة: لايوطأ القبر الالضروة، ويزار من بعيد و لايقعد، وإن فعل يكره، وقال بعضهم: لابأس بأن يطأ القبور وهو يقرأ أو يسبح أو يدعولهم. اهـ وقال في الحلية: وتكره الصلاة عليه وإليه لو رود النهي عن ذلک؛ ثم ذكر عن الإمام الطحطاوي أنه حمل ما ورد من النهي عن الجلوس على القبر على الجلوس لقضاء الحاجة، وأنه لايكره الجلوس لغيره جمعًا بين الاٰثار، وأنه قال: إن ذلک قول أبي حنيفةؒ، وأبي يوسفؒ، ومحمدؒ، ثم نازعه بما صرح به في النوادر والتحفة والبدائع والمحيط وغيره من أن أباحنيفة كره وطء القبر والقعود أو النوم أو قضاء الحاجة عليه، وبأنه ثبت النهي عن وطئه والمشي عليه، وتمامه فيها، وقيد في نور الإيضاع كراهة القعود على القبر بما إذا كان لغير قراءة. (فتاوى شامي، كتاب الجنائز، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۱۵٤، كراچي ۲/۲٤۵)

غسل کے وقت میت کے نجس کپڑے کو پاک کرنا

سوال (۶۹۹): قدیم ۱/۳۱۷- میت کو غسل دینے کے وقت جو کپڑا ناف سے گھٹنے تک رکھا گیا ہے پہلی دفعہ جب نجاست دور کی گئی تو وہ پانی کپڑے کو بھی لگا تو اب وہی کپڑا کفایت کرے گا یادوسرا رکھا جاوے؟

الجواب: دوسرا یا پہلے کو پاک کرکے رکھیں۔ (۱)

۲۹/ربیع الثانی ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اول ص ۴۸)

ظاہری نجاست اگر نہ ہوتب بھی کپڑے پر اول جوتری لگے گی کپڑا ناپاک ہوجائیگا

سوال (۷۰۰): قدیم ۱/۳۱۷- اوراگر وہی کپڑا رہے تو صاف کرکے رکھا جاوے یا ویسے ہی بدستور رہے اور اگر نجاست ظاہری نہ ہوتو تر ہونے سے کپڑا ناپاک ہوجاتا ہے یانہیں اور میت کی شرمگاہ سے نجاست بذریعہ کلوخ دور کرنا بہتر ہے یابذریعہ پانی؟

---

(۱) **ثم مسح بطنه فإن سال منه شيئ مسحه كيلا يتلوث الكفن، ويغسل ذلك الموضع تطهيرًا له عن النجاسة الحقيقية.** (بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، كيفية غسل الميت، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۲۷)

وبطروّ النجاسة بعده لا يعاد بل يغسل موضعها. (شامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنائز، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۸۹، كراچي ۲/۱۹۷)

والتطهير لايحصل إذا غسل مع ثيابه لأن الثوب متى تنجس بالغسالة تنجس به بدنه ثانيًا بنجاسة الثوب فلا يفيد الغسل. (عناية على هامش فتح القدير، كتاب الجنائز، ۲/۱۰۸، مكتبة زكريا ديوبند، كفاية مع فتح القدير، كتاب الصلاة، باب الجنائز، فصل في الغسل، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۳۲)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: في رد المحتار: باب الجنازة تحت قول الدرالمختار قيل نجاسة خبث الخ ويؤيده إطلاق محمد نجاسة غسالته. (۱)

اس سے معلوم ہوا کہ قبل غسل جو پانی اس کو لگا ہے وہ ناپاک ہے پس تر ہونے سے کپڑا ناپاک ہوجاوے گا اور نجاست کا ازالہ پانی سے کافی ہے۔ (۲)

۲۹/ ربیع الثانی ۱۳۲۹ھ (تتمہ اول ص ۴۸)

قبرستان میں نماز جنازہ پڑھنے کی تحقیق

سوال (۷۰۱): قدیم ۱/ ۷۳۱- قبرستان میں اکثر دیہات میں جنازہ کی نماز پڑھی جاتی ہے قبرستان کو پس پشت یا داہنے یا بائیں کرلیا جاوے اس وقت یہ نماز یا اور نماز پڑھ لینے سے بے کراہت درست ہوگی یا نہیں؟

(۱) شامی، باب صلاۃ الجنائز، مکتبہ زکریا دیوبند ۳/ ۸۴، کراچی ۲/ ۱۹۴۔

لأن الثوب متى تنجس بالغسالة يتنجس بدنه ثانيًا بنجاسة الثوب فلا يفيد الغسل. (الكفاية مع فتح القدير، كتاب الصلاة، باب الجنائز، فصل في الغسل، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۳۲)

والتطهير لايحصل إذا غسل مع ثيابه لأن الثوب متى تنجس بالغسالة تنجس به بدنه ثانيًا بنجاسة الثوب فلا يفيد الغسل. (العناية مع فتح القدير، كتاب الصلاة، باب الجنائز، فصل في الغسل، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۱۰۸)

(۲) **يجوز دفع نجاسة حقيقية عن محلها بماء ولو مستعملاً.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبة زكريا ديوبند ۱/ ۵۰۹، كراچي ۱/ ۳۰۹)

يطهر البدن والثوب بالماء وبمائع مزيل. (البحرالرائق، كتاب الطهارة، باب الانجاس، مكتبة زكريا ديوبند ۱/ ۳۸۲، كوئٹه ۱/ ۲۲۱)

يجوز تطهير النجاسة بالماء وبكل مائع طاهر يمكن إزالتها به. (الفتاوى الهندية، كتاب الطهارة، الباب السابع في النجاسة وأحكامها، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۱/ ۴۱، جديد ۱/ ۹۶)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: نماز جنازہ درست ہے(۱) اور دوسری نماز میں داہنے بائیں طرف بھی قبر نہ چاہئے۔

قياساً على التمثال حيث يكره إذا كان بحذائه يمنة ويسرة. (۲)

۴ر شعبان ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۴۸)

---

(۱) **ولابأس بالصلاة فيها إذا كان فيها موضع أعد للصلاة وليس فيه قبر ولانجاسة كما في الخانية ولا قبلته إلى قبر.** (شامي، كتاب الصلاة، قبيل مطلب: تكره الصلاة في الكنيسة، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ٤۲، كراچي ۱/ ۳۸۰)

فتاوى قاضي خان على هامش الهندية، كتاب الصلاة، فصل في النجاسة التي تصيب الثوب الخ، مكتبة زكريا ديوبند ۱/۲۹، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۲۱.

وكذا في المقبرة إذا كان فيها موضع آخر أعد لصلاة وليس فيه قبر ولا نجاسة. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب مايفسد الصلاة، ومايكره فيها، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ٥۸، كوئٹه ۲/ ۳۳)

فإن كان فيها موضع أعد للصلاة ليس فيه قبر ونجاسة لابأس به، وفي الحاوي: وإن كانت القبور ماوراء المصلي لايكره. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، مايكره للمصلي ومالايكره ۲/ ۲۱۳، رقم: ۲۱۹۸، مكتبة زكريا ديوبند)

(۲) **وكره ...... أن يكون فوق رأسه أو بين يديه أو بحذائه يمنة ويسرة أو محل سجوده تمثال.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة ومايكره فيها، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ٤١٦-٤١٧، كراچي ۲/ ٦٤۸)

وكره ...... أن يكون فوق رأسه أو بين يديه أو بحذائه صورة......وقولهم: ويكره التصاوير المراد بها التماثيل والمراد بحذائه يمينه ويساره. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة مايكره فيها، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ٤۸، كوئٹه ۲/ ۲۷)

ويكره أن يكون فوق رأسه في السقف أو بين يديه أو بحذائه تصاوير أو صورة معلقة. (هداية مع فتح القدير، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة، ومايكره فيها، فصل يكره للمصلي، مكتبة زكريا ديوبند ۱/ ٤۲۷-٤۲۸)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سوال (۷۰۲): قدیم ۱/ ۷۳۱- حد گورستان خواہ احاطہ گورستان کے اندر جہاں قبریں متعدد ظاہر بھی ہیں اور زمین برابر ہوگئی ہے مگر قبریں ظاہر معلوم ہوتی ہیں اس جگہ نماز جنازہ پڑھنا کیسا ہے۔ فقط؟

الجواب: جائز ہے (۱) کیونکہ قبر نفس نعش سے زیادہ نہیں اور نعش کا سامنے ہونا جب جائز ہے تو قبر کا بدرجہ اولیٰ جائز ہے۔ (۲) فقط

۳/ ذی الحجہ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اول ص ۴۹)

سوال (۷۰۳): قدیم ۱/ ۷۳۲- ایک مسجد کہنہ قناتی وسط قبرستان میں واقع ہے غرض بارہ سال سے پہلے اس میں کبھی کبھی جماعت ہوا کرتی تھی فی الحال کسی وقت اس میں کوئی نماز نہیں ادا کرتا ہے اور اس کے اطراف خراب ہو رہے ہیں اور مسجد کے چاروں طرف قبریں ہیں ایسی صورت میں اس مسجد میں نماز جنازہ ادا کرنا درست ہے یا نہیں؟

---

(۱) **قال أبو حنيفةؒ: ولا ينبغي أن يصلي على ميت بين القبور، وكان علي وابن عباس يكرهان ذلك، وإن صلوا أجزاهم، لما روي أنهم صلوا على عائشة وأم سلمة بين مقابر البقيع والإمام أبوهريرة وفيهم ابن عمر.** (بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، سنن الدفن، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۶۵)

البحر الرائق، كتاب الجنائز، فصل السلطان أحق بصلاته، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۳۴۱، كوئٹہ ۲/ ۹۵۔

حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب أحكام الجنائز، فصل السلطان أحق بصلاته ص: ۵۹۵، دارالكتاب ديوبند۔

وعن أبي حنيفةؒ: لاينبغي أن يصلى على ميت بين القبور، وإن صلوا أجزأهم. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، باب الجنائز ۳/ ۷۳، رقم المسالة: ۳۷۴۰)

(۲) حضرت والا تھانویؒ نے اس فتوی سے رجوع فرمالیا ہے اور کراہت تنزیہی کا فتوی جاری فرمایا ہے، جس کی وضاحت اگلے فتوی کے آخر میں ایک عنوان تحقیق کراہت صلوۃ جنازہ در مقبرہ کے تحت آرہا ہے وہاں ملاحظہ فرمائیے۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: نہیں۔(۱)

۱۵ر جمادی الاول ۱۳۳۱ھ

تتمۂ سوال بالا: سواس مسجد کے جہاں کہیں جنازہ رکھا جائیگا قبر کا سامنا ہوگا؟

الجواب: کچھ حرج نہیں جب خود جنازہ ہی سامنے ہے پھر قبر کا کیا حرج ہے۔(۲)

تتمۂ سوال بالا: عرصہ ۷ یا ۸ سال سے اس میں نماز جنازہ ادا کرتے ہیں گویا وہ اسی مصرف میں خاص کرلیا ہے؟

الجواب: کسی کو اختیار نہیں۔(۳)

---

(۱) **عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من صلى على جنازة في المسجد فلا شيئ له.** (أبوداؤد شريف، كتاب الجنائز، باب الصلاة على الجنازة في المسجد ۲/۴۵۴، رقم: ۳۱۹۱)

وكرهت تحريمًا وقيل تنزيها في مسجد جماعة هو الميت فيه وحده أو مع القوم. (الدر المختار على الشامي، باب صلاة الجنازة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۱۲۶، كراچي ۲/۲۲۵)

(۲) **ولا في مسجد لحديث أبي داؤد مرفوعًا من صلى على ميت في المسجد فلا أجرله وفي رواية: فلا شيئ له.** (البحر الرائق، كتاب الجنائز، فصل السلطان أحق بصلاته، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۳۲۷، كوئٹه ۲/۱۸۶)

وصلاة الجنازة في المسجد الذي تقام فيه الجماعة مكروهة. (الفتاوى الهندية، باب صلاة الجنازة، الفصل الخامس في الصلاة على الميت، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۱/۱۶۵، جديد زكريا ۱/۲۲۶)

(۳) **إذا خربت القرية التي فيها المسجد وجعلت مزارع وخرب المسجد فلا يصلى فيه أحد فلا بأس بأن يأخذه صاحبه يبيعه ممن يجعله مزرعة لنفسه، وهو قول محمدؒ، وقال أبو يوسف: لا يعود إلى ملك الباني، إن كان حيا ولا إلى ورثة إن كان ميتًا وهو مسجد أبدًا على حاله. وفي الخانية: والفتوى على قول أبي يوسفؒ أنه لايعود إلى ملكه أبدًا.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الوقف، مسائل وقف المسجد ۸/۱۶۴، رقم: ۱۱۵۲۱-۱۱۵۱۹) ←

البتہ اگر بناء اس کی اسی نیت سے ہوتی تو پھر وہ مسجد نہ ہوتی۔(۱)

(تتمۂ ثانی ص ۲۷)

سوال (۷۰۴): قدیم ۱/۳۲۷- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین کہ نماز جنازہ اس میدان میں جہاں سے کہ بعض قبور نظر آتی ہوں اور درمیان میں دیوار حائل ہو یا نہ ہو بلا کراہت جائز ہے یا نہ؟ بینوا توجروا۔

الجواب: قبر کی طرف جو نماز مکروہ ہے تو بوجہ اس کے کہ وہ مشتمل ہے میت پر جس میں احتمال ہے عبادت غیر اللہ کا اور نماز جنازہ میں خود میت ہی کا روبرو ہونا جائز رکھا گیا ہے تو قبر کا سامنے ہونا تو بدرجہ اولیٰ (۲)

← **ولو خرب ما حوله واستغنى عنه يبقى مسجدا عند الإمام. والثاني: أبدًا إلى قيام الساعة وبه يفتى حاوي القدسي.** (الدر المختار على الشامي، كتاب الوقف، مطلب فيما لو خرب المسجد أو عيره، مكتبة زكريا ديوبند ٦/٥٤٨، كراچي ٤/٣٥٨)

(۱) **أما المسجد الذي بنى لأجل صلاة الجنازة فلا تكره فيه، كذا في التبيين.** (الفتاوى الهندية، باب صلاة الجنازة، الفصل الخامس في الصلاة على الميت، مكتبة زكريا ديوبند قديم ١/١٦٥، زكريا جديد ١/٢٢٦)

تبيين الحقائق، باب الجنائز، مكتبة زكريا ديوبند ١/٥٧٩۔

لأنهم يحترزون به عن المسجد المبتني لصلاة الجنازة، فإنها لاتكره فيه مع أن الصحيح أنه ليس بمسجد لأنه ما أعد لصلاة حقيقة لأن صلاة الجنازة ليست بصلاة حقيقة، وحاجة الناس ماسة إلى أنه لم يكن مسجداً توسعة للأمر عليهم. (البحر الرائق، كتاب الجنائز، فصل السلطان أحق بصلاته، مكتبة زكريا ديوبند ٢/٣٢٨، كوئٹه ٢/١٨٧)

ولابأس بالصلاة فيها إذا كان فيها موضع أعد للصلاة وليس فيه قبر ولا نجاسة كما في الخانية: ولا قبلته إلى قبر. (رد المختار، كتاب الصلاة، قبيل مطلب تكره الصلاة في الكنيسة مكتبة زكريا ديوبند ٢/٤٢، كراچي ١/٣٨٠)

(۲) **وشرطها ...... ووضعه أمام المصلي وكونه للقبلة.** (الدر المختار على الشامي، باب صلاة الجنازة، مطلب في صلاة الجنازة، مكتبة زكريا ديوبند ٣/١٠٤، كراچي ٢/) ←

یہ تو تحقیقی جواب ہے اس سوال کا اور سائل نے خط میں جو بعض غیر مقلدین سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے عدم جواز نماز جنازہ قبور کے قریب کا حکم لگادیا ہے تو اگر وہ اہل انصاف ہوں تب تو ان کے جواب کیلئے یہ حدیث کافی ہے جس کو شیخین نے روایت کیا ہے۔

عن ابن عباس أن رسول اللّٰه صلی اللہ علیہ وسلم مر بقبر دفن ليلا فقال: متى دفن هذا فقالوا البارحة قال أفلا اذ نتمونى فقالوا دفناه في ظلمة الليل فكرهنا إن نوقظك فقام فصففنا خلفه فصلى عليه. (١)

دیکھئے اس حدیث میں تصریح ہے کہ آپ نے نماز جنازہ اس طرح پڑھی کہ قبر سامنے تھی اور اگر وہ اہل اعتساف ہوں تو ان سے خطاب بیکار ہے اپنی تسلی حاصل کر کے عمل کرنا چاہئے۔

٢٦/ رمضان المبارک ١٣٤١ھ (تتمۂ خامسہ ص ٢٤٤)

← **وزاد في فتح القدير وغيره شرطًا ثالثا في الميت وهو وضعه أمام المصلي، فلاتجوز على ...... ولا موضوع متقدم عليه المصلي لأنه كالإمام من وجه دون وجه.** (البحر الرائق، كتاب الجنائز، فصل السلطان أحق بصلاته، مكتبة زكريا ديوبند ٢/ ٣١٤، كوئٹه ٢/ ١٧٩)

وشرط صحتها ...... ووضعه أمام المصلي، فلهذا القيد لاتجوز على غائب ...... ولاموضوع متقدم عليه المصلي وهو كالإمام من وجه. (فتح القدير، كتاب الصلاة، فصل في الصلاة على الميت، مكتبة زكريا ديوبند ٢/ ١٢٠)

وشرائطها ستة ...... الثالث تقدمه أمام القوم، فلو خلفهم لا تصح، لأنه كالإمام من وجه. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، فصل الصلاة عليه ص: ٥٨٢، دارالكتاب ديوبند)

(٢) صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب صفوف الصبيان مع الرجال على الجنائز ١/ ١٧٦، رقم: ١٣٠٧، ف: ١٣٢١۔

صحيح مسلم، كتاب الجنائز، باب في الصلاة على القبر، النسخة الهندية ١/ ٣٠٩، رقم: ٩٥٤۔ ←

قبرستان میں نماز جنازہ کے مکروہ ہونے کی تحقیق

میں نے ایک زمانہ میں اس کے جواز کا فتوی دیا تھا، چنانچہ تتمہ جلد اول فتاویٰ امدادیہ ص ۴۹ پر وہ فتوی درج ہے اور اس کے جواز کی تقویت میں اس سے استدلال کیا گیا تھا کہ قبر خود نعش سے زیادہ نہیں اور نعش کے سامنے جائز ہے تو قبر کے سامنے بدرجۂ اول جائز ہے الخ

لیکن ایک عزیز نے شرح جامع صغیر میں یہ حدیث دکھلائی۔

نهى أن يصلى على الجنائز بين القبور (طس عن انس رضؓ) (١)

← **حدثنا الشعبي قال: أخبرني من رأي النبي صلى الله عليه ورأي قبرًا منتبذًا فصف أصحابه فصلى عليه فقيل له: من أخبرك فقال ابن عباس.** (ترمذي شريف،أبواب الجنائز، باب ما جاء في الصلاة على القبر ١/ ٢٠١، رقم:١٠٣٧)

وقال عبد الله بن المبارك: إذا دفن الميت ولم يصلى عليه صلي على القبر. (ترمذي شريف، ١/ ٢٠١، رقم:١٠٣٧)

عن أبي هريرة أن امرأة سوداء أو رجلا كان يقم المسجد ففقده النبي صلى الله عليه وسلم فسأل عنه، فقيل: مات، فقال: ألا أذنتموني به، قال: دلوني على قبره فدلوه فصلى عليه. (أبو داؤد شريف، كتاب الجنائز، باب الصلاة على القبر ١/ ٤٥٧، رقم: ٣٢٠٣) *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

(١) **عن أبي مرثد الغنوي قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: لاتجلسوا على القبور ولاتصلوا إليها.** (ترمذي شريف، أبواب الجنائز، باب ماجاء في كراهية الوطئ على القبور والجلوس عليها ١/ ٢٠٣، رقم: ١٠٥٠)

مسلم شريف، كتاب الجنائز، باب النهي عن الجلوس على القبر والصلاة عليه ١/ ٣١٢، رقم:٩٧٢ -

قال أبو حنيفةؒ: ولا ينبغي أن يصلي على ميت بين القبور، وكان علي وابن عباس ←

اوراس کی وجہ یہی بیان کی ہے۔

فإنها صلوٰة شرعية والصلوٰة في المقبرة مكروه تنزيهًا. (۱)

اور یہ بھی کہا ہے **اسنادہ حسن** یہ اس باب میں صریح روایت ہے اور درایت محضہ پر روایت محضہ مقدم ہے لہٰذا اس فتوی سابقہ سے رجوع کرتا ہوں، گو نماز ادا ہو جائے گی مگر کراہت کا حکم کیا جائے گا جیسا کہ عزیزی کا قول اوپر نقل کیا گیا ہے۔

اورغور کرنے سے اس درایت کا جواب بھی ذہن میں آ گیا، وہ یہ کہ فقہاء نے نمازی کے سامنے شمع وسراج کے ہونے کو جائز فرمایا ہے اور انگارے کے سامنے ہونے کو مکروہ فرمایا ہے اور وجہ فرق کی یہ بیان کی ہے۔

لأنه لم يعبدهما أحد والمجوس يعبدون الجمر لاالنار الموقدة. (۲) (درمختار، ورد المحتار ۱/ ۶۱۰)

← **يكرهان ذلك، وإن صلوا أجزاهم، لما روي أنهم صلوا على عائشة وأم سلمة بين مقابر البقيع والإمام أبوهريرة وفيهم ابن عمر رضي الله عنهم.** (بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، فصل وأما سنن الدفن، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۶۵، بيروت ۲/ ۳۵۹)

البحر الرائق، كتاب الجنائز، فصل السلطان أحق بصلاته، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۳۴۱، كوئٹه ۲/ ۱۹۵۔

حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب أحكام الجنائز، فصل السلطان أحق بصلاته ص: ۵۹۵، دارالكتاب ديوبند۔

وكذا تكره في أماكن كفوق كعبة وفي طريق ومزبلة ومجزرة ومقبرة. (الدر المختار على الشامي، كتاب الصلاة، قبيل مطلب تكره الصلاة في الكنيسة، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۴۲، كراچي ۱/ ۳۸۰)

(۱) کتاب دستیاب نہیں ہوسکی۔

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب مايفسد الصلاة ومايكره فيها ۲/ ۴۲۳، كراچي ۱/ ۶۵۲۔ ←

پس یہی فرق قبر اور نعش میں ہوسکتا ہے کہ قبر کی پرستش معتاد ہے نعش کی معتاد نہیں۔ (۱) پس روایت کا شبہ بھی ساقط ہوگیا اور کراہت کا حکم محفوظ رہا۔ واللہ اعلم۔

خلاصہ یہ کہ روایت ودرایت میں تعاض نہیں اور اگر تعارض ہوتا تب بھی روایت پر عمل ہوتا۔

فرع: چونکہ میرے فتویٰ سابقہ کو دیکھ کر مولانا محمد شفیع صاحب مدرس دارالعلوم دیوبند نے اپنے فتویٰ کراہت سے رجوع کرلیا تھا۔

كما في رسالة ''المفتی'' لشوال سنة ۵۵ تحت عنوان ''اختيار الصواب'' مفصلاً اس لئے اپنی تحقیق حال کی اطلاع ان کو بھی ظاہر کردی ہے۔ اشرف علی

از فتاوی دارالعلوم دیوبند قدیم ۲ (۱۷۳) ۲۴ رذیقعدہ ۵۸ھ

چادر نکالنے کیلئے قبر کھودنا

سوال (۷۰۵): قدیم ۱/۳۴۷- میت کے اوپر کی فالتو چادر قبر میں رہ گئی اور منہ قبر کا بند کرنے کے بعد مٹی ڈالنے کے بعد یاد آئی اس کا نکالنا جائز ہے یا نہیں اور اس چادر کے اندر رہنے سے کوئی گناہ ہے یا نہیں؟

الجواب: نکالنا جائز ہے۔

← وهكذا في البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة ومايكره فيها، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۵٦، كوئٹه ۲/ ۳۲۔

حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، فصل في المكروهات، دارالكتاب ديوبند ص: ۳٦۲- ۳٦۳۔

(۱) **وكذا تكره في أماكن ...... ومقبرة، وفي الشامية تحته: واختلف في علته، فقيل لأن فيها عظام الموتى وصديدهم وهو نجس، وقيل: لأن أصل عبادة الأصنام اتخاد قبور الصالحين مساجد؛ لأنه تشبه باليهود.** (شامي، كتاب الصلاة، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۴۲، كراچي ۱/ ۳۸۰)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

في الدر المختار: ولايخرج منه بعد إهالة التراب إلا لحق آدمي وفي ردالمحتار كما إذا سقط في القبر متاع (إلى قوله) ولو كان المال درهماً بحر.(۱)

اورظاہر یہ ہے کہ اگر نہ نکالیں گناہ ہے کہ مال کی اضاعت ہے۔فقط

۴؍شعبان ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اول ص ۴۸)

بچۂ کافر پرنماز جنازہ کی تحقیق

سوال (۷۰۶): قدیم ۱/۳۴۷- زید نے جو مسلمان ہے ایک غیر قوم کے شیرخوار بچے کو جس کا کوئی وارث نہ تھا اپنے یہاں پالا بچہ دو برس کے قریب زندہ رہ کر مرگیا ایسے بچے کا جنازہ پڑھنا چاہئے یا نہیں؟

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، باب صلاة الجنازة، مطلب في دفن الميت، مكتبةزكريا ديوبند ۳/۱۴۵، كراچي ۲/۲۳۸۔

وإن سقط شيئ من متاع القوم في القبر فلا بأس أن يحفروا التراب من ذلك الموضع، ويخرج المتاع من غير نبش الميت، وإن لم يمكنهم ذلك إلا بحضر الكل ونبش الميت فعلوا ذلك. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، فصل في الجنائز، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۸۰، رقم: ۳۷۶۲)

ولايخرج من القبر إلا أن تكون الأرض من مغصوبة...... وأشار بكون الأرض مغصوبة إلى أنه يجوز نبشه لحق الأدمي كما إذا سقط فيها متاعه ......أو دفن معه مال إحياء لحق المحتاج وقد أباح النبي صلى الله عليه وسلم نبش قبر أبي رغال لعصامن ذهب معه، كذا في المجتبى: قالوا: ولوكان المال درهمًا. (البحر الرائق، كتاب الجنائز، فصل السلطان أحق بصلاته، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۳۴۱، كوئٹه ۲/۱۹۵)

وإن وقع في القبر متاع فعلم بذلك بعد ما أهالوا عليه التراب ينبش، قالوا: ولوكان المال درهمًا. كذا في البحر الرائق. (الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، الباب الحادي العشرون في الجنائز، الفصل السادس في القبر والدفن، مكتبة زكرياديوبند قديم ۱/۱۶۷، زكريا جديد ۱/۲۲۸)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: غیر قوم سے مراد اگر کافر ہے تو جواب یہ ہے کہ اس کے جنازہ کی نماز نہ پڑھی جاوے گی۔(۱)

لكونه تبعاً لا بويه في الأحكام الدنيوية.

۳/ ذی الحجہ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اول ص ۴۹)

مشرک کے بچہ پروردۂ مسلم پر نماز جنازہ پڑھنا

سوال (۷۰۷): قدیم ۱/ ۳۴۷- زید نے ایک بچہ ایک سالہ یا دو سالہ ایک مشرک یا مشرکہ سے بعوض زر خرید کیا یا یوں ہی لیکر لے پالک بنا کر رکھا اور نام بھی اس کا اسلام رکھدیا اور ختنہ بھی کرا دیا بعد گزرنے دو چار ماہ کے وہ لڑکا مر گیا تو اب سوال یہ ہے کہ اس بچہ کی تجہیز و تکفین بطریق اسلام کی جاویگی یا نہیں؟ اور نماز جنازہ اس پر پڑھی جاویگی یا نہیں اگر از روئے اسلام اسکی تجہیز و تکفین نہ کی جاوے تو اس کی لاش کیا کیا جاوے؟ بینوا توجروا۔

---

(۱) **كصبي سبي مع أحد أبويه لا يصلى عليه؛ لأنه تبع له أي في أحكام الدنيا، وفي الشامية تحته: وبالأولى إذا سبي معهما، ولا فرق بين كون الصبي مميزًا أولا، ولا بين موته في دار الإسلام أو الحرب ولابين كون السابي مسلمًا أو ذميا؛ لأنه مع وجود الأبوين لا عبرة للدار ولا للسابي؛ بل هو تابع لأحد أبويه إلى البلوغ مالم يحدث إسلامًا وهو مميز.** (الدر المختار مع الشامي، باب صلاة الجنازة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۱۳۲، كراچي ۲/ ۲۲۸-۲۲۹)

كصبي سبي مع أحد أبويه أي لا يصلي عليه لأنه تبع لهما للحديث كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه. (البحر الرائق، كتاب الجنائز، فصل السلطان أحق بصلاته، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۳۳۱، كوئٹه ۲/ ۳۸۹)

وعن محمد إذا اشترى الرقيق الصغار في دار الحرب فمات أحد منهم في دار الحرب لا يصلي عليه. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، فصل في الجنائز، القسم الثالث في بيان من يصلي عليه ۲/ ۵۷، رقم: ۳۷۱۰)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: **في الدر المختار: كصبي سبي مع أحد أبويه لايصلى عليه؛ لأنه اتبع له أي في أحكام الدنيا. وفي رد المحتار: قوله: كصبي سبي مع أحد أبويه وبالأولىٰ إذا سبي معهما إلى قوله لأنه مع وجود الأبوين لاعبرة للدار ولا للسابي؛ بل هو تابع لأحد أبويه إلى البلوغ مالم يحدث إسلامًا وهو مميز كماصرح به في البحر. اھ(۱)**

اس روایت سے معلوم ہوا کہ جب کہ وہ بچہ خود سن تمیز کو نہیں پہنچا اور ماں باپ اس کے کافر ہیں اسلئے نہ اس کی تجہیز و تکفین مسلمان کی طرح ہوگی اور نہ اس کی نماز پڑھی جاوے گی بلکہ اس کو مثل ثوب نجس کے دھو کر ایک کپڑے میں لپیٹ کر بدون رعایت سنت کے ایک گڈھے میں ڈال دینگے۔

في الدر المختار: ويغسل المسلم ويكفن ويدفن قريبه كخاله الكافر الأصلي عند الاحتياج فلوله قريب فالأولىٰ تركه لهم من غير مراعاة السنة الخ، أقول ترك الأولىٰ أولىٰ ههنا للحوق العار بالمسلمين. (۲)

۱۶/شعبان المعظم ۱۳۳۰ھ (تتمہ اول ص ۴۹)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، باب صلاة الجنازة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۱۳۲، كراچي ۲/۲۲۸-۲۲۹۔

البحر الرائق، كتاب الجنائز، فصل السلطان أحق بصلاته، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۳۳۱، كوئٹه ۲/۱۸۹۔

تبيين الحقائق، كتاب الصلاة، باب الجنائز، مكتبة زكريا ديوبند ۱/۵۸۱۔

(۲) الدر المختار على الشامي، باب صلاة الجنازة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۱۳٤، كراچي ۲/۲۳۰۔

عن علي بن أبي طالب قال: اخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم بموت أبي طالب، فبكى ثم قال: إذهب، فاغسله وكفنه وواره، غفر الله له ورحمه. الطبقات الكبرى لابن سعد، ذكر أبي طالب وضمه رسول الله صلى الله عليه وسلم إليه بيروت ۱/۹۹.

ويغسل ولي مسلم الكافر ويكفنه ويدفنه، وفي البحر: فلو قال: ويغسل يكفن ويدفن المسلم قريبه الكافر الأصلي عند الاحتياج من غير مراعاة السنة لكان أولىٰ. (البحر الرائق، كتاب الجنائز، فصل السلطان أحق بصلاته، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۳۳٤-۳۳۵، كوئٹه ۲/۱۹۰) ←

جنازہ میں سلام سے قبل چوتھی تکبیر کے بعد ہاتھ چھوڑنا

سوال (۷۰۸): قدیم ۱/ ۷۳۵- زید کہتا ہے کہ نماز جنازہ میں بعد چوتھی تکبیر کے تحریمہ چھوڑ کر سلام پھیرنا چاہئے اور حوالہ سعایہ کا دیتا ہے (*) لیکن بکر کہتا ہے کہ سلام پھیرنے کے بعد تحریمہ چھوڑنا چاہئے۔ زید کا قول صحیح ہے یا بکر کا؟

الجواب: جزئیہ تو اس وقت ملا نہیں مگر فقہاء نے جو قاعدہ لکھا ہے اس کے اعتبار سے زید کا قول صحیح معلوم ہوتا ہے وہ قاعدہ یہ ہے۔ (**)

(*) سعایہ، کتاب الصلاۃ، باب صفۃ الصلاۃ، مکتبہ اشرفیہ دیوبند۔

(**) حضرت مفتی عزیز الرحمٰن صاحب دیوبندیؒ نے اس کے خلاف فتوی دیا ہے ملاحظہ ہو فتاوی دارالعلوم (جدید) ۵/۳۱۴ واضح رہے کہ یہ اختلاف اولیت میں ہے، جائز دونوں ہیں یعنی ارسال کرے سلام پھیرنا اور ہاتھ باندھے سلام پھیرنا دونوں جائز ہیں۔ ۱۲سعید احمد پالن پوری

← **ویغسل ولي مسلم الكافر يكفنه، ويدفنه، لما روي عن علي بن أبي طالب لما هلک أبوه جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله! إن عمک الضال قدمات، فقال عليه السلام: إذهب فاغسله وكفنه، لكن يغسل غسل الثوب النجس من غير وضوء، ولا بداءة بالميا من ويلف في خرقة وتحفرله حضيرة من غير مراعاة سنة التكفين واللحد.** (تبيين الحقائق، كتاب الصلاة، باب الجنائز، مكتبة زكريا ديوبند ۱/ ۵۸۲)

ولا يغسل الكافر كما يغسل المسلم يريد به أنه لا يراعي في حقه سنة الغسل من البدائية بالميامن وغير ذلک، ولكن يصب الماء على الوجه الذي يغسل النجاسات، وكذلک لايراعي في حقه سنة الكفن ولكن يلف في ثوب وكذا لا يراعي في حقه سنة اللحد، وكذلک كل ذي رحم محرم منه مثل الأخ، والأخت، والعم، والعمة، والخال، والخالة. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني والثلاثون في الجنائز ۳/ ۷۷، رقم: ۳۷۵۴)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وھو سنة قیام لہ قرار فیہ ذکر مسنون. کذا فی الدر المختار: فصل صفة الصلوٰة. (۱) فقط واللہ اعلم

۲۵ / جمادی الاخریٰ ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اول ص ۳۵)

نماز جنازہ میں سلام کے فوت ہونے کا حکم

سوال (۷۰۹): قدیم ۱/ ۳۵۷- معصوم بچہ کی یعنی نابالغ کی نماز جنازہ پڑھائی اس میں سلام نہ پھرا تو کیا نماز ہوگئی یا نہیں؟

---

(۱) بہتر اور افضل یہی ہے کہ ہاتھ چھوڑ کر سلام پھیرا جائے اور اسی کو فقہاء نے زیادہ صحیح اور راجح قرار دیا ہے، آگے جزئیات ملاحظہ فرمایئے:

الدر المختار علی الشامي، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مکتبة زکریا دیوبند ۱۸۸/۲، کراچي ۱/ ۴۸۷۔

وهکذا في البحر الرائق، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مکتبة زکریا دیوبند ۵۳۸/۱، کوئٹہ ۱/ ۳۰۸۔

مسئلہ بالا سے متعلق جزئیات ملاحظہ فرمائیں:

ولا یعقد بعد التکبیر الرابع، لأنه لا یبقي ذکر مسنون حتی یعقد، فالصحیح أنه یحل الیدین ثم یسلم تسلیمتین. (خلاصة الفتاوی، کتاب الصلاة، الفصل الخامس والعشرون في الجنائز، مکتبة اشرفیة دیوبند ۱/ ۲۲۵)

ومن هنا یخرج الجواب عما سئلت في سنة ست وثمانین أیضًا من أنه هل یضع مصلي الجنازة بعد التکبیر الأخیر من تکبیر أنه ثم یسلم أم یرسل ثم یسلم؟ وهو أنه لیس بعد التکبیر الأخیر ذکر مسنون، فیسن فیه الإرسال. (سعایة، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مطلب في ارسال الیدین ...... بعد التکبیر الأخیر من تکبیرات صلاة الجنازة، مکتبة اشرفیة دیوبند ۲/ ۱۵۹)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: في الدر المختار: صلوٰة الجنازة وركنها شيئان التكبيرات الأربع والقيام وسننها ثلثة التحميد والثناء والدعاء فيها. اهـ (۱)

روایت مذکورہ سے معلوم ہوا کہ سلام پھیرنا فرض نہیں لہٰذا نماز ہوگئی۔ (۲) فقط واللہ اعلم

۲۷/شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد اول ص ۳۹)

شوہر کا مردہ بیوی کا چہرہ دیکھنا

سوال (۷۱۰): قدیم ۱/ ۷۳۵- بعد مرنے کے مرد اپنی بیوی کا منھ دیکھ سکتا ہے یا نہیں اور قبر میں اتار سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: دیکھ سکتا ہے۔ في الدر المختار ويمنع زوجها من غسلها ومسها لا من النظر اليها على الأصح منية. (۳)

---

(۱) الدر المختار على الشامي، باب صلاة الجنازة، مطلب هل يسقط فرض الكفاية بفعل الصبي، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۱۰۵-۱۰۶، كراچي ۲/ ۲۰۹۔

وهكذا في مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب الجنائز، فصل الصلاة عليه، دار الكتاب ديوبند ص: ۵۸۰-۵۸۵۔

وسننها أربع: الأولىٰ أن يذكر الواجب قبل السنن، وهو التسليم مرتين بعد الرابعة كما ذكره بعد. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، باب الجنائز، فصل الصلاة عليه، دار الكتاب ديوبند ص:۵۸۳)

(۲) **وصلاة الجنازة أربع تكبيرات ولو ترك واحدة منها لم تجز صلاته.** (الفتاوى العالمگيرية، كتاب الصلاة، الباب الحادي والعشرون في الجنائز، الفصل الخامس في الصلاة على الميت، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۱/ ۱٦٤، زكريا جديد ۱/ ۲۲۵) *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

(۳) الدر المختار على رد المحتار، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، قبيل مطلب في حديث كل سبب ونسب منقطع، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۹۰، كراچي ۲/ ۱۹۸

الدر المنتقي في شرح ملتقي الأبحر، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، بيروت ۱/ ۲٦٦. ←

اور قبر میں اتارنا جب محارم نہ ہو زوج کو درست ہے۔(۱)

لأنه مس من حائل.

۲۷/شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد اول ص ۳۹)

←**ولايحل له أن يمس وجهها ولاكفها، وإن كان يأمن الشهوة، بخلاف النظر.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الكراهية، الفصل التاسع ما يحل لرجل النظر ۱۸/۹۵، رقم:۲۸۱٤۷)

ولايمنع من النظر إليها في الأصح. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب أحكام الجنائز، دار الكتاب ديوبند ص:۵۷۲)

والأصح أنه يجوز للزوج أن يراها. (البحر الرائق، كتاب الجنائز، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۳۰٤، کوئٹہ۲/۱۷۳)

(۱) **وذو الرحم المحرم أولىٰ بإدخال المرأة من غيرهم، كذا في الجوهرة النيرة، وكذا ذو الرحم غير المحرم أولىٰ من الأجنبي، فإن لم يكن فلا بأس للأجانب وضعها.** (الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، الباب الحادي والعشرون في الجنائز، الفصل السادس في القبر والدفن، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۱/۱٦٦، زكريا جديد ۱/۲۲۷)

البحر الرائق، كتاب الجنائز، فصل السلطان أحق بصلاته، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۳۳۹، کوئٹہ ۲/۱۹۳۔

وذو الرحم المحرم أولىٰ بإدخال المرأة، ثم ذو الرحم غير المحرم ثم الصالح من مشايخ جيرانها ثم الشبان الصلحاء ولا يدخل أحد من النساء القبر ولايخرجهن الا الرجال ولو كانوا أجانب؛ لأن مس الأجنبي لها بحائل عند الضرورة جائز في حياتها، فكذا بعد موتها. (مراقي الفلاح مع حاشية الطحطاوي، كتاب الصلاة، باب أحكام الجنائز، فصل في حملها ودفنها ص:٦۰۹، دار الكتاب ديوبند)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

پھانسی والے کی نماز جنازہ کا حکم

سوال (۱۱۷): قدیم ۱/ ۳۶۷- پھانسی والے کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی یا نہ؟

الجواب: پڑھی جاوے گی اسلئے کہ اگر وہ مظلوم ہے تو ظاہر ہے اور اگر ظالم تھا اور سزائے جرم میں مارا گیا تب بھی مثل بغاۃ وقطاع طریق کے ہوگا اور وہ جب غیر حرب میں قتل کئے جاویں ان کے جنازہ پر نماز پڑھی جاتی ہے۔ (۱)

كذا في الدرالمختار.

یکم جمادی الثانی ۱۳۳۱ھ (حوادث اول وثانی ص ۹۸)

---

(۱) **عن أبي هريرةؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: صلوا على كل بر وفاجر.** (سنن دار قطني، باب صفة من تجوز الصلاة معه والصلاة عليه بيروت ۲/ ٤٤، رقم: ۱۷٥۰)

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الجهاد واجب عليكم مع كل أمير برًا كان أو فاجرًا والصلاة واجبة على كل مسلم برًّا كان أو فاجرًا، وإن عمل الكبائر. (أبوداؤد شريف، كتاب الجهاد، باب الغزو مع أئمة الجور ۱/ ۳٤۳، رقم: ۲٥۳۳)

ولايصلي عليهم إذا قتلوا في الحرب، ولو بعد صلى عليهم لأنه حد أو قصاص. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنائز، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۱۰۷، كراچي ۲/ ۲۱۰)

وقيل: هذا إذا قتلا في حالة المحاربة قبل أن تضع الحرب أو زارها، وأما إذا قتلا بعد ثبوت يد الإمام عليهما فإنهما يغسلان ويصلي عليهما، وهذا تفصيل حسن أخذبه الكبار من المشايخ. (تبيين الحقائق، كتاب الصلاة، باب الشهيد، مكتبة زكريا ديوبند ۱/ ٥۹٦)

أطلقه فشمل ما إذا قتلوا في حال الحرب أو أخذوا وقتلوا بعده، كذا روي عن محمد وفرق الصدر الشهيد بينهما فوافق في الأول، وقال بالصلاة في الثاني. قال في التبيين: وهذا تفصيل حسن أخذبه الكبار من المشايخ. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب الشهيد، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۳٥۰، كوئٹہ ۲/ ۲۰۰) ←

عورتوں کی قبروں میں بوریا رکھنا

سوال (*) (۷۱۲): قدیم ۱/ ۷۳۶- مردہ اگر زن باشد بعد از نماز آں میت را با بوریائیکہ دراں پیچیدہ و بر سر نہادہ بودند بغرض پردہ بجہت عدم تیسر محارم غالبًا بہمیں ہیئت در قبر میگزارند مجوزین باصل اصل کل شئ اباحۃ استدلال میکنند ومنکرین ممانعت فرش قبور از بوریا وغیرہ را پیش کی نمایند اما دلیل اول وقتے مسلم ست کہ حکمے از اصول اربعہ بریں صورت متحقق باشد حالانکہ ہیچ کدامے از مجوزین محیط ایں جملہ نیست ودلیل منکرین مخلل ست ووجود علت دریں صورت مفقود ازیں ردنا کافی ست لہٰذا بحکم مصرع کہ "ہیچکس نزند بر درخت بے برسنگ" تصدیع میدہد کہ از خوابش بادلیل شافی بندگان را براہ راست دعوت فرمایند؟

(*) **خلاصۂ سوال**: میت جب عورت ہوتی ہے تو نماز کے بعد چٹائی کے ہمراہ جس میں وہ لپٹی ہوتی ہے محارم نہ ہونے کی وجہ سے پردہ کی غرض سے اس ہیئت کے ساتھ قبر میں چھوڑ دیتے ہیں، مجوزین اس قاعدہ سے استدلال کرتے ہیں کہ اصل ہر شیی میں اباحت ہے اور منکرین قبر میں بوریا بچھانے کی ممانعت کا جزئیہ پیش کرتے ہیں؛ لہٰذا جواب شافی سے مطلع فرمادیں۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

← **ولا يصلي على باغ ولا على قاطع طريق إذا قتل كل منهم حالة المحاربة ولايغسل ...... وأما إذا قتلوا بعد ثبوت يد الإمام عليهم فإنهم يغسلون ويصلي عليهم.** (مراقي الفلاح مع حاشية الطحطاوي، كتاب الصلاة، باب أحكام الجنائز ص: ٦٠١، دارالكتاب ديوبند)

ذكر الحاكم الشهيد في المنتقي: من قتل مظلومًا يغسل ويصلي عليه...... وإنما لا يصلي على الباغي إذا قتل في الحرب، فأما إذا قتل بعد ما وضع الحرب أوزارها صلى عليه، وكذلك قاطع الطريق إنما لو يصلي عليه إذا قتل في حالة الحرب فاما إذا أخذهم الإمام ثم قتلهم صلى عليهم. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني والثلاثون في الجنائز، القسم الثالث في بيان من يصلى عليه و من لا يصلي عليه، مكتبة زكريا ديوبند ٣/ ٥٤-٥٥، رقم: ٣٧٠٧)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب (*): في رد المحتار: قال في الحلية: ويكره أن يوضع تحت الميت في القبر مضربة أو مخدة أو حصير أو نحو ذلك اه. ولعل وجهه أنه تلاف مال بلاضرورة فالكراهة تحريمية ولذا عبر بلايجوز. ج ۱ ص ۹۳۴ (۱)

ایں روایت صریح ست در ممانعت ایں فعل وظاہر ست کہ بعد دفن حاجت پردہ نمی ماندو پردہ موقوف برگزاشتن نیست بوریا در قبر۔

۲۶/ ذیقعدہ ۱۳۳۰ھ (تتمۂ ثانی ص ۹۸)

ایسی جگہ نماز جنازہ کا حکم جہاں کے لوگ نماز سے واقف نہ ہوں

سوال (۷۱۳): قدیم ۱/ ۷۳۶- کسی موضع میں جنازہ فوت ہوا نماز پڑھانے والا چار چار پانچ پانچ کوس تک نہیں ہے اس کے دفن میں کیا کرنا چاہئے؟

(*) **ترجمۂ جواب**: فی ردالمحتار ......الخ یہ روایت اسی فعل (قبر میں میت کومع بوریا رکھنے) کی ممانعت میں صریح ہے اور ظاہر ہے کہ دفن کے بعد پردہ کی حاجب نہیں ہے، نیز پردہ قبر میں بوریا چھوڑنے پر موقوف بھی نہیں ہے۔۱۲سعید احمد پالن پوری

---

(۱) الدر المختار على الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مطلب في دفن الميت، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۱۳۹، كراچي ۲/ ۲۳٤.

ويكره إلقاء الحصير في القبر. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، أحكام الجنائز، فصل في حملها ودفنها، دار الكتاب ديوبند ص: ٦١٠)

وأما الحصير المتخذ من البردي فإلقاؤه في القبر مكروه. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني والثلاثون في الجنائز، نوع آخر من هذا الفصل في القبر والدفن، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ٦٨، رقم: ۳۷۳۱)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب : اگر پوری نماز نہ آتی ہو تو صرف ایک شخص وضو کر کے جنازہ سامنے رکھ کر چار بار اللہ اکبر اللہ اکبر کہہ دے فرض ادا ہو جائے گا پھر دفن کر دیں۔ (۱)

۲۸/ ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانی ص ۱۰۵)

وقتیہ نماز اور جنازہ کی نماز میں کس کو مقدم کریں؟

سوال (۱۴۷): قدیم ۱/ ۷۳۷- اکثر لوگوں کا خیال ہے کہ نماز جنازہ بعد زوال قبل فرض ظہر جائز نہیں وبعد فرض ظہر بھی قبل جنازہ کی نماز کے سنت ظہر جائز نہیں ہے رائے شریف جناب عالی کی کیا ہے اگر جائز ہے مع الکراہتہ یا بلا کراہتہ؟

الجواب : عدم جواز کا دعویٰ تو بلا دلیل ہے البتہ ترتیب میں اقوال مختلف ہیں میرے نزدیک ترجیح اس قول کو ہے۔

وروي الحسن أنه يخير (۲) كذا في ردالمحتار، ج ا ص ۸۲۶.

یکم محرم الحرام ۱۳۳۴ھ (تتمۂ رابعہ ص ۷)

---

(۱) **والأمي والهنود والذين لا يعلمون الأدعية يكبر تكبيرات ويسلم تجوز صلاته؛ لأن الأركان فيها التكبيرات.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني والثلاثون في الجنائز القسم الثاني في كيفية الصلاة على الميت، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۴۶، رقم: ۳۶۸۶)

ثم يدعو للميت وللمؤمنين والمؤمنات؛ لأنه المقصود منها، وهو لا يقتضي ركنية الدعاء كما توهمه في فتح القدير، لأن نفس التكبيرات رحمة للميت، وإن لم يدع له. (البحر الرائق، كتاب الجنائز، فصل السلطان أحق بصلاته، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۳۲۱، كوئٹه ۲/ ۱۸۳)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) شامي، كتاب الصلاة، باب العيدين، مطلب فيما يترجح تقديمه من صلاة عيد وجنازة الخ، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۴۷، كراچي ۲/ ۱۶۸ ـ

وتقدم صلاة الجنازة على الخطبة وعلى سنة المغرب وغيرها...... لكن في البحر قبيل الأذان عن الحلبي الفتوى على تأخير الجنازة عن السنة، وأقره المصنف، ←

سنت کو جنازہ پر مقدم کرنا

سوال (۷۱۵): قدیم ۱/ ۷۳۷- جنازہ جب حاضر ہو اس وقت کوئی نماز کا وقت ہو تو فرض وقت وسنت ونوافل کے آگے فرض کفایہ ادا کیا جاوے یا اس میں سے فرض کفایہ کس کس نماز پر مقدم کیا جاوے؟

الجواب: اس میں کئی قول ہیں اقرب الی الفقہ اور مفتیٰ بہ یہ ہے کہ فرض وقت وسنت کو جنازہ پر مقدم کریں اور نوافل کو جنازہ سے مؤخر کریں۔ (۱)

← **كأنه إلحاق لها بالصلاة؛ لكن في اٰخر أحكام دين الأشباه، ينبغي تقديم الجنازة والكسوف حتى على الفرض مالم يضق وقته.** (الدر المختار على الشامي، كتاب الصلاة، باب العيدين، مطلب فيما يترجح تقديمه من صلاة عيد و جنازة، مكتبة زكريا ديوبند ٣/ ٤٦، كراچي ٢/ ١٦٧-١٦٨)

ولو حضرت الجنازة بعد غروب الشمس يبدؤن بالمغرب ثم بالجنازة، وروي الحسن بن زياد في صلاته المجرد أنه يبدأ بأيهما شاء. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني والثلاثون في الجنائز ٣/ ٨٦، رقم: ٣٧٨٢)

وقدمنا أنه يبدأ بصلاة المغرب ثم يصلون على الجنازة، ثم يأتون بالسنة، ولعله بيان الأفضل، وفي شرح المنية: معزيا إلى حجة الدين البلخي: إن الفتوى على تأخير صلاة الجنازة عن سنة الجمعة، وهي سنة فعلى هذا تؤخر عن سنة المغرب لأنها اٰكد. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، قبيل باب الأذان، مكتبة زكريا ديوبند ١/ ٤٤٠، كوئٹہ ١/ ٢٥٣)

ولو حضرت الجنازة في وقت المغرب تقدم صلاة المغرب ثم تصلي الجنازة، وقيل: تقدم السنة أيضًا على الجنازة. (غنية المستملي، كتاب الصلاة، فصل في الجنائز، مكتبة اشرفية ديوبند ص: ٦٠٧)

حضرت والا تھانویؒ کا واضح جواب اگلا والا ہے ملاحظہ فرمایئے۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) **وتقدم صلاتها على صلاة الجنازة إذا اجتمعتا وصلاة الجنازة على الخطبة وعلى سنة المغرب وغيرها، والعيد على الكسوف؛ لكن في البحر قبيل الأذان عن الحلبي الفتوى على تأخير الجنازة عن السنة وأقره المصنف كأنه إلحاق لها بالصلاة؛ لكن في آخر أحكام دين الأشباه،** ←

والبسط في ردالمحتار باب العيدين.

۶ رمحرم الحرام ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۳۳)

← ينبغي تقديم الجنازة والكسوف حتى على الفرض ما لم يضق وقته. وفي الشامية: عبارة الأشباه: اجتمعت جنازة وسنة قدمت الجنازة......ولو اجتمع عيد وكسوف وجنازة. ينبغي تقديم الجنازة، وكذا لو اجتمعت مع فرض وجمعة ولم يخف خروج وقته وفيه مخالفة لما مر من حيث تقديمه الجنازة على السنة، وهو خلاف المفتى به كما علمت، وعلى العيد وهو بحث مخالف لما ذكره المصنف تبعًا للدرر. وفي الجوهرة من باب الكسوف: إذا اجتمع الكسوف والجنازة بدئ بالجنازة لأنها فرض وقد يخشى على الميت التغير أي لطول صلاة الكسوف، وقد يقال: قدم العيد لئلا يحصل الإشتباه؛ لأنه يؤدي بجمع عظيم، وهذا تقدم الجمعة أيضًا على الكسوف، ولذا خص صاحب الأشباه تقديم فرض الوقت دون الجمعة، ويؤخذ من قوله أيضًا إن ضاق الوقت تقديم فرض المغرب؛ لأن وقته ضيق كما بحثه وهو ظاهر، ثم رأيته صريحًا في جنائز التاتار خانية، وقال بعده: وروى الحسن أنه يخير فافهم. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب العيدين، مطلب فيما يترجح تقديمه من صلاة عيد و جنازة الخ، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۴٦، كراچي ۲/۱٦۷-۱٦۸)

وقدمنا أنه يبدأ بصلاة المغرب ثم يصلون على الجنازة، ثم يأتون بالسنة، ولعله بيان الأفضل. وفي شرح المنية: معزيا إلى حجة الدين البلخي: إن الفتوى على تأخير صلاة الجنازة عن سنة الجمعة، وهي سنة فعلى هذا تؤخر عن سنة المغرب لأنها أكد. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، قبيل باب الأذان ۱/۴۴۰، كوئٹه ۱/۲۵۳)

ولو حضرت الجنازة في وقت المغرب تقدم صلاة المغرب ثم تصلي الجنازة، وقيل: تقدم السنة أيضًا على الجنازة. (غنية المستملي، كتاب الصلاة، فصل في الجنائز، مكتبة اشرفية ديوبند ص:٦۰۷)

راجح اور مفتی بہ قول یہی ہے فرض اور سنتوں کے بعد نماز جنازہ پڑھی جائے جیسا کہ البحر الرائق میں إن الفتوى على تأخير الجنازة سے واضح ہے۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جنازہ پر نماز عید کو مقدم کرنا

سوال (۷۱۶): قدیم ۱/ ۳۷۷- نمبر ۱، عیدگاہ میں قبل نماز عید جنازہ آیا اس کی نماز قبل نماز عید سے ادا کی جاوے گی یا کس وقت؟

نمبر ۲: بعد نماز عید جنازہ آیا اس کی نماز قبل خطبہ کے ادا کی جاوے گی؟

نمبر ۳: اگر قبل خطبۂ عید نماز جنازہ پڑھی جاوے تو جنازہ کو خطبہ سن کر قبر پر لے جاوے یا پہلے ہی لیجاویں؟

الجواب: درمختار میں صلوٰۃ عید کو صلوٰۃ جنازہ پر مقدم اور صلوٰۃ جنازہ کو خطبہ عید پر مقدم کرنے کو لکھا ہے۔ (۱)

---

(۱) **عن معمرؒ قال: بلغني أن عليا قال: إذا حضرت الجنازة و صلاة المكتوبة أبدأ بالمكتوبة.** (مصنف عبد الرزاق، باب إذا حضرت المكتوبة والجنازة، المجلس العلمي ۳/ ۵۲۵، رقم: ۶۵۷۳)

وتقدم صلاتها على صلاة الجنازة إذا اجتمعا؛ لأنه واجب عينًا والجنازة كفاية، وتقدم صلاة الجنازة على الخطبة. (الدر المختار، كتاب الصلاة، باب العيدين، مطلب فيما يترجح تقديمه من صلاة عيد وجنازة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۴۶، كراچي ۲/ ۱۶۷)

ولو حضرت وقت صلاة العيد قدمت العيد عليهاثم هي على الخطبة، والقياس تقديمها على العيد؛ لكنه استحسنوا تقديم العيد مخافة التشويش لئلا يظن البعيد أنها صلاة العيد. (حلبي كبير، كتاب الصلاة، فصل في الجنائز، مكتبة اشرفية ديوبند ص: ۶۰۷)

وتقدم صلاة العيد على صلاة الجنازة إذا اجتمعتا، وتقدم صلاة الجنازة على الخطبة. وكذا في القنية. (الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، الباب السابع عشر في صلاة العيدين، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۱/ ۱۵۲، زكريا جديد ۱/ ۲۱۳)

وتقدم صلاة العيد عى صلاة الجنازة، وتقدم الجنازة على الخطبة، والقياس أن تقدم على صلاة العيد؛ لكنه قدم صلاة العيد مخافة التشويش و كيلا يظنها من في أخريات الصفوف أنها صلاة العيد. (البحر الرائق، كتاب الجنائز، فصل السلطان أحق بصلاته، مكتبة زكرياديوبند ۲/ ۳۳۵، كوئٹه ۲/ ۱۹۱)

لیکن شامی نے عید کی تقدیم کی ایک وجہ جو حلبی سے نقل کی ہے۔

بان العيد تؤدى بجمع عظيم يخشى تفرقه إن اشتغل الإمام بالجنازة. (۱)

یہ علت خطبہ میں زیادہ جاری ہے اس کا مقتضا یہ ہے کہ خطبہ سے بھی مؤخر پڑھے۔

۲۹؍صفر ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانی ص ۱۲۷)

جو شخص غرق ہو کر ریزہ ریزہ ہو گیا اس کے غسل ونماز جنازہ کا حکم

سوال (۷۱۷): قدیم ۱/ ۷۳۷- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر کوئی مسلمان شخص بالغ یا نابالغ پانی میں ڈوب مرے یا آگ میں جل مرے اور آلائش شکم باہر نکل پڑے نیز جل جانے سے ہاتھ پاؤں کی انگلیاں بھی گر پڑیں۔ آیا اس کیلئے نماز جنازہ وغسل جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: ضروری ہے۔ (۲)

۱۲؍ربیع الاول ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانی ص ۱۳۰)

---

(۱) وشامي، كتاب الصلاة، باب العيدين، مطلب فيما يترجح تقديمه من صلاة عيد وجنازة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ٤٦، كراچي ۲/ ۱٦۷۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) **ولو وجد الأكثر من الميت أو النصف مع الرأس غسل وصلي عليه وإلا فلا.** (البحرالرائق، كتاب الجنائز، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۳۰۵، كوئٹه ۲/ ۱۷٤)

ولو وجد أكثر البدن أو نصفه مع الرأس يغسل ويكفن ويصلى عليه. (الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، الباب الحادي والعشرون في الجنائز، الفصل الثاني في الغسل، مكتبة زكريا قديم ۱/ ۱۵۹، زكرياجديد ۱/ ۲۱۹)

وإذا لم يرد أثر بالصلاة على العضو لا يصلي عليه إلا إذا كان في حكم الكل بأن وجد أكثر أوالنصف، ومعه الرأس إذا للأكثر حكم الكل، وكذا النصف مع الرأس لاشتماله على أكثر الأعضاء الرئيسة. (حلبي كبير، كتاب الصلاة، فصل في الجنائز، مكتبة اشرفية ديوبند ص: ۵۹۰) ←

پاؤں سے روند کر قبر کو برابر کرنا

سوال (۷۱۸): قدیم ۱/ ۷۳۷- دفن کے بعد برابر کرنے کیلئے قبر کو پاؤں سے روندنا جائز یا نہیں؟

الجواب: **في رد المحتار: ويكره الجلوس على القبر ووطؤه وبعد أسطر عن أبي حنيفةؒ لايؤطوأ القبر إلا لضرورة. ج ا ص ۹۶۵** (۱)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ ایسا کرنا بدون ضرورت کے مکروہ ہے اور اس میں کوئی ضرورت نہیں لہٰذا مکروہ ہے۔ (۲)

۱۸/ رمضان ۱۳۳۲ھ تتمہ ثانی ص ۱۶۶)

← **وأجمعوا أنه لو وجد أكثر البدن يغسل ويصلي عليه، وذكر الحسن بن زياد في صلاته عن أبي حنيفةؒ أنه إذا وجد أكثر البدن غسل وكفن وصلي عليه ودفن، وإن كان نصف البدن ومعه الرأس غسل وصلى عليه ودفن.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني والثلاثون في الجنائز ۸٦/۳، رقم: ۳۷۸٤)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) شامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مطلب في إهداء ثواب القراءة للنبي صلى الله عليه وسلم، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۱۵٤، كراچي ۲/ ۲٤۵۔

فتح القدير، كتاب الصلاة، باب الجنائز، فصل في الدفن، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۱۵۰۔

(۲) **عن جابر قال نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تجصص القبور ......وأن توطأ.** (ترمذي شريف، أبواب الجنائز، باب ما جاء في كراهية تحصيص القبور ۱/ ۲۰۳، رقم: ۱۰۵۸)

وعن ابن مسعود قال: لأن أطأ على جمرة أحب إلى من أن أطا على قبر رجل مسلم. (المعجم الكبير للطبراني ۹/ ۳۲۱، رقم: ۹٦۰۵، مكتبة زكريا ديوبند)

ويكره الجلوس على القبر ووطؤه عليه. (البحر الرائق، كتاب الجنائز، فصل السلطان أحق بصلاته ۲/ ۳٤۱) ←

موت کے بعد بچہ کی آون نال کاٹنا

سوال (۷۱۹): قدیم ۱/ ۳۷۷- طحطاوی مراقی الفلاح باب الجنائز ص ۳۲۹ میں ہے۔

وقد قالوا: ان السقط يحيا في الأخرة وترجى شفاعته واستدلوا بماروى أبوعبيدة مرفوعاً ان السقط ليقف محبنطئا (*)(ا) على باب الجنة فيقول لا ادخل حتى يدخل أبواى وروى ابن ماجة من حديث عليؓ ان السقط ليراغم ربه إذا دخل أبواه النار. فيقال: أيها السقط المراغم ربه ادخل أبويك الجنة فيجرهما بسرره حتى يدخلها الجنة. اه والسرر بفتحتين وهو ماتقطعه القابلة من سرة الصبى ويحشر على مامات عليه كغيره من أهل الموقف الخ ملخصاً.

ہندی میں سرر صبی کی نال کو کہتے ہیں۔ زید کہتا ہے کہ جب نال کے ساتھ یہ لڑکا ماں باپ کو کھینچ کر لائے گا تو کوئی لڑکا قبل کاٹنے نال کے مرگیا تو اس کی نال اب نہ کاٹنی چاہئے کیونکہ اس کے ساتھ ماں باپ کو کھینچے گا اس کی شفاعت اسی طور سے ہوگی کیا زید کا کہنا درست ہے اور اس عبارت سے یہ نکلتا ہے

(*) قوله محبنطئًا يروي بغير همزٍ و بهمز فعلى الأول معناه المتغصب المستبطئ لشيئ وعلى الثاني معناه العظيم البطن المنتفح يعنى يغضب ويتنفخ بطنه من الغضب حتى يدخل أبواه الجنة، كذا قال الطحطاوي. ۱۲ نور احمد

← **ويكره أن يبنى على القبر أو يوطأ عليه.** (الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، الباب الحادي والعشرون في الجنائز، الفصل السادس في القبر والدفن زكريا قديم ۱/ ۱٦٦، زكريا جديد ۱/ ۲۲۷)

ويكره أن يوطأ على القبر يعنى بالرجل أو يقعد عليه. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني والثلاثون في الجنائز ۳/ ۷۳، رقم: ۳۷٤۰)

وكره أبو حنيفةؒ أن يوطأ على قبر أو يجلس عليه. (بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، صلاة الجنازة سنن الدفن، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ٦٥)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کہ قبل کاٹنے کے اگر مر گیا تو نال نہ کاٹنی چاہئے اور فی الواقع مسئلہ ایسا ہی ہے یا موت کے بعد وہ نال لڑکے لڑکی کی جو دراز مقدار بالشت بھر کے ہوتی ہے کاٹی جائے گی اور یہ سابق حدیث کون کتاب میں کون باب میں ہے اور اس میں سرہ کا کیا معنٰی ہے اور مضمون اس حدیث کا موافق احناف کے ہے یا نہ۔

عن جابر أنه قال: كان النبی جالسا في مسجده فجاء عامربن فهيره فسأل النبی يارسول الله نفست امرأتی ومات ولدها ما استهل ما اصنعه فقال النبیﷺ سم الولد وقطع السرة واغسله وكفنه وصل عليه وادفنه. اھ

کیا ابوداود یا نسائی یا اور کسی کتاب میں ہے یا نہیں؟

الجواب: ابوعبیدہؓ کی روایت تو نظر سے نہیں گزری (۱)

---

(۱) مذکورہ حدیث شریف کے الفاظ حضرت ابوعبیدہ کے طریق سے ہمیں بھی کافی تلاش کے باوجود نہ مل سکے؛ البتہ مسند امام اعظم میں حضرت ابوموسی اشعری سے اور المعجم الکبیر للطبرانی میں بہز بن حکیم عن ابیہ عن جدہ کے طریق سے مل گئے ہیں۔ حضرت ابوموسی اشعریؓ کی روایت کے الفاظ ملاحظہ فرمایئے:

عن أبي موسىٰ الأشعري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن السقط ليكون محبنطئا على باب الجنة، فيقال له: ادخل الجنة، فيقول الا والدي معي. (مسند الإمام الأعظم تأليف البلخي ١/ ٤٣٥، رقم: ٤٥٩)

مسند إمام اعظم تاليف الحارثي ١/ ٣٤٠، رقم: ٤٤٥، مكتبة مدادية مكه مكرمه۔

بہز بن حکیم عن ابیہ عن جدہ کے طریق سے الفاظ حدیث ملاحظہ فرمایئے:

عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: سوداء ولو دخير من مسناء لا تلد إني مكاثر بكم الأمم حتى بالسقط يظل محبنطئا على باب الجنة يقال له: ادخل الجنة، فيقول: يا رب وأبواي فيقال له: ادخل الجنة أنت وأبواك. (المعجم الكبير للطبراني ١٩/ ٤١٦، رقم: ١٠٠٤)

مجمع الزوائد ٤/ ٤٥٨۔

نیز شرحبیل بن شفعہ عن بعض اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے طریق سے بھی اسی مضمون کی حدیث مسند احمد میں موجود ہے۔ (مسند احمد ۴/ ۱۰۵، رقم: ۱۷۰۹۶، مجمع الزوائد ۴/ ۱۰۵) ←

اور دوسری حضرت علیؓ کی مشکوٰۃ میں بھی ہے (۱) اور اس سے مسئلہ فقہیہ قطع یا عدم قطع سر کا اثبات تو نہیں ہوسکتا؛ البتہ تائید عدم قطع کی اشارۃً ہوسکتی ہے وجہ عدم اثبات یہ ہے کہ سر رسے کھینچنا اگر عدم قطع پر موقوف ہوتو چاہئے کہ تخلف بشارت کا باختیار قاطع ہوجائے وہو خلف بلکہ اگر قطع بھی کردی جاوے حق تعالیٰ قیامت میں متصل کرسکتے ہیں البتہ فقہ کی روایات اس کی دلیل ہیں گو خصوصیت سے تو قطع سر کے متعلق کوئی روایت نہیں دیکھی، مگر اشتراک علت سے اس کے لئے یہ روایت کافی ہے۔

وفي الدرالمختار: ولايسرح شعره أي يكره تحريمًا ولا يقص ظفره إلا المكسور ولاشعره ولايختن اھ في ردالمحتار لما في القنية من أن التزيين بعد موتها والامتشاط وقطع الشعر لايجوز نهر فلوقطع ظفره اوشعره ادرج معه في الكفن قهستانی عن العتابی. (ج ۱ ص ۷ ۹ ۸)

اور اخیر حدیث معلوم نہیں کیسی ہے اور کہاں ہے آپ نے کہاں سے نقل کی ہے (۲) ظاہراً تو قواعد کے خلاف ہے عدم استہلال میں صلاۃ بھی نہیں ہے کیونکہ صلاۃ کیلئے سبق حیات شرط ہے اور اگر ثابت ہو تو یہ تاویل ہوسکتی ہے کہ استہلال کے علاوہ اور کسی قرینہ سے حیات ثابت ہوگئی ہوگی مگر سائل نے حکم کا مدار استہلال پر سمجھا ہوگا۔

۱۴/ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانی ص ۱۸۳)

← **قال الهيثمي ورجاله رجال الصحيح.**

اسی طرح سہیل بن حنیفؓ سے بھی امام طبرانی نے معجم اوسط میں اس حدیث کو روایت فرمایا ہے۔ (المعجم الأوسط ۴/ ۲۱۰، رقم: ۶۷ ۴۶، مجمع الزوائد ۳/ ۱۰)

(۱) مشکوۃ شریف کتاب الجنائز، باب البکاء علی المیت ۱/ ۱۵۳، مکتبہ اشرفیہ دیوبند۔

ابن ماجہ شریف، جنائز، باب ما جاء فیمن أصیب بسقط ۱/ ۱۱۵، رقم: ۱۶۰۸۔

مسند ابویعلی الموصلی بیروت ۱/ ۲۲۴، رقم: ۴۶۴۔

مسند البزار، مکتبہ العلوم والحکم ۳/ ۵۷، رقم: ۸۱۵۔

المنصف لابن ابی شیبه، کتاب الجنائز، باب فی ثواب الولد یقدمه الرجل مؤسسة الرساله ۷/ ۳۹۸، رقم: ۱۲۰۰۹۔

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۸۹، كراچي ۔ ←

میت کے جسم کے بعض حصہ پر نماز جنازہ کا حکم

سوال (۷۲۰): قدیم ۱/۷۴۰- ایک لڑکے کو بھیڑیا اٹھالے گیا بعد تلاش سخت کے گردن کے اوپر کا حصہ دستیاب ہوا تو کیا اس کی نماز جنازہ پڑھی جاوے گی اگر گردن کے نیچے کا جسم ملتا تو کیا حکم ہوتا؟

الجواب: في الدرالمختار وجدرأس اٰدمی أواحد شقیه لا یغسل ولایصلی علیه بل یدفن إلا أن یوجد أکثر من نصفه ولوبلا رأس. وفي رد المحتار: قوله: ولوبلا رأس وکذا یغسل لو وجد نصف مع الرأس بحراھ. (۱) ج ۱ ص ۸۹۸.

اس سے معلوم ہوا کہ صورت واقعہ میں تو غسل اور نماز نہ ہوگی اور صورت مفروضہ میں غسل ونماز ہوگی اور دفن دونوں حال میں واجب ہے۔

۱۸/ ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانی ص ۲۰۱)

← ولا یسرح شعره ولا لحیته ولا یقص ظفره وشعره؛ لأنها للزینة وقد استغنی عنها، والظاهر أن هذا الصنیع لایجوز. قال في القنیة: أما التزین بعد موتها والامتشاط وقطع الشعر لا یجوز. (البحر الرائق، کتاب الجنائز، مکتبة زکریا دیوبند ۲/ ۳۰٤، کوئٹه ۲/ ۱۷۳)

ولایسرح شعر المیت ولالحیته ولا یقص ظفره ولاشعره ولا یقص شاربه ولاینتف ابطه، ولا یحلق شعر عانقه ویدفن بجمیع ما کان علیه. (الفتاوی الهندیة، کتاب الصلاة، الباب الحادي والعشرون في الجنائز زکریا قدیم ۱/ ۱۵۸، زکریا جدید ۱/ ۲۱۹) *شبیراحمد قاسمی عفااللہ عنہ*

(۱) الدر المختار مع الشامي، کتاب الصلاة، باب صلاة الجنائز، مکتبة زکریا دیوبند ۳/ ۹۲، کراچي ۲/ ۱۹۹۔

ولو وجد أکثر البدن أو نصفه مع الرأس یغسل ویکفن ویصلی علیه، کذا في المضمرات، وإن وجد نصفه من غیر الرأس أو وجد نصفه مشقوقًا طولا، فإنه لا یغسل ولایصلي علیه ویلف في خرقة ویدفن فیها، کذا في المضمرات. (الفتاوی الهندیة، کتاب الصلاة، الباب الحادي والعشرون في الجنائز، الفصل الثاني في الغسل قدیم زکریا ۱/ ۱۵۸، جدید زکریا ۱/ ۲۱۹) ←

شوہر کا بیوی کو قبر میں اتارنا

سوال (۷۲۱): قدیم ۱/۴۰۷- خاوند بی بی کو قبر میں اتار سکتا ہے یا نہیں اور مساس بحائل کر سکتا ہے یا نہیں؟ آیا اس کو اجنبیہ عورت زندہ کے مس بحائل پر قیاس کر کے منع کریں گے؟

والجامع بينهما هو احتمال عدم امن الشهوة؟

الجواب: **في الدر المختار: ويمنع زوجها من غسلها ومسها لامن النظر إليها على الأصح منية في ردالمحتار عزاه في المنح الى القنية ونقل عن الخانية أنه إذا كان للمرأة محرم يممها بيده. وأما الأجبي فبخرقة على يده ويغض بصره عن ذراعها وكذا الرجل في امرأته الا في غض البصر اه ولعل وجهه ان النظر اخف من المس فجاز لشبهة الاختلاف، ج ۱ ص ۸۹۷ (۱)**

← **ولو وجد الأكثر من الميت أو النصف مع الرأس غسل وصلي عليه وإلا فلا.** (البحر الرائق، الصلاة، كتاب الجنائز، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۳۰۵، كوئٹہ ۲/ ۱۷٤)

ولوجد أطراف ميت أو بعض بدنه لم يغسل ولم يصل عليه بل يدفن إلا أن يوجد أكثر من النصف من بدنه أو النصف ومعه الرأس يصلى عليه. (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنائز، مكتبةزكريا ديوبند ۱/ ۳۸۵)

وإذا وجد أكثر البدن أو نصفه مع الرأس غسل وصلي عليه وإلا لا (مراقي الفلاح) وفي الطحطاوي: قوله: (أو نصفه مع الرأس) قيد به لأنه لو وجد النصف بدون رأس لا يغسل ولايصلى عليه؛ بل يدفن وهذا مستفاد من قوله إلا لا. (حاشية الطحطاوي مع مراقي الفلاح، كتاب الصلاة باب صلاة الجنائز، مكتبة دار الكتاب ديوبند ص: ۵۷۵)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنائز، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۹۰، كراچي ۲/ ۱۹۸ ←

اس سے یہ امور مستفاد ہوئے زوج بعد موت زوجہ مثل اجنبی کے ہے پس جب تک کوئی محرم ہو اس وقت تک زوج کو مس بحائل بھی نہ کرنا چاہئے! اور جب کوئی محرم نہ ہو تو اجنبیوں سے یہ مقدم ہے بشبہۃ الاختلاف۔

۱۷ صفر ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالث ص ۱۸)

← **إذا كان للمرأة محرم ييممها باليد. وأما الأجنبي فبخرقة على يده، ويغض بصره عن ذراعيها، وكذا الرجل في إمرأته إلا في غض البصر ولا فرق بين الشابة، والعجور كذا في فتاوى قاضيخان.** (هندية ، كتاب الصلاة، الباب الحادي العشرون في الجنائز، الفصل الثاني في الغسل قديم زكريا ١/ ١٦٠، جديد زكريا ١/ ٢٢١)

ويمنع زوجها من غسلها ومسها لا من النظر إليها في الأصح. (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنائز، مكتبة دار الكتب العلمية بيروت ١/٢٦٦)

بخلاف الرجل فإنه لايغسل زوجته لانقطاع النكاح، وإذا لم توجد امرأة لتغسيلها ييممها وليس عليه غض بصره عن ذراعيها بخلاف الأجنبي فإنه يلف يده بخرقة وييممها مع كف بصره عن ذراعيها إلا أن تكو أمة فلا تحتاج إلى حائل. (حاشية الطحطاوي مع مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنائز، مكتبة دار الكتاب ديوبند ص: ٥٧٢)

إذا كان للمرأة محرم ييممها باليد وأما الأجنبي فبخرقة على يده ويغض بصره عن ذراعيها، وكذا الرجل في امرأته إلا في غض البصر ولا فرق بين الشابة والعجوز. (خانية على الهندية، كتاب الصلاة، باب في غسل الميت وما يتعلق به الخ قديم زكريا ١/١٨٧، جديد زكريا ١/١١٧)

الفقه الإسلامي وأدلته، الفصل العاشر أنواع الصلاة، المبحث الثامن صلاة الجنازة، الفرض الأول تغسيل الميت ،مكتبه هدى انٹرنيشنل ديوبند ٢/ ٤٠٤۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کفن کے بند کو قبر میں چھوڑ دینا

سوال (۷۲۲): قدیم ۱/۴۰۷- کفن جن دھجیوں سے باندھا جاتا ہے اس کا قبر میں رکھنا مکروہ یا حرام ہے یا نہیں اگر رکھدی جاوے تو حرج تو نہیں ہے؟

الجواب: **في الدر المختار: وتحل العقدة للاستغناء عنها وفيه ولايجوز أن يوضع فيه مضربة. وفي رد المحتار: قوله: ولايجوز الخ أي يكره ذلک قال في الحلية: ويكره أن يوضع تحت الميت في القبر مضربة أومخدة أوحصير أونحوذلک اھ ولعل وجهه أنه اتلاف مال بلا ضرورة فالكراهة تحريمية ولذا عبّر بلايجوز. ج ١ ص ٩٢٤ و ٩٢٥** (۱)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنائز، مكتبة زكريا ديوبند ١٣٩/٣ تا ١٤١، كراچي ٢٣٤/٢-٢٣٦

ويكره أن يوضع تحته مضربة أو مخدة ذكره المرغيناني وكره ابن عباس أن يلقىٰ تحت الميت شيئ رواه الترمذي. (حلبي كبريى، كتاب الصلاة، فصل في الجنائز، مكتبة اشرفية ديوبند ص:٥٩٧)

وفي الترمذي: وقد روي عن ابن عباس أنه كره أن يلقي تحت الميت في القبر شئ هذا ذهب أهل العلم الخ. (ترمذي شريف، كتاب الجنائز، باب ما جاء في الثوب يلقي تحت الميت في القبر، النخسة الهندية ٢٠٣/١)

حضرت سید الکونین علیہ السلام کی قبر شریف میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جسد اطہر کے نیچے چادر کی گئی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے آزاد کردہ غلام حضرت شقرانؓ نے یہ چادر نیچے رکھدیا تھا، مگر حدیث میں وارد ہوا ہے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کے جسم مٹی میں نہیں گلتے ہیں محفوظ رہتے ہیں؛ اس لئے یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کے ساتھ خاص ہے، آپ کے علاوہ دوسرے انسانوں کے جسم کے نیچے کپڑا رکھنا مکروہ ہے جیسا کہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے نیچے کپڑا رکھنے کی روایت یہ ہے۔

عن جعفر بن محمد عن أبيه قال: الذي الحد قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو طلحة والذي القي القطيفة تحته شقران مولى لرسول الله صلى الله عليه وسلم ←

اس سے معلوم ہوا کہ اگر وہ دھجیاں کسی دوسرے کام آسکیں تو ان کا قبر میں چھوڑنا ناجائز ہے۔ لاشتراک العلۃ، ورنہ کچھ حرج نہیں۔

۱۶ر جمادی الثانی ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالث ص ۴۱)

نماز جنازہ میں ولایت کی ترتیب کا حکم

سوال (۷۲۳): قدیم ۱/ ۷۴۰- ایک عورت نے شوہر اور عینی بھائی اور ماں چھوڑ کر وفات پائی اب اس کے جنازہ کا ولی کون ہوگا؟

الجواب: في الدر المختار: ثم الولي بترتيب عصوبة الإنكاح إلا الأب فيقدم على الابن اتفاقاً إلا أن يكون عالماً والأب جاهلا فالابن اولیٰ، فإن لم يكن له ولي فالزوج الخ وفي رد المحتار: فلاولاية للنساء ولاللزوج إلا أنه أحق من الأجنبى الخ ج ا ص ۹۲۰ (۱)

← قال جعفر: وأخبرني ابن أبي راقع قال: سمعت شقران يقول أنا والله طرحت القطيفة تحت رسول الله صلى الله عليه وسلم في القبر الحديث. (ترمذي شريف، كتاب الجنائز، باب ماجاء في الثوب الواحد يلقي تحت الميت، النسخة الهندية ۱/ ۲۰۳)

حضرات انبیاء علیہم السلام کے اجساد زمین میں نہیں گلتے ہیں روایت ملاحظہ فرمایئے:

عن أوس بن رؤس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن من أفضل أيامكم يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه قبض وفيه النفخة وفيه الصعقة، فأكثر واعلي من الصلاة فيه فإن صلوتكم معروضة على قال: قالوا يا رسول الله! كيف تعرض صلوتنا عليك وقد أرمت، قال: يقولون بليت، فقال: إن الله عزوجل حرم على الأرض اجساد الأنبياء الحديث.

(أبو داؤد شريف، كتاب الصلاة، باب تفريع أبواب الجمعة، النسخة الهندية ۱/ ۱۵۰، دارالسلام رقم: ۱۰۴۷)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنائز، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۱۲۱، كراچي ۲/ ۲۲۰- ۲۲۱. ←

اس روایت سے ثابت ہوا کہ صورت مسئولہ میں عینی بھائی ولی صلوٰۃ ہوگا۔

۸/ شعبان المعظم ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص ۶۰)

←ثم الولي لأنه أقرب الناس إليه ......ويقدم الأقرب من الأولياء على الأبعد وترتيبهم كالعصبات في الإنكاح إلا الأب مع الابن فيقدم الأب عليه اتفاقًا في الأصح لأن الصلاة تعتبر فيها الفضيلة و الأب أفضل. قال في البحر: ولو كان الأب جاهلا والإبن عالماً ينبغي أن يقدم الإبن ...... والزوج والجيران أولىٰ من الأجنبي. (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنائز، مكتبة زكريا ديوبند ۱/ ۳۹۱)

ثم الولي الذكر المكلف فلاحق للمرأة ويقدم الأقرب فالأقرب كترتيبهم في النكاح لكن يقدم الأب على الابن في قول الكل على الصحيح لفضله، وقال شيخ مشايخي العلامه نور الدين على المقدسيّ: لتقديم الأب وجه حسن وهو أن المقصود الدعاء للميت ودعوته مستجابة والسيد أولىٰ من قريب عبده على الصحيح والقريب مقدم على المعتق، فإن لم يكن ولي فالزوج ثم الجيران. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب أحكام الجنائز، مكتبة دار الكتاب ديوبند ص: ۵۸۹- ۵۹۰)

ثم الولي لأنه أقرب الناس إليه وترتيب الأولياء فيها كترتيبهم في التعصيب والإنكاح؛ لكن إذا اجتمع أبو الميت وابنه كان الأب أولىٰ لأن له مزية على الابن...... وإن لم يكن للميت ولي فالزوج أولى ثم الجيران أولىٰ من الأجنبي. (تبيين الحقائق، كتاب الصلاة، باب الجنائز، مكتبة زكريا ديو بند ۱/ ۵۷۲-۵۷۳، امدادية ملتان ۱/ ۲۳۹)

البحرالرائق، كتاب الصلاة، فصل السلطان أحق بصلاته، مكتبة زكريا ديوبند ۱/ ۳۱۶، كوئٹہ ۲/ ۱۸۰۔

الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، الباب الحادي والعشرون في الجنائز، الفصل الخامس في الصلاة على الميت قديم زكريا ۱/ ۱۶۳، جديد زكريا ۱/ ۲۲۴۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کفن کے صرفہ کے وجوب میں ترتیب

سوال (۷۲۴): قدیم ۱/ ۴۱۷- ایک عورت نے شوہر اور عینی بھائی چھوڑ کر وفات پائی اس صورت میں اس کی تجہیز وتکفین کا خرچ کون دے گا؟

الجواب: **في الدرالمختار: وكفن من لامال له على من تجب عليه نفقته، فإن تعددوا فعلى قدرميراثهم واختلف في الزوج والفتوى على وجوب كفنها عليه عند الثاني الخ. وفي رد المحتار: عن شرح المنية ان قول أبي حنيفةؒ كقول أبي يوسفؒ اه وأطال في تفصيل المسئلة ج ا ص ۹۰۴و ۹۰۵.** (۱)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ شوہر پر واجب ہوگا۔ واللہ اعلم

۸/ شعبان ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ ص ۶۰)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مكتبة زكريا ۳/ ۱۰۰-۱۰۱، كراچي ۲/ ۲۰۵-۲۰۶.

وعلى الرجل تجهيز امرأته أي تكفينها و دفنها عند أبي حنيفةؒ لو كانت معسرة وهذ التخصيص مختار صاحب المغني والمحيط والظهيرية انتهى، ويلزمه أبو يوسف بالتجهيز ملطقًا أي ولو كان الزوج معسرًا وهي موسرة في الأصح وعليه الفتوى ومن مات ولا ما له فكفنه على من تلزمه نفقته من أقاربه وإذا تعدد من وجبت عليه النفقة فالكفن على قدر ميراثهم كالنفقة. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب أحكام الجنائز، مكتبة دار الكتاب ديوبند ص:۵۷۳-۵۷۴)

ومن لم يكن له مال فالكفن على من تجب عليه النفقة إلا الزوج في قول محمدؒ وعلى قول أبي يوسفؒ يجب الكفن على الزوج وإن تركت مالا وعليه الفتوى هكذا في فتاوى قاضيخان. (هندية، كتاب الصلاة، الباب الحادي والعشرون في الجنائز، الفصل الثالث في التكفين قديم زكريا ۱/ ۱۶۱، جديد زكريا ۱/ ۲۲۲) ←

لاش کے پوسٹ مارٹم کا حکم

سوال (۷۲۵): قدیم ۱/۷۴۱- جب کوئی شخص زہر وغیرہ کھا کر یا کسی کے کھلانے سے مرجاتا ہے یا زخم وضرب شدید سے مرجاتا ہے تو اس مردہ لاش کو ڈاکٹر لوگ چیر کر دیکھتے ہیں اور بعض دفعہ بعد چیرنے کے تمام لاش تو دلوا دیتے ہیں اور صرف دل وکلیجی وگردہ وغیرہ نکال کر بڑے ڈاکٹر کے پاس برائے ملاحظہ لاہور بھیجتے ہیں اور وہ بعد ملاحظہ وہیں کہیں داب یا پھینکدیتا ہے پس عرض ہے کہ کوئی مسلمان ڈاکٹر ہو تو وہ ایسا کام کرے؟ یا شرع شریف میں اجازت نہیں؟

← **ويكفن الميت من جميع ماله قبل الوصايا والديون والمواريث ومن لم يكن له مال فكفنه على من يجب له عليه نفقته إلا المرأة فإنه لا يجب كفنها على زوجها عند محمدؒ خلافًا لأبي يوسفؒ، فإن عنده يجب عليه الكفن وإن تركت مالا وفي الكبرى: وبه يفتى.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني والثلاثون في التكفين، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۳۱، رقم:۳٦٥۷)

وأما بيان من يجب عليه الكفن: فنقول: كفن الميت في ماله إن كان له مال ويكفن من جميع ماله قبل الدين والوصية والميراث لأن هذا من أصول حوائج الميت فصار كنفقته في حال حياته وإن لم يكن له مال فكفنه على من تجب عليه نفقته كما تلزمه كسوته في حال حياته إلا المرأة فإنه لا يجب كفنها على زوجها عند محمدؒ لأن الزوجية انقطعت بالموت فصار كالأجنبي، وعند أبي يوسفؒ يجب عليه كفنها كما تجب عليه كسوتها في حال حياتها. (بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، فصل أما بيان من يجب عليه الكفن، مكتبة زكريا ديوبند ۲/٤۲)

البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب الجنائز، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۳۱۱، كوئٹه ۲/۱۷۷-۱۷۸۔

شبیراحمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب : في الدرالمختار: حامل ماتت وولدها حي يضطرب شق بطنها إلى قوله ولو بلع مال غيره ومات هل يشق فيه قولا ن والأول نعم فتح، وفي ردالمحتار: قوله: ولو بلع مال غيره أي ولامال له كما في الفتح، وشرح المنية: ومفهومه أنه لو ترك مالا يضمن مابلعه لا يشق اتفاقاً قوله: والأول نعم لأنه وإن كان حرمة الأدمى اعلىٰ من صيانة المال لكنه ازال احترامه بتعديه كما في الفتح ومفاده أنه لو سقط في جوفه بلا تعد لا يشق اتفاقاً، ج ا ص ۹۳۸ (۱)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنائز، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۴۴۵-۱۴۶، كراچي ۲/۲۳۸.

امرأة ماتت واضطرب الولد في بطنها وغلب على رأيهم أنه حي يشق بطنها أما لو ابتلع لؤلؤة أو مالا لإنسان، ثم مات ولا مال له ففي التجنيس، أنه لا يشق بطنه وفرق بينه وبين المسئلة الأولىٰ أن هناك إبطال حق الميت لصيانة حرمة الحي فيجوز وهنا إبطال حرمة الأعلىٰ وهو الآدمي لصيانة الأدنىٰ وهو المال بناء على أن حرمة الميت كحرمة الحي ولايشق بطنه حيًا لو ابتلع ذلک، فكذا بعد الموت، وذكر في الاختيار؛ أن عدم الشق فيه رواية عن محمدؒ وروي الجرجاني عن أصحابنا أنه يشق لأن حق الآدمي مقدم على حق الله تعالىٰ وعلى حق الظالم المتعدي. قال الشيخ كمال الدين بن الهمام: وهذا أولىٰ والجواب عن الفرق أن ذلک الاحترام يزول بتعديه انتهى، وإنما لم يشق في حال الحياة لا فضائه إلى الهلاک لا لمجرد الاحترام ولا كذلک بعد الموت. (حلبي كبيري، كتاب الصلاة، فصل في الجنائز، مكتبة اشرفية ديوبند ص:۶۰۸)

امرأة حامل ماتت واضطرب في بطنها شيئ وكان رأيهم أنه ولد حي شق بطنها، فرق بين هذا وبين ما إذا ابتلع الرجل درة فمات ولم يدع مالاً عليه القيمة ولا يشق بطنه لأن في المسئلة الأولىٰ إبطال حرمة الميت كصيانة حرمة الحي فيجوز. أما في المسئلة الثانية إبطال حرمة الأعلى وهو الآدمي لصيانة حرمة الأدنىٰ وهو المال ولاكذلک في المسئلة الأولىٰ انتهىٰ. ←

اس سے معلوم ہوا کہ کہ فی نفسہ میت کا چیرنا امر ناجائز ہے صرف کسی دوسرے زندہ کی جان بچانے کیلئے یا مال محترم کے محفوظ کرنے کیلئے جبکہ اس کا بدل بھی نہ ہو سکے بضرورت شدیدہ اجازت دی گئی ہے اور صورت مسئولہ میں یہ ضرورت شدیدہ متحقق نہیں اور جو ضرورت و مصلحت اس کا سبب ہے وہ اس درجہ کی نہیں اس لئے عدم جواز ہی کا حکم باقی رہے گا۔ اور جس شخص کو کلیجی و گردہ وغیرہ مل جاویں واجب ہے کہ ان کو دفن کردے پھینک کر بے حرمتی نہ کرے۔(۱)

← **وتوضيحه الاتفاق على أن حرمة المسلم ميتاً كحرمته حيًا، ولا يشق بطنه حيًا لو ابتلعها إذا لم يخرج مع الفضلات فكذا ميتًا بخلاف شق بطنها لإخراج الولد إذا علمت حياته، وفي الاختيار جعل عدم شق بطنه عن محمدؒ، ثم قال: وروي الجرجاني عن أصحابنا: أنه لا يشق لأنه حق الآدمي مقدم على حق الله تعالىٰ ومقدم على حق الظالم المتعدي انتهىٰ، وهذا أولى، والجواب ما قدمنا أن ذلک الاحترام يزول بتعديه.** (فتح القدير، كتاب الصلاة، باب أحكام الجنائز، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۱۵۰، کوئٹہ ۲/ ۱۰۲)

وفي الظهيرية: ماتت واضطرب الولد في بطنها يشق ويخرج لا يسع إلا ذلک كذا في شرح المقدسي (مراقي الفلاح) وفي الطحطاوي: قوله: "يشق" قيده في الدرر بالجانب الأيسر ولو بالعكس وخيف على الأم قطع وأخرج، ولو ابتلع مال غيره، ومات لايشق بطنه على قول محمدؒ وروي الجرجاني عن أصحابنا أنه يشق قال الكمال وهو أولىٰ معللا بأن احترامه سقط بتعديه والاختلاف في شقه مقيد بما إذا لم يترک مالا وإلا لايشق اتفاقًا قاله السيد. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب أحكام الجنائز، مكتبة دارالكتاب ديوبند ص:۵۹۷-۵۹۸)

الحموي على الأشباه قديم تحت القاعدة الخامسة ص:۱۴۵.

(۱) **وإذا وجد شيئ من اطراف الميت كيد أو رجل أورأس لم يغسل ولم يصل عليه ولكنه يدفن.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني والثلاثون في الجنائز، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۸۶، رقم: ۳۷۸۴) ←

اور جس شخص کو ملازمت کی ضرورت سے ایسی چیر پھاڑ کا اتفاق ہو وہ اس فعل کو ناجائز سمجھے اور استغفار کرے اور جب تک دوسری نوکری قابل یسر میسر نہ ہو تو یہ نوکری نہ چھوڑے کہ **من ابتلی ببلیتین فلیختر أهونهما.** (۱)

۱۶؍ جمادی الاول ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۱۷)

ناپاک چارپائی پرنماز جنازہ کے عدم جواز کا حکم

سوال (۷۲۶): قدیم ۱/۷۴۲ - جنازہ ناپاک چارپائی پر رکھ کر نماز پڑھی تو نماز ہو جاتی ہے یا نہیں؟

الجواب: **في الدر المختار: وفي القنية: الطهارة من النجاسة في ثوب وبدن ومكان وستر العورة شرط في حق الميت والإمام جميعا. وفي رد المحتار: لكن في التاتارخانية سئل قاضي خان عن طهارة مكان الميت هل تشترط بجواز الصلوٰة عليه.**

قال إن كان الميت على الجنازة لاشك أنه يجوز وإلا فلا رواية لهذا وينبغي الجواز وهكذا أجاب القاضي بدر الدين ج ا ص۷۰۹ (۲)

۱۳؍ رمضان المبارک ۱۳۳۷ھ (تتمہ خامسہ ص ۹۱)

← المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، الفصل الثاني والثلاثون في الجنائز، المجلس العلمي ۳/۱۰۷، رقم: ۲۵۱۷۔

بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، شرائط وجوب الغسل، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۲۹۔

(۱) **إن من ابتلى ببليتين وهما متساويتان يأخذ بأيتهما شاء وإن اختلفا يختار أهونهما لأن مباشرة الحرام لاتجوز إلا للضرورة ولا ضرورة في حق الزيادة.** (الأشباه والنظائر قديم القاعدة الخامسة الضرر يزال ص:۱۴۵)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنائز، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۱۰۳، كراچي ۲/۲۰۸ ←

خودکشی کرنے والے کی نماز جنازہ کا حکم

سوال (۷۲۷): قدیم ۱/۷۴۲- اگر کسی شخص نے عمداً خودکشی کی افیون پی کر یا اور کسی وسیلہ سے تو اس پر نماز جنازہ جائز ہے یا نہیں؟

← **وفي القنية: الطهارةمن النجاسة في الثوب والبدن والمكان وستر العورة شرط في حق الإمام والميت جميعًا.** (البحر الرائق، كتاب الصلاة، فصل السلطان أحق بصلاته، مكتبة زكريا ديوبند ٢/٣١٥، كوئٹه ٢/١٧٩)

سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب أحكام الجنائز، دار الكتب العليمية بيروت ١/٢٦٩۔

وشرائطها ستة أولها إسلام الميت والثاني طهارته وطهارة مكانه لأنه كالإمام (مراقي الفلاح) وفي الطحطاوي قوله: وطهارة مكانه، قال في القنية: الطهارة من النجاسة في الثوب والبدن والمكان وستر العورة شرط في حق الإمام يعني المصلي والميت جميعًا اه. وفي السيد وأما مكانه أي إذا كان نجساً فإن كان الميت على الجنازة تجوز الصلاة وإن كان على الأرض ففي الفوائد يجوز وجزم في القنية بعدمه. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب أحكام الجنائز، فصل في الصلاة عليه، مكتبة دارالكتاب ديوبند ص:٥٨١-٥٨٢)

يشترط لصحة صلاة الجنازة ما يشترط بقية الصلوات من الطهارة الفقهية بدنًا وثوبًا ومكانًا والحكمية، وستر العورة واستقبال القبلة والنية سوى الوقت. (الموسوعة الفقهية الكوتية ١٦/١٨)

بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، صلاةالجنازة، فصل في بيان ما تصح به وما تفسد ومايكره، مكتبة زكرياديوبند ٢/٥٤۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: في الدرالمختار: من قتل نفسه ولو عمداً يغسل ويصلى عليه به يفتى اھ وأجاب في ردالمحتار عن استدلال الثاني. (۱)

اس روایت سے ثابت ہوا کہ اس پر نماز جنازہ پڑھی جاوے گی۔

۱۰/ جمادی الاول ۱۳۴۳ھ (تتمۂ خامسہ ص ۳۶۱)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مكتبة زكريا ۳/۱۰۸، كراچي ۲/۲۱۱۔

عن واثلة بن الأسقع قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوا على كل ميت، وجاهدوا مع كل أمير. (سنن ابن ماجة، كتاب الجنائز، باب في الصلاة على أهل القبلة، النسخة الهندية ص:۱۰۹، دارالسلام رقم:۱۵۲۵)

عن عمران قال: سئلت إبراهيم النخعي عن إنسان قتل نفسه أيصلي عليه؟ قال: نعم! إنما الصلاة سنة. (مصنف لابن أبي شيبة، كتاب الجنائز، باب في الرجل يقتل نفسه...... مؤسسة علوم القرآن بيروت ۷/۳۷٦، رقم: ۱۱۹۹۰۔

عن جابر بن سمرةؓ أن رجلاً قتل نفسه فلم يصلى عليه النبي صلى عليه وسلم...... وقد اختلف أهل العلم في هذا، فقال بعضهم: يصلى على كل من صلى للقبلة وعلى قاتل النفس وهو قول سفيان الثوري وإسحاق، وقال أحمدؒ، لايصلى الإمام على قاتل النفس ويصلى عليه غير الإمام. (ترمذي شريف، كتاب الجنائز، باب ما جاء فيمن قتل نفسه لم يصلى عليه، النسخة الهندية ۱/۲۰۵، دار السلام رقم:۱۰٦۸)

وفي الجامع الصغير: من قتل نفسه يغسل ويصلى عليه، قال الحجة: وهو الصحيح؛ لأنه مؤمن مذنب فصار كغيره من أصحاب الكبائر. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة الفصل الثاني والثلاثون من يصلى عليه ومن لا يصلي عليه، مكتبة زكريا ۳/٥٦، رقم: ۳۷۰۸)

ومن قتل نفسه عمدًا يصلى عليه عند أبي حنيفةؒ، ومحمدؒ وهو الأصح، كذا في التبيين. (هندية، الباب الحادي والعشرون في صلاة الجنائز، الفصل خامس في الصلاة على الميت قديم زكريا ۱/۱٦۳، جديد زكريا ۱/۲۲٤) ←

علماء اور سردار میت کے سر پر عمامہ کی کراہت

سوال (۷۲۸): قدیم ۱/ ۷۴۵- عمامہ دادن میت علماء وسردار را درشرع جائزست یانہ؟

الجواب: مکروہ است۔(۱)

۲۳/ ذی الحجہ ۱۳۳۸ھ (تتمہ کامسہ ص ۱۷۲)

← تبيين الحقائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مكتبة زكريا ديوبند ۱/ ۵۹۷، امدادية ملتان ۱/ ۲۵۰۔

سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۲۸۱۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) میت کے سر پر عمامہ باندھنے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اقوال مختلف ہیں؛ لیکن زیادہ صحیح اور راجح یہی ہے کہ یہ عمل اشراف غیر اشراف سب کے لئے مکروہ ہے۔

عن عائشةؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة أثواب ليس فيها قميص ولاعمامة، وعنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة أثواب بيض سحو لية ليس فيها قميص ولاعمامة. (بخاري شريف، كتاب الجنائز، باب الكفن بلا عمامة، النسخة الهندية ۱/ ۱۶۹، رقم:۱۲۵۸-۱۲۵۹، ف:۱۲۷۲-۱۲۷۳)

(السنن الكبرىٰ للبيهقي، كتاب الجنائز، جمع أبواب عدد الكفن، باب السنة في تكفين الرجل في ثلاثة أثواب ليس فيهن قميص ولا عمامة. (دارالفكر بيروت ۵/ ۲۶۱، رقم:۶۷۷۳-۶۷۷۴)

وتكره العمامة للميت في الأصح (در مختار) وفي الشامية: قوله: (في الأصح) وهو أحد تصحيحين قال القهستاني: واستحسن على الصحيح العمامة يعمم يمينًا ويذنب ويلف ذنبه على كورة من قبل يمينه، وقيل يذنب على وجهه كما في التمر تاشي، وقيل هذا إذا كان من الأشراف، وقيل هذا إذا لم يكن في الورثة صغار وقيل لا يعمم بكل حال كما في المحيط، والأصح أنه تكره العمامة بكل حالٍ كما في الزاهدي. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۹۵-۹۶، كراچي ۲/ ۲۰۲) ←

روضۂ اقدس ﷺ پر بناء قبہ کے جواز کی دلیل

سوال (۷۲۹): قدیم ۱/ ۷۴۷- آج اخبار الجمعیۃ میں ایک مضمون سید سلیمان صاحب ندویؒ کا میری نظر سے گزرا جس میں سید صاحب موصوف نے تحریر فرمایا ہے کہ نجدیوں کے دست تظلم سے بعض مزارات وموالید کی تخریب جو بعض اخباروں میں شائع کی گئی ہے اول تو وہ پایہ ثبوت کو نہیں پہنچی، دوسرے مزارات وموالید مذکورہ اصلی نہیں بلکہ خلفائے بنی امیہ وعباسیہ کے تعمیر کردہ ہیں اوران کو منہدم کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں! تیسرے ان مقامات پر بدعاتی رسوم جاری ہیں جن کا انسداد ضروری ہے! چوتھے ان قبور میں مساجد کے ساتھ مماثلت پائی جاتی ہے اگر یہ توضیح درست ہے تو کیا سرور کائنات ﷺ کا قبہ شریف اس حد میں نہیں آتا؟ اور اگر آتا ہے تو کیا اس کے ساتھ بھی ایسا سلوک جائز ہے؟ جواب باصواب سے مطلع فرمایا جاوے۔

← **وسنة كفن الرجل قميص وهو من المنكب إلى القدم وإزار ولفافة وهما من القرن إلى القدم ويتحسن بعض المتأخرين العمامة للعلماء والأشراف ويجعل ذنبها على وجهه وفي المجتبىٰ: الأصح إنها مكروهة.** (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتا ب الصلاة، باب صلاة الجناز، دار الكتب العلمية بيروت ١/٢٦٧)

وهل يعمم الرجل؟ اختلف المشايخ فيه: منهم من قال: يعمم؛ لأن ابن عمرؓ أوصىٰ به، ومنهم من يقول: إن كان في الورثة صغار لا يعمم، وإن كانوا كبارًا وعمموا برضاهم يجوز، ومنهم من قال: إن كان عالمًا معروفًا أو من الأشراف يعمم، وإن كان من أوساط الناس لايعمم، ومنهم من قال: لا يعمم على كل حالٍ لما روينا من الحديث؛ ولأنه لو عمم يصير الكفن شفعًا. (المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، الفصل الثاني و الثلاثون الجنائز، المجلس العلمي ٣/٦٦، رقم: ٢٤٢١)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني و الثلاثون، الجنائز، مكتبة زكريا ديوبند ٣/٢٧، رقم: ٣٦٥٠۔

النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنائز، مكتبة زكريا ديوبند ١/٣٨٦۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: سید القبور یعنی قبر سید أهل القبور ﷺ ما اختلف القبول والدبور کا قیاس دوسری قبور پر قیاس مع الفارق ہے حدیثوں میں منصوص ہے کہ آپ کا دفن کرنا موضع وفات ہی میں ما مور بہ ہے(۱)اور موضع وفات ایک بیت تھا جو جدران وسقف پر مشتمل تھا اس سے معلوم ہوا کہ آپ کی قبر شریف پر جدران وسقف کے مبنی ہونے کی اجازت ہے اور بناء علی القبر سے جو نہی آئی ہے وہ وہ ہے جو بناء للقبر ہو اور یہاں ایسا نہیں۔

اب رہا اس کا بقاء یا ابقاء سو چونکہ بعد دفن کے خلفاء راشدین میں سے کسی نے اس بناء کی بقاء پر نکیر نہیں فرمایا بلکہ ایک موقع پر استسقاء کی ضرورت شدیدہ سے صرف سقف میں ایک روشندان کھولا گیا تھا جس سے اس بناء کی بقاء کا مشروع ہونا بھی معلوم ہو گیا اور ظاہر ہے کہ بقاء ایسی اشیاء کا بدون اہتمام ابقاء کے عادۃً ممکن نہیں اسلئے اہتمام ابقاء کی مطلوبیت بھی ثابت ہوگئی اور چونکہ عمارت کا استحکام ادخل فی الا بقاء ہے اس لئے اس کی مقصودیت بھی ثابت ہوگئی خصوص جب اس میں اور مصالح شرعیہ بھی ہوں۔ مثلاً حضور اقدس ﷺ کے جسد مطہر کو اعداء دین سے محفوظ رکھنا کہ ان کا تسلط (نعوذ باللہ منہ) یقیناً مفوت احترام ہے

---

(۱) **عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: لما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفوا في دفنه، فقال أبو بكرؓ: سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئًا ما نسيته قال ما قبض الله نبيًا إلا في الموضع الذي يجب أن يدفن فيه، أدفنوه في موضع فراشه.** (شمائل ترمذي، باب ما جاء في وفات رسول الله صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ص:۲۶)

ترمذي شريف، كتاب الجنائز، باب بلاترجمة، النسخة الهندية ۱/۱۹۷-۱۹۸، دارالسلام رقم:۱۰۱۸۔

وأخرج ابن ماجة عن ابن عباس حديثًا طويلا وفيه لقد اختلف المسلمون في المكان الذي يحفر له، فقال قائلون يدفن في مسجده، قال قائلون: يدفن مع أصحابه فقال أبوبكر: إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ما قبض نبي إلا دفن حيث يقبض الحديث (ابن ماجة شريف، أبواب ماجاء في الجنائز، باب ذكر وفاته ودفنه صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ص:۱۱۷، دارالسلام، رقم:۱۶۲۸)

اور جسم مبارک کے احترام کا مقصود ہونا اجلی بدیہیات سے ہے اور اسی حکمت پر علماء اسرار نے آپ کی شہادت جلیہ کے انتفاء کو مبنی فرمایا ہے اور مثلاً آپ کی قبر معطر کو عشاق کی نظر سے مستور رکھنا کہ اس کا نظر آنا غلبہ عشق میں محتمل تھا افضاء الی التجاوز عن الحدود الشرعیہ کو جیسا مرض وفات میں کئی وقت کے بعد حضور ﷺ کا چہرۂ انور دیکھ کر قریب تھا کہ نماز کا انتظام ہی درہم برہم ہو جائے جس کا فوٹو شیخ دہلویؒ نے اس شعر میں کھینچا ہے۔

درنماز م خم ابروئے تو چوں یاد آمد　　　حالتے رفت کہ محراب بفریاد آمد

اور یہ دونوں امر (جو کہ حافظ للمصالح الشرعیہ ہونے کے سبب مقصود ہیں) بدون بقاء بناء کے خاص اہتمام و استحکام کے محفوظ نہیں رہ سکتے اس لئے مقدمہ مقصود ہونے کے سبب یہ اہتمام بھی مقصود ہو گیا نیز قبر منور ایسے موقع پر ہے کہ اس کے پیچھے مسجد کا حصہ ہے بدون حائل کے قبر کی طرف سجدہ واقع ہوتا تو اس بناء میں حیلولہ کی بھی مصلحت ہے پس ثابت ہو گیا کہ أیکم مثلی کی طرح قبر ایکم مثل قبری کا حکم بھی کیا جاوے گا۔ واللہ اعلم

لطیفہ: اس تحریر کے بعد مثنوی معنوی لے کر دعاء کی کہ الٰہی اگر یہ حق لکھا گیا تو مثنوی میں اس کے حق ہونے کی تائید میں کوئی مضمون نکل آوے اور بسم اللہ کر کے کھولا یہ اشعار شروع صفحہ ہی میں نکلے جن کا مؤید ہونا بالکل ظاہر ہے۔

ایں نہ کردی تو کہ من کردم یقین　　　اے صفاتت در صفات ما دفین
تو دریں مستعملی نے عاملی　　　زانکہ محمول منی نے حاملی
ما رمیت از رمیت گشتۂ　　　خویشتن در موج چون کف ہشتۂ
لاشدی پہلوئے الا خانہ گیر　　　اے عجب کہ ہم اسیری ہم امیر

تنبیہ: میں اس جواب کو علم (*) پر مبنی سمجھتا ہوں ممکن ہے کہ کوئی صرف محبت پر مبنی سمجھے۔

۲۰ رصفر المظفر ۱۳۴۴ھ

(*) ویکره الدفن في البيوت لاختصاصه بالأنبياء عليهم الصلوة والسلام قال الكمال لا يدفن صغير و لا كبير في البيت الذي مات فيه فإن ذلك خاص بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام بل يدفن في مقابر المسلمين. (حاشية الطحطاوي مع مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب أحكام الجنائز، فصل في حملها و دفنها، مكتبة دارالكتاب ديوبند ص: ٦١٢) سعید احمد پالن پوری

اس جواب پر ایک دوسرے مقام سے اور سوال آیا جو مع جواب ذیل میں مذکور ہے

سوال: اب رہ گیا یہ شبہ کہ اس میں حضرات شیخین کی قبریں کیوں بنیں اس کا جواب کوئی سمجھ میں نہیں آتا ہے سوائے اس کے کہ حضرت عائشہ صدیقہؓ نے خواب دیکھا تھا کہ میرے حجرہ میں تین سورج یا تین چاند نکلے ہیں (اس وقت صحیح یاد نہیں کہ سورج ہے یا چاند) اور بروقت وفات کے حضرت ابوبکر صدیقؓ نے فرمایا تھا کہ ایک چاند آنحضرت سرور کائنات ﷺ ہیں اور اس کے علاوہ بھی بشارات (ادلۂ مبشرہ بالفضل نہ کہ منامات) شاید ہوں گی جس کی وجہ سے حضرات شیخین یہاں دفن فرمائے گئے۔ خلاصہ یہ کہ حضرات شیخین تبعاً وہاں دفن ہوئے ہیں اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے جو تعمیر جدید فرمائی وہ اصل میں آنحضرت سرور کائنات کیلئے تھی نہ بالقصد حضرات شیخین کیلئے اس کے علاوہ کوئی جواب سمجھ میں نہیں آتا؟

الجواب: سب جواب ٹھیک ہے اور قواعد کے موافق اسی کی تائید دوسری روایات سے ہوتی ہے۔

وهى هذه عن ابن عمر أن النبي ﷺ خرج ذات يوم ودخل المسجد وأبوبكرؓ وعمرؓ أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله وهو أخذ بأيديهما. فقال: هكذا نبعث يوم القيمٰة: رواه الترمذي وقال: هذا حديث غريب. (۱)

وعن ابن عباسؓ قال: انى لواقف في قوم فدعو الله لعمر وقد وضع على سريره إذا رجل من خلفى قد وضع مرفقه على منكبى يقول يرحمك الله انى لأرجو أن يجعلك الله مع صاحبيك لأنى كثيرا ما كنت أسمع رسول الله ﷺ

---

(۱) ترمذي شريف، أبواب المناقب، باب قوله عليه الصلاة والسلام لأبي بكرؓ وعمرؓ هكذا نبعث يوم القيامة، النسخة الهندية ۲/۲۰۸، دار السلام رقم: ۳۶۶۹۔

عن نافع عن ابن عمرؓ قال: خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أبي بكرؓ وعمرؓ فقال: هكذا نبعث يوم القيامة. (ابن ماجة شريف، كتاب السنة، باب في فضائل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فضل أبي بكر، النسخة الهندية ص: ۱۰، ياسر نديم اينڈ كمپنى ديوبند، دار السلام رقم: ۹۹)

يقول: كنت وأبوبكر، وعمر، وفعلت وأبوبكروعمر وانطلقت وأبوبكر وعمرودخلت وأبوبكر وعمروخرجت وأبوبكر وعمر فالتفت فإذا على ابن أبى طالب متفق عليه (مشكوة المصابيح) باب مناقب أبي بكرؓ، وعمروؓ (۱) في المشكوٰة المصابيح باب نزول عيسىٰ بن مريم.

عن عبدالله بن عمرؓ قال: قال رسول اللهﷺ ينزل عيسىٰ بن مريم إلى الأرض فيتزوج ويولد له ويمكث خمسًا وأربعين سنة، ثم يموت فيدفن معى في قبري فأقوم أنا وعيسىٰ بن مريم في قبر واحد(أي في مقبرة واحدة) بين أبي بكرؓ وعمرؓ رواه ابن الجوزى في كتاب الوفاء. (۲)

وروى الترمذى ج۲ ص۲۰۲. في اٰخرباب من أبواب المناقب. عن أبى مودود المدنى ناعثمان بن ضحاك عن محمد بن يوسف بن عبدالله بن سلام عن أبيه عن جده. قال مكتوب في التوراة صفة محمدوعيسىٰ بن مريم يدفن معه قال: فقال أبومودود قدبقى في البيت موضع قبرهٰذا حديث حسن غريب. (۳)

---

(۱) بخاري شريف، كتاب فضائل الصحابة، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لو كنت متخذًا خليلا، النسخة الهندية ۱/۵۱۹، رقم:۳۵۴۵، ف:۳۶۷۷۔

مسلم شريف، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عمرؓ، النسخة الهندية ۲/۲۷۴، بيت الأفكار رقم:۲۳۸۹۔

مشكوة شريف، كتاب الفتن، باب مناقب أبي بكرؓ، مكتبة اشرفية ديوبند ۲/۵۵۹۔

(۲) مشكوة المصابيح، كتاب الفتن، باب نزول عيسىٰ عليه الصلاة والسلام، مكتبة اشرفية ديوبند ۲/۴۸۰۔

(۳) ترمذي شريف، أبواب المناقب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب بلاترجمة، النسخة الهندية ۲/۲۰۲، دارالسلام رقم:۳۶۱۷۔

وفي خلاصة الوفاء للسمهودی اٰخر الفصل العاشر في الحديث المذكور لفظ الطبرانی في رواية يدفن عيسیٰ بن مريم عليه السلام مع رسول اللّٰه وأبی بكرؓ وعمرؓ فيكون قبرا رابعا وفيه عثمان بن الضحاک و ثقه ابن حبان وضعفه أبوداؤد. (۱)

روایت اولیٰ مثل صریح کے ہے کہ تینوں حضرات ایک جگہ مدفون ہوں گے اور شارع کی خبر بلانکیر دلیل اذن ہے اور یہ احتمال کہ بعد بعث کے پھر مجتمع ہو جاویں لفظ ہکذا نبعث سے بعید ہے۔ یہ تو عین بعث کی کیفیت پر دال ہے دوسری روایت میں اس معنی کا لطیف استنباط کیا گیا ہے جو مؤید بالنص ہونے کے سبب حجت ہے۔ تیسری روایت بھی مثل روایت اولیٰ کے صریح ہے؛ بلکہ اس سے بھی اصرح ہے لفظ اقوم میں اس مجاز کا احتمال اور زیادہ بعید ہے اور بلا ضرورت غیر مسموع۔ چوتھی پانچویں روایت کا مجموعہ مخبر ہے کہ حضرات شیخین کا بیت میں دفن ہونا تو راۃ میں بھی مذکور ہے تو شرائع من قبلنا سے بھی ثابت ہوا اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ صحابہ کے وقت میں ایسا ہوا اور کسی نے نکیر نہیں فرمایا تو اس کے اذن پر اجماع ہو گیا اب اس اجماع کی سند خواہ کچھ ہی ہو ہمارے لئے اجماع استثناء کیلئے حجت کافی ہے۔

۲۷/ربیع الاول ۱۳۴۴ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۹۵)

ایصال ثواب سے ثواب پہونچانے والے کے اجر میں کمی آئی

سوال (۷۳۰): قدیم ۱/۷۴۹- ایصال ثواب کی نسبت بعض وقت خدشہ گزرتا ہے کہ اگر عمل نیک کا ثواب دوسروں کی روح کو بخشا جاوے تو بخشنے والے کیلئے کیا نفع ہوا؛ البتہ مردوں کو اس سے نفع پہنچتا ہے حضور اس خدشہ کو رفع فرماویں تو فدوی کو اطمینان ہو جاوے گا؟

---

(۱) **وعن عبد الله بن سلام قال: يدفن عيسیٰ بن مريم عليه السلام مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صاحبيه رضي الله عنهما فيكون قبره رابع. رواه الطبراني، وفيه عثمان بن الضحاک وثقه ابن حبان وضعفه أبوداؤد.** (مجمع الزوائد، كتاب فيه ذكر الأنبياء عليهم السلام، باب ذكر المسيح عيسیٰ ابن مريم عليه السلام، دار الكتب العلمية بيروت ۲۰۶/۸)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: في شرح الصدور: بتخريج الطبراني عن أبی عمرو قال: قال رسول اللّٰہ ﷺ إذا تصدق أحدكم صدقة تطوعاً فليجعلها عن أبويه فيكون لها أجرها ولاينقص من أجره شيئاً.(١)

یہ حدیث نص ہے اس میں کہ ثواب بخشد ینے سے بھی عامل کے پاس پورا ثواب رہتا ہے اور صحیح مسلم کی حدیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها من غير أن ينقص من أجره شيئا أو كما قال.(٢)

وجہ تائید ظاہر ہے کہ دوسرے شخص کی طرف تعدیہ ثواب سے بھی عامل کا ثواب کم نہیں ہوتا اتنا فرق ہے کہ حدیث طبرانی میں تعدیہ بالقصد ہے اور حدیث مسلم میں بلاقصد سو یہ فرق حکم مقصود میں کچھ مؤثر نہیں اور فقہاء نے بھی ان روایات کے مدلول کو بلاتاویل متلقی بالقبول کیا ہے۔

---

(١) وعن عبد الله بن عمروؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا تصدقة بصدقة تطوعًا فيجعلها عن أبويه فيكون لهما أجرها ولاينتقص من أجره شيئًا. رواه الطبراني في الأوسط، وفيه خارجة بن مصعب الضبي وهو ضعيف. (مجمع الزوائد، باب الصدقة على الميت، دار الكتب العلملية بيروت ٣/١٣٨-١٣٩، رقم: ٤٧٦٩)

(٢) أخرج مسلم في صحيحه عن المنذر ابن جرير عن أبيه حديثًا طويلا – فيه– فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيئ ومن سن في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيئ. (مسلم شريف، كتاب الزكاة، باب الحث على الصدقة ولو بشق تمرة أو كلمة طيبة وأنها حجاب من النار، النسخة الهندية ١/٣٢٦، بيت الأفكار رقم:١٠١٧)

نسائي شريف، كتاب الزكاة، باب التحريض على الصدقة، النسخة الهندية ص:٢٧٤، دار السلام رقم:٢٥٥٥۔

كما في رد المحتار: عن زكاة التاتارخانية عن المحيط الأفضل لمن يتصدق نفلا أن ينوى لجميع المؤمنين والمؤمنات لأنها تصل إليهم ولاينقص من أجره .اھ (۱)

اوررازاس میں احقر کے ذوق میں یہ ہے کہ معانی میں توسع اس قدر ہے کہ تعدیہ الی المحل الآخر سے بھی محل اول سے زوال نہیں ہوتا۔ چنانچہ تعدیہ علوم وفیوض میں مشاہد ہے بخلاف اعیان کے کہ وہاں ایسا نہیں بلکہ ہبہ کرنے کے بعد شے موہوب واہب کے پاس نہیں رہتی۔

وذكرالعارف الروحى في المثنوى بعض آثار التوسع المعنوى فقال ؎

درمعانی قسمت واعداد نیست ☆ درمعانی تجزیہ وافراد نیست

فقط ۲۹ / صفر ۱۳۴۴ھ

---

(۱) شامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مطلب في القراءة لميت وإهداء ثوابها له، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۱۵۰، كراچي ۲/ ۲۴۳۔

جامع الجوامع: الأفضل لمن تصدق نفلاً أن ينوي لجميع المؤمنين والمؤمنات لأنها تصل إليهم ولانقص من أجره شيئ. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الزكاة، الفصل السادس عشر، إيجاب الصدقة وما يتصل به، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۲٦۸، رقم: ٤۳۳٤)

فللإنسان أن يجعل ثواب عمله لغيره عند أهل السنة والجماعة سواء كان المجعول له حيًا أو ميتًا من غير أن ينقص من أجره شيئ وأخرج الطبراني والبيهقي في الشعب عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا تصدق أحدكم بصدقة تطوعًا فليجعلها عن أبويه فيكون لهما أجرها ولاينقص من أجره شيئ.

(حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب أحكام الجنائز، فصل في زيارة القبور، مكتبة دارالكتاب ديوبند ص: ٦۲۲، قديم ۳٤۱)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اس جواب پر ایک دوسرے مقام سے اور سوال آیا جو مع جواب ذیل میں مذکور ہے

سوال: مسئلہ مذکورہ عریضۂ سابق میں ایک امر قابل تحقیق اور بھی معلوم ہوا جس کے متعلق کوئی نص نہ معلوم ہونے سے اکثر متردد رہا۔ امید کہ اس کے متعلق بھی اگر کوئی نص حضور والا کو معلوم ہو تو شرف آگاہی بخشیں اللہ تعالیٰ اجر جزیل فی الدارین عطا فرماویں وہ جزئیہ یہ ہے کہ وہ اجر متجزی ہو کر مساوی درجہ میں جن جن کو ایصال ثواب کیا گیا ہے انہیں پہنچے گا جیسا کہ عدل کا مقتضا ہے یا ہر ایک کو بلا تجزی پورا پورا اجر اس عمل کا ملے گا جیسا کہ اس کے فضل کا مقتضا ہے؟

الجواب: اس سے پہلے بھی کلام ہوا ہے۔

كما في رد المحتار: ويوضحه أنه لواهدى إلى أربعة يحصل لكل منهم ربعه فكذا لواهدى الربع لواحد وابقى الباقي لنفسه. اه ملخصاً قلت لكن سئل ابن حجر المكي عما لو قرأ لأهل المقبرة الفاتحة هل يقسم الثواب بينهم أويصل لكل منهم مثل ثواب ذلک كاملا فأجاب بأنه افتى جمع بالثاني وهو اللائق بسعة الفضل ج ا ص ۹۴۴ (۱)

---

(۱) شامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۱۵۲-۱۵۳، كراچي ۲/۲۴۳-۲۴۴۔

وعن عبد الله بن عمروؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا تصدق بصدقة تطوعًا فيجعلها عن أبويه فيكون لهما أجرها ولا ينتقص من أجره شيئًا. رواه الطبراني في الأوسط، وفيه خارجة بن مصعب الضبي وهو ضعيف. (مجمع الزوائد، باب الصدقة على الميت، دار الكتب العلملية بيروت ۳/۱۳۸-۱۳۹، رقم: ۴۷۶۹)

فللإنسان أن يجعل ثواب عمله لغيره عند أهل السنة والجماعة سواء كان المجعول ←

مگر کسی نے دلیل میں کوئی نص ذکر نہیں کی اور ظاہر ہے کہ مسئلہ قیاسی ہے نہیں اس لئے بدون نص اس میں کوئی حکم نہیں کیا جا سکتا البتہ سوال بالا کے جواب میں جو حدیث طبرانی کی مذکور ہے اس کو ظاہر الفاظ سے عدم تجزی پر دال کہا جا سکتا ہے کیونکہ اجرہا کا مرجع صدقہ ہے جس کا حقیقی مفہوم کل الصدقۃ ہے نہ کہ جزء الصدقۃ اور لہما سے تبادر اور شائع اطلاق کے وقت کل واحد ہوتا ہے اور مجموعہ مراد ہونا محتاج قرینہ ہوتا ہے اور قرینہ کا فقدان ظاہر ہے پس معنی یہ ہوئے کہ دونوں میں سے ہر ہر واحد کو پورے صدقہ کا اجر ملے گا اور دوسرے احتمالات مخالفہ غیر ناشی عن دلیل ہیں اس لئے معتبر نہیں اور مسئلہ قطعیات میں سے نہیں اسلئے بھی ایسے احتمالات مضر نہیں۔

نیز سوال سابق کے جواب میں جیسے معلوم ہوا کہ ''تعدیہ ثواب من محل إلی محل موجب نقص في أحد المحلین'' نہیں اسی طرح اس سے یہ بھی لازم آیا کہ تجزیہ جیسا کہ مقتضائے ظاہری تشریک محل مع محل کا ہے۔ نیز موجب نقص في أحد المحلین نہیں کیونکہ تعدیہ و تجزیہ آثار میں متماثل ہی ہوتے ہیں۔ واللہ اعلم

۱۹ ربیع الاول ۱۳۴۴ھ (تتمۂ خامسہ ص ۳۹۹)

اولیاء کے مزاروں پر عمارت تعمیر کرنا کیسا ہے؟

سوال (۱۳۱۷): قدیم ۱/ ۷۴۹- بحضور حضرت سیدنا و مولانا دامت برکاتہم علینا السلام علیکم و رحمۃ اللہ و برکاتہ، ادنی خادم خاکپا عرض می نماید کہ در رسالہ النور ماہ شوال ۱۳۴۴ھ ص: ۱۸

← **لہ حیًا أو میتًا من غیر أن ینقص من أجرہ شيئ وأخرج الطبراني والبیهقي في الشعب عن ابن عمر﵁ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: إذا تصدق أحدکم بصدقة تطوعًا فلیجعلها عن أبویہ فیکون لهما أجرها ولا ینقص من أجرہ شيئ.** (حاشیة الطحطاوي علی مراقي الفلاح، کتاب الصلاة، باب أحکام الجنائز، فصل في زیارة القبور، مکتبة دارالکتاب دیوبند ص: ۶۲۲، قدیم ۳۴۱) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

سوال کا ترجمہ: بہ خدمت حضرت سیدنا و مولانا دامت برکاتہم علینا، السلام علیکم و رحمۃ اللہ و برکاتہ خاک پائے ادنی خادم عرض کرتا ہے کہ رسالہ ''النور'' ماہ شوال ۱۳۴۴ء ص: ۱۸ میں

حضور نوشتہ (زائرین قبور کی راحت کیلئے اس قطعہ میں ایک سہ دری اور ایک چاہ تیار کرادیا گیا اوراسی غرض سے سایہ دار درختوں کے نصب کرنے کا خیال ہےاوران چیزوں کی نگرانی کیلئے ایک آدمی بھی وہاں مشاہرہ پر رکھدیا گیا ہے)

حضرت قبلہ جان مابندگان در ملک ما ایں چنیں رواج است غالبًا در ملک قبلہ ہم ایں چنیں خواہد بود کہ جائیکہ برقبور اولیاء کرام ایں چنیں اسباب راحت زائرین مہیا ہستند بدعات ہم ہستند وجائیکہ نیند بدعات ہم نیند وگمان است کہ ملفوظات مبارکہ قبلہ دیدہ ام ویا از دیگر جا شنیدہ ام کہ شخصے سفارش نامہ از حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ ورضوانہ نزد حضرت مولانا گنگوہیؒ در بارہ بناء نزد مزار حضرت مولانا محمد قاسم صاحبؒ برائے استراحت زائرین آوردہ بود مولانا قبول نہ کرد وفرمود کہ درایں چنیں امور ما مقلد حضرت حاجی صاحب نیستیم امروز عریش بنا شور آہستہ آہستہ فردا قبہ بنا خواہد شد وحضرت اکثر زائرین امداد داددہش با مجاور میکنند ۔حضور بعد انتقال چناں اورا منع قبول کرد احتمال غیر ابعد است کہ

حضرت والا نے تحریر فرمایا ہے کہ (زائرین قبور کی راحت کے لئے اس قطعہ میں ایک سہ دری اور ایک چاہ تیار کرادیا گیا اوراسی غرض سے سایہ دار درختوں کے نصب کرنے کا خیال ہےاوران چیزوں کی نگرانی کے لئے ایک آدمی بھی وہاں مشاہرہ پر رکھدیا گیا ہے)

حضرت والا ہم غلاموں کے قبلہ! ہمارے ملک میں اس طرح کا رواج ہے غالبًا قبلہ کے ملک میں بھی ایسا ہی ہوگا کہ جس جگہ انبیاء کرام کی قبروں پر اس طرح کے اسباب راحت زائرین کے لئے مہیا ہیں وہاں بدعات بھی ہیں اور جس جگہ نہیں ہیں بدعات بھی وہاں نہیں ہیں اور خیال آتا ہے کہ قبلہ کے ملفوظات مبارکہ میں میں نے دیکھا ہے اور کہیں دوسری جگہ سنا ہے کہ ایک شخص نے زائرین کی راحت کے لئے حضرت نانوتویؒ کے مزار کے پاس عمارت کے سلسلے میں حضرت حاجی صاحب کا سفارش نامہ حضرت گنگوہیؒ کے پاس لایا تھا؛ لیکن مولانا نے قبول نہ کیا اور فرمایا کہ اس طرح کے امور میں ہم حضرت حاجی صاحب کے مقلد نہیں ہیں ۔آج سائبان کی تعمیر ہوگی آہستہ آہستہ کل قبہ کی تعمیر ہوجائے گی ،حضرت والا! اکثر زائرین مجاور کی امداد اور داد ودہش کرتے ہیں۔

حضور والا! ان لوگوں کے انتقال کے بعد اور اس (مجاور) کے ممانعت کو قبول کرنے کے بعد یہ احتمال بعید نہیں ہے

از برائے خوشامد اوشان خوابہائے کاذب کہ صاحب قبر از شما راضی است و دعاء گو است خواہد ساخت پس ناچار ندر وغیرہ خواہدن شدہ خواہند افروز دو ایں راہم دلیل قطعی نیست کہ آں مجاور برطرز حضور والا خواہد ماند متغیر نخواہد شد خود حضور عالی دریں وصیت نامہ نوشتہ (اوران کے بعد مدرسہ امداد العلوم اور خانقاہ امداد القلوب کا جو متولی ہو بشرط اس کے کہ اپنے بزرگوں کے طرز پر ہو) معلوم شد کہ طرز ماندن قطعی نیست حضرت در دل من ناکارہ ایں چنیں اثر پریشان کنندہ پدید شد کہ من گویم کہ کدام بدعتی ایں حصہ وصیت نامہ نہ بیند اگر دید حجت خواہد گرفت و اعتراض خواہد نمود حضرت ہر چہ در دل بے ساختہ بدون تفکر آمدہ عرض نمودہ ام چنانکہ طالب العلم از معلم سوال شبہ خود ظاہر میکند خواہ غلط یا صحیح؟

الجواب: بخدمت مخدومی مکرمی دام فیضہم السلام علیکم ورحمۃ اللہ صحیفہ عنایت کہ مشتمل بر دو مشورہ بود مسرور وممنون فرمودہ جزاکم اللہ تعالیٰ علی ہذا النصح، نسبت امر اول ایں کہ مصالحے کہ قبل بنائش در ذہن آمدہ ایں بود

کہ ان لوگوں کی خوشامد کے واسطے جھوٹے جھوٹے خواب کہ قبر والے حضرت تم لوگوں سے راضی ہیں اور دعا گو ہیں گھڑ لیں، پس لامحالہ نذر وغیرہ چاہیں گے اور ان میں اضافہ کے خواہاں ہوں گے اور اس کی بھی قطعی دلیل نہیں ہے کہ وہ مجاور حضرت والا کے طریقہ پر رہے گا اور اس سے نہیں ہٹے گا، خود حضرت والا نے اس وصیت نامہ میں لکھا ہے کہ (اوران کے بعد مدرسہ امداد العلوم اور خانقاہ امداد القلوب کا جو متولی ہو بشرط اس کے کہ اپنے بزرگوں کے طرز پر ہو) معلوم ہوا کہ طریقہ پر رہنا قطعی اور یقینی بات نہیں ہے۔

حضرت والا! مجھ ناکارہ کے دل میں اس طرح کے پریشان کن خیالات پیدا ہونے لگے ہیں کہ میں کہتا ہوں کہ کون بدعتی وصیت نامہ کے اس حصہ کو نہ دیکھے گا اور اگر دیکھ لے تو دلیل پکڑنے لگے گا اور اعتراض کرنے لگے گا۔

حضرت والا! جو کچھ دل میں بے ساختہ بغیر غور وفکر کے آیا میں نے عرض کر دیا؛ اس لئے طالب علم استاذ کے سامنے اپنے شبہ اور سوال ظاہر کرتا ہے خواہ غلط ہو یا صحیح۔

جواب کا ترجمہ: بہ خدمت مخدومی مکرمی دامہ فیوضہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

والا نامہ نے جو کہ دو مشورہ پر مشتمل تھا خوش اور ممنون فرمایا، اللہ آپ کو اس خیر وخواہی پر جزائے خیر عطا فرمائے۔

پہلے امر کے متعلق یہ عرض ہے کہ جو مصلحتیں اس کی تعمیر سے پہلے ذہن میں آئیں وہ یہ تھیں:

دفع اذی حر و مطر شدیدہ کہ در وقت تہیہ دفن عارض شد و سہولت وضوء نماز کہ در چناں وقت ضرورت افتد و راحت زائرین کہ داعی باشد بر غبت آمدن و آں باشد کثرت ایصال را با موات و ایں ہم از مطلوبات شرعیہ است و مفسدۂ کہ تحریر فرمودہ اند بوجہ عدم وقوع آں دریں نواح بذہن احقر و نیز بذہن محتاطین علماء کہ استشارۃ درخدمت شاں پیش کردہ بودم خطور نہ کردہ و اکنوں نیز احتمالش بدل نمی چسپد و نہ ایں چنیں عمارات کوتاہ و تنگ برائے ایں چنیں خرافات کافی متبوا ں شد چنانچہ برمزار حضرت مولانا گنگوہیؒ مسجدے ساختہ اند و ازیں منکرات نامے و نشانے ندارد و چوں ضعفش بدیں مشابہ است ہدم عمارت کہ یقیناً اتلاف مال ست گنجائش ندارد باز تصریحات بانی بانکار چنیں امور جواب کافی ست احتجاج محتمل را ورنہ حکایت ''فقالوا ابنوا علیھم بنیاناً'' جائز نداشتہ شدے۔ و با ایں ہمہ بر طبق سنت میگویم ''لو استقبلت من امری ما استدبرت، الحدیث'' و نسبت امر دوم یعنی تقرر اجیر آنجا ایں کہ آں انتظام مستمر نیست ورنہ آں اجیر در نظر زائرین وقعتے دارد کہ ایں چنیں سخناں را از وقبول کنند پس قیامش محدود است بہ پرورش اشجار کہ در اسرع زماں انشاء اللہ تعالیٰ دست دہد پس دریں ہم مفاسد محتمل نیست

سخت گرمی و بارش کی تکلیف کا دفعیہ جو کہ دفن کی تیاری کے وقت پیش آجائے، وضوء نماز کی سہولت جس کی اس وقت ضرورت پڑے، اور زائرین کی راحت جو حاضری کے رغبت کا داعی ہو اور یہ مردوں کی کثرت ایصال ثواب کا سبب ہو اور یہ بھی مطلوب شرعیہ میں سے ہے اور جو مفسدہ تحریر کیا گیا ہے، اس کے اس علاقہ میں واقع نہ ہونے کی وجہ سے احقر کے ذہن میں نیز محتاطین علماء کے ذہن میں جن کی خدمت میں طلب مشورہ کے لئے پیش کیا تھا خیال نہیں آیا۔

نیز اس کا احتمال دل سے نہیں چسپاں ہو رہا ہے اور نہ اس طرح کی تنگ اور چھوٹی عمارت اس طرح کے خرافات کے لئے کافی ہوسکتی ہے؛ چناں چہ حضرت مولانا گنگوہی کے مزار پر لوگوں نے ایک مسجد بنوائی ہے اور ان منکرات کا نام و نشان بھی نہیں ہے اور جب اس کی کمزوری عمارت ڈھانے کے مشابہ ہے جو کہ یقیناً اضاعت مال ہے، گنجائش نہیں رکھتا ہے، پھر ان امور کی انکار سے متعلق بانی کی تصریحات محتمل کے دلیل کا کافی جواب ہے ورنہ ''فقالوا ابنوا علیھم بنیانا'' کی حکایت جائز نہ ہوتی۔

ان سب کے باوجود سنت کے مطابق میں کہتا ہوں (لو استقبلت من أمري ما استدبرت الحدیث) اور دوسرے امر یعنی اس جگہ ملازم کے تقرر سے متعلق یہ عرض ہے کہ یہ نظام دائمی نہیں ہے اور نہ ہی وہ ملازم زائرین کی نظر میں کوئی وقعت رکھتا ہے کہ اس کی اس طرح کی باتیں قبول کریں، پس اس کا قیام درختوں کی پرورش تک محدود ہے جو کہ ان شاء اللہ قریبی زمانہ میں بارآور ہو جائے گا، پس اس میں مفاسد کا بھی احتمال نہیں ہے۔

ودرحقیقت میان رائے سامی درائے ایں نحیف تعارض نیست مبنی رائے آں مکرم کہ عزیمت است عوارض خارجیہ است ومبنی رائے ایں نحیف تعارض نیست مبنی رائے آں مکرم کہ عزیمت است عوارض خارجیہ است ومبنی رائے احقر ذات فعل است ورخصت وچوں مفاسد مذکورہ بغایت مرجوح است عمل بررخصت گنجائش دارد وازسالف زماں درچنیں امورمباحہ بنابرہمیں درجات بکثرت اختلاف آراء رونمودہ ولکل وجهة هو موليها باقی بردعااستدعاختم می کنم۔ اشرف علی

۲۶/ ذی الحجہ ۱۳۴۴ھ (تتمہ خامسہ ص ۴۳۸)

نماز جنازہ پڑھنے کے وقت میت کے مقروض ہونے کی تحقیق کرنیکا حکم

سوال (۷۳۲): قدیم ۱/ ۵۰۷- اکثر اوقات مجھ کو۔۔۔ اتفاق اس کا ہوتا ہے کہ میں جنازہ کی نماز پڑھاؤں۔ حدیث شریف میں ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام جنازہ آنے سے استفسار فرماتے تھے کہ مقروض تو نہیں ہیں جب کوئی صحابہؓ میں سے قرض کی ذمہ داری لے لیتے تب آپ نماز پڑھاتے۔(۱) تو کیا میں بھی اتباع سنت میں پوچھ لیا کروں اور اگر اس کا بیٹا یا رشتہ دار قرض کی ذمہ داری نہ لیوے تو کیا کروں۔ کیا یکدم پڑھانے سے انکار کردوں یا نماز جنازہ بے پوچھے یا بے استفسار کئے امر کے پڑھا دیا کروں؟

اور حقیقۃً علی جناب کی رائے اور اس ناتواں کی رائے میں کوئی تعارض نہیں ہے آن عزیز کی رائے جو کہ عزمیت ہے کی بنا خارجی عوارض ہیں اور احقر کے رائے کی بنا نفس فعل اور رخصت ہے، اور جب مفاسد مذکورہ انتہائی مرجوح رخصت پر عمل کی گنجائش ہے اور گذشتہ زمانہ ہی سے اس طرح کے مباح امور ہیں ان درجات کی بنا پر بکثرت اختلاف آراء کا ظہور رہا ہے۔ ولكل وجهة هو موليها باقی دعاء کی درخواست پر بات ختم کرتا ہوں۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) **عن عثمان بن عبد الله بن موهب قال سمعت عبد الله بن أبي قتادة يحدث عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم أتىٰ برجل ليصلي عليه، فقال النبي صلى الله عليه وسلم صلوا على صاحبكم فإن عليه دينا. قال أبو قتادة: هو عَلَيَّ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بالوفاء، فقال بالوفاء فصلى عليه.** (ترمذي شريف، كتاب الجنائز، باب ما جاء في المديون، النسخة الهندية ۱/ ۲۰۵، دار السلام رقم: ۱۰۶۹) ←

الجواب: حضور ﷺ کے نہ پڑھانے میں جو حکمت تھی وہ آپ کے پڑھانے میں نہیں۔ اس لئے آپ کا ایسا کرنا اتباع سنت نہ ہوگا۔

۵؍ربیع الاول ۱۳۵۴ھ (النور ص ۱۰ محرم الحرام ۱۳۵۵ھ)

شہید حقیقی کیسے ہوتے ہیں؟

سوال (۷۳۳): قدیم ۱/۷۵۰- یہاں فی الحال ایک واقعہ پیش آیا ہے کہ ایک شخص مذہب حنفی جو کہ ریلوے لائن پر سے جارہا تھا پیچھے سے گاڑی نے آکر ٹھوکر ماری جس سے اس کے ہر دو پا تا بہ زانو ناکام ہوگئے اسے اٹھا کر قریب کی مسجد کے سامنے لے گئے وہاں کے پیش امام صاحب (حنفی) کی تحریک سے مجروح نے پانچوں کلمے بخوبی ادا کئے اور اپنے کہے سنے کی معافی کا خواستگار رہا اس کے بعد اسے ہسپتال لے گئے وہیں کچھ مرہم پٹی وغیرہ کی گئی۔ قصہ مختصر قریباً ۹ بجے کے گھائل ہوا تھا اور ساڑھے گیارہ کو جاں بحق تسلیم ہوا جب اس کے غسل وکفن کی تیاری کرنے لگے تو پیش امام صاحب مذکور نے یہ فتویٰ دیدیا کہ چونکہ مرحوم دولوہوں کے درمیان دب کر راہی عدم ہوا ہے اس لئے وہ شہید کا درجہ رکھتا ہے اور غسل وکفن کی ضرورت نہیں؛ چنانچہ اسی طرح میت پر جنازہ کی نماز پڑھ کر بے غسل وکفن دفن کی گئی۔

اب سوال یہ ہے کہ آیا شرع محمدی ومطابق مذہب حنفی کا یہی حکم ہے جو کہ اوپر بیان ہوا یا عکس اس کے غرض جو حکم ہو اس کا فتویٰ درکار ہے۔ حوالہ کتب بھی ضرور ہو تا کہ حجت کی گنجائش نہ رہے از راہ عنایت اسی سوال نامہ کی پشت پر تحریر فرما کر ارسال فرماویں خدا آپ کو اجر عظیم دے گا جواب کیلئے ٹکٹ چسپاں ہیں۔ والسلام؟

← عن أبي هريرةؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يؤتي بالرجل المتوفى عليه الدين، فيقول هل ترك لدينه من قضاء، فإن حدث أنه ترك وفاءً صلى عليه، وإلا قال للمسلمين صلوا على صاحبكم فلما فتح الله عليه الفتوح قام فقال أنا أولىٰ بالمؤمنين من أنفسهم فمن توفىٰ من المؤمنين وترك دينا فعلي قضاءه ومن ترك مالاً فلورثته.

(ترمذي شريف، كتاب الجنائز، باب ما جاء في المديون، النسخة الهندية ۱/۱۰۵، دارالسلام رقم: ۱۰۷۰)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: شہید کی یہ تعریف کسی نے نہیں کی کہ جولوہے سے ہلاک ہوجاوے۔ بلکہ تعریف اس کی کتب فقہ میں یہ ہے۔

هو كل مكلف مسلم طاهر قتل ظلماً بجارحة أي بمايوجب القصاص ولم يجب بنفس القتل مال (الیٰ قوله) وكذا لوقتله باغ أوحربى أو قاطع طريق ولو تسببا أوبغير الة جارحة أووجد جريحا في معركتهم كذا في الدرالمختار. (۱)

اور یہ تعریف اس مجروح پر صادق نہیں آئی پس امام صاحب نے اس فتویٰ میں سخت غلطی کی۔ واللہ اعلم

۲۰/ ربیع الاول ۳۵ھ (حوادث خامس ص ۳)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الشهيد، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۱۵۹-۱۶۰، كراچي ۲/۲۴۷-۲۴۸۔

وهو أي الشهيد من قتله أهل الحرب أو البغي أو قطاع الطريق أو وجد في معركة وبه أثر أو قتله مسلم ظلما ولم تجب به دية. (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الشهيد، مكتبة زكريا ديوبند ۱/۴۰۵)

ملتقي الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب الشهيد، دار الكتب العلمية بيروت ۱/۲۷۸۔

والشهيد شرعًا هو من قتله أهل الحرب مباشرة أو تسببيًا بأي آلة كانت ولو بماءٍ أونارٍ رموها بين المسلمين أو قتله أهل البغي أو قتله قطاع الطريق بأي آلة كانت أوقتله اللصوص في منزله ليلا ولو بمثقل أو نهارًا أو وجد في المعركة سواء كانت معركة أهل الحرب أو البغي أو قطاع الطريق وبه أثر كجرحٍ وكسرٍ وحرق وخروج دم من أذن أو عين لا من فم وأنفٍ ومخرج أو قتله مسلم ظلمًا لا بحد وقود عمدًا لا خطأ الخ. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب أحكام الشهيد، مكتبة دارالكتاب ص:۶۲۵-۶۲۶)

الشهيد من قتله المشركين أو وجد في المعركة وبه أثر أوقتله المسلمون ظلمًا ولم يجب بقتله دية. (هداية، كتاب الصلاة، باب الشهيد، مكتبة اشرفية ديوبند ۱/۱۸۳)

الجوهرة النيرة، كتاب الصلاة، باب الشهيد، مكتبة دار الكتاب ديوبند ۱/۱۳۳-۱۳۴۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قبر پر تعمیر کی کراہت

سوال (۷۳۴): قدیم ۱/۷۵۰- روضہ مقابر مشائخ پر بنانا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: في تيسير الوصول عن جابرؓ قال نهى رسول الله ﷺ أن يجصص القبر وأن يبنى عليه وأن يكتب عليه وأن يقعد عليه وأن يوطأ أخرجه الخمسة إلا البخارى(۱) وفيه عن ابن عمر رضى اللّٰه عنه أنه رأي فسطاطا على قبر عبدالرحمٰن، فقال: يا غلام! انزعه فإنما يظله عمله أخرجه البخارى.(۲) وفي رد المحتار: وأما البناء عليه، فلم أرمن اختارجوازه (إلى قوله)

---

(۱) ترمذي شريف، أبواب الجنائز، باب ما جاء في كراهية تجصيص القبور والكتابة عليها، النسخة الهندية ۱/۲۰۳، دارالسلام رقم: ۱۰۵٤-

عن أبي الزبير أنه سمع جابرًا رضي الله عنه يقول: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يقعد على القبر وأن يجصص عليه. (أبوداؤد شريف، كتاب الصلاة، أبواب الجنائز، باب في البناء على القبر، النسخة الهندية ۲/٤٦۰، دار السلام رقم: ۳۲۲۵)

عن ابن جريج قال: أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابرًا يقول: نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تجصيص القبور أو يبنىٰ عليها أو يجلس عليها أحد. (نسائي شريف، كتاب الجنائز، البناء على القبر، النسخة الهندية ۱/۲۲۱، دار السلام رقم: ۲۰۳۰)

ابن ماجة شريف، أبواب الجنائز، باب ما جاء في النهي عن البناء على القبور و تجصيصها و الكتابة عليها، النسخة الهندية ص:۱۱۲، دار السلام رقم: ۱۵٦۲-

مسلم شريف، كتاب الجنائز، باب النهي عن تجصيص القبر والبناء عليه، النسخة الهندية ۱/۳۱۲، بيت الأفكار رقم: ۹۷۰-

(۲) بخاري شريف، كتاب الجنائز، باب الجريد على القبر، النسخة الهندية ۱/۱۸۱-

وعن أبي حنيفة يكره أن يبنى عليه بناء من بيت أوقبة أونحو ذلك لماروى جابر وذكر الحديث المذكور انفا. اھ(۱)

ان روایات حدیثیہ وفقہیہ اور خود صاحب مذہب کی تصریح سے اس بناء کی کراہت وممانعت ثابت ہوگئی۔ فقط

یکم شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد ثانی ص ۱۵۶)

قبروں پر قلعی کرنا

سوال (۷۳۵): قدیم ۱/۷۵۰- خام قبروں کو خفیف چونہ سے قلعی کر دینا کیسا ہے؟

الجواب: اگر استحکام کے لئے ہو جائز ہے اور زینت کے لئے نہیں جائز ہے۔ (۱) واللہ اعلم

۶ رمضان ۱۳۱۹ھ (امداد ثانی ص ۱۸۵)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مطلب في دفن الميت، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۱٤٤، كراچي ۲/۲۳۷۔

ويكره تجصيص القبر وتطيينه، وكره أبوحنيفةؒ البناء على القبر وأن يعلم بعلامة ...... **لما روي جابرؓ بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: لا تجصصوا القبور ولا تبنوا عليها ولاتقعدوا ولاتكتبوا عليها، ولأن ذلك من باب الزينة ولا حاجة بالميت إليها ولأنه تضييع المال بلا فائدة فكان مكروهًا.** (بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، صلاة الجنائز، فصل في سنن الدفن، مكتبة زكريا ديوبند ۲/٦٥)

البحر الرائق، كتاب الجنائز، فصل السلطان أحق بصلاته، مكتبة زكرياديوبند ۲/۳٤۰، كوئٹه ۲/۱۹٤۔

النهر الفائق، كتاب الصلاة، فصل في الصلاة على الميت، مكتبة زكريا ديوبند ۱/٤۰۳۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) **عن جابرؓ قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجصص القبر، وأن يقعد عليه وأن يبني عليه.** (مسلم شريف، كتاب الجنائز، باب النهي عن تجصيص القبر والبناء عليه، النسخة الهندية ۱/۳۱۲، بيت الأفكار رقم: ۹۷۰)

ترمذي شريف، كتاب الجنائز، باب ماجاء في كراهية تجصيص القبور والكتابة عليها، النسخة الهندية ۱/۲۰۳، دار السلام رقم: ۱۰۵۲۔ ←

اپنے فرض اور واجب عمل کا ثواب میت کو پہونچانا

سوال (۷۳۶): قدیم ۱/۷۵۱- کوئی غریب آدمی کہ اپنے مردہ کی فاتحہ کا کھانا اپنے ہی چھوٹے بچہ کو کھلا کر ایصال ثواب کردے تو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر اس بچہ کا نان ونفقہ اس کے ذمہ فرض وواجب نہیں تب تو اس کو کھلا کر کسی کو ثواب بخشدینا جائز ہے اور اگر فرض وواجب ہے تو اسمیں اختلاف ہے۔

← **ويكره تجصيص القبر وتطيينه وكره أبو حنيفةؒ البناء على القبر وأن يعلم بعلامة ...... لما روي عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: لاتجصصوا القبور ولاتبنوا عليها ولاتقعدوا ولاتكتبوا عليها ولان ذلک من باب الزينة ولا حاجة بالميت إليها ولأنه تضييع المال بلا فائدة فكان مكروهًا.** (بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، صلاة الجنائز، فصل في سنن الدفن، مكتبة زكريا ديوبند ٢/٦٥)

ويحرم البناء عليه للزينة لما روينا ويكره البناء عليه للإحكام بعد دفن لأنه للبقاء والقبر للفناء وأما قبل الدفن فليس بقبر وفي النوازل لا بأس بتطيينه. وفي الغياثية وعليه الفتوى (مراقي الفلاح) وفي الطحطاوي: قوله (وفي النوازل لا بأس الخ) وفي التجنيس والمزيد لابأس بتطيين القبور خلافًا لمافي مختصر الكرخي لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بقبر ابنه إبراهيم فرأي فيه حجرًا سقط فيه فسده. وقال من عمل عملاً فليتقنه، وروي البخاري: أنه صلى الله عليه وسلم رفع قبر ابنه إبراهيم شبرًا وطينه بطين أحمر. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب أحكام الجنائز، مكتبة دارالكتاب ديوبند ص:٦١١)

ولا يجصص للنهي عنه ولايطين، ولا يرفع عليه بناء (در مختار) وفي الشامية: قوله: لا يجصص أي لا يطلىٰ بالجص. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مكتبة زكريا ديوبند ٣/١٤٤، كراچي ٢/٢٣٧)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کمافي رد المحتار: وأنه لا فرق بين الفرض والنفل. اھ وفي جامع الفتاویٰ: وقيل: لايجوز في الفرائض اھ، ج ۱ ص ۹۴۳. (۱)

اور میرے نزدیک احتیاط اسی میں ہے کہ فرض کا ثواب کسی کو نہ بخشے۔(۲)

۳ / ربیع الاول ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثالث ص ۲۱)

تلاوت قرآن کا ثواب میت کو پہونچتا ہے یا نہیں؟

سوال (۷۳۷): قدیم ۱/ ۷۵۱- علامہ ابن کثیرؒ نے زیر آیت **ان ليس للإنسان إلا ما سعیٰ** ذکر کیا ہے کہ اس سے امام شافعیؒ اور ان کے متبعین نے استدلال کیا ہے کہ قرآن شریف کا ثواب مردہ کو

---

(۱) شامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مطلب في القراءة للميت وإهداء ثوابها له، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۱۵۲، كراچي ۲/ ۲٤۳۔

(۲) **وظاهر إطلاقهم يقتضي أنه لا فرق بين الفرض والنفل، فإذا صلى فريضة وجعل ثوابها لغيره، فإنه يصح؛ لكن لا يعود الفرض في ذمته؛ لأن عدم الثواب لا يستلزم عدم السقوط عن ذمته، ولم أره منقولاً (البحر) وتحته في المنح (ظاهر إطلاقهم يقتضي أنه لا فرق الخ) لم يرتضه المقدسي في الرمز حيث قال: وأما جعل ثواب فرضه لغيره فمحتاج إلى النقل اھ قلت: رأيت في شرح تحفة الملوك قيده بالنافلة، حيث قال: يصح أن يجعل الإنسان ثواب عبادته النافلة لغيره صوما أو صلاة أو قراءة القرآن أو صدقة أو الأذكار أوغيرها من أنواع البر اھ.** (البحر الرائق، كتاب الحج، باب الحج عن الغير، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۱۰۷، كوئٹه ۳/ ٦۰)

حاشية الطحطاوي على الدر المختار، كتاب الحج، باب الحج عن الغير، مكتبة أشرفيه ديوبند ۱/ ٥٤٥۔

شامي، كتاب الحج، باب الحج عن الغير، مكتبة زكريا ديوبند ٤/ ۱۰، كراچي ۲/ ٥۹٥۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نہیں پہنچتا کیونکہ یہ خود میت کی سعی سے نہیں ہے اسی واسطے نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی جانب کسی کو دعوت کی اور نہ صحابہ میں سے کسی سے یہ ایصال ثواب تلاوت قرآن منقول ہوا(۱) گو علامہ ابن تیمیہؒ نے عموماً اس پر زور سے استدلال کیا ہے کہ میت کو دوسرے کے عمل سے فائدہ پہنچتا ہے مگر اس جزئی خاص یا اہداء ثواب تلاوت قرآن کو ذکر نہیں کیا اس کے متعلق تحریر فرمایئے کہ تلاوت قرآن شریف کا ثواب پہنچتا ہے یا نہیں؟

الجواب : اس باب میں تین مذہب ہیں ایک معتزلہ کا کہ وہ کسی قسم کی عبادت کا ثواب میت کو پہنچنے کے قائل نہیں۔ دوسرے شافعیہ و مالکیہ کا کہ وہ عبادت مالی کے ثواب کے پہنچنے کے قائل ہیں اور عبادت بدنیہ کے منکر ہیں جس میں نماز روزہ تلاوت سب داخل ہیں۔ تیسرا حنفیہ کا کہ وہ ہر قسم کی عبادت کا ثواب پہنچنے کے قائل ہیں۔ کذا فی ردالمحتار باب الجنائز(۲) معتزلہ نے آیت مذکورہ فی السوال سے استدلال کیا ہے جس کا جواب قائلین بوصول ثواب العبادات المالیہ یعنی شافعیہ وغیرہم کے ذمہ بھی ہے

---

(۱) **(وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) أي كما لا يحمل عليه وزر غيره كذلك لا يحصل من الأجر إلا ما كسب هو لنفسه ومن هذه الآية الكريمة استنبط الشافعيؒ أن القراءة لا يصل إهداء ثوابها إلى الموتىٰ لأنه ليس من عملهم ولا كسبهم؛ ولهٰذا لم يندب إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم أمته ولا حثهم عليه، ولم ينقل ذلك عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم، ولو كان خيرًا لسبقونا إليه.** (تفسير ابن كثير، سورة النجم: ۳۹، مكتبة دارالقرآن الكريم بيروت ۳/۴۰۴)

(۲) **تنبيه: صرح علماءنا في باب الحج عن الغير بأن للإنسان أن يجعل ثواب عمله لغيره صلاة أو صومًا أو صدقةً أوغيرها. كذا في الهداية: بل في زكاة التاتارخانية عن المحيط: الأفضل لمن يتصدق نفلاً أن ينوي لجميع المؤمنين والمؤمنات لأنها تصل إليهم ولاينقص من أجره شيئ. اه وهو مذهب أهل السنة والجماعة: لكن استثنىٰ مالكؒ، والشافعيؒ العبادات البدنية المحضة كالصلاة والتلاوة فلا يصل ثوابها إلى الميت عندهما، بخلاف غيرها كالصدقة والحج، وخالف المعتزلة في الكل، وتمامه في فتح القدير.** (شامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مكتبة زكرياديوبند ۳/۱۵۱-۱۵۲، كراچي ۲/۲۴۳) ←

پس جب معتزلہ کے جواب میں انہوں نے آیت کو عام نہ رکھا تو پھر نفی وصول ثواب عبادت بدنیہ میں اس سے کیسے استدلال کرسکتے ہیں پس استدلال کا ضعف اسی سے ظاہر ہے اب آیت کے معنی سمجھئے۔ درمنثور میں بروایت ابن جریر کے ابن زید سے نقل کیا ہے کہ کوئی شخص اسلام لے آیا تھا کسی نے اس کو ملامت کی اس نے کہا میں عذاب سے ڈرتا ہوں وہ بولا تو مجھ کو کچھ دے میں تیری طرف سے عذاب اپنے سر رکھ لوں گا چنانچہ کچھ دیا اس نے اور مانگا نہایت کشاکشی سے اور بھی کچھ دیا اور بقیہ کی دستاویز مع گواہیوں کے لکھدی اھ، اس پر یہ آیات نازل ہوئیں جن کا حاصل یہ ہے کہ کوئی شخص کسی کا گناہ اپنے اوپر (ایسے طور سے) نہیں لے سکتا (کہ گناہ کرنے والا بری ہوجائے پھر یہ شخص کیسے سمجھ گیا کہ میرا سارا گناہ یہ ملامت گر اپنے سر رکھ لے گا) اور انسان کو (ایمان کے بارے میں) صرف اپنی ہی کمائی ملے گی (یعنی کسی دوسرے کا ایمان اس کے کام نہ آوے گا پس اگر اس ملامت گر کے پاس ایمان ہوتا بھی تب بھی اس شخص کے کام نہ آتا چہ جائیکہ وہاں بھی ندارد) الخ (۱)

← **الأصل في هذا الباب أن الإنسان له أن يجعل ثواب عمله لغيره صلاة أو صومًا أو صدقة أو غيره عند أهل السنة والجماعة (هداية) وتحته في الفتح: (قوله: عند أهل السنة والجماعة) ليس المراد أن المخالف لما ذكر خارج عن أهل السنة والجماعة، فإن مالكاً والشافعيً لا يقولان: بوصول العبادات البدنية المحضة كالصلاة والتلاوة؛ بل غيرهما كالصدقة، والحج؛ بل المراد أن أصحابنا لهم كمال الاتباع والتمسک ما ليس لغيرهم فعبر عنهم باسم أهل السنة والجماعة فكأنه قال: عند أصحابنا غير أن لهم وصفًا عبر عنهم به، وخالف في كل العبادات المعتزلة الخ.**

(فتح القدير، كتاب الحج، باب الحج عن الغير، مكتبة زكرياديوبند ۳/۱۳۱، كوئٹه ۳/۶۵)

(۱) **وأخرج ابن جرير عن ابن زيدؓ قال: إن رجلاً أسلم فلقيه بعض من يعيره فقال: أتركت دين الأشياخ وضللتهم، وزعمت أنهم في النار قال إني خشيت عذاب الله قال اعطن شيئا وأنا احمل كل عذاب كان عليک فأعطاه شيئا فقال: وزدني فتعاسرًا حتى أعطاه شيئًا وكتب له كتابًا وأشهد له ففيه نزلت هذه الآية: أفرأيت الذي تولى الآية.** (الدر المنثور في التفسير المأثور، سورة النجم آيت: ۳۳، دار الكتب العلمية بيروت ۶/۱۶۷-۱۶۸)

اس تفسیر پر جو کہ شان نزول سے چسپاں بھی ہے اضلال سے گناہ ہونا اور ثواب پہنچانے سے ثواب پہنچنا جو بظاہر آیت **لاتزر** اور **لیس للانسان** کے معارض معلوم ہوتا ہے یہ تعارض دفع ہو گیا۔ اور اگر عموم الفاظ آیت سے شبہ ہو تو جواب یہ ہے کہ اس عموم میں یہ شرط ہے کہ مراد متکلم سے متجاوز نہ ہو جیسے: **لیس من البر الصيام في السفر** (۱) میں سب ائمہ کے نزدیک یہ قید ہے علاوہ اس کے **إذاجاء الاحتمال بطل الاستدلال** مسئلہ مسلمہ ہے۔ یہ تو استدلال کا جواب ہے اب مسئلہ کی دلیل سنئے۔

في شرح الصدور: عن ابن أبي شيبة برواية الحجاج بن دينار، قال رسول اللّٰه صلی اللہ علیہ وسلم: ان من البر (أى بالوالدين) أن تصلى عنهما مع صلوتک وتصوم عنهما مع صيامک (۲) وأيضاً فيه عن علی مرفوعا من مرّ على المقابر وقرأ قل هواللّٰه أحد احدىٰ عشر مرة ثم وهب أجره للاموات اعطى من الأجر بعدد الاموات أخرجه أبومحمد السمرقندى في فضائل قل هواللّٰه أحد (۳)

---

(۱) عن جابر بن عبداللہ ؓ قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر، فرأي زحامًا ورجلاً قد ظلل عليه، فقال: ما هذا، فقالوا: صائم، فقال: ليس من البر الصوم في السفر. (بخاري شريف، كتاب الصوم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لمن ظل عليه واشتد الحر، النسخة الهندية ۱/۲٦۱، رقم:۱۹۰۷، ف:۱۹٤٦)

مسلم شريف، كتاب الصيام، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية إذا كان سفره مرحلتين فأكثر، النسخة الهندية ۱/۳٥٦، بيت الأفكار رقم:۱۱۱٥۔

(۲) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الجنائز، باب ما يتبع الميت بعد موته، مؤسسة علوم القرآن ۷/٤۸٤، رقم: ۱۲۲۱۰۔

(۳) شرح الصدور للسيوطيؒ، باب في قراءة القرآن للميت أو على القبر، دارالمعرفة بيروت ص:۳۰۳، رقم الحديث: ٤۔

إعلاء السنن، كتاب الصلاة، أبواب الجنائز، باب استحباب زيارة القبور عمومًا وزيارة، قبر النبي صلى الله عليه وسلم خصوصًا وما يقراء فيها، دار الكتب العلمية بيروت ۸/۳۳۰۔

وفيه عن أبي هريرةؓ قال رسول اللّٰهﷺ من دخل المقابر ثم قرأ. فاتحة الكتاب وقل هو اللّٰه أحد وألهٰكم التكاثر، ثم قال اللّٰهم انى جعلت ثواب ماقرأت من كلامک لأهل المقابر من المؤمنين والمومنات كانوا شفعاء له الى اللّٰه تعالىٰ أخرجه أبوالقاسم بن على الزنجانى في فوائده. (۱) قال السيوطي: وهى وإن كانت ضعيفة فمجموعها يدل على أن لذالک أصلاً ويؤيده بظاهره مافي الجمع الفوائد عن الشيخين و أبي داؤد عن عائشةؓ مرفوعاً من مات وعليه صوم صام عنه وليه اه(۲) وأقرب محامله إهداء ثواب الصوم إليه وماورد عن ابن عمر وقدسئل هل يصوم أحد عن أحدوهل يصلى أحد عن أحد فيقول لارواه مالک (۳) محمول على عدم أجزاء القضاء عنه.

---

(۱) شرح الصدور للسيوطيؒ، باب في قراءة القرآن للميت أو على القبر، دارالمعرفة بيروت ص:۳۰۳، رقم: ۵۔

إعلاء السنن، كتاب الصلاة، أبواب الجنائز، باب استحباب زيارة القبور عمومًا زيارة قبر النبي صلى اللّٰه عليه وسلم خصوصًا وما يقرأ فيها، دارالكتب العلمية بيروت ۸/ ۳۳۱۔

(۲) جمع الفوائد، كتاب الصوم، فطر المسافر وغيره، والقضاء والكفارة، مكتبة مجمع الشيخ محمد زكريا سهارن پور ۲/ ۵۷۸، رقم: ۲۴۵۶۔

بخاري شريف، كتاب الصوم، باب من مات وعليه صوم، النسخة الهندية ۱/ ۲۶۱، رقم: ۱۹۱۰، ف: ۱۹۵۲۔

مسلم شريف، كتاب الصوم، باب قضاء الصيام عن الميت، النسخة الهندية ۱/ ۳۶۲، بيت الأفكار رقم: ۱۱۴۷۔

أبوداؤد شريف، كتاب الصوم، باب فيمن مات وعليه صيام، النسخة الهندية ۱/ ۳۲۶، دارالسلام رقم: ۲۴۰۰۔

(۳) مؤطأ إمام مالك، كتاب الصيام، باب النذر في الصيام والصيام عن الميت، النسخة الهندية ص: ۹۴۔

وفي جمع الفوائد: عن أبي داؤد عن صالح بن درهم قال لنا أبوهريرة الى جنبكم قرية يقال لها الايلة قلنا: نعم! قال: من يضمن لى منكم أن يصلى في مسجد العشاء ركعتين أو أربع ركعات، ويقول: هذه لأبي هريرة الحديث. (۱)

اخیر کی حدیث اس پر دال ہے کہ عبادت بدنیہ کا ثواب زندہ کو بھی پہنچتا ہے باوجودیکہ وہ خود عمل پر قادر ہے پس میت جو کہ عاجز ہے بدرجہ اولیٰ اس کا مستحق ہے چنانچہ ردالمحتار میں ابن القیمؒ سے بعض علماء کا قول یہ بھی نقل کیا ہے۔

هكذا اختلف في إهداء الثواب إلى الحى فقيل يصح لإطلاق قول أحمد: يفعل الخير ويجعل لأبيه وأمه اهـ (۲)

روایات مذکورہ میں سے بعض میں تو تلاوت کی تصریح ہے اور جن میں تصریح نہیں وہ بھی اس طرح اس کی مثبت ہیں کہ عبادات بدنیہ میں اجماعاً تماثل ہے۔ واللہ اعلم۔

۲۵ / جمادی الثانی ۱۳۵۰ھ (النور ص ۷ ذی الحجہ ۱۳۵۰ھ)

عورتوں کے لئے زیارت قبور کا حکم

سوال (۷۳۸): قدیم ۱/۷۵۳- زیارت قبور مستورات کو حرمین شریفین میں کیوں اجازت ہوئی حالانکہ "**لعن اللّٰه على زوارت القبور**" وارد ہے کسی صورت میں عجم میں عجمیہ مستورات کو جواز ہوگا یا نہیں۔ بینوا توجروا؟

---

(۱) **إبراهيم بن صالح بن درهم قال: سمعت أبي يقول: إنطلقت حاجين فإذا رجل فقال لنا إلى جنبكم قرية يقال لها الايلة قلنا نعم! قال: من يضمن لى منكم أن يصلى لي في مسجد العشار ركعتين أو أربعًا ويقول: هذه لأبي هريرةؓ الخ الحديث.** (أبوداؤد شريف، كتاب الملاحم، باب في ذكر البصرة، النسخة الهندية ۲/۵۹۲، دار السلام رقم الحديث: ۴۳۰۸)

(۲) شامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مطلب في القراء ة للميت وإهداء ثوابها له، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۱۵۲، كراچي ۲/۲۴۳۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: عورتوں کے لئے زیارت قبور میں تین قول ہیں:

ایک منع مطلقاً **لقوله عليه السلام لعن الله زوّارات القبور. (۱)**

دوسرا جواز مطلقا **لقوله عليه السلام كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فإنها تزهد في الدنيا وتذكر الاخرة (۲) الحديث قالوا لما نسخ النهى بلغ الرخصة الرجال والنساء جميعا.**

تیسرا قول تفصیل اس طرح کہ اگر مقصود زیارت سے ندبہ ونوحہ وغیرہ کرنا ہو تب تو حرام وہو محمل قولہ علیہ السلام الاول اور اگر عبرت اور برکت کے لئے ہو تو بڈھیوں کو جائز وہو محمل قولہ علیہ السلام الثانی اور جوانوں کو نا جائز جیسا مساجد میں آنا۔

---

(۱) عن أبي هريرة رضي الله تعالىٰ عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن زوارت القبور. (ترمذي شريف، كتاب الجنائز، باب ما جاء في كراهية زيارة القبور النساء، النسخة الهندية ۱/۲۰۳، دار السلام رقم:۱۰۵٦)

(۲) عن ابن مسعودؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: كنت نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها، فإنها تزهد في الدنيا وتذكر الآخرة. (سنن ابن ماجة، كتاب الجنائز، باب ما جاء في زيارة القبور، النسخة الهندية ص:۱۱۲-۱۱۳، دار السلام رقم: ۱۵۷۱)

عن بريدةؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قد كنت نهيتكم عن زيارة القبور، فقد أذن لمحمد صلى الله عليه وسلم في زيارة قبر أمه، فزوروها، فإنها تذكر الآخرة. قال أبو عيسىٰ: حديث بريدةؓ حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم لا يرون بزيارة القبور بأسًا. (ترمذي شريف، كتاب الجنائز، باب ما جاء في الرخصة في زيارة القبور، النسخة الهندية ۱/۲۰۳، دار السلام رقم:۱۰۵٤)

أبوداؤد شريف، كتاب الجنائز، باب في زيارة القبور، النسخة الهندية ۲/٤٦۱، دارالسلام رقم: ۳۲۳٤۔

مسلم شريف، كتاب الجنائز، فصل في جواز زيارة قبور المشركين والاستغفار لهم، النسخة الهندية ۱/۳۱٤، بيت الأفكار رقم: ۹۷٦۔

لقول عائشة رضی اللّٰه عنها: لو أن رسول اللّٰه ﷺ رأی ماأحدث النساء بعده لمنعن کما منعت نساء بنی اسرائیل. (۱)

یہ تفصیل ردالمحتار میں خیر رملی سے نقل کر کے کہا ہے وہوتوفیق حسن اھ (۲) اوراس حکم میں عربیات وعجمیات سب برابر ہیں ہماری شریعت سب اسود واحمر کے لئے یکساں ہے۔واللہ اعلم (امداد ثانی ص ۱۳۶)

سوال (۷۳۹): قدیم ۱/۷۵۳- مضمون اخبار جس میں عورتوں کا قبرستان جانا جائز قرار دیا ہے ارسال خدمت ہے امید ہے کہ حضور بھی اس کے متعلق کچھ ارشاد فرمائیں گے؟

الجواب: اس مضمون میں صرف ایک پہلو پر نظر کی گئی ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ مضمون لکھتے وقت اصول نظر سے غائب تھے اصل یہ ہے کہ قبیح کی ایک قسم قبیح لغیرہ ہے اس تمام تر مضمون کا حاصل تو قبیح لعینہ کی نفی ہے مگر اس سے قبیح لغیرہ کی نفی کیسے لازم آگئی اور جب قبیح لغیرہ ہے تو جہاں غیر غالب الوقوع ہے وہاں ممانعت کی جاوے گی اور ممانعت میں تفصیل نہ کی جاوے گی اور یہی حاصل ہے فتویٰ ممانعت کا اور جہاں غالب الوقوع نہیں وہاں تفصیل کریں گے اور یہی حقیقت ہے آثار قبیحہ کی۔ ۲/ ذیقعدہ ۱۳۴۳ھ

---

(۱) **عن عائشة** رضـ **قالت: لو أدرک رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم ما أحدث النساء لمنعهن کما منعت نساء بني إسرائیل قلت لعمرة: أو منعن؟ قالت: نعم.** (بخاري شریف، کتاب الأذان، باب انتظار الناس قیام الإمام العالم، النسخة الهندیة ۱/ ۱۲۰، رقم: ۸۶۱، ف:۸۶۹)

مسلم شریف، کتاب الصلاة، باب خروج النساء إلی المساجد، النسخة الهندیة ۱/۱۸۳، بیت الأفکار رقم: ۴۴۵۔

(۲) **ولابأس بزیارة القبور ولو للنساء لحدیث ''کنت نهیتکم عن زیارة القبور ألا فزوروها (در مختار) وفي الشامیة: قوله (ولو للنساء) وقیل تحرم علیهن. والأصح أن الرخصة ثابتة لهن بحر، وجزم في شرح المنیة بالکراهة لما مر في اتباعهن الجنازة، وقال الخیر الرملي: إن کان ذلک لتجدید الحزن والبکاء والندب علی ما جرت به عادتهن فلا تجوز، وعلیه حمل حدیث ''لعن اللّٰه زائرات القبور'' وإن کان للاعتبار والترحم من غیر بکاء، والتبرک بزیارة قبور الصالحین فلا بأس إذا کن عجائز، ویکره إذا کن شواب کحضور الجماعة في المساجد اه وهو توفیق حسن.** (الدر المختار مع الشامي، کتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مطلب في زیارة القبور، مکتبة زکریادیوبند ۳/ ۱۵۰-۱۵۱، کراچي ۲/ ۲۴۲)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

خلاصۂ مضمون اخبار تہذیب نسواں جس کا حوالہ سوال میں ہے

پہلے زیارت قبور کی سب کو ممانعت تھی پھر سب کیلئے منسوخ ہوگئی اور حضرت عائشہؓ کے بعض آثار سے اس کی تائید کی گئی ہے(۱) اور درمیان میں علماء پر طعن کیا ہے اسی سوال میں عورتوں کے لئے ممانعت کے احتمال پر حکم شرعی میں ناگواری ظاہر کی ہے جس کے یہ الفاظ ہیں۔ یا ان کے لئے اللہ تعالیٰ نے تسلی کی یہ راہ بھی بند کردی ہے اور مجیب صاحب نے اس گستاخی پر کوئی مواخذہ نہیں کیا اور علماء پر حکم شرعی اجتہادی کے تحقیق کرنے میں طعن کیا گیا اللہ اکبر ایک شخص اطاعت کرے اور مطعون ہو اور دوسرا شخص گناہ قریب بکفر کرے اور اس کو اس پر مطلع بھی نہ کیا جاوے نہ توبہ کی اس کو تاکید کی جاوے۔ انا للہ

شوال ۱۳۸۸ھ (تتمۂ خامسہ ص ۱۵۸)

---

(۱) **أخرج ابن ماجة عن ابن مسعودؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: كنت نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها، فإنها تزهد في الدنيا وتذكر الآخرة.** (سنن ابن ماجة، كتاب الجنائز، باب ما جاء في زيارة القبور، النسخة الهندية ص:۱۱۲-۱۱۳، دار السلام رقم: ۱۵۷۱)

وأخرج أيضًا عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص في زيارة القبور. (ابن ماجة شريف، كتاب الجنائز، باب ما جاء في زيارة القبور، النسخة الهندية ص:۱۱۲-۱۱۳، دار السلام رقم: ۱۵۷۰-۱۵۷۱)

وأخرج الترمذي عن بريدةؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قد كنت نهيتكم عن زيارة القبور، فقد أذن لمحمد صلى الله عليه وسلم في زيارة قبر أمه، فزوروها، فإنها تذكر الآخرة. (إلى قوله) قال أبو عيسىٰ: حديث بريدةؓ حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم لا يرون بزيارة القبور بأسًا. (ترمذي شريف، كتاب الجنائز، باب ما جاء في الرخصة في زيارة القبور، النسخة الهندية ۱/۲۰۳، دار السلام رقم:۱۰۵٤)

وأخرج أبوداؤد عن ابن بريدة عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها، فإن في زيارتها تذكرة. (أبوداؤد شريف، كتاب الجنائز، باب في زيارة القبور، النسخة الهندية ۲/٤٦۱، دار السلام رقم:۳۲۳٤) ←

سوال (۷۴۰): قدیم ۱/۷۵۴- چونکہ زیارت قبور عورتوں کو منع ہے بدیں وجہ اگر مستورات کو زیارت قبور خانہ کعبہ و مدینہ طیبہ و دیگر اطراف سے منع کیا جاوے تو جائز ہے یا نہیں۔ اور زیارت روضہ جناب رسول اللہ ﷺ وازواج مطہرات وصحابہؓ کرام سے بھی روکا جاوے یا نہیں؟ مشرح بیان فرمائیے۔

الجواب: زیارت قبور عورتوں کے لئے جبکہ احتمال جزع فزع کا نہ ہو مثل حضور مساجد و جماعات ہے ایک کی اجازت دوسرے کی ممانعت بے معنی ہے۔(۱)

۹ ذیقعدہ ۱۳۳۰ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۲۱۰)

← **وأخرج أيضًا عن أبي هريرةؓ قال: أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم قبر أمه فبكىٰ وأبكىٰ من حوله، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم "استأذنت ربي تعالىٰ على أن استغفرلها فلم يؤذن لي فاستأذنت أن أزور قبرها فأذن لى، فزورو القبور، فإنها تذكر بالموت.** (أبوداؤد شريف، كتاب الجنائز، باب في زيارة القبور، النسخة الهندية ٢/٤٦١، دارالسلام رقم: ٣٢٣٤-٣٢٣٥)

مسلم شريف، كتاب الجنائز، فصل في جواز زيارة قبور المشركين والاستغفار لهم، النسخة الهندية ١/٣١٤، بيت الأفكار رقم:٩٧٦۔

المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الجنائز، من رخص في زيارة القبور، مؤسسة علوم القرآن ٧/٣٦٦، رقم:١١٩٢٩۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(١) **أخرج ابن ماجة عن ابن مسعودؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: كنت نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها، فإنها تزهد في الدنيا وتذكر الآخرة.** (سنن ابن ماجة، كتاب الجنائز، باب ما جاء في زيارة القبور، النسخة الهندية ص: ١١٢-١١٣، دارالسلام رقم: ١٥٧١)

وأخرج أيضًا عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخّص في زيارة القبور. (ابن ماجة شريف، كتاب الجنائز، باب ما جاء في زيارة القبور، النسخة الهندية ص:١١٢-١١٣، دار السلام رقم: ١٥٧٠-١٥٧١) ←

……………………………………………………………………………………

……………………………………………………………………………………

←وأخرج الترمذي عن بريدةؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قد كنت نهيتكم عن زيارة القبور، فقد أذن لمحمد صلى الله عليه وسلم في زيارة قبر أمه، فزوروها، فإنها تذكر الآخرة. ...... قال أبو عيسىٰ: هذا حديث بريدةؓ حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم لا يرون بزيارة القبور بأسًا. (ترمذي شريف، أبواب الجنائز، باب ما جاء في الرخصة في زيارة القبور، النسخة الهندية ١/٢٠٣، دار السلام رقم: ١٠٥٤)

وأخرج أبوداؤد عن ابن بريدة عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها، فإن في زيارتها تذكرة. (أبوداؤد شريف، أبواب الجنائز، باب في زيارة القبور، النسخة الهندية ٢/٤٦١، دار السلام رقم: ٣٢٣٥)

مسلم شريف، كتاب الجنائز، فصل في جواز زيارة قبور المشركين والاستغفار لهم، النسخة الهندية ١/٣١٤، بيت الأفكار رقم: ٩٧٦ـ

المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الجنائز، من رخص في زيارة القبور، مؤسسة علوم القرآن ٧/٣٦٦، رقم: ١١٩٢٩ـ

ولابأس بزيارة القبور ولو للنساء لحديث "كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألافزوروها (در مختار) وفي الشامية: قوله (ولو للنساء) وقيل تحرم عليهن. والأصح أن الرخصة ثابتة لهن بحر، وجزم في شرح المنية بالكراهة لما مر في اتباعهن الجنازة، وقال الخير الرملي: إن كان ذلک لتجديد الحزن والبكاء والندب على ما جرت به عادتهن فلا تجوز، وعليه حمل حديث "لعن الله زائرات القبور" وإن كان للاعتبار والترحم من غير بكاء، والتبرک بزيارة قبور الصالحين فلا بأس إذا كن عجائز، ويكره إذا كن شواب كحضور الجماعة في المساجد اه وهو توفيق حسن. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مطلب في زيارة القبور، مكتبة زكريا ديوبند ٣/١٥٠ - ١٥١، كراچي ٢/٢٤٢)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کفار کی تعزیت

سوال (۷۴۱): قدیم ۱/۷۵۴- چہ می فرمایند علمائے دین رحمہم اللہ تعالیٰ کہ مسلمانان را تعزیت اہل ذمہ جائز است یا نہ خصوصاً بہ نیت دوستی ایشاں و طمع دنیاوی در مال ایشاں۔ مفصل جواب درکار است؟

الجواب: اگر حق شرکت بلد یا محلّہ پنداشتہ عیادت کند جائز است۔

في الدر المختار: وجاز عيادة (الذمى) بالاجماع.(۱)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، باب الاستبراء وغيره، مكتبة زكريا ديوبند ۵۵٦/۹، كراچي ۳۸۸/٦۔

عن أنس رضي الله تعالىٰ عنه أن غلامًا ليهود كان يخدم النبي صلى الله عليه وسلم فمرض فأتاه النبي صلى الله عليه وسلم يعوده، فقال: أسلم فأسلم: وقال سعيد بن المسيب عن أبيه لما حضر أبو طالب جاءه النبي صلى الله عليه وسلم. (بخاري شريف، كتاب المرضىٰ، باب عيادة المشرك، النسخة الهندية ۸٤٤/۲، رقم:۵٤۳۹، ف:۵٦۵۷)

عن أنس رضي الله تعالىٰ عنه أن غلامًا من اليهود كان مرض فأتاه النبي صلى الله عليه وسلم يعوده فقعد عند رأسه فقال له: أسلم، فنظر إلى أبيه وهو عند رأسه، فقال له أبوه، أطع أبا القاسم، فأسلم، فقام النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقول: الحمد لله الذي أنقذه بي من النار. (أبوداؤد شريف، كتاب الجنائز، باب في عيادة الذمي، النسخة الهندية ٤٤۱/۲، دارالسلام رقم: ۳۰۹۵)

واعلم إذا كان خلف جنازة الكافر من قومه من يتبع الجنازة لا ينبغي لقريبه المسلم أن يتبع الجنازة حتى لا يكون مكثر سواد الكفرة؛ ولكن يمشي ناحية منها، وإن لم يكن خلف الجنازة من قوم الكافر من يتبعها، فلا بأس للمسلم أن يتبعها، وفي الطحطاوي: ولابأس بأن يعود إذا مرض ويعرض عليه الإسلام. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني والثلاثون في الجنائز، مكتبة زكريا ديوبند ۷۷/۳، رقم:۳۷۵۳)

المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، الفصل الثاني والثلاثون في الجنائز، المجلس العلمي بيروت ۹۵/۳، رقم: ۲٤۹۰۔

ودوستی وطمع فی نفسہ مذموم است لہٰذا تخلیص عیادت ازاں ضرورت ست ۔(۱)

۱۷/ربیع الاول ۱۳۲۲ھ (امداد ثانی ص ۱۷۰)

غیر مسلم کے نومولود بچے کے مسلمان کی پرورش میں فوت ہونے پر نماز جنازہ

سوال (۷۴۲): قدیم ۱/۷۵۵- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک بے دین کے پیدا ہوا بچہ ماں کے مرنے کے بعد اُس کے باپ نے پرورش کرنے سے عاجز ہوکر ایک شخص سے مسلمان مسمی احمد شاہ کے پاس آکر بولا کہ میں بخوشی ورضا ایک ماہ پیدا ہوئی دختر کو واسطے پرورش اور اسلام کے لئے تم کو دیا اور آج کی تاریخ سے مجھے کچھ واسطہ اور دعویٰ اس دختر پر نہیں۔

احمد شاہ کے گھر میں کوئی اولاد موجود نہ تھی اس وجہ سے اس کا کہنا پسند آیا بخوشی ورضا دختر مذکورہ کو اپنے قبضہ اختیار میں لے لیا اور کچھ زرونقد دیکر اُس کے باپ کو رخصت کیا۔ بعد پرورش ایک سال کے احمد شاہ نے مولوی بذل الرحمن صاحب کو بلاکر لڑکی کا نام عزیزہ بیگم رکھا پس احمد شاہ کے گھر میں کل دو برس تین مہینے پرورش ہوئی۔شان ایزدی احمد شاہ کے علاقہ میں دختر موصوفہ بیمار ہوکر بعد چندے وفات ہوئی۔اب اُس کی نماز جنازہ مطابق شرع شریف پڑھی جائیگی یا نہیں۔؟

← **تجوز عيادة المريض خاصة إن رجي إسلامه لما روي أنس بن مالك رضي الله عنه أن غلامًا ليهود كان يخدم النبي صلى الله عليه وسلم فمرض فأتاه النبي صلى الله عليه وسلم يعوده، فقال: أسلم، فأسلم، وورد أن النبي صلى الله عليه وسلم عاد يهوديًا مرض بجواره وتجوز عيادة الذمي لأنه نوع بر في حق أهل الذمة وما نهينا عن ذلك.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۱/۷۷)

حاشية الطحطاي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب أحكام الجنائز، مكتبة دارالكتاب ديوبند ص: ۵۶۰۔

(۱) **قال الله تبارك وتعالىٰ: لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُوْنَ الْكَافِرِيْنَ اَوْلِيَآءَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِيْنَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللّٰهِ فِيْ شَيْءٍ.** [سورة آل عمران:۲۸]

قال الله تبارك وتعالىٰ: اَلَّذِيْنَ يَتَّخِذُوْنَ الْكَافِرِيْنَ اَوْلِيَآءَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِيْنَ اَيَبْتَغُوْنَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَاِنَّ الْعِزَّةَ لِلّٰهِ جَمِيْعًا. [سورة النساء: ۱۳۹]

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: کافر کا نابالغ بچہ جب تک عاقل ومميّز نہ ہو مستقلاً مسلمان نہیں سمجھا جائے گا؛(۱) بلکہ ’’**تبعا للدار الإسلامی یا تبعا لا حد الأبوین المسلم**‘‘ مسلمان کہا جائے گا صورت مسئولہ میں نہ **أحد الأبوین** مسلم ہے نہ خود بچہ مميّز ہے تو اُس کے مسلمان ہونے کا حکم صرف **تبعا لدار الإسلام** ہوسکتا ہے پس اگر ہندوستان دارالاسلام نہیں تو اس بچہ کو مسلمان نہ کہا جائے گا اور اگر دارالاسلام ہے تو اس کو مسلمان کہا جائے گا اور اس میں اختلاف ہے لیکن ایسے اختلاف میں بچہ کی نفع کی رعایت کو ترجیح دی جاوے گی اور اس پر نماز جنازہ پڑھی جاوے گی۔

۲؍رمضان ۱۳۴۹ھ (النورص ۷ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۰ھ)

---

(۱) **قال محمد. في الجامع الصغير في صبي سبي، وسبي معه أبواه أو أحدهما فمات لا يصلى عليه، إلا إذا كان أقر بالإسلام وهو يعقل الإسلام، وإن لم يسب معه أحدهما فمات يصلى عليه، يجب أن يعلم أن الولد الصغير يعتبر تبعًا للأبوين أو لأحدهما في الدين، فإن عدما يعتبر تبعًا لصاحب اليد، فإن عدمت اليد يعتبر تبعًا للدار لأنه تعذر اعتباره أصلا في الدين، فلابد من اعتباره تبعًا نظرًا له، غير أن علة التبعية في الأبوين أقوىٰ فيعتبر أولا تبعًا لهما أو لأحدهما، وعند انعدامهما علة التبعية في حق صاحب اليد أقوىٰ ...... وإذا لم يسب مع أحد أبويه صلي عليه إذا مات و يعتبر مسلمًا تبعًا للدار عند انعدام تبعية الأبوين.** (المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، الفصل الثاني والثلاثون في الجنائز، المجلس العلمي بيروت ۳/۸۳-۸٤، رقم:۲٤٦٤)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني والثلاثون من يصلي عليه ومن لا يصلي عليه، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۵۷، رقم: ۳۷۱۰-۳۷۱۱۔

كصبي سبي مع أحد أبويه لا يصلي عليه لأنه تبع له: أي في أحكام الدنيا لا العقبىٰ، ولو سبي بدونه فهو مسلم تبعًا للدار أو للسبي أو به فأسلم هو أو أسلم الصبي وهو عاقل صلي عليه. (الدر المختار مع الشامي، كاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۱۳۲-۱۳۳، كراچي ۲/۲۲۸-۲۲۹) ←

سوال (۷۴۳): قدیم ۱/ ۷۵۵- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین مفصلہ ذیل مسئلہ میں جواب مدلل ومحقق سے سرفراز فرمائیں۔ بینوا توجروا؟

ایک مسلمان نے ایک ننھا بچہ مشرک والدین سے بغرض پرورش ہمیشہ کے لئے حاصل کیا عرصہ چند ماہ کے بعد بچہ مسلمان کے قبضہ میں فوت ہوا بوقت تدفین علماء میں تنازع ہوا ایک فریق نے بچہ پر نماز پڑھی اور مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کیا۔ اُن کا استدلال یہ ہے کہ ہر ایک بچہ فطرۃً اسلام پر پیدا ہوتا ہے اور ماں باپ اس کو یہود ونصاریٰ اور مجوسی بناتے ہیں (۱) چونکہ بچہ کو غیر اسلام کی طرف لے جانے والے والدین کا قبضہ منقطع ہوگیا بلکہ اسلام کیطرف لانیوالے کے قبضہ میں آگیا اب مسلمان کے ہاتھ مُردہ بچہ کے غیر اسلام طریقہ پر تدفین کرنا پرورش والے کے استحقاق کو فراموش کرنا پڑتا ہے اور اس امر میں فتاویٰ عالمگیری کی ایک روایت تائید کرتی ہے کہ دارالحرب میں اگر کوئی بچہ لشکر اسلام میں آجائے اور مسلمان کے ہاتھ پر مرجائے تو اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی کیونکہ وہ بچہ مسلمان کے قبضہ میں تھا۔(۲)

← البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب الجنائز، فصل السلطان أحق بصلاته، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۳۳۱-۳۳۲، کوئٹه ۲/ ۱۸۹-۱۹۰۔

حلبي كبيري، كتاب الصلاة، فصل في صلاة الجنازة، الرابع الصلاة عليه، مكتبة اشرفية ديوبند ص: ۵۹۱۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) **عن أبي هريرة رضي الله تعالىٰ عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كمثل البهيمة تنتج البهيمة هل ترى فيها جدعا.** (بخاري شريف، كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين، النسخة الهندية ۱/ ۱۸۵، رقم: ۱۳۶۷، ف: ۱۳۸۳)

(۲) **والصبيّ إذا وقع في يد المسلم من الجند في دار الحرب وحده ومات هناك صلي عليه تبعًا لصاحب اليد، كذا في المحيط.** (هندية، كتاب الصلاة، باب الجنائز، الفصل الخامس في الصلاة على الميت، قديم زكريا ۱/ ۱۶۳، جديد زكريا ۱/ ۲۲۴)

علاوہ ازیں مولانا محمد شفیع صاحب مدظلہ مفتی دارالعلوم دیوبند ایک استفتاء کے جواب میں اس طرح فرماتے ہیں کہ مقتضاء احتیاط اس مسئلہ میں یہی ہے کہ اس بچہ پر نماز جنازہ پڑھی جائے اور استدلال فریق اول کا صحیح معلوم ہوتا ہے۔ اور فریق ثانی کا قول ہے کہ نماز جنازہ کے لئے اسلام شرط ہے اور بچہ مردہ کا اسلام معتبر نہیں۔ اور حدیث ہر ایک مولود فطرت اسلام پر ہوتا ہے احکام دُنیا کے لئے نہیں بلکہ آخرت کے لئے ہے اور اس امر کو بحر الرائق درمختار وغیرہ سے ثابت کرتے ہیں۔ مذکورۂ بالا امور میں تحقیق فرما کر جواب سے سرفراز فرماویں تاکہ ہم نالائقوں کو ہدایت ہو اور جو تشویش پیش ہے رفع ہو کر اطمینان کا باعث ہو۔ اللہ تعالیٰ آپ حضرات کا سایہ ہم پر تا دیر قائم رکھے آمین ثم آمین۔ والسلام؟

الجواب: تتبع روایات کی تو نہ فرصت نہ ہمت باقی احکام قواعد سے جو سمجھا ہوں وہ عرض کرتا ہوں۔

نمبر ۱: عالمگیریہ کی روایت کے یہ الفاظ ہیں:

والصبی إذ وقع في يد المسلم من الجند في دار الحرب وحده ومات هناک صلی علیه تبعا لصاحب الید کذا في المحیط (الفصل الخامس في الصلوٰۃ علی المیت) (۱)

نمبر ۲: احکام باب میں تصریح ہے کہ اصل تبعیت میں والدین ہیں چنانچہ ابوین کے ساتھ اگر صبی اسیر ہو کر دارالاسلام میں بھی آجاوے تب بھی وہ تبعاً غیر مسلم ہے۔

---

(۱) هندية، كتاب الصلاة، باب الجنائز، الفصل الخامس في الصلاة على الميت، قديم زكريا ۱/۱۶۳، جديد زكريا ۱۲۲۴۱۔

والصبي إذا وقع في يد المسلم من الجند في دار الحرب وحده ومات هناک صلى عليه واعتبر مسلمًا تبعًا لصاحب اليد عند انعدام تبعية الأبوين. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الجنائز، الفصل الثاني والثلاثون من يصلى عليه ومن لا يصلي عليه، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۵۷، رقم: ۳۷۱۱)

المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، الفصل الثاني والثلاثون، الجنائز، المجلس العلمي ۳/۸٤، رقم: ۲٤٦٥ ←

كما في الدر المختار و كصبى سبى مع أحد أبويه لا يصلى عليه لأنه تبع له أي في أحكام الدنيا لا العقبىٰ ا ه. (۱)

نمبر۳: اگر ابوین کی معیت منقطع ہوجاوے تب صاحب ید کی تبعیت کا حکم کیا جاوے گا۔

نمبر۴: اور اس ید کی قوت اُس وقت ظاہر ہوگی جب یہ ید غلبہ کا ہو۔

نمبر۵: اور صورت مسئولہ میں اس مسلم کا ید ید تغلب نہیں اسلئے عالمگیریہ کی روایت میں یہ داخل نہیں۔ من الجنُد کا لفظ بھی اس کا قرینہ ہے۔

نمبر۶: ید تغلب نہ ہونا ظاہر ہے کہ والدین کی رضا سے یہ ید حاصل ہوا ہے تو یہ نائب ہے یدِ اَبوین کا۔

نمبر۷: پس اس حلت میں ید ابوین منقطع نہیں ہوا؛ اس لئے صاحب ید کے تبعیت کا ظہور نہ ہوگا۔

نمبر۸: اس بناء پر وحدہ کی قید بھی متحقق نہ ہوگی پس وہ صبی اور اُس کے ابوین سب میں معیت ہے۔

نمبر۹: اور ابوین کی تبعیت حالت اسر و احراز فی دار الاسلام میں بھی قاطع نسبت الی الابوین نہیں ہوتی (کما فی نمبر۲ أیضاً)

نمبر۱۰: اس مجموعہ کا مقتضا یہ ہے کہ اس پر نماز نہ پڑھے البتہ صبی اگر ایسا سمجھ دار ہو کہ خود اسلام کو قبول کرلے تب وہ مسلم ہے۔

نمبر۱۱: البتہ اگر کسی مفتی کو ید میں تغلب کی قید کے متعلق شرح صدر نہ ہو بلکہ دونوں احتمال ہوں وہ صلوٰۃ احتیاطاً کا فتویٰ دے سکتے ہیں۔

نمبر۱۲: اور حدیث کا تو اس مسئلہ سے کوئی تعلق ہے نہیں ورنہ ہر صبی پر بشرط قدرت نماز مشروع ہوتی اور احکام فقہیہ باطل ہوتے پس حدیث کا وہ محمل ہے جو نمبر۲ میں مذکور ہے یعنی صلوٰۃ احکام دنیویہ سے ہے اور حدیث کا مدلول احکام عقبیٰ سے۔ واللہ اعلم

۹؍ ذی الحجہ ۱۳۵۳ھ (النور ص ۸؍ شوال ۱۳۵۴ھ)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنائز، مكتبة زكريا ديوبند ۱۳۲/۳، كراچي ۲۲۸/۲-۲۲۹ ←

صدقات وخیرات کا خصوصاً رمضان میں اہتمام کرنے کا حکم

سوال (۴۴۷): قدیم ۱/ ۱۵۵- رمضان المبارک میں ہمیشہ اضعاف ثواب کی غرض سے اگر ایصال ثواب ہونے کی غرض سے مساکین کو کھانا وغیرہ دیا جائے تو تعینات میں تو داخل نہ ہوگا؟

الجواب: عن ابن عباسؓ قال: كان رسول الله ﷺ أجود الناس بالخير و كان أجود ما يكون في رمضان الحديث متفق عليه، كذا في المشكوٰة: باب الاعتكاف(۱) وعن سلمان، قال: خطبنا رسول الله ﷺ وفيه من تقرب فيه بخصلة من الخير كان كمن أدى فريضة فيما سواه ومن أدى فريضة فيه، كان كمن أدى سبعين فريضة فيما سواه وفيه وشهر المواساة وفيه ومن اشبع صائماً سقاه الله من حوضي.

وعن ابن عباسؓ قال: كان رسول الله ﷺ إذا دخل شهر رمضان أطلق كل اسير وأعطى كل سائل رواهما البيهقى في شعب الإيمان كذا في المشكوٰة ج ۱/ ۱۷۴-۱۷۵. اٰخر كتاب الصوم.(۲)

← **قوله: (كصبي سبي مع أحد أبويه) أي لا يصلي عليه لأنه تبع لهما للحديث "كل مولود يولد على الفطرة الخ) ثم اعلم أن المراد بالتبعية التبعية في أحكام الدنيا لا في العقبىٰ.**

(البحر الرائق، كتاب الجنائز، فصل السلطان أحق بصلاته، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۳۳۱-۳۳۴، كوئٹه ۲/ ۱۸۹-۱۹۰)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) مشكوة المصابيح، كتاب الصوم، باب الاعتكاف، مكتبة اشرفية ديوبند ۱/ ۱۸۳۔ بخاري شريف، كتاب بدء الوحي، باب بلا ترجمة، النسخة الهندية ۱/ ۳، رقم:۶۔ مسلم شريف، كتاب الفضائل، باب كان النبي صلى الله عليه وسلم أجود الناس بالخير من الريح المرسلة، النسخة الهندية ۲/ ۲۵۳، بيت الأفكار رقم:۲۳۰۸۔

(۲) مشكوة المصابيح، كتاب الصوم، باب بلاترجمة، مكتبة اشرفية ديوبند ۱/ ۱۷۳-۱۷۴۔ ←

چونکہ منشاء ان تعینات کا اعتقاد تضاعف ثواب ہے اور یہ تضاعف خود ان روایات میں منصوص ہے اس لئے یہ ان تعینات کے مشابہ نہیں ہیں جن کا منشاء محض رسم اور رائے ہے پس یہ عمل بلا کراہت جائز و مطلوب ہے۔ واللہ اعلم

۱۳ رشعبان ۱۳۳۷ھ (تتمہ خامسہ ص ۸۹)

قبر پر دوبارہ مٹی ڈالنے کا حکم

سوال (۷۴۵): قدیم ۱/ ۷۵۸- قبر پر دوسری مٹی ڈالنا چھ مہینے کے بعد یا برس کے بعد جب قبر بیٹھ جاوے تو اس پر مٹی دوسری جگہ سے کھود کر ڈالنا جائز ہے یا نہ؟

الجواب: جائز ہے بشرطیکہ کسی معین تاریخ یا معین مہینہ میں نہ ہو۔

في رد المحتار: عن السراجية كما نقله الرحمتى ذكر في تجريد أبي الفضل أن تطيين القبور مكروه والمختار أنه لا يكره. اهـ (۱) وورد في كراهة تقييد المطلق نصوص مشهورة.

۱۰ رشوال ۱۳۴۹ھ (النور ص ۶ جمادی الثانی ۱۳۵۰ھ)

← شعب الإيمان للبيهقي، الباب الثالث والعشرون في الصيام، فضائل شهر رمضان، دار الكتب العلمية بيروت ۳/ ۳۰۵-۳۱۱، رقم: ۳۶۰۸-۳۶۲۹ـ

صحيح ابن خزيمة، كتاب الصوم، باب فضائل شهر رمضان إن صح الخبر، المكتب الإسلامي بيروت ۲/ ۹۱۱، رقم: ۱۸۸۷ـ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) شامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مطلب في دفن الميت، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۱۴۴، كراچي ۲/ ۲۳۷ـ

سئل محمد بن سيرين هل تطين القبور؟ فقال: لا أعلم به بأسًا. (المصنف لابن أبي شيبة، باب في تطيين القبور وما ذكر فيه، مؤسسة علوم القرآن ۷/ ۳۶۲، رقم: ۱۱۹۲۳) ←

میت کے ہاتھ کس جگہ رکھے جائیں

سوال(۷۴۶): قدیم ۱/ ۷۵۸- میت کے ہاتھ سینہ پر رکھنا چاہئے یا دونوں بغل میں؟

الجواب: سینہ پر نہیں بلکہ دونوں پہلوؤں میں۔

في الدرالمختار ویوضع یداہ في جانبیه لا علی صدرہ لأنه من عمل الکفّار. (۱)

۱۹/ شوال المکرّم ۱۳۴۹ھ (النور ص ۷ جمادی الثانی ۱۳۵۰ھ)

← **المختار إن التطیین غیر مکروہ وکان عصام بن یوسف یطوف حول المدینة ویعمر القبور الخربة کما في القهستاني.** (مجمع الأنهر، کتاب الصلاۃ، باب صلاۃ الجنازۃ، دارالکتاب العلمیة بیروت ۱/ ۲۷۶)

ولابأس بالتطیین. (البحر الرائق، کتاب الجنائز، فصل السلطان أحق بصلاته، مکتبة زکریا دیوبند ۲/ ۳۴۰، کوئٹه ۲/ ۱۹۴)

وإذا خربت القبور فلابأس بتطینها کذا في التاتارخانیة وهو الأصح وعلیه الفتوی. (الفتاوی الهندیة، کتاب الصلاۃ، الفصل السادس في القبور والدفن،مکتبة زکریا دیوبند قدیم ۱/ ۱۶۶، جدید ۱/ ۲۲۷)

وفي منیة المفتي المختار أنه لا یکرہ التطیین. (حلبي کبیر، کتاب الصلاۃ، فصل في الجنائز، مکتبة اشرفیة دیوبند ص:۵۹۹)

سئل أبو نصر عن تطیین القبر؟ قال: لا بأس به، وفي الغیاثیة وعلیه الفتوی. (الفتاوی التاتارخانیة، کتاب الصلاۃ، الفصل في الجنائز، مکتبة زکریا دیوبند ۳/ ۷۱، رقم:۳۷۳۵) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) الدر المختار مع الشامي، کتاب الصلاۃ، باب صلاۃ الجنازۃ، مکتبة زکریا دیوبند ۳/ ۹۰، کراچي ۲/ ۱۹۸۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قبرستان میں جو درخت لگائے جائیں وہ بھی وقف ہوں گے

سوال (۷۴۷): قدیم ۱/ ۷۵۸- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک قبرستان مسلمانوں کا بہت پرانا ہے جس میں کچھ اراضی میں قبریں خام و پختہ بن چکی تھیں اور کچھ اراضی خالی رہ گئی تھی اور اب عرصہ تیس چالیس برس سے وہ قبرستان بحکم سرکار بند کردیا گیا ہے مگر اس کی حفاظت وغیرہ زیرنگرانی انجمن اسلامیہ لکھیم پور ضلع کھیری ہے قبرستان مذکور میں متفرق جگہوں میں آٹھ قبریں پختہ موجود ہیں اور بقیہ اراضی افتادہ اراضی جس میں خام قبریں تھیں یکسر ہوکر مثل بنجر اراضی کے ہوگئے ہے جس میں گھاس پیدا ہوتی ہے اور اس کا نیلام ہو کر زرنیلام انجمن میں داخل ہوتا ہے اراضی بنجر میں جو قبریں تھیں ان کا اب کسی طرح سے نام ونشان نہیں باقی رہا ہے موجود معمر لوگ بھی یہ نہیں کہہ سکتے کہ کہاں کہاں پر قبریں تھیں۔

ایک صاحب قبرستان مذکور میں درختان نصب کرنا چاہتے ہیں جن کی درخواست کی نقل بجنسہ شامل استفتاء ہذا کی جاتی ہے اور وجہ ان صاحب کے اس خیال کی یہ ہے کہ اس میں ایک بزرگ کا مزار ہے جو ان کے استاد بھی ہیں اس لئے اس طریق سے اس کو بے حرمتی سے بچانا چاہتے ہیں اور ان درختوں کی گری پڑی لکڑی اور پھل سے خود مستفید ہوں گے مگر حق انتقال نہ ہوگا جیسا درخواست کی (۴) میں تصریح ہے۔ نیز درخواست کنندہ اس زمین کا کچھ کرایہ دینے پر آمادہ ہیں جس کو (۱) اور (۵) میں بعنوان لگان ونذرانہ لکھا ہے۔ لہٰذا بموجب شرع شریف اس قبرستان کا حسب درخواست منسلکہ ٹھیکہ نگرانی وغیرہ دینے میں کوئی امر مانع تو نہیں ہے اور واضح ہو کہ جب یہ ضلع لکھیم پور قائم ہوا تھا اس وقت مسلمانوں نے کچھ اراضی قبرستان کے لئے حکام وقت سے مانگ لی تھی اور ایک انجمن اسلامیہ بھی جب ہی سے قائم کرلی تھی اور جملہ مساجد وعیدگاہ وقبرستان کا انتظام بھی اس انجمن کی سپردگی میں ہوگیا؟

نقل درخواست مذکورہ سوال بالا

بخدمت جناب صدر انجمن صاحب انجمن اسلامیہ لکھیم پور

جناب صدر انجمن صاحب السلام علیکم، کھیری جاتے ہوئے ایک قدیم قبرستان ہے جو ویران و ناگفتہ بہ حالت میں ہے میں چاہتا ہوں کہ اراضی قبرستان مذکور کو لگان سالانہ یا جو ممبران انجمن تجویز فرمائیں مجھ کو بغرض لگانے باغ دے دی جائے۔

(۱) قبرستان کی پیمائش ذریعہ ماہران فن کرا کر ہر چہار جانب دیوار پختہ جھنجری دار بنوا دوں گا اور وہ دیوار ملکیت موقوفہ متصور ہوگی؟

(۲) بظاہر دو قبریں اور ایک مزار مولانا ممتاز الحق صاحب رحمۃ اللہ علیہ نمایاں حیثیت رکھتا ہے ان کی احتیاط و تعظیم و تکریم کرونگا اور مزار مذکور کے گرد پھول وغیرہ لگائے جائیں گے؟

(۳) اراضی مذکور کو کھدوا کر تھانولے بنوائے جائیں گے ہل استعمال نہیں ہوگا اور دوران کھدوائی میں جو قبر برآمد ہوگی اس کا نشان واحترام قائم رکھا جائے گا؟

(۴) درختاں منصوبہ بھی موقوفہ متصور ہوں گے مگر گری پڑی لکڑی واثمار کے لینے کا مجھ کو اختیار ہوگا انجمن کو اور مجھ کو اور میرے ورثاء کو اختیار کسی قسم کے انتقال کا حاصل نہ ہوگا؟

(۵) انجمن تحریری اجازت تعمیر دیوار ونصب درختان سائل کو بحیثیت متولی قبرستان مذکور ادائے نذرانہ سالانہ پر عطا فرمائے جس کو ممبران حالت موجودہ میں مناسب تصور فرما کر تجویز فرمائیں وہ سالانہ یا ششماہی وار ادا ہوتا رہے گا؟

(۶) اور جو مزید شرائط مناسب نسبت تحفظ قبرستان انجمن تجویز فرمائے اس کی پابندی مجھ پر اور میرے وارثان وقائم مقام پر واجب التعمیل ہوگی۔

الجواب: (۱) في العالمگيرية: في فصل الألفاظ ألتى يتم بها الوقف،

---

(۱) الفتاوى الهندية، كتاب الوقف، فصل في الألفاظ التي يتم بها الوقف وما لا يتم بها، مكتبة زكريا ديوبند جديد ۲/ ۳۵۱، قديم ۲/ ۳۵۹ ←

ولو قال: جعلت حجرتی هذه لدهن سراج المسجد ولم يزد على ذلک. قال الفقيه أبوجعفر: تصير الحجرة وقفا على المسجد إذا سلمها إلى المتولى وعليه الفتوى. كذا في فتاویٰ قاضی خان.

اسی طرح جب حکام نے یہ کہہ دیا کہ ہم نے اس اراضی کوقبرستان کیلئے تجویز کردیا تو یہ بھی قبرستان کے لئے وقف ہوگی اور چونکہ درختوں کا اتصال ارض سے اتصال قرار ہے وہ درخت بحکم عمارت ہوں گے۔

كمافي الهداية: كتاب البيوع ومن باع أرضا دخل مافيها من النخل والشجروإن لم يسمه لأنه متصل به للقرار فأشبه البناء. (۱)

← خانية على هامش الهندية، كتاب الوقف، باب الرجل يجعل داره مسجدًا الخ، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۳/۲۹۱، جديد ۳/۲۰۳۔

سئل الفقيه أبو جعفرؒ عمن قال: جعلت حجرتي لدهن سراج المسجد ولم يزد على هذا؟ صارت الحجرة وقفًا على المسجد بما قال: ليس له الرجوع، ولا له أن يجعل لغيره، وهذا إذا سلمها إلى المتولى عند محمد. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الوقف، فصل في مسائل وقف المساجد، مكتبة زكريا ديوبند ۸/۱۷۱، رقم:۱۱۵۳۹)

(۱) هداية، كتاب البيوع، مكتبة اشرفية ديوبند ۳/۲۵

إذا باع أرضًا أو كرماً ولم يذكر الحقوق ولا المرافق ولا كل قليل وكثير فإنه يدخل تحت البيع ماركب فيها للتابيد نحو الغرس والأشجار والأبنية كذا في الذخيرة. (الفتاوى الهندية، كتاب البيوع، الفصل الثاني فيما يدخل في بيع الأراضي والكروم، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۳/۳۳، جديد ۳/۳۵)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب البيوع، فصل فيما يدخل تحت البيع من غير، مكتبة زكريا ديوبند ۸/۲۹۰، رقم: ۱۱۹۶۰۔

ويدخل الشجر في بيع الأرض بلا ذكر (در مختار) وفي الشامية: قال في المحيط كل ماله ساق ولا يقطع أصله كان شجر يدخل تحت بيع الأرض بلا ذكر. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب البيوع، فصل فيما يدخل في البيع تبعًا، مكتبة زكريا ديوبند ۷/۷۹، كراچي ۴/۵۵۰) ←

اور وقف زمین میں عمارت بنانے کا حکم یہ ہے کہ وہ مثل اصل ارض کے مصرفاً وشروطاً وقف ہوتی ہے(۱) تو یہ درخت بھی اسی طرح وقف ہوں گے اور اس زمین سے انتفاع کا کسی خاص شخص کو انتفاع کا حق نہیں پس شرط نمبر۴ کے ساتھ یہ زمین کسی کو دینا جائز نہیں اور جو کرایہ درخواست کے نمبر ا ونمبر ۵ میں مذکور ہے ظاہر ہے کہ یہ درختوں کی بقاء تک کا معاملہ ہے اور وقف زمین کا تین سال سے زائد کے لئے کرایہ پر دینا جائز نہیں (۲)

نیز یہ زمین ہمیشہ کے لئے متولی کے قبضہ سے نکل کر کرایہ دار کے قبضہ میں جاتی ہے جو احکام وقف کے خلاف ہے یہ تو قواعد سے حکم ہے علاوہ اس کے نظر بر مصالح شرط نمبر۴ کا نتیجہ ایک مدت کے بعد یہ ہوگا کہ یہ زمین بھی ناصب کی ملک سمجھی جائے گی جس میں وقف کی مضرت عظیمہ ہے لہٰذا ایسی اجازت دینا درست نہیں ۔

۳ / صفر المظفر ۱۳۵۰ھ (النور ص ۹ شعبان ۱۳۵۰ھ)

---

(۱) **اعلم أن البناء في أرض الوقف فيه تفصيل** ...... **وإن لم يكن متوليا فإن بنى بإذن المتولي ليرجع فهو وقف وإلا فإن بنى للوقف فوقف.** (شامي، كتاب الوقف، مطلب في حكم بناء المتولي وغيره في أرض الوقف، مكتبة زكريا ديوبند ٦/٦٧٨، كراچي ٤/٤٥٥)

(۲) **فلو أهمل الواقف مدتها قيل تطلق الزيادةالقيم وقيل تقيد بسنة مطلقًا وبها أي بالسنة يفتى في الدار وبثلاث سنين في الأرض (در مختار) وفي الشامية: ذكره الصدر الشهيد من أن المختار أنه لا يجوز في الدور أكثر من سنة إلا إذا كانت المصلحة في الجواز وفي الضياع يجوز إلى ثلاث سنين إلا إذا كانت المصلحة في عدم الجواز.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الوقف، فصل يراعي شرط الواقف في إجارته، مكتبة زكريا ديوبند ٦/٦٠٥-٦٠٦، كراچي ٤/٤٠٠-٤٠١)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الوقف، فصل في تصرف القيم في الأوقاف، مكتبة زكريا ديوبند ٨/٦٨، رقم:١١٢٣٣ـ

ولاتجوز الإجارة الطويلة على الوقف. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الوقف، فصل في تصرف القيم في الأوقاف، مكتبة زكريا ديوبند ٨/٦٨، رقم: ١١٢٣٠)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سواری پر جنازہ لے کر جانا

سوال (۷۴۸): قدیم ۱/۷۶۰- تحقیق حمل جنازہ برمرکب در جواب سوال زبانی۔

في مراقی الفلاح ویکره حمله علی ظهر دابة بلا عذر وقال الطحطاوی أما إذا کان عذر بإن کان المحل بعیدا یشق حمل الرجال له أولم یکن الحامل إلاواحداً فحمله علی ظهره فلا کراهة إذن ص ۳۵۲. (۱)

حاصل روایت یہ ہے کہ عذر سے اس کی اجازت ہے مثلاً گورستان دور ہے کہ کندھوں پر لیجانا شاق ہے اوراس کا مقتضا یہ ہے کہ جتنی دور شاق نہ ہو کندھوں پر لے جاویں جب شاق ہونے لگے مرکب پر رکھدیں۔

۲۲ رشعبان ۱۳۵۰ھ (النور ص ۷ ماہ ربیع الثانی ۱۳۵۱ھ)

اجساد انبیاء کا عدم تغیر

سوال (۷۴۹): قدیم ۱/۷۶۰- اجساد انبیاء کے تغیر سے محفوظ رہنے کے بارے میں صرف ایک روایت نظر سے گزری کہ ”**ماسلطت الأرض علی أجساد الأنبیاء أو کما قال**“ لیکن آپ کی وفات کے بعد جو حالات نظر سے گزرے اس میں ایک روایت یہ ہے کہ آپ کے ناخن سبز ہوگئے تھے ایک یہ ہے اثنا ءخنصر سے آپ کی وفات معلوم ہوئی کہ آپ اس وقت تک دفن نہ ہوئے **حتی ربا قمیصه** اور ایک میں ہے کہ **حتی ربا بطنه** اوراسی تغیر سے حضرت صدیقؓ نے مانعین دفن پر حجت قائم کی کہ دیکھو تمہارے نبی کی وفات ہوگئی پھر حضرت عباسؓ نے بھی فرمایا کہ ”**إن رسول اللّٰہ یا سن کمایا سن البشر**“ میں نے اس تغیر جسد سے یہ نتیجہ نکالا کہ مانعین دفن کے لئے ایسا خفیف تغیر ظاہر کیا گیا تا کہ وہ دفن ہوجانے دیں

---

(۱) حاشية الطحطاوي مع مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب أحكام الجنائز، فصل في حملها ودفنها، مكتبة دار الكتاب ديوبند ص:۶۰۳۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اورمعراج روحی کے خیال سے باز آجائیں۔ واللہ اعلم، ورنہ بالیقین آپ کا جسد مبارک قبر شریف میں اپنی اصلی حالت میں محفوظ ومصون ہے زیادہ تعجب یہ ہے کہ حضرت معاویہؓ کے زمانہ میں احد میں ایک نہر جاری کی گئی نہر میں قبور شہداء مانع تھیں تو ماہرین نے حضرت معاویہؓ کولکھا کہ سوائے قبور پر سے نکالنے کے ہمیں اورکوئی راستہ نہیں ہے توانہوں نے اجازت دیدی جب نہر کے لئے قبور کھودی گئیں تو بروایت جابر بن عبداللہؓ شہداء کی لاشیں اس طرح برآمد ہوئیں کہ معلوم ہوتا تھا سورہے ہیں پھرانہیں کندھوں پرلاد لادکر وہاں سے علیحدہ کیا گیا اوراسی سلسلہ میں حضرت حمزہؓ کے پاؤں میں پھاوڑہ لگ گیا تو خون نکل آیا حالانکہ یہ واقع کم ازکم شہادت کے چالیس سال بعد کا ہے مجھے جہاں تک معلوم ہے ایسی کوئی روایت نہیں کہ جس میں اجساد شہداء کے محفوظ رہنے کا وعدہ ہو جب شہداء کے اجساد محفوظ رہے تو انبیاءؑ کے اجساد بدرجہ اولیٰ محفوظ ہونگے کیونکہ ان کے لئے تو وعدہ بھی ہے؟

الجواب : **في التفسير(۱) المظهري: أخرج الحاكم (۲) وأبوداؤد عن أوس بن أوس قال: قال رسول اللّٰه ﷺ حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياءؑ وأخرج ابن ماجة عن أبى الدرداء نحوه.**

---

(۱) تفسير مظهري قديم، تحت قوله تعالىٰ: بل أحياء ولكن لا تشعرون، مكتبة زكريا ديوبند ۱/۱۵۳، جديد زكريا ۱/ ۱۷۰- ۱۷۱۔

(۲) **عن أوس بن أوس الثقفي قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن من أفضل أيامكم يوم الجمعة ...... فقال: إن الله عزوجل قد حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء.** (المستدرك على الصحيحين للإمام الحاكم، كتاب الجمعة، مكتبة نزار مصطفىٰ الباز رياض ۱/ ٤٠٥، رقم: ۱۰۲۹)

سنن أبي داؤد، كتاب الصلاة، باب فضل يوم الجمعة وليلة الجمعة، النسخة الهندية ۱/ ۱۵۰، مكتبة دار السلام رقم: ۱۰٤۷۔

ابن ماجة، كتاب الصلاة، باب في فضل الجمعة، النسخة الهندية ص: ۷٦، مكتبة دار السلام رقم: ۱۰۸۵۔

اس باب میں اور بھی احادیث ہیں اور جو تغیرات سوال میں نقل کئے ہیں وہ تاثیرات ارض کی نہیں اس لئے تعارض نہیں بلکہ تغیرات خواص موت سے بھی نہیں ایسے تغیرات احیاء میں بھی مرض کے سبب ہوجاتے ہیں اور حضرت عباسؓ کا قول ایسے ہی تغیرات پر محمول ہوگا اور استدلال تقریب فہم کے لئے ہوگا اور یہ سب جب ہے کہ ان روایات کے رجال ثقات ہوں ورنہ روایات ہی حجت نہیں پس تعارض ہی نہیں باقی شہداء کے لئے بھی بلکہ بعض دوسرے صلحاء کے لئے بھی وعدہ کی احادیث وارد ہیں۔

في التفسير المظهری(۱): برواية الطبراني (۲) قال: قال رسول الله ﷺ إذا مات حامل القرآن أوحى الله تعالىٰ إلى الأرض أن لا تأكل لحمه فتقول الأرض أي رب كيف آكل لحمه وكلامك فی جوفه قال ابن منده وفی الباب عن أبی هريرة وابن مسعودؓ وأخرج المروزی عن قتادةؓ قال بلغنی أن الأرض لا تسلط علی جسد الذی لم يعمل خطيئة.

اور مجھ کو ان روایات کی صحت یا حسن کی تحقیق نہیں لیکن تعدد خود اسباب تقویت سے ہے اور کوئی دلیل معارض نہیں اس لئے قبول کرنا ضروری ہے اور صاحب روح المعانی کا یہ قول:

وما يحكی من مشاهدة بعض الشهداء الذين قتلوا منذمات سنين وأنهم إلى اليوم تشخب جروحهم دماً إذا رفعت العصابة عنها فذلك مما رواه هيان بن بيان وماهو إلا حديث خرافة (۳) وكلام يشهد على مصدقيه تقديم السخافة اھ.

---

(۱) تفسير مظهري قديم، تحت قوله تعالىٰ بل أحياء ولكن لا تشعرون، مكتبة زكريا ديوبند ۱/۱۵۳، جديد زكريا ۱/۱۷۰-۱۷۱۔

(۲) عن ابن عمرؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المؤذن المحتسب كالشهيد يتشخط في دمه حتى يفرغ من أذانه، ويشهد له كل رطب ويابس، وإذا مات لم يدوّر في قبره. (المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۱۲/۳۲۲، رقم: ۱۳۵۵٤)

عن جابرؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا مات حامل القرآن أوحى الله إلى الأرض أن لاتأكلي لحمه، قالت: إلٰهي كيف آكل لحمه وكلامك في جوفه. (كنز العمال، كتاب الأذكار، قسم الأقوال، دار الكتب العلمية بيروت ۱/۲۷۷، رقم: ۲٤۸۵)

(۳) روح المعاني، تحت قوله تعالىٰ بل أحياء ولكن لا تشعرون، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۳۲۔

واجب الرد ہے لكونه مخالفا للمشاهدة المتواترة فمنها ما في المظهري (۱) أخرج مالك عن عبدالرحمن بن صعصعة أنه بلغه أن عمرو بن الجموح وعبد اللّٰه بن جبير الأنصارى كان قدحفر السيل قبرهما إلى قوله فوجد الم يتغيرا كأنهما ماتا بالأمس وكان بين أحدوبين حفرعنهما ستة وأربعين سنة وأخرج البيهقى أن معاوية رضؓ لما أرادا أن يجرى كظامة نادىٰ من كان له قتيل بأحد فليشهد فخرج الناس إلى قتلاهم فوجدوهم رطابا ينثنون فأصابت المسحاة رجل رجل منهم فانبعث دما وأخرج ابن أبى شيبة نحوه وأخرج البيهقى عن جابر وفيه فأصابت المسحاة قدم حمزةؓ فانبعث دمًا. اه

اوراگرکوئی واقعہ اس کے خلاف پایا جاوے اس کا جواب بیان القرآن کے متن وحاشیہ وموائد العوائد میں مذکور ہے۔ الحاشیہ علی قولہ اور یہ سب جب ہے کہ روایات کے رجال ثقات ہوں ورنہ روایات ہی حجت نہیں اھ، اوراس احتمال میں مضمون ذیل سے اورقوت ہوگئی۔

في أصح السير لمولانا عبدالروف القادرى.

طبقات ابن سعد عرصہ سے مفقود تھی مسلمانوں کے پاس اس کا مکمل نسخہ کہیں بھی موجود نہ تھا، اب یورپ کے عیسائیوں نے اس کو چھپوایا ہے اور وہی میرے پیش نظر ہے مگراس کی کوئی سند نہیں ہے کہ یہ نسخہ اصل تصنیف کے موافق ہے وفات رسول اللہ ﷺ کے متعلق اور امہات المؤمنین کے متعلق بعض ایسی روایتیں اس میں موجود ہیں جن کا اسلافی تصنیفات میں باوجود تلاش کے مجھ کو پتہ نہ ملا ابن سعد کی اکثر روایتوں کو متاخرین نے نقل کیا ہے مگران مہملات کو کسی نے نہیں لکھا میں یقین کے ساتھ تو نہیں کہہ سکتا کہ یورپ کا الحاق ہے اس لئے کہ طبقات ابن سعد خود کوئی ایسی کتاب نہیں جس کی ساری روایتیں قابل قبول ہوں تاہم چونکہ یہ پوری کتاب ہمیں یورپ کا واسطہ سے ملی ہے اس کے بھروسہ پر ابن سعد کا حوالہ بھی جائز نہیں جب تک اس کی سند متداول کتابوں سے نہ مل جائے۔ حدیث سیرت اور تفسیر کی اور کتابیں بھی عیسائیوں نے چھاپی ہیں ان کتابوں کی بھی کوئی سند نہیں ہے اور نہ ان پر اعتماد ہے ان میں سے صرف وہی باتیں قابل قبول ہوں گی جس کی سند متداول کتابوں میں مل جائے۔

---

(۱) مؤطا إمام مالك، جامع النفل في الغزو، الدفن في قبر واحد من ضرورة الخ، مكتبة بلال ديوبند ص: ۱۷۷۔

ملاعلی قاریؒ موضوعات کبیر میں لکھتے ہیں:

قلت ومن القواعد الكلية أن نقل الأحاديث النبوية والمسائل الفقهية والتفاسير القرآنية لايجوز إلا من الكتب المتداولة لعدم الاعتماد على غيرها من وضع الزنادقة وإلحاق الملاحدة بخلاف الكتب المحفوظة فإن نسخها يكون صحيحة متعددة. (۱)

یہ قاعدہ ان کتابوں کے لئے بھی ہے جس کا اتفاقیہ کوئی نسخہ کسی مسلمان کے پاس پایا جائے مگر وہ کتاب متداول نہ ہو تو جو کتاب مسلمانوں کے پاس بالکل نہ ہو محض عیسائیوں کے ذریعہ سے آئی ہو اس کا کیا اعتبار رہے۔

ربیع الاول ۱۳۵۲ھ (النور ص ۹)

ضمیمہ از مولانا محمد اسحٰق صاحب بردوانی دام فیضہم

حضرت اقدس مدظلہ العالی بعد تسلیمات کے عرض ہے خدا حضور کو بعافیت رکھے خیریت سے مطمئن فرماویں (النور) بابت ربیع الاول ۱۳۵۲ھ ص ۹ میں تغیر کے متعلق سوال ہے جس کا حضور نے جواب مرحمت فرمایا ہے۔ تغیر کے متعلق وکیع بن الجراح نے اسماعیل بن ابی خالد سے روایت کی ہے اور اسماعیل اور وکیع گو بڑے پائے کے ہیں اور اسماعیل تابعی ہیں مگر بعد ان کے کون ہے اس کا پتہ نہیں اور کتنے راوی محذوف ہیں اس کا ٹھکانہ نہیں اور اس روایت پر اس قرن میں جو قرن تابعین کا ہے سخت انکار ہوا اور صدر ثانی میں جب ازحد انکار ہوا تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ روایت محض بے اصل اور غلط ہے فی نسیم الریاض ص ۳۹۰ ج ۱ (*) شرح شفاء القاضی عیاض لشہاب الخفاجی: **وقد حرم الله جسده على الأرض وأحياه في قبره كسائر الأنبياء عليهم الصلوٰة والسلام وقد رأيت في بعض الكتب**

(*) نسیم ریاض ۱/۳۱۶، مطبوعہ ازہریہ مصر ۱۳۲۵ھ **فی الباب الثانی فی فصل إذا كانت خصال الكمال والجلال ما ذكرناه** الخ۔ سعید احمد پالن پوری

(۱) الموضوعات الكبير، مكتبة مظهرية كراچي ص: ۸۷۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

أن السلف اختلفوا في كفر من قال: إن النبی ﷺ لما انتقلت روحه للملأ الأعلى تغير بدنه وروى أن وكيع بن الجراح حدث عن اسمٰعيل بن ابی خالد أن رسول اللّٰه ﷺ لما توفي لم يدفن حتى ربابطنه وانثنى خنصره واخضرت اظفاره لأنه ﷺ توفي يوم الإثنين وتركه ليلة الأربعاء لاشغالهم بأمرالخلافة وإصلاح أمرالأمة وحكمته أن جماعة من الصحابة رضى اللّٰه تعالىٰ عنهم. قالوا: لم يمت فأراد اللّٰه أن يريهم اٰية الموت فيه ولماحدث وكيع بهذا بمكة رفع إلى الحاكم العثمانی فأراد صلبه على خشية نصبهاله خارج الحرم فشفع فيه سفيان بن عيينة واطلقه ثم ندم على ذلک ثم ذهب وكيع للمدينة فكتب الحاكم لأهلها إذا قدم اليكم فارجموه حتى يقتل فأبردله بعض الناس بريدا أخبره بذلک فرجع للكوفة خيفة من القتل وكان المفتى بقتله عبدالمجيد بن أبي رواد وقال سفيان: لايجب عليه القتل وانكر هذا الناس. وقالوا: رأينا بعض الشهداء نقل من قبره بعد أربعين سنة فوجد رطبالم يتغير منه شئ، فكيف بسيدالشهداء والأنبياء عليه وعليهم الصلوة والسلام، وهذه زلة قبيحة لاينبغی التحدث بها. اه

ونیز چہارشنبہ کی شب تک لاش مبارک کو بے دفن چھوڑ نا غلط ہے۔

في الطبقات لا بن سعد ص ۳ ج ۳ . وتوفي (۱) صلوات اللّٰه عليه يوم الإثنين (حين زاغ الشمس ص ۱۳۰ ج ۲) ودفن يوم الثلاثاء حين زاغت الشمس اه.

چوبیس گھنٹے میں معمولی لاشوں میں تغیر نہیں ہوتا ہے۔

فكيف بسيد المرسلين.

اس عرض سے مقصود یہ ہے کہ اگر حضور والا پسند فرماویں تو ضمیمہ جواب فرما کر شائع کرنے کا حکم فرماویں۔النور میں اس مضمون کو دیکھ کر سخت پیچ وتاب میں تھا اور اس مضمون کو عرصہ ہوا میں نے دیکھا تھا مگر بعد تفحص ملتا نہ تھا کل بنام خدا دیکھا تو فوراً نکل آیا۔ الحمدللّٰه على هدايته، زیادہ حدادب،

۲۷؍ جمادی الاول ۱۳۵۲ھ (النور ص۹ جمادی الاول ۱۳۵۲ھ)

---

(۱) الطبقات الكبرى لابن سعد، ذكر كم مرض رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه و سلم واليوم الذي توفي فيه، دار الكتاب العلمية بيروت ۲۰۹/۳ - ۲۱۰۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ضمیمہ ثانیہ از مولوی عبدالماجد صاحب دریا آبادی

عبارت ذیل سیرۃ ابن ہشام میں مل گئی غسل کے موقع پر ولم یرمن رسول اللہ ﷺ شئ مما یری من المیّت اب اس سے بڑھ کر صراحت اور کیا ہوگی پھر بلحاظ استناد بھی سیرۃ ابن ہشام کا پایہ طبقات ابن سعد سے کہیں بڑھا ہوا ہے۔ یہ کتاب خاص سیرۃ نبویہ ہی پر تحقیق کر کے لکھی گئی ہے طبقات تو دراصل صحابہ وتابعین کی تاریخ ہے سوانح نبویہ محض ضمناً آگئے ہیں پھر اسی سیرۃ ابن ہشام میں یہ بھی مذکور ہے کہ حضرت علیؓ غسل دیتے جاتے تھے اور یہ الفاظ کہتے جاتے تھے وعلی یقول بابی انت وامی ما اطیبک حیا ومیتا، اس سے بڑھ کر ایک اور روایت خود صحاح میں مل گئی۔ ابن ماجہ کتاب الجنائز باب ماجاء في غسل النبی ﷺ میں ہے عن علی ابن ابی طالب قال لما غسل النبی ﷺ ذهب یلتمس منه مایلتمس من المیت فلم یجده فقال بابی (*) الطیب طبت حیا وطبت میتا، اب تو (طبقات کی) اس لغو روایت کی تردید میرے خیال میں بالکل واضح ہو جاتی ہے مناسب ہو تو اسے بھی بطور ضمیمہ النور میں درج فرما دیا جاوے۔ والسلام (النور ص۹ محرم ۱۳۵۴ھ)

قبرستان سے نکلتے وقت ادباً اس کی طرف پشت نہ کرنا

سوال (۷۵۰): قدیم ۱/ ۷۶۵- بندہ نے حضور سے دریافت کیا تھا کہ عوام لوگ مقابر سے نکلتے ہوئے ادباً پشت نہیں کرتے ہیں آپ نے تحریر فرمایا کہ یہ ادب طبعی ہے یا اور بھی کوئی عقیدہ ہے بندہ عرض کرتا ہے کہ صرف ادب طبعی ہے اور کوئی عقیدہ نہیں؟ بینوا توجروا

(*) أي: أنه مفدئ بأبي أنت الطیب، طبت الخ ولفظ روایت عبد الرزاق في مصنفه ۴۰۳/۳. فقال: بأبي وأمي طیبًا حیًا، وطیبًا میتًا. سعید احمد پالن پوری

---

(۲) سنن ابن ماجة، کتاب الجنائز، باب ما جاء في غسل النبي صلی اللہ علیه وسلم، النسخة الهندیة ص:۱۰٦، دار السلام رقم:١٤٦٧۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: اس حالت میں کچھ حرج نہیں بشرطیکہ ایسے عوام کے سامنے نہ ہو جن کے تجاوز عن الحدود کا احتمال ہو۔ (۱)

۲ / جمادی الاولیٰ ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۰)

حفاظت کی نیت سے قبر کے اوپر سائبان بنانا

سوال (۱۵۷): قدیم ۱/ ۷۶۵- یہاں قلعہ کی دیوار کے نیچے ایک قبر ہے جس کو یہاں کے ہندو مسلمان فتح پیر کا مزار کہتے ہیں اور یہ روایت بھی مشہور ہے کہ سابق رئیس کے وقت شاید کسی نے ادھر غیر ذبیحہ کی ہڈی یا اور کوئی ناپاک چیز پھینک دی تو رات کو رئیس کو (جو ہندو راجپوت ہیں) خواب میں صاحب قبر نے تنبیہ کی جس پر رئیس نے قبر کی چار دیوار بنوادی مگر چونکہ اوپر سائبان یا چھت نہیں ہے اور قبر کے اوپر ہی محل بنا ہوا ہے جس میں سے کوڑا کرکٹ یا مردار گوشت کی ہڈیاں یا شراب کے چھینٹے پڑنے کا احتمال ہے ریاست ہذا اس وقت زیر اہتمام کورٹ آف وارڈس ہے خرچ کے بجٹ میں چھ روپے سالانہ چراغی کے نام سے اور تین روپے فقیر کو اسی خدمت کے دیئے جانے درج ہو گئے مگر میں نے مندرجہ بالا بے ادبی کے بچاو کے لئے اوپر سائبان کرا دینے کے واسطے یہ رقم تین برس کی بچا کر رکھی ہے اب خیال آیا کہ نہ معلوم ایسا کرنے میں کوئی وبال شرعی تو نہیں ہے اس لئے عرض ہے کہ اس بارہ میں جو حکم شرعی ہو ارشاد فرمایا جاوے اگر حفاظت کے لئے سائبان جست کی چادروں کا یا اور کسی قسم کا کر دینا جائز ہو جب تو یہ بنوا دیا جاوے

---

(۱) قبرستان سے نکلتے وقت قبرستان کی طرف پشت کر کے نکلنا خلاف ادب ہونا اور پشت نہ کر کے پیچھے کو چلتے ہوئے نکلنا ادب ہونا دور صحابہ اور تابعین اور سلف وخلف سے ثابت نہیں، سب سے بڑے ادب کے لائق حضرت سید الکونین علیہ الصلاۃ والسلام تھے اور صحابہ کرامؓ جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ادب کرتے تھے، اس کی مثال بہت کم ہے، مگر کسی بھی صحابی سے اس طرح سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مبارک مجلس سے پیچھے کو چلتے ہوئے نکلنا ثابت نہیں ہے؛ بلکہ اپنی ہیئت میں مبارک مجلس سے واپس تشریف لے جاتے تھے؛ لہٰذا قبرستان سے واپسی میں اپنی فطری ہیئت ہی میں واپس ہونا چاہئے، اسی وجہ سے حضرتؒ نے تجاوز عن الحدود کی قید لگائی ہے۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اورآئندہ سالوں میں رقم چراغ بتی اورحق الخدمت فقیر میں صرف ہوتی رہےاوراگر یہ جائزنہ ہوتو جورقم تین سال کی جمع ہے اس کوواپس ریاست میں جمع کرایا جاوے یا کہاں خرچ کی جاوے واپس جمع کرانے میں احتمال غالب ہے کہ آئندہ بجٹ میں ایسی رقم منظورنہ ہوگی کیونکہ جب پہلی ہی خرچ میں نہیں آئی توپھر منظوری نہ ملے گی بہرحال جیسا کہ حکم شرعی ہوعمل درآمد کیا جاوے تاکہ مجھ پرکوئی مواخذہ نہ رہے؟

الجواب: خصوصیت موقع سےآپ کی تجویز مناسب ہےحسن نیت سے گناہ نہ ہوگا بلکہ مصلحت حفاظت قبرمن الاہانت کےسبب اجر ہے۔(۱)

۸/رمضان المبارک ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۶)

مسجد میں نماز جنازہ کی کراہت سے متعلق آٹھ سوال جواب

سوال (۷۵۲): قدیم ۱/۷۶۶-کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین رحمہم اللہ تعالیٰ امورذیل میں:

(۱) نماز جنازہ ایسی صورت میں کہ جنازہ اورامام ومقتدی سب لوگ مسجد میں ہوں توکیسی ہے؟

الجواب: مکروہ ہے۔(۱)

---

(۱) **قد اعتاد أهل وضع الأحجار حفظًا للقبور عن الاندارس، والنبش ولا بأس به.** (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب أحكام الجنائز، فصل في حملها ودفنها، مكتبة دار الكتاب ديوبند ص: ۶۱۱)

یہ بات یادرکھنے کی ہے کہ کسی کی نیت کا دوسروں کوخبرنہیں ہوگی ایسے عمل میں عوام ظاہری کودیکھتے ہیں؛ اس لئےاس طرح سائبان بنانے سےبھی بازرہنا چاہئے۔

شبیراحمد قاسمی عفااللہ عنہ

(۱) **إنما تكره في المسجد بلا عذر، فإن كان فلا.** (شامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مطلب مهم إذا قال إن شتمت فلانًا في المسجدالخ، مكتبة زكريا ديوبند ۱۲۹/۳، كراچي ۲۲۶/۲) ←

(۲) اگر جنازہ اور امام مع چند مقتدیوں کے مسجد سے خارج ہیں اور باقی لوگ مسجد میں ہیں تو اس صورت میں جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: (۱) مکروہ علی الارجح کما فی الشامی مگر صرف ان ہی کی جو مسجد میں ہیں۔ (۲)

(تتمہ۲) اگر جائز نہیں ہے مکروہ ہے تو یہ کراہت کیسی ہے۔ تنزیہی یا تحریمی؟

الجواب: اختلاف ہے۔ (۳)

← **عن أبي هريرة ؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من صلى على جنازة في المسجد فلا شيئ له.** (سنن أبي داؤد، كتاب الجنائز، باب الصلاة على الجنازة في المسجد، النسخة الهندية ٢/٤٥٤، دارالسلام رقم: ٣١٩١)

سنن ابن ماجة، كتاب الجنائز، باب ما جاء في الصلاة على الجنازة في المسجد، النسخة الهندية ص: ١٠٩، دار السلام رقم: ١٥١٧۔

مسند أحمد ابن حنبل ٢/٤٥٥، رقم: ٩٨٦٥۔

وصلاة الجنازة في المسجد الذي تقام فيه الجماعة مكروه. (الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، الفصل الخامس في الصلاة على الميت، مكتبة زكريا ديوبند قديم ١/١٦٥، جديد ١/٢٢٦)

وإنما تكره الصلاة على الجنازة في المسجد الجامع ومسجد الحي عندنا. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، فصل في الجنائز، المتفرقات، مكتبة زكريا ديوبند ٣/٨٧، رقم: ٣٧٨٦)

(٢) واختلف في الخارجة عن المسجد وحده أو مع بعض القوم والمختار الكراهة مطلقًا (درمختار) وفي الشامية: قوله: مطلقًا أي في جميع الصور المتقدمة كما في الفتح عن الخلاصة. وفي مختارات النوازل سواء كان الميت فيه أو خارجه هو ظاهر الرواية. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مطلب في كراهة صلاة الجنازة في المسجد، مكتبة زكريا ديوبند ٣/١٢٦، كراچي ٢٢٥)

وصلاة الجنازة في المسجد الذي تقام فيه الجماعة مكروه سواء كان الميت ←

← **والقوم الباقي في المسجد** . (الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، الفصل الخامس في الصلاة على الميت، مكتبة زكريا ديوبند قديم ١/١٦٥، جديد ١/٢٢٦)

تكره الصلاة عليه في مسجد الجماعة وهو أي الميت فيه أو كان الميت خارجه أي المسجد مع بعض القوم، وكان بعض الناس في المسجد أو عكسه ولو مع الإمام على المختار .
(مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب أحكام الجنائز، مكتبة دار الكتاب ديوبند ص:٥٩٥-٥٩٦)

وإطلاقه يفيد الكراهة سواء كان الإمام والقوم في المسجد ......أو كان الإمام مع بعض القوم خارج المسجد والقوم الباقون في المسجد......وهو المختار . (النهر الفائق، كتاب الصلاة، فصل في الصلاة على الميت، مكتبة زكريا ديوبند ١/٣٩٦)

(٣) يمكن التوفيق بين كلامهم بأن نفي الكراهة اتفاقًا في حق من كان خارجًا وإثباتها فيمن كان داخلاً. (النهر الفائق، كتاب الصلاة، فصل في الصلاة على الميت، مكتبة زكريا ديوبند ١/٣٩٦)

منحة الخالق على البحر الرائق، كتاب الجنائز، فصل السلطان أحق بصلاته، مكتبة زكريا ديوبند ٢/٣٢٧، کوئٹہ ٢/١٨٧۔

فأجاب في النهر بحمل الاتفاق على عدم الكراهة في حق من كان خارج المسجد ومامر في حق من كان داخله. (شامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مكتبةزكريا ديوبند ٣/١٢٧، كراچي ٢/٢٢٥)

(۴) وكرهت تحريمًا وقيل تنزيهًا في مسجد جماعة . (الدر المختار على الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مكتبة زكريا ديوبند ٣/١٢٦، كراچي ٢/٢٢٤-٢٢٥)

وتكره الصلاة عليه في مسجد الجماعة هو أي الميت فيه كراهة تنزيه في رواية ورجحها المحقق ابن الهمام وتحريم في أخرى. (مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب في أحكام الميت، مكتبة دار الكتاب ديوبند ص:٥٩٥-٥٩٦)

وهو مكروه كراهة التحريم في رواية وكراهة التنزيه في أخرى. (تبيين الحقائق، كتاب الصلاة، باب الجنائز، مكتبة زكريا ديوبند ١/٥٧٩)

(۳) جن احادیث سے صلوٰۃ جنازہ فی المسجد مکروہ ثابت ہوئی ہے ان کے رواۃ کی سند کیسی ہے کیا اس میں کسی نے جرح کی ہے یا نہیں؟

الجواب: آثار السنن میں اس کی اسناد کو حسن کہا ہے اور اعلاء السنن میں زیادہ تفصیل ہے (۱) مگر اس کا مسودہ چھپنے گیا ہے ورنہ اس سے بھی نقل کیا جاتا اور جرح جس کا جواب دیدیا گیا ہے مضر نہیں اور جواز کی حدیث فعلی ہے اور عدم جواز کی قولی ہے اور قولی کو فعلی پر ترجیح ہوتی ہے۔

(۴) سہیل ابن بیضاء رضی اللہ عنہ کے جنازے کی نماز جو مسجد میں ہوئی ہے وہ کس عذر سے تھی؟

الجواب: مختلف (۲) عذر نقل کئے گئے ہیں لیکن مطلق عذر یقینی ہے کیونکہ حضرت عائشہؓ کی ایسی درخواست پر صحابہ نے نکیر فرمایا اور اس حدیث کو ان سے سن کر بھی رجوع نہیں کیا (رواہ مسلم)

---

(۱) إعلاء السنن کی عبارت یہ ہے:

عن أبي ذئب حدثني صالح مولى التوأمة عن أبي هريرةؓ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من صلى على جنازة في المسجد فلا شيئ له. رواه أبوداؤد ۲/۹۸، وسكت عنه ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه بلفظه فلا صلاة له. زيلعي ۱/۳۵۱، وفي زاد المعاد ۱/۱۴۴.

وهذا الحديث حسن فإنه من رواية ابن أبي ذئب عنه وسماعه منه قديم قبل اختلاطه ولايكون اختلاطه موجبًا كرد ما حدث به قبل الاختلاط. الخ

اس کے نیچے حاشیہ میں کچھ محدثانہ بحث ہے دیکھئے:

إعلاء السنن، باب كيفية صلاة الجنازة رقم: ۲۲۴۷، مكتبة دار الكتب العلمية بيروت ۸/۲۶۶.

(۲) **فأجاب بهذا الحديث وفيه أولا أنها واقعة حال لا عموم لها ويمكن أن يكون ذلك لضرورة كونها معتكفة ويوم مطر على أن إنكار الصحابة والتابعين عليها دليل على أن الأمر ثبت خلافها.** (بذل المجهود، كتاب الجنائز، مكتبة يحيوية سهارن پورى ۴/۲۰۳)

فالجواب عنه: أما أولاً: فإنها واقعات حال لا عموم لها، فيمكن ذلك لعذر فيقدم القول على الفعل ...... والغالب أن تركهم الإنكار لهذا العذر، ولو كان جائزًا عندهم مطلقًا لما عابوا على عائشة رضي الله تعالىٰ عنها. (إعلاء السنن، كتاب الجنائز، كيفية صلاة الجنازة، مكتبة اشرفية ديوبند ۸/۲۷۷)

(۵) صلوٰۃ جنازہ فی المسجد میں دیگر ائمہ کا کیا مسلک ہے؟

الجواب: نووی (۱) نے شرح مسلم میں شافعی اور احمد بن حنبل اور بعض مالکیہ کا مذہب جواز کا لکھا ہے اور امام صاحب اور خود امام مالکؒ کا عدم جواز کا۔

(۶) مقابر اور شارع عام میں صلوٰۃ جنازہ کیسی ہے؟

الجواب: شارع عام میں اگر تنگی ہوتی ہو تو مکروہ ہے (۲) اور مقابر میں غیر صلوۃ جنازہ تو مکروہ ہے (۳)

---

(۱) **وفي هذا الحديث دليل للشافعي والأكثرين في جواز الصلاة على الميت في المسجد وممن قال به أحمد واسحاق ...... وقال ابن أبي ذئب، وأبوحنيفة، ومالك على المشهور عنه لا يصح الصلاة عليه في المسجد.** (نووي على مسلم، كتاب الجنائز، النسخة الهندية ۱/۳۱۲-۳۱۳)

وتكره الصلاة على الجنازة في مسجد جماعة عندنا وبه قال مالك، وقال الشافعي، وأحمد لابأس بها. (حلبي كبير، كتاب الصلاة، فصل في الجنائز، مكتبة اشرفية ديوبند ص:۵۸۸)

(۲) **تكره صلاة الجنائز في الشارع وأراضي الناس** (مراقي الفلاح) **وتحته: وقوله: تكره الجنائز الخ، لشغل حق العامة في الأول، وحق المالك في الثاني.** (حاشية الطحطاوي مع مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب أحكام الجنائز، مكتبة دارالكتاب ديوبند ص:۵۹۷)

يكره صلاة الجنازة في الشارع وأراضي الناس. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الجنائز، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۸۷، رقم:۳۷۸۶)

تكره في الشارع وأراضي الناس. (الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، الفصل الخامس في الصلاة على الميت، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۱/۱۶۵، جديد ۱/۲۲۶)

(۳) **تكره الصلاة في المقبرة** (مراقي الفلاح) **وتحته: لأنه تشبه باليهود و النصارى.** (حاشية الطحطاوي مع المراقي، كتاب الصلاة، فصل في المكروهات، مكتبة دار الكتاب ديوبند ص:۳۵۶)

تكره في المزبلة...... وفي المقبرة. (حلبي كبير، كتاب الصلاة، فصل في بيان مايكره فعله في الصلاة، فروع، مكتبة اشرفية ديوبند ص:۳۶۳)

اور صلوٰۃ جنازہ کے کراہت کی کوئی دلیل نہیں کیونکہ اس میں جب میت کا سامنے ہونا گوارا کرلیا تو قبر میں کیا حرج ہے(۱) پھر بعض حالات میں خود صلوٰۃ علی القبر بھی مشروع ہے۔

(تتمہ ۶) اگر مجمع کثیر ہو اور کوئی جگہ سوائے مسجد کے ایسی نہیں کہ جہاں پر یہ مجمع سما جائے تو ایسی صورت میں اگر جنازہ اور امام چند مقتدیوں کے ساتھ مسجد سے خارج ہو اور سب لوگ مسجد میں ہوں تو کیا یہ صورت اعذار میں شمار ہو سکتی ہے یا نہیں فقہاء رحمہم اللہ نے ایسی صورت کو کراہت سے مستثنٰی کیا ہے یا نہیں؟

الجواب: گنجائش نہ ہونا عذر ہے (۲) مگر میت کے مسجد میں ہونے سے مصلین کا مسجد میں ہونا اہون ہے۔

(۷) چونکہ نماز جنازہ فرض کفایہ ہے ایسی صورت میں جبکہ مجمع زیادہ ہو اور سوائے مسجد کے اور کوئی جگہ اتنی وسیع نہ ہو کہ جس میں مجمع آجائے تو کیا اس مجمع میں سے چند آدمی صلوٰۃ جنازہ کے لئے منتخب کر لئے جاویں اور باقی کو روک دیا جاوے یہ فعل کیسا ہے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: یہ فعل بے اصل ہے۔

(۸) آجکل مسجد حرام میں صلوٰۃ جنازہ کس جگہ ہوتی ہے؟

الجواب: مجھ کو معلوم نہیں لیکن اگر وہاں مسجد میں پڑھتے بھی ہوں تو اصل فعل یہ دوسرے مذہب والوں کا ہے اور ممکن ہے کہ مسئلہ کے مجتہد فیہ ہونے کے سبب احناف بھی شریک ہو جاتے ہوں تو اس فعل سے تمسک نہیں ہو سکتا۔

۵/ جمادی الاولی ۱۳۵۳ھ (النور ص ۷ ماہ جمادی الاولی ۵۴ھ)

---

(۱) وفي البدائع وغيرها قال أبو حنيفةؒ لاينبغي أن يصلي على ميت بين القبور ...... وإن صلو أجزأهم لماروي أنهم صلوا على عائشة وأم سلمة بين مقابر البقيع. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب أحكام الجنائز، مكتبة دارالكتاب ديوبند ص:۵۹۵)

بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، فصل في سنن الدفن، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۶۵۔

(۲) إن من العذر ماجرت به العادة في بلادنا من الصلاة عليها في المسجد لتعذر غيره ←

روحوں کا شب جمعہ میں گھر آنے کی بات کہاں تک صحیح ہے؟

سوال (۷۵۳): قدیم ۱/ ۶۸۷- فتاویٰ رشیدیہ حصہ دویم ص: ۹۸ پر ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں کہ مردوں کی روحیں شب جمعہ میں گھر نہیں آتیں یہ روایت غلط ہے اور اس کے خلاف نور الصدور ص ۱۶۸ پر بروایت ابو ہریرہؓ بایں فرماتے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ شب جمعہ کو مومنوں کی روحیں اپنے اپنے مکانوں کے مقابل کھڑی ہو کر پکارتی ہیں کہ ہم کو کچھ دو اور ہر روح ہزار مردوں اور عورتوں کو پکارتی ہے روایت کیا اس حدیث کو شیخ ابن الحسن بن علی نے اپنی کتاب میں اب عرض یہ ہے کہ صحیح معاملہ شرعاً کیا ہے؟

الجواب: اول تو اس کی سند قابل تحقیق ہے۔ دوسرے بر تقدیر ثبوت مقید ہے اذن کیساتھ اور حکم نفی دعویٰ عموم کے تقدیر پر ہے پس دونوں میں تعارض نہیں۔ (۱)

۲۶ / جمادی الاولیٰ ۱۳۵۳ھ (النور ص: ۹ ماہ جمادی الثانی ۱۳۵۴ھ)

← أو تعسره بسبب اندراس المواضع التي كانت يصلى عليها فيها ...... وإذا ضاق الأمر اتسع .
(شامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مطلب مهم إذا قال إن شتمت فلانا في المسجد الخ، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۱۲۹، كراچي ۲/ ۲۲٦)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) یہ مسئلہ بہت زیادہ قابل توجہ ہے، حضرت مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندیؒ نے امداد المفتیین ترتیب جدید مکتبہ دار الاشاعت کراچی ص: ۱۲۱ تا ۱۲۴/ میں عمرو بکر کے معارضاتی سوال کے جواب میں کافی لمبا جواب تحریر فرمایا ہے، وہ تمام روایات بھی اس میں ہیں جن میں اس بات کو ثابت کیا جاتا ہے کہ مردوں کی روحیں شب جمعہ، یوم عاشوراء، یوم عید وغیرہ میں اپنے گھر آ کر سوالات کرتی ہیں۔

اور فتاوی دار العلوم جدید ۵/ ۴۵۹/ میں اس کی تردید ہے اور حضرت مولانا عبد الحیؒ کی بات کی تائید ہے فتاوی محمودیہ جدید ڈابھیل ۱/ ۶۰۶، میرٹھ ۳/ ۳۵۶/ میں سائل نے سوال کیا کہ امداد المفتیین میں بکر نے جو حدیثیں اس کے ثبوت میں پیش کی ہیں وہ صحیح ہیں یا نہیں؟ تو حضرت الاستاد مفتی محمود حسن گنگوہی علیہ الرحمہ نے جواب دیا، وہ روایات اس پایہ کی نہیں کہ اس سے کسی ضروری مسئلہ کا اثبات کیا جا سکے، آگے حضرت اپنی طرف سے جواب میں یہ الفاظ لکھتے ہیں: ←

رات میں دفن کرنے کا حکم

سوال (۷۵۴): قدیم ۱/ ۷۶۸- حضرت والا کیا فرماتے ہیں اس حدیث کے متعلق جو حسب ذیل موجود ہے:

لا تدفنوا موتاکم باللیل إلا أن تضطروا. (۱)

← میت کے انتقال کے بعد اپنے گھر والوں اور متعلقین سے کچھ امیدیں وابسطہ ہوتی ہیں اور وہ متعلقین سے امیدوار رہتی ہیں- ہوتا یہ ہے کہ وہ امید اور تعلق ہی لوگوں کو تمثل ہو کر ظاہر ہو جاتے ہیں، مثلاً یہ کہ روح دروازہ پر کھڑی ہے کھانا مانگتی ہے اور ضروریات طلب کرتی ہے یہ حقیقت نہیں ہوتی؛ بلکہ تمثل ہوتا ہے؛ کیونکہ ارواح کو اس عالم میں دنیاوی ضرورت کی نہ تو حاجت ہوتی ہے اور نہ ہی یہ چیزیں ان کے لئے وہاں مفید ہوسکتی ہیں، یہی وجہ سے کہ ایصال ثواب کے طور پر جو چیزیں میت کی روح کو بخشی جاتی ہیں وہ بھی اس کو اصلی صورت میں نہیں؛ بلکہ اخروی نعمتوں کی صورت میں متشکل ہو کر پیش ہوتی ہے۔ (مستفاد: فتاوی محمودیہ ڈابھیل ۱/ ۶۰۷، میرٹھ ۳/ ۳۵۷)

اب حضرت والا تھانویؒ نے اشرف الجواب میں جو تحریر فرمایا ہے وہ ملاحظہ فرمایئے حضرت فرماتے ہیں:

اگر منعم میں مردہ ہے تو اسے یہاں آکر لیتے پھرنے کی ضرورت کیا ہے؟ اور اگر معذب ہے تو فرشتگان عذاب کیونکر چھوڑ سکتے ہیں کہ وہ دوسروں کو لپٹا پھرے، اشرف الجواب مکتبۃ دار الکتاب دیوبند ۲/ ۱۵۶، جواب: ۳۰/ اس سے معلوم ہوا کہ حضرتؒ اس کی تردید فرماتے ہیں، فتاوی رشیدیہ میں حضرت گنگوہیؒ نے تین جواب لکھے ہیں تینوں میں صاف الفاظ میں لکھا ہے کہ مردوں کی رووحوں کے گھر پر آنے کی روایتیں واہیہ ہیں اس پر عقیدہ ہرگز نہیں کرنا چاہئے قدیم زکریا بکڈ پو ۲۴۸/ اس جواب پر حضرت مولانا سید احمد دہلویؒ مدرس دارالعلوم دیوبند، حضرت مولانا یعقوب صاحب نانوتویؒ اور مولانا احمد ہزارویؒ، مفتی عزیز الرحمٰن دیوبندیؒ، مولانا عبداللہ انصاریؒ، شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندیؒ، مولانا ابوالکلامؒ، محمد اسحاق فرخ آبادیؒ وغیرہم کے دستخطیں ثبت ہیں۔

دوسرے جواب میں لکھتے ہیں کہ شب جمعہ اپنے گھر نہیں آتیں روایت غلط ہے فتاوی رشیدیہ دارالکتاب دیوبند ص: ۲۴۹۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) ابن ماجة، کتاب الجنائز، باب ما جاء في الأوقات التي یصلي فیها علی المیت، النسخة الهندیة ص: ۱۰۹، دارالسلام رقم: ۱۵۲۱۔

حدیث ابن ماجہ کتاب الجنائز ص: ۱۱۰/ باب ماجاء في الأوقات التی لایصلی فیها علی المیت ولا یدفن۔

اس حدیث کی رو سے میت کو رات میں دفنانے کی ممانعت ثابت ہوتی ہے لیکن موجودہ زمانہ میں کسی مقام پر بھی رات میں میت کو نہ دفنانا رائج نہیں اور نہ کسی علماء کرام سے سنا گیا کیا اس حدیث کو عمل میں لایا جائے یا نہیں؟ اور فتاویٰ عالمگیری کی غالباً یہ عبارت ہے لا باس بہ۔

۲۰/ ذی الحجہ ۱۳۵۳ھ

الجواب : الحدیث المذکور فی السوال ضعیف بإبراهیم بن یزید نعم روی مسلم عن جابر (۱) بن عبدالله أن النبي صلی الله علیه وسلم خطب یوما فذکر رجلا من أصحابه قبض فکفن في کفن غیر طائل وقبر لیلا فزجر النبی صلی الله علیه وسلم أن یقبر الرجل باللیل حتی یصلی علیه إلا أن یضطر إنسان إلی ذلک وقال النبی صلی الله علیه وسلم إذا کفن أحد کم أخاه فالیحسن کفنه.

قال النووی: (۲) قوله صلی الله علیه وسلم حتی یصلی علیه هو بفتح اللام

الجواب: سوال میں ذکر کردہ حدیث ابراہیم بن یزید کی وجہ سے ضعیف ہے، ہاں البتہ امام مسلم نے حضرت جابر بن عبداللہؓ سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دن خطبہ دیا، اور آپ نے اپنے صحابہ میں سے ایک ایسے شخص کا تذکرہ کیا جن کا انتقال ہو چکا تھا اور انہیں معمولی کفن دیا گیا تھا، اور رات میں دفن کر دیا گیا تھا، تو آپ علیہ السلام نے کسی بھی شخص کو رات میں دفن کرنے سے ڈانٹا یہاں تک کہ اس کی نماز پڑھ لی جائے، مگر یہ کہ کوئی شخص (کوئی میت) اس کی جانب مجبور ہو اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی اپنے بھائی کو کفن دے تو اسے اچھا کفن دے۔

امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ آپ علیہ السلام کا ارشاد "**حتی یصلی علیه**" لام کے فتح کے ساتھ ہے،

(۱) مسلم شریف، کتاب الجنائز، باب في تحسین کفن المیت ۱/ ۳۰۶، رقم: ۹۴۳۔

(۲) شرح النووي علی المسلم، کتاب الجنائز، باب في تحسین کفن المیت ۱/ ۳۰۶۔ ←

وأما النهي عن القبر ليلا حتى يصلى عليه فقيل سببه أن الدفن نهاراً يحضره كثيرون من الناس ويصلون عليه ولا يحضره في الليل إلا أفراد. وقيل: لأنهم كانو يفعلون ذلک بالليل لرداءة الكفن فلا يبين بالليل ويويده أول الحديث وأخره.

قال القاضي: العلتان صحيحتان، قال والظاهر أن النبي صلى الله عليه وسلم قصد هما معا، قال: وقد قيل: هذا قوله صلى الله عليه وسلم إلا أن يضطر إنسان إلى ذلک دليل أنه لا بأس في وقت الضرورة وقد اختلف العلماء في الدفن بالليل فكرهه الحسن البصري إلا بضرورة وهذا الحديث مما يستدل له به.

وقال جماهير العلماء من السلف والخلف: لا يكره واستدلوا بأن أبابكر الصديقؓ وجماعة من السلف دفنوا ليلا من غير إنكار وبحديث المرأة السوداء أو الرجل الذى يقمُّ المسجد توفي بالليل فدفنوه ليلا.

← رہا رات میں دفن کرنے سے ممانعت یہاں تک کہ اس کی نماز پڑھ لی جائے تو ایک قول یہ ہے کہ اس کا سبب یہ ہے کہ دن میں دفن کرنے کی صورت میں کافی لوگ شریک ہوتے اور نماز پڑھتے ہیں اور رات میں چند افراد ہی حاضر ہوتے ہیں اور ایک قول یہ ہے کہ لوگ کفن کے گھٹیا ہونیکی وجہ سے رات میں کفن دفن کیا کرتے تھے؛ چنانچہ رات میں پتہ نہیں چل پاتا تھا اس قول کی تائید حدیث کے پہلے حصہ سے بھی ہوتی ہے اور آخری حصے سے بھی۔

قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ دونوں علتیں صحیح ہیں، نیز فرماتے ہیں کہ ظاہر یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں علتوں کا قصد فرمایا ہے امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ ایک قول یہ بھی ہے اور آپ علیہ السلام کا ارشاد ''إلا أن يضطر إنسان إلى ذلک'' اس بات کی دلیل ہے کہ ضرورت کے وقت اس میں کوئی حرج نہیں ہے اور رات میں دفن کے سلسلے میں علماء کا اختلاف ہے؛ چنانچہ حسن بصریؒ نے اس کو مکروہ قرار دیا ہے، مگر ضرورت کی وجہ سے، اور اس حدیث سے اس کے قول پر استدلال کیا جاتا ہے۔

اور جمہور علماء سلف وخلف فرماتے ہیں کہ مکروہ نہیں اور یہ دلیل دیتے ہیں کہ حضرت ابو بکر صدیق اور سلف کی ایک جماعت کو بغیر نکیر کے رات میں دفن کیا گیا، نیز امراءۃ سوداء یا مسجد میں جھاڑو دینے والے شخص کی حدیث سے بھی استدلال کرتے ہیں جن کا رات میں انتقال ہو گیا تھا اور رات ہی میں صحابہ نے انہیں دفن کر دیا تھا ←

وسألهم النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم عنه فقالوا فتوفي ليلاً فد فناه في الليل فقال ألا اذنتمونی، قالوا: كانت ظلمة ولم ينكر عليهم وأجابوا عن هذا الحديث أن النهی كان لترک الصلوٰة ولم ينهه عن مجرد الدفن بالليل وإنما نهی لترک الصلوة أولقلة المصلين أوعن إساءة الكفن أو عن المجموع كما سبق. ١ه وقال المحشی: قوله: حتی يصلی عليه الخ قال الإمام النووی: يصلی هو بفتح اللام.

وقال الشيخ ابن جحر: (١) في شرح صحيح البخاری قوله يصلی عليه هو مضبوط بكسر اللام أي يصلی النبی صلی الله عليه وسلم فهذ اسبب اخر للنهی غير سبب عدم تحسين الكفن يقتضی أنه إن رجی بتأخير الميت إلى الصباح صلوة من ترجی بركته عليه استحب تاخيره وإلا فلا وبه جزم الطحاوی. ١ه

← اور آپ علیہ السلام نے صحابہ سے ان کے متعلق دریافت کیا تھا تو صحابہ نے کہا تھا کہ رات کو ان کا انتقال ہوگیا تھا، تو ہم نے رات کو ہی دفن کر دیا تھا، تو آپ نے فرمایا تھا کہ تم نے مجھے اطلاع کیوں نہ دی؟ صحابہ نے عرض کیا تاریکی کا وقت تھا، تو آپ نے ان پر کوئی نکیر نہیں فرمائی اور جمہور نے اس حدیث کا یہ جواب دیا ہے کہ ممانعت ترک صلاۃ کی وجہ سے تھی، اور آپ نے مطلقاً رات میں دفن کرنے سے منع نہیں فرمایا ہے، آپ نے تو ترک صلاۃ کی وجہ سے یا قلت مصلین کی وجہ سے یا گھٹیا کفن کی وجہ سے یا ان سب باتوں کی وجہ سے منع فرمایا ہے جیسا کہ ماقبل میں گذر چکا ہے۔

محشی فرماتے ہیں ”قوله حتی يصلي عليه“ امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ ”يصلي“ لام کے فتحہ کیساتھ ہے اور حافظ ابن حجر صحیح بخاری کی شرح میں فرماتے ہیں کہ ”يصلی عليه“ لام کے کسرہ ساتھ ضبط کیا گیا ہے یعنی یہاں تک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھ لیں، تو اچھا کفن نہ دینے کے علاوہ ممانعت کی یہ دوسری وجہ اس بات کا تقاضہ کرتی ہے، اگر میت کو صبح تک مؤخر کرنے کی صورت میں اس شخص کے نماز پڑھنے کی امید ہو جس کی برکت اس میت کو حاصل ہوسکتی ہو تو نماز کو مؤخر کرنا مستحب ہے ورنہ نہیں، امام طحاویؒ نے اسی پر اعتماد کیا ہے۔

(١) فتح الباري، كتاب الجنائز، باب الدفن بالليل، مكتبة اشرفية ديوبند ٢٦٧/٣۔

قلت وقد دفن (مبنيا للفاعل) النبى صلى اللّٰه عليه وسلم بالليل كمافي جمع الفوائد عن الترمذى (۱) أنه صلى الله عليه وسلم دخل قبراً ليلاً فاسرج له سراج فأخذه من قبل القبلة معترضا وقال رحمك الله إن كنت لاوّاها تلأ للقران فكبر عليه أربعا.

وأيضا قد دفن (مبنيا للمفعول) النبىﷺ بالليل كما في جمع الفوائد (۲) عن القزويني أنه دفن صلى اللهﷺ وسط الليل من ليلة الأربعاء الحديث. وكان كل ذلك دليلا فعليًا على الجواز والدليل القولى عليه بل على كراهة انتظار النهار بلا ضرورة ما في جمع الفوائد. عن أبى داؤد (۳) أن طلحة بن البراء لما مرض أتاه رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم يعوده، فقال: لا أراه إلا قد حدث به الموت فأذنونى به وعجلوا فإنه لا ينبغى لجيفة مسلم أن تحبس بين ظهيراني أهله وبذلك كله.

میں کہتا ہوں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی رات میں دفن کیا ہے جیسا کہ جمع الفوائد میں ترمذی سے منقول ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم رات کو قبر میں داخل ہوئے تو آپ کے لئے چراغ جلایا گیا، پھر آپ نے میت کو قبلہ کی طرف سے آڑے ہو کر پکڑا اور فرمایا کہ اللہ تجھ پر رحم کرے تو بہت اللہ سے لولگانے والا تھا، قرآن کی بہت تلاوۃ کرنے والا تھا، پھر آپ نے اس پر چار تکبیریں کہیں۔

نیز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو رات میں دفن کیا گیا جیسا کہ جمع الفوائد میں ابن ماجہ سے منقول ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو بدھ کو درمیان شب دفن کیا گیا۔ یہ سب جواز کی فعلی دلیلیں تھیں اور اس سلسلے میں قولی دلیل بلکہ بلاضرورت دن نکلنے کے انتظار کے مکروہ ہونے کی دلیل وہ حدیث ہے جو جمع الفوائد میں ابوداؤد سے منقول ہے کہ جب طلحہ بن البراءؓ بیمار ہوئے، تو آپ ﷺ ان کی عیادت کرنے آئے، پھر آپ ﷺ نے فرمایا کہ میرا خیال یہ ہے کہ ان کی موت کا وقت آچکا ہے کہ کسی مسلمان کی نعش کے لئے مناسب نہیں ہے کہ اسے اس کے گھر والوں کے بیچ روکے رکھا جائے۔

(۱) ترمذي شريف، كتاب الجنائز، باب ما جاء في الدفن بالليل ۱/۲۰۴، رقم:۱۰۵۷۔

(۲) جمع الفوائد، كتاب الجنائز، باب مرض النبي وموته، وغسله، وكفنه، دفنه، مكتبة مجمع الشيخ زكريا سهارن پور ۲/۳۴۲، رقم:۱۹۱۶۔

(۳) سنن أبي داؤد، كتاب الجنائز، باب تعجيل الجنازة، النسخة الهندية ۲/۴۵۰، دارالسلام رقم:۳۱۵۹۔

قال فقهاؤنا: كما في رد المحتار (۱): وكره تأخير صلاته ودفنه ليصلى عليه جمع عظيم بعد صلوٰة الجمعة. وفي الدر المختار (۲): لايكره الدفن ليلا. اھ

۲۲/ذی الحجہ ۱۳۵۳ھ (النورص ۱۰ شوال ۱۳۵۴ھ)

ان ہی سب باتوں کے ہمارے فقہاء قائل ہیں جیسا کہ ردالمحتار میں ہے، میت کی نماز جنازہ اوراس کے دفن کو مؤخر کرنا تاکہ نماز جمعہ کے بعد بڑی تعداد میں شریک ہوسکے مکروہ ہے اور درمختار میں ہے کہ رات میں دفن کرنا مکروہ ہے۔

(۱) شامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۱٤٦، كراچي ۲/۲۳۹۔

يكره تاخير الصلاة ودفنه ليصلى عليه الجمع العظيم. (البحر الرائق، كتاب الجنائز، فصل السلطان أحق بصلاته، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۳۳٥، كوئٹه ۲/۱۹۱)

ولو مات يوم الجمعة يكره تأخيره ليصلي عليه بجمع عظيم بعدها. (النهر الفائق، كتاب الصلاة، فصل في الصلاة على الميت، مكتبة زكريا ديوبند ۱/٤۰۰)

(۲) الدر المختار على الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۱٥٥، كراچي ۲/۲٤٥۔

ولايكره الدفن ليلاً. (الدر المنتقى على المجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مكتبة دار الكتب العلمية بيروت ۱/۲۷۷)

وفي الجوهرة: لابأس بذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم دفن ليلة أربعاً وعثمان، وفاطمة، وعائشة رضي الله عنهم دفنوا ليلاً. (حاشية الطحطاوي على المراقي الفلاح، كتاب الصلاة، فصل في حملها ودفنها، مكتبة دار الكتاب ديوبند ص: ٦۱۳)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ایصال ثواب کا طریقہ

سوال (۷۵۵): قدیم ۱/ ۷۷۰- ایصال ثواب دختر متوفاہ میں آنحضرت ﷺ کو بھی شریک کیا جاوے یا بلاشرکت صرف متوفاۃ کا نام لیا جاوے اور درود شریف اول وآخر پڑھا جاوے جونسا طریقہ افضل ہو اُس سے حضرت مطلع فرمادیں مثلاً یٰسین شریف پڑھکر یہ کہا جاوے کہ اسکا ثواب آنحضرت ﷺ مع اصحاب کو پہنچے اور متوفاہ کو پہنچے (۲) ایصال ثواب بالاشتراک یا بالافراد (۳) اور مردہ کو جو ثواب پہنچتا ہے بلاشرکت ﷺ وہ مُردہ اُس ثواب کو آنحضرت ﷺ کی خدمت میں پیش کرتا ہے جیسا کہ ہمرشتہ مکتوب ملفوف میں لکھا ہے یہ حدیث سے ثابت ہے یا حضرت مجدد کا محض کشف ہے؟ بینوا توجروا

الجواب: مکتوبات کے متعلق جو تحقیق ذیل میں آتی ہے اُس سے سب سوالوں کا جواب ہو جاوے گا۔

نقل مکتوب

ازمکتوبات امام ربانی مجدد الف ثانی دفتر سوم (مکتوب ۲۸) اس بیان میں کہ مردوں کے ارواح کو صدقہ کرنے کی کیفیت کیا ہے ملا صالح ترک کی طرف صادر فرمایا ہے:۔

الحمد للہ وسلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ. ایک دن خیال آیا کہ اپنے قریبی رشتہ دار مردوں میں سے بعض کی روحانیت کے لئے صدقہ کیا جائے۔ اس اثنا میں ظاہر ہوا کہ اس نیت سے اس میت مرحوم کو خوشی حاصل ہوئی اور خوش وخرم نظر آئی جب اس صدقہ کے دینے کا وقت آیا پہلے حضرت رسالت خاتمیت علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لئے اس صدقہ کی نیت کی جیسی کہ عادت تھی۔۔۔۔۔۔۔ بعد ازاں اس میت کی روحانیت کیواسطے نیت کر کے دیدیا اس وقت اس میت میں ناخوشی اور اندوہ محسوس ہوا اور کلفت وکدورت ظاہر ہوئی۔ اس حال سے بہت متعجب ہوا اور ناخوشی اور کلفت کی کوئی وجہ ظاہر نہ ہوئی۔ حالانکہ محسوس ہوا کہ اس صدقہ سے بہت برکتیں اس میت کو پہنچی ہیں لیکن خوشی اور سرور اس میں ظاہر نہیں ہوا۔

اسی طرح ایک دن کچھ نقدی آنحضرت ﷺ کی نذر کی اور اس نذر میں تمام انبیاء کرام کو بھی داخل کیا اور اُن کو آنحضرت ﷺ کا طفیلی بنایا۔ اس امر میں آنحضرت ﷺ کی مرضی و رضا مندی معلوم ہوئی، اسی طرح بعض اوقات جو میں درود بھیجتا تھا اگر اسی مرتبہ میں تمام انبیاء پر بھی درود بھیجتا تھا تو اس میں آنحضرت ﷺ کی مرضی ظاہر نہ ہوتی حالانکہ معلوم ہو چکا ہے کہ اگر ایک کی روحانیت کے لئے صدقہ کر کے تمام مومنوں کو شریک کرلیں تو سب کو پہنچ جاتا ہے اور اس شخص کے اجر سے کہ جس کی نیت پر دیا جاتا ہے کچھ کم نہیں ہوتا۔ ان ربک واسع المغفرۃ بے شک رب تیرا بڑی بخشش والا ہے اس صورت میں ناخوشی اور ناراضگی کی وجہ کیا ہے مدت تک یہ مشکل بات دل میں کھٹکتی رہی آخر کار اللہ تعالیٰ کے فضل سے ظاہر ہوا کہ ناخوشی اور کلفت کی وجہ یہ ہے کہ اگر صدقہ بغیر شرکت کے مُردہ کے نام پر دیا جائے تو وہ مُردہ اپنی طرف سے اس صدقہ کو تحفہ اور ہدیہ کے طور پر آنحضرت ﷺ کی خدمت میں لے جائے گا اور اسکے وسیلہ سے برکات وفیوض حاصل کریگا اور اگر صدقہ دینے والا خود آنحضرت ﷺ کی نیت کریگا تو میت کو کیا نفع ہوگا شرکت کی صورت میں اگر صدقہ قبول ہو جائے تو میت کو صرف اُسی صدقہ کا ثواب ملے گا اور عدم شرکت کی صوت میں اگر صدقہ قبول ہو جائے تو اس صدقہ کا ثواب بھی ملے گا اور اس صدقہ کے تحفہ اور ہدیہ کرنے کے فیوض و برکات بھی حبیب رب العلمین علیہ الصلوۃ والسلام کے پاس سے پائے گا اسی طرح ہر شخص کے لئے کہ جس کو شریک کریں یہی نیت موجود ہے کہ شرکت میں ایک درجہ ثواب ہے اور عدم شرکت میں دو درجہ کہ اس کو مردہ اپنی طرف سے اس کے پیش کرسکتا ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ہدیہ وتحفہ جو کوئی غریب کسی بزرگ کی خدمت میں لیجائے بغیر کسی شراکت کے اگرچہ طفیلی ہو تو اس کا تحفہ خود پیش کرنا بہتر ہے یا شرکت کے ساتھ کچھ شک نہیں کہ بغیر شرکت کے بہتر ہے اور وہ بزرگ اپنے بھائیوں کو اپنے پاس سے دیدے تو اس بات سے بہتر ہے کہ یہ شخص بے فائدہ دوسروں کو داخل کرے۔ اور آل واصحاب جو آنحضرت ﷺ کے عیال کی طرح ہیں ان کو جو طفیلی بنا کر آنحضرت ﷺ کے ہدیہ میں داخل کیا جاتا ہے پسندیدہ اور مقبول نظر آتا ہے ہاں متعارف ہے کہ ہدیات مرسولہ میں اگر کسی بزرگ کے ساتھ اس کے ہمسروں کو شریک کریں تو اس کے ادب و رضا مندی سے دور معلوم ہوتا ہے اور اس کے خادموں کو طفیلی بنا کر ہدیہ بھیجیں تو اس کو پسند آتا ہے کیونکہ خادموں کی عزت اسی کی عزت ہے۔

پس معلوم ہوا کہ زیادہ تر مردوں کی رضا مندی صدقہ کے افراد میں ہے نہ صدقہ کے اشتراک میں لیکن چاہئے کہ جب میت کے لئے صدقہ کی نیت کریں تو اول آنحضرت ﷺ کی نیت پر ہدیہ جدا کرلیں۔ بعد ازاں اس میت کے لئے صدقہ کریں کیونکہ آنحضرت ﷺ کے حقوق دوسروں کے حقوق سے بڑھ کر ہیں اس صورت میں آنحضرت ﷺ کے طفیل اس صدقہ کے قبول ہونے کا بھی احتمال ہے۔ یہ فقیر مردوں کے بعض صدقات میں جب نیت کے درست کرنے کے لئے اپنے آپ کو عاجز معلوم کرتا ہے تو اس سے بہتر علاج کوئی نہیں جانتا کہ اس صدقہ کو آنحضرت ﷺ کی نیت پر مقرر کردے اور اس نیت کو ان کا طفیلی بنائے امید ہے کہ ان کے وسیلہ کی برکت سے قبول ہو جائے گا۔ علماء نے فرمایا کہ آنحضرت ﷺ کا درود اگر ریا وسمعہ سے بھی ادا کیا جائے تو مقبول ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچ جاتا ہے اگرچہ اس کا ثواب درود بھیجنے والے کو نہ ملے کیونکہ اعمال کا ثواب نیت کے درست کرنے پر موقوف ہے اور آنحضرت ﷺ کے قبول کے لئے جو مقبول ومحبوب ہیں بہانہ ہی کافی ہے۔ آیت کریمہ **وکان فضل اللّٰہ علیک عظیما،** آنحضرت ﷺ کی شان میں نازل ہوئی۔ **علیہ وعلی آلہ الصّلوٰۃ وعلی جمیع أعوانہ الکرام من الأنبیاء والعلماء العظام إلی یوم القیام.**

تحقیق متعلق مکتوب

اس مکتوب کے مضمون کی بناء کوئی منقول نہیں غایت ما فی الباب ایک کشف ہوسکتا ہے اور وہ بھی صرف اول کا حصہ یعنی شرکت میں سرور نہ ہونا۔ باقی آخر کا حصہ یعنی ناخوشی کی وجہ یہ محض ذوق معلوم ہوتا ہے جو اصطلاحی کشف نہیں اور اگر اس میں داخل بھی ہو ایسے واقعات میں بالکل ادنی درجہ کا کشف ہو اور کشف کسی درجہ کا بھی حجت نہیں! بالخصوص غیر صاحب کشف کے لئے اس کی رعایت واتباع کسی درجہ میں بھی مطلوب نہیں خصوصا جب ذوق بھی ذوق کو نہ لگے کیونکہ ہدیہ پیش کرنا شرکت میں بھی ممکن ہے اپنا حصہ پیش کرسکتے ہیں۔ اگر عدم سرور کے انکشاف کو صحیح بھی مان لیا جائے تو اُس کی بناء غالبا دوسری ہے اور وہ موقوف ہے ایک مقدمہ پر وہ یہ ہے کہ بعض امور طبعیہ بعد وفات بھی باقی رہتے ہیں۔

چنانچہ حدیث عروج روح اور دوسری ارواح کا استقبال اور اُن کا اُس سے متخلفین کا حال پوچھنا اور پھر کسی روح کا یہ کہنا کہ ذرا اُس کو دم لینے دو یہ سب دلیل ہے اس دعوی کی جب یہ مقدمہ معلوم ہو گیا تو سمجھئے کہ یہ امر طبعی ہے کہ کوئی چیز بڑے اور چھوٹے کو شرکت میں دی جاوے تو چھوٹا آدمی اس کی تقسیم میں شرماتا ہے اسی طرح وہاں ممکن ہے اسی طرح بڑا شخص اگر دوسرے شرکاء کا احترام بڑوں کا سا کرتا ہو وہ بھی ان کو اپنا طفیلی بناتا ہوا شرماتا ہے اور جن کے ساتھ تعلق خادمیت ومخدومیت جیسا ہے جیسے اپنے اتباع ان کے طفیلی بنانے سے بھی نہیں شرماتا مگر ہنوز اس امر طبعی کا وقوع برزخ میں خود ثابت نہیں اس لئے میرے نزدیک ایسے امور کسی درجہ میں بھی لحاظ کے قابل نہیں۔ پس جس طرح دل چاہے ایصال کرے خواہ کسی عزیز کو ایصال ثواب کرنے کے وقت حضور ﷺ کو شریک کرے یا نہ کرے۔ اور درود شریف دعاء کے آداب سے ہے تلاوت کے آداب سے نہیں اور ایصال ثواب کی کسی صورت کی ترجیح دوسری صورت پر دلیل سے ثابت نہیں اور نہ یہ کہیں ثابت ہے کہ مردہ اپنا ثواب حضور ﷺ کے حضور میں پیش کرتا ہے اس سے سب سوالات کا جواب ہو گیا۔

۲۵ ربیع الثانی ۱۳۵۴ھ (النور ص ۷ ربیع الاول ۱۳۵۵ھ)

ایصال ثواب کا طریقہ

سوال (۷۵۶): قدیم ۱/ ۷۷۳- کوئی عمل خیر کر کے اس کا ثواب مردوں کو بخشنا جس کو عرف عام میں ایصال ثواب کہا جاتا ہے اس کا کوئی طریقہ قرآن پاک میں بتایا گیا ہے یا نہیں؟ اور اس کا کوئی دستور رسول اللہ ﷺ کے عہد مبارک میں عہد خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم میں تھا یا نہیں؟ اگر تھا تو کیا تھا؟

الجواب: کہیں نظر سے نہیں گزرا البتہ فقہاء نے اس سے تعرض فرمایا ہے چنانچہ علامہ شامیؒ نے درمختار کی بحث زیارۃ القبور تحت قول ویقرأ یٰسین شرح اللباب سے نقل کیا ہے۔

ویقرأ (۱) من القراٰن ماتیسر له إلی قوله ثم یقول اللّٰهم أوصل ثواب ماقرأناه إلی فلان أو إلیهم. اه ص ۹۶۳ ج ۱

(۱) شامي، کتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مطلب في زیارة القبور، مکتبة زکریا دیوبند ۱۵۱/۳، کراچي ۲/ ۲۴۲-۲۴۳۔ ←

اس کی ایسی نظیر ہے جیسے نماز کی لفظی نیت سلف سے منقول نہیں مگر فقہاء نے اس کو مستحسن کہا ہے(۱) اسی طرح اس کا حکم بھی ہے بس یہ صیغہ نہ ضروری ہے نہ بدعت ہے۔ واللہ اعلم

۱۲؍شعبان ۱۳۵۴ھ (النور ص ۷ شوال ۱۳۵۵ھ)

ایصال ثواب کے لئے کوئی خاص دن متعین کرنا

سوال (۷۵۷): قدیم ۱/۴۷۷- سال کے اکثر حصوں میں بزرگوں کی ارواح کے ایصال ثواب کے لئے لوگوں کو جمع کر کے بلا کسی خاص انتظام واوقات متعینہ کے قرآن شریف پڑھا جاوے تو جائز ہے تو اپنے دوست واحباب کو شمولیت کے لئے کہنا کیسا ہے؟

← **فإن من صام أو صلى أوتصدق وجعل ثوابه لغيره من الأموات والإحياء جاز ويصل ثوابها إليهم عند أهل السنة والجماعة.** (البحر الرائق، كتاب الحج، باب الحج عن الغير، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۱۰۵، كوئٹه ۳/۵۹)

عن أبي هريرةؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من دخل المقابر ثم قرأ فاتحة الكتاب وقل هو الله أحد وألهاكم التكاثر، ثم قال: اللّٰهم إني قد جعلت ثواب ما قرأت من كلامک لأهل المقابر من المؤمنين والمؤمنات، كانوا شفعاء له إلى الله تعالى. (إعلاء السنن، كتاب الجنائز، باب زيارة القبور الخ، مكتبة اشرفية ديوبند ۸/۳۴۳، دار الكتب العلمية بيروت ۸/۳۳۱)

(۱) **والتلفظ عند الإرادة بها مستحب هو المختار ......إذ لم ينقل عن المصطفى ولا الصحابة ولاالتابعين.** (الدر المختار على الشامي، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، بحث النية، مكتبة زكرياديوبند ۲/۹۲، كراچي ۱/۴۱۵-۴۱۶)

وقد اختلف كلام المشايخ في التلفظ باللسان فذكر في منية المصلي أنه مستحب وهو المختار وصححه في المجتبى. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مكتبة زكريا ديوبند ۱/۴۸۳، كوئٹه ۱/۲۷۷)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: یہ تداعی ہے غیر مقصود کے لئے جو بدعت اور مکروہ ہے۔(۱)

۶ / جمادی الاولیٰ ۱۳۵۴ھ (النور ص ۷ ربیع الثانی ۱۳۵۵ھ)

خواب کی وجہ سے کسی میت کو اس کی قبر سے منتقل کرنا جائز نہیں

سوال (۷۵۸): قدیم ۱/۷۷۴- یہاں پر ایک مدرس صاحب نے ایک عرصہ ہوا خواب دیکھا تھا اس خواب کا مختصر استفسار طلب مضمون پیش کر کے طالب جواب ہوں۔ وہ خواب یہ ہے ان کی والدہ مرحومہ خواب میں اپنے بیٹے سے فرماتی ہیں کہ تم میری قبر برکت علی کی والدہ کے پاس کردو یہاں پر میری قبر کے پاس سے سانپ بکثرت نکل کر میرے قریب کی قبر میں جاتے ہیں مجھے وہ سانپ ستاتے نہیں تو کیا معذب مردہ کی قریب و جار کی مردہ مامون ومحفوظ کو اطلاع ہوتی ہے مشاہدہ ہوتا ہے صورت مشاہدہ عذاب میں تو عیش آرام مکدر ہو جاتا ہے یہ بھی ایک عذاب ہے؟

الجواب: خواب خود حجۃ شرعیہ نہیں (۲) خصوص جب خلاف شرع ہو۔

---

(۱) **ویکره اتخاذ الدعوة لقرأة القرآن......وجمع الصلحاء والقراء للختم أو لقراءة سورة الأنعام أو الإخلاص الخ.** (شامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مطلب في كراهة الضيافة من أهل الميت، مكتبة زكريا ديوبند ١٤٨/٣، كراچي ٢٤٠/٢)

حاشية الطحطاوي على المراقي، كتاب الصلاة، قبيل فصل في زيارة القبور، مكتبة دارالكتاب ديوبند ص:٦١٧۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) **ذكر الشوكاني في ذلك ثلاثة أقوال ...... الثاني: أنه لا يكون حجة ولايثبت به حكم شرعي لأن روية النبي صلى الله عليه وسلم وإن كانت رؤيا حق وأن الشيطان لا يتمثل به؛ لكن النائم ليس من أهل التحمل للرواية لعدم حفظه......الثالث: أنه يعمل بذلك مالم يخالف شرعًا ثابتًا.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ١١/٢٢)

والإلهام المفسر بإلقاء معنى في القلب بطريق الفيض ليس من أسباب المعرفة بصحة الشئ عند أهل الحق. (شرح العقائد، مكتبة نعيمية ديوبند ص:٢٢) ←

اور بلاضرورت شرعیہ مردہ کا قبر سے نکالنا خودنا جائز ہے (۱) تو جس خواب میں اس کی تعلیم ہو وہ خواب خود باطل ہے اور مردے ان قبروں میں تھوڑا ہی رہتے ہیں جو حساً متلاصق ہیں وہ تو عالم برزخ میں ہیں جس میں معذب اور ناجی کا موطن جدا جدا ہے ایک کا اثر دوسرے کو نہیں پہنچتا۔ (۲)

۱۰/۴/۵۴ھ جلداول (النورص ۷ ربیع الثانی ۵۵ھ)

← قال الملا علي القاريؒ تحت قوله: (في المنام فقد رأني) أي فكأنه رأني في عالم الشهود والنظام؛ لكن لا يبتني عليه الأحكام ليصير به من الصحابة، وليعمل بما سمع به في تلك الحالة كما هو مقرر في محله. (مرقاة المفاتيح، كتاب الرؤيا، مكتبة امدادية ملتان ۹/ ۲٤)

(۱) ولاينبغي إخراج الميت من القبر بعد ما دفن. (الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، الباب الحادي والعشرون في الجنائز، الفصل السادس في الدفن والنقل الخ، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۱/۱٦۷، جديد ۱/ ۳۲۸)

قوله: "لا يخرج من القبر إلا أن تكون الأرض مغصوبة" أي بعدما أهيل التراب عليه لايجوز إخراجه بغير ضرورة للنهي الوارد عن نبشه وصرحوا بحرمته. (البحر الرائق، كتاب الجنائز، فصل السلطان أحق بصلاته، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۳٤۱، كوئٹه ۲/ ۱۹٥)

وأما نقله بعد دفنه فلا مطلقًا. (الشامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مطلب في دفن الميت، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۱٤٦، كراچي ۲/ ۲۳۹)

وبعد مادفن لا يسع إخراجه بعد مدة طويلة أو قصيرة إلا بعذر. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني والثلاثون في الجنائز، نوع آخر في الخطأ الذي يقع في الباب، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۸۲، رقم: ۳۷٦۹)

ولايخرج من القبر يعني لا يخرج الميت من القبر بعد ما أهيل عليه التراب للنهي الوارد عن نبشه. (تبيين الحقائق، كتاب الصلاة، باب الجنائز، مكتبة زكريا ديوبند ۱/ ٥۸۸)

(۲) إن مقر أرواح المؤمنين في عليين أو في السماء السابعة ونحو ذلك كما مر ومقر أرواح الكفار في سجين ومع ذلك لكل روح منها اتصال لجسده في قبره لا يدرك كنهه إلا الله تعالىٰ. (تفسير مظهري، تحت قوله تعالىٰ وما أدراك ماعليون، مكتبة زكريا ديوبند ۱۰/ ۲۲٥) ←

مسلم یا غیر مسلم ولد الزناء پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی یا نہیں؟

سوال (۷۵۹): قدیم ۱/۴۷۷- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید کہتا ہے کہ ولد الزنا من مسلم وکافر نصرانیہ بچپن میں مرجائے تو اس بچہ کی تجہیز وتکفین وصلوٰۃ جنازہ مسلمانوں کی طرح کی جائے گی اور اپنی تائید میں علامہ شامیؒ کی تقریر شامی جلد ثانی ص ۵۴۸ باب نکاح الکافر پیش کرتا ہے جو حسب ذیل ہے۔

(والولد يتبع خيرالأبوين دينا) تنبيه: يشعر التعبير بالأبوين إخراج ولدالزنا، ورأيت في فتاوىٰ الشهاب الشلبي، قال: واقعة الفتوىٰ في زماننا مسلم زنى بنصرانية فاتت بولد فهل يكون مسلما أجاب بعض الشافعية بعدمه وبعضهم بإسلامه وذكر أن السبكي نص عليه وهو غير ظاهر. فإن الشارع قطع نسب ولدالزنا وبنته من الزاني تحل له عندهم فكيف يكون مسلماً وأفتى قاضى القضاة الحنبلى بإسلامه أيضاً وتوقفت عن الكتابة، فإنه وإن كان مقطوع النسب عن أبيه حتى لا يرثه فقدصرحوا عند نا بأن بنته من الزنا لاتحل له وبأنه لايدفع زكاته لابنه من الزنا ولاتقبل شهادته له والذى يقوى عندى أنه لايحكم بإسلامه على مقتضى مذهبنا.

←**وروي ناس عن ابن عباس قال: إن أرواح الفجار وأعمالهم لفي سجين ...... وعن كعب الأحبار في هذه الآية قال: إن أرواح الفاجر إذا قبضت يصعد بها إلى السماء فتأبى السماء أن تقبلها، ثم يهبط بها إلى الأرض، فتأبي الأرض أن تقبلها فتدخل في سبع أرضين حتى ينتهىٰ بها إلى سجين ...... إن روح المؤمن إذا قبضت صعدبها إلى السماء وفتحت لها أبواب السماء وتلقتها الملائكة بالبشرىٰ، ثم يخرجون معها حتى ينتهوا إلى العرش الخ.**

(تفسير قرطبي، تحت قوله تعالىٰ كلا إن كتاب الفجار لفي سجين، مكتبة دارالكتب العلمية بيروت ۱۹/ ۱٦٨-۱۷۲)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وإنما اثبتوا الأحكام المذكورة احتياطاً نظر الحقيقة الجزئية بينهما اه قلت يظهر في الحكم بالإسلام للحديث الصحيح كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواهما اللذان يهودانه أو ينصرانه فافهم.

قالوا: إنه جعل اتفاقهما ناقلا له من الفطرة فإذ لم يتفقا بقى على أصل الفطرة أوعلى ماهو أقرب إليها حتى لو كان أحدهما مجوسياً والآخر كتابياً فهو كتابى وهنا ليس له أبوان متفقان فيبقى على الفطرة ولأنهم قالو إن الحاقه بالمسلم منهما أوبالكتابي أنفع له ولاشك أن النظر لحقيقة الجزئية أنفع له وأيضاً حيث نظروا للجزئية في تلك المسائل احتياطاً فلينظر اليها هنا احتياطا أيضاً فإن الاحتياط بالدين أولى ولأن الكفر اقبح القبيح، فلاينبغي الحكم به على شخص بدون أمرصريح ولأنهم قالوا: في حرمة بنته من الزنا أن الشرع قطع النسبة إلى الزانى لما فيها من إشاعة الفاحشة فلم يثبت النفقة والإرث لذلك وهذا لاينفى النسبة الحقيقة لأن الحقائق لامردلها فمن ادعى أنه لابدمن النسبة الشرعية فعليه البيان.

عمرو کہتا ہے کہ یہ صرف علامہ شامی کی رائے ہے کوئی فقہی مسئلہ مصرح نہیں ہے خود علامہ شامی اقرار فرماتے ہیں کہ علی مقتضی مذہبنا اور قواعد شرعیہ کی رو سے وہ ولد مسلمان نہیں قرار دیا جائیگا! اور یہ کہتا ہے کہ خود علامہ کے دلائل میں کلام ہے جس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

(۱) **کل مولود یولد علی الفطرۃ الخ،** اس حدیث پر علامہ شامیؒ نے جو تقریر کی ہے اس میں لفظ أبوین ہے (اور خود علامہ شامی اوپر **والولد یتبع خیر الأبوین دیناً** کے تحت میں **یشعر التبعیة بالأبوین اخراج ولدالزنا** فرما چکے ہیں **فکذلک في الحدیث** تو ولد الزنا کے لئے کسی حکم کا اس حدیث سے استنباط صحیح نہیں ہے۔

(۲) حدیث مذکور سے اتفاق الوالدین علی مذہب واحد نہیں نکلتا نیز عند عدم اتفاق الوالدین علی مذہب واحد کا کیا حکم ہے اس سے حدیث ساکت ہے؛ اس لئے اصل فطرت یا الی ماھو أقرب إلیھا کی طرف نقل کرنے کے لئے کسی خارجی دلیل کی ضرورت ہے **(فاین البرهان)**؟

(۳) فقہاء رحمہم اللہ نے انفع کے ساتھ الحاق کا جو کچھ تحریر فرمایا ہے وہ بھی نکاح کی صورت میں ہے نہ کہ ولدالزنا کے لئے بلکہ ولدالزنا کے لئے عام فقہاء رحمہم اللہ تصریح فرماتے ہیں۔ نیز علامہ شامیؒ خود اقرار فرماتے ہیں کہ ولدالزنا کی نسبت اس کی ماں کی طرف ہوگی **(فاین ھذا بذاک)**

(۴) اگرچہ زانی بچے کی نسبت اپنی طرف کرتا ہے مگر فی الواقع حقیقت جزئیت مدعی کی خصوصاً زنا میں مشکوک فیہ ہے بخلاف زانیہ کے کہ وہ اس کی ماں یقینی ہے **(وھذا امر صریح)**

اور عمرو اپنے دلائل میں حسب ذیل امور پیش کرتا ہے۔

شرع نے ولدالزنا کی نسبت کو زانی سے منقطع شمار کیا ہے اور اسی لئے زانی کے مال میں سے اسے ارث یا نفقہ نہیں دیا جائے گا۔ ہاں زانی کے لئے بنت من الزنا کو احتیاطاً حرام کہا ہے صرف اس واسطے کہ اس میں اشاعت فاحشہ ہے تو خود ایک مدعی اسلام غیر مسلمہ کے ساتھ ساری عمر بلا نکاح کے زنا کرتا رہے اور اس کے بچوں پر اسلام کا حکم لگا کر مسلمانوں کا سا معاملہ ہوتا ہے تو اس سے نہ تو زانی کو عبرت ہو نہ مزنیہ کو مسلمان بنا کر نکاح کی توفیق ہو اور نہ خود زانی کو اپنے فعل شنیع کا خیال تک گزرے تو یہ تو اقبح القبیح اور افحش الفواحش ہے اس میں تو اور بھی مزید احتیاط کی ضرورت ہے۔

(۲) عامۂ فقہاء رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ ولدالزنا کی نسبت اس کی ماں کی طرف کی جائیگی اگر اس کی ماں مسلمہ ہے تو تبعًا لہا وہ بھی مسلم اور اگر اس کی ماں کافرہ ہے تو وہ بھی اس کا تابع رہے گا۔

(۳) زانی اور زانیہ کی عبرت کے لئے یہ ضروری ہے کہ ولدالزنا کے ساتھ مسلمانوں کا سا معاملہ نہ کیا جاوے ورنہ انہیں افحش الفواحش کی اور مزید جرأت ہوگی اور اپنے فعل قبیح کے ترک کرنے اور زانیہ کو مسلمان بنا کر نکاح کرنے کا خیال تک نہ گزرے گا جو اقبح القبیح ہونے کے ساتھ اسلام کا مذلل اور محقر ہے! اور قطع نسبت من الزانی کی صورت میں اگر طریق مستقیم پر چلنے کے لئے مجبور کیا جائے تو سارے کنبے کے لئے فلاح دارین یقینی ہے۔

(۴) نیز عمرو حضرت مولانا عبدالحیؒ صاحب کا یہ فتویٰ اپنی دلیل میں پیش کرتا ہے جو حسب ذیل ہے۔

سوال: مسلمان مرد اور کافرہ عورت سے یا کافر مرد اور مسلمان عورت سے بذریعہ زنا لڑکا یا لڑکی پیدا ہو کر قبل بلوغ یا بعد بلوغ مر جائے تو ان کی تجہیز و تکفین کا کیا حکم ہے؟

الجواب: بلوغ کے بعد اگر وہ ایمان لائیں تو مسلمانوں کی طرح ان کی تجہیز و تکفین ہوگی ورنہ کفار کی طرح اور بلوغ کے پہلے وہ ماں کے تابع ہیں کیونکہ ولد الزنا کا نسب نہ زانیہ سے ثابت ہوتا ہے نہ زانی سے اور بحر وغیرہ میں ہے۔

ھو تابع لأحد أبويه إلى البلوغ مالم يحدث إسلاما وھو مميز.

وہ اپنے ماں باپ میں سے سن بلوغ تک ایک کا تابع رہے گا یہاں تک کہ وہ سن تمیز کو پہنچ کر اسلام ظاہر کرے پس جب تک وہ ایام تمیز میں اسلام نہ لائے گا ماں کے تابع رہے گا۔

حررہ محمد عبدالحی مجموعۃ الفتاویٰ جلد اول باب التجہیز والتکفین ص ۳۶۸

یہ معلوم رہے کہ یہاں پر بہت سے مدعیان اسلام اس فعل شنیع کے مرتکب ہیں اور انہیں قطعاً دین کی طرف توجہ نہیں ہے اور نہ انہیں اپنے کرتوت کا احساس ہے نہ کسی کو نکاح کی پرواہ اور نہ کفر کا خیال اگر ان کی اولاد کے ساتھ مسلمانوں کا سا معاملہ کیا جائے تو مزنیہ کو مسلمان بنا کر نکاح کرنے کی طرف کوئی شے داعی نہیں ہے۔ امید ہے کہ آپ بالتفصیل جواب ارسال فرما کر ممنون فرمائیں گے یہاں پر دو طرفہ رائیں ہیں زید حق بجانب ہے یا عمرو یا دونوں۔ نیز اگر عمرو نے مذکورہ بالا دلائل کی رو سے عدم اسلام کا فتویٰ دیا تو آثم تو نہیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب

مسئلہ بالکل ظاہر ہے حدیث: **الولد للفراش وللعاھر الحجر.** (۱)، دلالت میں قطعی ہے نص کے ہوتے ہوئے خود قیاس ہی کوئی چیز نہیں چہ جائے رائے محض۔ اگر کسی کو شبہ ہو کہ حدیث مذکور کے مقابلہ میں دوسری حدیث میں ہے **کل مولود یولد علی الفطرۃ** اس کا جواب ظاہر ہے کہ خود فطرت کے معنے میں دو احتمال ہیں اسلام یا استعداد اسلام۔

---

(۱) **عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها: اختصم سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في ابن أمة زمعة ......فقال: الولد للفراش وللعاهر الحجر واحتجبي ياسودة.** (سنن أبي داؤد، كتاب الطلاق، باب الولد للفراش،النسخة الهندية ۱/ ۳۱۰، دار السلام رقم: ۲۲۷۳) ←

والثاني: (۱) أقرب لحديث أبى داؤد كل مولود يولد على الفطرة وفيه قالوا: يارسول الله أفرأيت من يموت وهو صغير، قال: الله أعلم بما كانوا عاملين (۲)، ج۲ باب: في ذرارى المشركين. من كتاب السنة: فلو كان معنى الفطرة الإسلام لما توقف ﷺ في حكمهم لأن الشئ إذا ثبت ثبت بلوازمه ومن لوازم الإسلام الحكم بدخول الجنة وفي مجمع البحار(۳) يريد أنه يولد على نوع من الجبلة والطبع المتهئ لقول الدين الخ.

اوراگراقرب بھی نہ ہوتب بھی إذاجاء الاحتمال بطل الاستدلال، تومحتمل معارض نہیں ہوسکتا قطعی کا، اور جو مصالح حکم بالاسلام کے لکھے ہوئے ہیں اول تو رائے محض ہے دوسرے اس حکم بالاسلام میں مفاسد بھی ہیں جو سوال میں مذکور ہیں۔ فإذا تعارضا تساقطا، اب مدار حکم محض نص رہ گئی۔ وقدمر تقرير النص والله اعلم، ۸/ رجب ۱۳۵۴ھ

نوٹ: ایک سوال وجواب ایسے بچہ کی نماز کے متعلق لکھا گیا ہے جس کے ابوین کافرین نے کسی مسلمان کو پرورش کے لئے دیدیا وہ ۹/ ذی الحجہ ۱۳۵۳ھ کا لکھا ہوا اورالنور شوال ۱۳۵۴ھ ص ۸ تا ص ۱۰ میں طبع ہوا ہے (النور ص ۷ شعبان ۱۳۵۵ھ)

← عن أبي هريرةؓ أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: الولد للفراش وللعاهر الحجر. (سنن النسائي، كتاب الطلاق، باب إلحاق الولد بالفراشي الخ، النسخة الهندية ۲/ ۹۴)

(۱) قال: المراد تمكن الناس من الهدى في أصل الجبلة والتهيؤ لقبول الدين، فلو ترك المرأ عليها لاستمر على لزومها ولم يفارقها إلى غيرها. (فتح الباري، كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين تحت رقم الحديث: ۱۳۸۵، مكتبة اشرفية ديوبند ۳/ ۳۱۸)

(۲) سنن أبي داؤد شريف، كتاب السنة، باب في ذراري المشركين، النسخة الهندية ۲/ ۶۴۸، دارالسلام رقم: ۴۷۱۴۔

(۳) مجمع بحار الأنوار، باب الفاء مع الطاء، مكتبة دار الإيمان، المدينة المنورة ۴/ ۱۵۷۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

رسالة الصلوٰة على الميت الصبى المتولدبين مسلم و كافرة بغي

السوال: (۷۶۰): قدیم۱/ ۷۷۸- حضرت مخدومنا مولانا محمد اشرف علی صاحب مدظلہ العالی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، اپنی جماعت کے علماء میں ٹرانسوال جنوبی افریقہ میں اولادالزنا (من الکافرة) کے مسلم ہونے میں اختلاف ہوا اس کے متعلق جناب مولوی اسمٰعیل گارڈی صاحب نے مختلف جگہ سوالات روانہ کئے تھے اور یہ کام بندہ کے سپرد کیا تھا ہر دو جانب کے دلائل لکھ کر انہوں نے سوال یہاں بندہ کے پاس بھیجدیا تھا بندہ نے ان کی تحریر کے مطابق مختلف علماء کی خدمت میں سوال روانہ کئے تھے نصف کے قریب جوابات آگئے اور دوسری جگہ سے جوابات ابھی تک نہیں آئے شاید بعد میں آویں۔ چونکہ دونوں جانب دلائل ہیں اور دونوں گروہ مختلف جیسے وہاں ہوگئے ہیں یہاں بھی مختلف ہوگئے اس لئے میں نے ترانسوال مولوی اسمٰعیل گارڈی صاحب کے پاس لکھا کہ میں ان سب جوابوں کو بھیجدوں یا کسی بڑے عالم سے محاکمہ کرا کر بھیج دوں انہوں نے محاکمہ کے لئے آپ کی خدمت میں بھیجدینے کے لئے لکھا اس لئے بندہ ہر دو جانب کی تحریریں آپ کی خدمت میں روانہ کرتا ہے حضور عالی کی خدمت میں عرض ہے کہ تکلیف فرما کر محاکمہ تحریر فرمائیں گے اللہ سبحانہ تعالیٰ اجر عنایت فرماوے گا۔

نیز ایک فریق میں بندہ بھی ہے بندہ نے بھی اس کے متعلق جواب لکھا تھا اور ایسے بچوں کی نماز جنازہ نہیں پڑھنا چاہئے یہی خیال تھا لیکن دوسری جانب بڑے بڑے علماء کی تحریریں اور دلائل دیکھ کر اب یہی خیال آتا ہے کہ دوسری جانب حق ہے خصوص مولانا محمد اسحٰق صاحب بردوانی اور مدرسہ الباقیات الصالحات کے مفتی صاحب اور مولانا محمد حسین صاحب مرادآبادی قاضی بھوپال اور ریاست ٹونک کے مفتی صاحب کی تحریریں دیکھ کر یہ خیال پیدا ہوا اس لئے محاکمہ ہو جانے سے حضور عالی کی تحریر سے بندہ کو بھی حق راستہ معلوم ہو جائے گا اور افریقہ میں بھی انشاء اللہ حضور عالی کے محاکمہ سے اختلاف باقی نہ رہے گا؟

الجواب: مشفقی مکرمی دامت فیوضھم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، صحیفہ محبت مع کاغذات جوابات استفتاء پہنچا۔ گومجھ کو نہ ہجوم اشغال سے فرصت نہ ضعف اضمحلال سے مراجعت کتب کی قوت۔ مگرامتثال امر کی نیت سے کاغذات لے کر بیٹھا تو میری استعداد سے زیادہ کچھ ہمت وتوفیق عطا فرمادی گئی اور سب کاغذات دیکھ لئے گئے اگرچہ تعمق سے نہیں دیکھ سکا مگروہ نظر سرسری سے کچھ بڑھی ہوئی تھی جن کاغذات پر نظر کی گئی ان کی مجمل فہرست یہ ہے۔

جواب نمبر ۱: مفتی صاحب راندیر ضلع سورت۔

جواب نمبر ۲: علماء مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور۔

جواب نمبر ۳: دارالافتاء حسینیہ راندیریہ۔

جواب نمبر ۴: مدرسہ امینیہ دہلی۔

جواب (۵) جامع العلوم کانپور، ان جوابات میں عمرو مانع صلوٰۃ کو ترجیح دی گئی ہے۔

جواب نمبر ۶: مدرسہ یوسفیہ مینڈو ضلع علی گڑھ، اس جواب میں زید مجوز صلوٰۃ وعمرو مانع صلوٰۃ کے قول کے بین بین کچھ تفصیل کی گئی ہے۔

جواب نمبر ۷: مدرسہ معین الاسلام ہاٹ ہزاری ضلع چاٹگام۔

جواب نمبر ۸: مدرسہ دارالعلوم معینیہ عثمانیہ اجمیر شریف۔

جواب نمبر ۹: دارالعلوم دیوبند۔

جواب نمبر ۱۰: مولانا محمد اسحٰق صاحب بردوانی۔

جواب نمبر ۱۱: مدرسہ باقیات صالحات ویلور علاقہ مدارس۔

جواب نمبر ۱۲: عدالت شرع شریف صدر ریاست اسلام ٹونک جس میں یہ عبارت بھی ہے کے بعض شوافع بھی اسلام ابن الزنا کے قائل ہیں اور قاضی القضاۃ حنابلہ نے تو اس پر فتویٰ دیا ہے۔

جواب نمبر ۱۳: قاضی ریاست بھوپال ان سب میں زید مجوز صلوٰۃ کے ترجیح دی گئی ہے، میں اس باب میں اس کے قبل بھی کچھ مختصر کہہ چکا ہوں ان جوابات کے دیکھنے کے بعد بھی میری رائے نہیں بدلی نہ مجھ کو تردد ہوا۔

زید کے قول کو جن حضرات نے ترجیح دی ہے انہوں نے کوئی روایت جزئیہ یا کلیہ مذہب کی نقل نہیں کی محض قیاس واستنباط سے کام لیا ہے جو غیر مجتہد کا حق نہیں اس لئے میں عمرو کے قول کو صحیح سمجھتا ہوں اور اپنا جواب مذکور مرقوم ۸؍رجب ۱۳۵۴ھ بعنوان فتویٰ اول نقل کرتا ہوں (فی الحال امداد الفتاویٰ قلمی سے نقل کر دیا گیا امید ہے کہ یہ جواب رسالہ النور بابت رجب ☆ ۱۳۵۵ھ میں تقریباً اس سے ایک رسالہ مقدم یا مؤخر شائع ہو جائیگا) ایک بناء ترجیح قول زید کی اس بچہ کا کہ مسلمان کی پرورش میں ہونا بھی محتمل تھی اس کے متعلق بھی اپنا ایک جواب مرقوم ۹؍ذی الحجہ ۵۳ھ بعنوان فتویٰ ثانی نقل کرتا ہوں (یہ جواب النور شوال ۵۴ھ ص ۸ تا ص ۱۰ میں شائع ہو چکا ہے) اس سے زیادہ مجھ کو مفصل ومطول ومکمل کلام کرنے کی نہ فرصت نہ قوت جیسا اوپر بھی یہی عذر کیا گیا ہے۔

البتہ ٹونک کے فتوے میں جو بعض شوافع وحنابلہ کے اقوال سے استدلال کیا گیا مفتی صاحب سے مکرر مراجعت کی جاوے اگر یہ قول مجتہد کا ہے تو حنفیہ کو مواقع ضرورت ومصلحت میں اس پر عمل کرنا جائز ہے اور اگر وہ علماء مقلدین کا ہے تو اس کا مرتبہ ایسا ہی ہے جیسے ہمارے علماء مقلدین کے قول کا۔ اور چونکہ یہ تحریر اس مسئلہ خاص میں ایک اہم درجہ میں مفید اور جامع ہے اس لئے اس کا ایک مستقل لقب بھی تجویز کرتا ہوں۔

الصلوٰۃ علی المیت الصبی التولد بین مسلم و کافرۃ بغی.

(اگر کوئی صاحب اس کو مع اوپر کے سب فتاویٰ کے شائع کر دیں (*) تو امید نفع کی ہے) یہ لقب معظم مقصود یعنی فتویٰ اول کے مضمون کی بناء پر رکھا گیا ہے کیونکہ فتویٰ ثانی تو محض استطرادی ہے۔ واللہ اعلم

۲۹؍صفر ۱۳۵۵ھ (النور ذیقعدہ ۱۳۵۵ھ

غیر مسلم ہندو کا میت کے وارث کو ایصال ثواب کے لئے روپیہ دینا

سوال (۷۶۱): قدیم ۱/ ۷۸۰- میرے بھائی کا انتقال ہو گیا ہے اس کا ایک شاگرد ہندو ہے اس نے پانچ روپیہ دئے ہیں کہ اپنے بھائی کو قران پڑھوا کر بخشوا دو کیا کرنا چاہئے؟

(☆) یہ اندازتھا مگر اس کی اشاعت النور شعبان ۱۳۵۵ھ میں ہوئی اگر ایسا اتفاق ہو تو فتوی اول وفتوی ثانی کو بجائے حوالہ کے بعینہ نقل کر دیں۔ اشرف علی تھانویؒ

الجواب: وصول ثواب کے لئے اس عمل پر اول عامل کو ثواب ملنا شرط ہے(۱) اور ثواب ملنے کے لئے ایمان شرط ہے(۲) پس غیر مومن کے اس عمل یعنی اعطاوانفاق کا ثواب تو پہنچ نہیں سکتا اور اگر قرآن خوانی کے ثواب کا پہنچنا محتمل ہو تو طے ہو چکا ہے کہ جو قرآن اجرت پر پڑھا جاتا ہے اسکا ثواب بھی نہیں ملتا ہے پس صورت مسئولہ میں اگر اس شاگرد کو زیادہ اصرار ہو تو صرف یہ صورت بھی ہوسکتی ہے(۳) کہ وہ شخص یہ پانچ روپیہ کسی مسلمان کی مِلک کردے اور وہ اگر چاہے وہ روپیہ کسی مستحق کو دیکر اس کا ثواب اس میت کو پہنچادے لیکن بعد ملک ہو جانے کے اس کو یہ بھی اختیار ہے کہ وہ روپیہ کسی کو نہ دے۔

۲۷ر جمادی الثانی ۱۳۳۳ھ، حوادث الفتاویٰ حصہ ثالثہ ص ۱۴۱

---

(۱) **وإذا كان لا ثواب له في قرائته وذكره فأي شئ يهديه إلى روح الذين لم يدفعوا له هذا المال إلا في مقابلة ثواب هذه القراءة والذكر.** (رسائل ابن عابدين، الرسالة السابعة، شفاء العليل الخ، مكتبة ثاقب ديوبند ۱/۱۷۱)

وقد قال العلماء إن القاري إذا قرأ لأجل المال فلا ثواب له، فأي شئ يهديه إلى الميت. (رسائل ابن عابدين الرسالة السابعة، شفاء العليل الخ، مكتبة ثاقب ديوبند ۱/۱۷۵)

(۲) **جعل لإيمان شرطا لصحة الأعمال كما في قوله تعالىٰ ومن يعمل من الصالحات من ذكر وانثىٰ وهو مؤمن.** (شرح العقائد النسفية مبحث الإيمان، مكتبة نعيمية ديوبند ص: ۱۲٤)

إذ لا اعتداد بأعمال الكفار في استحقاق الثواب. (تفسير مظهري، تحت قوله تعالىٰ: من عمل صالحًا الخ، مكتبة زكريا ديوبند ٥/۲۲٥)

إذ لا اعتداد بأعمال الكفرة الصالحة الثواب إجماعًا. (روح المعاني، تحت قوله تعالىٰ من عمل صالحًا، مكتبة زكريا ديوبند ۸/۳۳٤)

(۳) **إذا أراد أن يكفن ميتًا عن زكاة ماله لا يجوز فالحيلة فيه أن يتصدق بها على فقير من أهل الميت، ثم هو يكفن به الميت، فيكون له ثواب الصدقة ولأهل الميت ثواب التكفين وكذلک في جميع أبواب البر الذي لا يقع به التمليک كعمارة المساجد وبناء القناطر والرباطات لا يجوز صرف الزكاة إلى هذه الوجوه، والحيلة أن يتصدق بمقدار زكاته على فقير ثم يأمره بعد ذلک بالصرف إلى هذه الوجوه، فيكون للمتصدق ثواب الصدقة ولذلک الفقير ثواب بناء المسجد والقنطرة.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الحيل، الفصل الثاني في الزكاة، مكتبة زكريا ديوبند ۱۰/۳۱۸، رقم: ۱٤۸٦۰-۱٤۸٦۱) ←

قبر کھودنے کے آلات کو قبر کے پائتانہ میں ڈالنے کا حکم

سوال (۲۶۲۷): قدیم ۱/۸۱۷- بعض مواضع میں بعد دفن میت کے آلات کھودنے کے قبر کے سر سے پاؤں کی طرف ڈالتے ہیں۔ اور ایک پشتو کے گمنام رسالہ دوورقہ میں یہ حدیث لکھی ہے۔

لقوله عليه السلام من رش الماء على القبر من الرأس إلى الرجل وألقى آلته حفر بها القبر أمنه الله من عذاب القبر.

صدہا کتب فقہیہ وحدیث وتفاسیر وسیر میں یہ حدیث بتد بر دیکھی گئی مگر کہیں پتہ نہ چلا بعض لوگ خزانۃ الرواۃ کی طرف نسبت کرتے ہیں جناب کی رائے کیا ہے یہ فعل درست ہے یا کہ بدعت سیۂ اور یہ حدیث کہیں نظر فیض اثر سے گزری ہے یا نہیں اس کو موضوع کہیں یا کیا بینوا توجروا

(۲) جمیع کتب فقہ میں لکھا ہے کہ خطبہ نکاح نہیں بلکہ استنکاح ہے مگر ہدایہ مولانا عبدالحی کی کتاب العدۃ میں قولہ **ولاتخطب المعتدة** کے نیچے بحوالہ عینی لکھا ہے۔

الخطبة التزوج ونكاح المعتدات لايجوز. (۱)

اس کا جواب کیا ہوسکتا ہے یہاں کے بعض مولوی اسی عبارت سے خطبہ کو نکاح سمجھ کر طرح طرح کے مباحث اور جدال برپا کر رہے ہیں اور بنت کے خطبہ کو نکاح جان کر اس کی والدہ کو حرام کہہ رہے ہیں جناب اس میں کوئی کافی تحریر بحوالہ کتب عنایت فرمائیں یہ عبارت ساری کتب معتبر سے مخالف ہے۔

الجواب: یہ حدیث کہیں نظر سے نہیں گزری جو اس سے احتجاج کرتے ہیں ان کے ذمہ اس کی سند ہے

(۲) آپ اس عبارت کو خود دیکھ کر پوری لکھئے میرے پاس کتاب نہیں ہے اس لئے عبارت معلوم نہیں کر سکا لیکن مطلب یہ ہے کہ خطبہ حکم تزوج میں ہے اور تزوج معتدہ کا جائز نہیں لہٰذا خطبہ اس کا جائز نہیں (۲) اور جو من کل الوجوہ اس کو نکاح کہتے ہیں ان سے پوچھئے کہ نکاح کی کیا تعریف ہے اور آیا وہ خطبہ پر صادق ہے یا نہیں۔

ذیقعدہ ۱۳۳۶ھ، امدادالفتاویٰ، تتمہ خامسہ ص ۷۱

← الفتاوى الهندية، كتاب الحيل، الفصل الثاني في مسائل الزكاة، مكتبة زكريا ديوبند قديم ٦/٣٩٢، جديد ٦/٣٩٥۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) البناية شرح الهداية، كتاب الطلاق، باب العدة، مكتبة اشرفية ديوبند ٥/٦٢٣۔

(۲) **ولاتخطب المعتدة.** (ملتقى الأبحر على مجمع الأنهر، كتاب الطلاق، باب العدة، دار الكتب العلمية بيروت ٢/١٥٣) ←

وباء میں مرنے والے کے شہید ہونے سے متعلق تحقیق

سوال (۷۶۳): قدیم ۱/۸۲۷- یہاں سال گزشتہ میں جو وبا ہوئی تھی جو کہ دنیا میں وبا ہوئی تھی اس میں ایک لڑکا جس کی عمر اکیس سال کی تھی مرگیا اور متوفی وصیت کر مرا کہ میری قبر پکی بنوانا اس کے والد نے بعد مرنے دو ماہ اور دو دن کے اس قبر کو پکی بنوایا جب واسطے پکی کرنے کے وہ قبر کھودی گئی تو اس کے اندر مردہ بدستور صحیح اور سالم دیکھا گیا بلکہ یہاں قصبہ کے اکثر مرد اور عورتیں بھی واسطے دیکھنے کے قبرستان گئے اور جا کر دیکھا اب یہاں اکثر کا یہ خیال ہوگیا ہے کہ وہ لڑکا چونکہ وباء میں مرا تھا اور کفن بھی میلا نہیں ہوا اور بدن کے بھی ٹکڑے نہیں ہوئے شہید ہوا اور شہید کے ہی بدن کے ٹکڑے نہیں ہوتے ہیں حالانکہ متوفی کچھ نمازی یا پرہیزگار نہ تھا اس کا خیال کرنا چاہئے یا ایسا عقیدہ جو کہ تحریر کیا گیا رکھنا درست ہے یا نادرست؟

الجواب: ممکن ہے کہ یہی سبب ہو بخار کا بھی شہادت ہونا وارد ہوا ہے (۱) اور ممکن ہے کہ اس کے بدن میں رطوبات مرنے سے پہلے فنا ہوگئی ہوں ایسا مردہ بھی نہیں گلتا باقی رہا پہلے احتمال پر اس وصیت غیر مشروع کے منافی شہادت ہونے کا شبہ سو شہادت سے اس کا بھی کفارہ ہوگیا ہو اور وہ ناواقف ہو۔ اور اس کی ناواقفی معاف فرمادی ہو۔ (۲)

۲۴ / شوال ۱۳۳۷ھ (تتمۂ خامسہ ص ۹۹)

← **و لا تخطب معتدة أي تحرم خطبتها.** (البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب العدة، فصل في الإحداد، مكتبة زكريا ديوبند ٤/٢٥٥، كوئٹه ٤/١٥١)

ولايجوز للأجنبي خطبة المعتدة صريحًا. (الفتاوى الهندية، كتاب الطلاق، الباب الرابع عشر في الحداد، مكتبة زكريا ديوبند جديد ١/٥٨٦، قديم ١/٥٣٤) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(١) **وقد عددهم السيوطي نحو الثلاثين (در مختار) وفي الشامية وفي الغربة أو بالصرع أو بالحمي.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الشهيد، مطلب في تعداد الشهداء، مكتبة زكريا ديوبند ٣/١٦٥، كراچي ٢/٢٥٢)

اِنَّ اللّٰهَ لا يَغْفِرُ اَنْ يُشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشَآءُ. [سورة النساء: ٤٨]

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کسی مصلحت کی وجہ سے شیعہ کے جنازہ میں شریک ہونا

سوال (۷۶۴): قدیم ۱/۷۸۲- کسی شیعہ مذہب والے کے جنازہ میں شریک ہونا خواہ کسی دنیاوی مصلحت کی وجہ سے یا اس بناء پر کہ وہ یا اس کے گھر والے ہمارے یہاں کے جنازہ میں شریک ہوتے ہیں جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: فی نفسہ منہی عنہ ہے (۱) لیکن اگر کوئی ضرورت ہو تو جائز ہے (۲) اور ضرورت کی حقیقت دفع مضرّت ہے (۳) نہ کہ جلب مصلحت۔

۱۸ محرم ۱۳۴۲ھ تتمۂ خامسہ ص ۲۴۸

---

(۱) قال اللّٰہ تعالیٰ: **وَلَا تُصَلِّ عَلٰی اَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ اَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلٰی قَبْرِہٖ.** [سورة توبة: ٨٤]

والمراد من الصلاة المنهي عنها صلاة الميت المعروفة وهي متضمنة للدعاء والاستغفار والاستشفاع. (روح المعاني، سورة توبة، مكتبة زكريا ديوبند ٦/٢٢٤)

عن ابن عباس رضي الله عنهما عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: لما مات عبد الله بن أبي بن سلول دعى له رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي عليه، فلما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم وثبت إليه فقلت يا رسول الله...... قال فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم انصرف، فلم يمكث إلا يسيرًا حتى نزلت الآيتان من براءة، ولا تصل على أحد الآية. (صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب ما يكره من الصلاة على المنافقين، النسخة الهندية ١/١٨٢، رقم: ١٣٥٠، ف: ١٣٦٠)

والحق حرمة الدعاء بالمغفرة للكافر. (الدر المختار، كتاب الصلاة، صفة الصلاة، مكتبة زكريا ديوبند ٢/٢٣٦، كراچي ١/٥٣٣)

(٢) **الضرورات تبيح المحظورات.** (الأشباه والنظائر، الفن الأول القاعدة الخامسة، قديم ص: ١٤٠)

قواعد الفقة، قاعدة نمبر: ١٧٠، ص: ٨٩۔

(٣) **فالضرورة بلوغه حدا إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب وهذا يبيح تناول الحرام.** (حاشية الحموي على الأشباه والنظائر، الفن الأول القاعدة الخامسة، قديم ص: ١٤٠)

الضرورة مشتقة من الضرر وهو النازل مما لا مدفع له. (قواعد الفقه ص: ٣٥٨)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

میت کا کھانا کھانے سے دل مرجاتا ہے اس قول کی تحقیق

سوال (۷۶۵): قدیم ۱/۷۸۲- طعام المیت یمیت القلب میت عام ہے خواہ اولیائ انبیاء ہوں یا عامہ مومنین لیکن طعام اموات عامہ سے جو کراہت وتکدر قلب میں محسوس ہوتا ہے وہ طعام اولیائ وانبیاء سے نہیں ہوتا اس کی کیا وجہ ہے اگر چہ انبیاء واولیاء حقیقۃً مثل اموات عامہ کے میت نہیں ہیں لیکن بظاہر اموات ہیں اور طعام اموات عامہ واولیاء وانبیاء صدقہ ہونے میں برابر ہے؟

الجواب: یہ قول خدا جانے کس کا ہے اگر کوئی شخص اس کو نہ مانے اس پر تو کوئی اشکال نہیں اور اگر کوئی شخص زکوٰۃ کے وسخ ہونے سے استنباط کرلے کہ جب صدقہ واجبہ میں وسخیت ہے (۱) تو صدقہ نافلہ میں بوجہ اشتراک معنی صدقہ کے شاید کوئی کیفیت قریب وسخ کے ہو اسی کے اثر موت قلب تعبیر کیا گیا ہو اس صورت میں اس سوال کا جواب یہ ہے کہ یہ فرق خیالی ہے اور راز اس میں یہ ہے کہ عرفاً عام اموات کا طعام کا کھانا تذلیل سمجھا جاتا ہے وہ کدورت اسی تذلل کی ہے جو ایک طبعی امر ہے نہ کوئی امر ذوقی اور باطنی اور بعض کے لئے یہ وجہ ہے کہ عام اموات چونکہ اکثر نزدیک کے مرے ہوئے ہوتے ہیں ان کے طعام سے ان کی موت کا اور ان کے معاصی کا استحضار ہوجاتا ہے یہ سبب ہوتا ہے دلگیری اور انقباض کا بخلاف اولیاء اور انبیاء کے کہ اکثر کی موت کا ان میں سے مشاہدہ بھی نہیں ہوا اور خیال میں ظاہراً اور نیز مثل دیگر احیاء کے معلوم ہوتے ہیں اس لئے انقباض نہیں ہوتا آگے اللہ کو معلوم ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۴ محرم ۱۳۱۲ھ (امداد ص ۱۴۳ ج ۳)

---

(۱) **عن عبد المطلب بن ربيعة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن هذه الصدقات إنما هي أوساخ الناس وإنها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد.** (مشكوة، كتاب الزكاة، باب من لاتحل له الصدقة، الفصل الأول، مكتبة اشرفية ديوبند ۱/۱۶۱)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

متعدد اموات کوثواب بخشنے سے سب کو پورا ثواب ملے گا یا تقسیم ہوکر حصہ رسد ملے گا

سوال (۷۶۶): قدیم ۱/۷۸۳- ایصال ثواب جو چند مردگان کو کیا جاتا ہے وہ سب کو برابر پہنچتا ہے یا تجزی سے پہنچتا ہے؟

الجواب: (۱) سب کو برابر پہنچے گا کیونکہ رحمت اللہ تعالیٰ کی واسع ہے۔

سئل ابن حجر المكي عمالوقرأ لأهل المقبرة الفاتحة هل قسم الثواب بينهم أويصل لكل منهم مثل ثواب ذلك كا ملافأجاب بأنه أفتى جمع بالثانى وهو اللائق بسعة الفضل شامى ج ا ص ۶۰۵ وعن عليؓ عنه (۱)..... قال من مرعلى المقابر وقرء قل هو الله أحد إحدى عشرة مرة ثم وهب أجرها للأموات أعطى من الأجربعدد الأموات طبراني فتح القدير. والله أعلم (۲) حرره عنايت إلٰهى عفى عنه

الجواب :(۲) یہ مسئلہ مختلف فیہا بین العلماء ہے بعض تجزی کے قائل ہیں وہوالاقیس اور بعض عدم تجزی فرماتے ہیں وہوالاوسع۔(۳) واللہ تعالیٰ اعلم، حررہ خلیل احمد عفی عنہ

الجواب: (۳) اصل مذہب وموافق قواعد شرعیہ یہ ہے کہ ثواب متجزی ہوتا ہے۔

---

(۱) شامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مطلب في القراءة للميت وإهداء ثوابها له، مكتبة زكريا ديوبند ۱۵۳/۳، كراچي ۲۴۴/۲ -

(۲) **إعلاء السنن، كتاب الجنائز، باب استحباب زيارة القبور.** (عمومًا الخ، مكتبة دارالكتب العلمية بيروت ۳۳۰/۸، مكتبة اشرفية ديوبند ۳۴۳/۸)

(۳) **سئل ابن حجر المكي عما لو قرأ لأهل المقبرة الفاتحة هل قسم الثواب بينهم أو يصل لكل منهم مثل ثواب ذلك كاملاً فأجاب بأنه أفتى جمع بالثاني وهو اللائق بسعة الفضل.** (شامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مطلب في القراءة للميت وإهداء ثوابها له، مكتبة زكريا ديوبند ۱۵۳/۳، كراچي ۲۴۴/۲)

کما في الشامي: ویوضحه ولو أهدی الکل إلی أربعة یحصل لکل منهم ربعه فکذا لو أهدی الربع لواحد وأبقی الباقي لنفسه.(۱)

البتہ اگر حق تعالیٰ اپنی وسعت رحمت سے ہر ایک کو پورا ثواب دیوے تو یہ اس کا فضل ہے و **لامانع منه کما أفتی به جمع** اوراس میں بحث کرنے کی ضرورت بھی نہیں جس قدر حق تعالیٰ کو منظور ہے ثواب پہنچ جاوے گا بعض اجر بسبب اخلاص نیت کے اگر چہ قلیل ہو کثیر سے بھی زیادہ ہو جاتا ہے۔ فقط واللہ اعلم

کتبہ عزیز الرحمٰن دیوبندی عفی عنہ

الجواب: (۴)(*) جس امر میں نص ہوا گروہ احکام فقہیہ جواز وعدم جواز میں سے ہوتو اس میں قیاس کرنا **فاعتبروا یا أولي الابصار** وغیرہ نصوص سے مامور بہ ہے اور اگر وہ احکام فقہیہ سے نہ ہوتو اس میں قیاس کرنا **لا تقف ما لیس لک به علم** وغیرہ نصوص سے منہی عنہ ہے اور امر مسئول عنہ احکام فقہیہ سے نہیں اور نص موجود نہیں لہٰذا قیاس سے کلام کرنا منہی عنہ ہوگا اور جن علماء سے کلام منقول ہے مقصود ان کا حکم لگانا نہیں بلکہ محض بعض احتمالات کی اقربیت بیان کرنا۔ واللہ اعلم بخصیات اسرارہ۔

کتبہ اشرف علی۔ ۱۶ محرم ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۱۴۶ ج ۳)

کفن پر لکھنے کی روایت کی تحقیق

سوال(۷۶۷): قدیم ۱/۷۸۴- یہ حدیث صحیح ہے یا نہیں وہ یہ ہے۔

عن طاؤس أنه أمر بهذه الکلمات فکتب في کفنه.

یہ حدیث صحیح ترمذی میں ہے یا کس کتاب میں۔ صفحہ اور نام کتاب وغیرہ ارقام فرماویں؟

(*) اس سوال کے تحت تین جواب لکھے ہوئے آئے تھے، چوتھا جواب اخیر احقر کا ہے۔ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) شامي، کتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مطلب في القراءة للمیت وإهداء ثوابها له، مکتبة زکریا دیوبند ۳/۱۵۲، کراچي ۲/۲۴۳۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: ترمذی میں تو یقیناً نہیں اور کسی جگہ بھی نظر سے نہیں گزری ۔(۱)

۱۴/ ذیقعدہ (امداد ص۱۴۷ ج۳)

---

(۱) وفي فتاوى المحقق ابن حجر المكي الشافعي، سئل عن كتابة العهد على الكفن وهو لا إله إلا الله ...... هل يجوز ولذلك أصل؟ فأجاب بقوله: نقل بعضهم عن نوادر الأصول للترمذي ما يقتضي أن هذا الدعاء له أصل ...... وقد أفتى ابن صلاح بأنه لا يجوز ...... فالمنع هنا بالأولىٰ ما لم يثبت عن المجتهد أو ينقل فيه حديث ثابت.

(شامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مطلب فيما يكتب على كفن الميت، مكتبة زكريا ديوبند ٣/١٥٦-١٥٧، كراچي ٢/٢٤٦-٢٤٧)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۳/ کتاب الزکوٰۃ والصدقات

۱/ باب زکوۃ المال

نوٹ پرزکوٰۃ ہے یانہیں؟

سوال (۷٦۸): قدیم ۲/۲- نوٹ پرزکوٰۃ ہے یانہیں؟ جمیع نوٹوں پرجمیع احکام دراہم ودنانیر کے جاری ہوں گے یانہیں؟

الجواب: نوٹ حقیقت میں سند ہے روپیہ کی اوراس روپے پر ہروقت اس کوقدرت ہے جب چاہے حاصل کرلے، پس نوٹ خودگو مال نہیں مگرجس روپیہ کی وہ سند ہے وہ مال ہے اور بوجہ مقدورالتحصیل ہونے کے ضمار میں داخل نہیں؛ لہٰذا اس پرواجب ہوگی اوراحکام مختلف ہیں بعض جاری ہوں گے بعض نہیں بالیقین سوال ہوتو جواب دیا جائے مثلاً دس روپے کی کوئی چیز خریدی اورمشتری نوٹ دینے لگے توبائع پر جبرنہ ہوگا(۱) کہ ضروراسکو لے، اس میں مثل دراہم ودنانیر کے نہیں ہے اوروجوب زکوٰۃ میں ہے جیسا گزرا۔

فقط ۱۵ شعبان ۱۳۲۱ھ

---

(۱) حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے تحریرفرمایا ہے کہ بائع کونوٹ لینے پرمجبورنہیں کیا جاسکتا ہے؛ اس لئے کہ نوٹ فی نفسہ مال نہیں ہے؛ بلکہ مال کا بدل ہے، یہ حکم حضرت کے زمانہ کا ہے، مگرآج کل کے زمانہ میں نوٹ اورکرنسی فی نفسہ ثمن عرفی ہے اورہرملک اورہرحکومت میں اس کی کرنسی فی نفسہ مال ہے؛ اس لئے آج کے زمانہ میں بائع کونوٹ لینے پرمجبورکیا جائے گا اوراس پراسی طرح زکوۃ لازم ہے جس طرح سونا، چاندی پرلازم ہوتی ہے۔

جزئیات ملاحظہ فرمایئے:

إن الأوراق النقدية ثمن عرفي ليست ثمناً حقيقيًا والربا يجري في الثمن الخلقي الذاتي إذا في الأوراق النقدية من مختلف الدولة ينفي القدر والجنس، أما الجنس فظاهر لاختلاف الدولة وأما القدر لأنها ليست من جنس الأثمان الخلقية بل عرفية فيجوز التفاضل والنسيئة إلا أن القبض على أحد البدلين ضروري لئلا يقع في بيع الكالي بالكالي الخ.

(التبيان في زكوة الأثمان بحواله مجلة فقه اكيڈمي ٤/٥٩) ←

سوال (۷۶۹): قدیم ۲/۲- الامداد ماہ صفر المظفر ۱۳۳۲ھ نوٹ کے متعلق ایک مضمون چھپا ہوا ہے جس میں یہ ہے کہ نوٹ مال نہیں ہے اور اس سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوسکتی؟

(۱) تو اب یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ جس کے پاس سوائے نوٹ کے کچھ نقد نہیں ہے اس کے اوپر سال گزرنے کے بعد زکوٰۃ واجب نہیں ہونی چاہئے۔

(۲) اسی طریقہ سے یہ بھی خیال پیدا ہوتا ہے کہ اگر زکوٰۃ میں نقد روپیہ بذریعہ ڈاک روانہ کیا اور مرسل علیہ کو روپیہ کی عوض نوٹ ملے تو زکوٰۃ اداء ہوگی یا نہیں......؟

(۳) بہشتی زیور میں یاد پڑتا ہے کہ جناب نے تحریر فرمایا ہے کہ نوٹ کو کمی یا زیادتی میں نہیں بیچ سکتے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ نوٹ اور روپیہ ایک چیز ہے۔

(۴) تو اس صورت میں نوٹ زکوٰۃ میں بھی اداء ہوسکتا ہے اور زکوٰۃ بھی نوٹ پر واجب ہوسکتی ہے۔

(۵) آج کل چونکہ رمضان میں زکوٰۃ دینے کا وقت آیا ہے اور یہاں لوگوں کے پاس اکثر نوٹ ہیں نقد روپیہ نہیں ہے تو اس صورت میں کیا کرنا چاہیے۔

الجواب: (۱) یہ شبہ غلط ہے اس لیے کہ یہ نوٹ جس روپے کی سند ہے وہ تو مال ہے (۱) جو بذمہ گورنمنٹ قرض ہے، اس پر زکوٰۃ واجب ہے۔

← تکملہ فتح الملہم میں ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا گیا ہے ملاحظہ فرمایئے:

وبالجمله، صارت هذه الأوراق اليوم كالنقود ويطلق عليها اسم النقد والعملة في العربية، والإنكليزية، والأردية في حين أن هذه الأسماء لا تطلق على الشيكات المصرفية مع شيوع التعامل بها أيضًا ولا يوجد اليوم أحد يطمع فيما وراء ها من ذهب أو فضة لا لأنه لايحتاج إليهما بعد شيوع التعامل بها فحسب؛ بل لأن معظم الممالك اليوم تصدرها كالأثمان العرفية، ولايكون وراء ها شيئ من الذهب أو الفضة، فالذي أرى أن القبول بثمنيتها أصبح قويا منذ أن جعلتها الحكومات أثمانا قانونية وجبرت الناس بقبولها عند اقتضاء ديونهم.

(تكملة فتح الملهم، مكتبة اشرفية ديوبند ۱/۵۱۹-۵۲۰) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) حضرت والا تھانویؒ نے اپنے زمانہ کے اعتبار سے نوٹ کو مال تسلیم کرنے سے انکار فرمایا ہے؛ بلکہ نوٹ کو مال کی سند قرار دے کر فرمایا کہ زکوۃ مال ہی پر واجب ہوتی ہے سند پر نہیں، نوٹ مال کی سند ہے اور بذمہ حکومت بطور قرض ہے، اس پر زکوۃ کو واجب قرار دیا۔ ←

(۲) جب وہ اس نوٹ کو نقد بنا کر قبضہ کر لے گا اس وقت زکوٰۃ اداء ہوگی۔(۱)

(۳) یہ معلوم ہونا غلط ہے کمی بیشی کے ناجائز ہونے کی بنا یہ نہیں ہے کہ دونوں ایک حکم میں ہیں بلکہ اسکی بناء یہ ہے کہ کمی بیشی حوالہ میں بھی درست نہیں (۲) اور نوٹ کا معاملہ حوالہ ہے۔

(۴) یہ تفریع غلط ہے، جیسا کہ اوپر معلوم ہُوا۔(۳)

(۵) یہ کرنا چاہیے کہ خود اگر دیں تو اوّل اس نوٹ کو نقد بناویں اور وہ نقد مساکین کو دیں یا یہ کریں کہ اس نوٹ کا کپڑا یا غلہ خریدیں اور وہ کپڑا یا غلہ زکوٰۃ میں دیں یا ایسا کریں کہ جس مسکین کو مثلاً دس روپے کا نوٹ دینا چاہیں اس سے کہیں کہ تو کہیں سے دس روپے نقد لے آ، جب وہ لاوے تو اس سے کہیں کہ تو اس روپے کے عوض ہمارا یہ نوٹ خرید لے، جب اس خرید کی رو سے اس زکوٰۃ دینے والے کے پاس نقد روپے آجاوے تو وہ نقد روپے اس مسکین کو دیدیں پھر وہ اپنا قرض خواہ نوٹ سے ادا کر دے خواہ نقد سے اداء کر دے، دوسرے شخص کے ذریعہ سے اداء کریں تو ایسے شخص کو وکیل بناویں جو ان طریقوں کو سمجھتا ہو اور ان کے ذریعہ سے اداء کر دے۔

نوٹ: یہ میں نے بہت واضح کر کے لکھا ہے، مگر میرا گمان یہ ہے تاوقتیکہ آپ کسی عالم سے اس خط کو زبانی نہ سمجھ لیں سمجھنے میں غلطی ہوگی۔

۶/ رمضان ۱۳۳۷ھ (حوادث خامس ص ۲۷)

← اور حضرتؒ نے فرمایا کہ نوٹ چونکہ مال نہیں ہے؛ اس لئے اس سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوسکتی اور سائل کے شبہ کو غلط قرار دیا ہے؛ لیکن آج کے زمانہ میں ہر ملک میں اس کی کرنسی جو بشکل نوٹ ہے فی نفسہ مال اور ثمن عرفی ہے، خرید وفروخت میں بائع کو نوٹ لینے پر مجبور کیا جائے گا اور جس کے پاس صرف نوٹ ہو اس پر زکوٰۃ واجب ہوجاتی ہے؛ لہٰذا کسی قسم کی تاویلات کی ضرورت نہیں اور نوٹ کو براہ راست مال قرار دے کر اس پر زکوٰۃ کو لازم قرار دیا جائے گا: جیسا کہ تکملہ فتح الملہم ۱/ ۵۱۹، التبیان ۴/ ۵۹، کی عبارت مسئلہ نمبر ۶۸۷/ میں گذری ہے۔

(۱) نوٹ کو نقد کی شرط اس زمانہ کے اعتبار سے ہے اور آج کے زمانہ نقد یعنی (چاندی کا روپیہ) بنانے کی ضرورت نہیں؛ بلکہ آج کے زمانہ میں چاندی کا روپیہ نہ دیکھنے میں آتا ہے اور نہ بازار میں چلتا ہے۔

(۲) آج کے زمانہ میں نوٹ کو صرف حوالہ قرار دینا درست نہیں؛ بلکہ فی نفسہ ثمن اور مال قرار دیا گیا ہے؛ اس لئے حکم بدل گیا ہے۔

(۳) حضرتؒ نے یہ حکم بھی اپنے زمانہ کے لحاظ سے فرمایا ہے؛ کیونکہ آج کے زمانہ میں نوٹ کو نقد (چاندی کا روپیہ) ←

سوال (۷۷۰): قدیم ۲/۳۲- آجکل نوٹوں کا اس شدت سے رواج ہو گیا ہے کہ بعض مرتبہ مہینوں بھی روپیہ کی صورت دیکھنے کو نہیں ملتی، تنخواہ وغیرہ میں نوٹ ہی ملتے ہیں اور وہی صرف میں آتے ہیں۔

(۱) بنیۓ فی نوٹ ایک پیسہ لیکر ریز گاری دیتے ہیں، یہ بٹہ دینا جائز ہے یا نہیں؟ بصورتِ اثبات کیا اس کے لیے بھی کسی شرعی حیلہ کی ضرورت ہے، جیسا کہ روپیہ کی صورت میں کیا جاتا ہے کہ اس کے ساتھ ایک پیسہ شامل کر کے دیدیا جاوے۔

(۲) اگر کسی کے پاس بقدر نصاب کے نوٹ جمع ہو جاویں تو حولان حول کے بعد زکوٰۃ نوٹوں پر واجب ہوگی یا نہیں شبہ کا منشاء یہ ہے کہ نوٹ حقیقتاً چاندی یا سونا نہیں، اگر یہ کہا جاوے کہ اجرائے نوٹوں میں گورنمنٹ مقروض ہے، اور قرض میں زکوٰۃ واجب ہے تو اس کے متعلق یہ عرض ہے کہ گورنمنٹ قرضدار بیشک ہے؛ لیکن گورنمنٹ نے نہ اس کا وعدہ کیا ہے نہ اسکے ذمّہ ہے کہ ایک روپیہ کے نوٹ کے عوض میں روپیہ ہی دے؛ بلکہ وہ چونسٹھ پیسے یا سولہ اکنّی یا آٹھ دونی جو چاندی کی نہیں ہوتیں دیدے تو لینے والا انکار نہیں کرسکتا اسی طرح بڑی رقم کے نوٹوں کے معاوضہ میں گورنمنٹ چھوٹی رقم کے نوٹ دے سکتی ہے اور چھوٹی رقم کے نوٹوں میں وہی پیسہ یا اکنّی یا دونی والی صورت پیش آسکتی ہے تو ایسی صورت میں اسکی ایسی مثال ہوگی، جیسے کوئی شخص مثلاً کسی شخص کا ایک لاکھ پیسوں کا مقروض ہو یا پچاس ہزار کانسی کی اکنّی یا دونّی کا مقروض ہو تو کیا ایسی صورت میں قرضخواہ کے ذمہ زکوٰۃ واجب ہوگی۔

(۳) قیاساً علی ذالک یہ جو اَسّی ہزار ٹکہ کا مہر بندھتا ہے اُن میں وقت ادائیگی مہر زوجہ کے ذمہ زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں؟ اگر نہیں تو کیا فرق ہوا؟ اُمید ہے کہ جواب سے عزت بخشی جاوے؟ دلیل کی ضرورت نہیں، صرف جناب کی تحقیق مطلوب ہے؟

الجواب: اول مقدمہ سمجھ لینا چاہیے، وہ یہ کہ حقیقت نوٹ کی کیا ہے، سو حقیقت نوٹ کی یہ ہے کہ جس وقت اول میں روپیہ دے کر گورنمنٹ سے نوٹ لیا تھا گورنمنٹ اس روپیہ کی مقروض ہوگی اور نوٹ اس قرض کی سند ہے، پس اصل حق مالک کا وہ روپیہ ہے اور آئندہ کسی کو نوٹ دینا اپنے اسی قرضے کا بذمہ گورنمنٹ حوالہ کر دینا ہے، اس سے سب سوالوں کا جواب ہو گیا؛ چنانچہ تصریحاً بھی لکھا جاتا ہے۔

← بنانے کی ضرورت نہیں اور بغیر تبدیلی کے زکوۃ کی ادائے گی بلا شبہ جائز اور درست ہے؛ اس لئے کہ نوٹ خود فی نفسہ

مال ہے جیسا کہ مسئلہ نمبر: ۷/۶۸ میں تکملہ فتح الملہم اور التسہیل کی واضح عبارت گذر چکی ہے۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) یہ بٹہ دینا اور اسی طرح سے لینا جائز نہیں؛ کیونکہ حوالہ میں کمی بیشی جائز نہیں اور اس حیلہ کا محل حوالہ نہیں بلکہ بیع یدًا بید تفاضلا ہے جو یہاں نہیں۔(۱)

(۲) زکوٰۃ واجب ہوگی؛ کیونکہ اسکا اصل حق مال ہے اور یہ مثال اس لیے غلط ہے کہ اسمیں اصل حق مال زکوٰۃ نہیں عروض ہے اور دوسری جنس سے اداء ہو جانے سے جو اشتباہ ہو گیا ہے سو وہ قرضہ کا غیر جنس سے بتراضی طرفین اداء کر دینا صحیح ہے۔(۲)

---

(۱) **عن عبادة بن صامتؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الذهب بالذهب والفضة بالفضة...... مثلا بمثل سواء بسواء يدًا بيدٍ، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يدًا بيدٍ.** (الصحيح لمسلم، النسخة الهندية، باب الربا ۲/۲۵، رقم: ۱۵۸۷)

فإن باع فضة بفضة أو ذهبا بذهب لا يجوز إلا مثلا بمثل (إلى قوله) ولا بد من قبض العوضين قبل الافتراق. (هداية، كتاب الصرف، اشرفي بكڈپو ديوبند ۳/۱۰۴)

اس کو البحر الرائق میں ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا گیا ہے ملاحظہ فرمائیے:

فلو تجانسا شرط التماثل والتقابض أي النقدان بأن بيع أحدهما بجنس الأخر فلابد لصحته من التساوي وزنًا ومن قبض البدلين قبل الافتراق. (البحر الرائق، كتاب الصرف، مكتبة زكريا ديوبند ۶/۳۲۲، كوئٹة ۶/۱۹۲)

اس کو تنویر الابصار میں ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا گیا ہے ملاحظہ فرمائیے:

ويشترط التماثل والتقابض قبل الافتراق إن اتحد اجنسا وإن اختلفا جودة وصياغة. (تنوير الأبصار مع الدر المختار، باب الصرف، مكتبة زكريا ديوبند ۷/۵۲۱-۵۲۲، كراچي ۵/۲۵۷-۲۵۸)

(۲) نوٹوں ہی پر زکوۃ واجب ہوجاتی ہے؛ اس لئے کہ ہر ملک اور حکومت میں قانونی حیثیت سے اس ملک کی کرنسی (نوٹ) فی نفسہ مال اور ثمن ہے؛ لہٰذا خود نوٹوں کی زکوۃ دینا لازم اور واجب ہے اور مستحقین زکوۃ کو نوٹ ہی دیا جا سکتا ہے۔

فهذا هي بداية "بنک نوت" وكانت في مبدأ الأمر يصدرها التجار مكتوبة بخطهم وكانت الثقة موقوفة على الثقة بمن يصدرها، ثم لما كثر التعامل بها منعت الحكومات أن يصدرها الأشخاص واقتصر إصدارها على البنوك ثم ازداد شيوعها جعلتها ←

(۳) اور اسی تقریر بالا سے ٹکوں کے مہر میں اور نوٹ کے بدل میں فرق ظاہر ہوگیا کہ مہر میں اصل سے ہی واجب ٹکے ہیں۔(۱) اور یہاں ایسا نہیں جیسا مذکور ہوا۔

(حوادث خامس ص۳۰)

سوال (۱۷۷): قدیم ۲/۴ - زکوٰۃ بذریعہ منی آرڈر بھیجنے میں عموما مرسل علیہ کو ڈاک خانہ سے نوٹ دیئے جاتے ہیں نوٹ سے زکوٰۃ اداء نہیں ہوتی۔ اس دشواری سے بچنے کیلئے کیا صورت اختیار کی جاوے؟

الجواب: میں ایسا کرتا ہوں کہ اس مقام میں کسی کو وکیل بنا دیا کہ اس نوٹ کو نقد کر کے فلاں مستحق کو دیدو۔(۲) ۱۳۳۸ھ

← **الحكومات ثمنًا قانونيًا ...... وجبرت كل دائن أن يقبلها في أداء دينه كما يجبر بقبول النقود وحينئذٍ منعت البنوک الشخصية أيضًا من اصدارها ولم يجز لبنک من النبوک أن يصدرها إلا البنک الرئيسي الحكومي وحينئذٍ صارت هذه الأوراق في حكم النقود سواء بسواء الخ.** (تكملة فتح الملهم ۵۱۹/۱)

(۱) ٹکہ بنگلہ زبان میں نوٹ والے روپیہ کو کہا جاتا ہے، جب مہر میں اسی ہزار (۸۰۰۰۰) ٹکے طے ہوئے تو یہی ٹکہ ہی اداء کرنا واجب ہے اور بتراضی طرفین اس کے عوض جو شئی طے ہو جائے اس کو اداء کرنا بھی جائز ہو جائے گا۔

وان حقوق هذا الورق تنتقل إلى رجل آخر بتسليمه إليه فيصير حامله دائنا للبنک بطريقة تلقائية ولهذا صار أداء الحقوق المالية بهذه الأوراق كأداء ها بالنقود الخ.
(تكملة فتح الملهم ۵۱۹/۱)

إن عدم جواز الأخذ من خلاف الجنس كان في زمانهم لمطاوعتهم في الحقوق والفتوى اليوم على جواز الأخذ عند القدرة من أي ما كان الخ. (شامي، كتاب السرقة زكريا ۱۵۸/۶، كراچي ۹۵/۴، كتاب الحجر شامي زكريا ۲۲۱/۹، كراچي ۱۵۱/۶) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۲) حضرت والا تھانویؒ کے زمانہ میں نوٹ کی حیثیت ثمن اور مال کی نہیں تھی؛ چنانچہ اس زمانہ میں نوٹ سے سونا، چاندی کا خریدنا بھی جائز نہیں تھا؛ اس لئے اس زمانہ میں نوٹ کے ذریعہ کے سے زکوۃ اداء نہیں ہوتی تھی۔ ←

سوال (۷۷۲): قدیم ۲/ ۵- زکوٰۃ کے منی آرڈر میں ڈاک خانہ کو نوٹ دیئے جا سکتے ہیں یا روپیہ ہی دینا ضروری ہے؟

الجواب: دونوں یکساں ہیں زکوٰۃ اداء ہونے کی شرطیں دونوں صورتوں میں مشترک ہیں۔ (۱)

← **ومن هذه الناحية قد أفتى معظم علماء الهند وباكستان بأن أوراق العملة هذه ليست اثمانا، وإنما هي سندات ديونٍ فلايجوز اشتراء الذهب والفضة ولايتأدى بها الزكاة وقولي بل وقد أفتى بعضهم أن زكاتها لايجب أدائها حتى تنقد لأنها في حكم الدين القوي والدين القوي وإن كانت الزكاة تجب عليه عند الحنفية غير أنه لا يجب أداؤها حتى يقبض منه أربعون درهما كما هو المعروف.** (تكملة فتح الملهم ١/ ٥١٦)

اور آج کل کے زمانہ میں ہر ملک میں نوٹ کی حیثیت ثمن اور مال کی ہوگئی ہے؛ اس لئے بلا شبہ اس کے ذریعہ سے زکوٰۃ اداء ہو جاتی ہے۔

بالجملة فهذيدل على أن أوراق العملة هذه قد فاقت على العملة المسكوكة بكثير في شيوع التعامل بها في اعتماد الناس عليها وثقتهم بها حتى أخذت العملة المسكوكة في سائر بلاد العالم ولايخطر ببال أحدٍ عند التعامل بها أنه يتعامل بدينٍ وإنما يعتبرها الناس ثمنًا فوق ما يعتبرون العملة المسكوكة من هذه الجهة جعلها الشيخ فتح محمد اللكنوي في حكم الثمن العرفي المبتذل وأفتى بأداء الزكوة بها ويجوز اشتراء الذهب والفضة بها، وبقوله أفتى ابنه الفاضل المفتى سعيد أحمد اللكنوي أيضا. (تكملة فتح الملهم ١/ ٥١٩) *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

(۱) نوٹ ثمن عرفی ہونے کی وجہ سے اس سے زکوٰۃ ادائی ہو جاتی ہے۔

إن الأوراق النقدية ثمن عرفي ليست ثمنًا حقيقيًا والربا يجري في الثمن الخلقي الذاتي إذا في الأوراق النقدية من مختلف الدولة ينفي القدر والجنس، أما الجنس فظاهر لاختلاف الدولة وأما القدر؛ لأنها ليست من جنس الأثمان الخلقية بل عرفية فيجوز الخ. (التبيان في زكوة الأثمان بحواله مجلة فقه اكيڈمي ٤/ ٥٩)

وقد بحث فقهاء العصر حكم زكوة هذه النقود الورقية فقرروه او جوب الزكاة فيها عند جمهور الفقهاء. (الفقة الإسلامي والقضايا المعاصره ٢/ ٦٨٠)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سوال (۷۷۳): قدیم۲/ ۵- جب مرسل علیہ کو عموماً ڈاک خانہ سے نوٹ ہی دیئے جاتے ہیں تو پھر بیمہ کیوں نہ کیا جائے کہ اسمیں فیس کی بھی کفایت ہے؟

الجواب: ایسا ہی کیا جاوے مگر زکوٰۃ اداء ہونے کے لیے نوٹ کا قبض کافی نہیں۔(۱)

۲۸ رمضان ۱۳۳۸ھ (حوادث خامس، ص ۳۵)

سوال (۷۷۴): قدیم۲/ ۵- نوٹ پر زکوۃ ہے یا نہیں؟۔

الجواب: زکوۃ ہے۔(۲)

(تتمہ اولی، ص ۵۸، حوادث، ص ۵۴، ج۱)

---

(۱) حضرت والا تھانویؒ کے زمانہ میں نوٹ کو ثمن اور مال تسلیم نہیں کیا جاتا تھا، اس لئے اس سے زکوۃ اداء نہیں ہوتی تھی، مگر آج کل کے زمانہ میں عالمی سطح پر ہر ملک میں نوٹ کو ثمن عرفی اور مال تسلیم کیا جاتا ہے؛ اس لئے اب زکوۃ کی ادائے گی کے لئے نوٹ کا قبضہ کافی ہے اور اس سے بلاشبہ زکوۃ اداء ہو جائے گی۔

وبالجملہ، صارت هذه الأوراق اليوم كالنقود ويطلق عليها اسم النقد والعملة (إلى قوله) مع شيوع التعامل بها (إلى قوله) بل لأن معظم الممالك اليوم تصدرها كالأثمان العرفية، ولايكون وراءها شيئ من الذهب أو الفضة، فالذي أرى أن القبول بثمنيتها أصبح قويا منذ أن جعلتها الحكومات أثمانا قانونية وجبرت الناس بقبولها عند اقتضاء ديونهم. (تكملة فتح الملهم، مكتبة اشرفية ديوبند ۱/ ۵۲۰) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) جب نوٹ کی مقدار نصاب کو پہونچ جائے اور حولان حول ہو جائے اور قرض اور حوائج اصلیہ سے فارغ ہو تو اس کی زکوۃ اداء کرنا واجب اور لازم ہو جاتا ہے۔

ولاتجب الزكاة على الأوراق النقدية إلا ببلوغها النصاب الشرعي وبحولان الحول وبالفراغ من الدين وهو الحق والعدل وزاد الحنفية، وبأن يكون النصاب فاضلا عن الحاجات الأصلية لمالكيه من نفقة وكسوة وسكنى وآلة حرب الخ. (الفقة الإسلامي والقضايا المعاصره ۲/ ۶۸۱) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نوٹ کے ذریعہ زکوٰۃ صرف اس وقت ادا ہوگی جب کہ مسکین اس نوٹ کو نقد کر لے یا اس کی کوئی چیز خرید لے

سوال (۵۷۷): قدیم ۲/ ۵- زکوٰۃ میں نوٹ دینے سے زکوٰۃ اداء ہو جاتی ہے یا نہیں؟ اسی طرح دوسری رقوم واجب التملیک مثل فدیہ صوم وصلوٰۃ وغیرہ؟

الجواب: چونکہ وہ مال نہیں محض سند مال ہے اس لیے نوٹ دینے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی اور یہی حکم ہے دوسری رقوم واجب التملیک کا بلکہ ان صورتوں سے زکوٰۃ وغیرہ ادا ہو جاتی ہے۔

(الف) یا تو خود مسکین کو نقد دے یا کوئی چیز از قسم مال اتنی قیمت کی دے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک زکوٰۃ غیر جنس سے بھی اداء ہو جاتی ہے۔

(ب) یا مسکین کو نوٹ دیا اور اس مسکین نے اُس کو نقد یا کسی جنس کے بدلے فروخت کر کے اُس نقد یا جنس پر قبضہ کر لیا اب قبضہ کے وقت زکوٰۃ وغیرہ ادا ہوگئی۔(۱)

اور اگر یہ دونوں صورتیں نہ ہوئیں مثلاً اس مسکین کے پاس سے وہ نوٹ ضائع ہو گیا یا اس نے اپنے قرض میں کسی کو دیدیا ان صورتوں میں زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی۔

۵ر صفر ۱۳۳۲ھ (حوادث، ص ۲۳، ج ۵)

---

(۱) یہ حکم حضرتؒ کے زمانہ کا ہے اب یہ حکم بدل گیا ہے اب براہ راست نوٹ دینے سے زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے؛ اس لئے کہ اب نوٹ بذات خود ثمن اور مال بن گیا ہے۔

أن معظم الحكومات اليوم قد جعلت الفلوس المسكوكة عملة قانونية محدودة في حين إن جعلت هذه الأوراق عملة قانونية غير محدودة ونتيجة ذلک أن المشتري يستطيع أن يجبر البائع بقبول هذه الأوراق الخ. (تكملة فتح الملهم ۱/ ۵۱۸) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مسکین کو زکوٰۃ میں نوٹ دیا گیا پھر مسکین کو اس نوٹ کی قیمت کچھ کم ملی اس کا حکم

سوال (۶۷۷): قدیم۲/ ۶- اگر کسی مسکین کو زکوٰۃ وغیرہ میں نوٹ دیدیا اور اس نے اس کا نقد یا جنس لیکر قبضہ کرلیا مگر نوٹ لینے والے نے اس نوٹ پر بٹہ لیا، مثلاً فی روپیہ ایک پیسہ اور اسی طرح اگر کسی مدرسہ میں دیا اور مہتمم نے اس کو نقد کر کے کسی مستحق طالب علم کو دیا اور نقد کرنے کے وقت اسی طرح بٹہ لگا تو آیا زکوٰۃ میں پورا روپیہ ادا ہوا یا پیسہ کم روپیہ اور اگر اپنے روبرو ایسا نہ ہوا مگر معلوم ہے کہ جہاں نوٹ بھیجا ہے وہاں ایسا ہوا ہوگا تو احتیاط کی بات ہے۔

الجواب: اس صورت میں پیسہ کم روپیہ ادا ہوگا، ایک پیسہ مثلاً اس شخص کو اور زکوٰۃ میں کسی مسکین کو دیدینا چاہیے، اسی طرح جب قرائن سے اپنے غیبت سے بٹہ لگنا معلوم ہو تب بھی فی روپیہ مثلاً ایک پیسہ اور بھی مسکین کو دیدے، (۱)

۵/صفر المظفر ۱۳۳۷ھ (حوادث، ص ۲۵، ج ۵)

---

(۱) زکوۃ میں مسکین کو اتنا پورا ملنا ضروری ہے جتنا زکوۃ کا حصہ بنتا ہے، جو کم رہ جائے اس کو پورا کرنا ضروری ہوتا ہے۔

يعتبر أن يكون المؤدىٰ قدر الوجوب وزنًا عند الإمام والثاني: وقال زفرؒ تعتبر القيمة واعتبر محمدؒ الأنفع للفقراء ولو أدّىٰ عن خمسة جيدة خمسة زيوفًا قيمتها أربعة جيدة جاز عندهما وكره وقال محمدؒ، وزفرؒ: لايجوز حتى يؤدى الفضل الخ. (شامي، كتاب الزكاة، باب زكوة المال، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۲۲۷)

ثم أن المعتبر عند محمد الأنفع للفقير من القدر والقيمة وعندهما القدر فإذا أدىٰ خمسة اقفزةٍ رديئة عن خمسة جيدةٍ لم يجز عنده حتى يؤدّى تمام قيمة الواجب وجاز عندهما، وهذا إذا كان المال جيدًا وأدّىٰ من جنسه رديئًا الخ. (شامي، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۲۱۱، كراچي ۲/ ۲۸۵) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

گوٹہ وغیرہ کی خرید وفروخت بیع صرف ہے یانہیں؟ اوراس میں زکوۃ کا حکم

سوال (۷۷۷): قدیم ۲/ ۶- گوٹہ، کمخواب، کلابتون، سلور کی چاندی، سچے بنارسی، دوپٹے تاش وغیرہ وغیرہ ان تمام پرزکوٰۃ ہوگی یانہیں؟ اوران کی خرید وفروخت میں احکام بیع صرف کے ملحوظ ہوں گے یانہیں؟

الجواب: تاش معلوم نہیں کیا چیز ہے؟ باقی سب چیزوں پرزکوٰۃ ہے(۱) اوران کی بیع میں احکام بیع صرف کے جاری ہوں گے (۲) یعنی جتنی چاندی ہے اس قدر میں نسیہ وتفاضل جائز نہ ہوگا اور یہ اس تقدیر پر ہے جبکہ سلور چاندی ہو، گوادنیٰ درجہ کی سہی اوراگرکوئی اور چیز ہے (بعد میں معلوم ہوا کہ یہ چاندی نہیں ہے ۱۲ منہ) توحکم بدل جاوے گا۔ فقط

۱۵/ شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد، ص۱۵۴، ج۱)

---

(۱) أخرج عبد الرزاق عن ابن جريج قال: كان عطاء يقول: لازكوة في عرض لايدار إلا الذهب والفضة، فإنه إذا كان تبرًا موضوعًا وإن كان لايدار زكي. (مصنف عبد الرزاق، كتاب الزكاة، باب الزكاة من العروض ۴/۹۷، رقم:۷۱۰۲)

الزكاة واجبة في الذهب والفضة مضروبة كانت أو غير مضروبة......حليًا كان للرجال أو للنساء عندنا. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الزكاة، الفصل الثاني في زكاة المال زكريا ۳/ ۱۵۴، رقم: ۳۹۷۷)

اوردرمختار میں ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا گیا ہے، ملاحظہ فرمایئے:

واللازم في مضروب كل منهما ومعموله ولو تبرًا أو حليًا مطلقًا (الدر المختار) وفي الشامية: (ومعموله) أي ما يعمل من نحو حلية سيف أو منطقه أو لجام أو سرج أو الكواكب في المصاحب والأواني وغيرها إذا كانت تخلص بالإذابة الخ. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الزكاة، باب زكاة المال، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۲۲۷، كراچي ۲/ ۲۹۷-۲۹۸)

(۲) فإن باع فضة بفضة أو ذهبًا بذهب لا يجوز إلا مثلاً بمثل (إلى قوله) ولابد من قبض العوضين قبل الافتراق. (هداية، كتاب الصرف، اشرفي بكڈپو ديوبند ۳/ ۱۰۴) ←

سونا چاندی میں کھوٹ کا حکم

سوال (۸۷۷): قدیم ۲/۶۲ - فقہاء جوتحریر فرماتے ہیں کہ اگر غش غالب ہو تو غش ہوگا اور اگر ذہب وفضہ غالب ہوا تو اس کے کیا معنی ہیں، بعض غش ایسا ہوتا ہے کہ بغیر گلائے علیحدہ نہیں ہوتا اور بعض ہوسکتا ہے، دونوں مراد ہیں یا ایک، دوسرے یہ امر کہ غش کا لحاظ واعتبار اس زیور کے لحاظ سے ہے کہ جس میں وہ موجود ہے یا نصاب کے لحاظ سے بھی، مثلاً ایک زیور میں غش غالب ہے اور زیور خالص ہیں اگر وہ زیور بوجہ غلبہ غش ساقط الاعتبار کیا جائے تو باقی ماندہ زیوروں کی مقدار زکوٰۃ کی نصاب کو نہیں پہنچتی، یا یہ صورت کہ اس ناقص زیور میں جس قدر خالص چاندی اندازہ کی جاوے اور دیگر زیور مقدار نصاب کو پہنچتے ہیں یا خالص زیور بقدر نصاب ہے اور یہ غالب الغش مقدار سے زائد ہے تو ان سب صورتوں میں کیا کیا جاوے گا آیا جس زیور میں غش ہے اسکی غالبیت اور مغلوبیت کے احکام اسی زیور کے اعتبار سے ہوں گے یا دیگر زیوروں کے لحاظ سے؟

الجواب: ذہب وفضہ کے ساتھ غیر ذہب وفضہ کے مخلوط ہونے کی دوصورتیں ہیں: ایک تو یہ کہ دونوں متمیز ہوں اور گلا کر نہ ملائی گئی ہوں، اس میں تو مجموعہ کا ایک حکم نہ ہوگا، ذہب و فضہ کی مقدار میں ذہب وفضہ کے احکام جاری ہوں گے اور غیر ذہب وفضہ میں اس کے احکام جاری ہوں گے، مثلاً بیع صرف وزکوٰۃ صرف مقدار ذہب وفضہ معتبر ہوگی مجموعہ میں نہ ہوگی۔

دوسری صورت یہ ہے کہ ایک دوسرے سے متمیز نہ ہوں اور گلا کر دونوں کو ایک کر دیا ہو، اس میں فقہاء نے کہا ہے کہ غالب کا اعتبار ہے۔ یعنی اگر غالب ذہب یا فضہ ہو تو مجموعہ کو سب احکام میں ذہب وفضہ کہا جائے گا(۱)

← اس کو بحر الرائق میں ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا گیا ہے، ملاحظہ فرمایئے:

فلو تجانسا شرط التماثل والتقابض أي النقدان بان بيع أحدهما بجنس الآخر فلا بد لصحته من التساوي وزنا ومن قبض البدلين قبل الافتراق. (البحر الرائق، كتاب الصرف، مكتبة زكريا ديوبند ٦/٣٢٢، كوئٹہ ٦/١٩٢) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(١) إذا كان الغالب على الورق المضروب الفضة فهو في حكم الفضة فتجب فيه الزكاة كأنه كله فضة ولا تزكى زكاة العروض، ولو كان قد أعدها للتجارة ...... أما كان ←

اوراگر غالب دوسری چیز ہے تو مجموعہ کو دوسری چیز کے حکم میں کہیں گے اس میں جس قدر ذہب وفضہ ہیں اس میں بھی احکام ذہب وفضہ کے جاری نہ ہوں گے۔ نہ اس پر زکوٰۃ ہوگی، نہ احکام بیع صرف اس میں معتبر ہوں گے۔ (۱) اس سے سب سوالوں کا جواب نکل آیا، اگر کسی حکم میں شبہ رہے پھر دریافت کرلیا جاوے۔ فقط

۱۵/شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد، ص ۱۵۵، ج۱)

← **الغش غالبا فلا يكون لها حكم الفضة بل حكم العروض فلا زكاة فيها إلا إن نواها للتجارة وبلغت نصابًا بالقيمة فإن لم ينوها للتجارة فإن كانت بحيث يخلص منها فضة تبلغ نصابًا وجبت زكاتها وإلا فلا.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۳/۲۶۵)

قال الحنفية: غالب الفضة فضة وغالب الذهب ذهب وإن كان الغالب عليهما الغش فهي في حكم العروض التجارية ولابد من أن تبلغ قيمتها نصابًا ولابد فيها من نية التجارة كسائر العروض، إلا إذا كان يخلص منها فضة تبلغ نصابًا لأنه لا تعتبر في عين الفضة القيمة ولانية التجارة. (موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة، زكوة النقود، المكتبة الأشرفية ديوبند ۲/۶۷۲)

إذا كان الغالب على الورق الفضة فهو في حكم الفضة، وإذا كان الغالب عليها الغش فهو في حكم العروض يعتبر أن تبلغ قيمته نصابًا لأن الدراهم لا تخلو عن قليل غش لأنها لاتنطبع إلا به وتخلو عن الكثير فجعلنا الغلبة فاصلة وهو أن يزيد على النصف اعتبارًا للحقيقة، إلا أن في غالب الغش لابد من نية التجارة كما في سائر العروض إلا إذا كان تخلص منها فضة تبلغ نصابًا لأنه لا يعتبر في عين الفضة القيمة ولا نية التجارة. (هداية، كتاب الزكوة، باب زكوة المال، أشرفي بكڈپو ديوبند ۱/۱۹۵)

(۱) **إذا كان الغالب على الدراهم الفضة فهي فضة وإذا كان الغالب على الدنانير الذهب فهي ذهب ويعتبر فيهما من تحريم التفاضل ما يعتبر في الجياد حتى لايجوز بيع الخالصة بها ولا بيع بعضها ببعض الامتساويا في الوزن وكذا لايجوز الاستقراض بها إلا وزنًا ......وإن كان الغالب عليهما الغش فليسا في حكم الدراهم والدنانير اعتبارًا للغالب......وإن بيعت بجنسها متفاضلا جاز صرفا لجنس إلى خلاف الجنس فهي في حكم شيئين فضة وصفر ولكنه صرف حتى يشترط القبض في المجلس لوجود الفضة من الجانبين.**

(هداية، كتاب الصرف، اشرفي بكڈپو ديوبند ۱/۱۰۸-۱۰۹) ←

زکوۃ کی ادائیگی میں کھوٹ والا سکّہ دینا

سوال (۷۷۹): قدیم ۲/ ۷- گلٹ کے سکےّ درحقیقت اس قیمت کے نہیں ہیں جو اُن پر درج ہے اور نہ وہ شرعاً مال ہیں اس لیے یہ کسی قدر نوٹ کے مشابہ ہیں اور یہ بھی خبر ہے کہ روپیہ بھی گلٹ کا بنے گا اور یہ خبر میں نے خود اخبار میں دیکھی کہ چاندی کی گرانی کی وجہ سے پارلیمنٹ میں یہ طے ہوگیا کہ آئندہ اگر چاندی کے سکّے بنائے جاویں تو ان میں صرف چھٹا حصّہ چاندی کا شامل کیا جائے اس صورت میں بھی یہ سکّے شرعاً مال نہ ہوں گے کیونکہ ان میں غش غالب ہوگا، پھر ادائے زکوٰۃ میں اور بھی دشواری ہوگی۔

براہ کرم تفصیلی جواب مرحمت فرمائے جائیں؛ کیونکہ مجھے ادائے زکوٰۃ میں ان امور سے بہت دشواری پیش آرہی ہے۔

الجواب: غلبہ غش سے ذہب یا فضہ ہونے کی نفی صحیح ہے، نہ کہ مال ہونے کی، مال کی تعریف اس پر صادق آتی ہے لہٰذا وہ مال ہے(۱) البتہ اگر زکوٰۃ غیر جنس سے ادا نہ ہوتی ہو تو اس کا ذہب و فضہ نہ ہونا بھی مضر تھا

← **وما غلب فضته وذهبه وفضة ذهب حكمًا فلا يصح بيع الخالص به ولا بيع بعضه ببعض الامتساويا وزنا، وكذا لا يصح الاستقراض بها إلا وزنًا والغالب عليه الغش منهما في حكم عروض اعتبارًا للغالب فصح بيعه بالخالص، إن كان الخالص أكثر من المغشوش ليكون قدره بمثله والزائد بالغش وبجنسه متفاضلا وزنًا وعددًا بصرف الجنس لخلافه بشرط التقابض قبل الافتراق في المجلس.** (الدر المختار على رد المحتار، كتاب البيوع، باب الصرف، مكتبة زكريا ديوبند ۵۳۱-۵۳۲-۵۳۳، كراچي ۵/ ۲۶۵-۲۶۶)

وغالب الفضة والذهب فضة وذهب حتى يصح بيع الخالصة بهما ولا بيع بعضها ببعض الامتساويًا وزنًا ولا يصح الاستقراض بهما إلا وزنًا وغالب الغش ليس في حكم الدراهم والدنانير فيصح بيعها بجنسها متفاضلاً. (كنز الدقائق مع البحر الرائق، كتاب الصرف، مكتبة زكريا ديوبند ۶/ ۳۳۴-۳۳۵) *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

(۱) إذا كان الغالب على الورق الفضة فهو في حكم الفضة، وإذا كان الغالب عليها الغش فهو في حكم العروض يعتبر أن تبلغ قيمته نصابًا لأن الدراهم لا تخلو عن قليل غش لأنها لاتنطبع إلا به وتخلو عن الكثير فجعلنا الغلبة فاصلة وهو أن يزيد على النصف اعتبارًا ←

مگر غیر جنس سے بھی زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے، جب بازار میں اس کی قیمت حق واجب کی برابر ہو اور یہ تساوی اس میں حاصل ہے۔(۱) لہٰذا زکوٰۃ میں کوئی دشواری نہیں، جیسے پیسوں سے نقدین کی زکوٰۃ اداء ہو جاتی ہے اور اگر ایسی ہی احتیاط ہو تو اور کوئی متقوم چیز خرید کر جیسے کپڑا یا غلہ زکوٰۃ کی نیت سے دیدے۔(۲)

۱۳۳۸ھ (حوادث، ص ۳۵، ج ۵)

← **للحقيقة، إلا أن في غالب الغش لابد من نية التجارة كما في سائر العروض إلا إذا كان تخلص منها فضة تبلغ نصابًا لأنه لا يعتبر في عين الفضة القيمة ولانية التجارة.** (هداية، كتاب الزكوة، باب زكوة المال، أشرفي بكڈپو ديوبند ۱/۱۹۵)

(۱) **المراد بالمال ما يميل إليه الطبع ويمكن ادخاره لوقت الحاجة والمالية تثبت بتمول الناس كافةً أو بعضهم.** (شامي، كتاب البيوع، مطلب: في تعريف المال والملك والمتقوم، مكتبة زكريا ديوبند ۷/۱۰، وكراچي ۴/۵۰۱)

الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۶/۳۱۔

(۲) **عن طاؤسؒ قال: بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذًا إلى اليمن فأمره أن يأخذ الصدقة من الحنطة والشعير فأخذ العروض والثياب من الحنطة والشعير.** (المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الزكاة، ما قالوا في أخذ العروض في الصدقة، مؤسسة علوم القرآن ۶/۵۲۱-۵۲۲، رقم:۱۰۵۳۸)

عن عطاء: أن عمر كان يأخذ العروض في الصدقة من الورق وغيرها. (المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الزكاة، ما قالوا في أخذ العروض في الصدقة، مؤسسة علوم القرآن ۶/۵۲۲، رقم: ۱۰۵۳۹)

لو عال يتيمًا فجعل يكسوه ويطعمه وجعله من زكاة ماله فالكسوة تجوز لوجود ركنه وهو التمليك، وأما الإطعام إن دفع الطعام إليه بيده يجوز أيضًا لهذه العلة. (البحر الرائق، كتاب الزكوة، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۳۵۳، كوئٹه ۲/۲۰۱)

هي تمليک خرج الإباحة فلو أطعم يتيمًا ناويًا الزكوة لايجزيه إلا إذا دفع إليه المطعوم، كما لو كساه بشرط أن يعقل القبض. (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الزكوة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۱۷۱، وكراچي ۲/۲۵۶-۲۵۷) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

زکوۃ کا نصاب تولہ کے حساب سے

سوال (۷۸۰): قدیم ۲/ ۸- مقدار نصاب تولہ اور سکّہ انگریزی کے وزن سے کس قدر پر ہوگا چاندی سونا دونوں؟

الجواب: مشہور قول ۵۲ تولہ چاندی اور ۷ تولہ سونا لکھنؤ کے تولہ سے جس کے حساب سے روپیہ ۱۱ ماشہ کا ہوتا ہے۔(۱) فقط

۱۵/شعبان المعظم ۱۳۲۱ھ

---

(۱) حضرت اقدس مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ جو امداد الفتاوی کے مرتب ہیں اور حضرت والا تھانویؒ کے خاص تربیت یافتہ ہیں، انہوں نے ایک مستقل رسالہ اوزان شرعیہ کے نام سے تحریر فرمایا ہے، جس کو جواہر الفقہ کا ایک جزو بنا دیا ہے، اس میں بڑی تحقیق کے ساتھ چاندی اور سونا کا نصاب تحریر فرمایا ہے اور آج کل کے زمانہ میں اسی کو علماء و مفتیان کرام نے معیار بنایا ہے حضرت مفتی صاحب کی عبارت ذیل میں درج ہے۔

جبکہ یہ متفق علیہ ہے کہ چاندی کا نصاب دوسو درہم ہے اور تحقیق مذکور سے حمایت ہوگیا کہ ایک درہم کا وزن تین ماشہ ایک رتی اور ایک پانچواں حصہ رتی کا ہے تو حساب نکالنے سے واضح ہوگئی کہ چاندی کا نصاب باون تولہ چھ ماشہ ہے یعنی ۱۲/ ماشہ کے تولہ سے ساڑھے باون تولہ ہے۔(مستفاد: جواہر الفقہ ۳/ ۴۰۹)

اور ۱۲/ ماشہ کا ایک تولہ چھیانوی رتی کا ہوتا ہے، جواہر الفقہ ۳/ ۴۰۰، ایضاح الطحاوی ۳/ ۱۹۳، میں کافی لمبی تحقیقی بحث موجود ہے۔

اور موجود زمانہ کے گراموں کے حساب سے دس گرام کے تولہ سے ۶۱/ تولہ ۲/ گرام ۶۰ ۳ ملی گرام یعنی ۶۱۲/ گرام ۶۰ ۳ ملی گرام چاندی کا نصاب ہے، ایضاح الطحاوی ۳/ ۱۹۳ کا نقشہ ملاحظہ ہو:

اور سونے کا نصاب ۱۲/ ماشہ کے تولہ سے ساڑھے سات تولہ ہے، جواہر الفقہ ۳/ ۴۱۰، اور موجودہ گراموں کے حساب سے ۸۷/ گرام ۴۸۰/ ملی گرام ہے یعنی دس گرام کے تولہ سے ۸/ تولہ ۷/ گرام ۴۸۰/ ملی گرام سونا کا نصاب ہے۔(مستفاد: ایضاح الطحاوی ۳/ ۱۹۳)

چاندی اور سونا کا یہ نصاب بنص حدیث پانچ اوقیہ اور ایک اوقیہ چالیس درہم کا ہے یعنی ۲۰۰/ درہم چاندی کا نصاب ہے اس سے کم میں چاندی کی زکوۃ واجب نہیں، اور ۲۰/ مثقال سے کم میں سونا کی زکوۃ واجب نہیں اور بیس کا وزن ۱۲/ ماشہ کے تولہ سے ساڑھے سات تولہ ہے جو اوپر مذکور ہوا ہے۔ ←

دین مہر مانع زکوۃ ہے یا نہیں؟

سوال (۷۸۱): قدیم ۲/ ۸- مہر مؤجل جس کے دینے کا بالفعل ارادہ نہ ہو مانع زکوٰۃ ہے یا نہیں؟

الجواب: اس میں اختلاف ہے علامہ شامیؒ نے اسکونقل کرکے لکھا ہے:

زاد القهستاني عن الجواهر والصحيح أنه غير مانع۔

پس صحیح یہی ہوا کہ مانع وجوب نہیں۔(۱)

۱۵ شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد ص ۱۵۵، ج ۱)

← روایات ملاحظہ فرمایئے:

عن أبي سعيد الخدريؓ قال أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ليس فيما دون خمسة ذود صدقة، وليس فيما دون خمس أواق صدقة، وليس فيما دون خمس أوسق صدقة الحديث – وتحته – قال أبو عيسىٰ: ليس فيما دون خمسة أواق صدقة والوقية أربعون درهما وخمس أواق مائتا درهم الخ. (ترمذي شريف، كتاب الزكوة، باب ما جاء في صدقة الزرع والتمر، النسخة الهندية ١/١٣٦، رقم:٦٢٦)

عن عليؓ عن النبي صلى الله عليه وسلم ببعض أول الحديث قال فإذا كانت لک مائتادرهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم ليس عليک شيئ يعني في الذهب حتى تكون لک عشرون دينارًا، فإذا كانت لک عشرون دينارًا وحال عليها الحول ففيها نصف دينار فما زاد فبحساب ذلک. الحديث (أبوداؤد شريف، كتاب الزكوة، باب في زكوة السائمة، النسخة الهندية ١/٢٢١، دار السلام رقم:١٥٧٣)

عن الشعبي قال في عشرين مثقا لا نصف مثقال وفي أربعين مثقالاً مثقال. (مصنف ابن أبي شيبة ٦/٣٩١، رقم:٩٩٦٧) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(١) شامي، كتاب الزكاة، مطلب: الفرق بين السبب والشرط والعلة، مكتبة زكريا ديوبند ١٧٧/٣، كراچي ٣/٢٦١۔

قال مشايخنا رحمهم الله تعالىٰ: في رجل عليه مهر مؤجل لامرأته وهو لا يريد أداءه لايجعل مانعًا من الزكاة لعدم المطالبة في العادة وأنه حسن أيضًا. (هندية، كتاب الزكوة، الباب الأول في تفسيرها وصفتها وشرائطها، مكتبة زكريا ديوبند قديم ١/١٨٣، جديد ١/٢٣٤) ←

سوال (۷۸۲): قدیم۲/ ۸- دَینِ مہر بشرطِ نیت ادا مانع وجوبِ زکوٰۃ واضحیہ ہے یا نہیں؟

الجواب: (*) دَینِ مہر کے مانع زکوٰۃ ہونے میں اختلاف ہے۔ درمختار میں تو مانع کہا ہے۔

(*) في هذا الجواب رجوع عن الجواب السابق كما لا يخفي ثم إعلم أن مولانا طال بقائهم رجحوا القول الثاني في الجواب السابق والقول الثالث في هذا الجواب وفي كلا الرجحتين نظر لأن العلة التي جعلوا الدين مانعًا من الزكوة لأجلها موجودة في المهر مطلقًا سواء كان مؤجلاً أو معجلاً كان له نية الأداء أم لا لأنهم قالوا إن حاجة المديون إلى هذا المال حاجة أصلية لأن قضاء الدين من الحوائج الأصلية والمال المحتاج إليه حاجة أصلية لايكون مال الزكوة. اهـ شامي.

والمهر مطلقا دين له مطالب من جهة العباد والمديون مامور من جهة الشرع بأدائها فيكون هو محتاجًا إلى المال في فراغ الذمة ويكون المال مشغولاً بحاجة أصلية فلايكون مال الزكاة دنية الأداء وعدمها لا مدخل له في المنع وعدمه لأنه غير مؤثر في العلة كما أن الدين الذي هو يدل مال التجارة أو غيرها لا داخل في اسقاطه الزكاة وعدمه لنية الأداء وعدمها ومايقال من أنه لا يعد دينا فهو أيضًا غير نافع لأنه لا مدخل للعدد عدمه في كون المديون محتاجًا إلى فراغ الذمة وعدمه وكون المال مشغولا بالحاجة الأصلية وعدمه لأنه لابراء ذمته من عدم عده دينا كما لا يخفىٰ فالاظهر عندي القول الأول ولاعبرة لنقل القهستاني عن الجواهر تصحيح الثاني فليتأمل. (یہ تغیر تصحیح الاغلاط ص: ۳۰/ سے کیا گیا ہے)

← ولو كان على الرجل مهر مؤجل لامرأته وهو لا يريد أداءه لايجعل مانعًا من الزكوة. (خلاصة الفتاوی، كتاب الزكوة، الفصل السادس في الديون ومسائلها، مكتبة اشرفية ديوبند ١/ ٢٤٠)

وقيل: المهر المؤجل لايمنع لأنه غير مطالب به عادة بخلاف المعجل، وقيل: إن كان الزوج على عزم الأداء منع وإلا فلا لأنه لا يعد دينًا. (البحر الرائق، كتاب الزكوة، مكتبة زكريا ديوبند ٢/ ٣٥٧، کوئٹہ ٢/ ٢٠٤)

وقيل: المهر المؤجل لايمنع لأنه غير مطالب به عادة بخلاف المعجل، وقيل: إن كان الزوج عزم على الأداء منع وإلا فلا لأنه لا يعد دينا وفي القهستاني: والصحيح ان المؤجل غير مانع كما في الجواهر. (حاشية الطحطاوي على الدر المختار، كتاب الزكاة، کوئٹہ ١/ ٣٩١) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مؤجل و معجّل ہر دو کو(۱) اور طحطاویؒ نے دو قول بیان کئے ہیں معجّل مانع ہے مؤجل مانع نہیں، اگر مہر ادا ہو مانع ہے ورنہ نہیں لأنہ لایعد دینا (۲) پس کل تین قول ہیں اور طحطاویؒ نے قہستانی سے قول ثانی کی ترجیح وتصحیح نقل کی ہے (۳) مگر میرے نزدیک قول ثالث قابل ترجیح ہے۔ واللہ اعلم (امداد، ص ۱۶۸، ج ۱)

---

(۱) **سبب افتراضها ملك نصاب حوليّ......تام......فارغ عن دين له مطالب من جهة العباد سواء كان لله كزكاة وخراج أو للعبد ولو كفالة أو مؤجلاً ولو صداق زوجته المؤجل للفراق الخ.** (الدر المختار على رد المحتار، كتاب الزكوة، مكتبة زكريا ديوبند ٣/١٧٤-١٧٧)

وكذا المهر يمنع مؤجلا كان أو معجلا لأنه مطالب به، كذا في محيط السرخسي وهو الصحيح على ظاهر المذهب. (الهندية، كتاب الزكوة، الباب الأول في تفسيرها وصفتها وشرائطها، مكتبة زكريا قديم ١/١٧٣، مكتبة زكريا جديد ١/٢٣٤)

وقيل في دين المهر: أنه يمنع وجوب الزكاة كسائر الديون وفي الفتاوى العتابية: معجلاً كان أو مؤجلاً. (الفتاوى التارخانية، كتاب الزكاة، باب مايمنع وجوب الزكاة، زكريا ٣/٢٣٥، رقم: ٤٢٢٦)

(٢) **وقيل: المهر المؤجل لايمنع لأنه غير مطالب به عادة بخلاف المعجل، وقيل: إن كان الزوج عزم على الأداء منع وإلا فلا لأنه لا يعد دينًا.** (البحر الرائق، كتاب الزكوة، مكتبة زكريا ديوبند ٢/٣٥٧، كوئٹه ٢/٢٠٤)

وقيل: المهر المؤجل لا يمنع لأنه غير مطالب به عادة بخلاف المعجل، وقيل: إن كان الزوج عزم على الأداء منع وإلا فلا لأنه لا يعد دينا وفي القهستاني: والصحيح ان المؤجل غير مانع كما في الجواهر. (حاشية الطحطاوي على الدر المختار، كتاب الزكاة، كوئٹه ١/٣٩١)

وقيل: المؤجل لا يمنع، وقيل: إن كان الزوج على عدم قضائه يمنع وإلا فلا، إذ لايعد دينا في زعمه. (البناية شرح الهداية، كتاب الزكاة، مكتبة اشرفية ديوبند ٣/٣٠١)

ولو كان عليه مهر لامرأته وهو لا يريد أداءه لايجعل مانعًا من الزكوة، ذكره في التحفة عن بعضهم لأنه لا يعده دينا......وقال بعضهم: إن كان مؤجلاً لايمنع لأنه غير مطالب به عادة. (فتح القدير، كتاب الزكاة، مكتبة زكريا ديوبند ٢/١٧٣)

(٣) **قال الطحطاوي: وفي القهستاني: والصحيح أن المؤجل غير مانع كما في الجواهر.** (حاشية الطحطاوي على الدر المختار، كتاب الزكاة كوئٹه ١/٣٩١) ←

سوال (۷۸۳): قدیم ۲/- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس صورت میں کہ زید کے ذمہ چار ہزار روپیہ دین مہر مؤجل ہے آیا یہ دین صدقۂ فطر واضحیہ وایفاء نذر وزکوٰۃ وحج کو مانع ہے یا نہیں؟ درصورت اول امور خمسہ کو مانع ہے یا بعض کو؟

الجواب: شامی نے کتاب الزکوٰۃ میں اختلاف نقل کر کے جواہر سے بحوالۂ قہستانی نقل کیا ہے۔

والصحيح أنه غير مانع. جلد ۲ صفحه ۸. (۱)

اور جب یہ زکوٰۃ کو مانع نہیں تو واجبات کو بھی مانع نہیں کہ زکوٰۃ کی شرائط سب سے اشد ہیں۔ (۲)

۸ محرم الحرام ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ، ص ۱۱۱)

سوال (۷۸۴): قدیم ۲/۹- دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ میری والدہ مرحومہ کا کچھ زیور ہے جس کے ۵۰ روپیہ سال زکوٰۃ کے ہیں جو کہ میرے اوپر واجب الاداء ہیں، مگر مجھ کو مہر بھی اداء کرنا ہے جس میں کہ ایک ہزار تو معجّل تھا جو کہ اداء کر دیا گیا اور باقی نو ہزار کا اداء کرنا باقی ہے، تو ایسی حالت میں میرے اوپر زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں؟ والد صاحب فرماتے ہیں کہ عالمگیری میں ہے کہ نہیں ہوگی، جس کی عبارت یہ ہے:

و كذالك المهر يمنع مؤجلا كان أو معجلاً لأنه مطالب به كذا في المحيط السرخسي وهو صحيح على ظاهر المذهب آه. عالمگيري ۱/۶۸۳، مطبوعه مصر كتاب الزكوة. (۳)

← وهكذا في رد المحتار على الدر المختار، كتاب الزكاة، مطلب: الفرق بين السبب والشرط والعلة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۱۷۷، كراچي ۲/۲۶۱۔ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۱) شامي، كتاب الزكاة، مطلب: الفرق بين السبب والشرط والعلة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۱۷۷، كراچي ۲/۲۶۱۔

وهكذا في حاشية الطحطاوي على الدر المختار، كتاب الزكاة، كوئٹه ۱/۳۹۱۔

(۲) **وصدقة الفطر كالزكاة في المصارف وفي كل حال (الدر المختار) وفي الشامية: ليس المراد تعميم الأحوال مطلقًامن كل وجه فإن لكل شروطاً ليست للأخرىٰ لأنه يشترط في الزكاة الحول والنصاب النامي والعقل والبلوغ وليس شيئ من ذلک شرطًا هنا.** (شامي، كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر، مطلب في مقدار الفطرة بالمد الشامي، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۳۲۵، كراچي ۲/۳۶۹) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۳) الهندية، كتاب الزكاة، الباب الأول في تفسيرها وصفتها و شرائطها زكريا قديم ۱/۱۷۳، جديد ۱/۲۳۴۔

الجواب: اس میں دوسری روایت عدم مانعیت مہر لوجوب الزکوٰۃ کی بھی ہے، پس تطبیق دونوں میں یہ ہے کہ اگر اس شخص کی نیت ادائے مہر کی ہو تو یہ دین مانع وجوب زکوٰۃ ہوگا اور اگر نیت نہیں ہے تو نہ ہوگا۔ (۱) لیکن اگر مہر بعد میں واجب ہوا ہے اور زیور آپ کی ملک میں پہلے داخل ہو چکا تو وجوب مہر کے قبل کی زکوٰۃ بلا اختلاف واجب ہوگی۔ (۲)

۱۸/ ربیع الثانی ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ، ص ۳۱)

---

(۱) وقيل: إن كان من نية الزوج أنها متى طالبته تلقاها بلطف وبعدها أنه متى صادف مالا لايبطل حقها يمنع وجوب الزكاة، وإن كان من نيته متى طالبته تلقاها با لإنكار ويضربها لا يمنع وجوب الزكاة. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الزكاة، الفصل العاشر في بيان ما يمنع وجوب الزكاة، زكريا ۳/ ۲۳۵، رقم: ۴۲۲۶)

وقيل: إن كان الزوج على عزم الأداء منع وإلا فلا لأنه لا يعد دينًا. (البحرالرائق، كتاب الزكاة، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۳۵۷، كوئٹه ۲/ ۲۰۴)

وكذا في حاشية الطحطاوي على الدر المختار، كتاب الزكاة، كوئٹه ۱/ ۳۹۱۔

ومجمع الأنهر، كتاب الزكاة، عباس أحمد الباز ۱/ ۲۸۶۔

(۲) وسببه أي سبب افتراضها ملك نصاب حوليّ تام...... فارغ عن دين له مطالب من جهة العباد (الدر المختار) وفي الشامية: وهذا إذا كان الدين في ذمته قبل وجوب الزكاة، فلو لحقه بعده لم تسقط الزكاة لأنها ثبتت في ذمته فلا يسقطها ما لحق من الدين بعد ثبوتها. (شامي، كتاب الزكاة، مطلب: الفرق بين السبب والشرط والعلة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۱۷۴-۱۷۶، وكراچي ۲/ ۲۵۹-۲۶۰)

وأما الدين المعترض في خلال الحول فإنه يمنع وجوب الزكاة بمنزلة هلاكه عند محمدؒ، وعند أبي يوسفؒ لايمنع بمنزلة نقصانه...... وأما الحادث بعد الحول فلا يسقط الزكاة اتفاقًا. (البحرالرائق، كتاب الزكاة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۳۵۸-۳۵۹، كوئٹه ۲/ ۲۰۵)

وكذا في حاشية الطحطاوي على الدر المختار، كتاب الزكاة، كوئٹه ۱/ ۳۹۰۔

وهذا كله إذا كان الدين في ذمته قبل وجوب الزكاة أما إذا لحقه الدين بعد وجوب ←

سوال (۷۸۵): قدیم ۲/۹- دَین مہر مسقط زکوٰۃ ہے یا نہیں؟

الجواب: في الدرالمختار باب الزكوٰة فارغ عن دَين له مطالب من جهة العباد الى قوله ولو صداق زوجته المؤجل للفراق. وفي رد المحتار: عزاه في المعراج إلي شرح الطحاوی ؒ. وقال عن أبي حنيفهؒ: لايمنع وقال صدر الشهيد لارواية فيه ولكل من المنع وعدمه وجه زاد القهستاني عن الجواهر والصحيح أنه غير مانع جلد ۲ صفحه ۷،۸. (۱)

اس سے مسئلہ کا مختلف فیہ ہونا اور مانع عن وجوب الزکوٰۃ نہ ہونے کا صحیح ہونا ثابت ہوا۔

۱۸ محرم ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ، ص ۲۴۹)

← **الزكاة لم تسقط الزكاة؛ لأنها قد ثبتت في ذمته واستقرت فلا يسقطها مالحق من الدين بعد ثبوتها.** (الجوهرة النيرة، كتاب الزكاة، دار الكتاب ديوبند ۱/۱۳۸)

والدين اللاحق بعد الحول لا يسقط الزكاة. (خلاصة الفتاوى، كتاب الزكاة، الفصل السادس في الديون ومسائلها، مكتبة اشرفية ديوبند ۱/۲٤۰) *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الزكاة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۱۷٦-۱۷۷، وكراچي ۲/۲٦۰-۲٦۱۔

فارغ عن دين له مطالب من جهة العباد سواء كان لله كزكاة وخراج أو للعبد ولو كفالة أو مؤجلاً ولو صداق زوجته المؤجل للفراق (الدر المختار) وفي هامش الطحطاوي: قوله المؤجل وقيل: المهر المؤجل لايمنع لأنه غير مطالب به عادة بخلاف المعجل. وقيل: إن كان الزوج عزم على الأداء منع وإلا فلا لأنه لايعد دينا. وفي القهستاني: والصحيح أن المؤجل غير مانع. (طحطاوي على الدر، كتاب الزكاة كوئٹه ۱/۳۹۱)

قال مشايخنا رحهمم الله تعالىٰ: في رجل عليه مهر مؤجل لامرأته وهو لايريد أداء ه لا يجعل منعاً من الزكاة لعدم المطالبة في العادة وأنه حسن أيضًا. (الهندية، كتاب الزكاة، الباب الأول في تفسيرها وصفتها وشرائطها، مكتبة زكريا قديم ۱/۱۷۳، زكريا جديد ۱/۲۳٤) *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

تنخواہ اور رشوت ملے ہوئے مال میں زکوۃ کا حکم

سوال (۷۸۶): قدیم ۲/۱۰- تنخواہ اور رشوت دونوں مخلوط ہیں ان پر زکوٰۃ ہوگی یا نہیں؟

الجواب: مجموعہ پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔(*)

في الدر المختار: لو خلط السلطان المال المغصوب بما له ملكه فتجب الزكوٰة إلى قوله لأن الخلط استهلاک آه. (۱) **فقط.**

۱۵/شعبان المعظم ۱۳۲۱ھ (امداد ص: ۱۵۶ ج ۱)

امداد الفتاوی جلد اول ص ۱۵۶

خلاصہ سوال: زکوٰۃ در مال مخلوط از رشوت وتنخواہ۔

خلاصہ جواب: وجوب زکوٰۃ۔

(*) یعنی بشرائط معلومہ زکوۃ جن میں فراغ عن الدین بھی ہے، پس چونکہ مال حرام غلط سے مستہلک ہو جاتا ہے اور استہلاک سے مستہلک کے ذمہ دین ہو جاتا ہے؛ اس لئے دیکھا جائے گا کہ اگر مال مخلوط میں سے بقدر مال حرام کے نکال کر بقدر نصاب بچتا ہے تو باقی پر زکوۃ واجب ہوگی ورنہ زکوۃ واجب نہ ہوگی۔

حضرت مولانا کے جواب پر بعض علمائے نے کلام کیا ہے جو کہ ملحقات تتمہ اولیٰ میں مذکور ہے اور احقر نے اصلاحات ملحقات میں اس پر کلام کیا۔۱۲ تصحیح الاغلاط ص: ۲۶۔ سعید احمد پالن پوری

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، مكتبة زكريا ديوبند ۲۱۷/۳، وكراچي ۲۹۰/۲۔

ولذا قالوا: لو أن سلطانا غصب مالا و خلطه صار ملكاً له حتى وجبت عليه الزكاة وورث عنه على قول أبي حنيفة لأن خلط دراهمه بدراهم غيره عنده استهلاک. (البحر الرائق، كتاب الزكاة، مكتبة زكريا ديوبند ۳۵۹/۲، كوئٹه ۲۰۵/۲)

ولذا قالوا: لو أن سلطانا غصب مالا و خلطه صار ملكًا له حتى وجبت عليه الزكاة وورث عنه ولايخفي أن هذا بناء على قول الإمام من أن خلط دراهمه بدراهم غيره استهلاک. (النهر الفائق، كتاب الزكاة، مكتبة زكريا ديوبند ۴۱۳/۱)

تسامح: قید ضروری در جواب متروک نمودن وآں واجب الذکر بود۔

وهذا إذا كان له مال غير ما استهلكه بالخلط منفصل عنه يوفى دينه الخ درالمختار.

اصلاح تسامح: واجب بود کہ تمام شرائط کہ در وجوب زکوٰۃ مال مخلوط حلال بہ حرام در کتاب الدرالمختار ورد المحتار بود از اں روایت ماخوذہ امداد الفتاویٰ درج فرمودہ باشند تا کہ سائل در غلطی نہ افتد، تمام عبارت ہر دو کتاب تحریر کردہ می شود بعدہ مقصود بوضوح خواہد انجامید۔

ولو خلط السلطان المال المغصوب بما له ملكه فتجب الزكوٰة فيه ويورث عنه لأن الخلط استهلاك إذا لم يمكن تميزه عند أبي حنيفةؒ وقوله: ارفق إذ قلما يخلو مال عن غصب. وهذا إذا كان له مال غير ما استهلكه بالخلط منفصل عنه يوفى دينه وإلا فلا زكوٰة كما لو كان الكل خبيثاً. كما في النهر ١٢، الدرالمختار ص: ٣٩. (١)

قوله كما (٢) في النهر: أي أول كتاب الزكوٰة عند قول الكنز وملك النصاب حوليّ ومثله في الشر بنلالية (٣) وذكره في شرح الوهبانية بحثًاوفي فصل العاشر من التتارخانية عن فتاوىٰ الحجة من ملك أموال غير طيبة أو غصب أموالا وخلطها ملكها بالخلط ويصير ضامنا وإن لم يكن له سواها نصابا فلا زكوٰة عليه فيها، وإن بلغت نصابًا؛ لأنه مديون ومال المديون لاينعقد سبباً لوجوب الزكوٰة عندنا. اه (٤)

---

(١) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الزكاة، باب زكوة الغنم مكتبة زكريا ديوبند ٣/٢١٧-٢١٨، كراچي ٢/٢٩٠-٢٩١۔

(٢) النهر الفائق، كتاب الزكاة، مكتبة زكريا ديوبند ١/٤١٣-٤١٤۔

(٣) **مالك لنصاب دخل فيه ما ملكه بسبب خبيث كمغصوب خلطه لا إذا كان له غيره منفصل عنه يوفي دينه.** (طحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الزكاة، دار الكتاب ديوبند ص:٧١٤)

(٤) الفتاوى التاتارخانية، كتاب الزكاة، الفصل العاشر في بيان ما يمنع وجوب الزكاة، مكتبة زكريا ديوبند ٣/٢٣٣، رقم:٤٢١٨۔

فافاد بقوله: وإن لم يكن سواها نصاب الخ. إن وجوب الزكوٰة مقيد بما إذا كان له نصاب سواها وبه يندفع ما استشكله في البحر من أنه ملكه بالخلط فهو مشغول بالدين فينبغي أن لاتجب الزكوٰة. اه(۱) لكن لايخفي أن الزكوٰة حينئذ إنما تجب فيما زاد عليها لا فيها لا يقال يمكن أن يكون له المال سواها مما لا زكوٰة فيه كدور السكنى وثياب البذلة مما يبلغ المقدار ماعليه أو يزيد فتجب الزكوٰة فيهما من غير أن يكون له نصاب آخر سواها لأنا نقول أنه لما خلطها ملكها وصارمثلها دينا في ذمته لا عينها وقدمنا ان الدين يصرف أولاً إلى مال الزكوه دون غيره حتى لو زوّج على خادم بغيرعينه وله مائتا درهم وخادم صرف دين المهر إلى المائتين دون الخادم أي فلو حال الحول على المائتين لا زكوٰة عليه لاشتغالها بدين مع وجود ما يبقى به من جنسه وهو الخادم وهنا كذلک ما لم يملک نصاباً زائداً نعم تظهر الثمرة فيما إذا ابرأه المغصوب منهم كما نقله في البحر عن المبتغى بالغين المعجمة وقال هو قيد حسن يجب حفظه انتهٰى وإذا صالح غير ماء ه على عقارمثلاً فيبقى ما غصبه سالماً عن الدين فتجب زكاته الى آخر ۲ ارد المحتار ص: ۴۰، (۲) باب زكوٰة هكذا في الكتاب والله تعالى اعلم بالصواب.

حررہ: فقیر محمد بخش ساکن چوٹی

تکملہ اطلاع نمبر۵: وہ حواشی لکھے جا چکے ہیں عنقریب انشاءاللہ شائع ہو جاویں گے۔

اشرف علی ۱۷رجب ۱۳۳۲ھ تتمہ اولی، ص۳۴۰)

گوٹہ اور کلابتون کی زکوۃ اندازہ سے ادا کرنا

سوال (۷۸۷): قدیم ۲/ ۱۱- اگر گوٹا وکلابتون وغیرہ پر زکوۃ ہو اور وہ کپڑوں پر ٹکے ہوئے ہوں تو اندازہ کیا جائے گا یا نہیں؟

---

(۱) البحر الرائق، كتاب الزكاة، مكتبة زكريا ديوبند ۳۵۹/۲، كوئٹه ۲۰۵/۲۔

(۲) شامي، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، مكتبة زكريا ديوبند ۲۱۸/۳، كراچي ۲۹۰/۲-۲۹۱۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: اندازہ کیا جاوے گا اور احتیاط یہ ہے کہ اندازہ سے کچھ زائد سمجھا جاوے۔(۱) فقط

۱۵/شعبان (امداد، ص۱۵٦، ج۱)

زرین اور ریشمی کپڑے کی زکوۃ

سوال (۷۸۸): قدیم۲/ ۱۱- کمخواب میں غالب پارچہ ہوتا ہے اس کا علیحدہ اعتبار ہوگا یا دیگر اشیاء کے لحاظ سے؟

الجواب: غالب کے یہ معنی نہیں جیسا (۲) کہ اس سوال سے چار سوال پہلے مذکور ہوا؛ اس لئے

---

(۱) اندازہ سے زائد اس لئے دیا جائے کہ عبادت میں احتیاط کا پہلو اختیار کرنا لازم ہوتا ہے۔

لأن الإحتياط في العبادة واجب كما صرّحوا به في كثير من المسائل الخ. (شامي، كتاب الزكاة، باب زكوة المال، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۲۳۱، كراچي ۲/ ۳۰۰)

الثاني له إبلٌ، وبقرٌ، وغنم سائمة وشک في أن عليه زكوة كلها أو بعضها ينبغي أن تلزمه زكوة الكل الخ. (الأشباه والنظائر، القاعدة الثالثة قديم ۱/ ۱۰۸، جديد مكتبة زكريا ۱/ ۱۹۷) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) **إذا كان الغالب على الورق المضروب الفضة، فهو في حكم الفضة فتجب فيه الزكاة كأنه كله فضة ولاتزكی زكوة العروض، ولو كان قد أعدها للتجارة ...... أما إن كان الغش غالبًا فلا يكون لها حكم الفضة بل حكم العروض فلازكاة فيها إلا أن نواها للتجارة وبلغت نصابًا بالقيمة فإن لم ينوها للتجارة فإن كانت بحيث يخلص منها فضة تبلغ نصابًا وجبت زكاتها وإلا فلا.** (الموسوعة الفقهية الكويتية، كتاب الزكاة ۲۳/ ۲٦۵)

إذا كان الغالب على الورق الفضة فهو في حكم الفضة وإذا كان الغالب عليها الغش فهو في حكم العروض يعتبر أن تبلغ قيمته نصابًا لأن الدراهم لا تخلو عن قليل غش لأنها لا تنطبع إلا به وتخلو عن الكثير فجعلنا الغلبة فاصلة وهو أن يزيد على النصف اعتبارًا للحقيقة إلا ان في غالب الغش لابد من نية التجارة كما في سائر العروض إلا إذا كان تخلص منها فضة تبلغ نصابًا لأنه لايعتبر في عين الفضة القيمة ولانية التجارة.

(هداية، كتاب الزكاة، اشرفي بكڈپو ۱/ ۱۹۵) ←

اس میں جس قدر چاندی ہوگی اس پر زکوٰۃ واجب ہے۔ (۱) فقط واللہ اعلم

۱۵/ شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد، ص ۱۵۶، ج ۱)

نصاب پر حولانِ حول کا مطلب

سوال (۷۸۹): قدیم ۲/۱۱- ایک شخص کی آمدنی روزمرہ کی ہے وہ روپیہ بینک میں بمدامانت بلاسودی جمع کرتا جاتا ہے مثلاً ماہ جنوری سے دسمبر تک آمدنی معتدبہ قابل زکوٰۃ ہوگئی آخر ماہ دسمبر تک اس کا حساب زکوٰۃ کیوں کر دیا جاوے؟ کسی آمدنی پر گیارہ ماہ گزرے، کسی پر دس کسی پر دو چار؛ بلکہ کسی پر دو چار دن اسی آمدنی سے خرچ ہوتا رہا، مگر اختتام سال پر باوجود خرچ کے وہ قابل زکوٰۃ ہے؛ لیکن کسی آمدنی پر سال پورا نہیں گزرا جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا؟

← كذا في موسوعة الفقة الإسلامي والقضايا المعاصرة، زكاة النقود، المكتبة الأشرفية ديوبند ۲/ ۶۷۲ ـ

(۱) **لايعتبر في نصاب الذهب أيضًا صفة زائدة على كونه ذهبًا، فتجب الزكاة في المضروب والتبر والمصوغ والحلي (إلى قوله) فيعتبر قدر ما فيها من الذهب والفضة وزناً لأن كل واحد يخلص بالإذابة.** (بدائع الصنائع، كتاب الزكاة، صفة الذهب، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۱۰۵-۱۰۶)

واللازم في مضروب كل منهما ومعموله ولو تبرًا أو حليًا مطلقًا (الدر المختار) وفي الشامية: ومعموله اي ما يعمل من نحو حلية سيف أو منطقة أو لجام أو سرج أوالكواكب في المصاحف والأواني وغيرها، إذا كانت تخلص بالاذابة. (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الزكاة، باب زكاة المال، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۲۲۷، كراچي ۲/ ۲۹۷-۲۹۸)

تجب الزكاة في الذهب والفضة مضروبًا أو تبرًا أو حليا مصوغاً أو حلية سيف أو منطقة أو لجام أو سرج أوالكواكب في المصاحف والأواني وغيرها إذا كانت تخلص عن الإذابة سواء كان يمسكها للتجارة أو للنفقه أو للتجمل أو لم ينو شيئًا. (البحر الرائق، كتاب الزكاة، باب زكاة المال، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۳۹۴، كوئٹه ۲/ ۲۲۶) ***شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ***

الجواب: جس وقت سے وہ ذخیرہ بقدر نصاب ہو گیا ہو اس تاریخ سے سال شروع ہوگا اور اس سال کے ختم پر جس قدر اس وقت موجود ہوگا بشرطیکہ نصاب سے کم نہ ہو سب پر زکوٰۃ واجب ہوگی، گو ہر جزو پر سال نہ گزرا ہو، اور گو درمیان سال کے نصاب سے کم رہ گیا ہو۔

وفي الدر المختار: و شرط كمال النصاب ولو سائمةً في طرفي الحول فلا يضر نقصانه بينهما. آه. (۱)

۳ ذی الحجہ ۱۳۲۱ھ (امداد، ص ۱۵۷، ج ۱)

---

(۱) الدر المختار على رد المحتار، كتاب الزكاة، باب زكاة المال، مكتبة زكريا ديوبند ۲۳۳/۳، كراچي ۳۰۲/۲۔

فكمال النصاب مشروط وجوب الزكاة ......ولكن هذا الشرط يعتبر في أول الحول وفي آخره لا في خلاله حتى لو انتقص النصاب في اثناء الحول، ثم كمل في آخره تجب الزكاة سواء كان من السوائم أو من الذهب والفضة أو مال التجارة. (بدائع الصنائع، كتاب الزكاة، بيان ما يقطع حكم الحول ومالا يقطع، مكتبة زكريا ديوبند ۹۹/۲)

ذهب الحنفية إلى أن المعتبر طرفا الحول فإن تم النصاب في اوله و آخره وجبت الزكاة ولو نقص المال عن النصاب في اثنائه ما لم ينعدم المال كلية فإن انعدم لم ينعقد الحول إلا عند تمام النصاب وسواء انعدم لتلفه أو لخروجه عن أن يكون محلا للزكاة كما لو كان له نصاب سائمة فجعلها في الحول علوفة. (الموسوعة الفقهية الكويتية، كتاب الزكاة ۲۴۵/۲۳)

ومنها أي شروط وجوب الزكاة حولان الحول على المال العبرة في الزكاة للحول القمري وإذا كان النصاب كاملاً في طرفي الحول فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة. (الهندية، كتاب الزكاة، الباب الأول في تفسير ها وصفتها وشرائطها، مكتبة زكريا قديم ۱۷۵/۱، جديد ۲۳۶/۱)

يشترط كون النصاب كاملا في طرفي الحول سواء بقي في أثنائه كاملا أم لا فإذا ملك إنسان نصابًا في بدء الحول ثم استمر كاملا لنهاية الحول من غير أن ينقطع تمامًا في الأثناء، أويذهب كله في أثناء العام، وجبت الزكاة وتجب أيضًا إن نقص في أثناء الحول ثم تم في آخره، فنقصان النصاب في الحول لا يضر إن كمل في طرفيه. (موسوعة الفقة

الإسلامي والقضايا المعاصرة، كتاب الزكاة، سبب الزكاة وشروطها وركنها، مكتبة اشرفية ديوبند ٦٥٥/٢) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بعض رشتہ داروں کو زکوۃ دینا

سوال (۷۹۰): قدیم ۲/۱۳- اپنے حقیقی یا علاتی یا اخیافی یا رضاعی بھائی بہن یا بھانجے یا بھانجی یا بھتیجے یا بھتیجی یا ماموں یا خالہ یا پھوپی یا سالہ یا سالی یا ساس کو خواہ بالغ ہوں یا نابالغ زکوٰۃ وفطرہ دینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز ہے(۱) اگر وہ نابالغ ہے تو اس میں یہ بھی شرط ہے کہ اس کا باپ غنی نہ ہو، اگرچہ ماں غنی ہو۔

---

(۱) **عن سلمان بن عامر يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم قال: إذا افطر أحدكم فليفطر على تمر فإنه به بركة، فإن لم يجد تمرًا فالماء فإنه طهور فقال: الصدقة على المسكين صدقة وهي على ذي الرحم ثنتان صدقة وصلة. الحديث** (ترمذي شريف، كتاب الزكاة، باب ما جاء في الصدقة على ذي القرابة، النسخة الهندية ١٤٢/١، دار السلام رقم:٦٥٨)

ولا يصح دفعها لكافر وغني يملك نصابًا أو ما يساوي قيمته من اي مال كان فاضل عن حوائجه الأصلية وطفل غني ...... وأصل المزكي وفرعه الخ (مراقي الفلاح) قال الطحطاوي: ومن سوى ما ذكر يجوز الدفع إليهم كالأخوة والأخوات والأعمام والعمات والأخوال والخالات الفقراء؛ بل هم أولى لما فيه من الصلة مع الصدقة، ثم بعدهم الأقارب ثم الجيران. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الزكاة، باب المصرف، دار الكتاب ديوبند ص: ٧٢٠-٧٢١)

ذكر الزندويستي: الأفضل صرف الزكاتين، يعني صدقة الفطر وزكاة المال إلى أحد هؤلاء السبعة، الأول إخوته الفقراء وأخواته، ثم إلى أولادهم، ثم إلى أعمامه الفقراء، ثم إلى أخواله وخالته، ثم ذوي الأرحام الفقراء، ثم إلى جيرانه الخ. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الزكاة، من توضع فيه الزكاة، مكتبة زكريا ديوبند ٢٠٥/٣-٢٠٦، رقم:٤١٣٦)

وأصـلـه وإن عـلا وفـرعـه وإن سفل أي لا يجوز الدفع إلى أبيه وجده وإن علا ولا إلى ولـده وولـد ولـده وإن سـفـل (إلى قوله) وقيد بأصله وفرعه لأن من سواهم من القرابة يجوز الدفع لهم وهو أولىٰ لما فيه من الصلة مع الصدقة كالإخوة والأخوات والأعمام والعمات ←

في الـدرالـمختار: ولا إلى طفله بخلاف ولده الكبير وأبيه وامرأته الفقراء وطفل الغنية فيجوز لإنتفاء المانع. اھ (۱)

قلت الضمائر في طفله وولده وأبيه وامرأته راجعة إلى الغنى كما في الشامية.

۲۶ رمحرم الحرام ۱۳۲۲ھ (امداد، ص۱۵۸ ج۱)

مقام مال کے فقراء کا زیادہ حقدار ہونا

سوال (۷۱۹): قدیم ۲/۱۲- ایک شخص وطن اصلی میں کم رہتا ہے وطن اقامت میں زیادہ رہتا ہے تو زکوٰۃ کہاں کے لوگوں کو دینا چاہیے؟

← **والأخـوال والخالات الفقراء.** (البحرالرائق، كتاب الزكاة، باب المصرف، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۴۲۵، وكوئٹه ۲/۲۴۳)

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الزكاة، باب المصرف، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۲۹۸، كراچي ۲/۳۴۹-۳۵۰۔

و(لا أبي) غني يملك نصابًا وعبده وطفله (كنز) وفي البحر: وإنما منع من الدفع لطفل الغني لأنه يعدغنيًا بغناء أبيه وهو يفيد أن الدفع لولد الغنية جائز إذ لا يعد غنيا بغناء أمه ولو لم يكن له أب. (البحر الرائق، كتاب الزكاة، باب المصرف، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۴۲۹، وكوئٹه ۲/۲۴۶)

ولا أمي (طفله) أي الغني أيضًا ذكرًا كان أو أنثىٰ في عياله أو لا على الأصح لما أنه يعد غنيًا بغناهٔ وأفاد كلامه أن طفل الغنية يجوز الدفع إليه ولو كان أبوه ميتًا لانتفاء المانع الخ. (النهر الفائق، كتاب الزكاة، باب المصرف، مكتبة زكريا ديوبند ۱/۴۶۵)

(وعبده وطفله) أي لا يجوز دفعها إلى عبد الغني وولده الصغير (إلى قوله) وأما ولده

الصغير فلأنه يعد غنيًا بيسار أبيه بخلاف ما إذا كان كبيرًا لأنه لا يعد غنيًا بمال أبيه وإن كانت نفقته عليه و لا فرق في ذلك بين الذكر والأنثىٰ وبين أن يكون في عيال الأب أو لم يكن في الصحيح (تبيين) وفي حاشية الچلپي، إن لم يكن للصغير أب وله أم غنية يجوز الدفع إليه .
(تبيين الحقائق، كتاب الزكاة، باب المصرف، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۱۲۵) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

الجواب : **في رد المحتار: ويعتبر في الزكوٰة مكان المال في الروايات كلها واختلف في صدقة الفطر كما ياتي.** آه (۱)

اس روایت پر جس مال کی زکوٰۃ دی ہے وہ مال جس جگہ موجود ہو وہاں کے لوگ احق ہیں۔ ''إلا بعارض فصّلوه'' اور اگر پھر بھی دوسری جگہ بھیج دے تو بھی اداء ہو جائے گی۔ (۲) فقط واللہ اعلم

۲۶/محرم الحرام ۱۳۲۳ھ (امداد، ص ۱۵۸، ج ۱)

---

(۱) شامي، كتاب الزكاة، باب المصرف، مكتبة زكريا ديو بند ۳/۳۰٤، و كراچي ۲/۳۵۳۔

وكذا في النهر الفائق، كتاب الزكاة، باب المصرف، مكتبة زكريا ديوبند ۱/٤٦٩۔

(۲) **عن ابن عباسؓ أن النبي صلى الله عليه و سلم بعث معاذا إلى اليمن فقال: أدعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله واني رسول الله، فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم ان الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم و ليلة، فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم إن الله افترض عليهم صدقة في اموالهم توخذ من أغنيائهم وترد في فقرائهم.** (صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، النسخة الهندية ۱/۱۸۷، رقم: ۱۳۷۹، ف: ۱۳۹۵)

والصحيح لمسلم، كتاب الأيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام، النسخة الهندية ۱/۳٦، بيت الأفكار الدولية رقم: ۱۹۔

ويكره نقل الزكاة من بلد إلى بلد، وإنما تفرق صدقة كل فريق فيهم لما روينا من حديث معاذ وهو قوله فردها في فقرائهم هذا والمعتبر في الزكاة مكان المال، وفي الهداية: إلا أن ينقلها الإنسان إلى قرابته أو إلى قوم هم أحوج من أهل بلده لما فيه من الصلة أو زيادة دفع الحاجة، ولو نقل إلى غيرهم أجزأه وإن كان مكروها لأن المصرف مطلق الفقراء بالنص.

(فتح القدير، كتاب الزكاة، باب من يجوز دفع الصدقة إليه ومن لا يجوز، مكتبة زكريا ديوبند ٢/ ٢٨٤)

وإنما تفرق صدقة كل أهل بلد فيهم لقول النبي صلى الله عليه وسلم: تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم؛ ولأن فيه رعاية حق الجوار، والمعتبر بلد المال لا بلد المزكي، واستثنىٰ الحنفية أن ينقلها المزكي إلى قرابته لمن في ايصال الزكاة إليهم من صلة الرحم، قالوا: ويقدم الأقرب فالأقرب، واستثنوا أيضًا أن ينقلها إلى قوم هم أحوج إليها من أهل بلده، ←

غیر جنس سے زکوۃ ادا کرنا

سوال (۷۹۲): قدیم ۲/ ۱۲- اگر کسی شخص نے زکوۃ میں کچھ روپیہ نکالا، مگروہ روپیہ مصارف میں صرف نہیں کیا؛ بلکہ اس روپیہ کا کپڑا یا غلہ یا اور کوئی چیز لیکر مصارف کو دیدی، تو کیا زکوۃ اداء نہ ہوگی اور دوبارہ زکوۃ دینا پڑے گی؟

الجواب: ادا ہو جاوے گی۔(۱)

← **وكذا لأصلح أو أورع أو انفع للمسلمين أو من دار العرب إلى دار السلام أو إلى طالب علم.** (الموسوعة الفقهية الكويتية، كتاب الزكاة، نقل الزكاة ٢٣/ ٣٣١) *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

(١) عن طاؤسؒ قال: بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذًا إلى اليمن فأمره أن يأخذ الصدقة من الحنطة والشعير فأخذ العروض والثياب من الحنطة والشعير. (المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الزكاة، ما قالوا في أخذ العروض في الصدقة، مؤسسة علوم القرآن ٦/ ٥٢١-٥٢٢، رقم: ١٠٥٣٨)

عن عطاء: أن عمرؓ كان يأخذ العروض في الصدقة من الورق وغيرها. (المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الزكاة، ما قالوا في أخذ العروض في الصدقة، مؤسسة علوم القرآن ٦/ ٥٥٢، رقم: ١٠٥٣٩)

لو عال يتيمًا فجعل يكسوه ويطعمه وجعله من زكاة ماله فالكسوة تجوز لوجود ركنه وهو التمليك، وأما الإطعام إن دفع الطعام إليه بيده يجوز أيضًا لهذه العلة. (البحر الرائق، كتاب الزكوة، مكتبة زكريا ديوبند ٢/ ٣٥٣، كوئٹه ٢/ ٢٠١)

هي ...... تمليك خرج الإباحة فلو أطعم يتيمًا ناويًا الزكوة لايجزيه إلا إذا دفع إليه

المطعوم، كما لو كساه بشرط أن يعقل القبض. (الدر المختار على رد المختار، كتاب الزكوة، مكتبة زكريا ديوبند ٣/١٧١، وكراچي ٢/٢٥٦-٢٥٧)

ولا تتأدى بالإباحة حتى لو كفل يتيما فأنفق عليه ناويا للزكاة لا يجزيه بخلاف الكفارة ولو كساه تجزيه لوجود التمليك (تبيين) **وفي حاشية الشلبي: لو أنفق على اليتيم ناويا للزكاة لا يجزيه إلا أن يدفع النفقة إليه ويأخذها اليتيم بيده.** (تبيين الحقائق، كتاب الزكاة، مكتبة زكريا ديوبند ٢/١٨-١٩)

لأن البدل في حكم الأصل عند الحنفية. (١)

بشرطیکہ مال خرید شدہ اتنی قیمت کا ہو کہ مشتری کو کسی نے ٹھگ نہ لیا ہو، ورنہ بقدر قیمت بازار زکوٰۃ ادا ہوگی۔ (۲)

۲۷؍محرم الحرام ۱۳۲۲ھ (امداد، ص ۱۵۸، ج ۱)

خلاف جنس سے زکوۃ ادا کرنا

سوال (۷۹۳): قدیم ۲/۱۲- کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ اگر کسی مال میں زکوٰۃ واجب ہو، تو آیا اسی میں سے ادا کرنا اسکا ضروری ہے یا خلاف جنس میں سے بھی ادا کردے تو ادا ہو جاتا ہے جیسے کسی کے ذمہ سونے یا چاندی کی زکوٰۃ میں ایک روپیہ واجب ہوا اور وہ اس روپیہ کا کپڑا خرید کر کسی کو دیدے تو زکوٰۃ ادا ہو جاوے گی یا نہیں؟

الجواب: زکوٰۃ خلاف جنس سے بھی ادا ہو جاتی ہے اور خلاف جنس قیمت میں واجب کی برابر ہونا چاہیے۔

واجمعوا أنه لو أدى من خلاف جنسه اعتبرت القيمة. (شامي ٢/٣٠) (٣)

پس صورت مسؤلہ میں زکوٰۃ ادا ہو جاوے گی؛ کیونکہ رکن زکوٰۃ کا تملیک ہے وہ پایا گیا۔

---

(١) **لأن حكم البدل حكم الأصل.** (شامي، كتاب الزكاة، قبيل باب السائمة، مكتبة زكريا ديوبند ٣/١٩٤، كراچي ٢/٢٧٣)

وخانية على الهندية، مكتبة زكريا ديوبند قديم ١/٣٥٠، جديد ١/١٥٤۔

للبدل حكم المبدل. (الفتاوى التاتارخانية، زكريا ٣/١٧٦، رقم: ٤٠٤١)

(٢) **أو في عرض تجارة قيمته نصاب (إلى قوله) أن التقويم إنما يكون بالمسكوك**

عـملاً بالعرف الخ. (الـدر الـمـختـار مـع الشـامي، كتاب الزكاة، باب زكوة المال، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۲۲۸، كراچي ۲/۲۹۸) *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

(۳) شامي، كتاب الزكاة، باب زكاة المال، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۲۲۷، كراچي ۲/۲۹۷۔

النهر الفائق، كتاب الزكاة، باب زكاة المال، مكتبة زكريا ديوبند ۱/۴۳۸۔

فـلـو أدى من خلاف جنسه تعتبر القيمة بالإجماع. (البـحـر الرائق، كتاب الزكاة، باب زكاة المال، مكتبة زكرياديوبند ۲/۳۹۶، وكوئٹہ ۲/۲۲۷) ←

في الـدرالـمـختار: فلو أطعم يتيما ناويًا الزكوٰة لا يجزيه إلا إذا دفع إليه المطعوم كما لو كساه أي كما يجزئه لو كساه. ح شامي ج: ۲، بشرط أن يعقل القبض ۲/۳.(۱)

وقـال الشـامـي: بـعـد اسـطر ففي الكسوة لاشک في الجواز لوجود الركن وهو التمليک.(۲) فقط

جملہ اخیرہ رمضان ۱۳۲۰ھ (امداد، ص ۱۶۴، ج ۱)

← تبيين الحقائق، كتاب الزكاة، باب زكاة المال زكريا ديوبند ۲/۷۴۔

مجمع الأنهر، كتاب الزكاة، باب زكاة الذهب والفضة والعروض، مكتبة عباس أحمد الباز ۱/۳۰۵۔

(۱) الـدر الـمـخـتـار مـع رد الـمـحـتـار، كـتـاب الزكاة، زكريا ۳/۱۷۱، كراچي ۲/۲۵۶-۲۵۷۔

كـذا فـي حـاشية الـطـحـطـاوي عـلى مراقي الفلاح، كتاب الزكاة، دار الكتاب ديوبند ص: ۷۱۴۔

النهر الفائق، كتاب الزكاة، مكتبة زكريا ديوبند ۱/۴۱۲۔

(۲) شامي، كتاب الزكاة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۱۷۲، كراچي ۲/۲۵۷۔

عـن طـاؤسؓ قـال: بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذًا إلى اليمن فأمره أن يـأخـذ الـصـدقة مـن الـحـنـطة والـشـعير فأخذ العروض والثياب من الحنطة والشعير. (الـمـصـنف لابـن أبـي شيبة، كتـاب الزكاة، ما قالوا في أخذ العروض في الصدقة، مؤسسة علوم القرآن ۶/۵۲۱-۵۲۲، رقم: ۱۰۵۳۸)

إذا كان يعول يتيما وهو يعقل فجعل يكسوه ويطعم ويجعل مايكسوه ويأكل عنده من زكاة ماله فالكسوة لا شک أنه يـجـوز لـوجـود الركن وهو التمليک فيها وعليه الفتوى.

(الفتاوى التاتارخانية، زكريا ۳/۲۱۴، رقم: ۴۱۵۹)

لو رجل يعول يتيما فجعل يكسوه ويطعمه وجعل ما يكسو أو ما يأكل عنده من زكاة ماله فالكسوة تجوز لوجود ركنه وهو التمليك. (الفتاوى الولوالجية، كتاب الزكاة، الفصل الأول فيمن تحل له الزكاة وفيمن لا تحل له، زكريا ديوبند ١/١٧٧)

وكذا في البحر الرائق، كتاب الزكاة، مكتبة زكريا ديوبند ٢/٣٥٣، كوئٹہ ٢/٢٠١۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تحقیق حیلۂ تملیک

سوال (۷۹۴): قدیم ۲/۱۳- تملیک کرانے کا حیلہ جو اکثر مدارس اسلامیہ وغیرہ میں کیا جاتا ہے اس میں نیت یقیناً اچھی نہیں ہوتی، گو از روئے فقہ صورۃً جائز ہی کیوں نہ ہو کیا اللہ تعالیٰ جو نیت اور دلوں کے ارادہ کو دیکھتا ہے، ایسا کرنے سے راضی ہوگا اور حیلہ کرنے والا مواخذۂ آخرت سے بری سمجھا جاوے گا؟

الجواب: قطع نظر ورع سے میرے نزدیک قاعدہ فقہیہ کی رو سے بھی یہ زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی؛ کیونکہ تملیک رکن زکوٰۃ ہے اور تملیک میں جب عاقدین ہازل ہوں تملیک نہیں ہوتی اور صورت متعارفہ میں دونوں بشہادت قرائن قویہ معترف ہیں کہ تملیک مقصود نہیں۔

في الدر المختار: وقد منا ان الحيلة أن يتصدق على الفقير، ثم يأمره بفعل هذه الأشياء وهل له أن يخالف أمره لم أره والظاهر نعم وفي رد المحتار: وفي التعبير بثم إشارة إلى أنه لو أمره أوّلًا لا يجزى لأنه يكون وكيلاً عنه في ذلك.(۱) آه، ثم نظر فيه (*) ونظرت في ذلك النظر فيبقىٰ الحكم سالما. فقط

۲۷/محرم الحرام (امداد ص ۱۵۹، ج ۱)

(*) تقریر نظر الشامی أن المعتبر نية الدافع ولذا جازت وإن سماها قرضًا أو هبة في الأصح كما قدمناه فافهم وتقرير هو النافي ذلك النظر على ما رأيته مكتوبًا بهامش الشامي بخطه طال بقائه على رؤس المستفيدين أن التمليك ركن الزكوة ولم يوجد في التوكيل بخلاف القرض والهبة فإنما تمليك وإن اختلف الجهة وعسى أن يكون قوله فافهم إشارة إلى ذلك. آه وعندي أن نظر مولٰنا غير مُتَّجِهٍ؛ لأن قول العلامة المعتبر نية الدافع منع لقول المستدل أنه يكون وكيلا عنه في ذلك والحاصل إنا لا نسلم أن يكون وكيلا عنه لأن المعتبر نية الدافع والمفروض ←

(۱) شامي، كتاب الزكاة، باب المصرف، مكتبة زكريا ديوبند ۲۹۳/۳، كراچي ۳۴۵/۲

والحلية أن يتصدق على الفقير، ثم يأمره بفعل هذه الأشياء فتكون لرب المال ثواب الزكاة وللفقير ثواب هذا التقرب وهل له أن يخالف أمره لم أره، والظاهر نعم. (الدر المنتقى على هامش مجمع الأنهر، كتاب الزكاة، باب المصرف، مكتبة عباس أحمد الباز ۳۲۸/۱-۳۲۹) ←

مال حرام میں زکوۃ کا حکم

سوال (۷۹۵): قدیم ۲/۲۱۴- رشوت سے حاصل کیے ہوئے روپیہ پر زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں؟ آج کل عام مسلمان جیسے رشوت وکسب حرام پر جری ہیں زکوٰۃ دینے سے بھی اس بناء پر مستغنی ہیں کہ ناجائز مال پر زکوٰۃ ہی نہیں حالانکہ خود استعمال کرنے میں تأمّل نہیں کرتے اور نہ وہ قریبی رشتہ دار جو مفلس ومصرف زکوٰۃ ہیں اور اتفاقاً یہ روپیہ اُن کو ملے، پس اگر زکوٰۃ کی نیت پر اُن کو دیا جاوے تو کیا مضائقہ ہے؟

الجواب:(*) **في الدر المختار: ولو خلط السلطان المال المغصوب بماله ملكه**

← **أنه نوىٰ الاعطاء وإن لم يظهر بالأخذ فلا يرد عليه أن التمليك ركن الزكوة ولم يوجد في التوكيل الخ لأن الظاهر من هذه العبارة أنه طال بقائه فهم من عبارة الشامي أن العلامة سلم كونه توكيلا وليس كذلک كما لا يخفى والحق في النظر أن يقال إن التمليک الذي هو فعل المعطى غير كاف في أداء الزكوة بل يشترط التمليک وهو اختيارى ههنا فيتوقف على قبول الآخذ ولم يوجد ههنا لأنه لم يعلم التمليک أصلا فلا يكفي هذا التمليک في أداء الزكوة نعم ان علم الآخذ أنه تمليک بالشرط وقبل يتأدى الزكاة بلاشبهة أن الهبة والصدقة لاتفسدان بشرط الفاسد ومن ههنا علم ما في قوله طال بقائه.**

قطع نظر ورع سے میرے نزدیک اِلیٰ قولہ صورت متعارفہ میں دونوں بشہادت قرائن قویہ معترف ہیں کہ تملیک مقصود نہیں۔ **لأن في الصورة المتعارفة تمليكا بالشرط لا هزلا وبينهما فرق فتدبر.**
(یہ عبارت تصحیح الاغلاط سے ص: ۲۷/ سے نقل کی گئی)

(*) اگر اصل سوال میں بظاہر خلط کی قید نہیں اور اس لئے وہ عام ہے اور شامل ہے خالص مخلوط کو، مگر حضرت مولانا نے بناء برعرف اس سے مال مخلوط سمجھا، اور اس بناء پر اس کا جواب دیا ہے؛ لیکن تفصیل مال حرام میں یہ ہے کہ اگر وہ مال حرام خالص ہو تب تو اس میں زکوۃ واجب نہ ہوگی؛ کیونکہ اس کے مالک معلوم ہیں، تب تو وہ واجب الرد ہے اور اگر معلوم نہیں تو کل واجب التصدق ہے اور اگر مخلوط ہے تب دیکھا جاوے گا ←

← **والحيلية في هذا أن يتصدق على الفقير ثم يأمره بفعل هذا الأشياء وهل له أن يخالف أمره؟ مقتضى صحة تمليكه أن له ذلک ولم أره.** (النهر الفائق، كتاب الزكاة، باب المصرف، مكتبة زكريا ديوبند ١/٤٦٢) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

فتجب الزكوٰة فيه ويورث عنه لأن الخلط استهلاک إذا لم يكن تميزه الخ. (١)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ اس مال پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ واللہ اعلم

۲۷ محرم الحرام ۱۳۲۳ھ (امداد، ص ۱۶۰، ج ۱)

خلاصہ سوال: قدیم ۲/۱۴- زکوٰۃ در مال رشوت وکسب حرام؟

خلاصہ جواب: وجوب زکوٰۃ۔

تسامح: سوال از مالِ رشوت وکسب حرام خالص بود ونہ از مال مخلوط حلال بحرام بود جواب از ثانی ست ومطابق سوال نیست۔

اصلاح تسامح: لازم ست کہ جواب بایں طور دادہ آید اگر مال تمام حرام وخبیث ست چنانچہ رشوت وکسب حرام دراں زکوٰۃ واجب نیست بلکہ کل واجب التصدق ست۔

في القنية: لو كان الخبيث نصاباً لا يلزمه الزكوٰة لأن الكل واجب التصدق عليه

← کہ اگر مال حرام کی مقدار اس میں سے نکال لی جاوے تو بقدر نصاب بچتا ہے یا نہیں؟ اگر بچتا ہے تو اس مقدار باقی میں زکوۃ واجب ہوگی اور اگر نہیں بچتا تو زکوۃ واجب نہ ہوگی۔

حضرت مولانا کے اس جواب پر بعض علماء نے کلام کیا ہے جو کہ ملحقات تتمۂ اولیٰ میں درج ہے اور احقر نے اس پر اصلاحات ملحقات میں کلام کیا ہے۔ (یہ عبارت تصحیح الاغلاط ص: ۲۸ سے نقل کی گئی)

(١) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، مكتبة زكريا ديوبند ٣/٢١٧، كراچي ٢/٢٩٠۔

لو أن سلطانا غصب مالاً وخلطه صار ملكًا له حتى وجبت عليه الزكاة وورث عنه على قول أبي حنيفةؒ لأن خلط دراهمه بدراهم غيره عنده استهلاک. (البحر الرائق، كتاب الزكاة، مكتبة زكريا ديوبند ٢/٣٥٩، كوئٹہ ٢/٢٠٥)

لو أن سلطانا غصب مالاً وخلطه صار ملكًا له حتى وجبت عليه الزكاة وورث عنه

ولایخفي أن هذا علی قول أبي حنیفةؒ لأن خلط دراهمه بدراهم غیره عنده استهلاک.
(فتح القدیر، کتاب الزکاة، مکتبة زکریا ۲/۱٦٤)

النهر الفائق، کتاب الزکاة، مکتبة زکریا ۱/۱۳ ٤ - *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

فلا یفید إیجاب التصدق ببعضه آه. ومثله في البزازیة ۱۲. ردالمحتار ص ۲۹. (۱) باب زکوٰة، قوله بماله متعلق بخلط واما لو خلط بمغصوب آخر فلا زکوٰة فیه کما یذکره في قوله کما لو کان الکل خبیثاً ۱۲. ردالمحتار ص: ۲۹. (۲)

هکذا في الکتاب. واللّٰه تعالی جل جلاله اعلم بالصواب. هو المصوب جل جلاله

(تتمہ اولی، ص ۳۳۹)

حررہ: *فقیر محمد بخش عفی عنہ ساکن چوٹی*

---

(۱) شامي، کتاب الزکاة، باب زکاة الغنم، مکتبة زکریا دیوبند ۳/۲۱۸، کراچي ۲/۲۹۱-

منحة الخالق علی هامش البحر الرائق، کتاب الزکاة، مکتبة زکریا دیوبند ۲/۳۵۹، کوئٹه ۲/۲۰۵ -

لو بلغ المال الخبیث نصابًا لایجب فیه الزکاة لأنه الکل واجب التصدق. (بزازیة علی هامش الهندیة، کتاب الزکاة، نوع آخر رجلان دفع کل منهما زکاة ماله إلی واحد الخ زکریا قدیم ٤/٨٦، جدید ۱/٥٨-

(۲) شامي، کتاب الزکاة، باب زکاة الغنم، زکریا دیوبند ۳/۲۱۷، کراچي ۲/۲۹۰-

قوله بماله أما إذا لم یکن له مال وغصب أموال الناس وخلطها ببعضها فلا زکاة علیه ویجب علیه تفریغ ذمته برده إلی أربابه ان علموا وإلا إلی الفقراء. (طحطاوي علی الدرالمختار، کتاب الزکاة، باب زکاة الغنم، کوئٹه ۱/٤٠٤)

ومن ملک أموالا غیر طیبة أو غصب أموالا وخلطها ملکها بالخلط ویصیر ضامنًا وإن لم یکن له سواها نصاب فلا زکاة علیه في تلک الأموال وإن بلغت نصابًا لأنه مدیون ومال المدیون لا ینعقد سببًا لوجوب الزکاة عندنا. (الفتاوی التاتارخانیة، مکتبة زکریا دیوبند ۳/۲۳۳، رقم: ٤٢١٨)

وكذا في منحة الخالق على هامش البحر الرائق، كتاب الزكاة، مكتبة زكريا ديوبند ۳۶۰/۲، کوئٹہ ۲۰۵/۲ ـ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کاشتکار کے ذمہ جو رقم بطور قرض ہے اس کی زکوۃ کا حکم

سوال (۷۹۶): قدیم ۲/۱۵- کسی شخص کا کچھ روپیہ لگان کا کاشتکار کے ذمہ قرض ہے تین سو روپیہ سے زائد ہے، اس کی زکوٰۃ کس وقت دینی چاہئے، اور اس روپیہ میں حولان حول کا ہونا شرط ہے یا نہیں؟

الجواب: **في الدر المختار: وأعلم أن الديون عند الإمام ثلثة. قوى ومتوسط وضعيف، فتجب زكوتها إذا تم نصابا وحال الحول الخ. وفي رد المحتار: قوله: حال الحول أي ولو قبل قبضه فى القوى والمتوسط وبعده في الضعيف وفي الدرالمختار: الدين القوى كقرض وبدل مال تجارة.** (۱)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الزكاة، باب زكاة المال، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۲۳۷-۲۳۶، وكراچي ۳۰۵/۲ ـ

أعلم أن الدين على ثلاثة أنواع دين قوي، ودين وسط، ودين ضعيف، فالدين القوي: هو الذي ملكه بدلا عما هو مال الزكاة كالدراهم والدنانير، وأموال التجارة، وكذا غلة مال التجارة من العبيد والدور ونحوها والحكم فيه عند الإمام أنه إذا كان نصابًا وتم الحول عليه تجب الزكاة، لكن لا يخاطب الأداء مالم يقبض أربعين درهماً فإذا قبض أربعين درهما زكى درهما، فإن قبض أقل من ذلک لا. (مجمع الأنهر، كتاب الزكاة، مكتبة عباس أحمد الباز ۲۸۹/۱)

الديون ثلاثة: دين قوي وهو بدل مال التجارة والقرض، ودين وسط: وهو بدل ما لم يكن للتجارة كثمن ثياب البذلة وعبد الخدمة ودار السكنىٰ، ودين ضعيف: وهو بدل ما ليس بمال كالمهر والوصية وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والدية ففي الدين القوي تجب الزكاة إذا حال الحول ويتراخي الأداء إلى أن يقبض أربعين درهما يلزمه درهم الخ.
(خانية على هامش الهندية، كتاب الزكاة، فصل في مال التجارة، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۲۵۲/۱، جديد ۱۵۵/۱)

وكذا في البحرالرائق، كتاب الزكاة، مكتبة زكريا ديوبند ۳۶۳/۲، وكوئٹہ ۲۰۷/۲ ـ

وفي العالمگيرية: رجل آجر أرضه ثلث سنين كل سنة ثلث مائة درهم فحين مضى ثمانية أشهر ملک مائتی درهم فينعقد عليه الحول فإذا مضٰى حول بعد ذلک يزكی ثمان مأة الا ما وجب عليه من زكوٰة خمس مائة الخ. (۱)

ان روایات کی بناء پر صورت مسئولہ میں زکوٰۃ فرض ہے اور حولان حول بھی شرط ہے رہی یہ بات کہ ابتداء حول کس وقت سے لی جائے گی؟ اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر زمیندار ایسے نصاب کا مالک نہیں ہے جو کہ جنس دین سے ہے تب تو جس وقت وہ بقدر نصاب اجرت کا مالک ہو جائے اس وقت سے حساب ہوگا۔

كما في العالمگيرية: رجل آجر أرضه ثلث سنين كل سنة ثلث مأة درهم فحين مضى ثمانية أشهر ملک مأتی درهم فينعقد عليه الحول فإذامضى حول بعد ذلک يزكی ثمان مأة إلا ما وجب عليه من زكوٰة خمسمائة. آه

اور اگر وہ مالک نصاب مذکور ہے تو یہ اجرت حولان حول اصل نصاب کے تابع ہوگی اور جس قدر اجرت کا مالک ہوتا جاوے گا وہ مقدار اصل کیساتھ ملتی جاوے گی، جب اصل نصاب پر حولان حول ہوگا تو اس وقت جس قدر مقدار اُجرت کا مالک ہوگا اس پر بھی حولان حول ہو جاوے گا اور اصل نصاب اور اس مقدار دونوں پر زکوۃ واجب ہوگی۔

كما يقتضيه إطلاق قولهم والمستفاد في أثناء الحول يضم إلى نصاب من جنسه انتهى شامي. (۲)

مگر ادائے زکوۃ دین مذکور قبل از قبض واجب نہیں بلکہ اس وقت واجب ہے جبکہ دین مذکور میں سے دوسو درہم یعنی چوّن روپے بارہ آنہ تین رتی (کما قال المولوی احمد حسن فی حاشیۂ بہشتی زیور) وصول ہو جاویں۔

---

(۱) هندية، كتاب الزكاة، الفصل الثاني في العروض، مسائل شتىٰ، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۱/۱۸۱، جديد ۱/۲۴۳۔

(۲) شامي، كتاب الزكاة، باب زكاة المال، مطلب في وجوب الزكاة في دين المرصد، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۲۳۹، كراچي ۲/۳۰۷۔

ومن كان له نصاب فاستفاد في أثناء الحول مالا من جنسه ضمه إلى ماله وزكاه سواء كان المستفاد من نمائه أو لا، وبأي وجه استفاد ضمه سواء كان بميراث أو هبة ←

لأنہ دین متوسط وقال في الدر المختار وعند قبض مأتین منہ لغیرھا أي من بدل مال لغیر تجارۃ وھو المتوسط (۱)۔واللہ أعلم وعلمہ اتم واحکم۔

(امداد،ص ۱۶۲،ج ۱)

جو شخص مالک نصاب نہ ہو اس کا زکوۃ لینے کا حکم

سوال (۷۹۷): قدیم ۲/ ۱۶- ایک شخص کے پاس کچھ زیور ہے مگر نصاب سے کم ہے اس شخص کو اگر کوئی شخص زکوٰۃ دینا چاہے تو کس مقدار تک یہ شخص لے سکتا ہے؟

الجواب: **في الدر المختار: وكره إعطاء فقير نصاباً وأكثر.** (۲)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ شخص مذکور فی السوال کو اس قدر لینا تو بلا کراہت جائز ہے جس کو لیکروہ اب بھی صاحب نصاب نہ ہو جاوے،اور زیادہ لینا مکروہ ہے۔(*) واللہ اعلم

ذی الحجہ ۱۳۲۴ھ (امداد،ص ۱۶۲،ج ۱)

(*) لیکن اگر یہ شخص مقروض ہو یا عیال زیادہ رکھتا ہو کہ قرض ادا کر کے یا عیال کی حوائج میں صرف کر کے نصاب نہ رہے گا، پھر مکروہ نہیں۔ کذا فی الدر المختار ۱۲ منہ

← **أو غير ذلك.** (هندية، كتاب الزكاة، الباب الأول في تفسيرها و صفتها و شرائطها، مكتبة زكريا قديم ۱/ ۱۷۵، زكريا جديد ۱/ ۲۳۷)

هداية، كتاب الزكاة، فصل في الغنم، مكتبة اشرفية ديوبند ۱/ ۱۹۳ ۔

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الزكاة، باب زكاة المال، مطلب في وجوب الزكاة في دين المرصد، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۲۳۷، كراچي ۲/ ۳۰۵ ۔

ودين هو بدل مال ليس كذلك أي للتجارة كثمن السائمة وعبد الخدمة متوسط يزكيه عند قبض نصاب، ويعتبر ما مضىٰ من الحول في الأصح. (الدر المنتقى على هامش مجمع الأنهر، كتاب الزكاة، عباس أحمد الباز ۱/ ۲۸۹)

وفي المتوسط: لا تجب ما لم يقبض نصابًا ويعتبر لما مضىٰ من الحول في صحيح الرواية. الخ (البحر الرائق، كتاب الزكاة، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۳۶۳، كوئٹه ۲/ ۲۰۷)

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الزكاة، باب المصرف، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۳۰۳، كراچي ۲/ ۳۵۳ ۔ ←

مدرسہ کی مدزکوٰۃ کی رقم کو دیگر مدات میں خرچ کرنے کی اور ایک مد کو دوسرے مد میں خرچ کرنے کا حکم

سوال (۷۹۸): قدیم ۲/ ۱۶- ایک مدرسہ میں دو مد قائم ہیں، ایک مد میں زکوٰۃ اور صدقات اور فدیہ وغیرہ کی آمدنی جمع ہوتی ہے، دوسرا مد عام اغراض کے لیے ہے جس میں یکمشت امدادی رقم اور دوامی چندہ اور تقریبات شادی وغیرہ کی رقومات آتی ہیں۔ مدزکوٰۃ، صدقات، وفدیہ وغیرہ میں سے یتامیٰ اور مساکین کی خوراک اور پوشاک وغیرہ کی ضروریات پوری کی جاتی ہیں۔ اور عام اغراض میں سے تنخواہ مدرسین ودیگر ملازمین اور کرایہ مکان مدرسہ اور فرش وصفائی اور چھپائی اشتہارات وطبع کیفیت وڈاک وغیرہ میں خرچ ہوتا ہے۔ مدرسہ کے ذمہ بابت خریداری زمین کچھ روپیہ قرض ہے، جس کا قرض ہے اس نے اپنا روپیہ طلب کیا، اور مدرسہ میں عام اغراض میں اس قدر روپیہ نہیں جو اس کے قرض کو پورا کرے اور جو روپیہ مدزکوٰۃ میں موجود ہے وہ اس قدر ہے کہ قرضدار کا قرض دیکر کسی قدر روپیہ بھی بچتا ہے۔

← **ویکره أن یدفع إلی رجل مأتی درهم فصاعدًا وإن دفعه جاز هذا إذا لم یکن الفقیر مدیونًا فإن کان مدیونًا فدفع إلیه مقدار ما لو قضی به دینه لا یبقی له شئ أو یبقی دون المأتین لا بأس به، وکذا لو کان معیلا جاز أن یعطي له مقدار ما لو وزع عیاله یصیب کل واحد منهم دون المأتین.** (الهندیة، کتاب الزکاة، الباب السابع في المصارف، مکتبة زکریا قدیم ۱/ ۱۸۸، جدید ۱/ ۲۵۰)

ویکره أن یدفع إلی واحد مأتی درهم فصاعدًا وإن دفع جاز. (الهدایة) وفي الفتح: إلا أن یکون مدیونًا لایفضل له بعد قضاء دینه نصاب أو یکون معیلاً إذا وزع المأخوذ علی عیاله لم یصب کلا منهم نصاب. (فتح القدیر، کتاب الزکاة، باب من یجوز دفع الصدقة إلیه ومن لایجوز، مکتبة زکریا دیوبند ۲/ ۲۸۳- ۲۸۲)

وکره الإغناء وندب عن السؤال أي کره أن یدفع إلی فقیر ما یصیر به غنیًا وندب الإغناء عن سؤال الناس وإنما صح الإغناء لأن الغنی حکم الأداء فیتعقبه لکن یکره لقرب الغنی منه کمن صلی وبقربه نجاسة...... وإنما قیدنا بقولنا یصیر به غنیًا لأنه لو دفع مأتی درهم، فأکثر لمدیون لا یفضل له بعد دینه نصاب لا یکره، وکذا لو کان معیلاً إذا وزع المأخوذ علی عیاله لم یصب کلامنهم نصاب الخ. (البحر الرائق، کتاب الزکاة، باب المصرف، مکتبة زکریا دیوبند ۲/ ۴۳۵، کوئٹہ ۲/ ۲۴۹) ←

صرف یہ دریافت طلب ہے کہ مدعام اغراض میں جس قدر روپیہ موجود ہے اول وہ روپیہ دیا جائے اور باقی جو کسر رہے اگر مدز کوٰۃ میں سے قرض لیکر دیا جاوے درست ہے یا نہیں اور تحویلدار نے بوجہ اس قدر معلوم ہونے کے کہ شاید مدز کوٰۃ میں سے لینا درست نہ ہو، زکوٰۃ میں سے روپیہ دینے میں تامّل کرنا چاہا؛ بلکہ اراکین کے سامنے یہ بھی کہا کہ یہ درست نہ ہوگا، مگر نہ مانا؛ بلکہ یہ کہا کہ درست ہے تم زکوٰۃ میں سے قرض دیدواُن کے اصرار کرنے سے تحویلدار نے روپیہ مدز کوٰۃ سے دیدیا یہ گناہ تحویلدار کے ذمہ ہوا یا نہیں؟ اور یہ امر درست ہے یا نہیں؟ یعنی زکوٰۃ میں سے قرض لینا درست یا نادرست لہٰذا براہ عنایت جواب عنایت فرمائیے؟

الجواب: باذن معطیین درست ہے کیونکہ اموال مذکورہ ہنوز اُن کے ملک سے خارج نہیں ہوئے رہی یہ بات کہ صورت مسئولہ میں اذن معطیین دلالۃً ہے یا نہیں یہ ایک واقعہ ہے اور ظاہر یہ ہے کہ اذن ہے کیونکہ جب چندہ دینے والے چندہ دیتے ہیں تو عادت یہی ہے کہ وہ اس سے اپنا تعلق تصرف منقطع کردیتے اور متولی کو ہر مناسب تصرف کا اختیار دیدیتے ہیں اس لیے صورت مسؤلہ میں تصرّف مذکور جائز ہے۔(۱) واللہ اعلم

(امداد، ص۱۶۳، ج۱)

← **ويكره لمن عليه الزكاة أن يعطي فقيرًا مأتى درهم أو أكثر ولو أعطى جاز وسقط عنه الزكاة...... هذا إذا اعطى مأتى درهم وليس عليه دين ولا له عيال، فإن كان عليه دين فلا بأس بأن يتصدق عليه قدر دينه وزيادة مادون المائتين وكذا إذا كان له عيال يحتاج إلى نفقتهم وكسوتهم.** (بدائع الصنائع، كتاب الزكاة، دفع الزكاة لمالك نصاب يخاف الحاجة، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۱۶۰) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۱) **وعلى الإمام أن يجعل لكل نوع من هذه الأنواع بيتًا يخصه فلا يخلط بعضه ببعض لأنه لكل نوع حكمًا يختص به، فإن لم يكن في بعضها شئ فللإمام أن يستقرض عليه من النوع الأخر ويصرفه إلى أهل ذلك ثم إذا حصل من ذلك النوع شئ رده إلى المستقرض منه إلا أن يكون المصروف من الصدقات أو من خمس الغنية على أهل الخراج وهم فقراء، فإنه لا يرد فيه شيئًا لأنهم مستحقون للصدقات بالفقر الخ.** (البحر الرائق، كتاب السير، قبيل باب أحكام المرتدين، مكتبة زكريا ۵/ ۲۰۰-۲۰۱، كوئٹه ۵/ ۱۱۹)

وعلى الإمام أن يجعل لكل نوع بيتًا يخصه فإن خلى بعضه كان له الاستقراض من النوع الأخر ليصرفه إلى ذلك النوع، ثم إذا حصل منه شئ رده في المستقرض منه إلاأن يكون ما صرفه من الصدقات والخمس على أهل الخراج فلا يرد شيئًا لأنهم ←

سوال (۷۹۹): قدیم ۲/ ۱۷- مدزکوۃ میں سے قرض لیکر دوسری مدمیں خرچ کرنا اس طور پر کہ بعد وصول چندہ یہ رقم مدزکوٰۃ میں شامل کردی جاوے گی جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: یہ بھی باذن معطیین درست ہے۔(۱)

۱۴/ صفر المظفر ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ، ص ۵۸)

← **مستحقوق للصدقات بالفقر، وكذا في غيره إذا صرفه للمستحق، وعليه أن يتق الله ويصرف إلى كل مستحق قدر حاجته فإن قصر كان الله عليه حسيبًا.** (النهر الفائق، كتاب الجهاد، باب العشر والخراج، فصل في الجزية، قبيل باب المرتدين، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۲۵۱)

وعلى الإمام أن يجعل لكل نوع بيتًا يخصمه ولا يخلط بعضه ببعض فإن لم يوجد في بعضها شيئ فللإمام أن يستقرض عليه من النوع الآخر ويصرفه إلى أهل ذلك، ثم إذا حصل من ذلك النوع شئ رده إلى المستقرض منه إلا أن يكون المصرف من الصدقات أو من خمس الغنائم على أهل الخراج، وهم فقراء فإنه لا يرد فيه شيئًا، وكذا في غيره إذا صرفه إلى المستحق، ويجب على الإمام أن يتق الله ويصرف إلى كل مستحق قدر حاجته من غير زيادة.

(مجمع الأنهر، كتاب السير والجهاد، قبيل باب المرتد، دار الكتب العلمية بيروت ۲/ ۴۸۶)

وعلى الإمام أن يجعل لكل نوع بيتًا يخصه وله أن يستقرض من أحدها ليصرفه للآخر ويعطى بقدر الحاجة والفقه والفضل فإن قصر كان الله عليه حسيبًا. (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الجهاد، باب العشر والخراج والجزية، مكتبة زكريا ديوبند ۶/ ۳۵۲، كراچي ۴/ ۲۱۹) *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

(۱) **إذا دفع الرجلان إلى رجل كل واحد منهم دراهم ليتصدق بها عن زكاة ماله فخلط الدارهم قبل الدفع، ثم دفع فهو ضامن إلا إذا جدد الإذن أو أجاز المالكان فحينئذٍ يجوز أو وجدت دلالة الإذن بالخلط كما جرت العادة بالإذن من أرباب الحنطة بخلط ثمن الغلات.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الزكاة، الفصل التاسع في المسائل المتعلقة بمعطى الزكاة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۲۲۹، رقم: ۴۲۰۸)

وعلى الإمام أن يجعل لكل نوع بيتًا يخصه وله أن يستقرض من أحدها ليصرفه للآخر ويعطي بقدر الحاجة والفقه والفضل فإن قصر كان الله عليه حسيبًا. (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الجهاد، باب العشر والخراج والجزية، مكتبة زكريا ديوبند ۶/ ۳۵۲، كراچي ۴/ ۲۱۹) ←

کرایہ کے مکانات پر زکوۃ کا حکم

سوال (۸۰۰): قدیم ۲/ ۱۷- چہ می فرمایند علماء دین اندرین مسئلہ کہ بر مکانات ودکانات کہ زائد از سکونت ہست و براں کرایہ گرفتہ می شود، آیا زکوٰۃ واجب ست یا نہ؟ بینوا توجروا۔

الجواب: زکوٰۃ برا ینہا واجب نیست زیرا کہ نامی شدن نصاب از شرائط زکوٰۃ است ومکانات (*) نامی نیستند ومنہا کون النصاب نامیاً۔ عالمگیری جلد اول ص ۱۷۱۔ (۱)

(*) البتہ اگر کوئی شخص یہی تجارت کیا کرے کہ مکان خرید لیا اور بیچ دیا تو مثل مال تجارت ان مکانات کی قیمت میں بھی زکوۃ لازم ہے۔ ۱۲ منہ

سوال کا ترجمہ: (۸۰۰) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے کے بارے میں کہ رہائشی مکان سے زائد مکانات ودکانات جو ہیں اور ان سے کرایہ وصول کیا جاتا ہے، تو کیا ان پر زکوۃ واجب ہے یا نہیں؟

جواب کا ترجمہ: ان پر زکوۃ واجب نہیں ہے؛ اس لئے کہ وجوب زکوۃ کے شرائط میں سے مال نامی ہونا بھی ہے اور مکانات ودکانیں مال نامی نہیں ہیں جیسا کہ ہندیہ کی عبارت میں نصاب کے نامی ہونے کو شرط قرار دیا گیا ہے۔

←**وعلى الإمام أن يجعل لكل نوع بيتًا يخصه و لا يخلط بعضه ببعض، فإن لم يوجد في بعضها شيئ فللإمام أن يستقرض عليه من النوع الآخر ويصرفه إلى أهل ذلك، ثم إذا حصل من ذلك النوع شئ رده إلى المستقرض منه إلا أن يكون المصرف من الصدقات أو من خمس الغنائم على أهل الخراج، وهم فقراء فإنه لا يرد فيه شيئًا، وكذا في غيره إذا صرفه إلى المستحق، ويجب على الإمام أن يتق الله ويصرف إلى كل مستحق قدر حاجته من غير زيادة.** (مجمع الأنهر، كتاب السير والجهاد، قبيل باب المرتد، دار الكتب العلمية بيروت ۲/۴۸۶) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۱) هندية، كتاب الزكاة، الباب الأول: في تفسيرها، وصفتها وشرائطها، مكتبة زكريا قديم ۱/۱۷۴، جديد ۱/۲۳۵۔

ومنها كون المال ناميًا: لأن معنى الزكاة وهو النماء لا يحصل إلا من المال النامي.

(بدائع الصنائع، كتاب الزكاة، الشرائط التى ترجع إلى المال، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۹۱) ←

ولا في ثياب البدن وأثاث المنزل ودور السكنى ونحوها. درمختار قوله ونحوها كحوانيت وخانات يستغلها طحطاوي مصري جلد اول ص: ۳۹۲۔(۱)

ذی قعدہ ۱۳۰۰ھ (امداد،ص۱۶۴،ج۱)

مسافر مالدار طالب علم کے لئے زکوۃ لینا

سوال (۸۰۱): قدیم۲/ ۱۷- اگر سفر میں کوئی مالدار طالب علم یا کوئی شخص صاحب نصاب ہو خواہ بقدر نصاب اُس کے ساتھ ہو یا نہ ہو اس کو زکوۃ لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: ابن السبیل مالک نصاب خواہ طالب علم ہو یا غیر طالب علم جب اس کے پاس خرچ نہ رہے زکوۃ لینا بقدر حاجت جائز ہے، اگر فقیر ہو تو حاجت سے زیادہ بھی جائز ہے۔

ابن السبيل وهو كل من له مال لا معه درمختار في الشامي عن الفتح ولا يحل له أن يأخذ أكثر من حاجته. (۲)

← **يشترط في المال الذي تجب فيه الزكاة من حيث الجملة شروط كونه مملوكًا لمعين ...... وكونه ناميًا الخ.** (الموسوعة الفقهية الكويتية، كتاب الزكاة، شروط المال الذي تجب فيه الزكاة ۲۳/۲۳٦)

(۱) حاشية الطحطاوي على الدر المختار، كتاب الزكاة، كوئٹه ۱/۳۹۲۔

ولا في ثياب البدن وأثاث المنزل ودور السكنىٰ ونحوها (تنوير) **وفي الشامية: ونحوها أي كثياب البدن الغير المحتاج إليها وكالحوانيت والعقارات.** (شامي، كتاب الزكاة، مطلب في زكاة ثمن المبيع وفاءً، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۱۸۲، كراچي ۲/۲٦٤-۲٦٥)

ولو اشترى قدورًا من صفر يمسكها أو يؤاجرها لا تجب فيها الزكاة كما لا تجب في بيوت الغلة. (خانية على الهندية، كتاب الزكاة، فصل في مال التجارة، مكتبة زكريا قديم ۱/۲۵۱، جديد ۱/۱۵۵) الفتاوى التاتارخانية، كتاب الزكاة، الفصل الثالث في بيان زكاة عروض التجارة، مكتبة زكريا قديم ۳/۱٦۹، رقم:۴۰۱۷ ۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) شامي، كتاب الزكاة، باب المصرف، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۲۹۰، كراچي ۲/۳۴۳۔

اور بعض فقہاء نے جو طالب علم کے لیے مطلقاً اخذ زکوٰۃ جائز رکھا ہے۔

كما في الدر المختار: ان طالب العلم يجوز له أخذ الزكوٰة ولو غنيًا الخ. (۱)

وہ غیر معتمد ہے۔

كما في الطحطاوي: وهذا الفرع مخالف لاطلاقهم الحرمة في الغني ولم يعتمد ه أحد آه. (۲)

پس قول مرجوح پر افتاء باطل ہے۔ **کما بین فی رسم المفتی**۔ واللہ اعلم

۲۹ محرم الحرام ۱۳۰۴ ہجری (امداد، ص ۱۶۵، ج ۱)

← **وابن السبيل هو المنقطع عن ماله لبعده عنه** .... **وفي فتح القدير: ولا يحل له أن يأخذ أكثر من حاجته.** (البحر الرائق، كتاب الزكاة، باب المصرف، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۲۲ ٤، كوئٹه ۲/۲٤۲)

كذا في فتح القدير، كتاب الزكاة، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۲٦۹۔

وابن السبيل: هو المسافر الذي له مال في وطنه وهو في مكان آخر لا شئ له فيه ...... فيجوز له الأخذ قدر كفايته لا مازاد لأنه فقير يدًا. (النهر الفائق، كتاب الزكاة، باب المصرف، زكريا ۱/٤٦۱)

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الزكاة، باب المصرف، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۲۸۵، كراچي ۲/۳٤۰۔

إن طالب العلم يجوز له أن يأخذ الزكاة، وإن كان غنيًا إذا فرغ نفسه لإفادة العلم واستفادته لكونه عاجزًا عن الكسب والحاجة داعية إلى ما لابد منه (إلى قوله) وفي المبسوط لايجوز دفع الزكاة إلى من يملك نصابًا إلا إلى طالب العلم والغازي والمنقطع الخ. (منحة الخالق على هامش البحر الرائق، كتاب الزكاة، باب المصرف، مكتبة زكريا ديوبند ۲/٤۲۲، كوئٹه ۲/۲٤۲)

(۲) حاشية الطحطاوي على الدر المختار، كتاب الزكاة، باب المصرف كوئٹه ۱/٤۲٤۔

وكذا في الشامي، كتاب الزكاة، باب المصرف، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۲۸٦، كراچي ۲/۳٤۰۔ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

شیئرز کی اصل اور نفع دونوں پر زکوۃ کا حکم

سوال (۸۰۲): قدیم ۲/ ۱۸- کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ ایک کمپنی قائم ہوئی ہے جو کہ ایک معین سرمایہ سے کاروبار کرنا چاہتی ہے اور سرمایہ کو معین حصوں (مثلاً سو یا ہزار) پر تقسیم کر کے ان حصوں کو معین قیمت پر فروخت کرتی ہے کوئی ایک حصّہ خرید تا ہے کوئی دو کوئی چار کوئی دس الی غیر ذلک اور اسی طرح وہ سرمایہ کی معینہ رقم وصول کر کے کاروبار کرتی ہے اور کاروبار کی نوعیت بھی مقرر نہیں ہے؛ بلکہ وہ کمپنی کی رائے پر ہے، اگر وہ سود پر روپیہ دینا مصلحت سمجھتی ہے تو سود پر دیتی ہے اور اگر وہ کسی قسم کا کارخانہ قائم کرنے میں فائدہ سمجھتی ہے تو کارخانہ قائم کرتی ہے اور اگر کوئی دوکان کھولنا مفید سمجھتی ہے تو دوکان کھولتی ہے۔

غرض جس کام میں وہ فائدہ سمجھتی ہے وہ کرتی ہے، شیئرز خریدنے والوں کو اس کے کاروبار سے کوئی تعلق نہیں نہ وہ مال تقسیم کرا سکتے ہیں نہ روپیہ واپس لے سکتے ہیں اور نہ انفرادی حیثیت سے کسی قسم کی مداخلت کر سکتے ہیں اور اجتماعی حیثیت سے بھی صرف اس حد تک مداخلت کر سکتے ہیں جس حد تک کہ ان کو کمپنی کے قواعد وضوابط کی رو سے حق حاصل ہے، انفرادی حیثیت سے ہر حصّہ دار کو دو حق حاصل ہیں ایک یہ کہ نفع جس قدر ان کے حصّہ میں آئے وہ لے لیں اور دوسرا یہ کہ اگر وہ اپنا حصّہ کسی کے ہاتھ فروخت کرنا چاہیں تو فروخت کر دیں اس سے زیادہ اُن کو حق نہیں اسکے متعلق دریافت طلب یہ امر ہے کہ وہ روپیہ جو کمپنی نے خریداران شیئرز سے وصول کیا ہے اور اس سے جو اشیاء منقولہ یا غیر منقولہ خریدی ہیں یا اس کو کسی دوسرے کام میں لگایا ہے کس کی ملک ہے؟ آیا خریداران شیئرز کی یا کمپنی کی؟ اگر کمپنی کو مالک کہا جاوے اور خریداران شیئر کمپنی کو سودی قرض دینے والے قرار دیئے جائیں تو خریداران شیئرز اصل اور سود دونوں کی زکوٰۃ ادا کریں گے یا صرف سود کی اس کا جواب اس امر کو پیش نظر رکھ کر دیا جاوے کہ خریداران شیئرز اصل رقم کمپنی سے وصول نہیں کر سکتے ہیں؛ البتہ اگر کمپنی کسی وقت ٹوٹ جائے تو اس کا سرمایہ حصّہ داران میں بمقدار حصّہ تقسیم ہو جاوے گا اور اگر خریداران شیئرز کو مالک کہا جاوے اور کمپنی کا رکن، تو اس صورت میں خریداران شیئرز اپنے مال کی زکوٰۃ کس قاعدہ سے دیں گے۔ اس کے جواب میں بھی اس امر کو ملحوظ رکھا جاوے کہ خریداران شیئر کو کمپنی کے مقبوضات میں سوائے متذکرۂ بالا دو حقوق کے اور کسی تصرف کا حق نہیں۔ نیز یہ امر بھی پیش نظر رہے کہ مالکوں کے مالکانہ تصرفات سے اس درجہ مجبوری اور کمپنی کا اختیار کامل کمپنی کو غاصب کی حد میں تو داخل نہ کرے گا۔ بینوا توجروا؟

الجواب: قواعد کا مقتضا ظاہرًا یہ ہے کہ کمپنی میں رقم داخل کرنے کے بعد بھی حصّہ دار ہی مالک رہیں(۱) اور کارکن وکیل اور عدم واپسی کی شرط فاسد جس کا اثر حصّہ داروں کے ربح پر نہ پڑے گا وکیل کی اُجرت پر پڑے گا کہ اجرمثل سے زائد کا وہ مستحق نہ ہوگا(۲) اور چونکہ یہ شرط مالک کی رضا سے ہے اس لیے غصب میں داخل نہیں ہوسکتا(۳) اور جب حصّہ دار رقم کا مالک ہے تو زکوٰۃ بھی اس پر واجب ہوگی(۴)

---

(۱) **فإن هلک المبیع في یده (الوکیل) قبل حبسه هلک من مال المؤکل ولم یسقط الثمن لأن یده کید المؤکل فإذا لم یحبسه یصیر المؤکل قابضًا بیده.** (الهدایة، کتاب الوکالة، باب الوکالة بالبیع والشراء، مکتبة اشرفیة دیوبند ۳/۱۸۳)

هلک المبیع من یده (الوکیل) قبل حبسه هلک من مال مؤکله ولم یسقط الثمن لأن یده کیده. (الدر المختار مع رد المحتار، کتاب الوکالة، باب الوکالة بالبیع و الشراء، مکتبة زکریا دیوبند ۸/۲۵۰، کراچي ۵/۵۱۶)

(۲) **وإذا فسد العقد وجب أجر المثل بعد الفراغ من العمل علی ما جری فیه العرف من أهل تلک الصناعة.** (الفتاوی التاتارخانیة، کتاب الإجارة، نوع منه في الاستیجار علی الافعال الخ زکریا ۱۵/۱۳۶، رقم:۲۲۴۵۷)

الإجارة تفسدها الشروط کما تفسد البیع؛ لأنه بمنزلته ألا تری أنه عقد یقال ویفسخ والواجب في الإجارة الفاسدة أجر المثل لا یجاوز به المسمی. (الهدایة، کتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مکتبة اشرفیة دیوبند ۳/۳۰۱)

(۳) **الغصب في الشریعة أخذ مال متقوم محترم بغیر إذن المالک علی وجه یزیل یده.** (الهدایة، کتاب الغصب، مکتبة اشرفیة دیوبند۳/۳۷۲)

أما تفسیره (الغصب) شرعًا فهو أخذ مال متقوم محترم بغیر إذن المالک علی وجه یزیل یده المالک إن کان في یده أو یقصر یده إن لم یکن في یده. (الهندیة، کتاب الغصب، الباب الأول في تفسیر الغصب الخ مکتبة زکریا دیوبند قدیم ۵/۱۱۹، جدید۵/۱۳۹)

وکذا في الفتاوی التاتارخانیة، کتاب الغصب، نفس الغصب، مکتبة زکریا دیوبند ۱۶/۴۲۶، رقم:۲۵۵۴۷۔

(۴) **الزکاة واجبة علی الحر العاقل البالغ المسلم إذا ملک نصابًا ملکًا تامًا وحال علیه الحول الخ.** (الهدایة، کتاب الزکاة، مکتبة اشرفیة دیوبند ۱/۱۸۵) ←

باقی اگر یہ تحقیق نہ ہوسکے کہ وہ رقم کس مقدار اور کس صورت میں ہے تب بھی اس بناء پر کہ اصل رقم کا محل وجوب زکوٰۃ ہونا یقینی ہے اور کوئی امر جوز کوٰۃ کا مسقط و مانع ہو مشکوک ہے اور **الیقین لا یزول بالشک(۱)** اس پوری رقم پر زکوٰۃ واجب کہیں گے۔ اور نفع جو وصول ہوا ہے اس میں کوئی وجہ شک کی ہے ہی نہیں، جب تک اس کے خلاف کوئی امر ظاہر نہ ہوا استصحاباً یہی حکم باقی رہے گا۔(۲) واللہ اعلم

اور واقفین سے معلوم ہوا کہ ان امور کی تحقیق بھی سہولت سے ہوسکتی ہے، اس صورت میں حکم زکوٰۃ سہولت سے متعین ہوجائے گا۔

نوٹ: بہتر یہ ہے کہ علماء سے بھی مشورہ کرلیا جاوے۔

۲۳/ ذی الحجہ ۱۳۵۳ھ (النور ذیقعدہ ۵۴ھ)

← الفتاوی التاتارخانية، كتاب الزكاة، وجوب الزكاة وسببها وحكمها، مكتبة زكريا ديوبند ۱۳۳/۳، رقم: ۳۹۳٤۔

الزكاة فرض على المخاطب إذا ملك نصابًا ناميًا حولا كاملا. (خانية على هامش الهندية، كتاب الزكاة، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۱/ ۲٤٥، جديد ۱/ ۱٥۲)

(۱) **الأشباه والنظائر: القاعدة الثالثة: اليقين لا يزول بالشک.** (الأشباه والنظائر، مكتبة دار العلوم ديوبند ص: ۱۰۰، زكريا ۱/ ۱۸۳)

قواعد الفقه، مكتبة رشيد ديوبند ص: ۱٤۳، رقم القاعدة: ٤۲۱۔

شرح المجلة لسليم رستم باز ۱/ ۲۰، رقم: ٤۔

(۲) **ومن كان له نصاب فاستفاد في أثناء الحول من جنسه ضمّه إليه وزكاه به.** (الهداية، كتاب الزكاة، فصل في الغنم، مكتبة اشرفية ديوبند ۱/ ۱۹۳)

ومن كان له نصاب فاستفاد في أثناء الحول مالا من جنسه ضمه إلى ماله وزكاه سواء كان المستفاد من نمائه أولا وبأي وجه استفاد ضمه سواء كان بميراث أو هبة أو غير ذلک. (الهندية، كتاب الزكاة، الباب الأول في تفسيرها وصفتها وشرائطها، مكتبة زكريا قديم ۱/ ۱۷٥، جديد ۱/ ۲۳۷)

ولو كان الزيادة والنقصان في العين قبل الحول، ثم حال الحول وهى كذلک ففي الزيادة تجب الزكاة زائدة؛ لأن تلک الزيادة مستفاد في خلال الحول فيضم إلى الأصل. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الزكاة، زكاة عروض التجارة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۱۷۲، رقم: ٤۰۲۸) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سوال (۸۰۳): قدیم ۲/ ۱۹- کیا فرماتے ہیں علماء دین ان مسائل میں اول کسی شخص نے ایک انجمن تجارت متفقہ میں کچھ زر داخل کر کے شرکت حاصل کی، شریک کو انجمن کے کاروبار تجارت خرید وفروخت مال وانتظام واہتمام میں کسی قسم کی مداخلت نہیں، مہتمم وسربراہ کارششماہی خواہ سال تمام پر حسب قاعدہ معینہ زر منافع شرکاء کے پاس بھیج دیتا ہے، ایسی صورت میں زر منافع پر جو شریک کو وصول ہو زکوٰۃ واجب ہے یا زر اصل ومنافع دونوں پر۔

دوم: زرِ زکوٰۃ تعلیم اطفال مسلمانان میں صرف کرنا درست ہے یا نہیں؟

عام اس سے کہ تعلیم علوم دینی ہو یا دنیوی مثلاً زکوٰۃ دینے والے کو محض ہمدردی قومی اور حُبِ اسلامی سے یہ مقصود ہے کہ مسلمان جو بوجہ عام عدم حصول اُن علوم کے کہ فی زمانہ آلہ کسب معاش سمجھے جاتے ہیں افلاس میں بسر کرتے ہیں، ان علوم سے ماہر ہو جائیں اور ان پر نوکری گورنمنٹ اور معاش کا دروازہ کھل جائے اور اس ذریعہ سے اُن کی فلاکت وتنگدستی دُور ہو پھر حاجات دنیوی سے فارغ البال ہو کر اگر توفیق ایزدی رفیق ہو تو اُن سے دینی امور کی امداد کی بھی اُمید ہے، پس زرِ زکوٰۃ بے مایہ اطفال کے خور ونوش یا کتابوں کی خرید یا معلموں، مدرسوں وماسٹروں کی تنخواہ یا مدرسہ کی تعمیر یا ضروری سامان نشست وبرخاست واسباب استراحت اطفال واہل مدرسہ میں صرف کرنا جائز ہوگا یا نہیں؟

الجواب: جواب سوال اول صورت مسئولہ میں آخر سال میں جس قیمت کا سرمایہ اُس کے حصّہ کا اور جس قدر اس پر منافع ہو دونوں میں زکوٰۃ واجب ہے۔

في الدرالمختار: نام ولو تقديرا بالقدرة على الاستمناء ولو بنائبه (۱)

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الزكاة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۱۷۹، كراچي ۲/ ۲٦۳۔

نام ولو تقديرًا (كنز) وفي البحر: وفي الشرع هو نوعان: حقيقي وتقديري. فالحقيقي الزيادة بالتوالد والتناسل والتجارات والتقديري تمكنه من الزيادة بكون المال في يده أو يد نائبه الخ. (البحر الرائق، كتاب الزكاة، زكريا ۲/ ۳۵۵-۳٦۲، وكوئٹه ۲/ ۲۰۲-۲۰٦)

نام أي: زائد ولو كان النماء تقديرًا بأن يكون المال في يده أو يد نائب وهو متمكن من الزيادة الخ. (النهر الفائق، كتاب الزكاة، زكريا ۱/ ٤۱٦)

والمستفاد وسط الحول يضم إلى نصاب من جنسه فيزكيه بحول الأصل ١٢. (١)
وفي عرض تجارة قيمة نصاب. ١٢ (٢) واللہ اعلم

جواب سوال دوم: اداءِ زکوٰۃ میں چونکہ تملیک شرط ہے؛ لہٰذا مصارف مذکورہ میں صرف کرنے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوسکتی البتہ جواز کا یہ حیلہ ہے (*) کہ اولاً کسی مستحق کی تملیک کردی جاوے پھر وہ اپنی طرف سے ان مصارف میں صرف کردے؛ لیکن اس مستحق کو صرف نہ کرنیکا بھی اختیار رہے۔

يصرف إلى كلهم أوبعضهم تمليكاً لا الى بناء مسجدو كفن ميت وقضاء دينه وثمن

(*) لیکن یہ حیلہ اگر محض ضابطہ ہی پورا کرنے کو کیا ہے، تو زکوۃ ادا نہ ہوگی اور اگر تملیک واقعی ہوتی ہے، تو اس کو حیلہ کہنا مجاز ہے اور زکوۃ ادا ہوجاوے گی ۔۱۲ سعید احمد پالن پوری

(١) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، زكريا ٢١٤/٣، كراچي ٢٨٨/٢ ۔

ويضم مستفاد من جنس نصاب إليه ......والمراد بالضم أن تجب الزكاة في الفائدة عند تمام الحول على الأصل. (البحر الرائق، كتاب الزكاة، فصل في الغنم، زكريا ٣٨٨/٢، كوئٹه ٢٢٢/٢)

ومن كان له نصاب فاستفاد في أثناء الحول من جنسه ضمه إليه وزكاه به. (الهداية، كتاب الزكاة، فصل في الغنم، مكتبة اشرفية ديوبند ١٩٣/١)

(٢) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الزكاة، باب زكاة المال، مكتبة زكريا ديوبند ٢٢٨/٣، كراچي ٢٩٨/٢ ۔

وفي عروض تجارة بلغت نصاب ورق أو ذهب. (كنز الدقائق مع البحر الرائق، كتاب الزكاة، باب زكاة المال، مكتبة زكريا ديوبند ٣٩٧/٢-٣٩٨، كوئٹه ٢٢٨/٢)

الزكاة واجبة في عروض التجارة كائنة ماكانت إذا بلغت قيمتها نصابًا من الورق والذهب. (الهندية، كتاب الزكاة، الفصل الثاني في العروض، مكتبة زكريا ديو بند قديم ١٧٩/١، جديد ٢٤١/١)

كذا في الهداية، كتاب الزكاة، باب زكاة المال، فصل في العروض، مكتبة اشرفية ديوبند ١٩٥/١ ۔

ما یعتق لعدم التملیک وھوالرکن وقدمنا ان الحیلة ان یتصدق علی الفقیر ثم یأمرہ بفعل ھذہ الاشیاء وھل لہ أن یخالف أمرہ لم أرہ والظاھر نعم. ۱۲ (۱)

واللہ اعلم (امداد، ص ۱۶۵، ج ۱)

کمپنی میں جو روپیہ لگائے اصل ونفع پر زکوٰۃ کا حکم

سوال (۸۰۴): قدیم ۲/۲۰- زید نے ایک میل کمپنی کے حصے خریدے، ایک حصہ ۷۰۰ سو میں خریدا آج وہ حصہ ۴۰۰ میں بکتا ہے، اصل حصہ سو روپے کا ہے اس کی آمد سالانہ کبھی سو کبھی زیادہ ہے زید زکوٰۃ کس طرح دے اور مفصل گزارش یہ ہے کہ کمپنی کی جائداد یعنی عمارت اور اسکی مشینیں سانچے وغیرہ یہ کل ۲۵ لاکھ روپیہ کی ہیں اور روپیہ جمع ۲۵ لاکھ ہیں، زید کے حصہ میں اگر یہ جائداد اور روپیہ جمع ہوا تقسیم ہوئے تو دوسو روپے آنے کی اُمید ہے یہ تو جواب ہے۔

اب بندہ پھر تفصیل سے عرض کرتا ہے، شروع کمپنی جب ہوئی تو ایک حصہ ایک سو روپے کا تھا ایسے دس ہزار حصے کے خریدار لوگ ہوئے جس سے دس لاکھ روپیہ جمع ہوگیا، اسکی ایک عمارت بنائی اور کچھ مشینیں لاکر

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، کتاب الزکاۃ، باب المصرف، زکریا ۳/۲۹۱ تا ۲۹٤، کراچي ۲/۳٤٤-۳٤٥۔

فیدفع إلی کلھم أو إلی صنف لا إلی ذمي و صح غیرھا وبناء مسجد وتکفین میت وقضاء دینه وشراء قن یعتق (کنز) وفي النھر: والحلیة في ھذا أن یتصدق علی الفقیر ثم یأمرہ بفعل ھذہ الأشیاء وھل له أن یخالف أمرہ؟ مقتضی صحة تملیکه أن له ذلک ولم أرہ. (النھر الفائق، کتاب الزکاۃ، باب المصرف، مکتبة زکریا دیوبند ۱/٤٦۲)

ویجوز دفعھا إلی کلھم وإلی بعضھم ولو واحدًا من أي صنف کان خلافًا للشافعي ولاتدفع لبناء مسجد أو تکفین میت أو قضاء دینه أي المیت الفقیر ولو بأمرہ لعدم التملیک وھو الرکن. قالوا: والحیلة أن یتصدق علی الفقیر ثم یأمرہ بفعل ھذہ الأشیاء فتکون لرب المال ثواب الزکاۃ وللفقیر ثواب ھذا التقرب ذکرہ في البحر وھل له أن یخالف أمرہ لم أرہ والظاھر نعم. (الدر المنتقی علی ھامش مجمع الأنھر، کتاب الزکاۃ، باب المصرف، مکتبة عباس أحمد الباز ۱/۳۲۸-۳۲۹) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اس میں نصب کردی گئیں، پہلے سال سو روپے پر اس کمپنی نے نفع دس روپیہ تقسیم کیا تو ایک حصّہ جو سو کا تھا دوسو روپے میں پہلے خریدار سے عمر نے خرید لیا۔

دوسرے سال بیس روپے ایک حصّہ جو کہ سو کا تھا اس پر تقسیم کئے جس کی وجہ سے حصّہ کی قیمت ۳۰۰ کی ہوگئی، عمرو سے ایک حصّہ بکر نے ۳۰۰ میں خریدا ایسے ہی زیادہ نفع ہونے سے قیمت بڑھ گئی اور بکر سے خالد نے ۴۰۰ میں خریدا پھر خالد سے زاہد نے ٦۰۰ میں پھر زاہد سے اب زید نے ۷۰۰ میں خریدا، اب اس سال وہی حصّہ ۴۰۰ میں بکتا ہے سرمایہ اور عمارت وغیرہ جمع کی جاوے تو زید کو ۲۰۰ روپے حصّہ میں آسکتے ہیں اور سالانہ نفع کبھی سو روپے کبھی دوسو روپے کبھی ڈیڑھ سو روپے۔

اب سوال یہ ہے کہ آمدنی سالانہ پر زکوٰۃ دے یا سرمایہ وجائداد کی قیمت کر کے جو حصّہ جس قدر زید کے حصّہ میں آوے اس مقدار پر زکوٰۃ دے، یا اصل حصّہ سو کا تھا اس مقدار پر زکوٰۃ دے، یا آج کل اس کی قیمت ۴۰۰ کی ہوگئی ہے اس مقدار پر زکوٰۃ دے۔ تحریر فرمادیں؟

الجواب: جواب سے پہلے یہ مقدمات سن لینا چاہئیں۔

(۱) تجارت کی اصل اور نفع دونوں پر زکوٰۃ واجب ہے۔(۱)

---

(۱) **في عرض تجارة قيمته نصاب من ذهب أو ورق**. (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الزكاة، باب زكاة المال، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۲۲۸، كراچي ۲/۲۹۸)

الزكاة واجبة في عروض التجارة كائنة ما كانت إذا بلغت قيمتها نصابًا من الورق والذهب . (الهندية، كتاب الزكاة، الفصل الثاني في العروض، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۱/۱۷۹، جديد ۱/۲٤۱)

كذا في الهداية، كتاب الزكاة، باب زكاة المال، فصل في العروض، مكتبة اشرفية ديوبند ۱/۱۹۵۔

وفي عروض التجارة بلغت نصاب ورق أو ذهب يعني في عروض التجارة يجب ربع العشر إذا بلغت قيمتها من الذهب أو الفضة نصابًا. (تبيين الحقائق، كتاب الزكاة، باب زكاة المال، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۷۷)

وسط الحول يضم إلى نصاب من جنسه فيزكيه بحول الأصل. (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الزكاة، باب زكوة الغنم، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۲۱٤، كراچي ۲/۲۸۸)

والمراد بالضم أن تجب الزكاة في الفائدة عند تمام الحول على الأصل. (البحر الرائق، كتاب الزكاة، فصل في الغنم، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۳۸۸، كوئٹه ۲/۲۲۲) ←

(۲) عمارات وآلات حرفہ پر زکوٰۃ واجب نہیں۔ (۱)

(۳) مال حرام پر اگر وہ اپنی ملک میں مخلوط ہو جاوے زکوٰۃ ہے مگر بقدر حق غیر دین ہونے کے سبب زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہو جاوے گا۔ (۲)

← **ومن كان له نصاب فاستفاد في أثناء الحول من جنسه ضمه إليه وزكاه به.** (الهداية، كتاب الزكاة، فصل في الغنم، مكتبة اشرفية ديوبند ۱/۱۹۳)

(۱) **ولا في ثياب البدن ...... وأثاث المنزل ودور السكنى ونحوها ...... وكذلك آلات المحترفين.** (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الزكاة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۱۸۲-۱۸۳، كراچي ۲/۲٦٤-۲٦٥)

وأما كونه فارغا عن الدين وعن حاجته الأصلية كدور السكنى، وثياب البذلة، وأثاث المنزل وآ لات المحترفين. (تبيين الحقائق، كتاب الزكاة، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۲۳)

(۲) **لو أن سلطانا غصب مالا وخلطه صار ملكًا له حتى وجبت عليه الزكاة وورث عنه على قول أبي حنيفةؒ؛ لأن خلط دراهمه بدارهم غيره عنده استهلاك.** (البحر الرائق، كتاب الزكاة، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۳۵۹، كوئٹه ۲/۲۰۵)

لو خلط السلطان المال المغصوب بماله ملكه فتجب الزكاة فيه ويورث عنه لأن الخلط استهلاك، إذا لم يكن تمييزه عند أبي حنيفةؒ...... وهذا إذا كان له مال غير ما استهلكه بالخلط منفصل عنه يوفي دينه وإلا فلا زكاة كما لو كان الكل خبيثًا. (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۲۱۷-۲۱۸، كراچي ۲/۲۹۰-۲۹۱)

من ملك أموالا غير طيبة أو غصب أموالا وخلطها ملكها بالخلط ويصير ضامنًا، وإن لم يكن له سواها نصاب فلا زكاة عليه في تلك الأموال وإن بلغت نصابًا لأنه مديون ومال المديون لاينعقد سببًا لوجوب الزكاة عندنا ...... لابد أن يكون معه نصاب زائد على ما يوفى دينه؛ لأن ماكان مشغولا بالدين لا زكاة فيه وإنما يزكى مازاد عليه إذا بلغ نصابًا ...... وعلى هذا فلم تجب عليه زكاة ما غصبه بل زكاة ماله الزائد عليه. (منحة الخالق على هامش البحر الرائق، كتاب الزكاة، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۳٦۰، كوئٹه ۲/۲۰۵)

وإذا لم تتميز الأموال المغصوبة عن النصاب المملوك له لا تجب عليه بمقدار المغصوب وتجب في الزائد. (تقريرات رافعي، مكتبة زكريا ديوبند۳/۱۳۲، كراچي ۲/۱۳۳)

اِن مقدمات کے بعد اب سمجھنا چاہئے کہ ابتدائی شرکت میں اصل شریک کا جو مثلاً سو روپے کا تھا اس میں سے کچھ حصّہ تو عمارت وآلات میں لگ گیا اس کی زکوٰۃ واجب نہیں ہوئی اور کچھ حصّہ تجارت میں لگا اس پر مع نفع کے زکوٰۃ واجب ہوئی، خواہ وہ نفع پورا اس شریک کو مل گیا ہو خواہ کچھ تقسیم ہو کر بقیہ سرمایہ میں شامل ہو گیا، مثلاً سو روپے میں بیس تو عمارت وآلات میں لگ جاویں اور اسّی تجارت میں لگ جاویں اور اس اسّی پر پندرہ روپیہ نفع ہو جس میں سے دس تو شریک کو ملے اور پانچ سرمایہ میں داخل کر دیئے گئے۔

اب زکوٰۃ ۹۵ روپے پر واجب ہوگی۔(۱) پھر جب یہ حصّہ مثلاً کسی نے خریدا تو حقیقت عقد کی یہ ہوگی کہ ۸۵ روپے تو ۸۵ روپیہ کے عوض میں ہوگئے اور ایک سو پندرہ روپے حصّہٴ آلات وعمارات کے عوض میں؛ کیونکہ بدون اس تاویل کے یہ بیع جائز نہ ہوگی۔

اب شبہ رہا تقابض کا سو آلات وعمارات کے حصّہ میں تو تقابض شرط ہی نہیں، اب حصّہ پچاسی کا رہا سو بیع صَرف کی بناء پر تو تقابض فی المجلس ضرور تھا(۲) جو یہاں ممکن نہیں؛ اس لیے اس کی صحت کا یہ حیلہ ہوسکتا ہے

---

(۱) **وفي عروض تجارة بلغت قيمتها نصابًا من أحدهما تقوم بماهو انفع للفقراء ...... ويضم مستفاد ولو بهبة أو إرث من جنس نصاب إليه أي النصاب في حوله وحكمه أي النصاب فيزكيه بحول الأصل.** (الدر المنتقي على هامش مجمع الأنهر، كتاب الزكاة، باب زكاة الذهب والفضة والعروض، مكتبة عباس أحمد الباز ۱/۳۰۶-۳۰۷)

(۲) **ومن باع جارية قيمتها ألف مثقال فضة وفي عنقها طوق فضة قيمته ألف مثقال بألفي مثقال فضة ونقد من الثمن ألف مثقال ثم افترقا فالذي نقد ثمن الفضة لأن قبض حصة الطوق واجب في المجلس لكونه بدل الصرف (الهداية) وفي الفتح صرف المنقود إلى الطرق وإن لم ينص الدافع عليه، وكذا لو قال خذه منهما صرف أيضًا إلى الطوق وصح البيع فيهما تحريًا للجواز بتحكيم ظاهر حالهما إذا الظاهر قصدهما إلى الوجه المصحح الخ.**
(فتح القدير، كتاب الصرف، مكتبة زكريا ديوبند ۷/۱۳٤، كوئٹه۶/۲۶۵)

ولو اشترى أمة تساوي الفًا مع طوق قيمته ألف بألفين ونقد ألفًا فهو ثمن الطوق. (ملتقي الأبحر) وفي مجمع الأنهر: لأن قبض ثمن الصرف واجب حقًا للشرع وقبض ثمن الأمة ليس بواجب فالظاهر هو الاتيان بالواجب. وفي الدر المنتقي: تحريا للجواز وإنما بين قيمتهما ليفيد انقسام الثمن على الثمن أوانه غير جنس الطوق وإلا فالعبرة لوزن الطوق لا لقيمته فقدره مقابل به والباقي بالجارية. (مجمع الأنهر، كتاب الصرف، مكتبة عباس أحمد الباز ۳/۱۶۳)

کہ جو شخص صورۃً وعرفاً بائع ہے وہ مشتری حصّہ سے پچاسی روپے قرض لے لے، پھر اس پچاسی روپے کا حوالہ اس پچاسی روپے پر کردے جو کہ کارخانہ میں اسکے امین یعنی منیجر کے قبضہ میں ہے اور اب اس کو یہ مشتری اپنی طرف سے وکیل وامین بناتا ہے، پس حوالہ مع قبض الامین سے وہ ۸۵ روپے اس مشتری کے حصے کی مِلک میں آگیا اور معاملہ مکمل ہوگیا، اب یوم ملک سے حولانِ حول ہونے پر حساب کرنے سے دیکھا جائے گا کہ علاوہ آلات وعمارات کے کل سرمایہ کتنا ہے اور اس ۸۵ روپے والے کا اس میں اصل اور نفع ملاکر کتنا ہے اِس مجموعہ پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور اُس قیمت کا اعتبار نہ ہوگا جس کے عوض میں یہ حصّہ خریدا ہے، اسی طرح اگر یہ حصّہ کسی اور نے خریدا یہی تفصیل تاویل اور احکام کی اس میں ہوگی اور اگر بلا اس تاویل کے خریداری ہوئی تو اگر قیمت کی مقدار حصّہ سے زائد ہے تو گو یہ عقد ناجائز ہے، مگر اس حصّہ میں کسی کا حق نہیں اس لیے زکوٰۃ صرف اس حصّہ میں ہوگی اور اگر قیمت کی مقدار حصّہ سے کم ہے تو عقد بھی ناجائز ہے اور زائد حصّہ دوسرے شخص یعنی بائع کا حق ہے مگر چونکہ اس مشتری کے قبضہ میں اور اس کی مِلک میں مخلوط ہے اس لیے زکوٰۃ مجموعہ میں ہوگی، مگر بقدر حق مذکور کے یہ شخص مدیون ہے اس لیے اس حیثیت سے یہ مقدار زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہوگی؛ البتہ صاحب حق معاف کر دے تو پھر باوجود خبث مال کے بوجہ دین نہ ہونے کے پھر مجموعہ پر زکوٰۃ ہوگی اور یہ بائع حربی ہے تو بناء بر روایت اباحت زیادۃ من الحربی یہ زائد حصہ حقِ غیر بھی نہ ہوگا اُمید ہے (۱) کہ اس تقریر سے سوال کے سب اجزاء کا جواب ہوگیا۔ واللہ اعلم۔

دوسرے علماء کو بھی دکھلا لینا یا خود غور کر لینا ضروری ہے۔

۳؍شوال المکرّم ۱۳۳۹ھ (حوادث، ص ۱۴۱، ج ۵)

---

(۱) حربی سے سود اور مال خبیث حاصل کرنے کے لئے شرط یہ ہے وہ مسلمان خود دارالحرب کا رہنے والا نہ ہو؛ بلکہ عارضی طور پر ویزا وغیرہ لے کر آیا ہوا ہو، اور خود دارالحرب کے رہنے والے مسلمان کے لئے جائز نہیں؛ اس لئے فقہاء نے مسلم مستأمن کی قید لگائی ہے ملاحظہ فرمائیے:

ولا (ربا) بين حربي ومسلم مستأمن ولو بعقد فاسد أو قمار ثمة الخ. (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبة زكريا ديوبند ۷/ ۴۲۲ -۴۲۳، كراچي ۵/ ۱۸۶) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سوال (۸۰۵): قدیم ۲/ ۲۲۳- مذکورہ بالا کمپنی (*) کے دو ہزار روپیہ کے اگر حصص خریدے تو اس کی آمدنی کے اوپر زکوٰۃ دینا واجب ہے یا دو ہزار روپیہ مذکورہ کے اوپر بھی زکوٰۃ دینا واجب ہے یا آمدنی اور مذکورہ دو ہزار روپیہ دونوں پر زکوٰۃ لازم آئے گی؟

الجواب: زکوٰۃ اصل ونفع دونوں پر واجب ہوتی ہے۔(۱)

(تتمہ اولیٰ ص ۱۵۵)

(*) یعنی کپڑے اور روئی بنانے کی ملوں کے حصص جن کا تذکرہ کتاب کی اصل ترتیب میں اس سے پہلے سوال کے اندر آیا ہوا ہے۔ ۱۲ محمد شفیع احمد غفرلہ

---

(۱) **الزكاة واجبة في عروض التجارة كائنة ماكانت إذا بلغت قيمتها نصابًا من الورق والذهب.** (الهندية، كتاب الزكاة، الفصل الثاني في العروض، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۱/ ۱۷۹، جديد ۱/ ۲۳۱)

كذا في الهداية، كتاب الزكاة، باب زكاة المال، فصل في العروض، مكتبة اشرفية ديوبند ۱/ ۱۹۵-

وفي عروض تجارة بلغت نصاب ورق أو ذهب يعني في عروض التجارة يجب ربع العشر إذا بلغت قيمتها من الذهب أو الفضة نصابًا. (تبيين الحقائق، كتاب الزكاة، باب زكاة المال، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۷۷)

وفي عروض تجارة بلغت قيمتها نصابًا من أحدهما تقوم بماهو أنفع للفقراء ...... ويضم مستفاد ولو بهبة أو إرث من جنس نصاب إليه أي النصاب في حوله وحكمه أي النصاب فيزكيه بحول الأصل. (الدر المنتقي على هامش مجمع الأنهر، كتاب الزكاة، باب زكاة الذهب والفضة والعروض، مكتبة عباس أحمد الباز ۱/ ۳۰۶-۳۰۷)

ومن كان له نصاب فاستفاد في أثناء الحول من جنسه ضمه إليه وزكاه به. (الهداية، كتاب الزكاة، فصل في الغنم، مكتبة اشرفية ديوبند ۱/ ۱۹۳)

ويضم مستفاد من جنس نصاب إليه ......والمراد بالضم أن تجب الزكاة في الفائدة عند تمام الحول على الأصل. (البحر الرائق، كتاب الزكاة، فصل في الغنم، زكريا ۲/ ۳۸۸، كوئٹہ ۲/ ۲۲۲) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مال مفقود کی زکوٰۃ کا حکم

سوال (۸۰۶): قدیم ۲/۲۳- اگر کوئی زیور برس دو برس آدمی کے پاس رہے اور وہ پاس سے جاتا رہے، یعنی کھویا جاوے تو اس کی زکوٰۃ دینا لازم ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر خود کھودیا یعنی خرچ کردیا تب تو سالہائے گزشتہ کی زکوٰۃ واجب رہے گی۔

بخلاف المستهلک بعد الحول لوجود التعدي.(۱)

اور اگر خود گم ہوگیا تو سالہائے گزشتہ کی زکوٰۃ ساقط ہوگئی۔

ولا في هالک بعد وجوبها. (۲)

اور اگر بعد گم ہونے کے مل گیا تو دیکھنا چاہیے اگر اس سال زکوٰۃ پورا ہونے کے بعد ملا اُن ایام گم گشتگی کی زکوٰۃ لازم نہ آئے گی۔

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، کتاب الزکاة، باب زکاة الغنم، مکتبة زکریا دیوبند ۳/۲۰۸، کراچي ۲/۲۸٤۔

وقید بالهلاک لأنه لو استهلکه بعد الحول لا تسقط عنه لوجود التعدی. (البحر الرائق، کتاب الزکاة، فصل في الغنم، مکتبة زکریا دیوبند ۲/۳۸۲، کوئٹہ ۲/۲۱۹)

ولا الهالک بعد الوجوب ...... قید بالهالک لأنه لما استهلک النصاب ضمن الواجب. (النهر الفائق، کتاب الزکاة، مکتبة زکریا دیوبند ۱/٤۲۹)

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، کتاب الزکاة، باب زکاة الغنم، مکتبة زکریا دیوبند ۳/۲۰۷، کراچي ۲/۲۸۳۔

وإن هلک المال بعد وجوب الزکاة سقطت الزکوة. (الهداية، کتاب الزکاة، فصل في الغنم، مکتبة اشرفية دیوبند ۱/۱۹۳)

إذا هلک مال الزکاة بعد حولان الحول من غیر تعدي منه بالاستهلاک سقطت عنه الزکاة سواء هلک بعد التمکن من الأداء أو قبل التمکن منه. (الفتاوی التاتارخانية، کتاب الزکاة، الفصل الحادي عشر في الأسباب المسقطة للزکاة، مکتبة زکریا دیوبند ۳/۲۳۷، رقم: ٤۲۳۱)

المسقط لها بعد الوجوب أحد الأشياء الثلاثة منها: هلاک النصاب بعد الحول قبل التمکن من الأداء وبعده عندنا. (بدائع الصنائع، کتاب الزکاة، باب مایسقطها، مکتبة زکریا دیوبند ۲/۱٦۷)

ولا في مال مفقود وجده بعد سنين. (۱)

رہا آئندہ کے لیے زکوٰۃ کا آنا اس کا یہ حکم ہے کہ اگر سوائے اس کے اس شخص کے پاس پہلے سے اس قسم کا نصاب ہے تو اُس کے ساتھ اس کی زکوٰۃ بھی دی جائے گی اور اگر نصاب سے کم ہے تب پانے کے وقت سے سال کامل گزرنا شرط ہوگا۔

والمستفاد وسط الحول يضم إلى نصاب من جنسه فيزكيه بحول الأصل قوله إلى نصاب قيد به لأنه لو كان النصاب ناقصاً و كمل بالمستفاد فإن الحول ينعقد عليه عند الكمال.(۲) شامی.

اور اگر سال کے اندر مل گیا سو بھی دیکھنا چاہئے اُس کے پاس سوائے اس کے اور مال بھی اس قسم کا ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو وقت پانے سے جب ایک سال گزر جاوے تب زکوٰۃ لازم آوے گی اور اگر اور مال بھی ہے کہ دونوں مل کر نصاب زکوٰۃ یا زائد ہو جاوے، تو اس کی زکوٰۃ بھی مال باقی کے ساتھ دی جاوے گی۔

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الزكاة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۱۸۳، كراچي ۲/۲٦٦۔

ولا في مال ضمار وهو المفقود (ملتقى الأبحر) وفي هامش مجمع الأنهر أي كعبد مفقود وأبق وضال وجده بعد مضى الحول. (مجمع الأنهر، كتاب الزكاة، مكتبة عباس أحمد الباز ۱/۲۸۷)

وإذا قبض مال الضمار لا تجب زكاة السنين الماضية وهو كأبق ومفقود ومغصوب ليس عليه بينة. (مراقي الفلاح على حاشية الطحطاوي، كتاب الزكاة، دارالكتاب ديوبند ص:۷۱٦)

(۲) شامي، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۲۱٤، كراچي ۲/۲۸۸۔

ويضم مستفاد من جنس نصاب إليه ......والمراد بالضم أن تجب الزكاة في الفائدة عند تمام الحول على الأصل...... قيد بالنصاب لأنه لو كان النصاب ناقصا وكمل مع المستفاد فإن الحول ينعقد عليه عند الكمال. (البحر الرائق، كتاب الزكاة، فصل في الغنم، زكريا ۲/۳۸۸)

ثم إنما يضم المستفاد عندنا إلى أصل المال إذا كان الأصل نصابًا فأما إذا كان أقل من النصاب فإنه لا يضم إليه، وإن كان يتكامل به النصاب وينعقد الحول عليهما حال وجود المستفاد الخ (بدائع الصنائع، كتاب الزكاة، بيان ما يقطع حكم الحول وما لا يقطع، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۹۷)

وشرط كمال النصاب في طرفي الحول فلا يضر نقصانه بينهما فلو هلك كله بطل الحول.(۱) درمختار واللہ اعلم

۱۲/ذیقعدہ ۱۳۰۴ھ (امداد، ص۱۶۶، ج۱)

زیور، برتن اور غیر منقولہ جائیداد کی زکوٰۃ کا حکم

سوال (۸۰۷): قدیم ۲/۲۳- کیا فرماتے ہیں علماء دین کہ زکوٰۃ مفروضہ کا مسئلہ زیور مستورات پر جاری ہوسکتا ہے یا کیا مواضع ودیہات کے منافع سالانہ پر زکوٰۃ ہے یا کہ قیمت مواضع پر زکوٰۃ دینا چاہیے، جو ظروف مثل دیگ ہائے ولگن وغیرہ کلاں ہو اور سال بھر میں اُن میں کبھی کبھی استعمال ہوتا ہو اور ہمیشہ روزمرہ مستعمل نہ ہوتے ہوں تو ایسے ظروف، ظروف مستعملہ میں شامل ہیں یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب: جواب سوال اول جو زیور پہننے کے لیے نہ ہوں؛ بلکہ اجارہ یا تجارت یا اتفاق وقت حاجت کے لیے ہوں یا ممنوع الاستعمال ہوں اُس میں تو باتفاق مجتہدین زکوٰۃ فرض ہے، زیور مستعمل مباح الاستعمال میں ائمہ مختلف ہیں، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس میں بھی فرض ہے۔

لعموم قوله تعالىٰ: والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم. الاٰية.(۲)

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الزكاة، باب زكاة المال، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۲۳۳، كراچي ۲/۳۰۲.

كمال النصاب شرط وجوب الزكاة ...... ولكن هذا الشرط يعتبر في أول الحول وفي آخره لا في خلاله حتى لو انتقص النصاب في أثناء الحول، ثم كمل في آخر تجب الزكاة سواء كان من السوائم أو من الذهب والفضة أو مال التجارة. (بدائع الصنائع، كتاب الزكاة، بيان ما يقطع حكم الحول الخ، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۹۹)

ومنها أي شروط وجوب الزكاة حولان الحول على المال ...... وإذا كان النصاب كاملاً في طرفي الحول فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة. (الهندية، كتاب الزكاة، الباب الأول في تفسيرها وصفتها وشرائطها، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۱/۱۷۵، جديد ۱/۲۳۶)

(۲) سورة التوبة: ۳٤. شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وقوله عليه السلام في الرقة: ربع العشر(۱) ولخصوص ماورد فيه وهو ماروى الترمذي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن امرأتين أتيا رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم وفي أيديهما سواران من ذهب فقال لهما أتؤديان زكوٰته فقالتا لا فقال لهما رسول اللّٰه ﷺ أتحبان أن يسوركما اللّٰه بسوارين من نار قالتا لا قال فأدّيا زكوٰته.(۲) وما روي مالك وأبو داؤد عن أم سلمةؓ قالت: كنت ألبس أوضاحاً من ذهب فقلت يارسول اللّٰه ﷺ أكنز هو فقال ما بلغ أن تؤدى زكوته فزكى فليس بكنز. (۳) واللہ اعلم۔

جواب سوال ثانی: قاعدہ کلیہ ہے کہ اگر نصاب نقود میں سے ہے، اس میں زکوٰۃ مطلقاً واجب ہے اور اگر دواب میں سے ہے اور سائمہ ہے تب بھی زکوٰۃ لازم ہے اور اگر غیر نقود وسوائم ہو تو نیت تجارت سے زکوٰۃ واجب ہے ورنہ نہیں۔

---

(۱) صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، النسخة الهندية ۱/۱۹۵، رقم: ۱۴۳۴، ف: ۱۴۵۴۔

سنن أبي داؤد، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، النسخة الهندية ۱/۲۱۹، مكتبة دار السلام رقم: ۱۵۶۷۔

سنن النسائي، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، النسخة الهندية ۱/۲۶۴، مكتبة دار السلام رقم: ۲۴۵۷۔

(۲) جامع الترمذي، كتاب الزكاة، باب ماجاء في زكاة الحلي، النسخة الهندية ۱/۱۳۸، مكتبة دار السلام رقم: ۶۳۷۔

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنه قال: إن امرأتين من أهل اليمن أتتا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليهما سواران من ذهب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أتحبان أن يسوركما الله سوارين من نار قالتا لا والله يا رسول الله قال: فأدّيا حق الله عليكما في هذه.

(مسند الإمام أحمد بن حنبل، مكتبة عباس أحمد الباز ۲/۲۰۴، رقم: ۶۹۰۱، بيت الأفكار الدولية)

(۳) سنن أبي داؤد، كتاب الزكاة، باب الكنز ما هو وزكاة الحلي، النسخة الهندية ۱/۲۱۸، مكتبة دارالسلام رقم: ۱۵۶۴۔

عن أم سلمةؓ أنها كانت تلبس أوضاحًا من ذهب فسألت عن ذلك النبي صلى الله عليه وسلم ←

بل لا بد مع الحول من شيئ اٰخر وهو الثمنية كما في الثمنين أي الذهب والفضة أوالسوم كما في الأنعام أونية التجارة في غير ما ذكرنا. شرح وقاية.(۱)

پس مواضع اگر واسطے تجارت کے ہیں تو بعد حولان حول ان کی قیمت ومنافع پر زکوٰۃ لازم ہوگی اور اگر اجارہ کے لیے ہیں یا اپنے مصارف کے لیے ہیں پس خود اُن میں تو زکوٰۃ واجب نہیں۔

وكالحوانيت والعقارات. شامی۔(۲)

اور ایسے ہی اگر منافع یا کرایہ جنس غلّات سے ہو؛ البتہ اگر زر کرایہ یا منافع نقود میں سے ہوں اور اس پر سال بھر گزر جاوے اسمیں زکوٰۃ واجب ہے۔

لما مر من وجوب الزكوٰة في النقدين مطلقاً. (۳) واللہ اعلم

جواب سوال ثالث: ظروف مستعملہ حاجت اصلیہ میں داخل ہیں ان میں زکوٰۃ نہیں۔

← **فقالت: أكنز هو؟ فقال: إذا أديت زكاته فليس بكنز.** (السنن الكبرىٰ للبيهقي، كتاب الزكاة، باب تفسير الكنز الذي ورد الوعيد فيه، دار الفكر بيروت ٤٧٢/٥، رقم: ٧٣٣٥)

(۱) شرح الوقاية، كتاب الزكاة، مكتبة بلال ديوبند ٢١٧/١۔

وشرطه أي شرط افتراض أدائها حولان الحول وهو في ملكه وثمنية المال كالدراهم والدنانير لتعينهما للتجارة بأصل الخلقة فتلزم الزكاة كيفما أمسكهما ولو للنفقة أو السوم أو نية التجارة في العروض الخ. (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الزكاة، مكتبة زكريا ديوبند ١٨٦/٣، كراچي ٢٦٧/٢)

(۲) شامي، كتاب الزكاة، مطلب في زكاة ثمن المبيع وفاء، مكتبة زكريا ديوبند ١٨٢/٣، كراچي ٢٦٥/٢۔

وأما كونه فارغًا عن الدين وعن حاجته الأصلية كدور السكنى وثياب البذلة وأثاث المنزل وآلات المحترفين (تبيين) وفي حاشية الشلبي: وكذا الدور والحوانيت والجمال يؤجرها لا زكاة فيها. (تبيين الحقائق، كتاب الزكاة، مكتبة زكريا ديوبند ٢٣/٢)

(۳) **إن الزكاة تجب في النقد كيفما أمسكه للنماء أو للنفقة.** (شامي، كتاب الزكاة، مطلب في زكاة ثمن المبيع وفاء، مكتبة زكريا ديوبند ١٧٩/٣، كراچي ٢٦٢/٢)

ولا بد أن يكون فاضلا من حاجته الأصلية كالأطعمة والثياب وأثاث المنزل. شرح وقاية. (١) واللہ اعلم

(امداد، ص ١٦٧، ج١)

ادائے زکوٰۃ بذریعہ منی آڈر

سوال (۸۰۸): قدیم ۲/ ۲۴- منی آڈر کے ذریعہ سے کسی فقیر کو زکوٰۃ بھیجنے سے زکوٰۃ ادا ہوتی ہے یا نہیں؟ وجہ شک یہ ہے کہ فقہاء نے تو یہ تصریح کی ہے کہ کافر کو وکیل بنانا ادائے زکوٰۃ میں جائز ہے، مگر یہاں اہل ڈاک خانہ صرف وکیل ہی نہیں؛ بلکہ یہ عقد داخل قرض ہوکر یہ صورت قرار پائی کہ کافر مدیون سے یوں کہا کہ ہمارا یہ قرض زید کو دیدینا اور دل میں یوں نیت کی کہ ہم زکوٰۃ میں دلاتے ہیں؛ لہٰذا مسئلہ دو وجہ سے مشکوک ہوا، ایک تو یہ کہ حوالہ سے زکوٰۃ ادا ہوتی ہے یا نہیں؟

دوم: کافر کے اس طرح دینے سے زکوٰۃ جائز ہوگی یا نہ، آج کل مدارس میں اس کا بہت دستور ہے؟

الجواب: في الدر المختار: مسائل متفرقة من كتاب الهبة تمليك الدين ممن ليس عليه الدين باطل إلا في ثلث حوالة ووصية وإذا سلطه أي سلط المملك

---

(١) شرح الوقاية، كتاب الزكاة، مكتبة بلال ديوبند ١/ ٢١٧

فارغ عن الدين وعن حاجته الأصلية (مراقي الفلاح) وفي حاشية الطحطاوي: كثيابه المحتاج إليها لدفع الحر والبرد وكالنفقة ودور السكنى وآلات الحرب والحرفة وأساس المنزل ودواب الركوب وكتب العلم لأهلها. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ص: ٧١٤)

وأما كونه فارغًا عن الدين وعن حاجته الأصلية كدور السكنى وثياب البذلة وأثاث المنزل وآلات المحترفين، وكتب الفقه لأهلها (تبيين) وفي حاشية الشلبي: وكذا طعام أهله. (تبيين الحقائق، كتاب الزكاة، مكتبة زكريا ديوبند ٢/ ٢٣)

ومنها فراغ المال عن حاجته الأصلية فليس في دور السكنىٰ وثياب البدن وأثاث المنزل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال زكاة وكذا طعام أهله. (الهندية، كتاب الزكاة، الباب الأول في تفسيرها وصفتها وشرائطها، مكتبة زكريا قديم ١/ ١٧٢، جديد ١/ ٢٣٤) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

غیر المدیون علی قبضہ أي الدین فیصح حینئذٍ ومنہ ما لو وهبت من ابنها ما علی أبیه فالمعتمد الصحة للتسلیط. (۱)

اس جزئیہ **ومنہ ما لو وهبت الخ** سے معلوم ہوا کہ صورت تسلیط میں بالفعل تملیک ہوتی ہے ورنہ صحت کو تسلیط سے معلل نہ کیا جاتا کیونکہ قبض حسی کے وقت تو صحتِ ھبہ میں کوئی تردد ہی نہیں۔ پھر اُس میں ترجیح صحت کے کوئی معنی نہیں، اس سے ثابت ہوا کہ خود تسلیط تملیک ہے، گو قبل القبض اس تسلیط سے عزل جائز ہو۔ (۲)

لعدم تمام العقد کما لو قال وهبت ولم یقل الآخر قبلت یصح رجوعه ومع ذالک هو تملیک ویصح نیة الزکوٰة عنده وإن لم ینو وقت قبول الموهوب له.

پس جب تسلیط تملیک ہے اور تملیک کے وقت نیت اداء زکوٰۃ کافی ہے (۳) اور منی آڈر بھیجنے میں یقیناً تسلیط ہے؛ لہٰذا روانگی منی آڈر کے وقت نیت کافی ہے۔

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، کتاب الهبة، فصل في مسائل متفرقه، مکتبة زکریا دیوبند ۸/۵۱۸-۵۱۹، کراچي ۵/۷۰۸۔

امرأة لها مهر علی زوجها ووهبت المهر لابنها الصغیر الذي من هذا الزوج الصحیح أنه لا تصح هذه الهبة؛ لأن هبة الدین من غیر من علیه الدین لا تجوز إلا إذا وهبت وسلطت ولدها علی القبض فیجوز ویصیر ملکًا للولد إذا قبض. (خانیة علی الهندیة، کتاب الهبة، فصل في هبة الوالد لولده والهبة للصغیر، مکتبة زکریا دیوبند قدیم ۳/۲۸۰، جدید ۳/۱۹٤)

کذا في الهندیة، کتاب الهبة، الباب السادس في الهبة للصغیر، مکتبة زکریا دیوبند قدیم ٤/۳۹۲، جدید ٤/٤۱۷۔

(۲) **یری الحنفیة والشافعیة وروایة مرجوحة عند الحنابلة أن الهبة لا تثبت إلا بالقبض فلا یثبت الملک للموهوب له قبل قبض الشئ الموهوب ولیس في الایجاب والقبول فقط قوة إلزام للواهب لإقباض الشئ الموهوب للموهوب له؛ بل له الخیار بالإذن بالقبض أو الرجوع عن الهبة.** (الموسوعة الفقهیة الکویتیة ٤۲/۱۳۰)

(۳) **وشرط صحة أدائها نیة مقارنة له أي للأداء.** (الدر المختار مع رد المحتار، کتاب الزکاة، مکتبة زکریا دیوبند ۳/۱۸۷، کراچي ۲/۲٦۸)

مراقي الفلاح علی حاشیة الطحطاوي، کتاب الزکاة، دارالکتاب دیوبند ص: ۷۱۵۔ ←

اب دونوں وجہ شک کی جاتی رہیں کیونکہ یہاں حوالہ سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی اور نہ کافر کے دینے سے بلکہ مزکی کی تسلیط سے۔ کما ذکرہ مفصلاً فقط۔ واللہ اعلم

۱۸/ ربیع الاول ۱۳۲۱ھ (امداد، ص ۱۶۹، ج ۱)

تحقیق ادائے زکوٰۃ بذریعہ منی آڈر وجواب شبہ بریں مسئلہ

سوال (۸۰۹): قدیم ۲/ ۲۵- صفحہ: ۲۵، فتاویٰ اشرفیہ حصّہ دوم میں مسئلہ منی آڈر کے متعلق قصورِ فہم سے کچھ خلجان ہے؛ اس لئے کہ تسلیط کو تملیک کہا گیا اگر اسی مسئلہ میں براہ راست کسی فقیر کو منی آڈر نہ کیا جاوے؛ بلکہ کسی غنی کے ذریعہ سے تو لامحالہ یہ تسلیط تملیک نہیں بلکہ توکیل بالقبض ہے، پھر اقتران نیت بوقت منی آڈر کرنے کے مفقود ہے۔

ونیز فقہاء قاطبۃ تسلیط کو توکیل بالقبض کہتے ہیں کہ جس کے بعد مسلط اصیل فی القبض لنفسہ ہوتا ہے؛ چنانچہ شامی قولہ علی قبضہ برسائحانی سے نقل کرتے ہیں۔

وحِ یصیر وکیلا في القبض عن الآمر ثم اصیلا في القبض لنفسہ الخ. (۱)

اور جس عبارت کو صاحب درمختار نے الا اذ اسلطہ سے تعبیر کیا ہے۔

ہدایہ ص: ۱۷۰/ کتاب الوکالۃ بالبیع والشراء من تملیک الدین من غیر من علیه الدین من غیر أن یوکله بقبضه و ذلک لا یجوز الٰی قوله بخلاف ما إذا عین البائع لانّه یصیر وکیلا عنه في القبض ثمّ بتملکه الخ (۲) سے تعبیر کیا ہے، جس سے تسلیط اور توکیل کا متحد ہونا ثابت ہے

← هندية، كتاب الزكاة، الباب الأول في تفسيرها وصفتها وشرائطها، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۱/ ۱۷۰، جديد ۱/ ۲۳۲۔

قال الحنفية: لايجوز أداء الزكاة إلا بنية مقارنة للأداء إلى الفقير ولو حكما الخ.

(موسوعة الفقة الإسلامي والقضايا المعاصرة، كتاب الزكاة، المبحث الثاني سبب الزكاة وشروطها وركنها، شروط صحة أداء الزكاة، مكتبة اشرفية ديوبند ۲/ ۶۶۱) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۱) شامي، كتاب الهبة، فصل في مسائل متفرقة، مكتبة زكريا ديوبند ۸/ ۵۱۸، كراچي ۵/ ۷۰۸۔

(۲) الهداية، كتاب الوكالة، باب الوكالة بالبيع والشراء، مكتبة اشرفية ديوبند ۳/ ۱۸۶-۱۸۷۔

اور صاحب درمختار نے بھی کتاب الوکالۃ بالبیع والشراء میں مسئلہ مذکورہ کو **وجعل البائع وکیلًا بالقبض دلالۃ الخ** (۱) سے ذکر کیا ہے۔

اور اگر تسلیط سے **ما نحن فیه من تملیک** مراد لیا بھی جاوے، تو معنی **إلا إذا سلطه علی قبضه** کا **إلا إذا ملکه علیٰ قبضه** ہوا، اور تملیک علی القبض توکیل علی القبض ہے نہ تملیک العین، پس اقتران بوقت تملیک کیونکر مستحق ہوا؟

الجواب: تسلیط وکیل کا اتحاد اس وقت مضر ہوتا کہ یہاں صرف تسلیط ہوتی اور جبکہ یہاں تملیک بھی ہے۔

کما هو مذکور صریحا في قوله تملیک الدین الخ

اور اس کی شرط میں کہا ہے کہ **إذا سلطه الخ** (۲) تو تملیک مع التوکیل بالقبض متحقق ہوگئی اور تملیک کے وقت نیت مقارن ہے پس محلِ تردد نہیں ہے؛ چنانچہ بعد عبارت سائحانی منقولہ فی السؤال مصرح ہے۔

وإذا نوی في ذلک التصدق بالزکوٰة أجزأه کما في الأشباه. (۳)

اس تقریر سے محذور اخیر جو مبنی ہے تسلیط اور تملیک کے اتحاد پر نیز دفع ہوگیا؛ کیونکہ اتحاد کا دعویٰ نہیں کیا گیا اور اگر اس جملہ سے ایہام ہو کہ ''خود تملیک تسلیط'' ہے تو اس سے اصل مقصود یہ دعویٰ کرنا ہے کہ تملیک وقت قبض تک مؤخر نہیں بلکہ بالفعل ہے البتہ تعبیر میں تسامح ہے مقصود تسلیط وتملیک کی مفارقت کا دعویٰ ہے۔ فافہم

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، کتاب الوکاله، باب الوکالة بالبیع والشراء، مکتبة زکریا دیوبند ۳/۲۵۴، کراچي ۵/۵۱۹۔

(۲) **تملیک الدین ممن لیس علیه الدین باطل إلا في ثلاث: حوالة، وصیة وإذا سلطه أي سلط المملک غیر المدیون علی قبضه أي الدین فیصح حینئذٍ.**

(الدر المختار علی رد المحتار، کتاب الهبة، فصل في مسائل متفرقة، مکتبة زکریا دیوبند ۸/۵۱۸، کراچي ۵/۷۰۸)

(۳) شامي، کتاب الهبة، فصل في مسائل متفرقة، مکتبة زکریا دیوبند ۸/۵۱۸-۵۱۹، کراچي ۵/۷۰۸ ۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

البتہ غیر فقیر کی معرفت بھیجنے میں یہ تقریر جاری نہ ہوگی جس سے اصل سائل نے بھی سوال نہیں کیا جیسا اس کی ظاہر عبارت سے مفہوم ہوتا ہے۔ گو مدارس کا ذکر قرینۂ عموم تھا مگر اس کی طرف التفات نہ ہوا تھا، بہر حال اس صورت میں وکیل کی نیت کو شرط کہا جاوے گا، واقعی اصل جواب میں اس کی تصریح ہونا مناسب بلکہ ضروری تھا۔ واللہ اعلم

۲۵/ذی الحجہ ۱۳۲۱ھ (امداد، ص ۵۶، ج ۳)

توکیل زکوٰۃ میں غلطی

سوال (۸۱۰): قدیم ۲/۲۶- زید نے عمرو سے کہا کہ میں کچھ کتابیں زکوٰۃ میں دینا چاہتا ہوں۔ اس میں سے دس کتابیں مسماۃ ہندہ کو دینے کا ارادہ ہے۔ تم کسی طرح اس سے پوچھ لو کہ آیا اس کے پاس بھیج دی جاویں یا تم اسکی جانب سے وکالۃً قبضہ کرلو ھندہ اس شہر میں نہ تھی اتفاق سے بکر آیا تو عمرو نے یہ ذکر کر کے کہا کہ ہندہ سے پوچھ کر مجھ کو اطلاع دینا۔ غلطی سے بکر نے بجائے ہندہ کے زینب سے پوچھ کر عمرو کو لکھ بھیجا کہ میں فروخت نہیں کرسکتی تم قبضہ کر کے فروخت کردو۔ خط میں بکر نے ہندہ زینب کسی کا نام نہیں لکھا۔ عمرو یہ سمجھا کہ میں ہندہ کا وکیل ہوں اور کتابیں لے کر بیچ ڈالیں۔ جب قیمت بکر کے پاس بھیج کر لکھا کہ یہ ہندہ کو دیدو تو بکر نے اطلاع دی کہ میں نے تو زینب سے پوچھا تھا اور تم نے زینب ہی کے بارہ میں مجھ سے کہا تھا۔ غرض زید نے اپنے خیال میں کتابیں ہندہ کو دیں اور عمرو نے اپنے نزدیک بھی اسی کی جانب سے قبضہ کیا۔ بکر سے اتفاقاً غلطی ہوگئی تو اب زکوٰۃ اداء ہوئی یا نہیں اور قیمت کتب کس کو دینا چاہیے۔ اس مسئلہ میں بڑا تردد ہے؟

الجواب: یہاں جب واقع میں عمرو کسی کا وکیل نہیں ہے اس لیے یہ بیع کتب حق زید میں تصرّف فضولی ہے۔ پس اگر زید نافذ رکھے گا نافذ ہوجاویگی اور قیمت ملک زید ہوگی (۱)

---

(۱) **من باع ملک غیره بغیر أمره فالمالک بالخیار إن شاء أجاز البیع وإن شاء فسخ ...... وإذا أجاز المالک کان الثمن مملوکاً له أمانة في یده بمنزلة الوکیل.** (الهدایة، کتاب البیوع، فصل في بیع الفضولي، مکتبة اشرفیة دیوبند ۳/۸۹)

کذا في الفتاوی التاتارخانیة، کتاب البیوع، الفصل العاشر، شراء الفضولي، مکتبة زکریا دیوبند ۸/۴۶۹، رقم:۱۲۵۲۸۔

اور بجائے کتب اب زکوٰۃ روپیہ کے متعلق سمجھی جاوے گی، پس اگر وہ روپیہ ہنوز قبض زینب میں نہیں پہنچا تو زید کو اختیار ہے جس کو چاہے دیدے (۱) اگر قبض زینب میں پہنچ گیا ہے اور بعینہ باقی ہے تو اب زید کی نیت کرنے سے زکوٰۃ اداء ہو جاوے گی (۲) اور اگر باقی نہیں رہا تو زید عمرو سے رجوع کرے اور عمرو بکر سے اور بکر زینب سے کیونکہ یہ سب تصرفات حق غیر میں ہوئے؛ اس لیے یہ تصرفات فسخ کیے جاویں گے، اور ہر شخص اپنے عاقد سے رجوع کرے گا۔ (۳) اگر زید نے بیع مذکورہ کو نافذ نہیں کیا تو ان رجوعات مذکورہ کے بعد عمرو وہ کتابیں مشتری سے واپس لے کر اس کو روپیہ ثمن کا واپس کردے اور کتابیں لاکر زید کو دے (۴) پھر زید کتابیں زکوٰۃ میں جس کو چاہے دے۔ فقط (امداد ص ۱۶۹، ج ۱)

---

(۱) **وإذا دفع الزكاة إلى الفقير لا يتم الدفع ما لم يقبض الفقير أويقبضها للفقير من له ولاية على الفقير نحو الأب والوصي يقبضان للصبي والمجنون الخ.** (خلاصة الفتاوى، كتاب الزكاة، الفصل الثامن في أداء الزكاة، المكتبة الاشرفية ديوبند ۱/۲۴۲)

كذا في الهندية، كتاب الزكاة، الباب السابع في المصارف، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۱/۱۹۰، زكريا جديد ۱/۲۵۲

(۲) **المزكي إذا دفع المال إلى الفقير ولم ينو شيئًا ثم حضرته النية عن الزكاة، ينظر إن كان قائمًا في يد الفقير جاز عن الزكاة، وإن تلف لم يجز.** (خلاصة الفتاوى، كتاب الزكاة، جنس آخر في هبة الدين، مكتبة أشرفية ديوبند ۱/۲۴۴)

وإذا دفع إلى الفقير بلا نية ثم نواه عن الزكاة فإن كان المال قائمًا في يد الفقير أجزأه وإلا فلا. (الهندية، كتاب الزكاة، الباب الأول في تفسيرها وصفتها وشرائطها، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۱/۱۷۱، جديد ۱/۲۳۲)

(۳) **لايجوز التصرف في مال غيره بلا إذنه ولا ولايته.** (در المختار مع رد المحتار، كتاب الغصب، مطلب فيما يجوز من التصرف بمال الغير، زكريا ديوبند ۹/۲۹۱، كراچي ۶/۲۰۰)

عن أبي حميد الساعدي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لمسلم أن يأخذ مال أخيه بغير حق. (مجمع الزوائد، دارالكتب العلمية بيروت ۴/۱۷۱، مسند أحمد بن حنبل ۵/۴۲۵، رقم: ۲۴۰۰۳)

لايجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه اشرفي ديوبند ص: ۱۱۰، رقم القاعده: ۲۷۰)

(۴) **أن بيع الفضولي ينعقد موقوفًا على إجازة المالك فإن أجازه نفذ وإن رده بطل.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۲/۱۷۲) ←

وکیل زکوٰۃ کا زکوٰۃ کے روپیہ کو نوٹوں سے بدلنا

سوال (۸۱۱): قدیم ۲/ ۲۷- ایک شخص نے کچھ روپیہ بمد زکوٰۃ ایک اپنے دوست کو دیا کہ یہ رقم ایک مدرسے میں بھیج دو چنانچہ اس دوست نے وہ روپیہ نوٹوں میں ایک لفافہ میں بند کر کے اپنے نابالغ لڑکے کو جو بظاہر کچھ نہ کچھ سمجھدار ہے دیا کہ اس کی رجسٹری کروادو۔ اس لڑکے نے بھول سے بجائے رجسٹری کرانے کے ویسے ہی خط بند کر کے ڈاک میں چھوڑ دیا۔ اس خط کے اندر وہی نوٹ تھے جو مدرسہ میں جانے کو تھے وہ خط راستہ میں گم ہو گیا اور مدرسہ تک نہیں پہنچا اب یہ فرمائیے کہ وہ روپیہ کس کے ذمہ پڑے گا تا کہ مدرسہ کو اداء کیا جاوے۔ بینوا توجروا؟

الجواب: **في الدر المختار: كتاب الإيداع فلو دفعها لولده المميز إلى قوله لم يضمن.** (۱)

← **البيع الباطل لا يفيد الملك وإن اتصل به القبض.** (خانية على الهندية، كتاب البيوع، فصل في البيع الباطل، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۲/ ۱۳۳، جديد ۲/ ۸۱)

مجمع الأنهر، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، مكتبة دار الكتب العلمية بيروت ۳/ ۹۴۔
شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) الدر المختار مع تكملة رد المحتار، كتاب الإيداع، مكتبة زكريا ديوبند ۱۲/ ٤٤۹، كراچي ۸/ ۳۳٦۔

لو دفعت المرأة إلى زوجها لا يضمن وإن لم يكن هو في عيالها، والولد الصغير. كذلك لكن يشترط في حقه أن يكون قادرًا على الحفظ. (خلاصة الفتاوى، كتاب الوديعة، الفصل الثالث في الدفع إلى الغير، مكتبة اشرفية ديوبند ٤/ ۲۸۷)

والعبرة في هذا الباب للمساكنة إلا في حق الزوجة والإبن الصغير والعبد، فالإبن الصغير إذا لم يكن في عياله فدفع إليه لا يضمن ولكن يشترط أن يكون الصغير قادرًا على الحفظ. (هندية، كتاب الوديعة، الباب الثاني في حفظ الوديعة بيد الغير، مكتبة زكريا ديوبند قديم ٤/ ۳۳۹، جديد ٤/ ۳۵۰)

خلاصہ بناء براس روایت کے اپنے سمجھدار لڑکے کو دینا تو موجب ضمان نہیں ہے لیکن جب روپیوں کو نوٹوں سے بدلا تو اس سے یہ دوست ضامن ہوگا اور روپیہ اسی کے ذمہ پڑیں گے۔(۱) فقط

۲۸/ رجب ۱۳۲۹ھ (تتمہ، ص ۵۷، ج ۱)

سادات کے لیے زکوٰۃ حرام ہے

سوال (۸۱۲): قدیم ۲/ ۲۷- سیّد صاحبِ نصاب ہو اور اس کے اعزہ میں غریب ومحتاج ہوں اور کوئی ذریعہ ان کی امداد کا بجز زکوٰۃ کے نہ ہو ایسی حالت میں سید صاحبِ نصاب کو اپنے اعزہ غریب کو زکوٰۃ میں سے دینا درست ہے یا نہیں تاکہ ان کی حاجت روا ہو جاوے۔

---

(۱) **لایتعین الثمن بالتعیین في العقد......یراد بالعقد هنا عقدالمعاوضة کالبیع والإجارة أما غیرهما من العقود کالایداع والشرکة فتتعین فیه النقود بالتعیین فلو أودع رجلا عشرین ذهبا عثمانیًا لزم الودیع أن یرد هذه الذهبات عینًا.** (شرح المجله لسلیم رستم باز ۱/ ۱۲٤، رقم المادة: ۲٤۳)

لا یتعین (النقد) في المعاوضات......ولا یتعین في النذر والوکالة قبل التسلیم وأما بعده فالعامة کذلک ویتعین في الأمانات والهبة والصدقة والشرکة والمضاربة والغصب. (الأشباه والنظائر، الفن الثالث الجمع والفرق أحکام النقد وما یتعین فیه وما لا یتعین، مکتبة زکریا دیوبند جدید ۳/ ۵۱-۵۲)

کذا في الشامي، کتاب البیوع، باب البیع الفاسد، مکتبة زکریا دیوبند ۷/ ۲۹۸، کراچی ۵/ ۹٦۔

الودیعة لا تودع ولا تعار ولا تؤجر ولا ترهن وإن فعل شیئًا منها ضمن الخ. (الفتاوی العالمگیریة، کتاب الودیعة، الباب الأول في تفسیر الایداع الخ مکتبة زکریا دیوبند قدیم ٤/ ۳۳۸، جدید ٤/ ۳٤۹)

کذا في البحر الرائق، کتاب الودیعة، کوئٹہ ۷/ ۲۷۵، زکریا ۷/ ٤٦۷۔

ولیس للمودع حق التصرف والاسترباح في الودیعة الخ. (المبسوط للسرخسي، کتاب الودیعة، دار الکتب العلمیة بیروت ۱۱/ ۱۲۲) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اسی طرح دیگر اقوام، شیخ مغل، پٹھان صاحب نصاب اگر کسی غریب سید کوز کوٰۃ میں سے دیدیں تو درست ہے یا نہیں؟ کیونکہ آجکل سیدوں کی حالت بوجہ نہ ہونے ذریعہ معاش کے بہت سقیم ہورہی ہے اور بیت المال بھی نہیں ہے کہ جس سے امداد کی جاوے۔ مفصل بدلائل حدیث وفقہ ارقام فرمایا جاوے۔

الجواب: بنی ہاشم کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں، خواہ دینے والے بھی بنی ہاشم سے ہو یا اور کوئی ہو۔

لقوله عليه السلام لأبي رافع مولى القوم من أنفسهم وإنا لاتحل لنا (۱) الصدقة. قلت: ولا تفتر بما يذكر ومن جوازها لهم لسقوط عوضها وهو الخمس لانه قياس في مقابلة النص أولاً. ثم هذا القياس نفسه لا يتم لأنه عليه السلام علل حرمتها بكونها (۲)

---

(۱) أبو داؤد شريف، كتاب الزكاة، باب الصدقة على بني هاشم، النسخة الهندية ۱/۲۳۳، دار السلام رقم: ۱٦٥٠.

وعن أبي رافعؓ أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجلاً من بني مخزوم على الصدقة، فقال لأبي رافع: إصحبني كما تصيب منها فقال لا حتى آتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فأسأله فانطلق إلى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله فقال: إن الصدقة لا تحل لنا وإن موالي القوم من أنفسهم. (ترمذي شريف، كتاب الزكاة، باب ما جاء في كراهية الصدقة للنبي صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ۱/۱٤۲، دار السلام رقم: ٦٥٧)

(۲) **عن علي بن أبي طالبؓ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث طويل (إلى قوله) فقال: إن الصدقة لا تنبغي لآل محمد إنما هي أوساخ الناس الحديث** (طحطاوي شريف، كتاب الزكاة، باب الصدقة على بني هاشم، دار الكتب العلمية بيروت ۲/٥٤، رقم: ۲۸۹٦)

كذا في الصحيح لمسلم، كتاب الزكاة، باب تحريم الزكاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله. (النسخة الهندية ۱/۳٤٤، بيت الأفكار الدولية رقم: ۱۰۷۲)

وفي مسلم في حديث طويل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لنا إن هذه الصدقات إنما هي أوساخ الناس وأنها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد صلى الله عليه وسلم الحديث. (الصحيح لمسلم، كتاب الزكاة، باب تحريم الزكاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ۱/۳٤٥، رقم: ۱۰۷۲) ←

أوساخ الناس لا بتعويض الخمس ههنا وانما هى حكمة مستقلة في مشروعية حكم الخمس فلما لم يكن علة لم يلزم من ارتفاع الخمس ارتفاع حرمة الزكوٰة فتامل حق التأمل.

اور خدمت سادات کی ہدایا وصدقات نافلہ سے ممکن ہے اور وہ اُن کے لیے حلال ہے۔

في الهداية: بعد الرواية المذكورة بخلاف التطوع.(۱) فقط (امداد،ص۱۷۰،ج۱)

جوسیّد مشہور ہواس کو زکوٰۃ دینے کا حکم

سوال (۸۱۳): قدیم۲/ ۲۸- جو شخص کہ سید کہا جاتا ہے، مگر اس کے نسب کا کہیں پتہ نہیں؛ بلکہ یہ خیال ہوتا ہے کہ چونکہ اس کے یہاں تعزیہ داری وغیرہ ہوتی ہے، اس کے سبب سے سید کہلاتا ہے اور اس کی قرابتیں بھی عام طور سے جو لوگ شیخ کہلاتے ہیں ان میں ہوتی ہے، تو ایسے شخص کو زکوٰۃ کا مال دے سکتے ہیں یا نہیں؟ یا صرف تسامع سے اس کو سید مانیں گے گو کہ سید نہ ہو؟

الجواب: نسب میں تسامع کافی ہے جبکہ مکذب بیّن نہ ہو۔(۲) فقط

ذی الحجہ ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ،ص۵۸)

← وفي النووي: قوله صلى الله عليه وسلم: إنما هي أوساخ الناس تنبيه على العلة في تحريمها على بني هاشم وبني المطلب وأنه لكرامتهم وتنزيههم عن الأوساخ ومعنى أوساخ الناس أنها تطهير لإموالهم ونفوسهم. (حاشية النووي على المسلم، النسخة الهندية ۱/ ۳۴۴)

(۱) الهداية، كتاب الزكاة، باب من يجوز دفع الصدقات إليه ومن لايجوز، المكتبة الأشرفية ديوبند ۱/ ۲۰۶۔

وجازت التطوعات من الصدقات وغلة الأوقاف لهم أي لبني هاشم الخ. (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الزكاة، باب المصرف، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۳۰۰، كراچي ۲/ ۳۵۱)

بخلاف التطوع (ملتقي الأبحر) وفي مجمع الأنهر: وأما التطوعات فيجوز صرفها إليهم. (مجمع الأنهر، كتاب الزكاة، باب في بيان أحكام المصرف، دار الكتب العلمية بيروت ۱/ ۳۳۱) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) الشهادة بالشهرة في النسب وغيره بطريقتين الحقيقة والحكمية، فالحقيقة أن تشتهر وتسمع من قوم كثير لا يتصور تواطئهم على الكذب ولاتشترط في هذه العدالة ولا لفظ ←

نابالغ پر زکوٰۃ نہیں

سوال (۸۱۴): قدیم ۲/ ۲۸- (۱) ولی وسرپرست یتیم پر مال یتیم سے زکوٰۃ ادا کرنا واجب ہے یا نہیں؟ (۲) اور یتیم صاحب نصاب پر زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں۔؟

الجواب: نمبر ۱، نمبر ۲۔ نہیں (۱)۔ بلکہ جائز بھی نہیں (۲)۔ فقط

← **الشهادة؛ بل يشترط التواتر، والحكمية أن يشهد عنده رجلان أو رجل وامرأتان عدول بلفظ الشهادة كذا في الخلاصة.** (الفتاوى الهندية، كتاب الشهادات، الباب الثاني في بيان تحمل الشهادة الخ، مكتبة زكريا قديم ٣/ ٤٥٨، جديد٣/ ٣٩٤)

وكذا في الموسوعة الفقهية بيروت ٤٠/ ٢٤٩- ٢٥٠۔

كذا في خلاصة الفتاوى، كتاب الشهادات، الفصل الأول في المقدمة، مكتبة اشرفية ديوبند ٤/ ٥٥۔

تجوز الشهادة بالشهرة والتسامع في أربعة أشياء: (١) النسب (٢) النكاح (٣) والقضاء (٤) والموت، والإشتهار يكون بطريقين أحدهما: أن يسمع من جماعة كثيرة لايتصور اجتماعهم على الكذب وفي هذا الا تشترط العدالة ولا لفظ الشهادة والثاني: أن يشهد عنده عدلان بلفظة الشهادة. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الشهادة، الفصل الأول حل تحمل الشهادة، مكتبة زكريا ١١/ ٤١١- ٤١٣، رقم: ١٦٤٦٨- ١٦٤٧٤) *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

(١) **أخرج الدار قطني عن ابن عباسؓ قال: لايجب على مال الصغير زكاة حتى تجب عليه الصلاة.** (سنن الدار قطني، كتاب الزكاة، باب استقراض الوصي من مال اليتيم، دار الكتب العلمية بيروت ٢/ ٩٧، رقم: ١٩٦٢)

وأخرج الترمذي عن عليؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يشب وعن المعتوه حتى يعقل. (سنن الترمذي، باب ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد، النسخة الهندية ١/ ٢٦٣، مكتبة دار السلام رقم: ١٤٢٣)

← **ومن جملة الموانع الصباء والجنون حتي لا تجب الزكاة في مال الصبي والمجنون عندنا.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الزكاة، الفصل العاشر ما يمنع وجوب الزكاة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۲۳٦، رقم: ۴۲۳۰)

كذا في المحيط البرهاني، كتاب الزكاة، الفصل العاشر بيان منع وجوب الزكاة، المجلس العلمي ۳/۲۳۳، رقم: ۲۸۴۰۔

وشرط افتراضها: عقل، وبلوغ (الدر المختار) وفي الشامية: فلا تجب على مجنون وصبي. (شامي، كتاب الزكاة، مطلب في أحكام المعتوه، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۱۷۳، كراچي ۲/۲۵۸)

ومنها البلوغ عندنا فلا تجب على الصبي، وهو قول عليؓ وابن عباسؓ، فانهما قالا: لاتجب الزكاة على الصبي حتى تجب عليه الصلاة. (بدائع الصنائع، كتاب الزكاة، شرائط فرضية الزكاة، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۷۹)

(۲) أن مالا حظ للمحجور فيه كالهبة بغير العوض والوصية والصدقة والعتق والمحاباة في المعاوضة لا يملكه الولي ويلزمه ضمان ما تبرع به من هبة أو صدقة أو عتق أو حابي به أو مازاد في النفقة على المعروف أو دفعه بغير أمين لأنه إزالة ملكه من غير عوض فكان ضررًا محضًا. (الموسوعة الفقهية الكويتية ولاية ۴۵/۱٦۲)

رعاية مصلحة المولى عليه في التصرفات. لقوله تعالىٰ: ''ولاتقربو مال اليتيم الا بالتي هي أحسن''. [الا سراء: ۱۷/۳۴]

فليس للولي سلطة في مباشرة التصرفات الضاره بالمولىٰ عليه ضررًا محضًا كالتبرع من مال القاصد بالهبة أو القاصر أو البيع أو الشراء بغبن فاحش أو الطلاق، فإن أمكن تنفيذها على الولي نفسه نفذت والا كانت باطلة. (موسوعة الفقة الإسلامي والقضايا المعاصرة، المبحث الثاني تكوين العقد، مكتبة اشرفية ديوبند ۱۰/۱۴۸)

كما لا تصح صدقة التطوع من الصبي والمجنون والمحجور عليه لا تصح الصدقة من أموالهم من قبل أوليائهم نيابة عنهم لأنهم لا يملكون التبرع من أموال من تحت ولايتهم. (الموسوعة الفقهية الكويتية بيروت ۲٦/۳۲۷) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نابالغ کے مال میں زکوۃ نہیں مگر عشر لازم ہے

سوال (۸۱۵): قدیم ۲/ ۲۸- آیا نابالغ کی چیز میں سے زکوٰۃ نکالنی چاہئے یا نہیں اُمید کہ حسب الحکم شرع مبین کے جواب سے بواپسی مطلع فرمائیں گے؟

الجواب: **في الدر المختار: وشرط افتراضها (أي الزكوٰة) عقل وبلوغ الخ (۱) وفيه ويجب (أي العشر) مع الدين وفي أرض صغير الخ.(۲)**

ان روایات سے دو امر معلوم ہوئے ایک یہ کہ زکوٰۃ نابالغ کے مال میں واجب نہیں، دوسرا یہ کہ عشر نابالغ کی زمین کی پیداوار میں واجب ہے۔ چونکہ بعض لوگ عشر کو بھی زکوٰۃ بولتے ہیں؛ اس لئے جواب میں دونوں کا حکم لکھدیا۔ (تتمہ ثالثہ، ص ۷۲)

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الزكاة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۱۷۳، كراچي ۲/ ۲۵۸۔

أخرج الدار قطني عن ابن عباسؓ قال: لايجب على مال الصغير زكاة حتى تجب عليه الصلاة. (سنن الدار قطني، كتاب الزكاة، باب استقراض الوصي من مال اليتيم، دار الكتب العلمية بيروت ۲/ ۹۷، رقم: ۱۹٦۲)

عن عليؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يشب وعن المعتوه حتى يعقل. (سنن الترمذي، باب ما جاء فيمن لايجب عليه الحد، النسخة الهندية ۱/ ۲٦۳، مكتبة دار السلام رقم: ۱٤۲۳)

ومن جملة الموانع الصباء والجنون حتي لا تجب الزكاة في مال الصبي والمجنون عندنا. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الزكاة، الفصل العاشر ما يمنع وجوب الزكاة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۲۳٦، رقم: ٤۲۳۰)

كذا في المحيط البرهاني، كتاب الزكاة، الفصل العاشر بيان منع وجوب الزكاة، المجلس العلمي ۳/ ۲۳۳، رقم: ۲۸٤۰۔

ومنها البلوغ عندنا فلا تجب على الصبي، وهو قول عليؓ وابن عباسؓ، فانهما قالا: لاتجب الزكاة على الصبي حتى تجب عليه الصلاة. (بدائع الصنائع، كتاب الزكاة، شرائط فرضية الزكاة، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۷۹)

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الزكاة، باب العشر، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۲٦٦، كراچي ۲/ ۳۲٦۔ ←

عاریت کے مکان میں رہنے والے مالکِ نصاب پر زکوٰۃ واجب ہے

سوال (۸۱۶): قدیم ۲/ ۲۹- مثلاً ایک شخص اگر چہ مکان غیر میں بلا کرایہ سکونت پذیر ہے مگر اپنی ملکیت میں کوئی مکان سکونت نہیں رکھتا اور روزانہ اخراجات میں سے بمشکل کچھ بچا کر کسی قدر جو کہ قدر نصاب کو پہونچ چکا ہو زیور بنوا کر بطور عاریت پہننے کو اہل خانہ کو سپرد کیا زیور مذکور حوائج اصلیہ سے فارغ سمجھا جائے گا یا نہیں؟

الجواب: ردالمحتار جلد ثانی، ص ۹ سے اس مسئلہ کا مختلف فیہ ہونا (۱) ظاہر ہوتا ہے کہ اگر نقدین اس غرض سے رکھے ہوں کہ حاجت اصلیہ مسکن وغیرہ میں صرف کیے جاویں تو زکوٰۃ اُن کی واجب ہوگی

← **وأما العقل والبلوغ فليسا من شرائط الوجوب حتى يجب العشر في أرض الصبي والمجنون لأن فيه معنى المؤنة.** (البحر الرائق، كتاب الزكاة، باب العشر، مكتبة زكريا ديوبند ٢/ ٤١٣، كوئٹه ٢/ ٢٣٦)

بدائع الصنائع، كتاب الزكاة، فصل في الخراج والعشر، مكتبة زكريا ديوبند ٢/ ١٧٣ـ

ويؤخذ العشر من الأراضي العشريه إذا كان المالك مسلما، صغيرًا كان أو كبيرًا، عاقلاً كان أو مجنونًا. (المحيط البرهاني، كتاب العشر، الفصل الثالث، من يجب عليه العشر، المجلس العلمي ٣/ ٢٧٩)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب العشر، الفصل الثالث، فيمن يجب عليه العشر وفيمن لا يجب، مكتبة زكريا ديوبند ٣/ ٢٨١، رقم: ٤٣٧٨ـ *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

(۱) **فإذا كان معه دراهم أمسكها بنية صرفها إلى حاجته الأصلية لا تجب الزكاة فيها إذا حال الحول وهي عنده لكن اعترضه في البحر. بقوله: ويخالفه ما في المعراج في فصل زكاة العروض أن الزكاة تجب في النقد كيفما أمسكه للنماء أو للنفقة، وكذا في البدائع في بحث النماء التقديري.** (رد المحتار، كتاب الزكاة، مطلب في زكاة ثمن المبيع وفاءً، مكتبة زكريا ديوبند ٣/ ١٧٨- ١٧٩، كراچي ٢/ ٢٦٢)

پس احوط اس صورت میں وجوب ہے۔ (۱) بالخصوص اس وجہ سے کہ زیور بنانا قرینہ اس کا ہے کہ گھر بنانے یا خریدنے کا ارادہ بھی نہیں ہے۔ فقط

۵/ محرم الحرام ۱۳۲۶ھ (تتمہ، ص ۵۰)

سوال (۸۱۷): قدیم ۲/ ۲۹- ایک شخص کے پاس دوسو روپیہ نقد ہیں جن پر سال بھر بھی گزر گیا، مگر اس خیال سے جمع کر رکھے ہیں کہ اپنے رہنے کے واسطے مکان خریدے یعنی اس کے پاس رہنے کے واسطے مکان نہیں ہے؛ بلکہ اپنی ہمشیرہ کے مکان میں سکونت پذیر ہے نیز اس پر قرض بھی نہیں ہے؛ لہٰذا اس صورت میں زکوٰۃ دینی ہوگی یا نہیں؟

الجواب: اس میں اختلاف ہے مگر راجح وجوب زکوٰۃ ہے۔

والتفصیل في ردالمحتار جلد۲ ص۹۔ (۲)

۵/ رجب ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولی، ص ۵۷)

---

(۱) **عن عليؓ عن النبي صلی اللہ علیہ وسلم ببعض أول هذا الحديث قال: فإذا كانت لک مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم وليس عليک شيئ يعني في الذهب حتی تكون لک عشرون دينارًا، فإذا كانت لک عشرون دينارًا، وحال عليها الحول ففيها نصف دينارٍ فما زاد فبحساب علی ذلک.** (سنن أبي داؤد، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، النسخة الهندية ۱/ ۲۲۱، دارالسلام رقم: ۱۵۷۳)

إذا أمسكه لينفق منه كل ما يحتاجه فحال الحول وقد بقي معه منه نصاب فإنه يزكی ذلک الباقي، وإن كان قصده الإنفاق منه أيضًا في المستقبل لعدم استحقاق صرفه إلی حوائجه الأصلية وقت حولان الحول الخ. (شامي، كتاب الزكاة، مطلب: في زكاة ثمن المبيع وفاءً، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۱۷۹، كراچي ۲/ ۲۶۲)

تجب الزكاة في النقد كيف ما أمسكه للنماء أو للنفقة. (النهر الفائق، كتاب الزكاة، مكتبة زكريا ديوبند ۱/ ۴۱۵)

حاشية الطحطاوي علی مراقي الفلاح، كتاب الزكاة، دار الكتاب ديوبند ص: ۷۱۵

لأن الاحتياط في العبادة واجب كما صرحوا به في كثير من المسائل الخ. (شامي، كتاب الزكاة، باب زكاة المال، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۲۳۱، كراچي ۲/ ۳۰۰) *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

(۲) **والتقييد بالحوائج الأصلية احترازًا عن أثمانها، فإذا كان معه دراهم أمسكها** ←

جائداد غیر منقولہ میں مقدار غناء کی تحقیق

سوال (۸۱۸): قدیم۲/ ۲۹- وجوب فطر واضحیہ وحرمت اخذ زکوٰۃ وغیرہ صدقات واجبہ کے لیے عقار کی غناء کس طرح پر ہے، بہت جزئیہ دیکھے مگر تسکین نہ ہوئی برہنہ میں ہے کہ زمین کی قیمت اگر نصاب کو پہونچے تو غنی ہے۔

شامی میں ایک مقام پر کہا: (کتاب الأضحية) **قوله واليسار الخ ولوله العقار يستغله**

← **بنية صرفها إلى حاجته الأصلية لا تجب الزكاة فيها إذا حال الحول وهي عنده؛ لكن اعترضه في البحر بقوله: ويخالفه ما في المعراج في فصل زكاة العروض أن الزكاة تجب في النقد كيفما أمسكه للنماء أو للنفقة، وكذا في البدائع في بحث النماء التقديري (إلى قوله) إذا أمسكه لينفق منه كل ما يحتاجه فحال الحول وقد بقي معه منه نصاب فإنه يزكّي ذلك الباقي، وإن كان قصده الإنفاق منه أيضًا في المستقبل لعدم استحقاق صرفه إلى حوائجه الأصلية وقت حولان الحول الخ.** (شامي، كتاب الزكاة، مطلب في زكاة ثمن المبيع وفاءً، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۱۷۸-۱۷۹، كراچي ۲/ ۲۶۲)

شرط افتراض أدائها حولان الحول وهو في ملكه وثمنية المال كالدراهم والدنانير لتعينهما للتجارة بأصل الخلقة فتلزم الزكاة أمسكهما ولو للنفقة. (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الزكاة، مكتبة زكريا ديوبند۳/ ۱۸۶، كراچي ۲/ ۲۶۷)

تجب الزكاة في النقد كيفما أمسكه للنماء أو للنفقة. (النهر الفائق، كتاب الزكاة، مكتبة زكريا ديوبند ۱/ ۷۱۵)

في معراج الدراية في فصل زكاة العروض: إن الزكاة تجب في النقد كيفما أمسكه للنماء أو للنفقة الخ. (البحر الرائق، كتاب الزكاة، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۳۶۱، كوئٹہ ۲/ ۲۰۶)

أن الإعداد للتجارة في الأثمان المطلقة من الذهب والفضة ثابت بأصل الخلقة لأنها لا تصلح للانتفاع بأعيانها في دفع الحوائج الأصلية فلا حاجة إلى الإعداد من العبد للتجارة بالنية إذا النية للتعيين وهي متعينة للتجارة بأصل الخلقة فلا حاجة إلى التعيين بالنية فتجب الزكاة فيها نوى التجارة أو لم ينو أصلاً أو نوى النفقة الخ. (بدائع الصنائع، كتاب الزكاة، فصل وأما الشرائط التي ترجع إلى المال، مكتبة زكريا ديوبند۲/ ۹۲) *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

فقيل تلزم لو قيمته نصاباً وقيل لو يدخل منه قوت سنة تلزم وقيل قوت شهر فمتى فضل نصاب تلزمه آه.(۱)

اور کتاب الزکوٰۃ میں ہے: **على قوله فارغ عن حاجته الأصلية وفيها سئل محمد عمن له أرض يزرعها أو حانوت يستغلها أو دار غلتها ثلاثة آلاف ولا تكفي لنفقته ونفقة عياله سنة يحل له أخذ الزكوٰة وإن كان تبلغ قيمتها الوفاً عليه الفتوىٰ وعندهما لايحل.(۲)**

اسی قسم کا اختلاف برجندی ابوالمکارم وبزازیہ وجامع الرموز واشباہ میں بھی ہے۔ کہیں تو زمین کو حاجت اصلیہ میں داخل کرلیا ہے اور کہیں خارج۔ جیسے شامی میں ہے کہیں قیمت زمین کے بعد اخراج قوت سال یا ماہ کے معتبر کی، کہیں اعتبار غلہ کا، کہیں ابتداءً، کہیں بعدِ اخراج دخل سال یا ماہ کے؛ اگرچہ شامی کا فتویٰ موجود ہے مگر مقابلہ حل وحرمت کا اور کلمہ عند کا عندہما میں مذہب پر دلالت کرتا ہے شامی جلد اول میں ہے۔

يعمل بما صح من المذهب لا بفتوىٰ المشائخ (۳) المذهب ما قال الإمام.

دوسری جگہ اس کے خلاف کہا: **الرواية المختار للفتوىٰ مرجح على ظاهر الرواية.**

جلد ثانی میں ہے: **ترك ظاهر الرواية بقول المشائخ** اس مسئلہ میں منقح حکم فرمایا جاوے۔ فقط

الجواب: روایات مذکورہ سوال سے زیادہ تو دیکھنے کا اتفاق نہیں ہوا لیکن حضرت استاذی علیہ الرحمۃ کو امام محمدؒ کے قول پر فتویٰ دیتے ہوئے دیکھا ہے اور خود بھی احقر کا اسی پر عمل ہے مگر اس میں قدرے تفصیل ہے وہ یہ کہ اگر اس عقار سے یہ شخص استغلال نہیں کرتا تب تو خود اس کی قیمت کا اعتبار ہے پس اگر وہ فاضل از حاجت اصلیہ قیمت بقدر نصاب ہے تو مانع اخذ زکوٰۃ وموجب فطر واضحیہ ہے (۴) اور اگر اس سے استغلال کرتا ہے تو اس کے غلہ کا اعتبار ہے اگر اس کا غلہ سال بھر کے خرچ سے بمقدار

---

(۱) شامي، كتاب الأضحية، مكتبة زكريا ديوبند ۹/۴۵۳، كراچي ۶/۳۱۲۔

(۲) شامي، كتاب الزكاة، قبيل مطلب في جهاز المرأة هل تصير به غنية، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۲۹۶، كراچي ۲/۳۴۸۔

(۳) شامي، كتاب الطهارة، باب المياه، مطلب: لو ادخل الماء من أعلى الحوض الخ۔ مكتبة زكريا ديوبند ۱/۳۴۱، كراچي ۱/۱۹۲۔

(۴) **يجب أن يعلم بأن الغني محرم للصدقة لا خلاف فيه لأحد، إنما الخلاف في حده،** ←

نصاب نہیں بچتا تو مانع اخذ زکوۃ وموجب فطر واضحیہ نہیں (۱) اور امام صاحبؒ کے قول کا تقدم علی الاطلاق نہیں ہے۔ **کما فصل في رسم المفتي واللّٰہ اعلم.**

۱۱ جمادی الاولی، ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولی، ص ۵۰)

← **والصحيح أنه مقدر بملك مأتي درهم أو ما بلغ قيمته مائتی درهم فاضلا عن مسكنه وأثاثه وخادمه ومركبه وسلاحه وثياب بدنه.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الزكاة، الفصل الثامن، من توضع فيه الزكاة، زكريا ديوبند ۳/ ۲۱٤، رقم: ٤١٦٠)

ذكر ابن سماعة عن محمد إذا كان لرجل دار تساوي عشرة آلاف درهم لجودة موضعه وقربه من السوق، وليس فيها فضل عن سكناه ما يساوي مائتی درهم، قال: تحل له الزكاة، وإنما لا تحل له الزكاة إذا كان في فضل عن سكناه ما يساوي مائتي درهم. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الزكاة، الفصل الثامن، من توضع فيه الزكاة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۲۱۵، رقم: ٤١٦١)

والحاصل أن ما يكون مشغولا بحاجته الحالية نحو الخادم، والمسكن، وثيابه التي يلبسها في الحال، لا يعتبر في تحريم الصدقة بالإجماع ومايكون فاضلاً عن حاجته الحالية يعتبر في تحريم الصدقة ...... إذا ثبت هذا فنقول: الضيعة فارغة عن الحاجة الحالية حقيقة، فاعتبرناها في تحريم الصدقة اعتبارًا بالحقيقة. (المحيط البرهاني، كتاب الزكاة، الفصل الثامن، من يوضع فيه الزكاة، المجلس العلمي ۳/ ۲۱۷)

ولا تحل لمن له دار تساوي نصابًا والفاضل عن سكناه يبلغ نصابًا. (البحر الرائق، كتاب الزكاة، باب المصرف، كوئٹہ ۲/ ۲٤۵، زكريا ۲/ ٤۲۷)

(۱) وسئل محمد بن الحسن رحمة الله تعالىٰ عمن له أراضي يزرعها أو حوانيت يستغلها، قال إن غلتها تكفي لنفقته ونفقة عياله سنة لا يحل له أخذ الزكاة، وهو قول أبي حنيفةؒ، وأبي يوسفؒ، وإن كان غلتها لا تكفي لنفقته ونفقة عياله سنة، قال محمدؒ: يحل له أخذ الزكاة، وإن كان يبلغ قيتمها الوفاء. (المحيط البرهاني، كتاب الزكاة، الفصل الثاني من يوضع فيه الزكاة، المجلس العلمي ۳/ ۲۱٦)

ولو كان له ضيعة تساوي ثلاثة آلاف ولا يخرج منها ما يكفي له ولعياله اختلفوا فيه ←

ختم ماہ وجوب زکوٰۃ پرحساب دشوار ہوتو زکوٰۃ اداء کرنے کا طریق

سوال (۸۱۹): قدیم ۲/۳۰- زید ایک کارخانہ میں حصّہ دار ہے کارخانہ کا سالانہ گوشوارہ نفع ونقصان بحساب شمسی مہینوں کے ۳۰ جون کو ہوا کرتا ہے، ۳۰/جون کو جو منافع اس کے حساب میں جمع ہوتا ہے اس منافع میں سے سال بھر تک اپنے مصارف پورے کرتا رہتا ہے۔ زید پر زکوٰۃ بماہ رمضان المبارک واجب ہوتی ہے اور یہ ہمیشہ رمضان المبارک میں زکوٰۃ علیٰحدہ کیا کرتا ہے وہ اس طرح کہ جو رقم اس کارخانہ میں بماہ رمضان المبارک باقی ہوتی ہے وہ اپنی ملکیت شمار کرتا ہے مثلاً ۳۰ جون کو جب کہ گوشوارہ تیار ہوا تھا تو زید کا سرمایہ مع منافع ایک ہزار روپیہ تھا اور ماہ ستمبر یعنی رمضان المبارک میں اسپر زکوٰۃ واجب ہوئی اس وقت تک ایک سو روپیہ خرچ ہو چکے تھے اور نوسو روپیہ باقی تھے چنانچہ اس نے ۹۰۰ روپیہ شمار کرکے زکوٰۃ علیحدہ کردی جو نفع یا نقصان اس کارخانہ میں درمیانی تین ماہ میں ہوا اس کا شمار نہیں کرتا کیونکہ کارخانہ کا حساب سالانہ بحساب شمسی مہینوں کے ہوا کرتا ہے درمیان میں نہ ہوتا ہے نہ ہوسکتا ہے کیا یہ صورت جائز ہے یا زید اپنے تخمینہ سے اُس درمیانی تین ماہ کا نفع نقصان شمار کرکے زکوٰۃ دیدے؟

الجواب: یہ تو ٹھیک ہے کہ رمضان تک جتنا روپیہ صرف ہو چکا ہے اُس کی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی لیکن اس نوسو روپیہ کے ساتھ اصل سرمایہ کی اور نیز اس تین ماہ میں جس قدر اور نفع ہوا ہو اس مجموعہ کی تو زکوٰۃ واجب ہوگی۔ (۱) باقی یہ کہ درمیان سال میں حساب نہیں ہوسکتا سو اگر واقعی یہ حساب دشوار ہے تو تخمینہ احتیاط کے ساتھ کافی ہے اور احقر کے خیال میں تخمینہ کے لیے سال گزشتہ کی نسبت سال آئندہ کا اعتبار اقرب ہے

← **قال محمدؒ بن مقاتل: يجوز له أخذ الزكاة وفي الحاوي: قال نصير كتبت إلى أبي عبد الله البلخي هذه المسئلة فكتب إلى أنه لا يعطى الزكاة.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الزكاة، الفصل الثامن، من توضع فيه الزكاة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۲۱۷، رقم: ۴۱۶۹)

الخانية على الهندية، كتاب الزكاة، فصل فيمن توضع فيه الزكاة، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۱/۲۶۶، جديد ۱/۱۶۳۔ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۱) **الزكاة واجبة في عروض التجارة كائنة ما كانت إذا بلغت قيمتها نصابًا من الورق والذهب.** (الهندية، كتاب الزكاة، الفصل الثاني في العروض، مكتبة زكريا قديم ۱/۱۷۹، زكريا جديد ۱/۲۴۱) ←

یعنی آئندہ جون میں جب پھر گوشوارہ سے سرمایہ ونفع کی مقدار معلوم ہو تو اس مجموعہ کو اُن چڑھے ہوئے تین ماہ قمری پر تقسیم کردے جو حاصل قسمت ہو اس کو اداء کر کے زکوٰۃ گزشتہ کی تکمیل کردے، اسی طرح ہمیشہ سلسلہ جاری رکھے۔اس میں اتنا کرنا پڑے گا کہ زکوٰۃ ہمیشہ دوبار کرکے اداء کرنا ہوگی اور احتیاط کے لیے کچھ زیادہ دیدے امید ہے کہ کمی بیشی عفو ہو جاوے گی اور اگر اس سے سہل اور اقرب الی التحقیق کوئی صورت نکل سکے اس کو ترجیح ہوگی۔

۱۸؍رجب المرجب ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولی، ص ۵۱)

زکوٰۃ کا حساب قمری سال سے ہونا چاہیے شمسی سے نہیں

سوال (۸۲۰): قدیم ۲/ ۳۱- عمرو تجارت کرتا ہے اور سالانہ گوشوارہ ۳۰ جون کو بحساب شمسی تیار کرتا ہے، اور ۳۰ جون ہی کو زکوٰۃ علیحدہ کرتا ہے سالانہ منافع مثلاً ۶۵ ۵ روپیہ یا اوسط ایک ہزار روپیہ اور رہا ؛

← الهداية، كتاب الزكاة، باب زكاة المال فصل في العروض، مكتبة أشرفية ديو بند ۱/ ۱۹۵۔

وفي عروض تجارة بلغت نصاب ورق أو ذهب يعنى في عروض التجارة يجب ربع العشر إذا بلغت قيمتها من الذهب أو الفضة نصابًا. (تبيين الحقائق، كتاب الزكاة، باب زكاة المال، مكتبة زكريا ديو بند ۲/ ۷۷)

وفي عروض تجارة بلغت قيمتها نصابًا من أحدهما تقوم بما هو أنفع للفقراء ...... ويضم مستفاد ولو بهبة أو إرث من جنس نصاب إليه أي النصاب في حوله وحكمه أي النصاب فيزكيه بحول الأصل. (الدر المنتقي على هامش مجمع الأنهر، كتاب الزكاة، باب زكاة الذهب والفضة والعروض، دار الكتب العلمية بيروت ۱/ ۳۰۶-۳۰۷)

ومن كان له نصاب فاستفاد في أثناء الحول من جنسه ضمه إليه وزكا به. (الهداية، كتاب الزكاة، فصل في الغنم، مكتبة اشرفية ديوبند ۱/ ۱۹۳)

ويضم مستفاد من جنس نصاب إليه ...... والمراد بالضم أن تجب الزكاة في الفائدة عند تمام الحول على الأصل. (البحر الرائق، كتاب الزكاة، فصل في الغنم زكريا ۲/ ۳۸۸، كوئٹه ۲/ ۲۲۲) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

لہٰذا بابت فرق شمسی وقمری مہینوں کے دس روپیہ زائد شمار کر کے ان دس روپیوں پر بھی زکوٰۃ دیتا ہے کیا یہ صورت جائز ہے؟

الجواب: اُمید ہے کہ اداء ہو جاوے گی۔(۱) اگر قدر زائد دیدے تو احتیاط کی بات ہے۔(۲)

۱۸ ر رجب المرجب ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ، ص ۵۲)

سوال (۸۲۱): قدیم ۲/ ۳۱ - زید کو اس کے خرچ روزمرہ سے زائد یکم جنوری ۱۹۱۳ء کو سو روپے مل گئے جس کو اس نے بطور پس انداز کے رکھ چھوڑا اور ۲۵ دسمبر ۱۹۱۳ء کو یعنی گیارہ ماہ بعد اس کے پاس مبلغ پانچ ہزار روپے اور آ گئے جس کو بھی پس انداز رکھنے کی غرض سے اسی رقم سو روپے کے ساتھ رکھدیا۔ اب یکم جنوری ۱۹۱۴ء کو جو ختم سال کے بعد کا پہلا دن ہوگا اُس پر صرف رقم سو روپے کی بابت زکوٰۃ واجب ہوگی یا مبلغ پانچ ہزار ایک سو روپے کی بابت؛ کیونکہ پانچ ہزار کو ابھی صرف پانچ ہی دن گزر رہے ہیں؟

---

(۱) **وحولها أي الزكاة قمري بحر عن القنية لا شمسي.** (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۲۲۳، كراچي ۲/ ۲۹۴-۲۹۵)

والعبرة للحول القمري كذا في القنية. (النهر الفائق، كتاب الزكاة، مكتبة زكريا ديوبند ۱/ ۴۱۴)

والعبرة في الزكاة للحول القمري، كذا في القنية. (الهندية، كتاب الزكاة، الباب الأول في تفسيرها و صفتها وشرائطها، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۱/ ۱۷۵، جديد ۱/ ۲۳۶)

سئل الحسن بن علي رضي الله تعالىٰ عنهما عن الحول في الزكاة أقمري أم شمسي؟ فقال: قمري. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الزكاة، وجوب الزكاة وسببها وحكمها مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۱۳۴، رقم: ۳۹۳۷)

(۲) **مبسوط السرخسي: أن الأخذ بالاحتياط في باب العبادات واجب.** (شامي، كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر، مطلب في مقدار الفطرة بالمد الشامي، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۳۲۱، كراچي ۲/ ۳۶۶)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: چونکہ زکوۃ میں سال قمری کا حساب ہے(۱) اور شمسی سال بڑا ہوتا ہے قمری سے پس ۲۵ دسمبر کو جو اس کے پاس پانچ ہزار روپے آئے وہ سال قمری کے گزرنے کے بعد آئے؛ اس لیے ان کی زکوۃ بابت سال کے واجب نہ ہوگی۔(۲)

۷؍رمضان المبارک ۳۲ھ (حوادث ص:۱۴۵، ج:۱-۲)

---

(۱) **وحولها أي الزكاة قمري بحر عن القنية لا شمسي.** (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۲۲۳، كراچي ۲/۲۹۴-۲۹۵)

والعبرة للحول القمري كذا في القنية. (النهر الفائق، كتاب الزكاة، مكتبة زكريا ديوبند ۱/۴۱٤)

والعبرة في الزكاة للحول القمري، كذا في القنية. (الهندية، كتاب الزكاة، الباب الأول في تفسيرها وصفتها وشرائطها، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۱/۱۷۵، جديد ۱/۲۳٦)

سئل الحسن بن علي رضي الله تعالىٰ عنهما عن الحول في الزكاة أقمري أم شمسي؟ فقال: قمري. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الزكاة، وجوب الزكاة وسببها وحكمها مكتبة زكريا ديوبند ۳/۱۳٤، رقم:۳۹۳۷)

(۲) **ومن كان له نصاب فاستفاد في أثناء الحول مالا من جنسه ضمه إلى ماله وزكاه ...... فإن استفاد بعد حولان الحول فإنه لايضم ويستأنف له حول آخر بالاتفاق.** (الهندية، كتاب الزكاة، الباب الأول في تفسيرها وصفتها وشرائطها، مكتبة زكريا قديم ۱/۱۷۵، جديد ۱/۲۳۷)

وأما المستفاد بعد الحول: فلا يضم إلى الأصل في حق الحول الماضي بلا خلاف وإنما يضم إليه في حق الحول الذي استفيد فيه لأن النصاب بعد مضى الحول عليه يجعل متجددًا حكمًا كأنه انعدم الأول وحدث آخر الخ. (بدائع الصنائع، كتاب الزكاة، ما يستفاد بعد الحول، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۹۷)

موسوعة الفقة الإسلامي والقضايا المعاصرة، كتاب الزكاة، حكم ضم الربح والنماء الخ، مكتبة اشرفية ديوبد ۲/۷۱٤۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

معادن میں خمس واجب اور اسلامی بیت المال نہ ہونے کی صورت میں تصدق بر فقراء لازم ہے

سوال (۸۲۲): قدیم ۲/۳۲- ما قولکم اندرینکہ در کتب فقہاء نوشتہ اند کہ بر لعل و مرجان خمس لازم و واجب نہ گردد زیرا کہ بر قعر بحر قہر سلطان نمی رسد ہمچناں در معدن جبال وصحرا خمس لازم نیاید دریں صورت مراد فقہاء کدام جبال وصحرا است مطلق ست یا مقید ست کہ قہر سلطان دراں جبال نرسد۔ ہر شقے اختیار فرمایند موجہ بیان فرمودہ جواب ارشاد فرمایند۔ ومعنی قہر سلطان نرسیدن اگر واضح فرمودہ شود تا حکم مسئلہ حل گردد الغرض دراطراف ونواحی ایں دیار جبال کثیرہ است کہ در بعض کوہ چنان ست کہ مسکن مردمان است وبعض کوہ چنان ست کہ چراگاہ مرعی اہل قریہ است وبعض چنان است کہ اہل قریہ ہیزم وحطب ازاں کوہ می آرند بعض کوہ بیکار افتادہ است۔ لیکن ہمہ جبال در ماتحت سلطنت انگریز است ومراد فقہاء کدام کوہ است و بر تقدیر وجوب خمس بر فقراء خمس را تقسیم کردن جائز گردد یا نہ زیرا کہ سلطان اسلام یافتہ نمی شود الحاصل بر تقدیر خمس بر کدام جبال وصحرا لازم آید۔ و بر تقدیر عدم لزوم خمس کدام جبال وصحرا مراد فقہاء ست وقہر سلطان در جبال مذکورہ رسیدن طلاق است یا نہ؟ فقط

سوال کا ترجمہ: کیا فرماتے ہیں اس سلسلے میں کہ فقہاء کی کتابوں میں لکھا ہے کہ موتی اور مونگے پر خمس واجب نہیں؛ اس لئے کہ سمندر کے تہہ پر بادشاہ کا تسلط نہیں ہوتا، اسی طرح پہاڑوں اور جنگلات کے کان میں خمس لازم نہیں ہوتا، اس صورت میں فقہاء کی مراد کیا ہے؟ پہاڑ اور جنگلات مطلق ہیں یا مقید کہ جس پہاڑ پر بادشاہ کا تسلط نہ ہو، جوشق بھی اختیار فرمائیں وجہ بیان فرما کر جواب ارشاد فرمائیں اور بادشاہ کا تسلط نہ ہونے کا مطلب اگر واضح فرما دیا جائے، تو مسئلہ کا حکم حل ہو جائے گا۔

الغرض اس علاقے کے اطراف وجوانب میں بہت پہاڑ ہیں، بعض پہاڑ ایسے ہیں کہ لوگوں کی رہائش گاہ ہیں اور بعض پہاڑ ایسے ہیں کہ گاؤں والوں کی چراگاہ ہیں اور بعض ایسے ہیں کہ گاؤں والے اس پہاڑ سے جلاون اور لکڑی لاتے ہیں اور بعض بیکار پڑے ہیں؛ لیکن تمام پہاڑ انگریزی حکومت کے ماتحت ہے، تو فقہاء کی مراد کونسا پہاڑ ہے؟ اور وجوب خمس کی صورت میں فقراء کے درمیان خمس کو تقسیم کرنا جائز ہوگا یا نہیں؟ اس لئے کہ اسلامی حکومت نہیں ہے الحاصل لزوم خمس کی صورت میں کون سے پہاڑ اور جنگل پر خمس لازم ہوگا؟ اور خمس لازم نہ ہونے کی صورت میں کون سے پہاڑ اور جنگل فقہاء کے نزدیک مراد ہیں؟ اور مذکورہ پہاڑ تک حاکم کا تسلط ہونا مطلق ہے یا نہیں؟

الجواب: في الهداية والبناية: ثم إن وجده في أرض مباحة كالجبال والمفاوز فأربعة أخماسه للواجد. (۱) وكذا في الدر المختار وغيره من كتب الفقة. (۲)
ازیں روایت معلوم شد کہ مضمون سوال کہ ہمچناں درمعدن جبال وصحراء خمس لازم نیاید صحیح نیست۔ پس سوالات متفرعہ بریں ہم ضروری الجواب نماند البتہ دریاقوت وزمرد وفیروزہ عدم وجوب خمس نوشتہ اند لیکن نہ بدیں سبب کہ برآں قہروارد نشدہ زیرا کہ وقت فتح ہمہ جبال وصحاریٰ داخل قہر می شوند۔
کما في الهداية والبناية: لأنها أي أراضي المعدن كانت في أيدي الكفرة وحوتها أيدينا غلبة فكانت غنيمة وفي الغنائم الخمس آه. (۳)

ترجمہ: اس فقہی روایت سے معلوم ہوا کہ سوال کا مضمون ''کہ اس طرح کے پہاڑ اور جنگل کے کان میں خمس لازم نہیں ہوتا'' صحیح نہیں ہے؛ لہٰذا اس پر متفرع سوالات کا جواب دینا بھی ضروری نہیں رہتا؛ البتہ فقہاء نے یاقوت (سرخ نیلا قیمتی پتھر) زمرّد (سبز قیمتی پتھر) اور فیروزہ (سبز نیل گوں پتھر) میں وجوب خمس لکھا ہے؛ لیکن اس وجہ سے نہیں کہ اس پر بادشاہ کا تسلط نہیں ہوا ہے؛ اس لئے کہ فتح کے وقت تمام پہاڑ اور جنگلات تسلط میں داخل ہوجاتے ہیں۔

(۱) البناية شرح الهداية، كتاب الزكاة، باب في المعادن والركاز، مكتبة أشرفية ديوبند ۳/ ۴۰۹۔

(۲) **إن ملك أرضه وإلا فللواحد** (الدر المختار) وفي الشامية: **أي وإن لم تكن مملوكة كالجبال والمفاوزة فهو كالمعدن يجب خمسه وباقيه للواجد مطلقًا.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الزكاة، باب الركاز، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۲۶۱، كراچي ۲/ ۳۲۳)

لو وجده في أرض غير مملوكة الجبال والمفاوز فهو كالمعدن يجب خمسه وباقيه للواجد مطلقًا حرًا كان أو عبدًا الخ. (البحر الرائق، كتاب الزكاة، باب الركاز، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۴۱۱، كوئٹہ ۲/ ۲۳۵)

وإن وجد في أرض غير مملوكة لأحد فهو للواجد (تبيين) **وفي حاشية الشلبي: أي الباقي وهو أربعة الأخماس منه للواجد، قوله: غير مملوكة لأحد أي كالجبال والمفاوز ونحوهما الخ.** (تبيين الحقائق، كتاب الزكاة، باب الركاز، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۹۷)

(۳) البناية شرح الهداية، كتاب الزكاة، باب في المعادن والركاز، مكتبة اشرفية ديوبند ۳/ ۴۰۶۔ ←

بلکہ بناء برآنکہ احجارکہ ازمعدن یافتہ شودخودمحل خمس نیست چنانکہ روایتش در ہدایہ مذکوراست وایں خمس راخود برفقراء تقسیم نمودن جائزاست اگرچہ فروع واصول ایں کس باشند۔

في رد المحتار: عن كافي الحاكم ومن أصاب ركاز أو سعه أن يتصدق بخمسه على المساكين، فإذا اطلع الإمام علىٰ ذلک أمضى له ما صنع وإن كان محتاجاً إلى جميع ذلک وسعه أن يمسكه لنفسه وإن تصدق علىٰ أهل الحاجة من آبائه وأولاده جاز ذلک وليس هذا بمنزلة عشر الخارج من الأرض ۲/۷۷. آه(۱)

ترجمه: بلکہ اس بناپر کہ پتھر جو کہ کان سے حاصل ہوتے ہیں وہ محل خمس نہیں ہیں جیسا کہ اس کی عبارت ہدایہ میں مذکورہ ہے اوراس خمس کوفقراء پرتقسیم کرنا جائز ہے،اگرچہ وہ اسی (تقسیم کرنے والے) کےاصول وفروع ہوں۔

← **لأنها كانت في أيدي الكفرة فحوتها أيدينا غلبة فكانت غنيمة وفي الغنائم الخمس.** (تبيين الحقائق، كتاب الزكاة، باب الركاز، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۹۵)

لأن هذا المواضع كانت في أيدي الكفرة ثم وقعت في أيدينا بحكم القهر فكانت غنيمة فيجب فيها الخمس الخ. (المحيط البرهاني، كتاب المعادن والركاز والكنوز، المجلس العلمي ۳/۳۲۷)

(۱) رد المحتار، كتاب الزكاة، باب الركاز، قبيل باب العشر، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۲٦٤، كراچي ۲/۳۲٤

ومن أصاب ركازًا وسعه أن يتصدق بخمسه على المساكين فإذا اطلع الإمام على ذلک أمضى له ما صنع لأن الخمس حق الفقراء وقد أوصله إلى مستحقه وهو في إصابته الركاز غير محتاج إلى الحماية فهو كزكاة الأموال الباطنة. وفي البدائع: ويجوز دفع الخمس إلى الوالدين والمولودين الفقراء كما في الغنائم ويجوز للواجد أن يصرفه إلى نفسه إذا كان محتاجًا ولا تغنيه الأربعة الأخماس الخ. (البحر الرائق، كتاب الزكاة، باب الركاز، مكتبة زكريا ديوبند ۲/٤۰۹، كوئٹه ۲/۲۳٤)

ومن أصاب ركازًا أو معدنا فأعطى خمسه إلى المساكين أجزاه، وإن علم الإمام به لم يتعرض له، ولو كان صاحبه محتاجًا وسعه أن يحبس كله ولا يعطيه للمساكين، وكذا لوأعطى أباه وولده وهو محتاج جاز ذلک. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب المعادن، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۳٤٦، رقم: ٤٥۳۱)

الفتاوی الولوالجیه، كتاب الزكاة، الفصل الرابع، مكتبة زكريا ديوبند ۱/۲۱۰۔

ہرگاہ باوجود امام جائز است بوقت فقدان امام بدرجہ اولی خواہد بود آرے در ارض غیر مملوکہ در دار الحرب باشد ہمہ رکاز ملک واجد است۔ کما صرحوا به واللہ اعلم.

۲۷/شوال المکرّم ۱۳۲۷ھ ہجری (تتمہ اولی، ص ۵۲)

جس دَین کے وصول ہونے کی امید نہ ہو اس پر وجوبِ زکوٰۃ کی تحقیق

سوال (۸۲۳): قدیم ۲/۳۳- زید کے مبلغ پانچ سو روپے ایک شخص کے ذمہ قرض ہے اور وہ شخص بہت دنوں سے یہ روپیہ دینے میں لیت ولعل کرتا ہے اور یوں ہی ٹال بتاتا رہتا ہے۔ اب زید ان پانچ سو روپیوں کی جو اس شخص کے ذمہ قرض ہے زکوٰۃ ہر سال برابر اداء کرتا رہے یا نہیں کیا زید ایسے روپیوں کی زکوٰۃ اداء کرنے کے لیے ذمہ دار ہے جو روپے کہ کسی کے ذمہ قرض ہوں اور ان کے آنے کی اُمید کم ہو یا بالکل نہیں ہو اگر زید ہر سال ایسے روپیوں کی زکوٰۃ اداء کرنے کا ذمہ دار نہیں ہو تو جب یہ روپے قرض کے وصول ہو جاویں تب گزشتہ برسوں کی زکوٰۃ اکھٹی اداء کرنا اس پر لازم ہوگا یا اسی وقت سے جبکہ وہ روپیہ وصول ہو کر اُس کے پاس آیا ہے۔

الجواب: اس میں اقوال مختلفہ ہیں اور ہر جانب تصحیح بھی کی گئی ہے جس کی تفصیل رد المحتار ج ۲، ص ۴ و ص ۹۹، مطبوعہ مصر میں موجود ہے۔(۱)

ترجمہ عبارت بالا: جب یہ امام المسلمین کی موجودگی میں تو امام کے نہ ہونے کی صورت میں بدرجۂ اولیٰ جائز ہوگا؛ ہاں البتہ جو دار الحرب میں غیر مملوکہ زمین میں ہوگا، وہ سب رکاز اور پانے والے کی ملک ہوگا۔

(۱) ولو كان الدين على مقر مليء أو على معسر أو مفلس أي محكوم بإفلاسه أو على جاحد عليه بينة وعن محمدؒ لا زكاة وهو الصحيح، ذكره ابن مالك وغيره؛ لأن البينة قد لاتقبل (الدر المختار) وفي الشامية: وهو الصحيح صححه في التحفة كما في غاية البيان وصححه في الخانية: أيضًا وعزاه إلى السرخسي وفي باب المصرف من النهر عن عقد الفرائد ينبغي أن يحوّل عليه قلت: ونقل الباقاني تصحيح الوجوب عن الكافي. قال: وهو المعتمد وإليه مال فخر الإسلام ولذا جزم به في الهداية والغرر والملتقي وتبعهم المصنف والحاصل أن فيه اختلاف التصحيح الخ (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الزكاة، مطلب في زكاة ثمن المبيع وفاء، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۱۸۴-۱۸۵، كراچي ۲/۲۶۶-۲۶۷)

بندہ کے نزدیک ان اقوال میں سے قول مختار یہ ہے کہ جس قرض کے وصول ہونے کی امید ضعیف ہو یا بالکل نہ ہو قبل وصول اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی اور وصول کے بعد جس قدر وصول ہوگا بعد حولان حول آئندہ صرف اسی قدر پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔

ومتمسکی فیہ وما في ردالمحتار بعد نقل عبارۃ النہر عن الخانیۃ قولہ قلت وقدمنا أول الزکوٰۃ اختلاف التصحیح فیہ ومال الرحمتی إلی ہذا وقال بل في زماننا یقر المدیون بالدَین وبملا تہ ولا یقدر الدائن علی تخلیصہ منہ فھو بمنزلۃ العدم ۲/۹۹۔(۱) واللہ اعلم

یکم محرم ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ، ص ۵۳)

قیمت جائداد نصاب سے زائد ہو اور آمدنی بقدر گزر ہو تو اس پر زکوٰۃ ہے یا نہیں؟

سوال (۸۲۴): قدیم ۲/۳۳- جس کے پاس زمین ہے جس کی قیمت دوسو درہم سے بہت زیادہ ہے مگر اس میں جو زراعت پیدا ہوتی ہے وہ سال بھر کی خوراک کو پورے طور پر کافی نہیں یا کافی ہے مگر فاضل نہیں ایسے شخص پر صدقہ فطر وقربانی واجب ہے یا نہیں؟ فقط

---

(۱) شامي، کتاب الزکاۃ، باب المصرف، مکتبۃ زکریا دیوبند ۳/۲۹۱، کراچي ۲/۳٤٤۔

ہشام عن محمد قال: قلت لمحمد: رجل لہ مال علی وال من الولاۃ وھو مقربہ إلا أنہ لا یعطیہ ولایعدي علیہ. قال: یطلبہ بباب الخلیفۃ، وإذا طلب ولم یصل إلیہ في سنتہ فلا زکاۃ علیہ فیہ. (المحیط البرہاني، کتاب الزکاۃ، الفصل الثالث عشر، زکاۃ الدیون، المجلس العلمي ۳/۲٤۹، رقم: ۲۸٦٥)

الفتاوی التاتارخانیۃ، کتاب الزکاۃ، الفصل الثالث عشر في زکاۃ الدیون، مکتبۃ زکریا دیوبند ۳/۲٥۰، رقم: ٤۲۷۲۔

وأما دین الوسط فما وجب لہ بدلا عن مال لیس للتجارۃ (إلی قولہ) وفیہ روایتان عنہ وروي ابن سماعۃ عن أبي یوسف عن أبي حنیفۃ أنہ لا زکاۃ فیہ حتی یقبض المأتین ویحول علیہ الحول من وقت القبض وھو أصح الروایتین عنہ الخ. (بدائع الصنائع، کتاب الزکاۃ، الشرائط التي ترجع إلی المال، مکتبۃ زکریا دیوبند ۲/۹۰)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: امام محمدؒ کے نزدیک یہ شخص غنی نہیں ہے اور اسی پر فتویٰ ہے کذا فی ردالمحتار ج ۲،ص ۱۰۴، عن التتارخانیة. (۱) اس لیے اس پر صدقۂ فطر وقربانی واجب نہیں۔

۱۰/صفر المظفر ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولی،ص ۵۳)

سوال (۸۲۵): قدیم ۲/۳۳۲- کسی شخص کی دوسو تین سو روپے کی جائداد ہے اس کی پیداوار سے دو تین ماہ کی معاش وگزران کرسکتا ہے اور باقی مہینے مشقت ومزدوری سے اپنے اوقات بسر کرتا ہے سوائے اس کے کوئی طریقہ نہیں آیا اس پر صدقۂ فطر واجب ہے یا نہیں اور اگر اس پر واجب نہ ہو تو جس کی جائداد اتنی ہے کہ اسکی پیداوار سے پورے سال کی معاش ہوسکتی ہے لیکن اسمیں سے کچھ بچتا نہیں اس پر بھی واجب نہ ہونا چاہیے کیونکہ ان کے لیے یہ جائداد حوائج ضروریہ میں سے ہے حالانکہ اکثر علماء ان لوگوں کے لیے صدقۂ فطر واجب فرماتے ہیں اور حوائج اصلیہ میں سے کون کون چیز ہے؟

---

(۱) **وفيها سئل محمد عمن له أرض يزرعها أو حانوت يستغلها أو دار غلتها ثلاثة آلاف ولا تكفى لنفقته ونفقة عياله سنة؟ يحل له أخذ الزكاة وإن كانت قيمتها تبلغ ألوفاً وعليه الفتوى وعندهما لا يحل.** (شامي، كتاب الزكاة، قبيل مطلب في جهاز المرأة هل تصيربه غنية، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۲۹٦، كراچي ۲/۳٤۸)

سئل محمد بن الحسنؒ عمن له أراضي يزرعها أوحوانيت يستغلها. قال: إن غلتها تكفى لنفقته ونفقة عياله سنة لا يحل له أخذ الزكاة وهو قول أبي حنيفةؒ، وأبي يوسفؒ وإن كان غلتها لا تكفى لنفقته ونفقة عياله سنة قال محمدؒ: يحل له أخذ الزكاة، وإن كان يبلغ قيمتها الوفا. (المحيط البرهاني، كتاب الزكاة، الفصل الثامن، من يوضع فيه الزكاة، المجلس العلمي ۳/۲۱٦، رقم:۲۷۹۷)

لو كان له ضيعة تساوي ثلاثة آلاف ولايخرج منها ما يكفى له ولعياله اختلفوا فيه قال محمد بن مقاتلؒ: يجوز له أخذ الزكاة. (خانية على الهندية، كتاب الزكاة، فصل فيمن توضع فيه الزكاة، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۱/۲٦٦، جديد ۱/۱٦۳)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الزكاة، الفصل الثامن من توضع فيه الزكاة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۲۱۷، رقم:٤۱٦۹۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: وفي ردالمحتار وذكر في الفتاوىٰ فيمن له حوانيت ودور للغلة لكن غلتها لا تكفيه وعياله أنه فقير ويحل له أخذ الصدقة عند محمدؒ وعند أبي يوسفؒ لايحل وكذا لوله كرم لاتكفيه غلته ولو عنده طعام للقوت يساوى مائتى درهم فإن كان كفاية شهر يحل أو كفاية سنة قيل لايحل وقيل يحل لأنه مستحق الصرف إلى الكفاية فيلحق بالعدم وقد ادخر عليه السلام لنسائه قوت سنة (إلىٰ قوله) وفيها سئل محمدؒ عمن له أرض يزرعها أو حانوت يستغلها أو دار غلتها ثلاثة آلاف ولاتكفى لنفقته ونفقة عياله سنة يحل له أخذ الزكوٰة وإن كانت قيمتها تبلغ الوفاء وعليه الفتوىٰ وعندهما لايحل ۱۵ ج ۲، ص ۱۰۳، أو ۱۰۴. (۱)

اس سے معلوم ہوا کہ جس شخص کے ایک سال کے خرچ کے لیے جائداد کی آمدنی کافی نہ ہو اس کے لیے حل زکوٰۃ میں اختلاف ہے اور امام محمدؒ کے قول جواز پر فتویٰ ہے۔ پس حل زکوٰۃ دلیل ہے اُس کے فقیر ہونے کی اس لیے اس پر صدقہ فطر بھی واجب نہ ہوگا اور جس کے لیے سال بھر کے خرچ کو کافی ہو جاوے اس میں جزئیہ نہیں دیکھا مگر قوت دلیل سے اُس کا بھی حکم مثل مذکور معلوم ہوتا ہے وهو قوله لأنه مستحق الصرف الخ۔

یکم محرم ۳۴ھ (تتمہ رابعہ، ص ۶)

---

(۱) شامي، كتاب الزكاة، باب المصرف، مكتبة زكريا ديوبند۳/۲۹۶، كراچي ۲/۳۴۸۔

وسئل محمد بن الحسنؒ عمن له أراضي يزرعها أوحوانيت يستغلها. قال: إن غلتها تكفي لنفقته ونفقة عياله سنة لا يحل له أخذ الزكاة وهو قول أبي حنيفةؒ، وأبي يوسفؒ وإن كان غلتها لا تكفي لنفقته ونفقة عياله سنة قال محمدؒ: يحل له أخذ الزكاة، وإن كان يبلغ قيمتها الوفاء. (المحيط البرهاني، كتاب الزكاة، الفصل الثامن، من يوضع فيه الزكاة، المجلس العلمي ۳/۲۱۶، رقم:۲۷۹۷)

لو كان له حوانيت أو دار غلة يساوي ثلاثة آلاف درهم وغلتها لايكتفى لقوته وقوت عياله يجوز صرف الزكاة إليه عند محمد ولو كان له ضيعة تساوي آلاف درهم ولايخرج منها ما يكفى له ولعياله اختلفوا فيه قال محمد بن مقاتلؒ: يجوز له أخذ الزكاة.

(خلاصة الفتاوى، كتاب الزكاة، الفصل الثامن في أداء الزكاة، مكتبة اشرفية ۱/۲۴۲)

خانية على الهندية، كتاب الزكاة، فصل فيمن توضع فيه الزكاة، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۱/۲۶۶، جديد ۱/۱۶۳۔ ←

سنین گزشتہ کی زکوٰۃ میں قدر واجب ہر سال منہا کرنے کا حکم

وجوب حج مانع زکوٰۃ نہیں

سوال (۸۲۶): قدیم ۲/۳۴ - ایک شخص کے ذمہ چند سال کی زکوٰۃ واجب ہے وقت کی ادائیگی کے ہر پورے سال کی زکوٰۃ جو واجب ہے ادا کی جاوے گی یا کچھ منہا واجب سے ہر سال میں ہوگی؟

(۲) اور اگر سال کے اندر ترکہ وغیرہ سے کچھ نقد و مال کا مالک آخر سال ہوا جس سے کہ حج فرض اس پر ہوگیا اور اس مال پر حولانِ حول ہوا نہیں تو زکوٰۃ اس مال میں سے اداء کرنی واجب ہوگی یا نہیں؟

الجواب: اوّل پورے مال کی زکوٰۃ واجب ہے اور دوسرے سال اُس قدر واجب کے منہا کرنے کے بعد بقیہ کی واجب ہے وعلیٰ ہذا (۱)

← الفتاوی التاتارخانية، كتاب الزكاة، الفصل الثامن من توضع فيه الزكاة، مكتبة زكريا ديوبند ٣/٢١٧، رقم: ٤١٦٩۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(١) **قال في التنوير: وسببه ملك نصاب حول تام فارغ عن دين له مطالب من جهة العباد وقال في الشرح: سواء كان لله كزكاة وخراج. وفي الشامية: (قوله كزكاة) فلو كان له نصاب حال عليه حولان فلم يزكه فيهما لا زكاة عليه في الحول الثاني.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الزكاة، مكتبة زكريا ديوبند٣/١٧٦-١٧٤، وكراچي ٢/٢٥٩-٢٦٠)

إذا كان لرجل مائتا درهم أو عشرون مثقال ذهب، فلم يؤد زكاته سنتين يزكي السنة الأولىٰ وليس عليه للسنة الثانية شئ عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر: يؤدي زكاة سنتين الخ. (بدائع الصنائع، كتاب الزكاة، دين الزكاة، مكتبة زكريا ديوبند ٢/٨٦)

رجل له مائتا درهم حال عليها ثلاثة أحوال إلا يومًا ثم استفاد خمسة دراهم يجب عليه الزكاة للسنة الأولىٰ لا غير، ويستقبل الحول حين استفاد الخمسة. (خلاصة الفتاوى، كتاب الزكاة، الفصل الخامس في زكاة المال، مكتبة اشرفية ديوبند ١/٢٣٨)

(۲) وجوب حج مانع زکوٰۃ نہیں ہے پس اگر ابتداء سال میں اُس کے پاس نصاب ہے تو سال کے گزرنے پر زکوٰۃ واجب ہوگی گو ہر جزو پر حولانِ حول نہ ہو اور گو حج واجب ہو گیا ہو۔(۱)

۲۲/رمضان المبارک ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولی، ص ۵۴)

بھیڑ اور بکری برابر ہونے کی صورت میں ہر ایک قسم سے زکوٰۃ ادا کر سکتا ہے؟ مگر جو زیادہ ہو اس سے ادا کرنا چاہیے

سوال (۸۲۷) : قدیم ۲/۳۵ - سوال اوّل: فی غایۃ الاوطار بھیڑ اور بکری دونوں برابر ہیں نصاب کے پورا کرنے اور قربانی اور سُود میں نہ ادائے واجب میں اور قسموں میں۔ حضرت! اس سے معلوم ہوا کہ چالیس بکریوں میں سے ایک بھیڑ زکوٰۃ میں نہ لی جاوے گی یا عکس آں۔ پس بندہ کے پاس ایک سو اکیس نصفاً نصف یعنی ہر دو قسم کا نصاب موجود ہے بھیڑیں و بکریوں کی زکوٰۃ میں دو بھیڑیں دیدی ہیں اور گزشتہ سال میں دو بکریاں دے چکا تھا ابھی اوپر کے مسائل دیکھ کر بالکل آپ کو قصور مند بنایا گیا ہے۔

---

(۱) **إذا أمسكه لينفق منه كل ما يحتاجه فحال الحول، وقد بقي معه منه نصاب فإنه يزكي ذلك الباقي، وإن كان قصده الإنفاق منه أيضًا في المستقبل لعدم استحقاق صرفه إلى حوائجه الأصلية وقت حولان الحول.** (شامي، كتاب الزكاة، مطلب في زكاة ثمن المبيع وفاء، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۱۷۹، كراچي ۲/۲۶۲)

قال محمدؒ في الجامع: رجل له مائتا درهم فقبل الحول وجبت عليه حجة الإسلام أو حجة أوجبها أو كفارة أو صدقة من طعام أو عتق أو هدى متعة أو أضحية، ثم تم الحول على المائتين وجبت عليه الزكاة. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الزكاة، الفصل العاشر، ما يمنع وجوب الزكاة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۲۳۳، رقم: ۴۲۱۹)

المحيط البرهاني، كتاب الزكاة، الفصل العاشر، بيان منع وجوب الزكاة، المجلس العلمي ۳/۲۲۹، رقم: ۲۸۳۰۔

كل دين لا مطالب له من جهة العباد كالنذر والكفارات والحج لا يمنع وجوب الزكاة. (خلاصة الفتاوى، كتاب الزكاة، الفصل السادس في الديون، مكتبة اشرفية ديوبند ۱/۲۴۰۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سوال دوم : اگر تیس بکریاں ہوں اور دس بھیڑیں ہوں تو زکوٰۃ میں جو زیادہ قسم ہے اس سے دیا جاوے یا جو چاہے۔

سوال سوم :اور اگر نصفاً نصف ہوں تو کیا حکم ہے۔

سوال چھارم: پچاس گائیں ہیں یہ غیر مشترک ہیں اور بیس گائیں مشترک ہیں یعنی اس بیس سے ہر ایک میں آدھا ہے پس دس گائیں یہ بھی ہوئیں یہ دس پچاس میں شمار کی جاویں گی یا نہ۔

سوال پنجم :اور علیحدہ علیحدہ (*) آدمی سے ساٹھ گائیں میں نصف نصف ہے یہ تیس ہوئیں اس صورت میں زکوٰۃ ہوگی یا نہ؟

الجواب :**جواب سوال اوّل**: **في الدر المختار: باب زكوٰة الغنم لا في أداء الواجب. وفي ردالمحتار؛ لأن النصاب إذا كان ضأنا يؤخذ الواجب من الضأن ولو معزا فمن المعزولو منهما فمن الغالب و لو سواء فمن أيهما شاء جوهرة أي فيعطى أدنى الأعلى أو أعلىٰ الأدنى اه. (۱)**

(*) اس کا مطلب یہ سمجھا گیا تھا کہ ساٹھ گائے دو آدمیوں میں مشترک ہیں۔ جواب اسی پر مبنی ہے اور اگر یہ مطلب ہو کہ ساٹھ آدمی آدھی آدھی گائے کے مالک ہیں اور ایک آدمی بقیہ آدھی آدھی کا تو جواب یہ ہے کہ کسی پر زکوۃ نہیں۔۱۲

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۲۰٤، كراچي ۲/۲۸۱۔

إن النصاب إذا كان ضأنا يوخذ من الضأن، وإن كان معزًا فمن المعز وإن كان منهما فمن الغالب، وإن كان كانا سواء فمن أيهما شاء. (الجوهرة النيرة، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، دار الكتاب ديوبند ۱/۱٤۳)

ويؤخذ الزكاة من أغلبها وعند الاستواء يؤخذ أعلى الأدنى وفي أدنى الأعلى الخ. (النهر الفائق، كتاب الزكاة، باب صدقة البقر، مكتبة زكريا ديوبند ۱/٤۲٤)

وفي التبيين وعلى هذا البخت والعراب والضأن والمعز الخ. (تبيين الحقائق، كتاب الزكاة، باب صدقة البقر، مكتبة زكريا ديوبند ۲/٤۲)

كل جنس من الإبل، والبقر، والغنم ينقسم إلى نوعين ...... والغنم أما ضأن ...... وأما معز (إلى قوله) فقد قال الحنفية وإسحاق: إذا اختلف النوعان تجب الزكاة من أكثر هما ←

بناء بر روایت ہذا کے جب صورت مسئول عنہا میں حسب بیان سائل کے بھیڑیں اور بکریں دونوں عدد میں برابر ہیں تو اختیار ہے خواہ بکری دیدیں خواں بھیڑ دیدیں لیکن اگر ادنیٰ قسم دیں تو وہ اپنی صنف میں اعلیٰ ہونا چاہئے، مثلاً اگر بجائے بکری کے بھیڑ دی تو وہ بھیڑ سب بھیڑوں میں اعلیٰ وافضل ہونا چاہئے، اگر افضل نہیں دی گئی تو اس افضل کی قیمت میں جس قدر اس غیر افضل سے بیشی ہوگی اُتنی قیمت اب دی جاوے (۱) مثلاً جو بھیڑ دی تھی وہ ایک روپے کی تھی اوران بھیڑوں میں جو سب سے افضل ہے وہ ڈیڑھ روپیہ کی ہے تو آٹھ آنہ اورمساکین کو بہ نیت زکوٰۃ دیدینا چاہئے۔

جواب سوال دوم : اوپر کی روایت سے اس کا جواب بھی معلوم ہوا کہ اس صورت میں بکری واجب ہے۔(۲)

← **فإن استوايا فعند الحنفية يجب الوسط أي أعلى الأدنى أو أدنى الأعلى الخ.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۳۰/۲۵۹-۲٦۰)

(۱) **والمصدق لا يأخذ إلا الوسط وهو أعلى الأدنى وأدنى الأعلىٰ ولو كله جيدًا فجيد وإن لم يجد المصدق وكذا إن وجد فالقيد اتفاقي ما وجب من ذات سن دفع المالك الأدنى مع الفضل وفي الشامية: قوله (مع الفضل) أي ما يزيد من قيمة الواجب على المدفوع الخ.** (الدر المختار مع رد المختار، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۲۱۲-۲۱۳، كراچي ۲/۲۸٦-۲۸۷)

ومن وجب عليه مسن فلم توجد أخذ المصدق أعلى منها ورد الفضل أو أخذ دونها وأخذ الفضل وفي البناية: مثلا إذا كانت قيمة المسن ثلاثين وقيمة الذي أخذه عشرون يأخذ من رب المال عشرة دراهم الخ. (البناية شرح الهداية، كتاب الزكاة، فصل وليس في الفصلان والحملان الخ، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۳٤۷)

(۲) **إن النصاب إذا كان ضانا يوخذ من الضأن، وإن كان معزًا فمن المعز وإن كان منهما فمن الغالب، وإن كان كانا سواء فمن أيهما شاء.** (الجوهرة النيرة، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، دار الكتاب ديوبند ۱/۱٤۳)

ويؤخذ الزكاة من أغلبها وعند الاستواء يؤخذ أعلى الأدنى وفي أدنى الأعلى الخ. (النهر الفائق، كتاب الزكاة، باب صدقة البقر، مكتبة زكريا ديوبند ۱/٤۲٤)

جواب سوال سوم: اور نصفاً نصف میں اختیار ہے مگر اُسی قید سے کہ اعلیٰ کا ادنیٰ یا ادنیٰ کا اعلیٰ جیسا روایت بالا میں گزرا۔

جواب سوال چہارم: چونکہ غیر مشترک بھی بقدر نصاب ہے اس لیے اُن دس کو بھی اُن کے ساتھ شامل کیا جاوے گا۔

في الدرالمختار: باب زكوٰة المال و لاتجب الزكوٰة عندنا في نصاب مشترك (إلى قوله) ولو بينه وبين ثمانين رجلاً ثمانون شاة لاشئ عليه؛ لأنه مما لايقسم خلافا للثاني. وفي رد المحتار قوله في نصاب مشترك المراد أن يكون بلوغه النصاب بسبب الاشتراك وضم أحد المالين إلى الآخر بحيث لا يبلغ مال كل منهما بإنفراده نصاباً قوله ولو بينه في التجنيس ثمانون شاة بين أربعين رجلا لرجل واحد من كل شاة نصفها والنصف الآخر للباقين ليس على صاحب الأربعين صدقة عند أبي حنيفةؒ وهو قول محمدؒ ولو كانت بين رجلين تجب علىٰ كل واحد منهما شاة لأنه مما يقسم في هذه الحالة وفي الاولىٰ لايقسّم آه أي؛ لأن قسمة كل شاة بينه وبين من شاركه فيهما لا تمكن إلا بإتلا فها بخلاف قسمة الثمانين نصفين. (۱)

جواب سوال پنجم: ہوگی۔ **لما مر من الرواية آنفاً.**

۲۷/ذی الحجہ ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ ص ۵۴)

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الزكاة، باب زكاة المال، مكتبة زكريا ديوبند ۲۳۵/۳-۲۳۶، كراچي ۳۰۴/۲-۳۰۵۔

ولو كانت السوائم بين إثنين فبلغ نصيب واحد نصابًا دون الأخر تجب عليه دون صاحبه وفي شرح الطحاوي: فإن كان نصيب كل واحد منهما على الإنفراد يبلغ نصابًا كاملاً تجب الزكاة وإلا فلا ...... وفي الخانية: ولو كان الثمانون بين أربعين رجلا لرجل منهم من كل شاة نصفها ونصف الباقي بين تسعة وثلاثين رجلا ليس على الأربعين صدقة وهو قول محمدؒ هكذا روي عن أبي يوسف في الكتاب وفي شرح الطحاوي: وهو قول أبي حنيفةؒ وزفر؛ لأنه لا يقسم ولا كذلك إذا كان بينه وبين رجل واحد؛ لأن ذلك مما يقسم، وكذلك إذا كانت بينه وبين شيئ نفرًا ستون بقرة الخ. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الزكاة، الاسباب المسقطة للزكاة، مكتبة زكريا ديوبند ۲۴۲/۳، رقم: ۴۲۵۲) ←

زکوٰۃ سوائم میں تکمیل نصاب کے معنی اور بہشتی گوہر کی عبارت کی تحقیق جو اس کے خلاف معلوم ہوتی ہے

سوال (۸۲۸): قدیم ۲/ ۳۶- آپ نے جو پہلے تحریر مسئلہ متنازع فیہا میں کی تھی وہ یہ ہے: ؟

الجواب: (*) تکمیل نصاب میں برابر ہونے کا یہ مطلب ہے کہ اگر ہر واحد کم ہو تو تب بھی یوں نہ کہیں گے کہ نصاب پورا نہیں ہوا۔ نصاب کو کامل کہیں گے اور یہ عام ہے نصاب سے زائد کو بھی پس جب ہر شریک کے ۸۰-۸۰ ہیں تو ۸۰ کو دو نصاب نہ کہیں گے۔ لہٰذا ہر شریک پر ایک شاۃ لازم ہے ادنیٰ سے اعلیٰ یا اعلیٰ سے ادنیٰ۔ دوم مشترک کا تو اعتبار ہی نہیں ہر شریک کی (۴۰×۴۰) دونوں چیزیں ہیں۔ پس ۸۰ ہوئے پس ایک جانور ایک شریک پر واجب ہوا۔ کتبہ اشرف علی ۱۸ محرم ۱۳۲۹ھ

اور بہشتی گوہر میں اس طرح مرقوم ہے:۔ زکوٰۃ کے بارے میں بکری بھیڑ سب یکساں ہیں خواہ بھیڑ دُم دار ہو جس کو دُنبہ کہتے ہیں یا معمولی ہو۔ اگر دونوں کا نصاب پُورا ہو تو دونوں کی زکوٰۃ علیحدہ دی جائے گی اور اگر ہر ایک کا نصاب تو پورا نہ ہو مگر دونوں کے ملا لینے سے نصاب پورا ہو جاتا ہے تو دونوں کو ملا لیں گے اور جو زیادہ ہوگا تو زکوٰۃ میں وہی دیا جائے گا۔ پس بندہ کی فہم اور اس طرف کے علماء کے دھیان میں دونوں میں اختلاف واقع ہے یعنی پہلی تحریر سے ۴۰ بکری اور ۴۰ بھیڑ پر ایک شاۃ ثابت ہوتی ہے اور عبارت ''بہشتی گوہر'' سے دو شاۃ ثابت ہوتی ہیں، پس اگر عبارت ''بہشتی گوہر'' کے یہ معنی مقصود ہے۔

(*) اس جواب کی نقل نہ رکھی گئی تھی؛ اس لئے مستقلاً اس مجموعہ میں پہلے یہ جواب منقول نہیں ہوا۔ ۱۲ منہ

← خانية على الهندية، كتاب الزكاة، فصل في صدقة الحملان والفصلان الخ، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۱/ ۲٤۸، جديد ۱/ ۱۵۳۔

وفي نوادر هشام في ثمانين شاة بين أربعين رجلا لرجل واحد من كل شاة نصفها والنصف الآخر من الشاة لهؤلاء الباقين. قال أبوحنيفةؒ ليس على صاحب الأربعين صدقة وهو قول محمد، ولو كان بين رجلين يجب على كل واحد منهما شاة؛ لأنه مما يقسم في هذه المسألة وفي المسالة لا يقسم الخ. (المحيط البرهاني، كتاب الزكاة، الفصل الثاني عشر في صدقات الشركاء، المجلس العلمي ۳/ ۲٤۳، رقم: ۲۸۵۵) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

یعنی اگر زید کے پاس صرف بکریوں کا نصاب ہوگا تو اس کی زکوٰۃ دی جائے گی اور اگر بھیڑ کا نصاب پورا ہوگا تو اس کی زکوٰۃ دی جائے گی، یعنی انفرادی حالت میں۔ پس پہلی تحریر اور اس عبارت ’’بہشتی گوہر‘‘ کی میں اور تحریر مولانا عزیز الرحمٰن صاحب اور مولانا خلیل احمد صاحب کی میں کچھ اختلاف نہیں ہے اور اگر اس عبارت رسالہ سے دو شاۃ لازم مقصود ہے تو اختلاف ہوا۔ پس معروض ہے کہ آن صاحب اپنے دستخطی الفاظوں سے عود ارقام فرمادیں کہ بندہ کا یہی باعث تصدیع دینے کا ہے۔

الجواب :ظاہر عبارت بہشتی زیور سے جو مطلب مفہوم ہوتا ہے واقع میں وہ میری تحریر کے خلاف ہے؛ چونکہ تلخیص علم الفقہ کے وقت اس پر مفصل نظر نہیں کی گئی اس لیے ایسا ہوا۔ اب میری اس تحریر کو میری تحقیق سمجھی جاوے، بہشتی گوہر کو میری تحقیق نہ سمجھی جاوے۔ فقط

۱۳۲۹ھ (تتمہ اولی، ص ۵۵)

طلباءِ علم دین پر زکوٰۃ خرچ کرنے کی افضلیت اگرچہ وہ دُور ہوں

سوال (۸۲۹): قدیم ۲/ ۳۷- مال زکوٰۃ وصدقہ فطر وقیمت چرم قربانی اپنے قرب وجوار کے فقراء اور مساکین کو دینے میں افضلیت ہے یا دوسری جگہ کے اسلامی مدارس میں، زیادہ مستحق کون ہے اور زیادہ ثواب کس کے دینے میں ہے۔ اگر اپنے قرب و جوار کے فقراء ومساکین کو نہ دے اور اسلامی مدارس میں بھیجدے تو کسی قسم کا گناہ وحق تلفی ہے یا جائز ؟

الجواب : في الدر المختار باب المصرف وكره نقلها إلا إلى قرابته أو أحوج أو أصلح أو أورع أو أنفع للمسلمين أو من دار الحرب إلٰى دار الاسلام أو إلٰى طالب علم. وفي المعراج التصدّق علٰى العالم الفقير أفضل وفي ردالمحتار أي من الجاهل الفقير قهستاني ج ۲ ، ص ۱۱۰. (۱)

اس روایت سے ثابت ہوا کہ طالب علموں کو دینا زیادہ افضل ہے اگرچہ وہ دور ہوں۔

۵/ محرم الحرام ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولی، ص ۵۶)

---

(۱) الدرالمختار مع رد المحتار، كتاب الزكاة، باب المصرف، مكتبة زكريا ديوبند ۳۰۴/۳، كراچي ۲/ ۳۵۳-۳۵۴۔ ←

اشرفیوں کی زکوٰۃ وزن کر کے دی جاوے یا اُن کو روپیہ سمجھ کر روپیہ کی زکوٰۃ دی جاوے

سوال (۸۳۰): قدیم ۲/ ۳۸- (۱) اگر کسی کے پاس اشرفیاں ہوں تو اُن کی زکوٰۃ اس طرح ادا کی جائے کہ اُن کو وزن کر کے اُن کا چالیسواں حصّہ جس قدر نکلے اُس کی قیمت دی جائے (۱)

← **لو نقلها إلى فقير في بلد آخر أورع وأصلح كما فعل معاذؓ لا يكره؛ ولهذا قيل: التصدق على العالم الفقير أفضل الخ.** (البحر الرائق، كتاب الزكاة، باب المصرف، مكتبة زكريا ديوبند ٢/٤٣٦، كوئٹه ٢/ ٢٥٠)

النهر الفائق، كتاب الزكاة، باب المصرف، مكتبة زكريا ديوبند ١/ ٤٦٩ ـ

وكره نقلها بعد تمام الحول إلى بلد آخر إلا إلى قريبه أو أحوج أو أصلح أو أورع أو أنفع للمسلمين من أهل بلده أو إلى طالب علم الخ. (الدر المنتقي على هامش مجمع الأنهر، كتاب الزكاة، باب المصرف، دار الكتب العلمية بيروت ١/٣٣٣)

وكره نقلها بعد تمام الحول لبلد آخر لغير قريب وأحوج وأورع وأنفع للمسلمين بتعليم (مراقي الفلاح) وفي هامشة: قال في المعراج: التصدق على العالم الفقير أفضل أي من الجاهل الفقير. (طحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الزكاة، باب المصرف، دارالكتاب ديوبند ص: ٧٢٢)

التصدق على الفقير العالم أفضل من التصدق على الجاهل كذا في الزاهدي. (هندية، كتاب الزكاة، باب المصرف، مكتبة زكريا ديوبند قديم ١/ ١٨٧، جديد ١/ ٢٤٩) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(١) **جاز دفع القيمة في زكاة، وتحته في الشامية: ثم إن هذا مقيد بغير المثلي فلا تعتبر القيمة في نصاب كيلى أو وزني ......وهذا إذا أدى من جنسه وإلا فالمعتبر هو القيمة اتفاقًا.** (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم قبيل مطلب محمد إمام في اللغة، ملتقي الأبحر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الزكاة، فصل إذا كانت الخيل الخ، دارالكتب العلمية بيروت ١/ ٣٠٠)

المال الذي تجب فيه الزكاة إن أدى زكاته من خلاف جنسه أدي قدر قيمة الواجب←

اور قیمت بھی کھرے سونے کی لگائی جاوے یا جیسا کہ اس کا ناقص سونا ہے اور بازار میں اس کے دام ملتے ہیں یا اسطرح کہ فی اشرفی پندرہ روپے قائم کر کے جس قدر حساب سے نکلے اس کے موافق دی جاوے؟ (۱)

(۲) مدارس میں زکوٰۃ کا روپیہ دوسری مدّات کے ساتھ خلط کرنا جائز ہے یا نہیں۔؟

(۳) اور ایک مد کا دوسرے مد کے ساتھ مطلقاً بھی خلط جائز ہے یا نہیں۔قاضی خان میں فی باب اداء الزکوٰۃ ناجائز لکھا ہے(۲) اکثر مدارس میں اسی طرح ہوتا ہے۔مدِ زکوٰۃ کے سوا اور مدات کا تو خلط ہوتا ہی ہے اور بعض جگہ مدِ زکوٰۃ کا بھی خلط۔

← **إجماعًا (وقوله) ويجوز دفع القيم في الزكاة عندنا الخ.** (الهندية، كتاب الزكاة، الباب الثالث في زكاة الذهب الخ، ومسائل شتىٰ، مكتبة زكريا ديوبند قديم ١/ ١٨٠-١٨١، جديد ١/ ٢٤٢-٢٤٣)

(۱) فی اشرفی پندرہ روپئے زکوۃ میں نکالنے کا مطلب یہ ہے کہ حضرتؒ کے زمانہ میں ایک اشرفی کی قیمت چھ سو روپئے تھی اور زکوۃ دینے میں ہزار میں ۲۵/ ۲۵ روپئے کا حساب ہوتا ہے،تو چھ سو روپئے کی زکوۃ پندرہ روپے ہوتے ہیں،جو فقہاء کے اس طرح کے جزئیات سے ثابت ہوتا ہے:

عن عليؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا عليؓ! إني عفوت عن صدقة الخيل ...... ولكن هاتوا ربع العشور من كل مائتى درهم خمسة درهم ومن كل عشرين دينارًا نصف دينار وليس في مائتى دراهم شيئ حتى يحول عليها الحول، فإذا حال عليها الحول ففيها خمسة دراهم، فما زاد ففي كل أربعين درهمًا درهم. (المصنف لعبد الرزاق، كتاب الزكاة، باب صدقة العين، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٨٩، رقم: ٧٠٧٧)

عن ابن عمرؓ وعائشةؓ أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأخذ من كل عشرين دينارًا فصاعدًا نصف دينار ومن الأربعين دينارًا. (سنن ابن ماجة، أبواب الزكاة، باب زكاة الورق والذهب، النسخة الهندية ١/ ١٢٨، دار السلام رقم: ١٧٩١)

ليس فيما دون عشرين مثقالاً من ذهب صدقة فإذا كانت عشرون مثقالاً ففيها نصف مثقال الخ. (هداية، كتاب الزكاة، باب زكاة المال، فصل في الذهب، مكتبة أشرفية ديوبند ١/ ١٩٥)

(٢) رجلان دفع كل واحد منهما زكاة ماله إلى رجل ليؤدى عنه فخلط مالهما ثم تصدق ضمن الوكيل مال الدافعين وكانت الصدقة عنه. (خانية على الهندية، كتاب الزكاة، فصل في أداء الزكاة، مكتبة زكريا قديم ١/ ٢٦١، جديد ١/ ١٦٠)

الجواب: دونوں طرح درست ہے۔ (۲،۳) باذن معطیین درست ہے۔ (۱)

۱۴؍صفر المظفر ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولی، ص ۵۸)

تبدیل حول زکوٰۃ میں ایک اشکال

سوال (۷۳۶): قدیم ۲/ ۳۸- ایک شخص کے پاس یکم جمادی الاولیٰ کو تین سو روپے تھے آٹھ مہینے میں ۳۰/ ذی الحجہ تک بذریعہ تجارت ایک سو روپے اس کو نفع ہوا اب اس کے پاس چار سو روپے ہیں چاہتا ہے کہ یکم محرم سے اپنے کاغذات سالانہ ترتیب وار کرے اب اِس آٹھ مہینے کی زکوٰۃ وہ کتنے روپے اداء کرے براہ کرم جواب سے ممتاز فرماویں؟

الجواب: اِس میں ایک خرابی ہوگی وہ یہ کہ زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اُس مقدار پر جو وقت حولانِ حول کے موجود (۱) ہو تو صورت مسئولہ میں فرض کیجیے حولانِ حول ہوا۔ ۳۰ ربیع الثانی کو اور فرض کیجئے کہ

---

(۱) **ولو خلط زكاة موكليه ضمن وكان متبرعًا** (الدر المختار) **وفي الشامية: إلا إذا وجد الإذن أو أجاز المالكان أي أجاز قبل الدفع إلى الفقير ...... أو وجدت دلالة الإذن بالخلط كما جرت العادة بالإذن من أرباب الحنطة بخلط ثمن الغلات ...... ويتصل بهذا العالم إذا سأل للفقراء شيئًا و خلط يضمن، قلت ومقتضاه أنه لو وجد العرف فلا ضمان لوجود الإذن حينئذٍ دلالة والظاهر أنه لابد من علم المالك بهذا العرف ليكون إذنا منه دلالة.** (شامي، كتاب الزكاة، مطلب في زكاة ثمن المبيع وفائًا، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۱۸۸، كراچي ۲/ ۲۶۹)

إذا دفع الرجلان إلى رجل كل واحد منهما دراهم ليتصدق بها عن زكاة ماله فخلط الدراهم قبل الدفع ثم دفع فهو ضامن إلا إذا جدد الإذن أو أجاز المالكان فحينئذٍ يجوز أو وجدت دلالة الإذن بالخلط كما جرت العادة بالإذن من أرباب الحنطة يغلط ثمن الغلات. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الزكاة، الفصل التاسع في المسائل المتعلقة بمعطي الزكاة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۲۲۹، رقم: ۴۲۰۸) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) **ذهب الحنفية إلى أنه يضم كل ما يأتي في الحول إلى النصاب الذي عنده فيزكيهما جميعًا عند تمام حول الأول الخ.** (الموسوعة الفقهية الكويتية، كتاب الزكاة ۲۳/ ۲۴۴) ←

اس وقت روپیہ زائد ہو اور جب اس نے یکم محرم سے حساب رکھا تو ۳۰ ذی الحجہ کو جتنا روپیہ ہوگا زکوٰۃ اُس کی دے گا تو اگر اس وقت کم ہوا تو زکوٰۃ میں کمی رہے گی اور ہر سال ایسا ہی احتمال رہے گا۔

۲۵ ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ، ص ۱۰۱)

ادائے زکوٰۃ میں کوئی شرط فاسد لگادی تو زکوٰۃ میں خلل نہیں وہ شرط لغو ہے

سوال (۷۳۷): قدیم ۲/ ۳۹- السلام علیکم۔ زکوٰۃ دہندہ اپنے ہی غریم کو بایں شرط مال زکوٰۃ دے کر غریم اس مال کو زکوٰۃ دہندہ کو فوراً واپس دیدے اس صورت میں زکوٰۃ اداء ہوگی یا نہیں کیونکہ اوّل تو شرط واپسی مال ہے دوسرے غریم اس صورت میں مالک کامل نہیں ہوسکتا۔ تیسرے بالواسطہ بھی نہیں اور عزیم کا ذرا بھی اعتبار نہیں کیا جاتا اور یہ معاملہ شرط بالمواجہ ہوتا ہے؟

الجواب: وعلیکم السلام. ایسی شرط بوجہ اس کے کہ تصدیق تبرعات سے ہے خود باطل ہوجاوے گی اُس سے ادائے زکوٰۃ میں کوئی فساد لازم نہ آوے گا (۱)

← **ومن كان له نصاب فاستفاد في أثناء الحول ما لا من جنسه ضمه إلى ماله وزكاه سواء كان المستفاد من نمائه أو لا وبأي وجه استفاده ضمه سواء كان بميراث أوهبة أو غير ذلک .** (الجوهرة النيرة، كتاب الزكاة، باب زكاة الخيل، دار الكتاب ديوبند ١/ ١٤٥)

الفتاوى الهندية، كتاب الزكاة، الباب الأول في تفسيرها وصفتها وشرائطها، مكتبة زكريا ديوبند قديم ١/ ١٧٥، جديد ١/ ٢٣٧ ـ

ويضم مستفاد من جنس نصاب إليه ...... والمراد بالضم أن تجب الزكاة في الفائدة عند تمام على الأصل. (البحر الرائق، كتاب الزكاة، فصل في الغنم، مكتبة زكريا ديوبند ٢/ ٣٨٨، كوئٹه ٢/ ٢٢٢) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(١) **وما لا يبطل بالشروط الفاسدة ستة وعشرون، الطلاق، والخلع بمال وبغير ما ل والرهن والقرض والهبة والصدقة والوصاية والوصية (وقوله) وكذا الهبة والصدقة والكتابة بشرط متعارف وغير متعارف يصح ويبطل الشرط.** (الفتاوى الهندية، كاب الهبة، الباب الثامن في حكم الشرط في الهبة، مكتبة زكريا ديوبند قديم ٤/ ٣٩٦، جديد ٤/ ٤٢٢) ←

اور یہ شبہ کہ غریم مالک کامل نہ ہوگا غلط ہے۔ مالک تو کامل ہوا مگر اُس تملیک میں ایک شرط کرلی ہے جس کا اثر اُس تملیک میں کچھ نہیں۔ بخلاف حیلہ متعارفہ کے کہ اُس میں فی الواقع محض صورتِ ملک ہے حقیقت ملک نہیں۔ لیکن تاہم اَولیٰ یہ ہے کہ ایسی شرط بالکل نہ کی جاوے کیونکہ شرط تو خود فاسد ہی ہے بلکہ بلاشرط اُس کو مالک بنادیا جاوے جب وہ مالک ہوجاوے اُس سے اپنا قرض مانگے اگر وہ نہ دے جبراً اس سے وصول کر لینا جائز ہے (۱) اور اگر شبہ ہو کہ شاید اُس پر اتنی قدرت نہ ہو جواب یہ ہے کہ جب قدرت ہی نہیں تو اگر شرط لگانے کے بعد بھی وہ نہ دے گا تو اس صورت میں کیا کیا جاوے گا۔ پس اشتراط اور عدم اشتراط دونوں حالتیں یکساں ہوئیں۔

۲۸؍ربیع الاول ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثالثہ، ص ۱۳۲)

← **الثاني: أي ما لا يفسد بالشرط الفاسد القرض والهبة والصدقة والرهن والإيصاء والوصية.** (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبة اتحاد ديوبند ١/٥٥، رقم:٨٣)

والقاعدة المقررة: أن الشرط الفاسد لا يبطل عقود التبرعات والتوثيقات والزواج؛ بل العقد صحيح والشرط لغو باطل فالهبة إذن لا تبطل بالشروط الفاسدة. (موسوعة الفقة الإسلامي والقضايا المعاصرة، كتاب الهبة، مسألة استثناء ما في البطن، المكتبة الأشرفية ديوبند٤/٦٨٩)

الفقة الإسلامي وأدلته، الهبة، شروط الهبة، مكتبة اشرفية ديوبند ٤/٦٨٩۔

(١) **وأداء الدين عن العين وعن دين سيقبض لا يجوز وحيلة الجواز أن يعطي مديونه الفقير زكاته ثم يأخذها عن دينه، ولو امتنع المديون مديده وأخذها لكونه ظفر بجنس حقه.** (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الزكاة، مطلب في زكاة ثمن المبيع وفاء، مكتبة زكريا ديوبند٣/١٩٠-١٩١، كراچي ٢/٢٧٠-٢٧١)

حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الزكاة، دار الكتاب ديوبند ص:٧١٥-٧١٦۔

ومن له على فقير دين وأراد جعله عن زكاة العين فالحيلة أن يتصدق عليه، ثم يأخذه منه عن دينه وهو أفضل من غيره ولو امتنع المديون من دفعه له مديده وأخذه؛ لكونه ظفر بجنس حقه الخ. (الأشباه والنظائر، الفن الخامس، الحيل، الفصل الثالث في الزكاة، مكتبة زكريا ديوبند جديد٣/٢٩٧) ←

کرایہ یا تجارت کی کشتی پر زکوٰۃ کا حکم

(۱) **سوال** (۸۳۳): قدیم ۲/ ۳۹- ہر سفینہ کہ برائے کرایہ است یا برائے تجارت ست آں راز کوٰۃ واجب است یا نہ۔ بینوا تو جروا؟

(۲) **الجواب**: دریں دوصورت است یکے آنکہ ازیں سفینہ کرایہ حاصل کردہ شود وایں مثل حانوت کرایہ است کہ زکوٰۃ برآں حانوت واجب نیست۔ (۳) دوم آنکہ ہرگاہ ایں سفینہ خریدہ بود نیت کردہ بود

← **لا يتأدى بالدين زكاة العين ولا زكاة دين آخر والحيلة في ذلك أن يتصدق صاحب المال على الغريم بمثل ماله عليه من المال العين ناويا عن زكاة ماله ويدفعه إليه فإذا قبضه الغريم ودفعه إلى صاحب المال قضاء بما عليه من الدين يجوز** ...... **فإن خاف الطالب أنه لو دفع مقدار الدين إلى الغريم يمتنع عن قضاء الدين فلا ينبغي له أن يخاف من ذلك؛ لأنه يمكنه أن يمديده ويأخذ ذلك منه؛ لأنه قد ظفر بجنس حقه الخ.** (هندية، كتاب الحيل، الفصل الثالث في مسائل الزكاة، مكتبة زكريا ديوبند قديم ٦/ ٣٩١، جديد ٦/ ٣٩٤) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۱) **ترجمۂ سوال**: ہر وہ کشتی جو کرایہ کے واسطے ہے یا ہر وہ کشتی جو تجارت کے واسطے ہے اس پر زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں؟

(۲) **ترجمۂ جواب**: اس میں دوصورتیں ہیں ایک صورت یہ ہے کہ کشتی کرایہ حاصل کرنے کے واسطے ہے، تو ایسی کشتی کرایہ کی دوکان کی طرح ہے کہ جس طرح کرایہ کے دوکان پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی ہے، اس پر بھی نہیں۔ دوسرا یہ کہ ہر وہ کشتی جو خریدتے وقت کسی خریدار کے ہاتھ فروخت کرنے کے ارادے سے خریدا تھا تو وہ کشتی مال تجارت کے حکم میں ہے اور مال تجارت پر زکوٰۃ واجب ہے۔

(۳) **ولا في ثياب البدن وأثاث المنزل ودور السكنىٰ ونحوها (الدر المختار) وفي حاشية الطحطاوي: قوله: ونحوها كحوانيت وخانات يستغلها الخ.** (حاشية الطحطاوي على الدر المختار، كتاب الزكاة، كوئٹه ١/ ٣٩٢)

ولو اشترى قدورًا من صفر يمسكها أو يواجرها لا تجب فيها الزكاة كما لا تجب ←

کہ بدست خریدارے فروخت خواہم کرد پس ایں مال تجارت است و بر مال تجارت زکوٰۃ واجب است ۔(۱)

۱۰؍ رمضان ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ، ص ۱۶۲)

← **في بيوت الغلة.** (خانية على الهندية، كتاب الزكاة، فصل في مال التجارة، مكتبة زكريا ديوبند قديم ١/ ٢٥١، جديد١/ ١٥٥)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الزكاة، الفصل الثالث في بيان زكاة عروض التجارة، مكتبة زكريا ديوبند٣/ ١٦٩، رقم: ٤٠١٧ ـ

لا تجب الزكاة في أعيان العمائر الاستغلالية والمصانع والسفن والطائرات وما أشبهها؛ بل تجب في صافي غلتها عند توافر شروط النصاب وحولان الحول. (موسوعة الفقة الإسلامي والقضايا المعاصرة، المبحث الخامس: الزكاة في العمارات والمصانع، مكتبة اشرفية ديوبند ٢/ ٧٧٥، الفقة الإسلامي وأدلته، المبحث الخامس، كتاب الزكاة، في العمارات والمصانع، مكتبة اشرفية ديوبند ٢/ ٧٧٥)

(١) **عن سمرة بن جندب ؓ قال: أما بعد! فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذي نعد للبيع.** (سنن أبي داؤد، كتاب الزكاة، باب العروض إذا كانت للتجارة هل فيها من زكاة، النسخة الهندية ١/ ٢١٨، دار السلام رقم: ١٥٦٢)

الزكاة واجبة في عروض التجارة كائنة ما كانت إذا بلغت قيمتها نصابًا من الورق والذهب. (الهندية، كتاب الزكاة، الباب الثالث في زكاة الذهب، الفصل الثاني في العروض، مكتبة زكريا ديوبند قديم١/ ١٧٩، جديد١/ ٢٤١)

الزكاة واجبة في عروض التجارة، وفي المضمرات يريد بالعروض ما خلا الذهب والفضة والسوائم. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الزكاة، الفصل الثالث في بيان زكاة عروض التجارة، مكتبة زكريا ديوبند٣/ ١٦٤، رقم: ٣٩٩٩)

والأصل أن ما عدا الحجرين والسوائم إنما يزكى بنية التجارة. (الدر المختار على رد المختار، كتاب الزكاة، قبيل باب السائمة، مكتبة زكريا ديوبند٣/ ١٩٤، كراچي ٢/ ٢٧٣)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سونے چاندی کو حساب زکوٰۃ میں باہم ملانے کی صورت

(۱) **سوال** (۸۳۴): قدیم۲/ ۳۹- اگر نزد کسے بعد حولانِ حول دوصد پنج درہم وہفت مثقال ذہب موجود باشد برآں کس بہ حسب مذہب امام یا حکیم ہمی باشد کہ بجز پنج درہم کہ زکوٰۃ دوصد درہم است چیزے دیگر واجب نباشد زیرا کہ پنج درہم کہ از نصاب فضہ افزودہ باشد بخمس نصاب نمی رسد و ہفت مثقال ذہب ناقص از نصاب ست یا قیمت ذہب با کسر فضہ یعنی ما بقی من نصاب الفضہ منضم شدہ بحساب خمس درآں ہم زکوٰۃ واجب باشد؟

الجواب: في الدر المختار من ذهب أوورق مقوماً بأحد هما فلو أحدهما أروج تعين التقويم به ولو بلغ بأحد هما نصاباً دون الآخر تعين مايبلغ به الخ وفي رد المحتار عن البحر والنهر عن المحيط من أنه لا تضم أحد الزيادتين إلى الأُخرىٰ (إلىٰ قوله) وعند هما تضم لوجوبها في الكسور وبعده باسطر ان السروجي نقل عن المحيط الخلاف بالعكس ۲/ ۴۸ –۴۹. (۲)

---

(۱) **خلاصہ ترجمۂ سوال**: اگر کسی کے پاس حولان حول کے بعد دوسو پانچ درہم چاندی اور سات مثقال سونا موجود ہو، تو ایسے شخص پر امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کے مطابق زکوۃ واجب ہے نیز یہی حکم ہے کہ پانچ درہم کے علاوہ دوسودرہم چاندی پر زکاۃ واجب ہے۔

دوسری کوئی چیز واجب نہیں؛ اس لئے کہ جو پانچ درہم ہیں وہ چاندی کے نصاب سے زائد ہے جو کہ نصاب کے پانچویں حصہ تک نہیں پہنچتا اور سات مثقال سونا نصاب سے کم ہے یا سونے کی قیمت کو چاندی کے کسر کے ساتھ ملا یا جائے یعنی چاندی کے نصاب سے مابقیہ جو کسر ہے یعنی بچا ہوا ہے، اس میں پانچویں حصہ کے حساب سے ملالیا جائے، تو اس پر زکاۃ واجب ہوتی ہے (اور یہاں پانچواں حصہ نہیں)

جواب کا ترجمہ: ان روایات کی بناء پر سونے کو چاندی کے ساتھ ملا کر قیمت لگائی جائے، پھر اس کے مجموعہ میں زکاۃ واجب ہوتی ہے اور زیادتی کی معافی کے بارے میں اختلاف ہے اور احتیاط قول وجوب پر ہے۔

(۲) الدر المختار مع رد المختار، كتاب الزكاة، باب زكاة المال، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۲۲۸-۲۲۹-۲۳۰، كراچي ۲/ ۲۹۸-۲۹۹-۳۰۰۔

وفي عروض تجارة بلغت قيمتها نصاب ورق أوذهب (كنز) وفي البحر: وأشار بقوله ورق أو ذهب إلى أنه مخير إن شاء قومها بالفضة وإن شاء بالذهب ...... وفي النهاية: لو كان ←

و فـي رد الـمـحتار: عن البدائع أن ماذكر من وجوب الضم إذا لم يكن كل واحد منهما نصاباً بأن كان أقل الخ ۲ /۵۳. (۱)

بناء بریں روایات ذہب **رابفضہ** مقوم کردہ درمجموعہ زکوٰۃ واجب خواہد شد ودر عفو زیادت اختلاف است واحوط وجوب ست۔

۱۶؍رمضان المبارک ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ، ص ۱۶۵)

← **تقويمه بأحد النقدين يتم النصاب وبالآخر لا فإنه يقومه بما يتم به النصاب بالاتفاق.** (البحر الرائق، كتاب الزكاة، باب زكاة المال، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۳۹۸–۳۹۹، كوئٹه ۲/۲۲۸–۲۲۹)

وذكر في الـمـحيط: ولا يضم إحدى الزيادتين إلى الأخرىٰ ليتم أربعين درهما أوأربعة مثاقيل عند أبي حنيفةؒ؛ لأنه لا تجب الزكاة في الكسور عنده وعندهما يضم لأنها تجب في الكسور (البحر) وفي منحة الخالق: ذكر بعض المحشين عن حاشية الزيلعي لميرغني ...... إن المذكور في غاية السروجي عن المحيط أنه تضم إحدى الزيادتين إلى الأخرى عنده ولا تضم عندهما عكس ما نقله هنا من ذكر الخلاف. (البحر الرائق مع منحة الخالق، كتاب الزكاة، باب زكاة المال، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۳۹۵، كوئٹه ۲/۲۲۷)

ثم في تقويم عروض التجارة التخيير يقوم بأيهما شاء من الدراهم والدنانير إلا إذا كانت لا تبلغ بأحدهما نصابًا فحينئذٍ تعين التقويم بما يبلغ نصابًا. (هندية، كتاب الزكاة، الباب الثالث في زكاة الذهب، الفصل الثاني في العروض، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۱/۱۷۹، جديد ۱/۲٤۱)

وفي الـمـحيط: ولا يضم إحدىٰ الزيادتين إلى الأخرىٰ يتم أربعين درهما أو أربعة مثاقيل عند الإمام؛ لأنه لا زكاة في الكسور وقالا: يضم. (النهر الفائق، كتاب الزكاة، باب زكاة المال، مكتبة زكريا ديوبند ۱/٤۳۷)

(۱) شامي، كتاب الزكاة، باب زكاة المال، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۲۳٤، كراچي ۲/۳۰۳۔

بدائع الصنائع، كتاب الزكاة، مقدار الواجب فيه، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۱۰۸۔

إن وجوب الضم إذا لم يكن كل واحد منهما نصابًا بأن كان أقل فأما إذا كان كل واحد منهما نصابًا ولم يكن زائدًا عليه لايجب الضم. (منحة الخالق على هامش البحرالرائق، كتاب الزكاة، باب زكاة المال، مكتبة زكريا ديوبند ۲/٤۰۱، كوئٹه ۲/۲۳۰) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

چندہ وصول کرنے والوں کو رقم زکوٰۃ دیدینے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی

سوال (۸۳۵): قدیم ۲/۴۰- کیا فرماتے ہیں علماءدین اس مسئلہ میں کہ مدارس کی طرف سے جولوگ محصلین چندہ ہیں ان کو زکوٰۃ دینے سے اداء ہو جاتی ہے۔؟

الجواب: نہیں۔(۱)

۲۰/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (حوادث اولی، ص ۱۹)

---

(۱) **ولا يخرج عن العهدة بالعزل بل بالأداء للفقراء.** (الدر المختار على رد المختار، كتاب الزكاة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۱۸۹، كراچي ۲/۲۷۰)

لا يخرج بالعزل عن العهدة بل لابد من التصدق به الخ. (النهر الفائق، كتاب الزكاة، مكتبة زكريا ديوبند ۱/۴۱۹)

أنه لا يخرج بعزل ما وجب عن العهدة بل لابد من الأداء إلى الفقير. (البحر الرائق، كتاب الزكاة، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۳۶۹، كوئٹه ۲/۲۱۱)

یہ جزئیات حضرت والا تھانویؒ کے جواب کے مطابق نقل کردیئے گئے ہیں۔ اب اس مسئلہ کی وضاحت ضروری ہے کہ مہتمم اور سفراء بالاتفاق معطیین زکوۃ دہندگان کے وکیل ہیں، سوال یہ ہے کہ طلبہ اور فقراء کے بھی وکیل ہیں یا نہیں؟ تو اگر طلبہ وفقراء کے وکیل تسلیم نہ کئے جائیں اور صرف معطیین ہی کے وکیل تسلیم کئے جائیں تو حسب ذیل مشکلات پیش آجائیں گے:

(۱) مال زکوۃ جب تک مصرف میں خرچ نہ ہوگا، اس وقت تک معطیین کی زکوۃ ادا نہ ہوگی اور ان پر فریضۂ زکوۃ بدستور باقی رہے گا۔

(۲) اگر بلا تعدی ہلاک ہوجائے تو تاوان بھی لازم نہ ہوگا۔

(۳) جن مدارس میں زکوۃ کئی کئی سال خرچ ہوئے بغیر جمع رہتی ہے، اگر بقدر نصاب ہے تو ان کے معطیین پر دوبارہ ان سالوں کی زکوۃ ادا کرنا لازم ہوگا۔

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے معارف القرآن ۴/۱۶۹، تحت سورۂ توبہ: ۶۰/ میں یہی مسئلہ لکھا تھا کہ مہتمم وسفراء طلبہ اور فقراء کے وکیل نہیں ہیں؛ لیکن بعد میں ۵/ ذی قعدہ ۱۳۹۵ھ کو امین اشرف متعلم شعبۂ افتاء دار العلوم کراچی کے سوال کا جواب دیتے ہوئے صاف الفاظ میں اپنے سابق فتوی سے رجوع کا اعلان فرمایا ہے اور تمام اکابر کے اس فتوی کو تسلیم کرلیا ہے، جس میں مہتمم اور اس کے مامور کردہ افراد کو فقراء اور مستحقین کا وکیل ثابت کیا گیا ہے کہ مال زکوۃ ان کے قبضہ میں آنے کے بعد معطیین کی زکوۃ ادا ہوجاتی ہے۔ (مستفاد: جواہر الفقہ ۴/۳۸۸) ←

← نیز ہمارے اکثر اکابر اہل فتاوی نے مہتمم اور ذمہ داران مدرسہ اوران کے ماموراافراد کو معطیین اور طلبہ دونوں کا وکیل تسلیم کیا ہے، طلبہ کے وکیل ہونے کی وجہ سے معطیین اور دہندگان کی زکوۃ، مہتمم اور اس کے ماتحتی لوگوں کے قبضہ کرنے پر اسی وقت ادا ہو جاتی ہے؛ لہٰذا اگر طلبہ پر خرچ ہونے سے قبل بلا تعدی ہلاک ہو جائے تو معطیین کے وکیل اور امین ہونے کی وجہ سے تاوان لازم نہ ہوگا اور طلبہ کے وکیل کی وجہ سے معطیین کی زکوۃ ادا ہو جاتی ہے اور اگر کسی مدرسہ میں کئی سال کی رقم جمع شدہ ہے تو ان پر دوبارہ زکوۃ بھی لازم نہ ہوگی؛ کیونکہ شخص حقیقی کی ملکیت تامہ نہیں ہے۔

حضرت اقدس فقیہ العصر مولانا خلیل احمدؒ محدث سہارن پوری فرماتے ہیں کہ اہل مدرسہ بیت المال کے عمال کے مثل ہیں اور طلبہ کی طرف سے کلاء ہیں؛ لہٰذا نہ ان پر زکوۃ واجب ہوگی اور نہ ہی معطیین زکوۃ واپس لے سکتے ہیں۔ (مستفاد: فتاوی خلیلیہ ۱/۳۱۹)

یہی مضمون فقیہ الامت حضرت مولانا مفتی محمود حسن صاحب گنگوہیؒ نے فتاوی محمودیہ میں نقل فرمایا ہے کہ جب طلبہ نے مہتمم کے اہتمام اور قوانین اور انتظام کو تسلیم کر کے داخلہ لیا ہے تو گویا یوں کہلایا کہ آپ ہمارے وکیل ہیں۔ (مستفاد: فتاوی محمودیہ جدید ڈابھیل ۹/۵۱۳، قدیم ۱۲/۲۱۸)

حضرت گنگوہیؒ نے بھی صاف الفاظ میں مہتمم کو طلبہ کا وکیل قرار دیا ہے، تذکرۃ الرشید ۱/۱۶۴، حاشیہ فتاوی خلیلیہ ۱/۳۲۰۔

اور حضرت تھانویؒ نے بھی امداد ترتیب قدیم مطبوعہ رحیمیہ میں حضرت مولانا خلیل احمد کے مذکورہ جواب تحریر فرمایا جس سے شبہ باقی نہیں رہتا۔ (مستفاد: امداد قدیم ۴/۲۱۸)

اور امداد الفتاوی جدید ۳/۳۱۵-۳۱۶/ میں بھی اس طرف اشارہ ملتا ہے، فتاوی قاسمیہ ۱۱/۱۸۳، رقم: ۴۵۱۳/ میں تفصیل ہے۔

ان وجوہات سے واضح ہوتا ہے کہ صحیح یہی ہے مہتمم اور سفراء معطیین اور طلبہ دونوں کے وکیل ہیں۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

۳/ بقیة کتاب الزکوٰة والصدقات

۱/ باب زکوة المال

ایک مشترک چیز ناقابل تقسیم کا حصہ زکوٰۃ میں دینا

سوال (۸۳۶): قدیم ۲/ ۴۰- مدرسہ دیوبند میں ایک پریس آہنی ۲۲×۲۹، ڈبل کی ضرورت ہے میرے پاس موجود ہے ۱۳۰ روپے، اس پر لاگت میری ہے، ایک وقت ۱۴۰ روپیہ ایک صاحب اس کے دیتے تھے میرے یہاں وہ بوجہ کام کم ہونے کے خالی ہے اگر غرض منداآجاوے تو ۲۵۰ تک فروخت ہوسکتا ہے اگر اُسے اس صورت سے دوں کہ کچھ روپیہ نقد لے لوں اور کچھ روپیہ بمد زکوٰۃ مدرسہ میں دیدوں تو زکوٰۃ کتابوں کی اداء ہوجاوے گی؟

الجواب: بدون تملیک مسکین کے زکوٰۃ اداء نہ ہوگی (۱) اگر حصّہ غیر مبیعہ کو ان پر وقف کیا تب تو زکوٰۃ اداء ہوگی اور اگر مالک مطبع کو بلا قیمت دیا تو اُن کا مسکین ہونا شرط ہے اس کی تحقیق کیجئے۔ صرف یہ صورت ہوسکتی ہے کہ خود یا بذریعہ وکیل معتمد کے وہ حصّہ غیر مبیعہ کسی مسکین کی مِلک کردیجئے پھر اس مسکین سے صاحبِ مطبع خرید لیں خواہ وہ مسکین ایسا طالب علم ہو جس کو بقدر قیمت اس حصّہ کے نفع مالی پہونچانا مقصود ہو پھر خواہ ایک ہو یا متعدد۔

۲ر صفر المظفر ۱۳۳۲ھ (حوادث ثانیہ ص ۱۳۲)

روپیہ کی زکوٰۃ میں ایسا سکہ ادا کرنا جو قیمت روپیہ کا مساوی ہو وزن میں مساوی نہ ہو

سوال (۸۳۷): قدیم ۲/ -۴۱ اگر کسی شخص کو زکوٰۃ میں دو تولہ چاندی دینی ہے اور اس کی قیمت ایک روپیہ ہے تو اس کو ایک روپیہ دیدینا کفایت کرے گا یا نہیں کیا اس کو حکم فضہ میں کر کے باقی فضہ اور دین لازم قرار دیں گے۔

(۱) ویشترط أن یکون الصرف تملیکا لا إباحة. (الدر المختار علی رد المحتار، کتاب الزکاة، باب المصرف، مکتبہ زکریا دیوبند ۳/ ۲۹۱، کراچی ۲/ ۳۴۴) ←

الجواب: دوتولہ چاندی پورا کرنا واجب ہے خواہ مسکوک ہو یا غیر مسکوک۔

لان في الجنس لا يعتبر القيمة۔(۱)

۱۷/صفر المظفر ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ،ص۱۹)

کسی کے ذمہ قرض ہو اُس کو بری کردینے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی

سوال (۸۳۸): قدیم۲/ ۴۱- چند یوم ہوئے کہ جناب والدصاحب مکرم ومعظم نے فرمایا تھا کہ تُو مولانا صاحب کے پاس ایک عریضہ تحریر کر اور یہ مسئلہ دریافت کر کہ اگر مثلاً زید کا عمرو پر کچھ قرضہ آتا ہو اور زید کو اپنے

← **الزكاة يجب فيها تمليک المال؛ لأن الإيتاء في قوله تعالىٰ: واتوا الزكاة يقتضي التمليک.** (تبيين الحقائق، كتاب الزكاة، مكتبه زكريا ديوبند۲/ ۱۸، امدادية ملتان ۱/ ۲۵۱)

الزكاة لا تتأدى إلا بتمليک عين متقومة. (البحر الرائق، كتاب الزكاة، كوئٹه۲/ ۲۰۱، زكريا ۲/ ۳۵۳۔

(۱) **والمعتبر وزنها أداء ووجوبًا ولا قيمتها (الدر الختار) وفي الشامية: أداء أي من حيث الأداء يعني يعتبر أن يكون المؤدي قدر الواجب وزنًا عند الإمام والثاني وقال زفر: تعتبر القيمة.** (الدر المختار مع رد المختار، كتاب الزكاة، باب زكاة المال، مكتبه زكريا ديوبند۳/ ۲۲۷، كراچي ۲/ ۲۹۷)

والمعتبر وزنها أداء ووجوبا أي يعتبر في الذهب والفضة أن يكون المؤدى قدر الواجب وزنا ولا تعتبر فيه القيمة. (تبيين الحقائق، كتاب الزكاة، باب زكاة المال، امدادية ملتان ۱/ ۲۷۸، زكريا ديوبند ۲/ ۷٤)

والمعتبر فيهما الوزن لا القيمة وجوبًا وأداء أي في وجوب الزكاة وأداء قدر الواجب. (الدر المنتقي على هامش مجمع الأنهر، كتاب الزكاة، باب زكاة الذهب والفضة والعروض، دار الكتب العلمية بيروت ۱/ ۳۰٤)

ويعتبر فيهما أن يكون المؤدى قدر الواجب وزنًا ولا يعتبر فيه القيمة عند أبي حنيفةؒ، وأبي يوسفؒ. (الهندية، كتاب الزكاة، الباب الثالث في زكاة الذهب، الفصل الأول في زكاة الذهب والفضة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ۱۸۷، جديد ۱/ ۲٤۰)

ضروری ہدایت: یہاں ضروری بات یہ ذہن نشین کرلینی چاہئے کہ مذکورہ سوال وجواب میں روپیہ سے مراد چاندی کا روپیہ ہے اور سکہ بھی چاندی ہی کا ہے؛ لہٰذا چاندی کا روپیہ اور چاندی کا سکہ دونوں ہم جنس ہے؛ اس لئے وزن میں برابری لازم ہے، اسی وجہ سے حضرتؒ نے دوتولہ چاندی پورا کرنے کو لازم قرار دیا ہے، اور قیمت ادا کرنا اس وقت درست ہوتا ہے جب کہ وہ خلاف جنس ہو۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قرضہ کے وصول ہونے کی اُمید نہ ہو اور زید کو زکوٰۃ بھی اداء کرنی ہو جس کی مقدار اس قرض کی مقدار کے برابر ہو یا زیادہ ہو تو اگر زید یہ چاہے کہ میں اپنا قرضہ معاف کر کے زکوٰۃ اداء کردوں تو اس طرح سے زکوٰۃ ادا ہوسکتی ہے یا نہیں تو مجھے خیال ہوا کہ شاید یہ مسئلہ بہشتی زیور میں ہو۔اس لیے میں نے اس میں ڈھونڈا تو بہشتی زیور مطبوعہ بلالی اسٹیم ساڈھورہ حصّہ سوم صفحہ ۳۹ سطر ۱۳ پر یہ مسئلہ دیکھا۔(۱)

مسئلہ: کسی غریب آدمی پر تمہارے دس روپے قرض ہیں اور تمہارے مال کی زکوٰۃ بھی دس روپیہ یا اس سے زیادہ ہے اس کو اپنا قرضہ زکوٰۃ کی نیت سے معاف کر دیا تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی؛ البتہ اس کو دس روپے زکوٰۃ کی نیت سے دیدو تو زکوٰۃ ادا ہوگئی اب یہی روپیہ اپنے قرضہ میں اس سے لے لینا درست ہے. آھ جس کو کہ میں نے والد صاحب سے عرض کر دیا۔ تھوڑے دِنوں بعد والد صاحب نے یہ فرمایا کہ میں نے عالمگیری میں لکھا ہوا دیکھا ہے کہ اس طریقہ سے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی اس کی عبارت یہ ہے۔

فصل في هبة الدَين من المد يون بنية الزكوٰة ولو وهب جميع الدين من المديون بنية الزكوٰة عن الدين في الاستحسان يكون مؤدياً وتسقط عنه الزكوٰة. اه جلد أول حاشيه عالمگيری ، ص ۲۴۱ ، سطر ۲۲ ، مطبوعه مصر۔(۲)

اور دوسری جگہ ہے: **ولو أمر فقيرا بقبض دين له علی آخر ونواه عن الزكوٰة عين عنده جاز. كذا في البحر الرائق اه.عالمگيری جلد اول ، ص ۱۴۲ ،سطر ۴ ،مطبوعه مصر۔(۳)**

---

(۱) اختری بہشتی زیور، باب زکوۃ کے ادا کرنے کا بیان، کتب خانہ اختری سہارن پور حصہ سوم ۲۸ رمسئلہ نمبر:۱۱۔

(۲) خانية علی الهندية، كتاب الزكاة، فصل في هبة الدين من المديون بنية الزكاة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ۲٦٤، جديد زا /۱٦۲۔

(۳) الهندية، كتاب الزكاة، الباب الأول في تفسيرها وصفتها وشرائطها، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ۱۷۱، جديد ۱/ ۲۳۳۔

مدیون اور مقروض کو صرف زکوۃ کی نیت سے معاف کر دینے سے زکوۃ ادا نہیں ہوگی؛ بلکہ اگر مقروض مستحق زکوۃ ہے تو اپنی جانب سے زکوۃ کی رقم مقروض کو دے کر قبضہ دیدیا جائے،اس کے بعد اس سے کہا جائے کہ اب تمہارے پیسہ آچکا ہے؛ لہٰذا ہمارا قرض ادا کردو، اور وہ قرض ادا کرنے کے طور پر واپس کردے،تو مقروض کا قرض بھی ادا ہو جائے گا اور دائن اور قرض خواہ کی زکوۃ بھی ادا ہو جائے گی۔ (مستفاد: فتاوی قاسمیہ ۱۱/۱۲۴، رقم: ۴۴٦۷، ۱۰/۵۵۰تا ۵۵۵) ←

اب تو مولانا صاحب کی خدمت میں تحریر کر کہ کس پر عمل کیا جاوے تو اب حضور ایسا جواب ارشاد فرماویں جس سے والد صاحب کی تشفی ہو جاوے؟

الجواب: پہلی عبارت میں عن الدَین کی تصریح ہے پس اس سے خاص اُس دَین پر جس قدر زکوٰۃ واجب تھی خاص اس حصّہ زکوٰۃ کا ادا ہونا لازم آیا نہ کہ دوسرے اموال موجودہ عیناً کی زکوٰۃ کا اور دوسری عبارت میں چونکہ قبض دین کے بعد وہ دین نہ رہا عین ہو گیا؛ اس لیے زکوٰۃ ادا ہو جاوے گی، تو اس سے اصل سوال میں زکوٰۃ کا ادا ہونا لازم نہیں آتا۔

۱۸/ ربیع الثانی ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ، ص ۳۰)

زکوٰۃ میں اشیاء کی وہ قیمت معتبر ہوگی جو عام طور پر رائج ومعروف ہو

سوال (۸۳۹): قدیم ۲/ ۴۲- کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس صورت میں کہ زید تاجر کتب اپنی کتب مختلف طور سے فروخت کرتا ہے کسی کو نصف قیمت پر دیتا ہے کسی کو (۱/۳)

← **وأداء الدين عن العين وعن دين سيقبض لا يجوز، وحيلة الجواز أن يعطي مديونه الفقير زكاته، ثم يأخذها عن دينه.** (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الزكاة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۹۰-۱۹۱، كراچي ۲/ ۲۷۱)

وأداء الدين عن العين وعن دين سيقبض لا يجوز ...... كذا في شرح الطحاوي: وحيلة الجواز أن يعطي المديون الفقير خمسة زكاة، ثم يأخذ ها منه قضاءً عن دينه. (البحر الرائق، كتاب الزكاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۷۰، كوئٹه ۲/ ۲۱۱)

ولو وهب دينه من فقير ونوى زكاة دين آخر له على رجل آخر أونوى زكاة عين له لم يجز. (هندية، كتاب الزكاة، الباب الأول في تفسيرها وصفتها، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ۱۷۱، جديد ۱/ ۲۳۳)

والحيلة في ذلک أن يتصدق الغريم بمثل ما لم عليه من المال ناويًا عن زكاة ما له ويدفعه إليه، فإذا قبضه الغريم ودفعه إلى صاحب المال قضاء بما عليه من الدين يجوز. (هندية، كتاب الحيل، الفصل الثالث مسائل الزكاة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۶/ ۳۹۱، جديد ۶/ ۳۹۵) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قیمت کی رعایت کر دیتا ہے کسی کو چوتھائی قیمت کی تخفیف کر دیتا ہے اور کسی کو ثمن کمیشن پر دیتا ہے اور بعض کو پوری مشتہر قیمت پر دیتا ہے اور مال خریدنے کی بھی مختلف صورتیں ہوتی ہیں۔ اب وہ چاہتا ہے کہ اپنے مال کی زکوٰۃ نقد روپے سے ادا کرے تو کونسی قیمت کا اعتبار ہوگا خرید کا یا فروخت کا اور فروخت میں کونسی صورت کا اعتبار کیا جاوے گا؟

الجواب: جزئیہ ملنے کی تو اُمید نہیں قواعد سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ تاجرانہ قیمت کا تو اعتبار نہیں؛ کیونکہ وہ مبنی ہے تخفیف ورعایت ومصالح خاصہ پر بلکہ متفرق خریدار جس قیمت سے لیتے ہیں وہ معتبر ہے اور اس میں اگر اختلاف ہو تو اکثر اور اشہر کا اعتبار ہے اور وہ قریب قریب متعین ہوتی ہے(۱) یعنی وہ قیمت کہ اگر کوئی تخفیف کی درخواست نہ کرے تو اس قیمت پر فروخت کی جایا کرے۔

۱۳/ربیع الثانی ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ، ص۱۳۴)

---

(۱) **في عرض تجارة قيمته نصاب من ذهب أو ورق أي فضة مضروبة فأفاد أن التقويم إنما يكون بالمسكوك عملاً بالعرف مقوما بأحدهما إن استويا فلو أحدهما أروج تعين التقويم به.** (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الزكاة، باب زكاة المال، مكتبه زكريا ديوبند ۲۲۸/۳، كراچي ۲/۲۹۸-۲۹۹)

وأما أموال التجارة فتقدير النصاب فيها بقيمتها من الدنانير والدراهم فلا شيئ فيها ما لم تبلغ قيمتها مائتى درهم أوعشرين مثقالاً من ذهب فتجب فيها الزكاة وهذا قول عامة العلماء. (بدائع الصنائع، كتاب الزكوة، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰۹/۲)

وتجب الزكاة أيضًا في عروض تجارة بلغت قيمتها نصابًا من أحدهما أي الذهب والفضة نقوم أي عروض بما هو أنفع للفقراء أيهما كان لقوله عليه الصلاة والسلام: يقويها فيؤدى من كل مأتى درهم خمسة دراهم وهذا عند الإمام يعنى نقوم بما يبلغ نصابًا أن يبلغ بأحدهما دون الأخر احتياطًا في حق الفقراء، ويحتمل أن يراد أنها تقوم بالأنفع إن كانت تبلغ بهما فإن التقويم بالدراهم أنفع قومت بها، وإن بالدنانير قومت بها، وإن بلغت بكل منهما تقوم بالأروج ولو استويا رواجا يخير المالك وتقوم في المصر الذي هو فيه أوفى مفازته القريبة. (مجمع الأنهر، كتاب الزكاة، بيروت ۳۰۶/۱) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

استعمالی مشین پر زکوٰۃ نہیں

سوال (۸۴۰): قدیم ۲/۴۲- کپاس کی ایک مشین ہے اُس میں کچھ حصّہ ہے اُس کا منافع ہر سال ملتا ہے جو منافع ملتا ہے اس کی تو زکوٰۃ برابر دیدیجاتی ہے اور جو روپیہ مشین میں لگا ہے اس روپیہ کی زکوٰۃ دینے کی ضرورت ہے یا نہیں کیونکہ یہ مشین لوہے کی ہے اس میں ہر سال مرمت کی بھی ضرورت پڑتی ہے اور اس مشین میں بہت سے آدمیوں کا حصّہ ہے، چندہ سے ہے، اس میں ہندو اور مسلمان دونوں شریک ہیں؟

الجواب: وہ مشین آلہ صنعت ہے مالِ تجارت نہیں؛ لہٰذا اس میں زکوٰۃ نہیں۔(۱)

۷؍ جمادی الثانی ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ، ص ۱۴۰)

---

(۱) **ولا في ثياب البدن ......وأثاث المنزل ودور السكنى ونحوها ...... وكذلك آلات المحترفين.** (الدرالمختار على رد المحتار، كتاب الزكاة، مطلب في زكاة ثمن المبيع وفاء، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۱۸۲-۱۸۳، كراچي ۲/۲۶۴-۲۶۵)

وأما كونه فارغًا عن الدين وعن حاجته الأصلية كدور السكنى وثياب البذلة وأثاث المنزل وآلات المحترفين. (تبيين الحقائق، كتاب الزكاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۲۳، امدادية ملتان ۱/۲۵۳)

فليس في دور السكنى وثياب البدن وأثاث المنزل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال زكاة ...... وكذا ...... وآلات المحترفين الخ. (الهندية، كتاب الزكاة، الباب الأول في تفسيرها وصفتها وشرائطها، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/۱۷۲، جديد ۱/۲۳۴)

وليس في دور السكنى وثياب البدن وأثاث المنزل ......زكاة...... وعلى هذا كتب العلم لأهلها وآلات المحترفين لما قلنا (الهداية) **وفي شرح البناية: إشارة إلى قوله لأنها مشغولة بالحاجة الأصلية، وليست بنامية، وآلات المحترفين مثل قدور الطباخين والصباغين وقواريد العطارين وآلات النجارين وظروف الأمتعة.** (بناية شرح الهداية، كتاب الزكاة، مكتبه أشرفية ديوبند ۳/۳۰۳-۳۰۴) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تنخواہ سے کٹ کر جو روپیہ جمع ہو (پرائیویڈنٹ فنڈ) اس پر زکوٰۃ ہے یا نہیں؟

سوال (۸۴۱): قدیم ۲/۴۳- سرکاری ملازموں سے تنخواہ کا ایک آنہ روپیہ جو فنڈ میں جمع کیا جاتا ہے اور مع سود وغیرہ مستعفی ہونے پر ملتا ہے اس کی زکوٰۃ کا کیا حکم ہے۔ دین مہر کی طرح یوم القبض سے حولانِ حول معتبر ہوگا یا دیگر دیون کی طرح وصول ہونے پر سالہائے گزشتہ کا بھی ادا کرنا ہوگا۔؟

الجواب: یہ دَین قوی ہے لہذا گزشتہ کی زکوٰۃ بھی واجب ہوگی۔(۱)

۵/ شوال ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ، ص ۵۵)

---

(۱) یہ پرائیویڈنٹ فنڈ ہے اس کو حضرتؒ کے اس جواب میں دین قوی قرار دے کر وجوب زکوٰۃ کا حکم بتلایا گیا ہے؛ لیکن آگے مفصل سوال نمبر: ۸۴۳ / مختصر جواب میں حضرتؒ نے اس سے رجوع فرمالیا ہے کہ یہ دین قوی نہیں؛ بلکہ اس میں ملازمت کی ملکیت بھی اس وقت تک ثابت نہیں ہوتی؛ جب تک کہ اس پر ملازم کا مالکانہ قبضہ نہ ہو جائے۔

نیز اس سوال نامہ میں یہ بھی واضح کیا گیا ہے مع سود کے ختم ملازمت یا مستعفی ہونے پر ملتا ہے، تو اس پر یہ بات ذہین نشیں ہونی چاہئے کہ سود کسے کہا جاتا ہے؟ سود کی تعریف اور حقیقت یہ ہے کہ ''الفضل الخالی عن العوض'' اپنا دیا ہوا مال کے عوض میں اس سے زائد واپس مل جائے اور یہاں ملازم نے کوئی مال دیا نہیں اور اس کی تنخواہ میں سے جو کچھ کٹ جاتا ہے، اس پر خود مالک نہیں ہوتا، جب کٹا ہوا حصہ کا مالک ہی نہیں ہو پایا، تو وہ اسکا دیا ہوا مال نہیں ہوا، اور اصل اور زائد دونوں ہی اس کی ملکیت سے خارج ہیں؛ لہٰذا جب ملیں گے تو دونوں اسی وقت اس کی ملکیت میں بطور تبرع آئیں گے اور اس وقت سے اس کی ملکیت شمار ہو سکے گی۔

والأصل فيه أن كل ما كان مبادلة مال بمال يبطل بالشروط الفاسد لا ما كان مبادلة مال بغير مال أو كان من التبرعات؛ لأن الشروط الفاسدة من الرباء وهو يختص بالمعاوضة المالية دون غيرها من المعاوضات والتبرّعات؛ لأن الربا هو الفضل الخالي عن العوض، وحقيقة الشروط الفاسدة هي زياده ما لا يقتضيه العقد ولا يلائمه، فيكون فيه فضل خالٍ عن العوض، وهو الربا بعينه. (شامي، باب الرباء، مكتبه زكريا ديوبند ۷/۳۹۹)

تبيين الحقائق، كتاب البيوع، باب المتفرقات، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٥٤٢۔

عرفه الحنفية بأنه فضل خال عن عوض بمعيار شرعي مشروط لأحد المتعاقدين في المعاوضة. (الموسوعة الفقهية الكويتية، باب الرباء، ۲۲/۵۰) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سوال (۸۴۲): قدیم ۲/۴۳ - زید ایک ریلوے (*) ملازم ہے حسب قواعد ریلوے کمپنی اس کے مشاہرہ سے آٹھ روپے سیکڑہ کاٹ کر جمع کرتی ہے ایک سال کے اندر جس قدر روپیہ کٹ کر جمع ہوا اُسی قدر روپیہ کمپنی اپنی طرف سے ملا کر اصل روپے کو دونا کر کے ایک کاغذ ملازم کے پاس بھیج دیتی ہے اگر اور کچھ نفع زائد ہوا تو کچھ زیادہ بھی دیتی ہے اگر نقصان ہوا تو اسمیں کاٹ بھی لیتی ہے مگر اس جمع شدہ روپے پر ملازم کا کوئی حق نہیں ہے اور نہ وہ تصرف میں لاسکتا ہے تاوقتیکہ وہ نوکری سے برخاست نہ کیا جاوے کیا فرماتے ہیں علماء دین اس جمع شدہ روپے پر زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں اگر ہے تو اصل روپیہ جس قدر کٹا ہے اُس پر یا کُل روپیہ پر۔؟

الجواب: **في الطحطاوی ولو اٰجر عبده أو داره بنصاب إن لم يكونا للتجارة لاتجب مالم يحل الحول بعد القبض في قوله وإن كان للتجارة كان حُكمه كالقوی، لأن أجرة مال التجارة كثمن مال التجارة في صحيح الرواية آه ص۶۵۷.** (۱)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ اس جمع شدہ روپے میں زکوٰۃ واجب نہیں البتہ وصول کے بعد سے اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی اس تفصیل سے کہ اگر اس کے پاس پہلے سے کوئی نصاب نہیں تب تو بعد حولانِ حول کے اور اگر کوئی نصاب ہو تو اس نصاب کی زکوٰۃ کے ساتھ۔ (۲) شوال ۱۳۳۸ھ (تتمہ خامسہ ص۱۰۳)

(*) نوٹ: پرائیویڈنٹ فنڈ پر زکوۃ کے متعلق حضرتؒ کے وہ متضاد فتوی مندرجہ بالا ص: قدیم ۴۷، جدید ۷۵، قدیم ۵۷، جدید ۸۴۲/ میں شائع ہوئے، مرض وفات میں حضرت کو اس طرف توجہ دلائی گئی تو مسئلہ کی مکمل تحقیق کے لئے احقر اور مولانا محمد جمیل کو مامور فرمایا یہ تحقیق ص: ۴۴/ سوال نمبر: قدیم ۷۶، جدید ۸۴۳/ پر درج ہے ملاحظہ ہو۔ بندہ محمد شفیع

---

(۱) حاشية الطحطاوي على الدر المختار، كتاب الزكاة، باب زكاة المال، قبيل باب العاشر، كوئٹه ۱/۴۱۱۔

البحر الرائق، كتاب الزكاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۳۶۴، كوئٹه ۲/۲۰۸۔

إذا أجر داره أو عبده بمائتي درهم لا تجب الزكاة ما لم يحل الحول بعد القبض في قول أبي حنيفةؒ فإن كانت الدار والعبد للتجارة وقبض أربعين درهمًا بعد الحول كان عليه درهم بحكم الحول الماضي قبل القبض؛ لأن أجرة دار التجارة وعبد التجارة، منزلة ثمن مال التجارة في الصحيح من الرواية. (خانية على الهندية، كتاب الزكاة، فصل في مال التجارة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/۲۵۳، جديد ۱/۱۵۶)

(۲) **(تجب) عند قبض مائتين مع حولان الحول بعده أي بعد القبض من دين ضعيف** ←

پرائیویڈنٹ فنڈ اداءِ زکوۃ میں دین قوی ہے یا دین ضعیف؟

سوال (۸۴۳): قدیم ۲/۴۴- امدادالفتاویٰ تتمہ اربعہ ص ۵۵، اور تتمہ خامسہ ۱۰۳، میں پرائیویڈنٹ فنڈ کے متعلق دو فتوے متعارض ہیں اس کی تحقیق کی غرض سے روایات کا تتبع کیا گیا تو حسب ذیل تحقیق ثابت ہوئی۔ اب ان سب میں کس کو راجح سمجھا جاوے، وہ تحقیق یہ ہے۔

(۱) في البدائع: وجملة الكلام في الديون أنها علىٰ ثلاث مراتب في قول (*) أبي حنيفةؒ: دَين قوي ودين ضعيف و دين وسط، كذا قال عامة المشايخ: أما القوي فهو الذي وجب بدلا عن مال التجارة كثمن عرض التجارة من ثياب التجارة وعبيد التجارة ولا خلاف في وجوب الزكوٰة فيه إلا أنه لايخاطب بأداء شيئ من زكوٰة مامضىٰ مالم يقبض أربعين درهماً (إلى قوله) وأما الدَين الضعيف فهو الذي وجب بدلا عن شيئ سواء وجب له بغير صنعه كالميراث أو بصنعه كالوصية أو وجب بدلاً عما ليس بمال كالمهر، وبدل الخلع، والصلح عن القصاص، وبدل الكتابة، ولا زكوٰة فيه مالم يقبض كله ويحول عليه الحول بعد القبض.

(*) وقال أبو يوسفؒ، ومحمدؒ: الديون كلها سواء وكلها قوية تجب الزكاة فيها قبل القبض. بدائع الصنائع ۲/۱، ومثله في المبسوط ۲/۱۹۰ ۔محمد شفیع

← وهو بدل غير مال كمهر ودية وبدل كتابة وخلع إلا إذا كان عنده يضم إلى الدين الضعيف (الدر المختار) وفي الشامية: والحاصل أنه إذا قبض منه شيئًا وعنده نصاب يضم المقبوض إلى النصاب ويزكيه بحوله ولا يشترط له حول بعض القبض. (الدرالمختار مع رد المحتار، كتاب الزكاة، باب زكاة المال، قبيل باب العاشر، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۲۳۸-۲۳۹، كراچي ۲/۳۰۶)

وهذا كله إذا لم يكن عنده مال آخر للتجارة فأما إذا كان عنده مال آخر للتجارة يصير المقبوض من الدين الضعيف مضمومًا إلى ما عنده فتجب فيها الزكاة، وإن لم يبلغ نصابًا.

(البحر الرائق، كتاب الزكاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۳٦٥، كوئٹہ ۲/۲۰۸)

هذا إذا لم يكن عنده ما يضمه إليه فإن كان ضم ما قبضه من الضعيف إلى ما عنده وزكاه. (النهر الفائق، كتاب الزكاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/٤١٦) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وأما الدين الوسط فما وجب له بدلاً عن مال ليس للتجارة كثمن عبد الخدمة وثمن ثياب البذلة والمهنة وفيه روايتان عنه ذكر في الأصل أنه تجب فيه الزكوٰة قبل القبض لكن لا يخاطب بالأداء مالم يقبض مائتى درهم فإذا قبض مائتى درهم زكى لما مضىٰ وروى ابن سماعة عن أبي يوسفؒ عن أبي حنيفهؒ أنه لا زكوٰة فيه حتىٰ يقبض المائتين ويحول عليه الحول من وقت القبض وهو أصح الروايتين عنه (إلى قوله) ولأبي حنيفهؒ وجهان:

أحدهما أن الدين ليس بمال بل هو فعل واجب وهو فعل تمليك المال وتسليمهٗ إلىٰ صاحب الدين والزكوٰة إنما تجب في المال (إلى قوله) في الخلافيات: كان ينبغي أن لا تجب الزكوٰة في دين مالم يقبض ويحول عليه الحول إلا أن ما وجب بدلا عن مال التجارة أعطى له حكم المال؛ لأن بدل الشئى قائم مقامه كأنه هو فصار كان المبدل قائم في يده وأنه مال التجارة وقد حال عليه الحول في يده.

والثاني: إن كان الدين مالاً مملوكاً أيضا لكنه مال لا يحتمل القبض لأنه ليس بمال حقيقة بل هو مال حكمي في الذمة ومافي الذمة لا يمكن قبضه فلم يكن مالاً مملوكاً رقبةويدا فلا تجب الزكوٰة فيه كمال الضمار، فقياس هذا أن لا تجب الزكوٰة في الديون كلها لِنقصان الملک بفواتِ اليد إلا أن الدين الذي هو بدل مال التجارة التحقق بالعين في احتمال القبض لكونه بدل مال التجارة قابل للقبض والبدل يقام مقام المبدل والمبدل عين قائمة قابلة للقبض فكذا ما يقوم مقامه وهٰذا المعنى لا يوجد فيما ليس ببدل رأساً ولا فيما هو بدل عمّا ليس بمال وكذا في بدل مال ليس للتجارة على الرواية الصحيحة أنه لا تجب فيه الزكوٰة مالم يقبض قدر النصاب ويحول عليه الحول بعد القبض؛ لأن الثمن بدل مال ليس للتجارة فيقوم مقام المبدل ولو كان المبدل قائماً في يده حقيقة لاتجب الزكوٰة فيه فكذا في بدله بخلاف بدل مال التجارة، انتهى (بدائع ص ۱۰، ج۲) (۱)

---

(۱) بدائع الصنائع، کتاب الزکاۃ، مراتب الدیون، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/ ۹۰-۹۱۔

وفيه في تفسير مال الضمار هو كل مال غير مقدور الانتفاع به مع قيام أصل الملك (إلى قوله) فإن كان مدفوناً في البيت تجب فيه الزكوٰة بالإجماع وفي المدفون في الكرم والدار الكبيرة اختلاف المشايخ. انتهى (بدائع الصنائع ۲/ ۹) (۱)

وفي المبسوط لشمس الائمة سرد الأقسام الثلاثة للديون ثم نقل رواية ابن سماعة التي صححهاصاحب البدائع أنه إختيار الكرخي ثم ذكر من وجه قول أبي حنيفةؒ ما ذكره صاحب البدائع في الأوّل بعينه ثم قال وفي الأجرة ثلاث روايات عن أبي حنيفةؒ.

(۱) في رواية جعلها كالمهر؛ لأنها ليست ببدل عن المال حقيقة؛ لأنها بدل عن المنفعة.

(۲) وفي رواية جعلها كبدل ثياب البذلة؛ لأن المنافع مال من وجه لكنه ليس بمحل لوجوب الزكوٰة فيه.

(۳) والأصح أن أجرة دارالتجارة أو عبد التجارة بمنزلة ثمن متاع التجارة كلما قبض منها أربعين تلزمه الزكاة اعتباراً لبدل المنفعة ببدل العين. (مبسوط ۲-۳/۱۹۵-۱۹۶) (۲)

وفي البحر الرائق ولو آجر عبده أو داره بنصاب إن لم يكونا للتجارة لا تجب مالم يحل الحول بعد القبض في قوله وإن كان للتجارة كان حكمه كالقوى؛ لأن اُجرة مال التجارة كثمن مال التجارة في صحيح الرواية الخ

وقال في حاشية منحة الخالق على قوله كان حكمه كالقوى، هذا مخالف لما في المحيط، حيث قال في أجرة مال التجارة أوعبد التجارة روايتان في رواية لازكوٰة فيها حتى يقبض ويحول عليه الحول؛ لأن المنفعة ليست بمال حقيقة فصار كالمهر. وفي ظاهر الرواية تجب الزكوٰة ويجب الأداء إذا قبض منها مائتى درهم؛ لأنها بدل عن مال ليس بمحل لوجوب الزكاة فيه؛ لأن المنافع مال حقيقة لكنها ليست بمحل لوجوب الزكاة. آه

---

(۱) بدائع الصنائع، كتاب الزكاة، الشرائط التي ترجع إلى المال، مكتبه زكريا ديو بند ۱/ ۸۸۔

(۲) كتاب المبسوط لشمس الدين السرخسي، كتاب الزكاة، باب زكاة المال، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۱۹۵-۱۹۶۔

قلت وهذا صريح في أنه على الرواية الأول من الدين الضعيف وعلى ظاهر الرواية من المتوسط لامن القوى لأن المنافع ليست مال زكوٰةوإن كانت مالا حقيقة تأمل ثم رأيت في الولوالجية التصريح بأن فيه ثلٰث روايات (منحة الخالق على البحر ۲/۲۰۸) (۱)

عبارات مذکورہ بالا سے ثابت ہوا کہ امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزیک دیون کی تین قسمیں ہیں۔قوی، متوسط ،ضعیف، دَین قوی وہ ہے جو مال تجارت یا سونے چاندی کے بدلے کسی کے ذمہ عائد ہوا ہو،اور متوسط وہ دَین ہے جو مال ہی کے بدلے میں عائد ہوا ہو،مگر وہ مال تجارت یا نقد سونا چاندی نہ ہو۔ بلکہ گھر کا سامان وغیرہ ہو،اور ضعیف وہ دَین ہے جو کسی مال کے بدلے میں بذمہ مدیون عائد نہیں ہوا، جیسے دین مہر وغیرہ،

دَین قوی پر قبضہ ہونے سے پہلے بھی زکوٰۃ ہر سال واجب ہوتی رہتی ہے مگر ادا کرنا اس وقت ضروری ہوتا ہے جب چالیس درہم یا اس کی مقدار روپیہ وصول ہوجائے ، اس سے پہلے ادا کرنا واجب نہیں ہوتا ،لیکن جب زکوٰۃ ادا کی جائے گی تو تمام سنین ماضیہ کا حساب کر کے ادا کی جائے گی ،اور دین ضعیف پر قبضہ ہونے کے بعد جب تک سال بھر نہ گزر جائے اس وقت تک زکوٰۃ واجب ہی نہیں ہوتی اور دین متوسط میں امام اعظم ابوحنیفہؒ سے دو روایتیں ہیں ایک یہ کہ اُس پر دین قوی کی طرح زکوٰۃ تو ایام ماضیہ کی بھی واجب ہوگی مگر ادا کرنا محض چالیس درہم کی وصولیابی پر لازم نہیں ہوگا، بلکہ پورا نصاب یعنی دوسو درہم یا ساڑھے باون تولہ چاندی جب وصول ہو اس وقت ادا کرنا لازم ہوگا ،مگر ایام ماضیہ کی زکوٰۃ بھی ادا کرنی ہوگی ،اور دوسری روایت یہ ہے کہ دین متوسط بھی دین ضعیف کے حکم میں ہے اس پر بھی زکوٰۃ ایام ماضیہ کی واجب نہیں ہے بلکہ دین وصول ہونے کے بعد جب سال بھر اس پر گزر جائے تب زکوٰۃ واجب ہوگی اور صاحب بدائع نے اسی آخری روایت کو اصح قرار دیا ہے،

لہٰذا خلاصہ امام اعظمؒ کے مذہب کا یہ ہوا کہ:

(۱) جو دَین کسی مال تجارت یا سونے چاندی کے عوض میں کسی شخص کے ذمہ واجب ہوا ہے (جس کو دَین قوی کہا جاتا ہے) اس پر تو ایام ماضیہ کی زکوٰۃ واجب ہے مگر ادائیگی اس وقت لازم ہوگی جب بقدر چالیس درہم کے وصول ہوجائے۔

---

(۱) البحر الرائق، مع منحة الخالق، كتاب الزكاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۳٦٤-۳٦٥، كوئٹه ۲/۲۰۸-۲۰۹۔

(۲) جو ایسے مال کے عوض میں نہ ہو، خواہ بالکل کسی چیز کا معاوضہ ہی نہ ہو، جیسے حصّہ میراث ووصیّت ، یا معاوضہ تو ہو مگر مال کا معاوضہ نہ ہو، جیسے دَین مہر (اس کو اصطلاح میں دَین ضعیف کہتے ہیں) اس میں ایام ماضیہ کی زکوٰۃ واجب نہیں، بلکہ قبضہ ہونے کے بعد جب سال بھر گزر جائے اس وقت زکوٰۃ لازم ہوگی۔

(۳) یا معاوضہ مال بھی ہو مگر مالِ تجارت کا معاوضہ نہ ہو جیسے گھریلو سامان کا معاوضہ (جس کو دَین متوسط کہا جاتا ہے) اس صورت میں بھی اصح الروایتین کے مطابق امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک زکوٰۃ ایام ماضیہ کی واجب نہیں ہے بلکہ وصول ہونے کے بعد جب اس پر سال بھر گزر جائے اس وقت زکوٰۃ واجب ہوگی اور ادائے گی زکوٰۃ لازم ہونے میں یہ تفصیل ہے کہ اگر اس شخص کے پاس علاوہ اس رقم کے اور بھی کچھ نصاب سونے یا چاندی کا موجود ہے تو جتنی رقم وصول ہوگی وہ اصل نصاب میں شامل ہوگی اور اگر اس کے پاس نہیں ہے تو جب دوسو درہم یعنی ساڑھے باون تولہ چاندی کے انداز کی رقم وصول ہو جائے اور اس پر سال گزر جائے اُس وقت زکوٰۃ واجب ہوگی ،

اس کے بعد اب یہ دیکھنا ہے کہ پرائیویڈنٹ فنڈ میں جو روپیہ جمع اور بذمہ گورنمنٹ یا کارخانہ وغیرہ قرض ہے وہ ان تین قسموں میں سے کس قسم میں داخل ہے۔

سو یہ تو ظاہر ہے کہ وہ دَین قوی نہیں ہوسکتا ، کیونکہ وہ معاوضہ کسی مال تجارت کا نہیں بلکہ خدمت کا معاوضہ ہے جیسا کہ بحرالرائق کی عبارت **اِن لم تکونا للتجارۃ لا تجب مالم یحل الحول** سے بوضاحت وصراحت ثابت ہے کہ غلام یا مکان تجارت کے لیے نہ ہو تو اس کی خدمت واُجرت کو مال تجارت قرار نہیں دیا، تو خدمت حُر کو بدرجہ اَولیٰ مالِ تجارت نہیں کہہ سکتے۔

اب دو احتمال باقی ہیں: کہ اگر خدمت کو مال قرار دیا جائے تو دین متوسط میں داخل ہے اور اگر مال ہی قرار نہ دیں تو دین ضعیف میں داخل ہے۔ امام اعظم ابوحنیفہؒ سے دونوں احتمالوں پر دونوں روایتیں منقول ہیں جن میں سے حسب تصریح منحۃ الخالق بحوالہ محیط ان دونوں میں ظاہرالروایۃ یہ ہے کہ مال قرار دے کر دَین متوسط میں شامل کیا جائے اور ایک تیسری روایت مبسوط میں ہے کہ اس میں یہ تفصیل کی جائے کہ اُجرت وخدمت نہ علی الاطلاق مال ہے نہ غیر مال ، بلکہ اگر عبد تجارت کی خدمت یا دار تجارت کی اُجرت ہے، تو مال ورنہ غیر مال، پہلی صورت دَین قوی میں داخل ہے، اور دوسری دَین ضعیف میں، اور اسی تیسری روایت کو مبسوط نے اصح قرار دیا ہے، مگر یہ سب گفتگو اور روایات کا اختلاف عبد کی خدمت کے بارے میں ہے، جو من وجہ مال ہے حُر کی خدمت حسب تصریح فقہاء مال نہیں ہے؛ اس لئے یہ اختلاف روایت بھی صورت زیر بحث میں مؤثر معلوم نہیں ہوتا۔

خلاصہ: یہ ہے کہ دین قوی میں داخل ہونے کی صرف ایک صورت ہے کہ عبد تجارت کے خدمت یا دار تجارت یا ارضِ تجارت کا معاوضہ ہو اُس کے سواء کوئی دَین اُجرت دین قوی میں بالاتفاق داخل نہیں ہے اور یہ ظاہر ہے کہ پرائیویڈنٹ فنڈ کا روپیہ جو ملازم کی تنخواہ سے وضع کیا گیا یا بطور انعام گورنمنٹ کی طرف سے جمع کیا گیا ہے وہ اس میں قطعاً شامل نہیں، اس لیے اس میں صرف دو ہی احتمال ہوسکتے ہیں کہ دین متوسط ہو یا دین ضعیف اور دَین متوسط میں بھی اس کا داخل ہونا اس لیے مشکل ہے کہ دو روایتیں جو بحوالہ محیط منحۃ الخالق میں لکھی ہیں وہ دونوں عبد کی خدمت کے متعلق ہیں۔ حر کی خدمت کا وہاں ذکر نہیں اور ظاہر ہے کہ حر کی خدمت کو عبد کی خدمت پر قیاس نہیں کیا جاسکتا، کہ حسب تصریحات فقہاء خدمت عبد فی الجملہ مال ہے اور خدمتِ حُر مال نہیں ہے۔ اس لیے ظاہر یہی ہے کہ یہ دَین دَین ضعیف میں داخل ہے اور اگر اس کو دین متوسط بھی تسلیم کیا جاوے تب بھی اصح روایت کے مطابق امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک دین متوسط بھی بحکم دَین ضعیف ہے۔ اس پر بھی ایام ماضیہ کی زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔ کما صرح بہ فی البدائع، الغرض پرائیویڈنٹ فنڈ کا روپیہ دین قوی میں تو داخل نہیں ہوسکتا اور دین متوسط میں داخل کرنا بھی اس وقت تک کسی روایت پر منطبق نہیں ہے جب تک کہ حر کی خدمت کو مال قرار دینے کی تصریح نہ ملے اور بالفرض اس میں داخل مان بھی لیا جائے تو حکم اس کا بھی اصح روایت پر دین ضعیف کی طرح یہی ہے اس پر ایام ماضیہ کی زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔

تنبیہ: روایات فقہیہ کو دیکھنے اور غور کرنے سے احقر کو یہی صحیح معلوم ہوتا ہے کہ اس فنڈ کی رقم پر ایام ماضیہ کی زکوٰۃ واجب نہیں احتیاطا دوسرے علماء سے بھی تحقیق کر لینا مناسب ہے، نیز حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے نزدیک چونکہ دیون میں قوی، متوسط، ضعیف کی کوئی تفصیل نہیں ہے بلکہ ہر قسم کے دَین پر زکوٰۃ ایام ماضیہ کی واجب ہے اس لیے کوئی احتیاط اور تقویٰ پر عمل کر کے اور ایامِ ماضیہ کی زکوٰۃ بھی ادا کرے تو بہتر ہے۔ اور شاید اسی اختلاف سے بچنے کے لیے ہمارے بلاد میں عام طور پر مہر باندھنے کے وقت بجائے روپے کے اسّی ہزار ٹکے دو دینار سُرخ کہا جاتا جو کہ قیمت ہے ڈھائی ہزار روپے کی، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

السائل الاحقر محمد شفیع عفا اللہ عنہ خادم دار العلوم دیوبند، ۱۲/صفر ۱۳۶۲ھ

الجواب: آپ صاحبوں کی تحقیق صحیح ہے: لہٰذا میں بھی اسی کو اختیار کرتا ہوں اور اسکے خلاف سے رجوع کرتا ہوں۔ اشرف علی ۱۳/صفر ۱۳۶۲ھ

سونے کی بنائی ہوئی ناک یا دانتوں پر زکوٰۃ

سوال(۸۴۴): قدیم۲/ ۴۹- اکثر لوگ دانت سونے کے تاروں سے بندھوا لیتے ہیں یا کھوکھلے دانت کے اندر سونا بھروا لیتے ہیں۔سونے کی ناک بنوا کر چہرہ پر لگاتے ہیں اور یہ ناک بلاحرج جدا بھی ہوسکتی ہے؛لیکن دانت میں سے اس طرح سونا جُدا نہیں ہوسکتا۔سوال یہ ہے کہ آیا صاحب نصاب پر اس سونے میں بھی زکوٰۃ واجب ہوگی؟

الجواب: في الدر المختار بعد عدالجزئيات المتعددة التي لافيها الزكوٰة مانصه لعدم النمو وفي ردالمحتار؛ لأنه غير متمكن من الزيادة الخ ج ۲، ص ۱۴ ۔(۱)

اس تعلیل سے معلوم ہوتا ہے کہ اس ناک میں تو زکوٰۃ واجب ہے اور جو سونا دانت میں لگایا بھرا ہے اس میں(۲) واجب نہیں۔(*)

۲۲/ ذیقعدہ ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ،ص ۷۵)

(*) تنبیہ: یہ جواب فوائد سے لکھا گیا ہے علماء سے امید ہے کہ اگر یہ جواب صحیح نہ ہو تو برائے تصحیح دینی مجیب کو مطلع فرمائیں،سمجھنے کے بعد اپنے جواب سے رجوع کرکے اس کو شائع کردوں گا۔۱۲منہ

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الزكاة، مطلب في زكاة ثمن المبيع وفاء، مكتبه زكريا ديوبند۳/ ۱۸٤ ـ

أن السبب هو المال النامي فلا بد منه تحقيقًا أو تقديرًا، فإن لم يتمكن من الاستماء لا زكاة عليه لفقد شرطه كما في المنح. (مجمع الأنهر، كتاب الزكاة، دار الكتب العلمية بيروت۱/ ۲۸٦)

ويشترط أن يتمكن من الاستنماء بكون المال في يده أو يد نائبه، فإن لم يتمكن من الاستنماء فلا زكاة عليه. (هندية، كتاب الزكاة،الباب الأول في تفسيرها وصفتها وشرائطها، مكتبه زكريا ديوبند قديم۱/ ۱۷٤، جديد۱/ ۲۳٦)

يشترط لوجوب الزكاة، أن يكون ناميًا حقيقة بالتوالد والتناسل وبالتجاراب أو تقديرًا بأن يتمكن من الاستنماء بكون المال في يده أو يد نائبه لما ذكرنا أن السبب هو المال النامي فلا بدمنه تحقيقًا أو تقديرًا فإن لم يتمكن من الاستنماء فلا زكاة عليه لفقد شرطه.

(تبيين الحقائق، كتاب الزكاة، مكتبه زكريا ديوبند۲/ ۲۷، امدادية ملتان۱/ ۲۵۵-۲۵٦)

(۲) اصول یہ ہے کہ جو چیز بدن کا جزو بن جائے وہ مال کے حکم سے خارج ہوجاتی ہے اور جو چیز بدن سے الگ نہیں ہوسکتی ہے وہ جزو بدنی بن گئی وہ مال نہیں،اس پر زکوٰۃ لازم نہیں؛ لہٰذا جو سونا دانت میں بھر دیا گیا، ←

زکوٰۃ میں زیور کی گھڑائی (بنوائی کی قیمت) لگے گی یا نہیں؟

سوال (۸۴۵): قدیم ۲/ ۴۹ - در تفصیل بعض صور ضرور یہ اعتبار قیمت در ادائے زکوٰۃ از خلاف جنس۔ احقر اب تک طلائی زکوٰۃ کا جبکہ روپیہ سے ادا کی جاوے یہ طریق بتلایا کرتا تھا اور عجب نہیں کہ میرے کسی لکھے ہوئے فتوے میں بھی یہ مضمون ہو کہ اس زیور کا وزن کر کے اُتنے سونے کی قیمت کا چالیسواں حصّہ دیدیا جاوے۔ مگر محبی مولوی احمد حسن صاحب سنبھلی نے مجھ کو ایک روایت دکھلائی جو کہ ذیل میں منقول ہے جس سے معلوم ہوا کہ صرف سونے کی قیمت لگانا کافی نہیں بلکہ اس زیور کی بنوائی یعنی گھڑائی کی اُجرت بھی لگا کر مجموعہ کو اس زیور کی قیمت قرار دے کر اُس کا چالیسواں حصّہ زکوٰۃ میں واجب ہوگا۔

یہ تو اصل مسئلہ ہے؛ البتہ اگر کہیں یہ عرف ہو کہ بیع وشراء زیور کے وقت بنوائی نہ لگاتے ہوں وہاں اس کو نہ لگاویں گے۔ صرف سونے کی قیمت جس حیثیت کا اس زیور کا سونا ہو لگاویں گے۔ ہمارے دیار میں یہ عرف ہے کہ اگر سُنار یا صرّاف سے زیور خریدو تو وہ بنوائی لگاتا ہے اور اگر اس کے ہاتھ بیچو تو نہیں لگاتا۔ پس اس بناء پر مقتضی قاعدہ کا یہ ہے کہ ایسے دیار میں مالک زیورات کا اگر تاجر زیورات کا ہے تب تو وہ زکوٰۃ میں بنوائی بھی لگاوے۔ اگر تاجر نہیں ہے محض استعمال میں لانے والا ہے تو وہ نہ لگاوے۔ اگر کہیں عرف اس کے خلاف ہو تو وہاں ویسا ہی حکم ہوگا اور اسی کی ایک فرع یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو اسّی روپے کی زکوٰۃ قیمت سے دینا ہو اور پیسوں سے دینا چاہے تو دو روپے بھر چاندی جتنے پیسوں کی ملتی ہو اور وہ پیسے بوجہ ارزانی چاندی کے دو روپیہ سے کم کے ہوں ان کا ادا کرنا کافی نہ ہوگا؛ بلکہ پورے دو روپے کے پیسے دینے ہونگے کیونکہ سکّے سے قیمت روپیہ کی بڑھ گئی۔ اور وہ روایت یہ ہے کہ۔

← وہ بدن جزو بن گیا، اس پر زکوۃ نہیں اور اس کے برخلاف جو چیز بدن سے الگ ہوسکتی ہے وہ بدن کا جزو نہیں ہوا؛ لہٰذا سونے کی جوناک لگوائی گئی ہے، وہ اگر آسانی سے الگ ہوسکتی ہے وہ جزو بدن نہیں ہوتی وہ مال ہے، اس کی زکوۃ لازم ہے اور جوناک بدن سے جدا نہیں ہوسکتی وہ بدن کے تابع اور بدن کے جزو کے حکم میں ہے وہ مال نہیں؛ اس لئے اس پر بھی نہیں۔

یہ ایسا ہے کہ ریشم کے کپڑے کا استعمال مرد کے لئے جائز نہیں ہے؛ لیکن اگر کرتہ اور اچکن وغیرہ کو ریشم سے ترپ دیا جائے یا کنارہ بنادیا جائے، تو کپڑے کے تابع ہونے کی وجہ سے اس کا استعمال بلاکراہت جائز ہوجاتا ہے۔

ولـو كان له إبريق فضة وزنه مائتان و قيمته لصيا غته ثلث مائة إن أدى من العين يؤ دى ربـع عشـر ه وهـو خمسة قيمتها سبعة و نصف و إن أدى خمسة قيمتها خمسة جاز ولو أدىٰ مِن خلاف جنسه يعتبر القيمة بالإجماع كذا في التبيين (۱) (عالمگیریہ، ج۱، ص۱۱۵) کتبہ اشرف علی ۴؍ربیع الاول ۱۳۳۴ھ تر جیح رابع، ص ۷۶)

← **والثاني: أن هذا تابع فلا يكره كالجبة المكفوفة بالحرير و العلم في الثوب (وإلى قوله) فإن ذلک لا يكره.** (المحيط البرهاني، كتاب الكراهية، مجلس علمي ۸/۴۷)

(۱) هندية، كتاب الزكاة، الباب الثالث في زكاة الذهب، الفصل الأول في زكاة الذهب، مكتبه زكريا ديوبندقديم ۱/۱۷۸، جديد ۱/۲۴۰

ولـوكـان لـه إبـريـق فـضة وزنـه مائتان وقيمته لصناعته ثلاث مائة إن أدى من العين يـؤدى ربـع عشـره وهـو خـمسة قيـمتها سبعة ونصف وإن أدى خمسة قيمتها خمسة جاز عـندهما وقال محمدؒ، وزفرؒ: لا يجوز إلا أن يؤدى الفضل ولو أدى من خلاف جنسه تعتبر القيمة بالإجماع. (تبيين الحقائق، كتاب الزكاة، باب زكاة المال، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۷۴، امدادية ملتان ۱/۲۷۸)

ولـو كـان إبـريـق فـضة وزنه مائتان وقيمته بصياغته ثلاث مائة إن أدى من العين يؤدى ربع عشره وهو خمسة قيمتها سبعة ونصف وإن أدى خمسة قيمتها خمسة جاز عـنـدهـمـا وقال محمدؒ، وزفرؒ: لا يجوز إلا أن يؤدى الفضل ولو أدى من خلاف جنسه تعتبر القيمة بالإجماع. (البحر الرائق، كتاب الزكاة، باب زكاة المال، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۳۹۶، کوئٹہ ۲/۲۲۷)

وإذا كـان لـلرجل....إبريق فضة وزنه مائتان درهم وقيمته لصياغته ثلاث مائة درهم أدى عـنـه خـمسة مـن غيره عما عليه فهو على الخلاف فعند أبي حنيفةؒ، وأبي يوسفؒ يسقط الـفـضل وقال محمدؒ: يؤدى الفضل ولو أدى عنه قدر خسمة دراهم من الذهب لا يجزيه عن زكـاة الإبريق بالإجماع. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الزكاة، الفصل الثاني في زكاة المال، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۱۶۳، رقم: ۳۹۹۶) شبیراحمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مال زکوٰۃ سے یتیموں کو کھانا کھلانے یا کپڑے بنانے کا حکم

سوال (۸۴۶): قدیم ۲/۵۰- ایک شخص نے ایک یتیم خانہ قائم کیا ہے اور وہ مسلمانوں سے زکوٰۃ، صدقۂ فطر، چرم قربانی کا روپیہ لیکر ان یتیم بچوں کے واسطے کھانے کپڑے کا انتظام بطور خود کرتا ہے بچوں کے ہاتھ میں روپیہ پیسہ نہیں دیتا ہے اور نہ وہ روپیہ زکوٰۃ کا کسی اور کو دیکر حیلہ تملیک کرتا ہے۔

دوسرا شخص یہ کہتا ہے کہ ایسا روپیہ کسی مستحق زکوٰۃ کو تملیک کرا کر یتیم بچوں کے واسطے خرچ کرنا چاہئے ورنہ زکوٰۃ دینے والوں کی ادا نہ ہوگی، پس ایسی صورت میں کیا کرنا چاہئے؟

الجواب: تملیک ان سب رقموں میں شرط ہے خواہ روپیہ کی ہو یا روپیہ سے جو چیز خریدی جاوے اس چیز کی ہو مثلاً کپڑا دیدیا (۱) مگر اس میں چند شرطیں ہیں اوّل یہ کہ اہل رقم کا اذن ہو اس خریداری کے لیے۔(۲)

---

(۱) **ویشترط أن یکون الصرف تملیکا لا إباحة. وفي الشامیة: فلا یکفی فیها الإطعام إلا بطریق التملیک.** (الدر المختار مع رد المحتار، کتاب الزکاة، باب المصرف، مکتبه زکریا دیوبند ۳/ ۲۹۱، کراچي ۲/ ۳٤٤)

تملیک خرج الإباحة فلو أطعم یتیما ناویًا الزکاة لا یجزیه إلا إذا دفع إلیه المطعوم کما لو کساه بشرط أن یعقل القبض. (الدر المختار مع رد المحتار، کتاب الزکاة، مکتبه زکریا دیوبند ۳/ ۱۷۱، کراچي ۲/ ۲۵۷)

الزکاة یجب فیها تملیک المال؛ لأن الإیتاء في قوله تعالیٰ "وآتوا الزکاة" یقتضی التملیک ولا تتأدی بالإباحة. (تبیین الحقائق، کتاب الزکاة، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ۱۸، امدادیة ملتان ۱/ ۲۵۱)

(۲) **مستفاد: ولو خلط زکاة مؤکلیه ضمن وکان متبرعًا (الدر المختار) وفي الشامیة: إلا إذا وجد الإذن أو أجاز المالکان ...... أو وجدت دلالة الإذن.** (الدر المختار مع رد المحتار، کتاب الزکاة، مطلب في زکاة ثمن المبیع وفاء، مکتبه زکریا دیوبند ۳/ ۱۸۸، کراچي ۲/ ۲٦۹)

إذا دفع الرجلان إلی رجل کل واحد منهما دراهم لیتصدق بها عن زکاة ماله فخلط الدراهم قبل الدفع ثم دفع فهو ضامن إلا إذا جدد الإذن أو أجاز المالکان فحینئذٍ یجوز أو وجدت دلالة الإذن بالخلط. (الفتاوی التاتارخانیة، کتاب الزکاة، الفصل التاسع في المسائل المعلقة بمعطي الزکاة، مکتبه زکریا دیوبند ۳/ ۲۲۹، رقم: ٤۲۰۸)

دوسرے یہ کہ وہ چیز قیمت میں اس رقم کے برابر ہو۔ (۱) تیسرے یہ کہ ان بچوں کی ملک کی جاوے مثلاً اگر کھانا بٹھلا کر کھلاوے تو ادا نہ ہوگی، نیز لکڑی وغیرہ کی قیمت کا اعتبار نہ ہوگا۔
۱۵/ ذیقعدہ ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۷۳)

حیلۂ تملیک میں نابالغ کی تملیک کا حکم

سوال (۸۴۷): قدیم ۲/ ۵۰- نابالغ یتیم بچہ کو زکوٰۃ دینے سے ادا ہوجائے گی یا نہیں؟

الجواب: ہوجاوے گی (۲) بشرطیکہ مصرف زکوٰۃ کا ہو۔
۱۵/ ذیقعدہ ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ، ص ۳۷)

---

(۱) **المال الذي تجب فيه الزكاة إن أدى زكاته من خلاف جنسه أدىٰ قدر قيمة الواجب اجماعًا**. (هندية، كتاب الزكاة، الباب الثالث في زكاة الذهب والفضة، الفصل الثاني في العروض، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ۱۸۰، جديد ۱/ ۲٤۲)

وأجمعوا انه لو أدى من خلاف جنسه اعتبرت القيمة. (شامي، كتاب الزكاة، باب زكاة المال، كراچي ۲/ ۲۹۷، زكريا ۳/ ۲۲۷)

(۲) بچہ سے عاقل اور سمجھدار نابالغ بچہ مراد ہے؛ کیونکہ اگر ہوشیار اور سمجھدار نہیں تو زکوۃ ادا نہ ہوگی۔

دفع الزكاة إلى صبيان أقاربه ...... جاز. (الدر المختار) وفي الشامية: أي العقلا وإلا فلا يصح إلا بالدفع إلى ولي الصغير. (شامي، كتاب الزكاة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۰۷، كراچي ۲/ ۳٥٦)

سئل عبد الكريم عمن دفع زكاة ماله إلى صبي؟ قال: إن كان مراهقًا يعقل الأخذ يجوز وإلا فلا. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الزكاة، الفصل الثامن، من توضع فيه الزكاة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۲۱، رقم: ٤۱٥۰)

المحيط البرهاني، كتاب الزكاة، الفصل الثامن: من يوضع فيه الزكاة، المجلس العلمي ۳/ ۲۱٤، رقم: ۲۷۸۹

ولو قبض الصبي وهو مراهق جاز، وكذا لو كان يعقل القبض بأن كان لا يرمي به ولا يخدع عنه. (خانية على هامش الهندية، كتاب الزكاة، فصل فيمن توضع فيه الزكاة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ۲٦۸، جديد ۱/ ۱٦٤)

الهندية، كتاب الزكاة، الباب السابع في المصارف، قبيل ما يوضع في بيت المال، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ۱۹۰، قديم ۱/ ۲٥۲۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

عورت کا دین مہر جو بذمہ شوہر ہے اس پر زکوٰۃ نہیں

سوال (۸۴۸): قدیم ۲/۵۰- اس خاکسار کی نکاح خوانی ہو کر تیس برس ہوئے۔ مہر سوا پانچ سو روپے مقرر ہوئے تھے۔ اب تک دیئے گئے نہیں ہیں مکان کے لوگ تقاضا بھی کئے نہیں، باوجود قدرت ہونے کے ادا کئے نہیں گئے۔ ان تیس سال میں کوئی سال بھی اس مہر کی رقم کی زکوٰۃ دینے کا خیال بندہ کو گزرا بھی نہیں۔ ہر سال اس فدوی کے پاس رمضان شریف میں جتنی رقم جمع رہتی تھی اُس کی زکوٰۃ دیدیا کرتا تھا اور ہر بقرعید کے روز مکان کے لوگوں کی طرف سے بھی ایک بکرا قربانی کیا کرتا تھا۔

گزارش خدمت شریف میں یہ ہے کہ مکان کے لوگوں کے مہر کی رقم کی زکوٰۃ علیحدہ تیس سال کے حساب کر کے دینا بندہ پر واجب ہے یا نہیں؟

آگاہی فرما کر سرفراز فرمانا انشاءاللہ تعالیٰ بندہ کا ارادہ بعد رمضان شریف کے مکان کے لوگ کو مہر میں ایک زمین جو نو سو روپے کو خرید کی گئی ہے دینے کا ہے؟

الجواب: رقم دین کی زکوٰۃ آپ کے ذمّہ تو کسی قاعدے سے نہیں اگر احتمال ہے تو یہ ہے کہ شاید عورت کے ذمہ ہو کیونکہ مہر عورت کا حق ہے۔ سو اسکا حکم درمختار وغیرہ سے لکھتا ہوں، وہ یہ کہ جب تک مہر اُن کو وصول نہ ہو تب تک اُن کے ذمہ بھی زکوٰۃ نہیں اور جب وصول ہوا اسمیں تفصیل یہ ہے کہ اگر نقد روپیہ وصول ہو تو اس تاریخ سے زکوٰۃ اُن کے ذمہ واجب ہوگی اور گزشتہ سالوں کی نہ ہوگی (۱)

---

(۱) **إعلم أن الديون عند الإمام ثلاثة ...... وعند قبض مائتين مع حولان الحول بعده أي بعد القبض من دين ضعيف وهو بدل غير مال كمهر ودية وبدل كتابة وخلع.** (الدر المختار على رد المحتار، كتاب الزكاة، باب زكاة المال، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۲۳۹، كراچي ۲/۳۰۶)

وضعيف كبدل مال ليس بمال وهو المهر وبدل الخلع ودم العمد والكتابة والسعاية وإنما يخاطب بأداء زكاته إذا قبض مائتين وحال عليها الحول بعد القبض. (خلاصة الفتاوى، كتاب الزكاة، الفصل السادس في الديون ومسائلها، مكتبه اشرفية ديوبند ۱/۲۳۸)

وضعيف هو بدل ماليس بمال كالمهر والوصية ...... وفي الضعيف لاتجب ما لم يقبض نصابًا ويحول الحول بعد القبض عليه. (البحر الرائق، كتاب الزكاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۳۶۳، كوئٹه ۲/۲۰۷)

اور اگر مہر میں زمین وغیرہ ملی تو اس پر بالکل زکوٰۃ نہیں۔ (۱)

۲۲ / رمضان ۱۳۳۷ھ (تتمہ خامسہ، ص ۹۲)

وکیل کا زکوٰۃ کی رقوم جو واجب التملیک یا غیر واجب التملیک کو مخلوط کردینا

سوال (۸۴۹): قدیم ۲/ ۵۱- اگر واجب التملیک و غیر واجب التملیک رقومات کو ایک ہی تھیلے میں رکھا جائے صرف کاغذات میں علیحدہ علیحدہ اندراج ہو جس کو دیکھ کر واجب التملیک رقم کو اس کے مد میں صرف کیا جاوے اور غیر واجب التملیک کو اس کی مد میں تو آیا اس طرح دونوں ثمن کو یکجا رکھنے سے زکوٰۃ یا قربانی کے چرم کی قیمت ادا ہو جاوے گی یا نہیں۔ اگر کسی مدرسہ میں دونوں ثمنوں کو یکجا رکھا جاتا ہو تو باوجود اس علم کے اس مدرسہ کو زکوٰۃ کا روپیہ دینا جائز ہوگا یا نہیں؟

الجواب: في رد المحتار: من الفصل التاسع من زكوٰة التاتارخانية دفع رجلان لرجل دراهم يتصدق بها عن زكوتهما فخلطها، ثم دفعها ضمن إلا إذ وجد الاذن أوأجازا لما لكان أو وجد دلالة الاذن بالخلط كما جرت العادة من أرباب الحنطة بخلط ثمن الغلات.

---

(۱) ولا (زكاة) في ثياب البدن وأثاث المنزل ودور السكنى ونحوها وتحته في الشامية: وكالحوانيت والعقارات. (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الزكاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱۸۲/۳، كراچي ۲/ ۲۶۴-۲۶۵)

وأما كونه فارغا عن الدين وعن حاجته الأصلية كدور السكنى وثياب البذلة وأثاث المنزل وآلات المحترفين. (تبيين الحقائق، كتاب الزكاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲۳/۲، امدادية ملتان ۲۵۳/۱)

ولا زكاة باتفاق المذاهب على الحوائج الأصلية من ثياب البدن والأمتعة ودور السكنى (العقارات) وأثاث المنزل ودواب الركوب. (موسوعة الفقة الإسلامي والقضايا المعاصرة، كتاب الزكاة، المبحث الثاني، سبب الزكاة وشروطها وركنها، مكتبه اشرفية ديوبند ۶۴۸/۲) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وكذا الطحان ضمن إذا خلط حنطة الناس إلا في موضع يكون ماذوناً بالخلط عرفا آه ملخصاً، ج ۲، ص ۱۲٦. (۱)

روایت بالا سے معلوم ہوا کہ اہل عطاء کے اذن سے ایسا کرنا جائز ہے خواہ اذن صراحتاً ہو یا دلالۃً مگر دلالت ضعیفہ نہ ہو اور بلا اذن ایسا کرنا جائز نہیں بلکہ ضمان لازم آوے گا، جس مدرسہ میں اس قید اذن کی رعایت ہو اس میں دینا جائز ہے ورنہ نہیں۔

۶ رذی الحجہ ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ، ص ۳۱۵)

---

(۱) شامي، كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر، مطلب في مقدار الفطرة بالمد، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۲٤، كراچي ۲/ ۳٦۸۔

إذا دفع الرجلان إلى رجل كل واحد منهما دراهم ليتصدق بها عن زكاة ماله فخلط الدراهم قبل الدفع ثم دفع فهو ضامن. وفي الحجة: إلا إذا وجد الإذن أو أجاز المالكان فحينئذٍ يجوز. وفي السراجية: أو وجدت دلالة الإذن بالخلط. في اليتيمية: كما جرت العادة بالإذن من أرباب الحنطة بخلط ثمن الغلات ...... وفي الخانية: وكذا الطحان إذا خلط حنطة الناس إلا في موضع يكون الطحان مأذونا بالخلط عرفًا. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الزكاة، الفصل التاسع في المسائل المتعلقة بمعطي الزكاة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۲۹، رقم: ٤۲۰۸ - ٤۲۰۹)

وفي الفتاوى: إذا دفع رجلان إلى رجل كل واحد منهما دراهم ليتصدق بها عن زكاة ماله، فخلط الدراهم قبل الدفع، ثم دفع فهو ضامن وكذلك المتولي إذا كان في يده أوقاف مختلفة وخلط غلاتها صار ضامنًا لها ...... والحاصل أن الخلط سبب الضمان؛ لأنه استهلاك إلا في موضع جرت العادة والعرف ظاهر بالأداء بالخلط. (المحيط البرهاني، كتاب الزكاة، الفصل التاسع: مسائل معطىٰ الزكاة، المجلس العلمي ۳/ ۲۲٦، رقم: ۲۸۲٤)

رجلان دفع كل واحد منهما زكاة ماله إلي رجل ليؤدى عنه فخلط مالهما ثم تصدق ضمن الوكيل مال الدافعين و كانت الصدقة عنه ...... والطحان إذا خلط حنطة الناس إلا في موضع يكون الطحان مأذونًا بالخلط عرفًا. (خانية على الهندية، كتاب الزكاة، فصل في أداء الزكاة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ۲٦۱، جديد ۱/ ۱٦۰)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مشترکہ تجارت کی زکاۃ کی ادائیگی کی صورت

سوال (۸۵۰): قدیم ۲/۵۱- مشترک تجارت میں حولانِ حول کے بعد زکوٰۃ مشترک واجب ہوگی؟

الجواب: نہیں۔

بقیہ سوال : یا انفراداً؟

الجواب: ہاں

بقیہ سوال : یعنی کل شرکاء مل کر زکوٰۃ کا روپیہ نکالیں۔؟

الجواب: نہیں۔

بقیہ سوال : اور اگر بعض حصّہ دار زکوٰۃ نہ دینا چاہیں تو ہر شخص انفراداً اپنے روپے و مال جو حولان حول کے بعد اُس کے حصّہ میں آوے اُس کی زکوٰۃ اداء کرسکتا ہے۔؟

الجواب: ہاں۔(۱)

(تتمہ خامسہ، ص ۳۶۷)

---

(۱) مشترکہ تجارت میں ہر شریک پر اپنے حصہ کی زکوۃ نکالنا واجب ہے؛ جبکہ ہر ایک کا حصہ مقدار نصاب کو پہونچ جائے، اگر ایک شریک نے دوسرے کو اپنے حصہ کی زکوۃ نکالنے کی اجازت دے رکھی ہے، تو دوسرے کے لئے اپنے شریک کی زکوۃ ادا کرنے کی اجازت ہے، پھر شریک کو اس مقدار کی مراجعت کی بھی اجازت ہوتی ہے۔

قال سفيان: لا يجب حتى يتم لهذا أربعون شأة ولهذا أربعون شأة. (صحيح البخاري، تعليقات الزكاة، باب ما كان خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية۔ النسخة الهندية ١/١٩٥، تحت رقم: ١٤٣١، ف: ١٤٥١)

عبد الرزاق عن الثوري قال: قولنا: لا يجب على الخليطين شئ إلا أن يتم لهذا أربعين ولهذا أربعين. (المصنف لعبد الرزاق، كتاب الزكاة، باب الخليطين، دار الكتب العلمية بيروت ٤/ ٢٠، رقم: ٦٨٦٩)

ولا تجب الزكاة عندنا في نصاب مشترک من سائمة ومال تجارة وإن صحت الخلطة فيه. وفي الشامية: (في نصاب مشترک) المراد أن يكون بلوغه النصاب بسبب الإشتراط وضم أحد المالين إلى الأخر بحيث لا يبلغ مال كل منهما بانفراده نصابًا. وفي الدر: وإن تعدد النصاب تجب إجماعًا ويتراجعان بالحصص وبيانه في الحاوي ←

زکوٰۃ سکہ ہائے مختلفہ

سوال (۸۵۱): قدیم ۲/۵۲- میں نے ممالک غیر کے نقرئی اور مسی سکّے جمع کیے ہیں جن کا وزن اور قیمت مختلف ہے دوسرے مال کے ساتھ ان سکہ جات کی بھی زکوٰۃ دینا چاہئے یا نہیں اور اگر دی جاوے تو کس طریقہ سے۔ کیونکہ ان میں اکثر ایسے بھی سکے شامل ہیں، جن کی قیمت نہیں معلوم ہے اور معلوم کرنا بھی مشکل ہے۔

الجواب: مسی سکّوں میں زکوٰۃ نہیں۔ البتہ اگر نیت بیع سے خریدا ہو کہ اگر کوئی خریدار نفع دے گا تو فروخت کردوں گا اس وقت اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی (۱) باقی نقرئی سکوں پر ہر حال میں زکوٰۃ فرض ہے

← **فإن بلغ نصيب أحدهما نصابًا زكاة دون الآخر وتحته في الشامية: أي بحيث يبلغ قبل الضم مال كل واحد بانفراده نصابًا فإنه يجب حينئذٍ على كل منهما زكاة نصابه.** (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الزكاة، باب زكاة المال، مكتبه زكريا ديوبند۳/۲۳۵-۲۳۶، كراچي۲/۳۰٤)

ولو كانت السوائم بين إثنين فبلغ نصيب واحد نصابًا دون الآخر تجب عليه دون صاحبه ولو لم يبلغ نصيب كل واحد نصابًا لا يجب شئ وفي شرح الطحاوي: فإن كان نصيب كل واحد منهما على الإنفراد يبلغ نصابًا كاملاً تجب الزكاة وإلا فلا ...... **وأموال التجارة إذا كانت بين رجلين كذلك يعتبر نصيب كل واحد منهما على حدة.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الزكاة، الفصل الثاني عشر في صدقات الشركاء، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۲٤۲-۲٤۳، رقم:٤۲٥۲)

(۱) **عن سمرة بن جندبؓ قال: أما بعد! فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذي نعد للبيع.** (سنن أبي داؤد، باب العروض إذا كانت للتجارة هل فيها من زكاة، النسخة الهندية ۱/۲۱۸، دار السلام رقم:۱٥٦۲)

الزكاة واجبة في عروض التجارة كائنة ما كانت إذا بلغت قيمتها نصابًا من الورق والذهب كذا في الهداية. (هندية، كتاب الزكاة، الباب الثالث، الفصل الثاني في العروض، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/۱۷۹، جديد ۱/۲٤۱)

في الشرنبلالية: الفلوس إن كانت أثمانًا رائجة أو سلعا للتجارة تجب الزكاة في قيمتها وإلا فلا. (شامي، كتاب الزكاة، باب زكاة المال، مكتبه زكريا ديوبند۳/۲۳۱، كراچي ۲/۳۰۰)

اورزکوۃ میں اگررو پیہ دیا جاوے تو اس وقت ان سکوں کی قیمت معتبر نہ ہوگی بلکہ وزن معتبر ہوگا۔ یعنی اگر یہ سکے وزن میں چالیس روپیہ بھر ہوں تو اُن کی زکوۃ ایک روپیہ ہوگی۔ (۱)

۸/محرم ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ، ص۶۰)

چندہ کی زکوۃ کوتنخواہوں اور مالدار طلبہ کی رہائش اور مکان کے کرایہ میں خرچ کرنے کا حکم

سوال (۸۵۲): قدیم ۲/۵۲- کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین مسائل ذیل میں۔ مدارس میں طلباء غرباء یتامیٰ کی خوراک ولباس وغیرہ کے علاوہ مہتمم مال زکوۃ کوامور ذیل میں صرف کرسکتا ہے یانہیں؟ (۱) باورچی کی تنخواہ وخوراک وغیرہ میں۔

(۲) مدرسین ومہتمم وچندہ وصول کنندہ کی تنخواہ بقدر تعداد غرباء ویتامیٰ یعنی مدرسہ میں غرباء اور غیر غرباء دونوں قسم کے طلباء پڑھتے ہیں، پس غرباء کے حصّہ کے بقدر مدرسین وغیرہ کی تنخواہوں میں زکوۃ صرف کی جائے یانہیں۔

---

(۱) **والمعتبر وزنهما أداء وجوبًا ولا قيمتها. وتحته في الشامية: أي من حيث الأداء: يعني يعتبر أن يكون المؤدى قدر الواجب وزنًا. وفي الدر: واللازم في مضروب كل منهما ومعموله ولو تبرًا أو حليًا مطلقًا وفي الشامية: (مضروب كل منهما) أي ما جعل دراهم يتعامل بها أو دنانير.** (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الزكاة، باب زكاة المال، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۲۲۷، كراچي ۲/۲۹۷-۲۹۸)

تجب في كل مائتى درهم خمسة دراهم وفي كل عشرين مثقال ذهب نصف مثقال مضروبًا كان أو لم يكن مصوغًا أو غير مصوغ حليا كان للرجال أو للنساء تبراً كان أو سبيكة كذا في الخلاصة ويعتبر فيهما أن يكون المؤدى قدر الواجب وزنًا ولايعتبر فيه القيمة عند أبي حنيفةؒ، وأبي يوسفؒ. (هندية، كتاب الزكاة، الباب الثالث، الفصل الأول في زكاة الذهب والفضة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/۱۷۸، جديد ۱/۲۴۰)

خلاصة الفتاوى، كتاب الزكاة، الفصل الخامس في زكاة المال، مكتبه اشرفية ديوبند ۱/۲۳۷- شبیراحمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۳) کرایہ مکان جس میں طلباء رہتے اور پڑھتے ہوں آیا طلباء کے رہنے کے لیے کرایہ والے مکان میں مہتمم کسی ایسے غیر شخص کو رکھ سکتا ہے جس کو مصالح طلباء میں کوئی دخل نہ ہو۔

(۴) اور پڑھنے کے لیے کرایہ والے مکان میں غرباء اغنیاء دونوں کا شریک ہونا درست ہے یا نہیں؟

(۵) بچوں کو اسباق الاشیاء سمجھا کر پڑھانے کے لیے اسکولوں میں کتا، بلی، شیر، وغیرہ کی تصاویر رکھنا جائز ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا؟

الجواب : بجز سوال نمبر ۴: کے کہ اس کے جواب میں تو تفصیل ذیل ہے باقی سب سوالوں کا مشترک جواب یہ ہے کہ یہ سب امور ناجائز ہیں (۱) اور وہ تفصیل یہ ہے کہ اگر صراحۃً یا دلالۃً معطین چندہ کی طرف سے اس کی اجازت ہو تو جائز ہے، ورنہ ناجائز۔ (۲) اور اگر یہ کرایہ چندہ سے نہیں دیا جاتا

---

(۱) **ویشترط أن یکون الصرف تملیکاً لا إباحة لا یصرف إلی بناء نحو مسجد وتحته في الشامیة: وکل مالا تملیک فیه.** (الدر المختار مع رد المحتار، کتاب الزکاة، باب المصرف، مکتبه زکریا دیوبند۳/ ۲۹۱، کراچي ۲/ ۳٤٤)

(وبناء مسجد) أي لا یجوز أن یبنی بالزکاة المسجد لأن التملیک شرط فیها ولم یوجد (إلی قوله) وکل ما لا تملیک فیه. (تبیین الحقائق، کتاب الزکاة، باب المصرف، امدادیة ملتان ۱/ ۳۰۰، زکریا۲/ ۱۲۰)

مجمع الأنهر، کتاب الزکاة، باب في بیان أحکام المصرف، دار الکتب العلمیة بیروت ۱/ ۳۲۸۔

صرحوا بأن مراعاة غرض الواقفین واجبة. (شامي، کتاب الوقف، مطلب مراعاة غرض الواقفین واجبة، مکتبه زکریا دیوبند ٦/ ٦٦٥، کراچي ٤/ ٤٤٥)

عن أبي طلحة رضـ قال: قال النبي صلی الله علیه وسلم لا تدخل الملائکة بیتًا فیه کلب ولاتصاویر. (صحیح البخاري، کتاب اللباس، باب التصاویر، النسخة الهندیة ۲/ ۸۸۰، رقم: ٥٧١٦، ف: ٥٩٤٩)

صحیح مسلم، کتاب اللباس والزینة، باب تحریم تصویر صورة الحیوان، النخسة الهندیة ۲/ ۲۰۰، بیت الأفکار الدولیة رقم: ۲۱۰٦۔

(۲) **الوکیل إنما یستفید التصرف من المؤکل وقد أمره بالدفع إلی فلان فلا یملک الدفع إلی غیره.** (شامي، کتاب الزکاة، مکتبه زکریا دیوبند۳/ ۱۸۹، کراچي ۲/ ۲٦۹)

بلکہ مال وقف سے دیا جاتا ہے تو اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر واقف نے تصریحاً یا دلالۃً تعمیم کردی ہے تو جائز ہے ورنہ ناجائز (۱) اور عدم جواز کی صورت میں اگر شرکت جماعت کے سبب سے اغنیاء کو اس مکان میں بیٹھنا ضروری ہو تو اغنیاء کے حصّہ کا کرایہ یا تو اغنیاء خود ادا کریں یا کسی ایسی مَد سے دیا جاوے کہ اس میں تخصیص نہ ہو (۲) واللہ اعلم

۱۵/ شوال ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ، ص ۶۶)

تحقیق معنی تبدیل ملک

سوال (۸۵۳): قدیم ۲/۵۳- یوں تو مشہور ہے کہ تبدیلِ مِلک سے اور دام دینے سے حرمت زائل ہوجاتی ہے یہ صحیح ہے یا نہیں۔؟

الجواب: تبدیلِ ملک سے تبدل عین کا ہوجانا اُس کے یہ معنی نہیں جو عوام سمجھتے ہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ ایک شخص کے پاس کسی خاص طریقہ سے کوئی چیز آئی جو اس شخص کے لیے وہ طریقہ حلال تھا لیکن اِس طریقہ سے اگر دوسرے شخص کے پاس آتی تو اس کے لیے حلال نہ ہوتا اب اس شخص نے اس دوسرے شخص کو کسی دوسرے طریق سے وہ چیز دی جو کہ اُس دوسرے شخص کے لیے بھی حلال ہے۔

---

(۱) **شرط الواقف كنص الشارع في وجوب العمل به وفي المفهوم والدلالة.** (قواعد الفقة، أشرفي ديوبند ص:٨٥، رقم:١٥٢)

الأشباه والنظائر، الفن الثاني، كتاب الوقف شرط الواقف كنص الشارع، مكتبه زكريا ديوبند ٢/١٠٦۔

الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الوقف، مطلب في قولهم شرط الواقف كنص الشارع، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٦٤٩، كراچي ٤/٤٣٣-٤٣٤۔

(۲) **ولا تجوز إجارة الوقف إلا بأجرة المثل.** (الفتاوى الهندية، الباب الخامس من كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٤١٩، جديد ٢/٣٨٧)

الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الوقف، مطلب: لا يصح إيجار الوقف بأقل من أجرة المثل، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٦٠٨، كراچي ٤/٤٠٢۔

مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، دار الكتب العلمية بيروت ٣/٥١٤۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سو اس میں اس پہلے طریقہ پر لحاظ نہ کیا جاوے گا اور اس کا ثواب باقی نہ رہے گا۔ مثلاً غنی کو صدقہ لینا حرام ہے مگر کسی فقیر کو کوئی چیز صدقہ میں ملی اور اس نے ہدیۃً اس غنی کو دی اب اُس کے لیے حلال ہوگی گویا یہ دوسری چیز ہوگئی۔ (۱) یہ مطلب ہے اس قاعدہ کا اسی طرح جو مشہور ہے کہ دام دینے سے حرمت زائل ہو جاتی ہے یہ تو بالکل غلط ہے۔ فقط

(امداد، ج۳،ص۱۲۹)

مال مستفاد کو ہم جنس نصاب کے ساتھ ملانے کا حکم

سوال (۸۵۴): قدیم۲/۵۳- **السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.** گزارش یہ ہے کہ "**يضم المستفاد إلى نصابه من جنسه**" کی کیا دلیل ہے اگر کوئی حدیث مرفوع یا موقوف معلوم ہو

---

(۱) **عن أنس بن مالك** رضی اللہ عنہ **قال: أتى النبي صلى الله عليه وسلم بلحم فقيل: تصدق على بريرة** رضی اللہ عنہا **فقال: هو لها صدقة ولنا هدية.** (صحيح البخاري، كتاب الهبة، باب قبول الهدية، النسخة الهندية ۱/۳۵۰، رقم:۲۵۰۶، ف:۲۵۷۷)

عن عطاء بن يسار رضی اللہ عنہ**: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة، لغاز في سبيل الله أو لعامل عليها أو لغارم أو لرجل كان له جار مسكين فتصدق على المسكين فأهداها المسكين للغني.** (أبوداؤد شريف، كتاب الزكاة، باب من يجوز له أخذ الصدقة وهو غني، النسخة الهندية ۱/۲۳۱، دار السلام رقم:۱۶۳۵)

قال الحافظ في الفتح: وقد أعلمها النبي صلى الله عليه وسلم في كل منهما بما حاصله أن الصدقة إذا قبضها من يحل له أخذها ثم تصرف فيها زال عنها حكم الصدقة وجاز لمن حرمت عليه أن يتناول منها إذا أهديت له أو بيعت. (فتح الباري، كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها، باب قبول الهدية، مكتبه اشرفية ديوبند ۵/۲۵۶، دارالريان للتراث ۵/۲۴۳)

وقال العيني في العمدة: مطابقته للترجمة في قوله: ولنا هدية؛ لأنه التحريم يتعلق بالصفة لا بالذات وقد تغير ما تصدق به على بريرة بإنتقاله إلى ملكها وخروجه عن ملك المتصدق. (عمدة القاري شرح صحيح البخاري، كتاب الهبة وفضلها، باب قبول الهدية، دارإحياء التراث العربي ۱۳/۱۳۵) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تومہربانی فرماکر بحوالۂ کتاب و باب مطلع فرماویں۔ بظاہر قوله عليه السلام لازكوٰة في مال حتى يحول عليه الحول (۱) سے عدم وجوب سمجھ میں آتا ہے کما هو قول البعض، کنز الدقائق کے حاشیہ پر یہ حدیث دیکھی إن من السنة شهرًا تؤدون فيه زكوٰة أموالكم فما حصل بعد ذلك فلا زكوٰة عليه حتى يجئ رأس الشهر رواه الترمزى.(۲) لیکن اس خاکسار نے ترمذی شریف کے ابواب الزکوٰۃ کو ایک دفعہ سرسری نظر سے دیکھ لیا۔ اس مضمون کی کوئی حدیث نہیں دیکھی۔ باقی حضور کا سایۂ عاطفت ہم بیکسوں پر ہمیشہ دراز ہو۔

الجواب: السلام عليكم. في شرح العينى للهداية: فإن قلت ما تقول في الحديث الذي استدل به الشافعيؒ. رواه الترمذي (بسنده)عن ابن عمر قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم من استفاد مالاً فلا زكوٰة عليه حتى يحول عليه الحول رواه ابن ماجه من حديث عمرة عن عائشةؓ قالت: سمعتُ رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم يقول لازكوٰة في مال حتى يحول عليه الحول. قلت: أما حديث بن عمر فإنه ضعيف؛ لأن فيه عبد الرحمٰن بن زيدؓ، قال الترمذي: وهو ضعيف في الحديث ضعفه أحمد بن حنبلؒ وعلى بن المديني وغيرهما من أهل الحديث وهو كثير الغلط وقال الترمذى. أيضاً وروى أيوب وعبد اللّٰه بن عمرؓ وغير واحد عن نافع عن ابن عمر موقوفاً. قلت: إنفرد الترمذي بإخراج هذا الحديث وانفرد أيضًا بالموقوف وأما حديث ابن ماجة ففيه حارثة بن محمد وقال أحمد ليس بشى وقال يحيىٰ ثقة ولو ثبت لما كان مخالفاً لمذهبنا لأن حول الأصل حول الزيادة حكمًا قالوا: في الأولاد والأرباح والزيادة في البدن بالسمن، ثم قال في حديث إن من السنة شهرا مانصه ولم أره في الترمذي: ثم قال: إن مذهبنا في هذا الباب هو قول عثمان وابن عباس والحسن البصرى والثورى والحسن ابن صالح آه مختصراً (۳)

---

(۱) عن ابن عمرؓ قال: من استفاد مالا فلا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول عند ربه.
(سنن الترمي، أبواب الزكاة، باب ماجاء لا زكاة على المال المستفاد الخ، النسخة الهندية ۱/۱۳۸، دار السلام رقم:۶۳۲)

(۲) كنز الدقائق، كتاب الزكاة، فصل في الغنم، مكتبه المجتبائي دهلي ص:۵۹۔

(۳) البناية شرح الهداية، كتاب الزكاة، فصل وليس في الفصلان والحملان الخ، مكتبه أشرفية ديوبند ۳/۳۵۳ تا ۳۵۶۔

وقال محمد في موطاه بعد نقل قول ابن عمر لاتجب في مال زكوٰة حتى يحول عليه الحول مانصه إلا أن يكتسب مالا فيجمعه إلى مال عنده مما يزكى إلى قوله وهو قول أبي حنيفةؒ وإبراهيم النخعيؒ وفي التعليق الممجد عن ابن الهمام هكذا وقال أصحابنا: هو حديث ضعيف وعلى تسليم ثبوته فعمومه ليس مراداً للاتفاق على خروج الأرباح والأولاد فعللنا بالمجانسة فقلنا إنما أخرج الأولا دوالأرباح للمجانسة لا للتولد فيجب أن يخرج المستفاد إذا كان من جنسه وهو أدفع للحرج على أصحاب الحرف الذين يجدون كل يوم درهماً فأكثر وأقل فان في اعتبار الحول لكل مستفاد حرجاً عظيماً وهو مدفوع بالنص. اھ (۱)

قلت ونسب الترمذى القول بالضم إلى سفيان الثورى وأهل الكوفة ووجدت في حاشية الترمذى مكتوباً بخطى مانصه محمول على مال جديد لاالمنضم إلى نصاب (۲) فلادليل فيه مع قيام هذا الاحتمال ومع كون الحديث موقوفاً على الأصح اھ.

ان عبارات میں آپ کے سب سوالوں کا جواب مذکور ہے۔

۲۳ر جمادی الثانیہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ، ص ۱۴۹)

تحقیق کیل وفرق

سوال (۸۵۵): قدیم ۲/ ۵۵- فرق کی مقدار میں اختلاف ہے کافی میں چھتیس رطل ہے، محیط میں ساٹھ رطل، صحاح میں سولہ رطل اور تکملہ میں ہے فرق بالسکون سولہ رطل اور بقول بعض سولہ رطل اور بقول بعض چار رطل اور فرق بالفتح اسی رطل قاموس میں ہے: مكيال بالمدينة يسع ثلثة أصع ويحرك أوهو افصح أويسع ستة عشر رطلا أوأربعة أرباع؟ (۳)

---

(۱) مؤطا إمام محمد، كتاب الزكاة، باب المال الذي تجب فيه الزكاة، مكتبه أشرفي بکڈپو دیوبند ص: ۱۷۳-۱۷۴۔

(۲) سنن الترمذي، أبواب الزكاة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء لا زكاة على المال المستفاد الخ النسخة الهندية ۱/ ۱۳۸۔

(۳) فتح الملهم، كتاب الحج، باب جواز حلق الرأس للمحرم، مكتبه اشرفية ديوبند ۳/ ۲۳۶۔

الجواب: شیخین نے جو کعب بن عجرہ سے حدیث روایت کی ہے اس میں جناب سرور دو عالم ﷺ کا ارشاد ہے: **فاحلق رأسک واطعم فرقاً بین ستة مساکین.** اور اسکے بعد یہ عبارت ہے۔ **والفرق ثلثة أصع.** (۱) ہر چند کہ غالباً یہ عبارت کسی راوی سے مدرج ہے مگر اس پر بعد والوں سے کہ فقہاء ومحدثین ماہرین لغت وجملہ ثقات ہیں نکیر نہ ہونا مرجح ہے اس کا کہ احکام شرعیہ میں جو مقدار اس کی معتبر ہے وہ تین صاع ہے۔ صاحب مرقات نے طیبی سے بھی اس قول کے نقل کے بعد دوسرے اقوال کو قیل سے نقل کیا ہے باقی دوسرے اقوال کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ حسب اختلاف امکنہ یہ سب اطلاقات بھی صحیح ہیں (۲) اس کی نظیر ہمارے محاورہ میں لفظ سیر، یا دھڑی یا مَن ہے کہ ہر جگہ جدا مقام پر اطلاق ہوتا ہے مگر احکام میں جس کا اعتبار ہے وہ وہی ہے جو اول مذکور ہوا۔

یکم محرم ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۵)

مال زکوۃ سے چندہ میں جبر اور اصرار کا حکم

سوال (۸۵۶): قدیم ۲/۵۵- اس اشکال کے حل کرنے کی احقر کو ضرورت ہے کہ اگر زکوۃ کی مَد سے چندہ طلب کیا جاوے اور اس میں کچھ دباؤ یا اصرار سے کام لیا جاوے تو جائز ہے یا نہیں؟

---

(۱) **عن كعب بن عجرة أن النبي صلى الله عليه وسلم مربه وهو بالحديبية قبل أن يدخل مكة وهو محرم وهو يوقد تحت قدر والقمل يتهافت على وجهه فقال: أيوذيک هو أمک هذه قال: نعم! قال: فاحلق رأسک وأطعم فرقا بين ستة مساكين والفرق ثلثة أصع أو صم ثلثة أيام أو انسک نسيكة الحديث.** (الصحيح لمسلم، كتاب الحج، باب جواز حلق الرأس للمحرم، النسخة الهندية ۱/۳۸۲، بيت الأفكار الدولية رقم: ۱۲۰۱، صحيح البخاري، كتاب العمرة، باب النسك شأة، النسخة الهندية ۱/۲۴۴، رقم: ۱۷۸۲، ف: ۱۸۱۸)

مشكاة المصابيح، كتاب المناسك، باب ما يجتنبه المحرم، مكتبه اشرفية ديوبند ۱/۲۳۵۔

(۲) **قال الطيبي: الفرق بفتح الراء مكيال يسع ستة عشر رطلاً وفي القاموس الفرق مكيال بالمدينة يسع ثلاثة آصع ويحرک أو هو أفصح أو يسع ستة عشر رطلاً ثم قيل: وفي رواية: بفرق ذرة فيجمع بأن الفرق كان من صنفين الخ.** (مرقاة المفاتيح، كتاب الآداب، باب البر والصلة، الفصل الثالث امدادية ملتان ۹/۲۰۷) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

منشاءاشکال کا یہ ہے کہ حدیث ”اِلا بطیب نفسه“ سے صدقاتِ فرض خارج ہیں کیونکہ ان کو ہرطرح ادا کرنا چاہئے خواہ طیب نفس ہو یا نہ ہو؛ لہٰذا زکوٰۃ کے دباؤ سے وصول کرنے میں اعانت علی الفرض ہے؟

نیز امام کو اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ جبراً قہراً وصول کر لینی جائز ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صدقات مفروضہ میں طیب نفس شرط نہیں بعض محصلین چندہ سے گفتگو کی تو اس سے یہ خلجان پیدا ہو گیا مہربانی فرما کر حکم مسئلہ سے آگاہی فرمائیں۔

الجواب: اگر نماز فرض پر جبر جائز ہو تو کیا اس کی خصوصیات غیر لازمہ پر بھی جبر جائز ہے مثلاً یہ کہ فلاں مسجد ہی میں پڑھو یا فلاں گھنٹہ ہی میں پڑھو، یا فلاں امام کے پیچھے ہی پڑھو۔ جب یہ نہیں تو اس سے معلوم ہوا کہ اصل فعل پر جبر کے جواز سے ایسی خصوصیات پر جبر کا جواز لازم نہیں آتا، پس اس قید پر جبر جائز نہ ہوگا کہ زکوٰۃ فلاں مصرف ہی میں دو(۱)۔ پس حدیث ”لایحل الخ“ اس کو بھی عام رہی اور سلطان کو ایسے اختیارات من جانب الشرع حاصل ہیں غیر سلطان کو اس پر قیاس کرنا مع الفارق ہے۔ وہذا ظاہر جداً

۲۵/ ذی الحجہ ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ، ص ۳۷۶)

---

(۱) **فيدفع إلى كلهم أو إلى صنف (كنز) وتحته في التبيين: أي صاحب المال مخير إن شاء أعطاها جميعهم وإن شاء اقتصر على صنف واحد وكذا يجوز أن يقتصر على شخص واحد من أي صنف شاء.** (تبيين الحقائق، كتاب الزكاة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ۱۱۸/۲، امدادية ملتان ۲۹۹/۱)

فيدفع المزكى إلى كلهم أو إلى صنف أي صنف شاء يعنى أنه مخير بين الدفع إلى الكل أو إلى صنف معاصر وله أن يقتصر على واحد من أي صنف. (النهر الفائق، كتاب الزكاة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ۴۶۱/۱)

وللمالك أن يدفع إلى كل واحد وله أن يقتصر على صنف واحد كذا في الهداية، وله أن يقتصر على شخص واحد. (هندية، كتاب الزكاة، الباب السابع في المصارف، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱۸۸/۱، جديد ۱۵۰/۱)

الهداية مع فتح القدير، كتاب الزكاة، باب من يجوز دفع الصدقة إليه و من لا يجوز، مكتبه زكريا ديوبند ۲۶۹/۲۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مویشی، چوپایوں کی زکوۃ کب لازم ہوتی ہے؟

سوال (۸۵۷): قدیم ۲/ ۵۶- کیافرماتے ہیں علماءدین اس مسئلہ میں کہ زید کے پاس مویشی ازقسم بھیڑوبکری وگائے وبھینس اس تعداد میں ہیں جن پر زکوٰۃ واجب ہے مگرفروخت کے لیے نہیں ہیں جونر بچے پیدا ہوتے ہیں زراعت کے کام آتے ہیں اور مادہ بچہ کشی دودھ وغیرہ کے استعمال میں، اور بھیڑاور بکری کا گوشت وغیرہ استعمال ہوتا ہے علاوہ ازیں یہ مویشی سال کا نصف حصّہ اور کبھی زائد ایسی زمین پر چرتے ہیں جو پٹہ کی ہے اور اس زمین کا محصول مالگذاری سرکار کو ادا کیا جاتا ہے اور کچھ زمانہ ایسی ہی محصولی زمین کا پیداوارگھاس گھر پر لاکر کھلایا جاتا ہے پس ایسی صورت میں کیا متذکرہ مویشی پرزکوٰۃ واجب ہے یانہیں؟ بینواتوجروا۔

الجواب: **في الدر المختار: باب السائمة هي المكتفية بالرعي المباح في أكثر العام لقصد الدر والنسل والزيادة والسمن (إلى قوله) لو أسامها للحم(أي للاكل) فلا زكوٰة فيها كما لو اسامها للحمل والركوب اه وفي (الردالمحتار لو حمل الكلاء إليها في البيت لاتكون سائمة بحر.(۱)**

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الزكاة، باب السائمة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۱۹۶-۱۹۷-۱۹۸، كراچي۲/ ۲۷۵-۲۷۶۔

هی التي تكتفى بالرعي في أكثر السنة (كنز) وفي البحر: في البدائع لو أسامها للحم لا زكاة فيها كالحمل والركوب (إلى قوله) لأن السائمة في الفقه هي التي ترعى و لا تحلف في الأهل لقصد الدر والنسل كما في فتح القدير، فلو حمل الكلأ إليها في البيت لا تكون سائمة ...... ولا بد أن يكون الكلأ الذي ترعاه مباحًا. (البحر الرائق، كتاب الزكاة، باب صدقة السوائم، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۷۲-۳۷۳، كوئٹه ۲/ ۲۱۲-۲۱۳)

هي أي السائمة في عرف الفقهاء التي تكتفي بالرعي في أكثر السنة ...... يشترط فيها ذلك لقصد الدر والنسل حتى لو أسامها للحمل والركوب لم يجب فيها شيئ ...... في البدائع قال: لو أسامها للحم فلا زكاة فيها (وقوله) حتى لو حمل إليها الكلأ لم تكن سائمة. (النهر الفائق، كتاب الزكاة، باب صدقة السوائم، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۲۰) ←

اس عبارت سے امور ذیل مستفاد ہوئے:

(۱) جس سال کے گزرنے پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اس سال کے اکثر حصّہ کی چرائی کا اعتبار ہے۔

(۲) جبکہ مباح گھاس کھلایا ہو اور خودرو گھاس مباح ہے محصول دینے سے مملوک نہیں ہوتا۔

(۳) اگر گھاس گھر لاکر کھلایا تو شرط وجوب زکوٰۃ نہیں پائی گئی۔ واللہ اعلم

(۴) کھانے کے لیے جو جانور پالا جاوے اس میں زکوٰۃ واجب نہیں اسی طرح بار برداری یا سواری یا کاشتکاری کے لیے بھی، کہ کاشتکاری بھی بار برداری کے حکم میں ہے۔ اشرف علی۔

۲۱ر شوال ۱۳۵۰ھ (النور، ص ۱۰، ربیع الثانی ۱۳۵۱ھ)

مدارس کے سفیر عاملین کے حکم میں نہیں

سوال (۸۵۸: قدیم ۲/ ۵۶- جیسے کہ عاملین صدقات کے دینے سے ادا ہو جاتی ہے اور یہ قائم مقام عاملین کے سمجھے جاسکتے ہیں یا وہ مال زکوٰۃ جب تک کہ مہتمم یا بانی مدرسہ مزکین کی طرف سے بطور نیابت کے مستحقین پر خرچ نہ کرے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی؟

الجوب: ہاں یہی دوسری بات ہے۔(۱)

۲۰ر جمادی الاولی ۱۳۳۱ ہجری

← **وأما صفة نصاب السائمة فله صفات منها: أن يكون معدًّا للإسامة وهو أن يسيمها للدر والنسل (إلى قوله) فإن أسيمت للحمل أو الركوب أو اللحم فلا زكاة فيها (إلى قوله) ثم السائمة هي الراعية التي تكتفي بالرعي عن العلف ويمونها ذلك ولا تحتاج إلى أن تعلف فإن كانت تسام في بعض السنة وتعلف وثمان في البعض يعتبر فيه الغالب لأن للأكثر حكم الكل.** (بدائع الصنائع، كتاب الزكاة، صفة نصاب السائمة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۲۶)

(۱) **ولا يخرج عن العهدة بالعزل بل بالأداء للفقراء.** (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الزكاة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۸۹، كراچي ۲/ ۲۷۰)

أنه لا يخرج بعزل ما وجب عن العهدة بل لا بد من الأداء إلى الفقير. (البحر الرائق، كتاب الزكاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۶۹، كوئٹه ۲/ ۲۱۱) ←

فقیر کو زکوۃ دینے کے بعد اس سے خرید لینا

سوال (۸۵۹): قدیم ۲/ ۵۶- کتابوں کی زکوۃ میں اگر کتابیں ہی مساکین کو دی جاویں اور ان مساکین سے تاجرانہ نرخ سے بتراضی طرفین وہ کتب مزکی خرید لے تو کوئی حرج تو نہیں؟

الجواب: صحت بیع میں کوئی شبہ نہیں باقی اگر قرائن سے معلوم ہو کہ اس نے ہمارے لحاظ سے اتنی قیمت کو قبول کرلیا ہے اس صورت میں کراہت ہوگی۔

دليله حديث إرادة عمرؓ اشتراء الصدقة ونهيه عليه السلام عنه. (۱)

۱۳ ربیع الثانی ۱۳۳۳ھ

← **لا يخرج بالعزل عن العهدة بل لا بد من التصدق به.** (النهر الفائق، كتاب الزكاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۱۹)

یہ جزئیات حضرتؒ کے جواب کی تائید میں نقل کئے گئے ہیں؛ لیکن اب یہ حکم نہیں ہے؛ بلکہ اب یہی حکم ہے کہ مدارس کے ارباب اہتمام اور ان کے ماتحت ذمہ داران اور سفراء اگرچہ عاملین کے حکم میں نہیں ہیں؛ مگر وہ لوگ معطیین اور طلبہ دونوں کے وکیل ہیں؛ اس لئے ان کے قبضہ کے بعد چندہ دہندگان کی زکوۃ اسی وقت ادا ہو جاتی ہے، معطیین کے وکیل ہونے کی وجہ سے امانتداری سے ان کی مرضی پر خرچ کرنا چاہئے اور طلبہ کے وکیل ہونے کی وجہ سے ان کے قبضہ میں آتے ہی چندہ دہندگان کی زکوۃ اسی وقت ادا ہو جاتی ہے، حضرت گنگوہیؒ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب، محدث سہارن پوریؒ اور حضرت مولانا مفتی محمود حسن گنگوہیؒ وغیرہ اکابر اہل فتاوی اس پر متفق ہیں اور مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے پہلے لکھا تھا کہ طلبہ کے وکیل نہیں ہوتے ہیں جو معارف القرآن میں ہے بعد میں اس سے رجوع فرمالیا ہے۔ اس کی تفصیل سوال نمبر: ۸۳۵/ میں گذر چکی ہے وہاں مراجعت فرمائیں۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) **عن زيد بن أسلم عن أبيه قال: سمعت عمرؓ يقول حملت على فرس في سبيل الله فاضاعه الذي كان عنده فأردت أن اشتريه وظننت أنه يبيعه برخص فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فقال: لاتشتره ولا تعد في صدقتك وإن أعطاكه بدرهم، فإن العائد في صدقته كالعائد في قيئه.** (صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب هل يشتري صدقته، النسخة الهندية ۱/ ۲۰۲، رقم: ۱۴۶۸، ف: ۱۴۹۰) ←

← الصحيح لمسلم، كتاب الهبات، باب كراهة شراء الإنسان ما تصدق به، النسخة الهندية ٢/ ٣٦، بيت الأفكار رقم: ١٦٢٠ ـ

عن عبد الله بن عمر: أن عمر بن الخطابؓ حمل على فرس في سبيل الله فوجده يباع فأراد أن يبتاعه فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلک فقال: لا تبتاعه ولاتعد في صدقتک. (أبوداؤد شريف، كتاب الزكاة، باب الرجل يبتاع صدقته، النسخة الهندية ١/٢٢٥، دار السلام رقم:١٥٩٣)

وقال النوويؒ: (قوله صلى الله عليه وسلم لا تبتعه ولا تعد في صدقتک) هذا نهيي تنزيه لا تحريم فيكره لمن تصدق بشئ أو أخرجه في زكاة أو كفارة أو نذر ونحو ذلک من القربات أن يشتريه ممن دفعه هو إليه أو يتهبه أو يتملكه. (النووي على هامش مسلم، كتاب الهبات، باب كراهة شراء الإنسان ما يتصدق به، النسخة الهندية ٢/٣٦) *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

۲/ باب العشر والخراج

باغات میں عُشر کا حکم

سوال (۸۶۰): قدیم۲/ ۵۷- باغات کی زکوٰۃ کس طرح دینا چاہئے۔آیا باغات کی پیداوار میں سے عشر یا نصف عشر دینا چاہئے عام باغات جب تک تیار نہیں ہوجاتے بیچے جاتے ہیں جب تیار ہوگے پھراُن کو نہیں بیچتے۔حاصل یہ کہ پیداوار اور پھلنے کے وقت اُن میں پانی نہیں دیا جاتا۔پھر بعض لوگ باغات کی فصل فروخت کرڈالتے ہیں تو کیا عشر یا نصف عشر کی مقدار فصل نہ فروخت کرنا چاہئے بلکہ اس کو مصارف زکوٰۃ میں دیدینا چاہئے۔ یا فصل کی قیمت میں سے عشر یا نصف عشر دینا چاہئے اگر قیمت میں سے دینا چاہئے تو اسمیں عشر یا نصف عشر زکوٰۃ نہیں بلکہ چالیسواں حصّہ زکوٰۃ ہے۔پھر حولانِ حول کی شرط الگ ہے چونکہ اکثر لوگ باغات کی زکوٰۃ سے غافل ہیں۔اس کے مفصل جواب سے مطمئن فرماویں؟

الجواب : **في رد المحتار: اختلفوا في وقت العشر في الثمار والزرع فقال أبوحنيفةؒ ،وزفرؒ: يجب عند ظهور الثمرة والأمن عليها من الفساد وإن لم يستحق الحصاد إذا بلغت حداً ينتفع بها وقال أبويوسفؒ عند استحقاق الحصاد وقال محمدؒ: إذا حصدت وصارت في الجرين. (۱)**

---

(۱) شامي، كتاب الزكاة، باب العشر، مطلب مهم في حكم أراضي مصر، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۷۳، كراچي ۲/ ۳۳۱

الجوهرة النيرة، كتاب الزكاة، باب زكاة الزروع والثمار، دارالكتاب ديوبند ۱/ ۱۵۲

أخرج أبوداؤد عن عائشةؓ أنها قالت: هي تذكر شأن خيبر: كان النبي صلى الله عليه وسلم يبعث عبد الله بن رواحةؓ إلي يهود خيبر فيخرص النخل حين يطيب قبل أن يؤكل منه.

(أبوداؤد شريف، كتاب الزكاة، باب متى يخرص التمر ۱/ ۲۲٦، دار السلام رقم: ۱٦۰٦)

السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الزكاة، باب خرص التمر، دار الفكر بيروت ٦/ ۸، رقم: ۷۵۳۲ ←

وفي الدر المختار: ولو باع الزرع ان قبل إدراكه فالعشر على المشترى ولو بعده فعلى البائع اھ.(۱)

اِن اقوالِ مختلفہ میں میرے نزدیک امام ابو یوسفؒ کا قول اعدل ہے۔ اس بناء پر پختگی ثمرہ کے وقت جس کے پاس وہ باغ ہوا اُس پر عُشر واجب ہوگا۔ خواہ پھل دے یا اُس کی قیمت بشرطیکہ بیع باطل نہ ہوئی ہو ورنہ بائع کے ذمہ ہوگا؛ کیونکہ اس کی ملک سے خارج نہیں ہوا اور پانی نہ دینے کو اسمیں کوئی دخل نہیں بارانی زمین وباغ میں بھی عشر ہے اور اگر دام دے گا تو وہ زکوٰۃ روپیہ کی نہ ہوگی؛ بلکہ حق عشر کا بدل ہوگا، پس اسمیں کوئی شبہ نہیں اور اگر کوئی ابو یوسفؒ کا قول نہ لے تو جس قول کو لے گا اس کے موافق وجوب عشر کا وقت دیکھا جاوے گا۔

۲۶ محرم ۱۳۲۲ھ (امداد، ص ۱۵۷)

← (في الذخيرة: وقت وجوب العشر عند ظهور الخارج) وفي الينابيع: قال أبو حنيفةؒ وزفرؒ: يتعلق الوجوب بالثمار إذا بلغت حدًا ينتفع بها، وقال أبو يوسفؒ: عند الادراك. وفي الينابيع: وقت الجذاذ وقال محمدؒ: عند استحكامه وتصفيقه وحصوله في الحظائر. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب العشر، الفصل الرابع في معرفة وجوب العشر، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۸۵، رقم: ۴۳۹۱)

المحيط البرهاني، كتاب العشر، الفصل الرابع في معرفة وقت وجوب العشر، المجلس العلمي بيروت ۳/ ۲۸۴، رقم: ۲۹۴۵

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الزكاة، باب العشر، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۷۶، كراچي ۲/ ۳۳۳

ولو باع الأرض مع زرعها أو هو فقط بعد الإدراك من مسلم فالعشر على البائع وقال محمدؒ: على المشتري ولو لم يدرك كان على المشتري إتفاقًا؛ لأنه انتهى على ملكه. (النهر الفائق، كتاب الزكاة، باب العشر، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۵۵)

وإذا باع الأرض العشرية وفيها زرع قد أدرك مع زرعها أو باع الزرع خاصة فعشره على البائع دون المشتري ولو باعها والزرع بقل أن فصله المشتري في الحال يجب على البائع ولو تركه حتى أدرك فعشره على المشتري. (الهندية، كتاب الزكاة، الباب السادس في زكاة الزرع والثمار، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ۱۸۷، جديد ۱/ ۲۴۹) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

آبپاشی کی ہوئی زمین کاعشر

سوال (۱۸۶۱):قدیم۲/ ۵۷- زید ایک شخص کی زمین میں زراعت کرتا ہےاور مبلغ پانچ روپیہ دوآنہ فی بیگہ کرایہ اس شخص زمین دارکو دیتا ہےاور زید کوکبھی کبھی آبپاشی ہرسال کرنی پڑھتی ہے اسمیں جوغلہ پیداہوگا اسکی زکوٰۃ کس قدراورکس طرح دے۔

الجواب : في ردالمحتار **ويجب (العشر) في مسقى السماء وسيح ونصفه في مسقى غرب ودالية وفي كتب الشافعية أوسقاه بماء اشتراه وقواعدنا لاتأباه ولو سقى سيحاً وبألة اعتبر الغالب ولو استويا فنصفه وقيل ثلثة أرباعه آه.** (۱)

اس سے معلوم ہوا کہ اگرآبپاشی پانی خرید کر کرتا ہےتو بیسواں حصّہ پیداوارکا دےاوراگرمفت کے پانی سے کرتا ہےتو کنویں سے آبپاشی کرنے میں بھی بیسواں حصّہ دےاورنہر سے کرنے میں دسواں حصّہ دے جبکہ زمین عشری ہویعنی کسی کافر سے نہ لی گئی ہو،اورجس سال آبپاشی نہ کرنی پڑے اس سال دسواں حصّہ دےاورجودوقسم کی آبپاشی ہوتو جوغالب ہےاس کا اعتبار ہےاوراگردونوں مساوی ہوں توکُل میں ایک بیسواں حصّہ اورایک چالیسواں حصّہ دیاجائے گا۔

---

(۱) الدر المختار على رد المحتار، كتاب الزكاة، باب العشر، مكتبه زكريا ديوبند۳/ ۲٦۵ تا ۲٦۹، كراچي ۲/ ۳۲٦ تا۳۲۸

يجب (العشر) في عسل أرض العشر ومسقي سماء وسيح ...... ونصفه في مسقي غرب ودالية (كنز) وفي البحر: اي ويجب نصف فيما سقي بالة للحديث ...... وإن سقى بعض السنة بالة والبعض بغيرها فالمعتبر أكثرها وإن استويا يجب نصف العشر نظرًا للفقراء، وظاهر الغاية وجوب ثلاثة أرباع العشر. (البحر الرائق، كتاب الزكاة، باب العشر، مكتبه زكريا ديوبند۲/ ٤۱۳ - ٤۱٦، كوئٹه۲/ ۲۳۷ - ۲۳۸)

أخرج البخاري عن سالم بن عبد الله عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا وما سقى بالنضح نصف العشر. (صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب العشر فيما ليسقى من ماء السماء، النسخة الهندية ۱/ ۲۰۱، رقم: ۱٤٦۱) ←

زمیندار یا کاشتکار پر وجوب عشر کی تحقیق

سوال (۸۶۲): قدیم۲/ ۵۸- زید کی زمین کا عمرو ۱۵ من غلّہ فی بیگہ ہر سال دیکر زراعت کرتا ہے باقی غلہ آپ لے لیتا ہے۔ اور زید اس غلہ سے دو روپیہ دو آنہ فی بیگہ سرکار کو دیتا ہے تو زید اُس غلہ کی زکوٰۃ کس طرح دے۔؟

الجواب: في الدرالمختار: والعشر على الموجر كخراج موظف وقالا على المستأجر كمستعير مسلم. وفي الحاوى وبقولهما نأخذ قلت ولكن أفتى بقول الإمام جماعة من المتأخرين إلىٰ ان قال لكن في زماننا عامة الأوقاف من القرىٰ والمزارع لرضا المستأجر بتحمل غرامًا ومؤنها يستأجرها بدون أجر المثل بحيث لا تفي الأجرة ولا أضعافها بالعشر أو خراج المقاسمة فلا ينبغى العدول عن الإفتاء بقولهما في ذلك لأنهم في زمننا يقدرون أجرة المثل بناء علىٰ أن الأجرة سالمة لجهة الوقف ولا شئى عليه من عشر وغيره أما لو اعتبر دفع العشر من جهة الوقف وان المستأجر ليس عليه سوى الأجرة، فإن أجرة المثل تزيد أضعافاً كثيرة كما لايخفي فإن أمكن أخذها لأجرة كاملة يفتى بقول الإمام وإلا فبقولهما لما يلزم عليه من الضرر الواضح الذى لايقول به أحد والله تعالى اعلم آہ.(۱)

← **فيما سقته السماء أو سقى سيحا أو أخذ من ثمر جبل العشر (ملتقي) وفي الدر المنتقي: ويجب فيما سقي بغرب أي ولو كبير أو دالية أي دولاب أو سانية هي ناقة يستسقى عليها وفي كتب الشافعية: أو سقاه بما اشتراه، وقواعدنا لا تأباه نصف العشر لكثرة المؤنة، ولو سقى سيحا وبآلة يعتبر الغالب ولو استويا فنصفه وقيل ثلاثة أرباعه.** (ملتقي الأبحر مع الدر المنتقى على هامش مجمع الأنهر، كتاب الزكاة، باب زكاة الخارج، دار الكتب العلمية بيروت ۱/۳۱۷ تا ۳۲۰)

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الزكاة، باب العشر، قبيل مطلب: هل يجب العشر على المزارعين، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۲۷۶-۲۷۷، كراچي ۲/۳۳۴۔ *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ اگر موجر پوری اجرت لے اور مستاجر کے پاس بہت کم بچے تو عشر موجر کے ذمّہ ہے اور اگر موجر اُجرت کم لے اور مستاجر کے پاس زیادہ بچے تو مستاجر کے ذمہ ہے؛ چونکہ ہمارے دیار میں اُجرت کم لی جاتی ہے؛ اسی لیے میں وجوب عشر علی المستاجر پر فتویٰ دیا کرتا ہوں، ہاں اگر کسی جگہ پوری اُجرت لی جاوے جس میں زمیندار عشر بخوبی ادا کرسکتا ہو تو اس وقت وجوب عشر علی الموجر پر فتویٰ ہوگا۔ صورت مسئولہ میں اُجرت اور پیداوار کی نسبت معلوم نہیں اس لیے حکم میں تعین نہیں کی جاسکتی۔ واللہ اعلم

(امداد ج ۱، ص ۱۶۰)

عشری زمین کی تحقیق

سوال (۸۶۳): قدیم ۲/ ۵۹- عشری زمین کے متعلق جو کچھ حضور کی تحقیق ہو مفصل تحریر فرمائی جاوے؟

الجواب: حاصل مقام کا یہ ہے کہ جو زمینیں اس وقت مسلمانوں کی ملک میں ہیں اور اُن کے پاس مسلمانوں ہی سے پہونچی ہیں۔ ارثاً و شراءً وہلم جراً وہ زمینیں عشری ہیں (۱)

---

(۱) **وما أسلم أهله طوعًا أو فتح عنوة وقسم بين جيشنا والبصرة أيضًا بإجماع الصحابة عشرية؛ لأنه أليق بالمسلم.** (الدر المختار على رد المحتار، كتاب الجهاد، باب العشر والخراج والجزية، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۲۹۰، كراچي ۴/ ۱۷۶)

كل أرض أسلم أهلها أو فتحت عنوة وقسمت بين الغانمين فهي أرض عشر؛ لأن الحاجة إلى إبتداء التوظيف على المسلم والعشر أليق به لما فيه من معنى العبادة. (هداية، كتاب السير، باب العشر والخراج، مكتبه اشرفية ديوبند ۲/ ۵۹۰)

وكذلك كل أرض أسلم عليها أهلها طوعًا. وفي الحجة: بلا قتال ولا دعوة إلى الإسلام فإنها تكون عشرية وكذلك كل أرض فتحت الغانمين فهي عشرية. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب العشر، الفصل الخامس في معرفة أرض العشر، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۸۷، رقم: ۴۳۹۴)

أرض العرب عشرية ...... وكذا البصرة وكل ما أسلم أهله أو فتح عنوة وقسم بين الغانمين. (ملتقي الأبحر على هامش، مجمع الأنهر، كتاب السير والجهاد، باب العشر والخراج، دار الكتب العلمية بيروت ۲/ ۴۵۶-۴۵۷)

اور جو درمیان میں کوئی کافر مالک ہو گیا تھا وہ عشری نہ رہی (۱) اور جس کا حال کچھ معلوم نہ ہو اور اس وقت مسلمانوں کے پاس ہے یہی سمجھا جاوے گا کہ مسلمانوں ہی سے حاصل ہوئی ہے بدلیل الاستصحاب پس وہ بھی عشری ہوگی (۲) وقدر العشر معروف فقط

۱۸/محرم ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولی، ص ۵۰)

ہندوستان کی زمین عشر وخراجی کی تحقیق

سوال (۸۶۴): قدیم ۲/ ۸۵۹- ہندوستان کی زمین بحالت موجودہ خراجی ہے یا عُشری جب گورنمنٹ برطانیہ نے بعد غدر کے سلطنت کی باگ اپنے قبضہ واقتدار میں لی تھی تو اس وقت اعلان عام کیا تھا کہ تمام اراضی ضبط کر لی گئی اور کسی کا حق نہیں ہے۔ اگر صاحب اراضی دعویٰ کر کے ثبوت پیش کرے تو اس کو حسب تجویزِ حاکم دی جاوے گی۔ چنانچہ جن مالکان اراضی نے دعویٰ کر کے بینہ قائم کیے اُن کو وہی اراضی یا بعوض اُن کے دیگر اراضی عطا ہوئی اور بعض کو کسی امر، صلہ میں زمین عطاء ہوئی اور مالگزاری سرکاری جو سالانہ زمینداروں سے بادشاہ وقت لیتا ہے مقرر کر دی اور بعض کو معاف کر دی؟

---

(۱) **ولو كانت الأرض لمسلم باعها من نصراني يريد به ذميًا غير تغلبي وقبضها فعليه الخراج عند أبي حنيفةؒ** (الهداية) **وفي الفتح: فصار شراء المسلم من الذمي بعد ما صارت خراجية فتصير على حالها ذكره التمرتاشي كما إذا أسلم هو واشتراها منه مسلم آخر.**

(الهداية مع فتح القدير، كتاب الزكاة، باب زكاة الزروع والثمار، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۵۹)

فالمسلم إذا اشترىٰ العشرية أو الخراجية بقيت على حالها...... وإذا اشترى ذمي غير تغلبي خراجية أو تضعيفية بقيت على حالها أو عشرية صارت خراجية أن استقرت في ملكه عنده.

(البحر الرائق، كتاب الزكاة، باب العشر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ٤١٦، كوئٹه ۲/ ۲۳۸- ۲۳۹)

(۲) **الفائدة الثالثة في الاستصحاب وهو كما في التحرير: الحكم ببقاء أمر محقق لم يظن عدمه (وقوله) ومما فرغ عليه الشقص إذا بيع من الدار وطلب الشريك الشفعة فأنكر المشتري ملك الطالب فيما في يده فالقول له: ولا شفعة له الا ببينة.** (الأشباه والنظائر، القاعدة الثالثه، قبيل القاعدة الرابعة المشقة تجلب التيسير، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ۱۲۳، جديد ۱/ ۲۲۳) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) برتقدیر وجوب عشر یا نصف عشر کاشتکار پر عشر یا نصف عشر واجب ہوگا یا زمیندار پر۔ کاشتکار وہ ہے جو زمین کی جملہ خدمت کرتا ہے اور مالک اراضی یعنی زمیندار اسی سے نصف یا ثلث پیداوار کا بہ حیثیت شرائط جنس پیداوار سے یا غیر جنس سے لیتا ہے اور سرکاری مالگزاری زمیندار ادا کرتا ہے؟

(۳) کسی گاؤں کے بعض حصّہ اراضی کی پیداوار کا دارومدار صرف آسمانی پانی پر ہے اور اسکی آبپاشی نہیں ہوتی اور بعض حصّہ اراضی کی آبپاشی چاہات وتالاب وغیرہ وغیرہ سے ہوتی ہے اور بعض حصّہ اراضی کی پیداوار بارش وآبپاشی دونوں سے ہوتی ہے۔ یعنی صرف بارش پر اکتفاء کرنے سے پیداوار کم ہوتی ہے اور اگر اس میں آبپاشی کردی جاوے تو پیداوار زیادہ ہوتی ہے۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ جس اراضی کی آبپاشی ہوا کرتی تھی مگر وقت پر بارش ہونے سے آبپاشی کی ضرورت رفع ہوجاتی ہے تو اِن تمام صورتوں میں برتقدیر وجوبِ عُشر ،عشر واجب ہوگا...... یا نصف عشر؟

الجواب: (۱) ضبط کرنے کے دو معنی ہو سکتے ہیں ایک قبضہ مالکانہ۔ اگر یہ ہوا ہے تو وہ اراضی عشری نہیں رہیں۔

دوسرا قبضہ مَلِکانہ وحاکمانہ ومنتظمانہ اور احقر کے نزدیک قرائن قویہ سے اسی کو ترجیح ہے۔ اگر ایسا ہوا ہو تو اراضی عشریہ بحالہا عشری رہیں البتہ اگر پہلے سے وہ ارض عشری نہ تھی یا سرکار نے کوئی دوسری زمین اس کی زمین کی عوض میں دیدی یا کسی صلہ میں اس کو کوئی زمین دی سو چونکہ وہ دینے کے قبل استیلاء سے سرکار کی مِلک ہوگئی تھی (۱) لہٰذا وہ عشری نہ رہی۔

---

(۱) **وإذا غلب الترک علی الروم فسبوهم وأخذوا أموالهم ملکوها؛ لأن الاستیلاء قد تحقق في مال مباح وهو السبب** (إلی قوله) **أن الاستیلاء ورد علی مال مباح فینعقد سببًا للملک دفعًا لحاجة المکلف.** (هدایة، کتاب السیر، باب استیلاء الکفار، مکتبه أشرفیة دیوبند ۲/ ۵۸۰-۵۸۱)

لو استولی کفار الترک والهند علی الروم واحرزوها بالهند ثبت الملک للکفار الترک ککفار الهند کما في الخلاصة ...... لاستیلائه علی مباح أي فیملکه هو بمباشرة سببه کالاختطاب والاصطیاد. (شامي، کتاب الجهاد، باب استیلاء الکفار، مکتبه زکریا دیوبند ۶/۲۶۶، کراچي ۴/۱۵۹-۱۶۰)

مجمع الأنهر، کتاب السیر والجهاد، باب استیلاء الکفار، دار الکتب العلمیة بیروت ۲/۴۴۲۔

(٢) والعشر على الموجر كخراج موظف وقالا على المستأجر كمستعير مسلم وفي الحاوى وبقولهما نأخذ وفي المزارعة إن كان البذر من رب الأرض فعليه ولو من العامل فعليهما بالحصّه. درمختار(١)

اس سے معلوم ہوا کہ اگر زمین کرایہ پر ہے تو بقول مفتیٰ بہ کاشتکار پر ہے۔ اور اگر بٹائی پر ہے اور تخم بھی کاشتکار کا ہے، تو زمیندار اور کاشتکار دونوں پر اپنے حصّہ کی قدر ہے۔

(٣) ويجب (أي العشر) في مسقي سماء أو سيح كنهر إلىٰ قوله ويجب نصفه في مسقي غرب أي دلو كبير ودالية أي دولاب لكثرة المؤنة وفي كتب الشافعية أو سقاه بماء

---

(١) الدر المختار على رد المحتار، كتاب الزكاة، باب العشر، مكتبه زكريا ديوبند ٢٧٦/٣ تا ٢٧٨، كراچي ٢/٣٣٤-٣٣٥

ويجب على الموجر عنده وعند هما على المستأجر (وقوله) وفي المزارعة على قولهما فالعشر عليهما بالحصة وعلى قوله على رب الأرض؛ لكن يجب في حصته في عينه وفي حصة المزارع يكون دينا في ذمته. (البحر الرائق، كتاب الزكاة، باب العشر، مكتبه زكريا ديوبند ٤١٣/٣، كوئٹه ٢٣٧/٢)

هندية، كتاب الزكاة، الباب السادس في زكاة الزرع والثمار، مكتبه زكريا ديوبند قديم ١٨٧/١، جديد ٢٤٨/١-٢٤٩۔

وإن دفع أرضه العشرية مزارعة إن كان البذر من قبل الحامل فعلى قياس قول أبي حنيفةؒ يكون العشر على صاحب الأرض كما في الإعارة وعندهما في الزرع كما في الإجارة، وإن كان البذر من قبل صاحب الأرض كان العشر على صاحب الأرض في قولهم ...... **فإذا استأجر أرضًا عشرية فزرعها فالعشر على رب الأرض في قول أبي حنيفةؒ، وقال أبويوسفؒ، ومحمدؒ يجب العشر على المستأجر.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الزكاة، الفصل الثالث فيمن يجب عليه العشر، مكتبه زكريا ديوبند ٢٨١/٣، رقم: ٤٣٧٧-٤٣٧٨)

خانية على الهندية، كتاب الزكاة، فصل في العشر، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٢٧٧/١، جديد ١٦٩/١۔

المحيط البرهاني، كتاب الزكاة، الفصل الثالث فيمن يجب عليه العشر، المجلس العلمي ٢٨٠/٣، رقم: ٢٩٣٤۔

اشتراہ وقواعدنا لا تأباہ ولوسقی سیحاوبالۃ اعتبر الغالب ولو استویا فنصفہ وقیل ثلثۃ أرباعہ. درمختار. (۱) قُلت واختلف الترجیح والاحتیاط في الثانی.

اس سے معلوم ہوا کہ بارانی زمین میں عشر ہے اورآبپاشی چاہ وتالاب میں نصف عشر، اورجس زمین کی آبپاشی دونوں طرح ہوتو اس میں غالب کا اعتبار ہے۔اوراگردونوں برابر ہوں تو نصف پیداوار میں عشر اورنصف میں نصف عشر۔

۲۷ر محرم ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ، ص ۱۰)

---

(۱) الدر المختار علی رد المحتار، کتاب الزکاۃ، باب العشر، مکتبہ زکریا دیوبند ۳/۲۶۵ تا ۲۶۸، کراچي ۲/۳۲۶ تا ۳۲۸۔

أخرج البخاري عن سالم بن عبد اللہ عن أبیہ عن النبي صلی اللہ علیہ وسلم قال: فیما سقت السماء والعیون أو کان عثریا و ما سقی بالنضح نصف العشر. (صحیح البخاري، کتاب الزکاۃ، باب العشر فیما یسقي من ماء السماء، النسخۃ الھندیۃ ۱/۲۰۱، رقم: ۱۴۶۱)

یجب (العشر) في عسل أرض العشر وسقی سماء وسیح ...... ونصفہ في مسقي غرب ودالیۃ (کنز) وفي البحر: أي ویجب نصف العشر فیما سقی بآلۃ للحدیث ...... وإن سقی بعض السنۃ بآلۃ والبعض بغیرھا فالمعتبر أکثرھا، وإن استویا یجب نصف العشر نظرًا للفقراء وظاھر الغایۃ وجوب ثلاثۃ أرباع العشر. (البحر الرائق، کتاب الزکاۃ، باب العشر، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/۴۱۳-۴۱۶، کوئٹہ ۲/۲۳۷-۲۳۸)

فیما سقتہ السماء أو سقی سیحًا أو أخذ من ثمر جبل العشر (ملتقی) وفي الدر المنتقی: ویجب فیما سقی بغرب أي دلو کبیر أودالیۃ أي دو لاب أو سانیۃ ھي ناقۃ لیستسقی علیھا، وفي کتب الشافعیۃ: أو سقاہ بما اشتراہ، وقواعدنا لاتأباہ نصف العشر لکثرۃ المؤنۃ، ولو سقی سیحًا وبآلۃ یعتبر الغالب ولو استویا فنصفہ وقیل ثلاثۃ أرباعہ. (ملتقي الأبحر مع الدر المنتقی علی ھامش مجمع الأنھر، کتاب الزکاۃ، باب زکاۃ الخارج، دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/۳۱۷ تا ۳۲۰) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

افیون کے عشر میں قیمت دینے کی تحقیق

سوال (۸۶۵): قدیم ۲/۶۰- افیون کی زکوٰۃ میں افیون مثل غلہ کے دینا چاہئے یا قیمت پر۔ اگر قیمت پر دینا چاہئے تو کس حساب سے واضح رائے عالی رہے کہ افیون کا فروخت گورنمنٹ میں ہوتا ہے کسی کو افیون دینا بطریق زکوٰۃ ملک اودھ میں بوجہ جرم ممکن نہیں۔

الجواب: قیمت بھی دیدینا جائز ہے۔(۱)

۲۴ ؍ربیع الثانی ۱۳۳۱ھ (حوادث ص ۱۹، ج ۱، ۲)

---

(۱) **وجاز دفع القيمة في زكاة وعشر وخراج وفطرة.** (الدر المختار على رد المحتار، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۲۱۰-۲۱۱، كراچي ۲/۲۸۵-۲۸۶)

ويجوز دفع القيم في الزكاة عندنا وكذا في الكفارات وصدقة الفطر والعشر والنذر كذا في الهداية. (هندية، كتاب الزكاة، الباب الثالث، مسائل شئ، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/۱۸۱، جديد ۱/۲۴۳)

الهداية، كتاب الزكاة، باب صدقة السوائم، فصل وليس في الفصلان، مكتبه أشرفية ديوبند ۱/۱۹۲۔

وأما صفة الواجب فالواجب جزء من الخارج؛ لأنه عشر الخارج أو نصف عشره وذلك جزءه إلا أنه واجب من حيث أنه مال لامن حيث أنه جزء عندنا حتى يجوز أداء قيمته عندنا. (بدائع الصنائع، كتاب الزكاة، أما صفة الواجب في زكاة الزروع، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۱۸۶)

يجوز دفع القيمة في الزكاة وكذا في العشر والخراج وزكاة الفطرة والنذر والكفارة غير العتاق. (موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة، كتاب الزكاة، دفع القيمة في الزكاة، مكتبه أشرفية ديوبند ۲/۷۶۶)

أخذ القيمة مكان المنصوص عليه في الزكوات والصدقات والعشور والكفارات جائز عندنا. (كفاية على فتح القدير، كتاب الزكاة، فصل وليس في الحملان والفصلان، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۵۷) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سرکاری محصول کی ادائیگی سے عشر کا ساقط نہ ہونا

سوال (۸۶۶): قدیم ۲/۶۰- زمین عشری کی مالگزاری سرکاری ادا کرنے سے جیسے کہ جناب مولوی قاری عبدالرحمٰن صاحب محدث پانی پتیؒ اور حضرت مولانا شیخ محمد صاحب تھانویؒ کی تحقیق تھی عشر ادا ہو جاتا ہے یا نہ معاملہ احتیاط تو ظاہر ہے کہ مستحقین کو علیحدہ دے مگر قول مضبوط آپ کے نزدیک کونسا ہے۔؟

الجواب: ہم کو تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس سے ادا نہیں ہوتا جیسے انکم ٹیکس سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی (۱) باقی ان حضرات کے ارشاد کا مبنیٰ معلوم نہیں۔

(حوادث، ص۱۹، ج۱،۲)

---

(۱) **فأما ما يأخذ سلاطين زماننا هؤلاء الظلمة من الصدقات والعشور والخراج والجزية فلم يتعرض له محمدؒ في الكتاب وكثير من أئمة بلخ يفتون بالأداء ثانيًا فيما بينه وبين الله تعالىٰ كما في حق أهل البغي لعلمنا أنهم لا يصرفون المأخوذ مصارف الصدقة وكان أبوبكر الأعمش يقول: في الصدقات يفتون بالإعادة فأما في الخراج فلا.** (المبسوط للسرخسي، كتاب الزكاة، قبيل زكاة الغنم، دار الكتب العلمية بيروت ۲/۱۸۰)

كفاية على فتح القدير، كتاب الزكاة، فصل وليس في الحملان والفصلان، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۵۹۔

أخذ البغاة والسلاطين الجائرة زكاة الأموال الظاهرة كالسوائم والعشر والخراج لا إعادة على أربابها إن صرف المأخوذ في محله الآتى ذكره وإلا يصرف فيه فعليهم فيما بينه وبين الله تعالىٰ إعادة غير الخراج. (الدر المختار على رد المحتار، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، مطلب فيما لو صادر السلطان جائرًا، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۲۱۵، كراچي ۲/۲۸۸-۲۸۹)

ولو أخذ العشر والخراج والزكاة بغاة لم يؤخذ أخرى (كنز) وفي البحر: قال في الهداية: وأفتوا بأن يعيدوها دون الخراج لأنهم مصارف الخراج لكونهم مقاتلة والزكاة مصرفها الفقراء ولا يصرفونها إليهم ...... وكذا الدفع إلى كل جائر لأنهم بما عليهم من التبعات فقراء والأول أحوط. (البحر الرائق، كتاب الزكاة، فصل في الغنم، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۳۸۹، كوئٹه ۲/۲۲۳) ←

مسئلہ عشر میں بہشتی زیور اور ’’علاج القحط والوباء‘‘ کی عبارت میں تعارض

سوال (۸۶۷): قدیم ۲/ ۶۱ - ’’بہشتی زیور‘‘ حصہ سوم، ص: ۳۹ میں ہے (۱) اگر کھیت کو سینچنا نہ پڑے فقط بارش کی پانی سے پیداوار ہوگئی یا ندی اور دریا کے کنارے پر ترائی میں کوئی چیز بوئی اور بے سینچے پیدا ہوگئی تو ایسے کھیت میں جتنا پیدا ہوا ہے اس کا دسواں حصہ خیرات کر دینا واجب ہے الخ
اور اگر کھیت کو پر چلا کر کے یا کسی اور طریق سے سینچا ہے تو پیداوار کا بیسواں حصہ خیرات کرے۔ فقط

اس سے معلوم ہوا کہ نہری اور بارانی کھیت میں دسواں حصہ واجب ہے اور چاہی میں بیسواں اور علاج القحط والوبأ میں مرقوم ہے اگر بارانی ہو تو دسواں اور اگر چاہی یا نہری ہو تو بیسواں حصہ واجب ہے، اب عرض یہ ہے کہ حکم علاج القحط میں نہری کا حکم صراحتاً بیسواں حصہ مرقوم ہے اور عربی کتابوں سے نہری کا حکم دسواں حصہ معلوم ہوتا ہے۔

كما في القدوري: العشر واجب سواء سقى سيحاً أو سقته السماء ازيں سواء. (۲)

اس عرضداشت کے جواب سے ممتاز فرمانا (۱) سینچنے سے کیا مراد ہے؟ (۲) گرستی کا اسباب گرستی کے معنی کیا ہیں؟

الجواب: کچھ تعارض نہیں جس نہری میں دسواں لکھا ہے وہ وہ ہے جس میں سینچنا یعنی آبپاشی کرنا اور قیمت دینا نہ پڑے؛ چنانچہ بہشتی زیور کی پہلی عبارت میں اسکی تصریح ہے اور جس نہری میں بیسواں حصہ لکھا ہے مراد اس سے جس میں آبپاشی کرنا پڑے یا پانی کی قیمت دینا پڑے گرستی کے معنی **’’أثاث البيت‘‘ (۳)**

← مجمع الأنهر، كتاب الزكاة، فصل في الخيل، قبيل باب زكاة الذهب والفضة والعروض، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۳۰۲-۳۰۳۔

(۱) بہشتی زیور، پیداوار کی زکوۃ کا بیان، کتب خانہ اختری سہارنپور حصہ: سوم، ص: ۳۰۔

(۲) المختصر القدوري، كتاب الزكاة، باب زكاة الزروع الثمار، مكتبه امدادية ديوبند ص: ۴۹.

(۳) فیروزاللغات، کتب خانہ چوڑی والان دہلی ص: ۸۰۵۔

اورعشر کا لفظ عربی کتابوں میں بعض اوقات عام معنی میں آتا ہے عشر ونصف عشر دونوں کوشامل ہے(۱) درمختار میں تفصیل مذکورموجود ہے۔(۲)

رجب ۱۳۳۶ھ ہجری(تتمہ خامسہ،ص۶۲)

وجوب عشر کے مسئلہ میں سرکاری زمین کا کیا حکم؟

سوال (۸۶۸):قدیم۲/۶۱-علاقہ پنجاب میں سرکارنے کچھ اراضی نہر کے پانی پرآباد کی ہے،اس اراضی کی ابتدائی حالت یہ تھی کہ ایک جنگل بیابان تھا سوائے گھاس کے کچھ پیداوارنہ ہوتی تھی کچھ لوگ اپنے مویشی اس جنگل میں چرایا کرتے تھے اورسرکارکوکچھ نقداس کے معاوضہ میں دیدیا کرتے تھے۔ جب سرکارکاارادہ نہرکاپانی لاکراُس اراضی کوآبادکرنے کا ہواتو وہاں کے باشندوں کوکہا کہ تم اس اراضی کوآباد کروانہوں نے کہا کہ ہم سے کھیتی کا کام نہیں ہوسکتا ہے تو سرکارنے باہر سےلوگوں کو بلاکراس اراضی کوآباد کرایااِس وقت وہاں پرمختلف ملکوں کےلوگ آباد ہیں۔ بندہ خاکسارکا بھی کچھ تعلق وہاں پر ہے سرکارنے وہ اراضی فی الحال لوگوں کوموروثی کردی ہےاورکچھ لگان نقدمقررشدہ ششماہی یاسالانہ کاشتکاروں سے لیتی ہے

---

(۱) **هو (العشر) واحد الأجزاء والمراد به هنا ما ينسب إليه لتشمل الترجمة نصف العشر.** (شامي، كتاب الزكاة، باب العشر، مكتبه زكريا ديوبند۳/۲٦٤، كراچي ۲/۳۲٥)

والمراد بالعشر ما ينسب إليه كمامر فيشمل العشر ونصفه المأخوذين من أرض المسلم وربعه المأخوذ منه إذا مر على العاشر. (شامي، كتاب الزكاة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۲۸۳، كراچي ۲/۳۳۹)

(۲) **وتجب (العشر) في مسقي سماء وسيح كنهر (وقوله) ويجب نصفه في مسقي غرب أي دلو كبير ودالية أي دولاب لكثرة المؤنة، وفي كتب الشافعية: أو سقاه بما اشتراه وقواعدنا لا تأباه ولو سقي سيحًا وبآلة اعتبر الغالب ولو استويا فنصفه وقيل ثلاثة أرباعه.** (الدر المختار على رد المحتار، كتاب الزكاة، باب العشر، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۲٦٥ تا ۲٦۹، كراچي ۳/۳۲٦ تا ۳۲۸)

الدر المنتقي على هامش مجمع الأنهر، كتاب الزكاة، باب زكاة الخارج، دارالكتب العلمية بيروت ۱/۳۱۷ تا ۳۲۰۔　**شبیراحمد قاسمی عفااللہ عنہ**

اور مالک خود سرکار بنی ہوئی ہے۔ جب سے وہ اراضی آباد ہوئی ہے سب کاشتکار وہاں کے اس کی آمدنی سے عشر برابر ادا کرتے رہے جیسے اور ملکوں میں پنجاب ہندوستان میں عشر نکالا جاتا ہے اور اس عشر کو برابر لوگ واجب سمجھتے رہے؛ لیکن کچھ عرصہ سے ایک مولوی صاحب نے فتویٰ دیا کہ یہ اراضی سلطانی ہے اس میں نہ عشر واجب ہے نہ خراج نقل فتویٰ حسب ذیل مکتوب ہے۔

أراضي المملكة والحوز لاعشرية ولا خراجية لاشئی علی زراع الأراضي السلطانية من عشر أوخراج سوی الأجرة (درمختار) قلت وهذا نوع ثالث يعني لاعشرية ولاخراجية من الأراضی تسمی أرض المملكة وأراضی الحوز وهومامات أربابه بلا وارث وآل لبيت المال أوفتح عنوة وأبقی للمسلمين الی يوم القيٰمة وحكمه علی ما في التاتارخانية أنه يجوز للامام دفعه للزارع بأحد الطريقتين إمّا بإقامتهم مقام الملاک في الزراعة و اعطاء الخراج وإمّا باجارتها لهم بقدر الخراج فيكون الماخوذ في حق الامام خراجاً ثم إن كان دارهم فهو خراج موظف وإن كان بعض الخراج فخراج مقاسمة واوما في الإكراه فأجرة لاغيره لاعشر ولاخراج فلما دل الدليل علی عدم لزوم المؤنتين العشر والخراج في أراضي المملكة والحوز كان الماخوذ منها أجرة لاغير .اه مافي الدر المنتقیٰ ملخصاً قلت فعلی هذا لاشئی علی زراعها من عشر اوخراج. شامی ج ثالث ، ص ۳۹۵. (۱)

ازمسائل مسطورہ بالا مستفاد گردید کہ زمینہائے سلطانیہ یعنی مالکان سوائے سلطان ندارند نہ عشری نہ خراجی . فقط اہ

فتویٰ مذکورہ بالا ایک اور مولوی صاحب کی خدمت میں بھیجا تھا انہوں نے حسب ذیل جواب لکھا:

نقل جواب: ایک روایت شامی باب الرکاز میں یہ دیکھی گئی۔

واحترز به عن داره وأرضه وأرض حرب إلی أن قال فإن أرضها (دار الحرب) ليست أرض خراج وعشر الخ.(۲)

---

(۱) رد المحتار، كتاب الجهاد، باب العشر والخراج والجزية، مطلب: لاشئ علی زرّاع الأرض السلطانية من عشر أو خراج، مكتبه زكريا ديوبند ۶/۲۹۲-۲۹۴، كراچي ۴/۱۷۸-۱۷۹۔

(۲) شامي، كتاب الزكاة، باب الركاز، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۲۵۷، كراچی ۲/۳۲۰۔

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان وغیرہ اراضی دارالحرب میں عشر اور خراج کچھ نہیں ہے۔ ملک سندھ میں ایک مولوی صاحب ہیں انہوں نے حکم میں لکھا ہے کہ اراضی مذکورہ بالا میں عشر واجب ہے مثل اراضی پنجاب و ہندوستان کے اور فتویٰ مذکورہ بالا کی عبارت کو اراضی مصر وشام کے ساتھ مختص کرتے ہیں، یعنی شامی نے جو کچھ لکھا ہے وہ اراضی مصر وشام کی بحث ہے عام نہیں اور شامی کی بعض عبارات سے وجوب عشر ثابت کرتے ہیں، طوالت کی وجہ سے اس فتوے کی عبارت کو نقل نہیں کیا گیا۔ فقط

حضور والا کی خدمت عالیہ میں ہم لوگ عرض کرتے ہیں کہ اراضی مذکورہ بالا میں عشر واجب ہے یا نہیں؟ علاوہ اس اراضی کے ہندوستان و پنجاب کی زمین کا کیا حکم ہے۔ عشری ہے یا خراجی ہے پہلے فتویٰ کی عبارت کا اور شامی باب الرکاز کی روایت کا کیا مطلب ہے بحوالہ کتب معتبرہ مفصل جواب سے سرفراز فرمایا جاوے؟

الجواب: اراضی سلطانیہ کا وہ حکم اس لیے ہے کہ وہ بیت المال یا عامۃ المسلمین کی ہے۔

كما في رد المحتار: وهذا نوع ثالث يعنى لاعشرية ولا خراجية من الأراضي تسمى أرض المملكة وأراضي الحوز وهومن مات أربابه بلا وارث وآل لبيت المال أوفتح عنوة وأبقى للمسلمين إلى يوم القيٰمة (ص ۳۹۵، ج ۳) (۱)

اور اراضی مذکورہ فی السوال ایسی نہیں پس اس حکم پر حکم مذکور کی بناء ہی جائز نہیں۔ پھر خود اراضی مذکورہ کے اس حکم میں بھی کلام ہیں۔

كما قال في ردالمحتار و بأنّ الملك غير شرط فيه بل الشرط ملك الخارج إلي قوله فكان ملك الأرض وعدمه سواء كما في البدائع ثم إلي قوله فالقول بعدم الوجوب في خصوص هذه الأرض يحتاج الى دليل خاص ونقل صريح الخ ۳/۳۹۴. (۲)

(۱) شامي، كتاب الجهاد، باب العشر والخراج والجزية، مكتبه زكريا ديوبند ۶/۲۹٤، كراچي ٤/۱۷۹۔

(۲) شامي، كتاب الجهاد، باب العشر والخراج والجزية، مطلب أراضي المملكة والحوز، مكتبه زكريا ديوبند۶/۲۹۳، كراچي ٤/۱۷۸۔

خصوصاً صاحبین کے قول پر کہ عشر مالک پیداوار پر ہے مالک زمین پر نہیں۔

کما في ردالمحتار: قلت فعلی هذا لاشئی علی زارعها من عشر أوخراج إلا علی قولهما بان العشر علی المستأجر کما مر فی بابه، ص ۳۹۵، ج۳) (۱)

اور باب مذکورہ میں ہے:

"وفي الحاوي القدسی وبقولهما نأخذ" ج۲،ص۸۸۔(۲)

اور بعض جزئیات سے جو شبہ سقوط عندھما کا ہوتا ہے تو اسکی بناء یہ ہے کہ انہوں نے اُجرت کو خراج کہا ہے مکرر خراج کو واجب نہیں کہا۔

کما في ردالمحتار: وأما علی قولهما فالظاهر أنه کذلک لِما علمت من أن المأخوذ لیس أجرة من کل وجه لأنه خراج في حق الإمام ۲/ ۸۹. (۳)

پس ثابت ہوگیا کہ ان عبارتوں سے اس پر استدلال نہیں ہوسکتا، پھر جس اراضی پر خراجی کی تعریف صادق آوے اس پر خراج ہے اور جس پر عشری کی تعریف صادق آوے اس پر عشر ہے؛ البتہ درمختار باب الرکاز کی عبارت مشعر ہے عدم وجوب عشر وخراج کو۔ مگر یہ موقوف ہے دارالحرب ہونے پر اور اس میں گنجائشِ کلام ہے۔

۲۲ رمضان ۱۳۴۲ھ (تتمہ۵،ص۳۰۶)

---

(۱) شامي، کتاب الجهاد، باب العشر والخراج، مطلب لا شئ علی الفلاح لو عطلها، مکتبه زکریا دیوبند ٦/ ٢٩٤، کراچي ٤ /١٧٩۔

(۲) الدر المختار علی رد المحتار، کتاب الزکاة، باب العشر، مکتبه زکریا دیوبند۳/ ۲۷۷، کراچي ۲/ ۳۳٤۔

(۳) رد المحتار، کتاب الزکاة، باب العشر، مطلب: هل یجب العشر علی المزارعین، مکتبه زکریا دیوبند۳/ ۲۷۸، کراچي ۲/ ۳۳٥۔

شبیراحمد قاسمی عفااللہ عنہ

ان سبزیوں میں عشر کا حکم جو کرایہ کے باغ میں پیدا ہو؟

سوال (۸۶۹): قدیم ۲/۶۴- از قسم ترکاری باجازت صاحب باغ اگر زراعت کردہ شود مثل میتھی و باذنجان وکدو وترئی ومرچ وغیرہ وغیرہ شرعاً برآں ہم چیزے عشر لازم می شود یانہ؟
اگر شود از قیمت آں یا از نفس آں دادہ میشود آب چاہ می باشد اگر آب تالاب می باشد چہ حکم ست مثلاً کسے کدام باغ را باجارہ گیرد بایں شرط کہ تمام ثمرہ درخت را تا یک سال باجارہ گرفت وقدرے قدرے دراں باغ زمین خالی ہم باشد بخوشی ورضائے مالکِ باغ دراں زراعت ترکاری ہم کرد ازاں باغ ہر چہ فائدہ شود یا نقصان؟ مقدار مبلغ حصول از باغ عشر دادہ میشود یا زکوٰۃ موافق شرع باید داد حکم شرع را بیان فرمائید۔

الجواب: عشر لازم میشود خواہ از قیمت دہند یا از عین آں (۱) وآبِ تالاب وآبِ چاہ یک حکم دارد

سوال کا ترجمہ: مالک باغ کی اجازت سے اگر ترکاری کی قبیل سے کوئی چیز بوئی جائے، مثلاً میتھی، بیگن، کدو، ترئی اور مرچ وغیرہ تو شرعاً ان چیزوں پر بھی عشر لازم ہوگا یا نہیں؟
اگر لازم ہوگا تو کنویں کے پانی کی صورت میں ان کی قیمت سے یا بعینہ انہی چیزوں سے عشر ادا کیا جائے گا؟ اور اگر تالاب کا پانی ہو تو کیا حکم ہے؟ مثلاً کوئی شخص کوئی باغ کرایہ پر لے اس شرط پر کہ درخت کے تمام پھلوں کو ایک سال تک کرایہ کے عوض لے لے گا اور تھوڑی تھوڑی زمین اس باغ میں خالی ہو تو مالک باغ کی خوشی واجازت سے اس میں ترکاری کی کھیتی بھی کرے، تو اس باغ سے جو کچھ فائدہ یا نقصان ہو باغ کے پیداوار کی کل مقدار سے عشر دیا جائے گا یا شریعت کے موافق زکوۃ دینی چاہئے؟ حکم شرعی بیان فرمائیں۔

جواب کا ترجمہ: عشر لازم ہوگا خواہ قیمت سے دیں یا بعینہ ان چیزوں سے، اور تالاب کے پانی اور کنویں کے پانی کا، ایک ہی حکم ہے کہ اس میں نصف عشر واجب ہوگا؛ جبکہ پانی کسی آلہ سے پہونچایا گیا ہو (سینچائی کی گئی ہو) جیسا کہ درمختار میں ہے۔ اور مثال میں باغ کے اجارہ کی جو صورت فرض کی گئی ہے وہ جائز نہیں ہے؛ اس لئے کہ یہ اجارہ عین شئے کے استہلاک پر وارد ہوا ہے؛ لہٰذا باغ کا پھل بدستور مالک اصلی کی ملک میں باقی رہے گا اور اس کا عشر بھی اسی کے ذمہ واجب ہوگا اور خالی زمین میں مالک کی اجازت سے جو کھیتی کی گئی ہے، وہ کاشت کار کی ملک میں رہے گی اور اس کا عشر اسی (کاشت کار) کے ذمہ واجب ہوگا۔ بقیہ ترجمہ اگلے ص: ۷۶ پر

(۱) **عند أبي حنيفةؒ يجب العشر في الخضراوات ويخرج حقها يوم الحصاد أي القطع.**
(شامي، كتاب الزكاة، باب العشر، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲٦٤، كراچي ۲/ ۳۲۵) ←

کہ درو نصف عشر واجب می شود چوں بآلہ آب رسانیدہ شود کذا فی الدر المختار (۱) وآنچہ در مثال صورت اجارہ باغ فرض کردہ شدہ است ایں اجارہ جائز نیست لورودہ علی استہلاک العین (۲)

بقیہ ترجمہ: یہ تمام تفصیل اس جگہ ہے جہاں عشری زمین ہو، اور اگر خراجی زمین ہو تو عشر واجب نہ ہوگا اور عشری اور خراجی زمین کی تفصیل کتب فقہ میں موجود ہے، مثلاً صفائی معاملات میں اور زکوۃ اس وقت واجب ہوگی جب پھل یا غلہ فروخت کر کے اس کا روپیہ جمع کرلیا جائے اور مقدارِ نصاب پر جو کہ دین وغیرہ سے خالی ہو سال گذر جائے۔

← **فأما كون الخارج معاله ثمرة باقية فليس بشرط لوجوب العشر؛ بل يجب سواء كان الخارج له ثمرة باقية أو ليس له ثمرة باقية وهي الخضراوات كالبقول والرطاب والخيار والقثاء والبصل والثوم ونحوها في قول أبي حنيفة.** (بدائع الصنائع، كتاب الزكاة، زكاة الزروع والثمار شروط المحيلة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۷۸)

ذهب أبوحنيفة إلى أن الزكاة تجب في كل ما يقصد بزراعته استنماء الأرض من الثمار والحبوب والخضراوات والأبازير وغيرها مما يقصد به استغلال الأرض. (الموسوعة الفقهية الكويتية، كتاب الزكاة ۲۳/ ۲۷۸)

(۱) **ويجب نصفه (العشر) في مسقي غرب أي دلو كبير ودالية أي دولاب لكثرة المؤنة.** (الدر المختار على رد المحتار، كتاب الزكاة، باب العشر، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲٦۸، كراچي ۲/ ۳۲۸)

كنز الدقائق على البحر الرائق، كتاب الزكاة، باب العشر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ٤۱٥، كوئٹه ۲/ ۲۳۸۔

ويجب نصف العشر فيما سقي بالمؤن كالدوالي (النواعير) النواضح. (موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة، كتاب الزكاة، المطلب الرابع زكاة الزروع والثمار، خامسًا مقدار الواجب وصفته، مكتبه أشرفية ديوبند ۲/ ۷۲۹)

(۲) **لاتجوز إجارة الشجر والكرم للثمر لأن الثمر عين والإجارة بيع المنفعة لا بيع العين (وقوله) ولا استئجار المكيلات والموزونات؛ لأنه لا يمكن الانتفاع بها إلا بعد استهلاك أعيانها والداخل تحت الإجارة المنفعة لا العين.** (بدائع الصنائع، كتاب الإجارة، باب الإجارة ومعناها، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ۱۷)

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة، عقد الإيجار، ركن الإجارة ومعناها، مكتبه اشرفية ديوبند ٤/ ٥۲٦۔ ←

ثمر باغ بدستور درملکِ مالک اصلی خواہد ماند وعشرش بذمہ اوواجب خواہد بودوآنچہ درزمین خالی باذن مالک کاشت کردہ است آں درملک کاشت کنندہ خواہد بودوعشر بذمہ ایں واجب خواہد شدوایں ہمہ آنگاہ است کہ زمین عشری باشدواگرخراجی باشدعشرواجب نخواہد بود(۱)وتفصیل عشری وخراجی درکتب فقہ موجوداست مثلاً درصفائی معاملات وزکوٰۃ وقتے واجب باشد کہ ایں ثمرہ یاغلہ فروخت کردہ روپیہ اوجمع کردہ شود برقدرنصاب ازانکہ فارغ ازدین وغیرہ باشدسال کامل گزارد(۲)۔(تتمہ اولیٰ،ص ۳۱۶)

← **إن عقد الإجارة على استهلاک الأعيان مقصودًا كمن استأجر بقرة ليشرب لبنها لا يصح وكذا لو استأجر بستانا ليأكل ثمره.** (شامي، كتاب الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/۱۰، كراچي ۸/٦)

(۱) **منها شرائط المحلية: أن تكون الأرض عشرية، فإن كانت خراجية يجب فيها الخراج ولا يجب في الخارج منها العشر.** (بدائع الصنائع، كتاب الزكاة، شروط المحلية، مكتبه زكريا ديوبند۲/۱۷۵)

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة، المطلب الرابع زكاة الزروع والثمار ثانيًا شروط زكاة الزروع والثمار، مكتبه أشرفية ديوبند۲/۷۲۰۔

(۲) **عن أبي سعيد الخدري ؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ليس فيما دون خمس ذود صدقة من الإبل وليس في مادون خمس أواق صدقة، وليس في مادون خمسة أوسق صدقة.** (صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب زكاة الورق ۱/۱۹٤، رقم:۱٤۲۷، ف:۱٤٤۷)

مسلم شريف، كتاب الزكاة ۱/۳۱۵، بيت الأفكار رقم:۹۷۹۔

عن عائشة ؓ قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول. (ابن ماجه، كتاب الزكاة، باب من استفاد مالا ۱/۱۲۸، رقم:۱۷۹۲)

وسببه ملک نصاب حولی تام فارغ عن دين له مطالب جهة العباد وعن حاجته الأصلية نامٍ لو تقديرًا. (تنوير الأبصار على رد المحتار، كتاب الزكاة، مكتبه زكريا ديوبند۳/۱۷٤-۱۷۹، كراچي ۲/۲۵۹-۲٦۳)

ملتقي الأبحر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الزكاة، دارالكتب العلمية بيروت ۱/۲۸۵

كنز الدقائق، كتاب الزكاة، مكتبه مجتبائي دهلي ص:۵٦۔ *شبیراحمدقاسمی عفااللہ عنہ*

چری کے کھیت میں عشر ہے

سوال (۸۷۰): قدیم ۲/۶۴- چری جو بیل، بھینس وغیرہ ہری کھاتے ہیں جو بونے سے تھوڑے ہی عرصہ بعد کاٹنا شروع ہو جاتی ہے جانوروں کے کھلانے کے واسطے اور جب تک اس میں جوار آتی ہے بہت کاٹ کر جانوروں کو کھلا دی جاتی ہے، ایسی زراعت میں زکوٰۃ کس صورت سے ادا کی جائے اور زکوٰۃ چری پر بھی ہے اور جوار پر بھی اور چری پر ہے تو چری کا کھڑا دسواں حصّہ دینے سے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی یا نہیں؟

الجواب: دسواں یا بیسواں حصّہ جیسی زمین ہو سب پیداوار پر ہے۔(۱)

---

(۱) **عن سالم بن عبد الله عن أبيه رضي الله عنه عن النبي صليى الله عليه وسلم قال: فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريًّا العشر وما سقي بالنضح نصف العشر.** (صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب العشر فيما ليسقي، النسخة الهندية ۱/۲۰۱، رقم: ۱۴۶۱)

تجب (العشر) في سقي سماء أي مطر وسيح كنهر (وقوله) إلا فيما لا يقصد به استغلال الأرض نحو حطب وقصب فارسي وحشيش (وقوله) حتى لو اشغل أرضه بها يجب العشر ويجب نصفه في مسقي غرب أي دلو كبير و دالية أي دولاب لكثرة المؤنة. (الدر المختار على رد المحتار، كتاب الزكاة، باب العشر، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۲۶۵ تا ۲۶۸، كراچي ۲/۳۲۶ تا ۳۲۸)

فذهب أبو حنيفةؒ إلى أن الزكاة تجب في كل ما يقصد بزراعته استنماء الأرض من الثمار والحبوب والخضراوات والأبازير وغيرها مما يقصد به استغلال الأرض دون ما لا يقصد به ذلك عادة كالحطب والحشيش والقصب (إلى قوله) لكن لو قصد بشئ من هذه الأنواع كلها أن يشغل أرضه بها لأجل الاستنماء وجبت الزكاة فالمدار على القصد. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۳/۲۷۸-۲۷۹)

الهداية، كتاب الزكاة، باب زكاة الزروع والثمار، مكتبه اشرفية ديوبند ۱/۲۰۱۔

تجب الزكاة في قليل ما أخرجته الأرض و كثيره إلا الحطب والقصب الفارسي (إلى قوله) أما إذا اتخذ أرضه مقصبة أو مشجرة أو منبتًا للحشيش وساق إليه الماء ومنع الناس عنه فيجب فيه العشر. (موسوعة الفقه الإسلامي، والقضايا المعاصرة، كتاب الزكاة، المطلب الرابع زكاة الزروع والثمار ثالثًا ما تجب فيه الزكاة، مكتبه أشرفية ديوبند ۲/۷۲۲)

اس صورت میں بہتر ہے کہ کھڑے کھیت میں سے اندازہ کر کے اتنا علیحدہ کر دیا جائے۔ اخیر میں اس کو یا اس کے داموں کو مصرفِ عشر میں خرچ کر دیا جائے۔(۱)

۳؍ذی الحجہ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولی ص ۵۷)

جواب یک سوال غیر مذکورہ دربارہ زمین عشری

السلام علیکم درمختار میں ہے: **یجب العشر الی قوله ومسقی سماء الخ** اور اسی میں ہے **''إلا في نحو حطب وقصب فارسي وحشيش وتبن''**۔

اور ردالمحتار میں ہے:

غير أنه لو فصله قبل انعقاد الحب وجب العشر فيه لأنه صار هو المقصود (۲/ ۸۰) (۲)

اس روایت کی بناء پر آپ کے سوال میں اس روپیہ فی صدی عشر واجب ہے اور بھوسہ میں نہیں؛ لیکن دانہ پڑنے سے پہلے جتنا کاٹ لیا جاوے جیسے خوید کہلاتے ہیں اس میں عشر ہوگا۔

۲۱؍شوال ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ، ص ۸۰)

---

(۱) **مصرف الزكاة والعشر ...... هو فقير وهو من له أدنى شيئ أي دون النصاب أو قدر نصاب غير تام مستفرق في الحاجة ومسكين من شيئ له.** (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الزكاة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۸٤، كراچي ۳/ ۳۳۹)

هو (المصرف) هو الفقير والمسكين وهو أسوأحالا من الفقير والعامل والمكاتب والمديون (كنز) وفي البحر: ولم يقيده في الكتاب بمصرف الزكاة ليتناول الزكاة والعشر. (كنز الدقائق مع البحر الرائق، كتاب الزكاة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ٤۱۹، كوئٹه ۲/ ۲٤۰ – ۲٤۱)

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الزكاة، باب العشر، مطلب مهم في حكم أراضي مصر، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲٦٤ تا ۲٦۷، كراچي ۲/ ۳۲۵ تا ۳۲۷۔

قال أبو حنيفةؒ: في قليل ما أخرجته الأرض وكثيره العشر سواء سقى سيحًا أوسقته السماء إلا الحطب والقصب والحشيش (إلى قوله) بخلاف السعف والتبن؛ لأن المقصود الحب والتمر (الهداية) وفي الفتح: وإنما لم يجب في التبن؛ لأنه غير مقصود بزراعة الحب غير أنه فصله قبل انعقاد الحب وجب العشر فيه؛ لأنه صار هو المقصود. ←

تحقیق خراج

سوال (۱۷۸۷): قدیم ۲/ ۶۵- آج کل خراج کا ادا کرنا واجب ہے یا نہیں اگر ادا کیا جائے تو اس کا مصرف اور مقدار کیا ہے؟

الجواب: **في الدرالمختار: يجوز ترك الخراج للمالك لا العشر وفي ردالمحتار: ترك السلطان أو نائبه الخراج لرب الأرض أووهبه ولو بشفاعة جاء عند الثاني وحل له لو مصرفا وإلا تصدق به، به يفتى وما في الحاوى من ترجيح حله لغير المصرف خلاف المشهور ٢/ ١٩. (١)**

← (هداية مع فتح القدير، كتاب الزكاة، باب زكاة الزروع والثمار، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٢٤٨- ٢٥١)

قال العيني في شرح الهداية: قلت: إنما لا يجب العشر في التبن؛ لأن العشر كان واجبًا قبل إدراك الزرع في الساق حتى لو فصله يجب العشر في الفصيل، فإذا أدرك تحول العشر في الساق إلى الحب. (البناية شرح الهداية، كتاب الزكاة، باب زكاة الزروع والثمار، مكتبه اشرفيه ديوبند ٣/ ٤٢٥)

يجب (العشر) في عسل أرض العشر ومسقي سماء وسيح ...... إلا الحطب والقصب والحشيش (كنز) وفي التبيين: وعلى هذا كل مالا يقصد به استغلال الأرض لا يجب فيه العشر وذلك مثل السعف والتبن وكل حب لا يصلح للزراعة. وفي حاشية الشلبي: قوله: (والتبن) قال الكمال: وإنما لم يجب في التبن لأنه غير مقصود بزراعة الحب غير أنه لو فصله قبل انعقاد الحب وجب العشر فيه؛ لأنه صار هو المقصود. (تبيين الحقائق مع حاشية الشلبي، كتاب الزكاة، باب العشر، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ١٠١- ١٠٤، كوئٹه ١/ ٢٩١- ٢٩٢) *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

(١) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الزكاة، باب العشر، قبيل مطلب: في بيان بيوت المال، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٢٨١، كراچي ٢/ ٣٣٧۔

ولو ترك السلطان لإنسان خراج أرضه جاز عند أبي يوسفؒ، وقال محمدؒ: لا يجوز والفتوى على قول أبي يوسفؒ إن كان صاحب الأرض مصرفًا له. (البحر الرائق، كتاب السير، باب العشر والخراج والجزية، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ١٨٥- ١٨٦، كوئٹه ٥/ ١١٠) ←

وفي الدرالمختار: وثالثها خراج (إلى قوله) وثالثها حواه مقاتلونا. وفي رد المحتار: الذى في الهداية وعامة الكتب المعتبرة أنه يصرف في مصالحنا كسدالثغور وبناء القناطر والجسور وكفاية العلماء والقضاة والعمال ورزق المقاتلة وذراريهم. ۲/۹۲– ۹۳. (۱)

اس عبارت سے یہ امور مستفاد ہوئے:

(۱) اگر یہ شخص خراج کا مصرف ہوتو اپنے صرف میں خراج لاسکتا ہے۔

(۲) اگر یہ مصرف نہ ہوتو اس میں اختلاف ہے۔

(۳) مصارف خراج میں سے علماء بھی ہیں۔

۲۷ محرم الحرام ۱۳۳۳ھ

← وفي البحر: لو وهب السلطان لإنسان الخراج جاز عند أبي يوسفؒ وعليه الفتوى إن كان صاحب الأرض مصرفا له خلافا لمحمدؒ ولو ترك له عشر أرضه لا يجوز له بالإجماع. (مجمع الأنهر، كتاب السير والجهاد، قبيل فصل في الجزية، دار الكتب العلمية بيروت ۲/٤٦٨)

وفي الحاوي القدسي: ما يخالفه فإنه قال: وإذا ترك الإمام خراج أرض رجل أو كرمه أو بستانه ولم يكن أهلاً لصرف الخراج إليه عند أبي يوسفؒ يحل له وعليه الفتوى. وعند محمد لا يحل له وعليه رده وفي منحة الخالق: قال في النهر ما نقله في الحاوي القدسي مخالف لما نقله العامة عن أبي يوسفؒ وقال الرمليؒ: الظاهر أن في عبارة الحاوي سقطًا وأصلها لا يحل. (البحر الرائق مع منحة الخالق، كتاب السير، باب العشر والخراج والجزية، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۲۰۰–۲۰۱، كوئٹه ۵/۱۱۸)

ترك له السلطان خراج أرضه جاز عند الثاني إن كان مصرفًا وبه يفتى. وكذا لو وهب له، وقال محمدؒ: لا يجوز، وما في الحاوي القدسي من أنه يحل له على قول الثاني. وإن لم يكن مصرفًا وهو الفتوى مخالف لما نقله العامة عنه. (النهر الفائق، كتاب الجهاد، باب العشر والخراج، فصل في الجزية، مكتبه زكريا ديوبند۳/۲٤۰)

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الزكاة، باب العشر، قبيل باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند۳/۲۸۲–۲۸۳، كراچي ۲/۳۳۸۔

ويصرف الخراج والجزية وما أخذ من بني تغلب أو من أرض أجلي أهلها عنها ←

زکوٰۃ الفرض في نبات الأرض

بعد الحمد و الصلوۃ اس احقر کے پاس ایک مخدوم واجب الاحترام کا والا نامہ بحکم ضبط کردینے مسائل عشر کے آیا امتثالا للأمر ان مسائل کو جمع کیا گیا اور حسب ایماء ان بزرگ کے اس کو ایک رسالہ قرار دے کر ایک مناسب نام بھی اس کا تجویز کر دیا گیا۔اب اس سوال و جواب کی نقل کی جاتی ہے۔

سوال (۸۷۲): قدیم ۲/ ٦٦- گزارش یہ ہے کہ درباب عشر جو ہم لوگوں کے پاس زمینیں ہیں عجب خلجان رہتا ہے اکثر اس باب میں دریافت فرماتے رہتے ہیں۔ایک قسم کی زمین معافی ہوتی ہے دوسرے مضبطہ جن کا محصول گورنمنٹ انگریزی کو دیا جاتا ہے ان ہر دو قسم کی زمینوں کو کبھی مالک کاشت کرتا ہے یا اکثر غلہ یا روپیوں پر اجارہ دیتا ہے بعض دفعہ بٹائی پر کاشتکاران کو مالک دیتا ہے بعض کی آبپاشی بوجہ انہار گورنمنٹ روپیہ آبپاشی دیکر ہوتی ہے بعض کی چاہات سے ہوتی ہے بعض کی محض باران سے ہوتی ہے ان سب میں عشر یا نصف عشر ہے یا زمین معافی میں عشر ہے زمین مضبطہ میں نہیں ہے جو زمینیں اجارہ پر دی گئی ہیں ان میں کاشتکاران پر عشر عائد ہوگا یا مالکانِ زمین پر الحاصل اس مسئلہ کی اشد ضرورت ہے عموماً سب کو تساہل اس باب میں ہو رہا ہے۔

الجواب: الرواية الاولى في الدر المختار من باب العشر من الزكوة وتجب في مسقى سماء أي مطر وسيح كنهر بلا شرط نصاب راجع للكل وبلا شرط بقاء وحولان حول لأن فيه معنى المؤنة ولذا كان للامام أخذه جبراً ويوخذ من التركة ويجب مع الدين في أرض صغير ومجنون ومكاتب وماذون ووقف وتسمية زكاة مجاز إلا في مالا يقصد به استغلال الأرض نحو حطب وقصب فارسي وحشيش وتبن وسعف وصمغ وقطران

← أو أهداه أهل الحرب وأخذ منهم بلا قتال في مصالح المسلمين كسد الثغور وبناء القناطر والجسور وكفاية العلماء والمدرسين والمفتين والقضاة والعمال والمقاتلة وذراريهم. (ملتقي الأبحر على هامش مجمع الأنهر، كتاب السير والجهاد، قبيل باب المرتد، دار الكتب العلمية بيروت ٢/ ٤٨٤-٤٨٥)

كنز الدقائق على هامش البحر الرائق، كتاب السير، باب العشر والخراج، والجزية، قبيل باب أحكام المرتدين، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ١٩٨-٢٠١، كوئٹه ٥/ ١١٧.

الهداية، كتاب السير، باب الجزئية، مكتبه أشرفية ديوبند ٢/ ٥٩٩. **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

وخطمي وأشنان وشجر قطن وباذنجان وبزر وبطيخ وقثاء وأدوية كحلبة وشونيز حتى لو

أشغل أرضه بها يجب العشر ويجب نصفه في مسقى غرب أي دلو كبير ودالية أي دولاب لكثرة المؤنة وفي كتب الشافعية أوسقاه بماء اشتراه وقواعدنا لاتأباه ولو سقى سيحاً وبآلة اعتبر الغالب ولو استويا فنصفه وقيل ثلثة أرباعه بلا رفع مؤن أي كلف الزرع وبلا إخراج البذر لتصريحهم بالعشر في كل الخارج (إلى قوله) وأخذ الخراج من ذمي اشترى أرضا عشرية وأخذ العشر من مسلم أخذها منه من الذمي بشفعة اوردت عليه لِفساد البيع. اھ مختصراً في رد المحتار: قوله وتبن بالباء الموحدة قال في الفتح غير أنه لو فصله قبل انعقاد الحَب وحب العشر فيه لأنه صار هو المقصود۔ (۱)

الرواية الثانية: في الدر المختار ويؤخذ العشر عند الإمام عند ظهور الثمرة وبدو صلاحها، برهان (إلى قوله) لايحل الخ في رد المحتار واختلفوا في وقت العشر في الثمار والزروع فقال أبوحنيفةؒ وزفرؒ يجب عند ظهور الثمرة والأمن عليها من الفساد فيه تحت قوله لايحل الخ في الواقعات عن البزازية لايحل الأكل من الغلة قبل أداء الخراج وكذا قبل أداء العشر إلا إذا كان المالك عازماً على أداء العشر ۔اھ وهو تقييد حسن ۔(۲)

الرواية الثالثة: في الدر المختار ويسقطان بهلاك الخارج في رد المحتار: قوله ويسقطان أي العشر وخراج المقاسمة (إلى قوله) وفي البزازية هلاك الخارج بعد الحصاد لا يسقطه وقبله يسقط لو بآفة لا تدفع كالغرق والحرق وأكل الجراد والحر والبرد أما إذا أكلته الدابة فلا لإمكان الحفظ عنها غالباً ۔(۳)

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الزكاة، باب العشر، مكتبه زكريا ديوبند۳/ ۲٦٥ تا ۲۷۱، كراچي ۲/ ۳۲٦ تا ۳۳۰ ۔

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الزكاة، باب العشر، مكتبه زكريا ديوبند۳/ ۲۷۳-۲۷٤، كراچي ۲/ ۳۳۱-۳۳۲ ۔

(۳) الدر المختار مع رد المختار، كتاب الزكاة، باب العشر، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۷٥، كراچي ۲/ ۳۳۳۔

الرواية الرابعة: في الدر المختار ولو باع الزرع إن قبل إدراكه فالعشر على المشتري ولو بعده فعلى البائع ۔(۱)

الرواية الخامسة: والعشر على الموجر كخراج موظف وقالا: على المستأجر كمستعير مسلم وبقولهما نأخذ

وفي المزارعة: إن كان البذر من رب الأرض فعليه ولو من العامل فعليهما بالحصة في ردالمحتار قوله كخراج موظف فإنه على المؤجر اتفاقاً إلى قوله وأما خراج المقاسمة وهو كون الواجب جزء اشائعاً من الخارج كثلث وسدس ونحوهما فعلى الخلاف كذا في شرح دررالبحار وكذا الخراج الموظف على المعير ۔ ذخيرة: أي اتفاقاً۔ بدائع أما العشر فعلى المستعير كما يأتي بحث قوله وبقولهما نأخذ فلا ينبغي العدول عن الإفتاء بقولهما في ذلك؛ لأنهم في زماننا (إلى قوله) والا فبقولهما لما يلزم عليه من الضرر الواضح الذى لا يقول به أحد وفيه تحت قوله وفي المزارعة لكن ماذكر من التفصيل يخالفه ما في البحر والمجتبى والمعراج والسراج والحقائق والظهيرية وغيرها من أن العشر على رب لأرض عنده عليهما عندهما من غير ذكر هذا التفصيل وهو الظاهر لما في البدائع من أن المزارعة جائزة عندهما والعشر يجب في الخارج والخارج بينهما فيجب العشر عليهما اھ (إلى قوله) فكان ينبغي للشارح متابعة ما في أكثر الكتب۔ (۲)

الرواية السادسة: في الدر المختار وثالثها خراج (إلى وقوله) حواه مقاتلونا في ردالمحتار الذى في الهداية وعامة الكتب المعتبرة أنه يصرف في مصالحنا كسد الثغور وبناء القناطر والجسور وكفاية العلماء والقضاة والعمال ورزق المقاتلة وذراريهم أي ذراري الجميع ۔ (۳)

---

(۱) الدر المختار على رد المختار، كتاب الزكاة، باب العشر، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۲۷٦، كراچي ۲/۳۳۳۔

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الزكاة، باب العشر، قبيل مطلب هل يجب العشر على المزارعين، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۲۷٦ تا ۲۷۸، كراچي ۲/۳۳٤-۳۳۵۔

(۳) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الزكاة، باب العشر، قبيل باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۲۸۲-۲۸۳، كراچي ۲/۳۳۸۔

الرواية السابعة: في الدر المختار من باب المصرف أي مصرف الزكوٰة والعشر ۔ في ردالمحتار: وهو مصرف ايضاً لصدقة الفطر والكفارة والنذر وغير ذلك من الصدقات الواجبة كما في القهستاني۔ (۱)

الرواية الثامنة: في الدر المختار باب العشر والخراج والجزية أرض العرب وما أسلم أهله طوعاً او فتح عنوة وقسم بين جيشنا والبصرة أيضاً بإجماع الصحابة عشرية (إلى قوله) ويجب الخراج في أرض الوقف والصبى والمجنون لو كانت الأرض خراجية والعشر لو عشرية ومر في الزكوٰة۔

في ردالمحتار: تحت قوله وقسم بين جيشنا ولو قال بيننا لشمل ما إذا قسم بين المسلمين غير الغانمين فإنه عشرى

لأن الخراج لا یوظف علی المسلم إبتداءً أذ کرہ القهستانی در منتقی ۔ (۲)

الروایة التاسعة: في رد المحتار عن الإسعاف وإذا دفع المتولی لأرض مزارعة فالخراج أو العشر من حصة أهل الوقف ص ۳۹۵ ، ج ۳ ۔ (۳)

الروایة العاشرة: ولو أحیاه مسلم اعتبر قربه ما قارب الشیئ یعطی حکمه ۔ (۴)

الروایة الحادیة عشر: في الدر المختار ولا خراج إن غلب الماء علی أرضه أو انقطع الماء أو أصاب الزرع آفة (إلی قوله) فإن عطلها صاحبها وکان خراجها موظفا

---

(۱) الدر المختار مع رد المختار، کتاب الزکاة، باب المصرف، مکتبه زکریا دیوبند ۳/۲۸۳، کراچي ۲/۳۳۹ ۔

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، کتاب الجهاد، باب العشر والخراج والجزیة، مکتبه زکریا دیوبند۶/۲۸۹ تا ۲۹۳ ، کراچي ٤/۱۷٦ تا ۱۷۹ ۔

(۳) شامي، کتاب الجهاد، باب العشر والخراج والجزیة، مطلب لا شئ علی الفلاح لو عطلها، مکتبه زکریا دیوبند ٦/٢٩٤، کراچي ٤/۱۷۹ ۔

(۴) الدر المختار علی رد المحتار، کتاب الجهاد، باب العشر والخراج والجزیة، مطلب ما وقع للسلطان برتوق، مکتبه زکریا دیوبند ٦/۳۰۱، کراچي ٤/۱۸٤ ۔

أو أسلم صاحبها أو اشتری مسلم من ذمی أرض خراج یجب الخراج في ردالمحتار قوله ولا خراج الخ أي خراج الوظیفة وکذا خراج المقاسمة والعشر بالاولی لتعلق الواجب بعین الخارج فیهما. (۱)

الروایة الثانیة عشر: في الدر المختار ولا یؤخذ العشر من الخارج من أرض الخراج؛ لأنهما لا تجتمعان في رد المحتار أي لو کان له أرض خراجها موظف لا یؤخذ منها عشر الخارج وکذا لو کان خراجها مقاسمة من النصف ونحوه وکذا لو کانت عشریة لا یؤخذ منها خراج؛ لأنهما لا تجتمعان الخ ۔ (۲)

الروایة الثالثة عشر: **في الدر المختار ترک السلطان أو نائبه الخراج لرب الأرض أو وهبه له ولو بشفاعة جاز عند الثاني: وحل له لو مصرفا وإلا تصدق به، به یفتی ولو ترک العشر لایجوز إجماعاً ویخرجه بنفسه للفقراء اه مختصراً في ردالمحتار قوله**

وحل له لو مصرفاً كالمفتى والمجاهد والمعلم والمتعلّم والذاكر والواعظ عن علم ولا يجوز لغيرهم وكذا إذا ترك عمال السلطان الخراج لأحد بدون علمه.(۳)

ان روایات سے مسائل ذیل ثابت ہوئے (اطلاع) جہاں لفظ عشر آوے گا عشر و نصف عشر دونوں کو عام ہوگا۔

(۱) عشر یا نصف عشر أرض عشریہ میں جس کی تعریف عنقریب آتی ہے کل پیداوار میں واجب ہوتا ہے نہ اس میں کوئی نصاب شرط ہے اور نہ قرض وغیرہ مانع ہے نہ اخراجات زراعت کے اس میں منہا کئے جاتے ہیں البتہ جو لوگ کسی خاص حصّہ پیداوار پر زراعت میں کام کرتے ہیں ان کے حصّہ کا عشر خود ان کے ذمہ ہے۔

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الجهاد، باب العشر والخراج والجزية، مطلب: لايلزم جميع خراج المقاسمة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٣٠٩ تا ٣١١، كراچي ٤/١٩٠-١٩١

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الجهاد، باب العشر والخراج والجزية، مطلب: لورحل الفلاح من قرية لا يجبر على العود، مكتبه زكريا ديوبند٦/٣١٢، كراچي ٤/١٩٢

(۳) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الجهاد، باب العشر والخراج والجزية، مطلب: لورحل الفلاح من قرية، مكتبه زكريا ديوبند٦/٣١٣، كراچي ٤/١٩٣

(۲) نابالغ بچہ و مجنون کی زمین میں بھی عشر واجب ہے۔

(۳) ارض وقف میں بھی عشر واجب ہے۔

(۴) ہر پیداوار میں جس سے آمدنی حاصل کرنا مقصود ہو عشر واجب ہوتا ہے خواہ غلہ ہو خواہ پھل پس کھیت اور باغ دونوں میں واجب ہے۔

(۵) مقدار عشر میں تفصیل یہ ہے کہ جس کی آبپاشی بارش سے ہوئی ہو اس میں دسواں حصّہ پیداوار کا واجب ہے اور جس کی آبپاشی چاہ سے یا نہر کے خریدے ہوئے پانی سے ہوئی ہو اسمیں بیسواں حصّہ واجب ہے اور اگر دونوں طرح ہوئی ہو تو غالب کا اعتبار ہے اور اگر دونوں طریقے مساوی ہوں تو بعض کے نزدیک بیسواں حصّہ اور بعض کے نزدیک عشر کا تین ربع یعنی چالیس میں سے تین واجب ہیں۔

(۶) خوید وغیرہ جو کاٹ لیجاتی ہے اس میں بھی عشر واجب ہے اور جو تیاری کے بعد غلہ سے بھوسہ نکلتا ہے اس میں واجب نہیں۔

(۷) جب پھل قابل اطمینان ہو جائے اس وقت کے حساب سے عشر واجب ہے۔

(۸) تیاری سے پہلے جس قدر خرچ کرے گا اس سب کا حساب یاد رکھے اس کا بھی عشر دینا پڑے گا۔

(۹) اگر پھل توڑنے سے پہلے یا کھیت کاٹنے سے پہلے کسی آفت غیر اختیاری مثل برف یا غرق یا حرق وغیرہ سے پھل یا غلہ ہلاک ہو جاوے عشر ساقط ہو جاتا ہے اور اگر چوری ہو جاوے یا جانور کھا جاوے اس سے ساقط نہیں ہوتا۔

(۱۰) پکنے سے پہلے کھیت بیچ ڈالا تو اس کا عشر مشتری کے ذمہ ہے اور اگر پکنے کے بعد بیچا تو بائع کے ذمہ ہے یہی حکم پھل کا ہے۔

(۱۱) جو زمین اجارہ پر دی جاوے اس کا عشر بقول صاحبینؒ کے مفتی بہ ہے کاشتکار کے ذمہ ہے کہ وہ پیداوار کا مالک ہے اور اگر مزارعت یعنی بٹائی پر ہے تو مالک زمین و کاشتکار دونوں کے ذمہ ہے اپنے اپنے حصّہ میں۔

(۱۲) عشر کا مصرف وہی ہے جو زکوٰۃ کا مصرف ہے یعنی مساکین جو اصول و فروع میں سے اور ہاشمی نہ ہوں اور زوج و زوجہ نہ ہو۔

(۱۳) عشری زمین وہ ہے کہ جب سے مسلمانوں نے اس کو مفتوح کیا تھا اس وقت تک برابر وہ مسلمان ہی کی ملک میں چلی آئی ہو خواہ بروئے میراث یا بروے خرید یعنی درمیان میں وہ غیر مسلم کی ملک میں نہ آئی ہو اور جو ایسی نہ ہو وہ خراجی کہلاتی ہے۔

(۱۴) خراج کی دو قسم ہیں ایک موظف کہ اس کا لگان یا ایک مقرر مقدار ہے مثلاً روپیہ بیگہ یا کم و بیش، دوسرا خراج مقاسمت کہ پیداوار کا کوئی حصّہ کسی خاص نسبت سے لیا جاتا ہے مثلاً نصف یا ثلث وغیرہ

(۱۵) خراجی زمین میں خراج واجب ہوتا ہے۔

(۱۶) لیکن خراج موظف تو قدرت انتفاع زراعت سے واجب ہو جاتا ہے باوجود امکان زراعت کے اگر زمین کو معطل چھوڑے رکھے گا یہ خراج واجب ہو جائے گا۔ البتہ جب قدرت زراعت کی نہ ہو تب ساقط ہو جاتا ہے اور خراج مقاسمہ مثل عشر کے اسوقت واجب ہوگا جب واقع میں پیدا بھی ہو

(۱۷) اگر مسلمان کسی غیر مسلم سے زمین خرید لے وہ خراجی ہوگی

(۱۸) اگر مسلمان کسی غیر مسلم کے ہاتھ عشری زمین بیچ ڈالے وہ خراجی ہو جاوے گی

(۱۹) خراج کے مصارف مصالح عامہ ہیں اور علماء مدرسین و مفتیین وطلبہ کی خدمت بھی ان میں داخل ہے۔

(۲۰) عشر اور خراج دونوں ایک زمین میں واجب نہیں ہوتے۔

(۲۱) خراجی زمین سے عشر نہ نکالا جاوے گا۔

(۲۲) اسی طرح جس زمین میں عشر واجب ہے اگر اس سے خراج لیا جاتا ہو تو عشر ساقط نہ ہوگا جس طرح مال تجارت سے انکم ٹکس ادا کرنے سے زکوٰۃ ساقط نہ ہوگی۔

(۲۳) خراج موظف بالا جماع مالک زمین کے ذمہ ہے کاشتکار کے ذمہ نہیں البتہ خراج مقاسمۃ کا حکم مثل عشر کے ہے۔

(۲۴) اگر خراجی زمین کا محصول بادشاہ وقت کی طرف سے معاف ہو تب بھی اگر وہ خراج موظف ہے تو وہ مالک زمین کے ذمہ رہے گا آگے اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر یہ شخص خراج کا مصرف ہے مثلاً مفتی ہے مدرس ہے واعظ ہے تو اس کو اپنے صرف میں لانا جائز ہے اور اگر مصرف نہیں ہے تو اس پر واجب ہے کہ مصرف میں اسکو پہونچادے مدارس اسلامیہ کا مد چندہ اس کے لیے بہت مناسب ہے البتہ اگر انتفاع بالارض پر قدرت نہ ہو تو خراج ساقط ہے اسی طرح خراج مقاسمت میں تفصیل ہے۔

(۲۵) اور اگر بوجہ معافی ہونے کے اس کے محصول کی مقدار کی تعین میں دشواری ہو تو اس کے قرب وجوار کی آراضی غیر معافی کا محصول معتبر ہے۔

(۲۶) ارض وقف کا بھی عشر یا خراج پیداوار سے نکال کر بقیہ کو مصارف میں صرف کیا جاوے گا۔

تنبیہ: ارض خراجی میں خراج کا حق شرعی ہونا اب تک احقر کو بھی محقق نہ تھا اب اس تحقیق کے بعد اراضی معافی کے متعلق یہ امر خصوصیت کے ساتھ قابلِ تنبیہ واہتمام ہے کہ اس کے خراج کا قرب وجوار کی اراضی سے اندازہ کر کے مدارس اسلامیہ میں پہنچا دیا کریں۔ ورنہ ان کے ذمہ یہ ایک حق شرعی واجب رہے گا اور عشر کے حق شرعی ہونے سے بے خبری یا انکار یہ تو غفلت و غلطی عظیم ہے یہ کل تیرہ روایتوں سے اس کے مضاعف یعنی ۲۶ رمسئلے ثابت ہوتے ہیں۔

وللّٰہ الحمد علی إتمام الجواب واللّٰہ اعلم بالصواب و عندہ ام الکتاب.

ضمیمہ: في ردالمحتار تحت قول الدرالمختار یجب العشر مانصہ ثبت ذلک بالکتاب والسنة والإجماع والمعقول أي یفترض لقولہ تعالیٰ: ''واٰتُوحَقَّهٗ یَوْمَ

حَصَادِہٖ'' فإن عامة المفسرين على أنه العشر أونصفه بينه قوله ﷺ ماسقت السماء ففيه العشر وما سقى بغرب أو دالية ففيه نصف العشر ص ۴۸. (۱)

قلت أيضاً لقوله تعالى: يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَنْفِقُوْا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ اَخْرَجْنَا لَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ الآية.

اس عبارت میں تصریح ہے کہ عشر فرض ہے مثل زکوٰۃ کے قرآن سے اور حدیث اور اجماع سے اور قیاس سے اس سے سمجھ لینا چاہئے کہ اس میں کوتاہی یا غفلت کرنا کیسی چیز ہے۔ واللہ الموفق۔

اشرف علی، ۱۰ر جب ۱۳۳۴ھ

دارالحرب کی زمین کا نہ عشری اور نہ ہی خراجی ہونا

سوال (۸۷۳): قدیم ۲/۱۷- اراضی عشری وخراجی منحصر بہ دارالاسلام ہے یا غیر دارالاسلام میں بھی عشری وخراجی ہے۔

ترجمہ سوال: میں نے بعینہ وہی شیخ اسماعیل کی شرح میں دیکھا ہے، جو میں نے کہا ہے اس طرح سے فرمایا کہ یہ احتمال ہوتا ہے کہ ان چیزوں سے احتراز مقصود ہو، جو دارالحرب میں پائی جائیں؛ لہٰذا دارالحرب کی زمین نہ خراجی ہے اور نہ ہی عشری ہے۔

(۱) شامي، كتاب الزكاة، باب العشر، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۶۴، كراچي ۲/ ۳۲۵۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: في ردالمحتار باب الركاز تحت قول الدرالمختار في أرض خراجية أوعشرية اه بعد بحث طويل مانصه ثم رأيت (۱) عين ما قلته في شرح الشيخ إسماعيل حيث قال ويحتمل أن يكون احترازًا عما وجد في دارالحرب فإن أرضها ليست أرض خراج أوعشر الخ. ۲/۲۷۔(۲) مصریہ، ۱۲۹۴ھ۔

۷ر صفر المظفر ۱۳۳۲ھ

ہندوستان کی زمین کی پیداوار پر عشر فرض ہے یا نہیں؟

سوال (۸۷۴): قدیم ۲/۱۷- ہندوستان کی زمینوں کی پیداوار پر عشر فرض ہے یا نہیں۔

الجواب: في ردالمحتار عن شرح شيخ اسماعيل حيث قال ويحتمل أن يكون احترازًا عما وجد في دارالحرب فإن أرضها ليست أرض خراج أوعشر ۲/ ۷۲. (۳)

وفي الدرالمختار: أرض العرب وما أسلم أهله طوعا أوفتح عنوة و قسم بين جيشناوالبصرة عشرية. اھ ۳/ ۳۹۳.(۴)

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الزكاة، باب الركاز، مكتبه زكريا ديوبند۳/ ۲۵۷، كراچي ۲/ ۳۲۰۔

معارف السنن، كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة العسل، مكتبه أشرفية ديوبند ۵/ ۲۲۰۔

(۲) **لأن العشر والخراج إنما يجب في أراضي المسلمين وهذه أراض أهل الحرب وأراضي أهل الحرب ليست بعشرية ولا خراجية.** (شرح كتاب السير الكبير، باب من الخمس في المعدن والركاز، مكتبه عباس أحمد البازه/ ۳۰۷، بحواله تعليقات كفايت المفتي، زكريا جديد مطول ٦/ ۲۲۰-۲۲۱)

(۳) شامي، كتاب الزكاة، باب الركاز، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۵۷، كراچي ۲/ ۳۲۰۔

معارف السنن، كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة العسل، مكتبه أشرفية ديوبند ۵/ ۲۲۰۔

(۴) الدر المختار على رد المحتار، كتاب الجهاد، باب العشر والخراج، مكتبه زكريا ديوبند٦/ ۲۹۰، كراچي ٤/ ۱۷٦ ۔

كل أرض أسلم أهلها أو فتحت عنوة وقسمت بين الغانمين فهي أرض عشر ←

اگر ہندوستان کو دارالاسلام مانا جاوے تو ظاہراً قسم ثالث میں داخل ہونے سے اس کی زمین مسلمانوں کے پاس ہے جبکہ کسی غیر مسلم سے حاصل نہ ہوئی ہو عشری ہے اگر غیر دارالاسلام ہے تو اس کی زمین نہ عشری ہے نہ خراجی ہے۔ ۲۱ رصفر المظفر ۱۳۴۰ھ

تحقیق عشر وخراج

سوال (۸۷۵): قدیم ۲/ ۷۱- الامداد، جلد۲، نمبر ۷ بابتہ ماہ محرم ۱۳۳۵ھ مضمون معنون بہ زکوٰۃ الأرض میں ہے نمبر۳ خراج موظف بالاجماع مالک زمین کے ذمہ ہے کاشتکار کے ذمہ نہیں البتہ

خراج مقاسمۃ کا حکم مثل عشر کے ہے انتھیٰ۔

فقرہ اخیرہ کا یہ مطلب ہے کہ رب الأرض اور مزارع دونوں پر بحصتهما خراج مقاسمہ واجب ہے۔ اس کی دلیل صراحتاً در، اور، رد میں میری سرسری نظر سے تو باوجود تلاش نہ گزری بلکہ برخلاف اس کے؛ چنانچہ درمختار کے اس قول ''وفي المزارعة إن كان البذر من رب الأرض فعليه ولو من العامل فعليهما بالحصّة'' کی شرح کے بالکل آخر میں شامی لکھتے ہیں: **ثم إعلم أن هذا كله في العشر أما الخراج فعلى رب الأرض إجماعاً كما في البدائع شامي ۲/۵۷.** (۱)

← **لأن الحاجة إلى ابتداء التوظيف على المسلم والعشر أليق به لما فيه من معنى العبادة.** (هداية، كتاب السير، باب العشر والخراج، مكتبه أشرفية ديوبند ۲/ ۵۹۰)

أرض العرب عشرية وكذا البصرة وكل ما أسلم أهله أو فتح عنوة وقسم بين الغانمين. (ملتقي الأبحر على هامش مجمع الأنهر، كتاب السير والجهاد، باب العشر والخراج، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۴۵۶-۴۵۷)

أرض العرب وما أسلم أهله أو فتح عنوة وقسم بين الغانمين عشرية. (كنز الدقائق على هامش البحر الرائق، كتاب السير، باب العشر والخراج والجزية، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۱۷۶، كوئٹه ۵/ ۱۰۴)

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الزكاة، باب العشر، مطلب: هل يجب العشر على المزارعين، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۷۸، كراچي ۲/ ۳۳۵۔

اس کے اول میں وجوب عشر کا حکم بالتفصیل مع الاختلاف بیان کر چکے ہیں اور یہاں وہ تفصیل مذکورہ معتبرہ فی العشر خراج سے مستثنیٰ کرتا ہے اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ خراج مطلقاً رب الأرض پر ہے مزارعت میں خراج موظف ہو یا مقاسمہ کا ہو حضرت والا مد ظلہم عم فیضھم نے جو تفصیل لکھی ہے اور اس مطلق کو مقید کیا ہے از راہ کرم اس کے ماخذ کی عبارت بعینہ سے مطلع فرماویں تو باعث بصیرت وتشفی بندہ ہو اور رافع خدشہ۔ والسلام

الجواب: الامداد کی اسی جلد اسی نمبر صفحہ ۲۷ تحت الروایۃ الخامسۃ میں ردالمحتار کی یہ عبارت ہے:

وأما خراج المقاسمة وهو كون الواجب جزءً شائعاً من الخارج كثلث وسدس

ونحوهما فعلى الخلاف كذا في شرح درر البحار (۱) میں اسی پر۲۳/۲ کو متفرع کیا ہے اور مثل عشر کا مطلب یہ ہے کہ علی الخلاف ہے اب آپ نے بدائع سے جو عبارت نقل کی ہے ان دونوں عبارتوں میں تطبیق میں غور کیجئے میں نے اپنا ماخذ لکھدیا۔

۱۹/رمضان المبارک ۱۳۳۹ھ

سوال (۸۷۶): قدیم ۲/۲۷- اس پر یہ خدشہ ہوسکتا ہے کہ عبارت مذکور شرح درر البحار کی دلیل عقد اجارہ کی ہے نہ کہ مزارعۃ (بٹائی) کی زیرا کہ شامی نے بھی اسی کو اسی مراد کے لیے لایا ہے؛ چنانچہ تحت **قوله كخراج موظف فإنه على المؤجر الخ** (۲) کے لایا ہے اور خدام والا کی عبارت نمبر۳، حکم عقد مزارعۃ کا ظاہر کررہی ہے چنانچہ لفظ کاشتکار اسی کی طرف مشیر ہے۔ **فلم يصح الاستدلال بتلك العبارة على ذلك.** ہاں اگر خدام والا کی عبارت ۳، سے حکم عقد اجارہ ہے تو کوئی خدشہ نہیں۔

پس دریں حالت از راہ کرم حکم خراج عقد مزارعہ (بٹائی) سے سرفراز فرمائیے گا کہ سب مالک زمیں پر ہے یا مزارع پر بھی بالحصہ ہے جیسا کہ حکم عشر ہے؟

---

(۱) شامي، كتاب الزكاة، باب العشر، قبيل مطلب: هل يجب العشر على المزارعين، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۲۷۷، كراچي ۲/۳۳٤۔

(۲) **وأما خراج المقاسمة وهو كون الواجب جزءًا شائعًا من الخارج كثلث وسدس ونحوهما فعلى الخلاف كذا في شرح درر البحار.** (شامي، كتاب الزكاة، باب العشر، قبيل مطلب: هل يجب العشر على المزارعين، مكتبه زكريا ديوبند۳/۲۷۷، كراچي ۲/۳۳٤)

اگر دونوں پر مثل عشر ہے تو شامی کی اس عبارت: "**ثم اعلم أن هذا كله في العشر أما الخراج فعلى رب الأرض إجماعًا كما في البدائع** (۱)" کا کیا مطلب ہے؟

الجواب: کتاب دیکھنے کا وقت نہیں ملتا دوسرے علماء سے تحقیق کر لیجیے اور بعد حصول اطمینان اگر یاد رہے مجھ کو بھی اطلاع کر دیجیے مجھ کو بھی فائدہ ہوگا۔

اس کے بعد مستفتی نے دیوبند خط لکھا جو مع جواب ذیل میں منقول ہے پھر حسب درخواست اس جواب کی یہاں اطلاع کر کے ایک جزو کا یہاں سے استصواب کیا وہ استصواب مع جواب بھی منقول ہے۔

والمجموع هذا: بخدمت جناب مفتی دار العلوم دیوبند عم فیضہ۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

جن سطور مسطورہ بالا پر خط مستطیل کھینچا ہوا ہے ازراہ کرم ان کے جواب مدلل سے واقف فرمانا اور نیز اس سے کہ خراج مقاسمۃ اگر محض مالک زمین پر ہے تو کل پیداوار کا خمس (جوکہ یہاں کا خراج ہے) اس سے لیا جائے گا یا جتنا حصّہ اس کا پیداوار میں مقرر ہے اس کا خمس لیا جائیگا۔

امید کہ ان دونوں سوالوں کا جواب دلائل کے ساتھ تحریر فرما کر مشکور فرمائیے گا کہ صورت مسئولہ واقعی ہے۔ والسلام

الجواب: شامی جلد ثالث **باب العشر والخراج والجزية** میں درمختار کے قول:

''وهو أي الخراج نوعان خراج مقاسمة. الخ''

شرح میں ہے: **وقد تقرر أن خراج المقاسمة كالعشر لتعلقه بالخارج ولهذا يتكرر بتكرر الخارج في السنة وإنما يفارقه في المصرف فكل شئى يوخذ منه العشر أونصفه يوخذ منه خراج المقاسمة وتجرى الأحكام التى قدرت في العشر وفاقا وخلافاً الخ. (۲)**

(۱) شامي، كتاب الزكاة، باب العشر، مطلب: هل يجب العشر على المزارعين، مكتبه زكريا ديوبند۳/ ۲۷۸، كراچي ۲/ ۳۳۵۔

(۲) شامي، كتاب الجهاد، باب العشر والخراج والجزية، مطلب في خراج المقاسمة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ۳۰۳، كراچي ٤/ ۱۸۵۔

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ عبارت منقولہ شامی:

ثم اعلم أن هذا كله في العشر أما الخراج فعلى رب الأرض إجماعاً كما في البدائع.

میں خراج سے مراد خراج موظف ہے۔ نہ خراج مقاسمۃ اور اصل مسئلہ کے متعلق ایک روایت شامی باب الرکاز ص ۴۵ میں یہ ہے:

ولهذا قال القهستاني: بعد قوله في الأرض خراج أوعشرا لأخضر في أرضنا سواء كانت جبلا أوسهلا مواتا أوملكا واحترزبه عن داره وأرضه وأرض الحرب،

ثم رأت عين ما قلته في شرح الشيخ إسمٰعيل حيث قال ويحتمل أن يكون احترازاً عما وجد في دارالحرب فإن أرضها ليست أرض خراج أوعشر. الخ (۱)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان کی اراضی نہ عشری ہیں اور نہ خراجی فقط۔ واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ: عزیز الرحمٰن ۱۲ ربیع الاول ۱۳۴۰ھ

---

(۱) شامي، كتاب الزكاة، باب الركاز، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۲۵۷، كراچي ۲/۳۲۰۔

قال الشيخ: إعلم أن أراضي بلاد الهند ليست بعشرية لأنها أصبحت من دار الحرب. وهكذا تحقق عندي من كتب الفقه. وكذا صرح مولانا الشيخ رشيد أحمد الكنكوهي بأن أراضيها أراضي دار الحرب أقول: وكذا صرح قبله الشيخ شاه عبد العزيز الدهلوي في فتاواه. قال: وذكر الشيخ مولانا محمد علي التهانوي في رسالة له بأن أراضي الهند ليست بعشرية ولا خراجية وإنما هي الأراضي المملكة وأراضي الحوزة وهي أراضي بيت المال. (معارف السنن، كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة العسل، تحقيق أراضي الهند، مكتبه اشرفية ديوبند ۵/۲۱۸)

وليس على المجوسي في داره شئ هكذا في الهداية. (هندية، كتاب الزكاة، الباب السادس في زكاة الزرع والثمار، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/۱۸۶، جديد ۱/۲۴۸)

هداية، كتاب الزكاة، باب زكاة الزروع والثمار، مكتبه أشرفية ديوبند ۱/۲۰۴۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بخدمت سراپا برکت مرشدی ومولوی حضرت حکیم الامت دامت برکاتہم

بعد از سلام علیکم وکورنشات بندگانہ معروض آنکہ حسب الارشاد مفتی صاحب سلمہ کی تحقیق بعینہ مرسول خدمت ہے اور جناب مفتی صاحب کا بالکل اخیر ارشاد کہ اس سے معلوم ہوتا ہے الی قولہ نہ خراجی صحیح ہے مطلب یہ ہے کہ آپ کی رائے عالی اس کے موافق ہے یا نہیں؟ والسلام

الجواب: ہاں صحیح ہے؛ لیکن اگر کسی کے نزدیک یہ دارالاسلام ہو تو یہ حکم نہ ہوگا۔

(۱) **سوال** (۸۷۶): قدیم ۲/۴۷- جواب مسئلہ شرعی دادن براں صاحب ضروری امراست

(۱) مسئلۂ شرعی کا جواب دینا حضرت والا پر ضروری ہے کہ وہ اہل علم ظاہر او راہل معرفت ہیں اور ہم پر تو پوچھنا لازم ہے؛اس لئے کہ ہماری عقل اور ہمارا علم ناقص ہے۔

پورے ہندوستان و پنجاب خصوصًا ڈیرہ غازی خاں کی زمین کے بارے میں جو کہ پنجاب کے اضلاع کی سرحد ہے، یہ ضلع پہاڑ کے دامن میں ہے،مگر ضلع کی اکثر زمین کنکر و پتھر سے خالی ہے،ضلع صوبۂ پنجاب میں شامل ہے،اس کے مغربی جانب دریائے سندھ ہے۔

سوال یہ ہے کہ یہ عشری ہے یا خراجی؟ تمام کتب فقہ نے عشری اور خراجی کی بنیاد پہلی فتوحات پر رکھا ہے یہ بات علم الیقین کے طور پر نظر نہیں آتی ،مگر مولوی ہمایوں نے اپنے فتوی میں لکھا ہے کہ ملک سندھ و ہند (کی زمین) خراجی ہے؛اس لئے کہ محمد بن قاسم ثقفی نے ولید کے عہد خلافت میں فتح کے وقت بطریق خراج اس میں خمس مقرر کیا تھا جیسا کہ مخدوم ابوالحسن داہری کے رسائل سے معلوم ہوتا ہے،شیخ ابوالحسن نے راجادید کے ضمن میں جو کہ عیسیٰ علیہ السلام کی نبوت سے پہلے تھا، ہند اور سندھ کی زمینوں کے بارے میں کہا ہے کہ وہ خراجی تھیں اور ان کا خراج خمس تھا، اور اسلام کے بعد بھی وہ زمینیں خراجی ہی رہیں ۔۱۲

فتاوی ہمایوں اور رسالہ الامداد بابت ماہ شعبان ۱۳۳۴ھ میں تحریر ہے کہ ’’اگر مسلمان کسی غیر مسلم سے خریدے وہ خراجی ہوگی‘‘ اور فتاوی امدادیہ جلد اول کے تتمہ میں کتاب الزکاۃ ص: ۵۰/ پر مرقوم ہے’’جو زمینیں اس وقت مسلمانوں کی ملک میں ہیں، وہ زمینیں عشری ہیں تا آخر‘‘ لہٰذا معروضہ امور ذیل کے مفصل جواب عنایت فرمائیں:

(۱)ضلع ڈیرہ غازی خاں پنجاب کی زمین عشری ہے یا خراجی؟

(۲)مولوی ہمایونی کی تحریر صحیح ،قابل اطمنان ہے یا نہیں؟ مدلل تحریر فرمائیں ۔

(۳) جناب والا نے فتاوی امدادیہ جلد اول کے تتمہ میں کتاب الزکاۃ ص: ۵۰/ پر جو فرق اور عشری اور خراجی کی تعریف تحریر فرمائی ہے، وہاں کسی معتبر فقہی کتاب کی عبارت درج نہیں فرمائی ہے۔مہربانی فرما کر اس کے مأخذ کی اطلاع دے دیں کہ کونسی کتاب اور کونسی عبارت سے یہ فرق اور تعریف استنباط فرما کر فتوی دیا ہے؟ ←

که از اہل ذکر ظاہری و باطنی ذات والا اند و بر ما سوال واجب است کہ عقل وعلم مایان ناقص است۔ درباره آراضی تمام ہندوستان و پنجاب وخصوصاً ڈیرہ غازی خان کہ سرحد اضلاع پنجاب است ایں ضلع قریب وماتحت کوه است مگر ضلع ہذا اکثر زمین صفاء از حجر است ضلع شامل صوبہ پنجاب جانب غربی دریاسندھ است۔عشری اند یا خراجی تمام کتب فقہ بناء عشری وخراجی بر فتوحاتِ اول داشتہ اند آں بطور علم الیقین ظاہری نمی شود مگر مولوی ہمایونی در فتاوی خود نوشتہ کہ ملک سندھ و ہند خراجی است کہ محمد ابن قاسم ثقفی در خلافت ولید بوقت فتح خمس نہاده بطریق خراج۔

كما يشعر به رسائل مخدوم أبي الحسن الدأرهريؒ قال الشيخ الحسن في بيان

أراضي الهند والسنده في ضمن راجا ويد الذي كان قبل نبوت عيسى عليه السلام كانت خراجية وخراجها الخمس وبعد الإسلام بقيت ايضاً خراجية ۱۲ .

فتاوی ہمایوں و درر سالہ الامداد بابتہ ماہ شعبان ۱۳۴۴ھ تحریر است۔ اگر مسلمان کسی غیر مسلم سے خریدے وہ خراجی ہوگی الخ و در تتمہ جلد اول فتاویٰ امدادیہ ص ۵۰ کتاب الزکوٰۃ مرقوم است۔ جو زمینیں اس وقت مسلمانوں کی ملک میں ہیں الخ وہ زمینیں عشری ہیں تا آخر لہٰذا معروض جواب امور ذیل مفصل عنایت فرمایند۔

(۱) زمین ضلع ڈیرہ غازی خان پنجاب عشری است یا خراجی۔

(۲) تحریر مولوی ہمایونی صحیح است قابلِ اطمینان ست یا نہ مدلل تحریر فرمایند،

(۳) جناب والا کہ در تتمہ جلد اول فتاویٰ امدادیہ صفحہ ۵۰ کتاب الزکوٰۃ فرق وتعریف عشری وخراجی تحریر فرمودند نقل کدام کتاب فقہ معتبر درج نہ فرمودند مہربانی فرمودہ از ماخذ آں اطلاع دہند کہ از کدام کتاب واز کدام عبارت ایں فرق وتعریف استخراج فرمودہ فتویٰ دادند۔

← (۴) اس جگہ کے لوگوں پر خراج بہت بھاری ہے، اکثر زمین کی پوری پیداوار کے برابر ہوتی ہے، لوگ انگریزوں کو خراج دے دیتے ہیں اور حضرت والا کی تحقیق کے مطابق یہ ادا خراج شمار نہیں ہوتا ہے، تو غریب قرض دار لوگ کہاں سے لائیں کہ خمس بھی فقرا اور مساکین کو دیں؟

یہ تو تکلیف مالا یطاق ہے جو شریعت میں نہیں ہے؛ البتہ بعض ایمان دار لوگوں نے دونوں عشروں کی ادائیگی اپنے اوپر لازم کر رکھا ہے وہ لوگ مساکین کو بھی دیتے ہیں، اس سلسلے میں فیصلہ کن بات مدلل تحریر فرمائیں؛ اس لئے کہ حضرت والا کا وجود مسعود مسلمانوں کے لئے سراپا رحمت ہے اور حکیم الامت ہیں، ہر حال میں درست سے ہمیں سرفراز فرمائیں۔

(۴) بر مردماں اینجا خراج نہایت گراں است اکثر برابر تمام آمدنی اراضی می باشد انگریزاں رامی دہند وآں بموجب تحقیق آں صاحب محسوب نمی گردد و مردمان غربا مقروض از کجا آرند کہ خمس دیگر بمساکین دہند؟

ایں تکلیف مالا یطاق است وآں در شرعی نمی باشد؛ البتہ بعضے ایماندار عشرین دادن برخود لازم کردہ اند مساکین رامی دہند دریں بارہ امر فیصل مدلل تحریر فرمایند۔ چونکہ وجود مسعود حضور پرنور سراسر رحمت برائے مسلمانان است وحکیم امت اند ہر حال بجواب باصواب سرفراز فرمایند۔ ۱۵ ذی قعدہ ۱۳۴۳ھ

الجواب قولہ فی السوال (۱): بر فتوحات اول داشتہ اند اقول بشرطیکہ استیلاء کافرے برآں طاری نہ شدہ باشد قولہ وآں بطور علم الیقین ظاہر نمی شود اقول بسے جاہا تواتر حاصل است۔

(۱)**جواب کا ترجمہ** :سوال میں سائل کا قول کہ ''پہلی فتوحات پر بنیاد رکھا ہے'' میں کہتا ہوں کہ یہ اس شرط کے ساتھ ہے کہ اس پر کسی کافر کا قبضہ نہ ہوا ہو۔ سائل کا قول: یہ علم الیقین کے طور پر نظر نہیں آتا، میں کہتا ہوں کہ بہت جگہوں پر تواتر حاصل ہے اور اگر تواتر و توارث نہ ہو تو فقہاء نے اس استصحاب حال کو فیصل بنانے کو کہا ہے سائل کا قول: جیسا کہ مخدوم کے رسائل سے معلوم ہوتا ہے میں کہتا ہوں کہ اولاً بلا سند و دلیل حجت نہیں ہے۔

ثانیاً: تسلیم کر لینے کے بعد کفار کے غلبہ سے وہ بات ختم ہوگئی اب نیا سبب موثر ہوگا۔

اب ترتیب وار سوالات کے جوابات دیتا ہوں:

(۱) اگر عشری زمین کی تعریف صادق آئے تو عشری ہے اور اگر خراجی زمین کی تعریف صادق آئے تو خراجی ہے۔

(۲) اوپر گذر چکا ہے۔

(۳) وہ تعریف نہیں ہے؛ بلکہ معلوم مقدمات کی بنیاد پر علامات کا بیان ہے اور وہ مقدمات یہ ہیں:

الف: عشری زمین کی چند قسمیں ہیں؛ لیکن جو قسم ہندوستان - کہ جس میں پنجاب وسندھ داخل ہیں - میں پائی جاتی ہے وہ یہ ہے جس کی تعریف میں فقہاء نے لکھا ہے: ''**أو فتح عنوة وقسم بين جيشنا، كذ في الدر المختار: وقال في رد المحتار: ولو قال بيننا. الخ**''

(ب) سلاطین اسلام نے ہندوستان کو فتح کر کے یقیناً بعض کسانوں کو زمینیں دی ہیں، اس وقت وہ زمینیں یقیناً عشری زمین کی تعریف کا مصداق تھیں۔

اس کے بعد سے آج تک وہ زمینیں بہ طور وراثت یا خریداری وغیرہ کے دوسروں تک منتقل ہوتی رہیں اور جس جگہوں پر بیچ کے واسطوں کا حال یقین کے ساتھ معلوم نہ ہو، وہاں استصحاب حال کو فیصل قرار دیا جائے گا، پس جو زمیں فی الحال مسلمانوں کے قبضہ میں ہیں اس کے وسائط (بیچ کے مالکان) بھی مسلمان قرار دے جائیں گے۔ ←

واگر نباشد استصحاب را حکم خواہند گفت قولہ کما یشعر بہ سائل المخدوم اقول اول بلا سند حجت نیست۔ ثانیا: بعد تسلیم استیلاء کفار آں را رفع گشت باز موجب جدید مؤثر خواہد شد اکنوں جوابات سوالات بہ ترتیب میدہم۔

(۱) اگر تعریف عشری صادق باشد عشری است (۱)

واگر تعریف خراجی صادق باشد خراجی است۔ (۲)

(۲) بالا گزشت۔

(۳) آں تعریف نیست بلکہ بناءعلی المقدمات المعلومہ بیان علامات ست وآں مقدمات ایں است۔

← (ج) درمیان میں کافر کا مالک ہونا عشری زمین کو خراجی بنا دیتا ہے جیسا کہ فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے، پس ان مقدمات کے بعد ''امداد الفتاوی اور رسالہ الامداد'' کے منقولہ احکام ظاہر ہیں۔

(۴) عشر وخراج حقوق شرعیہ میں سے ہے، پس جس طرح انکم ٹیکس سے زکوۃ ساقط نہیں ہوتی، اسی طرح سرکاری محصول سے یہ حقوق بھی ساقط نہ ہوں گے اور تکلیف مالایطاق جو کہ شریعت سے ختم کر دیا گیا، اس سے مراد تشریع کی نفی ہے اس کے وقوع کی نفی نہیں ہے چاہے بغیر شارع کے حکم کے غیر شارع کی طرف سے ہو، خوب سمجھ لینا چاہئے کہ یہ ایک بہت بڑی غلطی ہے، جس کا اثر عقیدہ پر پڑ سکتا ہے؛ ہاں البتہ اگر کوئی شخص بعض حضرات کے قول ''کہ دار الکفر کی زمین نہ عشری ہے نہ خراجی جس کو رد المحتار میں نقل کیا گیا ہے'' سے استدلال کرے تو امید ہے کہ اس طرح کی آزمائش کی حالت میں اس کی گنجائش ہوگی۔

(۱) **الأرض نوعان: عشرية وخراجية فأرض العرب كلها عشرية (وقوله) وكل بلدة فتحت عنوة وقسمها الإمام بين الغانمين فهي عشرية.** (خانية على الهندية، كتاب الزكاة، فصل في العشر والخراج، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ۲۷۰، جديد ۱/ ۱۶۵-۱۶۶)

هداية، كتاب السير، باب العشر والخراج، مكتبه أشرفية ديوبند ۲/ ۵۹۰۔

البحر الرائق، كتاب السير، باب العشر والخراج، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۱۷۶۔

(۲) **كل بلدة فتحت عنوة ولم يسلم أهلها ومن عليهم فهي خراجية، إن كان يصل إليها ماء الخراج وماء الأنهار التي حفرتها الأعاجم ...... خراجية في قول أبي يوسفؒ وكل بلدة فتحت صلحًا وقبلوا الجزية فهي أرض خراج.** (خانية على الهندية، كتاب الزكاة، فصل في العشر والخراج، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ۲۷۰، جديد ۱/ ۱۶۶)

هداية، كتاب السير، باب العشر والخراج، مكتبه أشرفية ديوبند ۲/ ۵۹۱۔

الف: عشری چند اقسام است لیکن قسمیکہ در ہندوستان کہ پنجاب وسندھ دراں داخل است یافتہ میشود آں ست کہ فقہاء در تعریفش نوشتہ اند **أو فتح عنوة وقسم بين جيشا كذا في الدر المختار۔**

وقال في ردالمحتار: ولو قال بيننا لشمل ما إذا قسم بين المسلمين غير الغانمين فإنه عشري لأن الخراج لا يوظف على المسلم إبتداء ذكره القهستاني در منتقى ۔(۱)

ب: سلاطین الاسلام ہندوستان را فتح کردہ یقیناً بعض کسان راراضی عطا کردہ اند دراں وقت آنہا یقیناً مصداق تعریف عشری بودند۔

باز ایشاں بدیگراں منتقل شدند ارثا یا شراء ونحوہ الی وقتنا (۲) ہذا و ہر جا کہ حال وسائط بالیقین معلوم نباشد

استصحاب را حکم قرار داده خواہد شد پس آنچہ الحال بدست مسلمان ست وسائط را مسلمان قرار خواہند داد۔(۳)
ج: تخلل کافر عشری را خراجی میکند کما صرحوا بہ(۴) پس بعد ایں مقدمات احکام منقولہ امداد الفتاویٰ
ورسالہ الامداد ظاہر است۔

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الجهاد، باب العشر والخراج والجزية، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٢٩٠، كراچي ٤/١٧٦۔

(۲) **أما شرط الأهلية فنوعان: أحدهما الإسلام وإنه شرط إبتداء هذا الحق فلا يبتدأ بهذا الحق إلا على مسلم بلا خلاف؛ لأنه فيه معنى العبارة والكافر ليس من أهل وجوبها ابتداء فلا يبتدأ به.** (بدائع الصنائع، كتاب الزكاة، شرائط الفرضية، مكتبه زكريا ديو بند ٢/ ١٧١)

(۳) **الفائدة الثالثة في الاستصحاب وهو كما في التحرير الحكم ببقاء أمر محقق لم يظن عدمه (وقوله) ومما فرع عليه الشقص إذا بيع من الدار وطلب الشريك الشفعة فأنكر المشتري ملك الطالب فيما في يده فالقول له ولا شفعة له إلا ببينة.** (الأشباه والنظائر، القاعدة الثالثة، قبيل القاعدة الرابعة: المشقة تجلب التيسير، مكتبه زكريا ديو بند قديم ١/ ١٢٣، جديد ١/ ٢٢٣)

(۴) **والكفار لو انتقلت إليهم أرض عشرية ومعلوم أن العشرية قد تسقي بعين أو بماء السماء لا تبقي على العشرية؛ بل تصير خراجية في قول أبي حنيفةؒ وأبي يوسفؒ.** (فتح القدير، كتاب السير، باب العشر والخراج، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٣١، كوئٹه ٥/ ٢٨٠) ←

(۴) عشر وخراج از حقوق شرعیہ است پس چنانچہ انکم ٹیکس مسقط زکوٰۃ نیست ہمچنیں محصول سرکاری مسقط ایں حقوق نباشد۔(۱) وتکلیف مالا یطاق کہ درشرع مرفوع است، مراد نفی تشریع است نہ نفی وقوع گواز غیر شارع بلااذن شارع (۲) باشد خوب تامل باید کرد ایں مغلطہ عظیمہ است کہ اثرش برعقیدہ محتمل است البتہ اگر بقول بعضے کہ اُرض دارالکفر نہ عشری است نہ خراجی نقلہ فی ردالمحتار (۳) کسی تشیث کند امید کہ بحالت چنیں ابتلاء گنجائش باشد۔ واللہ اعلم تمت رسالة النشر للعشر. ۲۸/ جمادی الثانی ۱۳۴۳ھ

← البحر الرائق، كتاب السير، باب العشر والخراج والجزية، مكتبه زكريا ديوبند٥/١٧٧، كوئٹه ٥/١٠٥، الموسوعة الفقهية٣/١١٩۔

(١) فأما ما يأخذ سلاطين زماننا هؤلاء الظلمة من الصدقات والعشور والخراج والجزية، فلم يتعرض له محمدؒ في الكتاب وكثير من أئمة بلخ يفتون بالأداء ثانيًا فيما بينه وبين الله تعالىٰ كما في حق أهل البغي لعلمنا أنهم لا يصرفون المأخوذ مصارف الصدقة، وكان أبوبكر الأعمشؓ يقول: في الصدقات يفتون بالإعادة فأما في الخراج فلا. (المبسوط للسرخسي، كتاب الزكاة، قبيل زكاة الغنم، دار الكتب العلمية بيروت ٢/١٨٠)

كفاية على فتح القدير، كتاب الزكاة، فصل: وليس في الحملان والفصلان، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٥٩.

(٢) لا يكلف الله نفسًا إلا وسعها أي ما يسعه قدرتها وذلك فيما يبتني من الأحكام على القدرة الممكنة أو مادون مدي قدرتها وذلك فيما يبتني من الإحكام فى القدرة الميسرة كالزكاة على نمو المال وحولان الحول وغير ذلك. وهذا يدل على عدم وقوع التكليف بالمحال ولايدل على امتناعه. (تفيسر مظهري، البقرة:٢٨٦، مكتبه زكريا ديوبند ١/٤٤٢)

(٣) ويحتمل أن يكون احتراز عما وجد في دار الحرب فإن أرضها ليست أرض خراج أوعشر. (شامي، كتاب الزكاة، باب الركاز، مكتبه زكريا ديوبند٣/٢٥٧، كراچي ٢/٣١٩) *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

❁ ❁ ❁

۳/ باب صدقة الفطر وغيرها

دوسرے مقامات میں زکوۃ وصدقہ منتقل کرنے کا حکم

سوال (۸۷۷): قدیم ۲/ ۶۷- اگر ایک شخص اپنے وطن کے غرباء ومساکین کو زکوٰۃ یا فطرہ میں سے بعض یا اکثر حصّہ دے اور بعض یا اکثر حصّہ غیر وطن کے غرباء ومساکین کو دے تو بلا کراہت جائز ہے یا نہیں؟ اور وطن کا لفظ عام ہے خواہ اصلی ہو خواہ اقامت۔؟

الجواب: زکوٰۃ کا حکم تو اس سے پہلے جواب میں گزر چکا، اور فطرہ ادا کرنے والے کا مکان معتبر ہے وہاں کے لوگ احق ہوں گے اور بلا عذر مذکور التفصیل نقل مکروہ ہوگا۔(۱)

في الدر المختار: وفي الفطرة مكان المودي عند محمدؒ وهو الأصح؛ لأن رؤوسهم تبع لرأسه. اھ (۲)

۲۷ محرم ۱۳۳۲ھ (امداد ص ۱۵۸، ج ۱)

---

(۱) کراہت کا حکم حضرت معاذ بن جبلؓ کو یمن روانہ کرنے کی روایت سے ثابت ہے؛ کیونکہ اس میں اس کی صراحت ہے کہ ان کے اغنیاء سے وصول کر کے انہیں کے فقراء میں تقسیم کا حکم ہے۔

حدیث شریف ملاحظہ فرمائیے:

عن ابن عباسؓ أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث معاذًا إلى يمن فقال: أدعوهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله فإن هم أطاعوا لذلک فاعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم و ليلة، فإن هم أطاعوا لذلک فاعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنياء هم وترد في فقراء هم. (بخاري شريف، كتاب الزكاة ۱/ ۱۸۷، رقم:۱۳۷۹، ف:۱۳۹۵)

(۲) الدر المختار على رد المحتار، كتاب الزكاة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۰۷، كراچي ۲/ ۳۵۵۔

وكره نقلها أي الزكاة بعد تمام الحول من بلد إلى بلد آخر غير البلد الذي فيه المال ←

ایک شخص کے صدقۂ فطر ایک جماعت کو دینا اور ایک جماعت کا فطرہ ایک فرد کو دینا

سوال (۸۷۸): قدیم ۲/۶۷- ایک جماعت آدمی کا صدقہ فطر ایک شخص کو دینا یا ایک آدمی کا فطرہ شخص واحد کو یا برعکس، یعنی شخص واحد کا فطرہ جماعت پر تقسیم کرے۔

الجواب: في الدر المختار: وجاز دفع كل شخص فطرته إلى مسكين أومساكين على المذهب كما جاز دفع صدقة جماعة إلى مسكين واحد بلا خلاف. (۱) اه ورجعه في ردالمحتار.

اس سے معلوم ہوا کہ سوال کی تینوں صورتیں جائز ہیں۔ فقط۔ واللہ اعلم۔

۲۰ / صفر ۱۳۲۵ھ (امداد، ص ۱۶۳، ج ۱)

← ...... بخلاف صدقة الفطر حيث يعتبر عنه محمد مكان المؤدي وهو الأصح خلافا لأبي يوسفؒ. (مجمع الأنهر، كتاب الزكاة، باب بيان أحكام المصرف، دارالكتب العلمية بيروت ۱/۳۳۳)

وكره نقلها إلى بلد آخر لغير قريب وأحوج (كنز) وفي النهر: واختلف في صدقة الفطر فرجح في فتح القدير وغيره اعتبار مكان الرأس. وفي المحيط: إن كان يؤدى عن نفسه يعتبر حيث هو وإن كان عن ولده وعبده فعن الثاني يؤدي حيث العبد وعن محمد حيث المولى وهو الأصح. (النهر الفائق، كتاب الزكاة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۴۶۹)

و (المعتبر) في صدقة الفطر مكان الرأس المخرج عنه في الصحيح مراعاة لايجاب الحكم في محل وجود سببه كذا في فتح القدير وصحح في المحيط: أنه في صدقة الفطر يؤدي حيث هو لا يعتبر مكان الرأس من العبد والولد لأن الواجب في ذمة المولى ...... والمنقول في النهاية معزيا إلى المبسوط أن العبرة لمكان من تجب عليه لا بمكان المخرج عنه موافقا لتصحيح المحيط فكان هو المذهب. (البحر الرائق، كتاب الزكاة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۴۳۶، كوئٹه ۲/۲۵۰)

وفي صدقة الفطر يعتبر مكانه لا مكان أولاده الصغار وعبيده في الصحيح كذا في التبيين وعليه الفتوى كذا في المضرات. (هندية، كتاب الزكاة، الباب السابع في المصارف، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/۱۹۰، جديد ۱/۲۵۲)

(۱) الدر المختار على رد المحتار، كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۳۲۳-۳۲۴، وكراچی ۲/۳۶۷۔ ←

سوال (۸۷۹): قدیم ۲/ ۷۶- **ویجب دفع صدقة فطر كل شخص إلى مسكين واحد حتى لو فرقه على مسكينين أو أكثر لم يجز ويجوز دفع مايجب على جماعة إلى مسكين واحد كذا في التبيين هكذا في العالمگيرى ا / ۲۵۵ مصرى. (۱) ويجوز أن يعطى الواجب عن واحد جماعة أوعلى العكس هكذا في قاضي خان، ص: ۲۱۱. (۲)**

ما بین عبارتین جو اختلاف معلوم ہوتا ہے ترجیح کس کو ہے اور وجہ ترجیح کیا ہے؟ امید کامل ہے کہ جلد ان شبہاتِ مذکورہ کے جواب سے رفع تردد فرماویں گے۔

← **ويجوز أن يعطي الواجب جماعة من المساكين، ويعطي ما يجب على جماعة مسكينًا واحدًا لأن الفقراء في حق المصرف كشخص واحد.** (الفتاوى الولوالجية، كتاب الصوم، الفصل الرابع في الاعتكاف وصدقة الفطر، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲٤۷)

بدائع الصنائع، كتاب الزكاة، فصل وأما ركنها، قبيل كتاب الصوم، مكتبه زكريا ۲/ ۲۰۸۔

ويجوز أن يعطى الواجب عن واحد جماعة أو على العكس. (خانية على هامش الهندية، كتاب الصوم، فصل في صدقة الفطر، مكتبه زكريا قديم ۱/ ۲۳۱، جديد ۱/ ۱٤۳)

وجاز دفع صدقة واحد لجمع وجمع لواحد على المذهب كما حررناه في الخزائن. (الدرالمنتقي على هامش مجمع الأنهر، كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر، دار الكتب العلمية بيروت ۱/ ۳۳۹)

ويدفع كل شخص فطرته لفقير واحد واختلف في جواز تفريق فطرة واحدة على أكثر من فقير ويجوز دفع ما على جماعة لواحد على الصحيح (مراقي الفلاح) وتحته في هامشه قوله: (واختلف في جواز الخ) وعلى الجواز الأكثر وبه جزم في الولوالجية والخانية والبدائع والمحيط ...... وصححه في البرهان فكان هو المذهب. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر، دارالكتاب ديوبند ص: ۷۲۵)

(۱) هندية، كتاب الزكاة، الباب الثامن في صدقة الفطر، مكتبه زكريا قديم ۱/ ۱۹۳، جديد ۱/ ۲۵۵۔

(۲) خانية على هامش الهندية، كتاب الصوم، فصل في صدقة الفطر، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ۲۳۱، جديد ۱/ ۱٤۳۔

الجواب: في الدر المختار: وجاز دفع کل شخص فطرتہ إلی مسکین أومساکین علی ما علیہ الأکثر وبہ جزم في الولوالجیۃ، والخانیۃ، والبدائع، والمحیط: وتبعھم الزیلعي في الظھار من غیر ذکر خلاف وصححہ في البرھان، فکان ھوالمذھب کتفریق الزکوٰۃ والأمر في حدیث اغنوھم للندب فیفید الأولویۃ۔ ولذا قال في الظھیریۃ: لایکرہ التأخیرأي تحریما کما جاز دفع صدقۃ جماعۃ إلی مسکین واحد بلاخلاف یعتد بہ۔ في ردالمحتار: قد صرح في مواھب الرحمٰن بالخلاف في المسألتین بقولہ ویجوز أخذ واحد من جمع ودفع واحد لجمع علی الصحیح فیھما۔ آھ۔ ج ۲، ص ۱۲۵و ۱۲۶۔(۱)

ان عبارات سے دونوں امر کے جواز کی ترجیح معلوم ہوگئی۔

یکم محرم ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ، ص ۷)

مصارف صدقہ نافلہ

سوال (۸۸۰): قدیم ۲/ ۷۷- رواج اس ملک کا یہ ہے کہ ثواب رسانی مردہ کے لیے وارثوں نے اپنی اپنی ہمت کے موافق طعام پختہ کھلاتے ہیں اور روپیہ پیسہ وغیرہ صدقہ کرتے ہیں۔ اب اس طعام پختہ اور روپیہ وغیرہ کے مستحق کون کون ہیں، فقیر، مسکین، یتیم، طالب علم، وغیرہ غریب غرباء تو نگر سودخوار بے نمازی کو دعوت کرکے کھلانا کیسا ہے۔؟

الجواب: یہ صدقہ نافلہ ہے ہر ایک کے لیے جائز ہے لیکن زیادہ اولیٰ مساکین کے لیے ہے(۲)

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، کتاب الزکاۃ، باب صدقۃ الفطر، مکتبہ زکریا دیوبند ۳/۳۲۳-۳۲٤، کراچي ۲/۳٦۷-۳٦۸۔

حاشیۃ الطحطاوي علی مراقي الفلاح، کتاب الزکاۃ، باب صدقۃ الفطر، دارالکتاب دیوبند ص: ۷۲۵۔

(۲) **وأما ما سوي الزکاۃ من صدقۃ الفطر والکفارات والنذور فلاشک في أن صرفھا إلی فقراء أو المسلمین أفضل لأن الصرف إلیھم یقع إعانۃ لھم علی الطاعۃ.** (الفقہ الإسلامي وأدلتہ، کتاب الزکاۃ، سابعًا: شروط المستحقین، ھدیٰ انٹرنیشنل بکڈپو دیوبند ۲/ ۷۹۰) ←

اور اگر شہرت کے قصد سے ہو سب کو بچنا واجب ہے۔(۱) فقط (تتمہ اولی، ص ۱۶۳، ج ۱)

← **الأصل أن الصدقة تعطى للفقراء والمحتاجين، وهذا هو الأفضل كما صرح به الفقهاء وذلک لقوله تعالیٰ: اَوْ مِسْكِيْنًا ذَا مَتْرَبَةٍ.** [البلد:١٦]

واتفقوا على أنها تحل للغني لأن صدقة التطوع كالهبة فتصح للغني والفقير. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٦/٣٣٢)

وإنما تحرم على هؤلاء الصدقة الواجبة من العشور، والنذور، والكفارات، فأما الصدقة على وجه التصدق والتطوع فلا بأس. (المحيط البرهاني، كتاب الزكاة، الفصل الثامن: من يوضع فيه الزكاة، المجلس العلمي٣/٢١٥، رقم:٢٧٩٢)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الزكاة، الفصل الثامن من توضع فيه الزكاة، مكتبه زكريا ديوبند٣/٢١٤، رقم:٤١٥٥ـ

وقال المصنف في الكافي: وهذا في والواجبات كالزكاة والنذر والعشر والكفارة، أما التطوع والوقف فيجوز الصرف إليهم. (البحر الرائق، كتاب الزكاة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٤٣٠، كوئٹه٢/٢٤٦)

هندية، كتاب الزكاة، الباب السابع في المصارف، مكتبه زكريا قديم١/١٨٩، جديد١/٢٥١ـ

عن محمود بن لبيد ؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إني أخوف ما أخاف عليكم الشرک الأصغر قالوا: يا رسول الله! وما الشرک والاصغر قال: الرياء الحديث. (المسند للإمام أحمد بن حنبل عباس أحمد الباز٥/ ٤٢٠، بيت الأفكار الدولية رقم:٢٤٠٣٦)

(١) **وفيها من كتاب الاستحسان: وإن اتخذ طعامًا للفقراء كان حسنا وأطال في ذلک في المعراج. وقال: وهذه الأفعال كلها للسمعة والرياء فيحترز عنها؛ لأنهم لايريدون بها وجه الله تعالیٰ.** (شامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مكتبه زكريا ديوبند ٣/١٤٨، كراچي٢/٢٤١) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

صدقۂ نافلہ غنی وفقیر سب کے لئے جائز ہوگا

سوال (۸۸۱): قدیم ۲/۷۷- صدقۂ نافلہ اغنیاء اور فقراء سب کو مباح ہے اس کے کیا معنی ہیں؟ آیا یہ معنی ہیں کہ جب کسی شے کو خدائے تعالی کے حضور میں پیش کر دیا اور اس کے ایصالِ ثواب کی نیت کسی کے لیے کر لی تو یہ صدقہ ہو گیا اس کا کھانا سب کو جائز ہے یا اور کچھ؟ پھر بعد الانفاق ایصالِ ثواب کی ضرورت ہوگی یا وہی نیت کافی ہوگی۔؟

الجواب: اسکی تحقیق مصرح تو کہیں باوجود تلاش کے ملی نہیں لیکن قواعد سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بدون تملیک کے ابھی صدقہ نہ ہوگا۔ کیونکہ مفہوم صدقہ میں تملیک داخل ہے۔(۱) رہا اس کا کسی کے لیے حلال یا حرام ہونا اس کے معنی یہ معلوم ہوتے ہیں کہ جو چیز غنی وغیرہ کو دینے سے کافی اور ادا نہیں ہوتی منفق علیہ پر واجب ہے کہ منفق کو اپنے مصرف اور مستحق نہ ہونے کی اطلاع اور تنبیہ کر دے۔ کیونکہ یہ تو ہم اور احتمال ہے کہ شاید اس کو اطلاع حقیقت کی یا حکم شرعی کی نہ ہو اور یہ واجب مثلاً اسکے ذمہ رہ جائے تو یہ ایک گونہ خداع اور تغریر ہے اور یہ حرام ہے۔(۲)

---

(۱) **الصدقة في الإصطلاح: تمليک في الحياة بغير عوض على وجه القربة إلى الله تعالىٰ وهي تستعمل بالمعنى اللغوى الشامل.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٢٣/٢٦)

وهي (الصدقة) تمليک للمحتاج في الحياة بغير عوض على وجه القربة إلى الله تعالىٰ. (معجم المصطلحات و الألفاظ الفقهية، دار الفضيلة ٣٦٢/٢)

(۲) **عن أبي هريرةؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر علي صبرة من طعام فأدخل يده فيها فنالت أصابعه بللاً. فقال: يا صاحب الطعام ما هذا؟ قال: أصابته السماء يا رسول الله! قال: أفلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس ثم قال: من غش فليس منا، وقال الترمذي: والعمل على هذا عند أهل العلم كرهوا الغش. وقالوا: الغش حرام.** (سنن الترمذي، أبواب البيوع، باب ما جاء في كراهية الغش في البيوع، النسخة الهندية ٢٤٥/١، دار السلام رقم:١٣١٥)

صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب قول النبي: من غشنا فليس منا، النسخة الهندية ٧٠/١، بيت الأفكار الدولية رقم:١٠٢ ـ

عن أبي بكر الصديقؓ عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا يدخل الجنة خب ولا بخيل ←

البتہ اگر بیت المال میں زکوٰۃ وغیرہ آ گئی چونکہ سلطان بوجہ ولایت عامہ کے فقراء کا بھی نائب ہے؛ اس لیے اس کا قبضہ بجائے قبضہ فقراء کے ہے اور اسی سے وہ صدقہ کے ساتھ متصف ہو گیا اور اگر زکوٰۃ ہے

تو اسمیں وتخییت آ گئی۔ اور غیر مصارف پر اسوجہ سے بھی حرام ہوگیا۔(۱) تیسرا طریق جوکہ سب صورتوں میں مشترک اور بلا واسطہ مفید حلت وحرمت ہے یہ کہ صدقہ ہونا نہ تو زماناً تملیک پر مقدم ہے اور نہ مؤخر بلکہ مقارن ہے، پس صدقہ ہونا اور مملوک ہونا معاً متحقق ہوں گے؛ اس لیے اسی وقت حلت وحرمت بھی حاصل ہوجائے گی گو تملیک بالذات مقدم ہو اور جب معلوم ہوگیا کہ تملیک کے وقت صدقہ ہوگا تو اس سے پہلے کی نیت بھی معتبر نہیں؛ البتہ زکوٰۃ میں اخراج کے وقت کی معتبر ہے کہ واسطے ادائے شرط واجب نیت کے نہ کہ ثواب کے لیے کہ وہ تملیک ہی پر موقوف ہوگا (۲)۔ واللہ اعلم

۲۷؍ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ

← ولا منان. وعن أبي هريرةؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **المومن غر كريم والفاجر خب لئيم.** (سنن الترمذي، أبواب البر والصلة، باب ما جاء في البخيل، النسخة الهندية ۱۷/۲، دار السلام رقم:۱۹۶۳-۱۹۶٤)

(۱) **وإنما تحرم على هؤلاء الصدقة الواجبة من العشور والنذور والكفارات ...... لأن في الواجب المؤدى يطهر نفسه باسقاط الفرض فيتدنّس المؤدى بمنزلة من استعمل الماء في الوضوء وهو معنى قوله عليه الصلاة والسلام يا بني هاشم إن الله تعالىٰ كره لكم غسالة الناس.** (المحيط البرهاني، كتاب الزكاة، الفصل الثامن: من يوضع فيه الزكاة، المجلس العلمي ۲۱۵/۳، رقم:۲۷۹۲)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الزكاة، الفصل الثامن: من توضع فيه الزكاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲۱٤/۳، رقم:٤۱۵۵

(۲) **وأما وقت النية في الزكاة، فقال في الهداية: ولايجوز أداء الزكاة إلا بنية مقارنة للأداء أو مقارنة لعزل مقدار ما وجب لأن الزكاة عبادة فكان من شرطها النية والأصل فيها الإقتران إلا أن الدفع يتفرق فاكتفى بوجودها حال العزل تيسيرًا كتقديم النية في الصوم.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۷۰/٤۲)

الهداية، كتاب الزكاة، مكتبه أشرفية ديوبند ۱۸۸/۱۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نابالغ کے صدقۂ فطر اگر ولی اداء نہ کرے تو بالغ ہونے پر اداء کرنا لازم ہے؟

جبکہ صبی صاحب نصاب ہو

سوال (۸۸۲): قدیم ۲/۸۷- صبی مالک نصاب کا ولی اگر صدقۂ فطر اس کی طرف سے نہ دے تو اس صبی پر بعد بالغ ہونے کے ادا کرنا واجب ہوگا یا نہیں؟

الجواب: ہاں اس صبی کو بعد بلوغ صدقۂ فطر ادا کرنا ہوگا اور اگر صبی مالک نصاب نہ ہو گو باپ صاحب نصاب تھا اور اس نے ادا نہ کیا تو صبی پر بعد بلوغ واجب نہ ہوگا۔

كذا في الدر المختار: وردالمحتار تحت قوله على كل حر مسلم باب صدقة الفطر. (۱)

یکم صفر ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولی، ص ۵۶)

---

(۱) **تجب (صدقة الفطر) على كل حر مسلم ولو صغيراً مجنوناً حتى لو لم يخرجها وليها وجب الأداء بعد البلوغ (الدر المختار) وفي رد المحتار: وهذا لو كان لهما مال ...... ففي البدائع أن الصبي الغني إذا لم يخرج وليه عنه فعلى أصل أبي حنيفةؒ وأبي يوسفؒ أنه يلزمه الأداء لأنه يقدر عليه بعد البلوغ. اه**

قلت فلو كانا فقيرين لم تجب عليهما بل على من يمونهما والظاهر أنه لو لم يؤدها عنهما من ماله لا يلزمهما الأداء بعد البلوغ والإفاقة لعدم الوجوب عليهما. (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۳۱۲-۳۱۳، كراچي ۲/۳۵۹-۳۶۰)

هي (صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم ...... عن نفسه وولده الصغير ...... ولا عن طفله الغنى بل مال الطفل (ملتقي الأبحر) وفي مجمع الأنهر: ولو لم يخرجها الولي أو الوصي عنه وجب الأداء بعد بلوغه. (مجمع الأنهر، كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر، دار الكتب العلمية بيروت ۱/۳۳٤-۳۳۵)

وإن كانوا أغنياء يخرجها من مالهم (مراقي الفلاح) و في حاشية الطحطاوي: ولو لم يخرج ولي الصغير والمجنون العنيين عنهما وجب الأداء عليهما بعد البلوغ والإفاقة.

(حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر، دار الكتاب ديوبند ص:۷۲۳) ←

چاول سے صدقۂ فطر اداء کرے تو قیمت کا اعتبار ہوگا

سوال (۸۸۳): قدیم ۲/۸۷- (۱) ہمارے ملک بنگلہ دیش میں علی العموم ہر کس و ناکس کے واسطے خورش چاول ہے۔ اور کوئی غذا ہمارے یہاں ماکول نہیں ہے پس اس صورت میں ہم لوگ نصف صاع چاول سے صدقہ فطر ادا کر سکتے ہیں یا نہیں؟ بحوالہ کتب فقہ تحریر فرماویں۔

(۲) ہمارے بنگالیوں کی غذا علی العموم چاول ہے۔ پس ہم لوگ نصف صاع چاول سے میت کے فوت نماز کا فدیہ ادا کر سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب: (۱) **في د رالمختار: باب صدقة الفطر وما لم ينص عليه كذرة وخبز يعتبر فيه القيمة.** (۱)

پس اگر کوئی شخص صدقہ فطر میں چاول ادا کرنا چاہے تو اس چاول کا کوئی وزن یا پیمانہ معتبر نہیں بلکہ وہ چاول اس قدر ہو کہ قیمت میں برابر نصف صاع گیہوں یا ایک صاع جو کے ہو جاوے مثلاً اس وقت صدقہ فطر ادا ہوگا اور اگر کسی نے نصف صاع چاول دیدیا اور وہ قیمت میں اشیاء مذکورہ سے کم ہوا تو صدقہ ادا نہ ہوگا۔

← **ولو وجبت على الصغير ولم يؤد حتى بلغ وجب القضاء عندهما.** (حاشية الشلبي على تبيين الحقائق، كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر، مكتبه زكريا ديوبند ٢/١٣٤، كوئٹه ١/٣٠٧)

(١) الدر المختار على رد المحتار، كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر، مكتبه زكريا ديوبند ٣١٩/٣، كراچي ٢/٣٦٤۔

حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر، دار الكتاب ديوبند ص: ٧٢٤۔

والصحيح أنه يعتبر فيه (الخبز) القيمة ولا يراعي فيه القدر؛ لأنه لم يرد فيه الأثر فصار كالذرة وغيرها من الحبوب التي لم يرد فيها الأثر. (تبيين الحقائق، كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر، مكتبه زكريا ديوبند ٢/١٣٨، كوئٹه ١/٣٠٩)

(٢) في الدر المختار: يعطى لكل صلوة نصف صاع من برٍ كالفطرة وكذا حكم الوتر والصوم. في رد المحتار: قوله نصف صاع من برّ أي أومن دقيقه

أو سويقه أو صاع تمر أو زبيب أو شعير أو قيمته. (۱)

اس سے معلوم ہوا کہ نماز و روزہ کے فدیہ میں وہی مقدار دی جاتی ہے جو صدقہ فطر میں دی جاتی ہے پس اگر چاول فدیہ میں دینا چاہے تو اس میں بھی وہی شرط ہے جو سوال اول کے جواب میں مذکور ہوئی۔ واللہ اعلم

ذی الحجہ ۱۳۲۴ھ (امداد ص ۱۶۰، ج ۱)

(۲) **سوال** (۸۸۴): قدیم ۲/ ۷۹- صدقہ فطر ماسوائے اجناس گندم وجَو وخرما وزبیب از دیگر اشیاء

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصلاة، باب قضاء الفوائت، مطلب في اسقاط الصلاة عن الميت، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۳۳، كراچي ۲/ ۷۲-۷۳۔

من مات وعليه صوم شهر فليطعم عنه مكان كل يوم مسكين وكذا يخرج للصلاة كل وقت من فرض اليوم والليلة حتى الوتر ...... نصف صاع من بر أو دقيقة أو سويقة أوصاع تمر أو زبيب أو شعير أوقيمته. (مراقي الفلاح على حاشية الطحطاوي، كتاب الصلاة، فصل في اسقاط الصلاة والصوم، دار الكتاب ديوبند ص: ۴۳۸)

إذا مات الرجل وعليه صلوات فائتة وأوصى بأن يعطي كفارة صلاته يعطي لكل صلاة نصف صاع من بر وللوتر نصف صاع ولصوم يوم نصف صاع. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب قضاء الفوائت، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۶۰، كوئٹه ۲/ ۹۰-۹۱)

هندية، كتاب الصلاة، الباب الحادي عشر في الفوائت، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ۱۲۵، جديد ۱/ ۱۸۴۔

(۲) **ترجمۂ سوال**: صدقۂ فطر گیہوں، جو، کھجور اور کشمش کی اجناس کے علاوہ دیگر اشیاء مثلاً جوار، باجرا، چاول وغیرہ سے دینا جائز ہے، یا جوہرہ اور طحطاوی کے باب احکام العیدین کی عبارت "**لايجوز إلابالقيمة**" کے مطابق ناجائز ہے، بہشتی زیور کے نسخہ میں دیگر اشیاء سے دینے کو جو جائز لکھا گیا ہے اس کی کیا دلیل ہے کہ اس پر اعتماد کیا جا سکے؟

مثل جوار، باجرہ، برنج وغیرہ دادن جائز یا حسب روایت (۱) جوہرہ طحطاوی (۲) کہ درباب **احكام العيدين لايجوز الا بالقيمة غير جائز** آنچہ درنسخہ بہشتی زیور (۳) از دیگر اشیاء دادن جائز نوشتہ آید کدام استناد

داردتا کہ برآں اعتماد کردہ اید۔

(۴) **الجواب**: صدقۂ فطر از جوار و باجرہ وغیرہ اجناس کہ غیر منصوص اند ادا کردن جائز است ہرگاہ کہ در قیمت با یکے از اجناس منصوصہ گندم و جَو و خرما وغیرہ برابر باشد وہمیں معنیٰ است عبارت مذکور سوال۔

لایجوز إلا بالقیمة أي لایجوز باعتبار االوزن بل باعتبار القیمة بأن یساوي في القیمة أحدی المنصوصات في الدرالمختار ما لم ینص علیه کذرة وخبز یعتبر فیه القیمة. وفي ردالمحتار: بعد ذکر بعض الفروع؛لأن القیمة إنما تعتبر في غیر المنصوص علیه آه. (۵)

ربیع الاول ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ، ص۱۹)

---

(۱) الجوهرة النیرة، کتاب الزکاة، باب صدقة الفطر، دار الکتاب دیوبند ۱/ ۱٦۲۔

(۲) حاشیة الطحطاوي علی الدر المختار، کتاب الزکاة، باب صدقة الفطر کوئٹہ ۱/ ٤۳٦۔

(۳) بہشتی زیور، صدقۂ فطر کا بیان، کتب خانہ اختری سہارن پور، تیسرا حصہ ص: ۳٦۔

(۴) **جواب کا ترجمہ**: جوار، باجرہ وغیرہ اجناس سے جو کہ غیر منصوص ہیں صدقۂ فطر ادا کرنا جائز ہے؛ جبکہ یہ قیمت میں اجناس منصوصہ گیہوں، جو، کھجور وغیرہ میں سے کسی ایک کے برابر ہوں اور سوال میں ذکر کردہ عبارت ''لا یجوز إلا بالقیمة'' کا یہی مطلب ہے، یعنی وزن کے حساب سے جائز نہیں ہے؛ بلکہ قیمت کے حساب سے جائز ہے، اس طور پر کہ قیمت میں منصوص اشیاء میں سے کسی ایک کے برابر ہو۔ درمختار میں ہے کہ جو چیزیں غیر منصوص ہیں جیسے مکئی، روٹی ان میں قیمت کا اعتبار ہوگا اور ردالمحتار میں بعض مسائل کے ذکر کرنے کے بعد ہے؛ اس لئے کہ قیمت کا اعتبار صرف غیر منصوص میں ہوتا ہے۔

(۵) الدر المختار مع رد المحتار، کتاب الزکاة، باب صدقة الفطر، مکتبہ زکریا دیوبند ۳/ ۳۱۹، کراچي ۲/ ۳٦٤-۳٦۵۔

حاشیة الطحطاوي علی مراقي الفلاح، کتاب الزکاة، باب صدقة الفطر، دار الکتاب دیوبند ص: ۷۲٤۔

والخبز یعتبر فیه القدر عند بعضهم (تبیین) وفي الشلبي: فإن في الغالب کون نصف صاع دقیق لا ینقص قیمته عن قیمة نصف صاع ما هو دقیقه بل یزید حتی لو فرض نقصه کما یتفق في أیام البدار کان الواجب ما قلنا الخ. وفي التبیین: والصحیح أنه یعتبر فیه القیمة ←

سوال (۸۸۵): قدیم ۲/ ۹۷- کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ کے بارے میں کہ صدقہ فطر کے بارے میں اگر چاولوں سے صدقہ ادا کردیا جائے آیا کہ جائز ہے یا نہیں؟

اور برتقدیر اول کس طرح ادا کرنا چاہئے ۔آیا کہ گندم کے طریقے سے یا اور کسی طریقے سے علی الخصوص جہاں پر علاوہ چاول کے دیگر اشیاء منصوصہ نہیں مل سکتی ہیں وہاں پر اگر نصف صاع چاول کا ادا کر دیا جاوے تو جائز ہوگا یا نہیں اور نرخ چاولوں کا بھی وہاں پر بہ نسبت گندم کے نہایت ارزاں ہے مفصلاً مع ادلہ بیان ہو۔ بینوا توجروا۔ فقط

الجواب : بجز اشیاء منصوصہ یعنی حنطہ وز بیب وتمر وشعیر کے دوسری جنس سے اگر صدقۂ فطر ادا کیا جاوے تو اس میں قیمت معتبر ہے یعنی وہ احد الاشیاء المنصوصہ کی برابر قیمت میں ہو مثلاً نصف صاع گندم کے برابر ہو یا ایک صاع جو کے برابر ہو۔ اور اگر وہاں گندم وجو مثلاً نہ ہوتے ہوں تو اقرب المواضع کی قیمت معتبر ہوگی۔

في الدر المختار: ومالم ينص عليه كذرة وخبز يعتبر فيه القيمة. في رد المحتار: قوله وخبز عدم جواز دفعه إلا باعتبار القيمة هو الصحيح لعدم ورود النص به، فكان كالذرة وغيرها من الحبوب التى لم يردبها نص وكالاقط بحر ۲/۱۲۲) (۱)

پس چاول بھی اسی قاعدہ سے دینا چاہئے۔ واللہ اعلم کتبہ اشرف علی۔

۱۴؍رمضان المبارک ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ، ص ۱۴۸)

← **ولايراعي فيه القدر؛ لأنه لم يرد فيه الأثر فار كالذرة وغيرها من الحبوب التي لم يرد فيها الأثر.** (تبيين الحقائق، كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر، مكتبه زكريا ديوبند۲/۱۳۸، كوئٹه۱/۳۰۹)

البحر الرائق، كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر، مكتبه زكريا ديوبند۲/۴۴۳، كوئٹه۲/۲۵۴۔

(۱) الدر المختنار مع رد المحتار، كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۳۱۹-۳۲۰، كراچي ۲/۳۶۴-۳۶۵۔

لأن الصحيح في الخبز أنه لا يجوز إلا باعتبار القيمة لعدم ورود النص به فكان كالزكاة وكالذرة وغيرها من الحبوب التي لم يرد بها النص وكا لا قط. (البحر الرائق، كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۴۴۳، كوئٹه۲/۲۵۴)

والخبر يعتبر فيه القدر عند بعضهم ...... والصحيح أنه يعتبر فيه القيمة ولا يراعي فيه ←

ایسی منکوحہ لڑکی کہ جس کی رخصتی نہ ہوئی ہو اس کا صدقۂ فطر کون ادا کرے؟

سوال (۸۸۶): قدیم ۲/ ۸۰- جس لڑکی کی شادی ہو چکی ہو اور وہ لڑکی اپنے ماں باپ کے گھر ہو بالغ ہے یا نابالغ ہے تو اس کا فطرۂ رمضان شریف ماں باپ کے ذمہ ہے یا سسرال والوں کے ذمہ ہے؟

الجواب: اگر وہ لڑکی مالدار ہے تو خود اس کے مال میں صدقۂ فطر واجب ہے خواہ بالغ ہو یا نابالغ اور اگر مالدار نہیں تو اگر بالغ ہے تو کسی کے ذمہ نہیں اور اگر مالدار نہیں اور نابالغ ہے اور رخصت نہیں ہوئی تو باپ کے ذمہ ہے اور اگر رخصت ہوگئی تو کسی کے ذمہ نہیں۔

كذا في الدرالمختار وردالمحتار. (١)

۳/ جمادی الاولی ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ، ص ۲۵)

← **القدر لأنه لم يرد فيه الأثر فصار كالذرة وغيرها من الحبوب التي لم يرد فيها الأثر.** (تبيين الحقائق، كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ١٣٨، كوئٹه ١/ ٣٠٩)

والخبز يجوز باعتبار العين عند بعض المشايخ وعند العامة باعتبار القيمة وهو الأصح حتى لو أدى مقام الخبز قيمة نصف صاع من الحنطة يجوز وفي سائر الحبوب الجواز باعتبار القيمة ...... وأما الأقط فلايجوز عندنا إلا باعتبار القيمة. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصوم، الفصل الثالث عشر صدقة الفطر، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٤٥٥، رقم: ٤٨٣٧)

(١) **تجب (صدقة الفطر) على كل حر مسلم ولو صغيرًا مجنونًا ...... ذي نصاب فاضل عن حاجته الأصلية. وفي رد المحتار: (ولو صغيرًا مجنونًا) وهذا لو كان لهما مال الخ.** (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٣١٢، كراچي ٢/ ٣٥٩ - ٣٦٠)

ومنها (شرائط الوجوب) الغنا فلا يجب الأداء إلا على الغني وهذا عندنا ...... وأما العقل والبلوغ فليسا من شرائط الوجوب في قول أبي حنيفةؒ، وأبي يوسفؒ حتى تجب صدقة الفطر على الصبي والمجنون إذا كان لهما مال ويخرجها الولي من مالهما الخ. (بدائع الصنائع، كتاب الزكاة، بيان من تجب عليه صدقة الفطر، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ١٩٩)

حقیقی بھائی کو فدیہ اور کفارہ کی رقم دینا

سوال (۸۸۷): قدیم ۲/۸۰- شخصے نماز دو ماہ قضاء کردہ بود قبل موت وصیت کرد کہ از اموال متروکہ کفارہ اش ادا کردہ شود و در میان برادران میت بعضے غنی و بعضے فقیر، اکنوں برادر غنی از ثلث مال ارادہ کفارہ میدارد و نیز می خواہد کہ بعض کفارہ فقیر اجنبی را و بعض برادر فقیر خود را دہد آیا برادرش را کفارہ دادن روا باشد یا نہ؟

سوال کا ترجمہ: ایک شخص نے دو ماہ کی نماز قضا کی تھی، موت سے پہلے اس نے وصیت کی کہ متروکہ مال میں سے اس کا کفارہ ادا کردیا جائے، میت کے بھائیوں میں بعض مال دار اور بعض غریب ہیں، اب مال دار بھائی ثلث مال میں سے کفارہ ادا کرنا چاہتا ہے۔ نیز یہ چاہتا ہے کہ تھوڑا کفارہ اجنبی غریب کو دیدے اور تھوڑا اپنے غریب بھائی کو دیدے، تو کیا اپنے بھائی کو کفارہ دینا جائز ہوگا یا نہیں؟

← **تجب على حر مسلم مكلف مالك لنصاب أو قيمته ...... فيخرجها عن نفسه و أولاده الصغار الفقراء، وإن كانوا أغنياء يخرجها من مالهم.** (مراقي الفلاح على حاشية الطحطاوي، كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر، دار الكتاب ديوبند ص:٧٢٣)

هي واجبة على الحر المسلم المالك لنصاب فاضل عن حوائجه الأصلية ...... عن نفسه وولده الصغير الفقير ...... ولا عن طفله الغني بل مال الطفل. (ملتقي الأبحر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر، دار الكتب العلمية بيروت ١/٣٣٤-٣٣٥)

وأما الكبار العقلاء فلا يخرج عنهم عندنا وإن كانوا في عياله بأن كانوا فقراء زمني. (بدائع الصنائع، كتاب الزكاة، بيان من تجب عليه صدقة الفطر، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٢٠٢)

ولو زوج طفلته الصالحة لخدمة الزوج فلا فطرة (الدر المختار) وفي رد المحتار: الصغيرة لو سلمت لزوجها لا تجب فطرتها على أبيها لعدم المؤنة. اهـ فأفاد تقييد المسألة بقيدين: صلاحيتها للخدمة وتسليمها للزوج (إلى قوله) لو أمسكها في بيته فتجب على أبيها الخ (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر، مكتبه زكريا ديوبند٣/٣١٥، كراچي ٢/٣٦٢)

تجب على كل حر مسلم ذي نصاب ...... عن نفسه وطفله الفقير (كنز) وفي النهر: قيد بالفقير؛ لأن الغني تجب صدقة فطره في ماله على ما مر لعدم وجوب نفقته وفيه إشارة ←

الجواب: ہرگاہ برادر را زکوٰۃ دادن درست است۔ فدیہ وکفارہ ہم درست است۔

لاشتراكها في الوجوب. (١)

۷/رجب المرجب ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ۔ص ۱۵۲)

جواب کا ترجمہ: جب بھائی کو زکوۃ دینا درست ہے تو فدیہ اور کفارہ دینا بھی درست ہے؛ اس لئے کہ یہ سب چیزیں نفس وجوب میں مشترک ہیں۔

← **إلى ان الصغيرة لو سلمت لزوجها لا تجب صدقة فطرها على أبيها لعدم المؤنه كما في الخلاصة وفي القنية: تزوج صغيرة معسرة فإن كانت تصلح لخدمة الزوج فلا صدقة على الأب وإلافعليه صدقة فطرها ...... ولاتجب عن زوجته لقصور المؤنة والولاية.** (النهر الفائق مع كنز الدقائق، كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر، مكتبه زكريا ديوبند١ /٤٧١ تا ٤٧٣)

البحر الرائق، كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر، مكتبه زكريا ديوبند ٢ /٤٣٩ تا ٤٤١۔

(١) **عن سلمان بن عامر الضبيؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الصدقة على المسكين صدقة وعلى ذي الرحم اثنتان صدقة وصلة.** (مسند الدارمي، كتاب الزكاة، باب الصدقة على القرابة، دار المغني الرياض ٢ /١٠٤٦، رقم:١٧٢٢)

سنن الترمذي، كتاب الزكاة، باب ما جاء في الصدقة على ذي القرابة، النسخة الهندية ١٤٢/١، دار السلام رقم:٦٥٨۔

سنن ابن ماجة، كتاب الزكاة، باب فضل الصدقة، النسخة الهندية ١ /١٣٢، دار السلام رقم:١٨٤٤۔

وقيد بالولاد لجوازه لبقية الأقارب كالإخوة والأعمام والأخوال الفقراء بل هم أولىٰ؛ لأنه صلة وصدقة. (شامي، كتاب الزكاة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند٣/٢٩٣، كراچي ٢/٣٤٦)

الأفضل صرف الصدقة إلى أخواته ذكورًا أو إناثًا. (مجمع الأنهر، كتاب الزكاة، باب في بيان أحكام المصرف، دارالكتب العلمية بيروت ١/٣٣٣)

مصرف الزكاة والعشر ...... هو فقير (الدر المختار) وفي الشامية: هو مصرف أيضًا لصدقة الفطر والكفارة والنذر وغير ذلك من الصدقات الواجبة. (رد المحتار، كتاب الزكاة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند٣/٢٨٣، كراچي ٢/٣٣٩)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مسافر پر صدقۂ فطر اور قربانی کب واجب ہوتی ہے؟

سوال (۸۸۸): قدیم ۲/۸۰- مسافر جو مکان میں صاحب نصاب ہے اس کو حالت سفر میں اگر قربانی وفطرہ دینے کی قدرت ہو تو اس پر قربانی یا فطرہ واجب ہوگا یا نہیں۔ لیکن فی الحال سفر میں مقدار نصاب مال ساتھ نہیں ہے لیکن بوقت ضرورت منگانے پر قادر ہے ایسے شخص پر کیا حکم ہے۔؟

الجواب: **في الدرالمختار باب المصرف وابن السبيل وهو كل من له مال لامعه في ردالمحتار عن الفتح ولا يحل له أي لابن السبيل أن يأخذ أكثر من حاجة. ۲/۹۹.** (۱) **وفي درالمختار باب صدقة الفطر على كل حر مسلم ولو صغيراً مجنوناً ذى نصاب فاضل عن حاجته الأصلية وإن لم ينم وبه أي بهذا النصاب تحرم الصدقة وتجب الأضحية** (۲)

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الزكاة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۲۹۰، كراچي ۲/۳٤۳

ابن السبيل هو المنقطع عن ماله لبعده عنه وفي فتح القدير: ولا يحل له أن يأخذ أكثر من حاجته. (البحر الرائق، كتاب الزكاة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ۲/٤۲۲، كوئٹه ۲/۲٤۲)

وابن السبيل هو المسافر ...... فيجوز له أن يأخذ وإن كان له مال في وطنه لايقدر عليه للحال ولا يحل له أن يأخذ أكثر من حاجته. (فتح القدير، كتاب الزكاة، باب من يجوز دفع الصدقة إليه ومن لا يجوز، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۲٦۹، كوئٹه ۲/۲۰٥)

تبيين الحقائق، كتاب الزكاة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۱۱٦، كوئٹه ۱/۲۹۸

(۲) الدر المختار على رد المحتار، كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۳۱۲-۳۱۳، كراچي ۲/۳٥۹-۳٦۰

هي واجبة على الحر المسلم المالك لنصاب فاضل عن حوائجه الأصلية، وإن لم يكن ناميًا، وبه تحرم الصدقة وتجب الأضحية. (ملتقي الأبحر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر، دارالكتب العلمية بيروت ۱/۳۳٤)

تجب على حر مسلم مكلف مالك النصاب (مراقي الفلاح) وفي هامشه: اعلم! ←

وفيه كتاب الأضحية وشرائطها الإسلام والإقامة واليسار الخ. (۱)

ان روایات سے یہ امور مستفاد ہوئے:

(۱) ایسے مسافر پر نہ صدقۂ فطر واجب ہے اور نہ قربانی۔ کیونکہ وجوب صدقہ (*) وحرمت اخذ صدقہ مجتمع نہیں ہوتے اور اس شخص کو زکوٰۃ لینا جائز ہے پس صدقہ فطر وقربانی واجب نہیں۔

(۲) ایسے شخص کو زکوٰۃ لینا گو درست ہے مگر حاجت سے زیادہ نہ لے اور دینے والا بھی اس سے تحقیق حاجت کی کرلے۔ زیادہ حاجت سے نہ دے۔

(۳) اور اگر اس مسافر کے پاس نصاب ساتھ ہی موجود ہو تو قربانی تو پھر بھی واجب نہیں مگر صدقۂ فطر واجب ہے۔

(۴) لیکن اگر ایام قربانی میں مقیم ہوگیا تو پھر قربانی واجب ہوجاوے گی۔

(۵) سفر سے مراد سفر شرعی ہے۔

۲۶؍شوال ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ، ص۸۰)

(*) جو مسافر نصاب ساتھ نہ رکھتا ہو، مگر بقدر واجب مال اس کے پاس ہو وہ چونکہ زکوٰۃ نہیں لے سکتا؛ لہٰذا اس پر وجوب صدقۂ فطر سے کوئی امر مانع نہیں پس اس پر صدقہ واجب ہوگا۔ ۱۲ رشید احمد عفی عنہ

← **أن النصب ثلاثة نصاب يشترط فيه النماء وتتعلق به الزكاة وسائر الأحكام المتعلقة بالمال النامي، ونصاب تجب به أحكام أربعة حرمة الصدقة ووجوب الأضحية وصدقة الفطر ونفقة الأقارب. ولا يشترط فيه النمو بالتجارة ولاحولان الحول.** (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر، دار الكتاب ديوبند ص:۷۲۳)

(۱) الدر المختار على رد المحتار، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۹/۴۵۲، كراچي ۶/۳۱۲۔

وإنما تجب على حر مسلم مقيم موسر. (مجمع الأنهر، كتاب الأضحية، دارالكتب العلمية بيروت ۴/۱۶۶)

الأضحية واجبة على كل حر مسلم مقيم موسر. (هداية، كتاب الأضحية، مكتبه أشرفية ديوبند ۴/۴۴۳۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

صدقۂ فطر اپنی طرف سے اور اپنی نابالغ اولاد کی طرف سے واجب ہے

سوال (۸۸۹): قدیم۲/۸۱- زید ایک شخص ہے جو گھر کا مالک ہے اور اس کے متعلقین بہ تفصیل ذیل لوگ ہیں: زوجہ زید، بیٹا بالغ، حقیقی بھائی، زوجہ حقیقی بھائی کے بیٹے کی، دو زوجہ اور چار زید کی لڑکیاں، ایک لڑکی جوان بیاہی جو سسرال میں رہتی ہے اور کبھی کبھی اس کے یہاں آجاتی ہے۔

دوسری نابالغ بے بیاہی تیسری نابالغ بیاہی یہ دونوں آخرالذکر زید کے یہاں رہتی ہیں۔ چوتھی نابالغ بیاہی جو سسرال میں رہتی ہے۔ زید کی بہن بیاہی ہوئی جو بطور مہمان ہونے کے آگئی ہے۔ ایک خادمہ بے باپ وماں وشوہر کے جس کا کھانا کپڑا زید کے ذمہ ہے ان میں سے کس کس کا صدقۂ فطر زید کے ذمہ ہے؟

الجواب: زید کے ذمہ صرف اپنی طرف سے اور اپنی نابالغ اولاد کی طرف سے جو کہ نادار ہوں صدقۂ فطر واجب ہے مگر جولڑکی نابالغ بیاہی گئی ہو اور خاوند کے گھر رخصت ہوگئی ہو۔ بشرطیکہ خاوند کی خدمت کے لائق ہو اس لڑکی کا صدقۂ فطر بذمہ زید واجب نہیں۔

في الدرالمختار: عن نفسه وطفله الفقير (إلى قوله) ولو زوج طفلته الصالحة لخدمة الزوج فلا فطرة. آه وفي رد المحتار: لو سلمت لزوجها لاتجب فطرتها على أبيها آه. (۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

یکم ذیقعدہ ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۶۰)

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۳۱۴-۳۱۵، كراچي ۲/۳۶۱-۳۶۲۔

تجب على كل حر مسلم ...... عن نفسه وطفله الفقير (كنز) وفي النهر: قيد بالفقير؛ لأن الغني تجب صدقة فطر وفي ماله ...... وفيه اشارة إلى أن الصغيرة لو سلمت لزوجها لاتجب صدقة فطرها على أبيها لعدم المؤنه كما في الخلاصة. وفي القنية: تزوج صغيرة معسرة فإن كانت تصلح لخدمة الزوج فلا صدقة على الأب وإلا فعليه صدقة فطرها. (النهر الفائق، كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۴۷۱-۴۷۲)

الحاصل أنه يجب عليه صدقة الفطر عن خمسة نفر عن نفسه وعن ولده الصغير ←

شیخ فانی کسے کہتے ہیں اور زندگی میں صوم وصلوۃ کا فدیہ ادا کرنے کا حکم

سوال (۸۹۰): قدیم۲/ ۸۱- قضاءنماز روزہ کا فدیہ کوئی اپنی حیات میں ادا کرسکتا ہے یانہیں؟

الجواب : في الدرالمختار : بعد ذكر الفدية للشيخ الفانى هذا إذا كان الصوم أصلا بنفسه و خوطب بأدائه حتىٰ لو لزمه الصوم لكفارة يمين أو قتل ثم عجز لم تجز الفدية؛ لأن الصوم ههنا بدل عن غيره في ردالمحتار هذا أي وجوب الفدية على الشيخ الفاني ونحو قوله: أصلاً بنفسه كرمضان و قضائه والنذر كما مر فيمن نذر صوم الأبد وكذا لو نذرصوما معيناًفلم يصم حتى صار فانياً جازت له الفدية. بحر ، ج ۲، ص ۱۹۲. (۱)

← ذكرًا كان أو أنثىٰ إلا إذا زوج ابنته الصغيرة وسلمها إليه ثم جاء يوم العيد لا يجب عليه. (خلاصة الفتاوى، كتاب الصوم، الفصل السابع في صدقة الفطر، مكتبه أشرفية ديوبند ۱/ ۲۷۳)

هي واجبة على الحر المسلم المالک لنصاب ...... عن نفسه و ولده الصغير الفقير (ملتقى الأبحر) وفي الدر المنتقى: أي لو في عياله كما هو المتبادر فلو زوج صغيرته من رجل و سلمها إليه لم تجب عليه. (ملتقى الأبحر مع الدر المنتقي ، كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۳۳۴-۳۳۵)

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم ومالا يفسده، فصل في العوارض، مكتبه زكريا ديوبند۳/ ۴۱۱، كراچي ۲/ ۴۲۷ـ

لأن الفدية لا تجوز إلا عن صوم هو أصل بنفسه لا يدل عن غيره فجازت عن رمضان وقضائه والنذر حتى لو نذر صوم الأبد فضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة له أن يطعم ويفطر ...... ولو نذر صومًا معينًا فلم يصم حتى صار فانيا جازت له الفدية ولو وجبت عليه كفارة يمين أو قتل فلم يجد ما يكفره به وهو شيخ كبير عاجز عن الصوم أو لم يصم حتى صار شيخًا كبيرًا لا تجوز له الفدية؛ لأن الصوم هنا بدل عن غيره. (البحر الرائق، كتاب الصوم، فصل في العوارض، مكتبه زكريا ديوبند۲/ ۵۰۱، كوئٹه ۲/ ۲۸۶)

النهر الفائق، كتاب الصوم، فصل في العوارض، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۲ـ

وفي رد المحتار عن الكافي: أن العاجز عن صوم هو بدل عن غيره كما في كفارة اليمين والقتل لوفدى عن نفسه في حياته إن كان شيخاً فانياً لايصح الخ ۲/ ۱۹۱ (۱).

في رد المحتار: ولو فدى عن صلاته في مرضه لايصح بخلاف الصوم. في ردالمحتار: لأنه يصلي بماقدر ولو مؤمياً برأسه فإن عجز عن ذلك سقطت عنه إذا أكثرت الخ.(۲)

ان روایات سے معلوم ہوا کہ شیخ فانی (بالتفسیر المذکور فی الجواب الاول (قبل ہذا،۱۲ منہ) روزہ کا فدیہ تو اپنی حیات میں دے سکتا ہے مگر نماز کا فدیہ نہیں دے سکتا؛ کیونکہ اشارہ سے قضاء کرسکتا ہے۔ اور غیر شیخ فانی نہ روزہ کا فدیہ دے سکتا ہے نہ نماز کا۔(۳) واللہ اعلم

۲۵/ربیع الاول ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ، ص۲۲)

---

(۱) رد المحتار، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، فصل في العوارض، مكتبه زكريا ديوبند۳/۴۰۹، كراچي ۲/۴۲۶

ولو وجب عليه كفارة يمين أو قتل فلم يجد ما يكفر به وهو شيخ كبير عاجز عن الصوم أو لم يصم حتى صار شيخًا كبيرًا لا يجوز له الفدية؛ لأن الصوم هنا بدل عن غيره. (حاشية الشلبي على تبيين الحقائق، كتاب الصوم، فصل في العوارض، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۱۹۹، كوئٹه ۱/۳۳۷)

النهر الفائق، كتاب الصوم، فصل في العوارض، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۳۲۔

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصلاة، باب قضاء الفوائت، مطلب في بطلان الوصية بالختمات والتهاليل، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۵۳۵، كراچي ۲/۷۴۔

سئل الحسن بن علي عن الفدية عن الصلوات في مرض الموت هل يجوز؟ فقال: لا، وسئل حمير الوبري ويوسف بن محمد عن الشيخ الفاني هل يجب عليه الفدية عن الصلوات كما يجب عليه من الصوم وهو حي؟ فقالا: لا. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، آخر الفصل العشرون في قضاء الفائتة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۴۵۹، رقم:۲۹۹۵)

هندية، كتاب الصلاة، قبيل الباب الثاني عشر في سجود السهو، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۱۲۵، جديد ۱/۱۸۴۔

(۳) ان غير الشيخ ليس له أن يفدي عن صومه في حياته لعدم النص ومثله الصلاة. (شامي، كتاب الصلاة، باب قضاء الفوائت، مطلب في بطلان الوصية بالختمات والتهاليل، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۵۳۵، كراچي ۲/۷۳) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نفلی صدقہ غنی کے لئے بھی جائز ہوگا

سوال (۸۹۱): قدیم ۲/۸۲- ایک شخص نے عام لوگوں کی دعوت کی ایک دوسرے شخص نے دوسرے شخص سے پوچھا کہ یہ دعوت کیسی ہے اس نے جواب دیا کہ ماہ محرم کا کھانا للہ کیا ہے تو یہ کھانا درست ہے یا نہیں؟ اور امیر وکبیر لوگ اس کھانے کو کھا سکتے ہیں یا نہیں اور کھلانے والے کو ثواب مل سکتا ہے یا نہیں؟ اور جس مقام پر غریب لوگ نہ ہوں تو کس کو کھلاوے؟

الجواب: في الدر المختار: قبيل باب الرجوع في الهبة لا لغنيين لأن الصدقة على الغنى هبة (۱) وفيه في مسائل متفرقة الصدقة كالهبة. (إلى قوله) ولو على غنى لأن المقصود فيها الثواب لا العوض (۲) وفيه باب المصرف ولا إلى غنى ولا إلى بنى هاشم (۳) وجازت التطوعات من الصدقات وغلة الأوقاف لهم أي لبنى هاشم. الخ مختصراً.

---

(۱) الدر المختار على رد المحتار، كتاب الهبة، قبيل باب الرجوع في الهبة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/۵۰۳، كراچي ۵/۶۹۸۔

(۲) الدر المختار على رد المحتار، كتاب الهبة، فصل في مسائل متفرقة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/۵۲۰، كراچي ۵/۷۰۹۔

(۳) الدر المختار على رد المحتار، كتاب الهبة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۲۹۵-۲۹۹-۳۰۰، كراچي ۲/۳۴۷-۳۵۱۔

الأصل أن الصدقة تعطي للفقراء والمحتاجين وهذا هو الأفضل كما صرح به الفقهاء وذلك لقوله تعالىٰ: .... **واتفقوا على أنها تحل للغني لأن صدقة التطوع كالهبة فتصح للغني والفقير. قال السرخسي: ثم التصدق على الغني يكون قربة ليستحق بها الثواب** ...... **لكن يستحب للغني التنزه عنها.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۶/۳۳۲)

المبسوط للسرخسي، كتاب الهبة، باب الصدقة، دار الكتب العلمية بيروت ۱۲/۹۲۔

تحل الصدقة لغني ولو من ذوي القربي لقول جعفر بن محمد عن أبيه: أنه كان يشرب من سقايات بين مكة والمدينة فقيل له: أتشرب من الصدقة فقال: إنما حرم الله ←

ان روایات سے معلوم ہوا کہ نفلی صدقہ غنی کے لئے بھی جائز ہے خواہ وہ حکمًا ہبہ ہو یا صدقہ اور اس میں ثواب بھی ہے گو فقیر کو دینے کے برابر نہ ہو، پس صورت مسئولہ میں گو بقرینہ اس کے قول للہ کے یہ صدقہ ہے، مگر نافلہ ہے؛ اس لئے غنی کے لئے حرام تو نہیں ہے؛ لیکن زیادہ ثواب فقراء ہی کو کھلانے میں ہے اور غنی کو عذر کر دینا اولیٰ ہے اور اگر وہاں فقراء نہ ہوں تو دوسری جگہ فقراء کے لئے بھیج دیں خواہ طعام یا بقدر اس کی قیمت کے نقد (۱)۔ واللہ اعلم

ہندو کو صدقۂ نفل دینا جائز ہے

سوال (۸۹۲): قدیم ۲/۸۳- میں نے تفسیر بیان القرآن میں سورۃ البقرہ میں دیکھا کہ حضور والا نے فرمایا ہے کہ حربی کافر کو کسی قسم کا صدقہ دینا جائز نہیں ہے اور صرف ذمی کافر کو صدقات نافلہ دے سکتے ہیں؟ (۲)

← **علينا الصدقة المفروضة ...... لكن يستحب للغني التنزه عنها ويكره التعرض لأخذها.** (موسوعة الفقه الإسلامي و القضايا المعاصرة، كتاب الزكاة، الفصل الثالث صدقة التطوع، مكتبه أشرفية ديوبند ٣/ ٧٠-٧١)

وأما ما سوى الزكاة من صدقة الفطر والكفارات والنذور فلا شك في أن صرفها إلى فقراء المسلمين أفضل لأن الصرف إليهم يقع إعانة لهم على الطاعة. (موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة، كتاب الزكاة، سابعا: شروط المستحقين، مكتبه أشرفية ديوبند ٢/ ٧٩٠)

وإنما تحرم على هؤلاء الصدقة الواجبة من العشور، والنذور، والكفارات، فأما الصدقة على وجه التصدق والتطوع فلا بأس. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الزكاة، الفصل الثامن من توضع فيه الزكاة، مكتبه زكريا ديوبند٣/ ٢١٤، رقم: ٣١٥٥)

(١) **إذا فاضت الزكاة في بلد عن حاجة أهلها جاز نقلها إتفاقًا.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٣/ ٣٣١۔

(۲) مکمل بیان القرآن، تحت قولہ تعالیٰ: **لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللّٰهَ يَهْدِيْ مَنْ يَشَآءُ وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ خَيْرٍ فَلِاَنْفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُوْنَ اِلَّا ابْتِغَآءَ وَجْهِ اللّٰهِ وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ اِلَيْكُمْ وَاَنْتُمْ لَا تُظْلَمُوْنَ.** [البقرة: ٢٧٢] تاج پبلیشرز دہلی ۱/۱۶۴۔

اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ ہندوستان میں جو کہ دارالحرب ہے ہندو فقیروں کو کوئی صدقہ نہیں دینا چاہیے؟ اِس وقت تک میں ان لوگوں کو حضرت ابراہیم علیہ السلام کا قصہ یاد کرکے خیرات دیدیا کرتا ہوں۔ اب جیسا حکم عالی ہو۔

الجواب: کام کا سوال ہے جواب دیتا ہوں۔ مراد میری حربی سے محارب ہے حربی مسالم نہیں کہ اس کا حکم ذمی جیسا ہے عبارت میں قید رہ گئی ہے مگر قواعد سے قید ظاہر ہے۔(۱)

۲۵/ ربیع الاول ۱۳۵۴ھ (النور، ص ۱۰، محرم ۱۳۵۵ھ)

محصول چنگی سے بچنے والے کو گرفتار کرواکر حاصل کردہ انعام پر زکوٰۃ کا حکم

سوال (۸۹۳): قدیم ۲/ ۸۳- ایک اسلامی ریاست میں منجملہ دیگر قوانین ایک یہ بھی ہے کہ جو شخص اپنا محصولی مال بلا ادائے محصول سرکاری خفیۃً لیجاتا ہوا گرفتار کیا جائے گا اس کا کل مال نیلام کرکے نصف گرفتار کنندہ کو دیکر مابقی سرکار اپنے خزانہ میں داخل کرلے گی؛ چنانچہ ایک شخص نے ایک ہندو کا مال گرفتار کرکے اسی قسم کا انعام حاصل کیا اور رقم انعام میں سے کچھ اپنے صرف کے لیے رکھی اور کچھ کسی کو قرض دیدی مگر مقروض نے یہ کہہ کر روپیہ لیا ہے کہ میں اس سے ایک مکان خریدوں گا اور اس کا کرایہ ماہ بماہ تم کو دیتا رہوں گا۔ مکان کا بیعنامہ اپنے ہی نام کرایا اور مقرض سے صرف زبانی اقرار کیا اب اس میں چند امور دریافت طلب ہیں۔

---

(۱) مکمل بیان القرآن قبل تفسیر قولہ تعالیٰ: لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللّٰهَ يَهْدِي مَنْ يَشَآءُ وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ خَيْرٍ فَلِاَنْفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُوْنَ اِلَّا ابْتِغَآءَ وَجْهِ اللّٰهِ وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ اِلَيْكُمْ وَاَنْتُمْ لَا تُظْلَمُوْنَ. [البقرة: ۲۷۲] تاج پبلیشرز دہلی ۱/ ۱۶۴۔

قولہ تعالیٰ: لَا يَنْهَاكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِيْنَ لَمْ يُقَاتِلُوْكُمْ فِي الدِّيْنِ وَلَمْ يُخْرِجُوْكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ اَنْ تَبَرُّوْهُمْ وَتُقْسِطُوْا اِلَيْهِمْ. [الممتحنة: ۸]

فأباح برهم وإن كانوا مشركين إذا لم يكونوا أهل حرب لنا والصدقات من البر فأقتضى جواز دفع الصدقات إليهم. (أحكام القرآن للجصاص، باب اعطاء المشرك من الصدقة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۵۹) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) اس ہندو نے جو کہ ذمی ہے تمام قوانین کے ساتھ اس قانون کی پابندی کا بھی عہد کیا ہے تو کیا امام مسلمین کو ذمی سے اس قسم کا عہد لینا جائز نہیں؟

(۲) اگر یہ قانون ذمی کے حق میں بھی غیر نافذ اور ناجائز ہے تو گرفتار کنندہ کا انعام حکم غاصب میں ہے یا نہیں؟

(۳) اگر حکم غصب میں ہے تو واجب الرد ہوگا؟

(۴) اگر رد نہ کرے تو زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں۔؟

(۵) مقروض کو رقم قرض کسے واپس کرنا چاہئے مقرض کو یا اُس ہندو کو جس کا یہ مال ہے۔؟

(۶) اگر مقروض ادا نہ کرے تو مقرض تو خود بھی اصل مالک پر رد کا قصد نہیں رکھتا تقاضا کرنے کا حق حاصل ہے یا نہیں؟

(۷) مقروض کا ماہانہ کچھ روپیہ دینا سود ہوگا یا نہیں اور مقرض کو اُس روپیہ کے تقاضہ کا بھی حق حاصل ہے یا نہیں؟ فقط بینوا توجروا

الجواب: اوّل مال تجارت پر ذمی سے محصول لینے کا قانون شرعی سمجھ لیا جاوے پھر سوال کا جواب لکھا جاوے گا وہ قانون یہ ہے۔ حسبما فی الدر المختار ورد المحتار۔(۱)

---

(۱) فمن أنكر تمام الحول أو قال لم أنو التجارة أو علي دين محيط أو منقص للنصاب) أو قال: أديت إلى عاشر آخر وكان عاشر محقق أو قال: أديت إلى الفقراء في المصر ...... وحلف صدق ...... وكل ما صدق فيه مسلم ممامر صدق فيه ذمي لأن لهم مالنا (الدر) وتحته في الرد: فيراعي في حقهم تلك الشرائط من الحول والنصاب والفراغ من الدين وكونه للتجارة. وفي الدر: إلا في قوله أديت أنا إلى الفقير (إلى قوله) وأخذ منا ربع عشر ومن الذمي ...... ضعفه (إلى قوله) ولا يؤخذ العشر من مال صبي حربي ...... أخذ من الحربي مرة لا يؤخذ منه ثانيًا في تلك السنة. (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الزكاة، باب العاشر، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٢٤٥ تا ٢٥٠، كراچي ٢/٣١١ تا ٣١٥)

يأخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصفه (ملتقي الأبحر) وفي الدر المنتقي: ولا يأخذ من مال صبي حربي إلا أن يكونوا يأخذون من مال صبياننا ويقبل قول من أنكره من التجار تمام الحول أو أنكر الفراغ من الدين أو قال: لم أنو التجارة أو أدعى الأداء بنفسه ←

(۱) وہ مال تجارت کا ہو۔

(۲) سال بھر میں صرف ایک مرتبہ لیا جاوے زیادہ نہ لیا جاوے۔

(۳) وہ مال نصاب کے بقدر ہو۔

(۴) اس پر اتنا دین نہ ہو جو کہ نصاب کو کم کردے۔

(۵) اگر وہ کہے کہ اس مال میں میری نیت تجارت کی نہیں یا اس سال میں دوسری چوکی پر مجھ سے اس مال کا محصول لے لیا گیا ہے یا میرے ذمہ دین ہے جس کے بعد نصاب نہیں رہتا اُس سے حلف لیکر اُس کی تصدیق کی جاوے گی۔

(۶) بیسواں حصّہ سے زیادہ نہ لیا جاوے۔

(۷) مالک مال کا نابالغ نہ ہو، اگر اس قانون کے خلاف محصول لیا جاوے گا ظلم ہوگا پس اگر اُس ریاست میں اس قانون کی پابندی نہیں ہے تب تو مال کا گرفتار کرانا ہی حرام اور اعانت علی الظلم ہے

← **إلى الفقراء في المصر** ...... **أو أدعىٰ الأداء إلى عاشر آخر إن وجد عاشر آخر متحقق مع يمينه في الكل استحسانًا** ...... **وما قبل من المسلم قبل من الذمي لأن لهم مالنا إلا في قوله: أديت أنا.** (ملتقى الأبحر مع الدر المنتقى على هامش مجمع الأنهر، كتاب الزكاة، باب العاشر، دارالكتب العلمية بيروت ۱/۳۰۸ تا ۳۱۱)

ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة إلى أن العشر لا يؤخذ من تجار أهل الذمة في السنة إلا مرة واحدة. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۰/۱۱۰)

إذا أخذ من الحربي مرة لا يأخذ منه ثانيًا في تلك السنة ما لم يعد إلى دار الحرب بخلاف المسلم والذمي حيث لا يؤخذ منهما مرتين في حول؛ لأن ما يؤخذ منهما زكاة أو ضعفها وهي لا تجب في الحول مرتين. (تبيين الحقائق، كتاب الزكاة، باب العاشر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۸۹، امدادية ملتان ۱/۲۸۵)

اشترط بعض الفقهاء لأخذ العشر من أهل الحرب إذا دخلوا بأمان ومن الذميين عدة مشروط وهي البلوغ اشترط الحنفية (إلى قوله) الأموال التي تخضع للعشر لا يجب العشر إلا في الأموال المعدة للتجارة كالأقمشة والزيت والحبوب والذهب والفضة ونحو ذلك.

(الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۰/۱۰۶/۱۰۷)

اور اُس پر انعام لینا یہ صریح اکل سحت ہے اگر اس قانون کی پابندی (اور اس کی توقع بعید ہے) تو گرفتار کرانا تو جائز؛ بلکہ طاعت اور اعانت علی الحق ہے؛ لیکن اس پر انعام لینا بوجہ اجرت علی الطاعۃ ہونے کے پھر بھی ناجائز اور رشوت ہے۔ بہرحال جو انعام لیا ہے وہ ہر صورت میں ناجائز رہا(۱) اس کے بعد سوالوں کا جواب بہ ترتیب مرقوم ہوتا ہے۔

(۱) قانون شرعی کے موافق عہد لینا جائز ہے اور اس کے خلاف عہد لینا ناجائز ہے۔(۲)

(۲) ہرحال میں بحکم غصب ہے۔(۳)

---

(۱) **يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَأْكُلُوْا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ يعني لا يأكل أحدمنكم مال غيره من المسلمين ومن تبعهم من أهل الذمة ...... بِالْبَاطِلِ أي بوجه ممنوع شرعًا كالغصب والسرقة والخيانة والقمار والربوا والعقود الفاسدة.** (تفسير مظهري، سورة النساء:۲۹، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۸۷)

صرح الفقهاء بأن من اكتسب ما لا بغير حق فأما أن يكون كسبه بعقد فاسد كالبيوع الفاسدة والاستئجار على المعاصي والطاعات أو بغير عقد كالسرقة والغصب والخيانة والغلول ففي جميع الأحوال المال الحال الحاصل له حرام عليه. (بذل المجهود، كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء، قديم ميرٹھ ۱/۳۷، دار البشائر الإسلامية ۱/۳۵۹، تحت رقم الحديث:۵۹)

وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ. [المائدة:۲]

(۳) **عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عون المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحًا حرم حلا لا أو أحل حرامًا والمسلمون على شروطهم إلا شرطا حرم حلا لا أوأحل حرامًا.** (سنن الترمذي، أبواب الأحكام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، النسخة الهندية ۱/۲۵۱، دارالسلام رقم:۱۳۵۲)

قال أبوحنيفةؒ وأبو يوسفؒ هو إزالة يد المالك عن ماله المتقوم على سبيل المجاهرة والمغالبة بفعل في المال. (بدائع الصنائع، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ۶/۱۳۱، الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۱/۲۲۸)

(۳) واجب الرد ہے(۱) اوراس کے خلاف عہد لینانا جائز ہے۔

(۴) اگراس نے اپنے مال میں مخلوط کرلیا تو زکوٰۃ واجب ہے۔(۲)

(۵) اگراس انعام گیرندہ نے اسکودوسرے اموال میں مخلوط کرلیا تو وہ مالک ہوگیا گوملک خبیث سہی پس یہ قرض اسکو واپس کیا جاوے گا اور اگر مخلوط نہیں کیا بالکل علیحدہ رکھا ہے تو مالک وہی ہندو ہے اگر قدرت ہوتو اسی کو دیدے۔(۳)

(۶) اگر یہ مقرض اس کو مخلوط کر چکا تھا تو تقاضے کا حق رکھتا ہے ورنہ نہیں۔

(۷) اگر یہ ماہانہ قسط ہے اصل قرض کی تب تو سود نہیں اگر اس کے علاوہ ہے تو سود ہے اور اصل قرض کا مطالبہ جائز ہوتا ہے سود کا جائز نہیں ہوتا۔(۴)

۲۵؍رمضان المبارک ۱۳۳۲ھ

---

(۱) **ذهب الفقهاء إلى أنه يجب على الغاصب رد المعين المغصوبة إلى صاحبها حال قيامها ووجودها بذاتها.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۱/۲۳۶)

عن عبد الله بن السائب بن يزيد عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يأخذ أحدكم عصا أخيه لاعبًا أو جادًا فمن أخذ عصا أخيه فليردها إليه. (سنن الترمذي، أبواب الفتن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم باب ما جاء لا يحل لمسلم أن يروع مسلمًا، النسخة الهندية ۲/ ۳۹، دار السلام رقم: ۲۱۶۰)

(۲) **ولو خلط السلطان المال المغصوب بما له ملكه فتجب الزكاة فيه ويورث عنه لأنه الخلط استهلاك إذا لم يمكن تمييزه عند أبي حنيفة.** (الدر المختار على رد المحتار، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، قبيل مطلب في التصدق من المال الحرام، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۲۱۷، كراچي ۲/ ۲۹۰)

لو أن سلطانًا غصب مالا وخلطه صار ملكا له حتى وجبت عليه الزكاة وورث عنه على قول أبي حنيفة؛ لأن خلط دراهمه بدراهم غيره عنده استهلاك. (البحر الرائق، كتاب الزكاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۵۹، كوئٹه ۲/ ۲۰۵)

(۳) **ولكن أن أخذه من غير عقد ولم يملكه يجب عليه أن يرده على مالكه إن وجد المالك.** (بذل المجهود، كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء، ميرٹھ قديم ۱/ ۳۷، دار البشائر الإسلامية ۱/ ۳۵۹، تحت رقم الحديث: ۵۹)

(۴) **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا أي أتركوا بقايا ماشرطتم ←**

صاع کا وزن کیا ہے؟

سوال (۸۹۴): قدیم ۲/۸۴- حضور کی بہشتی زیور نامی کتاب میں صدقہ فطر کے بارے میں دیکھنے میں آیا کہ نصف صاع عراقی اسی تولہ کے سیر کے حساب سے ایک سیر ساڑھے بارہ چھٹانک ہوتا ہے۔ یعنی اسی قدر صدقہ فطر ادا کرنا چاہئے۔ یہ فقیر حسب تحریر فقہاء عاملین رحمہم اللہ تعالی کے حساب لگا کر جو دیکھا تو نصف صاع عراقی انگریزی سیر کے حساب سے ایک سیر ساڑھے گیارہ چھٹانک ہوتا ہے نہ معلوم ایک چھٹانک کا بیش وکم کیوں ہوتا ہے؟ میں جہاں تک سمجھتا ہوں میرے ہی حساب میں غلطی واقع ہوئی ہوگی۔ اس لیے امیدوار ہوں کہ نصف صاع عراقی انگریزی سیر ساڑھے بارہ چھٹانک کس حساب سے ہوتا ہے اس فقیر کو ہدایت فرما کر سرفرازی دارین بخشیں۔ زیادہ ایام بہ کام باد۔

الجواب: چونکہ مرجع اخیر سب حسابوں کا مثقال ہے اس کے حساب میں اختلاف ہونے سے صاع کے حساب میں اختلاف ہو جاتا ہے۔ (۱) سو ایسا اختلاف مضر نہیں سب میں توسع ہے۔

۹/ جمادی الثانی ۱۳۳۳ھ

← **علی الناس من الربا إن كنتم مؤمنين.** (تفسيري مظهري، البقرة: ٢٨٧، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٤١٠)

قوله تعالىٰ: وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم قد اقتضى ثبوت المطالبة لصاحب الدين على المدين وجواز أخذ رأس مال نفسه منه بغير رضاه؛ لأنه تعالىٰ جعل اقتضاءه ومطالبته من غير شرط رضا المطلوب. (أحكام القرآن للجصاص، البقرة: ٢٧٩، مكتبه زكريا ديوبد ١/ ٥٧٤)

عن فضالة بن عبيد صاحب النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا. (السنن الكبرىٰ للبيهقي، كتاب البيوع، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، دارالفكر بيروت ٨/ ٢٧٦، رقم: ١١٠٩٢)

(١) قال مجاهد محرزته فيما أحزر، ثمانية أرطال، تسعة أرطال، عشرة أرطال، قال أبو جعفرؒ: فذهب ذاهبون إلى أن وزن الصاع ثمانية أرطال واحتجوا في ذلك بهذا الحديث ←

← **وقال لم يشك مجاهد في الثمانية وإنما شك فيما فوقها فثبت الثمانية؛ بهذا الحديث وانتفى مافوقها وممن قال بهذا القول أبو حنيفةؒ: وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا وزنه خمسة أرطال وثلث رطل وممن قال بذلك أبويوسفؒ وقالوا هذا الذي كان يغتسل الرسول الله صلى الله عليه وسلم هو صاع ونصف.** (طحاوي شريف، جديد بيروتي، كتاب الزكاة، باب وزن الصاع ۲/ ۱۰۰)

عن عائشةؓ قالت: كنت اغتسل أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من إناء واحد من قدح واحد يقال له الفرق قالوا: فلما ثبت بهذا الحديث الذي روي عن عائشةؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل هو وهي من الفرق والفرق ثلاثة أصع كان مايغتسل به كل واحد منهما صاعًا ونصفًا......فإذا كان ذلك ثمانية أرطال كان الصاع ثلثيها وهو خمسة أرطال ثلث رطل وهذا قول أهل المدينة أيضًا.

(طحاوي شريف، بيروتي ۲/ ۱۰۱)

بہرحال وزن صاع میں اختلاف ہے۔

اوران سارے اختلاف کوسمیٹ کر حضرت مفتی محمد شفیعؒ صاحب نے جواہر الفقہ میں ایک عمدہ خلاصہ اَخذ فرمایا ہے، اس کو یہاں درج کردیتے ہیں ملاحظہ فرمایئے:

حسب تصریح فقہاء جس کا حوالہ ابتداء میں گزر چکا ہے، ایک رطل ۹۰ ر مثقال کا اور ۹۰ رکو ۸ ر میں ضرب دیا تو ۷۲۰ ر مثقال، صاع کا وزن ہوگیا اور تحقیق مذکور سے یہ ثابت ہوگیا کہ ایک مثقال ساڑھے چار ماشہ کا ہے تو پورا صاع ۳۲۴۰ ر ماشہ، یعنی ۲۷۰ ر تولہ اور نصف صاع ۱۳۵ ر تولہ کا ہوگیا جو ۸۰ ر تولہ کے انگریزی سیر کے حساب سے تین سیر چھ چھٹانک کا پورا صاع اور ڈیڑھ سیر تین چھٹانک کا نصف صاع ہوا۔

(مستفاد: جواہر الفقہ ۳ ر ۴۱۱)

ہم نے نصف صاع کی مقدار کا حساب لگا کر دیکھا تو ڈیڑھ کلو ۴۷ ر گرام ۶۴۰ ر ملی گرام بنتی ہے۔

(مستفاد: ایضاح المسائل ص: ۱۰۱)

اس کی ایک مفصل بحث مع نقشہ کے ایضاح الطحاوی ۳ ر ۱۸۳ تا ۱۹۵ ر میں موجود ہے۔ ←

صدقۃ الفطر کی حقیقت

صدقۂ فطر آدمی کی جان کی زکوۃ ہے، قرآن مقدس میں اصل حکم کھانا کھلانے کو قرار دیا ہے، سورۂ بقرہ آیت نمبر:۱۸۴ر میں روزہ کا فدیہ ایک مسکین کا کھانا قرار دیا ہے، سورۂ مائدہ آیت نمبر ۸۹ر میں کفارہ یمین کے تحت ''فکفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون أهليكم. الآية'' کے ذریعہ سے متوسط درجہ کا کھانا دینے کا حکم فرمایا ہے؛ لیکن ہر زمانہ میں گھر لا کر کھلانا یا کھانا بھیجنا اور وہ بھی ایک فقیر کا کئی جگہ کھانا اور کئی جگہ سے کھانا لے کر رکھنا سب دشوار کن کام ہے؛ اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کھانا دینے کے بجائے اشیاء دینے کی اجازت مرحمت فرمائی ہے، ان منصوص اشیاء میں سے کھجور، کشمش، جو، پنیر کے بارے میں جمہور صحابہ اور ائمہ اربعہ ایک صاع (تین کلو، اور تقریباً ڈیڑھ سو گرام) فی نفر دینے پر متفق ہیں اور کشمش کے بارے میں بعض لوگوں نے نصف صاع کی بات کی ہے جس کو امت نے قبول نہیں فرمایا:

بخاری، مسلم، ترمذی وغیرہ میں حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت میں لفظ طعام جو آیا ہے، اس کا مصداق کیا ہے؟ مکئی ہے یا گندم؟ اس میں تھوڑا اختلاف ہے اور حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت میں ہے کہ حضرت معاویہؓ کے زمانہ میں جب ملک شام سے عمدہ گیہوں آنے لگا اور وہ خود مدینہ منورہ تشریف لائے تو لوگوں میں اس بات کا اعلان فرمایا کہ نصف صاع گیہوں کو پورا ایک صاع کھجور یا جو یا کشمش وغیرہ کے برابر قرار دیا جائے؛ کیونکہ نصف صاع گیہوں کا معیار اور قیمت مذکورہ اشیاء کے ایک صاع سے کم نہیں؛ چونکہ یہ ایک معقول بات تھی؛ اس لئے صحابہؓ نے اس کو قبول فرمالیا، نیز طحاوی شریف میں حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ سے مرفوع روایت بھی نصف صاع گندم کی تائید میں ہے، اس روایت کے اعتبار سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی نصف صاع گندم کے ویلو اور قیمت کو دیگر منصوص اشیاء کے ایک صاع کے برابر قرار دیا ہے۔

پھر امام طحاویؒ نے نظر طحاوی کے تحت بھی یہی ثابت فرمایا ہے کہ گندم کے نصف صاع کی قیمت اور ویلو کھجور، جو، کشمش وغیرہ کے دوگنا، اور پورا صاع کے برابر ہے اور اس فیصلہ سے امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور امام مالک وغیرہ جمہور فقہاء نے اتفاق نہیں فرمایا؛ لہٰذا ان کے یہاں گندم سے بھی پورا صاع ادا کرنا ضروری ہے اور حنفیہ، سفیان ثوری، علماء کوفہ وعراق نے اس فیصلہ سے اتفاق فرمایا ہے؛ لہٰذا ان کے یہاں نصف صاع گندم دیگر اشیاء کے رو سے نصف صاع کے برابر ہے۔ ←

اور گندم کا یہ معیار صدیوں تک جاری رہا؛ چنانچہ آج سے تقریباً پچاس سال پہلے تک گندم کی قیمت میں اور دالوں کی قیمت میں خاص فرق نہیں تھا اور آج کل کئی گنا فرق ہوگیا کہ دالوں کی قیمت دوسو روپیہ تک پہونچ گئی اور گندم اور آٹا کی قیمت اس کے چھوتھائی حصہ بھی نہیں ہے اور انفع للفقراء مطلوب شرعی ہے؛ اس لئے علماء کو اس پر غور کرنا چاہئے کہ اگر نصف صاع ہی دینا ہے تو گندم کے آٹا کی قیمت لگائیں؛ جبکہ نصف صاع آٹا کی قیمت سے بھی آج کے زمانہ میں دووقت متوسط درجہ کے کھانے کا انتظام بہت ہی مشکل ہے کھجور، جو، کشمش وغیرہ کے حساب سے صدقۂ فطر ادا کرنا چاہئے تاکہ غرباء اس پیسہ سے دووقت کھانے کا انتظام کرسکے۔

اب صدقۂ فطر سے متعلق نصوص اور روایات ملاحظہ فرمائیے:

عن أبي سعيد الخدري رضؓ قال كنا نخرج زكوة الفطر إذ كان فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعًا من طعام أو صاعا من شعير أو صاعًا من تمر أو صاعاً من زبيب وصاعا من أقط فلم نزل نخرجه حتى قدم معاوية المدينة فتكلم فكان فيما كلم به الناس إني لأرى مدين من سمراء الشام تعدل صاعاً من تمر قال فأخذ الناس بذلك قال أبوسعيد فلا أزال أخرجه كما كنت أخرجه. الحديث (مسلم شريف، باب زكوة الفطر ۳۱۸/۱، ترمذي شريف ۱۴۵/۱، بخارى شريف، باب صاع من زبيب ۲۰۴/۱، رقم: ۱۴۸۶، ف: ۱۵۰۸)

وهو قول الشافعيؒ وأحمدؒ وإسحاق وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم من كل شيء صاع إلا من البر فإنه يجزئ نصف صاع وهو قول سفيان الثوري وابن المبارك وأهل الكوفه يرون نصف صاع من بر. الخ (ترمذي شريف، باب ماجاء في صدقه الفطر ۱۴۵/۱)

امام نوویؒ نے امام مالک کو بھی امام شافعی کے ساتھ ذکر فرمایا ہے۔

فإن كان في غير حنطة وزبيب صاع بالإجماع وإن كان حنطة وزبيبًا وجب أيضاً صاع عند الشافعي ومالك والجمهور وقال أبو حنيفة وأحمد نصف صاع كالحديث معاوية المذكور الخ (نووي ۳۱۷/۱) ←

اور امام طحاویؒ نے دونوں طرف کی روایات نقل کرنے کے بعد اپنی نظر کے تحت ثابت کر دیا کہ گندم کا نصف صاع کھجور، جو، کشمش وغیرہ کے ایک صاع کے برابر اس لئے ہے کہ گندم کی نصف صاع کی قیمت اور معیار مذکورہ منصوص اشیاء کے ایک صاع کی قیمت اور ویلو کے برابر ہے، نظر کی عبارت ملاحظہ فرمائیے:

وكلهم قد عدل الحنطة بمثليها من التمر والشعير فكان النظر على ذلك إذ كانت صدقة الفطر صاعاً من التمر والشعير أن يكون من الحنطة مثل نصف ذلك وهو نصف صاع فهذا هو النظر في هذا الباب الخ. (طحاوي شريف، باب مقدار صدقة الفطر نسخهٔ جديد دار الكتب العلمية ٢/ ١٠٠)

اب علماء امت خاص طور پر مسلکِ حنفی کے ارباب افتاء کو غور کرنے کی ضرورت ہے؛ کیونکہ گندم کا نصف صاع اپنی قیمت کی زیادتی کی علت کے ساتھ معلول تھا اور اب وہ علت ختم ہو چکی ہے اور فقراء کا جو نقصان ہو رہا ہے وہ سارے اہل علم کے سامنے واضح ہے؛ لہٰذا بہتر یہی ہے کہ گندم کے علاوہ دیگر منصوص اشیاء سے صدقۂ فطر ادا کرنے کی ترغیب دی جائے۔

الله هو أكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة واصيلا. الحديث.

(مسلم شريف، النسخة الهندية ١/ ٢٢٠، بيت الأفكار، رقم:٦٠١، سنن ترمذي، النسخة الهندية ٢/ ١٩٩، دار **السلام رقم: ٣٥٩٢**)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۵/ کتاب الصوم والاعتکاف

۱ / باب صوم نفل

تحقیق حکم صوم رجب

سوال (۸۹۵): قدیم۲/ ۸۵- ابن ماجہ میں باب صیام اشہر الحرم میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ایک صحابی کو فرمایا کہ: **صم أشهر الحرم.** (۱) اوراسی باب میں ہے۔ **أن النبي ﷺ نهى عن صيام رجب.** (۲) ان دونوں حدیثوں میں صورتِ تطبیق کیا ہے؟

الجواب: احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل جاہلیت رجب کی تعظیم میں غلو کرتے تھے؛ چنانچہ رسم عتیرہ اس پر شاہد ہے جس کی حدیث لافرع ولاعتیرۃ سے منسوخ کیا گیا(۳)۔

---

(۱) **عن أبي مجيبة الباهلي عن أبيه أو عن عمه قال: أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا نبي الله أنا الرجل الذي أتيتك عام الأول؟ قال: فما لي أرى جسمك ناحلا (إلى قوله) قلت يا رسول الله؟ إني أقوى. قال: صم شهرا لصبر ويومًا بعده قالت: إني أقوى قال: صم شهرا لصبر ويومين بعده قلت إني أقوى قال: صم شهر الصبر وثلاثة أيام بعده وصم أشهر الحرم.** (سنن ابن ماجة، أبواب ما جاء في الصيام، باب صيام أشهر الحرم، النسخة الهندية ۱/ ۱۲۵، دار السلام رقم: ۱۷۴۱)

(۲) ابن ماجة في سننه عن ابن عباس، أبواب ماجاء في الصيام، باب صيام أشهر الحرم، النسخة الهندية ۱/ ۱۵۲، دار السلام رقم: ۱۷۴۳۔

(۳) **عن أبي هريرة ؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا فرع ولا عتيرة والفرع أول النتاج كان ينتج لهم فيذبحونه ...... قال أبو عيسىٰ والعتيرة ذبيحة كانوا يذبحونها في رجب يعظمون شهر رجب؛ لأنه أول شهر من أشهر الحرم.** (سنن الترمذي، أبواب الأضاحي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ماجاء في الفرع والعتيرة، النسخة الهندية ۱/ ۲۷۷، دار السلام رقم: ۱۵۱۲)

بالخصوص قبیلہ مضر سب سے زائد اس امر میں مبالغہ کرتے تھے حتی کہ ان کی طرف رجب کی اضافت کی جاتی ہے۔جیسا کہ احادیث میں ترکیب رجب مضر اس پر دال ہے(۱)۔

پس اس طور پر تخصیص کے ساتھ رجب کی تعظیم شعار جاہلیت کا تھا؛ چونکہ احتمال تھا کہ بعض لوگ جو رجب کی تعظیم کرتے تھے اور اب مشرف باسلام ہوگئے تھے شاید وہ لوگ یا انکی دیکھا دیکھی اور لوگ اس طرح کی تعظیم کے قصد سے اس میں روزہ نہ رکھنے لگیں؛ اس لیے شارع علیہ السلام نے اسکی ممانعت فرمادی جس طرح بعض احادیث میں صوم یوم السبت سے نہی آئی؛ حلانکہ اطلاق سے دلائل سے و نیز اجماع سے اس کا جواز ثابت ہے وہاں بھی یہی وجہ ہے کہ یہود کے دیکھا دیکھی تخصیص صوم کو ذریعۂ تعظیم نہ بنائے (۲) اسی طرح صیام رجب کی نہی کو سمجھنا چاہئے پس اس حیثیت سے تو یہ منہی عنہ ٹھہرا۔

دوسری حیثیت رجب میں صرف شہر حرام ہونے کی ہے جو اس میں اور بقیہ اشہر حرم میں مشترک ہے پہلی حیثیت سے قطع نظر کر کے صرف اس دوسری حیثیت سے اس میں روزہ رکھنے کو مندوب فرمایا گیا۔پس دونوں حدیثوں میں تعارض نہ رہا۔لاختلاف المحملین کما ذکرنا۔ فقط (امداد،ص ۱۷۱،ج ۱)

---

(۱) عن أبي بكرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض، السنة إثنا عشر شهرا منها أربعة حرم ثلاثة متواليات ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب مضر الذي بين جمادي وشعبان وفي الهامش: قوله: رجب مضر ...... وإنما أضافه إليهم لأنهم كانوا يحافظون على تحريمه أشد من محافظة سائر العرب. (صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب ماجاء في سبع أرضين، النسخة الهندية ١/٤٥٣، رقم:٣٠٩٣، ف:٣١٩٧)

(٢) عن عبد الله بن يسر عن أخته أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم فإن لم يجد أحدكم الالحاء عنبة أو عود شجرة فليمضغه قال أبو عيسىٰ: هذا حديث حسن ومعنى الكراهية في هذا أن يختص الرجل يوم السبت بصيام لأنه اليهود يعظمون يوم السبت. (سنن الترمذي، أبواب الصوم، باب ماجاء في صوم يوم السبت، النسخة الهندية ١/١٥٧، دار السلام رقم:٧٤٤)

عن عبد الله بن بسر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم فإن لم يجد أحدكم إلا عود عنب أو نحاء شجرة فليمصه. ←

تحقیق صوم ۲۷ رجب

سوال (۸۹۶): قدیم ۲/ ۸۶- بہشتی زیور حصّہ ششم میں اس کے متعلق یہ لکھا گیا ہے۔ اس کو عام لوگ مریم روزہ کا چاند کہتے ہیں اور اس کی ۲۷ تاریخ میں روزہ رکھنے کو سمجھتے ہیں کہ ایک ہزار روزوں کا ثواب ملتا ہے شرع میں اس کی کوئی اصل نہیں، اگر نفل روزہ رکھنے کو دل چاہے اختیار ہے خدائے تعالی جتنا چاہیں ثواب دیدیں، اپنی طرف سے ہزار یا لاکھ مقرر نہ سمجھے۔(۱) اھ "اس عبارت سے شبہ پڑتا ہے کہ اس کی نہ قوی اصل ہے اور نہ ضعیف سو چونکہ ضعیف اصل اسکی پائی گئی ہیں؛ اس لئے الامداد بابت ماہ رجب ۱۳۳۴ھ میں اس کی مزید تحقیق کردی گئی جو بعینہ ذیل میں منقول ہے۔

(۱) اس ماہ کی ۲۷ تاریخ میں یہ اعمال مروج ہے روزہ جسکی روایات پر شیخ دھلویؒ نے ما ثبت بالسنۃ میں سخت جرح کی ہے صرف ایک روایت کو جو کہ ابوھریرہؓ سے موقوفاً وارد ہے جس میں اس روزہ کو برابر ساٹھ ماہ کے روزوں کے کہا گیا ہے شیخ نے سب سے امثل اور غنیمت کہا ہے (۲)؛ لیکن پھر بھی ختم روایت پر فرمایا:

فهذا حديث ذكرت فيما حضر عندنا من الكتب ولم يصح منها على ما قالوا شيئ وغائته الضعف وجلها موضوع.(۳)

← **وفي الهامش: أنه عليه السلام أمر بترك صومه لئلا يلزم تعظيمه بالصوم فيه ففيه مخالفة لليهود. وإن كانوا لا يصومونه لأجل أنه عيد لهم فهم يعظمونه بالوجه الأخر وصيام صيامهما لمخالفتهم.** (سنن ابن ماجة، أبواب ماجاء في الصيام، النسخة الهندية ۱/ ۱۲٤، دارالسلام رقم: ۱۷۲٦)

(۱) اختری بہشتی زیور عکسی، رجب کی رسموں کا بیان، چھٹا حصہ ص: ٦٠۔

(۲) **عن أبي هريرةؓ موقوفًا من صام يوم سبع وعشرين من رجب كتب الله له صيام ستين شهرًا وهو اليوم الذي هبط فيه جبرئيل على محمد صلى الله عليه وسلم بالرسالة وهذا أمثل ما ورد في هذا المعنى.** (ماثبت بالسنة، شهر رجب، مكتبه نولكشور ص: ۹۹)

(۳) ما ثبت بالسنة، شهر رجب، مكتبه نول كشور ص: ۱۰۳۔

مگر شیخ ہی نے ایک حدیث بروایت ابن ابی شیبہ وطبرانی حضرت عمرؓ سے نقل کی کہ حضرت عمرؓ صوم رجب پر لوگوں کے ہاتھوں پر مارتے تھے اور جبراً کھانے میں ڈلواتے تھے کہ یہ ماہ جاہلیت میں معظم تھا، اسلام میں متروک ہوگیا(۱)۔ خیر اگر کوئی روزہ ہی رکھے تو ایک تو اس کو حضور ﷺ کا ارشاد نہ سمجھے، ابوھریرۃؓ کا سمجھے۔

(۲) دوسرے اس کو ہزاری یعنی ہزار روزہ کے برابر ثواب میں نہ سمجھے کہ اسمیں منقول کا تغیر ہے۔

(۳) تیسرے اسکو حدیث صحیح کے برابر نہ سمجھے۔ غایت سے غایت ضعیف سمجھ لے اور اس کو بھی کسی فقیہ سے تحقیق کرلے کہ حضرت ابوہریرۃؓ کے بیان کی فضیلت اور حضرت عمرؓ کی ممانعت میں عملاً کس کو ترجیح ہوگی۔ آھ۔ پس اصل تو ظاہر ہوگئی۔ باقی روزہ رکھنا نہ رکھنا اس میں بوجہ تعارض فتویٰ حضرت عمرؓ و حضرت ابوہریرۃؓ کسی محقق عالم سے تحقیق کرکے عمل کرے۔ قواعد سے اتنی گنجائش ہے کہ جاہلیت کی تشبہ کی بناء پر صوم کو منع کیا جاوے اور اب چونکہ یہ تشبہ نہیں رہا اس لیے اجازت دی جاوے۔ بہر حال اس روزہ کو عملاً منع نہ کیا جاوے مگر عقیدہ کی اصلاح کردی جاوے۔ فقط

۲۷/ذی الحجہ ۱۳۳۴ھ (ترجیح رابع، ص ۸۵)

حکم صوم ہزاری

سوال (۸۹۷): قدیم ۲/ ۸۶- ہزارہ روزہ جو مشہور ہے اس کی کوئی سند نہیں ملتی ایک عنایت فرمانے حضرت امام غزالیؒ کی مکاشفۃ القلوب سے یہ حدیث پیش کی ہے:

---

(۱) وعن خرشة بن الحر قال: رأيت عمر بن الخطاب يضرب أكف الرجال في صوم رجب حتى يضعوها في الطعام ويقول رجب وما رجب إنما رجب شهر يعظمه الجاهلية فلما جاء الإسلام ترك رواه ابن أبي شيبة والطبراني في الأوسط. (ما ثبت بالسنة، شهر رجب، مكتبه نولكشور ص:۹۸)

المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الصيام، باب في صوم رجب، ما جاء فيه، مؤسسة علوم القرآن ٦/ ٣٣٤، رقم: ٩٨٥١-

المعجم الأوسط للطبراني، دارالكتب العلمية بيروت ٥/ ٣٦٩، رقم: ٧٦٣٦- شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

عن أبي هريرةؓ قال: قال رسول اللّٰه ﷺ من صام السابع والعشرين من رجب كتب له صيام ستين شهراً وهو أول يوم نزل فيه جبرئيل عليه السلام على النبي ﷺ بالرسالة وفيه أسرى به صلى الله عليه وسلم. (۱)

اس حدیث کو پیش کر کے کہتے ہیں کہ اس کے خلاف کوئی حدیث آئی ہو تو تم بتاؤ۔ حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ ما ثبت من السنۃ میں اس روایت کو تو نہیں لائے مگر اس کے ہم معنی اور روایات کو لائے ہیں (۲) اور سب کی تضعیف کی ہے (۳)۔ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اس قسم کے اعمال میں ایسی روایات سے سند پکڑنا ضروری ہے۔ ان کا یہ قول ایسا ہے کہ جس کا جواب کچھ سمجھ میں نہیں آیا؛ لہٰذا اس مسئلہ میں جناب کیا ارشاد فرماتے ہیں۔ اور یہ روایت کس کتاب کی ہے اور کیسی ہے۔؟

الجواب: (*) روایت مکاشفۃ القلوب کی نظر سے نہیں گزری۔ ناقل کے ذمہ تصحیح نقل ہے اور سند کا حال رجال دیکھنے سے معلوم ہو۔ باقی ایک علت تو اس حدیث میں بیّن ہے۔ وہو اول یوم نزل فیہ جبرئیل علیہ السلام الخ۔ آپ کی ابتداء وحی ربیع الاول میں مشہور ہے باقی نفس صوم رجب بے اصل نہیں ہے گفتگو اس عدد خاص میں ہے وہ اس حدیث سے بھی ثابت نہیں بلکہ عدد مشہور سے زیادہ ثابت ہوتا ہے؛ اس لیے یہ دعوی صحیح ہے کہ اس عدد مشہور کا کہیں پتہ نہیں اور اگر علت مذکورہ پر نظر کر کے حدیث کے ثبوت میں کلام کیا جاوے تو بھی گنجائش ہے۔ ۲۲/ رجب ۱۳۳۲ھ

(*) حضرت قدس سرہ "التشرف" میں فرماتے ہیں: ابو ہریرہؓ کی حدیث جو شخص رجب کی ۲۷/ کا روزہ رکھے اللہ تعالیٰ اس کے لئے ۶۰/ مہینے کے روزوں کا ثواب لکھیں گے اور وہ وہ دن ہے، جس میں جبرئیل علیہ السلام ←

---

(۱) مكاشفة القلوب، الباب المتمم للمأة في فضائل رجب، دار الكتب العلمية بيروت ص: ۳۰۱۔

(۲) **عن أبي هريرةؓ موقوفًا من صام يوم سبع وعشرين من رجب كتب الله له صيام ستين شهرًا وهو اليوم الذي هبط فيه جبرئيل على محمد صلى الله عليه وسلم بالرسالة وهذا أمثل ما ورد في هذا المعنى.** (ماثبت بالسنة، شهر رجب، مكتبه نولكشور ص:۹۹)

(۳) **فهذا حديث ذكرت فيما حضر عندنا من الكتب ولم يصح منها على ما قالوا شيء وغائيته الضعيف وجلها موضوع.** (ما ثبت بالسنة، شهر رجب، مكتبه نولكشور ص: ۱۰۳) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

رمضان کے روزہ میں اجنبیہ سے جلق کرایا

سوال (۸۹۸): قدیم۲/ ۸۸- ایک شخص نے بذریعہ کسی اجنبیہ محرمہ کے رمضان میں جلق کرایا اب وہ شخص زانی کہلائے گا یا نہیں اور اس عورت کے اصول وفروع اس کے حق میں کیا ہے اور اس کے روزہ کا کیا حکم ہے؟

الجواب: زنا کی تعریف میں ''إدخال الذکر قدر الحشفة'' داخل ہے۔کمافی الدرالمختار(۱) اس لئے یہ زنا حقیقی تو نہیں ہے؛ البتہ مقدمات زنا کو حدیث میں زنا فرمایا گیا ہے(۲)؛ اس لئے حکماً زنا ہے

← محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئے (کوئی خاص ہبوط مراد ہے مثلاً معراج کیلئے) روایت کیا اس کو ابوموسیٰ مدینی نے ''کتاب فضائل اللیالی والأیام'' میں شرہ بن حوشب کی روایت سے وہ ابوہریرہؓ کی روایت سے۔

ف: اگر یہ مہینے آدھے تیس کے لئے جاویں اور آدھے انتیس کے تو ان رزوں کی تعداد سات سوستر ہوتی ہے اور عجب نہیں کہ یہ اصل ہو اس کی جو عام لوگوں میں اور عام عابدین میں مشہور ہے کہ یہ روزہ ہزار روزوں کے برابر ہے اور اس کا لقب ہزاری روزہ رکھتے ہیں اور شاید انہوں نے کسر کو سہولت کے لئے حذف کر دیا اور میں نے جو اپنے بعض رسائل میں اس کی نفی کی ہے، تو وہ اس اثر پر مطلع ہونے کے قبل ہے، بشرطیکہ یہ اثر سند کی رو سے ثابت ہو اور مجھ کو سند کا علم نہیں۔ (التشرف ص:۲۴) قلت احیاء العلوم ص:۳۲۸، جلد:۱، بیان اللیالی والایام الفاضلہ میں اس روایت کی سند پر زین الدین عراقیؒ جیسے جلیل القدر محدث کا حاشیہ میں کلام نہ کرنا دلیل صحت ہے۔۱۲رشید احمد عفی عنہ

---

(۱) الدر المختار علی رد المحتار، کتاب الحدود، مکتبہ زکریا دیوبند٦ /٥، کراچي٤ /٥۔

(۲) **عن أبي هريرةؓ عن النبي صلی اللہ علیه وسلم قال: کتب علی ابن آدم نصیبه من الزنا مدرک ذلک لا محالة فالعینان زناهما النظر والأذنان زناهما الاستماع واللسان زناه الکلام والید زناها البطش والرجل زناها الخطا والقلب یهوي ویتمنّی ویصدق ذلک الفرج ویکذبه**. (صحیح مسلم، کتاب القدر، باب قدر علی ابن آدم حظه من الزنا وغیره، النسخة الهندیة ٢ /٣٣٦، بیت الأفکار الدولیة رقم: ٢٦٥٧)

أبوداؤد شریف، کتاب النکاح، ما یؤمر من غض البصر، النسخة الهندیة ١ /٢٩٢، دارالسلام رقم: ٢١٥٢۔

یعنی گناہ میں مشابہ زنا کے ہے۔ اور چونکہ ''مس بالشھوۃ'' اصول وفروع سب حرام ہو جاتے ہیں؛ اس لئے یہ حکم ثابت ہو جاوے گا؛ البتہ اگر انزال ہو تو حرمت ثابت نہ ہوگی۔

كما في الدر المختار: وأصل ممسوسته بشهوه وأصل ماسته وفروعهن وفيه أيضاً فلو أنزل مع مس أو نظر فلاحرمة به يفتى. (١)

اور روزہ فاسد ہو جاوے گا اور صرف قضاء لازم آئی گی۔

في الدر المختار: أو استمنى بكفه إلى قوله قضى فقط. (٢)

---

(١) الدر المختار على رد المحتار، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ٤/١٠٧، كراچي ٣/٣٢-٣٣۔

واللمس والنظر بشهوة يوجب حرمة المصاهرة (كنز) وفي البحر: وأطلق المصنف ولم يقيد المس والنظر بشهوة بغير الإنزال للاختلاف فيما إذا أنزل فقيل يوجب الحرمة وفي الهداية: والصحيح أنه لا يوجبها؛ لأنه بالإنزال تبين أنه غير مفض إلى الوطء وفي غاية البيان وعليه الفتوى...... وأطلق في اللامس والملموس ليفيد أنه لا فرق بين الرجل والمرأة فلو مست المرأة عضوا من أعضاء الرجل بشهوة ...... تثبت الحرمة ......وأراد بحرمة المصاهرة الحرمات الأربع حرمة المرأة على أصول الزاني وفروعه نسبا ورضاعاً وحرمة أصولها و فروعها على الزاني نسبا ورضاعا كما في الوطء الحلال. (البحر الرائق، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ٣/١٧٣-١٧٩، كوئٹه٣/٩٨-١٠١)

النهر الفائق، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ٢/١٩١-١٩٣۔

(٢) الدر المختار على رد المحتار، كتاب الصوم، مطلب في حكم الا ستمناء بالكف، مكتبه زكريا دوبند ٣/٣٧٩ تا ٣٨٢، كراچي ٢/٤٠٤-٤٠٦۔

الصائم إذا عالج ذكره حتى أمنى فعليه القضاء وهو المختار وبه قال عامة المشايخ. (هندية، كتاب الصوم، الباب الرابع في ما يفسد وما لا يفسد، مكتبه زكريا ديوبند قديم ١/٢٠٥، جديد ١/٢٦٧)

البحر الرائق، مكتبه زكريا ديوبند٢/٤٧٥، كوئٹه ٢/٢٧٢۔

ولو ناكح بيده ولم ينزل ...... لا يفسد صومه وإن أنزل كان عليه القضاء دون الكفارة. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصوم، الفصل الرابع ما يفسد الصوم و ما لا يفسد، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٣٨٥، رقم: ٤٦٥٠) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۲ / باب رؤية الهلال

رمضان وعید کی رؤیت میں تار کی خبر

سوال (۸۹۹): قدیم ۲/ ۸۸- خبر تار واحد افطار شوال یعنی عید الفطر کرنے کے لیے موجب للعمل ہے یا نہیں بسند صحیح ارشاد فرمایئے۔؟

الجواب: تار دلالت وضعیہ غیر لفظیہ میں مشابہ خط کے ہے اور اس فرق کے لحاظ سے کہ خط میں خود علامت ممیّزہ موجود ہے اور تار میں مفقود ہے بہ نسبت خط کے توپ وطبل وغیرہ کے زیادہ مشابہ ہے اور خط امور ملزمہ میں باستثناء مواضع معدودہ ضرورت شدیدہ بشرط امن من التزویر مثل فرامین شاہی وغیرہ کے بدون اقرار کاتب یا قیام بینہ حجۃ نہیں، اور امور غیر ملزمہ میں اگر قرائن صدق وصحت کے مجتمع ہوں جس سے نسبت الی الکاتب مظنون ہوجاوے، حجۃ ہے ورنہ نہیں۔ اور توپ وغیرہ کا حکم بھی ایسے امور میں یہی ہے کہ ظن صحت میں معتبر ہے ورنہ نہیں۔ پس خبر ہلال افطار جو کہ (یہ تغییر تصحیح الاغلاط ص ۳۱ سے کی گئی ہے) مثل خبر ہلال صوم کے امور غیر ملزمہ سے ہے؛ چونکہ ہمارے دیار میں بوجہ والی مسلم نہ ہونے کے اس کا مدار محض اخبار پر ہوتا ہے اور شہادت کا لحاظ نہیں کیا جاتا؛ اس لئے اگر بوجہ فقدان عدالت تار دہندہ توسط غیر مسلم وعدم لحاظ شہادت کے کسی شخص کے اعتبار سے مانع غلبۂ ظن ہو اس کو مطلقاً عمل جائز نہیں اور اگر بوجہ عدم توسط غیر مسلم وعدالت تار دہندہ ولحاظ شہادت کے کسی کے اعتبار سے مانع نہ ہو تو اس کا حکم مثل نطق کے ہے اور حالت صحو میں اخبار کثیرہ متواترہ اور حالت غیم میں اخبار عدلین پر عمل جائز ہے اور خبر واحد پر کسی طرح عمل جائز نہیں۔

والدلائل على الدعاوى المذكورة هذه. وفي الدر المختار: بخلاف كتاب الأمان في دارالحرب حيث لايحتاج إلىٰ بينة؛ لأنه ليس بملزم. وفي رد المحتار: قوله: لأنه ليس بملزم؛ لأن له أن لا يعطيهم الأمان بخلاف كتاب القاضي فإنه يجب على القاضي المكتوب إليه أن ينظر فيه ويعمل به ولا بد للملزم من الحجة وهى البينة. فتح ۴ /۵۴۶ مطبوعه مصر(۱)

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب القضاء، باب كتاب القاضي إلى القاضي وغيره، مطلب لا يعمل بالخط، مكتبه زكريا ديوبند ۸/۱۳۵، كراچی ۵/۴۳۵۔

وفي رد المحتار: وذكر في الكفاية اٰخر الكتاب عن الشافي أن الصحيح مثل الأخرس فإذا كان مستبيناً مرسوماً وثبت ذلک بإقراره أو ببينة فهو كالخطاب ج۴، ص: ۵۴۸. (۱)

و في رد المحتار: وقدمنا أول القضاء استظهار كون علة العمل بماله رسوم في دواوين القضاة الماضيين هى الضرورة وهنا كذلک فإنه يتعذر إقامة البينة على مايكتبه السلطان من البراء ت لأصحاب الوظائف ونحوهم وبعد أسطر عديدة وأن ابن الشحنة وابن وهبان جزماً بالعمل بدفتر الصراف ونحوه لعلة أمن التزوير كما جزم به البزازى والسرخسي وقاضيخان قال: أن هذه العلة في الدفاتر السلطانية أولىٰ كما يعرفه من شاهد أحوال أهاليها حين نقلها ج ۴، ص۵۴۷. (۲)

و في رد المحتار: قال البيرى المراد من قوله لا يعتمد أي لا يقضي القاضي بذلک عند المنازعة لأن الخط مما يزور ويفتعل كما في مختصر الظهيرية وبعد أسطر قال الشيخ أبوالعباس يجوز الرجوع في االحكم إلى دواوين من كان قبله من الأمناء أي لأن سجل القاضى لا يزورعادة حيث كان محفوظا عند الأمناء بخلاف ماكان بيد الخصم اھ. وبعد أسطر وصرح أيضاً في الاسعاف وغيره بان العمل بما في دواوين القضاة استحسان والظاهر أن وجه الاستحسان ضرورة إحياء الأوقاف ونحوها عند تقادم الزمان بخلاف السجل الجديد لامكان الوقوف على حقيقة مافيه بإقرار الخصم أوالبينة فلذا لا يعتمد عليه. اھ ۴/ ۴۷۸. (۳)

---

(۱) شامي، كتاب القضاء، باب كتاب القاضي إلى القاضي وغيره، مطلب في دفتر البياع والصراف والسمسار، مكتبه زكريا ديوبند ۱۳۷/۸، كراچي ۴۳۶/۵۔

(۲) شامي، كتاب القضاء، باب كتاب القاضي إلى القاضي وغيره، مطلب: لا يعمل بالخلط، مكتبه زكريا ديوبند ۱۳۵/۸-۱۳۶، كراچي ۴۳۵/۵۔

(۳) شامي، كتاب القضاء، مطلب في العمل بالسجلات وكتب الأوقاف القديمة، مكتبه زكريا ديوبند۴۵/۸، كراچي ۳۷۰/۵۔

وفي الهداية: كتاب الشهادة ثم التزكية في السر أن يبعث المستورة إلى المعدل فيها النسب والحلى والمصلى ويردها المعدِّل وكل ذلك في السر كيلا يظهر فيُخدع أويقصد وفيها بعد أسطر وإذا كان رسول القاضي الذي يسئل عن الشهود واحد أجاز (إلى قوله) ولهما أنه ليس في معنى الشهادة الخ قوله مستورة اسم للرقعة التى يكتبها القاضى ويبعثها سرا بيد اٰمنه إلى المزكي سميت بذلك لأنها تستر عن نظر العوام كفاية.(۱)

وفي رد المحتار: يتسحر بقول عدلٍ وكذا بضرب الطبول و بعد أسطر لايجوز إذا لم يصدقه ولا بقول المستور مطلقاً وبالأولى سماع الطبل أوالمدفع الحادث في زماننا لاحتمال كونه لغيره ولأن الغالب كون الضارب غير عدل فلا بد حينئذ من التحري فيجوز؛ لأن ظاهر مذهب أصحابنا جواز الإفطار بالتحري وبعد أسطر وقد يقال أن المدفع في زماننا يفيد غلبة الظن، و إن كان ضاربه فاسقاً لأن العادة ان الموقت يذهب إلى دار الحكم اٰخر النهار فيعين له وقت ضربه و يعينه أيضاً للوزير وغيره وإذا ضربه يكون ذلك بمراقبة الوزير وأعوانه للوقت المعين فيغلب على الظن بهذه القرائن عدم الخطاء وعدم قصد الإفساد ۲/ ۱۶۹ –۱۷۰. (۲)

وفي رد المحتار: وكون المدعى والكاتب ذميين يقوى شبهة التزوير بعد أسطر وقلما يشتبه الخط من كل وجه الخ ج ۴ ، ص ۵۴۹.(۳)

---

(۱) هداية مع هامشة، كتاب الشهادة، مكتبه أشرفية ديوبند ۳/ ۱۵۷۔
كفاية على فتح القدير، كتاب الشهادة، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۸۹۔

(۲) شامي، كتاب الصوم، مطلب في جواز الإفطار بالتحري، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۸۳، كراچي ۲/ ٤۰۷۔

(۳) شامي، كتاب القضاء، باب كتاب القاضي إلى القاضي وغيره، مطلب في دفتر البياع والصراف والسمسار، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۱۳۸، كراچي ۵/ ٤۳۷۔

وفي الدرالمختار ولو كانوا ببلدة لا حاكم فيها صاموا بقول ثقة وأفطر وبإخبار عدلين مع العلة للضرورة وبعد أسطر وقبل بلا علة جمع عظيم الخ(۱) واللّٰہ اعلم.

۲۷/شوال ۱۳۲۱ھ (امداد،ج۱،ص۱۷۲)

لفظ عید مبارک کا تار کے ذریعہ سے معتبر یا غیر معتبر ہونا

سوال (۹۰۰): قدیم۲/۹۰- مقام کراچی سے ایک تار آیا جس کا مضمون یہ تھا کہ عید مبارک اور یہ تار وہاں سے ۲۹ تاریخ کو دیا اور چنار گڑھ دس بجے دن کو ملا؛ لہٰذا اس تار پر چند لوگوں نے افطار کیا اور جمیع مسلمانان نے افطار نہ کیا، جن لوگوں نے افطار کیا ان پر کفارہ ہوگا یا نہیں؟

الجواب: محض اس مضمون کا تار شرعاً شبہ پیدا نہیں کرتا اس لیے اُن لوگوں پر کفارہ لازم ہے، ونظائرہ کثیرۃ فی الفقہ۔(۲)

---

(۱) الدر المختار على رد المحتار، كتاب الصوم، مبحث في صوم يوم الشك قبيل مطلب لا عبرة بقول المؤقنين في الصوم، كراچي ۲/۳۸۶-۳۸۷، مكتبه زكريا ديوبند۳/۳۵٤-۳۵۵۔

سوال نمبر:۹۰۱/ میں تار کی خبر کی اس تحقیق سے رجوع کر لینے کا فتویٰ آرہا ہے۔

(۲) حضرتؒ نے فقہ میں نظائر کثیرہ فرمایا ہے؛ اس لئے چند نظائر یہاں پیش کی جاتی ہیں ملاحظہ فرمائیے:

أو احتجم أي فعل ما لا يظن به الفطر به كفصد وكحل ولمس وجماع بهيمة بلا إنزال ...... ونحو ذلك فظن فطره به فأكل عمدًا قضى في الصور كلها وكفر؛ لأنه ظن في غير محله. (الدر المختار على رد المحتار، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم ومالا يفسده، قبيل مطلب في الكفارة، مكتبه زكريا ديوبند۳/۳۸۸، كراچي ۲/٤۱۱)

الدر المنتقي على هامش مجمع الأنهر، كتاب الصوم، باب موجب الفساد، دارالكتب العلمية بيروت ۱/۳۵٤۔

ولو احتجم فظن أن ذلك يفطره فأكل متعمدًا فعليه القضاء والكفارة؛ لأن الظن لايستند إلى دليل شرعي. (تبيين الحقائق، كتاب الصوم، فصل في العوارض، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۲۱۲، امدادية ملتان ۱/۳٤۳)

ومما يوجب الكفارة أكله عمدًا بعد غيبة ...... أو أكله بعد دهن شارب ظانا أنه ←

البتہ اگر بعد میں دلیل شرعی سے رُؤیت کی خبر کہیں سے ثابت ہوجاوے کفارہ نہ آوے گا۔

کما فی الدر المختار ولم یطرء مسقط۔(۱) فقط واللہ اعلم

۳؍شوال المکرّم ۱۳۲۷ھ

۱۳۲۷ھ میں اکثر جگہ صوم وافطار تار کی خبر پر ہونے پر سوال وجواب پر گفتگو

جواب سوال اول: اصل طریقہ اثبات رُؤیت کا شہادت علی الرویۃ یا شہادت علی الشہادۃ یا شہادۃ علی قضاء الحاکم الشرعی ہے۔حتی کہ شہادۃ علی رویۃ الغیر بھی حجۃ نہیں۔ کذا فی الدر المختار ورد المختار:(۲) باقی استفاضہ کو جو حجت کہا ہے تو خود اس کو فی ذاتہ حجت نہیں کہا بلکہ علت اس کی یہ لکھی ہے:

← **أفطر بذلک لأنه متعمدًا ولم یستند ظنه إلی دلیل شرعي فلزمته الکفارة.** (مراقي الفلاح علی حاشیة الطحطاوي، کتاب الصوم، باب ما یفسد به الصوم وتجب به الکفارة مع القضاء، دارالکتاب دیوبند ص:٦٦٧)

(۱) الدر المختار علی رد المحتار، کتاب الصوم، باب ما یفسد الصوم وما لا یفسده، مطلب في الکفارة، مکتبه زکریا دیوبند ٣/ ٣٩٠، کراچي ٢/ ٤١٣۔

ما یفسد به الصوم وتجب به الکفارة مع القضاء اثنان وعشرون شیئًا تقریبًا إذا فعل المکلف الصائم مبیتًا النیة في أداء رمضان ولم یطرأ ما یبیح الفطر بعده کمرض تحته في حاشیة الطحطاوي: أي بغیر فعله. (مراقي الفلاح مع حاشیة الطحطاوي، کتاب الصوم، باب ما یفسد به الصوم، وتجب به الکفارة مع القضاء، دارالکتاب دیوبند ص:٦٦٣)

موسوعة الفقه الإسلامي والقضایا المعاصرة، الصیام، المبحث السابع، ثانیا ما یفسد الصوم ویوجب القضاء والکفارة معًا، مکتبه أشرفیة دیوبند ٢/ ٥٧٥)

(٢) شهدوا أنه شهد عند قاضي مصر کذا شاهدان برؤیة الهلال في لیلة کذا وقضی القاضي به ووجد استجماع شرائط الدعوی قضی أي جاز لهذا القاضي أن یحکم بشهادتهما لأن قضاء القاضي حجة وقد شهدوا به لا لو شهدوا برؤیة غیرهم؛ لأنه حکایة: (الدر المختار) وفي الشامیة: (قوله أي جاز) الظاهر أن المراد بالجواز

الصحة فلا ينا في الوجوب (قوله لأنه حكاية) فإنه لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وإنما حكوا رؤية غيرهم كذا في القدير قلت: وكذا لو شهدوا برؤية غيرهم وإن قاضي تلك المصر أمر الناس بصوم رمضان لأنه حكاية لفعل القاضي أيضًا وليس بحجة بخلاف قضائه ولذا قيد بقوله ووجد استجماع شرائط الدعوى كما قلنا. (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، مطلب ما قاله السبكي من الاعتماد، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۵۸-۳۵۹، كراچي ۲/ ۳۹۰)

ثم إنما يلزم متأخرى الرؤية إذا ثبت عندهم رؤية أولئک بطريق موجب حتى لو شهد جماعة أهل بلد كذا رأوا هلال رمضان قبلكم فصاموا وهذا اليوم ثلاثون بحسابهم ولم يرهؤلاء الهلال لا يباح فطر غد ولاتترک التراويح هذه الليلة لأن هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وإنما حكوا رؤية غيرهم، ولو شهدوا أن قاضي بلد كذا شهد عنده اثنان لرؤية الهلال في ليلة كذا وقضي بشهادتهما جاز لهذا القاضي أن يحكم بشهادتهما لأن قضاء القاضي حجة وقد شهدوا به. (حاشية الشلبي على تبيين الحقائق، كتاب الصوم، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۵۵، امدادية ملتان ۱/ ۳۱۷)

البحر الرائق، كتاب الصوم، قبيل باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۷۱-۴۷۲، کوئٹہ ۲/ ۲۷۰۔

فتح القدير، كتاب الصوم، فصل في رؤية الهلال، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۱۹۔

فيلزم أهل المشرق برؤية أهل المغرب إذا ثبت عندهم رؤية أولئک بطريق موجب (الدر) وتحته في الشامية: قوله بطريق موجب كان يتحمل إثنان الشهادة أو يشهد اعلى حكم القاضي أو يستفيض الخبر بخلاف ما إذا أخبرا أن أهل بلدة كذا رأوه؛ لأنه حكاية.

(الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، قبيل باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۶۴، كراچي ۲/ ۳۹۴)

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة، كتاب الصيام، المطلب الثالث اختلاف المطالع، مكتبه أشرفية ديوبند ۲/ ۵۳۴۔

حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصوم، فصل فيما يثبت به الهلال، دارالكتاب ديوبند ص: ۶۵۶۔

لأن البلدة لا تخلو عن حاكم شرعي عادة فلا بد من أن يكون صومهم مبنيا على حكم حاكمهم الشرعي فكانت تلك الاستفاضة بمعنى نقل الحكم المذكور الخ كذا في رد المحتار: ج ۲، ص ۱۵۰. (۱)

اور جہاں یہ علت متحقق نہ ہو وہاں حجت بھی نہ ہوگا اور جمعرات کے روزے کی خبر میں تو استفاضہ بھی نہیں ہوا اور جمعہ کے چاند میں شنبہ کی شب اور روز تک بذریعہ تاروں کے بعض کو استفاضہ کا شبہ ہوگیا تھا، مگر تار دینے والوں کا بکثرت بے علم خود رائے غیر محتاط ہونا اور علماء سے رجوع نہ کرنا چونکہ معلوم ہے؛ اس لیے وہ علت منتفی ہے لہٰذا احتجاج بھی منتفی ہے۔ اگر چہ تار کو مثل خبر لسانی کے بھی قرار دیدیا جاوے، مگر خود خبر لسانی میں بھی جب یہی شرط ہے تو تار میں کیوں نہ ہوگی۔ پس اکثر جگہ ایسے تاروں کی بناء پر افطار کر ڈالنے میں غلطی عظیم ہوئی۔ واللہ اعلم

۱۲ر شوال ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولی، ص ۲۰)

سوال (۹۰۱): قدیم ۲/ ۹۱- رُویت ہلال ماہ رمضان و ماہ شوال تار برقی کی خبر پر معتبر ہے یا نہیں؟ اور تار کی خبر پر روزہ رکھنا یا افطار کرنا جائز ہے یا ناجائز؟ بینوا توجروا

الجواب: اس کے قبل بندہ نے تار کو خط یا طبل و مدفع یعنی توپ پر قیاس کر کے اس باب میں ایک تقریر لکھی تھی (*)۔ جس میں قبول خبر تار میں کچھ تفصیل اور بعض شرائط کے ساتھ تقیید (۲) تھی مگر اس سال یعنی ۱۳۲۷ھ کی رُویت شوال کے متعلق تاروں پر عمل کرنے میں بے علموں اور کم علموں نے بے احتیاطیاں کیں اور ان سے جو فتن و شرور پیدا ہوئے ان کو دیکھ کر تجربہ ہوا کہ عوام ان قیود و شرائط کو ملحوظ نہیں کر سکتے، و نیز اخبار متواترہ سے تحقیق ہوا کہ تار میں مختلف اقسام کی غلطی اور دھوکہ بھی زیادہ محتمل ہے؛ لہٰذا وہ خط سے بھی ادون ہے کہ خط میں اس کے طرز سے کچھ تو معرفت کاتب کی ہوتی ہے،

(*) یہ تقریر اصل امداد الفتاوی مطبوعہ مجتبائی ۱۳۲۹ھ جلد اول ص: ۱۷۲ر میں چھپی ہے، ایک اور تقریر متعلق حکم تار کے اس تتمہ میں ہے وہ بھی اس کے ساتھ دیکھ لی جاوے۔ ۱۲ منہ

(۱) شامي، كتاب الصوم، مطلب ما قاله السبكي من الإعتماد، مكتبه زكريا ديوبند ۳۵۹/۳، كراچي ۲/ ۳۹۰۔

(۲) حضرت والا تھانویؒ کی وہ تقریر مسئلہ ۸۹۹ر میں مفصل طور پر موجود ہے وہاں سے ملاحظہ فرمائیے:

پھر بھی "الخط یشبه الخط" (۱) بعض احکام میں کہا گیا ہے اور تار میں تو اس کی بھی کوئی علامت نہیں۔ اور نیز طبل سحر و مدفع افطار سے بھی اضعف ہے کیونکہ ان کی ضرب ایک جماعت حاضرین کی مشارکت سے ہوتی ہے جس میں جرأت تعمد خدع کی ابعد ہے۔ تار میں یہ بھی نہیں ان امور پر نظر کر کے "سداً للذرائع وحسماً للمادة" اُس تفصیل سے رجوع کر کے اب یہ حکم متعین سمجھتا ہوں کہ اس باب میں تار کی خبر اصلاً قابل اعتبار و لائق عمل نہیں۔

ولهذا نظائر في فن الفقه منها عدم جواز القضاء بعلمه كما بسط القول فيه في الدر المختار ورد المحتار: ۴/۵۳۴ – ۵۵۰. (۲) واللہ اعلم.

۳/ ذیقعدہ ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولی، ص ۶۱ و حوادث ۱۔۲، ص ۵۴)

---

(۱) مجمع الأنهر، كتاب القضاء، فصل ثاني، دار الكتب العلمية بيروت ۳/ ۲۳۰۔
تبيين الحقائق، كتاب القضاء، باب كتاب القاضي إلى القاضي وغيره، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۹۶، امدادية ملتان ۴/ ۱۸۲۔

الأشباه والنظائر، الفن الثاني الفوائد، كتاب الفضاء والشهادت، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۷۱۔

(۲) **اعلم أن الكتابة بعلمه في الأصح فمن جوزه جوزها ومن لا فلا إلا أن المعتمد عدم حكمه بعلمه في زماننا أشباه وفيها الإمام يقضي بعلمه في حذفذف وقود وتعزيره. قلت: فهل الإمام قيد كما قدمناه في الحدود لم أره لكن في شرح الوهبانية للشرنبلالي والمختار الآن عدم حكمه بعلمه مطلقًا كما لا يقضي بعلمه في الحدود والخالصة لله تعالىٰ كزنا وخمر مطلقًا. وتحته في الشامية: إلا أن المعتمد أي عند المتأخرين لفساد قضاه الزمان وعبارة الأشباه الفتوى اليوم على عدم العلم بعلم القاضي في زماننا.** (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الفضاء، باب كتاب القاضي إلى القاضي وغيره، مطلب في قضاء القاضي بعلمه، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۱۴۰-۱۴۱، كراچي ۵/ ۴۳۸-۴۳۹)

الأشباه والنظائر، الفن الثاني: الفوائد، كتاب القضاء والشهادات والدعاوى، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۹۳-۲۲۷۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سوال (۹۰۲): قدیم ۲/۹۲- متعلق حکم تار کے تھا جس کی عبارت نقل نہیں کی گئی؟

الجواب: اول دو مسئلہ بطور تمہید کے لکھے جاتے ہیں پھر جواب سوالات کا عرض کیا جائے گا۔ اول مسئلہ یہ ہے کہ تار دلالت وضعیہ غیر لفظیہ میں مشابہ خط کے ہے اور اس فرق کے لحاظ سے کہ خط میں خود علامت ممیّزہ موجود ہیں اور تار میں یہ مفقود ہے۔ بہ نسبت خط کے توپ اور طبل وغیرہ کے ساتھ زیادہ مشابہ ہے۔ اور خط کا حکم یہ ہے کہ امور ملزمہ میں باستثناء مواضع معدودہ ضرورت شدیدہ بشرط امن من التزویر مثل فرامین شاہی وغیرہا کے بدون اقرار کاتب یا قیام بینہ حجۃ نہیں اور امور غیر ملزمہ میں اگر قرائن صدق وصحت کے مجتمع ہوں جس سے نسبت الی الکاتب مظنون ہو جاوے حجۃ ہے ورنہ نہیں اور توپ وغیرہ کا حکم بھی ایسے امور میں یہی ہے کہ ظن صحت میں معتبر ہے ورنہ نہیں۔ پس خبر ہلال افطار میں کہ ہمارے دیار میں بوجہ والی مسلم نہ ہونے کے محض اخبار پر بلا اشتراط شہادت اس کا مدار ہونے میں، مثل اخبار ہلال صوم کے امور ملزمہ سے ہے اگر فقدانِ علامت تار دہندہ وتوسط غیر مسلم کسی شخص کے اعتبار سے مانع غلبہ ظن ہو اس کو مطلقاً عمل جائز نہیں اور جس کے اعتبار سے مانع نہ ہو مثل نطق کے صحو میں اخبار کثیرہ متواترہ اور غیم میں اخبار عدلین پر عمل جائز ہے اور چونکہ کلام ہلال عید میں ہے اس لیے خبر واحد پر کسی طرح عمل جائز نہیں۔

ثم ساق الدلائل(۱) علی هذا الدعاوی. امدادالفتاویٰ۔

---

(۱) حضرت والا تھانویؒ نے مذکورہ دعاوی کے دلائل بسط وتفصیل کے ساتھ سوال نمبر: ۸۹۹ر میں نقل کیا ہے جن میں سے چند دلائل یہاں درج کئے جاتے ہیں ملاحظہ فرمایئے:

بخلاف کتاب الأمان في دار الحرب حیث لا یحتاج إلی بینة لأنه لیس بملزم وفي رد المحتار قوله: لأنه لیس بملزم لأن له أن لا یعطیهم الأمان بخلاف کتاب القاضي، فإنه یجب علی القاضي المکتوب إلیه أن ینظر فیه ویعمل به، ولابد للملزم من الحجة وفي البینة. (الدر المختار مع رد المحتار، کتاب القضاء، باب کتاب القاضي إلی القاضي وغیره، مطلب لا یعمل بالخط، مکتبه زکریا دیوبند ۸/۱۳۵، کراچي ۵/۴۳۵)

ذکر في الکفایة آخر الکتاب عن الشافعی أن الصحیح مثل الأخرس فإذا کان مستبیناً مرسوماً وثبت ذلک بإقراره أو ببینة فهو کالخطاب. (شامي، کتاب القضاء، باب کتاب القاضي إلی القاضي، مطلب في دفتر البیاع والسمسار، مکتبه زکریا دیوبند ۸/۱۳۷، کراچي ۵/۴۳۶) ←

دوسرا مسئلہ: یہ ہے طریق اثبات رویۃ کا شہادت علی الرویۃ یا شہادۃ علی الشہادۃ یا شہادۃ علی قضاء الحاکم الشرعی ہے حتی کہ اثبات رُوَیۃ الغیر بھی حجۃ نہیں۔ کذا فی الدر المختار ورد المحتار (۱) باقی استفاضہ کو جو حجت لکھا ہے تو خود اس کو فی ذاتہ حجۃ نہیں کہا بلکہ علت اس کی یہ لکھی ہے۔

← وقدمنا أول القضاء استظهار كون علة العمل بماله رسوم في دواوين القضاه الماضين هي الضرورة هنا كذلك فإنه يتعذر إقامة البينة على ما يكتبه السلطان من البراء ات لأصحاب الوظائف ونحوهم وبعد أسطر عديدة وأن ابن الشحنة وابن وهبان جزما بالعمل بدفتر الصراف ونحوه لعلة أمن التزوير كما جزم به البزازي والسرخسي وقاضيخان قال: إن هذه العلة في الدفاتر السلطانية أولى كما يعرفه من شاهد أحوال أهاليها حين نقلها. (رد المحتار، كتاب القضاء، باب كتاب القاضي إلى القاضي، مطلب: لا يعمل بالخط، مكتبه زكريا ديوبند ۸/۱۳۵-۱۳۶، كراچي ۵/۴۳۵)

يتسحر بقول عدل وكذا بضرب الطبول وبعد أسطر لا يجوز إذا لم يصدقه ولا بقول المستور مطلقًا وبالأولىٰ سماع الطبل أو المدفع الحادث في زماننا لاحتمال كونه لغيره ولأن الغالب كون الضارب غير عدل فلا بد حينئذ من التحري فيجوز لأ ظاهر مذهب اصحابنا جواز الإفطار بالتحرى وبعد أسطر: وقد يقال: إن المدفع في زماننا يفيد غلبة الظن وإن كان ضاربه فاسقا؛لأن العادة أن الموقت يذهب إلى دار الحكم آخر النهار فيعين له وقت ضربه ويعينه أيضًا للوزير وغيره وإذا ضربه يكون ذلك بمراقبة الوزير وأعوانه للوقت المعين فيغلب على الظن بهذه القرائن عدم الخطأ وعدم قصد الإفساد. (شامي، كتاب الصوم، مطلب في جواز الافطار بالتحرى، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۳۸۳، كراچي ۲/۴۰۷)

(۱) شهدوا أنه شهد عند قاضي مصر كذا شاهدان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى القاضي به ووجد استجماع شرائط الدعوى قضى أي جاز لهذا القاضي أن يحكمه بشهادة؛ لأن قضاء القاضي حجة وقد شهدوا به لا لو شهدوا برؤية غيرهم لأنه حكاية (الدر المختار) وفي الشامية: (قوله أي جاز) الظاهر أن المراد بالجواز الصحة فلا ينا في الوجوب (قوله: لأنه حكاية) فإنه لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وإنما حكوا رؤية غيرهم. ←

لأن البلدة لا تخلو عن حاكم شرعي عادة فلا بد من أن يكون صومهم مبيناً على حكم حاكمهم الشرعى فكانت تلك الاستفاضة بمعنى نقل الحكم المذكور الخ كذا في رد المحتار ۲/ ۱۵۰ . (۱)

اور جہاں یہ علت متحقق نہ ہو وہاں حجت بھی نہ ہوگا۔ بعد اس تمہید کے اب سوالات کا جواب دیا جاتا ہے۔

(۱): اس ایک یا متعدد تار مضمون دیکھنا چاہئے کہ کیا ہے اگر یہ ہے کہ یہاں چاند ہوا ہے یا فلاں شخص نے دیکھا ہے یا بہت آدمیوں نے دیکھا ہے اور اکثر تاروں کا ایسا ہی مضمون ہوتا ہے تب تو معتبر نہیں اگر چہ کتنے ہی تار ہوں (۲)۔ اور اگر یہ مضمون ہے کہ میں نے دیکھا ہے یا فلاں شخص نے میرے سامنے اپنا دیکھنا بیان کیا

← **قلت: وكذا لو شهدوا برؤية غيرهم وإن قاضي تلك المصر أمر الناس بصوم رمضان؛ لأنه حكاية لفعل القاضي أيضًا وليس بحجة بخلاف قضاءه ولذا قيد بقوله ووجد استجماع شرائط الدعوىٰ كما قلنا.** (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، مطلب ما قاله السبكي من الاعتماد، كراچي ۲/ ۳۹۰، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۵۸-۳۵۹)

فيلزم أهل المشرق برؤية أهل المغرب إذا ثبت عندهم رؤية أولئك بطريق موجب كما (الدر) وتحته في الشامية: كأن يتحمل إثنان الشهادة أو يشهدا على حكم القاضي أو يستفيض الخبر، بخلاف ما إذا أخبر أن أهل بلدة كذا رأوه؛ لأنه حكاية. (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، مطلب في اختلاف المطالع، مكتبه زكريا ديو بند۳/ ۳٦٤، كراچي ۲/ ۳۹٤)

(۱) شامي، كتاب الصوم، مطلب ما قاله السبكي من الاعتماد۔ مكتبه زكريا ديوبند ۳/۳۵۹، كراچي ۲/ ۳۹۰۔

(۲) لو شهد جماعة أن أهل بلد كذا رأوا هلال رمضان قبلكم بيوم فصاموا وهذا اليوم ثلاثون بحسابهم ولم ير هؤلاء الهلال لا يباح لهم فطر غد ولا تترك التراويح هذه الليلة؛ لأن هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وإنما حكوا رؤية غيرهم. (فتح القدير، كتاب الصوم، فصل في رؤية الهلال، مكتبه زكريا ديو بند ۲/ ۳۱۹)

البحر الرائق، كتاب الصوم، قبيل باب ما يفسد الصوم ومالا يفسده، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ٤۷۱-٤۷۲، كوئٹه ۲/ ۲۷۰۔

یا یہاں کے فلاں حاکم شرعی یا عالم ومفتی نے قبول کرلیا ہے(۱) یا یہاں عید ہے تو اس کا حکم یہ ہے کہ اگر ایک تار ہے تو عمل جائز نہیں کیونکہ کلام ہلال عید میں ہے اور اگر دو تین ہیں اور بادل نہیں تھا، تب بھی عمل جائز نہیں اور اگر دو تین تار بادل کی حالت میں آئے مگر تار دینے والے معتبر نہیں یا شناسا نہیں تب بھی عمل جائز نہیں اور اگر بادل کی حالت میں دو تین معتبر لوگوں کے آئے یا بدون بادل آٹھ دس آگئے اور مضمون وہ ہے جو آخر میں لکھا ہے کہ میں نے دیکھا ہے الخ تو اس کا حکم یہ ہے کہ اگر دل گواہی دے کہ اس میں کذب وخطا نہیں ہوئی تو عمل جائز ہے اور اگر دل گواہی نہ دے تو عمل جائز نہیں (۲) اور جہاں کوئی محقق عالم ہو وہاں عوام کے دل کی گواہی معتبر نہیں عالم کے دل کی گواہی اور اُن کا فتویٰ حجۃ ہے۔ اور عوام کی خود رائی کرنا یا فتویٰ کے خلاف کرنا جائز نہیں۔ اور ایک جگہ کے تار کی خبر جو دوسری جگہ بذریعہ تار دی جاتی ہے چونکہ اس کا مضمون ویسا نہیں ہوتا جس کا معتبر ہونا اوپر بیان کیا ہے اس لیے وہ بھی معتبر نہیں ہے اور یہی تفصیل صورتوں کے اور احکام کے خط میں بھی ہے عبارت سابقہ متضمنہ حکم تار میں ہر جگہ بجائے لفظ تار لفظ خط رکھدیا جائے تو خط کے سب احکام کی تعین ہوجائے گی۔

---

(۱) ولو شهدوا أن قاضي بلد كذا شهد عنده اثنان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى بشهادتهما جاز لهذا القاضي أن يحكم بشهادتهما؛ لأن قضاء القاضي حجة وقد شهدوا به.
(فتح القدير، كتاب الصوم، فصل في رؤية الهلال، مكتبه زكريا ديوبند۳/ ۳۱۹)

البحر الرائق، كتاب الصوم، قبيل باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۷۲، كوئٹہ ۳/ ۲۷۰۔

(۲) وشرط للفطر مع العلة والعدالة نصاب الشهادة ولفظ اشهد ...... لا تشترط الدعوى ...... ولو كانو ببلدة لا حاكم فيها صاموا بقول ثقة، وأفطروا بإخبار عدلين مع العلة للضرورة...... وقبل بلا علة جمع عظيم يقع العلم الشرعي وهو غلبة الظن بخبرهم وهو مفوض إلى رأي الإمام من غير تقدير بعدد (الدر المختار) وفي الشامية: **(قوله وهو مفوض) والصحيح من هذا كله أنه مفوض إلى رأي الإمام إن وقع في قلبه صحة ما شهدوا به وكثرت الشهود أمر بالصوم.** (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، مطلب: لا عبرة بقول المؤقتين في الصوم، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۵۴-۳۵۶، كراچي ۲/ ۳۸۶-۳۸۷) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) جو طرق خبر کی حجۃ ہونے کے مذکور ہوئے ہیں چونکہ ان ممالک کے تاروں کے آنے یا منگانے میں ان کی رعایت نہیں کی جاتی لہٰذا وہ حجۃ نہیں؛ البتہ اگر قواعد شرعیہ کی پوری رعایت ہوتو واقعہ جزئیہ کو عین وقت پر کسی عالم سے رجوع کر کے حکم شرعی پوچھ لیا جاوے اور صرف اختلاف مطالع حنفیہ کے نزدیک مانع قبول نہیں۔

(۳) چونکہ معاملات و دیانات میں فرق ہے اسی طرح شہادت واخبار میں بھی فرق ہے اس لیے معاملات میں عدم اعتبار شہادۃ مطلقاً مستلزم نہیں دیانات میں عدم اعتبار مطلقاً کو بلکہ اسمیں تفصیل ہوگی جو کہ نمبر:۱/ میں مذکور ہوئی۔

(۴) جس طرح تار کے مضمون میں تفصیل ہے اسی طرح خط کے مضمون میں بھی ہے جو نمبر:۱/ میں بسط کے ساتھ مذکور ہو چکی ہے۔ فقط واللہ اعلم

۸/ شعبان ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولی ص ۶۴)

تحقیق خبر تار

سوال (۹۰۳): قدیم ۲/۹۳- چاند دیکھنے کی خبر ایک شہر سے یا چند شہروں سے بذریعہ تار یا خط آوے تو وہ قابل اعتبار ہے یا نہیں؟۔

الجواب: چونکہ تار میں اس کی کوئی علامت نہیں کہ کس کا تار ہے نیز اس میں غلط اور خلط بھی کثیر ہوتا ہے؛ اس لیے معتبر نہیں (۱)۔ (تتمہ ثالثہ، ص ۸۰)

---

(۱) وفيه (الكتاب) **شبهة التزوير إذا الخط يشبه الخط.** (مجمع الأنهر، كتاب القضاء، فصل ثاني، مطبوعة دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۲۳۰)

عناية على فتح القدير، كتاب أدب القاضي، باب كتاب القاضي إلى القاضي، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۲۶۷، كوئٹه ۶/ ۳۸۲۔

إن الكتاب قد يزور والخط يشبه الخط. (تبيين الحقائق، كتاب القضاء، باب كتاب القاضي إلى القاضي، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۹۶، امدادية ملتان ۴/ ۱۸۲)

النغمة تشبه النغمة. (مجمع الأنهر، كتاب الشهادت، فصل اول، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۲۶۶)

هداية، كتاب الشهادة، مكتبه أشرفية ديوبند ۳/ ۱۵۸۔

تحقیق حکم خط

سوال (۹۰۴): قدیم ۲/۹۴- ایک شہر سے یا چند شہروں سے ایک شخص یا چند شخصوں کے خطوط کے ذریعہ سے رُویت ہلال کی خبر آئی کہ ہم نے ۲۹ کو خود چاند اور بہت سے لوگوں نے دیکھا یہ قابلِ اعتبار ہے یا نہیں۔ اور عوام الناس کے اور خاص قاضی کے نام کے خط میں کچھ فرق ہے یا نہیں؟

الجواب: **في رد المحتار، والظاهر: أنه يلزم أهل القرى الصوم بسماع المدافع، أو رؤية القناديل من المصر لأنه علامة ظاهرة تفيد غلبة الظن و غلبة الظن حجة موجبة للعمل كما صرحوا به واحتمال كون ذلک لغير رمضان بعيد إذ لايفعل مثل ذلک عادة في ليلة الشک إلا لثبوت رمضان ج ۲، ص ۱۴۰. (۱) و في الدرالمختار: لايعمل بالخط إلا في مسئلة كتاب الأمان ويلحق به البراءات ودفتر بياع وصراف وسمسار وجوزه محمد رح لراو وقاض وشاهد إن تيقن به قيل وبه يفتى وأطال في ذلک صاحب رد المحتار ورجع العمل به إذا امن التزوير. ج۴، ص ۵۴۶ و ۵۴۹.(۲)**

← تبيين الحقائق، كتاب الشهادة، مكتبه زكريا ديوبند ٥/١٦٠، امدادية ملتان ٤/٢١٤ ـ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) شامي، كتاب الصوم، قبيل مطلب لا عبرة بقول المؤقتين في الصوم، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٣٥٤، كراچي ٢/٣٨٦ـ

لم يذكروا عندنا العمل بالأمارات الظاهرة الدالة على ثبوت الشهر كضرب المدافع في زماننا، والظاهر وجوب العمل بها على من سمعها ممن كان غائبًا عن المصر كأهل القرىٰ ونحوها كما يجب العمل بها على أهل المصر الذين لم يروا الحاكم قبل شهادة الشهود وقد ذكر هذا الفرع الشافعية فصرح ابن حجر في التحفة: أنه يثبت بالأمارة الظاهرة الدالة لا تتخلف عادة كرؤية القنايل المعلقة بالمنائر قال: ومخالفه جمع في ذلک غير صحيحة. (منحة الخالق على هامش البحر الرائق، كتاب الصوم، قبيل باب ما يفسد الصوم وما لا يفسد، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٤٧٢، كوئٹہ ٢/٣٧٠)

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب القضاء، مطلب لا يعمل بالخط، مكتبه زكريا ديوبند ٨/١٣٥-١٣٨، كراچي ٥/٤٣٥ـ ←

اس سے معلوم ہوا کہ جو مضمون زبانی حجت ہے وہ خط سے بھی حجت ہے جب خط کی شناخت اور اس کے واقعی ہونے پر اطمینان ہو اور قاضی عرفی اور عوام برابر ہیں۔ (تتمہ ثالثہ ص ۸۰)

رمضان کی رؤیت کے بارے میں ٹیلیفون کا حکم

سوال (۹۰۵): قدیم ۲/۹۴- کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ اگر رُؤیت ہلال عید کی خبر کسی معتبر شخص سے بذریعہ ٹیلیفون معلوم ہو تو عند الشرع وہ معتبر سمجھی جائے گی یا نہیں؟

(۲) اگر رمضان المبارک کے چاند کی خبر مذکورۂ بالا طریقہ سے معلوم ہو تو معتبر مانی جائے گی یا نہیں؟

الجواب عن السوالين: گو ان دونوں ہلالوں کی شہادت میں بعض احکام میں اختلاف یعنی تفاوت بھی ہے لیکن یہ شرط مشترک ہے کہ شاہد عدل یا مستور بمعنی غیر معلوم الوصف ہو، اور یہاں وہ خود غیر معلوم الذات ہے۔ باقی آواز اول تو ٹیلیفون میں صاف پہچانی نہیں جاتی دوسرے اگر پہچانی بھی جاوے تب بھی آوازوں میں تشابہ ہوا کرتا ہے اور جو شرط ہے محتجب کے تعین کی (کہ اس کے تکلم کے وقت دو معتبر شخص اس کو دیکھ رہے ہوں۔ اور وہ اس کو دیکھ کر کہیں کہ یہ متکلم فلاں شخص ہے اور یہ محتاج الی التعیین اس وقت ان دونوں کو دیکھ رہا ہو) یہ یہاں ممکن نہیں؛ لہٰذا یہ شہادت ٹیلیفون کے واسطے سے رمضان یا فطر میں معتبر نہیں۔

← **لا يعتمد على الخط ولا يعمل به) إلى قوله) إلا في مسألتين: الأولىٰ: كتاب أهل الحرب بطلب الأمان لحامله......ويمكن إلحاق البراءة السلطانية بالوظائف في زماننا إن كانت العلة أنه لا يزور وإن كانت العلة الاحتياط في الأمان لحقن الدم فلا، الثانية: يعمل بدفتر السمسار والصراف والبياع الخ وقال الحموي: عن خزانة الأكمل تحت قوله: لا يعتمد على الخط ولا يعمل به: أجاز أبويوسفؒ، ومحمدؒ العمل بالخط في الشاهد والقاضي والراوي إذا رأى خطه ولا يتذكر الحادثة. قال في العيون: الفتوى على قولهما كذا في رسالة ابن الشحنة في العمل بالخط إذا تيقن أنه خطه ...... فإذا تيقن ذلك جاز الإعتماد عليه توسعة على الناس.** (الأشباه والنظائر مع شرح الحموي، الفن الثاني، كتاب القضاء والشهادات والدعاوي، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۱۶۸-۱۷۱)

الدر المنتقي مع مجمع الأنهر، كتاب الشهادات، فصل: يشهد بكل ما سمعه، دارالكتب العلمية بيروت ۳/۲۶۷۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

في الدر المختار جلد ۲ . للصوم مع علة كغيم وغبار خبر، عدل أو مستور على ما صححه البزازى على خلاف ظاهر الرواية لا فاسق اتفاقاً (۱) الخ (فيه جلد ۴) ولا يشهد على محجب بسماعه منه إلا إذا تبين قائل إلى قوله مع شهادة إثنين بأنها فلانة بنت فلان (۲)

قرب ۱۳۳۶ھ (حوادث خامسہ، ص ۱۱)

---

(۱) الدر المختار على در المحتار، كتاب الصوم، قبيل مطلب لا عبرة بقول المؤقتين في الصوم، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۳۵۲، كراچي ۲/۳۸۵۔

إذا كان في السماء علة من نحو غيم أو غبار قبل لهلال رمضان خبر واحد عدل في ظاهر الرواية ومستور على قول مصحح لا ظاهر فاسق اتفاقا سواء جاء ذلک الخبر من المصر أو من خارجه في ظاهر الرواية. . (رسائل ابن عابدين الرسالة التاسعة، ثاقب بكڈپو ديوبند ۱/۲۳٤)

وإذا كان بالسماء علة تمنع الرؤية قبل الحاكم وكذا أهل بلدة لا حاكم فيها في هلال رمضان خبر عدل أو مستور في الأصح لا فاسق خلافا للطحاوي. (الدر المنتقي مع مجمع الأنهر، كتاب الصوم، دارالكتب العلمية بيروت ۱/۳٤۸)

وإذا كان بالسماء علة من غيم أو غبار ونحوه كضباب وندي قبل أي القاضي بمجلسه خبر واحد عدل ...... **أو خبر مستور هو مجهول الحال لم يظهر له فسق ولا عدالة يقبل في الصحيح.** (مراقي الفلاح على حاشية الطحطاوي، كتاب الصوم، فصل فيما يثبت به الهلال وفي صوم، دارالكتاب ديوبند ص:٦٥٢)

(۲) الدر المختار على رد المحتار، كتاب الشهادات، مكتبه زكريا ديوبند ۸/۱۸۱-۱۸۲، كراچي ۵/٤٦۸۔

ولو سمع من وراء الحجاب لا يسعه أن يشهد لاحتمال أن يكون غيره إذ النغمة تشبه النغمة إلا إذا كان في الداخل وحده وعلم الشاهد أنه ليس فيه غيره (تبين) وفي حاشية الشبلي: وقال الفقيه أبو الليث: إذا سمعوا صوت امرأة من وراء الحجاب أو رأوا شخصها وشهد عندهم رجلان عدلان أنها فلانة جاز لهم أن يشهدوا على إقرارها وإن لم يروا وجهها. (تبيين الحقائق مع حاشية الشلبي، كتاب الشهادة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۱٦۰-۱٦۱، امدادية ملتان ٤/۲۱٤) ←

رمضان کی رؤیت کے بارے میں ٹیلیفون کا حکم

سوال (۹۰۶): قدیم ۲/ ۹۵- ایک شہر کے مفتی یا دیندار عالم کے نزدیک رُؤیت ہلال کا ثبوت بموجب شرع شریف کے ہوا اور وہ اس رُویت کے ثبوت کی خبر دوسرے شہر کے مفتی یا دیندار عالم کو بذریعہ آلہ ٹیلیفون کے کرے کہ جس میں خبر دہندہ و مخبر الیہ ایک دوسرے کی آواز کو اچھی طرح سنتے اور پہچانتے ہیں اور تکلم کے وقت غیر کا واسطہ بھی نہیں ہوتا، اور مخبر الیہ کو اُس خبر کی تصدیق میں کسی طرح کا شک و شبہ بھی نہیں رہتا تو اس خبر پر عمل کرنا درست ہے یا نہیں؟ اور صورت مسئولہ میں اور دوسرے قابل اعتبار ٹیلیفون کی ضرورت باقی رہی ہے یا نہ؟

الجواب: ایک کلام تو خود طریق بموجب میں ہے سو اس کا سوال مقصود نہیں دوسرا کلام ٹیلیفون کے واسطہ میں ہے اور یہی مقصود بسوال ہے سو اس کا جواب ظاہر ہے کہ جن احکام میں حجاب مانع قبول ہے اس میں غیر معتبر ہے اور جن میں حجاب مانع نہیں اس میں اگر قرائن قویہ سے متکلم کی تعیین معلوم ہو جاوے تو معتبر ہے۔(۱)

۱۶ رمحرم الحرام ۱۳۳۸ھ (حوادث خامسہ، ص ۳۱)

← **لا يشهد على محتجب بسماعه منه إلا إذا تبين القائل أو يرى شخصها حال إقرارها مع شهادة إثنين بأنها فلانة بنت فلان بن فلان.** (الدر المنتقي مع مجمع الأنهر، كتاب الشهادات، فروع، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۲۶۷)

ایک ضروری ہدایت: آج کل فون نے اس قدر ترقی کر لی ہے کہ فون میں بات کرنے والے ایک دوسرے کو صاف طور پر دیکھ لیتے ہیں اور کسی قسم کا شک وشبہ باقی نہیں رہتا؛ اس لئے اب فون کو یوں کہہ کر رد کر دینا مشکل ہے کہ ٹیلیفون میں ایک دوسرے کی پہچان نہیں ہو پاتی؛ بلکہ آسانی سے پہچان ہو جاتی ہے، خطوط میں وہ قوت نہیں ہے جو فون میں ہوتی ہے۔

(۱) **و لا يشهد على محجب بسماعه منه إلا إذا تبين لقائل بأن لم يكن في البيت غيره ...... أو يرى شخصها أي للقائلة مع شهادة إثنين بأنها فلانة بنت فلان بن فلان.** (الدر المختار على رد المحتار، كتاب الشهادات، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۸۱-۱۸۲، كراچي ۲/ ۴۶۸)

ولو سمع من وراء الحجاب لا يسعه أن يشهد لاحتمال أن يكون غيره إذا نغمة تشبه النغمة إلا إذا كان في الداخل وحده وعلم الشاهد أنه ليس فيه غيره (تبين) ←

بادل اور ابر نہ ہونے کی صورت میں رؤیت کی خبر انتظار کا حکم

سوال (۹۰۷): قدیم ۲/ ۹۵- ۲۹ شعبان کو باوجود نہ ہونے ابروباد کے چاند نہیں دکھائی دیا اس صورت میں انتظار کرنا کہ اگر کل چاند کی خبر ہوگی تو نیت روزہ کی کرلیں گے ورنہ نہیں جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: بعض اقوال پر مطلع صاف ہونے پر بھی انتظار منقول ہے لیکن زیادہ مناسب حالت عوام کے دوسرے قول پر فتویٰ دینا ہے کہ اس میں انتظار نہ کریں۔

في الدرالمختار: ولايصام يوم الشک هو يوم الثلاثين من شعبان وإن لم يكن علة أي على القول بعدم اعتبار اختلاف المطالع لجواز تحقق الرؤية في بلدة أُخرىٰ وأما على مقابله فليس بشک ولايصام أصلاً اه. (۱) فقط واللہ اعلم

۱۰/ رمضان ۱۳۲۲ھ (امداد، ص ۱۷۴، ج ۱)

← **وفي حاشية الشبلي: وقال الفقيه أبو الليث: إذا سمعوا صوت امرأة من وراء الحجاب أو رأوا شخصها وشهد عندهم رجلان عدلان أنها فلانة جاز لهم أن يشهدوا على إقرارها وإن لم يروا وجهها.** (تبيين الحقائق مع حاشية الشبلي، كتاب الشهادة، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ١٦٠-١٦١، امدادية ملتان ٤/ ٢١٤)

البحر الرائق، كتاب الشهادات، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٩٤، كوئٹه ٧/ ٥٦-

لا يشهد على محتجب بسماعه منه إلا إذا تبين القائل أو يرى شخصها حال إقرارها مع شهادة إثنين بأنها فلانة بنت فلان بن فلان. (الدر المنتقي مع مجمع الأنهر، كتاب الشهادات، فروع، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٢٦٧)

(١) الدر المختار على رد المحتار، كتاب الصوم، مبحث في صوم يوم الشك، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٣٤٦، كراچي ٢/ ٣٨١-

ولا يصام يوم الشک هو يوم الثلاثين من شعبان وإن لم يكن ثمة علة لجواز تحقق الرؤية في بلدة أخرى بناء على عدم اختلاف المطالع. (الدر المنتقي على هامش مجمع الأنهر، كتاب الصوم، دارالكتب العلمية بيروت ١/ ٣٤٦)

يوم الشک هو ما إذا لم ير علامة ليلة الثلاثين والسماء ...... متغيمة ...... فأما إذا كانت السماء مصحية ولم ير الهلال أحد فليس بيوم الشک ولا يجوز صومه ابتداء، ←

منتہائے وقت سحر

سوال (۹۰۸): قدیم ۲/ ۹۵- ماہ رمضان المبارک کی رات میں کس قدر حصہ رات کا باقی رہتا ہے کہ اس وقت تک سحری کھانا درست ہے؟

الجواب: ہیئت کے قاعدہ سے طلوع آفتاب کے وقت سے ڈیڑھ گھنٹہ قبل (*) تک سحری کھا سکتے ہیں۔اور فقہاء نے احتیاط کی ہے۔کہ غروب سے طلوع تک کل وقت جتنا ہے اس کو سات پر تقسیم کریں چھ حصہ میں سحر کھا سکتے ہیں۔(۱)

۱۲/ ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد، ص ۱۷۴، ج ۱)

(*) چھ حصہ میں سحری کھا سکتے ہیں کا مطلب یہ نہیں ہے کہ مغرب کے بعد بھی سحری کھا سکتے ہیں؛ بلکہ مطلب یہ ہے کہ نصف لیل سے لے کر چھٹے حصہ کے ختم تک سحری کھا سکتے ہیں۔

← **لا فرضا ولا نفلا؛ لكن بقي شيئ وهو أن الشك يتحقق، وإن لم يكن علة على العقول بعدم اعتبار اختلاف المطالع لجواز تحقق الرؤية في بلدة أخرىٰ نعم على مقابله ليس بشيئ.** (منحة الخالق على هامش البحر الرائق، كتاب الصوم، مكتبه زكريا ديو بند ٢/ ٤٦١، كو ئٹه ٣/ ٢٦٤)

(١) **ويستحب السحور** …… **وهو اسم للمأكول في السحر وهو السدس الأخير من الليل.** (شامي، كتاب الصوم، مطلب في حديث التوسعة على العيال، قبيل فصل في العوارض، مكتبه زكريا ديوبند٣/ ٤٠٠، كراچي ٢/ ٤١٩)

التسحر مستحب ووقته آخر الليل قال الفقيه أبو الليث: وهو السدس الأخير هكذا في السراج الوهاج. (هندية، كتاب الصوم، الباب الثالث فيما يكره للصائم وما لا يكره، مكتبه زكريا ديوبند قديم١/ ٢٠٠، جديد١/ ٢٦٢)

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن وقت السحور ما بين نصف الليل الأخير إلى طلوع الفجر، وقال بعض الحنفية والشافعية: هو ما بين السدس الأخير وطلوع الفجر. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٤/ ٢٧٠)

والسحور ما يؤكل في السحر وهو السدس الأخير من الليل. (البحر الرائق، كتاب الصوم، فصل في العوارض، مكتبه زكريا ديو بند ٢/ ٥١١، كوئٹه٢/ ٢٩٢) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

شوال کے چاند گرہن کے حساب سے عید میں بدھ و جمعرات کا اختلاف

سوال (۹۰۹): قدیم ۲/ ۹۶- آپ نے شاید عید کے متعلق غور نہیں فرمایا چاند گرہن دوشنبہ کی شب کو ہوا۔ یعنی اتوار کی ۱۳ تاریخ تھی تو عید جمعرات کی ہوئی اور ٹھیک ہوئی جن لوگوں نے بدھ کی عید کی ان کے حساب سے چاند گرہن پندرھویں شب کو ہوا جو کسی طرح ممکن نہیں؟

الجواب: في شرح الچغميني: ص: ۹۰. وإذا بعد عن الشمس مقداراً قريباً من اثنى عشر جزء وأقل منه بقليل أوأكثر كذالک على اختلاف أوضاع المساكن فإن المسكن إذا كان مدارالقمر فيه أقرب إلىٰ انتصاب يكون روية الهلال فيه أسرع بل الرؤية تختلف في مسكن واحد أيضاً بسبب قرب القمر وبعده عروضه وكونه في أجزاء مختلفة من فَلَكِ البروج وغيرذلک وأيضاً فيه ص ۹۲. وإنما لا يختلف حد القرب والبعد في الخسوف باعتبارجهتى العقدة و اختلاف البقاع كما يختلف في الكسوف لأن الخسوف أمر عارض للقمر في ذاته بخلاف الكسوف فإنه أمر يعرض للشمس بالنسبة إلى الأبصار اه وفي الحاشية للإمام لايختلف وجوداً وعدماً بحسب البقاع وإن اختلف قدراً بسبب وقوع كله أو بعضه في دائرة مخروط ظل الأرض.

عبارت اولی میں تصریح ہے کہ رُویت قمر باختلاف مساکن مختلف ہوتی ہے اور عبارت ثانیہ میں مصرّح ہے کہ جس وقت قمر اختلاف مساکن سے مختلف نہیں ہوتا اور تاریخ کا مدار رُویت پر ہے پس فرض کرنا چاہئے کہ ایک جگہ شام یکشنبہ کو رُویت ہوئی اور غرّہ دوشنبہ کا ہوا اور دوسری جگہ شام دوشنبہ کو رُویت ہوئی اور غرہ سہ شنبہ کا ہوا اور اس کا ممکن ہونا اوپر مذکور ہو چکا تو اگر چاند گرہن شب دوشنبہ کو ہوا تو لامحالہ وہ اسی وقت سب جگہ ہوگا۔ اور ظاہر ہے کہ یہ شب غرہ دوشنبہ والوں کے حساب سے پندرھویں ہوگی اور غرہ سہ شنبہ والوں کے نزدیک چودھویں ہوگی۔ پس ثابت ہوگیا کہ ہیئت کے قاعدہ سے بھی چاند گرہن پندرہویں شب کو ہونا ممکن ہے۔ پس اس بناء پر خسوف کا واقع ہونا کسی تاریخ کی تعین کی دلیل نہیں ہوسکتی، پس خسوف کی بناء پر تو شبہ کی کوئی گنجائش نہیں؛ البتہ یہ شبہ ہوسکتا ہے کہ جب رؤیت

دوسری جگہ معتبر نہ ہونا چاہئے سو یہ مسئلہ خود مختلف فیہ ہے۔ بعض ائمہ مجتہدین نے ہر جگہ کی رُویت اُسی جگہ کے لیے معتبر رکھی ہے جیسا قیاس کا مقتضی ہے؛ البتہ ہمارے امام ابوحنیفہؒ نے اس کا اعتبار نہیں کیا۔ سو اعتبار کی نفی سے وقوع کا انکار لازم نہیں آتا، باقی یہ کیوں نہیں اعتبار کیا۔ سو وہ ادلّہ شرعیہ سے شارع کی غرض یہی سمجھے وہ ادلّہ یہ ہیں۔

صوموا لرؤيته (۱) وأفطروا لرؤيته اورنحن امة امية لانكتب ولانحسب ونحوذلک۔ (۲)

سو یہ ایک انتظامی امر ہے اس میں کسی حقیقت کا انکار نہیں کیا گیا۔ اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے نصف النہار ہر جگہ کا مختلف ہے مگر انتظامی سہولت کے واسطے ہندوستان بھر کی ریلوے گھڑیوں کو ایک خاص نصف النہار کے مطابق رکھ کر حساب وغیرہ میں اسی کا اعتبار ولحاظ کیا جاتا ہے۔ واللہ اعلم

۲۶ ر ذی الحجہ ۱۳۲۳ھ (امداد، ص ۱۷۴۔ ج ۱)

---

(۱) **أخرج البخاري عن أبي هريرةؓ يقول: قال النبي صلى الله عليه وسلم أو قال أبو القاسم صلى الله عليه وسلم: صوموا لرؤية وأفطروا لرؤيته فإن أغمى عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلثين.** (صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم إذا رأيتم الهلال الخ، النسخة الهندية ۱/۲۵٦، رقم: ۱۸۷۱، ف: ۱۹۰۹)

صحيح مسلم، كتاب الصوم، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، النسخة الهندية ۱/۳٤۷، بيت الأفكار الدولية رقم: ۱۰۸۱ ـ

(۲) **عن ابن عمرؓ عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب الشهر. الشهر هكذا وهكذا يعني مرة تسعة وعشرين ومرة ثلاثين.** (صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لانكتب ولا نحسب، النسخة الهندية ۱/۲۵٦، رقم: ۱۸۷۵، ف: ۱۹۱۳)

صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، النسخة الهندية ۱/۳٤۷، بيت الأفكار الدولية رقم: ۱۰۸۰ ـ

أبو داؤد شريف، كتاب الصيام، باب الشهر يكون تسعًا وعشرين، النسخة الهندية ۱/۳۱۷، دار السلام رقم: ۲۳۱۹ ـ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مختلف مقامات سے دوسرے مقام کی رؤیت کی خبر کی تحقیق

سوال (۹۱۰): قدیم ۲/ ۹۷- بعالی خدمت جناب مولانا حافظ محمد اشرف علی صاحب ادام اللہ تعالی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ انجمن نے اس دفعہ ہندوستان کے مشہور بلاد وامصار میں جو اس ملک کے ہر طرف واقع ہیں مثلاً کلکتہ، مدراس، بمبئی، پشاور، بنگلور، گوالیار، دہلی، میرٹھ، سہارن پور، ڈیرہ اسماعیل خاں، سرینگر وغیرہ میں سرسٹھ (۶۷) خطوط اور تار برقیاں رُؤیت ہلال کے بارے میں روانہ کیں تاکہ سب جگہ رمضان سے غرہ ایک روز کا قرار پائے چنانچہ اس کی تعمیل میں بموقع رُؤیت ہلال رمضان المبارک تیرہ (۱۳) تار برقیاں وسترہ (۱۷) خطوط درباب رُؤیت ہلال بروز جمعہ موصول ہوئے۔ صرف کلکتہ وپشاور میں بسبب محیط آسمان ہونے کے رُؤیت نہ ہوسکی۔ تمام ہندوستان میں شنبہ کے غرہ کی تصدیق ہوگئی۔ اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ اگر انجمن کی طرف سے ایسا انتظام ہمیشہ کے لیے مقرر کردیا جاوے تو یہ کچھ بہت بڑا امر ہے یا نہیں۔ اور صرف استفتاء ذیل کے جواب پر موقوف ہے۔ اس دفعہ حیدرآباد سندھ کے علاقہ مورد میں اتوار کو روزہ ہوا۔ چنانچہ مقام مذکور میں اطلاع دی گئی ہے کہ ایک روزہ کی قضا دینی چاہئے اس لیے گزارش ہے کہ استفتاء ذیل کا جواب ۲۵ رمضان تک عنایت ہوجاوے تاکہ بصورت جواز بموقع عید اس کی تعمیل ہوسکے۔ دیگر علماء کرام کی خدمت میں مضمون ہذا کے علیحدہ استفتاء ارسال کئے گئے ہیں۔ جوابات موصول ہونے پر مشتہر بھی کردیئے جاویں گے۔ پولیٹکل سکرٹری انجمن نعمانیہ لاہور۔

استفتاء یہ ہے: مسئلہ ذیل یعنی بحالات ذیل جناب کے نزدیک شریعت غرائے محمدی علی صاحبہا الصلوۃ والسلام مفتی بہ جواب کیا ہے۔ اگر ایسا انتظام کیا جاوے کہ رُویت ہلال کے لیے ہندوستان کے مختلف بڑے بڑے مقامات سے رُؤیت کی خبر بذریعہ تار برقی منگوائی جاوے اور ایسی تار برقیاں شرقی ،غربی ،شمالی ،جنوبی ،امصار ہندوستان سے بعد ادس ، پندرہ ، بیس حاصل کی جائیں اور ان کی کثرت اور تواتر اور مختلف اور مقابل اطراف سے جن میں صدہا کوس کا باہمی فاصلہ ہو دو چار گھنٹے ایک جیسے کثیر خبروں کا موصول ہوجانا معمولی دنیوی عقل کے مطابق شائبہ کذب کو قطعاً محو کردیتا ہے۔ اور صداقت کا علم عام عقل کے مطابق تو ہوجاتا ہے لیکن شرعی قواعد کے موافق ایسی تار برقی کی خبروں پر غرہ قرار دیا جاسکتا ہے یا نہیں؟

بہر دو شق اگر مطلع صاف ہوتو نہ ہوتو اور یہ امر بھی ملحوظ خاطر رہے کہ تاریں اُن لوگوں کی طرف پہونچیں گی جن کے ساتھ پہلے خط وکتابت کے ذریعہ سے یہ بات قرار پا چکے گی کہ فلاں تاریخ فلاں وقت رُویت کی بابت خبر بھیجیں گے اور وہ ایسے مسلمان ہوں جو قابل وثوق معتبر شاہد ہوں؟

الجواب: ایسی صورت میں یہ خبر متواتر شرعاً بھی معتبر ہے(۱) خواہ مطلع صاف ہو یا نہ ہو لیکن اگر دوسری جگہ یہ خبر بذریعہ تار یا خط بھیجی جاوے جیسا خط مصحوب سے معلوم ہوتا ہے(*)۔ سو وہاں چونکہ یہ خبر تواتر کے ذریعہ سے نہیں پہونچی اور جس طریق سے پہونچی ہے وہ شرعاً موجب اور حجۃ نہیں ہے اس لیے وہاں والوں کے حق میں قابل عمل نہ ہوگی۔ وهذا كله ظاهر.

۱۴ رمضان المبارک ۱۳۲۴ھ

(*) یعنی اس عبارت سے مقام مذکور میں اطلاع دی گئی ہے کہ ایک روزہ کی قضا دینی چاہئے اور ظاہر ہے کہ یہ ایک تار ہوگا۔ ۱۲ منہ

(۱) **أن هذه الاستفاضة ليس فيها شهادة على قضاء قاض ولا على شهادة؛ لكن لما كانت بمنزلة الخبر المتواتر وقد ثبت بها أن أهل تلك البلدة صاموا يوم كذا لزم العمل بها لأن البلده لا تخلو عن حاكم شرعي عادة فلا بد من أن يكون صومهم مبنيا على حكم حاكمهم الشرعي فكانت تلك الاستفاضة بمعنى نقل الحكم المذكور وهي أقوىٰ من الشهادة بأن أهل تلك البلدة رأوا الهلال وصاموا لأنها لا تفيد اليقين فلذا لم تقبل إلا إذا كانت على الحكم أو على شهادة غيرهم لتكون شهادة معتبرة إلا فهي مجرد أخبار، بخلاف الاستفاضة فإنها تفيد اليقين.** (شامي، كتاب الصوم، مطلب لا عبرة بقول المؤقتين في الصوم، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۳۵۹، كراچي ۲/۳۹۰)

قال شمس الأئمة الحلوانيؒ: الصحيح من مذهب أصحابناؒ أن الخبر إذا استفاض وتحقق فيما بين أهل البلدة الأخرىٰ يلزمهم حكم هذه البلدة (إلى قوله) ثم اعلم أن المرار بالاستفاضة تواتر الخبر من الوار دين من بلدة الثبوت إلى البلدة التي لم يثبت بها. (منحه الخالق على البحر الرائق، كتاب الصوم، قبيل باب ما يفسد الصوم وما لا يفسد، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۴۷۱-۴۷۲، كوئٹه ۲/۲۷۰)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جواب بالا کے ساتھ ذیل کے مضمون کا خط لکھا گیا تھا

مکرم بندہ۔ السلام علیکم ۔ جواب مسئلہ تو لکھ چکا اب اپنی رائے بطور مشورہ کے عرض کرتا ہوں اس کے قبول وعدم قبول کو اپنے ارکان کے قبول پر رکھئے وہ یہ ہے کہ اول تو جب ثابت ہوا کہ یہ خبر دوسری جگہ قابلِ عمل نہ ہوگی تو اس صورت میں اطلاع کرنا ہی بیکار ہے؛ لیکن اگر دوسرے علماء کا فتویٰ بھی اس کے قابلِ عمل ہونے پر ہوجاوے۔ اور علماء انجمن کے نزدیک وہ فتویٰ راجح بھی ہو تب بھی بچند وجوہ یہ انتظام مناسب نہیں معلوم ہوتا۔

اول: بے ضرورت انجمن پر اتنے مصارف کا بارڈالنا۔ اگر یہ رقم کسی مہم کام میں صَرف کی جاوے تو کیسی خوبی ہے۔

دوم: مجھ جیسے آدمیوں کی نیت بھی اس انتظام میں خالص ہونا مشکل ہے شہرت ورفعت کا شائبہ ضرور ہوجاتا ہے اور میں آپ کو نہیں کہتا۔

سوم: سب کا ماننا مشکل سو اس صورت میں مسلمانوں میں بیحد اختلاف اور تفریق واقع ہوگا۔

چھارم: انجمن میں جب یہ رسم جاری ہوجاوے گی پھر آئندہ آنے والے ارکان ممکن بلکہ غالب ہے کہ تحقیق وایصال خبر میں اتنی احتیاط نہ کریں اور بانی اُس کے اس وقت کے لوگ ہوں گے۔ واللہ اعلم

اس کو خاتمہ تحقیق نہ سمجھا جاوے ہمارے مولانا غلام احمد صاحب اور دیگر علماء وارکان انجمن کے نزدیک جو امر طے ہوجاوے مبارک ہوگا۔ خواہ اس کے موافق ہو یا اُس کے خلاف۔

(امداد، ص ۱۷۶، ج ۱)

دوسرے بلاد سے رؤیت کی خبر حاصل کرنے کوشش واجب نہیں

سوال (۹۱۱): قدیم ۲/ ۹۹ - جس شہر میں بوجہ ابر وغبار یا مطلع صاف ہونے کی صورت میں ۲۹/ شعبان یا رمضان کو چاند نظر نہ آیا ہو کیا وہ مکلّف ہیں یا نہیں کہ کوشش کر کے دوسرے شہروں سے خبریں منگائی جاویں۔

الجواب: چونکہ کوئی حکم بلا دلیل ثابت نہیں ہوتا اور اس کے وجوب کی کوئی دلیل نہیں؛ لہٰذا یہ امر واجب نہیں۔(۱)

(تتمہ ثالثہ، ص۷۹)

طریق موجب سے رؤیت ہلال کا اعتبار

سوال تتمہ سوال بالا: اگر مکلّف ہیں تو وہ کون سا ذریعہ ہے کہ جس کے ذریعہ سے خبریں منگائی جاویں اور وہ قابل اعتبار ہوں اور جب معتبر ذریعہ سے خبر دوسرے شہروں سے آ جاوے تو اس شہر کے قاضی یا مفتی کو اُس کا ماننا ضروری ہے یا نہیں۔ اگر قاضی نہ مانے اور مانے اور عمل نہ کرے تو گنہ گار ہوگا یا نہیں؟

الجواب: اس کے مکلّف تو نہیں لیکن اگر دوسری جگہ سے خبر آ جاوے تو اس کے معتبر ہونے کے لیے یہ شرط ہے کہ وہ طریق موجب سے پہونچے اور طریق موجب یہ ہیں:

ایک: شہادت بالرؤیۃ۔

دوسرے: شہادت علی الشہادت بالرؤیۃ۔

تیسرے: شہادت علی حکم الحاکم۔

---

(۱) **أخبرني كريب أن أم الفضل بنت الحارث بعثته إلى معاوية بالشام فقضيت حاجتها واستهل علي هلال رمضان وأنا بالشام فرأينا الهلال ليلة الجمعة، ثم قدمت المدينة في آخر الشهر، فسألني ابن عباسؓ ثم ذكر الهلال فقال: متى رأيتم الهلال فقلت رأيناه ليلة الجمعة فقال: أنت رأيته ليلة الجمعة فقلت: رآه الناس وصاموا وصام معاويةؓ فقال: لكن رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلثين يومًا أو نراه فقلت: ألا تكتفي برؤية معاوية وصيامه قال: لا هكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أبو عيسىٰ: العمل على هذا الحديث عند أهل العلم أن لكل أهل بلد رؤيتهم.** (سنن الترمذي، أبواب الصوم، باب ما جاء لكل أهل بلد رؤيتهم، النسخة الهندية ۱/۱۴۸، دارالسلام رقم:۶۹۳)

صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب بيان أن لكل بلد رؤيتهم الخ النخسة الهندية ۱/۳۴۸، بيت الأفكار الدولية رقم:۱۰۸۷۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

چوتھے : استفاضہ جو حکم حاکم کے حکم میں ہے۔

كذا في الدر المختار قوله شهد وا أنه شهد إلىٰ قوله مجتبى وغيره وفي رد المحتار من قوله لأنه حكاية إلىٰ قوله بمجرد الشيوع(۱) ج ۲ ، ص ۱۵۰ و ص ۱۵۱ .

وكما في الدر المختار: من قوله: فيلزم أهل المشرق الٰى قوله كما مر وفي رد المحتار: من قوله بطريق موجب الٰى قوله لأنه حكاية (۲) (ج ۲ ، ص ۱۵۵)

---

(۱) شهدوا أنه شهد عند قاضي مصر كذا شاهدان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى القاضي به ووجد استجماع شرائط الدعوى قضى أي جاز لهذا القاضي أن يحكم بشهادتهما لأن قضاء القاضي حجة وقد شهدوا به لا لو شهدوا برؤية غيرهم؛ لأنه حكاية: نعم لواستفاض الخبر في البلدة الأخرى لزمهم على الصحيح من المذهب (الدر المختار) **وفي الشامية : لأنه حكاية فإنهم لم يشهدوا برؤية ولا على شهادة غيرهم . قلت: وكذا لوشهدوا برؤية غيرهم وإن قاضي تلك المصر أمر الناس بصوم رمضان لأنه حكاية لفعل القاضي أيضًا وليس بحجة بخلاف قضائه ولذا قيد بقوله ووجد استجماع شرائط الدعوى كما قلنا. (إلى قوله) فإن التحقق لا يوجد بمجرد الشيوع.** (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، مطلب:لاعبرة بقول المؤقتين في الصوم، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۳۵۸-۳۵۹، كراچي ۲/۳۹۰)

تقبل فيما لا يسقط بالشبهة إن شهد رجلان على شهادة شاهدين. (البحر الرائق، كتاب الشهادت، باب الفصل الثاني رؤية الهلال، مكتبه زكريا ديوبند۷/۲۰۲، كوئٹه۲/۲۷۰)

وفي مجموع النوازل شاهدان شهدا عند قاضي مصر لم ير أهله الهلال على أن قاضي مصر كذا شهد عنده شاهدان برؤية الهلال وقضى به ووجد شرائط صحة الدعوى قضى بشهادتها. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصوم، الفصل الثاني رؤية الهلال، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۳۶۶، رقم:۴۵۸۴)

(۲) فيلزم أهل المشرق برؤية أهل المغرب إذا ثبت عندهم رؤية أولئك بطريق موجب كما مر (الدر المختار) **كان يحتمل اثنان الشهادة أو يشهدا على حكم القاضي أويستفيض الخبر بخلاف ما إذا أخبرا أن أهل بلدة كذا رأوه لأنه حكاية.** (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، مطلب في اختلاف المطالع ، مكتبه زكريا ديوبند۳/۳۶۴، كراچي ۲/۳۹۴)

اور جب ان ذرائع سے خبر آوے گی اس پر عمل واجب اور خلاف کرنا معصیت ہے، اگر کسی کے اجتہاد میں وہ طریق موجب نہ ہو تو معذور ہے اور رمضان میں جس طرح رُؤیت پر ایک کی شہادت معتبر ہے اسی طرح اس شہادت پر بھی ایک کی شہادت معتبر ہے۔

في الدرالمختار: يقبل (أي في رمضان) شهادة واحد على اٰخر الخ ۲/۱۴۶. (۱)

اور اسی طرح جہاں حاکم نہ ہو فطر میں عدد تو ضروری ہے؛ لیکن لفظ شہادت ضروری نہیں۔

كذا في الدرالمختار: أيضاً ولو كانوا ببلدة لا حاكم فيها صاموا بقول ثقة وأفطروا بإخبار عدلين مع العلة (۲) (ج ۲، ص ۱۴۶)

← موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة، كتاب الصيام، المطلب الثالث اختلاف المطالع، مكتبه أشرفية ديوبند ۲/۵۳٤۔

حاشية الطحطاوي مع مراقي الفلاح، كتاب الصوم، فصل فيما يثبت به الهلال، قبيل باب في بيان ما يفسد الصوم، دارالكتاب ديوبند ص:٦٥٦۔

(۱) الدر المختار على رد المحتار، كتاب الصوم، قبيل مطلب: لا عبرة بقول المؤفتين في الصوم، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۳۵۳۔

البحر الرائق، كتاب الصوم، مكتبه زكريا ديوبند ۲/٤٦٦، کوئٹہ ۲/۲٦۷۔

ويقبل خبره لو شهد على شهادة واحد مثله لأن العدد في الأصول ليس بشرط فكذا في الفروع. (مراقي الفلاح على حاشية الطحطاوي، كتاب الصوم، فصل فيما يثبت به الهلال، دارالكتاب ديوبند ص:٦۵۳)

(۲) الدر المختار على رد المحتار، كتاب الصوم، مطلب لا عبرة بقول المؤقتين في الصوم، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۳۵٤، كراچي ۲/۳۸٦

ولو كانوا في بلدة لا قاضى فيها و لاوالٍ فإن الناس يصومون بقول الثقة ويفطرون بإخبار عدلين للضرورة. (البحر الرائق، كتاب الصوم، مكتبه زكريا ديوبند ۲/٤٦٦)

وإذا رأي الهلال في الرستاق وليس هناك والٍ ولا قاضٍ فإن كان ثقة يصوم الناس بقوله، وفي الفطر إن أخبر عدلان برؤية الهلال وبالسماء علة لا بأس بأن يفطروا بلا دعوى ولاحكم للضرورة. (مراقي الفلاح على حاشية الطحطاوي، كتاب الصوم، فصل فيما يثبت به الهلال، دارالكتاب ديوبند ص:٦۵٤) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وقت افطار وحکم حیلولۃ جبل

سوال (۹۱۲): قدیم ۲/۱۰۰- وقت نماز مغرب کا اور افطار صوم کا بمجرد غروب آفتاب کے ہوجاتا ہے یا کچھ دیر بعد، جب پہاڑ بفاصلہ چھ سات کوس بجانب مغرب واقع ہو اور آفتاب پہاڑ کے پیچھے ہوجاوے تو وقت نماز مغرب وافطار صوم ہوجاتا ہے یا نہیں؟

الجواب: وقت افطار وصلوٰۃ مغرب کا بمجرد غروب شمس کے ہوجاتا ہے کچھ دیر کی ضرورت نہیں اگرچہ جانب مغرب پہاڑ واقع ہو کیونکہ غروب کے یہ معنی نہیں کہ دنیا میں کہیں آفتاب نظر نہ آئے، ایسا تو ممکن نہیں کہیں غروب ہوتا ہے کہیں طلوع؛ بلکہ غروب کے معنی یہ ہیں کہ ہمارے افق سے غائب ہوجائے اور مشرق میں تاریکی نمودار ہو۔ ہاں اگر کوئی شخص (*) پہاڑ پر کھڑا آفتاب دیکھ رہا ہے اُس کو افطار حلال نہیں؛ کیونکہ اُس کے افق سے غائب نہیں ہوا۔

أوالمراد بالغروب زمان غيبوبة جرم الشمس بحيث يظهر الظلمة في جهة الشرق قال ﷺ إذا أقبل الليل من ههنا فقد أفطر الصائم أي إذا وجدت الظلمة حساً في جهة المشرق فقد ظهروقت الفطر شامی كلكتّی ج ۲، ص ۸۰. (۱)

جمادی الاول ۱۳۰۲ھ (امداد ص ۱۷۸، ج ۱)

(*) یعنی ایسی اونچی جگہ کھڑا ہے کہ مقام اول کے افق سے اُس کا افق مغائر ہوگیا۔ ۱۲ منہ

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۳۰، كراچي ۲/ ۳۷۱۔

عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالىٰ عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا أقبل الليل من هٰهنا وأدبر النهار من ههنا وغربت الشمس فقد أفطر الصائم. (صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب متى يحل فطر الصائم وأفطر أبو سعيد الخدريؓ حين غالب قرض الشمس، النسخة الهندية ۱/ ۲۶۲، رقم: ۱۹۱۲، ف: ۱۹۵٤)

قال الحافظ في فتحه: قوله: إذا أقبل الليل من هٰهنا أي من جهة المشرق ...... والمراد به وجود الظلمة حسًا (إلى قوله) **قوله: فقد أفطر الصائم أي دخل في وقت الفطر.** (فتح الباري، كتاب الصوم، باب متى يحل فطر الصائم، مكتبه أشرفية ديوبند ٤/ ۲٤٦، دارالريان للتراث القاهرة ٤/ ۲۳۱-۲۳۲) ←

حکم صوم یوم عرفہ للحاج

سوال (۹۱۳): قدیم ۲/۱۰۰- صوم یوم عرفہ واقفین عرفہ کے واسطے جائز ہے یا نہ؟ حدیث سے تو ثابت ہے کہ عرفہ میں نبی ﷺ نے افطار کیا۔

كما في الترمذی أفطر النبی ﷺ بعرفة وأرسلت أم الفضل إليه بلبن فشرب.(۱)

اسی طرح اکثر حدیث اس امر پر دلالت کرتی ہیں کہ واقفین عرفہ کے لیے روزہ رکھنا اچھا نہیں، ”لیتقوی به الرجل علی الدعاء“ اور جو بعض اہل علم نے روزہ کو اُن کے واسطے جائز رکھا اس پر ہمارا عمل ہے اس کی تحقیق تحریر کریں گے؟

الجواب: صوم یوم عرفہ حاجی کے لیے اگر اندیشہ ضعف کا نہ ہو بلا کراہت مستحب ہے اگر اندیشہ ضعف کا ہو مکروہ ہے۔

← هامش صحيح البخاري، كتاب الصوم باب متى يحل فطر الصائم، النسخة الهندية ۱/ ۲۶۲۔

هو (الغروب) أول زمان بعد غيبوبة تمام جرم الشمس بحيث تظهر الظلمة في جهة المشرق، وفي البخاري عنه صلى الله عليه وسلم: إذا أقبل الليل من هٰهنا فقد أفطر الصائم أي إذا وجدت الظلمة حسا في جهة المشرق فقد دخل وقت الفطر، أو صار مفطرًا في الحكم لأن الليل ليس ظرفًا للصوم. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصوم، دارالكتاب ديوبند ص: ۶۳۱)

من الفجر إلى الغروب أي زمان غيبوبة تمام حمرة الشمس بحيث تظهر الظلمة في جهة الشرف وفي الحديث: إذا أقبل الليل من هنا فقد أفطر الصائم أي إذا وجد الظلمة حسًّا في جهته فقد دخل وقت الفطر أو صار مفطرًا حكمًا. (الدر المنتقي على هامش مجمع الأنهر، كتاب الصوم، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۳۴۱)

(۱) أخرجه الترمذي في سننه عن ابن عباس أبواب الصوم، باب ما جاء في كراهية صوم يوم عرفة بعرفة، النسخة الهندية ۱ /۱۵۷، دار السلام رقم: ۷۵۰۔

في الدر المختار: في الصيام المستحبة وعرفة ولو لحاج لم يضعفه. اھ قوله لم يضعفه صفة لحاج أي إن كان لا يضعفه عن الوقوف بعرفات ولا يخل بالدعوات محيط فلو اضعفه كره رد المحتار ٢ / ٨٣٠. (١) واللّٰه اعلم اقول وعليه يحمل إفطار رسول ﷺ وتحريضه عليه مطلقاً.

۲۰/ذی الحجہ روز جمعہ ۱۳۰۴ھ (امداد، ص۱۸۲، ج۱)

---

(١) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٣٣٦، كراچي ٢/٣٧٥۔

ويكره صوم يوم عرفة بعرفات وكذا صوم يوم التروية؛ لأنه يعجزه عن أداء افعال الحج وإلا فصومها مستحب. (مجمع الأنهر، كتاب الصوم، فصل ثاني نذر صوم يومى العيد، دار الكتب العلمية بيروت ١/٣٧٤)

ومندوب وهو صوم ثلاثة أيام من كل شهر ويندب كونها البيض (إلى قوله) **ويوم عرفة إلا للحاج، إن كان يضعفه وإلا كان مندوبًا في حقه أيضًا كذا في البدائع.** (النهر الفائق، كتاب الصوم، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٤ – ٥)

وأما صوم يوم عرفة ففي حق غير الحاج الحاج مستحب لكثرة الأحاديث الواردة بالندب إلى صومه، ولأن له فضيلة على غيره من الأيام، وكذلك في حق الحاج إن كان لا يضعفه عن الوقوف والدعاء لما فيه من الجمع بين القربتين، وإن كان يضعفه عن ذلك يكره؛ لأن فضيلة صوم هذا اليوم مما يمكن استدراكها في غير هذه السنة ويستدرك عادة فأما فضيلة الوقوف والدعاء فيه لا يستدرك في حق عامة الناس عادة إلا في العمر مرة واحدة فكان إحرازها أولىٰ. (بدائع الصنائع، كتاب الصوم، صوم الوصال، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٢١٨)

البحر العميق، الباب الحادي عشر: في الخروج من مكة إلى منىٰ، مطلب صوم يوم عرفة، المكتبه المكية ٣/١٥٣٢

أما الأحاديث المشهورة الواردة في فضيلة صوم يوم عرفة فلا يكره إلا إذا كان بحال يضعفه على وجه يقعده عن أداء المناسك كما هو مامور بها فحينئذٍ ترك الصوم أولىٰ لما ذكرنا، وروي أن عائشة وابن الزبيرؓ قالا: الصوم أفضل من الافطار، وفي قاضي خان: ←

جہاں چھ ماہ کی رات اور چھ ماہ کا دن ہو وہاں روزے کا حکم

سوال (۹۱۴): قدیم ۲/۱۰۰- باشندگان جزیرۂ لاپ لینڈ کہ جہاں پر چھ مہینہ تک دن رہتا ہے اور علیٰ ہذا رات روزہ کس اعتبار سے رکھیں؟ اگر یوں کہا جائے کہ گھڑی سے اعتبار رکھیں تو اس میں یہ شبہ ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ کے زمانۂ بابرکت میں گھڑی نہیں تھی آپ نے کیوں اس جزیرہ کی بابت حکم نہیں فرمایا نہ فقہ میں کہیں اس کا پتہ چلتا ہے یا تمام دن کا روزہ رکھیں یا نہ رکھیں؟ بینوا توجروا

الجواب: وہاں کوئی باشندہ ہی نہیں اور نہ کوئی زندہ رہ سکتا ہے اس لیے نہ سوال متوجہ ہے نہ جواب کی ضرورت۔(۱)

۲۵ر شوال ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ، ص ۶۳)

← **ولا بأس بصوم يوم عرفة كان في الحضر أو في السفر إذا كان يقوي عليه ويكره صوم عرفة بعرفات، وكذا صوم يوم التروية لأن يعجزه عن أداء افعال الحج، انتهى ففي تعليله لصوم يوم عرفة بعرفات بالعجز عن أداء افعال الحج دليل على أنه إن كان قادرًا عليه لا بأس به والله اعلم.** (البحر العميق، الباب الحادي العشر في الخروج من مكتة إلى من ثم عرفة، مطلب: صوم يوم عرفة، المكتبه المكية ۳/۱۵۳۲)

(۱) حدیث دجال میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس مسئلہ کا حل پیش فرمایا ہے جہاں کا دن یا رات چوبیس گھنٹہ سے زائد ہوجاتے ہوں وہاں نماز اور روزہ گھنٹوں کے حساب سے ہوگا کہ چوبیس گھنٹوں کو اوقات نماز کے لئے درمیانی درجہ کے دن ورات پر قیاس کر کے نماز ادا کریں گے مثلاً نماز فجر اور ظہر کے درمیان سات آٹھ گھنٹے کا فاصلہ اور ظہر اور عصر کے درمیان تقریبًا تین گھنٹے کا فاصلہ اور عصر اور مغرب کے درمیان دو گھنٹے کا فاصلہ اور مغرب وعشاء کے درمیان ڈیڑھ پونے دو گھنٹے کا فاصلہ کر کے نماز ادا کریں گے۔ لمبی حدیث شریف مختصر اقتباس ملاحظہ فرمایئے:

عن النواس بن سمعان الكلابي قال ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجال ذات غداة مخفض ورفع حتى ظنناه في النخل (إلى قوله) قلنا يا رسول الله! ولبثه في الأرض قال أربعين يومًا، يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر أيامه كأيامكم قال قلنا يا سول الله! أرأيت اليوم الذي كالسنة أكفينا فيه صلوة يوم قال: لا، لكن أقد رواله. الحديث (ترمذي شريف، أبواب الفتن، باب ماجاء في فتنة الدجال، النسخة الهندية ۲/۴۸) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نقارہ افطار وسحور کا حکم

سوال (۹۱۵): قدیم ۲/۱۰۱- اگر رمضان المبارک میں سحری وافطار کے اوقات صحیحہ بتانے کے لئے جامع مسجد میں نقارہ کا انتظام کیا جاوے اور اس کے ذریعہ سے تمام مسلمانوں کو اطلاع دی جاوے اوران کو صحیح وقت بتلا کر غلطی سے بچایا جاوے تو آیا ایسا کرنا عندالشرع جائز ہے یانہیں بعض لوگ ناقوس وغیرہ اور ہندوؤں کی عبادات کے مشابہ ہونے اور رسول اللہ ﷺ اور عہد صحابہ میں ثابت نہ ہونے سے نامشروع اور قبیح سمجھتے ہیں۔ جواب مع دلیل ارشاد ہواور ایسی تقریر فرمائی جاوے کہ سارے شبہات برأسہ مندفع ہوجاویں گوہر مسئلہ کی دلیل درکار نہیں ہوتی مگر صورتِ ہذامیں دلیل کی حاجت بوجہ شبہات مذکورہ پیدا ہوگئی ہے۔ فقط

الجواب: طبل سحور کو فقہاء نے جائز لکھا ہے(۱) اورافطار اور سحور کی مصلحت متشابہ ہے اس کے لئے بھی کچھ حرج نہیں مگر فرش مسجد سے علیحدہ ہو(۲)۔ اور ناقوس وغیرہ سے اُس کو اس لئے مشابہت نہیں کہ وہ لوگ اس طریق اعلان کی خصوصیت کو عبادت بھی سمجھتے ہیں اور یہاں کوئی ایسا نہیں سمجھتا۔

---

(۱) **وينبغي أن يكون بوق الحمام يجوز كضرب النوبة (إلى قوله) أقول: وينبغي أن يكون طبل المسحر في رمضان لا يقاظ النائمين للسحور كبوق الحمام تأمل.** (شامي، كتاب الحظر والإباحة، قبيل فصل في اللبس، مكتبه زكريا ديوبند ۹/۵۰۵، كراچي ۶/۳۵۰)

(۲) **قال القرطبي: وتصان المساجد أيضاً عن البيع والشراء وجميع الاشتغال لقوله صلى الله عليه وسلم للرجل الذي دعا إلى الجمل الأحمر. لاوجدت إنما بنيت المساجد لما بنيت له (إلى قوله) وهذا يدل على أن الأصل إلا يعمل في المسجد غير الصلوات والأذكار وقراءة القرآن.** (الجامع لأحكام القرآن للقرطبي سوة النور الآية:۳۶، دار الكتب العلمية بيروت ۱۲/۱۷۸)

السادس: أن لا يرفع فيه الصوت من غير ذكر الله تعالىٰ. (هندية، كتاب الكراهية، الباب الخامس في آداب المسجد، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۵/۳۲۱، جديد ۵/۳۷۲)

اور خیر القرون میں اس کی نظیر دفِ نکاح ہے کہ اُس سے بھی مقصود اعلان ہے ایک طاعت کی تحقیق (۱) کا اور اس سے بھی مقصود اعلان ہے ایک طاعت کے وقت کے تحقیق کا؛ بلکہ عندالتامل دَف اپنی غرض میں اس قدر محتاج الیہ نہیں جس قدر عوام کے اعتبار سے یہ اپنی غرض میں محتاج الیہ ہے۔

یکم رمضان ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولی، ص ٦٦)

سوال (۹۱۶): قدیم ۲/- سحری کے وقت روزہ داروں کی اطلاع اور نیند سے بیداری کے لئے نقارہ پیٹنا یا ڈھول کوٹنا، گھنٹہ بجانا یا توپ سر کرنا، یا گولہ چھوڑنا جائز ہے یا نہ؟ بعض کہتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں اذان کہا کرتے تھے اب بھی اذان کہنا تو جائز بلکہ سنت ہے اور اس کے خلاف بدعت ہے اس میں کیا تحقیق ہے؟ بینوا توجروا

الجواب: فقہاء کے کلام سے اجازت معلوم ہوتی ہے بشرط عدم التطریب (۲)، اور اذان موجب التباس ہے؛ لہٰذا اُمت نے ترک کر دیا اور حضور ﷺ نے رفع تلبیس کا انتظام فرما دیا تھا۔ حضور ﷺ کے نائب یعنی خلیفہ کو اب بھی اس کی اجازت ہے کیونکہ وہ جو کچھ کرے گا انتظام سے کرے گا دوسرے لوگ ایسے انتظام پر قادر نہیں؛ اس لئے ہر شخص کو اس کی اجازت نہیں۔

۱۳/ شعبان ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ، ص ۱۹۳)

---

(۱) **وعن الحسن لابأس بالدف في العرس ليشتهر وفي السراجية هذا إذا لم يكن له جلا جل ولم يضرب على هيئة التطرب.** (شامي، كتاب الحظر والإباحة، قبيل فصل في اللبس، مكتبه زكريا ديوبند ۹/۵۰۵، كراچي ٦/ ۳۵۰)

سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الكراهية، فصل في المتفرقات، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ۲۲۲۔

(۲) **وينبغي أن يكون بوق الحمام يجوز كضرب النوبة. وعن الحسن لابأس بالدف في العرس ليشتهر. وفي السراجية: هذا إذا لم يكن له جلا جل ولم يضرب على هيئة التطرب. أقول: وينبغي أن يكون طبل المسحر في رمضان لا يقاظ النائمين للسحور كبوق الحمام تأمل.** (شامي، كتاب الحظر والإباحة، قبيل فصل في اللبس، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۰۵، كراچي ٦/ ۳۵۰) ←

متعدد روزوں کے لئے متعدد نیت کرنا

سوال (۹۱۷): قدیم ۲/۱۰۲- کفارہ کے روزوں میں ہر روزہ کی نیت الگ کرے یا صرف ایک بار کی نیت ساٹھ روزوں کو کافی ہے؟

الجواب: ہر روز جدا نیت ضروری ہے کہ فلاں روزہ کا کفارہ (۱)۔

تاریخ بالا (تتمہ ثانیہ، ص ۳۶)

← سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الكراهية، فصل في المتفرقات، دارالكتب العلمية بيروت ٤/٢٢٢۔

(١) **الأفضل أن ينوي مقارنا للصبح كما في التحفة: وأفاد لزوم تجددها لكل يوم، وإذا بلا خلاف في جميع الصيامات سوى رمضان عند زفر.** (الدر المنتقي على هامش مجمع الأنهر، كتاب الصوم، دارالكتب العلمية بيروت ١/٣٤٣-٣٤٤)

ذهب الجمهور إلى تجديد النية في كل يوم من رمضان من الليل أو قبل الزوال- على الخلاف السابق- (إلى قوله) وكذلك في كل صوم متتابع ككفارة الصوم والظهار. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٨/٢٦)

تعدد النية بتعدد الأيام هذا شرط عند الجمهور وليس بشرط عند المالكية: فيشترط عند الجمهور النية لكل يوم من رمضان على حدة ...... وقال المالكية: تجزئ نية واحدة لرمضان في أوله فيجوز صوم جميع الشهر بنية واحدة وكذلك في صيام متتابع مثل كفارة رمضان وكفارة قتل أو ظهار. (الفقه الإسلامي وأدلته، كتاب الصيام، المبحث الرابع شروط الصوم، الهدیٰ انٹرنیشنل دیوبند ٢/٥٤٩)

وإن كان صوم دينًا وهو صوم القضاء والكفارات والنذور المطلقة لا يجوز إلابتعيين النية. (بدائع الصنائع، كتاب الصوم، كيفية النية، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٢٢٨)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جس نے خود رمضان دیکھ کر روزہ رکھا اس کی شہادت قاضی نے نہیں مانی اس کے روزہ توڑنے پر قضاء کا حکم

سوال (۹۱۸): قدیم ۲/۱۰۲- ایک شخص نے رمضان کا چاند دیکھا، مگر قاضی نے نہ مانا اس شخص نے روزہ رکھ کر توڑ ڈالا۔ اس پر کفارہ لازم ہے یا نہیں؟

الجواب: صرف قضاء ہے۔

في الدر المختار: رأى مكلف هلال رمضان أو الفطر ورد قوله بدليل شرعي صام فإن أفطر قضى فقط فيهما آه. (۱)

۱۴/ رجب المرجب ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص: ۵۶)

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، مبحث في صوم يوم الشك، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۵۰، كراچي ۲/ ۳۸٤

ومن رأى هلال رمضان أو الفطر ورد قوله صام فإن أفطر قضى فقط. (كنز الدقائق مع النهر الفائق، كتاب الصوم، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۲)

ملتقي الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب الصوم، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۳۵۱-۳۵۲

ومن رأى هلال رمضان وحده صام وإن لم يقبل الإمام شهادته؛ لأنه متعبد بما في علمه فإن أفطر فعليه القضاء دون الكفارة. (الجوهرة النيرة، كتاب الصوم، دارالكتاب ديوبند ۱/ ۱٦٥)

رجل رأى هلال رمضان وحده فشهد ولم تقبل شهادته كان عليه أن يصوم، وإن أفطر في ذلك اليوم كان عليه القضاء دون الكفارة. (هندية، كتاب الصوم، الباب الثاني في رؤية الهلال، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ۱۹۸، جديد ۱/ ۲٦۰)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

حکم ابر کہ بر مطلع بودنہ بر باقی آسمان

سوال (۹۱۹): قدیم ۲/۱۰۲- چاندرات کے روز چاند کی جگہ ہلکے ہلکے ابر کے ٹکڑے ہوں اور باقی تمام آسمان صاف ہو تو رویت میں ابر کا حکم ہوگا یا غیر ابر کا؟

الجواب: ابر کا۔(۱)

۲/ شعبان ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ، ص ۶۰)

مقدار جمِّ غفیر

سوال (۹۲۰): قدیم ۲/۱۰۳- جمِّ غفیر کی تعداد تخمیناً کس قدر ہے؟

---

(۱) **وإذا كان بالسماء علة تمنع الرؤية قبل الحاكم وكذا أهل بلدة لا حاكم فيها في هلال رمضان خبر عدل أو مستور في الأصح لا فاسق خلافا للطحاوي.** (الدر المنتقي على هامش مجمع الأنهر، كتاب الصوم، دارالكتب العلمية بيروت ۱/۳۴۸)

وقبل بعلة مانعة من الرؤية كغيم ودخان خبر عدل فإنه رأى الهلال (إلى قوله) **قيد بالعدل؛ لأن الفاسق لا يقبل وظاهر الرواية في المستور عدم قبوله وروي الحسن القبول وبه أخذ الحلواني وصححه البزاري.** (النهر الفائق، كتاب الصوم، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۱۳)

وإذا كان بالسماء علة من غيم أو غبار ونحوه كضباب وندي قبل القاضي بمجلسه خبر واحد عدل (وقوله) **أو خبر مستور هو مجهول الحال لم يظهر له فسق ولا عدالة يقبل في الصحيح.** (مراقي الفلاح مع حاشية الطحطاوي، كتاب الصوم، فصل فيما يثبت به الهلال وفي وصوم، دارالكتاب ديوبند ص:۶۵۲)

وقبل بلا دعوى وبلا لفظ أشهد وبلا حكم ومجلس قضاء؛ لأنه خبر لا شهادة للصوم مع علة كغيم وغبار خبر عدل أو مستور على ما صححه البزاري على خلاف ظاهر الرواية لا فاسق اتفاقًا. (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، مبحث في صوم يوم عرفة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۳۵۲، كراچي ۲/۳۸۵) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب :ہر جگہ آبادی کی کمی بیشی پر اس کی مقدار بھی متفاوت ہے۔حاصل مشترک یہ ہے کہ دل گواہی دے کہ اتنے آدمی غلط نہ کہتے ہوں گے۔(۱)

۲/شعبان ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ،ص ۶۱)

ایضاً

سوال (۹۲۱): قدیم ۲/۱۰۲- بحالت صاف ہونے مطلع کے ابروغبار سے ہلال عیداور رمضان کے لئے قاضی کو قبول شہادت کے لئے کس قدر نصاب کی ضرورت ہے۔اور کتب فقہ میں جو جم غفیر لکھا ہے اس سے کیا مراد ہے اوراس میں علماء کے کیا کیا قول ہیں؟اور مفتی بہ قول کیا ہے؟

الجواب:اقوال مختلفہ سے حدیث صحیح یہ ہے۔

یقع العلم الشرعي وهو غلبة الظن بخبرهم وهو مفوض إلیٰ رأي الإمام من غير تقدير بعدد على المذهب كذا في الدر المختار. ۲/۱۴۸. (۲) (تتمہ ثالثہ،ص ۸۱)

---

(۱) **جمع عظيم غير مقدر في ظاهر الرواية يقع العلم بخبرهم، ويحكم العقل بعدم تواطئهم على الكذب والمراد من العلم هنا ما يوجب العمل وهو غالب الظن لا العلم بمعنى اليقين.** (مجمع الأنهر، كتاب الصوم، دارالكتب العلمية بيروت ۱/۳۴۹)

شامي، كتاب الصوم، مطلب ما قاله السبكي من الاعتماد، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۳۵۶، كراچي ۲/۳۸۸۔

والصحيح من هذا كله أنه مفوض إلى رأي الإمام إن وقع في قبله صحة ما شهدوا به. (شامي، كتاب الصوم، مطلب ما قاله السبكي من الاعتماد، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۳۵۶، كراچي ۲/۳۸۸)

النهر الفائق، كتاب الصوم، قبيل باب ما يفسد الصوم ومالا يفسده، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۱۴.

الجم الغفير الذين لا يجوز تواطؤهم على الكذب عادة. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۲/۲۴)

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، مطلب ما قاله السبكي من الاعتماد، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۳۵۶، كراچي ۲/۳۸۸ ←

حکم صیام ایام بیض در ماہ ذی الحجہ

سوال (۹۲۲): قدیم ۲/۱۰۲- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص ایام بیض کے روزے ۱۳-۱۴-۱۵ تاریخ میں رکھتا ہے۔ مگر اب بقرعید کی ۱۳ رتاریخ کو چونکہ روزہ حرام ہے؛ لہٰذا ۱۴-۱۵-۱۶ رتاریخ میں رکھے یا کیا کرے۔ مگر اس میں ایام بیض کا شمار ۱۳-۱۴-۱۵ فوت ہوتا ہے؟

الجواب: اس ماہ میں ایام بیض کے روزے نہیں ہو سکتے۔ بطور بدل کے خواہ ۱۶ کو رکھ لے یا بعد میں رکھ لے سب برابر ہیں۔ (۱)

۶ رذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ، ص ۹۸)

← **جمع عظيم أي كثير من بقاع مختلفة يقع العلم أي غالب الظن لا اليقين؛ لأن التفرد في هذه الحالة ظاهر في الغلط وليس المراد تفرد الواحد بل من يقع العلم بخبرهم من بين أصنافهم من الخلائق ولا تقدير في هذا الجمع العظيم في ظاهر الرواية بل الأصح أنه مفوض إلى رأي القاضي إن وقع في قلبه صحة ما شهدوا به.** (النهر الفائق، كتاب الصوم، قبيل باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱٤)

جمع عظيم غير مقدر في ظاهر الرواية يقع العلم بخبرهم ويحكم العقل بعدم تواطئهم على الكذب، والمراد من العلم هنا ما يوجب العمل وهو غالب الظن لا العلم بمعنى اليقين (إلى قوله) عن محمد أنه قال يفوض مقدار القلة والكثرة إلى رأي الإمام وهو الصحيح كما في التجنيس؛ لأن ذلك يختلف باختلاف الأوقات والأماكن وكان الحكم فيه رأي الإمام. (مجمع الأنهر، كتاب الصوم، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۳٤۹)

(۱) ایام بیض ہر مہینے کی ۱۳-۱۴-۱۵ رتاریخیں ہیں؛ لیکن ذی الحجہ ۱۳ رتاریخ ایام تشریق میں شامل ہے؛ اس لئے ذی الحجہ کے مہینے میں ۱۳ رتاریخ کو روزہ رکھنا جائز نہیں، اگر ایام بیض میں روزہ رکھتا ہے تو ذی الحجہ کے مہینے میں ۱۳ رکو چھوڑ کر رکھے اور اس کی جگہ پر ۱۶ رکو رکھ لیا جائے جیسا کہ حضرتؒ نے اس کی طرف اشارہ فرمایا ہے اور بعض شوافع سے اس کی صراحت موجود ہے۔

ذهب الجمهور منهم الحنفية والشافعية والحنابلة إلى استحباب كونها الأيام البيض.

وفي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر من كل شهر عربي سميت بذلك لتكامل ←

یوم الشک میں روزہ کا حکم اور نیت کا تردد

سوال (۹۲۳): قدیم ۲/۱۰۳- آج ۲۵ر جولائی ۱۹۱۴ء مطابق یکم رمضان یا ۳۰ر شعبان روز شنبہ ہے۔ بروئے جنتری آج یکم رمضان ہے؛ لیکن ۲۹ر شعبان کو آسمان پر اس قدر ابر غلیظ رہا ہے کہ چاند تو در کنار سورج بھی نظر نہیں آیا اور نہ اسوقت تک کوئی اطلاع باہر سے چاند نظر آنے کی آئی۔ ایسی حالت میں روزہ رکھا جاوے یا نہیں اور اگر کوئی اس پر نیت رکھے اگر چاند نظر آ گیا ہو تو فرض ورنہ نفل تو روزہ جائز ہے یا نہیں؟ میں نے یہ نیت کی ہے کہ فرض روزوں کی قضا دینی ہے، اگر چاند ۳۰ کا ہو تب تو یہ آج کا روزہ قضا روزوں میں شمار ہوگا اور اگر چاند ۲۹ کا ہو اس رمضان شریف کا پہلا روزہ فرض ادا ہوا۔ یہ صورت جائز ہے یا نہیں؟ اور اگر بعد میں اطلاع معتبر آوے کہ چاند ۲۹ کا ہوا تو اس روزہ کی قضا دینے کی ضرورت نہیں ہے؟

الجواب: عوام کو یوم الشک میں روزہ نہ رکھنا چاہئے۔ اور سوال میں جو دو طرح کی نیت لکھی ہے یہ مکروہ ہے لیکن اگر اس یوم کا رمضان ہونا ثابت ہوگیا تو دونوں صورتوں میں رمضان ہی کا روزہ ہوگا قضاء کی ضرورت نہیں۔

في الدر المختار: يصومه الخواص ويفطر غيرهم (إلىٰ قوله) ويصير صائما مع الكراهة لوردد في وصفها بأن نوىٰ إن كان من رمضان فعنه وإلا فعن واجب اٰخر وكذا يكره لو قال انا صائم إن كان من رمضان وإلا فعن نفل للتردد بين مكروهين أو مكروه وغير مكروه فإن ظهر رمضانيته فعنه وإلا فنفل فيهما أي الواجب والنفل آه. (۱)

۳ر رمضان ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ، ص ۱۵۸)

← **ضوء الهلال وشدة البياض فيها لما روي أبوذر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له يا أباذر! إذا صمت من الشهر ثلاثة أيام فصم ثلاث عشرة وأربع عشرة و خمس عشرة، قال الشافعية: والأحوط صوم الثاني عشر معها أيضًا للخروج من خلاف من قال: أنه أولى الثلاثة، ويستثني ثالث عشر ذي الحجة فلا يجوز صومه لكونه من أيام التشريق، فيبدل بالسادس عشر منه كما قال القليوبي.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۸/۹۳-۹۴)

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، مبحث في صوم يوم الشك، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۳۴۸-۳۵۰، كراچي ۲/۳۸۲ تا ۳۸۴۔

ولا يصام يوم الشك وإلا تطوعًا وهو أحب إن وافق صومًا يعتاده وإلا فيصوم الخواص ←

تحقیق حدیث من صام یوم الشک

سوال (۹۲۴): قدیم ۲/۱۰۳- حدیث من صام اليوم الذي يشک فيه فقد عصى أبا القاسم ﷺ ذكره البخارى تعليقا (۱) ووصله الخمسة (۲) وصححه (۳) ابن خزيمة وابن حبان كذا في بلوغ المرام والمصفى شرح المؤطاء کو صاحب درمختار لکھتے ہیں الا اصل لہ مگر چونکہ مقابل تصحیح نقاد محدثین قول فقہاء کرام قابل اعتماد نہیں ہوتا، کیونکہ تنقید حدیث ہر ایک کا حق نہیں ہوتا اس باب میں قول محدثین ہی معتبر ہوتا ہے، لکل فن رجال مقولہ مشہور ہے؛ لہٰذا آپ کی تحقیق میں کیا ہے؟

← ويفطر غيرهم بعد نصف النهار وكره صومه عن رمضان أو عن واجب اٰخر وكذا إن نوى إن كان رمضان فعنه وإلا فعن نفل أو عن واجب اٰخر وصح في الكل عن رمضان إن ثبت وإلا فمانوى إن جزم ونفل إن ردد. (ملتقي الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب الصوم، دارالكتب العلمية بيروت ۱/۳۴۶-۳۴۷)

وعامة المشايخ على أنه ينبغي للقضاة والمفتين أن يصوموا تطوعًا ويفتوا بذلک خاصتهم ويفتوا العامة بالإفطار (إلى قوله) وإن ردد في وصفها فله صورتان: أحدهما ما إذا نوى أن يصوم عن رمضان إن كان غد منه وإلا فعن واجب اٰخر فهو مكروه لتردده بين مكروهين فإن ظهر أنه من رمضان أجزأه عنه وإلا كان تطوعًا (وقوله) والثانية: إذا نوى أن يصوم عن رمضان إن كان منه وإلا فتطوع فهو مكروه لنية الفرض من وجه فإن ظهر أنه منه أجزأه وإلافتطوع. (البحر الرائق، كتاب الصوم، مكتبة زكريا ديوبن ۲/۴۶۲-۴۶۳، كوئٹه ۲/۲۶۵)

(۱) وقال صلة عن عمار: من صام يوم الشک فقد عصىٰ أبا القاسم صلى الله عليه وسلم. (صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم إذا رأيتم الهلال فصوموا، النسخة الهندية ۱/۲۵۵)

(۲) وقد وصله أبوداؤد والترمذي والنسائي وابن خزيمة وابن حبان والحاكم من طريق عمرو بن قيس عن أبي إسحاق عنه. (فتح الباري، كتاب الصوم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم إذا رأيتم الهلال، مكتبه أشرفية ديوبند ۴/۱۵۱، مكتبه دار الريان للتراث ۴/۱۴۴)

(۳) صحيح ابن خزيمة، كتاب الصوم، باب الزجر عن صوم اليوم الذي يشك فيه، المكتب الإسلامي ۲/۹۲۳، رقم: ۱۹۱۴-

الجواب: في ردالمحتار: علیٰ قول الدر المختار: فلا أصل له مانصه ۔كذا قال الزيلعي، ثم قال: ويروي موقوفا علی عمار بن ياسر وهو في مثله كالمرفوع ۔اھ قلت: وينبغي حمل نفي الأصلية علی الرفع كما حمل بعضهم قول النووی في حديث صلوٰة النهار عجماء أنه لا أصل له علیٰ أن المراد لا أصل لرفعه وإلا فقد ورد موقوفا علیٰ مجاهد وأبي عبيده وكذا هذا اورده البخاري معلقا بقوله وقال صلة عن عمار من صام ۔الخ قال في الفتح: وأخرجه أصحاب السنن الأربعة وغيرهم وصححه الترمذی عن صلة بن زفر ۔(۱) الخ ۔ج:۲،ص۱۴۲ امصریہ ۔(تتمہ ثانیہ،ص۱۷۴)

ایضاً

سوال (۹۲۵): قدیم ۲/۱۰۴- درمختار کی ایک عبارت کتاب الصوم بابت روزہ یوم الشک کے لکھتا ہوں اس کا مطلب سمجھ میں نہیں آتا۔

والتنفل فيه أحب أي أفضل اتفاقا إن وافق صوماً يعتاده وإلا يصومه الخواص ويفطر غيرهم بعد الزوال به يفتی نفياً لتهمة النهی. (۲)

آخر کی عبارت زیر سطر سے **معلوم** ہوتا ہے کہ خواص جن کو کیفیت نیت یوم الشک معلوم ہو ان کو یوم الشک کا روزہ رکھنا جائز ہے حالانکہ حدیث **لا تقدموا رمضان بصوم يوم أويومين.** (۳) عام ہے خواص کہاں سے مستثنیٰ ہوئے، پھر جب خواص کو رکھنے کی اجازت ہے تو عوام کس طرح بچیں گے، قواعد فقہیہ پر نظر کرتے ہوئے عوام کی ابتلاء کے خوف سے خواص کو بچنا چاہئے؟

---

(۱) شامي، كتاب الصوم، مبحث في صوم يوم الشك، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۳۴۸، كراچي ۲/۳۸۲۔

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، مبحث في صوم يوم الشك، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۳۴۷-۳۴۸، كراچي ۲/۳۸۱-۳۸۲۔

(۳) **عن أبي هريرةؓ قال: قال رسول الله صلی الله عليه وسلم: لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين إلا رجل كان يصوم صومًا فليصمه.** (صحيح مسلم، كتاب الصيام، النسخة الهندية، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال ۱/۳۴۸، بيت الأفكار الدولية، باب لاتقدموا رمضان بصوم يوم رقم: ۱۰۸۲)

الجواب: عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال لا يتقد من أحدكم رمضان بصوم يوم أو يومين إلا أن يكون رجل كان يصوم صومه فليصم ذٰلک. رواه البخاری. (۱)

اس حدیث سے اتنا تو معلوم ہو گیا کہ بعض عوارض کے سبب بعض افراد تقدم کے مستثنیٰ ہیں۔ پس اگر کسی دوسری دلیل سے دوسرے بعض افراد مستثنیٰ ہوں تو حدیث لا تقدموا رمضان بصوم یوم او یومین کے معارض نہیں۔ اور صوم یوم الشک کے باب میں دوسری دلیل موجود ہے اور وہ دلیل ان حضرات کا عمل ہے۔ علیؓ، عائشہؓ، عمرؓ و ابن عمرؓ، انس بن مالکؓ، اسماءؓ بنت ابی بکرؓ، ابوبکرؓ، معاویہؓ، عمرو بن العاصؓ۔ یہ اصحاب ہیں جن کا عمل مالا یدرک بالقیاس میں مرفوع حکمی ہے۔ اور ما یدرک بالقیاس میں دلیل ہے حدیث مرفوع کے مؤول ہونے کی۔ اور ان تابعین سے بھی یہ عمل منقول ہے۔ مجاہد، طاؤس، سالم بن عبداللہ، میمون بن مہران، مطرب بن الشخیر، بکر بن عبداللہ المزنی، ابوعثمان نہدی۔ یہ سب نام نیل الاوطار، ج:۴، ص:۷۷ (۲) میں شمار کئے ہیں۔ پس حدیث لا تقدموا غیر صوم یوم الشک۔ غیر صوم یوم معتاد پر محمول ہوگی۔

یہ تو اہل علم سے منقول ہے اور احقر عرض کرتا ہے کہ اگر غور کیا جائے تو حدیث لا تقدموا الخ کو صوم یوم الشک سے کچھ تعلق ہی نہیں کیونکہ معنی حدیث کے یہ ہیں کہ رمضان سے پہلے روزہ مت رکھو۔ تو ظاہر ہے کہ وہ غیر رمضان کا روزہ ہوگا اور یوم الشک پر غیر رمضان ہونے ہی کا حکم نہیں کر سکتے۔ جو شخص اُس کا روزہ رکھتا ہے وہ بحیثیت یوم رمضان ہونے کے رکھتا ہے نہ کہ غیر رمضان کا تعظیم و استقبال رمضان کے لئے اور احتیاط امور دیانات میں خود منصوص و مطلوب شرعی ہے۔ جب تک کہ کوئی مفسدہ لازم نہ آوے اور خواص میں یہ مفسدہ محتمل نہیں اور عوام میں محتمل ہے؛ لہٰذا قواعد شرعیہ نے دونوں میں فرق فرما دیا۔ رہا یہ کہ اس فعل خواص سے عوام کو ابتلاء ہوگا سو یہ اس وقت محتمل ہے کہ عوام کو اس کی اطلاع ہو سو وہ خواص اس کی اطلاع کیوں کریں؛ بلکہ پوچھنے پر بھی ٹال سکتے ہیں یا انکار کر سکتے ہیں اور ایسا جھوٹ مذموم نہیں۔

۲۹ رشعبان ۱۳۲۳ھ (حوادث خامسہ، ص ۲۸)

---

(۱) صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب لا يتقدم رمضان بصوم يوم أو يومين، النسخة الهندية ٢٥٦/١، رقم:١٨٧٦، ف:١٩١٤۔

(۲) **وذهب جماعة من الصحابة إلى صومه، منهم علي وعائشة وعمر و ابن عمر، وأنس بن مالک، وأسماء بنت أبي بكر، وأبوهريرة، ومعاوية، وعمر بن العاص وغيرهم،** ←

قضاء روزہ میں سال اور یوم کی تعیین کی نیت کا حکم

سوال (۹۲۶): قدیم ۲/ ۱۰۵- علالت کی وجہ سے چند سال کے روزے میرے قضاء ہوگئے تھے، جن کی مع چند نفل روزوں اور سحر میں تاخیر ہوجانے کی وجہ سے جو قضاء ہوئے ان کی کل مجموعی تعداد ۶۳ ہوگئی تھی۔ اُن میں سے ۳۴ روزے کئی مرتبہ میں میں نے ادا کئے مگر نیت کرنے میں اس کا خیال کبھی ذہن میں نہیں پیدا ہوا کہ فلاں سال کے روزہ کی نیت کرتا ہوں۔ اور دو چار مرتبہ ایسا بھی اتفاق ہوا کہ خفیف ارادہ رات ہی سے روزہ رکھنے کا کیا گیا مگر مستقل نیت قبل زوال آفتاب صبح کو کی گئی۔

بہشتی زیور (۱) میں مسئلہ یہ لکھا ہے کہ قضاء کے روزہ کی نیت رات ہی سے کرنا ضروری ہے اور دوسرے سال کا خیال بھی ضروری ہے کہ فلاں سال کے روزہ کی قضاء رکھتا ہوں۔ میں نے سال کا خیال کبھی نہیں کیا اور دو چار بار صحیح تعداد یاد نہیں ہے، مستقل نیت صبح کو قبل زوال آفتاب کی۔ اب عرض یہ ہے کہ یہ ۳۴ روزے جو میں نے رکھے وہ درست ہوئے یا نہیں۔ یا اُن کا اعادہ پھر سے کیا جاوے۔

الجواب: جو روزے دن کو نیت کر کے رکھے گئے وہ تو قضاء میں شمار نہیں ہوں گے۔ قضاء رمضان میں شب سے نیت شرط ہے۔ (۲) باقی یہ تعیین کہ فلاں سال کا روزہ رکھتا ہوں سو اس میں دو قول ہیں۔ بہشتی زیور میں احتیاط کا قول لے لیا ہے۔ باقی ضرورت میں دوسرے قول پر بھی کرنے کی گنجائش ہے۔

← **وجماعة من التابعين منهم مجاهد طاؤس وسالم بن عبد الله وميمون بن مهران ومطرف بن الشخير وبكر بن عبد الله المزني وأبو عثمان النهدي.** (نيل الأوطار، كتاب الصيام، باب ماجاء في يوم الغيم والشك، دار الحديث القاهرة ٤/ ٥٥٧، بيت الأفكار الدولية ص: ٧٩٧-٧٩٨، تحت رقم رقم الحديث: ١٦٣٥)

(۱) بہشتی زیور، قضا روزے کا بیان، باب چہارم، کتب خانہ اختری تیسرا حصہ ص: ۷۔

(۲) **الضرب الثاني ما ثبت في الذمة كقضاء شهر رمضان وصوم الكفارة فلا يجوز إلا بنية من الليل.** (هداية، كتاب الصوم، مكتبه أشرفية ديوبند ١/ ٢١٣)

والقضاء والنذر المطلق والكفارات لا تصح إلا بنية معينة من الليل. (ملتقي الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب الصوم، دار الكتب العلمية بيروت ١/ ٣٤٥-٣٤٦) ←

في الدر المختار: ولو نوىٰ قضاء رمضان ولم يعين اليوم صح ولو عن رمضانين كقضاء الصلوة صح أيضاً (إلىٰ قوله) وهو المعتمد كذا في التبيين. قال في رد المحتار: قد علمت أن الثاني مصحح وإن كان الأحوط التعيين. ط، ج: ۵، ص: ۷۱۹.(۱)

اس لئے ایسے فرض قضاء روزے جن میں تعیین نہیں کی گئی صحیح سمجھے۔

۴ ربیع الاول ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ، ص ۲۱)

اذان سن کر ترک سحری کا حکم

سوال (۹۲۷): قدیم ۲/ ۱۰۵- ایک شخص بیدار ہوکر اس خیال سے کہ ابھی رات باقی ہے سحری کھانے لگا کہ دفعتاً اذان کی آواز کان میں آئی۔ اُس نے اذان سنتے ہی فوراً لقمہ منہ سے نکال کر پھینک دیا اور کلّی کر ڈالی اور غروب آفتاب تک روزہ پورا کیا تو کیا...... یہ روزہ اس کا صحیح ہو گیا اور قضاء کی ضرورت نہیں؟

← **وأما القسم الثاني وهو ما يشترط له تعيين النية وتبييتها ليتأدى به ويسقط عن المكلف فهو قضاء رمضان.** (مراقي الفلاح مع حاشية الطحطاوي، كتاب الصوم، فصل فيما لا يشترط تبييت النية، دار الكتاب ديوبند ص:٦٤٥)

(١) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الخنثى، مسائل شتى، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/٤٥٦-٤٥٧۔

والدر المختار مع حاشية الطحطاوي، كتاب الخنثىٰ، مسائل شتىٰ كوئٹه ٤/٣٥٣-٣٥٤

إذا وجب عليه قضاء يومين من رمضان واحد ينبغي أن ينوي أول يوم وجب عليه قضاء من هذا الرمضان، وإن لم يعين الأول يجوز وكذا لو كان عليه قضاء يومين من رمضانين هو المختار ولو نوى القضاء لا غير يجوز وإن لم يعين. (هندية، كتاب الصوم، الباب الأول في تعريفه وتقسيمه، مكتبه زكريا ديوبند قديم ١/١٩٦، جديد ١/٢٥٩)

وإذا وجب عليه قضاء يومين من رمضان واحد ينوي أول يوم وجب عليه وإن لم ينو جاز، وإن كانا من رمضانين ينوي قضاء رمضان الأول، فإن لم ينو ذلک اختلف المشايخ فيه والصحيح والأجزاء. (البحر الرائق، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٤٨٥، كوئٹه ٢/٢٧٧) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: یہ تو مستبعد ہے کہ بمجرد طلوع فجر اذان بھی شروع ہوتی ہو۔ عادۃً طلوع قبیل اذان ہوا ہے۔ پس اس کا اکل بعد فجر کے واقع ہوا ہے اس لئے یہ روزہ نہیں ہو(۱)؛ البتہ اگر اذان قبل طلوع ہوئی ہے تو روزہ درست ہوگیا۔

۸/ رمضان المبارک ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ، ص: ۷۳)

ایک فرد کی شہادت پر رمضان شروع تو تیس روزہ چاند نظر نہ آیا تو کیا حکم؟

سوال (۹۲۸): قدیم ۲/ ۱۰۶- ایک شہر میں ۲۹/ شعبان کو بوجہ ابر وغبار چاند دکھائی نہیں دیا۔ کسی دوسرے شہر کی شہادت قابلِ اعتبار گزری کہ ۲۹/ تاریخ کو شعبان کا چاند فلاں مقام پر میں نے دیکھا ہے جس کو قاضی نے مان لیا اور اس شہادت کے اعتبار سے رمضان المبارک کل تیس تاریخ کو مطلع صاف ہونے کی صورت میں بھی چاند نظر نہیں آیا تو ایسی صورت میں جب کہ اس شہر کی رُؤیت کے حساب سے ۲۹ ہے اور اس شہادت کے حساب سے ۳۰ تاریخ ہوتی ہے پس کیا کرنا چاہئے اور اگر وہ گواہ خاص اسی شہر میں ۲۹/ شعبان کو چاند دیکھنا بیان کریں اور فوراً حاضر نہ ہوں تو ایسی صورت میں کچھ فرق ہو جاوے گا یا نہیں؟

---

(۱) **أو تسحر أو أفطر يظن اليوم أي الوقت الذي أكل فيه ليلا والحال أن الفجر طالع والشمس لم تغرب** ...... **قضى في الصور كلها فقط.** (الدرالمختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، قبيل مطلب في جواز الافطار بالتحري، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۸۰-۳۸۱، كراچي ۲/ ۴۰۵-۴۰۶)

تسحر على ظن أن الفجر لم يطلع وهو طالع أو أفطر على ظن أن الشمس قد غربت ولم تغرب قضاه ولا كفارة عليه؛ لأنه ما تعمد الإفطار. (هندية، كتاب الصوم، الباب الأول في تعريفه وتقسيمه، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۹۴، جديد ۱/ ۲۵۶)

ومن تسحر وهو يظن أن الفجر لم يطلع أو أفطر وهو يرىٰ أن الشمس قد غربت ثم تبين ان الفجر قد طلع وأن الشمس لم تغرب قضاء ذلك اليوم ولا كفارة عليه. (الجوهرة النيرة، كتاب الصوم، قبيل باب الاعتكاف، دار الكتاب ديوبند ۱/ ۱۷۴) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: في الدر المختار ولو صاموا بقول عدل حيث يجوز وغم هلال الفطر الخ وفي رد المحتار عن المعراج عن المجتبى إن حل الفطر هنا (أي فيما إذا غم هلال الفطر) محل وفاق وإنما الخلاف فيما إذا لم يغم ولم ير الهلال فعندهما لا يحل الفطر وعند محمد يحل كما قاله شمس الأئمة الحلوانى وحرره الشر نبلالى في الإمداد قال في غاية البيان وجه قول محمد وهو الأصح أن الفطر ما ثبت بقول الواحد ابتداء بل بناء وتبعا فكم من شئى يثبت ضمناً ولا يثبت قصداً الخ ،ج : ۲ ، ص ۱۵۱ .(۱)

اس سے معلوم ہوا کہ یہ صورت مختلف فیہ ہے۔ مگر علامہ شامی کا رجحان امام محمدؒ کے قول کی تصحیح وترجیح کی طرف ہے کہ باوجود مطلع صاف ہونے کے بھی عید کرلیں گے۔ لیکن جہاں تشویشِ عوام کا اندیشہ ہو شیخین کے قول پر فتویٰ دینا مناسب ہے۔ بلکہ اس گواہ کو تنبیہ بھی کرنا چاہئے۔

في رد المحتار: قال في الدرر: ويعزر ذلک الشاهد أي لظهور كذبه. ص: ۱۵۱). (۲)

اور جو گواہ خود شہر میں موجود تھا اور اس وقت حاضر نہ ہوا اور ایک مہینہ کے بعد آکر بیان کرے تو اس کا اعتبار نہ کیا جاوے؛ کیونکہ اس نے ترک واجب کیا اس لئے عادل نہ رہا۔ اور ایسا شخص مقبول الشہادۃ نہیں رہا۔

في الدر المختار وهل له أي للفاسق أن يشهد إلىٰ قوله و يجب على الجارية المخدرة أن تخرج. ج: ۲، ص: ۱۴۵ - ۱۴۶. (۳)

البتہ اگر وہ اس توقف کا کوئی عذر جو شرعاً مسموع ہو بیان کرے تو مقبول ہوگا۔

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، قبيل مطلب في رؤية الهلال نهارًا، مكتبه زكريا ديوبند۳/ ۳۶۰، كراچي ۲/ ۳۹۱۔

(۲) شامي، كتاب الصوم، قبيل مطلب في رؤية الهلال نهارًا، مكتبه زكرياديوبند ۳/ ۳۶۰، كراچي ۲/ ۳۹۱۔

(۳) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، مبحث في صوم يوم الشك، قبيل مطلب لا عبرة بقول المؤقتين في الصوم، مكتبه زكريا ديو بند ۳/ ۳۵۲-۳۵۳، كراچي ۲/ ۳۸۵-۳۸۶۔

کما في رد المحتار صفحه مذكور وقول الشارح وهل له يفيد عدم الوجوب بناء علىٰ عدم علمه باعتقاد القاضى(۱) الخ. وفي رد المحتار وعليه تفرع ما لو شهدوا في اٰخر رمضان برؤية هلاله قبل صومهم بيوم إن كانوا في المصر ردّت لتركهم الحسبة وإن جاؤا من خارج قبلت من الفتح ملخصاً. ج: ۲ ، ص : ۱۴۵. (۲)
(تتمہ ثالثہ،ص۸۰)

رمضان وعید کی رؤیت کی شہادت میں عدالت کی شرط

سوال (۹۲۹): قدیم۲/ ۱۰۷- ہلال عید ورمضان کی شہادت کے لئے شاہدوں میں عدل کی ضرورت ہے یانہیں اورعدل کی کیا تعریف ہے؟ یعنی رویت ہلال کے بارہ میں فاسق فاجر یامستور الحال کی شہادت معتبر ہے یانہیں؟

الجواب: في الدرالمختار: للصوم مع علة كغيم وغبار خبر عدل أو مستور علىٰ ما صححه البزازى علىٰ خلاف ظاهر الرواية لا فاسق اتفاقاً إلىٰ قوله وشرط للفطر مع العلة والعدالة نصاب الشهادة الخ. وفي رد المحتار العدالة ملكة تحمل على ملازمة التقوىٰ والمروة والشرط أدناها وهو ترك الكبائر والإصرار على الصغائر وما يخل بالمروة ج : ۲، ص : ۱۴۵. (۳)

اور یہ شرط خبر واحد میں ہےاور جمع عظیم مفید تواتر میں یہ شرط نہیں۔ (تتمہ ثالثہ،ص:۸۲)

---

(۱) شامي، كتاب الصوم، مبحث في صوم يوم الشك، قبيل مطلب: لا عبرة بقول المؤقتين في الصوم، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۵۳، كراچي ۲/ ۳۸۵۔

(۲) شامي، كتاب الصوم، مبحث في صوم يوم الشك، قبيل مطلب: لا عبرة بقول المؤقتين في الصوم، مكتبه زكريا ديوبند۳/ ۳۵۲، كراچي ۲/ ۳۸۵۔

(۳) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، مبحث في صوم يوم الشك، قبيل مطلب لا عبرة بقول المؤقتين في الصوم، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۵۲-۳۵۳، كراچي ۲/ ۳۸۵-۳۸۶۔

وإذا كان بالسماء علة تمنع الرؤية قبل الحاكم وكذا أهل بلدة لا حاكم فيها ←

اختلاف مطالع کا اعتبار اور حدیث ابن عباس کا مطلب

سوال (۹۳۰): قدیم ۲/ ۱۰۷- رُویتِ ہلال کے بارے میں کس قدر دور دراز کی خبر ایک شہر سے دوسرے شہر میں مانی جاسکتی ہے اس میں کچھ علماء کا اختلاف ہے یا نہیں؟ اور مذہب حنفیہ میں اس کی بابت مفتیٰ بہ قول کیا ہے؟

الجواب: في الدر المختار: واختلاف المطالع غير معتبر على ظاهر المذهب وعليه أكثر المشائخ وعليه الفتوىٰ. بحر عن الخلاصة فيلزم أهل المشرق برؤية أهل المغرب إذا ثبت عندهم رُؤية أولئک بطريق موجب إلىٰ قوله قال الكمال الأخذ بظاهر الرواية أحوط، ج: ۲، ص ۱۵۴، ۱۵۵. (۱)

اس سے معلوم ہوا کہ مفتیٰ بہ قول یہی ہے کہ اختلاف مطالع معتبر نہیں۔

۲۵/ رمضان ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۸۲)

← في هلال رمضان خبر عدل أو مستور في الأصح لا فاسق خلافًا للطحاوي (إلى قوله) وقبل في هلال الفطر وذي الحجة وبقية الأشهر التسعة شهادة حرين أو حر و حرتين بشرط العدالة ولفظ الشهادة. وفي مجمع الأنهر: العدالة ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروة وأدناها ترک الكبائر والإصرار على الصغائر. (سكب الأنهر مع مجمع الأنهر، كتاب الصوم، دار الكتب العلمية بيروت ۱/ ۳۴۸-۳۴۹)

وقبل بعلة خبر عدل ولو قنا أو أنثىٰ لرمضان وحرين وحرتين للفطر (كنز) وفي البحر: حقيقة العدالة ملكة تحمل على ملازمة التقوىٰ والمروة والشرط أدناها وهو ترک الكبائر والإصرار على الصغائر وما يخل بالمروءة (إلى قوله) وأما مستور الحال وهو المستور كما علمت أما مع تبين الفسق فلا تأمل به عندنا (إلى قوله) وأما هلال الفطر ...... فيشترط فيه ما يشترط في سائر حقوقهم (العباد) من العدالة والحرية والعدد وعدم الحد في قذف ولفظ الشهادة. (البحر الرائق، كتاب الصوم، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۶۵، كوئٹه ۲/ ۲۶۶-۲۶۷)

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، مطلب في اختلاف المطالع، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۶۳-۳۶۴، كراچي ۲/ ۳۹۳-۳۹۴۔ ←

سوال (۹۳۱): قدیم۲/ ۱۰۷- کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ مدرسہ اشرفیہ راندیر کا ایک طالب علم رُویت ہلال کی گواہی دور کی قبل عیدالضحیٰ کے نامنظور رکھتا ہے اور موافق ذہن اپنے کے اُس پر دلیل عبارت شامی کی جوکہ ذیل میں لکھی گئی ہے پیش کرتا ہے تو یہ موافق شرع شریف کے ہے یا نہیں؟

يفهم من كلامهم في كتاب الحج إن اختلاف المطالع فيه معتبر فلا يلزمهم شيء لوظهر أنه رؤى في بلدة أخرى قبلهم بيوم وهل يقال كذالک فی حق الأضحية لغير الحاج لم أراه والظاهر نعم. اه مختصراً. (۱)

← **ولا عبرة باختلاف المطالع فإذا رأه أهل بلد ولم يره أهل بلدة أخرى وجب عليهم أن يصوموا برؤية أولئک إذا ثبت عندهم بطريق موجب ويلزم أهل المشرق برؤية أهل المغرب. وقيل: يعتبر فلا يلزمهم برؤية غيرهم إذا اختلاف المطلع وهو الأشبه كذا في التبين: والأول ظاهر الرواية وهو الأحوط، كذا في فتح القدير: وظاهر المذهب وعليه الفتوى كذا في الخلاصة.** (البحر الرائق، كتاب الصوم، قبيل باب ما يفسد الصوم، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ٤٧١، كوئٹه ۲/ ۲۷۰)

ولاعبرة باختلاف المطالع (كنز) وفي النهر: فيلزم أهل المشرق برؤية أهل المغرب في ظاهر المذهب وعليه الفتوى كذا في الخلاصة. وقيل: يعتبر فلا يلزمهم قال الشارح: وهو الأشبه؛ لكن قال في الفتح: الأخذ بظاهر الرواية أحوط وعلى الأول فإنما يلزمهم إذا ثبت عندهم رؤية أولئک بطريق موجب. (النهر الفائق، كتاب الصوم، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ١٤)

وإذا ثبت في مصر لزم سائر الناس فيلزم أهل المشرق برؤية أهل المغرب في ظاهر المذهب (إلى قوله) ثم إنما يلزم متأخرى الرؤية إذا ثبت عندهم رؤية أولئک بطريق موجب ...... والأخذ بظاهر الرواية أحوط. (فتح القدير كتاب الصوم، فصل في رؤية الهلال، مكتبه زكريا ديوبند ۲/٣١٨-٣١٩)

(۱) شامي، كتاب الصوم، مطلب في اختلاف المطالع، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٣٦٤، كراچي ۲/٣٩٣-٣٩٤-

الجواب : قیاس تو مقتضی ہے اس کو کہ اختلاف مطالع معتبر ہو مگر حنفیہ نے بنا بر قول علیہ السلام **لانکتب ولانحسب الحدیث.** (۱) اس کا اعتبار نہیں کیا کہ خالی حرج ورعایت قواعد ہیئت سے نہ تھا پس مقتضی حدیث مسطور کا یہ ہے کہ اختلاف مطالع مطلقاً معتبر نہ ہو۔ نہ قبل وقوع عبادت نہ بعد وقوع عبادت، بلکہ ہر مقام کی رُؤیت ہر مقام کے لئے کافی ہو جائے۔ چنانچہ قبل وقوع تو کہیں بھی اعتبار نہیں کیا گیا۔ ہاں بعض مواقع میں جیسے بعض بعض صور حج میں اس کا اعتبار کرنا بظاہر مفہوم ہوتا ہے مگر رائے ناقص میں وہ اعتبار اختلاف مطالع کا نہیں **لاطلاق الحدیث** بلکہ عمل اس حدیث پر ہے **الصوم یوم تصومون والفطر یوم تفطرون والأضحیٰ یوم تضحون الحدیث** (۲) **أو کما قال** چنانچہ صاحب ہدایہ نے مسئلہ حج میں اسی کو دلیل ٹھہرایا حیث **قال وفي الأمر بالإعادة حرج** (۳) اور علامہ شامی رحمہ اللہ نے ہر چند کہ بناء عدم قبول شہادت کے اعتبار اختلاف مطالع پر ٹھہرائی ہے مگر اس کو کسی نے صراحۃً نقل نہیں فرمایا بلکہ یفہم من کلامھم کہا جس کے معنی یہ ہیں کہ اُن کے کلام سے یہ اعتبار مستخرج ہوتا ہے تو اصل حنفیہ کے نزدیک کل جگہوں میں عدم اعتبار اختلاف مطالع ٹھہرا ''**کما هو ظاهر من اطلاقاتهم**'' اور استنباط علامہ شامی کا مسئلہ اضحیہ میں اسی بناء پر ہے کہ انھوں نے عدم قبول شہادت کو بعض مسائل حج میں مبنی بر اعتبار اختلاف مطالع ٹھہرایا؛ حالانکہ عندالتامل یہ امر غیر صحیح ہے۔ بلکہ بناء اس عدم قبول کی وہی حرج ہے پس جب بناء ہی صحیح نہیں تو مبنیٰ کیونکر صحیح ہو سکتا ہے۔ خصوصاً جب کہ کتب مذہب کے خلاف ہو۔ پس صورت مسئولہ میں رد شہادت صحیح نہیں۔ واللہ اعلم۔

۶/ربیع الثانی بروز پنجشنبہ ۱۳۰۵ھ (امداد، ص:۱۸۶، ج:۱)

---

(۱) **عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: أنا أمة أمية لا نكتب ولانحسب الشهر هكذا وهكذا يعني مرة تسعًا وعشرين ومرة ثلاثين.** (صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب قول البني صلى الله عليه وسلم لا نكتب ولا نحسب، النسخة الهندية ۲۵۶/۱، رقم:۱۸۷۵، ف:۱۹۱۳)

(۲) **أخرجه الترمذي عن أبي هريرةؓ في نفسه، أبواب الصوم، باب ما جاء أن الفطر يوم يفطرون والأضحىٰ يوم تضحون.** (النسخة الهندية ۱۵۰/۱، دار السلام رقم:۶۹۷)

(۳) هداية، كتاب الحج، باب الهدى، مسائل منثورة، مكتبه أشرفية ديوبند ۳۰۳/۱۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سوال (۹۳۲): قدیم ۲/ ۱۰۸- کیا حدیث ابن عباسؓ (۱) سے جو ترمذی و بخاری میں مروی ہے فقہاء نے صرف اختلاف مطالع استنباط کیا ہے؟

حدیث مذکور میں آنحضرت ﷺ کے الفاظ منقول نہیں۔ صرف ابن عباسؓ نے کریبؓ کی شہادت کو جو شام سے مدینہ منورہ تشریف لائے تھے قبول نہیں کیا، کیا استدلال کیا جاسکتا ہے کہ بوجہ اختلاف مطالع یا تنہا شہادت کی وجہ سے قبول نہیں کیا جن فقہاء نے اختلاف مطالع کو معتبر نہ سمجھا (جیسا کہ درمختار (۲) وفتویٰ عالمگیری (۳) میں تحریر ہے) اُنھوں نے اس حدیث پر عمل کس وجہ سے نہیں کیا؟ اس حدیث پر بصراحت روشنی ڈالئے۔

الجواب: قائلین باعتبار اختلاف المطالع نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے اور حدیث اس کو محتمل ضرور ہے۔ لیکن نافین اعتبار اختلاف المطالع اس کا وہ جواب دے سکتے ہیں جو امام نووی نے اس حدیث کے ذیل میں بعض شافعیہ سے نقل کیا ہے۔

---

(۱) **عن كريب أن أمر الفضل بنت الحارث بعثته إلى معاوية بالشام قال: فقدمت الشام فقضيت حاجتها واستحل علي رمضان وأنا بالشام فرأيت الهلال ليلة الجمعة، ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني عبد الله بن عباس، ثم ذكر الهلال. فقال: متى رأيتم الهلال فقلت رأيناه ليلة الجمعة فقال: أنت رأيته فقلت: نعم! ورآه الناس وصاموا وصام معاوية. فقال: لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلثين أو نراه فقلت: أو لا تكتفي برؤية معاوية وصيامه. فقال: لا هكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث** (صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب بيان ان لكل بلد رؤيتهم، النسخة الهندية ۱/ ۳۴۸، بيت الأفكار الدولية ۱۰۸۷)

سنن الترمذي، كتاب الصوم، باب ماجاء لكل أهل بلد رؤيتهم، النسخة الهندية ۱/ ۱۴۸، دار السلام رقم: ۶۹۳۔

(۲) **اختلاف المطالع غير معتبر على ظاهر المذهب وعليه أكثر المشايخ، وعليه الفتوى.** (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، مطلب في اختلاف المطالع، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۶۳-۳۶۴، كراچي ۲/ ۳۹۳)

(۳) **ولا عبرة لاختلاف المطالع في ظاهر الرواية، وعليه فتوى الفقهيه أبي الليث.**

(هندية، كتاب الصوم، الباب الثاني في رؤية الهلال، مكتبه زكريا قديم ۱/ ۱۹۸، جديد ۱/ ۲۶۱)

وقال بعض أصحابنا: تعم الروية في موضع جميع أهل الأرض فعلى هذا نقول إنما لم يعمل ابن عباس بغبر كريب؛ لأنه شهادة فلا تثبت بواحد. (۱)

اور حدیث اس کو بھی محتمل ہے۔

فإذا جاء الإحتمال بطل الاستدلال اسی طرح هكذا أمرنا رسول الله ﷺ میں دونوں احتمال ہیں، اس حالت میں نووی کا اس کے بعد کہنا لكن ظاهر حديث الخ خصم پر حجت نہیں ہوسکتا۔

۱۴؍ ذی الحجہ ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ، ص: ۳۷۵)

دوربین، دریا، آئینہ وغیرہ کے ذریعہ رؤیت ہلال

سوال (۹۳۳) (۲): قدیم ۲/ ۱۰۹- شخصے در دوربین ماہ ہلال عید الفطر امسال بتاریخ بست ونہم دیدہ است آیا ایں رویتِ ہلال صحیح باشد یا نہ؟

الجواب: (۳) دوربین محض آلہ تحدید بصر ست ورُویت ببصر واقع ست پس حکمش مثل عینک باشد وبریں دیدن رُویت کہ مدار جواب احکام ست صادق ست، پس لامحالہ صحیح ومعتبر ومناط احکام باشد (۴)

---

(۱) حاشية النووي على صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب بيان ان لكل بلد رؤيتهم، النسخة الهندية ۱/ ۳٤۸۔

(۲) **سوال کا ترجمہ**: اس سال ایک شخص نے ۲۹؍ تاریخ کو دوربین کے ذریعہ عیدالفطر کا چند دیکھا ہے، تو کیا یہ رؤیت معتبر ہوگی یا نہیں؟

(۳) **جواب کا ترجمہ**: دوربین کے ذریعہ محض آنکھ کی روشنی میں اضافہ ہوتا ہے اور دیکھنا آنکھ ہی کے ذریعہ ہوتا ہے؛ لہٰذا اس کا حکم چشمہ کے مانند ہوگا اور اس پر رؤیت جس پر احکام کے جواب کا مدار ہے، صاق آتی ہے۔ لہٰذا یقینی طور پر یہ رؤیت صحیح، معتبر اور احکام کی بنیاد ہوگی، تاہم اگر دلائل فن سے یہ امر ثابت ہو جائے کہ اس دوربین کی خاصیت یہ ہے کہ چاند افق کے نیچے ہونے کے باوجود اس (دوربین) کے ذریعہ نظر آجاتا ہے حتی کہ سورج افق میں طلوع نہ ہونے کے باوجود اس میں نظر آجاتا ہے، تو ایسی صورت میں دوربین کے ذریعہ رؤیت معتبر اور صحیح نہ ہوگی (لیکن ایسا ہے نہیں؛ اس لئے دوربین سے چاند دیکھنا چشمہ کے ذریعہ چاند دیکھنے کے مانند ہے)

(۴) حضرت والا تھانویؒ نے دوربین اور خوردبین سے چاند دیکھنے کو عینک اور چشمہ لگا کر دیکھنے کی طرح قرار دیا ہے؛ لہٰذا دوربین اور خوردبین سے چاند دیکھنے کی صورت میں رؤیت معتبر ہو جائے گی۔ ←

البتہ اگر بدلائل فن ایں امر بہ ثبوت پیوندد کہ خاصیت آں دوربین چنیں ست کہ ہلال باوجود تحتِ افق بودن بواسطۂ آں بنظر می آید حتیٰ کہ شمس ہم باوجود عدم طلوع از افق دراں طالع فی نماید آرے صحیح ومعتبر نباشد۔

۱۹/ ذی قعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ،ص:۱۶۰)

ایضاً

سوال (۹۳۴): قدیم ۲/ ۱۰۹- ذیل کے سوالات میں اپنی تحقیق از روئے کتب حدیث وفقہ تحریر فرما کر ممنوع فرمادیں۔

← اس کے برخلاف حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے جواہر الفقہ جدید ۳/ ۴۵۲ / میں دوربین اور خوردبین کے ذریعہ سے دیکھے ہوئے چاند کو غیر معتبر قرار دیا ہے اور مولانا مفتی محمد تقی عثمانی نے اسی کو درس ترمذی ۲/ ۲۰/ ۵ / میں نقل فرمایا ہے اور حضرت مولانا مفتی یوسف لدھیانویؒ نے آپ کے مسائل اور ان کا حل جدید ۴/ ۲۲/ ۵ / میں سخت الفاظ میں غیر معتبر ہونے کو نقل فرمایا ہے۔

پھر اس کے برخلاف مولانا مفتی خالد سیف اللہ رحمانی نے جدید فقہی مسائل ۲/ ۲۴/ میں مولانا مفتی محمد سلمان صاحب منصور پوری نے کتاب المسائل ۲/ ۱۲۴ / میں اور راقم الحروف نے انوار رحمت ص: ۵۲۷ / اور فتاوی قاسمیہ ۱۱/ ۴۴۳ / دار العلوم جامعہ حقانیہ اکوڑہ خٹک کے افتاء بورڈ نے فتاوی حقانیہ ۴/ ۱۲۶ / میں حضرت حکیم الامت تھانویؒ کے فتوی کے موافق دوربین اور خوردبین سے رؤیت کو معتبر تسلیم فرمایا ہے؛ اس لئے کہ دوربین اور خوردبین سے عدم وجود کو وجود میں نہیں لایا جاتا؛ بلکہ جو چیز اپنی جگہ موجود ہوتی ہے، اس کو دور والا عینک کی طرح صاف دکھائی دیتا ہے اس سے آگے مزید کچھ نہیں، جن حضرات نے عدم اعتبار کی بات کہی ہے ان کے اعتبار سے ان لوگوں کی رؤیت بھی معتبر نہ ہوگی جو عینک اور چشمہ سے دیکھتے ہیں اور ظاہر بات ہے کہ ان کی رؤیت سے غلبہ ظن ہوجاتا ہے اور وہ شرعاً معتبر ہے۔

ولو كانوا ببلدة لا حاكم فيها صاموا بقول ثقة وأفطروا بإخبار عدلين مع العلة للضرورة (إلى قوله) وقبل بلا علة جمع عظيم يقع العلم الشرعي وهو غلبة الظن بخبرهم وهو مفوض إلى رأي الإمام من غير تقدير ......وهي الإمام أنه يكتفى بشاهدين واختاره في البحر. (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، مطلب لاعبرة ، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٣٥٤ تا ٣٥٦، كراچي ٢/ ٣٨٦ تا ٣٨٨) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۱) ۲۹؍تاریخ کو دوسرے شخص کمزور بینائی والے سفر میں جارہے تھے جنگل میں مغرب کے وقت چشمہ یا خوردبین سے اُن دونوں نے عیدالفطر کا چاند دیکھ لیا لیکن بلامدد چشمہ یا خوردبین کے نہیں دیکھ سکتے ہیں۔ اورسوائے اُن دونوں کے اورلوگوں نے چاند نہیں دیکھا ایسے حال میں وہ دونوں دوسرے روز روزہ رکھیں گے یا عیدالفطر کی نماز پڑھیں گے اورجن لوگوں نے نہیں دیکھا ان کے لئے کیا حکم ہے؟

(۲) دوشخص دریا میں جارہے ہیں۔ ۲۹؍رمضان کو پانی میں دونوں کو چاند کا عکس صاف نظر آیا۔ لیکن آسمان پر دیکھنے سے چاند نہیں معلوم ہوا۔ خواہ نظر کی کمزوری سے خواہ اورکسی وجہ سے اوران دوشخصوں کے سوا اورکوئی چاند دیکھنا بیان نہیں کرتا ہے ایسے وقت میں اُن کے لئے اوردوسروں کے لئے کیا حکم ہے۔

(۳) دوشخص کسی جگہ پر ہیں۔ ۲۹؍رمضان المبارک کو آئینہ کے اندر دونوں کو چاند صاف معلوم ہوا لیکن آسمان پر دونوں نہیں دیکھ سکے ایسی حالت میں وہ کیا کریں گے؟

الجواب: (۱) دوربین یا خوردبین سے دیکھنے کا کوئی جدا حکم نہیں بلا آلہ دیکھنے کے جو احکام ہیں وہی اس کے بھی ہیں پس اگر افق پر ابروغبار ہے تب تو ان کی رویت بشرط عدم مانع اوروں کے لئے کافی ہے سب عمل کریں۔ اوراگر ابر وغیرہ نہیں ہے تو اوروں کو بھی عمل جائز نہیں اورخود ان کو بھی عمل جائز نہیں بلکہ روزہ رکھیں۔ (۱)

(۲) دریا کو بھی مثل چشمہ وغیرہ کے رویت کا ایک آلہ کہا جاوے گا اوراس کا حکم بھی مثل جواب سوال نمبر: ۱؍ کے ہوگا۔

(۳) اس کو بھی مثل دریا کے ایک آلۂ رویت کہیں گے اوراس میں بھی وہی تفصیل ہوگی جو نمبر: ۱؍ میں مذکور ہوئی۔

۱۸؍ربیع الاول ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ، ص: ۶۶)

---

(۱) وشرط للفطر مع العلة والعدالة نصاب الشهادة ولفظ أشهد وعدم الحد في قذف لتعلق نفع العبد (إلى قوله) ولو كانوا ببلدة لا حاكم فيها صاموا بقول ثقة، وأفطروا بإخبار عدلين (إلى قوله) وقبل بلا علة جمع عظيم يقع العلم (الدر) وفي الشامية: قوله نصاب الشهادة أي على الأموال، وهو رجلان أو رجل وامرأتان. (الدرالمختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، مبحث في صوم يوم الشك، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۵۳، كراچي ۲/ ۳۸۶-۳۸۸)

وشرط لهلال الفطر أي لثبوته وثبوت غيره من الأهلة إذا كان بالسماء علة لفظ ←

رؤیت ہلال کے فیصلہ پر ایک شخص کی شہادت کا حکم

سوال (۹۳۵): قدیم ۲/۱۱۰- کسی مقام کے قاضی کے حکم کی تصدیق کے لئے دوسرے مقام پر صرف ایک آدمی کی شہادت کی ضرورت ہوگی یا دو کی اور عدالت کی شرط ہوگی یا نہیں؟ مثلاً زید نے رؤیت شوال کی با قاعدہ شہادت لیکر اپنے شہر الہ آباد میں افطار کا حکم دیا۔ اب بکر جو اس وقت الہ آباد ہی میں مقیم تھا شہر کانپور میں جا کر اس بات کی خبر دی کہ فلاں شہر میں زید نے با قاعدہ شہادت لیکر افطار کا حکم دیا ہے اب تم لوگ بھی افطار کرلو تو ایسی صورت میں اگر چہ یہ مسلّم ہے کہ قاضی کا حکم حجت شرعی ہے دوسرے شہر کے لئے بھی مگر اثبات حکم پر۔

← **الشهادة الحاصلة من حرين مسلمين مكلفين غير محدودين في قذف أو حر وحرتين لكن بلا اشتراط تقدم دعوى على الشهادة كعتق الأمة، وطلاق الزوجة، وإذا رأي الهلال في الرستاق، وليس هناك والٍ ولا قاضٍ، فإن كان ثقة يصوم الناس بقوله: وفي الفطر إن أخبر عدلان برؤية الهلال، وبالسماء علة لا بأس بأن يفطروا بلا دعوىٰ ولا حكم للضرورة وإذا لم يكن بالسماء علة فلابد للثبوت من شهادة جمع عظيمة لرمضان والفطر وغيرهما.** (مراقي الفلاح مع حاشية الطحطاوي، كتاب الصوم، فصل فيما يثبت به الهلال، دار الكتاب ديوبند ص: ٦٥٤)

وإذا كان بالسماء علة تمنع الرؤية قبل الحاكم، وكذا أهل بلدة لا حاكم فيها ...... في هلال الفطر وذي الحجة وبقية الأشهر التسعة شهادة حرين أوحر وحرتين بشرط العدالة ولفظ الشهادة وعدم الحد في قذف لتعلق نفع العبد؛ لكن لا يشترط الدعوىٰ، وإن لم يكن بالسماء علة فلا بد في الكل من جمع عظيم يقع العلم الشرعي وهو غلبة الرأي بخبرهم. (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الصوم، باب موجب الفساد، دارالكتب العلمية بيروت ١/٣٤٩)

رأي مكلف هلال رمضان أو الفطر ورد قوله بدليل شرعي صام مطلقًا وجوبًا. (الدر المختار) **وفي الشامية: وشمل ما لو كان الرائي إماما فلا يأمر الناس بالصوم، ولا بالفطر إذا رآه وحده ويصوم هو كما في الإمداد و أفاد الخير الرملي أنه لوكانوا جماعة وردت شهادتهم لعدم تكامل الجمع العظيم فالحكم فيهم كذلک.** (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، مبحث في صوم يوم الشك، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٣٥٠، كراچی ٢/٣٨٤) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سو دریافت طلب یہ امر ہے کہ صرف بکر کی شہادت زید کے حکم کے اثبات کے لئے کانپور والوں کے لئے کافی ہوگی یا نہیں؟ یا ایک اور شہادت کی ضرورت ہوگی اور زید اگر خود کانپور میں جا کر اپنی باقاعدہ شہادت لینے کی خبر کرے تو کانپور والوں کو افطار کرنا درست ہوگا یا نہیں؟ اور جنھوں نے صرف بکر کی شہادت پر کانپور میں افطار کرلیا ان کا کیا حکم ہوگا؟

الجواب: في الدر المختار: في أحكام هلال رمضان وتقبل شهادة واحد على اٰخر كعبد وانثى ولو على مثلهما الخ۔ وفي رد المختار: بخلاف الشهادة على الشهادة في سائر الأحكام، حيث لا تقبل مالم يشهد على شهادة كل رجل رجلان أو رجل وامرأتان۔ وفي الدر المختار: أحكام هلال الفطر وشرط للفطر مع العلة والعدالة نصاب الشهادة ولفظ أشهد وعدم الحد في لقذف لتعلق نفع العبد؛ لكن لا تشترط الدعوى (إلىٰ قوله) ولو كانوا ببلدة لا حاكم فيها صاموا بقول ثقة، وأفطروا بإخبار عدلين مع العلة للضرورة۔(۱)

ان روایات سے معلوم ہوا کہ بکر کی شہادت ہلال رمضان میں معتبر ہو جاوے گی۔

لأن الشهادة على القضاء كالشهادة على الشهادة لكونهما موجبين اور اسی طرح زید کا قول بھی معتبر ہوگا۔ ''**لأنه شهادة على الشهادة**'' اور ہلالِ فطر میں عدد بھی شرط ہے کالاصل۔

وإن سقط لفظ الشهادة في سائر الأحكام أي في غير أحكام هلال رمضان.

اور یہ بھی ان روایات سے ثابت ہوا کہ عدالت ہر حال میں شرط ہے۔

۷ا رشوال ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ، ص:۹۲)

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، مبحث في صوم يوم الشك، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۳۵۳-۳۵٤، كراچي ۲/۳۸٦

ويقبل خبره لو شهد على شهادة واحد مثله لأن العدد في الأصول ليس بشرط، فكذا في الفروع (مراقي الفلاح) وفي حاشية الطحطاوي: بخلاف الشهادة على الشهادة في سائر الأحكام حيث لا تقبل ما لم يشهد على شهادة كل شاهد رجلان أو رجل وامرأتان. وقوله على مثله بل ولو على غير مماثله كحر وعبد وذكر وانثىٰ، وفي مراقي الفلاح: وشرط لهلال الفطر أي لثبوته وثبوت غيره من الأهلة إذا كان بالسماء علة لفظ الشهادة الحاصلة من حرين ←

طریق موجب کے بغیر رؤیت ہلال کی حکایت معتبر نہیں

سوال (۹۳۶): قدیم۲/۱۱۱- یہاں میرے پڑوسی نائب تحصیلدار بحکم گورنمنٹ بصرہ بغداد کو گئے تھے۔ اب وہ رخصت لیکر ۲۰/ جون کو بغداد سے دجلہ میں کشتی پر سوار ہو کر چلے تو رمضان المبارک کا چاند بدھ کے روز یعنی پنجشنبہ کی شب میں انہوں نے اور سب ہمراہیوں نے دیکھا، اور جمعرات کو روزہ رکھا تو دریافت طلب امر یہ ہے کہ اُن کا چاند دیکھنا یہاں والوں کے لئے مانا جاوے گا یا نہیں؟ رہا یہ امر کہ ان کی شہادت بھی شرعاً معتبر ہے یا نہیں؟ اس سے بحث نہیں دیگر کوئی خبر جناب کے یہاں بھی ایسی موصول ہوئی ہے جو قابل اعتبار ہو اور اس پر عمل کیا جاوے اس سے مطلع فرمایا جاوے؟

← **مسلمين مكلفين غير محدودين في قذف أو حر وحرتين لكن بلا اشتراط تقدم دعوى على الشهادة كعتق الأمة وطلاق الزوجة، وإذا رأي الهلال في الرستاق، وليس هناك والٍ ولاقاضٍ، فإن كان ثقة يصوم الناس بقوله، وفي الفطر إن أخبر عدلان برؤية الهلال، وبالسماء علة لابأس بأن يفطروا بلا دعوى ولا حكم للضرورة.** (حاشية الطحطاوي مع مراقي الفلاح، كتاب الصوم، فصل فيما يثبت به الهلال، دارالكتاب ديوبند ص: ٦٥٣-٦٥٤)

أما هلال الفطر فلأنه تعلق به نفع العباد وهو الفطر فأشبه سائر حقوقهم فيشترط فيه ما يشترط في سائر حقوقهم من العدالة والحرية والعدد وعدم الحد في قذف ولفظ الشهادة والدعوى على خلاف فيه إن أمكن ذلک وإلا فقد تقدم أنهم لو كانوا في بلدة لاقاضٍ فيها ولا والٍ فإن الناس يصومون بقول الثقة ويفطرون بإخبار عدلين للضرورة. (إلى قوله) **أنه يقبل في هلال رمضان شهادة واحد عدل على شهادة واحد عدل بخلاف الشهادة على الشهادة في سائر الأحكام حيث لا تقبل ما لم يشهد على شهادة رجل واحد رجلان أورجل وامرأتان.** (البحرالرائق، كتاب الصوم، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٤٦٥-٤٦٦، كوئٹه ٢/٢٦٧)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: ایک خبر یہاں بھی بجنور سے آئی ہے بابومردان علی صاحب لکھتے ہیں کہ بدھ کے روز یہاں بھی چاند نہیں دیکھا گیا مگر جمعرات کے روز صبح کو جہاں آباد سے رُؤیت ہلال کے گواہ معتبر آگئے اور ہم نے روزہ رکھ لیا۔ انتہی۔ یہ دو خبریں ہیں: قاعدہ کلیہ اس باب میں یہ ہے کہ ایسی خبر کے معتبر ہونے کیلئے شرط یہ ہے کہ وہ طریق موجب سے پہونچے اور طریق موجب یہ ہیں:

(۱) شہادت بالرؤیت، (۲) شہادت علی الشہادت بالرؤیت، (۳) شہادت علی حکم الحاکم، (۴) استفاضہ جو حکم حاکم کے حکم میں ہے اور مجرد حکایت معتبر نہیں ہے۔ (زوال السنہ، ج:۱،ص:۱۵) (۱)

---

(۱) شهدوا أنه شهد عند قاضي مصر كذا شاهدان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضىٰ القاضي به ووجد استجماع شرائط الدعوىٰ قضى أي جاز لهذا القاضي أن يحكم بشهادتهما لأن قضاء القاضي حجة وقد شهدوا به، لا لو شهدوا برؤية غيرهم؛ لأنه حكاية، نعم لو استفاض الخبر في البلدة الأخرى لزمهم على الصحيح من المذهب (الدرالمختار) وفي الشامية: لأنه حكاية فإنهم لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم. قلت: وكذا لو شهدوا برؤية غيرهم وأن قاضي تلك المصر أمر الناس بصوم رمضان؛ لأنه حكاية لفعل القاضي أيضًا وليس بحجة، بخلاف قضاءه الخ.

(الدرالمختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، مطلب: لا عبرة بقول المؤقتين في الصوم، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۳۵۸-۳۵۹، كراچي ۲/۳۹۰)

وفي مجموع النوازل: شاهدان شهدا عند قاضي مصر لم ير أهله الهلال على ان قاضي مصر كذا شهد عنده شاهدان برؤية الهلال، وقضىٰ به ووجد شرائط صحة الدعوىٰ قضى بشهادتهما. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصوم، الفصل الثاني في رؤية الهلال، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۳٦٦، رقم: ٤٥٨٤)

البحر الرائق، كتاب الصوم، قبيل باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، مكتبه زكريا ديوبند ۲/٤٧٢، كوئٹه ۲/۲٧٠۔

فيلزم أهل المشرق برؤية أهل المغرب إذا ثبت عندهم رؤية أولئك بطريق موجب كما مر (الدر المختار) وفي الشامية: قوله: (بطريق موجب) كأن يتحمل اثنان الشهادة ←

اسی طرح خبر واحد کے معتبر ہونے کے لئے علت یعنی ابر وغیرہ شرط ہے۔ اسی طرح راوی کا ثقہ ہونا شرط ہے۔ کذا فی کتب الفقہ۔(۱)

پس دجلہ کی خبر میں آسمان پر علّت ہونا ثابت نہیں، اور شہادت دینے والے ایک صاحب ہیں اور اوروں کے دیکھنے کی روایت محض حکایت ہے جو معتبر نہیں، اور اگر یہ صاحب ثقہ نہیں ہیں تو قبولِ ہدایت سے ایک دوسرا امر بھی مانع ہے اور جہاں آباد کی خبر ہم لوگوں تک طریق موجب سے نہیں پہونچی؛ لہٰذا دونوں خبریں حجت نہیں ہیں۔ (اشرف علی)

۲۷/ رمضان المبارک ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ، ص: ۳۳)

← أويشهدا على حكم القاضي أو يستفيض الخبر، بخلاف ما إذا أخبرا أن أهل بلدة كذا رأوه لأنه حكاية. (الدرالمختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، مطلب في اختلاف المطالع، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳٦٤، كراچي ۲/ ۳۹٤)

موسوعة الفقهية الإسلامي والقضايا المعاصرة، كتاب الصيام، المطلب الثاني، اختلاف المطالع، مكتبه أشرفية ديوبند ۲/ ٥۳٤ ـ

حاشية الطحطاوي مع مراقي الفلاح، كتاب الصوم، فصل فيما يثبت به الهلال، دارالكتاب ديوبند ص: ٦٥۳ ـ

(۱) وإذا كان بالسماء علة تمنع الرؤية قبل الحاكم وكذا أهل بلدة لا حاكم فيها في هلال رمضان خبر عدل أو مستور في الأصح لا فاسق. (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الصوم، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۳٤۸)

للصوم مع علة كغيم وغبار خبر عدل أو مستور على ماصححه البزازي على خلاف ظاهر الرواية لا فاسق اتفاقًا. (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، مبحث في صوم يوم الشك، مكتبه زكريا ديوبند۳/ ۳٥۲، كراچي ۲/ ۳۸٥)

فإن كان بالسماء علة أي غبار أو سحاب قبل الإمام شهادة الواحد العدل في رؤية الهلال الخ .

(الجوهرة النيرة، كتاب الصوم، دارالكتاب ديوبند ص: ۱٦٥)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

صوم وافطار کے متعلق اہل ہیئت کا قول معتبر نہیں

سوال (۹۳۷): قدیم ۲/۱۱۲- علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کیا تحریر فرماتے ہیں کہ اخبار ہمدم لکھنؤ مورخہ ۱۰/ جولائی ۱۹۱۷ء میں ایک مضمون چھپا ہے جو لفظ بلفظ درج ذیل کیا جاتا ہے۔ اس پر شرعاً عمل درآمد کرنے کے لئے کیا حکم ہے؟ اور اس پر عمل درآمد کرنا چاہئے یا نہیں؟ اور ان امور کا ماننا درست ہے یا نہیں؟

اوقات صوم وصلوٰۃ

(۱) ملاحظہ ہو روزنامہ ہمدم مورخہ ۲۱/ جون ۱۹۱۷ء (جس میں ایک مضمون اوقات کے متعلق تھا جس سے مسئلہ ہذا سے کوئی خاص تعلق نہیں)

(۲) مسلمان اگر علم ہیئت سیکھیں تو اُن کو معلوم ہو کہ ''الشمس و القمر بحُسبان'' کی کس قدر تصدیق ہوتی ہے۔ ملاحظہ ہو قرآن مجید نمبر ۵۵، سورۂ رحمٰن، آیۃ: ۵۔

(۳) افلاک ارضی وقمر بیضاوی شکل کے ہیں؛ لہٰذا حساب واقعی طلوع اور غروب شمس بحساب مخروطی کرنا لازم ہوتا ہے۔ اشکال مدور اور بیضاوی میں فرق ہوتا ہے۔ ہند میں معیار وقت بلحاظ شمس وسطی ہوتا ہے لہٰذا جب واقعی طلوع اور غروب کا وقت کسی جگہ کا نکالنا ہو تو جو فرق شمس وسطی اور شمس واقعی میں ہو اُس کو دفع کرنا لازم ہوتا ہے۔ اسی سبب سے بعض روز دو ایک دقیقہ کی کمی یا زیادتی بغیر تسلسل کے ہوتی ہے۔

(۴) لیل ونہار ہمیشہ ۲۴ گھنٹے کے ہیں۔ کبھی طلوع اور غروب میں کمی اور زیادتی ہوئی تو بھی ۲۴ گھنٹے میں فرق نہیں ہو سکتا۔

(۵) پنجشنبہ ۵/ جولائی ۱۹۱۷ء کو ۹ء ۸ دقیقہ ۳ گھنٹہ پر قبل ظہر خسوف یعنی چاند گرہن تھا۔ اس وقت عمر قمر کی چودہ روز سے زائد تھی اور اس روز پندرہ رمضان ۱۳۳۵ھ میں کچھ شبہ نہیں ہو سکتا ہے۔

(۶) غرّہ رمضان المبارک میں بوجہ عدم رُؤیت کے فرضیت نہیں ہو سکتی تھی لیکن ہلال اور بدر کے مشاہدہ سے کوئی شبہ نہیں رہتا ہے کہ جمعہ ۲۰/ جولائی ۱۹۱۷ء کو ۳۰/ رمضان المبارک ہے اور اس روز اگر مطلع صاف نہ ہو تو رؤیت کی حاجت نہیں ہے۔ بلحاظ علم ہیئت اور مشاہدہ شنبہ ۲۱/ جولائی ۱۹۱۷ء کو غرۂ شوال ۱۳۳۵ھ ہونا لازم ہے اور اس روز صوم بلا شبہ حرام ہے۔

الجواب : اول تو ان مقدمات ریاضیہ میں بعضے مخدوش بھی ہیں۔

دوسرے قطع نظر اس سے شریعت میں اُن کا بالکل اعتبار نہیں کیا گیا حدیث "**نحن امة امية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا**" (۱) اس کی صریح نفی کر رہی ہے۔ یعنی ان کے اعتبار کی قطع نظر وقوع سے اور یہ ہر قانون کو اختیار ہے کہ باوجود کسی امر کے واقع ہونے کے اس پر اپنے احکام کو مبنی نہ کرے جیسے عدالت کے متعلق قانون ہے کہ حاکم اپنے عینی علم پر بدون ضابطہ کی شہادت کے عمل نہیں کرسکتا (۲) کہ اس کے یہ معنیٰ نہیں کہ حاکم کے علم کی واقفیت کی نفی کی گئی ہے بلکہ یہ معنیٰ ہیں کہ باوجود واقعی ہونے کے اُس پر حکم کا مبنی کرنا جائز نہیں رکھا گیا، اسی طرح یہاں سمجھ لیا جاوے کہ اس قانون شرعی پر خلافِ عقل ہونے کا الزام نہیں لگایا جاسکتا۔ اور راز اس کا وہی ہے جس کی طرف حدیث مذکور میں اشارہ کیا گیا ہے یعنی شریعت کا سہل قواعد پر مبنی ہونا ہے نہ کہ دقائق پر۔

---

(۱) عن ابن عمر رضی الله عنهما عن النبی صلى الله عليه وسلم أنه قال: إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا وهكذا يعنى مرة تسعة وعشرين ومرة ثلاثين.
(صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب ماقول النبي صلى اللهعليه وسلم لانكتب ولانحسب، النسخة الهندية ۱/۲۵٦، رقم:۱۸۷۵، ف:۱۹۱۳)

صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال الخ، النسخة الهندية ۱/۳٤۷، بيت الأفكار الدولية رقم: ۱۰۸۰۔

سنن ابي داؤد، كتاب الصوم، باب الشهر يكون تسعاوعشرين، النسخة الهندية ۱/۳۱۷، دارالسلام، رقم: ۲۳۱۹۔

(۲) إعلم أن الكتابة بعلمه كالقضاء بعلمه في الأصح، فمن جوزه جوزها ومن لا فلا، إلا أن المعتمد عدم حكمه بعلمه في زماننا (إلى قوله) والمختار الآن عدم حكمه بعلمه مطلقا كما لايقضي بعلمه في الحدود الخالصة لله تعالى كزنا وخمر مطلقا ...... وعن الإمام: إن علم القاضي في طلاق وعتاق وغصب يثبت الحيلولةعلى وجه الحسبة لا القضاء (الدر) وتحته في الرد: أي بأن يأمر بأن يحال بين المطلق وزوجته والمعتق وأمته أوعبده والغاصب وما غصبه بأن يجعله تحت يد امين إلى أن يثبت ما علمه القاضيبوجه شرعي
(الدر المختار مع ردالمحتار، كتاب القضاء، باب كتاب القاضي إلى القاضيوغيره، مطلب في قضاء القاضي بعلمه، مكتبه زكرياديوبند ۸/۱٤۰-۱٤۱، كراچي ۵/٤۳۸-٤۳۹) ←

تیسرے نمبر:۶ ؍میں جب عدم فرضیت صوم مان لی گئی تو شنبہ کو غرّہ شوال یقینی ماننا اُس کے منافی ہے؛ کیونکہ جمعہ کو ۳۰ قرار دینا مستلزم ہے پنجشنبہ کے غرّہ ہونے کو گو اس کا ظہور بعد میں ہوا ہو اور پنجشنبہ کا غرّہ ہونا مستلزم ہے اس میں فرضیت صوم کو تو لازم آتا ہے فرضیت اور عدم فرضیت صوم کا مجتمع ہونا اور یہ اجتماع خود محال ہے اور مستلزم محال کو محال۔ پس یہ فتویٰ دینا کہ شنبہ کو روزہ رکھنا یقینی حرام ہے بوجہ مبنی ہونے کے مقدمات مستحیلہ پر یقیناً باطل ہے۔ حاصل یہ ہے کہ یہ رائے محض غلط ہے اور اس پر عمل کرنا بالکل حرام ہے اسکو اچھی طرح شائع کر دیجئے۔ کتبہ اشرف علی

۲۵ ؍رمضان المبارک ۱۳۳۵ھ (تتمہ: ۵، ص:۳۲)

افطار وصوم میں جنتری کا حساب معتبر نہیں

سوال (۹۳۸): قدیم ۲/۱۱۳- غرّہ ذیقعدہ جنتری کی رُو سے تسلیم کیا گیا ہے اور رُوٴیت نہیں ہوئی، اس حساب سے شوال کے ۲۹ یوم ہوتے تھے۔ اب ذی الحجہ کی رُوٴیت بھی نہیں ہوئی۔ اور ۳۰ یوم پورے کر کے پہلی تاریخ پنجشنبہ کی قرار دی گئی، اب شبہ یہ واقع ہے کہ ذی قعدہ کی روٴیت ہوئی نہیں، جنتری کے اعتبار پر شوال ۲۹ ؍کا قرار دیا گیا تھا۔ اب اگر اُس کو بھی ۳۰ یوم کا قرار دیتے ہیں تو پہلی جمعہ کی ہونی چاہیئے؛ کیونکہ روٴیت ذی قعدہ تو ہوئی نہیں تھی۔ اب ارشاد فرمایا جاوے کہ ذی الحجہ کی پہلی قرار دینے کے لئے شوال کے ۳۰ یوم پورے ماننے پڑیں گے یا مطابق جنتری کے ۲۹ یوم جیسے قرار دیئے تھے سمجھے جائیں گے نیز اگر چند ماہ تک بوجہ ابر وغبار مثلاً چھ ماہ تک روٴیت نہیں ہوئی۔ تو کیا ایسے سب مہینوں کو ۳۰ یوم کا قرار دینا چاہیئے۔ اگر ایسا عمل ہوگا تو خدشہ ہوتا ہے کہ قمری سال کے ۳۵۵ دن ہوتے اس میں ضرور زیادتی ہوگی، اور اگر سب کو ۳۰ یوم کا نہ قرار دیا جائے تو یہ شبہ ہے کہ جب روٴیت نہیں ہوئی تو ۳۰ یوم کا کیوں نہ مانا جائے؟

← ينبغي أن يكون هذا على رأي المتقدمين من جواز قضاء القاضي بعلمه إما على رأي المتأخرين وهو المفتى به من أنه لايقضي بعلمه في زماننا فينبغي أن يتوقف على الثبوت الخ (منحة الخالق على هامش البحر الرائق، كتاب الكفالة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٣٦١، كوئٹه ٦/٢١٥)

النهر الفائق، كتاب الكفالة، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٥٥٤ ـ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب :شریعت میں یا تو رُؤیت حجت ہے یا شہادت رؤیت یا تکمیل ثلاثین، اگر اولین نہ ہوں تو ثالث متعین ہے، (۱) اور جو خدشہ لکھا ہے یہ اُس وقت صحیح ہوتا جب شریعت اس قاعدہ کو تسلیم کرتی کہ قمری سال ۳۵۵ سے نہیں بڑھتا اس لازم کے بطلان کی کیا دلیل ہے۔

۱۱؍ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ خامسہ، ص:۱۰۳)

---

(۱) عن عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: الشھر تسع وعشرون لیلۃ، فلا تصوموا حتی تروہ، فإن غم علیکم فأکملوا العدۃ ثلاثین (صحیح البخاري، کتاب الصوم، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم إذا رأیتم الھلال فصوموا، النسخۃ الھندیۃ ۱/۲۵۶، رقم: ۱۸۶۹، ف:۱۹۰۷)

وقال الحافظ في الفتح: قولہ: (فلا تصوموا حتی تروہ) لیس المراد تعلیق الصوم بالرؤیۃ في حق کل أحد بل المراد بذلک رؤیۃ بعضھم وھو من یثبت بہ ذلک إما واحد علی رأي الجمھور أو إثنان علی رأي آخرین ووافق الحنفیۃ علی الأول إلا أنھم خصوا ذلک بما إذا کان في السماء علۃ من غیم وغیرہ وإلا فمتی کان صحو لم یقبل إلا من جمع کثیر یقع العلم بخبرھم. (فتح الباري، دارالریان للتراث ۴/۱۴۷، مکتبہ اشرفیۃ دیوبند ۴/۱۵۴)

عن أبي ھریرۃ أن النبي صلی اللہ علیہ وسلم قال: صوموا لرؤیتہ وأفطروا لرؤیتہ فإن غمي علیکم فأکملوا العدد (الحدیث) **قال النووي تحتہ: قولہ صلی اللہ علیہ وسلم صوموا لرؤیتہ وأفطرولرؤیتہ، المراد رؤیۃ بعض المسلمین ولایشترط رؤیۃ کل إنسان بل یکفي جمیع الناس رؤیۃ عدلین وکذا عدل علی الأصح. الخ** (صحیح المسلم مع شرح النووي، کتاب الصیام، باب وجوب صوم رمضان، النسخۃ الھندیۃ ۱/۳۴۷، بیت الأفکار الدولیۃ رقم:۱۰۸۱)

عمدۃ القاري، کتاب الصوم، باب قول النبي صلی اللہ علیہ وسلم إذا رأیتم الھلال الخ، دارإحیاء التراث العربي ۱۰/۲۸۱، مکتبہ اشرفیۃ دیوبند ۸/۴۲۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

رؤیت نہ ہونے کی وجہ سے غرہ رمضان وشوال میں روزہ کا حکم

سوال (۹۳۹): قدیم ۲/۱۱۴- مشرقی بنگال میں اکثر منگل کے روز روزہ رکھ کر جمعرات کو عید کی اب ہم لوگ جو پیر کو روزہ نہیں رکھا اور بُدھ کو عید نہ کر کے جو روزہ نہ رکھا اس میں ہم سب گنہ گار ہوئے یا کیا؟

الجواب: اگر پیر کے روز کی خبر معتبر طور سے آگئی تو ایک روزہ قضاء کرنا ہوگا۔(۱)

---

(۱) **إذا شهد الشهود على هلال رمضان في اليوم التاسع والعشرين أنهم رأوا الهلال قبل صومكم بيوم إن كانوا في هذا المصر ينبغي أن لا تقبل شهادتهم لأنهم تركوا الحسبة وإن جاؤا من مكان بعيد جازت شهادتهم لإنتفاء التهمة كذا في الخلاصة.** (هندية، كتاب الصوم، الباب الثاني في رؤية الهلال، مكتبه زكريا ديوبند جديد ۱/۲۶۱، قديم ۱/۱۹۸)

خلاصة الفتاوى، كتاب الصوم، الفصل الأول في الشهادة على هلال رمضان، مكتبه أشرفية ديوبند ۱/۲۵۰۔

إذا صام أهل مصر ثلاثين يوما برؤية وأهل مصر آخر تسعة وعشرين يوما برؤية فعليهم قضاء يوم إن كان بين المصرين قرب بحيث يتحدالمطالع وإن كان بعد بحيث يختلف لايلزم أحد المصرين حكم الآخر (مجمع الأنهر، كتاب الصوم، قبيل باب موجب الفساد، دارالكتب العلمية بيروت ۱/۳۵۳)

إذا صام أهل بلدة ثلاثين يوما للرؤية وصام أهل بلدة تسعة وعشرين يوما للرؤية فعليهم قضاء يوم وفي ''القدوري'' إذا كان بين البلدتين تفاوت لاتختلف المطالع لزم حكم إحدى البلدتين حكم البلدة الأخرى، فإما إذا كان تفاوت تختلف المطالع فيه لم يلزم حكم إحدى البلدتين حكم البلدةالأخرى (المحيط البرهاني، كتاب الصوم، الفصل الثاني: ما يتعلق برؤية الهلال، المجلس العلمي ۳/۳۴۲، رقم: ۳۰۶۵)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصوم، الفصل الثاني فيما يتعلق برؤية الهلال، زكريا ديوبند ۳/۳۶۵، رقم: ۴۵۸۰-۴۵۸۲

ولوقال رأيته في الليلة الماضية فإن كان هلال رمضان وكان قبل نصف النهار فمن لم يأكل بعد الصبح يصوم ومن أكل يقضية. (العرف الشذي على جامع الترمذي، كتاب الصوم، باب ماجاء في الصوم بالشهادة، النسخة الهندية ۱/۱۴۹)

اور بدھ کے روزہ سے نہ تو گناہ ہوگا اور نہ پیر کے روزہ کے عوض محسوب ہوگا۔(۱)

۹/ ذی قعدہ ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ، ص: ۱۷)

عاشورہ کا ایک روزہ رکھنے کا حکم و تحقیق

سوال وجوابی تحقیق (۹۴۰): قدیم ۲/ ۱۱۴- بندہ اب تک یہ فتویٰ دیتا تھا کہ دسویں محرم کا ایک روزہ رکھنا بلا کراہت درست ہے مگر در مختار وغیرہ میں اس کے خلاف جزئیہ نکلا۔ لہٰذا میں اس سے رجوع کر کے اب موافق اس جزئیہ کے فتویٰ دیتا ہوں کہ دسویں تاریخ محرّم کو اکیلا روزہ رکھنا مکروہ ہے اُس کے ساتھ نویں کا بھی رکھنے سے کراہت دُور ہوگی، اسی طرح اگر دسویں کے ساتھ گیارہویں کا بھی رکھ لے تب بھی کراہت نہ رہے گی۔ مگر اوّل صورت اولیٰ ہے یعنی نویں دسویں کا وہ جزئیہ ہے۔

المکروہ تحریماً کا لعیدین وتنزیهًا کعاشوراء وحدہ. و في رد المحتار: قوله: وعاشوراء وحده أي مفرداً عن التاسع أو عن الحادي عشر امداد لأنه تشبه باليهود. محيط، ص: ۳۴۳، ج: ۲۔ (۲) فقط

(ترجیح الراجح، ص: ۸۰، ج: ۴)

---

(۱) **وأما صوم الدَين: فالأيام كلها محل له ويجوز في جميع الأيام إلاستة أيام يومي الفطروا لأضحى وأيام التشريق ويوم الشک، أما ماسوى صوم يوم الشک فلورود النهي عنه والنهي وإن كان غيره أو لغيره فلا شک إن ذلک الغير يوجد بوجود الصوم في هذه الأيام، فأوجب ذلک نقصانا فيه والواجب في ذمته صوم كامل فلا يتأدى بالناقص.** (بدائع الصنائع، كتاب الصوم، صوم الدين، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۱۹)

لايجزي القضاء في الأيام المنهي عن صومها كأيام العيد. (الفقه الإسلامي وأدلته، كتاب الصيام المبحث الثاني، قضاء الصوم و كفارته، الهدى إنتر نيشنل ديو بند ۲/ ۵۹۷)

(۲) الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب الصوم، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۳۶، كراچي ۲/ ۳۷۵۔

وصوم عاشوراء وحده والنيروز والمهرجان مكروه تنزيها. (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الصوم، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۳۴۳) ←

ایضاً

سوال (۹۴۱): قدیم ۲/۱۱۴- ضروری دریافت یہ ہے کہ احقر نے بہشتی زیور(۱) کے تیسرے حصہ میں نفل روزہ کے بیان میں دیکھا کہ محرم کی دسویں تاریخ میں روزہ رکھنا مستحب ہے۔احقر نے دسویں تاریخ کو ایک روزہ ہی رکھا اب بعضے لوگ اعتراض کرتے ہیں کہ نویں و دسویں کا رکھنا چاہیئے۔ایک روزہ میں اختلاف ہے ایک نہیں رکھنا چاہیئے۔اختلاف کیساتھ ارشاد فرمایا جائے؟

الجواب: واقعی دو ہی روزے رکھنا چاہئیں۔بہشتی زیور کی تالیف کے وقت اس مسئلہ کی پوری تحقیق نہ تھی۔لیکن اگر نویں کو نہ رکھے تو گیارہویں کو رکھ لے۔(۲)

۹/ ج:۲: ۱۳۳۲ھ (ترجیح:۵،ص:۱۵۳)

← **وأما المكروه فهو قسمان مكروه تنزيها ومكروه تحريما الأول الذي كره تنزيها كصوم يوم عاشوراء منفرداً عن التاسع أو عن الحادي عشر الخ.** (مراقي الفلاح مع حاشية الطحطاوي، كتاب الصوم، فصل في صفة الصوم، دارالكتاب ديوبند ص:٦٤٠)

المسنون أن يصوم عاشوراء مع التاسع كذا في فتح القدير ويكره صوم عاشوراء مفرداً. (هندية، كتاب الصوم، الباب الثالث فيما يكره قبيل الباب الرابع، مكتبه زكريا ديوبند قديم ١/٢٠٢، جديد ١/٢٦٤)

المكروه تنزيها هو إفراد صيام يوم عاشوراء(العاشر من المحرم) عن التاسع أو عن الحادي عشر. (الفقة الإسلامي وأدلتة، كتاب الصيام، المبحث الثاني فرضية الصيام وأنواعه، النوع الثالث: الصوم المكروه، الهدى انتر نيشنل ديوبند ٢/٥١٥)

(۱) اختری بہشتی زیور، باب ششم نفل روزہ کا بیان ۳/۱۰

(٢) **المكروه تحريما كالعيدين وتنزيها كعاشوراء وحده (الدر المختار) وتحته في الشامية: أي مفردا عن التاسع أوعن الحادي عشر إمداد لأنه تشبه باليهود.** (مكتبه زكريا ديوبند ٣/٣٣٦، كراچي ٢/٣٧٥)

المكروه تنزيها هو إفراد صيام يوم عاشوراء (العاشرمن المحرم) عن التاسع أوعن الحادي عشر. (الفقه الإسلامي وأدلته، الصيام، المبحث الثاني فرضية الصوم وأنواعه، النوع الثالث: الصوم المكروه، الهدى إنتر نيشنل ديوبند ٢/٥١٥) ←

رسالہ کلمۃ القوم فی حکمۃ الصوم

سوال (۹۴۲): قدیم ۲/۱۱۴- تمہید: ایک صاحب نے اپنے خط کے ساتھ ایک مولوی صاحب کا ایک مضمون دیکھنے کے لئے بھیجا اس کے متعلق یہاں ایک تحقیق لکھی گئی۔ ذیل میں دونوں منقول ہیں۔

مضمون: صوم رمضان کے متعلق ایک نہایت ضروری اصلاح کی طرف آپ کو متوجہ کرنا چاہتا ہوں کیونکہ جہاں تک مجھے یاد ہے آپ نے اب تک اس اہم مسئلہ کی طرف توجہ نہیں دلائی ہے۔

یہ مسلّم ہے کہ رمضان کے روزوں کا اصلی مقصد قوت بہیمیہ کو مغلوب اور قوتِ ملکیہ کو غالب کرنا ہے؛ اسی لئے شارع نے ان مہیجات ومحرکات سے چند دنوں کے لئے روکا ہے جن سے قوت بہیمیہ میں ہیجان پیدا ہوتا ہے، یعنی کھانا پینا، عورتوں سے متمتع ہونا اوران تینوں چیزوں کے چھوڑ دینے کے بعد مادی حیثیت سے روزے کی حقیقت مکمل ہوجاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علم اسرار الدین کے ماہرین نے روزے کی تکمیل کے لئے جو باتیں ضروری قرار دی ہیں اُن میں ایک یہ ہے کہ غذا میں جہاں تک ممکن ہو کمی کی جائے؛ چنانچہ امام غزالیؒ احیاء العلوم میں لکھتے ہیں کہ روزے کی تکمیل کی پانچویں شرط یہ ہے کہ افطار کے وقت حلال کھانا بھی

← موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة، كتاب الصيام، المبحث الثاني الصوم المكروه، مكتبه أشرفية ديوبند ۲/۵۱۵۔

اتفق الفقهاء على سنية صوم يوم عاشوراء وتاسوعاء وهما: اليوم العاشر والتاسع من المحرم (إلى قوله) وصرح الحنفية: بكراهة صوم يوم عاشوراء منفرداً عن التاسع أو عن الحادي عشر (إلى قوله) واستحب الحنفية والشافعية صوم الحادي عشر إن لم يصم التاسع. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۸/۸۹-۹۰)

وأما القسم الثالث: وهو المسنون فهو صوم يوم عاشوراء فإنه يكفر السنة الماضية مع صوم التاسع لصومه صلى الله عليه وسلم العاشر، وقال: لئن بقيت إلى قابل لأصومن التاسع (مراقي الفلاح) وفي حاشية الطحطاوي: قوله: مع صوم التاسع أي أو الحادي عشر لمايأتي للمصنف فتنتفي الكراهة بضم يوم قبله، أو بعده. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصوم، فصل في صفة الصوم، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۶۳۹)۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اس قدر نہ کھایا جائے کہ پیٹ میں امتلاء پیدا ہو جائے۔ کیونکہ خدا کے نزدیک کوئی ظرف اُس پیٹ سے زیادہ مبغوض نہیں جو حلال کھانے سے بھر لیا جائے۔ درحقیقت روزے سے خدا کے دشمن کی شکست اور خواہش نفسانی کی مغلوبیت کیونکر ممکن ہے جب کہ روزے دار اپنے افطار کے وقت اس کمی کی تلافی کرے جو دن میں کی گئی ہے بلکہ بسا اوقات طرح طرح کے کھانے وغیرہ سے وہ اس پر اضافہ کر لیتا ہے۔ یہاں تک کہ یہ ایک مستقل عادت ہوگئی ہے کہ رمضان کے لئے ہر قسم کے کھانے مہیا کئے جاتے ہیں اور اس میں وہ کھانے مہیا کئے جاتے ہیں جو اور مہینوں میں نہیں کھائے جاتے؛ حالانکہ یہ معلوم ہے کہ روزے کا مقصد بھوکا رہنا اور خواہش نفسانی کو شکست دینا ہے تا کہ نفس کو تقویٰ حاصل کرنے کی قوت حاصل ہو؛ لیکن جب معدے کو صبح سے شام تک خالی رکھا جائے یہاں تک کہ اس کی خواہش طعام میں ہیجان پیدا ہو جائے اور اسکی رغبت غذا کی طرف زیادہ ہو جائے، پھر اس کو لذیذ کھانے کھلا کر آسودہ وسیر کر دیا جائے تو اسکی لذت طلبی بڑھ جائے گی۔ اُس کی قوت دُوگنی ہو جائے گی، اور وہ خواہشیں اُبھر جائیں گی جو تقریباً دبی ہوئی تھیں۔ غرض روزے کی رُوح ان قوتوں کو ضعیف کرنا ہے جو بُرائی کی طرف میلان پیدا کرنے میں شیطان کا آلہ ہیں اور یہ غرض صرف تقلیل غذا سے حاصل ہو سکتی ہے اور وہ یہ ہے کہ روزہ دار صرف وہی کھانا کھائے جو رمضان کے علاوہ معمولاً کھاتا تھا؛ لیکن اگر صبح وشام دونوں وقت کا کھانا ملا کر کھائے جو رمضان کے روزوں میں نہیں چاہیے تو اس کو روزے سے کوئی فائدہ نہیں پہونچ سکتا؛ بلکہ آداب صوم میں یہ ہے کہ روزہ دار بہت نہ سوئے تا کہ اس کو بھوک اور پیاس کا احساس ہو اور اپنی قوت کا ضعف معلوم ہونے لگے۔ (احیاء العلوم، ج: ۱، مطبوعہ مجتبائی پریس، ص: ۱۴۷) (۱)

---

(۱) الخامس أن لايستكثر من الطعام الحلال وقت الإفطار بحيث يمتلي فما من وعاء أبغض إلى الله عزوجل من بطن ملئ من حلال وكيف يستفاد من الصوم فهو عدوالله وكسر الشهوة إذا تدارك الصائم عند فطره ما فاته ضحوة نهاره وربما يزيد عليه في ألوان الطعام حتى استمرت العادات بأن يدخر جميع الأطعمة لرمضان فيؤكل من الأطعمة فيه مالايؤكل في عدة أشهر ومعلوم أن مقصود الصوم الخواء وكسرالهوى لتقوي النفس على التقوى وإذا دفعت المعدة من ضحوة نهار إلى العشاء حتى ها جتّ شهوتها وقويت رغبتها ثم أطعمت من اللذات وأشبعت زادت لذتها وتضاعفت قوتها وانبعث من الشهوات ماعساها كانت راكدة ←

احادیث کے مطالعہ سے بھی اُس کی تائید ہوتی ہے کیونکہ عہد نبوت اور عہد صحابہؓ میں رمضان میں کھانے کا کوئی مزید اہتمام نہیں کیا جاتا تھا۔ بلکہ معمولی غذا رمضان میں بھی کھائی جاتی تھی۔ رسول اللہ ﷺ کھجور یا پانی سے افطار کرتے تھے، سحر میں بھی ایک حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ نے صرف کھجوریں کھائیں بعد کو بعض صحابہ ستو گھول کر لائے تو ستو پی لیا اس سے زیادہ مجھے اُس مبارک عہد میں غذاؤں کی رنگینی اور بوقلمونی نظر نہیں آئی۔ لیکن اسوقت مسلمانوں کی حالت کیا ہے رمضان نے ایک تہوار یا تقریب کی صورت اختیار کرلی ہے، معمولی آدمی کے لئے بھی افطار کے وقت گھنگنی اور پھلوڑی (پھُلکی) تو لازمی ہے سحر کے لئے دودھ بھی ایک اہم چیز فرض کرلی گئی ہے۔ کھانے میں جو شخص دال روٹی کھاتا تھا وہ کم ازکم ترکاری کا اضافہ کر ہی لیتا ہے۔ اہل مقدرت کے دستر خوان تو رمضان میں گویا رنگینی غذاؤں کا گلدستہ بن جاتے ہیں، دعوتوں کا ہنگامہ گرم ہوجاتا ہے، روزہ کشائی کی رسم تو خالص شادی کی تقریب بن جاتی ہی یہ حالت معمولی دنیاداروں کی نہیں ہے۔ علماء وصوفیہ بھی اسی رنگ میں رنگے ہوئے ہیں۔ رمضان میں بجائے اس کے کہ حدیث وقرآن کا درس دیا جائے راحت طلبی کے لئے ہمارے عربی مدارس میں تعطیل ہوجاتی ہے میں نے ایک خالص تصوف کے مرکز کے متعلق ایک مضمون پڑھا تھا جس کا خلاصہ یہ تھا کہ مغرب سے سحر کے وقت تک تمام لوگ جو اس مرکز سے روحانی فیض اٹھاتے ہیں بیدار رہتے ہیں اور زیادہ تر عمدہ غذاؤں کا لطف حاصل کرتے ہیں تراویح سے پہلے تراویح کے بیچ میں اور تراویح کے بعد تین بار چائے کا دور چلتا ہے چونکہ آپ نے زیادہ تر علماء وصوفیہ کا فیض صحبت اٹھایا ہے اس لئے براہ کرم مجھ کو اور ناظرین سچ (اخبار) کو اس معاملہ میں اپنی معلومات سے فائدہ پہنچایئے اور یہ بتایئے کہ اس کی سند کیا ہے اور یہ حالت مقاصد صوم کے منافی ہے یا نہیں؟

← لو تركت على عادتها فروح الصوم وسره تضعف القوى ألتي هي وسائل الشيطان في القود إلى الشر، ولن يحصل ذلك إلا بالتقليل وهو أن يأكل أكلته ألتي كان يأكلها أكل ليلة أولم يصم فأما إذا جمع ما كان يأكل ضحوة إلى ما كان يأكل ليلا فلم ينتفع بصومه بل من الآداب أن لايكثر النوم بالنهار حتى يحس بالجوع والعطش ولستشعر ضعف القوى فيصفو عند ذلك قلبه. (إحياء العلوم، كتاب اسرار الصوم، الفصل الثاني في اسرار الصوم وشروطه الباطنة، مكتبه نول كشور ۱/۱۳۴) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تحقیق : بعد الحمد والصلوٰۃ تحقیق مقصود کے قبل بعض مبادی کی ضرورت ہے۔

(۱) احکام باعتبار ثبوت کے تین قسم ہیں۔ منصوص، اجتہادی، ذوقی، اجتہادی میں اجتہاد سے مراد وہ ہے جس کو فقہاء اجتہاد کہتے ہیں اور ایسے اجتہاد سے جو احکام ثابت ہوتے ہیں وہ واقع میں نص ہی سے ثابت ہوتے ہیں اجتہاد سے صرف ظاہر ہوجاتے ہیں اسی لئے کہا جاتا ہے: ''**القیاس مظھر لامثبت**'' اور ذوقی وہ احکام ہیں جو نص کا مدلول نہیں، نہ بلا واسطہ جو منصوص کی شان ہوتی ہے نہ بواسطہ جیسے اجتہادیات کی شان ہوتی ہے بلکہ وہ احکام محض وجدانی ہوتے ہیں۔ اور اس ذوق واجتہاد میں فرق یہ ہے کہ احکام اجتہادیہ تو مدلولِ نص ہیں اور یہ مدلول نص نہیں اسی واسطے مجتہدین سے ایسے احکام منقول نہیں، نہ کسی پر اُن احکام کا ماننا واجب ہے محض اہل ذوق کا وجدان اُن احکام کا مبنیٰ ہوتا ہے البتہ ان میں بعض احکام ایسے ہوتے ہیں کہ اشارات کتاب وسنّت سے اُن کی تائید ہوجاتی ہے تو اس صورت میں اُن کا قائل ہونا جائز ہے۔ اور اگر کتاب وسنّت کے خلاف ہو تو اس کا رد واجب ہے اور اگر کتاب وسنّت سے نہ متأید ہوں نہ اُس کے خلاف ہوں تو اس میں جانبین میں گنجائش ہے۔ اسی طرح اگر ایک صاحبِ ذوق کو متأید معلوم ہوں اور دوسرے کو خلاف تب بھی اس میں جانبین میں گنجائش ہے اور اجتہادیات جزو فقہ ہیں اور ذوقیات جزو تصوّف۔

(۲) احکامِ اجتہادیہ کا مبنیٰ علّت ہوتی ہے۔ جس سے حکم کا تعدیہ کیا جاتا ہے۔ اور ذوقیات کا مبنیٰ محض حکمت اور وہ بھی غیر منصوص جس سے حکم متعدّی نہیں ہوتا نہ حکم کا وجود وعدم اُسکے ساتھ دائم ہوتا ہے اور یہ عدم دورانِ حکمت منصوصہ میں بھی عام ہے جیسے طواف میں رمل کہ اس کی بناء ایک حکمت تھی۔ مگر وہ مدار حکم نہیں رہی، مگر تمام مسائل تصوّف کو اس شان کا نہ سمجھا جاوے ان میں بھی بعض اجتہادی ہیں اور بعض منصوص بھی ہیں۔ مقصود یہ ہے کہ اُنمیں جو ذوقیات ہیں اُنکی یہ شان ہے جو مذکور ہوئی۔

(۳) ایک دوسرے اعتبار سے احکام کی اور دو قسمیں ہیں۔ مقاصد اور مقدمات یہ احکام ذوقیہ صرف مقدمات ہوتے ہیں مقاصد نہیں ہوتے۔ مقاصد صرف منصوص ہوتے ہیں یا اجتہادی۔

(۴) احکام منصوصہ واجتہادیہ شریعت ہے۔ احکام ذوقیہ شریعت نہیں البتہ اسرارِ شریعت انکو کہا جا سکتا ہے اور یہ سب مبادی ماہر قواعد شرعیہ کے نزدیک ظاہر ہیں اب مقصود عرض کرتا ہوں کہ مسئلہ زیر بحث نہ منصوص ہے نہ اجتہادی صرف ذوقی ہے اور ذوقی بھی مختلف فیہ۔ چنانچہ امام غزالیؒ کا یہی ذوق ہے

اور جو کچھ اس باب میں احیاء العلوم میں فرمایا ہے وہ اسی ذوق پر مبنی ہے اور ان کے نزدیک کچھ رمضان کی تخصیص نہیں۔ مطلق جوع کے باب میں وہ اسی کے قائل ہیں۔ اور بعض کا ذوق اس کے خلاف ہے؛ چنانچہ علی قاریؒ شرح شمائل ترمذی میں ابن الجوزیؒ سے نقل کرتے ہیں:

ومن جهلة الصوفية تقليل المطعم وأكل الدسم حتى ييبس بدنه ويعذب نفسه بلبس الصوف ويمتنع من الماء البارد وما هذه طريقة رسول الله ﷺ ولا طريقة صحابته واتباعهم وإنما كانوا يجوعون إذا لم يجد شيئاً فإذا وجدوا أكلوا. الخ (۱) (من حاشية تقليل الطعام بصورة الصيام)

اور حضرت شاہ ولی اللہؒ حجة الله البالغه أبواب الصوم میں فرماتے ہیں:

ثم أن تقليل الأكل والشرب له طريقان أحدهما أن لا يتناول منهما إلا قدرًا يسيرًا والثاني: أن تكون المدة المتخللة بين الأكلات زائدة على القدر المعتاد والمعتبر. في الشرائع: هو الثاني لأنه يخفف وينفه ويذيق بالفعل مذاق الجوع والعطس ويلحق البهيمية حيرة ودهشة ويأتي عليها اتياناً محسوسا والأول إنما يضعف ضعفا يمر به ولايجد بالاحتى يدنفه. وأيضا فإن الأول لايأتى تحت التشريع العام إلا بجهد فإن الناس على منازل مختلفة جداً. الخ (۲)

اس سے یہ تو معلوم ہوگیا کہ مسئلہ متکلم فیہا میں ذوق مختلف ہیں، اب دیکھنا یہ ہے کہ کونسا ذوق اُقرب الی الکتاب والسنۃ ہے اس کا موازنہ ذوق کے مؤیدات میں غور کرنے سے ہوسکتا ہے۔ سو ذوق اول کے یہ مؤیدات ہوسکتے ہیں:

الف: كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون. أي كى تحذروا المعاصى فإن الصوم يعقم الشهوة التى هى امها أو يكسرها. (۳)

---

(۱) جمع الوسائل في شرح الشمائل، باب ما جاء في صفة إدام رسول الله صلى الله عليه وسلم، المطبعة الشرفية مصر ۱/ ۲۰۴۔

(۲) حجة اللّٰہ البالغة، من أبواب الصوم، الصوم ترياق لدفع السموم، مكتبه رشيدية دهلي ۲/ ۴۹۔

(۳) روح المعاني، سورةالبقرة، تفسير رقم الآية: ۱۸۳۔

ب: قال رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم یامعشر الشباب من استطاع منکم الباءۃ فلیتزوج فإنہ أغض للبصر واحصن للفرج ومن لم یستطع فعلیہ بالصوم فإنہ لہ وجاء رواہ الشیخان. (۱)

ج: احادیث فضیلت جوع وذم شبع مگران سب استدلالات میں شبہات ہیں:
(الف) میں یہ کہ یہ تفسیر متعین نہیں دوسری تفسیر بھی محتمل ہے۔ چنانچہ ابن جریر نے سدی سے نقل کیا ہے۔
فتتقون من الطعام والشراب والنساء مثل ما اتقوا قبلکم. (۲)
اور تفسیر نیشاپوری میں ہے:
لعلکم تتقون بالمحافظۃ علیھا لقد مھا وبعد أسطر أو لعلکم تنتظمون في سلک أھل التقویٰ فإن الصوم شعارھم. (۳)
اور اگر وہی تفسیر مان لی جاوے تب بھی دلالت علی المقصود میں یہ شبہ ہے کہ کسر قوت بہیمیہ تقلیل طعام پر موقوف نہیں۔ کما مر قریبا عن حجۃ اللّٰہ البالغۃ وسیأتی أیضا اور (ب) میں یہ کہ اس میں صوم کی خاصیت بیان کی گئی ہے۔ تشریع صوم کی حکمت بیان نہیں کی گئی اور یہ خاصیت موقوف نہیں ہے تقلیل اکل پر۔ کیوں کہ تجربہ ہے کہ باوجود شبع من اللذّات کے رمضان میں ضعف معتد بہ ہوجاتا ہے اور راز اس کا یہ ہے کہ عادت تھی دو وقت رغبت کے ساتھ کھانے کی اور اب رغبت کے ساتھ صرف ایک وقت کھایا جاتا ہے۔ یعنی شام کو اور سحر کے وقت عادت نہ ہونے کے سبب رغبت سے نہیں کھایا جاتا؛ اس لئے وہ جزوِ بدن اور بدل ما تحلل نہیں بنتا۔ پھر جب وقت معتاد آتا ہے عادت کے سبب طبیعت کو اشتیاق ہوتا ہے

---

(۱) صحیح البخاري، کتاب النکاح، باب قول النبي صلی اللّٰہ علیہ وسلم من إستطاع منکم البائۃ الخ: النسخۃ الھندیۃ ۲/۷۵۸، رقم: ۴۸۷۴، ف:۵۰۶۵۔

صحیح المسلم، کتاب النکاح، باب استحباب النکاح لمن تاقت نفسہ، النسخۃ الھندیۃ ۱/۴۴۹، بیت الأفکار الدولیۃ رقم: ۱۴۰۰۔

(۲) تفسیر الطبري، سورۃ البقرۃ، تحت رقم الآیۃ: ۱۸۳، مؤسسۃ الرسالۃ: ۳/۴۱۳۔

(۳) تفسیر النیسابوري، سورۃ البقرۃ، تحت رقم الآیۃ: ۱۸۳، مکتبہ دارالکتب العلمیۃ بیروت ۱/۴۹۴۔

اور باوجود اشتیاق کے کھانے کو نہیں ملتا اس لئے طبیعت ضعیف ہوجاتی ہے۔ چنانچہ یہ ضعف عشرہ وسطیٰ میں کمی کے ساتھ اور عشرہ اخیرہ میں زیادتی کے ساتھ بیّن طور پر محسوس ہوتا ہے۔ البتہ اگر کئی مہینے کے روزے ہوتے تو چند روز میں کھانے کے اوقات معتادہ بدل جاتے، پھر رغبت سے دونوں وقت کھانا کھایا جاتا اور جزو بدن بنتا اور ضعف نہ ہوتا اور قوت شہویہ میں انکسار نہ ہوتا اور اسی راز سے صوم دہر پسند نہیں کیا گیا اور صوم داؤدی میں عادت قدیمہ نہیں بدلتی۔ اس لئے اُس کی اجازت مع بیان الفضیلت دی گئی۔ اور یہی تقریر (الف) میں بھی ہوسکتی ہے۔ کہ اگر اس تفسیر کو متعین بھی مان لیا جاوے تب بھی صوم ہر حالت میں قوت شہویہ کا کاسر ہے۔

وهذا هو الذی و عدناه قریبا في قولنا وسیأتی أیضا

اور (ج) میں یہ کہ احادیث فضل جوع وذم شبع (۱) میں یہ احتمال ہے کہ جوع سے مراد جوع اضطراری ہو یعنی اگر میسر نہ ہو تو اس کی فضیلت کو یاد کرکے صبر کرے۔ جیسے نصوص میں بیماری کے فضائل بیان کئے گئے ہیں تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ عمداً بیمار ہوجایا کرے؛ چنانچہ آیت ’’ولنبلونکم الخ‘‘ میں جوع کو مصائب میں شمار فرمایا ہے، اور سب مصائب مذکورہ آیت غیر اختیاری ہیں تو جوع سے بھی مراد وہی ہوگا جو غیر اختیاری ہو، اسی طرح شبع مذموم میں یہ احتمال ہے کہ شبع مفرط یعنی فوق الشبع مراد ہو، چنانچہ ایک حدیث میں اکثر ہم شبعا (۲) فرمایا ہے من شبع منہم نہیں فرمایا سو ایسے شبع کو فقہاء نے بھی حرام فرمایا :

---

(۱) **عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: إن أهل الشبع في الدنیا هم أهل الجوع في الاٰخرة غداً.** (المعجم الکبیر للطبراني، دار إحیاء التراث العربي ۱۱/۲۱۳، رقم: ۱۱۶۹۳)

عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: من جاع أو احتاج فکتمه الناس کان حقا علی الله عزوجل أن یرزقه رزق سنة من حلال. (شعب الإیمان للبیهقي، السبعون من شعب الإیمان، باب في الصبر علی المصائب، فصل في ذکر ما في الأوجاع والأمراض الخ: مکتبه دارالکتب العلمیة بیروت ۷/۲۱۵، رقم: ۱۰۰۵٤)

(۲) **عن ابن عمر قال: تجشا رجل عند النبي صلی الله علیه وسلم فقال: کف عنا جشاءک فإن أکثرهم شبعا في الدنیا أطولهم جوعا یوم القیٰمة.** (سنن الترمذي، أبواب صفة القیامة، باب بلا ترجمة، النسخة الهندیة ۲/۷٤-۷۵، مکتبه دار السلام، رقم: ۲٤۷۸)

سنن ابن ماجة، کتاب الأطعمة، باب الإقتصاد في الأکل و کراهة الشبع، النسخة الهندیة ص: ۲٤۰، مکتبه دارالسلام رقم: ۳۳۵۱۔

كذا في الدرالمختار ورد المحتار كتاب الكراهة"(۱)

یہ تو ذوق اوّل کے مؤیدات پر کلام تھا، اب ذوق ثانی کے مؤیدات عرض کرتا ہوں، (د) حدیث میں ہے۔

"شهر يزاد فيه رزق المؤمن كذا في المشكوٰة عن البيهقى" (۲)

تو کیا یہ امر معقول ہے کہ زرق زائد تو رمضان میں دیا جاوے اور اس سے منتفع ہونے کے لئے شوال کے انتظار کا حکم دیا جاوے، (ہ) افطار کے وقت حضور ﷺ سے یہ قول منقول ہے:

ذهب الظماء وابتلت العروق وثبت الأجر، رواه أبو داود. (۳)

انشاء اللہ تعالیٰ ظاہر ہے کہ ذہاب ظماء وابتلال عروق بدون سیراب ہوکر پانی پینے کے نہیں ہوسکتا اور باوجود اس کے وہ منقص اجر نہیں ہو؛ چنانچہ "وثبت الأجر" اس میں نص ہے اور کھانے اور پانی میں کوئی معقول فرق نہیں کہ ایک سے سیری پسندیدہ ہو اور دوسرے سے ناپسندیدہ ہو۔

(و) حدیث میں اشباع صائم کی فضیلت اور ثواب وارد ہے۔(**مشكوة عن البيهقي**) (۴)

---

(۱) **وحرام وهو مافوقه أي الشبع وهوأكل طعام غلب على ظنه أنه افسد معدته وكذا في الشرب إلا أن يقصد قوة صوم الغد أولئلا يستحي ضيفه أو نحو ذالک(الدر) وفي الرد: أطوال الناس عذابا أكثرهم شبعا. الخ** (الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب الحظر والإباحة، كراچي ۶/۳۳۹، مكتبه زكريا ديوبند ۹/۴۸۹-۴۹۰)

(۲) **عن سلمان الفارسي قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر يوم من شعبان (إلى أن قال) هو ......شهر الصبروا لصبر ثوابه الجنة وشهر المواساة وشهر يزاد فيه رزق المؤمن الحديث.** (مشكوة المصابيح، كتاب الصوم، الفصل الثالث، مكتبه اشرفية ديوبند ۱/۱۷۳)

شعب الإيمان للبيهقي، باب في الصيام، فضائل شهر رمضان، دارالكتب العلمية بيروت ۳/۳۰۵، رقم: ۳۶۰۸۔

(۳) **عن مروان بن سالم المفقع قال: رأيت ابن عمر يقبض على لحيته فيقطع مازادت على الكف وقال: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذاأفطر قال: ذهب الظمأ وابتلت العروق وثبت الأجر إن شاء الله تعالى.** (سنن ابي داؤد، كتاب الصيام، باب القول عند الإفطار، النسخة الهندية ۱/۳۲۱، دار السلام رقم: ۲۳۵۷)

(۴) **عن سلمان الفارسي قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر يوم من شعبان فقال: يأيها الناس قد أظلكم شهر عظيم (إلى أن قال) ومن اشبع صائما سقاه الله ←**

اگر شبع ناپسندیدہ ہوتا تو اشباع جو کہ اس کا سبب اور معین ہے وہ بھی ناپسندیدہ ہوتا ''لأن مقدمة الشيئ ملحق به'' نہ کہ موجب اجر ہوتا۔

(ز) شبع اور ری (یعنی پیٹ بھرنا اور سیرابی) تو مقدمات شہوت سے ہیں اور جماع خود قضاء شہوت ہے اگر شبع اور ری مفوّت رُوح صوم ہے تو جماع بدرجہ اولیٰ اس کا مفوّت ہے، مگر اس کی تقلیل کی کسی نے ترغیب نہیں دی بلکہ اس کی اجازت وسیعہ کو موقع امتنان میں ارشاد فرمایا گیا ہے:

فَالْاٰنَ بَاشِرُوْهُنَّ وَ ابْتَغُوْا مَا كَتَبَ اللّٰهُ لَكُمْ۔ (۱)

اور اس کے ساتھ کلوا واشربوا کو بھی مقرون فرمادیا گیا ہے اور سب کیلئے غایت فرمائی:

حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْفَجر. (۲)

(ح) اگر تقلیل طعام فی رمضان کوئی امر مقصود ہے تو فضائل صوم کے ساتھ اس کی فضیلت اور منکرات صوم کے ساتھ شبع کی مذمت نصوص میں یا مجتہدین کے کلام میں کیوں نہیں وارد ہوئی، کیا اس سے **أكملت لكم دينكم** (۳) میں اشکال نہیں وارد ہوتا، یہ پانچ مؤیدات ہیں ذوق ثانی کے جو اس وقت ذہن میں حاضر ہو گئے اگر اہل ذوق اول ان تائیدات میں بھی کوئی خدشہ نکالیں، ہم کو مضر نہیں، کیونکہ احکام مختلفہ فیہا میں جانبین میں گنجائش ہوتی ہے، اس لئے اس کا بھی مطالبہ کیا جاوے گا کہ اہل ذوق اول بھی اہل ذوق ثانی پر طعن و تشنیع اور ان کی تحقیر و تقبیح نہ فرمادیں، کیونکہ ذوقیات میں ایسا اختلاف کوئی امر منکر نہیں ہے، چنانچہ قوم میں دعا، وترک دعاء کا مسئلہ مختلف فیہ ہے اور مباشرت اسباب وترک اسباب کا مسئلہ مختلف فیہ ہے، اور بہت مسائل ایسے ہی ہیں اسی طرح یہ مسئلہ فقہی نہیں جس کا اتنا اہتمام کیا جاوے؛

← **من حوضي شربة لايظمأ حتى يدخل الجنة (الحديث)** (مشكاة المصابيح، كتاب الصوم، الفصل الثالث، مكتبه اشرفية ديوبند ١/ ١٧٤)

شعب الإيمان للبيهقي، باب في الصيام، فضائل شهر رمضان، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٣٠٥، رقم:٣٦٠٨۔

(١) سورة البقرة، رقم: الآية: ١٨٧۔

(٢) سورة البقرة، رقم: الآية: ١٨٧۔

(٣) سورة المائدة رقم الآية: ٣۔

چنانچہ فقہاء نے باوجود یہ کہ مستحبات تک کی تدوین فرمائی مگر اس سے کہیں تعرض نہیں فرمایا اور اگر فقہی بھی ہوتا تو مختلف فیہ ہونے کی صورت میں پھر بھی یہی حکم ہوتا، اس تقریر سے امید ہے کہ اصل اجزاء مسئول عنہا کا جواب ہو گیا ہوگا، باقی بعض زوائد کے متعلق بھی کچھ مختصر عرض کئے دیتا ہوں۔

(۱) صحابہؓ کے وقت میں اہتمام نہ ہونا حجت نہیں کیونکہ ان کے یہاں ہر چیز میں سادگی تھی اسی عادت کے موافق بھی عمل تھا، نیز جب صحابہؓ کو رمضان کے لئے تکثیر اطعمہ کا اہتمام نہ تھا، اسی طرح رمضان کی خصوصیت سے تقلیل کا بھی اہتمام نہ تھا، پھر اس سے مدعا یعنی حکمت خاصہ کی بنا پر اہتمامِ جوع بھی کیسے ثابت ہوا۔

(۲) اور اس کو تقریب بنا لینا، اگر حدود کے اندر ہو تو کیا حرج ہے، خود حدیث میں ہے کہ رمضان کے لئے جنت کی زینت سال بھر تک ہوتی رہتی ہے، (مشکوۃ عن البیہقی) (۱) سو اگر اسکی تقلید میں یہاں بھی کچھ اہتمام ہو تو کیا حرج ہے۔

(۳) دعوتوں کا ہنگامہ یہ فرد ہے مواسات کی، حدیث میں اس کو شہر المواساۃ فرمایا گیا ہے (مشکوۃ عن البیہقی) (۲)

(۴) روزہ کشائی کی تقریب بھی ایک فرد ہے فرحت عند الفطر کی اولاد کی توفیق دین فرح کیوں مذموم ہو قرآن مجید میں اس کو قرۃ العین فرمایا گیا ہے۔

---

(۱) **عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن الجنة تزخرف لرمضان من رأس الحول إلى حول قابل قال فإذا كان أول يوم من رمضان هبت ريح تحت العرش من ورق الجنة على الحور العين فيقلن يارب إجعل لنا من أزواجا تُقِرّبهم أعيننا وتَقِرُّأعينهم بنا** (مشكاة المصابيح، كتاب الصوم، الفصل الثالث، مكتبه أشرفية ديوبند ۱/۱۷۴)

شعب الإيمان للبيهقي، باب في الصيام، فضائل شهر رمضان، دارالكتب العلمية بيروت ۳/۳۱۲، رقم: ۳۶۳۳۔

(۲) **عن سلمان الفارسي قال: خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر يوم من شعبان فقال: ياأيها الناس قدأظللكم شهر عظيم شهر مبارك، شهر فيه ليلة خير من ألف (إلى أن قال) وهو شهر الصبر والصبر ثواب الجنة وشهر المواساة(الحديث).** (مشكاة المصابيح، كتاب الصوم، الفصل الثالث، مكتبه اشرفية ديوبند ۱/۱۷۳)

(۵) تعطیل مدارس کی راحت اور اعمال رمضان کے لیے کیوں منکر ہے اور وہ اس کے ساتھ عادۃً جمع نہیں ہو سکتے۔

(۶) صوفیہ کی طرف سے جواب دینا خود صوفیہ کے مذاق کے خلاف ہے، وہ بیچارے خود ہی اپنے کو سب سے اخس اور ادون سمجھتے ہیں، اپنی نصرت سے خود اس طرح منع کرتے ہیں۔

با مدعی مگوئید اسرار عشق و مستی   بگزار تا بمیرد در رنج خود پرستی

اس احقر کو صوفیہ کے اور اعمال میں تو ان کی تقلید کی توفیق نہیں ہوئی، مگر یہ رسم سُنکر جواب تک نہ سُنی تھی ضرور حرص ہوئی کہ واقعی چائے کا دور جاگنے کی اچھی تدبیر ہے، مگر حرص ہی ہو کر رہ گئی۔ اس لئے کہ پھر نیند سے محرومی ہو جائے گی جس میں اس سے زیادہ حریص ہوں اور جس طرح تقلیل طعام میں وہ ذوق پسند آیا جس میں شبع بھی ہاتھ آوے اسی طرح تقلیل منام میں وہ مسلک پسند ہے جو مخل نوم نہ ہو، وہ مسلک یہ ہے:۔

حدیث: من صلی العشاء في جماعۃ فکأنما قام نصف اللیل ومن صلی الصبح في جماعۃ فکأنما صلی اللیل کلہ لما لک ومسلم۔(۱)

تفسیر: عن انس تتجافي جنوبهم عن المضاجع قال مابين المغرب والعشاء وعنه أيضًا نزلت في إنتظار الصلوٰة التى تدعى العتمة. (۲)

شعب الإيمان للبيهقي، باب في الصيام، فضائل شهر رمضان، دارالكتب العلمية بيروت ۳۰۵/۳، رقم: ۳۶۰۸۔

(۱) رفعه مسلم إلى النبي صلى الله عليه وسلم في صحيحه، كتاب المساجدو مواضع الصلاة، باب فضل صلاة الجماعة و بيان التشد يد الخ: النسخة الهندية ۲۳۲/۱، بيت الأفكار الدولية، رقم: ۶۵۶

عن عبد الرحمٰن بن أبي عمرة الأنصاري أنه قال جاء عثمان بن عفان إلى صلاة العشاء فرأى أهل المسجد قليلا (إلى قوله) فقال له (ابن عمرة) عثمان من شهدالعشاء فكأنما قام نصف ليلة ومن شهد الصبح فكأنما قام ليلة (المؤطا للإمام مالك، العمل في القراءة، ماجاء في العتمه والصبح، مكتبه بلال ديوبند ص:۴۶)

(۲) تفسير الطبري، سورة السجدة، تحت رقم الآية: ۱۶، مؤسسة الرسالة: ۱۷۹/۲۰ -۱۸۰-

وعنه أيضًا في قوله تعالىٰ كانو قليلا من الليل ما يهجعون قال يتيقظون يصلون مابين هاتين الصلاتين مابين المغرب والعشاء وعن محمد بن على قال لا ينامون حتىٰ يصلوا العتمة وعن أبي العالية قال لا ينامون بين المغرب والعشاء (تفسير ابن جرير) (۱)

وفي الدرالمنثور: (۲) كانوا لا ينامون الليل كله. اه فالقليل لا يقابل الكثير بل يقابل الجميع فهو في معنى البعض (كذا في بيان القرآن) (۳) أثر قال سعيد بن المسيب من شهد العشاء من ليلة القدر فقد أخذ بحظ منها (مؤطا الإمام المالکؒ) (۴)

قلت: وكانه تفسير للمرفوع من حرم خيرها فقد حرم (۵) فالذى شهد في جماعة لم يحرم خيرها.

اس نوم کی پسندیدگی سے وہ چائے کی حرص بھی جاتی رہی اور اپنی جی کو یوں سمجھالیا کہ اللہ تعالیٰ نا کاروں کو بھی بخش ہی دیں گے۔ اس اُمید مغفرت پر کلام کو ختم کرتا ہوں اور چونکہ اس کی مقدار معتد بہ ہوگئی اس لئے اس کا لقب بھی بمناسبت مضمون کے تجویز کیے دیتا ہوں، یعنی ”كلمة القوم في حكمة الصوم“

ضمیمہ : یہ بھی محتمل ہے کہ امام غزالیؒ کے ارشاد کو اختلاف ذوق پر محمول نہ کیا جائے، بلکہ اپنے زمانہ کے قویٰ کو دیکھ کر بطور مجاہدہ اس طریق کو تجویز فرمایا اور مجاہدہ زمانہ کے اختلاف سے بدل جاتا ہے۔

---

(۱) تفسير الطبري، سورة الذاريات، تحت رقم الآية: ۱۷، مؤسسة الرسالة: ۲۲/ ۴۰۷-۴۰۸۔

(۲) الدر المنثور، سورة الذاريات، تحت رقم الاية: ۱۷، دارالكتب العلمية بيروت ۶/ ۱۳۴۔

(۳) مكمل بيان القرآن، تحت تفسير رقم الاية ۱۷، من سورة الذاريات، تاج پبليشرز دهلي ۱۱/ ۵۹۔

(۴) المؤطا للإمام مالك، قبيل كتاب الإعتكاف، مكتبه بلال ديوبند ص:۹۹۔

(۵) **عن أبي هريرةؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أتا كم رمضان شهر مبارك فرض الله عزوجل عليكم صيامهُن فتح فيه أبواب السماء وتغلق فيه أبواب الجحيم وتغل فيه مردة الشيا طين لله فيه ليلة خير من الف شهر من حرم خيرها فقد حرم** (سنن النسائى، كتاب الصيام، باب فضل شهر رمضان، ذكر الإختلاف على معمر فيه، النسخة الهندية ۱/ ۲۳۰، دارالسلام رقم: ۲۱۰۶)

اب قویٰ ایسے ضعیف ہیں کہ اتنی تقلیل یقیناً طاعات مقصودہ میں مخل ہو جاوے گی، باقی یہ کہ حضرت امام نے عنوان تاکید سے کیوں فرمایا، اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرات صوفیہ پر بعض حالات کا یا بعض اصلاحات کا غلبہ ہوتا ہے اسمیں اس قسم کا عنوان بے ساختہ صادر ہو جاتا ہے اور اس مقام پر ایک اور نکتہ قابل سمجھنے کے ہے، گویا قواعد طریقت سے وہ رُوح ہے مسئلہ کی، وہ یہ کہ مقصود سالک کا حسب تصریح ائمہ تشبہ ہے ملائکہ کے ساتھ، اور یہ تشبہ جس طرح شبع مفرط سے فوت ہوتا ہے اسی طرح جوع مشوش سے بھی کیونکہ ملائکہ دونوں سے منزّہ ہیں اور یہ سب تحقیق اس تقدیر پر ضروری ہے کہ صوم میں حکمت کسر قوت شہوت کو مان لیا جائے ورنہ اگر وہ امر تعبدی ہو جیسا خود روزہ کا عدد کہ اسمیں کوئی حکمت معلوم نہیں تو ان تمام سوال و جواب ہی کی گنجائش نہیں، اور بعض الفاظ حدیث سے یہ احتمال تعبد کا ظاہر اور قوی معلوم ہوتا ہے، چنانچہ ارشاد ہے:

من صام رمضان إيمانا واحتسابا رواه الشيخان (۱) حيث جعل الباعث عليه الإيمان وطلب الثواب لا شيئًا من الحكمة والمصلحة وهذا هو التعبد والله اعلم.

۲۵/شعبان ۱۳۵۲ھ (النور، ص: ۹ شوال ۵۳ھ)

روزہ کی نیت رات سے کرنے کی روایات میں تطبیق

سوال (۹۴۳): قدیم ۲/۱۲۲- کتاب بہشتی زیور (۲) حصہ سوم میں صفحہ: ۳۰/ زیر عنوان: ”رمضان شریف کے روزہ کا بیان“ یہ مسئلہ درج ہے۔

---

(۱) **عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من صام رمضان إيمانا وإحتسابا غفرله ماتقدم من ذنبه (الحديث)** (صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب فضل ليلة القدر، النسخة الهندية ۱/ ۲۷۰، رقم: ۱۹۶۹، ف: ۲۰۱٤)

صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الترغيب في قيام رمضان الخ: النسخة الهندية ۱/۲۵۹، بيت الأفكار الدولية رقم: ۷٦۰۔

سنن أبي داؤد، كتاب الصلاة، أبواب شهر رمضان، باب في قيام شهر رمضان، النسخة الهندية ۱/۱۹٤، دارالسلام رقم: ۱۳۷۲۔

(۲) اختری بہشتی زیور، رمضان شریف کے روزے کا بیان، کتب خانہ اختری حصہ سوم ص: ۳۰۔

مسئلہ: اگر کچھ کھایا پیا نہ ہو تو دن کو ٹھیک دوپہر سے ایک گھنٹہ پہلے پہلے رمضان کے روزہ کی نیت کر لینا درست ہے'' خاکسار نے رمضان شریف کے پہلے اس مسئلہ کو دیکھا تھا اور اسی کے موافق سفر میں چند روزے رکھے، بعض دفعہ خیال ہوا کہ اگر دس گیارہ بجے تک سفر میں زیادہ تکان یا تکلیف محسوس نہ ہوئی، تو روزہ رکھ لوں گا ورنہ نہیں رکھوں گا، چنانچہ چند روزوں کی نیت دس بجے دن کے وقت کی، اس وقت میں کتاب تیسیر الوصول الی جامع الاصول مترجم اردو کا چوتھا حصہ دیکھ رہا ہوں، اس میں صفحہ: ۵ پر روزے کی نیت کے بیان میں یہ احادیث درج ہیں۔

عن حفصةؓ قالت: قال رسول الله ﷺ: من لم يُجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له أخرجه أصحاب السنن.(۱)

وعن عائشة وحفصة رضى الله تعالىٰ عنهما أنهما قالتا: لا يصوم إلا من اجمع الصيام قبل الفجر أخرجه مالك (۲) والنسائي(۳)

ان کا ترجمہ یہ لکھا ہے کہ جس نے قبل فجر کے روزہ کی نیت نہیں کی اس کا روزہ نہیں، حضور براہ مہربانی جلد فرمائیں کہ اس کتاب میں یہ احادیث درج ہیں یہ صحیح ہیں یا نہیں؟ اور اگر صحیح ہیں تو پہلے مسئلہ سے ان کی تطبیق کیا ہے اور خاکسار نے جو روزے ایسے رکھے جن کی نیت دس بجے کے قریب کی وہ ہو گئے یا نہیں؟

---

(۱) سنن ترمذی، ابواب الصوم، باب ماجاء لاصيام لمن لم يعزم الخ: النسخة الهندية ۱/۱۵٤، مكتبه دارالسلام، رقم: ۷۳۰۔

سنن أبي داؤد، كتاب الصوم، باب النية فى الصيام، النسخة الهندية ۱/ ۳۳۳، مكتبه دارالسلام، رقم: ۲٤٥٤۔

سنن نسائي، كتاب الصيام، ذكر اختلاف الناقلين لخبر حفصة، النسخة الهندية ۱/۲٤۹، مكتبه دارالسلام، رقم:۲۳۳۳۔

عن حفصة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصيام لمن لم يفرضه من الليل.

(سنن ابن ماجة، كتاب الصيام، باب ماجاء في فرض الصوم من الليل، النسخة الهندية ص:۱۲۲، مكتبه دارالسلام، رقم: ۱۷۰۰)

(۲) المؤطا للإمام مالك، كتاب الصيام، من اجمع الصيام قبل الفجر، مكتبه بلال ديوبند ص:۸٦۔

(۳) سنن نسائي، كتاب الصيام، ذكر اختلاف الناقلين لخبر حفصة الخ: النسخة الهندية ۱/۲٥۰، مكتبه دارالسلام، رقم: ۲۳٤۱۔

الجواب: روی مسلم عن عائشۃ قالت: دخل النبی ﷺ ذات یوم فقال ھل عندکم شيء فقلت یا رسول اللہ ما عندنا شيء فقال فإني صائم الحدیث (۱) وروی الشیخان (۲) وغیرھما أن النبی ﷺ بعث رجلا ینادی في الناس یوم عاشوراء ان من اکل فلیصم (أي لیمسک) بقیۃ یومہ ومن لم یأ کل فلایأ کل (التعلیق الممجد) (۳)

پہلی حدیث سے نفل کی نیت دن میں اور دوسری حدیث سے فرض روزہ کی نیت دن میں معلوم ہوتی ہے کیونکہ اولاً روزہ عاشورہ کا فرض تھا'' به ورد كثير من الأخبار كما أخرج الطحاوي'' (۴)

---

(۱) صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب جواز صوم النافلة من النهار الخ: النسخة الهندية ١/٣٦٤، بيت الأفكار الدولية رقم: ١١٥٤۔

(۲) صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب إذا نوى بالنهار صوما، النسخة الهندية ١/٢٥٧، رقم: ١٨٨٥، ف: ١٩٢٤۔

صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب صوم يوم عاشوراء، النسخة الهندية ١/٣٦٠، بيت الأفكار الدولية رقم: ١١٣٥۔

سنن نسائي، كتاب الصيام، إذا لم يجمع من اليل هل يصوم الخ: مكتبه دارالسلام رقم: ٢٣٢١۔

(۳) التعليق الممجد على هامش المؤطا للإمام محمد، كتاب الصوم، باب النية فى الصوم من الليل، نبراسي بك ڈپو ديوبند ص: ١٩١۔

(۴) عن الربيع بنت معوذ قال سألتها عن صوم يوم عاشوراء فقالت: بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأمصار: من كان أصبح صائما فليقم على صومه ومن كان أصبح مفطرا فليتم أخر يومه فلم نزل نصومه بعد ونصومه صبياننا وهم صغار ونتخذ لهم اللعبة من العهن فإذا سألونا الطعام اعطينا هم اللعبة.

وعن عائشة رضي الله عنها أخبرته أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بصيام يوم عاشوراء قبل أن يفرض رمضان فلما فرض رمضان فقال من شاء صام عاشوراء ومن شاء أفطر.

وعن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا بصوم عاشوراء ويحثنا عليه ويتعاهدنا عليه فلما فرض رمضان لم يامرنا ولم ينهنا ولم يتعاهدنا عليه ←

عن الربیع وعائشۃ وعن جابر وعن قیس وفي الباب اخبار اخر مخرجۃ ۔ في السنن والصحاح (التعلیق الممجد) (۱) اور رمضان بوجہ موقت ہونے کے مشابہ روز عاشورہ کے ہے جو اول فرض تھا، پس نفل اور موقت فرض میں دن کو بھی نیت جائز ٹھہری، پس لامحالہ تطبیق بین الاحادیث کے لئے احادیث مذکورۂ سوال محمول ہوں گی ان صیام کے غیر پر جیسے قضاء وکفارہ ونذر مثلاً، آپ کے روزے بلاشبہ صحیح ہوگئے۔

۲۵ / رمضان المبارک ۱۳۳۲ھ ہجری (تتمہ ثانیہ، ص: ۱۶۷)

بچے کو نماز کی طرح مار کر روزہ رکھوانے کا حکم

سوال (۹۴۴): قدیم ۲/۱۲۳- بہشتی زیور مسئلہ نمبر: ۱۲ جب لڑکا یا لڑکی روزہ رکھنے کے لائق ہو جاویں تو ان کو بھی روزہ کا حکم کرے، اور جب دس برس کی عمر ہو جاوے تو مار کر روزہ رکھاوے، اگر سارے روزے نہ رکھ سکے تو جتنے رکھ سکے رکھا دے، (بہشتی زیور حصہ (۲) ص: ۲۳ مجتبائی دہلی، مسئلہ نمبر: ۱۴ فتاویٰ رشیدیہ) جب کہ بچوں کیساتھ حکم نماز کا بعمر سات برس کے سکھلانے کا ہے اور دس برس کے بعد مارنے کا تو کیا روزہ کی نسبت بھی یہی حکم ہے؟

الجواب: روزہ کی نسبت یہ حکم نہیں (۳) فقط (ص: ۱۳۴ فتاویٰ رشیدیہ حصہ دوم قاسمی دیوبند) بظاہر دونوں کتابوں میں اختلاف معلوم ہوتا ہے، واضح فرمایا جاوے۔

← **عن قیس بن سعد بن عبادۃ قال: أمرنا بصوم عاشوراء قبل أن یفرض رمضان فلما فرض رمضان لم نؤ مر ولم ننه عنه ونحن نفعله.** (طحاوي شریف، کتاب الصوم، باب صوم یوم عاشوراء، دارالکتب العلمیة بیروت ۲/ ۱۳۰-۱۳۱، رقم: ۳۱۹۸-۳۲۰۳-۳۲۰۶)

(۱) التعلیق الممجد علی هامش المؤطا للإمام محمد، کتاب الصوم، باب صوم یوم عاشوراء، نبراس بك ڈپو دیوبند ص: ۱۹۲۔

(۲) اختری بہشتی زیور، روزہ کے فدیہ کا بیان، کتب خانہ اختری، حصہ سوم ص: ۲۱ غیر مدلل مکتبہ ادارۂ اشاعت دینیات دہلی ۳/ ۱۴۷

(۳) اور جواب میں فتاوی رشیدیہ حصہ دوم مکتبہ قاسمی دیوبند کے حوالہ سے یہ عبارت ہے روزہ کی نسبت یہ حکم نہیں۔ فقط ←

الجواب: في الدر المختار أول كتاب الصلوٰة بعد ذكر حديث مروا أولادكم بالصلوٰة وهم أبناء سبع واضربوهم عليها وهم أبناء عشر مانصه والصوم كالصلوٰة على الصحيح كما في صوم القهستاني معزيا للزاهدی. اھ (۱)

اس سے معلوم ہوا کہ اس میں دو قول ہیں، پس ایک کتاب میں ایک قول کو لے لیا گیا، دوسری کتاب میں دوسرے قول کو لے لیا گیا، پس کچھ اشکال نہیں۔ واللہ اعلم

۲/ ذیقعدہ ۵۴ھ (النور، ص: ۲۰ ذیقعدہ ۵۵ھ)

← ہمارے پاس فتاوی رشیدیہ کا ایک نسخہ مکتبہ زکریا دیوبند موجود ہے اس میں جواب اس کے خلاف ہے اور اس کی عبارت یہ ہے۔

جواب روزہ کی نسبت بھی یہی حکم ہے، ملاحظہ فرمائے فتاوی رشیدیہ مبوّب مکتبہ زکریا دیوبند مسئلہ ۶۸۴۔

اور پرانا نسخہ جو مکتبہ گلستاں کتاب گھر دیوبند کا اس میں وہی عبارت ہے، جس کو لیکر سائل نے حضرتؒ سے سوال کیا ہے، کہ روزہ کی نسبت یہ حکم نہیں فقط۔ ص: ۴۵۰

لہٰذا حضرتؒ کا جواب اسی نسخہ کے مطابق ہے، اور یہی حکم بھی زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصلاة، كراچي ۱/ ۳۵۲، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۔

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبنا عشر وفرقوا بينهم في المضاجع. (أبوداؤد شريف، كتاب الصلاة، باب متى يؤمر الغلام بالصلاة، النسخة الهندية ۱/ ۷۰، دار السلام رقم: ۴۹۵)

قال الرازي: يؤمر الصبي إذا أطاقه وذلک أبو جعفر إختلاف مشايخ بلخ رحمه الله تعالى فيه والأصح أنه يؤمر وهذا إذا لم يضر الصوم ببدنه فإن أضر لايؤمر به وإذا أمر فلم يصم فلا قضاء عليه وسئل أبو حفص أيضرب ابن عشر سنين على الصوم قال اختلفوا فيه والصحيح أنه بمنزلة الصلاة هكذا في الزاهدى. (هندية، كتاب الصوم، الباب السابع في الإعتكاف، المتفرقات، قديم زكريا ۱/ ۲۱۴، جديد ۱/ ۲۷۸)

النهر الفائق، كتاب الصوم، فصل في العوارض، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۳۴۔

رمضان وغیرہ کے چاند کی شہادت سے متعلقہ بعض مسائل

سوال (۹۴۵): قدیم ۲/۱۲۴- ہلال رمضان کی شہادت بقاعدۂ شرعیہ باہر سے غیر قاضی کے پاس آوے اور قاضی اس کو تسلیم نہ کرے تو اس شخص کے لئے ۳۰ر رمضان کے صوم کا کیا حکم ہے جب کہ قاضی اور عام اہل شہر کے نزدیک وہ ۲۹/ تاریخ ہے اور ابر کی وجہ سے رویت نہ ہو، جیسا کہ امسال ہوا اور آیا اس پر ضروری ہے کہ عام اہل اسلام کو اس شہادت معتبرہ کا اور اس کی بناء پر ایک روزے کی قضاء کا اعلام کرے یا عرفي قاضي پر چھوڑ دے کہ مرجع عوام شہر وہی سمجھا جاتا ہے اور اسی پر اعلان اور عدم اعلان کا بار رہے، بہرحال قاضی عرفي کے اختلاف پر یہ شخص اپنے اذعان اور شہادت معتبرہ ماموں من التزویر میں کن کن باتوں کا مامور ہے؟

الجواب: ظاہراً قواعد سے معلوم ہوتا ہے کہ قاضی کے ساتھ اختلاف نہ کرے نہ عملاً نہ اعلاماً یا اعمالاً (۱)

← **ویؤمر الصبي بالصوم إذا اطاقه وعن محمد أنه یؤدب حینئذٍ وقال أبو حفص: أنه یضرب ابن عشر سنا علی الصوم کما علی الصلاۃ وهو الصحیح فلو لم یصم لیس علیه القضاء کما في الزاهدي.** (مجمع الأنهر، کتاب الصوم، قبیل الفصل الأول نذر صوم یومي العید الخ: دار الکتب العلمیة بیروت ۱/۳۷۳)

حاشیة الشلبی علی تبیین الحقائق، کتاب الصوم، فصل في العوارض، مکتبه زکریا دیوبند ۲/۲۰۳، مکتبه إمدادیة ملتان ۱/۳۳۹۔

(۱) **أمر السلطان إنما ینفذ إذا وافق الشرع وإلا فلا (الدر المختار) أي یتبع ولا تجوز مخالفته (إلی قوله) إن طاعة الإمام في غیر معصیة واجبة فلو أمر بصوم یوم وجب** (الدر المختار مع ردالمحتار، کتاب القضاء، مطلب طاعة الإمام واجبة، مکتبه زکریا دیوبند ۸/۱۱۷، کراچي ۵/۴۲۲)

إذا کان فعل الإمام مبنیا علی المصلحة فیما یتعلق بالأمور العامة لم ینفذ أمره شرعا إلا إذا وافقه (ألأشباه) وفی هامش الحموي: إطاعة الإمام فی غیر المعصیة واجبة فلو أمر الإمام بصوم یوم وجب. (شرح الحموي مع الأشباه، کتاب الفن الأول في القواعد الکلیة، النوع الثاني، القاعدة الخامسة، مکتبه زکریا دیوبند جدید ۱/۳۳۱، قدیم، ص: ۱۸۹)

تعذر کے وقت اس باب خاص میں وہ قائم مقام قاضی شرعی کے ہے،(۱) البتہ جب قاضی کی خطا اس کو متیقن ہوجائے تو خاص لوگوں کو حقیقت کی اطلاع ایسے طور سے کردے کہ تشویش وفتنہ نہ ہو۔

۵/شوال ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ،ص:۵۵)

---

(۱) **إذا لم يكن سلطان ولامن يجوز التقلد منه كما هو في بعض بلاد المسلمين غلب عليهم الكفار كقرطبة الآن يجب على المسلمين أن يتفقوا على واحد منهم يجعلونه واليا فيولي قاضيا ويكون هو الذي يقضي بينهم وكذا ينصبوا إماما يصلي بهم الجمعة.** (شامي، كتاب القضاء، مطلب في حكم تولية القضاء في بلاد تغلب عليهم الكفار، مكتبه زكريا ديوبند ٤٣/٨ ، كراچي ٣٦٩/٥)

البحرالرائق، كتاب القضاء، فصل في التقليد، مكتبه زكريا ديوبند ٤٦١/٦، كوئٹه ٢٧٤/٦-

العالم الثقة في بلدة لاحاكم فيه قائم مقامه. (عمدة الرعاية على هامش شرح الوقاية، كتاب الصوم، مكتبه بلال ديوبند ٢٤٦/١) شبیراحمد قاسمی عفااللہ عنہ

۳/ باب ما يفسد به الصوم أو يكره وما يوجب القضاء والكفارة

بیان اُن چیزوں کا جن سے روزہ فاسد یا مکروہ ہوتا ہے اور قضاء یا کفارہ لازم آتا ہے۔

حقہ پینا مفسدِ صوم ہے یا نہیں؟

سوال (۹۴۶): قدیم ۲/۱۲۴- حقہ مفطر صوم ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو کن وجوہ سے اور روزہ حقہ سے افطار کیا جا سکتا ہے یا نہیں روزہ میں کوئی نقص تو نہیں آوے گا؟

الجواب: في الدر المختار: ولو أدخل حلقه الدخان أفطر أي دخان كان (إلى قوله) فليتنبه له في رد المحتار: وبه علم حكم شرب الدخان ونظمه شرنبلالي في شرحه على الوهبانية بقوله۔

ويمنع من بيع الدخان وشربه — وشاربه في الصوم لا شك يفطر

ويلزمه التكفير لوظن نافعا — كذا دافعا شهوات بطن فقرروا (۱)

اس روایت میں تصریح ہے کہ حقہ پینا مفسد صوم ہے اور موجب کفارہ (*) رہا خود اس سے افطار کرنا جو شخص بعذر پیتا ہے اس کیلئے مکروہ نہیں، اور جو محض شوقاً وشغلاً پیتا ہے اس کے لئے مکروہ ہے۔

۱۰/ رمضان ۱۳۲۲ھ (امداد، ج:۱، ص:۱۲۳)

(*) افطار کو نفس شرب پر قیاس نہیں کیا جا سکتا ہے؛ کیونکہ نفس شرب کا حکم ضرورت وعدم ضرورت سے مختلف ہوسکتا ہے، مگر افطار میں کوئی ضرورت نہیں ہے؛ اس لئے افطار میں مطلقاً کراہت ہونی چاہئے۔

إلا إذا لم يكن هناك مفطر ما آخر ۔۱۲ تصحیح الاغلاط ص:۳۱۔

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، باب ما يفسد وما لا يفسده، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۳٦٦، كراچي ۲/۳۹۵۔

من أدخل بصنعه دخانًا حلقه بأي صورة كان الإدخال فسد صومه سواء كان دخان عنبراً ←

انزال کے ساتھ بوس وکنار موجب قضا ہے

سوال (۹۴۷): قدیم ۲/-۱۲۵ ایک شخص نے نیت روزہ رمضان کی کی اور علی الصباح اتفاقیہ طور پر زوجہ سے اختلاط کیا، حالت اختلاط میں بحالت بے اختیاری انزال ہوگیا، اسی وقت اُس نے غسل کیا اور نماز صبح باجماعت ادا کی، اور تمام دن روزے سے رہا، ایسی حالت میں اس شخص کو قضاء اور کفارہ دونوں دینا چاہیئے؟ یا صرف قضاء کرے یا قضاء کفارہ دونوں معاف ہیں کیا صبح صادق سے طلوع آفتاب تک وہی احکام ہوں گے جو بعد طلوع آفتاب یا غروب کے ہیں؟

← أوعود أوغيرهما حتى من تبخر ببخور فآواه إلى نفسه واشتم دخانه ذاكرا الصومه أفطر لا مكان التحرز عن إدخال المفطر جوفه ودماغه (إلى قوله) وسنذكر الكفارة بشربه، فقال في باب ما يفسد به الصوم وتجب به الكفارة مع القضاء وعلى هذا البدعة التي ظهرت الآن وهو الدخان إذا شربه في لزوم الكفارة نسأل الله العفو والعافية. (مراقي الفلاح مع حاشية الطحطاوي، كتاب الصوم، باب في بيان ما لا يفسد الصوم، دارالكتاب ديوبند ص: ٦٦٠-٦٦٥، الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٨/٣٥)

ما يفسد الصوم ويوجب القضاء والكفارة معا وهو إثنان وعشرون شيئاً تقريبًا إذا فعل الصائم المكلف منها شيئًا مبيتا النية في أداء رمضان متعمدًا طائعًا غير مضطر ولم يطرأ ما يبيح الفطر بعده كمرض أو قبله كسفر (إلى قوله) الأول: أن يتناول غذاء أو ما في معناه بدون عذر شرعي كالأكل والشرب والدواء والدخان المعروف والأفيون، والحشيش ونحوهما من المحذرات. (الفقه الإسلامي وأدلته، كتاب الصيام، المبحث السابع ثانيًا ما يفسد الصوم ويوجب القضاء والكفارة معًا، هدىٰ انٹرنیشنل دیوبند ٢/٥٧٥-٥٧٦)

تجب الكفارة في شرب الدخان عند الحنفية والمالكية فإنه ربما أضر البدن؛ لكن تميل إليه بعض الطباع وتنقضي به شهوة البطن يضاف إلى ذلك أنه مفتر وحرام لحديث أمّ سلمة رضي الله تعالىٰ عنها قالت: نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٨/٦٠-٦١) شبیراحمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: في الهداية: ولو أنزل بقُبلة أو لمس فعليه القضاء دون الكفارة. (۱)

اس سے ثابت ہوا کہ اگر بوس وکنار سے انزال ہوجاوے تو اس روزے کی قضاء لازم آوے گی کفارہ نہ ہوگا؛ لیکن اُس روز بھی کھانا پینا دن بھر جائز نہ ہوگا (۲) اور یہ جواب اس صورت میں ہے کہ سوال میں اختلاط سے مراد بوس وکنار ہو اور اگر مراد صحبت و جماع ہے تو دوسر جواب ہے کہ قضاء وکفارہ

---

(۱) الهداية، كتاب الصوم، باب ما يوجب القضاء والكفارة، مكتبه اشرفية ديوبند ۲۱۷/۱۔

عن الهزهاز: أن ابن مسعودؓ قال: في القبلة للصائم قولا شديدًا يعنى يصوم مكانه وهذا عندنا فيه إذا قبل فأنزل. (السنن الكبرىٰ للبيهقي، كتاب الصيام، باب وجوب القضاء على من قبل فأنزل، دار الفكر بيروت ۲۶۱/۶، رقم: ۱۸۹۸)

المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الصيام، باب ما قالوا في الصائم حين يمنى۔ مؤسسة علوم القرآن بيروت ۲۵۹/۶، رقم: ۹۵۷۲۔

قيل ولو قبلة فاحشة بأن يدغ أو يمص شفتيها أو لمس ولو بحائل لا يمنع الحرارة ...... فأنزل ...... قضي في الصور كلها فقط. (شامي، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسد، مكتبه زكريا ديوبند ۳۷۹/۳، كراچي ۴۰۴/۲)

فان أنزل بقبلة أو لمس فعليه القضاء دون الكفارة. (الجوهرة النيرة، كتاب الصوم، دارالكتاب ديوبند ۱۶۷/۱۔

لو أنزل بالقبلة لا يثبت به حكم المصاهرة ويفسد به الصوم ولو أنزل بقبلة فعليه القضاء لوجود معنى الجماع وهو الإنزال بالمباشرة دون الكفارة لقصور الجناية فانعدم صورة الجماع (إلى قوله) والمس في جميع ما ذكرنا كالقبلة. (تبيين الحقائق، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم ومالا يفسده، مكتبه زكريا ديوبند ۱۷۰/۲-۱۷۱، امدادية ملتان ۳۲۴/۱)

(۲) **والأخيران يمسكان بقية يومهما وجوبًا على الأصح وتحته في الشامية: وقيل يستحب وأجمعوا على أنه لا يجب على الحائض والنفساء والمريض والمسافر وعلى لزومه لمن أفطر خطأً أو عمدًا أو يوم الشك ثم تبين أنه رمضان.** (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم، مطلب في جواز الافطار بالتحرى، مكتبه زكريا ديوبند ۳۸۳/۳، كراچي ۴۰۷/۲)

دونوں لازم ہیں جیسا کہ ظاہر ہے (۱) اور طلوع صبح صادق کے بعد کے وقت کا وہی حکم ہے جو طلوع آفتاب کے بعد کا حکم ہے۔ (۲) واللہ اعلم

۱۱؍رمضان المبارک ۱۳۲۴ھ (امداد، ج:۱،ص:۱۷۶)

حالت صوم میں گھوڑا دوڑاتے وقت انزال کا حکم

سوال (۹۴۸): قدیم ۲/ ۱۲۵- ایک شخص کو بعض اوقات یہ بات پیش آتی ہے کہ جس وقت گھوڑے پر سوار ہو کر اس کو دوڑاتا ہے تو شرمگاہ حرکت کر کے منی کو ذکر خارج کرتا ہے حسب اتفاق ایک روز ماہ رمضان میں روزہ کی حالت میں گھوڑے پر سوار ہو کر ایک جگہ جاتا تھا یہی واقعہ پیش آیا، اس بارہ میں جو حکم شرع شریف ہو مطلع فرمائیے گا، کیا کفّارہ ہوگا یا قضاء؟

---

(۱) **ومن جامع في أحد السبيلين عامدًا فعليه القضاء والكفارة.** (هداية، كتاب الصوم، باب ما يوجب القضاء والكفارة، مكتبه اشرفية ديوبند ۱/ ۲۱۹)

هندية، كتاب الصوم، الباب الرابع فيما يفسد و مالا يفسد النوع الثاني ما يوجب القضاء والكفارة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ۲۰۵، جديد ۱/ ۲۶۷۔

الصائم إذا جامع امرأته متعمدًا في نهار رمضان فعليه القضاء والكفارة إذا توارت الحشفة أنزل أو لم ينزل. (خلاصة الفتاوى، كتاب الصوم، الفصل الثالث فيما يفسد الصوم وفيما لا يفسد، الجنس في المجامعة، مكتبه اشرفية ديوبند ۱/ ۲۵۹)

(۲) **قال أصحابنا وقت الصوم من حين يطلع الفجر الثاني وهو الفجر المستطير المنتشر في الأفق إلى غروب الشمس.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصوم، الفصل الأول في بيان وقت الصوم، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۵۳، رقم: ۴۵۴۷)

المحيط البرهاني، كتاب الصوم، الفصل الأول في بيان وقت الصوم، المجلس العلمي بيروت ۳/ ۳۳۴، رقم: ۳۰۴۰۔

هندية، كتاب الصوم، الباب الأول في تعريفه وتقسيمه و سببه ووقته، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ۱۹۴، جديد ۱/ ۲۵۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: اس پر نہ قضاء ہے نہ کفارہ، بلکہ اس کا روزہ صحیح اور باقی ہے۔(*)

في الدرالمختار أو إحتلم أو أنزل بنظر أو بفكر. اھ (١) قلت وهذا المسئول عنه دونه كما هو ظاهر والله أعلم و أيضا في الدرالمختار: أومس فرج بهيمة أو قبلها فأنزل إلىٰ قوله لم يفطر. اھ (٢) قلت وهذا المسئول عنه دونه أيضاً.

۱۸؍رمضان ۱۳۲۵ھ (امداد، ج:۱،ص:۱۷۸)

(*) احتیاطاً قضاء رکھ دینا چاہئے، اس جواب پر بھی بعض علماء نے کلام کیا ہے، جو ملحقات تتمہ اولیٰ ص:۳۲۶ کے حوالہ سے اس کے بعد سوال نمبر:۹۴۹؍ میں درج ہے اور تصحیح الاغلاط ص:۳۱؍ میں اس پر کلام کر کے احتیاطاً قضا کرنے کا حکم لکھا ہے۔۱۲ محمد شفیع غفرلہ

---

(١) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، مطلب يكره السهر إذا خاف فوت الصبح، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٣٦٧، كراچي ٢/٣٩٦۔

وإذا نظر إلى امرأة بشهوة في وجهها أو فرجها كرر النظر أو لا لا يفطر إذا أنزل وكذا لا يفطر بالفطر إذا أمنى. (هندية، كتاب الصوم، الفصل الرابع ما يفسد الصوم وما لا يفسد، مكتبه زكريا ديوبند قديم ١/٢٠٤، جديد ١/٢٦٦)

وإذا نظر إلى امرأته بشهوة فامنى وهي الخانية أو تفكر فامنى لا يفسد وفي الظهيرية. وكذا إن إحتلم. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصوم، الفصل الرابع، ما يفسد الصوم ومالا يفسد، مكتبه زكريا ديوبند٣/٣٨٦، رقم:٤٦٥٢)

أو احتلم أو أنزل بنظر أي لا يفطر لحديث السنن لا يفطر من قاء ولا من احتلم ولا من احتجم. (البحر الرائق، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٣٩٩-٤٠٠، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٣٧٢-٣٧٣)

(٢) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم وما لايفسده، مكتبه زكريا ديوبند٣/٣٧٢-٣٧٣۔

لو مس فرج بهيمة أو قبلها فأنزل لم يفسد صومه إجماعًا. (النهر الفائق، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، مكتبه زكرياد يوبند ٢/١٦)

وإن مس فرج بهيمة فأنزل لا يفطر كذا في الذخيرة. (الجوهرة النيرة، كتاب الصوم، دار الكتاب ديوبند ١/١٦٧)

لو قبل بهيمة أو مس فرجها فأنزل لا يفسد صومه بالإجماع. (تبيين الحقائق، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، مكتبه زكريا ديوبند ٢/١٦٩، امدادية ملتان ١/٣٣٣) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سوال (۹۴۹): قدیم ۲/ ۱۲۶ - شرمگاہ سے بوقت سواری اسپ حرکت کر کے منی نکلے، روزہ جاتا رہا یا نہیں؟

الجواب: نہ۔

تسامح: (۱) در لفظ قلت وہذا المسئول دونہ۔

اصلاح تسامح: (۲) از تجربہ معلوم ست کہ بوقت سواری فرج بسرج سودہ میشود بسبب حرکت اسپ از مزاج رقیق منی بدفق وشہوت ولذت بیروں می آید اغلب کہ مراد سائل ہمیں طور ست پس ازیں قاعدہ وعبارت رد المحتار روزہ آں شکستہ معلوم میشود قضاء ست کفارہ نیست۔

قولہ (أو مس فرج بهيمة أو قبلها فأنزل) وكذا لا يفسد صومه بدون إنزال بالأولىٰ ونقل في البحر: وكذا الزيلعي وغيره الإجماع على عدم الإفساد مع الإنزال واستشكله في الإمداد بمسئلة الاستمناء بالكف.

---

(۱) **تسامح کا ترجمہ**: لفظ "قلت وهذا المسئول دونه" میں تسامح ہے۔

(۲) **اصلاح تسامح کا ترجمہ**: تجربہ سے معلوم ہوا ہے کہ گھوڑے پر سوار ہونے کی حالت میں شرمگاہ اس کی زین سے مس کرتی ہے اور گھوڑے کے حرکت کرنے کی وجہ سے شرم گاہ سے شہوت ولذت کے ساتھ اچھل کر مادۂ منویہ باہر آتا ہے اور اغلب یہ ہے کہ سائل کی مراد سوال مذکور سے یہی ہے؛ لہٰذا قاعدہ اور شامی کی عبارت سے اس کے روزے کا فساد معلوم ہوتا ہے، جس میں صرف قضاء لازم ہے کفارہ نہیں۔ قولہ: أو مس فرج بهيمة أوقبلها (إلى قوله) من فيض الفتاح العليم۔ اھ ظاہر ہے کہ ہماری بحث جس سے متعلق ہے اس میں فرج (شرمگاہ) کی مباشرت ہے نہ کہ فرج (شرمگاہ) میں مباشرت ہے جو کہ استمناء بالکف، استمناء بالتفخیذ اور استمناء بالتبطین کے مشابہ ہے؛ اس لئے کہ شرمگاہ کے زین سے لگنے کے بعد انزال ہوا ہے، جس سے روزہ فاسد ہوجاتا ہے بر خلاف اس صورت کے جس میں جانور کی شرمگاہ کو چھونے یا بوسہ دینے، تصور وبدنظری کی وجہ سے انزال ہوا ہے ہو کہ اس صورت میں شرم گاہ مباشر (مس کرنے والی) نہیں ہے؛ لہٰذا جو مسئلہ یہاں زیر بحث ہے وہ جانور کی شرم گاہ کو مس کرنے اور تصور وبدنظری کے مسئلے سے بڑھ کر ہے نہ کہ کم پس غور کرلیا جائے؛ اس لئے کہ مسئلہ انتہائی دقیق اور مشکل ہے اور اعتدال سے کام لیا جائے؛ اس لئے کہ اعتدال ہی بہترین اوصاف میں سے ہے؛ چونکہ کوئی خاص جزئیہ دستیاب نہیں ہوسکا؛ اس لئے جناب مجیب قدس سرہ اس جواب میں غور وفکر کے ساتھ نظر ثانی فرمائیں؛ اس لئے کہ شامی کی درج ذیل روایت نے بندہ کو خوف خشیت میں ڈال رکھا ہے جس کی وجہ سے بدن پر لرزہ طاری ہوگیا ہے کیا بعید ہے؛ اس لئے کہ ہماری مثالیں مسئلہ کو فتوی پر قیاس کر کے دی گئی ہیں اور اللہ تعالیٰ ہی درستگی تک پہونچانے والا ہے، غلطی سے بچانے والا ہے۔ قوله: القاضي إذا قاس مسئلة على مسئلة (إلى قوله) الخصومة معهما۔

قلت: والفرق أن هناک إنزالاً مع مباشرة بالفرج وهنا بدونها وعلیٰ هذا فالأصل إن الجماع ،المفسد للصوم هو الجماع صورة وهو ظاهر ومعنی فقط وهو الإنزال عن مباشرة بفرجه لا في فرج أو في فرج غير مشتهی عادة أو عن مباشرة بغير فرجه في محل مشتهی عادة ففي الإنزال بالكف أو بتفخيذ أو بتبطين وجدت المباشرة بفرجه لا في فرج وكذا الإنزال بعمل المرأتين فإنها مباشرة فرج بفرج لا في فرج وفي الإنزال بوطی ميتة أوبهيمة وجدت المباشرة بفرجه في فرج غير مشتهی عادة وفي الإنزال بمس اٰدمی أو تقبيله وجدت المباشرة بغير فرجه في محل مشتهی أما الإنزال بمس أو تقبيل بهيمة فإنه لم يوجد فيه شئی من معنی الجماع فصار كالإنزال بنظر أو فكر فلذا لم يفسد الصوم إجماعًا هذا ما ظهر لی من فيض الفتاح العليم ۱۲ . ردالمحتار ص ۱۶۱، ج:۲۔ (۱)

ظاہرست کہ در ما نحن فیہ مباشرت فرج لا فی فرج ثابت ست مانند استمناء بالکف او بالتفخیذ او بالتبطین۔ چرا کہ فرج بسرج مباشر شدہ بعدہ انزال شد روزہ فاسد بخلاف انزال بمس فرج بہیمہ وتقبیل آں ، وانزال بسبب نظر وفکر کہ دراں فرج مباشر نیست پس ما نحن فیہ فوق شد نہ دون آن۔ فتدبر فانہ دقیق وانصف فان الانصاف خیر الاوصاف؛ چونکہ خاص جزئی دستیاب نشد جناب مجیب مدظلہ قدس سرہ، دریں جواب نظر ثانی بامعان فرمایند کہ بندہ راروایۃ ذیل ردالمحتار درخوف وخشیت انداختہ ست کہ براندام لرزہ افتادہ است چہ امکان ست کہ امثال ما قیاس مسئلہ برفتویٰ دہندوا للہ تعالیٰ ہو المصوب والعاصم۔

القاضی إذا قاس مسئلة علی مسئلة وحكم ثم ظهر رواية بخلافه فالخصومة للمدعی عليه يوم القيامة مع القاضی والمدعی (الیٰ ان قال) لأن احدا ليس من أهل الاجتهاد في زماننا وبعض أذكياء خوارزم قاس المفتی علی القاضی (إلیٰ أن قال) والكلام في الخصومة في الآخرة ولا شک أن كلامن المباشر والمتسبب ظالم آثم وللمظلوم الخصومة معهما. ۱۲ رد المحتار ، ج: ۳، ص : ۵۳. (۲) (تتمہ اولیٰ صفحہ:۳۳۶)

---

(۱) شامي، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، مطلب في حكم الاستمناء بالكف، مكتبه زكرياديوبند ۳۷۲/۳، كراچي ۳۹۹/۲۔

(۲) شامي، كتاب القضاء، مطلب: إذا قاس القاضي وأخطأ، مكتبه زكريا ديوبند ۱۱۲/۸-۱۱۳، كراچي ۴۱۸/۲-۴۱۹۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

روزہ کی حالت میں کان یا ناک میں کوئی چیز ڈالنا

سوال (۹۵۰): قدیم ۲/ ۱۲۷- اے علماء دین ومفتیان شرع متین! صائم رمضان کو سوراخ بینی وگوش یا آنکھ میں کوئی شے مائع مثل تیل یا عرق یا پانی وغیرہ کے یا کوئی چیز خشک مثل سفوف وغیرہ کے دواءً ڈالنا اور سر میں تقویت دماغ کے لئے تیل یا کوئی عرق یا پانی وغیرہ ڈالنا اور پانی کے اندر حدث کرنا اور غوطہ لگانا اور غرارہ کرنا اور سر پر یا اور کہیں ضماد لگانا اور زخم عمیق میں سر پر ہو یا پیٹ میں یا اور کہیں مرہم یا عرق یا تیل وغیرہ دواءً ڈالنا جائز ہے یا نہیں؟ اور بر تقدیر عدم جواز کے اگر کوئی صائم باوجود علم عدم جواز کے عمداً یا خطاءً یا بلا علم عدم جواز کے عمداً یا خطاً، ان امور میں سے کسی امر کا مرتکب ہو تو اس پر کس صورت میں کفارہ کس صورت میں قضاء اور کس صورت میں نہ کفارہ ہے اور نہ قضاء؟

الجواب: سوراخ بینی وگوش میں دوائی تر ڈالنا مفسد صوم ہے اور کفارہ واجب نہیں.

و من احتقن أو استعط أو أقطر في أذنه أفطر و لا كفارة عليه (هداية) (۱)

اور خشک میں اگر وصول یقینی ہو تو مفسد ہے۔ ''**وإلا لا كما بحثه الشامي (۲)**''

اور آنکھ میں کوئی دواء ڈالنا اور سر میں لگانا مفسد نہیں۔

---

(۱) هداية، كتاب الصوم، باب ما يوجب القضاء و الكفارة، مكتبه اشرفية ديوبند ۱/ ۲۲۰-

ويجب القضاء فقط لو أفطر خطأ أو مكرها أو احتقن أو استعط أو أقطر في أذنه.
(ملتقي الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب الصوم، باب موجب الفساد، دار الكتب العلمية بيروت ۱/ ۳۵٦)

مراقي الفلاح، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم ويوجب القضاء، دار الكتاب ديوبند ص: ٦٧۲-

(۲) **إن ما وقع في ظاهر الرواية من تقييد الإفساد بالدواء الرطب مبنى على العادة من أنه يصل وإلا فالمعتبر حقيقة الوصول حتى لو علم وصول اليابس أفسد أو عدم وصول الطري لم يفسد.** (شامي، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، مطلب في حكم الاستمناء بالكف، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۷٦، كراچي ۲/ ٤۰۲)

ولا بأس بالكحل ودهن الشارب (هداية) (١)

اور پانی پہنچانا مواضع مذکورہ میں علی الاصح مفسد نہیں۔

ولو اقطر في أذنيه الماء أو دخلهما لا يفسد صومه (هداية)(٢)

اور پانی میں حدث کرنے اور غوطہ لگانے سے کچھ نہیں ہوتا؛ البتہ اگر پانی اندر پہونچ گیا تو فاسد ہوجائے گا۔

ولو بالغ في الاستنجاء حتىٰ بلغ موضع الحقنة فسد وهذا قلما يكون ولو كان فيورث داء عظيما (درمختار)(٣)

---

(١) هداية، كتاب الصوم، باب ما يوجب القضاء والكفارة، مكتبه اشرفية ديوبند ١/٢٢١۔

أما إذا اكتحل أو أقطر بشئ من الدواء في عينه لا يفسد الصوم عندنا وإن وجد طعم ذلك في حلقه. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصوم، الفصل الرابع ما يفسد الصوم وما لا يفسد، مكتبه زكريا ديوبند٣/٣٧٩، رقم: ٤٦٣٠)

هندية، كتاب الصوم، الباب الرابع فيما يفسد وما لا يفسد، مكتبه زكريا ديوبند قديم ١/٢٠٤، جديد ١/٢٦٦۔

(٢) هداية، كتاب الصوم، باب ما يوجب القضاء والكفارة، مكتبه اشرفية ديوبند ١/٢٢٠۔

هندية، كتاب الصوم، الباب الرابع فيما يفسد وما لا يفسد، مكتبه زكريا ديوبند قديم ١/٢٠٤، جديد ١/٢٦٦۔

إذا استعط أو أقطر في أذنه ...... إن كان شيئًا لا يتعلق به صلاح البدن كالماء قال مشايخنا: ينبغي أن لا يفسد صومه. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصوم، الفصل الرابع ما يفسد الصوم وما لا يفسد، مكتبه زكريا ديوبند٣/٣٧٧، رقم: ٤٦٢٠)

المحيط البرهاني، كتاب الصوم، الفصل الرابع فيما يفسد الصوم وما لا يفسد، المجلس العلمي ٣/٣٤٧، رقم: ٣٠٨١۔

(٣) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، مطلب يكره السهر إذا خاف، مكتبه زكريا ديوبند٣/٣٦٩، كراچي ٢/٣٩٧۔

مجمع الأنهر، كتاب الصوم، باب موجب الفساد، دار الكتب العلمية بيروت ١/٣٥٦۔ ←

اور کفارہ لازم نہ آئے گا، کمافی مسئلۃ الاحتقان فی الہدایۃ، علی ہذا القیاس غرغرہ کرنے میں اگر پانی حلق سے اتر گیا تو فاسد ہوگا والّا لا اور سر وغیرہ پر ضماد کرنا جائز ہے قیاساً علی العین ودہن الشارب اور اگر زخم سر وشکم اس قدر عمیق ہے کہ ام الدماغ یا جوف تک پہنچا ہو تو اس میں دوا ڈالنے سے روزہ جاتا رہے گا، بشرطیکہ وہ جوف یا دماغ میں پہنچ گئی ہو۔

ولو داوی جائفة أو اٰمة فوصل إلیٰ جوفه أو دماغه أفطر (هداية)(۱)

اور چونکہ دوائی تر میں ظاہر وصول ہے اس لئے اس میں افطار کا مطلقاً حکم دیا جاوے۔ **إلا أن يعلم عدم وصوله إلى الجوف والدماغ،** اُو خشک کا حکم بالعکس ہوگا۔ اور باقی زخموں میں دوا ڈالنا مفسد نہیں خشک میں تفصیل مذکور ہے اور صور مذکورہ میں سے جن میں روزہ فاسد نہیں ہوا ان میں نہ قضا ہے نہ کفارہ اور جن میں فاسد ہو گیا ہے ان میں قضاء ہے کفارہ نہیں اگر عمداً ہو خواہ علم مسئلہ کا ہو یا نہ ہو۔(۲)

لأن الجهل لا يعتبر في ضروريات الدين.

اور اگر ناسیاً ہو تو روزہ باقی رہتا ہے کیونکہ جب اکل وشرب جو اکمل مفطرات اور موجب کفارہ ہیں وقت نسیان مفسد نہیں تو غیر اس کا بدرجۂ اولیٰ وقت نسیان مفسد نہ ہوگا، واللہ اعلم

۱۳۰۴ھ (امداد، ج:۱ص:۱۷۹)

← **الصوم إنما يفسد إذا وصل الماء إلى موضع الحقنة وقلما يكون ذلک.**
(حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الطهارة، قبيل فصل فيما يجوز به الاستنجاء، دار الكتاب ديوبند ص:۴۸)

(۱) هداية، كتاب الصوم، باب ما يوجب القضاء والكفارة، مكتبه اشرفية ديوبند ۱/۲۲۰۔

النهر الفائق، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۲۳۔

داوي جائفة أو آمة بدواء رطب فوصل الدواء أي جوفه أو دماغه أفطر ولزمه القضاء دون الكفارة. (الجوهرة النيرة، كتاب الصوم، دارالكتاب ديوبند ۱/۱۷۱)

(۲) **إن الجهل بالحكم لا يمنع حصول الفطر بخلاف النسيان.** (المبسوط للسرخسي، كتاب الصيد، دار الكتب العلمية بيروت ۱۱/۲۳۹) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کان میں بالقصد پانی ڈالنا مفسد صوم ہے یا نہیں؟

سوال (۹۵۱): قدیم ۲/ ۱۲۸- شرح وقایہ کی کتاب الصوم **باب ما یوجب الإفساد** میں لکھا ہے **”أو صب في إحليله دهن وفي أذنه ماءٌ إلیٰ قوله لم يفطر“** اور مولوی عبدالحی صاحب لکھنوی فرنگی محلی نور اللہ مرقدہٗ نے اس عبارت کی توجیہ یہ لکھی ہے:

أما في صب الدهن في الاحليل فلأنه ليس بين المثانة وبين الجوف منفذ يصل به إليه حتىٰ يوجد المفطر، وفي صب الماء في الأذُن؛ لأنه ليس فيه صلاح البدن بخلاف الدهن. (۱)

میں نے عبارت مذکورہ کے مطالعہ سے یہ سمجھا تھا کہ صائم اگر قصداً کان کے اندر پانی ڈالے تو روزہ باطل نہ ہوگا، پس دل کی تسلی کے لئے گزشتہ خط میں آپ سے عرض کیا تھا کہ روزہ دار اگر اپنے کان کے اندر پانی ڈالے تو روزہ باطل ہوگا یا نہ؟ آپ نے ارشاد فرمایا تھا کہ قصداً ڈالنے سے روزہ باطل ہوگا، اب عرض کرتا ہوں کہ میری سمجھ غلط ہے، نہ آپ کی اور معتبر و مفتیٰ بہ قول سے فرماتے ہیں بتلا دیجئے؟

الجواب: اصل یہ ہے کہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے تصحیح دونوں جانب ہے شاید میں نے احتیاط پر عمل اولیٰ سمجھ کر لکھدیا ہوگا، بہر حال دونوں طرف گنجائش ہے ہدایہ وتبیین ومحیط وولوالجیہ میں عدم فساد کو ترجیح دی ہے اور خانیہ وبزازیہ وفتح وبرہان میں فساد کو ترجیح دی ہے۔

كذا في رد المحتار: باب ما يفسد الصوم وما لا يفسدهٗ. (۲)

۸/ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ، صفحہ: ۶۳)

---

(۱) شرح الوقاية مع حاشية عمدة الرعاية، كتاب الصوم، باب ما يوجب الإفساد، مكتبه بلال ديوبند ۱/ ۲٤۸۔

(۲) أو دخل الماء في أذنه وإن كان بفعله على المختار (الدر المختار) وتحته في الشامية: قوله: وإن كان بفعله اختاره في الهداية والتبيين وصححه في المحيط والولوالجيه: أنه المختار، وفصل في الخانية بأنه إن دخل لا يفسد وإن أدخله يفسد في الصحيح لأنه وصل إلى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن ومثله في البزازية واستظهره في الفتح، ←

رات سمجھ کر فجر کے وقت میں روزہ دار کے جماع کرنے کا حکم

سوال (۹۵۲): قدیم ۲/ ۱۲۸- ایک شخص کی جاڑے کے رمضان میں شب کو بہ نیت صوم حجرہ کے اندر اپنی زوجہ کے پاس آنکھ کھلی، تو بخیال شب جماع کیا، باہر آن کر دیکھا تو صبح ہوگئی تھی پس اُن دونوں نے اس خیال سے کہ روزہ صحیح نہیں ہوا پانی پی لیا۔ اس صورت میں ان دونوں پر کفارہ ہے یا صرف قضاء اور اسی صورت میں اگر وہ دونوں پانی نہ پیتے تو ان پر کفارہ تھا یا صرف قضا یا روزہ صحیح ہو جاتا؟

← **والبرهان شرنبلاليه ملخصا والحاصل الإتفاق على الفطر بصب الدهن وعلى عدمه بدخول الماء واختلف التصحيح في إدخاله.** (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، مطلب يكره السهر إذا خاف فوت الصبح، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳٦۷، كراچي ۲/ ۳۹٦)

لو أقطر في أذنيه الماء أو دخلهما لا يفسد صومه. (هداية، كتاب الصوم، باب ما يوجب القضاء والكفارة، مكتبه اشرفية ديوبند ۱/ ۲۲۰)

تبيين الحقائق، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۸۲، امدادية ملتان ۱/ ۳۲۹۔

المحيط البرهاني، كتاب الصوم، الفصل الرابع فيما يفسد الصوم وما لا يفسد، المجلس العلمي ۳/ ۳٤۷، رقم: ۳۰۸۱۔

الفتاوى الولوالجية، كتاب الصوم، الفصل الأول فيما يفسد صومه، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۲۰۔

إن صب الماء في أذنه اختلفوا فيه والصحيح هو الفساد لأنه وصل إلى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن. (خانية على هامش الهندية، كتاب الصوم، الفصل الخامس فيما لايفسد الصوم، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ۲۰۹، جديد ۱/ ۱۰۳)

بزازية على هامش الهندية، كتاب الصوم، الفصل الثالث فيما يفسده وما لا يفسده، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٤/ ۹۸، جديد ۱/ ٦٥۔

فتح القدير، كتاب الصوم، باب ما يوجب القضاء والكفارة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳٤۷۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب : جب بظن شب جماع کیا اور بعد میں صبح طالع دیکھی یہ روزہ صحیح نہیں ہوا، لیکن تمام دن کھانا پینا نہ چاہئے اور کفّارہ لازم نہ آئے گا۔

وإذا تسحر وهو يظن أن الفجر لم يطلع فإذا هو قد طلع أمسك بقية يومه ولا كفارة عليه (هداية (١)) في الدر المختار: في موجبات القضاء أو جامع على ظن عدم الفجر.(٢)

اور اگر دن میں پانی پی لیا، تارک تعظیم رمضان کا ہوا کفارہ لازم نہیں قضاء ہر صورت میں لازم ہے پانی خواہ پیا یا نہ پیا۔ واللہ اعلم

۳۰۴ھ (امداد، جلد:۱،ص:۱۸۰)

---

(١) هداية، كتاب الصوم، باب ما يوجب القضاء والكفارة، مكتبه اشرفية ديوبند ١/٢٢٥۔

ولو قدم مسافر أو طهرت حائض أو تسحر يظنه ليلا والفجر طالع أو أفطر كذلك والشمس حية أمسك يومه وقضى ولم يكفر كأكله عمدًا بعد أكله ناسيًا (إلى قوله) أنه يجب عليه الإمساك؛ لأنه وجب قضاء لحق الوقت لأنه وقت معظم. (البحر الرائق، كتاب الصوم، فصل في العوارض، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٥٠٨، كوئٹه٢/٢٩١)

إذا تسحر وهو يظن أن الفجر لم يطلع فإذا هو قد طلع أو أفطر وهو يرى أن الشمس قد غربت ثم تبين أنها لم تغرب أمسك بقية يومه قضاء لحق الوقت فقد تضمنت هذه المسألة خمسة أحكام أحدها أنه يفسد صومه. والثاني: أن عليه القضاء لأنه فوت الأداء. والثالث: أنه لا كفارة. والرابع: أنه يمسك بقية يومه. والخامس: أنه لا إثمه عليه لقوله تعالىٰ: وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به. (الجوهرة النيرة، كتاب الصوم، قبيل باب الإعتكاف، دارالكتاب ديوبند ١/١٧٤)

(٢) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٣٧٤، كراچي ٢/٤٠١۔

مراقي الفلاح مع حاشية الطحطاوي، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم ويوجب القضاء، دارالكتاب ديوبند ص:٦٧٥۔

المراد بالمخطئ من فسد صومه بفعل المقصود دون قصد الإفساد كمن تسحر على ظن عدم الفجر أو أكل يوم الشك ثم ظهر أنه في الفجر ورمضان وظاهر أن التسحر ←

حالت صوم میں غلطی سے حلق تک پانی پہونچ جانے کا حکم

سوال (۹۵۳): قدیم ۲/۱۲۹- اگر کوئی صائم رمضان دریا میں تیر رہا ہے اور دھو کے سے بلا اختیار باوجود یاد روزہ کے یہ شخص کئی بار پانی پی گیا تو اس پر کفارہ ہے یا صرف قضاء؟

الجواب: باوجود یاد ہونے کے روزہ کے بلا قصد جب پانی پی گیا تو یہ شخص محض مخطی ہے، اس پر قضاء ہے۔

ولو كان مخطئا أو مكرها فعليه القضاء (هداية (۱)) **في موجبات القضاء من الدر المختار وإن أفطر خطاء بأن تمضمض فسبقه الماء.** (۲) واللہ اعلم

(امداد، ج:۱ص:۱۸۰)

← **ليس قيدًا بل لو جامع على هذا الظن فهو مخطئ أيضًا.** (النهر الفائق، كتاب الصوم، باب مايفسد الصوم، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۶)

منحة الخالق على هامش البحر الرائق، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، مكتبه زكرياد يوبند ۲/ ٤٧٥، كوئٹه ۲/ ۲۷۲ـ

(۱) هداية، كتاب الصوم، باب ما يوجب القضاء والكفارة، مكتبه اشرفية ديوبند ۱/ ۲۱۷ـ

البحر الرائق، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم و ما لا يفسده، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ٤٧٤، كوئٹه ۲/ ۲۷۱ـ

لو أكل مكرها أو مخطئا عليه القضاء دون الكفارة كذا في فتاوى قاضيخان. (هندية، كتاب الصوم، الباب الرابع فيما يفسد وما لا يفسد، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ۲۰۲، جديد ۱/ ۲٦٤)

(۲) الدرالمختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۷٤، كراچي ۲/ ٤٠١ـ

وإن أكل مخطأ أو مكرهًا فعليه القضاء عندنا. فالمخطئ هو أن يكون ذاكرًا للصوم غير قاصد للشرب كما إذا تمضمض وهو ذاكر للصوم فسبق الماء إلى حلقه. (الجوهرة النيرة، كتاب الصوم، دارالكتاب ديوبند ص: ۱٦٦-۱٦٧) ←

بحالت استنشاق ناک میں پانی جانے کا حکم

سوال (۹۵۴): قدیم ۲/ ۱۲۹- اگر کسی صائم رمضان کی ناک کی طرف سے حالت استنشاق میں باوجود یاد صوم کے خطاءً یا عمداً دماغ تک پانی پہونچ گیا، یا دماغ تک نہ پہنچا، مگر اتنی دور تک کہ اس کو بہت تکلیف ہوئی تو اس پر کس صورت میں کفارہ ہے کس صورت میں قضاء اور کس صورت میں نہ کفارہ نہ قضا؟

الجواب: ناک کی راہ سے پانی پہنچانے سے بروایت متون روزہ نہیں جاتا۔(۱)

قیاساً علیٰ إدخاله الأذن والله اعلم.

۴ ۱۳۰ھ (امداد، ج:۱،ص ۱۸۱)

← **ولو أكل مكرها أو مخطأ بأن تمضمض فوصل الماء جوفه فسد صومه وعليه القضاء دون الكفارة.** (خانية على هامش الهندية، كتاب الصوم، الفصل السادس فيما يفسد الصوم، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ۲۰۹، جديد ۱/ ۱۳۱)

ويجب القضاء فقط بغير كفارة لو أفطر خطأ كما إذا تمضمض فدخل الماء حلقه.

(مجمع الأنهر، كتاب الصوم، باب موجب الفساد، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۳۵۵)

(۱) حضرت والاؒ نے تحریر فرمایا کہ ناک کے راستہ سے پانی پہنچانے سے بروایت متون روزہ نہیں جاتا قیاسًا علی ادخالہ الأذن عبارت یہ ہے:

أو دخل الماء في أذنه وإن كان بفعله على المختار. وتحته في الشامية: بأنه إن دخل لا يفسد وإن أدخله يفسد في الصحيح؛ لأنه وصل إلى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن.

(الدر المختار مع الشامي، مطبوعة زكريا ديوبند ۳/ ۳۶۷، كراچي ۲/ ۳۹۶)

اور اگلی عبارت میں حضرت والا نے فتاوی امدادیہ مطبوعہ مجتبائی ۱/ ۱۸۱ر کے مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے کہ اگر ناک کے راستہ سے حلق میں پانی پہنچائے تو روزہ فاسد ہوجائے گا، اس میں کوئی تردد نہیں صرف دماغ تک پہنچنے کی صورت میں تردد ہے، شاید حضرتؒ کی نظر میں دماغ اور جوف معدہ کے درمیان کوئی منفذ نہیں ہے؛ لیکن حضرات فقہاءؒ نے دونوں کے درمیان منفذ ثابت فرمایا ہے اور اس پر فساد صوم کا حکم بھی لگایا ہے۔ ←

← حضرات فقہاء کرام کی عبارات ملاحظہ فرمایئے:

أو أفطر خطأ بسبق ماء المضمضة أو الاستنشاق إلى جوفه أو دماغه لوصول المفطر محله. وتحته في حاشية الطحطاوي: قوله: أو دماغه أي إذا وصل دماغه وصل جوفه لأن التحقيق ان بين جوف الرأس وجوف المعدة منفذًا أصليا فمتي وصل إلى جوف الرأس يصل إلى جوف البطن. (حاشية الطحطاوي مع مراقي الفلاح، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم ويوجب القضاء، دارالكتاب ديوبند ص:٦٧٣)

ولو استنشق ووصل الماء إلى دماغه أفطر فجعل الدماغ كالجوف لأن قوام البدن بهما. (تبيين الحقائق، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، مكتبه زكريا ديوبند ١٨٢/٢، امدادية ملتان ٣٢٩/١)

وما وصل إلى الجوف أو إلى الدماغ عن المخارق الأصلية كالأنف والأذن والدبر بأن استعط أو احتقن أو أفطر في أذنه فوصل إلى الجوف أو إلى الدماغ فسد صومه، أما إذا أوصل إلى الجوف فلا شك فيه لوجود الأكل من حيث الصورة وكذا إذا وصل إلى الدماغ لأن له منفذا إلى الجوف فكان بمنزلة زاوية من زوايا الجوف وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: للقيط بن صبرة: بالغ في المضمضة والاستنشاق إلا أن تكون صائمًا ومعلوم أن استثناء ه حالة الصوم للإحتراز عن فساد الصوم وإلا لم يكن للاستثناء معنىً. (بدائع الصنائع، كتاب الصوم، مفسداته، مكتبه زكريا ديوبند ٢٤٣/٢)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تتمہ مسئلہ مذکورہ

از ملحقات تتمہ اولیٰ امداد الفتاویٰ

اطلاع نمبر (*) (۹۵۴): قدیم ۲/ ۱۲۹- فتاویٰ امدادیہ مطبوعہ مجتبائی جلد اول صفحہ ۱۸۱ میں جو مسئلہ مذکور ہے کہ ناک کی راہ سے دماغ میں پانی پہنچانے سے روزہ نہیں جاتا آھ اس مسئلہ میں بعض وجوہ سے تردد ہوگیا، یعنی اگر ناک سے حلق میں پانی چلا آیا، تب تو روزہ فاسد ہو ہی جاوے گا، اس میں تردد نہیں (۱) صرف دماغ تک پہنچنے کی صورت میں تردد ہے، تحقیق کرلیں، بعض علماء نے شرح المجمع سے یہ عبارت نقل کرکے اطلاع دی ہے ''لو استنشق فوصل الماء إلیٰ دماغه أفطر ۱۲'' (۲) شرنبلالی حاشیہ درر الحکام نمبر ۲۰۳، ناظرین اس کی بھی تحقیق علماء سے کرلیں، اشرف علی۔

ف: اور انہی عالم نے یہ بھی لکھا ہے کہ در بعض (۳) مسائل فتاویٰ امدادیہ تسامح واقع ست، اگر جناب اجازت دہند، بحضور فرستادہ آیند بعدہ بطور الحاق طبع کنانند تا کہ عوام در غلطی نہ افتند ۔اھ میں نے اس کی اجازت ممنونیت کے ساتھ لکھ دی ہے، اگر میرے پاس اس کی فہرست آگئی انشاء اللہ

(*) امداد الفتاوی طبع سابق میں اس جگہ چند اطلاعات ابواب کے متعلق لکھی ہیں، اسباب کے متعلق ۳؍ کی اطلاع تھی وہ یہاں نقل کی گئی۔۱۲ محمد شفیع غفرلہ

---

(۱) **ولو تمضمض أو استنشق فسبق الماء حلقه ودخل جوفه فإن لم یکن ذاکرا لصومه لا یفسد صومه؛ لأنه لو شرب لم یفسد فهذا أولیٰ وإن کان ذاکرا فسد صومه عندنا.**

(بدائع الصنائع، کتاب الصوم، أرکانه، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ۲۳۸)

(۲) حاشیة الطحطاوي علی مراقي الفلاح، کتاب الصوم، باب ما یفسد الصوم ویوجب القضاء، دار الکتاب دیوبند ص: ۶۷۲۔

تبیین الحقائق، کتاب الصوم، باب ما یفسد الصوم وما لا یفسده، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ۱۸۲، امدادیة ملتان ۱/ ۳۲۹۔

(۳) فتاوی امدادیہ کے بعض مسائل میں تسامح ہے، اگر جناب والا اجازت دیں تو جناب کے حضور میں بھیج دیا جائے، پھر بطور الحاق شائع کردیا جائے تاکہ عوام غلطی نہ کریں۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کسی موقع پر اس کی اشاعت کردوں گا، ورنہ ناظرین کی سہولت کے لئے میں ان کا پتہ لکھے دیتا ہوں، تاکہ اُن سے بطورِ خود تحقیق کرلیں اور بہتر یہ ہے کہ ان سے ان مقامات کا پتہ دریافت کرکے ایسے علماء سے بھی اطمینان کرلیں جن پر پہلے سے اطمینان ہے، پتہ اُن کا یہ ہے۔ مولوی محمد بخش صاحب ڈاکخانہ شہر چوٹی ضلع ڈیرہ غازی خاں، ملک پنجاب، وجہ اس مشورۂ اخیرہ کی یہ ہے کہ مجھ کو ان سے نیاز حاصل نہیں اور نہ کافی حالات معلوم ہیں۔ اشرف علی

(تتمہ اولیٰ، ص: ۳۲۸)

تکملہ مضمون ف مندرجہ اطلاع نمبر ۳

اس فِ کے تحت میں جس فہرست کا ذکر ہے، پھر وہ میرے پاس دوبارہ کرکے آگئی، ایک ۳۰ ربیع الآخر ۱۳۳۲ھ کی لکھی ہوئی (*) یہاں اس کو بعینہٖ نقل کئے دیتا ہوں جن صاحبوں کو اطمینان ہو جاوے فبہا ورنہ اطمینان کی جگہ سے تحقیق فرمالیں۔ (**) اشرف علی

۵/ رجب ۱۳۳۲ھ (ملحقات تتمہ اولیٰ، ص: ۳۳۰)

صبح کے وقت منہ میں سے پان دانتوں سے دبا ہوا نکلا اس کا حکم

سوال (۹۵۵): قدیم ۲/ ۱۳۰- بہت سے لوگ شب رمضان میں شب کو بہ نیت صوم پان کھا کر لیٹ گئے، اتفاق سے سب کو نیند آگئی، سب کے سب بدونِ کلّی غرارہ کئے ہوئے پان منہ میں لئے ہوئے سو گئے، صبح کو جاگے تو کسی کے منہ میں کُل پان اور کسی کے چنے سے زیادہ اور کسی کے منہ میں بقدر چنے کے اور کسی کے منہ میں بقدر ماش کے اور کسی کے منہ میں صرف ایک دو پتی باقی ہے اور کسی کے منہ میں کچھ بھی نہیں؛ لیکن شب کو کلی غرارہ نہیں کیا تھا تو اس صورت میں کس کس کا روزہ صحیح ہوگا؟ اور کس کس پر قضاء واجب ہے؟ اور جس کا روزہ اگر صحیح نہیں ہوگا اس نے اگر افطار کرڈالا تو اس پر کفارہ واجب ہوگا؟ اور جس کا روزہ صحیح ہوگا اگر اس نے لاعلمی سے افطار کرڈالا تو اسپر کفارہ یا قضاء؟

(*) پھر تیسری فہرست ۱۸/ رجب ۱۳۳۲ھ کی لکھی ہوئی پہونچی۔ ۱۲

(**) یہ فہرست مسائل اس جلد دوم کے آخر میں طبع کردی گئی ہے، اس کو دیکھ لیا جاوے۔ ۱۲ محمد شفیع

الجواب: اگر سوتے وقت پان منھ میں لے کر سوئے اور صبح تک منھ میں رہا، روزہ جاتا رہے گا جس صورت میں پان منھ میں نہ پایا تو ظاہر ہے کہ نگل گیا اور یہی کہا جاوے گا کہ بعد صبح کے نگلا ہے۔

لأن الحادث یضاف إلیٰ أقرب الأوقات علی ما في قواعد الفقة. (۱)

اور اگر پان سالم بھی پایا تب بھی غالب ہے کہ اس کا عرق ضرور حلق میں گیا ہوگا دلیل اس کی یہ ہے کہ حکماء و اطباء اصل السوس وغیرہ منہ میں ڈال کر سونے کو بتلاتے ہیں، اگر عرق نہیں پہونچتا تو اس سے کیا نفع جب وصول ثابت ہو گیا تو حالاتِ نوم میں افطار کرنے سے قضا لازم آتی ہے ''**شرب نائماً درمختار في موجبات القضاء**'' (۲) اور اگر سونے سے پہلے پان تھوک دیا اور غرغرہ نہیں کیا تو اگر منہ میں بقدر نخود یا زیادہ تھا اور سونے میں نگل گیا موجب قضاء ہے اور جو اس سے قلیل ہو مفسد نہیں۔

ولو أکل لحماً بین أسنانه فإن کان قلیلاً لم یفطر وإن کان کثیراً أفطر والفاصل مقدار الحمص وما دونها قلیل هدایة. (۳)

اور افطار صحیح الصوم و فاسد الصوم کا گزر چکا، فتذکر، البتہ باوجود صحت صوم کے افطار کر ڈالا، تو کفارہ وقضا ہر دو لازم ہیں ''**لأن ظنه لیس بمستند إلیٰ دلیل شرعي**'' واللہ اعلم

۱۳۰۴ھ (امداد، جلد:۱، ص:۱۸۱)

---

(۱) الأشباہ والنظائر، الفن الأول، القاعدة الثالثة، قبیل القاعدة الرابعة، مکتبه زکریا قدیم ص:۱۲٤، جدید ۱/۲۲٤۔

تبیین الحقائق، کتاب الإعتاق، باب العبد یعتق بعضه، مکتبه زکریا ۳/۳۵۲، امدادیة ملتان ۳/۷۵۔

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، کتاب الصوم، باب ما یفسد الصوم و ما لا یفسده، مطلب في حکم الاستمناء بالکف، مکتبه زکریا دیوبند ۳/۳۷٤، کراچي ۲/٤۰۱۔

لو کان الصائم نائمًا فصب أحد في فمه ماء أو سقط ماء المطر في فمه فدخل جوفه فإنه یقضی ولا کفارة علیه. (مجمع الأنهر، کتاب الصوم، باب موجب الفساد، دارالکتب العلمیة بیروت ۱/۳۵۹)

کتاب الفقة علی المذاهب الأربعة، کتاب الصوم، ما یوجب القضاء دون الکفارة، دارالکتب العلمیة بیروت ۱/۵٦٦۔

(۳) هدایة، کتاب الصوم، باب ما یوجب القضاء والکفارة، مکتبه اشرفیة دیوبند ۱/۲۱۸۔ ←

منھ میں پان کی سرخی رہ جانے کا حکم

سوال (۹۵۶): قدیم ۲/ ۱۳۱- ایک مولوی صاحب نے یہاں یہ مسئلہ بیان کیا ہے جس سے عوام کو مشکل پڑگئی وہ یہ کہ مولوی صاحب نے فرمایا ہے جس طرح ریشم کا تاگا بانٹنے والے کے ریشم مُنہ میں جانے سے اس کا رنگ تھوک میں آجاتا ہے اگر حالت روزہ میں اس تھوک کو نگل جائے گا تو روزہ جاتا رہے گا، ایسے ہی پان کھانے والوں کا چونکہ باوجود مُنہ صاف کر لینے کے پھر بھی سُرخی پان کی تھوک میں صبح آتی رہتی ہے، تو جو شخص پان کھانے والا تھوک کو باوجود صاف کر لینے مُنہ کے نگل جاوے گا روزہ نہیں ہوگا، سو دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس پان کا قیاس ریشم کے مسئلہ پر کرنا صحیح ہے یا نہیں؟ اگر صحیح ہے تو تمام عمر کے روزوں کا اعادہ سحری کے کھانے والوں پر لازم ہوگا یا نہیں، اگر یہ ہوگا تو جو لوگ تمبا کو کھانے کے عادی بوجہ امراض کے ہیں ان کو سخت تکلیف ہوگی، روزہ صحیح ہونے کی کوئی صورت ہو باوجود تھوک نگل جانے کے تو تحریر فرمایا جاوے؟

الجواب: تاگا بٹنے والے کا مسئلہ تو مقید ہے حالت صوم کے ساتھ یعنی اس نے روزہ کی حالت میں ایسا تاگا مُنہ میں تر کر کے باٹا اور ریق میں اس کا رنگ آگیا، اور اس کو کوئی نگل گیا اور یہاں پان حالتِ روزہ میں نہیں کھایا جاتا، پہلا کھایا ہوا ہوتا ہے جس کا اثر خود روزہ میں بھی باوجود سعی ازالہ کے رہتا ہے، جو اختیار سے خارج ہے اور ایسے غیر اختیاری آثار مفسد صوم نہیں خود حالت صوم میں دخول غبار یا ذباب یا دخان فی الحلق کو اسی بناء پر عذر کہا ہے لعدم امکان التحرز عنہ اسی طرح کہا گیا ہے۔

← **وإن أكل لحمًا بين أسنانه إن كان قليلا لا يفطر وإن كان كثيرًا أفطر ولا كفارة** (إلى قوله) **والفاصل بين القليل والكثير أن مقدار الحمصة فما دونها قليل وما فوقها كثير.** (الجوهرة النيرة، كتاب الصوم، دار الكتاب ديوبند ١/ ١٧٠)

وأما أكل ما بين أسنانه فلأنه لا يمكن الاحتراز عنه ولهٰذا لا يبطل به الصوم فصار كالريق إلا إذا كان كثيرًا فتفسد به صلاته كما يفسد به صومه والفاصل بينهما مقدار الحمصة. (تبيين الحقائق، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة و مايكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٩٩، امدادية ملتان ١/ ١٥٩)

هندية، كتاب الصوم، الباب الرابع فيما يفسد وما لا يفسد، مكتبه زكريا ديوبند قديم ١/ ٢٠٢، جديد ١/ ٢٦٥۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

أو بقي بلل في فيه بعد المضمضة وابتلعه مع الريق كطعم أدوية ومص إهليلج الخ كذا في الدر المختار. (۱)

۷؍رجب ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ، ص: ۶۳)

رات میں روزہ کی نیت توڑ دینے کا حکم

سوال (۹۵۷): قدیم ۲/ ۱۳۱- کسی نے شبِ رمضان میں صوم رمضان کی نیت کی یا غیر رمضان میں شب کو یا دن کو صوم نفل کی نیت کی، اب وہ شب کو یا دن کو بعذر یا بلا عذر نیت فسخ کرسکتا ہے یا نہیں؟ اور اگر نیت صوم کو شب کو یا دن کو بعذر یا بلا عذر فسخ کر کے افطار کرلیا، تو اس پر کفّارہ ہے یا صرف قضاء؟

الجواب: فسخ نیت رات کو ممکن ہے کہ افطار کا عزم کرلے، اور دن کو جب روزہ شروع ہوگیا اب فسخ لغو ہے۔

---

(۱) الدرالمختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، مطلب يكره السهر إذا خاف فوت الصبح، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۳٦٧، كراچي ۲/۳۹٦۔

أو بقي بلل بفيه بعد المضمضه وابتلعه مع الريق فلا يفسد صومه. (كتاب الفقة على المذاهب الأربعة، كتاب الصيام، ما يوجب القضاء دون الكفارة، دارالكتب العلمية بيروت ۱/٥٦٦)

ولو بقي بلل بعد المضمضة فابتلعه مع البزاق لم يفطره ...... ولو مص الهليلج فدخل البزاق حلقه لم يفسد ما لم يدخل عينه. (هندية، كتاب الصوم، الباب الرابع فيما يفسد وما لا يفسد، مكتبه زكرياديوبند قديم ۱/۲۰۳، جديد ۱/۲٦٦)

البحر الرائق، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، مكتبه زكرياديوبند ۲/٤٧٧، كوئٹہ ۲/۲٧۳۔

من ذاق الدواء ووجد طعمه في حلقه ولا يمكن الامتناع عنه فصار كالغبار والدخان (تبيين) وفي حاشية الشلبي: قوله: ووجد طعمه في حلقه أي كمن أخذ حنظلة في فمه فوجد مرارتها في حلقه أو ماء فوجد عذوبته أو نداوته في حلقه...... لا يفسد صومه. (تبيين الحقائق مع حاشية الشلبي، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۱٧۰، امداية ملتان ۱/۳۲۳) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ولا تبطل بالمشية (أي قوله إنشاء الله) بل بالرجوع عنها بأن يعزم ليلاً على الفطر ونية الصائم الفطر لغو (درمختار)(۱)

پس صوم رمضان میں اگر شب کو نیت کر کے فسخ کردی اور دن کو افطار کیا تو صرف قضاء لازم آوے گی۔

ومن أصبح غير ناوٍ للصوم فأكل لا كفارة عليه. (۲)

اور اگر دن کو فسخ کر کے افطار کیا تو کفارہ لازم آوے گا۔ **''لما مر من أن نية الصائم الفطر لغو''** اور اگر غیر رمضان میں شب کو نیت فسخ کردی تو نہ قضاء ہے نہ کفارہ۔ **''لما مر أنها تبطل بالرجوع ليلا''** اور دن کو فسخ کیا تو قضاء لازم آوے گی **''لأنها لغو كما مر''** اور صوم معین میں بلا عذر فسخ جائز نہیں اور غیر معین الوقت میں جائز ہے۔ واللہ اعلم

۱۳۰۴ھ (امداد، ج:۱،ص:۱۸۲)

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، قبيل مبحث في صوم يوم الشك، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۳٤٥، كراچي ۲/۳۸۰۔

إعلم أن النية من الليل كافية في كل صوم بشرط عدم الرجوع عنها حتى لو نوى ليلا أن يصوم غدا ثم عزم في الليل على الفطر لم يصبح صائمًا فلو أفطر لا شيئ عليه إن لم يكن رمضان ولو مضى عليه لا يجزيه لأن تلك النية انتقضت بالرجوع ولو نوى الصائم الفطر لم يفطر حتى يأكل. (البحر الرائق، كتاب الصوم، مكتبه زكريا ديوبند ۲/٤٥۸، کوئٹہ۲/۲٦۲)

ولو نوى من الليل ثم رجع عن نيته قبل طلوع الفجر صح رجوعه في الصيامات كلها كذا في السراج الوهاج (إلى قوله) إذا نوىٰ الصائم الفطر ولم يحدث شيئًا غير النية فصومه تام. (هندية، كتاب الصوم، الباب الأول في تعريفه وتقسيمه وسببه ووقته وشرطه، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/۱۹٥، جديد ۱/۲٥۸)

حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصوم، فصل فيما لا يشترط تبييت النية الخ، دارالكتاب ديوبند ص:٦٤٥۔

(۲) هداية، كتاب الصوم، باب ما يوجب القضاء والكفارة، مكتبه أشرفية ديوبند ۱/۲۲٤۔

أو أصبح غيرنا وللصوم فأكل عمدًا ...... قضى فقط. (الدرالمختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۳۷۷-۳۸۱، كراچي ۲/٤۰۳-٤۰٦) ←

جس نے روزہ کی نیت ہی نہیں کی اس کے افطار کا حکم

سوال (۹۵۸): قدیم ۲/۱۳۲- جس شخص نے شب رمضان کو نہ نیت صوم کی کی، نہ عدم صوم کی، تو دن کو اسے کھانا پینا جائز ہے یا نہیں؟ اور اگر کچھ نہ کھایا پیا تو اسکا روزہ صحیح ہوگا یا نہیں، اور اگر افطار کرلیا تو اس پر قضاء ہے یا کفارہ؟

الجواب: اگر صائم رمضان نے قبل زوال تک نیت نہ کی تو روزہ اس کا صحیح نہیں ہوا، اگرچہ دن کو بھوکا پیاسا رہا (۱) لیکن کھانا پینا بوجہ حرمت وقت کے جائز نہیں (۲) اور اگر کھالیا تو صرف قضاء لازم آوے گی۔

لما مر أن من أصبح غيرنا الخ. (۳) واللہ اعلم.

۱۳۰۴ھ (امداد، ج:۱، ص:۱۸۲)

← **فإن أصبح غيرنا وللصوم ثم نوى قبل الزوال ثم أكل فلا كفارة عليه.** (المبسوط للسرخسي، كتاب الصوم، دارالكتب العلمية بيروت ۸۷/۳)

مجمع الأنهر، كتاب الصوم، باب موجب الفساد، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۳۵۹۔

هندية، كتاب الصوم، الباب الرابع فيما يفسد وما لا يفسد، قبيل الباب الخامس، مكتبه زكرياديوبند قديم ۱/ ۲۰٦، جديد ۱/ ۲٦۹۔

ويشترط الدوام عليها فلو رجع عما نوى ليلا لم يصر صائمًا ولو أفطر لا شيئ عليه إلا القضاء بإنقطاع النية بالرجوع فلا كفارة عليه في رمضان إلا أن يعود إلى تجديد النية. (مراقي الفلاح مع حاشية الطحطاوي، قبيل فصل فيما يثبت به هلال، دارالكتاب ديوبند ص: ٦٤٥)

(۱) **أو لم ينو في رمضان كله صوما ولا فطرا مع الإمساك لشبهة خلاف زفر.** (الدر المختار) **وتحته في الشامية: فلو أمسك بدونها (النية) لا يكون صائمًا ويلزمه القضاء دون الكفارة.** (الدرالمختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم وما لايفسده، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۷۷، كراچي ۲/ ٤۰۳)

وبإمساك بلا نية صوم وفطر أي يجب عليه القضاء إن أمسك في رمضان عن الأكل ←

← **والشرب بلا نية صوم ولا فطر.** (تبيين الحقائق، كتاب الصوم، فصل في العوارض، مكتبه زكريا ديوبند ٢ /٢٠٧، امدادية ملتان ١ /٣٤١)

أو لم ينو في رمضان صومًا ولا فطرا مع الإمساك فيجب القضاء لعدم العبادة بفقد النية. (مجمع الأنهر، كتاب الصوم، باب موجب الفساد، دار الكتب العلمية بيروت ١/٣٥٩)

حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم ويوجب القضاء، دار الكتاب ديوبند ص:٦٧٥۔

(٢) الأصل في هذه المسائل أن كل من صارفي آخر النهار بصفة لو كان في أول النهار عليها للزمه الصوم فعليه الإمساك. (شامي، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، مطلب في جواز الافطار بالتحري، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٣٨٤، كراچي ٢/٤٠٨)

النهر الفائق، كتاب الصوم، فصل في العوارض، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٣٣۔

البحر الرائق، كتاب الصوم، فصل في العوارض، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٥٠٥، كوئٹه ٢/٢٨٩۔

(٣) من أصبح غيرنا وللصوم فأكل لا كفارة عليه. (هداية، كتاب الصوم، باب ما يوجب القضاء والكفارة، مكتبه أشرفية ديوبند ١ /٢٢٤)

إن أصبح غيرنا وللصوم ثم نوى قبل الزوال ثم أكل فلا كفارة عليه. (المبسوط للسرخسي، كتاب الصوم، دارالكتب العلمية بيروت ٣ /٨٧)

هندية، كتاب الصوم، الباب الرابع فيما يفسد وما لا يفسد، قبيل الباب الخامس، مكتبه زكريا ديوبند قديم ١ /٢٠٦، جديد ١ /٢٦٩۔

مجمع الأنهر، كتاب الصوم، باب موجب الفساد، دارالكتب العلمية بيروت ١ /٣٥٩۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بنوہاشم کوفدیۂ صوم وصلاۃ دینے کا حکم

سوال (۹۵۹): قدیم۲/۱۳۲- فوت شدہ نمازوں کے کفارہ کے مصرف میں ایک شبہ پیدا ہوا ہے کہ اگر مرحومہ وصیت کرجاتی تب تو ثلث مال سے اس کا نکالنا واجب ہوتا اور یہ کفارہ صدقہ واجبہ میں شمار ہوکر مثل زکوٰۃ وعشر وصدقہ فطر وکفارہ صوم ہاشمیوں کو نہ دینا چاہئے تھا لیکن جبکہ وصیت نہ تھی تو یہ فعل تبرع ہوا اور یہ صدقہ نافلہ ہوا لہٰذا مثل دیگر صدقات نافلہ کے ہاشمیوں کو دینا جائز ہونا چاہئے۔ میں نے اس مسئلہ کو تلاش کیا کہیں نہیں ملا۔ بہشتی زیور کی عبارت سے کہ ''اگر کفارہ نکالیں تو اپنے فضل وکرم سے اس کو قبول فرمالیں اس خیال کی تائید ہوتی ہے کہ کفارہ تبرع ہے؟

الجواب: بالکل تبرع ہے(۱) اوراس کا مقتضا ظاہراً بیشک یہی ہے کہ بنی ہاشم کے لئے جائز ہومگر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ خود فدیہ کے احکام لازمہ سے یہ ہے کہ بنی ہاشم اس کا مصرف نہ ہوں (۲) اور راز اس میں یہ ہے کہ گو یہ تبرع ہے مگر ملحق ہے واجب کے ساتھ بوجہ فدیہ ہونے کے ورنہ اس میں اس اثر کی امید نہ ہوگی جو فدیہ میں ہے۔ پس اس کی مثال نفل نماز کی ہوگئی کہ وضو وغیرہ اس کے لئے بھی شرط ہے(۳)

---

(۱) **وإن لم يوص وتبرع وليه جاز إن شاء الله ويكون الثواب للولي.** (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، فصل في العوارض المبيحة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۴۰۷، كراچي ۲/۴۲۵)

العناية مع فتح القدير، كتاب الصوم، فصل في العوارض، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۳۵۸۔

وإن تبرع الولي به أي بالإطعام من غير وصية صح ويكون له ثواب ذلك. (مجمع الأنهر، كتاب الصوم، الفصل الأول، دار الكتب العلمية بيروت ۱/۳۶۸)

(۲) **كل الصدقات حرام على بني هاشم زكاة أو عمالة فيها أو عشرا أو كفارة أومنذورة إلا التطوع.** (الأشباه والنظائر، الفن الثاني، الفوائد، كتاب الزكاة، مكتبه زكريا ديوبند جديد ۱/۴۴۸)

قال رحمه الله أو هاشمي أي لا يجوز دفعها إلى بني هاشم لقوله عليه السلام: إن هذه الصدقات إنما أو ساخ الناس وإنها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد. (تبيين الحقائق، كتاب الزكاة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۱۲۶، امدادية ملتان ۱/۳۰۳)

(۳) **يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ.** [المائدة:۶] ←

اس کی نظیر فقہاء کے کلام میں یہ ہے کہ عقیقہ کے احکام مثل قربانی کے لکھے ہیں حالانکہ عقیقہ واجب نہیں (۱) بلکہ خود قربانی ہی اگر نفل ہو اس کے بھی وہی احکام وشرائط ہیں جو واجب کے ہیں غور فرمایا جائے، دوسرے علماء سے بھی مراجعت مناسب ہے۔

جمادی الاول ۱۳۳۸ھ

کفارۂ صوم میں تعیین سال اور تتابع ضروری ہے

سوال (۹۶۰): قدیم ۲/۱۳۳- ایک شخص پر دو رمضان کے دو روزوں کے کفارے تھے چند سال ہوئے کہ اس نے بلاتعین اس سال کے کہ جس میں روزہ توڑا تھا، ایک روزہ کا کفارہ دیا تو یہ کفارہ کسی رمضان کا صحیح ہوا یا نہیں اور کون سے رمضان کا ہوا، پہلے کا یا بعد کا، اب دوسرے رمضان کا کفارہ بتعیین سال اب دے رہا تھا پندرہ روزے رکھے تھے کہ سولھویں روزے کو رات سے نیت کرنا بھول گیا، اور بعد از زوال یاد آیا کہ میں فلاں سال کے روزے کا کفارہ دے رہا ہوں اور آج نیت کرنا تمام شب مجھ کو یاد نہ آیا غرض وہ بھی روزہ پورا کیا اور آئندہ روزہ رکھ رہا ہے تو اب یہ فرمائے کہ جب ساٹھ روزے رکھ لیوے تو کفارہ پورا ہو جاویگا یا نہیں، کیونکہ کفارہ میں رات سے نیت کرنا ضروری ہے کہ جو اس نے سہواً ترک کی اور اگر اول کے روزے میں نیت شرط ہو تو معلوم نہیں، اور اگر اس کی بیوی نے حسب معمول روزمرہ کے خواب سے اس کو

← **عن ابن عمرؓ عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا تقبل صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول.** (سنن الترمذي، أبواب الطهارة، باب ما جاء لا تقبل صلاة بغير طهور، النسخة الهندية ۱/۲، دار السلام رقم: ۱)

(۱) **هي (العقيقة) في الجنس والسن والسلامة من العيوب مثل الأضحية من الأنعام الإبل والبقر والغنم.** (موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة، الباب الثامن الأضحية والعقيقة، المبحث الأول العقيقة، مكتبه اشرفية ديوبند ۳/۶۳۳)

يجزئ في العقيقة الجنس الذي يجزئ في الأضحية وهو الأنعام من إبل وبقر وغنم ولا يجزئ غيرها وهذا متفق عليه بين الحنفية والشافعية والحنابلة وهو أرجح القولين عند المالكية. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۰/۲۷۹) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جگا کر کھانا سحر کا کھلایا ہو اور اس کو کھانا کھاتے میں روزے کا خیال نہ آیا یا قریب صبح کے پانی پینے کی ضرورت ہوئی اور اس نے بخیال اس کے کہ اب صبح ہوگئی ہوگی اس لئے پانی نہ پیا ہو مگر روزے کا خیال نہ آیا ہو تو بھی وہ کفارہ صحیح ہو جاوے گا یا نہیں اگر نہ ہوگا اس ایک روزے کی اگر قضاء ادا کرے تو صحیح ہوگا یا نہیں؟ یا اور از سر نو ساٹھ روزے رکھے؟

الجواب: في الدر المختار: والشرط للباقي من الصيام (أقول ومنها صوم الكفارة) قران النية للفجر ولو حكمًا وهو تبييت النية للضرورة وتعيينها ۔ آه(۱)

و فيه ولو تكرر فطره ولم يكفر للأول يكفيه واحدة ولو في رمضانين عند محمد وعليه الاعتماد ۔ في رد المحتار قوله وعليه الاعتماد ونقله في البحر عن الأسرار ونقل قبله عن الجوهرة لو جامع في رمضانين فعليه كفارتان وإن لم يكفر للأولى في ظاهر الرواية وهو الصحيح ۔ آه قلت فقد اختلف الترجيح كما ترى ويتقوى الثاني بأنه ظاهر الرواية ۔ آه(۲)

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، قبيل مبحث في صوم يوم الشك، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳٤٤-۳٤٥، كراچي ۲/ ۳۸۰۔

وأما القسم الثاني: وهو ما يشترط له تعيين النية وتبييتها ليتأدى به ويسقط عن المكلف فهو قضاء رمضان و قضاء ما أفسده من نفل وصوم الكفارات بانواعها. (مراقي الفلاح مع حاشية الطحطاوي، كتاب الصوم، فصل فيما لايشترط تبييت النية، دارالكتاب ديوبند ص:٦٤٥)

قال رحمه الله: وما بقي لم يجز إلا بنية معينة مبيتة أي ما عدا ما ذكرنا من الأنواع لم يجز إلا بنية معينة مبيتة من الليل وهي قضاء رمضان والكفارات والنذر المطلق. (تبيين الحقائق، كتاب الصوم، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ١٥٤، امدادية ملتان ١/ ۳١٦)

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، مطلب في الكفارة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۹١، كراچي ۲/ ٤١۳۔

حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصوم، باب ما يفسد به الصوم وتجب به الكفارة، دار الكتاب ديوبند ص:٦٦۳۔

البحر الرائق، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ٤٨٤، كوئٹه ۲/ ۲۷۷۔

وفي الدر المختار: باب الظهار والأصل ىية التعيين في الجنس المتحد سببه لغو وفي المختلف سببه مفيد وفي رد المحتار ولذا كان صوم رمضان من قبيل الأول والصلوة من الثاني وكذا صوم يومين من رمضانين (۱) (أي هو من قبيل المختلف السبب)

ان روایات سے ثابت ہوا کہ جب اول کفارہ میں اس نے سال کی تعیین نہیں کی تو کسی سال کا بھی کفارہ ادا نہیں ہوا (*) اگر ایک کی تعیین کر لیتا تو اس کا ادا ہو جاتا، خواہ وہ اول ہوتا خواہ دوسرا، مگر دوسرا کفارہ بوجہ اس کے کہ درمیان میں ایک روزہ صحیح نہیں ہوا درست نہیں ہوا اب از سر نو دونوں روزوں کے کفارے ادا کرنا پڑیں گے، فقط واللہ اعلم۔

۳۰؍شوال ۱۳۲۶ھ (تتمہ ص:۵۹، ج:۱)

(*) یہ حکم جب ہے کہ روزہ جماع سے توڑا ہو، اگر غیر جماع سے توڑا تو قول راجح پر ایک ہی کفارہ واجب ہوگا؛ لہٰذا تعیین کی ضرورت نہ رہی اور دونوں سالوں کا کفارہ ادا ہو گیا۔ ۱۲ رشید احمد عفی عنہ

← النهر الفائق، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۲۔

أما إذا جامع في رمضان في سنة فلم يكفر حتى جامع في رمضان آخر فعليه لكل جماع كفارة في المشهور؛ لأن لكل شهر حرمة على حدة وذكر محمد أنه يجزيه كفارة واحدة. (الجوهرة النيرة، كتاب الصوم، دارالكتاب ديوبند ۱/ ۱۷۰)

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطلاق، باب الكفارة، قبيل باب اللعان، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۱۴۷-۱۴۸، كراچي ۳/ ۴۸۱-۴۸۲۔

إن نية التعيين في الجنس الواحد لغو وفي المختلف مفيد (إلى قوله) والأصل أن ما اختلف سببه فهو المختلف وما اتحد سببه فهو المتحد فالصلوات كلها من قبيل المختلف حتى الظهرين من يومين وصوم أيام رمضان من قبيل المتحد إن كان في سنة واحدة وإن كان من سنتين فهو من قبيل المختلف. (البحر الرائق، كتاب الطلاق، فصل في الكفارة، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۱۸۶، كوئٹه ۴/ ۱۱۰-۱۱۱)

النهر الفائق، كتاب الطلاق، باب الظهار، فصل في الكفارة، قبيل باب اللعان، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۶۱-۴۶۲۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تداخل کفارات صوم یعنی کئی روزوں کے لئے ایک کفارہ کافی ہے

سوال (۹۶۱): قدیم ۲/۱۳۴- اوائل عمر میں مجھ سے کچھ روزے قصداً فوت ہوئے اور جہاں تک مجھے یاد ہے تخمیناً پندرہ یا بیس ہوں گے، اب ان کی اگر قضاء کرنا چاہوں تو بموجب حکم شرع ہر روزہ کے عوض دو مہینے کے روزے چاہئے اور متتابعین بھی شرط ہے اس شرط پر عمل درآمد بہت مشکل معلوم ہوتا ہے، اسلئے کہ نقاہت بوجہ قلت غذا کے فی الحال بہت ہے اور باوجود اس کے بھی دو چار برس تک برابر روزہ رکھوں تو غالباً بوجہ زیادتی نقاہت فرائض عبادات میں بھی قصور ہوگا اور علاوہ اس کے بہت سے حقوق ضائع ہونگے پس ایسی حالت میں کیا کرنا چاہئے؟

الجواب: قضاء تو ان روزوں کی عدد میں برابر کرنا ظاہر ہے کہ ضروری ہے، یعنی بیس روزے تھے تو بیس روزے رکھنا چاہئے (۱)، اب رہ گیا کفارہ بوجہ اس کے کہ روزوں کو عمداً توڑا ہے، یعنی جب کہ شروع کر کے توڑ دیئے ہوں تو اس میں اقوال مختلفہ ہیں، امام محمدؒ کے نزدیک دو رمضان یا زیادہ کے روزوں کے کفارہ

---

(۱) وَمَنْ كَانَ مَرِيْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ اَيَّامٍ اُخَرَ.[البقرة:۱۸۵]

من أفطر أياما من رمضان كالمريض والمسافر قضى بعدة ما فاته لأن القضاء يجب أن يكون بعدة ما فاته. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۸/۷۵)

القضاء يكون بالعدد، فإذا كان رمضان تسعة وعشرين يومًا وجب قضاء ذلك المقدار فقط من شهر آخر. (موسوعة الفقة الإسلامي والقضايا المعاصرة، كتاب الصيام، المبحث الثامن: قضاء الصوم، مكتبه اشرفية ديوبند ۲/۵۹۷)

قالوا فيمن أفطر شهرًا لعذر ثلاثين يومًا ثم قضى شهرا بالهلال فكان تسعة وعشرين يومًا إن عليه قضاء يوم اٰخر؛ لأن المعتبر عدد الأيام التي أفطر فيها دون الهلال؛ لأن القضاء على قدر الفائت والفائت ثلاثون يومًا فيقضى يومًا آخر تكملة لثلاثين. (بدائع الصنائع، كتاب الصوم، شروط صحة الأداء، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۲۲۵)

من فاته رمضان وكان ناقصا يلزمه قضاءه بعدد الأيام لا شهر كامل. (البحر الرائق، كتاب الصوم، كوئٹه ۲/۲۶۳، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۴۵۹)

میں بھی تداخل ہوجاتا ہے، کمافی الدرالمختار(۱)، پس اگر حالت مذکورہ سوال میں اس قول پر عمل کرلیا جاوے جائز ہے، پس اس بناء پر ساٹھ روزے علی التواتر کفارہ کی نیت سے رکھنا واجب ہوگا اس سے کسی طرح مفر نہیں اور اگر شروع کرکے نہیں توڑے بلکہ سرے سے نیت ہی نہیں کی تو صرف برابر سرابر قضاء لازم ہے کفارہ لازم نہیں۔(۲) فقط

۳۰/ذی الحجہ ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ، ص:۶۰)

---

(۱) **ولو تكرر فطره ولم يكفر للأول يكفيه واحدة ولو في رمضانين عند محمد وعليه الاعتماد بزازية ومجتبى وغيرهما.** (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، مطلب في الكفارة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۳۹۱، كراچي ۲/۴۱۳)

حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصوم، باب ما يفسد به الصوم وتجب به الكفارة، دار الكتاب ديوبند ص:۶۶۳۔

ولو جامع في رمضانين فعليه كفارتان وإن لم يكفر للأولىٰ في ظاهر الرواية وهو الصحيح كذا في الجوهرة وقال محمد عليه واحدة قال في الأسرار وعليه الاعتماد . (البحر الرائق، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، مكتبه زكريا ديوبند۲/۴۸۴)

النهر الفائق، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۲۲۔

الجوهرة النيرة، كتاب الصوم، دارالكتاب ديوبند ۱/۱۷۰۔

(۲) **أو أصبح غيرنا وللصوم فأكل عمدًا و لو بعد النية قبل الزوال ...... قضى فقط .** (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، مكتبه زكريا ديوبند۳/۳۷۷-۳۸۱، كراچي ۲/۴۰۳-۴۰۶)

من أصبح غيرنا وللصوم فأكل لا كفارة عليه. (هداية، كتاب الصوم، باب ما يوجب القضاء والكفارة، مكتبه اشرفية ديوبند ۱/۲۲۴)

هندية، كتاب الصوم، الباب الرابع فيما يفسد و ما لا يفسد، قبيل الباب الخامس، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/۲۰۶، جديد ۱/۲۶۹۔

المبسوط للسرخسي، كتاب الصوم، دارالكتب العلمية بيروت ۳/۸۷۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تداخل کفارات صوم کی تحقیق و تفصیل

سوال (۹۶۲): قدیم ۲/۱۳۴- ایک رمضان کے چار پانچ روزوں کی طرف سے ایک کفارہ (یعنی ساٹھ روزے) کافی ہے یا نہ اگر کافی ہے تو اس کے کافی ہونے میں یہ شرط بھی ہے کہ سب روزے ایک ہی سبب سے ٹوٹے ہوں یا یہ شرط نہیں؟

الجواب: سوال آئندہ کے جواب میں اس کا جواب بھی آجاوے گا۔ ۲۰/ جمادی الثانی ۱۳۳۱ھ

سوال نمبر ۲: بہشتی زیور حصہ سوم میں مرقوم ہے۔(۱)

مسئلہ: اگر ایک ہی رمضان کے دو تین روزے توڑ ڈالے تو ایک ہی کفارہ واجب ہے البتہ اگر یہ دونوں روزے ایک رمضان کے نہ ہوں تو الگ الگ کفارہ دینا پڑے گا۔ انتہی. اس مسئلہ سے مطلقاً معلوم ہوتا ہے کہ خواہ کوئی بھی سبب سے کئی ایک روزے گئے ہوں ایک کفارہ کافی ہے اور کسی سبب کی تحقیق نہیں بشرطیکہ ایک رمضان کے ہوں، بہشتی گوہر (۲) میں تتمہ حصہ سوم بہشتی زیور میں مذکور ہے۔

مسئلہ: سوائے جماع کے اور کسی سبب سے اگر کفارہ واجب ہوا ہو اور ایک کفارہ ادا نہ کرنے پایا ہو کہ دوسرا واجب ہو جائے تو ان دونوں کے لئے ایک ہی کفارہ کافی ہے اگرچہ دونوں کفارے دو رمضان کے ہوں ہاں جماع کے سبب سے جو روزے فاسد ہوئے ہوں ہر ایک کا کفارہ علیحدہ رکھنا ہوگا اگرچہ پہلا کفارہ ادا نہ کیا ہو انتہی. اس مسئلہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر روزے بسبب جماع کے گئے ہوں تو ایک کفارہ کافی نہیں اگرچہ ایک رمضان کے ہوں اور اگر سوائے جماع کے دوسرے سبب سے کفارہ واجب ہوا ہو تو ایک کفارہ کافی ہے اگرچہ دو رمضان کے ہوں پس مثلاً اگر کسی شخص کے دو رمضان کے ملا کر پانچ روزے کسی اور سبب سے سوائے جماع کے گئے تو مطابق مسئلہ اولیٰ کے ایک کفارہ کافی ہے اور مطابق مسئلہ ثانیہ کے پانچ کفارے رکھنا پڑیں گے پس کون سی بات ٹھیک ہے۔(*)

(*) حاشیہ بہشتی گوہر: از مولانا ظفر احمد صاحب قدس سرہ- اس مسئلہ میں تین مسلک ہیں: ایک یہ کہ قبل کفارہ مطلقاً تداخل ہوسکتا ہے۔ ←

---

(۱) اختری بہشتی زیور، کفارے کا بیان، کتب خانہ اختری حصہ سوم ص: ۱۷۔

(۲) بہشتی گوہر تتمہ حصہ سوم اختری بہشتی زیور، روزے کا بیان، کتب خانہ اختری، گیارھواں حصہ ص: ۱۰۶۔

الجواب: بہشتی زیور کی سند میں تو اس وقت کوئی روایت نہیں ملی، مولوی احمد علی صاحب مرحوم نے معلوم نہیں وہ مسئلہ کہاں سے لکھا البتہ بہشتی گوہر کے موافق روایت درمختار وردالمحتار (۱) میں موجود ہے لیکن اول مسئلہ تو بلا اختلاف اور دوسرا باختلاف۔ فقط

← دوم: یہ کہ ایک رمضان میں مطلقاً تداخل ہوسکتا ہے اور دو رمضان میں مطلقاً نہیں ہوسکتا۔

سوم: یہ کہ کفارہ جماع میں مطلقاً تداخل نہیں ہوسکتا اور کفارہ غیر جماع میں مطلقاً تداخل ہوسکتا ہے۔

بہشتی زیور میں مسلک دوم کو اختیار کیا ہے اور بہشتی گوہر میں مسلک سوم کو، یہ اختلاف رائے مولوی احمد علی صاحب مؤلف بہشتی زیور و مولوی عبدالشکور صاحب علم فقہ کا ہے اور حضرت مولانا مرحوم ومغفور نے تتمہ ثانیہ امداد الفتاوی ص: ۳۷/ میں ایک سوال کے جواب مسئلہ بہشتی زیور کو غیر معلوم السند اور مسئلہ بہشتی گوہر کو مستند الی الدر المختار و ردالمحتار خیال فرمایا ہے اور ہم نے اس کی اصلاح میں ثابت کیا ہے کہ مسئلہ بہشتی زیور ماخوذ از ردالمحتار رہے اور وہی ان کے نزدیک راجح ہے۔

من شاء التفصيل فليرجع إلى إصلاحاتنا المتعلقة بالتتمة المذكور. ۱۲ تصحیح الاغلاط

پھر بعد میں بہشتی گوہر کے مسلک پر بھی ترمیم کردی گئی۔ اب حاصل مسئلہ کا یہ ہے کہ غیر جماع میں تو مطلقا تداخل جائز ہوسکتا ہے اور جماع میں ایک رمضان کے کفارات متداخل ہوسکتے ہیں دو رمضان کے نہیں؛ کیونکہ جماع میں مطلقاً تداخل نہ ہونا خلاف ظاہر روایت ہے "کما یظہر من الشامیۃ ومراقی الفلاح فلیراجع" خلاصہ یہ ہے کہ ظاہر روایت میں ایک رمضان کے کفارات متداخل ہوسکتے ہیں جب ہنوز کوئی کفارہ ادا نہ ہو دو رمضان کے متداخل نہیں ہوسکتے اور اس میں جماع غیر جماع سب مساوی ہیں، مگر ہم نے غیر جماع میں قول صحیح ومعتمد کو لے لیا ہے۔ ۱۲ ظفر احمد

---

(۱) **ولو تكرر فطره ولم يكفر للأول يكفيه واحدة ولو في رمضانين عند محمدؒ وعليه الاعتماد. بزازية ومجتبى وغيرهما واختار بعضهم للفتوى أن الفطر بغير الجماع تداخل وإلا لا (الدرالمختار) وتحته في الشامية: أي وإن كان الفطر المتكرر في يومين بجماع لاتتداخل الفكارة، وإن لم يكفر للأول لعظم الجناية ولهذا أوجب الشافعي الكفارة به دون الأكل والشرب.** (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم وما لايفسده، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۹۱-۳۹۲، كراچي ۲/ ۴۱۳)

حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصوم، باب ما يفسد به الصوم وتجب به الكفارة، دارالكتاب ديوبند ص: ۶۶۳. **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

قضا اور کفارہ کے روزوں میں سے پہلے کون سے رکھے

سوال (۹۶۳): قدیم ۲/ ۱۳۶- جناب نے قضا روزوں کی بابت تحریر فرمادیا تھا کہ سب روزوں کا کفارہ ساٹھ روزے ہوں گے، اب یہ عرض ہے کہ قضاء روزے پہلے رکھے جاویں یا کفارہ کے روزے پہلے رکھے جاویں؟

الجواب: في رد المحتار: **تحت قول الدر المختار قضى و كفر مانصه وإنما قدم القضاء إشعاراً بأنه ينبغى أن يقدمه على الكفارة الخ، ج: ۲، ص: ۱۷۴. (۱)**

اس روایت سے معلوم ہوا کہ زیادہ بہتر تو یہی ہے کہ قضا روزے اول رکھے جاویں لیکن اگر کفارہ کے روزے اول رکھ لے تب بھی جائز ہے۔(۲)

۹/ ذیقعدہ ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ، ص: ۳۸)

طاعونی ٹیکہ مفطر صوم نہیں

سوال (۹۶۴): قدیم ۲/ ۱۳۶- چند جراثیم طاعونی کو بکری یا بھیڑی کی یخنی یا دودھ وغیرہ سیال شے میں ڈال دیتے ہیں جہاں وہ اپنی نسلیں بڑھا لیتے ہیں، پھر اس سیال سے ایک ایسا عرق تیار کرتے ہیں

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، کتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۸۸، كراچي ۲/ ۴۱۱-

يجب القضاء والكفارة ككفارة الظهار على من جامع. (ملتقي الأبحر) وفي الدرالمنتقي: قدم القضاء لندب تقديمه على الكفارة. (الدر المنتقي على هامش مجمع الأنهر، كتاب الصوم، باب موجب الفساد، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۳۵۳-۳۵۵)

حاشية الطحطاوي على الدر المختار، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، كوئٹه ۱/ ۴۵۷-

(۲) **هل يجوز تقديم الكفارة على القضاء قيل يجوز وهو ظاهر.** (حاشية الشلبي على تبيين الحقائق، كتاب الصوم، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۵۰، امدادية ملتان ۱/ ۳۱۴) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جس میں جراثیم طاعون کی خفیف زہریلی تاثیر موجود ہوتی ہے، اب اس مادہ مذکور میں سے ذرا سا لے کر بذریعہ جلدی پچکاری ایک خرگوش یا چوہے وغیرہ کے جسم میں داخل کردیتے ہیں جس سے اس چوہے یا خرگوش میں علامات مرض طاعون ظاہر ہوجاتے ہیں اور جب اس کو افاقہ ہوجاتا ہے تو پھر اور تھوڑا سا مادہ مذکورہ اس کے جسم میں داخل کرتے ہیں اس دفعہ علامات طاعون بہ نسبت اول کے خفیف ہوتے ہیں، اسی طرح مادہ مذکور کو چندبار داخل جسم کرنے سے اس خرگوش یا چوہے کی ایسی حالت ہوجاتی ہے کہ پھر تھوڑی مقدار مادہ مذکورہ سے اس میں علامات طاعون پیدا ہی نہیں ہوتے کیونکہ اس کا خون مادہ مذکور کی سمیت سے ایسا متاثر ہوجاتا ہے کہ پھر اس قسم کی ذراسی سمّیت کا اس پر کچھ اثر نہیں ہوتا۔ اب اس خرگوش یا چوہے کے خون سے سیرم مائیت خون لیکر بذریعہ جلدی پچکاری کسی تندرست آدمی کے جسم میں داخل کرتے ہیں تو اس سے خفیف علامات پیدا ہوں گے جن سے وہ جلد شفایاب ہوگا اور پھر اسی مرض طاعون میں مبتلا ہونے کا اندیشہ نہ رہے گا اور اگر مبتلا ہو بھی جاوے تو اس سے خفیف قسم کا طاعون ہوگا مہلک نہ ہوگا اور اس کی تاثیر چھ ماہ تک رہتی ہے، چھ ماہ بعد ضرورت ہو تو دوبارہ ٹیکہ لگا لینا چاہئے بہرحال اس مفصل حالت اور کیفیت لکھنے سے میرا اصل منشاء اور غرض جو باعث ہیں اس عریضہ ارسال کرنے کی یہ ہے کہ صائم کو اس ٹیکہ لگانے سے روزے میں تو کوئی خلل نہیں ہے یا اس سے روزہ جاتا رہتا ہے برتقدیر چلے جانے کے قضاء کیساتھ کفارہ بھی لازم آوے گا یا نہیں، اس کا لحاظ رہے کہ طاعونی ٹیکہ از قسم تداوی ہے اور بائیں ہاتھ کے بازو پر لگایا جاتا ہے، پچکاری کی نوک جو لوہے کی ہے اور لمبی ....اس لکیر کے برابر ہوتی ہے سب کی سب جسم میں داخل کردی جاتی ہے جس کا اثر تمام رگ رگ میں اور دماغ وغیرہ میں ہوتا ہے یہ ایک فتویٰ کی شکل کا عریضہ خدمت اقدس میں ابلاغ ہے؟

الجواب: اس سے روزہ فاسد نہیں ہوتا(۱)؛ البتہ تداوی بالنجس ہے اس لئے مختلف فیہ ہے۔(۲)

۲۶؍رمضان المبارک ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ ص ۶۲)

---

(۱) أما ما وصل إلی الجوف أو إلی الدماغ عن غیر المخارق الأصلیة بأن داوي الجائفة والآمة فإن داواها بدواء یابس لا یفسد ...... وإن داواها بدواء رطب یفسد عند أبي حنیفة وعندهما لا یفسدهما هما اعتبرا المخارق الأصلیة؛ لأن الوصول إلی الجوف ←

← من المخارق الأصلية متيقن به ومن غيرها مشكوك فيه فلا نحكم بالفساد مع الشك .
(بدائع الصنائع، كتاب الصوم، مفسداته، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۴۳، كراچي ۲/ ۹۳)

الموجود في حلقه أثر داخل من المسام الذي هو خلل البدن والمفطر إنما هو الداخل من الطنافذ للاتفاق على أن من اغتسل في ماء فوجد برده في باطنه أنه لا يفطر.
(شامي، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، مكتبه زكريا ديوبند۳/ ۳۶۷، كراچي ۲/ ۳۹۵)

وما يدخل من مسام البدن من الدهن لا يفطر. (هندية، كتاب الصوم، الباب الرابع فيما يفسد وما لا يفسد، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ۲۰۳، جديد ۱/ ۲۶۶)

(۲) اختلف في التداوي بالمحرم وظاهر المذهب المنع كما في رضاع البحر؛ ولكن نقل المصنفؒ ثمة وهنا عن الحاوي وقيل يرخص إذا علم فيه الشفاء ولم يعلم دواء آخر كما رخض الخمر للعطشان وعليه الفتوى. (الدرالمختار مع رد المحتار، كتاب الطهارة، باب المياه مطلب في التداوي بالمحرم، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۶۵ -۳۶۶، كراچي ۱/ ۲۱۰)

وكتاب النكاح، باب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۳۹۷-۳۹۸، كراچي ۳/ ۲۱۱ ـ

البحر الرائق، كتاب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۸۹، كوئٹه۳/ ۲۲۳ ـ

ولو أن مريضًا أشار إليه الطبيب بشرب الخمر روي عن جماعة من أئمة بلخ أنه ينظر إن كان يعلم يقينًا أنه يصح حل له التناول وقال الفقهيه عبد الملك حاكيا عن أستاذه أنه لايحل التناول كذا في الذخيرة. (هندية، كتاب الكراهية، الباب الثامن عشر في التداوي والعالجات، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۵/ ۳۵۵، جديد ۵/ ۴۱۰)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بحالت صوم مُنہ میں دوا رکھنے کا حکم

سوال (۹۶۵): قدیم ۲/ ۱۳۷- اگر کسی شخص کے دانت میں درد ہو اس کے دفعیہ کے لئے کوئی دوا استعمال کریں بایں طور کہ وہ دوا حلق کے اندر نہ جائے یا پان کھانے والا پان گلوری مُنہ میں رکھ کر چبائے اور لعاب اندر نہ جانے دے، یا نسوار (یعنی ناس) جو تمبا کو پیس کر بناتے ہیں اور پنجاب کے لوگ اکثر منہ میں ڈالتے ہیں اور بعض لوگ ناک سے سونگھتے ہیں اس کو یعنی نسوار کو صرف منہ میں رکھ کر عادت پوری کرے تو روزہ ٹوٹ جائے گا یا نہیں۔ جواب مدلّل عنایت فرمایئے، بینوا توجروا؟

الجواب: **في درالمختار: وكره له ذوق شئی وكذا مضغه بلا عذر قيد فيهما (١) اه ثم عد عذرا مست إليها الحاجة في الحال ككون الزوج سئی الخلق وخوف الغبن في الشراء.**

---

(١) الدرالمختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، مطلب فيما يكره للصائم، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٣٩٥، كراچي ٢/ ٤١٦ ـ

الدر المنتقي على هامش مجمع الأنهر، كتاب الصوم، باب موجب الفساد، دارالكتب العلمية بيروت ١/ ٣٦٤ـ

ويكره للصائم أن يذوق شيئًا ومن أصحابنا من قال هذا في الصوم الفرض، أما في الصوم التطوع لا يكره ومنهم من قال: في الصوم الفرض إنما يكره إذا كان له منه بد، أما إذا لم يكن له منه بد، بأن احتاج إلى شراء شئ مأكول، وخاف أنه إن لم يذق يغبن فيه أولا يوافقه لايكره. (الفتاوى التاتارخانيه، كتاب الصوم، الفصل السادس، فيما يكره للصائم الخ، مكتبه زكرياديوبند٣/ ٣٩٥، رقم: ٤٦٨٥)

المحيط البرهاني، كتاب الصوم، الفصل السادس فيما يكره للصائم الخ، المجلس العلمى ٣/ ٣٥٦، رقم: ٣١١٧ـ

كره ذوق شئ ومضغه بلاعذر كذا في الكنز ومن العذر في الأول مالو كان زوج المرأة وسيدها سيئ الخق فذاقت المرقة ومن العذر. في الثاني: أن لاتجد من يضغ الطعام لصبيها من حائض أونفساء أو غيرهما ممن لايصوم ولم تجد طبيخا ولالبنا حليبا. (هندية، كتاب الصوم، الباب الثالث فيما يكره للصائم ومالايكره، مكتبه زكريا ديوبند قديم١/ ١٩٩، جديد، ١/ ٢٦١)

اس سے معلوم ہوا کہ صور مسئول عنہا سب مکروہ ہیں۔

لاسیماءُ قد أید الکراهة الحدیث من قوله علیه السلام أفطر الحاجم والمحجوم(۱) وقوله علیه السلام من یرتع حول الحمی أوشک أن یقع فیه.(۲)

۱۲/رمضان المبارک ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ، ص:۶۵)

قے کو مفطر صوم جان کر پھر قصداً کھانے سے کفارہ وقضاء کا حکم

سوال (۹۶۶): قدیم۲/ ۱۳۷- ایک بیمار شخص رمضان شریف کا روزہ دار تھا، صبح اس پر قے غالب ہوئی اور اس نے منھ بھر قے کی، پھر تشنگی غالب ہوئی مگر بخوف روزہ فاسد ہو جانے کے کچھ دوا نہیں پی، کیونکہ وہ شخص جانتا تھا کہ قے ہونے سے روزہ نہیں جاتا مگر ایک دوسرے آدمی سے یہ خیال صحیح کرنے کے لئے بعد نماز جمعہ پوچھا کہ قے کرنے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے یا نہیں؟ تو اس آدمی نے کہا کہ قے ہونے سے روزہ جاتا رہا، اگر تکلیف ہے تو افطار کرلو، چنانچہ اس بیمار نے بعد نماز جمعہ دوا دافع تشنگی پی لی،

---

(۱) صحیح البخاري، کتاب الصوم، باب الحجامة والقيء للصائم، النسخة الهندية ۱/ ۲۶۰۔

سنن أبوداؤد، کتاب الصیام، باب في الصائم یحتجم، النسخة الهندية ۱/ ۳۲۲، دارالسلام رقم: ۲۳۶۷۔

سنن ابن ماجه، کتاب الصیام، باب ماجاء في الحجامة للصائم، النسخة الهندية ص: ۱۲۱، دارالسلام رقم: ۱۶۸۰۔

(۲) بخاری میں حدیث کے الفاظ یہ ہیں،، **عن النعمان بن بشیر رضی الله عنه قال: قال النبی صلی الله علیه وسلم الحلال بین والحرام بین وبینهما أمور مشتبهة فمن ترک ما شبه علیه من الإثم کان لما استبان أترک ومن اجترأ علی ما یشک فیه من الإثم أوشک أن یواقع ما استبان والمعاصی حمی الله، من یرتع حول الحمی یوشک أن یواقعه.** (صحیح البخاري، کتاب البیوع، باب الحلال بین والحرام بین الخ، النسخة الهندية ۱/ ۲۷۵، رقم: ۲۰۰۵، ف: ۲۰۵۱)

سنن النسائي، کتاب البیوع، باب اجتناب الشبهات في الکسب، النسخة الهندية ۱/ ۱۸۶، دار السلام رقم: ۴۴۵۳۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بعدازاں معلوم ہوا کہ قے ہونے سے روزہ نہیں جاتا، پس اس صورت میں اس روزہ کی قضاء رکھنا پڑے گی یا دونوں یعنی کفارہ وقضا ادا کرنا پڑیں گے؟ اور بیمار مذکور کا افطار کرنا قصداً سمجھا جائے گا یا غلطی سے؟ اگر قصدا ہے تو قضا وکفارہ دونوں دینے پڑیں گے اور اگر مغالطہ سے ہے تو قضاء وکفارہ کچھ نہیں ہونا چاہئے، مالا بد منہ فارسی (۱) میں لکھا ہے کہ اگر دوا یا غذا قصداً خورد کفارہ واجب بود مگر محشی صاحب خزانۃ المفتین و عالمگیری کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ ایں سخن وقتے ست کہ دوا وغذا برائے اصلاح بدن وبدل ما یتحلل مقرر بودہ باشد یعنی اورا از جنس دوا وغذا قرار دادہ باشند والا کفارہ لازم نیاید، آرے قضا واجب شود **كذا في خزانة المفتين هكذا في العالمگيرية. (۲)**

(۲) کفارۂ روزۂ رمضان کا کیا قاعدہ ہے، اس کی مقدار کیا ہے؟ فقط

الجواب: عامی کا فتوی مورث شبہ شرعا نہیں: لہٰذا یہ افطار متعمداً سمجھا جائے گا، پس اگر تشنگی قابل برداشت تھی تو افطار سے قضا وکفارہ دونوں لازم ہیں۔

في الدر المختار إذا احتجم فظن فطره به فأكل عمدا قضىٰ و كفر لأنه ظن في غير محله حتى لو أفتاه مفت يعتمد على قوله الىٰ قوله لم يكفر للشبهة و في رد المحتار ويشترط أن يكون المفتى ممن يو خذ منه الفقة ويعتمد على فتواه في البلدة ، ج:۲،ص:۱۷۴۔(۳)

---

(۱) مالابد منہ، کتاب الصوم، فصل درموجبات قضا و کفارات، مکتبہ بلال دیوبند ص:۸۹۔

(۲) إذ أكل متعمدا ما يتغذى به أو يتداوي به يلزمه الكفارة وهذا إذا كان مما يؤ كل للغذاء أو للداواء فأما إذا لم يقصد لهما فلا كفارة وعليه الفضاء كذ في خزانة المفتين.

(الفتاوى الهندية، كتاب الصوم، الباب الرابع، النوع الثاني، مكتبه زكريا قديم ۲۰۵/۱، جديد ۲۶۷/۱)

(۳) الدر المختار مع ردالمحتار، كتاب الصوم، باب مايفسد الصوم وما لايفسده، مكتبه زكريا ديوبند ۳۸۸/۳، كراچي ۴۱۱/۲۔

لو ذرعه القيء فظن أنه يفطره فأفطر لاكفارة عليه لوجود شبهة الإشتباه بالنظير فان القيء والاستقاء متشابهان لأن مخرهما من الفم......وإن علم أن ذٰلك لايفطره فعليه الكفارة ←

(۲) کفارہ کے ساٹھ روزے متواتر رکھے۔(۱) فقط

۸؍رمضان المبارک ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ،ص:۶۶)

← ......**لو احتجم أو اغتاب فظن أنه يفطره، ثم أكل إن لم يستفت فقيها و لا بلغه الخبر فعليه الكفارة ......وإن استفتى فقيها لا كفارة عليه لأن العامي يجب عليه تقليد العالم إذا كان يعتمد على فتواه......وفي النهاية ويشترط أن يكون المفتى ممن يؤخذ منه الفقه ويعتمد على فتواه في البلدة وحينئذٍ تصير فتواء شبهة ولا معتبر بغيره.** (البحرالرائق، كتاب الصوم، فصل في العوارض قبيل فصل عقد بيان مايوجبه العبد الخ مكتبه زكريا ديوبند ۲/۵۱۲-۵۱۳، كوئٹه ۲/۲۹۳)

ومما يوجب الكفارة أكله عمداً بعد غيبة أو بعد حجامة أو مس أوقبلة بشهوة أو دهن شارب ظانا أنه أفطر بذٰلك لأنه متعمد ولم يستند ظنه إلى دليل شرعى فلزمته الكفارة ......إلا إذا أفتاه فقيه (مراقى الفلاح) وتحته في حاشية الطحطاوى: ويشترط في المفتي أن يكون ممن يؤخذ عنه الفقه ويعتمد على فتواه في البلدة وحينئذٍ تصير فتواه شبهة ولا معتبر بغيره وفيه أننا لم نلتزم صحة فتواه وإنما اعتبرت شبهة مسقطة للكفارة وهذا يقضى بعدم التقييد بماذكره. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصوم، قبيل فصل في الكفارة ومايسقطها عن الذمة، دارالكتاب ديوبند ص:۶۶۷-۶۶۸)

(۴) **والكفارة تحرير رقبة......فإن عجزعنه صام شهرين متتابعين ليس فيها يوم عيد ولأيام التشريق للنهي عن صيامها.** (مراقي الفلاح مع حاشية الطحطاوي، كتاب الصوم، فصل في الكفارة وما يسقط عن الذمة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص:۶۶۹-۶۷۰)

إذا أفطر متعمداً يعتق رقبة فإن لم يجد رقبة فعليه صيام شهرين متتابعين. (الفتاوى الولوالجية، كتاب الصوم ، الفصل الثاني فيما يوجب الكفارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۲۲۵)

كفارة الفطر وكفارة الظهار واحدة وهي عتق رقبة مؤمنة أوكافرة فإن لم يقدرعلى العتق فعليه صيام شهرين متتابعين الخ. (هندية، كتاب الصوم، الباب السابع في الاعتكاف، المتفرقات قبيل كتاب المناسك، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/۲۱۵، جديد ۱/۲۷۸) شبیراحمد قاسمی عفا اللہ عنہ

دھونی مفطر صوم ہے یا نہیں؟

سوال (۹۶۷): قدیم ۲/ ۱۳۸- ماقولكم أيها العلماء الكرام دام فضلكم، طحطاوی حواشي مراقي الفلاح میں ہے۔

في سكب الأنهر لو وجد بدا من تعاطى ما يدخل غباره في حلقه أفسد لو فعل اه ويدل عليه التعلل بعدم إمكان الاحتراز. انتهى (۱)

اور محقق ابن عابدین شامی حواشی درمختار میں لکھتے ہیں:

إذا وجد بدا من تعاطى ما يدخل غباره في حلقه أفسد لو فعل شرنبلا ليه انتهى. (۲)

ان دونوں عبارت وامثال ذالک سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر روزہ دار کو ایسے فعل سے بچنا اور احتراز کرنا بدون نقصان وحرج کے ممکن ہو جو اس کے حلق میں غبار یا دخان کے داخل ہونے کا باعث ہو، باوجود اس کے اس فعل کو کرے تو روزہ فاسد ہوگا، تب رمضان شریف کے دن مجلس سوم یا چہارم اموات یا محفل میلاد شریف وغیرہ قریب مجمع واثناء حلقہ روزہ داران لوبان جلانا، اگر کی بتی سلگانا جو ضروری امر نہیں ہے بغیر اس کے بھی بذریعہ چھڑ کنے عرق گلاب وغیرہ اور تقسیم عطر کے حاضرین میں یا حلقہ روزہ داران سے کسی قدر دوری ، وفصل پر لوبان، بتی اگر کی جلانے سے انتشار خوشبو کا ان مجالس میں ممکن ہے، خواہ مخواہ باثناء وقرب مجمع روزہ داران لوبان یا بتی اگر کی جلانا اور اس کے گرداگر دو قریب ایسے موقع سے روزہ داران کا بیٹھنا جس سے دھواں حلق ودماغ میں ان لوگوں کے یقینی اور ضروری پہنچتا رہے بوجہ ارتکاب فعل موجب داخل ہونے دخان کے حلق ودماغ میں باوصف چارہ وامکان احتراز کے اور نہ ہونے کسی مجبوری ولا چاری کے بفحوائے عبارت أفسد لو فعل موجب فساد صوم ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب: قیود مذکورہ سوال کے ساتھ یہ بخود مفسد صوم وموجب قضاء ہوگا۔

---

(۱) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصوم، باب في بيان مالا يفسد الصوم، دارالكتاب ديوبند ص: ٦٦٠۔

(۲) شامي، كتاب الصوم، باب مايفسد الصوم ومالا يفسده مطلب: يكره السحر إذا خاف فوت الصبح، مكتبه زكريا ديوبند ٣٦٦/٣، كراچي ٣٩٥/٢۔

في الدر المختار: أودخل حلقه غبار أو ذباب أو دخان ولو ذاكرا استحسانا لعدم إمكان التحرز عنه ومفاده أنه لو أدخل حلقه الدخان أفطر أي دخان كان أوعودا أو عنبراً لو ذاكراً لإمكان التحرز عنه فليتنبه له كما بسطه الشرنبلالي. وفي رد المحتار: قوله: لو أدخل حلقه الدخان أي بأي صورة كان الإدخال حتى لو تبخر ببخور فأواه إلى نفسه واشتمه ذاكرا لصومه أفطر لإمكان التحرز عنه وهذا ما يغفل عنه كثير من الناس ولا يتوهم أنه كشم الورد ومائه والمسک لوضوح الفرق بين هواء تطيب بريح المسک وشبهه وبين جوهر دخان وصل إلىٰ جوفه بفعله. امداد، وبه علم حكم شرب الدخان الخ. (۱)

۱۹/ذی قعدہ ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ، ص:۶۷)

---

(۱) الدرالمختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم وما لايفسده، مطلب يكره السهر إذا خاف فوت الصبح، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۳٦٦، كراچي ۲/۳۹۵۔

مراقي الفلاح مع حاشية الطحطاوي، كتاب الصوم، باب في بيان ما لا يفسد الصوم، دارالكتاب ديوبند ص:٦٦٠۔

سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الصوم، باب موجب الفساد، دارالكتب العلمية بيروت ۱/۳٦۱۔

مالايفسد الصوم عند الحنفية هو أربعة وعشرون تقريباً. التاسع: دخول الدخان أو الغبار ولو غبار الطاحون أو الذباب أو أثرطعم الأدوية إلى الحلق بلاصنع الصائم أي رغما عنه وهو ذاكر الصوم لأنه لايمكن الاحتراز أو الامتناع عنها؛ لكن لوتبخر ببخور فأواه إلى نفسه واشتم دخانه ذاكراً لصومه أفطر لإمكان التحرز عنه ولا يتوهم أنه كشم الوردو مائه والمسک لوجود الفرق بين هواء تطيب بريح المسک وشبهه وبين جو هر دخان وحمل إنه إلى جوفه بفعله. (الفقه الإسلامي وأدلته، الصيام، المبحث السابع مايفسد الصوم ومالايفسده، الهدىٰ انٹر نيشنل ديوبند ۲/۵۷۸)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قضاء روزوں کی تعداد کے متعلق تخمینہ پر عمل کیا جائے

سوال (۹۶۸): قدیم ۲/ ۱۳۹- اگر کسی شخص کے دو تین سال کے رمضان کے چند روزے گئے لیکن سال یاد نہیں کہ کس کس سال کے رمضان کے گئے ہیں مگر غالب گمان سے معلوم ہوتا ہے کہ فلاں فلاں سال کے رمضانوں کے روزے گئے ہیں لیکن کسی رمضان میں تو بعض روزے بسبب جماع کے گئے ہیں اور بعض کسی دوسرے سبب سے گئے ہیں جس سے صرف قضاء واجب ہوتی ہے اور کسی رمضان میں صرف قضاء والے روزے گئے ہیں مگر پورے طور سے یاد نہیں کہ اس رمضان میں کفارے والا روزہ نہ گیا ہے اور یہ بھی یاد نہیں کہ ہر رمضان میں کتنے روزے گئے ہیں مگر اندازا معلوم ہوتا ہے کہ پانچ یا چھ روزے گئے ہونگے اور یہ یاد نہیں کہ ہر رمضان میں کتنے روزے بسبب جماع کے گئے ہیں اور کتنے روزے دوسرے سبب سے گئے ہیں یعنی اسی سبب سے جس سے صرف قضاء واجب ہے تو اب ان روزوں کی قضاء وکفارہ کس طرح ادا کرے اور نیت بھی کس طرح کرے؟

الجواب: غالب تخمینہ پر عمل کرے (۱) احتیاط کے لئے دو چار اور بڑھا دے۔ (۲)

---

(۱) الظن طرف الراجح وهو ترجيح جهة الصواب أو الوهم رجهان جهة الخطاء وأما أكبر الرأى وغالب الظن فهو الطرف الراجح إذا أخذ به القلب وهو المعتبر عند الفقهاء كما ذكره اللا مشى في أصوله وتحته في شرح الحموي: قوله: فهو الطرف الراجح إذا أخذ به القلب، قيل إن أراد بأخذالقلب الجزم فهو ينافي كونه راجحا والفرض أنه كذالك وإن أراد أقصى مراتب الظن بحيث يقرب من مرتبة الجزم فلا بأس به. (الأشباه والنظائر مع شرح الحموي، القاعدة الثالثة اليقين لايزول بالشك الفائدة الثانية، قديم ص: ۱۲۳، مكتبه زكريا جديد ۱/ ۲۲۲)

(۲) الثالث: شک فيما عليه من الصيام الرابع شكت فيما عليها من العدة هل هى عدة طلاق أووفاة ينبغي أن يلزم الأكثر عليها وعلى الصائم، أخذا من قولهم لوترک صلاة وشک أنها أية صلاة تلزمه صلاة يوم وليلة عملا بالإحتياط. (الأشباه والنظائر، القاعدة الثالثة: اليقين لايزول بالشك قبيل قاعدة الأصل العدم، مكتبه زكريا ديوبند قديم ص: ۱۰۸-۱۰۹، جديد ۱/ ۱۹۸)

اور نیت میں اول صوم واجب کہہ لینا کافی ہے۔(۱)

۲۱/ جمادی الثانی ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ، ص: ۳۵)

غیبت اشد من الزنا ہونے کے باوجود مفطر صوم نہیں

سوال (۹۶۹): قدیم ۲/ ۱۴۰- کنز الدقائق میں آیا ہے کہ:

ومن جامع أو جومع أو أكل أو شرب غذاءً، أو دواءً، عمداً قضىٰ وكفر. (۲)

اور حدیث شریف میں آیا ہے:

وعن أبي سعيدؓ وجابرؓ قالا قال رسول الله ﷺ الغيبة أشد من الزنا. الخ (۳)

جب زنا سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے تو غیبت سے بدرجہ اولیٰ ٹوٹنا چاہیئے اس وجہ سے کہ یہ اس سے زیادہ سخت ہے؟

---

(۱) **وإذا كثرت الفوائت يحتاج لتعين كل صلاة فإذا أراد تسهيل الأمر عليه نوى أول ظهر عليه أوآخره وكذا الصوم الذي عليه من رمضان إذا أراد قضاءه يفعل مثل هذا.** (مراقي الفلاح مع حاشية الطحطاوي، كتاب الصلاة، باب قضاء الفوائت، دارالكتاب ديوبند ص: ٤٤٦)

كثرت الفوائت نوى أول ظهر عليه أوآخره وكذا الصوم لومن رمضانين هو الأصح. (الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب الصلاة، باب قضاء الفوائت، قبيل باب سجود السهو، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٥٣٨، كراچي ٢/ ٧٦-٧٧)

إذا كان عليه قضاء يومين من رمضان واحد فأراد القضاء ينبغي أن ينوى أول يوم وجب عليه قضاءه من هذا الرمضان أو أخر يوم وجب عليه قضاءه وإن لم يعين ونوى قضاء رمضان لاغير يجزئه سواء كان عن رمضان واحد أوعن رمضانين. (المحيط البرهانى، كتاب الصوم، الفصل الثالث ما يتعلق بالنية، المجلس العلمي ٣/ ٣٤٤، رقم: ٣٠٧٢)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصوم، الفصل الثالث في النية، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٣٧٢، رقم: ٤٦٠٥۔

(۲) كنز الدقائق، كتاب الصوم، باب مايفسد الصوم ومالا يفسده، مطبوعه مجتبائى دهلى ص: ٦٨۔

(۳) المعجم الأوسط للطبراني، دارالكتاب العلمية بيروت ٥/ ٦٤، رقم: ٦٥٩٠۔

الجواب: اشد ہونے سے مفطر ہونا لازم نہیں آتا، کیونکہ یہ اشدیت باعتبار گناہ کے ہے نہ باعتبار منافات رکن صوم کے، بخلاف اکل وشرب وجماع کے کہ منافی ہے رکنِ صوم یعنی ''إمساک عن المفطرات الثلث'' کے غایت یہ کہ وہ صوم بسبب اقتران گناہ کے قابل قبول نہ ہو(۱)، لیکن عدم قبول سے عدم صحت لازم نہیں جس طرح اسبال ازار سے نماز قبول نہیں ہوتی، لیکن صحیح ہو جاتی ہے(۲) اور یہ اشد یہ بھی من کل الوجوہ نہیں بلکہ خود حدیث میں وہ وجہ خاص آئی ہے کہ زنا توبہ سے معاف ہوتا ہے اور غیبت بدون عفو مغتاب کے معاف نہیں ہوتی (۳)۔

۱۶ر رمضان ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص: ۷۰)

---

(۱) **قال ابن التینؒ: ظاهرا لحديث أن من اغتاب فى صومه فهو مفطر وإليه ذهب بعض السلف وذهب الجمهور إلى خلافه لكن معنى الحديث إن الغيبة من الكبائر وأن إثمها لايعفي له بأجر صومه فكأنه فى حكم المفطر.** (فتح الباري، كتاب الأدب، باب قول الله تعالى واجتنبوا قول الزورتحت رقم الحديث: ٦٠٥٧، مكتبه اشرفية ديوبند ٥٨١/١٠، دارالريان للتراث ٤٨٩/١٠)

(۲) **عن أبي هريرة قال: بينما رجل يصلى مسبلا إزاره إذا قال له رسول اللهﷺ اذهب فتوضأ فذهب فتوضأ ثم جاء، ثم قال اذهب فتوضأ فذهب فتوضأ ثم جاء، فقال له رجل يا رسول الله مالک أمرته أن يتوضأ قال إنه كان يصلى وهو مسبل إزاره وإن الله جعل ذكره لايقبل صلاة رجل مسبل إزاره.** (أبوداؤد شريف، كتاب الصلاة، باب الإسبال في الصلاة، النسخة الهنديهة ٩٣/١، دارالسلام رقم: ٦٣٨)

مشكاة المصابيح، كتاب الصلاة، باب الستر، مكتبه اشرفيه ٧٣/١۔

وقال الملا على القاريؒ تحت هذالحديث: قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أى بعد صلاته لكون صلاته صحيحة فأراد أن يبين له أنها غير مقبولة فقال اذهب فتوضأ الخ.

(مرقاة المفاتيح، كتاب الصلاة، باب الستر، مكتبه إمداديه ملتان ٢٣٤/٢)

(۳) **عن جابر بن عبد اللهؓ وأبى سعيد الخدريؓ قالا: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الغيبة أشد من الزنا قيل: وكيف؟قال: الرجل يزني ثم يتوب فيتوب الله عليه وإن صاحب ←**

تشنگی کی وجہ سے روزہ میں ٹھنڈک حاصل کرنے کا حکم

سوال (۹۷۰): قدیم ۲/۱۴۰- درحالت صوم از شدت تشنگی برائے تفریح وتبرید غسل کردن جائز ست یانہ؟

الجواب: في الدرالمختار: لاتكره حجامة وتلفف بثوب مبتل ومضمضة أواستنشاق أو اغتسال للتبرد عند الثاني وبه يُفتى وفي رد المحتار قوله و به يُفتى لأن النبي صلى الله عليه وسلم صب على رأسه الماء وهو صائم من العطش أو من الحر. رواه أبوداؤد وكان ابن عمر رضي الله عنه يبل الثوب ويلفه عليه وهو صائم ولأن هذه الأشياء بها عون على العبادة ودفع الضجر الطبيعي وكرهها أبوحنيفة رحمه الله لما فيها من إظهار الضجر في العبادة كما في البرهان. امداد ۱/۱۸۳. (۱)

ازیں روایت معلوم شد کہ اگر غسل کردن بدیں طور است کہ از واظہار بے صبری می شود کراہت دارد واگر بطور تسہل عبادت واستعانت بروباشد غیر مکروہ است وہو وجہ التوفیق بین قول الامام والثانی۔

۱۲/رمضان ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص:۷۷)

← **الغيبة لايغفر له حتى يغفر له صاحبه.** (المعجم الأوسط للطبراني، دارالكتب العلمية بيروت ٥/٦٤، رقم: ٦٥٩٠)

شعب الإيمان للبيهقي، باب في تحريم إعراض الناس، دارالكتب العلمية بيروت ٥/٣٠٦، رقم: ٦٧٤١ -

(۱) الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب الصوم، باب مايفسد الصوم ومالا يفسده، مطلب في حديث المتوسعة على العيال الخ، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٣٩٩، كراچي ٢/٤١٩ -

عن أبي بكر بن عبد الرحمن عن بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر الناس في سفره عام الفتح بالفطر وقال: تقووا العدوكم وصام رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أبو بكر: قال الذي حدثني لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعرج يصب على رأسه الماء وهو صائم من العطش أو من الحر. (أبو داؤد شريف، كتاب الصوم، باب الصائم يصب عليه الماء من العطش الخ النسخة الهندية ١/٣٢٢، دارالسلام رقم: ٢٣٦٥) ←

حالت صوم میں تازہ مسواک کا حکم

سوال (۹۷۱): قدیم ۲/۱۴۰- روزہ میں نیم کی ہری مسواک کرنی جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز ہے۔

لما في الدرالمختار: ولا سواک ولو عشيا أورطبا بالماء على المذهب. في رد المحتار أأما الرطب الأخضر فلا بأس به اتفاقا كذا في الخلاصة نهر ص:۱۸۳، ج:۲۔ (۱)

۳ رشوال ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ، ص:۸۷)

← **عن عبد الله بن أبي عثمان قال: رأيت ابن عمر وهو صائم يبل الثوب ثم يلقيه عليه.** (المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الصيام، ماذكر في الصائم يتلذذ بالماء، مؤسسة علوم القرآن ۱۸۶/٦، رقم: ۹۳۰۳)

ولايكره له المضمضة والاستنشاق وقد فعلهما لغيروضوء ولاالإغتسال ولا التلفف بثوب متبل قصد ذلک للتبرد ودفع الحر على المفتى به وهو قول أبي يوسف لأن النبى صلى الله عليه وسلم صب على رأسه الماء وهو صائم من العطش أومن الحر رواه أبو داؤد وكان ابن عمر رضى الله عنهما يبل الثوب ويلفه عليه وهو صائم ولأن بهذه عونا على العبادة ودفعا للضجر الطبيعي وكرهها أبو حنيفةؒ لما فيه من إظهار الضجر في إقامة العبادة. (مراقى الفلاح مع حاشية الطحطاوي، كتاب الصوم، فصل فيما يكره للصائم، دارالكتاب ديوبند ص: ٦٨٢)

ويكره عند الإمام الاستنشاق للتبرد وصب الماء على رأسه وكذا الاغتسال والتلفف بثوب مبلول لما فيه من إظهاراالتضجر في إقامة العبادة ولا يكره ذالک عند أبي يوسف لورود الأثر وهذه الأشياء عون على العبادة ودفع للتضجر الطبيعي وبه يفتى. (مجمع الأنهر، كتاب الصوم، باب موجب الفساد، قبل فصل يباح الفطر الخ،دارالكتب العلمية بيروت ۳٦٤/۱-۳٦٥)۔

(۱) الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب الصوم، باب مايفسد الصوم ومالا يفسده، مكتبه زكريا ديوبند ۳۹۹/۳، كراچي ۴۱۹/۲۔ ←

روزہ کی حالت میں منجن استعمال کرنا

سوال (۹۷۲): قدیم ۲/۱۴۱- بہشتی زیور کے حصہ ۳ صفحہ ۱۵ (۱) پر روزہ توڑنے والی چیزوں کے بیان میں لکھا ہے۔

مسئلہ: کوئلہ چبا کر دانت مانجنا اور منجن سے دانت مانجنا مکروہ ہے اور اگر اس میں سے کچھ حلق میں اتر جائے گا تو روزہ جاتا رہے گا امسال ایک شخص نے اس پر بہت اعتراض کیا اور یہ کہا کہ جب تک حلق کے اندر نہ جائے روزہ میں کوئی خرابی نہیں آتی اور یہ بات بالکل غلط ہے اور یہ اردو کے رسائل ہیں انکا کیا اعتبار بلکہ یہاں تک زیادتی کی کہ اگر کوئلہ یا منجن سے دانت مانجنے سے روزہ مکروہ ہوگا تو میں اس کا ذمہ دار ہوں

← النهر الفائق، كتاب الصوم، باب مايفسد الصوم ومالا يفسده، قبيل فصل في العوارض، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٢٧۔

ولابأس بالسواک الرطب واليابس بالغداة والعشي عندنا، وعند الشافعي يكره في العشي، وقال أبو يوسفؒ: يكره المبلول بالماء لأن فيه إدخال الماء فى الفم من غير ضرورة. وفى ظاهر الرواية: لا بأس بذالک لأن المقصود هو التطهير فكان بمنزلة المضمضة وأما الرطب الأخضر فلا بأس به عند الكل . (خلاصة الفتاوى، كتاب الصوم، قبيل الفصل السادس في الاعتكاف، مكتبه اشرفية ديوبند ١/٢٦٦)

ولايكره له السواک آخر النهار بل هو سنة كأوله ......ولو كان رطبا أخضر أو مبلو لا بالماء. (مراقى الفلاح مع حاشية الطحطاوي، كتاب الصوم، قبيل فصل في العوارض،مكتبه دارالكتاب ديوبند ص:٦٨١-٦٨٢)

وأما السواک فلا بأس به للصائم، أطلقه فشمل الرطب واليابس والمبلول وغيره وقبل الزوال وبعده لعموم قوله صلى الله عليه وسلم: لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواک عند كل وضوء وعند كل صلاة، لتناوله الظهر، والعصر، والمغرب. (البحرالرائق، كتاب الصوم، قبل فصل في العوارض، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٤٩١، كوئٹه ٢/٢٨١)

(۱) اختری بہشتی زیور، جن چیزوں سے روزہ نہیں ٹوٹتا ہے اور جن سے ٹوٹ جاتا ہے، کتب خانہ اختری سہارنپور حصہ سوم صفحہ:۱۳۰۔

اوراس شخص کی وجہ سے چند آدمیوں نے امسال تمام رمضان پھر کوئلہ اور منجن سے دانت مانجے، بلکہ مجھ کو و نیز دوسرے خداموں کو خوب جتا جتا کر دانت مانجے، اگر کوئی روایت فقہ کی اس کے ثبوت میں تحریر فرمادی جاوے تو کیا عجب ہے کہ ان لوگوں کی اصلاح ہو جاوے اور اگر ان لوگوں کی اصلاح نہ ہوئی یعنی انھوں نے نہ مانا جیسا کہ اس زمانہ میں تجربہ ہو رہا ہے، تو کم ازکم اتنا نفع تو ضرور ہوگا کہ اپنے آدمیوں کو زیادہ تقویت ہو جاوے گی؟

الجواب: في الدر المختار أوذاق شيئًا بفمه وإن كره لم يفطر في رد المحتار: قوله: إن كره أي إلالعذر كما ياتي ص: ۱۶۲. (۱) ثم قال في الدر المختار وكره له ذوق شيئ وكذا مضغه بلا عذر قيد فيهما قاله العينى ككون زوجها أو سيدها سيئى الخلق فذاقت وفي كراهة الذوق عند الشراء قولان ووفق في النهر بأنه إن وجد بداً ولم يخف غبنا كره وإلا لا إلىٰ قوله وكره مضغ علک أبيض ممضوع وإلا فيفطر. في رد المحتار: قوله: أبيض قيده بذالک لأن الأسود غير الممضوع وغير الملتئم يصل منه شئى إلى الجوف الىٰ قوله فإن كان مما يصل عادة حكم بالفساد لأنه كالمتيقن. ۲/۱۸۰. (۲)

ان روایات سے واضح ہے کہ یہ فعل مکروہ ہے اور اگر عادۃً جوف کے اندر پہونچ جاوے تو مفسد صوم ہے۔

۲/ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ، صفحہ: ۹۶)

---

(۱) الدرالمختار مع رد المحتار كتاب الصوم، باب مايفسد الصوم ومالا يفسده، مطلب فى حكم الاستمناء بالكف، مكتبهزكريا ديوبند ۳/۳۷۳، کراچي ۲/ ۴۰۰۔

(۲) الدرالمختار مع رد المحتار كتاب الصوم، باب مايفسد الصوم ومالا يفسده، مطلب فيما يكره للصائم، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۳۹۵-۳۹۶، کراچي ۲/۴۱۶۔

وكره ذوق شيئ مفطر من غذا أوداء...... ومضغه بلا عذر وإن كان فى فيه فإن احتاج إلى المضغ فلاشيئ وفى التبيين لابأس بأن تذوق المرأة المرقة بلسانها إذا كان زوجها أو سيدها سيئ الخلق وفى الفتح: وليس من الأعذار الذوق عند الشراء ليعرف الجيد من الردى بل يكره لكن فى المحيط عدم الكراهة خوفا للغبن فى المشترى وكره مضغ العلک. قيل: إذا كان أبيض ممضوغا وإلا يفطر (إلى قوله) وفى الفتح: إذا فرض فى بعض العلک معرفة الوصول منه عادة وجب الحكم فيه بالفساد؛ ولأنه كالمتيقن. (مجمع الأنهر، كتاب الصوم، باب موجب الفساد، دار الكتب العلمية بيروت ۱/ ۳۶۳-۳۶۴)

عذر کی وجہ سے افطار کرنے والے کا اعلانیہ کھانے کا حکم

سوال (۹۷۳): قدیم ۲/۱۴۲- رمضان میں جو بیمار ہو یا حائضہ اس کو روزہ داروں کے روبرو پان یا روٹی وغیرہ کھانا شرعاً درست ہے یا نہیں؟

الجواب: في النهاية: قيل: تأكل الحائض سرا وقيل هي والمسافر والمريض جهرا، جامع الرموز. ۱/۱۶۳. (۱)

اس سے معلوم ہوا کہ اس میں اختلاف ہے اس لئے احتیاط اسی میں ہے کہ پوشیدہ ہو کر کھاوے۔

۲۰/ذی قعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ، ص:۱۰۹)

← كره ذوق شيئ ومضغه بلاعذر (كنز) وتحته في النهر: بلاعذر قيد فيهما وجعله الشارح قيدا في الثاني فقط والأول أولىٰ فمن العذر في الأول مالو كان زوجها أوسيدها سيئ الخلق فذاقت المرقة وليس منه ذوق نحو العسل ليعرف الجيد أوالرديئ منه عند الشراء كما في الفتح وفي المحيط: يجوزأن يقال:إن لا بأس به كيلا يغبن وعبارته في المجتبى يكره ذوق العسل، والدهن، عند الشراء لمعرفة جوده كما للمرأة ذوق المرقة وقيل: لابأس به إذا لم يجد بداً من شرائه ويخاف الغبن وينبغي حمل الأول على ما إذا وجد بُدًّا، والثاني على ما إذا لم يجده وقد خشي الغبن ...... وكره أيضا مضغ العلك، وحمله المشايخ على الأبيض الممضوغ أو الأسود إما غير الممضوغ مطلقا فيفطر بالقطع بأن عدم الإفطار معلل بعدم الوصول، فإذا فرض في بعض العلك معرفة الوصول عادة وجب الحكم فيه بالفساد لأنه كالمتيقن الخ. (النهر الفائق، كتاب الصوم، باب مايفسد الصوم ومالا يفسده، قبيل فصل فى العوارض، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۲۵)

(۱) قيل: الحائض تأكل سراً لا جهراً وقيل تأكل سراً وجهراً وللمريض والمسافر الأكل جهراً كذا في النهاية. (البحرالرائق، كتاب الصوم، فصل في العوارض، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۵۰۵، كوئٹه ۲/۲۸۹) ←

منھ میں مصنوعی دانت ہونے کی وجہ سے روزہ مکروہ نہیں ہوتا

سوال (۹۷۴): قدیم ۲/۱۴۲- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص کے دانت ٹوٹ گئے ہیں وہ مصنوعی دانت ہروقت اپنے مُنہ میں لگائے رہتا ہے، دانتوں کی ساخت میں سنگ مرمر اور ربڑ ہے یعنی ان ہی دو چیزوں سے مصنوعی دانت بنے ہیں نہ ان میں بو ہے نہ مزہ، نہ ان دونوں چیزوں میں سے کوئی چیز پانی میں حل ہونے والی ہے، اب وہ شخص روزہ رکھنا چاہتا ہے تو اب سوال یہ ہے کہ اگر روزہ کی حالت میں یہ مصنوعی دانت منہ میں رہیں تو روزہ مکروہ تو نہ ہوگا، جواب باصواب سے اطلاع دیجئے؟

الجواب: مکروہ نہ ہوگا۔(۱)

۱۸/شعبان ۳۸ھ (تتمہ خامسہ ص:۱۵۲)

← **وهل تأكل الحائض سراً أوجهراً قيل سراً وقيل جهراً، وللمسافر والمريض الأكل جهراً، رواية واحدة كذا في السرا ج الوهاج.** (هندية، كتاب الصوم، الباب السابع في الاعتكاف، المتفرقات، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/۲۱۵، جديد ۱/۲۷۸)

(۱) مصنوعی دانت دوطرح کے ہوتے ہیں:

(۱) وہ دانت جو کبھی بھی الگ نہیں ہوتا ہے وہ جسم کا جزو بن جاتا ہے۔

(۲) وہ دانت جس کو جب چاہے الگ کیا جاسکتا ہے۔

دونوں طرح کے دانتوں کے منھ میں رہنے کی وجہ سے روزہ میں کوئی فرق نہیں آئے گا، جیسا کہ ذیل کے جزئیہ سے واضح ہوتا ہے۔

ولو مص الهليلج فدخل البزاق حلقه لم يفسد مالم يدخل عينه. (هندية، كتاب الصوم، الباب الرابع فيما يفسد ومالا يفسد، مكتبه زكريا قديم ۱/۲۰۳، جديد ۱/۲٦٦)

وإذا مص هيلجة يابسة ولم يدخل عينها فى جوفه لايفسدصومه. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصوم، الفصل الرابع: مايفسد الصوم وما لايفسد، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۳۸۲، رقم: ٤٦٣٨)

خلاصة الفتاوى، كتاب الصوم، الفصل الثالث، فيما يفسد الصوم وفيما لايفسد الخ، مكتبه اشرفيه ديوبند ۱/۲٥٤۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قبل الغروب چاند دیکھ کر روزہ افطار کرنے سے کفارہ کا وجوب

سوال (۹۷۵): قدیم ۲/۱۴۲- گزشتہ رمضان روز جمعرات سے شروع ہوکر تیس تاریخ جمعہ کو ختم ہونے کے بعد سنیچر کی رات کو چاند عید الفطر کا نظر آیا اور تمام ہندوستان میں شنبہ کو عید کی، مگر کہیں اتفاق سے ایسا ہو گیا کہ بوجہ جہل یا نادانی کے جمعہ کو دوپہر کے بعد یا اس سے پہلے ہی ہو چاند نظر آنے پر دن ہی کو یعنی تیس تاریخ میں افطار کر دیا، تو اس صورت میں ان پر فقط قضاء آوے گی یا کفارہ بھی دینا پڑے گا، عبارت کتب معتبرہ جواب میں تحریر فرما کر مشرف فرمادیں اور دوپہر سے پہلے اور بعد دیکھنے سے دونوں کا ایک ہی حکم ہے یا کچھ فرق ہے، اگر فرق ہے تو کیا؟

الجواب: في الدر المختار: ورؤيته بالنهار لليلة الآتية مطلقا على المذهب ذكره الحدادی وفي رد المحتار مطلقا أي سواء رؤى قبل الزوال أو بعده وقوله على المذهب أي الذی هو قول أبي حنيفة ومحمدؒ قال في البدائع: فلا يكون ذٰلک اليوم من رمضان عندهما قال أبويوسفؒ: إن كان بعد الزوال فكذلک وإن كان قبله فهو لليلة الماضية ويكون اليوم من رمضان وعلىٰ هذا الخلاف هلال شوال فعندهما يكون للمستقبلة مطلقا ويكون اليوم من رمضان وعنده لوقبل الزوال يكون للماضية ويكون اليوم يوم الفطر الخ وبعد نحو نصف صفحة لأن الخلاف على ما صرح به في البدائع والفتح إنما هو في رويته يوم الشک وهو يوم الثلاثين من شعبان أو من رمضان فإذا كان يوم الجمعة المذكور يوم الثلاثين من الشهر و رؤي فيه الهلا ل نهاراً فعند أبي يوسف ذلک اليوم أول الشهر (أي بالقيد المذكور) وعندهما لا عبرة لهذه الروية ويكون أوّل الشهر يوم السبت سواء وجدت هذه الروية أولا الخ ج: ۲، ص: ۵۲، ۵۳. (۱)

---

(۱) الدر المختار مع ردالمحتار، كتاب الصوم، مطلب فی رؤية الهلال نهارا، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۳۶۱-۳۶۲، كراچي ۲/۳۹۲۔

بدائع الصنائع، كتاب الصوم، اثبات الأهلة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۲۲۳-۲۲۴، كراچي ۲/۸۲۔

وفي الدر المختار أو احتجم فظن فطره به فأكل عمدًا قضى وكفر؛ لأنه ظن في غير محله حتىٰ لو أفتاه مفت يعتمد علىٰ قوله أو سمع حديثا ولم يعلم تاويله لم يكفّر للشبهة وإن اخطأ المفتى ولم يثبت الأثر إلا في الإدهان وكذا الغيبة عند العامة زيلعي؛ لكن جعلها في الملتقى كالحجامة ورجحهٗ في البحر للشبهة في رد المحتار: قوله: يعتمد على قوله ويشترط أن يكون المفتى ممن يوخد منه الفقه ويعتمد على فتواه في البلدة وحينئذٍ تصير فتواه شبهة ولا معتبر بغيره اه وبه يظهر أن يعتمد مبنى للمجهول فلا يكفي اعتماد المستفتى وحده فافهم قولهم وكذا الغيبة لأن الفطر بها يخالف القياس والحديث وهو قوله ﷺ ثلاث تفطر الصائم مؤول بالاجماع بذهاب الثواب بخلاف حديث الحجامة فإن بعض العلماء أخذ بظاهره مثل الأوزاعى وأحمد إمداد ولم يُعتد بخلاف الظاهرية في الغيبة لأنه حديث بعد ما مضى السلف علىٰ تاويله بما قلنا فتح وفي الخانية قال بعضهم هذا والحجامة سواء وعامة المشائخ قالوا عليه الكفارة علىٰ كل حال لأن العلماء أجمعوا على ترك العمل بظاهر الحديث وقالوا أراد به ثواب الاٰخرة و ليس في هذا قول معتبر فهذا ظن ما استند الىٰ دليل فلا يورث شبهة اه، ج: ۲، ص: ۱۷۴، ۱۷۵. (۱)

← فتح القدير، كتاب الصوم، فصل فى رؤية الهلال، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۱۸۔

مع حاشية الشلبى تبين الحقائق، كتاب الصوم، قبيل باب مايفسد الصوم ومالا يفسده، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱٦٥۔

(۱) الدر المختار مع ردالمحتار، كتاب الصوم، باب مايفسد الصوم ومالا يفسده، قبيل مطلب في الكفارة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۸۸-۳۸۹، كراچي ۲/ ٤۱۱-٤۱۲۔

خانية على هامش الهندية، كتاب الصوم، الفصل السابع فيما يسقط الكفارة ومالا يسقط، قديم، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۱٦-۲۱۷، جديد ۱/ ۱۳٥۔

ومما يوجب الكفارة أكله عمدا بعد غيبه أوبعد حجامة أو مس أوقبلة بشهوة أو دهن شارب ظانا أنه أفطر بذلک؛ لأنه متعمد ولم يستند ظنه إلى دليل شرعي فلزمته الكفارة...... إلا إذا أفتاه فقيه...... فلا كفارة عليه لأن الواجب على العامي الأخذ بقول المفتي فتصير الفتوى شبهة في حقه وإن كانت خطأ في حقها أو إلا إذا سمع المحتجم أوالحاجم الحديث ←

ان روایات سے مستفاد ہوا کہ زوال کے بعد جو ۳۰ تاریخ کو چاند نظر آیا وہ بالا جماع آئندہ شب کا ہے اور کسی کے نزدیک وہ دن یکم شوال نہیں ہے، پس نہ تو کوئی کسی عالم کا مذہب ہے اور نہ حدیث ”صوموا لرؤیتہ وأفطرو لرؤیتہ“ (۱) کے کسی کے نزدیک یہ معنی ہیں، پس یہ فعل نہ کسی حدیث کی طرف مستند ہوا نہ کسی فتویٰ کی طرف پس کوئی ایسی دلیل شرعی اس لئے نہیں پائی گئی جس سے شبہ معتبرہ پیدا ہو

← **وهو قوله صلى الله عليه وسلم أفطر الحاجم والمحجوم ولم يعرف تأويله على المذهب وفي حاشية الطحطاوي تحت قوله إلا إذا أفتاه فقيه قال في البحر ويشترط في المفتي أن يكون ممن يؤخذ عنه الفقيه ويعتمد على فتواه في البلدة، وحينئذٍ تصير فتواه شبهة ولا معتبر بغيره وفيه أننا لم نلتزم صحة فتواه وإنما اعتبرت شبهة سقطه للكفارةوهذا يقضي بعدم التقييد بماذكره.** (حاشية الطحطاوى على مراقي الفلاح، كتاب الصوم، قبيل فصل فى الكفارة ومايسقطها عن الذمة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص:٦٦٧-٦٦٨)

البحرالرائق، كتاب الصوم، فصل فى العوارض، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٥١٢-٥١٣، كوئٹه ٢/٢٩٣۔

وكذا يجب القضاء والكفارة لو احتجم الصائم أو إغتاب من الغيبة فظن أنه أى كل واحد من الاحتجام والاغتياب فطره فأكل عمداً لعدم الفطرصورة ومعنى فقوله عليه السلام: الغيبة تفطر الصائم مأول بالإجماع بذهاب الثواب ولهذا يجب عليه القضاء والكفارة إذا أكل عمدا إن ظن أنه أفطره سواء بلغه الحديث أولم يبلغه عرف تاويله أولم يعرف افتاه مفت أولم يفت لأن الفطر بالغيبة يخالف القياس بخلاف حديث الحجامة وهو قوله عليه الصلاة والسلام أفطر الحاجم والمحجوم فان بعض العلماء أخذ بظاهره من غير تاويل مثل الأوزاعى وأحمد ولهذا إذاسمعه فأفطر إعتماداعلى ظاهره لاتجب الكفارة عند محمد ...... وكذا إذا أفتاه مفت بفساد صومه فحينئذٍ لاكفارة عليه؛لأن الواجب على العامى الأخذ بفتوى المفتى فتصير الفتوى شبهة فى حقه وإن كان خطأً فى نفسها الخ. (مجمع الانهر، كتاب الصوم، باب موجب الفساد، دارالكتب العلميه بيروت ١/٣٥٥)

(١) **عن أبي هريرة رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فان غمى عليكم فأكملوا العدد.** (صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، النسخة الهندية ١/٣٤٧، بيت الافكار الدولية، رقم:١٠٨١) شبیراحمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اس لئے ان لوگوں پر قضاء وکفارہ دونوں لازم ہیں؛ البتہ اگر قبل زوال چاند نظر آتا تو اس میں یہ تفصیل ہوتی کہ اگر افطار حدیث موصوف کی بنا پر ہوتا تو یہی حکم ہوتا، کیونکہ حدیث کے یہ معنی کسی کے نزدیک نہیں اور اگر ابو یوسفؒ کے قول پر ہوتا تو اگر اس قول کی اطلاع مفطر کو ہوتی یا کوئی معتبر مفتی اس کا فتویٰ دیتا، تو صرف قضا لازم آتی اور اگر یہ دونوں امر بھی نہ ہوتے تب بھی قضا وکفارہ دونوں لازم آتے، اگرچہ وہ فعل ابو یوسفؒ کے موافق ہوتا کیونکہ اس شخص کے شبہ کی تو کوئی وجہ نہ تھی۔

۸/ ذیقعدہ ۱۳۳۸ھ (تتمہ خامسہ، ص: ۱۶۲)

جو شخص تمام عمر سفر میں رہے وہ قضاء کرے یا نہیں

سوال (۹۷۶): قدیم ۲/ ۱۴۴- ایک شخص اکثر سفر میں رہتا ہے اور رمضان بھی سفر میں گزرتا ہے رمضان کے بعد اس کو اقامت کا موقع نہیں ملتا ہے، اگر ساری عمر اس کو اقامت کا موقع نہ ملے تو قضاء رمضان اس پر لازم ہوگی یا نہیں اور وصیت فدیہ بھی اس پر لازم ہے یا نہیں؟ **بینوا ولکم عند الله الأجر الجزیل.**

الجواب: نص قرآنی میں قضائے مسافر ومریض کا سبب وجوب صیام عدة من ایام اُخر کا ادراک بتلایا ہے، سو اگر ادراک ایام ہوا تو قضائے صوم بقدر ادراک واجب ہے، ورنہ وجوب نہیں ہوتا خواہ مرض وسفر تمام عمر رہے۔

فلا تجب عليهم الوصية بالفدية لعدم إدراكهم عدة من أيام أخر ولو ماتوا بعد زوال العذر وجبت الوصية بقدر إدراكهم عدة من أيام اُخر كذا في الدرالمختار. (۱)

(تتمہ خامسہ، ص: ۱۴۹)

---

(۱) الدرالمختار مع رد المحتار، فصل في العوارض المبيحة لعدم الصوم، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۴۰۶، كراچي ۲/ ۴۲۴۔

ولو فات صوم رمضان بعذر المرض أو السفر واستدام المرض والسفر حتى مات لا قضاء عليه ...... فإن برئ المريض أوقدم المسافر وأدرک من الوقت بقدر ما فاته فيلزمه قضاء جميع ماأدرک، فإن لم يصم حتى أدركه الموت فعليه أن يوصى بالفدية. (هندية، كتاب الصوم، الباب الخامس فى الاعذار التى تبيح الافطار، مكتبه زكريا قديم ۱/ ۲۰۷، جديد ۱/ ۲۷۰) ←

بحالت روزہ اندام نہانی میں ربڑ داخل کرنے کا حکم

سوال (۹۷۷): قدیم ۲/۱۴۴- ایک ضروری مسئلہ اس وقت پیش آیا ہے وہ یہ ہے کہ ایک عورت بوجہ امراض رحمی کے سخت بیمار ہے اور ضعف وناتوانی بھی زیادہ ہے حکیمی علاج بوجہ نہ ملنے ہشیار دائی کے چھوڑ کر ڈاکٹری علاج شروع کیا گیا، ڈاکٹری علاج میں جو مِس ہشیار ہے اس کا علاج ہورہا ہے مِس کہتی ہیں کہ بوجہ کجی رحم یہ شکایات ہیں سورحم میں داخلاً اگر ربڑ کا حلقہ ماہ دوماہ تک بذریعہ عمل بالید چڑھا رہے تو آرام ہو جاوے گا اس پر اپنا تجربہ بتلاتی ہے، اب سوال یہ ہے کہ رمضان شریف آ گئے، اس حلقہ کے موجود ہوتے ہوئے جو کہ داخل اعضاء اندرونی ہے، روزہ میں تو کچھ خرابی نہ واقع ہوگی؟ اور اگر خرابی روزہ کی وجہ سے تارمضان اس علاج کو موقوف رکھا جاتا ہے تو مرض کی اور زیادتی ہوتی جاتی ہے آیا اس حالت میں روزہ ترک کر کے علاج مذکور کرنا جائز ہے یا نہیں؟

← **ولا قضاء على المريض والمسافر إذا ماتا قبل الصحة والإقامة لأنهما لم يدركا عدة من أيام أخر فلم يوجد شرط وجوب الأداء فلم يلزم القضاء قيد به لأنه لو صح المريض أوأقام المسافر ولم يقض حتى مات لزمه الإيصاء بقدره وهو مصرح به في بعض نسخ المتن لوجود الإدراك بهذا المقدار.** (البحرالرائق، كتاب الصوم، فصل في العوارض، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٤٩٥، كوئٹه ٢/ ٢٨٣)

ولاقضاء إن ماتا عليهما أى لاقضاء على المسافر والمريض إن ماتا على حالهما لأنهما لم يدركا عدة من أيام أخر ...... وإن صح المريض أوأقام المسافر ولم يقض حتى مات لزمه القضاء بقدر الصحة والإقامة أى لزمه الإيصاء به أعمالا للعلة بالقدر الممكن الخ. (تبيين الحقائق، كتاب الصوم، فصل في العوارض، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ١٩١، مكتبه امدادية ملتان ١/ ٣٣٤)

النهرالفائق، كتاب الصوم، فصل في العوارض، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٢٩ ـ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: خود روزہ کی حالت میں یہ چھلا چڑھانا مفسد صوم ہے،(۱) لیکن اگر غیر حالت صوم میں چڑھایا ہوا حالتِ صوم میں داخل بدن باقی رہے تو اس سے روزہ میں کوئی خلل نہیں آتا۔(۲)

۲۷ رشعبان المعظم ۱۳۳۶ھ (حوادث خامسہ،ص:۱۶)

انجکشن مفطر صوم ہے یا نہیں

سوال (۹۷۸): قدیم ۲/۱۴۴- کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ آجکل جو انجکشن کے ذریعہ دوا بدن میں پہونچائی جاتی ہے یہ مفسد صوم ہے یا نہیں؟ ادلہ شرعیہ سے جواب عنایت فرمایا جائے!

---

(۱) **المرأة إذا جعلت القطنة في قبلها إن انتهت إلى الفرج الداخل انتفض صومها؛ لأنه ثم الدخول أراد به أنها دخلت بالكلية الخ**. (خلاصة الفتاوى، كتاب الصوم، الفصل الثالث فيما يفسد الصوم وفيما لايفسد، مكتبه اشرفية ديوبند ۱/ ۲۶۰)

ولو ادخلت قطنة إن غابت فسد، وإن بقئ طرفها في فرجها الخارج لا.(الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب الصوم، باب مايفسد الصوم ومالا يفسده، مطلب يكره السهر إذا خاف فوت الصبح، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۶۹، كراچي ۲/ ۳۹۷)

(يفسد الصوم ويوجب القضاء من غير كفارة إذا) أدخل قطنة أوخرقة أوخشبة أو حجرا في دبره أوأدخلته في فرجها الداخل وغيبها لأنه تم الدخول بخلاف ما لوبقئ طرفه خارجا لأن عدم تمام الدخول كعدم دخول شئ بالمرة الخ. (مراقی الفلاح مع حاشية الطحطاوي، كتاب الصوم، باب مايفسد الصوم ويوجب القضاء الخ۔مكتبه دارالكتاب ديوبند ص:۶۷۷)

الفقه الاسلامي وأدلتة، كتاب الصيام، المبحث السابع ما يفسدالصوم ومالا يفسده، الهدىٰ انٹر نيشنل ديوبند ۲/ ۵۷۵۔

(۲) **(مسئلة) في امرأة تضع معها دواء وقت المجامعة (إلى قوله) وهل إذا بقى ذلک الدواء معها بعد الجماع ولم يخرج يجوز لها الصلاة والصوم بعد الغسل أم لا؟ (الجواب) أما صومها وصلاتها فصحيحة وإن كان ذلک الدواء فى جوفها**. (فتاوى تيمية ۱/ ۶۰، بحوالة فتاوى رحيمية، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۲۵۷) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

الجواب: ڈاکٹروں سے تحقیق کرنے سے نیز تجربہ سے یہ بات ثابت ہوئی کہ انجکشن کے ذریعہ دوا جوفِ عروق میں پہونچائی جاتی ہے اور خون کے ساتھ شرائیین یا اوردہ میں اس کا سریان ہوتا ہے، جوفِ دماغ یا جوفِ بطن میں دوا نہیں پہونچتی اور فسادِ صوم کے لئے مفطر کا جوفِ دماغ یا جوفِ بطن میں پہونچنا ضروری ہے، مطلقاً کسی عضو کے جوف میں یا عروق (شرائین واوردہ) کے جوف میں پہونچنا مفسدِ صوم نہیں؛ لہٰذا انجکشن کے ذریعہ سے جو دوا بدن میں پہونچائی جاتی ہے مفسد صوم نہیں، فقہا کی عبارتیں دو طرح پر تقریباً بلکہ حقیقتاً اس دعوے کی تصریح کرتی ہیں اول تو یہ کہ فقہاء نے زخم پر دوا ڈالنے کو مطلقاً مفسد نہیں فرمایا بلکہ جائفہ یا آمہ کی قید لگائی ہے؛ کیونکہ انہیں دو قسم کے زخموں سے دوا جوفِ دماغ یا جوفِ بطن کے اندر پہونچتی ہے، ورنہ جوف عروق کے اندر تو دوسری قسم کے زخموں سے بھی دوا پہونچ جاتی ہے۔

دوسرے بہت سی جزئیات فقہیہ مسلمات فقہاء میں سے ایسی ہیں جن میں دوا وغیرہ مطلقاً جوف بدن میں تو پہونچ گئی لیکن چونکہ جوف دماغ یا جوف بطن میں نہیں پہونچی اس لئے اس کو مفطر و مفسد صوم نہیں قرار دیا جیسے مرد کی پیشاب گاہ کے اندر دوا یا تیل وغیرہ چڑھانے سے باتفاق ائمہ ثلاثہ روزہ فاسد نہیں ہوتا۔

كما صرح به الشامي: حيث قال وأفاد أنه لوبقي في قصبة الذكر لا يفسد إتفاقا ولا شك في ذلك. شامي ۲/۳۰۱. (۱) و مثله في الخلاصة ۱/ ۲۵۳. (۲) نقلا عن أبي بكر البلخيؒ.

اگر دوا مثانہ تک پہونچ جائے تب بھی امام اعظمؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک مفسد صوم نہیں، امام ابو یوسفؒ جو مثانہ میں پہونچ جائے اس کو مفسد قرار دیتے ہیں وہ بھی اس بنا پر کہ ان کو یہ معلوم ہوا کہ مثانہ اور معدہ کے درمیان منفذ ہے جس سے دوا معدہ میں پہونچ جاتی ہے ورنہ نفس مثانہ میں پہونچنے کو وہ بھی مفسد نہیں فرماتے۔ اسی لئے صاحب ہدایہ نے اس اختلاف کے متعلق فرمایا ہے:

(۱) شامي، كتاب الصوم، باب مايفسد الصوم وما لايفسده، مطلب في حكم الإستمناء بالكف، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۷۲، كراچي ۲/ ۴۰۰۔

(۲) خلاصة الفتاوى، كتاب الصوم، الفصل الثالث فيما يفسد الصوم و فيما لايفسد الخ، مكتبهاشرفية ديوبند ۱/ ۲۵۳۔

فکأنه وقع عند أبي یوسفؒ ان بینه وبین الجوف منفذا ولهذا یخرج منه البول ووقع عند أبي حنفیة أن المثانة بینهما حائل والبول یترشح منه وهذا لیس من باب الفقة. محقق ابن همام.

اس کی شرح میں فرماتے ہیں:

یفید أنه لا خلاف لو اتفقوا علی تشریح هذا العضو فإن قول أبي یوسفؒ بالإفساد إنما هو علی بناء قیام المنفذ بین المثانة والجوف (الیٰ قوله) قال في شرح الکنز وبعضهم جعل المثانة نفسها جوفاً عند أبي یوسفؒ وحکی بعضهم الخلاف مادام في قصبة الذکر ولیسا بشئی انتهی (۱)

الغرض اسی طرح اگر کان میں پانی ڈالے تو روزہ فاسد نہیں ہوتا، کما صرح به في الدر المختار والخلاصة، حالانکہ کان بھی ایک جوف ہے اسی طرح اگر کوئی انگور وغیرہ کو ایک دھاگے میں باندھ کر نگل جائے اور پھر معدہ میں پہونچنے سے پہلے کھینچ لے تو روزہ فاسد نہیں ہوتا۔

کما قال في الخلاصة: وعلی هذا لو ابتلع عنبا مربوطا بخیط ثم أخرجه لا تفسد صومه خلاصه ۱ / ۲۶ (۲). ومثله في العالمگیریة مطبوعة الهند، ص: ۲۰۲ (۳) ولفظه ومن ابتلع لحما مربوطًا علی خیط ثم انتزعه من ساعته لایفسد وإن ترکه فسد کذا في البدائع (۴)

اگر مطلق جوف بدن میں کسی شے کا پہونچنا مفسد ہوتا تو خود پیشاب گاہ بھی ایک جوف ہے اور مثانہ تو بدرجہ اولیٰ جوف ہے، کان اور حلق بھی جوف ہیں، ان میں پہونچنا بلاخلاف مفسد صوم ہوتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ مطلقاً جوفِ بدن میں مفطر چیزوں کا پہونچنا مفطر صوم نہیں بلکہ خاص جوف دماغ اور جوف بطن میں مراد ہیں بلکہ جوف دماغ بھی اس میں اصل نہیں وہ بھی اس وجہ سے لیا گیا ہے کہ جوف دماغ میں پہونچنے کے بعد بذریعہ منفذ جوف معدہ میں پہونچ جانا عادتِ اکثریہ ہے جیسا کہ صاحب بحر کی تصریح سے معلوم ہوتا ہے۔

---

(۱) فتح القدیر، کتاب الصوم، باب مایوجب القضاء والکفارة، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ۳۴۸۔

(۲) خلاصة الفتاوی، کتاب الصوم، الفصل الثالث فیما یفسد الصوم وفیما لایفسد، قبیل الفصل الرابع، مکتبه اشرفیة دیوبند ۱/ ۲۶۰۔

(۳) هندیة، کتاب الصوم، الباب الرابع فیما یفسد ومالایفسد، مکتبه زکریا قدیم ۱/ ۲۰۴، جدید ۱/ ۲۶۷۔

(۴) بدائع الصنائع، کتاب الصوم، مفسداته، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ۲۴۴، کراچي ۲/ ۹۳۔

قال في البحر: (۱) والتحقيق أن بين جوف الرأس وجوف المعدة منفذا أصليا فما وصل إلىٰ جوف الرأس وصل إلىٰ جوف البطن من الشامي ۲/۱۰۶. (۲)

اس عبارت میں اس مقصد کی بالکل تصریح ہوگئی کہ جوف سے مراد صرف جوف بطن ہے اور جوف دماغ سے چونکہ جوف بطن میں پہونچنا لازمی ہے اس لئے اس میں پہونچنے کو بھی تبعاً لجوف المعدہ مفسد قرار دیا ہے، اسی طرح حقنہ وغیرہ کو تبعاً لجوف المعدہ مفسد کہا گیا ہے۔ فتاویٰ قاضی خاں میں ہے:

أما الحقنة والوجور فلانه وصل إلى الجوف مافيه صلاح البدن وفي القطور والسعوط لأنه وصل إلى الراس ما فيه صلاح البدن. (۳)

اس عبارت سے بھی یہ ہی معلوم ہوا کہ جس جوف میں پہنچنا مفسد صوم ہے وہ جوف معدہ اور جوف دماغ ہے مطلقا جوف مراد نہیں اور خلاصۃ الفتاویٰ کی عبارت اس مضمون کے لئے بالکل نص صریح ہے۔

وهى هذا وما وصل إلى جوف الرأس والبطن من الأذن والأنف والدبر فهو مفطر بالإجماع وفيه القضاء هى مسائل الإفطار في الأذن والسعوط والوجور والحقنة وكذا من الجائفة والاٰمة عند أبي حنيفةؒ. (۴)

اسی طرح عالمگیری کے الفاظ بھی اس کے قریب ہیں: **وفي دواء الجائفة والاٰمة أكثر المشائخ علىٰ أن العبرة للوصول إلى الجوف والدماغ. عالمگیریه مطبوعة الهند ۱/۲۰۲ (۵)**

---

(۱) البحرالرائق، كتاب الصوم، باب مايفسد الصوم ومالا يفسده، مکتبه زکریا دیوبند ۲/۴۸۸، کوئٹه ۲/۲۷۹۔

(۲) شامي، كتاب الصوم، باب مايفسد الصوم ومالا يفسده، مطلب فى حكم الإستمناء بالكف، مکتبه زکریا دیوبند ۳/۳۷۶، کراچي ۲/۴۰۳۔

(۳) خانية علىٰ هامش الهندية، كتاب الصوم، الفصل السادس فيما يفسد الصوم، مكتبه زكريا قديم ۱/۲۱۰، جديد ۱/۱۳۱۔

(۴) خلاصة الفتاوى، كتاب الصوم، الفصل الثالث فيما يفسد الصوم وفيما لايفسد، مكتبه اشرفية ديوبند ۱/۲۵۳۔

(۵) هندية، كتاب الصوم، الباب الرابع فيما يفسد ومالا يفسد، مکتبه زکریا دیوبند قديم ۱/۲۰۴، جديد ۱/۲۶۶۔

اور بدائع کی عبارت ان سب سے زیادہ اس مضمون کے لئے اصرح واوضح ہے۔

وهذا وما وصل إلى الجوف أو الدماغ من المخارق الأصلية كالأنف والأذن والدبر بأن استعط أو احتقن أو أقطر في أذنه فوصل إلى الجوف أو إلى الدماغ فسد صومه وأما ما أوصل إلى الجوف أو الىٰ الدماغ عن غير المخارق الأصليه بأن داوىٰ الجائفة والآمة فإن داواها بدواء يابس لا يفسد لأنه لم يصل إلى الجوف ولا إلىٰ الدماغ ولو علم أنه وصل يفسد في قول أبي حنيفةؒ بدائع . ۱/۹۳(۱) هذا والله سبحانه وتعالىٰ اعلم بالصواب وإليه المتاب في كل باب.

کتبہ الاحقر محمد شفیع غفرلہ، خادم دارالافتاء دیوبند

۱۱/ربیع الاول ۱۳۵۰ھ **الجواب صحيح و هو رائی منذ برهة من الزمان۔** اشرف علی۔

۱۵/ربیع الاول ۱۳۵۰ھ (النور، ص: ۷، رمضان ۱۳۵۰ھ)

سوال (۹۷۹): قدیم ۲/ ۱۴۷- میں نے آج اخی المکرّم جناب ڈاکٹر صاحب سے انجکشن کے مفسد صوم ہونے کے بارہ میں گفتگو کی، ڈاکٹر صاحب نے یہ فرمایا کہ وہ تمام اشیاء جو جسم میں مالش سے جذب ہوتی ہیں وہ ضرور بتدریج جوف میں پہنچتی ہیں چنانچہ ایک دوا فیلپا کے لئے ران میں باندھ دی جاتی ہے اور جب وہ بتدریج مسامات کے ذریعہ سے جذب ہو کر جوف معدہ میں پہونچ جاتی ہے تو اس سے بہت قے آتی ہے اسی طرح انجکشن کا بھی حال ہے کہ وہ بھی بالضرور جوف میں پہونچتا ہے چنانچہ مارفیا (افیون) مقئی ہے تو اس کا انجکشن بھی مقئی ہے، معدہ میں ریاح بھر جاتے ہیں اور جب وہ خارج نہیں ہوتے تو ان کے دفع کیلئے بازو میں انجکشن لگا کے انھیں دفع کر دیا جاتا ہے؟

الجواب: مطلقاً پہونچنا مفسد صوم نہیں بلکہ جب منفذ سے پہونچے اور مسام سے پہنچنا مفسد نہیں (۲)

ذی الحجہ ۱۳۵۰ھ (النور، ص: ۸، شعبان ۱۳۵۱ھ)

---

(۱) بدائع الصنائع، كتاب الصوم، مفسداته، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۲۴۳، كراچي ۲/۹۳۔

(۲) **وما وصل إلى الجوف أو إلى الدماغ من المخارق الأصلية كالأنف والأذن والدبر بأن استعط أو احتقن أو أقطر في أذنه فوصل إلى الجوف أوإلى الدماغ فسد صومه** ←

جوف ومنفذ کی تحقیق

سوال (۹۸۰): قدیم۲/ ۱۴۷- نیز وہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ کان میں تیل یا دوا ڈالی جائے تو اس کے معدہ میں کسی طرح پہونچنے کا امکان نہیں ہے اس لئے کہ یہ ظاہری سوراخ ایک جلد پر جسے پردہ کہا جاتا ہے ختم ہو جاتا ہے اور وہ جلد اس طرح کان میں لگی ہوئی ہے جس سے وہ مثل ایک بند صندوق کے ہے جس کا راستہ صرف بیرونی سوراخ ہے سوائے اس کے کہ کسی شخص کے کسی خاص مرض کی وجہ سے پردہ میں سوراخ ہوں، البتہ سوراخوں سے اندر پہونچنے کا امکان ہے اسی طرح زخم دماغ (آمہ) کے متعلق بھی وہ یہ فرماتے ہیں کہ اس سے بھی کوئی منفذ معدہ تک نہیں ہے اور نہ دماغ کی دوا معدہ میں پہونچ سکتی ہے سوائے اس کے کہ ناک کے سوراخ سے کوئی چیز ڈالی جائے، تو وہ حلق میں اور حلق سے معدہ میں پہونچ سکتی ہے، یہ تمام امور جدید تشریح ومشاہدہ سے روز روشن کی طرح واضح ہو گئے ہیں وہ یہ بھی فرماتے تھے کہ آمہ وجائفہ کے متعلق فقہاء کے مسائل غلط نہیں ہیں بلکہ انہی کی جو تشریح معلوم ہوئی وہ غلط ہے اس لئے ان امور پر از سر نو نظر کر کے فتاویٰ مرتب کرنے کی ضرورت ہے۔

← ......**وأما ما وصل إلى الجوف أوإلى الدماغ عن غير المخارق الأصلية بان داوي الجائفة والآمة فإن داواها بدواء يابس لايفسد لأنه لم يصل إلى الجوف ولا إلى الدماغ ولو علم أنه وصل يفسد في قول أبي حنيفةؒ وإن داواها بدواء رطب يفسد عند أبي حنيفةؒ وعندهما لايفسد هما اعتبرا المخارق الأصلية لأن الوصول إلى الجوف من المخارق الأصلية متيقن به ومن غيرها مشكوك فيه فلا نحكم بالفساد مع الشك.** (بدائع الصنائع، كتاب الصوم، مفسداته، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٢٤٣، كراچي ٢/٩٣)

والمفطر الدخل من المنافذ كالمدخل والمخرج لامن المسام الذي هو خلل البدن للاتفاق فيمن شرع في الماء يجد برده في بطنه و لا يفطر. (فتح القدير، كتاب الصوم، باب مايوجب القضاء والكفارة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٣٣٥، كوئٹه ٢/٢٥٧)

الموجود في حلقه أثر داخل من المسام الذي هو خلل البدن والمفطر إنما هو الداخل من المنافذ للاتفاق علىٰ أن من اغتسل في ماء فوجد برده في باطنه أنه لا يفطر. (شامي، كتاب الصوم، باب مايفسد الصوم ومالا يفسده، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٣٦٧، كراچي ٢/ ٣٩٥۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: جوف معدہ کے ساتھ خاص نہیں، دماغ اور معدہ دونوں کو شامل ہے۔(۱)

۸/ ذی الحجہ ۱۳۵۰ھ (النور ص: ۹، شعبان ۱۳۵۱ھ)

مہمان کے خاطر نفل روزہ توڑ دینے کا حکم

سوال (۹۸۱): قدیم ۲/ ۱۴۸- رسالہ قشیریہ (۲) باب حفظ قلوب المشائخ میں بسند ایک حکایت منقول ہے:

---

(۱) **وإن احتقن أو إستعط أو أقطر في أذنه أوداوى جائفة أو آمة بدواء ووصل إلى جوفه أو دماغه أفطر؛ لأن الفطر مما دخل ...... والمراد بالإقطار في أذنه الدهن وأما إذا أقطر فيها الماء فلا يفطر، ولو استنشق ووصل الماء إلى دماغه أفطر فجعل الدماغ كالجوف لأن قوام البدن بهما الخ.** (تبيين الحقائق، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم ومالا يفسده، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۸۱-۱۸۲، امدادية ملتان ۱/ ۳۲۹)

وماوصل إلى جوف الرأس والبطن من الأذن والأنف والدبر فهو مفطر بالإجماع وفيه القضاء هي مسائل الإفطار فى الأذن والسعوط والوجور والحقنة وكذا من الجائفة والآمة عند أبي حنيفةؒ. (خلاصة الفتاوى، كتاب الصوم، الفصل الثالث فيما يفسد الصوم وفيما لايفسد، مكتبه اشرفية ديوبند ۱/ ۲۵۳)

وفي دواء الجائفة والآمة أكثر المشايخ على أن العبرة للوصول إلى الجوف والدماغ. (هندية، كتاب الصوم، الباب الرابع فيما يفسد ومالايفسد، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ۲۰۴، جديد ۱/ ۲۶۶)

وماوصل إلى الجوف أوإلى الدماغ من المخارق الأصلية كالأنف والأذن والدبر بأن استعط أو احتقن أو أقطر في أذنه فوصل إلى الجوف أوإلى الدماغ فسد صومه ......وأما ماوصل إلى الجوف أوإلى الدماغ عن غير المخارق الأصلية بأن داوى الجائفة والآمة فإن داواها بدواء يابس لايفسد لأنه لم يصل إلى الجوف ولاإلى الدماغ ولو علم أنه وصل يفسد في قول أبي حنيفة الخ. (بدائع الصنائع كتاب الصوم، مفسداته، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۴۳، كراچي ۲/ ۹۳) *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

(۲) کتاب دستیاب نہیں ہوئی۔

إن شقيقا وأبا تراب قدما على أبي يزيد فقدمت السفرة وشاب يخدم أبا يزيد فقالا له كل معنا يا فتى فقال أنا صائم فقال أبو تراب كل ولك أجر صوم شهر فأبي فقال شقيق كل ولك أجر صوم سنة فأبي فقال أبو يزيد دعوا من سقط من عين اللّٰه فأخذ ذلك الشابّ في السرقة بعد سنة فقطعت يده. آه

اس میں دو اشکال ہیں، ایک یہ کہ ایسی فضیلت کا وعدہ بدون نص کے کیسے جائز ہے دوسرا یہ کہ جو عمل شرعاً واجب نہ ہو بلکہ شاید جائز بھی نہ ہو، مثلاً افطار اس کے ترک پر عقوبت کیسے مرتب ہوئی؟

الجواب: ثبوت درجہ قطع یا ظن میں تو ضرور موقوف ہے نص پر وہ نص جس درجہ کی بھی ہو، لیکن ثبوت درجہ احتمال میں بفحوائے انا عند ظن عبدی بی (۱) محض بشارت الہامی سے بھی ممکن ہے، ان بزرگوں کو ایسی بشارت ہوئی ہوگی خواہ ابتداء خواہ بطو اجابت دعاء یا ابرار المقسم کے (*) یہ پہلے اشکال کا جواب ہے اور دوسرے کا جواب یہ ہے کہ غالباً روزہ نفل ہوگا جس کا افطار مضیف کو ضیف کے لئے اور ضیف کو مضیف کے لئے؛ بلکہ مدعو کو داعی کے لئے بلکہ ایک روایت میں جس کو بعض محققین نے اختیار کیا ہے بلا عذر بھی بشرط عزم قضاء جائز ہے، وہذا کلہ مذکور فی الدر المختار (۲) اور مباح بعض عوارض سے مندوب اور مندوب بعض

(*) اشارہ ہے حدیث **لو اقسم على اللّٰه لأبرّه** یعنی اللہ کے بعض مقبول بندے ایسے ہیں کہ اگر وہ کوئی قسم کھا بیٹھیں تو اللہ اس کو پورا کرتا ہے۔ ۱۲ منہ

---

(۱) **عن أبي هريرة رضى اللّٰه عنه قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم إن اللّٰه يقول: أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه إذا دعاني.** (صحيح مسلم، كتاب الذكر والدعا والتوبة والإستغفار، باب فضل الذكر والدعاء والتقرب إلى اللّٰه، النسخة الهندية ۳٤۳/۲، بيت الأفكار الدوليه رقم: ۲٦۷٥)

سنن الترمذي، كتاب الزهد عن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم، باب ما جاء في حسن الظن باللّٰه، النسخة الهندية ٦٤/۲، دار السلام رقم: ۲۳۸۸۔

(۲) **ولا يفطر الشارع فى نفل بلاعذر فى رواية وهى الصحيحة وفى أخرى يحل بشرط أن يكون من نيته القضاء واختارها الكمال وتاج الشريعة وصدرها في الوقاية وشرحها والضيافة عذر للضيف والمضيف إن كان صاحبها ممن لا يرضى بمجرد حضوره ويتأذى بترك الإفطار فيفطر وإلا لا هو الصحيح من المذهب** . (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، فصل في العوارض، مكتبه زكريا ديوبند ٤۱۳/۳، كراچي ٤۲۸/۲ - ٤۲۹) ←

عوارض سے ایک درجہ میں موکد ہوجا تا ہے اوران عوارض میں سے ایک عارض وعدہ بھی ہے اور وعدہ عام ہے قولی وفعلی سے اور کسی کے ساتھ عقیدت کا معاملہ وعدۂ فعلی ہے عدم ایذا کا، اس قصہ میں اس خادم کی طرف سے ایسا ہی وعدہ متحقق ہوا اور اس کے اباء سے ان بزرگوں کو اذیت ہوئی جس سے تحرز مؤکد ہوگیا تھا اور گو وہ موکد اس درجہ کا نہ تھا کہ اس پر ایسی عقوبت مرتب ہو مگر عقوبت خفیفہ اس پر مرتب ہوسکتی ہے اور وہ عقوبت خفیفہ ضعف تھا ہمت طاعت وترک معاصی کا اور یہی ضعف ہمت (جس کی دوسری تعبیر قلت توفیق ہے) محمل ہے ابو یزید کے اس قول کا سقط من عین اللّٰہ اور اس ضعف کا تدارک اور اس کی مقاومت اس کے اختیار میں تھا، اگر اختیار سے کام لیتا عقوبت سے محفوظ رہتا مگر اس نے اپنے اختیار سے کام نہیں لیا اور معصیت کا مرتکب ہوا پھر اس معصیت پر عقوبت مرتب ہوگئی، پس وہ اذیت ان وسائط سے اس عقوبت تک مفضی ہوگئی۔

وهكذا سنة الله في أولياء ه ومن آذاهم بغير عذر.

سو اس میں کوئی محذور لازم نہیں آیا۔ واللہ اعلم

۸؍محرم ۱۳۵۴ھ (النور ص: ۹، ذی الحجہ ۱۳۵۴ھ)

بواسیری مسّہ آبدست کرنے کے بعد چڑھانے سے روزہ ٹوٹے گا یا نہیں؟

سوال (۹۸۲): قدیم ۲/ ۱۴۹- بواسیر کے مسّے اجابت کے وقت باہر نکل آتے ہیں اور آبدست کرنے کے بعد ان کو دبا کر اوپر چڑھا دیا جاتا ہے، اس صورت میں اگر پانی خشک نہ کر کے ان کو چڑھا لیا گیا تو روزہ رہے گا یا نہیں؟

← وللمتطوع الفطر أيضا بغير عذر من الأعذار الأتية في رواية عن أبي يوسف بشرط أن يكون من نيته القضاء كما في السراج وهذه الرواية اختارها تاج الشريعة وصدرها. في الوقاية وشرحها: قال في الفتح: وهي الأوجه في اعتقادي وظاهر الرواية أنه لايباح إلا من عذر ومنه الضيافة في الأظهر كما في النهاية وغيرها يعني في حق المضيف والضيف كما في شرح الوقاية وقال المرغيناني: الصحيح أن صاحب الدعوى إذا لم يرض بمجرد حضوره كانت عذر إلا أن رضي الخ. (النهر الفائق، كتاب الصوم فصل في العوارض، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۲) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: في رد المحتار عن الفتح خرج سُرمه فغسله فإن قام قبل أن ينشفه فسد صومه وإلا فلا لأن الماء اتصل بظاهره ثم زال قبل أن يصل إلى الباطن بعود المقعدة اه قبله في نظيره عن الطحاوی ومحله إذا كان ذاكراً للصوم وإلا فلا فساد كما في الهنديه عن الزاهدی اه، ج: ۱، ص: ۱۵۸ (۱)

ان روایات سے جواب ظاہر ہوگیا کہ روزہ فاسد ہوگیا، بشرطیکہ روزہ اس وقت یاد ہو۔

۱۶/ رمضان المبارک ۴۳ھ (تتمہ خامسہ ،ص: ۳۶۸)

تتمہ: اس کے ایک ماہ بعد یہ سوال دوسرے مقام سے آیا جس میں یہ اشکال ظاہر کیا کہ خشک کرنے سے بیحد سوزش وقبض وآمد خون کی ہوتی ہے اس وجہ سے تری چڑھانے کی عادت پچیس برس سے ہے تو گزشتہ روزوں کا کیا کرے، اور آئندہ کس طرح روزے رکھے اس کا جواب: مولوی ظفر احمد نے لکھا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ فساد صوم مقید ہے موضع حقنہ تک تری پہونچ جانے سے اور وہ موضع بہت بعید ہے معمولاً وہاں تک تری نہیں پہنچتی اس لئے فساد کا حکم نہ کیا جاوے گا، امداد الاحکام میں وہ جواب ۔۲/ ذی قعدہ ۴۳ھ کی تاریخ کا لکھا ہوا ہے ۔(*)

۳/ ذیقعدہ ۴۳ھ (تتمہ خامسہ ،ص: ۳۶۹)

(*) علاوہ ازیں ردالمحتار کی عبارت میں جو جزئیہ بلفظ خرج سرمہ مذکور ہے وہ مسہ کے لئے صریح نہیں، کیونکہ سُرم اور چیز ہے مسّہ بواسیر اور سُرم حسب تصریح اہل لغت وکتب تشریح معی مستقیم کا نام ہے، جس کو اُردو میں کانچ بولتے ہیں وہ بعض اوقات باہر آجاتی ہے اور جب چڑھائی جاتی ہے تو موضع حقنہ تک پہونچتی ہے بخلاف مسّہ بواسیر کے کہ مبرز کے اوپر پیدا ہوجاتے ہیں کبھی باہر اور کبھی اندر وہ موضع حقنہ تک عادۃً نہیں پہونچتے اس لئے جو تری ان تک رہی وہ موضع حقنہ تک نہیں جاتی اس لئے مفسد صوم نہیں۔ واللہ اعلم، بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

---

(۱) شامي، كتاب الصوم، باب مايفسد الصوم ومالا يفسده، مطلب يكره السهر إذا خاف فوت الصبح مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳٦۹، كراچي ۲/ ۳۹۷۔

والحد الذي يتعلق بالوصول إليه الفساد قدر المحقنة قال فی الخلاصة: وقلما يكون ذلک نعم لوخرج سرمه فغسله ثبت ذلک الوصول بلا استبعاد فإن قام قبل أن ينشفه فسد صومه بخلاف ما إذانشفه لأن الماء اتصل بظاهر ثم زال قبل أن يصل إلى الباطن بعود المقعدة.

(فتح القدير، كتاب الصوم باب مايوجب القضاء والكفارة، مكتبه زكريا ۲/ ۳٤٦، كوئٹه ۲/ ۲٦٦) ←

سوال (۹۸۳): قدیم ۲/ ۱۵۰- زید بہ مرض بواسیر مبتلا ہے اور بول و براز کے وقت و نیز دیگر اوقات میں مسّہ اندرونی باہر آ جاتے ہیں۔ اُکڑو بیٹھنے سے و رفتار سے یا زیادہ دیر کھڑے ہونے سے اور بغیر نم دیئے مسّہ اپنی جگہ نہیں جاتے اور نہ قائم رہتے ہیں اگر کچھ دب کر اندر ہو بھی جاتے ہیں تو قائم نہیں رہتے ہیں باہر رہنے سے سخت تکلیف ہوتی ہے اور نم دینے کی بابت یہ سنا گیا ہے کہ پانی کی تری دینے سے اوران کو اندرونی حصہ میں پہونچانے سے روزہ جاتا رہتا ہے۔ پس ایسی حالت میں جب زید کو سخت مجبوری ہو تو کیا عمل کرے۔

الجواب: في رد المحتار: وفي الفتح خرج سرمه فغسله، فإن قام قبل أن ينشفه فسد صومه وإلا فلا؛ لأن الماء اتصل بظاهره ثم زال قبل أن يصل إلى الباطن بعود المقعدة ج: ۲، ص: ۲۵۸۔(۱)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ اس صورت میں روزہ جاتا رہے گا۔ پس دن کے وقت ایسا کرنے سے احتراز کرے البتہ اگر ایسا کرے کہ تر کر کے کپڑے سے پوچھ ڈالے پھر اندر داخل کر دے تو روزہ نہ جاوے گا۔

۶/ شوال ۱۳۳۴ھ

← حاشية الشلبي مع تبيين الحقائق، كتاب الصوم، باب مايفسد الصوم ومالا يفسده، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۸۲، مكتبه امداديه ملتان ۱/ ۳۲۹۔

واذاخرج دبره وهو صائم ينبغي أن لايقوم من مقامه حتى ينشف ذلک الموضع بخرقة كى لايدخل الماء جوفه فيفسد صومه وقبله فى نظيره : هذا إذا كان ذاكر اللصوم وهذا تنبيه حسن يجب أن يحفظ لأن الصوم إنما يفسد في جميع الفصول إذاكان ذاكرا للصوم وإلا فلا. (هندية، كتاب الصوم، الباب الرابع فيما يفسد ومالا يفسد، مكتبه زكريا قديم ۱/ ۲۰۴، جديد ۱/ ۲۶۷)

حاشية الشلبي على تبيين الحقائق، كتاب الصوم، باب مايفسد الصوم ومالا يفسده، مكتبه زكرياديوبند ۲/ ۱۸۳، مكتبه امداديه ملتان ۱/ ۳۳۰۔

(۱) شامي، كتاب الصوم، باب مايفسد الصوم ومالايفسده، مطلب يكره السهر إذا خاف الخ، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۶۹، كراچي ۲/ ۳۹۷) ←

فدیۂ صوم سے متعلق چند مسائل

سوال (۹۸۴): قدیم ۲/۱۵۰- ایک شخص اتنا بوڑھا ہو گیا ہے کہ روزہ نہیں رکھ سکتا، تو رمضان گزر جانے کے بعد سب روزوں کا فدیہ ایک دن میں ایک ہی فقیر کو دینا درست ہے یا نہیں اور رمضان ختم ہونے سے پہلے تمام رمضان کا فدیہ دے سکتا ہے یا نہیں؟ اور قسم کا کفارہ ایک دن میں ایک آدمی کو سب دیدیں تو درست ہے یا نہیں؟

الجواب: **في الدر المختار: للشيخ الفاني العاجز عن الصوم الفطر ويفدى وجوبا ولو في أوّل الشهر وبلا تعدد فقير كالفطرة لو موسرا وإلا فيستغفر اللّٰه. وفي رد المحتار: قوله: وبلا تعدد فقير أي بخلاف نحو كفارة اليمين للنص فيها على التعدد فلو أعطى منها مسكينا صاعًا عن يومين جاز، لكن في البحر عن القنية أن عن أبي يوسفؒ فيه روايتين وعند أبي حنيفةؒ لا يجزيه كما في كفارة اليمين وعن أبي يوسفؒ لو أعطى نصف صاع من بر عن يوم واحد لمساكين يجوز قال الحسن وبه نأخذ. اھ ومثله في القهستاني (فصل في العوارض)** (۱)

← **وإذا خرج دبره وهو صائم ينبغي أن لايقوم من مقامه حتى ينشف ذلک الموضع بخرقة كيلايدخل الماء جوفه فيفسد صومه.** (هندية، كتاب الصوم، الباب الرابع فيما يفسد ومالايفسد، مكتبه زكريا قديم ۱/۲۰٤، جديد ۱/۲٦۷)

ولو خرجت مقعدته فغسلها ثم أدخلها فسد صومه إلا أن يجففها قبله(تبيين) وتحته في حاشية الشلبي لأن الماء اتصل بظاهر ثم زال قبل أن يصل إلى الباطن بعود المقعدة. (تبيين الحقائق مع حاشية الشبلى، كتاب الصوم، باب مايفسدالصوم ومالا يفسده، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۱۸۳، مكتبه امداية ملتان ۱/۳۳۰)

والحد الذي يتعلق بالوصول إليه الفساد قدر المخفنة قال في الخصلاة وقلما يكون ذلک نعم لو خرج سرمه فغسله ثبت ذلک الوصول بلا استبعاد فإن قام قبل أن ينشفه فسد صومه بخلاف ما إذا نشفه لأن الماء اتصل بظاهر ثم زال قبل أن يصل إلى الباطن بعود المقعدة. (فتح القدير، كتاب الصوم، باب مايوجب القضاء والكفارة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۳٤٦، كوئٹه ۲/۲٦٦)

(۱) الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب الصوم، فصل في العوارض المبيحة لعدم الصوم، مكتبه زكريا ديوبند ۳/٤۱۰، كراچی ۲/٤۲۷ـ ←

ان روایات سے یہ امور مستفاد ہوئے:

اوّل: ایسے بوڑھے کو فدیہ دینا درست ہے۔

ثانی: رمضان شروع ہونے کے بعد تمام رمضان کا فدیہ دینا بھی درست ہے، خواہ رمضان ختم ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔

ثالث: کئی روزوں کا فدیہ ایک مسکین کو دینا بھی درست ہے لیکن خاص اس مسئلہ میں اختلاف بھی ہے اس لئے احتیاط تو یہی ہے کہ کئی روزوں کا ایک کو نہ دے، لیکن دیدینے میں گنجائش بھی ہے، رابع:۔ایک روزے کا فدیہ کئی مسکینوں کو دے دینا درست ہے۔ خامس:۔ پورا کفّارہ یمین ایک کو دینا درست نہیں۔

۱۶/ جمادی الاُخریٰ ۱۳۵۳ھ (النور، ص:۹، جمادی الثانی ۵۴ھ)

← **وللشيخ الفاني وهو يفدى فقط أى له الفطر وعليه الفدية ......وهو الذى كل يوم في نقص إلى أن يموت (إلى قوله) وفي القنية ولو تصدق الشيخ الفاني بالليل عن صوم الفدية يجزئه وفي فتاوى أبى حفص الكبير إن شاء أعطى الفدية في أول رمضان بمرة وإن شاء أعطاها في آخره بمرة وعن أبييوسف لوأعطى نصف صاع من بر عن يوم واحد لمساكين يجوز قال الحسن وبه نأخذ وإن أعطى مسكينا صاعا عن يومين فعن أبي يوسف روايتان وعند أبي حنيفة لا يجزئه كالإطعام في كفارة اليمين.** (البحرالرائق، كتاب الصوم، فصل في **العوارض**. (مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۰۱–۵۰۲، كوئٹه ۲/ ۲۸۷)

النهر الفائق، كتاب الصوم، فصل فى العوارض، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۲۔

ويجوز الفطر لشيخ فان وعجوز فانية سمى فانيا لأنه قرب إلى الفناء أوفنيت قوته وعجز عن الأداء وتلزمها الفدية لكل يوم نصف صاع من بر (مراقي الفلاح) **وتحته في حاشية الطحطاوي قوله: وتلزمها الفدية ثم إن شاء أعطى فى أول رمضان وإن شاء أعطى في آخره ولايشترط في المدفوع إليه العدد۔** (حاشية الطحطاوي، على مراقي الفلاح، كتاب الصوم، فصل في العوارض، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص:۶۸۸۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

شیخ فانی کی تعریف

سوال (۹۸۵): قدیم ۲/ ۱۵۱- شیخ فانی کی جس کو روزہ معاف ہے کیا تعریف ہے یعنی کس عمر اور حالت میں شیخ فانی سمجھا جاوے گا؟

الجواب: في الدر المختار: وللشيخ الفانی العاجز من الصوم الفطر ويفدى الخ وفي رد المحتار أي الذى فنيت قوته أو أشرف على الفناء ولذا عرفوه بأنه الذى كل يوم في نقص إلى أن يموت، نهر، ومثله ما في قهستانى عن الكرمانى المريض إذا تحقق اليأس من الصحة فعليه الفدية لكل يوم من المرض. اھ وكذا ما في البحر لو نذر صوم الأبد فضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة له أن يطعم ويفطر لأنه استيقن أنه لا يقدر على القضاء. ج: ۲، ص: ۱۹۱. (۱)

ان روایات سے ملخص شیخ فانی کے مفہوم کا یہ نکلا کہ اُس کی موجودہ حالت سے یہ معلوم ہوا کہ اُس کو نہ فی الحال روزہ پر قدرت ہے نہ آئندہ اُمید ہے اور اس عدم قدرت کی وجہ خواہ پیرانی سالی ہو خواہ مرض۔

۲۵/ ربیع الاول ۱۳۳۱ھ

---

(۱) الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب الصوم، فصل في العوارض المبيحة لعدم الصوم، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۴۱۰، كراچي ۲/ ۴۲۷)

ويجوز الفطر لشيخ فان وعجوز فانية سمى فانيا لأنه قرب إلى الفناء أوفنيت قوته وعجز عن الأداء وتلزمها الفدية وكذا من عجزعن نذر (مراقي الفلاح) وفي حاشية الطحطاوي: قوله لشيخ فان هو الذي كل يوم فينقص إلى أن يموت وإنما لزمته باعتبار شهوده الشهر وأبيح له للحرج وأفادالقهستاني عن الكرماني مالى أن المريض إذا تحقق اليأس من الصحة أى صحة يقدر معها على الصوم فعليه الفدية لكل يوم (إلى قوله) أو فنيت قوته أى التي يتمكن بها من الصيام وعليه فهو حقيقة. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصوم، فصل في العوارض، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۶۸۸)

وللشيخ الفاني وهو يفدى فقط ...... وهو الذي كل يوم في نقص إلى أن يموت وسمى به ←

← إما لأنه قرب من الفناء أو لأنه فنيت قوته ...... وإنما أبيح له الفطر لأجل الحرج وعذره ليس بعرض الزوال حتى يصار إلى القضاء فوجب الفدية ......لو نذر صوم الأبد فضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة له أن يطعم ويفطر لأنه استيقن أن لايقدر على قضائه الخ.
(البحرالرائق، كتاب الصوم، فصل في العوارض، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۱ ۰ ۵، كوئٹه ۲/ ۲۸۶)

لا شك إن كل من سمع أن الشيخ الفاني الذي لايقدر على الصوم يجزئ عنه الإطعام علم أن سبب ذلك عجزه عجز امستمراً إلى الموت فإن الشيخ الفاني الذي علق عليه هذا الحكم هو الذي كل يوم فى نقص إلى أن يموت فيكون الوارد في الشيخ الفاني واردا في المريض الذي هو بتلك الصفة لافرق الخ. (فتح القدير، كتاب الصوم، فصل في العوارض، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۶۳، كوئٹه ۲/ ۲۷۸۔ *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

❁ ❁ ❁

۴/ باب الاعتکاف

معتکف کا دوکان کی چھت پر نکل جانا

سوال (۹۸۶): قدیم ۲/۱۵۱- جن مساجد کا اندر کا درجہ تو بھرا ؤ پر بنا ہوا اور صحن دوکانوں پر ہو یہ تو معلوم ہے کہ صحن میں نماز پڑھنے سے مسجد کا ثواب تو نہیں ملے گا، دریافت کرنا یہ ہے کہ جو شخص اندر کے درجہ میں اعتکاف کرے اس کو جماعت سے نماز ادا کرنے کو صحن مسجد میں آنا (کیونکہ جماعت اکثر اوقات آج کل باہر ہی ہوتی ہے) مفسد اعتکاف ہوگا یا نہیں؟ اور صاحبین اور امام صاحب سے جو اختلاف مفسد اعتکاف مسجد سے نکلنے میں ایک ساعت اور ایک وقت نماز کامل خارج مسجد سے رہے اس میں کون سا قول راجح تر ہے؟

الجواب: اوّل تو اگر دوکانیں مسجد کے لئے وقف ہوں تو بعض روایاتِ فقہیہ کی رو سے اس سطح کو مسجد کہنے کی گنجائش ہے(۱) ضرورت جماعت میں اس روایت پر عمل جائز ہے اور دوسرے اگر قول راجح ہی لیا جاوے کہ اس کا حکم مسجد کا نہیں تاہم معتکف کو ضرورت کی وجہ سے خروج عن المسجد جائز ہے، خواہ وہ ضرورت طبعی ہو یا دینی اور ادراک جماعت مثل ادراک جمعہ ضرورت دینیہ ہے اس لئے خروج جائز ہے (۲)،

---

(۱) **وإذا كان السرداب أو العلو لمصالح المسجد أو كانا وقفا عليه صار مسجدا شرنبلالية.** (شامي، كتاب الوقف، مطلب في احكام المسجد، مكتبة زكريا ديوبند ٦/٥٤٧، كراچي ٤/٣٥٧)

لو جعل تحته حانوتا وجعله وقفا على المسجد قيل: لا يستحب ذلك؛ ولكنه لو جعل في الإبتداء هكذا صار مسجدا وما تحته صار وقفا عليه ويجوز المسجد والوقف الذي تحته.الخ (حاشية الشلبي على تبيين الحقائق، كتاب الوقف، فصل ومن بني مسجدا لم يزل ملكه عنه، مكتبة زكريا ديوبند ٤/٢٧١، امدادية ملتان ٣/٣٣٠)

(۲) **وحرم عليه الخروج إلا لحاجة الإنسان طبيعية كبول وغائط وغسل لو احتلم ولا يمكنه الاغتسال في المسجد كذا في النهر، أو شرعية: كعيد، وأذان لومؤذنا وباب المنارة←**

تیسرے جب پہلے سے معلوم ہے کہ مجھ کو یہاں تک آنا پڑے گا تو گویا نیت استثناء کی ہوگئی اور استثناء کے وقت خروج جائز ہے۔(۱) چوتھے صاحبین کے قول کو بعض نے ترجیح دی ہے، **كما في الدر المختار.** (۲) فقط.

۲۰/رمضان ۱۳۲۵ھ (امداد،ص:۱۸۳،ج:۱)

← **خارج المسجد والجمعة.** (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، باب الاعتكاف، مكتبة زكريا ديوبند ۳/٤۳٤-٤۳٥، كراچي ۲/٤٤٤-٤٤٥)

النهر الفائق، كتاب الصوم، باب الاعتكاف، مكتبة زكريا ديوبند ۲/٤٦

مراقي الفلاح مع حاشية الطحطاوي، كتاب الصوم، باب الاعتكاف، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص:۷۰۲

(۱) **لو شرط وقت النذر أن يخرج لعيادة مريض وصلاة جنازة وحضور مجلس علم جاز ذلک فليحفظ (الدر) وتحته في الشامية: قلت يشير إليه قوله في الهداية وغيرها عند قوله ولا يخرج إلا لحاجة الإنسان؛ لأنه معلوم وقوعها فلابد من الخروج فيصير مستثنىٰ. والحاصل: أن ما يغلب وقوعه يصير مستثنىٰ حكمًا وإن لم يشترطه وما لا فلا إلا إذا شرطه.** (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، باب الاعتكاف، مكتبة زكريا ديوبند۳/٤۳۹، كراچي۲/٤٤۸)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصوم،الفصل الثاني عشر الاعتكاف، مكتبة زكريا ديوبند۳/٤٤٥، رقم:٤۸۰۸۔

هندية، كتاب الصوم، الباب السابع في الاعتكاف، مكتبة زكريا ديوبند قديم۱/۲۱۲، جديد۱/۲۷٦

(۲) **فلو خرج ولو ناسيًا ساعة زمانية لا رملية بلا عذر فسد فيقضيه إلا إذا افسده بالردة واعتبرا أكثر النهار قالوا: وهو الاستحسان وبحث فيه الكمال (الدر) وتحته في الشامية: حيث قال: قوله وهو استحسان يقتضى ترجيحه؛ لأنه ليس من المواضع المعدودة التي رجح فيها القياس على الاستحسان.** (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، باب الاعتكاف، مكتبة زكريا ديوبند ۳/٤۳۷-٤۳۸، كراچي ۲/٤٤۷)

فتح القدير، كتاب الصوم، باب الاعتكاف، مكتبة زكريا ديوبند ۲/٤۰۱-٤۰۲، كوئٹه۲/۲۱۰-۳۱۱

حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصوم، باب الاعتكاف، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص:۷۰۳۔ *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

معتکف کے لئے مسجد میں ریح خارج کرنے کا حکم

سوال (۹۸۷): قدیم ۲/۱۵۲- اعتکاف کے بارہ میں اختلاف ہو رہا ہے کہ حدث اندر مسجد کے کیا جاوے یا باہر مسجد کے، بعض شاگرد استاذ مولانا خلیل احمد صاحب مدرس اوّل مدرسہ سہارنپور ودیگر مفتیین مولانا گنگوہی علیہ الرحمۃ حدث کو اندر مسجد کا رائے فرماتے ہیں و بعض شاگردان حضرت اس کو پیشاب پاخانہ پر قیاس کرتے ہیں اور اس کو عذر شرعی قرار دے کر باہر مسجد کے اجازت دیتے ہیں اور حضرت مولانا صاحب مذکور سے بھی اندر مسجد کے جواب پایا گیا اور مولانا گنگوہی علیہ الرحمۃ کی طرف قول کو نسبت کرتے ہیں اور حدث کو عذر شرعی پر قیاس کرنا بوجہ عدم نقل تسلیم نہیں کرتے، اس واسطے اُمید قوی ہے کہ بندہ کو جواب شافی سے ممنون فرماویں اگر دلیل موجود ہو تو بحوالۂ کتب عنایت فرمانا ہو تو نور علیٰ نور ہے تاکہ مخالفین ہمارے ساکت ہوویں؟ فقط

الجواب: في رد المحتار: وكذا لا يخرج فيه الريح من الدبر كما في الأشباه واختلف فيه السلف فقيل لا بأس وقيل يخرج إذا احتاج اليه وهو الأصح حموى عن شرح الجامع الصغير للتمرتاشي. ۱/۶۸. (۱)

اس سے معلوم ہوا کہ گنجائش تو مسجد کے اندر بھی ہے مگر زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ مسجد سے باہر نکل جانا چاہئے اور روایت اپنے اطلاق سے معتکف وغیر معتکف دونوں کو شامل ہے۔

۱۴/ رمضان ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ، ص: ۶۹)

---

(۱) شامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مطلب في أحكام المسجد، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۴۲۹، كراچي ۱/۶۵٦

واختلف في الذي يفسو في المسجد فلم ير بعضهم بأسا وبعضهم قالوا: لا يفسو ويخرج إذا احتاج إليه وهو الأصح. كذا في التمر تاشي. (هندية، كتاب الكراهية، الباب الخامس في آداب المسجد والقبلة، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۵/۳۲۱، جديد ۵/۳۷۱)

وإخراج الريح فيه من الدبر وتحته في شرح الحموي: أي يكره أقول: في شرح الجامع الصغير للتمرتاشي في كتاب الكراهية اختلف السلف في الذي يفسو في المسجد ←

مرض یا دوا کے عذر کی وجہ سے معتکف کا مسجد سے نکلنا

سوال (۹۸۸): قدیم ۲/۱۵۳- معتکف مسجد میں اکیلا ہے اور رات کو بیمار ہوگیا ہے تو اس وقت اس کو دوا لاکر دینے والا شخص اس کے پاس موجود نہیں تو کیا وہ خود گھر جا کر دوا منگانے کا انتظام کرا سکتا ہے یا خود ہسپتال جا کر دوا لا سکتا ہے؟

الجواب: في الدر المختار: وحرم عليه الخروج إلا لحاجة الإنسان طبعية كبول وغائط وغسل لو احتلم ولا يمكنه الاغتسال في المسجد كذا في النهر أو شرعية واذان لو مؤذنا وباب المنارة خارج المسجد والجمعة (۱). الخ

ثم فيه وان خرج بعذر يغلب وقوعه وهو ما مر لا غير لا يفسد. وفي رد المحتار:

← **فلم ير به بعضهم بأسا وعند بعضهم لا يفسو بل يخرج إذا احتاج إليه وهو الأصح.** (الأشباه والنظائر مع شرح الحموي، الفن الثالث: الجمع والفرق، القول في أحكام المسجد، مكتبة زكريا ديوبند جديد ۳/۱۹۱-۱۹۲)

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، باب الاعتكاف، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۴۳۴-۴۳۵، كراچي ۲/۴۴۴-۴۴۵۔

عن عائشةؓ قالت: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا اعتكف يدني إليّ رأسه فأرجله، وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان. (صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب جواز غسل الحائض رأس زوجها، النسخة الهندية ۱/۱۴۲، بيت الأفكار الدولية رقم:۲۹۷)

ولا يخرج منه إلا لحاجة شرعية كالجمعة والعيدين والأذان لو كان مؤذنا وباب المئذنة خارج المسجد (إلى قوله) أو لحاجة طبيعية كالبول والغائط والغسل لو احتلم ولا يمكنه الاغتسال في المسجد. (النهر الفائق، كتاب الصوم، باب الاعتكاف، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۴۶)

مراقي الفلاح مع حاشية الطحطاوي، كتاب الصوم، باب الاعتكاف، مكتبة دارالكتاب ديوبند ص:۷۰۲۔

قوله: وهو ما مرأي من الحاجة الطبيعة والشرعية (۱) ثم فيه ولأن الخروج لمرض وحيض ونسيان إذا كان مفسدا الخ ۲/۲۱۱-۲۱۶ (۲)

ان روایات سے ثابت ہوا کہ اس صورت میں خروج جائز نہیں۔

۴ر محرم ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ، ص:۵)

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، باب الاعتكاف، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۴۳۸، كراچي ۲/۴۴۷

فإن خرج لضرورة كشراء مأكول أو مشروب ولطهارة أو قضاء حاجة أو غسل جنابة أو عذر شرعي كالخروج لصلاة الجمعة فلا يبطل اعتكافه من غير زيادة على قدر الضرورة وإلا بطل. (الفقه الإسلامي وأدلته، كتاب الاعتكاف، مبطلات الاعتكاف، الهدىٰ انٹر نیشنل ديوبند ۲/۶۳۲)

فإن خرج ساعة بلا عذر فسد (كنز) وفي البحر: وأراد بالعذر ما يغلب وقوعه كالمواضع التي قدمها (لحاجة شرعية كالجمعة أو طبيعية كالبول والغائط) . (البحر الرائق، كتاب الصوم، باب الاعتكاف، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۵۲۹، كوئٹه ۲/۳۰۲)

النهر الفائق، كتاب الصوم، باب الاعتكاف، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۴۷

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، باب الاعتكاف، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۴۳۹، كراچي ۲/۴۴۸

إن الخروج عامدًا أو ناسيًا أو مكرها ...... أو لعذر المرض مفسد عند الإمام وعلله في المرض بأنه لا يغلب وقوعه فلم يصر مستثنىٰ عن الإيجاب. (النهرالفائق، كتاب الصوم، باب الاعتكاف، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۴۶-۴۷)

خانية على هامش الهندية، كتاب الصوم، فصل في الاعتكاف، مكتبة زكريا قديم ۱/۲۲۲، جديد ۱/۱۳۸

فتح القدير، كتاب الصوم، باب الاعتكاف، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۴۰۱، كوئٹه ۲/۳۱۱۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

معتکف کے حق میں دیوارِ مسجد کا حکم

سوال (۹۸۹): قدیم ۲/۳/۱۵۳ - معتکف کو مسجد کے کنارے پر جو دیوار ہے اس میں بیٹھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: معلوم نہیں بانی نے اس کو اپنی نیت سے مسجد میں داخل کیا ہے یا نہیں۔(۱)

(تتمہ خامسہ،ص:۹۲)

مسجد شرعی کی دیوار داخل مسجد ہے یا نہیں

سوال (۹۹۰): قدیم ۲/۳/۱۵۳ - مسجد کی فصیل یعنی منڈیر مسجد کے اندر داخل ہے یا خارج؟

الجواب: مسجد کے اندر کسی جزو کے داخل یا خارج ہونے کا مدار بانی وواقف کی نیت پر ہے اگر وہ موجود نہ ہوتو قرائن پر ہے(۱) تو میرے نزدیک قرائن عرفیہ سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ مسجد سے خارج ہے

---

(۱) مسجد کی دیوار کا جس کے اوپر مسجد کی چھت قائم ہوئی ہے، اس کے داخل مسجد ہونے کے بارے میں فقہی جزئیات سے اشارہ ملتا ہے اور صحن مسجد سے متصل جو منڈیر اور فصیل پرانے زمانہ میں ہوا کرتی تھی، اس کے بارے میں تردد ہے، اس کا مدار بانیٔ مسجد کی نیت پر ہے، اس کے بارے میں سوال نمبر:۹۹۰ر کے حاشیہ میں مختصر وضاحت آرہی ہے۔

(۱) مسجد شرعی کی جماعت خانہ سے متصل جو دیوار ہوتی ہے، اس کے بارے میں بعض فقہی جزئیات سے اس بات کی طرف اشارہ ملتا ہے کہ دیوار مسجد حکم مسجد میں داخل ہے؛ لہٰذا اگر مجمع کثیر ہونے کی صورت میں مسجد کی چھت بھی نمازیوں سے بھر جائے اور چھت کی موٹی چوڑی دیوار پر کوئی نماز پڑھے تو اس کو حدود مسجد کا ثواب ملے گا اور اس کے اوپر معتکف جا کر بیٹھ جائے تو اعتکاف نہیں ٹوٹے گا، پرانے زمانہ میں عمارتوں کی دیواریں بہت موٹی چھوڑی ہوا کرتی تھیں۔

اور صحن مسجد کے منڈیر اور فصیل کے بارے میں حضرت والا تھانویؒ نے تردد کا اظہار فرمایا ہے؛ اس لئے کہ بسا اوقات خود صحن مسجد کا بھی حدود مسجد شرعی کے اندر داخل ہونے میں تردد ہوتا ہے، جس کا مدار مسجد کے بانی اور ذمہ دار کی نیت پر ہے؛ اس لئے اگر خارج ہونا ظن غالب ہو تب بھی اس کا احترام باقی رکھنا ضروری ہے، ←

اگر کسی کو اس کا خلاف قرائن سے محقق ہو جائے تو داخل سمجھنا چاہیئے لیکن خارج ہونے کی صورت میں بھی وہاں بیٹھ کر کوئی ایسا فعل نہ کرے جس کا اثر مسجد میں پہونچ کر موجب تفویت اس کے احترام کا ہو مثلاً حقہ وغیرہ وہاں بیٹھ کر پینا حدیث میں ہے ”من أكل الثوم فلا يقربن مصلانا (۱)“ اس میں ”لا يقربن“ کا لفظ اس دعویٰ مذکور کا مؤید ہے۔

۱۵ رشوال ۱۳۲۱ھ (امداد ثالث، ص: ۱۳۹)

← اس پر بیٹھ کر حقہ، بیڑی وغیرہ پینا احترام کے خلاف ہے، اور دیوار مسجد کا مسجد کے حکم میں داخل ہونے میں جن عبارات سے اشارہ ملتا ہے وہ حسب ذیل ہیں:

فإذا كان هذا في الواقف فكيف بغيره فيجب هدمه ولو على جدار المسجد ولا يجوز أخذ الأجرة منه ولا أن يجعل شيئًا منه مستغلا ولا سكنى (الدر المختار) وتحته في الشامية: ولو على جدار المسجد مع أنه لم يأخذ من هواء المسجد شيئًا ونقل في البحر قبله: ولا يوضع الجذع على جدار المسجد، وإن كان من أوقافه قلت: وبه علم حكم ما يصنعه بعض جيران المسجد من وضع جذوع على جداره فإنه لا يحل ولو دفع الأجرة قوله: ولا أن يجعل الخ هذا إبتداء عبارة البزازية والمراد بالمستغل أن يؤجر منه لأجل عمارته وبالسكنى محلها وعبارة البزازية على ما في البحر ولا مسكنا وقد رد في الفتح ما بحثه في الخلاصة من أنه لو احتاج المسجد إلى نفقة تؤجر قطعة منه بقدر ما ينفق عليه بأنه غير صحيح. قلت: وبهذا علم أيضًا حرمة أحداث الخلوات في المساجد كالتي في رواق المسجد الأموي ولا سيما ما يترتب على ذلك من تقذير المسجد بسبب الطبخ والغسل ونحوه ورأيت تأليفا مستقلا في المنع من ذلك. (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الوقف، قبيل مطلب لو خرب المسجد أو غيره، مكتبة زكريا ديوبند ٦/٥٤٨، كراچي ٤/٣٥٨)

ولا يوضع الجذع على جدار المسجد، وإن كان من أوقافه. (البحر الرائق، كتاب الوقف، فصل في أحكام المسجد، مكتبة زكريا ديوبند ٥/٤١٩، كوئٹه ٥/٢٥٠)

(١) **عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: في غزوة خيبر من أكل هذه الشجرة يعنى الثوم فلا يقربن مسجدنا.** (صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب ما جاء في الثوم النيء والبصل والكراث، النسخة الهندية ١/١١٨، رقم:٨٤٦، ف:٨٥٤)

صحيح مسلم، كتاب المساجد، باب نهي من أكل ثوما أو بصلا، النسخة الهندية ١/٢٠٩، بيت الأفكار الدولية رقم:٥٦٤ ۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تبرید کے لئے غسل خانہ میں جا کر غسل کرنے کا حکم

سوال (۹۹۱): قدیم ۲/۱۵۳- گرمی کی وجہ سے غسل خانہ میں جا کر روزانہ نہانا جائز ہے؟

الجواب: نہیں۔(۱)

سوال (۹۹۲): قدیم ۲/۱۵۴- اگر بوجہ ناواقفیت کے نہایا ہو تو اس کے اعتکاف ہوئے یا نہیں؟

الجواب: جتنے دن ایسا کیا ہے اُتنے دن کے اعتکاف کی قضا کرے۔(۲)

۱۵/ رمضان ۱۳۳۳ھ (تتمہ خامسہ، ص:۹۲)

---

(۱) ہاں البتہ اس کے لئے یہ شکل اختیار کرنے کی گنجائش ہے کہ پائخانہ پیشاب کی ضرورت ہو تو کپڑے مسجد میں اتار کر صرف لنگی پائجامہ بنیان میں پائخانہ پیشاب کے لئے نکلے اور وضو تو کرنا ہی ہے، تو ایسے بیت الخلا وغسل خانہ ہو تو ساتھ ہی جلدی سے ضمناً بدن پر پانی بھی ڈال کر بہت جلدی غسل کرکے نکل آئے تو اس کی گنجائش ہے۔ دیکھئے فتاوی محمودیہ میرٹھ ۱۵/۲۷۹، ڈابھیل ۱۰/۲۴۳، فتاوی قاسمیہ ۱۱/۵۷۰، آپ کے مسائل اوران کا حل جدید ۴/۴۳۰۔

وحرم عليه الخروج إلا لحاجة الإنسان طبيعية كبول وغائط وغسل لو احتلم و لايمكنه الاغتسال في المسجد. وتحته في الشامية: والتقييد بعدم الإمكان يفيد أنه لو أمكن كما قلنا فخرج أنه يفسد . (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، باب الاعتكاف، مكتبة زكريا ديوبند ٣/٤٣٤-٤٣٥، كراچي ٢/٤٤٤-٤٤٥)

النهر الفائق، كتاب الصوم، باب الاعتكاف، مكتبة زكريا ديوبند ٢/٤٦ ـ

ولا يخرج منه من معتكفه ...... إلا لحاجة شرعية كالجمعة والعيدين ...... أو حاجة طبيعية كالبول والغائط وإزالة نجاسة واغتسال من جنابة باحتلام لأنه عليه السلام كان لا يخرج من معتكفه إلا لحاجة الإنسان. (مراقي الفلاح مع حاشية الطحطاوي، كتاب الصوم، باب الاعتكاف، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص:٧٠٢)

(٢) لزوم الاعتكاف المسنون بالشروع وإن لزوم قضاء جميعه أو باقيه مخرج على قول أبي يوسف أما على قول غيره فيقضي اليوم الذي أفسده لاستقلال كل يوم بنفسه وإنما قلنا أي باقيه بناء على أن الشروع ملزم كالنذر وهو لو نذر العشر يلزمه كله متتابعا ولو أفسده بعضه قضى باقيه والحاصل أن الوجه يقتضي لزوم كل يوم شرع فيما عندهما ←

حالت اعتکاف میں خاموش رہنے کا حکم

سوال (۹۹۳): قدیم ۲/ ۱۵۴- علم الفقہ (۱) و بہشتی گوہر (۲) میں لکھا ہے کہ چپ اعتکاف میں بیٹھنا مکروہ تحریمی ہے، لہذا کتنی دیر چپ رہنا مکروہ تحریمی ہوگا، خادم کی عادت ہے کہ بعد عشاء تراویح وغیرہ جب سوتا ہے تو پاس انفاس کا ذکر کرتا رہتا ہے، جو ابتداء میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیم فرمایا ہے، تو یہ چپ میں تو نہ شمار ہوگا؟ اور کتب دینیات کا دیکھنا یا وعظ وغیرہ کا یہ بھی تو چپ رہنے میں شمار نہ ہوگا اور معتکف بات چیت کچھ کرسکتا ہے یعنی ضروری بات ضرورت کے مطابق میں اس وقت قصداً اپنے نفع کے لئے بالکل خاموش ہوں اشارہ سے کام لے لیتا ہوں، یا تحریر سے تو یہ کوئی حرج تو نہیں ہے؟

← **بناء على لزوم صومه بخلاف الباقي لأن كل يوم بمنزلة شفع من النافلة الرباعية، وإن كان المسنون هو اعتكاف العشر بتمامه.** (شامي، كتاب الصوم، باب الاعتكاف، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۴۳۴، كراچي ۲/ ۴۴۴- ۴۴۵)

ومقتضى النظر أنه لو شرع في المسنون اعنى العشر الأواخر بنيته ثم أفسده أن يجب قضاءه تخريجًا على قول أبي يوسف في الشروع في نفل الصلاة ناويا أربعا لا على قولهما. (فتح القدير، كتاب الصوم، باب الاعتكاف، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۳۹۸، كوئٹہ ۲/ ۳۰۸)

لو شرع في المسنون وهو العشر الأواخر من رمضان بنيته ثم أفسده يجب عليه قضاؤه أي قضاء العشر كله في رأي أبي يوسفؒ وقضاء اليوم الذي أفسده لاستقلال كل يوم بنفسه في رأي جمهور الحنفية. (الفقه الإسلامي وأدلته، باب الاعتكاف، المبحث الرابع ما يلزم المعتكف وما يجوز له، الهدیٰ انٹر نیشنل دیوبند ۲/ ۶۲۲)

(۱) علم الفقہ کامل اعتکاف کے مسائل، مکتبہ فاروقیہ لکھنؤ حصہ سوم ص: ۵۶۔

(۲) بہشتی گوہر حصہ سوم، اعتکاف کے مسائل اختری بہشتی زیور ۱۱/ ۱۱۰۔

الجواب: **في الدر المختار: ويكره تحريما صمت إن اعتقده قربة وإلا لا، لحديث من صمت نجا ويجب أي الصمت كما في غرر الأذكار عن شر وتكلم الا بخير ۲/۲۱۷.** (۱)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ جیسا سکوت آپ کا ہے یہ مکروہ نہیں بلکہ خیر ہے، البتہ جو کوئی سکوت ہی کو عبادت مستقلہ سمجھے وہ مکروہ ہے۔

۲۵؍رمضان ۱۳۳۷ھ (تتمہ خامسہ،ص:۹۴)

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، باب الاعتكاف، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۴۴۱، كراچي ۲/۴۴۹

ذهب الحنفية إلى ان الصمت مكروه تحريما حالة الاعتكاف إن اعتقده قربة أما إذا لم يعتقده قربة فلا لحديث من صمت نجا ويجب الصمت عن الغيبة وانشاد العشر القبيح وترويج سلعة وغير ذلک. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۵/۲۲۷)

وكره الصمت ان اعتقده قربة لأنه منهي عنه لأنه صوم أهل الكتاب وقد نسخ وأما إذا لم يعتقده قربة فيه؛ ولكنه حفظ لسانه عن النطق بما لا يفيد فلا بأس به ولكنه يلازم قراء ة القرآن والذكر والحديث والعلم ودراسة وسير النبي صلى الله عليه وسلم وقصص الأنبياء عليهم السلام وحكاية الصالحين وكتابة أمور الدين وأما التكلم بغير خير فلا يجوز لغير المعتكف وتحته في حاشية الطحطاوي: فالمعتكف أولىٰ. (مراقي الفلاح مع حاشية الطحطاوي، كتاب الصوم، باب الاعتكاف، مكتبه دارالكتاب ديو بند ص:۷۰۴-۷۰۵)

ويكره له الصمت إن اعتقد أن الصمت قربة للنهى عنه وإلا فلا يكره ويكره الكلام إلا بخير أي مما لا أثم فيه فإن حرمة التكلم الشر في وقت الاعتكاف أشد منه في غيره. (مجمع الأنهر، كتاب الصوم، باب الاعتكاف، دارالكتب العلمية بيروت ۱/۳۸۰)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اعتکاف سے متعلق چند مسائل

سوال (۹۹۴): قدیم ۲/۱۵۴- (۱) اگر کوئی ضعف جسمانی کی وجہ سے عشرہ اخیرہ کا ملہ کا اعتکاف نہ کر سکے اور ۳ یا ۵ یوم کا ۲۱ و ۳۰ کے مابین اعتکاف کرے تو سنیت کا کچھ اجر ملے گا یا دیگر ایام رمضان کے اعتکاف کی طرح محض نفل سمجھا جائے گا۔

(۲) عشیرہ اخیرہ رمضان کے اعتکاف مسنون میں جمعہ کے یا تبرید کے لئے غسل کرنے کی غرض سے خروج عن المسجد مفسد اعتکاف ہے یا متمم یا جائز غیر مفسد اور خروج عن المسجد سے مراد احاطہ مسجد ہے یا وہ حصہ جو نماز کے لئے حکم مسجد میں ہے، اگر غسل خانہ صدر دروازہ کے اندر ہو تو اس میں غسل کرنا اور باہر غسل کرنا مساوی ہے یا کیا؟

الجواب: (۱) سنت بقید عشر ہے، جب قید نہیں مقید نہیں، اور وہی سنت تھا، پس سنت نہیں اور جزو سنت بحال انفراد کے لئے جزو سنت بحالت اجتماع مع سائر الاجزاء کے حکم میں ہونا لازم نہیں اور نہ ثابت۔(۱)

(۲) جس یوم کا اعتکاف شروع ہو گیا ہے اس کے لئے مفسد ہے بقیہ ایام کے لئے منہی و متمم ہے، البتہ منذور کے لئے مجموعہ کا بھی مفسد ہے(۲) اور مسجد وہی موضع ہے جہاں نماز پڑھی جاتی ہے نہ کہ کُل احاطہ۔(۳)

۵؍شوال ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ، ص: ۵۵)

---

(۱) **وينقسم إلى واجب وهو المنذور ...... وإلى سنة مؤكدة وهو في العشر الأخير من رمضان وإلى مستحب وهو ما سواهما هكذا في فتح القدير.** (هندية، كتاب الصوم، الباب السابع في الاعتكاف، مكتبة زكريا قديم ۱/۲۱۱، جديد ۱/۲۷۴)

فتح القدير، كتاب الصوم، باب الاعتكاف، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۳۹۴، كوئٹه ۲/۳۰۴

وهو ثلاثة أقسام واجب بالنذر وسنة مؤكدة في العشر الأخير من رمضان، مستحب في غيره من الأزمنة. (تنوير الأبصار مع الدر المختار، كتاب الصوم، باب الاعتكاف، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۴۳۰، كراچي ۲/۴۴۱)

(۲) **وحرم عليه أي على المعتكف اعتكافا واجبا أما النفل فله الخروج لأنه منه له لامبطل. وفي الشامية: أي متمم للنفل وفي الدر المختار: فلو خرج ولو ناسيًا ساعة زمانية ←**

← **لارملية بلا عذر فسد فيقضيه. وتحته في الشامية: أي لو واجبًا بالنذر وأما التطوع لو قطعه قبل تمام اليوم فلا (إلى قوله) غير أنه لو كان شهر معينا يقضى قدر ما فسد وإلا استقبله.** (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصوم، باب الاعتكاف، مكتبة زكريا ديوبند ٣/٤٣٤ تا ٤٣٧، كراچي ٢/٤٤٤ تا ٤٤٧)

البحر الرائق، كتاب الصوم، باب الاعتكاف، مكتبة زكريا ديوبند ٢/٥٢٧ تا ٥٣٠، كوئٹہ ٢/٣٠١ تا ٣٠٣۔

ذهب الحنفية في الظاهر من المذهب والشافعية والحنابلة إلى أنه إذا خرج من الاعتكاف المسنون فقد انقطع اعتكافه وإذا رجع لابد من تجديد نية اعتكاف مندوب آخر لأن الخروج من المسجد منه للاعتكاف المندوب لا مبطل له. (الموسوعة الفقهية الكويتية٥/٢١١)

إتفق الفقهاء على أن الخروج من المسجد للرجل والمرأة ...... إذا كان لغير حاجة فإنه يفسد الاعتكاف الواجب وألحق المالكية وأبو حنيفة في رواية الحسن عنه بالواجب الإعتكاف المندوب أيضًا سواء كان الخروج يسيرًا أم كثيرًا. (الموسوعة الفقهية الكويتية٥/٢٢٠)

(٣) اتفق الفقهاء على أن المراد بالمسجد الذي يصح فيه الاعتكاف ما كان بناء معدًا للصلاة فيه أما رحبة المسجد وهي ساحته التي زيدت بالقرب من المسجد لتوسعته وكانت محجرا عليها فالذي يفهم من كلام الحنفية والمالكية والحنابلة في الصحيح من المذهب أنها ليست من المسجد. (الموسوعة الفقهية الكويتية٥/٢٢٤) *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

۶/ کتاب الحج

۱/ باب وجوب الحج وشرائطها

حج کے لئے ہر شخص کے حال کے مناسب زادِ راحلہ شرط ہے

سوال (۹۹۵): قدیم ۲/ ۱۵۵- جو شخص رئیس ہے ہمیشہ ملازم خدمت کرتے ہیں، ریل میں فرسٹ کلاس میں سفر کرتا ہے تو اس شخص پر حج جب فرض ہوگا کہ روپیہ قابل کرایہ آگبوٹ فرسٹ کلاس کے ہو، اور ملازم کے لائق بھی کرایہ ہو، کیونکہ ظاہر ہے کہ رؤسا نہ بغیر ملازم گزر کر سکتے ہیں اور طوطق میں تو کیا عجب ہے کہ مریض ہو جاویں، غرض اس تخمینہ میں ایسے لوگوں پر یک ہزار روپیہ ضرور ہوگا یا اُن پر بھی تین سو روپے سے ہی حج فرض ہو جائے گا؟

الجواب: **في الدر المختار: ذي زاد يصح به بدنه فالمعتاد اللحم ونحوه إذا قدر على خبز وجبن لا يعد قادرًا. و في رد المحتار: ليس من الحوائج الأصلية ما جرت به العادة المحدثة برسم الهدية للأقارب والأصحاب فلا يعذر بترك الحج لعجزه عن ذلك.** (ص:۲۳۱، ج:۲) (۱)

---

(۱) الدرالمختار مع ردالمحتار، کتاب الحج، مطلب فیمن حج بمال حرام، مکتبہ زکریا دیوبند ۳/ ۴۵۸ - ۴۶۱، کراچی ۲/ ۴۵۹، ۴۶۱۔

حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، کتاب الحج، مکتبہ دارالکتاب دیوبند ص: ۷۲۷۔

وأطلق في الزاد فأفاد أنه يعتبر في حق كل إنسان مايصح به بدنه والناس متفاوتون من ذلک (البحر) وتحته في منحة الخالق: وههنا فائدة ينبغي للعامة التنبه لها وهي إن عدم القدرة على ما جرت به العادة المحدثة للكثير من أهل الثروة برسم الهدية للأقارب والأصحاب ليس بعذر مرخص لتأخير الحج فإن هذا ليس من الحوائج الشرعية فمن إمتنع ←

ان عبارات سے مستفاد ہوا کہ جو عادت ایسی ہو جن کے ترک سے بیمار ہو جاوے اس عادت کے موافق سامان ہونا شرط ہے وجوب حج کی اور یہ بھی مستفاد ہوا کہ ہدایا تحائف لانے پر قدرت شرط نہیں اور اسی کے حکم میں ہے مدینہ طیبہ کا سفر اور اس کی استطاعت بھی شرط حج نہیں، اور یہ معلوم ہی ہے کہ اگر حوائج اصلیہ سے زائد کچھ سامان ہو اور نقد روپیہ نہ ہو تو اُس سامان کو فروخت کر دینا واجب ہے اور اس کے ہونے سے بھی حج فرض ہو جاوے گا۔ (۱)

۲۲/ جمادی الثانی ۱۳۳۲ھ (حوادث اول، ص:۱۴۱)

← من الحج بمجرد ذلک حتی مات فقد مات عاصیا فالحذر من ذلک (قوله: والناس متفاوتون فی ذلک) قال فی الفتح فلیس کل من قدرعلی ما تیسر من خبز وجبن دون لحم قادرا علی الزاد بل ربما یهلک بمداومته ثلاثة أیام مرضا إذا کان مترفها معتاد اللحم والأطعمة المترفهة . (منحة الخالق علی هامش البحر الرائق، کتاب الحج، مکتبه زکریا دیوبند ۵۴۷/۲، کوئٹة ۳۱۲/۲)

إن الزاد الذي یشترط ملکه هو ما یحتاج إلیه في ذهابه وإیابه من مأکول ومشروب وکسوة بنفقة وسط لا إسراف فیها ولا تقتیر، فلوکان یستطیع زادا أدنی من الوسط الذی إعتاده لا یعتبر مستطیعا للحج (إلی قوله) لیس من الحوائج الأصلیة ماجرت به العادة المحدثه لرسم الهدیة للأقارب والأصحاب فلا یعذر بترک الحج لعجزه عن ذلک. (الموسوعة الفقیة الکویتیة ۳۰/۱۷-۳۳)

(۱) إذا کانت له دار لایسکنها ولایؤاجرها ومتاع لایمتهنه وعبد لایستخدمه وجب علیه أن یبیعه ویحج به وحرم علیه أخذ الزکاة إذا بلغ نصابا؛ لأنه إذاکان کذلک کان فاضلا عن حاجته کسائر الأموال وکان مستطیعا فیلزمه فرض الحج الخ. (بدائع الصنائع، کتاب الحج، شرائط فرضیته، مکتبه زکریا دیوبند ۲۹۸/۲، کراچي ۱۲۳/۲)

وإن کان له مسکن فاضل لایسکنه أوعبد لایستخدمه أو متاع لایمتهنه أو کتب لایحتاج إلی استعمالها وهي من العلوم الشرعیة وما یتبعها من الآلات العربیة أوثیاب لایحتاج إلیٰ لبسها...... أونحو ذلک مما لایحتاج إلیها یجب بیعها إن کان به وفاء بالحج (غنیة الناسك، باب شرائط الحج، ادارة القرآن کراچي جدیدص:۲۱)

حاشیة الشبلي علی تبیین الحقائق، کتاب الحج، مکتبه زکریا دیوبند ۲۳۸/۲، امدایة ملتان ۴/۲۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

عورت کے لئے محرم کا ہونا اور نہ ہونے پر آخیر عمر میں وصیت کرنا

سوال (۹۹۶): قدیم ۲/ ۱۵۵- ایک عورت بیوہ ہے اور مقدار حج اس کے پاس روپیہ ہے، لیکن اس کے ساتھ جانے والا محرم نہ کوئی بیٹا ہے نہ باپ ہے نہ بھائی ہے، غرض کوئی شخص نہیں، ایسی صورت میں اس پر حج فرض ہے یا نہیں؟ اگر فرض ہے تو غیر شخص کے ساتھ جا سکتی ہے یا تنہا؟ اور جو حج اس پر فرض نہیں ہے اور یہ عورت کچھ روپیہ یا مقدار حج سارا روپیہ کسی نیک کام میں خرچ کرے تو اس کو حج کا ثواب مل سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر روپے کی مقدار اتنی ہے کہ صرف اس عورت کے حج کو کافی ہو جاوے تب تو حج فرض ہی نہیں۔

في الدرالمختار ومع زوج أو محرم بالغ عاقل إلیٰ قوله مع وجوب نفقة لمحرمها عليها وفي رد المحتار قوله مع وجوب النفقة الخ أي فيشترط أن تكون قادرة علیٰ نفقتها ونفقته اھ، ج: ۲، ص: ۲۳۴ (۱)

اور دو شخصوں کے لائق خرچ ہے تو نفس وجوب تو اس پر ہو گیا ہے وجوب ادا نہیں ہوا بوجہ محرم نہ ہونے کے، اس لئے اس کو اجنبی کے ساتھ سفر کرنا تو جائز نہیں، لیکن روپیہ محفوظ رکھے شاید کوئی محرم میسر ہو جاوے اور اگر اخیر عمر تک میسر نہ ہو تو وصیت کر جاوے (*) کہ مرنے کے بعد اس کی طرف سے حج بدل کرادیا جاوے۔

(*) یا قبل موت ایسی حالت ہو جائے کہ اگر محرم بھی مل جائے تب بھی سفر نہ کر سکے تب بھی حج بدل کرا سکتی ہے۔ ۱۲ منہ

(۱) الدرالمختار مع ردالمحتار، کتاب الحج، مطلب في قولهم: يقدم حق العبد على حق الشرع، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٤٦٤، كراچي ٢/٤٦٤-

عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال النبى صلى الله عليه وسلم: لاتسافر المرأة إلا مع ذي محرم ولا يدخل عليها رجل إلا ومعها محرم فقال رجل: يارسول الله إنى أريد أن أخرج في جيش كذا وكذا وامرأتي تريد الحج فقال أخرج معها. (صحيح البخاري، كتاب جزاء الصيد، باب حج النساء، النسخة الهندية ١/ ٢٥٠، رقم: ١٨٢٤، ف: ١٨٦٢)

وأما الذي يختص النساء فشرطان: أحدها: أن يكون معها زوجها أومحرم لها←

في رد المحتار: والذي اختاره في الفتح أنه مع الصحة وأمن الطريق شرط وجوب الأداء فيجب الإيصاء الخ. ج:۲، ص:۲۳۵. (۱) فقط

۲۲ر رجب ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ، ص:۷۲)

اولاد کی پرورش اور نکاح پر حج کا مقدم ہونا

سوال (۷۹۹): قدیم ۲/۱۵۶- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید فقیر ہے گذر توکل علی اللہ، چار اولاد بالغ اور چار نابالغ رکھتا ہے صاحب جائداد نہیں، البتہ علاوہ مکان سکونتی کے اس کی دوسری حویلی تھی،

← فإن لم يوجد أحدهما لايجب عليها الحج وهذا عندنا (إلى قوله) إن المحرم أوالزوج من ضرورات حجها بمنزلة الزاد والراحلة إذلايمكنها الحج بدونه كما لايمكنها الحج بدون الزاد والراحلة. (بدائع الصنائع، كتاب الحج شرائط فرضيته، مكتبه زكريا ديوبند جديد ۲/۲۹۹-۳۰۰، قديم ۲/۱۲۳)

يشترط لوجوب الحج على المرأة إن تكون قادرة على نفقة نفسها ونفقة المحرم إن طلب منها النفقة لأنه يستحقها عليه عند الحنفية. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۷/۳۷)

(۱) شامي، كتاب الحج، مطلب في قولهم: يقدم حق العبد على حق الشرع، مكتبه زكريا ديوبند ۳/٤٦٥، كراچي ۲/٤٦٥۔

ووجود المحرم للمرأة من شرائط الوجوب أو الأداء فعلى قول من يجعلها من شرائط الوجوب إذا مات قبل الحج لا يلزمه الإيصاء وعلى قول من يجعلها من شرائط الأداء يلزمه...... والذي يترجح كونها شرط الأداء بما قلناه آنفا إن هذه العبادة مما يتأدى بالنائب الخ. وعلى هذا فجعل عدم الحبس والخوف من السلطان شرط الأداء أولىٰ ومن قدر حال صحته ولم يحج حتى أقعد أوزمن أو فلج أو قطعت رجلاه تقرر في ذمته بالاتفاق حتى يجب عليه الإحجاج الخ. (فتح القدير، كتاب الحج، مكتبه زكريا ديوبند ۲/٤۲۲، كوئٹة ۲/۲۲۷)

والذي اختاره الكمال بن الهمام فى الفتح إن وجود المحرم مع توافر الصحة وأمن الطريق شروط وجوب الأداء فيجب الإيصاء الخ. (موسوعة الفقهة الإسلامي والقضايا المعاصرة، الحج والعمرة، المطلب الأولى شروط الحج والعمر، مكتبه اشرفية ديوبند ۳/۹٤) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اس نے اس کو بعوض پانصد کے فروخت کر کے سو روپے اپنے قرض دیدیئے، اب ان چارسو روپے میں وہ ان بالغ اولاد کے نکاح سے فارغ ہو جاوے یا ان مبالغ کو نابالغ بچوں کی پرورش کا سرمایہ سمجھیں، یا اس قدر یک مشت روپے کی ملکیت سے اس پر حج فرض ہو گیا وہ حج کو چلا جاوے؟ بینوا توجروا

الجواب: في الدر المختار: فضلا عما لابد منه (إلى قوله) وحرر في النهر: أنه يشترط بقاء رأس المال لحرفته إن احتاجت لذلک وإلا لا. وفي الأشباه معه الف وخاف العزوبة إن كان قبل خروج أهل بلدة فله التزوج ولو وقته لزمه الحج وفضلا عن نفقة عياله ممن تلزمه نفقته لتقدم حق العبد إلىٰ حين عوده وقيل بعده بيوم وقيل بشهر مع أمن الطريق بغلبة السلامة ولو بالرشوة على ما حققه الكمال. اه، وفي رد المحتار: قوله إلىٰ حين عوده متعلق بقوله فضلاً أو بمالا بدمنه؛ لأنه بمعنى ما يحتاجه أو بنفقة أي فلايشترط بقاء نفقة لما بعد عوده وهذا ظاهر الرواية. اه ج: ۲، ص: ۲۳۲ (۱)

بنابراس روایت کے جب اس شخص کو کسی پیشہ کے لیے روپیہ کی ضرورت نہیں اور نہ خوفِ عزوبت ہے اور دوسرا مکان بھی رہنے کو ہے اور وقت عود تک کے لئے اہل وعیال کا نفقہ نکل کر بھی حج کے لئے کافی خرچ بچ سکتا ہے اس لئے اس شخص پر بشرط امن طریق حج فرض ہو جائے گا۔ واللہ اعلم

۲۰/ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ، ص: ۱۸۹)

---

(۱) الدرالمختار مع ردالمحتار، کتاب الحج، مطلب فيمن حج بمال حرام ومطلب في قولهم يقدم حق العبد الخ، مکتبہ زکریا دیوبند ۳/ ۴۶۰ تا ۴۶۲، کراچي ۲/ ۴۶۱ تا ۴۶۳۔

فضلت عن مسكنه وعمالا بدله منه (كنز) وتحته فى النهر: أما المحترف إذا ملك قدر ما يحج به ونفقة عيا له وذهابه وإيابه فعليه الحج يعنى اتفاقا لأنه غير محتاج إلى رأس ماله لقيام حرفته وينبغي أن يفيد بحرفة لاتحتاج إلى آلة، أما المحتاجة اليها فيشترط أن يبقي له قدر مايشترى به وعن نفقة ذهابه وإيابه وإن لم يبق بعد الإياب شئ فى ظاهر الرواية وقيل: لابد أن يبقي بعده نفقة يوم وهو مروي عن الإمام...... وعن الثاني نفقة شهر لأنه لايمكنه التكسب ...... وبشرط أمن الطريق على نفسه وماله وقت خروج أهل بلده والاعتبار للغالب الخ. (النهر الفائق، کتاب الحج، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/ ۵۶-۵۷) ←

شریف مکہ کی حکومت میں حج کرنا صحیح ہے

سوال (۹۹۸): قدیم ۲/ ۱۵۷- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں جبکہ شریف مکہ پر فتوی ہو چکا ہے تو جو لوگ گزشتہ سال میں اور اب حج کو گئے ہیں ان کا حج ہوا اور ہوگا یا نہیں اور ایک عالم کہتے ہیں دار الحرب کے مسئلہ کی رو سے کہ جب کہ خطبہ حج شریف یا اس کا قائم مقام پڑھے گا حج نہیں ہوگا اور ہوا تو ناقص ہوگا اور خاکسار نے تردید پیش کی بحوالۂ رسالہ مناسک حج تصنیف مولانا مولوی شاہ رشید احمد صاحب جس میں آپ نے لکھا ہے کہ اگر ۹/ تاریخ ذی الحجہ بعد ظہر یعنی حج کے دن محض میدان عرفات شریف میں سے گزر جائے تو بھی حج اس کا ہو چکا اور میری یہ بھی عرض ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب کہ مکہ معظّمہ کافروں کے قبضہ میں تھا حج کئے اور اب مکہ معظّمہ دار الاسلام بلکہ دار الایمان ہے اور یہ عجیب بات ہے کہ ایک شخص کا تو عمل بگڑے اور دوسرے شخصوں کا عمل عمل نہ سمجھا جائے اس لئے جواب مرحمت فرمادیں؟

← **فضلت عن حوائجه الأصلية ونفقة عياله إلى حين عوده مع أمن الطريق (ملتقي) وفي مجمع الأنهر: عن حوائجه الأصلية كأثاث المنزل وآلات المحترفين وكالكتب لأهل العلم والمسكن ......ونفقة عياله (إلى قوله) إلى حين عوده إلى وطنه من ابتداء سفره فلا يشترط بقاء نفقة يوم بعد العود. وقيل: يشترط وعن أبي يوسف بعد عوده بشهر لأنه لايمكنه الكسب عقيب القدوم فيقدر ذلک بشهر. وفي الدار المنتقي: فضلت عن حوائجه الأصلية وقيل في التاجر رأس مال التجارة وفي كل بحسبه وعن نفقة عياله ممن تلزمه نفقه لتقدم حق العبد ......إلى حين عوده وقيل بعده بيوم وقيل بشهر مع أمن الطريق بغلبة السلامة قيل ولو بالرشوة الخ.** (مجمع الأنهر والدر المنتقي، كتاب الحج، مكتبه دار الكتب العلمية بيروت ۱/ ۳۸۶)

معه ألف درهم وهو يخاف العزوبة فعليه الحج ولايتزوج إذا كان وقت خروج أهل بلده فإن كان قبله جاز له التزوج. (الأشباه والنظائر، الفن الثاني: الفوائد، كتاب الحج، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٤٧٥)

من وجب عليه الحج وأراد أن يتزوج وليس عنده من المال إلا ما يكفي لأحدهما ففيها التفصيل الآتي: الأول أن يكون في حالة اعتدال الشهوة فهذا يجب عليه تقديم الحج على الزواج عند الجمهور إذا ملك النفقة في أشهر الحج أما إن ملكها في غيرها فله صرفها حيث شاء...... الثاني أن يكون في حالة توقان نفسه والخوف من الزنى فهذا يكون الزواج في حقه مقدما على الحج اتفاقا. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۷/ ۳۲-۳۳) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: آپ کی خوش فہمی سے دل خوش ہوا جو سمجھا بیشک یہی بات ہے حج کے جواز میں کچھ شبہ نہیں خصوصًا جن پر حج فرض ہے اگر اس وجہ سے نہ جاویں گے تو سخت گنہگار ہوں گے اور نفل بھی درست ہوگا۔(۱)

۱۲ر شوال ۱۳۳۸ھ (تتمہ خامسہ ص:۱۵۶)

---

(۱) اس لئے کہ حج کے صحیح ہونے کا مدار امیر مکّہ اور امیر حج کے متبع شریعت ہونے اور عادل ہونے پر نہیں ہے، بلکہ ظالم اور فاسق ہو تب بھی فرض اور نفل حج بلا شبہ صحیح اور درست ہو جاتا ہے، بخاری شریف میں صراحت ہے کہ ظالم حجاج بن یوسف کی زیر امارت اور زیر قیادت میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ صحابئ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا نفل حج کرنا ثابت ہے اور انہوں نے اپنا فرض حج حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اداء کر لیا تھا اور پھر عبد الملک بن مروان کے زمانہ میں حجاج بن یوسف جو اسلامی تاریخ میں سب سے بڑا ظالم وفاسق تھا اس کی زیر قیادت اور زیر امارت میں حج فرمایا ہے ملاحظہ فرمائیے:

عن سعيد بن جبير قال: كنت مع ابن عمر حين أصابه سنان الرمح في أخمص قدمه فلزقت قدمه بالركاب فنزلت فنزعتها وذلك بمنى فبلغ الحجاج فجاء يعوده فقال الحجاج: لو نعلم من أصابك فقال ابن عمر أنت أصبتني قال: وكيف؟ قال: حملت السلاح في يوم لم يكن يحمل فيه وأدخلت السلاح الحرم ولم يكن السلاح يدخل في الحرم.

(صحيح البخاري، كتاب العيدين، باب مايكره من حمل السلاح، النسخة الهندية ۱/۱۳۲، رقم: ۹۵۶، ف: ۹٦٦)

عن سالم قال: كتب عبد الملك إلى الحجاج أن لايخالف ابن عمر في الحج فجاء ابن عمر وأنا معه يوم عرفة حين زالت الشمس فصاح عند سرادق الحجاج فخرج وعليه ملحفة معصفرة فقال مالك يا أباعبدالرحمٰن فقال: الرواح إن كنت تريد السنة قال هذه الساعة قال: نعم قال: فأنظرني حتى أفيض على رأسي ثم أخرج فنزل حتى خرج الحجاج فسار بيني وبين أبي فقلت إن كنت تريد السنة فأقصر الخطبة وعجل الوقوف فجعل ينظر إلى عبد الله فلما رأى ذالك عبدالله قال: صدق.

عن سالم أن الحجاج بن يوسف عام نزل بابن الزبير سأل عبد الله كيف نصنع في الموقف يوم عرفة فقال سالم إن كنت تريد السنة فهجر بالصلاة يوم عرفة فقال عبد الله بن عمر صدق أنهم كانوا يجمعون بين الظهر والعصر في السنة فقلت لسالم أفعل ذلك ←

مُفلس کا کسی کے عطیہ سے حج نفل کرنے کا حکم

سوال (۹۹۹): قدیم ۲/ ۱۵۷- جس شخص بالغ عاقل آزاد پر بوجہ مال نہ ہونے کے حج فرض نہیں ہے، اس کو نفل حج کرنے کے لئے کسی نے پیسے دیئے، اور اس نے خود کی طرف سے نفل حج ادا کیا، بعد میں وہ نفل حج کردہ شخص مالدار ہو گیا اور وہ حج کرنے نہ جائے تو پہلا نفل حج جو اس نے کیا ہے اس سے حج کی اس پر سے فرضیت ساقط ہو جاوے گی، یا نہیں؟

الجواب: پہلا حج جو اس شخص نے کیا ہے اگر خالص نفل حج کی نیت کی ہے تو وہ نفل ادا ہوگا اور فرض حج ساقط نہ ہوگا اور اگر پھر مالدار ہوا تو حج پھر ادا کرنا ہوگا اور اگر خاص نفل کی نیت نہ کی تھی، مگر فرض کی بھی نیت نہ کی تھی، بلکہ مطلق حج کی نیت کر لی تھی، تو اس سے فرض ساقط ہو گیا اب مالدار ہونے سے دوبارہ حج فرض نہ ہوگا۔

في رد المحتار: بأن الحج يصح بمطلق النية بلا تعيين الفرضية بخلاف الصلوٰة تحت قول الدر المختار: حر مكلف عالم بفرضية إما بالكون بدارنا. (۱)

وفي نور الأنوار: بحث الظرف والمعيار ويتأدى (الحج) بإطلاق النية لا بنية النفل أي إن أدى الحج بمطلق النية بأن يقول نويت الحج يقع عن الفرض بخلاف ما إذا قال نويت حج النفل فإنه يقع عن النفل. اھ (۲)

۸/ رجب ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ ص: ۲۷۰)

← **رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سالم: وهل تتبعون في ذلك إلا سنته.** (صحيح البخاري، كتاب المناسك، باب الجمع بين الصلاتين، النسخة الهندية ۱/ ۲۲۵، رقم: ۱۶۳۱، ف: ۱۶۶۰-۱۶۶۲)

(۱) شامي، كتاب الحج، مطلب فيمن حج بمال حرام، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۴۵۷، كراچي ۲/ ۴۵۹۔

(۲) نور الأنوار، بحث أداء الحج بمطلق النية، مكتبه نعمانية ديوبند ص: ۵۹۔

والمنقول في الأصول إنها (حجة الإسلام) لا تتأدى بنية النفل وتتأدى بمطلق النية نظرا إلى أن الوقت له فيه شبهة المعيارية وشبهة الظرفية فالأولى للثاني والثاني للأولى.

(البحر الرائق، كتاب الحج، باب الإحرام، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۶۴) ←

میلین اخضرین کی حقیقت

سوال (۱۰۰۰): قدیم ۲/ ۱۵۸- حج خانہ کعبہ میں میلین اخضرین پر سعی کرنے کا حکم ہے اس کی کیا بنیاد ہے، میلین کیا چیز ہیں، کیوں بنائے گئے ہیں سُنا جاتا ہے کہ یہ دونوں شیطان تھے پتھر ہوگئے ہیں جواب تسکین دِہ تحریر فرمائیے؟۔

الجواب: حضرت ہاجرہ جب پانی کو تلاش کرنے کیلئے کوہِ صفا پر چڑھیں پھر دوڑ کر مروہ پر پہونچیں اور حضرت اسمٰعیلؑ بچہ تھے ان کو دیکھتی جاتی تھیں اس مقام پر نشیب تھا اس لئے اس مقام کو دوڑ کر قطع کرتی تھیں اب دونشان اس پر بنادیئے ہیں اور وہ عمل جاری ہے۔(۱) (تتمہ اولیٰ، ص:۷۲)

← **وإن كان وقتها مشكلا كوقت الحج يشبه المعيار باعتبار أنه أفعاله لاتستغرق وقته فيصاب بمطلق النية نظرا إلى المعيارية وإن نوى نفلا وقع عما نوى نظرا إلى الظرفية.**
(الموسوعة الفقهية الكويتية ۴۲/ ۷۵)

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة، قبيل القواعد الشرعية الكلية المتعلقة بالنية، مكتبه اشرفية ديوبند ۱/ ۱۳۷۔

الأشباه والنظائر، الفن الأول في القواعد الكلية، القاعدة الثانية: الأمور بمقاصدها، الثالث في بيان تعين المنوي وعدمه، مكتبه زكريا جديد ۱/ ۱۱۴، مكتبه دارالعلوم ص: ۵۹۔

(۱) عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: جاء بهاجر إبراهيم وبإبنها إسماعيل وهي ترضعه حتى وضعها عند البيت عند دوحة فوق زمزم في أعلى المسجد وليس بمكة يومئذ أحد وليس بها ماء فرضعهما هنا لک ووضع عندهما جرابا فيه تمر وسقاء فيه ماء ثم قفى إبراهيم منطلقا فتبعته أم إسمعيل فقالت يا إبراهيم أين تذهب وتتركنا في هذا الوادي الذى ليس فيه أنيس ولا شئ فقالت له ذلک مراراً وجعل لايلتفت إليها فقالت له أ ٓلله أمرک بهذا قال نعم قالت أذن يضيعنا ثم رجعت فا نطلق إبراهيم حتى إذا كان عندالثنية حيث لايرونه استقبل بوجهه البيت ثم دعا بهؤلاء الدعوات ورفع يديه فقال: رب إنى أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتک المحرم حتى يبلغ ليشكرون وجعلت أم إسمٰعيل ترضع إسمٰعيل وتشرب من ذلک الماء حتى إذا نفد ما في السقاء عطشت وعطش إبنها ←

← وجعلت تنظر إليه يتلوّىٰ أوقال يتلبط فانطلقت كراهية إن تنظر اليه فوجدت الصفا أقرب جبل في الأرض يليها فقامت عليه ثم استقبلت الوادي تنظر هل ترى أحدا فلم تر أحدا فهبطت من الصفا حتى إذا بلغت الوادي رفعت طرف درعها ثم سعت سعي الإنسان المجهود حتى جاوزت الوادي ثم أتت المروة، فقامت عليها فنظرت هل ترى أحدا فلم تر أحدا ففعلت ذلک سبع مرات قال ابن عباس قال النبى صلى الله عليه وسلم فلذلک سعي الناس بينهما. الحديث وعن ابن عباس قال: لما كان بين إبراهيم وبين أهله ماكان خرج بإسمٰعيل وأم اسمٰعيل ثم ذكر مابعده إلى أن قال: فجعلت تشرب من الشنة ويدر لبنها على صبيها حتى لما فنى الماء قالت لو ذهبت فنظرت لعلّي أحس أحدا قال فذهبت فصعدت الصفا فنظرت ونظرت هل تحس أحدا فلم تحس أحدا فلما بلغت الوادي سعت أتت المروة وفعلت ذلک أشواطا ثم قالت: لو ذهبت فنظرت ما فعل تعنى الصبى فذهبت فنظرت فإذا هو على حاله كأنه ينشغ للموت فلم تقرها نفسها فقالت: لو ذهبت فنظرت لعلّي أحس أحدا فذهبت فصعدت الصفا فنظرت ونظرت فلم تحس أحدا حتى أتمت سبعا الحديث. (صحيح البخاري، كتاب الأنبياء، باب يزفون النسلان في المشي، النسخة الهندية ١/٤٧٤، رقم: ٣٢٥٢-٣٢٥٣، ف:٣٣٦٤-٣٣٦٥)

وأخرجه الزرقاني وقال جاء إبراهيم بهاجر أم إسمٰعيل حين كان بينها وبين سارة ماكان وبابنها إسمٰعيل ثم ذكر مابعده إلى قوله: فانطلقت فتغيبت عنه كراهية أن تنظر إليه، قال: لعله يموت ولاتدري بموته فعمدت إلى الصفا حين رأته مشرفا تستوضع لعلها أن ترى أحدا ثم نظرت إلى المروة ثم قالت: لو مشيت بين هٰذين الجبلين تعللت حتى يموت الصبى فمشت بينهما ثلاث مرات أوأربع ولاتجيز بطن الوادي إلارملا ثم رجعت إلى ابنها فوجدته ينشغ فعادت إلى الصفا ثم مشت إلى المروة حتى كان مشيها بينهما سبع مرات، قال ابن عباس: قال أبو القاسم صلى الله عليه وسلم: فلذلک طاف الناس بين الصفا والمروة ، قال: ورجعت أم إسماعيل تطالع ابنها فوجدته كما تركته ينشغ ثم ذكر قصة زمزم الخ. (أخبار مكة للأزرقي، باب ما جاء في إسكان إبراهيم، مكة المكرمة ١/٥٤-٥٥)

البحر العميق، الباب العاشر في دخول مكة وفي الطواف والسعي، فصل في سبب شرعية السعي، مؤسسة الريان ٣/١٢٧٥-١٢٧٦۔ شبیر احمد قاسمی عفااللہ عنہ

مرض تنفس سے فرضیتِ حج ساقط نہ ہوگی

سوال (۱۰۰۱): قدیم ۲/ ۱۵۸- ایک شخص کے پاس دوسو روپے تھے اس نے نیت کی تھی کہ میں ان روپیوں سے حج بیت اللہ کروں گا مگر اب تک وہ صورت خدا نے نہ دکھائی ،اور اس میں سے پچاس روپے صَرف ہوگئے اور شخص مذکور کو عارضہ تنفس کا ہوگیا اور یہ خوف ہے کہ سفر میں شاید اور زائد ہوجاوے ،اب یہ نیت کرتا ہے کہ ان روپیوں سے اپنے محلّہ کی مسجد جو بے مرمت ہے اس کی مرمت کرادوں ،شریعت کیا فرماتی ہے؟

الجواب:اس پر حج فرض ہوگیا تھا اور جو عارضہ تنفس کا لکھا ہے وہ عذر کافی نہیں۔(۱)

---

(۱) حضرت والا تھانویؒ نے سائل کے جواب میں تحریر فرمایا ہے کہ عارضۂ تنفس حج کی فرضیت کے سقوط کے لئے عذر نہیں ہے،اس لئے کہ عارضۂ تنفس سے پہلے اس کے اوپر حج فرض ہو چکا تھا۔

اس سلسلے میں مختصر وضاحت یہ ہے کہ اگر سلامتی بدن کی حالت میں حج فرض ہوچکا تھا اس کے بعد سلامتی بدن فوت ہوگئی ہے تو بالاتفاق اس کے اوپر موت سے پہلے حج بدل کی وصیت کرنا لازم ہے۔

اور اگر پیدائشی طور پر معذور ہے یا زندگی کے کسی مرحلے پر آکر کے معذور ہوگیا ہے اور سلامتی بدن باقی نہیں رہی ہے پھر اس کے پاس اتنا سرمایہ فراہم ہو چکا ہے جس سے حج فرض ہوجاتا ہے تو ایسی صورت میں اس کے اوپر حج بدل کی وصیت کرنا لازم ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں اختلاف ہے،حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سلامتی بدن فرضیت حج کے بارے میں منجملہ سبب وجوب میں شامل ہے،اس لئے اس کے اوپر حج فرض ہی نہیں ہوتا؛لہٰذا موت سے پہلے حج بدل کی وصیت کرنا اس کے اوپر لازم نہیں اور حضرات صاحبینؒ کے نزدیک سلامتی بدن کا تعلق سبب وجوب کے ساتھ نہیں ہے؛ بلکہ وجوب اداء کے ساتھ ہے،اس لئے صاحبینؒ کے نزدیک اس کے اوپر مال کی فراہمی کے بعد حج فرض ہوجاتا ہے اور اخیر عمر میں حج بدل کی وصیت کرنا اس کے اوپر لازم ہوجاتا ہے اور قاضی خان، ابن ھمام وغیرہ نے صاحبین کے قول کی تصحیح کرکے اسی کو ترجیح دی ہے اور صاحبینؒ کے قول پر عمل کرنے میں احتیاط بھی ہے؛اس لئے ہماری نظر میں صاحبینؒ ہی کے قول پر فتوی دینا اور صاحب معاملہ کو عمل کرنا زیادہ بہتر واولیٰ ہوگا۔

اب اس سلسلے میں جزئیات ملاحظہ فرمایئے:

الأول: شروط الوجوب: وهي التي إذا وجدت بتمامها وجب الحج وإلا فلا. ←

← وهي سبعة: الإسلام، والعلم بالوجوب لمن فيدار الحرب والبلوغ والعقل والحرية والإستطاعة والوقت أى القدرة في أشهر الحج أوفي وقت خروج أهل بلده والنوع الثاني شروط الأداء وهي التي إن وجدت بتمامها مع شروط الوجوب وجب أداؤه بنفسه وإن فقد بعضهامع تحقق شروط الوجوب فلا يجب الأداء بل عليه الإحجاج أو الإيصاء عند الموت وهي خمسة: سلامة البدن، وأمن الطريق وعدم الحبس والمحرم أوالزوج للمرأة وعدم العدة لها (قوله) صحيح البدن أى سالم عن الأفات المانعة عن القيام بمالا بدمنه فى السفر فلا يجب على مقعد ومفلوج وشيخ كبير لايثبت على الراحلة بنفسه وأعمى وإن وجد قائداً ومحبوس وخائف من سلطان لابأنفسهم ولا بالنيابة فيظاهر المذهب عن الإمام وهو رواية عنهما وظاهر الرواية عنهما وجوب الإحجاج عليهم ويجزيهم إن دام العجز وإن زال أعادوا بأنفسهم.

والحاصل: أنه من شرائط الوجوب عنده ومن شرائط وجوب الأداء عند هما وثمرة الخلاف تظهر فيوجوب الإحجاج والإيصاء كما ذكرنا وهو مقيد بما إذا لم يقدر على الحج وهو صحيح فإن قدر ثم عجز قبل الخروج إلى الحج تقرر دينا في ذمته فيلزمه الإحجاج (قوله) وقواه فيالفتح ومشى على أن الصحة من شرائط وجوب الأداء من البحر والنهر وحكى في اللباب اختلاف التصحيح، وفي شرحه أنه مشى على الأول في النهاية وقال في البحر العميق: أنه المذهب الصحيح وإن الثاني صححه قاضي خان فيشرح الجامع وأختاره كثيرمن المشايخ ومنهم ابن الهمام. (شامي، كتاب الحج،مطلب فيمن حج بمال حرام، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۴۵۵ تا ۴۵۷، كراچي ۲/۴۵۸-۴۵۹)

النوع الأول: سلامة البدن عن الأمراض والعلل وجعلها بعض أصحابنامن شرائط الوجوب والصحيح الأول كذا في النهاية فلا حج على العاجز عن الحج بنفسه كالمريض والزمن والمقعد والمفلوج والشيخ الكبير الذي لايثبت على الراحلة بنفسه والمحبوس والممنوع من قبل السلطان الجائر عن الخروج إلى الحج ويسميه الفقهاء: المعضوب وإنما لاحج على هؤ لاء لأن الله تعالىٰ شرط الإسطاعة لوجوب الحج والمراد بها ها هنا: إستطاعة التكليف وهي سلامة الأسباب والأ لات ومن جملة الأسباب: سلامة البدن عن الأفات المانعة عن القيام بما لابد منه في سفرالحج لأن الحج عبادة بدنية فلا بدمن سلامة البدن ←

في الدر المختار: صحيح البدن. و في رد المحتار: أي سالم عن الآفات المانعة عن القيام بما لابد منه في السفر. (۱) الخ ۔(تتمہ اولیٰ، ص:۱۷)

← ولاسلامة مع المانع(قوله) فالحاصل: أن في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة أنه لايجب الحج على الزمن والمقعد ومقطوع الرجلين وإن ملكوا الزاد والراحلة وهي رواية عنهما وفي ظاهر روايتهما يجب الحج على هؤ لاء إذا ملكوا الزادوالراحلة وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة كذا قاله صاحب الذخيرة وفائدة الخلاف تظهر فيما إذا ملك المقعد أو الزمن الزاد والراحلة فإنه لايجب عليهما الإحجاج بماله عنده وعند هما يجب. (البحر العميق، الباب الثالث في مناسك الحج، شرائط و جوب الأداء، مؤسسة الريان ۱/۳۶۹-۳۷۴)

اس کوغنیۃ الناسک میں بہت جامع الفاظ میں نقل کیا گیا ہے ملاحظہ فرمایئے !

أما شرائط وجوب الأداء خمسة على الأصح، الأول: الصحة، وهي سلامة البدن عن الآفات المانعة عن القيام بمالابدمنه في سفرالحج هذا عندهما، أما ظاهر المذهب عند أبي حنيفةؒ فهي شرط الوجوب فلا يجب الحج على المقعد والزمن والمفلوج ومقطوع الرجلين أواليدين أوالرجل الواحدة والأعمىٰ والمريض والمعضوب وهو الشيخ الكبير الذي لايثبت على الراحلة بنفسه وإن ملكوا مابه الإستطاعة فليس عليهم الإحجاج أوالإيصاء وعندهما يجب الحج عليهم إذا ملكوا الزاد والراحلة ومؤنة من يرفعهم ويضعهم ويقودهم إلى المناسك ولكن ليس عليهم الأداء بأنفسهم فعليهم الإحجاج أوالإيصاء به عند الموت وصححه قاضي خان واختاره كثير من المشايخ منهم ابن الهمام رحمهم الله تعالىٰ وأما ظاهر المذهب فصححه في النهاية وقال في البحر العميق: هوالمذهب الصحيح فقد اختلف التصحيح(وقوله)والخلاف فيمن ملك مابه الإستطاعة وهو معذور حتى مات، فإن ملكه وهو صحيح فلم يحج من عامه حتى زالت الصحة فإنه يتقرر دينا في ذمته بالإتفاق فيجب عليه الإحجاج أو الإيصاء به عند الموت. (غنية الناسك، باب شرائط الحج فصل: وأماشرائط وجوب الأداء الخ ـ(إدارة القرآن كراچي جديد ص:۲۳)

(۱) الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب الحج، مطلب فيمن حج بمال حرام، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۴۵۷، كراچي ۲/۴۵۹ ـ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

شیر خوار بچہ کی وجہ سے بیوی کو حج کو جانے سے منع کرنا

سوال (۱۰۰۲): قدیم ۲/ ۱۵۸- ایک شخص مستطیع حج فرض کے ادا کرنے کا ارادہ رکھتا ہے، اس کی بی بی جو مستطیع ہے اس کے ساتھ حج کرنا چاہتی ہے، شوہر کہتا ہے چونکہ تمہاری رضاعت وحضانت میں میرا فرزند ششماہی ہے، ریل، جہاز، اونٹ کی سواری پر جانا ہے، خوف ہے کہ لڑکے کو ضرر پہونچے، تم اپنا ارادہ ملتوی رکھو، انشاء اللہ تعالیٰ ہم بڑے لڑکے کے ساتھ حج کروا دیں گے، دریافت طلب یہ امر ہے کہ صورت مسئولہ میں ششماہی بچہ کے ضرر کا خوف تاخیر حج کے لئے عذر شرعی ہوسکتا ہے یا نہیں، اور شوہر اگر بی بی کو روک دے تو شرعاً ماخوذ ہوگا یا نہیں؟

الجواب: جزئی تو تلاش کرنے سے نہیں ملی، مگر بمقتضائے قواعد شرعیہ جواب یہ ہے کہ چونکہ ارضاع اور تربیت زوج پر واجب ہے نہ عورت پر (۱)، رضاعت و حضانت حق لہا ہے حق علیہا نہیں الا فی بعض الصور (۲)، لہٰذا زوج کو اس عذر سے جائز نہیں کہ زوجہ کو حج سے منع کرے (۳)

---

(۱) **وعلی المولود له رزقهن وکسوتهن بالمعروف**. (البقرة:۲۳۳)

وتجب النفقة بأنواعها علی الحرلطفله یعم الأنثی والجمع. (الدرالمختار، کتاب الطلاق، باب النفقة، کراچي ۳/ ٦١٢، مکتبه زکریا دیوبند ٥/ ٣٣٦)

(۲) **ولاتجبر من لها الحضانة إلا إذاتعینت لها بأن لم یأخذ ثدی غیرها أولم یکن للأب ولا للصغیر مال به یفتی**. (الدرالمختار مع ردالمحتار، کتاب الطلاق، باب الحضانة، مکتبه زکریا دیوبند ٥/ ٢٥٨، کراچي ٣/ ٥٥٩)

مجمع الأنهر، کتاب الطلاق، باب الحضانة، مکتبه دارالکتب العلمیة بیروت ۲/ ۱۷۰۔

(۳) حضرتؒ نے فرمایا کہ چھوٹے بچے کی پرورش کو تاخیر حج کے لئے عذر قرار نہیں دیا جاسکتا؛ اس لئے شوہر کو یہ حق نہیں ہے کہ چھوٹے بچے کی پرورش کی وجہ سے عورت کو حج پر جانے سے منع کرے؛ لیکن اعلاء السنن وغیرہ کی عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضانیت ولد (چھوٹے بچے کی پرورش) عورت کے حق میں تاخیر حج کے لئے عذر میں داخل ہے۔ جزئیات ملاحظہ فرمائیے:

عن أبي أمامة رضي الله عنه عن النبي صلی الله علیه وسلم قال: من لم یحبسه مرض أوحاجة ظاهرة أوسلطان جائر ولم یحج فلیمت إن شاء یهودیا أو نصرانیا. (السنن الکبریٰ للبیهقي، کتاب الحج، باب إمکان الحج، مکتبه دارالفکر بیروت ٦/ ٤٥٢، رقم: ٨٧٤٣) ←

اور بچہ پر اول تو کوئی ضرر مظنون نہیں اور علی سبیل التسلیم مرد کسی عورت کو ارضاع کیلئے نوکر رکھے اور بچہ کو چھوڑ جائے اور تألم بمفارقت الولد عذر شرعی نہیں ہے اور اگر بچہ کو ساتھ لے جانے میں اس بچہ کا کوئی ضرر مظنون نہیں تو یہ امر یعنی ماں سے جُدا کر کے اس کا گھر چھوڑ جانا جائز نہیں (۱)

لأن فيه اتلاف الحق للمرأة من الرضاعة والحضانة ،والله اعلم.

۲۰/رجب ۱۳۲۱ھ (تتمہ خامسہ، امداد، ج:۱)

منافع اراضی میں سے کچھ نہ بچنے کی صورت میں حج فرض نہیں

سوال (۱۰۰۳): قدیم ۲/۱۵۹- ایک زمیندار کے پاس چار پانچ سو روپے کے منافع کی جائداد ہے، مگر اہل وعیال کے خرچ ایسے ہیں کہ سال میں کچھ بھی بچت نہیں ہوتی تو آیا اس پر حج واجب ہے؟

← **وتحته في إعلاء السنن: فيه دلالة على أن التأخير في الحج لأجل المرض والمراد به مايمنع عن السفر والذهاب إلى بيت الله أولأجل الحاجةالظاهرة كحضانة الولد الصغير المحتاج إليه أوتعهد الوالدأوالوالدة المريضين المحتاجين إلى خدمته أولأجل المشقة الظاهرة الخ**. (إعلاء السنن، كتاب الحج باب اشتراط الصحة وعدم الحبس الخ، مكتبه دارالكتب العلمية بيروت ۱۰/۱۰ تحت رقم الحديث: ۲۵۵۶)

والولد الصغيرا المحتاج إليه عذرفي التخلف مريضا كان أولم يكن. (غنية الناسك، قبيل باب شرائط الحج، إدارة القرآن كراچي جديد ص:۱۲)

(۱) **عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه باع جارية وولدها ففرق بينهما فنهاه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلک** (السنن الكبرىٰ للبيهقي، كتاب السير، باب التفريق بين المرأة وولدها، مكتبه دارالفكر بيروت ۴۵۶/۱۳، رقم: ۱۸۸۱۴)

عن عبادة بن الصامت يقول: نهىٰ رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يفرق بين الأم وولدها، فقيل: يارسول الله إلى متى قال: حتى يبلغ الغلام وتحيض الجارية. (سنن الدار قطني، كتاب البيوع، مكتبه دارالكتب العلمية بيروت ۵۷/۳، رقم: ۳۰۳۰)

السنن الكبرىٰ للبيهقي، كتاب السير، باب الوقت الذي يجوز فيه التفريق، مكتبه دارالفكر بيروت ۴۶۲/۱۳، رقم: ۱۸۸۳۵- شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: في رد المحتار ص: ۱۰۴، جلد ثاني. وفي التاتارخانية عن الصغرىٰ له دار يسكنها لكن تزيد على حاجته بان لا يسكن الكل يحل له أخذ الصدقة في الصحيح وفيها سئل محمّد عمن له ارض يزرعها أو حانوت يستغلها أو دار غلتها ثلثة آلاف ولا تكفي لنفقته و نفقة عياله يحل له أخذ الزكوٰة وإن كانت قيمتها تبلغ اُلوفاً وعليه الفتوىٰ وعند هما يحل. آه (۱)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ اس شخص پر حج واجب نہیں۔ (*) واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم

۴؍ ربیع الثانی ۲۴ھ (امداد، ص: ۱۸۴، ج: ۱)

(*) اصل ص: ۱۸۵؍ سطر ۱۱، اس شخص پر حج واجب نہیں، اصلاح: سوال میں اجمال ہے؛ کیونکہ نہ خرچ میں ضروری وغیر ضروری کی تفصیل ہے نہ اہل وعیال میں واجب النفقہ وغیر واجب النفقہ کی تفصیل ہے اور بہت سے لوگ اخراجات غیر ضروریہ کو ضروریہ سمجھ کر فضول خرچی کرتے ہیں اور بہت سے اپنی کریم النفسی یا عرف ورواج کی بنا پر غیر واجب النفقہ اشخاص کا بار اپنے ذمہ لے لیتے ہیں پس جواب کو اسی صورت کے ساتھ مخصوص سمجھنا چاہئے؛ جبکہ مالی ضروریات واقعہ وشرعیہ سے زائد نہ ہوا ور حکم کو مطلق نہ سمجھنا چاہیے۔ (تصحیح الاغلاط ص: ۳۲)

---

(۱) شامي، كتاب الزكاة، باب المصرف، قبيل مطلب: في جهاز المرأة هل تصير به غنية، مكتبه زكريا ديوبند ۲۹٦/۳، كراچي ۳٤۸/۲۔

إذا كانت له دار ليسكنها تحل له الصدقة وإن لم تكن الدار جميعا مستحقه بحاجته بأن كان لايسكن الكل وهو الصحيح...... سئل محمد ابن الحسن عمن له أراضي يزرعها أوحانوت يستغلها أو دار غلتها تساوي ثلاثة آلاف قال إن كان غلتها تكفي لنفقته و نفقة عياله سنة لايحل له أخذ الزكاة وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف وإن كانت غلتها لاتكفي لنفقته ونفقة عياله سنة قال محمد يحل له أخذ الزكاة وإن كان قيمتها يبلغ اُلوفاً وعليه الفتوى.

(الفتاوى التاتار خانية، كتاب الزكاة، الفصل الثامن فيمن توضع فيه الزكاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲۱٥/۳-۲۱٦، رقم: ٤١٦۲-٤١٦۷)

المحيط البرهاني، كتاب الزكاة، الفصل الثامن: من يوضع فيه الزكاة، المجلس العلمي ۲۱٦/۳، رقم: ۲۷۹۷۔

لو كان للرجل دار تساوي عشرة آلاف درهم ليس فيها من فضل على سكناه يحل له أخذ الزكاة وإن فضل فيها عن ذلك مايساوي مائتي درهم لاتحل ولو كانت له ضيعة غلتها ←

حج کے بعد کچھ بھی سرمایہ نہ بچنے کی صورت میں حج فرض نہیں

سوال (۱۰۰۴): قدیم ۲/۱۵۹- کچھ قرض دام کر کے دکان کی تھی اس سے بحمد اللہ مصارف ضروریہ پورے ہوجاتے تھے لیکن پس انداز کچھ نہ تھا اور یہ خیال تھا کہ اس قدر کچھ ہوجاوے کہ سفر حج کے لئے کافی ہو، تمنا قلبی تھی کہ حق تعالیٰ اس مراد کو پہونچا دیں، لیکن نہ ہوا، اب امسال پانچ سو روپیہ ترکہ ماموں صاحب سے ملے ہیں اور یہی سرمایہ کلی ہے جس سے تجارت کرتا ہے اور مصارف ضروریہ کو اس کی آمدنی غالبا کافی ہوجائے گی اور اس وقت نقد روپیہ بالکل موجود نہیں ہے البتہ اتنا مال تجارت ہے کہ اس کو فروخت کر کے سفر ہوسکتا ہے اور خانہ داری کے لئے بھی کافی ہوگا، مگر بعد واپسی کوئی سامان ظاہری نظر نہیں آئے گا، ایسی حالت میں مشورہ مناسب سے مطلع فرمایا جاوے؟

الجواب: حالت کذائیہ میں سفر حج مناسب نہیں ہے۔

في الدرالمختار: وحرر في النهر أنه يشترط بقاء رأس المال بحرفته إن احتاجت لذلک وإلا لا. وفي رد المحتار: كتاجر ودهقان ومزارع كما في الخلاصة ورأس المال يختلف باختلاف الناس بحر. قلت: والمراد مايمكنه الاكتساب به قدر كفايته وكفاية عياله لا أكثر لأنه لا نهاية له.اه ج: ۲، ص: ۲۳۲ (۱) فقط واللہ اعلم

۱۰ر شوال ۱۳۲۴ھ (امداد، ج:۱، ص:۱۸۵)

← **لاتفضل عنه وعن عياله لاتحل له الزكاة عندهما وعند محمد رحمه الله تحل له لأنها مشغولة بحاجة ويشق عليه بيعها الخ.** (البنايه شرح الهداية، كتاب الزكاة، باب مايجوز دفع الصدقات اليه، مكتبه اشرفية ديوبند ۳/٤٦٤)

(۱) الدر المختار مع ردالمحتار، كتاب الحج، مكتبه زكريا ديوبند ۳/٤٦١، كراچي ۲/٤٦٢۔

ذهب الحنفية والحنابلةؒ إلى أنه يشترط لوجوب الحج بقاء رأس مال لحرفته زائد على نفقة الحج ورأس المال يختلف باختلاف الناس، والمراد مايمكنه الإكتساب به قدر كفايته وكفاية عياله لاأكثر لأنه لانهاية له. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۷/۳۲) ←

جس عورت کو شوہر خرچ نہ دے اس کا شوہر کی اجازت کے بغیر حج کو جانا

سوال (۱۰۰۵): قدیم ۲/۱۶۰- اگر شوہر عورت کو نان نفقہ کچھ نہیں دیتا اور نہ کسی طرح کی خبر گیری کرتا ہے وہ اپنے میکہ میں رہتی ہے اور وہی اس کی خبر گیری کرتے ہیں تو اگر اس کے بھائی وغیرہ جو اس کی خبر گیری کرتے ہیں حج کو جاویں تو یہ عورت بلا اجازت شوہر حج کو جا سکتی ہے یا نہیں؟ اس عورت پر حج فرض نہیں ہے، بلکہ وہی لوگ اس کا سفر خرچ بھی برداشت کریں گے، اگر یہاں اکیلی رہتی ہے تو کوئی اس کا خبر گیراں نہیں رہتا اور شوہر سے خوف ہے؟

الجواب: اس عورت کے حق میں سفر حج ایسا ہے جیسا دوسرا سفر کہ اس کے میکہ والوں کو پیش آوے، اور بہ ضرورت اس عورت کو ان کے ہمراہ رہنا پڑے اور یہ جائز ہے، پس وہ بھی جائز ہے۔ (۱) واللہ اعلم

۱۷/ رجب ۱۳۲۵ھ (امداد، ج:۱، ص:۱۸۷)

← **وأشار بقوله وما لا بد منه إلى أنه لا بد أن يفضل له مال بقدر رأس مال التجارة بعد الحج إن كان تاجرا وكذا الدهقان والمزارع...... ورأس المال يختلف باختلاف الناس الخ.** (البحر الرائق، كتاب الحج، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۵۴۹، كوئٹة ۲/۳۱۳-۳۱۴)

فاضلا عن حوائجه الأصلية المذكورة في الزكاة كمسكنه ...... وآلات حرفته إن كان محترفا ...... ورأس مال حرفته إن احتاجت لذلک وآلات حرثه من البقر ونحو ذلک إن كان حراثا أكارا أو رأس مال التجارة إن كان تاجرا يعيش بالتجارة والمراد مايمكنه الإكتساب به قدر كفايته وكفاية عياله لاأكثر لأنه لا نهاية له. (غنية الناسك، باب شرائط الحج قديم ص:۱۹)

(۱) عورت کو خروج الی السفر سے روکنے کا حق شوہر کو اس وقت حاصل ہوتا ہے جب شوہر اس کے نان نفقہ کی ضرورت مکمل طور پر پوری کرتا ہو اور یہاں شوہر کی طرف سے کسی قسم کا خرچہ نہیں ہے؛ اس لئے شرعی محارم کے ساتھ شوہر کی اجازت کے بغیر نفلی حج کے لئے بھی جانا جائز ہے اور حج فرض کی ادائیگی میں شوہر کی طرف سے نان نفقہ کی ادائیگی کے باوجود بھی شوہر کی اجازت کے بغیر محارم کے ساتھ جانا جائز ہو جاتا ہے۔

أما خروج المرأة من بيت الزوج بلاإذنه أوسفرها بلا إذنه أو إحرامها بالحج بغير إذنه فهو نشوز إلا للضرورة أو العذر كأن يشرف البيت على انهدام أوتخرج لبيت أبيها لزيارة ←

مال حرام سے حج فرض ہوتا ہے یا نہیں

سوال (۱۰۰۶): قدیم ۲/۱۶۰- جس شخص کے پاس مال حرام ہے تو اس پر حج فرض ہے یا نہیں؟ اور جبکہ وہ روپیہ صَرف ہوگیا اور مالک روپیہ سے اجازت لے لی، تو اب وہ مال حلال ہوگیا، مگر اب صرف ہو چکا ہے تو اب اس پر حج فرض ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو سوال کرے یا قرض لیکر ضروری ہے؟

← **أو عيادة فيعد خروجها عذرًا وليس نشوزاً.** (الفقة الإسلامي وأدلته، الفصل الخامس النفقات، سقوط النفقة، الهدى انٹر نیشنل ۷/۷۳۶)

ويجوز للزوجة الخروج بغير إذن الزوج لما لاغناء لها عنه كإتيان بنحو مأكل والذهاب إلى القاضي لطلب الحق واكتساب النفقة إذا أعسربها الزوج والإستفتاء إذا لم يكن زوجها فقيها وكذلک لها إن تخرج إذا كان المنزل الذي تسكنه مشرفا على انهدام. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۹/۱۱۰)

ولوكان معها محرم فلها أن تخرج مع المحرم في الحجة الفريضةمن غير إذن زوجها عندنا. (بدائع الصنائع، كتاب الحج، شرائط فرضيته، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۳۰۰، كراچي ۲/۱۲٤)

وليس للزوج منعها عن حجة الإسلام إذا كان معها محرم وإلا فله منعها كما يمنعها من غير حجة الإسلام. (غنية الناسك، باب شرائط الحج، إدارة القرآن كراچي جديد ص:۲۸)

وعند وجود المحرم كان عليها أن تحج حجة الإسلام وإن لم يأذن لها زوجها وفي النافلة لاتخرج بغير إذن الزوج. (هندية، كتاب المناسك، الباب الأول، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/۲۱۹، جديد ۱/۲۸۲)

أما إذا حجت للتطوع فلا نفقة لها اجماعا إذالم يكن الزوج معها، وإن حجت مع زوجها حجة نفلا، كانت لها نفقةالحضر لانفقةالسفر. (هندية، كتاب الطلاق، الباب السابع عشرفي النفقات، مكتبه زكرياديوبند قديم ۱/٥٤٦، جديد ۱/٥۹۷)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب : مال حرام (*) جب اپنے مال میں مخلوط ہوجاوے ملک میں داخل ہوجاتا ہے اس لئے حج فرض ہوجاوے گا (۱) اور بعد فرض ہونے کے مال کے صرف ہوجانے سے فرض بحالہ رہتا ہے لیکن سوال نہ کرے؛ البتہ اگر امید ادا ہو تو قرض لینا جائز ہے کذا فی ردالمحتار (۲) اول کتاب الحج۔

۱۶ر محرم ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ، ص: ۶۸)

(*) خلط کرنے سے مال حرام ملک میں داخل تو ہوجاتا ہے؛ مگر دین شمار ہوتا ہے؛ اس لئے مال حرام سے زائد اگر بقدر استطاعت مال ہو تو حج فرض ہوگا ورنہ نہیں، اس کی تفصیل مسئلہ نمبر: ۱۳ر ص: ۸ر اور مسئلہ نمبر: ۲۳ر ص: ۱۲ر پر ملاحظہ ہو۔ ۱۲ رشید احمد گنگوہی عفی عنہ

---

(۱) **ولو خلط السلطان المال المغصوب بماله ملكه فتجب الزكاة فيه ويورث عنه لأن الخلط إستهلاک إذا لم يكن تمييزه عند أبي حنيفة وقوله أرفق إذ قلما يخلو مال عن غصب وهذا إذا كان له مال غير ما استهلكه بالخلط منفصل عنه يوفي دينه وإلا فلا زكاة كما لو كان الكل خبيثا.** (الدرالمختار، مع ردالمحتار، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، مطلب فيما لوصادر السلطان جائرا الخ، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٢٩٠، زكريا ٣/ ٢١٧)

كذا في البحرالرائق، كتاب الزكاة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٣٥٩، كوئٹة ٢/ ٢٠٥۔

كذا في فتح القدير، كتاب الزكاة، مكبة زكريا ديوبند ٢/ ١٦٤، كوئٹة ٢/ ١١٣۔

حرام مال سے حج قبول نہیں ہوتا، حدیث شریف ملاحظہ فرمائیے:

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا خرج الرجل حاجة بنفقة طيبة ووضع رجله في الغرز فنادى: لبيک اللّٰهم لبيک ناداه مناد من السماء لبيک وسعديک زادک حلال وراحلتک حلال وحجتک مبرور غير مأزور وإذا خرج بالنفقة الخبيثة فوضع رجله في الغرز فنادى لبيک ناداهٔ مناد من السماء لا لبيک ولاسعديک زادک حرام وراحلتک ونفقتک حرام وحجک غير مبرور الحديث. (المعجم الأوسط للطبراني، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٦٥-٦٦، رقم: ٥٢٢٨)

(۲) **عن طارق قال سمعت ابن أبي أوفى يسأل عن الرجل يستقرض ويحج قال: يسترزق الله ولايستقرض، قال وكنا نقول: لايستقرض إلا أن يكون له وفاء.** (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الحج، باب الإستسلاف للحج، دارالفكر بيروت ٦/ ٤٥٠، رقم: ٨٧٣٧)

وقالو: لو لم يحج حتىٰ أتلف ماله وسعه أن يستقرض ويحج ولو غير قادر على وفائه ←

اشہر حج سے پہلے حج کا طریقہ

سوال (۱۰۰۷): قدیم ۲/ ۱۶۱- جو شخص اشہر حج سے پیشتر احرام باندھ کر برائے عمرہ یا حج جائے یعنی مثلاً رمضان شریف یا اس سے پہلے جاوے تو کس طرح اور کس ترکیب وکس نیت سے احرام باندھے اور وہ اشہر حج سے قبل حلال ہو کر مکہ شریف میں مقیم ہوسکتا ہے یا نہیں اور عمرہ قبل اشہر حج کے لاسکتا ہے یا نہیں اور متمتع اشہر حج میں عمرہ کرسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: اس شخص کے تمتع میں یہ دشواری ہے کہ اشہر حج تک محرم رہنا پڑے گا اور اس کے قبل عمرہ نہیں کرسکے گا اور قِران (*) وافراد میں فراغ حج تک محرم رہنا ہوگا؛ اس لئے سہل صورت اس کے لئے یہ ہے کہ عمرہ کا احرام باندھ کر رمضان میں مثلاً عمرہ کرکے حلال ہوجاوے اور رمضان میں جب چاہے عمرہ کرلے، پھر شوال کے داخل ہونے کے بعد چونکہ یہ شخص حکم مکی میں ہے عمرہ نہ کرے، پھر ایام حج میں افراد کا احرام باندھ کر منیٰ میں چلا جاوے۔

(*) اس میں یہ قباحت بھی ہے کہ اشہر حج سے قبل حج کا احرام باندھنا مکروہ تحریمی ہے۔۱۲ رشید احمد عفی عنہ

← **ويرجي أن لايواخذه الله بذلك أي لوناويا وفاء إذا قدر كما قيده في الظهيرية وتحته في الشامية: حيث قال: إن لم يكن عنده مال واردأن يستقرض لأداء الزكاة: فإن كان في أكبر رأيهٖ أنه إذا إجتهد بقضاء دينه قدر كان الأفضل أن يستقرض (إلى قوله) وإذا كان هذا في الزكاة المتعلق بها حق الفقراء ففي الحج أولٰى.** (الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب الحج، مطلب فيمن حج بمال حرام، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۴۵۵، كراچي ۲/ ۴۵۷-۴۵۸)

وكذلك لولم يحج حتى افتقر تقرر وجوبه دينا في ذمته بالإتفاق ولايسقط عنه بالفقر، سواء هلك المال أو استهلكه ووسعه أن يستقرض ويحج وإن كان غير قادر على قضاءه...... لكن المراد وإن كان غير قادر على قضاءه في الحال وغلب على ظنه أنه لوإجتهد قدرعلى القضاء الخ. (غنية الناسك باب شرائط الحج قديم ص:۳۳)

البحرالعميق، الباب الثالث في مناسك الحج، شرائط الحج، مؤسسةالريان ۱/ ۳۸۶ -

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

في رد المحتار عن الفتح و النهر: والحيلة لمن دخل مكة محرما بعمرة قبل أشهر الحج يريد التمتع أن لا يطوف بل يصبر إلى أن تدخل أشهر الحج، ثم يطوف فإنه متى طاف وقع عن العمرة، ثم لو أحرم بأخرىٰ بعد دخول أشهر الحج وحج عامه لم يكن متمتعا في قول الكل لأنه صار في حكم المكى بدليل أن ميقاته ميقاتهم. اھ. ج: ۲، ص: ۷۱۳ (۱) واللہ اعلم

جمادی الاخریٰ ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص: ۶۹)

---

(۱) شامي، كتاب الحج، باب التمتع، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۵۶۲، كراچي ۲/۵۳۶۔

فتح القدير، كتاب الحج، باب التمتع، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۴، كوئٹة ۲/۴۲۲۔

النهر الفائق، كتاب الحج، باب التمتع، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۱۰۶۔

الحيلة لمن دخل مكة بعمرة قبل أشهر الحج يريد التمتع أو القرآن أن لايطوف بل يصبر إلى أن تدخل أشهر الحج ثم يطوف فإنه متى طاف طوافا ماوقع عن العمرة ولوطاف الكل أو أكثره ثم دخلت أشهر الحج فأحرم بعمرة أخرى داخل الميقات ثم حج من عامه لم يكن متمتعا عند الكل لأنه صار حكمه حكم أهل مكة بدليل أنه صار ميقاته ميقاتهم. (منحة الخالق على هامش البحرالرائق، كتاب الحج، باب التمتع، كوئٹة ۲/۳۶۸، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۶۴۵)

غنية الناسك، باب التمتع فصل في ماهية التمتع و شرائطه قديم ص: ۲۱۲۔ *شبیر احمد قاسمی عفااللہ عنہ*

۲/ باب الإحرام وأركان الحج

احرام کی حالت میں پان کھانے کا حکم

سوال (۱۰۰۸): قدیم۲/۱۶۱- احرام کی حالت میں معتاد شخص کو پان کھانا کیسا ہے؟ پان سے لبوں کی زینت ہوجاتی ہے اور پان میں ایک قسم کی خوشبو بھی ہے اور اگر پان میں الائچی اور خوشبودار تمبا کو بھی ہو اس کا کھانا کیسا ہے؟ اور غیر معتاد کو پان کھانا بلحاظ زینت یا بغیر لحاظ زینت کیسا ہے؟

الجواب: **في العالمگيرية: الطيب كل شئى له رائحة مستلذة و يعده العقلاء طيبا. كذا في السراج الوهاج (۱): وفيها ولو كان الطيب في طعام طبخ وتغير فلا شيئ على المحرم في أكله سواء كان يوجد رائحته أولا كذا في البدائع وإن خلطه بما يوكل بلا طبخ فإن كان مغلوبا فلا شئى عليه غير أنه إن وجدت معه الرائحة كره وإن كان غالبا وجب الجزاء (۲).**

---

(۱) هندية، كتاب النماسك، الباب الثامن في الجنايات، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/۲٤۰، جديد ۱/۳۰٤۔

الطيب كل جسم له رائحة طيبة مستلذة ويتخذ منهه الطيب كالمسک والكافور والعنبر والعود. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الحج، باب الجنايات، دارالكتاب ديوبند ص:۷٤۲)

البناية شرح الهداية، كتاب الحج، باب الجنايات، مكتبه اشرفية ديوبند ٤/۳۲٥۔

غنية المناسك، باب الجنايات، الفصل الأول في الطيب، قديم ۲٤۲۔

(۲) هندية، كتاب المناسك، الباب الثامن في الجنايات، مكتبه زكرياديوبند قديم ۱/۲٤۱، جديد ۱/۳۰٥۔

ولو كان الطيب في طعام طبخ وتغير فلا شيئ على المحرم في أكله سواء كان يوجد ريحه أو لا لأن الطيب صار مستهلكا في الطعام بالطبخ، وإن كان لم يطبخ يكره إذا كان ريحه←

وفي الدرالمختار: وثوب صبغ بما له طيب كورس وعصفر إلابعد زواله بحيث لايفوح في الأصح. (۳)

روایت بالا سے معلوم ہوا کہ پان چونکہ داخل طیب نہیں، گوموجب زینت ہے منافی احرام نہیں اورالائچی اورمثل اس کے طیب ضرور ہیں، مگر چونکہ پان وتمباکو میں مغلوب ہیں؛ لہٰذا وہ بھی جنایت نہیں، گو خالی ازکراہت بھی نہیں، اور جنایات میں عادۃ وعدم عادۃ میں تفاوت نہیں حتی کہ تداوی جوضرورت میں عادت سے بڑھ کر ہے اگرطیب وغیرہ سے ہو جنایت ہے، گومعصیت نہ ہو، فقط، واللہ اعلم۔

۱۴/ذیقعدہ ۱۳۲۰ھ (امداد، ص:۱۸۴، ج:۱)

← **يوجد منه ولا شيئ عليه؛ لأن الطعام غالب عليه فكان الطيب مغمورًا مستهلكا فيه، وإن أكل عين الطيب غير مخلوط بالطعام فعليه الدم إذا كان كثيرًا وقالوا في الملح: يجعل فيه الزعفران أنه إن كان الزعفران غالبًا فعليه الكفارة؛ لأن الملح يصير تبعا له فلا يخرجه عن حكم الطيب، وإن كان الملح غالبًا فلا كفارة عليه؛ لأنه ليس فيه معنى الطيب.** (بدائع الصنائع، كتاب الحج، فصل: وأما الذي يرجع إلى الطيب، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ۱۹۱، جديد ۲/ ۴۱۷)

فتح القدير، كتاب الحج، باب الجنايات، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۵، كوئٹه ۲/ ۴۴۱۔

غنية المناسك، باب الإحرام، فصل في مباحات الإحرام، قديم ص:۹۳

(۳) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الحج، مطلب فيما يحرم بالإحرام وما لا يحرم، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۵۰۰، كراچي ۲/ ۴۹۰۔

ولبس ثوب صبغ بزعفران أو ورس أو عصفر مما له رائحة طيبة إلا ما غسل حتى لا ينفض أي لا يفوح في الأصح. (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الحج، قبيل فصل فإذا دخل مكة، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۳۹۷)

ولبس ثوب صبغ بماله طيب أي رائحة طيبة كورس وزعفران وعصفر ونحو ذلك كالكريم وغيره مما يطيب به مخيطًا كان أوغير مخيط ...... إلا أن يكون غسيلا لا ينفض أي لايفوح منه رائحة الطيب وقيل: أي لا يتناثر صبغه والأول هو الأصح فالعبرة للرائحة لا لون.

(غنية الناسك، باب الإحرام، فصل في محرمات الإحرام، قديم ص:۸۷) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

آفاقی کو بغیر احرام حرم میں داخل ہونے کا حکم

سوال (۱۰۰۹): قدیم ۲/۱۶۲- اگر کوئی شخص غیر باشندہ مکہ بغیر احرام کے حرم شریف میں داخل ہو کر احرام باندھے اور اسی احرام سے حج کرے تو اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب: **في الدر المختار: باب الجنايات آفاقي يريد الحج أو العمرة وجاوز وقته ثم أحرم لزمه دم. الخ (۱)**

اس روایت سے معلوم ہوا کہ اس شخص کا حج ہو جاوے گا مگر دم لازم ہوگا۔(۲) فقط

۲؍شوال ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ، ص: ۶۸)

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الحج، باب الجنايات، مطلب لا يجب الضمان بكسرآلات اللهو، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۶۲۰، كراچي ۲/۵۷۹-۵۸۰۔

(۲) **إن جازو الأفاقي الميقات بغير إحرام وهو يريد الحج أو العمرة فإن عاد إلى الميقات وإحرام ولبي جاز حجه وسقط عنه الدم** (إلى قوله) **وإن لم يلب وجاوز الميقات واشتغل بأعمال ما عقد الإحرام له أن يطوف شوطا أو يبتدئ بالشوط فيستلم الحجر جاز حجه ولا يسقط عنه دم المجازوة.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الحج، الفصل الرابع، مواقيت الإحرام، مكتبه زكرياديوبند ۳/۵۵۲، رقم: ۵۰۰۰)

المحيط البرهاني، كتاب المناسك، الفصل الرابع، مواقيت الإحرام ومجاوزتها، المجلس العلمي بيروت ۳/۴۱۴، رقم: ۳۲۷۵۔

إذا دخل الأفاقي مكة بغير إحرام وهو لا يريد الحج والعمرة فعليه لدخول مكة إما حجة أوعمرة، فإن أحرم بالحج أوالعمرة من غير أن يرجع إلى الميقات فعليه دم لترك حق الميقات. (هندية، كتاب المناسك، الباب العاشر في مجازوة الميقات بغير إحرام، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/۲۵۳، جديد ۱/۳۱۷)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قاصد مدینہ کو بغیر احرام حرم میں داخل ہونے کا حکم

سوال (۱۰۱۰): قدیم ۲/۱۶۲- یمنی کو جدہ شریف سے ینبوع بندرگاہ سے مدینہ منورہ جانے کا قصد ہے بوقت گزرنے میقات یلملم کے احرام نہیں باندھا جب جدہ شریف میں پہونچا، پھر مکہ معظّمہ جانے کا ارادہ کیا، اور جدہ شریف سے ہی احرام باندھ لیا، اب اس پر بسبب گزرنے بغیر احرام باندھے، یلملم کے سے دم لازم ہوگا یا نہ؟ یا کیا حکم ہے؟ یا مکہ معظّمہ کا قصد بوقت گزرنے میقات کے شرط ہے؟

الجواب: **في الدرالمختار: وحرم تأخير الإحرام عنها كلها لمن قصد دخول مكة إلى قوله أما لو قصد موضعا من الحل كخليص وجدة حل له مجاوزته بلا إحرام فإذا حل به التحقق بأهله فله دخول مكة بلا إحرام. في رد المحتار: قوله: فله دخول مكة بلا إحرام أي مالم يرد نسكا. ج: ۲، ص: ۲۴۹. (۱)**

اس سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں اس کا احرام جدہ سے صحیح ہوا اور اس پر کوئی جنایت لازم نہیں آئی۔ (۲)

۷ رشعبان ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص: ۶۹)

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الحج، فصل في المواقيت، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۴۸۲، كراچي ۲/۴۷۷۔

(۲) **لايجوز مجاوزة الجميع إلا محرما (إلى قوله) الآفاقي إذا قصد موضعا من الحل كخليص يجوز له أن يتجاوز الميقات غير محرم وإذا وصل إليه التحق بأهله ومن كان داخل الميقات فله أن يدخل مكة بغير إحرام إذا لم يقصد الحج أو العمرة.** (البحر الرائق، كتاب الحج، قبيل باب الإحرام، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۵۵۶-۵۵۷، كوئٹه۳۱۷-۳۱۸)

إن الأفاقي إذا قصد دخول مكة وجب عليه الإحرام من آخر المواقيت سواء أراد الحج أو العمرة أو القتال أو التجارة أو غير ذلك أما لو قصد موضعًا من الحل جاز له مجاوزته بلا إحرام وهو الحيلة لمن أراد الدخول وينبغي أن لا تجوز للمأمور بالحج. (النهر الفائق، كتاب الحج، قبيل باب الإحرام، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۶۲)

ويحرم تأخير الإحرام عنها لمن أي لأفاقي أو ما في حكمه كحرمي خرج للتجارة أوغيرها قصد دخول مكة يعني الحرم ولو لحاجة أما لو قصد موضعا من الحل كخليص ←

متمتع کے لئے طواف قدوم کا حکم

سوال (۱۰۱۱): قدیم۲/۱۶۳- متمتع پر طواف قدوم سنت ہے یا نہ چرا کہ طواف قدوم سنت ہے واسطے حج کے اور متمتع نے احرام باندھا ہے واسطے عمرہ کے ابھی اس پر طواف قدوم ساقط ہے یا نہ یا طواف عمرہ وقدوم ہر دو بجا کرے؟

الجواب: في الدر المختار وطاف بالبيت طواف القدوم ويسن هذا الطواف للأفاقي. في رد المحتار: ثم إن كان المحرم مفردا بالحج وقع طوافه هذا للقدوم وإن كان مفردا بالعمرة أومتمتعا أو قارنا وقع عن طواف العمرة نواه له أو لغيره وعلى القارن أن يطوف طوافا آخر للقدوم. اه أي استحبابا بعد فراغه عن سعى العمرة قارى ج: ۲، ص: ۲۷۰ (۱) وفي العالمگيرية: ويفعل (أي المتمتع)ما يفعله الحاج المفرد غير أنه لا يطوف طواف التحية، ج: ۱، ص: ۱۵۴. (۲)

اس سے معلوم ہوا کہ متمتع پر طواف قدوم نہیں ہے۔(۳) (تتمہ اولیٰ ص: ۷۰)

← وجدة حل له مجاوزته بلا إحرام فإذا دخل به التحقق بأهله فله دخول مكة بلا إحرام وهو الحيلة لمن أراد ذلك. (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الحج، قبيل الفصل الأول، دارالكتب العلمية بيروت ۱/۳۹۳)

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الحج، مطلب في دخول مكة، مكتبه زكريا ديوبند۳/۵۰۶، كراچي ۲/۴۹۴ ـ

(۲) وطف مضطبعا وراء الحطم آخذا عن يمينک ممايلي الباب......للقدوم وهو سنة لغير المكي (كنز) وتحت قول وطف مضطبحا في منحة الخالق: اعلم أن المحرم إن كان مفردا بالحج وقع طوافه هذا للقدوم وإن كان مفردًا بالعمرة أو متمتعًا أو قارنا وقع عن طواف العمرة نواه له أولغيره وعلى القارن أي استحبابا أن يطوف طوافا آخر للقدوم. (منحة الخالق على هامش البحر الرائق، كتاب الحج، باب الإحرام، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۵۷۳-۵۷۴، كوئٹه ۲/۳۲۷)

(۳) هندية، كتاب المناسك، الباب السابع في القران والتمتع، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/۲۳۹، جديد ۱/۳۰۳ ـ ←

حالت احرام میں قربانی کا جانور ذبح کرنا

سوال (۱۰۱۲): قدیم ۲/۱۶۳- قربانی یا شکریہ کا جانور محرم ذبح کرے یا نہ؟

الجواب: في الدر المختار وله أي للمحرم ذبح شاة وبقرة وبعير الخ مع رد المحتار. ج: ۲، ص: ۳۵۸. (۱)

اس سے جواز معلوم ہوا۔ (تتمہ اولیٰ، ص: ۷۰)

← **وفعل (أي المتمتع) ما يفعله الحاج المفرد إلا طواف التحية لأنه في حكم أهل مكة ولا طواف قدوم عليهم.** (فتح القدير، كتاب الحج، باب التمتع، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۵-۶، كوئٹه ۲/۴۲۳)

ويفعل جميع ما يفعله الحاج على ما تقدم في المفرد غير أنه لا يأتي بطواف القدوم. (حاشية الشلبي على تبيين الحقائق، كتاب الحج، باب التمتع، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۳٤۰، امداية ملتان ۲/٤٦)

الجوهرة النيرة، كتاب الحج، باب التمتع، دارالكتاب ديوبند ۱/۱۵۹۔

البناية شرح الهداية، كتاب الحج، باب التمتع، مكتبه اشرفية ديوبند ٤/۳۰٤۔

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الحج، باب الجنايات، مكتبه زكريا ديوبند۳/٦۰۹، كراچي ۲/۵۷۱۔

كنز الدقائق مع البحر الرائق، كتاب الحج، باب الجنايات، فصل ان قتل محرم صيدًا، مكتبه زكريا ديوبند ۳/٦۲-٦٤، كوئٹه۳/۳٦۔

ملتقي الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب الحج، باب الجنايا، الفصل الثاني، دارالكتب العلمية بيروت ۱/٤٤۳۔

هندية، كتاب المناسك، الباب التاسع في الصيد، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/۲۵۲، جديد ۱/۳۱٦۔

الأمور التي تباح في الإحرام، منها ذبح الإبل والبقر والحيوانات الأهلية مباح وذلك لأنها لا تدخل في تحريم الصيد ولا محرمات الإحرام باتفاقهم. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲/۱۷۰-۱۷۱) شبیراحمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ذبح حلق کے بعد ہے یا قبل

سوال (۱۰۱۳): قدیم ۲/۱۶۳- ذبح بعد حلق کے کرے یا پیش؟

الجواب: في الدر المختار: ثم بعد الرمي ذبح ثم قصر في رد المحتار: أي أوحلق ج: ۲، ص: ۲۹۴. (۱)

اس سے یہ ترتیب معلوم ہوئی اول رمی پھر ذبح پھر حلق۔(۲)

۷/شعبان ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ،ص:۷۰)

کیا طواف زیارت کے لئے مستقل احرام کی ضرورت ہے

سوال (۱۰۱۴): قدیم ۲/۱۶۳- روز نحر کے جب جمار کو رمی کر لے اور ذبح کیا پھر احرام سے فارغ ہوا، پس واسطے طواف زیارت کے دیگر بار احرام باندھے یا نہ؟

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، کتاب الحج، مطلب في رمي جمرة العقبة، مکتبه زکریا دیوبند۳/ ۵۳۴، کراچي ۲/ ۵۱۵۔

(۲) **ویستحب له تقدیم الرمي علی الذبح والذبح علی الحلق**. (غنیة الناسك، باب مناسك منی یوم النحر، فصل في الذبح وأحکامه قدیم ص:۱۷۲)

فارم جمرة العقبة من بطن الوادي بسبع حصیات کحصی الخذف وکبر بکل حصاة واقطع التلبیة بأولها ثم اذبح ثم احلق أو قصر والحلق أحب. (کنز الدقائق، کتاب الحج، باب الأحرام، مطبع مجتبائي دهلي ص:۷۸)

فیبتدأ بجمرة العقبة فیرمیها من بطن الوادي بسبع حصیات ......ثم یذبح أن أحب ثم یحلق أو یقصر والحلق أفضل. (المختصر القدوري، کتاب الحج، مکتبه امدادیة دیوبند ص:۶۰)

في الیوم النحر یقدم الرمي ثم الذبح ثم الحلق. (الفتاوی التاتارخانیة، کتاب الحج، الفصل الثالث تعلیم اعمال الحج، مکتبه زکریا دیوبند ۳/ ۵۳۲، رقم: ۴۹۷۰) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: وحل له كل شئى إلا النساء (إلى قوله) ثم طاف للزيارة. وفي رد المحتار: وشرائط صحته الإسلام وتقديم الإحرام، ج: ۲، ص: ۲۹۶، ۲۹۷. (۱)

اس سے معلوم ہوا کہ بار دیگر احرام نہیں ہوتا جس احرام سے حلال ہوا ہے وہی اس کے لئے کافی ہے۔ (۲)

۷/ شعبان ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص: ۷۰)

ایام نحر میں سعی کرنا

سوال (۱۰۱۵): قدیم ۲/ ۱۶۴- اور جو تین روز نحر کے میں سعی کرنا مکروہ لکھا ہے اگر کسی نے بوقت جانے عرفات کے طواف وسعی نہ کیا ہوا بھی وہ بوقت کرنے طواف زیارۃ کے ایام نحر میں سعی کرے یا نہ؟

الجواب: في الدرالمختار: أحكام المفرد ثم طاف للزيارة يوما من أيام النحر الثلاثة سبعة بلا رمل ولا سعى إن كان سعى قبل هذا الطواف والا فعلهما لأن تكرارهما لم يشرع.

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الحج، مطلب في طواف الزيارة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۵۳۶-۵۳۷، كراچي ۲/ ۵۱۷۔

(۲) **وأما شرائطه فستة: ثلاثة منها لأطوفة الحج، وهي الوقت وتقديم الإحرام وتقديم الوقوف والباقي للكل وهي الإسلام وداخل المسجد وعلى سطحه فلو طاف على سطح المسجد جاز ولو مرتفعًا عن البيت ولو طاف خارج المسجد فمع وجود الحيطان لا يصح إجماعا الخ.** (غنية الناسك، باب دخول مكة وحرمها، فصل في أركان الطواف وشرائطه، قديم ص: ۱۰۹)

وأضاف في بعض الكتب شرط النية كما في هامش البحر وحل لك كل شئ غير النساء ثم إلى مكة يوم النحر أو غدا أوبعده فطف للركن سبعة أشواط (كنز) وتحته في منحة الخالق: وقال الرملي ويسمى طواف الزيارة وطواف الإفاضة وطواف يوم النحر ...... وشرائط صحته الإسلام وتقديم الإحرام والوقوف والنية. (منحة الخالق على هامش البحر الرائق، كتاب الحج، باب الإحرام، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۶۰۸، كوئٹه ۲/ ۳۴۷)

يشترط في طواف الزيارة شروط خاصة به سوى الشروط العامة للطواف وهذه الشروط الخاصة هي أن يكون مسبوقًا بالإحرام لتوقف احتساب أي عمل من أعمال الحج على الإحرام. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۷/ ۵۱) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وفي رد المحتار: تحت قوله: وإلا فعلهما أي وإن لم يكن سعى قبل رمل وسعى وإن رمل قهستاني أي لأن رمله السابق بلا سعى غير مشروع، ج: ۲، ص: ۲۹۷ (۱).

وفي الدرالمختار: أحكام المتمتع ويحج كالمفرد لكنه يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده إن لم يكن قدمها بعد الإحرام. وفي رد المحتار: قوله: إن لم يكن قدمها أي عقب طواف تطوع بعد الإحرام بالحج فلا دلالة في هذا على مشروعية طواف القدوم للمتمتع، ج: ۲، ص: ۳۱۹ (۲).

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الحج، مطلب في طواف الزيارة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۵۳۷، كراچي ۲/۵۱۷۔

ثم (رح) إلى مكة يوم النحر أو غدا أو بعده فطف للركن سبعة أشواط بلا رمل وسعى إن قدمتهما وإلا فعلا (كنز) **وفي النهر: بلا رمل في هذا الطواف وبلا سعى بعده ان قدمتهما في طواف القدوم وإلا فعلا. قيل: كان ينبغي أن يقول: أفعالهم ليتناسق مع ما قبله من الأوامر وإنما لم يفعلا هذا الطواف أيضًا لأن تكرارها لم يشرع.** (النهر الفائق، كتاب الحج، باب الإحرام، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۹۰)

ثم يأتي مكة من يومه ذلک أو من الغد أو من بعد الغد فيطوف بالبيت طواف الزيارة سبعة أشواط، فإن كان سعى بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم لم يرمل في هذا الطواف ولا سعى عليه، وإن لم يكن قدم السعى رمل في هذا الطواف وسعى بعده على ما قدمنا (القدوري) **وفي الجوهرة: لأن السعى لم يشرع إلا مرة واحدة وكذا الرمل ماشرع إلا مرة في طواف بعده سعى. الخ** (الجوهرة النيرة، كتاب الحج، دارالكتاب ديوبند ۱/۱۹۱-۱۹۲)

تبيين الحقائق، كتاب الحج، باب الإحرام، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۳۱۰-۳۱۱، امدادية ملتان ۲/۳۳۔

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الحج، باب التمتع، مكتبه زكريا ديوبند۳/۵۴٦، كراچي ۲/۳۳۔

وفعل ما يفعله الحاج المفرد؛ لأنه مؤد للحج إلا أنه يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده لأن هذا أول طواف له في الحج بخلاف المفرد؛ لأنه قد سعى مرة ولو كان هذا المتمتع بعد ما أحرم بالحج طاف وسعى قبل أن يروح إلى منى لم يرمل في طواف الزيارة ←

اس سے معلوم ہوا کہ صورۃ مسئولہ میں سعی کرے۔(۱)(تتمہ اولیٰ، ص: ۷۰)

رنگین اور سلے ہوئے کپڑے میں احرام کا حکم

سوال (۱۰۱۶): قدیم ۲/۱۶۴- احرام باندھنے میں سیاہ کپڑا یا گیرو سے رنگا ہوا یا کسی دوسری چیز سے رنگا ہوا پہننا جس میں کوئی خوشبو نہ ہو جائز ہے یا نہیں دوسرے کوئی ازار یا چادر جو کہ کم عرض ہونے کی وجہ سے دو پاٹ کر کے پہن لی جاوے اسی حالت احرام میں تو اس کے واسطے کیا حکم ہے؟

الجواب: في الدرالمختار باب الإحرام ولبس إزار ورداء جديدين أوغسيلين طاهرين أبيضين ككفن الكفاية وهذا بيان السنة. الخ

← **ولايسعى بعده لأنه قد أتى بذلك مرة.** (هداية، كتاب الحج، باب التمتع، مكتبه اشرفية ديوبند ۱/۲٦۱)

وفعل ما يفعله الحاج المفرد ...... ويرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده لأنه أول طواف له في الحج بخلاف المفرد لأنه قد طاف للقدوم وسعى ولو كان هذا التمتع بعد ما أحرم بالحج طاف تطوعا وسعى قبل أن يروح إلى منى لم يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده لأنه قد أتى بذلك مرة. (الجوهرالنيرة، كتاب الحج، باب التمتع، دارالكتاب يوبند ۱/۱۹۹)

(۱) **الوقت لسعى الحج وهو أشهر الحج (إلى قوله) وأما وقته الأصلي فأيام النحر عقيب الزيارة الخ.** (غنية، جديد ادارة القرآن كراچي ص:۱۳۳)

وأما وقته فوقته الأصلي يوم النحر بعد طواف الزيارة لا بعد طواف اللقاء لأن ذلك سنة والسعى واجب فلا ينبغي أن يجعل الواجب تبعا للسنة، فأما طواف الزيارة ففرض، والواجب يجوز أن يجعل تبعا للفرض إلا أنه رخص السعى بعد طواف اللقاء وجعل ذلك وقتًا له ترفيها بالحاج وتيسيرًا له لازدحام الاشتغال له يوم النحر، فأما وقته الأصلي فيوم النحر عقيب طواف الزيارة لما قلنا. (بدائع الصنائع، كتاب الحج، فصل وأما وقته فوقته الأصلي، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۳۲۰، كراچي ۲/۱۳۵)

الموسوعة الفقهية الكويتية ۱٦/۲۵۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وفي رد المحتار: قوله: وهذا أي لبس الإزار والرداء على هذه الصفة بيان للسنة وإلا فساتر العورة كافٍ فيجوز في ثوب واحد وأكثر من ثوبين وفي أسودين أو قطع خرقة مخيطة أي المسماة مرقعة والأفضل أن لا يكون فيها خياطة لباب ج: ۲، ص: ۲۵۴. (۱)

اس سے معلوم ہوا کہ سفید ہونا جامۂ احرام کا مستحب ہے ورنہ سیاہ وغیرہ بھی جس میں خوشبو نہ ہو جائز ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ گو افضل یہی ہے کہ اس میں بالکل سلائی نہ ہو، لیکن اگر دو پاٹوں کے جوڑنے کو سلائی کی جاوے تب بھی جائز ہے۔ (۲)

۱۶؍شوال ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ، ص: ۸۹)

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الحج، فصل في الإحرام، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۴۸۷-۴۸۸، كراچي ۲/ ۴۸۱۔

ويسن أن يلبس من أحسن ثيابه ثوبين إزار من السرة إلى ما تحت الركبة ويشده فوق السرة ورداء على الظهر والكتفين والصدر...... جديدين وهو الأفضل لأنه أقرب إلى الطهارة من الآثام أو غسيلين أبيضين ككفن الكفاية في العدد والصفة غير مخيطين، قال الشارحؒ: أصل لبس الإزار والرداء سنة وبقية الأوصاف مستحبة والكافي ساتر العورة فيجوز في ثوب واحد أو أكثر من ثوبين بأن يجعل واحدًا فوق واحد أو ببدل أحدهما بالآخر وفي أسودين وكذا في أخضرين وأزرقين وفي مرقعة والأفضل أن لا يكون فيه خياطة أصلا وإن زر أحدهما أو خلله بخلال أو ميله أو عقده بأن ربط طرفه بطرفه الآخر أو شدة على نفسه بحبل ونحوه أساء ولا شئ عليه. (غنية الناسك، باب الإحرام، فصل فيما ينبغي لمريد الإحرام قديم ص: ۷۱)

والبس إزاراً ورداء جديدين أو غسيلين (كنز) وفي البحر: وما في الكتاب بيان للسنة وإلا فساتر العورة كاف كما في المجمع وأشار بتقديم الجديد إلى أفضليته وكونه أبيض أفضل من غير كالتكفين وفي منحة الخالق: قوله: والا فساتر العورة كاف فيجوز في ثوب واحد وأكثر من ثوبين وفي أسودين أو قطع خرق مخيطة والأفضل أن لا يكون فيهما خياطة. (منحة الخالق مع البحر الرائق، كتاب الحج، باب الإحرام، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۶۲، كوئٹه ۲/ ۳۲۱)

(۲) أن ضابطة لبس كل شئ معمول على قدر البدن أو بعضه بحيث يحيط به بخياطته ←

احرام حج کو احرام عمرہ سے بدل سکتے ہیں یا نہیں؟

سوال (۱۰۱۷): قدیم۲/ ۱۶۵- حجۃ الوداع میں آپ نے محرمین حج کو حکم دیا کہ جس نے سوق ہدی نہ کی ہو وہ عمرہ کرکے حلال ہو جائے چنانچہ ایسا کیا گیا، آیا اب بھی احرام حج مبدل بعمرہ ہوسکتا ہے اگر نہیں تو کیوں؟

الجواب: مسئلہ مختلف فیہ ہے امام احمد اب بھی اس فسخ الحج بالعمرۃ کے جواز کے قائل ہیں اور جمہور مانع ہیں(۱)، دلیل جمہور کی بلال بن حارث کی حدیث ہے:

قال قلت یا رسول اللہ ﷺ فسخ الحج لنا خاصة ام للناس عامة قال بل لنا خاصة رواہ أبو داؤد(۲)، والنسائي (۳)

اور اس حدیث کو گو ضعیف کہا گیا ہے لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فتویٰ:

إن نأخذ بكتاب الله فإن الله تعالیٰ أمر بالتمام قال الله تعالیٰ أتموا الحج والعمرة لله وإن نأخذ بسنة النبی ﷺ فإنه لم يحل حتى نحر الهدى رواه الشيخان. (۴)

← **أو تلزيق بعضه ببعض أو غيرهما ويستمسک عليه بنفس لبس مثله (وقوله) فخرج ما خيط بعضه ببعض لا بحيث يحيط بالبدن مثل المرقعة فلا بأس بلبسه.** (شامي، كتاب الحج، مطلب فيما يحرم بالإحرام وما لا يحرم، مكتبه زكريا ديوبند ۴۹۹/۳، كراچي ۴۸۹/۲)

غنية الناسك، فصل في محرمات الإحرام، ادارة القرآن كراچي ص:۸۵۔

(۱) **وأما عدم جواز فسخ الحج بالعمرة فمذهب الجمهور ومحتجّين بهذه الآية خلافا لأحمد.** (تفسير مظهري، تحت رقم الآية البقرة: ۱۹۶، مكتبه زكريا ديوبند ۲۱۸/۱)

(۲) سنن أبي داؤد، كتاب المناسك، باب الرجل يهل بالحج، النسخة الهندية ۲۵۲/۱، دار السلام رقم:۱۸۰۸۔

(۳) سنن النسائي، كتاب المناسك، إباحة فسخ الحج بعمرة، النسخة الهندية ۱۸/۲، رقم:۱۵۳۵، ف:۱۵۵۹۔

(۴) صحيح مسلم، كتاب الحج، باب جواز تعليق الإحرام، النسخة الهندية ۴۰۱/۱، بيت الأفكار الدولية رقم:۱۲۲۱۔

صحيح البخاري، كتاب المناسك، باب من أهل في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ۲۱۱/۱، رقم:۱۵۳۵، ف:۱۵۵۹۔

اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا فتویٰ:

لما سئل عن متعة الحج قال كانت لنا ليست لكم. (۱) رواه أبو داؤد باسناد صحيح.

اور ظاہر ہے کہ مراد اس متعۃ الحج سے فسخ الحج بالعمرہ ہے نہ کہ تمتع بالعمرۃ إلی الحج کیونکہ اس کا عموم منصوص و مجمع علیہ ہے اور اسی طرح ابو ذر رضی اللہ عنہ کا فتویٰ:

إنه كان يقول فيمن حج، ثم فسخها بعمرة لم يكن ذلک إلا للركب الذين كانوا مع رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم رواه أبو داؤد. (۲)

اور ایک روایت میں ان کے یہ الفاظ ہیں:

"**إنما كانت المتعة لنا خاصةً (۳)**" اور گو یہ اثر ابو ذر رضی اللہ عنہ کا مرسل ہے لیکن مرسل ہمارے نزدیک حجت ہے غرض یہ تینوں فتویٰ اس حدیث کے ضعف کے رافع اور اس کی صحت معنویہ کے موجب ہیں اور اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس قول سے کہ "**متعتان كانتا على عهد رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم وأنا أحرمهما**" شبہ ہو کہ یہ منع "**فسخ الحج بالعمرة**" حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی رائے ہے اس لئے حدیث ضعیف مرفوع کی تقویت و صحت کی دلیل نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ "**أحرمهما**" کے معنی میں "**أظهر حرمتها التى ثبت عندى عن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم**" اس کا واضح قرینہ یہ ہے کہ دوسرے متعہ کی حرمت یقیناً حدیث مرفوع صحیح سے ثابت ہے بس جس طرح وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی رائے نہیں اسی طرح یہ بھی ان کی رائے نہیں۔

والبسط في التفسير المظهري (۴) وفيما لخصنا كفاية إنشاء الله تعالىٰ.

۲۷ / رجب ۱۳۵۱ھ (النور، ص: ۹، ربیع الاول ۵۲ھ)

---

(۱) **عن إبراهيم التيمي عن أبيه قال: سئل عثمان بن عفان رضي الله عنه عن متعة الحج، فقال: كانت لنا، ليست لكم.** (شرح معاني الاثار، كتاب مناسك الحج، باب من أحرم بحجة فطاف لها، دارالكتب العلمية بيروت ۲/۲۶۸، رقم: ۳۸۲۱، مكتبه اشرفية ديوبند ۱/۴۲۶)

(۲) سنن أبي داؤد، كتاب المناسك، باب الرجل يهل بالحج، النسخة الهندية ۱/۲۵۱، دار السلام رقم: ۱۸۰۷۔

(۳) سنن النسائي، كتاب مناسك الحج، إباحة فسخ الحج بعمرة، النسخة الهندية ۲/۱۸، دار السلام رقم: ۲۸۱۲۔

(۴) **قالوا في جواب احتجاج أحمد أن ما احتججتم به كان مخصوصًا بالصحابة** ←

کیا متمتع پر مالی قربانی بھی واجب ہے؟

سوال (۱۰۱۸): قدیم ۲/ ۱۶۵- متمتع پر جو واسطے شکر نعمت کے ذبح لازم ہے بغیر اس کے مسافر غنی پر اضحیٰ کی قربانی لازم ہے یا نہیں؟

الجواب: في الدر المختار: على حر مسلم مقيم بمصر أو قرية أو بادية عيني فلا تجب على حاج مسافر فأما أهل مكة فلزمهم وإن حجوا الخ وفي رد المحتار وذلک لأنهم مقيمون. ج:۵، ص: ۳۰۸ (۱).

اس سے معلوم ہوا کہ یہ شخص شرعاً اگر مقیم ہو گیا ہے تو بشرط غناء اس پر قربانی اضحیٰ کی مستقل واجب ہے اور اگر شرعاً مسافر قاصر الصلوٰۃ ہے تو واجب نہیں۔ (۲) (تتمہ اولیٰ، ص: ۱۳۵)

← دون غيرهم لحديث بلال وقال أحمد لا يصح حديث في أن الفسخ كان لهم خاصة قلت: ولو لا ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قوله: متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا احرمهما يعنى أظهر حرمتهما التي ثبت عندي من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يندفع أحاديث فسخ الحج بحديث بلال المذكور فإنه ضعيف في الظاهر لكن قول عمر يدل على صحة ذلک الحديث معين وقد مر قول عمر في حديث أبي موسىٰ الأشعري المتفق عليه أنه قال في خلافته: إن نأخذ بكتاب الله الحديث، وكذا أثر عثمان أنه سئل عن متعة الحج. قال: كانت لنا ليست لكم. رواه أبو داؤد بإسناد صحيح...... والمراد بالمتعة. في قول عمر وعثمان: إنما هو فسخ الحج بالعمرة دون التمتع بالعمرة إلى الحج الذي نطق به كتاب الله تعالىٰ: بحيث لامرد له وانعقد عليه الإجماع ...... ويؤيد حديث بلال أثر أبي ذرؓ أنه كان يقول: فيمن حج ثم فسخها بعمرة. الحديث قال ابن الجوزي: أثر أبي ذرؓ: يرويه رجل من أهل الكوفة لم يلق أبا ذرؓ قلت: فهو مرسل والمرسل حجة والله اعلم. (تفسير المظهري، سورة البقرة، تحت رقم الآية: ١٩٦، مكتبه زكريا ديوبند قديم ١/ ٢١٧، جديد ١/ ٢٤٧)

(١) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٥٧، كراچی ٦/ ٣١٥۔

(٢) أخرج عبد الرزاق عن إبراهيم قال: رخص للحاج والمسافر في أن لا يضحي. ←

حج کے بعد دم شکریہ کا حکم

سوال (۱۰۱۹): قدیم ۲/۱۶۶- حج کے بعد دم شکریہ کیسا ہے اور اغنیاء اور مساکین پر کیا حکم رکھتا ہے؟

الجواب: دم شکر قارن و متمتع پر واجب ہے اور مفرد کیلئے مستحب۔ ''كذا في الدر المختار''(۱)

← **قال أيضًا كانوا إذا شهدوا ضحوا وإذا سافروا لم يضحوا.** (المصنف لعبد الزراق، باب الضحايا، دار الكتب العلمية بيروت ٤/٢٩٤، رقم:٨١٧٣-٨١٧٥)

وأما الأضحية فإن كان مسافرًا فلا يجب عليه وإلا فكالمكي فتجب. (غنية الناسك، باب مناسك منى يوم النحر، فصل في الذبح وأحكامه، قديم ص:٩٢، جديد ص:١٧٢)

شامي، كتاب الحج، مطلب في رمي جمرة العقبة، مكتبه زكريا ديوبند٣/٥٣٤، كراچي ٢/٥١٥۔

وأما الأضحية فإن كان مسافرًا فلا أضحية عليه وإلا فعليه كالمكي. (البحر الرائق، كتاب الحج، باب الإحرام، مكتبه زكريا ديوبند٢/٦٠٦، كوئٹه ٢/٣٤٦)

(١) **والذبح له (المفرد) أفضل ويجب على القارن والمتمتع.** (شامي، كتاب الحج، مطلب في رمي جمرة العقبة، مكتبه زكريا ديوبند٣/٥٣٤، كراچي ٢/٥١٥)

عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عله وسلم رمي جمرة العقبة ثم انصرف إلى البدن فنحرها. الحديث (صحيح مسلم، كتاب الحج، باب بيان ان السنة يوم النحر أن يرمي، النسخة الهندية ١/٤٢١، بيبت الأفكار الدولية رقم:١٣٠٥)

أخرج البخاري حديثًا طويلا عن ابن عباس طرفه ...... فإذا فرغنا من المناسک جئنا فطفنا بالبيت وبالصفا والمروة فقد تم حجنا وعلينا الهدى كما قال الله عز وجل فما استيسر من الهدى الآية (صحيح البخاري، كتاب المناسك، باب قول الله عزو جل لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام، السنخة الهندية ١/٢١٣، رقم:١٥٤٨-١٥٧٢)

فإذا فرغ من الرمي يوم النحر انصرف إلى رحله ويشتغل بشئ اٰخر فذبح إن شاء لأنه مفرد والذبح له أفضل وإنما يجب على القارن والمتمتع. (غنية الناسك، باب مناسك منى يوم النحر، فصل في الذبح وأحكامه، كراچي جديد ص:١٧٢) ←

اوراس دم سے کھانا فقیر وغنی اورخود مہدی کو جائز ہے۔

في الدر المختار: ویجوز أکله من هدی التطوع إذا بلغ الحرم والمتعة والقران. (۲) فقط۔ (تتمہ اولیٰ)

←**لا یجب علی المفرد هدی لإحرامه بالحج مفردًا بخلاف القارن والمتمتع فإن علیهما الهدی لقوله تعالیٰ: فمن تمتع بالعمرة إلی الحج فما استیسر من الهدی والقارن کالمتمتع لإحرام بالنسکین إلا أنه یستحب للمفرد أن یهدی ویکون تطوعًا.** (الموسوعة الفقهیة الکویتیة ۵/۲۸۵)

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، کتاب الحج، باب الهدی، مکتبه زکریاد یوبند ۴/۳۹، کراچي ۲/۶۱۵۔

ویأکل من هدی التطوع والمتعة والقرآن فقط أي یجوز له الأکل. (البحر الرائق، کتاب الحج، باب الهدي، کوئٹه ۳/۷۱، مکتبه زکریا دیوبند ۳/۱۲۶)

ویأکل استحبابا من هدی التطوع إذا بلغ محله والمتعة والقران إلا عند الشافعي من دم المتعة والقران لا یأکل من غیرها. (مجمع الأنهر، کتاب الحج، باب الهدیٰ، دارالکتب العلمیة بیروت ۱/۴۵۹)

ویجوز الأکل من هدی التطوع والمتعة والقران یعنی بالتطوع إذا بلغ محله، وکذا له أن یطعمه الغني. (الجوهرة النیرة، کتاب الحج، باب الهدی، دارالکتاب دیوبند ۱/۲۱۷)

ولایجوز الأکل من بقیة الهدایا کدماء الکفارات والنذور وهدی الإحصار والتطوع إذا لم یبلغ محله. (الجوهرة النیرة، کتاب الحج، باب الهدی دار الکتاب دیوبند ۱/۲۱۷)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۳/ بابُ الحج عن الغیر

حج بدل کے لئے اپنا حج شرط ہونے کی تحقیق

سوال (۱۰۲۰) : (ا) قدیم ۱۶۶/۲ – من العبد المفتاق إلی حضرۃ الشیخ الأکمل الأشرف الأبجل مدّ اللّٰہ ظلالہ اما بعد فھذا العبد منذ زمان قد قصر عن التحریر

(ا) **خلاصۂ ترجمۂ سوال** : احقر کی طرف سے حضرت والا مدظلہ العالی کی جناب میں یہ عریضہ پیش ہے، بعدہ عرض ہے کہ بندہ ایک مدت سے اس عریضہ کو لکھنے سے عاجز رہا، جس میں بندہ کا کوئی قصور نہیں ہے؛ اس لئے کہ کسی عارض کی وجہ سے بخار آ گیا تھا، جس کی وجہ سے لکھ نہیں سکا، اور اب اللہ کے فضل وکرم سے شفایاب ہوگیا ہوں؛ اس لئے تمام نعمتوں پر اللہ کا شکر گزار ہوں اور ان دنوں میں کچھ نہیں کرسکا جس پر بہت افسوس ہے، بالآخر میں چند شبہات کے حل کے لئے جناب والا سے درخواست کرتا ہوں جو بخاری شریف کے درس کے دوران پیش آئے اور مجھ سے اس کا کوئی تشفی بخش جواب نہیں بن سکا؛ اس لئے میں نے فی الحال کے مربی ومرشد کا سہارا لیا، جس نے اپنا حج نہیں کیا ہے، اس کے لئے غیر کی طرف سے حج بدل کے جواز پر ہم حنفی لوگ حدیث خثعمیہ کے ذریعہ استدلال کرتے ہیں، جو بخاری شریف میں موجود ہے، اور ہم اس بات کے قائل ہیں کہ حدیث شریف مطلق ہے۔

نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان صحابیہ سے یہ دریافت بھی نہیں فرمایا کہ تم حج کر چکی ہو یا نہیں؟؛ لہٰذا یہ حدیث حج بدل کے جواز پر دلالت کرتی ہے گو اپنا حج نہ کیا ہو، تاہم اس میں کچھ شبہ ہے؛ اس لئے کہ خثعمیہ عورت کا سوال مزدلفہ کی صبح میں تھا جیسا کہ بخاری شریف ص: ۲۰۵-۲۲۶-۲۵۰، پر مروی روایات سے مستفاد ہوتا ہے۔ اور سنن نسائی باب **الحج عن الحی الذي لا یستمسک علی الرحل** میں بالفاظ صریح موجود ہے، قبیلہ خثعم کی ایک عورت نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مزدلفہ کی صبح میں سوال کیا۔ الحدیث

پس یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس عورت کے سوال کے یہ معنی ہیں کہ کیا میں اسی سال والد کی طرف سے حج کروں؟؛ اس لئے کہ حج کا وقت گذر چکا تھا؛ بلکہ اس عورت کے سوال کا مطلب یہ ہے کہ کیا میں آئندہ سال ان کی طرف سے حج کروں؟ اور چونکہ اس عورت کی حالت سے بظاہر معلوم ہورہا تھا کہ اس نے حج ادا کرلیا، پھر یہ سوال کیا جس کی وجہ سے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے یہ سوال نہیں کیا کہ اس نے اپنی طرف سے حج کیا ہے یا نہیں؟ اور فرمایا کہ ہاں تمہارے لئے جائز ودرست ہے کہ اپنے والد کی طرف سے فریضۂ حج ادا کرو، اور چونکہ شبرمہ کی طرف سے ←

وليس هـذ الأمـر من قصور الباع على أنى قد كان عرض لى الحمى بناقض فحالت بينى وبيـن مـا اشتهـى وبحمد الله قد برء السقم فشكر الله على اسباغ النعم وفي تلك الأيام لـم استطـع على ضربى فيالهف نفسى ثم إنى أكلف جنابكم لحل شبهات قد عرضت لي في أثناء التـدريـس الصحيح للإمام محمد بن إسمٰعيل البخارى ولم أقدر على جواب شاف من عـنـدي فالتجأت إلىٰ سندى ووسيلة النجاح في يومي وغدى. انا معاشرا لحنيفة نستدل عـلى جواز الحج عن الغير وإن لم يحج عن نفسه بحديث الخثعمية المروية في البخارى الـمطبوع في المطبع المصطفائي ص: ٢٠٥، ٢٢٦، غ ٢٥٠ (١). ونقول الحديث مطلق.

وأيضا لم يسئلها ﷺ احججت أم لا فيدل على جواز الحج البدل لمن يحج عن نـفسـه لـكـن فـي هذا شئى لأن سوال الخثعمية كان غداة جمع كما وقع في الصحيح، ص: ٢٢٦، ٢٥٠ (٢). استـنباطاً وفي سنن النسائي صريحا بهذا اللفظ إن امرأة من خثعم سألت النبي ﷺ غداة جمع. الحديث.

← تلبیہ کہنے والے نے یقیناً اس سے پہلے حج نہیں کیا تھا؛ اس لئے کہ وہ حجۃ الوداع کا سال تھا؛ چنانچہ جب انہوں نے لبیک عن شبرمۃ کہا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت فرمایا کہ شبرمہ کون ہیں؟ پھر جب انہوں نے عرض کیا کہ وہ میرے بھائی ہیں تو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے (شبرمہ کی طرف سے حج کرنے سے) منع فرمادیا اور حکم دیا کہ پہلے اپنی طرف سے حج کریں، پھر شبرمہ کی طرف سے پس حدیث خثعمیہ میرے خیال میں مقید ہے نہ کہ مطلق، اور دریافت نہ کرنے کی وجہ سے پہلے گذر چکی، تو شاید اس مسئلے کا مدار اس بات پر ہے کہ حج کا زمانہ ظرف موسع ہے جو کہ پوری زندگی ہے نہ کہ اس حدیث اور اس جیسی دوسری حدیثوں پر، امید ہے کہ جناب والا اپنی فہم عالی سے تشفی بخش جواب مرحمت فرمائیں گے؛ اس لئے کہ شراح نے تشفی بخش تقریر نہیں کی ہے اور نہ میری فہم میں کوئی واضح تقریر آئی۔

(۱) حدیث خثعمیہ بلفظہ ملاحظہ فرمائیے:

عـن ابـن عباسؓ قال: جاء ت امرأة مـن خثعـم عـام حـجة الوداع فقالت: يا رسول الله! إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخا كبيرًا لا يستطيع أن يستوى على الراحلة فهل يقضى عنه أن أحج عنه قال نعم. (صحيح البخاري، كتاب جزاء الصيد، باب الحج عمن لا يستطيع الثبوت على الراحلة، النسخة الهندية ١/ ٢٥٠، رقم: ١٨١٦، ف: ١٨٥٣)

(٢) عن عبد الله بن عباسؓ قال: كان الفضل رديف النبي صلى الله عليه وسلم فجاء ت ←

باب الحج عن الحی الذی لا یستمسک علی الرحل. (۱) فلا یمکن أن یکون المعنی أفاحج عنه العام لأن الوقت قد مضی بل المعنی أفاحج عنه عاما أخر ولما کان الغالب من حالها أنها قد قضت الحج، ثم سالت فلهذ الم یتعرض النبی ﷺ عن سؤالها بأنها حجت أم لا، وقال: نعم! أي یجوز ذلک أداء فریضة الحج عن أبیک ولما کان الملبی عن شبرمة لم یحج من قبل قطعا إذ کان ذلک عامة حجة الوداع فلما قال لبیک عن شبرمة سأله من شبرمة؟ فلما قال هو أخي فلا جرم نهی النبی ﷺ عن ذلک وأمره لقضاء الوطر عن نفسه ثم عن شبرمة (۲) فحدیث الخثعمیة ظنی أنه مقید لا مطلق وعدم الکشف لما مر فلعل مبنی تلک المسئلة کون وقت الحج ظرفا موسعا هو العمر لا هذا الحدیث وامثاله فالمرجو أن تفیدوني بجواب شاف من عندکم إذا الشراح لم یاتوا بشئی یغنی ولم یفتح لی ما یعنی.

← امرأة من خثعم فجعل الفضل ینظر إلیها وتنظر إلیه فجعل النبي صلی الله علیه وسلم یصرف وجه الفصل في الشق الآخر فقالت: إن فریضة الله أدرکت أبي شیخًا کبیرًا لا یثبت علی الراحلة أفأحج عنه قال نعم وذلک في حجة الوداع. (صحیح البخاري، کتاب جزاء الصید، باب حج المرأة عن الرجل، النسخة الهندیة ۱/ ۲۵۰، رقم:۱۸۱۷، ف:۱۸۵۵)

عن أسامة بن زید أنه قال ردفت رسول الله صلی الله علیه وسلم من عرفات (إلی أن قال) فرکب رسول اللهصلی الله علیه وسلم حتی أتیٰ المزدلفة فصلی ثم ردف الفضل رسول الله صلی الله علیه وسلم غداة جمع الحدیث. (صحیح البخاري، کتاب المناسك، باب النزول بین عرفة وجمع، النسخة الهندیة ۱/ ۲۲۶، رقم:۱٦٤۰، ف:۱٦٦۹)

(۱) عن ابن عباس أن امرأة من خثعم سألت النبي صلی الله علیه وسلم غداة جمع فقالت: یا رسول الله! فریضة الله في الحج علی عباده أدرکت أبي شیخا کبیرًا لا یستمسک علی الرحل أفأحج عنه قال: نعم. (سنن النسائي، کتاب مناسك الحج، باب الحج عن الحي الذي لا یستمسك علی الرحل، النسخة الهندیة ۲/ ۲، دارالسلام رقم:۲٦۳٦)

(۲) عن ابن عباس أن النبي صلی الله علیه وسلم سمع رجلا یقول: لبیک عن شبرمة قال: من شبرمة قال: أخ لي أو قریب لي قال حججت عن نفسک قال: لا، قال: حج عن نفسک ثم حج شبرمة. (سنن أبي داؤد، کتاب المناسك، باب الرجل یحج عن غیره، النسخة الهندیة ۱/ ۲۵۲، دارالسلام رقم:۱۸۱۱)

الجواب :(۱) نعم هذا الحديث محتمل فلا يصح للاستدلال لكن لنا في أصل المسئلة دليل اٰخر أيضا وهو سوال الجُهينية وجوابه ﷺ لها بقوله ارأيت لو كان على امک دَين الحديث وهو مذكور في صحيح البخارى ، ص: ۲۵۰ (۲). من الجلد الأول فلما الحق ﷺ الحج عن الغير بقضاء الدين ولم يشترط في قضاء الدين تقديم دين نفسه على دين غيره فكذا الحج وأما الاستدلال بحديث شبرمة فليس بقوى لاحتماله الحمل على الكراهة وقد قال فقهاء نابه. (۳) واللہ اعلم

وما ورد في بعض الروايات قوله عليه السلام هذه منک فيحمل على ما في

---

(۱) **خلاصۂ ترجمۂ جواب:** ہاں! یہ حدیث محتمل ہے؛ اس لئے اس سے استدلال درست نہیں ؛ لیکن ہمارے پاس اصل مسئلہ کی دوسری دلیل بھی ہے اور وہ جہینیہ کا سوال کرنا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اس عورت کو ان لفظوں میں جواب دینا کہ بھلا بتلاؤ کہ اگر تمہاری ماں پر قرض ہوالحدیث ! اور یہ حدیث بخاری شریف جلد اول ص: ۲۵۰ / میں موجود ہے، پس جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حج عن الغیر کو دین کے ساتھ لاحق فرمادیا اور قضائے دین میں دوسرے کے دین پر اپنے دین کی ادائیگی مشروط نہیں اور جہاں تک تعلق ہے حدیث شبرمہ سے استدلال کا، تو یہ استدلال قوی نہیں ہے؛ اس لئے کہ اس میں حمل علی الکراہت کا احتمال ہے؛ جبکہ ہمارے فقہائے کرام اس کے قائل بھی ہوئی ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

اور بعض روایات میں جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد منقول ہے کہ یہ حج تمہاری طرف سے ہے تو اس کا محمل وہ مضمون ہے جو کہ بعض دوسری روایات میں مروی ہے کہ اپنی طرف سے حج کرو، پھر یہ روایت بعض محدثین کے نزدیک موقوف ہے اور بہت سے محدثین نے اس کو راجح قرار دیا ہے ۔یہ تمام تفصیل تلخیص حبیر میں موجود ہے۔

(۲) پوری حدیث بلفظہ ذیل میں درج کردیتے ہیں ملاحظہ فرمائیے:

عن ابن عباسؓ أن امرأة من جهينة جاء ت إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت : إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت أفا حج عنها قال : حجى عنها، أرأيت لو كان على أمک دين أكنت قاضية، اقضوا الله فالله أحق بالوفاء. (صحيح البخاري، كتاب جزاء الصيد، باب الحج والنذر عن الميت، النسخة الهندية ۱ / ۱۵۰، رقم: ۱۸۱۵، ف: ۱۸۵۲)

(۳) يجوز احجاج الضرورة وهو الذي لم يحج أولا عن نفسه لكنه مكروه كما صرحوا به واختار في فتح القدير أنها كراهة تحريم للنهي الوارد في ذلک (إلى قوله) ←

بعض روایات أخری حج عن نفسک ثم هو موقوف عند بعضهم ورجحه کثیر وهذا کله في التلخیص الحبیر (۱)۔ (تتمہ رابعہ)

حج بدل کو فاسد کرنے کا حکم

سوال (۱۰۲۱): قدیم ۲/ ۱۶۷- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص مامور بحج بدل نے قبل وقوف عرفات حج کو فاسد کردیا، اب قابل دریافت یہ امر ہے کہ سال آئندہ جو حج وہ ادا کرے گا وہ آمر کی طرف سے ہوسکتا ہے یا نہیں اور اگر وہ اس طرح کرے کہ سال آئندہ اس حج فائت کی قضاء کرے، پھر ایک سال مکہ میں اور قیام کرکے دوسرے سال آمر کا حج کرے اور احرام کسی میقات سے مواقیت خمسہ میں سے باندھے یا جدہ آکر احرام باندھ لے یا مکہ ہی سے احرام باندھے، ان صورتوں میں حج بدل ہوجائے گا یا کہ مثل ابتداء کے اس وقت بھی وطن آمر سے حج کرنا لازم ہوگا؟

الجواب: جماع قبل الوقوف سے حج فاسد ہوجاتا ہے باطل نہیں ہوتا۔

صرح في اللباب بأن مفسده الجماع قبل الوقوف ومبطله الردة. (۲) انتهی

یہی وجہ ہے کہ اگر دوسرے حج کی نیت کرے گا تو حج فاسد بدستور قائم رہے گا دوسرے حج کی نیت لغو ہوگی۔

← والحق أنها تنزيهية على الآمر تحريمية على الصرورة المأمور الذي اجتمعت فيه شروط الحج، ولم يحج عن نفسه لأنه أثم بالتأخير. (البحرا لرائق، كتاب الحج، قبيل باب الهدی، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۲۲-۱۲۳، کوئٹہ ۳/ ۶۹-۷۰)

شامي، كتاب الحج، باب الحج عن الغير، مطلب في حج الصرورة، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۲۱، كراچي ۲/ ۶۰۳۔

(۱) التلخيص الحبير، كتاب الحج، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۴۸۸-۴۸۹، رقم: ۹۵۸۔

(۲) شامي، كتاب الحج، باب الجنايات، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۵۹۳، كراچي ۲/ ۵۵۹۔

فلو أهل الحجة أخرىٰ ينوى (قضائها) قبل أدائها فهى هى ونيته لغو لا تصح ما لم يفرغ من الفاسدة. رد المحتار. (۱)

اور جب کہ جماع قبل الوقوف سے مخالفت آمر کی لازم آئی تو یہ حج آمر کا نہ ہوا، بلکہ مامور کا ہوگیا، اس حج فاسد کے افعال اول پورے کرے پھر اگلے سال حج قضا اول حج کی کرے، اس کے بعد تیسرا حج آمر کی طرف سے کرنا ہوگا۔

لأنه إذا أفسده لم يقع مامورًا به فكان واقعا عن المامور فيضمن ما انفق في حجه من مال غيره، ثم إذا قضى الحج في السنة القابلة على وجه الصحة لا يسقط الحج عن الميت لأنه لما خالف في السنة الماضية بالإفساد صار الإحرام واقعا عنه. فكذا الحج المؤدى به صار واقعا عنه ابن كمال وعليه حجة أخرىٰ للأمر أي سوى حج القضاء وهو الأصح كما في المعراج. رد المحتار، جلد :۲، ص:۲۶۷. (۲)

لیکن اس میں آمر کی مخالفت ہوئی دو وجہ سے اس لئے کہ اس کا حج میقاتی نہ ہوگا، کیونکہ مامور بہ مکی ہوگیا؛ لیکن اس کا تدارک ممکن ہے اگر مواقیت خمسہ میں ذوالحلیفہ یا کسی اور میقات سے احرام باندھے گا تو میقاتی حج ہوجائے گا، دوسری وجہ یہ ہے کہ سفر ہٰذا کو حج مامور بہ کے غیر میں مصروف کیا، اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ دوسرے کام سے سفر کا حکم نہیں بدل سکتا۔

ذكر العلامه القارى في بعض رسائله: مسئلة اضطرب فيها فقهاء عصره وهى أن الأفاقى الحاج عن الغير إذا جاوز الميقات بلا إحرام للحج ثم عاد إلى الميقات وأحرم هل يصح عن الأمر قيل لا وقيل نعم ومال هو إلى الثاني. قال: وافتى به الشيخ قطب الدين

---

(۱) شامي، كتاب الحج، باب الجنايات، مكتبه زكريا ديوبند۳/۵۹۳، كراچي ۲/۵۵۹۔

(۲) شامي، كتاب الحج، باب الحج عن الغير، مكتبه زكريا ديوبند ۴/۳۲-۳۳، كراچي ۲/۶۱۱۔

العناية على فتح القدير، كتاب الحج، باب الحج عن الغير، مكتبه زكريا ديوبند۳/۱۴۱-۱۴۲، كوئٹه۳/۷۴۔

غنية الناسك، باب الحج عن الغير، فصل في شرائط النيابة، جديد كراچي ص:۳۳۴۔

وشيخنا سنان الرومی في منسكه والشيخ على المقدسي قلت وهذا يفيد جواز الحيلة المذكورة له إذا عاد إلى الميقات وأحرم والجواب عن قوله لأن سفره حينئذ لم يكن لحج أنه إذا قصد البنذر عندالمجاوزة ليقيم به أياما لبيع أو شراء مثلا ثم يدخل مكة لم يخرج عن أن يكون سفره للحج كما لو قصد مكانا آخر في طريقه ثم النقلة عنه رد المحتار. ج:۲، ص:۱۶۸.(۱)

فائدہ از حافظ عبد المجید صاحب تھانوی نزیل بمبئی لسفر الحج

حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سے عرض کیا کہ مدینہ کا راستہ بند ہونے کی صورت میں حج بدل کا احرام کہاں سے بندھے گا؟ تو اس کے جواب میں فرمایا کہ حج بدل کا احرام جدہ سے ہوگا، مناسک علی قاری میں عبارت موجود ہے۔

وإن لم يعلم المحاذاة فعلى مرحلتين من مكة كجدة المحروسة من طرف البحر. (۲)

---

(۱) شامي، كتاب الحج، مطلب في المواقيت، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۴۸۳، كراچي ۲/۴۷۷۔

منحة الخالق على هامش البحر الرائق، كتاب الحج، قبيل باب الإحرام، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۵۵۸، كوئٹه ۲/۳۱۸۔

(۲) مناسك ملا على القاري، باب المواقيت، فصل في مواقيت الصنف الأول، ادارة القرآن كراچي ص:۸۱۔

عن عبد الله بن عمر قال: لما فتح هذان المصران أتوا عمر فقالوا: يا أمير المؤمنين! إن رسول الله صلى الله عليه وسلم حد لأهل نجد قرنا وهو جور عن طريقنا وإنا إن أردنا قرن شق علينا قال: فانظروا حذوها من طريقكم فحد لهم ذات عرق. (صحيح البخاري، كتاب المناسك، باب ذات عرق لأهل العراق، النسخة الهندية ۱/۲۰۷، رقم:۱۵۰۹، ف:۱۵۳۱) ←

اور یہ ظاہر ہے کہ اہل ہند کے لئے یلملم کی محاذات کسی معتبر طریقہ سے نہیں ہوتی؛ لہٰذا جدہ بھی ان کے لئے میقات ہے۔

۱۷/شعبان ۱۳۲۸ھ (تتمہ خامسہ، ص:۱۴۹)

← **إن المحاذاة لم تعتبر ميقاتا بالنص إنما الحقت بالميقات اجتهاد بالقياس عليه في حرمة مجاورته بلا إحرام بعلة تعظيم الحرم المحترم. فكذا في جوار الإحرام عنه أيضًا دفعًا للحرج مع أن إحرامه من عين الميقات أولىٰ (إلى قوله) وإن لم يعلم المحاذاة على مرحلتين محرفتين من مكة كجدة من طرف البحر فإنها على مرحلتين محرفتين من مكة وثلاث مراحل شرعية.** (غنية الناسك، كتاب المواقيت، إدارة القرآن كراچي جديد ص: ٥٣) ***شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ***

۴/ مسائل منثورہ من الحج

حج میں روضہ منورہ کی زیارت کا حکم

سوال (۱۰۲۲): قدیم۲/ ۱۶۹- سفر زیارت روضہ منورہ کے باب میں پہلا قول کتب فقہ میں مستحب وافضل مستحبات لکھا ہے اور اس کے ساتھ بلحاظ قول بعض فقہاء علیہم الرحمتہ کے بل واجب لکھا ہے، اور حضرت مولانا مرشدنا قطب عالم حضرت مولانا مولوی رشید احمد صاحب محدث گنگوہی قدس سرہ العزیز بھی اپنے فتویٰ میں مستحب ہی فرماتے ہیں لیکن جناب مولانا مولوی عبدالحئ صاحب مرحوم لکھنوی قائل وجوب کے رہے اس میں قوت کس کو ہے اور محققین حنفیہ رحمہم اللہ کا مسلک اس باب میں کیا رہا ہے؟

الجواب: في رد المحتار عن اللباب: والفتح وشرح المختار انها قريبة من الوجوب لمن له سعة .اھ(۱)

(*) اس سے قول بالوجوب کے معنی واضح ہو گئے یعنی ہے تو مندوب مگر اور مندوبات سے زیادہ مہتم بالشان جس کو قربِ وجوب سے تعبیر کیا ہے پس دونوں قول مطابق ہو گئے ۔ واللہ اعلم

۱۳۲۵ھ (امداد، ج:۱،ص:۱۸۵)

(*) اس سے قول بالوجوب کے معنی واضح ہو گئے ۔

اصلاح أقول ههنا ثلثة أقوال متخالفة الأول إنها مندوبة. الثاني: انها قريبة من الواجب. الثالث: إنها واجبة وإلى كل ذهب ورجح مرجح الفاضل الگنگوهي قدس سره الأول. والثاني: مولانا طال بقائهم. والثالث: المولوي عبد الحيؒ كما ذكر في السوال ولاحاجة إلى التبطييو لما فيه تكلف بعيد نعم ان قال قائل ان الثاني، والثالث متحدان فله وجه لكن التطبيق بين الأول والثاني فبعيد غايته البعد لأن بين كون الشئ مندوبا وكونه واجبًا أو قريبًا منه منافات ظاهرة كما لا يخفى إلا أن يوول الواجب يقال معناه انها واجبة من حيث الأخلاق لا من حيث الشرع۔ (تصحیح الاغلاط ص:۳۲)

---

(۱) شامي، كتاب الحج، باب الهدى، مطلب في تفضيل قبرة المكرم صلى الله عليه وسلم، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٥٤، كراچی ٢/ ٦٢٧ ـ ←

ایام نحر سے حلق کو مؤخر کرنے کا حکم

سوال (۱۰۲۳): قدیم ۲/ ۱۷۰- اگر تاخیر حلق ایام نحر سے ہو تو کیا حکم ہے؟

الجواب: **في الدر المختار: باب الجنايات في موجبات الدم أو أخر الحاج الحلق أو طواف الفرض عن أيام النحر لوقتهما بها. اھ(۱)**

اس سے معلوم ہوا کہ اس صورت میں حاجی پر دم لازم ہوگا۔(۲) فقط

۲/ شوال ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ، ص: ۶۸)

← فتح القدير، كتاب الحج، المقصد الثالث في زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ١٦٧، كوئٹه ٣/ ٩٤۔

النهر الفائق، كتاب الحج، باب الإحرام، قبيل فصل: ومن لم يدخل، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٩٤۔

هندية، كتاب المناسك، خاتمة في زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم، مكتبه زكريا ديوبند قديم ١/ ٢٦٥، جديد ١/ ٣٢٩۔

ذهب جمهور العلماء إلى أن زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم مستحبة وقالت طائفة: إنها سنة مؤكدة تقرب من درجة الواجبات وهو المفتى به عند طائفة من الحنفية. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٧/ ٢٥٣)

اعلم: أن زيارة سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم أي وعليهم أجمعين باجماع المسلمين أي من غير عبرة ماذكره بعض المخالفين من أعظم القربات وأفضل الطاعات وأنجح لمساعي أي أرجي الوسائل والدواعي لنيل الدرجات قريبة من درجة الواجبات بل قبيل: إنها من الواجبات لمن له سعة أي وسعة واستطاعة. (مناسك ملا علي القاري، باب زيارة سيد المرسلين، إدارة القرآن، كراچي ص: ٥٠٢)

(١) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الحج، باب الجنايات، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٥٨٧، كراچي ٢/ ٥٥٥۔

(٢) وإن أخر الحلق أو طواف الزيارة بلا عذر عن الأيام النحر فعليه دم عند الإمام ←

مغرب عرفات میں اور عشاء مزدلفہ میں پڑھنے کا حکم

سوال (۱۰۲۴): قدیم ۲/۱۷۰- عرفہ کے دن اگر کوئی تنہا مغرب کی نماز عرفات میں پڑھے اور عشاء کی نماز مزدلفہ میں پڑھے تو کیسا اور کیا حکم ہے؟

الجواب: **في الدر المختار: فصل كيفية الحج ولو صلى المغرب في الطريق أوفي عرفات أعاده. اه**(۱)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ اس شخص پر مغرب کی نماز کا اعادہ کرنا لازم ہے۔(۲) فقط

۲؍شوال ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ، ص: ۶۸)

← **لأنهما مؤقتان بأيام النحر فإذا أخرهما عن أيام النحر ترك واجبا فلزمه دم خلافا لهما.** (مجمع الأنهر، كتاب الحج، باب الجنايات، الفصل الأول، دارالكتب العلمية بيروت ۱/۴۳۸)

من أخر الحلق حتى مضت أيام النحر أو أخر طواف الركن عنها أيضًا يعني يجب عليه لكل منهما دم عند الإمام وقالا: لا، شئ عليه. (النهر الفائق، كتاب الحج، باب الجنايات، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۱۳۰)

وأما بيان زمانه ومكانه فزمانه أيام النحر ومكانه الحرم ...... وهذا قول أبي حنيفةؒ: إن الحلق مختص بالمكان والزمان...... حتى لو أخر الحلق عن أيام النحر وحلق خارج الحرم يجب عليه الدم في قول أبي حنيفة. (البحر العميق، الباب الثاني عشر في الأعمال المشروعة يوم النحر، كتاب الحلق، مؤسسة الريان ۳/۱۷۹۸)

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الحج، مطلب في إجابة الدعاء، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۵۲۶، كراچي ۲/۵۰۹۔

(۲) **عن أسامة ابن زيد أنه قال: ردفت رسول الله صلى الله عليه وسلم من عرفات فلما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم الشعب الأيسر الذي دون المزدلفة أناخ فبال ثم جاء فصببت عليه الوضوء فتوضأ وضوءا خفيفًا. فقلت: الصلاة يا رسول الله! قال: الصلاة أمامك فركب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أتى المزدلفة فصلى ثم ردف الفضل رسول الله صلى الله عليه وسلم غداة جمع.** (صحيح البخاري، كتاب المناسك، باب النزول بين عرفة وجمع، النسخة الهندية ۱/۲۲۶، رقم: ۱۶۴۰، ف: ۱۶۶۹) ←

اہل خیمہ کے لئے عرفات میں جمع بین الصلوتین

سوال (۱۰۲۵): قدیم ۲/ ۱۷۰- ہم نے حج کیا ہے، عرفات جبل کے ایلوان ایک بڑی مسجد حضرت آدم علیہ السلام کی بولتے ہیں، اس میں امام خطبہ پڑھ کر ظہر وعصر بعد زوال کے یک مثل میں پڑھاتا ہے بعد اس امام کے اگر چند حاجی مل کر یا بیرون مسجد بغیر خطبہ کے ظہر وعصر اکٹھی کر کے پڑھیں تو جائز ہوگا یا نہ، چرا کہ ہر دو کو اکٹھا پڑھنا جماعت واحرام کے شرط سے ہے، نہ خطبہ کا شرط جو تصحیح ہو مرقوم فرمادیں۔

الجواب: في الدر المختار: وشرط لصحة هذا الجمع الإمام الأعظم أو نائبه وإلا صلوا وحدانا، ج: ۲، ص: ۲۸۲. (۱)

← صحيح مسلم، كتاب الحج، باب استحباب ادامة الحاج التلبية، النسخة الهندية ۱/ ۴۱۵، بيت الأفكار الدولية رقم: ۱۲۸۰۔

ولم يجز المغرب أي لم يحل في الطريق لقوله صلى الله عليه وسلم لأسامة حين قال: وقد كانوا في الطريق: الصلاة يا رسول الله؟ أمامك أي وقتها أو مكانها حكاهما الشارح وكلامهم يعطي أن المراد وقت جوازها وفيه إيماء إلى أنها لا تحل في عرفات بالأولىٰ. (النهر الفائق، كتاب الحج، باب الإحرام، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۸۶)

ومن صلى المغرب في الطريق أو بعرفات فعليه إعادتها ما لم يطلع الفجر. (ملتقي الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب الحج، الفصل الثاني، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۴۱۰)

فلو صلى المغرب والعشاء في عرفات أو في الطريق أعادها. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۷/ ۹۶)

ولو صلى المغرب بعد غروب الشمس بعرفة أو في الطريق قبل أن يأتي مزدلفة فإن كان يمكنه أن يأتي مزدلفة قبل طلوع الفجر لم تجزه صلاته وعليه إعادتها ما لم يطلع الفجر في قول أبي حنيفة ومحمد وزفر والحسن بن زياد. (البحر العميق، مطلب لماذا سميت مزدلفة، مؤسسة الريان ۳/ ۱۶۱۰)

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الحج، مطلب في شروط الحج بين الصلاتين، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۵۲۰، كراچي ۲/ ۵۰۴-۵۰۵۔

اس سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں جمع جائز نہیں ہے۔(۱) (تتمہ اولیٰ، ص:۱۷)

---

(۱) عرفات میں اہل خیمہ کے لئے ظہر اور عصر کو جمع تقدیم کے ساتھ پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں امام صاحب اور صاحبینؒ کے درمیان اختلاف ہے، حضرت والا تھانویؒ نے امام صاحب کے قول کے پیش نظر حکم شرعی لکھا ہے، ہم یہاں مناسب سمجھتے ہیں کہ امام صاحب اور صاحبینؒ کے اختلاف اور دلائل کو پوری طرح واضح کردیں، جس سے معلوم ہوجائے گا کہ آج کل کے زمانہ کے اعتبار سے صاحبینؒ کے قول پر عمل کرنے کی گنجائش ہونی چاہئے، اس سلسلے میں تفصیلی وضاحت ملاحظہ فرمایئے:

عرفات میں ظہر اور عصر دونوں نمازوں کو ظہر کے وقت میں جمع کرکے پڑھنا مسجد نمرہ کے امام کے پیچھے بالاتفاق جائز ہے، اختلاف اہل خیمہ کے بارے میں ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اہل خیمہ کے جائز نہیں اور حضرات صاحبینؒ کے نزدیک اہل خیمہ کے لئے بھی جمع بین الصلاتین جائز ہے اور دلائل بھیڑ، ہنگامہ اور تعداد کی کثرت کی وجہ سے صاحبینؒ کے قول کے مطابق جائز ہونا چاہئے، اس بارے میں دونوں طرف کے دلائل ذیل میں ملاحظہ فرمایئے:

حضرت اماابوحنیفہؒ کے نزدیک دونوں کو ظہر کے وقت میں جمع کرکے پڑھنے کی کل چھ شرطیں ہیں:

(۱) **الإحرام بالحج.** حج کے احرام کی حالت میں ہونا۔

(۲) **الجماعة فيهما.** دونوں نمازوں کو جماعت کے ساتھ ادا کرنا۔

(۳) **الإمام الأعظم أو نائبه فيهما.** دونوں نمازوں کو امام حج یا اس کے نائب کا جماعت سے پڑھانا۔

(۴) **تقديم الظهر على العصر.** ظہر کی نماز کو عصر پر مقدم کرنا۔

(۵) **الزمان.** عرفات کے دن وقت عصر سے قبل زوال کے بعد ظہر کے وقت میں ہونا۔

(۶) **المكان.** میدان عرفات کے دائرہ اور حدود میں ہونا۔

یہ کل چھ شرطیں ہوئیں:

حضرت امام اعظمؒ کے نزدیک میدان عرفات میں ظہر اور عصر دونوں کو ایک ساتھ جمع کرکے پڑھنے کے لئے مذکورہ چھ شرطیں سب لازم ہیں اگر ان میں سے ایک شرط بھی نہ ہوگی تو ان کے نزدیک جمع بین الصلاتین عرفات میں جائز نہیں۔(غنیۃ الناسک نسخہ جدید ص:۱۵۱ تا ۱۵۳، قدیم ص:۸۱)

اور حضرت امام ابو یوسفؒ اور امام محمد بن حسن شیبانیؒ کے نزدیک عرفات میں جمع بین الصلاتین کے جائز ہونے کے لئے مذکورہ تمام شرطیں لازم نہیں؛ بلکہ صرف چار شرطیں لازم ہوتی ہیں یعنی مکان، زمان، احرام، ←

← تقدیم الظہر علی العصر ہی لازم ہیں، باقی دو شرطیں لازم نہیں یعنی ایام الحج اور جماعت لازم نہیں؛ لہٰذا حضرت امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اس اختلاف کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جو حجاج کرام سرکاری امام کے پیچھے جماعت کے ساتھ نماز پڑھیں گے، ان کے لئے جمع بین الصلاتین جائز ہے اور جو حجاج کرام سرکاری امام کے ساتھ جماعت سے نہ پڑھ سکیں ان کے لئے اپنے خیمہ میں یا حدود عرفات میں کسی اور جگہ تنہا یا جماعت کے ساتھ جمع بین الصلاتین جائز نہیں اور اس کے برخلاف حضرات صاحبینؒ کے نزدیک اپنے اپنے خیمہ میں یا حدود عرفات میں کسی بھی جگہ جماعت کے ساتھ یا تنہا نماز پڑھنے والوں کے لئے بھی جمع بین الصلاتین کرنا جائز ہے اور بعد کے فقہاء احناف نے حضرت امام ابوحنیفہؒ کے قول کو راجح قرار دیا ہے، یہاں یہ بات بھی نہایت اہمیت کی حامل ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اس اختلاف کی اصل بنیاد کیا ہے؟

شارح ہدایہ صاحب عنایہؒ نے اختلاف کی بنیاد یہ بتلائی ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عصر کو مقدم کر کے ظہر کے وقت میں پڑھنے کی بنیادی علت یہ ہے کہ ایام حج کے ساتھ جماعت کی محافظت ہے اور حضرات صاحبینؒ کے نزدیک امتداد وقوف یعنی لمبے وقت تک وقوف عرفہ کے لئے موقع فراہم کرنا ہے اور یہ علت تمام حجاج کے لئے عام ہے؛ لہٰذا اہل خیمہ کے لئے جمع بین الصلاتین جائز ہو جائے گا۔

اس مسئلے پر صاحب غنیۃ الناسک کے کافی تفصیل لکھنے کے بعد اخیر میں حضرت امام ابوحنیفہؒ کے قول کی تائید میں یہ عبارت نقل فرمائی ہے:

فجملة الشروط ستة: والثلثة الأخيرة منها متفق عليها عندنا بخلاف ما قبلها ولو فقد شرط منها يصلي كل صلاة في الخيمة عليحدة في وقتها بجماعة أو غيرها.

(غنية الناسك، باب مناسك عرفات، قبيل فصل في صفة الوقوف بعرفة، ادارة القرآن كراچي جديد ص:۱۵۳، قديم ص:۸۱)

صاحب عنایہ نے ہدایہ کی شرح میں اختلاف کی بنیادی اصولوں کو کافی واضح الفاظ میں نقل فرمایا ہے کہ جواز جمع بین الصلاتین کی اصل علت وقوف عرفہ ہے اور وقوف عرفہ میں تمام حجاج یکساں اور برابر ہیں، صاحبینؒ اسی کو علت قرار دیتے ہیں اور امام صاحب اصل علت ایام حج کے ساتھ جماعت کو قرار دیتے ہیں ملاحظہ فرمائیے:

من صلى الظهر في رحله أي في منزله وحده صلى العصر في وقته عند أبي حنيفةؒ وقالا: المنفرد وغيره سيان ف الجمع بينهما ومبنى الاختلاف على أن تقديم العصر ←

← **علی وقته لأجل محافظة الجماعة أو لا متدار الوقوف فعنده للأول وعندهما للثاني لهما أن جواز الجمع للحاجة إلى امتدار والوقوف بدليل أنه لا جمع على من ليس عليه الوقوف دون الحاج يحتاج إلى الدعاء في وقت الوقوف فشرع الجمع لئلا يشتغل عن الدعاء والمنفرد وغيره في هذه الحاجة سواء ويستويان في جواز الجمع.** (عناية على الهداية، كتاب الحج، باب الإحرام، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٤٨٢، كوئٹه ٢/٣٧١)

فتاوی تا تارخانیہ میں نقل فرمایا کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جمع بین الصلاتین کے جواز کی چھ شرطیں ہیں:
(۱) عصر کو ظہر کے وقت میں پڑھنا۔ (۲) وقت۔ (۳) مکان۔ (۴) احرام بالحج۔ (۵) امام حج اور امیر الحج کی معیت۔ (۶) جماعت۔

اور حضرات صاحبینؒ کے نزدیک امام اور جماعت بین الصلاتین کے جواز کے لئے مشروط نہیں۔

جزئیات ملاحظہ فرمائیے: **وإن لم يدرك الجمع مع الإمام الأكبر فأراد يصلي وحده في رحله أو بجماعة صلى كل صلاة في وقتها عند أبي حنيفةؒ، وقال أبو يوسفؒ يجمع كما يفعل مع الإمام الأكبر والصحيح قول أبي حنيفةؒ فالحاصل أن عند أبي حنيفةؒ شرط جواز الجمع بين صلاة الظهر والعصر في وقت الظهر يوم عرفة إحرام الحج والإمام الأكبر والجماعة وعندهما إحرام الحج لا غير وفي المنافع واعلم أن من شرط الجمع الوقت والمكان والإحرام والإمام والجماعة عند أبي حنيفةؒ وعندهما الإمام والجماعة ليس بشرط.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الحج، الفصل الثالث في تعليم اعمال الحج، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٥٠٧، رقم: ٤٩٤١)

اب ان تفصیلات سے حضرت امام ابوحنیفہؒ اور صاحبین کا اختلاف اچھی طرح واضح ہوگیا اور دونوں طرف کے دلائل بھی خوب واضح ہوگئے ہیں کہ امام صاحب کے نزدیک اہل خیمہ کے لئے جمع بین الصلاتین مشروع نہیں اور صاحبین کے نزدیک مشروع ہے۔

متاخرین فقہاء نے حضرت امام ابوحنیفہؒ کے قول کو راجح قرار دیا ہے؛ اس لئے یہی کوشش کرنی چاہئے کہ امام کے ساتھ ہی دونوں نمازیں پڑھنے کا اہتمام کیا جائے، مگر آج کل کے زمانہ میں میدان عرفات میں تیس چالیس لاکھ مسلمانوں کا زبردست ہجوم ہوجاتا ہے، اور تمام لوگوں کا ایک ساتھ امیر الحج کے پیچھے جماعت میں شامل ہوجانا کسی طرح ممکن نہیں؛ اس لئے مجبوری کی بناء پر حضرات صاحبینؒ کے قول پر عمل کرتے ہوئے اہل خیمہ کے لئے بھی جمع بین الصلاتین کی گنجائش ہونی چاہئے اور جو لوگ امیر الحج کے ساتھ جماعت میں شرکت نہ کرسکیں ←

مزدلفہ میں مغرب وعشاء کو جمع کرنے کے لئے امام شرط نہیں

سوال (۱۰۲۶): قدیم ۲/ ۱۷۰- مزدلفہ میں مغرب وعشاء بھی پہلے امام کے بعد چند حاجی مل کر ہر دو کو اکٹھا پڑھیں یا نہ؟

الجواب: في الدر المختار: كما لا احتياج هنا للإمام. في رد المحتار: وشرائط هذا الحج الإحرام بالحج وتقديم الوقوف عليه الزمان والمكان والوقف إلىٰ اٰخره. ج: ۲، ص: ۲۸۷. (۱)

اس سے معلوم ہوا کہ اس جمع میں امام الحج شرط نہیں، پس اگر فرادیٰ پڑھیں یا چند آدمی جمع ہو کر جماعت سے پڑھیں ہر طرح صحیح ہے۔ (۲) (تتمہ اولیٰ، ص: ۱۷)

← وہ اپنے اپنے خیموں اور قیام گاہوں میں جمع بین الصلاتین کر کے وقوف اور دعاء میں مشغول ہو سکتے ہیں، ذمہ دار علماء کرام سے اس مسئلہ پر غور کرنے کی گذارش ہے۔

یہاں یہ بات بھی یاد رکھنا ضروری ہے کہ جمع بین الصلاتین کی صورت میں شروع میں اور بعد میں کسی قسم کی سنت یا نفل نماز مشروع نہیں؛ بلکہ دونوں نمازوں کے بعد صرف دعا اور ذکر وتلاوت میں مشغول ہو جانا چاہئے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم وہو الموفق والمعین ۔۱۲

اس سلسلے میں شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری دامت برکاتہم کی رائے ملاحظہ فرمایئے:

میرا اپنا تجربہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ ہم نے خیمہ میں ظہر کی نماز باجماعت پڑھی پھر وقوف شروع کیا، جب عصر کا وقت ہوا تو وقوف ختم کر کے عصر باجماعت ادا کی پھر وقوف شروع کیا، مگر جو کیفیت عصر سے پہلے حاصل تھی وہ لوٹ کر نہ آئی، بہت رونے کی صورت بھی بنائی مگر اس کا کچھ بھی حصہ لوٹ کر نہ آیا، پس میرے خیال میں صاحبینؒ کے مسلک پر عمل کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ (انوار مناسک ص: ۴۲۲-۴۲۷) سعید احمد پالن پوری

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الحج، مطلب في إجابة الدعاء، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۵۲۵، كراچي ۲/ ۵۰۹۔

(۲) **ويصلي المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامة واحدة كلاهما قبل المغرب لأن العشاء في وقتها فلم تحتج للإعلام كما لا يشترط هما الإمام فهذا الجمع غير مشروط بالجمع.**

(سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الحج، الفصل الثاني، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۴۱۰) ←

مزدلفہ میں مغرب وعشاء میں ترتیب واجب ہے

سوال (۱۰۲۷): قدیم ۲/ ۱۷۱- پہلے عشاء کی نماز پڑھیں یا مغرب، اورصاحب ترتیب بھی پہلے عشاء پڑھے یا مغرب؟

الجواب: **في الدرالمختار: ولو صلى العشاء قبل المغرب بمزدلفة صلى المغرب ثم أعاد العشاء فإن لم يعدها حتى ظهر الفجر عاد العشاء إلى الجواز. في رد المحتار: لا فرق في هذا بين أن يكون صاحب ترتيب أولا فتزاد هذه على مسقطات وجوب الترتيب. ج: ۲، ص: ۲۸۸.** (۱)

← فلو صلاهما وحده أي منفردًا جاز أي ولوجمعا لكن الأفضل أن تصلي بجماعة والسنة أن تصلي مع الإمام كما في الحاوي: وأما ما ذكره البرجندي في شرح النقاية معزيا إلى الروضة من أنه لا يجمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة إلا مع ذي سلطان عند أبي حنيفةؒ وعندهما يجمع بغير إمام فهو خلاف المشهور في المذهب وليس عليه العمل، وشرائط هذا الجمع الإحرام بالحج وتقديم الوقوف بعرفة عليه والزمان والمكان والوقت.
(مناسك ملا علي القاري، باب أحكام المزدلفة، فصل في الجمع بين الصلاتين بها، إدارة القرآن كراچي ص:۲۱۴-۲۱۵)

وصل بالناس العشاء ين بأذان وإقامة (كنز) وتحته في النهر: وقوله بالناس بيان لكونها بجماعة لكنها ليست شرط بل مندوبة قبل أن يحط رحله قال الإمام المحبوبي: وكذا الإمام والإحرام أقول: وينبغي اشتراط الإحرام. (النهر الفائق، كتاب الحج، باب الإحرام، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۸۵)

البحر الرائق، كتاب الحج، باب الإحرام، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۵۹۶-۵۹۷، كوئٹه ۲/۳۴۰۔

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الحج، قبيل مطلب في المفاضلة بين ليلة العيد، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۵۲۷، كراچي ۲/۵۱۰۔

اس سے معلوم ہوا کہ پہلے مغرب پڑھیں پھر عشاء اور اگر بالعکس کرلیا تو بترتیب اعادہ واجب ہے؛ لیکن اگر اعادہ نہ کیا طلوع فجر سے دونوں صحیح ہوگئیں۔(۱) فقط

۷؍شعبان ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص:۷۱)

نذر کا حج صاحب نصاب سے کرانے سے نذر ادا ہوگی یا نہیں؟

سوال (۱۰۲۸): قدیم ۲/۱۷۱- ایک شخص نے حج کرانے کی نذر کی تھی ایک صاحب نصاب مولوی صاحب کو دیکر حج کرایا، بوجہ مسکین نہ ہونے کے اگر حج ادا نہ ہو نذر پوری نہ ہو اس کو دوسری دفعہ خرچ دے کر حج کرانا ہوگا یا نہیں؟۔

الجواب: نذر ادا نہیں ہوئی (۲) بقدر زادِ حج کے مساکین کو دینا چاہئے، خواہ وہ حج کرے یا نہ کرے نذر ادا ہو جائے گی۔

یکم ربیع الاول ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ، ص:۷۲)

---

(۱) **السادس: الترتيب بين الصلاتين، فلو صلى العشاء قبل المغرب بمزدلفة صلى المغرب ثم يعيد العشاء، فإن لم يعدها حتى ظهر الفجر عاد العشاء إلى الجواز وسقط الترتيب.** (غنية الناسك، باب أحكام المزدلفة، فصل في الجمع بين العشاء ين، إدارة القرآن كراچي جديد ص:١٦٤)

وكذا يجب الترتيب بين الصلاتين حتى لو قدم العشاء بمزدلفة يصلي المغرب ثم يعيد العشاء، وإن لم يعد العشاء حتى طلع الفجر عادت العشاء إلى الجواز. (مناسك ملا علي القاري، باب أحكام المزدلفة، فصل في الجع بين الصلاتين بها، إدارة القرآن كراچي ص:٢١٧)

لو قدم العشاء على المغرب بمزدلفة يصلي المغرب ثم يعيد العشاء فإن لم يعد العشاء حتى الفجر الصبح عاد العشاء إلى الجواز وهذا كما قال أبو حنيفةؒ فيمن ترك صلاة الظهر ثم صلى بعدها خمسا وهو ذاكر للمتروكة لم يجز فإن صلى السادسة عاد إلى الجواز وتحته في منحة الخالق: تزاد هذه على ما يسقط به الترتيب. (منحة الخالق مع البحر الرائق، كتاب الحج، باب الإحرام، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٥٩٨)

(۲) حضرت والا تھانویؒ نے صاحب نصاب کے ذریعہ سے نذر کا حج کرانے کو عدم صحت اور عدم ادا کی بات تحریر فرمائی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ نذر ایسی چیز کی درست ہوتی ہے، جو مستقل بالذات عبادات ←

← میں شامل ہوا اور نفس حج اور حج کرنا تو عبادت ہے؛ لیکن حج کرانا مستقل بالذات عبادت نہیں ہے؛ اس لئے حج کرانے کی نذر جو کی ہے تو گویا کہ ایک حج میں خرچ ہوسکتا ہے اتنی رقم کا اخیر میں خرچ کرنے کی نذر ہوگی، جس کے اصل مستحق فقراء اور مساکین ہیں؛ اس لئے صاحب نصاب کے ذریعہ سے حج کرانے کو ممنوع لکھا ہے اور اتنی رقم مساکین کو دینے کو فرمایا ہے۔

اس کے برخلاف اسی مسئلہ میں حضرت اقدس مفتی کفایت اللہ صاحب نور اللہ مرقدہ نے لکھا ہے کہ حج کرانا اور اتنی رقم حاجت مند فقراء کو دیدینا دونوں جائز ہے؛ لیکن حج کرانے کے بجائے مساکین کو دیدینا زیادہ بہتر لکھا ہے۔ ملاحظہ ہو کفایت المفتی، کتاب الیمین والنذر قدیم ۲/ ۲۰۶۔

دوسرا باب منت ماننا، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/ ۲۵۲، جواب ۲۳۲، جدید طویل ۹/ ۱۴۹، جواب ۳۷۰۳۔ نیز فقہاء کی عبارات سے بھی جواز کی بات معلوم ہوتی ہے۔ ملاحظہ فرمائیے:

ولو قال: إن فعلت كذا فأنا أحج بفلان فلا يخلو إما أن ينوى به الحج مع فلان أوينوى به إحجاج فلان أو لا نية له، فإن لم تكن له نية أو نوى الحج معه فعليه أن يحج وليس عليه أن يحج بفلان وإن نوى إحجاج فلان لزمه أن يحجه لأن الباء للتعدية به نحو ذهبت به فإن أرسله فاحجه جاز، وإن أحجه معه جاز أيضًا. ولو قال: فعلى أن أحج فلانا لزمه ذلک. (البحر العميق، الباب السابع عشر في النذر بالحج، مؤسسة الريان ٤/ ٢٢١٣)

ومن قال: إن فعلت كذا فعلى أن أحج بفلان، فإن نوى أحج وهو معى فعليه أن يحج وليس عليه أن يحج به، وإن نوى أن يحجه فعليه أن يحجه؛ لأن الباء للالصاق فقد الصق فلانا بحجة وهذا يحتمل معنيين أن يحج فلان معه في الطريق وأن يعطي فلانا ما يحج به من المال والتزام الأول بالنذر غير صحيح. والثاني: صحيح (وقوله) فإذا نوى الوجه الأول عملت نيته لاحتمال كلامه؛ ولكن المنوى لا يصح التزامه بالنذر فلا يلزمه شئ وإنما عليه أن يحج بنفسه خاصة وإن نوىٰ الثاني لزمه فاما أن يعطيه من المال ما يحج به أو يحجه مع نفسه ليحصل الوفاء بالنذر (وقوله) ولو كان قال: فعلى أن أحج فلانا فهذا محكم والنذر به صحيح.

(فتح القدير، كتاب الحج، مسائل منثورة، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ١٦٢، كوئٹه ٣/ ٨٩-٩٠)

كتاب المبسوط للسرخسي، كتاب المناسك، باب النذر، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٣٣۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اور اس صاحب نصاب پر روپیہ کی واپسی واجب نہیں

سوال (۱۰۲۹): قدیم ۲/ ۱۷۱- اور مولوی صاحب کو وہ روپیہ واپس دینا ضرور ہوگا یا نہیں؟

الجواب: نہیں۔(۱) (تتمہ اولیٰ صفحہ ۷۲)

حج نذر سے حج فرض ادا ہوگا یا نہیں؟

سوال (۱۰۳۰): قدیم ۲/ ۱۷۱- مولوی صاحب نے حج کیا اُن کا حج فرض ادا ہوگا یا نہیں؟

الجواب: نیت کیا کی؟ (۲)

یکم ربیع الاول ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص: ۷۲)

---

(۱) واپس کرنا اس لئے لازم نہ ہوگا کہ اس مولوی صاحب نے جس پر خرچ کرنے کے لئے دینا تھا، اسی پر ہی خرچ کیا ہے، اس نے امانت میں خیانت نہیں کی اور چونکہ حضرتؒ کی رائے میں نذر پوری نہیں ہوئی ہے؛ اس لئے مساکین پر بھی اتنی رقم ادا کرنا لازم ہے، یہ حضرتؒ کی رائے ہے؛ لیکن حضرت مفتی کفایت اللہؒ کی رائے میں حج کرانا بھی درست ہوگیا ہے جیسا کہ سابقہ حاشیہ میں اس کی وضاحت آگئی ہے۔

اور حضرتؒ کی رائے کے مطابق نذر کی رقم صاحب نصاب کو دینا درست نہیں ہے، اس کے متعلق جزئیہ ملاحظہ فرمائیے:

ولا يجوز أن يصرف ذلک لغني ولا لشريف منصب أو ذي نصب أو علم ما لم يكن فقيرًا ولم يثبت في الشرع جواز الصرف للأغنياء للإجماع على حرمة النذر للمخلوق.

(شامي، كتاب الصوم، قبيل باب الاعتكاف، مطلب في النذر الذي يقع للأموات۔ مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۴۲۷، كراچي ۲/ ۴۳۹)

(۲) مطلق حج کی نیت کی یا حج فرض کی نیت کی ہے، تو ان دونوں صورتوں میں حج فرض ادا ہوگیا اور اگر حج نفل کی نیت کی ہے، تو نفل اداء ہو جائے گا فرض ادا نہ ہوگا۔

قوله تنوى الحج بيان الأكمل وإلا فيصح الحج بمطلق النية (إلى قوله) والمنقول في الأصول أنها لا تتأدى بنية النفل وتتأدى بمطلق النية نظرًا إلى أن الوقت له فيه شبهة المعياريه ←

عرفات میں درخت لگانے کا حکم

سوال (۱۰۳۱): قدیم۲/ ۱۷۱- بعض ہمدرد مسلمانوں کا یہ خیال ہے کہ چوں کہ میدان عرفات میں یہ موسم گرما دھوپ اور لو کی شدت سے ہزارہا غیر مستطیع حجاج جو خیمہ وغیرہ کا انتظام نہیں کرسکتے، ہلاک ہوتے یا سخت تکلیف اُٹھاتے ہیں اور اگر وہاں سایہ دار درخت کافی تعداد میں مثل برگد (بڑھ) یا پلکھن (پاکھر) وغیرہ نصب کردیئے جائیں تو اُن کے سایہ میں گرمی اور لو سے امن متوقع ہے یہ لوگ نصب درختاں کے لئے ساعی ہیں اور ان کا یہ خیال ہے کہ سلف سے اب تک اس پر عمل درآمد نہ ہونے کی وجہ یہ رہی ہوگی کہ زمانہ قدیم میں برگد اور پلکھن کے وجود اور سرزمین حجاز میں ان کے سرسبز ہونے کا علم نہ تھا اور نہ اس زمانہ کے سے ذرائع حمل ونقل موجود تھے، لوگ جفاکشی کے عادی بھی تھے لیکن کچھ مسلمان اس امر میں متامل ہیں، آخر الذکر طبقہ کا یہ خیال ہے کہ وادی عرفات کے اس قدرتی منظر کو خیر القرون سے بھی ہزارہا سال پہلے انسانی تصرفات سے پاک اور ہئیت اصلی پر ہی برقرار رکھا جاتا رہا ہے، اور باوصف اس کے کہ ضرورت رفع شدت وحدت قدیم ہے اور اس کے اسباب (نصب درختان سایہ دار) بھی قدیم اور سہل ومعروف، تاہم سلف سے آج تک یہ صورت جو کسی وقت بھی دشوار نہ تھی اختیار نہیں کی گئی جیسے کہ آب رسانی کی قدیم ضرورت کو نہر زبیدہ کی تعمیر سے باوجود عسیر الحصول ہونے کے زمانہ سلف ہی میں

← **وشبهة الظرفية فالأولىٰ للثاني والثاني للأول.** (البحر الرائق، كتاب الحج، باب الإحرام، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٥٦٣-٥٦٦، كوئٹه ٢/٣٢١-٣٣٣)

ويتأدى (الحج الفرض) بإطلاق النية لا بنية النفل هذا من حكم كونه مشكلا أي إن أدى الحج، بمطلق النية بأن يقول: نويت الحج يقع عن الغرض بخلاف ما إذا قال: نويت حج النفل فإنه يقع عن النفل. (نور الأنوار، بحث أداء الحج بمطلق النية، مكتبه نعمانية ديوبند ص:٥٩)

الأشباه والنظائر، الفن الأول في القواعد الكلية، القاعدة الثانية: الأمور بمقاصدها، الثالث في بيان تعيين المنوى وعدمه، مكتبه زكريا ديوبند جديد ١/١١٤، قديم ص:٥٩۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جبکہ کم ازکم تبع تابعین بھی موجود تھے پورا کر دیا، تو رفع شدت حر کی قدیم ضرورت کو سہل الحصول ذریعہ (نصب درختاں) سے پورا کرنے کی سعی جدید بدعت کی تعریف میں آجاتی ہے، اور اس کا قیاس قطع مسافت کی قدیم ضرورت کے جدید سامان یعنی تیز رفتار مثلا سیارات (موٹرو ریل) وطیارات (ہوائی جہاز) دوخانی جہازات ”وخلقنا لهم من مثله ما يركبون“ پر قیاس مع الفارق ہے، نیز اگر نصب درختاں کا سلسلہ قائم رہا تو وادی عرفات بجائے میدان کے باغ یا بن کی صورت میں تبدیل ہوجائے گا؛ لہٰذا استفتار ہے کہ:

(۱) میدان عرفات میں حجاج بموسم گرما دھوپ اور لو سے بچنے کے خیال سے سایہ دار درختوں کا نصب اور اس میں سعی شرعاً جائز ہے یا ناجائز؟

(۲) اگر نصب یا سعی جائز ہے تو مباح ہے یا مستحب یا سنت یا واجب یا فرض؟

(۳) اگر ناجائز ہے تو مکروہ تنزیہی ہے یا تحریمی یا حرام؟

(۴) بصورت عدم جواز ناصبین یا ساعین کو منع کرنا مسلمانوں پر حسب حیثیت لازم ہے یا نہیں؟

(۵) حد عرفات کے خط کے باہر مسجد نمرہ کی پشت پر نصب درختاں کا حکم بھی مثل وادی عرفات ہے یا اس کے غیر؟

(۶) شہر مکہ اور حدود حرم کے اندر نصب درختاں کے جواز کو میدان عرفات پر قیاس کیا جاسکتا ہے یا نہیں، بینوا توجروا؟

الجواب: عرفات اور حد حرم کے اندر سایہ کے لئے درختوں کا لگانا بلاشبہ فی نفسہ جائز ہے اور لغیرہ استحباب کا حکم بھی کیا جاسکتا ہے اگرچہ افضل اس کا ترک ہے، جواز کی دلیل یہی کافی ہے کہ عدم جواز کی کوئی دلیل نہیں، بلکہ کلیات ظاہراً جواز ہی پر دال ہیں، فقہاء نے باب جنایات الحج میں قطع حشیش حرم واشجار حرم نابتہ ومنبتہ مثمرہ وغیر مثمرہ کے حکام کی اباحۃً ونہیاً وضماناً تفصیل فرمائی ہے۔ (۱)

---

(۱) هي (اشجار الحرام ونباته) أربعة أنواع: الأول: كل شجرة أنبته الناس وهو من جنس ما ينبته الناس عادة كالزرع. الثاني: ما أنبته الناس، وهو ليس مما ينبتونه عادة كالأراك. الثالث: ما نبت بنفسه ومن جنس ما ينبته الناس عادة فهذه الأنواع الثلاثة يحل قطعها ولا جزاء فيها به، وأما النوع الرابع: فكل شجرة نبت بنفسه وهو من جنس ما لا ←

اگرغرس اشجار میں کسی درجہ کی بھی کراہت ہوتی اس موقع پرسکوت کے موہم ہونے کے سبب اس کا ضرور ذکرفرماتے ،مگراس سے اصلاتعرض نہیں کیا ، یہ واضح دلیل ہے جواز بلاکراہت کی ، نیز فقہاء نے منیٰ میں جوکہ داخل حرم ہے ابنیہ کے وجود پرصحت جمعہ کومتفرع فرمایاہے اوران کی کراہت سے تعرض نہیں کیا (۲) بطریق مذکوریہ بھی دلیل ہے ابنیہ کے جواز بلاکراہت کی ،اورابنیہ اوراشجارکااشتراک غرض ارتفاق میں ظاہر ہے، پس قیاس سے بھی جوازکوقوت ہوگئی ،اور جب حدحرم کے اندرایسے تصرفات کی اجازت ہے تو حدحرم کے باہرمثلاً عرفات میں بدرجہ اولیٰ اجازت ہوگی۔

← **ينبته الناس كأم عيلان فهذا محظور القطع والقلع، سواء كان مملوكا بأن يكون في أرض رجل أو لا، إلا أن يكون مثمرًا أو يابسًا أو إذخرًا فلو قلعه محرم أو حلال ضمن قيمته ولا مدخل للصوم هنا ويملكه بأداء الضمان كما في حقوق العباد.** (غنية الناسك، باب الجنايات، الفصل العاشر في أشجار الحرم، إدارة القرآن، كراچي جديد ص:۳۰۳)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الحج، الفصل السادس في صيد الحرم وشجره وحشيشه۔ مكتبه زكريا ديوبند ۵۹۸/۳، رقم: ۵۱۳۱۔

هندية، كتاب المناسك، الباب التاسع في الصيد، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۲۵۲/۱، جديد ۳۱٦/۱۔

الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الحج، باب الجنايات، مكتبه زكريا ديوبند ٦۰۳/۳۔

(۲) ويجوز إقامة الجمعة بمعنى ولم يجز بعرفات لوجهين: أحدهما: لأن منى فناء مكة فإنها من الحرم. قال الله تعالىٰ هدًيا بلغ الكعبة سماها باسم الكعبة لكونها تبعالها لما أن الهدايا لا تنحر بمكة بل بمنى فدل ذلک على أنها في حكمها ومن فنائها وإقامة الجمعة كما يجوز في المصر. فكذا في فناء ه ...... والوجه الثاني: أن منى تتمصر في أيام الموسم لاجتماع شرائط المصر فيها من السلطان والقاضي والأبنية والأسواق. (البحر العميق، الباب الحادي عشر في الخروج من مكة إلى منى مؤسسة الريان ۱٤۹۲/۳)

وجازت الجمعة بمنى في الموسم فقط لوجود الخليفة أو أمير الحجاز أو العراق أومكة ووجود الأسواق والسكک، وكذا كل أبنية نزل بها الخليفة. (الدرالمختار مع رد المحتار، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مطلب في جواز استنابة الخطيب، مكتبه زكريا ديوبند۱٤/۳، كراچي ۱٤٤/۲) ←

یہ دلائل تھے جواز في نفسہ کے، باقی استحباب لغیرہ کی یہ توجیہ ہوسکتی ہے کہ یہ حجاج کو راحت پہونچانا ہے اور حجاج کو راحت پہونچانا اقل درجہ مستحب ضرور ہے اور یہ شبہ کہ خیرالقرون میں نہ تھا، اس لئے مرتفع ہے کہ خیرالقرون میں پایا جانا عام ہے وجود عین اور وجود دلیل کو اور دلیل مع نظیر اوپر مذکور ہوچکی ہے وہ نظیر ابنیہ ہے ان میں اور اشجار میں کوئی معتد بہ تفاوت نہیں اور اگر جواز میں ارتفاق موثر نہ ہوتا تو خود ابنیہ منیٰ کا عہد نبوی ﷺ نہ ہونا خیرالقرون میں جواز سے مانع سمجھا جاتا اور بلانکیر اسکو جائز نہ سمجھا جاتا، باقی ترک کا افضل ہونا وہ اسلئے ہے کہ اس میں سنت کی صورت و معنی کو جمع کرنا ہے اور اس مجموعہ کا صرف رعایت معنی بلاصورت سے افضل ہونا ظاہر ہے اور حجاج کے ہلاک غالب کے خوف کو اس افضلیت ترک میں قادح نہ سمجھا جائے کیونکہ اس کا انتظام اہل استطاعت ضعفاء، غیر اہل استطاعت کو اپنے خیمہ وغیرہ میں شریک کر لینے سے کر سکتے ہیں، البتہ اس غرض اظلال کے لئے کسی مسجد میں درخت لگانا بقول ارجح مکروہ ہے جس کی علت مشابہت بیعہ اور موضع موضوع للصلوٰۃ کو مشغول کرنا ہے۔ البتہ خود عمارت مسجد کی مصلحت کے لئے درخت لگانا جیسے نمی کا جذب کرنا یہ اس کراہت سے مستثنیٰ ہے۔

ذكر هذا كله في الدر المختار ورد المحتار(۱): أحكام المسجد قبيل باب الوتر. واللہ اعلم

۲۰؍شعبان ۱۳۵۳ھ (النور، ص: ۷، شعبان ۱۳۵۴ھ)

← **والصحيح أنه مبنى على أنها تتمصر في أيام الموسم عندهما لأن لها بناء وتنقل إليها الأسواق ويحضرها والٍ وقاضٍ.** (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۲۴۹، كوئٹه ۲/۱۴۲)

وهما يقولان: إنها تتمصر في أيام الموسم لأن لها بناء وينقل إليها الأسواق ويحضرها وال يقيم الحدود وينفذ الأحكام فالتحق بسائر الأمصار. (بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، فصل في شرائط الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۵۸۶)

(۱) و (يكره) غرس الأشجار إلا لنفع كتقليل نزّ وتكون للمسجد (الدر) وتحته في الشامية: قال في الخلاصة: غرس الأشجار في المسجد لا بأس به إذا كان فيه نفع للمسجد بأن كان المسجد ذا نزّ والأسطوانات لا تستقر بدونها وبدون هذا لا يجوز. وفي الهندية عن الغرائب: إن كان لنفع الناس بظله ولا يضيق على الناس، ولا يفرق الصفوف لابأس به، وإن كان لنفع نفسه بعورقه أو ثمره أو يفرق الصفوف أو كان في موضع ←

← تقع به المشابهة بين البيعة والمسجد يكره ...... رد فيها على من أفتى بجوازه فيه أخذًا من قولهم لو غرس شجرة للمسجد فثمرتها للمسجد فرد عليه بأنه لا يلزم من ذلك حل الغرس إلا للعذر المذكور لأنه فيه شغل ما أعد للصلاة ونحوها، وإن كان المسجد واسعا أو كان في الغرس نفع بثمرته وإلا لزم ايجار قطعه منه ولا يجوز إبقاء ه أيضًا ...... أنه وافقه على ذلك المحقق ابن أبي شريف الشافعي. (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مطلب في الغرس في المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۴۳۴-۴۳۵، كراچي ۲/۶۶۱)

خلاصة الفتاوى، كتاب الصلاة، الفصل السادس والعشرون في المسجد، مكتبه اشرفية ديوبند ۱/۲۲۸۔

هندية، كتاب الكراهية، الباب الخامس في آداب المسجد، مكتبه زكريا ديوبند قديم۵/۳۱۹، جديد ۵/۳۷۱۔

المحيط البرهاني، كتاب الكراهية والاستحسان، الفصل الخامس في المسجد والقبلة، المجلس العلمي ۸/۸-۹، رقم:۹۴۷۵۔

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الكراهية، الفصل الخامس في المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ۱۸/۶۷، رقم:۲۸۰۵۶-۲۸۰۵۷۔ *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

❁ ❁ ❁

۷/ کتاب النکاح

۱ / باب النکاح الصحیح و الفاسد

ولی بلا اجازت منکوحہ کے نکاح کردے اس کا حکم

سوال (۱۰۳۲): قدیم ۲/۱۷۴- بکر نے اپنی لڑکی کا نکاح جس کی عمر تیرہ برس کی ہوچکی تھی جبراً عمرو کے ساتھ کردیا باوجودیکہ لڑکی نے قبل نکاح صاف کہہ دیا کہ میں ہرگز ہرگز عمرو سے راضی نہیں ہوں، مگر بکر نے بیبلا مرضی واطلاع بطور خود نکاح عمرو کے ساتھ کردیا اب بعد نکاح بھی لڑکی کا وہی کلام ہے جو قبل نکاح تھا، اب یہ نکاح بطور خود جو بکر نے اپنی لڑکی کا عمرو کیساتھ کردیا جائز ہوا یا نہیں؟ اور مدت ولایت کی شرع شریف میں کہاں تک لی جاتی ہے جواب صاف ارقام ہو؟

الجواب: اگر وہ لڑکی بالغ ہے اور جس وقت اس کے باپ نے اس سے اذن طلب کیا یا نکاح ہو جانے کی خبر پہونچی اس نے انکار کردیا تو یہ نکاح جائز نہیں ہوا کیونکہ ولایتِ اجبار ولی بلوغ تک ہے اور اگر نابالغ ہے یا باوجود بالغ ہونے کے وقت طلب اذن یا بلوغ خبر ساکت ہوگئی تو نکاح ہوگیا (*) اور قبل نکاح یا بعد نکاح کے انکار کا اعتبار نہیں (**)؛ البتہ اگر باپ کے ہوتے ہوئے کسی اور نے اذن چاہا تو محض سکوت دلیلِ رضا نہیں جب تک زبان سے اذن نہ دے اس صورت میں بھی نکاح نہ ہوگا۔

ولایجوز للولي إجبار البکر البالغة علی النکاح فإذا استأذنها الولي فسکت أوضحک فهو إذن وإن فعل هذا غیر الولي لم یکن رضًا حتی یتکلم به ولو زوجها فبلغها الخبر فسکتت فهو علی ما ذکرنا (هدایه) (۱)

(*) یعنی جب کہ نکاح کرنے والا اذن لینے والا ولی ہو۔۱۲ منہ

(**) یعنی جبکہ استیذان ولی کے وقت سکوت کیا ہو۔۱۲ منہ

(۱) الهدایة، کتاب النکاح، باب في الأولیاء والأکفاء، مکتبه اشرفیة دیوبند ۲/۳۱۴-۳۱۵۔

اور بلوغ لڑکی کا احتلام اور حیض اور حاملہ ہونے سے ثابت ہوتا ہے اور اگر ان علامات میں سے کوئی علامت نہ پائی جاوے تو پندرہ سال کی عمر ہونے پر بلوغ کا فتویٰ دیا جاوے گا البتہ اگر وہ لڑکی خود کہے کہ میں بالغ ہوں اور ظاہر حال اس کا مکذب نہ ہو تو اُس کی تصدیق کی جاوے گی۔ (*)

والجارية بالإحتلام والحيض والحبل و إن لم يوجد منها شئى فحتى يتم لكل منهما خمس عشرة سنة به يفتى فإن راهقا فقالا بلغنا صدقا إن لم يكذ بهما الظاهر. درمختار (۱) واللہ اعلم

۲۴/ ذیقعدہ پنجشنبہ ۱۳۰۳ھ (امداد الفتاویٰ، ج: ۲ص: ۵)

(*) بشرطیکہ نوسال سے کم نہ ہو۔۱۲ منہ

← الجوهرة النيرة، كتاب النكاح، دار الكتاب ديوبند ۲/ ۷۰۔

ولايجبر ولي بالغة ولوبكرًا فإن استأذن الولي الكبر فسكتت أو ضحك أو بكت بلاصوت فهو إذن ومع الصوت رد. وكذا لو زوجهابلغها الخبر وشرط فيها تسمية الزوج لاالمهر وهو الصحيح ولو استأذنها غير الولي الأقرب فلابد من القول. (ملتقي الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفار، دار الكتب العلمية بيروت ۱/ ٤٩٠ تا ٤٩٢)

كنز الدقائق مع النهر الفائق، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۰۲ تا ۲۰۵ ۔

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الحجر، فصل: بلوغ الغلام بالإحتلام، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۲٦-۲۲۷، كراچي ٦/ ۱٥۳- ۱٥٤ ۔

و (يحكم) ببلوغ الجارية بالحيض أو الإحتلام أو الحبل فإن لم يوجد شيء من ذلک فإذا تم له ثماني عشرة سنة ولها سبع عشرة سنة وعندهما إذا تم خمس عشرة سنة فيهما وهو رواية عن الإمام وبه يفتى ...... وإذا راهقا وقالا: بلغنا صدقا وكانا كالبالغ حكمًا. (ملتقي الأبحر) وتحته في الدر المنتقي: وهذا إذا لم يكذبهما الظاهر. (ملتقي الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب الحجر، الفصل الأول، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٦٠- ٦١)

بلوغ الغلام بالإحتلام أو الإحبال أو الإنزال والجارية بالإحتلام أو الحيض أو الحبل والسن الذي يحكم ببلوغ الغلام والجارية إذا انتهيا إليه خمس عشرة سنة عند أبي يوسفؒ، ومحمدؒ وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله تعالىٰ وعليه الفتوى ...... فإن أخبرا به ولم يكذبهما الظاهر قبل قولهما كما قبل قول المرأة في الحيض وإذا قبل قولهما في ذلک صارت أحكامهما أحكام البالغين. (هندية، كتاب الحجر، الباب الثاني، الفصل الثاني في معرفة حد البلوغ، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٥/ ٦١، جديد ٥/ ۷۳) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

گونگے کے نکاح کا طریقہ

سوال (۱۰۳۳): قدیم ۲/۱- گونگے کا نکاح کس طریق سے کیا جاوے؟

الجواب: اگر وہ لکھنا جانتا ہو تو لکھ کر ورنہ اشارہ سے جب منظور کرلے اور قبول کے لئے سر سے یا ہاتھ سے اشارہ کرے نکاح صحیح ہے۔

وإذا كان الأخرس يكتب كتابا أو يومى إيماء يعرف به فإنه يجوز نكاحه وطلاقه وعتاقه وبيعه وشراؤه (هدايه، جلد ثاني) واللّٰه اعلم. (۱)

(امداد، جلد ثانی، ص:۶، ج:۲)

---

(۱) هداية، كتاب مسائل شتى، مكتبه اشرفية ديوبند ٤/٧٠٥۔

تكملة رد المحتار، كتاب الإقرار، مكتبه زكريا ديوبند ١٢/١٥٤، كراچي ٨/١١٦۔

ولو كان الزوج أخرس فإن الطلاق يقع بإشارته ؛لأنها صارت مفهومة فكانت كالعبارة في الدلالة استحساناً فيصح بها نكاحه وطلاقه وعتاقه وبيعه وشراؤه سواء قدر على الكتابة أولا وقال بعض المشايخ: إن كان يحسن الكتابة لا يقع طلاقه بالإشارة (البحر) وتحته في منحة الخالق: أقول هذا القول تصريح بما هو المفهوم من ظاهر الرواية ففي كافي الحاكم ما نصه فإن كان الأخرس لا يكتب وكان له إشارة تعرف في طلاقه ونكاحه وشرائه وبيعه فهو جائز وإن لم يعرف ذلك منه أوشك فيه فهو باطل. (منحة الخالق مع البحر الرائق، كتاب الطلاق، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٤٣٣، كوئٹه ٣/٢٤٨)

ينعقد نكاح الأخرس بكتابته أو إشارته عند الفقهاء وتتعين الكتابة عند الحنفية إذا قدر عليها. (الفقه الإسلامي وأدلته، الفصل الثاني تكوين الزواج، قبيل المبحث الثالث، الهدیٰ انٹر نیشنل دیوبند ٨/٥٩)

إشارة الأخرس معتبرة شرعا وتقوم مقام عبارة الناطق فيما لابد فيه من العبارة إذا كانت معهودة في جميع العقود كالبيع والإجارة والرهن، والنكاح والحلول ...... وهذا القدر متفق عليه بين الفقهاء فيما نعلم ...... ويشترط الحنفية لقبول إشارته ما يلي: أن يكون قد ولد أخرس أو طرأ عليه الخرس ودام حتى الموت (إلى قوله) ألا يقدر على الكتابة. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٤/٢٧٨-٢٧٩) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

زوجہ کو سفر میں لے جانے کے متعلق احکام

ســــوال (۱۰۳۴): قدیم ۲/ ۱۷۵- زید اپنی زوجہ زبیدہ کو اپنے پاس سفر میں لیجانا چاہتا ہے اور وہ انکار کرتی ہے کسی نے فتویٰ دیا ہے کہ زید کا حق کسی طرح زبیدہ پر نہیں اور زبیدہ کو اختیار ہے کہ اپنا جہیز واپس کرلے اور یہ دونوں لشکری ہیں سیر وسفر کرنا ان میں کچھ عیب نہیں یہ درست ہے یا نہیں؟

الــجــواب: اگر مہر پورا یا جس کا سردست دینا یا کسی مدت پر دینا مشروط ٹھہرا تھا دے چکا ہے یا بعد طلاق وموت کے مہر مانگنے کا اور اس سے پہلے نہ مانگنے کا دستور ہو(*) اور کچھ مہر نہ دیا ہو تب تو زید کو اختیار ہے جہاں چاہے لے جائے بشرط یہ کہ دِق کرنے کے ارادہ سے نہ لے جائے اور اگر مہر باوجود شرط سردست دینے کے کلاً یا بعضاً ادا نہیں کیا یا بقصد تنگ کرنے کے اس کو لے جاتا ہے تب سفر میں لے جانے کا اختیار نہیں۔

ولها منعه من الوطي والسفر بها ولو بعد وطي وخلوة رضيتهما لأخذ ما بين تعجيله من المهر كله أو بعضه أو أخذ قدر ما يعجل لمثلها عرفا به يفتى؛ لأن المعروف كالمشروط إن لم يوجل أو يعجل كله فكماشرطا؛ لأن الصريح يفوق الدلالة إلا إذا جهل الأجل جهالة فاحشة فيجب حالا. غاية إلا التاجيل لطلاق أو موت فيصح للعرف. بزازية ويسافر بها بعد أداء كله موجلا أو معجلا إذا كان مامونا عليها وإلا يؤد كله أولم يكن مامونا لا يسافر بها به يفتى، درمختار (۱)

(*) فقہاء نے یہ عبارت لکھی ہے کہ ’’**إلا التاجيل بطلاق أو موت**‘‘ جس کا حاصل یہ ہے کہ شرط ٹھہرائی کہ قبل موت یا طلاق کے نہ مانگا جاوے گا، احقر نے المعروف کالمشروط پر نظر کر کے یہ لکھ دیا کہ دستور ہو الخ پھر اس میں شبہ پڑ گیا کہ شاید وہ حکم جو فقہاء نے لکھا ہے، صریح تاجیل کی صورت میں ہو پس ناظرین علماء سے اس کی تحقیق کرلیں۔ ۱۲ منہ

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، کتاب النکاح، باب المهر، مطلب في منع الزوجة نفسها الخ، مکتبه زکریا دیوبند ۴/ ۲۹۰-۲۹۱-۲۹۴، کراچی ۳/ ۱۴۳-۱۴۴-۱۴۶۔

وللمرأة منع نفسها من الوطئ والسفر حتى توفيها قدر ما بين تعجيله من مهرها كلاً أو بعضًا ...... وهذا (المنع) قبل الدخول وكذا بعده خلافًا لهما فيما لو كان الدخول برضاها غير صبية ولامجنونة، وإن لم يبين قدر المعجل فقدر ما يعجل من مثله عرفًا غير مقدر بربع ونحوه ←

اور جہیز کی واپسی مبنی عرف پر ہے اگر دختر کی ملک ہوا ختیار ہے اگر داماد کی ملک ہوا ختیار نہیں، اگر دونوں کی ملک ہو بعد تقسیم اختیار ہے۔(۱) واللہ اعلم

۲۷؍شوال ۱۳۰۴ھ (امداد، ص:۶، ج:۲)

← **وليس لها ذلك لو أجل كله خلافًا لأبي يوسفؒ وإذا أوفاها ذلك فله نقلها حيث شاء مادون السفر وقيل: له السفر بها في ظاهر الرواية (ملتقي) وتحته في مجمع الأنهر: وبه أفتىٰ صاحب ملتقي البحار إذا كان الزوج مأمونا عليهاوأوفاها كل المهر والفتوى على الأول وبه أفتى الفقيه أبو الليث لفساد الزمان وإضرار الغريب ؛ لأنها لاتأمن على نفسها في منزلها فيكف إذا أخرجت وقوله تعالىٰ: أسكنوهن من حيث سكنتم مقيد بعدم الإضرار.** (ملتقي الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب المهر، فصل، دار الكتب العلمية بيروت ١/٥٢٦ تا ٥٢٨)

تبيين الحقائق، كتاب النكاح، باب المهر، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٥٧٤ تا ٥٧٦، امدادية ٢/١٥٥-١٥٦۔

(١) المختار في مسألة الجهاز أن العرف إن كان مستمرا أن الأب يدفع الجهاز ملكًا لا عارية كما في ديارنا فالقول للزوج وإن كان مشتركًا فالقول للأب. (النهر الفائق، كتاب النكاح، باب المهر، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٢٦٥)

جهز ابنته ثم ادعى أن ما دفعه لها عارية وقالت: هو تمليك أو قال الزوج ذلك بعد موتها ليرث منه وقال الأب أو ورثته بعد موته عارية فالمعتمد أن القول للزوج ولها إذا كان العرف مستمرًا أن اللأب يدفع مثله جهازًا لا عارية. (الدر الختار) وتحته في الشامية: والمعتمد البناء على العرف. (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، باب المهر، مطلب في دعوى الأب أن الجهاز عارية، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٣٠٧-٣٠٩، كراچي ٣/١٥٦-١٥٧)

فتح القدير، كتاب النكاح، باب المهر، قبيل تتمه فيها مسائل، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٣٦٠، كوئٹه ٣/٢٥٦۔

هندية، كتاب النكاح، الباب السابع، الفصل السادس عشر في جهاز البنت، مكتبه زكريا ديوبند قديم ١/٣٢٧، جديد ١/٣٩٣۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

زوجہ کو اس کے رشتہ داروں سے ملنے کی ممانعت میں تفصیل احکام

سوال (۱۰۳۵): قدیم ۲/ ۱۷۶- شوہر بی بی کو ولی بی بی سے مصلحتاً بوجہ شر یا فساد کے اپنے مکان پر نہ آنے دینے اور بکثرت نہ ملنے دینے کا اختیار رکھتا ہے یا نہیں؟ فقط

الجواب: والدین کے ملنے سے تو نہ روکیں ہر ہفتہ میں ایک بار ملنے دیں اور دیگر محارم سے اگر ایک سال میں ایک بار سے زیادہ نہ ملنے دیں جائز ہے اور جو آنے میں کچھ شر یا فتنہ وفساد ہوتا ہو روکنا جائز ہے مرد کو اس کا اختیار ہے؛ لیکن دور سے دیکھنے اور بولنے کو منع نہ کریں۔

وله أن يمنع والديها وولدها من غيره وأهلها من الدخول عليها ؛ لأن المنزل ملكه فله حق المنع من دخول ملكه ولا يمنعهم من النظر إليها وكلامها في أي وقت اختاروا لمافيه من قطيعة الرحم وليس له في ذلک ضرر و قيل لا يمنع من الدخول والكلام وإنما يمنعهم من القرار ؛ لأن الفتنة في اللباث وتطويل الكلام وقيل لايمنعها من الخروج إلى الوالدين لا يمنعهما عن الدخول عليها في كل جمعة وفي غيرهما من المحارم التقدير بسنة وهو الصحيح. هدايه ، ص : ۴۲۱. (۱) واللہ اعلم

۲۶ ربیع الاول ۱۳۰۱ھ (امداد، ص: ۴، ج: ۲)

---

(۱) هداية، كتاب الطلاق، باب النفقة، مكتبه اشرفية ديوبند ۲/ ۴۴۱

وله منع أهلها ولو ولدها حال كون ذلک الولد من غيره عن الدخول عليها ؛ لأن المكان ملكه ...... لا من النظر إليها والكلام معها متى شاؤا تحاميا عن قطيعة الرحم مع عدم الضرر عليه بدخول بيته ولكن الصحيح المفتى به أنه لا يمنعها من الخروج إلى الوالدين ولامن دخولهما عليها في الجمعة مرة وفي غيرهما من المحارم في السنة مرة به يفتىٰ وإنما يمنعهم من البيتوتة عندهما وعليه الفتوىٰ. (سكب الأنهر مع مجمع الأنهر، كتاب الطلاق، باب النفقة، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۱۸۶-۱۸۷)

ولهم النظر والكلام معها يعني في أي وقت اختار أهلها ذلک فلهم ذلک لما في عدمه من قطعية الرحم وليس له في ذلک ضرر وقد أفاد كلامه أن له أن يمنع أهلها من الدخول في بيته ولو والدة أو ولدًا ؛ لأن المنزل ملكه وله حق المنع من الدخول في ملكه وأما القيام على باب الدار فليس له منعهم منه كالكلام. وقيل: لا يمنعهم من الدخول وإنما يمنعهم من القرار؛ لأن الفتنة في المكث وطول القيام والصحيح خلاف كل من القولين ←

شوہر کا بیوی کو والدین سے ملاقات سے منع کرنا

سوال (۱۰۳۶): قدیم ۲/ ۱۷۶- زید اپنی زوجہ کو اس کی ماں کے گھر جانے سے روکتا ہے اور نہیں جانے دیتا، اس سبب سے کہ بظن غالب جانتا ہے کہ وہاں بے پردگی ہوگی اور پردہ شرعی غیر محارم سے نہیں ہوتا اور اس کی والدہ درپے تفریق زوجہ کے ہے اور اجازت دیتا ہے کہ اس کی ماں میرے گھر میں آ کر اپنی لڑکی کو دیکھ جایا کرے پس اس صورت میں زید کو اپنی زوجہ کو اس کی ماں کے گھر جانے سے روکنا شرعاً جائز ہے یا نہیں اور اس کی ماں وغیرہ کو جبر طلب کرنے پر جائز ہے یا نہیں؟ فقط

الجواب: اگر ماں باپ لڑکی کے پاس آ سکتے ہوں تو زوج کو بر مذہب مختار مطلقاً اختیار ہے کہ اس کو اُن کے گھر نہ جانے دے بلکہ وہ خود آ کر مل جایا کریں اور خصوصاً اگر خود فتنہ واحتمال پردہ دری کا ہو تو اس وقت تو اذن دینا جائز نہیں اگر دیگا عاصی ہوگا۔

ولا يمنعها من الخروج إلى الوالدين في كل جمعة إن لم يقدرا على إتيانها على ما اختاره في الاختيار وفي هامشه هكذا نعم ما ذكره الشارح اختاره في فتح القدير: حيث قال وعن أبي يوسفؒ في النوادر تقييد خروجها بان لا يقدرا على إتيانها فإن قدرا لاتذهب وهو حسن وقد اختار بعض المشايخ منعها من الخروج إليهما وأشار إلى نقله في شرح المختار. والحق الأخذ بقول أبي يوسف إذا كان الأبوان بالصفة التى ذكرت وإلا ينبغي أن يأذن لها في زيارتهما في الحين بعد الحين على القدر المتعارف

← **وقالوا الصحيح أنه لا يمنعها من الخروج إلى الوالدين ولا يمنعهما من الدخول عليها في كل جمعة وفي غيرها من المحارم في كل سنة وإنما يمنعهم من الكينونة عندها وعليه الفتوى.** (البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب النفقة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٣٣٠، كوئٹه ٤/ ١٩٥)

هندية، كتاب الطلاق، الباب السابع عشر، الفصل الثاني في السكنى، مكتبه زكريا ديوبند قديم ١/ ٥٥٦-٥٥٧، جديد ١/ ٦٠٤۔

خانية على هامش الهندية، كتاب النكاح، باب النفقة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ١/ ٤٢٨-٤٢٩، جديد ١/ ٢٥٦۔

الأشباه والنظائر، الفن الثاني الفوائد، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ١١-١٢۔ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

أما في كل جمعةٍ فهو بعيد فإن في كثرة الخروج فتح باب الفتنه خصوصاً إذا كانت شابةً والزوج من ذوى الهيئات بخلاف خروج الأبوين فإنه أيسر. انتهى. ۲، شامی، ج:۳، ص:۶۶۴. (۱)

وأيضا في الدرالمختار في باب النفقة: ويمنعها من زيارة الأجانب وعيادتهم والوليمة وإن أذن كانا عاصيين انتهىٰ (۲) أقول انا الكاتب علة العصيان إنما هي خوف الفساد فمتىٰ خيف الفساد عصىٰ بالإذن.

پس صورت مسئولہ میں روکنا زید کا اپنی زوجہ کو جائز ہے اور اس کی ماں وغیرہ طلب پر جبر نہیں کرسکتی۔(۳) واللہ اعلم

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطلاق، باب النفقة، مطلب في الكلام على المؤنسة، مكتبه زكريا ديوبند ۳۲۳/۵-۳۲۴، كراچي ۶۰۲/۳-۶۰۳۔

فتح القدير، كتاب الطلاق، باب النفقة، فصل وعلى الزوج أن يسكنها، مكتبه زكريا ديوبند ۳۵۸/٤، كوئٹه ۲۰۸/٤۔

البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب النفقة، مكتبه زكريا ديوبند ۳۳۰/٤، كوئٹه ۱۹۵/٤۔

النهر الفائق، كتاب الطلاق، باب النفقة، مكتبه زكرياديوبند ۵۱۵/۲۔

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطلاق، باب النفقة، مطلب في الكلام على المؤنسة، مكتبه زكريا ديوبند ۳۲٤/۵-۳۲۵، كراچي ۶۰۳/۲۔

(۳) وفيما عدا ذلک من زيارة الأجانب وعيادتهم والوليمة لا يأذن لها ولا تخرج ولو أذن وخرجت كانا عاصيين. (البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب النفقة، مكتبه زكريا ديوبند ۳۳۱/٤، كوئٹه ۱۹۵/٤)

هندية، كتاب الطلاق، الباب السابع عشر، الفصل الثاني في السكنى، مكتبه زكريا ديوبند ۳۵۸/۱، كوئٹه ۲۰۸/۱۔

مجمع الأنهر، كتاب الطلاق، باب النفقة، دارالكتب العلمية بيروت ۱۸۷/۲۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بیوی کا اپنے محرموں سے ملاقات کے حق کی تحدید

سوال (۱۰۳۷): قدیم ۲/ ۱۷۷- درمختار مطبوعہ بمبئی ص: ۲۱۰، سطر: ۲۱ پر جو عبارت ہے کہ جو زوجہ کو خروج من البیت جائز ہے زیارت والدین کے لئے ''**في كل جمعة مرة إلى أن قال لا فيما عدا ذلك وإن أذن كانا عاصيين**'' (۱) اس کی توضیح مطلوب ہے مفہوم اچھی طرح سمجھ میں نہیں آیا برادری یا غیر ذی محارم میں کسی ضرورت کے لئے آجانے کی اجازت عورت کو ہوسکتی ہے یا نہیں؟

اور زیارت والدین کے لئے ہر جمعہ میں ایک دن سے زیادہ کو جانا کیا جائز نہیں یا حق نہیں؟ اور خاوند کو ہر جمعہ میں جانے سے منع کرنے کا حق ہے یا نہیں؟ بہرحال اس شبہ وخلجان میں طبیعت واقع ہے کہ عموما عورتیں باجازت شوہر برادری غمی وخوشی کی تقریبات پر جاتی ہیں اور یوں بھی ملنے ملانے کیلئے دیور یا جیٹھ یا اور کی برادری میں جانا بھی ہوتا ہے اور راتیں بھی وہیں گزرتی ہیں اور اس میں ابتلاء عوام وخواص سب کو ہے پھر اس روایت کا مطلب کیا ہے؟

الجواب: **في الدرالمختار باب المهر: ولها السفر والخروج من بيت زوجها (إلىٰ قوله) أولزيارة أبويها كل جمعة ثم إلىٰ قوله لافيما عدا ذلك وإن أذن كانا عاصيين والمعتمد جواز الحمام بلا تزين. اشباه وسيجيء في النفقة.**

وفي رد المحتار: وإن لم يكونا كذلك (أي قادرين على إتيانها)ينبغي أن يأذن لها في زيارتهما في الحين بعد الحين على قدر متعارف اما في كل جمعة فهو بعيد فإن في كثرة الخروج فتح باب الفتنة خصوصا ان كانت شابة والرجل من ذوى الهيئات.

وفي رد المحتار تحت قوله والمعتمد: وحيث ابحنا لها الخروج فبشترط عدم الزينة في الكل وتغيير الهيئة ألى مالا يكون داعية إلى نظر الرجال واستمالتهم. (۲)

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، باب المهر، قبيل مطلب في السفر بالزوجة، كراچي ۳/ ۱۴۶۔

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح،باب المهر، قبيل مطلب في السفر بالزوجة، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۲۹۳-۲۹۴، كراچي ۳/ ۱۴۵-۱۴۶۔

الأشباه والنظائر مع شرح الحموي، الفن الثاني الفوائد، كتاب النكاح، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۱ تا ۱۳۔ ←

ثم قال في الدر المختار باب النفقة: ويمنعها من زيارة الأجانب وعيادتهم والوليمة وإن أذن كانا عاصيين. في رد المحتار قوله والوليمة ظاهرة ولو كانت عند المحارم لأنها تشتمل على جمع فلا تخلو من الفساد عادةً. رحمتي (۱)

ان عبارات سے امور ذیل مستفاد ہوئے:

(۱) جمعہ تحدید شرعی نہیں مدار عرف وضرورت پر ہے اس سے زیادہ اگر فتنہ نہ ہوتو حق نہیں اور اگر فتنہ ہو تو جائز بھی نہیں۔

(۲) ولائم وغیر محارم میں جانے سے نہی معلل بعلت احتمال فتنہ ہے اور فتنہ عام ہے ہر امر غیر مشروع کو جس کی تفصیل میرے نزدیک وہی ہے جو اصلاح الرسوم میں بندہ نے لکھا ہے باقی جس کے نزدیک جو فتنہ ہو مدار نہی کا وہ ہے اور علت کے ارتفاع سے معلول مرتفع ہوجاوے گا۔

(۳) جہاں جانے کی اجازت ہے مشروط ہے عدم تزین کے ساتھ اور اس کا مدار بھی وہی احتمال فتنہ ہے اُمید ہے کہ اب سب اشکالات اس کے متعلق رفع ہوگئے ہونگے۔

۷ر جمادی الاخری ۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص: ۴۰)

نوجوان بیوی کے والدین سے ملنے کی حد

سوال (۱۰۳۸): قدیم ۲/ ۱۷۸- فلاں شخص یعنی خسر اپنی لڑکی کو لے گئے تو حضور میرا نقصان ہوا بلا میری مرضی کے لے گئے اور یوں کہتے ہیں کہ کیا ہمارا حق نہیں رکھنے کا اور اب خبر نہیں کہ وہ کب تک رکھیں؟ اب حضور یہ کمترین یہ بات دریافت کرتا ہے کہ ماں باپ کو کتنا حکم ہے اپنے گھر رکھنے کا یا یہ ہے کہ اگر چار مہینے خاوند کے یہاں تو آٹھ مہینے باپ کے گھر اور حضور وہ کہتے ہیں کہ ہم نے لڑکی کوئی بیع نہیں کردی ہے؟

← فتح القدير، كتاب الطلاق، باب النفقة، فصل وفي الزوج أن يسكنها، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٣٥٨، كوئٹه ٤/ ٢٠٨۔

النهر الفائق، كتاب الطلاق، باب النفقة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٥١٥-٥١٦۔

البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب النفقة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٣٣٠، ٣٣٢، كوئٹه ٤/ ١٩٥-١٩٦۔

(١) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطلاق، باب النفقة، مطلب في الكلام على المؤنسة، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٣٢٣-٣٢٤، كراچي ٣/ ٦٠٣۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب:في الدر المختار: ولا يمنعها من الخروج إلى الوالدين في كل جمعة إن لم يقدرا على إتيانها علىٰ ما اختاره في الاختيار (إلىٰ قوله) ولا يمنعهما من الدخول. عليها في كل جمعة وفي غيرهما من المحارم في كل سنة لها الخروج ولهم الدخول زيلعي وفي رد المحتار فان قدرا لاتذهب وهو حسن إلىٰ قوله وإلا ينبغى أن يأذن لها في زيارتهما في الحين على قدر متعارف أما في كل جمعة فهو بعيد فإن في كثرة الخروج فتح باب الفتنة خصوصًا إذا كانت شابة والزوج من ذوى الهيئات بخلاف خروج الأبوين فإنه أيسر. اه ج: ۲، ص: ۱۰۹۳.(۱)

اس سے معلوم ہوا کہ جس جوان عورت کے ماں باپ اس کے پاس خود آ سکتے ہوں شوہر اگر اس کو بالکل نہ جانے دے تو ماں باپ کو کچھ اختیار نہیں بلکہ خود آ کر مل جایا کریں اور اگر نہ آ سکتے ہوں تو موافق عرف اور رواج کے کبھی کبھی اس عورت کو جائز ہے کہ ماں باپ کے گھر چلی جاوے اور بار بار جانا اور زیادہ رہنا جائز نہیں۔(۲)

۳/ جمادی الثانی ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ، ص: ۳۸)

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطلاق، باب النفقة، مطلب في الكلام على المؤنسة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۳۲۳-۳۲۴، كراچي ۳/۶۰۲-۶۰۳۔

(۲) **وقيل لا يمنعها من الخروج إلى الوالدين ولا يمنعهما من الدخول عليها في كل جمعة وفي غيرهما من المحارم التقدير بسنة، وهو الصحيح (هداية) وتحته في الفتح: وعن أبي يوسفؒ في النوادر: تقييد خروجها بأن لا يقدرا على إتيانها فإن كانا يقدران على إتيانها لا تذهب وهو حسن (إلى قوله) والحق الأخذ بقول أبي يوسفؒ: إذا كان الأبوان بالصفة التي ذكرت وإن لم يكونا كذلك ينبغي أن يأذن لها في زيارتهما في الحين على قدر متعارف أما في كل جمعة فهو بعيد فإن في كثرة الخروج فتح باب الفتنة خصوصًا إذا كانت شابة والزوج من ذوي الهيئات بخلاف خروج الأبوين فإنه أيسر.**
(فتح القدير، كتاب الطلاق، باب النفقة، فصل وعلى الزوج أن يسكنها، مكتبه زكريا ديوبند ۴/۳۵۸، كوئٹه ۴/۲۰۸)

البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب النفقة، مكتبه زكريا ديوبند ۴/۳۳۰، كوئٹه ۴/۱۹۵۔

النهر الفائق، كتاب الطلاق، باب النفقة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۵۱۵۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نابالغہ کا نکاح بلا ولی باطل ہے

سوال (۱۰۳۹): قدیم ۲/ ۱۷۹- چہ فرمایند علمائے دین اندریں مسئلہ کہ عرصہ چند برس کا ہوتا ہے کہ ایک عورت نے اپنی دختر نابالغہ کو باقرار خانہ دامادی ساتھ ایک لڑکے برادری کے بلا رضامندی اپنے شوہر کے نکاح کر دیا اور کل خرچہ شادی طرفین کا اپنے پاس سے صرف کیا باندازدو صدروپیہ ہوگا باوجود یہ کہ خاونداس عورت کا وقت شادی کے موجود تھا الا بوجہ بدطینتی وزبان درازی عورت کے دم نہیں مارسکتا سوائے خاموش رہنے کے بلکہ اس بارے میں بارہا شوہر مانع ہوا کہ عبث دختر کو ساتھ ایسے لڑکے کے بیاہ کرتی ہو آخر ایک روز سوائے ہاتھ تغابن وافسوس ملنے کے کچھ ہاتھ نہ آوے گا باوصف ایں ہمہ فہمایش نشیب وفراز تاہم بذات اس بدذات کے اثر پذیر نہ ہوا علاوہ آں بترش روئی وغصّہ عورت مذکور کہتی ہے کہ تم چپ رہو تمہارا اس میں دخل نہیں وہ بے چارہ دم بخود اور بروقت نکاح ہونے کے نکاح پڑھانے والے نے مہر کے بارے میں استفسار مرد سے نہیں کیا پس اندریں صورت نکاح بدون اجازت باپ کے درست وقائم رہا یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب: اس صورت میں نکاح صحیح نہیں ہوا کیونکہ نابالغہ کا نکاح بدون ولی نہیں ہوتا اور باپ کے ہوتے ماں کو ولایت نہیں پہنچتی۔

ویجوز نکاح الصغیرة إذا زوجهما الولي بکرا کانت الصغیرة أو ثیّباً والولي هو العصبة هدایة (۱)، فإن لم یکن عصبة فالولایة للأم درمختار. (۲)

۲۷/ ذی الحجہ روز جمعہ ۱۳۰۴ھ (امداد، ص: ۷، ج: ۲)

---

(۱) الهدیة، کتاب النکاح، باب في الأولیاء والأکفار، مکتبه اشرفیة دیوبند ۲/ ۳۱۶۔

الجوهرة النیرة، کتاب النکاح، دار الکتاب دیوبند ۲/ ۷۲۔

وللولي إنکاح الصغیر والصغیرة والولي العصبة بترتیب الإرث. (کنز الدقائق مع البحر الرائق، کتاب النکاح، باب الأولیاء والأکفاء، مکتبه زکریا دیوبند ۳/ ۲۰۸، کوئٹه ۳/ ۱۱۸)

قال الحنفیة: ولایة الحتم والإیجاب والاستبداد (الإجبار) تکون للولي وهو عندهم العصبة مطلقًا فله إنکاح الصغیر والصغیرة والمجنون والمجنونة لقوله صلی الله علیه وسلم: النکاح إلی العصبات. (الموسوعة الفقهیة الکویتیة ۴۱/ ۲۵۹)

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، کتاب النکاح، باب الولي، مطلب لا یصح تولیة الصغیر شیخا، مکتبه زکریاد یوبند ۴/ ۱۹۵، کراچي ۳/ ۷۸۔

کنز الدقائق، کتاب النکاح، باب الأولیاء والأکفاء، مطبوعة مجتبائي ص: ۱۰۱۔ ←

نابالغہ کا نکاح اجازت ولی پر موقوف ہے

سوال (۱۰۴۰): قدیم ۲/۱۸۰- ایک لڑکی نابالغہ ۱۲ یا ۱۳ برس کی ہے اس کا بھائی ۱۵ یا ۱۶ برس کا مکان سے بہت دور کلکتہ میں نوکر ہے اُس لڑکی کے باپ و دادا نہیں ہیں چچا وغیرہ دیگر اقرباء موجود ہیں؛ لیکن پورے طور پر کوئی بھی اُس کی خبر گیری و خیر اندیشی نہیں کرتا اُس کی ماں جو ہنگام طفولیت سے پرورش کرتی آرہی ہے اس نے بوجہ غربت وتکلیف کے بلحاظ پرورش اپنی دانست میں ایک اچھی جگہ اس لڑکی کی نسبت ٹھہرائی؛ لیکن چچا وغیرہ و دیگر اقارب نے بسبب حسد یا رنجش یا اور کوئی سبب سے ناپسند کر کے کنارہ کشی اختیار کر لی ماں نے بدرجۂ مجبوری خود ولی ہو کر اذن دیا اور نکاح کرا دیا پس ایسی صورت میں یہ نکاح جائز ہوا یا نہیں؟

بصورت عدم جواز اب کیا کرنا چاہئے اور بصورت معلّق رہنے کے اگر لڑکی بمجرد بلوغ اُسی جلسہ میں رضا کو ظاہر کر دیوے تو پھر نکاح اُس وقت درست ہو جائے گا یا نہیں؟

الجواب: **في رد المحتار الجلد الاوّل صفحه ۵۳۶ واما إذا كان أي وجد سلطان أو قاض في مكان عقد الفضولى على المجنونة أو اليتيمة فيتوقف أي وينفذ بإجازتها بعد عقلها أو بلوغها لأن وجود المجيز حالة العقد لا يلزم كونه من أولياء النسب كما تقدم في الباب السابق قبيل قوله وللولى الأبعد التزويج بغيبة الأقرب اھ.** (۱)

پس چونکہ صورت مسئولہ میں مجیز نکاح کا موجود ہے لہذا یہ نکاح اولاً موقوف رہا اور جب بعد بلوغ لڑکی رضا کو ظاہر کر دے تو اب صحیح ونافذ ہو جائے گا البتہ اگر ولی جائز اس کے بلوغ رضا سے پہلے اس نکاح کی خبر سنکر اسکو رد کر دے اب وہ معلّق وموقوف نہ رہے گا بلکہ باطل ہو جائے گا۔ (۲)

۱۱ ربیع الاول ۱۳۲۵ ہجری (امداد ص: ۳۴، ج: ۲)

← الموسوعة الفقهية الكويتية ٤١/ ٢٧٦۔

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة، الباب الأول: الزواج وآثاره، الفصل الرابع، مكتبه اشرفية ديوبند ٨/ ٢٠٠۔ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(١) شامي، كتاب النكاح، باب الكفاءة، مطلب في الوكيل والفضولي في النكاح، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٢٢٦، كراچي ٣/ ٩٨

(٢) الأصل عندنا أن العقود تتوقف على الاجازه إذا كان لها مجيز حالة العقد جازت، ←

سوال (۱۰۴۱): قدیم ۲/ ۱۸۰- اگر نابالغ کے ولی کو علم اُس کے نکاح کا ہو اور وہ اس کے نکاح میں شمولیت نہ کرے تو یہ ولی اُس لڑکی کے نکاح کو ایک سال یا دو سال کے بعد جائز رکھے تو کیا باوجود علم نکاح کے ایک سال یا دو سال تک ولی کی رضا مندی پر موقوف رہ سکتا ہے؟

الجواب: رہ سکتا ہے جب تک رد نہ کیا ہو۔

في الدر المختار باب الولي: صغيرة زوجت نفسها ولا ولی ولا حاكم ثمة توقف ونفذ بإجازتها بعد بلوغها لأن له مجيزا و هو السلطان. اه۔ (۱)

۱۸/ محرم الحرام ۴۲ھ (تتمہ خامسہ ص: ۲۴۹)

← **وإن لم يكن تبطل. بيانه: الصبي إذا باع ماله أو اشترى أو تزوج زوج أمته أو كاتب عبده أو نحوه يتوقف على إجازة الولي في حالة الصغر فلو بلغ قبل أن يجيزه الولي فأجاز بنفسه نفذ لأنها كانت متوقفة...... يفسر المجيزهنا بمن يقدر على إمضاء العقد لا بالقابل مطلقًا ولا بالولي.** (فتح القدير، كتاب النكاح، فصل في الوكالة بالنكاح وغيرها، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۹۷، كوئٹه ۳/ ۱۹۸)

البحر الرائق، كتاب النكاح، فصل في الكفاءة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۴۲-۲۴۳، كوئٹه ۳/ ۱۳۸۔

النهر الفائق، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، فصل في الوكالة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۲۶-۲۲۷۔

صغيرة زوجت نفسها ولا ولي لها ولا قاضي في ذلك الموضع قال: يتوقف وينفذ بإجازتها بعد بلوغها مع أنهم قالوا: كل عقد لا مجيز له حال صدوره فهو باطل لا يتوقف ولعل التوقف فيه باعتبار أن مجيزه السلطان كما لا يخفىٰ. (البحر الرائق، كتاب النكاح، فصل في الكفاءة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۲۱، كوئٹه ۳/ ۱۲۵)

الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، باب الولي، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ۱۹۸-۱۹۹، كراچي ۳/ ۸۰۔ *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، باب الولي، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ۱۹۸-۱۹۹، كراچي ۳/ ۸۰۔

سئل القاضي بديع الدين عن صغيرة زوجت نفسها من كفء ولا ولي لها ←

نابالغہ کا نکاح غیرِ اَب وجد کی طرف سے کردینے کا حکم

سوال (۱۰۴۲): قدیم ۲/۱۸۱- خدا بخش نامی ایک شریف شخص ہے اس کو ایک طوائف سے تعلق بلا نکاح پیدا ہوگیا اور بحالت تعلّق اُس طوائف کے شکم سے ایک لڑکا پیدا ہوا اب وہ لڑکا خواہ خدا بخش کے نطفہ سے ہو یا کسی اور کے نطفہ سے کیونکہ فعل طوائفان قابل اعتبار نہیں مگر خدا بخش نے اس لڑکے کو اپنے نطفہ سے سمجھ کر اپنا بیٹا قائم کیا اور اس کا نام عبداللہ رکھا بعد چند روز کے اس طوائف کا انتقال ہوگیا کہ جس سے خدا بخش کو تعلق تھا اس کے انتقال کے بعد جو اس لڑکے عبداللہ کو خدا بخش نے بغرض پرورش اپنے ساتھ لے لیا اُس کے وارثوں کو نہیں دیا اور اس خیال سے اس کو اپنے ساتھ رکھا کہ میری ایک بھانجی ہے اُس سے عقد کردوں گا اور یہ لڑکا عبداللہ میرے قبضہ میں رہے گا چنانچہ خدا بخش مطابق اپنے خیال کے ویسا ہی عامل ہوئے اپنی بھانجی کے ساتھ اُس کے بھائی وماں سے اجازت ولایت (کیونکہ بھائی وماں لڑکی کے یہاں موجود نہ تھے ایک شبانہ روز بذریعہ ریل سواری کے بُعد پر تھے) اس شرط پر لیکر کہ لڑکی ہم لوگ تم کو دیتے ہیں ایسا نہ ہو کہ بالغ ہونے پر عبداللہ اپنے گروہ میں جاملے اور لڑکی کو رخصت کرالیجاوے چنانچہ خدا بخش نے اس امر کا اقرار کیا کہ ایسا نہ ہونے پاوے گا (اور وہ لڑکی یتیم تھی اُس کے وارث ماں و بھائی تھے اور کوئی نہ تھا) اس شرط کے اوپر خدا بخش نے ولایۃً منجانب فرزند و بھانجی باختیار خود عقد کردیا اور اس وقت میں عبداللہ کی عمر تخمیناً آٹھ برس کی تھی اور لڑکی کی عمر جو اُس کی بھانجی ہے تخمیناً چودہ برس کی تھی بعد دوسال کے خدا بخش کا خیال غلط نکلا یعنی اُس طوائف کے لڑکے کے وارثوں نے اُس لڑکے یعنی عبداللہ کو اپنے ساتھ لے لیا

← **ولا قاضي في ذلك الموضع. قال: ينعقد ويتوقف على إجازتها بعد بلوغها كذا في التاتارخانية.** (هندية، كتاب النكاح، الباب الرابع في الأولياء، مكتبه زكريا ديوبند قديم ١/٢٨٦، جديد ١/٣٥١)

البحر الرائق، كتاب النكاح، فصل في الكفاءة، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٢٢١، كوئٹه ٣/١٢٥۔

الفتاوى التاتارخانية، كتاب النكاح، الفصل الحادي عشر، النكاح بغير ولي، مكتبه زكريا ديوبند ٤/١٠٣، رقم: ٥٦٥٢۔ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

اورلڑکی کی رخصت چاہی لیکن خدا بخش نے مطابق شرط اپنی ہمشیرہ و بھانجہ کے رخصت نہیں کی اور بعد اُس کے خدا بخش کو یہ فکر ہوئی کہ اس لڑکی کوطلاق دلایا جائے اور دوسرا نکاح اپنی بھانجی کا کر دیا جاوے؛ کیونکہ اگرطوائفوں کے زمرہ میں میری بھانجی رہے گی تو اس سے جو اولاد ہوگی وہ فعل طوائفانہ اختیار کرے گی اس خیال سے طلاق لینے کی کوشش کی گئی اور طلاق نامہ لکھا گیا اور اب اس وقت میں عبداللہ کی عمر گیارہ سال کی ہے جس کا شمار نابالغی میں ہے اور بہت چھوٹا ہے اور خدا بخش کی بھانجی کی عمر اس وقت سترہ برس کی ہے جو پورے طور سے بلوغت کو پہنچی ہوئی ہے پس مطابق وجوہ بالا یہ طلاق صحیح و درست ہوسکتا ہے یا نہیں؟ اور اس عورت بالغہ کا نکاح ثانی بلا انتظار عدت بعد گزرنے مدت دو ماہ دس یوم اُس لڑکی کا نکاح ثانی کر دیا گیا تو یہ نکاح درست ہے یا نہیں یا اور کوئی حکم ہے؟ مشرح حکم کی ضرورت ہے رخصتی لڑکی و یک جائی میاں بی بی تا صدور جواب استفسار ملتوی ہے۔ فقط

الجواب: في الدر المختار: باب الولي وللولي إنکاح الصغیر والصغیرة إلی قوله وإن کان المزوّج غیرهما أي غیر الأب وأبیه ولو الأم لا یصح النکاح من غیر کفؤٍ أو بغبن فاحش أصلا وما في صدر الشریعة صح ولهما فسخه وهم۔ اھ (۱)

مختصراً قلت: وقد قرره في رد المحتار وفي الدر المختار باب الولي أیضًا وهو أي الولي شرط صحة نکاح صغیر۔ اھ۔ (۲)

بنابرروایت مذکورہ جواب یہ ہے کہ اگر وقت عقد اول کے یہ بھانجی نابالغ تھی تب تو اس عقد کے ناجائز ہونے کی دو وجہ ہیں ایک غیراب وجد کا غیر کفو زوج سے نکاح کرنا کیونکہ عبداللہ بوجہ عدم ثبوت نسب کے کفو اس کا نہیں (۳) جیسا کہ روایت اول سے معلوم ہوا اور دوسری بوجہ عدم ثبوت نسب کے عبداللہ کا کوئی ولی نہ ہونا

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، کتاب النکاح، باب الولي، مکتبه زکریا دیوبند ۱۶۹/٤ تا ۱۷٤، کراچي ۶۵/۳ تا ۶۸۔

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، کتاب النکاح، باب الولي، مکتبه زکریا دیوبند ۱۵۵/٤، کراچي ۵۵/۳۔

(۳) وللولي خاصة ولو غیر أب نکاح المجنونة ولو کبیرة ثیبًا والصغیر والصغیرة ولو الصغیرة ثیبًا ...... فإن کان المزوج أبًا أو جدًا أب الأب عند عدم ولایة الأب ...... لزم ولا خیار لهم بالبلوغ ولو بغبن فاحش أو غیر کفو عنده ...... وإن کان المزوج غیرهما ←

اور اگر وہ بالغ تھی تو صرف وجہ دوم سے یہ عقد ناجائز ہے کہ عبداللہ کا کوئی ولی شرعی نہیں اور صغیر کا نکاح بلا ولی جائز نہیں جیسا روایت دوم سے معلوم ہوا بہر حال یہ عقد اول صحیح نہیں ہوا(۱) اور دوسرا نکاح دوست ہوگیا۔

۲۴/ ذی الحجہ ۱۳۲۷ھ

سوالات تنقیح طلب: (۱) عبداللہ کی ماں جو طوائف بلانکاح تھی اُس کے اقارب دور ونزدیک کے کون کون ہیں یعنی ماں بھائی بہن وغیرہ اور اگر اس طوائف کی ماں ونانی ودادی وغیرہ بھی بے نکاح تھیں تو صرف اُن رشتہ داروں کو بتلایا جاوے جو بواسطہ ماں ونانی وغیرہ کے اس سے رشتہ رکھتے ہوں؛ کیونکہ حرام سے باپ کے رشتہ داروں کا تعلق شرعاً ثابت نہیں۔

(۲) اگر اس طوائف کے رشتہ دار موجود ہیں تو انھوں نے اس نکاح کے ہونے پر کچھ اپنی زبان سے کہا یا نہیں کہا اسی طرح اس دوسرے نکاح کے وقت کچھ کہا یا نہیں کہا؟

← **أي غير الأب وأبيه ولو الأم أو القاضي في الأصح فلهما الخيار إذا بلغا أو كان من كفو وبمهر المثل وإلا فلا يصح أصلاً على الصحيح لتقييد الولاية بالنظر.** (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۴۹۴-۴۹۵)

ولو زوج الأب أو الجد الصغير أو الصغيرة بغبن فاحش في المهر أو من غير كفو جاز خلافًا لهما وليس ذلك لغير الأب والجد وتحته في مجمع الأنهر: ولو زوجهما غير الأب والجد من غير كفو أو بغبن فاحش لم يصح أصلاً فعلىٰ هذا قال في الإصلاح: ومن هم أنه يصح لكن يثبت حق الفسخ فقدوهم. (مجمع الأنهر، كتاب النكاح، قبيل باب المهر، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۵۰۸)

النهر الفائق، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، فصل في الكفاءة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۲۴-۲۲۵۔

(۱) **ان الولي ركن من أركان العقد عند غير الحنفية وهو شرط صحة نكاح صغير ومجنون ورقيق في مذهب الحنفية.** (موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة، الفصل الرابع، الولاية، مكتبه اشرفية ديوبند ۸/ ۷۰۵)

وقال الحنفيةّ: الولاية شرط في الركن وهي من شروط الجواز والنفاذ فلا ينعقد إنكاح من لا ولاية له. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۴۱/ ۲۴۸) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۳) خدا بخش کی بھانجی کا بھائی وقت اجازت دینے نکاح کے بالغ تھا یا نابالغ۔

(۴) اس کہنے کا کیا مطلب تھا کہ لڑکی ہم تم کو دیتے ہیں کیا عبداللہ کے ساتھ نکاح کرنے کی اجازت دینا مقصود نہ تھا؟

(۵) جب عبداللہ سے اس بھانجی کا نکاح کیا گیا اُس وقت یہ بھانجی بالغ تھی یا نابالغ یعنی اس کو معمولی ایام ہوتے تھے یا نہیں۔؟

جوابات تنقیح: (۱) عبداللہ کی ماں کے اقارب دورونزدیک کے بیان کئے جاتے ہیں مولا بخش متوفی عبداللہ کا پرنانا تھا اس کی زوجہ منکوحہ عبداللہ کی پرنانی نکاح عبداللہ کے وقت حیات تھی ایک سال کا عرصہ ہوا کہ وہ قضاء کرگئی۔ مولا بخش سے ایک لڑکی مسماۃ چوہا نام جو عبداللہ کی نانی ہے وہ پیشہ طوائف میں رہی وہ ابھی تک حیات ہے یہ اپنے والدین سے اکیلی تھی، اب مسماۃ چوہا کی طوائف سے دولڑکیاں پیدا ہوئیں ایک کا نام مسماۃ رمضان بخش والدہ عبداللہ جس کو تعلق خدا بخش سے تھا اور دوسری کا نام مسماۃ باندی ہے خالہ عبداللہ جس کو تعلق دوسرے سے ہے مگر اُس نے اب چارسال سے نکاح کرلیا ہے جو خالہ عبداللہ کی ہوتی ہے اس کے کوئی اولاد نہیں ہے مسماۃ رمضان بخش کی دولڑکی بالغہ اخت عبداللہ پیشہ طوائف میں تھیں وہ ہیں اور ایک لڑکا جس کا نام عبداللہ ہے جو بروقت نکاح وطلاق نابالغ تھا وہ ہے۔

اب اُس کے خاص رشتہ کا سلسلہ ختم ہوگیا اب رشتہ دور کا بیان کیا جاتا ہے عبداللہ کا پرنانا مولا بخش دو بھائی تھا ایک دوسرے بھائی کا غوث محمد متوفی تھا اُس کی زوجہ منکوحہ سے جو ابھی حیات ہے تین لڑکیاں جو پیشۂ طوائف میں ہیں موجود تھیں وہ ہیں اور ایک لڑکا جس کا نام اللہ بخش میر شکار ہے جو بروقت نکاح عبداللہ بالغ تھا اور اس وقت تک موجود ہے اور ان لوگوں کی نسل ابھی ترقی پر نہیں ہوئی یہیں تک محدود ہے اور کوئی رشتہ دار حلال وحرام کے بجز ان لوگوں کے بروقت نکاح عبداللہ نہیں تھے۔

(۲) دونوں نے نکاح کے وقت کچھ اپنی زبان سے نہیں کہا اوّل نکاح میں بوجہ ولی ہونے خدا بخش ودوسرے نکاح میں بسبب ہوجانے طلاق نامہ کچھ نہیں کہا۔

(۳) نابالغ تھا۔

(۴) دل سے منظور نہ تھا مگر بوجہ مروت خدا بخش کو اختیار دے دیا تھا۔

(۵) نابالغ تھی معمولی ایام نہیں ہوئے تھے۔

جواب تتمہ: اصل جواب تشقیق کے طور پر اس لئے لکھا تھا کہ بعض واقعات معلوم نہ تھے پھر تنقیح کے بعد جب نکاح اول کے وقت اس بھانجی کا نابالغ ہونا ثابت ہوگیا، پس اس نکاح اوّل کے ناجائز ہونے کے لئے یہی وجہ کافی ہے بہرحال یہ نکاح اوّل صحیح نہ ہوا تھا اب دوسرے نکاح سے اگر یہ بھانجی راضی ہے تو درست ہوگیا۔

۸/محرم الحرام ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ ص:۸۱)

صغیرہ کا اپنی عبارت سے کیا ہوا نکاح ولی کی اجازت پر موقوف ہے

سوال (۱) (۱۰۴۳): قدیم ۲/۱۸۳- شخصے دختر صغیرہ عاقلہ خود را بعد قبض مہر معجل بخانہ خاطب فرستاد و نکاح بعبارۃ صغیرہ موصوفہ در آنجا منعقد شد آیا ایں نکاح صحیح باشد یا نہ؟ و بر تقدیر اوّل لازم باشد یا قابل الفسخ؟

الجواب (۲): اگر ولی صغیرہ بصریح عبارت خود صغیرہ را اذن دادہ بود کہ بزبان خود قبول کنی یا بعد ازینکہ صغیرہ قبول کرد آں ولی ایں قبول را بعبارت صریح خود جائز داشتہ نکاح منعقد شد والا لا زیرا کہ تصرفات صغیر محتاج و موقوف بر اذن ولی می باشد اذن سابق باشد یا لاحق وھو ظاہر۔ (۳) فقط

۱۶/شعبان ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ، ص:۹۳)

---

(۱) **ترجمۂ سوال**: ایک شخص نے اپنی چھوٹی عاقلہ لڑکی کو نقد مہر پر قبضہ کرنے کے بعد لڑکے کے گھر بھیج دیا اور نکاح چھوٹی لڑکی کی عبارت سے اسی جگہ ہوا آیا یہ نکاح صحیح ہوا یا نہیں؟ اور پہلی صورت میں لازم ہوگا یا فسخ کرنے کے قابل؟

(۲) **ترجمۂ جواب**: اگر چھوٹی لڑکی کا ولی اپنی صریح عبارت سے لڑکی کو اجازت دے کر اپنی زبان سے قبول کرے یا اس کے بعد صغیرہ نے قبول کرلیا اور اس ولی نے اس قبول کو صریح عبارت کے ذریعہ جائز سمجھا تو نکاح منعقد ہوگیا ورنہ نہیں؛ کیونکہ چھوٹی لڑکی کے تصرفات ولی کی اجازت پر موقوف ہوتے ہیں اجازت پہلے سے ہو یا بعد میں اور یہ ظاہر ہے۔

(۳) **صح نكاح حرة احتراز عن الأمة لأن نكاحها موقوف على إذن مولاها كتوقف نكاح الصغيرة والمجنونة والمعتوهة على إذن الولي.** (مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب الأولياء، والأكفاء، دار الكتب العلمية بيروت ١/٤٨٨) ←

ماں کی اجازت سے نابالغہ کے نکاح کا حکم

سوال (۱۰۴۴): قدیم ۲/۱۸۴- کیا فرماتے ہیں علمائے دین متین اس مسئلہ میں زید مکان پر موجود نہیں تھا ملک برہما میں بذریعہ نوکری گیا تھا زید کی بی بی نے زید کی لڑکی زبیدہ کا نکاح جو نابالغ تھی عمرو کے ساتھ جو بالغ تھا کردیا جب زید مکان پر آیا تو اس نے کہا کہ ہم کو یہ نکاح منظور نہیں ہے بعد چند روز کے زید اپنی نوکری پر چلا گیا اور زبیدہ عمرو کے مکان پر گئی اور ایک سال رہ کر اپنے باپ کے مکان پر آئی زبیدہ جب عمرو کے مکان سے رخصت ہوکر اپنے باپ کے مکان پر آئی اس کے ایک سال بعد بالغ ہوئی اور کہتی ہے کہ ہم کو یہ نکاح منظور نہیں ہے اور زبیدہ کا باپ زید بھی مکان پر آیا ہے اس کو بھی یہ نکاح پہلے سے نامنظور تھا اب بھی نامنظور ہے اب زید و زبیدہ اور اس کی ماں سب کو منظور ہے کہ دوسرے شخص کے ساتھ زبیدہ کا نکاح کردیا جاوے زبیدہ کا نکاح عمرو کے ساتھ جائز ہوا یا نہیں؟ اور دوسرے شخص کے ساتھ زبیدہ کا نکاح ہوسکتا ہے یا نہیں؟ فقط

← **وأما بيان شرائط الجواز والنفاذ فأنواع منها أن يكون العاقد بالغًا فإن نكاح الصبي العاقل، وإن كان منعقدًا على أصل أصحابنا فهو غير نافذبل نفاذه يتوقف على إجازة وليه لأنه نفاذ التصرف لاشتماله على وجه المصلحة والصبي لقلة تأمله لاشتغاله باللهو واللعب لايقف على ذلك فلا ينفذ تصرفه بل يتوقف على إجازة وليه.** (بدائع الصنائع، كتاب النكاح، فصل وأما بيان شرائط الجواز، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٢/٢٣٣، جديد ٢/٤٩١)

الموسوعة الفقهية الكويتية ٤١/٣٠٣-

هندية، كتاب النكاح، الباب الأول في تفسير النكاح، مكتبه زكريا ديوبند قديم ١/٢٦٧، جديد ١/٣٣٢-

وإذا تزوج الصغير امرأة فأجاز ذلك وليه جاز عندنا لأن الصبي العاقل من أهل العبارة عندنا؛ ولكن يحتاج إلى انضمام رأي الولي إلى مباشرته ليحصل تمام النظر فإذا أجاز الولي جاز ذلك وكان ذلك كمباشرة الولي بنفسه. (المبسوط للسرخسي، كتاب النكاح، باب نكاح الصغير والصغيرة، دار الكتب العلمية بيروت ٤/٢٢٦) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

تنقیح : دو امر تنقیح طلب اس سوال میں معلوم ہوئے جواب ان پر موقوف ہے ایک یہ کہ زبیدہ کا نکاح جو اس کی نابالغی میں عمرو سے کر دیا گیا تھا اس تعجیل کا سبب کیا یہ اندیشہ تھا کہ ایسا اچھا موقع پھر ہاتھ نہ آوے گا یا اور کوئی سبب تھا؟

دوسرا امر یہ کہ زبیدہ کا کوئی اور رشتہ دار دھیالی بھی اس نکاح کے وقت موجود تھا، جیسا اُس کا کوئی چچا یا بالغ بھائی یا موجود نہ تھا صرف ماں ہی موجود تھی؟ اور اگر کوئی موجود تھا تو اس نے اس نکاح کے متعلق کیا کہا تھا؟ ان دونوں تنقیح کے جواب پر جواب موقوف ہے۔

جواب تنقیح : (۱) نکاح میں تعجیل کا یہ سبب ہے کہ زبیدہ کا نکاح عمرو سے ہوا اور عمرو کی ہمشیرہ کا نکاح زبیدہ کے بھائی بکر سے جو زبیدہ سے کم عمر ہے ایک ساتھ ہوا اسی وجہ سے زبیدہ کی ماں نے نکاح میں جلدی کی زید کو خبر نہیں دی۔

(۲) وقت نکاح کے زبیدہ کا چچا موجود تھا اُس نے منع کیا مگر زبیدہ کی ماں نے اس کے کہنے کو منظور نہیں کیا، اسی وجہ سے زبیدہ کا چچا نکاح میں شریک نہیں ہوا دوسرا کوئی رشتہ دار موجود نہیں تھا؟

الجواب :باپ کے ہوتے ہوئے ماں ولی نہیں ہے (۱) پس اس کا کیا ہوا نکاح موقوف ومعلق رہا تھا جب زید آیا اور اس نے کہہ دیا کہ ہم کو یہ نکاح منظور نہیں تو نکاح باطل ہو گیا (۲)

---

(۱) **الولي في النكاح العصبة بنفسه بلا توسط أنثىٰ على ترتيب الإرث والحجب** (إلى قوله) **فإن لم يكن عصبة فالولاية للأم.** (تنوير الأبصار مع الدر المختار، كتاب النكاح، باب الولي، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ١٩٠تا ١٩٥، كراچي ٣/٧٦-٧٨)

الولي هو العصبة نسبا أو سببا على ترتيب الإرث ...... فإن لم يكن عصبة فللأم. (ملتقي الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، دارالكتب العلمية بيروت ١/٤٩٦-٤٩٧)

والولي العصبة بترتيب الإرث ...... وإن لم تكن عصبة فالولاية للأم. (كنز الدقائق، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، مطبوعة مجتبائي ص: ١٠٠-١٠١)

(۲) **وللولي الأبعد التزويج بغيبة الأقرب فلو زوج الأبعد حال قيام الأقرب توقف على إجازته.** (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، باب الولي، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ١٩٩، كراچي ٣/ ٨١) ←

اس کے بعد زبیدہ جو عمرو کے مکان پر گئی اس جانے سے نکاح درست نہیں ہوسکتا، پس اب زبیدہ چونکہ بالغ ہے اُس کی اجازت سے دوسری جگہ اس کا نکاح جائز ہے۔(۱)

ولا يخالجك أن غيبة الأب كانت منقطعة فتنتقل الولاية إلى الأم لأن الغيبة المنقطعة على ما نقله الشامي عن الذخيرة أصح تفاسيره أنه إذا كان في موضع لو انتظر حضوره أو استطلاع رأيه فات الكفؤ الذي حضر. و في البحر عن المجتبٰى والمبسوط أنه الأصح. وفي النهاية: واختاره أكثر المشايخ وصححه ابن الفضل وفي الهداية أنه أقرب إلى الفقه وفي الفتح أنه الأشبه بالفقه وأطال في ترجيحه ج: ۲، ص: ۵۱۶، (۲) ولم يوجد هذا الشرط كما يعلم من جواب التنقيح وإن فرض أن الغيبة منقطعة فالعم كان وليا ولم يرض ونهى عنه فلم يصح النكاح أصلا فارتفع الشبهة وصح الجواب بلا غبار.

۳۰/شوال ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ، ص:۸۳)

← سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، دارالكتب العلمية بيروت ۱/۴۹۹۔

فإن زوجها الأبعد والأقرب حاضر توقف على إجازة الأقرب لأن الأبعد كالأجنبي عند حضرة الأقرب فيتوقف عقده على إجازة الولي. (المبسوط للسرخسي، كتاب النكاح، باب نكاح الصغير والصغيرة، دار الكتب العلمية بيروت ۴/۲۲۰)

وإن زوج الصغير أو الصغيرة أبعد الأولياء فإن كان الأقرب حاضرًا وهو من أهل الولاية توقف نكاح الأبعد على إجازته. (هندية، كتاب النكاح، الباب الرابع، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/۲۸۵، جديد ۱/۳۵۰)

(۱) **وينعقد نكاح الحرة العاقلة البالغة برضاها.** (الهداية، كتاب النكاح، باب في الأولياء والأكفاء، مكتبه اشرفية ديوبند ۳/۳۱۳)

الجوهرة النيرة، كتاب النكاح، دار الكتاب ديوبند ۲/۶۹۔

الموسوعة الفقهية الكويتية ۲/۳۸۳و ۱۱/۲۵۴۔

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة، تكوين الزواج، المبحث الثالث شروط الزواج، مكتبه اشرفية ديوبند ۸/۹۳۔

(۲) شامي، كتب النكاح، باب الولي، مطلب لا يصح تولية الصغير، مكتبه زكريا ديوبند ۴/۲۰۰، كراچی ۳/۸۱۔ ←

حقوق زوجین کی مجملاً تفصیل

سوال (۱۰۴۵): قدیم ۲/ ۱۸۵- کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ زوج پر زوجہ کے حقوق دنیا وآخرت کے کس قدر ہیں اور زوجہ کے ذمہ کیا کیا حق ہیں؟ بالعکس دنیا وآخرت کے کیا کیا حقوق ہیں؟

الجواب: زوج پر زوجہ کے یہ حقوق ہیں: (۱) حسن خلق۔

(۲) برداشت کرنا ایذا کا مگر باعتدال۔

(۳) اعتدال کرنا غیرت میں یعنی نہ بدگمانی کرے نہ بالکل غافل ہو جائے۔

(۴) اعتدال خرچ میں یعنی نہ تنگی کرے نہ فضول خرچی کی اجازت دے۔

(۵) احکام حیض وغیرہ کے سیکھ کر اس کو سکھلانا اور نماز اور دین کی تاکید رکھنا اور بدعات اور منہیات سے منع کرنا۔

(۶) اگر کئی عورتیں ہوں ان کو برابر رکھنا حقوق میں۔

(۷) بقدر حاجت اس سے وطی کرنا۔

← كتاب المبسوط للسرخي، كتاب النكاح، باب نكاح الصغير والصغيرة، دار الكتب العلمية بيروت ٤/ ٢٢٢۔

المحيط البرهاني، كتاب النكاح، الفصل التاسع، في معرفة الأولياء، المجلس العلمي ٤/ ٥٦، رقم: ٣٦١٤۔

الفتاوى التاتارخانية، كتاب النكاح، الفصل الحادي عشر في معرفة الأولياء، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٩٢، رقم: ٥٦٢٠۔

واختار أكثر المشايخ كما في النهاية: أنها مقدرة بفوت الكفء الخاطب باستطلاع رأيه وصححه ابن الفضل. وفي الهداية: وهذا أقرب إلى الفقه لأنه لا نظر في إبقاء ولايته حينئذ. وفي فتح القدير: ولا تعارض بين أكثر المتأخرين وأكثر المشايخ والحاصل أن التصحيح قد اختلف والأحسن الافتاء بما عليه أكثر المشايخ. (البحر الرائق، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٢٢٢، كوئٹه ٣/ ١٢٦)

هداية مع فتح القدير، كتاب النكاح، باب في الأولياء والأكفاء، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٢٧٩، كوئٹه ٣/ ١٨٤ - ١٨٥۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۸) بدون اجازت عزل نہ کرنا۔

(۹) بدون ضرورت طلاق نہ دینا۔

(۱۰) بقدر کفایت رہنے کو گھر دینا۔

(۱۱) اس کے محارم اقارب سے اس کو ملنے دینا۔

(۱۲) راز ظاہر نہ کرنا جماع وغیرہ کا۔

(۱۳) حد سے زیادہ نہ مارنا۔

اور مثل ان کے اور حقوق زوج کے یہ ہیں: (۱) ہر امر میں اس کی اطاعت کرنا بشرطیکہ معصیت نہ ہو۔

(۲) اس کے مقدور سے زیادہ نان ونفقہ طلب نہ کرنا۔

(۳) بدون اجازت شوہر کے کسی کو گھر میں نہ آنے دینا۔

(۴) بدون اس کی اجازت گھر سے نہ نکلنا۔

(۵) بدون اجازت اس کے کسی کو کوئی چیز اس کے مال سے نہ دینا۔

(۶) نفل نماز ونفل روزہ بدون اجازت اس کے نہ پڑھنا نہ رکھنا۔

(۷) اگر صحبت کے لئے بلاوے بدون مانع شرعی کے اس سے انکار نہ کرنا۔

(۸) اپنے خاوند کو بوجہ افلاس یا بدصورتی کے حقیر نہ سمجھنا۔

(۹) اگر کوئی امر خلاف شرع خاوند میں دیکھے ادب سے منع کرنا۔

(۱۰) اس کا نام لیکر نہ پکارنا۔

(۱۱) کسی کے روبرو خاوند کی شکایت نہ کرنا۔

(۱۲) اس کے روبرو زبان درازی نہ کرنا۔

(۱۳) اس کے اقارب سے تکرار نہ کرنا اور مثل ان کے جانبین کے حقوق کثیرہ ہیں جو اس وقت ذہن میں مستحضر ہوئے لکھے گئے۔ ہذا ما اخذت من احیاء العلوم وغیرہ۔(۱) واللہ اعلم

کتبہ محمد اشرف علی عفی عنہ (امداد الفتاویٰ، جلد ثانی، ص:۷)

---

(۱) أما الزوج فعليه مراعاة الإعتدال والأدب في إثني عشر أمراً في الوليمة والمعاشرة والدعابة والسياسة والغيرة والنفقة والتعليم والقسم والتاديب بالنشوز والوقاع والولادة والمفارقة بالطلاق (وقوله) الأدب الثاني: حسن الخلق معهن ←

وإحتمال الأذى منهن ترحما عليهن لقصور عقلهن . قال الله تعالىٰ وعاشروهن بالمعروف (وقوله) الثالث: أن يزيد علياحتمال الأذى بالمداعبة والمزاح والملاعبة فهي التي تطيب قلوب النساء (وقوله) والرابع: أن لا ينبسط فيالدعابة وحسن الخلق والموافقة باتباع هواها إلى حد يفسد خلقها ويسقط بالكليّة هيبته عندها؛ بل يراعي الاعتدال فيه فلا يدع الهيبة والانقباض مهما رأىٰ منكرًا ولا يفتح باب المساعدة على المنكرات البتة بل مهما رأىٰ ما يخالف الشرع والمرؤة تنمّر وامتعص (وقوله) الخامس: الاعتدال في الغيرة وهو أن لا يتغافل عن مبادئ الأمور التي تخشى غوائلها ولا يبالغ في إساءة الظن والتعنت وتجسس البواطن (وقوله) والخروج الآن مباح للمرأة العفيفة برضاء زوجها (وقوله) السادس: الاعتدال في النفقة فلا ينبغي أن يقتر عليهن في الإنفاق ولا ينبغي أن يسرف بل يقتصد (وقوله) السابع: أن يتعلم المتزوج من علم الحيض وأحكامه ما يحترز به الاحتراز الواجب ويعلّم زوجته أحكام الصلاة وما يقضى منها في الحيض وما لا يقضى فإنه أمر بان يقيها النار بقوله تعالىٰ قوا أنفسكم وأهليكم نارًا فعليه أن يلقنها اعتقاد أهل السنة ويزيل عن قلبها كل بدعة (وقوله) الثامن: إذا كان له نسوة فينبغي أن يعدل بينهن ولا يميل إلى بعضهن (وقوله) التاسع: النشوز (إلى قوله) أما إذا كان النشوز من المرأة خاصة فالرجال قوامون على النساء فله أن يؤدبها؛ لكن ينبغي أن يتدرج في تأديبها (إلى قوله) فإن لم ينجع ذلک فيها ضربها ضربًا غير مبرح (وقوله) العاشر: في اٰداب الجماع (إلى قوله) وينبغي أن ياتيها في كل أربع ليال مرة فهو أعدل إذ عدد النساء أربعة فجاز التأخير إلى هذا الحد نعم ينبغي أن يزيد أوينقص بحسب حاجتها في التحصين فإن تحصينها واجب عليه (وقوله) ومن قائل يحل (العزل) برضاها ولا يحل دون رضاها (وقوله) الحادي عشر في آداب الولادة (وقوله) الثاني عشر في الطلاق وليعلم أنه مباح؛ ولكنه أبغض المباحات إلى الله تعالىٰ وإنما يكون مباحا إذا لم يكن فيه إيذاء بالباطل ومهما طلقها فقد اذاها ولا يباح إيذاء الغير إلا بجناية من جانبها أو بضرورة من جانبه (وقوله) الرابع عشر أن لا يفشي سرها لا في الطلاق ولا عند النكاح (وقوله) القسم الثاني من هذاالباب النظر في حقوق الزوج عليها والقول الشافي فيه أن النكاح نوع رق فهي رقيقة له فعليها طاعة الزوج مطلقًا في كل ما طالب منها في نفسها مما لا معصية فيه (وقوله) ومن حقه أن لا تعطي شيئًا من بيته إلا بإذنه فإن فعلت ذلک ←

نکاح کے وقت بیوی کو مکان پر رکھنے کی شرط لگانا

سوال (۱۰۴۶): قدیم ۲/۱۸۶- کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس صورت میں کہ ہندہ وبکر نابالغ کا نکاح بولایت زید وعمرو ہوا تھا بروقت نکاح ولیین سے یہ شرط قرار پائی تھی کہ بکر آج سے زید کے مکان پر بطور متبنیٰ ہمیشہ بودو باش وسکونت اختیار کرے گا بصورت نہ بودو باش اختیار کرنے کے ولی ہندہ مختار فسخ نکاح کا ہے ہندہ وبکر اب تک نابالغ ہیں خلوت صحیحہ نہیں ہوئی اوراب ولی بکر یعنی عمرو تعمیل شرط سے انکار کرتا ہے پس زید ولی ہندہ کو اختیار فسخ نکاح حاصل ہے یا نہیں؟ (*)

(*) جواب میں اس شبہ کا دفع باقی رہ گیا کہ اس کو امر بالید میں داخل کیا جائے، سواس کا حل یہ ہے کہ اول تو اس میں اختیار طلاق کا ہوتا ہے نہ کہ فسخ کا دوسرا اس میں تقید بالمجلس ہے اور یہاں مجلس مخالفت شرط میں طلاق کو اختیار نہیں کیا گیا اور عموم پر کوئی لفظ دال نہیں۔ تیسرے اس میں یہ شرط ہے کہ یا تو بعد نکاح ہو یا نکاح کے اندر ہو تو اس میں خاص قیود ہیں۔

مقيد بما إذا ابتدأت بالمرأة فقالت زوجت نفسي منک على أن أمري بيدي أطلق نفسي كلما أريد أو على أني طالق فقال الزوج قبلت أما لو بدأ الزوج لا تطلق ولا يصير الأمر بيدها كما في البحر عن الخلاصة والبزازية شامي آخر باب الأمر باليد.

سوال سے یہ صورت معلوم نہیں ہوتی، پھر احد الکلامین میں لفظ نفس مذکور ہو یہاں یہ بھی نہیں۔ ۱۲ منہ

← **كان الوزر عليها والأجر له ومن حقه أن لا تصوم تطوعًا إلا بإذنه فإن فعلت جاعت وعطشت ولم يتقبل منها ومن حقه أن لا تخرج من بيته إلا بإذنه (وقوله) فحقوق الزوج على الزوجة كثيرة وأهمها أمران إحدهما الصيانة والستر والآخر ترک المطالبة مما وراء الحاجة والتعفف عن كسبه إذا كان حراما (وقوله) وتكون قانعة من زوجها بما رزق الله وتقدم حقه على حق نفسها وحق سائر أقاربها متنظفة في نفسها مستعدة في الأحوال كلها للتمتع بها إن شاء شفقة على أولادها حافظة للسر عليهم قصيرة اللسان عن سب الأولاد ومراجعة الزوج (وقوله) ومن آدابها أن لا تتفاخر على الزوج بجمالها ولا تزدري زوجها بقبحة (وقوله) ولا ينبغي أن توذي زوجها بحال.** (إحياء العلوم، كتاب آداب النكاح، الباب الثالث آداب المعاشرة، مكتبه نول كشور ۲/ ۲۰ تا ۲۸، دار المنهاج ۳/ ۱۷۲ تا ۲۳۲) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

الجواب: قال اللّٰہ تعالیٰ: یآ أیها الذین اٰمنوا اوفوا بالعقود (۱) وقال تعالیٰ: واوفوا بالعهد ان العهد کان مسئولا. (۲) وقال تعالیٰ: ولا تجعلوا اللّٰہ عرضة لأیمانکم ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بین الناس (۳) وقال اللّٰہ تعالیٰ: ولاتواعدوهن سرًا الاٰیات. (۴)

آیتین اولین آمر ہیں ساتھ وفائے عہود کے مطلقاً اور آیتیں اخریین مخصص عہود کی ہیں ساتھ عہود مشروعہ کے وہذا ظاہر۔

وروی ابن الجوزي بسنده عن عائشةؓ عن رسول اللّٰہ ﷺ قال: المسلمون عند شروطهم ما وافق الحق من التفسیر المظهري (۵) وفي الصحیحین: ما کان من شرط لیس في کتاب اللّٰہ فهو باطل وان کان مائة شرط قضاء اللّٰہ أحق وشرط اللّٰہ أوثق. (٦)

ان دونوں حدیثوں سے معلوم ہوا کہ جو شرط خلاف شرع نہ ہو اس کا پورا کرنا واجب ہے اور جو خلاف شرع ہو اس کا پورا کرنا واجب نہیں یہ حکم تو مطلق عہود کا ہے اور یہی حکم خاص شروط میں ہے۔

یؤیده عموم قوله تعالیٰ إذا تراضوا بینهم بالمعروف. (۷)

---

(۱) سورة المائدة: رقم الآیة: ۱۔

(۲) سورة الإسراء، رقم الآیة: ۳٤۔

(۳) سورة البقرة، رقم الآیة: ۲۲٤۔

(۴) سورة البقرة، رقم الآیة: ۲۳۵۔

(۵) تفسیر المظهري، تحت قوله تعالیٰ: وحرم الربا، سورة البقرة: ۲۷۵، مکتبه زکریا دیوبند قدیم ۱/٤۰۷، جدید ۱/٤٤٤۔

المستدرك للحاکم، کتاب البیوع، مکتبه نزار مصطفیٰ الباز، ۳/۷۸۱، رقم: ۲۳۱۔

(٦) صحیح البخاري، کتاب البیوع، باب إذا اشترط في البیع شروطا لا تحل، النسخة الهندیة ۱/۲۹۰، رقم: ۲۱۲۰، ف: ۲۱٦۸۔

صحیح مسلم، کتاب العتق، باب بیان الولاء لمن أعتق، النسخة الهندیة ۱/٤۹٤، بیت الأفکار الدولیة رقم: ۱۵۰٤۔

(۷) سورة البقرة، رقم الآیة: ۲۳۲۔

وفي البخاري في باب الشروط في المهر عند عقدة النكاح: وقال عمرؓ: مقاطع الحقوق عند الشروط ولك ما اشترطت وقال رسول الله ﷺ أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج (۱) وفي باب ما لا يجوز من الشروط في عقدة النكاح ولا تسأل المرأة طلاق أختها لتستكفي إنائها الحديث. (۲)

ان دونوں حدیثوں سے ثابت ہوا کہ غیر مشروع شرط ٹھہرانا جائز نہیں اور مشروع واجب الوفاء ہیں۔ اب یہ دیکھنا چاہئے کہ صورت مسئولہ میں شرط مذکور جائز ہے یا نہیں اگر چہ نظرا الی ظاہر العرف جائز معلوم ہوتی ہے مگر عند التحقیق درست معلوم نہیں ہوتی کیونکہ جبراً لڑکے کو خسر وغیرہ کے پاس رہنے میں صبی اور اس کے محارم میں تفریق لازم آتی ہے۔

وقد أخرج الترمذي أن النبي ﷺ قال: من فرّق بين والدة و ولدها فرّق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة. (۳)

دوسری یہ شرط مقتضی عقد کے خلاف ہے اور ایسی شرط لازم نہیں ہوتی۔

قال القسطلاني: تحت حديث أحق الشروط الخ والمراد شروط لا تنافي مقتضٰى عقد النكاح؛ بل تكون من مقاصده كاشتراط العشرة بالمعروف وأن لا يقصر في شيء من حقوقها أما شرط يخالف مقتضاه كشرط أن لا يتسرىٰ عليها ولايسافربها فلايجب الوفاء به بل يلغو الشرط ويصح النكاح بمهر المثل فهو عام مخصوص لأنه تخرج منه الشروط الفاسدة انتهىٰ. (۴)

---

(۱) صحيح البخاري، كتاب الشروط، باب الشروط في المهر عند عقدة النكاح، النسخة الهندية ۱/۳۷٦، رقم:۲٦٤۲، ف:۲۷۲۱۔

(۲) عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا يبيع حاضر لباد ولا تناجشوا ولا يزيدن على بيع أخيه ولا يخطبن على خطبته ولا تسأل المرأة طلاق أختها لتستكفى إناء ها.
(صحيح البخاري، كتاب الشروط، باب ما لا يجوز من الشروط في النكاح، النسخة الهندية ۱/۳۷٦، رقم:۲٦٤٤، ف:۲۷۲۳)

(۳) سنن الترمذي، أبواب البيوع، باب ما جاء في كراهية أن يفرّق بين الأخوين، النسخة الهندية ۱/۲٤۱، دار السلام رقم:۱۲۸۳۔

(۴) ارشاد الساري، كتاب الشروط، باب الشروط في المهر عند عقدة النكاح، دارالفكر بيروت ٦/۲۰۵۔

تیسری یہ شرط لڑکے پر لازم نہیں کیونکہ اولاً اس کی رضامندی محتمل ثانیاً غیر معتبر **لتقدم الأية ثالثًا، وہو غیر مکلّف لقوله علیه السلام، رفع القلم عن ثلاثة وعدمنهم الصبي حتى يحتلم.** (۱)

اور ولی صبی پر بھی واجب نہیں کیونکہ وہ اس پر قادر نہیں لکونہ فعل غیرہ۔

وقد قال اللّٰہ تعالیٰ: لاتكلّف إلانفسک. (۲) **الأية ولا وجوب بدون الموجب عليه.**

پس اول تو اس شرط کی صحت ہی میں کلام ہے **کما عرفت** مگر باوجود فساد شرط کے نکاح میں کوئی نقصان نہیں۔

وفي الدرالمختار: وما يصح ولا يبطل بالشرط الفاسد القرض والهبة والصدقة والنكاح. الخ وفي رد المحتار: والمراد بقول الشارح: مايصح أي في نفسه ويلغو الشرط. (۳) **وأيضًا في الدرالمختار: ولكن لا يبطل النكاح بالشرط الفاسد وإنما يبطل الشرط دونه.** (۴)

پس صورت مسئولہ میں ولی صبیہ کو اختیار فسخ کا نہیں یہ جب ہے کہ صلب عقد میں شرط ہوئی ہو مثلاً کہا ہو کہ میں اس شرط سے نکاح کرتا ہوں کہ یہ لڑکا میرے گھر رہے اور دوسرے نے کہا ہو کہ میں نے یہ نکاح اس شرط سے قبول کیا اور اگر قبل نکاح یا بعد نکاح ٹھہری ہو وہ شرط نہیں ہے؛ بلکہ وعدہ ہے اس وقت اس وعدہ کا موثر نہ ہونا

---

(۱) **عن ابن عباسؓ قال: مر علي بن أبي طالب كرم الله وجهه بمعنى عثمانؓ قال: أو ما تذكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: رفع القلم عن ثلاثة عن المجنون المغلوب على عقله وعن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم. الحديث** (سنن أبي داؤد، كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب حدا، النسخة الهندية ۲/ ۶۰۴، دارالسلام رقم: ۴۴۰۱)

سنن الترمذي، أبواب الحدود، باب ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد، النسخة الهندية ۱/ ۲۶۳، دار السلام رقم: ۱۴۲۳۔

(۲) سورة النساء رقم الآية: ۸۴۔

(۳) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب البيوع، باب المتفرقات، مطلب: قال لمديونه إذا مت، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۵۰۸، كراچي ۵/ ۲۴۹۔

(۴) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، قبيل باب الولي، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۱۵۱، كراچي ۳/ ۵۳۔

نکاح میں زیادہ ظاہر ہے اور اس صورت میں بدرجۂ اولیٰ مختار نہ ہوگا؛ البتہ جب لڑکی بالغ ہو اگر یہ ولی باپ یا دادا نہیں ہے، تب لڑکی باعتبار خیار بلوغ کے بشرط قضاء قاضی مختار فسخ کی ہے اور اگر نکاح کرنے والا باپ یا دادا ہے تب یہ بھی اختیار نہیں۔(۱)

وكذا الغلام وهو معروف والله اعلم وإنما اطلنا الكلام في هذا المقام وإن كان يكفي سطر واحد في كشف الإبهام لأن المستفتي أمرنا هذا باللزام والعلم عندالله العلام وهو ذوالجلال والإكرام وانا العبد المستهام الغريق في بحار الأثام محمد المدعو باشرف علي عفا عنه القدوس السَّلام۔

(امداد،ص:۸، ج:۲)

وعدہ پورا نہ کرنے کی صورت میں نکاح باطل نہ ہونا

سوال (۱۰۴۷): قدیم ۲/ ۱۸۸- کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے بمقابلہ عمرو وخالد کے ایک عورت سے اس شرط پر نکاح کیا تھا کہ بعد نکاح کرنے کے یہیں بود وباش اختیار کریں گے دوسرے گاؤں کلکتہ وغیرہ کبھی نہیں جائیں گے، اب نکاح ہونے پر زید وعدہ خلافی کرکے کلکتہ یا بمبئی پھر چلا گیا اس صورت میں نکاح باطل ہو گیا یا نہیں؟ بینوا توجروا!

---

(۱) فإن زوجهما الأب أو الجد فلا خيار لهما بعد بلوغهما ...... وإن زوجهما غير الأب والجد فلكل واحد منهما الخيار إذا بلغ إن شاء أقام على النكاح، وإن شاء فسخ ...... ويشترط فيه القضاء. (الهداية، كتاب النكاح، باب في الأولياء والأكفاء، مكتبه اشرفية ديوبند ۲/ ۳۱۷)

فإن كان المزوج فيه ...... أباً أوجداً لزم العقد فليس لها خيار الفسخ بعد الإفاقة ولا لها بعد البلوغ، وإن كان المزوج غيرهما أي غير الأب والجد فلهما الخيار إذا بلغا أو علما بالنكاح بعد البلوغ أي وإن كان المزوج غيرهما فلكل واحد منهما خيار الفسخ سواء كانا عالمين قبل البلوغ بالعقد أو علما بعد البلوغ (إلى قوله) وشرط القضاء للفسخ في خيار البلوغ من صغير أو صغيرة فلا يبطل العقد ما لم يقض به القاضي.

(مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، دار الكتب العلمية بيروت ۱/ ٤٩٤ تا ٤٩٦) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: في الدر المختار مع رد المحتار: وما يصح ولا يبطل بالشرط الفاسد إلىٰ قوله والنكاح ج: ۴، ص: ۳۵۳-۳۵۴. (۱)

اس سے معلوم ہوا کہ نکاح میں کوئی فساد یا بطلان نہیں آیا البتہ وعدہ خلافي بلاعذر کا گناہ الگ چیز ہے۔

لقوله تعالىٰ: اوفوا بالعهد. (۲)

۹؍ رمضان ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص: ۴۷)

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب البيوع، باب المتفرقات، مطلب قال لمديونه إذا مت، مكتبه زكريا ديوبند ۷/۵۰۸، كراچي ۵/۲۴۹۔

قد تقدم أن النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة فإذا تزوج امرأة على ألف على أن لايخرجها من البلدة ...... فالنكاح صحيح وإن كان شرط عدم التزوج وعدم المسافرة فاسد لأن فيه المنع عن الأمر المشروع. (عناية على فتح القدير، كتاب النكاح، باب المهر، مكتبه زكريا ديوبند۳/ ۳۳۴، كوئٹه ۳/۲۳۱)

لأن النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة بل تبطل هي ويصح النكاح. (فتح القدير، كتاب النكاح، فصل: النظر من وراء الزجاج، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۲۴۰، كوئٹه۳/۱۵۲)

إن النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة فيصح النكاح ويلغو الشرط. (تبيين الحقائق، كتاب النكاح، باب المهر، امداية ملتان ۲/۱۵۱، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۵٦۷)

(۲) سورة الاسراء، رقم الآية: ۳٤۔

عن أبي هريرةؓ عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: آية المنافق ثلاث، إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف وإذا اؤتمن خان. (صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب علامة المنافق، النسخة الهندية ۱/۱۰، رقم: ۳۳)

صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان خصال المنافق، النسخة الهندية ۱/۵٦، بيت الأفكار الدولية رقم: ۵۹۔

سنن الترمذي، كتاب الإيمان، باب ما جاء في علامة المنافق، النسخة الهندية ۲/۹۱، دارالسلام رقم: ۲٦۳۱۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بالغہ ثیبہ کے نکاح کے لئے ولی کی اجازت شرط نہیں

سوال (۱۰۴۸): قدیم ۲/۱۸۹- بیوہ ثیبہ بلا اذن ولی کے نکاح کرے تو درست ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر وہ بیوہ بالغہ حرہ ہے تو اس کا نکاح بلا اذن ولی جائز ہے لیکن اگر غیر کفو سے یا مہر مثل سے کم پر کرلیا تو ولی کو تعرض پہنچتا ہے۔

فنفذ نكاح حرة مكلفة بلا رضى ولي وله الاعتراض في غير الكفو. درمختار. (۱)

(امداد، ج:۲،ص:۱۰)

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، باب الولي، مكتبه زكريا ديوبند ٤/١٥٥-١٥٦، كراچي ٣/٥٥-٥٦۔

عن معمر قال: سألت الزهري عن امرأة تزوج بغير ولي فقال: إن كان كفوئا اجاز. (المصنف لابن أبي شيبة، كتاب النكاح، باب من أجازه بغير ولي ولم يفرق، مؤسسة علوم القرآن ٩/١١، رقم:١٦١٩٩)

نفد نكاح حرة مكلفة بلا رضى ولي ولو بكرًا أو من غير كفو وله أي للولي العصبة في الأصح. وقيل: لكل محرم الاعتراض في غير الكفو. (سكب الأنهر علي هامش مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، دارالكتب العلمية بيروت ١/٤٨٩)

ينعقد نكاح الحرة العاقلة البالغة برضائها، وإن لم يقعد عليها ولي بكرًا كانت أو ثيبًا (إلى قوله) ثم في ظاهر الرواية لا فرق بين الكفو وغير الكفو؛ لكن للولي الاعتراض في غير الكفو. (هداية، كتاب النكاح، باب في الأولياء والأكفاء، مكتبه اشرفية ديوبند ٢/٣١٣-٣١٤)

الحرة العاقلة البالغة إذا زوجت نفسها من رجل هو كفو لها أو ليس بكفو لها بكرًا كانت أو ثيبًا نفد النكاح في ظاهر رواية أبي حنيفة رحمة الله تعالىٰ: وهو قول أبي يوسفؒ آخرا إلا أن الزوج إذا لم يكن كفوا فللأولياء حق الاعتراض. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب النكاح، الفصل الحادي عشر: النكاح بغير ولي، مكتبه زكريا ديوبند ٤/١٠٠، رقم:٥٦٤٤)

المحيط البرهاني، كتاب النكاح، الفصل التاسع في معرفة الأولياء، المجلس العلمي ٤/٦١، رقم:٣٦٣٠۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ولی کی اجازت کے بغیر غیر کفو میں بالغہ کے نکاح کا حکم

سوال (۱۰۴۹): قدیم ۲/ ۱۸۹- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مسماۃ ہندہ بیوہ ہوگئی ہے اور اس کے کئی بچے بھی ہیں قوم کی فاروقی ہے اور ان کے شوہر عالم دین دار تھے اب وہ چاہتی ہے کہ کسی عالم دین دار سے عقد کریں اُن کی برادری اور میل کا کوئی شخص نہیں ملتا ہے ان کی مرضی کے موافق ایک صاحب ہیں جو کہ مدرسہ جامع العلوم کان پور اور مدرسہ اسلامیہ دیوبند کے تعلیم یافتہ ہیں اُن کی جانب اُن کا میلان طبع بھی ہے مگر اتنا نقص واقع ہے کہ وہ صاحب قوم کے نور باف ہیں اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ مسماۃ ہندہ کو ایسے شخص سے عقد کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اگر جائز ہے تو اور لوگوں کا بُرا بھلا کہنا کیسا ہے؟ اور مسماۃ ہندہ بغیر رضامندی والدین عقد کرسکتی ہے یا نہ؟

الجواب: في الدرالمختار: وله أي للولي إذا كان عصبة ولو غير محرم كابن عم في الأصح خانية وخرج ذوو الأرحام والأم و القاضی الاعتراض في غير الكفو (إلیٰ قوله) و يفتى في غير الكفو بعدم جوازه أصلا وهو المختار للفتویٰ لفساد الزمان. وفي رد المحتار: تحت قوله: بعدم جوازه أصلا وقول البحر: لم يرض يشمل ما إذا لم يعلم أصلا فلا يلزم التصريح بعدم الرضا؛ بل السكوت منه لا يكون رضا كما ذكرنا فلا بد حينئذ لصحة العقد من رضاه صريحًا وعليه فلو سكت قبله، ثم رضي بعده لا يفيد فليتأمل. وفيه تحت قوله: وهو المختار للفتوى وقال شمس الائمة رحمه الله تعالیٰ: وهذا أقرب إلى الاحتياط كذا في تصحيح العلامة قاسم لأنه ليس كل ولي يحسن المرافعة والخصومة ولا كل قاض يعدل ولو أحسن الولي وعدل القاضی فقد يترك انفة للتردد على أبواب الحكام واستثقالاً لنفس الخصومات فيتقرر الضرر فكان منعه دفعًا له. فتح. ص: ۴۸۶، ۴۸۷، ج:۲. (۱)

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، باب الولي، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ١٥٥ تا ١٥٧، كراچي ٣/ ٥٦-٥٧۔

اس تحقیق سے ثابت ہوا کہ والد کی صریح اجازت لے کر عقد کرنے سے صحیح ہوگا ورنہ نہ ہوگا ۔(۱)

۲۰؍شوال ۱۳۳۸ھ (تتمہ خامسہ ،ص:۱۰۲)

زفاف کے وقت کی دعاء اور نماز

سوال (۱۰۵۰): قدیم ۱۹۰/۲- کیا فرماتے ہیں علماء کہ جب دلہن کو اپنے گھر لاوے تو بوقت صحبت وخلوت صحیحہ کون کون امر زوج پر سنت ہے اور کون کون دعا پڑھنا احادیث سے ثابت ہے اور کوئی نماز بھی پڑھنا چاہئے اور کیا کیا برکت ورحمت نازل ہوتی ہے ایسے حامل سنت پر؟

---

(۱) فتح القدير، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، مكتبه زكريا ديوبند ۲۴۶/۳، كوئٹه ۱۵۷/۳۔

من نكحت غير كفو فرّق الولي لما ذكرناه وهذا ظاهر في انعقاده صحيحًا وهو ظاهر الرواية عن الثلاثة (إلى قوله) وأن المفتى به رواية الحسن عن الإمام من عدم الانعقاد أصلا إذا كان لها ولي لم يرض به قبل العقد فلا يفيد الرضا بعده (إلى قوله) وأطلق في الولي فانصرف إلى الكامل وهو العصبة (إلى قوله) لا فرق في العصبة بين أن يكون محرمًا أو لا كما ذكره الولوالجي أنه المختار. (البحر الرائق، كتاب النكاح، فصل في الكفاءة، مكتبه زكريا ديوبند ۲۲۶/۳، كوئٹه ۱۲۸/۳)

وله أي للولي العصبة في الأصح وقيل لكل محرم الاعتراض في غير الكفو ...... وروى الحسن عن الإمام عدم جوازه أصلاً وعليه فتوى قاضيخان وهو المختار فلا تحل مطلقة ثلاثًا تزوجت بغير كفو بلا رضى الولي وهذا مما يجب حفظه. (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، دارالكتب العلمية بيروت ۴۸۹/۱-۴۹۰)

عن أبي يوسفؒ عدم جوازه أي عدم جواز نكاحها إذا زوجت نفسها بلا ولي في غير الكفو وبه أخذ كثير من مشايخنا لأن كم من واقع لا يرفع وعليه فتوى قاضيخان وهذا أصح وأحوط والمختار للفتوى في زماننا إذ ليس كل ولي يحسن المرافعة ولا كل قاض يعدل فسد هذا الباب أولىٰ خصوصًا إذا ورد أمر السلطان هكذا وأمر بأن يفتى به. (مجمع الأنهر، دار الكتب العلمية بيروت ۴۸۹/۱)

النهر الفائق، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، مكتبه زكريا ديوبند ۲۰۲/۲ ۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: سنت یہ ہے کہ اول اس کے موئے پیشانی پکڑ کر اللہ تعالیٰ سے برکت کی دعا کرے اور بسم اللہ کہہ کر یہ دعا، پڑھے: **اللّٰهم إني أسئلک خيرها و خير ما جُبلت عليه و أعوذ بک من شرها و شر ما جبلت عليه۔**

اور جس وقت ارادہ صحبت کا کرے یہ کہے: **بسم اللّٰه اللّٰهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا.**

پہلی دعاء کی برکت یہ ہے کہ زوجہ ہمیشہ تابع رہے گی دوسری دعا کی یہ برکت ہے کہ اگر اولاد ہوگی صالح ہوگی اور ضرر شیطان سے محفوظ رہے گی (۱) (زاد المعاد) اور نماز پڑھنا کسی حدیث میں تو دیکھا نہیں مگر بعض علماء سے سنا (*) ہے کہ اول دو رکعت شکر یہ پڑھ کر اللہ تعالیٰ کا شکر کرے کہ تو نے مجھ کو حرام سے بچایا اور حلال عنایت فرمایا (۲) پھر بعد اس کے ادعیہ مذکورہ پڑھے۔ (امداد، ص:۱۰، ج:۲)

(*) پس سنت سمجھ کر نہ پڑھے، محض شکر کے طور پر مضائقہ نہیں۔۱۲ منہ

---

(۱) **وقال صلى الله عليه وسلم: إذا أفاد أحدكم امرأة أو خادما أو دابة فليأخذ بناصيتها وليدع الله بالبركة ويسمىٰ الله عز و جل وليقل: اللّٰهم إني اسألک خيرها وخير ما جبلت عليه وأعوذبک من شرها وشر ما جبلت عليه. وقال صلى الله عليه وسلم: لو أنّ أحدكم إذا أراد أن يأتي أهله قال بسم الله اللهم جنبنا الشيطان، وجنب الشيطان ما رزقتنا فإنه إن يقدر بينهما ولد في ذلک لم يضره شيطان أبدًا.** (زاد المعاد، فصل في هديه صلى اللّٰه عليه وسلم في أذكار النكاح، مؤسسة الرسالة بيروت ٢/٤٥٥-٤٥٦)

سنن أبي داؤد، كتاب النكاح، باب في جامع النكاح، النسخة الهندية ١/٢٩٣، دارالسلام رقم: ٢١٦٠-٢١٦١۔

سنن ابن ماجة، كتاب النكاح، باب ما يقول الرجل إذا دخلت عليه أهله، النسخة الهندية ص:١٣٨، دار السلام رقم:١٩١٨-١٩١٩۔

المستدرك للحاكم، كتاب النكاح، مكتبه نزار مصطفىٰ الباز ٣/١٠٤٢، رقم:٢٧٥٧۔

صحيح البخاري، كتاب الدعوات، باب ما يقول إذا أتي أهله، النسخة الهندية ٢/٩٤٥، رقم: ٦١٤١، ف:٦٣٨٨۔

(۲) حضرتؒ نے بعض علماء کی طرف منسوب فرمایا ہے کہ اب الحمد للہ حدیث شریف اس بارے میں مل گئی کہ دولہا و دلہن دونوں پہلے دو رکعت نماز پڑھ لیں اس کے بعد آگے کا کام کریں۔ ←

کیا انعقاد نکاح کے لئے منکوحہ کی تعیین اس کے نام کی تصریح کے ساتھ ضروری ہے؟

سوال (۱۰۵۱): قدیم ۲/ ۱۹۰- وقت نکاح قاضی کو نام زوجہ کا لے کر مجمع عام میں پکار کر ایجاب وقبول کرانا چاہئے یا کیا اور جو بدون نام لینے زوجہ کے ایجاب وقبول کرادے تو نکاح درست ہوگا یا نہیں؟

الجواب: شرط جواز نکاح یہ ہے کہ منکوحہ زوج اور شاہدین کے نزدیک مجہول نہ رہے بلکہ اپنے غیر سے متمیز ہو جائے خواہ کسی طرح سے امتیاز ہو پس اگر منکوحہ حاضر ہے تو اُس کی طرف اشارہ کر دینا کافی ہے اور اگر غائب ہے تو اگر بدون تصریح نام کے بعض قیود سے اُس کی تعیین ممکن ہے تو نام لینے کی حاجت نہیں اور اگر اوصاف سے تمیز نہ ہو تو اس کا نام لینا ضرور ہے بلکہ اگر اس کے نام سے بھی تعیین نہ ہو تو باپ دادے کا بھی ضروری ہے حاصل یہ ہے کہ رفع ابہام ہو جاوے۔

في الدرالمختار: ولا المنكوحة مجهولة. وفي رد المحتار: قلت: وظاهره أنها لو جرت المقدمات على معينة وتميزت عندالشهود أيضاًيصح العقد وهي واقعة الفتوىٰ لأن المقصود نفي الجهالة وذلک حاصل بتعينها عند العاقدين والشهود وإن لم يصرح باسمها كما إذا كانت احدٰهما متزوجة ويؤيده ماسياتي من أنها لو كانت غائبة وزوجها وكيلها فإن عرفها الشهود وعلموا أنه أرادها كفي ذكر اسمها وإلا لابد من ذكر الأب والجد أيضا إلى أخرما قال وأطال. (۱) واللہ اعلم۔ (امداد ص:۱۱، ج:۲)

← حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی مرفوع روایت ہے۔ ملاحظہ فرمایئے:

عن عبد الله بن مسعودؓ أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعلمهم إذا دخلت المرأة على زوجها أن يقوم الرجل فتقوم من خلفه فيصليان ركعتين ويقول: اللّٰهم بارك لي في أهلي وبارک لأهلي فيّ، اللّٰهم أرزقهم مني وأرزقني منهم، اللّٰهم اجمع بيننا ما جمعت في خير وفرق بيننا إذا فرقت إلى خير. (المعجم الأوسط للطبراني، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ١١٠، رقم: ٤٠١٨)

مجمع الزاوائد، كتاب النكاح، باب ما يفعل إذا دخل بأهله، دار الكتب العلمية بيروت ٤/ ٢٩١-٢٩٢۔ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(١) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، مطلب التزوج بإرسال كتاب، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٧٧، كراچی ٣/ ١٥۔ ←

گواہوں کو معلوم ہونے کی صورت میں زوجہ کا نام لئے بغیر بھی نکاح کا صحیح ہونا

سوال (۱۰۵۲): قدیم ۲/ ۱۹۱- زید کی دولڑکیاں ہیں بڑی لڑکی کا نام زینب اور چھوٹی لڑکی کا کلثوم ہے زینب کا نکاح بکر سے ہونے کا مقرر ہوا، اُس دن بکر کی طرف سے پانچ چھ آدمی کپڑا زیور وغیرہ لے کر زید کے مکان میں گئے تو زید نے اُن لوگوں سے کپڑا زیور وغیرہ لیکر زینب کو پہنا یا بعد اُس کے زید اور بکر کی طرف کے لوگ مل کر بکر کے مکان میں آئے اور زید کے مکان پر زینب مذکور رہی بعد اُس کے حاضرین مجلس نے زید سے کہا کہ تمہاری لڑکی کا نکاح بکر سے کردیں زید نے کہا کہ میں نے کردیا بکر نے کہا کہ میں نے قبول کیا اور زید نے لڑکی کا نام نہیں لیا نکاح خواں حاضرین مجلس اور زید نے بکر سے پوچھا کہ کس کا نکاح ہوا تم سمجھے معاً جواب دیا کہ سنگھار کیا ہوا دلہن کا، آیا نام نہ لیکر فقط سنگھار کیا ہوا زینب کی طرف نسبت کر کے جو نکاح ہوا یہ صحیح ہے یا نہیں؟ اور زینب مذکور نابالغ ہے بکر اور گواہ اس وصف اور پتہ سے زینب کی تعیین سمجھے ہیں؟

← **ولابد من تمييز المنكوحة عند الشاهدين لتنتفي الجهالة، فإن كانت حاضرة متنقبة كفي الإشارة إليها والإحتياط كشف وجهها، فإن لم يروا شخصها وسمعوا كلامها من البيت وحدها جاز النكاح لزوال الجهالة، وإن كان معها امرأة أخرى لا يجوز لعدم زوالها ...... وإن كانت غائبة ولم يسمعوا كلامها بأن عقد لها وكيلها، فإن كان الشهود يعرفونها كفى ذكر اسمها إذا علموا أنه أرادها، وإن لم يعرفوها لابد من ذكر اسمها واسم أبيها وجدها.** (البحر الرائق، كتاب النكاح، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۵۷، كوئٹه ۳/ ۸۸)

النهر الفائق، كتاب النكاح، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۸۲

لو تميزت عند الشهود أيضًا بجريان مقدمات الخطبة عليها يصح العقد وهي واقعة الفتوى ...... فإن مقدمات الخطبة لما عينت واحدة منهما عند العاقدين والشهود ارتفعت الجهالة وهو الشرط. (منحة الخالق على هامش البحر الرائق، كتاب النكاح، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۵۰، كوئٹه ۳/ ۸۴-۸۵) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

الجواب: في رد المحتار: لو جرت المقدمات على معينة وتميزت عند الشهود ايضًا يصح العقد وهي واقعة الفتوى لأن المقصود نفي الجهالة وذلك حاصل بتعينها عند العاقدين والشهود وإن لم يصرح باسمها جلد: ۲، ص: ۴۳۷. (۱)

جب سب زینب کی تعیین سمجھ گئے نکاح صحیح ہوگیا۔(۲)

۱۶/ رمضان ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ، ص: ۷۱)

عقد نکاح کی ضرورت

سوال (۱۰۵۳): قدیم ۱۹۲/۲- (۱) جب کہ زرخرید کنیز کے ساتھ مباشرت کرنا روا ہے، تو پھر عقد کی کیا ضرورت ہے؟

(۲) مہر کیوں تعین کیا جاتا ہے؟

(۳) زوجہ منکوحہ اور کنیز زرخرید میں کیا فرق ہے؟

الجواب: اللہ تعالیٰ نے انسان کو محتاج بقاء نوع کا پیدا کیا ہے، اور بقاء نوع بدون مصاحبتِ مرد و زن کے غیر ممکن ہے، پس احتیاج بقاء نوع مقتضی ہوئی اصطحاب مرد وعورت کو (۳)، اس اصطحاب کی کئی صورتیں ہیں، ایک تو یہ کہ نہ کوئی مرد کسی عورت کیساتھ مختص ہو، نہ کوئی عورت کسی مرد کے ساتھ بلکہ ہر مرد کو ہر عورت سے صحبت حلال ہو اور ہر عورت کو ہر مرد کا متمکن کر دینا مباح ہو۔

---

(۱) شامي، كتاب النكاح، مطلب التزوج بإرسال كتاب، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٧٧، كراچي ٣/ ١٥

(۲) **لو تميزت عند الشهود أيضًا بجريان مقدمات الخطبة عليها يصع العقد وهي واقعة الفتوى ...... فإن مقدمات الخطبة لما عينت واحدة منهما عند العاقدين والشهود ارتفعت الجهالة وهو الشرط.** (منحة الخالق على هامش البحر الرائق، كتاب النكاح، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ١٥٠، كوئٹه ٣/ ٨٤-٨٥) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۳) **سببه (النكاح) تعلق البقاء المقدور به إلى وقته فإن الله تعالىٰ حكم ببقاء العالم إلى قيام الساعة وبالتناسل يكون هذا البقاء وهذا التناسل عادة لا يكون إلا بين الذكور والأناث ولا يحصل ذلك بينهما إلا بالوطء فجعل الشرع طريق ذلك الوطء النكاح.** (المبسوط للسرخسي، كتاب النكاح، دار الكتب العلمية بيروت ٤/ ١٩٣) ←

دوسری صورت یہ کہ مرد عورت کے ساتھ مختص ہو، اور عورت مرد کے ساتھ یعنی ایک عورت ایک مرد کے پاس رہے۔۱۲

تیسری یہ کہ مرد تو عورت کے لئے مختص ہو، یعنی سوائے اس مرد کے دوسرے مرد کو صحبت حلال نہ ہو، لیکن عورت اس کے لئے منفرد مختص نہ ہو، بلکہ تعدد نسواں جائز ہو۔

چوتھی اس کا عکس یعنی عورت مرد کے لئے منفرد ہو، یعنی سوائے اس عورت کے دوسری سے صحبت حلال نہ ہو اور مرد منفرد نہ ہو بلکہ تعدد رجال جائز ہو۔

ان چاروں صورتوں میں پہلی اور چوتھی صورت تو بالکل خلافِ عقل ہے کیونکہ مرد میں بالطبع شہوت وغیرہ رکھی ہے اور درصورت تعدد رجال کے یقیناً ان میں تجادل وتقاتل کی نوبت پہونچے گی اور یہ امر مخل تمدن وعمارۃ عالم ہے، لہذا یہ دونوں صورتیں حرام ٹھہریں۔

دوسری صورت بالکل موافق عقل ہے کہ اس میں نہ عورتوں میں عناد وفساد کا احتمال نہ مردوں میں وہ جائز ٹھہری۔

تیسری صورت اگر چہ بظاہر خلاف عقل معلوم ہوتی ہے؛ کیونکہ وہ مفضی ہے طرف تنازع وتمانع عورتوں کے یہ بھی جائز نہ ہوتی؛ لیکن چونکہ عورتوں کو بوجہ ضعف قوت علمیہ وعملیہ مردوں کی برابر تمدن میں دخل نہیں؛ اس لئے ان کے بغضاء وشحناء کو مضر نہیں سمجھا گیا اور جتنا کچھ ضرر کا احتمال تھا اس کا تدارک وحدۃ قہر یہ زوج کے ساتھ کیا گیا، اس کو قوام وحاکم بنایا کہ ان دونوں کو سلک اتفاق صوری میں منسلک رکھے(۱)؛

← الموسوعة الفقهية الكويتية ۴۱/ ۲۱۰۔

(۱) **الرِّجَالُ قَوَّامُوْنَ عَلَى النِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وَّبِمَا اَنْفَقُوْا مِنْ اَمْوَالِهِمْ.** [سورة النساء: ۳۴]

وقال الجصاص في تفسير هذه الآية: قيامهم عليهن بالتأديب والتدبير والحفظ والصيانة لما فضل الله به الرجل على المرأة في العقل والرأي. (أحكام القرآن للجصاص، باب ما يجب على المرأة من طاعة زوجها، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۳۶)

قال الرازي في تفسير الآية: ثم إنه تعالىٰ لما أثبت للرجال سلطنة على النساء ونفاذ أمر عليهن بين أن ذلک معلل بأمرين أحدهما قوله تعالىٰ: بما فضل الله بعضهم على بعض، واعلم أن فضل الرجال على النساء حاصل من وجوه كثيرة بعضها صفات حقيقية وبعضها ←

لہٰذا یہ صورت بھی جائز ٹھہری، پس مدار عدم جواز کا عدم اختصاصِ رجال اور مناط جواز کا اختصاص رجال ہوا، پس اختصاص رجال ایک امر مطلوب ومطمح نظر ٹھہرا اس اختصاص کی صورتیں عقلاً متنوع ومتعدد ہیں؛ لیکن بشہادت فطرت سلیمہ عادلہ اس سے بہتر کوئی صورت معلوم نہیں ہوتی کہ مرد وزن سے بواسطہ یا بلاواسطہ اس اختصاص کا اقرار علی رؤس الاشہاد لیا جائے تا کہ دوسرے مردوں کی طمع اس عورت سے قطع ہوجائے اور نوبت جدال وقتال کی نہ پہونچے، اس صورت کا نام شرعاً عقد نکاح ہے(۱) اور چوں کہ یہ اختصاص بوجہ ترجیح اس مرد کے اور ابناء جنس پر ایک امر مہتم بالشان ہے اس کے اظہار اہتمام وایضاح اعتناء کے لئے قدرے مال مرد کے ذمہ واجب کیا گیا، جس کا صرف وبذل عرفاً دلیل اہتمام مبذول علیہ کی ہے تا کہ اختصاص کی ایک وجہ وجیہہ متعین ہوجائے اور بباعث ارغبیّة واحبیة مال وتعذر انفاق اس کے دیگر ابناء نوع

← أحكام شرعية أما الصفات الحقيقية فاعلم أن الفضائل الحقيقية يرجع حاصلها إلى أمرين: إلي العلم وإلى القدرة ولا شك أن عقول الرجال وعلومهم أكثر ولا شك أن قدرتهم على الأعمال الشاقة أكمل فلهٰذين السببين حصلت الفضيلة للرجال على النساء في العقل والحزم والقوة. (التفسير الكبير للرازي ۱۰/۸۸)

(۱) هو (النكاح) لغة الضم والجمع وشرعًا عقد مجموع إيجاب وقبول ولو حكما يرد على ملك المتعة أي حل استمتاع الرجل من المرأة قصدًا (إلى قوله) وشرط لصحة العقد المذكور سماع كل من العاقدين لفظ الآخر ...... وحضور شاهدين حرين أو حر وحرتين مكلفين أي عاقلين بالغين. (الدر المنتقى مع مجمع الأنهر، كتاب النكاح، دار الكتب العلمية بيروت ۱/۴۶۷-۴۷۱-۴۷۲)

هو (النكاح) عقد يرد على ملك المتعة قصدًا (إلى قوله) وينعقد بإيجاب وقبول (وقوله) وإنما يصح بلفظ النكاح والتزويج وما وضع لتمليك العين في الحال عند حرين أوحر وحرتين (كنز) وفي النهر: (قوله: على ملك المتعة) أي لملكها وهو اختصاص الزوج ببعضها أو سائر أعضائها استمتاعًا أو ملك الذات أو النفس في حق المتمتع كذا في البدائع. (النهر الفائق، كتاب النكاح، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۱۷۴ تا ۱۸۱)

الأمر الذي يتميز به النكاح من السفاح التوطين على المعاونة الدائمة، وإن كان الأصل فيه قطع المنازعة فيها على أعين الناس. (حجة الله البالغة، من أبواب تدبير المنزل ذكر العورات، مبحث في صفة النكاح، مكتبه رشيدية دهلي ۲/۱۲۸)

اس اختصاص پر غبطہ نہ کریں اس کا نام مہر ہے پس یہ متممات اختصاص میں سے ہوا، اسی وجہ سے یہ رسم قبل بعثت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بھی عرب میں شائع تھی اور شارع علیہ السلام نے بھی اس کو برقرار رکھا و نیز فائدہ نکاح کا کہ معاشرت و معاونت ہے تام نہیں ہوتا، جب تک کہ ہر ایک کو دوسرے کی طرف سے توطین نفس حاصل نہ ہو اور یہ اطمینان نہ ہو کہ یہ مجھ سے جدا نہ ہوگا پس مرد کی دلجمعی تو اس طور سے کی گئی کہ عورت کے ہاتھ سے اختیار فراق کا سلب کرلیا گیا، اب عورت کی توطین کی یہ صورت تو نہیں ہوسکتی کہ مرد کو بھی مجاز و مختار فراق کا نہ بنایا جائے، کیونکہ اس صورت میں عورت کا اسیر ہو جائے گا اور یہ منافی اس کی قوامیت کے ہے، پس مناسب ہوا کہ اس کے ذمہ کچھ مال واجب کیا جائے کہ عادۃً وقت فراق کے اس کا مطالبہ شدت سے ہوتا ہے پس ہر وقت مرد کو اندیشہ رہے گا کہ اگر میں اس کو چھوڑ دوں گا تو اپنے حق کا سخت تقاضا کرے گی اور اس خیال سے بدون کسی ضرورت شدیدہ کے فراق پر اقدام و جرأت نہ کرے گا۔

یہ صورت توطین عورت کی ہے پس یہ دوسری مصلحت ہوگی مشروعیہ مہر کی و نیز منکوحہ جو لخت جگر و پارۂ دل اپنے اولیاء کی ہے اس کا مفت سفت مالک ہونا موجب زیادت حزن ان کے کا ہے پس قدرے مال کہ بالطبع محبوب و مرغوب ہے اس کے عوض میں مرد کے ذمہ واجب ٹھہرایا گیا کہ موجب شکیبائی اولیاء کا ہو کہ ایک محبوب ہمارا گیا ایک محبوب اس کا گیا، یہ تیسری مصلحت ہوئی مشروعیہ مہر کی، و نیز مجاناً تملک میں ابتذال وارتذال بضع کا ہے جو منافی تکرم بنی آدم ہے، لہٰذا اظہار الشرف المحل مال واجب کیا گیا کہ اس کی قدر و خطر ظاہر ہو یہ چوتھی مصلحت ہے مشروعیہ مہر کی، و نیز توافقِ زوجین کے لئے ضروری ہے کہ ایک دوسرے کی مراعات و مدارات کیا کرے اور طبعاً رعایت محسن کی بہت ملحوظ ہوتی ہے، سو محسنیت مرد کی تو بوجہ تحمل نفقہ و کسوت اس کی ممکن ہے لیکن محسنیت عورت کی بسبب عاجز و اسیر ہونے کے غیر متصور، لہٰذا مرد پر مال واجب کیا گیا کہ اگر عورت محسن بننا چاہے تو اپنا حق یا اس سے مؤخر کردے یا کلاً یا بعضاً معاف کردے اور یہ احسان جالب رعایت مرد کا ہو یہ پانچویں مصلحت ہوئی مشروعیہ مہر میں (۱)

---

(۱) إن النكاح لا تتم فائدته إلا بأن يوطن كل واحد نفسه على المعاونة الدائمة ويتحقق ذلک من جانب المرأة بزوال أمرها من يدها ولا جائز أن يشرع زوال أمر أيضًا من يده وإلا انسد باب الطلاق، وكان أسيرا في يدها كما أنها عانية بيده وكان الأصل أن يكونوا قوامين على النساء ولا جائز أن يجعل أمرهما إلى القضاة فإن مرافعة القضية إليهم فيها حرج وهم لا يعرفون ما يعرف هو من خاصة أمره فتعين أن يكون بين عينيه خسارة مال ←

جب معلوم ہوچکی وجہ ضرورت عقد نکاح ومہر کی، اب سننا چاہئے کہ اپنی مملوکہ سے عقد مہر کی ضرورت کیوں نہیں صرف مالک ہوجانا کافی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ تو معلوم ہوچکا کہ ضرورت عقد اور اس کے متمم یعنی مہر کی بنابر اختصاص مذکورہ کے ہے پس جس جگہ یہ اختصاص مقصود ہوگا خواہ حرّہ سے یا کسی کی کنیز سے وہاں عقد بھی ضروری ہوگا جہاں یہ اختصاص مقصود نہ ہوگا عقد کی بھی ضرورت نہ ہوگی اور کنیز کے مالک ہونے سے مثل دیگر اموالِ تجارت کے مقصود صرف ملک رقبہ ہے۔

← **إن أراد فكّ النظم لئلا يجتري على ذلك إلا عند حاجة لا يجد منها بدا فكان هذا نوعا من التوطين، وأيضًا فلا يظهر الإهتمام بالنكاح إلا بمال يكون عوض البضع فإن الناس لما تشاحّوا بالأموال شحّا لم يتشاحّوا به في غيرها كان الإهتمام لا يتم إلا ببذلها، وبالاهتمام تقرّ أعين الأولياء حين يتملك هو فلذة أكبادهم وبه يتحقق التمييز بين النكاح والسفاح وهو قوله تعالىٰ: أَنْ تَبْتَغُوْا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسَافِحِيْنَ؛ فلذلك أبقىٰ النبي صلى الله عليه وسلم وجوب المهر كما كان.** (حجة الله البالغة، من أبواب تدبير المنزل، ذكر العورات، مبحث في صفة النكاح، مكتبه رشيدية دهلي ۲/۱۲۸-۱۲۹، مكتبه حجاز ديوبند ۲/۳۳۶-۳۳۷)

لأن ملك النكاح لم يشرع لعينه بل لمقاصد لا حصول لها إلا بالدوام على النكاح والقرار عليه ولا يدوم إلا بوجوب المهر بنفس العقدلما يجرى بين الزوجين من الأسباب التي تحمل الزوج على الطلاق من الوحشة والخشونة لم يجب المهر بنفس العقد لايبالي الزوج عن إزالة هذا الملك بأدنىٰ خشونة تحدث بينهما لأنه لايشق عليه ازالته لما لم يخف لزوم المهر فلا تحصل المقاصد المطلوبة من النكاح؛ ولأن مصالح النكاح ومقاصده لاتحصل إلا بالموافقة ولا تحصل الموافقة إلا إذا كانت المرأة عزيزة مكرمة عند الزوج ولا عزة إلا بانسداد طريق الوصول إليها إلا بمال له خطر عنده لأن ما ضاق طريق إصابته بعز في الأعين فيعزبه إمساكه وما تيسر طريق إصابته يهون في الأعين فيهون إمساكه ومتى هانت في أعين الزوج تلحقها الوحشة فلا تقع الموافقة فلا تحصل مقاصد النكاح؛ ولأن الملك ثابت في جانبها إما في نفسها وإما في المتعة وأحكام الملك في الحرة تشعر بالذل والهوان فلا بد وأن يقابله مال له خطر لينجبر الذل من حيث المعنى. (بدائع الصنائع، كتاب النكاح، من شروط صحته المهر، فصل: ومنها المهر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۵۶۰-۵۶۱، كراچي ۲/۲۷۵)

الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۹/۱۵۲-۱۵۳۔

یہ اختصاص جو موضوع الملک المتعہ ہے مقصود نہیں (۱) ورنہ چاہئے تھا کہ جس جگہ یہ مقصود حاصل نہ ہوتا تملک ہی جائز نہ ہو، جیسا کہ منکوحہ میں، چونکہ اختصاص ملک متعہ مقصود ہے اس لئے جو عورت محل حل وطی کا نہ ہو، جیسے محارم ومعتدۃ الغیر وذوات الزوج وغیرہ، اس عورت سے نکاح ہی صحیح نہیں۔ (۲)

لأن الشيء إذا خلا من مقصود. ہ انتفی

حالانکہ باوجود عدم حل وطی کے بھی تملک جائز ہے جیسے رضاعی بہن کو یا مشرکہ یا مجوسیہ کو یا غلام کو خریدنا کہ شرعاً محل حل وطی کے نہیں (۳)، جب باوجود حرمت وطی کے بھی تملک جائز ہے تو معلوم ہوا کہ مقصود اس سے اختصاص مذکور نہیں، نیز اگر اختصاص مقصود ہوتا تو مملوکہ کا چند مالکوں میں مشترک ہونا جائز نہ ہوتا جیسا کہ منکوحہ واحدہ کا ناکحین متعدّدین کے نکاح میں آنا بوجہ مذکورہ بالا جائز نہیں؛ حالانکہ شرکت اس کی ملک میں جائز ہے۔ (۴)

---

(۱) **هو (النكاح) عقد يرد على تملك المتعة قصدًا احترز بقوله قصدًا عن عقد تملك به المتعة ضمناً كالبيع والهبة ونحوهما لأن المقصود فيها ملك الرقبة ويدخل ملك المتعة فيها ضمنا إذا لم يوجد ما يمنعه.** (تبيين الحقائق، كتاب النكاح، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۴۴۴-۴۴۵، امدادية ملتان ۲/۹۴-۹۵)

(۲) **عرفنا في شروط الزواج أنه يشترط ألا تكون المرأة محرمة على الرجل الذي يريد الزواج بها بأن تكون محلاً لورود العقد عليها.** (موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة، الباب الأول، الفصل الثالث: المحرمات من النساء، مكتبه اشرفية ديوبند ۸/۱۳۴)

الفقه الإسلامي وأدلته، الفصل الثالث، الهدى انٹرنيشنل ديوبند ۷/۱۳۴

(۳) **ألا ترىٰ أن من ملك جارية وهي أخته من الرضاعة وبينهما مصاهرة فإنه يملكها ومع ذلك لا يحل له الاستمتاع بها.** (الجوهرة النيرة، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، دارالكتاب ديوبند ۱/۲۴۲)

المبسوط للسرخسي، كتاب الصرف، باب البيع بالفلوس، دارالكتب العلمية بيروت ۱۴/۳۲

(۴) **وليس له أن يشتري جارية للوطء أو للخدمة بغير إذن الشريك لأن الجارية مما يصح فيه الاشتراك (وقوله) فإن اشترى ليس له أن يطأها ولا لشريكه لأنها دخلت في الشركة فكانت بينهما فهذه جارية مشتركة بين اثنين فلا يكون لأحدهما أن يطأها.** (بدائع الصنائع، كتاب الشركة، اما حكم الشركة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۱۰۰، كراچي ۶/۷۴) ←

ونیز اگر اختصاص مقصود ہوتا تو چاہئے تھا کہ اپنی مملوکہ کا درصورت بقا ملک کے کسی کے ساتھ نکاح کرنا جائز نہ ہو، جیسا کہ اپنی منکوحہ کا درصورت بقاء نکاح کے کسی سے نکاح جائز نہیں کہ منافی اختصاص ہے حالانکہ اپنی مملوکہ کا نکاح دوسرے شخص سے جائز ہے(۱)، پس جب معلوم ہوا کہ اس سے وہ اختصاص مقصود نہیں، لہٰذا نہ عقد کی ضرورت نہ اس کے متمم یعنی مہر کی حاجت اگر کسی جگہ مملوکہ سے وطی حلال ہے تو تبعاً لملک الرقبہ حلال ہے خواہ وہ ملک رقبہ بالمال ہو مثل بیع کے یا بلا مال ہو مثل ارث وہبہ کے کیونکہ اضعف اقویٰ کے تابع ہوتا ہے بشرطیکہ کوئی مانع نہ ہو اور تفصیل اس کے موانع کی کتب فقہ میں مع الدلیل مذکور ہے(۲) بعد سننے اس تقریر کے غالب ہے کہ ناظرین نے تینوں سوالوں کا جواب سمجھ لیا ہوگا مگر بقدر ضرورت ہم بھی اس تقریر کو ان سوالوں پر مطابق کر دیں، پس سمجھنا چاہئے کہ سوال اول سے اگر یہ غرض ہے کہ جب اپنی کنیز کیساتھ صرف زر خرید ہونے سے مباشرت جائز ہے پھر اس سے عقد نکاح کی کیا حاجت ہے تو ہم ابھی ثابت کر چکے ہیں کہ اپنی کنیز سے خواہ وہ زر خرید ہو یا مجاناً اس کی ملک میں آ گئی ہو بوجہ نہ مقصود ہونے اختصاص مذکور کے عقد کی کوئی ضرورت نہیں، البتہ اگر کہیں تملک میں شبہ ہو تو احتیاطاً بوجہ شبہ مقصودیت اختصاص کے نکاح کرنا اولیٰ ہے۔

← **وتملک المنفعة في شراء الأمة ضمني وإن قصده التسري والمقصود إنما هو ملک الرقبة ومن ثم صح شراء المشترکة ونحوها دون نکاحها.** (النهر الفائق، کتاب النکاح، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/۱۷۴)

(۱) یجوز للرقیق ذکرا کان أو أنثیٰ أن یتزوج ولا یکون ذلک إلا بإذن السید إجماعا لأن رقیقه ماله وقدحث الله تبارک وتعالیٰ السادة علی تزویج الممالیک لما فیه من الصیانة والإعفاف فقال الله تعالیٰ وأنکحوا الأیامیٰ منکم والصالحین من عبادکم وإماء کم إن یکونوا فقراء یغنهم الله من فضله والله واسع علیم قال القرطبي: الصلاح هنا الإیمان والأمر في الآیة للترغیب والاستحباب. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۳/۴۹)

(۲) یحل للرجل الحر أن یستمتع بجاریته بالوطء أو بمقدماته بشرط أن تکون مملوکة له ملکا کاملا وهي التي لیس له فیها شریک ولا لأحد فیها شرط أو خیار وبشرط أن لا یکون فیها مانع یقتضی تحریمها علیه کأن تکون أخته من الرضاعة أو بنت زوجته أو موطوءة فرعه أو أصله أو تکون مزوجة أو مشرکة. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۳/۴۷)

في الدرالمختار: وحرم نكاح المولى أمته والعبد سيدته لأن المملوكية تنا في المالكية نعم لو فعله المولىٰ احتياطاً كان حسنا اھ.(۱)

اوراگر یہ غرض ہے کہ غیر کی کنیز کے ساتھ عقد کی کیا حاجت ہے یا یہ غرض ہے کہ جیسے کنیز کا تملک حل وطی کے لئے کافی ہے، علیٰ ہذا القیاس منکوحہ کومہر دیدینا کافی ہوحاجت نکاح کی نہ ہو۔ توان دونوں سے عقد ضروری ہونے کی وجہ وہی مقصودیت اختصاص ہے، یہ جواب ہوا پہلے سوال کا، دوسرا سوال تعین مہر کا ہے، اس کی پانچ وجوہ اوپر مذکور ہوچکیں۔ تیسرا سوال بھی مثل اول کے مجمل ہے اگر اس سے غرض فرق پوچھنا ہے ان دونوں کے معنی میں تو وہ فرق ظاہر ہے کہ منکوحہ مملوکہ بملک متعہ ہوتی ہے اور امۃ مملوکہ بملک رقبہ اور اگر غرض دریافت کرنا اس فرق کا ہے کہ کنیز تو خریدنے سے حلال ہوجاتی ہے اور منکوحہ سوق مہر سے بدون عقد کے حلال نہیں ہوتی، تو بناء اس فرق کی وہی مقصود ہونا ملک متعہ کا منکوحہ میں اور مقصود ہونا ملک رقبہ کا نہ ملک متعہ کا امۃ میں ہے جس کو ہم تین دلیلوں سے اوپر ثابت کرچکے ہیں اور اگر ان سوالات سے کچھ اور مقصود ہے تو بیان لازم ہے کہ اس کا جواب بھی انشاء اللہ تعالیٰ دیا جائے۔

هذا ما ألقي في القريحة والله اعلم بحقيقة اسرار الشريعه. ۱۳۰۴ھ (امداد، ص:۱۳۰، ج:۲)

عورت بلوغ کا دعویٰ کرے تو اس کے مقبول ہونے کے شرائط

(۲) **سوال** (۱۰۵۴): قدیم ۲/ ۱۹۵- زن ہیژدہ سالہ منکوحہ بولایت غیر اب وجد فی الصغر

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مطلب مهم في وطء السراري، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۱۲۳-۱۲۴، كراچي ۳/ ۴۳-۴۴

الدر المنتقى مع مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب المحرمات، دار الكتب العلمية بيروت ۴۸۶/۱۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) **خلاصہ ترجمۂ سوال**: اٹھارہ سالہ عورت جس کا نکاح باپ اور دادا کے علاوہ نے بچپن میں کیا تھا، جو لزوم نکاح کی منکر ہے، اس کا کہنا ہے کہ مجھ کو پہلی مرتبہ حیض آیا ہے، تو اس کی بات معتبر ہوگی یا نہیں؟ جبکہ گھر اور محلّہ کی عورتیں گواہی دیتی ہیں کہ اس کو کئی سال سے حیض آرہا ہے، اس کے سینے اور جسم سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ وہ کئی سال سے بالغہ ہے، یا کوئی چھوٹی لڑکی جس کے ران میں زخم ہو کہے کہ مجھے حیض آرہا ہے اور خون آلود کپڑا دیکھ کر بلا تحقیق کے مرد گواہ گواہی دیں یا خود وہ عورت کہے کہ مجھ کو ماہواری آتی ہے؛ جبکہ خون اور کپڑا کسی نے نہیں دیکھا، اس عورت کی بات مان لیتے ہیں؟

منکرلزوم نکاح می گوید کہ مارا حالا حیض اوّل آمدہ اعتبار کردہ شود یا نہ، وعورت خانہ ومحلّہ گواہی دہند کہ حیض اورا ازچند سال می آید وسینہ وجسدش في البدیہہ می نماید کہ از چند سال بالغہ است یا زنے صغیر بر ران زخم زدہ می گوید کہ مارا دم حیض است و پارچہ خون آلودہ مردم شاہد پارچہ دیدہ تحقیق نہ کردہ گواہی دادند یا خودآں زن گفت کہ مارا حیض می آید وخون وپارچہ کسے ندید گفتہ ایں زن بدفن قبول کردند؟

(۱) **الجواب**: في الدرالمختار، كتاب الحجر: **فإن راهقا فقالا بلغنا صدقا إن لم يكذبهما الظاهر.** (۲) وفي الدرالمختار **باب العدة قالت مضت عدتي والمدة تحتمله وكذبها الزوج قبل قولها مع حلفها** (۳) وفيه قبيل فصل الحداد: **كذبته في مدة تحتمله لم تسقط نفقتها وله نكاح اختها عملا بخبريهما بقدر الامكان،** وفي رد المحتار: **يعمل بخبريهما بقدر الامكان بخبره فيما هو حقه وحق الشرع وبخبرها في حقها.** اه (۴) وفي الدرالمختار: **باب الشهادة للولادة (إلىٰ قوله) وعيوب النساء فيما لا يطلع عليه الرجال امرأة الخ** (۵) وفيه باب الولي: **زوجها أبوها فقالت أنا بالغة والنكاح لم يصح**

---

(۱) **ترجمۂ جواب**: مذکورہ تمام عربی عبارتوں سے واضح ہوا کہ بلوغ کے سلسلے میں عورت کا قول معتبر ہے؛ جبکہ اس کے سچے ہونے کا احتمال ہو اور اختلاف کی صورت میں اس کو قسم دی جائے گی، تاہم اگر اس کے جھوٹ پر شرعی گواہ قائم ہوجائیں تو گواہوں کا قول معتبر ہوگا اور گواہ دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں ہوں؛ اس لئے کہ حیض کے خون پر اطلاع جس طرح عورتوں کو ہوسکتی ہے مردوں کو بھی ہوسکتی ہے، اور امام اعظم کا قول اکثر مدت بلوغ کے سلسلے میں اٹھارہ سال ہے؛ لہٰذا ان روایات کی بنا پر اس اٹھارہ سالہ اور چھوٹی لڑکی کی تصدیق کی جائے گی، بشرطیکہ وہ نوسال سے کم نہ ہو۔ فقط واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الحجر، فصل: بلوغ الغلام بالاحتلام، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۲۱۵، كراچي ۶/۱۵۴۔

(۳) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطلاق، باب العدة، مطلب في وطء المعتدة بشبهة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۲۰۷، كراچي ۳/۵۲۳۔

(۴) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطلاق، باب العدة، قبيل فصل في الحداد، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۲۱۵-۲۱۶، كراچي ۳/۵۲۹-۵۳۰۔

(۵) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الشهادات، مكتبه زكريا ديوبند ۸/۱۷۷، كراچي ۵/۴۶۴-۴۶۵۔

وقال الأب أو الزوج: بل هي صغيرة، فإن القول لها إن ثبت أن سنها تسع وكذا لوادعى المراهق بلوغه ولو برهنا فبينة البلوغ، أولى. وفي رد المحتار: و استشكل بعض المحشين تصور البرهان على البلوغ قلت: وهو ممكن بالحبل أوالإحبال أوسن البلوغ أورؤية الدم أو المني كما في الشهادة على الزنا. وفي رد المحتار بعد قول الدر هذا: قالت عند القاضي أو الشهود أدركت الآن وفسخت فإنه يصح كما يأتي بيانه.(۱)

ازمجموعہ روایات بوضوح پیوست کہ دربلوغ قول زن معتبراست ہرگاہ صدقش محتمل باشد(۲)ووقت اختلاف اوراحلف دادہ شود(۳)البتہ اگر بینہ شرعیہ برکذبش قائم شودقول بینہ معتبر باشد وبینہ دومرد یا یک مرد ودوزن باشدزیراکہ اطلاع بردم حیض برطریقے کہ زنان راممکن است مردان رانیزممکن(۴)وقول امام صاحب دراکثر بلوغ ہیژدہ سال است پس بناءعلیٰ ہذہ الروایات ایں ہیژدہ سالہ وخردسالہ تصدیق کردہ شود(*) ، بشرطیکہ کم از نہ سال نباشد۔فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۹/ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (امداد،ج:۲،ص:۲۰)

(*) لڑکی کے بلوغ سے متعلق امام صاحبؒ سے ایک روایت سترہ برس کی ہے اوردوسری پندرہ کی ''وهو قولهما وعليه الفتوى'' لہٰذااٹھارہ سالہ لڑکی کواختیاربلوغ نہ ہوگا۔۱۲رشیداحمدعفی عنہ

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، باب الولي، مكتبه زكريا ديوبند ۱۶۹/۴، كراچي ۶۵/۳۔

(۲) وإذا راهقا أي قربا بالبلوغ وقالا: قد بلغنا صدقا في دعواهما إن لم يكذبهما الظاهر. (مجمع الأنهر، كتاب الحجر، فصل: دارالكتب العلمية بيروت ۶۱/۴)

(۳) وإذا قالت المعتدة انقضت عدتي، وكذبها الزوج كان القول قولها مع اليمين. (هداية، كتاب الطلاق، باب العدة، مكتبه اشرفية ديوبند ۴۲۶/۲)

النهر الفائق، كتاب الطلاق، باب العدة، مكتبه زكريا ديوبند ۴۸۴/۲۔

(۴) ولو كان في مدة تحتمله فكذبته لم تسقط نفقتها وله أن يتزوج بأختها لأنه أمر ديني يقبل قوله فيه فالحاصل أنه يعمل بخبريهما بقدر الإمكان بخبره فيما هو حقه وحق الشرع وبخبرها في حقها من وجوب النفقة والسكنى. (البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب العدة، مكتبه زكريا ديوبند ۲۴۸/۴، كوئٹه ۱۴۷/۴) ←

عورت کے بالغ ہونے کی علامات اور اس کے احکام میں تفصیل

سوال (۱۰۵۵): قدیم ۲/ ۱۹۶- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مسماۃ اللہ بندی ایک لڑکی بعمر نو سال ہے، والدین مسماۃ مذکور کے فوت ہوگئے ہیں، باپ کو مرے ہوئے تین برس اور والدہ کو مرے ہوئے آٹھ مہینے ہوئے، مسماۃ مذکورہ کے دو پھوپھی کے بیٹے غلام محمد و الٰہی بخش صحیح و سالم اور نانا کے تایازاد بھائی کے چار بیٹے رحیم بخش، کلّو، قدرا، رولھا، اور تین بیٹیاں عیدو، سوندھی، شبو اور ماں کی ایک خالہ زاد بہن اللہ دی اور ایک خالہ زاد بھائی نانو موجود ہیں، اس وقت مسماۃ اللہ بندی زیر حفاظت و پرورش رشتہ داران مادری یعنی نانا کے تایازاد بھائی کے اولاد کے ہے، اب مسماۃ مذکورہ کا حق ولایت نکاح کس فریق کو حاصل ہے اور اگر ولایۃً نکاح کیا جاوے تو حق رخصت کرانے کا شوہر کو فوراً حاصل ہوجائیگا یا منکوحہ کے بالغ ہونے کا انتظار کیا جاوے گا اور اگر منجانب شوہر مہر ادا کیا جاوے تو وہ مہر کسے دیا جاوے گا اور لڑکی کس کی حفاظت میں رہے گی اور حد بلوغ عورت کیا ہے اور باپ یا ماں نابالغہ کی واسطے نکاح اپنی دختر کے کسی کو وصیۃً ولی کر سکتے ہیں یا نہیں؟ اور وہ وصیت کہاں تک نافذ ہوگی اور میعاد حضانت کیا اور کس کو حق حضانت حاصل ہے؟ بینوا توجروا

الجواب: صورتِ مذکورہ میں حق ولایت نکاح دونوں رشتہ داروں پھوپھی کی اولاد غلام محمد و الٰہی بخش کو ہے۔

ثم لذوي الأرحام العمات، ثم الأخوال، ثم الخالات، ثم بنات الأعمام، وبهذا الترتيب أولادهم – شمني – درمختار قوله وبهذا الترتيب أولادهم فيقدم أولاد العمات، ثم أولاد الاخوال، ثم أولاد الخالات، ثم أولاد بنات الاعمام. طحطاوی جلد أول، ص: ۳۹ (۱)

← **وتقبل في الولادة والبكارة والعيوب بالنساء في موضع لا يطلع عليه الرجال شهادة امرأة واحدة لقوله عليه الصلاة والسلام "شهادة النساء جائزة فيما لا يستطيع الرجال النظر إليه"** (هداية، كتاب الشهادة، مكتبه اشرفية ديوبند ۳/ ۱۵۵) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، باب الولي، مطلب لايصح تولية الصغير شيخًا، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ١٩٦، كراچي ۳/ ۷۹۔

طحطاوي على الدر المختار، كتاب النكاح، باب الولي، كوئٹه ۲/ ۳۹۔

اور حق حضانت اس لڑکی کی ماں کی خالہ زاد بہن اللہ دی کو ہے، کیونکہ یہ ماں کی طرف کی رشتہ دار قریب ہے۔

والأصل في ذلک أن هذه الولاية تستفاد من قبل الأمهات فكانت جهة الأم مقدمة على جهة الأب؛ كذا في الاختيار شرح المختار عالمگیری ۲/۵۷۷ . (۱)

اور مسمیٰ نانو اور نانا کے تایازاد بھائی کی اولاد رحیم بخش، کلو، قدرا' رولھا، عیدو، سوندھی، شبو کو نہ حق ولایت نکاح ہے نہ حق حضانت ہے اور اس صورت میں میعاد حضانت دختر کی اس کے قابل شہوت (یعنی ایسی عمر تک کہ اس کو دیکھ کر مرد کو اسکی طرف میلان قلب ہونے لگے) ہونے تک ہے۔

ومن سوى الأم والجدة أحق بالجارية حتى تبلغ حدًا تشتهي. الهداية، جلد أول، ص:۴۱۵. (۲)

پھر جو اس کا ولی نکاح ہو اس کی حفاظت میں رہے۔

وإن كانت البالغة بكراً فللأولياء حق الضم وإن كان لا يخاف عليها الفساد إذا كانت حديثة السن عالمگیری، جلد ثانی، ص:۵۸۸. (۳)

اور اگر اس کا نکاح کیا جاوے تو وہ لڑکی اگر بسبب قوت وجسامت کے قابل شوہر کے پاس رہنے کو ہو شوہر کو فوراً رخصت کرا لینے کا اختیار ہوگا اور اگر اس قابل نہیں تو انتظار بلوغ کا کیا جاوے گا۔

المرأة إن كانت صغيرة مثلها لا يوطأ ولا يصلح للجماع فلا نفقة لها عندنا حتى تصير إلى الحالة التي تطيق الجماع سواء كانت في بيت الزوج أو في بيت الأب، هكذا في المحيط عالمگیری، ج: ۲، ص: ۵۶۰. (۴)

---

(۱) هندية، كتاب الطلاق، الباب السادس عشر في الحضانة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/۵٤۱، جديد ۱/۵۹۲۔

(۲) هداية، كتاب الطلاق، باب حضانة الولد ومن أحق به، مكتبه زكريا ديوبند ۲/٤۳۵۔

(۳) هندية، كتاب الطلاق، الباب السادس عشر في الحضانة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/۵٤۲، جديد ۱/۵۹۳۔

(۴) هندية، كتاب الطلاق، الباب السابع عشر في النفقات، الفصل الأول، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۵٤۵، جديد ۱/۵۹۵۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ جب صغر میں باوجود شوہر کے گھر میں آجانے کے اس پر نفقہ واجب نہیں ہوتا تو شوہر کو اس کے حبس کا اختیار بھی نہ ہوگا اور اگر منجانب شوہر مہر ادا کیا جاوے تو اگر لڑکی اس وقت بالغہ ہو تو خود قبضہ کرے اور جو نابالغ ہو تو جو ولی نکاح کا ہے وہی اس کا قبضہ کرے۔

امرأة زوجت بنتها وهي صغيرة وقبضت صداقها ثم أدركت فإن كانت الأم وصيتها فلها أن تطالب أمها بالصداق دون زوجها وإن لم تكن الأم وصيتها لها أن تطالب زوجها والزوج يرجع على الأم وكذا في غير الأب والجد من الأولياء. ١٢ والوصي يملك ذلک على الصغيرة وفي البنت البالغة حق القبض لها دون غيرها؛ عالمگيری جلد ثاني، ص: ٣٣١. (١)

پھر جب وہ بالغ ہوجاوے ولی اس کا مہر اس کے حوالے کرے اور بلوغ دختر کی کوئی مدت معین نہیں مگر نو برس سے پہلے بالغ نہیں ہوسکتی، اور پندرہ برس سے پیچھے نابالغ نہیں رہ سکتی، اور علامت اس کے بلوغ کی حیض وغیرہ ہے، اگر کچھ علامت ظاہر نہ ہو تو بعد سترہ برس کے کہ وہ اپنے کاروبار میں ہوشیار ہوجائے حکم بلوغ کا دیا جائے گا اور اس کا مہر اس کے حوالہ کیا جاوے گا۔

وإن حاضت الجارية أو احتلم الغلام أو تأخر فاستكمل الغلام تسع عشر سنة والجارية سبع عشر سنة وأونس منهما الرشد واختبرا بالحفظ لأموالهما والصلاح في دينهما دفعت إليهما أموالهما، عالمگيری جلد ثانی، ص: ٣١٣ (٢)

اور باپ یا ماں نابالغہ کے واسطے نکاح اپنی دختر کے کسی کو وصی نہیں کرسکتے۔

الوصي لا ولاية له في إنكاح الصغير والصغيرة سواء اوصى اليه الاب أولم يوص إلا إذا كان الوصي وليهما فحينئذٍ يملك الإنكاح بحكم الولاية لا بحكم الوصاية كذا في المحيط؛ عالمگيری جلد ثانی، ص: ٢٩٢. (٣) واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

۸/ ذیقعدہ ۱۳۰۰ھ (امداد، ص: ۱، ج: ۲)

---

(١) هندية، كتاب النكاح، الباب السابع في المهر، الفصل الحادي عشر، مكتبه زكريا ديوبند قديم ١/ ٣١٩، جديد ١/ ٣٨٥

(٢) هندية، كتاب الحجر، الباب الثاني، الفصل الثاني في معرفة حد البلوغ، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٥/ ٦١، جديد ٥/ ٧٣

(٣) هندية، كتاب النكاح، الباب الرابع في الأولياء، مكتبه زكريا ديوبند قديم ١/ ٢٨٤، جديد ١/ ٣٥٠۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سوال (۱۰۵۶): قدیم ۲/ ۱۹۸- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین کہ حد لڑکی کے بالغ ہونے کی کم سے کم کیا ہے اور زیادہ سے زیادہ کیا ہے، اور حنفیوں کا معمول بہ اور مفتیٰ بہ قول کیا ہے اور حساب عمر کا کس سن سے لگایا جاوے آیا شمسی سے یا قمری سے؟

الجواب: **في الدرالمختار: فإن لم يوجد فيهما شيء فحتى يتم لكل منهما خمس عشرة سنة به يفتى لقصر أعمار أهل زماننا وأدنى مدته له اثنا عشرة سنة ولها تسع سنين. وهو المختار وفي رد المحتار قوله: لقصر أعمار أهل زماننا ولابن عمرؓ عرض على النبي ﷺ يوم أحد وسنهٗ أربعة عشر فرده، ثم يوم الخندق وسنه خمسة عشر فقبله. الخ جلد: ۵، ص: ۱۴۸ (۱)**

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الحجر، فصل بلوغ الغلام بالإحتلام، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۲۶ - ۲۲۷، كراچي ۵/ ۱۵۳-۱۵۴۔

عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم عرضه يوم أحد وهو ابن عشرة فلم يجزه وعرضه يوم الخندق وهو ابن خمسة عشر فأجازه. (صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة الخندق وهي الأحزاب، النسخة الهندية ۲/ ۵۸۸، رقم: ۳۹۵۰، ف: ۴۰۹۷)

صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب بيان سن البلوغ، النسخة الهندية ۲/ ۱۳۱، بيت الأفكار الدولية رقم: ۱۸۶۸۔

فإن لم يوجد شيء من ذلک فإذا تم له ثماني عشرة سنة ولها سبع عشرة سنة وعندهما إذا تم خمس عشرة سنة فيهما وهو رواية عن الإمام وبه يفتى، وأدنى مدته له إثنتا عشرة سنة ولها تسع سنين. (ملتقي الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب الحجر، الفصل الأول، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۶۰ - ۶۱)

والسن الذي يحكم ببلوغ الغلام والجارية إذا انتهيا إليه خمس عشرة سنة عند أبي يوسفؒ ومحمدؒ وهو رواية عن أبي حنيفة رحمة الله تعالىٰ وعليه الفتوىٰ ...... وأدنى مدة البلوغ بالاحتلام ونحوه في حق الغلام اثنتا عشرة سنة وفي الجارية تسع سنين. (الفتاوى الهندية، كتاب الحجر، الباب الثاني، الفصل الثاني في معرفة حد البلوغ، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۵/ ۶۱، جديد ۵/ ۷۳)

وفي رد المحتار: باب العنين وجهه أن الثابت عن الصحابة كعمرؓ وغيره اسم السنة وأهل الشرع إنما يتعارفون الأشهر والسنين بالأهلة فإذا اطلقوا السنة (مثلا في الحديث السابق وسنةُ خمس عشرة فقبله. ١٢ لكاتبه) انصرفوا إلىٰ ذلک ما لم يصرحوا بخلافه. فتح، ج: ٢، ص: ٩٧٦) (١)

ان روایات سے امور ذیل مستفاد ہوئے:

(۱) ادنیٰ مدت بلوغ دختر کی ۹ سال ہے یعنی جبکہ علامات بلوغ کی پائی جاویں،

(۲) زیادہ سے زیادہ مدّت بلوغ کی پندرہ سال ہے یعنی جب علامات بلوغ کی نہ پائی جاویں۔

(۳) فتویٰ اسی پندرہ سال کے قول پر ہے،

(۴) اس میں سنہ قمری معتبر ہے۔

۱۹ر رمضان ۱۳۱ھ (تتمہ ثانیہ، ص: ۱۶۶)

سوال (۱۰۵۷): قدیم ۲/ ۱۹۹- خروج وصعود ثدیین علامت بلوغ ہے یا نہیں؟ یعنی اگر خروج ثدیین قبل حیض ہوجاوے اور غالب یوں ہی ہوتا ہے، تو وہ بالغہ قرار دی جاوے گی یا نہیں؟ اگر بالغہ نہ ہوگی تو بعد جماع اس پر غسل واجب ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب: یہ علامت بلوغ کی نہیں، ہاں مراہقہ کی دلیل ہے، جماع سے اسپر غسل فرض نہیں؛ البتہ تعلیماً واحتیاداً وتادیباً اس پر تاکید غسل کی کی جاوے گی۔

في الدر المختار: والجارية بالاحتلام والحيض والحبل، فإن لم يوجد فيهما شيء منهما فحتى يتم لكل منهما خمسة عشر سنة به يفتى. (٢)

---

(١) شامي، كتاب الطلاق، باب العنين، مطلب في طبائع فصول السنة الأربعة، مكتبه زكريا ديوبند٥ / ١٧٠، كراچي ٣/ ٤٩٧

فتح القدير، كتاب الطلاق، باب العنين وغيره، مكتبه زكريا ديوبند ٤ / ٢١٠، كوئٹه ٤ / ١٢٤۔ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(٢) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الحجر، فصل: بلوغ الغلام بالإحتلام، مكتبه زكريا ديوبند ٩ / ٢٢٦، كراچي ٦/ ١٥٣

يحكم ببلوغ الغلام بالاحتلام أو الإنزال أو الإحبال وببلوغ الجارية بالحيض أو الاحتلام أو الحبل، فإن لم يوجد شيء من ذلک فإذا تم له ثماني عشرة سنة ولها ←

وأیضا فیه لو کانا مکلفین ولوأحدهما مکلفا فعلیه، فقط دون المراهق؛ لکن یمنع عن الصلوة حتی یغتسل ویؤمر به ابن عشر تادیبًا. (۱) فقط

۳ / ذی الحجہ ۱۳۱۸ھ (امداد ص: ۲، ج: ۱)

← **سبع عشرة سنة وعندهما إذا تم خمس عشرة سنة فیهما وهو روایة عن الإمام وبه یفتی.** (ملتقي الأبحر مع مجمع الأنهر، کتاب الحجر، الفصل الأول، دارالکتب العلمیة بیروت ٤/ ٦٠-٦١)

بلوغ الغلام بالاحتلام والإحبال والإنزال وإلا فحتی یتم ثماني عشر سنة والجاریة بالحیض والاحتلام والحبل وإلا فحتی یتم سبع عشر سنة ویفتی بالبلوغ فیهما بخمس عشر سنة. (کنز الدقائق، کتاب الحجر، فصل في حد البلوغ، مطبع مجتبائي دهلي ص: ۳۹۰)

هندیة، کتاب الحجر، الباب الثاني، الفصل الثاني في معرفة حد البلوغ، مکتبه زکریا دیوبند قدیم ٥/ ٦١، جدید ٥/ ٧٣۔

البنایة شرح الهدایة، کتاب الحجر، فصل في حد البلوغ، مکتبه اشرفیة دیوبند ١١/ ١٠٩-١١٠۔

(۱) الدرالمختار مع رد المحتار، کتاب الطهارة، مطلب في تحریر الصاع والمد، مکتبه زکریا دیوبند ١/ ٢٩٩، کراچي ١/ ١٦٢۔

والبالغة یوجب علیها تواري حشفة المراهق الغسل (مراقي الفلاح) وفي حاشیة الطحطاوي: أي لا علیه لکنه یمنع من الصلاة حتی یغتسل کما یمنع عن الصلاة محدثا حتی یتوضأ کما في الخلاصة عن الأصل. وفي الخانیة: یؤمر به ابن عشر اعتیادًا وتخلقا کما یؤمر بالطهارة والصلاة. (حاشیة الطحطاوي علی مراقي الفلاح، فصل ما یوجب الإغتسال، دارالکتاب دیوبند ص: ٩٨)

غلام ابن عشر سنین جامع امرأته البالغة، فعلیها الغسل لوجود السبب في حقها وهو تواري الحشفة بعد توجه الخطاب ولا غسل علی الغلام لعدم الخطاب إلا أنه یؤمر بالغسل تخلقا واعتیادًا کما یؤمر بالصلاة تخلقًا واعتیادًا، ولو کان الرجل بالغًا والمرأة صغیرة یجامع مثلها فعلی الرجل الغسل ولا غسل علیها لوجود السبب في حقه وانعدام السبب في حقها. (المحیط البرهاني، کتاب الطهارة، الفصل الثالث في الغسل، المجلس العلمي ١/ ٢٢٧، رقم: ٢٧٤-٢٧٥)

الفتاوی التاتارخانیة، کتاب الطهارة، الفصل الثالث في الغسل، مکتبه زکریا دیوبند ١/ ٢٨٠، رقم: ٣٩٥-٣٩٦۔

سوال (۱۰۵۸): قدیم ۲/ ۱۹۹- حد بلوغ عورت کیا ہے؟

الجواب: بلوغ دختر کی کوئی مدت معین نہیں، مگر نو برس سے پہلے بالغ نہیں ہوسکتی اور علامت اس کے بلوغ کی حیض وغیرہ ہے، اگر کچھ علامت ظاہر نہ ہو تو بعد سترہ برس (*) کے کہ وہ اپنے کاروبار میں ہوشیار ہوجاوے حکم بلوغ کا دیا جاوے گا اور اس کا مہر حوالہ کیا جائے گا۔

وإن حاضت الجارية وإحتلم الغلام أو تأخر ذلک فاستکمل الغلام تسع عشرة سنة والجارية سبع عشرة سنة وأونس منهما الرشد واختبرا بالحفظ لأموالهما والصلاح في دينهما دفعت إليهماأموالهما عالمگيرى جلد ثاني، ص: ۳۱۳. (۱)

(امداد، ص: ۱۴۷، ج: ۳)

سوال (۱۰۵۹): قدیم ۲/ ۲۰۰- درمختار باب الرجعۃ میں ہے:

ولو خافت ان لا يطلقها تقول زوجتک نفسي على أن أمري بيدي. (۲)

اب اگر کوئی شخص اپنی لڑکی بکر بالغہ کا نکاح اس طور سے کرنا چاہے تو کس طور سے کرے، آیا باپ لڑکی سے یوں اجازت لے کہ میں تیرا نکاح اس شرط پر کرتا ہوں کہ امر طلاق میرے ہاتھ میں رہے اور وہ لڑکی اس کو سن کر سکوت کرے، پھر یہ شخص اس شرط کے ساتھ اس کا عقد کردے، تو لڑکی کو اختیار رہے گا یا نہیں یا باپ کو اختیار رہے گا؟

(*) یہ امام صاحبؒ کا قول ہے اور صاحبین کے نزدیک ۱۵/ سال اور اس پر بھی فتوی دیا گیا ہے۔ ۱۲ منہ

← هندية، كتاب الطهارة، الباب الثاني في الغسل، الفصل الثالث، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ۱۵، جديد ۱/ ٦٧۔ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۱) هندية، كتاب الحجر، الباب الثاني، الفصل الثاني في معرفة حد البلوغ، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٥/ ٦١، جديد ٥/ ٧٣۔

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الحجر، الفصل الثاني في بيان أنواع الحجر، مكتبه زكريا ديوبند ١٦/ ٢٨٠، رقم: ٢٤٩٠٩۔

المحيط البرهاني، كتاب الحجر، الفصل الثاني، بيان أنواع الحجر، المجلس العلمي ١٩/ ١٩١، رقم: ١٨٧٧٢۔ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطلاق، باب الرجعة، قبيل مطلب في حكم لعن العصاة، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٤٨، كراچی ٣/ ٤١٥۔

یالڑکی باپ سے اپنی زبان سے کہے کہ میرا نکاح اس شرط سے کردو اور پھر باپ اس شرط سے کردے یا کوئی اور صورت اس امر کے واسطے تحریر فرمائیں غرض جہاں تک ہو سکے لڑکی کے کلام کی کم ضرورت ہو؟

الجواب: في الدرالمختار: باب تفويض الطلاق: مشافهةً أوإخبارًا. وفي رد المحتار: قوله: مشافهة أي في الحاضرة أو إخبارًا في الغائبة. اه (۱)

قلت: دل على أن التفويض يجوز للحاضرة والغائبة. وفي رد المحتار: باب الأمر باليد. تحت قوله: و ينبغي الخ لأنه يصح أن يجعل الأمر بيد أجنبى وإن كانت بالغة (إلٰى قوله) قلت على أنه إذا جعل أمرها بيدها يكون في معنى التعليق على اختيارها نفسها فلا يصح من ابيها ولو كانت صغيرة و كذا لو جعله بيد أبيها لا يصح منها ولو كانت كبيرة لعدم وجود المعلق عليه. اهـ (۲)

قلت: دل على أمرين أحدهما أن التفويض يجوز لغير الزوجة. والثاني: أن من فوض إليه يكون الأمر بيد غيره ودل أيضا على أن صحة التفويض لا يتوقف على إذن المرأة.

وفي الدرالمختار: باب تفويض الطلاق لا تطلق بعده أي المجلس إلا إذا زادمتى شئت. الخ (۳)

قلت: دل على أن بقاء الاختيار بعد المجلس لا يكون الا بدليل العموم.

وفي الدرالمختار: قبيل فصل المشية: نكحها على أن أمرها بيدها صح وفي رد المحتار قوله صح: مقيد بما إذا ابتدأت المرأة فقالت زوجت نفسي منک على أن أمري بيدي أطلق نفسي كلما أريد أو على أني طالق فقال الزوج قبلت أما لو بدأ الزوج لا تطلق ولايصير الأمر بيدها كما في البحر عن الخلاصة والبزازية. (۴)

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطلاق، باب تفويض الطلاق، مكتبه زكريا ديوبند ٥٥٣/٤، كراچي ٣١٥/٣۔

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطلاق، باب الأمر باليد، مكتبه زكريا ديوبند ٥٦٦/٤، كراچي ٣٢٥/٣۔

(۳) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطلاق، باب تفويض الطلاق، مكتبه زكريا ديوبند ٥٥٤/٤، كراچي ٣١٦/٣۔

(۴) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطلاق، باب الأمر باليد، مكتبه زكريا ديوبند ٥٧٣/٤، كراچي ٣٢٩/٣۔ ←

وفي رد المحتار: تحت قول الدر المختار المذكور في السوال هٰكذا: قوله وتمامه في العمادية حيث قال ولو قال لها تزوجتك على ان أمرك بيدك فقبلت جاز النكاح ولغا الشرط لأن الأمر إنما يصح في الملك أو مضافا إليه ولم يوجد واحد منهما بخلاف مامر فإن الأمر صار بيدها مقارنا لصيرورتها منكوحة. اه نهر وقدمناه قبل فصل المشية، والحاصل أن الشرط صحيح إذا ابتدأت المرأة لا إذا ابتدأ الرجل؛ ولكن الفرق خفي نعم يظهر على القول بأن الزوج هو الموجب تقدم أو تأخر والمرأة هي القابلة كذٰلك تأمل. اه (۱) قلت: دل صريحا على أن صحة اشتراط التفويض في النكاح مقيد بما إذا ابتدأ من الزوجة.

ان سب روایات کے مقتضا سے ثابت ہوا کہ صورت مسئولہ میں اگر لڑکی کا باپ پہلے کہے کہ میں اپنی لڑکی کا تیرے ساتھ اس شرط سے نکاح کرتا ہوں کہ امر اس کا میرے ہاتھ میں ہو یا اس لڑکی کے ہاتھ میں ہو کہ جب چاہوں یا جب چاہے طلاق دیدوں یا طلاق لے لے اور زوج کہے میں نے قبول کیا نکاح بھی ہوجائیگا اور امر بالید بھی ثابت ہوجائے گا اگر باپ کے ہاتھ میں اختیار دیا ہے وہ مختار ہوگا لڑکی نہ ہوگی اور اگر لڑکی کے ہاتھ میں اختیار دیا ہے وہ مختار ہوگی باپ نہ ہوگا اور اس اختیار کی شرط ٹھہرانے میں باپ کو لڑکی سے پوچھنے کی اجازت نہیں۔ فقط

۲۳/ جمادی الآخر ۲۲ھ (امداد، ص:۲۱، ج:۲)

← البحر الرائق، كتاب الطلاق، فصل في الأمر باليد، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۵۵۲، كوئٹه ۳/ ۳۱۸۔

خلاصة الفتاوى، كتاب النكاح، الفصل العاشر في نكاح العبد والأمة، مكتبه اشرفية ديوبند ۲/ ۲۹۔

بزازية على هامش الهندية، كتاب النكاح، العاشر في نكاح العبد والأمة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٤/ ١٢٨، جديد ١/ ٨٥۔

(۱) شامي، كتاب الطلاق، باب الرجعة، قبيل مطلب في حكم لعن العصاة، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٤٨، كراچي ۳/ ٤١٥۔

النهر الفائق، كتاب الطلاق، باب الرجعة، قبيل باب الإيلاء، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٤٢٤۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نومسلمہ شادی شدہ کا نکاح کس طرح ہوگا؟

سوال (۱۰۶۰): قدیم ۲/۲۰۱- ایک عورت عاقلہ وبالغہ مسلمان ہوئی ہے اور نکاح کیا چاہتی ہے اور اس کا زوج حاضر نہیں ہے اور نہ اس کا کچھ پتہ ونشان ہے کہ عرض اسلام کیا جائے اس صورت میں اس کا نکاح درست ہے یا نہیں؟ لعرض اسلام اگر انتظار ضروری ہے تو کس قدر انتظار ہونا چاہئے بعد انتظار تو اس کا کچھ حق نہ رہے گا یعنی اس کے زوج کا؟

الجواب: اگر اس کو حیض آتا ہے تو بعد اسلام کے تین حیض آنے کا انتظار کرنا چاہئے اور اگر حاملہ ہے تو وضع حمل کا انتظار چاہئے اور اگر نہ ذات حیض ہے اور نہ حاملہ تو تین ماہ گزرنے دینا چاہئے اس کے بعد نکاح اس کا درست ہے۔(*)

في الدر المختار: باب نكاح الكافر، ولو أسلم أحدهما ثمة أي في دار الحرب لم تبن حتى تحيض ثلاثا أو تمضي ثلاثة أشهر قبل إسلام الآخر. وفي رد المحتار: قوله: أو تمضي ثلاثة أشهر أي إن كانت لا تحيض لصغر أو كبر كما في البحر وإن كانت حاملا فحتى تضع حملها ح عن القهستاني. (۱)

لیکن اگر اس مدت کے گزرنے کے قبل اتفاقاً پہلا زوج مسلمان ہوجائے تو پھر دوسرا نکاح درست نہیں اسی سے نکاح باقی ہے.

(*) اس کی اور تفصیل ۱۳۵۶ تا ۱۳۵۹ / پر ملاحظہ فرمائیں ۔۱۲ منہ

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، باب نكاح الكافر، مطلب: الصبي و المجنون ليسا بأهل، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٣٦٢، كراچي ٣/١٩١ ۔

طحطاوي على الدر المختار، كتاب النكاح، باب نكاح الكافر، كوئٹه ٢/٨٣ ۔

البحر الرائق، كتاب النكاح، باب نكاح الكافر، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٣٧١، كوئٹه ٣/٢١٣ ۔

ولو كان ذلك أي إسلام أحدهما في دارهم أي دار الحرب وما ألحق بها كالبحر الملح لا تبين حتى يمضي قدر عدة الطلاق بأن تحيض ثلاثا أو تمضي ثلاثة أشهر لغيرها أو تضع الحامل قبل إسلام الأخر. (سكب الأنهر مع مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب نكاح الكافر، دارالكتب العلمية بيروت ١/٥٤٥)

لما مر من الدر المختار من قوله قبل إسلام الاٰخر وفي رد المحتار قوله لم تبن حتى تحيض الخ أفاد بتوقف البينونة على الحيض أن الاٰخر لو أسلم قبل انقضائها فلا. (۱) واللہ تعالیٰ اعلم

۶/ رجب ۱۳۲۲ھ (امداد، ص: ۲۲، ج: ۲)

نومسلمہ کنواری کا نکاح

سوال (۱۰۶۱): قدیم ۲/ ۲۰۲ - اول ایک کافر عورت کو مسلمان کرتے ہی اس کا نکاح مسلمان سے کر دیا ہے اور یہ عورت کنواری ہے اور اسی مسلمان سے مدت تک زنا کرتی رہی جس سے نکاح ہوا ہے اور یہ عورت مذکورہ اس کے نکاح کو بیس برس کا زمانہ ہو چکا ہے اور اولاد بھی ہو چکی ہے۔ اب یہ نکاح جائز ہے یا ناجائز ہے؟ اس مسئلہ کے پوچھنے کی اس لئے ضرورت پڑی کہ عدت سے یعنی تین حیض کے گزرنے سے پہلے نکاح کر دیا گیا ہے؟

الجواب: حیض کی شرط کہیں اس لئے ہے کہ یہ قائم مقام اباء کے ہے جو سبب ہے تفریق قاضی کا (۲)

---

(۱) شامي، كتاب النكاح، باب نكاح الكافر، مطلب: الصبي والمجنون ليسا بأهل، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٣٦٣، كراچي ٣/ ١٩١۔

البحر الرائق، كتاب النكاح، باب نكاح الكافر، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٣٧١، كوئٹه ٣/ ٢١٣۔

ولو أسلم أحدهما ثمة أي في دار الحرب لم تبن حتى تحيض ثلاثا (تبيين) وتحته في حاشية الشلبي: أي إن كانت ممن تحيض وإلا فثلاثة أشهر فإن أسلم الاٰخر قبل انقضاء هذه المدة فهما على نكاحهما. (حاشية الشلبي على تبيين الحقائق، كتاب النكاح، باب نكاح الكافر، زكريا ديوبند ٢/ ٦١٦-٦١٧، امدادية ملتان ٢/ ١٧٥)

فتح القدير، كتاب النكاح، باب نكاح أهل الشرك، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٣٩٨، كوئٹه ٣/ ٢٩٠) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) **لو أسلم أحدهما ثمة لم تبن حتى تحيض ثلاثا أو تمضي ثلاثة أشهر قبل إسلام الاٰخر إقامة لشرط الفرقة مقام السبب (الدر المختار) وتحته في الشامية: وهو مضي هذه المدة مقام السبب وهو الإباء لأن الإباء لا يعرف إلا بالعرض وقد عدم العرض لإنعدام الولاية ومست الحاجة إلى التفريق؛ لأن المشرك لا يصلح للمسلم وإقامة الشرط عند تعذر العلة جائز، فإذا مضت هذه المدة صار مضيها بمنزلة تفريق القاضي.** (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، باب نكاح الكافر، مطلب الصبي والمجنون ليسا بأهل، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٣٦٢-٣٦٣، كراچي ٣/ ١٩١) ←

اور کہیں عدت کے لئے ہے اور یہ دونوں امر منکوحہ میں متحقق ہوتے ہیں پس کنواری نومسلمہ میں اس کی شرط نہ ہوگی، قبل حیض آنے کے مسلمان مرد سے اس کا نکاح درست ہے۔(۱)

ربیع الثانی ۱۳۴۱ھ (تتمہ خامسہ ص: ۲۳۸)

از ترجیح خامس ص: ۱۵۱، درفائدہ متعلقہ نکاح نومسلمہ

دارالحرب میں کافر عورت کے مسلمان ہو جانے کے بعد اس کا نکاح کسی مسلمان سے کرنے کی جو شرط ہے کہ حائضہ کے تین حیض اور غیر حائضہ کے تین مہینے گزر جائیں یہ شرط اس صورت میں ہے جب وہ کسی کے نکاح میں ہو گو نابالغ ہی کے نکاح میں ہو درمختار میں ہے: ”**ولو كان الزوج صبيا الخ** اور نیز درمختار میں ہے: ”**وليست بعدة لدخول غير المدخول بها**“.(۲) اور اگر کسی کے نکاح میں نہ ہو یا تو نکاح ہی نہ ہوا ہو یا مطلقہ یا متوفی عنہا زوجہا ہو اور حاملہ نہ ہو اس کے نکاح کے لئے یہ شرط نہیں البتہ حاملہ میں وضع حمل کا انتظار واجب ہے، **كذا في الدرالمختار باب العدة.** (۳) پس اگر کہیں میری تحریرات میں یہ مضمون مطلق آیا ہو اس کو اس قید کے ساتھ مقید سمجھنا چاہئے۔

۹/ جمادی الاخری ۱۳۴۳ھ

← الدر المنتقي مع مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب نكاح الكافر، دارالكتب العلمية بيروت ١/٥٤٥۔

(١) **لايجب الاستبراء لأن الاستبراء طلب براءة الرحم وفراغها عما يشغلها ورحم البكر برية فارغة عن الشغل فلا معنى لطلب البراءة والفراغ.** (بدائع الصنائع، كتاب البيوع، الاستبراء نوعان، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٥١٣، كراچي ٥/٢٥٣)

فإن أسلمت قبل الدخول ثبت النكاح في الحال ولها التزوج (وقوله) هذا الاختلاف إنما هو في المدخول بها، فإن كانت غير المدخول بها فلا نعلم اختلافا في انقطاع العصمة بينهما إذ لا عدة عليها. (الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، سورة الممتحنة الآية: ١٠، دارالكتب العلمية بيروت١٨/٤٣-٤٥)

(٢) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، باب نكاح الكافر، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٣٥٩-٣٦٣، كراچي٣/١٨٩-١٩١۔

(٣) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطلاق، باب العدة، قبيل فصل في الحداد، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٢١١-٢١٢، كراچي٣/٥٢٦-٥٢٧۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

دو حقیقی بہنوں کا ایک شخص کے نکاح میں ہونے کا حکم

سوال (۱۰۶۲): قدیم ۲/۲۰۳- ایک شخص نے ہندہ سے اول عقد کیا بعد عرصہ کے اس کی حقیقی بہن سے نکاح کیا تو یہ نکاح جائز ہوا یا نہیں اور اگر درست ہو گیا تو فسخ نکاح کیونکر ہو یا دونوں کو طلاق دے یا صرف دوسری کو مہر وغیرہ ادا کر کے طلاق دیدے اور زوجہ سابقہ اس کی زوجہ بنی رہے گی یا اس کو بھی طلاق دینا واجب ہے تا عدت سکنی نفقہ بھی دینا پڑے گا یا نہیں؟

الجواب: في الدر المختار: ويجب مهر المثل في نكاح فاسد وهو الذي فقد شرطا من شرائط الصحة كشهود بالوطى ولم يزد على المسمى لرضاها بالحط ولو كان دون المسمّٰى لزم مهر المثل لفساد التسمية بفساد العقد ولو لم يسم أو جهل لزم بالغًا ما بلغ ويثبت لكل واحد منهما فسخه وتجب العدة من وقت التفريق أو متاركة الزوج.

وفي رد المحتار عن البزازية: المتاركة في الفاسد بعد الدخول لا تكون إلا بالقول كخليت سبيلك أو تركتك. ج:۲، ص:۴۷۵، إلىٰ ص:۴۷۶ باب المهر (۱)

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، باب المهر، مطلب في النكاح الفاسد، مكتبه زكريا ديوبند ۴/۲۷۴ تا ۲۷۶، كراچي ۳/۱۳۱ تا ۱۳۳۔

ولا يجب شيء من المسمى ومهر المثل والمتعة والعدة والنفقة بلا وطي في عقد فاسد كالنكاح للمحارم المؤبدة أو المؤقتة أو بإكراه من جهتها أو بغير شهود...... وإن خلابها...... فإن وطأ وجب مهر المثل لايزاد على المسمىٰ أي إن زاد مهر مثلها على المسمى لا يزاد عليه بالغًا ما بلغ، وكذا لو كان مهر المثل أقل من المسمّٰى يجب مهر المثل لعدم صحة التسمية ولولم يكن المهر مسمّٰى أو كان مجهولا يجب بالغًا ما بلغ بالإجماع ...... وعليها العدة بعد الوطئ لا الخلوة ...... ويعتبر ابتداؤها أي ابتداء العدة من حين التفريق لا من آخر الوطئات هو الصحيح ...... والتفريق في هذا إما بتفريق القاضي أو بمتاركة الزوج ولا يتحقق المتاركة إلا بالقول في المدخول بها، وأما في غير المدخول بها فيتحقق المتاركة بالقول وبالترك عند بعضهم وعند البعض لا إلا بالقول فيهما فعلم أن المتاركة لا يكون من المرأة أصلا لكن في الفتح وغيره، ولكل منهما ←

وفي رد المحتار عن البحر: أنه قدم في النكاح الفاسد من باب المهر ان المراد بهٰذه العدة عدة المتاركة فلا عدة عليها بموته إلا الحيض بعد الدخول وأنه لا احداد ولا نفقة فيها وأنه تحرم عليه امرأته لو تزوج أختها فاسدا إلىٰ انقضاء العدة. (ص :۱۰۰۷، جلد ثانی باب العدة) (۱)

ان روایات سے یہ امور معلوم ہوئے:

(۱) یہ نکاح جائز نہیں ہوا۔

(۲) طلاق دینے کی ضرورت نہیں بلکہ اگر دخول نہیں ہوا صرف جدا ہو جانا کافی ہے اور اگر دخول ہو گیا تو مرد زبان سے کہدے کہ میں نے اس کو علیحدہ کر دیا۔

(۳) اگر صحبت ہوئی تو مہر مثل واجب ہوگا کہ مقدار میں مہر مقرر سے زائد نہ ہو اور اگر صحبت نہیں ہوئی تو مہر واجب نہ ہوگا۔

(۴) اگر دخول ہوا تو عدت واجب ہوگی ورنہ نہیں۔

(۵) اس عدت میں نفقہ سکنی واجب نہ ہوگا۔

(۶) جب تک یہ عدت نہ گزر جائے اپنی زوجہ سے صحبت درست نہیں۔

(۷) زوجہ نکاح سے خارج نہ ہوگی نہ اس کو دینا واجب ہے۔ واللہ اعلم

۲۰/ رمضان ۱۳۲۲ھ (امداد، ص:۲۲، ج:۲)

← **فسخ الفاسد بغير حضور الآخر.** (مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب المهر، فصل دارالكتب العلمية بيروت ۱/۵۲۲-۵۲۳)

النهر الفائق، كتاب النكاح، باب المهر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۲۵۲ تا ۲۵۵۔

(۱) شامي، كتاب الطلاق، باب العدة، مطلب في وطء المعتدة بشبهة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۲۰۷، كراچي ۳/۵۲۳۔

البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب العدة، مكتبه زكريا ديوبند ۴/۲۴۶، كوئٹه ۴/۱۴۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بطور نقل کے صیغہ نکاح پڑھنے سے نکاح نہیں ہوتا

سوال (۱۰۶۳): قدیم ۲/۲۰۴- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید نے مسماۃ ہندہ بالغہ ثیبہ سے دو شخصوں کے سامنے اولاً خطبہ نکاح پڑھوالیا بعدہٗ ایک کاغذ ہندہ کے سامنے رکھ دیا اور اس میں یہ لکھا تھا کہ ''**یا زید زوجت نفسي منک علی مأتي درهم**'' اور کہا کہ اس کو بلند آواز سے تین بار پڑھ چنانچہ ہندہ نے بلند آواز سے اس کو پڑھا اور زید نے قبلت کہا اور ان دونوں شخصوں نے سنا اور ہندہ اور وہ دونوں شخص اس کو نہیں جانتے ہیں کہ ''**زوجت نفسي منک**'' سے عقد نکاح منعقد ہوتا ہے پس اس صورت میں بموجب قول صاحب شرح وقایہ کے ''**کزوجتني فقال زوجت وإن لم یعلما معناہ وأیضا سامعین معا لفظهما، وبموجب حدیث شریف جدها جد وهزلها جد** (۱)'' کے عقد نکاح منعقد ہو گیا یا نہیں؟

الجواب: سوال مجمل ہے لیکن ظاہراً معلوم ہوتا ہے کہ عورت نے جو کاغذ لکھا ہوا پڑھ دیا نہ تو اس کو خطاب کرنا مقصود ہے اور نہ اس کو یہ معلوم ہے کہ اس سے نکاح ہو جاتا ہے اور گواہوں کا اس امر کو نہ جاننا خود سوال میں مصرح ہے پس خطاب نہ ہونے سے تو وہ انشاء ہی نہیں صرف حکایت ہے ایک عبارت کی اس طور پر تو اگر ایسے الفاظ بھی کہیں جس کے معنی جانتے ہوتے تب بھی نکاح نہ ہوتا نہ قضاءً نہ دیانۃً جیسا کہ ظاہر ہے (۲) اور اسی طرح اس لفظ کا مفید نکاح ہونا جب معلوم نہ ہو تو بھی بعض علماء کے نزدیک نکاح بالکل نہیں ہوتا

---

(۱) **عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ثلاث جدهن جد، وهزلهن جد، النكاح، والطلاق، والرجعة.** (ترمذي شريف، أبواب الطلاق واللعان، باب ماجاء في الجد والهزل في الطلاق، النسخة الهندية ۱/۲۲۵، دارالسلام رقم: ۱۱۸۴)

(۲) **إذا ردد المتكلم عبارات التصرفات ولكنه لايريد إنشاء التزام أوعقد بل يريد غرضًا آخر كالتعلم والتعليم والتمثيل فلا يترتب على عبارته أي أثر (وقوله) وكذلک ترديد الممثلين عبارات التمثيل وحكاية أقوال الآخرين مثل زوجيني نفسک، فقالت: زوجتک نفسي لايترتب عليه أي أثر لأن المتكلم في هذه الأمثلة لا يقصد إنشاء بل قصد غرضًا آخر وهو التمثيل أو الحفظ أو توضيح الحكم للتلاميذ.** (موسوعة الفقه الإسلامي، والقضايا المعاصرة، الفصل الرابع، المبحث الثاني تكوين العقد، مكتبه اشرفية ديوبند ۱۰/۱۸۷)

اورشرح وقایہ وغیرہ کی عبارت کامطلب یہ ہے کہ اس کے معنی مفصل ومفسر معلوم نہ ہوں نہ یہ کہ اس کا مفید نکاح ہونا بھی معلوم نہ ہواور بعض نے جو نکاح اس صورت عدم علم افادہ نکاح میں جائز کہا ہے تو صرف قضاءً نہ دیانۃً اور یہاں ضرورت ہے صحت دیانۃً کی ورنہ وہ اس شخص پر حرام رہے گی گو قاضی تفریق پر جبر نہ کرے اسی طرح شہود کا اتنا سمجھنا کہ یہ مفید نکاح ہے علی الراجح شرط ہے یہاں یہ بھی مفقود ہے بہرحال یہ نکاح اصلاً صحیح نہیں ہوا ہرگز ہرگز اس کو حلال سمجھنے کی جرأت نہ کی جائے اور جو شخص ایسے حیلے کرنا چاہے وہ شخص قابل تعزیر ہے اور قابل احتراز وترک ملاقات کیونکہ اس سے ڈر ہے کہ باب اضلال کسی وقت اس سے مفتوح ہونعوذ باللہ تعالیٰ من شر کل غوی مغوی۔

وفي رد المحتار تحت قول الدرالمختار: ولا يشترط لكن قيد في الدرر عدم الإشتراط بما إذا علما أن هذا اللفظ ينعقد به النكاح أي وإن لم يعلما حقيقة معناه. قال في الفتح: لو لقنت المرأة زوجت نفسي بالعربية ولا تعلم معناه. وقبل (إلىٰ قوله) وقيل لا كالبيع، كذا في الخلاصة: وبعده بسطرين واقعة في الحكم (إلىٰ قوله) ينبغي أن يكون النكاح كذلك. (۱) وفي الدر المختار: شاهدين (إلىٰ قوله) فاهمين أنه نكاح على المذهب، بحرونقل تصحيحه صاحب رد المحتار عن التبيين والجوهرة والظهيرية والخانية إلىٰ قوله بحمل القول بالاشتراط على اشتراط فهم أنه عقد نكاح والقول بعدمه على عدم اشتراط فهم معاني الألفاظ بعدفهم أن المراد عقد النكاح. (۲)

---

(۱) رد المحتار، كتاب النكاح، مطلب: التزوج بإرسال كتاب، مكتبه زكريا ديوبند ٧٨/٤، كراچي ١٥/٣۔

فتح القدير، كتاب النكاح، مكتبه زكريا ديوبند ١٨٩/٣، كوئٹه ١٠٨/٣-١٠٩۔

رجل تزوج امرأة بلفظ العربية أو بلفظ لايعرف معناه أوزوجت المرأة نفسها بذلك إن علما أن هذا لفظ ينعقد به النكاح يكون نكاحا عند الكل، وإن لم يعرفا معنى اللفظ ولم يعلما أن هذا لفظ ينعقد به النكاح، فهذه جملة مسائل الطلاق، والعتاق، والتدبير والنكاح ...... فالطلاق والعتاق والتدبير واقع في الحكم ...... وإذا عرف الجواب في الطلاق والعتاق ينبغي أن يكون النكاح كذلك. (خانية على هامش الهندية، كتاب النكاح، الفصل الأول في الألفاظ الذي ينعقد به النكاح، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٣٢٧/١، جديد ١٩٩/١)

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، قبيل مطلب في عطف الخاص على العام، مكتبه زكريا ديوبند ٨٧/٤-٩٢، كراچي ٢١/٣-٢٣۔ ←

اور ہزل سے مراد یہ نہیں بلکہ معنی یہ ہیں کہ علم معنی وقصد تکلم تو ہے لیکن ترتب اثر کا قصد نہیں، اس کو ہزل کہتے ہیں۔ (۱) واللہ اعلم

۱۵ رمضان ۱۳۲۳ھ

تفصیل سوال سابق: ہندہ بیوہ بالغہ ہے اس کے کوئی اولاد نہیں ہے بلکہ خلوت تک شوہر اول سے نہیں ہوئی خود نمازی ہے اور قرآن بھی پڑھی ہے اس کا باپ بے نمازی ہے بلکہ تاڑی پیا کرتا ہے اور گفتگو کرتا ہے اس سے آمادہ جنگ ہوجاتا ہے ہندہ زید کے گھر آیا جایا کرتی ہے پس زید نے ایک روز دو شخصوں کے سامنے اس سے خطبہ نکاح پڑھوایا بعد اس کے ایک کاغذ سامنے رکھ دیا جس میں لکھا تھا کہ **یا زید زوجت نفسي منک علی مأتي درہم** اور ہندہ سے کہا تو اس کو بلند آواز سے تین بار پڑھ چنانچہ ہندہ نے ویسا ہی کیا

← **واختلف أيضًا في فهم الشاهدين كلامهما فجزم في التبيين بأنه لو عقد بحضرة هنديين لم يفهما كلامهما لم يجز وصححه في الجوهرة. وقال في الظهيرية: والظاهر أنه يشترط فهم أنه نكاح واختاره في الخانية، فكان هو المذهب. فالحاصل أنه يشترط سماعهما معاً مع الفهم على الأصح.** (البحر الرائق، كتاب النكاح، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۱۵۶، کوئٹہ ۳/۸۸)

تبيين الحقائق، كتاب النكاح، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۶۵۵، امدادية ملتان ۲/۹۹۔

الجوهرة النيرة، كتاب النكاح، دارالكتاب ديوبند ۳/۶۵.

خانية على هامش الهندية، كتاب النكاح، فصل في شرائط النكاح، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/۳۳۲، جديد ۱/۲۰۲۔

ولايشترط فهم الشهود معنى اللفظ بخصوصه وإنما يشترط أن يعلموا أن هذا اللفظ ينعقد به الزواج، فإذا تزوج عربي بحضرة أعجميين صح الزواج إذا عرفا أن الإيجاب والقبول ينعقد بهما الزواج. (موسوعة الفقه الإسلامي، والقضايا المعاصرة، الفصل الثاني: تكوين الزواج، المبحث الثالث، مكتبه اشرفية ديوبند ۸/۹۹)

(۱) الهزل وهو ضد الجد بأن يراد بالشيء ما لم يوضع له ولا ما صح له اللفظ استعارة والهازل يتكلم بصيغة العقد باختياره لكن لا يختار ثبوت الحكم ولايرضاه. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۱/۱۵۸)

وفي الهزل: تكون العبارة مقصودة لأنها برضا الزوج واختياره؛ ولكن حكمها لايكون مقصودًا لأن الزوج لايريد هذا الحكم بل يريد شيئًا آخر هو اللهو واللعب. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۷/۲۲۶) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اورخود قبلت کہا اور بعد کچھ دن کے ہندہ کے سامنے زید نے وہی خطبہ مذکور جو پڑھوایا تھا رکھدیا اور کہا کہ اس کوتم نے فلاں روز پڑھا تھا اس نے کہا کہ ہاں پھر زید نے اس سے یہ کہا کہ **یازید زوجت منک نفسي** کے معنی یہ ہیں کہ اے زید میں نے تجھ سے نکاح کرلیا پس تو میری عورت ہوگئی اور میں تیرا شوہر ہوگیا ہندہ اس پر ساکت ہوگئی اور کچھ جواب زید کو نہ دیا اور جس طرح اول زید کے گھر آیا جایا کرتی تھی اسی طرح اب بھی آتی جاتی ہے زید آدمی محتاط ہے فاسق اور فاجر نہیں ہے پس نکاح منعقد ہوا یا نہیں؟ اور زید اس کا اعلان کرسکتا ہے یا نہیں کہ ہمارا نکاح ہندہ کے ساتھ ہوا ہے؟ بینوا توجروا

الجواب: ساکت ہونے سے صحت نکاح لازم نہیں آتی اور اگر زید اس کو رضا سمجھتا ہے تو گویا وہ عورت نکاح پر راضی ہے تو پھر اس حیلہ سے کیا فائدہ جس کا موجب نکاح نہ ہونا ثابت کردیا گیا ہے جب وہ راضی ہے تو اس سے صاف طور پر گفتگو کر کے اب نکاح کرلیا جائے جہالت کی رسم خوب موقوف ہوجائے گی اور حیلہ مخترعہ میں اوّل تو نکاح نہ ہونا ثابت ہے پھر اُس سے رسم جہالت کی کیا موقوف ہوگی اُس جہالت سے بڑھ کر دوسری جہالت یعنی مکروفریب کا رواج ہوگا پھر جب اس عورت کا باپ ایسا ہے تو لامحالہ وہ فساد ہر طرح کرے گا خواہ حیلہ سے نکاح ہو یا صاف طور پر ہو پھر حیلہ کرنے میں کیا نفع ہے جب زید ایسا محتاط ہے تو افسوس ہے اتنی بڑی بے احتیاطی کے حیلہ سے متمتع ہونا چاہتا ہے لہٰذا میری وہی تحقیق ہے جو پہلے لکھ چکا کہ یہ نکاح درست نہیں ہوا زید کو واجب ہے کہ ہندہ کو آمدورفت سے روک دے ورنہ اندیشہ معصیت کا ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم

۲۸/ رمضان ۱۳۲۳ھ (امداد،ص:۲۵، ج:۲)

لفظ ''زوجنی للہ یا مولانا'' کے ذریعہ نکاح

سوال (۱۰۶۴): قدیم ۲/ ۲۰۶- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید پڑھا لکھا اور درویش آدمی بکر کے مکان پر جایا آیا کرتا تھا اتفاق سے اس کا قصد حج بیت اللہ کا ہوا اور اُس کی معیّت میں خالد اور ولید تھے وہ بکر کے مکان پر گیا دروازہ میں بکر کی زوجہ کو بلایا اور کہا کہ میرا قصور

معاف کردو میں حج کو جاتا ہوں بکر کی زوجہ نے کہا تم نے ہمارا کیا قصور کیا ہے اس میں زید نے بہت اصرار کیا کہ ہمارا قصور معاف کردو زیادہ اصرار کی وجہ سے زوجہ بکر نے کہا کہ معاف کیا اس کے بعد دختر بیوہ بکر کو آواز دی اور کہا کہ تم کچھ وظیفہ پڑھتی ہو اُس نے کہا کہ نماز پڑھتی ہوں اور جو دعاء آپ نے بتائی تھی وہ پڑھتی ہوں وہ کیا دعاء ہے اُس نے کہا وہ یہ ہے ''**نحمده ونصلي على رسوله الكريم**'' اس کے بعد زید نے کہا اور یہ پڑھا کر و مقولہ عورت یعنی دختر مذکور ''**رب زوجني مولانا يا رب زوجني**'' جس وقت یہ الفاظ تعلیم کردیئے تب بیرون دروازہ سے علاوہ خالد اور ولید کے ایک عربی خواں کو بھی بلایا اُس کا بیان ہے کہ یہ الفاظ تھے ''**زوجني لله يا مولانا**'' اس دختر سے یہ الفاظ صحیح نہ ادا ہوئے تو زید نے پھر بتلائے تب اس دختر نے ''**زوجني لله يا مولانا**'' کہا اور زید نے قبلت کہا ایسی حالت میں کہ دختر مذکور اور موجودین میں سوائے عربی خواں کے یہ جانتے ہیں کہ یہ درویش دعا تعلیم کررہے ہیں ان کو ہرگز یہ خیال نہیں ہے کہ ایجاب قبول ہورہا ہے اور نہ ہم لوگ گواہ ہیں بلکہ وہ یہ جانتے ہیں کہ دُعاء تعلیم ہورہی ہے اور وہ دختر بھی یہی جان کر یہ کلمات کہہ رہی ہے کہ میں دعاء سیکھ رہی ہوں اس صورت میں کہ نہ عورت جانتی ہے کہ میں اپنا نکاح کرتی ہوں اور نہ گواہ جانتے ہیں کہ اس عورت کا نکاح ہورہا ہے سوائے عربی خواں کے ایسی حالت میں ''**زوجني لله يا مولانا**'' کہنے سے ایجاب ہوجائے گا یا نہیں؟ اور نکاح زید کا دختر مذکور سے صحیح ہوگا یا نہیں؟ اور مکرر یہ ہے کہ نہ اس وقت مہر کا ذکر ہوا نہ اس کے بعد؟ بینوا توجروا

الجواب: درمختار میں جہاں جہاں عدم اشتراط العلم بمعنی الایجاب والقبول کا ذکر کیا ہے وہاں ردالمحتار میں درر سے یہ قید بھی لگائی ہے: **إذا علما أن هذا اللفظ ينعقد به النكاح أي وإن لم يعلما حقيقة معناه.** ج: ۲، ص: ۲۳۷. (۱)

---

(۱) شامي، كتاب النكاح، مطلب: التزوج بإرسال كتاب، مكتبه زكريا ديوبند ۷۸/٤، كراچي ۱۵/۳۔

إذا كان التصرف مما يستوي فيه الجد والهزل كالزواج والطلاق والرجعة واليمين وعلم العاقدان أن اللفظ المستخدم ينعقد به التصرف، وإن لم يعلما حقيقة معناه فينعقد به التصرف. (موسوعة الفقه الإسلامي، والقضايا المعاصرة، الفصل الرابع نظرية العقد، المبحث الثاني، المطلب الثالث، الإرادة العقدية، اشرفية ديوبند ۱۸۷/۱۰)

اسی درمختار میں جہاں الفاظ مصحفہ سے انعقاد و عدم انعقاد کی بحث کی ہے اور ردالمحتار میں اُس میں تفصیل کی ہے وہاں یہ عبارت ہے: ''**بل قصد حل الاستمتاع باللفظ الوارد شرعاً**''

اور یہ بھی ہے: **قاصدا به معنى النكاح (إلىٰ قوله) ولاشک إن لفظ جوزت أو زوزت لا يفهم منه العاقدان والشهود إلا أنه عبارة عن التزويج ولا يقصد منه إلا ذلک المعنى بحسب العرف، ج: ۲، ص: ۴۴۰ تا ۴۴۴. (۱)**

اور ردمختار میں شاہدین نکاح کے لئے بحر سے یہ شرط لگائی ہے:

فاهمين أنه نكاح على المذهب. (۲)

اور ردالمحتار میں بعد نقل اقوال یہ کہا ہے:

ووفق الرحمتى بحمل القول بالاشتراط على فهم أنه عقد نكاح والقول بعدمه على عدم اشتراط فهم معاني الألفاظ بعد فهم أن المراد عقد النكاح. ج: ۲، ص: ۴۴۷. (۳)

ان سب روایات سے متفقاً و مشترکاً محقق و منقح ہوگیا کہ متناکحین وشاہدین کے لئے گو خاص معانی موضوع لہا کا جاننا شرط نہ ہو؛ لیکن یہ سمجھنا یقیناً شرط ہے کہ ان الفاظ سے نکاح ہو جاتا ہے؛ اس لئے صورت مذکور میں بالیقین نکاح منعقد نہیں ہوا؛ بلکہ لفظ زوجنی تو اگر معنی سمجھ کر بھی کہا جاتا تب بھی اس سے یہ نکاح نہیں ہوسکتا؛ کیونکہ اس کے یہ معنی نہیں کہ تو مجھ سے نکاح کرے اس کے لئے تو تزوجنی یا زوجنی من نفسک موضوع ہے؛ بلکہ معنی یہ ہیں کہ میرا کسی دوسرے سے نکاح کردے تو یہ توکیل بالنکاح من نفسہ نہیں؛

---

(۱) شامي، كتاب النكاح، مطلب هل ينعقد النكاح بالألفاظ المصحفة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٨٥-٨٦، كراچي ٣/٢٠۔

الموسوعة الفقهية الكويتية ١٩/١٦٢۔

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، قبيل مطلب في عطف الخاص على العام، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٩٢، كراچي ٣/٢٣۔

البحر الرائق، كتاب النكاح، مكتبه زكريا ديوبند ٣/١٥٦، كوئٹه ٣/٨٨۔

(۳) شامي، كتاب النكاح، قبيل مطلب في عطف الخاص على العام، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٩٢، كراچی ٣/٢٣۔

بلکہ توکیل بالنکاح من غیرہ ہے(۱)اور یہاں تو ایک دوسرا مانع یعنی عدم فہم کو نہ نکاحاً بھی موجود ہے کما ذکر تیسرے صیغہ نکاح انشاء ہونا ضرور ہے اور یہاں یادکرنے کے لئے نقل ہے نہ کہ انشاء ایک مانع یہ بھی ہے(۲) اور نیز جب وہ لڑکی اس کو دعاء سمجھ رہی ہے تو مولانا میں خطاب حق تعالیٰ کو ہے اور للہ میں وضع مظہر موضوع مضمر ہے اور معنی یہ ہوں گے کہ اپنی ذات جامع الکمالات کے واسطے اے میرے مالک میرا نکاح کسی سے کردیجئے تو یہ خدا تعالیٰ سے دُعاء مانگ رہی ہے تو اس سے نکاح منعقد ہونے کو کوئی تعلق ہی نہیں اور یہ امر بھی واجب التنبیہ ہے کہ جس شخص نے مقتداء کی وضع بنا کر یہ حرکت تلبیسیہ ابلیسیہ کی ہے مسلمانوں پر واجب ہے کہ اس شخص کیساتھ وہ معاملہ نہ رکھیں جو مقتداؤں سے رکھا جاتا ہے۔

۱۹/ شوال ۱۳۳۷ھ (تتمہ خامس، ص:۱۰۰)

سوال (۱۰۶۵): قدیم ۲/ ۲۰۸- کوئی شخص کسی بالغہ عاقلہ باکرہ یا بیوہ عورت سے عربی میں ”زوجتک نفسي“ دوگواہوں کے روبرو کہلوائے اور جب عورت یہ الفاظ کہے خود قبلت کہتا جاوے اور دونوں گواہ ان لفظوں کے مطلب سے بے خبر ہیں کیا یہ نکاح درست ہوگا یا نہیں؟ اگر نہیں درست ہوگا تو عورت اگر ان الفاظ کے معنی سے خبردار ہو لیکن گواہ بے خبر ہوں اس صورت میں بھی نکاح جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: في رد المحتار في اشتراط فهم الزوجين معنى الإيجاب والقبول أوعدم اشتراطه لصحة النكاح مانصه لكن قيد في الدرر عدم الاشتراط بما إذا علما

---

(۱) امرأة قالت لرجل: زوجني ممن شئت لا يملك أن يزوجها من نفسه كذا في التجنيس والمزيد رجل وكل امرأة أن تزوجه فزوجت نفسها منه لا يجوز. (هندية، كتاب النكاح، الباب السادس في الوكالة بالنكاح، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ۲۹۵، جديد ۱/ ۳۶۰)

(۲) إذا ردد المتكلم عبارات التصرفات؛ ولكنه لا يريد انشاء التزام أو عقد بل يريد غرضًا آخر كالتعلم والتعليم والتمثيل فلا يترتب على عبارته أي أثر …… وكذلك ترديد الممثلين عبارات التمثيل وحكاية أقوال الأخرين مثل زوجني نفسك. فقالت: زوجتك نفسي لا يترتب عليه أي أثر لأن المتكلم في هذه الأمثلة لا يقصد انشاء العقد بل قصد غرضًا آخر وهو التمثيل أو الحفظ. (موسوعة الفقه الإسلامي، والقضايا المعاصرة، الفصل الرابع، المبحث الثاني، مكتبه زكريا د يوبند ۱۰/ ۱۸۷) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(الزوجان) أن هذا اللفظ ينعقد به النكاح أي وإن لم يعلما حقيقة معناه. الخ (۱) وفيه بالاشتراط علیٰ اشتراط فهم أنه عقد نكاح والقول بعدمه على عدم اشتراط فهم معاني الألفاظ بعد فهم أن المراد عقد النكاح. (۲)

بنا بر روایات مذکورہ اگر عورت یا گواہ یہ بھی نہ جانتے ہوں کہ ان الفاظ سے نکاح ہوجاویگا تو نکاح منعقد نہ ہوگا۔ (۳)

۲۳/شعبان ۱۳۴۹ھ (النور، ص: ۳، ربیع الثانی ۱۳۵۰ھ)

---

(۱) شامي، كتاب النكاح، مطلب: التزوج بإرسال كتاب، مكتبه زكريا ديوبند ۷۸/٤، كراچي ۱۵/۳۔

(۲) شامي، كتاب النكاح، قبيل مطلب في عطف الخاص على العام، مكتبه زكريا ديوبند ۹۲/٤، كراچي ۲۳/۳۔

(۳) **قال الحنفية: إذا كان التصرف مما يستوي به الجد والهزل كالزواج والطلاق والرجعة واليمين، وعلم العاقدان أن اللفظ المستخدم ينعقد به التصرف، وإن لم يعلما حقيقة معناه فينعقد به التصرف.** (موسوعة الفقه الإسلامي، والقضايا المعاصرة، الفصل الرابع، المبحث الثاني تكوين العقد، مكتبه اشرفية ديوبند ۱۸۷/۱۰)

وإن لم يعلما (العاقدان) معناهما أي معنى لفظيهما سواء كان عربيًا أو عجميًا وسواء علما انه مما ينعقد به النكاح أو لا وهذا قضاء أما ديانة فيلزم العلم كما في الخانية. (الدر المنتقى مع مجمع الأنهر، كتاب النكاح، دارالكتب العلمية بيروت ٤٦۸/۱)

واختلف أيضًا في فهم الشاهدين كلامهما فجزم في التبيين بأنه لو عقد بحضرة هنديين لم يفهما كلامهما لم يجز وصححه في الجوهرة. وقال في الظهيرية والظاهر أنه يشترط فهم أنه نكاح واختاره في الخانية فكان هو المذهب، والحاصل: أنه يشترط سماعها معا مع الفهم على الأصح. (البحر الرائق، كتاب النكاح، مكتبه زكريا ديوبند ۱۵٦/۳، کوئٹہ ۸۸/۳)

مجمع الأنهر، كتاب النكاح، دارالكتب العلمية بيروت ٤۷۳/۱۔

تبيين الحقائق، كتاب النكاح، مكتبه زكريا ديوبند ٤۵۵/۲، امدادية ملتان ۹۹/۲۔

الجوهرة النيرة، كتاب النكاح، دارالكتاب ديوبند ٦۵/۲۔

خانية على هامش الهندية، كتاب النكاح، فصل في شرائط النكاح، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۳۳۲/۱، جديد ۲۰۲/۱۔ النهر الفائق، كتاب النكاح، زكريا ديوبند ۱۸۲/۲۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

لڑکے والوں سے قبل نکاح کچھ رقم لے کر لڑکی کی رخصتی میں خرچ کرنا

سوال (۱۰۶۶): قدیم ۲/ ۲۰۸ - کیا فرماتے ہیں علماء دین اس امر میں کہ اس ملک میں چند برس سے یہ رواج ہو گیا کہ مثلاً زید غریب ہے اپنی دختر کے نکاح میں کچھ خرچہ نہیں کرسکتا ہے جو رواج ہے ملک کے موافق اپنے محلّہ داروں کو کچھ پان وشربت وغیرہ خورد ونوش میں جو خرچ پڑتا ہے اور وہ بے چارہ اپنی دختر کو اس خرچہ کیوجہ سے شادی نہیں دے سکتا تو کیا کرتا ہے کہ مثلاً دسویں شعبان کو اپنے چند رشتہ دار اور نوشہ کے چند اقرباء ورشتہ کے بھی باہم جمع ہو کر نکاح کی تاریخ بیسویں شعبان کو مقرر کرتے ہیں اور زیورات چاندی وسونے کے اور کپڑا ومہر معجّل وغیر معجّل وغیرہا سب کے سب فیصلہ توثیق کے ساتھ کر لیتے ہیں اور جو روپیہ مہر کی عوض ہوگا نصف معجّل ونصف غیر معجّل سب بات کا اُس دسویں تاریخ مذکور بندو بست عہد و پیمان سے ہو جاتا ہے تو آخری وقت اُس دسویں تاریخ جلسہ والے لڑکی کے باپ نوشہ کی طرف کے آدمیوں سے کہتے ہیں کہ جو نصف مہر معجّل نقد بیسویں تاریخ بوقت عقد نکاح آپ لوگ دیں گے وہ روپیہ اگر آج ساتھ ہو تو دیدیجئے یا کہ چار پانچ روز کے اندر دیدیجئے تاکہ میں اسی روپیہ سے کچھ رواج کے موافق حسب حیثیت خود تیار کروں غرض کچھ عہد وتوثیق کروا کے جس سے شادی ہونے کا اطمینان وتسکین ہو جائے کر کے تاریخ عقد مقررہ کے قبل وہ روپیہ دیدیتے ہیں اس شرط پر کہ اگر خدانخواستہ کچھ فتنہ وفساد کی وجہ سے نکاح نہیں بھی ہوا تو روپیہ واپس دیا جائے گا اور بعضے لوگ عقد کے روز بھی اپنی لڑکی کا مہر معجّل وصول کر لیتے ہیں تو ان صورتوں میں اول یہ کہ دختر باکرہ بالغہ ہو یا نابالغہ اگر اپنے والد ماجد یا قاضی کو منع نہ کرے تو باپ دادا قاضی کو لیکر لڑکی کی شادی میں یا اپنے تصرف میں کریں تو یہ جائز ہے یا نہ؟

برتقدیر اوّل بعد تصرف کے پھر واجب الاداء ہے یا نہ؟

دوم اگر دختر بالغہ مانع ہو تو اگر باپ تصرف کرے تو کیا حکم ہے اور لڑکی کسی صورت میں وصول کرسکتی ہے یا نہ؟

سوم پہلے عقد کے جیسا بیان ہوا لینا جائز ہے یا نہ؟ اور بعد عقد کے مہر لینا کیسا ہے اور اسی روپیہ سے اگر آدمیوں کو کھلا دے تو کھانا کیسا ہے اور اگر قرض حسنہ کے طور پر اپنی لڑکی سے لیکر کھلا دے تو کھانا کیسا ہے؟ اور ولی مثل برادر عم وغیرہما یہ لوگ کیا لے سکتے ہیں اگر اپنے تصرف میں کرے تو جائز ہے یا نہ؟ اور اسی طور پر محلّہ داروں کو قرض اس سے لیکر کھلانا جائز ہے یا نہ؟ بینوا توجروا

الجواب: **في الدرالمختار: خطب بنت رجل وبعث إليها أشياء ولم يزوجها أبوها فما بعث للمهر يسترد عينه أوقيمته هالكا.(۱) وفيه أخذ أهل المرأة شيئا عند التسليم فللزوج أن يسترده؛ لأنه رشوة. (۲) وفي رد المحتار: الحظر والإباحة واما دعوة يقصدبها التطاول أو انشاء الحمد أوما أشبه فلا ينبغي اجابتها الخ.(۳)**

ان روایتوں سے معلوم ہوا کہ جو کچھ ہوا کہ جولیا جاتا ہے اگر وہ مہر میں سے نہیں تب تو رشوت اور حرام ہے اُس کا کھانا کھلانا سب ناجائز ہے اور زوج کو اس کے استرداد کا حق اگر وہ مہر میں لیا گیا تو اگر وہ دختر صغیرہ ہے تو اُس کی ملک میں تصرف کرنا گو اس کے اذن سے ہو حرام ہے اس کا کھانا کھلانا بھی ناجائز ہے اگر وہ بالغہ ہے سو اگر اس کے بلا اذن ہے تب بھی یہی حکم ہے (۱) مگر نابالغہ تو اس کا مطالبہ باپ سے کرے

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الناح، باب المهر، مطلب فيما يرسله إلى الزوجة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٣٠٤، كراچي ٣/١٥٣۔

مجع الأنهر، كتاب النكاح، باب المهر، فصل دارالكتب العلمية بيروت ١/٥٣٢۔

الموسوعة الفقهية الكويتية ١٩/٢٠٤۔

حاشية الشلبي على تبيين الحقائق، كتاب النكاح، باب المهر، امدادية ملتان ٢/١٥٩، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٥٨٢۔

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، باب المهر، مطلب أنفق على معتدة الغير، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٣٠٧، كراچي ٣/١٥٦۔

البحر الرائق، كتاب النكاح، باب المهر، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٣٢٥، کوئٹہ ٣/١٨٧۔

النهر الفائق، كتاب النكاح، باب المهر، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٢٦٥۔

الفتاوى الهندية، كتاب النكاح، الباب السابع، الفصل السادس عشر، مكتبه زكريا ديوبند قديم ١/٣٢٧، جديد ١/٣٩٣۔

(۳) شامي، كتاب الحظر والإباحة، قبيل فصل في اللبس، مكتبه زكريا ديوبند ٩/٥٠١، كراچي ٦/٣٤٧۔ الموسوعة الفقهية الكويتية ٤٥/٢٤٤۔

وأما دعوة يقصد بها قصدا مذموما من التطاول وابتغاء المحمدة والشكر، وما أشبه ذلک فليس ينبغي إجابتها. (البناية شرح الهداية، كتاب الكراهية، قبيل فصل في اللبس، مكتبه اشرفية ديوبند ١٢/٨٥)

گی اور بالغہ اسکا مطالبہ زوج سے کرے گی اور اس کے اذن سے ہے تو اگر وہ اذن محض ظاہر ہے طیبِ خاطر سے نہیں ہے تب قضاء مطالبہ تو کسی سے نہیں کرسکتی لیکن یہ تصرف حرام ہے اور کھانا کھلانا سب ناجائز (۲) اور اگر بطور فرض محال عادی طیب خاطر سے ہے تو بوجہ اس کے کہ ایسے مواقع پر اکثر قصد تفاخر و ناموری کا ہوتا ہے پھر بھی کھانا کھلانا سب ممنوع ہے البتہ اگر یہ خرابی بھی نہ ہوتی تو اس اخیر صورت میں جائز ہو جاتا، واللہ اعلم

۱۶/ رمضان ۱۳۲۲ھ (امداد، ج:۲،ص:۲۷)

لڑکی کے نکاح پر معاوضہ لینا کیسا ہے؟

سوال (۱۰٦۷): قدیم ۲/ ۲۱۰- اس دیار میں یہ رواج روز بروز ترقی پذیر ہو رہا ہے کہ لڑکی یعنی منکوحہ کا باپ یا والی لڑکی کو مثل کنیز قیمت ٹھیرا کر لڑکے یعنی ناکح کے باپ یا والی سے بمعاوضہ عقد زر کثیر اخذ کرتا ہے اس رسم قبیحہ کی وجہ سے بہت نتائج قبیحہ عقلیہ و شرعیہ ظہور پذیر ہوتے ہیں علاوہ بریں اکثر افراد جن کو زر کثیرہ دینے کی استطاعت نہیں ہوتی ان کو حالت تجرد میں مجبوری رہنا پڑتا ہے جس کے نتائج نہایت تباہ کن پیدا ہوتے ہیں آجکل طمع دنیا کا مرض عالم گیر ہو رہا ہے ایسے زمانے میں بعض دین فروش علماء نے بھی یہاں لڑکی کے نکاح کے معاوضہ میں اُجرت لینے کا فتویٰ دیدیا اور اپنے فتویٰ کی تائید میں حضرت شعیب علیہ السلام نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو آٹھ سال بکریاں چرانے کی شرط پر اپنی لڑکی کے نکاح کا وعدہ کیا تھا ان آیات کو بطور رسند پیش کر کے بیان فرماتے ہیں کہ نص قرآنی سے لڑکی کی اُجرت بمعاوضہ نکاح جائز ہے اور یہ حضرت شعیب علیہ السلام کی سنت ہے اس فتویٰ کا اثر یہاں بہت برا پڑ رہا ہے اور بعض اشخاص جن کو خوف خدا تھا وہ بھی لڑکی کی قیمت لینے پر آمادہ ہو گئے ہیں لہذا استفتاء مرسلہ مع خط ہذا کا جواب کافی وشافی مفصّل و مدلل بہ ادلۂ شرعیہ وضاحت سے تحریر فرما کر عند اللہ ماجور و عند الناس مشکور ہو جئے گا؟

---

(۱) **إن ما لا حظ للمحجور فيه كالهبة بغير العوض والوصية والصدقة والعتق والمحاباة في المعاوضة لا يملكه الولي ويلزمه ضمان ما تبرع به من هبة أو صدقة أو عتق أوحابي به أو مازاد في النفقة على المعروف أو دفعه لغير أمين لأنه إزالة ملكه من غير عوض فكان ضررًا محضا.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ٤٥/ ١٦٢)

(۲) **عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ألا لايحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه.** (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٣٨٧، رقم: ٥٤٩٢)

مسند أحمد بن حنبل، بيروت ٥/ ٧٢، بيت الأفكار رقم: ٢٠٩٧١- شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: فی تفسیر بیان القرآن رعی مواشی مدّت معیّنہ تک کا مہر مقرر ہونا ہماری شریعت میں بھی جائز ہے کذا فی ردالمحتار (۱) اور اگر یہ بکریاں اُن صاحبزادی کی تھیں تب تو مہر کا ان کو ادا کیا جانا ظاہر ہے اور اگر باپ کی تھیں تو بالغہ کی رضا سے ایسا معاملہ اس شریعت میں بھی جائز ہے. اھ (۲) یہ حقیقت ہے اس قصہ کی پس اس سے استدلال کرنا اس رسم پر موقوف ہے چند امور کے اثبات پر۔

اوّل: یہ کہ رعی مواشی مہر کے علاوہ کوئی نفع باپ کا تھا جیسا کہ رسم قبیح میں وہ رقم مشروط علاوہ مہر کے ہوتی ہے۔

دوم: یہ کہ بدون اذن منکوحہ کے ساتھ تھا جیسا رسم قبیح میں منکوحہ کا اذن جو شرعی قواعد سے معتبر ہو حاصل نہیں کیا جاتا، بہرحال رسم مذکور میں جو رقم لی جاتی ہے اگر وہ مہر کے علاوہ ہے تب تو رشوت ہے (۳) اور قصہ میں اس کا غیر مہر ہونا ثابت نہیں اور اگر مہر ہے تو نہ وہ لڑکی کو دی جاتی ہے نہ اس کی اجازت لی جاتی ہے اور قصہ میں اس کا بدون اذن منکوحہ کے ہونا ثابت نہیں پس یہ استدلال سراسر باطل اور یہ رسم سراسر حرام ہے۔

۲۶/صفر ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ ص:۱۸۱)

---

(۱) ومفاده صحة تزوجها على أن يخدم سيدها أو وليها كقصة شعيب (الدر) وتحته في الشامية: فإنه زوج موسىٰ عليهما السلام بنته على أن يرعي له غنمه ثماني سنين وقد قصه الله تعالىٰ علينا بلا إنكار فكان شرعا لنا وقد استدل بهذه القصة على ترجيح مامر من رواية الجواز في رعي غنمها ورده في الفتح بأنه إنما يلزم لو كانت الغنم ملك البنت دون شعيب وهو منتف وتبعه في البحر: ومفاده صحة الاستدلال بها على الجواز في رعي غنم الأب. (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، باب المهر، مطلب: في نكاح الشغار، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٢٣٩، كراچي ٣/ ١٠٧)

(۲) **مکمل بیان القرآن، تحت تفسیر رقم الایہ: ۲۷، من سورۃ القصص، تاج پبلشرز دہلی ۸/ ۱۰۷۔**

(۳) **أخذ أهل المرأة شيئا عند التسليم فللزوج أن يسترده؛ لأنه رشوة.** (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، باب المهر، مطلب أنفق على معتدة الغير، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٣٠٧)

البحر الرائق، كتاب النكاح، باب المهر، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٣٢٥، كوئٹه ٣/ ١٨٧۔

النهر الفائق، كتاب النكاح، باب المهر، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٢٦٥۔

الفتاوى الهندية، كتاب النكاح، الباب السابع، الفصل السادس عشر، مكتبه زكريا ديوبند قديم ١/ ٣٢٧، جديد ١/ ٣٩٣۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نکاح سے پہلے منکوحہ کے باپ کو دی ہوئی رقم کو مہر میں محسوب کرنے کا حکم

سوال (۱۰۶۸): قدیم ۲/ ۲۱۱- مہر بتیس روپیہ آٹھ آنہ کا مقرر ہے اور زوجہ کے والدین نے سترہ نقد بری کے نام سے لئے یعنی اس شرط پر کہ مہر کے ان ہی روپیوں سے لڑکی کی لاگ لپیٹ کردیویں گے مثلاً کپڑا وغیرہ مگر انھوں نے کسی کو یا اپنی لڑکی کو ایک کپڑا تک نہیں دیا دیگر زیور جو کچھ چڑھایا تھا اُس کا مالک زوجہ کو یا اس کے والدین کو نہیں بنایا تھا؛ چونکہ زوجہ نابالغ ہے اور اسکا والد شریر آدمی ہے اور خود طلاق کا خواہاں ہے سو اب مہر میں وہ ستر روپیہ اور زیور جو زوجہ کے پاس ہے ادا ہو سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب: اگر خلوت صحیحہ اس منکوحہ سے نہیں ہوئی اور تفسیر خلوت صحیحہ کی اگر نہ معلوم ہو دریافت کر لی جائے، تو اس صورت میں طلاق دینے سے نصف مہر لازم ہے، یعنی سولہ روپیہ چار آنہ اور یہ حق اس زوجہ کا ہے(۱)؛ لیکن جب تک وہ نابالغہ ہے اس کے باپ ہی کو اُس پر قبضہ کرنے کا حق ہے۔(۲)

---

(۱) قال الله تعالیٰ: **وَاِنْ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيْضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ.** [البقرة: ۲۳۷]

عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في الرجل يتزوج المرأة يخلوبها فلا يمسها ثم يطلقها: ليس لها إلا نصف الصداق؛ لأن الله تعالیٰ يقول: وَاِنْ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيْضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ. [البقرة: ۲۳۷] (السنن الكبرىٰ للبيهقي، كتاب الصداق، باب الرجل يخلو بامرأته ثم يطلقها قبل المسيس، دارالفكر بيروت ۱۱/ ٤٦، رقم: ١٤٨٣٣)

ويجب نصفها بطلاق قبل وطء أو خلوة. (الدر المختار مع الشامي، كتاب النكاح، باب المهر، مكتبه زكريا ديوبند٤/ ٢٣٥-٢٣٦، كراچي ٣/ ١٠٤)

(۲) **لأبي الصغيرة المطالبة بالمهر** (الدر) **وتحته في الشامية: والصغيرة غير قيد ففي الهندية: للأب والجد والقاضي قبض صداق البكر صغيرة كانت أو كبيرة إلا إذا نهته وهي بالغة صح النهي، وليس لغيرهم ذلک.** (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، باب المهر، مطلب: لأبي الصغيرة المطالبة بالمهر، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٣١٤، كراچي ٣/ ١٦١) ←

اور باپ نے جو کچھ لیا ہے نقد یا زیورا گر وہ لڑکی کو نہیں ملا تو اس کے لینے سے مہر تو ادا نہیں ہوگا؛ لیکن خاوند یہ کہہ سکتا ہے کہ تم میرا نقد زیور اُس لڑکی کو نصف مہر میں دیدوا گر وہ دیدے تب تو مہر ادا ہو جاوے گا اور اگر وہ اس لڑکی کو نہ دے تو مہر ادا نہ ہوگا بلکہ جب وہ لڑکی بالغ ہوگی بذمہ شوہر واجب ہوگا کہ اس کا مہر ادا کرے اور جو کچھ اس کے باپ کو دیا تھا اس کا مطالبہ اس کے باپ سے کرے (۱) البتہ وہ لڑکی بعد بلوغ کے اور وہ باپ اب اس پر رضامند ہو جاویں کہ وہ باپ اس لڑکی کو اس کا مہر اس رقم میں سے ادا کردے گا جو باپ نے شوہر سے لی ہے تو حوالہ کے طور پر شوہر سبکدوش ہو جاوے گا۔ (۲)

۱۲/ ربیع الثانی ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ، ص:۳۴)

← **ثم إطلاقه يفيد أن ولاية المطالبة بالمهر ثابتة لكل ولي مع أنها ليست إلا للأب أولأبيه أوللقاضي؛ لأن غير هؤلاء لايملك التصرف في مال الصغير فلا يملك قبض صداقها، وإن كان عاقدًا بحكم الولاية والوكالة.** (الدر المنتقي مع مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب المهر، فصل: دار الكتب العلمية بيروت ۱/۵۲۶)

(۱) **إذا زوج الرجل ابنته وهي صغيرة ثم أدركت فطالبت زوجها بالمهر. وقال الزوج: دفعت إلى أبيك وأنت صغيرة وصدقه الأب في ذلك، فإن إقرار الأب اليوم لا يجوز على ابنته ولها أن ترجع بالمهر على الزوج ولايرجع به الزوج على الأب من قبل أنه مقر بأنه دفعه إليه ودفعه جائز.** (الفتاوى التارخانية، كتاب النكاح، الفصل الثاني عشر في نكاح الصغار، مكتبه زكريا ديوبند ۴/۱۰۷، رقم:۵۶۶۴)

المحيط البرهاني، كتاب النكاح، الفصل العاشر: نكاح الصغار، المجلس العلمي ۴/۶۶، رقم:۳۶۴۴۔

وإقرار الأب بقبض الصداق عند إنكارها وعدم البينة غير مقبول إن كانت وقته ثيبا بالغة وإلا فمقبول، وإقراره أنه قبضه وهي صغيرة مع إنكارها وعدم البيان غير مقبول إن كانت وقته بالغة وإلا فمقبول ترجع على الزوج وليس للزوج أن يرجع على الأب إلا إذا شرط براء ته من الصداق وقت القبض. (البحر الرائق، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۱۹۵، كوئٹه ۳/۱۱۱)

(۲) **الحوالة نقل الدين من ذمة إلى ذمة وتصح في الدين لا في العين برضا المحتال والمحتال عليه وقيل لابد من رضا المحيل أيضًا وإذا تمت برئ المحيل بالقبول.** (ملتقي الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب الحوالة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/۲۰۴-۲۰۵) ←

لڑکی والا جو روپیہ لیتا ہے وہ مہر ہوگا یا نہیں؟

سوال (۱۰۶۹): قدیم ۲/۲۱۱- بعض دیار میں عرف ہے کہ دلہن والے دولہا سے قبل از عقد یا بعد از عقد کچھ روپیہ لیکر براتیوں اور دیگر خویش واقرباء کوکھلاتے ہیں بعض اس کو دین مہر میں محسوب کرتے ہیں سواس میں جولوگ مہر سے علیحدہ محسوب کرتے ہیں اس کورشوت کہنا حسب روایت درمختار ممکن ہے۔

في الدرالمختار: أخذ أهل المرأة شيئًا عند التسليم، فللزوج أن يسترده لأنه رشوة.اه (۱)

مگر جولوگ مہر میں محسوب کرتے ہیں ان کے لئے گنجائش معلوم ہوتی ہے اگر وہ باپ یا دادا ہے۔

في الشامية: ص: ۱۷۵ قبض الأب مهرها وهي بالغة أولا وجهزها أو قبض مكان المهر عينا ليس لها أن لا تجيزه لأن ولاية قبض المهر إلى الآباء وكذا التصرف فيه. اه (۲)

وفيها ص: ۱۷۵ للأب والجد والقاضى قبض صداق البكر صغيرة كانت أو كبيرة إلا إذا نهته وهي بالغة صح النهي وليس لغيرهم ذلک والوصى يملک ذلک على الصغيرة والثيب البالغة حق القبض لها دون غيرها. اه (۳)

اس میں حضوروالا کی کیا رائے ہے امدادالفتاویٰ جلد دوم، ص: ۲۸ (۴) میں علی الاطلاق منع تحریر فرمایا گیا ہے جو کچھ ارشاد حضور کا ہوگا وہی بالراس والعین ہے امید کہ حضور اگر تکلیف نہ ہو مختصر تحریر فرمادیں کافی ہے؟

الجواب: مہر ظاہر ہے کہ باپ کا حق نہیں (۵) پھر اس رقم کا مہر میں محسوب کرنا اس میں ضرور

← هداية، كتاب الحوالة، مكتبه اشرفية ديوبند ۳/ ۱۲۹۔

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، باب المهر، مطلب: أنفق على معتدة الغير، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ۳۰۷، كراچي ۳/ ۱۵٦۔

(۲) شامي، كتاب النكاح، باب المهر، مطلب لأبي الصغيرة المطالبة بالمهر، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ۳۱۵، كراچي ۳/ ۱٦۱۔

شامي، كتاب النكاح، باب المهر، مطلب لابي الصغيرة المطالبة بالمهر، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ۳۱٤، كراچى ۳/ ۱٦۱۔

(۴) امدادالفتاوی جدید سوال نمبر: ۱۰٦٦۔

(۵) في المهر حقوق ثلاثة حق الشرع وحق الأولياء وهو أن لا يكون أقل من مهر مثلها ←

تفصیل ہوگی وہ یہ کہ اگر منکوحہ بالغ ہے تو باپ کے قبض اور تصرف دونوں میں اذن اس کا شرط ہوگا خواہ صراحۃً یا دلالۃً چنانچہ روایت مذکورہ سوال میں **إلا اذانهته** اس کی صریح دلیل ہے باقی دوسری روایت میں جو ہے ''**لیس لها ان لا تجیز**'' مراد اس عدم اجازت سے عدم اجازت بعد القبض ہے یعنی بعد قبض اب کے اگر منکوحہ شوہر سے مطالبہ کرنے لگے اور کہے کہ میں اس قبض کو جائز نہیں رکھتی تو اس کو یہ حق نہیں مگر اس میں شرط یہ ہے کہ اذن متعارف ہو اور اس کی جو دلیل ہے ''**لأن ولاية قبض المهر إلىٰ آخره**'' وہ بھی مقید ہے اذن متعارف کے ساتھ چنانچہ نہی صریح کے بعد ولایت قبض نہ ہونا اس کی صریح دلیل ہے یہ تو بلوغ کی صورت میں ہے اور اگر وہ نابالغہ ہے تو پھر باپ کے قبض و تصرف میں وہی شرائط ہیں جو اس نابالغہ کے دوسرے اموال میں ہیں اور ظاہر ہے کہ ان میں سے براتیوں کو کھلانا جائز نہیں۔**فکذا من المهر.** (۱)

۸/ ج:۱؁ ۱۳۵۱ھ (النور ص:۸، محرم ۱۳۵۲ھ)

← **وحق المرأة وهو كونه ملكالها.** (المحيط البرهاني، كتاب النكاح، الفصل السادس عشر في المهر، المجلس العلمي ۱۱۸/٤، رقم:۳۷۸۵)

البناية شرح الهداية، كتاب النكاح، باب المهر، مكتبه اشرفية ديوبند ١٤٢/٥ ـ

الفتاوى التاتارخانية، كتاب النكاح، الفصل السابع عشر في المهر، مكتبه زكريا ديوبند ١٦٢/٤، رقم:٥٨٤١ ـ

أما ما يتعلق بالمهر حالة البقاء فهو حق المرأة فيكون ملكا خالصالها لا يشاركها فيه أحد. (موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة، الباب الأول الفصل السادس، المبحث الأول، صاحب الحق في المهر، مكتبه اشرفية ديوبند ٢٧٠/٨)

(۱) **لا خلاف بين الفقهاء في أنه لايجوز للولي أن يتصرف في مال المحجور إلا على على النظر والاحتياط وبما فيه حظ له واغتباط لحديث لا ضرر ولا ضرار وقد فرعوا على ذلک، إن ما لا حظ للمحجور فيه كالهبة بغير العوض والوصية والصدقة والعتق والمحاباة في المعاوضة لا يملكه الولي ويلزمه ضمان ما تبرع به من هبة أو صدقه أو عتق أو حابى به أومازاد في النفقة على المعروف أو دفعه لغير أمين لأنه إزالة ملكه من غير عوض فكان ضررا محضا.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ١٦٢/٤٥) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نکاح پڑھو کہنے کے بعد عورت کا اذن سے انکار کرنا

سوال (۱۰۷۰): قدیم ۲/۲۱۲- فدوی نے ایک نکاح مسمی زید کا ساتھ صالحہ بی بی کے بدیں صورت پڑھا پہلے تقریبا ستر آدمی مردانہ وزنانہ مسمی مصاحب موچی بہنوئی صالحہ بی بی کے گھر میں جمع ہوئے اور مسماۃ صالحہ بی بی جس کی عمر چھبیس برس کی ہوگی کوٹھے غربی کی چھت پر جو تقریبا چار فٹ اونچا ہوگا بیٹھی تھی اور اس کے پاس ایک وکیل اور دو گواہ اس لئے بھیجے گئے کہ تیرا نکاح ساتھ فلاں ولد فلاں قوم موچی کے کیا جاتا ہے تو اس نے تین بار کلمہ شہادت پڑھ کر باآواز بلند کہا کہ میرا نکاح پڑھو جس کو نیچے والی مجلس کے لوگوں نے بھی سُنا پھر وکیل اور گواہ کوٹھے سے اتر کر مجلس میں آئے اور مجھ نکاح خواں کو اجازت نکاح کرنے کی دی اور میں نے ایجاب مسماۃ صالحہ بی بی کا سنکر حسب طریقہ شرعی ایک سو روپیہ ڈبل رائج الوقت مقرر کر کے فلاں ولد فلاں کو قبول کرایا اور نوشہ نے قبول کرلیا اس پر شیرینی تل وشکر تقسیم ہوئی پھر اس کے بعد صالحہ بی بی کی بہن اور بہنوئی نے نوشہ کو کہا کہ اب ہم سامان چند روز میں کر کے تمہاری منکوحہ تمہارے ساتھ کردیں گے تم اپنے گاؤں کے چند آدمی ہمراہ لانا اور اپنی منکوحہ کو لے جانا پھر وہ نوشہ اپنے گاؤں کی طرف چلا گیا عرصہ دو ماہ کے بعد صالحہ بی بی کو کوئی بدراہ کر کے لے گیا اور اس کو یعنی صالحہ بی بی کو سکھلا دیا کہ تم کہدو کہ میں نے اجازت نکاح کی نہیں دی اُس نے انکار کردیا اور کہا کہ خود بخود نکاح کرلیا اب سوال یہ ہے کہ آیا یہ نکاح ہوا یا نہیں؟

الجواب: عورت کا یہ کہنا کہ میرا نکاح پڑھو ترجمہ ہے زوجنی کا اس کے ایجاب ہونے میں اختلاف ہے؛ لیکن توکیل ہونا یقینی ہے پھر جب وکیل نے نکاح پڑھا یہ ایجاب قائم مقام ایجاب اصل کے ہوا اور نوشہ نے قبول کیا ایجاب وقبول دونوں متحقق ہوگئے پس نکاح یقیناً صحیح ہوگیا یہ اسوقت ہے؛ جبکہ عورت اس اجازت دینے کا اقرار کرے اور اگر انکار کرتی ہو تو حکم یہ ہے کہ اگر کسی ایسے مسلمان شخص کے پاس مقدمہ آوے جو سلطنت کی جانب سے حاکم ہو یا مرد وعورت دونوں رضا مند ہو کر اس کے پاس مقدمہ لے آئیں اور وہ گواہوں سے حکم کردے تو اس کا انکار مؤثر نہ ہوگا۔(۱) اور اگر دونوں صورتوں میں سے کوئی صورت نہیں صرف علماء کا فتویٰ ہی ہے تو شوہر کو ان گواہوں کے بیان پر عورت کو لیجانا درست نہیں۔

---

(۱) وینفذ القضاء بشهادة الزور ظاهراً وباطنا حيث كان المحل قابلا والقاضي غير عالم بزورهم في العقود كبيع ونكاح (الدر) وتحته في الشامية وكذا لوادعي على امرأة نكاحها ←

في الدرالمختار: كزوجني (إلىٰ قوله) فإنه ليس بإيجاب؛ بل هو توكيل وفيه وقيل هو إيجاب. (۱) واللہ اعلم وعلمہ اتم

۱۵/ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (امداد،ص:۳۱، ج:۲)

عیسائی عورتوں سے نکاح پر اشکال اور جواب

سوال (۱۰۷۱): قدیم ۲/۲۱۳- نصاریٰ جو تثلیث کے علی العموم قائل ہیں مشرک ہیں کہ نہیں؟ اگر مشرک ہیں تو اُن کی عورتوں سے نکاح کیوں کر جائز ہوا۔ **قوله تعالىٰ: ولا تنكحو المشركات الخ**(۲) اور اگر یہ مشرک نہیں ہیں؟ تو تثلیث کا قائل ہو کر ان کا موحد ہونا سمجھ میں نہیں آتا جواب شافی سے تسکین فرمائیے۔

← **وهي جاحدة أو بالعكس وقضى بالنكاح كذلك حل للمدعي الوطء ولها التمكين عنده.** (الدر المختار مع رد المحتار كتاب القضاء، مطلب في القضاء بشهادة الزور، مكتبه زكريا ديوبند ۸/۹٤، كراچي ٥/٤٠٥)

البحرالرائق، كتاب القضاء، باب كتاب القاضي إلى القاضي وغيره، مكتبه زكريا ديوبند ۲٥/۷، كوئٹة ۷/۱٤-

تولية الخصمين حاكما يحكم بينهما...... وشرطه من جهة المحكم بالفتح صلاحيته للقضاء كما مر...... فحكم بينهما ببينة أو إقرار أونكول ورضيا بحكمه صح (الدر) وفي الشامية تحت قوله كمامر: أي في الباب السابق والمحكم كالقاضي (الدرالمختار مع رد المحتار، كتاب القضاء، باب التحكيم، مكتبه زكريا ديوبند ۸/۱۲٥ تا ۱۲۷، كراچي ٥/٤۲۸)

(۱) الدر المختار مع ردالمحتار، كتاب النكاح، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٦۹-۷۰، كراچي ۳/۱۰-

الموسوعة الفقهية الكويتية ٤١/۲۳۸-

زوجني ابنتك فقال زوجتك وهو صريح في أن المستقبل ايجاب وقد صَرَّحَ به قاضيخان في فتاواه حيث قال: ولفظة الأمرفي النكاح إيجاب...... وذهب صاحب الهداية والمجمع إلى أن الأمر ليس بإيجاب وإنما هو توكيل...... فقد علمت اختلاف المشايخ في أن الأمر إيجاب أو توكيل الخ (البحرالرائق، كتاب النكاح، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۱٤٥، كوئٹة ۳/۸۲)

مجمع الأنهر، كتاب النكاح، دارالكتب العلمية بيروت ۱/٤٦۹-

(۲) سورة البقرة: جزء الآية: ۲۲۱-

الجواب :مشرک کی دوقسمیں ہیں: ایک وہ جس کا مذہب سماوی نہ ہو۔دوسرا وہ جوسماوی مذہب کا معتقد ہوگواس میں تحریف کر کے شرک کا قائل ہوگیا پس آیت: ''لاتنکحو المشرکات'' میں ممانعت قسم اول سے نکاح کرنے کی ہے اورآیت ''والمحصنٰت من الذین اوتو الکتاب من قبلکم'' میں دوسری قسم سے نکاح کی اجازت ہے۔(۱)

---

(۱) عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالیٰ : وَلَا تَنْكِحُوْا الْمُشْرِكَاتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ. ثم استثنیٰ نساء أهل الكتاب فقال: وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوْا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ [سورة المائدة: ٥]

السنن الكبریٰ للبيهقي، كتاب النكاح، جماع أبواب نكاح حرائر أهل الكتاب، دارالفكر بيروت ١٠/٤٢٣، رقم: ١٤٣٠٠۔

قوله: وَلَا تَنْكِحُوْا الْمُشْرِكَاتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ، غير موجب لتحريم الكتابيات من وجهين أحدهما: أن ظاهر لفظ المشركات إنما يتناول عبدة الأوثان منهم عند الإطلاق ولا يدخل فيه الكتابيات إلا بدلالة...... ألا ترىٰ إلى قوله: مَا يَوَدُّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِيْنَ اَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ. [البقرة: ١٠٥]

أن الأظهر أن المعطوف غير المعطوف عليه إلا أن تقوم الدلالة على أنه من جنسه فاقتضى عطفه أهل الكتاب على المشركين أن يكونوا غيرهم وأن يكون التحريم مقصوراً على عبدة الأوثان من المشركين، والوجه الآخر أنه لوكان عموما في الجميع لوجب أن يكون مرتبا على قوله: وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوْا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ. [المائدة:٥]

وأن لاتنسخ إحداهما بالأخرى ما أمكن استعمالهما. (أحكام القرآن للجصاص، سورة البقرة، نكاح المشركات، مكتبه زكريا ديوبند ١/٤٠٤)

أما الآية فهي في غيرالكتابيات من المشركات لأن أهل الكتاب وإن كانوا مشركين على الحقيقة؛ لكن هذا الاسم في متعارف الناس يطلق على المشركين من غير أهل الكتاب قال الله تعالیٰ: مَا يَوَدُّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِيْنَ......فصل بين الفريقين في الاسم على أن الكتابيات وإن دخلن تحت عموم اسم المشركات بحكم ظاهر اللفظ لكنهن خصصن عن العموم بقوله تعالیٰ: والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم. (بدائع الصنائع، كتاب النكاح، من شروط صحة النكاح،أن لا تكون المرأة مشركة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٥٥٣، كراچي ٢/٢٧١)

پس نہ نصاریٰ کا موحد ہونا لازم آیا اور نہ آیت ''لاتنکحوا'' کے خلاف مشرکات سے نکاح حلال ہونا لازم آیا؛ لیکن اس زمانہ میں جو نصاریٰ کہلاتے ہیں وہ اکثر قومی حیثیت سے نصاریٰ ہیں مذہبی حیثیت سے محض دہری وسائنس پرست ہیں ایسوں کے لئے یہ حکم جواز نکاح کا نہیں ہے۔(۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم.

۱۵/ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (امداد، ص:۳۲، ج:۲)

---

(۱) کتابیہ یعنی یہود ونصاری کی عورتوں کے ساتھ نکاح کے متعلق کچھ تفصیل کی ضرورت ہے، کہ حضرت سید الکونین علیہ الصلاۃ والسلام اور خیر القرون کے زمانہ میں جو یہود ونصاری تھے، وہ بھی مشرک ہی تھے،صرف ان میں بعض چیزیں باقی تھیں مثلا حضرت موسی علیہ الصلاۃ والسلام کو نبی اور تورات کو آسمانی کتاب تسلیم کرنا اور حضرت عیسی علیہ الصلاۃ والسلام کو نبی اور انجیل کو آسمانی کتاب تسلیم کرنا، اوراس کے ساتھ ساتھ ان میں تمام شرکیہ اعمال پائے جاتے تھے،اور آج کے زمانہ میں برطانیہ اور امریکہ کے تحت پوری دنیا میں عیسائیت پھیلائی جارہی ہے،ان کو اہل کتاب کہنے کے لئے اتنا ہی کافی ہے ورنہ خود قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کے فرمان ''وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللّٰهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللّٰهِ'' (التوبة: ۳۰) میں واضح طور پر موجود ہے،جن میں ان کے شرکیہ عقائد کا ذکر ہے، اس لئے ایسے تمام یہود ونصاری ان اہل کتاب کے دائرے میں داخل ہیں جن کے بارے میں قرآن کریم کے اندر مناکحت کی اجازت دی گئی ہے اور ان میں جو دہریہ ٹائپ کے نظر آتے ہیں ان کا حال ایسا ہے، جیسا کہ مسلمانوں میں بھی بہت سے مسلمان ایسے ہیں جو صرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نام جانتے ہیں اور قرآن مقدس کا نام جانتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کو بھی جانتے ہیں اس کے علاوہ اور کچھ نہیں جانتے، ان کے سارے اعمال غیر مسلموں جیسے ہیں، اس کے باوجود ان کو اسلام سے خارج تسلیم نہیں کرتے ان کے ساتھ بیاہ شادی عام مسلمان کرتے ہیں ؛اس لئے بد دین قسم کے یہود ونصاری بھی اہل کتاب میں ہی شامل ہوں گے، اب رہا ان سے مناکحت کا حکم تو اس بارے میں کم سے کم ان کے ساتھ نکاح کو مکروہ تحریمی کہا جائے گا،علی الاطلاق بلا کراھت ان کی عورتوں سے نکاح کو جائز اور حلال بھی نہیں کہا جاسکتا: اس لئے کہ اولاد ماں سے متاثر ہوا کرتی ہے،تو اگر ان کی عورتوں سے نکاح کیا جائے تو مسلمانوں کی اولاد کا معاشرہ اور عقیدہ انہیں جیسا ہونے لگے گا، اسی وجہ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کو خط میں لکھا تھا کہ آپ نے جس یہودیہ عورت سے نکاح کیا ہے، میرے خط کے پہونچتے ہی آپ فوراً اسے اپنے نکاح سے الگ کردیں، تو حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے جواب میں لکھا تھا کہ کیا وہ میرے لئے حرام ہے؟ تو حضرت عمرؓ نے جواب میں تحریر فرمایا تھا کہ میں اللہ کی حلال کردہ چیز کو حرام نہیں کرتا؛ لیکن جب آپ جیسے لوگ ان کی عورتوں سے نکاح کریں گے تو پھر ←

← ان سے نکاح کرنا عام ہو جائے گا اور مسلمانوں کا معاشرہ خراب ہوتا جائے گا، اور آئندہ ان سے پیدا ہونے والی نسلیں ان کی عورتوں کی طرح اسلام سے بیزار ہونے لگیں گی، نیز ان کی عورتیں عام طور پر بدکار ہوتی ہیں اور تم ان کی اطاعت کرنے لگو گے، لہٰذا حضرت عمرؓ کی اس گہری دور بینی کے نقطۂ نظر سے ایسے یہود ونصاریٰ کی عورتوں سے نکاح کرنا بھی کراہت سے خالی نہیں ہوگا، جو نزولِ قرآن کے زمانہ کے یہود ونصاریٰ کے طرح ہیں، ہم اس سلسلے میں حضرت عمرؓ کے خط کو نقل کرتے ہیں اس کے بعد علماء امت کی تحریرات پیش کرتے ہیں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا خط سنن کبریٰ کے حوالہ سے ملاحظہ فرمایئے:

سمعت أبا وائل يقول: تزوج حذيفة رضي الله عنه يهودية، فكتب عمر رضي الله عنه، أن يفارقها، فقال: إني أخشى أن تدعوا المسلمات وتنكحوا المومنات، وهذا من عمر رضي الله عنه على طريق التنزيه والكراهة، ففي رواية أخرى: أن حذيفة كتب إليه أحرام هي؟ قال لا، ولكني أخاف أن تعاطوا المومسات منهن. (السنن الكبرىٰ للبيهقي كتاب النكاح، باب ماجاء في تحريم حرائر أهل الشرك الخ، دار الفكر بيرورت ۱۰/ ۴۲۵، رقم: ۱۴۳۱۰، دارالحديث القاهرة ۷/ ۱۹۸، رقم: ۱۳۹۸۴)

مصنف ابن ابی شیبہ کے حوالہ سے بھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا خط ملاحظہ فرمایئے:

عن شقيق قال: تزوج حذيفة يهودية، فكتب إليه عمر: أن خل سبيلها، فكتب إليه: إن كانت حراما خليت سبيلها، فكتب إليه: إني لاأزعم أنها حرام؛ ولكني أخاف أن تعاطوا المومسات منهن. (المصنف لابن أبي شيبة ۹/ ۸۵، رقم: ۱۶۴۱۷)

اب علماء امت کی تحریرات پیش کی جاری ہیں ملاحظہ فرمایئے: تفسیر مظہری میں ہے:

قال ابن الجوزي: روى أصحابنا حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذبائح نصارى العرب، وروى ابن الجوزي بسنده عن علي رضي الله عنه قال: لاتأكلو من ذبائح نصارى بني تغلب فإنهم لم يتمسكوا من النصرانية بشيء إلا شربهم الخمر فكذا حكم نصارى العجم إن كان عادتهم الذبح على غير اسم الله تعالىٰ غالباً لايؤكل ذبيحتهم، ولاشك أن النصارى في هذا الزمان لايذبحون بل يقتلون بالوقذ غالبا فلا يحل طعامهم.

(تفسير مظهري، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۷۰- ۷۱)

اس کو ''الفقہ الاسلامی وادلتہ'' میں ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا گیا ہے ملاحظہ فرمایئے:

لايحل للمسلم الزواج بالمرأة المشركة أو الوثنية، وهي التي تعبد مع الله إلها غيره ←

سوال (۱۰۷۲): قدیم ۲/۲۱۴- قرآن شریف میں جو خداوند کریم نے فرمایا ہے:

والمحصنٰت من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم (۱)

یعنی اس آیت شریف سے اہل کتاب کی عورتوں محصنہ سے نکاح جائز ہے حالانکہ اہل کتاب کا شرک جیسے ابن اللہ کہنا وغیرہ اور "غلو فی البدعات" شرکیہ ثابت ہو چکی تھی باوجود اہل کتاب کے ان خرابیوں کے پھر بھی ان عورتون سے نکاح رکھا گیا تو اب بھی ان کتابیہ عورتوں سے نکاح جائز ہوگا یا نہیں؟ اس وقت تو اور بھی یہ لوگ خراب ہوگئے ہیں۔ جب ان سے نکاح جائز ہوا مرزائی عورتوں اور رافضی اور بدعتی جو شرک کے درجہ کو پہنچے ہوئے ہیں اُنکی عورتوں سے بدرجۂ اولٰی جائز ہونا چاہئے حالانکہ فقہاء ان سے نکاح کو منع کرتے ہیں بوجہ خارج الاسلام ہونے کے۔ اُمید ہے کہ جناب والا لوجہ اللہ جواب شافی عنایت فرماویں گے میں کئی روز سے اس شبہ میں مبتلا ہوں۔ شفاء العي السوال. فقط

الجواب: شریعت میں مقرر ہے کہ کافر اصلی اور کافر مرتد کے احکام اور پھر کافر اصلی میں اہل کتاب یعنی معتقدین کتاب سماوی (نہ کہ عامل بکتاب سماوی) اور غیر اہل کتاب کے احکام مختلف ہیں اس مقدمہ سے سب شبہات رفع ہوگئے یعنی اہل کتاب کا جو شرک منقول ہے وہ مانع نکاح کتابیہ نہیں ہوا۔ (۲)

← كالأصنام أو الكواكب أو النار أو الحيوان و مثلها المرأة الملحدة أو المادية، هي التي تؤمن بالمادة إلها وتنكر وجود الله ولا تعترف بالأديان السماوية مثل الشيوعية والوجودية والبهائية والقاديانية والبوذية. (الفقه الإسلامي وأدلته ۷/ ۱۵۷)

اس سلسلے میں بنایہ کی عبارت ملاحظہ فرمائیے:

ويروى عن ابن عمر أنه كان لايجوز نكاح الكتابية، وقالت الإمامية: لايجوز نكاح الكتابية إلا عند عدم المسلمة لاختلاف العلماء في كونهم مشركين، قال الله تعالیٰ: ولاتنكحوا المشركات حتى يؤمن أي حتى يسلمن من أهل الكتاب. (البناية: ۵/ ۴۳)

اس سلسلے میں بنایہ کی دوسری عبارت بھی ملاحظہ فرمائیے:

وقال الكافي: الأولى أن لايتزوج الكتابية، ولا تؤكل ذبيحتهم إلا للضرورة لماروي أن عمر رضي الله عنه غضب على حذيفة وكعب وطلحة غضبا شديدا. (البناية شرح الهداية، مكتبه اشرفية ديوبند ۵/ ۴۴) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) سورة المائدة: جزء الأية: ۵۔

(۲) وصح نكاح كتابية وإن كره تنزيها مؤمنة بنبي مرسل مقرة بكتاب منزل ←

اورمرزائیوں وغیرہم پر جب کفر کا فتویٰ ہوگا اس سے وہ مرتد قرار پائیں گے۔(۱) ''فحصل الفرق بینهما'' اوراُس شرک سے اہل کتاب گوعامل بکتاب نہ رہیں گے مگر معتقدین کتاب تو ہیں

← **وإن اعتقدوا المسيح إلٰها (الدر) وفي الشامية: إعلم أن من اعتقد دينا سما ويا و له كتاب منزل كصحف إبراهيم و شيث وزبور فهو من أهل الكتاب فتجوز مناكحتهم وأكل ذبائحهم.** (الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب النكاح، فصل في المحرمات مطلب مهم في وطء السراري، مكتبه زكريا ديوبند ۴/۱۲۵ – ۱۳۴، كراچي ۳/۴۵)**قال: ثم إن الله تعالىٰ أحل نساء أهل الكتاب في قوله عزوجل والمحصنات من الذين أوتواالكتاب من قبلكم فأحل نساء أهل الكتاب من جملة أهل الكفر وترك باقي أهل الكفر على التحريم في قوله تعالىٰ: ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن الخ.** (المبسوط للسرخسي، قبيل باب تفسير التحريم بالنسب، دارالكتب العلمية بيروت ۳۰/ ۲۹۰)

منها أن لاتكون المرأة مشركة إذا كان الرجل مسلما فلا يجوز للمسلم أن ينكح المشركة لقوله تعالىٰ ولاتنكحوا المشركات حتى يؤمن ويجوز أن ينكح الكتابية لقوله تعالىٰ والمحصنات من الذين أو توا الكتاب من قبلكم (إلى قوله) أما الآية فهي في غير الكتابيات من المشركات لأن أهل الكتاب وإن كانوا مشركين على الحقيقة ؛لكن هذا الاسم في متعارف الناس يطلق على المشركين من غير أهل الكتاب قال الله تعالىٰ: مَا يَوَدُّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِيْن...... فصل بين الفريقين في الاسم على أن الكتابيات وإن دخلن تحت عموم اسم المشركات بحكم ظاهر اللفظ لكنهن خصصن عن العموم بقوله تعالىٰ: والمحصنات من الذين أوتواالكتاب من قبلكم. (بدائع الصنائع، كتاب النكاح، من شروط صحة النكاح الخ، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۵۲-۵۵۳، كراچي ۲/ ۲۷۰-۲۷۱)

(۱) لكن صرح في كتابه المسايرة بالاتفاق على تكفير المخالف فيما كان من أصول الدين و ضرورياته. (شامي، كتاب الجهاد، باب البغاة، مطلب لاعبرة بغير الفقهاء الخ، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٤١٣، كراچي ٤/ ٢٦٣)

لايجوزللمرتد أن يتزوج مرتدة ولامسلمة ولا كافرة أصلية و كذلك لايجوز نكاح المرتدة مع أحد كذا في المبسوط. (الفتاوى العالمكيرية، كتاب النكاح، الباب الثالث، القسم السابع، مكتبه زكريا قديم ١/ ٢٨٢، جديد ١/ ٣٤٧)

البتہ جو باوجود اس قوم میں سے ہونے کے کسی کتاب سماوی کے اعتقاد کا التزام نہ رکھیں جیسے آج کل بعض کی حالت ہوگئی ہے اُس کا حکم اہلِ کتاب کا سا نہ ہوگا۔(۱)

۱۰ رمحرم الحرام ۱۳۳۷ھ (تتمہ خامس، ص:۷۹)

مرزا غلام احمد قادیانی کے عقیدہ والوں کے ساتھ مناکحت کا حکم

سوال (۱۰۷۳): قدیم ۲/۲۱۴- (۱) زید مرزا غلام احمد قادیانی کا مرید ہوگیا ہے اور اس کی بی بی اہل سنت کے عقیدے پر قائم ہے اس صورت میں نکاح شرعاً قائم رہا یا نہیں؟

(۲) اور اہلِ سنت کے عقیدہ والی صبیہ کا نکاح مرزا غلام احمد قادیانی عقیدہ والے کے ساتھ شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: (۱) اُس مرید سے پوچھنا چاہئے کہ وہ مرزا کے تمام اقوال کا معتقد ہے یا نہیں اگر وہ اقرار کرے کہ وہ تمام اقوال کا معتقد ہے تو یہ شخص مسلمان نہیں رہا اور نکاح اُس کا اہل سنت و جماعت بی بی سے باقی نہیں رہا(۱) اور اگر وہ کہے کہ میں سب اقوال کا معتقد نہیں ہوں تو اُس سے پوچھنا چاہئے کہ کس کس قول کے معتقد نہیں ہو اس کی تفصیل کے بعد استفتاء کرنا چاہئے۔

---

(۱) **أسباب التحريم قرابة...... شرک** (الدر) **وتحته في الشامية: (قوله شرک) عبارة الفتح عدم الدين السماوي كالمجوسية والمشركة وتشمل أيضا المرتدة ونافية الصانع تعالىٰ.** (الدر المختار مع ردالمحتار، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٩٩-١٠٠، كراچي ٣/ ٢٨)

فتح القدير، كتاب النكاح، فصل في بيان المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ١٩٩، كوئٹة ٣/ ١١٨۔

کتابیہ سے نکاح کے متعلق تفصیل کے لئے سوال نمبر: ۱۰۷۱ ر ملاحظہ فرمائیے۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) **وارتداد أحدهما أي الزوجين فسخ فلا ينقص عددا عاجل بلاقضاء.** (الدر المختار مع ردالمحتار، كتاب النكاح، باب نكاح الكافر، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٣٦٦، كراچي ٣/ ١٩٣)

إذا ارتد أحد الزوجين وقعت الفرقة بينهما في الحال. (الفتاوى التاتار خانية، كتاب النكاح، الفصل التاسع عشر نكاح الكفار، نكاح المرتد، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٢٦٨، رقم: ٦١٥٠) ←

(۲) اگر اس شخص کے اقرار سے اس کا تمام اقوال مرزائیہ کا معتقد ہونا ثابت ہو تب تو نکاح ہو ہی نہیں سکتا (۱) اور اگر بعض کا معتقد ہو بعض کا نہ ہو تو اس سے تفصیل پوچھ کر سوال کرنا چاہئے اور بالفرض اگر اس کا مسلم ہونا بھی ثابت ہو جائے تب بھی مبتدع اور ضال ہونے میں تو شبہ ہی نہیں؛ اس لئے ہر حال میں ولی گنہگار رہوگا، اگر اس شخص کے ساتھ نکاح کرے گا؛ لہٰذا اس ولی پر واجب ہے کہ قطعاً انکار کر دے (۲) (نکاح سے پہلے)۔ فقط

۱۴ رصفر ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ، ص: ۹۰)

← المحيط البرهاني، كتاب النكاح، الفصل العشرون في نكاح الكفار، نوع منه في نكاح المرتد، المجلس العلمي ٤/١٩٥، رقم: ٤٠٢٥.

ارتد أحد الزوجين عن الإسلام وقعت الفرقة بغير طلاق في الحال. (هندية، كتاب النكاح، الباب العاشر في نكاح الكفار، مكتبه زكريا قديم ١/٣٣٩، جديد ١/٤٠٥)

(١) **لايجوز للمرتد أن يتزوج مرتدة ولا مسلمة ولا كافرة أصلية، وكذلك لايجوز نكاح المرتدة مع أحد كذافي المبسوط.** (الفتاوى العالمكيرية، كتاب النكاح، الباب الثالث، القسم السابع، مكتبه زكريا قديم ١/٢٨٢، جديد ١/٣٤٧)

المبسوط للسرخسي، كتاب النكاح، باب نكاح المرتد، دارالكتب العلمية بيروت ٥/٤٨.

منها أن يكون للزوجين ملة يقران عليها فإن لم يكن بأن كان أحد هما مرتدالايجوز نكاحه أصلا لابمسلم ولابكافر غير مرتد الخ. (بدائع الصنائع، كتاب النكاح، من شروط النكاح أن يكون للزوجين ملة الخ، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٥٥١، كراچي ٢/٢٧٠)

(٢) **عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لاتنكحواالنساء إلا الأكفاء لايزوجهن إلا الأولياء ولا مهر دون عشرة دراهم.** (سنن الدار قطني، كتاب النكاح، باب المهر، دار الكتب العلمية بيروت ٣/١٧٣، رقم: ٣٥٥٩)

السنن الكبرى للبيهقي، كتاب النكاح، باب إعتبار الكفاءة، دارالفكر بيروت ١١/٣٤٣، رقم: ١٤٠٦١.

عن إبراهيم بن محمد بن طلحة قال: قال عمر رضي الله عنه: لأمنعن لذوات الأحساب فروجهن إلا من الأكفاء. (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب النكاح، باب إعتبار الكفاءة، دار الفكر بيروت ١٠/٣٤٤، رقم: ١٤٠٦٤) ←

چار بیویوں کی موجودگی میں پانچویں سے نکاح

سوال (۱۰۷۴): قدیم ۲/ ۲۱۵- کسی کے چار بیبیاں موجود ہوں اور وہ خلاف حکم شرعی پانچواں عقد کرے تو یہ فعل اس کا لغو اور ایک بیہودہ فضول حرکت ہوگی اور نکاح نہ ہوگا یا نکاح ہو جائے گا مگر بی بی سے صحبت حرام ہوگی اس بنا پر اس کی چار بیبیوں میں سے اگر کوئی مرگئی یا کسی کو طلاق دیدیا تو بدون تجدید عقد کے صحبت جائز ہو جائے گی یا اس کو تجدید عقد کرنا چاہئے؟

الجواب: یہ پانچواں عقد باطل محض ہے منعقد ہی نہ ہوگا؛ لہٰذا بعد وفات یا طلاق ایک زوجہ کے اس سے تجدید عقد کی ضرورت ہوگی نکاح سابق کافی نہ ہوگا۔(۱)

۱۵/ شوال ۱۳۲۱ھ (امداد، ص:۴۹، ج:۲)

← المصنف لعبد الرزاق، كتاب النكاح، باب الأكفاء، دار الكتب العلمية بيروت ٦/١٢٣، رقم: ١٠٣٦٢.

قال الكمال: مقتضى الأدلة وجوب إنكاح الأكفاء، وهذاالوجوب يتعلق بالأولياء حقالها وبها حقا لهم؛ لكن إنما تتحقق المعصية في حقهم إذا كانت صغيرة؛ لأنها إذا كانت كبيرة لاينفذ عليها تزويجهم إلابرضاها فهي تاركة لحقها كما إذا رضي الولي بترك حقه حيث ينفذ. (الموسوعة الفقية الكويتية ٣٤/٢٦٧)

فتح القدير، كتاب النكاح، فصل في الكفاءة، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٢٨٣، كوئٹة ٣/١٨٦.

یہ جزئیات تحریر کی تائید میں لکھے گئے ہیں؛ لیکن غور کرنے کی بات یہ ہے کہ حضرتؒ کا یہ فتوی ۱۳۳۰ھ کا ہے اور اس کے ۲۲/ سال بعد ۱۳۵۲ھ حضرتؒ کے علی الاطلاق مرزائیوں کو کافر و مرتد قرار دیا ہے، وہی آخری فتوی ہے اس سے ماقبل کے سارے معارض فتاوی مرجوع اور منسوخ ہوگئے؛ لہٰذا ان کے ساتھ علی الاطلاق مناکحت جائز نہیں، دیکھئے فتوی ۱۰۸۴۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) **فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلث وربٰع.** (النساء: جزء الآية: ٣)

وفي المظهري تحت تفسير هذه الآية: وقال أبو حنيفة: إن كان تزوجهن بعقدة واحدة فرق بينه وبينهن وإن كان على التعاقب فنكاح من يحل سبقة جائز ونكاح من تأخر فوقع به الجمع أو الزيادة على الأربع باطل الخ. (تفسير مظهري، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٢/٩، جديد ٢/٢١٨) ←

چار سے زائد نکاح کرنے کا حیلہ باطل

سوال (۱۰۷۵): قدیم ۲/ ۲۱۵- زید کی چار عورتیں منکوحہ موجود ہیں اپنے مکان دہلی سے بمبئی کو جا کر ایک یا دو عورت اور کرنا چاہتا ہے اس صورت سے کہ اپنے آپ اکیلے خفیہ اپنی دو عورتوں کو جو مکان میں ہیں طلاق بائنہ غیر ثلٰثہ کے دیتا ہے اور عورتوں کو خبر نہیں کرتا بعد گزرنے عدت سے جو اپنے قیاس سے تخمینا جان لیتا ہے کہ اب میری عورتوں کی عدت ہوگئی ہے اُن دوسری دو عورتوں سے بمبئی میں نکاح کرتا ہے جب برس روز کے بعد مکان کو آتا ہے تو بمبئی کی دونوں عورتوں کو خفیہ طلاق دیتا ہے اور مکان میں آخر مطلقات سے تجدید نکاح کر لیتا ہے کیونکہ حلالہ تو مطلقہ مغلظہ میں ہوتا ہے نہ غیر میں بعد کو جب بمبئی والیوں سے نکاح کر لیتا ہے اور ہر دونوں جانب کی عورت کو خبر طلاق کی نہیں ہوتی بلکہ وہ جانتی ہیں کہ احتیاطا تجدید ہوئی ہے ایسی صورت سے چار عورتوں سے زیادہ اپنے تصرف میں رکھتا ہے تو زید کا یہ حیلہ فتویٰ میں کیسا ہے؟

الجواب: یہ حیلہ محض لغو مہمل و باطل ہے نکاحاً بھی طلاقاً بھی اول تو اس لئے کہ نکاح میں حلت واقعیہ کے لئے رضا واقعی کی ضرورت ہے اور جب اس مطلقہ کو معلوم ہی نہیں کہ میں انکار پر بھی قادر ہوں اور میرا انکار بھی مؤثر ہے وہ رضا معتبر نہیں اور ثانی اسلئے کہ وہی طلاق مادون ثلثہ جب کئی بار میں تین تک پہونچ جاویں گی پھر بدون حلالہ نکاح جدید کیسے کافی ہوگا؟ (۱)

← وإذا تزوج الحر خمسا على التعاقب جاز نكاح الأربع الأول ولا يجوز نكاح الخامسة.

(هندية، كتاب النكاح، الباب الثالث في بيان المحرمات، القسم الرابع، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۲۷۷/۱، جديد ۱/ ۳۴۳)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب النكاح، الفصل الثامن في بيان مايجوز من الانكحة الخ، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۶۱، رقم: ۵۵۳۰۔

خانية على هامش الهندية، كتاب النكاح، باب في المحرمات، مكتبه زكريا قديم ۱/ ۳۶۳، جديد ۱/ ۲۲۰۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) حضرت والا تھانویؒ کی عبارت کا حاصل یہ ہے کہ دو طلاق تک اس کا یہ حیلہ جواز کے دائرہ میں ہونا ممکن ہے؛ لیکن تیسری مرتبہ سے جواز کے دائرہ میں نہیں آسکتا؛ کیونکہ تیسری بار سے طلاق مغلظہ واقع ہو جائے گی اور اس کے بعد بغیر حلالہ کے یہ حیلہ ممکن نہیں؛ اس لئے مسلسل یہ حرکت دائرہ جواز میں نہیں آتی ←

اور ثالث اس لئے کہ عورتوں کی عدت اختلاف احوال کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہے مثلاً حمل میں وضع حمل اور رضاع میں بوجہ حیض نہ آنے کے مہینوں کی جگہ سال صرف ہوتے ہیں پھر تخمین کیسے جائز ہے(۱) علاوہ اس کے خلوت بالاجنبیہ کے محذور سے بھی بچنا ممکن نہیں ہے(۲) غرض یہ عمل محض اتباع خطوات شیطان ہے۔ فقط واللہ سبحانہ اعلم

۱۳۲۵ھ (امداد، ص:۴۲، ج:۲)

← نیز اس کا یہ حیلہ بذات خود ایک مکروفریب اور دھوکہ ہے جو شرعاً ناجائز ہے؛ اس وجہ سے حضرتؒ نے شروع میں ہی اس حیلہ کو محض لغو اور مہمل اور باطل قرار دیا ہے؛ لہٰذا تین مرتبہ کے بعد حلالہ شرط ہے اور حیلہ ممکن نہیں، اور شروع سے دھوکہ اور فریب ہے جو حرام اور ناجائز ہے۔

قال الله تبارک وتعالیٰ: فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَه. [سورة البقرة، جزء الآية: ٢٣٠]

وقال الليث عن نافع كان ابن عمر رضي الله عنه إذا سئل عمن طلق ثلاثا قال: لو طلقت مرة أو مرتين (لكان لک الرجعة) فإن النبي صلى الله عليه وسلم أمرني بهذا (بالمراجعة) فإن طلقها ثلاثا حرمت حتى تنكح زوجا غيرک. (بخاري شريف، كتاب الطلاق، باب من أجاز الطلاق الثلاث، النسخة الهندية ٢/٧٩٢، رقم: ٥٠٦٦، ف: ٥٢٦٥)

(١) **قال الله تعالیٰ: وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْءٍ.** [البقرة: جزء الآية: ٢٢٨]

إذا طلق الرجل طلاقا بائنا أو رجعيا أو ثلاثا أو وقعت الفرقة بينهما بغير طلاق وهي حرة ممن تحيض فعدتها ثلاثة قروء. (هندية كتاب الطلاق، الباب الثالث عشر في العدة، مكتبه زكريا قديم ١/٥٢٦، جديد ١/٥٨٠)

قال الله تعالیٰ: وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُن. [الطلاق: جزء الآية: ٤]

عدة الحامل أن تضع حملها. (هندية، كتاب الطلاق، الباب الثالث عشر في العدة، مكتبه زكريا قديم ١/٥٢٨، جديد ١/٥٨١)

للعدة مدد تختلف باختلاف نوع العدة وسببها فهنا لک العدة بالأقراء، والعدة بوضع الحمل، والعدة بالأشهر. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٨٧/٣٦)

(٢) **عن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا لا يبيتن رجل عند امرأة ثيب إلا أن يكون ناكحا أو ذا محرم.** (صحيح مسلم، كتاب السلام، باب تحريم الخلوة بالأجنبية الخ، النسخة الهندية ٢/٢١٥، بيت الأفكار الدوليه، رقم: ٢١٧١) ←

سوال (۱۰۷۶): قدیم۲/ ۲۱۶- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید نے ہندہ سے نکاح کیا اور وہ ایک دختر زینب ساتھ لائی آیا زید کو جائز ہے کہ زینب سے نکاح کرلے یا جائز نہیں جو کچھ حق ہو بحوالہ قرآن مجید وحدیث شریف۔ فقہ متین تحریر فرمائیں؟ بینوا توجروا

الجواب "وبہ نستعین": اصطلاح شریعت میں ایسی دختر کو ربیبہ کہتے ہیں اور ربیبہ کا نکاح دو شرطوں سے جائز ہوتا ہے ایک شرط تو یہ ہے کہ اس کی ماں سے جماع نہ کیا ہو، دوسری شرط یہ ہے کہ اس کی ماں نکاح سے نکل گئی ہو خواہ ساتھ طلاق کے یا ساتھ موت کے یا ساتھ خلع کے اور اگر ان دونوں شرطوں میں سے ایک بھی مفقود ہو تو نکاح جائز نہیں یعنی اگر اس کی ماں سے جماع کرلیا ہو تو دختر سے نکاح جائز نہیں۔

قال اللّٰه تعالیٰ في الجزء الرابع: وربائبکم اللاتی فی حجورکم من نسائکم اللاتی دخلتم بهن فإن لم تکونوا دخلتم بهن فلا جناح علیکم. (۱)

في سنن الترمذي: عن عمرو بن شعیب عن أبیه عن جده أن النبي ﷺ قال أیما رجل نکح امرأة فدخل بها فلا یحل له نکاح ابنتها، فإن لم یدخل بها فلینکح ابنتها. ۱۲ (۲)

في صحیح البخاري في تفسیر قوله تعالیٰ: وربائبکم اللاتی في حجورکم الخ عن أم حبیبةؓ قالت: قلت یارسول اللّٰه هل لک في بنت أبي سفیان؟ قال: فأفعل ماذا. قلت: تنکح قال: أتحبین. قلت: لست لک بمخلیة وأحب من شرکنی فیک أختي قال: انها لاتحل قلت بلغني انک تخطب درة بنت أبي سلمة قال ابنة أم سلمة؟ قلت: نعم! قال: لولم تکن ربیبتی ما حلت لي أرضعتنی وأیاها ثویبة فلا تعرضن عليّ بناتکن ولا أخواتکن. (۳)

← **وقد اتفق الفقهاء على أن الخلوة بالأجنبية محرمة.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۹/ ۲۶۷)

الدر المختار مع ردالمحتار، کتاب الحظر الإباحة، فصل في النظر واللمس، مکتبه زکریا دیوبند ۹/ ۵۲۹، کراچي ۶/ ۳۶۸۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) سورة النساء، جزء الآية: ۲۳)

(۲) سنن الترمذي، ابواب النكاح، باب ما جاء فيمن يتزوج المرأة الخ، النسخة الهندية ۱/ ۲۱۲، دارالسلام رقم: ۱۱۱۷۔

(۳) صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب قوله وربائبكم اللاتي في حجوركم الخ، النسخة الهندية ۲/ ۷۶۵، رقم: ٤٩١٥ ف: ٥١٠٦۔ ←

في الدر المختار: وحرم المصاهرة بنت زوجته الموطوءة.(۱)

اوراسی طرح اگراس کی ماں سے نکاح باقی رہا جب بھی دختر سے نکاح جائز نہیں کیونکہ لازم آتا ہے جمع کرنا ماں اور بیٹی کا نکاح شخص واحد میں اور یہ حرام ہے بالاجماع (۲) پس اس بناء پر زید نے اگر ہندہ سے جماع نہ کیا ہو اور جماع کرنے سے پہلے زید کے نکاح سے نکل گئی ہو یا تو مرگئی ہو یا طلاق دیدی ہو یا خلع کرلیا ہو تو زینب سے نکاح جائز ہے اور اگر ہندہ سے جماع کرلیا ہو تو زینب سے نکاح جائز نہیں خواہ نکاح ہندہ کا باقی رہا ہو یا نہیں (۳) اوراسی طرح اگر ہندہ سے نکاح قائم رہا ہو جب بھی زینب سے نکاح جائز نہیں خواہ ہندہ سے جماع کیا ہو یا نہیں۔ **واللّٰہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب.**

(امداد، ص:۴۳، ج:۲)

← صحيح مسلم، كتاب الرضاع، فصل يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب، النسخة الهندية ١/٤٦٨، بيت الأفكار الدولية رقم: ١٤٤٩۔

(۱) الدرالمختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ٤/١٠٤، كراچي ٣/٣٠۔

(۲) **والجمع بين المرأة وعمتها وبنتها وبين خالتها ماقد حرمه الله تعالىٰ على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم.** (بدائع الصنائع، كتاب النكاح، فصل: ومنها أن لايقع نكاح المرأة، مكتبه زكريا ٢/٥٤٠، كراچي ٢/٢٦٣۔

(۳) **لايجوز بنت امرأة دخل بها فإن لم يدخل حتى حرمت عليه حل له تزوج الربيب لقوله تعالىٰ: ﴿وَرَبَآئِبُكُمُ اللّٰتِىْ فِىْ حُجُوْرِكُمْ مِنْ نِسَآئِكُمُ اللّٰتِىْ دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَاِنْ لَمْ تَكُوْنُوْا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُم.** (النساء: جزء الآية: ٢٣)

والدخول كناية عن الجماع. (مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب المحرمات، دارالكتب العلمية بيروت ١/٤٧٧)

وحرم المصاهرة بنت زوجته الموطوءة (الدر المختار) وتحته في الشامية: واحترز بالموطوءة عن غيرها فلاتحرم بنتها بمجرد العقد. (الدر المختار مع الشامي، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ٤/١٠٤، كراچي ٣/٣٠)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سخت بیماری کی حالت میں نکاح

سوال (۱۰۷۷): قدیم ۲/ ۲۱۷- زید درد پسلی و پھیپڑے میں جس کو نمونیا یعنی مرض ذات الجنب کہتے ہیں مبتلا تھا اور اُٹھ بیٹھ چل پھر نہیں سکتا تھا بلکہ معطل الحواس تھا اس کے مختار و سر براہِ کار نے ایسی حالت میں اپنی لڑکی ہندہ کے ساتھ اس کا نکاح پڑھوا دیا اور بعوض مہر تمام جائداد زید کی زبانی طور پر دیدیا جانا مشہور کیا اس نکاح میں زید کے خاص قرابت دار نزدیکی کوئی موجود نہ تھے یہاں تک کہ ماں و چچازاد بھائی وغیرہ بھی شریک نہ تھے نہ کسی کو اطلاع دی گئی تھی اور جائداد پدری بھی زید کی ہے بعد نکاح کے زید اس بیماری سے اچھا ہوکر ایک سال زندہ رہ کر فوت ہوگیا مگر اپنی حیات میں اس نے نہ تو رخصت کرایا اور نہ ہندہ کو اپنے گھر بلایا نہ جائداد کا انتقال باضابطہ کیا نہ سرکاری دفتر میں نام لکھوایا نہ خلوت صحیحہ ہوئی نہ زفاف ہوا۔ بعد مرنے زید کے ہندہ کل جائداد کے دلا پانے کی نالش کرتی ہے جو دائر عدالت ہے اب امر دریافت طلب یہ ہے:

(۱) ایسا نکاح بحالت مرض مہلک جائز ہے؟ اور (۲) بالعوض مہر کے کل جائداد اس طرح پر بلا مرضی دیگر ورثاء منتقل ہوسکتی ہے (۳) جبکہ زفاف اور خلوت صحیحہ میں کلام ہے تو ایسی حالت میں ہندہ ترکہ پاسکتی ہے؟ (۴) یہ کہ اگر مہر بخش دیا گیا میراث کی حقدار ہندہ ہوسکتی ہے؟

الجواب: في الدرالمختار: والمختار أنه (أي مرض الموت) ما كان الغالب منه الموت وإن لم يكن صاحب فراش. (۱) (وفيه) لابد أن يكون المرض الذي طلقها فيه مرض الموت فإذا صح تبين انه لم يكن مرض الموت. (۲)

---

(۱) الدر المختار مع ردالمحتار، كتاب الوصايا، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۳۵٤، كراچي ٦/ ٦٦١۔

الفتاوى الهندية، كتاب الإقرار، الباب السادس في أقارير المريض الخ، مكتبه زكريا قديم ٤/ ١٧٦، جديد ٤/ ١٨٠۔

(۲) الدر المختار مع ردالمحتار، كتاب الطلاق، باب طلاق المريض الخ، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ١٠، كراچي ٣/ ٣٨٨۔

البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب طلاق المريض الخ، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٨٠، كوئٹة ٤/ ٤٨۔

(وفيه) وما لزمه (أي المريض مرض الموت) في مرضه بسبب معروف (إلىٰ قوله) والسبب المعروف كنكاح مشاهد إن بمهر المثل أما الزيادة فباطلة وإن جاز النكاح عناية. (۱) (وفيه) صدرت (أي صيغة النكاح) عن قصد (إلىٰ قوله) فيصح (۲) (وفيه) ويجب الأكثر منها (أي العشرة) إن سمى الأكثر ويتأكد عند وطئ أو خلوة صحت أو موت أحدهما ويجب نصفه بطلاق قبل وطى أوخلوة (۳) (وفيه) فيفرض للزوجة فصاعدا الثمن مع ولد أو ولد ابن والربع لها عند عدمهما (۴) وفي رد المحتار: وليس منه ما لو تزوجها على عبدالغير لوجوب قيمته إذا لم يجز مالكه إلى قوله لامهر المثل. ج:۲،ص:۵۴۸ (۵)

---

(۱) الدر المختار مع ردالمحتار، كتاب الإقرار، باب إقرار المريض، مكتبه زكريا ديوبند ۳۸۱/۸، كراچي ۶۱۱/۵۔

عناية مع فتح القدير، كتاب الإقرار، باب إقرار المريض، مكتبه زكريا ديوبند ۴۰۰/۸، كوئٹة ۳۵۷/۳۔

(۲) الدر المختار مع ردالمحتار، كتاب النكاح، مطلب هل ينعقد النكاح بالفاظ المصحفة، مكتبه زكريا ديوبند ۸۴/۴، كراچي ۱۹/۳-۲۰۔

الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۳۷/۴۱۔

(۳) الدر المختار مع ردالمحتار، كتاب النكاح، باب المهر، مكتبه زكريا ديوبند ۲۳۳/۴ تا۲۳۶، كراچي ۱۰۲/۳-۱۰۴۔

كذا في الدر المنتقي مع مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب المهر، دار الكتب العلمية بيروت ۵۰۸/۱-۵۰۹۔

(۴) الدر المختار مع ردالمحتار، كتاب الفرائض، مكتبه زكريا ديوبند ۵۱۱/۱۰-۵۱۲، كراچي ۷۶۹/۶-۷۷۰۔

(۵) شامي، كتاب النكاح، باب المهر، قبيل مطلب في أحكام المتعة، مكتبه زكريا ديوبند ۲۴۲/۴، كراچي ۱۰۹/۳۔

البحر الرائق، كتاب النكاح، باب المهر، مكتبه زكريا ديوبند ۲۵۶/۳، كوئٹة ۱۴۶/۳۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

روایات مذکورہ سے معلوم ہوا کہ اگر مرض مذکور میں زید کے اتنے حواس بھی باقی نہ تھے کہ جس سے وہ یہ سمجھ سکتا کہ میں منہ سے کیا کہہ رہا ہوں یعنی ایسا بدحواس تھا کہ اس کو یہ بھی خبر نہیں کہ میں منہ سے کیا کہہ رہا ہوں تب تو یہ نکاح ہی نہیں ہوا اس لئے نہ مہر واجب ہوگا نہ میراث اور اگر اس قدر حواس باقی ہیں کہ جب اس سے قبول نکاح کے لئے کہا گیا تو اس نے اپنے ارادے وقصد سے قبول کیا گو تامل اور فکر کی اس کو مہلت وفرصت نہیں ہوئی تو اس صورت میں نکاح درست ہو گیا اور چونکہ وہ اس مرض سے اچھا ہو کر ایک سال تک زندہ بھی رہا لہذا وہ مرض الموت نہیں رہا اس لئے تمام اپنی جائداد مملوکہ مہر میں ٹھہرانا صحیح ہو گیا پس اگر وہ جائداد کل اسی کی مملوک ہے تو پوری جائداد مہر میں ہو جائے گی گو وہ جائداد پدری ہو اور اگر جائداد میں اور بھی کوئی شریک ہے مثلاً زید کے باپ کا کوئی اور وارث بھی ہے اور اس جائداد میں وہ شریک ہے تو اس کا حکم یہ ہے کہ جس قدر جائداد مملوکہ زید کی ہے وہ مہر میں ہو جاوے گی اور جس قدر اس میں دوسرے کی ہے وہ بھی مہر میں لگا دی گئی ہے اس کی مالیت وقیمت کی مقدار زید کی دوسری اشیاء ترکہ سے تکمیل کی جائے گی اور چونکہ زید مر گیا اس لئے کل مہر ثابت ہو گیا اگرچہ خلوت صحیحہ نہیں ہوئی کیونکہ موت سے کل مہر مؤکد ہو جاتا ہے پس خلاصہ جواب یہ ہوا کہ اگر اتنا ہوش تھا کہ اپنے قصد سے نکاح قبول کیا ہے تو وہ نکاح درست ہو گیا اور کل جائداد مہر میں آ گئی اور اس صورت میں خلوت صحیحہ کی کوئی ضرورت نہیں لیکن یہ سب اس وقت ہے جب نکاح اور مہر عادل گواہوں سے ثابت ہو گو زید کے اعزہ موجود نہ ہوں اور گو وہ رضامند نہ ہوں اور گو عدالت میں باضابطہ اس کی تحریر وتکمیل نہ ہوئی ہو اور گو زید نے کبھی رخصت کرانے کی استدعا نہ کی ہو کیونکہ شریعت میں یہ امور شرط نہیں ہیں وہذا ظاہر اور مہر ایک دَین ہے جو مستقل حق ہے اور میراث جداگانہ مستقل حق ہے ایک حق کے معاف کر دینے سے دوسرا حق ساقط نہیں ہوتا لہٰذا مہر بخش دینے پر بھی میراث ملے گی۔ فقط

۲۸؍ رجب ۱۳۲۱ھ (امداد الفتاوی، ج: ۲، ص: ۴۶)

محض الفاظ ہبہ سے بلا نیت نکاح منعقد نہ ہوگا

سوال (۱۰۷۸): قدیم ۲/ ۲۱۹- علاقہ پنجاب میں یہ دستور ہے کہ لڑکے اور لڑکی کے اقارب والدین وغیرہ جب ان کی منگنی کرتے ہیں تو اس خوف سے کہ شاید پھر لڑکی والا شادی کرنے سے انکار کر دے

لڑکا والا لڑکی والوں سے یہ فرمایش کرتا ہے کہ تم کہدو کہ ہم نے اپنی لڑکی تم کو یا تمہارے لڑکے کو بخشدی یا ہبہ کردی اور یہ الفاظ چند لوگوں کے سامنے بولے جاتے ہیں یہ دستور عام ہے مگر بعد اس کے پھر نکاح کرتے ہیں ان الفاظ سے صرف منگنی ہونا تصور کرتے ہیں تو آیا وقت منگنی کے لڑکی والوں کے یہ الفاظ کہہ دینے سے عقد ہو جاتا ہے یا نہیں پنجاب کے بعض مولویوں میں اختلاف ہو گیا اس لئے اس کا جواب محقق مطلوب ہے فقط اور اگر لڑکی والا لڑکی کا نکاح دوسری جگہ کرنا چاہتا ہے تو لڑکے سے طلاق دلواتے ہیں تو طلاق دلانے کی ضرورت ہے یا بغیر طلاق دلائے ہوئے لڑکی کا دوسری جگہ نکاح ہو سکتا ہے؟ فقط

الجواب: في الدر المختار وإنما يصح بلفظ التزويج والنكاح لأنهما صريح وما عداهما كناية وهو كل لفظ وضع لتمليك عين كهبة وتمليك (إلىٰ قوله) بشرط نية أو قرينة وفهم الشهود المقصود. وفي رد المحتار: قوله: بشرط نية الخ. هذا ما حققه في الفتح ردًا على ما قد مناه (إلىٰ قوله) وملخصه أنه لابد في كنايات النكاح من النية مع قرينة أو تصديق القابل للموجب وفهم الشهود المراد أو اعلامهم به اھ. (۱)

اس روایت سے جو شرط مفہوم ہوتی ہے سوال کی اس عبارت سے کہ ان الفاظ سے محض منگنی ہونا تصور کرتے ہیں اُس شرط کا ارتفاع معلوم ہوتا ہے؛ لہٰذا صورت مسئولہ میں نکاح منعقد نہ ہوگا جب نکاح نہ ہوا تو طلاق دلوانے کی ضرورت نہیں۔ (۲) فقط

۳ / جمادی الاولیٰ ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ، ص: ۴۷)

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، قبيل مطلب هل ينعقد النكاح بالألفاظ المصحفة الخ، مكتبه زكريا ديوبند ۷۸/۴ تا ۸۲، كراچي ۱۶/۳-۱۸۔

فتح القدير، كتاب النكاح، مكتبه زكريا ديوبند ۱۸۵/۳ تا ۱۸۷، كوئٹۃ ۱۰۵/۳ تا ۱۰۷۔

(۲) **إعلم أن الألفاظ التي ينعقد بها النكاح نوعان: صريح وكناية، فالصريح لفظ النكاح والتزويج وماعدا هما وهو ما يفيد ملك العين في الحال كناية (إلى قوله) ولو قال أبو البنت وهبت بنتي منك فإن كان الحال يدل على النكاح مع إحضار الشهود وتسمية المهر مؤجلا أو معجلا ينصرف إلى النكاح وإن لم يدل الحال عليه فإن نوى وصدقه الموهوب له فكذلك وإن لم ينو ينصرف إلى ملك الرقبة قال في الفتح: والظاهر أنه إذا لم يدل الحال فلا بدمع النية من إعلام الشهود وإذا عرف هذا فلا خلاف في انعقاده بلفظ الهبة والصدقة الخ.** (النهر الفائق، كتاب النكاح، مكتبه زكريا ديوبند ۱۸۰/۲) ←

ولی اقرب کی موجودگی میں غیر ولی کا نکاح کرانا

سوال (۱۰۷۹): قدیم ۲/ ۲۱۹- ہندہ نابالغہ کا نکاح باوجود ہونے ولی کے غیر ولی نے پڑھا دیا یعنی چچا کے ہوتے ہوئے نانی کا پڑھا دینا مقبول ہے یا مردود ومطرود؟

الجواب: یہ نکاح موقوف ومعلق رہے گا اگر ولی کو خبر پہونچے اور اس نے اجازت دیدی تو جائز ونافذ ہو جاوے گا، ورنہ جائز ونافذ نہ ہوگا۔

في الدر المختار: ونكاح عبد وأمة بغير إذن السيد موقوف على الإجازة كنكاح الفضولي الخ. (۱)

یکم جمادی الاخری ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ، ص: ۷۶)

← **وإنما يصح بلفظ نكاح وتزويج لأنهما صريحان وما عداهما كناية وهو كل لفظ وضع لتمليك العين في الحال بشرط نية أوقرينة وفهم الشهود المقصود كبيع على المعتمد وشراء وهبة وصدقة وتمليك الخ.** (الدر المنتقي مع مجمع الأنهر، كتاب النكاح، دار الكتب العلمية بيروت ۱/ ۴۷۰) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ۔

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، باب الكفاءة، مطلب في الوكيل والفضولي في النكاح، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۲۲۵، كراچي ۳/ ۹۷۔

ونكاح العبد والأمة بلا إذن السيد موقوف كنكاح الفضولي (كنز) وتحته في النهر: أي وقف كوقف نكاح الفضولي لأنه صدر من أهله مضافا إلى محله فيتوقف في عقوده بشرط أن يكون له مجيز الوقوع ...... الأصل أن العقود تتوقف على الإجازة إذا كان لها مجيز حالة العقد وإلا تبطل الخ، (النهر الفائق، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، فصل في الوكالة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۲۶)

البحر الرائق، كتاب النكاح، فصل في الكفاءة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۴۲، كوئٹة ۳/ ۱۳۷۔

تبيين الحقائق، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۲۶، امدادية ملتان ۲/ ۱۳۲۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وطی پر قدرت دینا فضولی کے نکاح کی اجازت ہے

سوال (۱۰۸۰): قدیم ۲/۲۲۰- ایک بیوہ عورت سے نکاح کی اجازت کے واسطے اُس کے پاس آدمی بھیجا گیا وہ آدمی اُس کے پاس نہیں گیا صبح کو بیوہ نے شہرت سنی کہ نکاح ہوگیا اور اس خبر سے وہ اسی شخص کے گھر میں چلی گئی اولاد بھی پیدا ہوئی یہ نکاح صحیح ہوا یا نہیں؟ بعد چند روز کے اسی عورت کی حقیقی بہن اس کے خاوند کے یہاں ناجائز تعلق کے ساتھ بلا نکاح آگئی اور اس سے بھی اولاد ہوئی اب اس پہلی عورت کا نکاح باقی رہا یا نہیں؟ پھر اس پہلی عورت کو اس کے شوہر نے مار نکال دیا اور یہ کہا کہ جہاں تیرا جی چاہے چلی جا چنانچہ وہ دوسری بستی میں چلی گئی اب چاہتی ہے کہ کہیں نکاح ہو جاوے اسکے لئے عدت کی کیا صورت ہونی چاہئے؟ اس کی دوسری بہن بلا نکاح اب تک اس کے شوہر کے پاس موجود ہے۔

الجواب: **في العالمگيرية: كتاب النكاح الباب السادس وتثبت الإجازة لنكاح الفضولي بالقول والفعل.** (۱) **اه وعد في الدر المختار وغيره تمكينها من الوطى من الأفعال الدالة على الرضاء.** (۲)

---

(۱) الفتاوى الهندية، كتاب النكاح، الباب السادس، مطلب النكاح يثبت بالتصادق، مكتبه زكريا قديم ۱/۲۹۹، جديد ۱/۳۶۵۔

البحر الرائق، كتاب النكاح، فصل في الكفاءة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۲۴۴، كوئٹة ۳/۱۳۸۔

ووقف تزويج فضولي...... على الإجازة ممن عقد له أوعليه بالقول أو الفعل كالخلوة بها. (سكب الأنهر مع مجمع الأنهر، كتاب النكاح، فصل قبيل باب المهر، دارالكتب العلمية بيروت ۱/۵۰۵-۵۰۶)

(۲) **فعل يدل على الرضا كطلب مهرها ونفقتها وتمكينها من الوطء ودخوله بها برضاها.** (الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب النكاح، باب الولي، مكتبه زكريا ديوبند ۴/۱۶۵، كراچي ۳/۶۳)

كذا في سكب الأنهر مع مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، دارالكتب العلمية بيروت ۱/۴۹۲۔

البحرالرائق، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۲۰۴ كوئٹة ۳/۱۱۶۔

النهر الفائق، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۲۰۶۔

اس سوال میں سائل نے یہ نہیں لکھا کہ واقع میں نکاح پڑھا بھی گیا تھا یا صرف شہرت ہی ہوگئی تھی اگر محض شہرت ہوئی ہے تب تو نکاح نہیں ہوا (۱) اور نکاح نہیں ہوا تو عدت بھی نہیں اوراگر نکاح ہوا تھا تو یہ نکاح فضولی ہے عورت کی تمکین من الوطی اجازت نکاح ہے اس لئے یہ نکاح نافذ ہوگیا اور حقیقی بہن کے آنے سے اور صحبت سے اس نکاح میں کوئی خلل نہیں ہوا (۲) البتہ یہ جو کہا کہ جہاں تیرا جی چاہے چلی جا اس سے تحقیق کرنا چاہئے کہ بہ نیت طلاق کہا ہے یا کیا اور حالت مذاکرہ طلاق یا غضب میں کہا یا کیا؟ اس کے بعد جواب دیا جا سکتا ہے۔ فقط

۱۸؍ ربیع الاول ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ، ص: ۷۷)

فضولی کے نکاح کا حکم

سوال (۱۰۸۱): قدیم ۲/ ۲۲۰- کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں ایک عورت بیوہ اور اُس کی لڑکی نابالغہ ہے اور لڑکی کے تائے چچا غیر حقیقی ہیں اس لڑکی کے نکاح کے وقت غیر حقیقی تائے چچا سے نکاح کی اجازت چاہی تو انہوں نے کہا کہ ہمیں اس نکاح سے کچھ غرض نہیں ہے نہ انکار ہے نہ اقرار ہے عورت بیوہ نے باذن خود نکاح کرادیا عرصہ دو سال گزر گیا اب یہ ہی عورت بیوہ اس لڑکی نابالغہ کا نکاح ثانی دوسری جگہ کرنا چاہتی ہے اس لڑکی تائے چچا غیر حقیقی کو نکاح ثانی کرنے میں اب بھی کچھ غرض مطلب نہیں ہے نہ انکار کرتے ہیں نہ اقرار کرتے ہیں اس حالت میں نکاح ثانی جائز ہے یا ناجائز؟

---

(۱) **أما ركن النكاح فهو الإيجاب والقبول وذلك بألفاظ مخصوصة أو ما يقوم مقام اللفظ.** (بدائع الصنائع، كتاب النكاح، فصل: وأما ركن النكاح، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ٤٨٥، كراچي ۲/ ۲۲۹۔

الموسوعة الفقهية الكويتية ٤١/ ۲۳۳۔

(۲) **وطئ أخت امرأته لاتحرم عليه امرأته.** (الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ١٠٩، كراچي ۳/ ۳٤۔

خلاصة الفتاوى، كتاب النكاح، الفصل الثاني فيمن يكون محلا للنكاح الخ، مكتبه أشرفية ديوبند ۲/ ۷۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: **في الدرالمختار نكاح الفضولي سيجيء في البيوع توقف عقوده كلها إن لها مجيز حالة العقد وإلا تبطل وفي رد المحتار لو باع الصبي ماله أو اشترى إلىٰ قوله توقف على إجازة الولي فلو بلغ هو فأجاز نفذ ا ه، ج :۲ ، ص : ۵۳۵ (۱)**

و في الدرالمختار: الفضولي قبل الإجازة لا يملك نقض النكاح بخلاف البيع وفي رد المحتار قوله لا يملك نقض النكاح أي لا قولاً ولا فعلاً قال في الخانية: العاقدون في الفسخ أربعة عاقد لا يملك الفسخ قولاً وفعلاً وهو الفضولي حتى لوزوج رجلا امرأة بلا اذنه ثم قال قبل إجازته فسخت لا ينفسخ وكذا لو زوجه اختها يتوقف الثاني ولا يكون فسخا للاوّل ا ه، ج :۲ ، ص : ۵۳۸ .(۲)

---

(۱) الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب النكاح، باب الكفاءة، مطلب في الوكيل والفضولي في النكاح، مكتبه زكريا ديوبند ۴/۲۲۵-۲۲۶، كراچي ۳/۹۷-۹۸۔

النهر الفائق، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، فصل في الوكالة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۲۲۶۔

وقال في فصل بيع الفضولي من النهاية: الأصل عندنا أن العقود تتوقف على الإجازة إذا كان لها مجيز حالة العقد وإن لم يكن تبطل ...... بيانه: الصبي إذا باع ماله واشترى أوتزوج أو زوج أمته أو كاتب عبده ونحوه يتوقف على إجازة الولي في حالة الصغر فلو بلغ قبل أن يجيزه الولي فأجاز بنفسه نفذ الخ. (حاشية الشبلي على تبيين الحقائق، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، مكتبه زكريا ديوبند۲/۵۲۷، امدادية ملتان ۲/۱۳۳)

فتح القدير، كتاب النكاح، فصل في الوكالة بالنكاح وغيرها، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۲۹۷، كوئٹة ۳/۱۹۸۔

(۲) الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب النكاح، باب الأولياء والكفاءة، قبيل باب المهر، مكتبه زكريا ديوبند۴/۲۲۹، كراچي ۳/۱۰۰۔

هندية، كتاب النكاح، الباب السادس، قبيل الباب السابع، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/۳۰۱، جديد ۱/۳۶۷۔

خانية على هامش الهندية، كتاب النكاح، فصل في فسخ عقد الفضولي، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/۳۴۴، جديد ۱/۲۰۹۔

بنا برروایات مذکورہ جواب اس مسئلہ کا یہ ہے کہ اگر یہ تایا چچا عصبات میں سے ہوں تو ان کے ہوتے ہوئے ماں کا نکاح کر دینا موقوف یعنی معلق ہے جب تک یہ تایا چچا زبان سے نہ کہیں کہ ہم اس کو قبول نہیں کرتے اُس وقت تک یہ ایسا ہی رہے گا اور دوسری جگہ بھی نکاح صحیح نہیں ہوسکتا اور اگر دوسری جگہ بھی ماں کر دے گی تو وہ بھی معلق ہو جاوے گا پھر چچا تایا اگر اس ثانی کو جائز رکھیں گے تو وہ جائز ہو جاوے گا اور اگر اس میں بھی سکوت کیا تو دونوں معلق رہیں گے پھر لڑکی جب بالغ ہوگی اُس وقت جس نکاح کو وہ زبان سے منظور کرے گی نافذ ہو جاویگا اور دوسرا فسخ ہو جاوے گا اور اگر وہ زبان سے کچھ نہ کہے گی تو دونوں معلق ہی رہیں گے ''**والتمكين من الوطی يقوم مقام الإجازة باللسان**'' (۱) اور اگر وہ چچا تایا عصبہ نہ ہوں تو سوال مکرر کیا جاوے۔

۱۵/ جمادی الثانی ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ، ص: ۴۴)

مرزائی اور سُنّی میں مناکحت کا حکم

سوال (۱۰۸۲): قدیم ۲/ ۲۲۱ - مناکحت باہم ایسے مرد وعورت کی کہ ایک ان میں سے سنی حنفی اور دوسرا مرزا غلام احمد قادیانی کا معتقد اور متبع ہو اور اُن کے جملہ دعاوی اور الہامات کی تصدیق کرتا ہو جائز ہے یا نہیں؟ اور اگر یہ دونوں یا ایک ان میں سے نابالغ ہو تو بولایت والدین جو ایسے ہی مختلف العقیدہ ہوں کیا حکم ہے اُمید ہے کہ تشریح وبسط سے جواب مدلل مرحمت ہو بینوا توجروا

الجواب: (۲) مرزا کے بعض اقوال حد کفر تک پہونچے ہوئے ہیں مگر یہ ممکن ہے کہ اس کا کوئی معتقد خاص اس قول کی خبر نہ رکھتا ہو اس لئے مرزا کا معتقد ہونا اس کو مستلزم نہیں کہ خاص اس کفر کا بھی معتقد ہے

---

(۱) **لابد من القول كالثيب ...... أوما في معناه من فعل يدل على الرضا كطلب مهر ها ونفقتها وتمكينها من الوطء (الدر)وتحته في الشامية: إذاثبت الرضابالقول يثبت بالتمكين من الوطء بالأولىٰ لأنه أدل على الرضا الخ** (الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب النكاح، باب الولي، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۱۶۴-۱۶۵، كراچي ۳/ ۶۳)

(۲) حضرت کا یہ فتوی دس جمادی الاولیٰ ۱۳۲۷ھ کا لکھا ہوا ہے، اور یہ وہ زمانہ تھا جس زمانہ میں غلام احمد قادیانی کے عقائد کفر یہ مکمل طور پر عام نہیں ہوئے تھے؛ بلکہ اس زمانہ میں کچھ عقیدہ کفر یہ اس کا ایسا رہا ہے جس سے اس کے ماننے والے سب لوگ واقف نہیں تھے؛ اس لئے حضرت نے اس جواب میں اس طرح کا تجزیہ کیا ہے: ←

پس اگر یہ مرزائی خواہ مرد ہو یا عورت بالخصوص اس قول کفری کا بھی معتقد ہو تو اس کا نکاح مسلمان مرد یا عورت سے نہیں ہوسکتا لیکن اگر یہ مرزائی بالغ ہے تو خود اس کا عقیدہ دیکھا جاوے گا اور اگر نابالغ ہے تو اُس کے ماں باپ کا عقیدہ دیکھا جاویگا یعنی اگر ماں باپ دونوں مرزائی ہوں گے تو اس نابالغ کو مرزائی قرار دیں گے اور اگر ایک بھی غیر مرزائی ہے تو اس کو غیر مرزائی قرار دیکر یہ حکم مذکور ثابت نہ کریں گے اور اگر یہ مرازئی خاص کسی ایسے امر موجب کفر کا معتقد نہیں تو مبتدع ہے اور سنی حنفی کا دیانت میں کفو نہیں پس اگر یہ عورت ہے تو مرد سنی حنفی کا نکاح اس سے درست نہیں ہے اور اگر یہ مرد ہے اور عورت سنیہ حنفیہ ہے تو اگر یہ عورت بالغ ہے اور اس کی اجازت سے نکاح ہوا ہے تو نکاح ہوگیا اور اسی طرح اگر نابالغ ہے اور باپ دادا نے کردیا تب بھی ہوگیا اور اگر باپ دادا کے سوا کسی اور نے کیا یا باپ دادا کچھ شفیق و خیرخواہ نہیں ہیں تو سوال میں اس کی تصریح ہونے سے جواب دیا جائیگا۔ فقط

۱۰ رجمادی الاولیٰ ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ، ص: ۸۷)

قادیانی سے مسلمان عورت کا نکاح درست نہیں

سوال (۱۰۸۳): قدیم ۲/۲۲۲- خدمت شریف علمائے اسلام سلمکم اللہ الیٰ یوم القیام کیا فرماتے ہیں اساطین دین متین و مفتیان شرع مبین اس امر میں کہ مرزا غلام احمد قادیانی کے اقوال مندرجہ ذیل ہیں:

← لیکن اس کے بیس سال بعد حضرتؒ نے تیس ذی قعدہ ۱۳۵۱ھ میں صاف الفاظ کے ساتھ قادیانی کو مرتد قرار دیا اور قادیانی کے ماننے والے اور اس کے عقیدہ رکھنے والے سب مرد و عورت کو مرتد اور اسلام سے خارج قرار دیا، ان میں سے کسی مرد کا نکاح کسی سنی صحیح العقیدہ عورت کے ساتھ، اسی طرح ان میں سے کسی عورت کا نکاح کسی سنی اور صحیح العقیدہ مرد کے ساتھ صحیح نہیں ہوگا؛ بلکہ نکاح باطل ہو جائے گا اور قادیانی مرد یا عورت کو کسی کتابی کے حکم میں قرار نہیں دیا جائے گا، جیسا کہ مسیلمہ کذاب اور اس کے ماننے والے کو کتابی کے حکم میں قرار نہیں دیا جاسکتا اسی لئے کسی قادیانی مرزائی مرد یا عورت کو مبتدع اور بدعتی نہیں قرار دیا جائے گا؛ بلکہ مرتد اور خارج از اسلام قرار دیا جائے گا؛ اسی لئے ان کے ساتھ کسی بھی طریقے سے نکاح صحیح نہیں ہوسکتا؛ بلکہ باطل ہے؛ لہذا ۱۳۵۱ھ والے فتوی کے ذریعہ سے یہ فتوی جو ۱۳۲۷ھ میں لکھا گیا ہے اس سے عملا رجوع ہو چکا ہے اور ۱۳۵۱ھ کا فتوی اس کے بعد دوسر خیوں کے ساتھ آرہا ہے آگے ۱۰۸۳ اور ۱۰۸۴ رمیں ملاحظہ فرمائے۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قول	حوالہ کتاب
(۱) آیت "مبشراً برسول یاتی من بعدی اسمه احمد" کا مصداق میں ہوں،	ازالہ اوہام طبع اول ص ۶۷۳
(۲) مسیح موعود جن کے آنے کی خبر حدیث میں آئی ہے میں ہوں،	// ص ۶۹۵
(۳) میں مہدی مسعود اور بعض نبیوں سے افضل ہوں،	معیار الاخیار ص ۱۱
(۴) أن قدمی علیٰ منارة ختم علیه کل رفعة،	خطبہ الہامیہ ص ۳۵
(۵) لاتقیسونی بأحد و لا أحدًا بی ،	// ص ۱۹
(۶) میں مسلمانوں کے لئے مسیح مہدی اور ہندوؤں کیلئے کرشن ہوں،	لکچر سیالکوٹ ص ۳۳
(۷) میں امام حسینؓ سے افضل ہوں	دافع البلا ص ۱۳
(۸) وإني قتيل الحب لكن حسينكم قتيل العدا فالفرق اجلي و أطهر.	اعجاز احمدی ص ۸۱
(۹) یسوع مسیح کی تین دادیاں اور تین نانیاں زنا کار تھیں (معاذ اللہ)	ضمیمہ انجام آتھم ص ۵
(۱۰) یسوع مسیح کو جھوٹ بولنے کی عادت تھی۔	//
(۱۱) یسوع مسیح کے معجزات مسمریزم تھے اُس کے پاس بجز دھوکہ کے اور کچھ نہ تھا	ازالہ ص ۳۰۳ و ۳۲۲، ضمیمہ انجام آتھم ص ۷
(۱۲) میں نبی ہوں اس امت میں نبی کا نام میرے لئے مخصوص ہے	حقیقت الوحی ص ۳۹۱
(۱۳) مجھے الہام ہوا۔ یا أیها الناس إنی رسول اللّٰہ إلیکم جمیعا،	معیار الاخیار ص ۱۱
(۱۴) میرا منکر کافر ہے،	حقیقت الوحی ص ۱۶۳
(۱۵) میرے منکروں بلکہ مقابلوں کے پیچھے بھی نماز جائز نہیں	فتاوی احمدیہ جلد اول
(۱۶) مجھے خدا نے کہا ہے أسمع ولدي (اے میرے بیٹے سُن)	البشری ص ۴۹
(۱۷) لولاک لما خلقت الأفلاک،	حقیقت الوحی ص ۹۹
(۱۸) میرا الہام ہے وما ینطق عن الھویٰ ،	اربعین ص ۳
(۱۹) وما أرسلناک إلا رحمة للعلمین	حقیقت الوحی ص ۸۲
(۲۰) إنک لمن المرسلین	حقیقت الوحی ص ۱۰۷
(۲۱) أتانی مالم یوت احدًا من العالمین	حقیقت الوحی ص ۱۰۷
(۲۲) مجھے حوض کوثر ملا ہے۔ إنا أعطیناک الکوثر.	ضمیمہ انجام آتھم ص ۸۵

(۲۳) **اللّٰہ معک یقوم اینما قمت** ضمیمہ انجام آتھم ص ۱۷

(۲۴) میں نے خواب میں دیکھا ہے کہ میں ہو بہو اللہ ہوں، (**أیتني في المنام عین اللّٰہ ویتقنت انني هو فخلقت السَّمٰوات والارض**) آئینہ کمالات ص ۵۶۴، ۵۶۵

(۲۵) میرے مرید کسی غیر مرید سے لڑکی نہ بیاہا کریں، فتاوی احمدیہ ص ۷

جو شخص مرزا قادیانی کا ان اقوال میں مصدق ہو اُس کے ساتھ مسلمہ غیر مصدقہ کا رشتہ زوجیت کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اور تصدیق بعد نکاح موجب افتراق ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب: جو مسلمان ایسے عقائد بالا اختیار کرے جن میں بعضے یقینی کفر ہیں (۱) وہ بحکم مرتد ہے اور مرتد کا نکاح مسلمان عورت سے اور اسیطرح مرتدہ کا نکاح مسلمان مرد سے صحیح نہیں (۲) اور نکاح ہو جانے کے بعد اگر عقائد کفریہ اختیار کرے تو نکاح فسخ ہو جاوے گا۔ (۳)

(تتمہ خامسہ، ص:۵۵)

---

(۱) **لکن صرح في کتابه المسایرة بالاتفاق علی تکفیر المخالف فیما کان من أصول الدین وضروریاته.** (ردالمحتار، کتاب الجهاد، باب البغاة، مطلب لاعبرة بغیر الفقهاء الخ، مکتبه زکریا دیوبند ۶/۴۱۳، کراچي ۴/۲۶۳)

(۲) **لایجوز للمرتد أن یتزوج مرتدة ولا مسلمة ولا کافرة أصلیة، وکذلک لایجوز نکاح المرتدة مع أحد کذافي المبسوط.** (الفتاوی الهندیة، کتاب النکاح، الباب الثالث، القسم السابع، مکتبه زکریا قدیم ۱/۲۸۲، جدید ۱/۳۴۷)۔

المبسوط للسرخسي، کتاب النکاح، باب المرتد، دارالکتب العلمیة بیروت ۵/۴۸۔

ومنها أن یکون للزوجین ملة یقران علیها فإن لم یکن بأن کان أحدهما مرتدا لایجوز نکاحه أصلا لابمسلم ولابکافر غیر مرتد، والمرتد مثله. (بدائع الصنائع، کتاب النکاح، من شروط النکاح أن یکون للزوجین الخ، مکتبه زکریا دیوبند ۲/۵۵۱، کراچي ۲/۲۷۰)

(۳) **عن الحسن قال: إذا ارتد المرتد عن الإسلام فقد انقطع مابینه وبین امرأته، قال الثوري: والرجل والمراة سواء.** (المصنف لبعد الرزاق، باب المرتدین، دارالکتب العلمیة بیروت ۷/۱۲۵، رقم: ۱۲۶۶۸)

إذا ارتد أحد الزوجین وقعت الفرقة بینهما في الحال. (الفتاوی التاتارخانیة، کتاب النکاح، الفصل التاسع عشر، نکاح المرتد، مکتبه زکریا دیوبند ۴/۲۶۸، رقم: ۶۱۵۰) ←

سوال (۱۰۸۴): قدیم ۲/۲۲۴- زید جوکہ حنفی مذہب رکھتا ہے ایک قادیانی المذہب عورت سے نکاح کرنا چاہتا ہے ایک حنفی مفتی سے سوال کیا گیا تو جواز کا فتویٰ دیا جو درج ذیل ہے ان کا جواب بعینہ حضور کی خدمت میں پیش کر کے استصواب چاہتا ہوں۔

نقل فتویٰ جواز

مکرم بردارم السلام علیکم، قادیانی مذہب کی عورت سے نکاح جائز ہے جو قادیانی مرزا غلام احمد کے قائل ہیں وہ اگرچہ کافر ہیں مگر اہل کتاب ضرور ہیں تو اہل کتاب عورت سے مسلم کا نکاح جائز ہے لاہوری مرزائی غلام احمد کو نبی نہیں مانتے صرف مجدد مانتے ہیں اس لئے ان کی تکفیر نہیں ہوسکتی بہرحال قادیانی عورت سے جب نکاح جائز ہوا تو اس کی لڑکی سے بھی خواہ متزلزل عقیدہ رکھتی ہو ایک حنفی مسلمان کا نکاح بالکل درست وجائز ہے ہرگز شک نہ کیجئے۔

جواب جو یہاں سے گیا

میرے نزدیک قادیانی عورت سے نکاح باطل ہے جب ان کا کفر مسلّم ہے۔(۱)

← المحيط البرهاني، كتاب النكاح، الفصل العشرون، نوع منه نكاح المرتد، المجلس العلمي ٤/١٩٥، رقم: ٤٠٢٥۔

ارتد أحد الزوجين عن الإسلام وقعت الفرقة بغير طلاق في الحال. (هندية، كتاب النكاح، الباب العاشر في نكاح الكفار، مكتبه زكريا قديم ١/٣٣٩، جديد ١/٤٠٥)

ارتداد أحدهما أي الزوجين فسخ فلا ينقص عددا عاجل بلا قضاء. (الدر المختار مع ردالمحتار، كتاب النكاح، باب نكاح الكافر، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٣٦٦، كراچي ٣/١٩٣) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(١) **اعلم أن تصرفات المرتد على أقسام، نافذ بالإتفاق كالاستيلاد والطلاق ...... وباطل بالاتفاق كالنكاح والذبيحة لأنه يعتمد الملة ولا ملة له.** (هداية، كتاب السير، باب أحكام المرتدين، مكتبه اشرفية ديوبند ٢/٦٠٣)۔

تبيين الحقائق، كتاب السير، باب المرتدين، امدادية ملتان ٣/٢٨٨، مكتبه زكريا ديوبند ٤/١٨٠-١٨١۔ ←

اور مرتد بحکم کتابی نہیں ہوتا اس لئے اہل کتاب میں ان کو داخل نہیں کر سکتے (۱) اور لاہوری گو مرزا کو نبی نہ کہیں لیکن اس کے عقائد کفریہ کو کفر نہیں کہتے کفر کو کفر نہ سمجھنا یہ بھی کفر ہے کیا اگر کوئی شخص مسیلمہ کذاب کو نبی نہ مانتا ہو مگر اس کے عقائد کو کفر بھی نہ کہتا ہو تو کیا اس شخص کو مسلمان کہا جائے گا۔ (۲)

۳۰/ ذی قعدہ ۱۳۵۱ھ (النور رجب ۱۳۵۲ھ، ۸)

شیعہ کے ساتھ سنی عورت کا نکاح

سوال (۱۰۸۵): قدیم ۲/۲۲۴- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ہندہ سنی المذہب عورت بالغہ کا نکاح زید شیعی مذہب کے ساتھ برضائے شرعی باپ کی تولیت میں ہو گیا اس نکاح کو عرصہ گزر گیا یہاں تک کہ ہندہ کے بطن سے زید کی اولاد بھی ہوئی اب ہندہ کو یہ بات معلوم ہوئی کہ شیعہ سبیہ کافر ہیں

← الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب الجهاد، باب المرتد، قبيل مطلب المعصية تبقي بعد الردة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٣٩٤، كراچي ٤/٢٤٩ -

لايجوز للمرتد أن يتزوج مرتدة و لامسلمة و لا كافرة أصلية، وكذلك لايجوز نكاح المرتدة مع أحد كذا في المبسوط. (الفتاوى العالمكيرية، كتاب النكاح، الباب الثالث، القسم السابع، مكتبه زكريا قديم ١/٢٨٢، جديد ١/٣٤٧)

(۱) چنانچہ مرتد سے نکاح نہیں ہوسکتا جیسا کہ درج بالا جزئیات سے واضح ہوا اور اہل کتاب کی عورت سے نکاح جائز ہے جیسا کہ درج ذیل جزئیات سے واضح ہوتا ہے۔

وصح نكاح كتابية مؤمنة بنبي مقرة بكتاب منزل. (الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب النكاح، فصل في المحرمات ، مكتبه زكريا ديوبند ٤/١٢٥، كراچي ٣/٤٥)

فقهاء المذاهب متفقون على جواز نكاح المسلم للكتابية للآية السابقة: والمحصنات من الذين أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ (المائدة: ٥) (الموسوعة الفقهية الكويتية ٧/١٤٣)

(٢) **قال الموفق في "المغني" ومن ادعى النبوة أو صدق من ادعاها فقد إرتد لأن مسيلمة لما دعى النبوة فصدقه قومه صاروا بذلک مرتدين (إلى قوله) متنبئ البنجاب القادياني ومن صدقه كافر مرتد فمتنبئ البنجاب القادياني كافر مرتد عن الإسلام، و كذا من لم يقل بكفره و ارتداده وظنه وليا أو مجددا أو مصلحا فإنه كذاب دجال قد افترى على الله ورسوله كذبا.** (إعلاء السنن، قبيل باب حد الساحر ضربة الخ، مكتبه اشرفية ديوبند ١٢/٦٣٦-٦٣٧) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اس لئے نکاح کا انعقاد نہیں ہوتا اور جماع بہ حکم زنا ہوتا ہے پس ہندہ اسی علم کے وقت سے مباشرت سے محترز ہ ہے اور چاہتی ہے کہ نکاح فیما بین الزوجین فسخ ہو جائے علماء شریعت غراء سے دریافت طلب یہ امر ہے کہ سُنی و شیعہ کا بہ تفرق مذہب نکاح جیسا کہ ہندوستان میں شائع ہے عند الشرع صحیح ہوتا ہے یا نہیں؟ اور عورت بوجہ جہالت مسئلہ یا شیعی مرد کے تقیۃً اپنے آپ کو سنی ظاہر کرنے کی بنا پر اگر شیعہ کے نکاح میں چلی جائے تو مسئلہ سے واقف ہونے یا خاوند شیعہ کے خیالات تشنیع اور تبرا اور سب الشیخین علی الاعلان ظاہر ہونے پر اپنے نفس کو اس کی زوجیت سے نکالنے کی مجاز ہے یا نہیں؟ نیز اسی حالت میں پیدا ہونے والی اولاد پر کیا حکم لگایا جائے گا؟

الجواب: في الدر المختار وتعتبر الكفاءة ديانةً أي تقوى فليس فاسق كفوا لصالحة الخ (۱) وفيه لو زوجوها برضاها ولم يعلموا بعدم الكفاءة ثم علموا لا خيار لأحد إلا إذا شرطوا الكفاءة أو أخبرهم بها وقت العقد فزوجوها على ذلك ثم ظهر أنه غير كفو كان لهم الخيار. ولوالجية فليتحفظ. (۲)

---

(۱) **الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، باب الكفاءة، مكتبه زكريا ديوبند** ۴/۲۱۲-۲۱۳، کراچي ۳/۸۸-۸۹۔

كتاب الفقه على المذاهب الأربعة، كتاب النكاح، مبحث الكفاءة في الزواج، دارالفكر بيروت ۴/۵۵۔

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة، الباب الأول الزواج وآثاره، الفصل الخامس، المبحث الخامس، مكتبه اشرفية ديوبند ۸/۲۳۸۔

وتعتبر الكفاءة ديانة وهي التقوى فالمبتدعي ليس كفوا للسنية خلافا لمحمد...... فليس فاسق كفوا لبنت صالح وهي صالحة. (سكب الأنهر مع مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، الفصل الأول، دارالكتب العلمية بيروت ۱/۵۰۲)

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، باب الكفاءة، مكتبه زكريا ديوبند ۴/۲۰۸-۲۰۹، کراچي ۳/۸۵-۸۶۔

البحر الرائق، كتاب النكاح، فصل في الكفاءة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۲۲۶، كوئٹة ۳/۱۲۸۔

الفتاوى الولوالجية، كتاب النكاح، الفصل الثاني في التوكيل بالنكاح الخ، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۳۲۲۔ ←

روایت اولیٰ کی بناء پر یہ نکاح غیر کفو سے ہوا ولم یثبت کون السب کفرا (۱) اور روایت ثانیہ کی بناء پر جب زوجہ اور اولیاء دونوں نکاح غیر کفو پر رضا مند ہوں نکاح لازم ہو جاتا ہے اور غیر کفو ہونے کا علم نہ ہو جب بھی نکاح ہو جاتا ہے البتہ اگر تصریحاً کفاءۃ شرط ٹھہری تھی یا زوج نے زبان سے تصریحاً خبر دی تھی کہ میں سنی ہوں اس صورت میں یہ نکاح باوجود انعقاد کے لازم نہیں ہوا لکن لا بد للفسخ من وجود قاض شرعي اور باقی سب صورتوں میں حق فسخ نہیں ہے اور چونکہ نکاح منعقد ہو گیا لہٰذا اولاد سب ثابت النسب اور صحبت حلال ہے۔ واللہ اعلم

(۲۹ رصفر ۱۳۲۳ھ)

← إن كان الأولياء هم الذين باشروا عقدالنكاح برضاها ولم يعلموا أنه كفو أوغير كفو فلا خيار لواحد منهم أما إذا شرطواالكفاءة (أو أخبرهم بالكفاءة) ثم ظهرأنه غير كفوء كان لهم الخيار.

(المحيط البرهاني، كتاب النكاح، الفصل السادس: بيان الكفاءة، المجلس العلمي ٤/٣٥، رقم: ٣٥٥٩)

الفتاوى التاتار خانية، كتاب النكاح، الفصل الخامس عشر في الكفاءة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/١٤٥، رقم: ٥٧٧٨۔

(۱) حضرتؒ جو شیعوں کے بارے میں اختلاف کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں اس کو علامہ شامیؒ نے واضح فرما دیا ہے کہ، اگر صرف حضرت علیؓ کو شیخین پر فضیلت دیتے ہیں یا شیخین کو برا بھلا کہتے ہیں تو وہ شیعہ مبتدع ہیں کافر نہیں ہیں، ان کے ساتھ نکاح غیر کفو کے مرادف ہے اور اگر ایسے غالی اور رافضی شیعہ ہیں جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی الوہیت اور وحی میں حضرت جبرئیل امین کی غلطی کا عقیدہ رکھتے ہوں یا صدیق اکبرؓ کی صحابیت کا انکار کرتے ہوں، یا حضرت عائشہ صدیقہؓ پر تہمت کے قائل ہوں وہ سب کے سب معلومات قطعیہ کی مخالفت اور انکار کی وجہ سے کافر ہیں اور ایسے شیعوں سے نکاح منعقد ہی نہیں ہوتا، علامہ شامیؒ کی عبارت ملاحظہ فرمایئے!

إن الرافضي إن كان ممن يعتقد الألوهية في علي أو أن جبرئيل غلط في الوحي أو كان ينكر صحبة الصديق أو يقذف السيدة الصديقةؓ فهو كافر لمخالفة القواطع المعلومة من الدين بالضرورة بخلاف ما إذا كان يفضل عليا أو يسب الصحابة فإنه مبتدع لا كافر. (شامي، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مطلب مهم في وطء السراري، مكتبه زكريا ديوبند ٤/١٣٥، كراچي ٣/٤٦)

الرافضي إذا كان يسب الشيخين ويلعنهما والعياذ بالله فهو كافر، وإن كان يفضل عليا كرم الله وجهه على أبي لايكون كافرا إلا أنه مبتدع. (هندية، كتاب السير، الباب التاسع في أحكام المرتدين، مكتبه زكريا قديم ٢/٢٦٤، جديد ٢/٢٧٧) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سوال (۱۰۸۶): قدیم ۲/۲۲۵- ایک نابالغہ لڑکی کا نکاح غیر کفو میں ماں نے کردیا کیونکہ باپ بھائی چچا وغیرہ کوئی رشتہ دار نہیں ہے ابھی لڑکی بالغ نہیں ہوئی مگر معلوم ہوا کہ لڑکا جس کے ساتھ نکاح کیا گیا ہے نہایت آوارہ بدچلن اور شیعہ مذہب ہے اس نکاح کو لڑکی کے جوان ہونے کی وجہ پر اجازت دینے پر موقوف کہیں گے یا ولی نہ ہونے کی وجہ سے غیر کفو و آوارہ ہونے کی وجہ سے باطل وکالعدم یا سُنی شیعہ کے تفرقہ کی وجہ سے نکاح کا انعقاد ہی نہ ہوگا اگر شق ثالث ہے تو کیا مطلق شیعہ کا سُنی سے نکاح نہیں ہوسکتا خواہ تفضیلیہ ہو سبیہ یا غالیہ۔ حالانکہ تفضیلیہ پر کفر کا فتویٰ نہیں اور سبیہ کی تکفیر بھی مختلف فیہ ہے اور نیز ممکن ہے کہ مرد اپنا نکاح قائم رکھنے کی وجہ سے تقیۃ اپنے آپ کو سنی یا کم سے کم شیعہ تفضیلیہ بتائے (یہ صورت واقع ہوئی ہے خاوند نہایت ظالم اور ان یتیم بچیوں کو مارتا پیٹتا ہے جن کی ماں نے دھوکا کھا کر اسکے نکاح میں دیدیا ماں مفارقت چاہتی ہے اور خاوند ضد پر کمر بستہ)

الجواب: في الدرالمختار: وإن كان المزوج غيرهما أي غير الأب وأبيه ولو الأم أوالقاضي (إلى قوله) لايصح النكاح من غير كفء أوبغبن فاحش أصلا وإن كان من كفء وبمهر المثل صح؛ لكن لهما خيار الفسخ (إلى قوله) بشرط القضاء للفسخ. (۱)

وفيه أيضا في باب الكفاء ة وتعتبر في العرب والعجم ديانة أي تقوى فليس فاسق كفوا لصالحة أوفاسقة بنت صالح معلنا كان أولاعلى الظاهر، نهر. (۲)

روایت اُولیٰ سے معلوم ہوا کہ ماں اگر غیر کفو سے نکاح کردے نکاح منعقد نہیں ہوتا۔ (۳)

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، باب الولي، مطلب مهم هل للعصبة تزويج الصغير الخ، مكتبه زكريا ديوبند ٤/١٧٣ تا ١٧٦، كراچي ٣/٦٧-٧٠۔

(۲) الدر المختار مع ردالمحتار، كتاب النكاح، باب الكفاء ة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٢١٢ تا ٢١٤، كراچي ٣/٨٨-٨٩۔

(۳) وإن كان المزوج غيرهما أي غيرالأب وأبيه ولوالأم أوالقاضيفي الأصح فلهما الخيار إذا بلغا أوكان من كفو وبمهر المثل وإلافلا يصح أصلا على الصحيح لتقييد الولاية بالنظر (إلى قوله) وشرط القضاء للفسخ في خيار البلوغ المذكور. (سكب الأنهر مع مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، دارالكتب العلمية بيروت ١/٤٩٤-٤٩٥) ←

اورروایت ثانیہ سے معلوم ہوا کہ شیعی بوجہ فسق اعتقادی کے کفوسنیہ کا نہیں؛ لہٰذا یہ نکاح منعقدنہیں ہوا۔(۱)

وفي ما انعقد يحتاج إلىٰ قضاء القاضي وهو من له ولاية ولا ولاية للعلماء فهم ليسوا بقضاة وكذا لا ولاية للأجنبي الذي ليس من الأقسام المدونة للعصبة كما هو مبسوط في كتب الفقه فافهم. ۲۷ محرم ۱۳۲۳ھ

شیعہ سے سنی لڑکی کے نکاح کی تفصیل

سوال (۱۰۸۷): قدیم ۲/ ۲۲۶- کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ رافضی جوکہ سب صحابہ پرتبرا کرتے ہیں اوراہل اسلام سے مذہبی تعصب رکھتے ہیں مسلمان ہیں یا کافر ہیں؟ ان سے تعلقات نکاح وغیرہ کے رکھ سکتے ہیں یانہیں؟ قوم بوہرے جوبمبئی اوراس کے اطراف میں کثرت سے پائی جاتی ہے ایک متعصب رافضی قوم ہےان کا قاعدہ یہ ہے کہ اہلسنت والجماعت کی لڑکی اس کے والدین کولالچ زردیکر اپنے نکاح میں لاتے ہیں۔ ایسی حالت میں اگرکوئی سنت جماعت لالچ زر میں جان کرلڑکی دیوے اوروہ رافضی اپنے آپ کومصلحت جان کراسلام لانے کوظاہر کرے لیکن تمام لوگ اس بات کوجانتے ہیں کہ اس کااسلام لانا نکاح کی غرض سے ہےتو ایسی حالت میں اس کے اسلام کا اعتبار کیا جاوے گا یانہیں اوراس کانکاح درست ہے یانہیں؟ بینوا توجروا

← **وليس ذلک أي تزويجهما بالغبن وغير الكفو لغير الأب والجد وفي التلويح ولوزوجهما غير الأب والجد من غير كفوأوبغبن فاحش لم يصح أصلا الخ،** (مجمع الأنهر، كتاب النكاح، قبيل باب المهر، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۵۰۸)

(۱) **وتعتبر الكفاءة ديانة وهي التقوى فالمبتدعي ليس كفوا للسنية كما في النتف خلافا لمحمد ...... فليس فاسق كفوا لبنت صالح وهي صالحة وإن لم يعلن في إختيار الفضلي وهو الصحيح لأنها تعير به.** (سكب الأنهر مع مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب الأولياء والاكفاء، فصل، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۵۰۲-۵۰۳)

البحر الرائق، كتاب النكاح، فصل في الكفاءة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۳۲-۲۳۳، كوئٹة ۳/ ۱۳۲۔

النهر الفائق، كتاب النكاح، باب الأولياء والاكفاء، فصل في الكفاءة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۲۲۔ شبیراحمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب :في الدر المختار: وتعتبر (الكفاء ة) في العرب والعجم ديانة أي تقوىٰ فليس فاسق كفو الصالحة بنت صالح معلنا كان أولا على الظاهر نهر (ا) وفيه: وللولي إنكاح الصغير والصغيرة ولزم النكاح ولو بغبن فاحش أو بغير كفء ان كان الولى أبا أو جدا لم يعرف منهما سوء الإختيار مجانة وفسقا وإن عرف لا وإن كان المزوج غيرهما لا يصح النكاح من غير كفء أو بغبن فاحش أصلا (۲) وفيه وله أي للولي إذا كان عصبة الاعتراض في غير الكفء ما لم تلد منه ويُفتى في غير الكفء بعدم جوازه أصلا وهو المختار للفتوىٰ لفساد الزمان وفي رد المحتار وهذا إذا كان لها ولى لم يرض به قبل العقد فلا يفيد الرضا بعده بحر وأما إذا لم يكن لها ولي فهو صحيح نافذ مطلقا اتفاقا كما ياتى. (۳)

بنابرروایات مذکورہ ودیگرقواعدمعروفہ مسلّمہ جواب میں تفصیل یہ ہے کہ اگر وہ رافضی عقائدکفر کے رکھتا ہے جیسے قرآن مجید میں کمی بیشی کا قائل ہونا یا حضرت عائشہ صدیقہؓ پر تہمت لگانا یا حضرت علیؓ کوخدا ماننا یا یہ اعتقادرکھنا کہ جبرائیل علیہ السلام غلطی سے حضورﷺ پر وحی لے آئے تب تو کافر ہیں اوراس کا نکاح سنیہ سے صحیح نہیں اورمحض تبرائی کے کفر میں اختلاف ہے۔

---

(۱) الدر المختار مع ردالمحتار، كتاب النكاح، باب الكفاءة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٢١٢ تا ٢١٤، كراچي ٣/٨٨-٨٩۔

النهر الفائق، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، فصل في الكفاءة مكتبه زكريا ديوبند ٢/٢٢٢۔

(۲) الدر المختار مع ردالمحتار، كتاب النكاح، باب الولي، مكتبه زكريا ديوبند ٤/١٦٩ تا ١٧٤، كراچي ٣/ ٦٥ تا ٦٨۔

سكب الأنهر مع مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء،دارالكتب العلمية بيروت ١/٤٩٤-٤٩٥۔

(۳) الدر المختار مع ردالمحتار، كتاب النكاح، باب الولي، مكتبه زكريا ديوبند ٤/١٥٥ تا ١٥٧، كراچي ٣/٥٦-٥٧۔

البحر الرائق، كتاب النكاح، فصل في الكفاءة، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٢٢٦، كوئٹة ٣/١٢٨۔

علامہ شامیؒ نے عدم کفر کو ترجیح دی ہے جلد:۳،ص:۴۵۳ (۱) مگر اس کے بدعتی ہونے میں کچھ شک نہیں تو اس صورت میں گو وہ کافر نہ ہوگا مگر بوجہ فسق اعتقادی کے سنیہ کا کفو نہ ہوگا اور غیر کفو مرد سے نکاح کرنے میں تفصیل یہ ہے کہ اگر لڑکی نابالغ ہے اور نکاح کیا ہے باپ دادا کے علاوہ کسی اور ولی نے تب تو نکاح صحیح ہی نہ ہوگا اور اگر باپ یا دادا نے کیا ہے اور واقعات سے معلوم ہوا کہ طمع زر سے کیا ہے اور لڑکی کی مصلحت پر نہیں نظر کی جیسا سوال میں مذکور ہے تب بھی نکاح صحیح نہ ہوگا اور اگر منکوحہ بالغ ہے تو اگر اس نے خود اپنا نکاح کر لیا ہے اور ولی عصبہ راضی نہ تھا تب بھی نکاح صحیح نہیں ہوا اسی طرح اگر ایسے ولی نے کر دیا اور وہ منکوحہ راضی نہیں یعنی زبان سے انکار کر دیا تب بھی نکاح صحیح نہیں ہوا یہ صورتیں تو عدم جواز نکاح کی ہیں اور اگر لڑکی نابالغ ہے اور نکاح کیا ہے باپ یا دادا نے اور لڑکی کی مصلحت سمجھ کر کیا ہے کسی طمع وغیرہ کے سبب نہیں کیا یا لڑکی بالغ ہے اور نکاح خود کیا ہے اور ولی عصبہ کی رضاء سے کیا ہو یا اس کا کوئی ولی عصبہ ہے ہی نہیں، یا لڑکی بالغ ہے اور ولی نے اس کی اجازت سے کر دیا تو ان صورتوں میں ان علماء کے نزدیک نکاح صحیح ہو جاویگا جو تبرائی کو کافر نہیں کہتے۔

اور یہ سب تفصیل اس وقت ہے کہ نکاح کے وقت اس کا رفض معلوم ہوا اور اگر اس وقت اپنے کو سُنی ظاہر کیا اور بعد نکاح کے رفض ثابت ہوا تو جس صورت میں وہ کافر ہے ارتداد کے سبب نکاح ٹوٹ جائے گا اور جس صورت میں وہ محض بدعتی ہے تو اگر منکوحہ بالغہ ہے اور وہ اور اس کا ولی عصبہ دونوں راضی ہیں تو نکاح کے فسخ کا حق حاصل ہوگا اور اگر منکوحہ سے اجازت نہیں لی گئی تو نکاح نہ ہوگا اور اگر ولی سے اجازت نہیں لی گئی تو ولی کو حق فسخ ہے جس کی ایک شرط قضاء قاضی مسلّم ہے اور اگر منکوحہ صغیرہ ہے تو بعد بالغ ہونے کے اگر راضی ہے تب بھی نکاح صحیح رہے گا اور اگر راضی نہ ہوئی تو اس کو حق فسخ حاصل ہوگا جس طرح شرط اوپر مذکور ہوئی۔

---

(۱) **أن الرافضي إن كان ممن يعتقد الألوهية في علي أو أن جبرئيل غلط في الوحي أو كان ينكر صحبة الصديق أويقذف السيدة الصديقة فهو كافر لمخالفته القواطع المعلومة من الدين بالضرورة بخلاف ما إذا كان يفضل عليا أو يسب الصحابة فإنه مبتدع لا كافر.** (شامي كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مطلب مهم في وطء السراري الخ، مكتبه زكريا ديوبند ٤/١٣٥، كراچي ٣/٤٦)

كما في الدر المختار: فلو نكحت رجلا ولم تعلم حاله فإذا هو عبدلاخيار لها بل للأولياء ولو زوجوها برضاها ولم يعلموا بعدم الكفائة، ثم علموا لاخيار لأحد إلا إذا شرطوا الكفائة أواخبرهم بها وقت العقد فزوجوها على ذلک، ثم ظهر أنه غير كفء كان لهم الخيار.

وفي رد المحتار: قوله: لاخيار لأحد هذا في الكبيرة كما هو فرض المسئلة بدليل قوله نكحت رجلا. وقوله: برضاها فلا يخالف ما قدمناه في الباب المار عن النوازل: لو زوج بنته الصغيرة ممن ينكر أنه يشرب المسكر فإذا هو مدمن له وقالت بعد ما كبرت لا ارضىٰ بالنكاح، إن لم يكن يعرفه الأب بشربه وكان غلبة أهل بيته صالحين فالنكاح باطل لأنه إنما زوج على ظن انه كفء– ثم بعد أسطر – لكن كان الظاهر أن يقال لايصح العقد أصلا كما في الأب الماجن والسكرأن مع ان المصرح به ان لها إبطاله بعد البلوغ وهو فرع صحته، فليتأمل.(۱)

۲۰/ ربیع الثانی ۱۳۴۲ھ۔

---

(۱) الدر المختار مع ردالمحتار، كتاب النكاح، باب الكفاءة، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۲۰۸-۲۰۹، كراچي ۳/ ۸۵-۸۶۔

البحر الرائق، كتاب النكاح، فصل في الكفاءة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۲۶، كوئٹة ۳/ ۱۲۸۔

الفتاوى الولو الجية، كتاب النكاح، الفصل الثاني في التوكيل بالنكاح الخ، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۲۲۔

البحر الرائق، كتاب النكاح، فصل في الكفاءة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۳۸، كوئٹة ۳/ ۱۳۵۔

فتح القدير، كتاب النكاح، فصل في الكفاءة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۹۳، كوئٹة ۳/ ۱۹۵۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

شیعہ اور سنی لڑکی کے نکاح کا حکم

سوال (۱۰۸۸): قدیم ۲/ ۲۲۸- زید نو وارد شیعی المذہب نے خالد سنی المذہب کو یہ باور کرا کر کہ میں سنی المذہب ہوں اور حلفاً اس کی تصدیق کر کے خالد کی دختر نابالغہ ہندہ سے عقد کیا خالد نے باعتبار اس کے بیان وتصدیق حلفی کے زید کو سنی المذہب سمجھ کر اپنی لڑکی کا عقد زید سے کر دیا بعد عقد کے زید کے افعال مثل تعزیہ وشدۃ پرستی بہ یوم عاشورہ ماتم سینہ زنی وغیرہ وقوع میں آئے جس کے لحاظ سے زید کے وطن کے قاضی صاحب وغیرہ سے مذہبی حالت دریافت ہوئی تو معلوم ہوا کہ زید واقعی شیعی المذہب گروہ شیعان وطن سے ہے پس بلحاظ احکام فقہ حنفی جو نکاح دختر خالد کا زید شیعی المذہب کے ساتھ ہوا ہے شرعاً وقوع پذیر ہوگا یا نہیں؟ بصورت واقع ہونے کے خالد پدر وولی ہندہ نابالغہ اس عقد کو فسخ وکالعدم کرانے کا مجاز ہے یا نہیں؟ ایسا عقد بحکم قاضی یا حاکم کالعدم کرانا ضروری ہوگا یا خود بخود کالعدم وباطل قرار پائے گا؟ بحوالہ عبارات کتب فقہ معتبرہ ومستندہ جواب عطاء فرما کر عنداللہ ماجور ہوں؟

الجواب: **في رد المحتار عن فتح القدير عن النوازل: لو زوج ابنته الصغيرة ممن ينكر أنه يشرب المسكر، فإذا هو مدمن له وقالت: لا أرضى بالنكاح أي بعدما كبرت إن لم يكن يعرفه الأب بشربه، وكان غلبة أهل بيته صالحين فالنكاح باطل وفيه ثم اعلم ان مامر عن النوازل من أن النكاح باطل معناه انه سيبطل، ج: ۲، ص: ۴۹۹.** (۱)

و في الدرالمختار: ولو زوجوها (أي الكبيرة) برضاها ولم يعلموا بعدم الكفاءة، ثم علموا لاخيار لأحد إلا إذا شرطوا الكفاءة أو أخبرهم بها وقت العقد فزوجوها علٰى ذلک ثم ظهر أنه غير كفء كان لهم الخيار. ولوالجية، فليحفظ. ج:۲، ص: ۵۲۱. (۲)

---

(۱) شامي، كتاب النكاح، باب الولي، قبيل مطلب مهم: هل للعصبة تزويج الصغير الخ، مكتبه زكريا ديوبند ۱۷۲/٤، كراچي ۶۷/۳-

البحر الرائق، كتاب النكاح، فصل فى الكفاءة، مكتبه زكريا ديوبند ۲۳۸/۳، كوئٹة ۱۹۵/۳-

فتح القدير، كتاب النكاح، فصل فى الكفاءة، مكتبه زكريا ديوبند ۲۹۳/۳، كوئٹة ۱۲۸/۳-

(۲) الدر المختار مع ردالمحتار، كتاب النكاح، باب الكفاءة، مكتبه زكريا ديوبند ۲۰۸/٤-۲۰۹، كراچي ۸۵/۳-۸۶- ←

ان روایات سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں ولی منکوحہ کو بھی اور اسی طرح بعد بلوغ کے خود منکوحہ کو بھی اس نکاح کے فسخ کرانے کا اختیار حاصل ہے اور یہ فسخ بحکم حاکم ہوگا جو کہ علاقہ حیدرآباد میں آسان ہے۔(۱)

وقوله: قالت: لا أرضى ليس للاحتراز في صورة الاشتراط أو الإخبار ليتوقف الفسخ على بلوغها لأن المسئلة الثانية التي رضيت الكبيرة فيها يتحقق الاختيار فيها للأولياء. واللہ اعلم

۹ ربیع الاول ۱۳۳۴ھ

مرتدہ سے نکاح کا حکم

سوال (۱۰۸۹): قدیم ۲/۲۲۹- کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے شادی کی اور بی بی کو گھر میں اپنے لایا اور خلوت کے چند ماہ کے بعد اس کے اولیاء رخصتی کے لئے آئے زید نے بی بی کو رخصت کر دیا، چند روز کے بعد زید نے جو رخصتی چاہی تو اس عورت کے اولیاء حیلے

← البحر الرائق، كتاب النكاح، فصل في الكفاءة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۲۲۶، كوئٹة ۳/۱۲۸۔

الفتاوى الولوالجية، كتاب النكاح، الفصل الثاني في التوكيل بالنكاح الخ، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۳۲۲۔

إن كان الأولياء هم الذين باشروا عقد النكاح برضاها ولم يعلموا أنه كفء أو غير كفء فلا خيار لواحد منهم أما إذا شرطوا الكفاءة (أو أخبرهم بالكفاءة) ثم ظهر أنه غير كفء كان لهم الخيار. (المحيط البرهاني، كتاب النكاح، الفصل السادس في بيان الكفاءة، المجلس العلمي ۴/۳۵، رقم: ۳۵۵۹)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب النكاح، الفصل الخامس عشر في الكفاءة، مكتبه زكريا ديوبند ۴/۱۴۵، رقم: ۵۷۷۸۔

(۱) **وإن زوجها غير الأب والجد فلكل واحد منهما الخيار إذا بلغ إن شاء أقام على النكاح وإن شاء فسخ (إلى قوله) ويشترط فيه القضاء (هداية) وتحته في الفتح: أي في الفسخ ويشترط القضاء في الفرقة في مواضع: هذه، والفرقة بعدم الكفاءة ونقصان المهر وكلها فسخ.** (فتح القدير، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۲۶۸-۲۶۹، كوئٹة ۳/۱۷۵-۱۷۶) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

حوالے کرنے لگے چند روز کے بعد رخصتی سے صاف انکار کیا اور خلع چاہنے لگے تو زید نے مجبور ہو کر گورنمنٹ میں رخصتی کے لئے درخواست کی جب اولیاء کو یہ معلوم ہوا تو ان لوگوں نے جھٹ سے اس عورت کو کلمات کفر سکھلا دیئے اس عورت نے کلمات کفر زبان سے کہے اب اولیاء عدالت میں آ کر یہ کہتے ہیں کہ لڑکی عاقلہ بالغہ ہو کر اس قسم کے کلمات کفر زبان پر لائی ہے اب زید سے اس کا نکاح ہی کب باقی رہا کہ وہ رخصتی چاہتا ہے نکاح ٹوٹ گیا اس وجہ سے ہم لوگ رخصتی نہیں کر سکتے اس اظہار پر حاکم نے زید سے فتویٰ طلب کیا ہے اور اپنے فیصلہ کو فتویٰ پر موقوف رکھا ہے اب سوال یہ ہے کہ اس عورت نے اولیاء کے سکھلا نے سے یا خود اپنی طبیعت سے بغرض فسخ نکاح اگر کلمات کفر کہے ہوں تو عنداللہ نکاح فسخ ہوگا یا نہیں؟

الجواب: فسخ ہو گیا عمداً سمجھ کر تلفظ بکلمات کفر خواہ اعتقاد سے ہو یا بلا اعتقاد خواہ اپنی رائے سے یا کسی کی تعلیم سے سب موجب کفر ہے اور کفر موجب فسخ نکاح اس لئے نکاح ٹوٹ گیا (۱) اور ساتھ ہی ساتھ تعلیم کرنے والوں کا نکاح بھی ٹوٹ گیا اور جو جو شخص اس کارروائی سے راضی ہیں سب کا نکاح ٹوٹ گیا لیکن اتنا فرق ہے کہ زید کی بی بی کو تو شرعاً مجبور کیا جاوے گا کہ وہ اسلام لاوے اور اسی شوہر اول سے نکاح کرے دوسرے شخص سے اس کو نکاح جائز نہ ہوگا۔ اور تعلیم کرنے والوں اور راضی ہونے والوں کی بیبیوں کو اختیار ہوگا بعد عدت جس سے چاہیں نکاح کر لیں۔

---

(۱) الحاصل أن من تكلم بكلمة الكفر هازلا أو لاعبا كفر عند الكل ولا اعتبار باعتقاده...... ومن تكلم بها عالما عامدا كفر عندالكل ...... ومن كفر بلسانه طائعا وقلبه مطمئن بالإيمان فهو كافر ولا ينفعه مافي قلبه (وقوله) وفي الدرر والرضى بكفر نفسه كفر بالاتفاق وأما الرضا بكفر غيره فقد اختلفوا فيه، وذكر شيخ الإسلام الرضا بكفر الغير إنما يكون كفرا إذا كان يستنجز الكفر ويستحسنه (وقوله) وعن الإمام أن الرضى بكفر الغير كفر من غير تفصيل وفي البزازية: من لقن إنسانا كلمة الكفر، وإن كان على وجه اللعب والضحك وكذا من علمها كلمة لتبين من زوجها فهو كافر، ومن أمر رجلا بالكفر كفر الآمر في الحالي تكلم المأمور به أم لا .

(مجمع الأنهر، كتاب السير والجهاد، باب المرتد،ثم إن ألفاظ الكفر أنواع، دارالكتب العلمية بيروت ۲/۵۰۲)

البحر الرائق، كتاب السير، باب أحكام المرتدين، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۲۰۸ تا ۲۱۰، كوئٹة ۵/۱۲۳ تا ۱۲۵

ارتداد أحدهما أي الزوجين فسخ فلا ينقص عدداً عاجل بلاقضاء. (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، باب نكاح الكافر، مطلب الصبي والمجنون ليسا بأهل الخ، مكتبه زكريا ديوبند ۴/۳۶۶، كراچي ۳/۱۹۳) ←

في الدر المختار: أخبرت بارتداد زوجها فلها التزوج بآخر بعد العدة. الخ(۱) وفيه ليس للمرتدة التزوج بغير زوجها. به يفتى. وفي رد المحتار: حكموا بجبرها على تجديد النكاح مع الزوج ويضرب خمسة وسبعين سوطا واختاره قاضي خان للفتوى.اه ج:۳، ص: ۴۶۹-۴۷۰ (۲)

اور جب ان سب کا نکاح ٹوٹ گیا تو اس لئے آئندہ کے سوالات ان سب سے متعلق ہونگے۔

۴؍ ذیقعدہ ۱۳۳۱ھ

← **إرتد أحد الزوجين عن الإسلام وقعت الفرقة بغير طلاق في الحال قبل الدخول وبعده الخ.** (هندية، كتاب النكاح، الباب العاشر في النكاح الكافر، مكتبه زكريا قديم ۱/۳۳۹، جديد ۱/٤٠٥)

(۱) الدر المختار مع ردالمحتار، كتاب الجهاد، باب المرتد، مطلب لو تاب المرتد هل تعود حسناته، مكتبه زكريا ديوبند ٦/۳۹۹، كراچي ٤/۲٥۲۔

وإن أخبرت المرأة أن زوجها قد ارتد لها أن تتزوج بآخر بعد انقضاء العدة في رواية الاستحسان وفي رواية السير ليس لها أن تتزوج، قال شمس الأئمة السرخسي الأصح رواية الاستحسان. (هندية، كتاب النكاح، قبيل الباب الحادي عشر، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۳٤٠، جديد ۱/٤٠٦)

خانية على هامش الهندية، كتاب السير، قبيل فصل فيما يبطله الارتداد، مكتبه زكريا قديم ۳/٥۸۳، جديد ۳/٤۳٤۔

(۲) الدر المختار مع ردالمحتار، كتاب الجهاد، باب المرتد، مطلب لو تاب المرتد الخ، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٤٠٠، كراچي ٤/۲٥۳۔

خانية على هامش الهندية، كتاب السير، قبيل باب الردة وأحكام أهلها، مكتبه زكريا قديم ۳/٥۷۹، جديد ۳/٤۳۱۔

قال في الملتقط امرأة ارتدت لتفارق زوجها تقع الفرقة وتجبر على الإسلام وتعزر خمسة وسبعين سوطا وليس لهاأن تتزوج إلا بزوجها الأول قال في المصفى: يجدد العقد بمهر يسير رضيت أو أبت يعني أنها تجبر على تجديد النكاح. (الجوهرة النيرة، كتاب النكاح، قبيل كتاب الرضاع، دارالكتاب ديوبند ۲/۸۹-۹٠)

كتاب الفقة على المذاهب الأربعة، كتاب النكاح، حكم نكاح المرتد عن دينه الخ، دارالكتب العلمية بيروت ٤/۲۲۳۔

الموسوعة الفقهية الكويتية ۱٠/۱٥۷۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

منکوحہ کی لڑکی کا نکاح زوج کے نواسہ سے جائز ہے

سوال (۱۰۹۰): قدیم ۲/۲۳۰- زید کی منکوحہ کی ایک لڑکی جو اس کے پہلے خاوند کی طرف سے اور زید کا حقیقی نواسا جو زید کی دوسری منکوحہ کی لڑکی کا لڑکا ہے آیا اس منکوحہ کی لڑکی مذکورہ کے ساتھ نواسے مذکور کا نکاح جائز ہے یا نہیں؟

والدہ کی خالہ کی لڑکی سے نکاح کا حکم

سوال (۱۰۹۰): قدیم ۲/۲۳۰- ہندہ کی حقیقی خالہ کی لڑکی کے ساتھ ہندہ کے لڑکے کا نکاح جائز ہے یا نہیں جواب بحوالۂ کتب ارشاد فرمائیں؟

الجواب عن السوالین: یہ دونوں نکاح جائز ہیں کیونکہ یہ دونوں قرابتیں محرمات سے نہیں۔(۱) کتبہ محمد اشرف علی عفی عنہ۔

۱۹/شعبان ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ، ص:۷۹)

---

(۱) **قوله تعالیٰ: وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ.** (سورة النساء : ۲۴)

وقال عطاء: أحل لكم ماوراء ذات المحارم من أقاربكم. (أحكام القرآن للجصاص، قبيل باب المهر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۱۷٦)

وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ يعنى ماسوى المحرمات المذكورات في الآيات السابقة. (تفسير مظهري، مكتبه زكريا ديوبند ۲/٦٦)

مستفاد: أما بنت زوجة أبيه أو ابنه فحلال (الدر المختار) وتحته في الشامية، وكذا بنت ابنها، بحر، قال الخير الرملي: ولاتحرم بنت زوج الأم ولا أمه ولا أم زوجة الأب ولا بنتها الخ. (الدر المختار مع ردالمحتار، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ٤/١٠٥، كراچي ٣/٣١)

تحل بنات العمات والأعمام والخالات والأخوال. (شامي، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٩٩، كراچي ٣/٢٨)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

چچازاد بھائی کی لڑکی سے نکاح کا حکم

سوال (۱۰۹۱): قدیم ۲/ ۲۳۰- چچازاد بھائی کی لڑکی سے شادی جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز ہے۔

لقوله تبارک وتعالیٰ: وَاُحِلَّ لَکُمْ مَا وَرَآءَ ذٰلِکُمْ .(۱)

(تتمہ اولیٰ، ص: ۷۹)

محض تحریری ایجاب وقبول سے نکاح نہ ہونا اور جواز کی شرط

سوال (۱۰۹۲): قدیم ۲/ ۲۳۰- زبیدہ جو بالغ ہے (پڑھ لکھ سکتی ہے) کیا بکر کے ساتھ (جو پڑھ لکھ سکتا ہے) بذریعہ تحریر ایجاب وقبول کرسکتی ہے اور کیا یہ نکاح شرعاً درست ہوگا اور اگر دو عاقل اور بالغ مسلمان اپنے قلم سے اسی تحریر پر جن کو یقین ہو کہ وہ تحریر جس کے ذریعہ سے نکاح ہوا ہے زبیدہ اور بکر ہی کے قلم سے ہے تو کیا یہ گواہی شرعاً جائز اور قابل تسلیم ہوگی حالانکہ زبیدہ اور بکر ایک شہر میں موجود نہیں ہیں؟

---

(۱) سورة النساء، رقم: الآية: ٢٤ ـ

عن علي رضي الله عنه قال: زوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم ابنته فاطمة الحديث. (مجمع الزوائد، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٢٨٣)

مسند أبي يعلى الموصلى، دار الكتب العليمة بيروت ١/ ٢٣٨، رقم: ٤٩٩ ـ

سنن النسائي، كتاب النكاح، نحلة الخلوة، النسخة الهندية ٢/ ٧٦، دارالسلام رقم: ٣٣٧٧ ـ

خالة أبيه حلال، كبنت عمه وعمته وخاله وخالته لقوله تعالىٰ: وَاُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ. (الدر المختار مع ردالمحتار، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ١٠٣، كراچي ٣/ ٣٠)

تحرم العمات والخالات وتحل بنات العمات والأعمام والخالات والأخوال. (فتح القدير، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، كوئٹة ٣/ ١١٧، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ١٩٩) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: اگر دونوں طرف سے تحریر ہوئی ہے تو نکاح درست نہ ہوگا اسی طرح اگر ایک طرف سے تحریر ہوئی اور دوسری طرف سے گواہوں کے روبرو زبانی قبول ہوا لیکن ان گواہوں کو تحریری ایجاب کی زبانی خبر نہیں دیگئی تب بھی نکاح نہ ہوگا اسی طرح گواہوں نے صرف زبیدہ یا بکر یا دونوں کا قلم پہچان کر گواہی کردی تب بھی نہ یہ گواہی درست ہوگی نہ اس گواہی سے نکاح درست ہوگا صرف نکاح درست ہونے کی خاص صورت یہ ہے کہ مثلاً بکر زبیدہ کے نام بدرخواست نکاح خط لکھے اور زبیدہ دو گواہوں کو یا زیادہ کو جو شرعاً گواہی کے قابل ہوں یعنی دومرد یا ایک مرد دوعورت عاقل بالغ مسلمان جوان کی زبان سمجھتے ہوں ایک جلسہ میں جمع کر کے اُن کے سامنے پورا مضمون خط کا بیان کرے کہ فلاں شخص نے میرے پاس بدرخواست نکاح خط لکھا ہے اور میں اس درخواست کو منظور کرتی ہوں اور اس کو نکاح میں قبول کرتی ہوں بس اب نکاح درست ہوگیا۔

في رد المحتار: الكتابة من الطرفين بلا قول لا تكفي ولو في الغيبة وفيه عن الفتح! ينعقد النكاح بالكتاب كما ينعقد بالخطاب وصورته أن يكتب إليها يخطبها فإذا بلغها الكتاب أحضرت الشهود وقرأته عليهم. وقالت: زوجت نفسي منه أو تقول ان فلاناً كتب إلي يخطبني فاشهدوا أني زوجت نفسي منه أما لولم تقل بحضرتهم سوى زوجت نفسي من فلان لاينعقد؛ لأن سماع الشطرين شرط صحة النكاح وبإسماعهم الكتاب أوالتعبير عنه منها قد سمعوا الشطرين بخلاف ما إذا انتفيا. جلد: ۲، ص: ۲۳۴. (۱)

۱۹/ ذی قعدہ ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولی، ص: ۸۸)

---

(۱) شامي، كتاب النكاح، مطلب التزوج بإرسال كتاب، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٧٣، كراچي ٣/ ١٢

الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٠/ ٢٠٩ و ٤١/ ٢٤١

فتح القدير، كتاب النكاح، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ١٨٠، كوئٹه ٣/ ١٠٩

وكذا الكتاب بمنزلة الخطاب من الكاتب فكان سماع قول الرسول وقراءة الكتاب سماع قول المرسل وكلام الكاتب معنى وإن لم يسمعا كلام الرسول وقراءة الكتاب لايجوز عندهما وعند أبي يوسف إذا قالت: زوجت نفسي يجوز وإن لم يسمعا كلام الرسول وقراءة الكتاب بناء على أن قولها زوجت نفسي شطر العقد عندهما والشهادة في شطري العقد شرط لأنه يصير عقدا بالشطرين، فإذا لم يسمعا كلام الرسول وقراءة الكتاب ←

سوال (۱۰۹۳): قدیم۲/۲۳۱- **ما قولکم أیها العُلماء الکرام۔**

ہندہ عاقلہ بالغہ بست سالہ نے زید کے نام حسب ذیل تحریر بھیجی جناب.........صاحب آپ نے بذریعہ تحریر جو پیام نکاح بھیجا وہ میں نے بجان ودل منظور کیا اور میں صاف الفاظ میں کہتی نیز لکھتی ہوں کہ میں نے بعوض دس ہزار روپیہ مہر مؤجل اپنی ذات کو آپ کے عقد نکاح میں دیا راقمہ (دستخط) زید نے یہ تحریر وصول کر کے چند مستور الحال اہل اسلام کو مطلع کیا نیز اپنی قبولیت نکاح ومنظوری مقدار مہر سے آگاہی بخشی اور ہندہ کو بھی اطلاع کردی کہ میں نے قبول کیا اور چند مسلمان آدمیوں کو میں نے گواہ کرلیا ہے ازروئے شرع متین وفقہ عالیہ مذہب امام اعظم اس صورت میں نکاح مابین زید وہندہ منعقد ہوجائے گا یانہیں؟

الجواب: اس طرح نکاح منعقد نہیں ہوگا۔

لأن الشرط سماع الشاهدين ألفاظ الزوجين في مجلس واحد ولم يوجد. (۱)

← **فلم توجد الشهادة على العقد وقول الزوج بانفراده عقد عنده وقد حضر الشاهدان.** (بدائع الصنائع، کتاب النکاح، فصل وأما شرائط الرکن، کراچي ۲/۲۳۳، مکتبه زکریا دیوبند ۲/۴۹۱)

إذا كان أحد العاقدين غائبا عن مجلس العقد: ينعقد الزواج عند الحنيفة بالكتابة أو إرسال رسول إذا حضر شاهدان عند وصول الكتاب أوالرسول؛ لأن الكتاب من الغائب خطابه، قال الحنيفة: الكتابة من الغائب بمنزلة الخطاب من الحاضر، مثال الكتاب: أن يكتب رجل لخطيبته: تزوجتک أوزوجيني نفسک فقالت المرأة في مجلس وصول الكتاب: قبلت الزوج بحضور شاهدين، صح الزواج؛ لأن سماع الشاهدين شطري العقد(الإيجاب القبول) شرط لصحة الزواج. (موسوعة الفقه إلا سلامي والقضايا المعاصرة، الفصل الثاني تكوين الزواج، قبيل المبحث الثالث، مكتبه أشرفية ديوبند ۸/۵۸)

الفقه الإسلامي وأدلته، هدى إنٹر نیشنل دیوبند ۷/۵۸۔

البحرالرائق، کتاب النکاح، مکتبه زکریا دیوبند ۳/۱۴۸، کوئٹة ۳/۸۴۔ *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

(۱) **وشرط حضور شاهدين أوحروحرتين مكلفين سامعين قولهما معا على الأصح.** (الدرالمختار مع ردالمحتار، کتاب النکاح، مکتبه زکریا دیوبند ۴/۸۷ تا ۹۲، کراچي ۳/۱۲ تا ۲۳)

وشرط حضور حرين مكلفين مسلمين إن الزوجة مسلمة سامعين معا لفظهما فلا يصح إن سمعا متفرقين (ملتقى الأبحر) وتحته فيمجمع الأنهر: ولو كان العقد في مجلسين لم يجز بالاتفاق. (مجمع الأنهر، کتاب النکاح، مکتبه دارالکتب العلمية بيروت ۱/۴۷۲-۴۷۳) ←

والذي وجد هوالخبر لا الإنشاء وهو الشرط وهذا كله في الدرالمختار ورد المحتار (ا)
۱۱محرم الحرام ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ، ص: ۷)

ایضاً

سوال (۱۰۹۴): قدیم ۲/۲۳۲- زید اپنے ربیب کی مطلقہ سے نکاح کرسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: کرسکتا ہے۔ (۲) بلکہ اپنی بی بی کے ساتھ جمع بھی کرسکتا ہے کیونکہ زید کی بی بی

← هندية، كتاب النكاح، الباب الأول، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/۲٦۸، جديد ۱/۲۳۲-۲۳۳۔

(۱) **وينعقد بإيجاب وقبول وضعا للمضي؛ لأن الماضي أدل على التحقيق (الدر) وتحته في الشامية: وإنما اختير لفظ الماضي؛ لأن واضع اللغة لم يضع للإنشاء لفظا خاصا وإنما عرف الإنشاء بالشرع واختيار لفظ الماضي لدلالته على التحقيق والثبوت دون المستقبل.** (الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب النكاح، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٦٩، كراچي ۳/۹)

وينعقد بإيجاب وقبول وضعا للمضي أو أحدهما أي ينعقد النكاح بالإيجاب والقبول بلفظين وضعا للماضي أووضع أحدهما للماضي والآخر للمستقبل؛ لأن النكاح عقد فينعقد بهما كسائر العقود واختص بما ينبئ عن الماضي؛ لأنه إنشاء تصرف وهوإثبات مالم يكن ثابتا وليس له لفظ يختص به باعتبار الوضع فاستعمل فيه لفظ ينبئ عن الثبوت وهوالماضي دفعا للحاجة وهذا لأن الإنشاء يعرف بالشرع لاباللغة الخ. (تبيين الحقائق، كتاب النكاح، مكتبه زكريا ديوبند ۲/٤٤۸، مكتبه امدادية ملتان ۲/۹٦)

(۲) **لاتحرم بنت زوج الأم وأمه ولاأم زوجة الأب ولابنتها ولا أم زوجة الابن ولابنتها ولا زوجة الربيب ولازوجة الراب.** (شامي، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ٤/۱۰٥، كراچي ۳/۳۱)

منحة الخالق على هامش البحرالرائق، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۱٦۷-۱٦۸، كوئٹة ۳/۹٤-۹٥۔

وبنت زوج الأم لاتحرم على ابنه ولا أمه ولاأم زوجة الأب ولاأم زوجة الابن ولازوجة الربيب فمن كان متزوجا بامرأة لها ابن من غيره وله مطلقة فإنها تحل لزوج أمه. (كتاب الفقه على المذاهب الأربعة، كتاب النكاح، مبحث فيما تثبت به حرمة المصاهرة، مكتبه دارالكتب العلمية بيروت ٤/٦۳)

اوراس کے ربیب کی بی بی میں ایسا علاقہ نہیں کہ جس کو مرد فرض کریں، دوسرے سے نکاح حرام ہو۔(۱)

(تتمہ اولیٰ، ص:۹)

مرتدہ کے لئے توبہ کے بعد پہلے شوہر کے علاوہ سے نکاح جائز نہیں

سوال (۱۰۹۵): قدیم ۲/۲۳۲- بہشتی زیور حصہ سوم (۲)، دین سے پھر جانے کے بیان میں یہ مسئلہ لکھا ہے کہ جب کسی نے کفر کا کلمہ زبان سے نکالا تو ایمان جاتا رہا اور جتنی نیکیاں اور عبادت اس نے کی تھی سب اکارت گئی اور نکاح ٹوٹ گیا پس اگر کسی عورت نے کفر کا کلمہ زبان سے نکالا اور توبہ کر کے پھر مسلمان ہوئی اب وہ کہتی ہے کہ میں کسی دوسرے مرد سے نکاح کروں گی تو اس عورت کے پہلے خاوند کو جس کے نکاح میں یہ تھی اُس کو طلاق دینے کی ضرورت ہے یا نہیں شرعاً جو حکم ہو تحریر فرمائیے؟

الجواب: اوّل تو جو کلمات کفر فقہاء نے لکھے ہیں اُن میں تاویل ممکن ہے اس لئے اُن پر کفر کا فتویٰ نہ دینا چاہئے مقصود فقہاء کا زجر ہے اور اگر غیر محتمل تاویل کلمہ بھی کہہ دیا تب بھی گو وہ کافر ہو جاوے گی مگر اس کو دوسرے مرد سے نکاح نہ کرنے دینگے۔

---

(۱) **ويحرم الجمع بين المرأتين لوفرضت إحداهما ذكراتحرم عليه الأخرى ...... بخلاف الجمع بين امرأة وبنت زوجها فإنه يجوز؛ لأنه لو فرضت المرأة ذكراً جازله أن يتزوج بنت الزوج؛ لأنها بنت رجل اجنبي.** (مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب المحرمات، مكتبه دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۴۸۰)

ولابأس بأن يجمع بين امرأة وبنت زوج كان لها من قبل؛ لأنه لا قرابة بينهما ولارضاع. (هداية، كتاب النكاح، فصل في بيان المحرمات، مكتبه اشرفية ديوبند ۲/ ۳۰۹)

جاز نكاح أحداهما على تقدير مثل المرأة وبنت زوجها أو امرأة ابنها فإنه يجوز الجمع بينهما عند الأئمة الأربعة. (البحرالرائق، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۷۳، كوئٹة ۳/ ۹۸) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) اختری بہشتی زیور، باب ۳۲، دین سے پھر جانے کا بیان، حصہ سوم ص: ۵۸، اشاعتی بہشتی زیور، تیسرا حصہ ص: ۱۷۵۔

وينبغي للعالم إذا رفع إليه هذا ألايبادر بتكفير أهل الإسلام مع أنه يتساهل في إثبات ←

في الدر المختار: وليس للمرتدة التزوج بغير زوجها، به يفتى وأيده في رد المحتار جلد:۳، صفحه: ۴۶۹. (۱) فقط

۲۵ / جمادی الاخریٰ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص:۹۲)

← **الإسلام فيقضى بصحة إسلام المكره، ونقل ابن عابدين عن صاحب الفتاوى الصغرى قوله: الكفر شيء عظيم فلا أجعل المؤمن كافرا متى وجدت رواية أنه لايكفر. وفي كتب الحنفية: إذا كان في المسألة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنعه فعلى المفتي أن يميل إلى الوجه الذي يمنع التكفير تحسينا للظن بالمسلم إلاإذا صرح بإرادة موجب الكفر فلاينفعه التاويل ولايكفر بالمحتمل؛ لأن عقوبة الكفر نهاية في العقوبة تستدعي نهاية في الجناية ومع الإحتمال لانهاية في الجناية، والذي تقرر: أنه لايفتى بكفر مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۲/ ۱۹۱)

شامي، كتاب الجهاد، باب المرتد، مطلب مايشك فيأنه ردة، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۳۵۸، كراچي ۴/ ۲۲۴۔

البحرالرائق، كتاب السير، باب أحكام المرتدين، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۲۱۰، كوئٹة ۵/ ۱۲۵۔

خلاصة الفتاوى، كتاب ألفاظ الكفر، الفصل في ألفاظ الكفر، مكتبه اشرفية ديوبند ۴/ ۳۸۲۔

الفتاوى التاتار خانية، كتاب أحكام المرتدين،الفصل الأول، مكتبه زكرياديوبند ۷/ ۲۸۱، رقم: ۱۰۴۸۷۔

(۱) الدرالمختار مع ردا لمحتار، كتاب النكاح، باب المرتد، مطلب لوتاب المرتد هل تعود حسناته، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۴۰۰، كراچي ۴/ ۲۵۳۔

امرأة ارتدت لتفارق زوجها تقع الفرقة...... وليس لها أن تتزوج إلابزوجها الأول. (الجوهرة النيرة، كتاب النكاح، قبيل كتاب الرضاع، مكتبه دارالكتاب ديوبند ۲/ ۸۹-۹۰)

ارتدت لتفارق زوجها تجبر على الإسلام، وليس لها أن تتزوج غير زوجها به أخذ الفقهاء. (النهرالفائق، كتاب الحدود، باب حدالقذف، فصل في التعذير،قبيل كتاب السرقة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۷۲)

مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب نكاح الكافر، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۵۴۷۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

لفظ قبول کے بجائے الحمدللہ کہنے سے نکاح کا حکم

سوال (۱۰۹۶): قدیم ۲/۲۳۲- زید نے لفظ قبول کی جگہ الحمدللہ کہا نکاح صحیح ہوایانہ؟

الجواب: **في الدرالمختار: وينعقد بإيجاب وقبول وضعا للمضي وبما وضع أحدهما له أي للمضى والأخر للاستقبال أو للحال فالأول الأمر الخ. وفي رد المحتار: تحت قول الدرالمختار: لو قال لها ياعرسى فقالت: لبيک الخ. ما نصه صوابه لم ينعقد فقد صرح في البحرعن الصيرفيّة بأن الانعقاد خلاف ظاهر الرواية ومثله في النهر وكذا في شرح المقدسي عن فوائد تاج الشريعة الخ، جلد :۲، صفحه: ۴۳۳ مصري (۱)**

اس نظیر سے معلوم ہوتا ہے کہ الحمدللہ کہنا موجب انعقاد نکاح نہیں لیکن کوئی جزیہ نہیں ملا بہتر یہ ہے کہ کسی اور جگہ بھی تحقیق کرلیا جاوے (۲)۔فقط

۴ ربیع الثانی ۱۳۳۰ھ

---

(۱) الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب النكاح، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٦٩-٧٣، كراچي ۳/۹-۱۰-۱۲۔

(۲) حضرت والا تھانویؒ نے عدم انعقاد نکاح کا حکم لکھنے کے بعد تردد کا اظہار فرمایا اور ساتھ میں فرمایا، کہ کسی اور جگہ سے بھی تحقیق کرلی جائے: اس بارے میں غور کرکے دیکھا گیا، کہ نکاح میں صرف جانب ایجاب میں کلمہ ایجاب کا تملیک عین کے لئے موضوع ہونا کافی ہے اور کلمۂ قبول کے لئے یہ شرط نہیں ہے؛ بلکہ بغیر کلام کے قبول بالعمل سے بھی قبول نکاح معتبر ہوجاتا ہے؛ اسلئے لفظ الحمدللہ سے بھی قبول نکاح معتبر ہوجائے گا۔

احسن الفتاوی میں دو متضاد جواب میں سے جواز ہی کے حکم کو صحیح ثابت فرما ہے اور خلاصۃ الفتاوی اور ھندیہ کی عبارات سے بھی جواز کی بات واضح ہوتی ہے، ملاحظہ فرمایئے:

امرأة قالت لرجل زوجت نفسي منک فقال الرجل بخداوندكارى پذر فتم يصح النكاح ولولم يقل الرجل ذلک لكنه قال لها شاباش إن لم يقل بطريق الطنز يصح النكاح كذاقال القاضي الإمام. (خلاصة الفتاوى، كتاب النكاح، الفصل الأول في جواز النكاح، مكتبه اشرفية ديوبند ۲/۳)

الفتاوى الهندية، كتاب النكاح، الباب الثاني فيما ينعقد به النكاح الخ، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/۲۷۲، جديد ۱/۳۳۷۔ شبیراحمد قاسمی عفا اللہ عنہ

لڑکی کا سکوت اس وقت اذن ہوگا جبکہ ولی پوچھے ورنہ زبانی جواب ضروری ہے

سوال (۱۰۹۷): قدیم ۲/۲۳۲- اس طرف یہ دستور ہے کہ جس بالغہ لڑکی کا عقد ہوتا ہے تو اس طریقہ سے ہوتا ہے کہ لڑکی جہاں پردہ میں بیٹھی ہوتی ہے وہاں تین آدمی ایسے جاتے ہیں کہ جو قریب کے رشتہ دار ہوتے ہیں اور ان میں سے ایک تو وکیل ہوتا ہے اور دو گواہ ہوتے ہیں لڑکی کی ماں بہن لڑکی سے کہلواتی ہیں کہ میں نے اپنے نکاح باندھنے کے لئے (وکیل کا نام لیکر) فلاں کو اختیار دیا تو لڑکی یا تو بالکل خاموش رہتی ہے یا رودیتی ہے یا سر ہلادیتی ہے پس وہ تینوں آدمی باہر آتے ہیں جس جگہ کہ دولھا اور قاضی وغیرہ موجود ہوتے ہیں اور وہ جو دو گواہ ہیں قاضی کے روبرو یہ بیان کرتے ہیں کہ فلاں بنت فلاں نے اپنا نکاح کردینے کے لئے فلاں شخص کو جس سے وکیل مراد ہوتا ہے اختیار دیا ہے ہمارے روبرو پس قاضی وکیل سے مہر کی تعداد معلوم کرتا ہے اور نکاح پڑھانے کی اجازت چاہتا ہے جب وکیل نے اجازت دیدی تو قاضی نے خطبہ وغیرہ پڑھا اور دولھا سے کہا کہ مسماۃ فلاں بنت فلاں نے اپنے نفس کا اختیار بالعوض اتنے مہر (جتنی تعداد مقرر ہوئی) نصف معجّل اور نصف مؤجل کے تجھ کو دیا وہ کہتا ہے کہ میں نے قبول کیا اور ان دو گواہ اور وکیل کے نام معہ نام قاضی و دولھا دلھن درج رجسٹر سرکاری ہوجاتے ہیں تو دریافت طلب امر یہ ہے کہ قاعدہ مذکورہ بالا درست ہے یا نہیں؟ اگر نہ ہو تو اصلاح فرمادی جاوے۔

الجواب: یہ سکوت لڑکی کا جبکہ پوچھنے والا ولی نہیں ہے معتبر نہیں (۱) پس یہ وکالت درست نہیں گواہوں کا یہ کہنا کہ لڑکی نے اختیار دیا ہے جھوٹی گواہی ہے پس یہ نکاح درست نہیں ہوا (۲)

---

(۱) **إن كان لها ولي أقرب من المزوج لايكون السكوت منها رضا ولها الخيار إن شاء رضيت وإن شاء ردت.** (الفتاوى العالمكيرية، كتاب النكاح، الباب الرابع في الأولياء، مكتبه زكريا قديم ديوبند ۱/۲۸۷، جديد ۱/۳۵۳)

فلو استأذنها من غيره أقرب منه فلا يكون سكوتها إذنا ولا بد من النطق. (البحر الرائق، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۱۹۷، كوئٹة ۳/۱۱۲)

وكذافي الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب النكاح، باب الولي، مكتبه زكريا ديوبند ۴/۱۶۴، كراچي ۳/۶۲۔

(۲) **لايجوز نكاح أحد على بالغة صحيحة العقل...... فإن فعل ذلك فالنكاح موقوف** ←

البتہ اس کے بعد جب رخصت ہوکر دولہا کے گھر آئی اور صحبت کے وقت انکار نہ کیا اس وقت وہ نکاح جواب تک **معلق وموقوف** تھا صحیح ہوا(۱) لیکن چونکہ بروقت نکاح پڑھنے کے صحیح نہ ہوا تھا اس لئے یہ **خلوت** اوراس کو ہاتھ لگانا اور برہنہ کرنا اور برہنہ دیکھنا اور بے پردگی یہ کس طرح جائز ہوگی (۲) اسلئے اس کی اصلاح یہ ہے کہ اگرلڑکی نابالغ ہوتب تو ولی سے اجازت لی جاوے(۳)

← **علی إجازتها فإن اجازته جاز وإن ردته بطل.** (الفتاوی العالمگیرية، كتاب النكاح، الباب الرابع في الأولياء، مكتبه زكريا ديوبندقديم ۱/۲۸۷، جديد ۱/۳۵۳)

وقف تزويج فضولي من أحد الجانبين وهو من لم يكن وليا ولاأصيلا ولا وكيلا أو فضوليين من الجانبين على الإجازة أي إجازة من له العقد بالقول أو الفعل فإن أجاز ينفذ وإلالا. (مجمع الأنهر، كتاب النكاح، فصل، قبيل باب المهر، دارالكتب العلمية بيروت ۱/۵۰۶)

(۱) **لأنه إذا ثبت الرضابالقول يثبت بالتمكين من الوطء بالأولى؛ لأنه أدلّ على الرضا.** (شامي، كتاب النكاح، باب الولي، مكتبه زكريا ديوبند ٤/١٦٥/ كراچي ۳/۶۲)

البحرالرائق، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۲۰٤، كوئٹة ۳/۱۱۶۔

فلو بلغت وذهبت إلى بيت الزوج جاز النكاح. (خلاصة الفتاوى، كتاب النكاح، الفصل الأول في جواز النكاح، مكتبه اشرفية ديوبند ۲/۶)

(۲) **عن جابر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا لا يبيتن رجل عند امرأة ثيب إلا أن يكون ناكحا أوذا محرم.** (صحيح مسلم، كتاب السلام، باب تحريم الخلوة بالأجنبة والدخول عليها، النسخة الهندية ۲/۲۱۵، بيت الأفكار الدولية رقم:۲۱۷۱)

وقد اتفق الفقهاء على أن الخلوة بالأجنبة محرمة. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۹/۲۶۷)

الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب الحظر والإباحة، فصل في النظر والمس، مكتبه زكريا ديوبند ۹/۵۲۹، كراچي ۶/۳۶۸۔

(۳) **فلو زوج الأبعد حال قيام الأقرب توقف على إجازته.** (الدرالمختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، باب الولي، مكتبه زكريا ديوبند ٤/۱۹۹، كراچي ۳/۸۱)

وكذا في المبسوط للسرخسى، كتاب النكاح، باب نكاح الصغيروالصغيرة، درالكتب العلمية بيروت ٤/۲۲۰۔

اور اگر بالغ ہو تو اس لڑکی سے ولی کو دریافت کرنا چاہئے اُس کے دریافت کرنے پر جو سکوت کریگی وہ اذن ہے(۱) پھر ولی کا اجازت دینا صحیح ہوگا(۲) اور اگر خواہ مخواہ وکیل ہی بننا ضروری ہے تو پھر ضروری ہوگا کہ وہ لڑکی اپنی زبان سے اُس وکیل کو اجازت نکاح کردے اگر زبان سے نہ کہے گی تو وہی خرابی ہوگی جو اوپر مذکور ہوئی اس مسئلہ کو اچھی طرح لوگوں میں شائع کردینا چاہئے۔ (تتمہ اولیٰ،ص:۹۴)

گواہوں کے سامنے وکیل کے ایجاب وقبول سے نکاح کا جواز

سوال (۱۰۹۸): قدیم ۲/۲۳۴- ایک مسئلہ دریافت طلب آں حضرت قبلہ کے حضور میں پیش ہے۔ زینب وزید میں آپس میں مناکحت کا اقرار ہوا زینب نے زید سے کہا کہ مجھے تمہارے ساتھ نکاح کرنا منظور ہے میں تم کو اپنا وکیل مقرر کرتی ہوں اپنے ساتھ میرا نکاح دو گواہوں کے روبرو کرلو۔ زید نے دو گواہوں کے روبرو اسکو پیش کر کے کہا کہ بحیثیت وکیل مسماۃ زینب میں مسماۃ زینب کے اقبال ومنظوری نکاح کو ہمراہ زید کے (میرے) ظاہر کرتا ہوں اور بحیثیت خود اقبال ومنظوری نکاح کا اقرار کرتا ہوں آپ لوگ اس امر کے شاہد رہئے۔ گواہوں نے سُن کر شہادت مناکحت زید وزینب منظور کرلی۔ آیا اس قسم کا نکاح جائز ہے؟

الجواب: جائز ہے۔(۳)

۲۲/ رجب ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ،ص:۵۷)

---

(۱) **ولا يجبر البالغة البكر على النكاح فإن استأذنها هو الولي وهو السنة أو وكيله فسكتت أو ضحكت غير مستهزئه أو تبسمت أو بكت بلا صوت فهو إذن.** (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، باب الولي، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٤/١٥٩-١٦٠، كراچي ٣/٥٨-٥٩)

وإن استأذن الولي البكر البالغة فسكتت فذلک إذن منها. (هندية، كتاب النكاح، الباب الرابع، مكتبه زكريا ديوبند قديم ١/٢٨٧، جديد ١/٣٥٣)

(۲) **الموكل هو من يقيم غيره مقام نفسه في تصرف جائز معلوم ويشترط فيه أن يكون ممن يملک ذلک التصرف وتلزمه الأحكام.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ٤٥/٢١)

وتقع (الإجازة) ممن يملک التصرف سواء أكان أصيلا، أم وكيلا، أو وليا، أم وصيا، أم قيما. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٠/٢٥٦) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۳) **ويتولى طرفي النكاح واحد بإيجاب يقوم مقام القبول في خمس صور كأن كان وليا أو وكيلا من الجانبين أو أصيلا من جانب ووكيلا أو وليا من آخر (الدر) وتحته ←**

مزنیہ کی لڑکی سے اپنے لڑکے کے نکاح کا حکم

سوال (۱۰۹۹): قدیم ۲/۲۳۴- کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے بکر کی موجودگی میں بکر کی زوجہ سے ناجائز تعلق پیدا کیا بکر کی زوجہ کی بطن سے ایک لڑکی پیدا ہوئی یہاں پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ دختر معلوم نہیں زید کے نطفہ سے یا بکر کے نطفہ سے کس کے نطفہ سے پیدا ہوئی ہے اور زید کی اصلی بی بی سے زید کے نطفہ سے ایک لڑکا ہوا ہے اب اس لڑکی اور لڑکے میں نکاح جائز ہے یا نہیں؟ بینواتوجروا

الجواب: فتویٰ سے جائز ہے مگر احتیاط کے خلاف ہے۔(۱)

۱۵/ رمضان ۱۳۳۱ھ (تتمہ، ص: ۷۰)

← **في الشامية: كمالو وكلته امرأة أن يزوجها من نفسه.** (الدرالمختارمع الشامي، كتاب النكاح، باب الكفاءة، مطلب في الوكيل والفضولي الخ۔ مكتبه زكريا ديوبند ۴/۲۲۴، كراچي ۳/۹۶-۹۷)

ولو وكلته أن يزوجها من نفسه، فزوجها من نفسه يجوز. (المحيط البرهاني، كتاب النكاح، الفصل الثامن: الوكالة في النكاح، المجلس العلمي ۴/۴۸، رقم: ۳۵۸۹)

امرأة وكلت رجلا بأن يزوجها من نفسه فقال زوجت فلانة من نفسي يجوز وإن لم تقل: قبلت. (هندية، كتاب النكاح، الباب السادس في الوكالة بالنكاح، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/۲۹۵، جديد ۱/۳۶۱)

خلاصة الفتاوى، كتاب النكاح، الفصل الحادي عشر في الوكالة في النكاح، مكتبه اشرفية ديوبند ۲/۳۰۔

امرأة وكلت رجلا بأن يزوجها من نفسه فقال الوكيل اشهدوا أني قدتزوجت فلانة من نفسي(إلى قوله) إن عرف الشهود فلانة وعرفوا أنه أرادبه تلك المرأة يجوز وإن لم يذكر أباها وجدها. (خلاصة الفتاوى، كتاب النكاح، الفصل السادس في الشهود، مكتبه اشرفية ديوبند ۲/۳۰) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱)**وفي تجنيس خواهر زاده: ولايحرم على ولد الواطي ولا على أبيه ولد الموطوءة ولا أمهاتها.** (الفتاوى التاتار خانية، كتاب النكاح، الفصل السابع في أسباب التحريم، مكتبه زكريا ديوبند ۴/۴۹، رقم: ۵۴۸)

ولا تحرم أصولها وفروعها (المزنية) على ابن الواطي وأبيه. (مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب المحرمات، دارالكتب العلمية بيروت ۱/۴۸۱) ←

گواہوں کے سامنے مرد وعورت کے اقرارِ زوجیت سے نکاح کا حکم

سوال (۱۱۰۰): قدیم ۲/۲۳۴- کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مسماۃ ہندہ قوم طوائف سے تھی اور پیشہ ناچ گانے وغیرہ کا کرتی تھی جب زید سے اُس کا تعلق ہوا تو زید نے اس کو سمجھا کر پیشہ ناچ گانے وغیرہ سے توبہ کرادی اور ہندہ اس کو قطعی چھوڑ کر زید کے پردہ کے مکان کے اندر رہنے لگی زید کے آدمی کے سوا کوئی غیر شخص آجا نہ سکتا تھا اور زید اور ہندہ دونوں مثل میاں بیوی کے رہنے لگے اور ہر دو اشخاص نے دو شخصوں کے روبرو کہا کہ ہم دونوں میاں بیوی ہیں اب فرمائیے کہ ہندہ زید کی بیوی ہوئی یا نہیں؟

الجواب: **في رد المحتار عن الفتح: قال قاضي خان: وينبغي أن يكون الجواب على التفصيل إن أقرا بعقد ماض ولم يكن بينهما عقد لا يكون نكاحا وإن أقر الرجل أنه زوجها وهي أنها زوجته يكون نكاحا ويتضمن إقرارهما الإنشاء الخ ۲/۴۳۵. (۱)**

اس روایت سے معلوم ہوا کہ جب دونوں نے دو گواہوں کے روبرو اقرار کرلیا (بشرطیکہ وہ دونوں مرد ہوں اور دونوں اقرار ایک ہی مجلس میں ہوں) تو نکاح ہوگیا۔

۱۶/ شوال ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانی ص:۷۹)

← الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٦/٢١٤ـ

ويحل لأصول الزاني وفروعه، أصول المزني بها وفروعها. (شامي، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكرياديوبند ٤/١٠٧، كراچي ٣/٣٢)

(١) شامي، كتاب النكاح، مطلب: التزوج بإرسال كتاب، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٧٤، كراچي ٣/١٣ـ

فتح القدير، كتاب النكاح، قبيل فصل في بيان المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ٣/١٩٦، كوئٹة ٣/١١٥ـ

خانية على هامش الهندية، كتاب النكاح، الفصل الأول في الألفاظ التي ينعقد الخ، مكتبه زكريا ديوبند، قديم ١/٣٢٢، جديد ١/١٩٧ـ

الفتاوى التاتارخانية، كتاب النكاح، الفصل الأول، مكتبه زكريا ديوبند ٤/١٥، رقم: ٥٣٨٦ـ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سوال (۱۱۰۱): قدیم ۲/ ۲۳۵ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ عرصہ بارہ سال کا ہوتا ہے کہ ایک مرد اور عورت سے تعلق بلا عقد نکاح ہو کر ایک لڑکا تولد ہوا اور چندروز بعد عورت لڑکے کو لیکر دوسرے ملک میں جا کر رہنے لگی۔ کئی برس بعد مرد بھی اس ملک میں گیا عورت مرد کے پاس خود آئی اور مرد کو اپنے مکان پر لے گئی اور آدمیوں سے کہا کہ ہمارا خصم آیا ہے اور مرد نے بھی آدمیوں سے کہا کہ ہماری جورو ہے دوسرے ملک میں تین سال گزرے دونوں کو رہتے ہوئے اور جبکہ مرد عورت کو جورو تسلیم کرتا ہے ہر آدمی کے سامنے اور عورت خصم قبول کرتی ہے ہر آدمی کے سامنے اہل محلّہ مرد کو خصم اور عورت کو بی بی کہتے ہیں اور جانتے ہیں اور مرد وعورت اہل محلّہ کے اس کہنے کو قبول کرتے ہیں تو ایسی حالت میں دونوں کا کیا حکم ہے بموجب دستور زمانہ نکاح کی ضرورت ہے یا نہیں؟ عورت کا وارث ابتداء سے نہیں ہے از روئے شرع محمدی کیا حکم ہے؟

الجواب: اس میں کئی قول ہیں اور قاضی خان نے اس تفصیل کو پسند کیا ہے۔

إن أقرا بعقد ماض ولم يكن بينهما عقد لا يكون نكاحا و إن أقرالرجل أنه زوجها وهي أنها زوجته يكون نكاحا ويتضمن إقرارهما الإنشاء الخ. كذا في رد المحتار عن الفتح. ج: ۲، ص: ۴۳۵. (۱)

اس بناء پر اس مرد وعورت کے ان قولوں سے نکاح نہیں ہوا۔

لأن قول المرأة يتضمن الإقرار بعقد ماض؛ لأن معناه أن الرجل الذي هو زوجي قبل المجيء قد جاء.

ان کو اب نکاح باقاعدہ کرلینا چاہئے۔

۴؍رمضان ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ، ص: ۱۶۰)

---

(۱) شامي، كتاب النكاح، مطلب التزوج بإرسال كتاب، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۷۴، كراچي ۳/ ۱۳۔

فتح القدير، كتاب النكاح قبيل فصل في بيان المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۹۶، كوئٹة ۳/ ۱۱۵۔

خانية على هامش الهندية، كتاب النكاح، الفصل الأول في الألفاظ التي ينعقد الخ، مكتبه زكريا ديوبند، قديم ۱/ ۳۲۲، جديد ۱/ ۱۹۷۔

الفتاوى التاتار خانية، كتاب النكاح، الفصل الأول، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۱۵، رقم: ۵۳۸۶۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

رضاعی بھائی کے نسبی باپ سے نکاح کرنا

سوال (۱۱۰۲): قدیم ۲/ ۲۳۵- عبدالقدوس نامی ایک شخص ہیں اُن کی زوجہ کے ایک لڑکا تولد ہوا اور اُن ایام میں زوجہ عبدالقدوس کے دودھ نہ اترتا تھا تو زوجہ عبدالقدوس کی خالہ نے آکر کے اپنا دودھ اُس لڑکے کو پلایا اور جنھوں نے دودھ پلایا ہے وہ رشتہ میں اس طرح کی خالہ ہیں کہ زوجہ عبدالقدوس کی والدہ کے انتقال کے بعد زوجہ عبدالقدوس کے والد صاحب نے عقد ثانیہ کیا ہے اُسی زوجہ عقد ثانیہ کی یہ عورت جس نے دودھ پلایا ہے ہمشیرہ تھی اور اسی طرح سے اُس عورت کی ایک لڑکی تھی بعد وفات زوجہ عبدالقدوس کے اپنی لڑکی کا عقد عبدالقدوس سے کردیا آیا یہ عقد جائز ہوا یا نہیں۔؟

الجواب: اس صورت میں یہ لڑکی جو کہ زوجہ عبدالقدوس کی سوتیلی والدہ کی بھانجی ہے ابن عبدالقدوس کی ہمشیرہ رضاعی ہے تو اُس کا نکاح جو عبدالقدوس سے ہوا تو اپنے رضاعی بھائی کے نسبی باپ سے ہوا تو یہ جائز ہے۔

في الدرالمختار: يجوز تزوجه بأم أخيه وتزوجها بأبي أخيها الخ مع رد المحتار. ج: ۲، ص: ۶۶۹. (۱)

۲۵ رذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ، ص: ۱۰۰)

نکاح خواں نے غلطی سے کسی دوسرے مرد سے عقد کردیا تو یہ نکاح صحیح نہیں

سوال (۱۱۰۳): قدیم ۲/ ۲۳۶- کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں

---

(۱) الدرالختار مع ردالمحتار، کتاب النکاح، باب الرضاع، مکتبه زکریا دیوبند ٤/ ٤٠٩، کراچي ٣/ ٢١٦۔

وكذلک المرأة يحل لها أن تتزوج بأبي أخيهامن الرضاع. (تبيين الحقائق، كتاب الرضاع، مكتبه امدادية ملتان ٢/ ١٨٣، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٦٣٥)

البحرالرائق، كتاب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٣٩٠، كوئٹة ٣/ ٢٢٤۔

يجوز لها أن تتزوج بأبي أخيها من الرضاع ولا يجوز ذلک من النسب. (البناية شرح الهداية، كتاب الرضاع، مكتبه اشرفية ديوبند ٥/ ٢٦٥) **شبیراحمد قاسمی عفااللہ عنہ**

کہ لڑکی صغیرہ نابالغہ مسماۃ رقیہ کے باپ نے اپنے لڑکے مسمّی داؤد کو جو کہ لڑکی مذکورہ کا سوتیلا بھائی ہے اجازت دی کہ رقیہ کا نکاح زید سے جاکر پڑھادو بعدہٗ داؤد ایک ایسے جلسہ میں نکاح پڑھانے کے واسطے گیا جہاں دو تین لڑکوں کا نکاح تھا ازاں بعد قاضی نے بذریعہ ولایت داؤد کی غلطی سے عمرو سے قبول کرادیا پھر اسی جلسہ میں داؤد نے انکار کیا کہ عمرو سے نکاح کرنے نہیں آیا ہوں پھر قاضی نے اُسی جلسہ میں زید سے قبول کرایا اب صورت مذکورہ بالا رقیہ کا عقد عمرو سے صحیح ہوا یا زید سے؟

الجواب: داؤد وکیل ہے اور قاضی عمرو کے ساتھ نکاح پڑھ دینے میں فضولی ہے اس کا یہ تصرف لڑکی کے باپ کی اجازت پر موقوف تھا (۱) مگر جب داؤد کی اجازت سے قاضی نے زید سے نکاح پڑھا تو بوجہ وکالت کے یہ ایسا ہوا جیسے خود لڑکی کے باپ نے یہ دوسرا نکاح پڑھا (۲) اور فضولی کے تصرف موقوف کے بعد اگر اصیل یا اُس کا وکیل کہ بمنزلہ اصیل کے ہے خلاف تصرف فضولی کے تصرف کرتا ہے تو اس سے وہ تصرف موقوف فضولی کا باطل ہوجاتا ہے اس لئے عمرو سے جو نکاح پڑھا گیا وہ باطل ہوگیا (۳)

---

(۱) **ووقف تزويج فضولي من جانب أوفضوليين من جانبين على الإجازة ممن عقد له أو عليه بالقول أوالفعل الخ**. (سكب الأنهر مع مجمع الأنهر، كتاب النكاح، فصل قبل باب المهر، دارالكتب العلمية بيروت ۱/۵۰۵-۵۰۶)

كل عقد صدر من الفضولي وله قابل يقبل سواء كان ذلك القابل فضوليا آخر أووكيلا أو أصيلا انعقد موقوفا هكذا في النهاية. (هندية، كتاب النكاح، الباب السادس، مكتبه زكريا ديوبند، قديم ۱/۲۹۹، جديد ۱/۳٦۵)

(۲) **لأن الوكيل في باب النكاح ليس بعاقد بل هو سفير عن العاقد ومعبرعنه بدليل أن حقوق النكاح والعقد لاترجع إلى الوكيل وإذا كان معبرا عنه وله ولاية على الزوجين فكانت عبارته كعبارة المؤكل الخ**. (بدائع الصنائع، كتاب النكاح، فصل وأما ركن النكاح، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۴۸۹، كراچي ۲/۲۳۲)

الموسوعة الفقهية الكويتية ۴۱/۲۴۵۔

(۳) **ووقف أي جعل موقوفا تزويج فضولي ......أوفضوليين من الجانبين على الإجازة أي إجازة من له العقدبالقول أو الفعل فإن أجازينفذ وإلا لا**. (مجمع الأنهر، كتاب النكاح، فصل قبل باب المهر، دارالكتب العلمية بيروت ۱/۵۰٦)

تصرفات الفضولي تقع منعقدة صحيحة لكنها موقوفة على إجازة صاحب الشأن ←

اور زید کے ساتھ جو نکاح پڑھا گیا وہ صحیح ہوا(۱) مگر یہ جواب اس صورت میں ہے کہ لڑکی کے باپ نے داؤد کو اس کا بھی اختیار دیا ہو کہ قاضی سے نکاح پڑھوا دے ورنہ وکیل کی توکیل درست نہیں (۲) اور زید سے جو نکاح پڑھا گیا ہے اس میں ایجاب مستقل بھی ہوا ہو یہ نہ کیا ہو کہ عمرو کے ساتھ جو ایجاب ہوا تھا اُس پر کفایت کی ہو اگر ان دونوں امر میں سے کوئی امر بھی کم ہو یعنی یا تو داؤد کو اس کی اجازت نہ دی گئی ہو کہ قاضی کو نکاح پڑھانے کی اجازت دے یا عمرو کے ایجاب پر کفایت کی ہو تو یہ جواب نہیں ہے مکرر سوال کیا جاوے۔

(تتمہ ثانیہ، ص:۱۴۸)

تین مرتبہ ایجاب وقبول مستحب نہیں

سوال (۱۱۰۴): قدیم ۲/ ۲۳۶- نکاح میں ایجاب وقبول جو تین مرتبہ کہلایا جاتا ہے آیا واجب ہے یا سنت موکدہ یا مستحب؟ بینوا توجروا بحوالہ کتب معتبرۃ حنفیہ.

الجواب: کچھ بھی نہیں۔(۳)

۲۰ / جمادی الثانیہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ، ص:۱۴۸)

---

(۱) **وينعقد متلبسا بإيجاب من أحدهما وقبول من الآخر...... كزوجت نفسي أوبنتي أومؤكلتي منك ويقول الآخر تزوجت(الدر) وفي الشامية: كزوجت نفسي الخ، أشار إلى عدم الفرق بين أن يكون الموجب أصيلا أووليا أووكيلا.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب النكاح، مكتبه زكرياديوبند ٤/٦٨-٦٩، كراچي ٣/٩-١٠)

(۲) **ليس للوكيل أن يوكل غيره بماوكل إلا أن يطلق له الذي وكله أويجيز أمره فيماوكل به فيكون له ذلك.** (هندية، كتاب الوكالة، الباب الأول، أما حكمها، مكتبه زكريا ديوبند، قديم ٣/٥٦٦، جديد ٣/٤٨٢)

نص الحنفية على أنه ليس للوكيل أن يوكل ماوكل به إلا أن يأذن له المؤكل أويفوض له بأن يقول له اعمل برأيك أواصنع ماشئت لإطلاق التفويض إلى رأيه. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٤٥/٨٢) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۳) صرف ایک مرتبہ ایجاب وقبول کافی ہے، تین مرتبہ کہلوانا کہیں سے ثابت نہیں، بس صرف ایک جانب سے ایجاب اور دوسری جانب سے قبول کافی ہے۔

(**النكاح**) **ينعقد متلبسا بإيجاب من أحدهما وقبول من الآخر.** (الدرالمختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٦٩، كراچي ٣/٩) ←

ابن الزناء کے ساتھ صحیح النسب عورت کے نکاح کا حکم

سوال (۱۱۰۵): قدیم ۲/ ۲۳۷- ایک شخص ہے ولد الزنا جس کی عمر ۲۰ سال کی ہے اب تک اس کی شادی نہیں ہوئی جب کہیں پیغام دیا جاتا ہے تو لوگ یہ عذر کرتے ہیں کہ ایسے آدمی کے پیچھے نماز درست نہیں ہے تو نکاح کیونکر درست ہوگا یہ کہہ کر نسبت قائم نہیں کرتے پس اس صورت میں شخص مذکور کا نکاح صحیح النسب عورت سے درست ہے کہ نہیں؟ اگر کیا جائے خواہ کوئی عورت بالغہ خود کرے خواہ کسی نابالغہ کا کوئی ولی کرے ہر دو صورت میں نکاح درست ہوگا کہ نہیں؟ شخص مذکور یقینی ولد الزنا ہے بینوا توجروا۔

الجواب: جس عورت بالغہ کا کوئی ولی نہ ہو یا جس عورت بالغہ کا کوئی ولی ہو اور وہ عورت اور وہ ولی دونوں اس کے ساتھ نکاح کرنے پر رضامند ہوں اُس کا نکاح درست ہے باقی صورتوں میں اختلاف ہے اسلئے نابالغہ کا اس سے نکاح کرنا یا بالغہ کا بدون رضائے ولی کے اس سے نکاح نہ کرنا چاہئے۔(۱)

۱۰/ رمضان ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ، ص:۱۶۲)

← **ینعقد بالإيجاب والقبول......فإذا قال بها أتزوجک بكذا فقالت قد قبلت يتم النكاح.** (الفتاوى الهندية، كتاب النكاح، الباب الثاني، مكتبه زكريا قديم ١/ ٢٧٠،جديد ١/٣٣٥)

وينعقد بإيجاب من الزوج أو من الزوجة وقبول من الآخر. (سكب الأنهر مع مجمع الأنهر، كتاب النكاح، دار الكتب العلمية بيروت ١/ ٤٦٨)

(١) **ويفتى في غير الكفو بعدم جوازه أصلا وهو المختار للفتوى لفساد الزمان فلاتحل مطلقة ثلاثا نكحت غير كفو بلا رضا ولي بعد معرفته إياه (الدر) وفي الشامية: قوله: بعدم جوازه أصلا هذه رواية الحسن عن أبي حنيفة، وهذا إذا كان لها ولي لم يرض به قبل العقد فلا يفيد الرضا بعده "بحر" وأما إذا لم يكن لها ولي فهو صحيح نافذ مطلقا؛ لأن وجه عدم الصحة على هذه الرواية دفع الضرر عن الأولياء أما هي فقد رضيت بإسقاط حقها (إلى قوله) قوله وإن لم يكن لها ولي الخ. والظاهر أيضا أن هذا في البالغة، أما الصغيرة فلايصح لأنها لم ترض بإسقاط حقها ألاترى أنها لو كان لها عصبة فزوجها غير كفء لم يصح، فكذا إذا لم يكن لها عصبة.** (الدرالمختار مع ردالمختار، كتاب النكاح، باب الولي، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ١٥٦ تا ١٥٨، كراچي ٣/ ٥٦ تا ٥٨) ←

ولدیت میں غلطی سے نکاح کا منعقد نہ ہونا

سوال (۱۱۰۶): قدیم ۲/ ۲۳۷- وقت نکاح اگر زوجین نابالغین کی ولدیت بیان کرنے میں فرق پڑ جائے تو نکاح ہوگا یا نہیں؟

الجواب: في الدر المختار: غلط وكيلها بالنكاح في اسم أبيها بغير حضورها لم يصح للجهالة. وكذا لو غلط في اسم ابنته إلا إذا كانت حاضرة وأشار إليها فيصح وفي رد المحتار: قوله: إلا إذا كانت راجع إلى المسألتين. الخ (۱)

اس سے ثابت ہوا کہ ولدیت کی غلطی سے نکاح نہ ہوگا البتہ اگر وہ سامنے ہو اور اس کی طرف نام لینے کے وقت اشارہ بھی کیا ہو تو نکاح ہو جاوے گا۔ (۲)

۱۰ رمحرم ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ، ص: ۷)

← نفذ نكاح حرة مكلفة بلا ولي وله الاعتراض في غير الكفو وروى الحسن عن الإمام (ملتقى الأبحر) وفي مجمع الأنهر: وهو رواية عن أبي يوسف عدم جوازه أي عدم جواز نكاحها إذا زوجت نفسها بلا ولي في غير الكفو وبه أخذ كثير من مشائخنا؛ لأن كم من واقع لا يرفع وعليه فتوى قاضيخان وهذا أصح وأحوط والمختار للفتوى ......وفي الفتح وغيره لو زوجت المطلقة ثلاثا نفسها بغير كفو ودخل بها لا تحل للأول ......أما لو باشرا لولي عقد المحلل فإنها تحل للأول هذا إذا كان لها ولي، أما إذا لم يكن لها ولي فهو صحيح مطلقا اتفاقا كما في البحر وعند محمد ينعقد موقوفا على إجازة الولي ولو من كفو. (مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب الأوليا والأكفاء، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۴۸۸-۴۹۰)

البحر الرائق، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۹۳-۱۹۴، كوئٹة ۳/ ۱۱۰۔

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، قبيل فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۹۶-۹۷، كراچي ۲/ ۲۶۔

(۲) لو غلط وكيلها بالنكاح في اسم أبيها ولم تكن حاضرة لا ينعقد النكاح (الأشباء) وتحته في شرح الحموي: لأنها إذا لم تكن حاضرة تحتاج إلى تعيينها وتعريفها بنسبتها إلى أبيها لم تتعين فلا ينعقد النكاح أما إذا كانت حاضرة فلا يضر الغلط في اسم أبيها لتعيينها بالإشارة إليها ←

بیوی کی موجودگی میں اس کی سوتیلی ماں سے نکاح

سوال (۱۱۰۷): قدیم ۲/ ۲۳۷ - زید نے اپنی زوجہ کے حین حیات ہی میں اپنے خسر کی منکوحہ بیوہ سے یعنی اپنی زوجہ کی مائدر سے اپنا نکاح کرلیا تو شرعاً یہ نکاح جائز ہوا یا نہیں؟

الجواب: في الدرالمختار: **فجاز الجمع بين امرأة وبنت زوجها.** (۱)

اس روایت سے ثابت ہوا کہ یہ نکاح جائز ہے۔ (۲)

۱۰ رشوال ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ، ص: ۸۷)

← **فلا يحتاج إلى التعريف.** (الأشباه والنظائر مع شرح الحموي، الفن الثاني، كتاب النكاح، مكتبه زكريا ديوبند جديد ۲/ ۱٤)

لووكلت امرأة رجلا بأن يزوجها فزوجها وغلط في اسم أبيها لاينعقدالنكاح، إذا كانت غائبة. (البحر الرائق، كتاب النكاح، مكتة زكريا ديوبند ۳/ ۱۵۰، كوئٹة ۳/ ۸٤)

خانية على هامش الهندية، كتاب النكاح، الفصل الأول، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ۳۲٤، جديد ۱/ ۱۹۷ـ

غلط وكيلها بالنكاح في اسم أبيها بغير حضورها لم يصح وكذا لوغلط باسم بنته، ولوكانت حاضرة صح إن أشار إليها. (سكب الأنهر مع مجمع الأنهر، كتاب النكاح، قبيل باب المحرمات، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ٤۷۵)

(۱) الدر المختار مع ردالمحتار، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ۱۱۷، كراچي ۳/ ۳۹ـ

(۲) **ويحرم الجمع بين المرأتين لوفرضت إحداهما ذكرا تحرم عليه الأخرى، بخلاف الجمع بين امرأة وبنت زوجها، فإنه يجوز؛ لأنه لو فرضت المرأة ذكرًا جازله أن يتزوج بنت الزوج؛ لأنها بنت رجل أجنبي.** (مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب المحرمات، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ٤۸۰)

ولابأس بأن يجمع بين امرأة وبنت زوج كان لها من قبل، بالأنه لاقرابة بينها ولارضاع. (هداية، كتاب النكاح، فصل في بيان المحرمات، مكتبه أشرفية ديوبند ۲/ ۳۰۹)

جاز نكاح إحداهما على تقدير مثل المرأة وبنت زوجها أوامرأة ابنها فإنه يجوز الجمع ←

چار بیویوں کی موجودگی میں باندی رکھنا جائز ہے

سوال (۱۱۰۸): قدیم ۲/ ۲۳۷- جس زید کے ایک یا دو یا تین چار زوجہ حُرّ موجود ہیں تو یہ زید اپنی زر خرید کنیز سے بھی وطی بے نکاح کر سکتا ہے یا کنیز سے وطی کو بھی بحضور شاہدین نکاح شرط ہے؟

الجواب: في الدر المختار: **وصح نکاح أربع من الحرائر والإماء فقط للحر لا أکثر وله التسري بما شاء من الإماء فلو له أربع وألف سرية وأراد شراء اُخریٰ فلامه رجل خیف علیه الکفر،۵۱.** (۱)

اس روایت سے ثابت ہوا کہ چار منکوحہ کے بعد بھی کنیز صحبت کے لئے خریدنا درست ہے اور اس سے نکاح کی ضرورت نہیں (۲) لیکن یہ یاد رہے کہ ہندوستان میں جو کنیزیں کہلاتی ہیں وہ شرعاً کنیز نہیں ہیں اُن سے صحبت درست نہیں وہ حکم حرائر میں ہیں۔ (۳)

۱۰/ شوال ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالث، ص: ۸۷)

← **بینهما عند الأئمة الأربعة.** (البحرالرائق، کتاب النکاح، فصل في المحرمات، مکتبه زکریا دیوبند ۳/ ۱۷۳، کوئٹة ۳/ ۹۸)

تبیین الحقائق، کتاب النکاح، فصل في المحرمات، امدایة ملتان ۲/ ۱۰۵، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ٤٦٨ ۔ *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

(۱) الدرالمختار مع ردالمحتار، کتاب النکاح، فصل فيالمحرمات، مکتبه زکریا دیوبند ٤/ ۱۳۸، کراچي ۳/ ٤۸

(۲) **وأربع من الحرائر والإماء أي وحل تزوج أربع لا أکثر** (إلی قوله) **قید بالتزوج؛ لأن له التسری بما شاء من الإماء لإطلاق قوله تعالیٰ: أوماملکت أیمانکم وفي الفتاوی: رجل له أربع نسوة وألف جارية وأراد أن یشتري جارية أخری فلامه رجل یخاف علیه الکفر.** (البحرالرائق، کتاب النکاح، فصل فيالمحرمات، مکتبه زکریا دیوبند ۳/ ۱۸٦)

النهر الفائق، کتاب النکاح، فصل في المحرمات، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ۱۹۷ ۔

وصح نکاح الحرة علی الأمة ونکاح أربع فقط بالإجماع للحر من حرائر وإماء أو مختلطا وأما التسري فله ماشاء حتی لوکان له أربع نساء وألف سرية وأراد أخذ أخری ←

← **فلامه أحد خيف عليه الكفر .** (سكب الأنهر مع مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب المحرمات، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ٤٨٤)

حاشية الشلبي مع التبيين، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ٤٨٣، امداية ملتان ۲/ ۱۱۲

فتح القدير، كتاب النكاح، فصل في بيان المحرمات فروع: النظر من وراء الزجاج، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۲۹-۲۳۰، كوئٹة ۳/ ۱٤۳-۱٤٤

(۳) اس وقت دنیا میں کہیں بھی مملوکہ باندی کا وجود نہیں ہے؛ اس لئے کہ اقوام متحدہ میں شامل مما لک نے آپس میں معاہدہ کر رکھا ہے کہ کوئی قوم دوسروں کو غلام نہیں بنائے گی؛ لیکن اگر بالفرض آئندہ زمانہ میں کہیں باندی کا وجود ہوتو شرعاً باندی سے جسمانی تعلق قائم کرنا حلال ہے، اس سے الگ سے نکاح کی ضرورت نہیں ہے اور اس سے پیدا شدہ اولاد کا نسب آقا سے ثابت ہوگا اور وہ منکوحہ آزاد عورت سے پیدا شدہ اولاد کی طرح ہی وراثت کی حق دار ہوگی اور یہ باندی ام ولد کہلائے گی، جو آقا کے انتقال کے بعد فوراً خود بخود آزاد ہو جائے گی۔

إن أكثر أقوام العالم قد أحدثت اليوم معاهدة فيما بينها وقررت أنها لاتسترق أسيرًا من أسارى الحروب وأكثر البلاد الإسلامية اليوم من شركاء هذه المعاهدة ولا سيما أعضاء الأمم المتحدة فلا يجوز لمملكة إسلامية اليوم أن تسترق أسيراً مادامت هذه المعاهدة باقية، وأما إحداث مثل هذاالعهد فلم أرحكمه صريحا عند المتقدمين والظاهر أنه يجوز. (تكمله فتح الملهم، كتاب العتق، تنبيه في معاهدة عدم الاسترقاق الخ، مكتبه اشرفية ديوبند ۱/ ۲۷۲)

وإذا ولدت الأمة من سيدها، بإقراره (إلى قوله) فهي أم ولد ......حكمها...... كالمدبرة ......أنها تعتق بموته من كل ماله، وإن ولدت بعده ولداتثبت نسبه بلا دعوى ...... لأن أمومية الولد فرع ثبوت النسب كما قد مناه. (الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب العتق، باب الإستيلاد، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٤٥٢-٤٦٨، كراچي ۳/ ٦٨٩ تا ٦٩٣-٧٠٠)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جس عورت کے اعضاء دودو ہیں اس سے نکاح کا حکم

سوال (۱۱۰۹): قدیم ۲/ ۲۳۸ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ہندہ کے دولڑ کی جڑی ہوئی پیدا ہوئیں کہ جن کے دودو پیر اور دودو ہاتھ اور جدا جدا سر اور جُدا جُدا پیشاب کے راستے مگر مقام براز دونوں کا ایک ہی ہے چونکہ کمر سے اوپر کا حصہ جدا جدا ہے اور کمر سے مع سرین کے ایک ہے اب اس کو ایک سمجھا جاوے گا یا دو اگر زید نکاح کا ارادہ کرے تو کیا اجازت ہے؟ بینوا توجروا

الجواب: جو اعضاء مکرر ہیں اگر ان دونوں سے ان کے افعال مختصہ صادر ہوتے ہیں تب تو وہ دولڑکیاں ہیں ورنہ ایک لڑکی پس ایک ہونے کی صورت میں تو اس کا نکاح مرد سے جائز ہے بقیہ اعضاء کو زائد سمجھا جاوے گا اور دو ہونے کی صورت میں دیکھنا چاہئے کہ وہ اسی طرح سے رکھی جائیں گی یا حکماء کے مشورہ سے ان کو جدا جدا کردیا جائے گا، اگر جدا جدا کردیا جاوے تب بھی دونوں کا نکاح دو مردوں سے درست ہے اور اگر ملی ہوئی رہیں تو اس کا نکاح کسی سے نہیں ہوسکتا کیونکہ اگر دونوں کا ایک مرد سے کیا جاوے تب تو دو بہنیں ایک شخص سے نکاح نہیں کرسکتیں (۱) اور اگر ایک مرد سے ایک ہی کا کیا جاوے تو اس لئے جائز نہیں کہ اس سے تمتع بدون دوسری سے تمتع ہوئے ممکن نہیں اور غیر منکوحہ سے تمتع حرام ہے (۲)

---

(۱) **حرمت عليكم...... وأن تجمعوا بين الأختيين.** (النساء: ۲۳)

وأن تجمعوا بين الأختين "الآية" أي وحرم عليكم الجمع بين الأختين معا في التزويج. (تفسير ابن كثير، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۲۷)

ولا يجمع بين الأختين نكاحا ولا بملك يمين وطيا لقوله تعالىٰ: وأن تجمعوا بين الأختين ولقوله عليه السلام: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجمعن ماءه في رحم أختين. (هداية، كتاب النكاح، مكتبه اشرفية ديوبند ۲/ ۳۰۸)

(۲) **أما الاستمتاع بالأجنبية بأي نوع من أنواع الاستمتاع كنظر ولمس وقبلة ووطء فهو محظور يستحق فاعله الحد إن كان زني، والتعزير إن كان غير ذلك كمقدامات الوطء.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۴/ ۹۷)

عن جابر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ألا لا يبيتن رجل عند امرأة ثيب إلاأن يكون ناكحا أوذا محرم. (صحيح مسلم، كتاب السلام، باب تحريم الخلوة بالأجنبية والدخول عليها، النسخة الهندية ۲/ ۲۱۵، بيت الأفكار الدولية، رقم: ۲۱۷۱)

پس موقوف علی الحرام بھی حرام ہے (۱) خصوص جبکہ عضو مشترک میں احتمال ہے کہ یہ شاید غیر منکوحہ کا ہو یا منکوحہ و غیر منکوحہ میں مشترک ہو جیسے کہ خنثیٰ سے نکاح ایسے ہی اشتباہ کے سبب باطل ہے۔ (۲) وقد صرحوا بہ

۱۰/ شعبان ۱۳۲۵ھ (تتمہ: ۵، ص: ۲۰)

دو بہنیں ایک دوسرے سے چسپاں ہیں ان سے نکاح کا حکم

سوال (۱۱۱۰): قدیم ۲/ ۲۳۸- آجکل نمایش ہورہی ہے اُس میں ریاست میسور کے برہمنی کی دو لڑکیاں توأم بھی آئی ہیں، ایک کا داہنا کولھا دوسری کے بائیں کولھے سے خلقۃً جڑا ہوا ہے، اس طرح کہ نہ ایک تنہا بیٹھ سکتی ہے نہ لیٹ سکتی ہے نہ چل سکتی ہے نہ پاخانہ پیشاب کو جاسکتی ہے نہ دونوں الگ الگ پاجامہ پہن سکتی ہیں دونوں کا ایک ہی لہنگا ہے، چار پاؤں چار ہاتھ غرض سب اعضاء الگ الگ ہیں

---

(۱) **الأصل بسبب الحرام حرام.** (الهداية، كتاب الكراهية، فصل في الاستبراء وغيره، مكتبه اشرفية ديوبند ٤/٤٦٦)

تبيين الحقائق، كتاب الكراهية، فصل في الاستبراء وغيره، امدادية ملتان ٦/٢٤، مكتبه زكريا ديوبند ٧/٥٣۔

بدائع الصنائع، كتاب الاستحسان، النوع الذي تثبت حرمته الخ، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٢٩٠، كراچي ٥/١١٩۔

(۲) هو عقد يفيد ملك المتعة أي حل استمتاع الرجل من امرأة لم يمنع من نكاحها مانع شرعي فخرج الذكر والخنثى المشكل قوله: فخرج الذكر والخنثى المشكل أي أن إيراد العقد عليهما لايفيد ملك استمتاع الرجل بهما لعدم محليتهما له و كذا على الخنثى لامرأة أو لمثله الخ. (الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب النكاح، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٥٩ تا ٦١، كراچي ٣/٣-٤)

وأما المحلية فقال في فتح القدير: إنها من الشروط العامة......والأولى أن يقال: إن محليته الأنثى المحققة من بنات آدم ليست من المحرمات وفي العناية: محله امرأة لم يمنع من نكاحها مانع شرعي فخرج الذكر للذكر والخنثىٰ مطلقا ولذا قال التبين من كتاب الخنثى: لوزوجه أبوه أو مولاه امرأة أو رجلا لايحكم بصحته حتى يتبين حاله أنه رجل أو امرأة فإذا ظهر أنه خلاف مازوج به تبين أن العقد كان صحيحا وإلا فباطل الخ. (البحرالرائق، كتاب النكاح، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ١٣٨، كوئٹة ٣/ ٧٨) *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

یہ سب امور میں نے اور حافظ یعقوب صاحب گنگوہی اور حاجی احمد مرزا صاحب نے اپنی آنکھ سے دیکھے ہیں اور سینکڑوں آدمی مردوعورت ہر روز ان کو دیکھنے کے لئے آتے ہیں۔ یہ دوسروں سے معلوم ہوا ہے کہ بھوک پیاس نیند پاخانہ پیشاب کی حاجت تندرستی بیماری اور طمث طہر سب دونوں کو ساتھ ساتھ ہوتے ہیں چودہ پندرہ برس کی عمر ہے صرف اتنا فرق ہے کہ مجرائے بول ایک کے ہے دوسری کی نہیں جب صاحب مجریٰ پیشاب سے فارغ ہوجاتی ہے تو دوسری بھی فارغ ہوجاتی ہے۔ مجرائے طمث الگ الگ ہیں یہ حال عرض کرنے سے مقصود یہ پوچھنا ہے کہ اگر دونوں مسلمان ہوتیں یا ہوجائیں تو شرعاً اُن کے نکاح کی کیا صورت ہوگی؟

الجواب: **في الدرالمختار: حكم المفضاة مانصه وأنه لا يحل وطؤها إلاإن أمكن الاتيان في القبل بلا تعدج. ص: ۱۴۱.** (۱)

اس سے ایک کلیہ ثابت ہوا جس عورت سے وطی کرنا بدون ارتکاب معصیت کے عادۃً ممکن نہ ہو اُس سے وطی کرنا حرام ہے اور ظاہر ہے کہ یہاں اگر وطی کی جائے تو وطی کرنے والے کو دوسری سے نہ تو انتفاع حلال ہے کیونکہ دونوں اخت ہیں (۲) اور نہ اس دوسری کے لمس ونظر وتعری سے عادۃً بچ سکتا ہے (۳)

---

(۱) شامي، كتاب الطهارة، مطلب نواقض الوضوء، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۲۶۳، كراچي ۱/۱۳۶۔

وتختص (المفضاة) بحكمين آخرين أحدهما أنهما لاتحل لمن طلقها ثلاثا بوطء الثاني ما لم تحبل لاحتمال الوطء في الدبر والثاني حرمة جماعها إلا يمكنه الوطء في القبل بلا تعد. (حاشية الطحاوي على مراقي الفلاح، كتاب الطهارة، فصل في أوصاف الوضوء، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص:۸۶)

(۲) **حرمت عليكم......وأن تجمعوا بين الأختين.** (النساء: ۲۳)

ولايجمع بين الأختين نكاحا ولا بملك يمين وطيا لقوله تعالىٰ: وأن تجمعو بين الأختين ولقوله عليه والسلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجمعن ماءه في رحم أختين. (الهداية، كتاب النكاح، مكتبه اشرفية ديوبند ۲/۳۰۸)

(۳) اوراجنبیہ کے ساتھ اس طرح کے افعال جائز نہیں۔

أما الاستمتاع بالأجنبية بأي نوع من أنواع الاستمتاع كنظر ولمس وقبلة ووطء فهو محظور. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۴/۹۷)

اس لئے کلیہ مذکورہ کی بناء پر منکوحہ سے بھی وطی حرام ہوگئی یہ حکم تو وطی کا ہے باقی نکاح کی صحت میں کوئی امر مانع نہیں ہوتا لیکن یہ نکاح فائدہ سے خالی ہونے کے سبب لغیرہ منہی عنہ ہوگا جیسے منکوحہ کا اگر کوئی شخص حق ادا نہ کرسکے جس کو خوف جور سے تعبیر کیا جاتا ہے اس کے لئے حسب تصریح فقہاء نکاح کرنا مکروہ ہے (۱) اور جیسے منکوحہ اگر مصاہرۃ حرام ہوجاوے نکاح تو باقی ہے مگر اس کا امساک بالمعروف چونکہ ممکن نہیں اس لئے تسریح باحسان واجب ہوگا (۲) یہاں پہلے ہی سے نہی عن النکاح کا حکم کیا جاوے گا۔ ولولغیرہ ومع حکم الصحۃ

۲ر جمادی الاخریٰ ۴۳ھ (تتمہ: ۵، ص: ۳۶۳)

مشورہ: اگر ڈاکٹر دونوں کی جلد قطع کرکے علیحدہ کرسکیں تو پھر سب اشکال رفع ہوجاویں گے۔

---

(۱) **ویکره (النكاح) عند خوف الجور أي عند عدم رعاية حقوق الزوجية؛ لأن مشروعيته إنما هي لتحسين النفس وتحصيل الثواب بالولد والذي يخاف الجور يأثم ويرتكب المحرمات فتنعدم المصالح لرجحان هذه المفاسد وقضيته الحرمة إلاأن النصوص لم تنهض بها فقلنا بالكراهة.** (مجمع الأنهر، كتاب النكاح، دارالكتب العلمية بيروت ۱/۴۶۷)

البحرالرائق، كتاب النكاح، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۱۴۰، كوئٹة ۳/۷۹۔

و(**يكون) مكروها لخوف الجور.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب النكاح، مكتبه زكريا ديوبند ۴/۶۶، كراچي ۳/۷)

ويكون مكروها: إذا خاف الشخص الوقوع في الجور والضرر إن تزوج لعجزه عن الإنفاق أوعدم القيام بالواجبات الزوجية. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۱/۲۵۲)

(۲) **وبحرمة المصاهرة لايرتفع النكاح حتى لايحل لها التزوج بآخر إلا بعد المتاركة وانقضاء العدة .** (الدر المختار مع ردالمحتار، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ۴/۱۱۴، كراچي ۳/۳۷)

إن ثبوت الحرمة يفوت الإمساك بالمعروف فيلزم التسريح بالإحسان. (هداية، كتاب الطلاق، باب اللعان، مكتبه اشرفية ديوبند ۲/۴۱۸)

وقال أبو حنيفة: إن ثبوت الحرمة لايقتضي فسخ النكاح ألاترى أنه بالظهار يثبت الحرمة، ولاينفسخ النكاح غير أنه إذا ثبت الحرمة عجز الزوج عن الإمساك بالمعروف فيلزمه التسريح بالإحسان. (تفسير المظهري، سورة النور، تحت تفسير رقم الآية: ۹، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۶/۴۵۰، جديد ۶/۳۵۲) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مقام خلوت سے زوجہ کے فرار سے خلوت صحیحہ کا حکم

سوال (۱۱۱۱): قدیم ۲/ ۲۴۰- ایک مرد اپنی عورت کے پاس گیا اور کواڑ بند کیا فوراً عورت نکل کر دروازہ کھول کر باہر نکل گئی وہ ایک منٹ کا عرصہ گھر میں ہوا ہوگا کیا یہ خلوت صحیحہ ہوگی مہر پورا دینا ہوگا یا نصف فقہاء عدم مانع کے قیود لکھتے ہیں مگر وقت کی مقدار نہیں بتلاتے اور یہاں ایک قصہ ایسا ہی ایک جگہ ہوا ہے سائل کو کیا جواب دیا جاوے؟

الجواب: جزئیہ کی تحقیق تو دیو بند سے کر لیجئے باقی قواعد سے جو مجھ کو شرح صدر ہوا وہ یہ کہ خلوت کو قائم مقام وطی کے اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں تمکن من الوطی ہے اور جتنے موانع خلوت کے ذکر کئے ہیں سب میں امر مشترک عدم تمکن من الوطی ہے پس معلوم ہوا کہ اصل مانع یہی عدم تمکن ہے اور صورت مسئولہ میں یہ متحقق ہے پس اس کا مقتضٰی یہ ہے کہ اس صورت میں خلوت صحیحہ نہ ہو۔(۱) واللہ اعلم

۲۵/ صفر ۱۳۳۸ھ (تتمہ خامس ص:۱۳۹)

---

(۱) أما بيان ما يتأكد بها المهر؛ فالمهر بتأكد بأحد معان ثلاثه: الدخول والخلوة الصحيحة وموت أحد الزوجين (إلى قوله) وهي (الخلوة الصحيحة) عبارة عن التمكن من الإنتفاع ولايتحقق التمكن إلا بعد ارتفاع الموانع كلها فثبت أنه وجد منها تسليم المبدل فيجب على الزوج تسليم البدل؛ لأن هذا عقد معاوضة وأنه يقتضي تسليما بإزاء التسليم كما يقتضي ملكا بإزاء ملك تحقيقا بحكم المعاوضة كما في البيع والإجارة. (بدائع الصنائع، كتاب النكاح، بيان مايتأكد به المهر، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٥٨٤-٥٨٦، كراچي ٢/ ٢٩١-٢٩٢)

والخلوة ...... كالوطء بلامانع حسي كمرض لأحدهما يمنع الوطء وطبعي كوجود ثالث عاقل ذكره ابن الكمال وجعله في الأسرار من الحسي......وشرعي كإحرام لفرض أو نفل ومن الحسي رتق وقرن وعفل وصغر لايطاق معه الجماع وبلاوجود ثالث معهما ولونائما أوأعمٰى إلا أن يكون الثالث صغيرا لايعقل بأن لايعبر عما يكون بينهما أو مجنونا أو مغمى عليه ......أوجارية أحدهما ......وبقي منه عدم صلاحية المكان كمسجد وطريق وحمام وصحراء وسطح وبيت بابه مفتوح وماإذا لم يعرفها (الدر) وتحته في الشامية: لأن التمكن لايحصل بدون المعرفة بخلاف ما إذالم تعرفه والفرق أنه متمكن من وطئها إذا عرفها ولم تعرفه ←

لڑکی کے ولی کے وکیل کے قبول کرنے سے نکاح کا حکم

سوال (۱۱۱۲): قدیم ۲/ ۲۴۰- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین صورت مسئولہ میں کہ یہاں نکاح کا طریقہ یہ ہے پہلے نسبت ہوتی ہے جس میں تمام امور طے ہوجاتے ہیں حتی کہ وقت نکاح سے چند گھنٹے پہلے قاضی صاحب کو ولی کی طرف سے اس کی اطلاع دی جاتی ہے کہ فلاں کا نکاح فلانے کے ساتھ اتنے مہر میں ہوگا فلاں فلاں وکیل وگواہ ہوں گے اورآپ نکاح پڑھائیں گے قاضی صاحب اپنے رجسٹر میں حسب قاعدہ تمام باتیں درج کرلیتے ہیں پھر خود ولی یا اُس کی اجازت سے تین قریبی رشتہ دار لڑکے کے پاس جاتے ہیں؛ تاکہ اس کے نکاح کی اس سے اجازت حاصل کرلیں لڑکی سکوت وغیرہ سے اجازت دیدیتی ہے اب وکیل وہردوگواہ قاضی صاحب کے پاس مجلس نکاح میں حاضر ہوتے ہیں مجلس میں بہت سے لوگ ہوتے ہیں قاضی صاحب وکیل سے نکاح کی اجازت لیکر خطبہ پڑھتے ہیں اور خطبہ کے بعد وکیل کی طرف مخاطب ہوکر قاضی صاحب بآواز بلند کہتے ہیں (کیونکہ وکیل عموماً اپنے مطلب کو بخوبی ظاہر نہیں کرسکتے ہیں) آپ نے اپنی وکالت سے ان دوشاہدوں (شاہدین کی طرف اشارہ کرکے) کی شہادت سے اور حاضرین مجلس کی شہادت سے پچاس ٹکیل زرخالص مہر موجل کی عوض میں فلانہ بنت فلاں کو فلاں بن فلاں کی ذات کے تئیں آپ نے نکاح کرکے دیا؟ وکیل جواب دیتا ہے کہ ہاں دیا اُسی وقت قاضی صاحب نوشہ کی جانب متوجہ ہوکر خطاب کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ آپ نے سُنا پھر سے سنئے فلاں نے اپنی وکالت سے فلانہ بنت فلاں کو پچاس ٹکیل زرخالص مہر کے عوض میں آپ کے ذات کے تئیں نکاح کرکے دیا آپ نے قبول کیا؟ نوشہ جواب دیتا ہے قبول کیا پھر قاضی صاحب کہتے ہیں کہ جو الفاظ میں کہتا ہوں

← **بخلاف عکسه فإنه یحرم علیه کذا في البحر، وفیه أنه إذا لم تعرفه یحرم علیها تمکینه منها فالظاهر أنها تمنعه من وطئها بناء علی ذلک فینبغي أن یکون ما نعا فتأمل.** (الدرالمختار مع ردالمحتار، کتاب النکاح، باب المهر، مطلب في أحکام الخلوة، مکتبه زکریا دیوبند ٤/ ٢٤٩ تا ٢٥٣، کراچي ٣/ ١١٤ تا ١١٦)

ومن المانع الشرعي أن لا یعرفها حین دخلت علیه أوحین دخل علیها علی الأصح لأنها إنما تقام مقام الوطء إذا تحقق بالخلوة التسلیم والتمکین وذالایحصل إلا بالمعرفة الخ. (البحرالرائق، کتاب النکاح، باب المهر، مکتبه زکریا دیوبند ٣/ ٢٦٩، کوئٹة ٣/ ١٥٣)

وہی الفاظ آپ بھی کہیں کہو ''نکحتها وقبلتها و زوجتها'' نوشہ انہیں الفاظ کو دہراتا ہے حاضرین مجلس میں سے بہت سے لوگ ان تمام کارروائیوں کو دیکھتے اور سنتے ہیں عام طور سے یہاں نکاح اسی طریق پر ہوتا ہے لیکن اس وقت بعض علماء نے اعتراض کیا اور فرمایا کہ یہ ایجاب وقبول قابل اعتماد نہیں اور نکاح نہیں ہوا کیونکہ وکیل کی موجودگی میں قاضی صاحب کے واسطہ ہونے کی ضرورت نہیں ان الفاظ کو خود وکیل کہے اور نوشہ جواب دے قاضی کی ترجمانی نکاح کے لئے مفسد ہے اب سوال یہ ہے کہ کیا فی الواقع نکاح صورت مذکورہ میں نہیں ہوتا ہے اور کیا یہ مسئلہ مختلف فیہ فیما بین علماء ہے یا ائمہ احناف وشوافع کا مختلف فیہ ہے کیا ہے ہم میں سے بعض اصحاب شافعی بھی ہیں مہربانی فرما کر جواب میں نقل مذہب کے ساتھ حوالہ کتب بھی دیں بلکہ نقل عبارت بہت مناسب ہوگا اگر لڑکا یا لڑکی دو میں سے کوئی ایک شافعی اور دوسرا حنفی ہو تو کیا حکم میں بھی فرق ہو جاوے گا یہ بھی اس لئے سوال ہے کہ یہاں کبھی کبھی زوج تو حنفی ہوتا ہے اور زوجہ شافعی ایسی حالت میں طرفین میں اختلاف ہو جاتا ہے بہرحال جواب میں تمام شقوں کو صاف کر دیا جاوے تا کہ آئندہ یہ مسئلہ طے شدہ سمجھا جاوے اور نزاع سے پرہیز کی تدبیر اختیار کی جاوے۔ فقط والسلام

الجواب: في الدر المختار: والأصل عندنا أن كل من ملك قبول النكاح بولاية نفسه انعقد بحضرته (إلىٰ قوله) والأصل ان الآمر متى حضر جعل مباشرا. وفي رد المحتار: لأنه اذ كان في المجلس تنتقل العبارة إليه كما قدمناه (في الصفحة السابقة) ج:۲، ص: ۴۴۸ و ۴۴۹. (۱)

---

(۱) الدر المختار مع ردالمحتار، كتاب النكاح، مطلب في عطف الخاص على العام، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٩٤-٩٥، كراچي ٣/٢٤-٢٥۔

الأصل عندنا أن كل من ملك قبول النكاح لنفسه ينعقد النكاح بحضوره- إلى قوله- ومن أمر رجلا أن يزوج صغيرته فزوجها عند رجل......إن كان حاضرا الأب لأنه إذا كان حاضرا انتقل عبارة الوكيل إلى الأب فصار كأنه عاقد. (مجمع الأنهر، كتاب النكاح، قبيل باب المحرمات، دارالكتب العلمية بيروت ١/٤٧٤)

الجوهرة النيرة، كتاب النكاح، مكتبه دارالكتاب ديوبند ٢/٦٥۔

كل من يملك قبول عقد بنفسه ينعقد ذلك العقد بحضوره. (بدائع الصنائع، كتاب النكاح، فصل وأما صفات الشاهد، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٥٢٤، كراچي ٢/٢٥٣)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

صغرسنی کی شادی کا حکم

سوال (۱۱۱۳): قدیم ۲/ ۲۴۱ - قولہ اس میں شک نہیں کہ ایک مسلمان کیلئے کسی امر الٰہی کی نوعیت کا بدلنا حرام ہی نہیں بلکہ نافرمان اور مجرم بنانا ہے لیکن نابالغ لڑکیوں کے جواز نکاح کا کوئی حکم اسلام میں نہیں ملتا اسلام میں اس کی کوئی پوزیشن نہیں پائی جاتی بخلاف اس کے قرآن مجید کے پارۂ چہارم رکوع ۱۲ میں نکاح کی عمر بتائی گئی ہے۔ وابتلوا الیتٰمیٰ حتی إذا بلغوا النکاح .(۱)

اقول: آدمی جس فن کو نہ جانے اُس میں کیوں دخل دے آیت کا مفہوم تفاسیر میں تو دیکھ لیا ہوتا یہاں قابلیت نکاح سے مراد پوری قابلیت ہے اور پوری قابلیت بلوغ سے ہوتی ہے کیونکہ اس سے قبل وہ توالد وتناسل کی صلاحیت نہیں رکھتا (۲) اور نکاح سے اصل مقصود یہی ہے (۳) پس پوری قابلیت نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کے قبل نکاح جائز نہ ہو ورنہ لازم آوے گا کہ آج تک قرآن کو نہ کسی عالم نے سمجھا نہ کسی مجتہد نے کیوں کہ مجتہدین کے اجتماعی فتاوے کتب مذہب میں نابالغ کے نکاح کے جواز میں مدون ہیں۔

---

(۱) سورة النساء رقم الآية:٦ ۔

(۲) **وابتلو اليتامىٰ حتى إذا بلغوا النكاح أي صلاح النكاح والتوالد وذلک في الغلام بالاحتلام والإحبال والإنزال إذا وطي وفي الجارية بالحيض والاحتلام والحبل فإن لم يوجد شيء من ذلک فيهما فباستكمال خمس عشرة سنة غلاما كان أو جارية عند مالک وأحمد والشافعي وأبي يوسف ومحمدؒ هو رواية عن أبي حنيفة وعليه الفتوىٰ.** (تفسير مظهري، سورة النساء: تحت رقم ألآية:٦، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٢/ ١٣، جديد ٢/ ٢٢٢)

وقال العلامة الآلوسي تحت تفسير الآية: ''حتى إذا بلغوا لنكاح'' أي إذا بلغوا حد البلوغ وهو إما بالاحتلام أو بالسن وهو خمس عشرة سنة عند الشافعي وأبي يوسف ومحمد وهي رواية عن أبي حنيفة وعليها الفتوىٰ عند الحنفية لما أن العادة الفاشية أن الغلام والجارية يصلحان للنكاح وثمرته في هذه المدة ولا يتأخران عنها. (روح المعاني، سورة النساء، تحت رقم الآية:٦، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٣١٩)

(۳) **لأن المقصود من النكاح التوالد.** (تبيين الحقائق، كتاب الإعتاق، باب الإستيلاد، مكتبه امدادية ملتان ٣/ ١٠٢، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٤٠٨)

البناية شرح الهداية، كتاب النكاح، فصل في بيان المحرمات، مكتبه اشرفية ديوبند ٥/ ٢٨ ۔ ←

قولہ : نابالغہ کے نکاح کے جواز میں اکثر حضرت عائشہ صدیقہؓ کا نکاح پیش کیا جاتا ہے؛ لیکن یہ بالکل غلط ہے کہ صدیقہؓ کا نکاح رسول اللہ ﷺ سے ایسی حالت میں ہوا جب آپ نابالغہ تھیں ہم فروری ۱۹۲۶ء کے بلاغ میں اس غلطی کا ازالہ کرچکے ہیں کتاب اکمال فی اسماء الرجال کے ترجمہ کے ص: ۱۲ پر حضرت اسماء کے حال میں لکھا ہے کہ حضرت اسماءؓ کا بیٹا حضرت عبداللہ بن زبیرؓ ۷۳ھ میں سولی دیا گیا اور آپ اس واقعہ فاجعہ کے دس یا بیس دن بعد فوت ہوئیں اس سے معلوم ہوا کہ آپ (یعنی حضرت اسماءؓ) کی وفات بھی ۷۳ھ میں ہوئی وفات کے وقت آپ کی عمر سو برس کی لکھی ہے (۱) اس سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ کی ولادت ہجرت کے ستائیس سال پہلے ہوئی ہے اور چونکہ حضرت عائشہؓ حضرت اسماءؓ سے دس سال چھوٹی تھیں اس لئے حضرت عائشہؓ بالضرور ہجرت سے سترہ سال پہلے پیدا ہوچکی تھیں یا یوں کہو کہ ہجرت کے وقت آپ کی عمر سترہ سال کی تھی اور اس میں کسی کو اختلاف نہیں کہ آپ کا زفاف ہجرت سے دو یا تین سال بعد ہوا پس اظہر من الشمس ہے کہ جناب حضرت عائشہؓ صدیقہ زفاف کے وقت انیس یا تیئیس سال کی تھیں اس سے ثابت ہے کہ حضرت عائشہؓ کا نکاح ان کی بلوغت میں ہوا اب تو اس کی سند صحیح موجود ہے۔

اقــول : کیا اچھی سند موجود ہے جس اکمال میں یہ لکھا ہے اسی اکمال میں حضرت عائشہؓ کے حالات میں یہ بھی تو دیکھا ہوتا کہ زفاف کے وقت حضرت عائشہؓ کی عمر نو برس کی تھی اور زفاف ہجرت کے اٹھارہ مہینے یا سترہ مہینے بعد ہوا اور نکاح اس سے تین برس قبل ہجرت ہوا تو نکاح کے وقت چھ یا سات برس کی ہوئیں اور حضور کی خدمت میں نو سال رہیں اور حضور کی وفات کے وقت اٹھارہ سال کی تھیں۔ (۲)

← **والغرض الصحيح من الزواج إنما هو التناسل الذي به تكثر الأمة ويعزجا نبها.**
(كتاب الفقه على المذاهب الأربعة ، كتاب النكاح، حكم النكاح، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٨)

(۱) **هي (أسماء بنت أبي بكر) أم عبدالله بن الزبير أسلمت بمكة قديما قيل أسلمت بعد سبعة عشر إنسانا وهي أكثر من أختها عائشة بعشر سنين وماتت بعد قتل ابنها بعشرة أيام وقيل بعشرين يوما بعد ما أنزل ابنها من الخشبة ولها مأة سنة وذلك سنة ثلث وسبعين بمكة.** (إكمال في أسماء الرجال مع مشكاة المصابيح، الباب الأول، حرف الهمزة، مكتبه رشيدية دهلي ص:٥٨٧)

(۲) **خطبها (عائشة رضي الله عنها) النبي صلى الله عليه وسلم وتزوجها بمكة في شوال سنة عشر من النبوة وقبل الهجرة بثلاث سنين وقيل غير ذلك وأعرس بها بالمدينة** ←

آہ یہ کیا بات ہے کہ اکمال کے ایک جزو کو مانتے ہو دوسرے کو نہیں مانتے ہو اب اکمال کو چھوڑ کر کہیں اور جگہ سے ثابت کرو جیسا ہم اکمال سے زیادہ قوی دلیل سے ثابت کرتے ہیں۔ سنو! صحیح مسلم میں خود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اپنا قصہ بیان کرتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ان سے نکاح کیا جب یہ سات برس کی تھیں اور زفاف ہوا جب نو برس کی تھیں اور آپ کی وفات ہوئی جب یہ اٹھارہ سال کی تھیں (۱) اور حدیث صحیح کے مقابل کوئی تاریخ نہیں ہوسکتی مورخین کے پاس محدثین کی سی سند نہیں ہوتی۔

وہ فوائد جو صغر سنی کے نکاح کے مباحث سے متعلق ہیں

نمبر (۱): حضرت عائشہؓ کی حدیث فعلی ہے جس میں جاہل کو یہ شبہ ہوسکتا ہے کہ شاید خصوصیت حضور کی ہو، میں ایک قولی حدیث لکھتا ہوں جو قانون عام ہے جس میں یہ شبہ نہیں ہوسکتا وہ حدیث یہ ہے:

عن عمر بن الخطابؓ، وأنس بن مالکؓ عن رسول اللہ ﷺ قال في التوراۃ مکتوب من بلغت ابنته اثنتي عشرۃ سنة ولم یزوجها فأصابت إثما فإثم ذلک علیه رواہ البیهقی في شعب الإیمان.(مشکوۃ باب الولي في النکاح) (۲)

← **في شوال سنة اثنتین من الهجرۃ علی رأس ثماني عشر شهرا ولها تسع سنین وقیل دخل بها بالمدینة بعد سبعة أشهر من مقدمه وبقیت معه تسع سنین ومات عنها ولها ثماني عشرۃ سنة الخ.**
(إکمال في اسماء الرجال مع مشکاۃ المصابیح، الباب الأول، حرف العین ، فصل في الصحابیات، مکتبه رشیدیة دهلي ص:٦١٢)

(۱) **عن عائشة رضي اللہ عنها قالت: تزوجها رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم وهي بنت ست وبنی بها وهي بنت تسع ومات عنها وهي بنت ثمان عشرۃ.** (صحیح مسلم، کتاب النکاح، باب جواز تزویج الأب البکر الخ، النسخة الهندیة ١/٤٥٦)

بیت الأفکار الدولیة رقم:١٤٢٢

صحیح البخاري، کتاب النکاح، باب من بنی بامرأۃ وهي بنت تسع سنین، النسخة الهندیة رقم:٤٩٦٤ ف ٥١٥٨۔

(۲) مشکاۃ المصابح، کتاب النکاح، باب الولي في النکاح، الفصل الثالث، مکتبه رشیدیة دهلي ١/٢٧١۔

شعب الإیمان للبیهقي، الستون من شعب الإیمان، باب في حقوق الأولاد والأهلین، دارالکتب العلمیة بیروت ٦/٤٠٢، رقم: ٨٦٧٠۔

نمبر (۲): ساری خرابی اس سے ہوئی کہ مضمون لکھنے والوں نے اصل دلائل یعنی قرآن وحدیث سے استدلال کرنا شروع کر دیا جاہلوں نے اس میں شبہات نکالنا شروع کر دیا یہ کام علماء ومجتہدین کا ہے ہم کو اتنا کافی ہے کہ جو کتابیں مذہبی تسلیم کر لی گئی ہیں یعنی فقہ کی کتابیں جن کو گورنمنٹ نے بھی مذہبی کتابیں مان لیا ہے اس میں جواز موجود ہے پس جواز کا حکم مذہبی ہوا۔

نمبر (۳): بڑا شبہ ان جاہلوں کا یہ ہے کہ شرعی جائز کو قانوناً ممنوع کرنا مداخلت مذہبی نہیں ہے ورنہ ٹیکہ سے انکار جائز ہے اور قانوناً یہ انکار جرم ہے پس یہ بھی مداخلت ہونا چاہئے حالانکہ اس کو کوئی مداخلت نہیں کہتا اس کے دو جواب ہیں ایک الزامی ایک تحقیقی، الزامی تو یہ کہ گاؤکشی بھی واجب نہیں جائز ہے (۱) تو کیا کوئی مسلمان گوارہ کرسکتا ہے کہ یہ قانوناً جرم ہو جائے اور تحقیقی جواب یہ ہے کہ جائز کے دو درجے ہیں ایک محض مباح جس میں کوئی حیثیت دین اور طاعت کی نہیں جیسے معالجہ امراض کا اور اس کا ترک اور دوسرا درجہ جس میں کوئی حیثیت دین اور طاعت کی بھی ہے (۲) اور معیار اس کا یہ ہے کہ اس کی فضیلت اور ترغیب شریعت میں آئی ہو جیسے نکاح کہ اس کی تاکید وارد ہے۔(۳)

---

(۱) **قال الله تعالیٰ: والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون.** [النحل:۵]

عن جابر رضي الله عنه يقول: نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نسائه وفي حديث ابن بكر عن عائشة بقرة في حجته. (صحيح مسلم، كتاب الحج، باب جواز الاشتراك في الهدى الخ، النسخة الهندية ۱/۴۲۴، بيت الأفكار الدولية رقم: ۱۳۱۹)

صحيح البخاري، كتاب الأضاحي، باب الأضحية للمسافر والنساء، النسخة الهندية ۸۳۲/۲، رقم: ۵۳۳۳، ف:۵۵۴۸۔

(۲) **الجواز عند الفقهاء يطلق على ماليس بلازم...... كما يستعملون الجواز فيما قابل الحرام فيكون لرفع الحرج فيشمل الواجب والمستحب والمباح والمكروه.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۶/۲۲۶-۲۲۷)

(۳) **عن أبي أيوب رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أربع من سنن المرسلين، الحياء والتعطر والسواك والنكاح.** (سنن الترمذي، أبواب النكاح، النسخة الهندية ۱/۲۰۶، دارالسلام رقم: ۱۰۸۰ ۳۹۱)

عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من تزوج فقد استكمل نصف الإيمان فليتق الله في النصف الباقي. (المعجم الأوسط للطبراني، دارالكتب العلمية بيروت ۵/۳۷۲، رقم: ۷۶۴۷)

اوراس کے ترک بلا عذر پر وعید بھی (۱) یہ صاف دلیل ہے اُس کے دین ہونے کی۔ اسی لئے فقہاء نے جو نکاح کے اقسام اور ان کے احکام لکھے ہیں ان میں کوئی درجہ مباح کا نہیں (۲) ہاں عارض کے سبب مکروہ تو ہو جاتا ہے مگر فی نفسہ طاعت ہی ہے اور فقہاء نے اس کو اس درجہ کی طاعت فرمایا ہے کہ اس کو

---

(۱) **عن عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: النكاح من سنتي فمن لم يعمل بسنتي فليس مني وتزوجوا فإني مكاثر بكم الأمم ومن كان ذاطول فلينكح ومن لم يجد فعليه با لصيام فإن الصوم له وجاء.** (سنن ابن ماجه، أبواب النكاح، باب ماجاء في فضل النكاح، ص:۱۳۳، دارالسلام رقم: ۱۸٤٦)

عن أنس رضي الله عنه أن نفراً من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم سألو أزواج النبي صلى الله عليه وسلم عن عمله في السر فقال بعضهم لاأتزوج النساء وقال بعضهم لا آكل اللحم وقال بعضهم لاأنام على فراش فحمد الله وأثنى عليه فقال مابال أقوام قالوا كذا وكذا لكني أصلي وأنام وأصوم و أفطر وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني. (صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه الخ، النسخة الهندية ١/٤٤٩، بيت الأفكار الدولية رقم: ١٤٠١)

(۲) مباح اس کو کہا جاتا ہے، کہ جس کام کے کرنے سے کوئی گناہ نہیں ہوتا اور نہ ہی کوئی ثواب ملتا ہے اور علامہ شامی نے اس پر کافی بحث فرمائی ہے۔ (شامی مکتبہ زکریا دیوبند ۴/۷، کراچی ۳/۷)

اور صاحب بحر نے مکروہ ومباح کے الفاظ بھی نقل فرمائے ہیں۔ (البحر الرائق قدیم کوئٹہ ۳/۹۷، مکتبہ زکریا جدید دیوبند ۳/۱۴۰)

اور حضرت والا تھانویؒ نے فرمایا کہ اقسام نکاح میں کوئی درجہ مباح کا نہیں ہے، اس سے بظاہر کسی کے ذہن میں شبہ پیدا ہوسکتا ہے، تو اس کی وضاحت یہ ہے، کہ امر مباح میں نیت صحیح ہو تو باعث ثواب ہو جاتا ہے، تو حقیقت میں امر مباح ہے؛ لیکن نیت صحیح ہونے کی وجہ سے طاعت اور عبادت بن گیا ہے؛ اس لئے یہ امر اب مباح نہیں رہا؛ بلکہ مستحب اور اطاعت کے دائرہ میں داخل ہو گیا ہے؛ اس لئے حضرتؒ نے یہی فرمایا ہے، کہ نکاح میں مباح کا کوئی درجہ نہیں یعنی جو مباح بھی اطاعت اور باعث ثواب کی وجہ سے مستحب بن گیا ہے؛ البتہ عارض کی وجہ سے کبھی حرام اور کبھی مکروہ ہو جاتا ہے اور حالات کی وجہ سے کبھی فرض اور کبھی واجب اور کبھی سنت کبھی مستحب ہو جاتا ہے۔

جزئیہ ملاحظہ فرمایئے:

ويكون واجبا عند التوقان فإن تيقن الزنا إلابه فرض، وهذا إن ملك المهر والنفقة وإلا فلا إثم بتركه، ويكون سنة مؤكدة في الأصح، فيأثم بتركه ويثاب إن نوى تحصينا ←

”اشتغال بالتعلیم والتعلّم والتخلی للنوافل“ سے افضل کہا ہے، کذا فی الشامی (۱) پس نکاح کا کوئی نیا قانون بنانا مداخلت فی الدین ہے اور معالجہ کا قانون بنانا مداخلت في الدین نہیں ہے یہ فرق ہے دونوں میں اس پر اگر کوئی شبہ کرے کہ مطلق نکاح دین ہے بقید صغر سن تو دین نہیں ہے جواب اس کا کوئی کسی قدر مہارت علم دین پر موقوف ہے وہ یہ کہ شرعی فقہی قاعدہ ہے کہ جو عمل اطلاق کے درجہ میں جس شان کے ساتھ موصوف ہوتا ہے وہ جس قید جائز کے ساتھ بھی صادر ہوگا اسی شان کے ساتھ موصوف رہے گا، مثلاً نماز ظہر کی فرض ہے اور خاص اس کی یہ قید کہ دو ہی بجے کے وقت ہو فرض نہیں؛ لیکن اگر دو ہی بجے پڑھی گئی تو اس کو بھی فرض کہیں گے اگر کوئی ایسا قانون بنایا جاوے کہ دو بجے پڑھنا جائز نہیں تو وہ مداخلت فی الدین یقیناً ہے اسی طرح جب مطلق نکاح دین ہے تو اگر صغر سن کی حالت سے پایا جاوے اس فرد کو بھی دین ہی کہیں گے تو اس کی ممانعت کا قانون بنانا مداخلت فی الدین ہوگی اور اسی طرح قربانی میں کہیں گے کہ قربانی عبادت ہے اگر بقید بقرہ ہو تب بھی عبادت ہے تو اس کی ممانعت مداخلت فی الدین ہوگی خوب سمجھ لیا جاوے۔

آخر محرم ۱۳۴۷ھ (تتمہ خامس، ص: ۲۳۴)

← وولدا حال الاعتدال أي القدرة على وطء ومهر ونفقة ورجح في النهر وجوبه للمواظبة عليه والإنكار على من رغب عنه ومكروها لخوف الجور فإن تيقنه حرم ذلک (الدر) وفي الشامية: وترک الشارح قسما سادسا سأذكره في البحر عن المجتبى وهو الإباحة إن خاف العجز عن الإيفاء بموجبه أي خوفا غير راجح وإلا كان مكروها تحريما؛ لأن عدم الجور من مواجبه والظاهر أنه لم يقصد إقامة السنة بل قصد مجرد التوصل إلى قضاء الشهوة ولم يخف شيئا لم يثب عليه إذا لا ثواب إلا بالنية فيكون مباحًا أيضا كالوطء لقضاء الشهوة الخ.

(الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب النكاح، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٦٣ تا ٦٦، كراچي ٣/ ٦-٧)

البحرالرائق، كتاب النكاح، كوئٹة ٣/ ٧٩، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ١٤٠

(۱) قالوا: إن الاشتغال به أفضل من التخلي لنوافل العبادات، أي الاشتغال به وما يشتمل عليه من القيام بمصالحه وإعفاف النفس عن الحرام وتربية الولد ونحو ذلک.

(شامي، كتاب النكاح، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٥٧، كراچي ٣/ ٣)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

رسالہ ضَمّ شارد الإبل في ذم شارد إبل

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سوال (۱۱۱۴): قدیم ۲/ ۲۴۵- بعد حمد وصلوۃ یہ ایک مختصر تحریر ہے ملقب بہ ضم شارد الابل فی ذم شارد ابل جس کا معنون عنوان ہذا کے دوسرے جزو سے ظاہر ہے اور جز اول غایت ہے جزو ثانی کی یعنی جو لوگ جہل یا تجاہل کے سبب مستقر حقیقی سے متوحش و منتشر ہیں ان کو اس مستقر پر جمع کرنا مقصود ہے اور اب تک اس موضوع پر خاص طور پر لکھنے کی احتیاج دووجہ سے نہ سمجھی تھی ایک اس لئے کہ مسئلہ اس قدر بدیہی جلی ہے کہ اس کو امارت کی بھی حاجت نہیں اس کی تقویت کیلئے کچھ لکھنا موہم ہے اس کے خفي یا نظری ہونے کا جو خلاف واقع ہے دوسرے اس لئے کہ دوسرے مستند علماء اس پر ضرورت سے زیادہ لکھ بھی چکے ہیں جو ہر پہلو سے کافی ہے یعنی شرعی طور پر بھی اور سیاسی طور پر بھی، مگر پھر بھی بعض ذی علم مخلص احباب نے محض اس اُمید پر کہ شاید کوئی خاص عنوان مشککین کے سکون کے لئے زیادہ نافع ہوجاوے لکھنے پر اصرار کیا نیز اکثر مختلف اوقات میں اس کے متعلق استفتے بھی آتے رہتے ہیں جن کا جواب اب تک ضابطہ ہی کا جاتا رہا جس کو عجب نہیں سائلین نے دفع الوقتی سمجھا ہو اس تحریر سے ان کا حسب مرضی جواب بھی ہوجاوے گا اور یہ دونوں داعی گو ضعیف ہیں مگر محرکین کی دعاء کی برکت سے اُمید منفعت کی قوت پر نظر ہو کر یہ چند سطریں لکھنے کی رائے ہوگئی بقول عارف رومیؒ ؎

کوئے نومیدی مرد کامیدہاست
سوئے تاریکی مرد خورشید ہاست

وَاللّٰہُ الْمُسْتَعَانُ وعلیہ التکلان

اطلاع: زیادہ ترمطمح نظر اس تحریر میں شرعی تحقیق ہے اور وہ بھی علمی اصطلاحات میں کیونکہ اس کے مخاطب اول وہی اہل علم ہیں جو اس تحریر کے محرک ہیں پھر وہ اپنی رائے سے غیر اہل علم کو مخاطب ثانی بنا سکتے ہیں اور سیاسی پہلو پر اس لئے کلام مقصود نہیں کہ میں نہ علماً اس پر قادر ہوں کہ اس قانون میں تمدن و معاشرتی خرابیاں دکھلاسکوں اور نہ عملاً اس پر قادر ہوں کہ اس سے نجات حاصل کرنے کی تدبیریں بتلاسکوں باقی کسی موقع پر غیر سیاسی طرز پر اس کا تبعاً واستطراداً ذکر آجانا اور بات ہے اور نظر بعنوان بالا اس تحریر کے اجزاء کو عطن سے ملقب کرتا ہوں اور نظر بمقاصد اس کو چند عطن پر منقسم کرتا ہوں۔ فقط

عطف اوّل : اس کی تحقیق کہ مطلق نکاح قطع نظر متناکحین کے بالغ ونابالغ ہونے سے آیا دنیا کا کام ہے یا دین کا تاکہ اس سے یہ سمجھنا آسان ہو کہ اس میں تصرف کرنا یہ تصرف فی الدنیا ہے یا فی الدین سو اس کا ایک معیار ہے وہ یہ کہ جس کام کا شریعت میں تاکیدی یعنی وجوبی یا ترغیبی یعنی استحبابی حکم کیا گیا ہو یا اس پر ثواب کا وعدہ کیا گیا ہو وہ دین کا کام ہے پھر اگر اس کے ترک پر کوئی وعید یا ناراضی بھی وارد ہو وہ فرض یا واجب ہے(۱) اور جس کے ترک پر وعید یا ناراضی وارد نہ ہو وہ مستحب ہے(۲) اور جس میں یہ بات نہ ہو وہ دنیا کا کام ہے گو اس کے متعلق جو احکام وارد ہوں وہ احکام ہر حال میں دین ہی ہیں اور جس اعتقاد یا عمل سے ان احکام میں تغیر ہوتا ہو وہ بھی تغیر في الدین ہے اب نکاح کو اس معیار پر منطبق کر کے دیکھا جاوے تو صاف معلوم ہوگا کہ وہ دین کا کام ہے کیونکہ بعض حالات میں اس کا تاکیدی اور بعض میں ترغیبی حکم بھی ہے اور اس پر ثواب کا وعدہ بھی ہے اور اس کے ترک کی مذمت اور شناعت بھی فرمائی گئی ہے۔ چنانچہ قرآن مجید میں ارشاد ہے:
وَاَنْكِحُوا الْاَيَامٰى مِنْكُمْ. (*) (سورۂ نور)(۳) تم میں جو بے نکاح ہوں تم ان کا نکاح کر دیا کرو۔

(*) في القاموس الايّم ككيّس من لازوج لها بكراً أو ثيبًا ومن لا امرأة له، آه واما إطلاق الأيّم في بعض الأحاديث على غير البكر فجاز بقرينة المقابلة ويحتمل الرواية بالمعنى حيث ورد في بعضها الثيب مكان الأيّم. ۱۲

---

(۱) الفرض والفريضة: ما أوجبه الله تعالٰى على عباده سمى به؛ لأن له معالم وحدودا وعند الأصوليين ماثبت بدليل قطعي الدلالة حيث لاشبهة فيه ويكفر جاحده ويعذب تاركه والواجب ماثبت بدليل قطعي الدلالة وظني الثبوت أو ظني الدلالة وقطعي الثبوت. (قواعد الفقه، مكتبه اشرفية ديوبند ص: ۴۱۰)

الواجب هو في عرف الفقهاء عبارة عماثبت وجوبه بدليل فيه شبهة لكونه ظني الدلالة أو ظني الثبوت وحكمه أنه يثاب بفعله ويستحق بتركه عقوبة لولا العذر حتى يضلل جاحده ولايكفربه. (قواعدالففقه، مكتبه اشرفية ديوبند ص:۵۳۹)

معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، دار الفضيلة ۳/ ۴۶۰۔

(۲) المندوب شرعا: اسم لفعل مدعو إليه على طريق الاستحباب والترغيب دون الحتم والإيجاب فأما المدعو إليه عن طريق الحتم والإيجاب فيسمٰى فرضا واجبا...... وفي الحدود الأنيقة: مايثاب على فعله ولايعاقب على تركه ويراد فه السنة والمستحب والنفل والتطوع.

(معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، دارالفضيلة ۳/ ۳۶۲-۳۶۳)

(۳) سورة النور، جزء الآية:۳۲۔

یہ امر کا صیغہ ہے جس کا اصل مدلول تو وجوب ہے اور اگر کسی وجہ سے وجوب مراد نہ لیا جاوے تو پھر اگر کسی قرینہ سے فعل کو ترک پر ترجیح ہو تو استحباب مراد ہوگا ورنہ اباحت اور یہاں قرینہ نکاح کی مطلوبیت کا موجود ہے کما سیذکر عنقریب اور یہی معیار تھا مامور بہ کے دین ہونے کا پس نکاح کا امر دینی ہونا ثابت ہوا اور وہ قرینہ اسی آیت میں یہ ارشاد ہے:

إِنْ يَّكُوْنُوْا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ. (۱) (یعنی ان بے نکاحوں کے نکاح میں اپنے عزیز ناکح کے فقر کو یا اپنی عزیزہ منکوحہ کے شوہر کے فقر کو مانع مت سمجھا کرو جبکہ بالقوہ اس میں مادہ اکتساب وخدمت عیال کا ہو کیونکہ) اگر وہ مفلس ہوں گے تو خدا تعالیٰ (اگر چاہے گا) ان کو اپنے فضل سے غنی کردے گا آھ۔ اور اس کا قرینہ ہونا اس طرح ہے کہ زکوٰۃ اور حج تک میں جو کہ شعائر اسلام سے ہیں باختلاف احوال وجوب یا استحباب کے لئے فقر مانع ہے مگر نکاح میں یہ بھی مانع نہیں خواہ مستقل دلیل سے اور کوئی مانع ہو اس سے صاف طور پر نکاح کی مطلوبیت کی ترجیح ثابت ہوگئی اور اس سے اس کا دین ہونا ثابت ہوگیا اور راز اس تفاوت کا یہ ہے کہ حالت فقر میں زکوٰۃ اور حج ادا نہ کرنے سے کسی گناہ میں ابتلاء کا احتمال نہیں اور نکاح نہ کرنے سے زناء میں ابتلاء کا اندیشہ ہے اگر اس پر سوال ہو کہ اس مقام پر اگلی آیت میں ارشاد ہے:

وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِيْنَ لَا يَجِدُوْنَ نِكَاحًا حَتّٰى يُغْنِيَهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ۔ (۲)

ایسے لوگوں کو جن کو نکاح کا مقدور نہیں ان کو چاہئے کہ ضبط کریں یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ انکو اپنے فضل سے غنی کردے، آہ، یہاں فقر کو مانع نکاح قرار دیا گیا۔

جواب: یہ ہے کہ قرآن مجید کے مضامین میں خاص کر ایک ہی مقام میں تعارض کا تو احتمال ہو ہی نہیں سکتا جب تک کوئی دلیل نسخ کی نہ ہو پس حقیقت یہ ہے کہ اس آیت میں فقر کو مانع نہیں فرمایا گیا بلکہ بیوی کے نہ ملنے کو مانع فرمایا ہے چنانچہ عنوان لا یجدون بھی بتلا رہا ہے یعنی کسی پر جبر تو ہے ہی نہیں اگر ملے تو کرلو نہ ملے تو صبر سے بیٹھے رہو اور اسی معنی کو دوسری آیت میں عدم استطاعت سے تعبیر فرمایا ہے:

وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا اَنْ يَّنْكِحَ الْمُحْصَنٰتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِمَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ. [سورۃ النساء] (۳)

---

(۱) سورة النور، جزء الآية: ۳۲۔

(۲) سورة النور، جزء الآية: ۳۳۔

(۳) سورة النساء، جزء الآية: ۲۵۔

(یعنی) اور جو شخص تم میں پوری قدرت نہ رکھتا ہو آزاد مسلمان عورتوں سے نکاح کرنے کی تو لونڈیوں سے نکاح کرلے۔

یہاں بھی بالاجماع نہ ملنا مراد ہے باوجود ملنے کے فقر کے سبب نہ کرنا مراد نہیں باقی حنفی شافعی کا اختلاف کسی قید کے احترازی وغیر احترازی ہونے میں یہ دوسری بات ہے اوریہی مراد ہے عدم استطاعت سے حدیث آئندہ (*) میں ''**ومن لم یستطع فعلیه بالصوم**'' یہ تو نکاح کے امر دینی ہونے کا قرآن سے اثبات تھا اب حدیث لیجئے:

عن عبداللہ بن مسعودؓ قال قال رسول اللہ ﷺ: یا معشر الشباب من استطاع منکم الباءۃ فلیتزوج فإنہ أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم یستطع فعلیہ بالصوم فإنہ لہ وجاء متفق علیہ۔ (مشکوۃ)(۱)

عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اے جماعت جوانوں کی! جو شخص تم میں خانہ داری (**) کے بار اُٹھانے کا مقدور رکھے ''**بالقوة یا بالفعل کما ذکر في تفسیر الآیة**'' اس کو نکاح کرلینا چاہئے کیونکہ نکاح کو نگاہ کے پست ہونے میں اور شرمگاہ کے محفوظ رہنے میں خالص دخل ہے اور جو شخص مقدور نہ رکھے (اور اس لئے نکاح نہ کرسکے) وہ روزے رکھنا اختیار کرے وہ روزہ اس کے لئے (گویا) رگیں مل دینا ہے۔

(*) دلیله الحاشیة الآتیة من المرقاة. ۱۲

(**) کذا في المرقاة: ونصها وفیه حذف مضاف أي مؤنة الباء ة من المهر والنفقة؛ لأن قوله: ومن لم یستطع عطف علی من استطاع ولوحمل الباء ة علی الجماع لم یستقم قوله: فإن الصوم له وجاء؛ لأنه لایقال للعاجز هذا. آه

---

(۱) مشکاة المصابیح، کتاب النکاح، الفصل الأول، مکتبه اشرفیة دیوبند ۲/ ۲۶۷۔

صحیح البخاري، کتاب النکاح، باب من لم یستطیع الباء ة فلیصم، النسخة الهندیة ۲/۷۵۸،رقم: ۴۸۷۵، ف:۵۰۶۶۔

صحیح مسلم، کتاب النکاح، باب استحباب النکاح لمن تاقت الخ، النسخة الهندیة ۱/ ۴۴۸، بیت الأفکار الدولیة رقم: ۱۴۰۰۔

وعن أنسؓ، قال رسول اللهﷺ إذا تزوج العبد فقد استكمل نصف الدين فليتق الله في النصف الباقي۔ رواه البيهقي (ترغيب)(۱)

حضرت انس سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جب بندہ نکاح کر لیتا ہے وہ آدھا دین کامل کر لیتا ہے اب اس کو چاہئے کہ بقیہ نصف دین میں اللہ تعالیٰ سے ڈرتا رہے۔

وعن أبي نجيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من كان موسرًا الأن ينكح ثم لم ينكح فليس مني۔ رواه الطبراني بإسناد حسن (ترغيب)(۲)

ابو نجیح سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جو شخص تم میں نکاح کرنے کی وسعت رکھتا ہو، پھر نکاح نہ کرے وہ مجھ سے بے تعلق ہے۔

وعن أبي ذرؓ في حديث طويل: قال رسول الله: لعكاف ياعكاف هل لک من زوجة قال: لا، قال: ولاجارية؟ قال ولا جارية، قال وأنت موسر بخير قال وأنا موسربخير. قال: أنت إذا من أخوان الشياطين لوكنت من النصارىٰ كنت من رهبانهم أن سنتنا النكاح شراركم عزابكم وأراذل موتاكم عزابكم، أبالشيطان تمرسون؟ ماللشيطان سلاح أبلغ في الصالحين من النساء إلا المتزوجون أولئک المطهرون المبرؤن من الخنا (إلىٰ قوله) ويحک يا عكاف تزوج وإلا فأنت من المدبرين رواه أحمد. (جمع الفوائد) (۳)

---

(۱) الترغيب والترهيب، كتاب النكاح، الترغيب في النكاح سيما بذات الدين الولود، دارالكتب العلمية بيروت ۳/۲۹، دارالكتاب العربي رقم: ۲۸۶۹۔

شعب الإيمان للبيهقي، باب في تحريم الفروج، فصل في الترغيب في النكاح، دارالكتب العلمية بيروت ٤/۳۸۳، رقم: ٥٤٨٦۔

(۲) الترغيب والترهيب، كتاب النكاح، الترغيب في النكاح سيما بذات الدين الخ، دارالكتب العلمية بيروت ۳/۲۹، دارالكتاب العربي رقم: ۲۸۷۱۔

المعجم الكبير للطبراني، دار احياء التراث العربي ۲۲/۳٦۷، رقم: ۹۲۰۔

(۳) جمع الفوائد، كتاب النكاح، الحث على النكاح والخطبة النظر، مكتبه مجمع الشيخ سهارنبور ۲/۳۷۸، رقم: ۳۲۸۸۔

مجمع الزوائد، كتاب النكاح، دارالكتب العليمية بيروت ٤/۲٥۰۔

مسند للإمام أحمد بن حنبل، بيروت ٥/١٦٣-١٦٤، رقم: ۲۱۷۸۱۔

ابو ذرؓ سے ایک حدیث طویل میں روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے عکاف سے فرمایا اے عکاف! کیا تیرے بیوی ہے انھوں نے عرض کیا نہیں آپ نے فرمایا اور نہ لونڈی عرض کیا اور نہ لونڈی آپ نے فرمایا اور تو خیر سے وسعت والا ہے عرض کیا اور میں خیر سے وسعت والا ہوں آپ نے فرمایا تو اس حالت میں تو شیطان کے بھائیوں میں سے ہے اگر تو نصاریٰ میں سے ہوتا تو ان کا راہب ہوتا بلاشبہ ہمارا طریقہ نکاح ہے تم میں سب سے بدتر بے نکاحی ہیں اور مرنے والوں میں بھی سب سے بدتر بے نکاحی ہیں کیا تم شیطان سے لگاؤ رکھتے ہو شیطان کے پاس عورتوں سے زیادہ کوئی ہتھیار نہیں جو صالحین میں کارگر ہو مگر جو نکاح کئے ہوئے ہیں یہ لوگ بالکل مطہر اور فحش سے مبّرا ہیں اور یہ بھی فرمایا کہ کم بختی مارے عکاف نکاح کرلے ورنہ تو ادبار والوں میں سے ہوگا۔

یہ چار حدیثیں ہیں جو نمونہ کے طور پر ذکر کی گئیں اور اس باب میں بکثرت احادیث وارد ہیں ان میں سے پہلی حدیث میں امر کا صیغہ وارد ہے جس سے بانضمام قرائن مقامیہ یعنی سببیت نکاح لغض البصر واحصان الفرج جو کہ دونوں دین ہیں ونصب بدل یعنی صوم وقت العجز نکاح کی مطلوبیت صاف مفہوم ہے خواہ واجب ہو خواہ مستحب باختلاف احوال، دوسری حدیث میں اس کی فضیلت فرمائی ہے کہ مکمل ایمان ہے، تیسری حدیث میں وسعت ہوتے ہوئے نکاح نہ کرنے پر ناراضی اور بے تعلقی کا اظہار فرمایا جو علامات وجوب سے ہے اور چوتھی حدیث میں تو کئی طرح سے نکاح نہ کرنے والوں کی مذمت وشناعت فرمائی کہ یہ بھی امارت وجوب سے ہے گو بعض ہی احوال کے اعتبار سے سہی اور یہ سب معیار ہیں نکاح کے امر دینی ہونے کی البتہ جہاں شرعی لونڈی میسر ہو وہاں لونڈی رکھنا بھی نکاح کا بدل قرار دیدیا گیا ہے گو اکثر احوال میں خلاف اولیٰ ہے لیکن جہاں لونڈی بھی نہیں وہاں تو نکاح ہی متعین ہے جیسے ہندوستان میں۔

فائدہ: جن حدیثوں میں استطاعت ووسعت کی قید ہے یہ قید اشتراط امر بالنکاح کے لئے نہیں کہ اس کے فوت سے مشروط یعنی امر بالنکاح فوت ہوجاوے بلکہ اقتضاء کیلئے ہے یعنی استطاعت مقتضی ہے امر بالنکاح کو اور مقتضی خاص کی نفی کو مقتضا کی نفی مقتضی نہیں جیسے آیت ''**فمن کان یرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا و لا يشرک بعبادة ربه أحدا**''(۱) میں رجاء لقاء مقتضی ہے عمل صالح وترک شرک کو یہ نہیں کہ اگر یہ رجاء نہ ہو تو عمل صالح وترک شرک مطلوب نہ رہے یہ دوسری بات ہے کہ مقبول نہ ہو

(۱) سورۃ الکھف: ۱۱۰۔

اور راز اس کا یہ ہے کہ شرط لازم ہوتی ہے اور مقتضی ملزوم اور انتفاء لازم مستلزم ہے انتفاء ملزوم کو نہ بالعکس۔ پس یہ حدیثیں معارض نہ ہوئیں آیت: **أن یکونوا فقراء یغنهم الله من فضله.** (۱) کی پس ان حدیثوں سے فقر کے مانع نکاح ہونے کا وہم نہ کیا جاوے۔

یہاں تک نکاح کے امر دینی ہونے کا اثبات قرآن وحدیث سے ہو چکا اب علماء امت وائمہ کے اقوال، لیجئے درمختار میں ہے:

لیس لنا عبادة شرعت من عهد آدم إلی الآن ثم تستمر في الجنة إلا النکاح والإیمان۔ (۲)

ہمارے لئے بجز نکاح اور ایمان کے اور کوئی ایسی عبادت نہیں جو حضرت آدم علیہ السلام کے وقت سے اب تک مشروع رہی ہو پھر جنت میں بھی مستمر رہے۔

اس میں نکاح کے عبادت ہونے کی تصریح ہے اور عبادت بھی ایسی کہ تمام شرائع میں مشترک اور عبادت کے دینی کام ہونے میں کس کو کلام ہوسکتا ہے اور گو اس کے استمرار **في الجنة** پر بعض نے کلام کیا ہے؛ لیکن باقی دوسرے اجزاء سب کے نزدیک مسلم ہیں اور ردالمحتار میں ہے:

وقدمه علی الجهاد (إلیٰ قوله) وکذا علی العتق والوقف والأضحیة وإن کانت عبادات أیضاً؛ لأنه أقرب إلیٰ الأرکان الأربع حتی قالوا إن الاشتغال به أفضل من التخلي لنوافل العبادات أي الاشتغال به وما یشتمل علیه من القیام بمصالحه وإعفاف النفس عن الحرام وتربیة الولد ونحو ذٰلک. (۳)

اور نکاح کے باب کو (ترتیب ابواب میں باب) جہاد پر مقدم کیا پھر آگے چل کر کہا ہے کہ اسیطرح اعتاق اور وقف اور قربانی کے ابواب پر مقدم کیا اگر چہ وہ بھی عبادات ہیں (بھی کا یہ مطلب کہ جیسے نکاح عبادت ہے ایسے ہی وہ بھی عبادت ہیں مگر پھر بھی نکاح کو ان پر مقدم کیا) اس لئے کہ نکاح (عبادت ہونے کے وصف میں) ارکان اربعہ (نماز، روزہ، زکوۃ، حج) کیساتھ (بہ نسبت اعتاق اور وقف اور قربانی کے)

---

(۱) سورة النور، جزء الآیة: ۳۲۔

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، کتاب النکاح، مکتبه زکریا دیوبند ۴/۵۷- ۵۹، کراچي ۳/۳۔

الأشباه النظائر، الفن الثاني الفوائد، کتاب النکاح، مکتبه زکریا دیوبند ۲/۶۔

(۳) شامي، کتاب النکاح، مکتبه زکریا دیوبند ۴/۵۷، کراچي ۳/۳۔

زیادہ قرب رکھتا ہے) اسلئے ان ارکان کے ابواب کے بعد نکاح کا باب ترتیب میں رکھا گیا، یہاں تک کہ فقہاء نے فرمایا ہے کہ نکاح میں مشغول ہونا نفل عبادات کے لئے بالکل فارغ ہو جانے سے بھی افضل ہے یعنی خود نکاح کرنے میں مشغول ہونا اور نکاح جن چیزوں پر مشتمل ہے (ان میں مشغول ہونا) جیسے مصالح نکاح کا اہتمام کرنا اور نفس کو حرام سے بچانا اور اولاد کی تربیت کرنا اور اسیطرح کی جو چیزیں ہیں۔آھ

دیکھئے اس عبارت میں کیسے شدومد سے نکاح کی فضیلت دینیہ کو بیان کیا ہے:

(۱) اعتاق اور وقف واضحیہ پر جن کے ثواب سے نصوص بھری پڑی ہیں ذکر میں اس کا مستحق تقدیم ہونا۔

(۲) ارکان اسلام کے ساتھ بہ نسبت ان عبادات کے اس کو زیادہ مناسبت ہونا۔

ولعل السر فيه أن أركان الإسلام فيها إكبار الإسلام بإظهار الأحكام والنكاح فيه إكبار الإسلام بإكثار أهل الإسلام وأشير إليه. في قوله عليه السلام: فإني أباهي بكم الأمم (۱) في تعليل التزوج فأشبه الأركان لاسيما الصلوٰة، فإن في النكاح إعلانا أدناه نصاب الشهادة كما أن في الصلوٰة أذانًا وان في أوله ثناء وتوحيدًا أوقرآنا وفي اٰخره دعاء كما أن في أولها ثناء وتوحيدًا وقراٰنا وفي اٰخرها دعاء بالسلام على الملائكة والمصلين ويسن كونهما في المسجد فهو بالصلوٰة أشبه.

(۳) نکاح اور متعلقات نکاح کے اشتغال کا نفل عبادات کے اشتغال سے افضل ہونا۔ان تصریحات کے بعد اس کے امر دینی ہونے میں کیا خفارہ سکتا ہے؟

---

(۱) **عن سعيد بن أبي هلال: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: تناكحوا تكثروا فإني أباهي بكم الأمم يوم القيامة، الحديث.** (المصنف لعبد الرزاق، كتاب النكاح، باب وجوب النكاح وفضله، دارالكتب العلمية بيروت ۱۳۸/۶، رقم: ۱۰۴۳۲)

عن معقل بن يسار قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إني أصبت امرأة ذات حسب وجمال وإنها لاتلد أفأتزوجها قال: لا ثم أتاه الثانية فنهاها ثم أتاه الثالثة فقال: تزوجوا الودود الولود، فإني مكاثر بكم الأمم. (سنن أبي داؤد، كتاب النكاح، باب في تزويج الأبكار، النسخة الهندية ۱/ ۲۸۰، دارالسلام رقم: ۲۰۵۰)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

طعن ثانی: اوپر کے دلائل سے مطلق نکاح کا عبادت ہونا ثابت ہوتا ہے پس وہ اپنے اطلاق سے عام ہیں ہر نکاح خالی عن الموانع کو خواہ متناکحین بالغ ہوں خواہ نابالغ ہوں خواہ ایک بالغ ہو ایک نابالغ ہو اور عام کی دلالت اپنے افراد کے لئے حکم ثابت کرنے میں قطعی ہوتی ہے جب تک دلیل خصوص کی نہ ہو خواہ عام ثبوتاً ظنی ہی ہو مگر یہاں ثبوت بھی قطعی ہے کتاب اللہ کا قطعی ہونا ظاہر ہے احادیث بھی معنیً متواتر ہیں اور اگر احاد بھی ہوں تو انضمام اجماع کے بعد قطعی ہوگئیں اس حالت میں خصوصیت کے ساتھ نابالغوں کے نکاح کی مشروعیت کے ثابت کرنے کی حاجت نہیں لیکن تبرعاً اس خصوص کے ساتھ بھی ثابت کیا جاتا ہے حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلٰى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتٰبِ فِي يَتٰمَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ اَنْ تَنْكِحُوهُنَّ ......الاٰية (۱)

اورلوگ آپ سے عورتوں کے باب میں حکم دریافت کرتے ہیں آپ فرما دیجئے کہ اللہ تعالیٰ ان کے بارے میں تم کو حکم دیتے ہیں اور وہ آیات بھی (حکم دیتی ہیں) جو کہ (اسکے قبل) قرآن کے اندر تم کو پڑھکر سنائی جایا کرتی ہیں جو کہ اُن یتیم عورتوں کے باب میں ہیں جن کو تم جو اُن کا حق مقرر ہے نہیں دیتے اور اُن کے ساتھ نکاح کرنے سے نفرت کرتے ہو۔

فائدہ: یہ مضمون مختصر ہے احادیث میں اس کی شرح آئی ہے کہ یتیم بچیاں جو اقارب کی پرورش میں تھیں ان کے ساتھ بعض لوگوں کا یہ برتاؤ تھا کہ اگر وہ صاحب جمال ہوئیں تو ان سے خود نکاح کرلیا مگر ان کا پورا مہر نہیں دیا اور اگر صاحب جمال نہ ہوئیں تو بے رغبتی کے سبب نہ خود اپنے ساتھ نکاح کرتے تھے اور نہ مال قبضہ سے نکل جانے کے خوف سے دوسروں کے ساتھ نکاح کرتے تھے اس پر یہ آیت نازل ہوئی اس آیت میں یتیمہ کے محل نکاح ہونے کی تصریح ہے اور لفظ یتیم لغۃً وشرعاً مخصوص ہے نابالغ کے ساتھ چنانچہ قاموس میں ہے:

و يتيم ويتمان ما لم يبلغ الحلم، لايتم بعد إحتلام. رواه أبوداؤد عن عليؓ (۲)

---

(۱) سورة النساء، رقم الآية: ۱۲۷۔

(۲) **قال علي بن أبي طالب حفظت عن رسول الله صلى الله عيله وسلم: لايتم بعد إحتلام ولا صمات يوم إلى الليل.** (أبوداؤد، كتاب الوصايا، باب ماجاء متى ينقطع اليتيم، النسخة الهندية ۳۹۷/۲، دار السلام رقم: ۲۸۷۳)

(إلیٰ قولـه) وحسنه النووی متمسكا بسكوت أبي داؤد عليه لاسيما وهو عند الطبراني في الصغير من وجه اٰخر عن علي (۱) بل له شواهد عن جابر وأنس وغيرهما كذا في المقاصد.

یتیم اور یتمان کا اطلاق اس کے وقت تک ہوتا ہے جب تک بلوغ کو نہ پہو نچ جاوے اور حدیث میں ہے بلوغ کے بعد یتیمی نہیں رہتی روایت کیا اسکو ابوداود نے حضرت علیؓ سے، آگے کہا ہے کہ امام نوویؒ نے اس حدیث کو ابوداؤد کے سکوت سے تمسک کرکے حسن کہا ہے خصوص اس حالت میں کہ یہ حدیث طبرانی کی صغیر میں ایک دوسرے طریق سے بھی حضرت علیؓ سے مروی ہے بلکہ اس کے شواہد دوسرے بھی، ہیں حضرت جابر اور حضرت انس اور ان کے علاوہ اوروں سے بھی اسی طرح ہے مقاصد حسنہ میں۔

رہا احتمال مجاز کا بلا دلیل ہے اور اگر لفظ نساء کو اس کی دلیل کہا جاوے تو اس کا جواب یہ ہے کہ لفظ نساء کا احکام عامہ للبالغات وغیر البالغات کی نصوص میں بکثرت آنا جیسا عطن رابع میں بعض موارد نمونہ کے طور پر مذکور بھی ہوں گے اور لفظ یتامیٰ کا ایسے احکام میں شذوذ وقلت کے ساتھ آنا اس کی دلیل ہے کہ آیت میں نساء میں تجوز کا قائل ہونا راجح ہے بہ نسبت یتیم میں تجوز کے قائل ہونے کے اور اگر اس پر بھی کسی کو شبہ رہے تو وہ اس لئے مضر نہیں کہ دوسرے دلائل سے اصل مدعا ثابت ہے چنانچہ حدیث میں حضرت عائشہؓ کا نکاح نابالغی کی حالت میں ہونا متواتر ہے پھر متأید بالا جماع ہے جس کے بعد شبہ کی گنجائش ہی نہیں اجماع تو ظاہر ہے اور حدیث یہ ہے:

عن عائشةؓ أن النبي ﷺ تزوّجها وهي بنت سبع سنين وزفت إليه وهي بنت تسع سنين ولعبها معها ومات عنها وهي بنت ثماني عشرة۔ رواه مسلم (مشکوٰة) (۲)

---

(۱) التلخيص الحبير، كتاب قسم الفئ والغنيمة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۲۲۰ رقم: ۱۳۸۸۔

حدثنا أحمد بن صالح، قال: نايحيى بن محمد الجاري، قال: ناأبو شاكر عبد الله بن حسان بن سعيد بن أبي مريم عن أبيه عن سعيد بن عبد الرحمن بن رقيش، أنه سمع خاله عبد الله بن أبي أحمد بن جحش، يقول: قال علي بن أبي طالب: حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ستاً: لاطلاق إلا من بعد نكاح، ولاعتاق إلامن بعد ملك، ولا وفاء لنذر في معصية، ولايتم بعد احتلام ولاصمات يوم إلى الليل ولاوصال في الصيام. (المعجم الأوسط للطبراني، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۹۶، رقم: ۲۹۰)

(۲) مشكاة المصابيح، كتاب النكاح، باب الولي في النكاح، مكتبه رشيدية دهلي ۲/ ۲۷۰۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے ان سے نکاح کیا اور وہ اس وقت سات برس کی تھیں اور وہ آپ کے پاس رخصت کی گئیں اور وہ اس وقت نو برس کی تھیں اور ان کی گڑیاں (جو تصویر دار نہ تھیں) ان کے ساتھ تھیں اور آپ ان کے سر پر سے اسوقت اُٹھ گئے جب وہ اٹھارہ برس کی تھیں روایت کیا اس کو مسلم نے۔ ظاہر ہے کہ سات برس کی عمر یقیناً عدم بلوغ کی عمر ہوتی ہے اس سے مدعا صاف ثابت ہے اور اگر کسی کو خصوصیت کا شبہ ہو تو وہ غیر ناشی عن دلیل ہونے کے سبب محض لغو ہے۔

عطف ثالث: اوپر جب شرعی نابالغوں کے نکاح کی مشروعیت ثابت ہو چکی تو جو قانونی نابالغ ہوں ان کے نکاح کی مشروعیت بدرجہ اولیٰ ثابت ہوگئی کیونکہ قانونی نابالغ شرعاً یا بالغ ہوں گے یا نابالغ ہوں گے اور دونوں کے نکاح کی مشروعیت ثابت ہو چکی کسی دلیل مستقل کے قائم کرنے کی حاجت نہیں جس میں قانونی عمر سے کم عمر کی تصریح کے ساتھ نکاح کا حکم ہو مگر تبرعاً ایسی مستقل دلیل کا بھی ذکر کرتے ہیں اور وہ ذیل کی حدیثیں ہیں جن میں سے ایک میں بعنوان عدد عمر کی تصریح ہے جس میں بعض اوقات شرعی بلوغ بھی نہیں ہوتا اور ایک میں بعنوان بلوغ کے جس کا منتہیٰ پندرہ سال ہے عمر کا ذکر ہے۔

عن أبي سعيد وابن عباس قالا: قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم من ولد له ولد فليحسن اسمه وأدبه فإذا بلغ فليزوجه فإن بلغ ولم يزوجه فأصاب إثما فإنما إثمه على أبيه وعن عمر بن الخطابؓ وأنس بن مالك عن رسول اللّٰہ ﷺ في التوراة مكتوب من بلغت ابنته اثنتي عشرة سنة ولم يزوجها فأصابت إثما فإثم ذلك عليه رواهما البيهقي في شعب الإيمان۔ (مشکوٰۃ)(۱)

حضرت ابو سعید اور حضرت ابن عباس سے روایت ہے دونوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس کی کچھ اولاد پیدا ہو اس کو چاہئے کہ اس کا اچھا نام رکھے اور اچھی تعلیم دے پھر جب وہ بالغ ہو جائے

← صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب جواز تزويج الأب البكر الخ، النسخة الهندية ۱/۴۵۶، بيت الأفكار الدولية رقم: ۱۴۲۲۔

(۱) مشكاة المصابيح، كتاب النكاح، باب الولي في النكاح واستيذان المرأة، الفصل الثالث، مكتبه رشيدية دهلي ۲/۲۷۱۔

شعب الإيمان للبيهقي، الستون من شعب الإيمان، باب في حقوق الأولاد والأهلين، دارالكتب العلمية بيروت ۲/۴۰۱، رقم: ۸۶۶۶-۸۶۷۰۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(جس کا منتہی پندرہ سال ہے جو لڑکے کی قانونی عمر سے کم ہے) اسکا نکاح کردے اگر وہ بالغ ہو جاوے

اور یہ اس کا نکاح نہ کرے پھر وہ کسی گناہ میں مبتلا ہو جائے تو اس کا گناہ (تسبب کے درجہ میں) صرف باپ ہی پر ہوگا (گو مباشرت کے درجہ میں خود اُسپر ہوگا) اور حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ توراۃ میں لکھا ہے جسکی لڑکی بارہ سال کو پہونچ جاوے (جو لڑکی کی قانونی عمر سے کم ہے اور قرائن سے نکاح کی حاجت معلوم ہو) اور یہ شخص اسکا نکاح نہ کرے پھر وہ کسی گناہ میں مبتلا ہو جاوے تو اس کا گناہ اس باپ پر ہوگا ان دونوں حدیثوں کو بیہقی نے شعب الایمان میں روایت کیا ہے۔ (مشکوٰۃ) حدیثوں کی دلالت مدعا پر صاف ظاہر ہے۔

عطن رابع: مسئلہ کے متعلق بعض شبہات کے جواب میں، شبہ اوّل: قرآن مجید میں محل نکاح نساء کو فرمایا ہے مثلاً ''فانکحوا ماطاب لکم من النساء'' (۱) اور نساء مخصوص ہے بالغات کے ساتھ۔

جـواب: اگر اس کا حقیقت لغویہ ہونا بھی ثابت ہو جاوے مگر حقیقت شرعیہ ہونے میں کلام ہے اور حقیقت ومجاز میں وہی اصطلاح معتبر ہے جس میں تخاطب ہو سو قرآن مجید میں جو احکام عام ہیں صغیرات وکبیرات کو ان میں جابجا لفظ نساء ہی وارد ہے مثلاً ارشاد ہے:

لَایَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسٰی اَنْ یَکُوْنُوْا خَیْرًا مِنْھُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسٰی اَنْ یَکُنَّ خَیْرًا مِنْھُنَّ. (حجرات)(۲)

مردوں کو مردوں سے تمسخر کرنا نہ چاہئے شاید وہ ان سے اچھے ہوں اور نہ عورتوں کو عورتوں سے تمسخر کرنا چاہئے شاید وہ ان سے اچھی ہوں۔

اور مثلاً ارشاد ہے:۔ فَاِنْ کُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَیْنِ فَلَھُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَکَ. (۳)

پھر اگر (وارث اولاد میں) عورتوں کا موجود ہونا (دویا) دو سے زیادہ تو ان کو میت کے ترکہ سے دو ثلث ملے گا۔

ظاہر ہے کہ ان دونوں حکموں میں بالغات وغیر بالغات میں کوئی فرق نہیں اور جہاں مستضعفین کی تفصیل میں استعمال لغوی کی بناء پر نساء کے بعد ولدان بھی بڑھایا گیا ہے وہاں عذر کے سبب ضعف یا عفو کی

---

(۱) سورۃ النساء، جزء الآیۃ: ۳.

(۲) سورۃ الحجرات، رقم: الآیۃ:۱۱.

(۳) سورۃ النساء، جزء الآیۃ: ۱۱.

تقویت کا عارض اس اصل سے عدول کا سبب ہوگا اور ماقبی اپنی اصل پر رہے گا اسی طرح اور آیات میں بھی نساء عام معنی میں آیا ہے اور اگر ان میں شرعی مجاز بھی تسلیم کرلیا جاوے تب بھی دوسرے دلائل قطعیہ مذکورہ بالا سے تعارض سے بچنے کے لئے نساء کو مجاز پر محمول کرنا واجب ہے۔

شبہ دوم وسوم : از جانب بعض ایڈیٹران اخبار، ان میں ایک آیت کے متعلق ہے دوسرا حدیث کے متعلق چونکہ ان دونوں شبہوں کا جواب اس کے قبل لکھا جاچکا (یعنی اس رسالہ کے لکھنے کے قبل) اسلئے اس وقت ان کو مع اس جواب کے بعینہ نقل کئے دیتا ہوں۔ قولہ سے شبہ کی تقریر اور اقول سے جواب کی تقریر لکھی جاوے گی۔

قولہ : اس میں شک نہیں کہ ایک مسلمان کے لئے کسی امر الٰہی کی نوعیت کا بدلنا حرام ہی نہیں؛ بلکہ نافرمان اور مجرم بنانا ہے لیکن نابالغ لڑکیوں کے جواز نکاح کا کوئی حکم اسلام میں نہیں ملتا اسلام میں اس کی کوئی پوزیشن نہیں پائی جاتی بخلاف اس کے قرآن مجید کے پارہ چہارم رکوع ۱۲ میں نکاح کی عمر بتائی گئی ہے۔

وابتلوا الیتٰمیٰ حتی إذا بلغوا النکاح.(۱)

اقول: آدمی جس فن کو نہ جانے اس میں کیوں دخل دے؟ آیت کا مفہوم تفاسیر میں تو دیکھ لیا ہوتا یہاں قابلیت نکاح سے مراد پوری قابلیت ہے اور پوری قابلیت بلوغ سے ہوتی ہے کیونکہ اس سے قبل وہ توالد وتناسل کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ (۲)

---

(۱) سورۃ النساء: رقم الآیۃ:٦۔

(۲) **وابتلوا الیتٰمی حتی إذا بلغوا النکاح، أي صلاح النکاح والتوالد، وذلک في الغلام بالاحتلام والإحبال والإنزال إذا وطي وفي الجاریۃ بالحیض والاحتلام والحبل، فإن لم یوجد شيء من ذلک فیھا فباستکمال خمس عشرۃ سنۃ غلاما کان أو جاریۃ عند مالک وأحمد والشافعي وأبي یوسف ومحمد وھو روایۃ عن أبي حنیفۃ وعلیہ الفتوی.** (تفسیر مظھري، سورۃ النساء، تحت رقم الآیۃ:٦، مکتبہ زکریا قدیم ۲/۱۳، جدید ۲/۲۲۲)

وقال العلامۃ الآلوسي تحت تفسیر الآیۃ: ''حتی إذا بلغوا النکاح'' أي إذا بلغوا حد البلوغ وھو إما بالاحتلام أو بالسن وھو خمس عشرۃ سنۃ عند الشافعي وأبي یوسف ومحمد وھي روایۃ عن أبي حنیفۃ وعلیھا الفتویٰ عند الحنیفۃ لما أن العادۃ الفاشیۃ أن الغلام والجاریۃ یصلحان للنکاح وثمرتہ في ھذہ المدۃ ولا یتأخران عنھا. (روح المعاني، سورۃ النساء، تحت رقم الآیۃ: ٦، مکتبہ زکریا دیوبند ۳/۳۱۹)

اور نکاح سے اصل مقصود یہی ہے(۱) پس پوری قابلیت نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کے قبل نکاح جائز نہ ہو ورنہ لازم آویگا کہ ابتک قرآن کو نہ کسی عالم نے سمجھا نہ کسی مجتہد نے کیونکہ مجتہدین کے اجتماعی فتوے کتب مذہب میں نابالغ کے نکاح کے جواز میں مدون ہیں۔

قولہ : نابالغہ کے نکاح کے جواز میں اکثر حضرت عائشہ صدیقہؓ کا نکاح پیش کیا جاتا ہے لیکن یہ بالکل غلط ہے کہ صدیقہؓ کا نکاح رسول اللہ ﷺ سے ایسی حالت میں ہوا جب آپ نابالغہ تھیں ہم فروری ۲۶ء کے بلاغ میں اس غلطی کا ازالہ کر چکے ہیں کتاب الاکمال فی اسماء الرجال کے ترجمہ کے ص: ۱۲ پر حضرت اسماء کے حال میں لکھا ہے کہ حضرت اسماء کے بیٹے حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کو ۷۳ھ میں سولی دیا گیا اور آپ اس واقعہ فاجعہ کے دس دن یا بیس دن بعد فوت ہوئیں اس سے معلوم ہوا کہ آپ (یعنی حضرت اسماء) کی وفات بھی ۷۳ھ میں ہوئی وفات کے وقت آپ کی عمر سو برس کی لکھی ہے(۲) اس سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ کی ولادت ہجرت کے ۲۷ سال پہلے ہوئی ہے اور چونکہ حضرت عائشہؓ حضرت اسماءؓ سے دس سال چھوٹی تھیں اس لئے حضرت عائشہؓ بالضرور ہجرت سے سترہ سال پہلے پیدا ہو چکی تھیں یا یوں کہو کہ ہجرت کے وقت آپ کی عمر سترہ سال تھی اور اس میں کسی کو اختلاف نہیں کہ آپ کا زفاف ہجرت سے دو یا تین سال بعد ہوا پس اظہر من الشمس ہے کہ جنابہ حضرت عائشہؓ زفاف کے وقت انیس یا بیس سال کی تھیں اس سے ثابت ہے کہ حضرت عائشہ کا نکاح ان کی بلوغت میں ہوا۔ اب تو اس کی سند صحیح موجود ہے۔

---

(۱) **لأن المقصود بالنكاح التوالد والتناسل.** (البناية شرح الهداية، كتاب النكاح، فصل في بيان المحرمات ،مكتبه اشرفية ديوبند ۵/ ۲۸)

تبيين الحقائق، كتاب الإعتاق، باب الإستيلاد،امداية ملتان ۳/ ۱۰۲، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۴۰۸۔

والغرض الصحيح من الزواج إنما هو التناسل الذي به تكثر الأمة ويعز جانبها. (كتاب الفقه على المذهب الأربعة، كتاب النكاح، حكم النكاح، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۸)

(۲) **هي (أسماء بنت أبي بكر) أم عبد الله بن الزبير أسلمت بمكة قديماً، قيل: أسلمت بعد سبعة عشر إنسانا وهي أكثر من أختها عائشة رضـ بعشر سنين وماتت بعد قتل ابنها بعشرة أيام وقيل بعشرين يوما بعد ما أنزل ابنها من الخشبة ولها مأة سنة وذلك سنة ثلاث وسبعين بمكة.** (الإكمال في أسماء الرجال مع مشكاة المصابيح، الباب الأول، حرف الهمزة، مكتبه رشيدية دهلي ص: ۵۸۷) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اقول: کیا اچھی سند موجود ہے جس اکمال میں یہ لکھا ہے اسی اکمال میں حضرت عائشہؓ کے حالات میں بھی تو دیکھا ہوتا کہ زفاف کے وقت حضرت عائشہؓ کی عمر نو برس کی تھی اور زفاف ہجرت کے اٹھارہ مہینہ بعد ہوا اور نکاح ان سے تین برس قبل ہجرت ہوا۔ تو نکاح کے وقت چھ یا سات برس کی ہوئیں اور حضور کی خدمت میں نو سال رہیں اور حضور ﷺ کی وفات کے وقت اٹھارہ سال کی تھیں(۱) آہ یہ کیا بات کہ اکمال کے ایک جزو کو مانتے ہو اور دوسرے کو نہیں مانتے ہو اب اکمال کو چھوڑ کر کہیں اور جگہ سے ثابت کرو جیسا ہم اکمال سے زیادہ قوی دلیل سے ثابت کرتے ہیں سنو صحیح مسلم میں خود حضرت عائشہؓ اپنا قصہ بیان کرتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ان سے نکاح کیا جب یہ سات برس کی تھیں اور زفاف ہوا جب نو برس کی تھیں اور آپ کی وفات ہوئی جب یہ اٹھارہ سال کی تھیں (۲) اور حدیث صحیح کے مقابل کوئی تاریخ نہیں ہوسکتی مورخین کے پاس محدثین کی سی سند نہیں ہوتی۔

شبہ چہارم: متعلق حدیث عائشہؓ یہ حدیث فعلی ہے ممکن ہے کہ اس میں حضور اقدس ﷺ کی خصوصیت ہو۔ جواب:۔ کوئی خصوصیت احتمال غیر ناشی عن دلیل سے ثابت نہیں ہوتی پھر دلائل عامہ وخاصہ مذکورہ بالا کی خصوصیت کی نفی کرتے ہیں۔

شبہ پنجم: حسب تصریح علماء نکاح عبادت محضہ نہیں ہے چنانچہ ردالمحتار میں ہے:

ذکرہ عقیب العبادات لأ ربع أرکان الدین؛لأ نہ بالنسبۃ إلیھا کالبسیط إلی المرکب؛لأ نہ عبادۃ من وجہ معاملۃ من وجہ۔ (۳)

---

(۱) خطبها (عائشة رضي الله عنها) النبي صلى الله عليه وسلم وتزوجها بمكة في شوال سنة عشر من النبوة وقبل الهجرة بثلاث سنين وقيل غير ذلك وأعرس بها بالمدينة في شوال سنة اثنتين من الهجرة على رأس ثماني عشر شهرا ولها تسع سنين وقيل: دخل بها بالمدينة بعد سبعة أشهر من مقدمه وبقيت معه تسع سنين ومات عنها ولها ثماني عشرة سنة الخ. (إكمال في أسماء الرجال مع مشكاة المصابيح، الباب الأول، وحرف العين فصل في الصحابيات،مكتبه رشيدية دهلي ص:٦١٢)

(۲) عن عائشة رضي الله عنها قالت: تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي بنت ست وبني بها وهي بنت تسع ومات عنها وهي بنت ثمان عشرة. (صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب جواز تزويج الأب البكر الخ، النسخة الهندية ٤٥٦/١، بيت الأفكا الدولية رقم: ١٤٢٢)

(۳) شامي، كتاب النكاح، مكتبه زكريا ديوبند ٥٧/٤، كراچي ٣/٣۔

مصنف نے کتاب النکاح کو عبادات اربعہ ونماز وروزہ وحج زکوٰۃ، کے بعد ذکر کیا جو کہ ارکان دین ہیں اسلئے کہ یہ نکاح بہ نسبت ان عبادات اربعہ کے ایسا ہے جیسے بسیط ہوتا ہے بہ نسبت مرکب کے کیونکہ یہ من وجہ عبادت ہے اور من وجہ معاملہ ہے (تو اس میں دو وصف ہوئے اور عبادات اربعہ میں صرف ایک ہی وصف ہے عبادت کا اور ظاہر ہے کہ ایک اور دو میں بسیط اور مرکب کی سی نسبت ہے)

الجواب: عبادات محضہ تو بعضے حالات میں وہ امور بھی نہیں رہتے جن کا جزو دین ہونا بلا اختلاف مسلم ہے جیسے روزہ کہ بعض حالات میں اس میں وصف عقوبت کا بھی آجاتا ہے جیسے اصولیین نے صوم کفارہ میں اس کی تصریح کی ہے (۱) مگر باوجود اس کے اس کو کوئی امر دنیوی نہیں کہتا اسی طرح اگر نکاح میں دوسرا وصف معاملہ ہونے کا بھی ہو تو اس سے اس کا امر دنیوی ہونا کیسے ثابت ہوگیا بلکہ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وصف عقوبت کو بہ نسبت وصف معاملہ کے عبادت سے زیادہ بُعد ہے کیونکہ عقوبت معصیت سے مسبب ہے جو کہ ضد ہے عبادات کی اور معاملہ معصیت سے مسبب نہیں بلکہ اکثر اوقات عبادت سے مسبب ہوتا ہے مثلاً ادائے حقوق واجبہ سے پس جب عبادت کے ساتھ وصف عقوبت ملکر بھی اس عبادت کو امر دنیوی نہ بنا سکا تو عبادت کے ساتھ وصف معاملہ ملکر تو اس عبادت کو امر دنیوی کیسے بنا سکتے ہے دوسرے ایسے مرکبات میں اعتبار غالب کا ہوتا ہے اور نکاح میں ان ہی علماء کے قول سے جنھوں نے اس میں وصف معاملہ مانا ہے غالب وصف عبادت ہی ہے چنانچہ عطن اول میں جو عبارت ردالمحتار کی نقل کی گئی ہے (اور سائل کی عبارت منقولہ اسی عبارت کا جزو ہے) اس میں تصریح ہے کہ نکاح کو زیادہ قرب ارکان اربعہ ہی سے ہے اور جہاد واعتاق ووقف واضحیہ پر اس کی تقدیم کو اسی پر مبنی کیا ہے اور ظاہر ہے کہ جہاد اور اس کے اخوات میں جہت عبادت کی غالب ہے تو وہ چیز ان سے بھی زیادہ ارکان اربعہ سے مناسبت رکھتی ہو اس میں وصف عبادت کے غالب ہونے میں کیا شبہ ہوسکتا ہے اور قطع نظر اقوال علماء سے اس مناسبت کی تائید حدیث مرفوع سے بھی ہوتی ہے۔

---

(۱) وأما صفتها (الكفارة) فهي عقوبة وجوبا لكونها شرعت أجزية لأفعال فيهامعنى الحظر، عبادة أداء لكونها تتأدى بالصوم والإعتاق والصدقة وهي قرب والغالب فيها معنى العبادة إلا كفارة الفطر في رمضان فإن جهة العقوبة فيها غالبة بدليل أنها تسقط بالشبهات كالحدود ولاتجب مع الخطأ بخلاف كفارة اليمين لوجوبها مع الخطأوكذا كفارة القتل الخطأ الخ. (البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب الظهار ، فصل في الكفارة ،مكتبه زكريا ديوبند ١٦٩/٤، كوئٹة ١٠٠/٤، الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٩/٣٥-٤٠)

عن علي أن النبي ﷺ قال: يا علي! ثلاث لا توخرها الصلوة إذا اٰنت والجنازة إذا حضرت والأيم إذا وجدت لها كفواً. رواه الترمذي (مشكوٰة)(۱)

اس میں نکاح کو وجوب تعجیل میں نماز کا قرین قرار دیا جس سے اس مناسبت کی صریح تقویت ہوتی ہے۔

وذكر سره في العطن الأول ويتأيد أيضاً كون وصف العبادة فيه غالبا على وصف المعاملة بأن المعاملات التي يتوقف انعقادها على تراضي الجانبين يتوقف فسخها أيضاً على تراضيهما والعبادات المحضة يتفرد العامل بفسخها وكذلك النكاح يستقل الزوج بإبطاله فكان مشابهته بالعبادات أقوى وبالمعاملات أضعف.

عطن خامس ملقّب بحق وطن: اس میں اس قانون کے مطالبہ نسخ کے متعلق ایک استطرادی اور مختصر کلام ہے اور اسی لئے اس کا عنوان گو تغلیباً عطن رکھدیا گیا لیکن اصل لقب حق وطن ہے کیونکہ اس کا تعلق خاص اپنے ملک و وطن کے مصالح سے ہے خطبہ میں بزیر عنوان اطلاع اس مادہ میں سیاسی پہلو پر کلام کرنے سے اپنا علمی و عملی عذر ظاہر کر چکا ہوں اور وہاں ہی یہ احتمال بھی ذکر کیا ہے کہ شاید غیر سیاسی طور پر کسی موقع پر اس کا ذکر استطراداً آجاوے سو وہ موقع یہی ہے جس میں بجائے سیاسی کلام کے اپنے بھائیوں کے لئے ایک مفید مشورہ معروض ہے اور وہ یہ ہے کہ حکومت سے اس قانون کے نسخ کی درخواست دو بناؤں پر ہوسکتی ہے ایک تو اس بناء پر کہ یہ قانون خلاف معاہدہ عدم مداخلت في المذاہب ہے سو اگر اس بناء کو اختیار کیا جاوے تو اس کی بھی ضرورت ہے کہ اُس معاہدہ میں جو لفظ مذہب یا اُس کا مرادف آیا ہے اُس کے مفہوم کی تحقیق کی جاوے جس میں استقراء سے کئی احتمال ہیں:

(۱) ایک یہ کہ مراد اس سے وہ امور ہیں جن کو احقر نے عطن اول میں امر دینی کہا ہے جس میں نکاح بھی داخل ہے۔

(۲) دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس سے بھی عام معنی مراد ہوں یعنی وہ جمیع امور جن کا شریعت نے قانون بتلا دیا ہے اس میں تمام دیانات و معاملات آگئے۔

---

(۱) مشكاة المصابيح، كتاب الصلاة، باب تعجيل الصلاة، مكتبه رشيدية دهلي ۱/۶۱۔
سنن الترمذي، أبواب الصلاة، باب ماجاء في الوقت الأول من الفضل، النسخة الهندية ۱/۴۳، دارالسلام رقم: ۱۷۱۔

****

(۳) تیسرا احتمال یہ ہے کہ مراد وہ امور ہیں جن کو عام خیالات سے دین کا کام سمجھا جاتا ہے خواہ دین میں اُس کی کچھ اصل ہو یا نہ ہو اس میں جس طرح امور دین یعنی نماز واذان وروزہ وحج وزکوٰۃ ونکاح وغیرہ داخل ہیں اسی طرح رسوم محرم وشب برات اوراعراس قبور بھی داخل ہیں۔

(۴) چوتھا احتمال یہ ہے کہ اس سے مراد مجموعہ معنی ثالث مع شفعہ ومیراث ووقف وقربانی وامثالہا ہوں اوراحتمالات عقلیہ گواور بھی ہو سکتے ہیں مگر تتبع سے وہی احتمالات لکھے گئے جن کا تذکرہ زبانوں پر آتا ہے اور ممکن ہے کہ ان کے علاوہ کوئی پانچواں مفہوم ہواور ہر حالت میں جب لفظ مذہب کا مفہوم متعین ہو جائے گا تو آسانی سے معاہدہ کے خلاف ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ بھی ہو جائے گا اور بہت سے اختلافات رفع ہو جائیں گے اور بہت سے سوالات حل ہو جائینگے چنانچہ بعضے سوالات دائرہ علی الالسنہ مع جوابات نمونہ کے طور پر ذکر کئے جاتے ہیں۔

سوال اول: اگر نکاح کا یہ قانون مداخلت فی الدین ہے تو بیع وشراء وحفظ صحت کے قوانین بھی مداخلت في الدين ہیں حالانکہ ان کے متعلق کوئی مطالبہ نہیں کیا جاتا۔

جواب: مذہب کے معانی مذکورہ میں سے جس معنی کے اعتبار سے دونوں میں فرق نہ ہو اس پر تو یہ جواب ہے کہ عدم التفات کے وقت سکوت کر لینے سے التفات کے وقت بھی سکوت کر لینا لازم نہیں اور جس معنی کے اعتبار سے دونوں میں فرق ہو تو جواب ظاہر ہے اوراسی جواب مبنی علی الفرق کو میں نے اپنی ایک تقریر میں ذکر کیا ہے۔

وھوھذا: بڑا شبہ ان لوگوں کا یہ ہے کہ شرعی جائز کو قانوناً ممنوع کرنا مداخلت ہونا چاہئے حالانکہ اس کو کوئی مداخلت نہیں کہتا اس کے دو جواب ہیں ایک الزامی ایک تحقیقی، الزامی تو یہ کہ گاؤ کشی بھی واجب نہیں جائز ہے(۱)

---

(۱) **قال الله تعالىٰ: والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون.** (النحل:۵)

عن جابر رضي الله عنه يقول: نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نسائه بقرة في حجته.

(صحيح مسلم، كتاب الحج، باب جواز الاشتراك في الهدى الخ، النسخة الهندية ۱/ ۴۲۴، بيت الأفكار الدولية رقم: ۱۳۱۹)

صحيح البخاري، كتاب الأضاحي، بالأضحية للمسافر والنساء، النسخة الهندية ۲/ ۸۳۲، رقم: ۵۳۳۳ ف:۵۵۴۸۔

تو کیا کوئی مسلمان گوارا کرسکتا ہے کہ یہ قانوناً جرم ہوجاوے اور تحقیقی جواب یہ ہے کہ جائز کے دو درجے ہیں ایک محض مباح جس میں کوئی حیثیت دین اور طاعت کی نہیں جیسے معالجہ امراض کا اور اس کا ترک اور دوسرا درجہ جس میں کوئی حیثیت دین اور طاعت کی بھی ہے (۱) اور معیار اس کا یہ ہے کہ اس کی فضیلت اور ترغیب شریعت میں آئی ہو جیسے نکاح کہ اس کی تاکید وارد ہے (۲) اور اس کے ترک بلا عذر پر وعید بھی (۳) یہ صاف دلیل ہے اس کے دین ہونے کی۔ اسی لئے فقہاء نے جو نکاح کے اقسام اور ان کے احکام لکھے ہیں ان میں کوئی درجہ مباح کا نہیں (۴) ہاں عارض کے سبب مکروہ تو ہوجاتا ہے مگر فی نفسہ طاعت ہی ہے۔

---

(۱) **الجواز عند الفقهاء يطلق على ماليس بلازم...... كمايستعملون الجواز فيما قابل الحرام فيكون لرفع الحرج فيشمل الواجب والمستحب المباح والمكروه.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ١٦/٢٢٦-٢٢٧)

(۲) **عن أبي أيوب رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أربع من سنن المرسلين، الحياء والتعطر والسواك والنكاح.** (سنن الترمذي، أبوب النكاح، النسخة الهندية ١/٢٠٦، دارالسلام رقم: ٣٩١)

عن أنس بن مالک قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من تزوج فقد استكمل نصف الإيمان فليتق الله في النصف الباقي. (المعجم الأوسط للطبراني، دارالكتب العلمية بيروت ٥/٣٧٢، رقم: ٧٦٤٧)

(۳) **عن عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: النكاح من سنتي فمن لم يعمل بسنتي فليس مني وتزوَّجوا فإني مكاثر بكم الأمم ومن كان ذاطول فلينكح ومن لم يجد فعليه بالصيام فإن الصوم له وجاء.** (سنن ابن ماجة، أبواب النكاح، باب ماجاء في فضل النكح، ص:١٣٣، دارالسلام رقم:١٨٤٦)

عن أنس بن مالک رضي الله عنه يقول: جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي صلى الله عليه وسلم...... وأتزوَّج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني. (صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، النسخة الهندية ٢/٧٥٧-٧٥٨، رقم: ٤٨٧٢، ف:٥٠٦٣)

(۴) اس کے متعلق تفصیل سوال ۲۴۱ر کے ذیل میں ملاحظہ فرمائیں۔

اور فقہاء نے اس کو اس درجہ کی طاعت فرمایا ہے کہ اسکو ’’اشتغال بالتعلم والتعليم والتخلي للنوافل‘‘ سے افضل کہا ہے كذا في الشامي (۱) پس نکاح کا کوئی نیا قانون بنانا مداخلت في الدين ہے اور معالجہ کا قانون بنانا مداخلت في الدين نہیں ہے۔

سوال دوم: مطلق نکاح دین ہے بقید صغرسن تو دین نہیں۔

جواب: معانی مذکورہ میں سے جس معنی کر یہ دین ہے اس میں کوئی قید نہیں لہذا ہر عمر میں دین ہے۔

یہ تو اس جواب کی قانونی حقیقت ہے اور شرعی حقیقت اس جواب کی کسی قدر مہارت علم دین پر موقوف ہے وہ یہ کہ شرعی فقہی قاعدہ ہے کہ جو عمل اطلاق کے درجہ میں جس شان کے ساتھ موصوف ہوتا ہے وہ جس قید جائز کے ساتھ بھی صادر ہوگا اسی شان کے ساتھ موصوف رہے گا مثلاً نماز ظہر کی فرض ہے اور خاص اس کی یہ قید کہ دو ہی بجے کے وقت ہو فرض نہیں لیکن اگر دو ہی بجے پڑھی گئی تو اس کو بھی فرض کہیں گے اگر کوئی ایسا قانون بنایا جاوے کہ دو بجے پڑھنا جائز نہیں تو وہ مداخلت في الدين یقیناً ہے اسی طرح جب مطلق نکاح دین ہے تو اگر صغرسن کی حالت سے پایا جاوے اس فرد کو بھی دین ہی کہیں گے تو اس کی ممانعت کا قانون بنانا مداخلت في الدين ہوگی اور اسی طرح قربانی میں کہیں گے کہ قربانی عبادت ہے اگر بقید بقرہ ہو تب بھی عبادت ہے تو اس کی ممانعت مداخلت في الدين ہوگی خوب سمجھ لیا جاوے۔

سوال سوم: قانونی بلوغ کے قبل کسی خاص عمر میں فرض وواجب نہیں۔

جواب: بعض حالات میں فرض وواجب بھی ہوجاتا ہے مثلاً صحت بدنیہ وقوت مزاجیہ کے سبب تقاضا شدید ہو اس حالت میں فرض وواجب ہوجاتا ہے دوسرے جس معنی کر یہ دین ہے اس میں فرض غیر فرض میں کوئی فرق نہیں جیسا فرض نماز اور نفل نماز سے روکنا برابر ہے اور اس دوسرے جواب کا مرجع وہی ہے جو سوال دوم کے جواب میں مذکور ہوا۔

یہ سب کلام اس وقت تھا جب بناء درخواست نسخ کی معاہدہ عدم مداخلت في المذهب ہو اور ایک دوسری بناء درخواست نسخ کی اور ہے اور یہ دوسری بناء اسلم ہے بالخصوص جو لوگ سیاسیات میں علماً وعملاً قاصر ہیں

---

(۱) قالوا إن الاشتغال به أفضل من التخلي لنوافل العبادات أي الاشتغال به وما يشتمل عليه من القيام بمصالحه وإعفاف النفس عن الحرام وتربية الولد ونحو ذلك.

(شامي، كتاب النكاح، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٥٧، كراچی ۳/۳) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ان کے لئے تو بالتعیین اسی بناء کے اختیار کرنے کا مشورہ دیتا ہوں یعنی اگر کریں اور تحریک کے عام کرنے کے لئے کر ہی لینا اصلح ہے اور وہ یہ ہے کہ حکومت سے یہ درخواست کی جاوے کہ اگر اس قانون کو خلاف معاہدہ ہونے کی بناء پر آپ منسوخ نہیں کرتے تو ترحم وراحت رسانی ہی کی بناء پر منسوخ کر دیجئے۔ کیا رعایا کے صرف وہی حقوق ہیں جن کی فہرست منضبط کر دی جاوے کیا ان کا یہ حق نہیں ہے کہ ان کو تکلیف و پریشانی سے بچایا جاوے۔ کیا وقتاً فوقتاً حکومت کی طرف سے مصالح کی رعایتیں ہوتی نہیں رہتیں اور اس قانون سے جو کلفتیں اور زحمتیں ہوں گی کیا وہ متیقن ومتبین نہیں پھر ان دونوں مقدموں کے بعد ترتب نتیجہ یعنی نسخ قانون میں کا ہے کا انتظار ہے؟

یہ تو خطاب تھا حکام سے مگر اسی پر اکتفانہ کریں بلکہ حق تعالیٰ سے بھی التجاودعاء کرتے رہیں کہ ہمارے گناہوں کو معاف فرما کہ یہی گناہ اصل ہے نزول دواہی کی اور حکام کے قلوب کو قلت رعایت سے صاف فرما جو فرع ہے عفو منا ہی کی واللّٰہ الموفق تمت الرسالہ لنصف رجب ۱۳۴۸ھ

(النور، ص:۳۰ تا ۱۹ بابت ماہ شعبان ۱۳۴۸ھ)

آیت ”وابتلوا الیتامیٰ“ سے صغیر کے نکاح کے عدم جواز پر استدلال کا حکم

سوال (۱۱۱۵): قدیم ۲/ ۲۶۰- زید آیت وَابْتَلُوا الْيَتٰمٰى حَتّٰى اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ (۱) سے استدلال کرتا ہے کہ نکاح قبل بلوغ صغیر وصغیرہ کا جائز ہی نہیں ولی کی اجازت سے ہو یا نہ ہو؛ کیونکہ ”بَلَغُوا النِّكَاحَ“ سے وقت بلوغ مراد ہے، تفسیر بیضاوی میں ہے:

حتىٰ إذا بلغوا حد البلوغ بان يحتلم وبلوغ النكاح كناية عن البلوغ لأنه يصلح للنكاح عنده. (۲)

اور حاشیہ بیضاوی میں ہے:

لأن المقصود من النكاح التوالد ولا توالد إلا عندالبلوغ.

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ شریعت میں نکاح کا کوئی وقت معین ہے کہ اس وقت انسان کو اس کی صلاحیت ہوتی ہے اور نکاح قبل البلوغ قبل از وقت وصلاحیت ہے اور قبل از وقت کوئی چیز صحیح نہیں ہوتی جیسے نماز قبل از وقت

(۱) سورة النساء، رقم الآية:٦۔

(۲) التفسير البيضاوي، سورة النساء تحت رقم الآية:٦، مكتبه سعد ديوبند ٢/ ٤٤۔

اب مطلوب یہ ہے کہ اس آیت میں نکاح سے کیا مراد ہے عقد یا وطی اور اس آیت سے یہ مسئلہ مستنبط ہوسکتا ہے اس کا قائل ایک غیر مقلد شخص ہے جو جمہور کے خلاف کہہ رہا ہے اس کے جواب کی ضرورت ہے پس اس کو استدلال کے جواب میں کیا کہنا چاہئے مختصر وخلاصہ تحریر فرمائیے کہ اپنے کو بھی تسکین ہو دوسرے کو بھی فائدہ ہو۔

الجواب : قولہ لأنہ یصلح عندہ اقول صلاحیت سے مراد صلاحیت تامہ ہے قولہ المقصود من النکاح الخ اقول صلاحیت تامہ سے یہی صلاحیت تو الد مراد ہے قولہ اس عبارت سے اقول اول تو عبارت کے معنی معلوم ہوگئے دوسرے بیضاوی کی تقلید کب درست ہوگی قولہ اور قبل از وقت اقول وقت سے مراد وقت جواز ہے یا وقت وجوب اگر اول ہے تو مسلّم مگر مذکور کا وقت جواز ہونا ثابت نہیں اور اگر وقت وجوب مراد ہے تو خود یہ مقدمہ غیر مسلّم چنانچہ وضو قبل از وقت درست ہے۔ قولہ عقد یا وطی اقول دونوں صحیح ہوسکتے ہیں قولہ ہوسکتا اقول نہیں قولہ خلاصہ تحریر فرمایا جاوے اقول استدلال مذکور کا جواب تو ہوگیا جس کے بعد اس کا دعویٰ بلا دلیل رہ گیا اب اس سے دوبارہ دلیل کا مطالبہ کافی ہے اور جب تک وہ دلیل نہ لاوے اس کا دعویٰ غیر مسموع اور قول جمہور کا غیر مقدوح ہے اب تبرعاً نفس مسئلہ پر دلیل پیش کی جاتی ہے کہ خود جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس وقت حضرت عائشہؓ سے نکاح کیا ہے وہ اس وقت نابالغ تھیں چنانچہ احادیث صحیحہ میں مصرح ہے۔(۱)

۱۸؍ رمضان المبارک ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ، ص: ۲۶۰)

---

(۱) **عن عائشة رضي الله عنها قالت: تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي بنت ست وبنى بها وهي بنت تسع ومات عنها وهي بنت ثمان عشرة.** (صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب جواز تزويج الأب البكر، النسخة الهندية ۱/۴۵٦، بيت الأفكار الدولية رقم: ۱۴۲۲)

صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب من بنى بامرأة وهي بنت تسع سنين، النسخة الهندية ۲/۷۷۵، رقم: ٤٩٦٤، ف: ٥١٥٨.

عن عائشة رضي الله عنها، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوجها وهي بنت ست وبنى بها وهي بنت تسع. (سنن النسائي، كتاب النكاح، إنكاح الرجل الصغيره، النسخة الهندية ۲/٦٣، دار السلام رقم: ۳۲۵۷) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

خنثیٰ کا حکم

سوال (۱۱۱۶): قدیم ۲/ ۲۶۱- میرا ایک بھائی ہے اس میں چند علامات پیدا ہوگئی ہیں جن کے سبب سے اس کے مرد اور عورت ہونے کا پہچاننا مشکل ہوگیا ہے۔

(۱) پہلی علامت یہ ہے کہ ذکر نہیں ہے اور ذکر کی جگہ میں چھنگلیا انگلی کے سر کے برابر ایک ٹکڑا گوشت کا ہے وہ گوشت عورتوں کے شرمگاہ کی طرح بھی نہیں ہے اور اس سے پیشاب نکلتا ہے۔

(۲) دوسری علامت یہ ہے کہ خصیتین بھی نہیں ہیں۔

(۳) تیسری علامت یہ ہے کہ ہر مہینے میں عورتوں کے مانند حیض آتا ہے۔

(۴) چوتھی علامت یہ ہے کہ دو پستان بھی عورتوں کے پستان کے مانند اُبھر آئے ہیں۔

(۵) پانچویں شہوت بھی ہے کہ اگر مرد کیساتھ لیٹے تو اس کی طرف خیال جاتا ہے اور اگر عورت کے پاس لیٹے تو عورت کی طرف بھی خیال جاتا ہے۔

(۶) یہ کہ کبھی منی نہیں نکلتی ہے گویا کہ بند ہے۔

آپ مہربانی فرما کر اس مسئلہ کا جواب دیجئے کہ وہ شخص حکم عورت میں یا حکم مرد میں اور نماز روزہ پڑھتے وقت کیسا پڑھنے کا حکم ہوگا؟

الجواب: چونکہ سوال سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ شخص بالغ ہوگیا ہے اس لئے بول کے احتمالات کو تو علامت نہ بنایا جاوے گا۔

كما في العالمگيرية: بعد ذكر هذه الاحتمالات. قالوا: وإنما يتحقق هذا الإشكال قبل البلوغ فاما بعد البلوغ والإدراک يزول الإشكال، فإن بلغ وجامع بذكره فهو رجل وكذا إذا لم يجامع بذكره؛ ولكن خرجت لحيته فهو رجل كذا في الذخيرة: وكذا إذا احتلم كما يحتلم الرجل أو كان له ثدي مستورو لو ظهر له ثدي كثدي المراة أو نزل له لبن في ثدييه أو حاض أو حبل أو امكن الوصول إليه من الفرج فهو امرأة وإن لم تظهر إحدى هذه العلامات فهو خنثى مشكل وكذا إذا تعارضت هذه المعالم كذا في الهداية، وأما خروج المني فلا اعتبار له لأنه قد يخرج من المرأة كما يخرج من الرجل كذا في الجوهرة النيرة قال وليس الخنثى يكون مشكلا بعد الإدراک على حال من الحالات

لأنہ اما ان یحبل أو یحیض أو یخرج له لحیة أو یکون له ثدیان کثدی المرأة وبهذا یتبین حاله وإن لم یکن له شيء من ذٰلک فهو رجل لأن عدم نبات الثدیین کما یکون للنساء دلیل شرعي علی انه رجل کذا في المبسوط لشمس الائمه السرخسيؒ جلد :۷،ص:۲۸۵) (۱)

اس روایت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ذکر سے جماع کرنا اور ڈاڑھی نکلنا اور مردوں کی طرح احتلام ہونا اور پستان کا نہ ابھرنا علامات ذکورت کی ہیں اور پستان اُبھر آنا یا پستان میں دودھ اتر آنا یا حیض آنا یا مرد کا اس سے فرج میں صحبت کرسکنا علامات انوثت کی ہیں اور سوال سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کو حیض آتا ہے اور پستان بھی اُبھر آئی ہیں اور یہ علامتیں عورت ہونے کی ہیں اب دیکھنا چاہئے کہ ذکورت کی مذکورہ علامات میں سے بھی اس میں کوئی علامت ہے یا نہیں اگر ہے تو یہ خنثیٰ مشکل ہے ورنہ عورت (۲) ہے، عورت کے احکام مشہور ہیں اور خنثیٰ کے احکام بھی کتب میں مذکور ہیں اگر پھر بھی ضرورت استفسار کی ہو پوچھ لیا جاوے۔

۱۶/ربیع الاول ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامس،ص:۲۵۳)

---

(۱) الفتاوی الهندیة، کتاب الخنثیٰ، الفصل الأول، مکتبه زکریا دیوبند قدیم۶/۴۳۸، جدید ۶/۴۳۳۔

هدایة، کتاب الخنثیٰ، مکتبه اشرفیة دیوبند ۴/۵۰۱۔

الجوهرة النیرة، کتاب الخنثیٰ، دارالکتاب دیوبند ۲/۴۸۔

(۲) **وإنما لا یبقي الإشکال فیه بعد البلوغ فلابد أن یزول الإشکال بظهور علامة فیه فإنه إذا جامع بذکره أو خرجت له لحیة أو احتلم کما یحتلم الرجال فهو رجل ...... وإن کان له ثدیان مثل ثدي المرأة أو رأی حیضًا کما تری النساء أو کان یجامع المرأة أو ظهر به حبل أو نزل في ثدییه لبن فهو امرأة لأن هذه علامات الفصل للبلوغ.** (المبسوط للسرخسي، کتاب الخنثیٰ، دارالکتب العلمیة بیروت ۳۰/۱۰۴-۱۰۵)

فإذا بلغ الخنثیٰ بالسن فإن ظهرت بعض علامات الرجال من نبات لحیة أو قدرة علی الجماع أو احتلام کالرجل أو کان له ثدي مستو فرجل أو فحکمه حکم الرجل فإن ظهر بعض علامات النساء من حیض و حبل وانکسار ثدي ونزول فیه و تمکین من الوطء فامرأة أي فحکمه حکم النساء، وإن لم یظهر شيء من علامات الذکورة ولا من علامات الأنوثة أوتعارضت هذه المعالم مثل ما إذا حاض وخرجت له لحیة أو یأتي ویؤتی فمشکل أي فهو خنثیٰ مشکل لعدم المرجح. (مجمع الأنهر، کتاب الخنثی، دارالکتب العلمیة بیروت ۴/۴۶۸) ←

بیوہ عورتوں کو نکاح ثانی سے روکنے کا حکم

سوال (۱۱۱۷): قدیم ۲/ ۲۶۲- بیوہ عورتوں کو نکاح ثانی سے روکنا؟

الجواب: **فلما قال اللّٰہ تعالیٰ: فَلا تَعضلوهُنَّ ان ينكِحن اَزواجَهُنَّ اِذَا تراضَوا بَيْنَهُمْ بِالمَعْرُوْفِ ذٰلکَ يُوعَظُ بِهٖ مَنْ كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِاللّٰه واليوم الاٰخر ذٰلِكم اَزكىٰ لكم وَاَطهر. الاٰية (۱)**

وقال اللّٰه تعالیٰ: وَاَنْكِحوا الايامىٰ مِنكم. الاٰية (۲)

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا علي لا تؤخر ثلاثاً وعدّ منها الأيم إذا وجدت لها كفوا الحديث (۳)

اور اگر اس کو عار وعیب وننگ سمجھتا ہے تو خوف کفر ہے۔

لقوله تعالیٰ: فلا وربک لا یومنون حتیٰ یحکموک فیما شجر بینهم ثم لا یجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويُسلموا تسليما الاٰيه (۴) ولقوله عليه السلام: لايُومن احدكم حتى يكون هواه تبعا لم جئتُ به. الحديث (۵)

(امداد،ص:۱۲۶،ج:۲)

← تبيين الحقائق، كتاب الخنثىٰ، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۴۴۱، امدادية ملتان ۶/ ۲۱۵ ـ
شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) سورة البقرة، رقم الآية: ۲۳۲ـ

(۲) سورة النور، رقم الآية: ۳۲ ـ

(۳) **عن علي بن أبي طالبؓ، أن النبي صلي الله عليه وسلم قال له: يا علي ثلاث لا تؤخرها. الصلاة: إذا انت. والجنازة: إذا حضرت. والأيم: إذا وجدت لها كفوا.** (سنن الترمذي، أبواب الصلاة، باب ما جاء في الوقت الأول من الفضل، النسخة الهندية ۱/ ۴۳، دار السلام رقم: ۱۷۱)

(۴) سورة النساء، رقم الآية: ۶۵ـ

(۵) **عن عبد الله بن عمرؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعًا لما جئت به.** (مشكاة المصابيح، كتاب الإيمان، باب الاعتصام بالكتاب والسنة، الفصل الثاني، النسخة الهندية ۱/ ۳۰) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کئی بیویوں میں ہر ایک کے گھر شب باشی کرے یا ایک کے گھر میں سب کو بلائے

سوال (۱۱۱۸): قدیم ۲/۲۶۲- ایک مرد مشائخ کے پاس تین یا چار عورتیں ہیں وہ فقط اپنی ایک عورت کے گھر میں سکونت پذیر ہے اور وہیں کھاتا پیتا سوتا ہے پھر وہ اسی گھر میں ہر نوبت والی عورت کے ساتھ بلا رضا مندی اس کے بلوا کر شب گزاری کرتا ہے۔ عورتیں اپنی سوکن کے گھر میں جانا پسند نہیں کرتیں بلکہ موت کو اس پر ترجیح دیتی ہیں اور وہ مرد کہتا ہے کہ میرے اوپر صرف یہ لازم ہے کہ شب گزاری میں مساوات کروں باقی ہر نوبت والی کے گھر اس کے دن (یعنی باری) میں جانا اور اس کے گھر میں شب گزار ہونا واجب نہیں اور وہ یہ بھی کہتا ہے کہ گو حضور ﷺ برابر ہر نوبت والی کے گھر میں جایا کرتے تھے اور کسی بیوی کو آپ سوکن کے گھر میں نہیں بلاتے تھے لیکن اُن کا یہ عمل اختیاری تھا آپ کے فعل سے اُمت مرحومہ پر ایسا کرنا واجب نہیں اور ''یبیت عندھا'' اور ''اقام عندھا'' کے معنی اس طرح کرتا ہے کہ اس سے فقط شب گزار ہونا مقصود ہے نہ کہ اس کے گھر میں بیتوتت اور اقامت کرنا مطلوب و ثابت ہے کیا اس مرد کے لئے ایسا کرنا جائز ہے اور ایسے معنی کرنا اس کا صحیح ہے؟ بینوا توجروا

الجواب: في الدر المختار: ولو مرض هو في بيته دعا كلا في نوبتها الخ. وفي رد المحتار: هذا إذا كان له بيت ليس فيه واحدة منهن وإلا فإن لم يقدر على التحول إلىٰ بيت الاُخرى يقيم بعد الصحة عند الاُخرى بقدر ما أقام عند الاُخرىٰ، ثم يقسم بينهما (قبيل الرضاع) (۱)

وفي العالمگيرية: لا يجوز أن يجمع بين اضرتين أو الضرائر في مسكن واحد الابرضاهن للزوم الوحشة ولو اجتمعت الضرائر في مسكن واحد بالرضا يكره أن يطأ إحداهما بحضرة الأخرىٰ حتى لو طلب وطأها لم تلزمها الإجابة ولاتصير في الامتناع ناشزة ولاخلاف في هذه المسائل. (قبيل الرضاع فيما يتصل بذلک من المسائل) (۲)

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، قبيل باب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند ۳۸٦/٤، كراچي ۲۰۷/۳۔

(۲) الفتاوي الهندية، كتاب النكاح، الباب الحادي عشر في القسم، ومما يتصل بذلك مسائل، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۳٤۱/۱، جديد ٤۰۷/۱۔ ←

یہ روایات اس مرد کے قول کے ہر جزو کے بطلان میں صریح ہیں اور اس مرد کا یہ فعل بالکل ناجائز ہے۔(۱) واللہ اعلم

کتبہ اشرف علی عفی عنہ

۲۷/ رجب ۱۳۵۶ھ (النور، ص: ۷، رمضان ۱۳۵۷ھ)

الصراح في أجرة النكاح

بعد الحمد والصلوٰة والسلام لِلّٰه تعالیٰ علیٰ رسوله وآله واصحابه الکرام.

بہت روز سے میرے دل میں خیال تھا کہ اس نکاح خوانی کی اجرت متعارفہ کے متعلق کچھ تحقیق کیا جاوے؛ لیکن اتفاق سے آجکل خاص طور پر اس کا ایک استفتاء آ گیا؛ چونکہ اس کا جواب قدرے مفصل لکھا گیا جس سے وہ ایک چھوٹے رسالہ کے برابر ہو گیا اس لئے بمناسبت مضمون ''**الحق الصراح في اجرة الانكاح**'' اس کا نام رکھدینا مناسب معلوم ہوا، وجہ استفتاء کی یہ ہوئی تھی کہ احقر نے ایک جگہ ایک حافظ صاحب کو نیابت سے منع کر دیا تھا اس لئے منیب کے صاحبزادے نے بغرض اپنے والد ماجد کو کہ ان کا قیام دوسری جگہ ہے حکم شرعی سے اطلاع دینے کے اس کی تحقیق کی۔ **فبارک اللہ تعالیٰ فیھم۔** العبد محمد اشرف علی عفی عنہ

← البحر الرائق، كتاب النكاح، باب القسم، قبيل كتاب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٣٨٥، كوئٹه ٣/٢٢١۔

(۱) **ولم أر كيفية قسمه في مرضه حيث كان لا يقدر على التحول إلى بيت الأخرىٰ والظاهر أن المراد أنه إذا صح ذهب عند الأخرى بقدر ما أقام عند الأولىٰ مريضا ولا يخفى أنه إذا كان الاختيار في مقدار الدور إليه حال صحته ففي مرضه أولىٰ فإذا مكث عند الأولىٰ مرة أقام عند الثانية بقدرها (إلى قوله) ولايجمع بين الضرائر إلا بالرضى ويكره وطء إحداهما بحضرة الأخرى.** (النهر الفائق، كتاب النكاح، باب القسم، قبيل كتاب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٢٩٦-٢٩٧)

الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٣/١٨٧۔

البحر الرائق، كتاب النكاح، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٣٨٣-٣٨٤، كوئٹه ٣/٢٢٠۔

لايجوز أن يجمع بين الضرائر إلا بالرضا، ويكره وطء إحداهما بحضرة الأخرىٰ فلها أن لاتجيبه إذا طلب. (فتح القدير، كتاب النكاح، باب القسم، قبيل كتاب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٤١٧، كوئٹه ٣/٣٠٤) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سوال (۱۱۱۹): قدیم ۲/۲۶۴- حضرت اقدس جناب مولانا صاحب مدظلہ العالیٰ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

حافظ صاحب نے رجسٹر نکاح یہ فرما کر واپس کر دیا ہے کہ مولوی صاحب فرماتے ہیں کہ اوّل تو یہ آمدنی ناجائز ہے اور اگر طوعاً وکرہاً جائز بھی ہوئی ہے تو اس طرح ناجائز ہو جاتی ہے کہ تم اس میں سے کچھ جزو قاضی صاحب کو دیتے ہو جو مقدمہ رشوت ہے رشوت جبریہ تو جائز ہے بھی مگر یہ رشوت طبعی ہے بلاکسی دباؤ کے محض بغرض انتفاع اس لئے ناجائز ہے۔ جناب والد صاحب یہاں تشریف نہیں رکھتے جو اس کام کو خود انجام دیتے یا کوئی انتظام فرماتے لہٰذا میری غرض یہ ہے کہ ان کی خدمت میں بذریعہ عریضہ کل احکام متعلقہ جواز وعدم جواز عرض کر دوں تاکہ انتظام میں سہولت ہو ورنہ خدا جانے کیا انتظام ہو اور ناحق بھی مبتلائے گناہ ہونا پڑے پس گزارش ہے کہ جناب ضروری احکام متعلقہ سے مطلع فرما کر سرفراز فرماویں گے اور نیز اس سے بھی مطلع فرما دیں گے کہ آیا بطور تنخواہ دار کے کسی شخص سے یہ کام لیا جاوے تو جائز بھی ہے یا نہیں اطلاعاً یہ بھی گزارش ہے کہ لوگ نکاح خواں کا حق صرف چار ہی آنہ خیال کرتے ہیں باقی ایک روپیہ قاضی صاحب کے نام کا ہوتا ہے جس کو عطیہ یا نذرانہ جو کچھ بھی ہو کہنا چاہئے اور اکثر ایسا ہوا بھی ہے کہ قاضی صاحب کے نام کا روپیہ انھوں نے نکاح خواں کو نہیں دیا خود اپنے آپ آ کر دے گئے ہیں مکرر یہ ہے کہ اگر حافظ صاحب نے یہ کام نہ کیا تو اور لوگوں سے یہ اُمید نہیں کہ وہ مسائل کی تحقیق کریں گے پس بہت سے نکاح خلاف شرع ہوا کریں گے؟

الجواب: اس کا مجمل جواب تو یہ ہے کہ مولانا محمد اسحٰق دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے مسائل اربعین میں ایک ایسے سوال کے جواب میں خزانۃ الروایات سے استدلال کر کے اس کے ناجائز ہونے کا فتویٰ دیا ہے چنانچہ وہ سوال وجواب مع روایات نقل ہوتا ہے۔

مسئلہ: بعد نکاح بقاضی ووکیل وشاہداں کہ از طرف عروس می آیند بخوشی خود بدون مطالبۂ شان چیزے دادن جائز است یا نہ؟

جواب: دادن ایں مرد ماں بدون مطالبہ وجبر از طرف ایشاں مباح است واگر جبر کنند وخواہ مخواہ بکد واصرار طلب نمایند وبگیرند پس مباح نیست چنانچہ در کتاب خزانۃ الروایات مرقوم است۔(۱)

---

(۱) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

ومماسنه القضاة في دار الإسلام ظلم صريح وهوان يأخذوا من الأنكحة شيئا، ثم يجيزون أولياء الزوج والزوجة بالمناكحة فإنهم ما لم يرضوا بشيء من أولياء هما لم يجيزوا بذلك فإنه حرام للقاضي والمناكح انتهى الجواب المذكور قلت فكما ان الإجازة غير متقومة لا يحل العوض عنها كذلك الجاه والعقود الفاسدة التي هي المنشاء في الأكثر لهذا الأخذ كما سياتي غير متقومة لايحل العوض عنها.

اور مفصل جواب یہ ہے کہ جو چیز کسی کو دیجاتی ہے اُس کی دو حالتیں ہیں یا تو بعوض دیا جاتا ہے یا بلاعوض اور جو بعوض دیا جاتا ہے دو حال سے خالی نہیں یا تو ایسی شئ کا عوض ہے جو شرعاً متقوم وقابل عوض ہے یا ایسی شئ کا عوض ہے جو شرعاً متقوم وقابل عوض نہیں خواہ حقیقۃً جیسا عقود باطلہ میں ہوتا ہے یا حکما جیسا عقود فاسدہ میں ہوتا ہے اور جو بلاعوض دیا جاتا ہے وہ بھی دو حال سے خالی نہیں یا تو محض طیب خاطر اور آزادی سے دیا جاتا ہے یا تنگی خاطر وکراہت قلب سے دیا جاتا ہے خواہ وہ تنگی اور کراہت زیادہ ہو یا کم ہو یہ کل چار قسمیں ہوئیں:

قسم اوّل: جو متقوم شئے کے عوض میں حاصل ہو۔

قسم دوم: جو چیز غیر متقوم شئے کے عوض میں حاصل ہو۔

قسم سوم: جو بلاعوض بطیب خاطر حاصل ہو۔

قسم چهارم: جو بلاعوض بکراہت حاصل ہو۔

قسم اوّل بوجہ اُجرت یا ثمن ہونے کے اور قسم سوم بوجہ ہدیہ وعطیہ ہونے کے حلال ہے۔(۱)

---

(۱) اعلم بأن الهبة عقد جائز ثبت جوازه بالكتاب والسنة، أما الكتاب فقوله تعالىٰ: وَاِذَا حُيِّيْتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوْا بِاَحْسَنَ مِنْهَا اَوْ رُدُّوْهَا. [سورة النساء:۸۶]

والمراد بالتحية: العطية، وقيل: المراد بالتحية السلام. والأول: أظهر؛ فإن قوله: أو ردوها يتناول ردها بعينها وإنما يتحقق ذلك في العطية، وقال الله تعالىٰ: فَاِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوْهُ هَنِيْئًا مَرِيْئًا. [سورة السناء:٤]

وإباحة الأكل بطريق الهبة دليل جواز الهبة. والسنة: حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: الواهب أحق بهبته ما لم يثب منها؛ ولأنه من باب الإحسان وإكتساب سبب التودد بين الإخوان وكل ذلك مندوب إليه بعد الإيمان وإليه أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله: تهادوا تحابوا. (المبسوط للسرخسي، كتاب الهبة، دارالكتب العلمية بيروت ١٢/٤٧-٤٨)

اور قسم دوم بوجہ رشوت یا ربوا حقیقی یا حکمی ہونے کے اور قسم چہارم بوجہ ظلم یا جبر فی التبرع ہونے کے حرام ہے(۱) اب دیکھنا چاہئے کہ نکاح خوانی کی آمدنی کون قسم میں داخل ہے تاکہ اُس کا ویسا ہی حکم ہوا گر قسم اول میں داخل کہا جاوے جیسا خود نکاح پڑھنے والے کی نسبت اس کا ظاہراً احتمال ہوسکتا ہے؛ کیونکہ جو خود نکاح پڑھنے نہ جاوے وہاں تو اس کا احتمال ہی نہیں؛ البتہ نکاح خواں کے اعتبار سے ظاہراً اس کا شبہ ہوسکتا ہے کہ یہ نکاح خواں کے اس عمل کی اُجرت ہے، مگر غور کرنے کے بعد یہ احتمال صحیح نہیں رہتا کیونکہ صحت اجارہ کے لئے شرعاً چند امور لازم ہیں وہ یہ کہ کام لینے والے کو پورا اختیار ہو جس سے چاہے کام لے اور کام کرنے والے کو پورا اختیار ہو کہ کام کرے یا نہ کرے اور اسی طرح مقدار اُجرت ٹھیرانے میں کام لینے والے کو پورا اختیار ہو کہ جس قدر چاہے کم کہہ سکے اور زیادہ پر راضی نہ ہو اور کام کرنے والے کو بھی پورا اختیار چاہے زیادہ مانگے ان امور میں اپنی آزادی و اختیار سے منتفع ہونے میں ایک پر دوسرے کی طرف سے کوئی طعن یا ملامت مانع نہ ہو(۲)

---

(۱) **عن عبد الله بن عمرؓ وقال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشي.** (سنن الترمذي، أبواب الأحكام، باب ما جاء في الراشي والمرتشي في الحكم، النسخة الهندية ۱/۲۴۸، دار السلام رقم:۱۳۳۷)

عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الراشي والمرتشي في النار. (مسند البزار، مكتبه العلوم والحكم بيروت ۳/۲۴۷، رقم:۱۰۳۷)

المعجم الأوسط للطبراني، دار الكتب العلمية بيروت ۱/۵۵۰، رقم:۲۰۲۶۔

أخذ الرشوة حرام بإجماع الفقهاء. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۰/۷۶)

قال الله تعالىٰ: اَحَلَ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِبَا. [سورة البقرة:۲۷۵]

عن أبي حرة الرقاشي عن عمه في حديث طويل: قال: فإن دماء كم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا إلى يوم تلقونه، ثم قال: اسمعوا مني تعيشوا، ألا لاتظلموا، ألا لاتظلموا، ألا لاتظلموا إنه لا يحل مال امرئ إلا بطيب نفس منه الحديث. (المسند للإمام أحمد بن حنبل، بيروت ۵/۷۲، رقم:۲۰۹۷۱)

لأن الجبر على التبرع ليس بمشروع. (هندية، كتاب الشفعة، الباب الأول، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۱۶۰، جديد ۵/۱۸۸)

(۲) **يشترط في العاقدين للصحة أن يقع بينهما عن تراض؛ فإذا وقع العقد مشوبا بإكراه، فإنه يفسد.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱/۲۵۸) ←

اور یہ سب امور مسئلہ مبحوث عنہا میں مفقود ہیں؛ کیونکہ گو کام لینے والے کو اس میں تو آزادی حاصل ہے کہ کسی سے مفت نکاح پڑھوالے؛ لیکن اگر وہ اُجرت پر کسی نئے شخص سے نکاح پڑھوالے مثلاً مجمع حاضرین میں سے کیفما اتفق کسی کو کہہ دے کہ تم پڑھ دو اور وہ اُجرت تم کو دیں گے یا اسی مقرر نکاح خواں سے کہے کہ تم دوسری جگہ اتنا لیتے ہو ہم تو اس سے نصف دیں گے اگر نہیں پڑھتے تو ہم کسی دوسرے کو بلالیں گے یا اسی طرح اگر کام دینے والا نہ تو خود جاوے اور نہ اپنی طرف سے کسی کے بھیجنے کا اہتمام کرے بلکہ صاف جواب دیدے کہ کچھ ہمارے ذمہ نہیں یا یوں کہے کہ گو اور جگہ سے ایک روپیہ لیتا ہوں مگر تم سے دس لوں گا چاہے لے چلو چاہے نہ لے چلو تو ضروران چار صورتوں میں ایک دوسرے کی طرف سے بھی اور عام سننے دیکھنے والوں کی طرف سے سخت ملامت ہوگی کہ لو صاحب ہمیشہ سے تو اس طرح چلا آرہا ہے انھوں نے یہ نئی بات نکالی اور سب قائل معقول کر کے اسی رسم قدیم پر اس کو مجبور کریں گے۔

پس جب صحت اجارہ کے شرائط مفقود ہیں تو اجارہ مشروعہ نہ رہا پھر اُجرت کہنے کی گنجائش کہاں رہی پھر غور کرنے سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ نکاح خواں بلانے والے کا اجیر نہیں سمجھا جاتا بلکہ خود اصل قاضی کے خیال میں بھی اور دوسرے عوام کے خیال میں بھی اصل قاضی کا نوکر سمجھا جاتا ہے چنانچہ وہ قاضی اس کو جب چاہے معزول کر دیتا ہے اور اس صورت میں اس کا غیر مشروع ہونا اور زیادہ ظاہر ہے کیونکہ نوکر کسی کا اور اُجرت کسی کے ذمہ یہ خود باطل ہے اور شرع میں اس کی کوئی نظیر نہیں اور اگر قسم سوم میں داخل کیا جاوے جیسا خود نکاح نہ پڑھنے والے کی نسبت اس کا ظاہراً احتمال ہوسکتا ہے کیونکہ جو شخص نکاح پڑھانے گیا ہے وہاں تو مفت ملنے کا احتمال ہی نہیں البتہ غیر نکاح خواں کے اعتبار سے ظاہرا علی عکس القسم الاول اس کا شبہ ہوسکتا ہے کہ یہ اس کو عطیہ و ہدیہ کے طور پر دیا گیا ہے جیسا سوال میں اس سے تعرض بھی ہے مگر غور کرنے کے بعد یہ احتمال بھی صحیح نہیں رہتا کیونکہ مشروعیت ہدیہ کے لئے بھی چند امور لازم ہیں وہ یہ کہ نہ تو دینے والا اس کو لینے والے کا اور نہ خود لینے والا اس کو اپنا حق سمجھے اور دینا بھی ضروری نہ سمجھا جاوے

← **أما كون العاقد طائعا مختارا عامدا فليس بشرط لانعقاد هذا العقد ولا لنفاذ عندنا لكنه من شرائط الصحة.** (الفتاوى الهندية، كتاب الإجارة، الباب الأول، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٤/ ٤١٠، جديد ٤/ ٤٤٠)

بدائع الصنائع، كتاب الإجارة، شروط انعقاد الإجارة ثلاثة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ١٩، كراچی ٤/ ١٧٦۔

اور اسی طرح مقدار ہدیہ میں دینے والے کو اختیار ہو کہ خواہ کم دے یا زیادہ دے غرض یہ کہ نہ دینے میں بھی ملامت نہ ہو اور کم دینے پر بھی ملامت نہ ہو(۱) اور مسئلہ مجوث عنہا میں یہ امور بھی مفقود ہیں کیونکہ گو بعضے لوگوں کو اس میں آزادی حاصل ہے کہ بالکل نہ دیں چنانچہ جو لوگ اس سے پورے واقف ہیں کہ ان کا کوئی حق نہیں وہ بالکل نہیں دیتے اور ان پر ملامت بھی نہیں کی جاتی لیکن عوام میں سے جو لوگ دیتے ہیں وہ بیشک یہی سمجھ کر دیتے ہیں کہ ان کا حق ہے خواہ بوجہ قدامت کے کہ ان کے بڑوں سے یہ بات چلی آرہی ہے خواہ اس خیال سے کہ ان کو اس کام پر سرکار نے مقرر کر دیا ہے، خواہ بوجہ زمین داری کے کہ ہم ان کی رعایا ہیں جیسا کہ مختلف مقامات پر مختلف عادات وخیالات ہیں غرض دینے والے بھی حق سمجھتے ہیں اور لینے والے بھی بعضے ویسے بھی حق سمجھتے ہیں؛ چنانچہ بعض ان میں قرض خواہوں کی طرح مانگ بھیجتے ہیں اور بعضے تدبیرات وتقریرات سے اس کی کوشش کرتے ہیں کہ عوام میں یہ خیالات جاگزیں رہیں کہ یہ ان کا حق ہے حتیٰ کہ اگر دوسرا ان ہی طرح اس کام کو کرنا شروع کر دے تو اس سے آزردہ اور اس کے درپے ہوتے ہیں کہ یہ ہمارے حق میں خلل ڈالتا ہے۔

اسی طرح اگر کوئی بجائے روپیہ کے آنہ دو آنہ دینا چاہے تو خود لینے والا بھی اور دوسرے لوگ بھی اس کو طریقہ مقررہ کے خلاف سمجھ کر موجب ملامت قرار دیں گے جب مشروعیت ہدیہ کے شرائط مفقود ہوئے پھر ہدیہ کہنے کی گنجائش کہاں رہی۔ جب اس آمدنی کا قسم اول وسوم میں داخل نہ ہونا ثابت ہو گیا پس لامحالہ قسم دوم یا چہارم میں داخل ہوگی جس کی وجہ قسمیں منفیین کی تقریر نفی سے خود ظاہر ہو چکی ہے اور تنبیہ مکرر کے لئے اس کا خلاصہ پھر عرض کئے دیتا ہوں کہ بدون نکاح پڑھے دینا جیسا اکثر منیب کو ملتا ہے یا تو ان کے جاہ وقدامت وزمینداری کے عوض میں ہے اور یہ سب امور غیر متقوم ہیں تب تو یہ دینا رشوت ہوگا اور یا پابندی رسم کے سبب حق سمجھنے کی وجہ سے ہے تو یہ جبر فی التمرع ہوگا اور نکاح پڑھوا کر دینا جیسا اکثر نائب کو اور کہیں منیب کو ملتا ہے یہ اجارہ فاسدہ پر مبنی ہے اور خصوصاً جبکہ نائب نوکر قاضی کا سمجھا جاوے تو یہ آمدنی اجارہ غیر مشروع کی حکما ربوا ہوگی۔ جب اس کا قسم دوم یا چہارم میں داخل ہونا ثابت ہو گیا تو ان دونوں قسموں کا جو حکم تھا یعنی عدم جواز وہ بھی ثابت ہو گیا اور یہ تقریر تو اس عمل کی نفس حقیقت کے اعتبار سے تھی اور اگر اس کیساتھ ایک امر خارجی کو بھی ملاحظہ فرمایا جاوے جو کہ وقوع میں اس کا مقترن ہے وہ یہ کہ اکثر جگہ عادت ہے کہ نکاح خوانی کے لئے بلانے والا تو دولہن والا ہوتا ہے اور نکاح خوانی دلواتے ہیں دولھا والے سے اور وہ بوجہ پابندی رسم کے خواہ مخواہ دیتا ہے

---

(۱) **أن الهبة من المكره لا تصح لأن شرط صحة الهبة تمام الرضا والإكراه يعدم الرضا.** (المبسوط للسرخسي، كتاب الهبة، دار الكتب العلمية بيروت ۱۲/۵۲)

جو کہ شرعاً محض ناجائز ہے کہ بلا وجوب شرعی کسی سے کوئی رقم اس کو ضروری و لازم قرار دیکر وصول کی جاوے تو اس عارض کی وجہ سے اس کا عدم جواز اور زیادہ مؤکد ہو جاوے گا غرض باعتبار نفس عمل کے بھی اور باعتبار اس عارض کے بھی یہ رقم ناجائز ٹھیری اور یہ تمام کلام خود لینے والے کے اعتبار سے ہے اور دوسرے کو دینا جیسا نائب کے ذمہ سمجھا جاتا ہے کہ وہ ایک بڑا حصہ اس رقم کا اپنے منیب کو دے سو یہ دینا محض اس بناء پر ہوتا ہے کہ اس نے مجھ کو اس کام کیلئے اجازت دی ہے اور ظاہر ہے کہ یہ اجازت دینا شریعت میں امر غیر متقوم ہے اور غیر متقوم کے عوض میں دینا رشوت ہے اور رشوت بلا ضرورت دفع ظلم دینا حرام ہے پس اس دینے والے کو ایک گناہ رشوت دینے کا اور زائد ہوا (۱) غرض جو صورتیں اس کی متعارف ہیں اس میں کسی کو نہ لینا جائز ہے اور نہ دینا جائز ہے اور اس میں نائب و منیب اور شادی والے سب آ گئے جیسا بوجہ اکمل والبسط اس کی تفصیل گزر چکی اب ان متعارف صورتوں کے علاوہ دو صورتیں اور رہ گئی جن میں ظاہراً جواز کا احتمال معلوم ہوتا ہے ایک یہ کہ بطور اجارہ کے قاضی کسی کو نوکر رکھ کر اس کی تنخواہ مقرر کر دیں اور اس سے کام لیں جس سے سوال میں بھی تعارض ہے۔

دوسرے یہ کہ بطور شرکت تقبل کے قاضی میں اور دوسرے کسی شخص میں باہم قرارداد ہو جاوے کہ دونوں نکاح پڑھا کریں اور جو کچھ دونوں کو آمدنی ہو وہ فلاں نسبت سے باہم تقسیم کر لیا کریں سو تامل کرنے کے بعد ان میں بھی جواز نہیں معلوم ہوتا مثلاً اوّل صورت میں اگر اس کو اجیر خاص کہا جاوے

---

(۱) **عن عبد الله بن عمروؓ قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشي.** (جامع الترمذي، أبواب الأحكام، باب ماجاء في الراشي والمرتشي في الحكم، النسخة الهندية ۱/۲۴۸، دار السلام رقم:۱۳۳۷)

أبو داؤد شريف، كتاب القضاء، باب في كراهية الرشوة، النسخة الهندية ۲/۵۰۴، دارالسلام رقم: ۳۵۸۰۔

ابن ماجه شريف، كتاب الأحكام، باب التغليظ في الحيف والظلم، النسخة الهندية ص:۱۶۷، دارالسلام رقم: ۲۳۱۳۔

عن أبي سلمة بن عبد الرحمنؓ عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الراشي والمرتشي في النار. (مسند البزار، مكتبه العلوم والحكم بيروت ۳/۲۴۷، رقم:۱۰۳۷)

المعجم الأوسط للطبراني، دار الكتب العلمية بيروت ۱/۵۵۰، رقم:۲۰۲۶۔

تو اُس میں دوسرے کی نوکری نہیں کرسکتا(۱) حالانکہ اس میں نائب کو اس میں ممانعت نہیں ہوتی اور اگر اجیر مشترک کہا جاوے تو اجیر مشترک ہر شخص کا جو کام چاہے کرسکتا ہے(۲)؛ حالانکہ یقینی بات ہے کہ اگر قاضی کو معلوم ہو جاوے کہ یہ نائب کچھ نکاح میری طرف سے پڑھتا ہے اور کچھ دوسرے شخص کی طرف سے جو اتفاقاً مثل قاضی کے وہ بھی یہی کام کرتا ہو تو یقیناً اس نائب کو معزول کردے گا پھر دونوں شقوں میں محذور مشترک یہ ہے کہ خود قاضی میں اور اہل تقریب میں باہم کوئی عقد اجارہ نہیں ٹھہرتا پھر اس قاضی کو اجرت لینا کسی طرح جائز ہوگا اور اگر کہا جاوے یہی نائب وکالۃً اہل تقریب سے عقد اجارہ ٹھیرالے جو مثل قبول قاضی کے ہوگا اس کا جواب ایک تو ان پر دونوں شقوں کے جدا جدا محذور سے معلوم ہوگیا؛ کیونکہ جواز اور عدم جواز کے مقتضیات جمع ہونے سے عدم جواز کا مقتضیٰ موثر ہوگا دوسرا جواب آگے شرکت تقبل کے محذورِ سوم میں آتا ہے۔

---

(۱) **والأجير الخاص هو الذي يستحق الأجرة بتسليم نفسه في المدة وإن لم يعمل وإنما سمى خاصًا؛ لأنه يختص بعمله دون غيره؛ لأنه لا يصح أن يعمل لغيره في المدة.** (الجوهرة النيرة، كتاب الإجارة، دارالكتاب ديوبند ۱/۳۱۳)

وأما الخاص فهو الذي يجب عليه أن لا يعمل لغير من استأجره وذلک كالأجير اليومي الذي له أجرة يومية فإنه لا يصح أن يشغل وقته بشيء غير العمل المستأجر. (الفقه على المذاهب الأربعة، مباحث الإجارة، دارالفكر بيروت ۳/۱۴۶)

الدر المختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه زكريا ديوبند ۹/۹۶، كراچي ۶/۷۰۔

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الإجارة، الفصل الثالث في الأوقات التي يقع عليها عقد الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱۵/۳۰، رقم:۲۲۰۲۵۔

(۲) **الأجير المشترک من يعمل لا لواحد أو يعمل له عملا غير مؤقت أو مؤقتا غير تخصيص.** (تنوير الأبصار مع الدر المختار، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه زكريا ديوبند ۹/۸۷، كراچي ۶/۶۴)

الأجير المشترک من يعمل لغير واحد. (مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، فصل قبيل باب فسخ الإجارة، دار الكتب العلمية بيروت ۳/۵۴۳)

البحر الرائق، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه زكريا ديوبند ۸/۴۶، كوئٹه ۸/۲۶

یہ تحقیق تو اوّل صورت کی ہوئی اور دوسری صورت یعنی شرکت تقبل اولا تو ایسا واقع نہیں کیونکہ قاضی کو جو ملتا ہے اس میں سے نائب کو کچھ نہیں دیا جاتا دوسرے ہدایہ کتاب القسمۃ میں مصرح ہے کہ جو لوگ تقسیم کا کام اُجرت پر کرتے ہوں حاکم اسلام کو چاہئے کہ ان کو باہم شریک نہ ہونے دے کہ عمل تقسیم کی اُجرت گراں نہ ہو جاوے(۱) یہی حال ہے نکاح خوانی کا کہ ضرورت اس کی دنیا اور دین دونوں اعتبار سے ہر شخص کو پڑتی ہے اور اکثر نکاح خواں لوگ باوجاہت ہوتے ہیں اگر سب جدا جدا رہیں گے ہر شخص ارزاں ملے گا اور اگر سب شریک ہوگئے تو گراں ہو جاویں گے۔

تیسری خرابی وہی ہے کہ جو قسم سوم کی نفی میں مذکور ہوئی ہے کہ عرفا یہ قاضی کا حق مختص سمجھا جاتا ہے ظاہر ہے کہ اختصاص کا کوئی استحقاق نہیں اور جو شخص قاضی یا نائب قاضی کو بلاتا ہے اسی استحقاق واختصاص کی بناء پر بلاتا ہے پس قاضی کا اجیر بنانا وا جب اس بناء فاسد پر مبنی ہے تو خواہ وہ بالانفراد اجیر ہو جیسا ابھی صورت اولیٰ میں مذکور ہوا جس میں حوالہ اسی محذور سوم کا دیا گیا ہے اور خواہ بالاشتراک اجیر ہو جیسا اس صورت دوم میں فرض کیا گیا ہے ہر حالت میں بناء الفاسد علی الفاسد کے سبب ناجائز ہوگا پس سابقہ متعارف صورتیں اور اخیر کی غیر متعارف صورتیں سب ناجائز قرار پائیں؛ البتہ اگر مثل دیگر معمولی اجارات تعلیم اطفال وفرائض نویسی اور دوسری صنعتوں اور حرفتوں کے اس کی بھی حالت رکھی جاوے کہ جس کا دل چاہے جس کو چاہے بلاوے اور کسی کی خصوصیت نہ سمجھی جاوے اور جس اُجرت پر چاہیں جانبین رضامند ہو جاویں نہ کوئی اپنے کو اصل مستحق قرار دے نہ دوسروں کے ذہن میں اس کو پیدا کیا جاوے اور اگر اتفاق سے کوئی دوسرا یہ کام کرنے لگے نہ اس سے رنج وآزردگی ہو اگر نائب نیابت سے دستبردار ہو کر خود مستقل طور پر یہ کام شروع کردے نہ اس کی شکایت ہو اور شہر میں جتنے چاہیں اس کام کو کریں ان سب کو آزاد سمجھا جاوے ہاں جو اس کا اہل نہ ہو اس کو خود ہی جائز نہ ہوگا وہ ایک عارض کی وجہ سے روکا جاوے گا جیسا کوئی امام اگر قرآن صحیح نہ پڑھتا ہو امامت سے روکا جاوے

---

(۱) **لا يترك القسام يشتركون كيلا تصير الأجرة غالية بتوا كلهم، وعند عدم الشركة يتبادر كل منهم إليه خيفة الفوت فيرخص الأجر.** (الهداية، كتاب القسمة، مكتبه اشرفية ديو بند٤ /٤١١)

ولا يجبر الناس على قاسم واحد أي لا يعين القاضي قاسما واحدا للقسمة؛ لأنه يتحكم في الزيادة على أجر مثله ولا يترك القسام ليشتركوا أي يمنعهم القاضي من الاشتراك كيلا تصير الأجرة غالية بتواكلهم وعند عدم الشركة يتبادر كل منهم إليه خيفة الفوت فيرخص الأجر بسبب ذلك. (مجمع الأنهر، كتاب القسمة، دار الكتب العلمية بيروت ٤ /١٢٧)

الدر المختار مع الشامي، كتاب القسمة، مكتبه زكريا ديو بند ٩ /٣٧٣، كراچي ٦ /٢٥٧۔

لیکن جو بہت سے آدمی اس کے اہل ہوں تو ان میں مختلف ومتعدد آدمی اس کام کو کرنے کے مختار سمجھے جاتے ہیں اسی طرح اس نکاح کے ساتھ معاملہ کیا جاوے اور نیز بلانے والا اپنے پاس سے اُجرت دے دولھا والوں کی تخصیص نہ ہو اس طرح البتہ جائز اور درست ہے (۱) غرض دوسرے اُجرت کے کاموں میں اور اس میں کوئی فرق نہ کیا جاوے یہ تحقیق ہے اس اُجرت نکاح خوانی کے متعلق اور جو مضمون اخیر میں مکرر کے عنوان سے لکھا اس کا جواب بہت واضح ہے کہ دوسرے شخص کے دین سنور نے کے لئے اپنا دین بگاڑنا کسی طرح درست نہیں ہوسکتا خصوصاً جبکہ اس کا دوسرا طریقہ بھی ممکن ہو جیسا کہ احقر نے ابھی عرض کیا تھا کہ اس پیشہ کو عام رکھا جاوے مگر نااہل کو نہ بلایا جاوے اس کا تو کام لینے والے خود یا کسی ذی علم سے دریافت کر کے انتظام کرسکتے ہیں دوسرے یہ کہ اس انتظام متعارف میں بھی مشاہدہ کیا جاتا ہے کہ بہت جگہ نااہل اس کام کو کررہے ہیں پھر اس انتظام کی پابندی سے شرعاً کون نفع خاص ہوا اور پابندی نہ کرنے سے کون ضرر خاص ہوا پھر یہ کہ قاعدہ شرعی ہے کہ جب کسی امر میں مفسدہ ومصلحت جمع ہوجاویں مفسدہ موثر ہوتا ہے مصلحت مؤثر نہیں ہوتی (۲) پس اگر اس مصلحت کو تسلیم بھی کیا جاوے تو اس قاعدہ کی بناء پر اس عمل کی اجازت نہ دی جاوے گی۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

۲۱/محرم ۱۳۲۴ھ (امداد،ص:۶۳، ج:۳)

---

(۱) قال في البزازية من كتاب القضاء: وإن كتب القاضي سجلا أو تولي قسمة وأخذ أجرة المثل له ذلک ولو تولیٰ نکاح صغيرة لا يحل له أخذ شيء؛ لأنه واجب عليه وكل ما يجب عليه لا يجوز أخذ الأجر عليه وما لا يجب يجب أخذ الأجر وذكر عن البقالي في القاضي يقول: إذا عقدت عقد البكر فلي دينار، وإن ثيبًا فلي نصفه إنه لا يحل له، إن لم يكن لها ولي فلو كان ولي غيره يحل بناء على ما ذكروا. (البحر الرائق، كتاب الوقف، قبيل أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۴۰۸، كوئٹه ۵/۲۴۳)

ولو تولّي القاضي القسمة لا يحل له أخذ الأجرة؛ لكن يحل له الأجرة على الكتابة ولا يحل له أخذ شيء على النكاح، إن كان نكاحًا يجب عليه مباشرته كنكاح الصغائر وفي غيره يحل.

(خلاصة الفتاوى، كتاب القضاء، الفصل العاشر في الحظر والإباحة، مكتبه اشرفية ديوبند ۴/۴۸)

الفتاوى الهندية، كتاب القضاء، الباب الخامس عشر في أقوال القاضي وما ينبغي للقاضي، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۳/۳۴۵، جديد ۳/۳۰۶۔

(۲) ونظير القاعدة الرابعة، قاعدة خامسة وهي درء المفاسد أولى من جلب المصالح ←

در تحقیق اجرۃ الانکاح

(۱) **سوال** (۱۱۲۰): قدیم ۲/۰ ۲۷- بحضور فیض گنجور مولانا صاحب مدظلہ تسلیم۔

← **فإذا تعارضت مفسدة ومصلحة قدم دفع المفسدة غالبا لأن اعتناء الشرع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات، ولذا قال عليه الصلاة والسلام إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وروي في الكشف حديثا لترك ذرة مما نهي الله عنه أفضل من عبادة الثقلين، ومن ثم جاز ترك الواجب دفعًا للمشقة.** (الأشباه والنظائر، الفن الأول في القواعد الكلية، القاعدة الخامسة، الضرر يزال، مكتبه زكريا ديوبند قديم ص:١٤٧، جديد ١/٢٦٤) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۱) خلاصۂ ترجمۂ سوال نمبر ۳۵۵: بخدمت عالی جناب مولانا صاحب مدظلہ فتاوی امدادیہ اور ایک علاحدہ رسالہ میں نکاح خوانی کی اجرت کے بارے میں حضور والا کی تحقیق نظر سے گذری چوں کہ آنجناب حکیم الامت ہیں اور تمام لوگ خصوصا علماء حضرات کی جماعت دیار ہند میں اسلامی دور حکومت کے آغاز سے اب تک اس امر میں مبتلاء ہیں؛ لہٰذا اس کے جواز کی تاویل کرنا ضروری ہے علامہ شامیؒ نے فتاوی حامدیہ کی تنقیح میں سگریٹ نوشی کے مسئلے سے متعلق فرمایا ہے: **مع أن في الافناء بحله دفع الحرج عن المسلمين، فإن أكثرهم مبتلون بتناوله.**

نیز اس حقہ نوشی کی حلت کا فتوی دینے کا مقصد مسلمانوں سے حرج کو دور کرنا ہے؛ کیونکہ کہ اکثر مسلمان حقہ نوشی میں مبتلا ہیں۔ نیز حوادث الفتاوی ۱۳۳۱ھ ص:۱۱۳/۱۳ پر ''مزدور کاشت کاروں کو کرائے پر رکھنے میں عمل اور اجرت کا متعین نہ ہونا'' اس مسئلے کی تحقیق میں حضور والا فرماتے ہیں: ''بوجہ ابتلاء عام کے اس عقد کو اس تاویل سے جائز کیا جاوے'' آپ نے عوام کو چھٹکارا دلانے کے لئے بہت دور کی تاویل اختیار کی ہے؛ لہٰذا ہمارے پیش نظر مسئلے میں کبھی ضرور بالضرور نظر ثانی فرمائیں اور نسلوں کو گمراہی میں پڑنے اور حرام مال کھانے سے بچالیں ورنہ معاملہ بہت مشکل ہے اور آپ کا وجود مسعود حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ کی برکت سے پوری امت کے لئے رحمت کا باعث ہے؛ لہٰذا اس مسئلے میں بھرپور غور وخوض اور نظر ثانی فرمالیں، اور آپ کی مشقت کو کم کرنے کے لئے میں تمام مالہ وماعلیہ جواز کی روایات اور علماء کے فتاوی حاضر خدمت کرتا ہوں، حضور غور فرما کر واپسی میں مطلع فرمائیں۔ ٹکٹ برا بلاغ است

مولوی حضرات اور ان کا افسر جن کو قاضی گردا اور کہا جاتا ہے یہ اجرت اپنے عمل کے بدلے میں لیتے ہیں اور صورت مسئلہ جو کہ ''انجمن مستشار العلماء'' کے علماء حضرات کے سوال وجواب میں تفصیل کے ساتھ موجود ہے وہ ہمارے سامنے ہے، یعنی اجازت اور وجاہت کا بدلہ نہیں ملتا اور نہ ہی اجازت اور وجاہت کا بدلہ ہمارے پیش نظر مسئلے میں متصور ہے کہ امداد الفتاوی میں آپ نے مولانا اسحاق دہلویؒ کی جس روایت سے استدلال کیا ہے، ←

تحقیق حضور در بارہ اُجرت نکاح خوانی درفتاویٰ امدادیہ وعلیحدہ رسالہ دیدہ شد۔ چونکہ حضور حکیم الامت اند تمام مخلوق سیما طائفہ علماء وملایان دریں امر مبتلا انداز اول وقت حکام اسلام در دیار ہند تا حال لہٰذا تاویل صحت آں ضروری است علامہ شامی در بارہ مسئلہ شرب دخاں در تنقیح فتاوی حامدیہ فرمودہ۔

مع ان في الافتاء بحله دفع الحرج عن المسلمين، فإن أكثرهم مبتلون بتناوله.

اور نیز حضور والا درحوادث الفتاویٰ ۱۳۳۱ھ، ص: ۱۱۳، درمسئلہ تحقیق عدم تعین عمل واُجرت دراستیجار عمال مزار عین فرمودند۔ بوجہ ابتلاء عام کے اس عقد کو اس تاویل سے جائز کہا جاوے ۱۲ بغرض خلاص عوام نہایت بعید تاویل اختیار فرمودند در مانحن فیہ ضرور بالضرور نظر ثانی فرمایند۔ مخلوق را از ورطۂ ضلالت واکل حرام خلاص دہند۔ ورنہ امر نہایت صعب است وجود حضور رحمت است برائے امت مرحومہ ببرکت حاجی حرمین الشریفین علیہ الرحمۃ والغفران ضرور دریں مسئلہ خوض اتم ونظر ثانی بغور فرمایند برائے دفعہ تکلیف حضور تمام مالہ وما علیہ وروایات جواز وفتاویٰ علماء کرام بندہ درگاہ حاضر خدمت می کند جناب تعمق نظر فرمودہ بواپسی اطلاع فرمایند ٹکٹ دو پیسہ ابلاغ است۔ ملایاں وافسراو شان مسمّٰی بہ قاضی گرداو راین اجرت بدلہ عمل خود می گیرند وصورت مسئلہ درسوال وجواب علماء مستشار العلماء مفصل است ملاحظہ مایند بدلہ اجازت ووجاہت نمی باشد ونہ در مانحن فیہ متصور است تاکہ روایت مولوی محمد اسحاق دہلوی کہ درامداد الفتاویٰ استدلال فرمودہ اند سند ایں امر شود بلکہ حکام وقت ایں رقم کہ موجب دستور قدیم وصول می شد سہ حصہ ازاں ملا را بدلۂ کار او مقرر کردند وچہارم حصہ افسر پرتال کنندہ مسمی قاضی را بدلہ کار را ومقرر کردہ اند تفصیل کار ہر دو درسوال جواب مستشار العلماء موجود است خلاصۃ المعروض آنکہ، ضرور از تمام امور رہائی غریق مقدم است زیادہ حد ادب۔ ۲۹/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۵ھ

نقل جواب مسئلہ اجرۃ نکاح از دفتر انجمن مستشار العلماء لاہور مورخہ ۱۹/ ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ

← وہ اس مسئلہ کی سند اور دلیل بن جائے؛ بلکہ دستور قدیم کی رو سے موصول ہونے والی رقم کے تین حصے حکام وقت نے مولوی کے لئے اس کے کام کے بدلے مقرر کئے تھے اور چوتھا حصہ جانچ پڑتال کرنے والے افسر، جس کو قاضی کہا جاتا ہے کیلئے، اس کے عمل کے بدلے مقرر کیا تھا دونوں کی تفصیل انجمن ''مستشار العلماء'' کے سوال وجواب میں موجود ہے، خلاصۂ کلام یہ ہے کہ آپ سے مؤدبانہ درخواست ہے کہ دیگر تمام امور سے پہلے اس معاملہ کا حل تلاش فرمائیں۔ ۲۹ ؍جمادی الاول ۱۳۳۵ھ

نقل جواب مسئلۂ اجرت نکاح از دفتر ''انجمن مستشار العلماء'' لاہور مؤرخہ: ۱۹؍ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ

سوال (۱۱۲۱): چہ می فرمایند علمائے دین ومفتیان شرع متین دریں مسئلہ کہ دریں دیار از قدیم قبل از حکومت ہذا عرف بلانکیر جاری است کہ در ہر قریہ ومحلّہ یک ملا نکاح خواں مقرر است مرد ماں برتقرراو راضی اند دواو را عوض ذہاب وایاب جلسہ نکاح وتلقین تجدید شرائط ایمان وطرائق ایجاب وقبول واندراج رجسٹر مبلغ یک روپیہ چار آنہ یا کم وبیش رقم نکاح خوانی مید ہند در حکومت ہذا از جانب سرکار عالی برسر تمام ملایان تحصیل یک افسر باسم قاضی مقرر است آن قاضی تمام ملایاں را طرائق اندراج رجسٹر ونقشہ وہدایات شرعی در بارۂ نکاح وطلاق تحریراً اُو تقریراً تلقین می کند واصلاح رجسٹر اوشان میکند ونزد ہر ملا دورہ برائے اصلاح اوشان می کند تا کہ کدام غیر شرعی امر ارتکاب نہ کند عوض ایں خدمت برائے قاضی از ہر ملا از ہر نکاح خوانی چہارم حصہ یا فی نکاح ۴/ مقرر است قاضی مذکور از ہر ملا می گیرد۔ ایں تمام انتظام سرکار عالی برائے فوائد مسلمانان مقرر کردہ اند کہ بوقت خصومت مقدمہ نکاح اصلیت ظاہر گردد ونکاح بموجب شرع صحیح منعقد گردد و بیان فرمایند

---

(۱) **ترجمۂ سوال**: کیا فرماتے ہیں علمائے کرام ومفتیان شرع متین مسئلہ ذیل کے بارے میں کہ اس دیار میں موجود حکومت سے بھی پہلے قدیم زمانے سے ایک عرف بلا چوں وچراں جاری ہے اور وہ یہ کہ ہر گاؤں اور ہر محلّہ میں ایک مولوی نکاح خواں مقرر ہے اور لوگ بھی اس کی تقرری پر راضی ہیں اور اس مولوی کو نکاح کی مجلس میں آنے جانے، شرائط ایمان کی تجدید وتلقین کرنے، ایجاب وقبول کا طریقہ بتلانے اور رجسٹر میں درج کرنے کے بدلے میں ایک روپیہ چار آنے یا کم وبیش رقم نکاح خوانی کے طور پر دیتے ہیں، موجود حکومت میں سرکار کی جانب سے ایک تحصیل کے تمام مولویوں پر قاضی کے نام سے ایک افسر مقرر ہوتا ہے وہ قاضی تمام مولویوں کو رجسٹر میں اندراج کرنے کے طریقے بتلاتا ہے۔

نیز نقشہ اور تحریری یا تقریری طلاق ونکاح کے بارے میں شرعی ہدایات کی تلقین کرتا ہے اور ان مولویوں کے رجسٹر کی اصلاح کرتا ہے اور ان کی اصلاح کرتا ہے اور ان کی اصلاح کے لئے ہر مولوی کے پاس جاتا ہے؛ تاکہ کوئی بھی مولوی غیر شرعی امر کا مرتکب نہ ہو، قاضی کو اس خدمت کے بدلے میں ہر مولوی کی ہر نکاح خوانی کی رقم کا چوتھا حصہ ملتا ہے یا فی نکاح چار فیصد مقرر ہے، جو رقم قاضی مذکور ہر مولوی سے لیتا ہے سرکار یہ مکمل انتظام مسلمانوں کے فائدے کے لئے کرتی ہے؛ تاکہ جب نکاح کا کوئی مقدمہ آئے تو خصومت کے وقت اصلیت ظاہر ہوجائے اور شریعت کی رو سے نکاح صحیح طور پر منعقد ہوجائے۔

براہ کرم یہ بتلائیں کے ملا کے لئے نکاح خوانی کی رقم لینا اور قاضی کا فی نکاح چوتھا حصہ یا چار فیصد لینا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ اگر جائز ہے تو فبہا ورنہ بہت بڑی مصیبت کھڑی ہوجائے گی؛ کیوں کہ ہمارے دیار کے تمام علماء اس میں مبتلاء ہیں اور تمام مسلمانوں کو حرام خوری سے بچانا ضروری ہے؟ بینوا توجروا

ملارارقم نکاح خوانی وقاضی راچہارم یا۴/ فی نکاح از ہرملا گرفتن بموجب حکم شرع شریف عوض عمل مذکور جائز است یا نہ اگر جائز است بہتر ورنہ دیگر مصیبت عظیم است کہ تمام اہل علم ایں دیار بایں مبتلا اند۔ رہائی کافہ مسلمان راازحرام خوری ضروری است؟ بینواتوجروا

الجواب: مندرجہ بالاصورت ایک قسم کا اجارہ ہے اور جس طرح تعلیم قرآن تعلیم فقہ امامت اوراذان پر بلحاظ ضرورت کے اُجرت مقررہ یا اجرمثل کا دینا یا لے لینا درست ہے اسی طرح ملائے نکاح خواں کو حرمت وحلت نکاح کے مواقع اور مشروع صورت میں نکاح کے ایجاب وقبول اور تقرر مہر وغیرہ کے شرعی طریقے بتلادینے کی اجرت مقررہ یا اجرمثل لینا اور عقدکرنے یا کرانے والوں کو دینا شرعا درست ہے جس طرح مثلاً تعلیم فقہ پر اجرت کے لینے اور دینے کے بند ہوجانے میں علم فقہ کے ضائع ہوجانے کا اندیشہ ہے اسی طرح ملائے نکاح خواں کی مذکورہ بالا اُجرت بند ہوجانے میں نکاحوں کے شرعا فاسد اور باطل ہوجانے اور دیگر مفاسد پیدا ہوجانے کا سخت خطرہ ہے اسی طرح قاضی کو جوان ملاؤں کو رجسٹروں کے نقشے اوران کے اندراج کے طریقے اورنکاح وطلاق کے احکام اور ہدایات کی تعلیم دیتا ہے اجرت مقررہ یا اجرمثل جیسی کہ صورت ہو لے لینا درست ہے اور تعلیم فقہ کے جواز میں اس کا جواز بھی شامل ہوسکتا ہے علاوہ بریں جب عام مسلمانوں میں مدت مدید سے اس کا تعامل اور تعارف چلا آتا ہے اورکسی نص شرعی اورصریح حکم مذہبی کے برخلاف بھی نہیں ہے تو اب اس کے جواز میں کسی شک وشبہ کی گنجائش نہیں رہتی شیخ الاسلام علاءالدین حصکفی کتاب درمختار میں فرماتے ہیں:

ویفتی الیوم بصحتها لتعلیم القران والفقه والامامة والاذان ویجبر المستأجر علی دفع ماقبل فیجب المسمّٰی بعقد وأجر المثل إذا لم تذکرمدة شرح وهبانیة من الشرکة و یحبس به وبه یُفتیٰ ج:۵، ص:۳۷. (۱)

نیزایک اورموقع پرفرماتے ہیں:

وجاز اجارة الحمام لأنه علیه الصلوٰة والسلام دخل حمام الحجفة وللعرف وقال علیه الصلوٰة والسلام ما راه المسلمون حسنا فهو عندالله حسن قلتُ والمعروف وقفه علی ابن مسعود کما ذکره ابن حجر، ج:۵، ص:۳۵.

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، کتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مطلب في الاستئجار علی الطاعات، مکتبہ زکریا دیوبند ۹/۷۶-۷۷، کراچی ۶/۵۵-۵۶۔

علامہ سید محمد امین کتاب ردالمحتار میں فرماتے ہیں:

قولہ وللمعرف لأن الناس في سائر الامصار یدفعون أجرۃ الحمام وإن لم یعلم مقدار ما یستعمل من الماء ولا مقدار القعود فدل إجماعھم علی جواز ذلک وإن کان القیاس یاباہ لورودہ علی اتلاف العین مع الجھالۃ۔ اتقاني جلد: ۵، ص: ۳۵۔(۱) ھذا واللہ اعلم بالصواب۔ کتبہ العبد المذنب المفتی محمد عبداللہ عفي عنہ

دستخط علمائے مستشار العماء لاہور

الجواب صحیح — المجیب مصیب

اصغر علی مدرس عربیہ مدرسہ لاہور — احمد علی عفي عنہ

قد اصاب من اجاب — المجیب مصیب في ھذا الجواب

محمد عالم امام مسجد گمٹی بازار — محمد یار عفي عنہ امام مسجد طلائی لاہور

نقل تحریر مولوی علی گوہر صاحب تونسوی شریف

درباره اُجرت نکاح حسب الارشاد درجواب مسئلہ مسئولہ عرض میرود کہ ملایاں حسب دستور ورواج جماعۃ مسلمین از قبیل اجیر مشترک اند کہ برعمل خود کہ مشتمل است برحرکات ونقل وتر ددو حضور جماعت وجلسۂ نکاح

---

(۱) الدر المختار مع در المحتار، کتاب الإجارۃ، باب الإجارۃ الفاسدۃ، مطلب في حدیث دخولہ علیہ الصلاۃ والسلام الحمام، مکتبہ زکریا دیوبند ۹/ ۷۰-۷۱، کراچي ۶/ ۵۱-۵۲۔

ترجمۂ نقل تحریر مولوی علی گوہر صاحب تونسوی شریف: نکاح کی اجرت کے بارے میں حسب ارشاد مسئولہ سوال کے جواب میں عرض کیا جاتا ہے کہ جماعت المسلمین کے رواج اور دستور کے اعتبار سے مولوی حضرات اجیر مشترک کے قبیل سے ہیں اور ان کے اعمال جیسے نکاح کے جلسے میں آنا جانا، مجمع میں حاضر ہونا، ایمان کی تجدید وتلقین کرانا اور ایجاب وقبول کا طریقہ بتلانا یہ سب مباحات کی قبیل سے ہیں نہ تو واجب لعینہ ہیں اور نہ تو گناہ کے کام ہیں اور اس پر اجیر بنانا شرعاً جائز ہے اور اجارے کی تعریف جو بیع المنفعۃ مع العوض ہے، اس پر صادق آتی ہے؛ لہٰذا ان کو اجر ملے گا اور المعروف کالمشروط کی بناء پر اجرت کو متعین نہ کرنا جانبین کے لئے مفضی إلی النزاع اور فساد کا سبب نہیں بنے گا، زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ اگر کوئی مولوی متعارف مقدار سے زیادہ کی طمع کرنے لگے تو اس صورت میں بھی جانبین سے بات چیت کرکے اور طرفین کو راضی کرکے فساد کا ازالہ ہو جائے گا ←

اور مولی صاحب کیلئے اجرت کا لینا درست ہوگا جو نکاح کرنے والے یا ان کے اولیاء جبر واکراہ کے بغیر اپنی رضامندی اور خوش دلی سے ادا کردیں؛ البتہ اگر اجرت خود ہی متعین کر کے اولیاء سے اصرار کے ساتھ بڑھا چڑھا کرلیا تو یہ رشوت اور سحت کی قبیل سے گردانا جائے گا، مقرر شدہ مولوی کا اس معاملہ میں چارہ جوئی کرنا کہ میرے علاوہ کوئی دوسرا نہیں پڑھائے گا یہ بھی اس قسم سے سمجھا جائے گا کہ ایک اجیر مستاجر کو اپنے کو اجیر رکھنے پر ابھارے؛ لیکن طرفین کی تراضی کی صورت میں یہ کراہت ختم ہو جائے گی اور عوض میں کوئی کراہت نہیں آئے گی، اور وہ قاضی جو رجسٹر دیکھنے اور مولوی کے عمل کو درست کرنے کے لئے مقرر ہیں یہ بھی شروعات ومباحات میں سے ہیں اور مولوی کے لئے قاضی کی تصحیح، تنبیہ اور ہدایات ناگزیر ہیں اور اس پر اجرت کی تعیین جائز ہے، قسمت کے باب میں آپ نے دیکھا ہوگا کہ فقہاء فرماتے ہیں کہ بہتر ہے کہ تقسیم کرنے والوں کا وظیفہ بیت المال سے ادا کیا جائے گا اور اگر تقسیم کرانے والوں پر کچھ مقرر کردیا جائے اور ان لوگوں سے اجرت لی جائے تو یہ بھی جائز ہے؛ کیونکہ قاسم کے عمل کا نفع تقسیم کرانے والوں کو ہی مل رہا ہے، اگر مولوی یہ عذر کرے کہ مجھے اپنے کام کی تصحیح کے لئے کسی متعین قاضی کے تعین کی ضرورت نہیں ہے، میں خود اس معاملہ کو درست کرسکتا ہوں یا کسی عالم سے رہنمائی لے سکتا ہوں تو اس کا یہ عذر قابل قبول نہیں؛ کیونکہ حکام وقت نے مصالح عامہ کی خاطر مسلمانوں کے اتفاق رائے سے اور فاسد نکاح کو ختم کرنے اور نکاح سے متعلق پیدا ہونے والے اختلافات کے دفعیہ کے لئے اس قاضی کو مقرر کیا ہے اور چونکہ مولوی کا عمل کسی بڑے عالم کی جانچ پڑتال کے بغیر ناقص ہے؛ لہٰذا مولوی کے فعل کا متقوم ہونا بھی اس پر موقوف ہوگا؛ اس لئے ضروری ہے کہ وہ اس اجر کو خوش دلی سے قبول کرے ورنہ مکابر اور ہٹ دھرم شمار کیا جائے گا اور اپنے اس ناقص عمل پر وہ اجرت کا مستحق نہ ہوگا اور حکام وقت کو یہ اختیار ہے کہ کسی دوسرے مولوی کو مقرر کردیں جو قاضی کے عمل تصحیح یعنی دورہ کرنا اور رجسٹر وغیرہ دیکھنا اور تصحیح کرنے کے ساتھ اس قدر اجرت لینے پر خوش دلی کے ساتھ تیار ہو جائے اور اس کا یہ فعل متقوم ہے اور اس کے لئے اس عمل پر اجرت لینا جائز ہے۔

قاضی حضرات اور علماء کا وظیفہ اگرچہ مقرر ہو، پھر بھی فتوے کی کتابت مسئلے کی تلاش جستجو اور کتابوں کی تحقیق وتفتیش پر اجرت مثل لینا جائز ہے؛ چنانچہ فقہ میں باب القضاء میں یہ بات ثابت شدہ ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ مولوی کے تمام کام جیسے نکاح کی مجلس میں حاضر ہونا، تجدید ایمان کی تعلیم دینا اور ایجاب و قبول کا طریقہ بتانا نیز قاضیوں کے اعمال یعنی دورہ کرنا، رجسٹر وغیرہ چیک کرنا یہ سب کے سب عمل متقوم کے قبیل سے ہیں؛ لہٰذا اس پر اجرت لینا جائز ہے؛ البتہ وہ امور جو اجارہ کو فاسد کرنے والے ہیں، جیسے اجرت میں اضافہ پر مجبور کرنا اور اجرت مثل سے زائد لینا یا خود سے متعین کر کے اجرت وصول کرنا، ان سب چیزوں سے پرہیز کرنا چاہئے۔ فقط

اجرت نکاح کے مسئلے میں حضور ص: ۶۶، سطر: ۱۶ پر فرماتے ہیں اور شرع میں اس کی نظیر نہیں۔

واقوال تعلیم تجدید ایمان وطریق ایجاب وقبول کہ ہمہ آں از قبیل مباحات اند نہ واجب لعینہ ونہ معصیت اند

واستیجار بروشرعا جائزاست وتعریف اجارہ کہ بیع المنفعت مع عوض است بروصادق است واجرمیگیرند۔ بنابریں کہ المتعارف کالمشروط تعیین اُجرت ناکردن مفضی بنزاع جانبین یا فساد نمی گردد۔ غایت امر اگر ملا زیادت کہ از قدر متعارف طمع کند بعد محاورۂ جانبین وتراضی طرفین فساد مرتفع خواہد بود وملا را اخذ اُجرت کہ ناکحین یا اولیاء ایشاں بطیب خاطر یا برضاء دون الاکراہ حوالہ اش کردہ اند درست خواہد بود البتہ اخذ اُجرت اضعافا مضاعفہ بالجاء اولیاء بناء بر تعیین خود کہ از احکام وقوع یافتہ از قبیل رشوت وسُحت خواہد بود ملا مقرر را چارہ جوئی کردن دریں باب کہ دیگرنہ خواند ہم ازیں قسم می تواں شد کہ یک اجیر مستاجر را برا جیر ساختن خود تحریض کند لیکن درصورت تراضی طرفین ایں کراہت مرتفع است ودرعوض خبث پیدا نمی کند وقاضی کہ برائے ملاحظہ رجسٹر ودرستگی عمل ملایاں مقرر است ایں ہم منجملہ مشروعات ومباحات است ملا را ازیں تصحیح وتنبیہات وہدایات ناچاری است وتعین اجر برو جائز است۔ درباب قسمت دیدہ باشند کہ فقہاء فرمودہ اند کہ اولیٰ ایں ست کہ وظیفہ قاسمین از بیت المال باشند واگر برمتقاسمین مقرر کردہ شود واُجرت از ایشاں گرفتہ شود ہم جائز است کہ نفع عمل او بمتقاسمین راجع است وعمل او برائے ایشاں۔ اگر ملا عذر کند کہ مارا برائے تصحیح کاروائی احتیاج بتعین قاضی معین نیست من خود درست کردن می توانم یا از کسے عالم مجاز اُدرستگی حاصل کردن می توانم ایں عذر او نامسموع است چرا کہ حکام وقت برائے مصلحت عامہ باتفاق رائے جماعت مسلمین ودفع فساد انکحہ وتشاجرات درباب نکاح ایں مد مقرر کردہ اند وچونکہ عمل ملا بدون پڑتال وملاحظہ عالم ناتمام است پس تقوم فعل ملا بریں موقوف خواہد بود واورا ضروری ست کہ او ایں اجر را بطیب خاطر قبول کند ودرصورت عدم رضاء مکابر خواہد بودن ومستحق برعمل غیرتام خود نخواہد بود وحکام می تواند کہ دیگر ملا را کہ بطیب خاطر ایں قدر اجر دادن بر تصحیح عمل قاضی از قسم نقل ودورہ وملاحظہ رجسٹرات متقوم است کہ گرفتن عوض برو صحیح است قضاۃ وعلماء را اگرچہ وظیفہ ایشاں مقرر باشد برکتابت فتویٰ وتلاش مسئلہ وتفتیش کتب اجر مثل گرفتن جائز داشتہ اند چنانچہ درباب القضاء درفقہ مقرر است۔ بالجملہ عمل ملایاں از رفتن بجلسۂ نکاح وتعلیم تجدید ایمان وطریقۂ ایجاب وقبول ونیز عمل قضاۃ از دورہ ملاحظہ رجسٹرات وغیرہ از قبیل عمل متقوم است کہ اخذ اُجرت برو جائز است۔ البتہ از اموریکہ از مفسدات اجارہ باشند از اکراہ برزیادت اجر وگرفتن زیادت از اجر مثل متعارف یا کارناکردہ محض بربناء تعین خود اجر وصول کردن ازیں احترازی باید کرد۔ فقط

درمسئلۂ اُجرت نکاح حضور فرمودند در، ص:۶۶، سطر:۱۶۔ اور شرع میں اس کی نظیر نہیں۔

نظائر شرعی

(۱) وأما أجر كتاب القاضي وأجرة قسامه، فإن رأي القاضي أن يجعل ذلک على الخصوم فله ذلک وإن رأي أن يجعل ذلک في مال بيت المال وفيه سعة فلا بأس به. (فتاویٰ عالمگیریہ جلد ثالث، ص: ۲۳۰ کتاب الادب) (۱)

(۲) وفي النوازل قال إبراهيم سمعت أبا يوسفؒ سئل عن القاضي إذا اُجرى له ثلثون درهما في ارزاق كاتبه وثمن صحيفته وقراطيسه واعطى الكاتب عشرين درهما وجعل عشرة لرجل يقوم معه وكلف الخصوم الصحف أيسعه ذلک قال: ما أحب أن يصرف شيئا من ذٰلک عن موضعه الذي سمى له كذا في التاتارخانيه وعالمگيرية. (۲)

(۳) وأجر هذه الصحيفة التي يكتب فيها دعوى المدعي وشهادة الشهود ان رأى القاضي أن يطلب ذلک من المدعى فله ذلک (فتاویٰ عالمگیریة ۲۳۵/۳) (۳)

روایات کتب معتبرہ فقہ در جواز اُجرۃ نکاح خوانی

(۱) وكل نكاح باشره القاضي وقد وجبت مباشرته عليه كنكاح الصغار والصغائر فلا يحل له أخذ الأجرة عليه، وما لم تجب مباشرته عليه حل له أخذ الأجرة عليه. كذا في المحيط: واختلفوا في تقديره والمختار للفتویٰ أنه إذا عقد بكرا يأخذ دينار أو في الثيب نصف دينار ويحل له ذلک وهكذا قالوا كذا في البرجندى فتاویٰ عالمگيرية

---

(۱) الفتاوى الهندية، كتاب أدب القاضي، الباب التاسع في رزق القاضي، مكتبه زكريا ديوبند ۳۲۹/۳، جديد۳/۲۹۴۔

(۲) الفتاوى العالمگيرية، كتاب أدب القاضي، الباب التاسع في رزق القاضي، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۳/۳۳۰، جديد۳/۲۹۴۔

الفتاوى التاتارخانية، كتاب أدب القاضي، الفصل التاسع في رزق القاضي، مكتبه زكريا ديوبند ۱۱/۷۱-۷۲، رقم: ۱۵۴۹۴۔

(۳) الفتاوى الهندية، كتاب الإجارة، الباب الثاني والثلاثون في المتفرقات، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۵۲۹/۴، جديد ۵۷۷/۴۔

جلد ثالث الباب الخامس عشر في اقوال القاضی وما ينبغی للقاضی أن يفعل وما لا يفعل مطبوعه مصر، ص: ۴۱۵. (۱)

(۲) وفي شرح أداب القاضي: للخصاف ان للقاضی أن يأخذ في عقود الانكحة شيئا زائد اعلی ما يأخذه الأكابر في ذلک الموضع إن كان الولی غيره. وإن كان هو الولي لايحل له الأخذ واختلفوا في تقديره و المختار للفتویٰ انه إذا عقد بكرا يأخذ دينارا. وفي الثيب نصف دينار يحل له ذلک وهكذا قالوا. بر جندی جلد رابع كتاب القضاء، ص: ۵. (۲)

(۳) وذكر عن الباقلی في القاضی: يقول: إذا عقدت عقد البكر فلی دينار ولو ثيبا فلی نصفه انه لا يحل له إن لم يكن لها ولی ولو كان لها ولي غيره يحل بناءً علٰی ما ذكرنا. فتاویٰ بزازية. (۳)

(۴) ولا يحل أخذ شيء علی نكاح الصغار وفي غيره يحل. (۴) خلاصة الفتاویٰ (لأولی لهم)

(۵) ولا يحل له (أي للقاضِی) أخذ شيء علی النكاح إن كان نكاحا يجب مباشرته عليه كنكاح الصغائر وفي غيرها يحل. (۵)

معدن۔ هٰكذا در باقی کتب بخوف تطویل بریں قدر اکتفاء کردہ شد۔

---

(۱) الفتاوی الهندية، كتاب أدب القاضي، الباب الخامس عشر في أقوال القاضي، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۳/۳۴۵، جديد۳/۳۰۶۔

المحيط البرهاني، كتاب القضاء، الفصل السابع عشر في أقوال القاضي، المجلس العلمي ۱۲/۲۳۲-۲۳۳، رقم:۱۴۲۹۹۔

(۲) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

(۳) الفتاوی البزازية، كتاب أدب القاضي، الفصل الثاني في أدبه، النوع الأول في المقدمة، مكتبه زكريا ديوبند جديد ۲/۷۲، وعلی هامش الهندية ۵/۱۴۰۔

(۴) تكملة شامي، كتاب الهبة، مطلب للناظر ماعينه له الواقف وإن زاد علی أجر مثله، مكتبه زكريا ديوبند ۱۱/۷۴، كراچي ۷/۵۹۔

(۵) خلاصة الفتاوی، كتاب القضاء، الفصل العاشر في الحظر والإباحة، مكتبه اشرفية ديوبند ۴/۴۸۔

الجواب (۱): روایات ودلائل دیدہ شد نزد من مفید مدعا نیست یعنی از جملہ ایں ہا جواز نفس اجرت النکاح ثابت میشود ولا کلام فیہ لیکن جواز صورت متعارفہ بخصوصیات مروجہ ثابت نمی شود از جملہ این خصوصیات اینست کہ عقد اجارہ باولیاء دختر منعقد می شود واجرت بر اولیاء پسر لازم می شود۔

وهذا باطل بالضرورة وكذا أخذ الأجرة لمن لم يباشر الانكاح.

مگر تحریر سامی جزء رسالہ خود کردہ ام۔ علماء خود فیصلہ خواہند فرمود۔

باز بریں جواب مکتوب ذیل آمد

جناب والا مدظلکم۔ تسلیم۔ فدوی غریق را دستگیری نفرمودند۔ سرفراز نامہ دربارہ مسئلہ اُجرت نکاح رسید۔ حضور در طلب سائل امعان نفرمودند۔ بار ثانی بطور خلاصہ معروض آنکہ۔ واقعی فرمان حضور مسلم است کہ اجرة لمن لم یباشر الانکاح را گرفتن جائز نیست ونہ ایں امر کہ عقد اجارہ باولیاء دختر منعقد می شود واُجرت بر اولیاء پسر لازم می شود جائز است در دیار ما ایں خصوصیت واقع نیست علی ہذا القیاس باقی خصوصیات کہ در رسالہ جناب مصرح اند مگر ما نحن فیہ مسئلہ دیگر است حضور جواب آں بحکم ادائی امر واجب کہ از آیہ ''**فاسئلوا أهل الذكر الآية**) مفہوم میشود عنایت فرمایند۔

---

(۱) **ترجمۂ جواب**: روایات اور دلائل دیکھے لئے گئے، میرے نزدیک ان سے مدعا ثابت نہیں ہوتا، یعنی ان تمام دلائل سے صرف نکاح خوانی کی اجرت کا جواز ثابت ہوتا ہے اور اس سے انکار نہیں ہے؛ لیکن مروجہ خصوصیات کے ساتھ صورت متعارفہ کا جواز ثابت نہیں ہوتا ہے، منجملہ ان خصوصیات کے یہ ہے کہ عقد اجارہ کا انعقاد لڑکی کے اولیاء کے ساتھ ہوتا ہے اور اجرت لڑکے کے اولیاء پر لازم ہوتی ہے اور یہ بداہۃ باطل ہے اور اسی طرح اس شخص (قاضی) کا اجرت لینا بھی باطل ہے، جس نے نکاح نہیں پڑھایا ہے، مگر جناب کی گراں قدر تحریر کو اپنے رسالہ کا جز بناتا ہوں علماء کرام خود فیصلہ فرمائیں گے۔

جناب والا مدظلکم تسلیم حضور نے عاجز کی دستگیری نہیں فرمائی اجرت نکاح کے مسئلے میں والا نامہ موصول ہوا، حضور نے سائل کی درخواست پر غور نہیں فرمایا خلاصہ کے طور پر دوبارہ عرض یہ ہے کہ حضور کا کہنا واقعۃً اپنی جگہ مسلم ہے کہ ''**لمن لم يباشر الانكاح**'' یعنی جس شخص نے نکاح نہیں کرایا، اس کے لئے اجرت لینا جائز نہیں ہے اور نہ ہی یہ بات جائز ہے کہ عقد اجارہ تو لڑکی کے اولیاء کے ذریعہ پایا جائے اور اجرت لڑکے کے اولیاء پر لازم ہو ہمارے علاقے میں یہ خصوصیت نہیں پائی جاتی علی ہذا القیاس دیگر خصوصیات جن کی تصریح جناب والا نے اپنے رسالے میں کی ہے، مگر ہمارا مسئلہ دوسرا ہے، حضور ''**فاسئلوا أهل الذكر**'' سے سمجھے جانے والے امر واجب کی ادائیگی کے طور پر جواب عنایت فرمائیں۔

سـوال (۱۱۲۱): قدیم ۲/ ۲۷۶- دریں دیار برسر تمام ملایان تحصیل ازسر کار عالی منظوری گورنمنٹ یک افسر مسمیٰ باسم قاضی مقرر است عمل اُو ملاحظہ رجسٹرہا ملایاں ست کہ اُو شان را نقشہا رجسٹر تحریر کردہ میدہد و ہدایات شرعی ومسائل شرعی متعلقہ نکاح وطلاق بر ہر رجسٹر نوشتہ دادہ وسال بسال دورہ می کند ملاحظہ ہر نکاح مندرجہ میکند کہ کدام طریقہ غیر شرعی سرزدنہ شدہ۔ وطرائق نکاح خوانی وطریقہ اجازت ازعورت ازطرف ولی تا کہ سکوت علامت رضاء گردد۔ ہر ملا رابر رجسٹر نوشتہ میدہد ہروقت در خدمت اُمور شرعی نگراں است اگر کسے در عدت نکاح میکند آنجا قاضی مذکور رفتہ با اسامیاں را طلب کردہ اصلاح می کند

ترجمۂ سوال (۱۱۲۱): ہمارے علاقے میں سرکار کی طرف سے ایک تحصیل کے تمام مولویوں پر ایک افسر مقرر ہے، جس کو قاضی کہا جاتا ہے، جس کے ذمہ مولویوں کے رجسٹروں کو چیک کرنا ہوتا ہے اور وہ قاضی ان کو رجسٹر کے نقشے لکھ کر دیتا ہے اور ہر رجسٹر پر نکاح وطلاق سے متعلق شرعی مسائل اور ہدایات نوٹ کر کے دیتا ہے اور ہر سال دورہ کرتا ہے اور ہر لکھے ہوئے نکاح کے رجسٹر کو چیک کرتا ہے تاکہ کوئی غیر شرعی طریقہ اس سے سرزد نہ ہوجائے اور نکاح خوانی کا طریقہ اور ولی کی جانب سے عورت سے اجازت لینے کا طریقہ ''کہ سکوت رضا کی علامت ہے'' یہ سب باتیں ہر مولوی کو رجسٹر پر لکھ کر دیتا ہے، ہر وقت امور شرعیہ کی نگرانی کرتا ہے، اگر کوئی شخص عدت میں نکاح کرتا ہے تو قاضی مذکورہ وہاں جاکر متعین لوگوں کو طلب کر کے اصلاح کرتا ہے اور زوجین میں تفریق کردیتا ہے اور اس کا ارتکاب کرنے والوں کی سرزنش کرتا ہے اور پھر عدت جدیدہ کے بعد نکاح صحیح کراتا ہے اور مولویوں کے رجسٹر میں جو غلطیاں ہوتی ہیں ان غلطیوں پر ان کو متنبہ کرتا ہے؛ تاکہ آئندہ ان سے یہ غلطی سرزد نہ ہو۔

خلاصہ یہ ہے کہ وہ تمام مولویوں کو کتب فقہ کی روشنی میں شریعت کی راہ راست پر چلاتا ہے دن رات ان کے حال کی نگرانی کرتا ہے، سرکار کی جانب سے مذکورہ افسر کے لئے حق خدمت کے بدلے میں ہر مولوی کے ہر نکاح کا چوتھا حصہ مقرر کیا جاتا ہے، دورے کے وقت قاضی افسر ہر مولوی سے حساب لگا کر ہر نکاح کا چوتھا حصہ وصول کر لیتا ہے اور دیگر زائد رقم اور کسی قسم کا ہدیہ اور دعوت مولویوں سے قبول نہیں کرتا؛ بلکہ اس کو حرام سمجھتا ہے۔ نیز یہ بھی واضح رہے کہ اگر یہ انتظام نہ کیا جائے تو تمام مولوی حضرات امور غیر شرعی کے مرتکب ہوجائیں گے اور انتظام شریعت درہم برہم ہوکر رہ جائے گا تو جناب اس مذکور قاضی وافسر کا اس اجرت کو لینا جائز ہے یا نہیں؟ جو ہر مولوی سے لیتا ہے مفصل تحریر فرمائیں۔

''انجمن مستشار العلماء'' لاہور کی طرف سے پہلے سے بھیجے گئے تمام تحریری امور اور اس کے علاوہ فتاوی عالمگیری کے نقول پر غور فرمائیں عجلت اور جلد بازی سے کام نہ لیں؛ بلکہ تامل بسیار کے بعد احقر کو جواب عنایت فرمائیں۔

وتفریق زوجین میکنند مرتکبان را سرزنش می کند بعد عدت جدید عقد می کنانند، براغلاط رجسٹر اوشاں را تحریراً متنبہ می کند تا کہ آئندہ سرزد نکنند خلاصہ تمام ملایاں را برجادۂ شریعت بموجب کتب فقہ داشتہ است روز و شب نگراں حال است از سرکار عوض ایں خدمت حق افسر مذکور در ہر نکاح خوانی از ہر ملا چہارم حصہ مقرر کردہ اند بوقت دورہ قاضی افسر از ہر ملا حساب کردہ چہارم وصول می کند دیگر رقم زاید وکدام ہدیہ ودعوت از ملایاں نمی گیرد بلکہ حرام دانستہ است۔ نیز واضح باد کہ اگر ایں انتظام نہ باشد تمام ملایاں مرتکب امور غیر شرعی میشوند وانتظام شرعی برہم درہم می شود۔ جناب جواب ایں اُجرت قاضی وافسر مذکور را گرفتن جائز ست یا نہ کہ از ہر ملا می گیرد مفصل تحریر فرمایند۔ تمام امور تحریرات فرستادہ سابقہ مستشار العلماء لاہور وغیرہ نقول فتاویٰ عالمگیری۔ نظر دارند عجلت نفر مایند بعد تامل صادق غریق را رہائی عطا فرمایند؟

الجواب (۱): تحریر ہذا را مع تحریرات سابقہ مکرر دیدہ شد حاصل ہمہ ایں قدر ست کہ ملایاں روا فسر ایشاں را بر عمل اُجرت ستدن دادن جائز ست ولا کلام فیہ انچہ در وکلام است دو امر ست یکے آنکہ اکثر قضاۃ ہیچ عمل نمی کنند واز ملایاں چہارم یا پنجم میگیرند ودر دیار ماہمیں زیادہ است پس ایں از کجا جائز باشد دیگر آنکہ وجوب اُجرت بر **من یطلب العمل** باشد وایناں از غیر **من یطلب العمل** ہم میگیرند وایں محذور در ہمہ دیار ست کہ اگر کسے بطور خود نکاح منعقد کنانند بجبر از وہم وصول میکنند واگر نہ دہد آں نکاح را کالعدم شمارند حتیٰ کہ در بعض جاہا بعد ایں نکاح خود ایں قضاۃ نکاح دیگری می کنند آیا کسے از فقہاء ایں چنیں مفاسد را جائز داشتہ است باوجود عدم احتیاج ایں مدعا بدلیلے نظیرے بتائیدش نقل می کنم فی النہایۃ۔

---

(۱) **ترجمۂ جواب**: سابقہ تحریروں کے ساتھ ساتھ تحریر ہذا کو بھی بار بار دیکھا گیا تمام کا خلاصہ بس اتنا ہے کہ مولویوں کو اوران کے افسر کو ان کے کام پر اجرت دینا اور لینا جائز ہے اوراس پر ہمیں کوئی کلام نہیں، ہمیں جس میں کلام ہے اور جس بات پر اعتراض ہے وہ دو چیزیں ہیں:

(۱) یہ کہ اکثر قاضی حضرات کچھ کام نہیں کرتے وہ مولویوں سے چوتھایا پانچواں حصہ لیتے ہیں اور ہمارے علاقے میں ہی بات زیادہ پائی جاتی ہے، تو یہ اجرت کہاں سے جائز ہو جائے گی؟

(۲) یہ کہ اجرت کا وجوب ''من یطلب العمل'' پر ہوتا ہے اور یہ لوگ ''من یطلب العمل'' کے علاوہ (یعنی جو مولوی سے نکاح نہیں کرانا چاہتا ہے) اس سے بھی اجرت لے لیتے ہیں اور یہ ممنوع اور ناجائز صورت تمام علاقوں میں پائی جاتی ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے طور پر نکاح کرالے تو یہ لوگ اس سے بھی اجرت وصول کر لیتے ہیں اوراگر وہ اجرت نہیں دیتا، تو وہ اس نکاح کو کالعدم سمجھتے ہیں حتی کہ بعض جگہوں پر اپنے طور پر نکاح کر لینے کے بعد یہ قاضی حضرات دوبارہ نکاح کراتے ہیں تو کیا فقہاء میں سے کسی نے اس قسم کے مفاسد کو جائز کہا ہے؟ ←

وینبغي للقاضی أن ینصب قاسما یرزقه من بیت المال لیقسم بین الناس بغیر أجر، فإن لم یفعل نصب قاسما یقسم بالأجر معناه بأجر علی المتقاسمین (غور فرمایند دریں جا متقاسمین طالب العمل ہستند) **ویقدر أجر مثلا کیلا یتحکم بالزیادة** (غور فرمایند کہ تقدیر برائے نفی زیادت ست واکنوں قضاۃ آں را در نفی نقصان استعمال می کنند یعنی بزور اجرت مقدرہ وصول می کنند) **ولا یجبر القاضی الناس علی قاسم واحد معناه لا یجبرهم علیٰ أن یستأجروه** (غور فرمایند دریں جا ایں قضاۃ جبر می کنند) **ولو اصطلحوا أي الشرکاء نهایة فاقتسموا جاز**

← باوجود یہ کہ اس مدعا کے لئے کسی دلیل کی ضرورت نہیں، پھر بھی اس کی تائید میں ایک نظیر نقل کرتا ہوں جو ''نہایہ'' میں ہے: **وینبغي للقاضي أن ینصب قاسمًا یرزقه من بیت المال لیقسم بین الناس بغیر أجر، فإن لم یفعل نصب قاسما یقسم الأجر معناه بأجر علی المتقاسمین.** (اور قاضی کے لئے مناسب ہے کہ وہ ایک قاسم متعین کرے اور وہ قاضی اس قاسم کو بیت المال سے وظیفہ دے؛ تاکہ وہ لوگوں میں بلا اجرت تقسیم کردے؛ چنانچہ اس نے اگر ایسا نہ کیا تو ایک ایسا قاسم متعین کیا جائے جو اجرت لے کر تقسیم کرے مطلب یہ ہے کہ جن لوگوں پر تقسیم کر رہا ہے ان پر اس قاسم کی اجرت لازم ہے) غور فرمائیں کہ یہاں متقاسمین سے مراد طالب العمل ہیں "**ویقدر أجر مثلا کیلا یتحکم بالزیادة**" (اور اس کے لئے اجرت متعین کردی جائے تاکہ وہ خواہ مخواہ زائد اجرت کا مطالبہ نہ کرے) غور فرمائیں کہ تعیین زیادتی کی نفی کے لئے ہے اور اب قاضی حضرات اس کو نقصان کی نفی میں استعمال کر رہے ہیں یعنی زبردستی متعینہ اجرت وصول کر رہے ہیں۔ "**ولا یجبر القاضي الناس علی قاسم واحد معناه لا یجبرهم علی أن یستأجروه**" (اور قاضی لوگوں کو ایک ہی قاسم پر مجبور نہیں کرے گا مطلب یہ ہے کہ قاضی لوگوں کو اس بات پر مجبور نہیں کرسکتا ہے کہ وہ اسی کو اجیر بنائیں) غور فرمائیں کہ یہاں پر قاضی جبر سے کام لے رہا ہے "**ولو اصطلحوا رأي الشرکاء نهایة فاقتسموا جاز**" (اور وہ لوگ اگر شرکاء کی رائے پر متفق ہوگئے نہایہ پھر انہوں نے تقسیم کرلیا تو یہ جائز ہے) غور فرمائیں کہ یہاں نکاح کے اولیاء کی آپسی رضاء مندی کو بھی قاضی حضرات جائز قرار نہیں دیتے ''ولا یترک القسام یشترکون'' (اور قاسمین کو اس بات کی اجازت نہیں دی جائے گی کہ وہ شریک بن جائیں) غور فرمائیں کہ یہاں قاضی حضرات پورے طور پر یہ سازش رچتے ہیں کہ عام لوگ آزادی سے نکاح نہ کرسکیں ببیں تفاوت راہ از کجا است تا بکجا؛ لہٰذا یہ ممنوع چیز کو غیر ممنوع چیز پر قیاس کرنا ہے، ان تمام باتوں کے ساتھ ساتھ کسی بھی امر کا جواز میری موافقت پر موقوف نہیں مجھے مخاطب بنانے سے معذور سمجھیں۔ ۳۰؍ جمادی الثانیہ ۱۳۳۵ھ

(غور فرمایند ایں جا تراضی اولیاء نکاح را ایں قضاۃ جائز نمی دارند) **و لا یترک القسام یشترکون.** (۱) (غور فرمایند ایں جا ایں ہمہ سازش میدارند کہ عامہ ناس آزادی را بکار نمی توانند برد) ببیں تفاوت رہ از کجاست تا بکجا. **فھذا قیاس المحظور علی غیر المحظور** و با ایں ہمہ جواز امرے موقوف بر موافقت بمن نیست مرا از خطاب معاف دارند۔

۱۳/ جمادی الثانی ۱۳۳۵ھ

اس کے بعد اُن صاحب کا خط ذیل آیا

جواب الجواب مسئلہ اجرۃ نکاح وعمل قاضی وملا یاں رسید اطمینان شد۔ جزاک اللہ خیر الجزاء۔

ترجیح الراجح، ج: ۵، ص: ۱۱۔

سوال (۱۱۲۲): قدیم ۲/ ۲۷۸- بعض مقامات میں لوگ نکاح پڑھانے کا حق ۴/ آنہ قاضی کو دیتے ہیں اور نہ نائب کا حق چار آنے دیتے ہیں جبر یہ ہمارے قاضی کا روپیہ مسجد میں لگاتے ہیں یہ جائز ہے یا نہیں؟ قاضی کی موجودگی ہی میں جبراً دوسرے سے نکاح پڑھواتے ہیں اور روپیہ قاضی کو نہیں دیتے؟

(۲) اور بعض مقامات میں نکاح چاہے جو پڑھا دے؛ لیکن نکاح خوانندہ کو صرف ۴/ آنہ لوگ دیتے ہیں اور ایک روپیہ جبر یہ نکاح خوانندہ سے لیکر قاضی کے گھر بھیجدیتے ہیں یہ بات جائز ہے یا نہیں؟

(۳) کانپور میں بعض ملا نکاح پڑھاتے ہیں کل حق ۴/ آنہ خود لیتے ہیں روپیہ قاضی کو نہیں دیتے یہ جائز ہے یا نہیں؟ حاصل کلام نکاح خوانندہ کو روپیہ قاضی کا دینا چاہئے یا نہیں فی زمانہ شرعاً خواہ قاضی موجود ہو یا نہ ہو قاضی کا حق ہے یا نہیں؟

الجواب: دینے والا اگر دولہا والا ہو اور قاضی یا ملاّ کو بلا کر لے گیا ہو دولہن والا جبکہ اکثر ایسا ہی دستور ہے تب تو یہ لینا بالکل جائز نہیں کیونکہ اُجرت بذمہ بلانے والے کے تھی دوسرے پر بار ڈالنا جائز نہیں اور اگر بلانے والا بھی دولہا والا ہے خواہ اپنے آدمی کے ہاتھ بلایا ہو یا دولہن والے سے کہہ کر بلایا ہو تو نکاح خواں کو اس کا دیا ہوا لینا جائز ہے (۲) مگر اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر دینے والے نے پوری رقم اسی کی ملک کر دی ہے

---

(۱) هداية، كتاب القسمة، مكتبه اشرفية ديوبند ٤/ ٤١٠- ٤١١۔

البناية، شرح الهداية، كتاب القسمة، مكتبه اشرفية ديوبند ١١/ ٤٠٣ تا ٤٠٥۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) **ولايحل له (أي للقاضي) أخذ شيء على النكاح، إن كان نكاحا يجب عليه** ←

تب تو سب رکھنا جائز ہے اور اگر یہ کہد یا کہ اتنا تم رکھ لینا اور اتنا قاضی کو دید ینا تو اپنا حصہ تو رکھ لینا درست ہے اور قاضی کا حصہ رشوت ہے وہ واپس کردینا واجب ہے(۱) قاضی کو دینا اور اسی طرح قاضی کو اس کو لینا جائز نہیں(۲) اور اگر صاف نہ کہا ہو تو مگر دستور ایسا ہو کہ کچھ نکاح خواں کا سمجھا جاتا ہے

← **مباشرته كنكاح الصغائر، وفي غيرها يحل.** (خلاصة الفتاوى، كتاب القضاء، الفصل العاشر في الحظر والإباحة، مكتبه اشرفية ديوبند ٤/٤٨)

تكمله شامي، كتاب الهبة، مطلب للناظر ما عينه له الواقف، مكتبه زكريا ديوبند ١١/٧٤، كراچي ٧/٥٩ ـ

إذا كانت الإجارة صحيحة ترتب عليها حكمها الأصلي وهو ثبوت الملک في المنفعة للمستأجر، وفي الأجرة المسماة للمؤجر. (الموسوعة الفقهية الكويتية ١/٢٦٥)

بدائع الصنائع، كتاب الإجارة، فصل: وأما حكم الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٥٩، كراچي ٤/٢٠١ـ

(١) **صرح الفقهاء بأن من اكتسب ما لا بغير حق فإما أن يكون كسبه بعقد فاسد كالبيوع الفاسدة والاستيجار على المعاصي والطاعات أو بغير عقد كالسرقة والغصب والخيانة والغلول ففي جميع الأحوال المال الحاصل له حرام عليه؛ ولكن إن أخذه من غير عقد ولم يملكه يجب عليه أن يرده على مالكه إن وجد المالک وإلا ففي جميع الصور يجب عليه أن يتصدق بمثل تلک الأموال على الفقراء.** (بذل المجهود، كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء، مصري ١/١٤٨، هندي ١/٣٧، دار البشائر الإسلامية بيروت ١/٣٥٩، تحت رقم الحديث: ٥٩)

(٢) **عن عبد الله بن عمروؓ قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم: الراشي والمرتشي.** (جامع الترمذي، أبواب الأحكام، باب ماجاء في الراشي والمرتشي في الحكم، النسخة الهندية ١/٢٤٨، دار السلام رقم:١٣٣٧)

أبو داؤد شريف، كتاب القضاء، باب في كراهية الرشوة، النسخة الهندية ٢/٥٠٤، دارالسلام رقم: ٣٥٨٠ ـ

ابن ماجه شريف، كتاب الأحكام، باب التغليظ في الحيف والظلم، النسخة الهندية ص:١٦٧، دارالسلام رقم: ٢٣١٣ ـ

عن أبي سلمة بن عبد الرحمنؓ عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الراشي ←

کچھ قاضی کا تب بھی اسی طرح حکم ہے(۱) اور اگر اور کسی نے نکاح پڑھا ہو تب تو قاضی یا نائب قاضی کو لینا بالکل جائز نہیں (۲) اور قاضی سے نکاح پڑھوانا واجب نہیں (۳) اور مسجد میں بھی جبراً لینے کا کوئی حق نہیں (۴)

۲۹/محرم ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ،ص:۱۲۶)

← **والمرتشي في النار.** (مسند البزار، مكتبه العلوم والحكم بيروت ۲۴۷/۳، رقم:۱۰۳۷)

المعجم الأوسط للطبراني، دار الكتب العلمية بيروت ۵۵۰/۱، رقم:۲۰۲۶.

(۱) **المعروف بالعرف كالمشروط شرطا.** (قواعد الفقه اشرفي ص:۱۲۵، رقم القاعده:۳۳۴)

الثابت بالعرف كالثابت بالنص. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۶۱/۱۶)

المبسوط للسرخسي، كتاب الوكالة، باب من الوكالة بالبيع والشراء، دارالكتب العلمية بيروت ۴۱/۱۹.

(۲) **عن أبي حميد الساعدي رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لامرئ أن يأخذ مال أخيه بغير حقه. وذلك لما حرم الله مال المسلم على المسلم.** (مسند أحمد بن حنبل، بيروت ۴۲۵/۵، بيت الأفكار الدولية رقم: ۲۴۰۰۳)

لايجوز لأحد من المسلين أخذ مال أحد بغير سبب شرعي. (شامي، كتاب الحدود، مطلب في التعزير بأخذ المال، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰۶/۶، كراچي ۶۱/۴)

(۳) **وينعقد بإيجاب من أحدهما وقبول من الآخر** (الدر المختار) **وفي الشامية: وينعقد أي النكاح أي يثبت ويحصل انعقاده بالإيجااب والقبول.** (شامي، كتاب النكاح، مكتبه زكريا ديوبند ۶۸/۴-۶۹، كراچي ۹/۳)

وكذا في الهداية، كتاب النكاح، مكتبه اشرفية ديوبند ۳۰۵/۲.

(۴) **عن أبي حرة الراقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه.** (مسند أبي يعلى الموصلي، دارالكتب العلمية بيروت ۹۱/۲، رقم:۱۵۶۷)

شعب الإيمان للبيهقي، الباب الثامن والثلاثون، باب في قبض اليد، دارالكتب العلمية بيروت ۳۸۷/۴، رقم:۵۴۹۲.

مسند أحمد بن حنبل، بيروت ۷۲/۵، رقم: ۲۰۹۷۱. **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

نکاح میں تاشہ بجانے کا حکم

سوال (۱۱۲۳): قدیم ۲/ ۲۷۸- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس صورت میں کہ شادی کی تقریب پر تاشوں کا بجوانا کیسا ہے تحفۃ المشتاق میں جواز لکھا ہے اور تحفۃ الزوجین میں عدم جواز کے متعلق درج ہے ایک مرتبہ یہاں پر حضرت مولانا مولوی شیخ حسین صاحب عرب انصاری بھوپال سے تشریف فرما ہوئے تھے اس موقعہ پر تاشے پیش کر کے دریافت کیا گیا تھا تو جواز ہی کا حکم فرمایا تھا آپ اسکے متعلق کیا فتویٰ دیتے ہیں چونکہ میرے نزدیک خصوصاً اور یہاں کے لوگوں کے نزدیک عموماً آپ کا فتویٰ معتبر ہے فلھذا اس کے متعلق جواب شافی تحریر فرماویں؟

الجواب: چونکہ مجھ کو کبھی اہتمام کے ساتھ اس مسئلہ کی تحقیق کا اتفاق نہ ہوا تھا اسلئے بنا بر قول مشہور مذکور علی لسان الجمہور یہ سمجھتا تھا کہ شادی میں دف بجانا جائز ہے دوسرے باجے ناجائز مگر تھوڑا زمانہ ہوا کہ ایک مضمون جو ضمیمہ اخبار الفقیہ امرتسر ۵/ نومبر ۱۹۱۹ء میں بعنوان باجوں پر تحقیق کی ایک زبردست چوٹ شائع ہوا ہے نظر سے گزرا تب سے متعارف ضرب دف کے جواز میں بھی شبہ ہو گیا اور احتیاطاً ترک اور منع کا عزم کر لیا افادہ عامہ کے لئے اس کی نقل کی جاتی ہے۔ وہو ہذا

باجوں پر تحقیق کی ایک زبردست چوٹ

کس قدر افسوس اور حسرت کا مقام ہے کہ حضور علیہ السلام تو فرمائیں کہ خدا نے مجھے ہدایت کے واسطے رسول بنایا اور حکم دیا کہ تمام جہاں سے راگ راجہ باجہ مٹا دوں۔

رواه أبوداؤد الطيالسي(۱) واللفظ له وأحمد بن منيع وأحمد بن حنبل والحرث.(۲)

---

(۱) عن أبي امامة رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: إن الله عزوجل بعثني هدىً ورحمة للعالمين وأمرني بمحق المحازف والمزامير والأوثان والصلب وأمر الجاهلية [الحديث] (مسند أبي داود الطيالسي، دار الكتب العلمية بيروت ۱/ ۶۳۵، رقم: ۱۲۳۰)
المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۸/ ۱۹۷، رقم: ۷۸۰۳۔

(۲) مسند أحمد بن حنبل، بيروت ۵/ ۲۵۷، بيت الأفكار الدولية رقم: ۲۲۵۷۱۔
كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع، مقدمة في ذم المعازف والمزامير، مكتبه القرآن القاهرة ص: ۲۰۔

اور یہ بھی فرمایا کہ میری اُمت سے ایک قوم آخر زمانہ میں مسخ ہوکر سور بندر ہوجائیں گے اصحاب نے پوچھا کہ یہ لوگ مسلمان ہوں گے یا کون حضور ﷺ نے فرمایا ہاں یہ سب مسلمان ہوں گے خدا کی وحدانیت اور میری رسالت کے شاہد ہوں گے اور روزہ بھی رکھتے ہوں گے مگر آلات لہو یعنی باجہ اور دف بجاویں گے اور گاناسنیں گے اور شراب پئیں گے تو مسخ کردیئے جاویں گے۔(رواہ منذر وبن حبان عن أبي هريرة) (۱)

ان احادیث کی رو سے تو یہ ہونا چاہئے تھا کہ حضرات علماء جو شریعت کے حامل اور نائب رسول تھے یہ لوگ پوری کوشش کرکے کل راگ وباجہ اٹھادیتے مگر بجائے اس کے الٹی کوشش کی کسی نے ڈھولک وسارنگی کو قوالی کیساتھ جائز کیا اور کسی نے دف کو مطلقاً جائز سمجھا اور تحریراً تقریراً اس کا جواز شائع کیا اور مولوی وحید الزماں سرگردہ غیر مقلدین نے تو اور غضب ڈھایا اپنی کتاب نزل الابرار (۲) جو باہتمام مولوی ابوالقاسم بنارس میں چھپی ہے اس کے صفحہ تین میں صاف لکھدیا ہے کہ شادیوں میں ہر طرح کا باجہ وگانا بہتر ہی نہیں بلکہ واجب اور ضروری ہے اور جو حرام کہتا ہے وہ گمراہ ہے۔ إنا لله وإنا إليه راجعون.

اہل حدیث کا دعویٰ اور حدیث کی یہ قدر کی اور کھلم کھلا مخالفت رسول پر کمر باندھی ہے چونکہ ہمارے علماء احناف کل باجے وگانے کو حرام کہتے ہیں اور اس میں کسی کا خلاف نہیں ہے البتہ سماع کے ساتھ ڈھولک اور شادیوں میں دف بجانے میں اختلاف ہے لہٰذا ضرورت معلوم ہوئی کہ اس مسئلہ پر تحقیق کی پوری روشنی ڈالی جائے تاکہ حق اور باطل میں فیصلہ ہوجائے اور برادران سنی حنفی کو اپنا مذہب معلوم ہوجاوے۔

---

(۱) عن أبي هريرة ؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسخ قوم من أمتي في آخر الزمان قردة وخنازير، قالوا: يا رسول الله! يشهدون أن لا إله إلا الله وأنك رسول الله؟ قال: نعم ويصلون ويصومون ويحجون. قالوا: فما بالهم يا رسول الله؟ قال: اتخذوا المعازف والقينات والدفوف ويشربون هذه الأشربة فباتوا على لهوهم وشرابهم فأصبحوا قردة وخنازير. (المحلى بالآثار، كتاب البيوع، حكم بيع الشطرنج والمزامير والعيدان، دارالكتب العلمية بيروت ۷/ ۵٦٤)

كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع، مقدمة في ذم المعازف والمزامير، مكتبه القرآن القاهرة ص: ۲۱۔

(۲) وندب إعلان النكاح ولو بضرب الدفوف واستعمال المزامير والتغني ومن حرمه في النكاح والأعياد ومراسم الفرح كالختان وغيره فقد أخطأ. والصحيح هو أن تقاس المزامير المرسومة في كل بلد على الدف الوارد في الحديث بل الظاهر يقتضي وجوب ←

پہلی روشنی : مذہب حنفی میں کل باجے حرام ہیں ہدایہ شریف میں ہے۔

ان الملاهي كلها حرام حتىٰ التغني بضرب القضيب. (۱)

و نیز بزازیہ و درمختار میں ہے:

استماع صوت الملاهي كضرب قصب ونحوه حرام. (۲)

بخلاف مذہب شافعی کے کہ ان کے یہاں مباح اور ترک اولیٰ ہے چنانچہ آگے معلوم ہوتا ہے۔

دوسری روشنی: دف بھی چونکہ باجہ ہے لہٰذا حنفیہ نے تصریح وتشریح کردی کہ دف بھی حرام ہے شامی میں ہے:

استماع ضرب الدف والمزمار وغير ذلك حرام. (۳)

شرح نقایہ میں ہے:

أما الاستماع فكاستماع ضرب الدف والمزمار والغناء وغير ذلك حرام. (۴)

ابوالمکارم میں ہے:

كره تحريما لهو كضرب الدف والمزمار. (۵)

مجموعہ فتاویٰ عزیزی رسالہ غنا میں کئی عبارتیں منقول ہیں: **غنا وضرب بربط ودف ودوتار وطنبورا ست** وآں ہم بایں نص حرام اند۔

من استحله فقد كفر (۶) وفي فتاوى البيهقي: التغني واستماعه وضرب الدف وجميع أنواع الملاهي حرام ومستحلها كافر. (۷)

← **ضرب الدفوف في النكاح إذا قدر عليه فالذي يمنع منه هو لم يخض في مقاصد الشرع.**

(نزل الأبرار، كتاب النكاح، مكتبه سعيد بنارس ۲/ ۳)

(۱) هداية، كتاب الكراهية، قبيل فصل في اللبس، مكتبه اشرفية ديوبند ٤/٥٥٤۔

(۲) الفتاوى البزازية، كتاب الكراهية، الفصل الثالث فيما يتعلق بالمناهي، زكريا جديد ۳/ ۲۰۲، وعلى هامش الهندية زكريا قديم ٦/ ٣٥٩۔

الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الحظر والإباحة، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٥٠٤، كراچي ٦/ ٣٤٩۔

(۳) شامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٥٦٦، كراچي ٦/ ٣٩٥۔

(۴/۵/۶/۷) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

وفي النهاية: التغني والطنبور والبربط والدف ومايشبه ذٰلک حرام. (۱)

مالا بد منہ میں ہے ملاہی ومزامیر وطنبور دہل ونقارہ ودف وغیرہ باتفاق حرام اند۔(۲)

تیسری روشنی : مذہب شافعی بموقعہ شادی وختنہ دف بجانا مباح ہے اور سوائے شادی وختنہ میں حرام کہا چنانچہ علامہ ابن حجر مکیؒ اپنی کتاب کف الرعاع عن محرمات اللہو والسماع مطبوعہ مصر، ص: ۳۷ علی ہامش الزواجر میں لکھتے ہیں:

القسم الرابع في الدف المعتمد من مذهبنا انه حلال بلاكراهة في عرس وختان وتركه أفضل وهذا حكمه في غيرهما فيكون مباحا أيضا على الأصح في المنهاج وغيره. وقال جمع من أصحابنا: إنه في غيرهما حرام. (۳)

اور پیشوائے طریقہ سہروردیہ حضرت عارف باللہ شیخ المشائخ شہاب الدین سہروردی شافعی علیہ الرحمۃ عوارف المعارف میں فرماتے ہیں:

فأما الدف والشبابة وإن كان فيهما في مذهب الشافعي فسحة فالأولىٰ تركها والأخذ بالأحوط والخروج من الخلاف. (۴)

یعنی باوجود یہ کہ ہمارے مذہب شافعی میں دف کو جھانجہ کے ساتھ بھی بجانا مباح ہے اور ہمارے مذہب میں اس میں بڑی وسعت ہے مگر اس کا ترک کر دینا بہتر ہے اور بہتری واحتیاط اسی میں ہے کہ دف بالکل ترک کر دیا جائے دیکھو شیخ سہروردیؒ کا یہ کتنا نفیس خیال ہے کہ جب ہمارے مذہب میں مباح ہے نہ مستحب کہ بجانے سے ثواب ملے اور نہ واجب کہ ترک کر دینے سے گناہ ہو۔ پس خیریت اس کے ترک کر دینے میں ہے کیونکہ اور مذاہب جیسے حنفیہ وغیرہ میں حرام ہے اور حرام سے گناہ ہوتا ہے تو خطر اور شبہ سے خالی نہیں اور شبہ کی چیزوں کا ترک کر دینا تاکیدی حکم ہے۔

---

(۱) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

(۲) مالا بد منہ فارسی، فصل در متفرقات وآداب معاشرت، مکتبہ بلال دیوبند ص: ۱۱۸۔

(۳) كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع، القسم الرابع في الدف، مكتبه القرآن القاهرة ص: ٥٦۔

(۴) عوارف المعارف، الباب الثاني والعشرون في القول في السماع قبولا وإيثارًا، دارالمعارف ۷/۲۔

قال علیہ الصلوٰۃ والسلام فمن اتقی المشبھات فقد استبرأ لدینه وعرضه. (۱)

وقال دع ما یریبک إلیٰ ما لا یریبک. (۲)

پر شیخ سہروردی نے فرمایا کہ: حضرت امام حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ دف بجانا مسلمانوں کا طریقہ نہیں۔

عن الحسن أنه قال لیس الدف من سنة المسلمین. (۳)

چوتھی روشنی : مذہب شافعی میں جو بتقریب نکاح وختنہ دف کا مباح ہونا لکھا ہے ہو وہ مطلقا مباح نہیں؛ بلکہ چند قیود وشرائط کے ساتھ مقید ومشروط ہے ان شرائط کا لحاظ ضروری ہے ورنہ اباحت نہ رہے گی اور صاف حرمت آ جائے گی، علامہ ابن حجر مکی شافعیؒ نے اُن شرائط کو اپنے رسالہ **کف الرعاع عن محرمات اللھو والسماع** میں مفصلاً تحریر فرمایا ہے اس کا ضروری خلاصہ درج کیا جاتا ہے اور آگے چل کر معلوم ہوگا کہ احناف کیلئے بھی یہ شرائط قابل لحاظ ہیں:

اول شرط یہ ہے کہ خاص عورتیں اور لڑکیاں دف کے بجانے والی ہوں اور حکم اباحت خاص انھیں کے بجانے میں ہے نہ مردوں کے پس اگر تقریب نکاح یا ختنہ مین مرد بجائے گا تو جائز نہ ہوگا اور وہ مرد بوجہ تشبہ بالنساء کے ملعون ہوگا کیونکہ سلف میں کسی مرد کا بجانا ثابت نہیں ہوا، دف کے بجانے میں جس قدر احادیث وآثار ثابت ہیں سب میں عورتوں یا لڑکیوں کا ذکر ہے چنانچہ عبارت یہ ہے:

أنا إذا أبحنا الدف فإنما نبیحه للنساء خاصة وعبارة منھاجه: وضرب الدف لایحل إلا للنساء لأنه في الأصل من أعمالھن وقد لعن رسول الله ﷺ المتشبھین بالنساء

---

(۱) صحیح البخاري، کتاب الإیمان، باب فضل من استبرأ لدینه، النسخة الھندیة ۱/۱۳، رقم: ۵۲۔

(۲) سنن الترمذي، أبواب الزھد عن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم، باب منه قبیل أبواب صفة الجنة، النسخة الھندیة ۲/۷۸، دارالسلام رقم: ۲۵۱۸۔

(۳) عوارف المعارف، الباب الثالث والعشرون في القول في السماع ردا وانکارًا، دارالمعارف ۲/۲۱۔

قال الحسن: لیس الدف من أمر المسلمین في شيء. (فتح الباري لابن رجب، کتاب العیدین، باب سنة العیدین لأھل الإسلام، مکتبه الغرباء الأثریة المدینة المنورة ۸/۴۳۷، تحت رقم الحدیث: ۹۵۲)

(إلیٰ قوله) لم يحفظ عن أحد من رجال السلف انه ضرب به وبان الأحاديث والآثار إنما وردت في ضرب النساء والجوارى به انتهى ملخصا. (۱)

دوسری شرط یہ ہے کہ جھانجھ نہ ہو اور بجانے میں کوئی تکلیف اور تصنع نہ کیا جاوے کہ طرب یعنی خوش آوازی معلوم نہ ہو بلکہ بالکل سادگی کے ساتھ ہاتھوں سے پیٹا جاوے چنانچہ فرماتے ہیں:

وخلا عن الصنج ونحوه وعن التانق والتصنع في الضرب بأن يكون ضرباً بالكف. (۲)

پھر لکھتے ہیں کہ دف اسی طریقہ سے مباح ہے جیسا عرب لوگ بجاتے ہیں کہ اسمیں رقص وسرود نہ پایا جاوے اور نہ انگلی کے سرے سے بجایا جاوے کہ اس میں بھی ایک طرح کی صنعت طرب ہے عبارت یہ ہے۔

وإنما يباح الدف الذى تضرب به العرب من غير زفن أي رقص فأما الذي يزفن به وينقر أي برؤوس الأنامل ونحوها على نوع من الأنغام فلا يحل الضرب به. (۳)

تیسری شرط یہ ہے کہ وقت نکاح یا وقت زفاف یا اس کے بعد تھوڑی دیر تک عورتیں دف بشرائط مذکورہ بجادیں چنانچہ لکھتے ہیں:

والمعهود عرفا أنه يضرب به وقت العقد ووقت الزفاف أو بعده بقليل. (۴)

پانچویں روشنی: علامہ ابن حجرؒ نے ماوردی کا قول لکھا ہے کہ اب ہمارے زمانہ میں استعمال دف مکروہ ہے کیونکہ بے وقوفی اور سفاہتِ پائی جاتی ہے عبارت یہ ہے:

وأما في زماننا قال فيكره فيه لأنه أدى إلى السخف والسفاهة. (۵)

---

(۱) كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع، في الدف أراء المعترضين، مكتبه القرآن القاهرة ص:۶۰۔

(۲) كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع، في الدف أراء المعترضين، مكتبه القرآن القاهرة ص:۵۸۔

(۳) كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع، القسم الرابع في الدف، أراء المعترضين، مكتبه القرآن القاهرة ص:۵۹۔

الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۸/۱۷۲۔

(۴) كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع، القسم الرابع في الدف، أراء المعترضين، مكتبه القرآن القاهرة ص:۶۰۔

(۵) وخصه بعضهم ببعض البلدان الذي لا يتناكره أهلها في المناكح كالقرىٰ والبواري، فيكره في غيرهما وبغير زماننا. قال: فيكره فيه لأنه عدل به إلى السخف والسفاهة، ←

اس پر علامہ نے لکھا ہے کہ ہمارے اور ماوردی کے زمانہ میں پانچسو برس کا فاصلہ ہے اب تو اس سے زیادہ خرابی آگئی ہے میں کہتا ہوں کہ علامہ ابن حجر کو بھی گزرے ہوئے قریب چارسو برس ہوئے شروفساد کے سوائے خیروصلاح کا نام نہیں ہے اب تو باوجود لحاظ شرائط مذکورہ ترک کردینا چاہئے۔

چھٹی روشنی: اصل مذہب حنفیوں کا تو پہلی اور دوسری روشنی کے ذیل میں جو عبارات لکھی گئی ہیں اُن سے معلوم ہوگیا ہوگا کہ عموماً باجہ اور خصوصاً دف بھی حرام ہے اب بعض علماء حنفیہ جو اپنی کتابوں میں اعلان نکاح کے واسطے دف بجانا لکھتے ہیں تو اصل میں یہ قول ظاہر روایت کے خلاف ہے اور کچھ تعجب نہیں جو علماء حنفیہ کو روایات شافعیہ سے دھوکا ہوگیا ہو اور اس کے نظائر و امثال کتب حنفیہ میں کثرت سے ملتے ہیں کہ کسی ایک کتاب میں کوئی قول دوسرے مذہب کا کسی مصنف نے لکھا اور دوسروں نے اس کی دیکھا دیکھی اعتماد کرکے اپنی تصنیف مین درج کردیا اور وہ یوں ہی نقل ہوتا چلا آیا۔ حتیٰ کہ دس بیس کتب میں منقول ہوا اب کسی عالم کو شبہ ہوسکتا ہے کہ مذہب حنفی کا یہ مسئلہ نہیں ہے مگر بوقت تحقیق معلوم ہوجاتا ہے کہ یہ قول خلاف مذہب نقل در نقل ہوتا آیا ہے۔ دیکھو علامہ ابن ہمام فتح القدیر باب نکاح الرقیق میں فرماتے ہیں:

فهذا هو الوجه وكثيرا ما يقلد السَاهون الساهين. (۱)

یعنی ایسا بہت ہوتا ہے کہ بھولنے والے بھولنے والوں کی پیروی کرلیتے ہیں۔

البحر الرائق کتاب البیوع باب المتفرقات میں لکھتے ہیں:

وقد يقع كثيرا ان مؤلفا يذكر شيئًا خطأ في كتابه فيأتي من بعده من المشايخ فينقلون تلك العبارة من غير تغيير ولا تنبيه فيكثر الناقلون لها وأصلها لواحد مخطيء. (۲)

← **وحكاه في البحر عنه وأقره. قال الأذرعي: وهو حسن غريب، وتأمل قوله: "وبغير زماننا" تعلم به أنه إذا كان في ذلك الزمن الذي بيننا وبينه أكثر من خمس مأة سنة قد عدل به إلى السخف والسفاهة فما بالك بزمن الذي لم يبق فيه معالم الخيرات إلا القليل وتعارفت فيه المنكرات حتى صارت هى التي التعديل. فإنا لله وإنا إليه راجعون.** (كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع، القسم الرابع في الدف، آراء المعترضين، مكتبه القرآن القاهرة ص:۵۸-۵۹)

الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۷۲/۳۸۔

(۱) فتح القدیر، کتاب النکاح، باب نکاح الرقیق، مکتبہ زکریا دیوبند ۳۷۵/۳، کوئٹہ ۲۷۰/۳۔

(۲) البحر الرائق، کتاب البیوع، باب المتفرقات، مکتبہ زکریا دیوبند ۳۰۸/۶، کوئٹہ ۱۸۵/۶۔

یعنی ایسا بہت ہوتا ہے کہ ایک مؤلف کسی مسئلہ کے لکھنے میں خطا کر جا تا ہے اُس کے بعد علماء ومشائخ اس کی دیکھا دیکھی لکھتے چلے جاتے ہیں؛ حالانکہ خطا کرنے والا ایک ہی تھا۔ دیکھو صاحب درمختار نے بہ تبعیت صاحب النھر الفائق والبحر الرائق لکھدیا کہ ''أقیموا الصلوٰۃ واٰتوا الزکوٰۃ'' قرآن میں۸۲جگہ ہے؛ حالانکہ یہ شمار غلط ہے صرف اعتماداً یہ غلط شمار منقول ہوتا گیا قرآن عظیم موجود ہے دیکھ لیجئے صرف۳۲ جگہ یہ جملہ ملے گا(۱) پس ہماری کتب فقہیہ حنفیہ میں جودف کا جواز اعلان نکاح کے واسطے لکھا ہوا ہے وہ اصل مذہب اور ظاہر الروایت کے خلاف ہے پس منشاء تقلید ہرگز یہ نہیں ہے کہ دف کو جائز سمجھا جاوے پس کسی عالم حنفي کی تصنیف یا فتاویٰ میں جواز لکھنے سے حقیقت میں جائز نہ ہوگا بلکہ ان حضرات علماء احناف محققین کا اپنی تصانیف وفتاویٰ میں لکھنا اسی پر محمول ہوگا کہ یہ ایک غلطی ہے جونقل درنقل ہوتی گئی جس کا اصل مذہب میں پتہ نہیں اسی وجہ سے علامہ تورپشتیؒ نے فرمایا کہ دف اکثر مشائخ کے نزدیک حرام ہے اور اس حدیث کا جس میں اعلان نکاح کے واسطے دف بجانے کا ذکر آیا ہے ہمارے مشائخ حنفیہ جواب دیتے ہیں کہ دف بجانے سے مراد اعلان ہے نہ حقیقت میں باجہ دف بجانا چنانچہ شرح نقایہ اور انقلاب الاحتساب وبستان العارفین میں یہ جواب مذکور ہے عبارت شرح نقایہ یہ ہے:

قال التورپشتی انه حرام علی قول أکثر المشایخ وما ورد من ضرب الدف في العرس کنایة عن الإعلان.(۲)

جب حدیث میں ضرب دف سے مراد اعلان اور تشہیر ہے تو پھر متاخرین علماء حنفیہ کا جائز کہنا اور اس حدیث کو استدلال میں پیش کرنا صحیح نہیں بلکہ بے محل ہے اور ضرب دف سے اعلان اور تشہیر کے مراد ہونے پر بڑا زبردست قرینہ یہ ہے کہ اب تک کسی ضعیف روایت سے بھی ثابت نہ ہوا کہ زمانۂ رسالت میں کسی صحابی

---

(۱) کتاب الزکاة قرنها بالصلاة في اثنین وثمانین موضعا في التنزیل (الدر المختار) وتحته في الشامیة: کذا عزاه في البحر إلی المناقب البزازیة وتبعه في النهر والمنح قال: وصوابه اثنین وثلاثین کما عده شیخنا السید رحمة الله تعالیٰ. (الدر المختار مع الشامي، کتاب الزکاة، مکتبه زکریا دیوبند ۳/ ۱۷۰، کراچي ۲/ ۲۵٦)

النهر الفائق، کتاب الزکاة، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۴۱۱۔

البحر الرائق، کتاب الزکاة، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ۳۵۲، کوئٹه ۲/ ۲۰۱۔

(۲) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

نے اعلان نکاح کیلئے دف بجا کر اُس حدیث کی تکمیل کی ہو حالانکہ صحابہ کرامؓ کو اتباع سنت میں جو شغف تھا وہ علماء پر مخفی نہیں اور اس سے زیادہ عجیب یہ ہے کہ خود حضور ﷺ نے متعدد نکاح اپنا اور اپنی صاحبزادیوں کا فرمایا کبھی کسی نکاح میں آپ نے دف بجانے کا حکم نہیں دیا من ادعی فعلیه البیان. زیادہ سے زیادہ بخاری شریف کی حدیث ربیع بنت مجوذ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ چند نابالغ لڑکیوں نے بعد زفاف کے دف بجایا تھا۔(۱)

اس حدیث سے بالغ عورتوں کا بجانا ثابت کر کے جواز سمجھنا ثابت اور صحیح کیونکر ہوسکتا ہے؛ کیونکہ لڑکیاں غیر مکلّف تھیں اگر کسی روایت سے بالغ عورتوں کا بجانا ثابت بھی ہوجائے تو اس کے جواب میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی حدیث کافی ہے۔

أن رسول الله ﷺ نهی عن ضرب الدف ولعب الضنج وضرب الزمارة. (۲)

یعنی اس حدیث کی رو سے یہ کہا جائے گا کہ اگر آپ نے اجازت دی ہوگی تو پھر منع فرمادیا جس کو حضرت علیؓ نے ظاہر فرمایا۔ علاوہ اس کے جناب رسول اکرم ﷺ کے سامنے حضرت ابوبکر صدیقؓ نے دف کو مزمور الشیطان کہا اور حضور ﷺ نے سکوت فرمایا۔(۳)

خیال فرمایا جائے کہ اگر حضرت صدیق اکبرؓ کا دف کو مزمارۃ الشیطان فرمانا بجا اور صحیح نہ ہوتا تو شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام ضرور منع فرماتے پس بموجب اس روایت کے جب دف مزمور الشیطان ٹھیرا تو پھر یہ کیونکر ممکن ہے کہ صحابہ کرام اس سے اعلان نکاح کرتے پس اکثر مشائخ حنفیہ کا حدیث ضرب دف سے اعلان اور تشہیر مراد لینا بہت بجا ہے کیونکہ زبان عربی اور فارسی کے محاورہ میں ضرب دف بول کر اعلان اور تشہیر مراد ہوا کرتی ہے۔

---

(۱) **عن خالد بن ذكوان قال: قالت الربيع بنت معوذ بن عفراء: جاء النبي صلى الله عليه وسلم قدخل حين بنى علي فجلس على فراشي كمجلسک مني فجعلت جويريات لنا يضربن بالدف. الحديث** (صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب ضرب الدف في النكاح، النسخة الهندية ۲/۷۷۳، رقم:۴۹۵۳، ف:۵۱۴۷)

(۲) كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع، مقدمة في ذم المعازف والمزامير، مكتبه القرآن القاهرة ص:۲۳۔

نيل الأوطار، كتاب الجهاد، باب ما جاء في آلة اللهو، دارالحديث القاهرة ۸/۴۲۱۔

(۳) **ولما يأتي عن الصديق رضي الله عنه أنه سماه مزمور الشيطان بحضرة رسول الله** ←

زبان عربی کا حال تو ابھی علامہ تو رپشتی اور علامہ فقہیہ امام الہدیٰ ابوالليث سمرقندی اور علامہ عمر بن محمد بن عوض سنامی رحمۃ اللہ علیہم کے اقوال سے معلوم ہو چکا فارسی میں بھی دف زدن کے معنی اعلان کردن وشہرت دادن کے ہیں نظیر کے طور پر حضرت شیخ سعدی علیہ الرحمۃ کا شعر جو بوستان میں ہے ملاحظہ فرمائیے:

یکے راچو من دل بدست کسے — گرد بودو مے بردخواری بسے
پس از ہو شمندی و فرزانگی — بدف بر زدندش بدیوانگی(۱)

مصرعہ اخیر کا ترجمہ یہ ہے کہ اس کی دیوانگی کا دف بجایا یعنی اس کو دیوانہ مشہور کیا پس جس طرح یہاں دف بجانے سے مشہور کرنا مراد ہے اسی طرح حدیث کا مطلب ہے کہ نکاح کو علانیہ کرو اور خوب مشہور کرو۔

ساتویں روشنی: تنزل کے درجہ پر اگر بعض علماء احناف متاخرین کا استدلال صحیح مان لیا جاوے کہ اعلان نکاح کے واسطے دف بجانا کچھ مضائقہ نہیں بلکہ مباح ہے تو ان شرائط و قیود کا لحاظ ضروری ہے جن کو مباح سمجھنے والوں نے بیان کیا ہے (شرط اول) جھانجھ نہ ہو (شرط دوسری) تطریب نہ ہو چنانچہ شامی اور فتاویٰ سراجیہ اور ابوالمکارم اور شرح نقایہ چاروں میں ہے۔

هذا إذا لم يكن له جلاجل ولم يضرب على هيئة التطرب. (۲)

(تیسری شرط) یہ ہے کہ بہت تھوڑی دیر تک بجایا جاوے۔ لمعات میں ہے:

دل الحديث على إباحة مقدار اليسير. (۳)

← **صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليه.** (كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع، القسم الرابع في الدف، مكتبه القرآن القاهرة ص:٥٦)

عن عائشةؓ قالت: دخل أبوبكر، وعندي جاريتان من جواري الأنصار تغنيان بما تقاولت الأنصار يوم العاث، قالت: وليستا لمغنيتين، فقال أبوبكر: أمزامير الشيطان في بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ وذلک في يوم عيد، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا أبابكر! إن لكل قوم عيدا وهذا عيدنا. (صحيح البخاري، كتاب العيدين، باب سنة العيدين لأهل الإسلام، النسخة الهندية ١/ ١٣٠، رقم: ٩٤٢، ف:٩٥٢)

(۱) بوستاں سعدی، حکایت صاحب نظر پارسا، سب رنگ کتاب گھر دہلی باب: ۳، ص: ۱۱۰۔

(۲) شامي، كتاب الخظر والإباحة، قبيل فصل في اللبس، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٥٠٥، كراچي ٦/ ٣٥٠۔

(۳) لمعات التنقيح، كتاب الصلاة، باب صلاة العيدين، الفصل الأول، مكتبه دار النوادر دمشق ٣/ ٥٥٢۔

مجمع البحار میں ہے: **أقر على القدر اليسير في نحو العرس والعيد الخ. (۱)**

پس آجکل جو جائز سمجھا جاتا ہے کہ متعدد دف برات کے ساتھ لیکر چلتے ہیں اور بجانے والے بھی کاریگر ہوتے ہیں جو کچھ دنوں تک بجانا سیکھتے ہیں جس میں صاف تطریب ہوتی ہے یہ کیونکر جائز ہوگا جائز ہونے کی صورت حسب تصریحات ان علماء کے صرف یہ ہوسکتی ہے کہ بعد نکاح چند مرتبہ ہاتھ سے دف یا اور کوئی باجہ پیٹ دیا جاوے تاکہ معلوم ہوجاوے کہ نکاح ہوگیا پس قبل نکاح کے برات کے ساتھ دف لیجانا اوراس کو شرعی برات قرار دینا نہایت قبیح اور مذموم ہے اوراس میں شرعا چند قباحتیں ہیں۔ اول لہو کیونکہ نکاح ابھی ہوانہیں یہ اعلان کیسا۔ دوسرے نمایش کیونکہ برات کے ساتھ دف لیجانے میں سوائے نمایش کے دوسری غرض شرعی نہیں ہوسکتی اور نمایش خود حرام ہے تیسری اسراف کیونکہ بے محل بجایا، محل اس کا بعد نکاح ہے لہذا ناجائز، پس صورت کے ساتھ علماء متاخرین نے خلاف مذہب دف کے جواز کی صورت لکھی ہے وہ طریقہ مروج نہیں اور جو مروج ہے وہ خود اُن کے نزدیک جائز نہیں علاوہ اس کے سب سے زیادہ تعجب خیز یہ امر ہے کہ اعلان نکاح کے واسطے صرف دف کو لوگ جائز سمجھتے ہیں اور دوسرے باجوں کو ناجائز جانتے ہیں یہ ایک نہایت نامعقول بات ہے جن علماء متاخرین نے اعلان نکاح کے واسطے اپنے مذہب کے خلاف دف کی اجازت دی ہے وہی علماء لکھتے ہیں کہ اعلان نکاح کے واسطے دف کی تخصیص نہیں جس باجہ سے ممکن ہو اعلان کرسکتے ہیں مگر جو باجہ تینوں شرائط مذکورہ جو ابھی لکھی گئی ہیں ان کا لحاظ کرنا بہر حال لازم ہے۔

اب ان عبارتوں کو ملاحظہ فرمایئے جن سے دف کی خصوصیت نہیں ثابت ہوتی۔ قاضی ثناءاللہ صاحب پانی پتی رسالہ سماع میں فرماتے ہیں۔

”چون ضرب دف برائے اعلان نکاح حلال یا مستحب باشد دہل وطنبورہ ونقارہ را از دف چہ تفاوت است برائے شہرت ہمہ حرام است و برائے غرض صحیح ہمہ حلال باشد اعلان از ہر یک میشود فرق کردن در دف وغیرہ آں امریست غیر معقول۔(۲)“ اوراسی عدم خصوصیت کی وجہ سے علامہ طحطاوی نے طبلہ کو اعلان نکاح کے واسطے جائز لکھا ہے عبارت یہ ہے: ”**وطبل العروس فیجوز (۳)**“

---

(۱) مجمع بحار الأنوار، زمر، مکتبه دار الإیمان المدینة المنورة ۲/۴۳۸۔

(۲) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

(۳) حاشیة الطحطاوي علی الدر المختار، کتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، کوئٹه ۴/۲۹۔

حضرت شاہ احمد سعید صاحب نقشبندی مجددی تحقیق الحق المبین میں فرماتے ہیں۔”پس برقول مجیب حکم

دہل وتاشہ وغیرہ نیز موافق طبل قیاس کن ۔(۱)‘‘ علامہ شامی نے ردالمحتار میں ایک قاعدہ کلیہ تحریر فرمایا ہے جس سے کل باجوں کا اعلان نکاح کے واسطے بجانا ثابت ہے عبارت یہ ہے:’’ **ان الۃ اللھو لیست محرمۃ لعینھا بل لقصد اللھو.** (۲)‘‘ دیکھو آلۂ لہو کو عموماً لکھا ہے کہ بقصد لہو حرام اور بغرض صحیح جائز کیونکہ دف اور غیر دف باجہ ہونے میں برابر ہے۔

خلاصۂ تحریر

پس خلاصۂ تحریر یہ ہے کہ اصل مذہب حنفی یہ ہے کہ دف (۳) وغیرہ کل باجے حرام ہیں شادی اور غیر شادی میں کسی وقت جائز نہیں ہاں مذہب شافعی میں صرف ختنہ ونکاح وغیرہ بعض مواقع سرور میں بپابندی شرائط مذکورۂ ذیل چوتھی روشنی مباح ہے اور ترک اولیٰ اور جو علماء احناف متاخرین خلاف مذہب جائز لکھتے ہیں وہ دف کی خصوصیت نہیں کرتے بلکہ کل باجوں کو بقصد لہو حرام اور بقصد صحیح مباح کہتے ہیں اور جن صورتوں سے مباح ہے وہ مروج نہیں پس مقلدین امام ابوحنیفہ علیہ الرحمتہ کے لئے خیریت اسی میں ہے کہ ہرگز اس کو اختیار نہ کریں ورنہ سخت خطرہ میں مبتلا ہوں گے۔(احقر ابوالاسحاق انصاری محمد آبادی) (تتمہ خامس، ص:۱۴۱)

---

(۱) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

(۲) شامي، كتاب الحظر والإباحة، قبيل فصل في اللبس، مكتبه زكريا ديوبند ۹/۵۰۵، كراچي ۶/۳۵۰۔

(۳) دف بجانے کی اباحت ابتداء اسلام میں تھی یعنی ہجرت کے بعد چند سال تک جائز تھا، پھر بعد میں دف بجانا، شراب پینا، عورتوں کے بے پردہ رہنا وغیرہ احکام منسوخ ہوچکے ہیں۔ بخاری شریف میں حدیث دف ۲/۵۷۰، رقم: ۳۸۵۷، ف: ۴۰۰۱ر میں موجود ہے، اس کے تحت علامہ عینیؒ نے منسوخ ہونے کی طرف اشارہ فرمایا ہے: **ومن يمنعه من العلماء يقول كان هذا وامثاله في ابتداء الإسلام الخ ۔** (عمدۃ القاری جدید ۱۲/۵۰)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مہر پر قدرت نہ ہونے کے وقت نکاح کا حکم

سوال (۱۱۲۴): قدیم ۲/ ۲۸۶- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ کسی شخص کی آمدنی قلیل ہے اور عام رواج ہے کہ مہر کثیر ہوتا ہے کہ جسکو وہ شخص ادا نہیں کرسکتا ایسی صورت میں اس شخص کو نکاح کرنا چاہئے یا نہیں؟

الجواب: اگر اس شخص کی حالت ایسی ہو کہ اس کے لئے نکاح کرنا فرض یا واجب یا سنت مؤکدہ ہو یعنی نفس میں ایسا تقاضا ہو کہ اگر نکاح نہ کرے گا تو بظن غالب یا علی الیقین کسی معصیت میں مبتلا ہوجاوے اور معصیت عام ہے زنا اور نظر حرام اور استمناء بالید کو اور یہ صورت فرضیۃ و وجوب کی ہے یا اس درجہ کا تقاضا نہ ہو مگر اعتدال کے ساتھ تقاضا ہو اور یہ صورت سنیت کی ہے اور تینوں حال میں نفقہ واجبہ پر قدرت ہو اسی طرح مہر معجّل پر قدرت ہو یا مہر مؤجل ہو گو فی الحال اس پر قدرت نہ ہو تو ایسے شخص کو نکاح کرنا فرض یا واجب یا سنت ہے اور مہر کثیر پر قدرت نہ ہونا جبکہ وہ مؤجل ہو ترک نکاح میں عذر نہیں۔

ودليل الجميع ما في الدرالمختار ويكون واجبا عند التوقان فإن تيقن الزنا الا به فرض نهاية وهذا ان ملک المهر والنفقة وإلا فلاإثم بتركه بدائع ويكون سنة مؤكدة في الاصح فيأثم بتركه ويثاب إن نوىٰ تحصينا وولدا حال الاعتدال أي القدرة على وطء ومهر ونفقة اه وفي رد المحتار تحت قوله عند التوقان قلت وكذا فيما يظهر لوكان لايمكنه منع نفسه عن النظر المحرم أو عن الاستمناء بالكف فيجب التزوج وإن لم يخف الوقوع في الزنا. وفيه تحت قوله وهذا ان ملک المهر والنفقة قلت ومقتضاه الكراهة ايضًا عندعدم ملک المهر والنفقة لانهما حق عبد ايضًا وان خاف الزنا لكن يأتى (أي في الدرالمختار بعد سطر) انه يندب الاستدانة له وهذا مناف للاشتراط المذكور إلا ان يقال الشرط ملک كل من المهر والنفقة ولو بالاستدانة اويقال هذا في العاجز من الكسب ومن ليس له جهة وفاء الخ. (۱)

---

(۱) الدرالمختا مع رد المحتار، كتاب النكاح، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٦٣ تا ٦٥، كراچی ۳/ ٦-٧۔

دلالت روایات کی جواب کے اجزاء پر ظاہر ہے صرف دو امر غالباً محتاج تنبیہ ہوں ایک یہ کہ روایات میں متبادر قدرت علی المہر سے قدرت فی المآل معلوم ہوتی ہے اور جواب میں قدرت کو عام لیا ہے فی الحال وفی المآل کو اس کا جواب یہ ہے کہ جب مہر کی دو قسمیں ہیں تو قدرت بھی عام ہوگی۔ ہر قسم پر اُس کے مناسب قدرت ہوگی پس عموم ثابت ہوگیا نیز بالاستدانته اور لیس له جهة وفاء سے بھی مہر مؤجل کو شمول معلوم ہوتا ہے کیونکہ غیر کے مدیون بننے سے منکوحہ کا مدیون بالرضاء بننا اقرب الی الجواز ہے کیونکہ اس دین میں خود منکوحہ کے مصالح بھی ہیں اسی طرح زوجین میں باہم محبت ومودت رجاء ابراء کے لئے مقوی ہے خصوص نساء ہند میں اور برأت ذمہ وفاء اور ابراء میں مشترک ہے اور صورت وفاء میں بھی تدریج پھر تاجیل بالفراق استدانت غیر سے بھی سہل ہے پھر جواز استدانت کے بعد عسرت کی صورت میں وجوب امہال معلوم ہے پس قدرت علی الاستدانۃ میں قدرت علی المہر المؤجل بھی داخل ہوگئی۔

دوسرا امر محتاج تنبیہ یہ ہے کہ عبارت مقتضاه الکراهت الخ سے متوہم ہوتا ہے کہ عدم قدرت علی المہر کی صورت میں باوجود خوف زنا کے مکروہ ہے اور اس کا جو جواب دیا گیا ہے وہ محض ایک توجیہ ہے جس کا حجت ہونا محتاج دلیل ہے اس کا جواب یہ کہ یہ توجیہ محض بحث نہیں بلکہ روایت استدانت اس میں صریح ہے اور صریح مقدم ہوگیا مقتضاء پر پس ان دونوں امر کی تحقیق کے بعد کوئی جزو روایات مذکورہ کی دلالت سے خارج نہ رہا وللہ الحمد پس صورت مسئولہ میں قیود مذکورہ جواب کے ساتھ نکاح کا تاکد ثابت ہوگیا اور یہی مقصود تھا اب صرف ایک شبہ کا رفع کرنا باقی رہ گیا وہ کہ بعض روایات میں (جو کہ عنقریب مذکور ہوں گی) نکاح میں ادائے مہر کی نیت نہ ہونے پر وعید آئی ہے اور ظاہر ہے کہ مہر کثیر ناقابل تحمل کے ادا کی نیت نہایت مستعبد ہے تو ایسی حالت میں نکاح کرنا ممنوع ہوگا اور اس سے جواب بالا مخدوش ہوجاویگا اس کا جواب یہ ہے کہ ان روایات میں یہ الفاظ ہیں:۔

نمبر (۱): ینوی ان لایعطیها من صداقها شیئا الخ

نمبر (۲): وهو ینوی ان لایؤدیه الیها

نمبر (۳): وهو لیس فی نفسه ان یؤدی الیها حقها خدعها الخ۔

ان الفاظ میں ادنیٰ تامل کرنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ کسی عذر کے سبب عدم نیت اداء پر وعید نہیں ہے بلکہ نیت عدم اداء پر وعید ہے۔

حیث قال ینوی ان لا یعطیها وهو ینوی ان لا یؤدیه ولم یقل لا ینوی أن یعطیها ولا ینوی ان یؤدیه.

اور دونوں عنوانوں کا تفاوت ظاہر ہے اور تیسری روایت میں جو لا ینوی کا مرادف وارد ہے یعنی "**لیس فی نفسه أن یؤدی الخ**" سو مراد اس سے بھی ینوی ان لا یؤدی ہے جس کا قرینہ اسی روایت میں خدعہا کے ساتھ تفسیر فرمانا ہے کیونکہ خداع میں نیت عدم ادا ہوتی ہے جیسا کہ ظاہر ہے پس سب روایات کا حاصل مشترک نیت عدم اداء ہے نہ کہ عدم نیت اداء۔ البتہ عدم نیت اداء اگر بلا عذر ہو تو احکام میں وہ بھی بجائے نیت عدم اداء کے ہوتی ہے جیسے پورا وقت نماز کا گزر جائے اور کوئی مکلّف اداء کی نیت نہ کرے تو یہ عدم نیت اداء بجائے نیت عدم اداء کے ہوگی۔ لیکن عذر کی حالت میں اس کا حکم جدا ہوگا اسی لئے میں نے عذر کی قید لگائی ہے اور راز اس کا یہ ہے کہ حالت عذر میں محض صورۃً عدم نیت ہوتی ہے ورنہ واقع میں ادا ہی کی نیت ہوتی ہے اس طرح سے کہ جب عذر مرتفع ہو جاوے گا ادا کردوں گا پس وہ شبہ بھی رفع ہوگیا اور جواب مذکور خدشہ سے سالم رہ گیا اب وہ روایات نقل کرتا ہوں جن کے کچھ کچھ ٹکڑے جواب شبہ بھی نقل کئے گئے ہیں وہ روایات یہ ہیں:

روی الطبرانی في الكبير عن صهيب الخير رضى الله تعالىٰ عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول أيما رجل تزوج امرأة ينوى ان لا يعطيها من صداقها شيئًا مات يوم يموت وهو زانٍ. الحديث (۱) وفي اسناده عمرو بن دينار متروك وروى البزار وغيره عن أبي هريرة رضى الله تعالىٰ عنه قال: قال رسول الله ﷺ من تزوج امرأة على صداق وهو ينوى ان لا يؤديه إليها فهو زان. الحديث (۲) وروى الطبرانى في الصغير والأوسط ورواته ثقات عن ميمون الكردى عن أبيه رضى الله تعالىٰ عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول أيما رجل تزوج امرأة على ما قل من المهر أو كثر وليس في نفسه أن يؤدى إليها حقها خدعها فمات ولم يؤد إليها حقها لقى الله تعالىٰ يوم القيٰمة وهو زان. الحديث (۳)

---

(۱) المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۳۵/۸، رقم:۷۳۰۲۔

(۲) مسند البزار، مكتبه العلوم والحكم، ۲۵۶/۱۵، رقم:۸۷۲۱۔

(۳) المعجم الأوسط للطبراني، دارالكتب العلمية بيروت ۵۰۱/۱، رقم:۱۸۵۱۔

الروايات كلها في الترغيب والترهيب في ذكر الترهيب من الدين. (۱)

نیز یہ امر قابل غور ہے کہ ان روایات میں جو عدم اداء پر وعید ہے اس کی علت اضرار ہے صاحب حق یعنی منکوحہ کا تو اصل وعید کا مدار اضرار واتلاف حق ہے اور یہ اس صورت میں ہے کہ صاحب حق مطالبہ کرتا ہو اور یہ بلا عذر ٹال مٹول کرے جس کو ''**حديث مطل الغني ظلم** (۲)'' میں ظلم فرمایا ہے اور عذر میں تو آیت ''**وَإِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلىٰ مَيْسَرَة** (۳)'' میں خود امہال کو واجب فرمایا ہے یا اس صورت میں ہے کہ صاحب حق سے وعدہ تعجیل کا کیا تھا اور نیت میں تاجیل تھی جس کو اوپر ایک روایت میں خداع فرمایا ہے اور جس صورت میں نہ اضرار واتلاف ہو نہ خداع ہو؛ بلکہ صاحب حق کو پہلے ہی سے معلوم ہے کہ یہ حق مؤجل ہے اور وہ اُس پر راضی ہو یا من علیہ الحق کو توقع قوی ہو کہ صاحب حق معاف کردے گا خواہ وہ بعد میں معاف کرے یا نہ کرے تو ان دونوں صورتوں میں علت معدوم ہوگی پس حکم وعید بھی معدوم ہوگا اور ہندوستان میں عام عادت سے تاجیل پر رضا معلوم ہے یا توقع ابراء مظنون ہے اس لئے اس حالت میں اداء میں توقف محل وعید نہ ہوگا اور اتلاف حق دین پر وعید کچھ نکاح کے ساتھ خاص نہیں بلکہ مطلق دین کے اتلاف پر وعید آئی ہے چنانچہ احادیث بالا کی ساتھ ہی کتاب الترغیب والترہیب میں وہ وعید بھی مذکور ہے:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أخذ أموال الناس يريد أداء ها أدى الله عنه (في الدنيا أو في الآخرة كما ورد كلاهما في هذا المقام ايضاً) ومن أخذ أموال الناس يريد إتلافها أتلفه الله. الحديث (۴)

---

(۱) الترغيب والترهيب، كتاب البيوع، باب الترهيب من الدين وترغيب المستدين، دارالكتب العلمية بيروت ۲/۳۷۲-۳۷۴، دار الكتاب العربي رقم: ۲۶۹۰ تا ۲۶۹۶۔

(۲) **عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: مطل الغني ظلم ومن أتبع على ملي فليتبع.** (صحيح البخاري، كتاب الحواله، باب إذا حال على ملي فليس له رد، النسخة الهندية ۱/۳۰۵، رقم:۲۲۳۳، ف:۲۲۸۸)

(۳) سورة البقرة: ۲۸۰۔

(۴) الترغيب والترهيب، كتاب البيوع، الترهيب من الدين وترغيب المستدين، دارالكتب العلمية بيروت ۲/۳۷۱، دارالكتاب العربي رقم:۲۶۸۶۔

صحيح البخاري، كتاب الاستقراض، باب ما أخذ أموال الناس يريد أداء ها وإتلافها، النسخة الهندية ۱/۳۲۱، رقم:۲۳۲۵، ف:۲۳۸۷۔

اور بھی اس مقام پر اس قسم کی چند حدیثیں وارد ہیں جن میں اشتراء کے بعد ثمن نہ دینے والے کو خائن اور دین ادا نہ کرنے والے کو سارق فرمایا ہے(۱) جیسے مہر نہ دینے والے کو زانی فرمایا ہے شاید نکتہ اس میں یہ ہو کہ مہر بضع کے متعلق ہے جیسا زنا اور ثمن اور دین مال کے متعلق ہے جیسا خیانت وسرقہ سو اس نکتہ کے سبب وعید کے عنوان میں اختلاف ہے ورنہ نفس معنون میں سب برابر ہیں یعنی اصل مقصود اتلاف حق واجب پر معصیت کا حکم فرمانا ہے گو تشبیہ اس معصیت کی ہر مقام پر جدا معصیت سے ہے۔ للتنا سب میں طرفی التشبیہ واللہ اعلم

ولقبت هذه العجالة بتحقيق التشبيه بأهل السفاح +لمن لا يريد أداء المهر في النكاح .

۲۰/ رجب ۱۳۵۲ھ (النور رجب ۱۳۵۳ھ، ص:۷)

خلوت صحیحہ کے بعد جماع میں زوجین کا اختلاف غیر معتبر ہے

سوال (۱۱۲۵): قدیم ۲/ ۲۹۰- اور ایک مسئلہ ضروریہ یہ ہے ''**إذا اختلف الزوجان في الدخول**'' تو بعض فتاویٰ میں لکھا ہے: **القول قوله وفي بعض القول قولها**. تو کس پر فتویٰ ہوگا، تو جس صورت میں زوج محلل بعد خلوت صحیحہ ودخول بوجہ خبث باطنی و لالچ دنیاوی دخول سے انکاری ہے اور زوجہ اقراری ہے اور شاہدین اُن کی خلوت صحیحہ وتنہائی کی شہادت دیتے ہیں تو قطع نظر از دخول یہ خلوت صحیحہ دخول مجازاً تو ہے گو حقیقت نہیں اور غالب ظن اس امر کا ہے کہ مرد وعورت جب چار پانچ روز ایک ہی مکان میں بدون ثالث شب باشی کریں تو کیونکر سالم رہیں گے اگرچہ محلل انکار کرے؟

---

(۱) **عن صهيب الخير رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ...... أيما رجل اشترى من رجل بيعًا ينوي أن لا يعطيه من ثمنه شيئًا مات يوم يموت وهو خائن والخائن في النار.** (الترغيب والترهيب، كتاب البيوع، باب الترهيب من الدين وترغيب المستدين، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۳۷۲، دارالكتاب العربي رقم: ۲۶۹۰)

عن ميمون الكردي عن أبيه قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم لامرة ولا مرتين ولا ثلاثة حتى بلغ عشر مرار: ...... أيما رجل استدان دينا لايريد أن يؤدي إلى صاحبه حقه خدعه حتى أخذ ماله فمات ولم يؤده لقي الله وهو سارق. (المعجم الأوسط للطبراني، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۵۰۱، رقم: ۱۸۵۱) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب(*): في الدرالمختار: أوّل باب المهر ويجب نصفه بطلاق قبل وطء أوخلوة(۱) وفيه في أحكام الخلوة ولو افترقا فقالت بعد الدخول وقال الزوج قبل الدخول فالقول لها. وفي رد المحتار قوله فقالت بعد الدخول يطلق الدخول على الوطء وعلى الخلوة المجردة والمتبادر منه الأول والمراد هنا الاختلاف في الخلوة مع الوطء أو في الخلوة المجردة لافي الوطى مع الاتفاق على الخلوة لأن الخلوة مؤكدة لتمام المهر وفيه ويظهر لى أرجحية القول الاوّل (أي ان القول لها لاله) ولذا جزم به المصنف الخ (۲)

اس سے معلوم ہوا کہ جب خلوت صحیحہ ہوچکی ہے جیسا سوال سے ظاہر ہے تو یہ اختلاف مضر نہیں کیونکہ خلوت بدون وطی کے بھی مؤکد ہے تمام مہر کی (۳) البتہ اگر خلوت میں بھی اختلاف ہوتا تو اس وقت عورت کا قول مع الیمین معتبر ہوتا (۴) البتہ اگر نکاح فاسد ہو تو اس میں خلوت مثل وطی کے نہیں۔

(*) یہ جواب باعتبار وجوب مہر وعدم وجوب مہر کے ہے اور ایک سوال ایسا ہی کتاب الطلاق میں آتا ہے، وہ بہ اعتبار حلالہ وعدم حلالہ کے ہے۔ ۱۲ منہ

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، باب المهر، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٢٣٥-٢٣٦، كراچي ٣/١٠٤۔

(۲) شامي، كتاب النكاح، باب المهر، مطلب في أحكام الخلوة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٢٥٩، كراچي ٣/١٢١۔

(۳) **أما بيان مايتأكد به المهر؛ فالمهر يتأكد بأحد معان ثلاثة: الدخول والخلوة الصحيحة وموت أحد الزوجين.** (بدائع الصنائع، كتاب النكاح، بيان ما يتأكد به المهر، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٥٨٤، كراچي ٢/٢٩١)

الموسوعة الفقهية الكويتية ١٩/٢٧٢۔

المهر كما يتأكد بالدخول يتأكد بالخلوة الصحيحة عندنا لأن البدل في عقود المعاوضات يقرره بتسليم من له البدل [المبدل] لا بحقيقة استيفاء المبدل. (المحيط البرهاني، كتاب النكاح، الفصل السادس عشر في المهر، المجلس العلمي ٤/١٥١، رقم: ٣٨٩١)

(۴) **وفي القنية: افترقا فقالت: افترقنا بعد الدخول، وقال الزوج قبل الدخول فالقول قولها لأنها تنكر سقوط نصف المهر.** (البحر الرائق، كتاب النكاح، باب المهر، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٢٥٦، كوئٹہ ٣/١٤٦)

وفي الدر المختار: ويجب مهر المثل في نكاح فاسد بالوطى في القبل لا بغيره كالخلوة لحرمة وطئها. (۱)

اور اگر اس میں اختلاف ہوتو بھی عورت کا قول مع الیمین معتبر ہے۔

۱۵/ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ، ص: ۸۹)

غیرولی کی اجازت سے نکاح کے صحیح ہونے کی شرطیں

سوال (۱۱۲۶): قدیم ۲/ ۲۹۱- فی زماننا اکثر بیوہ عورتیں اپنے جیٹھ اور دیور اور سُسر سے لڑ کر علیحدہ ہو جاتی ہیں اور پھر وہ اپنی نابالغہ لڑکیوں کا نکاح بلاحصول اذن جیٹھ و سُسر و دیور وغیرہ ورثاء کے اپنی مرضی کے موافق جہاں چاہیں کر دیتی ہیں شرعاً ایسے نکاح درست ہیں یا حرام؟ پھر ایسے نکاحوں سے جو اولاد پیدا ہوتی ہے وہ اپنے باپ دادا چچا تائے کے متروکہ میں سے حصہ لینے کی مستحق ہیں یا نہیں؟

الجواب: اگر یہ لڑکی جس کا نکاح ہوا ہے بالغ ہے اور تصریحاً اس نے اجازت دیدی ہے یا سنکر سکوت کیا لیکن صحبت کے وقت رضامند ہے تو نکاح ہو گیا ورنہ نکاح نہیں ہوا۔

في الدر المختار: وهو أي الولي شرط صحة نكاح صغير الخ (۲)

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، باب المهر، مطلب في النكاح الفاسد، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٢٧٤-٢٧٥۔

ولا يجب شيء بلا وطء في عقد فاسد وإن خلابها فإن وطأ وجب مهر المثل لا يزاد على المسمى. (ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب المهر، فصل دار الكتب العلمية بيروت ١/ ٥٢٢)

وفي النكاح الفاسد إنما يجب مهر المثل بالوطء (كنز) وتحته في النهر: في القبل لأنه لا جائز أن يجب بالعقد لفساده ولا بالخلوة لوجود المانع الشرعي فيها وبالوطء قد استوفى منافع بضعها. (النهر الفائق، كتاب النكاح، باب المهر، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٢٥٢)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، باب الولي، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ١٥٥، كراچي ٣/ ٥٥۔ ←

وفيه فإن استأذنها غير الأقرب كأجنبي أو ولي بعيد فلا عبرة لسكوتها بل لا بد من القول كالثيب البالغة (إلىٰ قوله) أو هو في معناه كطلب مهرها وتمكينها من الوطء. (۱)

اور جس صورت میں نکاح صحیح ہے میراث بھی ملے گی اور جس صورت میں صحیح نہیں میراث نہ ملے گی، واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم۔

یکم جمادی الاولیٰ ۱۳۳۲ھ (امداد جلد: ۲، ص: ۱۹)

زوجہ سے یہ شرط کرنا

سوال (۱۱۲۷): قدیم ۲/۲۹۱- زید نے کہا کہ اگر نکاح کروں میں کسی عورت سے بعد نکاح کے ان پر طلاق ہے اس صورت میں نزدیک حنفی کے طلاق واقع ہوگی یا نہیں باوجود ایسے کہنے کے وہ بغیر نکاح کے زنا میں مبتلا ہونے کا نہایت اندیشہ ہے اس حالت میں نزدیک حنفی کے کوئی صورت ہے یا نہیں؟ اور اگر نہیں تو دوسرے امام کی تقلید جائز ہے یا نہیں؟

← **إن الولي ركن من أركان العقد عند غير الحنفية وهو شرط صحة نكاح صغير ومجنون ورقيق في مذهب الحنفية.** (موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة، الفصل الرابع، الولاية، مكتبه زكريا ديوبند ٨/٧٠٥)

(١) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، باب الولي، مكتبه زكريا ديوبند ٤/١٦٤-١٦٥، كراچي ٣/٦٢۔

وإن استأذنها غير الولي فلا بد من القول كالثيب أي فلا يكفي السكوت (إلى قوله) إن الرضا بالقول لايشترط في حق الثيب أيضًا بل رضاها هنا يتحقق تارة بالقول كقولها رضيت وقبلت وأحسنت وأصبت أوبارك الله لنا ولک ونحوها وتارة بالدلالة كطلب مهرها نفقتها أوتمكينها من الوطء. (البحر الرائق، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٢٠٢ تا ٢٠٤، كوئٹه ٣/١١٥-١١٦)

النهر الفائق، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٢٠٥-٢٠٦۔

ولو استأذنها غير الولي الأقرب أجنبيًا كان أو قريبًا لا ولاية له ككافر وعبد فلا بد من القول الدال على الرضا صريحًا أو دلالة كطلب المهر والنفقة والتمكين. (سكب الأنهر مع مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، دار الكتب العلمية بيروت ١/٤٩٢) شبیراحمد قاسمی عفااللہ عنہ

سوال (۱۱۲۷): قدیم ۲/ ۲۹۱ -زید نے کسی عورت سے نکاح کرنے کے بعد اُس سے اس طرح وعدہ کیا کہ تمہاری وفات کے بعد اگر کسی سے میں نکاح کروں تو اس پر طلاق ہوگا۔ اس صورت میں اُس کی منکوحہ کا انتقال ہو گیا اور زید کو بغیر نکاح کے زنا میں مبتلا ہونے کا نہایت اندیشہ ہے اس حالت میں اس کو کسی سے نکاح کرنا جائز ہے یا نہیں؟ نزدیک حنفی کے اور اگر نہیں تو کسی دوسرے امام کی تقلید جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب: دونوں سوالوں کا جواب ایک ہی ہے وہ یہ کہ ان تینوں صورتوں میں حنفیہ کے نزدیک نکاح کرتے ہی طلاق واقع ہوجاوے گی (۱)؛ لیکن اگر کسی شخص کو اس قدر غلبہ شہوت کا ہو کہ بدون نکاح زنا کا اندیشہ ہو تو اس کو جائز ہے کہ شافعیؒ کے مذہب پر عمل کرلے، بعد تحریر جواب ہذا یہ سمجھ میں آیا کہ بلا ضرورت شدیدہ دوسرے امام کے مذہب پر عمل نہ کرنا چاہئے (۲) اور یہاں یہ صورت ہوسکتی ہے کہ فضولی اس شخص کا نکاح کردے اور یہ شخص اس کو اجازت بالقول سے نافذ نہ کرے بلکہ اُس عورت سے جا کر صحبت کرلے اس سے وہ نکاح نافذ ہوگا۔ (۳)

۲۱/ ذیقعدہ ۱۳۳۰ھ

---

(۱) **أما التعليق بالملك فنحو أن يقول لأجنبية: إن تزوجتك فأنت طالق وإنه صحيح عند أصحابنا حتى لو تزوجها وقع الطلاق وعند الشافعي لا يصح ولا يقع الطلاق** ...... **وعلى هذا الخلاف إذا قال: كل امرأة أتزوجها فهي طالق فتزوج امرأة طلقت عندنا ولو تزوج تلك المرأة ثانيًا لا تطلق.** (بدائع الصنائع، كتاب الطلاق، وأما الذي يرجع إلى المرأة فمنها الملك، مكتبه زكريا ديوبند۳/ ۲۰۸-۲۰۹)

إذا أضاف الطلاق إلى النكاح وقع عقيب النكاح مثل أن يقول لامرأة إن تزوجتك فأنت طالق أو كل امرأة أتزوجها فهي طالق وقال الشافعي لا يقع. (هداية، كتاب الطلاق، باب الأيمان في الطلاق، مكتبه اشرفية ديوبند ۲/ ۳۸۵)

(۲) **وقد نصوا أنه لا بأس بتقليد غير إمامه عند الضرورة لكن بشرط أن يلتزم جميع ما يوجبه ذلك الإمام لأن الحكم الملفق باطل بالإجماع؛ ولهذا أفتوا ببعض أقوال الإمام مالكؒ ضرورة كما في المفقود.** (قواعد الفقة اشرفي ص:۵۷۶)

الدر المختار مع در المحتار، كتاب الصلاة، قبيل باب الأذان، مكتبه زكريا ديوبند۲/ ۴۶، كراچي ۱/ ۳۸۲۔

(۳) **إذا قال: كل امرأة أتزوجها فهي طالق فزوجه فضولي وأجاز بالفعل بأن ساق** ←

← **المهر ونحوه لا تطلق.** (فتح القدير، كتاب الطلاق، باب الأيمان في الطلاق، مكتبه زكريا ديوبند ٤/١٠٦، كوئٹه ٣/٤٤٦)

كل امرأة أتزوجها طالق والحيلة فيه ما في البحر من أنه يزوجه فضولي ويجيز بالفعل كسوق الواجب إليها أو يتزوجها بعد ما وقع الطلاق عليها؛ لأن كلمة كل لا تقتضي التكرار. (شامي، كتاب الطلاق، باب التعليق، مطلب: التعليق المراد به المجازاة دون الشرط، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٥٩٤، كراچي ٣/٣٤٥)

البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب التعليق، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٧، كوئٹه ٤/٤ ـ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۲/ باب الجهاز والمهر

نافرمانی کی حالت میں شوہر سے جہیز کی واپسی اور مہر وصول کرنے کی مستحق ہے یا نہیں؟

سوال (۱۱۲۸): قدیم ۲/۲۹۲- کیا بلا حصول طلاق منجانب خاوند بی بی یا اس کا ولی ایسی صورت یا کسی حالت میں کہ بی بی خود یا ولی اس کا عدم موجودگی و بلا اجازت شوہر وعدم رضامندی اُن اشخاص کے کہ جن کی حفاظت میں ہے بجبر چلی جاوے یا اپنے مکان پر لے جاوے مستحق پانے دین مہر و واپسی اسباب جہیز کے شوہر سے ہو سکتے ہیں؟

الجواب: مہر مثل دیگر دیون کے شوہر پر دین لازم ہے اور دین نشوز سے ساقط نہیں ہوتا تو اگر عورت بلا اجازتِ شوہر اپنے والدین کے گھر چلی گئی بوجہ نافرمانی کے گنہگار ہوئی لیکن مہر کا استحقاق باطل نہیں ہوا(۱) اور اسباب جہیز کا واپس کرنا یہ بات عرف کے متعلق ہے اگر عرفاً جہیز کو دختر کے مِلک کرتے ہوں تو وہ اسباب اس کا مملوک ہے اپنی چیز کی واپسی کا اختیار ہے اور اگر عرفاً شوہر کی ملک کرتے ہوں تو واپس کرنا

---

(۱) **والمهر يتأكد بأحد معان ثلاثة: الدخول، والخلوة الصحيحة وموت أحد الزوجين سواء كان مسمى أو مهر المثل حتى لايسقط منه شيء بعد ذلك إلابالإبراء.** (الفتاوى العالمگيرية، كتاب النكاح، الباب السابع في المهر، الفصل الثاني، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۳۰۳/۱، جديد ۳۷۰/۱)

وإذا تأكد المهر بما ذكر لايسقط بعد ذلك...... لأن البدل بعد تأكده لايحتمل السقوط إلا بالإبراء. (شامي، كتاب النكاح، باب المهر، مكتبة زكريا ديوبند ۲۳۳/۴، كراچي ۱۰۲/۳)

بدائع الصنائع، كتاب النكاح، بيان مايسقط به كل المهر، مكتبة زكريا ديوبند ۵۹۱/۲، كراچي ۲۹۵/۲۔

عورت کو تو جائز نہیں اور ولی کا واپس کرنا رجوع فی الھبہ ہے جو اس کا حکم ہے وہی اس کا جو شرائط وموانع اس کے ہیں وہی اس کے اور واپس کرنا مکروہ ہوگا جو عرفاً دونوں کا مملوک کرتے ہوں تو شئ مشترک ہے بغیر تقسیم (*) واپسی درست نہیں۔(۱) فقط

۲۶/ربیع الاول ۱۳۰۱ھ (امداد ص: ۳۰، ج: ۲)

نکاح کے وقت مہر کی مقدار میں زوجین کے اختلاف کا حکم

سوال (۱۱۲۹): قدیم ۲/ ۲۹۲- کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ بحالت قیام نکاح زوج اور زوجہ میں تعداد مہر میں اختلاف ہوا زوج کم بیان کرتا ہے اور زوجہ زیادہ بیان کرتی ہے اور دونوں نے اپنے اپنے تائید قول میں گواہ پیش کئے اور زوجہ نے اپنے مہر مثل کی تعداد اپنی ظاہر کی ہوئی تعداد سے بھی زیادہ ثابت کرائی تو اس حالت میں کس کا قول صحیح سمجھا جائے؟

(*) البتہ تقسیم یا تھایو یعنی باری باری سے منتفع ہونے کا مطالبہ جائز ہے۔۱۲ منہ

(۲) **جهز ابنة ثم ادعى أن مادفعه لها عارية وقالت هو تمليك أوقال الزوج ذلك بعد موتها ليرث منه، وقال الأب أو ورثته بعد موته لها عارية فالمعتمد أن القول للزوج ولها إذا كان العرف مستمرا أن الأب يدفع مثله جهازا لا عارية وأما إن مشتركا كمصر وشام، فالقول للأب (الدر) وتحته في الشامية: والمعتمد البناء على العرف كماعلمت.** (الدر المختار مع ردالمحتار، كتاب النكاح، باب المهر، مطلب في دعوى الأب أن الجهاز عارية، مكتبة زكريا ديوبند ٤/ ٣٠٧ تا ٣٠٩، كراچي ٣/ ١٥٦-١٥٧)

الفتاوى الهندية، كتاب النكاح، الباب السابع: الفصل السادس عشر، مكتبة زكريا ديوبند قديم ١/ ٣٢٧، جديد ١/ ٣٩٣.

وفي الفتاوى الخيرية: سئل فيما يرسله الشخص إلى غيره في الأعراس ونحوها هل يكون حكمه حكم القرض فيلزمه الوفاء به أم لا؟ أجاب: إن كان العرف بأنهم يدفعونه على وجه البدل يلزم الوفاء به...... وإن كان العرف خلاف ذلك بأن كانوا يدفعونه على وجه الهبة ولاينظرون في ذلك إلى إعطاء البدل فحكمه حكم الهبة في سائر أحكامه بعد الهلاك أو الاستهلاك، والأصل فيه أن المعروف عرفا كالمشروط شرطا. (شامي، كتاب الهبة، مكتبة زكريا ديوبند ٨/ ٥٠١، كراچي ٥/ ٦٩٦) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: شوہر کا قول معتبر ہوگا۔

في الدر المختار: وإن اختلفا في قدره حال قيام النكاح (إلىٰ قوله) إن أقاما البينة فبينتها مقدمة إن شهد مهر المثل له وبينته مقدمة إن شهد مهر المثل لها؛ لأن البينات لإثبات خلاف الظاهر (۱) واللہ اعلم

۴ رمضان المبارک ۱۳۲۴ھ (امداد، ج: ۲، ص: ۳۳)

مہر مؤجل کی میعاد ایسی مجہول ہو کہ اُس کی تعیین نہ ہو سکے تو یہ مہر معجّل سمجھا جائیگا

سوال (۱۱۳۰): قدیم ۲/۲۹۳- زید کا نکاح ہندہ کے ساتھ تین برس گزرے جب ہوا اور اولاد بھی پیدا ہوئی اب باہم رنجش ہوئی تو ہندہ کہتی ہے میرا نصف مہر مؤجل تھا اور نصف غیر مؤجل تھا اور کوئی مدّت اور وقت مؤجل کا نہیں بیان کرتی کہتی ہے کہ مجھ کو نصف مؤجل ادا کر دو تو تمھارے پاس رہونگی ورنہ نہیں رہوں گی اب زید نے نالش رخصت کی دائر کی اس حالت میں قاضی کو کیا حکم دینا چاہئے؟ بینوا توجروا

---

(۱) الدرالمختار، كتاب النكاح، باب المهر، مطلب مسائل الختلاف في المهر، مكتبة زكريا ديوبند ۴/۲۹۷، كراچي ۳/۱۴۸-۱۴۹.

وإن اختلفا أي الزوجان حال قيام النكاح في قدرالمهر بأن ادعي أنه تزوجها على ألف وادعت أنه بألفين (إلى قوله) وإن برهنا فبينته أولى حيث يكون القول لها وبينتها أولى حيث يكون القول له لأن بينة من لم يشهد له الظاهر أولى لأنها تثبت الحط والزيادة.

(مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب المهر، فصل، دار الكتب العلمية بيروت ۱/۵۲۸-۵۳۰)

ولو اختلفا أي الزوجان في قدر المهر نقداً كان أو مكيلا أو موزونا أو دينا ......حكم مهر المثل (إلى قوله) وإن برهنا فللمرأة ظاهر فيما إذا كان مهر المثل شاهدا له أما إذا شهد لها فتقديم بينتها أحد قولين وجزم الشارح وغيره بأن البينة له لأنها تظهر حط الألف عن مهر المثل.

(النهر الفائق، كتاب النكاح، باب المهر، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۲۶۰-۲۶۱)

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة، الزواج وآثاره، الفصل السادس، الاختلاف في المهر، مكتبة اشرفية ديوبند ۸/۲۹۹۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: عورت کے موافق حکم دینا چاہئے۔

في الدر المختار: ولها منعه من الوطء (إلىٰ قوله) فكما شرط؛ لأن الصريح يفوق الدلالة إلا إذا جهل الأجل جهالة فاحشة فيجب حالا غاية. (۱)

البتہ اگر شوہر ثابت کردے کہ اجل معلوم ہے اور وہ اجل اب تک نہیں آئی تو عورت کے موافق حکم نہ ہوگا گو اس صورت میں بھی اگر کچھ غیر موجل ہو اس کے لینے تک عورت تسلیم نفس سے عذر کرسکتی ہے۔(۲) واللہ اعلم (تاریخ بالا)

ادائیگی مہر میں نیت کی ضرورت

سوال (۱۱۳۱): قدیم ۲/ ۲۹۳ - زکوٰۃ میں تصریح ہے کہ اداء زکوٰۃ کے وقت اگر نیت نہ کی ہو تو جب تک مال قبضہ فقیر میں باقی رہے زکوٰۃ کی نیت کرلینا جائز ہے کسی نے زوجہ کو مہر دیا لیکن دیتے وقت نیت نہ کی تو کیا اسی پر قیاس کرکے قیام مال فی یدہا تک نیت جائز ہے اور نیت لاحقہ سے بھی مہر ادا ہوجائے گا یا پھر دینا پڑے گا؟

---

(۱) الدر المختار مع ردالمحتار، كتاب النكاح، باب المهر، مطلب في منع الزوجة نفسها بقبض المهر، مكتبة زكريا ديوبند ٤/ ٢٩٠-٢٩١.

(۲) وللمرأة منع نفسها من الوطء والسفر حتيبوفيها قدرما بين تعجيله من مهرها كلا أو بعضا...... وإن لم يبين قدر المعجل فقدرما يعجل من مثله عرف (ملتقي الأبحر) وتحته في مجمع الأنهر: أي ماحكم به العرف يعني ينظر إلى المسمى والمرأة فإن حكم بتعجيل بعض لها وتأجيل بعض فذاك وهو الصحيح لأن المعروف كالمشروط بخلاف ما إذا شرطا تعجيل الكل إذلاعبرة بالعرف (إلى قوله) وليس لها ذلك المنع لو أجل كله أي المهر (إلى قوله) وأما لو كان الأجل مبهما كهبوب الريح فحينئذٍ يكون المهر حالا الخ. (مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب المهر، فصل، دارالكتب العلمية بيروت ١/ ٥٢٦ تا ٥٢٨)

تبيين الحقائق، كتاب النكاح، باب المهر، مكتبة زكريا ديوبند ٢/ ٥٧٤ تا ٥٧٦، امدادية ملتان ٢/ ١٥٥-١٥٦.

البحرالرائق، كتاب النكاح، باب المهر، مكتبة زكريا ديوبند ٣/ ٣٠٨ تا ٣١٠، كوئٹة ٣/ ١٧٦ تا ١٧٨۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: جب دینے کے وقت کچھ نیت نہیں کی تو ظاہر ہے کہ یہ تملیک ہبہ ہوئی ادائے دین نہیں ہوئی اور درمختار کی تصریح سے معلوم ہوتا ہے کہ ہدیہ ہونے کے بعد مہر نہیں بنتا۔

في باب المهر منه ولو بعث إلىٰ امرأته شيئًا ولم يذكر جهة عند الدفع غير جهة المهر كقوله لشمع أو حناء ثم قال إنه من المهر لم يقبل قنية لوقوعه هدية فلا ينقلب مهرا (۱) الخ قلت علله بوقوعه هدية ووقوعه هدية يكون بالذكر قضاء وبلا ذكره ديانة فلما لم ينو كونه من المهر وكان كونه مهرا متوقفا على هذه النية ديانة وقع هدية فلا ينقلب مهراً.

بخلاف زکوٰۃ کے کہ خود زکوٰۃ بھی تبرع ہے اور ہدیہ بھی تبرع، یہاں کا انقلاب غیر تبرع کی طرف لازم نہیں آتا اسلئے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی اور مہر ادا نہ ہوگا۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۸/ربیع الاول (امداد، ج:ص:۴۴)

کیا مہر باقساط ادا کرنا اور نان ونفقہ ساقط کرنا جائز ہے

سوال (۱۱۳۲): قدیم ۲/۲۹۴- مبلغ دو ہزار روپیہ تعداد مہر اگر اس شرط پر مقرر کی جاوے کہ اخراجات خورد ونوش وپوشاک ماہوار بھر پانچ روپیہ ادا ہوتے جاویں گے گویا کہ ہر سال میں ساٹھ روپیہ ادا ہوتے رہیں گے تو یہ تعیین مہر جائز ہے یا کس طرح سے جائز ہوسکتا ہے؟

الجواب: عبارت سوال کی واضح نہیں تأمل سے یہ معلوم ہوا ہے کہ سوال کے دو جزو مقصود ہیں اوّل یہ کہ مہر کا ادا کرنا باقساط متعددہ بحساب پانچ روپیہ ماہوار قرار پایا ہے دوسرے یہ کہ علاوہ مہر کے جو نان ونفقہ واجب ہوتا ہے اس کو ساقط کر دیا ہے سو اگر یہی مقصود ہے تو جزو اوّل کا جواب یہ ہے کہ یہ شرط جائز ہے کیونکہ حاصل اس کا مہر کا مؤجل ہونا ہے اور اجل کی یہ صورت ٹھہری ہے سو اس میں کوئی امر مانع جواز نہیں (۲)

---

(۱) الدرالمختار مع ردالمحتار، کتاب النکاح، باب المهر، مطلب فيما يرسله إلى الزوجة، مكتبة زكريا ديوبند ٤/٣٠١، كراچي ٣/١٥١۔

(۲) **قوله تعالى: وَاِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَيْسَرَةٍ وَاَنْ تَصَدَّقُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ**.(سورة البقرة: ٢٨٠)

لا خلاف لأحد أن تأجيل المهر إلى غاية معلومة نحو شهر أو سنة صحيح.

(الفتاوى العالمگيرية، كتاب النكاح، الباب السابع، الفصل الحادى عشر، مكتبة زكريا ديوبند قديم ١/٣١٨، زكريا جديد ١/٣٨٥) ←

دوسرے جزو کا جواب یہ ہے کہ اس سے نفقہ جو کہ واجب مستقل ہے ساقط نہیں ہوتا کیونکہ وجوب اس کا "**شیئاً فشیئاً**" ہے سو جو جزو ابھی واجب نہیں ہوا اس کا اسقاط لغو ہے؛ البتہ جو ایام گزر چکے ہیں ان میں معاف کر دینے سے گزشتہ معاف ہو گیا اور آئندہ کے لئے جب عورت مطالبہ کرے گی دینا واجب ہوگا (۱)

← **والحنفية متفقون فيما بينهم على صحة تأجيل المهر إلى غاية معلومة نحو شهر أوسنة.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۶۶/۳۹)

أجاز الفقهاء تأجيل المهر فقال الحنفية يصح كون المهر معجلا أو مؤجلا كله أوبعضه إلى أجل قريب أو بعيد أو أقرب الأجلين: الطلاق أو الوفاة عملا بالعرف والعادة في كل البلدان الإسلامية؛ ولكن بشرط أن لايشتمل التأجيل على جهالة فاحشة ......وإذا اتفق صراحة على تقسيط المهر عمل به؛ لأن الإتفاق من قبيل الصريح والعرف من قبيل الدلالة والصريح أقوى من الدلالة. (موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة، الزواج وآثاره، الفصل السادس،المبحث الأول، سادسا-تعجيل المهر وتأجيله، مكتبة اشرفية ديوبند ۲۷۱/۸)

(۱) **وذكر الفقيه أبوالليث المختار أن القول قوله في متاع لم يكن واجبا على الزوج كالخف والملاءة ونحوه وفي متاع كان واجبا عليه كالخمار والدرع ومتاع الليل فليس له أن يحتسب من المهر كذا في محيط السرخسي.** (الفتاوى الهندية، كتاب النكاح، الباب السابع في المهر، الفصل الثاني عشر، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۳۲۲/۱، جديد ۳۸۸/۱)

المرأة إذا أبرأت الزوج عن النفقة بأن قالت أنت بريء من نفقتي أبدا ما كنت امرأتک فإن لم يفرض القاضي لها النفقة فالبراءة باطلة لأنها أبرأته قبل الوجوب (إلى قوله) ولو قالت بعد مامكثت أشهرا أبرأتک من نفقة مامضى ومايستقبل يبرأ من نفقة مامضى ويبرأ من نفقة مايستقبل بقدر نفقة شهر ولا يبرأ زيادة على ذلک. (البحرالرائق، كتاب الطلاق، باب النفقة، مكتبة زكريا ديوبند ۳۱۷/۳-۳۱۸، كوئٹة ۱۸۷/۳)

إبراء الزوجة من النفقة هل يصح ويلزم؟ إن كانت غير مفروضة لايصح لأنه إبراء قبل الوجوب وإن كان القاضي فرضها كل شهر كذا وكذا صح في الشهر الأول فقط وكذا لوقالت: أبرأتک من نفقة سنة لايبرأ إلا من شهر إلا أن يكون فرض لها كل سنة كذا لأن القاضي إذا فرض كذا كل شهر فإنما فرض مهما يتجدد الشهر فما لم يتجدد لم يتجدد الفرض، ومالم يتجدد الفرض لم تجب نفقة الشهر فلا يصح الإبراء عنها، ←

اور اگر منشاء سوال کا یہ شبہ ہے کہ اسقاط نفقہ ایک شرط فاسد ہے اور تعیین مہر کی بمقدار مذکور مشروط ہے اس شرط فاسد کے ساتھ تو شاید یہ تعیین بھی فاسد ہو تو جواب اس کا یہ ہے کہ تعیین مہر مبادلہ مال بمال نہیں اور ایسے عقود شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوتے بلکہ خود شرط ہی فاسد ہو جاتی ہے اور وہ عقود صحیح رہتے ہیں۔

كما في الدرالمختار: قبل باب الصرف.(١)

۱۲/ رمضان ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ، ص: ۷۹)

مقررہ روپئے کے عوض اس کے وزن کے برابر چاندی دینے کا حکم

سوال (۱۱۳۳): قدیم ۲/۲۹۴- زید کا مہر مبلغ پچیس روپیہ ہے اور اس نے ایک یا دو زیور پچیس روپیہ بھر کا مہر میں دیدیا عورت اور اس کے گھر کے لوگ کہتے ہیں چاندی کا نرخ آج کل بہت ارزاں ہے ہم کو پچیس روپیہ کی جتنی چاندی ملتی ہے اسی قدر وزنی زیور ملنا چاہئے اور شوہر کہتا ہے کہ چاندی چاندی کے مقابل برابر سرابر کا حکم رکھتی ہے ہمارا مہر ادا ہو گیا اگر اس سے زیادہ دیں تو سود لازم آئیگا اس صورت میں زید کے ذمہ سے مہر ساقط ہوا یا مطابق کہنے زوجہ کے اور دینا پڑیگا؟

الجواب: زید کے ذمہ نقد ہے غیر نقد اس کے عوض دینا تراضی طرفین پر ہے۔(۲)

← **ولو أبرأته بعد مامضى أشهر عما مضى وعما يستقبل برئ عما مضى وعن شهر.** (فتح القدير، كتاب الطلاق، باب النفقة، مكتبة زكريا ديو بند ٤/٣٥٥، كوئٹة ٤/٢٠٥)

(١) إن كل ما كان مبادلة مال بمال يفسد بالشرط الفاسد كالبيع ومالا فلا كالقرض (الدر) **وتحته في الشامية: أي ومـا لايكون مبادلة مال بمال بأن كان مبادلة مال بغير مال كالنكاح والطلاق والخلع على مال ونحوها أوكان من التبرعات كالهبة والوصية لايفسد بالشرط الفاسد.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب المتفرقات، مايبطل بالشرط الفاسد، مكتبة زكريا ديوبند ٧/٤٩٦-٤٩٧، كراچي ٥/٢٤٠-٢٤١)

(٢) رجل تزوج بالغة ودفع إلى أبيها بمهرها ضيعة فلما بلغها الخبر قالت: لاأرضى بما فعل الأب فهذا على وجهين إما إن كان ذلك في بلدلم يجز التعارف بدفع الصنيعة بالمهر أوفي بلد جرى التعارف ففي الوجه الأول لم يجز بكراً كانت أو ثيبا وفي الوجه الثاني جاز. (الفتاوى الهندية، كتاب النكاح، الباب السابع في المهر، الفصل الحادي عشر، مكتبة زكريا قديم ١/٣١٩، زكريا جديد ١/ ٣٨٥) ←

اور جس شق پر شوہر راضی ہے اس پر عورت راضی نہیں اور جس پر عورت راضی ہے وہ جائز بھی نہیں ہے(۱) اس لئے حکم ہے کہ زیور واپس کرلے اور نقد دے۔ واللہ اعلم

شعبان ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص: ۹۲)

مہر فاطمی کی تحقیق

سوال (۱۱۳۴): قدیم ۲/۲۹۵- کو عوام مہر شرعی کہتے ہیں اس کا اصل کیا ہے حضرت فاطمہؓ کا مہر سکہ انگریزی سے کس قدر تھا اور اوقیہ کی مقدار کیا ہے؟

الجواب: معلوم نہیں اس اصطلاح کی کیا اصل ہے اور مہر حضرت فاطمہؓ کا مثل دیگر صاحبزادیوں کے ساڑھے بارہ اوقیہ تھا۔(۲)

← **لو قبض بمهر البالغة ضيعة، فلم ترض إن جرى التعارف بذلک جاز وإلا فلا ولو بكرا.** (شامي، كتاب النكاح، باب المهر، مطلب لأبي الصغيرة المطالبة بالمهر، مكتبة زكريا ديوبند ٣١٥/٤، كراچي ١٦١/٣)

قال في الظهيرية: رجل تزوج امرأة بكرا بالغة على مهر مسمي ودفع إلى أبيها مهرها ضيعة فلما بلغهاالخبر قالت: لاأرضي بما فعل الأب ينظر إن كان في بلدة لم يجر التعارف بدفع الضيعة في المهر لم يجز لأن هذا شراء والبلوغ قاطع للولاية وإن كان في بلدة جرى التعارف بذلک جاز لأن هذا قبض للمهر. (البحرالرائق، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، مكتبة زكريا ديوبند ١٩٥/٣، كوئٹة ١١٠/٣)

(۱) **أحل الله البيع وحرم الربوا.** (سورة البقرة: ٢٧٥)

قال أبوبكرة رضي الله عنه: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لاتبيعوا الذهب بالذهب إلا سواء بسواء والفضة بالفضة إلا سواء بسواء، وبيعوا الذهب بالفضة والفضة بالذهب كيف شئتم. (صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب بيع الذهب بالذهب، النسخة الهندية ٢٩٠/١، رقم: ٢١٢٧، ف:٢١٧٥)

(۲) **عن أبي العجفاء: قال عمر بن الخطاب: ألا لا تغالوا صدقة النساء فإنها لو كانت مكرمة في الدنيا أو تقوى عند الله لكان أولاكم بها نبي الله صلى الله عليه وسلم: ماعلمت رسول الله صلى الله عليه وسلم نكح شيئا من نسائه ولا أنكح شيئا من بناته على أكثر** ←

اور ایک اوقیہ چالیس درہم کا ہوتا ہے تو پانچ سو درہم ہوئے (۱) اور درہم کا حساب ایک بار میں نے لگایا تھا چار آنہ چار پائی کا انگریزی سکہ سے ہوتا ہے تو پانچ سو درہم کے ۱۳۵/ اور کچھ پیسے ہوئے۔

(تتمہ ثانیہ ص: ۳۳)

تحقیق مہر مؤجل بالموت

سوال (۱۱۳۵): قدیم ۲/ ۲۹۵- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اندریں بابت کہ مسمیٰ زید کا نکاح پانچ چھ سال ہوئے مسماۃ ہندہ کے ساتھ بعوض دو ہزار دین مہر مؤجل ہوا تھا مہر کا کوئی جزو پیشگی ادا ہونا بروقت نکاح نہیں قرار پایا تھا بعد نکاح زوجہ ہمیشہ اپنے شوہر کے پاس رہی اور اس کے دو تین بچے پیدا ہوئے جو فوت ہوگئے۔ اب زوجہ بوجہ رنجش باہمی اپنے والدین کے یہاں بلا رضامندی اپنے شوہر کے چلی گئی ہے اور اپنے عزیزوں کے اغواء سے اپنا کل زرمہر طلب کرتی ہے اور شوہر کے یہاں آنے سے انکار کرتی ہے درانحالیکہ شوہر اس کے بلانے پر رضامند اور اصراری ہے اب تک کسی قسم کی طلاق وغیرہ بھی نہیں ہوئی ہے۔ ایسی صورت میں زوجہ کا زرمہر طلب کرنا شرعا جائز اور درست ہے یا نہیں؟ اور مسماۃ کو استحقاق وصولی زرمہر کا موجودہ صورت میں حاصل ہے یا نہیں؟ زید کی برادری کا رواج مہر مؤجل ہی کا ہے اور آج تک کسی مسماۃ کو قبل طلاق شوہر کی حیات میں مہر نہیں ادا کیا گیا اور نہ کسی نے طلب کیا اور نہ ایسا رواج ہے؛ البتہ بعد طلاق بالموت وفات شوہر مہر کے لین دین کا رواج ہے؟

← **من ثنتي عشرة أوقية.** (جامع الترمذي، أبواب النكاح، باب ما جاء في مهور النساء، النسخة الهندية ۱/ ۲۱۱، دارالسلام رقم: ۱۱۱٤)

سنن أبي داؤد، كتاب النكاح، باب الصداق، النسخة الهندية ۱/ ۲۸۷، دارالسلام: رقم: ۲۱۰٦۔

مسند الدارمي، كتاب النكاح، باب: كم كانت مهور أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وبناته، دارالمغني ۳/ ۱٤۱۱، رقم: ۲۲٤٦۔

(۱) **قال النووي في شرح مسلم: الأوقية بضم الهمزة وتشديد الياء والمراد أوقية الحجاز، وهي أربعون درهما واستدل أصحابنا بهذا الحديث، على أنه يستحب كون الصداق خمس مأة درهم.** (حاشية أبي داؤد، كتاب النكاح، باب الصداق، تحت قوله عليه السلام أكثر من ثنتي عشرة، النسخة الهندية ۱/ ۲۸۷) ←

الجواب: مؤجل وہ ہے جس میں تاجیل شرط ہو اور جس میں کوئی شرط نہ ہو وہ معجّل ہے گو تعجیل شرط نہ ہو، پس اگر یہ شرط ٹھہر جاوے کہ طلاق اور موت تک کی مہلت ہے تب موجل ہوگا اور اگر یہ شرط نہیں ٹھیری گو یہ بھی نہیں ٹھیرا کہ پہلے ہی لیں گے تو وہ معجّل ہی ہوگا (۱) غالباً سائل نے جیسا کہ طرز عبارت سے معلوم ہوتا ہے تعجیل کی شرط نہ ٹھیرانے سے مہر کو مؤجل سمجھ لیا ہے سو یہ صحیح نہیں ہے۔ (۲)

← حاشية النووي على المسلم، كتاب النكاح، باب الصداق، النسخة الهندية ۱/ ۴۵۸ ۔

پانچ سو درہم کا وزن ''۱۲/ ماشہ کے تولہ سے'' ۱۳۱/ تولہ ۳/ ماشہ چاندی ہے اور موجودہ زمانہ کے گراموں کے حساب سے پندرہ سو تیس گرام اور ۹۰۰/ ملی گرام چاندی ہوتی ہے، یعنی ڈیڑھ کلو تیس گرام ۹۰۰/ ملی گرام چاندی مہر فاطمی ہے، انوار نبوت ۶۵۲ ۔

(۱) **هذا إذا كان المهر معجلا بأن تزوجها على صداق عاجل أو كان مسكوتا عن التعجيل والتأجيل؛ لأن حكم المسكوت حكم المعجل لأن هذا عقد معاوضة فيقضي المساواة من الجانبين والمرأة عينت حق الزوج فيجب أن يعين الزوج حقها وإنما يتعين بالتسليم، فأما إذا كان مؤجلا بأن تزوجها على مهر آجل، فإن لم يذكر الوقت لشيئ من المهر أصلا بأن قال تزوجتك على ألف مؤجلة، فكذلك وإن ذكر وقتا معلوما للمهر فليس لها أن تمنع نفسها.** (بدائع الصنائع، كتاب النكاح، فصل: وأما بيان مايجب به المهر، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۵۸۰، كراچي ۲/ ۲۸۸)

أجاز الفقهاء تأجيل المهر فقال الحنفية: يصح كون المهر معجلا أو مؤجلا كله أو بعضه إلى أجل قريب أو بعيد أو أقرب الأجلين: الطلاق أو الوفاة عملا بالعرف والعادة في كل البلدان الإسلامية...... وإذا لم يتفق على تعجيل المهر أو تأجيله عمل بعرف البلد لأن المعروف عرفا كالمشروط شرطا وإذا لم يكن هناك عرف بالتعجيل أو التأجيل استحق المهر حالا لأن حكم المسكوت حكم المعجل. (موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة، الزواج وآثاره، الفصل السادس، المبحث الأول، سادسا تعجيل المهر وتأجيله، مكتبة اشرفية ديوبند ۸/ ۲۷۱)

(۲) **وفي الاسبيجابي: إن المهر معجلا أو مسكوتا عنه يجب حالا لأن النكاح عقد معاوضة.** (مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب المهر، دار الكتب العلمية بيروت ۱/ ۵۲۷)

فإن كان يعني المهر بشرط التعجيل أو مسكوتا عنه يجب حالا. (البحر الرائق، كتاب النكاح، باب المهر، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۳۱۱، كوئٹة ۳/ ۱۷۸)

اور فقہا نے جو تاجیل بالطلاق والموت کو جائز کہا ہے (۱) معنی اس کے یہی ہیں کہ اس طرح تاجیل کی شرط ٹھیر جاوے اور اگر شبہ ہو کہ واقعی تاجیل شرط ہی سے ہوتی ہے مگر عرف بمنزلہٗ شرط ہی کے ہے اور سوال میں تصریح ہے کہ ہندہ کا فعل خلاف رواج ہے پس عرف سے مؤجل بالطلاق والموت ہو جانا چاہئے جیسا شرط سے ہوتا جواب یہ کہ اس کا عرف علی الاطلاق ہونا غیر مسلم ہے یہ عُرف اسی وقت تک ہے جب تک کہ ہم موافقت رہے ورنہ رنجش میں مطالبہ کا بھی عرف ہے پس میرے نزدیک شرعاً ہندہ کو استحقاق مطالبہ مہر کا حاصل ہے۔

۱۹/رجب ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ، ص:۵۶)

جو عورت مرض کی وجہ سے قابل جماع نہ ہو اس کے مہر کا حکم

سوال (۱۱۳۶): قدیم ۲/ ۲۹۶ - کیا فرماتے ہیں علمائے کرام اس مسئلہ میں کہ زید نے ہندہ سے نکاح کر کے رخصتی کرا کرا پنے مکان میں لایا جب شب خلوت کو ارادہ مجامعت ومصاحبت کا کیا تو مقام دخول کو بالکل ضیق وتنگ ولا معلوم پایا فی زماننا طبیبہ قابل میم پاس کردہ شدہ سے تجویز وملاحظہ کرایا گیا۔ میم مذکورہ نے بعد ملاحظہ کے صاف طور سے کہہ دیا کہ یہ عورت فی الحقیقت عورت ہی نہیں ہے بلکہ مخنثہ ہے اور یہ حرج ہرگز وہر آئینہ صلاح پذیر نہیں ہوسکتا ہے اور کبھی ہرگز مرد کے لائق ہی نہیں ہوسکتی ہے پس ایسی صورت میں ہندہ اپنا مہر زید سے پا سکتی ہے یا نہیں اور بر تقدیر اوّل کس قدر مہر پا سکتی ہے اور بر تقدیر دغا وفریب دیدۂ ودانستہ ولی ہندہ نے جو شادی کردی زید اپنی شادی کا خرچ پا سکتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

---

(۱) **إن التأجيل إلى الطلاق أو الموت متفاحش فيجب المال حالا بمقتضي إطلاق العقد والظاهر خلافه لجريان العرف بالتأجيل به وذكر في الخلاصة والبزازية اختلافا فيه وصحح أنه صحيح.** (البحر الرائق، كتاب النكاح، بال المهر، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۳۱۰، كوئٹة ۳/ ۱۷۸)

الفتاوى الهندية، كتاب النكاح، الباب السابع في المهر، الفصل الحادي عشر، مكتبة زكريا ديو بند قديم ۱/ ۳۱۸، جديد ۱/ ۳۸۵۔

الفتاوى البزازية على هامش الفتاوى الهندية، كتاب النكاح، الثاني عشر في المهر، مكتبة زكريا ديوبند قديم ٤/ ۱۳۲، جديد ۱/ ۸۸۔ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

الجواب : في الدر المختار: باب المهر وخلوة مبتدأ خبره قوله الآتى كالوطء بلا مانع حسي وطبعي وشرعي ومن الحسي رتق بفتحتين التلاحم وقرن بالسكون عظم وعفل بفتحتين غدة. الخ وفي رد المحتار: قوله: عظم في البحر عن المغرب القرن في الفرج مانع يمنع من سلوك الذكر فيه أما غدة غليظة أولحم أوعظم قوله: عفل بالعين المهملة والفاء. وقوله: غدة بالغين المعجمة أي في خارج الفرج ففي القاموس أنه شيء يخرج من قبل المرء ة شبيهة بالادرة للرجال ۲/۵۵۵. (۱)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ محض ایسے امراض کے ہونے سے یہ نہیں کہ عورت عورت (۲) نہ رہے البتہ خلوت ایسی عورت کے ساتھ حکم جماع میں نہیں اس لئے اس خلوت سے پورا مہر لازم نہ آوے گا۔(۳)

---

(۱) الدر المختار مع ردالمحتار، كتاب النكاح، باب المهر، مطلب في أحكام الخلوة، مكتبة زكريا ديوبند ٤/٢٤٩-٢٥٠، كراچي ٣/١١٤.

(۲) **القسم الثالث: خاص بالمرأة وهو خمسة أشياء: الرتق، والقرن، والعفل والإفضاء والبخر، فأما الرتق فهوانسداد مدخل الذكر من الفرج فلا يمكن من الجماع سواء كان الانسداد بغدة لحم أوبعظم، وأما القرن فهو شيئ يبرزفيالفرج كقرن الشأة، وأما العفل فهو لحم يبرزفي القبل، ولايخلو عن رشح يشبه الأدرة للرجل، القليطة، وهذه الأمراض وجودها الآن نادر** . (الفقه على المذاهب الأربعة، كتاب النكاح، العيوب التي يفسخ بها النكاح، دارالكتب العلمية بيروت ٤/١٨٣)

(۳) **والخلوة بلا مرضأحدهما وحيض ونفاس وإحرام وصوم فرض كالوطء حتى يجب المهر به كاملا كمايجب بالوطء (إلى قوله)ثم المصنف رحمه الله شرط أن تكون الخلوة بلا مانع من الموانع التي ذكرها لأنه لايتمكن فلا تكون صحيحة والموانع ثلاثة أنواع: حسي، وطبعي وشرعي ...... ومن الموانع لصحة الخلوة أن تكون المرأة رتقاء أو قرناء أو عفلاء أو شعراء.** (تبيين الحقائق، كتاب النكاح، باب المهر، مكتبة زكريا ديوبند ٢/٥٤٦ تا ٥٤٨، امداية ملتان ٢/١٤٢)

الفتاوى الهندية، كتاب النكاح، الباب السابع، الفصل الثاني، مكتبة زكريا ديوبند قديم ١/٣٠٥، جديد ١/٣٧١۔

البحرالرائق، كتاب النكاح، باب المهر، مكتبة زكريا ديوبند ٣/٢٦٦-٢٦٧۔

البتہ اگر اس کو طلاق دے گا تو نصف مہر لازم آوے گا (۱) اور اگر زوجین میں سے کوئی مر گیا تو پورا مہر لازم ہوگا۔ (۲)

۱۶/ ذیقعدہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ، ص: ۹۴)

---

(۱) **ویجب نصفه بالطلاق قبل وطء أو خلوة.** (الدر المختار مع ردالمحتار، كتاب النكاح، باب المهر، مكتبة زكريا ديوبند ٤/٢٣٦، كراچي ٣/١٠٤)

ولزم نصفه بالطلاق قبل الدخول والخلوة الصحيحة وموت أحد الزوجين . (الفتاوى العالمگيرية، كتاب النكاح، الباب السابع، الفصل الثاني، مكتبة زكريا ديوبند قديم ١/٣٠٣، زكريا جديد ١/٣٧٠)

(۲) **والمهر يتأكد بأحد معان ثلاثة: الدخول، والخلوة الصحيحة، وموت أحد الزوجين.** (الفتاوى العالمگيرية، كتاب النكاح، الباب السابع، الفصل الثاني، مكتبة زكريا ديوبند ١/٣٠٣، جديد ١/٣٧٠)

ويتأكد كل المهر بحيث لايحتمل السقوط بأمور: منها الوطء، ومنها موت أحد الزوجين، ومنها الخلوة الصحيحة. (الفقه على المذاهب الأربعة، كتاب النكاح، أقسام الصداق، دارالكتب العلمية بيروت ٤/١٠٨)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

رسالہ تعدیل أهل الدهر في درجة تقليل المهر

تمہید

تحقیق تقلیل مہر

سوال (۱۱۳۷): قدیم ۲/ ۲۹۷- منجانب ریاست جاورہ ایک خط مع مضمون متعلق تجویز انسداد زیادت مہر بغرض مشاورت آیا جس کا جواب یہاں سے لکھا گیا اول خط کی نقل کی جاتی ہے پھر جواب جس میں اس مضمون کا خلاصہ لے لیا گیا ہے نقل کیا جاتا ہے۔

مضمون خط ریاست جاورہ

بخدمت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی دام فیضہ السلام علیکم!

جاورہ ایک اسلامی ریاست ہے یہاں کے مسلمان حیثیت سے بہت زیادہ مہر باندھتے ہیں جس کو وہ کسی طرح ادا نہیں کر سکتے یہ بے اعتدالی مذہبی نقطۂ نظر سے بھی قابل تدارک ہے۔ میری ہدایت کے موافق یہاں کے مفتی صاحب شہر نے منسلکہ تجویز پیش کی ہے اس میں بھی حسب حیثیت صاف حد بندی نہیں اس لئے مکلّف خدمت ہوں کہ اگر تجویز میں ترمیم کی گنجائش ہو تو از راہ کرم اصلاح فرما دی جاوے یا شرعی احکام کے تحت میں ایسی تجویز تحریر فرمائی جائے جس سے مذکورہ بے اعتدالیوں کا سد باب ہو جاوے۔ فقط،

الجواب: اس مفصل تجویز کا مجمل حاصل یہ سمجھ میں آیا ہے کہ احادیث سے تقلیل مہر کی مطلوبیت معلوم ہوتی ہے (۱) مگر اس تقلیل کی کوئی خاص حد نہیں بلکہ معیار اس کا سہولت اداء و استطاعت ہے؛

(*) اس رسالہ کو رسالہ بالا التشبیہ لاہل السفاح سے خاص تناسب ہے؛ کیونکہ اولیٰ میں بعض صورتوں میں تکثیر مہر کی مانعیت عن النکاح کی نفی مقصود ہے اور ثانیہ میں بعض صورتوں میں تکثیر مہر کی ممنوعیت فی النکاح کا اثبات مقصود ہے، ۱۲ منہ

---

(۱) عن أبي العجفاء قال: قال عمر بن الخطاب: ألا لاتغالوا صدقة النساء فإنها لو كانت مكرمة في الدنيا أو تقوى عند الله لكان أولاكم بها نبي الله صلى الله عليه وسلم ←

لیکن اگر باوجود اس کے کوئی شخص بہت زیادہ مہر کا التزام کرے تو وہ سب واجب ہو جاوے گا (۱) اور حضرت عمرؓ سے جو بعض روایات میں چالیس اوقیہ سے زائد ٹھہرانے پر زائد کو بیت المال میں داخل کرنے کی رائے منقول ہے جس سے تحدید معلوم ہوتی ہے سو ایک عورت کے محاجہ پر آپ نے اس سے رجوع فرمالیا: "هذا كله في الدر المنثور" (۲) غرض تحدید مشروع نہیں پھر سہولت اداء واستطاعت ہر ایک کے اعتبار سے جدا ہے نیز ہر ایک کی استطاعت کا علم بھی نہیں ہوسکتا ان موانع شرعیہ وحسیّہ کے سبب کسی مقدار کا مقرر کرنا قضاءً جائز نہیں لیکن چونکہ مہر کے ایک معتدبہ حصہ کی تقدیم یعنی قبل دخول ادا کرنا بھی واجب یا مستحب ہے۔ علیٰ اختلاف العلماء

كما في رد المحتار: باب المهر، تحت قول الدرالمختار: وروایة الأقل تحمل على المعجل. (۳)

← **ماعلمت رسول الله صلى الله عليه وسلم نكح شيئا من نساءه ولا أنكح شيئامن بناته على أكثر من ثنتي عشرة أوقية.** (جامع الترمذي، أبواب النكاح، باب ما جاء في مهور النساء النسخة الهندية ۱/ ۲۱۱، دارالسلام رقم: ۱۱۱٤)

سنن أبي داؤد، كتاب النكاح، باب الصداق، النسخة الهندية ۱/ ۲۸۷، دارالسلام رقم: ۲۱۰٦۔

(۱) **وتجب العشرة إن سماها أو دونها ويجب الأكثر منها إن سمي الأكثر (الدر) وفي الشامية: قوله: ويجب الأكثر أي بالغا ما بلغ فالتقدير بالعشرة لمنع النقصان.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب النكاح، باب المهر، مكتبة زكرياديوبند ٤/ ۲۳۳، كراچي ۳/ ۱۰۲)

مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب المهر، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۵۰۹۔

(۲) **عن عبد الله بن مصعب قال: قال عمر: لاتزيدوا في مهور النساء على أربعين أوقية، فمن زاد ألقيت الزيادة في بيت المال، فقالت امرأة: ماذاک لک...... قال: ولم ......؟ قالت لأن الله يقول (وآتيتم إحداهن قنطارا) الآية فقال عمرؓ: امرأة أصابت ورجل أخطأ.**

(الدرالمنثور في التفسير المأثور، سورة النساء، تحت رقم الآية: ۲۰، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۲۳۷)

(۳) **روایة الأقل تحمل على المعجل (الدر) وتحته في الشامية: أي مايدل بحسب الظاهر من الأحاديث المروية على جواز التقدير بأقل من عشرة وكلها مضعفة إلاحديث "التمس ولو خاتماً من حديد يجب حملها على أنه المعجل وذلک لأن العادة عندهم تعجيل بعض المهر قبل الدخول حتى ذهب بعض العلماء إلى أنه لايدخل بها** ←

اور بعض جگہ مقدم ومؤخر کی تنصیف کا عرف بھی ہے اس لئے اگر قضاءً یہ تجویز کر دیا جاوے کہ نصف مہر معجّل بمعنی مقدم اور نصف مؤجل بمعنی مؤخر الی الاجل المشر وطا او المعروف ہونا چاہئے تو اس صورت میں تحدید بھی نہ ہوگی اور اصل مقصود یعنی تقلیل مہر بقدر استطاعت بھی حاصل ہو جاوے گا کیونکہ استطاعت سے زائد کا نصف دینا بھی عادۃً متعذر رہے۔ اھ

اگر تجویز کا یہی حاصل ہے تو جواباً عرض ہے کہ مقدمات سب صحیح ہیں مگر اس میں ایک جزو اور قابل اضافہ ہے وہ یہ کہ اگر مہر کثیر کی کسی مقدار کا کسی جماعت میں عام رواج ہو جائے تو تا وقتیکہ رواج نہ بدلے اس وقت تک وہی مقدار کثیر شرعاً مہر مثل قرار دی جاوے گی۔ اور بہت سے احکام (جیسے اس سے کم پر بعض صورتوں میں نکاح کا صحیح نہ ہونا اور بعض میں قابل فسخ ہونا وغیر ذلک) اس مقدار کے ساتھ متعلق رہیں گے البتہ خود اس رواج کا بدلنا ایک درجہ میں پھر بھی مامور بہ رہے گا۔ اب اس اضافہ کے بعد تجویز مذکور کے متعلق عرض ہے اوّل کچھ روایات لکھتا ہوں جن سے مسئلہ کا تعلق ہے پھر ان کا نتیجہ عرض کروں گا۔

الروایات هذه: الرواية الاولى في الهداية: كتاب الكراهية ولا ينبغي للسلطان أن يعسر على الناس. لقوله عليه السلام: لا تسعروا الحديث ولأن الثمن حق العاقد فإليه تقديره فلا ينبغي للإمام أن يتعرض لحقه إلا إذا تعلق به دفع ضرر العامة على ما نبين (إلىٰ قوله) فإن كان أرباب الطعام يتحكمون ويتعدون عن القيمة تعديا فاحشا وعجز القاضي عن صيانة حقوق المسلمين إلا بالتسعير فحينئذ لا بأس به بمشورة من أهل الرأي والبصيرة فإذا فعل ذلك وتعدى رجل عن ذلك وباع بأكثر منه أجازه القاضي. وهذا ظاهر عند أبي حنيفةؒ لأنه لا يرى الحجر على الحر.

← حتى يقدم شيئا لها تمسكا بمنعه صلى الله عليه وسلم عليّا أن يدخل بفاطمة رضي الله عنهما حتى يعطيها شيئا فقال: يارسول الله ليس لي شيء فقال" أعطها درعك فأعطاها درعه" رواه أبوداؤد والنسائي، ومعلوم أن الصداق كان أربع مأة درهم وهي فضة لكن المختار الجواز قبله لما روت عائشة رضي الله عنها قالت: أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أدخل امرأة على زوجها قبل أن يعطيها شيئا رواه ابو داؤد، فيحمل المنع المذكور على الندب، أي ندب تقديم شيئ إدخالا للمسرة عليها تألفا لقبها. (شامي، كتاب النكاح، باب المهر، مكتبة زكريا ديوبند ٤/ ٢٣١، كراچي ٣/ ١٠١)

وكذا عندهما إلا أن يكون الحجر على قوم بأعيانهم. اه (١) في البناية: أي وكذاهو ظاهر عندهما لأنهما وأن رأيا الحجر لكن على حرمعين أوقوم بأعيانهم أما على قوم مجهولين فلا وهٰهنا كذلك فلا يصح. اه(٢)

الروا ية الثانية: في روح المعاني: تحت قوله تعالىٰ : أطيعوا اللّٰه وأطيعوا الرسول وأولِى الأمرمنكم وهل يشمل (المعروف) المباح أم لا؟ فيه خلاف فقيل: أنه لا يجب طاعتهم فيه لأنه لا يجوز لأحد أن يحرم ما حلله اللّٰه ولا أن يحلل ما حرمه اللّٰه تعالى وقيل: تجب أيضًا كما نص عليه الحصكفي وغيره. وقال بعض محققي الشافعية تحت طاعة الإمام في أمره ونهيه مالم يأمر بمحرم. وقال بعضهم: الذى يظهر أن ما أمر به مما ليس فيه مصلحة عامة لا يجب امتثاله إلا ظاهرًا فقط بخلاف ما فيه ذلك، فإنه يجب باطنا أيضاً وكذا يقال في المباح: الذى فيه ضرر للمأمور به. اه (٣) قلت: ولهذا الظاهر يجمع بين جميع الأقوال فالوجوب يحمل على الظاهر وعدم الوجوب على الباطن وفيما يضر العامة على الوجوب ظاهراً وباطنا والقواعد تقتضي ترجيح هذا الظاهر و اللّٰه اعلم.

الرواية الثالثة : في الهداية: كتاب إحياء الموات فصل كري الأنهار فالأول (أي النهر الذى هو غير مملوک لأحد) كريه على السلطان من بيت مال المسلمين ...... فإن لم يكن في بيت المال شيء فالإمام يجبر الناس على كريه إحياءً لمصلحة العامة اذهم لايقيمونها بأنفسهم. وفي مثله قال عمرؓ : لو تركتم لبعتم أولادكم إلا أنه يخرج له من كان يطيقه ويجعل مؤنته على المياسير الذين لا يطيقونه بأنفسهم. اه (٤)

(١) هداية، كتاب الكراهية، فصل في البيع، مكتبة اشرفية ديوبند ٤/٤٧١-٤٧٢۔

(٢) البناية شرح الهداية، كتاب الكراهية، فصل في البيع، مكتبة اشرفية ديوبند ١٢/٢١٩۔

(٣) روح المعاني، سورة النساء، تفسير الآية:٥٩، مكتبة زكريا ديوبند ٤/٩٧۔

(٤) الهدية، كتاب إحياء الموات، فصل في كري الأنهار، مكتبة زكريا اشرفية ديوبند ٤/٤٨٧۔

الرواية الرابعة: وفي الدرالمختار تكبيرات العيدين عن المعراج طاعة الإمام فيما ليس بمعصية واجبة وفيه بعد أسطر أن أمر الخليفة لايبقى بعد موته أو عزله كما صرح به في الفتاوىٰ الخيرية وبنى عليه أنه لو نهٰى عن سماع الدعوىٰ بعد خمس عشرة سنة لا يبقى نهيه بعد موته والله اعلم اھ.(۱)

الرواية الخامسة : في رد المحتار: كتاب الحجر تحت قول الدرالمختار: بل يمنع مفت ماجن وطبيب جاهل ومكار مفلس مانصه أشاربه إلىٰ أنه ليس المرادبه حقيقة الحجر وهو المنع الشرعي الذى يمنع نفوذ التصرف لأن المفتي لو أفتٰى بعد الحجر وأصاب جاز وكذا الطبيب لو باع الأدوية نفذ فدل على أن المراد المنع الحسي كما في الدرر عن البدائع. اھ (۲)

اب روایات پر نتیجہ کو متفرع کرتا ہوں کہ تجویز مذکور بوجہ جامعیت ورعایت تمام جوانب شرعیہ وعادیہ کے نہایت مستحسن ومناسب ہے اس وقت اس سے اچھی تجویز میرے ذہن میں حاضر نہیں اور زیادہ سوچنے کی فرصت نہیں مگر اس میں قابل غور یہ امر ہے کہ اس تجویز کی تنفیذ کا درجہ کیا ہوگا اگر قانون لازمی بنانا ہے اس طرح سے کہ اگر متناکحین اس کے خلاف معاملہ کریں یعنی نصف مہر پیشگی نہ دیا جاوے تو اس معاملہ کو باطل اور کالعدم کہا جاوے اور جبراً نصف مہر کی تقدیم پر مجبور کیا جاوے تب تو شرعاً ایسا قانون بنانا جائز نہیں۔

دليله الرواية الاولیٰ: اگر اس پر شبہ کیا جاوے کہ حاکم مسلم کو گو ایسا عام قانون بنانے کا اختیار نہ ہو جس سے حکم شرعی کے تغیر کا ایہام ہو مگر وقتی طور پر بعض تصرفات مالیہ میں حکم امتناعی دینے کا تو اختیار ہے جس کا مکمل قانون کتب فقہیہ کے کتاب الحجر میں مذکور ہے اور حجر کی حقیقت یا لازم بطلان تصرف ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو یہاں اسباب حجر نہیں جیسا ظاہر ہے اور اسباب حجر کی صورت میں بعد منع امام بھی تصرف کو باطل نہیں کیا جاتا۔

---

(۱) شامي، كتاب الصلاة، باب العيدين، مطلب: تجب طاعة الإمام فيما ليس بمعصية، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۵۳-۵٤، كراچي ۲/۱۷۲۔

(۲) شامي، كتاب الحجر، مكتبة زكريا ديوبند ٦/۱۷۲، كراچي ۷/۱٦۹۔

بدائع الصنائع، كتاب الحجر والحبس، مكتبة زكريا ديوبند٦/۱۷۲، كراچي ۷/۱٦۹۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

دليله الرواية الخامسة حيث لم يبطل بيع الأدوية وغيرها بعد المنع أيضا.

دوسرے اس میں شرط یہ ہے کہ وہ محجور علیہ معین ہو خواہ منفرد ہو یا جماعت چنانچہ روایت اولیٰ میں اس کی بھی تصریح ہے ”في قوله فإذا فعل ذلك إلیٰ قوله فلا يصح“ اور ظاہر ہے کہ محل تکلم فیہ میں کوئی جماعت بھی معین نہیں محجور علیہ ہمیشہ بدلتے رہیں گے اس لئے حجر کا قاعدہ بھی یہاں جاری نہیں ہوسکتا اور اگر یہ شبہ ہو کہ گو زیادت مہر مباح ہے لیکن اگر حاکم مسلم کسی مباح کو منع کر دے محکومین پر اطاعت واجب ہو جاتی ہے اور واجب کے ترک پر تعزیر جائز ہے پس تنقید بطور حجر کے نہ ہو حتی کہ زیادت مہر یا تاجیل مہر کے التزام کو باطل نہ کیا جاوے لیکن خلاف کرنے پر تعزیر مقرر ہو اور وجوب اطاعت امراء مسلمین آیات واحادیث میں مصرح ہے اور ظاہر ہے کہ اس کا محل وہی امر ہے جو فی نفسہ مباح ہے ورنہ واجب یا حرام میں خود امر ونہی شرعی کافی ہے اس میں اولی الامر کا کیا دخل؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اوّل تو خود یہ مسئلہ ذات خلافٍ ہے جس میں تحقیق یہ ہے کہ اگر وہ امر ایسا ہو کہ اس میں مصلحت عامہ ہے اور خلاف میں ضرر عام اس میں تو اطاعت ظاہراً و باطناً واجب ہے اور اگر ایسا نہیں تو صرف ظاہراً واجب ہے تا کہ فتنہ نہ ہو باطناً واجب نہیں کیونکہ اپنے ضرر کے التزام کا ہر شخص کو اختیار ہے اور اگر اس سے قطع نظر کر کے اطاعت مطلقہ کو بھی واجب کہا جاوے تب بھی حاکم کو تو ایسا جبری حکم دینا جائز نہ ہوگا گو بعد حکم اطاعت واجب ہو یہ سب تفصیل روایت ثانیہ میں اور اسی طرح ضرر عام کی قید روایت ثالثہ میں مذکور ہے اور حاکم کے لئے ایسے حکم کے عدم جواز کی تائید حدیث مسلم فضائل فاطمہؓ میں صریح ہے۔

عن المسور بن مخزمة في قصة خطبة عليؓ بنت أبي جهل قال ﷺ إني لست أحرم حلالاً ولا أحل حراماً الحديث. (۱)

دیکھئے آپ نے باوجود ناخوشی کے حضرت علیؓ کو نہی نہیں فرمائی بلکہ اس نہی کو تحریم حلال میں داخل فرمایا اسی طرح حضرت بریرہؓ کو مغیثؓ سے نکاح کرنے کا باوجود رجحان کے امر نہیں فرمایا بلکہ ان کے اس پوچھنے پر کہ ”**يا رسول الله تأمرني**“ آپ نے جواب دیا ”**إنما اشفع**“ جس پر انھوں نے عذر کیا ”**لا حاجة لي فيه**“

---

(۱) صحيح مسلم، كتاب الفضائل، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل فاطمة رضي الله تعالیٰ عنها، النسخة الهندية ۲/ ۲۹۰، بيت الأفكار الدولية رقم: ۲۴۴۹۔

اورآپ نے مجبورنہیں فرمایا:

كذا في المشكوة: باب بعد باب المباشرة عن البخاري (۱) وأما أمره ﷺ عبدالله رضؓ و زينب رضؓ بالنكاح فكان للمصلحة العامة التشريعية في مثل هذا المقام أو هو من خصوصياته ﷺ في خصوص الواقعة أو كان لمعالجة النخوة وهو من باب إزالة المنكر. (۲)

---

(۱)عن ابن عباس قال: كان زوج بريرة عبدا أسود يقال له مغيث كأني أنظر إليه يطوف خلفها في سكك المدينه يبكى و د موعه تسيل على لحيته فقال النبي صلى الله عليه وسلم للعباس، ياعباس ألا تعجب من حب مغيث بريرة ومن بغض بريرة مغيثا؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم لوراجعته فقالت: يا رسول الله تأمرني قال: إنما أشفع قالت: لاحاجة لي فيه رواه البخاري. (مشكاة شريف، كتاب النكاح، باب بعد باب المباشرة، النسخة الهندية ۲/ ۲۷٦)

صحيح البخاري، كتاب الطلاق، باب شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في زوج بريرة، النسخة الهندية ۲/ ۷۹۵، رقم: ۵۰۸۳، ف:۵۲۸۳۔

(۲) واقعہ یہ ہے کہ حضرت زید بن حارثہؓ کے آزادکردہ غلام اور متبنّٰی ہونے کی وجہ سے حضرت زینبؓ اوران کے بھائی حضرت عبداللہ بن جحشؓ نے عارمحسوس کر کے عذرخواہی فرمائی، اس پر اللہ تعالیٰ سورۂ احزاب آیت ۳٦/ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ الأئة، نازل فرمائی، تو اس پر دونوں راضی ہوگئے اورنکاح ہوگیا تھا، اسی کی طرف حضرت نے اشارہ فرمایاہے۔ روح المعانیؒ میں ہے:

روي عن ابن عباس وقتادة ومجاهد وغيرهم ،نزلت في زينب بنت جحش من عمته صلى الله عليه وسلمأميمة بنت عبد المطلب وأخيها عبد الله خطبها رسول الله صلى الله عليه وسلم لمولاه زيد بن حارثة وقال: إني أريد أزوجك زيدبن حارثة فإني قد رضيته لك فأبت وقالت: يارسول الله لكني لاأرضاه لنفسيوأنا أيم قومي وبنت عمتك فلم أكن لأفعل.

وفي رواية أنها قالت: أنا خير منه حسبا ووافقها أخوها عبد الله على ذلك فلما نزلت الآية رضيا وسلما فأنكحها رسول الله صلى الله عليه وسلم زيداً بعد أن جعلت أمرها بيده وساق إليها عشرة دنانيروستين درهما مهرا وخمارا وملحفة ودرعا وإزارا، وخمسين مدا من طعام وثلاثين صاعا من تمر. (روح المعاني، سورة الأحزاب، تفسير الآية: ۳٦، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۳۴۔

پھر اس سب سے قطع نظر کر کے ایسا حکم دائمی نہیں ہوسکتا حاکم کی حیات تک باقی رہے گا پھر باطل ہو جائے گا اُس کے بعد کے حاکم کو خصوصیت کے ساتھ تجدید کی حاجت ہوگی ''**كما في الرواية الرابعة**'' اور اگر یہ شبہ کیا جاوے کہ جب زیادت مہر ایک درجہ میں منکر ہے تو حاکم مسلم کو امر بالمعروف ونہی عن المنکر کے تحت میں مخالفت کرنے والے کو سزا دینا جائز ہے جیسا عام منکرات میں اجازت ہے جواب یہ ہے کہ یہ منکر درجہ معصیت میں نہیں جس پر سزا دینا جائز ہو یہ ایسا ہی منکر ہے جیسا طلاق بلا وجہ کہ حدیث میں اس کو ابغض فرمایا ہے اور مہر میں تو کوئی ایسا لفظ بھی وارد نہیں پھر بھی طلاق پر کوئی سزا نہیں اگر کہا جاوے کہ بعض احادیث میں ادائے مہر کی نیت نہ ہونے پر تشبیہ بالزانی کی وعید آئی ہے جس سے اس کا معصیت ہونا معلوم ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ مقدار زائد از تحمل کے لئے عدم نیت عادۃً لازم ہے جواب یہ ہے کہ وہ وعید تکثیر مہر پر نہیں بلکہ نیت عدم اداء یا عدم نیت اداء پر ہے اور اس کے لئے نہ تکثیر مستلزم ہے نہ تقلیل مانع دونوں کے ساتھ اس کا تحقیق وعدم تحقیق مجتمع ہوسکتا ہے دوسرے علت اس وعید کی خداع ہے جیسا اس حدیث کے بعض طرق میں مصرح ہے اور جب منکوحہ کو معلوم ہو اور وہ اس پر راضی ہو تو علت نہیں پائی گئی اس کی پوری بحث احقر کے رسالہ ''تحقیق **التشبيه بأهل السفاح لمن لايريد أداء المهر في النكاح**'' میں ہے پس اس کا معصیت موجبہ لاستحقاق التعزیر ہونا ثابت نہ ہوا۔ یہ سب کلام اُس صورت میں ہے کہ جب اصل تجویز کی تنقید درجہ جبر میں ہو اور اگر محض درجہ ترغیب ومشورہ میں ہو تو کچھ مضائقہ نہیں ہر طرح مستحسن ہے جیسا کہ ظاہر ہے اگر شبہ کیا جاوے کہ دیکھئے روایت اولیٰ میں تسعیر جبری کو فی نفسہ ناجائز کہا گیا ہے مگر تعدی فاحش کے وقت جبر کی بھی اجازت دی گئی اسی طرح اگر تقلیل مہر پر جبر کو فی نفسہ ناجائز کہا جاوے مگر جب تکثیر سے تعدی فاحش ہونے لگے تو اس میں بھی جبر کی اجازت دی جاوے بلکہ درمختار کتاب الکراہۃ میں عام غلاء میں امام مالکؒ کا قول وجوب تسعیر کا منقول ہے۔ جواب یہ ہے کہ وہاں عدم تسعیر میں ضرر عام ہے اور یہاں تکثیر مہر یا عدم تعجیل میں ضرر خاص ہے جس پر زوج وزوجہ راضی ہیں فافترقا اس سے ایک دوسرے شبہ کا بھی جواب ہوگیا کہ احتکار اقوات میں مخالفت پر تعزیر مشروع ہے۔

كمافي الدرالمختار كتاب الكراهة فإن لم يبع بل خالف أمر القاضى عزره بما يراه رادعاً له. اه(۱)

---

(۱) الدر المختار مع ردالمحتار، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبة زكريا ديوبند ۹/۵۷۲، كراچي ۶/۳۹۹۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جواب ظاہر ہے کہ اس میں ضرر عام ہے اور اگر شبہ کیا جاوے اور غالباً یہ آخری شبہ ہے کہ امر مجتہد فیہ میں حاکم مسلم اگر ایک شق متعین کردے تو وہ واجب ہوجاتی ہے اور تقدیم بعض مہر کا وجوب مجتہد فیہ ہے جیسا خلاصۂ سوال میں مذکور ہوا اور ترک واجب پر تعزیر جائز ہے جواب یہ ہے کہ یہ بعض متعین نہیں خاتم حدید سے بھی بشرط رضائے زوجہ یہ واجب ادا ہوجاتا ہے پس اس سے نصف مہر کے اداء کی تقدیم کا وجوب کیسے ثابت ہوا۔

ولٰكن هذا اٰخرا لكلام+ في هذا المقام+ والله ولى الأحكام+ في كل حلال وحرام+ وأرىٰ تسمية هذه العجالة بتعديل أهل الدهر+ في درجة تقليل المهر و تلقيبها بحسن المشاورة+ في استفسار رياست جاوره والحمد لله المفضال المنعام على اتمام المرام وصلى الله تعالىٰ علىٰ نبيه سيّد الأنام ألف ألف صلوٰة و سلام إلىٰ يوم القيام.

۲۷/ رجب یوم الجمعہ ۱۳۵۲ھ (النور شعبان ۱۳۵۳ھ، ص ۷)

صاحب حق کا تخلیہ قبضہ ہے

سوال (۱۱۳۸): قدیم ۲/۳۰۳- ایک عورت اپنا مہر نہ لیتی ہے اور نہ خاوند کو معاف کرتی ہے ایسی حالت میں مرد کیونکر سبکدوش ہوسکتا ہے؟

الجواب: اُس کے سامنے کہہ کر ایسی طرح رکھدے کہ اگر وہ اٹھانا چاہے تو اٹھا سکے اور وہاں سے ہٹ جاوے سبکدوش ہوجاوے گا پھر اگر وہ عورت نہ اٹھاوے گی اور کوئی اور اٹھاوے گا تو وہ روپیہ اس عورت کا ضائع ہوجاوے گا شوہر سبکدوش ہوجاوے گا۔(۱)

---

(۱) التخلية رفع الموانع بأن يضع المال بين يدي المولى بحيث لومد يده أخذه فحينئذٍ يحكم القاضي بأنه قبضه، وكذا في ثمن المبيع وبدل الإجارة وسائر الحقوق. (شامي، كتاب العتق، باب العتق على جعل، مكتبة زكريا ديوبند ۵/۴۳۲، كراچي ۳/۶۷۶۔

البحرالرائق، كتاب العتق، باب العتق على جعل، مكتبة زكريا ديوبند ۴/۴۳۴، كوئٹة ۴/۲۵۸۔

وعتق بالتخلية ومعنى هذاالكلام أن العبد إذا أحضرالمال بحيث يتمكن المولى من قبضه وخلى بينه وبين المال أجبره الحاكم ونزله قابضا بذلک وحكم بعتق العبد قبض أولا وهوتفسير الإجبار في سائر الحقوق (تبين) وفي حاشية الشبلي: قوله: نزله قابضا بذلک أي بالتخلية بينه وبينه بحيث لومد يده أخذه. (تبيين الحقائق مع حاشية الشبلي، كتاب العتق، باب العتق على جعل، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۳۹۱، امدادية ملتان ۳/۹۴) ←

اور اگر پھر شوہر نے اٹھالیا تو شوہر کے پاس امانت رہے گا اس میں تصرف شوہر کو جائز نہ ہوگا۔(۱)

(تتمہ ثانیہ صفحہ ۱۳۵)

عورت کا اپنے تمام حقوق متعلقہ شوہر کو معاف کرنے کا حکم

سوال (۱۱۳۹): قدیم ۲/۳۰۳- اگر عورت بلا جبر واکراہ محض اپنی خوشی واپنی کسی مصلحت سے اپنے تمام حقوق متعلقہ شوہر ایک خاص مدت کے لئے یا ہمیشہ کے لئے معاف کردے یا کوئی خاص حق معاف کردے تو شوہر اس سے ان حقوق کے متعلق کیا بری ہے؟

الجواب: جی ہاں مگر اس عورت کو اُس وقت کے بعد بھی ہر وقت حق رجوع ہے۔(۲)

---

(۱) **لایجوز لأحد أن یتصرف في ملک الغیر بغیر إذنه.** (قواعد الفقه، رقم القاعدة: ۲۷۰، مکتبة اشرفیة دیوبند ص: ۱۱۰۔

لایجوز التصرف في مال غیره بلا إذنه ولا ولایته. (الدرالمختار مع ردالمحتار، کتاب الغصب، مطلب فیما یجوز من التصرف الخ، مکتبة زکریا دیوبند ۹/۲۹۱)

الموسوعة الفقهیة الکویتیة ۲۸/۲۹۶۔

التصرف في مال الغیرحرام فیجب التحرز عنه (هدایة) وتحته في البنایة، وهو بترک التصرف. (البنایة شرح الهدایة، کتاب البیوع، باب المرابحة والتولیة، فصل: ومن اشتری شیئا مما ینقل الخ، مکتبة اشرفیة دیوبند ۸/۲۵۱)

(۲) **عن عائشة رضي الله عنها، أن سودة بنت زمعة وهبت یومها لعائشةؓ وکان النبي صلی الله علیه وسلم یقسم لعائشةؓ بیومها ویوم سودة.** (صحیح البخاري، کتاب النکاح، باب المرأة تهب یومها من زوجها الخ، النسخة الهندیة ۲/۷۸۵، رقم: ۵۰۱۶، ف: ۵۲۱۲)

ومنها حق القسم للزوجة یسقط بإسقاطها وإن کان لهاالرجوع في المستقبل. (الأشباہ والنظائر، الفن الثالث، مایقبل الإسقاط من الحقوق، مکتبة زکریا دیوبند جدید ۳/۵۶)

ولها أن ترجع إذا وهبت قسمها لأخری فأفاد جواز الهبة والرجوع، أما الأول فلأن سودة بنت زمعة وهبت یومها لعائشة رضي الله عنها وأما صحة الرجوع في المستقبل فلأنها أسقطت حقا لم یجب بعد فلایسقط. (البحرالرائق، کتاب النکاح، باب القسم، مکتبة زکریا دیوبند ۳/۳۸٤، کوئٹة ۳/۲۲۰) ←

اورشوہر پرواجب ہے کہ اس کی اطلاع اس کو کردے کہ تم کو ہر وقت حق رجوع ہے۔(۱)

۲۵؍ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۷ھ (تتمہ خامسہ، ص ۸۸)

میت کا مال متروکہ زیادہ ہو تو عدم عفو مہر کو ترجیح ہے

سوال (۱۱۴۰): قدیم ۲/۳۰۳- : زید کا انتقال ہوا، دو بھائی ایک بہن، والدہ زوجہ وارث چھوڑے اور مال بھی اتنا چھوڑا کہ زوجہ کا مہر ادا ہونے کے بعد بھی بہت مال باقی رہے گا مگر زید کے بھائی بہن والدہ مہر وحصہ ترکہ کی زوجہ سے معافی چاہتے ہیں کچھ دینا نہیں چاہتے اس صورت میں معاف کردینا بہتر ہے یا لے لینا؟

الجواب : ظاہراً تو معاف کردینا بہتر ہے۔(۲) لیکن نظر غائر سے لینا افضل ہے کیونکہ اس معافی چاہنے کا مبنیٰ حرص ہے جو کہ مذموم ہے۔(۳)

← **والإبراء من صاحب الحق صحيح.** (المبسوط للسرخسي، كتاب الإقرار، باب إقرار الوصي والوكيل بالقبض، دارالكتب العلمية بيروت ۱۲۹/۱۸)

(۱) احقر کو کسی معتبر کتاب کے حوالہ سے کوئی جزئیہ ایسا نہیں مل سکا جس میں یہ واضح ہو کہ شوہر کے اوپر عورت کو اطلاع کردینا واجب ہوتا ہو۔

(۲) **وَاِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَيْسَرَةٍ وَاَنْ تَصَدَّقُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ.** [سورة البقرة: ۲۸۰]

الإبراء في الحكم الغالب له مندوب، قال الخطيب الشربيني: الإبراء مطلوب فوسع فيه ...... لأنه نوع الإحسان والبر والصلة لتضمنه إسقاط الحق عن المدين ولو لم يكن معسرا. قال الله تعالىٰ: وَاِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَيْسَرَةٍ وَاَنْ تَصَدَّقُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ. [البقرة: ۲/۲۸۰]

الفقه الإسلامي وأدلته، الفصل الرابع عشر: الإبراء، المبحث الأول الهدیٰ انٹر نیشنل دیوبند ۲۱۵/۵۔

(۳) **عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: يهرم ابن آدم ويشب منه اثنتان الحرص على العمر والحرص على المال.** (سنن الترمذي، أبواب الزهد، باب ماجاء في قلب الشيخ، النسخة الهندية ۹۵/۲، دارالسلام رقم: ۲۳۳۹) ←

اور معاف کرنا اعانت ہے اُس مذموم کی ۔(۱)

رمضان ۴۲ھ (تتمہ خامسہ، ص ۲۹۵)

اسلام قبول کرنے اور اپنی بیٹی کے جہیز وغیرہ سے متعلق ایک ہندو عورت کا سوال

سوال (۱۱۴۱): قدیم ۲/۳۰۴- میں اہل ہنود ہوں اور عرصہ آٹھ سال سے بیوہ ہوگئی ہوں اور میں نے اپنی مذہبی رسوم کے موافق اپنی دختر بہ عمر دس سال کی شادی کردی ہے لیکن ابھی رخصتی (گونا) حسب رواج نہیں ہوا اب ہم دونوں کیا مسلمان ہوسکتے ہیں؟

الجواب: ہوسکتے ہیں۔(۲)

سوال (۱۱۴۲): قدیم ۲/۳۰۴- اور مسلمان ہوجانے کی صورت میں میری دختر کی خسرال والے کسی قسم کا عدالت میں دعویٰ کرسکتے ہیں؟

الجواب: عدالت کا قانون تو وکلاء سے پوچھیں باقی شریعت کا حکم یہ ہے کہ مسلمان ہوتے ہی نکاح ٹوٹ جاوے گا۔ (۳)

← سنن ابن ماجة، كتاب الزهد، باب الأمل والأجل، النسخة الهندية، ص:۳۱۲، دارالسلام رقم:۴۲۳۴۔

صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب كراهة الحرص على الدنيا، النسخة الهندية ۱/۳۳۵، بيت الأفكار الدولية رقم ۱۰۴۷۔

(۱) **ولاتعاونوا على الإثم والعدوان.** (سورة المائدة: ۲)

(۲) **إن كفرتم فقد أعد لكم النار وإن آمنتم فلكم الجنة الخ.** (تفسير قرطبي سورة الكهف تحت آيت: ۲۹، ۱۰/۲۵۵)

(۳) حضرتؒ نے بہشتی اختری مع حاشیہ ۱۶/۴ پر بھی اسی کی تائید فرمائی ہے کہ دونوں میں سے ایک نے اسلام قبول کرلیا، نکاح جاتا رہا اب میاں بیوی کی طرح رہنا سہنا درست نہیں، اور یہاں بھی حضرتؒ نے یہی لکھا ہے، کہ مسلمان ہوتے ہی نکاح ٹوٹ جائے گا؛ لیکن حنفیہ کا کوئی قول بعینہ اس طرح دستیاب نہ ہوسکا؛ البتہ امام شافعیؒ کا قول ملتا ہے، ہاں البتہ اتنی بات حنفیہ کے یہاں بھی ہے، کہ ایک کے اسلام لاتے ہی دونوں میں حرمت وطی ثابت ہوجائے گی اور کلی طور پر فرقت دوسرے کے انکار اسلام یا تباین دارین پر موقوف ہے۔ ←

اورخسر ال والوں کوکوئی حق دعویٰ کا نہ رہے گا بلکہ اگرلڑکی نابالغ ہوتوماں ہی کے مسلمان ہونے سے لڑکی کا نکاح ٹوٹ جاوے گا۔(۱)

← جزئیہ ملاحظہ فرمائے:

وإن كانا مشركين أو مجوسيين فأسلم أحدهما أيهما كان يعرض الإسلام على الآخر ولا تقع الفرقة بنفس الإسلام عندنا فإن أسلم فهما على النكاح وإن أبى الإسلام فرق القاضي بينهما لأن المشركة لاتصلح لنكاح المسلم غير أن الإباء إن كان من المرأة يكون فرقة بغير طلاق لأن الفرقة جاءت من قبلها وهو الإباء من الإسلام والفرقة من قبل المرأة لاتصلح طلاقا؛لأنهالا تلي الطلاق فيجعل فسخا وإن كان الإباء من الزوج يكون فرقة بطلاق في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يكون فرقة بغير طلاق وهذا كله مذهب أصحابنا، وقال الشافعيؒ: إذا أسلم أحد الزوجين وقعت الفرقة بنفس الإسلام. (بدائع الصنائع، كتاب النكاح، بيان مايرفع حكم النكاح، مكتبة زكريا ديوبند ۲/۶۵٤)

(۱) نابالغ اولاد خیرالابوین کے تابع ہوتی ہیں؛ لہٰذا جب ماں مسلمان ہوجائے اورلڑکی نابالغ ہوتو ماں خیرالابوین ہونے کی وجہ سے لڑکی بھی مسلمان ہی شمار کی جائے گی؛لہذا اگرنابالغہ کااسلام سے قبل غیرمسلم کے ساتھ نکاح ہوچکاہےتووہ نکاح بھی ٹوٹ جائے گا۔

الولدايتبع خيرالأبوين ديناً إن اتحدت الدار وتحته في الشامية هذا يتصور من الطرفين في الإسلام العارض بأن كانا كافرين فأسلم أو أسلمت ثم جاءت بولد قبل العرض على الآخر والتفريق أو بعده في مدة يثبت النسب في مثلهاأو كان بينهما ولد صغير قبل إسلام أحدهما فإنه بإسلام أحدهما يصير الولد مسلماً. (الدر المختار مع الشامي، باب نكاح الكافر، مكتبة زكريا ديوبند ٤/ ۳۷۰، كراچي ۳/ ۱۹٦)

فإن كان أحد الزوجين مسلما فالولد على دينه، وكذلك إن أسلم أحدهما وله ولد صغير صار ولده مسلما بإسلامه لأن في جعله تبعا له نظرا له (الهداية) وتحته في فتح القدير: يتحقق من الطرفين، أوبعده في مدة النسب في مثلها أو كان بينهما ولد صغير قبل إسلام أحدهما فإنه بإسلام أحدهما صار ذلك الولد مسلما الخ. (فتح القدير، كتاب النكاح، باب نكاح أهل الشرك، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۳۹٤-۳۹۵، كوئٹة ۳/ ۲۸۷)

شبیراحمد قاسمی عفااللہ عنہ

سوال (۱۱۴۳): قدیم ۲/۳۰۴- اس لڑکی کی شادی میں میں نے مذہبی رسوم کے موافق مبلغ ساتسو روپے نقد اور تخمینی پانسو روپے کا جہیز دیا ہے جس پر لڑکی کے سسرال والے اور لڑکی کا شوہر قابض ہیں اور لڑکی کی سسرال سے دوسو روپے کا زیور لڑکی کو پہنایا گیا ہے جو میرے پاس ہے مسلمان ہونے کی صورت میں میں اور میری لڑکی اس سامان سے جو نقد جہیز میں دیا گیا ہے دستبردار ہوسکتے ہیں؟

الجواب: اگر لڑکی بالغ ہے تو اس کی دستبرداری جائز ہے اور اگر نابالغ ہے تو نہ اس کی دستبرداری جائز ہے اور نہ ماں کی جب تک کہ لڑکی بالغ نہ ہو۔(۱)

۱۲/صفر ۱۳۳۸ھ (تتمہ خامسہ، ص ۱۳۸)

---

(۱) **والإبراء من صاحب الحق صحيح.** (المبسوط للسرخسي، كتاب الإقرار، باب إقرار الوصي، دارالكتب العلمية بيروت ١٢٩/١٨)

وصح حطها لكله أو بعضه عنه (الدر) **وتحته في الشامية: وقيد بحطها لأن حط أبيها غير صحيح لو صغيرة، ولو كبيرة توقف على إجازتها ولابد من رضاها.** (الدر المختار مع ردالمحتار، كتاب النكاح، باب المهر، مطلب في حط المهر والإبراء منه، مكتبة زكريا ديوبند ٢٤٨/٤، كراچي ١١٣/٣)

وصح حطها أي المرأة من مهرها لأن المهر في حالة البقاء حقها والحط يلاقيه حالة البقاء (إلى قوله) **وقيد بحطها لأن حط أبيها غير صحيح فإن كانت صغيرة فهو باطل وإن كانت كبيرة توقف على إجازتها.** (البحر الرائق، كتاب النكاح، باب المهر، مكتبة زكريا ديوبند ٢٦٣/٣-٢٦٤، كوئٹة ١٥٠/٣)

الفتاوى الهندية، كتاب النكاح، الباب السابع في المهر، الفصل العاشر، مكتبة زكريا قديم ٣١٦/١، جديد ٣٧٠/١-

أما تصرفاته (الصبي المميز) المالية ففيها تفصيل على النحو الآتي ...... تصرفات ضارة بالصغير ضرراً محضاوهي التي يترتب عليها خروج شيئ من ملكه من غير مقابل كالهبة والصدقة والوقف وسائرالتبرعات والطلاق، والكفالة بالدين وهذه لاتصح منه بل تقع باطلة ولا تنعقد حتى ولو أجازها الولي أو الوصي لأنهما لايملكان مباشرتها في حق الصغير فلايملكان إجازتها. (الموسوعة الفقهية الكويتية ١٥٩/٧)

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة، القسم الثاني: النظريات الفقهية، الفصل الرابع، مكتبة اشرفية ديوبند ١٢٠/١٠- **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

حکم معافی مہر صغیرہ بعوض طلاق

سوال (۱۱۴۴): قدیم ۲/۳۰۴- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک لڑکی جس کی عمر چودہ برس کی ہے اور شوہر اُس کا بالغ ہے لڑکی کے بلوغ کی کوئی علامت ظاہر نہیں ہے اور اس کا چچا دوسری جگہ موجود ہے اور والدہ والد اُس کے کوئی نہیں ہیں وارث چچا ہی ہے وہ لڑکی اپنے ماموں کے یہاں رہتی ہے اگر لڑکی اپنا مہر بخشنا چاہے تو کس طرح بخشے اگر اس کا چچا نہ منظور کرے تو وہ کس طرح بخشے شوہر اس کا اسی مہر بخشنے کی شرط پر طلاق دینا چاہتا ہے؟ بینوا توجروا

الجواب: چونکہ وہ نا بالغ ہے اس لئے اگر چچا بھی منظور کرے تب بھی مہر معاف نہیں ہوسکتا اگر شوہر طلاق دیگا تو ہو جاوے گا مگر مہر ساقط نہ ہوگا۔

في الدر المختار: خلع الأب صغيرته بمالها أو مهرها طلقت في الأصح كما لو قبلت هي وهي مميزة ولم يلزم المال لأنه تبرع (إلىٰ قوله) وإن شرطه أي الزوج الضمان عليها أي الصغيرة فإن قبلت وهي من أهله بأن تعقل أن النكاح جالب والخلع سالب طلقت بلا شي لعدم أهلية الغرامة وإن لم تقبل أولم تعقل لم تطلق وإن قبل الأب في الأصح زيلعي ولو بلغت وأجازت جاز فتح. وفي رد المحتار: قوله: وإن قبل الأب لأن قبولها شرط وهو لا يحتمل النيابة فتح قوله في الأصح وفي رواية يصح لأنه نفع محض إذ تتخلص من عهدته بلا مال فتح جلد ۲ ، صفحه ۹۳۵ . إلىٰ ۹۳۸.(۱)

۳ رمضان ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ، ص ۶۷)

---

(۱) الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب الطلاق، باب الخلع، مطلب في خلع الصغيرة، مكتبة زكريا ديوبند ۵/۱۱۱- ۱۱۴، كراچي ۳/۴۵۷-۴۵۹۔

ولو خلع الأب صغيرته بمالها من صداق أو غيره لايلزم المال عليه ولا عليها لأنه تبرع ولذا لايسقط مهرها وطلقت مجانا رجعيا لو بلفظ الطلاق وبائنا لو بلفظ الخلع في الأصح ولو بلغت وأجازت مافعله الأب جاز، ولوقبلت هي المال وهي مميزة وقع اتفاقا مجانا سواء كان أحد العاقدين أباها أو أمها، وفيه إشارة إلى اشتراط كونها من أهل القبول ←

← **وإلى أنه لاشيء عليهما (إلى قوله) ولوشرط الزوج المال عليها طلقت لوجود الشرط بلاشيء لعدم أهلية الغرامة إن قبلت، وكانت تعقل أن النكاح جالب والخلع سالب وإلافلا تطلق وإن قبل الأب في الأصح لأن شرط اليمين لايحتمل النيابة.** (الدرالمنتقى مع مجمع الأنهر، كتاب الطلاق، باب الخلع، قبيل باب الظهار، دارالكتب العلمية بيروت ٢/١١٢-١١٣)

فتح القدير، كتاب الطلاق، باب الخلع، مكتبة زكريا ديوبند ٤/٢١٢ تا٢١٦، كوئٹة ٤/٦٨ تا ٨٠۔

النهر الفائق، كتاب الطلاق، باب الخلع، قبيل باب الظهار، مكتبة زكريا ديوبند ٢/٤٤٦-٤٤٧۔

تبيين الحقائق، كتاب الطلاق، باب الخلع، امداية ملتان ٢/٢٧٣-٢٧٤، مكتبة زكريا ديوبند ٣/١٩٤-١٩٥۔ *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

تم بحمد اللہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بقیة کتاب النکاح

۳/ بابُ المحرّمات وغیرھا

اپنی مزنیہ کی لڑکی سے نکاح کا حکم

سوال (۱۱۴۵): قدیم ۲/ ۳۰۵ - ہندہ زید کی مزینہ فرع ہے جس کا باپ عمرو ہے زید کا نکاح اُس سے جائز ہے یا نہیں؟

بعض علماء نے فتویٰ دیا ہے کہ جائز نہیں ہے؛ کیونکہ حنفیہ کے نزدیک زنا سے حرمت مصاھرت ثابت ہوجاتی ہے لیکن زید کہتا ہے کہ اگر ہندہ سے میرا نکاح ہوجائے تو میں تمام کبائر سے جس میں اب مبتلاء ہوں تائب ہوجاؤں گا ایسی صورت میں اگراور کسی امام کے مذہب پر جن کے نزدیک زنا موجب حرمت مصاہرت نہ ہو عمل درآمد کیا جائے تو درست ہے یا نہیں؟

الجواب: چونکہ ترک تقلید شخصی بلاضرورت شدیدہ بدلائل صحیحہ ناجائز ثابت ہوچکی ہے اور زید کا یہ عذر حد ضرورت شدیدہ میں داخل نہیں؛ لہٰذا حنفی کو اس باب میں دوسرے مذہب پر عمل کرنا جائز نہیں (۱) اور یہ عجب بات ہے کہ اگر اس کی اجازت ہوجائے تو سب کبائر سے توبہ کرلوں اول تو یہ خود کبیرہ ہے پس یہ کہنا ایسا ہے کہ اگر رشوت کی اجازت ہوجائے تو سود سے توبہ کرلوں، دوسرے توبہ کرلے گا تو کس پر احسان ہے اور نہیں کرے گا تو کس کا نقصان ہے معاذ اللہ یہ تو گویا شریعت پر دباؤ ڈالنا ہوا سو عمل بالشرع اپنی فلاح کے لئے ہے شرع مستغنی محض ہے۔

---

(۱) **وقد نصوا أنه لابأس بتقليد غير إمامه عند الضرورة؛ لكن بشرط أن يلتزم جميع ما يوجبه ذلك الإمام؛ لأن الحكم الملفق باطل بالإجماع؛ ولهذا أفتوا ببعض أقوال الإمام مالكؒ ضرورة كما في المفقود.** (قواعد الفقه اشرفي ص:٥٧٦)

ولابأس بالتقليد عند الضرورة؛ لكن بشرط أن يلتزم جميع ما يوجبه ذلك الإمام لما قدمنا أن الحكم الملفق باطل بالإجماع. (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصلاة، قبيل باب الأذان، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٤٦، كراچي ١/ ٣٨٢) ←

فَمَنْ شَآءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَآءَ فَلْيَكْفُرْ (١) يَمُنُّوْنَ عَلَيْكَ اَنْ اَسْلَمُوْا. (٢)

تیسرے اگر اس وقت بھی توبہ نہ کرے تو کوئی کیا کر لے گا نفع موہوم کے لئے یقینی ضرر کی اجازت دیکر کون وبال میں گرفتار ہو۔ فقط

۱۸/شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد ص ۴۸، ج ۲)

شوہر کی موجودگی میں عورت کا دوسرے مرد سے نکاح کا حکم

سوال (۱۱۴۶): قدیم ۲/۳۰۶ - ایک عورت اپنے مرد سے چھپ کر دوسرے مرد کو لے کر دوسری جگہ چلی گئی اور اس کے ساتھ نکاح کر لیا چندروز کے بعد اس عورت کو اُس کے مرد نے تلاش کرنے سے پایا اپنے مکان پر لایا اب وہ عورت اس بُرے فعل سے توبہ کرتی ہے اب وہ مرد کس طرح رکھ سکتا ہے نکاح پھر کرنا چاہئے یا بغیر نکاح رکھنا چاہئے اور اس کے واسطے کیا کفارہ ہے جیسا شرع شریف سے حکم ہو عمل میں لایا جائے؟

الجواب: چونکہ بدفعلی سے نکاح نہیں ٹوٹا اور غیر شوہر سے جو نکاح کر لیا تھا وہ نکاح بھی صحیح نہیں ہوا اس لئے شوہر اول کا نکاح باقی ہے پس اب اس کو پھر نکاح کرنے کی ضرورت نہیں بغیر تجدید نکاح اپنی بی بی کو رکھ سکتا ہے (۳) اور اس کا کفارہ صرف توبہ خالصہ ہے کہ جو حق تعالیٰ کے روبرو خوب عاجزی اور پشیمانی سے عذر کرے اور آئندہ پختہ عہد کرے کہ ایسی حرکت نہ کرے البتہ اسی شوہر کے لئے مستحب ہے کہ جب سے وہ عورت اُس غیر مرد کے پاس سے علیحدہ ہوئی ہے اُس وقت سے جب اس کو حیض آچکے تب اس سے صحبت کرے لیکن اگر حیض آنے کا انتظار نہ کرے تب بھی گناہ نہیں صرف بہتر ہے۔

في الدر المختار: وكذا لاعدة لو تزوج امرأة الغير و وطئها عاملا بذلك. و في نسخ المتن: ودخل بها ولا بد منه وبه يفتىٰ؛ ولهذا يحد مع العلم بالحرمة لأنه زنا والمزنى بها لا تحرم على زوجها. وفي شرح الوهبانية: لو زنت المرأة لا يقربها زوجها

← حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، دارالكتاب ديوبند ص:١٧٩۔

(١) سورة الكهف، جزء الآية:٢٩۔

(٢) سورة الحجرات، جزء الآية:١٧۔

(٣) **أما نكاح منكوحة الغير ومعتدته فالدخول فيه لايوجب العدة، إن علم أنها للغير؛ لأنه لم يقل أحد بجوازه فلم ينعقد.** (شامي، كتاب النكاح، باب المهر، مطلب في النكاح الفاسد، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٢٧٤، كراچي ٣/١٣٢)

حتٰی تحیض لاحتمال علوقه من الزنا فلا یسقی ماء ہ زرع غیره فلیحفظ لغرابته. اه وفي رد المحتار: قوله: والمزنی بها لا تحرم علی زوجها فله وطیها بلا استبراء عندهما. وقال محمد: لا أحب له أن یطأها مالم یستبرأ ها کما مر في فصل المحرمات قوله فلیحفظ لغرابته أمر بحفظه لا لیعتمد بل لیجتنب بقرینة قوله: لغرابته أي قوله: فقد ظهر بما قررناه الفرق بین جواز وطء الزوجة إذا رأها تزنی و بین عدم جواز التی تزوجها وهی حبلی من زنا فاغتنمه اه. (۱)

البتہ اگراس دوسرے غیر مرد کو خبر نہ ہوتی کہ یہ عورت کسی کی منکوحہ ہے اور پھر اس سے نکاح کرلیتا تو اس صورت میں گو اس شوہر اول کے پاس آتی تو اس کو تین حیض آنے کے بعد صحبت درست ہوتی۔

وفي الدر المختار: عقیب القول المذکور بخلاف ما إذا لم یعلم حیث تحرم علی الأول إلا أن تنقضی العدة. (۲)

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، کتاب الطلاق، باب العدة، مطلب الدخول في النکاح الأول، مکتبه زکریا دیوبند ۵/۲۱۲، کراچي ۳/۵۲۷۔

وإن تزوج منکوحة الغیر ووطئها إن کان لا یعلم أنها منکوحة غیره تجب العدة وتحرم علی الأول إلی أن تنقضي العدة. وإن علم أنها منکوحة لاتجب العدة ولا تحرم علی الأول؛ لأنه حینئذٍ یکون زنا محضا. (الجوهرة النیرة، کتاب العدة، دارالکتاب دیوبند ۲/۱۵۲)

لو تزوج امرأة الغیر عالما بذلک ودخل بها لا تجب العدة علیها حتی لا یحرم علی الزوج وطؤها وبه یفتی لأنه زنا والمزني بها لا تحرم علی زوجها. وفي شرح المنظومة: إذا زنت المرأة لا یقربها زوجها حتی تحیض لا حتمال علوقها من الزنا فلا یسقی ماء ہ زرع غیره، ویجب حفظه لغرابته بخلاف ما إذا لم یعلم کما في الذخیرة والخانیة. (البحر الرائق، کتاب الطلاق، باب العدة، مکتبه زکریا دیوبند ۴/۲۳۵، کوئٹه ۴/۱۳۹)

مجمع الأنهر، کتاب النکاح، باب المحرمات، دارالکتب العلمیة بیروت ۱/۴۸۵۔

(۲) الدرالمختار مع رد المحتار، کتاب الطلاق، باب العدة، مطلب الدخول في النکاح الأول، مکتبه زکریا دیوبند ۵/۲۱۲، کراچي ۳/۵۲۷۔

أما نکاح منکوحة الغیر ومعتدته فالدخول فیه لا یوجب العدة، إن علم أنها للغیر؛ لأنه لم یقل أحد بجوازه فلم ینعقد أصلا. (شامي، کتاب النکاح، باب المهر، مطلب في النکاح الفاسد، مکتبه زکریا دیوبند ۴/۲۷۴، کراچي ۳/۱۳۲)

وفيـه أيـضًـا الموطوء ة بشبهة ومنه تزوج امرأة الغير غير عالم بحالها (إلىٰ قوله) ولم يكتف بحيضة احتياطاً اه هذه العبارات كلهافي باب العدة. (۱)

۱۴/ذی الحجہ ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۲ ص ۵۰)

حرمت مصاہرت کے ثبوت کے لئے شہادت ضروری ہے

سوال (۱۱۴۷): قدیم ۲/ ۳۰۷- ہندہ نے ایک یا دومرد اور ایک یا دوعورت سے کہا کہ سُسر نے میرے ساتھ بُرا فعل کیا ہے وہ لوگ اس کی زبان کے شاہد ہیں اور اب ہندہ خود منکر ہے اور ایسا ہی ہندہ کی ساس نے بھی کہا کہ میرا خاوند اپنی بہو سے بدفعلی کرتا ہے جن سے کہا وہ لوگ مقر ہیں مگر ہندہ کی ساس منکر ہے۔ ایک شخص عادل طالب علم شہادت دیتا ہے کہ میں نے دیکھا کہ شہوۃ کے ساتھ ہندہ کے سُسر نے ہندہ کے کاندھے پر ہاتھ رکھا اور ایک دوسرا شخص کہتا ہے کہ میں نے دیکھا کہ دن میں دروازہ بند کر کے ہندہ اور سُسر اس کا ایک لحاف میں غلطاں ہیں اور قرائن خارجیہ سے بھی اس شخص کا حال ایسا ہی معلوم ہوتا ہے موضع کے لوگ اکثر جو ثقات ہیں وہ ان امور کے وقوع کے قائل ہیں تو ایسی صورت میں کہ چند عورت اور چند مرد تنہا تنہا متفرق اوقات اور متفرق ایام کی شہادت دیں اور لامس اور ملموسہ دونوں منکر ہیں تو کیا حرمت مصاہرت ثابت ہوکر تفرقہ ہوگا یا نہیں ودواعی زنا کے لئے کیا زنا کا ثبوت جس پر ہوتا ہے ایسا ہی ہوگا یا کم اور تفریق قاضی کے حکم سے ہوگی یا کیا یہ تفریق فسخ ہے یا طلاق اگرچہ یہ مسئلہ درمختار کے اشعار:

فـرق الـنكاح أتتک جمعا نافعا　　　فسخ الطلاق وهذا الدريحكيها (۲)

---

(۱) الـدر الـمـخـتـار مع رد المحتار، كتاب الطلاق، باب العدة، مطلب في النكاح الفاسد والباطل، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۱۹۸-۱۹۹، كراچي ۳/ ۵۱۷۔

أن الـمـنـكـوحة إذا وطـئـت بشبهة بـأن تزوجها رجل ودخل بها تجب عليها العدة وتـحـرم على الأول ما هو المختار، واختار خواهر زاده أن العدة لا تجب ولا يحرم وطؤها عـلـى الأول. وقيل: إذا كان الثاني عالما فكما اختاره خواهر زاده، وإن لم يعلم فكالأول.

(تبيـيـن الحقائق، كتاب النكاح، باب نكاح الكافر، امدادية ملتان ۳/ ۱۷۲، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۶۱۰) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) الـدر الـمـخـتـار مـع رد الـمـحـتـار، كتاب النكاح، باب الولي، مطلب في فرق النكاح، مكتبه زكرياديوبند ۴/ ۱۷۹، كراچي ۳/ ۷۲۔

سے بخوبی منکشف ہوتا ہے مگر بعض عبارات قوم موہمہ خلاف کی بھی ہیں۔ فقط

الجواب: في الدرالمختار: قبّل أم امرأته حرمت امرأته مالم يظهر عدم الشهوة وفي المس لاتحرم مالم تعلم الشهوة؛ لأن الأصل في التقبيل الشهوة بخلاف المس والمعانقة كالتقبيل وفيه بحرمة المصاهرة لايرتفع النكاح حتى لايحل لها التزوج بآخرإلا بعد المتاركة وانقضاء العدة. وفي رد المحتار: إلا بعد تفريق القاضى أو بعد المتاركة. وفي در المختار: إن ادعت الشهوة في تقبيله أوتقبيلها ابنه وأنكرها الرجل فهو مصدق لاهى إلا أن يقوم إليها منتشراً آلته فيعانقها لقرينة كذبه أو يأخذ ثديها أويركب معها الخ وفيه تقبل الشهادة على الإقرار باللمس والتقبيل عن شهوة. وكذا تقبل على نفس اللمس والتقبيل والنظر إلىٰ ذكره أو فرجها عن شهوة في المختار تجنيس لأن الشهوة مما يوقف عليها في الجملة بانتشار أو آثار. (۱)

ان روایات سے یہ امور مستفاد ہوئے۔

(۱) اگر ہندہ منکر بھی نہ ہوتی تب بھی صرف عورت کا دعویٰ مقبول نہ ہوتا۔ (۲)

(۲) ہندہ کی ساس صرف شاہد ہے اور قبول شہادت کے شرائط مفقود ہیں۔ (۳)

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ۱۱۲/٤ تا ۱۱۵، كراچي ۳۵/۳ تا ۳۸۔

(۲) **لو أدعت المرأة أن مس ابن الزوج إياها عن شهوة لم تصدق والقول قول ابن الزوج. كذا في السراج الوهاج.** (الفتاوى الهندية، كتاب النكاح، الباب الثالث، القسم الثاني، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۲۷٦/۱، جديد ۳٤۲/۱)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب النكاح، الفصل السابع، أسباب التحريم، مكتبه زكريا ديوبند ۵۵/٤، رقم: ۵۵۱۳۔

(۳) **وما سوى ذلك من الحقوق يقبل فيها شهادة رجلين أورجل وامرأتين سواء كان الحق ما لا أو غير مال مثل النكاح والطلاق والوكالة والوصية ونحو ذلك.** (هندية، كتاب الشهادة، مكتبه اشرفية ديوبند ۱۵٤/۳)

(۳) طالب علم مس کا شاہد اور وجود شہوت پر اس کے پاس کوئی دلیل کافی نہیں اور مس بدون علم شہوت کے موجب حرمت نہیں۔ (۱)

(۴) محض دروازہ بند کرنے سے استدلال تو کافی نہیں اور اگر ایک لحاف میں دونوں کو دیکھا ہے تو یہ البتہ مثل رکوب معہا کے کافی قرینہ شہوت کا ہے (۲)؛ لیکن نصاب شہادت کافی نہیں اور دوسرے ثقات کی شہادت کی کیفیت مذکور نہیں ورنہ اُس میں نظر کی جاتی لہٰذا حرمت مصاہرت قضاءً ثابت نہیں ہوسکتی؛ البتہ اگر صاحب واقعہ کو اس کا علم ہے، تو دیانۃً حرمت ثابت ہوجاوے گی۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۹ محرم الحرام ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۷۳)

---

(۱) **قبل أم امرأته حرمت امرأته ما لم يظهر عدم الشهوة وفي المس لا ما لم تعلم الشهوة.** (سكب الأنهر مع مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب المحرمات، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۴۸۳)

واللمس والنظر بشهوة يوجب حرمة المصاهرة (كنز) وتحته في البحر: وقيد بكون اللمس عن شهوة؛ لأنه لو كان عن غير شهوة لم يوجب الحرمة. (البحر الرائق، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۷۷، كوئٹه ۳/ ۱۰۰)

(۲) **والمراهق كالبالغ ووجود الشهوة من أحدهما كاف فإن ادعتها وأنكرها فهو مصدق إلا أن يقوم إليها منتشرًا فيعانقها؛ لأنه دليل الشهوة كما في الخانية وزاد في الخلاصة في عدم تصديقه أن يأخذ ثديها أو يركب معها.** (البحر الرائق، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۷۷، كوئٹه ۳/ ۱۰۰)

خلاصة الفتاوى، كتاب النكاح، جنس آخر في الملامسة والمجامعة، مكتبه اشرفية ديوبند ۲/ ۹۔

ولو ادعت الشهوة وأنكرها الرجل فهو مصدق إلا أن يقوم إليها منتشرًا فيعانقها أو يركب معها. (الدر المنتقي مع مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب المحرمات، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۴۸۲)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

حرمت مصاہرت میں مراہق مثل بالغ کے ہے

سوال (۱۱۴۸): قدیم ۲/ ۳۰۸- کیا حکم ہے اس صورت میں کہ زید و ہندہ حالت مراہقت میں مرتکب دواعی شہوت مثل تقبیل و مباشرت فاحشہ وغیرہ ہوئے صحبت نہیں ہوئی بعد بلوغ زید کا نکاح زاہدہ سے اور ہندہ کا نکاح عزیز الدین سے ہوا زید کے بطن زاہدہ سے ساجدہ متولد ہوئی اور ہندہ کے صلب عزیز الدین سے محمد حسن۔ زید کی اولاد کے ہمراہ زاہدہ کا شیر میمونہ نے حالت طفولیت میں پیا اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ محمد حسن کا نکاح جو کہ ہندہ کے بطن سے ہے ساجدہ دختر زید سے یا میمونہ رضیعہ زید سے ہوسکتا ہے یا نہیں؟ حالت مراہقت میں دواعی شہوت سے مصاہرت ثابت ہوتی ہے یا زنا شرط ہے؟ اُمید ہے کہ سند کتاب درج فرمائی جائے ضرورت ہے؟

الجواب (*): چونکہ حرمت مصاہرت میں مراہق کا حکم مثل بالغ کے ہے۔

كما في رد المحتار: عن فتح القدير مس المراهق كالبالغ. وفي البزازية: المراهق كالبالغ حتىٰ لو جامع امرأة أولمس بشهوة تثبت حرمة المصاهرة. ا ه ۲ / ۱ ۶ ۴ ۶. (۱)

اس لئے محمد حسن اور ساجدہ نسب و مصاہرت سے اور محمد حسن اور میمونہ رضاع و مصاہرت سے باہم بھائی بہن ہیں اور تناکح ان میں درست نہیں۔ (**)

۲۵/ ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ۲، ص ۱۰۱)

(*) یہ جواب بعض روایات کے موافق ہے، جس میں احتیاط کی جانب لی گئی ہے، بعض روایات دیگر کے موافق جواب یہ ہے، محمد حسن اور ساجدہ کا نکاح درست ہے؛ کیونکہ مزنیہ کا رضاع حکم نسب میں نہیں ص: ۲۱۵/ ملاحظہ ہو۔ ۱۲ منہ

(**) جب ابن زوجہ کا نکاح بنت زوج سے بالاتفاق بلاشبہ درست ہے تو ابن مزنیہ کا نکاح بنت زانی اور رضیعۂ زانی سے بطریق اولیٰ صحیح ہوگا۔ ۱۲ رشید احمد عفی عنہ

---

(۱) شامي، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ١١١، كراچي ٣/ ٣٥۔

بزازية على هامش الهندية، كتاب النكاح، ما يثبت به حرمة المصاهرة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٤/ ١١٢، جديد ١/ ٧٦۔ ←

حرمت مصاہرت کے لئے مس کے وقت شہوت شرط ہے

سوال (۱۱۴۹): قدیم۲/ ۳۰۹- زید کا رشتہ ایک جگہ ہوا ہے زید ایک روز چاولوں کا نمونہ باہر سے گھر لے گیا اور اپنے خسر صاحب کو چاول اپنے ہی ہاتھ میں لئے دکھا رہا تھا اتنے میں زید کی خوشدامن بھی آ گئی اُس نے بھی چاول زید ہی کے ہاتھ میں سے اُٹھا کر دیکھے بس تو زید کے دل میں کچھ ذرا وسوسہ سا پیدا ہوا تھا اور شہوت وغیرہ کچھ نہیں تھی تو یہ لمس میں داخل ہو کر کچھ شرعی حد تو قائم نہیں ہوئی یعنی زید کا نکاح جو اس خوشدامن کی دختر سے ہوگا اس میں کچھ فرق تو نہیں ہے؟

الجواب: **في الدر المختار: والعبرة للشهوة عند المس والنظر لا بعدهما وحدها فيهما تحرك آلته أو زيادته به يفتى. وفي امرأة ونحو شيخ كبير تحرك قلبه أو زيادته. وفي رد المحتار: قال في الفتح: ثم هذا الحد في حق الشاب أما الشيخ والعنين فحدهما تحرك قلبه أو زيادته إن كان متحركا لا مجرد ميلان النفس، فإنه يوجد فيمن لا شهوة له أصلا كالشيخ الفاني، ثم قال: ولم يحدوا الحد المحرم منها أي من المرأة وأقله تحرك القلب على وجه يشوش الخاطر. اه** (۱)

وفي الدر المختار: وأصل ممسوسته بشهوة وأصل ماسته وفروعهن. في رد المحتار: قوله: وأصل ماسته أي بشهوة. قال في الفتح: وثبوت الحرمة بلمسها مشروط وبأن يصدقها ويقع أكبر رائه صدقها. (۲)

← منحة الخالق على هامش البحر الرائق، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۷٦، كوئٹه ۳/ ۹۹۔

النهر الفائق، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۹۱۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ۱۰۸-۱۰۹، كراچي ۳/ ۳۳۔

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ۱۰۷-۱۰۸، كراچي ۳/ ۳۲-۳۳۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ زید کی تندرستی اگر ایسی ہے کہ شہوت کے وقت اس کا آلہ منتشر ہوتا ہے تو وقت مس کے انتشار آلہ اگر ہوا ہے تو اس کو شہوت کہا جائے گا اور انتشار نہیں ہو تو شہوت نہ کہا جائے گا اور اگر اس کی تندرستی ایسی نہیں ہے تو اگر قلب کو ایسی حرکت ہوئی کہ طبیعت مشوش ہوگئی تو شہوت کہیں گے ورنہ نہیں کہیں گے یہ تو زید میں حد شہوت ہے اسی طرح اگر اس خوشدامن کو مس کے وقت قلب میں حرکت ہوگی تو اس کی شہوت ظاہر ہوگی غرض زید یا خوشدامن کا حال اُس کے بیان سے کسی کے اندر بھی شہوت پائی گئی تو لڑکی حرام ہوگی ورنہ حلال ہوگی (۱) اور خوشدامن کا حال اُس کے بیان سے معلوم ہوسکتا ہے اگر کسی قرینہ سے اس کا شبہ ہو تو دریافت کرنا ضروری ہے ورنہ کچھ حاجت نہیں۔ واللہ اعلم

۲۰/ ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد جلد۲ ص۲۳)

---

(۱) والزنا يوجب حرمة المصاهرة. وكذا المس بشهوة من أحد الجانبين (ملتقي الأبحر وتحته في مجمع الأنهر: فلو مس بغير شهوة ثم اشتهى عن ذلک المس لا تحرم عليه. وما ذكر في حد الشهوة من أن الصحيح إن تنتشر الآلة أو تزداد انتشارا كما في الهداية وغيرها. وفي الخلاصة: وبه يفتى فكان هو المذهب وكثير من المشايخ لم يشترطوا سوى أن يميل إليها بالقلب ويشتهى أن يعانقها وفي الغاية وعليه الاعتماد، وفائدة الاختلاف تظهر في الشيخ والعنين والذي ماتت شهوته فعلى الأول لا تثبت وعلى الثاني تثبت كما في الذخيره، هذا في حق الرجال، وأما في حق النساء فالاشتهاء بالقلب. (مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب المحرمات، دار الكتب العلمية بيروت ۱/۴۸۱-۴۸۲)

البحر الرائق مع منحة الخالق، كتاب النكاح، باب المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ۱۷۸/۳، كوئٹہ ۱۰۱/۳۔

ومن مسته امرأة بشهوة حرمت عليه أمها وابنتها (هداية) وفي الفتح: وقوله بشهوة في موضع الحال فيفيد اشتراط الشهوة حال المس فلو مس بغير شهوة، ثم اشتهى عن ذلک المس لا تحرم عليه، وما ذكر في حد الشهوة من أن الصحيح أن تنتشر الآلة أوتزداد انتشارًا. هو قول السرخسي وشيخ الإسلام: وكثير من المشايخ لم يشترطوا سوى أن يميل قلبه إليها ويشتهى جماعها (إلى قوله) ثم هذا الحد في حق الشاب. أما الشيخ العنين فحدها تحرک قلبه أو زيادة تحركه، إن كان متحركا لا مجرد ميلان النفس، فإنه يوجد فيمن لا شهوة له أصلا كالشيخ الفاني (إلى قوله) ثم وجود الشهوة من أحدهما كاف ←

سوال (۱۱۵۰): قدیم ۲/ ۳۱۰ - زید کو ہندہ کے ساتھ ایک عورت نے متہم کیا زیدرات میں روشنی گل کر کے جس جگہ ہندہ سوتی ہے آتا ہے مگر عورت مذکورہ نے زید کو ہندہ کے ساتھ کسی فعل ناجائز کا مرتکب نہیں پایا محض شبہ بیان کیا جب زید کی لڑکی نے یہ بات سُنی عورت مذکورہ کو شوروغل سے باز رکھا اور خود لڑکی مذکورہ کو تشویش پیدا ہوئی کہ آیا زید واقعی ہندہ کے ساتھ کسی امر ناجائز کا مرتکب ہے یا عورت نے محض شک سے متہم کیا ہے اور لڑکی مذکورہ نے شک کی وجہ سے ہندہ کو لعنت و ملامت کیا اور تاکید کی کہ اب جب زید تیرے پاس شب کو آئے تو شور کر چنانچہ ہندہ نے ویسا ہی کیا کہ ایک روز باآواز بلند کہا کہ دیکھو زید میرا پیر پکڑتا ہے اور آواز کی وجہ سے بنت زید کی آنکھ کھل گئی اور کیا دیکھا کہ زید ہندہ کے سونے کی جگہ سے ایک دوگز کے فاصلے سے جارہا ہے جو کچھ ظاہری حالت تھی عرض کیا باقی باطنی حالت اللہ خوب جانتا ہے آیا ان واقعات معروضہ سے حرمت مصاہرت ثابت ہوگی یا نہیں (واضح رہے کہ زید نابینا ہے) اور ابن زید کا نکاح ہندہ کے ساتھ درست ہوگا یا نہیں؟ خود زید نے ہی ہندہ کے ساتھ اپنے لڑکے عمرو کی منگنی بھیجا ہے واضح رائے عالی ہو کہ عمرو بن زید اور اب ہندہ کو ان واقعات کی خبر نہیں اور نہ کوئی شخص خبر دینا چاہتا ہے کیونکہ اس میں بڑی بدنامی کا خوف ہے اور نہ کوئی گواہ معتبر موجود ہے سوائے بنت زید کے کیونکہ جس عورت نے اولاً متہم کیا تھا اس کا انتقال ہوگیا باقی رہی بنت زید فقط حرمت مصاہرت زنا سے امام شافعی کے یہاں ثابت نہیں یہ قول امام شافعی صاحبؒ کا کیسا ہے؟

الجواب: اگر ہندہ اُس وقت نوسال سے کم تھی تب تو حرمت مصاہرت ثابت نہ ہوگی۔

في الدر المختار: وبنت سنها دون تسع ليست بمشتهاة به يفتى. (۱)

← **ولم يحد والحد المحرم منها في حق الحرمة وأقله تحرك القلب على وجه يشوش الخاطر. هذا وثبوت الحرمة بمسها مشروط بأن يصدقها أويقع في أكبر رأيه صدقها.** (فتح القدير، كتاب النكاح، فصل في بيان المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۱۳، كوئٹه ۳/ ۱۲۹ - ۱۳۰) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۱۱۴، كراچي ۳/ ۳۷۔

نص الحنفية على أن حرمة المصاهرة تنتشر بوطء المشتهاة أو مسها بشهوة، وقالوا: بنت سنها دون تسع بمشتهاة وبه يفتى. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۷/ ۳۱۳) ←

اوراگرنوسال سے زائد تھی تو زید سے اور ہندہ سے دریافت کیا جائے اگرایک بھی کہے کہ اس وقت مجھ کوشہوت تھی تو حرمت مصاہرت ثابت ہوگی۔

في الدر المختار: وتكفي الشهوة من أحدهما. (۱)

اوراگردونوں شہوت کے منکر ہوں اور بجزمس قدم کے اگرکوئی اور بات نہ ہوئی ہوتو حرمت مصاہرت نہ ہوگی۔

في الدر المختار: وفي المس لا تحرم ما لم تعلم الشهوة. (۲)

اوراگرکوئی اور بات بھی مرد کے یاعورت کے بیان سے معلوم ہوتواس کے متعلق دوبارہ استفسارکرنا چاہئے اورامام شافعیؒ کے مذہب کی تحقیق کا یہ موضع نہیں ہے۔واللہ اعلم

۵/ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۵ھ (امداد، ج۲،ص۴۱)

← **وقال الفقهيه أبو الليث مادون تسع سنين لا تكون مشتهاة وعليه الفتوى.** (البحر الرائق، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۱۷٦، كوئٹه۳/۹۹)

خانية على هامش الهندية، كتاب النكاح، باب في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/۳٦۱، جديد ۱/۲۱۹۔

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ٤/۱۱۳، كراچي ۳/۳٦۔

والزنا يوجب حرمة المصاهرة، وكذا المس بشهوة من أحد الجانبين. (ملتقي الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب المحرمات، دارالكتب العلمية بيروت ۱/٤۸۱-٤۸۲)

ثم وجود الشهوة من أحدهما كاف. (فتح القدير، كتاب النكاح، فصل في بيان المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۲۱۳، كوئٹه۳/۱۳۰)

وجود الشهوة من أحدهما يكفى عند المس أو النظر. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳٦/۲۱٤)

هندية، كتاب النكاح، الباب الثالث في بيان المحرمات القسم الثاني، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/۲۷۵، جديد ۱/۳٤۱۔

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ٤/۱۱۳، كراچي ۳/۳٦۔

سكب الأنهر، كتاب النكاح، باب المحرمات، دارالكتب العلمية بيروت ۱/٤۸۳۔ ←

سوال (۱) (۱۱۵۱): قدیم ۲/ ۳۱۱ - شخصے بشب بعد نماز عشا بر بستر خود خوابیدہ بعد از اں بجہت تنگی جائے گاہ دخترش مراہقہ منکوحہ باجازت زنش کہ مادر دختر مذکورہ شدہ بر بوریہ بر آں بستر شخص مذکور شدہ خفتہ و شخص مزبور در خواب رفتہ واورا ایں امر بالکلیہ ہیچ معلوم نشد ناگاہ در شب چناں گردید کہ ہر دو پایش بر ہر دو ساق دختر شدہ و آلہ تناسلش انتشار یافت یعنی ہر گاہ بیدار شدہ آلہ اش از پیش منتشر بود یعنی در حالت منتشر شدہ و در حالت خواب بیداری منتشر یافتہ و بعد بیدار شدن در انتشار زیادتی پیدا نہ گشت؛ لیکن ہیچ خطرۂ از شہوت ولذت در دلش بجانب دختر نیافت وفی الفور پا کشیدہ اورا از دست خود مس نمودہ بنام اُو پرسید کہ تو فلاں ہستی دخترش جواب داد جی ہاں بعد از اں از دختر رو تافتہ پشت داد۔ آیا در نکاحش نقصانے افتاد یا نہ؟ چونکہ ایں امر بوقوع آمدہ وبس کہ در گرداب حیرانی وغم لہٰذا در رمضان خصوصاً ایام اعتکاف تصدیع مید ہم از عبارت۔

← **واللمس والنظر بشهوة يوجب حرمة المصاهرة (كنز) وتحته في البحر: وقيد بكون اللمس عن شهوة؛ لأنه لو كان عن غير شهوة لم يوجب الحرمة.** (البحر الرائق، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۷۷، كوئٹه ۳/ ۱۰۰) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۱) **ترجمۂ سوال**: ایک شخص عشاء کی نماز کے بعد اپنے بستر پر لیٹا، اس کے بعد جگہ کی تنگی کی وجہ سے اس کی منکوحہ مراہقہ بیٹی اپنی ماں کی اجازت سے اس کے بستر پر آلیٹی، باپ سویا ہوا تھا، اس کو اس واقعہ کا علم بالکل ہی نہ تھا، رات میں جب کروٹ لی تو اچانک اس کے دونوں پیر لڑکی کی دونوں پنڈلیوں پر پڑے، آلۂ تناسل کو منتشر پایا یعنی جب بیدار ہوا تو آلۂ تناسل پہلے سے منتشر تھا، یعنی سونے کی حالت میں منتشر ہوا اور بیداری کی حالت میں منتشر پایا اور بیدار ہونے کے بعد انتشار آلہ میں زیادتی بھی نہ ہوئی، اس کے دل میں لڑکی کی طرف سے شہوت ولذت کا کوئی خطرہ نہیں گذرا اور فوراً پیر کھینچ لیا، اور اس لڑکی کو چھو کر نام لے کر پوچھا کہ تو فلاں ہے؟ اسنے کہا کہ جی ہاں! اس کے بعد باپ لڑکی سے پشت پھیر کر سو گیا، اس سے کیا اس کے نکاح میں کوئی خرابی آئی یا نہیں؟ جس وقت سے یہ واقعہ پیش آیا ہے حیران و پریشان ہوں؛ اس لئے رمضان میں خاص طور پر ایام اعتکاف میں میرے لئے باعث تکلیف ہے، درمختار کی عبارت ''**فلو أيقظه**'' سے دل میں اضطراب و بے چین ہوتی ہے اور شامی کی عبارت "**وقال الفتح: وفرع عليه**" سے دل کو کچھ تسلی ملتی ہے، مگر یہ ہے کہ ''قولہ: مس نمودہ بنام او پرسید'' میں مس مذکور پوچھنے کے لئے تھا، کوئی دوسرا مقصد نہ تھا۔

درمختار: فلو أيقظ زوجته. الخ وكذا لوفزعت فدخلت الخ. (۱)

دردل اضطرار وبیقراری بہم رسید وازعبارت شامی: **و قال الفتح: و فرع عليه ما لوا نتشر و طلب امرأة فأولج بين فخذي بنتها خطأ لا تحرم. (۲)**

ودردل قدرے تسلی می آید مکرر ایں کہ مس مذکور برائے پرسیدن شدہ نہ کہ امرے دیگر فی قولہ مس نمودہ بنام او پرسید الخ ۱۲ منہ۔

الجواب (۳): دریں صورت حرمت مصاہرت ثابت نشدہ۔

في الدر المختار: وحد ها (أي الشهوة) فيهما (أي المس والنظر) تحرك آلته أو زيادته وبه يفتى. و في رد المحتار: وفرع عليه مالوا نتشر وطلب امرأته (إلىٰ قوله لاتحرم أمها ما لم يزد دالإنتشار جلد ۲، ص ۴۵۹. (۴)

۲۵/شوال ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۹۵)

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ١١٢/٤-١١٤، كراچي ٣٥/٣-٣٧۔

(۲) شامي، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ١٠٩/٤، كراچي ٣٣/٣۔

(۳) **ترجمۂ جواب:** اس صورت میں حرمت مصاہرت ثابت نہ ہوئی۔

(۴) الدرالمختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ١٠٨/٤-١٠٩، كراچي ٣٣/٣۔

وما ذكر في حد الشهوة من أن الصحيح إن تنشر الآلة أو تزداد انتشارًا هو قول السرخسي وشيخ الإسلام ...... وفرع عليه ما لو انتشر فطلب امرأته فأولج بين فخذي بنتها خطأ لا تحرم عليه الأم ما لم يزدد الإنتشار. (فتح القدير، كتاب النكاح، فصل في بيان المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ٢١٢/٣، كوئٹه ١٢٩/٣)

وحد الشهوة أن تنتشر آلته أو تزداد انتشارًا إن كانت منتشرة حتى قيل: أن من انتشرت آلته وطلب امرأته وأولجها بين فخذي ابنتها لا تحرم عليه أمها ما لم تزدد انتشارًا. (تبيين الحقائق، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ٤٧٢/٢ امدادية ملتان ١٠٧/٢) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

خسر کے بہو کو صرف ہاتھ لگانے کا حکم

سوال (۱۱۵۲): قدیم ۲/۳۱۲- بکر پسر زید جس کی عمر ۱۷ سال کی ہے بظاہر نابالغ معلوم ہوتا ہے اُس کی زوجہ ہندہ دعویٰ کرتی ہے اور حلفاً بیان کرتی ہے کہ میرا خسر زید بوقت نصف شب میری چار پائی پر اپنے مکان سے جو متصل میرے مکان سے ہے روشن راستہ سے جو دونوں مکان کے درمیان میں آمد برآمد کے لئے کھلا ہوا ہے آیا اور بارادۂ زنا مجھ کو ہاتھ لگایا جب میں یکا یک چیخ اٹھی تو کہا چپ رہ میں ہوں پھر میں نے چیخ ماری تب ہمسایوں کو خبر ہوئی زید اپنے مکان میں چلا گیا ہمسایوں سے کسی نے کہد یا کہ چور تھا دروازہ کو ذرا ہلا کر بھاگ گیا زید سے معلوم کیا کہ تو نے یہ فعل کیا؟ زید نے حلف اُٹھا کر بیان کیا کہ میں نے نہیں کیا اور نہ میں اس مکان میں گیا، یہ میرے اوپر بہتان دیا ہے، تو صرف ہندہ کے حلفی دعویٰ پر باوجود حلفاً انکار کرنے زید کے ہندہ اپنے شوہر پر حرام پر ہوگئی یا نہیں؟ فقط بینوا توجروا

الجواب: في الدر المختار: فصل المحرمات وفي المس لا تحرم ما لم تعلم الشهوة؛ لأن الأصل في التقبيل الشهوة بخلاف المس اه. (۱)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ صرف ہاتھ لگانے سے دعویٰ شہوت کا کرنا صحیح نہیں جب شہوت ثابت نہیں تو حرمت نہیں ہوئی (۲) البتہ اگر زید شہوت سے ہاتھ لگانے کا اقرار کرے تو حرمت ہوجائے گی۔ (۳)

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ۱۱۳/۴، كراچي ۳۶/۳۔

(۲) **قبل أم امرأته حرمت امرأته ما لم يظهر عدم الشهوة، وفي المس لا ما لم تعلم الشهوة.** (سكب الأنهر مع مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب المحرمات، دارالكتب العلمية بيروت ۴۸۳/۱)

واللمس والنظر بشهوة يوجب حرمة المصاهرة (كنز) وتحته في البحر: وقيد بكون اللمس عن شهوة؛ لأنه لو كان عن غير شهوة لم يوجب الحرمة. (البحر الرائق، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ۱۷۷/۳، كوئٹه ۱۰۰/۳)

وفي المس والنظر إلى الفرج لا يفتى بالحرمة إلا إذا تبين أنه فعل بشهوة؛ لأنه الأصل في التقبيل الشهوة بخلاف المس والنظر. (المحيط البرهاني، كتاب النكاح، الفصل الثالث عشر، المجلس العلمي بيروت ۸۹/۴، رقم: ۳۷۱۵)

(۳) **وثبوت الحرمة بلمسها مشروط بأن يصدقها ويقع في أكبر رأيه صدقها.** (شامي، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰۸/۴، كراچي ۳۳/۳) ←

صغیر یا صغیرہ کے مس سے حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہوتی

سوال (۱۱۵۳): قدیم ۲/۳۱۲ - زید کی عمر گیارہ سال تین مہینے یا کچھ کم وبیش غرض بارہ سال سے کم تھی، ایک مکان میں دو پلنگ بچھے ہوئے تھے، ایک پلنگ پر زید کی چچی لیٹی ہوئی تھی، اوردوسرے پلنگ پر زید کا چچا لیٹا ہوا تھا اور زید اپنے چچا کے پاس لیٹا ہوا تھا پچھلی رات جو زید بیدا رہوا تو چچا کو اپنی چچی کی چار پائی پر دیکھا زید نے یہ کہہ کر کہ کیا کر رہے ہو؟ اپنا ہاتھ اُن کی چار پائی پر ڈالا تو وہ ہاتھ شاید چچا کے بدن پر لگا یا شاید چچی کے بدن پر لگا اور دوسری بات یہ ہے کہ ان ہی ایام میں ایک روز دن کو ایک مکان میں زید کا چچا اور چچی دونوں تھے زید جو اچانک گھر میں گیا تو دیکھا کہ چچا اور چچی دونوں ایک چار پائی پر ہیں اور چچی کا بدن بالکل ننگا نظر آیا تو زید یہ حالت دیکھ کر باہر گیا تھوڑی دیر کے بعد دیوار کے اوپر کو زید نے جھانکا تو اس وقت بدن وغیرہ چچی کا کچھ نظر نہیں پڑا کیونکہ اس وقت زید کا چچا ہم بستری میں مصروف تھا پس نہیں دیکھا اب زید جوان ہوگیا اور زید کا رشتہ اسی چچی کی لڑکی سے ہوا ہے تو اب شریعت سے کوئی حد زید پر قائم نہیں ہوئی کہ جس سے نکاح جائز نہ ہو مفصل جواب مع دلائل شرعیہ بیان فرمایئے؟

الجواب : **في الشامية عن الفتح: مس المراهق كالبالغ وعن البزازية المراهق كالبالغ حتى لو جامع امرأته أو لمس بشهوة تثبت حرمة المصاهرة وبعد سطر لا بد في كل منهما من سن المراهقة وأقله للأنثى تسع وللذكر اثنا عشر الخ جلد ثانی ص ۴۶۱.** (۱)

← البحر الرائق، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۱۷۷، کوئٹہ ۳/۱۰۰۔

فتح القدير، كتاب النكاح، فصل في بيان المحرمات، مكتبه زكريا ۳/۲۱۳، کوئٹہ ۳/۱۳۰۔

لكن ثبوت الحرمة بالمس مشروط بأن يصدقها الرجل أنه بشهوة فإنه لو كذبها وأكبر رأيه إنه بغير شهوة لم تحرم. (مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب المحرمات، دارالكتب العلمية بيروت ۱/۴۸۱) **شبیراحمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۱) شامي، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ۴/۱۱۱-۱۱۲، کراچي ۳/۳۵۔ ←

اس روایت سے معلوم ہوا کہ بارہ برس سے کم عمر والے لڑکے کا لمس وغیرہ قابل اعتبار نہیں، علاوہ اس کے صورت مسؤلہ میں خود بھی شک ہے کہ چچی کو ہاتھ لگا یا نہیں، اور برہنہ بدن دیکھنا جب تک کہ فرج داخل کو نہ دیکھے موجب حرمت نہیں (۱) غرض کسی طرح یہ لمس موجب حرمت مصاہرت نہیں اس لئے زید کا نکاح اس چچی کی دختر سے جائز اور درست ہے۔ فقط

۲۰/ ربیع الاول ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۱۶ جلد ۲)

سوال (۱۱۵۴): قدیم ۲/ ۳۱۳- ایک شخص اپنی چار پانچ برس کی عمر کی لڑکی کو ساتھ لے کر سو یا نیند میں اپنی بیوی سمجھ کر اس لڑکی کا بوسہ لیا اور اس کو لپٹا یا؛ لیکن ایک بڑا تکیہ بیچ میں رکھ کر سو یا تھا، اب اس کی بیوی اس پر حلال ہے یا نہیں ہے؟

الجواب: اس سے حرمت مصاہرت نہیں ہوئی بیوی حلال ہے لانہا صغیرۃ جداً۔ (۲)

۳۰/ رمضان ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۹۳)

---

(۱) وثبوت الحرمة بلمسها مشروط بأن يصدقها ويقع في أكثر رأيه صدقها.
(شامي، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ١٠٨، كراچي ٣/ ٣٣)

البحر الرائق، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ١٧٧، كوئٹه ٣/ ١٠٠۔

فتح القدير، كتاب النكاح، فصل في محرمات، مكتبه زكريا ٣/ ٢١٣، كوئٹه ٣/ ١٣٠۔

وأصل ماسته وناظره إلى ذكره والمنظور إلى فرجها المدور الداخل (الدر) وفي الشامية: قيد الفرج لأنه ظاهر الذخيرة وغيرها أنهم اتفقوا على أن النظر بشهوة إلى سائر اعضائها لا عبرة به ما عدا الفرج وحينئذٍ فإطلاق الكنز في محل التقييد بحر قوله: المدور الداخل اختاره في الهداية وصححه في المحيط والذخيرة وفي الخانية: وعليه الفتوى (إلى قوله) ولا يتحقق ذلک إلا إذا كانت متكئة، فلو كانت قائمة أو جالسة غير مستندة لا تثبت الحرمة. (الدر المختار مع الشامي، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ١٠٨، كراچي ٣/ ٣٣)

البحر الرائق، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ١٧٧، كوئٹه ٣/ ١٠٠ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) ويشترط أن تكون المرأة مشتهاة، قال أبوبكر محمد بن الفضل: بنت تسع سنين مشتهاة من غير تفصيل وبنت خمس ومادونها غير مشتهاة من غير تفصيل ...... ولو جامع صغيرة ←

لمس سے انزال ہوجانے کی صورت میں حرمت مصاہرت ثابت نہ ہونا

سوال (۱۱۵۵): قدیم ۲/۳۱۳- بہشتی زیور میں ایک مسئلہ ہے کہ جو شخص کسی عورت کو جوش جوانی کے ساتھ بدنیتی سے ہاتھ لگائے تو اس کی ماں اور لڑکی اس مرد پر حرام ہوجاتی ہیں (۱) تو اب زید علماء دین سے استفتاء عرض کرتا ہے کہ اپنی خوشدامن سے ران اور کمر کی مالش تیل سے کرائی خوشدامن نے اس کی بہ نیت پاک بغرض علاج مالش کی اور زید کو بحالتِ مالش ران و کمر حظ نفس ہوتا رہا اور بار بار اس کی خوشدامن کا ہاتھ اس کے اعضاء تناسل سے مالش کرنے میں لگتا رہا جس سے زید کو زیادہ حظ نفس ہوا یہاں تک کہ جوش ہوکر انزال ہوگیا لیکن زید نے اس جوش کے ساتھ میں اپنی خوشدامن کو ہاتھ نہیں لگایا اور نہ اپنی خوشدامن سے عضو تناسل کی مالش کرائی اور نہ اس کی خوشدامن کی نیت میں کچھ فتور پیدا ہوا اور نہ زید نے بُرے فعل کے ارادے سے اپنی خوشدامن کو ہاتھ لگایا تو اب ایسی صورت میں زید کی زوجہ جو اس کی خوشدامن کی بیٹی ہے زید کے واسطے حلال ہے یا نہیں؟

الجواب: في الدر المختار: و تكفي الشهوة من أحد هما و في رد المحتار هذا إنما يظهر في المس (۲). و في الدرالمختار: فلو أنزل مع مس أو نظر فلا حرمة به يفتى. (۳)

← **فأفضاها لاتحرم عليه أمها.** (تبيين الحقائق، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۷۳، امدادية ملتان ۲/ ۱۰۷-۱۰۸)

الفتاوى الهندية، كتاب النكاح، الباب الثالث، القسم الثاني، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ۲۷۵، جديد ۱/ ۳۴۰-

ويشترط كونها مشتهاة حالا أو ماضيا فتثبت بمس العجوز بشهوة ولاتثبت بمس صغيرة لا تشتهى خلافا لأبي يوسف. (مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب المحرمات، دارالكتب العلملية بيروت ۱/ ۴۸۱) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۱) اختری بہشتی زیور، جن لوگوں سے نکاح کرنا حرام ہے ان کا بیان، چوتھا حصہ ص: ۵۲، اشاعتی بہشتی زیور ۴/ ۱۸۹-

(۲) الدرالمختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۱۱۳، كراچي ۳/ ۳۶-

(۳) الدرالمختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۱۰۹، كراچي ۳/ ۳۳-

پس صورتِ مسئولہ میں جب کہ انزال ہوگیا اب زید پراس کی زوجہ حرام نہیں ہوئی (۱) البتہ اگر کبھی اور بھی مالش کرانے کا اسی طرح اتفاق ہوا اور اس میں انزال ہوا اس سے زوجہ زید پر حرام ہو جائیگی۔ واللہ اعلم

۱۹ رمضان المبارک ۱۳۲۴ھ (امداد، ص ۳۴، ج ۲)

ثانی : امدادالفتاویٰ جلد ۲، ص ۳۴ میں مسئلہ عدم ثبوت مصاہرت الخ کا ہے اس میں اتنا سمجھ لینا چاہئے کہ اگر مس سے انزال ہوگیا تو حرمت مصاہرت ثابت نہ ہوگی۔ (۲) (تتمہ ثالثہ، ص ۲۳۳)

رضاعی بھتیجی سے نکاح کی حرمت

سوال (۱۱۵۶): قدیم ۲/۳۱۴ - دو عورتیں ہیں ایک کا نام عظیمن ہے دوسری کا نام رحیمن، عظیمن کا لڑکا پانچ چھ ماہ کا ہے رحیمن کا لڑکا چار پانچ یوم کا ہے اور کچھ بیمار بھی ہے وہ اپنی ماں کا دودھ بوجہ اس کے کہ پستان میں دودھ بہت ہے اس کی منہ میں آسانی سے پستان نہیں آسکتا دودھ نہیں پی سکتا رحیمن نے اس غرض سے کہ پستان کچھ ہلکی ہو جائیں عظیمن کے لڑکے کو دودھ پلادیا اب اس وقت میں عظیمن کا لڑکا جوان ہوگیا اور اس کی شادی بھی ہوگئی اور اس کے گھر میں ایک لڑکی بھی پیدا ہوگئی اور رحیمن کے بھی آٹھ سات اولادیں ہوئیں اب رحیمن اپنے آٹھویں لڑکے کی شادی عظیمن کے اس لڑکے کی لڑکی کے ساتھ کرنا چاہتی ہے جس کو دودھ پلایا تھا کیا یہ از روئے شرع شریف ہوسکتا ہے؟

---

(۱) **والزنا یوجب حرمة المصاهرة. وكذا المس بشهوة من أحد الجانبين (وقوله ولو أنزل مع المس لا تثبت الحرمة هو الصحيح.** (ملتقي الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب المحرمات، دار الكتب العلمية بيروت ۱/ ۴۸۰ - ۴۸۲)

(۲) **ووجود الشهوة من أحدهما يكفي وشرطه أن لا ينزل، حتى لو أنزل عند اللمس أو النظر لم يثبت به حرمة المصاهرة؛ لأنه ليس بمفض إلى الوطء لانقضاء الشهوة.** (تبيين الحقائق، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۷۲، امدادية ملتان ۲/ ۱۰۷)

الفتاوى الهندية، كتاب النكاح، الباب الثالث، القسم الثاني، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۷۵، جديد ۱/ ۳۴۱۔ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

الجواب: عظیمن کی یہ پوتی ہے رحیمن کے اس فرزند کی رضاعی بھتیجی ہے؛ لہٰذا یہ نکاح شرعاً حرام اور باطل ہے۔

لقوله عليه السلام: يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب.(۱) فقط

۲۰/ جمادی الاُخریٰ ۱۳۶۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۷۶)

رضاعی چچا اور رضاعی ماموں سے نکاح حرام ہے

سوال (۱۱۵۷): قدیم ۲/۳۱۴- زید نے اپنی بہن حقیقی ہندہ کا دودھ مدت رضاعت میں پیا ہے اب زید چاہتا ہے کہ اپنی لڑکی کا عقد ہندہ کے لڑکے کے ساتھ کرے اور یہ لڑکا ہندہ کا جس کے ساتھ اپنی لڑکی کا زید عقد کرنا چاہتا ہے ہندہ کا وہ لڑکا نہیں ہے جس کے ساتھ زید نے ملکر ہندہ کا دودھ پیا ہے بلکہ ہندہ کا یہ دوسرا لڑکا ہے تو یہ نکاح شرعاً کیسا ہے؟

الجواب: ہندہ کا یہ لڑکا اس زید کی لڑکی کا رضاعی چچا ہے مثل حقیقی چچا کے حرام ہے؛ لہٰذا یہ نکاح حرام ہے۔(۲)

---

(۱) عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم في بنت حمزة، لا تحل لي، يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب، هي بنت أخي من الرضاعة.
(صحيح البخاري، كتاب الشهادت، باب الشهادت على الأنساب والرضاع المستفيض، النسخة الهندية ۱/۳۶۰، رقم: ۲۵۷۱، ف: ۲٦٤٥)

صحيح مسلم، كتاب الرضاع، فصل يحرم من الرضاع ما يحرم من الرحم، النسخة الهندية ۱/٤٦۷، بيت الأفكار الدولية رقم: ۱٤٤۷۔

سنن ابن ماجة، أبواب النكاح، باب يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، النسخة الهندية ص: ۱۳۹، دارالسلام رقم: ۱۹۳۸۔ *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

(۲) عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم في بنت حمزة، لا تحل لي، يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب، هي بنت أخي من الرضاعة.
(صحيح البخاري، كتاب الشهادة، باب الشهادة على الانساب والرضاع المستفيض، النسخة الهندية ۱/۳۶۰، رقم: ۲۵۷۱، ف: ۲٦٤٥) ←

اور زید کے ساتھ دودھ پینے نہ پینے کو اس میں کچھ دخل نہیں ۔(۱)

۱۵/شوال ۱۳۲۱ھ (امداد،ص ۵۱، ج ۲)

سوال (۱۱۵۷): قدیم ۲/ ۳۱۵ -(۱) میرے چچا کی لڑکی ہے اُس لڑکی نے دو چار روز بحالت مجبوری میری بیوی کا دودھ پیا ہے تو وہ لڑکی میرے چھوٹے بھائی کے عقد میں آسکتی ہے یا نہیں یعنی شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

(۲) اور وہ لڑکی میرے حقیقی سالے کو ہوسکتی ہے یا نہیں ۔؟

(۳) میرے ماموں صاحب نے میری والدہ کا یعنی اپنی ہمشیرہ کا دودھ پیا ہے تو اس ماموں کی لڑکی سے ہمارا نکاح جائز ہے یا نہیں ۔؟

الجواب: (۱) نہیں کیونکہ وہ چھوٹا بھائی اس لڑکی کا عم رضاعی ہے ۔(۲)

← صحيح مسلم، كتاب الرضاع، فصل يحرم من الرضاع ما يحرم من الرحم، النسخة الهندية ٤٦٧/١، بيت الأفكار الدولية رقم:١٤٤٧ ۔

يحرم على الرضيع أبواه من الرضاع وأصولهما وفروعهما من النسب والرضاع جميعًا ...... وأخو الرجل عمه وأخته عمته. (الفتاوى الهندية، كتاب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٣٤٣/١، جديد ٤٠٩/١)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند ٣٦٢/٤، رقم:٦٤٢٢

(١) **ولا حل بين رضيعي امرأة؛ لكونها أخوين وإن اختلف الزمن.** (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، باب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند ٤١٠/٤، كراچي ٢١٧/٣)
شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(٢) **عن عائشة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: يحرم من الرضاع ما يحرم من الولادة.** (سنن أبي داؤد، كتاب النكاح، باب ما يحرم من الرضاعة، النسخة الهندية ٢٨٠/١، دارالسلام رقم:٢٠٥٥)

سنن ابن ماجة، أبواب النكاح، باب يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، النسخة الهندية ص:١٣٩، دارالسلام رقم:١٩٣٧ ۔

يحرم على الرضيع أبواه من الرضاع وأصولهما وفروعهما من النسب والرضاع جميعًا ...... وأخو الرجل عمه وأخته عمته. (الفتاوى الهندية، كتاب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٣٤٣/١، جديد ٤٠٩/١) ←

(۲) نہیں کیونکہ وہ سالا لڑکی کا خال رضاعی ہے۔(۱)

(۳) نہیں کیونکہ آپ اس لڑکی کے عم رضاعی ہیں۔(۲)

۹/ ربیع الاول ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۹۶)

مرضعہ کی لڑکی جو کہ دوسرے شوہر سے ہو نکاح جائز نہیں

سوال (۱۱۵۸): قدیم ۲/ ۳۱۵- کیا فرماتے ہیں علمائے دین وشرع متین اس مسئلہ میں کہ زید وحارث حقیقی بھائی ہیں دونوں کی شادی ہوئی اور ایک ہی وقت میں بفضل خدا صاحبِ اولاد ہوئے زید کا لڑکا زندہ رہا اور حارث کا لڑکا بعد کئی مہینے فوت ہوا، زوجہ حارث کے جس وقت دودھ اترا جوڑی بخارا عضاء شکنی پیدا ہوئی قیامت کا سامنا ہوا سبھوں نے رائے دی کہ دودھ زید کے لڑکے کو برائے دفع گرانی پلا دیا جاوے

← الفتاوى التاتارخانية، كتاب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٣٦٢، رقم: ٦٤٢٢-

(۱) **عن عائشة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: يحرم من الرضاع ما يحرم من الولادة.** (سنن أبي داؤد، كتاب النكاح، باب ما يحرم من الرضاعة، النسخة الهندية ١/ ٢٨٠، دارالسلام رقم: ٢٠٥٥)

سنن ابن ماجة، أبواب النكاح، باب يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، النسخة الهندية ص: ١٣٩، دارالسلام رقم: ١٩٣٧-

يحرم على الرضيع أبواه من الرضاع وأصولهما وفروعهما من النسب والرضاع جميعًا ...... وأخو الرجل عمه وأخته عمته وأخو المرضعة خاله وأختها خالته. (الفتاوى الهندية، كتاب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند قديم ١/ ٣٤٣، جديد ١/ ٤٠٩)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٣٦٢، رقم: ٦٤٢٢-

(۲) **عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم في بنت حمزة، لا تحل لي، يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب، هي بنت أخي من الرضاعة.** (صحيح البخاري، كتاب الشهادة، باب الشهادة على الانساب والرضاع المستفيض، النسخة الهندية ١/ ٣٦٠، رقم: ٢٥٧١، ف: ٢٦٤٥)

صحيح مسلم، كتاب الرضاع، فصل يحرم من الرضاع ما يحرم من الرحم، النسخة الهندية ١/ ٤٦٧، بيت الأفكار الدولية رقم: ١٤٤٧- *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

لہٰذا بچہ مذکور دودھ پلایا گیا مگر تھوڑا کسی قدر تکان دفع ہوا دو چار بار ایسا کیا گیا اتفاق سے حارث کا انتقال ہوگیا زوجۂ حارث نے بعدعدّت دوسرا نکاح کرلیا شوہر دیگر سے ایک لڑکی پیدا ہوئی زید کے لڑکے کا اس لڑکی سے نکاح ہوسکتا ہے یا نہیں؟

یہ خیال رہے کہ یہ کام جو کیا گیا ہے بطور دوا جس طرح سے کسی کو تین دن فاقہ ہو کچھ کھانے کو میسر نہ ہو تو کتا بلّی بندر جو ملے کھالیوے مگر شکم پُر نہ کرے ایسی حالت میں وہ اسلام سے خارج نہیں ہوسکتا نہ مسلمان اُس سے تعرض وتحرز کریں گے مثال اسی کی ہے جواب باصواب جلد عنایت کیجئے گا تکلیف اترنے دودھ تحقیقات کرلیجئے گا اس وقت مستوراتوں کو کیسا معلوم ہوتا ہے اور نہ اس ارادہ سے کیا گیا محض دفع تکلیف؟ بینوا توجروا

الجواب: یہ نکاح جائز نہیں (۱) رضاعت کے احکام ہر حالت میں دودھ پینے سے ثابت ہوجاتے ہیں گو وہ دودھ پینا کسی طور پر ہو۔

في الدرالمختار: و مخلوط بماء أو دواءٍ الخ. (۲)

۴/ رجب ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۶۱)

---

(۱) عن عائشة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: يحرم من الرضاع ما يحرم من الولادة. (سنن أبي داؤد، كتاب النكاح، باب ما يحرم من الرضاعة، النسخة الهندية ۱/ ۲۸۰، دارالسلام رقم: ۲۰۵۵)

سنن ابن ماجة، أبواب النكاح، باب يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، النسخة الهندية ص: ۱۳۹، دارالسلام رقم: ۱۹۳۷۔

يحرم على الرضيع أبواه من الرضاع وأصولهما وفروعهما من النسب والرضاع جميعًا ...... وأخو الرجل عمه وأخته عمته. (الفتاوى الهندية، كتاب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ۳۴۳، جديد ۱/ ۴۰۹)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۳۶۲، رقم: ۶۴۲۲۔

(۲) الدرالمختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، باب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۴۱۱، كراچي ۳/ ۲۱۸۔

وإذا جعل لبن امرأة في دواء فأوجر منه صبيا أو اسعط منه واللبن غالب فهذا رضاع؛ لأنه إنما يجعل في الدواء ليصل بقوة الدواء إلى ما لا يصل إليه وحده، فكان هذا أبلغ ←

پھوپھی بھتیجی کو نکاح میں جمع کرنے کی حرمت

سوال (۱۱۵۹): قدیم ۲/ ۳۱۶- زید صاحب اولاد ہے اور متقی ہے اور چالیس برس کا ہے اور زوجہ اولیٰ زندہ ہے من بعدوہ یعنی زید اپنی زندہ زوجہ کی سوتیلی پھوپھی (یعنی عمہ) سے نکاح کرتا ہے آیا یہ نکاح جائز ہے یا نہیں؟ اور جب اس کوٹو کا گیا تو اپنے فعل پر اصرار کرتا ہے اور کہتا ہے کہ میں نے کسی کتاب میں ایسا نکاح ناجائز نہیں دیکھا کیا ایسا شخص متقی ہے کیا اس کے پیچھے نماز پڑھی جا سکتی ہے کیا یہ کفر کی حد تک پہنچتا ہے؟ آپ فتویٰ دیں۔

الجواب: في الدر المختار: باب المحرمات و عمته و خالته (إلیٰ قوله) ويدخل عمة جده وجدته و خالتهما الأشقاء وغيرهن. وفي رد المحتار: قوله: الأشقاء وغيرهن لايختص هذا التعميم بالعمة والخالة، فإن جميع ما تقدم سوىٰ الأصل و الفرع كذلک كما أفاده الإطلاق الخ ج۲ ، ص ۴۵۵. (۱)

وفي الدر المختار: وحرم الجمع إلیٰ قوله بين امرأتين أيتهما فرضت ذكرا لم تحل للأخرى ابداً لحديث مسلم لا تنكح المرأة علیٰ عمتها و هو مشهور يصلح مخصصا للكتاب. وفي رد المحتار: قوله: وهو مشهور فإنه ثابت من صحيحى مسلم وابن حبان رواه أبو داؤد، والترمذى، والنسائي. وتلقاه الصدر الأول بالقبول من الصحابة والتابعين ورواه الجم الغفير منهم أبوهريرة، وجابر، وابن عباس، وابن عمر، وابن مسعود، وأبوسعيد الخدرى إلیٰ اٰخر ما قال و أطال. جلد ۲ صفحه ۴۶۶. (۲)

← في حصول معنى التغذي به؛ فلهذا تثبت به الحرمة. (المبسوط للسرخسي، كتاب النكاح، باب الرضاع، دارالكتب العلمية بيروت ۵/ ۱۴۰)

يشترط أن يصل اللبن إلى المعدة بارتضاع أو إيجار أو إسعاط، وإن كان الطفل نائما؛ لأن المؤثر في التحريم هو حصول الغذاء باللبن وإنبات اللحم وإنشاز العظم وسد المجاعة لتحقق الجزئية ولايحصل ذلک إلا بما وصل إلى المعدة. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۲/ ۲۴۵) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۱۰۱ تا ۱۰۳، كراچي ۳/ ۲۹- ۳۰۔

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۱۱۶- ۱۱۷، كراچي ۳/ ۳۸- ۳۹۔

روایت اولیٰ سے معلوم ہوا کہ پھوپی خواہ سگی ہو یا سوتیلی یعنی باپ کی علاتی بہن یا اخیافی سب حرام ہیں (۱) اور دوسری روایت سے معلوم ہوا کہ جن عورتوں میں ایک کو مرد فرض کرنے سے دوسری سے نکاح حرام ہو ان کو جمع کرنا حرام ہے (۲) اور صورۃ مسئولہ میں جن عورتوں کو جمع کیا ہے یہ پھوپی بھتیجی ہے جن میں ایک کو مرد فرض کرنے سے اُس کا نکاح دوسرے سے حرام ہے "للروایة الأولیٰ" پس دونوں کو جمع کرنا لامحالہ حرام ہوگا "للروایة الثانیة" ایسا شخص ہرگز متقی نہیں اگر وہ اس فعل سے توبہ کرکے پھوپی کو چھوڑ نہ دے تو فاسق ہے (۳) اور یہ فسق قریب بکفر ہے امامت اس کی جائز نہیں۔ (۴) فقط ۲۵/شوال ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۷۶)

---

(۱) قوله تعالیٰ: **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَاَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ.** [النساء:۲۳]

وتحته في تفسير المظهري: وعماتكم وخالاتكم تعم أخوات الأب لأحد الأبوين أولهما.

(تفسير المظهري، سورة النساء تفسير رقم الآية:۲۳، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۲/ ۵٦، جديد۲/ ۲٦۵)

يحرم على الرجل أمه وجدته...... وعمته وخالته لأب وأم أو لأحدهما لقوله تعالىٰ وعماتكم وخالاتكم. [سورة النساء:۲۳]

وتدخل في العمات والخالات أولاد الأجداد والجدات وإن علو. (مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب المحرمات، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ٤۷٦-٤۷۷)

(۲) **عن جابرؓ قال: نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تنكح المرأة على عمتها أو خالتها.** (صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب لاتنكح المرأة على عمتها، النسخة الهندية ۲/ ۷٦٦، رقم:٤۹۱۷، ف:۵۱۰۸)

صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها، النسخة الهندية ۱/ ٤۵۳، بيت الأفكار الدولية رقم:۱٤۰۸۔

وحرم أيضًا الجمع بين امرأتين بنكاح أو ملك يمين وطئا أية أي أية امرأة منهما فرضت ذكرا حرم النكاح بينهما كالمرأة وعمتها إذ لو فرضت المرأة ذكرا حرم عليه نكاح عمته أو العمة كذلك حرم عليه نكاح بنت أخيه فحرم الجمع. (النهر الفائق، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۹۰)

(۳) **من استحل حراما قد علم حرمته في دين النبي صلى الله عليه وسلم كنكاح ذوي المحارم أو شرب الخمر أو أكل ميتة أو دم أو لحم خنزير من غير ضرورة فهو كافر، وفعله هذه الأشياء فسق دون الاستحلال.** (الفتاوى التاتارخانية، باب أحكام المرتدين، فصل في ردالأوامر الشرعية، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۳۱۳، رقم:۱۰۵۷۲)

(۴) **يكره إمامة عبد وأعرابي وفاسق وأعمى، وفي الشامية: (قوله فاسق) من الفسق** ←

نکاح کے بعد ساس کا اپنے حمل کو داماد کا بتانا

سوال (۱۱۶۰): قدیم ۲/ ۳۱۶ - ایک لڑکی کا نکاح ایک شخص کے ساتھ کیا گیا اُس کی ماں بیوہ تھی اس کو حمل ظاہر ہوا پورا پوچھنے پر اس نے یہ کہا کہ حمل فلاں شخص سے ہے جس سے اس لڑکی کا نکاح کردیا گیا تھا نکاح کئے ہوئے مہینہ دو مہینہ ہوئے اور حمل چھ ماہ کا ہے۔ اب لڑکی کے نانا نے رخصتی سے انکار کردیا ہے، پس آیا نکاح سابق صحیح ہوا یا کہ نانا کو اختیار ہے کہ کسی دوسرے سے اس کا نکاح پڑھوا دے؟

استفتاء مولوی محمد رشید صاحب نسبت سوال مذکور

ایک مسئلہ ارسال خدمت خدام والا ہے اس کی نسبت بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ نکاح صحیح نہیں ہوا؛ اس لئے کہ فقہاء نے جو یہ لکھا ہے کہ نکاح حرمت مصاہرت سے مرتفع نہیں ہوتا اُس سے بظاہر یہ مراد ہے کہ نکاح کے بعد جو حرمت پیش آوے۔

وبحرمة المصاهرة لايرتفع النكاح. الخ درمختار. (۱)

نکاح فاسد و باطل کی تحقیق درمختار و شامی بھی قابل غور ہے اُس میں نکاح اختین میں لکھا ہے کہ ایک کے بعد اگر دوسرے سے عقد ہو تو متاخر باطل ہے (۲) تو جب زنا کی وجہ سے لڑکی حرام ہوگئی ہے

← **هو الخروج عن الاستقامة لعل المراد به من يرتكب الكبائر كشارب الخمر، والزاني، وأكل الربا. ونحو ذلك.** (شامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۹۸، كراچي ۱/ ۵۵۹- ۵۶۰)

كذا في الهداية، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه اشرفية ديوبند ۱/ ۱۲۲ - شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۱۱۴، كراچي ۳/ ۳۷-

(۲) **نكاح الأختين معا فإن الظاهر أنه لم يقل أحد بجوازه؛ ولكن لينظر وجه القيد بالمعية. والظاهر أن المعية في العقد لا في ملك المتعة؛ إذ لو تأخر أحدهما عن الآخر فالمتأخر باطل قطعًا.** (شامي، كتاب النكاح، باب المهر، مطلب في النكاح الفاسد، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۲۷۴-۲۷۵، كراچي ۳/ ۱۳۲)

تو نکاح باطل ہو جانا چاہئے لیکن فقہاء نے نکاح محارم کے فاسد یا باطل ہونے میں اختلاف کیا ہے جیسے کہ شامی نے نکاح فاسد و باطل میں لکھا ہے (۱) آیا اس میں کون قول صحیح ہے اور فاسد میں غالباً طلاق کی یا جُدائی کی ضرورت ہوگی اور باطل میں ضرورت نہ ہوگی اور بحر نے جولکھا ہے کہ نکاح فاسد وہ ہے جس میں فقہاء کا اختلاف ہو اور باطل وہ ہے جس میں اتفاق ہو (۲) اس سے یہ شبہ پڑتا ہے کہ یہ نکاح فاسد ہو اس لئے کہ اس میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے ان کے نزدیک حرمت مصاہرت زنا سے ثابت نہیں ہوتی۔ غرضیکہ شبہات پڑتے ہیں اس میں اعلیٰ حضرت کی کیا رائے ہے؟

الجواب: میرے خیال میں یہ آتا ہے کہ باطل وہ ہے جہاں محل ہی صالح نہ ہو (۳) اور فاسد وہ ہے جہاں محل صالح ہو؛ لیکن کوئی شرط جواز کی مفقود ہو۔ (۴)

---

(۱) **نعم في البزازية: حكاية قولين في أن نكاح المحارم باطل أو فاسد.** (شامي، كتاب النكاح، باب المهر، مطلب في النكاح الفاسد، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٢٧٤، كراچي ٣/١٣٢)

(۲) **كل نكاح اختلف العلماء كالنكاح بلاشهود فالدخول فيه يوجب العدة، أما نكاح منكوحة الغير ومعتدته فالدخول فيه لا يوجب العدة، إن علم أنها للغير؛ لأنه لم يقل أحد بجوازه فلم ينعقد أصلاً فعلى هذا يفرق بين فاسده وباطله في العدة؛ ولهٰذا يجب الحد مع العلم بالحرمة؛ لأنه زني كما في القنية وغيرها.** (البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب العدة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٢٤٢، كوئٹه ٤/١٤٤)

شامي، كتاب الطلاق، باب المهر، مطلب في النكاح الفاسد، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٢٧٤، كراچي ٣/١٣٢۔

(۳) **أن نكاح المحارم باطل أو فاسد والظاهر أن المراد بالباطل ما وجوده كعدمه، ولهذا لا يثبت النسب ولا العدة في نكاح المحارم أيضاً.** (شامي، كتاب النكاح، باب المهر، مطلب في النكاح الفاسد، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٢٧٤، كراچي ٣/١٣٢)

(۴) **المراد بالنكاح الفاسد النكاح الذي لم تجتمع شرائطه كتزوج الأختين معا والنكاح بغير شهود ونكاح الأخت في عدة الأخت ونكاح المعتدة.** (البحر الرائق، كتاب النكاح، باب المهر، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٢٩٤، كوئٹه ٣/١٦٩)

وهو (النكاح الفاسد) الذي فقد شرطًا من شرائط الصحة كشهود ومثله تزوج الأختين معًا ونكاح الأخت في عدة الأخت ونكاح المعتدة. (شامي، كتاب النكاح، باب المهر، مطلب في النكاح الفاسد، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٢٧٤، كراچي ٣/١٣١)

سو باطل تو منعقد ہی نہ ہوگا (۱) اور فاسد منعقد ہوکر مثبت بعض احکام ہوگا مگر تفریق واجب ہوگی (۲) اورما اختلف العلماء في جوازه میرے نزدیک صحیح نہیں اسی طرح فاسد و باطل میں فرق نہ کرنا بھی مأول ہے اس کے ساتھ کہ بعض کے کلام میں باطل کو فاسد سے تعبیر کردیا ہے سو مطلب یہ ہے کہ اس بعض کے کلام واصطلاح میں کچھ فرق نہیں نہ یہ کہ دونوں کے معنوں میں بھی فرق نہیں پس اس بناء پر چونکہ یہ نکاح محرم سے ہوا ہے جس میں محل ہونے کی صلاحیت ہی نہیں اس لئے یہ نکاح باطل بمعنی غیر منعقد ہوگا اور بلا طلاق یہ لڑکی دوسرے شخص سے نکاح کرسکتی ہے مگر اس شرط سے کہ زید اس کا مقر بھی ہو کہ ہندہ سے میں نے زنا یا مس بالشہوۃ کیا ہے اور اگر وہ انکار کرتا ہو تو لڑکی کو اپنے ظن پر ایک حق ثابت ظاہراً کا رفع جائز نہ ہوگا۔ (۳) واللہ اعلم

۵/ رمضان ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ ص ۸۶)

---

(۱) **أما نكاح منكوحة الغير ومعتدته فالدخول فيه لايوجب العدة، إن علم أنها للغير لأنه لم يقل أحد بجوازه فلم ينعقد أصلاً.** (شامي، كتاب النكاح، باب المهر، مطلب في النكاح الفاسد، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٢٧٤، كراچي ٣/ ١٣٢)

(۲) **وفي النكاح الفاسد إنما يجب مهر المثل ...... والمراد بالنكاح الفاسد الذي لم تجتمع شرائطه ...... ويجب على القاضي التفريق بينهما كيلا يلزم إرتكاب المحظور اغترارًا بصورة العقد وذكر في المحيط: من باب نكاح الكافر ولو تزوج ذمي مسلمة فرق بينهما؛ لأنه وقع فاسدًا فظاهره أنهما لا يحدان وأن النسب يثبت فيه والعدة، إن دخل بها.** (البحر الرائق، كتاب النكاح، باب المهر، مكتبه زكريا ديوبند٣/ ٢٩٤-٢٩٥، كوئٹه٣/ ١٦٩)

(۳) **مستفاد: رجل قبل امرأة أبيه بشهوة أو قبل الأب امرأة ابنه بشهوة وهي مكرهة وأنكر الزوج أن يكون بشهوة. فالقول قول الزوج وإن صدقه الزوج وقعت الفرقة.** (الفتاوى الهندية، كتاب النكاح، الباب الثالث، القسم الثاني، مكتبه زكريا ديوبند قديم ١/ ٢٧٦، جديد ١/ ٣٤٢)

حاشية الطحطاوي على الدر المختار، كتاب النكاح، فصل في المحرمات كوئٹه ٢/ ١٧۔

قيل له ما فعلت بأم امرأتك فقال جامعتها تثبت الحرمة ولا يصدق أنه كذب ولوهاز لا .

(الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ١١٥، كراچي ٣/ ٣٨۔

خلاصة الفتاوى، كتاب النكاح، الفصل الثالث، قبيل الفصل الرابع في الرضاع، مكتبه اشرفية ديوبد ٢/ ١٠۔ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

استفتاء مکرر مولوی محمد رشید صاحب نسبت سوال مذکور

جو کچھ اعلیٰ حضرت نے ترقیم فرمایا ہے سب بجا و درست ہے لیکن مسئلہ اوّل کی نسبت پھر یہ تردد ہوتا ہے کہ محرمات سے نکاح کرنے کے متعلق شامی نے اختلاف نقل کیا ہے اور کسی کو ترجیح نہیں دی حدود میں درمختار میں لکھا ہے کہ نسب ثابت ہوجاتا ہے(۱) اس لئے ظاہر ہے کہ باطل نہیں ورنہ وجود و عدم برابر ہوتا پس اعلیٰ حضرت نے باطل ہونے کو کس روایت کی وجہ سے ترجیح دی ہے؟

الجواب: شامی نے اس پر بھی کلام نقل کیا ہے اور ایسے ہی نکاح فاسد کی بحث میں لکھا ہے:

لا يثبت النسب ولا العدة في نكاح المحارم الخ. (۲)

اور اگر یہ فاسد بھی ہو تب بھی زوجین میں سے ہر ایک کو بدون رضاء آخر فسخ وتفریق کا اختیار ہے جیسا کہ شامی نے چلپی سے نقل کیا ہے تحت قول درمختار:

من وقت التفريق أي تفريق القاضى و مثله التفرق و هو فسخهما أو فسخ أحدهما ج ۲،ص ۵۷۶۔(۳)

پس ثبوت نسب بھی متفق علیہ نہ رہا اور میں نے جو باطل ہونے کو ترجیح دی ہے وہ درایت سے ہے اور پھر باطل و فاسد(*) اس امر مسئول عنہ میں مساوی بھی ہیں کمامر۔

(*) قابل اظہار یہ امر ہے کہ مجھ کو باوجود اس بسط کے اس بحث میں شرح صدر نہیں ہوا ناظرین اپنی طور پر تحقیق فرمالیں۔۱۲ منہ

---

(۱) **ولاحد أيضًا بشبهة العقد أي عقد النكاح عنده أي الإمام كوطء محرم نكحها ...... وحرر في الفتح: أنها من شبهة المحل وفيها يثبت النسب كما مر.** (الدر المختا مع رد المحتا، كتاب الحدود، باب الوطء الذي يوجب الحد، مكتبه زكريا ديوبند۶/ ۳۲ تا ۳۴، كراچي ۴/ ۲۳-۲۴)

(۲) شامي، كتاب النكاح، باب المهر، مطلب في النكاح الفاسد، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۲۷۴، كراچي ۳/ ۱۳۲۔

(۳) شامي، كتاب النكاح، باب المهر، مطلب في النكاح الفاسد، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۲۷۶، كراچي ۳/ ۱۳۳۔

نکاح فاسد و باطل کے درمیان کیا فرق ہے؟ اس بارے میں دار العلوم دیوبند کے شعبۂ افتاء کے ایک طالب علم کے سوال کے جواب میں جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مراد آباد کے دار الافتاء سے تحقیقی فتوی لکھا گیا تھا، جو فتاوی قاسمیہ میں بھی شامل کیا گیا ہے، اس کو یہاں بھی نقل کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ ملاحظہ فرمایئے:

نکاح فاسد و باطل کی تحقیق سے متعلق ایک جامع فتویٰ

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین مسئلہ ذیل کے بارے میں: کہ ہم لوگ ایک مسئلہ میں بہت الجھے ہوئے ہیں، بحث ومباحثہ کے بعد بھی ابھی تک کوئی حل نہیں نکل رہا ہے، وہ یہ ہے کہ نکاح فاسد اور باطل میں کیا فرق ہے؟ براہ کرم مثال سے اس کی تعریف کو واضح فرمائیں۔

المستفتی: محمد مسعود احمد، آندھرا پردیش، متعلم افتاء دار العلوم دیوبند

باسمہ سبحانہ تعالیٰ

الجواب وباللہ التوفیق: نکاح فاسد اور نکاح باطل میں حد امتیاز قائم کرنے میں کتب فقہ کے جزئیات مختلف انداز سے ملتے ہیں، جن سے آسانی کے ساتھ کھل کر بات واضح نہیں ہوتی ہے؛ اس لئے مختصر انداز سے اس طرح سے سمجھنے کی ضرورت ہے، جس سے زیادہ الجھاؤ اور گنجلک پیدا نہ ہو؛ لہٰذا اس کو یوں سمجھیں کہ اس میں تین درجات ہوں گے:

(۱) نکاح باطل مجمع علیہ. (۲) نکاح فاسد مجمع علیہ. (۳) مختلف فیہ بعض وجوہ سے باطل ہے اور بعض وجوہ سے فاسد ہے؛ اس لئے اس شکل کو بعض لوگوں نے باطل کہا ہے اور باطل کا حکم لاگو کیا ہے۔ اور بعض لوگوں نے اس کو فاسد کہا ہے؛ اس لئے فاسد کا حکم جاری کیا ہے۔

اب ہر ایک کی مختصر وضاحت یہ ہے:

(۱) **نکاح باطل مجمع علیہ**: وہ ہے جس میں رکن نکاح اور محل نکاح ہی مفقود ہو مثلاً کسی کی منکوحہ عورت ہے جب تک اس کے نکاح میں رہے گی، وہ دنیا کے کسی بھی مرد کے لئے محل نکاح نہیں رہے گی، اس سے جان بوجھ کر نکاح کرنے سے نکاح باطل ہے، اس کی اولادیں اس مرد سے ثابت نہ ہوں گی، اور نہ ہی اس مرد پر مہر واجب ہوگا اور نہ ہی اس عورت پر عدت واجب ہوگی؛ بلکہ وہ بدستور اپنے پہلے شوہر کی بیوی ہے اور واطی کے اوپر حد شرعی جاری ہوجائے گی۔ اسی طرح غیر کی معتدہ ہے، اس سے جان بوجھ کر نکاح کیا ہو،

تواس پر بھی وہی احکام جاری ہو جائیں گے- اسی طرح حقیقی محرم عورت کے ساتھ جان بوجھ کر نکاح کر لے تو یہ نکاح بھی مجمع علیہ باطل ہے؛ اس کے اوپر بھی وہی سارے احکام جاری ہو جائیں گے جو اوپر ذکر کئے گئے، اسی طرح مسلمہ عورت کے ساتھ کسی کافر کا نکاح ہو جائے، تو یہ نکاح بھی باطل ہوگا، اس کافر سے اولاد کا نسب ثابت نہیں ہوگا اور نہ ہی اس پر مہر لازم ہوگا، اس کے لئے یہ چند عبارات بطور نظیر پیش کی جا رہی ہیں۔

(۱) أما نكاح منكوحة الغير ومعتدته فالدخول فيه لا يوجب العدة، إن علم أنها للغير؛ لأنه لم يقل أحد بجوازه، فلم ينعقد أصلاً، قال: فعلى هذا يفرق بين فاسده و باطله في العدة، ولهذا يجب الحد مع العلم بالحرمة؛ لأنه زنىٰ. (شامي، زكريا ٤/ ٢٧٤، شامي، زكريا ٥/ ١٩٧، كراچي ٣/ ٥١٦، البحرالرائق، كوئٹه ٤/ ١٤٤، زكريا ٤/ ٢٤٢)

(٢) إن نكاح المحارم باطل، أو فاسد والظاهر أن المراد بالباطل ماوجوده كعدمه، ولذا لا يثبت النسب ولاالعدة في نكاح المحارم أيضاً. (شامي، زكريا ٤/ ٢٧٤، كراچي ٣/ ١٣٢)

(٣) أما إذا لم تكن هناك شبهة تسقط الحد، بأن كان عالماً بالحرمة، فلايلحق به الولدعند الجمهور، وكذلك عند بعض مشايخ الحنفية؛ لأنه حيث وجب الحد فلا يثبت النسب. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٨/ ١٢٤)

(۴) نكح كافر مسلمة فولدت منه لا يثبت النسب منه، ولاتجب العدة؛ لأنه نكاح باطل. (شامي، زكريا ٤/ ٢٧٤، كراچي ٣/ ١٣٢)

(۲) **نکاح فاسد مجمع علیه**: یہ ایسا نکاح ہے جس میں عورت محل نکاح ہے؛ لیکن شرائط نکاح مفقود ہیں، مثلاً نصاب شہادت پورا نہیں ہے، تو ایسی صورت میں بالاتفاق یہ نکاح فاسد ہے، اس سے مرد کے اوپر مہر بھی واجب ہوتا ہے، اور علیحدگی کی صورت میں عدت بھی واجب ہو جاتی ہے، اور اولاد کا نسب بھی مرد سے ثابت ہوتا ہے اور اس مرد کے اوپر حد جاری نہیں ہوگی- اسی طرح دو بہنوں سے ایک ساتھ ایک عقد میں نکاح کیا- یا بیوی کو طلاق دی اور اس کی عدت کی حالت میں اس کی بہن سے نکاح کر لیا- یا چار بیویوں میں سے ایک کو طلاق دی اور اس کی عدت کی حالت میں پانچویں سے نکاح کر لیا، ان صورتوں میں جو دو بہنوں سے ایک ساتھ نکاح کیا ہے وہ نکاح فاسد ہے، اور فساد کی علت معیت فی العقد ہے؛ لہٰذا اگر آگے پیچھے نکاح کرے گا، تو پہلا والا صحیح اور دوسرا والا باطل ہو کر پہلی شکل میں شامل ہو جائے گا۔

والحاصل أنه لا فرق بينهما في غير العدة، أما فيها فالفرق ثابت، وعلى هذا فيقيد قول البحرهنا: ونكاح المعتدة بما إذا لم يعلم بأنها معتده؛ لكن يرد على ما في المجتبىٰ، مثل نكاح الأختين معاً، فإن الظاهر أنه لم يقل أحد بجوازه؛ ولكن لينظر وجه التقييد بالمعية، والظاهر أن المعية في العقد لا في ملك المتعة، إذلو تأخر أحدهما عن الآخر فالمتأخرباطل قطعاً. (شامي، زكريا٤ /٢٧٤، كراچي ٣/١٣٢)

یا اپنی بیوی کوطلاق دی اوراس کی عدت کی حالت میں اس کی بہن سے نکاح کرلیا، تو یہ نکاح بھی فاسد ہے، محیط سرخسی کے حوالہ سے ہندیہ میں جوعبارت لکھی گئی ہے، اس کا یہی حاصل ہوسکتا ہے: اس لئے کہ اس عبارت کا آخری حصہ اسی کی طرف اشارہ کررہا ہے اوراس عبارت کا پہلا حصہ مشتبہ ہے۔

وإن تزوجهما في عقدتين، فنكاح الأخيرة فاسد، ويجب عليه أن يفارقها، ولو علم القاضي بذلک يفرق بينهما، فإن فارقها قبل الدخول لا يثبت شيئ من الأحكام، وإن فارقها بعد الدخول فلها المهر، و يجب الأقل من المسمىٰ، ومن مهر المثل وعليها العدة، ويثبت النسب، ويعتزل عن امرأته حتى تنقضي عدة أختها، كذا في محيط السرخسي. (هندية، زكريا ١/ ٢٧٧ - ٢٧٨ جديد ١/ ٣٤٣)

چار بیویوں میں سے ایک بیوی کوطلاق دینے کی صورت میں پانچویں بیوی سے جونکاح کیا ہے وہ نکاح فاسد ہے باطل نہیں ہے؛ لہٰذا چار کی موجودگی میں پانچویں سے نکاح کرے گا، تو پانچویں کا نکاح باطل ہوکر پہلی شکل میں داخل ہوجائے گا، اس لئے کہ چار بیویوں کی موجودگی میں اس مرد کے لئے مزید دنیا کی کوئی عورت محل نکاح نہیں رہتی ہے۔ اور چوتھی کی عدت کی حالت میں محل نکاح مشتبہ ہوجاتا ہے۔

اب چند جزئیات بطورنظیر پیش کئے جارہے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں:

(۱) ويجب مهر المثل في نكاح فاسد، وهوالذي فقد شرطاً من شرائط الصحة كشهود (در مختار) وتحته في الشامية: ومثله تزوج الأختين معاً، ونكاح الأخت في عدة الأخت، ونكاح المعتدة، والخامسة في عدة الرابعة، والأمة على الحرة. (شامي، زكريا٤ /٢٧٤، كراچي ٣ /١٣١)

(٢) ويتفقون كذلک على وجوب العدة، وثبوت النسب في النكاح المجمع على فساده بالوطء كنكاح المعتدة، وزوجة الغير والمحارم إذاكانت هناک شبهة تسقط الحد، بأن كان لا يعلم بالحرمة. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٨/ ١٢٣)

(۳) **والصحيح أنها شبهة عقد، لأنه روي عن محمدؒ أنه قال: سقوط الحد عنه لشبهة حكمية فيثبت النسب، وهكذا ذكر في المنية، وهذا صريح بأن الشبهة في المحل و فيها يثبت النسب.** (شامي، زكريا ٦/ ٣٤، كراچي ٤/ ٢٤)

(۴) **والمراد بالنكاح الفاسد: النكاح الذي لم تجتمع شرائطه كتزوج الأختين معاً، والنكاح بغير شهود، ونكاح الأخت في عدة الأخت، ونكاح المعتدة، والخامسة في عدة الرابعة، و الأمة على الحرة.** (البحرالرائق، کوئٹہ ۳/ ۱۶۹، زکریا۳/ ٤ ۲۹)

(۳) **مختلف فيه**: یہ تیسری شکل کوئی مستقل شکل نہیں ہے؛ بلکہ پہلی اور دوسری شکل کا اختلاط ہے، پہلی شکل کو جان بوجھ کر کرنے کی صورت میں نکاح باطل ہے اور عدم علم کی صورت میں نکاح فاسد ہے؛ اس لئے فقہاء کی عبارتیں اس سلسلے میں مخلوط ہوگئی ہیں، کہیں تو ایسا کہہ دیا گیا ہے کہ معتدۃ الغیر سے نکاح کرنا اور محرم سے نکاح کرنا نکاح فاسد ہے۔ اور کہیں ایسا کہہ دیا گیا ہے کہ منکوحۃ الغیر سے نکاح کرنا، یا معتدۃ الغیر سے نکاح کرنا نکاح باطل ہے اور باطل اور فاسد کے لئے جو قیودات ہیں ان کو واضح نہیں کیا گیا؛ اس لئے ان عبارات میں اشتباہ پیدا ہوگیا؛ چنانچہ بعض لوگوں نے یہی کہا ہے کہ:

حكم الباطل والفاسد واحد في الغالب. (كتاب الفقه على المذاهب الاربعة، دارالفكر بيروت ٤/ ١١٨)

اس اشتباہ کی اصل وجہ یہ ہے کہ قیودات وشرائط کا ذکر نہیں کیا جاتا؛ اس لئے یہ کوئی مستقل قسم نہیں اور اسی وجہ سے ایسی مشتبہ بات بھی لکھی ہے کہ فیصلہ کرنا بھی واجب ہوتا ہے، نسب بھی ثابت ہوتا ہے، اور عدت بھی واجب ہوتی ہے؛ لیکن اس اشتباہ کی وجہ سے لکھ دیا کہ مہر واجب ہے، نسب ثابت ہے؛ لیکن عدت واجب نہیں جیسا کہ کتاب الفقہ کی عبارت ہے:

النكاح الفاسد قسمان: قسم يوجب المهر، وثبت به نسب، ولاتجب به عدة، ويقال له باطل، وذلک كما تزوج محرماً من محارمه، فإن العقد على واحدة منهن، وجوده كعدمه، مثله العقد على متزوجة، أومعتدة إن علم أنهاللغير، فهذا العقد كعدمه، وهو عقد باطل يوجب الوطء به الحد، إن كان عالماً بالحرمة. (كتاب الفقه على المذاهب الأربعة، دارالفكر بيروت ٤/ ١١٦)

اس عبارت میں جو ’’یوجب المهر وثبت به نسب‘‘ لکھا ہے یہ درست نہیں ہے؛ کیونکہ یہ نکاح باطل ہے اور اس میں نہ نسب ثابت ہوتا ہے اور نہ ہی مہر واجب ہوتا ہے؛ بلکہ حد جاری ہوتی ہے، اس میں مہر واجب نہیں ہوتا اور یہاں پر حد بھی جاری کررہے ہیں اور مہر بھی واجب کررہے ہیں؛ اس لئے اس عبارت میں مسامحت ہے اور اس کی عبارتوں کی وجہ سے ناظرین کو شبہ پیدا ہوتا ہے؛ اس لئے یہ بات سمجھ لینی چاہیے کہ اس طرح کی عبارتیں معتبر نہیں؛ لہٰذا جن طلباء میں لمبی لمبی بحثوں کے باوجود مسئلہ حل نہیں ہورہا ہے، وہ اسی قسم کی عبارتوں سے ہے؛ اس لئے اس قسم کی عبارتوں کا اعتبار نہ کیا جائے؛ بلکہ اس بات کو مضبوطی سے پکڑ لیا جائے اور بحث کا حاصل اس کو سمجھ لیا جائے کہ محل نکاح میں جو نکاح ہوا ہو وہ شرائط کے مفقود ہونے کی صورت میں فاسد ہوتا ہے اور غیر محل نکاح میں ناواقفیت اور عدم علم کی وجہ سے جو نکاح کیا جاتا ہے، وہ بھی نکاح فاسد ہے اور غیر محل میں جان بوجھ کر جو نکاح کیا جاتا ہے وہ نکاح باطل ہے، اور نکاح فاسد میں احکام نکاح جاری ہوجاتے ہیں، مثلاً مہر، نسب اور عدت- اور نکاح باطل میں احکام نکاح جاری نہیں ہوتے؛ لہٰذا مہر، عدت اور نسب میں سے کوئی چیز ثابت نہیں ہوگی، خدا کرے اس تفصیل سے شبہات کا ازالہ ہوجائے۔ فقط واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

کتبہ: شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ
۲۰ ربیع الثانی ۱۴۳۱ھ
(فتویٰ نمبر: الف ۱۰۰۳۲/۳۹)

الجواب صحیح:
احقر محمد سلمان منصور پوری غفرلہ
۱۴۳۱/۴/۲۱ھ

خسر کا اپنی بہو کو لڑکے کے نکاح کرنے کے بعد بیٹی کہنے کا حکم

سوال (۱۱۶۱): قدیم ۲/ ۳۱۸- میرے والد نے میری والدہ کے مرنے کے بعد دوسرا نکاح کیا اُس عورت کے ساتھ ایک لڑکی جوان تھی جس وقت وہ لڑکی جوان ہوگئی تو میرے ساتھ اس کا نکاح کرایا بروقت نکاح کے قاضی وکیل گواہان کے سامنے میرے والد نے بیان کیا کہ یہ لڑکی دوسرے خاوند سے ہے اس کا نکاح میں اپنے لڑکے سے کرتا ہوں قاضی جی نے جائز کردیا تو میرا نکاح پڑھایا گیا چند مدّت کے بعد مجھ سے ایک لڑکی پیدا ہوگئی اور میرے نکاح کو ایک سال کا عرصہ ہوگیا ہے اور بعد ایک سال کے میرے ماں باپ مجھ سے برخلاف ہوگئے اور تجویز کرتے ہیں کہ کوئی صورت ایسی ہو کہ لڑکی کو علیحدہ کرلیں یہ کہتے ہیں کہ یہ لڑکی مجھ سے پیدا ہوئی ہے جب یہ جانتے تھے تو مجھ سے نکاح کیوں کیا ہے مجھ کو فتویٰ عنایت کرو۔

الجواب: آپ کے والد کی یہ دوسری بات کہ یہ لڑکی میرے نطفہ سے ہے آپ کے حق میں معتبر و قابل التفات نہ ہوگی آپ کا نکاح بدستور باقی ہے بےفکر رہیں۔

في الدر المختار: وشرط العدالة في الديانات. وفي رد المحتار: أي المحضة درر. إحترازه عما إذا تضمنت زوال ملك كما إذا أخبرعدل أن الزوجين ارتضعا من امرأة واحدة لا تثبت الحرمة؛ لأنه يتضمن زوال ملك المتعة فيشترط العدد والعدالة جميعاً اتقانی اھ (۱).

أقول: فإذا كان هذا حال خبرالعدل في ذلك فكيف بخبر غير العدل.

۲/ ربیع الاول ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۸۹)

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الحظر والإباحة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۹۸-۴۹۹، كراچي ۶/ ۳۴۶۔

ومنها أي من الديانات الحل والحرمة إذا لم يكن فيه زوال الملك، يعنى يقبل في الحل والحرمة خبر الواحد إذا لم يكن فيه زوال الملك كما إذا قال: هذا الطعام أو هذا الشراب حلال أو حرام فإذا تضمن زوال الملك لا يقبل إلا بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين كما إذا أخبر امرأة أو رجل عدل أن الزوجين ارتضعا من امرأة واحدة لا تثبت الحرمة؛ لأن ثبوتها زوال ملك المتعه فيشترط العدد والعدالة جميعًا، فإذا كان ذلك فلايجب التفريق، ولا يقبل خبرها إلا على قول أحمدؒ، والحسن البصريؒ: أن يقبل ←

بیوی کو نیند میں بیٹا بیٹی کہنے کا حکم

سوال (۱۱۶۲): قدیم ۲/ ۳۱۹ - ایک شخص نے نیند میں اپنی بیوی کو بیٹا یا بیٹی کہا اور اس کو بیٹوں کی طرح پیار کیا اس کا نکاح بھی رہا یا نہیں؟

الجواب: نکاح باقی ہے۔(۱)

۳۰/ رمضان ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۹۳)

مزنیہ بہن کی اولاد سے اپنی اولاد کی شادی کا حکم

سوال (۱۱۶۳): قدیم ۲/ ۳۱۹ - زید نے اپنی بہن ہندہ کے ساتھ اپنی زوجہ کے دھوکے سے یا بالقصد جبراً یا برضامندی زنا کیا لیکن ہندہ زید سے حاملہ نہ ہوئی زمانۂ زنا سے چار پانچ سال کے بعد ہندہ کے شوہر سے ہندہ کے اولاد پیدا ہوئی تو دریافت طلب یہ ہے کہ زید اپنی اولاد کا عقد ہندہ کی اولاد سے کرسکتا ہے یا نہیں؟

← **خبر المرضعة فقط.** (البناية شرح الهداية، كتاب الكراهية، قبيل فصل في اللبس، مكتبه اشرفية ديوبند ١٢/ ٧٨-٧٩)

عناية مع فتح القدير، كتاب الكراهية، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/ ١١-١٢، كوئٹه ٨/ ٤٤٧ ـ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) **ويكره قوله: أنت أمي ويا ابنتي ويا أختي ونحوه (الدر) وتحته في الشامية: جزم بالكراهة تبعًا للبحر والنهر، والذي في الفتح: و في أنت أمي لايكون مظاهرًا، وينبغي أن يكون مكروها فقد صرحوا بأن قوله: لزوجته مكروه. وفيه حديث رواه أبواؤد، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع رجلاً يقول لامرأته يا أخية فكره ذلك ونهى عنه ومعنى النهي قربه من لفظ التشبيه ولو لا هذا الحديث لأمكن أن يقال هو ظهار ...... ومثله أن يقول لها يا بنتي أو يا أختي ونحوه.** (شامي مع الدر المختار، كتاب الطلاق، باب الظهار، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ١٣١، كراچي ٣/ ٤٧٠)

البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب الظهار، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ١٦٥-١٦٦، كوئٹه ٤/ ٩٨ـ

فتح القدير، كتاب الطلاق، باب الظهار، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٢٢٥-٢٢٦، كوئٹه ٤/ ٩١ـ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: کرسکتا ہے کیونکہ ان دونوں کی اولاد کواس صحبت کے اعتبار سے ایسی نسبت ہے جیسے مرد کی اولاد کواُس کی منکوحہ کی پہلے شوہر سے اولاد کے ساتھ نسبت ہے۔(۱) (تتمہ اولیٰ ص ۹۵)

نکاح فاسد سے حرمت مصاہرت کا عدم ثبوت

سوال (۱۱۶۴): قدیم ۲/ ۳۱۹- کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے عورت سے معاذ اللہ پوشیدہ زنا کچھ مدت تک کیا اس کے بعد اسی کی دختر نابالغ سے نکاح کرلیا زن منکوحہ سے وطی نہیں کی اب ان دونوں عورتوں میں اس شخص پر کون سی حلال اور کون سی حرام ہے اور کس شرط اور قاعدہ پر؟

الجواب: جب اس عورت سے زنا کیا اس کی دختر اُس پر حرام ہوگئی اب جواُس دختر سے نکاح کیا وہ نکاح صحیح نہیں ہوا اور نکاح غیر صحیح سے حرمت مصاہرت نہیں ہوتی جب تک لمس بالشہوت وغیرہ نہ ہو۔

لما في الدر المختار: وحرم بالمصاهرة بنت زوجته الموطوءة وأم زوجته وجداتها مطلقاً بمجرد العقد الصحيح، وإن لم توطء الزوجة. الخ وفي رد المحتار: قوله: الصحيح احتراز عن النكاح الفاسد، فإنه لايوجب بمجرده حرمة المصاهرة؛ بل بالوطء أو مايقوم مقامه من المس بشهوة والنظر بشهوة؛ لأن الإضافة لا تثبت إلا بالعقد الصحيح بحر. (۲)

---

(۱) **لا بأس بأن يتزوج الرجل امرأة ...... ويتزوج ابنه ابنتها.** (هندية، كتاب النكاح، الباب الثالث في بيان المحرمات، قبيل القسم الثالث، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۷۷، زكريا جديد ۱/ ۳٤۲)

فلذا جاز التزويج بأم زوجة الابن وبنتها، وجاز للابن التزوج بأم زوجة الأب وبنتها. (فتح القدير، كتاب النكاح، فصل في بيان المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند۳/ ۲۰۱، كوئٹه۳/ ۱۲۰)

ولاتحرم بنت زوج الأم ولا أمه ولا أم زوجة الأب ولا بنتها. (شامي، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ۱۰۵، كراچي۳/ ۳۱) *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ۱۰٤، كراچي ۳/ ۳۰۔

پس اگر اس شخص نے اس دختر سے شہوت (*) سے ہاتھ لگایا ہو ماں بھی حرام ہوگئی اور اگر صرف نکاح ہی ہوا تھا تو اس کو طلاق دیکر اس کی ماں سے نکاح کرسکتا ہے جیسا اوپر مذکور ہوا کہ نکاح فاسد سے دختر کی ماں اس شخص کی ساس نہیں ہوئی ۔ (۱)

۱۵/ ج ۲، ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۴۴)

بیوی کی سوتیلی ماں سے زنا کی وجہ سے حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہوتی

سوال (۱۱۶۵): قدیم ۲/۳۲۰- کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین مسئلہ ہذا میں کہ زید کے دو بیبیاں اور دونوں سے اولاد تھیں اور باہمی دونوں میں یہ اتفاق تھا کہ اگر ایک اُن میں سے اپنا لڑکا چھوڑ کر کسی کام کو جاتی تو دوسری اُس کے لڑکے کو دودھ پلاتی محل ثانی کی لڑکی کی شادی ہوئی چونکہ زید کا انتقال ہوگیا تھا داماد کو اپنے ہی مکان پر دیکھ بھال کے لئے رکھا بعد چندروز کے محل اوّل سے ربط ضبط ہوکر بذریعہ زنا لڑکا پیدا ہوا۔ اب ایسی صورت میں محل ثانی کی لڑکی کا نکاح باقی رہا کہ نہیں؟ بینوا توجروا

(*) بشرط کونها مشتبهاة ۱۲ رشید احمد عفی عنہ

(۱) وأم امرأته بیان لما ثبت بالمصاهرة. لقوله تعالیٰ: وأمهات نسائکم. [النساء: ۲۳] أطلقه فلا فرق بین کون امرأته مدخولا بها أولا، وهو مجمع علیه عند الأئمة الأربعة ...... وقید بالمرأة فانصرف إلی النکاح الصحیح، فإن تزوجها فاسدًا فلا تحرم أمها بمجرد العقد؛ بل بالوطء أو ما یقوم مقامه من المس بشهوة والنظر بشهوة؛ لأن الإضافة لا تثبت إلا بالعقد الصحیح ...... وبنتها إن دخل بها لقوله تعالیٰ: وربائبکم اللاتي في حجورکم. [سورة النساء: ۲۳] (البحر الرائق، کتاب النکاح، فصل في المحرمات، مکتبه زکریا دیوبند ۳/۱۶۵، کوئٹہ ۳/۹۳)

فیحرم علی الرجل أم زوجته بنص الکتاب العزیز، وهو قوله عزوجل: وأمهات نسائکم ...... سواء دخل بزوجته أو کان لم یدخل بها عند عامة العلماء ...... ثم إنما تحرم الزوجة وجداتها بنفس العقد إذا کان صحیحًا. فأما إذا کان فاسدًا فلا تثبت الحرمة بالعقد بل بالوطء أو ما یقوم مقامه من المس عن شهوة والنظر إلی الفرج عن شهوة علی ما نذکر؛ لأن الله تعالیٰ حرم علی الزوج أم زوجته مضافا إلیه والإضافة لاتنعقد إلا بالعقد الصحیح فلا تثبت الحرمة إلا به وأما بنت زوجته فتحرم علیه بنص الکتاب العزیز إذا کان دخل بزوجته. (بدائع الصنائع، کتاب النکاح، فصل: وأما النوع الثاني فالمحرمات بالمصاهرة، مکتبه زکریا دیوبند ۲/۵۳۱-۵۳۴، کراچي ۲/۲۵۸-۲۵۹) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: نکاح باقی ہے۔

لأنه لما جاز الجمع في النكاح بين المرأة وامرأة ابيها لم تثبت حرمة المصاهرة بوطی أحدهما للأخرىٰ. (۱)

۱۸/ شعبان ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۶۵)

خسر سے زنا کا اقرار شوہر کی تصدیق کے بغیر موجب مصاہرت نہیں

سوال (۱۱۶۶): قدیم ۲/ ۳۲۰- (۱) زید نے بکر کی بیوی ہندہ سے زنا یا لوازمات زنا کیا ہندہ مقر ہے اور زید منکر ہے اور گواہ ہندہ کا کوئی نہیں ہے اس صورت میں کس کا قول معتبر ہے آیا ہندہ مقر کا یا زید منکر کا؟

---

(۱) **عن قثم مولی عباسؓ قال: تزوج عبد الله بن جعفر ابنة عليّ وامرأة عليّ النهشلية.** (سنن الدار قطني، كتاب النكاح، قبيل كتاب الطلاق، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۲۲۰، رقم: ۳۸۲۲)

عن ابن عباسؓ حرم من النسب سبع ومن الصهر سبع، ثم قرأ حرمت عليكم أمهاتكم الآية. وجمع عبد الله بن جعفر بين ابنة عليّ وامرأة عليّ. (صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب ما يحل من النساء وما يحرم، النسخة الهندية ۲/ ۷۶۵، رقم: ٤٩١٤، ف: ٥١٠٥)

ويحرم الجمع بين امرأتين لو فرضت إحداهما ذكرًا تحرم عليه الأخرىٰ ...... بخلاف الجمع بين امرأة وبنت زوجها، فإنه يجوز لأنه لو فرضت المرأة ذكرًا جاز له أن يتزوج بنت الزوج؛ لأنها بنت رجل أجنبي، أما لو فرضت بنت زوج ذكرًا كان ابن الزوج فلم يجز له أن يتزوج بها لأنها موطؤة أبيه. (مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب المحرمات، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ٤٨٠)

وحرم الجمع بين امرأتين أية فرضت ذكرًا حرم النكاح (كنز) وفي البحر: وقيد بقوله: أية فرضت لأنه لو جاز نكاح إحداهما على تقدير مثل المرأة. وبنت زوجها أو امرأة ابنها فإنه يجوز الجمع بينهما عند الأئمة الأربعة وقد جمع عبدالله بن جعفر بين زوجة على وبنته ولم ينكر عليه أحد. (البحر الرائق، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۷۳، كوئٹه ۳/ ۹۸)

فتح القدير، كتاب النكاح، فصل في بيان المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۰۹- ۲۱۰، كوئٹه ۳/ ۱۲۵- ۱۲۶۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) ہندہ زید کے لڑکے کے نکاح سے بدون لفظ طلاق نکاح سے باہر ہوسکتی ہے یا یہ فعل باعث طلاق ہوگیا؟ اور بدون حاصل کئے طلاق نکاح ثانی کرسکتی ہے یا نہیں؟

الجواب: (۱) ہندہ مدعی حرمت ہے جس سے حق بکر کا زائل ہوتا ہے اس لئے صرف دعویٰ کافی نہیں اور ہندہ کا قول معتبر نہ ہوگا۔

نظیره مافي الدر المختار: وإن ادعت الشهوة في تقبيله أو تقبيلها ابنه و أنكر ها الرجل فهو مصدق. الخ وفي رد المحتار: أي ادعت الزوجة أنه قبل أحد أصولها أوفروعها بشهوة أو أن أحد أصولها أو فروعها قبله بشهوة الخ قوله فهو مصدق؛ لأنه ينكر ثبوت الحرمة والقول للمنكر.(۱)

البتہ اگر شوہر بھی ہندہ کی تصدیق کرے تو حکم حرمت کا کیا جائے گیا۔

نظيره مافي الدر المختار عن الخلاصة: قيل له مافعلت بأم امرأتک فقال جامعتها تثبت الحرمة ولا يصدق أنه كذب ولوها زلاً. (۲)

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ۴/۱۱۴-۱۱۵، كراچي ۳/۳۷۔

رجل قبل امرأة أبيه بشهوة أو قبل الأب امرأة ابنه بشهوة وهي مكرهة وأنكر الزوج أن يكون بشهوة فالقول قول الزوج، وإن صدقه الزوج وقعت الفرقة. (الفتاوى الهندية، كتاب النكاح، الباب الثالث، القسم الثاني، مكتبه زكرياديوبند قديم ۱/۲۷۶، جديد ۱/۳۴۲)

حاشية الطحطاوي على الدر المحتار، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، كوئٹه ۲/۱۷۔

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ۴/۱۱۵، كراچي ۳/۳۸۔

خلاصة الفتاوى، كتاب النكاح، الفصل الثالث، قبيل الفصل الرابع في الرضاع، مكتبه اشرفية ديوبند ۲/۱۰۔

قيل لرجل: ما فعلت بأم امرأتک؟ قال: جامعتها؟ قال: تثبت حرمة المصاهرة، قيل: إن كان السائل والمسئول هازلين؟ قال: لا يتفاوت ولا يصدق أنه كذب. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب النكاح، الفصل الرابع، أسباب التحريم، مكتبه زكريا ديوبند ۴/۵۹، رقم:۵۵۲۶)

اور جس صورت میں ہندہ کی تصدیق نہ کی جاوے لیکن ہندہ واقع میں سچی ہو تو ہندہ کو چاہئے کہ جہاں تک قدرت ہو شوہر کو جماع سے باز رکھے (۱) اور جب مجبور ہو جاوے تو خیر یہ تفصیل زنا کے دعویٰ میں ہے اور لوازم زنا میں اور بھی تفصیل ہے اُس لازم کی تعیین کر کے سوال کرنا چاہئیے۔

(۲) في الدر المختار: وبحرمة المصاهرة لا يرتفع النكاح حتىٰ لايحل لها التزوج بآخر إلا بعد المتاركة وانقضاء العدة.(۲)

اس سے معلوم ہوا کہ اس فعل سے نکاح نہیں ٹوٹا اور طلاق نہیں ہوئی بدون طلاق کے نکاح ثانی جائز نہیں۔(۳)

(تتمہ اولیٰ، ص۱۱۳،۱۱۴)

زانی اور مزنیہ کے اقرار سے حرمت مصاہرت کا حکم

سوال (۱۱۶۷): قدیم ۲/۳۲۱- (۱) زید نے اپنے بیٹے بکر کی بیوی سے زنا یا لوازمات زنا کیا اور زانی و مزنیہ ہر دو مقر ہیں اب ہندہ بیوی بکر کے نکاح میں رہی یا نہیں؟

(۲) اور جو اس کے نکاح سے باہر ہو گئی آیا بدون حاصل کئے طلاق نکاح ثانی کر سکتی ہے یا نہیں؟

---

(۱) **أن المرأة كالقاضي لا يحل لها أن تمكنه إذا علمت منه ما ظاهره خلاف مدعاه.**

(شامي، كتاب الطلاق، باب الكنايات، مطلب لا اعتبار بالإعراب هنا، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٥٣٨، كراچي ٣/٣٠٥)

فتح القدير، كتاب الطلاق، قبيل باب تفويض الطلاق، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٦٥، كوئٹه ٣/٤٠٨-

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ٤/١١٤، كراچي ٣/٣٧-

(۳) **وبثبوت حرمة المصاهرة لا يرتفع النكاح حتى لا تملك المرأة التزوج بزوج آخر إلا بعد المتاركة، وأن تمضىٰ عليها سنون.** (النهر الفائق، كتاب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٣٠٧)

البحر الرائق، كتاب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٤٠٠، كوئٹه ٣/٢٣٠- شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب :(۱) نکاح نہ ٹوٹنے کی تحقیق تو سوال بالا کے جواب میں گزری ہے، پوچھنا یہ چاہئے کہ ہندہ بکر پرحرام ہوگئی یا نہیں؟ سواس کا جواب یہ ہے کہ لوازم زنا کے متعلق اگرسوال کرنا ہوتو اُس لازم کی تعیین کر کے پوچھنا چاہئے اور اگرزنا کا اقرار ہے تو دیکھنا چاہئے کہ بکران دونوں کےاس اقرار کی تصدیق کرتا ہے یانہیں؟ اگرتصدیق کرتا ہے تو ہندہ بکر پرحرام ہوگئی اور اگرتصدیق نہیں کرتا تو ہندہ حرام نہیں ہوئی۔

مأخذه الأصل الذي ذكر في رد المحتار: تحت قول درالمختار: و شرط العدالة في الديانات ما نصه أي المحضه درر احتراز عما إذا تضمنت زوال ملک كما إذا أخبر عدل أن الزوجين ارتضعا من امرأة واحدة لا تثبت الحرمة لأنه يتضمن زوال ملک المتعة فيشترط العدد والعدالة جميعاً و هذا بخلاف الإخبار بان ما اشتراه ذبيحة مجوسي؛ لأن ثبوت الحرمة لايتضمن زوال الملک كما قد مناه فتثبت لجواز اجتماعها مع الملک جلد ۵ ، ص ۳۳۹. (۱)

(۲)اس کا جواب اوپر ہو چکا۔

۲/ ربیع الاول ۱۳۳۰ھ

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الحظر والإباحة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/۴۹۸-۴۹۹، كراچي ۶/۳۴۶۔

ومنها أي من الديانات الحل والحرمة إذا لم يكن فيه زوال الملک يعني يقبل في الحل والحرمة خبرالواحد إذا لم يكن فيه زوال الملک كما إذا قال: هذا الطعام أو هذا الشراب حلال أو حرام فإذا تضمن زوال الملک لا يقبل إلا بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين كما إذا أخبر امرأة أو رجل عدل أن الزوجين ارتضعا من امرأة واحد لاتثبت الحرمة؛ لأن ثبوتها زوال ملک المتعة فيشترط العدد والعدالة جميعًا، فإذا كان ذلک فلايجب التفريق ولا يقبل خبرها. (البناية شرح الهداية، كتاب الكراهية، قبيل فصل في اللبس، مكتبه اشرفية ديوبند ۱۲/۷۸-۷۹)

ومنها أي من الديانات الحل والحرمة يقبل فيها خبر الواحد العدل إذا لم يتضمن زوال الملک كالإخبار بحرمة الطعام والشراب يقبل فيها قول العدل فلايحل الأكل ولا الإطعام لأنها حق الله تعالىٰ فيثبت خبر الواحد ولا يخرج عن ملكه؛ لأن بطلان الملک لايثبت بخبره، وليس من ضرورة ثبوت الحرمة بطلان الملک، وأما إذا تضمن زواله ←

حرمت مصاہرت سے نکاح ختم نہیں ہوتا

سوال (۱۱۶۸): قدیم ۲/۳۲۲- میری نوجوان لڑکی خوش وخرم ایک دو بچہ اور خاوند کے ساتھ گزارا کررہی تھی کہ ایک شب وہ نیند سے بیدا رہوئی تو شوہر کو اپنے ہمراہ بستر پر نہ پایا چراغ جلا کر ڈھونڈا تو شوہر کو اپنی ماں سے عین مباشرت جماع میں دیکھا اور پکڑا اور ہم کو خبر کری اور ہم شرم کے مارے کچھ نہ کہہ سکتے شوہر کے پاس رہنے دیا وہاں سسرال میں رہی اس شوہر نے جو صحبت دار علماء ہیں پوچھ کر اس سے برکنار ہوگیا مگر گھر سے نہ نکالا اور اس جوان کو کالمعلقہ سے بدتر بند کررکھا باپ نے جو دریافت کیا تم زوجہ سے کیوں صحبت نہیں رکھتے صاف کہہ دیا کہ مجھ سے اپنی ساس یعنی والدہ زوجہ سے جماع ہوا یہ مجھ پر حرام ہے باپ نے کہا کسی سے یہ ذکر نہ کرنا کہ ہماری بے عزتی ہے لڑکی جوان تقاضاء جوانی سے آٹھ برس تاب لائی اور یہ بات کنبہ میں اور مجھ کو یقینی طور پر حرمت معلوم ہوگئی مولوی صاحب کے پاس گیا اور یہ قصہ بیان کیا اُس نے کہا کہ یہ خاوند پر حرام ہے چونکہ وقت نازک ہے اور بہت عورتیں مفرور ہوگئی ہیں اپنی عزت سے شرع کے موافق خود ایک قابل ہم کفو کو بلا کر نکاح کر کے ہم بستر کردیا سسرال والوں نے دعویٰ کیا کہ یہ لڑکی ہمارے اختیار میں ہے ہم مالک ہیں ہم خود کسی اور کو بیاہ دیں گے ایک طمع دار عالم کے پاس گئے اُس نے کہا اب طلاق کراؤ اور پھر دوسرے شخص سے نکاح کردو، زوج اول نے مطلقہ کردیا اور بعد دو تین ماہ شاید عدت گزاری یا کیا کیا اس لڑکی کو بہانے سے ملاقات برادرانہ پر لے گئے اور نکاح جبراً کر کے دوسرے شخص کے حوالہ کردیا اور وہ لڑکی میرے خراب درعذاب ہے اور سفید پوش امام قصبہ ہوں اور جس نے جبراً نکاح کیا شیطان آدمی ہے اور جس سے میں نے نکاح کیا تھا برضامندی لڑکی خود کیا تھا وہ رئیس عزت دار ہے ضرور مقدمات سرکاری ہوں گے لہذا میں بنام خدا ورسول پوچھتا ہوں کہ جس طرح حکم شرعی ہو لکھیں کہ اسی طرح فیصلہ کروں۔ فقط خلاصہ طول طویل عبارت خام سے اگر نہ سمجھیں یہ ہے حرمت مصاہرت ثابت کر کے میں نے اپنی لڑکی جوان کی رضا سے نکاح کر کے ہم بستر کردیا بعد وقوع حرمت گزرنے آٹھ سال کے جو خوف فرار ہونے کا بھی تھا؟

← **فلا يقبل كما إذا أخبر رجل أو امرأة عدل للزوجين بأنهما ارتضعا من امرأة واحدة؛ بل لابد فيها من شهادة رجلين أو رجل وامرأتين لأن الحرمة ها هنا مع بقاء النكاح غير متصور فكان متضمنا لزوال الملك.** (عناية مع فتح القدير، كتاب الكراهية، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/۱۱-۱۲، کوئٹہ ۸/۴۴۷) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

الجواب: السلام علیکم :. وفي الدر المختار وبحرمة المصاهرة لایرتفع النکاح حتیٰ لایحل لها التزوج بآخر إلا بعد المتارکة و انقضاء العدة. وفي ردالمحتار: قوله: إلا بعد المتارکة أي وإن مضی علیها سنون کما في البزازیة وعبارة الحاوی إلا بعد تفریق القاضی أو بعد المتارکة اه وقد علمت أن النکاح لایرتفع بل یفسد و قد صرحوا في النکاح الفاسد بأن المتارکة لا یتحقق إلا بالقول إن کانت مدخولا بها کترکتک أو خلیت سبیلک واما غیر المدخول بها إلیٰ قوله وقیل لا تکون إلا بالقول فیهما الخ جلد ۲، ص ۴۶۳. (۱)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ جب تک زوج (*) قولاً متارکت نہ کرے اور اُس کے بعد عدت بھی گزرنا شرط ہے اُس وقت تک دوسرا نکاح درست نہیں لہٰذا جو نکاح آپ نے کیا تھا وہ بھی ناجائز رہا اور جو سُسرال والوں نے کیا وہ اس وجہ سے بھی اور دوسرے بلا اذن منکوحہ ہونے سے باطل رہا اب جس طور سے ممکن ہو زوج سے طلاق دلوایا جاوے یا کوئی دال علی الترک لفظ کہلوایا جاوے اور اُس کے بعد عدّت بھی گزر جاوے پھر اس کے اذن سے کہیں نکاح ہوسکتا ہے ورنہ نہیں۔(۲)

۸/ صفر المظفر ۱۳۳۶ھ تتمہ ثانیہ، ص ۱۲۴)

(*) زوجہ کی طرف سے فسخ نکاح فاسد بالاتفاق صحیح ہے، متارکت میں اختلاف ہے۔ ابن عابدین نے اس کو ترجیح دی ہے کہ فسخ اور متارکت میں کوئی فرق نہیں، دونوں زوجہ کی طرف سے صحیح ہیں۔

وهذا خلص ما هو مشروح في شرح التنویر وحاشیة ابن عابدین، فصل في المحرمات ص: ۳۸۹، وفي باب المهر ص: ۴۸۳-۴۸۴، وفي باب العدة ۸۴۱-۸۴۲.

حضرت قدس سرہ نے حیلہ ناجزہ میں یوں تطبیق دی ہے کہ حرمت اصلیہ یعنی موجودہ قبل العقد میں متارکت من الزوجہ صحیح ہے اور حرمت طاریۂ بعارض بعد العقد میں متارکت من الزوجہ صحیح نہیں، مگر شامیہ کی عبارت اسی تطبیق سے اباء کرتی ہے۔ فلیتأمل۔ ۱۲ رشید احمد عفی عنہ

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، کتاب النکاح، فصل في المحرمات، مکتبه زکریا دیو بند ۴/۱۱۴، کراچي ۳/۳۷۔

(۲) قال في البزازیة: وبثبوت حرمة المصاهرة وحرمة الرضاع لا یرتفع النکاح حتی لاتملک المرأة التزوج بزوج آخر إلا بعد المتارکة، وأن تمضي علیها سنون. انتهی. ←

رضاعی ساس سے زنا کرنے سے نکاح مرتفع نہیں ہوتا

سوال (۱۱۶۹): قدیم ۲/۳۲۳ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اندر اس مسئلہ کے کہ نظیر کا نکاح خاتون سے ہوا خاتون کی دو ماں حقیقی شافیہ سوتیلی کافیہ خاتون کی سوتیلی ماں نے خاتون کو اپنا دودھ پلایا تو خاتون کی کافیہ رضاعی ماں بھی ہوئی اور نظیر کی رضاعی ساس، نظیر نے اپنی اس رضاعی ساس یعنی کافیہ سے زنا کیا اور لڑکا بھی پیدا ہوا اب نظیر کا نکاح خاتون سے باقی رہا یا خاتون نظیر پر حرام ہوئی اور خاتون بمقابل علماء کے یا کہ اپنی برادری کے پنچ کے اپنا نکاح فسخ کرا سکتی ہے یا کہ نہیں؟ فقط بینوا توجروا

الجواب (*): في رد المحتار عن الذخيرة ذكر محمدؒ في نكاح الأصل أن النكاح لايرتفع بحرمة المصاهرة والرضاع بل يفسد. اھ ج: ۲، ص: ۴۶۳. (۱)

(*) رضیعۂ مزنیہ بلاشبہ حلال ہے، شامیؒ نے اس کی تعلیل یوں بیان فرمائی ہے۔ ←

← والحاصل أن المذهب عندنا كما قاله الشارح في اللعان: أن النكاح لايرتفع بحرمة الرضاع والمصاهرة؛ بل يفسد، حتى لو وطئها قبل التفريق لا يجب عليه الحد، اشتبه الأثر أو لم يشتبه نص عليه في الأصل. وفي الفاسد لا بد من تفريق القاضي أو المتاركة بالقول في المدخول بها وفي غيرها يكتفى بالمفارقة بالأبدان كما مر. (النهر الفائق، كتاب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۳۰۷-۳۰۸)

البحر الرائق، كتاب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۴۰۰، كوئٹه ۳/ ۲۳۰۔

لايجوز نكاح أحد على بالغة صحيحة العقل من أب أو سلطان بغير إذنها بكرًا كانت أو ثيبًا. (الفتاوى الهندية، كتاب النكاح، الباب الرابع في الأولياء، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۲۸۷، زكريا جديد ۱/۳۵۳)

وينعقد نكاح الحرة العاقلة البالغة برضاها وإن لم يعقد عليها ولي بكرًا كانت أو ثيبًا. (هداية، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، مكتبه اشرفية ديوبند ۲/۳۱۳) *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

(۱) شامي، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۱۱۴، كراچي ۳/ ۳۷۔

وفيه قد صرحوا في النكاح الفاسد بأن المتاركة لا تتحقق إلا بالقول إن كانت مدخولا بها كتركتك أو خليت سبيلك وأما غير المدخول بها. فقيل: تكون بالقول و بالترك علىٰ قصد عدم العود اليها. و قيل: لا تكون إلا بالقول فيهما حتىٰ لو تركها ومضى على عدتها سنون لم يكن لها إن تتزوج بآخر فافهم ۱۵ ج ۲، ص ۴۶۳. (۱)

ان رویات سے معلوم ہوا کہ صورۃ مسئولہ میں خاتون نظیر پر حرام تو ہوگئی اور نکاح فاسد ہوگیا لیکن نکاح مرتفع نہیں ہوا جب تک نظیر متارکۃ نہ کرلے یعنی زبان سے کہدے کہ میں نے اس کو چھوڑ دیا اس سے تو بالاتفاق نکاح مرتفع ہوجاوے گا اور ایک قول پر بوجہ غیر مدخول بہا ہونے خاتون کے متارکۃ کا یہ بھی ایک طریقہ ہے کہ نظیر عزم کرے کہ کبھی اس کو اپنے پاس نہ رکھوں گا اور اس سے منتفع نہ ہوں گا اور اس عزم کی اطلاع دوسروں کو اس کے کہنے سے ہوگی غرض جب تک متارکۃ نہ پائی جاوے خاتون کا نکاح کسی دوسرے سے نہیں ہوسکتا اور یہ سب جب ہے کہ خاتون کی عمر دودھ پینے کے قابل ہو ورنہ کچھ بھی نہ ہوگا۔

۱۵/ صفر ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ۱۲۶)

← لأن الحرمة من الزنا للبعضية وذلك في الولد نفسه؛ لأنه مخلوق من مائه دون اللبن إذ ليس اللبن كائنا من منيه لأنه فرع التغذي وهو لايقع إلا بما يدخل من اعلىٰ المعدة من أسفل البدن كالحقنة فلا انبات فلا حرمة بخلاف ثابت النسب لأن النص أثبت الحرمة منه. الخ

پس صورت سوال میں حرمت ثابت نہ ہوگی؛ بلکہ مزید بریں رضیعۂ زوجہ بھی حلال ہے۔

(إذا كان لبنها من غيره) قال في العلائية: طلق ذات لبن فاعتدت وتزوجت بآخر فحبلت وأرضعت فحكمه من الأول. الخ وفي الشامية: أن الرضيعة بلبن غير الزوج لا تحرم على الزوج كما تقدم في قوله طلق ذات لبن. الخ ۱۲ رشید احمد عفی عنہ

---

(۱) شامي، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ١١٥، كراچي ٣/ ٣٧۔

حضرتؒ نے مذکورہ عبارت کے پیش نظر خاتون کو نظیر کے لئے حرام قرار دیا ہے؛ لیکن شامی، فتح القدیر، البحر الرائق وغیرہ کی بعض عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ خاتون نظیر پر حرام نہیں ہوئی ہے؛ اس لئے کہ خاتون نے اپنی سوتیلی ماں کافیہ کا دودھ پیا ہے اور کافیہ کے ساتھ نظیر نے بدکاری کی ہے اور بدکاری کے اس دودھ سے حرمت ثابت نہ ہوگی؛ کیونکہ اس سے جزئیت اور بعضیت کا تعلق نہیں ہوتا ہے، بہر حال یہ مسئلہ کچھ اختلافی ہے۔ ←

رضاعی پھوپھی اور بھتیجے کے نکاح کا حکم جبکہ رضاع لبن زنا سے ہو

سوال (۱۱۷۰): قدیم ۲/ ۳۲۵- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے مسماۃ ہندہ کے ساتھ زنا کیا اور اس سے ایک لڑکی پیدا ہوئی جس کے بنت زید ہونے کا خود مسماۃ ہندہ کو اعتراف ہے اور اسی بار کا دودھ مسماۃ عائشہ بکر کی لڑکی نے پیا تو آیا زید کے پوتے خالد کا عقد مسماۃ عائشہ کے ساتھ ہوسکتا ہے یا نہیں؟ اور یہ رضاعت جو زید کے زنا کرنے کی بار کی عائشہ کے ساتھ واقع ہوئی مانع نکاح زید کے بیٹے یا پوتے کی ہوگی یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب: یہ دونوں لڑکا لڑکی رضاعی پھوپی بھتیجا ہیں مگر رضاع لبن زنا سے ہوا ہے جس کے موجب حرمت ہونے میں اختلاف ہے۔

في الدرالمختار: و بنت أخيه و أخته و بنتها ولو من زنا و فيه و حرم الكل ممامر تحريمه نسباً و مصاهرةً و رضاعاً. و في رد المحتار: مقتضى قوله: والكل رضاعاً مع قوله سابقاً ولومن زنا حرمة فرع المزنية و أصلها رضاعاً وفيه و مقتضى تقيده بالفرع و الأصل أنه لاخلاف في عدم الحرمة على غيرهما من الحواشى كالأخ والعم (إلىٰ قوله) قلت: و هذا مخالف لما مر من التعميم في قول الشارح: ولو من زنا. اه (۱)

← ملاحظہ فرمائیے: **لأن الحرمة من الزنا للبعضية و ذلک في الولد نفسه؛ لأنه مخلوق من مائه دون اللبن إذ ليس اللبن كائنا من منيه لأنه فرع التغذي بخلاف الولد التغذي لايقع إلا بما يدخل من أعلىٰ المعدة من أسفل البدن كالحقنة فلا انبات فلا حرمة بخلاف ثابت النسب لأن النص اثبت الحرمة منه.** (فتح القدير، كتاب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند جديد ۳/ ۴۳۱، شامي، باب الرضاع زكريا ۴/ ۴۱۷)

البحر الرائق، کوئٹہ ۳/ ۲۲۶، منحة الخالق ۳/ ۲۲۶-۲۲۷

حاشية الشلبي على تبيين الحقائق، كتاب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۶۳۷، امدادية ملتان ۲/ ۱۸۴۔ *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۱۰۱-۱۰۵-۱۰۶، كراچي ۳/ ۲۹ تا ۳۱۔ ←

اور چونکہ معاملہ فروج کا احتیاط کا ہے؛ لہٰذا حرمت پر عمل کرنا بہتر ہے۔(۱)

یکم ربیع الاول ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ، ص ۱۲۸)

←أن لبن الزنا ليس كالحلال حتى لو ولدت من الزنا أرضعت به صبية لا يجوز لأصول الزاني وفروعه التزوج بها ولا تثبت الحرمة إلا من جانب الأم ذكره القاضي الأسبيجابي واختاره الوبري وصاحب الينا بيع. وفي المحيط خلافه وفي الخانية والذخيرة وغيرهما: وهو الأحوط الذي ينبغي أن يعتمد والأول أوجه ...... وظاهر كلامهم أن هذه الصبية لا تحرم على عم الزاني وخاله اتفاقًا (البحر) وتحته في منحة الخالق: قوله (وظاهر كلامهم) أي كما يستفاد من التقييد السابق بأصول الزاني وفروعه ومن التعليل للحرمة بالبعضية وفي الفتح عن التجنيس: لا يجوز للزاني أن يتزوج بالصبية المرضعة ولا لأبيه وأجداده ولا لأحد من أولاده وأولادهم ولعم الزاني أن يتزوج بها كما يجوز أن يتزوج بالصبية التي ولدت من الزاني لأنه لم يثبت نسبها من الزاني حتى يظهر فيها حكم القرابة والتحريم على آباء الزاني وأولاده لاعتبار الجزئية والبعضية ولا جزئية بينها وبين العم وإذا ثبت هذا في حق المتولدة من الزنا فكذا في حق المرضعة بلبن الزنا. قلت: وهذا مخالف لما نقله المؤلف في فصل المحرمات من أنه تحرم عليه أخته من الزنا وبنت أخيه وبنت أخته. (البحر الرائق مع منحة الخالق، كتاب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۹٤ تا ۳۹٦، كوئٹه ۳/ ۲۲٦ - ۲۲۷)

(۱) قال مشايخنا رحمهم الله تعالىٰ: ويحتاط في باب الفروج في جميع المواضع نحو العتق في الجواري والطلاق في النساء في الشهادة وغير ذلك. (الفتاوى الهندية، كتاب أدب القاضي، قبيل الباب الثالث والعشرون، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۳/ ۳۸۰، زكريا جديد ۳/ ۳۳٤)

المحيط البرهاني، كتاب القضاء، الفصل الثاني والعشرون، المجلس العلمي ۱۲/ ۳۱۵، رقم: ۱٤٤٥٤

الفتاوى التاتارخانية، كتاب أدب القاضي، الفصل الثاني والعشرون، مكتبه زكريا ديوبند ۱۱/ ۱۹۷۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

دو لڑکوں کی باہم شادی اور اس کی رسومات کی حرمت

(۱) **سوال** (۱۱۷۱): قدیم ۲/ ۳۲۵ - امردان را مثل دختران باہم دیگر نکاح و برسوم شادی تمام رسومات ادامی کنند دریں باب حکم شرع چیست؟

الجواب(۲): قال اللّٰہ تعالیٰ: اِنَّكُمْ لَتَاْتُوْنَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُوْنِ النِّسَاءِ.(۳)

وقال تعالیٰ: وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ اِلَيْهَا(۴) وَ خَلَقَ لَكُمْ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوْا اِلَيْهَا.(۵)

وقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لعن اللّٰہ المتشبھین من الرجال بالنساء والمتشبھات من النساء بالرجال. رواہ البخاری مشکوٰۃ باب الترجل نصوص.(۶)

مذکورہ صریح است در حرمت این فعل و موجب لعنت بودن او.

اپنی اولاد کا نکاح داماد کی اولاد سے جبکہ اپنی لڑکی سے نہ ہو

سوال (۱۱۷۲): قدیم ۲/ ۳۲۵ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید نے

---

(۱) **ترجمۂ سوال**: لڑکیوں کی طرح لڑکوں کی باہم شادی کرتے ہیں اور شادی کی تمام رسمیں پوری کرتے ہیں شریعت میں اس کا کیا حکم؟

(۲) **ترجمۂ جواب**: آیات و احادیث اس فعل کے حرام اور موجب لعنت ہونے میں صریح ہیں۔

(۳) سورۃ الأعراف رقم الآیۃ: ۸۱۔

(۴) سورۃ الأعراف رقم الآیۃ: ۱۸۹۔

(۵) سورۃ الروم رقم الآیۃ: ۲۱۔

(۶) مشکاۃ المصابیح، کتاب اللباس، باب الترجل، النسخۃ الهندیۃ ۲/ ۳۸۰۔

صحیح البخاري، کتاب اللباس، باب المتشبهین بالنساء والمتشبهات بالرجال، النسخۃ الهندیۃ ۲/ ۸۷۴، رقم: ۵۶۵۶، ف: ۵۸۸۵۔

سنن أبي داؤد، کتاب اللباس، باب في لباس النساء، النسخۃ الهندیۃ ۲/ ۵۶۶، دارالسلام رقم: ۴۰۹۷۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اپنی دختر کی شادی بعقد نکاح عمرو کے ساتھ کردی کچھ عرصہ کے بعد عمرو کی عورت یعنی دختر زید اولاد چھوڑ کر مرگئی عمرو نے اپنا نکاح ایک اور عورت سے کرلیا اس سے بھی اولاد ہوگئی اُس طرف زید نے بھی اپنی بی بی کے مرجانے پر اپنا نکاح اور عورت سے کرلیا اُس کے بھی اولاد ہوگئی اور یہ دونوں عورتیں جو اس وقت زید وعمرو کے نکاح میں ہیں باہم کسی طرح کا بھی رشتہ نہیں رکھتی اب ان دونوں کی اولاد کا رشتۂ مناکحت آپس میں ہوسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: زید کی اولاد کا عمرو کی اس اولاد سے جو کہ دختر زید سے نہیں ہے کوئی علاقہ حرمت کا نہیں ہے اس لئے ان میں باہم مناکحت جائز ہے۔(۱)

۳/ ربیع الثانی ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص۲۶)

ساس کو چھونے سے بیوی کی حرمت اور شبہ کا جواب

سوال (۱۱۷۳): قدیم ۲/ ۳۲۶- بہشتی زیور (۲) میں لکھا ہے کہ اگر کسی شخص کا ہاتھ زوجہ کی ماں یا بہن پر بخیال اپنی عورت کے رات کو شبہ میں پڑ جائے تو اُس کی عورت تمام عمر کے لئے اس مرد پر حرام ہوگئی اگر ہاتھ پڑ گیا ہو اور ہاتھ یا پیر کو ہاتھ لگنے پر معلوم ہوجاوے اور مرد ناکام واپس ہوجاوے تو کس گناہ کا مرتکب سمجھا جاوے اور اس گناہ سے کیونکر سبکدوش ہوسکتا ہے اور حرکت کرنے سے یہ گناہ لازم آتا ہے یا صرف ہاتھ پاؤں ایسے خیال میں لگنے سے بھی؟ مفصل مطلع فرماویں چونکہ اکثر لوگ ایسی حالت میں اصلی عورت کو بے قصور کہتے ہیں کیا اس عورت سے پھر کسی طرح نکاح دوبارہ کچھ کفارہ وغیرہ دیگر حلالہ وغیرہ سے جائز ہے یا نہ؟

---

(۱) **قال الله تعالیٰ: وَاُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ.** [سورة النساء: ۲٤]

أي ما عدا من ذكرنا من المحارم هن لكم حلال. (تفسير ابن كثير، سورة النساء: اللآية: ۲٤، مكتبه زكريا ديوبند)

وقال القرطبي: فكأنه قال: أحلت لكم ماوراء ما ذكرنا في الكتاب وماوراء أكملت به البيان على لسان محمد صلى الله عليه وسلم. (تفسير قرطبي، سورة النساء الآية:۲٤، دارالكتب العلمية بيروت ۸۲/۵)

وأحل لكم ماوراء ذلكم يعني ما سوى المحرمات المذكورات في الآيات السابقة. (تفسير مظهري، سورة النساء الآية: ۲٤، مكتبه زكريا ديوبند۲ /٦٦) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۲) اختری بہشتی زیور، جن لوگوں سے نکاح کرنا حرام ہے ان کا بیان، حصہ چہارم ص:۵۲ ←

الجواب: جائز نہیں۔(۱) اور گناہ صرف قلت تحقیق کا ہوا زیادہ نہیں ہوا لیکن زوجہ حرام ہوگئی (۲) اس کا حرام ہونا کسی قصور کی وجہ سے نہیں بلکہ جب سبب پایا جاتا ہے مسبب پایا جاتا ہے (۳) کوئی شخص بھولے سے زہر کھائے گناہ تو نہیں مگر مرتو جاوے گا اور یہ حکم ساس کے ہاتھ لگانے میں ہے اور اگر زوجہ کی بہن کو اس طرح لگ گیا تو زوجہ حرام نہ ہوگی۔(۴) (تتمہ ثالثہ، ص۳۴)

رضاعی پھوپھی سے نکاح حرام ہے

سوال (۱۱۷۴): قدیم ۲/ ۳۲۶- زید کی زوجۂ اولیٰ کا دودھ بکر نے پیا اور بکر کی حقیقی بہن کی لڑکی ہندہ نے زید کی زوجۂ ثانیہ کا دودھ پیا تو آیا بکر کے لڑکے عمرو کیساتھ ہندہ کا عقد شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ اور رضاعت کا تعلق ایسی صورت میں مانع عقد ہوتا ہے یا نہ؟

← اشاعتی بہشتی زیور حصہ چہارم ص:۱۸۹

(۱) **لأن حرمة المصاهرة إذا ثبتت لا تسقط أبدًا.** (شامي، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۱۰۹، كراچي ۳/ ۳۴)

عناية مع فتح القدير، كتاب النكاح، فصل في بيان المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۱۶، كوئٹه ۳/ ۱۳۱

(۲) **لو أيقظ زوجته ليجامعها فوصلت يده ابنته منها فقرصها بشهوة وهي ممن تشتهى لظن أنها أمها حرمت عليه الأم حرمة مؤبدة.** (مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب المحرمات، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۴۸۱)

البحرالرائق، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۷۶، كوئٹه ۳/ ۱۰۰

الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۶/ ۲۱۵

(۳) **متى وجد السبب تحقق المسبب.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۹/ ۲۷۰)

(۴) **وطئ أخت امرأته لا تحرم عليه امرأته.** (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۱۰۹، كراچي ۳/ ۳۴)

خلاصة الفتاوى، كتاب النكاح، الفصل الثاني فيمن يكون محلا للنكاح، مكتبه اشرفية ديوبند ۲/ ۷

المبسوط للسرخسي، كتاب النكاح، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۲۰۲۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: اس صورت میں عمرو اور ہندہ رضاع کے علاقہ سے باہم پھوپی بھتیجے ہوئے اور یہ رشتہ جس طرح نسب سے حرام ہے اسی طرح رضاع سے بھی حرام ہے پس ان دونوں میں نکاح حرام ہے۔(۱)

۲۴/ ربیع الاول ۳۴ھ (تتمہ اربعہ، ص ۲۰)

بیوی کی رضاعی ماں سے زنا کی وجہ سے بیوی کی حرمت

سوال (۱۱۷۵): قدیم ۲/ ۳۲۶ - زید کو ایک عورت سے ناجائز تعلق ہو گیا جس نے زید کی زوجہ کو دودھ پلایا تھا یعنی زید نے اپنی زوجہ کی رضاعی ماں سے زنا کیا آیا زید پر زوجہ حلال رہی یا حرام ہوگئی خلاصہ سوال یہ کہ حرمت مصاہرت مزنیہ کے اصول وفروع رضاعیہ کی طرف متعدی ہوگی یا نہیں؟

الجواب (*): **في الدر المختار بيان المحرمات وحرم الكل مما مر تحريمه نسباً و مصاهرةً ورضاعاً. الخ. في رد المحتار تنبيه: مقتضى قوله والكل رضاعاً مع قوله سابقاًو لو من زنا حرمة فرع المزنية و أصلها رضاعاً. وفي القهسانى عن شرح الطحاوى عدم الحرمة**

(*) ابن ہمامؒ نے اس صورت کی حلت تحریر فرمائی ہے اور حدیث "یحرم من الرضاع مایحرم من النسب" کی عجیب تقریر فرمائی ہے جو قابل دید ہے، اس کی تفصیل بندہ کے فتاوی کے مجموعہ ''احسن الفتاویٰ'' میں ملاحظہ ہو۔۱۲ رشید احمد عفی عنہ

(۱) **عن عائشة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: يحرم من الرضاع ما يحرم من الو لادة.** (سنن أبي داؤد، كتاب النكاح، باب ما يحرم من الرضاعة، النسخة الهندية ۱/ ۲۸۰، دار السلام رقم: ۲۰۵۵)

سنن ابن ماجة، أبواب النكاح، باب ما يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، النسخة الهندية ص: ۱۳۹، دار السلام رقم: ۱۹۳۷

يحرم على الرضيع أبواه من الرضاع وأصولهما وفروعهما من النسب والرضاع جميعًا. (الفتاوى الهندية، كتاب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۴۳، جديد ۱/ ۴۰۹)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۳۶۲، رقم: ۶۴۲۲

فيحرم به أي الرضاع مايحرم من النسب. (ملتقي الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب الرضاع، دار الكتب العلمية بيروت ۱/ ۵۵۲) ←

ثم قال لكن في النظم أو في غيرها انه يحرم كل من الزانی والمزنية على أصل الأخر وفرعه رضاعاً اه ج ۲، ص ۴۵۶، ۴۵۷. (۱)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں زید کی بی بی زید پر حرام ہوگئی۔

۱۳/ ربیع الثانی ۱۳۳۵ھ (تتمہ ۵ ص ۹)

سوال (۱۱۷۶): قدیم ۲/ ۳۲۷ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے محمودہ سے جو زاہدہ کی دودھ پلائی ہے مباشرت بیجا کی اور اب زید زاہدہ سے عقد کرنا چاہتا ہے تو عقد جائز ہوگا یا نہیں اور اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ کا کیا قول ہے؟

الجواب: **في رد المحتار مقتضیٰ قوله والكل رضاعاً مع قوله سابقا ولو من زنا حرمة فرع المزنية و أصلها رضاعاً اه. تحت قول الدر المختار و حرم الكل مما مر تحريمه نسباً و مصاهرة رضاعاً اه ج ۲. ص ۴۵۶، ۴۵۷. (۲)**

اس روایت سے معلوم ہوا کہ زید کا زاہدہ سے عقد جائز نہیں۔ یکم ذی الحجہ ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۰۰)

← حضرتؒ نے مذکورہ عبارت کے پیش نظر خاتون کو نظیر کے لئے حرام قرار دیا ہے؛ لیکن شامی، فتح القدیر، البحرائق وغیرہ کی بعض عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ خاتون نظیر پر حرام نہیں ہوئی ہے؛ اس لئے کہ خاتون نے اپنی سوتیلی ماں کافیہ کا دودھ پیا ہے اور کافیہ کے ساتھ نظیر نے بدکاری کی ہے اور بدکاری کے اس دودھ سے حرمت ثابت نہ ہوگی؛ کیونکہ اس سے جزئیت اور بعضیت کا تعلق نہیں ہوتا ہے، بہرحال یہ مسئلہ کچھ اختلافی ہے۔ ملاحظہ فرمائیے:

لأن الحرمة من الزنا للبعضية وذلک في الولد نفسه لأنه مخلوق من مائه دون اللبن إذ ليس اللبن كائنا من منيه لأنه فرع التغذي بخلاف الولد، والتغذي لا يقع إلا بما يدخل من أعلى المعدة لا من أسفل البدن كالحقنة فلا إنبات فلا حرمة. (فتح القدير، كتاب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند جديد ۳/ ۴۳۱، شامي، باب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۴۱۷، كراچي ۳/ ۲۲۲)

البحر الرائق، كتاب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۹۴، كوئٹه ۳/ ۲۲۶

حاشية الشلبي على تبيين الحقائق، كتاب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۶۳۷، امدادية ملتان ۲/ ۱۸۴۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) رد المحتار مع الدر المختار، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۱۰۵، كراچي ۳/ ۳۱

(۲) شامي، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۱۰۵، كراچي ۳/ ۳۱۔ ←

جواز نکاح زانی از زوجہ پسر مزنیہ

سوال (۱۱۷۷): قدیم ۲/ ۳۲۷- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین مسئلہ ذیل میں ایک مرد (الف) جس کا ایک ناجائز تعلق ایک عورت (ب) سے تھا یعنی وہ مرد (الف) اس عورت (ب) سے زنا کرتا تھا اور عورت (ب) کا شوہر (ج) اچھا خاصہ مرد تھا یعنی وہ سُست نہیں تھا تو اس عورت سے لڑکا (د) پیدا ہوا اور وہ (د) جوان ہو گیا اور اس لڑکے (د) کی شادی کی اس کی ماں (ب) باپ (ج) نے اب اس لڑکے نے طلاق دیدی یا وہ لڑکا مر گیا اب ان صورتوں میں اس لڑکے (د) کی بی بی (ہ) سے اس مرد (الف) کا جو اس لڑکے کی ماں سے برا فعل کرتا تھا۔ نکاح جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: **في الدر المختار و بنت أخيه وأخته و بنتها ولو من زنا إلیٰ قوله و زوجة أصله و فرعه مطلقاً وفي رد المحتار قوله و لو من زنا أي بأن يزني الزاني ببكر و يمسكها حتیٰ تلد بنتا بحر عن الفتح قال الحانوتی ولا يتصور كونها ابنته من الزنا إلا بذلک اذ لا يعلم كون الولد منه إلا به اه أي لأنه لو لم يمسكها يحتمل ان غيره زنی بها بعدم الفراش النافي لذلک الاحتمال. اه**

قوله و زوجة أصله و فرعه (إلیٰ قوله) و ذكر الأصلاب (أي في الاية) لإسقاط حليلة الابن المتبنی لا لإحلال حليلة الابن رضاعاً فإنها تحرم كالنسب بحر وغيره. اه (۱)

قلت و كذا حليلة الابن من زنا كما مرفي بنت أخيه و أخته و بنتها.

بناء برروایات مذکورہ جواب یہ ہے کہ چونکہ اس لڑکے کا اس زانی کے نطفہ سے ہونا یقینی نہیں اس لئے اس کی بیوہ بیوی سے بعد انقضاء عدّت نکاح کرنا جائز ہے۔ (۲) ۲۰/ صفر ۱۳۴۴ھ

← **يحرم فرع المزنية رضاعا وكذا فرع الممسوسة والماسة والمنظور إلى فرجها الداخل بشهوة وأصلهن رضاعا.** (مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب المحرمات، دارالكتب العلمية بيروت ۱ /۴۷۸) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۱۰۱-۱۰۲-۱۰۵

(۲) **وكذا أخته من الزنا وبنت أخيه وبنت أخته أو ابنه منه بأن زني أبوه أو أخوه أو أخته** ←

ایک خط مشتمل بر سوال وجواب آیا

حرام شدن زوجہ بسبب زنا کردن پدر شوہر باوے

سوال (۱۱۷۸): قدیم ۲/ ۳۲۸ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں۔ سوال اوّل: زید کے باپ سے بدفعلی صادر ہوئی زید کی زوجہ کے ساتھ اوراس معاملہ کو زید نے بچشم خود دیکھا اب آیا زید پر وہ زوجہ حرام ہے یا نہیں اور اگر حرام ہوگئی تو پھر بعد نکاح کے رکھ سکتا ہے یا نہیں؟ بحوالہ کتب بینوا توجروا

سوال دوم: ایک مفتی سے یہ سوال بالا کیا انھوں نے یوں فتویٰ دیا۔

الجواب: حرام نہیں۔ لقوله تعالیٰ: وَاُحِلَّ لَکُمْ مَا وَرَآءَ ذٰلِکُمْ . (۱)

کتبہ: احمد علی عفی عنہ
۲۵/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۵ھ

الجواب صحیح: عبداللہ عفی عنہ
۲۵/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۵ھ

اس کے متعلق سوال یہ ہے کہ آیا جواب صحیح ہے یا غلط؟ بینوا بالکتاب توجروا من اللہ الوهاب.

یہاں سے اس کا یہ جواب دیا گیا

الجواب: حنفیہ کے مذہب پر غلط جواب ہے اور یہ "ما وراء ذلکم" میں نہیں ہے بلکہ "مانکح اٰباء کم" میں داخل ہے۔ (۲)

← أو ابنه فأولدوا بنتا فإنها تحرم على الأخ والعم والخال والجد وصورته في هذه المسائل أن يزني ببكر ويمسكها حتى تلد بنتا (البحر) وتحته في منحة الخالق: قال الحانوتي: ولا يتصور كونها بنته من الزنا إلا بذلک إذ لا يعلم كونه الولد به إلا منه كذا في حاشية مسكين. آه

وفي البحر: وامرأة أبيه وابنه وإن بعدا ......وأما حليلة الابن فبقوله تعالىٰ: وحلائل ابنائكم الذين من أصلابكم. [سورة النساء:۲۳]

وذكر الأصلاب في الآية لإسقاط حليلة الابن المتبنى. (البحر الرائق مع منحة الخالق، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ۳/ ۱۶۳ تا ۱۶۷، كوئٹه۳/ ۹۲-۹۴) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) سورة النساء: ۲۴۔

(۲) قوله تعالیٰ: ولا تنكحوا مانكح أبائكم من النساء. [النساء: ۲۲] ←

اور اگر ''ماوراء ذلکم'' میں داخل بھی مان لیا جاوے تب بھی ماعام مخصوص البعض ہے چنانچہ **جمع بین المرأۃ و خالتھایا بینھا و بین عمتھا ما وراء ذلکم** میں داخل ہیں اور حرام ہیں۔(۱)

۸/ جمادی الاخریٰ ۳۷ھ (تتمہ خامسہ، ص ۸۵)

رضاعت کے شبہ کی صورت میں نکاح کا حکم

سوال (۱۱۷۹): قدیم ۲/ ۳۲۹- ایک لڑکی کا صغرسنی میں بولا یت اپنے چچا کے کیونکہ اس کے والدین کا انتقال ہوگیا تھا اس کے حقیقی ماموں زاد لڑکے سے نکاح کر دیا نکاح کے وقت بھی خود لڑکے کے والدین یعنی دختر کے ماموں نے یہ کہا کہ اس لڑکی نے اپنی ممانی کا دودھ پیا ہے نکاح میں تعویق کی گئی لیکن پھر مشکوک ہو کر پختہ طریقہ پر یہ کہا کہ اگر لڑکے کی ماں زندہ ہوتی تو تحقیق ہو جاتی شاید نہ پیا ہو خیر نکاح اس کے ایمان پر چھوڑ کر کر دیا گیا ازاں بعد کنبہ کی ایک عورت نے یہ کہا کہ واقعی میں نے بچشم خود لڑکی کو دودھ پیتے ہوئے اپنی ممانی کا دیکھا ہے کیونکہ لڑکی اور لڑکا دونوں صغیرسن تھے لڑکی کو اُس کے چچا نے اسی وجہ سے کہ دودھ کا قصہ ہے رخصت نہیں کیا لڑکی اب جوان ہے اور لڑکا بھی۔ لڑکے کا باپ متقاضی ہے کہ رخصت کر دو اور اپنے پہلے قول سے منکر ہے کہ دودھ نہیں پیا۔ جنھوں نے بچشم خود دیکھا تھا ان عورتوں کا انتقال ہو گیا سماعی مشکوک کہنے والے موجود ہیں ایسی صورت میں نکاح جائز ہے یا نہیں رخصت لڑکی کو کر دیا جاوے یا نہیں جلد جواب باصواب مرحمت فرما کر مطمئن فرمائیے کہ کیا کیا جاوے؟

← **وقال العلامة الآلوسي تحت تفسير الآية: فقد قال الزيلعي: الآية تتناول منكوحة الأب وطءًا وعقدًا صحيحًا.** (روح المعاني، سورة النساء تفسير الآية:۲۲، مکتبہ زکریا دیوبند ۳/ ۳۸۶)

تبيين الحقائق، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/ ۴۶۲، امدادیہ ملتان ۲/ ۱۰۳۔

(۱) **قوله تعالىٰ: وأحل لكم ماوراء ذلكم...... وهذا يقتضي ألا يحرم من النساء إلا من ذكر وليس كذلک، فإن الله تعالىٰ قد حرم على لسان نبيه من لم يذكر في الآية فيضم إليها، قال الله تعالىٰ: وما آتاكم الرسول فخذوه ومانهاكم عنه فانتهوا.** [سورة الحشر:۷]

روي مسلم وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها. (تفسير قرطبي، سورة النساء: رقم الآية: ۲۴، دار الكتب العلمية بيروت ۵/ ۸۲) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

الجواب: ماموں کا جب اپنے قول پر اصرار نہ رہا وہ قول تو کالعدم ہو گیا۔

في الخانية: إذا أقر رجل أن امرأته أخته من الرضاع ولم يصر على إقراره كان له أن يتزوجها كذا في البحر الرائق. ج:٣، ص:٢٣٣. (١) قلت إذا كان الحكم في عدم إصرار الزوج هذا ففي عدم إصرار غير الزوج بالأولىٰ.

باقی اس کے بعد جو کنبہ کی ایک عورت نے اپنا مشاہدہ بیان کیا تو صرف اس کا قول تو حجۃ نہیں۔

فی البحر الرائق: والحاصل ان الرواية قد اختلفت في اخبار الواحدة قبل النكاح فظاهر المتون انه لا يعمل به وكذا الإخبار برضاع طار فليكن هو المعتمد في المذهب. ٢/ ٢٣٣. (٢)

اب یہ دیکھنا چاہیے کہ زوجین یعنی یہ لڑکا اور لڑکی اُس عورت کی تصدیق کرتے ہیں یا دونوں تکذیب کرتے ہیں یا لڑکا تکذیب کرتا ہے اور لڑکی تصدیق یا اس کا عکس، یہ چار صورتیں ہیں صورتِ اولیٰ میں نکاح مرتفع ہو جائے گا اور صورتِ ثانیہ میں نکاح رہے گا لیکن اگر زیادہ دل کو اس کا صدق لگتا ہو تو احتیاطاً اس کو چھوڑ دے اور تیسری صورت میں نکاح باقی ہے لیکن عورت مرد سے قسم لے سکتی ہے کہ بخدا مجھے خبر نہیں کہ تو میری رضاعی بہن ہے اور چوتھی صورت میں بھی نکاح مرتفع ہو جائے گا۔ **كذا في البحر الرائق عن خزانة الفقه ج ٢، ص ٢٣٣. (٣)**

خلاصہ یہ کہ خود اس عورت کے قول سے تو کچھ ثابت نہ ہوگا اسی طرح منکوحہ کی تصدیق سے بھی کچھ نہ ہوگا ہاں مرد سے قسم لے سکتی ہے باقی اگر مرد نے تصدیق کر لی یا مرد کے جی کو لگ گیا تو طلاق دیدینا چاہیے۔

وهو الاحتياط في العمل بقوله يرتفع النكاح.

۱۱/ ذی قعدہ ۱۳۳۸ھ (تتمہ خامسہ، ص ۱۶۴)

---

(١) البحر الرائق، كتاب الرضاع، قبيل كتاب الطلاق، مكتبه زكريا ديوبند٣/ ٤٠٦، كوئٹه٣/ ٢٣٣۔

خانية على هامش الهندية، كتاب النكاح، باب الرضاع، قبيل فصل في الحضانة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ١/ ٤٢١-٤٢٢، جديد ١/ ٢٥٢۔

(٢) البحر الرائق، كتاب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٤٠٦، كوئٹه٣/ ٢٣٣۔

(٣) وفي خزانة الفقه، رجل تزوج بامرأة فقالت امرأة: أنا أرضعتهما فهي على أربعة أوجه: إن صدقها الزوجان أو كذباها أو كذبها الزوج وصدقتها المرأة أو صدقها الزوج وكذبتها المرأة، أما إذا صدقاها ارتفع النكاح بينهما ولا مهر إن لم يكن دخل بها، ←

ربیبہ سے زنا کے متعلق احکام

سوال (۱۱۸۰): قدیم ۲/ ۳۳۰- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص مسمیٰ عمرو نے اپنی بیوی کی بیٹی ربیبہ سے جو دوسرے شخص کے نطفہ سے تھی زنا کیا آیا مذہب شافعیہ اور مالکیہ کی رو سے یہ شخص مسلمانان متنفران کے ساتھ جو حنفی مذہب ہیں پاک ہوسکتا ہے یا نہیں؟ گو اس نے اس حرکت سے سخت توبہ کی اور نادم ہوا؛ لیکن حنفی لوگ اب اس کو بلا قطع تعلق بیوی کے مسلمان نہیں سمجھتے ہیں اگر اس مسئلہ میں مالکیہ وشافعیہ کی تقلید کی جاوے تو اس کی بیوی جس کو وہ چھوڑنا نہیں چاہتا ہے اس پر حلال ہوگی یا حرام ہی مطابق مذہب حنفیہ کے رہے گی قطع تعلق جو سخت مشکل ہے بیوی سے اور غیر ممکن ہے کیونکر درست ہوگا اور کوئی صورت اس کی بیوی کے حلال ہونے کی شریعت میں ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب: قولہ پاک ہوسکتا ہے جواب توبہ گناہ سے پاک کردیتی ہے (۱) قولہ مسلمان نہیں سمجھتے۔

← **فإن كان قد دخل بها فلها مهر المثل، وإن كذباها لايرتفع النكاح؛ ولكن ينظر إن كان أكبر رأيه أنها صادقة يفارقها احتياطًا وإن كان أكبر رأيه أنها ما تعلم أني أختك من الرضاع، فإن نكل فرق بينهما وإن حلف فهي امرأته وإن صدقها الزوج وكذبتها المرأة يرتفع النكاح.** (البحر الرائق، كتاب الرضاع، قبيل كتاب الطلاق، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٤٠٦، كوئٹه ٣/ ٢٣٣)

في الهندية: تزوج امرأة فقالت امرأة: أرضعتكما فهو على أربعة أوجه: إن صدقاها فسد النكاح ولامهر، إن لم يدخل وإن كذباها وهي عدلة فالتنزه المفارقة......وكذا لو شهد غير عدول أو امرأتان أو رجل وامرأة، وإن صدقها الرجل وكذبتها فسد النكاح والمهر بحاله وإن بالعكس لا يفسد ولها أن تحلفه ويفرق إذا نكل. (شامي، كتاب النكاح، باب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٤٢٠، كراچي ٣/ ٢٢٤)

الفتاوى الهندية، كتاب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند قديم ١/ ٣٤٧، جديد ١/ ٤١٣۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(١) **عن أبي عبيدة بن عبد الله عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: التائب من الذنب كمن لا ذنب له.** (سنن ابن ماجة، أبواب الزهد، باب ذكر التوبة، النسخة الهندية ص: ٣١٣، دار السلام رقم: ٤٢٦٠)

السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الشهادات، باب شهادة القاذف، دارالفكر العلمية بيروت ٤/ ٤٨، دار الكتاب العربي رقم: ٤٦٠٧۔

جواب: حرام کو حرام سمجھے تب تک کافر نہیں ہوا(۱) کا فر سمجھنا گناہ ہے (۲) قولہ تقلید کی جاوے۔
جواب: ضرورت تقلید کی کیا ہے بجز نفس پرستی کے سوشرعاً یہ ضرورت نہیں (۳) قولہ چھوڑ نا نہیں چاہتا۔ جواب: وجہ؟
ربیع الاول ۱۳۳۹ھ (تتمہ ۵، ص ۱۸۵)

اپنی مزنیہ کے لڑکے کی مزنیہ سے شادی کا حکم

سوال (۱۱۸۱): قدیم ۲/ ۳۳۰- ایک مرد (زید) نے ایک عورت (ہندہ) سے زنا کیا تھا پھر وہ عورت (یعنی ہندہ) اس مرد (یعنی زید) سے جدا ہوگئی اور چند سال اور ایک عرصہ کے بعد اُس (یعنی ہندہ)

---

(۱) **من استحل حرامًا قد علم حرمته في دين النبي صلى الله عليه وسلم كنكاح ذوي المحارم أو شرب الخمر أو أكل ميتة أو دم أو لحم خنزير من غير ضرورة فهو كافر وفعله هذه الأشياء فسق دون الاستحلال.** (الفتاوى التاتارخانية، باب أحكام المرتدين، فصل في رد الأوامر الشرعية، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۳۱۳، رقم: ۱۰۵۷۲)

إن الكبيرة التي هي غير الكفر لا تخرج العبد المؤمن من الإيمان ...... ولاتدخله في الكفر ...... نعم إذا كان بطريق الاستحلال والاستخفاف كان كفرًا لكونه علامة للتكذيب. (شرح العقائد، مبحث الكبيرة، مكتبه نعيمية ديوبند ص: ۱۰۷-۱۰۸)

(۲) **عن أبي ذر رضي الله عنه أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول لايرمي رجل رجلا بالفسوق ولا يرميه بالكفر إلا ارتدت عليه إن لم يكن صاحبه كذلك.** (صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب ما ينهى من السباب واللعن، النسخة الهندية ۲/ ۸۹۳، رقم: ۵۸۱۰، ف: ۶۰۴۵)

مسند إمام أحمد بن حنبل بيروت ۵/ ۱۸۲، بيت الأفكار الدولية رقم: ۲۱۹۰۴۔

(۳) **وقد نصوا أنه لا بأس بتقيلد غير إمامه عند الضرورة لكن بشرط أن يلتزم جميع ما يوجبه ذلك الإمام لأن الحكم الملفق باطل بالإجماع.** (قواعد الفقه، اشرفي ص: ۵۷۶)

الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصلاة، قبيل باب الأذان، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۶، كراچي ۱/ ۳۸۲۔

حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، دارالكتاب ديوبند ص: ۱۷۹۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نے کسی اور مرد (بکر) سے زنا کیا اُس مرد سے لڑکا (خالد) پیدا ہوا اس لڑکے (خالد) نے ایک عورت (نادرہ) سے زنا کیا اور اس عورت (نادرہ) کو جدا کردیا اب یہ عورت (نادرہ) اس اول الذکر مرد (زید) سے نکاح کرنا چاہتی ہے جائز ہے یا ناجائز؟

الجواب : في رد المحتار عن الخير الرملي: ولا (تحرم) زوجة الربيب ولازوجة الراب .اه (۱) قلت: وظاهر ان ابن المزنية لا يفوق الربيب و مزنية الربيب لا تفوق زوجة الربيب فلما حلت زوجة الربيب فمزنية ابن المزنية بالأولىٰ.

حاصل یہ کہ زید کا نکاح نادرہ سے حلال ہے۔(۲) ۱۳/ ربیع الثانی ۱۳۴۰ھ

زنا سے حرمت مصاہرت کے ثبوت کی قرآنی دلیل

سوال (۱۱۸۲): قدیم ۲/ ۳۳۱- کیا حنفیہ کے پاس حرمت بالزنا کے مسئلہ میں کوئی وجہ استنباط کی قرآن مجید سے بھی ہے؟

الجواب : قال اللّٰہ تعالیٰ: وَرَبائِبُكُمُ اللاتى فِى حُجُورِكم مِنْ نسائِكُم اللّاتى دَخلتم بِهن فَان لَم تَكُونوا دَخلتم بِهن فَلا جُناح عَليكم . الآية (۳)

آیت اس بات میں تو نص ہے کہ حرمت مصاہرت بنت المنکوحہ کی موقوف ہے اُس منکوحہ سے دخول پر اور اس حرمت کے لئے اس سے صرف نکاح کافی نہیں رہی، یہ بات کہ صورت دخول میں مؤثر اس حرمت میں کیا چیز ہے آیا نکاح محض یا نکاح بشرط دخول یا دخول محض یا دخول بشرط نکاح یا دونوں کا مجموعہ سو یہ سب احتمالات ہیں

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰۵/٤، كراچي ۳۱/۳ ـ

منحة الخالق على هامش البحر الرائق، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ۱٦۸/۳، كوئٹه ۹۵/۳ ـ

(۲) **وبنت زوجة الابن لا تحرم على الأب وبنت زوج الأم لا تحرم على ابنه ولا أمه ...... ولازوجة الربيب** . (الفقه على المذاهب الأربعة، كتاب النكاح، مبحث فيما تثبت به حرمة المصاهرة، دارالكتب العلمية بيروت ٦۳/٤) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۳) سورة النساء: ۲۳ ـ

کیونکہ تتبع احکام سے سب میں صلاحیت علت مؤثرہ ہونے کی معلوم ہوتی ہے چنانچہ بعض احکام میں صرف نکاح کو بلا دخول مؤثر پایا جاتا ہے جیسے امہات نساء کی حرمت اور جیسے حلائل ابناء یا نساء آباء کی حرمت (۱) اور بعض احکام میں صرف دخول کو بلا نکاح مؤثر پایا جاتا ہے جیسے موطوءہ بالشبہ کا عقر (۲) اور بعض احکام میں احدہما بشرط الآخر مؤثر دیکھا جاتا ہے جیسے نکاح کے بعد خلوت صحیحہ سے وجوب مہر کامل (۳) اور بعض احکام میں مجموعہ مؤثر پایا جاتا ہے جیسے رجم کہ اس کے لئے نہ صرف نکاح موجب ہے نہ صرف دخول (۴)

---

(۱) و(يحرم) أم امرأته حرامًا مطلقًا أي لم يقيد بشرط الدخول بالمرأة بل تحرم بنفس العقد الصحيح. لقوله تعالیٰ: وأمهات نسائكم. [النساء: ۲۳] وامرأة أبيه وإن علا أي امرأة أجداده. لقوله تعالیٰ: ولاتنكحوا مانكح آباؤكم. [النساء: ۲۲] دخل بها أو لم يدخل ...... وامرأة ابنه وإن سفل دخل بها أو لم يدخل لقوله تعالیٰ: وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم. [النساء: ۲۳] (مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب المحرمات، دار الكتب العلمية بيروت ۱/ ٤٧٧)

(۲) لو وطئت بشبهة كان العقر لها. (المبسوط للسرخسي، كتاب المكاتب، باب مالا يجوز من المكاتبة، دارالكتب العلمية بيروت ۸/ ۹)

بدائع الصنائع، كتاب الحدود، بيان ما يسقط الحد بعد وجوبه، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٥٣٢، كراچي ۷/ ٦٢۔

الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٤/ ٤٧۔

(۳) عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا: من كشف خمار امرأة ونظر إليها فقد وجب الصداق دخل بها أو لم يدخل. (السنن الكبریٰ للبيهقي، كتاب الصداق، دارالفكر بيروت ١١/ ٥١، رقم: ١٤٨٥٠)

وإذا خلا الرجل بامرأته وليس هناك مانع من الوطء، ثم طلقها فلها كمال المهر. (الهداية، كتاب النكاح، باب المهر، مكتبه اشرفية ديوبند ۲/ ۳۲٥)

(۴) إحصان الرجم الحرية والتكليف والإسلام والوطء بنكاح صحيح حال وجود الصفات المذكورة فيهما (ملتقي الأبحر) وفي مجمع الأنهر: (والوطء بنكاح صحيح) حتى لو وطئ بنكاح فاسد أو ملك يمين لم يرجم وكذا من لم يتزوج أو تزوج ولم يدخل بها لايكون محصنًا. (مجمع الأنهر، كتاب الحدود، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۳٤۰)

البحر الرائق، كتاب الحدود، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ١٦-١٧، كوئٹه ٥/ ١٠۔ ←

اوراس میں یہ احتمال غیر ناشی عن دلیل ہے کہ مؤثر نکاح ہومگر بشرط دخول کیونکہ نکاح مجرد کا کوئی اثر اس عقوبت کی جنس میں کہیں پایا نہیں گیا بخلاف وجوب مہر کامل بعد النکاح والدخول کے کہ وہاں یہ احتمال موجود ہے کیونکہ صرف نکاح بھی نصف مہر کے وجوب میں مؤثر پایا گیا ہے تو مہر میں اس احتمال کی دلیل موجود ہے اور یہاں نہیں اور احتمال غیر ناشی عن دلیل غیر معتبر ہے؛ لہٰذا رجم میں صرف نکاح بشرط دخول کو مؤثر نہ کہیں گے اور اسی طرح دخول کے مؤثر کہنے کا بھی کوئی قرینہ نہیں لہذا اس کو بھی مؤثر نہ کہیں گے پس مجموعہ ہی مؤثر ہوا اس سے ثابت ہوگیا کہ علیت کی صلاحیت ان سب میں ہے نکاح میں بھی دخول میں بھی بالاشتراط بھی بلا اشتراط بھی مجموعہ میں بھی اس لئے بنت منکوحہ کی حرمت کی علت میں سب مذکورہ احتمالات ہوئے اور نص سے احتمال اوّل تو باطل ہے پس چار احتمال باقی رہے اور نص ہی سے یہ بھی یقینی ہے کہ مجموعہ کے وجود کے بعد ترتیب حرمت کا دخول ہی کے متصل ہوا ہے اور اصل نسبت حکم کی ہے جزوقریب کی طرف جب تک کہ اس کے خلاف کوئی دلیل نہ ہو اور یہاں اُس کے خلاف کوئی دلیل نہیں ہے جیسے عنقریب واضح ہوگا لہذا حرمت کو دخول ہی پر مرتب کیا جاوے گا پس احتمال اخیر بھی ساقط ہوا پس ترجیح اسی کو ہوئی کہ اصل علت حرمت کی دخول ہے خواہ بشرط نکاح یا بلا شرط نکاح اور اصل علت کی مؤثریت میں عدم اشتراط ہے ''إلا أن يدل عليه دليل'' اور یہاں کوئی دلیل نہیں کیونکہ اس اشتراط کی دلیل بھی وہی ہوسکتی تھی جو صرف دخول کی طرف حکم حرمت کے منسوب نہ ہونے کی دلیل ہو سکتی تھی سو اس کے متعلق اوپر اس قول میں تحقیق کا وعدہ کیا گیا ہے کہ عنقریب واضح ہوگا پس ایک یہی احتمال متعین ہوگیا کہ ربائب کی حرمت مصاہرت کی علت صرف دخول ہے اور جب دخول کا علت مؤثرہ ہونا مورد نص میں ثابت ہوگیا تو غیر ربائب میں یعنی بنات الموطوءہ میں بھی قیاس سے حکم متعدی ہوگیا اور چونکہ موطؤہ کے تمام اصول وفروع میں اسی طرح تمام اصول وفروع کے موطوءات میں کوئی فصل کا قائل نہیں اسلئے بنات الموطوءہ میں حرمت مصاہرت کا حکم کرنے سے سب میں حکم کر دیا جاوے گا مگر چونکہ اس دلیل کے بعض مقدمات ظنیہ ہیں اس لئے اس حکم کو ظنی کہا جاوے گا۔اب صرف وعدہ مذکورہ قول واضح ہوگا کا ایفا باقی رہا، سو مراد اس سے وہ روایات ہیں جن سے جمہور نے اس میں تمسک کیا ہے کہ صرف وطی سے حرمت مصاہرت نہیں ہوتی اگر یہ تمسک متکلم فیہ نہ ہوتا تو اس

← الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الحدود، مطلب: شرائط الإحصان، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٢٢، كراچي ٤/١٧۔

سے یہ بھی ثابت ہوجاتا کہ دخول میں علت ہونے کی صلاحیت نہیں اسی طرح یہ بھی ثابت ہوجاتا کہ دخول کے ساتھ نکاح شرط ہے لیکن وہ روایات متکلم فیہ ہیں جیسا اعلاء السنن میں اُس کی تحقیق کی گئی ہے (۱) اس لئے ان کی دلالت حنفیہ پر حجت نہیں اور یہ وجہ مسئلہ کی من حیث المعقول ہے اور اس کی تائید منقول سے بھی ہوتی ہے جو اعلاء السنن میں مذکور ہے۔ (۲)

۱۸/ ربیع الاول ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ، ص ۲۵۵)

---

(۱) أخرج الدار قطني والطبراني من حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الرجل يتبع المرأة حرامًا، ثم ينكح ابنتها أو البنت ثم ينكح أمها؟ قال: لايحرم الحرام الحلال إنما يحرم ما كان بنكاح حلال وفي إسنادهما عثمان بن عبد الرحمن الوقاصي وهو متروك قلت: وهذا كما ترىٰ لا يصلح للمعارضة. وفي كنز العمال عن عائشة رضي الله عنها مرفوعًا لا يفسد حلال بحرام، ومن أتي امرأة فلا عليه أن يتزوج أمها أو ابنتها فأما نكاح فلا رواه ابن عدي والبيهقي. وعن عائشة رضي الله عنها مرفوعًا أيضًا: لايحرم الحرام الحلال إنما يحرم ما كان بنكاح حلال رواه العقيلي والبيهقي. قلت: فهذه الأخبار باطلة عند أهل المعرفة ورواتها غير مرضيين قاله الجصاص في أحكام القرآن له (۲/۱۱۵) على أنهم متفقون أن التحريم غير مقصور على النكاح ولا على الوطء المباح؛ لأنه لا خلاف أن من وطأ أمته حائضًا أن هذا وطء حرام في غير نكاح وأنه يوجب التحريم قاله الجصاص أيضًا. (إعلاء السنن، كتاب النكاح، باب من زنى بامرأة حرمت أمها وبنتها، دارالكتب العلمية بيروت ۱۱/۴۱، مكتبه اشرفية ديوبند ۱۱/۳۱)

(۲) عن أم هاني رضي الله عنها مرفوعًا: من نظر إلي فرج امرأة لم تحل له أمها ولابنتها الخ عن الحسن البصري عن عمران بن حصين قال فيمن فجر بأم امرأته: حرمتا عليه الخ عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: اختصم سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة في غلام فقال سعد: هذا يا رسول الله ابن أخي عتبة بن أبي وقاص عهد إلى أنه ابنه انظر إلى شبهه فرأي شبها بينا بعتبة فقال: هو لک يا عبد الولد للفراش وللعاهر الحجر واحتجبي منه يا سودة بنت زمعة: قالت: فلم يرسودة قط رواه مسلم في صحيحه (۱/۴۷۰-۴۷۱) (إعلاء السنن، كتاب النكاح، باب من زني بامرأة حرمت عليه أمها وبنتها، دارالكتب العلمية بيروت ۱۱/۴۰ تا ۴۲، مكتبه اشرفية ديوبند ۱۱/۳۰ تا ۳۲، رقم: ۳۱۰۴ تا ۳۱۰۶)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

رضاعی بہن کی فروع سے نکاح کی حرمت

سوال (۱۱۸۳): قدیم ۲/۳۳۲- ایک عجوزہ نے بعد سن ایاس وانقطاع حیض ونفاس وغیرہ کے یعنی بعد ساٹھ برس کے اپنی ایک بیٹی کے فرزند شیرخوار کو گود میں لیا اور اس کی پرورش کرنے لگی قدرت خدا سے اتفاقاً اس کے پستان میں دودھ پیدا ہوگیا اور اس فرزند شیرخوار نے پیا اور اسی عجوزہ کی دوسری بیٹی کی ایک دختر یعنی نواسی ہے سوال یہ ہے کہ اس دوسری بیٹی کی دختر کا نکاح اس فرزند رضیع کے ساتھ (جو کہ اس نواسی کی نانی کا اخ رضاعی ہوا) ہوسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: یہ دوسری بیٹی اس کی دختر اس فرزند رضیع کی اخت رضاعی کے فروع میں سے ہے اور اخت کے فروع اور فروع الفروع اخ پر سب حرام ہیں اور اس قربت کی حرمت میں نسب ورضاع کا ایک حکم ہے؛ لہٰذا ان میں نکاح نہیں ہوسکتا (۱) اور ارضاع میں آئسہ وغیر آئسہ برابر ہیں۔

في الدر المختار: باب الرضاع هو مص من ثدی اٰدمية و لو بكرا أو ميتة أو ائسة. في رد المحتار: قوله: أو ائسة ذكره في النهر أخذا من إطلاقهم قال و هو حادثة الفتویٰ. (۲) واللّٰہ اعلم

۷/ شعبان ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۲، ص ۵۱)

---

(۱) **عن علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله حرم من الرضاعة ما حرم من النسب.** (سنن الترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاء يحرم من الرضاع، النسخة الهندية ۱/۲۱۷، دارالسلام رقم: ۱۱۵۶)

عن عائشة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: يحرم من الرضاع ما يحرم من الولادة. (سنن أبي داؤد، كتاب النكاح، باب ما يحرم من الرضاعة، النسخة الهندية ۱/۲۸۰، دار السلام رقم: ۲۰۵۵)

وحرم الكل مما مر تحريمه نسبا ومصاهرة رضاعا (الدر) وتحته في الشامية: يعني يحرم من الرضاع أصوله وفروعه وفروع أبويه وفروعهم، وكذا فروع أجداده وجداته الصلبيون. الخ (شامي، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ۴/۱۰۵، كراچي ۳/۳۱)

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، باب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند ۴/۳۸۹ تا ۳۹۲۔ ←

ماموں، بیٹے، بھانجے، بھتیجے کی بیویوں سے بعد وفات نکاح کا حکم

سوال (۱۱۸۴): قدیم ۲/۳۳۳- ماموں کی بیوی اور بیٹے کی بیوی سے بعد طلاق یا وفات کے نکاح درست ہے یا نہیں؟ اور نیز بھانجے کی بیوی اور بھتیجے کی بیوی سے بعد طلاق یا وفات کے نکاح درست ہے یا نہیں؟

الجواب: ماموں کی بیوی سے بعد طلاق یا وفات نکاح درست ہے۔ اور بیٹے کی بیوی سے نکاح باطل وحرام ہے اور بھانجے کی بیوی اور بھتیجے کی بیوی سے بھی نکاح حلال ہے۔

في الدر المختار: وزوجة أصله وفرعه مطلقا. اه (۱) قلت: فالخال وابن الأخ وابن الأخت ليسوا بأصول ولا فروع. فقط والله اعلم.

۲۲ / ذی الحجه ۱۳۲۱ھ

← **هو (الرضاع) مص الرضيع اللبن ولو قليلا من ثدى الأدمية ولو بكرًا أو ميتة كما سيأتي أو آيسة كما هو مقتضى الإطلاق وهي حادثة الفتوى.** (النهر الفائق، كتاب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۲۹۸)

هو مص الرضيع حقيقة أو حكما اللبن ولو قليلا أو مختلطا غالبًا من ثدى الآدمية ولو بكرًا أو ميتة أو آيسة كما يفيد الإطلاق. (سكب الأنهر مع مجمع الأنهر، كتاب الرضاع، دارالكتب العلمية بيروت ۱/۵۵۱) *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ۴/۱۰۵، كراچي ۳/۳۱

و **(يحرم) امرأة أبيه وإن علا وابنه وإن سفل.** (ملتقي الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب المحرمات، دارالكتب العلمية بيروت ۱/۴۷۷)

قال رحمه الله: وامرأة أبيه وابنه وإن بعد أي تحرم عليه امرأة أبيه وامرأة ابنه وإن بعد الأب والإبن بأن كان أب الأب أو أب الأم أو أب أم الأب وإن علا أو كان ابن الابن وإن سفل. (تبيين الحقائق، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، متكبة زكريا ديوبند ۲/۴۶۲، امدادية ملتان ۲/۱۰۳)

النهر الفائق، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۱۸۷۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

رضاعت میں عورتوں کی شہادت اور مرضعہ کے قول کا معتبر نہ ہونا

سوال (۱۱۸۵): قدیم ۲/۳۳۳- ایک عورت نے اپنے داماد سے بچپن کی شیر خواری کا دعویٰ کیا اور اس کی صرف دو عورتیں شاہد ہیں اور کوئی نہ مرد گواہ ہے نہ کوئی عورت بلکہ اکثر مرد عورت یہ کہتے ہیں کہ ہم ضامن ہیں کہ اس نے شیر خواری نہیں کی ہے؟

الجواب: في الدر المختار: وشرط العدالة في الديانات كالخبر عن نجاسة الماء فيتيمم إن أخبر بها مسلم عدل. وفي رد المحتار في الديانات: أي المحصنة درر احتراز عما إذا تضمنت زوال الملك كما إذا أخبر عدل أن الزوجين ارتضعا من امرأة واحدة لا تثبت الحرمة لأنه يتضمن زوال ملك المتعة فيشترط العدد والعدالة جميعاً. اھ ج: ۵، ص: ۳۳۹. (۱)

اس روایت سے ثابت ہوا کہ صورت مسئولہ میں اس عورت کا بیان کافی نہیں بلکہ دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں معتبر شاہد ہوں تب معتبر ہے۔ (۲) فقط واللہ اعلم

یکم صفر، ۱۳۲۵ھ (امداد، ج و ص ۵۲)

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الحظر والإباحة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/۴۹۸-۴۹۹، كراچي ۶/۳۴۶۔

(۲) ومنها أي من الديانات الحل والحرمة إذا لم يكن فيه زوال الملك يعني يقبل في الحل والحرمة خبر الواحد إذا لم يكن فيه زوال الملك كما إذا قال: هذا الطعام أو هذا الشراب حلال أو حرام فإذا تضمن زوال الملك لا يقبل إلا بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين كما إذا أخبر امرأة أو رجل عدل أن الزوجين ارتضعا من امرأة واحدة لا تثبت الحرمة لأن ثبوتها زوال ملك المتعة فيشترط العدد والعدالة جميعًا فإذا كان ذلك فلا يجب التفريق ولا يقبل خبرها. (البناية شرح الهداية، كتاب الكراهية، قبيل فصل في اللبس، مكتبه اشرفية ديوبند ۱۲/۷۸-۷۹)

ومنها أي من الديانات الحل والحرمة يقبل فيهما خبر الواحد العدل إذا لم يتضمن زوال الملك الإخبار بحرمة الطعام والشراب يقبل فيها قول العدل فلا يحل الأكل ولا الإطعام لأنها حق الله تعالىٰ فيثبت بخبر الواحد ولا يخرج عن ملكه لأن بطلان الملك لا يثبت بخبره ←

رضاعی بہن کی نسبی بہن سے نکاح کا جواز

سوال (۱۱۸۶): قدیم ۲/۳۳۴- مسماۃ ہندہ کی دو لڑکیاں مسماۃ کلثوم ومسماۃ زینب ہوں اور مسماۃ راویہ کے ایک لڑکا مسمیٰ زید ہے اور مسماۃ کلثوم اور زید برادر رضاعی اس طرح پر ہوں کہ مسماۃ کلثوم نے مسماۃ راویہ کا دودھ پیا ہو تو زید کا عقد ساتھ زینب کے جائز ہوگا یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں زینب زید کی رضاعی بہن یعنی کلثوم کی نسبی بہن ہے اس لئے نکاح جائز ہے۔

في الدر المختار: و تحل أخت أخيه رضاعا يصح اتصاله بالمضاف كأن يكون له أخ نسبي له أخت رضاعية و بالمضاف إليه كأن يكون لأخيه رضاعا أخت نسبا وبهما وهو ظاهر. اه (۱)

۲/ ربیع الثانی ۱۳۲۵ھ (امداد، ص ۵۲، ج ۲)

← **وليس من ضرورة ثبوت والحرمة بطلان الملك، وأما إذا تضمن زواله فلا يقبل كما إذا أخبر رجل أو امرأة عدل للزوجين بأنهما ارتضعا من امرأة واحدة؛ بل لابد فيها من شهادة رجلين أو رجل وامرأتين لأن الحرمة هاهنا مع بقاء النكاح غير متصور فكان متضمنًا لزوال الملك.** (عناية مع فتح القدير، كتاب الكراهية، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۱۱ -۱۲، كوئٹه ۸/ ۴۴۷) *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، باب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۴۱۰، كراچي ۳/ ۲۱۷-

وتحل أخت أخيه رضاعا يصح اتصاله بكل من المضاف والمضاف إليه وبهما فالأول أن يكون له أخ من النسب؛ ولهذا الأخ أخت رضاعية. والثاني: أن يكون له أخ من الرضاع له أخت نسبية. والثالث ظاهر. (البحر الرائق، كتاب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۹۶، كوئٹه ۳/ ۲۲۷)

النهر الفائق، كتاب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۰۲-

سكب الأنهر مع مجمع الأنهر، كتاب الرضاع، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۵۵۴-

ويجوز أن يتزوج الرجل بأخت أخيه من الرضاع لأنه يجوز أن يتزوج بأخت أخيه من النسب (هداية) **وتحته في البناية: وعلى هذا أخت الأخت من الرضاع وأخت الأخت من النسب** ←

سوال (۱۱۸۷): قدیم ۲/۳۳۴ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مثلاً زید نے مدت رضاعت میں ہندہ کی والدہ کا دودھ پیا اور ہندہ نے مدت رضاعت کے اندر زید کی والدہ کا دودھ پیا پس زید کا ایک بھائی حقیقی عینی مسمیٰ عمرو اور عمر میں زید سے چھوٹا ہے اور ہندہ کی ایک بہن مسماۃ بہ زینب حقیقی عینی مسمی ہے پس آیا درمیان عمرو زینب کے نکاح درست ہے یا نہیں بموجب حکم شرع شریف کے؟ بینوا توجروا

الجواب: **في الدرالمختار: و تحل أخت أخيه رضاعاً يصح اتصاله بالمضاف كأن يكون له أخ نسبي له أخت رضاعية و بالمضاف إليه كأن تكون لأخيه رضاعا أخت نسبا أو بهما وهو ظاهر. ۵۱ (۱)**

پس چونکہ صورت مسئولہ میں عمرو اور زینب میں علاقہ یہ ہے کہ زینب اخت نسبی ہے ہندہ کی جو کہ اخت رضاعی ہے عمرو کی اور عمرو اخ نسبی ہے زید کا جو اخ رضاعی ہے زینب کا اس لئے بنابر روایت بالا عمرو اور زینب میں باہم نکاح درست ہے۔ (۲)

۲۳/ ذیقعدہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ۲، ص ۹۷)

← **وكان ينبغي أن يقول: أخت أخيه أو أخته من الرضاع ويقول: أخته أخيه و أخته من النسب؛ لكن اكفتى بذكر الأخ لظهور ذلک.** (البناية شرح الهداية، كتاب الرضاع، مكتبه اشرفية ديوبند ۵/۲٦۸) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، باب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٤١٠، كراچي ٣/٢١٧۔

(۲) **وتحل أخت أخيه رضاعا يصح اتصاله بكل من المضاف والمضاف إليه و بهما، فالأول أن يكون له أخ من النسب؛ ولهذا الأخ أخت رضاعية. والثاني: أن يكون له أخ من الرضاع له أخت نسبية والثالث ظاهر.** (البحر الرائق، كتاب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند٣/٣٩٦، كوئٹه٣/٢٢٧)

النهر الفائق، كتاب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٣٠٢۔

سكب الأنهر مع مجمع الأنهر، كتاب الرضاع، دارالكتب العلمية بيروت ١/٥٥٤۔

ويجوز أن يتزوج الرجل بأخت أخيه من الرضاع؛ لأنه يجوز أن يتزوج بأخت أخيه من النسب (هداية) وتحته في البناية: وعلى هذا أخت الأخت من الرضاع وأخت الأخت من النسب. (البناية شرح الهداية، كتاب الرضاع، مكتبه اشرفية ديوبند ٥/٢٦٨) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

باب بیٹے کا دو حقیقی بہنوں سے نکاح کا جواز

سوال (۱۱۸۸): قدیم ۲/۳۴۴- ہندہ و زینب دونوں حقیقی بہن ہیں اور زید و عمر دونوں باپ اور بیٹے حقیقی دونوں کا نکاح زینب اور ہندہ سے جائز ہے یا نہیں۔

الجواب: جائز ہے۔(۱) فقط واللہ اعلم

۱۳۲۵ھ (امداد، ج ۲، ص ۵۳)

ان دونوں کی اولاد کا آپس میں نکاح کا حکم

سوال متعلق سوال بالا اوران دونوں سے لڑکا اور لڑکی پیدا ہوئے ان دونوں کی شادی ہوسکتی ہے یا نہیں؟

الجواب (*): حرام ہے۔(۲)

۱۳۲۵ھ (امداد، ج ۲، ص ۵۳)

(*) کیونکہ اگر باپ کے لڑکا اور بیٹے کی لڑکی پیدا ہوں تب تو وہ آپس میں چچا اور بھتیجی ہوئے اور اگر بالعکس ہوں تو وہ باہم پھوپی بھتیجے ہوئے اور حرمت نکاح ان کی ظاہر ہے۔۱۲ منہ

---

(۱) **قال اللہ تعالیٰ: وَاُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ.** [سورة النساء: ۲٤]

قال الخير الرملي: ولا تحرم بنت زوج الأم ولا أمه ولا أم زوجة الأب ولا بنتها.

(شامي، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ٤/١٠٥، كراچي ٣/٣١)

ولا بأس بأن يتزوج الرجل امرأة ويتزوج ابنه ابنتها أو أمها كذا في محيط السرخسي.

(هندية، كتاب النكاح، الباب الثالث في بيان المحرمات، القسم الثاني قبيل القسم الثالث، مكتبه زكريا ديوبند ١/٢٧٧، جديد ١/٣٤٢)

مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب المحرمات، دارالكتب العلمية بيروت ١/٤٨١۔

البحر الرائق، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ٣/١٧٣، كوئٹه ٣/٩٨۔ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۲) **قال الله تعالیٰ: حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ.** [النساء: ٢٣] ←

زید کی مرضعہ کی سب لڑکیاں زید پر حرام ہیں

سوال (۱۱۸۹): قدیم ۲/ ۳۳۵- زید نے ہندہ کے ہمراہ ہندہ کی حقیقی والدہ کا دودھ پیا اب صرف ہندہ ہی کا زید سے نکاح از روئے شرع شریف ناجائز اور حرام ہے یا اس کی کل بہنوں کا بھی؟ فقط

الجواب: في الدرالمختار: ولا حل بين رضيعى امرأة لكونهما أخوين و إن اختلف الزمن والأب و لا حل بين الرضيعة و ولد مرضعتها الخ مع ما يتعلق به من رد المحتار. ۲/۲۷۰ (۱)

بنابرروایت مذکورہ جواب یہ ہے کہ صورت مسئولہ میں ہندہ کی والدہ کی تمام لڑکیاں زید پر حرام ہیں۔ (۲) فقط

۹/ ربیع الاول ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ، ص ۹۶)

← المحرمات بالنسب وهن الأمهات والبنات والأخوات والعمات والخالات وبنات الأخ وبنات الأخت فهن محرمات نكاحا ووطأ ودواعيه على التأبيد ...... وأما الأخوات فالأخت لأب وأم والأخت لأب والأخت لأم وكذا بنات الأخ والأخت وإن سفلن وأما العمات فثلاث عمة لأب وأم وعمة لأب وعمة لأم. (الفتاوى الهندية، كتاب النكاح، الباب الثالث في بيان المحرمات، القسم الأول، مكتبه زكريا ديوبند قديم ١ /٢٧٣، جديد ١ /٣٣٩)

حرم تزوج أمه وبنته وإن بعدتا وأخته وبنتها وبنت أخيه وعمته وخالته (كنز) وتحته في البحر: للنص الصريح ودخل فيه الأخوات المتفرقات وبناتهن وبنات الإخوة المتفرقين والعمات والخالات والمتفرقات؛ لأن الإسم يشمل الكل. (البحر الرائق، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٤٦٠، امدادية ملتان ٢ /١٠٢) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(١) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، باب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٤١٠، كراچي ٣/ ٢١٧ ـ

(٢) ولاحل بين رضيعي ثدي وولد مرضعته سواء أرضعت ولدها أولا، وإلا كانت داخلة تحت الأولىٰ. (سكب الأنهر مع مجمع الأنهر، كتاب الرضاع، دارالكتب العلمية بيروت ١/ ٥٥٤)

ولاحل بين رضيعي ثدي وبين مرضعة وولد مرضعتها وولد ولدها (كنز) وتحته في البحر: ولا فرق بين كون ولد التي أرضعت رضيعا مع المرضعة أو كان سابقًا بالسن بسنين كثيرة أو مسبوقا بارتضاعها بأن ولد بعده بسنين......ولو كانت أم البنات أرضعت إحدىٰ البنين ←

ناک،کان میں عورت کے دودھ ڈالنے سے حرمت رضاعت کا حکم

سوال (۱۱۹۰): قدیم ۲/ ۳۳۵- ایک لڑکا جس کی عمر پورے ڈھائی برس کی ہے وہ بیمار ہوا اور محلّہ میں سے کسی عورت کا دودھ اُس کے ناک کان میں ڈالا گیا یا مغز میں لگایا گیا تو اس کے استعمال سے شرعاً وہ عورت اس کی رضاعی ماں قرار دی جاوے گی یا نہیں؟

الجواب (*): في الدر المختار: ولا الإحتقان والإقطار في أذن وإحليل وجائفة و آمّة. (۱)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں وہ عورت اس بچہ کی رضاعی ماں نہ ہوگی۔

۵/ ذیقعدہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ، ص۹۳)

سوال (۱۱۹۱): قدیم ۲/ ۳۳۵- ایک عورت نے اپنے شوہر کی اجازت سے اپنا دودھ اپنے چچا زاد بھائی کو بطور دوا ناک میں ڈالنے کو دیا اس بھائی نے اس دودھ کو خالصاً یا دوسری ادویات میں شامل کر کے ناک میں سعوط کیا اُس وقت ایک لڑکی حالت رضاعت میں تھی جو کچھ عرصہ بعد فوت ہوگئی استعمال دودھ کے کچھ عرصہ بعد اُس عورت کے اولاد ہوئی؟ اور اس کے چچا زاد بھائی مذکور کے بھی اولاد ہوئی۔ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس بارہ میں کہ آیا اس عورت کے لڑکوں کا عقد نکاح اُس کے چچا زاد بھائی مذکور کی لڑکیوں کے ساتھ جائز ہے یا نہیں؟

(*) ناک میں دودھ ڈالنا موجب حرمت ہے، مگر صورت مسؤلہ میں دودھ مدت رضاعت کے بعد ڈالا گیا؛ اس لئے حرمت ثابت نہ ہوگی۔ ۱۲ رشید احمد عفی عنہ

← **وأم البنين أرضعت إحدىٰ البنات لم يكن للإبن المرتضع من أم البنات أن يتزوج واحدة منهن.** (البحر الرائق، کتاب الرضاع، مکتبہ زکریا دیوبند ۳/ ۳۹۷، کوئٹہ ۳/ ۲۲۸)

المبسوط للسرخسي، کتاب الرضاع، باب تفسير لبن الفحل، دار الكتب العلمية بيروت ۳۰/ ۳۰۱۔ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، کتاب النكاح، باب الرضاع، مکتبہ زکریا دیوبند ۴/ ۴۱۳، کراچي ۳/ ۲۱۹۔

الجواب (*): چونکہ یہ شخص رضیع نہیں اس لئے حرمت نہ ہوئی۔(۱)

(تتمہ خامسہ، ص ۱۵۱)

سوال (۱۱۹۲): قدیم ۲/ ۳۳۵- الامداد بابت ماہ جمادی الاولیٰ صفحہ ۳ میں رضاعت کے متعلق سوال ہے سوال سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ بعد مدت رضاعت خود اس کے بھائی نے سعوط کیا ہے تو کیا بعد مدّت رضاعت کے بھی سعوط سے حرمت ثابت ہوگی جیسا کہ جواب سے معلوم ہوتا ہے، یا کیا؟

الجواب: واقعی سوال ہی کے سمجھنے میں مجھ سے غلطی ہوئی سائل کی عبارت میں میری نظر سعوط پر رہی اور ذہن میں یہ رہا کہ سعوط میں سائل کو شبہ ہے کہ یہ حکم رضاع میں ہے یا نہیں بس اس بناء پر جواب دیدیا اس طرف مطلق التفات نہ ہوا کہ سعوط کرنے والا رضیع نہیں اب سوال کا مفہوم معلوم ہوا اس لئے اب رجوع کرتا ہوں اور جواب کی تصحیح اس طرح کرتا ہوں کہ گو سعوط بحکم رضاع ہے۔(۲)

(*) رسالہ الامداد ماہ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۹ھ میں جو جواب درج ہے، اس میں یہ غلطی ہوگئی تھی کہ ذہن میں اس شخص کے رضیع ہونے کا خیال رہا؛ لہٰذا یہاں صحیح جواب درج کیا گیا ہے۔۱۲ شبیر علی عفی عنہ

---

(۱) **عن جابر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لارضاع بعد فصال ولايتم بعد إحتلام. الحديث** (مسند أبي داؤد الطيالسي، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۳۵۹، رقم: ۱۸۷۶)

عن علي رضي الله عنه قال: لارضاع بعد فصال. (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الرضاع، باب رضاع الكبير، دارالفكر بيروت ۱۱/ ۴۶۴، رقم: ۱۶۰۸۲)

وإذا مضت مدة الرضاع لم يتعلق بالرضاع تحريم لقوله عليه السلام: لارضاع بعد الفصال. (الهداية، كتاب الرضاع، مكتبه اشرفية ديوبند ۲/ ۳۵۰)

الفتاوى الهندية، كتاب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ۳۴۳، جديد ۱/ ۴۰۹۔

ويثبت التحريم في المدة فقط، أما بعدها فإنه لايوجب التحريم. (شامي، كتاب النكاح، باب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۳۹۷، كراچي ۳/ ۲۱۱) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) **هو (الرضاع) مص من ثدي آدمية ولوبكرًا أو ميتة أو آيسة، والحق بالمص الوجور والسعوط.** (الدرالمختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، باب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۳۹۱-۳۹۲، كراچي ۳/ ۲۰۹)

سكب الأنهر مع مجمع الأنهر، كتاب الرضاع، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۵۵۱۔

مگر اس صورت میں خود رضاع ہی موجب حرمت نہ ہوتا کہ مدت رضاع کے بعد ہے اس لئے نکاح مسئولہ عنہ جائز ہے۔ (۱) فقط

(ترجیح ۵، ص ۱۱۵)

لبنِ فحل سے حرمت کا حکم

سوال (۱۱۹۳): قدیم ۲/ ۳۳۶- ما قولکم رحمکم اللہ تعالیٰ۔ زید کے اُس کی منکوحہ زینب کے بطن سے ایک پوتا خالد اور ایک نواسی صالحہ ہے خالد نے ایام رضاعت میں زید کی دوسری منکوحہ خدیجہ کا دودھ پیا تو اب خالد کا نکاح صالحہ سے درست ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب: صالحہ رضاعی بھانجی ہے خالد کی پس حسب قاعدہ: "**یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب** (۲)" ان میں باہم نکاح جائز نہیں۔ (۳)

---

(۱) **عن جابر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لارضاع بعد فصال ولايتم بعد إحتلام. الحديث** (مسند أبي داؤد الطيالسي، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۳۵۹، رقم: ۱۸۷۶)

عن علي رضي الله عنه قال: لارضاع بعد فصال. (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الرضاع، باب رضاع الكبير، دارالفكر بيروت ۱۱/ ٤٦٤، رقم: ۱٦۰۸۲)

وإذا مضت مدة الرضاع لم يتعلق بالرضاع تحريم لقوله عليه السلام: لارضاع بعد الفصال. (الهداية، كتاب الرضاع، مكتبه اشرفية ديوبند ۲/ ۳۵۰)

الفتاوى الهندية، كتاب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ۳٤۳، جديد ۱/ ٤۰۹۔

ويثبت التحريم في المدة فقط، أما بعدها فإنه لايوجب التحريم. (شامي، كتاب النكاح، باب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ۳۹۷، كراچي ۳/ ۲۱۱) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۲) الهداية، كتاب الرضاع، مكتبه اشرفية ديوبند ۲/ ۳۵۱۔

(۳) **عن عائشةؓ قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب.** (سنن ابن ماجه، أبواب النكاح، باب ما يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، النسخة الهندية ص: ۱۳۹، دارالسلام رقم: ۱۹۳۷)

سنن أبي داؤد، كتاب النكاح، باب ما يحرم من الرضاعة، النسخة الهندية ۱/ ۲۸۰، دارالسلام رقم: ۲۰۵۵۔ ←

شرح اس کی یہ ہے کہ ہر چند کہ خالد کا اور صالحہ کی ماں کا اشتراک ایک مرضعہ میں نہیں ہے؛ لیکن چونکہ دونوں عورتوں کا دودھ زید ہی سے ہے؛ لہٰذا یہ دونوں مرضعہ بحکم مرضعہ واحدہ ہیں۔

كما في الهداية: لبن الفحل تتعلق به التحريم (إلىٰ قوله) ويصير الزوج الذى نزل لها منه اللبن أبا للمرضعة، ثم قال لأنه سبب لنزول اللبن منها فيضاف اليه في موضع الحرمة. (۱) فقط

۲۹/ رمضان ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۷۲)

محض پستان منھ میں ڈالنے سے رضاعت ثابت نہیں ہوتی

سوال (۱۱۹۴): قدیم ۲/ ۳۳۷- اگر محض چھاتی سے بچہ کا منہ کسی طرح پر لگایا گیا ہو ارادۃً یا سہواً خواہ کسی طور پر ہو جس کا اثر بھی مطلق نہ ہوا ہو دودھ پلانا مان لیا جاوے گا اگر شرعاً عقد ممنوع ہو یا بصورت ادائے کفارہ وغیرہ جائز ہوسکتا ہو تو کس طریقہ پر ادا کرنا چاہئے؟

← **يحرم على الرضيع أبواه من الرضاع وأصولهما وفروعهما من النسب والرضاع جميعًا.** (الفتاوى الهندية، كتاب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ۳۴۳، كراچي ۱/ ۴۰۹)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۳۶۲، رقم: ۶۴۲۲۔

(۱) الهداية، كتاب الرضاع، مكتبه اشرفية ديوبند ۲/ ۳۵۱۔

(زوج مرضعة لبنها منه أب لرضيع وابنه أخ وبنته أخت وأخوه عم وأخته عمة) بيان؛ لأن لبن الفحل يتعلق به التحريم لعموم الحديث المشهور وإذا ثبت كونه أبًا له لا يحل لكل منهما موطوءة الآخر، والمراد به اللبن الذي نزل من المرأة بسبب ولادتها من رجل زوج أو سيد. (البحر الرائق، كتاب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۹۳، كوئٹه ۳/ ۲۲۶)

وأما الحرمة في جانب زوج المرضعة التي نزل لها منه لبن فثبت عند عامة العلماء وعامة الصحابة ...... وهي المسألة الملقبة عند الفقهاء بلبن الفحل ...... وتفسير لبن الفحل أن المرضعة تحرم على زوج المرضعة؛ لأنها بنته من الرضاع. وكذا على أبنائه الذين من غير المرضعة؛ لأنهم أخوتها لأب من الرضاعة، وكذا على أبناء أبنائه وبأبناء بناته من غير المرضعة؛ لأنهم أبناء إخوة المرضعة وأخواتها لأب من الرضاعة. (بدائع الصنائع، كتاب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۹۷، كراچي ۴/ ۲)

الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۲/ ۲۴۸۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: اگر دودھ منہ میں دینے والی یقین کے ساتھ کہتی ہو کہ بچہ نے بالکل دودھ نہیں لیا اور ایک قطرہ دودھ بھی اس نے نہیں پیا تو محض چھاتی منہ میں لینے سے سے حکم رضاعی ثابت نہیں ہوتا۔

في الدر المختار: ان علم و صوله بجوفه من فمه أو أنفه لا غير فلو التقم الحلمة ولم يدر أدخل اللبن في حلقه أم لا لم يحرم لأن في المانع شكاً والولوالجية، في رد المحتار: وفي الفتح: لو أدخلت الحلمة في في الصبي و شكت في الإرتضاع لا تثبت الحرمة بالشك. ص ۲۶۴. (۱)

۱۲/ رمضان ۱۳۳۷ھ (تتمہ خامسہ، ص ۹۳)

سوال (۱۱۹۵): قدیم ۲/ ۳۳۷- کیا فرماتے ہیں علمائے کرام وفقہائے عظام اس بارہ میں کہ ایک عورت کے دس بچے ہیں اور سب میں سے جو آخر کا بچہ ہے اُس کے چھ بچے پیدا ہوئے ان چھ بچوں میں سے بھی جو آخری لڑکا پیدا ہوا اس کی ماں فوت ہوگئی اور اس کی بڑھیا دادی نے یعنی وہ پہلی عورت جس کی یہ سب اولاد ہوئی اس لڑکے کو اپنی پستانوں پر لگایا مندرجہ بالا تفصیل اولاد اور نیز مزید معلومات سے ثابت ہوتا ہے کہ اس بڑھیا کی عمر اس وقت قریباً (۱۰۰) برس کو پہونچ چکی ہوگی ورنہ ۸۰ برس سے کم ہرگز نہیں اور یہ بھی ثابت نہیں کہ اس کی پستانوں میں کوئی دودھ پیدا ہوا ہو اور نہ ایسا امکان ہی ہے تاہم لوگ اس لڑکے کو رضاعی بچہ تصور کر کے اس بڑھیا کی ساری اولاد سے شادی کرنا شرعاً جائز نہیں سمجھتے ہم نے جن بعض چھوٹے چھوٹے ملاؤں سے استفسار کیا ہے تو وہ سب نفی میں جواب دیتے ہیں حالانکہ ازروئے قانون طبیہ جب یہ عمر دودھ پیدا ہونے سے خارج معلوم ہوتی ہے اور معلومات سے بھی یوں ہی ثابت ہوتا ہے کہ دودھ پیدا نہ ہوا تھا تو پھر رضاعی بچہ شمار کرنا کیسا؟ للہ مصرح جواب سے آگاہ فرما کر مشکور فرمائیں۔ بینوا توجروا

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب النكاح، باب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٣٩٩ تا ٤٠٢، كراچي ٣/٢١٢-

الفتاوی الولوالجية، كتاب النكاح، الفصل الرابع في الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند ١/٣٦٤-

فتح القدير، كتاب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٤١٨، كوئٹه ٣/٣٠٤-

لو أدخلت حلمة ثديها في فم مرضع و لاتدري أدخل اللبن في حلقه أم لا؟ لايحرم النكاح لأن في المانع شكا. (النهر الفائق، كتاب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٢٩٨)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٣٦٨، رقم: ٦٤٤٠- ←

الجواب : في الدر المختار: فلو التقم الحلمة ولم يدر أدخل اللبن في حلقه أم لا لم يحرم لأن في المانع شكا والولوالجية. وفي رد المحتار: قوله: فلوا التقم الخ تفريع على التقييد بقوله وإن علم وفي القنية امرأة كانت تعطى ثديها صبية واشتهر ذلك بينهم، ثم تقول لم يكن في ثديي لبن حين القمتها ثديي ولم يعلم ذلك إلا من جهتها جاز لابنها أن يتزوج بهذه الصبية اه ط وفي الفتح لو أدخلت الحلمة في الصبي و شكت في الارتضاع لا تثبت الحرمة بالشك اه ج ۲ ، ص ۲۶۴ . (۱)

اس روایت سے ثابت ہوا کہ اگر دودھ اترنا اور حلق میں جانا اس دودھ پلانیوالی کے قول سے یا دوسری کسی دلیل سے ثابت ہوتب تو رضاع معہ اپنے احکام کے ثابت ہوگا اور جوکوئی ثبوت نہ ہوتو صرف پستان منہ میں دینے سے رضاع ثابت نہ ہوگا خلاصہ یہ کہ دودھ پینے کے لئے ثبوت کی ضرورت ہے دودھ نہ پینے کے لئے ثبوت کی ضرورت نہیں ہے۔(۲)

۱۶/ ذی قعدہ ۱۳۳۸ھ (تتمہ خامسہ، ص ۱۶۸)

← المحيط البرهاني، كتاب النكاح، الفصل الثالث عشر، نوع آخر في الرضاع، المجلس العلمي ۴/۱۰۳، رقم: ۳۷۵۱۔ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، باب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند ۴/۴۰۱-۴۰۲، كراچي ۳/۲۱۲۔

(۲) **ثم اعلم أن هذه القاعدة إنما هي فيما إذا كان في المرأة سبب محقق للحرمة فلو كان في الحرمة شك لم يعتبر ولذا قالوا: لو أدخلت المرأة حلمة ثديها في فم رضيعة ووقع الشك في وصول اللبن إلى جوفها لم تحرم لأن في المانع شكا كما في الولواجية. وفي القنية: امرأة كانت تعطي ثديها صبية واشتهر ذلك فيما بينهم ثم تقول: لم يكن في ثديي لبن حين القمتها ثديي و لا يعلم ذلك إلا من جهتها جاز لابنها أن يتزوج بهذه الصبية. وفي الخانية: صغير وصغيرة بينهما شبهة الرضاع ولايعلم ذلك حقيقة. قالوا: لا بأس بالنكاح بينهما.** (الأشباه و النظائر، الفن الأول، القاعدة الثالثة، قاعدة: الأصل في الأبضاع التحريم قديم ص:۱۱۷، جديد ۱/۲۱۲-۲۱۳۔

البحر الرائق، كتاب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۳۸۷، كوئٹہ ۳/۲۲۔

الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۲/۹۳۔ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

عدم حکم رضاعت کی صورت

سوال (۱۱۹۶): قدیم ۲/ ۳۳۸- بچہ پیدا ہونے کے بعد اگر کسی عورت کا دو تین قطرے دودھ لیکر اُس کے منہ وحلق میں لگا دیا جاوے تو اس سے رضاعت کے بارہ میں کیا حکم ہے؟

الجواب: في الدر المختار: فلو التقم الحلمة ولم يدر أدخل اللبن في حلقه أم لا لم يحرم لأن في المانع شكا. في رد المحتار عن الفتح: لو أدخلت الحلمة في في الصبى وشكت في الارتضاع لا تثبت الحرمة بالشک ج ۲، ص ۶۶۴. (۱)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ ثبوت حرمت کے لئے شرط یہ ہے کہ جوف تک پہنچنا متقین ہو پس اگر صورت مسئولہ میں یہ وصول یقینی ہوا گرچہ قلیل ہی کا ہو تو حرمت ثابت ہوگی ورنہ شک میں حرمت نہ ہوگی۔ (۲)

یکم جمادی الثانی ۱۳۳۱ھ

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، باب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٤٠١-٤٠٢، كراچي ٣/ ٢١٢۔

(۲) **ثم اعلم أن هذه القاعدة إنما هي فيما إذا كان في المرأة سبب محقق للحرمة فلو كان في الحرمة شک لم يعتبر ولذا قالوا: لو أدخلت المرأة حلمة ثديها في فم رضيعة ووقع الشک في وصول اللبن إلى جوفها لم تحرم لأن في المانع شكا كما في الولواجية. وفي القنية: امرأة كانت تعطي ثديها صبية واشتهر ذلک فيما بينهم ثم تقول: لم يكن في ثديي لبن حين القمتها ثديي ولا يعلم ذلک إلا من جهتها جاز لابنها أن يتزوج بهده الصبية. وفي الخانية: صغير وصغيرة بينهما شبهة الرضاع ولايعلم ذلک حقيقة. قالوا: لا بأس بالنكاح بينهما.** (الأشباه والنظائر، الفن الأول، القاعدة الثالثة، قاعدة: الأصل في الأبضاع التحريم قديم ص: ١١٧، جديد ١/ ٢١٢-٢١٣)

البحر الرائق، كتاب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٣٨٧، كوئٹہ ٣/ ٢٢۔

الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٢/ ٩٣۔

الفتاوى الوالوالجية، كتاب النكاح، الفصل الرابع في الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٦٦۔

ويشترط في اللبن شروط: الأول أن يكون مائعا ...... الثاني: أن يصل إلى جوف الطفل بواسطة مص الثدي أو بصبه في حلقه ...... فإذا وصل اللبن إلى الجوف بالصب في الحلق ←

باپ کی منکوحہ کی رضاعی بیٹی سے نکاح کا حکم

سوال (۱۱۹۷): قدیم ۲/ ۳۳۸- کیا حکم صادر فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے بعد وفات زوجہ اولیٰ کے اپنا دوسرا عقد ہندہ کے ہمراہ کیا اور زید کے زوجۂ اولیٰ سے ایک لڑکا ہے اور ہندہ کی ایک چھوٹی بہن ہے جس کو اس نے زید کے نکاح میں آنے کے قبل دودھ پلایا پس اس صورت میں اگر پسر زید کا عقد ہندہ کی بہن کے ہمراہ کردیا جاوے تو جائز ہوگا یا نہیں؟ نیز اس وقت عرصہ اس رضاعت کو قریب تیرہ سال کے گزرا ہے پس صورۃ مذکورہ میں عقد مذکورہ جائز ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب: وہ دودھ چونکہ زید کا نہیں لہذا ہندہ کی اس بہن کا کوئی رشتہ رضاعت کا پسر زید کے ساتھ نہیں اس لئے ان دونوں میں مناکحت حلال ہے۔(۱)

۲۸/ ذی قعدہ ۱۳۳۸ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۷۱)

← أو بالصب في الأنف ترتب عليه التحريم سواء كان قليلا أو كثيرًا ولو قطرة واحدة ...... الشرط الثالث: أن يصل اللبن إلى الجوف في مدة الرضاع المتقدم ...... الشرط الرابع: أن يكون وصوله يقينا فلو التقم الحلمة ولم يعلم هل وصل لبن إلى جوفه أولا فإنه لا يعتبر لأن المانع شک، فلو أعطت المرأة ثديها لطفل وقالت: إن ثديها فيه لبن فإنها تصدق. (الفقه على المذاهب الأربعة، كتاب النكاح، شروط الرضاع، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٢٥٤)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) لا بأس أن يتزوج الرجل امرأة ويتزوج ابنه أمها أوبنتها لأنه لا مانع وقد تزوج محمد بن الحنفية امرأة وزوج ابنه بنتها. (البحر الرائق، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ١٧٣، كوئٹه ٣/ ٩٨)

فتح القدير، كتاب النكاح، فصل في بيان المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٢١٠، كوئٹه ٣/ ١٢٦-

لا بأس بأن يتزوج المرأة ويزوج ابنه أمها أو ابنتها فإن محمد بن الحنفية رضـ تزوج امرأة وزوج ابنتها من ابنه. (المبسوط للسرخسي، كتاب النكاح، قبيل باب نكاح الصغير والصغيرة، دار الكتب العلمية بيروت ٤/ ٢١٢) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

حائضہ کی پنڈلی اور ہاتھ سے اخراج منی کا حکم

سوال (۱۱۹۸): قدیم ۲/ ۳۳۹- زید کو جماع کی سخت ضرورت ہے اور اس کی زوجہ حائضہ ہے اس صورت میں وہ کیا کرے گا؟

الجواب: بی بی کی ساق وغیرہ سے رگڑ کر نکال دے یا اس کے ہاتھ سے خارج کرا دے لیکن اس کی ران وغیرہ کو مس نہ کرے۔

في الدر المختار: ويمنع (أي الحيض) حل دخول المسجد (إلیٰ قوله) و قربان ما تحت الإزار يعنى مابين سرة و ركبة ولو بلا شهوة وحل ماعداه مطلقاً. (۱) فقط واللہ اعلم.

۱۰/ رمضان المبارک ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۲،ص ۱۶۳)

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطهارة، باب الحيض، مطلب لو أفتى مفت بشيئ، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۸۶، كراچي ۱/ ۲۹۱-۲۹۲۔

ويمنع (الحيض) قربان ماتحت الإزار كالمباشرة والتفخيذ ويحل القبلة وملامسة مافوق الإزار. (مجمع الأنهر، كتاب الطهارة، باب الحيض، دار الكتب العلمية بيروت ۱/ ۸۰)

ويمنع (الحيض) أيضًا حل قربان أي مباشرة ما أي الموضع الذي هو كائن تحت الإزار وهو ما بين السرة إلى الركبة، أما السرة وما فوقها والركبة وما تحتها فيحل الاستمتاع بهما. (النهر الفائق، كتاب الطهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۳۱-۱۳۲)

ويحرم بالحيض والنفاس الجماع والاستمتاع بما تحت السرة إلى تحت الركبة لقوله تعالىٰ: ولا تقربوا هن حتى يطهرن. وقوله صلى الله عليه وسلم: لک ما فوق الإزار (مراقي الفلاح) وفي حاشية الطحطاوي: قوله: "والاستمتاع بما تحت السرة" أما السرة وما فوقها فيحل الاستمتاع به بوطء أو غيره ولو بلا حائل. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الطهارة، باب الحيض والنفاس والاستحاضة، دارالكتاب ديوبند ص: ۱۴۵)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

رسالہ جلائل الانباء في حُرمة حلائل الابناء

سوال (۱۱۹۹): قدیم ۲/ ۳۳۹- بعد الحمد والصلوٰۃ ایک صاحب نے الہ آباد سے ایک اشتہار بشکل استفسار بھیجا جس سے معلوم ہوا کہ کسی شخص نے اپنی صلبی فرزند کی بیوی سے جو بیوہ تھی نکاح کرلیا لوگوں نے اعتراض کیا اور آیت ''وَحَلَآئِلُ اَبۡنَآئِکُمُ الَّذِیۡنَ مِنۡ اَصۡلَابِکُمۡ'' کو پیش کیا اس شخص نے جواب میں غایت بد دینی سے احکام میں انتہا درجہ کی تحریفات کیں اور کچھ تحریفات اُن کی تائید میں مشتہر نے کیں گو ان تحریفات کا بطلان اس قدر ظاہر ہے کہ اس کے اظہار سے شرم آتی ہے پھر تحریف بھی واضح اور قطعی امر میں پھر بناء بھی اس کی جہل بیّن جس میں کوئی درجہ شبہ تک کا بھی نہیں لیکن زمانہ کا رنگ دیکھ کر کہ شاید کسی ہوا پرست کو آڑ نہ مل جاوے ضروری تنبیہ کے لئے سادہ الفاظ میں کچھ مختصراً لکھ دینا مناسب معلوم ہوا اوّل اشتہار نقل کیا جاتا ہے جس کی نقل کے وقت تمام قلب ظلمت اور وحشت سے بھرا جاتا ہے پھر اُس کا جواب نقل کیا جائے گا۔

استفسار

بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم ط کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے اپنی صلبی فرزند کی جورو سے جو بیوہ تھی نکاح کرلیا جب یہ بات ہر خاص و عام میں مشہور ہوئی تو اکثر معترض ہوئے کہ یہ نکاح ناجائز ہے بیٹوں کی ازواج کو باپ کے اوپر پاک پروردگار نے حرام کیا ہے، سورۂ نساء کی آیت پیش کی گئی کہ:

حُرِّمَتۡ عَلَیۡکُمۡ اُمَّھَاتُکُمۡ وَبَنَاتُکُمۡ اِلیٰ اٰخر البیان، وَحَلَآئِلُ اَبۡنَآئِکُمُ الَّذِیۡنَ مِنۡ اَصۡلَابِکُمۡ. (۱)

ترجمہ: اُردو قرآن شریف مطبوعہ، حرام کی گئیں تم لوگوں پر جورویں تمھارے فرزندوں کی جو تمھاری نسل سے ہیں اس آیت کے ترجمہ سے ظاہر ہے کہ اپنے صلبی فرزندوں کی جورویں مطلقاً حرام ہیں۔

اس کا جواب وہ شخص (جس نے اپنے فرزند کی زوجہ بیوہ سے نکاح کرلیا ہے) یہ دیتا ہے کہ اللہ پاک نے اس آیت میں یعنی (حُرِّمَتۡ عَلَیۡکُمۡ وَحَلَآئِلُ اَبۡنَآئِکُمُ الَّذِیۡنَ مِنۡ اَصۡلَابِکُمۡ) میں بیٹوں کی جوروٗں کو

---

(۱) سورۃ النساء: ۲۳۔

من حیث الزوجیت حکم حرمت کا نہیں فرمایا ہے اس آیت شریفہ کا مطلب یہ ہے کہ حرام کی گئیں اوپر تمھارے حلال ہونے والی عورتیں تمھارے فرزندوں کی وہ کہ تمھارے اصلاب سے ہیں۔ دیکھئے حلائل ابناء دو طرح پر ہیں ایک وہ عورتیں جو تمھارے اصلاب سے ہیں جیسے بھتیجیاں و بھانجیاں وہ صرف تمھارے بیٹوں کے لئے حلال ہیں اور تمھارے لئے حرام اور دوسرے حلائل ابناء جو تمھارے غیر اصلاب کی ہیں وہ تمھاے بیٹوں کے لئے حلال ہیں اور تمھارے لئے بھی حلال ہیں جس کی تفسیر اللہ پاک خود فرماتے ہیں کہ (الذین من اصلابکم) یعنی کی گئیں تم لوگوں پر حلائل تمہارے بیٹوں کی وہ کہ تمھارے اصلاب سے ہیں جبکہ اللہ پاک نے حکم حرمت کا تمھارے بیٹوں کے ان حلائل پر جو تمھارے اصلاب سے ہیں خاص کر دیا تو وہ حلائل تمھارے بیٹوں کی جو تمھارے غیر اصلاب سے ہیں حلال تمھارے لئے ہیں تحقق خاص بے عام محال ہوتا ہے حرام ہونا حلال ہونا، نکاح کرنا، علیحدہ علیحدہ معنی رکھتے ہیں جو شے حرام ہے ہمیشہ حرام ہے اور جو شے حلال ہے ہمیشہ حلال ہے حلائل کے معنی ازواج کے نہیں ہیں جن اشخاص نے (حلائل ابنائکم) کے معنی تمھارے بیٹوں کی ازواج سمجھا غلط سمجھا (حلائل ابنائکم) اور (أزواج أبنائکم) میں کس قدر تفاوت ہے جو ادنیٰ تأمل سے ظاہر ہوسکتا ہے اگر تمھارے صلبی فرزندوں کی ازواج حرام ہیں تو یہ بھی ضرور مدنظر کرنا پڑے گا اور کہنا ہوگا کہ کون کون شخصوں کی ازواج حلال ہیں یہ امر مخفی نہ رہے کہ جورویں کسی شخص کی حلال نہیں ہیں چاہے بھائی ہو چاہے چچا ہو چاہے بیٹا ہو چاہے بھتیجا ہو چاہے متبنی ہو کسی شخص کی جورو پر حکم حلال ہونے کا نہیں ہوسکتا تاوقتیکہ وہ کسی کی جورو ہے ہاں بعد فوت شوہر یا بعد طلاق نسبت زوجیت کو قطع نظر کر کے دیکھنا چاہیئے کہ اب ہمارے ساتھ کیا رشتہ و تعلق ہے اگر اُن حرام شدہ عورتوں میں سے ہے جن کو ہمارے اوپر اللہ پاک نے بالتفصیل بیان فرما دیا ہے وہ بیشک حرام ہیں اور اگر علاوہ ہیں بحکم ''واحل لکم ما وراء ذلکم (۱)'' بیشک حلال ہیں دیکھئے اور منصب ہو کر ملاحظہ فرمایئے آباء کے منکوحہ سے نکاح کرنے کی ممانعت اللہ پاک ان لفظوں سے کرتا ہے ''لا تنکحوا مانکح آبائکم من النساء. (۲)'' اور رسول اللہ ﷺ کے ازواج کے ساتھ نکاح کرنے کی ممانعت ان الفاظوں سے فرماتا ہے کہ: ''وَمَا كَانَ لَكُمْ اَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللّٰهِ وَلَا اَنْ تَنكِحُوا اَزْوَاجَه مِن بَعْدِه اَبداً. (۳)'' دونوں آیتوں میں لفظ (لاتنکحوا) اور لفظ (ازواج) اور (ما نکح آبائکم من النساء) قابل توجہ ہے۔

---

(۱) سورۃ النساء: ۲٤۔

(۲) سورۃ النساء: ۲۳۔

(۳) سورۃ النساء: ۵۳۔

اگر بیٹوں کی جوروؤں سے باپ کو نکاح کرنے کی ممانعت اللہ پاک کو کرنا ہوتا تو یہ فرماتا: ''لاتنکحوا ازواج ابنائکم'' یا یہ فرماتا کہ: ''لاتنکحوا ما نکح ابنائکم من النساء'' نہ یہ کہ ''حرمت علیکم حلائل ابنائکم الذین من اصلابکم'' لہٰذا اس آیت شریفہ سے یہ مفہوم لینا کہ تمھارے بیٹوں کی ازواج تمھارے اوپر حرام کی گئیں اللہ پاک کے حکم میں تحریف لازم آتی ہے۔ اور اگر کوئی صاحب اس امر میں مدعی ہوں کہ حلائل کے معنی ازواج ہی کے ہیں تو کوئی آیت قرآنی یا حدیث نبوی اس معنی کے ثبوت میں بطور مثال کے تحریر فرماویں جس سے یہ امر واضح اور روشن ہوجاوے کہ لفظ حلائل اور لفظ ازواج میں کوئی فرق نہیں ہے دونوں لفظ ایک ہی معنی پر دلالت کرتے ہیں جیسے لفظ ازواج کے ثبوت میں یہ آیتیں ہیں پہلی مثال " اسْكُنْ انْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ الخ(۱)" دوسری مثال:"هُمْ وَاَزْوَاجُهُمْ فِیْ ظِلَالٍ عَلَى الْاَرَآئِكِ مُتَّكِئُوْن(۲)'' تیسری مثال:'وَلا اَنْ تَنْكِحُوْا اَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ اَبَدًا''.(۳)

اسی طرح چاہیے کہ لفظ حلائل کے ثبوت میں آیت قرآنی یا حدیث نبوی بطور مثال کے تحریر کریں اور ذیل کے دو فقرہ جو زبان اُردو میں لکھے جاتے ہیں عربی فصیح میں لکھیں۔ فقرۂ اوّل تمھارے بیٹے جو تمھارے اصلاب سے ہیں ان کی جوروئیں تمھارے اوپر حرام کی گئیں۔ فقرۂ دوم تمھارے بیٹوں کی حلال ہونے والی عورتیں جو تمھارے اصلاب سے ہیں تمھارے اوپر حرام کی گئیں۔

ختم ہوا بیان اس شخص کا جس نے لفظ ''حلائل ابناء'' اور لفظ ''ازواج ابناء'' میں فرق بیان کیا اور اپنے خاص صلبی پسر متوفی کی زوجہ سے جو اس شخص کے اصلاب سے نہیں ہے عقد کرلیا؛ لہٰذا علمائے محققین کے حضور میں عرض ہے کہ شخص مذکور کے بیان کو ملاحظہ فرما کر اللہ و رسول کا جو حکم اس مسئلہ کے متعلق ہو تحریر فرماویں کیا شخص مذکور کا بیان صحیح سمجھا جائے کیا بعد فوت شوہر یا بعد طلاق نسبت زوجیت از روئے قانون شرع شریف عورت کے اوپر سے حادث و ساقط ہوجاتی ہے جیسا کہ شخص مذکور کا بیان ہے کہ بعد فوت شوہر یا بعد طلاق نسبت زوجیت قطع نظر کرکے دیکھنا چاہئیے کہ ہمارے ساتھ کیا رشتہ و تعلق ہے اگر ان عورتوں میں سے ہے جن کو بالتفصیل آیت حرمت علیکم میں اللہ پاک نے حرام کر دیا ہے وہ حرام ہیں اور اس کے علاوہ حلال ہیں چاہے بیٹے کی زوجہ ہو چاہے متبنیٰ وغیرہ کی نہ بالکل ازواج ابناء حرام ہیں اور نہ بالکل ازواج متبناء و بھتیجا و بھانجا وغیرہ کی حلال جس کا فرق اللہ پاک کے اس حکم سے ظاہر ہے کہ:

---

(۱) سورۃ البقرۃ:۳۵۔

(۲) سورۃ یٰسٓ:۵۶۔

(۳) سورۃ الأحزاب:۵۳۔

حرمت علیکم حلائل ابنائکم الذین من أصلابکم.

اگرحکم شرع شریف سے نسبتِ زوجیت بعدفوت شوہر یا بعدطلاق ساقط ہو جاتی ہے تو حکم حرمت کا ازواج ابناء پر کس طرح باقی رہ سکے گا۔ آج دن ازواج ابناء سے اس پر حکم حرمت کا اس کے آباء پر ہوا بعد فوت شوہر یا بعد طلاق متبنیٰ کے ساتھ نکاح کر کے متبنیٰ کی زوجہ بن گئی اور اسی طرح بھتیجا یا بھانجا کی یا اور کسی کی زوجہ ہوگئی اوروں کے ازواج کو اردو ترجمہ قرآن شریف سے حلال ہونا سمجھا یا جاتا ہے اور صرف ابناء جو ہمارے اصلاب سے ہیں اُن کے ازواج پر حکم حرمت کا لگایا جاتا ہے کہ اگر نسبت زوجیت بعدفوت شوہر یا بعدطلاق ساقط نہیں ہوتی تو غیروں کے ساتھ اُس کا نکاح کیسے جائز سمجھا گیا۔ کیا ہندوؤں کے مذہبی قانون کی طرح مذہب اسلام میں بھی ہے کہ جب عورت کا عقد کسی شخص سے ہو گیا تو شوہر مر بھی جائے تا بزیست عورت نسبت زوجیت اس کے اوپر سے ساقط نہیں ہوسکتی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ جوان کے یہاں دوسرا عقد عورت کا نہیں ہوسکتا۔ اصل حکم شرع شریف کا اس مسئلہ میں کیا ہے۔

جواب اشتہار بالا

تحریف اوّل : حلائل ابناء دوطرح پر ہیں ایک وہ عورتیں جوتمھارے اصلاب سے ہیں جیسے بھتیجیاں اور بھانجیاں وہ صرف تمھارے بیٹوں کے لئے حلال ہیں اور تمھارے لئے حرام اور دوسرے حلائلِ ابناء جوتمھارے غیر اصلاب کی ہیں وہ تمھارے بیٹوں کے لئے حلال ہیں اور تمھارے لئے بھی حلال ہیں (**نعوذ باللہ**) الیٰ قولہ اللہ پاک نے حکم حرمت کا تمھارے بیٹوں کے اُن حلائل پر جوتمھارے اصلاب سے ہیں خاص کردیا۔

اصلاح: اللہ بچائے جہل سے اس شخص نے صریح الفاظ میں الذین من اصلابکم کو حلائل کی صفت قرار دیا ہے جس کا جہل ہونا نحومیر والا بھی سمجھ سکتا ہے کہ اگر یہ حلائل کی صفت ہوتی تو بجائے **الذین** کے **الاتی** ہوتا لغت میں بھی ایجاد ہونے لگا **انا للہ** اور اگر ایجاد نہیں ہے تو کسی اردو ترجمہ میں دیکھ کر بے سمجھے گمراہ ہوا ہے جیسا اشتہار بالا میں دوجگہ شروع کے قریب اور ختم کے قریب اردو ترجمہ کا حوالہ اس کا قرینہ بھی ہے اگر اس شخص کا اور کوئی جہل بھی نہ ہوتا یہ ایک جہل ہی اس کے جاہل ہونے اور کسی فتوے یا استدلال کے اہل نہ ہونے پر کافی شاہد تھا مگر مزید اظہار جہل کے لئے بقیہ جہالات آئندہ کا بھی اظہار منا سب مقام معلوم ہوا

یہ تو لغت کے خلاف ہوا اور حس کے خلاف اس لئے ہے کہ بھتیجی بھانجی کا چچایا ماموں کے صلب سے کہاں ہے اگر بھتیجی بھانجی کا صلب سے ہونا حقیقت ہے تو نعوذ باللہ قرآن میں کذب کا وقوع لازم آتا ہے اور اگر آیت میں مجاز ہے تو تعذر حقیقت کی دلیل اور مجاز کا قرینہ کہاں ہے اور عقل کے خلاف اس لئے ہے کہ بھتیجی بھانجی کی حرمت اوپر تصریحاً بنات الاخ و بنات الاخت میں مذکور ہوچکی ہے گو وہ حلال ابناء بھی نہ ہوں پھر اس عنوان سے ذکر کرنا جس کو حکم میں کوئی دخل نہیں محض عبث ہوا حاشا کلامہ تعالیٰ من ذلک اس سے صاف معلوم ہوا کہ ان کی حرمت صرف حلائل ابناء ہونے کی وجہ سے ہے گو اُن سے اور کوئی رشتہ بھی نہ ہو۔

تحریف دوم : جو شے حرام ہے ہمیشہ حرام ہے جو شے حلال ہے ہمیشہ حلال ہے۔

اصلاح : اس کے خلاف کا جو خود یہ شخص اپنی تحریر میں قائل ہوگیا کیونکہ منکوحات الآباء کو حرام مانا تھا حالانکہ وہ قبل نکاح آباء حلال تھیں نکاح کے بعد حرام ہوگئیں اور ہمیشہ کے لئے حرام ہوگئیں پھر یہاں بھی ایسا ہی ہے کہ قبل نکاحِ ابناء حلال تھیں اور بعد نکاحِ ابناء ہمیشہ کے لئے حرام ہوگئیں۔

تحریف سوم : بعد فوت شوہر یا بعد طلاق نسبت زوجیت کو قطع نظر کر کے دیکھنا چاہیئے کہ ہمارے ساتھ کیا رشتہ و تعلق ہے الخ

اصلاح : یہ تقریر تو منکوحات الآباء میں بھی جاری ہے پھر ان کو محرمات مؤبدہ میں کیوں مانا جاتا۔

تحریف چھارم :اگر بیٹوں کی جوروؤں سے باپ کو نکاح کی ممانعت اللہ پاک کو کرنا ہوتا تو فرماتا:

لا تنکحوا ازواج ابناء کم یا فرماتا لا تنکحوا ما نکح ابنائکم من النساء.

اصلاح : جب ازواج اور حلائل کا ہم معنی ہونا لغت سے ثابت ہے تو دونوں عنوان برابر ہیں جس کو چاہیں اختیار کرلیں۔

في القاموس حليلتک امرأتک وأنت حليلها.(۱)

رہا نکتہ ترجیح کا سو اول تو ہر جگہ ضروری نہیں پھر یہاں ایک لطیف نکتہ بھی ہوسکتا ہے (چونکہ وہ علمی نکتہ ہے اس لئے عربی حاشیہ میں ملاحظہ کرلیجئے)(*)

(*) السر في التعبير بها هنها دون الأزواج أو النساء أن الرجل ربما يظن أن مملوكة←

---

(۱) القاموس المحيط، باب اللام، فصل الحاء، المطبعة المصرية ۳۵۹/۳، مطبع فتح الكريم ۲۱۵/۳۔

تحریف پنجم : اگر کوئی صاحب مدعی ہوں کہ حلائل کے معنی ازواج ہی کے ہیں تو کوئی آیت قرآنی یا حدیث نبوی اس معنی کے ثبوت میں بطور مثال تحریر فرماویں۔

اصلاح : اول تو آیت واحادیث کی دلالت میں خود لغت کی نقل شرط ہے نہ کہ لغت کی دلالت میں قرآن وحدیث کی نقل شرط ہو۔ دوسرے حدیث میں یہ معنی وارد بھی ہیں۔

ان تزني حليلة جارک مشکوٰة باب الکبائر. (۱)

تحریف ششم : اگر حکم شرع شریف سے نسبت زوجیت بعد فوت شوہر یا بعد طلاق ساقط ہو جاتی ہے تو حکم حرمت کا ازواج ابناء پر کس طرح باقی رہ سکے گا۔

اصلاح : تحریف سوم کی اصلاح میں اس کا الزامی جواب گزر چکا ہے اور حقیقی جواب یہ ہے کہ نکاح ابناء اگر حرمت موقتہ کی علت ہوتی جیسے غیر اصول وغیر فروع کا نکاح تو یہ تقریر صحیح تھی لیکن نکاح مذکور حرمت مؤبدہ کی علت ہے اس لئے نفس حدوث نکاح سے حرمت مؤبدہ متحقق ہو جائیگی اس نکاح کا بقاء شرط نہیں جیسے نکاح آباء میں نفس حدوث نکاح کا بھی اثر خود اس مدعی کو بھی مسلم ہے (۲) جیسا اوپر گزرا اور اسی سے ایک۔

← الابن رقبةً ملک الأب بناء على العرف أو بناء على حديث أنت و مالک لأبيک وأن مملوكته متعة كمملوكة رقبة فلا يبالي بالاستمتاع بها فأشار بمادة الحلائل ويكون الإضافة للتخصيص إلى كونهن مخصوصة بالابناء في أنها تحل مع زوجها في فراش واحد أو تحل معه حيث كان أو أن زوجها يحل إزارها أو أنها حلال لزوجها على أقوال محتملة في مادة الحل على ما نقلت في روح المعاني ولم تكن نقطة الأزواج أو النساء مفيدة لهذه الإشارة. واللہ اعلم ۱۲ منہ

---

(۱) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أي الذنب أكبر عند الله قال: أن تدعو الله ندا و هو خلقک، قال ثم أي قال: أن تقتل ولدک خشية أن يطعم معک قال ثم أي قال: أن تزني حليلة جارک. الحديث (مشكاة المصابيح، كتاب الإيمان، باب الكبائر، النسخة الهندية ۱/۱۶-۱۷)

صحيح البخاري، كتاب الديات، باب قول الله تعالىٰ ومن يقتل مؤمنًا متعمدًا النسخة الهندية ۲/۱۰۱۴، رقم: ۶۵۹۷، ف: ۶۸۶۱۔

(۲) اتفقوا على أن حرمة التزوج بحليلة الابن بنفس العقد كما أن حرمة التزوج بحليلة الأب تحصيل بنفس العقد، و ذلک لأن عموم الآية يتناول حليلة الابن سواء كانت مدخولا بها أو لم تكن. أما ماروي سئل عن قوله: وحلائل أبنائكم الذين من اصلابكم ←

تحریف ھفتم : کا بھی جواب ہو گیا جس کو آخر میں بصورت الزام ظاہر کیا گیا ہے کہ کیا ہندوؤں کے مذہبی قانون کی طرح مذہب اسلام میں بھی ہے کہ جب عورت کا عقد کسی شخص سے ہو گیا تو شوہر مر بھی جاوے تا بزیست عورت نسبت زوجیت اُس کے اوپر سے ساقط نہیں ہو سکتی۔

اصلاح: کی وجہ حقیقت مذکورہ سے ظاہر ہے کیونکہ بقاء حرمت سے بقاء زوجیت کا لازم نہیں آتا یہ تو جواب ہو گیا ان تحریفات کا جن میں دو آخر کی مشتہر کی ہیں مگر شاید اس جواب کے سمجھنے سے بعض لوگ بے علمی کا عذر کریں جس کا اس زمانہ میں احتمال کچھ بعید نہیں اس لئے ایسے لوگوں کے لئے دو باتیں جو نہایت ہی عام فہم ہیں معروض ہیں۔

پہلی بات: جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے متبنیٰ حضرت زیدؓ کی منکوحہ مطلقہ حضرت زینبؓ سے نکاح کیا اور کفار نے اس بناء پر طعن کیا کہ وہ فرزند صلبی اور متبنیٰ کا یکساں حکم سمجھتے تھے تو حق تعالیٰ نے اس طعن کا جواب اس طرح دیا کہ زید آپ کے فرزند صلبی نہیں ہیں چنانچہ سورۂ احزاب کی آیات (*) میں یہ مضمون مذکور ہے نیز آیت زیر بحث کا سبب نزول بھی بعض روایات میں یہی واقعہ (**) کہا گیا ہے اس جواب سے صاف معلوم ہوا کہ اگر زید فرزند صلبی ہوتے تو یہ طعن صحیح ہوتا اور معلوم ہوا کہ فرزند صلبی متبنیٰ کا ایک حکم نہیں ہے سو اگر اس محرف کا دعویٰ صحیح ہوتا تو حضرت زید کے فرزند صلبی نہ ہونے کو جواب میں کچھ بھی دخل نہ ہوتا کیونکہ فرزند صلبی ہونے کی حالت میں بھی یہی حکم ہوتا تو معاذ اللہ اس جواب کا لغو ہونا لازم آتا ہے۔ **تعالیٰ کلامه عن ذلک**

(*) قال الله تعالیٰ: وَمَا جَعَلَ اَدْعِيَآئَكُمْ اَبْنَآئَكُم الآية: وقال تعالیٰ: زَوَّجْنَاكَهَا لِكَیْ لَا يَكُوْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ حَرَجٌ فِیْ اَزْوَاجِ اَدْعِيَآئِهِمْ اِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرً .الآية: وقال تعالیٰ: مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَا اَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ. [سورة الأحزاب:٤، ٣٧، ٤٠] ١٢۔ منه

(**) في الدر المنثور أخرج عبد الرزاق في المصنف وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن عطاء في قوله تعالیٰ وحلائل ابنائكم قال كنا نتحدث أن محمدا صلى الله عليه وسلم لما نكح امرأة زيد قال المشركون بمكة في ذلك فأنزل الله تعالیٰ وحلائل ابناء كم الذين من اصلابكم ونزلت وما جعل أدعياء كم ونزلت ماكان محمد ابا أحد من رجالكم وأخرج ابن المنذر من وجه آخر عن ابن جريج قال لما نكح النبي صلى الله عليه وسلم امرأة زيد قالت قريش نكح امرأة ابنه فنزلت وحلائل ابناء كم الذين من اصلابكم. (الدر المنثور، سورة النساء الآية:٢٣، دارالكتب العلمية بيروت ٢/ ٢٤٣)

← أنه تعالیٰ لم يبين أن هذه الحكم مخصوص بما إذا دخل الابن بها أو غير مخصوص

بذلک فقال ابن عباس: أبهمو ما أبهمه الله فليس مراده من هذا الإبهام كونها مجملة مشتبهة بل المراد من هذا الإبهام التأبيد. (تفسير كبير، سورة النساء:۲۳، ۳۵/۱۰)

دوسری بات: جو اس سے بھی سہل ہے (اور آج کل خصوصیت کے ساتھ عوام کے لئے دین کی حفاظت میں دستور العمل بنانے کی قابل ہے) یہ ہے کہ نزول قرآن مجید کے وقت سے اس وقت تک امت محمدیہ میں بے شمار علماء مفسرین محدثین اصولین متکلمین فقہاء و مجتہدین جن میں حضرات صحابہ اور تابعین اور تبع تابعین بھی ہیں گزر گئے مگر آیت سے کسی نے یہ حکم نہ سمجھا حتیٰ کہ خود حضور اقدس ﷺ بھی باوجود وعدۂ الٰہیہ '' **ثُمَّ اِنَّ عَلَيۡنَا بَيَانَه** '' (۱) نہ سمجھے اور اگر سمجھے تو باوجود امر الٰہی '' **بَلِّغۡ مَا اُنۡزِلَ اِلَيۡکَ مِنۡ رَّبِّکَ وَاِنۡ لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهٗ** '' (۲) آپ نے اس کو کبھی ظاہر نہیں فرمایا اس صورت میں عقل اور شرع آیا اس نئی بات نکالنے والے کو گمراہ کہیں گی یا نعوذ باللہ ان تمام مقبولین کو جن میں خود حضور ﷺ بھی ہیں، اور یہ بات بھی قابل تنبیہ کے ہے کہ یہ گمراہی محض حد بدعت تک نہیں بلکہ صریح کفر ہے کیونکہ اس میں انکار ہے قطعی ضروری کا۔ (۳)

اللّٰهم لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنک رحمة إنک أنت الوهاب واهدنا إلىٰ طريق الصواب في كل باب يامن إليه المرجع والمآب.

کتبہ اشرف علی عفی عنہ غرة

ذیقعدہ ۴۹ھ (النور جمادی الاُخریٰ ۱۳۵۰ھ)

---

(۱) سورة القيمة رقم الآية:۱۹۔

(۲) سورة المائدة رقم الآية:۶۷۔

(۳) **لا يكفر أحد من أهل القبلة إلا فيما فيه نفي الصانع القادر العليم أو شرک او إنكار للنبوة أو ما علم مجيئه بالضرورة أو المجمع عليه كاستحلال المحرمات.** (شرح فقه الأكبر، المسئلة المتعلقه بالكفر إذا كان لها تسع و تسعون احتمالا، مكتبه اشرفية ديوبند ص:۱۹۹)

والأصل أن من اعتقد الحرام حلالا، فإن كان حراما لغيره كمال الغير لا يكفر وإن كان لعينه فإن كان دليله قطعيًا كفر وإلا فلا. (شامي، كتاب الجهاد، باب المرتد، مطلب في إنكار الإجماع، مكتبه زكريا ديوبند ۳۵۷/۶، كراچي ۲۲۳/۴)

البحر الرائق، کتاب السیر، باب أحکام المرتدین، مکتبہ زکریا دیوبند ۵/۲۰۶، کوئٹہ ۵/۱۲۲۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مخطوبہ لڑکی کی ماں کی حرمت پر استدلال

سوال (۱۲۰۰): قدیم ۲/۳۴۶ - جمیع کتب فقہ میں لکھا ہے کہ خطبہ نکاح نہیں بلکہ استنکاح ہے مگر ہدایہ مولانا عبدالحی چھاپ کی کتاب العدۃ میں "**قوله ولا ينبغي أن تخطب المعتدة**" کے نیچے بحوالہ عینی لکھا ہے:

الخطبة التزوج و نكاح المعتدات لا يجوز. (۱)

اس کا جواب کیا ہوسکتا ہے یہاں کے بعض بعض مولوی اسی عبارت سے خطبہ کو نکاح سمجھ کر طرح بطرح کے مباحث اور جدال برپا کر رہے ہیں اور بنت کے خطبہ کو نکاح جان کر اُس کی والدہ کو حرام کہہ رہے ہیں جناب اس میں کوئی کافی تحریر بحوالہ کتب عنایت فرمائیں یہ عبارت ساری کتب معتبرہ سے مخالف ہے؟

الجواب: آپ اس عبارت کو خود دیکھ کر پوری لکھئے میرے پاس کتاب نہیں ہے؛ اس لئے عبارت معلوم نہیں کرسکا لیکن مطلب یہ ہے کہ خِطبہ حکم تزوج میں ہے اور تزوج معتدہ کا جائز نہیں؛ لہٰذا خِطبہ اس کا جائز نہیں اور جو من کل الوجوہ اُس کو نکاح کہتے ہیں اُن سے پوچھئے کہ نکاح کی تعریف کیا ہے اور آیا وہ خطبہ پر صادق ہے یا نہیں۔

ذیقعدہ ۱۳۳۶ھ (تتمہ ۵، ص ۱۷)

---

(۱) الهداية، كتاب الطلاق، باب العدة، فصل في الحداد، مكتبه اشرفية ديوبند ۲/۴۲۸۔

البناية شرح الهداية، كتاب الطلاق، باب العدة، فصل قال: وعلى المبتوتة والمتوفي عنها زوجها، مكتبه اشرفية ديوبند ۵/۶۲۳۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۴/ باب الأولياء والأكفاء

درتحقیق بعض تخالف درعبارات دو رسالہ

سوال (۱۲۰۱): قدیم۲/ ۳۴۷- بہشتی زیور(۱) حصہ چہارم ص۹ دربیان ولی، ماں پھردادی پھرنانی پھرنانا پھرحقیقی بہن وغیرہ تحریر ہےاوراصلاح الرسوم (۲)ص:۳۰۷رمیں ماں پھردادی پھرنانا پھرحقیقی بہن وغیرہ تحریر ہےغرضیکہ اس میں یہ تفاوت ہے کہ بہشتی زیور مذکور میں دادی کے بعدنانی کوولی قراردیا ہےاوراصلاح الرسوم میں نانی کوولی قرارنہیں دیا؛ لہٰذا تحریرفرمایا جاوے کہ عبارت بہشتی زیور پرفتویٰ ہے یا اصلاح الرسوم پر؟

الجواب: اصلاح الرسوم کی عبارت ناکافی ہے بہشتی زیور کا مضمون کامل ہے۔

نکاح میں اولیاء کی ترتیب

سوال (۱۲۰۲): قدیم۲/ ۳۴۷- ولی اقرب نکاح میں کون ہوسکتا ہےاور ولی ابعد کون کون ہے اورکس کوولایۃ عام مذکورہ بالا حاصل ہے؟

الجواب: ولی نکاح عصبہ بنفسہ ہوتا ہے بہ ترتیب ارث وحجب یعنی ’’ **أولا: جزء، ثانيا: أصل، ثالثا: جزء أصل قريب، رابعاً: جزء أصل بعيد**‘‘ درصورت عصبہ نہ ہونے کےولایت ماں کو ہے پھردادی کوبعض (*) نے بالعکس کہا ہے پھربیٹی پھرپوتی پھرنواسی پھرپوتے کی بیٹی پھرنواسی کی بیٹی اسی طرح آخرفرع تک پھرحقیقی بہن پھرعلاتی پھراخیافی بہن بھائی پھرذوی الارحام اول پھوپی پھرماموں پھرخالہ پھرچچازاد بیٹی پھراسی ترتیب سے ان کی اولاد پھرمولی الموالاۃ درمختار میں یہ تفصیل موجود ہے(۳) **فليراجع اليه** واللہ اعلم (امدادج۲،ص۱۸)

(*) اورام الاب کے بعدام الام ہے کذا فی الشامیہ۔۱۲ منہ

(۱) اختری بہشتی زیور، باب سوم ولی کا بیان، حصہ چہارم ص:۶، اشاعتی بہشتی زیور، چوتھا حصہ ص: ۱۹۰۔

(۲) اصلاح الرسوم مدلل مکمل، دوسرا باب، فصل ششم، نکاح ازواج مطہرات، مکتبہ امدادیہ دیوبند ص:۵۴، مسئلہ نمبر:۴۔ شبیراحمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۳) الولي في النكاح لا المال العصبة بنفسه وهو من يتصل بالميت حتى المعتقة ←

سوال (۱۲۰۳): قدیم ۲/ ۳۴۷- نابالغہ عورتوں کی شادی میں جو اولیاء بموجب شرع شریف کے علی الترتیب ہوا کرتے ہیں تو یہ ولایت باعتبار وراثت کے ہے یا خیر اندیش ہونے کے اگر باعتبار وراثت ہونے کے ہے تو وراثت کے لئے کما ینبغی خیر اندیشی وصلہ رحمی مشروط ہے یا نہیں؟

الجواب: في الدر المختار على ترتيب الإرث والحجب.(۱)

اس سے معلوم ہوا کہ عصبات میں ولایت بترتیب ارث و حجب ہوتی ہے۔(۲)

← **بلا واسطة انثىٰ على ترتيب الإرث والحجب** (إلى قوله) **فإن لم يكن عصبة فالولاية للأم ثم لأم الأب، وفي القنية: عكسه: ثم البنت، ثم لبنت الابن، ثم لبنت البنت، ثم لبنت ابن الابن ثم لبنت بنت البنت. وهكذا ثم للجد الفاسد، ثم للأخت لأب وأم، ثم للأخت لأب ثم لولد الأم الذكر والأنثىٰ سواء ثم لأولادهم ثم لذوي الأرحام العمات، ثم الأخوال، ثم الخالات ثم بنات الأعمام وبهذا الترتيب أولادهم، شمني، ثم مولى الموالاة.** (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، باب الولي، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ١٩٠ تا ١٩٦، كراچي ٣/ ٧٦ تا ٧٩)

والولي هو العصبة بنفسه نسبا أو سببا على ترتيب الإرث والحجب فيقدم الفرع وإن نزل ثم الأصل وإن علا ثم الأخ لأبوين ثم الأب ثم ابن الأخ كذلک ثم العم ثم ابنه ثم عم أبيه ثم ابنه ثم عم جده ثم ابنه كذلک (إلى قوله) **فإن لم يكن ثمة عصبة أصلا فللأم ثم للبنت ثم لبنت الأبن ثم لبنت البنت ثم لبنت ابن الابن ثم لبنت بنت البنت، وهكذا ثم للجد الفاسد ثم للأخت لأبوين ثم للأخت لأب ثم لولد الأم الذكر والأنثىٰ سواء ثم لأولادهم، ثم لذوي الأرحام الأقرب فالأقرب العمات، ثم الأخوال ثم الخالات ثم بنات الأعمام وأولادهم على هذا الترتيب.** (سكب الأنهر مع مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب الألياء والأكفاء، دارالكتب العلمية بيروت ١/ ٤٩٦ تا ٤٩٨) *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

(١) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، باب الولي، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ١٩١، كراچي ٣/ ٧٦۔

(٢) **والترتيب في العصبات في ولاية النكاح كالترتيب في الإرث والأبعد محجوب بالأقرب.** (هداية، كتاب النكاح، باب في الأولياء والأكفاء، مكتبه أشرفية ديوبند ٢/ ٣١٦)

الولي هو العصبة بنفسه نسبا أو سببا على ترتيب الإرث والحجب. (الد رالمنتقي مع مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، دارالكتب العلمية بيروت ١/ ٤٩٦ - ٤٩٧)

وفي رد المحتار المجلد الأول ص: ۴۸۴، وبه ظهر أن الفاسق المتهتك وهو بمعنى سيئى الاختيار لاتسقط ولايته مطلقا لأنه لو زوج من كفءٍ بمهر المثل صح كما سيأتي بيانه وما في البزازية من أن الأب والجد إذا كان فاسقا فللقاضى أن يزوج من الكفء. قال في الفتح: إنه غير معروف في المذهب.(۱)

ان روایات سے معلوم ہوا کہ ولی کے خیر اندیش نہ ہونے کا یہ اثر تو ہے کہ بعض مواقع میں اس کے کئے ہوئے نکاح میں علماء کو کلام ہے لیکن یہ اثر کہیں نہیں کہ اس کی موجودگی میں ولی ابعد کا نکاح نافذ ہوجائے۔

۱۱ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد، ج۲ ص ۳۵)

عصبات کی عدم موجودگی میں ماں کے ولایت کی تحقیق

سوال (۱۲۰۴): قدیم ۲/ ۳۴۸- اگر باپ دادا مر گئے ہوں اور چچا وغیرہ جواز روئے شرع شریف کے علی الترتیب اولیاء ہونے کا استحقاق رکھتے ہوں وہ سب کے سب لڑکی نابالغہ کے نکاح میں بسبب حسد یا رنجش یا اور کوئی سبب سے کنارہ کش ہوجائیں یا بروقت موجود نہ ہوں خواہ کہیں چلے گئے ہوں خواہ مر گئے تو ماں ولی ہوسکتی ہے یا نہیں؟

الجواب: في الدر المختار: فإن لم يكن عصبة فالولاية للأم وفيه للولي الأبعد التزويج بغيبة الأقرب. وفي رد المحتار: عن الذخيرة الأصح أنه إذا كان في موضع لوانتظر حضوره أو استطلاع رأيه فات الكفء الذى حضر فالغيبة منقطعة. اه ونقل ترجيحه عن كثير من الكتب.(۲)

اس سے یہ امور ثابت ہوئے اول جب اولیاء میں عصبہ نہ ہوں تو ماں کو ولایت ملتی ہے۔(۳)

---

(۱) شامي، كتاب النكاح، باب الولي، مكتبه زكريا ديوبند ١٥٣/٤، كراچي ٥٤/٣ـ
شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، باب الولي، مطلب لا يصح تولية الصغير شيخًا، الخ مكتبه زكريا ديوبند ١٩٥/٤-١٩٩-٢٠٠، كراچي ٧٨/٣-٨١ـ

(۳) وإن لم يكن ثمة عصبة لا نسبية ولاسببية فالولاية أي فولاية الإنكاح للأم.
(النهر الفائق، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، مكتبه زكريا ديوبند ٢١٤/٢) ←

دوم: جب پاس ہوں ولایت نہیں ہوتی گورنج وحسدر کھتے ہوں۔

سوم: جب اس قدر دور ہوں کہ ان سے رائے لینے تک موقع ہاتھ سے جا تا رہے گا تب ہی ولایت ثابت ہوتی ہے۔(۱) فقط

۱۱/ربیع الاول ۲۵ھ (امداد، ج ۲،ص ۳۵)

زانیہ کوحق حضانت نہیں

سوال (۱۲۰۵): قدیم ۲/ ۳۴۸- ایک عورت زانیہ نے انتقال کیا اور اُس نے ایک لڑکی صغیرہ اولادحرام سے چھوڑی اوراس عورت کی ایک خالہ اور دوخالہ زاد بھائی بہن اور ایک حقیقی بہن ہے حق حضانت اس صغیرہ کا کس کو ہے اور خالہ اُس کی مغنیہ اور زانیہ اور بہن وغیرہ بھی ایسی ہی ہیں اور ولی اُس کا کون ہوسکتا ہے؟

← مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۴۹۷۔

وعند عدم العصبة......الأم ثم الأخت الخ. (الفتاوى الهندية، كتاب النكاح، الباب الرابع في الأولياء، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ۲۸۳-۲۸۴، جديد ۱/ ۳۴۹)

(۱) **وللأبعد التزويج بغيبة الأقرب** ...... **واختلف في حد الغيبة فذهب أكثر المتأخرين إلى أنها مقدرة بمسافة القصر** ...... **واختار أكثر المشايخ كما في النهاية أنها مقدرة بفوت الكفء الخاطب باستطلاع رأيه وصححه ابن الفضل. الخ** (البحر الرائق، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۲۲، كوئٹه ۳/ ۱۲۶)

وإذا غاب الولي الأقرب غيبة منقطعة جاز لمن هو أبعد منه أن يزوج ولاولاية للأبعد مع ولايته (الأقرب) والغيبة المنقطعة أن يكون في بلد لاتصل إليها القوافل في السنة إلا مرة واحدة ...... **وقيل إذا كان بحال يفوت الكفء الخاطب باستطلاع رأيه (هداية) وفي الفتح: وقال الإمام السرخسي في مبسوطه: والأصح أنه إذا كان في موضع لو انتظر حضوره واستطلاع رأيه يفوت الكفء. الخ** (فتح القدير، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۷۷-۲۷۹، كوئٹه ۳/ ۱۸۳ تا ۱۸۵)

وللأبعد التزويج إذا كان الأقرب غائبًا بحيث لاينتظر الكفء الخاطب جوابه (ملتقي الأبحر) وتحته في مجمع الأنهر: أي جواب الأقرب فلو انتظره الخاطب لم ينكح الأبعد وهذا إختيار أكثر المشايخ كما في النهاية. (مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۴۹۸-۴۹۹) شبیراحمد قاسمی عفااللہ عنہ

الجواب: حق حضانت ان مذکورہ لوگوں میں سے کسی کو نہیں فسق وفجور وغیرہ سے خود ماں کا بھی حق حضانت ساقط ہوجاتا ہے ان کا تو بدرجۂ اَولیٰ ساقط ہوگا۔

أحق الناس بحضانة الصغير حال قيام النكاح أو بعد الفرقة الأم إلا أن يكون مرتدة أو فاجرة غير مأمونة كذا في الكافي و كذا لو كانت سارقة أو نائحة أو مغنية فلاحق لها هكذا في النهر الفائق عالمگيرى جلد ثاني ص: ۵۵۶. (۱)

اور ولایت اُس کی عامۂ مسلمین کو ہے وہی اُس کی پرورش کریں۔ واللہ اعلم ۲۹/ شوال المکرّم

چچازاد بھائی کے ہوتے ہوئے اخیافی بھائی کو ولایت نکاح نہیں

سوال (۱۲۰۶): قدیم ۲/ ۳۴۹- چچازاد بھائی ہوتے ہوئے اخیافی بھائی کو ولایت نکاح پہنچتی ہے یا نہیں؟

---

(۱) الفتاوى الهندية، كتاب الطلاق، الباب السادس عشر في الحضانة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۴۱، جديد زكريا ۱/ ۵۹۲۔

أحق بالولد أمه قبل الفرقة وبعدها (كنز) وفي النهر: وهذا الإطلاق مفيد بما إذا لم تقع الفرقة بردتها لحقت بدار الحرب أو لا ...... وبما إذا كانت أهلا للحضانة فإن لم تكن أهلالها بأن كانت فاسقة أو تخرج كل وقت وتترك البنت ضائعة ...... فلا حق لها فيها. قال في البحر: وينبغي أن يكون المراد بالفسق هنا هو الزنا المقتضي لاشتغال الأم عن الولد للخروج من المنزل وغيره ...... وأقول في قصره على الزنا قصور إذا لو كانت سارقة أو مغنية أو نائحة فالحكم كذلك وعلى هذا فالمراد فسق يضيع الولد به. (النهر الفائق، كتاب الطلاق، باب الحضانة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۰۰)

البحر الرائق مع منحة الخالق، كتاب الطلاق، باب الحضانة، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۲۸۲-۲۸۳، كوئٹه ۴/ ۱۶۷۔

تثبت (الحضانة) للأم النسبية ولو بعد الفرقة إلا أن تكون مرتدة ...... أو فاجرة فجورا يضيع الولد به كزنا وغناء وسرقة ونياحة كما في البحر والنهر بحثا. (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطلاق، باب الحضانة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۲۵۳، كراچي ۳/ ۵۵۵-۵۵۶) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: **في الدر المختار: باب الولی فإن لم یکن عصبة فالولایة (إلیٰ قوله) ثم لولد الأم الذکر والأنثیٰ.** (۱)

سواس روایت سے معلوم ہوا کہ چچازاد بھائی کے ہوتے ہوئے اخیافی بھائی کو ولایت نکاح نہیں پہونچتی۔(۲) (تتمہ اولیٰ،ص۷۹)

چچا کے ہوتے ہوئے ماموں کو ولایت نکاح نہیں

سوال (۱۲۰۷): قدیم۲/ ۳۴۹-ایک نابالغ لڑکی ہےاُس کے والدین زندہ نہیں ہیں مگر اس کے چچااور ماموں زندہ ہیں جائداد متروکہ والدین یتیمہ بقبضہ وانتظام چچا ہےلڑکی کی تقرر کسی جگہ سے آئی تو چنانچہ وہ تقرر سب برادری کےلوگوں کی رائے سے ونیز چچا کی رائے سے پختہ ہوگئی جس دن بارات آئی تو چچا بخیال اس کے کہ اگر نکاح ہوجائے گا تو بعد شادی جائداد میرے قبضہ سے نکل جائے گی اجازت نکاح دینے سے انکار کیا ہر چند برادری نے سمجھایا کہ لڑکی کا واسطہ ہے آپ اجازت دیدیں مگر چچا مذکور نے بعد فہمائش بسیار بھی اجازت نہ دی آخر کار لوگوں نے اس کو ماموں سے اجازت لیکر نکاح لڑکی کا پڑھا دیا اب استفسار یہ ہے کہ آیا اس صورت میں نکاح اُس لڑکی کا جائز ہوا یا نہیں؟

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، کتاب النکاح، باب الولي، مکتبه زکریا دیوبند ۴/۱۹۵-۱۹۶، کراچي ۳/۷۸-۷۹۔

(۲) **أقرب الأولیاء إلی المرأة الابن ثم ابن الابن ...... ثم ابن العم لأب وأم ثم ابن العم لأب وعند عدم العصبة ...... الأم ثم البنت ...... ثم الأخ والأخت لأم ثم أولادهم.** (الفتاوی الهندیة، کتاب النکاح، الباب الرابع في الأولیاء، مکتبه زکریا دیوبند قدیم ۱/۲۸۳-۲۸۴، جدید ۱/۳۴۹)

الفتاوی التاتارخانیة، کتاب النکاح، الفصل الحادي عشر في معرفة الأولیاء، مکتبه زکریا دیوبند ۴/۸۶-۸۷، رقم: ۵۶۰۴-۵۶۰۶۔

والولي هو العصبة نسبًا أو سببًا علی ترتیب الإرث ...... فإن لم یکن عصبة فللأم ثم للأخت لأبوین ثم للأخت لأب، ثم لولد الأم ذکرًا کان أو أنثیٰ. (مجمع الأنهر، کتاب النکاح، باب الأولیاء والأکفاء، دارالکتب العلمیة بیروت ۱/۴۹۷) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: نہیں ہوا(۱) لیکن اگر ہنوز چچا نے اس نکاح کو رد نہ کیا ہو، اور صریح لفظوں سے اپنی ناراضی ظاہر نہ کی ہو لیکن ساکت رہا ہو اور اس اثناء میں لڑکی بالغ ہو جاوے اور اس نکاح کی اجازت دیدے تو جائز ہو جاوے گا۔(۲) فقط

۲۹/ رجب ۲۹ھ (تتمہ اولیٰ، ص ۹۲)

مجنون کے ولی میں ترتیب

سوال (۱۲۰۸): قدیم ۲/۳۴۹- کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ مسماۃ ہندہ نے انتقال کیا اور کچھ جائداد وغیرہ منقولہ ترکہ میں چھوڑی ہے لیکن کوئی اولاد نہیں چھوڑی صرف ایک بھائی حقیقی چھوڑا ہے

---

(۱) **فلو زوج الأبعد حال قيام الأقرب توقف على إجازته.** (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، باب الولي، مكتبه زكريا ديوبند ٤/١٩٩، كراچي ٣/٨١)

فإن زوجها الأبعد والأقرب حاضر توقف على إجازة الأقرب؛ لأن الأبعد كالأجنبي عند حضرة الأقرب فيتوقف عقده على إجازة الولي. (المبسوط للسرخسي، كتاب النكاح، باب نكاح الصغير والصغيرة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/٢٢٠)

خانية على هامش الهندية، كتاب النكاح، فصل في الأولياء، مكتبه زكريا ديوبند قديم ١/٣٥٦، جديد ١/٣٥٠۔

(۲) **كل عقد صدر من الفضولي وله مجيز انعقد موقوفًا على الإجازة ...... وفسر المجيز في النهاية بقابل يقبل الإيجاب سواء كان فضوليا أو وكيلا أو أصيلا، فإن كان له مجيز حالة العقد توقف وإلا بطل، بيانه: الصبي إذا باع ماله أو اشترى أو تزوج ...... يتوقف على إجازة الولي في حالة الصغير، فلو بلغ قبل أن يجيزه الولي فأجازه بنفسه نفذ لأنها كانت متوقفة.** (البحر الرائق، كتاب النكاح، فصل في الكفاءة، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٢٤٣، كوئٹه ٣/١٣٧-١٣٨)

حاشية الشلبي على تبيين الحقائق، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٥٢٧، امدادية ملتان ٢/١٣٣۔

فتح القدير، كتاب النكاح، فصل في الوكالة بالنكاح وغيرها، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٢٩٧، كوئٹه ٣/١٩٨۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جومجنون ہے اور ایک بھائی متوفی کی (جن کا انتقال ہندہ کی موجودگی میں ہو چکا ہے) اولاد از قسم ذکور واناث ہے اور ایک پوتی حقیقی ہے اور چند باپ شریک بھائی اور بہن چھوڑے ہیں اور ایک سوتیلی ماں ہے اس مجنون حقیقی بھائی کی اولاد میں از قسم اُناث صرف ایک لڑکی سلمہ ہے اور از قسم ذکور کوئی دیگر اولاد نہیں ہے ازروئے شرع شریف مسماۃ ہندہ مرحومہ کے وارث کون کون قرار دیئے جا سکتے ہیں اور کس قدر حصص ہر ایک کو پہونچتے ہیں اس بھائی حقیقی مجنون کا حق ولایت کس کو پہونچتا ہے مسماۃ سلمہ کے خاوند اپنے مجنون خسر کی جائداد کے ولی ہونا چاہتے ہیں ازروئے شرع شریف ان کو ولایت پہونچتی ہے یا باپ شریک بھائی سے کسی کو پہونچتی ہے یا بھائی متوفی کی اولاد ذکور میں سے کسی کو پہونچتی ہے مع حوالہ کتب جواب تحریر فرمایا جاوے؟

الجواب: بعد ”**تقديم ما يتقدم على الميراث**“ کل ترکہ ہندہ کا دو حصّے پر منقسم ہو کر ایک حصہ حقیقی پوتی کو اور ایک حصّہ حقیقی بھائی کو ملے گا اور باقی سب محروم ہیں اور ولایت مال مجنون کی دو قسم ہے ایک ولایت تصرف دوسری ولایت حفظ قسم اول میں یہ ترتیب ہے:

ووليه أبوه ثم وصيه ثم جده الصحيح ثم وصيه ثم القاضي أووصيه كذا في الدر المختار. (۱)

اور یہ اس وقت ہے جبکہ وہ بلوغ کے قبل سے مجنون ہو ورنہ یہ ولایت صرف قاضی کو یا جس کو قاضی تجویز کردے حاصل ہوگی۔

كما في رد المحتار ثم هذا إذا بلغ معتوها أما إذا بلغ عاقلا ثم عته لا تعود الولاية إلى الأب بل إلىٰ قاضى أو السلطان الخ ج۵، ص ۱۲۹. (۲)

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب المأذون، مبحث في تصرف الصبي ومن له الولاية، مكتبه زكريا ديوبند ۲۵۵/۹، كراچي ۱۷٤/٦۔

ووليه أبوه ثم وصي الأب ثم الجد أبو الأب ثم وصيه ثم الوالي أو القاضي أووصي القاضي. (الفتاوى الهندية، كتاب المأذون، الباب الثاني عشر في الصبي أو المعتوه، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱۱۰/۵، جديد ۱۲۹/۵)

المبسوط للسرخسي، كتاب المأذون الكبير، باب الإذن للصبي الحر والمعتوه، دار الكتب العلمية بيروت ۲۳/۳۵۔

(۲) شامي، كتاب المأذون، مبحث في تصرف الصبي، مكتبه زكريا ديوبند ۲۵۵/۹، كراچي ۱۷٤/٦۔

اور بعض کے نزدیک پھر بھی اُن کی طرف سے عود کرے گی (۱) اور قسم دوم اُس شخص کے لئے ہے جو اس مجنون کی نگرانی وخدمت کرے اور اگر اس میں نزاع ہو تو حاکم یا عامۂ اہلِ اصلاح وخیر خواہ اقارب یا اجانب سے جس کو متدین ومعتمد قرار دیکر تجویز کردیں وہ ولی ہوجائے گا اس ولی کو اس مجنون کے مال میں تصرف تجارت کا حق حاصل نہ ہوگا صرف ضروریات کا اس کے لئے خرید کرنا اور چیز منقول زائد ہو یا بگڑنے لگے اس کا فروخت کرنا یہ جائز ہے۔

وفي رد المحتار: قال في السابع والعشرين من جامع الفصولين ولو لم يكن أحد منهم فلوصي الأم الحفظ وبيع المنقول من الحفظ وليس له بيع عقاره ولا ولاية الشراء على التجارة الاشراء مالابد منه من نفقة وكسوة الخ ج:۵، ص: ۱۷۴. (۲)

وفي الدرالمختار: وعند عدمهم تتم بقبض من يعوله كعمه وأمه وأجنبي ولوملتقطا لو في حجرهما وإلا لا جلد ۴، ص ۷۸۴. (۳) واللہ اعلم

۲۰/ جمادی الثانی ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۴)

---

(۱) **متى عته أو جن بعد ما بلغ عاقلا هل يعود ولاية الأب عليه ثانيًا؟ فعلى قول علمائنا الثلاثة على ما يقوله الفقيه محمد بن إبراهيم يعود وعلى قول زفر لايعود وعلى ما يقوله أبو بكر البلخي لايعود في قول أبي يوسفؒ وإنما يعود الولاية إلى القاضي أو السلطان وعلى قول محمد يعود الولاية إلى الأب.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب المأذون، الفصل الرابع والعشرون، مكتبه زكريا ديوبند ۱۶/ ۴۰۳، رقم: ۲۵۴۳۲)

المحيط البرهاني، كتاب المأذون، الفصل الرابع والعشرون، المجلس العلمي، ۱۹/ ۴۳۵، رقم: ۱۹۰۱۰۔

(۲) شامي، كتاب المأذون، مطلب في تصرف الصبي ومن له الولاية، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۵۶، كراچي ۶/ ۱۷۵۔

منحة الخالق على هامش البحر الرائق، كتاب الوكالة، قبيل باب الوكالة بالخصومة والقبض، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۳۰۱، كوئٹه ۷/ ۱۷۷۔

حاشية الشلبي على تبيين الحقائق، كتاب الوصايا، قبيل فصل في الشهادة، امدادية ملتان ۶/ ۲۱۳، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۴۳۶۔

(۳) الدرالمختار مع رد المحتار، كتاب الهبة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۵۰۰، كراچي ۵/ ۶۹۵۔ ←

مسئلۂ کفاءت سے متعلق شبہات کا ازالہ

سوال (۱۲۰۹): قدیم ۲/ ۳۵۱- کیا فرماتے ہیں علمائے دین مسائل ذیل میں۔

(۱) قرآن کریم میں کہیں ایسا بھی حکم ہے کہ عجم کے نومسلموں سے آبائی مسلمان زیادہ شریف ہیں اور اگر ہے تو کون سے پارہ میں اور کون سے رکوع میں ہے یا صحاح ستہ کی کتابوں میں اس مضمون کی حدیث بھی ہے کہ عجم کے نومسلم سے آبائی مسلمان زیادہ شریف ہیں اور اگر ہے تو کون سی کتاب اور کون سے صفحہ میں یہ حکم ہے؟

(۲) آبائی مسلمان شریف ہیں اُن نومسلموں سے جو خود مسلمان ہوا ہو یا اس کا باپ مسلمان ہوا ہو یہ قول معصوم کا ہے یا علماء کا ہے کیونکہ یہ قول کافر مشرکوں کو ایمان لانے سے روک رہا ہے یہ قول قابل عمل کرنے کے ہے یا نہیں؟

(۳) عجم کے آبائی مسلمانوں کے مقابلہ میں عرب شریف کے نومسلم زیادہ شریف ہیں؟

الجواب: ان سوالات کے ضمن میں سائل نے چند دعوے بھی کئے ہیں ان میں سے بعض بطور نمونہ کے مع مناشی کے ذکر کئے جاتے ہیں۔

← كتاب الفقه على المذاهب الأربعة، كتاب الهبة، مبحث أركان الهبة و شروطها، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۲۹۵۔

وإن وهب له أجنبي يتم بقبض وليه وأمه وأجنبي لو في حجرهما أي تتم بقبض أمه وبقبض أجنبي إذا كان في حجرهما لما ذكرنا ان لمن هو في يده ولاية التصرف النافع له، وتحصيل المال من أوفر المنافع فكان لهم ذلك لثبوت يدهم عليه. (تبيين الحقائق، كتاب الهبة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٥٨-٥٩، امدادية ملتان ٥/ ٩٦)

والأم كالأب عند غيبته منقطعة أو موته وعدم الجد ووصيه ...... وعند عدمهم تتم بقبض كل من يعوله فلذا قال: إن كان الطفل في عيالها وكذا الحكم في كل من يعول الطفل ولو أجنبيا ...... وتتم بقبض أبيه أو جده أو وصي أحدهما أو أمه ونحوها إن كان في حجرها أو في حجر أجنبي يربيه ولو ملتقطا. (سكب الأنهر مع مجمع الأنهر، كتاب الهبة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۴۹۶-۴۹۷) شبیراحمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قولہ قرآن شریف میں کہیں ایسا بھی حکم ہے الخ وقولہ صحاح ستہ میں اس مضمون کی حدیث بھی ہے الخ اس میں دعویٰ ہے کہ صرف قرآن وحدیث خصوص صحاح ستہ کی حدیث حجت ہے کتب ستہ کے علاوہ دوسرے احادیث اوراجماع وقیاس حجت نہیں۔قولہ یہ قول معصوم کا ہے یا علماء کا الخ ظاہراً معصوم سے مراد رسول اللہ ﷺ ہیں تب تو اس میں بھی وہی دعویٰ ہے جو اوپر گزرا لیکن اگر معصوم میں اہل اجماع کو بھی داخل کیا ہے اس بناء پر کہ اُن میں گو ہر ہر واحد معصوم نہیں لیکن مجموعہ معصوم ہے لحدیث **ان اللّٰہ لایجمع أمتي علیٰ الضلالة** (۱) تو قیاس کی حجیت کی نفی کا دعویٰ اب بھی باقی ہے قولہ کیونکہ یہ قول کافرمشرکوں کو ایمان لانے سے روک رہا ہے الخ اگر یہ محذور دونوں تقدیروں پر لازم کیا ہے خواہ وہ معصوم کا قول ہو یا علماء کا تب تو بڑا شنیع دعویٰ ہے کہ معصوم کے قول کا محض ایک رائے سے رد ہے اگر خصوص معصوم سے مراد پیغمبر ہوں تو اُس کی شناعت کی کوئی حد نہیں کہ نص کا انکار ہے اور اگر صرف علماء ہی کے قول پر یہ محذور لازم کیا ہے تو اول تو نفس مسئلہ تفاضل بالاسلام وبالعربیۃ میں کسی متبوع کا خلاف منقول نہیں گو ہر بعض جزئیات میں اختلاف ہو تو مسئلہ اجماعی ہوا تو اجماع کا رد ہے اور اگر اجماعی بھی نہ ہوتا تب بھی اس میں علماء کے عدد کثیر کی تحمیق وتجہیل ہے کہ انھوں نے اتنی بڑی مضرت کا احساس نہیں کیا اور یہ سب لوازم دعاوی ہیں علاوہ اس کے اس میں جو مانعیت کا دعویٰ کیا گیا ہے کہ یہ قول کافر مشرکوں کو ایمان لانے سے روک رہا ہے الخ سو یہ مانعیت کل کفار کے اعتبار سے ہے یا بعض کے اعتبار سے شق اول تو مشاہدۃً باطل ہے کیونکہ باوجود اس مسئلہ کے مشہور ہونے کے ہر زمانہ میں ہزاروں کفار برابر اسلام قبول کرتے رہے اور جن کو بعد میں معلوم ہوتا ہے وہ بھی سب مرتد نہیں ہوتے اور شق ثانی پر اس مسئلہ کی کیا تخصیص ہے بعض کفار کے لئے تو دوسرے ایسے مسائل بھی مانع عن الاسلام ہو رہے ہیں جو قطعی الثبوت، قطعی الدلالۃ نصوص سے ثابت ہیں مثلاً جہاد، واسترقاق، وتعدد نکاح ومشروعیۃ طلاق وذبح حیوانات وغیرہا مــــن **الاحکام التی لا تتناھی** تو کیا سائل صاحب ان سب مسائل کے ابطال کا التزام کرسکتے ہیں بلکہ خود اس مسئلہ کا مقابل مساواۃ مطلقہ بعض کفار کے لئے مانع عن الاسلام ہوسکتا ہے مثلاً اگر کسی ہندو رئیس

---

(۱) عن ابن عمر أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: إن اللہ لا یجمع أمتي أو قال أمة محمد صلی اللہ علیہ وسلم علی ضلالة وید اللہ علی الجماعة ومن شذ شذ إلی النار.

(جامع الترمذي، أبواب الفتن، باب في لزوم الجماعة، النسخة الهندية ۲/ ۳۹، دارالسلام رقم: ۲۱۶۷) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

معزز راجپوت کو یہ معلوم ہو جاوے کہ میں مسلمان ہو کر شرافت میں ایک نو مسلم بھنگی یا چمار کے برابر سمجھا جاؤں گا اور اگر وہ میری لڑکی کے لئے پیام دے تو خاندانی تفاضل یعنی عدم کفاءت کا عذر کرنا میرے لئے موجب معصیت وموجب عقوبت آخرت ہوگا تو کیا ممکن نہیں کہ یہ معلوم کر کے وہ اسلام سے رک جاوے تو یہ محذور دونوں جانب برابر رہا پھر اس مانعیت کے کیا معنی۔

بہر حال یہ سوالات اس عنوان سے اتنے دعووں کو مستلزم ہیں اگر اب بھی اس عنوان کو باقی رکھا جاتا ہے تو ان دعوؤں کو ثابت کیا جاوے ورنہ عنوان بدلا جاوے جس میں غیر مسلم مقدمہ کا دعوئی نہ ہو۔ فقط

۱۷/ جمادی الثانی ۱۳۵۱ھ (النور صفر ص: ۷، ۱۳۵۲ھ)

مہر پر قدرت سے مال میں کفاءت کا حصول

سوال (۱۲۱۰): قدیم ۲/۳۵۲- بہشتی زیور حصہ چہارم صفحہ ۱۷، سطر نمبر ۱: میں لکھا ہے کہ جو مہر معجّل دے سکے وہ بڑے بڑے دولت مند کا کفو ہے کیا صرف مہر معجّل پر قدرت کافی ہے یا اُس کے ساتھ نان ونفقہ کی قدرت بھی ضرور ہے کتب درسیہ میں نفقہ کی قدرت کو بھی شرط لکھا ہے؟

الجواب: مراد یہ معلوم ہوتی ہے کہ کل مہر پر قدرت شرط نہیں پس مقصود نفی کرنا ہے اشتراط قدرت مہر مؤجل کی نہ کہ نفقہ کی اس لئے تعارض نہیں البتہ اگر صحت نامہ میں بعد لفظ مہر معجّل کے لفظ (اور نفقہ) بڑھا دیا جائے تو زیادہ توضیح ہو جائے۔(۱)

۷/ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ

تلبیس وغیرہ نہ ہونے کی صورت میں ولی کا غیر کفو میں نکاح کرنا

سوال (۱۲۱۱): قدیم ۲/۳۵۳- زید نے اپنی لڑکی مسماۃ فاطمہ بی بی کا نکاح عمرو کے ساتھ کیا اور لڑکی کو دستور کے موافق رخصت بھی کر دیا پھر برسم چوتھی دوسرے دن لڑکی اپنے باپ کے گھر رخصت ہو کر آئی بعض لوگوں نے اس بات کی شہرت دی کہ عمرو رنڈی کے پیٹ سے اور حرامی ہے اور بے عقد ہے یعنی عمرو کی ماں کا عقد نہیں ہوا اور حقیقت میں بعد تحقیق کے ایسا ہی معلوم ہوتا ہے اور لڑکا عمرو کہتا ہے

---

(۱) اختری بہشتی زیور، باب چہارم، کون کون لوگ اپنے برابر کے اور اپنے میل کے ہیں اور کون کون برابر کے نہیں۔ حصہ چہارم ص: ۱۱، اشاعتی بہشتی زیور، حصہ چہارم ص: ۱۹۴۔

کہ میں تو یہی جانتا ہوں کہ قاضی صاحب میرے باپ ہیں اور لوگوں کی تحقیق ہے کہ اس لڑکے کو سہ سالہ لے کر قاضی صاحب کے گھر عمرو کو لیکر آئی تھیں اب یہ نہیں معلوم کہ عمرو کی والدہ کا عقد کسی کے ساتھ ہوا یا نہیں اب لڑکی والے جھگڑا کرتے ہیں اور لڑکی کو رخصت نہیں کرتے ہیں اس میں دو فرقے ہو گئے ہیں ایک فرقہ کہتا ہے کہ رخصت ہو جانا چاہئے کیونکہ نکاح ہو گیا اور لڑکی ایک دو رات خاوند کے پاس رہ چکی جو داغ ودھبہ لگنا تھا لگ گیا اور بدنامی جو کچھ ہونی تھی ہو گئی یہ نہیں مٹ سکتی پھر نکاح ثانی ہونا غیر ممکن ہے اور مشکل ہے۔

اور دوسرا فرقہ کہتا ہے کہ لڑکی رخصت نہ ہونا چاہئے کیونکہ عقد ہی نہیں ہوا؛ لہٰذا فیصلہ کن جواب موافق شرع شریف ہونا چاہئے لڑکے کی عمر اندازاً ۲۵، ۳۰ سال کے درمیان ہے اور لڑکی کی عمر ۱۶، ۱۷ سال کے درمیان ہے اب کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین کہ نکاح ہوا یا نہیں؟ اگر نہیں ہوا تب کیا کرنا چاہئے اور اگر ہو گیا تب ازروئے شرع شریف کیا کرنا چاہئے آیا فارغ خطی لینا چاہیے یا نہیں کیا حکم ہے؟ اور لڑکی وقت عقد اور وقت رخصت وزفاف کے قبل بالغ تھی کچھ شک نہیں اس کی ماں بہن کی زبانی معلوم ہوا۔

الجواب: في الدرالمختار: ولو زوّجوها برضاها ولم يعلموا بعدم الكفاءة، ثم علموا لاخيار لأحد إلا إذا شرطوا الكفاءة أو أخبرهم بها وقت العقد فزوّجوها علىٰ ذلك ثم ظهر أنه غير كفء كان لهم الخيار، والوالجية فليحفظ وانظر ما في رد المحتار علىٰ قوله لاخيار لأحد وعلىٰ قوله كان لهم الخيار تجد فيه نفائس ص: ۵۲۱، ج: ۲. (۱)

روایت ہٰذا سے ثابت ہوا کہ صورت مسئولہ میں یہ نکاح صحیح ولازم ہو گیا جب تک کہ شوہر طلاق نہ دے نہ کوئی فسخ کر سکتا ہے اور نہ عورت کا نکاح ثانی ہو سکتا ہے۔(۲)

شعبان ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۶۴)

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، باب الكفاءة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٢٠٨-٢٠٩، كراچي ٣/٨٥-٨٦۔

(۲) وكذلك الأولياء لو زوّجوها برضاها ولم يعلموا بعدم الكفاءة ثم علموا لاخيار لهم وهذه مسئلة عجيبة، أما إذا شرطوا أو أخبروهم بالكفاءة فزوّجوها على ذلك ثم ظهر أنه غير كفء كان لهم الخيار؛ لأنه إذا لم تشترط الكفاءة كان عدم الرضا بعدم الكفاءة من الولي ومنها ثابتا من وجه دون وجه لما ذكرنا أن حال الزوج محتمل بين أن يكون كفؤا وبين أن لايكون كفؤا، والنص إنما أثبت حق الفسخ بسبب عدم الكفاءة ←

نابالغہ کا نکاح غیر کفو میں کرنا

سوال (۱۲۱۲): قدیم ۲/۳۵۴- زید صدیقی شیخ ہے اُس نے ایک شخص کے بیان پر اپنی لڑکی نابالغہ کا نکاح عمر وایسے شخص سے کر دیا جو رنڈی زادہ ہے اور اس نے اب اپنے پیشہ سے توبہ کرلی ہے اور اپنی بہنوں کا نکاح کر دیا ہے دریافت کے بعد نکاح ہو جانے پر یہ حالات معلوم ہوئے جس شخص نے شریف بیان کیا تھا وہ بھی اقرار کرتا ہے کہ واقعی ہم سے غلطی ہوئی اور غلط بیان کیا گیا علاوہ بریں نسلاً عمر و عجمی بھی ہے **بینوا بسند الکتاب توجروا یوم الحساب؟**

الجواب: سوال میں یہ تصریح نہیں کہ اس شخص کی ماں جو رنڈی تھی اس نے کسی سے نکاح کرلیا تھا جس سے یہ شخص پیدا ہوا یا بے نکاح ہوا ہے اور اگر نکاح بھی ہوا تو وہ شخص کیسا تھا اس کا کیا کسب تھا دوسرے یہ تصریح نہیں کی کہ نکاح کی گفتگو میں آیا اس شخص نے اپنے نسب کے باب میں کچھ غلط بیان کیا تھا یا یہ کہ سکوت کیا تھا بہر حال اگر اس شخص یعنی رنڈی زادہ نے کوئی بیان غلط نہیں کیا صرف سکوت کیا تھا اور اولیاء منکوحہ کو ناواقفي سے دھوکہ ہوا ہے جیسا ظاہر سوال کی عبارت سے یہی معلوم ہوتا ہے تو اس صورت میں وہ نکاح صحیح ولازم ہو گیا اب فسخ نہیں ہو سکتا البتہ اگر شوہر طلاق دیدے اور بات ہے۔

في العالمگیرية: وإن كان الأولياء هم الذين باشروا عقدالنكاح برضاها ولم يعلموا أنه كفء أو غير كفء فلا خيار لواحد منهما وأما إذا شرط الكفاءة أو أخبرلهم بالكفاءة ثم ظهر أنه غير كفء كان لهم الخيار جلد: ۲، ص: ۷۔(۱) واللہ اعلم

ربیع الثانی ۱۳۲۱ھ (امداد، ج ۲ ص ۴۶)

← **حال عدم الرضا بعدم الكفاءة من كل وجه فلا يثبت حال وجود الرضا بعدم الكفاءة من وجه.** (الفتاوى الولوالجية، كتاب النكاح، الفصل الثاني في التوكيل بالنكاح، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۳۲۲)

البحر الرائق، كتاب النكاح، فصل في الكفاءة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۲۲۶، كوئٹہ ۳/۱۲۸۔

وإن كان الأولياء هم الذين باشروا عقد النكاح برضاها ولم يعلموا أنه كفء أو غير كفء فلا خيار لواحد منهما، وأما إذا شرط الكفاءة أو أخبرهم بالكفاءة، ثم ظهر أنه غير كفء كان لهم الخيار. (الفتاوى الهندية، كتاب النكاح، الباب الخامس في الأكفاء، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/۲۹۳، جديد ۱/۳۵۹) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۱) الفتاوى الهندية، كتاب النكاح، الباب الخامس في الأكفاء، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/۲۹۳، جديد ۱/۳۵۹۔ ←

والدہ کا دختر نابالغہ کا نکاح غیر کفو میں کردینے کا حکم

سوال (۱۲۱۳): قدیم ۲/۳۵۴- ایک لڑکی نابالغہ جس کی عمر دس سال کی تھی لڑکی کی والدہ بیوہ نے غیر کفو میں ایک لڑکے نابالغ سے اُس کے باپ کی استدعا سے نکاح کردیا تھا اور اس لڑکے نابالغ کی والدہ انتقال کرچکی تھی لہٰذا لڑکی کے خسر نے بدنیتی سے خواہش زنا لڑکی سے یعنی اپنی بہو سے کرنا چاہی جب لڑکی سے اس کی خواہشِ بد ظاہر ہوئی تو متنفر ہوئی تو گھر میں ہر وقت تکرار فساد اور مار پیٹ شروع ہوگئی اور لڑکی کے سر میں زخم زیادہ ہوگیا تب ہمسایوں نے لڑکی کے مائکہ میں جو وہاں سے ایک منزل کے بعد سے ہے خبر پہونچائی اور یہ خبر پاکر لڑکی کی والدہ جاکر (لڑکی کو) لے آئی اب لڑکی کہتی ہے کہ میں وہاں ہرگز نہ جاؤں گی دوسری جگہ کسی شریف سے نکاح کردیا جائے اور اب اس وقت لڑکی کی عمر تیرہ سال کی ہے اور بالغ ابھی تک نہیں ہے لہٰذا گزارش ہے کہ اس مقدمہ میں بموجب حکم شرع شریف نفاذ حکم فرمایا جاوے کہ کیا جاوے۔ فقط

← الفتاوى التاتارخانية، كتاب النكاح، الفصل الخامس عشر في الكفاءة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/١٣٦، رقم:٥٧٤٥-

المحيط البرهاني، كتاب النكاح، الفصل السادس: بيان الكفاءة، المجلس العلمي ٤/٣٥، رقم:٣٥٥٩-

ولوزوجوها برضاها ولم يعلموا بعدم الكفاءة ثم علموا لاخيار لأحد، إلا إذا شرطوا الكفاءة أو أخبرهم بها وقت العقد فزوّجوها على ذلك ثم ظهر أنه غير كفءٍ كان لهم الخيار، والوالجية فليحفظ. (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، باب الكفاءة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٢٠٨-٢٠٩، كراچي ٣/٨٥-٨٦)

الفتاوى الولوالجية، كتاب النكاح، الفصل الثاني في التوكيل بالنكاح الخ، مكتبه زكريا ديوبند ١/٣٢٢-

البحر الرائق، كتاب النكاح، فصل في الكفاءة، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٢٢٦، كوئٹه ٣/١٢٨-

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: في الدر المختار: نكاح الصغير وإن كان المزوج غير هما أي غير الأب وأبيه (إلىٰ قوله) لا يصح النكاح من غير كفء أو بغبن فاحش أصلا جلد:۲، ص:۵۰۰. (۱)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ یہ نکاح جو ماں نے اس لڑکی کا غیر کفو میں کر دیا تھا وہ منعقد ہی نہیں ہوا لہٰذا اس کا نکاح دوسری جگہ جائز ہے۔(۲)

۸/ ذی قعدہ ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ، ص ۸۷)

کفاءت میں حرفۃ اور چال وچلن کا معتبر ہونا

سوال (۱۲۱۴): قدیم ۲/ ۳۵۵- مسلمانوں میں جو تفریق ذاتوں کی ہے مثلاً شیخ، سید، مغل، پٹھان، جولاہہ، تیلی، گوجر، جاٹ وغیرہ معاملہ اُخروی میں اگرچہ کچھ تفریق معتبر نہیں عمل کی ضرورت ہے مگر امور دنیوی میں مثلاً نکاح وغیرہ یہ سب ایک سمجھے جاویں گے یا کچھ تفاخر کو اس میں دخل ہے زید کہتا ہے کہ شیخ، سیّد کے سوا، سب ایک ذات ہے کچھ تمیز نہ کرنی چاہئے عمرو کہتا ہے کہ علاوہ شیخ، سید دیگر اقوام جو شریف ہیں مثلاً پٹھان، مغل وہ ہم پلہ ہرگز ذلیل قوم مثل جولاہہ، تیلی کے نہیں ہیں نکاح وغیرہ میں سب کا معاملہ ایک سا نہ ہونا چاہئے

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، باب الولي، قبيل مطلب مهم: هل للعصبة تزويج الصغير، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ١٧٣، كراچي ٣/ ٦٧-٦٨-

(۲) **وإن كان المزوج غيرهما أي غير الأب وأبيه ولو الأم أو القاضي في الأصح فلهما الخيار إذا بلغا أو كان من كفء وبمهر المثل وإلا فلا يصح أصلا على الصحيح لتقيد الولاية بالنظر**. (سكب الأنهر مع مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، دارالكتب العلمية بيروت ١/ ٤٩٤-٤٩٥)

وإن زوجهما (الصغير والصغيرة) غير الأب والجد من غير كفء أو بغبن فاحش فقد قال ابن عابدين: لا يصح النكاح. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٤٥/ ١٧٢)

وفي التلويح: ولو زوجهما غير الأب والجد من غير كفء أو بغبن فاحش لم يصح أصلا. (مجمع الأنهر، كتاب النكاح، قبيل باب المهر، دارالكتب العلمية بيروت ١/ ٥٠٨)

كتاب الفقه على المذاهب الأربعة، كتاب النكاح، مبحث اختصاص الولي المجبر وغيره، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٣٠۔ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

اور کفو غیر کفو ہونا علاوہ شیخ، سید دوسری قوموں میں باعتبار پیشہ اور چال چلن دنائت وغیرہ کے دیکھا جاوے گا اور ایسا تفاخر اور چھوٹی قوم سے نکاح وغیرہ میں عار کرنا شرعاً جائز ہے اب علمائے شرع سے سوال ہے کہ ان دونوں میں کون حق پر ہے اور نسب اور حسب میں کیا فرق ہے جیسا فخر نسب پر ہوسکتا ہے کیا شرعاً حسب پر بھی جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب: أخرج الدار قطني (۱) ثم البيهقي (۲) في سننهما عن جابر بن عبدالله قال قال رسول الله ﷺ لا تنكحوا النساء إلا من الأكفاء الحديث كذا في تخريج الزيلعى في فتح القدير لكنه حجة بالتظافر والشواهد ثم قال بعد ذكر الشواهد فوجب ارتفاعه إلىٰ الحجة بالحسن لحصول الظن بصحة المعنى و ثبوته عنه ﷺ. اه (۳)

وفي فتح القدير عن الدار قطني: عن ابن عمرؓ مرفوعاً الناس أكفاء قبيلة لقبيلة وعربي لعربي ومولى لمولىٰ إلاحائكاً أوحجاماً وفيه و بعض طرقه كحديث بقية (هو الذي روي أنفاً) ليس من الضعف بذلك فقد كان شعبة معظما لبقية وناهيك باحتياط شعبة وأيضاً تعدد طرق الحديث الضعيف يرفعه إلى الحسن. اه (۴)

وفي الدر المختار: وحرفة الخ. وفي رد المحتار: ذكر الكرخي أن الكفاءة فيها معتبرة عند أبي يوسفؒ وأن أباحنيفةؒ بنى الأمر فيها علىٰ عادة العرب أن مواليهم يعملون هذه الأعمال لايقصدون بها الحرف فلا يعيرون بها وأجاب أبو يوسف على عادة أهل البلاد وأنهم يتخذون ذلک حرفة فيعيرون بالدني منها فلايكون بينهما

---

(۱) سنن الدار قطني، كتاب النكاح، باب المهر، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۱۷۳، رقم: ۳۵۵۹۔

(۲) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب النكاح، باب اعتبار الكفاءة، دارالفكر بيروت ۱۱/ ۳٤۳، رقم: ۱٤۰٦۱۔

(۳) فتح القدير، كتاب النكاح، فصل في الكفاءة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۸۰ - ۲۸۱، کوئٹہ ۳/ ۱۸۵ - ۱۸٦۔

(۴) فتح القدير، كتاب النكاح، فصل في الكفاءة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۸۵ - ۲۸٦، کوئٹہ ۳/ ۱۸۸ - ۱۸۹۔

خلاف في الحقيقة بدائع. فعلى هذا لو كان من العرب من أهل البلاد من يحترف بنفسه تعتبر فيهم الكفاءة فيها و حينئذٍ فتكون معتبرة بين العرب والعجم. ۲/ ۵۲۶ – ۵۲۷. (۱)

و في رد المحتار: بعد الكلام في التكافؤ حرفة عن الفتح ان الموجب هو استنقاص أهل العرف فيدور معه ج: ۲، ص: ۵۲۷. (۲) و في رد المحتار: أن المعتبر في كل موضع مااقتضاه الدليل من البناء على أحكام الآخرة وعدمه (إلىٰ قوله) قلت ولعل ما تقدم عن المحيط من أن تابع الظالم أخس من الكل كان في زمنهم الذى الغالب فيه التفاخر بالدين والتقوىٰ دون زماننا الغالب فيه التفاخر بالدنيا فافهم. ج: ۲، ص: ۵۲۸. (۳)

ان روایات حدیثیہ وفقہیہ سے ثابت ہوا کہ قول عمرو کا صحیح ہے اور یہ کہ مبنیٰ اس کا عرف پر ہے جس کا حدیث میں بھی اعتبار کیا گیا ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ باہم عجم میں جونسباً کفائت معتبر نہ ہونا فقہاء نے لکھا ہے یہ بھی مقید ہے اس کے ساتھ کہ جب عرف میں اس تفاوت کا اعتبار نہ ہو ورنہ اُن میں بھی باعتبار نسب وقومیت کے معتبر ہوگا۔

كما مر من الاستثناء في الحديث من مولى بمولىٰ (أي عجمى بعجمى) بقوله إلاحائكاً أوحجاماً ومر من قول الفتح أن الموجب هو استنقاص أهل العرف. الخ

چنانچہ خود عرب میں باہم باوجود تشارک فی شرف النسب کے ان ہی عوارض عرفیہ کے سبب بنو باہلہ کو تکافؤ سے مستثنیٰ کیا گیا ہے۔

---

(۱) شامي، كتاب النكاح، باب الكفاءة، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۲۱۵، كراچي ۳/ ۹۰۔

بدائع الصنائع، كتاب النكاح، بيان ما تعتبر به الكفاءة، فصل: وأما الحرفة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۶۲۸-۶۲۹، كراچي ۲/ ۳۲۰۔

(۲) شامي، كتاب النكاح، باب الكفاءة، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۲۱۵، كراچي ۳/ ۹۰۔

فتح القدير، كتاب النكاح، فصل في الكفاءة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۹۱، كوئٹه ۳/ ۱۹۳۔

(۳) شامي، كتاب النكاح، باب الكفاءة، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۲۱۶-۲۱۷۔

كما في الهداية: والعرب بعضهم أكفاء لبعض (إلیٰ قوله) وبنوا بأهله ليسوا بأكفاء لعامة العرب لأنهم معروفون بالخساسة. (۱)

اوراسی عوارض عرفیہ کے مدار ہونے سے صاحب فتح نے اس اطلاق استثناء میں نظر کی حیث قال وقد أطلق وليس كل بأهلي كذلک بل فيهم الأجود وكون فصيلة منهم أو بطن صعاليک فعلوا ذلک (أي أخذ عظام الميتة و طبخها وأخذ دسوماتها) لايسرى في حق الكل'' (۲) اوراسی اعتبار عرف کی بناء پراس قول متون ''والعرب أكفاء فلا يكافيهم غيرهم'' کے اطلاق کواہل فتاویٰ نے مقید کیا چنانچہ ردالمحتار میں ہے''ولكن قيده المشايخ (إلیٰ قوله) وكيف يصح لأحد أن يقول أن مثل أبي حنيفةؒ أو الحسن البصريؒ وغيرهما ممن ليس بعربي أنه لايكون كفءاً لبنت قرشي جاهل أو لبنت عربي بوال على عقبيه ج ۲ ، ص ۵۳۰. (۳)

اورنسب نسبۃ إلی الآباء ہے (۴) اورحسب لغۃً عام ہے کمافی القاموس (۵) لیکن عرفاً خاص ہے شرف نسب کے ساتھ خواہ دنیوی ہو یا دینی اور کفاءت میں یہ بھی معتبر ہے مثل نسب کے چنانچہ فقہاء کا دیانۃً ومالاً وحرفۃً کہنا اس کی صریح دلیل ہے اور مدار اس کا بھی عرف ہی پر ہے''كما يظهر من التصريحات الفقهية''. واللہ اعلم

۲۵/ رمضان ۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۸۰)

---

(۱) الهداية، كتاب النكاح، باب في الأولياء والأكفاء فصل في الكفاءة، مكتبه أشرفية ديوبند ۲/ ۳۲۰۔

(۲) فتح القدير، كتاب النكاح، فصل في الكفاءة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۸۸، كوئٹه ۳/ ۱۹۰۔

(۳) شامي، كتاب النكاح، باب الكفاءة، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۲۱۸، كراچي ۳/ ۹۲-۹۳۔

(۴) النسب والنسبة القرابة أو في الآباء خاصة. (القاموس المحيط، باب الباء، فصل النون، المطبعة المصرية ۱/ ۱۳۱، مطبع فتح الكريم ۱/ ۸۳)

(۵) الحسب ماتعده من مفاخر آباءک أو المال أو الدين أوالكرم أو الشرف في الفعل أو الفعال الصالح أو الشرف الثابت في الآباء أو البال أوالحسب والكرم قد يكونان لمن لا آباء له شرفاء. (القاموس المحيط، باب الباء، فصل الحاء، المطبعة المصرية ۳/ ۳۵۹، مطبع فتح الكريم ۱/ ۳۶) شبیراحمد قاسمی عفا اللہ عنہ

غیر کفو کے نکاح کے فسخ کے لئے قضاء قاضی شرط ہے

سوال (۱۲۱۵): قدیم ۲/ ۳۵۷- اگر لڑکی نا بالغہ کا نکاح فی الحقیقت اُس کے کفو میں ہوا؛ لیکن اُس کے اولیاء شرعی اپنے خیال میں اپنا کفو نہیں سمجھتے ہیں اور اس وجہ سے ایسے نکاح پر نارضامندی ظاہر کرتے ہیں تو یہ برخلاف رضا مندی ان کے جائز ہوا یا نہیں؟

الجواب(*): في الدرالمختار: وله أي للولي إذا كان عصبة الاعتراض في غير الكفء فيفسخه القاضي. وفي رد المحتار: فلا تثبت هذه الفرقة إلا بالقضاء لأنه مجتهد فيه.(۱)

اس سے معلوم ہوا کہ یہ نکاح تو جائز ہو گیا البتہ اگر ولی اس کو غیر کفو سمجھتا ہے تو قاضی یعنی حاکم مسلم کے اجلاس میں رجوع کرے اس کی تحقیق میں اگر وہ غیر کفو ہوگا اور وہ فسخ کر دیگا تو فسخ ہو جاوے گا ورنہ بدون حکم حاکم مسلم کے فسخ نہ ہوگا۔(۲) فقط

۱۱/ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد، جلد۲، ص ۳۵)

(*) رفع اختلاف کے لئے قضاء کی ضرورت ہے، ورنہ مفتی بہ قول پر غیر کفو میں بدون رضائے ولی نکاح منعقد ہی نہیں ہوتا۔ ۱۲ رشید احمد عفی عنہ

(۱) الدر المختار مع ردالمحتار، كتاب النكاح، باب الولي، مكتبه زكريا ديوبند ٤/١٥٥-١٥٦، كراچي ٣/٥٦۔

(۲) حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب لدھیانویؒ نے حاشیہ میں جو نکاح منعقد نہ ہونے کی بات تحریر فرمائی ہے، وہ حضرت حسن بن زیاد کا قول ہے جسے صاحب درمختار وغیرہ نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

ويفتى في غير الكفء بعدم جوازه أصلاً وهو المختار للفتوى لفساد الزمان وتحته في الشامية: هذه رواية الحسن عن أبي حنيفةؒ الخ (در مختار مع الشامي، مكتبه زكريا ديوبند ٤/١٥٧)

لیکن یہ قول نظم و انتظام اور زجز و توبیخ پر محمول ہے حلت وحرمت سے متعلق نہیں ہے، اور حلت و حرمت سے متعلق جو قول ہے وہ ظاہر الروایۃ ہے، جس کو حضرت والا تھانویؒ نے نقل فرمایا ہے اور وہی زیادہ صحیح ہے اور حضرت مفتی کفایت اللہ صاحبؒ نے اس مسئلہ کو کفایت المفتی میں بہت عمدہ اور اچھی طرح سے واضح فرمایا ہے کہ ظاہر الروایہ ہی حلت وحرمت سے متعلق ہے اور وہی زیادہ صحیح اور راجح ہے۔ کفایت المفتی قدیم ۵/ ۲۰۶، جدید مطول ۷/ ۳۵۸، فتاوی قاسمیہ ۱۳/ ۶۱۱ تا ۶۱۴ / تک مسئلہ نمبر: ۵۸۰۴/ میں مفصل جواب ہے ملاحظہ فرمائیے۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

عجم کی بعض قوموں میں کفاءت کا اعتبار

سوال (۱۲۱۶): قدیم ۲/ ۳۵۸ - ہندوستان میں جواقوام پٹھان راجپوت وغیرہ ہیں اُن کے یہاں سخت عار ہے کہ ایک قوم دوسرے کے یہاں نکاح کرے مثلاً قوم افغان اگر تیلی کتنا ہی امیر ہو کبھی نکاح نہیں کرتا ہے اگر ایسا واقعہ کہیں ہو جاتا ہے تو اسے خاندان سے گرا ہوا سمجھتے ہیں ہاں شہروں میں جہاں آبادی پنچ میل ہے مثل دہلی وغیرہ کے وہاں کے لوگ جتھ اور برادری کا کچھ خیال نہیں کرتے ہیں اور فقہ کی کتب میں لکھا ہے کہ نسب کا اعتبار سوائے عرب کے اور قوم میں نہیں ہے کیونکہ عجمی ضائع النسب ہیں اب سوال یہ ہے کہ جو قوم عجمی ہیں اپنے نسب پر فخر بمقابلہ دوسری قوم کرتے ہیں اور دوسرے کو اپنا برابر نہیں سمجھتے ہیں بموجب رواج اور عرف ان میں کفاءت کا مسئلہ جاری ہوگا اور جو شخص ماں باپ کی جانب سے اشرف ہوا اور ایک شخص باپ تو اس کا اچھا ہے اور ماں ادنیٰ خاندان کی ہو اگر چہ نسب میں باعتبار باپ کے وہ اچھا شمار ہوگا مگر نجیب الطرفین کا غیر کفو شمار ہوگا یا نہیں؟

الجواب: في الدر المختار: باب الكفاءة وأما في العجم فتعتبر حرية وإسلامًا الخ وفي رد المحتار: أفاد أن الإسلام لايكون معتبرا في حق العرب؛ لأنهم لا يتفاخرون به إنما يتفاخرون بالنسب. الخ وفي رد المحتار: ويؤخذ من هذا ان من كانت أمها علوية مثلاً وأبوها عجمي يكون العجمي كفوا لها وإن كان لها شرف ما؛ لأن النسب للاٰباء ولهذا جاز دفع الزكوٰة إليها فلا يعتبر التفاوت بينهما من جهة شرف الأم ولم أرمن صرح بهذا والله اعلم ج:۲، ص: ۵۲۳.(۱)

وفي ردالمحتار: عن الفتح تحت قول الدرالمختار: فمثل حائک الخ مانصه أن الموجب هو استنقاص أهل العرف فيدور معه وعلىٰ هذا ينبغي أن يكون الحائک كفء اللعطار بالاسكندرية لما هناک من حسن اعتبارها وعدم عدها نقصاً البتتة. الخ ۲/ ۵۲۷.(۲)

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، باب الكفاءة، مكتبه زكريا ديوبند ۲۱۱/٤-۲۱۰، كراچي ۸۷/۳۔

(۲) شامي، كتاب النكاح، باب الكفاءة، مكتبه زكريا ديوبند ۲۱۵/٤، كراچي ۹۰/۳۔ ←

وفي رد المحتار: تحت قول الدر المختار: وأما أتباع الظلمة فأخس من الكل مانصه لاشک أن المرأة لا تتعير به في العرف (إلیٰ قوله) لأن المدار ههنا علیٰ النقص والرفعة في الدنيا جلد: ۲، ص: ۵۲۸. (۱)

پس جب مدار عدم عار پر ہے اور اقوام مذکور میں ایک کو دوسرے سے تعلق عقد کرتے ہوئے عار ہے پس مسئلہ کفاءت کا جاری ہوگا اور روایت ثالثہ سے معلوم ہوا کہ ماں کا فی نفسہ اعتبار نہیں اور نیز ہمارے عرف میں ایسا زیادہ اعتبار نہیں کیا جاتا چنانچہ مشاہد ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۵/ ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (امداد ج ۲ ص ۳۰)

قریش وانصار میں کفاءت

سوال (۱۲۱۷): قدیم ۲/ ۳۵۹- بہشتی زیور حصہ چہارم صفحہ ۱۵/ (۲) میں انصاری کو کفو شیخ وسید وعلوی لکھا ہے فقہاء نے قریش کے بعض قبائل کو آپس میں ایک دوسرے کے لئے کفو لکھا ہے اور قریش کے علاوہ دیگر قبائل کو آپس میں شیخ، سید، علوی، قریشی ہیں کیا انصاری بھی قبیلہ قریش سے تھے اگر قریش ہیں تو خیر ورنہ مشکل ہے؟

الجواب: انصار قریش میں سے تو نہیں ہیں چنانچہ عالمگیری کی عبارت سے بھی تائید ہوتی ہے۔

غير القرشي من العرب لايكون كفوء ا للقريشي والعرب بعضهم أكفاء لبعض الأنصاري والمهاجري فيه سواء كذا في فتاویٰ قاضی خان. (۳)

← فتح القدير، كتاب النكاح، فصل في الكفاءة، مكتبه زكريا ديوبند ۲۹۱/۳، كوئٹه ۱۹۳/۳۔

(۱) شامي، كتاب النكاح، باب الكفاءة، مكتبه زكريا ديوبند ۲۱۶/٤، كراچي ۹۱/۳۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) اختری بہشتی زیور، باب چہارم، کون کون لوگ اپنے برابر کے اور اپنے میل کے ہیں اور کون کون اپنے برابر کے نہیں حصہ چہارم ص: ۱۰، اشاعتی بہشتی زیور، حصہ چہارم ص: ۱۹۳۔

(۳) الفتاوی الهندية، كتاب النكاح، الباب الخامس في الأكفاء في النكاح، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۲۹۰/۱، جديد ۳۵٦/۱۔ ←

لیکن باوجود قریشی نہ ہونے کے چونکہ عالمگیری میں قول صحیح اسی کو کہا ہے کہ عرب سب باہم کفو ہیں اس لئے قریشی وانصاری کفو سمجھے جائیں گے۔ **عبارتہ هكذا والصحيح أن العرب كلهم أكفاء كذا ذكر أبو اليسر في مبسوطه كذا الكافي.** (۱) اس کے تھوڑی دور آگے یہ جزئیہ ہے " **قالوا الحسيب كفء للنسيب** " (۲) اوروجہ اس کی یہ ہے کہ اعتبار کفاءت کا دفع عار کے لئے ہے (۳) اورمدار عار کا عرف پر ہے (۴) اورعرفاً انصاری برابر قریشی کے سمجھا جاتا ہے اور متقدمین کے زمانہ میں مساواۃ نہ ہوگی اس لئے اختلاف زمان سے یہ حکم بدل گیا بہرحال مسئلہ بہشتی زیور کا صحیح ہے۔

۷/ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۲، ص ۱۹)

← خانية على هامش الهندية، كتاب النكاح، فصل في الكفاءة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۳۴۹/۱، جديد ۲۱۲/۱۔

الفتاوى التاتارخانية، كتاب النكاح، الفصل الخامس عشر في الكفاءة، مكتبه زكريا ديوبند ۱۳۲/۴، رقم: ۵۷۳۴۔

(۱) الفتاوى الهندية، كتاب النكاح، الباب الخامس في الأكفاء في النكاح، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۲۹۰/۱، جديد ۳۵۶/۱۔

الفتاوى التاتارخانية، كتاب النكاح، الفصل الخامس عشر في الكفاءة، مكتبه زكريا ديوبند ۱۳۲/۴، رقم: ۵۷۳۴۔

(۲) الفتاوى الهندية، كتاب النكاح، الباب الخامس في الأكفاء في النكاح، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۲۹۰/۱، جديد ۳۵۶/۱۔

وفي الجامع لقاضي خان: قالوا الحسيب يكون كفئا للنسيب. (شامي، كتاب النكاح، باب الكفاءة، مكتبه زكريا ديوبند ۲۱۸/۴، كراچي ۹۲/۳)

فتح القدير، كتاب النكاح، فصل في الكفاءة، مكتبه زكريا ديوبند ۲۸۷/۳، كوئٹه ۱۹۰/۳۔

(۳) **الكفاءة معتبرة في النكاح لدفع العار و الضرار.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۷۱/۳۴)

إعلم أن الكفاءة معتبرة في النكاح ...... ولأنهم يتعيرون بعدم الكفاءة فيتضرر الأولياء به. الخ (تبيين الحقائق، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، فصل في الأكفاء، مكتبه زكريا ديوبند ۵۱۶/۲-۵۱۷، امدادية ملتان ۱۲۸/۲)

(۴) **وفي الفتح: أن الموجب هو استنقاص أهل العرف فيدور معه وعلى هذا ينبغي أن يكون الحائك كفءا للعطار بالإسكندرية لما هناك من حسن اعتبارها وعدم** ←

حقیقی باپ کے ہوتے ہوئے سوتیلی باپ کی طرف سے نابالغہ کا نکاح کرنے کا حکم

سوال (۱۲۱۸): قدیم ۲/ ۳۵۹- حقیقی باپ کے ہوتے ہوئے سوتیلے باپ نے ہندہ نابالغہ کا نکاح زید کے ساتھ کردیا اور جس وقت کہ ہندہ بالغہ ہوئی اسی مجلس میں چند آدمیوں کے سامنے ہندہ نے کہا کہ میں اپنے نکاح کو جو زید کے ساتھ بولایت میرے سوتیلے باپ کے ہوا تھا فسخ کرتی ہوں بعد اس کے شہر بمبئی میں قاضی محمد علی صاحب مدظلہ کے پاس عرضی داخل کی کہ میں نے ایسا ایسا کیا ہے قاضی صاحب نے بعد ثبوتِ دعویٰ ہندہ کے یہ فیصلہ تحریر فرمایا کہ ہندہ کے فسخ کو ہم نے بھی قائم رکھا آیا قاضی صاحب کا اس طور سے فیصلہ کرنا موافق شرع شریف کے ہے یا نہیں؟

الجواب: وہ نکاح موقوف تھا جب حقیقی باپ نے بھی اجازت نہ دی اور اس منکوحہ نے بعد بلوغ رد کردیا تو وہ نکاح باطل ہوگیا(۱) قاضی صاحب کا فیصلہ شرع کے موافق ہے البتہ اگر کسی وقت حقیقی باپ نے زبان سے اس نکاح کو جائز رکھا ہو تو اس کی کیفیت ظاہر کرکے مکرر سوال کیا جاوے۔

۷/ شعبان ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۷۸)

← **عدها نقصا البتة.** (فتح القدير، كتاب النكاح، فصل في الكفاءة، مكتبه زكريا ديوبند ۲۹۱/۳، كوئٹه ۱۹۳/۳)

شامي، كتاب النكاح، باب الكفاءة، مكتبه زكريا ديوبند ۲۱۵/٤، كراچي ۹۰/۳-

وفي رد المختار: تحت قول الدر المختار: وأما أتباع الظلمة فأخس من الكل مانصه، لاشك أن المرأة لاتتعير به في العرف (إلى قوله) لأن المدار ههنا على النقص والرفعة في الدنيا. (شامي، كتاب النكاح، باب الكفاءة، مكتبه زكريا ديوبند ۲۱٦/٤، كراچي ۹۱/۳) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۱) **فلو زوج الأبعد حال قيام الأقرب توقف على إجازته.** (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، باب الولي، مكتبه زكريا ديوبند ۱۹۹/٤)

فإن زوّجها الأبعد والأقرب حاضر توقف على إجازة الأقرب لأن الأبعد كالأجنبي عند حضرة الأقرب فيتوقف عقده على إجازة الولي. (المبسوط للسرخسي، كتاب النكاح، باب نكاح الصغير والصغيرة، دارالكتب العلمية بيروت ۲۲۰/٤) ←

بالغ ہونے پرنکاح کے فسخ کے شرائط

سوال (۱۲۱۹): قدیم ۲/۳۶۰ - میرا عقد مسماۃ سمی بانودختر لاڈلی جان طوائف عمر تخمیناً ۱۷یا ۱۸ سال کی بموجودگی والدہ و ماموں وغیرہ خود مسماۃ مذکور کے بالعوض مبلغ پینتس روپیہ دس آنے مہر کے ہوا اور بروقت ہونے خلوت صحیحہ کے پیشتر ہی مہرادا کر دیا گیا اور اُن کے خاندان کا علم مجھ کو اب معلوم ہوا ہے۔ خیر اب مسماۃ مذکورہ میرے مکان پر نہیں آئی ہے صرف تین ماہ میرے ساتھ رہی اور حمل بھی قرار پایا چونکہ مسماۃ خاندان طوائف سے ہے اس لئے اُس کے باپ کا کوئی ٹھیک نہیں ہے اُس کی والدہ کُل بات کی مالک ہوتی ہے اب مسماۃ مذکورہ نے میرے نام نوٹس دیا ہے کہ اب آج میں بالغہ ہوئی اور میری والدہ کی ولایت میں میرا عقد ہو گیا لہذا میں نے اپنا عقد فسخ کیا اور اب آج سے نہ آپ میرے شوہر ہے اور نہ میں آپ کی زوجہ رہی مگر بوجہ ہونے خلوت صحیحہ کے آپ پر میرا مہر واجب الاداء ہوگیا؛ لہٰذا حضور انور جملہ عبارت کو خود غور سے ملاحظہ فرما کر فتویٰ دیجئے کہ علمائے کرام و شرع اس کے متعلق کیا فرماتے ہیں تو اب ایسی حالت میں عقد فسخ ہوسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: **في الدر المختار: والجارية بالاحتلام والحيض والحبل فإن لم يوجد فيهما شيء فحتىٰ يتم لكل منهما خمس عشرة سنة به يفتىٰ.**

← خانية على هامش الهندية، كتاب النكاح، فصل في الأولياء، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/۳۵٦، جديد ۱/۲۱٦ـ

ووقف تزويج فضولي من أحد الجانبين وهو من لم يكن وليا ولا أصيلا ولا وكيلا أو فضوليين من الجانبين على الإجازة أي إجازة من له العقد بالقول أو الفعل فإن أجاز ينفد وإلا لا. (مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، الفصل الثالث، دارالكتب العلمية بيروت ۱/٥٠٦)

فإن زوّجها غير الأب والجد فلكل واحدمنهما الخيار إذا بلغ إن شاء قام على النكاح، وإن شاء فسخ. (الهداية، كتاب النكاح، باب في الأولياء والأكفاء، مكتبه أشرفية ديوبند ۲/۳۱۷)

الفتاوى الهندية، كتاب النكاح، الباب الرابع في الأولياء، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/۲۸٥، جديد ۱/۳٥۱ـ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وفي رد المحتار به يفتىٰ هذا عند هما وهو رواية عن الإمام وبه قالت الأئمة الثلاثة وعند الإمام حتىٰ يتم له ثمانى عشرة سنة ولها سبع عشرة سنة جلد ۵ ، صفحه ۱۴۸.(۱)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ وہ منکوحہ یعنی مسماۃ سمی بانو وقت نکاح کے بالغہ تھی اگر پورے سترہ برس کی تھی تو بالاتفاق اور اگر سترہ سے کچھ کم تھی تو بقول مفتیٰ بہ کہ پندرہ سال میں بلوغ کا حکم کر دیا جاتا ہے(۲) اور بالغہ کا نکاح جب اس کا ولی کر دے اور وہ بالغہ سُن کر خاموش رہے تو وہ نکاح لازم ہو جاتا ہے اور جب غیر ولی کرے تو جب وہ صحبت کرنے دے اس وقت وہ نکاح لازم ہو جاتا ہے۔

في الدر المختار: ولا تجبر البالغة البكر على النكاح فإن استأذنها هو أو وكيله أورسوله أو زوجها فسكتت فهو إذن وكذا إذا زوّجها الولي عندها أي بحضرتها فسكتت صح في الأصح فإن استأذنها غير الأقرب فلا بل لابد من القول كالثيّب البالغة أو ماهو في معناه كطلب مهر ها و نفقتها و تمكينها من الوطء و دخوله بها برضاها. وفي رد المحتار عن البحر عن الظهيرية: ولو خلابها برضاها هل يكون إجازة لا رواية بهذه المسئلة وعندى أن هذا إجازة. اه وفي البزازية الظاهر أنه إجازة جلد ۲، صفحه ۲۹۴. (۳)

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الحجر، فصل: بلوغ الغلام بالاحتلام، مكتبه زكريا ديوبند ۹/۲۲۵-۲۲۶، كراچي ۶/۱۵۳۔

(۲) (بلوغ) الجارية بالاحتلام أو الحيض أو الحبل كذا في المختار والسن الذي يحكم ببلوغ الغلام والجارية إذا انتهيا إليه خمس عشرة سنة عند أبي يوسفؒ ومحمدؒ وهو رواية عن أبي حنيفةؒ وعليه الفتوى، وعند أبي حنيفةؒ ثماني عشرة سنة للغلام وسبع عشرة سنة للجارية كذا في الكافي. (الفتاوى الهندية، كتاب الحجر، الباب الثاني، الفصل الثاني، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۵/۶۱، جديد ۵/۷۳)

(يحكم) ببلوغ الجارية بالحيض أو الاحتلام أو الحبل، فإن لم يوجد شيء من ذلك، فإذا تم له ثماني عشرة سنة ولها سبع عشرة سنة وعندهما إذا تم خمس عشرة سنة فيهما وهو رواية عن الإمام وبه يفتى. (ملتقي الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب الحجر، فصل: دارالكتب العلمية بيروت ۴/۶۰-۶۱)

(۳) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، باب الولي، مكتبه زكريا ديوبند ۴/۱۵۹ تا ۱۶۵، كراچي ۳/۵۸ تا ۶۳۔

ولايجبر ولي بالغة على النكاح ولو بكراً ...... فإن استأذن الولي ووكيله أو رسوله قبل النكاح أو بعده البكر فسكتت أو ضحكت غير مستهزئة أو بكت بلاصوت فهو إذن هو الأصح ←

سواگر ماں کے سوا اُس کا کوئی ولی نہ تھا تب تو نکاح کرتے ہی اگر وہ منکوحہ بالغہ ساکت رہی یہ نکاح لازم ہوگیا اوراگر بالفرض ماں سے زیادہ اورکوئی ولی تھا اور وہ نکاح میں شریک یا راضی نہ تھا تب بھی اگر وہ منکوحہ ساکت رہی پھر صحبت کے وقت انکار اور مخالفت اور مزاحمت نہ کی تو وہ نکاح اب لازم ہوگیا غرض بالغہ وقت النکاح کو خیار فسخ شرعاً حاصل نہیں اوراگر فرضاً یہ نابالغہ بھی ہوتی تب بھی خیار فسخ کے لئے صرف منکوحہ کا یہ کہہ دینا کہ میں نے فسخ کردیا کافی نہیں بلکہ قضاء قاضی یعنی حاکم مسلم کا حکم اُس کے لئے شرط ہے جس کا ہمارے دیار میں کوئی انتظام نہیں ہے۔

في الدرالمختار: وشرط للكل القضاء إلا ثمانيةً. وفي رد المحتار تحت قوله: إلاثمانيةً وخيار البلوغ مبني على قصور الشفقة وهو أمر باطني والإباء ربما يوجد وربما لايوجد (أي بهذا السبب يشترط له القضاء) وكذا في البحر ج:۲، ص:۵۰۴،۵۰۵۔(۱)

اورواقعہ مسئول عنھا میں تو منکوحہ بالغ ہی ہے خیار فسخ کا احتمال ہی نہیں۔۲۲/شوال ۱۳۳۲ھ

← ...... **ولو استأذنها غير الولي الأقرب أجنبي كان أو قريبًا لا ولاية له ككافر وعبد فلابد من القول الدال على الرضا صريحًا أو دلالةً كطلب المهر والنفقه والتمكين وقبول التهنية وهو الأصح.** (سكب الأنهر مع مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، دارالكتب العلمية بيروت ۱/۴۹۰ تا ۴۹۲)

ولاتجبر بكر بالغة على النكاح فإن استأذنها الولي فسكتت أو ضحكت أو زوجها فبلغها الخبر فسكتت فهو إذن، وإن استأذنها غير الولي فلا بد من القول كالثيب (كنز) وتحته في البحر: وأورد في التبيين أيضًا على اشتراط القول أن الرضا بالقول لايشترط في حق الثيب أيضًا بل رضاها هنا يتحقق تارة بالقول كقولها رضيت ...... وتارة بالدلالة كطلب مهرها ونفقتها أو تمكينها من الوطء ...... وفي الظهيرية: ولو خلابها برضاها هل يكون إجازة لا رواية لهذه المسئلة قال رحمة الله: وعندي أن هذه إجازة. الخ (البحر الرائق، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۱۹۱ تا ۲۰۴، كوئٹه ۳/۱۱۰ تا ۱۱۶)

تبيين الحقائق، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۴۹۵ تا ۴۹۹، امدادية ملتان ۲/۱۱۸-۱۱۹۔

(۱) شامي، كتاب النكاح، باب الولي، مطلب مهم هل للعصبة تزويج الصغير، مكتبه زكريا ديوبند ۴/۱۷۸، كراچي ۳/۷۱۔ ←

← ولهما خيار الفسخ بالبلوغ في غير الأب والجد بشرط القضاء (كنز) وتحته في البحر: سبع منها (الفرقة) تحتاج إلى القضاء ...... أما الأولىٰ فالفرقة بالجبّ والفرقة بالعنة والفرقة بخيار البلوغ والفرقة بعدم الكفاء ة، والفرقة بنقصان المهر، والفرقة بإباء الزوج عن الإسلام والفرقة باللعان، وإنما توقفت على القضاء لأنها تنبني على سبب خفي لأن الكفاء ة شيء لا يعرف بالحس وأسبابها مختلفة، وكذا بنقصان مهر المثل، وخيار البلوغ مبني على قصور الشفقة وهو أمر باطن والإباء ربما يوجد وربما لايوجد وكذا البقية. (البحر الرائق، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، مكتبهزكريا ديوبند ٣/٢١١، ٢١٤، كوئته٣/١٢٠-١٢١)

وشرط القضاء للفسخ في خيار البلوغ من صغير أو صغيرة فلا يبطل العقد ما لم يقض به القاضي؛ لأن هذا العقد كان نافذا، فلا يبطل بمجرد الرد ما لم يتأكد بالقضاء؛ لأن خيار البلوغ مختلف فيه وسببه باطن خفي وهو قصور شفقة الولي فكان الرد إبطالا لحق الآخر فلا يتفرد به. (مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، دارالكتب العلمية بيروت ١/٤٩٦)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مسائل منثورہ متعلقہ بالنکاح

تنبیہ ضروری

مسئلہ مفقود کے متعلق امداد الفتاویٰ میں درج شدہ فتاویٰ ۱۳۰۰ھ سے ۱۳۴۶ھ تک مختلف واقعات میں لکھے گئے ہیں ۱۳۴۶ھ میں اتفاقاً ایسے واقعات کی کثرت ہوئی جن میں عورتوں کے تنگ آکر مُرتد ہو جانے کے واقعات پیش آنے لگے تو حضرت سیدی حکیم الامتؒ نے ان مسائل میں سہولت ورخصت کے پہلو شرعی وفقہی اُصول کے ماتحت تلاش کرنے کے لئے مذاہب اربعہ کے علماء سے خط وکتابت کی اور پانچسالہ غور وبحث کے بعد ایک مستقل کتاب الحیلۃ الناجزۃ للحلیلۃ العاجزۃ کے نام سے تصنیف فرما کر شائع کرائی جس میں سب سے پہلے مسئلہ مفقود ہی پر بحث ہے اور اس مسئلہ کے متعلق حضرتؒ کا آخری فیصلہ وہی ہے جو اس کتاب میں درج ہے اس کو ضرور دیکھ لیا جائے۔ فتاویٰ میں اس کے خلاف بات نظر آئے تو اس کو مرجوع عنہ سمجھا جائے۔

مفقود الخبر کی زوجہ کا حکم

(۱) **سوال** (۱۲۲۰): قدیم ۲/۳۶۲- مسمی زید حنفی المذہب زوجۂ خود را بوطن گذشتہ بسفر رفت عرصۂ بست سال گذشت کہ مفقود الخبر ست زوجہ از نان و پارچہ وغیرہ تنگ و عاجز آمدہ از دیگرے میخواہد پس ایں امر شرعاً جائز ونافذ می تواند شد (*) یا چہ؟ اگر جائز است بچہ طور؟ از کتب فقہ بیان فرمایند وبعد آمدنِ شوہر او چہ صورت خواہد شد، وہم بصورت تامل وتجاہل خوف است کہ مرتکب فعل شنیع بر سبیل اعلان خواہد بود؟ بینوا توجروا

(*) وقت تحریر جواب ذہن ازیں جز وسوال ذہول نمود وجوابش آنست کہ ایں نکاح ثانی باطل گفتہ خواہد شد وزن زوج اول واپس خواہد گشت ۔۱۲ منہ

---

(۱) **ترجمۂ سوال**: زید حنفی المذہب اپنی بیوی (جو کہ حنفی المذہب ہے) کو وطن میں چھوڑ کر سفر پر گیا، بیس سال کا عرصہ گذر گیا کہ مفقود الخبر ہے، اس کی بیوی مجبور ہو کر اور روٹی کپڑے سے تنگ آکر دوسرے سے نکاح کرنا چاہتی ہے، تو کیا ایسا کرنا جائز ہے؟ اگر جائز ہے تو کیا صورت اختیار کرنی چاہئے، فقہی کتابوں سے بیان فرمائیں! اور اس کے پہلے شوہر کے آنے کے بعد کیا صورت ہوگی؟ بصورت تامل وتجاہل اندیشہ ہے کہ وہ علانیہ بدفعلی کی مرتکب ہوگی؟

الجواب (۱): دریں مسئلہ مذہب امام اعظمؒ آں ست کہ تا عمر نوے سال انتظار زوج کردہ شود پیش ازیں نکاح بمردے جائز نیست (۲) و مذہب امام مالکؒ و امام شافعیؒ آں ست کہ بعد چہار سال از گم شدنش عدۃ وفات یعنی چہار ماہ و دہ روز تمام کردہ اگر بمردے دیگر نکاح کند جائز ست لیکن اگر ضرورت شدید و خوف فتنہ باشد عمل بمذہب امام مالکؒ و شافعیؒ جائز ست بایں طور کہ از کدامی عالم شافعی المذہب یا مالکی المذہب (*) فتویٰ گرفتہ نکاح کند باز زوج اول را ہیچ دعوی نہ رسد۔

خلافا لمالک فإن عنده تعتد زوجة المفقود عدة الوفاة بعد مضى أربع سنين وهو مذهب الشافعي القديم (وقال بعد سطور) وقد قال في البزازية: الفتوىٰ في زماننا على قول مالكؒ وقال الزاهدي: كان بعض أصحابنا يفتون به للضرورة واعترضه في النهر وغيره بأنه لا داعى إلى الإفتاء بمذهب الغير لإمكان الترافع إلى مالكي يحكم بمذهبه وعلىٰ ذلك مشىٰ ابن وهبان في منظومة هناك شامى جلد ثالث، ص ۳۳۰. (۳) واللہ اعلم

۲۳/ جمادی الثانی ۱۳۰۰ھ (امداد ج۲، ص۳)

(*) مگر شرط آنست کہ قضاء قاضی مسلم نیز بایں فتوی منضم شود فتوی محض کافی نیست۔۱۲ منہ

---

(۱) **ترجمۂ جواب**: اس کے متعلق امام اعظمؒ کا مذہب یہ ہے کہ نوے سال ہونے تک اس کا انتظار کیا جائے، اس سے پہلے اس کے لئے دوسرے مرد سے نکاح جائز نہیں ہے اور امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ شوہر کے گم ہونے کے چار سال بعد عدت وفات یعنی چار مہینہ دس دن گذار کر دوسرے مرد سے نکاح کرے تو جائز ہے؛ لہٰذا اگر ضرورت شدید ہے اور فتنہ کا اندیشہ ہے تو امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے مذہب پر عمل کرنا جائز ہے، اس طرح کہ کسی شافعی یا مالکی عالم سے فتوی لے کر نکاح کرے، اور نکاح ثانی کرنے پر شوہر اول کا کوئی دعوی مسموع نہ ہوگا۔

نوٹ: جواب لکھتے وقت ذہن میں سوال کا یہ جز نہیں رہا اور اس کا جواب یہ ہے کہ حنفی مذہب میں اگر عورت شوہر کی عمر نوے سال ہونے سے پہلے نکاح ثانی کرے گی اور پھر پہلا شوہر آجائے گا تو چونکہ یہ نکاح ثانی باطل ہے؛ اس لئے کہ عورت پہلے شوہر کی طرف واپس کی جائے گی؛ لیکن صرف فتوی کافی نہیں؛ بلکہ اس کے متعلق کسی مسلمان قاضی کا فیصلہ بھی ضروری ہے۔

(۲) **حكم المفقود أنه حي في حق نفسه، لاتتزوج امرأته ...... ولايفرق بينه وبين امرأته وحكم بموته بمضى تسعين سنة.** (الفتاوى الهندية، كتاب المفقود، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۲/ ۳۰۰، جديد ۲/ ۳۰۹)

(۳) شامي، كتاب المفقود، مطلب في الإفتاء بمذهب مالكؒ الخ، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۴۶۰-۴۶۱، كراچي ۴/ ۲۹۵-۲۹۶۔ ←

زوجۂ مفقود الخبر اور زوجہ غائب غیر مفقود کا حکم

سوال (۱۲۲۱): قدیم ۲/ ۶۲ ۳- ایک شخص پانچ برس یا اس سے زیادہ دس بارہ برس مفقود الخبر ہے اور دوسرا شخص حیات میں ہے معروف الخبر ہے یعنی معلوم ہوا ہے کہ زندہ ہے مگر اپنے ملک سے تھوڑے فاصلہ پر ہے اور ہمیشہ خبر خیریت آتی ہے اور اُس کی عورت جوان ہے اور خواہش مرد کی اُس کو ہے اور نان ونفقہ سے محتاج اور اندیشہ اس کا ہے کہ زنا میں مبتلا ہو جاوے اور مرد یعنی شوہر اُس عورت کا جو معروف الخبر ہے اور نان نفقہ کی خبر بوجہ دوسری عورت جو کہ پردیس میں جا کر اپنے نکاح میں لایا ہے نہیں لیتا اور اس عورت سابقہ کے ساتھ دو بچے یعنی لڑکی اور ایک لڑکا بھی ہیں تو ایسی صورت میں اس کے واسطے کیا حکم ہے اور وہ عورت ایسے موقع پر امام مالکؒ کے مسئلہ پر عمل کر لے جو مروی ہے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے جو کہ فرمایا حضرت رسول مقبول ﷺ نے اور مروی ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بلکہ یہ بھی مرقوم ہے کہ رجوع کیا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے طرف قول حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اور مذہب اکثر صحابہ کرامؓ کا بھی یہی ہے جیسا کہ نور الہدایہ ترجمہ شرح وقایہ کتاب المفقود میں ہے مفصل بعبارت کتب تحریر فرمائیے مجھ سے یہ سوال ایک جماعت نے آکر کیا اور کہا کہ اس کا فیصلہ موافق شرع شریف کے کر دیجئے میں نے اس کے جواب میں یہ عبارت جو کہ کتاب مجموعہ فتاویٰ مولانا عبدالحیؒ لکھنوی (۱) میں ہے اُس سے اُخذ کر کے لکھا ہے اور آپ کی خدمت شریف میں ارسال کیا کہ آپ خود اور دوسرے علماء سے اس کی تصحیح کر کے ازراہِ بزرگانہ اس طرف کو ارسال فرمائیں اور اس کا اجر خداوند کریم سے لیں وھو ہذا؟

← **وقال مالكؒ والشافعيؒ في القديم: تتربص (امرأة المفقود) أربع سنين وتعتد للوفاة أربعة أشهر وعشرا، وتحل للأزواج لأنه إذا جاز الفسخ لتعذر الوطء بالعنة وتعذر النفقة بالإعسار فلأن يجوز ههنا لتعذر الجميع أولىٰ (إلى قوله) قلت: ولمالكؒ أن يقول: إن ابتلاء المرأة بالزنا ضياعها فإن خيف على امرأة المفقود ابتلاء ها بالزنا كان حكمها حكم ضالة الغنم، ومذهب الحنفية في الباب وإن كان قويا رواية ودراية؛ ولكن المتأخرون منا قد أجازوا الإفتاء بمذهب مالك عند الضرورة نظرا إلى فساد الزمان.** (إعلاء السنن، كتاب المفقود، مكتبه أشرفية ديوبند ۱۳/ ۴۴-۵۸، دارالكتب العلمية بيروت ۱۳/ ۴۹-۶۷) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۱) مجموعة الفتاوى على هامش خلاصة الفتاوى، كتاب المفقود، مكتبه أشرفية ديوبند ۴/ ۴۳۸۔

الجواب (*): اس مسئلہ میں صحابہ رضی اللہ عنھم وتابعین مختلف ہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ وایک جم غفیر صحابہؓ اس طرف گئے ہیں کہ زوجہ مفقود کی چار برس انتظار کرے بعد ازاں نکاح کرلے اور بعضوں نے اس پر اجماع صحابہ نقل کیا امام مالکؒ موطا میں روایت کرتے ہیں:

إن عمر بن الخطاب قال: أيما امرأة فقدت زوجها فلم تدر أين هو فإنها تنتظر أربع سنين، ثم تعتدأربعة أشهر و عشرًا ثم تحل للأزواج.(۱)

اور محمد بن عبدالباقی زرقانی شرح موطا میں لکھتے ہیں:

روي نحوه عن عثمان و علي قيل وأجمع الصحابة عليه ولم يعلم لهم مخالف في عصرهم وعليه جماعة من التابعين. انتهىٰ (۲)

اور بعض صحابہ مثل ابن مسعودؓ وعلیؓ بنا برایک روایت کے اس طرف گئے ہیں کہ زوجہ مفقود الخبر شوہر کی تادم ظہور موت شوہر کا انتظار کرے اور یہی مذہب شعبی ونخعی کا ہے جیسا کہ فتح القدیر میں ہے۔

الحاصل أن المسئله مختلفة في مابين الصحابة رضوان الله عليهم أجمين فذهب عمرؓ إلىٰ ماتقدم و ذهب عليؓ إلى أنها امرأة له حتىٰ ياتيها البيان وروي عبدالرزاق عن ابن جريج قال: بلغني أن ابن مسعودؓ وافق علياؓ أن امرأة المفقود تنتظر أبدا(۳) وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي قلابة وجابر بن سعيد و الشعبي والنخعي لكنهم قالوا: ليس لها أن يتزوج حتىٰ يستبين موته انتهىٰ. (۴)

(*) یہ جواب خود سائل نے مولانا عبدالحیؒ صاحب کے فتوی سے اخذ کر کے لکھا ہے اور احقر کا جواب اس کے بعد آئے گا۔۱۲ منہ

---

(۱) المؤطا للإمام مالك، كتاب الطلاق، باب ما جاء في عدة التي تفقد زوجها، النسخة الهندية ص:۲۰۹۔

(۲) شرح الزرقاني على مؤطا إمام مالك، كتاب الطلاق، باب عدة التي تفقد زوجها، دارالفكر بيروت ۱۹۹/۳۔

(۳) المصنف لعبد الرزاق، كتاب الطلاق، باب التي لا تعلم مهلك زوجها، دارالكتب العلمية بيروت ۶۷/۷، رقم:۱۲۳۸۱۔

(۴) المنصف لابن أبي شيبة، كتاب النكاح، في امرأة المفقود، من قال: ليس لها أن تزوج، مؤسسة علوم القرآن ۲۰۸/۹-۲۰۹، رقم: ۱۶۹۷۵ تا ۱۶۹۷۸۔ ←

اور ایک حدیث مرفوع آپ ﷺ سے اس بات میں موافق رائے علی رضی اللہ عنہ کے وارد ہے لیکن اُس کی سند میں ضعف ہے چنانچہ زیلعی تخریج احادیث ہدایہ میں لکھتے ہیں:

أخرج الدار قطني في سننه عن سوار ابن مصعب حدثنا محمد بن شرجيل عن المغيرة بن شعبة قال: قال رسول الله ﷺ امرأة المفقود امرأته حتىٰ يأتيها البيان ووجدته في نسخةٍ مصري حتىٰ ياتيها الخبر (۱) وهو حديث ضعيف. قال ابن أبي حاتم في كتاب العلل: سألت أبي عن حديث رواه سوار بن مصعب عن محمد عن المغيرة في امرأة المفقود فقال أبي هذا حديث منكر محمد متروک الحديث ويروى عن المغيرة مناكير أباطيل، و ذكره عبدالحق في أحكامه من جهة الدار قطني وأعله بمحمد بن شرحبيل وقال إنه متروک وقال ابن القطان في كتابه سوار ابن مصعب أشهر في المتروكين منه. انتهىٰ (۲)

اوراسی طرح بدرالدین عینی نے بنایہ شرح ہدایہ (۳) میں تحریر کیا ہے اب جاننا چاہئے چونکہ حدیث اس مسئلہ میں بطریق ضعیف وارد ہے اور صحابہؓ خود مختلف ہیں؛ لہٰذا ائمۂ مجتہدین فی ما بینھم اس مسئلہ میں مختلف ہوگئے ہیں ائمۂ حنفیہ نے رائے حضرت علیؓ کو بضم حدیث مرفوع مرجح کیا اور ائمہ مالکیہ نے رائے حضرت عمرؓ وحضرت عثمانؓ وغیرہ کو مختار کیا لیکن بوقت ضرورت ائمۂ حنفیہ تصریح کرتے ہیں کہ فتویٰ قول مالک پر جو موافق ایک جماعت صحابہؓ کے ہے درست اور جب خوف وقوع کا ہو تو عمل کرنا مسلک مالکی پر جائز ہے۔ جامع الرموز میں ہے۔

قال مالک والأوزاعيؒ إلى أربع سنين: فتنكح عرسه بعده كما في النظم فلو أفتى لها في موضع الضرورة ينبغي أن لا بأس به على ما أظن. (۴)

← فتح القدير، كتاب المفقود، مكتبه زكريا ديوبند ۱۳۷/٦ - ۱۳۸، کوئٹہ ۳۷۲/٥ ۔

(۱) سنن الدار قطني، كتاب النكاح، قبيل كتاب الطلاق، دارالكتب العلمية بيروت ۲۱۷/۳، رقم: ۳۸۰٤ ۔

(۲) نصب الراية، كتاب المفقود، دار نشر الكتب الإسلامية لاهور ۴۷۳/۳ ۔

(۳) البناية شرح الهداية، كتاب المفقود، مكتبه أشرفية ديوبند ۳٦٤/۷ ۔

(۴) جامع الرموز، كتاب المفقود، كراچي ۳۹۰/۳ ۔

وردالمحتار حاشیہ درمختار میں ہے:

ذکر ابن وهبان في منظومته أن لو أفتى بقول مالکؒ في موضع الضرورة يجوز واعترضه شارحها ابن الشحنة بأنه لا ضرورة للحنفي إلىٰ ذلک وقال الشارح في الدر المنتقىٰ هٰذا ليس بأولىٰ لقول القهستاني لو أفتى به في موضع الضرورة لابأس به علىٰ ما أظن. (۱)

اورنفقہ کے بارہ میں اللہ رب العالمین اپنے قرآن عظیم وکلام قدیم میں ارشادفرما تاہے: وہو ہذا

وَعَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ. (۲)

رزق ولباس ومسکن عورت کے لئے مسلمہ ہو یا کافرہ کبیرہ ہو یاصغیرہ ایسی کہ وطی کی جاتی ہو واجب ہےمرد پراگرچہ صغیرہ ہو کہ وطی پر قادر نہ ہوجیسا کہ قرآن میں ہےاوپر کی آیت اوراگرشوہر نفقہ دینے سے عاجز ہوتو درمیان ان کےتفریق نہ کرائی جائے بلکہ مرد کےاوپرقرض لیکرکھائے جب شوہر مال دارہوجائےتب ادا کردیوےلیکن نزدیک امام شافعیؒ کےتفریق کرادی جاوےمگر یہ شخص تو نفقہ دینے سے عاجز ہی نہیں اور کچھ غریب بھی نہیں کیونکہ دوسری عورت جواس کے نکاح میں ہے خوب آرام میں ہے کھانے اور کپڑے کی طرف سے خوب فراغت ہے فقط اسے عورت سابقہ کو تکلیف دینا منظور ہےاس مرد کی اورنفقہ کی طرف سےصاف انکار بلکہ ایک طرح کاظلم ہے کہ نہ تو نفقہ دیوے اور نہ طلاق اس وقت اس عورت کو کیا کرنا چاہئے آیا امام شافعیؒ کےقول کے موافق درمیان دونوں کےتفریق کرادی جائے کیاحکم ہے شرع شریف سے تحقیق فرماکرتحریرفرمائیں یہ کہ دوسرانکاح کرسکتی ہے کہ نہیں؟ اوردوسراسوال یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی زوجہ اورلڑکی کوازروئےظلم کےکبھی شفقت شوہرانہ اوپراس عورت کےاورمحبت پدرانہ اوپران بچوں کےنہیں دیکھا اورنہ بچوں کی پرورش کی اسی وجہ سے وہ عورت اور بچے اس مرد سے الگ ہوگئےاورکسی طرح سے اس عورت نے بچوں کومزدوری کرکے پرورش کیااوراب ہوشیارہوئے۔

---

(۱) شامي، كتاب المفقود، مطلب في الإفتاء بمذهب مالك الخ، مكتبه زكريا ديوبند ٤٦٠/٦-٤٦١، كراچي ٢٩٥/٤-٢٩٦۔

(۲) سورة البقرة:٢٣٣۔

اور چونکہ شوہر اور والد واجب الاطاعت ہیں اور یہ عورت اور بچے سب بہمراہی اُس کی اطاعت سے محروم رہے پس اس حالت میں گنہ گار کون ہے اور کون کس واسطے پوچھا جائے گا باوجود یکہ زوجہ اور لڑکے اپنی خواہش سے اطاعت سے محروم نہیں تو ایسی صورت میں کہ نافرمانی کی ابتداء اور زیادتی زوجہ اور لڑکوں کی جانب سے نہ ہو تو ماخوذ ہوں گے یا نہیں؟ پس قصہ اس عورت کا جس کا تذکرہ اوپر چلا آتا ہے، ایسا ہی ہے کہ جس وقت یہ لڑکا چار سال کا یا زیادہ کا اور لڑکی یعنی دختر فقط تین ماہ کی تھی اسی وقت شوہر اس عورت کا پردیس میں چلا گیا قریب بارہ برس کے ہوئے کہ ابھی تک نفقہ وغیرہ سے خبر کما حقہ نہ لی فقط محنت مزدوری سے اپنی اور بچوں کی پرورش کرتی رہی پس جس وقت قحط ہوا اس ملک میں جہاں یہ عورت تھی اس وقت اس کو اپنے ملک میں رہنا ساتھ دو بچوں کے بہت مشکل ہوا اس وقت اس کا شوہر جو پردیس میں تھا اُس کی خیریت آئی تو اس کے مرد نے دوسری عورت کے ساتھ جو غیر قوم تھی نکاح کیا ہوا تھا اب جب سابقہ عورت اپنے ملک کو چھوڑ کر اس مرد کے قریب آئی کہ شوہر کے قریب پہونچ کر اپنی تکلیف اور شوہر کی جدائی کے صدمہ کو رفع کرے گی مگر یہاں دوسری عورت کے ہونے سے اور بھی زیادہ اُس پر صدمہ ہوا اور دوسرے شوہر کی نامہربانی، خیر تھوڑے روز تک جیوں تیوں کر کے گزر ہوئی عورت سابقہ علیحدہ رہ کر اور محنت ومزدوی سے اپنی اور بچوں کی پرورش کرتی رہی بعد اس کے اس عورت کا شوہر دوسری جگہ چلا گیا بعد اس کے چلے جانے کے ایک لڑکا اور پیدا ہوا مگر اس کے مرد نے نان ونفقہ کی کچھ خبر نہیں لی مجبور ہو کر اس عورت نے سرکار میں ایک عرضی بایں مضمون دی کہ میرا شوہر میرے نان نفقہ کی خبر زمانہ تیرہ چودہ برس کا ہوتا ہے کہ بالکل نہیں لیتا سرکار مجھ کر طلاق دلوا دے جس وقت کمشنر صاحب بہادر کی طرف سے کاغذ گیا اس عورت کے شوہر کے پاس اس وقت اس کا مرد اس عورت کے پاس آیا اور اس سے کہا کہ تو نے نالش کیونکر کی اب چل میرے ساتھ جہاں میں چاہوں تم کو لے جاؤں اور جہاں میں اس وقت رہتا ہوں اور عورت دوسری میری رہتی ہے وہاں تجھ کو چلنا ہوگا اور بہت کچھ دھمکایا اس عورت سابقہ کو اپنی جان کا خوف دوسرے اس عورت سوکن کا ڈر جو کہ بیشتر اُس کے صدمہ اٹھا چکی تھی نہ گئی اور اس کا مرد چلا گیا پھر دوبارہ آیا اور اس کو پھر سابق کے موافق بلایا کہ چل میرے ہمراہ اس عورت نے جو انکار قبل کیا تھا ویسا دوبارہ بھی کیا اور کہا کہ مجھ کو تیرے ساتھ رہنا منظور نہیں طلاق دیدے اس کے مرد نے کچھ جواب نہ دیا بلکہ جو کچھ برتن وغیرہ اور کپڑا تھا وہ اپنے ہمراہ لے گیا اور وہ لڑکا جو صغرسنی میں

چار پانچ سال کا چھوڑا پردیس میں آیا تھا اُس کو اپنے ہمراہ لیا اور لڑکا بہت انکار کرتا رہا کہ میں نہیں جاؤں گا بلکہ میں نہیں جانتا کہ تو کون ہے خیر لوگوں کے سمجھانے اور اصرار کرنے سے لڑکا اس کے ہمراہ گیا اور اس مرد نے عورت سے کہا کہ اگر تو نہیں جاتی تو مجھ کو ضرورت بھی نہیں مگر لڑکے اور لڑکی کو لے جاؤں گا جس وقت لڑکے کو ہمراہ لیا اُسی وقت لڑکی کو بھی بلایا کہ میرے ہمراہ چل لڑکی تو اُس کو خوب اچھی طرح سے جانتی تھی اور والد کی نامہربانی سے خوب واقف تھی اور لڑکا جو کہ اس عورت سے محنت اور مشقت کر کے پرورش کیا تھا اور اب سولہ سترہ برس کی عمر ہوئی تھی اور اس وقت کوئی کام یعنی مزدوری وغیرہ کر سکتا تھا اور ماں کو اس کی خوب اُمید تھی کہ اب لڑکا ہوشیار ہوا مزدوری کر کے میری پرورش کریگا اس کو اپنے ہمراہ لے گیا اور اس وقت یہ لڑکی اور ایک لڑکا صغیر جو قریب چار ماہ کے ہوا وہ ہے اور اس کی والدہ اس وقت آنکھوں سے معذور ہوگئی اور عمر بھی قریب چالیس برس سے اوپر ہوگئی وقت ضعیفی کا ہے اور والد یعنی باپ لڑکے کا چاہتا ہے کہ لڑکی کو بھی لے جاؤں اور عورت کو تنہا چھوڑ دوں اور اس لڑکی سے دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ بالکل والد کے ہمراہ جانے سے انکار کرتی ہے کہ میں اپنی ماں کو چھوڑ کر نہ جاؤں گی اور اگر مجھ کو جبراً لے گیا میرا والد تو ضرور اپنی جان کو ہلاک کر دوں گی اور اس وقت اس لڑکی کی عمر بارہ برس کچھ کم زیادہ ہے تو جس حالت میں اس لڑکی کی والدہ آنکھوں سے معذور اور ضعیفہ بھی ہو اور اپنی محنت اور مشقت سے لڑکی کو پرورش بھی کیا ہو اور ایسے وقت میں یہ لڑکی اس کی ماں کی زندگی کا سہارا ہوئی اس حالت میں اُس کا باپ لڑکی کو چاہے جبراً لیجانا تو شریعت کے موافق کیا حکم ہے اور والدہ کا حق ان بچوں پر خصوصی کر کے اس لڑکی پر کچھ ہوتا ہے یا نہیں؟ اور لڑکی کو اپنے ہمراہ جو کہ محرم راز کی ہوئی لے سکتی ہے یا نہیں اس کو بہ سند صحیح مرقوم فرمائیں اور بہت جلدی اس طرف کو ارسال فرمائیں فقط؟

الجواب: اس سوال کے دو جزو ہیں ایک مفقود کے متعلق دوسرا نان ونفقہ نہ دینے والے کے متعلق دونوں کا جواب بترتیب لکھا جاتا ہے۔

(جواب جزو اوّل) **في الدرالمختار: كتاب المفقود، قلت: وفي واقعات المفتين لقدري أفندى معز يا إلى القنية أنه إنما يحكم بموته بقضاء لأنه أمر محتمل فما لم ينضم إليه القضاء لايكون حجة.** (۱)

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب المفقود، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٤٦٣، كراچي ٤/٢٩٧۔ ←

پس امرأۃ مفقودہ میں خود مذہب حنفیہ کا راجح ہے نہ مالکیہ کا یہ بحث آخر متعلق خلافیات کے ہے؛ لیکن ضرورت میں جو حنفیہ نے اس پر عمل جائز رکھا تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ محض فتویٰ عمل کے لئے کافی ہے؛ بلکہ اُس میں حسب روایت بالا انضمام قضا قاضی مسلم کی ضرورت ہے پس عمل کی یہی صورت ہو سکتی ہے کہ کسی مسلمان حاکم کے اجلاس میں یہ واقعہ پیش کیا جائے اور کہدے کہ میں اس مفقود کی موت کا حکم کرتا ہوں اس حکم کے بعد وہ عورت عدّت وفات کی پوری کرے اُس وقت دوسرے شخص سے نکاح جائز ہوگا۔(۱) واللہ اعلم

(الجواب: جزو ثانی) في الدر المختار: باب النفقة ولا يفرق بينهما بعجزه عنها ولا بعدم إيفائه لو غائبا حقها ولو موسرا وجوّزه الشافعیؒ بإعسار الزوج وبتضررها بغيبته ولو قضیٰ به حنفي لم ينفذ نعم لو أمر شافعيا فقضیٰ به نفذ. وفي رد المحتار: تحت قوله: والحاصل أن عند الشافعی إذا أعسر الزوج بالنفقة فلها الفسخ. وكذا إذا غاب و تعذر تحصيلها على ما اختاره كثيرون منهم وفيه بعد صفحة نعم يصح الثاني أي القضاء على الغائب عند أحمد كما ذكر في كتب مذهبه وعليه يحمل ما في فتاویٰ قارئ الهداية حيث سأل عمن غاب زوجها ولم يترك لها نفقة فأجاب إذا قامت بينة علیٰ ذلک وطلبت فسخ النكاح من قاض يراه ففسخ نفذ وهو قضاء على الغائب وفي نفاذ القضاء على الغائب روايتان عندنا فعلى القول بنفاذه يسوغ للحنفي أن يزوجها من الغير بعد العدة. اه (۲)

← سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب المفقود، دارالكتب العلمية بيروت ۲/۵٤۱۔

(۱) **وقال مالکؒ إذا مضیٰ أربع سنين يفرق القاضي بينه وبين امرأته وتعتد عدة الوفاة ثم تزوج من شاءت.** (الهداية، كتاب المنقود، مكتبه أشرفية ديوبند ۲/۶۲۲)

وبعدها أي بعد مضى هذه المدة يحكم بموته ...... فتعتد عرسه كما تعتد للموت أربعة أشهر وعشرا. (جامع الرموز، كتاب المفقود، كراچي ۳/۳۹۰)

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطلاق، باب النفقة، مطلب في فسخ النكاح باب العجز عن النفقة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۳۰۶-۳۰۷، كراچي ۳/۵۹۰-۵۹۱۔

سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الطلاق، باب النفقة، دارالكتب العلمية بيروت ۲/۱۸۸-۱۸۹۔

وفي رد المحتار: قبيل كتاب الطهارة وادعى في البحر: أن المقلد إذا قضىٰ بمذهب غيره أو برواية ضعيفة أو بقول ضعيف نفذ. اه (۳)

اس واقعہ میں بھی مثل واقعہ جزو اول کے محض فتویٰ تفریق کے لئے کافی نہیں بلکہ انضمام قضاء قاضی کی حاجت ہے پس جب کوئی حاکم مسلمان کہہ دے کہ میں نے فلاں مرد اور فلاں عورت میں تفریق کردی نکاح ٹوٹ جائے گا اور عدت طلاق اُس وقت سے شمار کرکے دوسرا نکاح کرسکتی ہے اور اگر ان دونوں جزو میں یہ اشکال ہو کہ قاضی یعنی حاکم مسلم ہندوستان میں کہاں سے آئے کہ ان دشواریوں کا انتظام ہوسکے تو جاننا چاہیے کہ درمختار کتاب القضاء میں مصرح ہے۔

و يجوز تقليد القضاء من السلطان العادل والجائر ولو كافرًا ذكره مسكين وغيره. (۲)

پس اس کی صورت یہ ہے کہ حکام انگریزی جو بااختیار ہوں مہربانی کرکے ان واقعات میں کسی مسلمان عالم کو فیصلہ کرنے کے پورے اختیارات دیدیں وہ عالم مسلمان بوجہ اختیارات ملنے کے بجائے قاضی کے ہوجائے گا اور اس کے احکام ان واقعات میں نافذ ہوجائیں گے اور یہ ضرور نہیں کہ ایسے اختیارات ہمیشہ کے لئے دیئے جائیں بلکہ خاص ان دو واقعوں کے فیصلہ کردینے کا اختیار دینا کافی ہوگا اور ان فیصلوں کے بعد یہ شخص معزول اور بے اختیار ہوجائیگا اور اگر سب مسلمان متفق ہوکر ہمیشہ کے لئے ایسے قضایا کے واسطے حکام سے درخواست کرکے عالم کو مقرر کرلیں تو ہمیشہ کے لئے مصیبت دفع ہوجاتی ہے۔

(**جواب سوال دوم**) **في الدر المختار: باب الحضانة، ولا خيار للولد عندنا مطلقا ذكرا كان أو أنثى خلافاً للشافعيؒ. قلت: وهذا قبل البلوغ أما بعده فيخير بين أبويه وإن أراد الانفراد فله ذلك (إلىٰ قوله) لا لغيرهما. وفي رد المحتار: تحت قولـه: لا لغير هما فللأب أن يضمها إليه وكذا للأخ والعم الضم إذا لم يكن مفسدا،**

---

(۱) شامي، مقدمة، مطلب في حكم التقليد والرجوع عنه، قبيل كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۱۷۸، كراچي ۱/۷٦۔

البحر الرائق، كتاب القضاء، باب كتاب القاضي إلى القاضي وغيره، مكتبه زكريا ديوبند ۷/۱٦، كوئٹه ۷/۹ ۔

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب القضاء، مطلب أبو حنيفة دعي إلى القضاء الخ، مكتبه زكريا ديوبند ۸/٤۳، كراچي ۵/۳٦۸۔

فإن كان فحينئذ يضعها القاضى عند امراة ثقة. اه وزاد الزيلعي: وكذا الحكم في كل عصبة ذي رحم محرم منها. اه وهذا الذى مشى عليه المصنف بعد. (۱)

پس صورت واقعہ میں جو بالغ ہے اُن پر تو بوجہ بلوغ کے باپ کا جبر نہیں بلکہ اس اولاد کو اختیار ہے کہ ماں کے پاس رہے اور جو نابالغ ہے چونکہ یہ شخص ایسا ظالم ہے اور اس سے اولاد کو ضرر پہونچنے کا اندیشہ ہے لہٰذا نابالغ اولاد کو بھی نہیں لے سکتا۔ (۲)

۲۶/ جمادی الاول ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۳۶، ج ۲)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب الحضانة، مطلب لو كانت الإخوة أوالأعمام الخ، كراچي ۳/۵۶۷-۵۶۸۔

(۲) **إذا انتهت مرحلة الحضانة ضم الولد إلى الولي على النفس من أب أو جد لالغيرهما ويظل للأب الحق في إمساك الصبي حتى يبلغ فيخير بين أن ينفرد بالسكنى أوليسكن مع أي أبويه شاء الخ.** (موسوعة الفقه الإسلامي و القضايا المعاصرة، القسم السادس، الباب الثالث: الفصل الثالث: الحضانة، مكتبه أشرفية ديوبند ۸/۷۰۴)

ولاخيار للولد في الحضانة مطلقًا سواء كان مميزا أو لا وسواء كان غلامًا أو جارية. وقال الشافعي: إذا كان مميزًا يخير، وفي التنوير: بلغت الجارية مبلغ النساء إن بكرًا ضمها الأب إلى نفسه وإن ثيبًا لا إلا إذا لم تكن مأمونة على نفسها والغلام إذا عقل واستغنى برأيه ليس للأب ضمه إلى نفسه والجد بمنزلة الأب فيه، وإن لم يكن أب ولا جدّ ولها أخ أو عم فله ضمها إن لم يكن مفسدًا و إن كان مفسدًا لا يضمها. وكذا الحكم في كل عصبة ذي رحم محرم منها، وإن لم يكن لها أب ولا جد ولاغيرهما من العصبات أو كان لها عصبة مفسد فالنظر فيها إلى الحاكم فإن مأمونة خلاها تنفرد بالسكنىٰ وإلا وضعها عند أمينة قادرة على الحفظ بلا فرق في ذلك بين بكر وثيب. (مجمع الأنهر، كتاب الطلاق، باب الحضانة، قبيل باب النفقة، دارالكتب العلمية بيروت ۲/۱۷۲)

البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب الحضانة، مكتبه زكريا ديوبند ۴/۲۸۹-۲۹۰، كوئٹه ۴/۱۷۱۔

تبيين الحقائق، كتاب الطلاق، باب الحضانة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۲۹۷ تا ۲۹۹، امدادية ملتان ۳/۴۹-۵۰۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

زوجۂ مفقود کا مسئلہ

سوال (۱۲۲۲): قدیم ۲/ ۳۶۹ - ایک عورت محتاجہ مفلسہ نوعمر کا شوہر مدّت سے مفقود الخبر ہے اور کسی طرح بدون زوج زندگی بسر کرنے کی صورت نہیں معلوم ہوتی زمانہ کا حال ظاہر ہے مخمصہ کی حالت میں اس کے لئے دوبارہ نکاح ثانی کا کیا حکم ہے؟

الجواب: گو بعض علماء نے شافعیؒ و مالکؒ کے قول پر عمل کرنے کی اجازت دی ہے مگر راقم کے تجربہ میں امام ابو حنیفہؒ کے قول کو چھوڑنے میں بہت فساد پائے گئے ہیں اس لئے میرے نزدیک حسب فتویٰ امام صاحب کے نکاح ثانی قبل مدت معینہ (*) جائز نہیں۔(۱) فقط واللہ اعلم (امداد صفحہ ۴۵، ج ۲)

زوجۂ مفقود کا حکم

(۲) **سوال** (۱۲۲۳): قدیم ۲/ ۳۷۰ - شخصے از چند سال مفقود شدہ خبرے از پیغام و نامہ نمی آید و زندہ و مردہ مطلق نیست و جوان بود و زنے جوان دارد آں جوان در جوش جوانی ایمان را برباد میدہد و عزت اقوام برخاک میریزد و فتور کمال در مسلمانان می اندازد و صورۃ نکاح ایں زن بشرع نبوی در مذہب ما یاں می تواند شد؟

(*) یعنی نوے سال جب زوج کی عمر ہو جائے اور وہ بھی بشرط قضاء قاضی۔ ۱۲ منہ

---

(۱) سوال نمبر: ۱۲۲۰ ر سے پہلے جو تمہید حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ کی ہے، اس میں واضح کیا گیا ہے کہ الحیلۃ الناجزہ میں درج کردہ مسائل کے خلاف جو بھی مسئلہ امداد الفتاوی میں ملے گا اس کو مرجوع عنہ سمجھا جائے؛ اس لئے کہ الحیلۃ الناجزہ ان تمام مسائل کے بعد میں مرتب کر کے شائع کی گئی ہے اور یہ مسئلہ زیر بحث بھی الحیلۃ الناجزہ میں مفقود الخبر والے مسئلے کے خلاف ہے؛ اس لئے یہ بھی حضرتؒ کا مرجوع عنہ مسئلہ ہے۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) **ترجمۂ سوال**: ایک شخص چند سال سے غائب ہے، نہ اس کا کوئی خط ہے اور نہ پیغام مطلق خبر نہیں کہ با حیات ہے یا مر گیا ہے اور وہ شخص جوان تھا، اور اس کی جوان بیوی ہے اور وہ جوان عورت جوش و جوانی میں ایمان برباد کر رہی ہے اور برادری کی عزت پامال کر رہی ہے اور مسلمانوں میں بڑا فتور پیدا کر رہی ہے تو کیا ہمارے مذہب میں اس کے نکاح کی کوئی صورت ہو سکتی ہے؟

(۱) **الجواب**: مسئلہ مجتہد فیہا ست اگر قاضی کہ مولی از سلطان باشد یا از عامۂ مسلمین بر مذہب شافعی و مالک بعد چار سال حکم بموت مفقود و فسخ نکاح زن کند نکاح فسخ شود از اں پس چار ماہ و دہ روز از عدت گزرانیدہ نکاح جائزاست و بدون قضا فسخ نتواں شد و نکاح ثانی جائز نیست۔(۲)

۱۰/رجب ۱۳۲۱ھ (امداد صفحہ ۴۶، ج ۲)

---

(۱) **ترجمۂ جواب**: مسئلہ مختلف فیہ ہے اگر قاضی جو کہ بادشاہ کی طرف سے عامۃ المسلمین کی طرف سے مقرر کیا گیا ہو مذہب شافعی و مالکی کے مطابق چار سال کے بعد مفقود کی موت کا فیصلہ کرکے نکاح فسخ کردے، تو نکاح فسخ ہوجائے گا، اس کے بعد چار ماہ دس دن عدت گذار کر نکاح ثانی کرسکتی ہے اور بغیر قاضی کے فیصلہ کے نکاح فسخ نہیں ہوسکتا ہے اور نہ دوسرا نکاح جائز ہے۔

(۲) **خلافاً لمالک فإن عنده تعتد زوجة المفقود عدة الوفاة بعد مضي أربع سنين وهو مذهب الشافعي القديم** (وقوله) **وقد قال في البزازية: الفتوى في زماننا على قول مالکؒ، وقال الزاهدي كان بعض أصحابنا يفتون به للضرورة.** (شامي، كتاب المفقود، مطلب في الإفتاء بمذهب مالك في زوجة المفقود، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٤٦١، كراچي ٤/٢٩٥-٢٩٦)

وقال مالک والشافعي في القديم تتربص (امرأة المفقود) **أربع سنين وتعتد للوفاة أربعة أشهر وعشرا وتحل للأزواج؛ لأنه إذا جاز الفسخ لتعذر الوطء بالعنة وتعذر النفقة بالإعسار فلأن يجوز ههنا لتعذر الجميع أولىٰ** (إلى قوله) **قلت: ولمالک أن يقول: إن ابتلاء المرأة بالزنا ضياعها فإن خيف على امرأة المفقود ابتلاء ها بالزنا كان حكمها حكم ضالة الغنم، ومذهب الحنفية في الباب وإن كان قويا رواية ودراية ولكن المتأخرين منا قد أجازوا الإفتاء بمذهب مالک عند الضرورة نظرا إلى فساد الزمان.** (إعلاء السنن، كتاب المفقود، باب امرأة المفقود حتى يأتيها البيان، مكتبه أشرفية ديوبند ١٣/٤٤-٥٨، دارالكتب العلمية بيروت ١٣/٤٩-٦٧)

ولايفرق بينه وبين امرأته وقال مالکؒ: إذا مضىٰ أربع سنين يفرق القاضي بينه وبين إمراته وتعتد عدة الوفاة ثم تتزوج من شاء ت. (الهداية، كتاب المفقود، مكتبه أشرفية ديوبند ٢/٦٢٢)

وفي واقعات المفتين لقدري آفندي معزيًا إلى القنية أنه إنما يحكم بموته بقضاء لأنه أمر محتمل فما لم ينضم إليه القضاء لايكون حجة. (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب المفقود، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٤٦٣، كراچي ٤/٢٩٧) ←

زوجۂ مفقود کا ایک عرصہ کے بعد نکاح کرنا کیسا؟

سوال (۱۲۲۴): قدیم ۲/ ۳۷۰- زید عرصہ تیس یا پینتیس سال کا ہوا اپنے شہر سے چلا گیا اس درمیان میں اکثر بلاد مثل بمبئ وحیدر آباد سے حیات زید کی خبر لوگوں کی زبانی دریافت ہوتی رہی مگر عرصہ بارہ تیرہ برس سے کسی مقام سے خبر زید کی حیات وممات زبانی ونیز کتابت کسی شخص کے معلوم نہیں ہوئی باوجودیکہ ہمارے شہر کے اشخاص بلاد وامصار میں بغرض تجارت عطر موجود ہیں اب عرصہ تین سال کا گزرا ہے کہ زید کی زوجہ نے عقد عمرو سے کرلیا؛ لہٰذا گزارش ہے کہ ازروئے شرع یہ عقد جائز ہے یا نہیں؟ کیونکہ یہ عقد خلاف مذہب احناف ہے اگر یہ عقد جائز ہے تو کیونکر جائز ہے مع ادلّہ تحریر فرمایئے گا؛ کیونکہ یہاں برادری میں نزاع واقع ہے اور اگر زید مفقود الخبر آجائے تو اس کی زوجہ کا کیا کیا جائے۔ بینوا بسند الکتاب توجروا عند اللہ بحسن المآب؟

الجواب: علاوہ اس کے کہ یہ مذہب حنفی کے خلاف ہے ایک خرابی اور کمی اس میں یہ ہے کہ محض کسی مدت کا گزر جانا مفقود کے حکم بالموت کے لئے کافی نہیں تاوقتیکہ حاکم شرعی حکم بالموت نہ کرے اس کے بعد عدت گزار کر نکاح ہوسکتا ہے۔

في الدرالمختار: قلت: وفي واقعات المفيتن لقدري آفندى معز يا للقنية أنه إنما يحكم بموته بقضاء لأنه أمر محتمل فمالم ينضم إليه القضاء لايكون حجة. اه (١)

اس لئے یہ دوسرا نکاح صحیح نہیں ہوا البتہ اگر کسی مسلمان حاکم کے اجلاس میں گو وہ انگریزی ملازم ہو

← سکب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب المفقود، دارالكتب العلمية بيروت ٢/ ٥٤١۔

أما نكاح منكوحة الغير ومعتدته ...... لم يقل أحد بجوازه أصلاً. (شامي، كتاب الطلاق، باب العدة، مطلب في النكاح الفاسد والباطل، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٥٩٧، كراچي ٣/ ٥١٦) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(١) الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب المفقود، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٦٣، كراچي ٤/ ٢٩٧۔

سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب المفقود، دارالكتب العلمية بيروت ٢/ ٥٤١۔

یہ مقدمہ پیش کیا جائے اور وہ کسی عالم سے فتویٰ لے کر کہدے کہ وہ مفقود مر گیا اس لئے میں اس کا نکاح اس عورت سے توڑتا ہوں اب عدت وفات کی پوری کر کے اُس کو دوسرا نکاح درست ہے (۱) اور اس کے بعد بھی اگر شوہر اول آ جائے گا تو وہ عورت اسی کو واپس دی جائے گی۔

في رد المحتار: قال: ثم بعد رقمه رأيت المرحوم أبا السعود نقله عن الشيخ شاهين ونقل أنه زوجته له والأولاد للثاني. (۲)

۲۱/ ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (امداد ص ۵۰، ج ۲)

زوجۂ مفقود کے نکاح کے لئے کب انتظار کیا جائے

(۳) **سوال** (۱۲۲۵): قدیم ۲/ ۳۷۱- زید در جہاز یکہ از کلکتہ بہ لندن وامریکہ وغیرہ می رود

---

(۱) **وقال مالکؒ إذا مضي أربع سنين يفرق القاضي بينه وبين امرأته وتعتد عدة الوفاة ثم تتزوج من شاءت.** (الهداية، كتاب المفقود، مكتبه أشرفية ديوبند ۲/ ۶۲۲)

تبيين الحقائق، كتاب المفقود، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ۲۳۱، امدادية ملتان ۳/ ۳۱۱۔

(۲) شامي، كتاب المفقود، مطلب في الإفتاء بمذهب مالكؒ الخ، مكتبه زكريا يوبند ٦/ ٤٦۳، كراچي ٤/ ۲۹۷۔

وقد صح رجوعه عنه إلى قول علي رضي الله عنه، فإنه كان يقول: ترد إلى زوجها الأول، ويفرق بينها وبين الآخر ولها المهر بما استحل من فرجها ولا يقربها الأول حتى تنقضي عدتها من الآخر وبهذا كان يأخذ إبراهيم فيقول: قول علي رضي الله عنه أحب إلي من قول عمرو به نأخذ أيضًا. (المبسوط للسرخسي، كتاب المفقود، دارالكتب العلمية بيروت ۱۱/ ۳۷) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۳) **ترجمۂ سوال**: زید کلکتہ سے لندن وامریکہ جانے والے جہاز میں نوکری کرتا ہے، خدا کا کرنا ایسا ہوا کہ ایک بار جب جہاز دریا کے بیچ میں پہونچا تو زید اپنے کام کے لئے گیا اور گم ہو گیا، دوسروں نے کپتان کو اطلاع دی، کپتان نے بھی تلاش کیا مگر کچھ پتہ نہ چل سکا، جہاز ساحل سے چھ روز کی مسافت کی دوری پر تھا، جب جہاز ساحل پر پہونچا تو پھر اس کو تلاش کیا گیا، مگر اس کا پتہ نہ چل سکا، سال بھر ہوا کہ تین لوگ جو جہاز میں اس کے ساتھ نوکری کرتے تھے، وطن آئے اور زید کے اقارب ورشتہ دار کو اس کے حال کی خبر دی، تو کیا اس صورت میں جائز ہے کہ اس کی بیوی نکاح ثانی کرے؟ اگر جائز ہے تو عدت کب سے ہوئی؟ شامی کی عبارت سے جو کہ کتاب المفقود کے آخر میں بعض حضرات جواز کا حکم دیتے ہیں، جناب والا اس کے متعلق کیا فرماتے ہیں؟

نوکری می کرد قضا را چوں بارے جہاز درمیان دریا رسید روزے درکار معہود خود رفتہ گم شد دیگراں خبر بکپتان رسانیدند کپتان نیز بعد از تتبع بسیار از ونشانے نہ یافت تا آنکہ جہاز از ساحل شش روز راہ دور بود چوں جہاز بساحل رسید نیز تتبع کردہ آمد اما او را نیافتند قریب یک سال است سہ کس کہ در ہمراہ او در جہاز نوکری میکردند بملک آمدہ خبر مذکور با قارب اورسانیدند آیا دریں صورت روا بود کہ زوجہ اش را بدیگرے نکاح دادہ آید اگر جائز بود عدتش از کدام وقت گرفتہ شود از ظاہر عبارت شامی کہ در آخر کتاب مفقود است بعضے حکم جواز نکاح مید ہند حضور دریں چہ می فرمایند نقل عبارت شامی:

و إذا فقد في المهلكة فموته غالب فيحكم به كما إذا فقد في وقت الملاقاة مع العدو أومع قطاع الطريق أو سافر على المرض الغالب هلاكه أو كان في سفره في البحر وما أشبه ذلك حكم بموته لأنه الغالب الخ جلد ثالث كتاب المفقود ص: ۵۱۱؟ (۱)

(۲) **الجواب:** دررائے من دریں صورت موت او عادۃً یقینی است لوقوعہ فی البحر واحتیاج نیست بتمسک بعبارت شامیہ چراکہ عبارت مذکورہ درصورت احتمال است وبرائے ترجیح آں احتمال حاجت است

---

(۱) شامي، كتاب المفقود، مطلب في الإفتاء بمذهب مالك، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٤٦٢، كراچي ٤/٢٩٧۔

(۲) **ترجمۂ جواب:** میرے خیال کے مطابق اس صورت میں اس کی موت یقینی ہے؛ اس لئے کہ یہ واقعہ سمندر میں پیش آیا ہے، اور شامی کی عبارت سے استدلال کی ضرورت نہیں؛ کیونکہ وہ عبارت موت کے احتمال کی صورت میں ہے، جس احتمال کی ترجیح کے لئے امام یا قاضی کی رائے کی ضرورت ہے، عبارت مذکورہ کا جو مصداق ہے اس میں موت ثابت نہیں ہے اور نکاح درست نہیں ہے؛ لہٰذا اگر صورت مسئولہ کو شامی کی عبارت کے عموم میں داخل کریں تو قضا کی ضرورت ہوگی اور اس کا انتظام اس علاقہ میں غالباً نہیں ہے، پس جوازِ نکاح کا حکم کس طرح کریں گے؛ بلکہ صورت مسئولہ ایسی ہے کہ ایک شخص ہماری نظروں کے سامنے مرتا ہے اور دفن کر دیا جاتا ہے، اگر چہ اس میں بھی یہ احتمال ہوتا ہے کہ سکتہ میں آ گیا ہو، مگر اس احتمال عقلی کے باوجود قضائے قاضی کی ضرورت نہیں ہے؛ کیونکہ وہ ضعیف اور خلاف عادت احتمال ہے اسی طرح صورت مسئولہ میں گو عقلی احتمال ہے کہ وہ شخص تیرتا ہوا کنارے جا لگا ہو؛ لیکن چونکہ یہ ثابت خلاف عادت ہے؛ اس لئے اس کا اعتبار نہ کیا جائے گا؛ لہٰذا وہ یقینی طور پر مر چکا ہے اور اس کی گم شدگی کے وقت سے عدت پوری کر کرے دوسرے شوہر کے ساتھ اس کی بیوی کا نکاح درست ہے۔

بسوئے رائے امام یا قاضی در مصداق عبارت مذکورہ موت ثابت نہ باشد ونکاح درست نہ باشد پس اگر صورت مسئولہ عنھا را درعموم مدلول عبارت مذکورہ داخل کردہ شود حاجت بحکم القاضی بموتہ خواہد افتادو آں غالباً دریں بلاد مفقود است پس حکم بجواز نکاح چگونہ کردہ آید صورت مسئول عنہا چنان ست کہ شخصے درنظر مابمیر دودفن کردہ شود باوجود احتمال عقلی کہ شاید مسکوت باشد حاجت بقضاء قاضی گفتہ نمی شود لانہ احتمال ضعیف خلاف العادۃ ہم چنیں درصورت مسئولہ گو احتمال عقلی است کہ دربحر شناوری کردہ بیرون بحر آمدہ باشد لاکن چوں خلاف عادت است اعتبار نہ کردہ خواہد شد پس یقیناً میت است واز ہماں وقت عدّت تمام کردہ بازوج دیگر نکاح زنش درست باشد۔

۱۱/ ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ حوادث، ص ۱۲۴، ج ۱

خلاصہ سوال ۶۴۳/۴ (۱): از نکاح زن کہ زوج آں مفقود باشد۔

خلاصہ جواب (۲): نزد حنفیہ برروایت چہار سال بموجب قول امام مالکؒ عمل جائز است بشرط قضاء قاضی۔

تسامح (۳): در نقل عبارت قدری آفندی در سند قضاء قاضی۔

اصلاح تسامح (۴): تلفیق درمیان دو مذہب بالاجماع باطل است۔

---

(۱) **ترجمہ خلاصۂ سوال**: مفقود الخبر شوہر کی بیوی کا نکاح؟

(۲) **ترجمہ خلاصۂ جواب**: حنفیہ کے نزدیک قضاء قاضی کے ساتھ امام مالکؒ کے قول کے مطابق چار سال کی روایات پر عمل کرنا جائز ہے۔

(۳) قضائے قاضی کی دلیل میں قدری آفندی کی عبارت نقل کرنے میں تسامح ہے۔

(۴) ترجمہ اصلاح تسامح: دو مذہب کے درمیان تلفیق بالاجماع باطل ہے، **إن الحکم الملفق الخ** جب زوجۂ مفقود کے بارے میں امام مالکؒ کا مذہب اختیار کیا ہے، تو اس سلسلے میں تمام شرائط یعنی قضائے قاضی وغیرہ میں بھی انہیں کے مذہب کی رعایت کرنا چاہئے **وأن یجوز لہ العمل الخ** تو مجیب مدظلہ نے زیر بحث مسئلہ پر حکم تو امام مالکؒ کے مسلک کے مطابق لگایا ہے، مگر قضائے قاضی کی شرط کا ضروری ہونا احناف کے مذہب سے اخذ کرلیا ہے کہ شوہر کے ہم عصروں کے مرنے کے بعد یا ایک مدت متعینہ کے بعد جس کی تعیین امام کے ذمہ ہے، قاضی فیصلہ کرے گا، اس سلسلے میں قدری آفندی کی روایت کو صاحب درمختار نے دلیل کے طور پر ذکر کیا ہے، **ثم رأیت عبارۃ الواقعات الخ** تو یہ تو تلفیق ہوگئی اور یہ بالاجماع باطل ہے، تو مجیب قدس سرہ پر ضروری ہے کہ قاضی کی ضرورت ہونے اور نہ ہونے سے متعلق امام مالکؒ کے مذہب سے ہی دلیل تحریر فرمائیں اور یہ روایت اس فتوی کی بہت سی جگہوں پر ←

وأن الحكم المفلق باطل بالإجماع. ۱۲ درالمختار جلد: ۱، ص: ۷۷. (۱)

ہرگاہ در بارۂ زوجۂ مفقود مذہب امام مالکؒ اختیار کرد دریں بارہ تمام شرائط از قضاء قاضی وغیرہ مذہب اور عایت باید کرد۔

وأن يجوز له العمل بما يخالف ما عمله على مذهبه مقلدا فيه غير إمامه مستجمعا شروطه ۱۲. رد المحتار جلد: ۱، ص: ۷۷. (۲)

پس مجیب مدظلہ در مانحن فیہ حکم بر مذہب امام مالک کردہ است وضروریات شرط قضاء قاضی از مذہب حنفیہ آوردہ است کہ بعد موت اقران یا بعد مدت کہ مفوض الی الامام است قاضی حکم کند دریں بارہ روایت قدری افندی صاحب درالمختار سند آوردہ است۔

ثم رأيت عبارة الواقعات عن القنية أن هذا أي ماروى عن أبي حنيفةؒ من تفويض موته إلى رأي القاضي نص (قدري آفندى ۱۲) على أنه إنما يحكم بموته بقضاء؛ لأنه أمر محتمل الخ رد المحتار جلد :۳، ص :۵۱۲. (۳)

← جو حضرات دلیل کے طور پر لائے ہیں اس کو اسی تلفیق پر قیاس کرنا چاہئے اور بندہ کے پاس امام مالکؒ کے مذہب کی کوئی کتاب موجود نہیں ہے تاہم اہل علم کا فتوی موجود ہے جو بعینہ مذہب مالکیہ کی کتابوں سے نقل شدہ ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تفریق کردینی چاہئے اور تفریق کرنے والا اگر قاضی نہ ہو تو مسلمانوں کی جماعت تفریق کردے اور یہ کافی ہے **ولزوجة المفقود الرفع الخ.**

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، المقدمة، قبيل كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۱۷۷، كراچي ۱/۷۵۔

الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۳/۲۹٤۔

حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، دارالكتاب ديوبند ص:۱۷۹۔

(۲) شامي، المقدمة، مطلب في حكم التقليد والرجوع عنه، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۱۷۷، كراچي ۱/۷۵۔

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة، مقدمات ضرورية عن الفقه، المطلب السادس، الفرع الرابع، مكتبه أشرفية ديوبند ۱/۱۰۲)

(۳) شامي، كتاب المفقود، قبيل كتاب الشركة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٤٦٣، كراچي ٤/۲۹۷۔

پس تلفیق حاصل ست وآں بالاجماع باطل ست واجب بود بر مجیب قدس سرہ کہ از مذہب امام مالکؒ بابت ضرورت و عدم ضرورت قاضی سند تحریر فرمودند ایں روایت را در بسیار جا از یں فتاویٰ سند آورند تمام را قیاس بریں باید کرد ونزد بندہ کدام کتاب مذہب امام مالک موجود نیست مگر فتویٰ اہل علم موجود ست بعینہ درج ست از کتب مذہب امام مالکؒ معلوم می شود کہ تفریق باید کرد و تفریق کنندہ اگر قاضی نہ باشد جماعت مسلمین تفریق کنند وایں کافی ست۔

و لزوجة المفقود الرفع للقاضي والوالي ووالي الماء وإلا فلجماعة المسلمين. ۱۲ (۱)

شرح خلاصہ دردی فی مذہب الامام مالکؒ۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

کتبہ: عزیز الرحمٰن مفتی مدرسہ عربیہ دیوبند

یکم/ ذی الحجہ ۱۳۳۰ھ

الجواب صحیح الجواب صحیح

محمد سہول عفی عنہ مدرس مدرسہ دیوبند بندہ محمود عفی عنہ (ملحقات تتمہ اولیٰ، ص ۳۲۷)

شرط نکاح مفقود الزوج

سوال (۱۲۲۶): قدیم ۲/۳۲۷- اس مسئلہ میں کہ ہندہ کا شوہر آٹھ سال سے مفقود الخبر ہے اور وقت روانگی اپنے کے کوئی سامان واثاث البیت ایسا چھوڑ کر اپنے گھر میں نہیں گیا کہ جس سے ایک ہفتہ بھی ہندہ گزر کر سکے ایسی صورت میں مسماۃ مذکور کو اپنے عقد ثانی کی نسبت بروئے شرع شریف کیا حکم ہے؟

الجواب: مفقودۃ الزوج کے جواز نکاح بروفق مذہب مالکؒ کے جو شرط ہے۔

كما في الدر المختار كتاب المفقود. (۲)

---

(۱) مختصر العلامة خليل، القسم الأول في العبادات و ما يتعلق بها، باب في العدة، فصل في مسائل زوجة المفقود، دارالحديث القاهرة ص: ۱۳۱. شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) ولا يفرق بينه وبينها ولو بعد مضي أربع سنين خلافًا لمالك (الدر) وتحته في الشامية: قوله: خلافاً للمالك فإن عنده تعتد زوجة المفقود عدة الوفاة بعد مضي أربع سنين وهو مذهب الشافعي القديم ...... وقد قال في البزازية: الفتوى في زماننا على قول مالكؒ، ←

اُس کا اگر انتظار کر لیجئے تو جائز ہے وہ یہ کہ کسی مسلمان حاکم ذی اختیار کے اجلاس میں عورت استغاثہ کرے اور وہ اھل محلّہ سے تحقیقات کرکے کہدے کہ ہمارے نزدیک وہ مفقود مر گیا ہے ہم اس کو مردہ قرار دیتے ہیں پس اس کے کہنے کے بعد چار ماہ دس دن عدّت بیٹھے اور پھر نکاح کر لے اور بدون اس کے درست نہیں صبر کرے۔(۱)

۲۵/ ربیع الاول ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانی ص ۲۱)

سوال (۱۲۲۷): قدیم ۲/۳۷۳- چہ می فرمایند دریں مسئلہ علماء دین ومفتیان شرع متین کہ گیارہ برس کا لڑکا اور نو برس کی لڑکی تھی دونوں کے والدین کے سامنے عقد ہوا جبکہ عرصہ نو برس کا ہوا بعد عقد کے دو مہینے بعد نوشہ کا باپ مر گیا اور والدہ بھی مر گئی نوشہ دونوں کے مرنے کے خوف سے کہیں چلا گیا جس کو عرصہ

← **وقال الزاهدي: كان بعض أصحابنا يفتون به للضرورة.** (شامي، كتاب المفقود، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٤٦٠-٤٦١، كراچي ٤/٢٩٥-٢٩٦)

وقال مالك والشافعي في القديم: تتربص (امرأة المفقود) **أربع سنين وتعتد للوفاة أربعة أشهر وعشرا وتحل للأزواج ...... قلت: ولمالك أن يقول: إن ابتلاء المرأة بالزنا ضياعها فإن خيف على امرأة المفقود ابتلاء ها بالزنا كان حكمها حكم ضالة الغنم ومذهب الحنفية في الباب، وإن كان قويا رواية ودراية؛ ولكن المتأخرين منا قد أجازوا الإفتاء بمذهب مالك عند الضرورة نظرا إلى فساد الزمان.** (إعلاء السنن، كتاب المفقود، باب امرأة المفقود حتى يأتيها البيان، مكتبه أشرفية ديوبند ١٣/٤٤-٥٨، دار الكتب العلمية بيروت ١٣/٤٩-٦٧)

(۱) **وقال مالكؒ: إذا مضىٰ أربع سنين يفرق القاضي بينه وبين امرأته وتعتد عدة الوفاة، ثم تتزوج من شاءت.** (الهداية كتاب المفقود، مكتبه أشرفية ديوبند ٢/٦٢٢)

تبيين الحقائق، كتاب المفقود، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٣٢١، امداية ملتان ٣/٣١١۔

قلت: وفي واقعات المفتين لقدري آفندي معزيا للقنية أنه يحكم بموته بقضاء؛ لأنه أمر محتمل فما لم ينضم إليه القضاء لا يكون حجة. (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب المفقود، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٤٦٣، كراچي ٤/٢٩٧)

سكب الأنهر على هامش المجمع الأنهر، كتاب المفقود، دارالكتب العلمية بيروت ٢/٥٤١۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

آٹھ نو برس کا گزرا نوشہ واپس نہیں آیا نہ کوئی خبر اُس کی زندگی کی ملی نہ اُس نوشہ کے خاندان میں والی وارث رہا ماں باپ نوشہ کے ایک دن میں طاعون میں مر گئے تھے تب سے نو برس ہوئے وہ دلھن اپنے ماں باپ کے گھر پرورش پاتی رہی اب وہ دلہن بالغ ہوئی ہے۔ اب فرمایئے کہ اس کی شادی دوسرے کے ساتھ کی جاوے اگر نہیں کی جاتی ہے تو عصمت میں فرق پڑتا ہے کیا کرنا چاہیے اور اس کو روٹی کپڑا کون دے اب ماں باپ بھی نہیں رہے؟

الجواب: کسی اسلامی ریاست میں جا کر جہاں قاضی مسلمان ہو جیسے بھوپال اُس لڑکی کی طرف سے استغاثہ کیا جاوے اور وہ قاضی بعد تحقیقات کہدے کہ ہمارے نزدیک وہ نوشہ مرگیا اس کہنے کے چار ماہ دس دن بعد اُس دلہن کا دوسرا نکاح کر دیا جاوے۔(۱)

۲۷/شوال ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ، ص ۸۱)

---

(۱) **ولا يفرق بينه وبين امرأته، وقال مالكؒ: إذا مضىٰ أربع سنين يفرق القاضي بينه وبين إمراته وتعتد عدة الوفاة ثم تتزوج من شاء ت.** (الهداية، كتاب المفقود، مكتبه أشرفية ديوبند ۳/۶۲۲)

تبيين الحقائق، كتاب المفقود، مكتبه زكريا ديوبند ٤/۲۳۱، امدادية ملتان ۳/۳۱۱۔

قوله: (خلافاً لمالك) فإن عنده تعتد زوجة المفقود عدة الوفاة بعد مضيّ أربع سنين...... وقد قال في البزازية: الفتوى في زماننا على قول مالكؒ، وقال الزاهديؒ: كان بعض أصحابنا يفتون به للضرورة. (شامي، كتاب المفقود، مطلب في الإفتاء بمذهب مالكؒ في زوجة المفقود، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٤٦٠-٤٦١، كراچي ٤/٢٩٥-٢٩٦)

وقال مالك والشافعي في القديم: تتربص (امرأة المفقود) أربع سنين وتعتد للوفاة أربعة أشهر وعشرا وتحل للأزواج؛ لأنه إذا جاز الفسخ لتعذر الوطء بالعنة وتعذر النفقة بالإعسار فلأن يجوز ههنا لتعذر الجميع أولىٰ (إلى قوله) ومذهب الحنفية في الباب وإن كان قويا رواية ودراية؛ ولكن المتأخرين منا قد أجازوا الإفتاء بمذهب مالك عند الضرورة نظرا إلى فساد الزمان. (إعلاء السنن، كتاب المفقود، باب امرأة المفقود حتى يأتيها البيان، مكتبه أشرفية ديوبند ١٣/٤٤-٥٨، دار الكتب العلمية بيروت ١٣/٤٩-٦٧)

قلت: وفي واقعات المفتين لقدري آفندي معزيا للقنية أنه يحكم بموته بقضاء؛ لأنه أمر محتمل فما لم ينضم إليه القضاء لا يكون حجة. (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب المفقود، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٤٦٣، كراچي ٤/٢٩٧)

دس سال سے مفقود الخبر کی بیوی کا حکم

سوال (۱۲۲۸): قدیم ۲/۴۷۴ - زید عرصہ دس سال سے مفقود الخبر ہے اس کی موت وحیات کی کچھ خبر نہیں ملتی ہے حتی الوسع تلاش کی گئی کچھ پتہ نہیں ملتا۔ ہندہ زوجہ اُس کی نوجوان ہے زمانہ کی حالت نازک دیکھ کر اُس کے والد صاحب اور برادر صاحب کا ارادہ ہے کہ اس کا عقد ثانی کسی دوسرے شخص نیک بخت کے ساتھ کر دیا جاوے اور فتاویٰ رشیدیہ میں شاید یہ لکھا ہے کہ امام مالک صاحب یا امام شافعی صاحب کے یہاں یہ درست ہے کہ اس قدر مدت کے بعد اُس کا عقد کر دیا جاوے اور ضرورتاً حنفی المذہب بھی اس مسئلہ پر عمل کر سکتے ہیں لہٰذا تصدیعہ ہے کہ حضور والا کا اس مسئلہ میں کیا ارشاد ہے تاکہ اُس کے موافق اُس کا عمل درآمد کیا جاوے؟

الجواب: في شرح الزرقاني المالكي على موطأ الإمام مالكؒ في عدة التي تفقد زوجها مانصه و ضعف الأول (أي الوجه الأول للتحديد بأربع سنين) بقول مالكؒ لو أقامت عشرين سنة، ثم رفعت يستانف لها الأجل، ثم قال: والثاني (أي الوجه الثاني) بقول مالك أيضاً تستانف الأربع من بعد اليأس وأنها من يوم الرفع ثم قال: فلا سبيل لزوجها الأول إليها إذاجاء أو ثبت أنه حي لأن الحاكم أباح للمرأة الزواج (إلىٰ قوله) ثم رجع مالك عن هذا قبل موته بعام وقال لا يفتيها على الأول إلا دخول الثاني غير عالم بحياته، ثم قال وفرق بينها (أي المرأة يطلقها زوجها و هو غائب عنها الخ) وبين امرأة المفقود بأنه لم يكن في هذه أمر ولا قضية من حاكم بخلاف امرأة المفقود (كان فيها قضاء من الحاكم)اھ. (۱)

اس عبارت میں چار جگہ تصریح ہے کہ مفقود کی بی بی امام مالکؒ کے مذہب میں بدون قضاء قاضی یعنی بدون حکم حاکم اسلام کے نکاح ثانی نہیں کر سکتی پس امام مالکؒ کے قول پر عمل کرنا یہ ہے کہ اس قید پر بھی عمل ہو اور جب ایسا نہ کیا جاوے تو نکاح ثانی ناجائز ہے اور ظاہر ہے کہ اب کوئی اس کا اہتمام نہیں۔ پس ایسے نکاح اُن کے مذہب پر بھی جائز نہیں ہیں۔ ۲۶/ رمضان ۱۳۳۲ھ تتمہ ثانی،ص ۱۶۸)

← سكب الأنهر على هامش المجمع الأنهر، كتاب المفقود، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۵۴۱۔

آج کل بھوپال میں اسلامی ریاست نہیں رہی؛ بلکہ پورے ہندوستان میں کوئی بھی اسلامی ریاست باقی نہیں ہے۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) شرح الزرقاني على مؤطا الإمام مالك، كتاب الطلاق، باب عدة التي تفقد زوجها، دارالفكر بيروت ۳/ ۱۹۹۔

جواب مسئلہ مفقود از حضرت مولانا گنگوہیؒ کہ از قاضی عبدالحق حاصل شد واحقر خط مولانا شناختہ جس وقت سے کہ خبر زوج کی گم ہے کہ بعد تحقیق اس کا کہیں نشان نہیں ملا اُس وقت سے کامل چار سال کر کے حاکم مسلمان تفریق کر دیوے بعد تفریق کے دس روز اور چار ماہ وہ عورت عدت کرے اور پھر نکاح دوسرے سے کر دیا جاوے یہ مذہب امام مالکؒ کا ہے۔اس پر فتویٰ اس وقت میں دیا جاتا ہے۔(۱) واللہ اعلم

کتبہ: احقر رشید احمد عفی عنہ، مہر (تتمہ خامسہ ص ۱۵۱)

مرافعہ کے وقت سے مدت کا شمار ہوگا یا روز فقدان سے؟

سوال (۱۲۲۹): قدیم ۲/۵۷۳- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زوجہ مفقود الخبر کتنی مدت گزرنے کے بعد نکاح ثانی کر سکتی ہے اور وہ مدت روز فقدان سے شمار ہوگی یا مرافعہ الی القاضی کے وقت سے۔

دفعہ نمبر ۱ : مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے فتاویٰ جلد نمبر ۳، ص ۱۵۰ میں بحوالہ رحمۃ الامۃ تحریر فرمایا ہے کہ امام مالکؒ می فرمایند کہ از روز فقدان او ہرگاہ چہار سال و چہار ماہ و دہ روز بگذرند نکاح زن او جائز است کذا فی رحمۃ الامۃ (۲) یہ فتویٰ اس زمانہ میں قابل عمل ہے یا نہیں؟

الجواب: یہ نقل رحمۃ الامۃ کی بلا سند ہے۔

تتمہ سوال بالا : کتب فقہ مالکیہ مدوّنہ کبریٰ وغیرہ میں مذہب امام مالکؒ کا یہ لکھا ہے کہ عورت جس وقت مرافعہ الی القاضی کرے اُس وقت سے چار سال کی مدت مقرر ہوگی اور جو مدّت قبل تاجیل گزری اس کا اعتبار نہیں ولو عشرین سنۃ (۳) جیسا کہ حضرت مفتی صاحب دیوبند نے تحریر فرمایا ہے کفایت الطالب کی عبارت بھی اسی کی مؤید ہے؟

---

(۱) باقیات فتاوی رشیدیہ، کتاب النکاح والطلاق، مفقود شوہر کا حکم، سوال نمبر: ۴۹۰، ص: ۲۸۱۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) مجموعة الفتاوى على هامش خلاصة الفتاوى، كتاب المفقود، مكتبه أشرفية ديوبند ٤/٤٣٧۔

(۳) أرأيت امرأة المفقود أتعتد الأربع سنين في قول مالك بغير أمر السلطان؟ قال: قال مالكؒ: لا قال مالك: وإن أقامت عشرين سنة ثم رفعت أمرها إلى السلطان نظر فيها ←

الجواب: مدونہ منقول بسند ہے۔

تتمہ سوال بالا : وہ عبارت یہ ہے۔

المفقود يضرب له أجل أي مدة أربع سنين وإن كان عبدا يضرب له أجل مدة سنتين وابتداء ضرب الأجل من يوم الرفع .(۱) کما حررہ: قاضی محمد بشیر الدین، قاضی شہر میرٹھ

الجواب: یہ مدونہ کے موافق ہے۔

تتمہ سوال بالا : اور اسی کے موافق مولوی محمد فضل صاحب مونگیری و مولانا ریاض الدین صاحب نے بحوالہ مدونہ مالکیہ آج سے چار سال گزارنے کو تحریر فرمایا ہے:

قال في البزازية: هناك الفتوىٰ في زماننا على قول مالكؒ (۲) أعنى إذا مضى أربع سنين يفرق القاضى بينه وبين امرأته و تعتد عدة الوفاة ثم تتزوج من شاء ت لأن عمرؓ هكذا قضىٰ. (۳)

یہ عبارت نقل کر کے مولانا عبدالمؤمن صاحب مدرس مدرسہ صدو غیرہم نے اس پر فتویٰ دیا ہے؟

الجواب: یہ ساکت ہے فقدان مرافعہ سے **والناطق قاض على الساكت** ۔ پس مدونہ کی روایت عمل کے لئے متعین ہوگئی اور اس سے مرافعہ الی القاضی و تاجیل قاضی کا اشتراط ظاہر ہے اور یہاں ہندوستان میں یہ شرط مفقود ہے پس مالکؒ کے قول پر فتویٰ کی کوئی صورت نہیں رہی **فلتصبرو لتحتسب.**

تتمہ سوال : اب ان تمام صورتوں میں سائل کے لئے قابل عمل کون سا فتویٰ ہے براہ کرم اس امر میں فیصلہ کن جواب سے مطمئن فرمایا جاوے؟

← **وكتب إلى موضعه الذي خرج إليه فإذا يئس منه ضرب لها من تلك الساعة أربع سنين.** (المدونة، كتاب طلاق السنة، ضرب أجل المفقود، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۳۰)

مجموعة الفتاوى المالكية الملحقة بالحيلة الناجزة، إمارات شرعية هند، ص:۲۵۲۔

(۱) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

(۲) شامي، كتاب المفقود، مطلب في الإفتاء بمذهب مالك، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٦١، كراچي ٤/ ٢٩٦۔

(۳) الهداية، كتاب المفقود، مكتبه أشرفية ديوبند ۲/ ٦٢٢.

الجواب: ساتھ ساتھ لکھ دیا ہے۔

تتمہ سوال : نکاح ثانی کرنے کے بعد اگر مفقود الخبر آ جائے یا اُس کا کہیں پتہ لگ جاوے تو زوجہ شوہر اول کی رہے گی یا ثانی کی؟ بینوا توجروا

الجواب: اول کی۔ صرح به في رد المحتار. (۱)

۲/ شعبان المعظم ۱۳۴۶ھ (تتمۂ ۵، ص ۵۸۰)

زوج مفقود الخبر الخ

سوال (۱۲۳۰): قدیم ۲/ ۳۷۶ - نمبرا۔ کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرح متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے نکاح کیا اور ایک رات رہ کر کہیں چلا گیا عرصہ آٹھ برس سے مفقود الخبر ہے اور اپنی عورت کو نان ونفقہ بھی نہیں دیا اس درمیان میں ایک مرتبہ پھر وہ آیا اور اب پانچ سال سے پھر لا پتہ ہے حتی کہ اُس شخص کے عزیز واقارب میں سے کسی کو اس کی خبر نہیں ہے اس صورت میں کب تک وہ عورت نکاح ثانی نہیں کرسکتی اگر وہ عورت نکاح ثانی کرنا چاہے تو کتنی مدت تک اُس کو انتظار کرنا چاہیے کیونکہ عورت مذکورہ کا کوئی ذریعۂ معاش نہیں ہے؟

الجواب : اگر حکام سے درخواست وکوشش کرکے یہ امر منظور کرالیا جاوے کہ وہ کسی مسلمان عالم کو اس مقدمہ کی سماعت کا اور بعد سماعت کے فسخ نکاح کا اختیار دیدیں تو اطلاع دیجئے پھر اُس کا طریقہ بتلا دیا جاوے اور بدون اس کے کوئی آسان صورت نہیں ہوسکتی اور اگر اس کا انتظار نہ ہوسکے تو لکھیے میں پھر دوسری صورت بتلاؤں گا۔ ۲۸/ ج ۲، ۱۳۳۳ھ

---

(۱) **ثم بعد رقمه رأيت المرحوم أبا السعود نقله عن الشيخ شاهين ونقل أن زوجته له والأولاد للثاني.** (شامي، كتاب المفقود، مطلب في الإفتاء بمذهب مالك الخ، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٤٦٣، كراچي ٤/٢٩٧)

وقد صح رجوعه عنه إلى قول علي رضي الله عنه فإنه كان يقول: ترد وإلي زوجها الأول، ويفرق بينها وبين الآخر ولها المهر بما استحل من فرجها ولا يقربها الأول حتى تنقضي عدتها من الآخر وبهذا كان يأخذ إبراهيم فيقول: قول علي رضي الله عنه أحب إلي من قول عمر وبه نأخذ أيضًا. الخ (كتاب المبسوط للسرخسي، كتاب المفقود، دار الكتب العلمية بيروت ١١/٣٧) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سوال نمبر۲: حسب ایما جناب کے کلکٹر صاحب بہادر کو درخواست دی گئی انھوں نے زبانی یہ حکم دیا کہ مذہبی معاملہ میں ہم کوئی حکم نہ دیں گے درخواست بلا کسی حکم کے واپس کردی گئی۔ ایسی حالت میں جو مسئلہ اجازت دے مطلع فرماویں۔

الجواب: اب یہ صورت ہوسکتی ہے کہ کسی اسلامی ریاست میں مثلاً بھوپال وغیرہ (۱) میں وہ عورت استغاثہ کرے اور قاضی امام مالکؒ کے مذہب کے موافق بعد تحقیقات یہ کہدے کہ چونکہ اُس کو گم ہوئے چار سال ہوگئے ہیں میں حکم کرتا ہوں کہ وہ مرگیا اس کہنے سے چار ماہ دس دن گزار کر یا قاعدہ سے صورت موجودہ میں جو اُس کی عدت ہو ختم کر کے دوسرا نکاح کرسکتی ہے۔(۲) ۱۱/ رجب ۱۳۳۲ھ

آیسہ عورت کے پستانوں سے بجائے دودھ اگر سفید پانی نکلے تو اس سے حرمت رضاعت ثابت ہوگی یا نہیں؟

سوال (۱۲۳۱): قدیم ۲/ ۳۷۷ - ایک عورت ہے کہ اُس کی اولاد ۱۹/ یا ۲۰/ برس کی ہے اس زمانہ میں کوئی اولاد یا حمل قرار نہیں پکڑا ہے اس عورت کی لڑکی ایک بچہ تین ماہ ۱۴ یوم کا چھوڑ کر قضا کہ بچہ اپنی نانی

---

(۱) آج کل کے زمانہ میں بھوپال میں اسلامی ریاست کا وجود نہیں رہا؛ بلکہ پورے ہندوستان (بھارت) میں کوئی ریاست اسلامی ریاست نہیں رہی، سب کے سب غیر اسلامی ریاست بن گئی ہے۔

(۲) **يجوز للحنفي تقليد غير إمامه من الأئمة الثلاثة فيما تدعوا إليه الضرورة بشرط أن يلتزم جميع مايوجبه ذلك الإمام في ذلك مثلا إذا قلّد الشافعي في وضوء من القلتين فعليه أن يراعي النية والترتيب في الوضوء والفاتحة وتعديل الأركان في الصلاة بذلك الوضوء وإلا لكانت الصلاة باطلة إجماعًا.** (خلاصة التحقيق ص:۲۲)

لايجوز للمفتي والعامل أن يفتى أو يعمل بما شاء من القولين أو الوجهين من غير نظر وهذا لاخلاف فيه، وقوله: أن المجتهد والمقلد لا يحل لهما الحكم والإفتاء بغير الراجح؛ لأنه اتباع للهوى وهو حرام إجماعًا. (الحيلة الناجزة ص:۴۵)

جواز الإفتاء بمذهب الإمام مالك في امرأة مفقود وغيره مما مست الضرورة إليه لعموم البلوى. (الحيلة الناجزة ص:۶۹) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

یعنی اس عورت کی گود میں پرورش پانے لگا اُس کی نانی جب یہ لڑکا روتا تھا تو پستان لڑکے کے منہ سے لگا دیا کرتی تھی ایک روز پستان دبانے سے سفید پانی مثل دودھ کے دکھائی دیا کیا یہ سفید پانی دودھ سمجھا جاوے گا یا کیا؟ اور عورت کے بچہ جننے پر کس قدر زمانہ تک کا حکم ہے آخری کوئی زمانہ اس کے لئے ہے یا تمام عمر جب سفیدی ظاہر ہو اور بچہ کوئی گود میں ہو یا نہ ہو، براہ مہربانی جو حکم شرع شریف ہو تحریر فرماویں

الجواب: في الدرالمختار: هو (أي الرضاع) مص من ثدي اٰدمية ولو بكرًا أو ميتة أو اٰيسة.(۱) اه وفي رد المحتار: تحت قوله: ولبن بكر بنت تسع سنين فأكثر محرم وإلا لا، ما نصه أي وإن لم تبلغ تسع سنين فنزل بها لبن لايحرم (إلىٰ قوله) كما لو نزل للبكر ماء أصفر لا يثبت من إرضاعه تحريم كما في شرح الوهبانية. ج: ۲، ص: ۶۷۰. (۲)

ان روایات سے معلوم ہوا کہ یہ سفید پانی دودھ سمجھا جاوے گا۔ (۳)

۳/ ذی الحجہ ۱۳۴۰ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۰۰)

دودھ کی بجائے پانی نکلنے سے حرمت ثابت نہ ہوگی

سوال (۱۲۳۲): قدیم ۲/ ۳۷۸- کیا (کسی عورت کے) حقیقی دودھ نہ ہو اور پانی جیسا ہو تو اس سے حرمت (رضاع) ہوتی ہے یا نہ؟

الجواب: في الدرالمختار: باب الرضاع ولبن بكر بنت تسع سنين فأكثر محرم وإلا لا

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، باب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند ۴/۴۸۹ تا ۳۹۲، كراچي ۳/۲۰۹۔

(۲) شامي، كتاب النكاح، باب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند ۴/۴۱۱، كراچي ۳/۲۱۷-۲۱۸۔

(۳) حضرتؒ کا یہ مسئلہ ۳/ ذی الحجہ ۱۳۴۰ھ کا لکھا ہوا ہے، آگے ۳/ جمادی الاخریٰ ۱۳۵۱ھ کا لکھا ہوا فتوی نمبر: ۱۲۳۲/ میں آرہا ہے اس میں تحریر فرمایا ہے کہ اگر پانی جیسا سفید مادہ جو نکلتا ہے، تو اس سے حرمت ثابت نہیں ہوتی ہے اور دونوں میں درمختار کی مذکورہ عبارت نقل فرمائی ہے؛ لہٰذا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ۱۳۵۱ھ والا فتاوی بعد کا ہے، اس کے ذریعہ سے گیارہ سال قبل جو ۱۳۴۰ھ میں لکھا وہ منسوخ ہوگیا ہے۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وفي رد المحتار: قوله: وإلا لا، وإن لم تبلغ تسع سنين فنزل لها لبن لا يحرم جوهرة لأنهم نصوا على أن اللبن لا يتصور إلا ممن تتصور منه الولادة فيحكم بأنه ليس لبنا كما لو نزل للكبر ماء أصفر لا يثبت من إرضاعه تحريم كما في شرح الوهبانية. اه (١)

اس سے معلوم ہوا کہ حرمت مخصوص ہے دودھ کے ساتھ پس پانی سے حرمت نہ ہوگی۔ (۲)

۳/ جمادی الاخریٰ ۱۳۵۱ھ

حکم وطی بالشبہ وارتداد زوجہ وحکم عقر

سوال (۱۲۳۳): قدیم ۲/ ۳۷۸- زید کا نکاح بوجہ ارتداد زوجہ وا جراء کلمہ کفر فسخ ہوگیا قبل تجدید نکاح اندرون عدۃ وطی ہوئی وہ وطی بالشبہ ہے یا محض زنا اور عقر دینا پڑیگا یا نہ؟ اگر دینا پڑے گا تو کتنا؟ اگر کئی مرتبہ اتفاق ہوا تو کیا ہر وطی کے عوض عقر ہے؟

الجواب: في عالمگيرية: ارتدت المرأة والعياذ بالله و حرمت عليه أو حرمت بجماع أمها أو ابنتها أو بمطاوعة ابن الزوج ثم جامعها. وقال: علمت أنها عليّ حرام لاحد عليه. (۳)

اس سے معلوم ہوا کہ یہ وطی حرام بالشبہ ہے ورنہ حد واجب ہوتی، رہا عقر کا تو حد اور تعدد سو ظاہراً تعدد معلوم ہوتا ہے۔

---

(١) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، باب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٤١١، كراچي ٣/ ٢١٧-٢١٨۔

(٢) **لو نزل لبكر لم تبلغ سن البلوغ لبن لا يتعلق به التحريم ويحكم بأنه ليس لبنًا، كما لو نزل للبكر ماء أصفر لا يثبت من إرضاعه تحريم، والوجه الفرق بعدم التصور مطلقًا، فإذا تحقق لبنًا تثبت الحرمة.** (فتح القدير، كتاب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٤٣٦، كوئٹہ ٣/ ٣١٩)

النهر الفائق، كتاب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٣٠٥۔

هندية، كتاب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند قديم ١/ ٣٤٤، جديد ١/ ٤١٠۔ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(٣) الفتاوى الهندية، كتاب الحدود، الباب الرابع في الوطء الذي يوجب الخ، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٢/ ١٤٨، جديد ٢/ . ←

في العالمگيرية: الأصل أن الوطء متى حصل عقيب شبهة الملك مرارا لم يجب إلا مهر واحد؛ لأن الوطء الثاني صادف ملكه ومتى حصل الوطء عقيب شبهة الإشتباه مرارا يجب لكل وطء مهر علاحدة؛ لأن كل وطى صادف ملك الغير. (۱)

سو ظاہر ہے کہ یہاں ملک کا مطلق شبہ نہیں ہے۔

أيضاً في العالمگيرية ولو وطئ المعتدة عن الطلقات الثلاث وادعى الشبهة قيل إن كانت الطلقات الثلاث جملة فظن أنها لم تقع فهذا ظن في موضعه فيلزم مهر واحد وإن ظن أن الطلقات واقعة لكن ظن أن وطيها حلال فهذا الظن في غير موضعه فيلزمه بكل وطء مهر كذا في الخلاصة. (۲)

← **الزوجة التي حرمت بردتها أو مطاوعتها لابنه أو جماعه أمها ثم جامعها وهو يعلم أنها عليه حرام فلا حد عليه.** (حاشية الشلبي على تبيين الحقائق، كتاب الحدود، باب الوطء، الذي يوجب الحد، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۵۶۹، امدادية ملتان ۳/ ۱۷۷)

فتح القدير، كتاب الحدود، باب الوطء،الذي يوجب الحد، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۲۴۱، كوئٹه ۵/ ۳۵۔

(۱) الفتاوى الهندية، كتاب النكاح، الباب السابع في المهر، الفصل الثالث عشر، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ۳۲۴، جديد ۱/ ۳۹۰۔

البحر الرائق، كتاب النكاح، باب المهر، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۹۵، كوئٹه ۳/ ۱۶۹۔

لو تكرر الوطء بشبهة واحدة، فإن كانت شبهة ملك لم يجب إلا مهر واحد؛ لأن الثاني صادف ملكه وإن كانت شبهة اشتباه وجب لكل وطء مهر؛ لأن كل وطء صادف ملك الغير.
(الأشباه والنظائر، الفن الأول النوع الثاني، القاعدة الثامنة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ص: ۲۰۱، جديد ۱/ ۳۴۹)

(۲) الفتاوى الهندية، كتاب النكاح، الباب السابع في المهر، الفصل الثالث عشر، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ۳۲۳، جديد ۱/ ۳۹۰۔

خلاصة الفتاوى، كتاب النكاح، الفصل الثاني عشر في المهر، الجنس الرابع، قبيل ما يتصل بهذا مسائل الخلوة، مكتبه أشرفية ديوبند ۲/ ۳۷۔

البحر الرائق، كتاب النكاح، باب المهر، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۹۶، كوئٹه ۳/ ۱۶۹۔

اورظاہر ہے کہ مرتد میں کوئی وجہ مجتہد فیہ حل کی نہیں؛ لہٰذا یہ مشابہ مطلقہ ثلثاً مظنونہ وقوع الثلث کی ہے لہٰذا مثل اس کے عقر متعدد ہوگا اورعقر کی تفسیر میں جو اختلاف ہے مشہور کتب فقہ میں مذکور ہے۔(۱)

۱۸/ ربیع الاول ۱۳۲۱ھ (امداد، ص ۴۵، ج ۲)

عدت فرقت مرتدہ میں مرتدہ کو طلاق دینا اور بعد توبہ نکاح کرنے کا حکم

سوال (۱۲۳۴): قدیم ۲/ ۳۷۹ - ایک شخص ہمیشہ اپنی بیوی کو کہا کرتا کہ احکام شرعیہ کی پابندی کرو ورنہ طلاق دیدوں گا، اس پر وہ کبھی خیال نہ کرتی ایک مرتبہ عورت نے غصہ ہوکر کہا کہ تم اپنے خدا ورسول کے احکام طاق پر رکھو یہ سُنکر مرد نے طلاق دیدی بعد کچھ مدت کے، پھر نکاح کرنا چاہا تو اکثر لوگ یہ کہتے ہیں کہ جب تک دوسرے کے ساتھ نکاح نہ ہوجاوے اس کے ساتھ نکاح درست نہیں، مگر ایک شخص کہتے ہیں کہ نہیں جائز ہے کیونکہ جب اس نے کہا کہ احکام خدا ورسول کو طاق پر رکھو تو کافرہ ہوگئی؛ لہٰذا اس کے نکاح سے قبل طلاق باہر ہوگئی، اب اُسے پھر سے مسلمان کرکے نکاح پڑھا لینا؛ لہٰذا آپ اس میں کیا فرماتے ہیں؟

---

(۱) **قال بعض المحققين: العقر في الحرائر مهر المثل، وفي الجواري: إذا كن أبكارًا عشر القيمة وإن كن ثيبات نصف العشر، وقيل في الجواري: ينظر إلى مثل تلك الجارية جمالا ومولى بكم تتزوج فيعتبر بذلك هو المختار ...... وفي الحجة روي عن أبي حنيفةؒ قال: تفسير العقر هو ما يتزوج به مثلها وعليه الفتوى.** (منحة الخالق على هامش البحر الرائق، كتاب النكاح، باب المهر، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۰۲-۳۰۳، كوئٹه ۳/ ۱۷۳)

العقر في الحرائر مهر المثل وفي الإماء عشر قيمة البكر ونصف عشر قيمة الثيب (الدر) وتحته في الشامية: قلت: وقيل في الجواري: ينظر إلى مثل تلك الجارية جمالا ومولى بكم تتزوج فيعتبر بذلك وهو المختار ...... وفي باب نكاح الرقيق من الفتح العقر هو مهر مثلها في الجمال أي ما يرغب به في مثلها جمالا فقط وأما ما قيل ما يستأجر به مثلها للزنیٰ لو جاز فليس معناه بل العادة أن ما يعطى لذلك أقل مما يعطى مهرًا لأن الثاني للبقاء بخلاف الأول. (شامي، كتاب النكاح، باب المهر، مكتبه كراچي ۳/ ۱۰۱، زكريا ديوبند ٤/ ۲۳۰) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب : **في رد المحتار : عن الفتح ويقع طلاق زوج المرتدة عليها مادامت في العدة. ج: ۲، ص: ۶۴۳ . (۱) وفي الدر المختار باب نكاح الكافر وارتداد احدهما فسخ فلاينقص عدداً. اه(۲)**

ہر دو روایت سے معلوم ہوا کہ جب بعد تلفظ کلمۂ کفر عورت کے عدت کے اندر مرد نے طلاق دی وہ طلاق واقع ہوگئی (۳) پس اگر ایک یا دو طلاق دی ہے تو تجدید اسلام کے بعد نکاح درست ہے اور اگر تین طلاق دی ہیں تو حلالہ کی ضرورت ہے۔(۴)

۷/ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ، صفحہ ۱۰۸)

---

(۱) شامي، كتاب النكاح، باب نكاح الكافر، مطلب الصبي والمجنون ليسا بأهل لإيقاع الطلاق، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٣٦٦، كراچي ٣/١٩٣ـ

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، باب نكاح الكافر، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٣٦٦، كراچي ٣/١٩ـ

(۳) **يقع طلاق زوج المرتدة وزوج المسلمة الآبي بعد التفريق عليهما مادامتا في العدة.** (فتح القدير، كتاب النكاح، باب نكاح أهل الشرك، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٣٩٨، كوئٹه ٣/٢٩٠)

حاشية الشلبي على تبيين الحقائق، كتاب النكاح، باب نكاح الكافر، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٦١٥، امداية ملتان ٢/١٧٤ـ

(۴) **عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا طلق الرجل امرأته ثلاثا لم تحل له حتي تنكح زوجًا غيره ويذوق كل واحد منهما عسيلة صاحبه.** (سنن الدار قطني، كتاب الطلاق، دار الكتب العلمية بيروت ٤/٢١، رقم: ٣٩٣٢)

وإذا كان الطلاق بائنا دون الثلاث بأن كانت واحدة بائنة أو ثنتين فله أي للزوج أن يتزوجها في العدة وبعد انقضاءها؛ لأن حل المحلية باق ...... لأن محل النكاح أنثىٰ من بنات آدم مع انعدام المحرمية والشرك والعدة عن الغير ...... وإن كان الطلاق ثلاثًا في الحرة وثنتين في الأمة لم تحل له حتى تنكح زوجًا غيره نكاحًا صحيحًا ويدخل بها ثم يطلقها أو يموت عنها. (البناية شرح الهداية، كتاب الطلاق، باب الرجعة، فصل فيما تحل به المطلقة، مكتبه أشرفية ديوبند ٥/٤٧٤) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سوال (۱۲۳۵): قدیم ۲/ ۳۸۰- رات کا وقت تھا آسمان پر ستارے چھٹکے ہوئے تھے جبکہ سکینہ نے اس منظر کو دیکھ کر کہا کہ اللہ میاں اور اللہ میائن دری بچھا کر لیٹے ہیں۔ یہ جملہ اُس نے بوجہ جہالت کے بطریق مذاق اور ظرافت کے کہا تھا اس کے دو تین دن کے بعد سکینہ کے شوہر بکر نے کسی بات پر ناخوش ہو کر سکینہ کو تین طلاق دیا۔ جواب طلب یہ امر ہے کہ جملہ مذکورہ کے اجراء سے سکینہ پر حکم کفر کا کیا جاوے گا یا نہیں؟ بصورت اولیٰ یہ طلاق لغو اور فضول ہوئی یا نہیں؟ اگر اس وجہ سے کہ حالت کفر میں نکاح ٹوٹ گیا طلاق لغو ہوئی اور اب بعد تجدید ایمان سکینہ کا نکاح بکر کے ساتھ پھر ہوسکتا ہے یا نہیں اگر ہوسکتا ہے تو انقضائے میعاد عدت کا انتظار کرنا پڑیگا یا اس وجہ سے کہ شوہر اول ہی کے ساتھ نکاح ہوگا ہر وقت نکاح ہوسکتا ہے؟ فقط بینوا توجروا۔

الجواب: في الدر المختار: ثم الفرقة ان من قبلها ففسخ لا ينقص عدد طلاق ولا يلحقها طلاق إلا في الردة الخ. في رد المحتار: يعنى أن الطلاق الصريح يلحق المرتدة في عدتها وإن كانت فرقتها فسخاً جلد: ۲، ص: ۵۰۳. (۱)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ اگر یہ طلاق عدت کے اندر ہوئی تو واقع ہوگئی اگرچہ وہ کلمہ کفر کا ہو۔ (۲)

۲۶/ رمضان المبارک ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ، ص ۱۰۹)

بیوی کا ارتداد موجبِ فسخِ نکاح ہے

سوال (۱۲۳۶): قدیم ۲/ ۳۸۰- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے شادی کی اور بی بی کو گھر میں اپنے لایا اور خلوت کے چند ماہ کے بعد اُس کے اولیاء رخصتی کے لئے آئے

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، باب الولي، مطلب مهم هل للعصبة تزويج الصغير، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ١٧٦، كراچي ٣/ ٧٠۔

(۲) **ولو كانت هي المرتدة فهي فسخ اتفاقا ويقع طلاقه عليها في العدة.** (فتح القدير، كتاب الطلاق، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ٤٤٤، كوئٹه ۳/ ۳۲٦)

منحة الخالق على هامش البحر الرائق، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۱۳، كوئٹه ۳/ ۱۲۱۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

زید نے بی بی کو رخصت کر دیا چند روز کے بعد زید نے جو رخصتی چاہی تو اُس عورت کے اولیاء حیلے حوالے کرنے لگے چند روز کے بعد رخصتی سے صاف انکار کیا اور خلع چاہنے لگے تو زید نے مجبور ہو کر گورنمنٹ میں رخصتی کے لئے درخواست کی جب اولیاء کو یہ معلوم ہوا تو اُن لوگوں نے جھٹ سے اُس عورت کو کلماتِ کفر سکھلا دیئے اس عورت نے کلمات کفر زبان سے کہے اب اولیاء عدالت میں آ کر یہ کہتے ہیں کہ لڑکی عاقلہ بالغہ ہو کر اس قسم کے کلماتِ کفر زبان پر لائی ہے اب زید سے اُس کا نکاح ہی کب باقی رہا کہ وہ رخصتی چاہتا ہے نکاح ٹوٹ گیا اس وجہ سے ہم لوگ رخصتی نہیں کر سکتے اس اظہار پر حاکم نے زید سے فتویٰ طلب کیا ہے اور اپنے فیصلہ کو فتویٰ پر موقوف رکھا ہے اب سوال یہ ہے کہ اس عورت نے اولیاء کے سکھلانے سے یا خود اپنی طبیعت سے بغرض فسخِ نکاح اگر کلمات کفر کہے ہوں تو عنداللہ نکاح فسخ ہوگا یا نہیں؟

الجواب : فسخ ہو گیا عمداً سمجھ کر تلفظ بکلمات کفر خواہ اعتقاد سے ہو یا بلا اعتقاد خواہ اپنی رائے سے ہو یا کسی کی تعلیم سے سب موجب کفر ہے اور کفر موجب فسخ نکاح ہے اس لئے نکاح ٹوٹ گیا (۱) اور ساتھ ہی ساتھ تعلیم کرنے والوں کا نکاح بھی ٹوٹ گیا اور جو شخص اس کارروائی سے راضی ہیں سب کا نکاح ٹوٹ گیا لیکن اتنا فرق ہے کہ زید کی بی بی کو تو شرعاً مجبور کیا جاوے گا کہ وہ اسلام لاوے اور اسی شوہر اول سے نکاح کرے دوسرے شخص سے اس کو نکاح جائز نہ ہوگا اور تعلیم کرنے والوں اور راضی ہونے والوں کی بی بیوں کو اختیار ہوگا بعد عدت جس سے چاہیں نکاح کر لیں۔

---

(۱) **الحاصل أن من تكلم بكلمة الكفر هاز لا أو لا عبا كفر عند الكل و لا اعتبار باعتقاده ...... ومن تكلم بها عالما عامدًا كفر عند الكل ...... ومن كفر بلسانه طائعًا وقلبه مطمئن مالايمان فهو كافر ولا ينفعه ما في قلبه (وقوله) وفي الدرر: والرضا بكفر نفسه كفر بالإتفاق وأما الرضا بكفر غيره فقد اختلفوا فيه وذكر شيخ الإسلام الرضا بكفر الغير إنما يكون كفرًا إذا كان يستنجز الكفر ويستحسنه (وقوله) وعن الإمام أن الرضا بكفر الغير كفر من غير تفصيل. وفي البزازية: من لقن إنسانًا كلمة الكفر، وإن كان على وجه اللعب والضحک، وكذا من علمها كلمة لتبين من زوجها فهو كافر.** (مجمع الأنهر، كتاب السير والجهاد، باب المرتد، ثم ان الفاظ الكفر أنواع، دارالكتب العلمية بيروت ۲/۲ ۰ ۵)

البحر الرائق، كتاب السير، باب أحكام المرتدين، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۸ ۰ ۲ تا ۲۱۰، كوئٹه ۵/۱۲۳ تا ۱۲۵۔ ←

في الدرالمختار: أخبرت بارتداد زوجها فلها التزوج بآخر بعد العدة. الخ (۱) وفيه وليس للمرتدة التزوج بغير زوجها به يفتى وفي رد المحتار: حكموا بجبرها على تجديد النكاح مع الزوج و تضرب خمسة و سبعين سوطا و اختارها قاضي خان للفتوىٰ. ۱۵ جلد:۳، ص: ۴۶۹، ص: ۴۷۰. (۲)

اور جب ان سب کا نکاح ٹوٹ گیا تو اس لئے آئندہ کے سوالات ان سب سے متعلق ہوں گے۔

۴/ ذی قعدہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانی، ص ۹۲)

← **إرتداد أحدهما أي الزوجين فسخ فلا ينقص عددا عاجل بلا قضاء.** (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، باب نكاح الكافر، مكتبه زكريا ديوبند ٤ /٣٦٦، كراچي ٣/ ١٩٣)

هندية، كتاب النكاح، الباب العشر، مكتبه زكريا ديوبند قديم ١/ ٣٣٩، جديد ١/ ٤٠٥

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الجهاد، باب المرتد، مطلب لوتاب المرتد هل تعود حسناته، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٣٩٩، كراچي ٤/ ٢٥٢۔

وإن أخبرت المرأة أن زوجها قد إرتد لها أن تتزوج بآخر بعد انقضاء العدة في رواية الاستحسان وفي رواية السير ليس لها أن تتزوج، قال شمس الأئمة السرخسي: الأصح رواية الاستحسان. (هندية، كتاب النكاح، قبيل الباب الحادي عشر، مكتبه زكريا ديوبند قديم ١/ ٣٤٠، جديد ١/ ٤٠٦)

خانية على هامش الهندية، كتاب السير، قبيل فيما يبطله الإرتداد، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٣/ ٥٨٣، جديد ٣/ ٤٣٤۔

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الجهاد، باب المرتد، مطلب لو تاب المرتد، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٠٠، كراچي ٤/ ٢٥٣۔

خانية على الهندية، كتاب السير، قبيل باب الردة وأحكام أهلها، مكتبه زكريا ديوبند قديم٣/ ٥٧٩، جديد٣/ ٤٣١۔

قال في الملتقط: امرأة ارتدت لتفارق زوجها تقع الفرقة وتجبر على الإسلام وتعود خمسة وسبعين سوطًا وليس لها أن تتزوج إلا بزوجها الأول. قال في المصفى: يجدد العقد بمهر يسير رضيت أو أبت يعني أنها تجبر على تجديد النكاح. الخ (الجوهرة النيرة، كتاب النكاح، قبيل كتاب الرضاع، دارالكتاب ديوبند ٢/ ٨٩-٩٠) *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

زوجہ کے ارتداد سے متعلق مسئلہ کی تحقیق

في الدر المختار: وليس للمرتدة التزوج بغير زوجها به يفتى وفي رد المحتار عن الفتح: وقد أفتى الدبوسي والصفار وبعض أهل سمرقند بعدم وقوع الفرقة بالردة ردا عليها وغيرهم مشوا علىٰ الظاهر ولكن حكموا بجبرها على تجديد النكاح مع الزوج و يضرب خمسة و سبعين سوطا و اختاره قاضی خان للفتوىٰ. اه در مختار جلد: ۲، ص: ۴۶۹ - ۴۷۰. (۱)

اور ردالمحتار اور فتح القدیر کتب معتبرہ مستندۂ مذہب سے ہیں صاحب فتح یعنی ابن الہمامؒ اس رتبہ کے شخص ہیں جن کو علامہ مقدسی رتبہ اجتہاد تک پہونچا ہوا مانتے ہیں جیسا علامہ شامی نے ان سے نقل کیا ہے۔ (ردالمحتار مطبوعہ مجتبائی ج ۲، ص ۱۳۷۸) (۲)

قاضی خان اس درجہ کے ہیں کہ علمائے مذہب نے اُن کو فقہاء کے سات طبقوں میں سے طبقہ ثالثہ سے شمار کیا ہے جن کا رتبہ بعد ابو یوسف و محمد رحمہما اللہ کے ہے۔ (ردالمحتار مطبوعہ مصر جلد ۱ صفحہ ۷۹-۸۰) (۳)

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الجهاد، باب المرتد، مطلب لو تاب المرتد هل تعود حسناته، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٠٠، كراچي ٤/ ٢٥٣۔

(۲) **وأجاب العلامة المقدسي بأن ما بحثه الكمال هو القياس ...... وإذا كان هو القياس لايقال في شأنه إنه غلط وسوء أدب على أن الشخص الذي بلغ رتبة الاجتهاد إذا قال مقتضي النظر كذا الشيء هو القياس.** (شامي، كتاب النكاح، باب نكاح الرقيق، مطلب على أن الكمال بن الهمام بلغ رتبة الاجتهاد، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٣٣٢، كراچي ٣/ ١٧٣)

(۳) **والفقهاء على سبع مراتب وقد أوضحها المحقق ابن كمال باشا في بعض رسائله ...... الأولىٰ طبقة المجتهدين في الشرع كالأئمة الأربع رضي الله عنهم ...... الثانية طبقة المجتهدين في المذهب كأبي يوسف ومحمد وسائر أصحاب أبي حنيفة ...... الثالثة طبقة المجتهدين في المسائل التي لا نص فيها عن صاحب المذهب كالخصاف وأبي جعفر الطحاوي وأبي الحسن الكرخي ...... وفخر الدين قاضي خان وأمثالهم ...... الرابعة: طبقة أصحاب التخريج من المقلدين كالرازي وأضرابه ...... الخامسة: طبقة أصحاب الترجيح من المقلدين كأبي الحسن القدوري...... السادسة: طبقة المقلدين القادرين على التمييز بين الأقوى ←**

پھر دبوسی اور صفار اور بعض علماء سمرقند کا فتویٰ اور زیادہ مؤیدان حضرات کے مجموعی اقوال جو کہ کتب معتبرہ میں منقول ہیں گو اُس میں باہم مختلف ہوں کہ عورت کے مرتد ہونے سے آیا فرقت واقع ہوگی یا نہیں لیکن اس پر متفق ہیں کہ اس عورت کو دوسرے زوج سے نکاح کرنے کا مطلقاً اختیار نہیں اگر وہ مرتد رہے گی تو کسی سے بھی اُس کا نکاح صحیح نہیں۔ (درمختار مع ردالمحتار ص ۴۶۵ مطبوعہ مصر) (۱)

اور اگر اسلام کی طرف عود کرے گی تو زوج اول ہی سے اُس کا نکاح کیا جائے گا اور نیز حسب قاعدۂ شرعیہ اُس کو اسلام کی طرف عود کرنے پر مجبور کیا جائے گا جیسا اوپر ردالمحتار ص ۴۷۰ سے گزرا ہے۔ واللہ اعلم

۱۳۲۴ھ (امداد ص ۶۹، ج ۲)

عدم بطلان حکم تحلیل از ردت زوجہ

سوال (۱۲۳۷): قدیم ۲/۳۸۲- زید نے ایک بے دین عورت کو دین اسلام میں لاکر اُس سے نکاح کرلیا اور اس سے ایک بچہ پیدا ہوا زید نے کوئی بے جا حرکت پر اس کو تین طلاق دیدیا بعد ازاں عورت مذکورہ اسلام سے پھر گئی اب وہ عورت دائرہ اسلام میں آنا چاہتی ہے اور زید اس سے ثانیاً نکاح کرنا چاہتا ہے آیا اس عورت سے بغیر تحلیل نکاح درست ہے یا نہیں؟ اور توبہ استغفار اُس کو کرا کے نئے سرے سے نکاح کر لینا کافی وافی ہے یا نہ؟ اور دانش میں یہ ہے کہ اس مرتدہ کو تاکید شدید کرکے دین پر لاکر نکاح کرنا بس ہے بوجہ مرتدہ ہونے کے احکام شرعی باطل ہوگیا تحلیل کی حاجت نہیں ہے؟

← **والقوی والضعیف وظاهر المذهب والرواية النادرة ...... والسابعة: طبقة المقلدين الذين لايقدرون على ما ذكر ولا يفرقون بين الغث والسمين.** (شامي، المقدمة، قبيل كتاب الطهارة، مطلب في طبقات الفقهاء، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۱۷۹-۱۸۰، كراچي ۱/۷۷)

(۱) **ولا يصلح أن ينكح مرتد أو مرتدة أحدا من الناس مطلقًا (الدر) وتحته في الشامية: أي مسلما أو كافرًا أو مرتدًا.** (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، باب نكاح الكافر، قبيل باب القسم، مكتبه زكريا ديوبند ۴/۳۷۶، كراچي ۳/۲۰۰)

لايجوز للمرتد أن يتزوج مرتدة و لا مسلمة ولا كافرة أصلية، و كذلك لا يجوز نكاح المرتدة مع أحد. (هندية، كتاب النكاح، الباب الثالث، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۲۸۲، جديد ۱/۳۴۷) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: **في الدر المختار: لا بملک یمین لا شتراط الزوج بالنص فلا یحلها وطء المولی ولا ملک أمة بعد طلقتین أوحرة بعد ثلاث وردة و سبی نظیره من فرق بینهما بظهار أو لعان ثم ارتدت و سبیت ثم ملکها لم تحل له أبدًا. اھ وفي رد المحتار: قوله: لا بملک یمین عطف علیٰ قوله بنکاح نافذ قوله لم تحل له أبدا فوجه الشبه بین المسئلتین أن الردة واللحاق والسبی لم تبطل حکم الظهار واللعان کمالم تبطل حکم الطلاق اھ. جلد: ۲، ص: ۸۸۶ –۸۸۷. (۱)**

اس روایت میں تصریح ہے کہ اگر زید نے اُس کو تین طلاق دیدی ہیں تو تحلیل کی حاجت ہے ردت سے حکم تحلیل باطل نہیں ہوا۔ (۲)

(تتمہ خامسہ، ص ۶۳)

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، کتاب الطلاق، باب الرجعة، مطلب حیلة إسقاط عدة المحلل، مکتبه زکریا دیوبند ۵/۴۳-۴۴، کراچي ۳/۴۱۲۔

تبیین الحقائق، کتاب الطلاق، باب الرجعة، فصل فیما تحل به المطلقة، مکتبه زکریا دیوبند ۳/۱۶۵، امدایة ملتان ۲/۲۵۹۔

(۲) **ارتدت المطلقة ثلاثًا أو لحقت بدار الحرب ثم استرقها أو طلق زوجته إثنتین ثم ملکها ففي هاتین لا یحل له الوطء إلا بعد زوج آخر.** (النهر الفائق، کتاب الطلاق، باب الرجعة، فصل فیما تحل به المطلقة، مکتبه زکریا دیوبند ۲/۴۲۱)

الفتاوی الهندیة، کتاب الطلاق، الباب السادس في الرجعة، فصل فیما تحل به المطلقة، مکتبه زکریا دیوبند قدیم ۱/۴۷۳، جدید ۱/۵۳۶۔

ولا یحل له أي لزوج طلقها ثلاثًا لو حرة أو ثنتین لو أمة بملک یمین بأن ملک الأمة بعد طلاقها ثنتین أو الحرة بعد طلاقها ثلاثا ولحوقها بدار الحرب مرتدة ثم استرقت لا یحل له الوطء إلا بعد زوج آخر لصریح الآیة. (سکب الأنهر علی هامش المجمع الأنهر، کتاب الطلاق، باب الرجعة، دارالکتب العلمیة بیروت ۲/۸۹-۹۰)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

حکم تطلیق مرتد

سوال (۱۲۳۸): قدیم ۲/۳۸۳- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص اپنے پیر کو خدا کہتا ہے اور سجدہ کرتا ہے اور بغداد شریف کی طرف منہ کرکے نفل کعبہ سے افضل جان کر پڑھتا ہے اور علماء دین کو دشنام دیتا ہے اور کہتا ہے کہ نبی کریم علیہ السلام نے رقاصوں کا ناچ وگانا سنا ہے اور حلال جانتا ہے اور السلام علیکم کو بے ادبی اور بُرا سمجھ کر بجائے اس کے یا علی مدد کہتا ہے آیا یہ الفاظ کفر کے ہیں یا کہ نہیں کتب فقہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اکثر الفاظ کفر کے ہیں چنانچہ عالمگیری کی عبارت (۱) سے علماء کو گالیاں دینے سے معلوم ہوتا ہے کہ کافر ہوجاتا ہے اور یہ بھی کہتا ہے کہ میں شریعت کو کیا کروں اور ہمارا شریعت سے کیا کام ہمارا علم حیدری ہے اور فتاویٰ مولوی عبدالحی میں تحریر ہے کہ یہ الفاظ بھی کفر کے ہیں (۲) اور فتاویٰ مولوی اشرف علی صاحب میں بھی مرقوم ہے اگر یہ الفاظ کفر کے ہیں تو ایسا شخص اگر طلاق کہے تو واقع ہوگی یا نہیں کیونکہ بوجہ کفر کے نکاح تو فسخ ہوچکا تھا آیا بعد توبہ کرنے کے نکاح درست ہے مفصل بحوالہ کتب تحریر فرماویں؟

الجواب: في الدر المختار: ثم الفرقة إن من قبلها ففسخ (إلىٰ قوله) وإن من قبله فطلاق إلا بملک أو ردة أو خيار عتق. وفي رد المحتار: و ذكر في أول طلاق. البحر: أن الطلاق لا يقع في عدة الفسخ إلا في ارتداد أحدهما و تفريق القاضي بإباء أحدهما عن الإسلام (إلىٰ قوله) فيقيد كلام البحر هٰهنا بعدم اللحاق (أي بدار الحرب) كما لايخفي ج: ۲، ص: ۵۰۳. (۳)

---

(۱) **يخاف عليه الكفر إذا شتم عالمًا أو فقيها من غير سبب.** (الفتاوى الهندية، كتاب السير، الباب التاسع في أحكام المرتدين، مطلب في موجبات الكفر أنواع، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۲/ ۲۷۰، جديد ۲/ ۲۸۲)

(۲) **وإذا قال الرجل لغيره حكم الشرع في هذه الحادثة كذا فقال ذلک الغير من برسم كار مي كنم نه بشرع يكفر عند بعض المشايخ.** (هندية، الباب التاسع، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۲/ ۲۷۳، جديد ۲/ ۲۸۳)

(۳) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، باب الولي، مطلب مهم هل للعصبة تزويج الصغير، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ۱۷٦-۱۷۷، كراچي ۳/ ۷۰-۷۱۔

اس سے معلوم ہوا کہ ارتداد فسخ ہے مگر اُس کی عدت کے اندر طلاق واقع ہوتی ہے(۱) پس ان اقوال کفریہ سے تو نکاح فسخ ہوگیا اور عدت واجب ہوگئی اور وطی حرام ہوگئی پھر یہ طلاق اگر عدت کے اندر ہوئی ہے تو تین سے کم میں تو تجدید ایمان کے بعد تجدید نکاح کرلیں اور اس نکاح کے بعد بقیہ تطلیقات کا مالک رہے گا اور اگر تین طلاق دیدے تو بعد حلالہ کے نکاح ہوسکتا ہے(۲) اور اگر یہ طلاق بعد عدت کے ہوئی ہے تو طلاق واقع ہی نہیں ہوئی بعد تجدید ایمان کے تجدید نکاح درست ہے اور اس نکاح کے بعد طلقات ثلٰثہ کا مالک رہے گا (۳) لیکن اگر اس نکاح کے بعد پھر کلمات کفریہ یا افعال کفریہ کا صدور ہوا پھر نکاح فسخ ہوجاوے گا اور وطی وغیرہ حرام ہوگی جیسا کہ اس طلاق سے پہلے مدتوں حرام ہوتا رہا۔

۶/ ذیقعدہ ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۹۷)

---

(۱) إن المعتدة التي هي محل للطلاق هي كل معتدة عن طلاق أو بعد تفريق القاضي بإباء أحدهما عن الإسلام وبعد ارتداد أحدهما مطلقًا (البحر) وتحته في منحة الخالق: الظاهر أن المراد بالإطلاق سواء كان المرتد هو أوهي ...... إن المرتد إذا لحق بدار الحرب وطلقها في العدة لم يقع طلاقه لانقطاع العصمة فإن عاد وهي في العدة وقع. (البحر الرائق مع منحة الخالق، كتاب الطلاق، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۴۱۴، كوئٹه ۳/ ۲۳۷)

(۲) وإذا كان الطلاق بائنًا دون الثلاث بأن كانت واحدة بائنة أو ثنتين فله أي للزوج أن يتزوجها في العدة وبعد انقضاءها لأن حل المحلية باق ...... لأن محل النكاح أنثىٰ من بنات آدم مع انعدام المحرمية والشرك والعدة عن الغير ...... وإن كان الطلاق ثلاثا في الحرة وثنتين في الأمة لم تحل له حتى تنكح زوجًا غيره نكاحا صحيحًا ويدخل بها ثم يطلقها أو يموت عنها. (البناية شرح الهداية، كتاب الطلاق، باب الرجعة، فصل فيما تحل به المطلقة، مكتبه أشرفية ديوبند ۵/ ۴۷۴)

(۳) لو جاء ثانيا مسلما فتزوجها ثانيا لا ينقص من عدد الطلاق شيء كذا في شرح المجمع للمصنف. (البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب التعليق، كوئٹه ۴/ ۲۱، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۳۵) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

❁ ❁ ❁

۸/ كتاب الطّلاق

۱/ باب الطلاق الصريح و الكناية

بذریعۂ خط طلاق نامہ کا حکم

سوال (۱۲۳۹): قدیم ۲/۳۸۴- ایک شخص فیروز پور میں رہتا ہے اور اس کی شادی دہلی میں ہوئی ہے اور اس کی زوجہ نابالغ ہے اور والدین زوجہ فیروز پور بھیجنے سے انکاری ہیں اور طلاق کے خواہاں ہیں اب شوہر فیروز پور ہی سے طلاق نامہ روبرو تین گواہان لکھ کر دہلی بھیجد یوے تو طلاق ہوسکتی ہے یا نہیں؟

الجواب: طلاق ہوجاوے گی۔(۱) (تتمہ ثانیہ صفحہ ۱۳۴)

---

(۱) **عن حماد قال: إذا كتب الرجل إلى امرأته –إلى– أما بعد فأنت طالق فهي طالق، وقال ابن شبرمة: هي طالق**. (المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الطلاق، باب في الرجل يكتب طلاق امرأته بيده، مؤسسة علوم القرآن ۹/۵٦۲، رقم: ۱۸۳۰٤)

عن الحكم قال: الكتاب كلام فأوحي إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا، قال: كتب إليهم. (المصنف لعبد الرزاق، الطلاق، باب الرجل يكتب إلى امرأته بطلاقها، دار الكتب العلمية ٦/۳۱۹، رقم: ۱۱٤۷۹)

إن أرسل الطلاق بأن كتب أما بعد فأنت طالق، فكما كتب هذا يقع الطلاق. (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطلاق، مطلب في الطلاق بالكتابة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٤٥٦، كراچي ۳/۲٤٦)

هندية كتاب الطلاق، الفصل السادس في الطلاق بالكتابة، مكتبه زكريا قديم ۱/۳۷۸، جديد زكريا ۱/٤٤٦۔

الأول: أن يكتب "هذا كتاب فلان بن فلان إلى فلانة أما بعد فأنت طالق" وفي هذا الوجه يقع الطلاق في الحال. (الفتاوى التاتار خانية، كتاب الطلاق، الفصل السادس، في إيقاع الطلاق بالكتاب، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٥۲۸، رقم: ٦۸۳٦)

ثم إن كتب على الوجه المرسوم ولم يعلقه بشرط بأن كتب أما بعد يا فلانة فأنت طالق وقع الطلاق عقيب كتابة لفظ الطلاق بلافصل لما ذكرنا أن كتابة قوله أنت طالق ←

سوال (۱۲۴۰): قدیم ۲/۳۸۴ - علمائے دین اس مسئلہ میں کیا فرماتے ہیں کہ تین بھائی ہیں مثلاً ایک زید ایک عمرو ایک احمد سب سے بڑا بھائیوں میں زید ہے زید نے عمرو کو مارا چھوٹے بھائی کو بہت ہیجان کردیا منجھلے بھائی نے تھانہ میں رپورٹ کرکے بڑے بھائی پر یعنی زید پر دعویٰ کیا بڑے بھائی نے عذر خواہی کرکے دونوں بھائیوں سے صلح کرکے اپنے گھر لایا منجھلے نے کہا کہ تم اپنی بیوی کو طلاق دوگے تو ہم تم سے صلح کریں گے ورنہ ہم تمہارے اوپر نالش کریں گے ورنہ قاضی کے پاس چل کر اپنی بیوی مسماۃ خاتون بی بی کو طلاق نامہ لکھو ہر چند زید کو طلاق نامہ دینا دشوار گزرا مگر نامبردہ نے اپنے خوف کے مارے قاضی سے کہہ دیا کہ لکھو (*) قاضی صاحب نے کاغذ پر طلاق ثلاثہ لکھا طلاق لکھ کر عورت زید کے گھر میں اکھٹی رہی بلکہ عورت مذکورہ جو حاملہ تھی ہفت ماہ کے بعد لڑکی پیدا ہوئی اب زید کہتا ہے کہ میں نے زبان سے طلاق نہیں دی پس عرض ہے کہ یہ طلاق جائز ہوئی یا نہیں؟

الجواب: صورۃ مذکورہ میں جب زید نے قاضی کو طلاق لکھنے کیلئے کہا اور انھوں نے لکھدی اور کاغذ سُنا دیا اور اس نے کچھ چون وچرا نہ کی تو اب زید کی بیوی پر تین طلاق مغلظہ واقع ہوگئی۔

(*) ہر چند کہ لکھو کا مفعول لفظوں میں مذکور نہیں؛ لیکن اس درخواست کی منظوری میں اس نے یہ کہا ہے اس میں اس کی تصریح ہے کہ طلاق نامہ لکھو جواب اسی پر مبنی ہے اور جواب میں جو تین کا وقوع لکھا ہے یہ اس وقت ہے کہ اس لکھے ہوئے کو وہ جائز رکھے یعنی یا تو اس پر دستخط کردے یا لیکر بیوی کو دیدے، یا کسی اور کو دیدے کہ تو بیوی کے پاس پہنچادے، چونکہ غالب اس واقعہ میں یہی ہے اس لئے جواب میں یہ قید نہیں لگائی اور اگر شوہر تین طلاق کو جائز نہ رکھے تو طلاق بلاعدد لکھنے کے لئے کہنے سے صرف ایک طلاق واقع ہوگی اور چونکہ یہ صریح ہے اس لئے رجعی واقع ہوگی۔ ۱۲ منہ

← **علی طریق المخاطبة بمنزلة التلفظ بها.** (بدائع الصنائع، کتاب الطلاق، فصل في النوع الثاني من طلاق الكتابة، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ١٧٤)

ولو استكتب من آخر كتابا بطلاقها وقرأه على الزوج فأخذه الزوج وختمه وعنونه وبعث به إليها فأتاها، وقع إن أقر الزوج أنه كتابه. (ردالمحتار كتاب الطلاق مطلب في الطلاق بالكتابة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٤٥٦، كراچي ٣/ ٢٤٧) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

ولو قال للكاتب: أكتب طلاق امرأتي كان إقرارًا بالطلاق وإن لم تكتب۔ شامي جلد ثاني ص ۴۳۹. (۱)

اورلڑکی پیدا ہونے سے عدت گزر گئی۔

وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ الآية. (۲)

اب بغیر حلالہ کے پھر اُس کا نکاح زید سے درست نہیں۔

فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ الآية (۳) والله اعلم.

۱۴/ ذی قعدہ ۱۳۰۰ھ (امداد ص ۵۳، ج ۲)

---

(۱) ردالمحتار، کتاب الطلاق، مطلب في الطلاق بالكتابة، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۴۵۶۔

وفي الظهيرية: لوقال للكاتب "أكتب طلاق امرأتي" كان هذا إقراراً بالطلاق كتب أولم يكتب. (الفتاوى التاتار خانية كتاب الطلاق، الفصل السادس: في ايقاع الطلاق بالكتابة، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۵۳۱، رقم: ۶۸۴۲)

ولو قال أكتب لها طلاقها فينبغي أن يقع الطلاق للحال كما لو قال احمل إليها طلاقها أو اكتب إلى امرأتي أنها طالق. (البحرالرائق، كتاب الطلاق، باب الطلاق، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۴۴۱، كوئٹه ۳/ ۲۵۳)

(۲) سورة الطلاق: ۴۔

وفي الحامل عدتها أن تضع حملها. (الفتاوى التاتار خانية، كتاب الطلاق، الفصل الثامن والعشرون في العدة۔ مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۲۲۸، رقم: ۷۷۲۸)

وإن كانت حاملا فعدتها أن تضع حملها. (هداية، كتاب الطلاق، باب العدة، مكتبه اشرفية ديوبند ۲/ ۴۲۳)

وعدة الحامل أن تضع حملها. (هندية كتاب الطلاق، الباب الثالث عشر في العدة، مكتبه زكريا قديم ۱/ ۵۲۸، جديد زكريا ۱/ ۵۸۱)

قوله: مالم تكن حاملا فإن كانت فعدتها الوضع. (الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب الطلاق، باب العدة مطلب حكاية شمس الأئمة سرخسي، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۱۸۲، كراچي ۳/ ۵۰۶)

(۳) سورة البقرة: ۲۳۰۔

قال الليث عن نافع كان ابن عمرؓ إذا سئل عمن طلق ثلاثا–إلى قوله–فإن طلقتها ثلاثا ←

سوال (۱۲۴۱): قدیم۲/ ۳۸۵ - کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے اپنی بی بی ہندہ کوغصہ کی حالت میں تین طلاق لکھوا کر بھیجا اُس کی بی بی یعنی ہندہ دو چار روز سے اپنے باپ کے گھر بفاصلہ چھ کوس کے رہتی تھی لیکن جس روز آدمی خط لیکر ہندہ کے پاس گیا اس روز اپنے شوہر یعنی زید کے مکان میں چلی آئی خط اس کونہیں ملا اور نہ شوہر نے ہندہ سے کچھ خط و کتابت یا طلاق کا ذکر کیا بعد آٹھ روز کے ہندہ کی بہن مسماۃ مریم خط لیکر آئی اور زید سے دریافت کیا کہ تم نے کوئی خط بھیجا ہے زید نے کہا کہ خط بھیجا ہے زید نے کہا کہ خط تو ضرور بھیجا تھا مگر ارادہ طلاق کا نہیں تھا وہ خط مجھ کوواپس کردے میں چاک کرڈالوں وہ خط واہیات تھا اور کوئی چیز نہیں ہے ہندہ جھگڑا فساد نہ کرے خوشی سے گھر میں رہے مریم نے زید کا کہنا نہ مانا اور چند آدمیوں کو بلوا کر اور وہ خط پڑھوا کر ہندہ کو سنوایا ہندہ بولی کہ میں خط و کتابت کونہیں جانتی زید موجود ہے وہ میرے روبرو طلاق نہ دیتا ہے اور نہ خط کا حال مجھ سے بیان کیا میں حسب دستور سابق اپنے شوہر کے گھر میں رہتی ہوں خلاصہ یہ کہ زید نے اپنی بیوی کوغصہ کی حالت میں تین طلاق لکھوا کر بھیجا مگر طلاق کا ارادہ نہیں تھا یا ارادہ طلاق کا تھا مگر قبل اطلاع پانے زوجہ کے ارادہ کو بدل ڈالا تو ایسی صورت میں طلاق واقع ہوئی یا نہیں اگر واقع ہوئی تو کون طلاق واقع ہوئی رجعی یا بائن یا مغلظہ؟ بینواتوجروا

الجواب: خط میں طلاق لکھنے یا لکھوانے سے واقع ہوجاتی ہے خواہ نیت کرے یا نہ کرے یا نیت کر کے نیت سے رجوع کرے اور خواہ وہ خط بی بی کے پاس پہونچے یا نہ پہنچے۔

← **حرمت حتى تنكح زوجا غيره.** (بخاری شریف، كتاب الطلاق، باب من أجاز طلاق الثلاث، النسخة الهندية ۲/ ۷۹۲، رقم: ۵۰۶۶، ف: ۵۲۶۴)

عن نافع عن ابن عمرؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: المطلقة ثلاثا لاتحل لزوجها الأول حتى تنكح زوجا غيره، ويخالطها وتذوق من عسيلته. (المعجم الكبير للطبراني، دارإحياء التراث ۱۲/ ۲۹۵، رقم: ۱۳۴۲۹)

وإن كان الطلاق ثلاثا في الحرة، وثنتين في الأمة لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره نكاحا صحيحا ويدخل بها، ثم يطلقها أو يموت عنها. (هندية كتاب الطلاق، فصل فيما تحل به المطلقة وما يتصل به، مكتبه زكريا قديم ۱/ ۴۷۳، جديد زكريا ۱/ ۵۳۵) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

فـي الشامية الجلد الثاني. ص: ۷۰۳. وإن كانت مر سومة يقع الطلاق نوى أولم ينو و فيها. لو قال للكاتب: أكتب طلاق امرأتي كان إقرارًا بالطلاق و إن لم يكتب. الخ(۱)

یہ حکم اس وقت ہے جبکہ خط کا یہ مضمون ہو کہ میں تجھ کو طلاق دیتا ہوں یا دیدی اور اگر خط کا کچھ اور مضمون تھا تو سائل ظاہر کرے تا کہ جواب دیا جائے اور چونکہ تین طلاق دی ہیں اس لئے مغلظہ ہوگی (۲)۔ واللہ اعلم

۲۹/ ج ا ۱۳۲۲ھ امداد ص ۶۰، ج ۲)

---

(۱) ردالمحتار كتاب الطلاق ،مطلب في الطلاق بالكتابة، مكتبه زكريا ديوبند ٤٥٦/٤، كراچي ٢٤٦/٣۔

هندية كتاب الطلاق، الفصل السادس في الطلاق بالكتابة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٣٧٨/١، جديد زكريا ٤٤٦/١۔

يجب أن يعلم بأن الكتابة نوعان: مرسومة أو غير مرسومة...... الأول: أن يكتب "هذا كتاب فلان بن فلان إلى فلانة أما بعد فأنت طالق" وفي هذا الوجه يقع الطلاق في الحال، وفي الخانية: وتلزمها العدة من وقت الكتابة، وإن قال: لم أعن به الطلاق لم يصدق في الحكم. (الفتاوى التاتار خانية كتاب الطلاق، الفصل السادس في إيقاع الطلاق بالكتاب، مكتبه زكريا ديوبند ٥٢٨/٤، رقم: ٦٨٣٦)

قال الحنفية: الكتابة إذا كانت مستبينة و مرسومة يقع الطلاق بها نوي أولم ينو. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٩/٢٤)

وإن كتب كتابة مرسومة على طريق الخطاب والرسالة مثل أن يكتب، أمابعد يا فلانة فأنت طالق أو إذاوصل كتابي إليک فأنت طالق يقع به الطلاق، ولوقال:ماأردت به الطلاق أصلالايصدق. (بدائع الصنائع كتاب الطلاق، فصل في النوع الثاني من طلاق الكتابة، مكتبه زكريا ديوبند ١٧٣/٣)

ولو قال اكتب لها طلاقها فينبغي أن يقع الطلاق للحال، كمالوقال احمل إليها طلاقها أو اكتب إلى امرأتي أنها طالق. (البحرالرائق كتاب الطلاق، باب الطلاق، مكتبه زكريا ديوبند ٤٤١/٣، كوئٹه ٢٥٣/٣)

ولو استكتب من آخر كتابابطلاقها وقرأه على الزوج فأخذه الزوج وختمه وعنونه وبعث به إليها فأتاها، وقع إن أقرالزوج أنه كتابه. (ردالمحتاركتاب الطلاق، مطلب في الطلاق بالكتابة، مكتبه زكرياديوبند ٤٥٦/٤، كراچي ٢٤٧/٣)

(۲) **ولو قال لزوجته أنت طالق، طالق، طالق طلقت ثلاثا.** (الأشباه والنظائر، القاعدة التاسعة: إعمال الكلام أولىٰ من إهماله قديم ٢١٩/١، مكتبه زكريا ديوبند جديد ٣٨٦/١)

دوسرے سے طلاق لکھوانا

سوال (۱۲۴۲): قدیم ۲/ ۳۸۶ - ایک شخص نے دوسرے سے کہا ایک طلاق لکھدو اس نے بجائے صریح کے کنایہ لکھدیا آمر نے بغیر پڑھے یا پڑھائے دستخط کر دیئے تو کیا حکم ہے اور دستخط کرنا شرعاً کیا حکم رکھتا ہے ظاہراً معلوم ہوتا ہے کہ یہ معتبر نہ ہو اسی طرح جیسے بعض اطراف بنگالہ میں دستور ہے کہ شوہر سے لکھوا لیتے ہیں اگر برس دس نان ونفقہ سے خبر نہ لی تو طلاق ہے یہ تحریر اگر قبل نکاح ہو معتبر نہیں اور بعد نکاح معتبر ہے لیکن اگر تحریر پہلے سے مرتب ہے اور بعد نکاح کے اُس پر دستخط کر دیئے گئے اور حوالہ زوجہ کے کردی گئی تو کیا حکم ہے؟

الجواب: اگر مضمون کی اطلاع پر دستخط کئے ہیں تو معتبر ہے ورنہ معتبر نہیں قواعد سے یہی حکم معلوم ہوتا ہے (۱) اور دستخط کرنا اصطلاحاً اس مضمون کو اپنی طرف منسوب کرنا ہے پس بمنزلہ اس کتاب کے ہے بنگالہ کے دستور میں جب بعد نکاح کے دستخط ہوتے ہیں معتبر ہے؛ بلکہ یوں معلوم ہوتا ہے کہ اگر پہلے ہی دستخط کر دے لیکن حوالہ کرے بعد میں وہ بھی معتبر ہے کیونکہ یہ سب عرف میں بمنزلہ انشاء تکلم کے سمجھے جاتے ہیں جو کہ مدار ہے اعتبار کتابت کا فقط واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم۔

۱۳/ ذی الحجہ ۲۳ھ (امداد صفحہ ۶۵، جلد ۲)

إذاقال لامرأته أنت طالق وطالق وطالق ولم يعلقه بالشرط إن كانت مدخولة طلقت ثلاثا. (هندية كتاب الطلاق، الباب الثاني في إيقاع الطلاق، الفصل الأول: في الطلاق الصريح، مكتبه زكريا ديوبند قديم ١/ ٣٥٥، جديد زكريا ١/ ٤٢٣) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) **إن من وكل الرجل أن يطلق امرأته فطلقها الوكيل ثلاثا إن كان الزوج ينوي الثلاث تقع الثلاث وإن لم يكن ينوي الثلاث لايقع شيء عندأبي حنيفة رحمه الله تعالىٰ.** (المحيط البرهاني كتاب الطلاق، الفصل الخامس في الكنايات، المجلس العلمي ٤/ ٤٤٢، رقم: ٤٧٩٧)

الفتاوى التاتار خانية كتاب الطلاق، الفصل الخامس، تفويض الطلاق، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٤٨١، رقم: ٦٧٢٠۔

أن الوكيل يعمل عن رأى الموكل وتدبيره وإنما يستعير منه العبارة فقط. (بدائع الصنائع، كتاب الطلاق، فصل قوله: طلقي نفسك، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ١٩٤) ←

سوال (۱۲۴۳): قدیم ۲/ ۳۸۷- ایک شخص ایک قصبہ یا شہر میں ہے اور عورت دوسرے قصبہ یا شہر میں اگر خاوند اُس عورت کو خط کے اندر طلاق لکھ کر بذریعہ ڈاک یا آدمی عورت کے پاس روانہ کردے تو طلاق آجاتی ہے یا نہیں؟

الجواب: تحریر وتقریر کا شرع میں ایک حکم ہے جیسا زبان سے طلاق پڑ جاتی ہے لکھنے سے بھی واقع ہوتی ہے پس اگر خط میں لکھا کہ تجھے طلاق تو لکھنے کے ساتھ پڑ جائے گی اور اسی وقت سے عدت آوے گی۔

ثم المرسومة لا تخلوا ما إن أرسل الطلاق بأن كتب أما بعد فأنت طالق فكما كتب هذا يقع الطلاق ويلزمها العدة من وقت الكتابة وإن علق طلاقها بمجيئ الكتاب بأن كتب إذا جاءك كتابي هذا فأنت طالق، فما لم يجئ إليها الكتاب لا يقع كذا في فتاوىٰ قاضي خان. عالمگیری جلد۲، ص ۳۹۷، (۱) (امداد ص ۷۷، ج ۲)

← **قرر الحنفية أن الوكيل بالطلاق مقيد بالعمل برأى المؤكل، فإذا تجاوزه لم ينفذ تصرفه إلا بإجازة المؤكل.** (الفقه الإسلامي وأدلته، الطلاق، المبحث الرابع: التوكيل في الطلاق وتفويضه، مكتبه هدى انٹرنيشنل ۷/ ۳۹۷)

وكذا كل كتاب لم يكتبه بخطه ولم يمله بنفسه لايقع الطلاق مالم يقر أنه كتابه. (ردالمحتار كتاب الطلاق، مطلب في الطلاق بالكتابه، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٤٥٦، كراچي ٣/ ٢٤٧) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) هندية كتاب الطلاق، الفصل السادس في الطلاق بالكتابة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ۳۷۸، جديد زكريا ۱/ ٤٤٦۔

عن الحكم قال: الكتاب كلام فأوحي إليهم "أن سَبِّحوا بكرة وعشيا" قال: كتب إليهم. (مصنف عبدالرزاق الطلاق، باب الرجل يكتب إلى امرته بطلاقها، دارالكتب العلمية ٦/ ٣١٩، رقم: ١١٤٧٩)

عن حماد قال: إذا كتب الرجل إلى امرته: إذا أتاك كتابي هذا فأنت طالق، فإن لم يأتها الكتاب فليس هي بطالق، وإن كتب أما بعد فأنت طالق، فهي طالق، وقال ابن شبرمة هي طالق، (المصنف لابن أبي شيبة، الطلاق، باب في الرجل يكتب طلاق إمرأته بيده، مؤسسة علوم القرآن ٩/ ٥٦٢، رقم: ١٨٣٠٤)

خانية على الهندية كتاب الطلاق، فصل في الطلاق بالكتابة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ١/ ٤٧١، جديد زكريا ١/ ٢٨٧۔ ←

طلاق مغلظہ میں حلالہ کا وجوب

(۱) **سوال** (۱۲۴۴): قدیم ۲/ ۳۸۷ - چہ فرمایند علماء دین ومفتیان شرع متین درحق شخصے کہ منکوحہ خودرا در مجلس عام بطلاق ثلاثہ برنفس خودحرام سازد وبغیر حلالہ بازن اختلاط کند مسلمانان را اکل وشرب واجتناب واجب است یانہ وزن مسطورہ اورا بلا حلالہ جائز است یانہ جواب ایں بحوالہ کلام اللہ وکتب صحاح ستہ وتفسیر بیضاوی ومعالم التنزیل ومشکوٰۃ ودرمختار وشرح وقایۃ وغیرہ کتب معتبرہ مع اسناد زیب رقم فرمایند؟ بینوا توجروا

الجواب: (۲) ہرگاہ زوجہ را طلاق ثلاثہ داد بدون حلالہ اورا آں زن حلال نباشد۔

← ردالمحتار كتاب الطلاق، مطلب في الطلاق بالكتابة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٤٥٦، كراچي ٣/٢٤٦۔

ثم إن كتب على الوجه المرسوم ولم يعلقه بشرط بأن كتب أما بعد يا فلانة فأنت طالق وقع الطلاق عقيب كتابة لفظ الطلاق بلا فصل لماذكرنا أن كتابة قوله أنت طالق على طريق المخاطبة بمنزلة التلفظ بها، وإن علقه بشرط الوصول إليهابأن كتب إذاوصل كتابي إليك فأنت طالق لايقع الطلاق حتى يصل إليها، لأنه علق الوقوع بشرط الوصول فلايقع قبله كما لوعلقه بشرط آخر. (بدائع الصنائع كتاب الطلاق، فصل في النوع الثاني من طلاق الكتابة، مكتبه زكريا ديوبند ٣/١٧٤) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۱) **ترجمۂ سوال**: کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس شخص کے حق میں جو اپنی منکوحہ کو مجلس عام میں تین طلاق دے کر اپنے اوپر حرام کرلے، پھر بغیر حلالہ کے اس عورت کے ساتھ اختلاط رکھے مسلمانوں کو اس کے ساتھ کھانے پینے سے اجتناب کرنا لازم ہے یا نہیں؟

اور مذکورہ بالا عورت اس کے لئے بلا حلالہ جائز ہے یا نہیں؟ قرآن کریم، کتب صحاح ستہ، تفسیر بیضاوی، معالم التنزیل، مشکوۃ، درمختار، شرح وقایہ وغیرہ معتبر کتابوں کے حوالہ سے اسناد کے ساتھ اس کا جواب تحریر فرمائیں۔

(۲) **ترجمۂ جواب**: جب بیوی کو تین طلاق دے دی تو بغیر حلالہ کے اس کے لیے وہ عورت حلال نہ ہوگی۔ ←

قال اللّٰہ تعالیٰ: فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَه. الاٰية. (۱)

وہمی حکم ست در جمیع تفاسیر۔ (۲)

وعن عائشةؓ قالت: جاء ت امرأة رفاعة القرظي إلیٰ رسول اللّٰه ﷺ فقالت إني كنت عند رفاعة فطلقنی فبت طلاقي فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير وما معه إلا مثل هدبة الثوب فقال: أتريد أن ترجعي إلیٰ رفاعة قالت: نعم! قال: لاحتی تذوقی عسيلته ويذوق عسيلتک متفق عليه. (۳)

وہمیں مضمون در جمیع کتب حدیث ست۔

← اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَه. الاٰية.**

یہی حکم تمام تفاسیر میں بھی ہے۔

وعن عائشةؓ قالت: جاء ت امرأة الحديث إلیٰ قوله: ويذوق عسيلتک، متفق عليه،

اور یہی مضمون تمام کتب حدیث میں بھی ہے، اور ہدایہ میں ہے: ''**وإن كان الطلاق ثلاثا الخ**'' اور یہی مسئلہ تمام کتب فقہیہ میں ہے، اور اسی پر امت کا اجماع ہے، اس میں کسی نے اختلاف نہیں کیا ہے، لہٰذا ادلۂ شرعیہ سے ثابت ہوا کہ بغیر حلالہ کے وہ عورت حلال نہ ہوگی، پھر بھی اگر وہ شخص بغیر حلالہ کے اس عورت کے ساتھ اختلاط رکھے خواہ ظاہراً نکاح کر کے یا بغیر نکاح کے تو اس کو منع کرنا چاہیے اور اس سے کہنا چاہئے کہ اس عورت کو چھوڑ دے اور توبہ کر لے اگر وہ یہ بات مان لے تو ٹھیک، ورنہ مسلمان اس کے ساتھ کھانے پینے اور میل جول سے اجتناب کریں؛ اس لئے کہ وہ حکم شرعی سے کھیل کر رہا ہے، لہٰذا ہم بھی اسے اس ظلم کی سزا دیں گے، حب فی اللہ اور بغض فی اللہ کا یہی تقاضہ ہے۔

(۱) سورة البقرة: ۲۳۰۔

(۲) **"فإن طلقها" متعلقا بقوله سبحانه "الطلاق مرتان" .... فلاتحل له من بعد" أي من بعد ذلک التطليق "حتی تنكح زوجاً غيره" أي تتزوج زوجا غيره ويجامعها.** (روح المعاني، سورة البقرة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۲۱۲)

قوله تعالیٰ: "فإن طلقهافلاتحل له من بعد حتی تنكح زوجا غيره" منتظم لمعان: منها تحريمها على المطلق ثلاثا حتى تنكح زوجا غيره، مفيد في شرط ارتفاع التحريم الواقع بالطلاق الثلاث العقد والوطء جميعا. (أحكام القرآن للجصاص، سورة البقرة، إيقاع الطلاق الثلاث معا، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۴۷۲)

(۳) بخاري شريف كتاب الطلاق، باب من أجاز طلاق الثلاث، النسخة الهندية ۲/۷۹۱، رقم: ۵۰۶۱، ف: ۵۲۶۰۔ ←

وفي الهداية: وإن كان الطلاق ثلثا في الحرة أو ثنتين في الأمة لم تحل له حتى تنكح زوجها غيره نكاحا صحيحا ويدخل بها ثم يطلقها أو يموت عنها. (۱)

وہمیں مسئلہ در جمیع کتب فقہیہ است وبریں است اجماع امت دریں کسے خلاف نکردہ پس بادلۂ شرعیہ ثابت شد کہ بدون حلالہ آں زن حلال نہ شود۔ باز اگر آنکس بآں زن بدون حلالہ اختلاط می کند خواہ بنکاح ظاہری خواہ بے نکاح اورا منع باید کرد و باید گفت کہ آں زن را بگزارد و توبہ کند اگر ایں امر قبول کند فبہا وبہتر است ورنہ مسلمانان از اکل وشرب واختلاط بدوا جتناب درزند کہ از حکم شریعت یعنی می کند (۲) **ذٰلِكَ جَزَيْنٰهُمْ بِبَغْيِهِمْ الآية (۳)** ہمیں ست حب فی اللہ وبغض فی اللہ واللہ الموفق۔

۲۹/ ذیقعدہ ۱۳۰۰ھ (امداد ص ۵۴، ج ۲)

← مسلم شريف كتاب النكاح، باب لاتحل المطلقة ثلاثا لمطلقها حتى تنكح زوجًا غيره ويطأها ثم يفارقها وتنقضي عدتها، النسخة الهندية ۱/۴٦۳، بيت الأفكار رقم:۱٤۳۳)

ترمذي شريف، أبواب النكاح، باب ما جاء من يطلق امرأته ثلاثا فيتزوجها آخر فيطلقها قبل أن يدخل بها، النسخة الهندية ۱/۲۱۳۔

(۱) هداية كتاب الطلاق، فصل فيما تحل به المطلقة، مكتبه أشرفية ديوبند ۲/۳۹۹۔

هندية كتاب الطلاق، فصل فيما تحل به المطلقة وما يتصل به، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/٤۷۳، جديدزكريا ۱/۵۳۵۔

لاينكح مطلقة بها أي بالثلاث لو حرة وثنتين لوأمة ولو قبل الدخول...... حتى يطأها غيره وفي الشامية ثم اعلم أن اشتراط الدخول ثابت بالإجماع. (الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب الطلاق، باب الرجعة، مطلب في العقد على المبانة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/٤۰ – ٤۱، كراچي ۳/٤۰۹)

البحر الرائق كتاب الطلاق، فصل فيما تحل به المطلقة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/۹٤، كوئٹه ٤/۵٦۔

(۲) **ثم إن الهجران ممنوع إنما هو ما كان لسبب دنيوي أما إذا كان بسبب فسق المرء وعصيانه فأكثر العلماء على جوازه.** (تكملة فتح الملهم، كتاب البروالصلة والآداب، باب تحريم الهجر فوق ثلاث، بلاعذرشرعي، مكتبه أشرفية ديوبند ۵/۳۵۵)

قوله: أحدثك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الخذف ثم تخذف لاأكلمك أبدا، فيه هجران أهل البدع والفسوق ومنابذي السنة مع العلم وأنه يجوز هجرانه دائما والنهي عن الهجران فوق ثلاثة أيام إنما هو فيمن هجرلحظ نفسه ومعايش الدنيا. (شرح النووي على مسلم، كتاب الأضحية، باب إباحة مايستعان به على الإصطياد والعدوو كراهة الخذف، السخة الهندية ۲/۱۵۲)

(۳) سورة الأنعام: ۱٤٦۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سوال (۱۲۴۵): قدیم۲/ ۳۸۸- ایک شخص کواس کی عورت نے کہا کہ میرے اگلے شوہر سے لڑکا ہےاس کو بھی تم کھانا کھلاؤ خاوند نے کہا کہ میں ہرگز اسے نہیں کھلاؤں گا تب عورت نے کہا کہ اگر نہ کھلاؤ تو مجھے فارغ خطی لکھدو شوہر نے فوراً مکان سے باہر نکل کر ایک لکھنے والے سے کہا کہ فارغ خطی لکھدو اُس شخص نے لکھنے سے انکار کیا تو وہ شخص اس طرح زبان سے یہ کلمات بول اٹھا طلاق طلاق طلاق طلاق طلاق اُس وقت اُس کی عورت اُس جگہ حاضر نہ تھی تو اس صورۃ میں اس شخص کی عورت پر طلاق واقع ہوگی یا نہیں؟ اور اگر واقع ہوگی تو کیسی رجعی یا بائن مغلظہ اور وہ شخص تجدید نکاح اس عورت سے کرسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: چونکہ قرائن قویہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے اپنی زوجہ پر طلاق واقع کی ہے اس لئے طلاق واقع ہوجائے گی اگرچہ خطاب یا تسمیہ نہیں ہے۔

في الشامي: ولا يلزم كون الإضافة صريحة في كلامه لما في البحر. لو قال: طالق فقيل له من عنيت. فقال: امرأتي طلقت امرأته. اه وفيه عن القنية رجل دعته جماعة إلى شرب الخمر، فقال: إني حلفت بالطلاق أن لا أشرب، وكان كاذباً فيه ثم شرب طلقت. اه وقال الشامي: المراد طلقت قضاء فقط (إلىٰ قوله) فهذا يدل علىٰ وقوعه وإن لم يضفه إلىٰ المرأة صريحاً وقال بعد الحكم بالوقوع ببعض الألفاظ المستعملة ما نصه فأوقعوا به الطلاق مع أنه ليس فيه أضافة الطلاق إليها صريحاً فهذا مؤيد لما في القنية و ظاهره أنه لا يصدق في أنه لم يرد امرأته للعرف.(۱)

---

(۱) ردالمحتار كتاب الطلاق، باب الصريح، مطلب "سن بوش" يقع به الرجعي، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٤٥٨- ٤٥٩، كراچي ٣/٢٤٨

البحرالرائق كتاب الطلاق، باب الطلاق الصريح، مکتبہ زکریا دیوبند ۳/ ٤٤٢، کوئٹہ ۳/ ۲۵۳۔

وقال حسن لو لا أني سمعت أبي يحدث عن جدي النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: من طلق امرأته ثلاثا لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره لراجعتها. (السنن الكبرىٰ للبيهقي، كتاب الصداق باب المتعة ١١/ ٥٢، رقم: ١٤٨٥٥، ١١/ ٢٢١، رقم: ١٥٣٤٧)

رجل قال لامرأته: طالق، ولم يسم وله امرأة معروفة طلقت امرأته استحسانا. (الفتاوى التاتار خانية، كتاب الطلاق، الفصل الرابع في إيقاع الطلاق بطريق الإضمار، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٤٢١، رقم: ٦٥٧٩)

اور چونکہ تین بار سے طلاق مغلظہ واقع ہوتی ہے لہٰذا بدونِ حلالہ اب باہم نکاح بھی نہیں ہوسکتا(۱) واللہ اعلم بالصواب

۲۹/ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۱ھ (امداد ص ۵۴، ج ۲)

اپنی بیوی کے لئے کہنا کہ اس سے سلام وکلام کی توبہ

سوال (۱۲۴۶): قدیم ۲/ ۳۸۹- (۲) شخصے از منکوحہ خود توبہ کردو گفت از راہ سلام وکلام منکوحہ مارا توبہ است ونیت طلاق نداشت کفاءت چہ دہد وچہ کند۔

---

(۱) **وإن كان الطلاق ثلاثا في الحرة، وثنتين في الأمة لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره نكاحا صحيحا ويدخل بها، ثم يطلقها أو يموت عنها.** (هندية كتاب الطلاق، فصل فيما تحل به المطلقة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ۴۷۳، جديد ۱/ ۵۳۵)

هداية كتاب الطلاق، فصل فيما تحل به المطلقة، مكتبه اشرفية ديوبند ۲/ ۳۹۹۔

وقال الليث عن نافع كان ابن عمر إذا سئل عمن طلق ثلاثا قال: قال لو طلقت مرة أو مرتين فإن النبي صلى الله عليه وسلم أمرني بهذا فإن طلقها ثلاثا حرمت حتى تنكح زوجا غيره. (بخاري شريف، كتاب الطلاق، باب من قال لا مرأته أنت عليّ حرام، النسخة الهندية ۲/ ۷۹۲، رقم: ۵۰۶۶، دارالسلام رقم: ۵۲۶۴)

مسلم شريف، كتاب الطلاق، باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها، النسخة الهندية ۱/ ۴۷۶، دالسلام، رقم: ۱۴۷۱۔

عن عائشةؓ أن رجلا طلق امرأته ثلاثا فتزوجت فطلق فسئل النبي صلى الله عليه وسلم أتحل للأول قال: لاحتى يذوق عسيلتها كما ذاق الأول. (بخاري شريف، كتاب الطلاق، باب من أجاز طلاق الثلاث، النسخة الهندية ۲/ ۷۹۱، رقم: ۵۰۶۲، ف: ۵۲۶۱)

عن ابن عمرؓ قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الرجل يطلق امرأته ثلاثا فيتزوجها الرجل، فيغلق الباب، ويرخي الستر، ثم يطلقها قبل أن يدخل بها، قال: لا تحل للأول حتى يجامعها الآخر. (نسائي شريف، كتاب الطلاق، باب إحلال المطلقة ثلاثا والنكاح الذي يحلها به، النسخة الهندية ۲/ ۸۴، دارالسلام رقم: ۳۴۴۴) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) **سوال کا ترجمہ**: ایک شخص نے اپنی منکوحہ بیوی کے بارے میں توبہ کیا اور کہا، کہ ہماری منکوحہ بیوی کے بارے میں سلام وکلام کرنے سے توبہ ہے، اوراس سے طلاق کی نیت نہیں تھی، اب وہ کیا دے اور کیا کرے؟

(۱) **الجواب**: چوں لفظ توبہ برائے معنیٔ تحریم نہ موضوع ست نہ دراں متعارف لہٰذا لغوست نہ دریں کفاءہ است ونہ چیزے دیگر (۲)۔ فقط

۴/ رجب ۱۳۲۱ھ (امداد ص ۵۵، ج ۲)

طلاق کے حکم سے ناواقفیت عذر شمار نہ ہوگی

سوال (۱۲۴۷): قدیم ۲/ ۳۸۹- زید نے بعض کتب فقہیہ میں مسئلہ دیکھا تو یہ تھا کہ زوج ثانی مادون ثلث کو باطل کر دیتا ہے اور جب عورت مطلقہ بمادون ثلث زوج ثانی کے بعد زوج اوّل کی طرف لوٹتی ہے تو تین کے ساتھ لوٹتی ہے اور خیال رہا اُس کو یہ کہ رجعت طلاق رجعی کو رفع و باطل کر دیتی ہے اور اتنا اس خیال میں اُس نے عبارۃ کنوز الحقایق شرح کنز الدقائق باب الرجعة **ذكرها بعد الطلاق كانها متأخرة عنه طبعا فكذا و ضعا لأنها شرعت لرفع سبب الحرمة وهو الطلاق والرفع أبدا يكون بعد الوقوع**. اھ دیکھی تو چونکہ اس عبارۃ کے ظاہر سے ایسا ہی مفہوم ہوتا ہے؛ لہٰذا یہ خیال

---

(۱) **جواب کا ترجمہ**: چونکہ لفظ توبہ ثبوت حرمت کے لئے نہ وضع کیا گیا ہے، اور نہ ہی طلاق یا حرمت کے ثبوت کے لئے متعارف ہے؛ لہٰذا لغو ہو جائے گا، اس میں نکاح بدستور برابر باقی ہے اس میں کوئی دوسرا حکم نہ ہوگا۔

(۲) چونکہ لفظ توبہ نہ الفاظ صریح میں سے ہے اور نہ ہی طلاق کے لئے الفاظ کنائی میں سے؛ اس لئے اس سے کوئی طلاق واقع نہ ہوگی۔

وركنه لفظ مخصوص هو ما جعل دلالة على معنى الطلاق من صريح أو كناية. (الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب الطلاق، مطلب طلاق الدور، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٤٣١، كراچي ٣/ ٢٣٠)

وهو رفع قيد النكاح حالا أو مآلا بلفظ مخصوص ......المراد به ما اشتمل على مادة الطلاق صريحا وكناية. (البحرالرائق، كتاب الطلاق، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٢١٠، كوئٹه ٣/ ٢٣٥)

هندية كتاب الطلاق، الباب الأول، في تفسيره وركنه، مكتبه زكريا ديوبند قديم ١/ ٣٤٨، جديد زكريا ١/ ٤١٥۔

بدائع الصنائع، كتاب الطلاق، فصل في بيان ركن الطلاق، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ١٥٧۔

اُس کا ایسا درجۂ یقین کو پہونچ گیا کہ نہ اس نے کتب کی طرف رجوع کیا نہ اہل علم سے اس کا مذاکرہ کیا اوراس خیال فاسد کی بنا پر دو یا اڑھائی برس کے عرصہ میں اپنی زوجہ ہندہ کو کچھ مدت کے بعد جب جب لڑائی ہوئی اوراس کی بیوی طلاق لینے پر اڑ کے بیٹھ گئی تب تب بغرض دفع خصومت ونزاع نہ بارادہ رفع قید نکاح ایک ایک کر کے تین یا اس سے زائد مرتبہ میں تین یا اس سے زائد طلاقیں دیں اور ہر ایک کے بعد رجوع کرتا گیا اب جب سے کسی اور مسئلہ کی تحقیق کرتے ہوئے یہ مسئلہ اس کے دیکھنے میں آیا ہے کہ رجعت سے فقط اثر طلاق منعدم ہو جاتا ہے اور نفس طلاق باقی رہ جاتی ہے یہاں تک کہ اگر اس طلاق مرجوع عنہ کے بعد دو طلاق اور دیدے تو وہ دونوں اس کے ساتھ منضم ہو کر تین ہو جاتی ہیں تب سے بے چارہ نہایت حیران ہے کہ بیوی کا نہ کوئی عزیز وقریب ہے کہ اُس کی دستگیری کرے اور وہ بیچاری کہاں جائے گی کیا کر کے کھائے گی نہایت نادم ہے اب عمرو زید کی جانب سے اول تو یہ عرض کرتا ہے کہ سرور عالم ﷺ نے فرمایا ہے:

إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان رواه ابن ماجة والبيهقي عن ابن عباس (۱)

اور عبدالحق محدّث دہلوی جو لمعات میں اس کے تحت فرماتے ہیں:

قوله تجاوز عن أمتي الخ لعل المراد بالتجاوز عدم الإثم فيهما لاعدم المؤاخذة عليهما مطلقاً لأنه تثبت الدية والكفارة في قتل الخطأ ويجب قضاء الصوم عند الإفطار خطأ ومع ذلک الإثم مرفوع في الكل وهو المراد بالتجاوز منتهى. (۲)

اس کی نسبت یہ عرض ہے کہ تجاوز سے عدم اثم تو ان افعال میں مراد ہو سکتا ہے جن کے عمداً کرنے میں گناہ لازم آتا ہے جیسے قتل اور افطار صوم کہ ان کے عمداً کرنے میں گناہ لازم آتا ہے اور جو افعال ایسے ہیں کہ اُن کے عمداً کرنے میں گناہ لازم نہیں آتا جیسے فی المثل زوجہ موطوءہ کو تین طہروں میں تین طلاقیں عمداً دینا کہ ایک امر مباح ہے اس میں کچھ گناہ نہیں ہے تو ایسے افعال کے خطأً ہو جانے میں تو تجاوز سے عدم مؤاخذہ مطلقاً

---

(۱) سنن ابن ماجة، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، النسخة الهندية ۱۴۷، دارالسلام رقم: ۲۰۴۳۔

السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الخلع والطلاق، باب ماجاء فى طلاق المكره، دارالفكر ۲۶۲/۱۱، رقم: ۱۵۴۷۲۔

مشكاة المصابيح كتاب الفتن، باب ثواب هذه الأمة، مكتبه أشرفية ۵۸۴، رقم: ۶۰۲۵

(۲) لمعات التنقيح كتاب المناقب، باب ثواب هذه الأمة، دارالنودر ۸۳۱/۹، رقم: ۶۲۹۳ ۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ہی مراد ہوگا کیونکہ ان میں اثم تو ہے ہی نہیں جس کا عدم مراد ہو اور یہ نہ فرمایا جائے کہ صورت مسئولہ میں تو عمداً طلاق دی گئی ہے تو پھر اس حدیث کے ساتھ تمسک چہ معنی دارد کیونکہ عرض کیا جائے گا کہ خطأ دو طرح کی ہوتی ہے ایک خطا نفس فعل میں دوسری خطا ظن فاعل میں جیسے شکار گمان کر کے آدمی کو تیر مار دیا تو صورۃ مسئولہ میں گو نفس فعل یعنی طلاق دینے میں خطا نہیں ہے؛ لیکن ظن فاعل میں خطا ہے تفصیل اس کی یوں ہے کہ جیسے کہ مثال مذکور میں آدمی کو شکار گمان کر کے تیر مارا اور نہ ہرگز نہ مارتا اسی طرح صورت مسئولہ میں طلاق کو رجعت سے باطل ہو جانے والی گمان کر کے دی ورنہ ہرگز نہ دیتا تو اگر وہ قتل خطأ ہے تو یہ طلاق بھی خطأ ہے اور وہ نہیں تو یہ بھی نہیں۔

اور دوم یہ کہ مولوی عبدالحیؒ صاحب لکھنوی مرحوم نے عمدۃ الرعایہ جلد ثانی مطبوعہ علوی کے ص۴۷ حاشیہ بحوالہ خطا دو طرح کی ہوتی ہے الخ اور اگر یہ خطا قتل کے ساتھ خاص فرمائی جائے اور خطافی الطلاق اور طرح کی بتائی جائے تو قتل میں اس طرح کی اور طلاق میں اس طرح خطا ہونے کی دلیل بھی سنائی جائے تا کہ قائل یوں نہ کہے کہ اس کا عکس کیوں نہیں جائز ہے ۱۲ فتح ونہر میں ایک عبارت لکھی ہے اُس میں قضاء دیانۃً وقوع طلاق میں تین چیزوں کو ضروری بتایا ہے:

(۱) قصد اضافت لفظ طلاق الی الزوجہ۔ (۲) علم بمعنی طلاق۔ (۳) عدم صرف طلاق الی ما تحتملہ۔

پھر آگے چل کر فرمایا:

أو لقنه الطلاق فتكلم به غير عالم بمعناه لا يقع لا قضاء و لا ديانة. اه (۱)

پس ان تینوں چیزوں میں علم بالمعنی کو بھی بتایا اور اس جزیہ میں بوجہ اُس کے عدم کے حکم عدم وقوع فرمانا دلیل قوی ہے اس پر کہ طلاق میں جہل عذر ہے اور صورۃ مسئولہ میں جہل ہے فرق اتنا ہے کہ نفس طلاق میں نہیں ہے بلکہ اُس کے وصف اور حکم میں ہے مگر جبکہ نفس اور ذات طلاق میں جہل عذر ہے تو طلاق رجعی کا رجعت سے باطل نہ ہونا کہ ایک وصف اور حکم ہے اس میں بطریق اولیٰ عذر ہوگا پس عمرو کی ان دونوں تقریروں کو ملاحظہ کر کے اگر قابل قبول ہوں تو اُن کی بنا پر ورنہ کوئی اور صورۃ بن سکتی ہو تو براہ مہربانی اُس کو بنا کر عدم وقوع طلقات مذکورہ کا حکم دیجئے ورنہ جو حکم ہو ظاہر کیجئے اور اس واقعہ کو عرصہ کئی سال کا ہو چکا ہے تو بر تقدیر حکم وقوع یہ بھی بتایئے کہ عدت کب سے شمار کی جائے گی؟ فقط

---

(۱) الدر المختار مع ردالمحتار كتاب الطلاق، باب الصريح، مطلب في قول البحر: إن الصريح يحتاج في وقوعه ديانة إلى النية، مكتبه زكريا ديوبند ٤٦١/٤، كراچي ٢٥٠/٣۔ ←

الجواب :عمرو کی سب تقریر محض باطل ہے اور اُس کے ابطال میں کچھ لکھنا اشتغال بما لایعنی ہے کیونکہ زید کا یہ گمان جہل ہے نہ کہ خطا اس کو خطا سمجھنا عمرو کی خطا ہے اور جہل احکام شرع میں عذر نہیں ہے (۱) یہ بھی شرع کی طرف سے بڑی رعایت ہے کہ اس جہل کو مورث شبہ قرار دیکر دافع حد ٹھہرا دیا فافہم طلقات ثلثہ واقع ہوگئیں اور عورت بدون حلالہ حلال نہیں ہوسکتی (۲) رہا عدت سو چونکہ یہ عورت موطوءہ بالشبہ ہے؛ اس لئے وقت فرقت سے ہوگی۔

← فتح القدير كتاب الطلاق، باب إيقا ع الطلاق، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ـ

النهر الفائق كتاب الطلاق، باب الطلاق الصريح، مكتبهز كريا ديو بند ٢/ ٣٢٥ـ

(۱) قال السيوطي: كل من جهل تحريم شيء ممايشترك فيه غالب الناس لم يقبل منه دعوى الجهل ...... كتحريم الزنا، والقتل، والسرقة، والخمر، والكلام في الصلاة، والأكل في الصوم. (الموسوعة الفقهيةالكويتية، جهل ١٩٩/٦١)

(۲) قال الله تعالىٰ: فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ. (البقرة: ٢٣٠)

"فإن طلقها" متعلقا بقوله سبحانه "الطلاق مرتان'' .... "فلاتحل له من بعد" أي من بعد ذالک التطليق ''حتى تنكح زوجا غيره أي تتزوج زوجا غيره'' ويجامعها. (روح المعاني سورة البقرة: مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٢١٢)

عن عائشةؓ أن رجلا طلق امرأته ثلاثا فتزوجت فطلق فسئل النبي صلى الله عليه وسلم اتحل للأول؟ قال: لاحتى يذوق عسيلتها كما ذاق الأول. (بخاري شريف، كتاب الطلاق، باب من أجاز طلاق الثلاث، النسخة الهندية ٢/ ٧٩١، رقم: ٥٠٦٢، دارالسلام رقم: ٥٢٦١)

عن عائشةؓ قالت: طلق رجل امرأته ثلاثا، فتزوجها رجل ثم طلقها قبل أن يدخل بها، فأراد زوجها الأول أن يتزوجها، فسئل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلک فقال: لا حتى يذوق الآخر من عسيلتها كما ذاق الأول. (مسلم شريف، كتاب النكاح، باب لاتحل المطلقة ثلاثا لمطلقها حتى تنكح زوجا غيره ويطأها ثم يفارقها وتنقضي عدتها، النسخة الهندية ١/ ٤٦٣، دارالسلام رقم: ١٤٣٣)

وأما الطلقات الثلاث: فحكمها الأصلي هو زوال الملک وزوال حل المحلية أيضا حتى لايجوز له نكاحها قبل التزوج بزوج آخر لقوله عزوجل: ''فإن طلقها فلاتحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره" وسواء طلقها ثلاثا متفرقا أو جملة واحدة. (بدائع الصنائع، كتاب الطلاق، فصل فى حكم الطلاق البائن، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٢٩٥)

في الدرالمختار: كتاب الحدود ولا حد أيضا بشبهة الفعل إن ظن حله (إلیٰ قوله) و معتدة الثلث. (۱) وفيه أيضاً باب العدة وعدة المنكوحة نكاحا فاسدا أوالموطوءة بشبهة (إلیٰ قوله) الحيض للموت وغيره كفرقة أو متاركة (۲) اھ. مختصر واللہ اعلم.

۸/ ذی قعدہ ۲۱ھ (امداد ص ۵۵، ج۲)

حکم تطلیق مبہم

سوال (۱۲۴۸): قدیم ۲/ ۳۹۲- زید نے ایک نکاح کیا اُس کے بعد عمرو نے اپنی لڑکی سے زید کا دوسرا نکاح کر دیا پھر عمرو نے زید پر زور دیا کہ پہلی زوجہ کو طلاق دے زید نے نہیں مانا مگر عمرو زید پر بہت غالب ہے اور یہاں تک زور دیا کہ اگر تو اس کو طلاق نہ دے گا تو میں نہ ہوں گا یا تو نہ ہوگا عمرو کو یہ یقین ہوگیا کہ اگر میں اس کے سامنے لفظ طلاق نہ کہوں گا تو جان سلامت نہ رہے گی اور عمرو نے یہ بھی کہا کہ یا تو میری لڑکی کو طلاق دیدے یا اپنی دوسری زوجہ کو زید نے مجبور ہوکر یہ لفظ کہا کہ میں نے اس کو چھوڑ دیا اور دل میں کسی بیوی کا ارادہ نہیں کیا اس صورت میں کون سی بیوی پر طلاق واقع ہوئی یا کسی پر نہیں ہوئی؟

---

(۱) الدر المختار كتاب الحدود، باب الوطء الذي يوجب الحد، والذي لايوجبه، مطلب في بيان شبهةالفعل، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۲۹- ۳۰، كراچي ۴/ ۲۱-۲۲۔

لا حد بشبهة المحل ...... وبشبهة في الفعل إن ظن حله كمعتدة الثلاث. (البحرالرائق، كتاب الحدود، باب الوطء الذي يوجب الحدوالذي لايوجبه، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۱۹-۲۱، کوئٹہ ۵/ ۱۱)

الشبهة دارئة للحد وهي نوعان شبهة في الفعل وهي ظن غير الدليل دليلا فلايحد فيها إن ظن الحل ...... كوطء معتدته من ثلاث. (ملتقي الأبحر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الحدود، باب الوطء الذي يوجب الحدوالذي لايوجبه، دارالكتب العلمية ۲/ ۳۴۴)

(۲) الدر المختار على ردالمحتار كتاب الطلاق، باب العدة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۱۹۷-۱۹۹، كراچي ۳/ ۵۱۶-۵۱۸۔

والوطء بالشبهة الموجبة لعدة أخرى على أنواع منها: إذدخل بها في العدة، وقد طلقها ثلاثا، وقال: ظننت أنها تحل لي. (الفتاوى التاتار خانية كتاب، الفصل الثامن والعشرون في العدة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۲۳۹، رقم: ۷۷۵۳) ←

الجواب: في الدرالمختار: أوّل باب الصريح، قيد بخطابها لأنه لوقال: إن خرجت يقع الطلاق أولا تخرجي الابإذني فإني حلفت بالطلاق فخرجت لم يقع لتركه الإضافة إليها. وفي رد المحتار: تحت القول المذكور ولايلزم كون الإضافة صريحة في كلامه لما في البحر. لو قال: طالق فقيل له من عنيت فقال امرأتي طلقت.(۱)

وفي الدرالمختار: قبيل باب الكنايات، قال: امرأتي طالق ولم يسم (إلیٰ قوله) ولوكان له امرأتان كلتا هما معروفة صرفه إلى أيهما شاء خانية ولم يحك خلافا(۲) وفي رد المحتار: قبيل باب الصريح: تحت قول الدرالمختار: مخطئا بان أراد التكلم بغير الطلاق مانصه وفي فتح القدير عن الحاوى معز يا إلى الجامع الأصغر أن أسدا سئل عمن أرادا أن يقول زينب طالق فجرى علىٰ لسانه عمرة على أيهما يقع الطلاق؟ فقال في القضاء تطلق التى سمى و فيما بينه و بين اللّٰه تعالیٰ لا تطلق واحدة منهما اما التى سمى فلانة لم يرد ها واما غير ها فلأنها لو طلقت طلقت بمجرد النية. اه (۳)

← **إذا وطئت المعتده بشبهة فعليها عدة أخري.** (هداية كتاب الطلاق باب العدة، مكتبه اشرفية ديوبند ۲/ ۴۲۵)

(۱) الدر المختار مع ردالمحتار، كتاب الطلاق، باب الصريح، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۴۵۸، كراچي ۳/ ۲۴۸۔

البحرالرائق، كتاب الطلاق، باب الطلاق الصريح، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۴۴۲، كوئٹه ۳/ ۲۵۳۔

خانية على هامش الهندية، كتاب الطلاق، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ۴۶۵، جديد ۱/ ۲۸۲۔

(۲) الدر المختار على ردالمختار، كتاب الطلاق، باب طلاق غيرالمدخول بها، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۵۲۱، كراچي ۳/ ۲۹۲-۲۹۳۔

ولوقال امرأته طالق وله إمرأتان كلتاها معروفتان كان له أن يصرف الطلاق إلى أيتهما شاء. (هندية كتاب الطلاق، الباب الثاني في إيقاع الطلاق، الفصل الأول في الطلاق الصريح، مكتبه زكريا ديوبندقديم ۱/ ۳۵۸، جديد ۱/ ۴۲۵)۔

خانيةعلى هامش الهندية، كتاب الطلاق، مكتبه زكريا قديم ۱/ ۴۵۳، جديد ۱/ ۲۷۲

الفتاوى التاتار خانية، كتاب الطلاق، الفصل الرابع في الإيقاع بطريق الإضمار، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۴۲۱، رقم: ۶۵۷۹۔

(۳) ردالمحتار، كتاب الطلاق، مطلب في الحشيشة والأفيون والبنج، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۴۴۸- ۴۴۹، كراچي ۳/ ۲۳۱۔ ←

روایات مرقومہ سے مستفاد ہوا کہ چونکہ زید کا یہ کہنا کہ میں نے اس کو چھوڑ دیا عمرو کے جواب میں ہے اورعمرو کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ ایک منکوحہ کو چھوڑ دے تو اس وجہ سے زید کا یہ قول بجائے اس کے ہے کہ یوں کہتا میں نے ان میں سے ایک کو چھوڑ دیا اور وقوع فی الجواب قرینہ اضافت صریحہ کا ہے جیسا روایت اولیٰ اور ثانیہ سے معلوم ہوتا ہے اور اس کہنے کا کہ ایک کو چھوڑ دیا حکم یہ ہے کہ جس کو اب تعیین کردے اُسی کو طلاق ہو جاتی ہے جیسا روایت ثالثہ سے مستفاد ہے پس زید کو اختیار ہے چاہے دختر عمرو کا نام لے دے خواہ منکوحہ سابقہ کو وہی مطلقہ ہو جائے گی یہ حکم تو قضاء کا ہے لیکن دیانۃً چونکہ زید نے نہ کسی کا نام لیا نہ کسی کی طرف اشارہ کیا نہ دل میں کسی کی طرف خیال کیا اس لئے طلاق واقع نہ ہوگی جیسا روایت رابعہ سے ثابت ہے اور طلاق قضاءً جو واقع ہوگی اگر دونوں زوجہ مدخول بہا ہیں تو رجعی واقع ہوگی (۱) جس میں عدت کے اندر رجعت درست ہے پس زید کے لئے مناسب یہ ہے کہ عدت کے اندر دونوں زوجہ سے ہم بستر ہو جائے یا زبان سے کہہ لے کہ میں نے رجوع کیا (۲) تاکہ وقوع قضاء کا اثر بھی نہ رہے اور اگر رجعت نہ کی تو قضاءً وقوع کا حکم بتفصیل مذکور ہوگا اور دیانۃً دونوں کا نکاح بحالہ قائم ہے۔ واللہ اعلم

۱۸/محرم ۲۲ھ (امداد ص ۵۸، ج۲)

← فتح القدير، كتاب الطلاق، باب إيقاع الطلاق، مكتبه زكريا ديو بند ٤/٥۔

وفي الجامع الصغير: سألت أسدًا عمن أراد بأن يقول "زينب طالق" فجرى على لسانه "عمرة" أما في الطلاق ففي القضاء تطلق التي سمي وفيما بينه وبين الله تعالىٰ لاتطلق واحدة منهما. (الفتاوى التاتار خانية، كتاب الطلاق، الفصل الثالث: من يقع طلاقه ومن لايقع، مكتبه زكريا ديو بند ٤/٣٩٧، رقم: ٦٥١٥)

(١) الصريح نوعان: صريح رجعي...... فالصريح الرجعي أن يكون الطلاق بعد الدخول. (البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب الطلاق، مكتبه زكريا ديو بند ٣/٤٤٦، كوئٹه ٣/٢٥٦)

مجمع الأنهر، كتاب الطلاق، باب إيقاع الطلاق، دارالكتب العلمية ٢/١٣۔

(٢) إذا طلق الرجل إمرأته تطليقة رجعية أو تطليقتين فله أن يراجعها في عدتها.

(هداية، كتب الطلاق، باب الرجعة، مكتبه أشرفية ديو بند ٢/٣٩٤)

هندية كتاب الطلاق، الباب السادس في الرجعة، مكتبه زكريا ديو بند قديم ١/٤٧٠، جديد زكريا ١/٥٣٣۔ ←

ازواج متعددہ کی صورت میں ایک غیر معین کو طلاق دینے کی صورت میں زوج کو خیار تعین حاصل ہونے پر شبہ کا جواب

سوال (۱۲۴۹): قدیم ۲/۳۹۳- درمختار سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی عورت کو طلاق دے اور اُس کے تین چار عورتیں ہوں تو اُس شخص کو خیار تعیین ہے جس عورت کی طرف چاہے پھیر لے چنانچہ وہ عبارت یہ ہے:

لو قال: امرأتي طالق وله امراتان أو ثلاث تطلق واحدة منهن وله خيار التعيين. (۱)

اور شامی سے ظاہر ہوتا ہے کہ امرأتی طالق کی صورت میں ایک پر طلاق ہوگی اور خیار تعیین بھی طلاق دہندہ کو ہوگا (۲) اور اگر امرأتی طالق ثلاثاً کہے تو طلاق منقسم ہو جائے گی اگر عورتیں متعدد ہیں (۳) پس سوال یہ ہے کہ اس جگہ لفظ اشتراک بینھن یا اشترکتھن موجود نہیں ہے کہ جس کی وجہ سے بلا اختیار طلاق ہر واحدہ پر منقسم ہو جاوے پس کیا وجہ ہے کہ صورت اولیٰ میں منقسم نہیں ہوتا ہے اور صورت ثانیہ میں منقسم ہو جاتا ہے حالانکہ دونوں جگہ لفظ امرأتی مقتضی عموم بدلی مانع عموم استغراقی ہے؟ بینوا توجروا

← **الرجعة: أن يقول: راجعتک...... أويطأها.** (هداية كتاب الطلاق، باب الرجعة، مكتبه أشرفية ديوبند ۲/۳۹۵)

كما تثبت الرجعة بالقول تثبت بالفعل وهو الوطء. (الهندية كتاب الطلاق، الباب السادس في الرجعة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/۴۶۹، جديد ۱/۵۳۲) *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

(۱) الدر المختار على ردالمحتار، كتاب الطلاق باب طلاق غير المدخول بها، مكتبه زكريا ديوبند ۴/۵۱۷، كراچي ۳/۲۹۰۔

(۲) **والحاصل أنه لا خلاف في إمرأته طالق أن له أن يصرفه إلى أيتهما شاء.** (ردالمحتار، كتاب الطلاق باب طلاق غير المدخول بها، مطلب في ما قال: امرأته طالق وله إمرأتان أو أكثر تطلق واحدة، مكتبه زكريا ديوبند ۴/۵۱۹، كراچي ۳/۲۹۱)

(۳) **لو كان لرجل ثلاث نساء فقال: إمرأتي ثلاث تطليقات يقع ثلاث لكل واحدة.** (ردالمحتار، كتاب الطلاق باب طلاق غير المدخول بها، مطلب في ما قال: إمرأته طالق وله إمرأتان أو أكثر تطلق واحدة، مكتبه زكريا ديوبند ۴/۵۲، كراچي ۳/۲۹۲)

الجواب: لفظ طالق اگر عدد کے ساتھ ہوتو اس کا مدلول طلاق متعدد ہے اور اگر مقرون بالعدد نہ ہو تو اُس کا مدلول واحد ہے(۱) دوسرا امر یہ ہے کہ اصل طالق میں بوجہ ابغض المباحات (۲) ہونے کے وقوع اقل ہے یا اس وجہ سے اصل وقوع اقل ہے کہ اس سے ارتفاع ملک سابق متیقن کا لازم آتا ہے پس دلیل محتمل سے حسب قاعدہ ''الیقین لایزول بالشک (۳)'' ملک متیقن کو مرتفع نہ کہا جاوے گا پس صورت اولیٰ میں چونکہ طلاق مقرون بالعدد نہیں ہے ایک ہی واقع ہوگی اور ظاہر ہے کہ ایک طلاق کا وقوع ایک ہی محل پر ممکن ہے اور جب محل متعین نہیں ہے تو اس موقع سے اس کی تعیین کرائی جاوے گی اور صورت ثانیہ میں چونکہ مقرون بالعدد ہے تین طلاق ہوں گی اب آگے دو احتمال ہیں یا تو سب ایک ہی محل پر ہوں اور یا منقسم ہوں مگر امر ثانی کی وجہ سے احتمال ثانی کو ترجیح ہوگی اور رہا یہ شبہ کہ امرأۃ عموم استغراقی کے لئے نہیں ہے بدیں وجہ مدفوع ہے کہ عموم استغراقی کے لئے گو نصاً نہیں ہے لیکن بوجہ اس کے کہ مفہوماً کلی ہے محتمل ہے اُسی کو اور یہاں احتمال کافی ہے اور قرینہ ثلثاً سے بانضمام تقریر مذکور اس احتمال کو ترجیح ہوگی۔

۸/ ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۱۰)

صحت وقوع طلقات ثلاثہ دفعۃً

سوال (۱۲۵۰): قدیم ۲/ ۳۹۴- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ کوئی شخص اپنی زوجہ کو ایک جلسہ میں تین طلاق دیدے اور رکھ لے تو کیا رکھ سکتا ہے یا نہیں اور اکثر فقہاء کس طرف گئے ہیں آپ اس کا جواب قرآن واحادیث وفقہ سے دیویں اور خدائے بزرگ سے نعمتِ دارین حاصل کریں۔

---

(۱) **متی قرن الطلاق بالعدد کان الوقوع بالعدد.** (ردالمحتار، کتاب الطلاق باب طلاق غیرالمدخول بها،مطلب: الطلاق یقع بعدد قرن به لابه، مکتبه زکریا دیوبند ٤/ ٥١٣، کراچي ٣/ ٢٨٧)

(۲) **عن ابن عمرؓ أن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال: أبغض الحلال إلی الله عزوجل الطلاق.** (سنن أبي داؤد، کتاب الطلاق، باب کراهیة الطلاق، النسخة الهندیة ١/ ٢٩٦، دارالسلام، رقم: ٢١٧٨)

(۳) الأشباه والنظائر، الفن الأول في القواعد، القاعدة الثالثة، مکتبه زکریا دیوبند قدیم ص: ١٠٠، جدید زکریا ١/ ١٨٣۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: في التفسير المظهري (۱): تحت قوله تعالیٰ: الطلاق مرتان لكنهم أجمعوا علیٰ أنه من قال لامرأته أنت طالق ثلثا يقع ثلثا بالإجماع وقالت الإمامية إن طلق ثلثا دفعةً واحدة لا يقع أصلا . وقال بعض الحنابلة: يقع طلقة واحدة ومن الناس من قال إن في قوله أنت طالق ثلثا يقع في المدخول بها ثلثا وفي غير المدخول بها واحدة والحجة لنا السنة والإجماع أما السنة فحديث ابن عمرؓ أنه طلق امرأة وهي حائض إلیٰ ان قال فقلت يا رسول اللّٰه أرأيت لو طلقها ثلثا أكان يحل لي أن أراجعها قال لا كانت تبين منک وكانت معصية رواه دار قطنی وابن أبي شيبة في مصنفه. (۲)

عن الحسنؓ قال: حدثنا ابن عمر قد صرح بسماعه و حديث عنه وحديث ابن عباس فيه دلالة على أن الحديث منسوخ فإن إمضاء عمر الثلث بمحضر من الصحابة و تقرر الأمر علیٰ ذٰلک يدل علیٰ ثبوت الناسخ عندهم وإن كان قد خفي ذلک قبله في خلافة أبي بكر ثم نقل المفسرؒ فتوی ابن عباس عن أبي داؤد والطحاوی ومالک وفتویٰ ابن مسعود عن المؤطا وعبدالرزاق وفتویٰ علي عن أبي هريرةؓ مع ابن عباس عن أبي داؤد ومالک و فتویٰ ابن عمر عن مالک و فتویٰ علي عن وكيع و فتویٰ عثمان عن وكيع و رواية طلاق أبي عبادة الصامت امرأته ألف تطليقة وقوله عليه السلام بانت منک في معصية اللّٰه عن عبدالرزاق وفتویٰ أنس عن الطحاوی وفتویٰ عمر في البكر عن الطحاوی وأُوِّلَ حديث ابن عباس بان قول الرجل كان واحدة في الزمن الاوّل لقصد هم التاكيد وفي ذلک الزمان ثم صاروا يقصدون التجديد و حديث ركانة قال طلقها ثلثا في مجلس واحد قال إنما تلک طلقة واحدة فمنكر والأصح ما رواه أبوداؤد والترمذی وابن ماجة أن ركانة طلق زوجته البتة فحلفه رسول اللّٰه ﷺ أنه ما أراد إلاواحدة فردها إليه. اھ (۳)

---

(۱) تفسیر مظهري سورة بقرة، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۳۰۰- ۳۰۳۔

(۲) سنن الدرقطني كتاب الطلاق، دارالكتب العلمية ٤ / ۲۰، رقم: ۳۹۲۹۔

عن نافع قال: قال ابن عمر: من طلق إمرأته ثلاثافقد عصى ربه، وبانت منه إمرأته،

(مصنف ابن أبي شيبة ، كتاب الطلاق، باب من كره أن يطلق الرجل إمرأته ثلاثا في مقعد واحد، وأجاز ذلك عليه ۹۰/ ۵۲۰، رقم: ۱۸۰۹۱)

(۳) عن عبد اللہ بن علی بن يزيد بن ركانة عن أبيه عن جده أنه طلق إمرأته البته، ←

مختصراً ان احادیث سے اور نیز نقل مذاہب سے معلوم ہو گیا کہ جمہور فقہاء کا مذہب وقوع ثلث بدلیل ان حدیثوں کے ہے۔(۱) واللہ اعلم

۱۰/ ربیع الثانی ۲۲ھ (امداد ص ۵۹، ج ۲)

سوال (۱۲۵۱): قدیم ۲/ ۳۹۴- جامع کمالات صوری و معنوی حکیم الامت جناب مولانا اشرف علی تھانوی صاحب دامت برکاتھم۔ بعد تحیہ مسنونہ عرض ایں کہ ایک استفتاء معہ جواب ارسال خدمت اقدس ہے حضور والا بہ نفس مہربانی فرما کر ملاحظہ کریں اگر مجیب کا جواب صحیح ہے تو دستخط فرما دیا جائے ورنہ اختصار کے ساتھ تردید کردی جاوے جہاں تک ممکن ہو جواب باصواب سے جلد مطلع فرماویں نوازش ہوگی جواب کا سخت انتظار ہے۔ والسلام

(**استفتاء**) جس کا ذکر خط بالا میں ہے۔ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید اپنی بی بی ناہیدہ سے چند روز قبل سے ناخوش و ناراض رہا کرتا تھا کل اتفاق یہ ہوا کہ زید جس وقت حویلی میں گیا تو ناہیدہ کو واہیات خرافات بولتے پایا اس نے منع کیا نہ ماننے پر بات بڑھ گئی اور زید نے دو جوتے ناہیدہ کو مارے جس پر ناہیدہ نے زید کو ماں بہن کی گالی دی زید نے بحالت غضب ناہیدہ کو کہا کہ ہم نے تم کو طلاق دیا طلاق دیا طلاق دیا اب سوال یہ ہے کہ طلاق بائن ہوگئی یا نہیں اور از روئے شرع شریف کوئی صورت پھر اپنے زوجیت میں لانے کی ہے یا نہیں؟

← **فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: ما أردت قال واحدة، قال آلله؟ قال آلله! قال هو على ما أردت.** (أبوداؤد شريف، كتاب الطلاق، باب في البتة، النسخة الهندية ۱/ ۳۰۰، دارالسلام رقم: ۲۲۰۸)

ترمذي شريف، كتاب الطلاق، باب ما جاء في الرجل طلق امرأته البتة، النسخة الهندية ۱/ ۲۲۲، دارالسلام رقم: ۱۱۷۷۔

ابن ماجة شريف، كتاب الطلاق، باب طلاق البتة ص: ۱٤۸، دارالسلام رقم: ۲۰۵۱۔

(۱) **عن سهل بن سعد في هذا الخبر قال فطلقها ثلاث تطليقات عند رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأنفذه رسول الله صلى الله عليه وسلم.** (أبوداؤد شريف، كتاب الطلاق، باب اللعان، النسخة الهندية ۱/ ۳۰٦، دارالسلام، رقم: ۲۲۵۰)

بخاري شريف، كتاب الطلاق، باب من أجاز طلاق الثلاث، النسخة الهندية ۲/ ۷۹۱، رقم ۵۰٦۰، ف: ۵۲۵۹۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(**جواب همراه خط**) صورت مسئولہ میں اگر زید کا غصہ اس درجہ تھا کہ زید کے ہوش وحواس درست نہ تھے یا غصہ کی وجہ سے کسی امر کا صحیح ارادہ نہ کرسکتا ہو بلکہ بیخودی میں ایسے کام اس سے سرزد ہوئے ہوں جن پر غصہ دور ہونے کے بعد سخت نادم ہونا پڑے تو ان دونوں صورتوں میں طلاق ہی نہ واقع ہوگی۔ (۱)

ابوداؤد جلد۲ صفحہ ۱۲۴۔

قالت: عائشةؓ سمعت رسول الله ﷺ لاطلاق و عتاق في غلاق قال أبوادو ٔد الغلاق أظنه في الغضب (۲) وقال ابن القيم في زاد المعاد ص ۲۰۴ والغضب علىٰ ثلثة أقسام أحدها ما يزيل العقل ولا يشعر صاحبه بما قال وهذا لا يقع طلاقه بلا نزاع الثانى مايكون في مباديهم بحيث لا يمنع في تصور ما يقول و قصده وهذا يقع طلاقه الثالث أن يستحكم ويشد ولا يزيل عقله بالكلية ولكن يحول بينه وبين نيته بحيث يندم علىٰ ما فرط منه إذا زال فهذا محل نظر و عدم الوقوع في هذا الحالة قوى موجه. (۳)

ورنہ اگر ان دوصورتوں کے علاوہ تیسری صورت ہوتو ایک طلاق رجعی واقع ہوگی زید عدت کے اندر رجعت کرسکتا ہے مسلم شریف جلد ا۔

ان ابالصهباء قال لابن عباس أتعلم إنما كانت الثلث تجعل واحدة علىٰ عهد النبي ﷺ وأبي بكر وثلاثا من إمارة عمر فقال ابن عباس (۴) **قال طلق ركانة بن عبد يزيد امرأته ثلاثا في مجلس واحد فحزن عليها حزنا شديداً قال فسأله رسول الله ﷺ**

---

(۱) یہ جواب سائل نے مرتب کر کے حضرتؒ کی خدمت میں پیش کیا ہے، اور حضرتؒ نے اپنے جواب میں اس پر تردید فرمائی ہے اور ائمہ اربع کے قول کو ترجیح دی ہے اور آگے طلاق غضبان کا ایک عنوان بھی آرہا ہے اور اس کے حاشیہ میں جمہور کے قول کی ترجیح کے دلائل بھی ہیں، ملاحظہ ہو، سوال ۱۲۵۴/ا اور اس کا حاشیہ نیز ایک مجلس کی تین طلاق کے مسئلہ کو بھی حضرتؒ نے کافی تفصیل سے تحریر فرمایا ہے اور حدیث رکانہ کو بھی اچھی طرح واضح فرمایا ہے۔

(۲) أبو داؤد شريف، كتاب الطلاق، باب في الطلاق على غيظ، النسخة الهندية ۲۹۸/۱۔

(۳) زادالمعاد في طلاق الهازل وزائل العقل ۲۱۵/۵۔

(۴) مسلم شريف، كتاب الطلاق، باب طلاق الثلاث، النسخة الهندية ۴۷۸/۱، بيت الأفكار، رقم: ۱۴۷۲۔

کیف طلقتها قال طلقتها ثلاثا قال فقال في مجلس واحد قال نعم قال فإنما تملک واحدة فارجعها إن شئت قال فراجعها قال ابن القیم في أعلام الموقعین وقد صحح الإمام هذا الإسناد وحسنه قال الحافظ في فتح الباری الحدیث اخرجه أحمد و أبو یعلی و صححه عن طریق محمد ابن إسحاق و هٰذا الحدیث نص في المسئلة لا یقبل التأویل الذي في غیره من الروایات. (۱)

ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ کہا رکانہ نے اپنی بی بی کو تین طلاقیں دیں کہا راوی نے رسول اللہ ﷺ نے اُن سے پوچھا کہ تو نے کس طرح طلاق دی ہے رکانہ نے کہا میں نے اس کو تین طلاقیں دی ہیں راوی کہتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس سے پھر پوچھا کیا ایک ہی مجلس میں انھوں نے کہا کہ ہاں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تو ایک ہی طلاق کا مالک ہے اگر تو چاہے تو اپنی بی بی سے رجعت کرلے کہا رکانہ نے اپنی بی بی سے رجعت کرلی علاوہ ازیں زید کے کلمات طلاق کو تاکید پر محمول کرنا قواعد شرع کے زیادہ موافق وانسب ہے چونکہ طلاق ابغض المباحات ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

خط بالا اور فتویٰ بالا کا جواب حسب ذیل دیا گیا

السلام علیکم: تین طلاق کا ایک ہونا جمہور کے مذہب کے خلاف ہے (۲) اور جن دلائل سے اس پر استدلال کیا گیا ہے جمہور نے سب کا جواب دیا ہے اور دلائل کی قوت وضعف کو تو علماء سمجھ سکتے ہیں مگر عوام کے لئے تو ایک سہل طریق یہ ہے کہ اگر یہ شخص طلاق دینے والا مذاہب اربعہ میں سے کسی مذہب کا مقلد ہے تو نفسانی شہوانی یا اور کسی دنیوی مصلحت سے اپنے امام کی مخالفت کرنا جس کے قول کو دین اور راجح سمجھتا ہے دنیا کو دین پر ترجیح دیتا ہے اور مذاہب اربعہ وقوع ثلاث پر متفق ہیں۔

---

(۱) فتح الباري، کتاب الطلاق، باب من جوز الطلاق الثلاث، دار الریان للتراث ۹/۲۷۵، مکتبه أشرفیة دیوبند ۹/۴۵۳-۴۵۴۔

عون المعبود، کتاب الطلاق، باب نسخ المراجعة بعد التطلیقات الثلاث، مکتبه أشرفیة دیوبند ۶/۱۹۹-۲۰۰۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) عن سهل بن سعد في هذا الخبر قال فطلقها ثلاث تطلیقات عن رسول الله صلی الله علیه وسلم، فأنفذه رسول الله صلی الله علیه وسلم. (أبوداؤد شریف، کتاب الطلاق، باب اللعان، النسخة الهندیة ۱/۳۰۶، دار السلام، رقم: ۲۲۵۰) ←

نقله النووي عن الشافعي ومالک وأبي حنيفة وأحمد وجماهير العلماء من السلف والخلف. (۱)

اوراگروہ کسی مذہب کا مقلد نہیں ہے تو مشتبہ میں احتیاط پر عمل کرنا خود حدیث میں ماموربہ ہے۔

کما روی مسلم أمره صلی الله علیہ وسلم لسودة بالاحتجاب ممن حکم ثبوت نسبه من زمعة. (۲)

اوراس میں فتویٰ کے اخیر مضمون کا جواب بھی ہوگیا کہ تاکید پرمحمول کرنا قواعد شرع کے زیادہ موافق ہے حیرت ہے مشتبہ پراقدام اقرب الی الشرع ہے یااس سے احجام اورابغض المباحات ہونا تواس کو مقتضی ہے کہ طلاق دینے والا طلاق نہ دے نہ یہ کہ طلاق واقع کرنے کے بعداُس کوواقع نہ کہا جاوے بلکہ تامل کے بعدتو معلوم ہوتا ہے کہ ابغض مباحات ہونا اس کو مقتضی ہے کہ زجراً وقوع کا حکم دیاجاوے تاکہ آئندہ اس ابغض کا ارتکاب نہ کریں ورنہ اگرایسی گنجائشیں دی جاویں گی تو ایقاع پرزیادہ بے باک ہوجاویں گے کہ ایقاع سے کچھ ضررتو ہوتا ہی نہیں خوب آزادی سے واقع کرتے رہو۔ منصف کے لئے تواتنا کافی ہے باقی دلائل کا جواب سوابن القیمؒ نے اس باب میں بہت دلائل جمع کئے ہیں اوریہاں مدرسہ میں اُس کا مفصل جواب لکھا گیا ہے جوشائع ہونے والا ہے اگرکسی کا دل چاہے یہاں آکر ملاحظہ فرمالیں مگراس مقام پربہت مختصر کچھ عرض کئے دیتا ہوں۔

← بخاري شريف، كتاب الطلاق، باب من أجاز طلاق الثلاث النسخة الهندية ۲/ ۷۹۱، رقم: ۵۰۶۰، ف: ۵۲۵۹۔

وقال حسن لو لا أني سمعت أبي يحدث عن جدي النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من طلق إمرأته ثلاثا لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره لراجعتها. (السنن الكبرىٰ للبيهقي، كتاب الصداق، باب المتعة ۱۱/ ۵۲، رقم: ۱۴۸۵۵، ۱۱/ ۲۲۱، رقم: ۱۵۳۴۷)

(۱) شرح النووي على المسلم كتاب الطلاق، باب طلاق الثلاث، النسخة الهندية ۱/ ۴۷۸۔

(۲) عن عائشةؓ أنها قالت اختصم سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة في غلام فقال سعد هذا يارسول الله صلى الله عليه وسلم ابن أخي عتبة بن أبي وقاص عهد إلى أنه ابنه أنظر إلى شبهه، وقال عبد بن زمعة هذا أخي يارسول الله صلى الله عليه وسلم ولد على فراش أبي من وليدته فنظر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى شبهه فرأي شبها بينا بعتبة فقال هو لک يا عبد، الولد للفراش وللعاهر الحجر، واحتجبي منه يا سودة بنت زمعة قالت فلم يرسودة قط. (مسلم شريف كتاب الرضاع، باب الولد للفراش وتوقي الشبهات، النسخة الهندية ۱/ ۴۷۰، بيت الأفكار، رقم: ۱۴۵۷۔ شبیراحمد قاسمی عفااللہ عنہ

(۱) غصہ میں جو تفصیل لکھی گئی ہے اس کی کوئی دلیل نہیں لکھی اگر ابوداؤد کی حدیث کو دلیل سمجھا جاوے تو اول تو اس میں لفظ اغلاق ہے لفظ غضب نہیں اور اس کی تفسیر میں کئی وجوہ محتمل ہیں ایک غضب جس پر مفسر کو بھی وثوق نہیں خود اظنہ کہہ رہے ہیں تو کیا تفسیر مظنون دوسرے پر حجت ہو جاوے گی بعض نے اکراہ کیساتھ تفسیر کی ہے جیسا مجمع البحار و قاموس میں نقل کیا ہے (۱) بلکہ یہ تفسیر بہ نسبت غضب کے اقرب ہے کیونکہ عتاق غضب میں کم واقع ہوتا ہے اور اکراہ میں دونوں واقع کئے جاتے ہیں گو وقوع فی الاکراہ بھی مختلف فیہ ہے اور بعض محدثین فقہاء سے میں نے یہ تفسیر سُنی ہے کہ کلام مغلق مراد ہے یعنی تکلم کے وقت الفاظ مفہوم نہ ہوئے ہوں جیسا منہ میں کوئی چیز بھری ہو یا کسی نے منہ پر زور سے ہاتھ رکھ لیا ہو قاموس میں بھی اس کی تائید ہے **کلام غلق ککتف مشکل** چونکہ اس صورۃ میں الفاظ ادا نہ ہوں گے اور طلاق کا تعلق الفاظ سے ہے محض قصد سے نہیں لہٰذا واقع نہ ہوگا جیسا ابوداؤد نے باب فی الوسوسۃ بالطلاق میں ایک حدیث اسی مضمون کی نقل کی ہے (۲) اور بعض نے اس کو نہی پر محمول کیا ہے مجمع البحار میں ہے: **أو معناه لا يغلق الطلقات دفعة واحدة حتىٰ لا يبقى فيها شيء؛ ولكن تطلق طلاق السنة.** (۳) تو اتنے احتمالات کے ہوتے ہوئے کسی خاص تفسیر پر استدلال کا مبنی کرنا کیسے صحیح ہوگا "**إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال** (۴)"

دوسرے غضب کی تفسیر مان لینے پر ابن القیمؒ کی تفصیل کی کیا دلیل ہے ظاہر ہے کہ حدیث تو مطلق ہے

---

(۱) **لاطلاق ولا عتاق في إغلاق، أي: في إكراه.** (مجمع بحار الأنوار، مكتبه دارالإيمان ٤/ ٥٩)

(۲) **عن أبي هريرةؓ عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن الله تجاوز لأمتي عما لم يتكلم به أو تعمل به وبما حدثت به أنفسها.** (أبوداؤد شريف كتاب الطلاق، باب في الوسوسة بالطلاق، النسخة الهندية ١/ ٣٠١، دارالسلام رقم: ٢٢٠٩)

(۳) مجمع بحار الأنوار، مكتبه دارالإيمان ٤/ ٥٩۔

(۴) **والصواب أنه يعم الإكراه والغضب والجنون وكل أمر انغلق على صاحبه علمه وقصده، مأخوذ من غلق الباب، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.** (اعلاء السنن كتاب الطلاق، باب عدم صحة طلاق الصبي والمجنون والمعتوه الخ، دارالكتب العلمية ١١/ ٢٠٨، كراچي ١١/ ١٨٦-١٨٧) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اس میں کوئی قید لگانا کسی دوسری دلیل کلی یا جزئی سے ہوگا کیونکہ خود ابن القیمؒ کا قول تو حجت نہیں ہے سو جیسے دوسرے دلائل سے اس حدیث کا مأول کرنا جائز ہے اسی طرح دوسرے دلائل سے ابن عباس اور رکانہ کی حدیث کا مأول کرنا جائز ہے اور اگر ان حدیثوں میں تاویل جائز نہیں تو حدیث غضب میں بھی تاویل جائز نہیں بلکہ غضب کے تینوں درجوں میں وقوع طلاق کا حکم کرنا چاہیئے اب صرف ابن عباس ورکانہ کی حدیث میں کلام باقی رہا سو دونوں استدلال کا جواب کافی نووی کے کلام میں موجود ہے جس کو ملخصاً نقل کرتا ہوں وہاں کسی عالم سے خواہ مجیب صاحب سے ترجمہ کرا لیجئے۔

واحتجو (أي الجمهور) أيضاً بحديث ركانة أنه طلق امرأته البتة فقال له النبي صلی اللہ علیہ وسلم آللّٰه ما أردت إلا واحدة قال آ للّٰه ما أردت إلا واحدة فهذا دليل على أنه لو أراد الثلاث لو قعن وإلا فلم يكن لتحليفه معنىً وأما الرواية التي رواها المخالفون أن ركانة طلق ثلاثا فجعلها واحدة فرواية ضعيفة عن قوم مجهولين و إنما الصحيح منها ما قد مناه أنه طلقها البتة ولفظ البتة محتمل للواحدة والثلاث ولعل صاحب هٰذا الرواية الضعيفة اعتقد أن لفظ البتة يقتضى الثلاث فرواه بالمعنى الذي فهمه وغلط في ذلک (إلیٰ قوله) و أما حديث ابن عباس فاختلف العلماء في جوابه و تأويله فالأصح أن معناه أنه كان في الأمر الأول إذا قال لها: أنت طالق، أنت طالق، ولم ينو تاكيداً ولا استينافا يحكم بوقوع طلقة لقلة إرادتهم الاستيناف بذلک فحمل على الغالب الذى هو إرادة التاكيد فلما كان في زمن عمرؓ و كثر استعمال الناس بهذه الصيغة و غلب منهم إرادة الاستيناف بها حملت عند الإطلاق على الثلاث عملاً بالغالب السابق إلى الفهم منها في ذلک العصر .اه (۱)

اور رکانہ کی حدیث کے متعلق نووی کی تحقیق مذکور کی تائید خود ابوداؤد کی تصریح سے ہوتی ہے انھوں نے اول ابن عباس کی حدیث جو سوال میں مذکور ہے: **بسند ابن جريج عن بعض بنى أبي رافع عن عكرمة عن ابن عباس** روایت کی ہے جس میں لفظ ثلاثاً ہے۔(۲)

---

(۱) شرح النووي على مسلم شريف كتاب الطلاق، باب طلاق الثلاث، النسخة الهندية ۱/۴۷۸۔

(۲) أخرج أبوداؤد عن بن جريج أخبرني بعض بني أبي رافع مولى النبي صلى الله عليه وسلم ←

پھر دوصفحہ کے بعد نافع بن عجیر بن عبد یزید بن رکانہ اور عبداللہ بن علی بن یزید بن رکانہ کی سند سے نقل کی ہے جس میں لفظ البتۃ (۱) ہے اور نافع اور عبداللہ کی روایت کو ابن جریج کی روایت پر اس عبارت سے ترجیح دی ہے ایک عبارت ابن جریج کی روایت کے بعد ہے۔

وحديث نافع بن عجير وعبد اللّٰه بن على بن يزيد بن ركانة عن أبيه عن جده أن ركانة طلق امرأته (وفي نسخة البتة) فردها إليه النبى ﷺ أصح لأنهم ولد الرجل وأهله أعلم به الخ (۲)

اور ایک عبارت نافع وعبداللہ کی روایت کے بعد ہے۔

وهذا أصح من حديث ابن جريج أن ركانة طلق امرأته ثلثا لأنهم أهل بيته وهم أعلم به الخ (۳). قلت: معنى قوله فردها إليه يعنى بالنكاح لأنها مطلقة بتطليقة واحدة البتة (فتح أبو داؤد). (۴)

← **عن عكرمة مولى بن عباس عن بن عباس حديثا طويلا وفيه قالً راجع امرأتك أم ركانة وإخوته فقال إني طلقتها ثلاثا يارسول الله قال قد علمت راجعها الخ.** (أبوداؤد شريف، كتاب الطلاق باب بقية نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلاث، النسخة الهندية ۱/۲۹۸، دارالسلام رقم: ۲۱۹۶)

(۱) أخرج أبوداؤد عن نافع بن عجير بن يزيد بن ركانة أن ركانة بن عبديزيد طلق امرأته سهيمة البتة فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك الخ.

وأخرج أيضا عن عبد الله بن على بن يزيد بن ركانة عن أبيه عن جده أنه طلق امرأته البتة الخ. (أبوداؤد شريف، كتاب الطلاق، باب في البتة، النسخة الهندية ۱/۳۰۰، دارالسلام رقم: ۲۲۰۶-۲۲۰۸)

(۲) أبوداؤد شريف، كتاب الطلاق، باب في البتة، النسخة الهندية ۱/۳۰۰، دارالسلام رقم: ۲۲۰۶-۲۲۰۸۔

(۳) سنن أبي داؤد، كتاب الطلاق، باب في البتة، النسخة الهندية ۱/۳۰۱، دار السلام رقم: ۲۲۰۸۔

حاشية أبوداؤد كتاب الطلاق، باب فسخ المراجعة بعد التطليقات الثلاث، النسخة الهندية ۱/۳۰۱، دارالسلام رقم: ۲۲۰۸۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اور ایک جواب ابن عباسؓ کی حدیث کا خود اسی حدیث کے دوسرے طریقے سے ہے۔

وهو ما في سنن أبي داؤد عن طاؤس أن رجلا يقال له أبوالصهباء كان كثير السؤال لابن عباسؓ قال أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلثا قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر و صدراً من إمارة عمر قال ابن عباس بلىٰ كان الرجل إذا طلق امرأته ثلثا قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر و صدراً من إمارة عمر فلما رأي الناس قد تتابعوا فيها قال أجيزوهن عليهم. (۱)

اس میں غیر مدخول بہا کی قید ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم علی الا طلاق نہ تھا اور محمل اس کا یہ ہے کہ غیر مدخول بہا کو جب مفرقاً طلاق دی تو وہ اول ہی صیغہ سے نکاح سے نکل گئی اس لئے دوسری تیسری طلاق واقع نہ ہوگی اگر چہ استیناف ہی کی نیت ہو پھر لوگوں نے مدخول بہا کو اس پر قیاس کر کے اسی طرح طلاق دینا شروع کر دیا اور باوجود نیت استیناف کے اُس کو ایک قرار دینے لگے ہوں گے اس واسطے حضرت عمرؓ نے اصلی حکم کو ظاہر فرما کر اُس پر لوگوں کو مجبور فرمایا اور عون المعبود سے جورکانہ کی حدیث نقل کر کے کہا گیا ہے: **و هذا الحديث نص في المسئلة لا يقبل التأويل الذى في غيره من الدرايات** (۲) بعد تسلیم تصحیح یا تحسین کے (جس کی میں اس وقت تحقیق نہیں کر سکا) دعویٰ عدم قبول تاویل کا ظاہر البطلان ہے وہ تاویل (جو اس لئے بھی ضروری ہے کہ اس سے سب روایات جمع ہو جاتی ہیں) یہ ہے کہ اُس وقت تعدّد میں عادت غالبہ تاکید کی ہوتی تھی اور تاکید کے لئے مجلس واحد شرط ہے تو مجلس واحد علامت تھی ارادۂ تاکید کی ہوتی تھی پس مقصود آپ کا سوال عن التاکید تھا پس جس کی یہ ایک تعبیر ہے خواہ یہ روایت باللفظ ہو خواہ بالمعنی چنانچہ دوسری روایت میں آپ کا یہ ارشاد **آللّٰه ما أردت إلا واحدة** اس کی صریح دلیل ہے اور اس سوال کا یہ بھی مقتضا ہے کہ طلاق مفرق پر محمول کیا جاوے کیونکہ صیغہ واحدہ میں تو مجلس کا تعدد ہو ہی نہیں سکتا جب صیغہ متفرق تھا تو حمل علی التاکید سے کوئی امر آبی نہیں یہ مختصر کلام تھا ابن عباس و رکانہ کی حدیث پر۔

---

(۱) أبو داؤد شريف كتاب الطلاق، باب نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلاث النسخة الهندية ۲۹۹/۱، دارالسلام، رقم: ۲۱۹۹۔

(۲) عون المعبود، كتاب الطلاق، باب نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلاث، مكتبه أشرفية ديوبند ۲۰۰/۶۔

اب اس مذہب وقوع واحدہ علی الاطلاق پر عمل کرنے کو علماء نے ناجائز کہا ہے چنانچہ ابوداؤد کے حاشیہ پر عینی سے نقل کیا گیا ہے:

وقالوا من خالف فيه فهو شاذ مخالف لأهل السنة وإنما تعلق به أهل البدع ومن لايلتفت إليه لشذوذه عن الجماعة. (۱)

اور فتح القدیر سے ابن الہمام کا قول نقل کیا گیا ہے:

لم ينقل عن أحد منهم أنه خالف عمرؓ حين أمضى الثلاث وهو يكفي في الإجماع. (۲)

اور ایک بڑی بات یہ ہے کہ اس مذہب پر عمل کرنے میں حضرت عمرؓ جن کی اقتداء حدیث صحیح میں مامور بہ ہے (۳) اور جمہور صحابہ اور ائمہ مجتہدین کی تضلیل لازم آتی ہے کیونکہ اُن کے اس قول کو عدم اطلاق حدیث پر محمول کرنا ممکن نہیں خود ان کا یہ قول اس سے آبی ہے جو مسلم میں مروی ہے:

فقال عمرؓ إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة فلو أمضينا عليهم فامضاه. (۴)

---

(۱) عمدة القاري، كتاب الطلاق، باب من أجاز طلاق الثلاث، مكتبه زكريا ديوبند ۱۴/۲۳۶۔

(۲) حاشية أبي داؤد، كتاب الطلاق، باب نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلاث، النسخة الهندية ۱/۲۹۹۔

(۳) عن عبد الرحمٰن بن عمرو السلمی أنه سمع العرباض بن سارية يقول وعظنا رسول الله صلى الله عليه وسلم موعظة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب فقلنا يا رسول الله إن هذه لموعظة مودع فما ذاتعهد إلينا قال قد تركتم على البيضاء ليلها كنهارها لايزيغ عنها بعدي إلاهالک من يعش منكم فسيري اختلافا كثيرا فعليكم بماعرفتم من سنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ وعليكم بالطاعة وإن عبد احبشيا فإنما المؤمن كالجمل الأنف حيث ماقيد انقاد.
(ابن ماجه شريف، باب إتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، النسخة الهندية ۱/۵، دارالسلام، رقم: ۴۳)

(۴) مسلم شريف كتاب الطلاق، باب طلاق الثلاث، النسخة الهندية ۱/۴۷۸، بيت الأفكار، رقم: ۱۴۷۲۔

اور جمہور کے مذہب پر کوئی محذور لازم نہیں آتا اور سب حدیثوں پر اپنی جگہ عمل رہتا ہے۔ (۱)

فاختر أي السبيلين شئت. فقط

۲۹/ صفر ۱۳۵۱ھ (النور شوال ص ۱۰، ۱۳۵۱ھ)

---

(۱) حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی وہ روایت جس میں حضرت رکانہ کی طرف تین طلاق کو منسوب کیا گیا ہے، کئی وجہ سے مخدوش ہے، ہم پہلے اس حدیث کو نقل کر دیتے ہیں، اس کے بعد اس کی توجیہ پیش کرتے ہیں۔

عن ابن عباس قال: طلق ركانة امرأته ثلاثا في مجلس واحد فحزن عليها حزنا شديداً فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف طلقتها قال: طلقتها ثلاثا فقال في مجلس واحد قال: نعم قال فإنما تلك واحدة فأرجعها إن شئت فراجعها الحديث. (السنن الكبرى للبيهقي جديد ۱۱/ ۲۲۷-۲۲۸، رقم: ۱۵۳۶۳، قديم ۷/ ۳۳۹، فتح الباري ۹/ ۳۶۲)

اس میں ایک مجلس کی تین طلاق کو ایک شمار کیا گیا ہے لہذا اس کی حقیقت پر غور کرنے کی ضرورت ہے، کہ حضرت عبداللہ بن عباس کی یہ روایت ہے؛ حالانکہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے خود کا فتویٰ اس کے خلاف ہے اور ان کے فتویٰ میں صاف الفاظ کے ساتھ صراحت ایک مجلس کی تین طلاقیں تین ہی ہوتی ہیں۔

اور اصول اور ضابطہ ہے کہ جب کسی صحابی کی روایت ان کے فتویٰ کے خلاف ہو تو روایت ناقابل اعتبار ہوتی ہے؛ لہذا روایت یا تو منسوخ ہوتی ہے، یا روایت میں ضروری کوئی گڑبڑی ہوتی ہے، ورنہ صحابی رسول پر بے دینی اور بدعملی کا الزام عائد ہوگا جو قطعاً غلط ہے، اور حضرت ابن عباسؓ کا فتویٰ ابوداؤد شریف میں ان کے پانچ ایسے شاگردوں سے مروی ہے، جن کو حفاظ حدیث کا مرتبہ حاصل ہے، یعنی حضرت امام مجاہد بن جبیر امام سعید بن جبیر، امام عطاء بن ابی رباح، امام مالک بن الحارث، امام عمرو بن دینار ان سب سے حضرت ابن عباسؓ کا فتویٰ نقل کیا گیا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ ایک مجلس کی تین طلاق کو تین ہی شمار فرمایا کرتے تھے؛ لہذا ایک مجلس کی تین طلاق کو ایک شمار کرنے کی روایت جو حضرت ابن عباسؓ کی طرف منسوب کی جاتی ہے وہ غلط ہے، فتویٰ ملاحظہ فرمائیے!

قال أبو داؤد روي هذا حميد الأعرج وغيره عن مجاهد ابن عباسؓ ورواه شعبة عن عمرو بن مُرَّة عن سعيد بن جبير عن ابن عباسؓ وأيوب وابن جريج جميعاً عن عكرمة بن خالد عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، وابن جريج عن عبدالحميد بن رافع عن عطاء عن ابن عباس ورواه الأعمش عن مالك بن الحارث عن ابن عباس وابن جريج عن عمرو بن دينار عن ابن عباسؓ كلهم قال في الطلاق الثلاث أنه أجازها قال وبانت منك الخ. (أبو داؤد شريف، النسخة الهندية ۱/ ۲۹۹، رقم: ۲۱۹۷) ←

عدد کے بھول جانے میں عادل کا قول حجت ہے یا تحریر؟

(۱) **سوال** (۱۲۵۳): قدیم۲/۴۰۲- اندریں کہ شخصے باندرون خانہ بود بوقت جنگ و جدال بازن خود مذاکرہ طلاق لفظ طلاق دادم راتکرار نمودو درحالت غضب از خانہ بیرون شدہ گفت اکنوں طلاق دادم بروـ پس شخص مذکور می گوید کہ باندروں خانہ لفظ طلاق دادم چند بار گفتم دریادم ہست اما دران وقت زنان دیگر حاضر بودند می گویند کہ سہ بار گفتہ پس ہرگاہ طالق گوید کہ مراد عدد یاد ہست شہادت زنان دریں وقت دریں باب معتبر خواہد شد یانہ وآنکہ بیرون خانہ آمدو گفت چہ حکم دارد طلاق مستقل باشد یا خبرازاول خواہد شد اما شخص مذکور بسبب حشم خود ہیچ خیال نبود لیکن بعدازاں بقول عالی کہ ایں خبراز طلاق اول باشد نہ طلاق مستقل می گوید کہ مراخبر دادن طلاق اول مقصود بود بہرصورت چہ حکم دادہ آید؟ **بینوا بالدلیل بحیث یشفي العلیل و یروی الغلیل.**

الجواب(۲): في الدرالمختار: باب الصریح، بحث اعتبار النیة وعدمه في الصریح

← نیز تین طلاق البتہ کی روایت کو روایت کرنے والے سب حضرت رکانہؓ کے گھر کے افراد ہیں؛ اس لئے ان وجوہات کی بناء پر تین طلاق والی روایت غلط ہے اور طلاق البتہ والی روایت جو ابوداؤد شریف وغیرہ صحاح کی کتابوں میں ہے وہی صحیح ہے، تفصیل دیکھنا ہو تو مجموعہ رسائل غیر مقلدین ۴۵۱ تا ۴۷۱ کا مطالعہ فرمائے۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) **ترجمۂ سوال ۱۲۵۲**: -ایک شخص گھر کے اندر تھا، جھگڑے کے وقت اپنی بیوی سے طلاق کے مذاکرہ میں لفظ طلاق دادم کو بار بار کہا اور غصہ کی حالت میں گھر سے باہر جا کر کہا کہ اب میں نے اسے طلاق دی؛ لہٰذا شخص مذکور کہتا ہے کہ گھر کے اندر طلاق کے لفظ کا چند بار کہنا مجھے یاد ہے؛ لیکن اس وقت دوسری عورتیں جو موجود تھیں کہتی ہیں کہ اس نے تین بار کہا ہے، پس جبکہ طلاق دینے والا کہتا ہے کہ مجھے عدد یاد ہے، اس وقت اس مسئلہ میں عورتوں کی گواہی معتبر ہوگی یا نہیں اور جو کچھ اس نے گھر کے باہر آکر کہا اس کا کیا حکم ہے وہ مستقل طلاق ہوگی یا پہلے کی خبر ہوگی لہٰذا شخص مذکور کو کچھ بھی خیال نہیں تھا؛ لیکن اس کے بعد جناب عالی کے اس قول کی وجہ سے کہ پہلے یہ طلاق کی خبر ہے نہ کہ مستقل طلاق وہ شخص کہتا ہے کہ میرا مقصد پہلے طلاق کی خبر دینا تھا، بہرصورت اس مسئلہ کا کیا حکم ہے۔

(۲) **ترجمۂ جواب**: ان فقہی عبارات کو نقل کرنے کے بعد میں کہتا ہوں کہ مسئولہ صورت ←

والمراة كالقاضي إذا سمعته أو أخبرها عدل لايحل لها تمكينه .اھ (۱)

← دوحال سے خالی نہیں مطلقہ بیوی کو عدد طلاق یاد ہے یا نہیں، اگر یاد ہے تو یہ عدد اس کے حق میں حجت ہوگا، لہذا اگر اسے تین طلاق یاد ہے تو اپنے علم کے مطابق مغلظہ ہوگی، لہذا اس کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ شوہر کو اپنے اوپر قدرت دے جیسا کہ پہلی عبارت اس سلسلہ میں صریح ہے اور اگر اسے عدد طلاق یاد نہیں ہے صرف موجودہ عورتیں ہی بتلاتی ہیں تو پھر یہ دوحال سے خالی نہیں یا تو وہ عورتیں عادل ہیں یا فاسق یا مستورالحال اگر عادل ہیں تو ان کے قول پر عمل کرنا واجب ہے، اس لئے کہ طلاق از قبیل دیانات ہے جس میں عادل کی خبر مقبول ہوتی ہے، شہادت کی ضرورت نہیں ہوتی، مگر قاضی کے پاس شہادت کی ضرورت ہوتی ہے اور مسئولہ صورت میں ایک فتویٰ کی تحقیق ہے نہ کہ قضائے قاضی؛ چنانچہ ردالمحتار کا قول پہلی روایت میں '' أو أخبرها عدل '' طلاق کے از قبیل دیانات ہونے کی صریح دلیل ہے اسی طرح اشباہ کا قول بھی اور درمختار اور ردالمحتار کی دوسری روایت ''وإن أخبره عدول الخ'' خبر پر اکتفاء کرنے کی صورت میں اور شہادت کے شرط نہ ہونے کے سلسلہ میں نص ہے: لہذا محض اس مسئلہ میں عورتوں کا شہادت کی صلاحیت کا نہ پایا جانا مضر نہیں ہے اور اگر زوجین کو یاد نہ ہو اور خبر دینے والی عورتیں فاسق یا مستورالحال ہوں تو پھر تحری واجب ہے، جیسا کہ درمختار کی تیسری عبارت جو کہ کتاب الخطر والاباحہ کی ہے اس سلسلہ میں صریح ہے: لہذا اگر تحری تین طلاق پر ہوئی تو تین طلاق ثابت ہوں گی اور اگر تین سے کم پر واقع ہو تو تین سے کم ثابت ہوں گی اور اگر دونوں جانب برابر ہوں تو امام صاحب کے نزدیک اقل طلاق ثابت ہوں گی اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اکثر طلاق ثابت ہوگی، قاضی خان کے نزدیک یہی راجح ہے؛ چنانچہ درمختار اور ردالمحتار کی دوسری عبارت اس تفصیل کی تائید کرتی ہے: لہذا جن صورتوں میں تین طلاق واقع ہوگی شوہر کا گھر سے باہر کہا ہوا قول خواہ اخبار طلاق ہو یا انشاء طلاق برابر ہے نئے طلاق کا سبب نہ ہوگا اور جن صورتوں میں تین سے کم واقع ہوتی ہو، اگر شوہر دعوی کرے کہ یہ طلاق سابق کی خبر ہے جس کا واقع کرنا اسے معلوم ہے اور اس کا عدد بھول گیا ہے اور اس کے سچائی کا قرینہ موجود ہے یعنی طلاق سابق کے واقع کرنے کے سلسلہ میں پس اس صورت میں اس کے دعوی کی تصدیق کی جاوے گی اور نئی طلاق واقع نہ ہوگی جیسا کہ چوتھی عبارت بتلا رہی ہے کہ قرینہ کے وقت اس کا مخصوص دعویٰ قبول کیا جائے گا، اس جواب کا حاصل یہ ہے کہ اگر اس مطلقہ بیوی کو تین طلاق یاد ہو یا خبر دینے والی تمام عورتیں یا ان میں سے ایک عادل ہو یا ان کے عادل نہ ہونے کی صورت میں تین طلاق کی جانب تحری ہو یا تین طلاق اور اس کے علاوہ برابر ہوں تمام صورتوں میں تین طلاق واقع ہوں گی اور اگر مطلقہ بیوی کو یاد نہ ہو اور تمام عورتیں غیر عادل ہوں اور تحری رجحان یا تساوی کے اعتبار سے ان کی خبر کے موافق نہ ہو تو تین طلاق واقع نہ ہوگی۔

(۱) الدرالمختار مع ردالمحتار كتاب الطلاق، باب الصريح، مطلب: الصريح نوعان: رجعي وبائن، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٤٦٣، كراچي ٣/٢٥١۔ ←

وفي الدر المختار: قبيل باب طلاق غير المدخول بها، ولو شك أطلق واحدة أوأكثر بنى على الأقل، رد المحتار: قوله: بنى على الأقل أي كما ذكره الإسبيجابي إلا أن يستيقن بالأكثر أو يكون أكبر ظنه وعن الإمام الثانى إذا كان لا يدرى أثلاث أم أقل يتحرى وإن استويا عمل بأشد ذلك عليه أشباه عن البزازية: قال: وعلى قول الثاني اقتصر قاضي خان ولعله لأنه يعمل بالاحتياط خصوصاً في باب الفروج. اھ قلت: ويمكن حمل الأول على القضاء والثاني على الديانة (إلىٰ قوله) عن الأشباه وأن أخبره عدول حضروا ذلك المجلس بأنها واحدة و صدقهم أخذ بقولهم. اھ (۱) و في الدر المختار: كتاب الحظر والإباحة، وشرط العدالة في الديانات (إلىٰ قوله) ويتحرى في خبر الفاسق والمستور ثم يعمل بغالب ظنه.اھ (۲)

← البحر الرائق كتاب الطلاق، باب الطلاق الصريح، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۴۴۸، كوئٹه ۳/۲۵۷۔

والمرأة كالقاضي لايحل لها أن تمكنه إذا سمعت منه ذلك، أوعلمت به لأنها لاتعلم إلا الظاهر. (تبيين الحقائق، كتاب الطلاق، باب الكنايات، امدادية ملتان ۲/۲۱۸، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۸۲)۔

(۱) الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب الطلاق، باب الصريح،مكتبه زكريا ديوبند ۴/۵۰۸-۵۰۹، كراچي ۳/۲۸۳-۲۸۴۔

وفي نوادر ابن سماعة عن محمد رحمه الله إذا شك أنه طلق واحدة أو ثلاثا هي واحدة حتى يستيقن أو يكون أكثر ظنه على خلافه، وإن قال الزوج عزمت على أنها ثلاث أوهي عندي أنها ثلاث: أضع الأمر على أشده، فأخبره عدول حضرو ذلك المجلس وقالوا: كانت واحدة، فإذا كانوا عدولا أصدقهم وآخذ بقولهم، وعن هشام قال: سألت أبا يوسف عن رجل حلف بطلاق امرأته ولا يدري بثلاث حلف، أو بواحدة؟ قال: يتحري الصواب فإن استوي ظنه عمل بأشد ذلك عليه. (الفتاوىٰ التاتار خانية، كتاب الطلاق، الفصل الرابع عشر الشك في إيقاع الطلاق، مكتبه زكريا ديوبند ۴/۵۸۷، رقم: ۷۰۰۶)

هندية كتاب الطلاق، الباب الثاني، في إيقاع الطلاق، الفصل الأول في الطلاق الصريح، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/۳۶۳، جديد زكريا ۱/۴۳۰۔

(۲) الدرالمختار، كتاب الحظر والإباحة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/۴۹۸-۴۹۹، كراچي ۶/۳۴۶۔ ←

وفي الدرالمختار: باب الصريح في البحث المذكور ولو مكرها صدق قضاء أيضاً وفي رد المحتار: أي كما يصدق ديانة لوجود القرينة الدالة على عدم إرادة الإيقاع وهي الإكراه. اه (۱)

بعد نقل روایات می گویم کہ درصورت مسئولہ از دوحال خالی نیست یا زن مطلقہ را عدد طلاق یادست یا نہ اگر یادہست درحق او حجت باشد پس اگر سہ یاد باشد او مغلظہ شد حسب علم خود پس اورا روا نیست کہ زوج را بر خود قدرت دہد چنانچہ روایت اولیٰ صریح است درآں واگر یاد نیست صرف زنان حاضرہ خبرمی دہند پس از دو حال خالی نیست یا ایشاں عادل اند و یا فاسق یا مستور الحال اگر عادل ہستند عمل برقول ایشاں واجب است زیرا کہ طلاق از دیانات است کہ اخبار عدل درآں مقبول است احتیاج شہادت نیست مگر عندالقاضی دو صورت مسئولہ تحقیق فتویٰ است نہ قضاء چنانچہ قول ردالمحتار درروایت أولیٰ **أو اخبرها عدل** دلیل صریح است بربودن طلاق از دیانات وہم چنیں قول اشباہ وروایت ثانیہ درمختار وردالمختار **وان اخبره عدول الخ** نص است دراکتفاء براخبار وشرط نہ بودن شہادت پس عدم صلاحیت محض زنان مرشہادت را دریں باب مضر نیست واگر زوجین را یاد نہ باشد وزنان مخبر فاسق یا مستور الحال ہستند پس تحری واجب است چنانچہ روایت ثالثہ درمختار کہ از باب حظر واباحت است صریح است دریں پس اگر تحری بر ثلث واقع شد ثلث ثابت خواہد بود واگر براقل واقع شود اقل ثابت خواہد بود واگر ہر دو جانب مساوی باشند نزد امام صاحب اقل ثابت خواہد بود ونزد امام ابی یوسف اکثر ثابت خواہد بود وراجح نزد قاضی خان ہمیں است چنانچہ روایت ثانیہ درمختار ورد المحتار کافی است برائے ایں تفصیل پس درصورت ہائیکہ ثلث واقع شود قول او بیرون خانہ خواہ اخبار باشد یا انشاء متساوی ہست موجب طلاق جدید نباشد ودرصورتہا وقوع اقل چوں دعویٰ می کند کہ ایں اخبار است

← الفتاوى التاتار خانية، كتاب الكراهية، الفصل الأول: العمل بخبر الواحد، مكتبه زكريا ديوبند ۱۸/۱۷، رقم: ۲۷۷۹۱۔

(۱) الدر المختار مع ردالحتار، كتاب الطلاق، باب الصريح، مطلب في قول البحر: إن الصريح يحتاج في وقوعه ديانة إلى النية، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٤٦٢، كراچي ۳/۲۵۱۔

ولو قال: لإمرته أنت طالق فقال له رجل ماقلت: فقال: طلقتها، أوقال قلت هي طالق فهي واحدة في القضاء، لأن كلامه انصرف إلى الإخبار بقرينة الإستخبار. (بدائع الصنائع، فصل في النية في أحد نوعي الطلاق، مكتبه زكريا ۳/۱۶۳) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

از طلاق سابق کہ ایقاعش معلوم است و عددش منسی وقرینہ صدق اوموجود است یعنی ایقاع سابق پس دریں دعویٰ تصدیق کردہ شد وطلاق جدید واقع نہ خواہد شد چنانچہ روایت رابعہ ناطق است کہ عند القرینہ دعویٰ نیست مخصوصہ مقبول می شود محصل جواب ایں کہ اگر آں مطلقہ را سہ یاد باشد یا زنان مخبر ہمہ یا یکے از ایشاں عادل باشند یا باوجود غیر عادل بودن ایشاں تحری بجانب سہ باشد یا سہ وغیر آں برابر باشند در جمیع صور سہ خواہند افتاد واگر یاد نباشد وزنان ہمہ غیر عادل باشند وبہ خبر ایشاں رجحاناً یا تساویاً تحری موافق نہ شود سہ نہ خواہد افتاد۔ واللہ اعلم

۷/ رجب ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۲، ص ۶۱)

غصہ کی حالت میں اپنی دو بیویوں کو مخاطب کر کے دو طلاق دینے کا حکم

سوال (۱۲۵۳): قدیم ۲/۴۰۴ - ایک شخص کی دو بی بی آپس میں جھگڑ رہی ہوں مرد نے طیش میں آکر کہا کہ تم کو دو طلاق ہے اور ایک شخص نے بھی سُنا بعد فرو ہونے غصہ مرد کے پھر دونوں بیوی جھگڑ نے لگیں یہ کہتی ہے تجھے دیا وہ کہتی ہے تجھے دیا مرد منکر ہے بشرطیکہ اقرار تعیین نہیں بتا تا ہے اب کیا کیا جائے کیا دونوں پر تقسیم ہو جائے گی یا ایک پر اس مسئلہ کو ذرا بسط سے تحریر فرمائیں وہ ایک گواہ فقط طلاق کا ہے؟

الجواب: في الدر المختار: لو قال لنسائه الأربع بينكن تطليقة طلقت كل واحدة. وكذا لو قال بينكن تطليقتان أو ثلث أو أربع (أي يقع على كل واحدة تطليقتان وثلث وأربع) إلاأن ينوى تقسيم كل واحدة بينهم فتطلق كل واحدة ثلثا. اه (۱)

پس صورت مسئولہ میں دونوں عورتوں پر دو دو طلاق واقع ہوگئیں اور جب عورتوں کو دو کا ایقاع یاد ہے اس لئے دونوں پر واجب ہے کہ مثل مطلقہ ثنتین کے اس سے معاملہ کریں گو گواہ ایک بھی نہ ہو۔

۱۷/ ربیع الاول ۱۳۲۳ھ (امداد ص ۶۲، ج ۲)

ملحقات تتمہ أولیٰ ص: ۳۳۲

خلاصہ سوال: از دو طلاق دو عورت خود۔

خلاصہ جواب: وقوع دو طلاق بر ہر دو عورت۔

---

(۱) الدر المختار، كتاب الطلاق، باب طلاق غير المدخول بها، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۵۲۰، كراچي ۳/ ۲۹۲۔

تسامح : مجیب قدس سرہٗ در جواب سند ایں عبارت ردالمختار نقل فرمودند:

لو قال لنسائه الأربع بينكن تطليقة طلقت كل واحدة تطليقة و كذا لو قال بينكن تطليقتان أو ثلث أو أربع (أي يقع على كل واحدة تطليقتا ن و ثلث و أربع) إلا أن ينوى قسمة كل واحدة بينهن فتطلق كل واحدة ثلثا. (۱)

سیدا دریں عبارت تامل فرمائند کہ در تمام صور یک طلاق واقع می شود مگر آنکہ نیت قسمت نماید و در لفظ کذا تشبیہ در تطلیقۃ واحدۃ است چنانچہ در شامی مصرح است **قوله قال لنسائه الخ وجه وقوع الواحدة في هذه الصور (بلفظ الجمع خيال فرمايند) ان بعض الطلقة طلقة كما مر فيصيب كل واحدة في إيقاع طلقة بينهن ربعها و في طلقتين نصف طلقة و في ثلث ثلاثة اربا ع طلقة و في أربع طلقة كاملة . ۱۲ رد المحتار ص ۷۵۴. (۲)**

در ترجمہ ایں عبارت درالمختار کہ مسمّٰی بہ غایۃ الاوطار است نظر مرحمت فرمایند اور اسی طرح چار عورتوں میں ہر ایک پر ایک طلاق واقع ہوگی اگر کہا ان سے کہ درمیان تمھارے دو طلاق ہیں الخ ۱۲ غایۃ الاوطار ص ۱۱۵ پس آنچہ مجیب علیہ الرحمۃ درمیان عبارت درالمختار درمیان دو خط بطور تفسیر بلفظ **(أي يقع على كل واحدة تطليقتان الخ** از جانب خود درج فرمودند محض تسامح است بلکہ سبق قلم ست حق جواب ایں ست کہ در صورت مسئولہ یک طلاق بر ہر یک عائد گردد مگر در حالت نیت قسمت دو دو طلاق واقع خواہند شد اگرچہ در صورت قسمت از عبارت درالمختار سہ طلاق معلوم می شوند مگر صاحب شامی تصریح دو طلاق فرمودا ست۔

قوله: فتطلق كل واحدة ثلثا) أي إلا في التطليقتين فيقع كل واحدة منهن طلقتان الخ ۱۲/ رد المحتار، ص: ۷۵۴.(۳)

---

(۱) الدر المختار، كتاب الطلاق، باب طلاق غير المدخول بها، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٥٢٠، كراچي ٣/ ٢٩٢۔

(۲) رد المحتار، كتاب الطلاق، باب طلاق غير المدخول بها، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٥٢٠، كراچي ٣/ ٢٩٢۔

(۳) رد المحتار، كتاب الطلاق، باب طلاق غير المدخول بها، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٥٢٠، كراچي ٣/ ٢٩٢۔

لوقال لأربع نسوة بينكن تطليقة، طلقت كل واحدة واحدة لأن الربع يتكامل، ←

حکم طلاق غضبان ومدہوش

سوال (۱۲۵۴): قدیم ۲/۴۰۵ - ردالمحتار کتاب الطلاق، طلاق مدہوش کے صفحہ نمبر ۶۵۹ میں عبارت کا مطلب جو میں عرض کرتا ہوں یہ مطلب صحیح ہے یا نہیں ارشاد فرمائیں عبارت یہ ہے۔

قلت و لحافظ ابن القيم الحنبلي رسالة في طلاق الغضبان قال فيها أنه علىٰ ثلٰثة اقسام أحدها أن يحصل له مبادى الغضب بحيث لا يتغير عقله و يعلم ما يقول و يقصده وهذ لاإشكال فيه. والثاني: أن يبلغ النهاية فلا يعلم ما يقول و لايريده وهذا لا ريب انه لا ينفذ شئ من أقواله. والثالث: من توسط بين الرتبتين بحيث لم يصر كالمجنون فهذا محل النظر والأدلة تدل علىٰ عدم نفوذ اقواله ملخصًا من شرح الغابة الحنبلية (إلىٰ قوله) وهذا الموافق عندنا لمامر في المدهوش. (۱)

← **وكذا بينكن تطليقتان أو ثلاث أو أربع إلا إذا نوى أن كل تطليقة بينهن جميعا فيقع في التطليقتين على كل منهما تطليقتان، وفي الثلاث ثلاث.** (البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب طلاق الصريح، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۴۵۸، كوئٹه ۳/۲۶۳)

ولو كان أربع نسوة فقال بينكن تطليقة طلقت كل واحدة واحدة، لأن الطلقة الوحدة إذا قسمت على أربع أصاب كل واحدةربعها وربع تطليقة تطليقةكاملة، وكذلك إذاقال: بينكن تطليقتان أو ثلاث أوأربع لأن التطليقتين إذا انقسمتابين الأربع يصيب كل واحدة نصف تطليقة ونصف التطليقة تطليقة .... فإن نوى الزوج أن يكون كل تطليقة على حيالها بينهن يكون على مانوى، ويقع على كل واحدة منهن تطليقتان. (بدائع الصنائع، كتاب الطلاق،، فصل في بيان ركن الطلاق ۳/۱۵۸)

ولوقال لأربع نسوة له: بينكن تطليقة طلقت كل واحدة منهن تطليقة لأنها تنقسم عليهن فيصيب كل واحدة منهن ربعها، وأنه لايتجزأ، فيكمل، وكذلك لوقال: بينكن تطليقات؛ لأنه يصيب كل واحدة تطليقة ، وكذلك لوقال: ثلاث، أوأربع، إلاأن يكون نوى كل واحدة بينهن جميعا، فيقع على كل واحدة منهن ثلث تطليقات، (الفتاوى الولو الجية، كتاب الطلاق، الفصل الأول، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۱۰) *شبیراحمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

(۱) الدر المختار مع ردالمحتار، كتاب الطلاق، مطلب في طلاق المدهوش، مكتبه زكريا ديوبند ۴/۴۵۲، كراچي ۳/۲۴۴۔

یعنی غضب (۱) تین صورت پر ہے پہلی قسم ابتدائی غضب اس طور پر کہ اُس کی عقل میں کچھ تغیر اور فتور نہ آیا اور اس حالت میں جو کچھ کہا تھا ابھی خوب معلوم کرسکتا ہے اس صورت میں اقوال اُس کے شرعاً نافذ اور معتبر ہیں یعنی طلاق وغیرہ اُس کی شرعاً ضرور واقع و نافذ ہوگی صورت ثانی یہ ہے کہ غضب اُس کا اس حد تک پہونچا کہ حالت غضب میں جو کچھ کہا تھا اور کیا تھا ابھی کچھ معلوم نہیں کرسکتا ہے بالکل مدہوش اور مجنون ہوا اس حالت میں اقوال اس کے شرعاً کچھ معتبر اور نافذ نہیں ہیں یعنی طلاق وغیرہ اُس کی ہرگز نافذ اور واقع نہ ہوگی اور تیسری صورت یہ ہے کہ غضب اُس کا بین المرتبتین ہے کہ اس طور کہ مثل مجنون کے نہ ہو یعنی غضب اُس کا **فلا یعلم مایقول ولا یریده** کے درجہ تک نہ پہونچا اس حالت میں غضب پر ہے مگر عقل اُس کی ثابت اور قائم ہے اور اس حالت غضب میں جو کچھ کہا تھا ابھی وہ خوب معلوم کرسکتا ہے اور یہ مطلب "**بحیث لم یصر کالمجنون**" سے معلوم ہوتا ہے اور اس صورت ثالث میں اقوال اُس کے شرعاً معتبر اور نافذ نہ ہونے پر بہت سی دلیلیں دلالت کرتی ہیں یعنی طلاق وغیرہ اُس کی واقع اور نافذ نہ ہوگی اب فقط صورت ثالثہ کا مطلب صحیح ہوا یا نہیں ارشاد فرمائیں کہ اس صورت ثالث میں نزاع ہو رہا ہے کہ ایک شخص کہتا ہے کہ میں ایک وقت بہت غصہ میں تھا کہ مارے غصہ کے سارا بدن میرا کانپتا تھا ایک مقام پر اطمینان کے ساتھ کھڑا نہیں ہوسکتا تھا اور چہرہ اور آنکھیں میری سرخ ہوگئیں تھیں مگر عقل میری اور میرے ہوش بھی قائم اور اس وقت جو کچھ کہتا تھا ابھی مجھے معلوم ہوتا ہے ایسی حالت میں اس نے اپنی منکوحہ کو تین طلاق دیں اب صورت ثالث کے مطلب کے مطابق اُس کی طلاق واقع نہ ہونے پر فتویٰ تحریر ہوا اور بعض شخص کہتے ہیں کہ اگرچہ اس قائل کا قول صورت ثالثہ کے مطلب کے مطابق بھی ہو، تاہم طلاق اس کی نافذ ہوگی کیونکہ یہ دلیل ائمہ ثلثہ میں سے کسی امام کا قول نہیں ابن القیمؒ کا قول ہے اس پر عمل اور فتویٰ نہیں ہوسکتا ہے اُس کے جواب میں یہ کہا جاتا ہے کہ جب یہ قول شامی میں منقول ہوا اور عبارت **والأدلة تدل علی عدم نفوذ أقواله** موجود ہے بیشک یہ قول قابل عمل اور فتویٰ کے ہے اب اس طلاق دینے والے کا قول صورت ثالثہ کے مطلب کے موافق ہے یا مخالف اگر مطابق ہوا ہو پس تین طلاق اُس کی شرعاً نافذ ہوئیں یا نہیں ضرور ارشاد فرمائیں اور اس نزاع کا فرو ہونا آپ ہی کے ارشاد پر موقوف رہا تفصیلاً تحریر فرمائیں؟

---

(۱) طلاق غضبان کے جواب میں حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے شامی کی عبارت جس کو شامی نے زاد المعاد کے حوالہ سے نقل فرمایا ہے اس کے بارے میں کچھ تحریر فرمایا اور آخر میں جا کر اپنی کوئی رائے ظاہر نہیں فرمائی اور فرمایا کہ اس شخص کا قسم ثالث میں داخل ہونا قصد اور عدم قصد پر موقوف ہے، اور اس بارے میں اس کی تحقیق کر لی جائے ←

← اور حضرتؒ کی بحث کرنے سے بعض احباب یہ سمجھنے لگے حضرتؒ کے نزدیک قسم ثالث میں طلاق واقع نہیں ہوتی ہے، جو کہ درست نہیں ہے؛ لہٰذا اب ہم اس بارے میں تھوڑی وضاحت پیش کردیتے ہیں۔

حضرات فقہاء نے غیظ اور غصہ کے تین درجات بیان کئے ہیں۔

(۱) غصہ کا پہلا درجہ یہ ہوتا ہے کہ آدمی کا ہوش وحواس بدستور باقی رہے اور ہر چیز کو اپنی جگہ بدستور سمجھتا رہے اس حالت میں طلاق دینے سے سب کے نزدیک طلاق واقع ہوجاتی ہے، اس میں کسی کا اختلاف نہیں۔

(۲) غصہ کا دوسرا درجہ یہ ہوتا ہے کہ ایسا غیظ وغضب اس پر غالب ہوجائے کہ وہ سب کچھ کھو بیٹھے اس کی عقل ودانش بالکل جاتی رہے اور اس کا حال مجنون اور مغمیٰ علیہ کی طرح ہوجائے، جس کو فقہاء نے مدہوش سے تعبیر فرمایا ہے، تو اس حالت میں باتفاق فقہاء طلاق واقع نہیں ہوتی۔

(۳) غصہ کا تیسرا درجہ وہ ہوتا ہے جو مذکورہ دونوں حالتوں کے درمیان ہوتا ہے، نہ تو ہوش وحواس اعتدال کے ساتھ باقی رہتا ہے اور نہ ہی مجنون اور مغمیٰ علیہ کی طرح بالکل بے خبر ہوجاتا ہے؛ بلکہ اس درجہ میں ہوجاتا ہے کہ کچھ یاد ہے اور کچھ یاد نہیں، اور حالت اعتدال سے تجاوز کرکے کچھ کا کچھ بک دیتا ہے، تو ایسی حالت میں طلاق واقع ہوجاتی ہے یا نہیں؟

تو اس سلسلہ میں جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ طلاق واقع ہوجاتی ہے اور یہی ائمہ اربعہ کا مسلک ہے، صرف علامہ ابن قیّم جوزی وغیرہ چند حضرات کا قول عدم وقوع کا ہے، جو محض قول شاذ اور ناقابل اعتبار ہے جس پر امّت کے سواد اعظم نے کوئی توجہ نہیں دی ہے۔

اب اس بارے میں غور کرنا ہے کہ ایسے حالات میں جو طلاق دی جاتی ہے، وہ واقع ہوگی یا نہیں؟ اگر اس حالت کی طلاق کو معتبر نہ مانا جائے تو دنیا میں طلاق کے جتنے واقعات پیش آتے ہیں ان میں سے کسی بھی واقعہ میں وقوع طلاق کا حکم لگانا مشکل پڑجائے گا اس لئے کہ خوشی میں طلاق نہیں دی جاتی ہے؛ بلکہ غصہ ہی میں طلاق دی جاتی ہے، شوہر دعویٰ کرے گا کہ میں نے غصہ اور غلبہ غضب میں طلاق دی ہے؛ اس لئے واقع نہیں ہونا چاہئے۔

اسی وجہ سے ائمۂ اربعہ اور جمہور نے اس حالت کی طلاق کو معتبر مانا ہے، اگر حافظ ابن قیّم جوزی کی رائے کو اختیار کیا جائے تو ہزاروں لاکھوں مسلمان طلاق دیکر حرام کاری میں مبتلاء رہیں گے اور مفتی کے سامنے یہی بات پیش کریں گے کہ غلبۂ غضب کی وجہ سے بے خبری میں طلاق دیدی گئی، اس لئے اس مسئلہ میں جمہور کی رائے سے ہٹ کر شیخ ابن قیم کی رائے کو اختیار کرنا خطرہ سے خالی نہیں؛ لہٰذا اس حالت کی طلاق کو معتبر ہی ماننا ضروری ہے، اب اس سلسلہ میں فقہاء کے چند جزئیات پیش خدمت ہے۔ ←

← اس کو کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ میں ان الفاظ سے نقل کیا گیا ہے۔

(۱)وأما طلاق الغضبان فاعلم أن بعض العلماء قد قسّم الغضب إلى ثلاثة أقسام.

الأول أن يكون الغضب في أوّل أمره فلا يغيّر عقل الغضبان، بحيث يقصد ما يقول له ويعلمه ولا ريب فيه أن الغضبان بهذا المعنى يقع طلاقه وتنفذ عبارته باتفاق.

الثاني: أن يكون الغضب في نهاية بحيث يغيّرعقل صاحبه ويجعله كالمجنون الذي لايقصد مايقول ولايعلمه ولاريب في أن الغضبان بهذا المعنى لايقع طلاقه لأنه هو والمجنون سواء.

الثالث: أن يكون الغضب وسطاً بين الحالتين بأن يشتدّ ويخرج عن عادته ولكنه لايكون كالمجنون الذي لايقصد مايقول ولا يعلمه والجمهور على أن القسم الثالث يقع به الطلاق الخ، (كتاب الفقه على المذاهب الأربعه ٤/ ٢٩٤)

(۲) فتح الباري میں اس کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

قال أن طلاق الناس غالباً إنما هو في حال الغضب وقال ابن المرابط الإغلاق حرج النفس وليس كل من وقع له فارق عقله ولو جاز عدم وقوع طلاق الغضبان لكان لكل أحدٍ أن يقول فيما جناه كنتُ غضباناً وأراد بذلک الرد على من ذهب إلى أن الطلاق في الغضب لايقع الخ، (فتح الباري مطيع قاهره ٩/ ٣٠١، مكتبه أشرفية ديوبند ٩/ ٤٨٧)

(۳) علامہ شامی نے ابن قیم کے قول کو نقل کرنے کے بعد غایہ کے حوالہ سے اس کی مخالفت کی عبارت نقل فرما کر ابن قیم کے قول پر رد فرمایا ہے، شامی کی عبارت ملاحظہ فرمائیے۔

قلت وللحافظ ابن القيم الحنبلي رسالة في طلاق الغضبان قال فيها إنه على ثلاثة اقسام، أحدها أن يحصل له مبادي الغضب بحيث لايتغير عقله ويعلم مايقول ويقصده وهذا لا إشكال فيه، الثاني أن يبلغ النهاية فلا يعلم مايقول ولايريده فهذا لاريب أنه لاينفذ شيء من أقواله: الثالث من توسط بين المرتبتين بحيث لم يصركا لمجنون فهذا محل النظر والأدلّة تدلّ على عدم نفوذ أقواله مخلصاً من شرح الغاية الحنبلية لكن أشار في الغاية إلى مخالفه في الثالث بحيث قال ويقع طلاق من غضب خلا فا لابن القيم وهذا الموافق عندنا لمامر في المدهوش الخ. (شامي زكريا ديوبند ٤/ ٤٥٢، كراچي ٣/ ٢٤٤)

الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٩/ ١٨۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: صورت ثالثہ کی تقریر سوال میں مجمل اور غیر واضح ہے کافی تقریر یہ ہے کہ منجملہ تین قسموں کے اول قسم میں دو چیزوں کا اثبات کیا ہے یعلم اور یقصد اور دوسری قسم میں ان ہی دو کی نفی کی ہے چنانچہ کہا ہے **لا یعلم** اور **لا یرید** جو مرادف ہے **لا یقصد** کا اس کے بعد تیسری قسم کو بین المرتبتین کہا سو ظاہر ہے کہ بین المرتبتین کے یہ معنی ہوں گے کہ اس میں ان دونوں امروں کا نہ اثبات ہے نہ نفی ہے بلکہ ایک کا اثبات ہے جس سے وہ من وجہ قسم اول کے مشابہ ہے اور ایک امر کی نفی ہے جس میں وہ من وجہ قسم ثانی کے مشابہ ہے اب یہ دیکھنا چاہیئے کہ دونوں امر مذکور میں سے ایک کا اثبات اور دوسرے کی نفی عقلاً دو طرح محتمل ہے ایک یہ کہ علم کا اثبات ہو اور ارادہ کی نفی ہو اور دوسرے اس کا عکس یعنی ارادہ کا اثبات ہو اور علم کی نفی اور یہ ظاہر ہے کہ احتمال ثانی محض غلط ہے کیونکہ ارادہ خود موقوف ہے علم پر سو یہ ممکن نہیں کہ موقوف کا وجود ہو اور موقوف علیہ کا عدم پس لامحالہ احتمال اول متعین ہو گیا یعنی علم کا اثبات اور ارادہ کی نفی پس بین المرتبتین کے معنی یہ ہوئے کہ اس شخص کا غلبۂ غضب میں یہ حال ہوا کہ بے ارادہ منہ سے واہی تباہی نکالتا تھا لیکن شعور و علم تھا جیسے مخطی کا حال ہوتا ہے کہ کہتا ہے بے ارادہ مگر علم ہوتا ہے اس صورت میں واقعی مقتضا اولیٰ کا یہی معلوم ہوتا ہے کہ واقع نہ ہو جیسا کہ مخطی میں فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ نہیں واقع ہوتی ۔(۱)

صرح في فتح القدير عبارته: هكذا والحاصل أنه إذا قصد السبب عالما بأنه سبب رتب الشرع حكمه عليه أراده أو لم يرده إلا إن أراد ما يحتمله و أما انه إذا لم يقصده أولم يدر ما هو فيثبت الحكم عليه شرعا وهو غير راض بحكم اللفظ و لاباللفظ فمما ينبو عنه قواعد الشرع الخ(۲) ص: ۱۵۴، ج: ۲. قلت: نعم! لا تصدقه المرأة كما فيه أيضاً بعد سطور لأنها كالقاضي لا تعرف منه إلا الظاهر.(۳)

---

(۱) **أن طلاق الهازل واللاعب والمخطئ واقع كما قدمناه لكنه في القضاء، وأما فيما بينه وبين الله تعالى فلا يقع على المخطئ.** (البحرالرائق، كتاب الطلاق، باب الطلاق الصريح، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۴۵۰، كوئٹہ ۳/ ۲۵۸)

إن طلاق المخطئ واقع قضاء لا ديانة، الأشباه والنظائر، القاعدة الأولى، مكتبه زكريا قديم ۱/ ۴۶، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۹۲۔

(۲) فتح القدير، كتاب الطلاق، باب إيقاع الطلاق، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۵۔

(۳) **وكل مالا يدينه القاضي إذا سمعته منه المرأة أوشهد به عند ها عدل لا يسعها أن تدينه لأنها كالقاضي لاتعرف منه إلا الظاهر.** (فتح القدير، كتاب الطلاق، باب إيقاع الطلاق، مكتبه زكريا ۴/ ۶) ←

پس صورت مسئولہ میں اگر اس شخص کا قصد ہی نہ تھا تب تو قسم ثالث میں داخل ہے ورنہ نہیں پھر قسم ثالث میں داخل ہونے کے بعد غایہ سے اس کے خلاف خود شامی نے نقل کیا ہے (۱) اور یہ قول **والادلة الخ** شامی کا قول نہیں ہے بلکہ ابن القیم کا ہے اور اس کا ترجمہ کہ بہت سی دلیلیں الخ صحیح نہیں یہاں الف لام استغراق عربی کا نہیں بلکہ جنس کا ہے۔ **كما في قوله تعالىٰ الرجال قوامون الآية كما يشهر به الذوق.** (۲)

پس اس شخص کا قسم ثالث میں داخل ہونا موقوف ہے اس پر کہ اس سے قصد وعدم قصد کی تحقیق کی جائے جو کہ سوال ہذا میں مذکور نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم

۸/ رمضان ۱۳۲۳ھ (امداد ص ۶۳، ج ۲)

← **والمرأة كالقاضي إذا سمعته أو أخبرها عدل لايحل لها تمكينه.** (البحرالرائق، كتاب الطلاق، باب إيقاع الطلاق، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ٤٤٨، كوئٹه ۳/ ۲۵۷)

ردالمحتار، كتاب الطلاق، باب الصريح، مطلب: الصريح نوعان، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٤٦٣، كراچي ۳/ ۲۵۷۔

(۱) **لكن أشار في الغاية إلى مخالفته في الثالث حيث قال: ويقع طلاق من غضب خلافا لابن القيم.** (ردالمحتار كتاب الطلاق، مطلب: في طلاق المدهوش، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٤٥٢، كراچي ۳/ ۲٤٤)

الثالث أن يكون الغضب وسطا بين الحالتين بأن يشتد ويخرج عن عادته، ولكنه لايكون كالمجنون الذي لايقصد مايقول ولايعلمه والجمهور على أن القسم الثالث يقع به الطلاق. (كتاب الفقه، على المذاهب الأربعة كتاب الطلاق، دارالكتب العلمية ٤/ ۲۹٤)

(۲) **قال إن طلاق الناس غالبا إنما هو في حال الغضب، وقال ابن المرابط، الإغلاق حرج النفس، وليس كل من وقع له فارق عمله، ولوجاز عدم وقوع طلاق الغضبان، لكان لكل أحد أن يقول فيما جناه: كنت غضبانا وأراد بذالك الرد على من ذهب إلى أن الطلاق في الغضب لايقع.** (فتح الباري، كتاب الطلاق، باب الطلاق في الإغلاق والكره والسكران والجنون وأمرهما، مطبع دارالريان للتُراث قاهره ۹/ ۳۰۱، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ٤۸۷)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بحالت مرض طلاق دے کر بے ہوشی کا دعویٰ

سوال (۱۲۵۵): قدیم ۲/ ۴۰۸ - کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین رحمکم اللہ تعالیٰ اس مسئلہ میں کہ مسمی امام الدین بخار میں مبتلا تھا حالت بخار میں اُس کے باپ واعظ الدین نے اُس سے کہا کہ میرے دو تین بچے ابھی اور مر چکے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ اس نا مبارک بیوی کے سبب تو بھی ضرور زیر زمین ہو جائے گا تو اپنی بیوی کو چھوڑ یہ کلام سنتے ہی امام الدین نے کہا کہ میں نے بیوی کو چھوڑا میں نے بیوی کو چھوڑا میں نے بیوی کو چھوڑا بعد بخوف طلاق واقع ہونے کے و نیز بغرض دیگر مصلحت دنیاوی کے اُس کا باپ بیان کرتا ہے کہ امام الدین ایک روز پہلے سے بیہوش تھا عین بیہوشی کی حالت میں یہ کلمات اُس سے سرزد ہوئے بنابریں یہاں کے بعض مفتی صاحبان نے فتویٰ دیا ہے کہ طلاق مدہوش کی واقع نہیں ہوتی ہے اس لئے طلاق امام الدین کی بھی واقع نہیں ہوئی۔

اب جبکہ امام الدین لڑکپن سے مجنون و مدہوش نہیں ہے صرف دو ایک روز کے واسطے خود غرضی سے اُس کو بیہوش قرار دیا اور اس فرضی اور مصنوعی بیہوشی کی حالت میں اپنے باپ کے کلام کو کما حقہ سمجھ کر کچھ نہیں بکا بلکہ مناسب جواب دیا اور تعداد طلاق میں بھی تین سے آگے متجاوز نہیں ہوا اس صورت میں عقلاً وشرعاً امام الدین کے متذکرہ الفاظ سے اُس کی منکوحہ مطلقہ ہوئی یا نہیں۔ اور جب کہ اُس کے باپ کے کلام میں اضافت موجود ہے اُس کے جواب میں اضافت نہ ہونے سے وقوع طلاق میں خلل ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب: سوال ہذا میں اس مدہوشیت کے متعلق خود زوج کا کوئی دعویٰ مذکور نہیں سو اگر وہ اس کا مدعی نہیں؛ بلکہ مقر ہوش کا ہے تب تو پدر زوج کا دعویٰ کوئی چیز نہیں اور حکم مدہوشیت کا احتمال ہی نہیں اور اگر وہ دعویٰ کرتا ہے تو چونکہ یہ امر خلاف ظاہر ہے اس لئے اس کا دعویٰ مسموع نہیں ہوسکتا ہے ورنہ ہر مطلّق ایسا ہی دعویٰ کرسکتا ہے؛ بلکہ اس کے اعتبار کے لئے یہ شرط ہے کہ اُس کی یہ حالت دوسرے عام دیکھنے والوں کو بھی ظاہر اور محسوس ہوتی ہو خواہ عین وقت پر یہ حالت طاری ہوئی ہو خواہ اس وقت مشتبہ ہو مگر پہلے سے طاری ہونا معروف ومعلوم عند عامۃ الناس ہو اور زوال اس کا متیقن نہ ہوا ہو اور اس اخیر صورت میں حلف بھی زوج سے لیا جاتا ہے۔

دليـل ذلک كـلـه ما في رد المحتار في البحر عن الخانية عرف أنه كان مجنونا فقالت له امرأة: طلقتنى البارحة فقال أصابني الجنون ولا يعرف ذلک إلا بقوله كان القول قوله. اھ ج:۲ ، ص:۶۹۹. (۱)

اور یہاں یہ شرط مفقود ہے بلکہ اس کے خلاف کی دلیل موجود ہے یعنی ذی ہوش ہونے کے قرائن جوکہ سوال میں مذکور ہیں اس لئے یہ دعویٰ غیر مقبول ہے اب دو امر اور رہ گئے ایک یہ کہ بوجہ عرف ومحاورہ کے یہ لفظ موجب طلاق ہے اور دوسرا یہ کہ لفظ میں اضافت نہ ہونا بوجہ قرینہ مقام ووقوع فی الجواب کے مانع طلاق نہیں ہے سوامر اول کی دلیل یہ ہے:

فـي رد الـمـحـتـار : بـخـلاف فـارسية قـولـه سرحتک: و هورها كر دم لأنه صار صـريحا في العرف علىٰ ما صرح به نجم الزاهدالخوارزمي في شرح القدورى. (۲) اھ ج:۲، ص:۶۲۲. قلت: كذا قولهم في الهندية.

---

(۱) ردالـمـحـتـار كتـاب الـطـلاق، مـطـلـب فـي الحشيشة والافيون والبنج، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٤٥١، كراچي ٣/ ٢٤٣۔

البـحـرالـرائـق كتـاب الـطـلاق، باب طلاق الصريح، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٤٣٥، كوئٹه ٣/ ٢٥٠۔

خانية على هامش الهندية، كتاب الطلاق، مكتبه زكريا ديوبند قديم ١/ ٤٦١، جديد زكريا ١/ ٢٧٩۔

الـفـتـاوى الـتـاتـار خـانية كتـاب الطلاق، الفصل الثالث: في بيان من يقع طلاقه ومن لايقع، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٢٩٣، رقم: ٦٥٠٦۔

(۲) ردالـمـحـتـار كتـاب الـطـلاق، بـاب الكنايات، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٥٣٠ كراچي ٣/ ٢٩٩۔

إذا قـال الـرجـل لامـرأتـه: ''بهشتـم تـراازنـي'' فـاعلم بأن هذه اللفظة استعملهاأهل خـراسان وأهل عراقي الطلاق وأنها صريحة عند أبي يوسف رحمه الله تعالىٰ حتى كان الواقع بهـا رجعيـا ويـقـع بـدون الـنية، وفـي الـخلاصة وبه أخذ الفقيه أبو الليث وفي التفريد وعليه الفتوىٰ. (هـنـدية، كتاب الطلاق، الفصل السابع في الطلاق بالألفاظ الفارسية، مكتبه زكريا قديم ١/ ٣٧٩، جديد زكريا ١/ ٤٧١) ←

اور اَمرِ ثانی کی دلیل یہ ہے:

في رد المحتار: وسيذكر قريبا أن من الألفاظ المستعملة الطلاق يلزمني والحرام يلزمني وعلي الطلاق وعلي الحرام فيقع بلا نية للعرف. الخ فاوقعوا به الطلاق مع أنه ليس فيه إضافة الطلاق إليها صريحاً فهذا مؤيد لما في القنية وظاهره أنه لا يصدق في أنه لم يرد امرأته للعرف (ا) ج ۲، ص ۵۰۷.

خلاصہ یہ کہ اس صورت میں طلاق مغلظ واقع ہوگئی۔

۱۸/ ذی قعدہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ، ص ۹۵)

← الفتاوی التاتار خانية، كتاب الطلاق، الفصل الخامس: في الكنايات، نوع آخر في قوله ''بهشتم'' مكتبه زكريا ديوبند ٤/٤٦٣، رقم: ٦٦٧٨۔

وقال أبو يوسفؒ: إذا قال: ''بهشتم أن زن'' وقال: ''إن زن بهشتم'' فهي طالق نوى الطلاق أولم ينووتكون تطليقة رجعية. (بدائع الصنائع، كتاب الطلاق، فصل في النية في طلاق الكناية، مكتبه زكريا ديوبند ٣/١٦٣)

(ا) ردالمحتار كتاب الطلاق، باب الصريح، مطلب ''سن بوش''، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٤٥٩، كراچي ٣/٢٤٨۔

امرأة قالت لزوجها: مرا طلاق ده: فقال: دادمت! يقع، امرأة طلبت الطلاق من زوجها فقال الزوج: دادم! إن كانت هذا لغة بلدة من البلد أن لايصدق أنه لم يرد به الطلاق كما لوأجاز بالعربية، (الفتاوى التاتار خانية، كتاب الطلاق، الفصل الرابع: فيما رجع إلى صريح الطلاق، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٤١٢، رقم: ٦٥٥٨)

أما إذا قالت المرأة في المشاجرة: چون منت نمی يابم رهاكن، أو عفوكن .... فقال الزوج عفوكردم، يا رها كردم، يقع الطلاق بدون النية. (الفتاوى التاتار خانية، كتاب الطلاق، الفصل الرابع: فيما يرجع إلى صريح الطلاق، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٤١٢، رقم: ٦٥٦١)

لأنه أخرج الكلام جوابا لخطاب الأمر والجواب يتضمن إعادة ما في السوال.

(البحرالرائق كتاب الطلاق، باب الطلاق الصريح، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٤٢٨، كوئٹه ٣/٢٤٦)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

از ترجیح الراجح جلد خامس ص: ۲۰

ولایلحق البائن البائن

(۱) در بہشتی زیور حصہ چہارم ص ۳۶ باب طلاق ثلثہ فرمودند (چاہے صاف لفظوں میں تین طلاقیں دی ہوں یا گول لفظوں میں سب کا ایک حکم ہے)

ایں عبارت ایں دوصورۃ مرقومہ ذیل رانیز شامل است حالانکہ طلاق ثلٰثہ واقع نمی شود۔

(**نمبر۱**) وإذا طلقها تطليقة بائنة، ثم قال لها: في عدتها أنت عليَّ حرام أوخلية أو بريئة أو بائن أو بتة أو شبه ذلک وهو يريد به الطلاق لم يقع عليها شئ الخ (۲) ۱۲ شامي ص: ۷۷۳.

(**نمبر ۲**) ولا يلحق البائن البائن الخ كانت بائن بائن أو أبنتک بتطليقة فلايقع. ۱۲ الدرالمختار. ص ۷۷۴. (۳)

خلاصہ بائن بہ بائن باستثناء درصور مرقوم فقہ لاحق نمی شود پس ہرگاہ کہ در الفاظ (گول) کنائیہ سہ بار بائن بائن بائن یا بائن خلیہ بتہ گفت دواخیرہ واقع نہ خواہند شد پس اکثر معلمین و متعلمین خالی الذہن و عامی می باشد در غلطی می افتند پس کدام تقیید درحواشی زائد فرمایند تاکہ اصلاح شود۔ (۴)

---

(۱) **ترجمہ**: بہشتی زیور چوتھے حصّہ صفحہ ۳۶ رتین طلاق کے باب میں فرماتے ہیں (چاہے صاف لفظوں میں تین طلاقیں دی ہوں یا گول لفظوں میں سب کا حکم ایک ہے) یہ عبارت ذیل کی دولکھی ہوئی صورتوں کو بھی شامل ہے حالانکہ تین طلاق واقع نہیں ہوتیں۔

نمبر ۱: وإذا طلقها تطليقة بائنة ثم قال لها أنت علّي حرام الخ ۱۲ / شامي ۔

نمبر ۲: ولايلحق البائن البائن الخ، كانت بائن بائن أو أبنتک بتطليقة فلايقع ۱۲ /درمختار ۔

خلاصہ طلاق بائن بائن کے ساتھ استثناء کے ذریعہ فقہ کی لکھی ہوئی صورتوں میں لاحق نہیں ہوتی؛ لہٰذا جب بھی الفاظ کنایہ میں تین بار بائن بائن بائن خلیہ بتہ کہا تو اخیر کی دوطلاق واقع نہیں ہوں گی پس اکثر اساتذہ اور طلباء جو خالی الذہن ہوتے ہیں اور عام ہوتے ہیں غلطی میں پڑجاتے ہیں۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) ردالمحتار كتاب الطلاق، باب الكنايات، مطلب: الصريح يلحق الصريح والبائن، مكتبه زكريا ديوبند ۵۴۳/۴، كراچي ۳۰۸/۳۔

(۳) الدر المختار على ردالمحتار، كتاب الطلاق، باب الكنايات، مطلب: الصريح يلحق الصريح، مكتبه زكريا ديوبند ۵۴۲/۴-۵۴۵، كراچي ۳۰۸/۳-۳۱۰۔

(۴) **الجواب**:- لایلحق البائن البائن مطلق نہیں بلکہ یہ اس صورت میں ہے، جبکہ ←

شئ مباح کے استعمال سے نشہ کی حالت کی طلاق کا عدم وقوع

سوال (۱۲۵۶): قدیم ۲/ ۴۱۰- کیا ارشاد فرماتے ہیں حضرات علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے بحالت لاعلمی ایک طرح کی مٹھائی سمجھ کر بھنگ ملی ہوئی مٹھائی کھا کر نشہ کی حالت میں اپنی بیوی کو طلاق مغلظہ دیدی اور جب زیادہ حالت خراب ہوکر قے ہوکر اور کسی کے کھلا نے سے ترشی کو کھا کر نشہ اُترا اور معلوم ہوا کہ یہ بھنگ ملی ہوئی مٹھائی کا نشہ تھا جو کہ ناواقفی میں کھائی تھی تو سخت توبہ کی اور چونکہ اُس طلاق مذکور کا دینا بالکل یاد نہ تھا؛ لہٰذا کسی شخص کی زبانی معلوم ہوکر سخت افسوس ہوا اور احتیاطاً بیوی سے علحدہ ہو گیا پس بصورت مذکورہ طلاق ہوئی یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب: في الدر المختار: نعم ! لو زال عقله بالصداع أو بمباح لم يقع. وفي رد المحتار: كما إذا سكر من ورق الرمّان فإنه لايقع طلاقه ولا عتاقه ونقل الإجماع علىٰ ذلک صاحب التهذيب كذا في الهندية، قلت: وكذا لو سكر ببنج أو أفيون تناوله لاعلىٰ وجه المعصية بل للتداوي كما مر. ج ۲، ص ۲۹۶. (۱)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں طلاق واقع نہیں ہوئی۔ فقط ۹/ جمادی الاول ۱۳۳۱ھ

← طلاق بائن ثانی میں نیت نہ ہو، یا اخبار عن الأول ہو یا کچھ نیت نہ ہو عبارت ذیل سے یہ تفصیل مستفاد ہے، فی العالمگیریہ قدیم ۲/ ۷۰ جدید کوئٹہ ۱/ ۳۷۷، جدید زکریا ۱/ ۴۴۵۔

لايلحق البائن البائن بائن قال لها أنت بائن، ثم قال لها: أنت بائن لايقع إلا طلقة واحدة بائنة؛ لأنه يمكن جعله خبراً عن الأول وهو صادق فيه فلا حاجة إلى جعله إنشاء؛ لأنه اقتضاء ضروري حتى لو قال عنيت به البينونة الغليظة ينبغي أن يعتبر وتثبت به الحرمة الغليظة، الخ هندية۔

(۱) الدرالمختار مع ردالمحتار كتاب الطلاق، مطلب في الحشيشة والأفيون والبنج، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٤٤٧، كراچي ٣/ ٢٤٠۔

وذكر الشيخ الإمام عبد العزيز الترمذي قال: سألت أباحنيفة رحمه الله وسفيان الثوري رحمه الله عن رجل شرب البنج فارتفع إلى رأسه فطلّق امرأته؟ قال: إن كان حين شرب يعلم أنه ماهو فهي طالق، وإن كان حين شرب لم يعلم أنه ماهو لاتطلق.

(الفتاوى التاتارخانية كتاب الطلاق، الفصل الثالث: من يقع طلاقه ومن لايقع، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٣٩٥، رقم: ٦٥١٠) ←

طلاق اورظہارکو متعین شرط کے ساتھ معلق کرنے کا حکم

سوال (۱۲۵۷): قدیم۲/ ۴۱۱ - زید نے اپنی زوجہ سے یہ کہا کہ آج تو نے یہ کام نہ کیا تو میں تجھ کو طلاق دے چکا اور یہ لفظ تین مرتبہ زید نے زوجہ کی طرف مخاطب ہوکر کہا مگر زوجہ نے اس روز اس کے کہنے کی تعمیل نہیں کی تو طلاق واقع ہوگی یا نہیں اور زید نے یہ الفاظ ڈرانے کے لئے کہہ دیئے تھے تا کہ زوجہ کہنا مانا کرے۔

الجواب: في الدرالمختار مع رد المحتار. ج:۲، ص:۸۴۷. في أيمان الفتح ما لفظه وقد عرف فى الطلاق أنه لو قال: إن دخلت الدار فأنت طالق، إن دخلت الدار فأنت طالق، إن دخلت الدار فأنت طالق وقع الثلث فتح أقره المصنف ثمة (۱)

← المحيط البرهاني، كتاب الطلاق، الفصل الثالث،المجلس العلمي ٤/٣٩٢، رقم:٤٦٣٥۔

إن عبدالعزيز الترمذي قال: سألت أبا حنيفة وسفيان عن رجل شرب البنج فارتفع إلى رأسه فطلق امرأته قالا: إن كان حين شرب يعلم أنه ماهو تطلق امرأته، وإن لم يعلم لم تطلق ومعلوم أن الضرورة مبيحة. (فتح القدير، كتاب الطلاق، فصل ويقع طلاق كل زوج، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٤٧٣) ***شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ***

(۱) الدرالمختار على ردالمحتار كتاب الطلاق، باب التعليق، مطلب فيما لو تعدد الاستثناء، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٦٣٨ - ٦٣٩، كراچي ٣/٣٧٦۔

وفي الولوالجية: الطلاق والعتاق متى علق بشرط متكرريتكرر. (البحرالرائق، كتاب الطلاق، باب التعليق، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٢٦، كوئٹه ٤/١٦)

الفتاوى الولوالجية، كتاب الطلاق الفصل الثاني: فيما يصح تعليقه وفيما لايصح، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٥٢۔

وإذا أضافه إلى الشرط وقع عقيب الشرط اتفاقا مثل أن يقول لامرأته إن دخلت الدار فأنت طالق. (هندية،كتاب الطلاق، الباب الرابع، الفصل الثالث في تعليق الطلاق، مكتبه زكريا ديوبند قديم١/٤٢٠، جديد ١/٤٨٨)

هداية، كتاب الطلاق، باب الأيمان في الطلاق، مكتبه أشرفية ديوبند ٢/٣٨٥۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں تین طلاق واقع ہوگئی اب بدون حلالہ نکاح نہیں ہوسکتا (۱) اوراگر سائل کی کچھ اور نیت تھی تو مکرر دریافت کیا جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم

۱۵/ ذیقعدہ ۱۳۲۳ھ (امداد ص ۶۵، ج ۲)

سوال (۱۲۵۸): قدیم ۲/ ۴۱۱ - زید نے اپنی منکوحہ زوجہ سے کہا کہ اگر دو ماہ تجھ سے بولوں تو ماں سے زنا کروں آیا زید کے ذمہ شرعاً اس کلام سے کوئی گناہ ثابت ہوتا ہے یا نہیں؟

الجواب: زید کا اس عبارت سے مقصود یہ ہے کہ میں دو ماہ تک تجھ سے نہ بولوں گا اور اس مقصود کو تعلیق کے طور پر مؤکد کیا ہے اور جس عنوان سے مؤکد کیا ہے اس میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ مقصود اس سے تعلیق طلاق کی ہو یعنی یہ مطلب ہو کہ اگر دو ماہ کے اندر تجھ سے بولوں تو تجھ پر طلاق ہو جائے پس اگر یہ مقصود ہے تو اگر دو ماہ کے اندر بولے گا طلاق بائن واقع ہوگا جس میں برضامندی تجدید نکاح کی حاجت ہوگی اور اگر دو ماہ کے بعد بولا تو کچھ نہیں اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ مقصود اس سے تعلیق ظہار کی ہو یعنی یہ مطلب ہو کہ اگر دو ماہ کے اندر تجھ سے بولوں تو ظہار منعقد ہو جائے گا اگر یہ مقصود ہے تو دو ماہ کے اندر بولنے سے ظہار ہوگا

---

(۱) **وقال الليث عن نافع: كان ابن عمر إذا سئل عمن طلق ثلاثا قال: قال لو طلقت مرة أو مرتين، فإن النبي صلى الله عليه وسلم أمرني بهذا، فإن طلقها ثلاثا حرمت حتى تنكح زوجا غيره.** (بخاري شريف، كتاب الطلاق، باب من قال لامرأته أنت علي حرام، النسخة الهندية ۲/ ۷۹۲، رقم: ٥٢٦٤)

عن عائشة رضي الله عنها أن رجلا طلق امرأته ثلاثا فتزوجت فطلق فسئل النبي صلى الله عليه وسلم أتحل للأول قال: لا حتى يذوق عسيلتها كماذاق الأول. (بخاري شريف، كتاب الطلاق، باب من أجاز طلاق الثلاث، النسخة الهندية ۲/ ۷۹۱، رقم: ٥٠٦٢، ف: ٥٢٦١)

وإن كان الطلاق ثلاثا في الحرة وثنتين في الأمة لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره نكاحا صحيحا ويدخل بها ثم يطلقها أويموت عنها. (هندية كتاب الطلاق، فصل فيما تحل به المطلقة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ٤٧٣، جديد زكريا ۱/ ٥٣٥)

هداية، كتاب الطلاق، فصل فيما تحل به المطلقة، مكتبه اشرفية ديوبند ۲/ ۳۹۹۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) اور کفارہ جو کتب فقہ میں ہے واجب ہوگا (۲) اور دو ماہ کے بعد بولنے سے کچھ نہ ہوگا اور اگر اور کچھ مقصود ہے تو سوال میں تصریح ہونا چاہئے۔

۲۱/ شوال ۱۳۲۵ھ (امداد صفحہ ۴۷، ج ۲)

---

(۱) **وإن نوى بأنت علي مثل أمي، أو كأمي برا، أو ظهارا، أو طلاقا، صحت نيته ووقع مانواه لأنه كناية.** (الدر المختار، كتاب الطلاق، باب الظهار، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ١٣١، كراچي ٣/ ٤٧٠۔

ولو قال: أنت على كأمي، أوقال: مثل أمي، فإن نوى ظهارا، أوطلاقا، فهو على مانوى. (الفتاوى التاتار خانية، كتاب الطلاق، الفصل الرابع والعشرون في مسائل الظهار وكفارته، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ١٦٩، رقم: ٧٥٦٧)

وإن نوى بأنت علي مثل أمي برا أوظهاراً أوطلاقا فكما نوى. (البحرالرائق، كتاب الطلاق، باب الظهار، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ١٦٥، كوئٹه ٤/ ٩٨)

وإذا أضافة إلى الشرط وقع عقيب الشرط اتفاقا . (هندية كتاب الطلاق، الفصل الثالث: في تعليق الطلاق، مكتبه زكريا ديوبندقديم ١/ ٤٢٠، جديد ١/ ٤٨٨)

هداية، كتاب الطلاق، باب الأيمان في الطلاق، مكتبه أشرفية ديوبند ٢/ ٣٨٥۔

وتنحل اليمين بعد وجود الشرط مطلقا. (الدر المختار كتاب الطلاق، باب التعليق، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٦٠٩، كراچي ٣/ ٣٥٥)

وإذا كان الطلاق بائنا دون الثلاث، فله أن يتزوجها في العدة وبعد انقضائها. (هداية كتاب الطلاق، باب الرجعة، فصل فيما تحل به المطلقة، مكتبه اشرفية ديوبند ٢/ ٣٩٩)

الفتاوى التاتار خانية، كتاب الطلاق، الفصل الثالث والعشرون، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ١٤٨، رقم: ٧٥٠٤۔

(۲) **قال الله تعالىٰ: وَالَّذِيْنَ يُظَاهِرُوْنَ مِنْ نِسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُوْدُوْنَ لِمَا قَالُوْا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ اَنْ يَتَمَاسَّا ذٰلِكُمْ تُوْعَظُوْنَ بِهِ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرٌ ○ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ اَنْ يَتَمَاسَّا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا**(سورة المجادلة: ٣-٤)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تتمہ سابعہ ترجیح الراجح از النور جمادی الاولیٰ ۱۳۵۵ھ ص:۱۴

تحقیق احکام اقسام ثمانیہ تعلیق طلاق ثلث مرات

سوال (۱۲۵۹): قدیم۲/۴۱۲- بہشتی زیور حصہ چہارم ص۳ مسئلہ نمبر۲ مطبوعہ اشرف المطابع ۱۳۴۵ھ ایسی عورت سے (یعنی غیر مدخول سے یوں کہا اگر فلاں کام کرے تو طلاق ہے طلاق ہے طلاق ہے اور اس نے وہ کام کرلیا تو اس کے کرتے ہی تینوں طلاقیں پڑ گئیں (ص ۴۵۵، ج ۲ درمختار)

اس صورت میں تین طلاق پڑنے میں تامل ہے کیونکہ جس وقت شرط مقدم ہو اور طلاق کا لفظ مکرر ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں ایک تکرار بذریعہ حرف عطف دوسرے بلاحرف عطف اول صورت میں امام صاحبؒ کے نزدیک شرط کے پائے جانے کے وقت ایک طلاق واقع ہوتی ہے اور باقی طلاقیں لغو ہوجاتی ہیں اور صاحبین کے نزدیک تینوں واقع ہوتی ہیں اور اگر تکرار بلاحرف عطف ہو جیسے کہ مؤلف نے کیا ہے تو اس صورت میں اوّل طلاق معلق ہوتی ہے اور دوسری فی الحال واقع ہوتی ہے اور تیسری لغو ہوجاتی ہے۔

وإن علق الطلاق بالشرط إن كان الشرط مقدما فقال: إن دخلت الدار فأنت طالق، وطالق، وطالق، وهي غير مدخولة بانت بواحدة عند وجود الشرط في قول أبي حنيفة رحمه اللّٰه تعالىٰ ولغا الباقي. وعندهما يقع الثلاث هذا كله إذا ذكره بحرف العطف فإن ذكره بغير حرف العطف إن كان الشرط مقدما فقال: إن دخلت الدار فأنت طالق طالق طالق، وهي غير مدخولة فالأول معلق بالشرط والثاني يقع للحال والثالث لغو، ثم إذا تزوجها و دخلت الدار ينزل المعلق وإن دخلت بعد البينونة قبل التزوج حنث ولايقع شيء. عالمگيرى مختصرا ص: ۳۹۹. ج: ۱، مصري(۱). وفي البحر ص: ۲۹۶، ج:۳. وقيد بحرف العطف؛ لأنه ماذكر بغير عطف

---

(۱) عالمگيري، كتاب الطلاق، الباب الثاني، الفصل الرابع: في الطلاق قبل الدخول، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/۳۷۴، جديد زكريا ۱/۴۴۱۔

أصلا نحو إن دخلت الدار فأنت طالق واحدة واحدة واحدة ففي فتح القدير: يقع واحدة اتفاقاً عند وجود الشرط و يلغوما بعده لعدم ما يوجب التشريك.اھ (۱) وقال العلامة ابن عابدين على قوله: وقيد بحرف العطف في ايمان البزازية من الثالث في يمين الطلاق إن دخلت الدار فأنت طالق طالق طالق وهى غير ملموسة فالأول معلق بالشرط والثانى ينزل في الحال ويلغوالثالث وان تزوجها و دخل الدار نزل المعلق ولو دخل بعد البينونة قبل التزوج انحل اليمين لا إلىٰ جزاء ولو موطوءة تعلق الأول ونزل الثاني والثالث اھ. وهذا كما ترى مخالف لما نقله هنا عن الفتح إلا أن يفرق بين واحدة واحدة وبين طالق طالق وهذا هوالظاهر.(۲) اه هذا ما ظهر لى والله اعلم بالصواب.

اگر یہ اشکال صحیح ہے اور عبارت میں کسی ترمیم کی ضرورت ہے تو ترمیم فرمادی جاوے تاکہ اصل مسئلہ کی جگہ لکھ کر اُس پر حاشیہ میں نوٹ لکھدیا جاوے۔

الجواب ومنه الصدق والصواب: طلاق ثلاث معلق میں باعتبار مطلقہ مدخول بہا وغیر مدخول بہا و باعتبار تقدیم شرط وتاخیر شرط و باعتبار عطف وعدم عطف بالواو آٹھ صورتیں ہیں جن کو ذیل میں اولاً نقشہ کی شکل میں ثانیاً عبارت میں ضبط کرتا ہوں پھر سب کے احکام نقل کر کے سوال کا جواب عرض کروں گا نقشہ یہ ہے:

طلاق ثلث معلق بالشرط

بغیر المدخول بہا				للمدخول بہا			
تقدیم الشرط		تاخیر الشرط		تقدیم الشرط		تاخیر الشرط	
مع العطف بالواد	بغیر العطف	مع العطف	بغیر العطف	مع العطف	بغیر العطف	مع العطف	بغیر العطف
نمبر۱	نمبر۲	نمبر۳	نمبر۴	نمبر۵	نمبر۶	نمبر۷	نمبر۸

(۱) البحر الرائق، كتاب الطلاق، فصل في الطلاق قبل الدخول، مكتبه زكريا ديوبند ۵۱۶/۳، كوئٹه ۲۹۶/۳۔

(۲) منحة الخالق على البحر الرائق، كتاب الطلاق، فصل في الطلاق قبل الدخول، مكتبه زكريا ديوبند ۵۱۶/۳، كوئٹه ۲۹۶/۳۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

عبارت یہ ہے

نمبر۱ بغیر المدخول بہا بتقدیم الشرط مع العطف	نمبر۲ بغیر المدخول بہا بتقدیم الشرط بلا عطف
نمبر۳ بغیر المدخول بہا بتاخیر الشرط مع العطف	نمبر۴ لغیر المدخول بہا بتاخیر الشرط بلا عطف
نمبر۵ للمدخول بہا بتقدیم الشرط مع العطف	نمبر۶ للمدخول بہا بتقدیم الشرط بلا عطف
نمبر۷ للمدخول بہا بتاخیر الشرط مع العطف	نمبر۸ للمدخول بہا بتاخیر الشرط بلا عطف

احکام یہ ہے

في العالمگيرية: الفصل الرابع من الباب الثاني من كتاب الطلاق، وإن علق الطلاق بالشرط إن كان الشرط مقدما فقال: إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق وهى غير مدخولة (وهى الصورة الأولىٰ) بانت بواحدة عند وجود الشرط في قول أبي حنيفةؒ ولغا الباقي وعندهما يقع الثلث، وإن كانت مدخولة (وهى الصورة الخامسة) بانت بثلاث إجماعاً إلا أن علىٰ قول أبي حنيفةؒ يتبع بعضها بعضًا في الوقوع وعندهما يقع الثلاث جملة واحدة وإن كان الشرط مؤخرا فقال أنت طالق وطالق وطالق، إن دخلت الدار و ذكره بالفاء (الظن بانها أو مكان الواو) فدخلت الدار بانت بثلاث إجماعاً سواء كانت مدخولة أوغير مدخولة (وهى الصورة الثالثة والسابعة) هذا كله إذا ذكره بحرف العطف فإن ذكره بغير حرف العطف، إن كان الشرط مقدما فقال إن دخلت الدار فأنت طالق طالق طالق وهى غير مدخولة (وهى الصورة الثانية المذكورة في بهشتى زيور) فالأول معلق بالشرط والثانى يقع للحال والثالث لغو (وهو الذى ذكره المستفتى)ثم إذا تزوجها ودخلت الدار ينزل المعلق وإن دخلت بعد البينونة قبل التزوج فالأول معلق بالشرط والثاني والثالث يقعان في الحال وإن أخر الشرط فقال أنت طالق طالق طالق إن دخلت الدار وهى غيرمدخولة (وهى الصورة الرابعة) فالأول ينزل للحال ولغا الباقي وإن كانت مدخولة (وهى الصورة الثامنة) ينزل الأول والثانى للحال ويتعلق الثالث بالشرط كذا في السراج الوهاج.(۱)

---

(۱) عالمگيري، كتاب الطلاق، الباب الثاني، الفصل الرابع: في الطلاق قبل الدخول، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/۳۷٤، جديد ۱/٤٤۱ ۔ ←

وفي الدر المختار : باب طلاق غير المدخول بهافي نظير المسئلة وتقع واحدة إن قدم الشرط وفي رد المحتار هذا عنده وعندهما ثنتان أيضاً ورجحه الكمال (في فتح القدير) وأقره في البحر. اه (۱)

اب سوال کا جواب عرض کرتا ہوں کہ بہشتی زیور کا مسئلہ مبحوث عنہا ظاہرا صورت ثانیہ ہے جس کا حکم یہ ہے کہ پہلی طلاق معلق ہوگی اور دوسری فی الحال واقع ہوگی اور تیسری لغو ہوگی جیسا سوال میں بھی نقل کیا گیا ہے اور روایات جواب میں بھی اس بناء پر بہشتی زیور کی عبارت پر اشکال صحیح ہے اور اس کی تصحیح کے لئے عبارت کی ترمیم کافی نہیں بلکہ اس مسئلہ کو حذف ہی کر دینا چاہئے؛ لیکن یہ امر قابل تامل ہے کہ اس حکم کی بناء تکرار بلاعطف ہے جیسا صیغہ مفروضہ سے ظاہر ہے اور اُردو کے محاورات میں عام اہل لسان اس صورت میں عطف ہی کا قصد کرتے ہیں ممکن ہے کہ مؤلف بہشتی زیور نے (کہ مولوی احمد علی صاحب ہیں جیسا کہ احقر اپنی بعض تحریرات میں اس کو شائع بھی کر چکا ہے) اس کو عطف ہی میں داخل کیا ہو جو صور ثمانیہ میں سے صورۃ اولیٰ ہے اور اس میں امام صاحب اور صاحبین جو اختلاف کرتے ہیں مؤلف نے صاحبین کے قول کو راجح سمجھ لیا ہو جیسا روایات بالا میں فتح القدیر و بحر سے اس کا راجح ہونا نقل کیا گیا ہے اس صورت میں اشکال رفع ہو جائے گا۔(۲)

← البحر الرائق مع منحة الخالق، كتاب الطلاق، فصل في الطلاق قبل الدخول، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۵۱۵- ۵۱٦، كوئٹه ۳/ ۲۹٦۔

فتح القدير، كتاب الطلاق، فصل في الطلاق قبل الدخول، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ۵۳۔

الفتاوى التاتار خانية كتاب الطلاق، الفصل الرابع: تكرار الطلاق وإيقاع العدد، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٤۳۰- ٤۳۱، رقم: ٦۵۹۸- ٦٦۰۰۔

(۱) الدر المختار مع ردالمحتار كتاب الطلاق، باب طلاق غير المدخول بها، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ۵۱٦، كراچي ۳/ ۲۸۹۔

البحر الرائق، كتاب الطلاق، فصل في الطلاق قبل الدخول، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۵۱۵، كوئٹه ۳/ ۲۹٦۔

فتح القدير، كتاب الطلاق، فصل في الطلاق قبل الدخول، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ۵۳۔

(۲) امام ابوحنیفہؒ اور صاحبین کا اختلاف ملاحظہ فرمایئے:

وإن علق الطلاق بالشرط إن كان الشرط مقدماً فقال إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق وهي غير مدخولة بانت بواحدة عند وجود الشرط في قول أبي حنيفةؒ ←

خلاصہ یہ کہ اس حکم مذکور بہشتی زیور کی صحت دو مقدموں پر موقوف ہے ایک یہ کہ عطف و عدم عطف ہمارے محاورہ میں یکساں ہیں دوسرے یہ کہ صاحبین کا قول راجح ہے پس اگر یہ مقدمات مسلم ہوں تو حکم صحیح ہے ورنہ غلط اور بہشتی زیور میں درمختار کے جس مقام کا حوالہ دیا گیا ہے وہ مقام باوجود تلاش کے نہیں ملا، نہ مستفتی نے اس سے تعرض کیا، ممکن ہے کہ اُس کے دیکھنے سے مزید بصیرت حاصل ہوسکتی بہرحال اگر حذف کیا جاوے تو کسی تکلف کی ضرورت نہیں اور اگر باقی رکھا جاوے تو ایک حاشیہ اس پر لکھدیا جاوے کہ یہ مسئلہ ظاہر عبارات فقہاء پر صحیح نہیں لیکن اگر محاورہ اردو کی بناء پر اس کو عطف میں بحذف عاطف داخل کیا جاوے اور اس مسئلہ میں جو اختلاف ہے اُس میں صاحبین کا قول لے لیا جاوے تو اس توجیہ پر مسئلہ صحیح ہوسکتا ہے۔ اب عوام کو چاہیے کہ اپنے معتقد فیہ عالم کے فتویٰ پر عمل کریں واللہ اعلم

۲۶/ ربیع الاول ۱۳۵۶ھ النورص ۱۴، جمادی الاولیٰ ۱۳۵۷ھ

غیر کی منکوحہ سے نکاح کرنا روپیہ دے کر طلاق دلوانا

سوال (۱۲۶۰): قدیم ۲/ ۴۱۶- ہندہ منکوحہ زید کے یہاں سے بسبب نااتفاقی اپنے والدین کے یہاں آکر دو تین سال تک رہی پھر لوگوں نے جھوٹی قسمیں کھا کر کہ زید نے طلاق دیدی تھی بکر سے نکاح کرا دیا ایک عرصہ سے اس کے پاس ہے اب اگر زید کو کچھ روپیہ دیکر طلاق دلوائی جائے تا کہ نکاح صحیح طور پر کرادیا جائے تو یہ فعل جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: روپیہ دیکر جو عورت کو طلاق دلوائی جاتی ہے یہ دیکھنا چاہئے کہ نیت کیا ہے اگر روپیہ دینے والا یہ سمجھتا ہے کہ روپیہ دینے سے عورت پر میرا اختیار اور حق اور زور ہوجائے کہ میں اس کو اپنے ساتھ نکاح کرنے پر مجبور کرسکوں گا یا اگر وہ نکاح نہ کرے گی تو میں اس کو زبردستی اپنے پاس رکھوں گا اور طلاق دینے والا بھی یہی سمجھتا ہے کہ عورت گویا میری چیز ہے میں اپنی یہ چیز اس روپیہ کے بدلے اس شخص کو دیتا ہوں تب تو روپیہ دینا اور روپیہ لینا دونوں حرام ہیں البتہ اگر طلاق دیدیگا تو طلاق واقع ہوجائے گی لیکن عورت پر کوئی زور اور حق نہ ہوگا۔

← **ولغا الباقي وعند هما يقع الثلاث الخ.** (هندية، كتاب الطلاق، الفصل الرابع في الطلاق قبل الدخول قديم كوئٹه ۱/م۳۷۴، جديد ۱/ ۴۴۱) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

لأن البضع في حق غير المحرم غير متقوم والاعتياض غير المتقوم رشوة إلا فيما ورد فيه النص وهذه لم يرد فيه النص كأهل المرأة أخذوا شيئا عند التسليم فللزوج أن يسترده لأنه رشوة. در مختار (۱)

اور زیادہ نیت عوام جہلاء کی یہی ہوتی ہے جو مذکور ہوئی پس شرعاً یہ باطل اور حرام ہے اور اگر یہ نیت ہو کہ فی الحال زوجین کی منازعت رفع ہو جائے اور پھر عورت کو اختیار ہو خواہ کسی سے بعد عدت نکاح کرے یا نہ کرے اور اگر کرے تو یہ ضرور نہیں کہ جس نے روپیہ دیا ہے اُسی سے کرے غرض یہ کہ طلاق دینے والا یہ سمجھے کہ روپیہ لیکر اُس روپیہ دینے والے کا اختیار نہ ہوگا بلکہ عورت کو اپنی ذات پر اختیار ہو جائے گا اور روپیہ دینے والا بھی یہ سمجھے کہ روپیہ دینے سے میرا اختیار عورت پر کچھ نہ ہوگا بلکہ عورت ہر طرح مختار رہے گی تو جائز ہے۔

لأن بدل الخلع يصح التزامه من الأجنبي كما في الهداية. (۲)

اور گو عوام سے اس نیت کی توقع کم ہے لیکن اگر یہ نیت ہوگی تو حکم جواز کا ہوگا البتہ اگر عورت کے وعدہ نکاح پر اس شخص نے یہ روپیہ دیا ہے اور پھر وعدہ خلافی کرے تو عورت سے اپنا روپیہ واپس کر سکتا ہے مگر نکاح پر جبر نہیں کر سکتا ہے۔

---

(۱) الدر المختار، كتاب النكاح، باب المهر، مكتبه زكريا ديوبند ۴/۳۰۷، كراچي ۳/۱۵۶۔

البحرالرائق، كتاب النكاح، باب المهر، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۳۲۵، كوئٹه ۳/۱۸۷۔

لايجوز لأحد من المسلمين أخذ مال أحد بغير سبب شرعي. (ردالمحتار، كتاب الحدود، مطلب في التعزير بأخذ المال، مكتبه زكريا ديوبند ۶/۱۰۶، كراچي ۴/۶۱)

(۲) **لأن اشتراط بدل الخلع على الأجنبي صحيح.** (هداية، كتاب الطلاق، باب الخلع، مكتبه اشرفية ديوبند ۲/۴۰۹)

كالخلع من الأجنبي ...... فإن أضاف البدل إلى نفسه على وجه يفيد ضمانه له أوملكه إياه كاخلعها بألف علي أوعلى أني ضامن...... ففعل صح والبدل عليه. (الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب الطلاق، باب الخلع، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۱۱۳، كراچي ۳/۴۵۸)

الأجنبي قال للزوج ''خالع امرأتک بألف يجب على الأجنبي. (الفتاوى التاتار خانية، كتاب الطلاق، الفصل السادس عشر: في الخلع، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۴۲، رقم: ۷۱۹۰)

کمعتدة الغير أنفق عليها رجل بشرط أن يتزوجها و أبت فله الرجوع كذا في الدر المختار (۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۳/ ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (امداد ص ۶۷، ج ۲)

میرا تیرا کوئی واسطہ نہیں کے الفاظ سے طلاق کا حکم

سوال (۱۲۶۱): قدیم ۲/ ۴۱۷- الفاظ مستعملہ میں ایک لفظ ہے ''مجھ سے تجھ سے کچھ واسطہ نہیں''اس سے بہ نیت طلاق طلاق واقع ہوگی یا نہیں عالمگیری میں اس کی دو نظیریں لکھی ہیں:

ولو قال لم يبق بيني وبينك شيء و نوى به الطلاق لا يقع وفي الفتاوىٰ لم يبق بيني و بينك عمل و نوى يقع كذا في العتابية . اھ (۲)

عمل اور شے میں کیا فرق ہے اور صورت مسئولہ کس کے مشابہ ہے بحر الرائق میں ہے:

في جمع برهان قال لم يبق بيني و بينك عمل ونوى الطلاق لا يقع وفي فتاوىٰ الفضلي خلافه۔(۳) اس سے معلوم ہوتا ہے لفظ عمل میں بھی اختلاف ہے؟

الجواب: القاء ربانی سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ ان الفاظ کا حکم مبنی ہے عرف پر پس جہاں حقیقی اور مجازی معنی میں عرفاً تلبس اور تعلق سمجھا جاتا ہے وہاں نیت صحیح ہوگی ورنہ نہیں ۔(۴)

---

(۱) الدر المختار، كتاب النكاح، باب المهر، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۳۰۶، كراچي ۳/ ۱۵۴-۱۵۵۔

لو أنفق على معتدة الغير على طمع أن يتزوجها إذا انقضت عدتها فلما انقضت أبت ذلك إن شرط في الإنفاق التزوج كأن يقول أنفق بشرط أن تتزوجني يرجع. (البحر الرائق، كتاب النكاح، باب المهر مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۲۴، كوئٹه ۳/ ۱۸۶) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۲) هندية، كتاب الطلاق، الفصل الخامس في الكنايات، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ۳۷۶، جديد ۱/ ۴۴۳۔

(۳) البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب الكنايات في الطلاق، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۵۲۸، كوئٹه ۳/ ۳۰۴۔

(۴) **والحاصل أنه لما تعورف به الطلاق صار معناه تحريم الزوجة وتحريمها لايكون إلا بالبائن، هذا غاية ماظهر لي في هذا المقام.** (ردالمحتار، كتاب الطلاق، باب الكنايات، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۵۳۱، كراچي ۳/ ۳۰۰)

اسی بناء پر شئے اور عمل میں فرق ہوگیا کہ ایک میں عرفاً تلبس تھا دوسرے میں نہ تھا پھر تبدیل زمانہ سے لفظ عمل میں اختلاف ہوگیا کیونکہ اگر تلبس شرط نہ ہو لازم آتا ہے کہ زید قائم سے اگر طلاق کی نیت کرے تو درست ہو (وھو باطل) جب یہ معلوم ہوگیا تو اب اپنا عرف غالباً یہ ہے کہ اس کو بکثرت بہ نیت تطلیق استعمال کرتے ہیں؛ لہٰذا میرے نزدیک اگر نیت کرے گا طلاق واقع ہوجائے گا (۱)۔ واللہ اعلم

۲۹/ ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (امداد، ص ۶۸، ج ۲)

حکم جمع بین الکنایۃ والصریح

سوال (۱۲۶۲): قدیم ۲/ ۴۱۷ - ایک شخص نے بحالت غصہ اپنی زوجہ کو کہا کہ جا دُور ہو ہم طلاق دیتے ہیں اُس کے بعد پشیمان ہوا اور پھر کچھ نہیں کہا تھوڑی دیر کے بعد عورت کچھ رونے لگی تو اس سے کہا کہ اب کیا روتی ہو جو ہونا تھا سو ہوگیا یہ کس قسم کی طلاق واقع ہوئی اور اب شوہر رجعت کرسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: یہ تین جملہ ہیں کہ جا، دُور ہو، ہم طلاق دیتے ہیں، اولین کنایات قسم اول سے ہیں جو ہر حال میں موقوف نیت پر ہیں۔ **كما في الدر المختار باب الكنايات.** (۲)

---

(۱) **فالكنايات لاتطلق بها قضاء إلا بنية.** (در مختار، كتاب الطلاق، باب الكنايات، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٥٢٨، كراچي ٣/ ٢٩٦)

البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب الكنايات، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٥١٨، كوئٹه ٣/ ٢٩٨۔

هندية كتاب الطلاق، الباب الثاني، الفصل الخامس في الكنايات، مكتبه زكريا ديوبند قديم ١/ ٣٧٤، جديد ١/ ٤٤٢۔

وأما الضرب الثاني وهو الكنايات لايقع بها الطلاق إلا بالنية. (هداية، كتاب الطلاق، باب إيقاع الطلاق، مكتبه اشرفية ديوبند ٢/ ٣٧٣) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۲) **والكنايات ثلاث: مايحتمل الرد، أو ما يصلح للسب، أو لا، ولا فنحو اخرجي واذهبي وقومي إلى قوله تتوقف الأقسام الثلاثة على نية وفي ردالمحتار والحاصل أن الأول يتوقف على النية في حالة الرضا والغضب والمذاكرة.** (الدرالمختار، مع ردالمحتار، كتاب الطلاق، باب الكنايت، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٥٢٨-٥٢٩-٥٣٣، كراچي ٣/ ٢٩٨-٣٠١) ←

اور ثالث طلاق صریح ہے پس اگر اولین سے نیت طلاق کی نہیں کی بلکہ زجر مقصود تھا تو صرف لفظ ثالث سے ایک طلاق رجعی پڑی عدۃ کے اندر رجعت کرسکتا ہے(۱) اور اگر اوّل کے دونوں لفظوں سے جُدا جُدا اطلاق کی نیت کی تو دو بائن اُن سے ہوں گی اور ثالث سے حلالہ کی ضرورت ہوگی (۲) اور اگر اول سے نیت کی اور ثانی سے نہیں کی یا بالعکس تو دو طلاق بائن ہوگئیں بلا حلالہ تجدید نکاح بتراضی طرفین جائز ہے۔(۳)

۱۳۲۴ھ (امداد، ص ۶۸، ج ۲)

← **وحاصل مافي الخانية أن من الكنايات ثلاث عشرة لايعتبر فيها دلالة الحال ولاتقع إلا بالنية ...... قومي، اخرجي، اذهبي.** (البحرالرائق، كتاب الطلاق، باب الكنايات، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٥٢٦، كوئٹه ٣/٣٠٢)

أما الكناية فنوعان...... أما النوع الأول فهو كل لفظ يستعمل في الطلاق، ويستعمل في غيره نحو قوله .... اخرجي، اغربي، انطلقي .... فافترقت إلى النية لتعين المراد. (بدائع الصنائع، كتاب الطلاق، فصل في طلاق الكنايات، مكتبه زكريا ديوبند ٣/١٦٧-١٦٩)

(١) إذا طلق الرجل امرأته تطليقة رجعية أو تطليقتين فله أن يراجعها في عدتها. (هندية، كتاب الطلاق، الباب السادس في الرجعة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ١/٤٧٠، جديد زكريا ١/٥٣٣)

هداية، كتاب الطلاق، باب الرجعة، مكتبه اشرفية ديوبند ٢/٣٩٤۔

(۲) مسئلہ کے اس جزء میں مسامحت ہوئی؛ کیونکہ دو بائن نہیں ہوتی؛ بلکہ ایک بائن ہوتی ہے۔

آگے سوال ۱۲۶۳؍ میں ترجیح الراجح میں اس کی وضاحت حضرت کی طرف سے آرہی ہے۔

(۳) إذالحق الصريح البائن كان بائنا. (رد المحتار، كتاب الطلاق، باب الكنايات، مطلب الصريح يلحق الصريح و البائن، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٥٤٠، كراچي ٣/٣٠٦)

البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب الكنايات، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٥٣٣، كوئٹه ٣/٣٠٧

إذا كان الطلاق بائنا دون الثلاث فله أن يتزوجها في العدة وبعد انقضائها. (هندية، كتاب الطلاق، الباب السادس في الرجعة، فصل فيماتحل به المطلقة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ١/٤٧٢، جديد ١/٥٣٥)

هداية كتاب الطلاق، باب الرجعة، مكتبه اشرفية ديوبند ٢/٣٩٩۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ترجیح الراجح جلد ثالث ص: ۲۰۰

(۱) **سوال** (۱۲۶۳): قدیم ۲/ ۴۱۸ - فتاویٰ امدادیہ جلد دوم باب طلاق ص ۶۸ خلاصۂ سوال ازطلاق بائن الفاظ جاؤ دُور ہوہم طلاق دیتے ہیں خلاصۂ جواب یہ تین جملے ہیں الخ (تسامح) دریں عبارت اور اگر اول کے دونوں لفظوں سے جُدا جُدا طلاق کی نیت کی تو بائن ان سے ہوگی اور ثالث سے حلالہ کی ضرورت ہوگی۔

(**اصلاح تسامح**) مسئلہ متفق علیہ است کہ بائن بہ بائن لاحق نمی شود۔

لا يلحق البائن البائن إذا أمكن جعله إخباراً عن الأول كأنت بائن بائن أو أبنتك بتطليقة فلا يقع لأنه إخبار فلا ضرورة في جعله إنشاء الخ قوله فلا يقع أي وإن نوى كما في البحر عن الحاوي ولا يقع بكنايات الطلاق وإن نوى. ۱۲ شامي (۲)

علامۂ شامی درشرح قول درالمختار اذا امکن کہ بحث بحرالرائق در بارۂ نیت در بائن ثانی آوردہ وخوب جواب دادہ دراں نظر امعان فرمایند تمام اہل فقہ چہ در شرح و چہ در متون و چہ در فتاویٰ متفق اند کہ بائن ثانی واقع نمی شود

---

(۱) سوال: -۱۲۶۳/ کا جواب: سوال کا خلاصہ: ان الفاظ سے طلاق: جاؤ دور ہو ہم طلاق دیتے ہیں۔ جواب کا خلاصہ: یہ تین جملے ہیں الخ۔

(تسامح) اس عبارت میں چوک: اور اگر اوّل کے دونوں لفظوں سے جدا جدا طلاق کی نیت کی تو بائن ان سے ہوگی اور ثالث سے حلالہ کی ضرورت ہوگی۔

(اصلاح تسامح) چوک کی اصلاح: مسئلہ متفق علیہ ہے کہ طلاق بائن، طلاق بائن کے ساتھ لاحق نہیں ہوتی "لایلحق البائن البائن الخ" (شامی) علامہ شامی نے درمختار کی عبارت "إذا أمکن الخ" کی شرح میں دوسری طلاق بائن میں نیت کے سلسلے میں البحر الرائق کی بحث ذکر کی ہے اور اچھا جواب دیا ہے، اس میں بغور نظر فرمائیں، تمام فقہاء کیا شرح کیا متون کیا فتاویٰ سب متفق ہیں کہ دوسری طلاق بائن واقع نہ ہوگی؛ لہٰذا ہماری مسئولہ صورت میں اگر دونوں الفاظ کنایہ سے طلاق کی نیت کی ہے تو ایک طلاق واقع ہوئی، اور لفظ صریح سے دوسری طلاق ہوئی؛ لہٰذا حلالہ کی ضرورت نہ رہی؟

(۲) الدر المختار مع ردالمختار، کتاب الطلاق، باب الکنایات، مطلب: الصریح یلحق الصریح والبائن، مکتبہ زکریا دیوبند ۴/ ۵۴۲- ۵۴۵، کراچی ۳/ ۳۰۸- ۳۱۰۔ ←

پس در صورت مانحن فیہ اگر نیت طلاق است از دو لفظ کنایہ یک واقع شد و یک دیگر بصریح پس حاجت حلالہ نہ ماند؟

الجواب: (ا) علامہ شامی تحت قول صاحب در مختار اذ امکن خلاصہ بحث چنیں بر آوردہ۔

← البحر الرائق، کتاب الطلاق، باب الکنایات في الطلاق، مکتبہ زکریا دیوبند ۳/ ۵۳۴، کوئٹہ ۳/ ۳۰۷۔

(ا) **ترجمۂ جواب**: علامہ شامی نے صاحب درمختار کے قول ''إذا أمکن'' کے تحت بحث کا خلاصہ اس طرح فرمایا ہے کہ "**فعلم أن قولهم الخ**''اور ظاہر ہے کہ لفظ ''دور ہو'' کو اس (جاؤ) کی خبر قرار دینا ممکن ہے جیسا کہ ''**أبنتک بأنت بائن** میں ممکن ہے'' پس جب لاحق نہ کرنے کی شرط نہیں پائی گئی تو لاحق نہ کرنے کا حکم کیسے کیا جائے گا؟ لہٰذا (ایک طلاق بائن کو دوسری بائن کے ساتھ) لاحق کرنا لازم ہوگا۔

اس پر پھر ذیل کا سوال آیا:

سیدی وسندی مدظلکم، والا نامہ موصول ہوا اور دارین کا فخر حاصل ہوا، جناب والا کے کمال انصاف پر شکر ادا کرتا ہوں، استبراء کے وقت سلام کا جواب دینے کے بارے میں حضرت والا کی طرف سے جو پہلے جواب آیا ہے اسے دل وجان سے تسلیم کر لیا گیا ہے، اس لئے کہ حضرت والا کی فکر کامل درست ثابت ہوئی ہے، اور فتاوی امدادیہ ص: ۶۸ ر کے ''جا دور ہو'' کے الفاظ سے طلاق کے مسئلہ کا یہ جواب جو حضرت نے بھیجا ہے، اب تک بندہ کو سمجھ میں نہیں آیا ہے، حضرت والا کا ارشاد ظاہر ہے کہ لفظ ''دور ہو'' کو اس (جا) کی خبر گردانا ممکن نہیں ہے، بندہ کی فہم ناقص کی وجہ سے یہ ظہور بندہ کو مخفی نظر آرہا ہے، باوجود کافی غور وخوض کے ظہور کی کوئی دلیل ظاہر نہ ہوئی (سمجھ میں نہ آئی) بلکہ ان کے (فقہاء کے) قول کے دلائل اظہر من الشمس (بہت زیادہ واضح ہیں) شامی کے اس قول میں جیسے حضرت والا نے ارشاد فرمایا ہے: (**فعلم أن قولهم إذا أمکن الخ**) یہ لفظ یعنی ''**کما في أبنتک بأخری**'' موجود ہے؛ لہٰذا لفظ ''اخری'' خبر قرار دیے جانے کے امکان سے مانع ہے اور باقی صورتیں جو درمختار میں مذکور ہیں جن میں خبر قرار دیئے جانے کا امکان نہیں ہے، ہماری مسئولہ صورت ان صورتوں میں داخل نہیں ہے، جیسا کہ ظاہر ہے، پس کیا وجہ ہے کہ ہماری مسئولہ صورت میں پہلے کی خبر قرار دینا ناممکن ہے؟ آپ کے ذمہ واضح ترین دلیل بیان کرنا لازم ہے، کتابوں میں صراحت ہے کہ دو طلاق بائن ایک دوسرے کے ساتھ لاحق نہیں ہوتیں، عام ہے کہ ایک ہی لفظ سے دونوں طلاق ہوں جیسے "**أنت بائن أنت بائن**'' یا الگ الگ الفاظ سے ہوں جیسے "**أنت بائن أنت خلیة**''**وأشار به إلی أنه لایشترط إتحاد اللفظین** "(شامی تحت قول الدر، **أو أبنتک بتطلیقة**) ←

فعلم ان قولهم إذا أمكن إحتراز عما إذا لم يمكن جعله خبراً. الخ و تحت قول درمختار: لأنه إخبار (آورده) لأنه أمكن ذلك.(۱)

وظاہرست کہ لفظ دور ہوا خبار گردانیدنش ممکن نیست چنانکہ در **ابنتک بأنت بائن** ممکن ست پس ہرگاہ شرط عدم الحاق نیافتہ شدہ حکم عدم لحاق چگونہ کردہ خواہد شد پس لحاق لازم باشد۔ ۲۲/ رجب ۱۳۲۳ھ

← **الحاصل**: یہ بات قابل توجہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو "**اذهبي أُغربي**" طلاق کی نیت وارادہ سے کہا، ظاہر ہے کہ مشہور قاعدہ کے لحاظ سے ایک طلاق بائن واقع ہوگی اس لئے کہ ظاہر ہے کہ ''**أُغـــربـــي**'' کو ''**اذهبي**'' کی خبر قرار دینا ممکن ہے، یعنی مجھ سے دور ہوجا اس لئے کہ میں نے ''**اذهبي**'' کے لفظ سے تجھے طلاق دے دی ہے''**وإذا طلقها تطليقة بائنة الخ**'' (شامی تحت قول الدر: لایلحق البائن البائن)

نیز یہ بھی برابر ہے کہ دوسرا کنائی لفظ دوران عدت ایک ہی کلام اور ایک ہی مجلس میں بولا ہو یا دو کلام اور دو مجلس میں۔''**ولأنه يوهم أن يلزم الخ** (شامی)

پس ہماری مسئولہ صورت میں کون سی چیز مانع ہے کہ دوسرا لفظ پہلے لفظ کی خبر نہیں بن سکتا؟ خبر سے پہلے صادر ہوئے کلام کی خبر مراد ہے، نہ کہ نحوی خبر کہ صیغۂ امر اس سے (خبر قرار دئے جانے سے) مانع ہو "**لیـــس المراد الإخبار النحوي بل الإخبار عما صدر أو لاً ۱۲** (شامی)

احقر کو اس استدلال میں تامل (اشکال) ہے، حضرت والا غور وخوض فرمائیں، درمختار کے ترجمہ غایۃ الاوطار میں مذکور ہے: اور "**اذهبي**" یعنی ''جا'' اور ''**اغربي**'' یعنی دور ہوالخ۔

ظاہر ہے کہ امدادالفتاوی کی صورت بعینہ گذشتہ ذکر کردہ قابل توجہ صورت ہے ''**هـكـذا والله أعـلـم بالصواب**''۔

خلاصۂ کلام یہ کہ مفصل جواب عنایت فرمائیں، اگر چہ حضرت والا کو پریشانی مگر عوام کو گمراہی کے کنوئیں سے باہر نکالنا بہت اہم فریضہ ہے، چونکہ اس گستاخی سے حضرت والا کی طبعیت بوجھل نہیں ہوگی، بلکہ حضرت پورے یقین کے ساتھ جانتے ہیں کہ سائل کا مقصد حق کا ظاہر ہونا ہے، اس لئے دوبارہ گذارش ہے، ورنہ کہاں خاک اور کہاں عالم پاک، امید ہے کہ تھوڑا وقت نکل جائے گا کہ حضرت والا بذاتِ خود اس غلام پر بارشِ علم وعرفان کا فیضان فرمائیں گے۔فقط

(۱) ردالمحتار، کتاب الطلاق، باب الکنایات، مطلب: الصریح یلحق الصریح والبائن، مکتبہ زکریا دیوبند ۴/ ۵۴۵، کراچي ۳/ ۳۱۰۔

اس پر پھر ذیل کا سوال آیا

سیدی سندی مدظلکم۔ تسلیم سرفراز نامہ رسید فخر دارین بخشید برکمال انصاف جناب شکرادا کردم جواب سابق در بارہ ردسلام بوقت استبراء کہ از حضور آمدہ بسروچشم تسلیم کردہ شد کہ فکر کامل جناب بصواب آمد وایں جواب مسئلۂ طلاق تلفظ جادورہو فتاویٰ امدادیہ ص ۶۸، حضور فرستادند تا حال درفہم بندہ نہ آمدہ ارشاد حضور (وظاہر است کہ لفظ دور ہو اخبار کردینش ممکن نیست) بسبب کمال نقصان ذہن بندہ ایں ظہور بندہ را خفی نظر می آید ہر چند فکر کردہ شد کدام دلیل ظہور ظاہر نہ شد بلکہ دلائل مقال آں اظہر من الشمس اندراں قول شامی کہ جناب ارشادفرمودند" **فعلم أن قولهم إذا امكن الخ**" ایں لفظ موجودست **كما في أبنتك بأخرىٰ** پس لفظ اخریٰ مانع از امکان اخبارست و باقی صور کہ در درالمختار آوردند کہ دراں امکان اخبار نیست مانحن فیہ ازاں صور داخل نیست کما ہوالظاہر پس کدام وجہ است کہ در مانحن فیہ اخبار از اول غیر ممکن ست "**فعليكم البيان بأوضح البرهان**" درکتب مصرح است کہ دوطلاق بائن بہ یک دیگر ملحق نمی شوند عام اندبیک لفظ باشند چنانچہ **أنت بائن أنت بائن** یالفظ دیگر باشند چنانچہ **أنت بائن أنت خلية وأشار به إلىٰ أنه لايشترط اتحاد اللفظين. الخ** (۱) شامی تحت قول الدر **أو أبنتك بتطليقة** الحاصل قابل توجہ ست کہ شخصے زوجۂ خودرا گفت **اذهبي اغربي** مرادونیت اوطلاق ست ظاہراست کہ بموجب قاعدہ معروفہ یک طلاق بائن واقع شود کہ ظاہراست اغربی را اخبارکردن از **اذهبي ممكن ست يعني تباعدي عني** کہ من ترا بلفظ **إذهبي** طلاق دادہ أم **وإذا طلقها تطليقة بائنة ثم قالها في عدتها أنت عليَّ حرام أوخلية أو بريئة أوبائن أوبتة أو شبه ذلک وهو يريد الطلاق لم يقع عليها شيء؛ لأنه صادق في قوله هى عليَّ حرام وهي مني بائن أي لأنه يمكن جعل الثانى خبرا عن الأول الخ** ۱۲ شامی **تحت قول الدر لا يلحق البائن البائن.** (۲)

---

(۱) ردالمحتار، کتاب الطلاق، باب الکنایات، مطلب: الصریح یلحق الصریح والبائن، مکتبہ زکریا دیوبند ٤/٥٤٥، کراچی ۳/۵۱۰۔

(۲) ردالمحتار، کتاب الطلاق، باب الکنایات، مطلب: الصریح یلحق الصریح والبائن، مکتبہ زکریا دیوبند ٤/٥٤٣، کراچی ۳/۳۰۸۔

واین ہم برابراست کہ کنایہ دوم اندعدت دریک کلام ومجلس باشد یا دردو و لأنه یوهم أن یلزم کون في مجلس واحد وهو غیر لازم. ۱۲شامی(۱)۔ پس کدام امر مانع درمانحن فیہ است کہ ثانی از اوّل اخبار نمی شود مراد ازاخبار اخبار عماصدر اولا است نہ اخبار نحوی تا کہ صیغہ امر مانع باشد لیس المراد الاخبار النحوی بل الاخبار عما صدر أولا. ۱۲ شامی (۲)۔ بندہ رادریں استدلال تامل است جناب خوض نمایند درترجمۂ درالمختار غایۃ الاوطار آوردہ اوراذھبی بمعنی جالخ اوراغربی یعنی دُور ہوالخ ۱۲ ظاہر شد کہ صورت امدادالفتاویٰ بعینہ صورت سابقہ قابل توجہ مذکورہ است ھکذا واللّٰہ تعالیٰ اعلم بالصواب خلاصہ مفصل بجواب عنایت فرمایند اگرچہ جناب را تکلیف است مگرعوام را ازچاہ ضلالت بیرون کردن اہم ازاہم فرائض آنجناب ست چونکہ ازیں گستاخی خاطر جناب گراں نمی شود بلکہ بکمال عرفان دانستہ اند کہ مقصود سائل ظہور حق ست؛ لہٰذا بار ثانی معروض ست ورنہ چہ نسبت خاک را باعالم پاک اُمید کہ وقتے پیدا آید کہ خود بخود جناب بریں غلام فیض باراں خواہند فرمود۔ فقط

اس کا جواب یہاں سے یہ گیا کہ مکرر تحقیق کیا جاوے گا سو مجھ کو فرصت نہیں ملی ناظرین دوسرے علماء سے تحقیق فرمالیں اوراس مضمون کا ایک فتویٰ جوسائل کی رائے کے موافق ہے امدادالفتاویٰ ج ۲، ص ۳۷، مسئلہ مرقومہ ۸/ رجب ۱۳۲۵ھ بعنوان عدم لحاق کنایہ بائن الخ میں مطبوع ہوچکا ہے مکرر تحقیق کے وقت اس کوبھی زیرنظر رکھا جاوے۔ فقط

حکم طلاق مریض

سوال (۱۲۶۴): قدیم ۲/ ۴۲۰ - ایک شخص نے حالتِ بیماری میں برضاء ورغبت اپنی زوجہ منکوحہ کوحاضرانِ مجلس کے سامنے صریح طلاق دی اورزوجہ نے بھی اپنا مہر زوج کومعاف کردیا بعد طلاق کے عرصہ ایک ماہ کے بعد اس بیماری کی حالت میں زوج مرگیا پس اس صورت مذکورہ میں زوجہ مطلقہ کی عدت بعد طلاق سے محسوب ہوگی یا بعد وفات زوج سے زید کہتا ہے کہ بقول شامی:

---

(۱) الدر المختار مع دالمحتار، كتاب الطلاق، باب الكنايات، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٥٤٥، كراچي ٣/ ٣١٠۔

(۲) ردالمحتار، كتاب الطلاق، باب الكنايات، مطلب: الصريح يلحق الصريح والبائن، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٥٤٥، كراچي ٣/ ٣١٠۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

في حق امرأة الفار الخ والمراد بامرأة الفار من أبانها في مرضه بغير رضاها بحيث صار فارا أو مات في عدتها فعدتها أبعد الأجلين. (۱)

اس روایت کی وجہ سے مدت وفات کی لی جائے گی نہ طلاق سے اور عمرو کہتا ہے کہ بقول شامی:

لو أبانها في مرضه برضاها بحيث لم يصر فارا تعتد عدة الطلاق. (۲)

عورت مطلقہ کی شمار طلاق سے کیا جائے گا بموجب اس روایت اخیرہ کے اگر کوئی شخص عورت مطلقہ سے بعد گزرنے عدت طلاق نکاح کرلے تو یہ نکاح ازروئے شرع شریف کے جائز ہے یا نہ؟

الجواب: حکم طلاق زوج مریض کا جب کہ زوج قبل انقضائے عدت زوجہ کے مرجائے یہ ہے کہ جس طلاق کے بعد عدت کے اندر زوج کے مرجانے سے زوجہ کو میراث ملتی ہے اس میں عدت ابعد الاجلین سے ہے یعنی عدت طلاق اور عدت وفات میں جو پیچھے ختم ہوا اور جس میں میراث نہیں ملتی اُس میں عدت طلاق واجب ہے پس شامی کی دونوں روایتیں صحیح ہیں اور دونوں میں کچھ تعارض نہیں؛ کیونکہ روایت اولیٰ صورت میراث میں ہے اور روایت ثانیہ صورت عدم میراث میں ہے اب یہ تحقیق کرنا چاہئے کہ اس مریض کی طلاق پر آیا حکم میراث کا مرتب ہوا ہے یا نہیں تا کہ اس سے عدت کا حکم متعین ہو جائے اس لئے اس کی صورتیں لکھتا ہوں کہ اگر یہ مریض ایسا بیمار تھا جس میں غالب گمان حیات کا تھا تو یہ مرض موت نہیں ہے اور اس صورت میں اگر زوج عدت زوجہ کے اندر مرجائے تو زوجہ وارث نہ ہوگی۔ (۳) ایک صورت تو یہ ہوئی اور اگر اس بیماری میں ظاہر حال سے اندیشہ مرجانیکا تھا تو یہ مرض موت ہے۔ (۴)

---

(۱) الدرالمختار مع ردالمحتار، کتاب الطلاق، باب العدة، مطلب في عدة الموت، مکتبه زکریا دیوبند ۱۹۲/۵، کراچي ۵۱۳/۳۔

(۲) الدر المختار مع ردالمحتار، کتاب الطلاق، باب العدة، مطلب في عدة الموت، مکتبه زکریا دیوبند ۱۹۲/۵، کراچي ۵۱۳/۳۔

(۳) **فإذا كان الطلاق بائنا ومات وهي في العدة، فإن كان الزوج صحيحا عند الطلاق، غير مريض مرض الموت لم ترث منه بالاتفاق.** (المؤسوعة الفقية الكويتية ۴۹/۲۹)

(۴) **لو الغالب من هذا المرض الموت فهو مرض الموت.** (ردالمحتار، کتاب الطلاق، باب طلاق المريض، مکتبه زکریا دیوبند ۴/۵، کراچي ۳۸۴/۳)

خانية على هامش الهندية، کتاب الطلاق، فصل في معتدة التي ترث، مکتبه زکریا قديم ۵۵۵/۱، جديد ۳۵۱/۱۔ ←

پھر اس مرض موت میں یہ تفصیل ہے کہ دیکھنا چاہیے کہ طلاق رجعی ہے یا بائن اگر رجعی ہے تو وارث ہوگی (۱) اور یہ دوسری صورت ہوئی اور اگر بائن ہے تو دیکھنا چاہئے کہ زوجہ کی اجازت سے ہے یا بلا اجازت اگر اجازت سے ہے تو وارث نہ ہوگی (۲) اور یہ تیسری صورت ہوئی اور اگر بلا اجازت ہے تو وارث ہوگی (۳) اور یہ چوتھی ہوئی پس اول اور تیسری صورت وارث نہ ہونے کی ہیں اور دوسری اور چوتھی صورت وارث ہونے کی ہیں پس واقعہ سوال میں اگر اول یا تیسری واقع ہوئی ہے تو عدت طلاق واجب ہے۔ (۴)

← **ذهب الحنفية: إلى أن مرض الموت هو الذي يغلب فيه خوف الموت.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۵/۳۷)

(۱) **إذا طلق المريض امرأته طلاقا رجعيا ورثت مادامت في العدة.** (الفتاوى التاتار خانية، كتاب الطلاق، الفصل العشرون في طلاق المريض، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۱۲۱، رقم: ۷۴۳۳)

بدائع الصنائع كتاب الطلاق، فصل في أحكام العدة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۳۴۴۔

خانية على هامش الهندية، كتاب الطلاق، فصل في معتدة التي ترث، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/۵۵۵، جديد زكريا ۱/۳۵۱۔

(۲) **وإن كان من طلاق بائن أو ثلاث .... وإن كان في حال المرض، فإن كان برضاها لاترث بالإجماع.** (بدائع الصنائع، كتاب الطلاق، فصل في أحكام العدة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۳۴۵)

وإن أبانها في المريض، إن أبانها بسؤالها لاترث. (خانية على هامش الهندية كتاب الطلاق، فصل في المعتدة التي ترث، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/۵۵۵، جديد زكريا ۱/۳۵۱)

(۳) **وإن أبانها في المرض ...... إن أبانها بغير سؤالها ثم ماوهي في العدة ورثته.** (خانية على هامش الهندية كتاب الطلاق، فصل في المعتدة التي ترث، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/۵۵۵، جديد زكريا ۱/۳۵۱)

بدائع الصنائع ، كتاب الطلاق، فصل في أحكام العدة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۳۴۵۔

(۴) **لو أبانها فيمرضه برضاها بحيث لم يصر فارا تعتد عدة الطلاق. فقط وخرج أيضا مالو طلقها بائنا في صحته ثم مات لاتنتقل عدتها.** (ردالمحتار، كتاب الطلاق، باب العدة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۱۹۲، كراچي ۳/۵۱۳)

وإذا مات زوج المطلقة ففي الرجعة تنتقل إلى عدة الوفاة وفي البائن لاإن لم ترث. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطلاق، الفصل الثامن والعشرون في العدة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۲۳۵، رقم: ۷۷۴۳) ←

اوراس کے انقضاء کے بعد نکاح ثانی جائز ہے اور اگر دوسری یا چوتھی صورت واقع ہوئی تو اگر عدت طلاق پہلے ختم ہو جائے تو عدت موت کے بعد نکاح ثانی درست ہوگا اُس کے قبل درست نہ ہوگا۔(۱)

والروايات مذكورة في باب طلاق المريض وباب العدة من الكتب الفقهية. واللہ اعلم

یکم ذی الحجہ ۱۳۲۴ھ (امداد ص ۷۰، ج۲)

چار شرطوں میں سے ایک شرط کی قید کے ساتھ طلاق کو مقید کرنا

سوال (۱۲۶۵): قدیم ۲/۴۲۱ - زید نے اپنی زوجہ ہندہ سے چار شرط اس طور سے کیں کہ اگر ایک شرط بھی ان چار سے پائی جائے تو تجھ کو طلاق ہے چاہے جہاں تو نکاح کرے میرا کسی قسم کا دعویٰ تجھ پر نہیں ہے بعد ازاں زید سے ایک شرط پائی گئی پس ہندہ پر کتنی اور کیسی طلاق پڑی مع عبارت کتاب بیان فرمائیں؟

← **وإن كان بائنا أو ثلاثا فإن لم ترث بأن طلقها في حالة الصحة لاتنتقل عدتها.** (بدائع الصنائع، فصل: أما بيان انتقال العدة وتغيرها، مكتبه زكريا ۳/۳۱۷)

(۱) **وفي حق امرأة الفار والمراد بامرأة الفار من أبانها فيمرضه بغير رضاها بحيث صار فارا ومات في عدتها فعدتها أبعد الأجلين.** (الدر المختار مع ردالمحتار، كتاب الطلاق باب العدة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۱۹۲، كراچي ۳/۵۱۳)

وإذا طلق إمراته في مرض الموت ثلاثا أوطلاقا بائنا، ثم مات قبل انقضاء العدة فورثت واعتدت بأربعة أشهر وعشرا فيها ثلاث حيض...... وفي الخانية حتى لواعتدت بأربعة أشهر وعشرا ولم تحض كانت في العدة مالم تحض ثلاث حيض، ولوحاضت ثلاث حيض قبل تمام أربعة أشهر وعشرا لاتنقضى عدتها حتى تتم المدة...... ...... وفي الينابيع وإذامات زوج المطلقة ففي الرجعة تنتقل إلى عدة الوفاة. (الفتاوى التاتار خانية، كتاب الطلاق، الفصل الثامن والعشرون في العدة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۲۳۵، رقم: ۷۷۴۳)

والمحصنٰت من النساء أي ذوات الأزواج لايحل للغير نكاحهن مالم يمت زوجها، أويطلقها وتنقضي عدتها من الوفاة أوالطلاق، (تفسير مظهري، سورة النساء تحت رقم: الآية: ۲۴، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ٦٤) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: في الدر المختار: باب الصريح: يقع البائن لو قال: أنت طالق طلقة تملكي بها نفسک لأنها لا تملک نفسها إلا بالبائن. (۱)

اس روایت کی بناء پر صورت مسئولہ میں ایک طلاق بائن واقع ہوگئی واللہ اعلم

۱۶/ربیع الثانی ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۱۷، ج ۲)

قسم کے وقوع طلاق میں مانع ہونے کی تحقیق

(۲) **سوال** (۱۲۶۶): قدیم ۲/۴۲۲ - اندریں کہ بنگالی بزبان بنگالہ خود زن خود را گفت نیز تین طلاق دیم کہ ترجمہ اش بعربی ''طلقتک ثلاثا'' باشد و یا بفارسی تراسہ طلاق دادم وآں را بقسم یا بکلمۂ شہادت موکد ساخت اعنی او گفت:

واللّٰہ طلقتک ثلاثا یا أشهد أن لا إله إلا اللّٰہ طلقتک ثلاثًا .

پس شرعاً طلاقش واقع خواہد شد یا نہ؟

---

(۱) الدر المختار، كتاب الطلاق، باب الصريح، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٥٠٠، ٥٠١، كراچي ٣/ ٢٧٨۔

أما الصريح البائن وهو أن يكون بحروف الإبانة، .... وكذا إذا كان موصوفا بصفة تنبئ عن البينونة أو تدل عليها من غير حرف العطف. (بدائع الصنائع، كتاب الطلاق، فصل في بيان صفة الواقع بألفاظ الطلاق، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ١٧٤-١٧٥)

أن رجلا قال لزوجته متى ظهر لي امرأة غيرک أو ابرأتيني من مهرک فأنت طالق واحدة تملكين بها نفسک ثم ظهر له امرأة غيرها وأبرأته من مهر ها، وقد أجاب المؤلف فيها بأنه بائن. (منحة الخالق على البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب طلاق الصريح، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٥٠٦، كوئٹه ٣/ ٢٩١) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۲) **ترجمۂ سوال**: ایک بنگالی نے بنگلہ زبان میں اپنی بیوی کو کہا نیز تین طلاق دیم کہ جس کا ترجمہ ''**طلقتک ثلاثا**'' ہوگا یا فارسی میں تراسہ طلاق دادم ہوگا اور اس کو کلمہ شہادت یا قسم سے مؤکد کیا، یعنی اس نے یہ کہا واللہ ''**طلقتک ثلاثا**'' یا **اشهد أن لا اله الا الله طلقتک ثلاثا** کہا لہذا شرعاً اس کی طلاق واقع ہوگی یا نہیں؟

نقل رقعہ مصحوبہ ایں سوال

پس از سلام مسنون معروض آنکہ عبارت درمختار:

لستُ لک بزوج أو لست لي بامرأة أو قالت لست لي بزوج، فقال: صدقت طلاق إن نواه خلافا لهما ولو أكد بالقسم أو سئل ألک امرأة فقال لا تطلق وإن نوی؛ لأن اليمين والسوال قرينتا إرادة النفي فيهما. (۱)

خلاصہ مطلب اس عبارت کا کیا ہے چونکہ بعض لوگ اس عبارت سے قسم وسوال کو مطلقاً مانع طلاق سمجھتے ہیں صریح ہو یا کنایہ اور بعض مانع کنایہ سمجھتے ہیں نہ صریح کے اور یہاں کے عوام وخواص سب کی تشفی حضور کی تحریر پر ہے۔ فقط

الجواب :(۲) بلاشک وشبہ سہ طلاق واقع شد (۳) وانچہ و پرچہ مصحوبہ از درمختار نقل کردہ شدہ است آں مخصوص است بکلامے کہ متحمل نفی اصل زوجیت باشد پس قسم مرجح خواہد شد ارادہ نفی را (۴)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب الصريح، مكتبه زكريا ديوبند ۴/۵۰۷-۵۰۸، كراچي ۳/۲۸۲-۲۸۳۔

(۲) **ترجمۂ جواب** : بغیر شک وشبہ کے تین طلاق واقع ہوگئیں اور جو منسلکہ پرچہ میں درمختار سے نقل کیا گیا ہے، وہ مخصوص ہے اس کلام کے ساتھ، جو کہ اصل زوجیت (شوہر ہونے کی) نفی کا متحمل ہو لہٰذا قسم ارادہ نفی کے لئے مرجح ہوگی اور یہ مطلب نہیں ہے کہ قسم مطلقاً استثناء یعنی ان شاء اللہ کی طرح مانع وقوع طلاق ہے اور صریح اور کنایہ اس میں برابر ہیں خلاصہ جواب یہ ہے کہ مقیس علیہ میں زوجیت کا انکار ہے اور مقیس میں ان شاء طلاق ہے؛ لہٰذا قیاس صحیح نہ ہوگا۔

(۳) **رجل قال لامرأته: تراسه طلاق، يقع الثلاث**. (التاتارخانية، كتاب الطلاق، الفصل الرابع: فيما يرجع إلى صريح الطلاق، مكتبه زكريا ديوبند ۴/۴۰۵، رقم: ۶۵۳۴)

وطلاق البدعة أن يطلقها ثلاثا بكلمة واحدة، فإذا فعل ذلك وقع الطلاق، (هداية كتاب الطلاق، باب طلاق السنة، مكتبه اشرفية ديوبند ۲/۳۵۵)۔

(۴) **وخرج عنه لم أتزوجک أو لم يكن بيننا نكاح، ووالله ماأنت لي بامرأة،وقوله: لاعند سؤاله بقوله ألک امرأة، وقوله لاحاجة لي فيک، كما في البدائع، ففي هذه الألفاظ لايقع، وإن نوى عندالكل ...... والأصل أن نفي النكاح أصلا لايكون طلاقابل يكون جحودا.** (البحرالرائق، كتاب الطلاق، باب الكنايات في الطلاق، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۵۳۰، كوئٹه ۳/۳۰۵) ←

واین مقصود نیست کہ قسم مطلقا مثل استثناء یعنی انشاء اللہ تعالیٰ مانع وقوع طلاق می باشد وصریح وکنایہ درآں متساوی اند خلاصہ جواب آنکہ در مقیس علیہ انکار زوجیت است ودر مقیس انشاء طلاق پس قیاس صحیح نہ باشد۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۴/ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۷۲، ج ۲)

بیوی کو مخاطب کئے بغیر اور نام لئے بغیر وقوع طلاق کا حکم

سوال (۱۲۶۷): قدیم ۲/ ۴۲۳- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں میں نے حالت غصہ میں یہ کلمے کہے ہیں (طلاق دیتاہوں طلاق طلاق) اور میں نے کوئی کلمہ فقرہ بالا سے زیادہ نہیں کہا اور نہ میں نے اپنی منکوحہ کا نام لیا اور نہ اُس کی طرف اشارہ کیا اور نہ وہ اس جگہ موجود تھی اور نہ اُس کی کوئی خطا ہے یہ کلمہ صرف بوجہ تکرار (یعنی نزاع ۱۲) یعنی میری منکوحہ کی تائی کے نکلے جس وقت میرا غصہ فرو ہوا فورًا اپنی زوجہ کو لے آیا ان دو اشخاص ہیں ایک میرے ماموں اور ایک غیر شخص ہے اور مستورا تیں ہیں۔

الجواب: چونکہ دل میں اپنی ہی منکوحہ کو طلاق دینے کا قصد تھا؛ لہٰذا تینوں طلاقیں واقع ہوگئیں۔

کذا فی رد المحتار ج:۲،ص:۷۰۵۔(۱)

۲۶/ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۵ھ (امداد صفحہ ۷۳، ج ۲)

← **وبخلاف قوله: والله ماأنت لي بامرأة، لأن اليمين على النفي تتناول الماضي وهو كاذب في ذلک فلا يقع به شيء.** (بدائع الصنائع، كتاب الطلاق، فصل في طلاق الكناية، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ١٧١)

ذلک لأن اليمين لتاكيد مضمون الجملة الخبرية فلايكون جوابه الأخير، وكذا جواب السؤال، والطلاق لايكون إلا الإنشاء فوجب صرفه إلىٰ الإخبار عن نفي النكاح كاذبا. (ردالمحتار كتاب الطلاق، باب الصريح، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٥٠٨، كراچي ٣/ ٢٨٣)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) **ولايلزم كون الإضافة صريحة في كلامه إلىٰ قوله لو قال: امرأة طالق،أوقال طلقت امرأة ثلاثا، وقال لم أعن امرأتي يصدق ويفهم منه أنه لو لم يقل ذلک تطلق امرأته لأن العادة من له امرأة إنما يحلف بطلاقها لابطلاق غيرها.** (ردالحتار، كتاب الطلاق، باب الصريح، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٤٥٨، كراچي ٣/ ٢٤٧) ←

بیوی کو دوسری عورت کے نام سے طلاق دینے سے عدم وقوع کا حکم

سوال (۱): (۱۲۶۸): قدیم ۲/۴۲۳ - **یا مخدو منا العلاّم. أن رجلا له زوجة واحدة اسمها عليمة بنت زيد مثلاً فقال في مجلس إن طلقت زوجتي نعيمة بنت زيد ثلاثا وليست له زوجة إلا عليمة بنت زيد ثم قال واللّٰه ما طلقت زوجتي عليمة بنت زيد قط و هو الآن يصاحبها و يوطأها فهل صارت عليمة مطلقة أم لا .**

← **عن عامر الشعبي قال: قلت لفاطمة بنت قيس : حدثني عن طلاقک، قالت: طلقني زوجي ثلاثا وهو خارج إلى اليمن، فأجاز ذلک رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم.** (ابن ماجة شريف،أبواب الطلاق، باب من طلق ثلاثا في مجلس واحد، النسخة الهندية ۱٤٥-۱٤٦، دارالسلام رقم: ۲۰۲٤)

عن سهل بن سعدؓ في هذاالخبر قال: فطلقتها ثلاث تطليقات عند رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم، فأنفذه رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم. (أبوداؤد شريف، كتاب الطلاق، باب في اللعان، النسخة الهندية ۱/۳۰٦، رقم: ۲۲٥۰)

رجل قال لامرأته: طالق، ولم يسم وله امرأة معروفة طلقت امرأته استحسانا . (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطلاق،الفصل الرابع: إيقاع الطلاق بطريق الإضمار، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٤۲۱، رقم: ٦٥۷۹)

قال امرأته طالق ولم يسم وله امرأة معروفة طلقت امرأته استحسانا . (الدر المختار، كتاب الطلاق، باب طلاق غير المدخول بها، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٥۲۰، كراچي ۳/۲۹۲)

خانية على هامش الهندية، كتاب الطلاق،مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/٤٥۲، جديد ۱/۲۷۲ ۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) **سوال کا ترجمہ**: اے ہمارے خوب علم رکھنے والے مخدوم مکرم، ایک آدمی کی ایک ہی بیوی ہے، اس کا نام علیمہ بنت زید ہے، مثلاً اس نے ایک مجلس میں یہ کہا کہ میں نے اپنی بیوی نعیمہ بنت زید کو تین طلاق دی اور علیمہ بنت زید کے علاوہ اس کی کوئی دوسری بیوی نہیں ہے، پھر وہ کہتا ہے کہ میں نے اللہ کی قسم اپنی بیوی علیمہ بنت زید کو کبھی کوئی طلاق نہیں دی؛ حالانکہ وہ اس وقت اسی کے ساتھ رہتا ہے، اس کے ساتھ ہمبستری کرتا ہے تو کیا علیمہ مطلقہ ہوگی یا نہیں؟

*****

الجواب (۱) : السَّلام عليكم. الجواب ان عليمة لا تطلق كما في رد المحتار عن البزازية: ولو حلف إن خرج من المصر فامراته عائشة كذا واسمها فاطمة لا تطلق إذا خرج . اھ ج:۲ ، ص: ۷۵۵. (۲)

۲۸/ ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ صفحہ ۱۰۵)

کنایہ بائن کا بائن صریح کے ساتھ لاحق نہ ہونا اور بقیہ کے ساتھ لاحق ہونا

سوال (۱۲۶۹): قدیم ۲/۴۲۳ — إن رجلا طلق امراته طلاقا بائناً ثم طلق بعد ستة أشهر ثنتين فهل يقع الثنتان اللتان بعد الأولیٰ أم لا؟

الجواب: نفس مسئلہ میں تفصیل یہ ہے کہ طلاق اول یا صریح بائن یا کنایہ رجعی ہے۔ مثل اعتدی و استبرئی رحمک و غیرہ کے یا کنایہ بائن اوراسی طرح طلاق متاخرمیں یہ چاروں احتمال ہیں کل سولہ صورتیں ہیں ان میں جس صورت میں طلاق مقدم بائن ہو صریح یا کنایہ

---

(۱) **جواب کا ترجمہ**: السلام علیکم جواب یہ ہے کہ علیمہ پر کوئی طلاق واقع نہ ہوگی جیسا کہ بزازیہ سے شامی میں نقل کیا گیا ہے، کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ اگر شہر سے نکلے گا تو اس کی بیوی عائشہ کو طلاق؛ حالانکہ اس کی بیوی کا نام فاطمہ ہے تو جب شہر سے نکلے گا تو اس کی بیوی فاطمہ پر طلاق واقع نہ ہوگی۔

(۲) الدر المختار مع ردالمحتار، كتاب الطلاق، باب طلاق غير المدخول بها، مطلب فيما قال: امرأته طالق وله امرأتان أوأكثر تطلق واحدة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٥٢١، كراچي ٣/٢٩٢۔

بزازية على هامش الهندية، كتاب الطلاق، نوع آخر في الإضافة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٤/١٧٣، جديد ١/١١٣۔

لوقال امرأته الحبشية طالق ولا نية له في طلاق امرأته، وامرأته ليست بحبشية، لايقع عليها وعلى هذا إذا سمي بغير اسمها ولا نية له في طلاق امرأته. (هندية، كتاب الطلاق، الباب الثاني: في إيقاع الطلاق، مكتبه زكريا ديوبند قديم ١/٣٥٨، جديد ١/٤٢٦)

رجل قال امرأته الحبشية طالق وامرأته ليست بحبشية، لايقع الطلاق. (خانية على هامش الهندية، كتاب الطلاق، الفصل الأول: في صريح الطلاق، مكتبه زكريا ديوبند قديم ١/٤٥٣،جديد ١/٢٧٣) شبیراحمد قاسمی عفااللہ عنہ

اورطلاق مؤخر کنایہ بائن ہو اُس صورت میں تو طلاق مؤخر کا وقوع نہ ہوگا اگرچہ نیت بھی وقوع کی کرے (۱) باستثنائے مستثنیات مذکورہ في الفقہ اور حاصل ان صور مستثنیہ کا یہ ہے کہ جب ایقاع ثانی کو اخبار پر محمول کرنا ممکن نہ ہو (۲) اور بقیہ صورتوں میں وقوع ہوجائے گا ہکذا فی الدرالمختار مفصلاً مبسوطاً۔ واللہ اعلم

۸/رجب ۱۳۲۵ھ (امداد، ص ۷۳، ج ۲)

---

(۱) **وجملة الكلام فيه أن المرأة لاتخلو إما إن كانت معتدة من طلاق رجعي أو بائن أوخلع، فإن كانت معتدة من طلاق رجعي يقع الطلاق عليها سواء كان صريحا أو كناية ...... وإن كانت معتدة من طلاق بائن أوخلع، وهي المبانة أو المختلعة فيلحقها صريح الطلاق ...... وأما الكناية فهل يلحقها، ينظر إن كانت رجعية وهي ألفاظ وهي قوله: اعتدي، واستبرئي رحمک وأنت واحدة يلحقها .... وإن كانت بائنة كقوله أنت بائن ونحوه ونوى الطلاق لايلحقها بلاخلاف.** (بدائع الصنائع، كتاب الطلاق فصل: وأما الذي يرجع إلى المرأة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۲۱۲-۲۱۳)

لايلحق البائن البائن إذا أمكن جعله إخبار عن الأول وفي ردالمحتار قيد في عدم لحاق البائن البائن ومحترزهٗ ماأفادبقوله بخلاف أبنتک بأخرى كأنت بائن بائن أو أبنتک بتطليقة فلايقع، وإن نوى، لما في البحر. عن الحاوي: ولا يقع بكنايات الطلاق شيء وإن نوىٰ؛ لأنه إخبار أي يجعل إخبارًا لأنه أمكن ذلک، فلا ضرورة في جعله إنشاء. (الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب الطلاق، باب الكنايات مطلب: الصريح يلحق الصريح البائن، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٥٤٢-٥٤٥، كراچي ۳/۳۰۸-۳۱۰)

والمراد بالبائن الذي لايلحق البائن الكناية المفيدة للبينونة بكل لفظ كان لأنه هو الذي ليس ظاهرًا في الإنشاء في الطلاق كما أوضحه في فتح القدير ولذا قال في الخلاصة: لوقال لها بعد البينونة خلعتک ونوى به الطلاق لايقع به شيء، وفي الحاوي القدسي: إذا طلق المبانة في العدة، فإن كان بصريح الطلاق وقع ولايقع بكنايات الطلاق شيء وإن نوى ومراده ماعداالرواجع. (البحرالرائق، كتاب الطلاق، باب الكنايات في الطلاق، مكتبه زكريا ديوبند ۳/٥۳٤، كوئٹه ۳/۳۰۷)

(۲) **بخلاف أبنتک بأخرى، أي لوأبانها أولا ثم قال في العدة أبنتک بأخرى وقع، لأن لفظ أخرى مناف لإمكان الإخبار بالثاني عن الأول، أوأنت طالق بائن، أوقال نويت البينونة الكبرى أي بالبائن الثاني البينونة الكبرى أي الحرمة الغليظة وهي التي لاحل بعدها إلابنكاح زوج آخر، لتعذرحمله على الإخبار فيجعل إنشاء.** (الدرالمختار مع ردالمحتار، باب الكنايات، مطلب: الصريح يلحق الصريح والبائن، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٥٤٥-٥٤٦، كراچي ۳/۳۱۰) ←

اگر فلاں کام کروں تو جس عورت سے نکاح کروں وہ مطلقہ کہنے کے بعد صحت نکاح کی شکل

سوال (۱۲۷۰): قدیم ۲/۴۲۴- ایک شخص نے کسی فعل پر طلاق کو اس طرح معلق کیا کہ اگر فلاں کام کروں تو جس عورت سے نکاح کروں وہ مطلقہ ہے اس کے بعد وہ کام کیا پھر نکاح تو ظاہر ہے کہ وہ عورت مطلقہ ہوگئی؛ لیکن قاضی نے ایجاب وقبول دوبارہ کرایا پس یہ کہا جا سکتا ہے کہ اول ایجاب وقبول کے بعد طلاق واقع ہوگیا اور ثانی ایجاب وقبول سے پھر دوبارہ نکاح منعقد ہوگیا اگر چہ طرفین نے تجدید نکاح کا ارادہ نہیں کیا؛ البتہ پہلی مرتبہ چونکہ قاضی وکیل تھا اس لئے وہ وکالت ختم ہوگئی اب دوبارہ ایجاب فضولی کا سمجھا جائے گا؛ اس لئے اجازت مرأۃ یا ولی مرأۃ پر موقوف رہے گا پس ولی کا عورت کو برضامندی رخصت کرنا یا کہ عورت کی برضا تمکین وطی کو اجازت سمجھا جائے گا یا نہیں یا کہ عورت سے یہ کہا کہ تم راضی ہو ان سے اس نے کہہ دیا ہاں تو یہ رضا شمار کیا جا سکتا ہے یا نہیں وجہ شبہ یہ ہے کہ اجازت ورضامندی کے لئے خبر نکاح شرط ہے اور ولی یا عورت کو خبر نکاح ثانی نہیں ہے بلکہ اس کو فضول سمجھتے ہیں اور یہ خیال کرتے ہیں کہ نکاح ہماری اجازت سے ہوا ہے پس یہ عدم علم تجدید نکاح میں رضامندی کے لئے مضر ہے یا نہیں یا کہ یہ کافی ہے کہ نفس نکاح کا اُن کو علم ہے اگر چہ تجدید نکاح کا علم نہیں؟

الجواب: مکرر ایجاب وقبول سے مقصود تاکید ہے نہ کہ تجدید؛ لہٰذا اس کو عقد ثانی نہ کہیں گے اور رضا مرأۃ یا ولی کی عقد اول ہی کے خیال سے ہے اُس کو عقد ثانی پر رضا نہ کہا جائے گا۔(۱)

۱۷/ رجب ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۲۳، ج ۲)

← وقيدنا بإمكان كونه خبرا عن الأول لأنه لولم يكن بأن نوى بالبائن الثاني البينونة الغليظة قيل يصدق فيما نوى ويقع الثلاث لأنها محل البينونة والحرمة الغليظة وقيل لايصدق...... واقتصر الشارحون على الوقوع لكن بصيغة ينبغي فكان الوقوع هو المعتمد وفي البزازية لوقال للمبانة أبنتك أخرى يقع لأنه لايصلح جوابا أي لايصلح كونه خبرا عن الأول وفي القنية: لوقال لها أنت بائن ثم قال في عدتها أنت بائن بتطليقة أخري يقع. (البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب الكنايات في الطلاق، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۵۳۵، كوئٹه ۳/ ۳۰۸) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۱) اگر اول ایجاب وقبول کے بعد فوراً اس کا تکرار ہوا ہے، تو تاکید کی بات واضح ہے؛ لیکن اگر تھوڑا سا توقف کے بعد دوبارہ ایجاب وقبول ہوا ہے، یا مسئلہ پہلے سے معلوم ہے کہ پہلا ایجاب وقبول ہوتے ہی ←

حکم طلاق صغیر

سوال (۱۲۷۱): قدیم ۲/۴۲۴ - جملہ متون وشروح فقہ واصول اس امر میں متفق ہیں کہ صبی بنفسہ ایقاع طلاق نہیں کرسکتا اور نہ اُس کی طرف سے ولی وغیرہ ایقاع طلاق کا مجاز ہے ہاں بوقت حاجت صبی کی طرف سے طلاق واقع ہوسکتی ہے پس قابل استفسار یہ امور ہیں۔

نمبر ۱: حاجت سے کون حاجت مراد ہے وہی تین حاجتیں جو شامی صاحب تحریر وغیرہ نے ذکر فرمائی ہیں یا اور بھی مثلاً زوج صغیر اور زوجہ بالغہ بوقت خوف زنا وغیرہ۔

نمبر ۲: بوقت حاجت خود صبی طلاق دے گا یا اور کوئی صبی کی طلاق نہ واقع ہونے کی دلیل فقہائے کرام **کل طلاق جائز إلا طلاق الصبی** بیان فرماتے ہیں پس یہ عبارت حدیث مرفوع کی ہے یا قول ابن عباسؓ ہے اور کوئی اگر طلاق دے تو وہ کون ہوگا ولی یا قاضی یا محکم اور اس کی دلیل کیا ہے اور ایسے واقعات کا فیصلہ اس وقت کوئی کرسکتا ہے یا نہیں؟

نمبر ۳: قول امام سرخسیؒ بنفسہ ایقاع طلاق صبی پر دلالۃ کرتا ہے یا نہیں اگر دلالت کرتا ہے تو خلاف متون وشروح یہ قول مفتی بہ ہے یا نہیں۔

← طلاق واقع ہوچکی ہے؛ اس لئے اب دوبارہ ایجاب وقبول کیا ہے، تو ایسی صورت میں ثانی ایجاب وقبول میں قاضی عورت کی طرف فضولی شمار ہوگا، اور تمکین وغیرہ اجازت فعلی یا قولی پر موقوف رہے گا اور نکاح فضولی کے طور پر نکاح منعقد اور صحیح ہوجائے گا اور ثانی نکاح کے بعد طلاق واقع نہ ہوگی۔

جو فقہاء کے اس طرح کے جزئیات سے واضح ہوتا ہے:

وكذا كل امرأة أي إذاقال: كل امرأة أتزوجها طالق والحيلة فيه مافي البحر من أنه يزوجه فضولي ويجيز بالفعل كسوق الواجب إليها أو يتزوجها بعد ماوقع الطلاق عليها لأن كلمة كلّ لاتقتضي التكرار (وقوله) كل امرأة أتزوجهافهي طالق إن كلّمتُ فلاناً فكلّم ثم تزوج لايقع الطلاق عليها وإن كلّم ثم تزوج ثم كلّم طلقت المتزوجة بعد الكلام الأول الخ.

(شامي زكريا ٤/٥٩٤، كراچي ٣/٣٤٥)

تنحل أي يبطل اليمين ببطلان التعليق إذا وجد الشرط برّة وتحته في الشامية أي تنتهي وتتمّ وإذا تمّت حنث فلايتصور الحنث ثانياً إلا بيمين اُخرىٰ لأنها غير مقتضية للعموم والتكرار لغةً الخ. (الدر المختار مع الشامي، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٦٠٥، كراچي ٣/٣٥٢) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

الجواب: نمبرا: صغر زوج اور بلوغ زوجہ ان حاجات میں سے نہیں بلکہ کسی حالت میں بھی یہ اسباب استحقاق تفریق میں سے نہیں (۱)۔ نمبر۲: قاضی تفریق کرے گا (۲)۔ اور دلیل کی تحقیق منصب مقلد کا نہیں اور نہ مجیب مقلد کے ذمہ مأخذ کا بیان کرنا ہے نقل مذہب کافی ہے (۳)۔ نمبر۳: اول تو دال نہیں اور ثانیہ بصورت دلالت معتبر نہیں۔ فقط

یکم ذی قعدی ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۵۷، ج۲)

---

(۱) الفسخ يكون إما بسبب حالات طارئة على العقد تنافي الزوج، أو حالات مقارنة للعقد تقتضي عدم لزومه من الأصل، فمن أمثلة الحالات الطارئة: ردة الزوجة أو إبائها الإسلام، أو الاتصال الجنسي بين الزوج وأم زوجة أو بنتها، أو بين الزوجة وأبي زوجها أو ابنه ممايحرم المصاهرة، وذلك ينافي الزواج، ومن أمثلة الحالات المقارنة: أحوال خيار البلوغ لأحد الزوجين، وخيار أولياء المرأة التي تزوجت من غير كفء أو بأقل من مهر المثل عند الحنفية، ففيها كان العقد غير لازم. (الفقه الإسلامي وأدلته، الطلاق، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۳۳۶-۳۳۷)

(۲) ولاتجوز إلا بحكم القاضي. (الموسوعة الفقية الكويتية ۳۲/۱۳۷)

أما الفسخ المتوقف على القضاء فهو في الجملة يكون في الأمور الآتية، لكن الفرقة بسبب إباء الزوجة فسخ بالاتفاق، أما الفرقة بسبب إباء الزوج فهي فسخ في رأي الجمهور ومنهم أبويوسف، وخالف في ذلك أبو حنيفة ومحمد ولم يريا توقفها على القضاء لأن الفرقة حينئذ طلاق في رأيهما. (المو سوعة الفقهية الكويتية ۳۲/۱۳۷)

فإن كانت الفرقة بسبب اختيار المرأة نفسها لعيب الجب والعنة والخصاء والخنوثة فهي فرقة بطلاق من طريق القاضي. (الفقه الإسلامي وأدلته، الطلاق، مكتبه هدى انٹر نیشنل دیوبند ۷/۳۳۸)

(۳) وإنما على المفتي حكاية النقل الصريح كما صرحوا به. (شرح عقود رسم المفتي، مكتبه زكريا ديوبند ۱۴۴، قديم زكريا ۷۹)

وإن لم يكن من أهل الاجتهاد لايحل له أن يفتي إلا بطريق الحكاية، فيحكي مايحفظ من أقوال الفقهاء. (شرح عقود رسم المفتي، زكريا ۱۴۴، قديم ۷۹)

أما غير المجتهد ممن يحفظ أقوال المجتهد فليس بمفت والواجب عليه إذا سئل أن يذكر قول المجتهد كأبي حنيفة على جهة الحكاية. (فتح القدير، كتاب أدب القاضي، مكتبه زكريا ديوبند ۷/۲۳۸) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

لفظ آزاد کردی طلاق صریح ہے

سوال (۱۲۷۲): قدیم ۲/ ۴۲۵- میرے خاوند نے چند اشخاص کے مواجہہ میں یہ لفظ کہے مجھ کو اس کی ضرورت بالکل نہیں اور میں نے تو اُس کو آزاد کردی تھی لوگ خواہ مخواہ میرے سر ہوتے پھرتے ہیں نہ میرے کہنے کی تھی نہ میں نے رکھی اب کہیں جاؤ میں نہیں لیتا یہ الفاظ کہے اور ان الفاظوں کے گواہ تیتروں کے لوگ ہیں اب آپ اس امر میں کیا فرماتے ہیں کہ میری والدہ پر افلاس آ گیا ہے کب تک نباہ ہو سکے مجبوراً احکام شرعی کی نیت کی ہے اگر اجازت ہو تو نکاح کرلوں میری ایام گزاری مشکل ہے دنیا حرام حلال کو کم دیکھتی ہے؟ فقط

الجواب: یہ کہنا کہ آزاد کردی ہے ہمارے عرف میں طلاق کے لئے مستعمل ہے لہذا اس سے طلاق صریح واقع ہو جائے گی پس اگر اس کہنے کے بعد اس عورت کو تین حیض آ چکے ہوں تو یہ نکاح سے نکل گئی جس سے چاہے نکاح کرے۔

في رد المحتار: فإذا قال لها: كر دم أي سرحتك يقع به الرجعى مع أن أصله كناية أيضاً وما ذاك إلا لأنه غلب في عرف الفرس استعماله في الطلاق وقد مر أن الصريح مالم يستعمل إلا في الطلاق من أي لغة كانت. (۱) **فقط**

۳ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۶ھ تتمہ اولیٰ ص ۹۶)

---

(۱) الدر المختار مع ردالمحتار، كتاب الطلاق، باب الكنايت، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۵۳۰، كراچي ۳/ ۲۹۹۔

والأصل الذي عليه الفتوى في زماننا هذا في الطلاق بالفارسية أنه إن كان فيها لفظ لايستعمل إلا في الطلاق فذلك اللفظ صريح يقع به الطلاق من غير نية إذا أضيف إلى المرأة مثل أن يقول في عرف ديارنا رهاكنم أوفي عرف خراسان والعراق بهشتم. (بدائع الصنائع، كتاب الطلاق، فصل النية في طلاق الكناية، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۶۴)

ولو قال الرجل لامرأته "تراچنگ بازداشتم" أو "بهشتم" أو "يله كردم ترا" أو "پائے كشاده كردم ترا" فهذا كله تفسير قوله: "طلقتك" عرفا حتى يكون رجعيا. (الهندية، كتاب الطلاق، الفصل السابع في الطلاق بالألفاظ الفارسية، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ۳۷۹، جديد ۱/ ۴۷۱)

الفتاوى التاتار خانية، كتاب الطلاق، الفصل الرابع فيما يرجع إلى صريح الطلاق، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۴۱۲، رقم: ۶۵۶۱۔ ←

سوال (۱۲۷۳): قدیم ۲/ ۴۲۶- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے اپنی عورت منکوحہ کو بلا ذکر طلاق وبغیر نیت بحالت غصہ اشتعال طبع سے ایام حمل چہار ماہ میں مکرر یہ کہا کہ جا میں نے تجھ کو طلاق دیا طلاق پس ایسی حالت میں اس پر طلاق عائد ہوئی یا نہیں اگر ہوئی تو تلافی مافات کی کیا صورت ظہور پذیر ہے جواب باصواب سے عنداللہ ماجور وعندالناس مشکور فرماویں؟

الجواب: لفظ جا ان کنایات سے ہے کہ ہر حال میں اس میں نیت شرط ہے جب نیت نہ تھی تو اس سے طلاق تو واقع نہیں ہوئی (۱) پس اگر لفظ طلاق دیا دو ہی بار کہا ہے اور عورت مدخول بہا ہے تو طلاق رجعی واقع ہوئی

← **أحدها إن قال: بهشتم والثاني: إن قال: پأي كشاده كردم والثالث: إن قال: يله كردم، فالثلاث الأول: تفسير قوله: طلقتك عرفا حتى وقع بلانية ويكون رجعيا.** (الفتاوى الولوالجية، كتاب الطلاق، الفصل الأول: في صريح الطلاق، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) **الكنايات ثلاث: مايحتمل الرد، أو مايصلح للسب، أولا ولا، فنحو اخرجي واذهبي وقومي، إلى قوله تتوقف الأقسام الثلاثة على نية وفي ردالمحتار والحاصل أن الأول يتوقف على النية في حالة الرضاوالغضب والمذاكرة.** (الدرالمختامع ردالمحتار، كتاب الطلاق، باب الكنايات، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٥٢٨- ٥٣٣، كراچي ٣/ ٢٩٨-٣٠١)

وحاصل مافي الخانية أن من الكنايات ثلاث عشرة لايعتبر فيها دلالة الحال ولاتقع إلابالنية .... **قومي، اخرجي، اذهبي.** (البحرالرائق، كتاب الطلاق، باب الكنايات، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٥٢٦، كوئٹه ٣/ ٣٠٢)

أماالكناية فنوعان ...... **أما النوع الأول فهو كل لفظ يستعمل في الطلاق، ويستعمل في غيره نحو قوله** ...... **اخرجي، اذهبي، إنطلقي** ...... **فافتقرت إلى النية لتعيين المراد.** (بدائع الصنائع، كتاب الطلاق، فصل في طلاق الكناية، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ١٦٧- ١٦٩)

رجل قال لامرأته بعد الدخول بها: أنت طالق، أنت طالق تقع ثنتان. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطلاق، الفصل الرابع: تكرار الطلاق وإيقاع العدد، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٤٢٩، رقم: ٦٥٩٥)

وقعتا رجعيتين لومدخولابها، كقوله أنت طالق، أنت طالق. (الدرالمختار، كتاب الطلاق، باب الصريح، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٤٦٣، كراچي ٣/ ٢٥٢)

جس میں عدت کے اندر رجعت جائز ہے۔(۱) اور بعد عدت تجدید نکاح بتراضی زوجین جائز ہے(۲) اور اگر تین بار کہا ہے تو بجز حلالہ کے کوئی تدارک نہیں۔(۳)

۲۸/ شعبان ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالث، ص ۶۶)

سوال (۱۲۷۴): قدیم ۲/ ۴۲۶ -کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کا چال چلن وقت شادی درست تھا بعد شادی چند ایام گزر جانے پر چال چلن خراب ہوگیا اور یہاں تک خراب ہوا کہ شراب خوری اور رنڈی بازی وقمار بازی میں مصروف ہوگیا زید نے جوئے بازی میں بکر کے ہاتھ مبلغ تین سوروپیہ میں اپنی بیوی ھندہ رکھدی اور ہندہ نے آکر بیان کیا کہ تو میری بردہ ہے اور میں نے تجھ کو بکر کے ہاتھ مبلغ تین سوروپیہ میں بیچدیا ہے تو اُس کے ہاں چلی جا۔عورت ہندہ نے جواب دیا کہ عورت کی بیع نہیں ہوتی ہے غرض اس کے لینے کے لئے بکر ہندہ کے مکان پر پہونچا اور بکر نے مکان پر جاکر بیان کیا کہ زید نے تجھ کو یعنی ہندہ کو میرے ہاتھ بیچدیا ہے تو میرے مکان پر چل۔عورت ہندہ نے بکر کو جواب دیا کہ عورت کی بیع جائز نہیں ہے کیونکہ میں حُر ہوں اور حر کی بیع جائز نہیں ہے اور میں کہیں نہیں جاسکتی ہندہ کے باپ مسمّی عمرو کو خبر پہونچی عمرو اپنے مکان پر ہندہ کو لے آیا بعد گزرنے دس بیس یوم کے پھر زید لینے کیواسطے آیا اس کو بہت ملامت وغیرہ کیا کہ تم نے ایسی حرکت بیجا کی ہے کہ جو بالکل شرافت کے خلاف ہے عمرو کے سامنے بھی یہی جواب دیا کہ تم کون ہو میری بردہ ہے میں جو چاہوں کروں جب زید مایوس ہوا تو اس نے فیصلہ چاہا

---

(۱) **إذا طلق الرجل امرأته تطليقة رجعية أو تطليقتين فله أن يراجعها في عدتها.** (هندية، كتاب الطلاق، الباب السادس في الرجعة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ۴۷۰، جديد ۱/۵۳۳)

هداية، كتاب الطلاق، باب الرجعة ، مكتبه أشرفية ديوبند ۲/ ۳۹۴

(۲) **إذا كان الطلاق بائنا دون الثلاث فله أن يتزوجها في العدة وبعد انقضائها.** (هندية، كتاب الطلاق، الباب السادس في الرجعة، فصل فيما تحل به المطلقة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ۴۷۲، جديد ۱/ ۵۳۵)

(۳) **وإن كان الطلاق ثلاثا في الحرة، وثنتين في الأمة لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره نكاحا صحيحا ويدخل بها، ثم يطلقها أو يموت عنها.** (هندية كتاب الطلاق، الباب السادس في الرجعة، فصل فيما تحل به المطلقة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ۴۷۳، جديد ۱/ ۵۳۵)

هداية، كتاب الطلاق، باب الرجعة، مكتبه أشرفية ديوبند ۲/ ۳۹۹ ۔ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

اور کہا کہ مجھ کو مہر معاف کرادو تو میں طلاق دیدوں گا چنانچہ باپ ہندہ سے بھی ایسا ہی سوال کیا کہ مہر معاف کرادو میں طلاق دیدوں گا عمرو نے اپنی لڑکی ہندہ سے اس امر کی بابت دریافت کیا ہندہ رضامند ہوگئی کہ مجھ کو طلاق دیدے تو میں مہر معاف کردوں گی چنانچہ ہندہ نے مہر معاف کردیا چند شخصوں کے سامنے اور زید نے ہندہ کو ان الفاظ سے ان ہی شخصوں کے سامنے یہ الفاظ کہے اول مرتبہ یہ کہا کہ میں نے تجھ کو آزاد کردیا اور دوسری مرتبہ یہ کہا کہ میں نے تجھ کو طلاق دیدی اس صورت مسئولہ میں طلاق بائن ہوگی یا رجعی؟

الجواب: في رد المحتار عن البزازي: مانصه بخلاف فارسية قوله سرحتک وهو رها کردم؛ لأنه صار صريحاً في العرف على ما صرح به نجم الزاهدي الخوارزمي في شرح القدوري. اه وبعد السطر عنه فإن سرحتک كناية لكنه في عرف الفرس غلب استعماله في الصريح فإذا قال رها کردم أي سرحتک يقع به الرجعي مع أن أصله كناية أيضاً وما ذاک إلا لأنه غلب في عرف الفرس استعماله في الطلاق وقد مر أن الصريح مالم يستعمل إلا في الطلاق من أي لغة كانت وبعد السطر وأما إذا تعورف استعماله في مجرد الطلاق لا بقيد كونه بائنا يتعين وقوع الرجعي به كما في فارسية سرحتک. (۱)(ج۲، ص ۶۲۷ و ص ۶۳۷)

---

(۱) ردالمحتار کتاب الطلاق باب الكنايات، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۵۳۰، كراچي ۲۹۹/۳۔

والأصل الذي عليه الفتوى في زماننا هذا في الطلاق بالفارسية أنه إن كان فيها لفظ لايستعمل إلا في الطلاق فذلک اللفظ صريح يقع به الطلاق من غير نية إذا أضيف إلى المرأة مثل أن يقول في عرف ديارنا "رها كنم أو في عرف خراسان والعراق بهشتم" (بدائع الصنائع، كتاب الطلاق، فصل النية في طلاق الكناية، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۶۴)

ولوقال الرجل لامرأته "تراچنک بازداشتم" أو بهشتم" أو "يله كردم ترا" أو "پائى كشاده كردم تراً" فهذا كله تفسير قوله طلقتک عرفا حتى يكون رجعيا. (هندية، كتاب الطلاق، الفصل السابع في الطلاق بالألفاظ الفارسية، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ۳۷۹، جديد ۱/ ۴۷۱)

وفي رد المحتار عن الفتح اٰخر الباب قال أبرئینی من کل حق یکون للنساء علی الرجال ففعلت فقال في فوره طلقتک وهی مدخول بها یقع بائنا لأنه بعوض. اھ (ج:۲،ص:۹۲۱)(۱)

ان روایات سے معلوم ہوا کہ اگرچہ یہ الفاظ کہ آزاد کردیا اور طلاق دیدی صریح ہیں لیکن چونکہ یہ بمقابلہ معافی مہر کے ہے اس لئے اس سے طلاق بائن واقع ہوگی۔

۲۸/شعبان ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالث ص ۶۶)

کسی مصلحت کی وجہ سے زوجین کا یہ کہنا کہ ابھی نکاح نہیں ہوا اس سے نکاح باطل ہوگا یا نہیں

سوال (۱۲۷۵): قدیم ۲/۴۲۷- ایک شخص نے ہندہ سے نکاح کیا مگر عدالتی مصلحت کی وجہ سے زوجین نے عدالت میں یہ بیان کیا کہ ابھی نکاح نہیں ہوا ہے لیکن ہونے والا ہے تو نکاح باطل ہوا پھر نکاح کی ضرورت ہے یا نہیں۔

الجواب: اول تو یہ انشا نہیں ہے اور اس سے قطع نظر نیت بھی طلاق کی نہیں ہے؛ لہٰذا نکاح باطل نہیں ہوا۔

---

(۱) ردالمحتار، کتاب الطلاق، باب الخلع، مطلب: ابرأته من حق یکون للنساء علی الرجال، مکتبه زکریا دیوبند ۵/۹۲، کراچي ۳/٤٤٤۔

امرأة سألت زوجها فقال الزوج: ''ابرئیني عن کل حق لک علی حتی أطلقک؟ فقالت: ''أبرأتک عن کل حق یکون للنساء عل الرجال'' فقال في فور ذلک ''طلقتک واحدة'' وهي مدخول بها یقع بائنا. (الفتاوی التاتار خانیة، کتاب الطلاق، الفصل السادس عشر في الخلع، مکتبه زکریا دیوبند ۵/۲۳، رقم: ۷۱۲۹)

مدخولة سألت طلاقها فقال الزوج ابرئیني عن کل حق لک علي حتی أطلقک فقالت قد ابرأتک عن کل حق یکون للنساء علی الرجال فقال الزوج في فور ذلک طلقتک واحدة قالوا یقع واحدة بائنة لأنه طلقها عوضا عن الإبراء.

(خانیة علی هامش الهندیة، کتاب الطلاق، باب الخلع، مکتبه زکریا دیو بند قدیم ۱/٥٣٤، جدید ۱/٣٣٤) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

في العالمگيرية: لو قال لها: لا نكاح بيني و بينک أوقال لم يبق بيني و بينک نكاح يقع الطلاق إذا نوىٰ. ج: ۲، ص: ۶۹. (۱)

جمادی الاولیٰ ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۰۸)

زوجہ کا یہ لکھنا کہ تم کو ایک طلاق مغلظہ اشد کالجبل

سوال: (۱۲۷۶): قدیم ۲/ ۴۲۸ - زید پردیس میں کہیں نوکر تھا اُس نے اپنی زوجہ (زینت) کومخاطب کر کے بایں عبارت (تمھیں ایک طلاق بائن مغلظ اشد کالجبل) طلاق لکھا بعدہ وہ سلسلہ معاش (اُس کے زعم میں) بی بی کے بعض طرفدار کی کوشش کی وجہ سے جاتا رہا زید نے طیش میں آ کر پھر ایک خط بایں عنوان (چونکہ مجھ سے فلاں جگہ کا تعلق جاتا رہا اور یہ غالباً طلاق کا اثر ہے؛ لہٰذا پھر طلاق اور جب رجعت کروں تب طلاق غرض طلاق پر طلاق) تحریر کر کے روانہ کیا تو اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ صورت مسئولہ عنہا میں کے طلاق واقع ہوئی اور کیسی رجعت یا ان دونوں (زید و زینت) میں کوئی صورت معیت ہو سکتی ہے یا نہیں؟

---

(۱) عالمگیري، كتاب الطلاق، الفصل الخامس في الكنايات، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۳۷۵/۱، جديد ۴۴۳/۱-

بزازية على هامش الهندية، كتاب الطلاق، الفصل الثاني في الكنايات،نوع آخر في إنكار النكاح، مكتبه زكريا ديوبندقديم ۱۹۶/۱، جديد ۱۲۸/۱-

خانية على هامش الهندية، كتاب الطلاق ،فصل: في الكنايات والمدلولات، مكتبه زكريا ديوبندقديم ۴۶۷/۱، جديد ۲۸۴/۱-

وتطلق بلست لي بامرأة أو لست لک بزوج إن نوى طلاقا وفي البحر ودخل في كلامه، ما أنت لى بامرأة وما أنالک بزوج ولا نكاح بيني وبينک. (البحرالرائق، كتاب الطلاق ،باب الكنايات، مكتبه زكريا ديوبند۳/ ۵۳۰، كوئٹه ۳۰۵/۳)

وتطلق بلست لي بامرأة أولست لک بزوج...... أولا نكاح بيني وبينک ...... إن نوى الطلاق. (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر كتاب الطلاق، فصل في الكنايات، دارالكتب العلمية ۴۰/۳) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

الجواب: **في الدر المختار: ويقع بقول أنت طالق بائن أو البتة أو أفحش الطلاق أو طلاق الشيطان أو البدعة أو أشر الطلاق أو كالجبال (إلى قوله) واحدة بائنة في الكل إن لم ينو ثلثا. اھ(۱)**

اس روایت کی بناء پر جواب یہ ہے کہ چونکہ لفظ ایک بھی کہا ہے اس لئے وقوع ثلٰث کا تو احتمال نہیں اس سے اول ایک طلاق واقع ہوئی اور بوجہ اس کے کہ اس کو مغلظ اشد وغیرہ سے موصوف کیا اس لئے وہ ایک طلاق بائن ہوگی (۲) اس کے بعد جب لکھا کہ پھر طلاق اس سے دوسری طلاق واقع ہوئی (۳) اور چونکہ بائن ہی ہوتی ہے اس لئے اس عورت پر دو طلاقیں ہونگی (۴) اور تیسری طلاق اس لئے نہ ہوگی

---

(۱) الدر المختار كتاب الطلاق، باب الصريح، مطلب إيماني كإيمان جبريل، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٤٩٨، كراچي ٣/٢٧٦ـ

البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب طلاق الصريح، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٥٠٠، كوئٹه ٣/٢٨٧ـ

النهر الفائق، كتاب الطلاق، باب طلاق الصريح، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٣٤٩-٣٥٠ـ

(۲) **وإنما كان بائنا في هذه لأنه وصف الطلاق الصريح بما يحتمله وهو البينونة.** (البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب طلاق الصريح، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٥٠٠، كوئٹه ٣/٢٨٧)

النهر الفائق، كتاب الطلاق، باب طلاق الصريح، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٣٤٩ـ

الحاصل أن الوصف بما ينبئ عن الزيادة يوجب البينونة والتشبيه كذلك. (ردالمحتار، كتاب الطلاق، باب طلاق الصريح، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٤٩٩، كراچي ٣/٢٧٧)

(۳) **الصريح يلحق الصريح ويلحق البائن.** (الدرالمختار، كتاب الطلاق، باب الكنايات، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٥٤٠، كراچي ٣/٣٠٦ـ

البحرالرائق، كتاب الطلاق، باب الكنايات، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٥٣١، كوئٹه ٣/٣٠٧ـ

النهر الفائق، كتاب الطلاق، باب الكنايات، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٣٦٢ـ

(۴) **وإذا لحق الصريح البائن كان بائنا.** (ردالمحتار، كتاب الطلاق، باب الكنايات، مطلب: الصريح يلحق الصريح والبائن، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٥٤٠، كراچي ٣/٣٠٦)

البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب الكنايات، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٥٣٣، كوئٹه ٣/٣٠٧ـ

کہ وہ معلق ہے ایک شرط پر اور وہ شرط نہ تو واقع ہوئی اور نہ واقع ہوسکتی ہے؛ کیونکہ طلاق بائن میں رجعت نہیں ہوسکتی اب صرف تجدید نکاح بلا حلالہ کے دونوں کی رضا مندی سے جائز ہے (۱) لیکن اگر اس نکاح جدید کے بعد کبھی ایک بار بھی لفظ طلاق کہدے گا، تو وہ ایک ان دو سے مل کر تین طلاق ہوجاویں گی اور پھر بدون حلالہ نکاح جدید بھی جائز نہ ہوگا۔ (۲) واللہ اعلم

۷ ربیع الاول ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۹۹)

بیوی کو (نکل جا ہم سے تجھ سے کوئی واسطہ نہیں کوئی چھیلا تلاش کر لے بازار میں جا کر رہ) کہنے کا حکم

سوال (۱۲۷۷): قدیم ۲/ ۴۲۸- شوہر نے اپنی زوجہ سے کہا تو دوسرے شخص کے یہاں جاتی ہے ہم کو کچھ شبہ ہے زوجہ نے کہا کہ جب تیرا ہماری طرف سے ایسا خیال ہے تو نہ ہم تیرے گھر میں رہیں گے اور نہ تیرا کھائیں گے اور نہ تو ہمارا شوہر ہے تب شوہر نے کہا نکل جا ہم سے تجھ سے کچھ واسطہ نہیں کوئی چھیلا تلاش کر لے چاہے بازار میں جا کے رہو عورت اس سے کنارہ کش ہوگئی اُس کے گھر جاتی نہیں اور شوہر کہتا ہے کہ غصہ میں کہہ دیا معاف کر شوہر کے بے ایمانی کی یہ حالت ہے کہ جب اس عورت کو پہلے شوہر سے طلاق دلوا کرلایا اور لوگوں کو نکاح کے واسطے جمع کیا تب میاں جی نے پوچھا کہ اس کی عدّت پوری ہوگئی ہے یا نہیں؟

---

(۱) إذا كان الطلاق بائنا دون الثلاث فله أن يتزوجها في العدة وبعد انقضائها.

(هندية، كتاب الطلاق، الباب السادس في الرجعة، فصل فيما تحل به المطلقة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ۴۷۲، جديد ۱/ ۵۳۵)

هداية، كتاب الطلاق، باب الرجعة، مكتبه اشرفية ديوبند ۲/ ۳۹۹۔

(۲) "فإن طلقها" والمعنى فإن طلقها بعد الثنتين ...... "فلا تحل له من بعد" أي من بعد ذلك التطليق "حتى تنكح زوجا غيره" أي تتزوج زوجا غيره ويجامعها ...... "فإن طلقها" الزوج الثاني "فلاجناح عليها أي على الزوج الأول والمرأة "أن يتراجعا" أن يرجع كل منها إلى صاحبه بالزواج بعد مضي العدة. (تفسير روح المعاني، سورة البقرة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۱۲-۲۱۳) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اس نے کہا پوری ہوگئی ہے نکاح پڑھا دیا گیا بعد کو یہ معلوم ہوا کہ صرف چھ سات یوم طلاق کو گزرے ہیں تو دونوں میں تفریق کرادی گئی بعد گزرنے عدت کے پھر نکاح ہوا تو اب جواب طلب یہ امر ہے کہ شرع کے اندر ایسے شخص کے قول وفعل کا اعتبار ہوسکتا ہے یا نہیں اور کلمات بالا سے طلاق واقع ہوئی یا نہیں اگر ہوئی تو کون سی طلاق ہوئی اور اگر پھر اس عورت سے رجوع کرنا چاہے تو کس صورت سے رجوع کرسکتا ہے ازروئے احکام خدا ورسول جواب سے سرفراز فرماویں؟ فقط

الجواب: یہ کنایات اس قسم سے ہیں جو محتمل ردوجواب اور محتمل سب وجواب ہیں اور حالت ہے غضب کی اس لئے مدار وقوع طلاق کا نیت پر ہوگا اگر طلاق کی نیت کی ہے تو طلاق بائن ہوگی اور اگر نیت نہ کی تو کچھ نہ ہوگا (۱) اور وقوع کی صورت میں اگر تینوں لفظوں میں نیت جداگانہ کی ہے تو تین طلاق (*)

(*) جداگانہ نیت کرنے کی صورت میں بھی ایک ہی طلاق ہوگی؛ **لأن البائن بالكناية لايلحق البائن** ۔۱۲ رشید احمد عفی عنہ

---

(۱) **فالحالات ثلاث: رضا وغضب ومذاكرة، والكنايات ثلاث: مايحتمل الرد، أوما يصلح للسب، أولا ولا. فنحو اخرجي ،وإذ هبي، وقومي .... يحتمل ردا ونحو خلية، برية، حرام، بائن ومراد فها كبتة، بتلة يصلح سبا ...... وفي الغضب توقف الأولان إن نوى وقع وإلا لا. وفي الشامي: والحاصل أن الأول يتوقف على النية في حالة الرضاوالغضب والمذاكرة والثاني في حالة الرضاوالغضب فقط.** (الدر المختار مع ردالمحتار، كتاب الطلاق، باب الكنايات، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٥٢٨- ٥٣٣، كراچي ٣/٢٩٨-٣٠١)

وحاصل مافي الخانية أن من الكنايات ثلاث عشرة لايعتبر فيها دلالة الحال ولاتقع إلابالنية ...... قومي اخرجي اذهبي انقلي، انطلقي، تزوجي، اغربي، لانكاح لي عليك. (البحرالرائق، كتاب الطلاق، باب الكنايات في الطلاق، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٥٢٦، كوئٹه ٣/٣٠٢)

أما الكناية فنوعان: أما النوع الأول فهو كل لفظ يستعمل في الطلاق ويستعمل في غيره نحو قوله ...... لانكاح لي عليك، قومي، اخرجي، ...... تزوجي، إبتغي الأزواج...... فافتقرت إلى النية لتعيين المراد. (بدائع الصنائع، كتاب الطلاق، فصل في طلاق الكناية، مكتبه زكريا ديوبند ٣/١٦٧-١٦٩)

واقع ہوں گی (۱) کہ بدون حلالہ پھر نکاح درست نہ ہوگا ورنہ دو یا ایک طلاق واقع ہوگی کہ بدون حلالہ تجدید نکاح کافی ہوگا جبکہ دونوں رضا مند ہوں (۲) اور عدم وقوع کی صورت میں کچھ بھی ضرورت نہیں حتیٰ کہ رجعت کی بھی ضرورت نہیں کیونکہ رجعت بعد وقوع کے ہوتی ہے۔

۸/ ربیع الاول ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ، ص۹۹)

باب طلاق میں خبر واحد کا اعتبار

سوال (۱۲۷۸): قدیم ۲/ ۴۲۹- زید نے اپنی بیوی کو شب کو چھ طلاق دیا زید کی والدہ نے سُنا بعد کو اقرار کیا مگر اب اقرار نہیں کرتی بلکہ انکار کرتی ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: في رد المحتار: الجلد الخامس. ص: ۳۳۹. **قوله في الديانات أي: المحضة احتراز عما إذا تضمنت زوال ملك كما إذا أخبر عدل أن الزوجين ارتضعا من امرأة واحدة لا تثبت الحرمة؛ لأنه يتضمن زوال ملك المتعة فيشترط العدد و العدالة جميعاً اتفاقي.** (۳)

بنابراس روایت کے جواب یہ ہے زید اگر طلاق کا اقرار کرتا ہے تو طلاق واقع ہونے میں شبہ نہیں (۴)

---

(۱) حضرتؒ نے کنایہ کے الفاظ تین ہونے کی وجہ سے تین طلاق واقع ہونے کو لکھا ہے جو مسامحت پر محمول ہے، کیونکہ الفاظ کنایہ کے تعدد سے طلاق میں تعدد نہیں ہوتا ہے، حضرت نے پہلے تعدد کنایہ سے تعدد طلاق تحریر فرمایا تھا، جو سوال ۱۲۶۲/ میں موجود ہے جو ۱۳۲۴ھ کا لکھا ہے! مگر یہاں تعدد کی بات حضرتؒ کے ۱۳۲۷ میں جو تحریر فرمائی ہے غالباً پچھلا رجوع ذہن میں نہیں رہا ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۲) **إذا كان الطلاق بائنا دون الثلاث فله أن يتزوجها في العدة وبعد انقضائها.** (هندية، كتاب الطلاق، الباب السادس في الرجعة، فصل فيما تحل به المطلقة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ۴۷۲، جديد ۱/ ۵۳۵)

هداية، كتاب الطلاق، باب الرجعة، مكتبه اشرفية ديوبند ۲/ ۳۹۹۔

(۳) ردالمحتار، كتاب الحظر والإباحة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۹۸-۴۹۹، كراچي ۶/ ۳۴۶۔

(۴) **إن أقر بطلاق سابق يكون ذلك إيقاعا منه في الحال لأن من ضرورة الاستناد الوقوع في الحال، وهو مالك للايقاع غير مالك لإسناد.** (المبسوط للسرخسي، باب من الطلاق، دارالكتب العلمية بيروت ۶/ ۱۳۳)

اوراگرانکارکرتا ہے مگرزید کی زوجہ نے خودسُنا ہے تب بھی زوجہ زید کوزید کے ساتھ طلاق کا سابرتاؤ کرنا چاہئے(۱) اوراگرزید کی زوجہ نے خودنہیں سُنا صرف زید کی والدہ ہی بیان کرتی ہے اورکوئی کہتا ہے تب وقوع طلاق کا حکم نہ کریں گے(۲) اگرواقع میں بھی زید نے دیا ہوگا تو یہ وبال انکارکا زید ہی پر رہے گا زوجہ کوگناہ نہ ہوگا۔(۳)

۱۹/ ربیع الثانی ۱۳۲۷ھ، (تتمہ اولیٰ ص۱۰۰)

’’طلاق دیدی دیدی کرومیراکیا کرتی ہو‘‘ کہنے کا حکم

سوال (۱۲۷۹): قدیم ۲/ ۴۳۰- بندہ نے سولہ سترہ برس کی عمر میں اپنی بڑی سالی اوراس کی ساس کے ساتھ لڑتے وقت یہ سمجھ کرکہ یوں کہنے سے طلاق نہ پڑے گی اوراس وقت میری بیوی اپنے باپ

---

(۱) **المرأة كالقاضي إذاسمعته أوأخبرها عدل لايحل لها تمكينه.** (ردالمحتار، كتاب الطلاق، باب الصريح، مطلب: الصريح نوعان، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٤٦٣، كوئٹه ٣/ ٢٥٧)

البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب طلاق الصريح، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٤٤٨، كوئٹه ٣/ ٢٥٧۔

والمرأة كالقاضي لايحل لها أن تمكنه إذا سمعت منه، أوعلمت به. (تبيين الحقائق، كتاب الطلاق، باب الكنايات، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٨٢، امداية ملتان ٢/ ٢١٨)

(۲) **وما سوى ذلك من الحقوق يقبل فيها شهادة رجلين، أورجل وامرأتين سواء كان الحق أوغيرمال مثل النكاح والطلاق.** (هداية، كتاب الشهادة، مكتبه اشرفية ديوبند ٣/ ١٥٤)

ونصابها لغيرها من الحقوق سواء كان الحق مالا أوغيره كنكاح وطلاق...... رجلان ...... أورجل وامرأتان، ......ولزوم في الكل لفظ أشهد لقبولها والعدالة. (الدرالمختار، كتاب الشهادات، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ١٧٨، كراچي ٥/ ٤٦٥)

هندية، كتاب الشهادات، الباب الأول، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٣/ ٤٥١، جديد زكريا ٣/ ٣٨٨۔

(۳) **وفي البزازية عن الأوزجندي: أنها ترفع الأمر للقاضي فإن حلف ولابينة لها فالإثم عليه.** (ردالمحتار، كتاب الطلاق، باب الصريح، مطلب: الصريح نوعان، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٤٦٣، كراچي ٣/ ٢٥١)

البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب طلاق الصريح، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٤٤٨، كوئٹه ٣/ ٢٥٧۔ شبیراحمدقاسمی عفااللہ عنہ

کے گھر تھی اور پہلے سے بھی مشہور ہو رہی تھی کیونکہ بندہ مہینوں بیوی کے پاس نہ جاتا تھا بندہ جب گھر گیا تو انھوں نے کہا تو اپنی بیوی کو لے آ میں نے کہا میری دل کی مرضی میں نہیں لاتا انھوں نے کہا ہم نے سُنا ہے کہ طلاق دیدی اب مجھے جلن آئی اس بہتان پر اب بندہ نے اُن کی دل شکنی کرنے کی وجہ سے یہ کہہ دیا کہ میں نے طلاق دیدی دیدی کرو میرا کیا کرتی ہو اب انھوں نے کہا یوں طلاق نہیں ہوتی جب تک گواہ نہ ہوں اور تیرے کہنے سے کیا ہوتا ہے نہ تو طلاق دینا مقصود تھا یوں ہی خواہ مخواہ واقعہ ہو گیا۔

اب بندہ پریشان ہے کیونکہ جب تو نادانی میں ناواقفیت سے یہ واقعہ ہو گیا اب مسئلہ سننے دیکھنے سے نادم ہوں اور اب کے سال گھر جانے کا ارادہ ہے آیا یہ طلاق ہو گئی یا نہیں۔ اگر ہو گئی تو اب کسی طرح سے درست ہو سکے اگر یہ کسی طرح حلال نہ ہو گی تو شرمندگی کی وجہ سے نہ دوسرا نکاح کرے گی بلکہ مرجانے کا خوف ہے اور بندہ غربت کی وجہ سے رہ جاوے گا۔

الجواب: یہ زبان سے کہا ہے کہ میں نے طلاق دیدی دیدی کرو میرا کیا کرتی ہو الخ دیکھا جائے کہ اس کا کیا مطلب تھا اگر یہ مطلب تھا کہ گو اب تک نہ دی تھی مگر اب دیدی تب تو تین طلاق واقع ہو گئی بدون حلالہ تجدید نکاح درست نہیں اور اگر یہ مطلب تھا کہ ہاں تم نے جو سُنا ہے وہ صحیح ہے میں نے اُس کو طلاق دیدی تھی تو اس کا حکم یہ ہے کہ قضاءً تو تینوں واقع ہو گئیں اور اگر عورت کو ثابت ہو جاوے کہ اس نے ایسا کہا تھا تو اُس پر واجب ہے کہ اس سے جدا رہے اور دیانۃً یہ تفصیل ہے کہ اگر اس سے پہلے طلاق نہ دی تھی تب تو اس خبر کاذب سے واقع نہیں ہوئی حتیٰ کہ اگر عورت کو یہ امر ثابت نہ ہو تو اس شخص پر وہ عورت عند اللہ حلال رہے گی اور اگر پہلے سے دے چکا ہے تو واقع ہونا ظاہر ہے۔

وفي رد المحتار: تحت قول الدر المختار: أو هازلاً عن إكراه الخانية لو أكره على أن يقرّ بالطلاق فأقر لا يقع كما لو أقر بالطلاق هازلاً أو كاذباً فقال في البحران مراده بعدم الوقوع في المشبه به عدمه ديانة، ثم نقل عن البزازية والقنية: لو أراد به الخبر عن الماضي كذباً لا يقع ديانة وإن أشهد قبل ذلك لا يقع قضاءً أيضاً اه ج:۲ ص:۴۵۴ مصرية. (۱)

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطلاق، مطلب في المسائل التي تصح مع الإكراه، مكتبه زكريا ديوبند ۴/۴۴۳، كراچي ۳/۲۳۸۔

لو أقر بالطلاق هازلاً أو كاذباً كذا في الخانية من الإكراه ومراده بعدم الوقوع في المشبه به عدمه ديانة لما في فتح القدير ولو أقر بالطلاق وهو كاذب وقع في القضاء وصرح في البزازية:←

وفي رد المحتار: تحت مسئلة كذا أنت طالق قبل أن أتزوجک أو أمس (إلیٰ قوله) لأن الإنشاء في الماضي إنشاء في الحال مانصه ولا يمكن تصحيحه إخباراً لكذبه وعدم قدرته على الإسناد فكان إنشاء في الحال.اه(۱) ج: ۲، ص: ۶۸۳، مصرية. قلت: فثبت به أن الموثر في الطلاق ديانةً هو الإنشاء لا الإخبار. واللہ اعلم

۲۵/ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۰۱)

بعد تحریر جواب ہذا غور کرنے سے یہ معلوم ہوا کہ مطلب اس شخص کا یہی ہے کہ اب طلاق دیدی لہٰذا جواب متعین یہی ہے کہ تینوں طلاقیں واقع ہوگئیں۔ (۲)

← **بأن له في الديانة إمساكها إذا قال أردت به الخبر عن الماضي كذبا، وإن لم يرد به الخبر عن الماضي أو أراد به الكذب أو الهزل وقع قضاء وديانة.** (البحر الرائق، كتاب الطلاق، مكتبه زكريا ديوبند ۴۲۸/۳، كوئٹه ۲۴۶/۳)

ولو أقربه وادعي إنه كان هازلا أو كان كاذبا وقع قضاء. (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الطلاق، دارالكتب العلمية بيروت ۸/۲)

(۱) الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب الطلاق، باب الصريح مطلب في إضافة الطلاق إلى الزمان، مكتبه زكريا ديوبند ۴۸۳/۴، كراچي ۶۶۶/۳۔

(۲) **إذا قال لامرأته: أنت طالق و طالق و طالق ولم يعلقه بالشرط، إن كانت مدخولة بها طلقت ثلاثا.** (هندية، كتاب الطلاق، الفصل الأول في الطلاق الصريح، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۳۵۵/۱، جديد ۴۲۳/۱)

لوقال لزوجته أنت طالق، طالق، طالق طلقت ثلاثا. (الأشباه والنظائر، القاعدة التاسعة قديم ۲۱۹/۱، جديد ۳۷۶/۱۔

ولوقال ترا يک طلاق، يک طلاق، يک طلاق، بغير العطف وهي مدخول بها تقع ثلاث تطليقات. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطلاق، الفصل الرابع: تكرار الطلاق، وإيقاع العدد، مكتبهزكريا ديوبند ۴۲۹/۴، رقم: ۶۵۹۵)

وإن كان الطلاق ثلاثا في الحرة، وثنتين في الأمة لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره نكاحا صحيحا ويدخل بها ثم يطلقها أو يموت عنها. (هندية، كتاب الطلاق، الباب السادس في الرجعة، فصل فيما تحل به المطلقة، مكتبه زكريا قديم ۴۷۳/۱، جديد ۵۳۵/۱)

هداية، كتاب الطلاق، باب الرجعة، مكتبه اشرفية ديوبند ۳۹۹/۲۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اگر یہ کہا کہ اپنے باپ کے گھر جائے گی تو تین طلاق تو باپ کے مرجانے کے بعد یہ حلف باقی رہے گا یا نہیں

سوال (۱۲۸۰): قدیم۲/ ۴۳۱- ایک شخص مثلاً زید نے اپنی زوجہ ہندہ سے کہا کہ اگر تو اپنے باپ عمرو کے گھر جائے گی تو تجھ پر تین طلاق لیکن قبل جانے ہندہ کے اپنے باپ عمرو کے گھر عمرو مر گیا مگر باوجود ممات عمرو کے عرف میں باپ کا گھر کہا جاتا ہے اس صورت میں اگر ہندہ اپنے باپ کے گھر جائے گی تو طلاق واقع ہوگی یا نہیں؟

الجواب: **في رد المحتار: لو مات مالک الدار فدخل لا يحنث لانتقالها للورثة (إلیٰ قوله) لم تكن مملوكة له من كل وجه. اھ ملخصاً ج:۳، ص:۱۲۸-۱۲۹.** (۱)

اس روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ صورت مسئولہ میں طلاق واقع نہ ہوگی البتہ اگر کہیں کا عرف یہ ہو کہ باپ کے مرنے کے بعد جانے سے بھی یہ کہا جاتا ہو کہ وہ عورت اپنے باپ کے گھر گئی ہے تو طلاق واقع ہو جائے گی۔

في الدرالمختار: وعندنا على العرف. وفي رد المحتار؛ لأن المتكلم (إلیٰ قوله) ماعهد انه المراد بها فتح. صفحة: ۱۱۰، جلد ثالث. (۲)

۲۰/ ذی الحجہ ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۰۲)

---

(۱) الدر المختار مع ردالمحتار، كتاب الأيمان، باب اليمين في الدخول والخروج الخ۔ مطلب: لايدخل دار فلان يراد به نسبة السكنى، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۵۵۳، كراچي ۳/ ۷۶۱۔

إذاقال الرجل "إن دخلت دارفلان فكذا" فمات فلان فدخل داره، فهذا على وجهين: إن لم يكن على صاحب الداردين أصلا أو كان عليه دين مستغرق فإنه لايحنث بلاخلاف، وإن كان عليه دين مستغرق قال محمد بن سلمة رحمه الله: يحنث، وقال فقيه أبوالليث: لايحنث، قال الصدر الشهيد رحمه الله: والفتوى على قول الفقيه أبي الليث. (الفتاوى التاتار خانية كتاب الأيمان، الفصل الثاني عشر: الحلف على الأفعال، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۱۷۰، رقم: ۹۱۰۹)

المحيط البرهاني، كتاب الأيمان والنذور، الفصل الثاني عشر: الحلف على الأفعال، المجلس العلمي ۶/ ۲۳۲، رقم: ۷۳۴۲۔

(۲) **قوله: وعند نا على العرف لأن المتكلم إنما يتكلم بالكلام العرفي: أعني الألفاظ** ←

نکل جا جہاں چاہے چلی جا کہنے کا حکم

سوال (۱۲۸۱): قدیم ۲/۴۳۲ - ہندہ کا بیان ہے کہ متعدد مرتبہ کہا کہ نکل جا میں نے تجھ کو طلاق دیا جہاں چاہے چلی جا اور نکال دیا اور یہ بھی کہتا رہا کہ نکل جا تو کیوں نہیں جاتی میں تجھ کو نہیں رکھنا چاہتا تجھ کو مکان میں کس نے بلایا غرض یہ ہے کہ الفاظ متذکرہ صدر سے طلاق بائن واقع ہوئی یا رجعی اور طلاق بائن واقع ہونے پر شوہر کو پھر رجوع کرنے کا اختیار باقی رہتا ہے یا نہیں اور اس حالت میں کیا حکم ہے کہ کہتا ہے کہ نکل کیوں نہیں جاتی میں تو تجھ کو نہیں رکھنا چاہتا تو کب نکل جاویگی؟

الجواب: لفظ نکل جا میں مطلقاً حاجت نیت کی ہے اور لفظ جہاں چاہے چلی جا میں مثل خلیۃ بریۃ بحالت مذاکرہ طلاق بلا نیت طلاق بائن واقع ہوتی ہے۔ **كذا في الدر المختار.** (۱)

← **التي يراد بها معانيها التي وضعت لها في العرف ...... فوجب صرف ألفاظ المتكلم إلى ماعهد أنه المرادبها.** (الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب الأيمان، باب اليمين في الدخول والخروج الخ مطلب: الأيمان مبنية على العرف، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٥٢٧، كراچي ٣/٧٤٣)

والأصل أن الأيمان مبنية على العرف عندنا ...... لأن المتكلم يتكلم بالكلام العرفي أعني الألفاظ التي يراد بها معا نيها التي وضعت في العرف كما أن العربي حال كونه من أهل اللغة إنما يتكلم بالحقائق اللغوية فوجب صرف الفاظ المتكلم إلى ماعهد أنه المرادبها. (البحرالرائق، كتاب الأيمان، باب اليمين في الدخول والخروج، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٥٠١، كوئٹه ٤/٢٩٧)

الأصل أن الأيمان مبنية على العرف عندنا ...... لأن المتكلم إنما يتكلم بالكلام العرفي: أعني الألفاظ التي يراد بها معانيها التي وضعت لها في العرف ...... فوجب صرف ألفاظ المتكلم إلى ماعهد أنه المرادبها. (فتح القدير، كتاب الأيمان، باب اليمين في الدخول والسكنى، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٩١) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۱) **فالحالات ثلاث: رضا وغضب ومذاكرة، والكنايات ثلاث: مايحتمل الرد، أو مايصلح للسب، لا ولا فنحو اخرجي، اذهبي وقومي ...... يحتمل ردا، ونحو خلية، برية، حرام، بائن ومرادفها كبتة وبتلة يصلح سبا أى ويصلح جوابا أيضا ولايصلح ردا، ونحو اعتدى واستبرئى رحمك، أنت واحدة ...... لايحتمل السب والرد أي بل معناه الجواب فقط وفي رد المحتار: والحاصل أن الأول يتوقف على النية في حالة الرضا والغضب والمذاكرة،** ←

پس اگر اس کے قبل یہ بھی کہا ہے کہ میں نے تجھ کو طلاق دیا تو اس سے طلاق بائن واقع ہو جاوے گی۔ اسی طرح اگر تین مرتبہ کہا کہ طلاق دیا تب بھی طلاق بائن ہو جاوے گی (۱)۔ غرض صریح اگر تین بار ہو اور کنایہ مذکورہ اگر ایک بار بھی ہو دونوں طور پر طلاق بائن واقع ہو جاوے گی۔ (۲) اور باقی الفاظ جو آخر سوال

← **والثاني: في حالة الرضا والغضب فقط، ويقع في حالة المذاكرة بلانية، والثالث يتوقف عليها في حالة الرضا فقط، ويقع في حالة الغضب والمذاكرة بلانية.** (الدر المتختار مع ردالمحتار كتاب الطلاق، باب الكنايات، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٥٢٨-٥٣٣، كراچي ٣/ ٢٩٨-٣٠١)

وجملة الأمرأن الأحوال ثلاثة: حالة مطلقة، وحالة مذاكرة الطلاق، وحالة الغضب، والكنايات ثلاثة أقسام منها مايصلح جوابا فقط، وهو: أمرك بيدك، واختاري، اعتدي ومرادفها، وقسم يصلح جوابا وشتما لاردا: هي خلية، برية، بتة، بائن، حرام ومرادفها، وقسم يصلح جوابًا وردا لا سبا: اخرجي، اذهبي، اغربي، قومي، تقنعي، ومرادفها، ففي الرضالايقع بشيء منها إلابالنية، والقول له مع اليمين في عدمها وفي حال المذاكرة...... يقع بها في القسم الأول والثاني دون الثالث وفي حالة الغضب يقع بالقسم الأول فقط. (النهر الفائق، كتاب الطلاق، باب الكنايات، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٣٥٦)

البحرالرائق، كتاب الطلاق، باب الكنايات، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٥٢٦، كوئٹه ٣/ ٣٠٢۔

(۱) حضرتؒ نے فرمایا کہ طلاق دیا کا لفظ تین مرتبہ کہنے سے طلاق بائن واقع ہو جاوے گی، تو اگر بائن سے بینونت کبریٰ اور طلاق مغلظہ مراد ہے تو درست ہے اور اگر صرف طلاق بائن مراد ہے، جس میں بلا حلالہ تجدید نکاح کافی ہے تو قابل غور ہے، اس لئے کہ تعدد طلاق صریح سے تعدد طلاق ہو جاتا ہے، کیونکہ صریح صریح کے ساتھ لاحق ہے، لہٰذا تین مرتبہ سے طلاق مغلظہ واقع ہوگی۔ ملاحظہ فرمایئے:

الصريح يلحق الصريح ويلحق البائن بشرط العدة والبائن يلحق الصريح (إلى قوله) لايلحق البائن البائن. (الدر المختار مع الشامي، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٥٤٠-٥٤٢، كراچي ٣/ ٣٠٦-٣٠٨)

(۲) **وقال حسن لو لا أني سمعت أبي يحدث عن جدي النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: من طلق امرأته ثلاثا لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره لراجعتها.** (السنن الكبرىٰ للبيهقي، كتاب الصداق، باب المتعة ١١/ ٥٢، رقم: ١٤٨٥٥، ١١/ ٢٢١، رقم: ١٥٣٤٧)

وقال الليث عن نافع كان ابن عمر إذا سئل عمن طلق ثلاثا قال: لوطلقت مرة أومرتين فإن النبي صلى الله عليه وسلم أمرني بهذا فإن طلقها ثلاثا حرمت حتى تنكح زوجا غيره.

(بخاري شريف، كتاب الطلاق، باب من قال لامرأته أنت علي حرام، النسخة الهندية ٢/ ٧٩٢، رقم: ٥٢٦٤) ←

میں مذکور ہیں کہ نکل کیوں نہیں جاتی الخ ان سے کچھ نہیں ہوتا پس اگر بہ تفصیل مذکور طلاق بائن واقع ہوچکی ہے تو گوکوئی گواہ نہ ہولیکن ہندہ کو جب اس کا علم یقینی ہواُس کو وقوع طلاق ہی کے احکام پر عمل کرنا چاہئے۔(۱)

۲۱/ ذی الحجہ ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ، ص ۱۰۳)

سوال (۱۲۸۲): قدیم ۲/۴۳۲ - دوسرے یہ کہ بغیر ذکر طلاق کے اور بلا خیال طلاق کے کسی نے بوجہ خلاف مزاج حرکت کرنے کے اپنی زوجہ سے غصہ میں کہا کہ چلی جا میرے گھر سے بعد اُس کے پھر دس پندرہ منٹ کے بعد اُس نے اُس کے ساتھ صحبت کی تو یہ کیا ہوا اور ایسے حال میں کیا حکم ہے؟

الجواب: جب نیت طلاق کی نہیں تو اس کہنے سے طلاق نہیں ہوئی۔

← مسلم شریف، کتاب الطلاق، باب تحریم طلاق الحائض بغیر رضاها، النسخة الهندية ٤٧٦/١، دارالسلام رقم: ١٤٧١ -

ويكون الطلاق بائنا فيما يأتي: أولا: لبائن بينونة صغرى......مثل: أنت بائن، وبتة، بتلة، وخلية، برية......اغربي...... ثانياالبائن بينونة كبرىٰ: أن يكون طلاقا ثالثا، سواء أكان مكملاللثلاث تفريقا، بأن يطلق الرجل زوجته كل مرة طلقة، أم مقترنا بالثلاث لفظا...... مثل أنت طالق ثلاثا...... أم مكررا ثلاث مرات في مجلس واحد أوفي مجالس متعددة، بأن يقول لها: أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق فيقع ثلاثا. (الفقه الإسلامي وأدلته، الطلاق، مكتبه هدىٰ انٹر نيشنل ديوبند ٤١٥/٧-٤١٦)

(۱) **المرأة كالقاضي إذا سمعته أو أخبرها عدل لايحل لها تمكينه.** (ردالمحتار، كتاب الطلاق، باب الصريح، مطلب: الصريح نوعان: رجعي، وبائن، مكتبه زكريا ديوبند ٤٦٣/٤، كراچي ٢٥١/٣)

والمرأة كالقاضي لايحل لها أن تمكنه إذا سمعت منه ذلک، أوعلمت به لأنها لاتعلم إلا الظاهر. (تبيين الحقائق، كتاب الطلاق، باب الكنايات، امدادية ملتان ٢١٨/٢، مكتبه زكريا ديوبند ٨٢/٣)

البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب طلاق الصريح، مكتبه زكريا ديوبند ٤٤٨/٣، كوئٹه ٢٥٧/٣ -

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

كذا في الدرالمختار ورد المحتار. (۱)

۲۲/ ربیع الاول ۱۳۲۸ھ، (تتمہ اولیٰ، ص ۱۰۷)

سوال (۱۲۸۳): قدیم ۲/۴۳۲ - ایک شخص نے اپنی عورت کو اپنے گھر سے نکالا اور کہہ دیا چلی جا اور عرصہ دس سال اس بات کو گزر گئے کہ وہ عورت اپنے خاوند کے گھر سے نکلی ہوئی ہے اور اس دس سال کے عرصہ میں اُس کے خاوند نے اس سے کوئی تعلق نہیں رکھا تھا اب وہ شخص عرصہ قریب چار سال سے فوت ہو چکا ہے اور اُس کے فوت ہونے کے بعد وہ عورت شریعت میں اپنے خاوند کی وراثت پانے کی مستحق ہے یا نہیں اور صرف اس قدر مدّت گھر سے نکال دینے سے طلاق ہوگی یا نہیں؟

---

(۱) الكنايات ثلاث: مايحتمل الرد، أومايصلح للسبّ، أولا ولافنحو اخرجي واذهبي وقومي...... يحتمل ردا وفي ردالمحتار والحاصل أن الأول يتوقف على النية في حالة الرضاوالغضب والمذاكرة. (الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب الطلاق، باب الكنايات، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٥٢٩-٥٣٣، كراچي ٣/٢٩٨-٣٠١)

وحاصل مافي الخانية أن من الكنايات ثلاث عشرة لايعتبر فيهادلالة الحال ولاتقع إلا بالنية: حبلك على غاربك، تقنعي، تخمري، استتري، قومي، اخرجي، اذهبي الخ. (البحرالرائق، كتاب الطلاق،باب الكنايات، مكتبه زكريا ديوبند٣/٥٢٦، كوئٹه ٣/٣٠٢)

أماالكناية فنوعان...... أما النوع الأول فهو كل لفظ يستعمل في الطلاق ويستعمل في غيره نحوقوله ...... اخرجي، اغربي، انطلقي ...... فافتقرت إلى النية لتعيين المراد. (بدائع الصنائع، كتاب الطلاق، فصل في طلاق الكناية، مكتبه زكريا ديوبند ٣/١٦٧-١٦٩)

وجملة الأمرأن الأحوال ثلاثة: حالة مطلقة، وحالة مذاكرة الطلاق، وحالة الغضب، والكنايات ثلاثة أقسام منها ما يصلح جوابا فقط...... وقسم يصلح جوابا وشتمالاردا...... وقسم يصلح جوابا وردالاسبا: اخرجي، اذهبي، اغربي، قومي، تقنعي ومرادفها...... ففي الرضالايقع بشيء منها إلابالنية...... وفي حال المذاكرة وهي أن تسأله هيأوأجنبي الطلاق يقع بها في القسم الأول والثاني دون الثالث، وفيحالة الغضب يقع بالقسم الأول فقط (النهر الفائق، كتاب الطلاق،باب الكنايات، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٣٥٦) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: یہ کہنا کہ چلی جا اُن کنایات سے ہے جن میں ہر حال میں نیت طلاق کی شرط ہے(۱) اور نیت کا علم اب ہو نہیں سکتا؛ لہٰذا طلاق واقع نہیں ہوگی اور وہ عورت مستحق میراث پانے کی ہے۔(۲)

۱۱/ ربیع الاول ۱۳۲۹ھ

---

(۱) **الكنايات ثلاث : مايحتمل الرد، أومايصلح للسبّ، أولا ولافنحو اخرجي واذهبي وقومي...... يحتمل ردا و في ردالمحتار تحت قوله يتوقف الأول، والحاصل أن الأول يتوقف على النية في حالةالرضاوالغضب والمذاكراة.** (الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب الطلاق،باب الكنايات، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٥٢٩-٥٣٣، كراچي ٣/٢٩٨-٣٠١)

وحاصل مافي الخانية أن من الكنايات ثلاث عشرة لايعتبر فيهادلالة الحال ولاتقع إلابالنية: حبلك على غاربك، تقنعي، تخمري، استتري، قومي، اخرجي، اذهبي الخ. (البحر الرائق، كتاب الطلاق،باب الكنايات، مكتبه زكريا ديوبند٣/٥٢٦، كوئٹه ٣/٣٠٢)

وجملة الأمرأن الأحوال ثلاثة: حالة مطلقة، وحالة مذاكرة الطلاق، وحالة الغضب، والكنايات ثلاثة أقسام منها ما يصلح جوابا فقط...... وقسم يصلح جوابا وشتمالاردا...... وقسم يصلح جوابا وردالاسبا: اخرجي، اذهبي، اغربي، قومي، تقنعي ومرادفها...... ففي الرضالايقع بشيء منها إلابالنية...... وفي حال المذاكرة وهي أن تسأله هي أوأجنبي الطلاق يقع بها في القسم الأول والثاني دون الثالث، وفي حالة الغضب يقع بالقسم الأول فقط (النهر الفائق، كتاب الطلاق،باب الكنايات، مكتبه زكريا ديوبند٢/٣٥٦)

(۲) **وتوارثا قبل الفسخ لأن النكاح صحيح والملك به ثابت.** (تبيين الحقائق، كتاب النكاح، باب الأوليا والأكفاء، امدادية ملتان ٢/١٢٥، مكتبه زكرياديوبند ٢/٥١١)

وتوارثا قبل الفسخ...... لثبوت الملك بالنكاح الصحيح. (النهرالفائق، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٢١٣)

وتوارثا قبل الفسخ...... لأن أصل العقد صحيح والملك الثابت به قد انتهي بالموت. (البحر الرائق، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٢١٧، كوئٹه ٣/١٢٣) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قبل از نکاح زید کا یہ کہنا کہ زینب کی موجودگی میں دوسرا نکاح کروں تو نئی کو طلاق اس کا کیا حکم ہے

سوال (۱۲۸۴): قدیم ۲/۴۳۳- زید نے قبل ایجاب وقبول ہونے زینب سے اس کے کابین میں یہ عبارت لکھدی کہ بی بی موصوفہ کی موجودگی میں کبھی کوئی بی بی خفیہ یا ظاہر کر کے نکاح یا شادی نہیں کرسکیں گے اگر کبھی کسی کو کسی جگہ نکاح یا شادی کریں تو نئی شادی کرنے والی بی بی پر مجرد ایجاب وقبول کرنے کے تین طلاق بائن ہوگی اور کابین لکھنے کے بعد زید اور زینب سے ایجاب وقبول ہوا اور کئی برس کے بعد زید نے خانگی جھگڑے کے سبب ایک عالم سے زبانی پوچھا کہ میں اس صورت میں دوسرا نکاح کرسکتا ہوں یا نہیں اس نے کہا کہ کر سکتے ہو تب زید نے دوسری بی بی ہندہ سے نکاح کرلیا اب صورت مسئولہ میں چند امور دریافت طلب ہیں:

(۱) صورت مسئولہ میں دوسری بی بی ہندہ پر مجرد ایجاب وقبول سے تین طلاق بائن واقع ہوگئی یا نہیں؟

(۲) تعلیق بالطلاق کے لئے ملک یا اضافت الی الملک شرط ہے کابین کی اس قدر عبارت سے کہ بی بی موصوفہ کی موجودگی میں کبھی کوئی بی بی خفیہ یا ظاہر کر کے نکاح یا شادی نہیں کرسکیں گے نہ ثبوت ملک ہے اس لئے کہ قبل ایجاب وقبول کے لکھا اور نہ اضافت الی الملک جیسا کہ ظاہر ہے باقی رہا کابین کی اگلی عبارت سے کہ اگر کبھی کسی جگہ کسی کو نکاح یا شادی کریں تو نئی شادی کرنے والی بی بی پر مجرد ایجاب قبول کرنے سے تین طلاق بائن ہوگی ملک تو ثابت نہیں اس لئے کہ قبل ایجاب وقبول لکھا البتہ اضافت الی الملک العام ثابت ہوتی ہے اب اگر تعلیق بالطلاق بعد وجود ملک کے واقع ہوگی تو نئی شادی کرنے والی بی بی پر اور وہ اس صورت مسئولہ میں زوجۂ اوّل زینب ہوگی نہ ہندہ کیونکہ اس سے تو بعد نکاح زینب کے نکاح کیا پھر زینب پر طلاق کیونکر واقع ہوگی؟

(۳) صورت مسئولہ میں فتاویٰ عالمگیری وبزازیہ وغیرہ کی یہ عبارت مسئلہ کا جواب ہوسکتی ہے یا نہیں؟

قال لأجنبية مادمت في نكاحي فكل امرأة أتزوجها فهي طالق، ثم تزوجها فتزوج عليها امرأة لا يقع.(۱)

---

(۱) الفتاوى الهندية، كتاب الطلاق، الباب الرابع، مطلب اختلاف الزوجين، قديم زكريا ۱/ ٤٢٦.

(۴) صورت مسئولہ میں دوسری بی بی ہندہ پر طلاق بائن واقع ہوگئی تو آئندہ پھر زید اگر کوئی نکاح کرے تو مجرد ایجاب وقبول سے ہر بار منکوحہ جدید پر تین طلاق بائن معلقہ واقع ہو جایا کریں گی یا نہیں؟

(۵) دوسری بی بی ہندہ سے پھر دوسری بار اگر نکاح کرے تو تحلیل کی ضرورت ہے یا نہیں؟

(۶) زید زینب کو طلاق رجعی دیدے اور عدت گزر جانے کے بعد مبائنت کے زمانہ میں کسی دوسری عورت سے نکاح کرے تو اس پر تین طلاق بائن معلقہ واقع ہوں گی یا نہیں؟

(۷) زید زینب کو طلاق رجعی دیدے اور عدت گزر جانے کے بعد پھر زینب سے تجدید نکاح بلا تحلیل کرے کسی دوسری عورت سے نکاح کرے تو تین طلاق بائن معلقہ واقع ہوں گی یا نہیں؟

الجواب: (۱) نہیں واقع ہوئی نہ اس وجہ سے کہ اس میں نہ ثبوت ملک ہے نہ اضافت الی الملک ہے کیونکہ جس عورت کے طلاق کی تعلیق مقصود ہے اس کی تطلیق میں اضافت الی الملک موجود ہے کل امرأۃ اتزوجھا قوۃ میں ان تزوجت امرأۃ کے ہے جیسا کہ ظاہر ہے اور عالمگیریہ کا یہ جزئیہ جو بعد جزئیہ مذکور سوال نمبر ۳ کے مذکور ہے: **ولو قال إن تزوجتک مادمت في نكاحي فكل امرأة أتزوجها والمسئلة لحالها يقع.** (۱) اس کا مؤید بھی ہے اور اس کے جواب میں یہ کہنا کہ اس مقیس علیہ میں اضافت الی الملک بصیغہ شرط ہے اس لئے صحیح نہیں کہ جس عورت کی ملک کی طرف اضافت بصیغہ شرط اضافت الی الملک نہیں پس اضافت تطلیق مقصودہ بالطلاق کی دونوں جگہ یکساں یعنی بغیر صیغہ شرط ہے غرض عدم وقوع کی وجہ صورت مسئولہ میں یہ نہ ہوئی کہ اُس میں اضافت الی الملک بھی نہیں بلکہ وہ اس وجہ سے ہے کہ اس میں ایک دوسری شرط کے ساتھ بھی تعلیق ہے اور اس کا تحقق نہیں ہوا کیونکہ معنی اس کلام کے کہ بی بی موصوفہ الخ ایسے وقت میں کہ اُس سے نکاح نہیں ہوا وہی ہیں جو جزئیہ مذکورہ سوال نمبر ۳ کے ہیں قال لاجنبیۃ الخ جس کا حاصل تعلیق جملہ کل امرأۃ الخ کا بقاء النکاح اجنبیہ کیساتھ ہے جو مدلول ہے مادمت کا اور بقاء نکاح اجنبیہ ایک مفہوم ممتنع الوجود ہے پس تعلیق بالامر المحال ہوئی اور چونکہ اس کا تحقق کبھی نہ ہوگا؛ اس لئے حکم جملہ کل امرأۃ اتزوجھا الخ کا جو اُس شرط مستحیل الوجود کے معنیً جزاء ہے نیز کبھی واقع نہ ہوگا بخلاف جزئیہ ان تزوجتک الخ کے کہ اُس کا حاصل تعلیق جملہ کل امرأۃ کی بقاء نکاح بعد حدوث نکاح اجنبیہ کے ساتھ ہے جو مدلول ہے ان تزوجتک الخ اور یہ محتمل الوجود ہے اس لئے اس کے وقوع کے وقت حکم کل امرأۃ الخ کا واقع ہو جاوے گا۔ (۱)

---

(۱) الفتاوى الهندية، كتاب الطلاق، الباب الرابع، مطلب اختلاف الزوجين قديم زكريا ۱/۴۲۶۔

(۱) **كإن نكحت امرأة أو إن نكحتك فأنت طالق وكذا كل امرأة وتحته في الشامية:** ←

(۲) اس اضافت الی الملک العام میں ایسا عموم نہیں ہے کہ زینب اُس میں داخل ہو بلکہ زینب اس سے مستثنیٰ ہے کیونکہ نئی شادی الخ کے معنی یہ ہیں کہ زینب کی موجودگی میں جونئی شادی الخ پس زینب پر تواس لئے طلاق واقع نہ ہوگی اور ہندہ پر واقع نہ ہونے کی وجہ جواب سوال نمبرا میں مذکور ہوئی اور بقیہ سوالات کے جوابات کی اب حاجت نہیں رہی کیونکہ وہ سب مبنی ہیں وقوع طلاق علیٰ ہندہ پر اور اوپر عدم وقوع ثابت ہو چکا۔

(تتمہ اولیٰ، ص۱۰۳)

اگر نماز نہ پڑھے گی تو ہمارے واسطے حرام ہے کہنے کا حکم

سوال (۱۲۸۵): قدیم ۲/ ۴۳۵ - ہم نے بوجہ نماز نہیں پڑھنے کے اپنی زوجہ کو بارہا کہا تھا کہ نماز پڑھو مگر اس نے نہیں سُنا تو ہم نے یہ کہہ کر کہ اگر تو نماز نہ پڑھے گی تو تو ہمارے واسطے حرام ہے صحبت موقوف رکھی چنانچہ اسی لئے قریب ایک سال کے آمد ورفت بند کر دیا اب اُس نے نماز شروع کی تو ہم اس سے آمد ورفت رکھتے ہیں چونکہ طلاق کا مسئلہ بہت نازک ہے اس لئے حضور سے دریافت کیا۔

الجواب: یہ کہنا کہ اگر تو نماز نہ پڑھے گی تو ہمارے لئے حرام ہے ایلاء ہے کیونکہ ظاہراً اس نے کچھ نیت نہیں کی اور اس صورت میں ایلاء ہوتا ہے ''کذا في الدرالمختار. (۱)

← **أو إن نكحتك لافرق بين كونها أجنبية أو معتدة وكذا كل امرأة أي إذا قال كل امرأة أتزوجها طالق إلى قوله فلو قال فلانة بنت فلان التي أتزوجها طالق فتزوجها لم تطلق الخ.** (الدرالمختار مع الشامي، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٥٩٤، كراچي ٣/ ٣٤٥)

(۱) **قال لامرأته أنت على حرام ونحو ذلك كأنت معي في الحرام إيلاء إن نوى التحريم أولم ينوشيأ.** (الدر المختار، كتاب الطلاق، باب الإيلاء، مطلب في قوله: أنت على حرام، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٧٤- ٧٥، كراچي ٣/ ٤٣٣-٤٣٤)

أنت على حرام إيلاء إن نوى التحريم أولم ينوشيأ لأن الأصل في تحريم الحلال إنما هو اليمين عندنا. (البحرالرائق، كتاب الطلاق، باب الإيلاء، مكتبه زكريا ديوبند٤/ ١١٤، كوئٹه ٤/ ٦٧)

أنت على حرام إيلاء إن نوى التحريم أولم ينو شيأ لأن تحريم الحلال يمين. (النهر الفائق، كتاب الطلاق، باب الإيلاء، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٤٣٣)

لوقال لامرأته: أنت علي حرام سئل عن نيته لأنه مجمل فكان بيانه إلى المجمل، ←

جب چار ماہ گزر گئے ایک طلاق بائن پڑ گئی (۱) اب بتراضی طرفین سے نکاح جدید ضروری ہے (۲) بدون نکاح صحبت حرام ہے۔

۲۲/ربیع الاول ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ، ص ۱۰۶)

طلاق دی یا طلاق دیکر چھوڑ دیا یا اس کو گھر لاؤں تو اس کی ماں کو لاؤں کہنے کا حکم

سوال (۱۲۸۶): قدیم ۲/۴۳۵- اول گواہ زید نے قسم کھا کر گواہی دی کہ عمرو نے اپنے مکان میں بیٹھ کر اپنے سالے کی طرف نسبت کر کے کہا کہ اس کی بہن کو میں نے سچ طلاق دی اور کہا کہ رجسٹری کر لیویں اور میں نے عمرو سے پوچھا کہ تم نے کیسے طلاق دی جواب دیا جیسے شریعت میں ہوسکتا ہے دوسرے گواہ بکر نے قسم کھا کر گواہی دی کہ عمرو نے اپنے مکان میں بیٹھکر کہا کہ میں نے اس کو طلاق دیکر چھوڑ دیا اور کہا کہ اس کے بھائی کو کہ تمھاری بہن کو رجسٹری کر لو دو مہینے سے میں اس کو گھر میں جگہ نہیں دیتا

← **فإن قال: أردت به التحريم أولم أرد به شيأ فهو يمين يصير به موليا لأن تحريم الحلال يمين.** (تبيين الحقائق، كتاب الطلاق، باب الإيلاء، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۱۸۰)

(۱) **إن لم يطأفي المدة وهي أربعة أشهر وقعت عليه تطليقة بائنة.** (البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب الإيلاء، مكتبه زكريا ديوبند ٤/١٠٤، كوئٹه ٤/٦٢)

قال رحمه الله: وإلا بانت أي إن لم يطأها في المدة وهي أربعة أشهر بانت منه. (تبيين الحقائق، كتاب الطلاق، باب الإيلاء، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۱۷۱)

فإن قربها في المدة حنث...... وسقط الإيلاء...... وإلايقربها بانت بواحدة بمضيها أي بطلقة واحدة. (الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب الطلاق، باب الإيلاء، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٦٥، كراچي ٣/٤٢٧)

(۲) **وإذا كان الطلاق بائنا دون الثلاث فله أن يتزوجها في العدة وبعد انقضائها.** (هداية، كتاب الطلاق، باب الرجعة، فصل فيما تحل به المطلقة، مكتبه اشرفية ديوبند ٢/٣٩٩)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطلاق، الفصل الثالث والعشرون، مكتبه زكريا ديوبند ٥/١٤٨، رقم: ٧٥٠٤۔

هندية، كتاب الطلاق، الباب السادس في الرجعة، فصل فيما تحل به المطلقة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ١/٤٧٢، جديد ١/ ٥٣٥۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اور اس کے ہاتھ کا کھانا نہیں کھاتا میں نے لوگوں سے سنا ہے کہ عمرو نے کہا کہ اس کو میں نہیں لاؤں گا اگر لاؤں گا تو اس کی ماں کو لاؤں گا۔ بلا پرسش عمرو کے موافق اس دو گواہی کے کون سی طلاق واقع ہوگی طلاق رجعی یا بائنہ بہ تقدیر اوّل اگر عمرو نے اس عورت سے وطی کر کے رجوع کر لی اور اس وطی میں کوئی لڑکا پیدا ہو تو یہ لڑکا عمرو کا وارث بن سکتا ہے یا نہیں بہ تقدیر اوّل اگر کوئی شخص اس لڑکے کو ولد الزنا قرار دیوے تو اس پر شہادت کذب کی لازم ہوگی یا نہیں موافق مذاہب حنفیہ کے کیا حکم ہے؟ بینوا مع الدلیل توجروا۔

الجواب: اس کہنے سے کہ طلاق دی یا طلاق دیکر چھوڑ دیا طلاق رجعی واقع ہوئی تھی (۱) پھر اس کے بعد جو یہ کہا کہ اگر لاؤنگا تو اس کی ماں کو لاؤں گا اس میں تشبیہ ہے ماں کے ساتھ مثل **أنت علي كأمّي** کے جس کا حکم یہ ہے کہ قائل سے پوچھا جاتا ہے کہ نیت کیا تھی ظہار یا طلاق یا اور کچھ اور تنجیز و تعلیق سے حکم متفاوت نہیں ہوتا کذا في الدرالمختار۔ پس اس بناء پر چونکہ یہ صیغہ محتمل معنی طلاق و غیر طلاق کو ہے تو کنایہ ہوا۔ (۲)

---

(۱) **الصريح هو كأنت طالق ومطلقة، وطلقتك وتقع واحدة رجعية.** (النهر الفائق، كتاب الطلاق، باب الطلاق الصريح، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۳۲۱-۳۲۳)

فالصريح قوله: أنت طالق ومطلقة وطلقتك فهذا يقع به الطلاق الرجعي. (هداية، كتاب الطلاق، باب إيقاع الطلاق، مكتبه اشرفية ديوبند ۲/۳۵۹)

صريحه مالم يستعمل إلافيه ولو بالفارسية كطلقتك وأنت طالق ومطلقة ويقع بها ...... واحدة رجعية. (الدر المختار على الرد المحتار، كتاب الطلاق، باب الصريح، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٤٥٧-٤٦٠، كراچي ۳/۲٤٧-۲٤۹)

(۲) **وإن نوى بأنت على مثل أمي أوكأمي برا أوظهارا أو طلاقا صحت نيته ووقع مانواه لأنه كناية وفي ردالمحتار لأن هذا اللفظ من الكنايات وبها يقع الطلاق بالنية أو دلالة الحال.** (الدر المختار مع ردالمحتار، كتاب الطلاق، باب الظهار، مكتبه زكريا ديوبند ٥/۱۳۱-۱۳۲، كراچي ۳/٤٧٠)

ولوقال لها كأمي أومثل أمي يرجع إلى نيته، فإن نوى به الظهار كان مظاهرا، وإن نوى به الكرامة كان كرامة، وإن نوى به الطلاق كان طلاقا. (بدائع الصنائع، كتاب الظهار، فصل في شرائط ركن الظهار، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۳٦٦)

وإن نوى بأنت على مثل أمي براأوظهارا أوطلاقا فكما نوى وفي البحر وإذانوى الطلاق في مسألة الكتاب كان بائنا كلفظ الحرام وفي منحة الخالق تحت قوله: فإن نوى الكرامة قبل منه. ←

اور وہ قسم کنایہ کی ہوئی کہ **ما لا یحتمل الرد ولا السب بل یصلح للجواب فقط** یا با احتمال مرجوح وہ قسم بھی ہوسکتی ہے کہ **ما لا یحتمل السب** اور مذاکرۂ طلاق کے وقت ان دونوں قسم کا حکم یہ ہے کہ بدون نیت طلاق واقع ہوجاتی ہے۔(۱) پس اب یہ دیکھنا چاہیے کہ اس شخص نے یہ قول کہ اگر لاؤں گا الخ اسی جلسہ میں کہا ہے جس میں طلاق صریح واقع کی ہے یا دوسرے جلسہ میں کہا اگر اسی جلسہ میں کہا ہے تو طلاق بائن واقع ہوگئی اور اگر دوسرے جلسہ میں کہا ہے تو اس کی نیت دریافت کی جاوے گی اور اس کے بیان کے موافق حکم ہوگا اور طلاق (یعنی جو صریح ہے اور سطر اول میں مذکور ہے) صرف رجعی واقع ہوگی پھر جس صورت میں رجعی واقع ہو عدت کے اندر رجعت جائز ہے(۲) اور اس وطی سے اولاد ثابت النسب ہے اور اس کو ولد الزنا کہنا موجب حد قذف ہے اور جس صورت میں طلاق بائن واقع ہو یا رجعی میں بعد عدت کے رجعت کی ہو ان دونوں صورتوں میں رجعت درست نہیں(۳) اور اگر اس صورت میں وطی کی ہے تو تصریح کرنا چاہیے کہ عدت کے اندر کی ہے یا بعد عدت اور اولاد طلاق دینے سے کتنی مدت کے بعد پیدا ہوئی ہے اُس وقت مفصل جواب ہوسکتا ہے۔

۲۷/ ربیع الثانی ۱۳۲۸ھ، (تتمہ اولیٰ، ص ۱۰۷)

← **قال الرملي: ينبغي أن لا يصدق قضاء في إرادة البر إذا كان في حال المشاجرة وذكر الطلاق.** (البحر الرائق مع منحة الخالق، كتاب الطلاق، باب الظهار، مكتبه زكريا ديوبند ٤/١٦٥-١٦٦، كوئٹه ٤/٩٨)

(١) **فالحالات ثلاث: رضا وغضب ومذاكرة، والكنايات ثلاث حاصله أنها كلها تصلح للجواب ...... لكن منها قسم يحتمل الرد أيضا: أي عدم إجابة سوالها ...... وقسم يحتمل السب والشتم لها دون الرد وقسم لا يحتمل الرد ولا السب بل يتمحض للجواب .... والحاصل أن الأول يتوقف على النية في حالة الرضا والغضب والمذاكرة، والثاني في حالة الرضا والغضب فقط ويقع في حالة المذاكرة بلانية، والثالث يتوقف عليها في حالة الرضا فقط، ويقع في حالة الغضب والمذاكرة بلانية.** (الدر المختار مع ردالمحتار، كتاب الطلاق، باب الكنايات، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٥٢٨-٥٣٣، كراچي ٣/٢٩٨-٣٠١)

(٢) **إذا طلق الرجل امرأته تطليقة رجعية أو تطليقتين فله أن يراجعها في عدتها.** (هندية كتاب الطلاق، الباب السادس في الرجعة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ١/٤٧٠، جديد زكريا ١/٥٣٣)

هداية، كتاب الطلاق، باب الرجعة، مكتبه اشرفية ديوبند ٢/٣٩٩۔

(٣) **إذا انقضت العدة فقد بطل حق المراجعة.** (المحيط البرهاني، كتاب الطلاق، الفصل الثاني والعشرون: في مسائل الرجعة، المجلس العلمي ٥/١٨٣، رقم: ٥٥٣٧) ←

اول ایک طلاق دینا پھر کہنا کہ تین طلاق کردیا

سوال (۱۲۸۷): قدیم۲/۳۶/۶۴۳- مسمّی زید مسمّی بکر کی دختر مسماۃ ہندہ کواپنے نکاح میں لایا بعدہ چندسال رہ کر زید موصوف نے عمرو کی دختر کلثوم کو پھر نکاح کیا بعدہ ہندہ کے باپ بکر موصوف نے زید سے کہا جب تک کلثوم کو طلاق نہیں دو گے تب تک ہندہ کو تیرے پاس نہیں دونگا آخرش زید موصوف نے مجبوراً کلثوم کوایک طلاق رجعی دیدیا بکر نے قابو پا کر پھر کہا کہ تین طلاق کردو زید نے اپنی بی بی ہندہ کو مکان میں لانے کے حیلہ سے اور کلثوم کو بھی ایک رجعی جو آگے دیا تھا اُس سے زیادہ نہ دینے کی نیت سے فقط مضبوطی کیلئے بکر کے سامنے کہہ دیا خیر تین طلاقیں کردیا اب زید اور کلثوم کی رجعت صحیح ہوگی یا نہیں؟

الجواب: تینوں طلاقیں ہوگئیں؛ لہٰذا رجعت درست نہیں ہوئی۔

في الدرالمختار: باب الكنايات طلقها واحدة بعد الدخول فجعلها ثلاثا صح كما لو طلقها رجعيًّا فجعله قبل الرجعة بائناً أو ثلاثا. اهـ (۱)

۲۱/شعبان ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ، ص ۱۰۹)

← **وإذا انقضت العدة فقد بطل حق المراجعة.** (الفتاوی التاتار خانية، كتاب الطلاق، الفصل الثاني والعشرون: في مسائل الرجعة، مكتبه زكريا ديوبند ۱۴۳/۵، رقم: ۷۴۹۴)

وأما شرائط الرجعة فمنها: قيام العدة فلاتصح الرجعة بعد انقضاء العدة. (بدائع الصنائع، كتاب الطلاق، فصل في شرائط جواز الرجعة، مكتبه زكريا ديوبند ۲۸۹/۳) *شبیراحمد قاسمی عفااللہ عنہ*

(۱) الدر المختار على ردالمحتار، كتاب الطلاق، باب الكنايات، مكتبه زكريا ديوبند ۵۳۸/۴، كراچي ۳۰۵/۳۔

وقال حسن لو لا أني سمعت أبي يحدث عن جدي النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من طلق امرأته ثلاثا لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره لراجعتها. (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الصداق، باب المتعة ۵۲/۱۱، رقم: ۱۴۸۵۵، ۲۲۱/۱۱، رقم: ۱۵۳۴۷)

سنن الدارقطني، كتاب الطلاق، دارالكتب العلمية ۲۰/۴، رقم: ۳۹۲۷۔

وقال الليث عن نافع كان ابن عمر إذا سئل عمن طلق ثلاثا قال: قال لو طلقت مرة أو مرتين فإن النبي صلى الله عليه وسلم أمرني بهذا فإن طلقها ثلاثا حرمت حتى تنكح زوجا غيره. (بخاري شريف، كتاب الطلاق، باب من قال لامرأته أنت على حرام، النسخة الهندية ۷۹۲/۲، رقم: ۵۲۶۴) ←

محلل ومحللہ میں وقوع صحبت میں اختلاف کا فیصلہ

سوال (۱۲۸۸): قدیم ۲/ ۴۳۷ - ایک شخص نے اپنی بی بی کو طلاق بائن دیدی اہل محلّہ نے مطلقہ کا عقد دوسرے شخص سے کرادیا اس غرض سے کہ جب یہ طلاق دے تب تو نکاح کرلے؛ چنانچہ زوج ثانی نے چند ہی روز بعد اُس کو طلاق دیدی اور شوہر اول نے اُس سے نکاح پھر کرلیا اب شوہر ثانی تو یہ کہتا ہے اور قسم کھا کر کہتا ہے کہ میں نے اس عورت سے صحبت نہیں کی اور عورت قسم کھا کر یہ کہتی ہے کہ اس نے یعنی شوہر ثانی نے مجھ سے صحبت کی ہے عندالشرع اس میں کیا حکم ہے؟

الجواب: **في الدر المختار: ويقبل قول الفاسق والكافر والعبد في المعاملات وشرط العدالة في الديانات كالخبر عن نجاسة الماء ويتحرى في خبر الفاسق وخبر المستور، ثم يعمل بغالب ظنه. وفي رد المحتار: تحت قوله: ولو أخبر عدل بطهارته وعدل بنجاسته الخ مانصه فقد اعتبروا التحري بعد تحقيق المعارضة بالتساوي بين الخبرين. الخ** (۱)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ اگران مرد وعورت میں ایک عادل ثقہ ایک غیر عادل وغیر ثقہ ہے تو عادل ثقہ کا قول معتبر ہے خواہ وہ شوہر ثانی ہو یا عورت ہو اور اگر دونوں عادل یا دونوں غیر عادل یا دونوں مجہول الحال ہوں

یہ وہ سوال وجواب ہے جس کا حوالہ کتاب النکاح میں آچکا ہے حوالہ کی عبارت شروع یہ ہے یہ جواب باعتبار وجوب مہر الخ ۱۲منہ

← مسلم شريف، كتاب الطلاق، باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها، النسخة الهندية ۱/۴۷٦، دار السلام رقم: (۱٤۷۱)

ولو قال لها أنت طالق، فقيل له بعد ماسكت: كم؟ قال: ثلاثا قال أبو يوسف رحمه الله: كان الطلاق ثلاثا...... ويحتمل أن هذا قول أبي حنيفة رحمه الله أيضا على أن من طلق امرأته واحدة ثم قال ''جعلتها ثلاثا'' قال الصدر الشهيد: وهو الظاهر. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطلاق، الفصل الرابع: الحاق العدد بالإيقاع وفي نية العدد، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٤٤٢، رقم: ٦٦٢٤) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب الحظر والإباحة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/٤۹۸-۵۰۰، كراچي ٦/۳٤۵-۳٤۷-

تو دونوں کے قول میں تحری کرے جس طرف قلب شہادت دے مگر اس شہادت میں نفسانی غرض نہ ہو خود بخود جس طرف دل جھکتا ہو اور جو سچا معلوم ہوتا ہو اُس کے قول پر عمل کرے کیونکہ حلت وحرمت دیانات سے ہے اور دیانات کا یہی قاعدہ اوپر کی روایت سے معلوم ہوا۔(۱)

۶/صفر ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ، ص ۱۱۰)

---

(۱) اس مسئلہ کا صریح جزئیہ موجود ہے کہ ایسے اختلاف کی صورت میں کہ عورت جماع کا دعوی کر رہی ہے اور زوج ثانی انکار کر رہا ہے تو عورت کا قول معتبر ہوگا اور شوہر اول کے لئے عدت کے بعد نکاح کرنا جائز ہوجائے گا اور زوج ثانی کا قول معتبر نہ ہوگا جزئیہ ملاحظہ فرمائے:

قال الزوج الثاني كان النكاح فاسدا، أولم أدخل بها و كذبته فالقول لها، ولو قال الزوج الأول ذلک فالقول له: أي في حق نفسه وتحته في الشامي وعبارة البزازية: ادعت أن الثاني جامعها وأنكر الجماع حلت للأول، وعلى القلب لا، ومثله في الفتاوى الهندية عن الخلاصة...... ولوقالت دخل بي الثاني والثاني منكر فالمعتبر قولها. (الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب الطلاق، باب الرجعة، مطلب حيلة إسقاط التحليل بحكم شافعي بفساد النكاح الأول، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٥١، كراچي ٣/٤١٧-٤١٨)

لوأخبرت المرأة أن زوجها الثاني جامعها وأنكر الزوج الجماع حلت للأول ولو كان على القلب بأن أنكرت وأقرالزوج الثاني لاتحل. (هندية، كتاب الطلاق، الباب السادس في الرجعة، فصل فيما تحل به المطلقة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ١/٤٧٤، جديد ١/٥٣٧)

ولوقالت دخل بي الثاني والثاني منكر فالمعتبر قولها. (البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب الرجعة، فصل فيما تحل به المطلقة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٩٩، كوئٹه ٤/٥٩)

أخبرت أن الثاني جامعها وأنكر الجماع حلت للأول. (بزازيه على هامش الهندية، الفصل التاسع في الحظر والإباحة، نوع آخر في المحلل، مكتبه زكريا قديم ٤/٢٦٢، جديد ١/١٧٠)

وفي نكاح الأجناس لوأخبرت المرأة أن زوجها الثاني جامعها وأنكر الزوج الجماع حلت للأول ولوكان على القلب بأن أنكرت وأقرالزوج الثاني لاتحل. (خلاصة الفتاوى، كتاب الطلاق، الفصل التاسع في الحظر والإباحة، الجنس الثاني، مكتبه اشرفية ٢/١٢١)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

طلاق نامہ کو منظوری زوجہ سے مشروط کرنے کا حکم

سوال (۱۲۸۹): قدیم ۲/ ۴۳۸- زید نے بلا حکم عمرو کے عمرو کی طرف سے ایک طلاق نامہ لکھا پھر عمرو کو بلا کر وہ طلاق نامہ پڑھ سنایا اور کہا کہ اس پر صحیح کردے عمرو نے اولاً انکار کیا مگر کچھ کہہ سُنکر اُس طلاق نامہ پر اس شرط سے دستخط کر دیئے کہ اگر میری زوجہ ہندہ منظور رکھے تو یہ طلاق نامہ اُس کو دیدینا اور میں زبان سے بھی اُس کو طلاق کہدوں گا عمرو کہتا ہے کہ یہ شرط میں نے اس وجہ سے لگائی کہ میری زوجہ ہندہ اس کو منظور نہ کرے گی اور میں لوگوں کے کہنے سننے سے خلاصی پاؤں گا جب وہ طلاق نامہ ہندہ کے پاس لے گئے تو اس نے منظور نہیں کیا اور فوراً عمرو کے گھر چلی آئی اور کئی روز گزر گئے اب تک وہ عمرو کے پاس رہتی ہے طلاق نامہ کی نقل یہ ہے:۔ ”فلاں گاؤں کی رہنے والی ہندہ بنت فلاں راقم مذکور گاؤں کا رہنے والا عمرو میں تجھے یہ فارغ خطی لکھ دیتا ہوں کہ تیرے ساتھ میرا نکاح تخمیناً دو برس پر ہوا تھا مگر میرے نباہ نہ ہونے سے میں آج تجھے طلاق دیتا ہوں اور میں نے نکاح کے وقت سوا چار سو کی جنس دی تھی وہ تیرے پاس ہے سو اس سے ایک سو ساڑھے ستائیس کی مہر کے عوض ہے اور باقی جنس میں نے تجھے بخشش کر دی ہے سو میں نے تجھے خدا واسطے طلاق دی ہے میں نے تجھے طلاق دی ہے میں نے تجھے طلاق دی ہے میں نے تجھے شرع محمدی کے موافق تین طلاق دی ہے اس لئے میرا تجھ پر عورت طریقہ کا حق رہا نہیں اور تیرا مہر بھی میرے پاس رہا نہیں ہے تو کسی سے نکاح کرے یا نہ کرے اس کا تجھے اختیار ہے اس میں میرا کسی طرح کا روک ٹوک نہیں ہے۔ ۱۲/ جون ۱۹۱۱ء

اب سوال یہ ہے کہ طلاق نامہ پر بدون زبان سے کہے دستخط کر دیئے اس شرط سے کہ اگر عورت منظور رکھے تو منظور ورنہ نہیں اور پھر عورت نے اسے منظور نہ رکھا تو اس سے طلاق واقع ہوئی یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب: جبکہ عورت نے منظور نہیں کیا اور شرط طلاق کی یہ تھی کہ عورت منظور کرے تو طلاق اُس عورت پر واقع نہیں ہوئی کیونکہ معلق بالشرط بدون تحقق شرط واقع نہیں ہوتی۔(۱) **هكذا في عامة كتب الفقه. والله اعلم**

کتبہ: عزیز الرحمٰن عفی عنہ
مفتی مدرسہ عربیہ دیوبند

الجواب صحیح: اشرف علی عفی عنہ
۲۷/ رمضان ۱۳۲۹ھ

۲۷/ رمضان ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۱۱)

---

(۱) **فإذا حصل الشرط المعلق عليه وقع الطلاق ...... وإذالم يحصل لم يقع.**

(الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۹/ ۳۸) ←

نہ میں تیرا میاں نہ تو میری بیوی میرے سے کچھ تعلق نہیں کہنے کا حکم

سوال (۱۲۹۰): قدیم ۲/ ۴۳۹ - ایک شخص نے اپنی بیوی سے یہ لفظ کہے کہ نہ میں تیرا میاں اور نہ تو میری بیوی میرے سے کچھ تعلق نہیں ہے کیا طلاق پڑ گئی یہ لفظ طلاق دینے کی نیت سے نہیں کہے گئے بلکہ اُس کو ڈرانے کی نیت سے کہے؟

الجواب: (*) اگر ان الفاظ کے کہنے سے پہلے کچھ ذکر طلاق کا ہو رہا تھا اور اس کے بعد یہ الفاظ کہے تب تو بدون نیت کے بھی طلاق واقع ہوگئی اور اگر کچھ ذکر نہ تھا تو بدون نیت کے طلاق نہیں واقع ہوئی؛ کیونکہ یہ کلمات محتمل ہیں سبّ اور جواب کے اور اس قسم میں یہی حکم ہے کذا فی الدرالمختار ورد المحتار۔ (۱)

۱۰/ رجب ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۱۵)

(*) نہ میں تیرا میاں - حسب تصریح شامیہ طلاق رجعی ہے (۲) لہٰذا میرے سے کچھ تعلق نہیں کے جملہ سے دوسری طلاق بائنہ بھی واقع ہو جائے گی۔ واللہ اعلم ۱۲/ رشید احمد عفی عنہ

← **وأما حكم هذه اليمين فحكمها واحدوهو وقوع الطلاق أو العتاق المعلق عند وجود الشرط(إلى قوله)حتى إذا وجد ذلك المعنى يو جد الشرط فيقع الطلاق والعتاق وإلا فلا.**

(بدائع الصنائع، كتاب الأيمان، الفاظ اليمين المعلق، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٥٠)

كقوله لمنكو حته أولمعتدته إن زرت فأنت طالق فيقع بعد وجود الشرط. (مجمع الأنهر، كتاب الطلاق، باب التعليق، دارالكتب العلمية، بيروت ٢/ ٥٦-٥٧)

وتنحل اليمين بعد وجود الشرط مطلقا لكن إن وجد في الملك طلقت وعتق وإلا لا.

(الدرالمختار، كتاب الطلاق، باب التعليق، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٦٠٩، كراچي ٣/ ٣٥٥)

(۱) **قوله يحتمل ردّا أي ويصلح جوابا أيضاً ولا يصلح سباً ولاشتماً (قوله) خليّة أي خالية إما عن النكاح أو عن الخير أي فهو على الأول جواب وعلى الثاني سبٌ و شتمٌ الخ.**

(شامي، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٥٢٩)

(۲) **لستُ لكِ بزوجٍ أولستِ لي بامرأة أوقالت له لست لي بزوج فقال صدقت طلاق إن نواه خلافا لهما وتحته في الشامية، لأن الجملة تصلح لإنشاء الطلاق كما تصلح لإنكاره فيتعين الأول بالنية، وقيدبالنية لأنه لايقع بدونها اتفاقا لكونه من الكنايات،** ←

وقوع طلاق بلفظ بائن وقت مذاکرہ

سوال (۱۲۹۱): قدیم ۲/۴۳۹ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ زید نے بمقابلہ چند اشخاص کے یہ کہا کہ اگر اپنی زوجہ کو آٹھ روپیہ نہ دوں نصف شب تک تو میرا نکاح بائن ہوجائے گا بعدا ُس کے زوج نے صرف چار روپیہ دیئے اس صورت میں طلاق واقع ہوگی یا نہیں اور اس گفتگو کی وجہ یہ ہوئی کہ زید اپنی زوجہ کو تکلیف میں رکھتا تھا اور نان ونفقہ سے بالکل بے توجہی رکھتا تھا اہل محلّہ نے اس کی اصلاح کے واسطے یہ کہا کہ تم اپنی زوجہ کو یا طلاق دیدو یا اچھا برتاؤ رکھو اور نان ونفقہ کے واسطے کوئی ضامن دو اُس نے جواب دیا کہ ضامن کس کو بنایا جائے کوئی میرا ضامن نہیں ہوسکتا۔ میں وعدہ کرتا ہوں کہ تکلیف نہ دوں گا اور نفقہ کے واسطے آٹھ روپیہ دیتا ہوں اگر نصف رات تک نہ دوں تو میرا نکاح بائن ہوجاوے گا اور ہر مہینہ خرچ دیا کرونگا۔ الغرض تذکرہ طلاق میں زید نے یہ کہا تھا۔ اس صورت میں طلاق ہوگی یا نہیں اور اگر ہوگی تو بائن یا رجعی؟

← **وأشار إلى أنه لايقوم مقامها دلالة الحال، لأن ذلک فيمايصلح جوابافقط وهو ألفاظ ليس هذا منها، وأشار بقوله طلاق إلى أن الواقع بهذه الكناية رجعي كذا في البحر من باب الكنايات.** (الدر المختار مع ردالمحتار، كتاب الطلاق، باب الصريح، قبيل باب طلاق غير المدخول بها، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٥٠٧، كراچي ٣/٢٨٢-٢٨٣)

قوله: وتطلق بلست لي بامرأة أولست لک بزوج إن نوى طلاقا يعني وكان النكاح ظاهرا، وهذاعند أبي حنيفة لأنها تصلح لإنشاء الطلاق كماتصلح لإنكاره فيتعين الأول بالنية وقالالاتطلق وإن نوى لكذبه...... وقدمنا أن الصالح للجواب فقط ثلاثة، ألفاظ ليس هذا منها فلذا شرط النية للإشارة إلى أن دلالة الحال هنا لاتكفي وأشار بقوله تطلق إلى أن الواقع بهذه الكناية رجعي. (البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب الكنايات في الطلاق، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٥٣١، كوئٹه ٣/٣٠٥-٣٠٦)

ولوقال لامرأته: لست لي بامرأة، ولوقال لها ما أنا بزوجک أو سئل فقيل له: هل لک امرأة؟ فقال لا، فإن قال أردت الكذب يصدق في الرضاوالغضب جميعا ولايقع الطلاق، وإن قال نويت الطلاق يقع الطلاق على قول أبي حنيفة، وقال أبو يوسف ومحمدؒ لايقع الطلاق وإن نوى. (بدائع الصنائع، كتاب الطلاق، فصل في طلاق الكناية، مكتبه زكريا ديوبند ٣/١٧١) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: في الدر المختار: بخلاف أنت بائن أوحرام حيث يقع إذا نوى (۱) ج: ۲، ص: ۷۳۳. و في رد المحتار في جدول: مايحتمل السب والجواب يقع بلانية في حالة المذاكرة (۲) جلد: ۲، ص: ۷۶۵.

اس سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں طلاق بائن واقع ہوجاوے گی۔ ۸/ رجب ۱۳۳۱ھ

طلاق کو معلق کرنے اور بار بار کہنے کا حکم

سوال (۱۲۹۲): قدیم ۲/ ۴۴۰ - اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو کئی مرتبہ یوں کہے کہ اگر تو اپنے میکے میں جاوے تو تجھکو طلاق ہے اب اگر وہ جاوے تو کے طلاق واقع ہوں گی ایک یا دو یا تین؟ اگر ایک یا دو طلاق واقع ہوں گی تو کون سی طلاق واقع ہوگی۔؟

---

(۱) الدرالمختار على ردالمحتار، كتاب الطلاق، باب الصريح، مطلب في قولهم: اليوم متى قرن بفعل ممتد، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٤٩٣، كراچي ٣/ ٢٧٢ ـ

(۲) ردالمحتار، كتاب الطلاق، باب الكنايات، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٥٣٣، كراچي ٣/ ٣٠١ ـ

لكن ثمانية تقع بها حال المذاكرة: أنت خلية، برية، بتة، بائن، حرام، اعتدي، أمرك بيدك، اختاري. (البحرالرائق، كتاب الطلاق، باب الكنايات في الطلاق، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٥٢٦، كوئٹه ٣/ ٣٠٢)

وجملة الأمر أن الأحوال ثلاثة: حالة مطلقة، وحالة مذاكرة الطلاق، وحالة الغضب، والكنايات ثلاثة أقسام: منها مايصلح جوابا فقط، وهو امرك بيدك واختاري، اعتدي ومرادفها، وقسم يصلح جوابا وشتمالا ردا: هي خلية، برية، بتة، بائن، حرام ومرادفها، وقسم يصلح جوابا وردا لاسبا: اخرجي،اذهبي، اغربي، قومي، تقنعي ومرادفها ...... ففي الرضا لايقع بشيء منها إلا بالنية...... وفي حال المذاكرة وهي أن تسأله هي أو أجنبي الطلاق يقع بها في القسم الأول والثاني دون الثالث وفي حالة الغضب يقع بالقسم الأول فقط. (النهرالفائق، كتاب الطلاق، باب الكنايات، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٣٥٦)

وأما القسم الثاني: فخمسة ألفاظ أيضا خلية، برية، بتة، بائن، حرام ...... ولايصدق في حال ذكر الطلاق؛ لأن الحال لا يصلح إلا للطلاق. (بدائع الصنائع، كتاب الطلاق، فصل في طلاق الكناية، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ١٧٠ ـ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

الجواب :: چونکہ تاکید کی نیت قضاءً معتبر نہیں اس لئے تین طلاق واقع ہونگی۔(۱)

۱۰/ رجب ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۱۵)

لفظ صریح سے طلاق دینے اور سوال کے جواب میں انھیں الفاظ کے اعادہ کا حکم

سوال (۱۲۹۳): قدیم ۲/ ۴۴۰- زید نے کسی وجہ سے اپنی امرأۃ ہندہ سے حالت غضب میں ایک مرتبہ بلفظ صریح کہا کہ میں نے تجھ کو طلاق دیدیا اس لفظ کو سنتے ہی ہندہ نے اپنے شوہر سے کہا کہ کیا کہا اس پر شوہر پھر اُس لفظ کا اعادہ کر کے ساکت ہوگیا چند منٹ یعنی تھوڑے ہی عرصہ کے بعد شخص ثالث نے پوچھا ہندہ کے شوہر سے کہ کیا ہوا ہے کیا؟ اُس وقت میں بھی زید نے اُسی لفظ کو کہہ کر بتلا دیا اب معلوم ہونا چاہیے کہ طلاق رجعی ہے یا مغلظ؟

الجواب: سوال کے جواب میں اس کا واقع ہونا قرینہ ہے اس کا کہ دوسری تیسری طلاق دینا مقصود نہیں بلکہ پہلی طلاق کی خبر دینا مقصود ہے اس لئے وہ ایک ہی طلاق واقع ہوگی دوسری تیسری واقع نہ ہوگی اور چونکہ صریح لفظ سے دی گئی ہے اس لئے رجعی ہوگی اور عدت کے اندر رجعت جائز ہوگی۔

---

(۱) **وفي الولوالجية الطلاق والعتاق متى علق بشرط متكرر يتكرر**. (البحرالرائق، كتاب الطلاق، باب التعليق، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٢٦، كوئٹه ٤/ ١٦)

الفتاوى الولوالجية، كتاب الطلاق، الفصل الثاني: فيما يصح تعليقه وفيما لا يصح، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٥٢.

وقد عرف في الطلاق أنه لو قال إن دخلت الدار فأنت طالق، إن دخلت الدار فأنت طالق، إن دخلت الدار فأنت طالق وقع الثلاث يعني بدخول واحد. (الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب الطلاق، باب التعليق، مطلب فيما لو تعدد الاستثناء، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٦٣٨-٦٣٩، كراچي ٣/ ٣٧٦)

لو كرر لفظ الطلاق وقع الكل، وإن نوى التاكيد دين أي ووقع الكل قضاء. (الدر المختار مع ردالمحتار، كتاب الطلاق، باب طلاق غير المدخول بها، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٥٢١، كراچي ٣/ ٢٩٣)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

في الدر المختار: فلا يقع لأنه إخبار فلا ضرورة في جعله إنشاء. وفي رد المحتار: قوله: لأنه إخبار أي يجعل إخباراً لأنه أمكن ذلك. جلد: ۲، ص: ۷۷۴. (۱)

۹/ ذی قعدہ ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۱۵)

سوال (۱۲۹۴): قدیم ۲/ ۴۴۰- گزارش خدمت آنکہ اگر کسی شخص نے کسی وجہ سے اپنی جورو پر خفا ہو کر یہ کہا کہ اب اس کو اور نہیں رکھوں گا یہ کہہ کر گھر سے روانہ ہو کر دوسرے کسی کے مکان میں چلا آیا تو ایک شخص نے اُس سے کہا کہ تو نے اپنی بیوی کو چھوڑ دیا جواب میں اس نے کہا کہ ہاں چھوڑ دیا یہ بہت زبان دراز ہے گالی گلوچ بکتی ہے دوسرے شخص نے پھر اس سے کہا کہ کیا تو نے اپنی بیوی کو چھوڑ دیا پھر کہا کہ ہاں چھوڑ دیا یہ کسی دن ہوٹل میں رہی تھی تیسرے شخص نے بھی ایسا ہی اس سے پوچھا اس کے جواب میں بھی یہی کہا

---

(۱) الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب الطلاق، باب الكنايات، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٥٤٥، كراچي ٣/ ٣١٠-

ولو قال لامرأته أنت طالق فقال له رجل ماقلت؟ فقال: طلقتها، أوقال: قلت: هي طالق فهي واحدة في القضاء، لأن كلامه انصرف إلى الإخبار بقرينة الإستخبار. (بدائع الصنائع، كتاب الطلاق، فصل النية في طلاق الكناية، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ١٦٣)

ولو قال لامرأته أنت طالق فقال له رجل ماقلت؟ فقال: طلقتها، أوقال: قلت: هي طالق فهي واحدة في القضاء. (هندية، كتاب الطلاق، الباب الثاني: الفصل الأول في صريح الطلاق، مكتبه زكريا ديوبند قديم ١/ ٣٥٥، جديد ١/ ٤٢٣)

عن عبدالله وعن أناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم- إلى قوله- الطلاق مرتان، قال هو الميقات الذي يكون عليها فيه الرجعة، فإذا طلق واحدة، أوثنتين، فإما أن يمسك ويراجع بمعروف وإما يسكت عنها حتى تنقضي عدتها، فتكون أحق بنفسها.

(السنن الكبري للبيهقي، كتاب الرجعة، دارالفكر بيروت ١١/ ٢٨١، ٢٨٢، رقم: ١٥٥٣٩)

إذاطلق الرجل امرأته تطليقة رجعية أوتطليقتين فله أن يراجعها في عدتها. (هداية، كتاب الطلاق، باب الرجعة، فصل فيما تحل به المطلقة، مكتبه اشرفية ديوبند ٢/ ٣٩٤)

هندية كتاب الطلاق، الباب السادس: في الرجعة، مكتبهزكريا ديوبند قديم ١/ ٤٧٠، جديد ١/ ٥٣٣-

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کہ ہاں چھوڑ دیا تو کیا صورت مسئول عنہا میں اس شخص کی جورو پر طلاق واقع ہوگی یا نہیں اور اگر طلاق واقع ہو تو ایک طلاق ہوگی یا تین طلاقیں پڑ جائیں گی اور اگر ایک واقع ہو تو وہ رجعی ہوگی یا بائن یہاں کے عرف میں چھوڑ دینے کو ایسے محل میں طلاق دینے ہی کے معنی پر استعمال کرتے ہیں دوسرے معنی مراد نہیں ہوتے۔ والسلام

الجواب: صورۃ مسئولہ میں ایک طلاق رجعی واقع ہوگی اس لئے کہ زوج کا استفہام بایقاع الطلاق کے جواب میں، یہ کہنا کہ ہاں چھوڑ دیا بمقتضائے مطابقۃ جواب للسوال انشاء طلاق نہیں ہے اخبار عن انشاء الطلاق ہے جس سے بصورۃ کذب خبر صرف قضاءً وبصورۃ صدق دیانۃً بھی طلاق واقع ہوجاتی ہے۔

في البحر عن الفتح: ولو أقر بالطلاق وهو كاذب وقع في القضاء.اھ (۱) ج:۳،ص:۲۴۶. وفي رد المحتار عن البحر عن البزازية والقنية: لو أراد به (أي بإقرار الطلاق) الخبر عن الماضي كذبا لا يقع ديانةً وإن أشهد قبل ذلك لايقع قضاءً أيضاً. اھ (ص:۶۹۴،ج:۲)(۲)

اور تکرار اخبار گو محتمل تعدد مخبر عنہ ہے لیکن ظاہر یہی ہے کہ تینوں خبریں ایک ہی انشاء کی اور تینوں حکایتیں ایک ہی محکی عنہ کی ہیں اس لئے باوجود تکرار اخبار طلاق ایک ہی واقع ہوگی۔

ونظيره مارواه الشامي في رد المحتار عن كافي الحاكم وإذا قال أنت طالق، ثم قيل له ما قلت فقال قد طلقتها أو قلت هي طالق فهي طالق واحدة؛ لأنه جواب انتهیٰ. (۳) (ص:۷۵۵،ج:۲)

---

(۱) البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب الطلاق الصريح، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٤٢٧، كوئٹه ٣/٢٤٦۔

(۲) الدر المختار مع ردالمحتار، كتاب الطلاق، مطلب في المسائل التي تصح مع الإكراه، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٤٤٣، كراچي ٣/٢٣٨۔

و لو أقربه وادعى إنه كان هازلا أو كان كاذبا وقع قضاء إلا إذا أشهد قبل ذلك لزوال التهمة به كما في القنية. (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الطلاق، درالكتب العلمية ٢/٨)

(۳) ردالمحتار، كتاب الطلاق، باب طلاق غير المدخول بها، مطلب فيما قال امرأته طالق وله امرأتان أو أكثر الخ، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٥٢١، كراچي ٣/٢٩٣۔

ولو قال لامرأته: أنت طالق فقال له رجل ماقلت فقال: طلقتها أوقال: قلت هي طالق ←

تو جبکہ جزئیہ مذکورہ میں انشاء طلاق (جو کہ حکم بوقوع الطلاق میں اصل واعلیٰ ہے اُس کے بعد کا اخبار (باوجود احتمال تعدد انشاء میں اخبار بعد الاخبار کے ساتھ متحد ہونے کے دال علی تعدد الطلاق نہ ہوا تو اخبار عن الانشاء) (جو کہ حکم لوقوع الطلاق میں تابع وادنیٰ ہے) اس کے بعد کا اخبار بدرجۂ اولیٰ دال علی التعدد نہ ہوگا اور چونکہ لفظ چھوڑ دیا وہاں کے عرف میں ایسے محل میں حسب بیان مستفتی طلاق ہی کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے؛ اس لئے یہ صریح فی الطلاق ہوگا اور اس لفظ کے ساتھ اقرار سے بھی طلاق رجعی واقع ہوگی فی تنویر الابصار۔

صریحه مالم يستعمل إلا فيه (ولو بالفارسية ۱۲ دُر) كطلقتک وأنت طالق مطلقة ويقع بها (أي بهذه الألفاظ وما بمعناها من الصريح ۱۲ دُر) واحدة رجعية وإن نوى خلافها أولم ينو شيئًا. (۱) انتهى ص ۴۰۷ ج ۲) فقط والله سبحانه وتعالىٰ أعلم وعلمه أتم وحكمه أحكم المرقوم.

۱۸/ شعبان ۱۳۴۹ھ

← **فهي واحد في القضاء؛ لأن كلامه انصرف إلى الإخبار بقرينة الاستخبار.** (بدائع الصنائع، كتاب الطلاق، فصل في النية في طلاق الكناية، مكتبه زكريا ديوبند ۱۶۳/۳)

هندية كتاب الطلاق، الباب الثاني، الفصل الأول في صريح الطلاق، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۳۵۵/۱، جديد ۴۲۳/۱۔

(۱) الدرالمختار كتاب الطلاق، باب الصريح، مكتبه زكريا ديوبند ۴۵۷/۴-۴۶۰، كراچي ۲۴۷/۳-۲۴۹۔

بخلاف فارسية قوله: سرحتک وهو رها كردم؛ لأنه صار صريحا في العرف...... فإذا قال: رها كردم أي سرحتک يقع به الرجعي. (ردالمحتار، كتاب الطلاق، باب الكنايات، مكتبه زكريا ديوبند ۵۳۰/۴، كراچي ۲۹۹/۳)

إذا قال الرجل لامرأته: "بهشتم ترازرني" فاعلم بأن هذه اللفظة استعمالها أهل خراسان، وأهل العراق في الطلاق، وأنها صريحة عند أبي يوسفؒ حتى كان الواقع به رجعيا ويقع بدون النية. (هندية كتاب الطلاق، الفصل السابع في الطلاق بالألفظ الفارسية، مكتبهزكريا ديوبند قديم ۳۷۹/۱، جديد ۴۴۷/۱)

الفتاوى التاتار خانية، كتاب الطلاق، الفصل الخامس في الكنايات، مكتبه زكريا ديوبند ۴۶۳/۴، رقم: ۶۶۷۸۔

الجواب : صحیح ہے اور جس صورت میں قضاءً وقوع طلاق ہو جاتا ہے عورت کو بھی وقوع طلاق پر ہی عمل کرنا واجب ہے والمرأۃ کالقاضی مصرح ہے۔(۱) اشرف علی

۲۹/شعبان ۱۳۴۹ھ (النور ربیع الثانی ۱۳۵۰ھ، ص ۶)

طلاق ہے تو مجھ سے بولے اور مجھے تجھ سے کچھ واسطہ نہیں کہنے کا حکم

سوال (۱۲۹۵): قدیم ۲/۴۴۲- خاوند بی بی میں کچھ تفرقہ پیدا ہوا اور یہاں تک رنج پیدا ہوا کہ خاوند نے غصہ میں کہا کہ (طلاق ہے جو تو مجھ سے بولے اور مجھے تجھ سے کچھ واسطہ نہیں) بس یہ ہی الفاظ ایک مرتبہ زبان سے اور کہے اور پھر بیوی کسی بات پر بول اُٹھی اب فرمایئے کہ طلاق ہوگئی یا نہیں اگر طلاق ہوئی تو کون سی ہوئی اب پھر سے اپنے پاس نکاح پڑھا کر یا بے نکاح رکھ سکتا ہے یا نہیں اور طلاق کے بارے میں یہ الفاظ مذکورہ کہہ کر شرمندہ ہوا اس کا جواب بہ تشریح صاف لفظوں میں ارقام کیجئے؟

الجواب: یہ جملہ کہ طلاق ہے صریح ہے۔(۲)

---

(۱) **المرأة كالقاضي إذا سمعته أو أخبرها عدل لاتحل لها تمكينه.** (الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب الطلاق، باب الصريح، مطلب: الصريح نوعان: رجعي، بائن، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٤٦٣، كراچي ٣/٢٥١)

والمرأة كالقاضي إذا سمعته أو أخبرها عدل لايحل لها تمكينه. (البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب طلاق الصريح، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٤٤٨، كوئٹه ٣/٢٥٧)

والمرأة كالقاضي لايحل لها أن تمكنه إذا سمعت منه ذلک، أوعلمت به؛ لأنها لا تعلم إلا الظاهر. (تبيين الحقائق، كتاب الطلاق، باب الكنايات، إمداديه ملتان ٢/٢١٨، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٨٢) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) **وأنت الطلاق أوطلاق أو أنت طالق الطلاق أو أنت طالق طلاقا، يقع واحدة رجعية إن لم ينوشيأ أونوى.** (الدرالمختار على ردالمحتار، كتاب الطلاق، باب الصريح، مطلب الصريح نوعان رجعي، بائن، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٤٦٣، كراچي ٣/٢٥١)

صريحه مالم يستعمل إلا فيه ولو بالفارسية كطلقتک وأنت طالق ومطلقة ويقع بها أي بهذه الألفاظ وما بمعناها من الصريح ...... واحدة رجعية. (الدرالمختار، كتاب الطلاق، باب الصريح، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٤٥٧-٤٦٠، كراچي ٣/٢٤٧-٢٤٩) ←

اور یہ لفظ مجھے تجھ سے کچھ واسطہ نہیں کنایہ ہے(۱) اور(*) بائن ملحق ہوسکتی ہے صریح کنایہ کے ساتھ کذا في الدر المختار باب الکنایات (۲) اور دونوں معلق بالشرط ہیں اور شرط واقع ہوگئی (۳) پس دونوں طلاقیں واقع ہوگئیں اس لئے رجعت تو درست نہیں لیکن نکاح جدید درست ہے حاجت حلالہ کی نہیں البتہ بتراضی زوجین شرط ہے۔

۹/ ذی قعدہ ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ، ص ۱۱۶)

(*) غالباً کاتب سے سہو ہوا ہے، عبارت یوں ہونی چاہئے:- بائن بالکنایہ ملحق ہوسکتی ہے صریح رجعی کے ساتھ واللہ اعلم ۱۲/ رشید احمد عفی عنہ

← **الصریح هو کانت طالق مطلقة، وطلقتک وتقع واحدة رجعية.** (النهر الفائق، کتاب الطلاق، باب الطلاق الصريح، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/ ۳۲۱-۳۲۳)

هداية، کتاب الطلاق، باب ایقاع الطلاق، مکتبہ اشرفية دیوبند ۲/ ۳۵۹

(۱) **وفي الفتاوی لم یبق بیني وبینک عمل ونوی یقع، کذا في العتابيه.** (هندية، کتاب الطلاق، الفصل الخامس في الکنایات، مکتبہ زکریا دیوبند قدیم ۱/ ۳۷۶، جدید ۱/ ۴۴۳)

لو قال لها لانکاح بیني وبینک، أو قال لم یبق بیني وبینک نکاح یقع الطلاق إذا نوی. (هندية، کتاب الطلاق، الفصل الخامس في الکنایات، مکتبہ زکریا قدیم ۱/ ۳۷۵، جدید۳ ۴۴)

بزازية علی هامش الهندية، کتاب الطلاق، نوع آخر في إنکارالنکاح، مکتبہ زکریا دیوبند قدیم ۴/ ۱۹۶، جدید ۱/ ۱۲۸۔

(۲) **البائن یلحق الصريح.** (الدرالمختار، کتاب الطلاق، باب الکنایات، مکتبہ زکریا دیوبند ۴/ ۵۴۰، کراچي ۳/ ۳۰۶)

البحرالرائق، کتاب الطلاق، باب الکنایات، مکتبہ زکریا دیوبند ۳/ ۵۳۱، کوئٹہ ۳/ ۳۰۷۔

مجمع الأنهر کتاب الطلاق، دارالکتب العلمية بیروت ۲/ ۴۰۔

(۳) **إذا أضافه إلی الشرط وقع عقیب الشرط اتفاقا.** (هندية کتاب الطلاق، الباب الرابع، الفصل الثالث في تعلیق الطلاق، مکتبہ زکریا قدیم ۱/ ۴۲۰، جدید ۱/ ۴۸۸)

هداية کتاب الطلاق، باب الأیمان في الطلاق، مکتبہ اشرفية دیوبند ۲/ ۳۸۵۔

فإذا علق الطلاق بشرط وقع عقیبه. (الفقه الحنفي، وحیدي کتب خانه پشاور ۲/ ۲۳۳) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اگر زوجہ سے یہ شرط کرے کہ اگر تیرے سوا کسی اور سے نکاح کروں تو اس کو طلاق ہے اس کا عندالاحناف کیا حکم ہے

سوال (۱۲۹۶): قدیم ۲/۴۴۲- زید نے کسی عورت سے اس شرط پر نکاح کیا کہ سوائے اس کے جس عورت کا نکاح کریگا اُس پر طلاق ہے اور اُس کی منکوحہ کو کوئی ایسا دائمی عارضہ ہے جس سے زید کو ہرطرح کی تکلیف ہوتی ہے حتیٰ کہ ہم بستری سے بھی محروم رہنا پڑتا ہے اس حالت میں نزدیک حنفی کے دوسرا نکاح جائز ہے یا نہیں اگر نزدیک حنفي کے جائز نہ ہو تو تقلید اور کسی امام کی جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: تینوں سوالوں کا جواب ایک ہی ہے وہ یہ کہ ان تینوں صورتوں میں حنفیہ کے نزدیک نکاح کرتے ہی طلاق واقع ہوجاوے گی (۱) لیکن اگر کسی شخص کو اس قدر غلبہ شہوت کا ہو کہ بدون نکاح زنا کا اندیشہ ہو تو اُس کو جائز ہے کہ امام شافعیؒ کے مذہب پر عمل کرے بعد تحریر جواب ہذا یہ سمجھ میں آیا کہ بلاضرورت شدیدہ دوسرے امام کے مذہب پر عمل نہ کرنا چاہیے (۲) اور یہاں یہ صورت ہوسکتی ہے کہ فضولی

---

(۱) **إذا أضاف الطلاق إلى النكاح وقع عقيب النكاح نحو أن يقول: إن تزوجتك فأنت طالق أو كل امرأة أتزوجها فهي طالق.** (هندية، كتاب الطلاق، الباب الرابع في الطلاق بالشرط، الفصل الثالث في تعليق الطلاق، مكتبه زكريا ديوبندقديم ١/٤٢٠،جديد ١/٤٨٨)

كقوله لأجنبية: إن نكحتك فأنت طالق فيقع إن نكحها لوجود الشرط. (ملتقي الأبحر، كتاب الطلاق، باب التعليق، دارالكتب العلمية ٢/٥٧)

وإذا أضاف الطلاق إلى النكاح وقع عقيب النكاح مثل أن يقول لامرأة إن تزوجتك فأنت طالق أو كل امرأة أتزوجها فهي طالق. (هداية، كتاب الطلاق، باب الأيمان في الطلاق، مكتبه اشرفية ديوبند ٢/٣٨٥)

(۲) **وأن الرجوع عن التقليد بعد العمل باطل اتفاقا، وهو المختار في المذهب.** (الدرالمختار على ردالمحتار، المقدمة، مطلب: في حكم التقليد والرجوع عنه، مكتبه زكريا ديوبند ١/١٧٧، كراچي ١/٧٥)

فالمقلد إذا عمل بحكم من مذهب لايرجع عنه إلى آخر من مذهب آخر. (خلاصة التحقيق ص: ٥)

اس شخص کا نکاح کردے اور یہ شخص اس کو اجازت بالقول سے نافذ نہ کرے؛ بلکہ اس عورت سے جا کر صحبت کر لے اس سے وہ نکاح نافذ ہوگا۔(۱)

۲۱/ ذی قعدہ ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ، ص ۱۱۶)

شوہر نے کہا کہ اگر شام تک گھر نہ آئی تو میری طرف سے جواب ہے پھر شوہر نے انکار کر دیا اس صورت میں طلاق ہوگی یا نہیں؟

سوال (۱۲۹۷): قدیم ۲/ ۴۴۳- کیا فرماتے ہیں اس مسئلہ میں کہ میرے شوہر زید نے بحالت غضب مجھ کو یہ لفظ کہا کہ اگر تو شام تک میرے گھر نہ آئی تو میری طرف سے جواب ہے زید نے یہ الفاظ میرے مواجہہ میں بھی کہے ہیں اور اس وقت اور رشتہ دار بھی میرے موجود تھے اور پھر انہی الفاظ کا اقرار میرے تایا صاحب کے روبرو جا کر کیا اور وہاں یہ بھی جا کر کہا کہ معافی نامہ مہر بھی میرے پاس ہے جو خود قرینہ نیت طلاق کا ہو سکتا ہے اب زید ان الفاظ کا انکار کرتا ہے اور کہتا ہے کہ میں نے یہ لفظ کہے تھے کہ تو اگر شام تک میرے گھر میں نہ آئی تو میں جواب دیدونگا اور حالت غصہ کا بھی انکار کرتا ہے لیکن میرے نزدیک وہ اپنے انکار میں سچا نہیں ان الفاظ کے حالت غصہ میں سرزد ہونے کے شاہد میرے تایا اور میری والدہ اور نانی اور تائی اور چچی ہیں جو ثقہ اور عادل ہیں پس اس صورت میں مجھ پر طلاق واقع ہوئی یا نہیں؟

---

(۱) **حلف لايتزوج فزوجه فضولي فأجاز بالقول حنث وبالفعل لايحنث، به يفتى تحته في الشامية كبعث المهر ...... و كتقبيلها بشهوة و جماعها.** (الدر المختار مع ردالمحتار، كتاب الأيمان، باب اليمين في الضرب والقتل وغيره ذلك، مطلب: حلف لايتزوج فزوجه فضولي، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٦٧٢، كراچي ٣/ ٨٤٦)

حلف لايتزوج فزوجه فضولي وأجاز بالقول حنث وبالفعل لاولو قبلها بشهوة أو جامعها تكون إجازة بالفعل. (البحرالرائق، كتاب الأيمان، باب اليمين في الضرب و القتل، مكتبه زكريا ٤/ ٦٢٠- ٦٢١، كوئٹه ٤/ ٣٧٠)

والحلية فيه عقد الفضولي ...... و كيفية عقد الفضولي أن يزوجه فضولي، فأجاز بالفعل بأن ساق المهر ونحوه لابالقول فلا تطلق. (مجمع الأنهر، كتاب الطلاق، باب التعليق، دارالكتب العلمية بيروت ٢/ ٦٠) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اور قضاءً بھی ہوئی یا صرف دیانۃً اگر محض دیانۃً ہی واقع ہوئی ہوتو مجھ کو زید کے ساتھ مقام اور تمکین وطی حلال ہے یا حرام اور اگر طلاق واقع ہوئی تو کون سی طلاق واقع ہوگی زید یہ بھی کہتا ہے کہ اُس وقت میری نیت ہرگز طلاق کی نہ تھی میں اُس کو اس میں بھی سچا نہیں جانتی ہوں اس بارے میں جو حکم شرعی شریف کا ہو تحریر فرما کر عنداللہ ماجور ہوں زیادہ والسلام؟

الجواب: یہ لفظ کہ میری طرف سے جواب ہے عرفاً کنایہ ہے طلاق سے جیسا کہ اہل زبان پر مخفی نہیں ہے اور یہ کنایہ کے اقسام میں سے وہ قسم ہے جس میں رد اور سب کا احتمال نہیں بلکہ محض جواب میں مستعمل ہے اور یہ بھی ظاہر ہے اور اس قسم کا حکم یہ ہے کہ صرف حالت رضاء میں نیت شرط ہے دلالۃ حال یعنی غضب اور مذاکرہ میں شرط نہیں کما صرح بہ الفقہاء (۱) اور صورۃ مسئولہ میں دلالت حال متحقق ہے پس اگر واقعہ اسی طرح ہو تو حکم یہ ہے کہ طلاق واقع ہوگئی اور چونکہ اس لفظ کو اہل عرف قطعی فیصلہ کے معنی میں استعمال کرتے ہیں اور قطعی فیصلہ کا اثر ہے تحریم اور وہ مخصوص ہے بائن کے ساتھ اس لئے طلاق بائن ہوگئی۔

---

(۱) أن الأحوال ثلاثة: حالة مطلقة، وحالة مذاكرة الطلاق، وحالة الغضب...... وأن الكنايات ثلاثة أقسام: قسم يصلح جوابا و لايصلح ردا ولاشتما، وقسم يصلح جوابا وردًا ولايصلح شتما، وقسم يصلح جوابا وشتما ولايصلح ردا...... وحاصل مافي الخانية أن من الكنايات ثلاث عشرة لايعتبر فيها دلالة الحال ولاتقع إلا بالنية...... لكن ثمانية تقع بها حال المذاكرة: أنت خلية، برية، بتة، بائن، حرام اعتدي، أمرك بيدك، اختاري. (البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب الكنايات، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۵۲۶، كوئٹه ۳/ ۳۰۲)

إن الكنايات أقسام ثلاثة: في قسم منها لايدين في الحالين جميعا...... وفي قسم منها يدين في حال الخصومة والغضب ولايدين في حال مذاكرة الطلاق وسؤاله، وفي قسم منها يدين في الحالين جميعا...... وأما القسم الثاني فخمسة ألفاظ أيضا: خلية، برية، بتة، بائن، حرام...... و لايصدق في الحال ذكر الطلاق؛ لأن الحال لايصلح إلا للطلاق. (بدائع الصنائع، كتاب الطلاق، فصل في طلاق الكناية، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۷۰)

فالحالات ثلاث: رضا وغضب ومذاكرة، والكنايات ثلاث...... فنحو إخرجي واذهبي وقومي...... يحتمل ردا أي ويصلح جوابا أيضا ولايصلح سبا و لاشتما ونحو خلية، برية، حرام، بائن ومراد فها كبتة وبتلة يصلح سبا أو يصلح جوابا أيضا ولايصلح ردا، ونحو اعتدي، واستبرئي رحمك ...... لايحتمل السب والرد أي بل معناه الجواب فقط ←

كما حقق العلامة الشامي تحت قول الدرالمختار حرام. وقال: بعد البحث الطويل والحاصل أنه لما تعورف به (أي بحرام) الطلاق صار معناه تحريم الزوجة و تحريمها لا يكون إلا بالبائن. ج: ۲، ص:۷۶۳. (۱)

اور جب دلالت حال قرینہ ظاہرہ ہے ارادۂ طلاق کا تو انکار نیت میں بوجہ خلاف ظاہر ہونے کے قضاءً شوہر کی تصدیق نہ کی جاوے گی اور عورت پر اس معاملہ میں مثل قاضی کے معاملہ کرنا واجب ہے۔

قال الشامی عن الفتح: والتأكيد خلاف الظاهر وعلمت أن المرأة كالقاضي لايحل لها أن تمكن إذا علمت منه ماظاهره خلاف مدعاه. (۲) ج ۲، ص ۷۶۹.

← وفي ردالمحتار والحاصل أن الأول يتوقف على النية في حالة الرضاوالغضب والمذاكرة، والثاني في حالة الرضاوالغضب فقط ويقع في حالة المذاكرة بلانية، والثالث يتوقف عليها في حالة الرضا فقط، ويقع في حالة الغضب والمذاكرة بلانية. (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطلاق، باب الكنايات، مكتبه زكريا ديوبند ٤ /٥٢٨-٥٣٣، كراچي٣/٢٩٨-٣٠١)

(۱) الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب الطلاق، باب الكنايات، مكتبه زكريا ديوبند ٥٣١/٤، كراچي ٣٠٠/٣)

قوله حرام...... أن المتعارف به إيقاع البائن. (البحرالرائق، كتاب الطلاق، باب الكنايات في الطلاق، مكتبه زكريا ديوبند ٥٢٣/٣، كوئٹه ٣٠٠/٣)

(حرام) أن التمعارف به إيقاع البائن به لاالرجعي. (النهر الفائق، كتاب الطلاق، باب الكنايات، مكتبه زكريا ديوبند ٣٥٩/٢)

(۲) ردالمحتار، كتاب الطلاق، باب الكنايات، قبيل مطلب: الصريح يلحق الصريح والبائن، مكتبهزكريا ديوبند ٥٤٠/٤، كراچي ٣٠٥/٣

والمرأة كالقاضي إذا سمعته أو أخبرها عدل لايحل لها تمكينه. (البحرالرائق، كتاب الطلاق، باب طلاق الصريح، مكتبه زكريا ديوبند ٤٤٨/٣، كوئٹه ٢٥٧/٣)

والمرأة كالقاضي لايحل لها أن تمكنه إذا سمعت منه ذلك أوعلمت به؛ لأنها لاتعلم إلا الظاهر. (تبيين الحقائق، كتاب الطلاق، باب الكنايات۔ (امدادية ملتان ٢١٨/٢، مكتبه زكريا ديوبند ٨٢/٣)

أخرج البخاري عن الحسن فلا تعضلوهن، قال حدثني معقل بن يسار أنها نزلت فيه، ←

پس اگر تمہارا بیان واقع میں صحیح ہے تو تم پر طلاق بائن واقع ہوگئی اور تم کو شوہر کے ساتھ مقام اور تمکین جائز نہیں ہے باقی اگر برضامندی تجدید نکاح کرلو تو جائز ہے (۱) کیونکہ طلاق تین نہیں ہیں۔ فقط

۱۸/ رجب ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ، ص ۱۱۷)

حکم شہادت طلاق بذریعہ سماع واقعہ من وراء الحجاب وحکم طلاق باقرار خود

سوال (۱۲۹۸): قدیم ۲/ ۴۴۴- ایک شخص نے اپنے گھر میں جہاں بجز اس کی خوش دامن اور بی بی کے دوسرا کوئی نہ تھا اپنی بی بی کو طلاق دیا وقت رات کا تھا صبح کو اس نے کہا کہ میں نے اپنی بی بی کو دو طلاق دی ہیں اور ایک مرتبہ کہا ہے لیکن دوسرے دو آدمی جو کہ طلاق دہندہ کے مکان کے سوا دوسرے گھر میں تھے (بیچ میں چند دیوار کھڑی ہیں) کہنے لگے کہ اس نے دو طلاق دو طلاق دو مرتبہ کہا ہے اس صورت میں بعض مولوی صاحب کہتے ہیں کہ چونکہ یہ شہادت من وراء الحجاب ہے آواز سُن کر کہتے ہیں مقبول نہیں فقط اقرار طلاق دہندہ کا معتبر ہوگا اور دو ہی طلاق واقع ہوں گی اور بعض مولوی صاحب کہتے ہیں کہ اس شخص طلاق دہندہ کو گواہوں نے اگرچہ نہیں دیکھا ہے لیکن چونکہ وہ کسی دوسرے شخص کے بیچ میں بولنے کا دعویٰ نہیں کرتا بلکہ ایک بار دو طلاق کے لفظ کہنے کا اقرار کرتا ہے تو ضرور وہ شہادت مقبول ہوگی گو من وراء الحجاب ہے اس واسطے کہ وہ طلاق دہندہ کہتا ہے کہ اس مکان میں بجز میرے اور میری خوشدامن اور بی بی کے کوئی نہ تھے خوشدامن اور بی بی میں سے کوئی بھی یہ دوہرا دو طلاق کے لفظ بولنے کا اقرار نہیں کرتا سو معلوم ہوا کہ یہ تلفظ فقط اُسی طلاق دہندہ کا ہے اس صورت میں سوال اس بات کا ہے کہ عالمگیری میں ہے۔

← **قال زوجت أختالي من رجل، وطلقها حتى انقضت عدتها جاء يخطبها، فقلت له زوجتک، وفرشتک، وأكرمتک، فطلقتها، ثم جئت تخطبها! لا والله لاتعود إليک أبدا، وكان رجلا لابأس به، وكانت المرأة تريد أن ترجع إليه، فأنزل الله هذه الآية فلاتعضلوهن، فقلت الآن أفعل يارسول الله! قال فزوجها إياه.** (صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب من قال لانكاح إلا بولي ۲/ ۷۷۰، رقم: ۴۹۳۷، ف: ۵۱۳۰)

(۱) **إذا كان الطلاق بائنا دون الثلاث فله أن يتزوجها في العدة وبعد انقضائها.** (هداية، كتاب الطلاق، باب الرجعة، فصل فيما تحل به المطلقة، مكتبه اشرفية ديوبند ۲/ ۳۹۹) ←

ولو سمع من وراء الحجاب لا يسعه أن يشهد لاحتمال أن يكون غيره إذا النغمة تشبه النغمة إلا إذا كان في الداخل وحده و دخل وعلم الشاهد أنه ليس فيه غيره، ثم جلس على المسلک وليس له مسلک غيره فسمع إقرار الداخل ولا يراه؛ لأنه يحصل به العلم وينبغي للقاضی إذا فسرله لا يقبله كذا في التبيين انتهٰى. (۱)

اس عبارت سے تلقین تیقن کے واسطے تشدد معلوم ہوتا ہے سوال کے اندر جس قدر تفصیل لکھی گئی ہے اس قدر تیقن کے واسطے کافی ہوگا یا نہیں اور صورت مرقومہ میں کون سی طلاق معتبر ہوگی۔

الجواب : یہ شہادت معتبر نہیں (۲) اقرار ہی کا اعتبار ہوگا عالمگیریہ میں جو قیود لکھی ہیں وہ یہاں کہاں ہیں مثلاً ثم جلس الخ اور یہ بہت ظاہر ہے۔

۱۳/ رمضان ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ، ص ۶۸)

← هندية، كتاب الطلاق، الباب السادس في الرجعة، فصل فيما تحل به المطلقة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۴۷۲/۱، جديد ۵۳۵/۱۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) عالمگيري كتاب الشهادة، الباب الثاني في بيان تحمل الشهادة و حده أدائها والامتناع عن ذلك، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۴۵۲/۳، جديد ۳۸۹/۳۔

(۲) **ولو سمع من رواء الحجاب لايسعه أن يشهد لا حتمال أن يكون غيره إذا النغمة تشيه النغمة إلا إذا كان في الداخل وحده، وعلم الشاهد أنه ليس فيه غيره ثم جلس على المسلک وليس له مسلک غيره فسمع إقرار الداخل ولايراه؛ لأنه يحصل به العلم وينبغي للقاضي إذا فسرله أن لايقبله لأن النغمة تشبه النغمة.** (تبيين الحقائق، كتاب الشهادات، مكتبه زكريا ديوبند ۱۶۲/۵، إمداية ملتان ۲۱۳/۲-۲۱۴)

ولو سمع من وراء الحجاب لايسعه أن يشهد لاحتمال أن يكون غيره إذا النغمة تشبه النغمة ...... **وقالوا إذا سمع صوت امرأة من وراء الحجاب لايجوز أن يشهد عليها إلاإذا كان يرى شخصه وقت الإقرار.** (مجمع الأنهر، كتاب الشهادات، الفصل الأول، دارالكتب العلمية ۲۶۶/۳)

ولايشهد على محجب بسماعه منه إلا إذا تبين لقائل بأن لم يكن في البيت غيره، لكن لوفسر لاتقبل أويرى شخصها أي القائلة. (الدر المختار على ردالمحتار، كتاب الشهادات، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۱۸۱، كراچي ۴۶۸/۵) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

طلاق کے مسئلہ میں اضافت کی تحقیق

(۱) **سوال** (۱۲۹۹): قدیم ۲/ ۴۴۵ - بعد اتحاف تحفہ مسنونہ واظہار نیازمندی ہائے ہرگونہ معروض ایں کہ در فتاویٰ عالمگیریہ در فصل سابع کہ دریں طلاق بالفاظ فارسیہ است مرقوم است "في الفتاویٰ الرجل قال لامرأتها گر تو زن منی سه طلاق مع حذف التاء لايقع إذا قال: لم أنو الطلاق لأنه لما حذف فلم يكن مضيفا إليها. وفيه أيضاً ولو قالت: طلقني فضر بها. وقال: اينک طلاق لا يقع ولو قال: اينكت طلاق يقع وفيه أيضاً سكران هر بت منه امرأة فتبعها ولم يظفر بها، فقال بالفارسية بسه طلاق إن قال عنيت امرأتي يقع وإن لم يقل شيئا لايقع كذا في الخلاصة (۲)"

ازعبارات مذکورہ بالا بخوبی معلوم می شود کہ در وقوع طلاق اضافت صریحہ ازبس لابدی ست واگرچہ

---

(۱) **ترجمۂ سوال** ۱۲۹۹: تحفہ مسنونہ بھیجنے اور ہر طرح سے نیازمندی کا اظہار کرنے کے بعد یہ عرض ہے کہ فتاوی عالمگیریہ ساتویں فصل میں طلاق کا ذکر جس میں فارسی الفاظ سے لکھا ہوا ہے۔ في الفتاوی الرجل قال لامرأة الخ مذکورہ عبارت بالا سے بخوبی معلوم ہوتا ہے کہ طلاق کے واقع ہونے کے سلسلہ میں اضافت صریحہ از حد ضروری ہے اگرچہ طلاق کا ذکر درمیان میں ہو، بغیر اضافت صریحہ طلاق واقع نہ ہوگی اور خلاصۂ عبارت "وإن لم يقل شيئا لم يقع" سے ظاہر ہوتا ہے کہ صرف بیوی کے طلاق کی نیت بھی دلیل نہیں ہے جب تک کہ زبان سے اقرار نہ کرے کہ میں نے فلانی کو طلاق دینے کی نیت کی ہے اور علامہ شامیؒ نے باب الصریح کے شروع میں قوله لتركه الإضافة کے حاشیہ پر اپنی رائے پیش کی ہے اور تحقیق کی ہے کہ طلاق واقع ہونے کے لئے اضافت صریحہ ضروری نہیں ہے اور عالمگیری میں اسی فصل میں ہے کہ عورت کہے مجھے طلاق دے مجھے طلاق دے اور مجھے طلاق دے اس نے کہا دیدیا تو تین واقع ہو جائے گی بہرحال عالمگیری کی بعض عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ طلاق کے واقع ہونے کے لئے اضافت صریحہ ضروری ہے اور عالمگیریہ کی دوسری بعض عبارات سے اور علامہ شامی کی تحقیق سے ظاہر ہوتا ہے کہ اضافت صریحہ ضروری نہیں ہے امید ہے کہ ایک گونہ تعارض کا دفع اچھی طرح فرمائیں گے۔

(۲) عالمگیري، كتاب الطلاق، الباب الثاني، الفصل السابع في الطلاق بالألفاظ الفارسية، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ۳۸۲، جديد ۱/ ۴۵۰۔

مذاکرۂ طلاق درمیان باشد بلا اضافت صریحہ طلاق واقع نہ گردد واز عبارت خلاصہ **وإن لم یقل شیئا لا یقع** ہویدا می گردد کہ صرف نیت طلاق زن ہم بسند نیست تا وقتیکہ بزبان اقرار نہ کند کہ من نیت طلاق فلانہ کردہ ام وعلامۂ شامی در اوائل باب الصریح بر حاشیہ قولہ لترک الاضافۃ از خود نظرے پیش کردہ وتحقیق نمودہ کہ از بہر وقوع طلاق ضرور اضافت صریحہ نیست ودر عالمگیری در ہماں فصل ست لو قالت مرا طلاق دہ ومرا طلاق دہ ومرا طلاق دہ فقال دادم یقع ثلاث بہر حال از بعض عبارات عالمگیر یہ معلوم می شود کہ از بہر وقوع طلاق اضافت صریحہ ناگزیرست واز بعض عبارات دیگر عالمگیری واز تحقیق علامہ شامیؒ ہویدا می شود کہ ضرورت اضافت صریحہ نیست امید کہ دفع تدافع مذکور بگونہ خوب نمایند؟

(۱) **الجواب**: از قواعد وجزئیات چناں می نماید کہ شرط وقوع طلاق مطلق اضافت ست (۲)

---

(۱) **ترجمۂ جواب**: قواعد وجزئیات سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ طلاق کے واقع ہونے کی شرط مطلق اضافت ہے نہ کہ اضافت صریحہ ہاں البتہ مطلق اضافت کے تحقق کے لئے قرائن قویہ کی ضرورت ہوتی ہے، قرائن ضعیفہ کافی نہیں ہوتے ہیں، پس جن جزئیات میں حکم عدم وقوع کا ہے اس کا سبب یہ نہیں ہے کہ اس میں اضافت صریحہ نہیں ہے؛ بلکہ سبب یہ ہے کہ اس میں قوی قرینہ اضافت پر قائم نہیں ہے اور یہ قرینہ تلاش کے بعد چند قسم رہے اول اضافت کی صراحت اور یہ ظاہر ہے کہ جیسا کہ اس کے قول میں اینکت میں دوم نیت جیسا کہ اس کے قول **عنیت امرأتي** میں اور خلاصہ کی عبارت **وإن لم یقل شیئًا لا یقع** سے شبہ نہ کیا جائے کہ بلا اضافت صریحہ نیت کافی نہیں ہے؛ کیونکہ لایقع کے معنی **لا یحکم بوقوعه ما لم یقل عنیت** ہیں؛ کیونکہ نیت کرنے والے کے اظہار کئے بغیر دوسری کو نیت کا علم کس طرح ہوسکتا ہے **فإذا قال عنیت یقع الخ** سوم: سائل کے کلام میں اضافت جیسا کہ عورت کے قول مرا طلاق دہ (مجھے طلاق دے) کے جواب میں شوہر کا قول دادم (میں نے تجھے طلاق دی) میں ہے؛ لہٰذا تین واقع ہوں گی عورت کے تین بار کہنے کی وجہ سے ورنہ تو لفظ دادم نہ تو طلاق کے لئے موضوع ہے اور نہ تین کے عدد کے لئے چہارم عرف جیسا کہ شامی کی عبارت **الطلاق یلزمني** میں ہے، پس جن جزئیات میں تمام قرائن مفقود ہوں طلاق واقع نہ ہوگی اضافت صریحہ کے نہ پائے جانے کی وجہ سے نہیں؛ بلکہ مطلق اضافت نہ پائے جانے کی وجہ سے پس اس توضیح کے بعد مسائل میں کسی طرح کا تعارض نہیں ہے یہ میرے نزدیک ہے ہوسکتا ہے کہ دوسروں کے نزدیک اس سے اچھی رائے ہو۔

(۲) **ولکن لا بد في وقوعه قضاء و دیانة من قصد إضافة لفظ الطلاق إلیها عالما بمعناه ولم یصرفه إلی ما یحتمله کما أفاده في الفتح و حققه في النهر.** (رد المحتار، کتاب الطلاق، باب الصریح، مطلب: الصریح نوعان: رجعي و بائن، مکتبه زکریا دیوبند ٤/٤٦١)

النهر الفائق، کتاب الطلاق، باب الطلاق الصریح، مکتبه زکریا دیوبند ٢/٣٢٥۔

نہ کہ اضافت صریحہ آرے تحقق مطلق اضافت محتاج ست بقرائن قویہ و قرائن ضعیفہ محتملہ درآں کافی نیست پس در جزئیا تیکہ حکم بعدم وقوع کردہ اند سببش نہ آنست کہ دروا ضافۃ صریحہ نیست بلکہ سبب آن ست کہ دروقرینۂ قویہ براضافت قائم نیست وآں قرینہ بہ تتبع چند قسم ست اول صراحۃ اضافت وآں ظاہراست **کما فی قوله اینکت** (۱) دوم نیت کما فی قولہ عنیت امرأتی (۲) واز عبارت خلاصہ **وإن لم يقل شيئالا يقع** شبہ نہ کردہ شود کہ نیت بلا اضافت صریحہ کافی نیست زیرا کہ معنی لا یقع اے لاتحکم بوقوعہ مالم یقل عنیت است چرا کہ بدون اظہار نادی دیگراں راعلم نیت حجگو نہ می تواں شد **فإذا قال عنيت يقع لا لقوله عنيت لا نه ليس موضوعا للطلاق بل لقوله سه طلاق مع النية فا فهم فإنه متعين متيقن** سوم اضافۃ درکلام سائل کمافی قولہ دادم فی جواب قولہا۔ مرا طلاق دہ (۳) ولہٰذا ثلث واقع شود لتکرار ہا ثلاثا ورنہ کلام دادم نہ برائے طلاق موضوع ست ونہ برائے عدد ثلثہ۔

فتح القدير، كتاب الطلاق، باب إيقا ع الطلاق الصريح، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٤۔

(۱) **الصريح كأنت طالق ومطلقة وطلقتك وتقع واحدة رجعية.** (البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب الطلاق الصريح، مكتبه زكريا ديوبند ٤٣٧/٣، كوئٹہ٢٥٠/٣)

صريحه ما مل فيه خاصة ولا يحتاج إلى نية وهو أنت طالق ومطلقة، وطلقتك. (مجمع الأنهر، كتاب الطلاق، باب إيقاع الطلاق، دار الكتب العلمية بيروت ١١/٢)

الدر المختار، كتاب الطلاق، باب الصريح، مكتبه زكريا ديوبند ٤٥٧/٤، كراچي٢٤٧/٣۔

قال طالق فقيل له من عنيت، فقال: امرأتي طلقت امرأته. (رد المحتار، كتاب الطلاق، باب الصريح، مكتبه زكريا ديوبند ٤٥٨/٤، كراچي ٢٤٧/٣)

(۲) **لو قال طالق فقيل له من عنيت، فقال: امرأتي طلقت امرأته.** (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطلاق، باب الصريح، مكتبه زكريا ديوبند ٤٥٨/٤، كراچي ٢٤٨/٣)

فلو قال طالق فقيل له من عنيت فقال امرأتي طلقت امرأته. (البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب طلاق الصريح، مكتبه زكريا ديوبند ٤٤٢/٣، كوئٹہ٢٥٣/٣)

(۳) **امرأة قالت لزوجها: مرا طلاق ده فقال: دادمت يقع، امرأة طلبت الطلاق من زوجها فقال الزوج: دادم! إن كانت هذا لغة بلدة من البلدان لا يصدق أنه لم يرد به الطلاق كما لوأجاز بالعربية.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطلاق، مكتبه زكريا ديوبند ٤١٢/٤، رقم: ٦٥٥٨)

چہارم عرف کما فی روایۃ الشامي الطلاق یلزمني. (۱) پس در جزئیا تیکہ ہمہ قرآئن مفقود باشند طلاق واقع نہ خواہد شد لا لعدم الاضافۃ الصریحۃ بل لعدم مطلق الاضافۃ پس بریں تقریر در مسائل ہیچ گونہ تدافع نیست ہذا اما عندی ولعل عند غیری احسن من ہذا۔

۳/ محرم ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ، ص ۱۰۶)

وقوع طلاق بائن بلفظ فارغ خطی

سوال (۱۳۰۰): قدیم ۲/ ۴۴۶ - بعد سلام مسنون کے عرض ہے کہ میرے ایک دوست کو عرصہ آٹھ سال کا گزرا یہ اتفاق پیش آیا کہ اس کی عورت اور اس میں تکرار ہوئی عورت نے رہنے سے انکار کیا مرد نے رکھنے سے انکار کیا مرد نے عورت سے یہ کہا کہ تو مہر معاف کردے میں تجھ کو فارغ خطی لکھوائے دیتا ہوں چنانچہ عورت نے چند حاضرین کے سامنے مہر معاف کیا جن کے نام اس وقت یاد نہیں ہیں اور مرد نے ایک رقعہ ایک شخص معلوم سے لکھوا کر اُس عورت کو دیا اُس کا مضمون یہ تھا چونکہ مسماۃ فلاں میرے نکاح جدید پر میرے پاس رہتی ہے ناراض ہو کر لڑتی جھگڑتی رہتی ہے اور فارغ خطی چاہتی ہے اور مہر معاف کرتی ہے اس واسطے یہ چند کلمات مسماۃ مذکور کو لکھ کر بطور فارغ خطی کے دیئے جاتے ہیں کہ اب مجھ کو اس عورت سے کچھ سروکار نہیں ہے

---

(۱) **من الألفاظ المستعملة الطلاق يلزمني، الحرام يلزمني وعلي الطلاق وعلي الحرام فيقع بلانية للعرف الخ فأوقعوا به الطلاق مع أنه ليس فيه إضافة الطلاق إليها صريحًا.** (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطلاق، باب الصريح، مطلب: سن بوش، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٤٥٩، كراچي ٣/ ٢٤٨)

وفي فتح القدير وقد تعورف في عرفنا في الحلف الطلاق يلزمني لا أفعل كذا يريد إن فعلته لزم الطلاق ووقع فوجب أن يجري عليهم؛ لأنه صار بمنزلة قوله: إن فعلت كذا فأنت طالق، وكذا تعارف أهل الأرياف بقوله: على الطلاق لا أفعل. (البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب طلاق الصريح، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٤٤٠، كوئٹه ٣/ ٢٥٢)

وفي تصحيح القدوري من الألفاظ المستعملة الطلاق يلزمني، والحرام يلزمني وعلي الطلاق وعلي الحرام. (سكب الأنهر على مجمع الأنهر، كتاب الطلاق، باب إيقاع الطلاق، دارالكتب العلمية بيروت ٢/ ١٤)

اس ملک میں فقط فارغ خطی بجائے لفظ طلاق کے مستعمل ہے اس واقعہ کو دو ماہ گزرے ہوں گے کہ پھر اُن مرد وعورت میں رنجش دور ہو کر سلوک ہو گیا اور میاں بی بی کی طرح اس وقت تک رہتے سہتے چلے آرہے ہیں مجھ سے اس مرد نے جس کا یہ واقعہ ہے اپنا پریشان ہونا ظاہر کیا کہ آیا طلاق ہو چکی ہے یا نہیں اس مسئلہ کو بہشتی زیور میں تلاش کیا مگر کچھ سمجھ میں نہیں آیا اور جو کچھ سمجھ میں آتا ہے اس پر بغیر فتویٰ خاص کے کاربند ہونا دشوار ہے لہٰذا حکم موافق شرع شریف صادر فرمایا جاوے؟

الجواب: یہ لفظ فارغ خطی کنایہ ہے اور چونکہ اس سے ایقاع بائن متعارف ہے اس لئے بلانیت اس سے طلاق بائن واقع ہو جاوے گا۔(۱)

---

(۱) حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے لفظ فارغ خطی کو الفاظ کنایہ میں شمار فرمایا ہے شاید حضرتؒ کے زمانہ میں یہ لفظ طلاق کے لئے صریح نہ رہا ہو؛ لیکن اب عرف میں یہ لفظ طلاق کے علاوہ کسی اور معنی میں استعمال ہی نہیں ہوتا؛ اس لئے یہ الفاظ صریحہ میں شمار ہوگا اور اس سے طلاق صریح رجعی واقع ہوگی؛ کیونکہ یہ لفظ اب کنایہ کے الفاظ میں سے نہیں رہا ہے؛ اس لئے اس لفظ سے وقوع کے طلاق کے لئے نہ نیت کی ضرورت ہے اور نہ ہی اس سے طلاق بائن ہوگی؛ بلکہ اس سے صریح رجعی واقع ہوا کرے گی؛ اس لئے کہ صریح اس کو کہا جاتا ہے کہ جس لفظ کو کسی بھی علاقہ اور کسی بھی زبان میں طلاق کے لئے استعمال کرنا متعارف ہو گیا ہو اور شمالی ہند میں یہ لفظ طلاق ہی کے لئے استعمال ہونا متعارف ہے فقہاء کی عبارات ملاحظہ فرمایئے:

صريحه ما لم يستعمل إلا فيه ولو بالفارسية تحته في الشامية: فما لا يستعمل إلا في الطلاق فهو صريح يقع بلا نية. (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطلاق، باب الصريح، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٤٥٧، كراچي ٣/٢٤٧)

قوله: سرحتك كناية لكنه في عرف الفرس غلب استعماله في الصريح فإذا قال: رها كردم أي سرحتك يقع به الرجعي مع أن أصله كناية أيضًا وما ذاك إلا لأنه غلب في عرف الناس استعماله في الطلاق وقد مر أن الصريح ما لم يستعمل إلا في الطلاق من أي لغة كانت. (رد المحتار، كتاب الطلاق، باب الكنايات، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٥٣٠، كراچي ٣/٢٩٩)

والأصل الذي عليه الفتوى في زماننا هذا في الطلاق بالفارسية أنه إن كان فيها لفظ لايستعمل إلا في الطلاق فذلك اللفظ صريح يقع به الطلاق من غير نية إذا أضيف إلى المرأة مثل أن يقول في عرف ديارنا رها كنم أو في عرف خراسان بهشتم. (بدائع الصنائع، كتاب الطلاق، فصل: النية في طلاق الكناية، مكتبه زكريا ديوبند ٣/١٦٤) ←

کما في رد المحتار في قوله حرام ما نصه وسياتي وقوع البائن به بلانية في زماننا للتعارف إلى آخر ما قال وأطال. ج: ۲، ص: ۶۲۷. (۱)

اور یہاں تو مذاکرۂ طلاق بھی ہے جس میں لفظ بریۃ خلیۃ سے بلانیت واقع ہوتا ہے اور یہ لفظ اسی کا ہم معنی ہے۔ کما فی شباک في رد المحتار. ج: ۲، ص: ۶۵۷. (۲)

اور چونکہ بینونہ غلیظہ کی کوئی دلیل نہیں؛ اس لئے بینونہ خفیفہ ثابت ہوگی، جس میں تجدید نکاح زوجین میں بلاحلالہ جائز ہے، پس صورت مسئولہ میں بلاتجدید نکاح تو ان زوجین کا اجتماع حرام ہے؛ لیکن بلاحلالہ تجدید نکاح کرلیں۔

۱۲/ ربیع الثانی ۱۳۳۲ھ (تمتہ ثانیہ ص: ۱۳۳)

حکم تعلیل طلاق مغائر تعلیق

سوال (۱۳۰۱): قدیم ۲/ ۴۴۷- ایک روز کا یہ واقعہ ہے کہ میں نے بغرض کچھ ضرورت کے اپنے گھر والوں سے کچھ طلب کیا اور یہاں تک ہوا کہ میں نے غصہ میں یہ سمجھا کہ اگر اب ضرورت نہ رفع ہوئی تو بڑا نقصان ہوگا میں نے اپنے گھر والوں سے تین مرتبہ کہا کہ اگر تم یہ کام نہیں کرتے تو جاؤ میں نے طلاق دیدی پھر گھر والوں نے مجھے روپیہ کا بندوبست کر کے دیدیا اگر آپ اس مسئلہ کو حل کر کے جواب دیویں تو عین بندہ پروری و مہربانی ہوگی؟

الجواب: اس صورت میں تینوں طلاقیں واقع ہوگئیں (۲) اس وقت تک تو وہ کام نہ کیا تھا فقولہ اگر تم یہ کام الخ للتعليل لا للتعليق.

۲۶/ رمضان ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ، ص ۱۶۷)

← فإن الصريح في أصول الفقه ما غلب استعماله في معنى بحيث يتبادر حقيقة أو مجازًا. (البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب الطلاق الصريح، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۴۳۷، كوئٹه ۳/ ۲۵۱)

(۱) رد المحتار، كتاب الطلاق، باب الكنايات، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۵۲۹، كراچي ۳/ ۲۹۸ ـ

(۲) شامي، كتاب الطلاق، باب الكنايات، مطلب لا اعتبار بالإعراب هنا، زكريا ۴/ ۵۳۴، كراچي ۳/ ۳۰۲ .

عن سهل ابن سعدؓ في هذا الخبر قال: فطلقها ثلاث تطليقات عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنفذه رسول الله صلى الله عليه وسلم. (أبوداؤد شريف، كتاب الطلاق، باب في اللعان، النسخة الهندية ۱/ ۳۰۶، دار السلام رقم: ۲۲۵۰) ←

معنی حدیث حتیٰ تذوق ''عُسیلۃ'' اور حلالہ میں انزال کا شرط نہ ہونا

سوال (۱۳۰۲): قدیم ۲/ ۴۴۸ - بعض کتاب میں جو لکھا ہے کہ حلالہ نفس دخول سے ہو جاتا ہے انزال شرط نہیں تو حدیث عسیلہ کا کیا جواب ہوگا عدم انزال میں تو مذوق صادق نہیں آئے گا؟

الجواب: ذوق اور عسیلہ بالتصغیر عدم اشتراط انزال ہی کے مؤید ہیں کہ مشعر ہیں تقلیل سے اور انزال سے تو شبع حاصل ہو جاتا ہے اُس کو ذوق سے تعبیر کرنا قدرے بعید ہے۔(۱)

۱۵/ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ، ص ۶۰)

← بخاري شريف، كتاب الطلاق، باب من أجاز الطلاق الثلث، النسخة الهندية ٢/ ٧٩١، رقم: ٥٠٦٠، ف: ٥٢٥٩

مسلم شريف، النسخة الهندية ١/ ٤٨٩، دار السلام رقم: ١٤٩٢-

لو كرر لفظ الطلاق وقع الكل. (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطلاق، باب طلاق غير المدخول بها، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٥٢١، كراچي ٣/ ٢٩٣)

لو قال لزوجته: أنت طالق، طالق، طالق، طلقت ثلاثا. (الأشباه والنظائر قديم ص: ٢١٩، جديد زكريا ص: ٣٨٦)

البائن بينونة كبرى: أن يكون طلاقا ثالثا سواء أكان مكملا للثلاث تفريقا، بأن يطلق الرجل زوجته كل مرة طلقة ...... أم مكررا ثلاث مرات في مجلس واحد أو مجالس متعددة، بأن يقول لها: أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق، فيقع ثلاثا. (الفقه الإسلامي وأدلته الطلاق، مكتبه هدىٰ انٹرنيشنل ديوبند ٧/ ٤١٦)

(۱) **والشرط الإيلاج دون الإنزال؛ لأن الإنزال كمال ومبالغة فيه أي في الدخول، والكمال قيد لا يثبت إلا بالدليل ولا دليل عليه، بل الدليل يدل على عدمه لأنه ذكر العسيلة وهي تصغير العسيلة وهي كناية عن إصابة حلاوة الجماع وهي تحصل بالإيلاج وكان التصغير دالا على عدم الشبع بالإنزال.** (عناية على فتح القدير، كتاب الطلاق، باب الرجعة، فصل فيما تحل به المطلقه، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ١٦١، كوئٹه ٤/ ٣٣، دار الفكر بيروت ٤/ ١٨٠)

حاشية هداية، كتاب الطلاق، فصل فيما تحل به المطلقة، مكتبه اشرفية ديوبند ٢/ ٤٠٠

اتفق العلماء على أن تغييب الحشفة في قبلها كاف في ذلك من غير إنزال المني ...... قال الجمهور: بدخول الذكر تحصل اللذة والعسيلة. (شرح النووي على مسلم شريف، ←

یہ کہنا کہ اگر دو ماہ تک خرچ نہیں دیا تو طلاق

سوال (۱۳۰۳): قدیم۲/ ۴۴۸- زید کے ساتھ ہندہ کا نکاح ہوا کچھ عرصہ تک وہ اس کے ہمراہ رہی پھراس نے ایک دوسری عورت سے نکاح کرلیا اوراس نے یہ بھی لکھدیا کہ اگر دو ماہ تک بھی میں خرچ نہ دونگا تو ہندہ میری نکاح سے باہر ہے آج تخمیناً نو ماہ گزر چکے ہنوز اس نے ایک ماہ کا بھی خرچ نہ روانہ کیا آیا کیا یہ ہندہ اس زید کے نکاح سے باہر ہوگئی یا نہیں اوراس عرصہ میں عورت کوآٹھ حیض آچکے؟

الجواب: جب اس نے دو ماہ خرچہ نہیں دیا وہ مطلقہ ہوگئی اور چونکہ اس کے بعد رجعت بھی نہیں کی گئی اوراس کوتین حیض بلکہ زیادہ آچکے پس عدت بھی گزر گئی اس لئے اس کو دوسرا نکاح جائز ہے۔

لما في الدرالمختار لست لک بزوج أو لست لی بامرأة أو قالت له لست لي بزوج فقال صدقت إن نواه. وفي رد المحتار: قوله طلاق إن نواه لأن الجملة تصلح لإنشاء الطلاق كما تصلح لإنكاره فيتعين الأول بالنية (إلی قوله) وأشار بقوله طلاق إلیٰ أن الواقع بهذه الكناية رجعي كذا في البحر من الكنايات. ج:۲، ص:۶۴۴.(۱) قلت ولما قامت القرينة هٰهنا على كون الكلام للإنشاء كما يدل عليه التعليق تعين كونه إنشاء فيقع بلانية.

البتہ اگرعدت کےدرمیان میں شوہر نے رجعت کرلی ہوتو دوبارہ سوال کرنا چاہئے۔

۲۵/محرم ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثالثہ ص ۹)

← كتاب الطلاق، باب لا تحل المطلقة ثلاثا لمطلقها حتى تنكح زوجًا غيره ويطأها ثم يفارقها وتنقضي عدتها، النسخة الهندية ۱/ ٤٦٣)

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطلاق، باب الصريح، قبيل باب طلاق غير المدخول بها، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٥٠٧، كراچي ٣/ ٢٨٢-٢٨٣

البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب الكنايات في الطلاق، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٥٣١، كوئٹه ٣/ ٣٠٥-٣٠٦۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اختیار طلاق کو مجلس پر منحصر کرنے کا حکم

سوال (۱۳۰۴): قدیم ۲/۴۴۹ - میرے دل میں ایک خیال آیا جس کو عرض کرتا ہوں وہ یہ ہے کہ اگر زوج کا مقصود (اگر تم چاہتی ہو تو لو طلاق طلاق طلاق) کہنے سے تعلیق نہ ہو تعلیل ہو تب تو طلاق ہو ہی گئی؛ لیکن اگر تعلیق مقصود ہو تو اسی صورت میں طلاق واقع نہیں ہوئی؛ جبکہ زوجہ نہ چاہتی تھی لیکن اگر اب عورت چاہے اور اپنی زبان سے کہدے کہ میں چاہتی ہوں تو طلاق واقع ہوگی یا نہیں؟ کیونکہ تعلیق مقصود ہونے کی صورت میں طلاق نہ ہونے کی وجہ عورت کا نہ چاہنا تھا اور اب عورت چاہتی ہے اور اب عدت گزرنے کے بعد اس کا دوسرا نکاح کر دینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: **في رد المحتار: أن التعليق بالمحبة يقتصر على المجلس لكونه تخييراً حتىٰ لو قامت وقالت أحبك لا تطلق. ا ه ج: ۲، ص: ۸۲۸.** (۱)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ اب کہنے سے طلاق نہ ہوگی کیونکہ مجلس ختم ہوگئی۔

۱۳/ ربیع الثانی (۱۳۳۳ھ) (تتمہ ثالثہ، ص ۲۹)

---

(۱) رد المحتار، كتاب الطلاق، باب التعليق، مطلب اختلاف الزوجين في وجود الشرط، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٦١٣، كراچي ٣/٣٥٩

طلقها إن شاء ت لم يصر وكيلاً ما لم تشأ فإن شاء ت في مجلس علمها طلقها في مجلسه لا غير والوكلاء عنه غافلون وتحته في الشامية: فلو قام من مجلسه بطل التوكيل هو الصحيح؛ لأن ثبوت الوكالة بالطلاق بناء على ما فوض إليها من المشيئه، ومشيئتها تقتصر على المجلس الخ. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب الأمر باليد، فصل في المشيئة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٥٧٨، كراچي ٣/٣٣٣)

قال لها اختاري أو أمرك بيدك إلى قوله: أو طلقي نفسك فلها أن تطلق في مجلس علمها به مشافهة أو إخبارًا إلى قوله: لا تطلق بعده أي المجلس. (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطلاق، باب تفويض الطلاق، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٥٥٢-٥٥٤، كراچي ٣/٣١٥)

ولو قال لها اختاري ينوي الطلاق فاختارت في مجلسها بانت بواحدة وفي البحر: ←

طلاق کے اقرار کو ثبوت پر موقوف رکھنا

سوال (۱۳۰۵): قدیم۲/ ۴۴۹- متعلق سوال بالا) زوج نے صرف اپنی چچی سے یہ کہا ہے کہ مجھ سے یہ غلطی تو ہوگئی ہے لیکن میں اور کسی سے اس کا اقرار نہ کروں گا اور یہ بھی کہا ہے کہ اگر مجھ سے یہ غلطی ہوگئی ہے تو میں پھر نکاح کرنے کو تیار ہوں میرا پھر نکاح کرا دیا جاوے تو ان باتوں سے اقرار طلاق دینے کا سمجھا جاوے گا یا نہ۔

الجواب: اس جملۂ شکیہ سے تو اقرار طلاق کا نہ سمجھا جاوے گا (۱) لیکن چچی سے جو کہا ہے یہ اقرار ہے (۲) مگر یہ معلوم ہونا چاہئے کہ ایک طلاق کا اقرار کیا ہے یا تین کا دوسرے یہ کہ اُس اقرار کا ثبوت کس حجت سے ہوگا۔

۱۳/ ربیع الثانی ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ، ص ۲۹)

← **وقيد بالمجلس لأنها لو قامت عنه أو أخذت في عمل آخر بطل خيارها.** (البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب تفويض الطلاق، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۵۳۹- ۵۴۰، كوئٹه ۳/ ۳۱۰- ۳۱۱)

إذا قال لامرأته اختاري ينوي بذلك الطلاق أو قال لها طلقي نفسك فلها أن تطلق نفسها مادامت في مجلسها ذلك ...... إذا قامت عن مجلسها قبل أن تختار نفسها وكذا إذا اشتغلت بعمل آخر يعلم أنه قاطعاً لما قبله كما إذا دعت بطعام لتأكله أو نامت أو نشطت ...... هذا كله يبطل خيارها. (هندية، كتاب الطلاق، الباب الثالث تفويض الطلاق، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ۳۸۷، جديد ۱/ ۴۵۵) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) **ومنها عدم الشك من الزوج في الطلاق وهو شرط الحكم بوقوع الطلاق حتى لو شك فيه لا يحكم بوقوعه حتى لا يجب عليه أن يعتزل امرأته لأن النكاح كان ثابتا بيقين ووقع الشك في زواله بالطلاق فلا يحكم بزواله بالشك.** (بدائع الصنائع، كتاب الطلاق، فصل وأما الذي يرجع إلى المرأة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۹۹، كراچي ۳/ ۱۲۶)

شك هل طلقها أم لا، فلا يقع الطلاق في هذه الحالة بإجماع الأمة واستدلوا لذلك بأن النكاح ثابت بيقين فلا يزول بالشك لقوله تعالىٰ: ''ولا تقف ما ليس لك به علم'' سورة الإسراء: ۳۶. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۶/ ۱۹۹)

(۲) **من أقر بطلاق سابق يكون ذلك إيقاعا منه في الحال.** (مبسوط سرخسي، كتاب الطلاق، دار الكتب العلمية بيروت ۶/ ۱۳۳) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مذکورہ طلاق میں یہ کہنا کہ آپ یوں ہی سمجھو سے عدم وقوع

سوال (۱۳۰۶): قدیم ۲/ ۴۴۹ - خادمہ کی لڑکی کا نکاح عرصہ سات برس کا ہوتا ہے کہ مسمّٰی فضل حسین سے ہوا یہ لڑکا پہلے چال چلن کا اچھا تھا اب عرصہ چار پانچ برس سے نشۂ شراب میں زدوکوب سے پیش آتا ہے اور بے انتہا مارتا ہے آخر لوگوں نے کہا کہ تم اس قدر مارتے ہو اگر وہ موافق نہیں ہے تو اس کو طلاق دیدو اُس نے کہا کہ تم لوگ ایسا ہی سمجھو لہذا دو برس سے میرے گھر میں موجود ہے ایسی صورت میں نکاح باطل ہوا یا نہیں طلاق ثابت ہوئی یا نہیں؟

الجواب: في العالمگيرية: امرأة قالت لزوجها: مرا طلاق ده، فقال الزوج: داده كيرو كرده كير أوقال داده باد، وكر ده باد إن نوى يقع ويكون رجعياوإن لم ينو لا يقع وفيها ولوقال داده انكار اوكرده انكار لايقع وان نوى ص ٧٢، ج ٢. (١)

اور یہ لفظ کہ تم لوگ ایسے ہی سمجھو ترجمہ دارہ انگار کا معلوم ہوتا ہے اس لئے اس سے طلاق واقع نہیں ہوئی۔

۹/ ذی قعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ، ص ۱۶۰)

نا قابل وطی عورت مطلقہ کے حلالہ کا مسئلہ

سوال (۱۳۰۷): قدیم ۲/ ۴۵۰ - ایک عورت اس صورت پر ہے کہ فقط پیشاب کرسکتی ہے اور اس کا شوہر اس سے وطی نہیں کرسکتا اور اس کو حیض بھی نہیں آتا اب اس حالت پر اُس کے شوہر نے اُس کو تین طلاق دیدیں پھر اُس عورت کا شوہر دوبارہ اُس کو اپنے یہاں لانا چاہتا ہے اب کسی صورت پر لاسکتا ہے تحلیل کرنا پڑے گا یا نہیں اگر تحلیل کرنا پڑے تو کس طرح پر کرے عدت ہوگی یا نہیں تحلیل کے واسطے دخول ہونا چاہئے اب دخول نہیں ہوسکتا باعث تنگی محل کے؟

الجواب: في الدرالمختار أحكام الخلوة الصحيحة والخلوة بلا مانع حسى وطبعي وشرعي ومن الحسي رتق بفتحتين التلاحم وقرن بالسكون عظم وعفل بفتحتين غدة. الخ

---

(١) عالمگيرية، كتاب الطلاق، الباب الثاني، الفصل السابع في الطلاق بالألفاظ الفارسية، مكتبه زكريا ديوبند قديم ١/ ٣٨٠، جديد ١/ ٤٤٧ - شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وفي رد المحتار: القرن في الفرج مانع يمنع من سلوك الذكر فيه اما غدة غليظة أو لحم اوعظم. الخ في الدر المختار: بعدالعبارة المذكورة كالوطء (إلیٰ قوله) في ثبوت النسب (وإلى قوله) وكذا في وقوع طلاق بائن اٰخرعلیٰ المختار لاتكون كالوطء في حق بقية الأحكام كالغسل والإحصان وحرمة البنات وحلها للأول والرجعة. في رد المحتار: قوله: وحلها للأول أي لاتحل مطلقة الثلاث للزوج الأول بمجرد خلوة الثانى بل لا بد من وطئه لحديث العسيلة. (۱) وفي الدرالمختار باب الرجعة، والشرط (أي للحل الأول) التيقن بوقوع الوطء في المحل المتيقن وفيه وكأنه (أي مافي القنية من قوله والإيلاج في محل البكارة يحلها) ضعيف الخ وفي رد المحتار من البحر: أنه لو أتى امرأة وهي عذراء لاغسل عليه مالم ينزل لأن العذرة مانعة من مواراة الحشفة. اٰه أي ولا يحلها إلا الوطء الموجب للغسل ط. (۲)

روایات بالا سے یہ امور مستفاد ہوئے۔

نمبر۱ :ایسی عورت سے خلوت صحیحہ نہیں ہوتی للمانع۔

نمبر۲ :پس یہ مثل غیر موطوٴہ کے ہوگی اس لئے اگر اس کو تین طلاق ایک جملہ سے دی یعنی یوں کہا کہ تجھ پر تین طلاق تو تینوں طلاق واقع ہوں گی اور اگر جدا جدا طلاق دی تو ایک ہی واقع ہوگی۔(۳)

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، باب المهر، مطلب في أحكام الخلوة، مكتبه زكريا ديوبند ۲۴۹/۴-۲۵۷، كراچي ۱۱۴/۳-۱۱۹

عن عائشةؓ أن رجلا طلق امرأته ثلاثا فتزوجت فطلق فسئل النبي صلى الله عليه وسلم أتحل للأول قال: لا حتى يذوق عسيلتها كما ذاق الأول. (بخاري شريف، كتاب الطلاق، باب من أجاز طلاق الثلاث، النسخة الهندية ۷۹۱/۲، رقم:۵۰۶۲، ف:۵۲۶۱)

(۲) الدرالمختار مع رد المحتار، كتاب الطلاق، باب الرجعة، مطلب حيلة إسقاط عدة المحلل، مكتبه زكريا ديوبند ۴۴/۵-۴۶، كراچي ۴۱۲/۳-۴۱۴

(۳) قال لزوجته غير المدخول بها أنت طالق ثلاثًا وقعن لما تقرر أنه متى ذكر العدد كان الوقوع به وتحته في الشامية: ونص محمدؒ قال: إذا طلق الرجل امرأته ثلاثا جميعا فقد خالف السنة وأثم وإن دخل بها أو لم يدخل سواء، وإن فرق بوصف أو خبر أو جمل بعطف أو غيره بانت بالأولیٰ. (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطلاق، باب طلاق غير المدخول بها، مكتبه زكريا ديوبند ۵۰۹/۴-۵۱۱، كراچي ۲۸۴/۳-۲۸۵)

نمبر۳ : جب ایک طلاق ہوتو شوہراول کا نکاح کافی ہے حلالہ کی ضرورت نہیں۔(۱)

نمبر٤ : اوراگر تینوں واقع ہوئیں تو حلالہ واجب ہے(۲) اورحلالہ ممکن نہیں؛ لہٰذا شوہراول سے نکاح کی کوئی صورت نہیں۔

(تتمہ خامسہ،ص ۴۷)

نہ بودن ارتداد در حکم طلاق

سوال (۱۳۰۸): قدیم۲/ ۴۵۱ - اگرزید اپنی زوجہ کوطلاق رجعی یکے بعد دیگرے دومرتبہ دے چکا ہےاوراس کی زوجہ کی زبان سے کلمہ کفر جاری ہوگیا اور پھراس نے اُسی وقت تجدید ایمان کرلیا تو اُن کا نکاح ہوجائے گا یا بسبب اس ارتداد کے اُس کی طلاق مغلظہ کا حکم حاصل ہوگا اور یہ کہنا خدا نے کسی مصیبت میں ڈالدیا مثلاً قحط کی تنگی سے یہ کہدیا تو موجب ارتداد ہوگا یانہیں؟

← **طلق غير المدخول بها ثلاثا وقعن وإن فرق بانت بالأولىٰ ولاتقع الثانية.** (مجمع الأنهر، كتاب الطلاق، فصل طلاق غير المدخول بها، دار الكتب العلمية بيروت ۲/ ۳۱)

طلق غير الموطوء ة ثلاثًا وقعن، وإن فرق بانت بواحدة. (كنز الدقائق على البحر الرائق، كتاب الطلاق، فصل طلاق غير المدخول بها، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۵۰۷، كوئٹه۳/ ۲۹۱)

(۱) **وإذا كان الطلاق بائنا دون الثلاث فله أن يتزوجها في العدة وبعد انقضائها.** (هداية، كتاب الطلاق، باب الرجعة، فصل فيما تحل به المطلقة، مكتبه اشرفية ديوبند ۲/ ۳۹۹)

هندية، كتاب الطلاق، الباب السادس في الرجعة، فصل فيما تحل به المطلقة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ٤۷۲، جديد ۱/ ۵۳۵

(۲) **وقال الليث عن نافع كان ابن عمر إذا سئل عمن طلق ثلاثًا قال: لو طلقت مرة أومرتين فإن النبي صلى الله عليه وسلم أمرني بهذا فإن طلقها ثلاثًا حرمت حتى تنكح زوجا غيره.** (بخاري شريف، كتاب الطلاق، باب من قال لامرأته أنت على حرام، النسخة الهندية ۲/ ۷۹۲، رقم: ۵۰٦٦، ف: ۵۲٦٤)

عن ابن عمرؓ قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الرجل يطلق امرأته ثلاثًا فيتزوجها الرجل، فيغلق الباب، ويرخي الستر، ثم يطلقها قبل أن يدخل بها، قال: لا تحل للأول حتى يجامعها الآخر. (نسائي شريف، كتاب الطلاق، باب إحلال المطلقة ثلاثًا والنكاح الذي يحلها به، النسخة الهندية ۲/ ۸٤، دارالسلام رقم: ۳٤٤٤) **شبیراحمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

الجواب: صورت مسئولہ میں ارتداد بحکم طلاق مغلظہ نہیں فقہاء نے تصریح کی ہے۔

(**کما في الدرالمختار کتاب الطلاق) فخرج الفسوق کخیار عتق وبلوغ وردة فإنه فسخ لا طلاق (۱) وفیه باب الولي فسخ لاینقص عددالطلاق) (۲)** کہ ارتداد فسخ ہے طلاق نہیں ہے تجدید ایمان کے بعد نکاح کی تجدید جائز ہے (۳) حلالہ کی ضرورت نہیں اور یہ کلمہ کہ خدا نے الخ میرے نزدیک بے ہودہ کلمہ ضرور ہے مگر موجب ارتداد نہیں مقصود جناب حق میں گستاخی نہیں بلکہ محض اظہار تنگی ہے اور چونکہ خالق سب احوال کا حق تعالیٰ ہے اس لئے اس کی طرف نسبت کردی۔

۲۶/ رمضان ۱۳۳۳ھ (تتمہ خامسہ، ص۹۴)

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، أول کتاب الطلاق، مکتبه زکریا دیوبند ٤/٤٢٦، کراچي ٣/٢٢٧

(۲) **ثم الفرقة إن من قبلها ففسخ لا ینقص عدد الطلاق.** (الدر المختار مع رد المحتار، کتاب النکاح، باب الولي، مطلب مهم: هل للعصبة تزویج الصغیر امرأة غیر کفء له، مکتبه زکریا دیوبند ٤/١٧٦، کراچي ٣/٧٠)

و ارتداد أحدهما أي الزوجین فسخ فلا ینقص عددا قال ابن عابدین: فلو ارتد مرارا و جدد الإسلام في کل مرة وجدد النکاح علی قول أبي حنیفة تحل امرأته من غیر إصابة زوج ثان. (الدر المختار مع رد المحتار، کتاب النکاح، باب نکاح الکافر، مکتبه زکریا دیوبند ٤/٣٦٦، کراچي ٣/١٩٣)

وأفاد بقوله: فسخ أنه لاینقص العدد ولذا قال في الخانیة: رجل ارتد مرارا وجدد الإسلام في کل مرة وجدد النکاح علی قول أبي حنیفة تحل امرأته من غیر إصابة زوج ثان. (البحر الرائق، کتاب النکاح، باب نکاح الکافر، مکتبه زکریا دیوبند ٣/٣٧٥، کوئٹه ٣/٢١٥)

(۳) **وتجبر علی الإسلام وعلی تجدید النکاح زجرا لها بمهر یسیر.** (رد المحتار، کتاب النکاح، باب نکاح الکافر، مکتبه زکریا دیوبند ٤/٣٦٦، کراچي ٣/١٩٤)

ولکن یجبر علی النکاح لزوجها الأول بعد الإسلام ...... ولیس لها أن تتزوجها إلا بزوجها الأول، ولکل قاض أن یجدد بینهما بمهر یسیر. (مجمع الأنهر، کتاب النکاح، بإنکاح الکافر، دارالکتب العلمیة بیروت ١/٥٤٧)

لکنها تجبر علی الإسلام والنکاح مع زوجها الأول. (البحر الرائق، کتاب النکاح، باب نکاح الکافر، مکتبه زکریا دیوبند ٣/٣٧٣، کوئٹه ٣/٢١٤) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بغیر ہمبستری کے محض خلوت صحیحہ حلالہ کے لئے کافی نہیں

سوال (۱۳۰۹): قدیم ۲/ ۴۵۱ - حلالہ کی صورت میں خلوت صحیحہ بھی جواز کے لئے کافی ہو جاوے گی یعنی خلوت صحیحہ میں کوئی مانع عورت کی جانب سے نہ تھا مرد کو رغبت ہی وطی کی نہ ہوئی اس لئے وطی نہیں ہوئی تو کیا ایسی خلوت صحیحہ کے بعد وہ عورت اپنے اول شوہر سے نکاح کر سکتی ہے؟

الجواب: **لا تكون (الخلوة الصحيحة) كالوطء في حق بقية الأحكام كالغسل والإحصان وحرمة البنات وحلها للأول الخ قوله وحلها للأول أي لاتحل مطلقة الثلث للزوج الأول بمجرد خلوة الثانى بل لابد من وطئه لحديث العسيلة در مختار مع شامي (ج ۲ ص ۵۶۱)** (۱)

اس روایت سے ثابت ہوا کہ محض خلوت صحیحہ حلالہ کے لئے کافی نہیں۔

۷/ صفر ۱۳۴۰ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۱۶)

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، باب المهر، مطلب في أحكام الخلوة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٢٥٧، كراچي ٣/ ١١٩

عن عائشةؓ أن رجلا طلق امرأته ثلاثا فتزوجت فطلقها فسئل النبي صلى الله عليه وسلم أتحل للأول قال: لا حتى يذوق عسيلتها كما ذاق الأول. (بخاري شريف، كتاب الطلاق، باب من أجاز طلاق الثلاث، النسخة الهندية ٢/ ٧٩١، رقم: ٥٠٦٢، ف: ٥٢٦١)

عن عائشةؓ قالت: طلق رجل امرأته ثلاثًا، فتزوجها رجل ثم طلقها قبل أن يدخل بها فأراد زوجها الأول أن يتزوجها، فسئل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلک فقال: لا حتى يذوق الآخر من عسيلتها ما ذاق الأول. (مسلم شريف، كتاب النكاح، باب: لا تحل المطلقة ثلاثا لمطلقها حتى تنكح زوجا غيره ويطأها ثم يفارقها، وتنقضي عدتها، النسخة الهندية ١/ ٤٦٣، رقم: ١٤٣٣)

نسائي شريف، كتاب الطلاق، باب إحلال المطلقة ثلاثا والنكاح الذي يحلها به، النسخة الهندية ٢/ ٨٤، دارالسلام رقم: ٣٤٤١

عن ابن عمرؓ قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الرجل يطلق امرأته ثلاثًا فيتزوجها الرجل، فيغلق الباب، ويرخي الستر، ثم يطلقها قبل أن يدخل بها، قال: لا تحل حتى يجامعها الآخر. (نسائي شريف، كتاب الطلاق، باب إحلال المطلقة ثلاثًا والنكاح الذي يحلها به، النسخة الهندية ٢/ ٨٤، دارالسلام رقم: ٣٤٤٤) ←

مکرہ کی طلاق کا حکم جب کہ وہ طلاق دیتے وقت امام شافعی کی تقلید کی نیت کرے

سوال (۱۳۱۰): قدیم ۲/۴۵۲ - مُکرہ شخص طلاق دیتے وقت نیت اس طرح کرے کہ میں اس طلاق دینے میں اتباع اور تقلید مذہب شافعی کی کرتا ہوں اور الفاظ طلاق کو ہلاکت کے خوف سے فقط زبان سے کہدیا تو باوجود حنفی ہونے شخص مکرہ کے یہ نیت معتبر اور طلاق واقع ہوگی یا نہیں؟

الجواب: اول تو اسی میں کلام ہے کہ دوسرے مذہب کی تقلید کے شرائط یہاں متحقق ہیں یا نہیں اور قطع نظر اس سے اُس کو اپنے التزام کے ترک کرنے کا اختیار ہوگا مگر دوسرے کے التزام میں تصرف کرنے کا کوئی حق نہیں یعنی عورت پر اس کا یہ فعل کیسے حجت ہوگا اس لئے اس کو ایسی طلاق کے بعد مرد کی تمکین اپنے نفس پر جائز نہ ہوگی ۔(۱)

۲۵/ رمضان المبارک ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ ،ص ۳۱۰)

سوال (۱۳۱۱): قدیم ۲/۴۵۲ -مکرہ شخص طلاق دیتے وقت نیت اس طرح کی کرے کہ میں اس طلاق دینے میں اتباع اور تقلید مذہب شافعی کی کرتا ہوں اور الفاظ طلاق کو ہلاکت کے خوف سے فقط زبان سے کہدیا تو باوجود حنفی ہونے شخص مکرہ کے یہ نیت معتبر اور طلاق واقع ہوگی یا نہیں فقط جواب بحوالہ کتاب اور نقل عبارت ہونا چاہیے؟

← **إعلم أن أصحابنا أقاموا الخلوة الصحيحة مقام الوطء في بعض الأحكام ...... ولم يقيموها مقام الوطء في حق الإحصان، وحرمة البنات وحلها للأول والرجعة والميراث.** (مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب المهر، دارالكتب العلمية بيروت ١/٥١٦) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) **المرأة كالقاضي إذ سمعته أو أخبرها عدل لا يحل لها تمكينه.** (رد المحتار، كتاب الطلاق، باب الصريح، مطلب: الصريح نوعان رجعي بائن، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٤٦٣، كراچي ٣/٢٥١)

البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب طلاق الصريح، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٤٤٨، كوئٹہ ٣/٢٥٧۔

والمرأة كالقاضي لا يحل لها أن تمكنه إذا سمعت منه ذلك أو علمت به لأنها لاتعلم إلا الظاهر. (تبيين الحقائق، كتاب الطلاق، باب الكنايات، امداديه ملتان ٢/٢١٨، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٨٢) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: اول تو اسی میں کلام ہے کہ دوسرے مذہب کی تقلید کی شرائط یہاں متحقق ہیں یا نہیں اور قطع نظر اس سے اس کو اپنے التزام کے ترک کرنے کا اختیار ہوگا مگر دوسرے کے التزام میں تصرف کرنے کا کوئی حق نہیں یعنی عورت پر اس کا یہ فعل کیسے حجت ہوگا اس لئے اس کو ایسی طلاق کے بعد مرد کی تمکین اپنے نفس پر جائز نہ ہوگی۔ (۱)

۲۵/ رمضان ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ، ص ۳۱۳)

''میں نے ارادہ کرلیا ہے کہ اس کو اپنے پاس ہرگز نہ رکھوں گا میرا دوسرا نکاح کردو'' کہنے کا حکم

سوال (۱۳۱۲): قدیم ۲/ ۴۵۳- براہ کرم ان الفاظ سے کیا ثابت ہوتا ہے تحریر فرما کر مشکور فرماویں اور برائے خدا جواب سے جلد بواپسی ڈاک مطلع فرماویں تاکہ اطمینان ہووے (میں نے ارادہ کرلیا ہے کہ اس کو اپنے پاس ہرگز نہ رکھوں گا؛ چونکہ والدہ صاحبہ آپ کے پاس ہیں اُن سے کہد یجئے گا کہ وہ میرا دوسرا نکاح کرادیں اگر کوئی بیوہ عورت ہو تو مناسب ہے میں بجنور سے قطع تعلق کر چکا) بجنور سے اس کا مقصد بیوی کا تھا چونکہ بجنور میں سوائے اس کی بیوی کے اور کوئی نہیں ہے؟

الجواب: ظاہر ہے کہ اس کا صریح مدلول تو یہ ہے نہیں کہ منکوحہ سے قطع تعلق کر چکا کیونکہ ممکن ہے کہ بجنور نہ جاوے زوجہ کو بلالے یا زوجہ خود آجاوے۔

نظیره ما في الدر المختار، باب الإيلاء أوقال وهو بالبصرة والله لا أدخل مكة وهي بها لايكون موليا؛ لأنه يمكنه أن يخرجها منها فَيَطَأها. (۲)

البتہ احتمال یہ ہے کہ کنایہ ہو جیسا کہ صیغۂ مذکور کے متعلق شامی میں ط سے نقل کیا ہے۔

---

(۱) اس مضمون کا سوال و جواب دونوں تقریباً سابقہ سوال و جواب کی طرح ہے، مگر امداد الفتاوی کے قدیم نسخہ میں اسی طرح مکرر ہے؛ اسلئے یہاں بھی مکرر ہی چھوڑ دیا گیا۔

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطلاق، باب الإيلاء، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۷۰، كراچي ۳/ ۴۳۰۔

وقد يجاب بإنه من كناية فلايكون موليا به إلا بالنية. (۱)

سواول تو یہ منقول نہیں محض ایک بحث ہے دوسرے ظاہر ہے کہ یہ لکھنا نہ حالت مذاکرہ طلاق میں ہے گو مذاکرۂ نکاح جدید میں ہے اور مذاکرۂ نکاح جدید مستلزم مذاکرۂ طلاق کو نہیں کیونکہ دو منکوحہ جمع ہوسکتی ہیں اور نہ حالت غضب میں ہے بلکہ حالت رضا میں ہے جس میں جمیع اقسام کنایہ میں نیت شرط ہے تو کیا وہ نیت طلاق کا اقرار کرتا ہے؟ البتہ انکار نیت کی حالت میں اس سے قسم لے سکتے ہیں۔

وفي الدرالمختار: باب الكنايات، ففي حالة الرضا أي غير الغضب والمذاكرة تتوقف الأقسام الثلٰثة تاثيرا على نية الاحتمال والقول له بيمينه في عدم النية ويكفي تحليفها له في منزله فإن أبي رفعته للحاكم فإن نكل فرق بينهما مجتبىٰ. (۲)

اور اگر مذاکرۂ طلاق پر اس جملہ کو دال کہا جاوے کہ اُس کو اپنے پاس نہ رکھوں گا تو اس میں کلام ہے باوجود بقاء نکاح کے ممکن ہے کہ بوجہ نفرت کے اپنے پاس نہ رکھے۔

۷/ شوال ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ، ص ۳۱۱)

از ترجيح الراجح جلد خامس، ص: ۱۹.

بہشتی زیور حصہ چہارم باب طلاق، ص ۳۳۰ مثال طلاق بائن دادہ اند (میں نے تجھ کو چھوڑ دیا) ایں صحیح نیست کہ بایں لفظ طلاق رجعی واقع می شود کہ صریح لفظ لغت ہندیہ است وصریح ہر لغت معتبر است

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطلاق، باب الإيلاء، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۷۰، كراچي ۳/ ۴۳۰۔

أو قال وهو بالبصرة والله لا أدخل مكة وهي بها لا يكون موليا لأنه يمكنه أن يخرجها منها فيطأها ...... وفيه أنه لم يتحقق الإيلاء على كل لأن الحلف على ترك قربان المنكوحة والحلف هنا على عدم الدخول وقد يجاب بأنه من كنايته فلايكون موليا إلا بالنية. (حاشية الطحطاوي على الدر المختار، كتاب الطلاق، باب الإيلاء، المكتبه العربية، كوئٹه ۲/ ۱۸۲)

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب الكنايات، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۵۳۲ -۵۳۳، كراچي ۳/ ۳۰۰- ۳۰۱۔

صريحه مالم يستعمل إلا فيه ولو بالفارسية. ۱۲ در المختار، ص: ۲۰۴.(۱)
لاسیما آں جناب مدظلہ در امداد الفتاویٰ جلد دوم، ص ٦٦.
تسلیم فرمودندی (جیسے کوئی کہے میں نے تجھ کو جدا کیا اور الگ کیا یہ فرمانا آپ کا بجا ہے الخ یہ فرمانا آپ کا بجا ہے کہ اس لفظ کا غالب استعمال عرفاً طلاق ہی میں ہوتا ہے (۲) جناب مولوی شاہ احمد علی صاحبؒ جو ابتدائے حصص بہشتی زیور کے مؤلف تھے غالب یہ ہے کہ انھوں نے اس لفظ کا استعمال مخصوص بطلاق نہیں سمجھا۔ اس وجہ سے اس کو کنایہ میں داخل کیا اور ایسا سمجھنا مستبعد نہیں ہے کہ یہ استعمال محل تامل ضرور ہے۔

الفاظ (میں نے یکبارگی چھوڑ دیا)

سوال (۱۳۱۳): قدیم ۲/ ۴۵۴ - زید نے اپنی بی بی کو دو طلاق گواہوں کے سامنے دیگر دوسرے آدمی ثقہ کے پاس جا کر کہا کہ میں نے اپنی بی بی کو طلاق دیدیا اُس نے پوچھا کہ تو نے کتنی طلاق دیا زید نے اس لفظ سے جواب دیا کہ میں نے ایک بارگی چھوڑ دیا ہے (یعنی کُل طلاق دیا) اور شوہر خود بھی

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطلاق، باب الصريح، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۴۵۷، كراچي ۳/ ۲۴۷ ـ

(۲) **قوله: سرحتك كناية لكنه في عرف الفرس غلب استعماله في الصريح، فإذا قال: رها كردم أي سرحتك يقع به الرجعي مع أن أصله كناية أيضًا وما ذلك إلا لأنه غلب في عرف الناس استعماله في الطلاق وقد مر أن الصريح، ما لم يستعمل إلا في الطلاق من أي لغة كانت.** (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطلاق، باب الكنايات، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۵۳۰، كراچي ۳/ ۲۹۹)

والأصل الذي عليه الفتوى في زماننا هذا في الطلاق بالفارسية أنه إن كان فيها لفظ لايستعمل إلا في الطلاق فذلك اللفظ صريح يقع به الطلاق من غير نية إذا أضيف إلى المرأة مثل أن يقول في عرف ديارنا رها كنم أو في عرف خراسان بهشتم. (بدائع الصنائع، كتاب الطلاق، فصل: النية في طلاق الكناية، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۶۴)

فإن الصريح في أصول الفقه ما غلب استعماله في معنىً بحيث يتبادر حقيقة أومجازًا.
(البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب الطلاق الصريح، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۴۳۷، كوئٹه ۳/ ۲۵۱)

اقرار کرتا ہے کہ میں نے اپنی بی بی کو کُل طلاق دیا ہے اب اس صورت میں اُس عورت کو کتنی طلاق واقع ہوگی؟ **بینوا بالنقل والبرهان توجروا من اللّٰه.**

الجواب: اگر زید نے صرف یہ الفاظ کہے ہیں کہ ا یکبارگی چھوڑ دیا اور یہ تفسیر یعنی کل طلاق دیا سائل نے اپنی طرف سے کرلی ہے تب تو حکم زید ہی کے کہے ہوئے الفاظ سے متعلق ہوگا جس کی تحقیق یہ ہے کہ ا یکبارگی چھوڑنے کا مطلب تامل سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ علاقہ نکاح کا بالکل قطع کردیا ہے رجعت کی گنجائش نہیں رکھی تو اس صورت میں یہ حاصل ترجمہ ہوا لفظ البتہ کا جس میں طلاق بائن واقع ہوتی ہے۔

في الدرالمختار: ويقع بقوله أنت طالق بائن أو البتة (إلىٰ قوله) واحدة بائنة ج: ۲، ص: ۷۳۷-۷۳۸.

البتہ اگر وہ بیان کرے کہ میری مراد اُس سے بینونہ غلیظہ یعنی تین طلاق ہیں تو تین واقع ہوجائیں گی۔

لما بعد العبارة المذكورة، إن لم ينوثلاثاً في الحرة وثنتين في الأمة فتصح. اھ (۱)

تو اس کا حاصل یہ ہوگا کہ نہ رجعت کی گنجائش رہی نہ نکاح جدید بلا تحلیل کی (۲) اور اگر لفظ کل طلاق دیا خود زید ہی کے الفاظ میں تو یہ لفظ خود تین طلاق کے وقوع کو مفید ہوگا۔

---

(۱) **فيصح لمامر تحته في الشامية: أي في أول هذا الباب من أنه مصدر يحتمل الفرد لاعتباري. وهو الثلاثة في الحرة وثنتان في الأمة فتصح نيته، والفاء في جواب شرط محذوف: أي فإن نوى ما ذكر صح.** (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطلاق، باب الصريح، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٤٩٨-٥٠٠، كراچي ٣/٢٧٦-٢٧٧)

ولو وصف الطلاق بضرب من الشدة والزيادة بأن قال: أنت طالق بائن أو البته (إلى قوله) وقع واحدة بائنة ...... وصحت نية الثلاث في الكل. (مجمع الأنهر، كتاب الطلاق، دار الكتب العلمية بيروت ٢/٣٠)

(۲) **وإن كان الطلاق ثلاثا في الحرة وثنتين في الأمة لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره نكاحا صحيحا ويدخل بها، ثم يطلقها أو يموت عنها.** (هندية، كتاب الطلاق، الباب السادس في الرجعة، فصل فيما تحل به المطلقة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ١/٤٧٣، جديد ١/٥٣٥)

هداية، كتاب الطلاق، باب الرجعة فصل فيما تحل به المطلقة، مكتبه اشرفية ديوبند ٢/٣٩٩۔

وفي رد المحتار عن مختارات النوازل: في قوله كل الطلاق أنه يقع ثلاث وعن الذخيرة (في قوله) أنت طالق الطلاق كله ثلاث ثم قال ولافرق يظهر بين كل الطلاق والطلاق كله تأمل. ج: ۲، ص: ۷۴۳. (۱)

اوراس کے قبل جو دوطلاق دی ہیں اگر وہ ایسے لفظ سے تھی کہ محتمل بینونۃ کے تھے تب تو یہ اُس کی تفسیر ہوسکتی ہے اوراگر وہ ایسے لفظ سے تھے جو محتمل بینونۃ نہ تھے تو اُس کو لقرینۂ مقام انشاء تو نہ کہیں گے۔

كما في رد المحتار: إذا قال أنت طالق ثم قيل له ماقلت فقال قدطلقتها أو قلت هي طالق فهي طالق واحدة؛ لأنه جواب كذا في كافي الحاكم ج ۲، ص ۷۵۵. (۲)

اورنہ یوں کہیں گے کہ اس دورجعی صریح سے مراد بائن یا تین تھی۔

لما في الدرالمختار: ويقع بها (إلىٰ قوله) واحدة رجعية وإن نوى خلافها من البائن أو أكثر. ج: ۲، ص: ۷۰۷. (۳)

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطلاق، باب الصريح، قبيل باب طلاق غير المدخول بها، مكتبه زكريا ديوبند ۵۰۶/٤، كراچي ۲۸۲/۳

ولو قال كل الطلاق فواحدة تحته في منحة الخالق كذا رأيته في الذخيرة؛ لكن ذكر في مختارات النوازل أنه يقع ثلاث. قلت وهو الذي يظهر لأن الطلاق مصدر يحتمل الثلاث على أنه لا فرق بين كل الطلاق وبين الطلاق كله. (البحر الرائق مع منحة الخالق، كتاب الطلاق، باب طلاق الصريح، مكتبه زكريا ديوبند ۵۰۵/۳، كوئٹه ۲۹۰/۳)

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطلاق، باب طلاق غير المدخول بها، مطلب: فيما قال امرأته طالق وله امرأتان أو أكثر، مكتبه زكريا ديوبند ۵۲۱/٤، كراچي ۲۹۳/۳

ولو قال لامرأته أنت طالق فقال له رجل ما قلت فقال طلقتها أو قال: قلت هي طالق فهي واحدة في القضاء؛ لأن كلامه إنصرف إلى الإخبار بقرينة الاستخبار. (بدائع الصنائع، كتاب الطلاق، فصل: النية في طلاق الكناية، مكتبه زكريا ديوبند ۱۶۳/۳)

هندية، كتاب الطلاق، الباب الثاني، الفصل الأول في صريح الطلاق، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۳۵۵/۱، جديد ٤۲۳/۱

(۳) صريحه ما لم يستعمل إلا فيه ولو بالفارسية كطلقتك وأنت طالق ومطلقة ...... ويقع بها أي بهذه الألفاظ وما بمعناها من الصريح ...... واحدة رجعية وإن نوى ←

بلکہ اس کو اقرار کہا جاوے گا پس اگر اس کا محکی عنہ واقع میں موجود ہے خواہ کسی کو علم ہو یا نہ ہو تب تو اقرار صادق ہے کہ دیانۃً بھی طلاق ہو جاتی ہے(۱) اور اگر اس کا محکی عنہ واقع میں موجود نہیں تو اقرار کاذب ہے مگر قضاءً اس سے وقوع ہو جاوے گا۔

في الدرالمختار عن البزازية والقنية: لو أراد به الخبر عن الماضي كذباً لايقع ديانةً. ج: ۲، ص: ۶۹۴. (۲)

اور عورت کو مثل قاضی کے معاملہ کرنا چاہیے یعنی اس اقرار کو صادق سمجھے۔

لما في رد المحتار: أن المرأة كالقاضي لايحل لها أن تمكنه إذا علمت منه ماظاهره خلاف مدعاه(۳). ج: ۲، ص: ۶۹۷. ولاتشكن في قولي نہ یوں کہیں گے الخ

← **خلافها من البائن أو أكثر.** (الدرالمختار، كتاب الطلاق، باب الصريح، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٣٥٧-٤٦١)

(۱) **من أقر بطلاق سابق يكون ذلك إيقاعا منه في الحال.** (المبسوط للسرخسي، كتاب الطلاق، باب من الطلاق، دارالكتب العلمية بيروت ٦/١٣٣)

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطلاق، مطلب في مسائل اللتي تصح مع الإكرام، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٤٤٣، كراچي ٣/٢٣٨

ولو أقرّ بالطلاق هازلا أو كذبا كذا في الخانية من الإكراه، ومراده بعدم الوقوع في المشبه به عدمه ديانة، لما في فتح القدير ولو أقر بالطلاق وهو كاذب وقع في القضاء. (البحر الرائق، كتاب الطلاق، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٤٢٨، كوئٹه ٣/٢٤٦)

ولو أقرّ به وادعىٰ أنه كان هازلا أو كان كاذبا وقع قضاء. (سكب على مجمع الأنهر، كتاب الطلاق، دارالكتب العلمية بيروت ٢/٨)

(۳) رد المحتار، كتاب الطلاق، باب الكنايات، قبيل مطلب: الصريح يلحق الصريح والبائن، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٥٤٠، كراچي ٣/٣٠٥

المرأة كالقاضي إذا سمعته أو أخبرها عدل لا يحل لها تمكينه. (البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب طلاق الصريح، مكتبه زكريا ديو بند ٣/٤٤٨، كوئٹه ٣/٢٥٧)

والمرأة كالقاضي لا يحل لها أن تمكنه إذا سمعت منه ذلك، أو علمت به لأنها لا تعلم إلا الظاهر. (تبيين الحقائق، كتاب الطلاق، باب الكنايات، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٨٢، امداديه ملتان ٢/٢١٨)

بما في الدر المختار: طلقها واحدة بعد الدخول فجعلها ثلاثاً صح. ج۲، ص ۶۹۷. لأن معناه أنه ألحق (*) بها اثنتين لأنه جعل الواحدة ثلثا؛ كذا في رد المحتار الصفحة المذكور. (۱)

اور یہ سب مدخول بہا کے لئے تفصیل ہے۔

۲۱/صفر ۱۳۲۸ھ

سوال (۱۳۱۴): قدیم ۲/۴۵۶ - ایک شخص نے اپنی عورت کو باہمی نزاع میں یہ کہہ دیا تھا کہ میں نے تجھے چھوڑ دیا اور کچھ عرصہ کے بعد میں پھر اُن دونوں میں نزاع ہوا تو اس نے پھر یہ کہا کہ اب میں ماں کر کے رکھوں یا بہن کر کے گھر میں رکھوں اس کلمہ کے بعد اُس عورت سے کوئی کسی قسم کا تعلق نہیں رکھا بلکہ اُس کے ہاتھ کا کھانا تک بھی نہیں کھایا اور عرصہ چھ ماہ سے زیادہ گزر چکا ہے فی الحال دونوں میں صلح ہوئی اور تجدید نکاح پر آمادہ ہوئے نکاح پڑھنے والے نے اس بات کی تحقیقات کی اس شخص سے دریافت کیا کہ تو نے کیا کلمہ کہا اس نے جواب دینے میں اس معاملہ کو چھپالیا بعد اُس کے مجبور ہو کر کہا صاحب میں نے تو جو طلاق کا حق ہوتا ہے وہی دی تھی اب اس کی تجدید نکاح ہوسکتی ہے یا نہیں اور جو شخص ماں یا بہن کہہ لے اُس کا کفارہ کیا ہے اور وہ شخص اگر کفارہ بھی نہ ادا کرے تو اُس کی تجدید نکاح جائز ہے یا نہیں۔ تیسری بات یہ کہ ایک یا دو طلاق کے بعد تجدید جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: پہلی بار میں جب کہا چھوڑ دی یہ طلاق صریح اور رجعی ہے (۲) پھر جب دوسری بار میں کہا کہ

(*) یعنی قوله جعلتها ثلثا معناه ألحقت بها اثنتين بعين هذا القول لأن المراد بالواحدة السابقة ثلثا۔ ۱۲ منہ

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطلاق، باب الكنايات، مكتبه زكريا ديوبند ۴/۵۳۸-۵۹۳، كراچي ۳/۳۰۵۔ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۲) **قوله: سرحتک كناية لكنه في عرف الفرس غلب استعماله في الصريح فإذا قال: رها كردم أي سرحتک يقع به الرجعي مع أن أصله كناية أيضًا وما ذاک إلا لأنه غلب في عرف الناس استعماله في الطلاق وقد مر أن الصريح ما لم يستعمل إلا في الطلاق من أي لغة كانت.** (رد المحتار، كتاب الطلاق، باب الكنايات، مكتبه زكريا ديوبند ۴/۵۳۰، كراچي ۳/۲۹۹) ←

ماں کر کے رکھوں یا بہن کر کے یہ تشبیہ ہے محارم کے ساتھ جس میں نیت کا اعتبار ہوتا ہے(۱) لیکن بعد میں پوچھنے کے وقت اُس کا یہ کہنا کہ جو طلاق کا حق ہوتا ہے دیدی ہے یہ قرینہ ہے کہ اس لفظ سے طلاق مقصود تھی پس یہ طلاق بالکنایہ اور بائن ہوئی غرض ایک طلاق رجعی ہوئی اور ایک بائن (۲) اگر اس نے ایسا ہی کوئی لفظ تیسری بار نہیں کہا بلکہ صرف یہی دو کلمہ دو دفعہ کر کے کہے تو اب نکاح جدید شوہر اول سے درست ہے(۳)

← **إذا قال الرجل لامرأته: بهشتم ترا أززني فاعلم بأن هذه اللفظة استعملها أهل خراسان، وأهل العراق في الطلاق، وأنها صريحة عند أبي يوسفؒ حتى لو كان الواقع رجعيا ويقع بدون النية.** (هندية، كتاب الطلاق، الفصل السابع في الطلاق بالألفاظ الفارسية، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/۳۷۹، جديد ۱/۴۴۷)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطلاق، الفصل الخامس في الكنايات ٤/٤٦٣، رقم:٦٦٧٨

(۱) **وإن نوى بأنت عليّ مثل أمي أو كأمي برّا أو ظهارا أو طلاقا صحت نيته ووقع مانواه لأنه كناية تحته في الشامية لأن هذا اللفظ من الكنايات وبها يقع بالنية أو دلالة الحال.** (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطلاق، باب الظهار، مكتبه زكريا ديوبند ٥/١٣١ -١٣٢، كراچي ٣/٤٧٠)

ولو قال لها: كأمي أو مثل أمي يرجع إلى نيته، فأن نوى به الظهار كان مظاهرًا، وإن نوى به الكرامة كان كرامة، وإن نوى به الطلاق كان طلاقا. (بدائع الصنائع، كتاب الظهار، فصل في شرائط ركن الظهار، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٣٦٦)

وإن نوى به بأنت علي مثل أمي برّا أو ظهارا أو طلاقا فكما نوى وفي البحر وإذا نوى الطلاق في مسألة الكتاب كان بائنًا كلفظ الحرام. (البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب الظهار، مكتبه زكريا ديوبند ٤/١٦٥-١٦٦، كوئٹه ٤/٩٨)

(۲) **الصريح يلحق الصريح والبائن، والبائن يلحق الصريح. وفي رد المحتار: وإذا لحق الصريح البائن كان بائنا.** (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطلاق، باب الكنايات، مطلب: الصريح يلحق الصريح والبائن، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٥٤٠، كراچي ٣/٣٠٦)

الصريح يلحق الصريح والبائن والبائن يلحق الصريح. (كنز الدقائق على البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب الكنايات، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٥٣١، كوئٹه ٣/٣٠٦-٣٠٧)

(۳) **وإذا كان الطلاق بائنا دون الثلاث فله أن يتزوجها في العدة وبعد انقضائها.** (هداية، كتاب الطلاق، باب الرجعة، فصل فيما تحل به المطلقة، مكتبه اشرفية ديوبند ٢/٣٩٩)

اور اگر تیسری بار بھی کچھ ایسا ہی لفظ کہدیا تو بدون حلالہ نکاح درست نہیں ۔(۱) واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم
۱۶/ ربیع الثانی ۲۴ھ (امداد، ج ۲،ص ۶۶)

نکاح فاسد سے حلالہ کی عدم صحت

سوال (۱۳۱۵): قدیم ۲/ ۴۵۶ - کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین دریں مسئلہ کہ زید نے ہندہ کو طلاق دیدی اور ہندہ نے اندر عدت کے بکر سے نکاح کرلیا بکر نے تین چار روز اپنے یہاں رکھ کر ہندہ کو طلاق دیدی اب زید ہندہ سے مکرر نکاح کرنا چاہتا ہے بعد عدت نکاح بکر کے تو نکاح درست ہے یا نہیں اور حلالہ ہوگیا یا نہیں ہوا اور نکاح بکر میں مجامعت کا ہونا شرط ہے یا نہیں؟

سوال نمبر۲: عمرو نے ایک عورت کو طلاق دیدی اور وہ عورت چکلہ میں جابیٹھی تو اب عمرو اس سے نکاح کرے تو درست ہے یا نہیں؟

الجواب عن السوالين: في الدر المختار: باب العدة، هي تربص يلزم المرأة عند زوال النكاح فلاعدة لزنا أو شبهته وتحته في الشامية عطف على زوال كنكاح فاسد. وفي رد المحتار: قوله: فلاعدة لزنا؛ بل يجوز تزوج المزني بها، وإن كانت حاملا لكن يمنع عن الوطء حتىٰ تضع وإلا فيندب له الاستبراء ج ۲ ،ص ۹۸۶. (۲)

← هندية، كتاب الطلاق، الباب السادس في الرجعة، فصل فيما تحل به المطلقة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ۴۷۲ ، جديد ۱/ ۵۳۵

(۱) (فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ) فيجامعها (تفسير روح المعاني، سورة البقرة: ۲۳۰، ۲/ ۲۱۲)

وقال الليث عن نافع عن ابن عمر إذا سئل عمن طلق ثلاثا قال: قال لو طلقت مرة أو مرتين فإن النبي صلى الله عليه وسلم أمرني بهذا فإن طلقها ثلاثا حرمت حتى تنكح زوجا غيره. (بخاري شريف، كتاب الطلاق، باب من أجاز طلاق الثلاث، النسخة الهندية ۲/ ۷۹۲، رقم: ۵۰۶۶، ف: ۵۲۶۴)

مسلم شريف، كتاب الطلاق، باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها، النسخة الهندية ۱/ ۴۷۶، رقم: ۱۴۷۱ ۔

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطلاق، باب العدة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۱۷۷-۱۷۹، كراچي ۳/ ۵۰۳-۵۰۲ ۔ ←

وفي الدر المختار: لاتنكح مطلقة بها أي بالثلاث حتىٰ يطأ ها غيره بنكاح نافذ خرج به الفاسد والموقوف. وفي رد المحتار: وبه علم أنه كان ينبغي للمصنف متابعة الكنز وغيره في التعبير بنكاح صحيح فيخرج الفاسد وكذا الموقوف الخ جلد۲، ص۸۸۶. (۱)

ان روایات سے چند امور ثابت ہوئے:

نمبر ۱: زید جو ہندہ سے نکاح کرنا چاہتا ہے اس میں طلاق بکر کی عدت گزرنا شرط ہے؛ کیونکہ نکاح فاسد میں عدت لازم ہے۔

نمبر ۲: اگر زید نے تین طلاق ہندہ کو دی تھیں جس سے حلالہ واجب ہوگیا تھا تو نکاح بکر سے یہ حلالہ نہیں ہوا اس صورت میں زید کو ہندہ سے نکاح درست نہیں کیونکہ نکاح فاسد سے حلالہ نہیں ہوتا اگر چہ بکر مجامعت بھی کرتا۔

← **هي تربص يلزم المرأة عند زوال النكاح أو شبهته: وفي البحر قوله: أو شبهته معطوف على الزوال لا على النكاح ...... فعدة الأقراء لوجوبها أسباب منها عدة النكاح الفاسد...... وشرطها أن تكون بعد الوطء حقيقة.** (البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب العدة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٢١٤-٢١٦، كوئٹه ٤/١٢٧-١٢٨)

هي تربص يلزم المرأة ...... وكذا وُطِئَتْ بشبهة أو بنكاح فاسد. (ملتقي الأبحر على مجمع الأنهر، كتاب الطلاق، باب العدة، دارالكتب العلمية بيروت ٢/١٤٢)

وفي الكافي هي تربص يلزم المرأة بزوال النكاح المتأكد ......وكذلک بالفرقة بالنكاح الفاسد وكذلک بالوطئ بشبهة النكاح. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطلاق، الفصل الثامن والعشرون في العدة، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٢٢٦، رقم: ٧٧٢٢)

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطلاق، باب الرجعة، مطلب في العقدة على المبانة، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٤٠-٤٢، كراچي ٣/٤٠٩-٤١١

وينكح مبانته في العدة وبعد ها لا المبانة بالثلاث لو حرة وبالثنتين لو أمة حتى يطأها غيره ولو مراهقًا بنكاح صحيح وتمضى عدته أي لا ينكح مبانته بالبينونة الغليظة...... وأراد بالنكاح الصحيح النافذ فخرج النكاح الفاسد والموقوف. (البحر الرائق، كتاب الطلاق، فصل فيما تحل به المطلقة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٩٤-٩٥، كوئٹه ٤/٥٦-٥٧)

وينكح مبانته في العدة، وبعدها لا المبانة بالثلاث لو حرة، وبالثنتين لو أمة، حتى يطأها غيره، ولو مراهقا بنكاح صحيح وتحته بنكاح صحيح متعلق بيطأ وخرج الفاسد. (النهر الفائق، كتاب الطلاق، باب الرجعة، فصل فيما تحل به المطلقة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٤٢٠-٤٢٢)

نمبر ۳: چکلہ میں بیٹھنے کے بعد عمرو اُس سے نکاح کرسکتا ہے کیونکہ زنا سے عدت واجب نہیں ہوتی اب سب سوالوں کا جواب ہوگیا۔(۱)

۳/ ربیع الاول ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ، ص ۱۲۹)

’’تم اپنا عقد دوسرا کرلو‘‘ کہنے سے طلاق

سوال (۱۳۱۶): قدیم ۲/ ۴۵۷ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ زید نے اپنی زوجہ سے جس کو عرصہ تخمیناً زائد از پانچ سال کا ہوتا ہے قطع تعلق کرکے کوئی واسطہ غرض کھانا کپڑا وغیرہ سے نہیں رکھا بلکہ اپنی جائداد وغیرہ کو وقف کرکے مفقودالخبر ہوگیا اب سُنا گیا ہے کہ حیدرآباد کی طرف کہیں پر ہے زید کی زوجہ کا بیان ہے کہ زید نے بطلب نان نفقہ کئی مرتبہ کہا کہ ہم سے اب کوئی واسطہ نہیں ہے اور نہ ہم کھانا کپڑا دے سکتے ہیں جب اس نے طلاق کے متعلق کہا کہ طلاق دیدو اُس وقت تشدد عمل میں لاکر زید نے کہا کہ تم اپنا عقد دوسرا کرلو ہم بھی اپنا عقد کرلیں گے اور تم اپنے میکہ ماں باپ کے یہاں چلی جاؤ تو ایسی صورت میں زید کی زوجہ کا عقد ثانی شرعاً ہوسکتا ہے یا نہیں اور وہ زید کے نکاح سے نکل گئی یا نہیں؟

الجواب: عورت کا یہ کہنا کہ طلاق دیدو مذاکرہ طلاق ہے۔

في الدرالمختار: فتفسر المذاكرة بسؤال الطلاق وتقديم الإيقاع (إلىٰ قوله) المذاكرة أن تسأله هى أوأجنبي الطلاق. (۲)

---

(۱) **قوله: فلا عدة لزنا بل يجوز تزوج المزني بها.** (رد المحتار، كتاب الطلاق، باب العدة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۱۷۹، كراچي ۳/ ۵۰۳)

(نكاح فاسد)...... وفيه إشارة إلى أنه لا عدة على الموطوءة بالزنا. (مجمع الأنهر، كتاب الطلاق، باب العدة، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۱۴۳) *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطلاق، باب الكنايات، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۵۲۸، كراچي ۳/ ۲۹۸

وفي حال المذاكرة وهي أن تسأله هي أو أجنبي الطلاق. (النهر الفائق، كتاب الطلاق، باب الكنايات، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۵۶)

عند مذاكرة الطلاق بأن سألت الطلاق أو سأله أجنبي. (مجمع الأنهر، كتاب الطلاق، فصل في الكناية، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۳۸)

اورمرد کا یہ کہنا کہ تم اپنا عقد کرلو یہ ان کنایات میں سے ہے جوصرف جواب کومحتمل ہیں اور جواب کی تفسیر ردالمحتار میں یہ کی گئی ہے۔ **تصلح للجواب أي إجابة سوالها (إلیٰ قوله) قسم لایحتمل الردو لا السب بل یتمحض للجواب.**

اوراس قسم کاحکم یہ ہے کہ مذاکرۂ طلاق کے وقت نیت کی ضرورت نہیں (۱) اور مذاکرہ ہونا اس کا ظاہر ہے پس اگر عورت کا بیان صحیح ہے تو طلاق بائن واقع ہوگی جس میں رجعت بھی جائز نہیں اور بعد عدت دوسرا نکاح کرسکتی ہے لیکن اگر مرد نے اس بیان کا انکار کیا تو عورت کے ذمہ گواہوں کا قائم کرنا لازم ہے۔

۳/ ذی قعدہ ۱۳۴۹ھ (النور جمادی الثانی ۱۳۵۰ھ ص ۷)

---

(۱) حضرت والا تھانویؒ نے اس صورت میں مذاکرۂ طلاق کے وقت اس لفظ کے کہنے سے (تم اپنا عقد کر لو) بلانیت طلاق بائن کے وقوع کا حکم لکھا ہے، اس کے موافق درمختار کی ایک عبارت ہے اور وہ یہ ہے:

اذهبي وتـزوجي تقع واحدة بلانية. (الدر المختار مع الشامي، مكتبه زكريا ديوبند ۵۵۱/۴، كراچي ۳۱۴/۳)

لیکن اس عبارت کے نیچے علامہ شامیؒ نے کافی بحث کر کے یہ ثابت فرمایا ہے کہ اس سے بلانیت کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی؛ اس لئے حضرتؒ کے اس فتویٰ پر نظر ثانی کی ضرورت ہے، حضرت مفتی محمود حسن گنگوہیؒ نے بھی یہی فرمایا ہے کہ اس سے بلانیت طلاق واقع نہ ہوگی۔ ملاحظہ فتاوی ڈابھیل ۵۳۵/۱۲، میرٹھ ۹۳/۱۹، اور فتاوی قاسمیہ ۱۵/۱۴-۱۷، رقم: ۶۴۳۲، اور علامہ شامیؒ نے ذخیرہ کے حوالہ سے یہ عبارت نقل ہے:

ویؤید مما في الذخیرة اذهبي وتزوجي لا یقع إلا بالنیة، وإن نویٰ فهي واحدة بائنة. (شامي، مكتبه زكريا ديوبند ۵۵۱/۴، كراچي ۳۱۴/۳)

اور ہندیہ کی عبارت بھی اسی کی مؤید ہے ملاحظہ فرمائیے:

وبـابتغي الأزواج تقع واحدة بائنة إن نواها. (هندية، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۳۷۵/۱، جديد ۴۴۲/۱)

اور تاتارخانیہ کی عبارت میں بھی ہر حال میں نیت کی قید ہے ملاحظہ فرمائیے:

لو قال لها: اذهبي فتزوجي لا یقع الطلاق إلا بالنیة. (الفتاوى التاتارخانية، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۴۶۱/۴، رقم: ۶۶۷۲)

عن إبراهيم قال إذا قال لامرأته اذهبي فانكحي ليس بشيء إلا أن یکون نوى الطلاق فهي واحدة وهو أحق بها. (مصنف عبد الرزاق، كتاب الطلاق، باب اذهبي فانكحي، مكتبه المجلس العلمي بيروت ۳۶۶/۶، رقم: ۱۱۲۱۴) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نکاح کے بعد دعویٰ خارج ہوجانے سے نکاح نہیں ٹوٹتا

سوال (۱۳۱۷): قدیم۲/ ۴۵۸- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ہندہ کا نکاح زید سے ہوا لیکن ہندہ زید کے یہاں آباد نہیں ہوئی زید نے بازو دعویٰ (*) کیا تو عدالت نے قانون کے مطابق نکاح ثابت نہ کیا زید کا بازو دعویٰ خارج کیا گیا لیکن بے شمار لوگ ہندہ کے گاؤں کے زید کے نکاح کا ثبوت دیتے ہیں کیا عدالت کے نفوذ حکم سے اب ہندہ دوسری جگہ نکاح کرسکتی ہے یا زید کے ہی نکاح میں رہے؟

الجواب: اول تو حاکم عدالت کا مسلمان ہونا شرط ہے(۱) دوسرے حاکم مسلم کی قضاء صرف عقد وفسخ میں نافذ ہوتی ہے اور عدم ثبوت عقد نہ عقد ہے نہ فسخ؛ لہٰذا یہ قضاء مؤثر نہیں۔ اس کے مقتضاء پر دیانۃً عمل جائز نہیں۔

۸/ ربیع الاول ۱۳۵۰ھ (النور ماہ رمضان ۱۳۵۰ھ،ص ۷)

(*) محاورہ پنجابی میں بازو سے مراد عورت ہے یعنی عورت کے نکاح کا دعوی۔ ۱۲ مسائل

---

(۱) **ولا يجوز تحكيم الكافر والعبد والذمي والمحدود في القذف والفاسق والصبي لإنعدام أهلية القضاء اعتبارًا بأهلية الشهادة.** (هداية، كتاب أدب القاضي، باب التحكيم، مكتبه اشرفية ديوبند ۳/ ۱٤٤)

حتى لو حكما كافرًا أو عبدا محجورا أو محدودًا في قذف أو صبيا لا يجوز لأنه لايصلح قاضيًا لانعدام أهلية الشهادة فكذا حكمًا. (تبيين الحقائق، كتاب القضاء، باب التحكيم، امداديه ملتان ٤/ ١٩٣، مكتبه زكريا ديوبنده/ ١١٨)

ولايجوز تحكيم الكافر والعبد والذمي والمحدود في القذف والفاسق والصبي. (هندية، كتاب أدب القاضي، الباب الرابع والعشرون في التحكيم، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۳/ ۳۹۷، جديد ۳/ ۳٤٦)

ولا تصح ولاية القاضي حتى يجتمع في المولىٰ شرائط الشهادة ...... من الإسلام والتكليف والحرية. (هندية، كتاب أدب القاضي، الباب الأول، مكتبه زكريا ديوبند قديم۳/ ۳۰۷، جديد۳/ ۲۷٦) شبیر احمد قاسمی عفااللہ عنہ

بیان حیلۂ نکاح جبکہ قسم کھائے کہ اگر کسی عورت سے نکاح کروں تو اس کو طلاق

سوال (۱۳۱۸): قدیم۲/ ۴۵۹ - مندرجہ ذیل مسئلہ میں حکم شرعی جو ہو تحریر فرمایا جاوے ایک شخص نے اپنی عورت کو طلاق دیتے ہوئے یہ کہا تجھے طلاق ہے اور اگر کسی اور عورت سے نکاح کروں تو اس کو بھی طلاق ہے یا یوں کہا کہ اگر چار یا پانچ (عدد مطلق کے یہاں بھی یاد نہیں) اور کروں تو ان کو بھی طلاق ہے ایسی حالت میں جبکہ اُس شخص کو یہ یاد نہیں کہ ان دونوں قولوں میں سے اُس نے کون سا قول اختیار کیا اگر وہ نکاح ثانی کرنا چاہے تو اس کے جواز کی کیا صورت ہوگی؟

الجواب: جب جواز کی صورت ہر حال میں نکل سکتی ہے اس لئے کسی خاص قول کے یاد کرنے یا اختیار کرنے کی ضرورت نہیں ہر صورت میں اُس تدبیر پر عمل کر کے نکاح ثانی ثالث رابع کر سکتے ہیں وہ صورت یہ ہے کہ نہ خود نکاح کرے نہ کسی کو نکاح کا وکیل بناوے بلکہ کسی فہیم آدمی کے سامنے یہ کہے کہ میں نے ایسا حلف کرلیا ہے اور مجھ کو نکاح کی حاجت ہے اور اُس کے جواز کی یہ صورت ہوسکتی ہے کہ کوئی شخص اگر بلا میری اجازت کے میرا نکاح کردے اور پھر مجھ کو خبر کردے اور میں اس کو سُنکر اُس کو جائز رکھوں تو نکاح درست ہو جائے گا اور طلاق واقع نہ ہوگی اور یہ مضمون سُنکر کوئی شخص یہی عمل کرے اور یہ شخص سُنکر جائز رکھدے تو طلاق واقع نہ ہوگی۔

ودليل المسئلة ما في رد المحتار: ونصه في البحر عن البزازية: والتزوج فعلاً أولىٰ من فسخ اليمين في زماننا وينبغي أن يجيئ إلىٰ عالم ويقول له ما حلف واحتياجه إلىٰ نكاح الفضولى فيزوجه العالم امرأة ويجيز بالفعل فلايحنث وكذا إذا قال لجماعة لي حاجة إلىٰ نكاح الفضولى فزوجه واحد منهم أما إذا قال لرجل اعقد لى عقد فضولي يكون توكيلا .اه (۱) (باب التعليق من كتاب الطلاق تحت قول الدر المختار بل إفتاء عدل الخ).

۲۸/ رجب ۱۳۵۰ھ (النور ربیع الاول ۱۳۵۱ھ ص ۳)

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطلاق، باب التعليق، مطلب: في فسخ اليمين المضافة إلى الملك، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٥٩٨، كراچي ٣/ ٣٤٨ ـ ←

یہ کہنا کہ اگر خسر یا بیوی کی رائے کے بغیر کہیں جائے تو نکاح باطل

سوال (۱۳۱۹): قدیم ۲/ ۴۵۹ - ایک شخص نے اپنا نکاح اس شرط پر کیا کہ اگر میں کہیں بے رائے اپنی بی بی یا خسر کے چلا جاؤں تو نکاح باطل ہے ایک بار ایسا بھی ہوا کہ ایک روز کے واسطے اپنے خسر و بی بی سے اجازت لیکر مکان پر چلا گیا بعد پندرہ روز کے آیا اور ایک مرتبہ ایسا بھی ہوا کہ اپنے خسر بی بی کے والد سے کہا کہ آپ کی مرضی ہو تو میں اپنی بی بی کو لے کر علیحدہ رہوں یہیں یا اپنے مکان پر لے جاؤں اس پر نہ اُس کی بی بی اور نہ اُس کا خسر راضی ہوا کچھ شخصوں نے اُس کے خسر کو سمجھایا مگر جب بھی راضی نہیں ہوا جو لوگ کہ سمجھانے آئے تھے کہا تمہاری بی بی ہے جس طرح سے چاہو لے جاؤ بہر کیف اُس شخص نے اپنی بی بی کو بلا رضا مندی اپنے خسر اور اپنی بی بی کے کھینچ کر اٹھا کر زبردستی لے گیا اور کچھ روز سے اپنے مکان پر وہ شخص ہے اور اس کا مکان چار کوس کے قریب پر ہے آیا یہ نکاح باطل ہوا یا نہیں اور نکاح کے وقت جو شرط لکھی گئی تھی اُس کی نقل یہ ہے۔ بنام فلاں ولد فلاں از طرف فلاں کے ہم نے فلاں صاحب کی لڑکی مسماۃ فلاں سے نکاح کرلیا ہے اگر بے رائے زوجہ یا خسر صاحب کے ہم چلے جائیں تو نکاح باطل ہوجائے اگر چلے جائیں تو مہر دَین دیں اور از طرف خسر کے یہ ہے کہ بعد ہمارے کل کا اختیار مسماۃ فلاں (یعنی دختر) کا ہے اور فلاں فلاں گواہ شرط کے وقت ہیں؟

← البحر الرائق، کتاب الطلاق، باب التعلیق، مکتبہ زکریا دیوبند ۴/ ۱۰-۱۱، کوئٹہ ۴/ ۷۔

الفتاوی البزازیة، کتاب الطلاق، الفصل السادس، نوع في تعلیقه بالملك، مکتبه زکریا دیوبند قدیم ۴/ ۲۵۵، جدید ۱/ ۱۶۵۔

إذا قال کل امرأة أتزوجها طالق فزوجه فضولي فأجاز بالفعل بأن ساق المهر ونحوه لا تطلق. (فتح القدیر، کتاب الطلاق، باب الأیمان في الطلاق، مکتبه زکریا دیوبند ۴/ ۱۰۶)

إذا قال کل امرأة أتزوجها فهي طالق فزوجه فضولي وأجاز بالفعل بأن ساق المهر ونحوه لا تطلق. (هندیة، کتاب الطلاق، الباب الرابع، مطلب إذا علق الطلاق علی التزوج وزوجه فضولي وأجاز بالفعل لا یحنث، مکتبه زکریا دیوبند قدیم ۱/ ۴۱۹، جدید زکریا ۱/ ۴۸۸) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

الجواب : **الرواية الأولىٰ في الدر المختار : باب الصريح ومن الألفاظ المستعملة الطلاق يلزمني والحرام يلزمني وعلي الطلاق وعلي الحرام فيقع بلانية للعرف.(۱)**

الرواية الثانية في رد المحتار : باب الكنايات، مانصه وسياتي وقوع البائن به أي بقوله حرام بلانية في زماننا للتعارف إلىٰ اٰخر ما قال وأطال وختمه علىٰ قوله وكونه التحق بالصريح للعرف لاينافي وقوع البائن به فإن الصريح قد يقع به كتطليقة شديدة ونحوه كما أن بعض الكنايات قد يقع به الرجعي مثل اعتدي واستبرئی رحمک وأنت واحدة والحاصل أنه لما تعورف به الطلاق صار معناه تحريم الزوجة وتحريمها لايكون إلابالبائن. (۲)

الرواية الثالثة في الدرالمختار : التعليق شرطه الملک كقوله لمنكوحته أومعتدته إن ذهبت فأنت طالق أوالإضافة إليه كإن نكحت امراة أو إن نكحتک فأنت طالق كما لغا إيقاعه الطلاق مقارنا لثبوت ملک كأنت طالق مع نكاحک اه. (۳)

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطلاق، باب الصريح، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٤٦٤، كراچي ٣/٢٥٢۔

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطلاق، باب الكنايات، مكتبه زكريا ديوبند ٥٢٩/٤ تا ٥٣١، كراچي٣/٢٩٨-٣٠٠۔

ولوقال: فسخت النكاح ونوى الطلاق يقع. (هندية، كتاب الطلاق، الفصل الخامس في الكنايات، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٣٧٥/١، جديد ٤٤٢/١)

ولو قال : فسخت النكاح بيني وبينک ونوى الطلاق يقع الطلاق لأن فسخ النكاح نقضه فكان في معنى الإبانة. (بدائع الصنائع، كتاب الطلاق، فصل في النوع الثاني من طلاق الكناية، مكتبه زكريا ديوبند ١٧٢/٣)

قال فسخت نكاحک يقع الطلاق إذ نوى. (خانية على الهندية، كتاب الطلاق، فصل في الكنايات، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٤٦٨/١، جديد ٢٨٤/١)

بزازية على الهندية، كتاب الطلاق، الفصل الثاني في الكنايات، نوع آخر في إنكار النكاح، مكتبه زكريا ديوبند قديم ١٩٦/٤، جديد ١٢٩/١۔

(۳) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطلاق، باب التعليق، مكتبه زكريا ديوبند ٥٩٣/٤-٥٩٥، كراچي٣/٣٤٤ تا ٣٤٦۔

پس شرط نامہ میں جو لفظ باطل لکھا گیا ہے عرف میں اس سے طلاق مفہوم ہوتی ہے اس لئے یہ صیغہ طلاق کا ہوگا ''**دلت علیہ الروایة الأولیٰ**'' اور طلاق میں بھی بائن کو مفید ہوگا ''**دلت علیه الرواية الثانية**'' لیکن چونکہ یہ طلاق معلق ہے غیر نکاح کے ساتھ اور اس صورت میں نکاح کے بعد تعلیق مؤثر ہوسکتی ہے(۱) ''**دلت علیه الرواية الثالثة**'' اور کاغذ لکھنا یا اُس کا حوالہ کرنا بمنزلہ تکلم بالطلاق کے ہے(۲) اس لئے دیکھنا چاہئے کہ کاغذ کب لکھا اور کب دیا اگر نکاح کے بعد لکھا ہے تو حکم یہ ہے کہ بلا اجازت چلے جانے سے طلاق بائن واقع ہوجائے گی اور اگر لکھا تو ہو نکاح سے پہلے لیکن دیا ہے نکاح کے بعد تو بھی یہی حکم ہے کہ طلاق بائن ہوجائے گی اور اگر نکاح کے قبل دیدیا تو اُس کا کوئی اثر نہ ہوگا اور اصلاً طلاق نہ پڑے گی اور اگر بالکل لفظ قبول کے ساتھ ہی دیا ہے گو عادۃً یہ مستبعد ہے تب بھی طلاق واقع نہ ہوگی روایت ثالثہ اس پر بھی دال ہے۔

خلاصہ جواب یہ کہ اگر یہ کاغذ نکاح کے بعد لکھا ہے یا نکاح کے بعد دیا ہے تب تو طلاق بائن ہوگئی اور اگر نکاح کے قبل دیدیا ہے یا معاً دیا ہے تو طلاق نہ ہوگی فقط واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم

۲۰/ ذی الحجہ ۱۳۲۳ھ (امداد،ص ۲۹، ج ۲)

---

(۱) **شرطه الملک حقيقة ...... ولو حكمًا كقوله لمنكوحته أو معتدته إن ذهبت فأنت طالق أو الإضافة إليه أي الملك الحقيقي أو الحكمي كإن نكحت امرأة أو إن نكحتك فأنت طالق...... فلغا قوله لأجنبية إن زرت زيدًا فأنت طالق فنكحها فزارت ...... كما لغا إيقاعه الطلاق مقارنا لثبوت ملک كأنت طالق مع نكاحک.** (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطلاق، باب التعليق، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٥٩٣-٥٩٥، كراچي ٣/٣٤٤-٣٤٦)

إنما يصح في الملک كقوله لمنكوحته إن زرت فأنت طالق أو مضافًا إليه كإن نكحتک فأنت طالق فيقع بعده فلو قال لأجنبية إن زرت فأنت طالق فنكحها فزارت لم تطلق. (كنز الدقائق، كتاب الطلاق، باب التعليق، مكتبه مجتبائي ديوبند ص:١٢٦)

البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب التعليق، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٥، كوئٹه ٤/٣۔

النهر الفائق، كتاب الطلاق، باب التعليق، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٣٨٥-٣٨٧۔

(۲) **عن الحكم قال الكتاب كلام، فأوحیٰ إليهم "أن سبحوا بكرة وعشيًا" قال: كتب إليهم.** (مصنف عبد الرزاق، كتاب الطلاق، باب الرجل يكتب إلى امرأته بطلاقها، دارالكتب العلمية بيروت ٦/٣١٩، رقم:١١٤٧٩) ←

حکم رجسٹری طلاق ونکاح

سوال (۱۳۲۰): قدیم۲/ ۴۶۱- آجکل اہل الرائے نکاح وطلاق کی رجسٹری کے استحسان یا ضرورت کی رائے دے رہے ہیں قواعد شرعیہ سے اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب: اول رجسٹری کی حقیقت سمجھ لینا چاہئے پھر قواعد سے اُس کے احکام خود ظاہر ہو جائیں گے سو حقیقت اس کی یہ ہے کہ وہ ایک لکھی ہوئی شہادت ہے حاکم یا رجسٹرار کی کہ میرے سامنے فلاں صاحبِ معاملہ نے فلاں معاملہ کا اقرار کیا اس حقیقت کے معلوم ہونے سے معلوم ہو گیا ہوگا کہ اس کا تعلق فقہ کے دو باب سے ہے ایک باب الشہادت سے ایک باب الاقرار سے سو باب الشہادت کے جزئیات میں سے۔

نمبر ۱: ایک جزئی یہ بھی ہے کہ لکھی ہوئی شہادت اگر یاد ہو یا اپنی تحریر دیکھ کر یاد آجاوے کہ فلاں واقعہ میرے مشاہدہ میں آیا ہے تب تو شہادت دینا جائز ہے ورنہ نہیں (۱) تو اس بناء کا مقتضا یہ ہے کہ محض رجسٹری کے کاغذات دیکھ کر فیصلہ کرنا جائز نہیں بلکہ ضرورت اس کی ہے کہ اگر رجسٹرار کو اپنے دستخط دیکھ کر واقعہ یاد آجاوے کہ واقعی فلاں شخص نے میرے سامنے اقرار کیا تھا تب تو اُس کی شہادت جائز شہادت ہے ورنہ نہیں۔

← **الكتابة من الصحيح والأخرس على ثلاثة أوجه: على وجه الرسالة مصدرًا معنونا وثبت ذلك بإقراره أو البينة فكالخطابات.** (بزازية على هامش الهندية، كتاب الطلاق، الفصل الأول في صريح الطلاق، نوع آخر في التوكيل وكنايته، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۴/۱۸۵، جديد ۱/۱۲۰)

لأن الكتابة أقيمت مقام العبارة باعتبار الحاجة. (خانية على هامش الهندية، كتاب الطلاق، فصل في الطلاق بالكتابة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/۱۷۲، جديد ۱/۲۸۷)

(۱) **لا يحل للشاهد إذا رأي خطه أن يشهد حتى يتذكر.** (البحر الرائق، كتاب الشهادات، مكتبه زكريا ديوبند ۷/۱۲۱، كوئٹه ۷/۷۲)

ولا يشهد من رأي خطه ولم يذكرها أي الحادثة. (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الشهادات، مكتبه زكريا ديوبند ۸/۱۸۵، كراچي ۵/۴۷۰)

لايحل للشاهد إذ رأي خطه أن يشهد إلا أن يتذكر. (مجمع الأنهر، كتاب الشهادات، دارالكتب العلمية بيروت ۳/۲۶۷)

نمبر۲ :ایک جزئی اس باب کی یہ ہے کہ شہادت میں نصاب شرط ہے یعنی نکاح وطلاق میں اگر دو مرد یا ایک مرد اور دو عورت شہادت دیں تو اس شہادت پر عمل ہوگا ورنہ نہیں (۱) اس کا مقتضایہ ہے کہ خالی رجسٹرار کی شہادت کافی نہیں جب تک نصاب شہادت مکمل نہ ہو۔

نمبر۳ :ایک جزئی یہ ہے کہ تحریری اور غیر تحریری شہادتیں مساوی ہیں اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ اگر کسی معاملہ میں مثلاً نکاح میں دو شخص مدعی ہوں مگر ایک نکاح میں رجسٹرار کی شہادت ہو دوسرے میں غیر رجسٹرار کی شہادت ہو تو شرعاً دونوں شہادتیں ہم وزن ہوں گی اور اس میں وہی قانون جاری ہوگا جو تعارض شہادتین میں ہوتا ہے رجسٹرار کی شہادت کو ترجیح نہ ہوگی۔(۲)

نمبر۴ :ایک جزئی یہ ہے کہ شہادت کے لئے شاہد میں جو خاص شرائط معتبر ہیں وہ شرائط رجسٹرار میں بھی ضروری ہوں گی۔(۳)

---

(۱) **ولغير ذلك رجلان أو رجل وامرأتان مالا كان الحق أو غير مال كالنكاح والرضاع والطلاق والوكالة والوصية.** (مجمع الأنهر، كتاب الشهادات، دار الكتب العلمية بيروت ۳/۲٦۱)

ونصابها لغيرها من الحقوق سواء كان الحق مالا أو غيره كنكاح وطلاق ...... **رجلان أو رجل وامرأتان.** (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الشهادات، مكتبه زكريا ديوبند ۸/۱۷۸، كراچي ۵/٤٦۵)

ولغيرها رجلان أو رجل وامرأتان للآية أطلقه فشمل المال وغيره كالنكاح والطلاق والوكالة. (البحر الرائق، كتاب الشهادات، مكتبه زكريا ديوبند ۷/۱۰٤، كوئٹه ۷/٦۲)

(۲) **ولا يرجع بزيادة عدد الشهود** ...... **وكذا لا ترجيح بزيادة الدالة لأن الترجيح لا يقع بكثرة العلل.** (البحر الرائق، كتاب الدعوى، باب دعوى الرجلين، مكتبه زكريا ديوبند ۷/٤۱۷، كوئٹه ۷/۲٤٦)

الدر المختار مع الشامي، كتاب الدعوى، باب دعوى الرجلين، مكتبه زكريا ديوبند ۸/۳۳۳، كراچي ۵/۵۷٦

(۳) **فما يرجع إلى الشاهد وأما ما يخص بعضها فالإسلام إن كان المشهود عليه مسلمًا، والذكورة في الشهادة بالحد والقصاص وتقدم الدعوى فيما إذا كان من حقوق العباد، وموافقتها للدعوى فيما يشترط فيها فإن خالفتها لم تقبل إلا إذا وافق المدعى** ←

نمبر ۵: ایک جزئی یہ ہے کہ شہادت میں محض تحریر شاہد کی معتبر نہیں اس کا مقتضی یہ ہے کہ محض رجسٹرار کا حاکم مجوز کے روبرو ہونا کافی نہیں ہوگا۔ تاوقتیکہ رجسٹرار حاضر عدالت ہوکر زبانی شہادت نہ دے۔(۱)

نمبر ٦: ایک جزئی یہ ہے کہ اگر شاہد خود حاکم ہو تو اُس کی شہادت کالعدم ہے اس کا مقتضا یہ ہے کہ اگر رجسٹرار ہی خود مجوز ہو تو اس کی رجسٹری یعنی تحریری شہادت گو کہ اس کو دیکھ کر واقعہ بھی یاد آ جاوے علم قاضی سے زیادہ درجہ نہیں رکھتی یعنی وہ نصاب شہادت کا جزو بھی نہیں بن سکتی (۲) یعنی اس شہادت کے علاوہ اور مستقل نصاب شہادت کی ضرورت ہوگی۔

نمبر ۷: ایک جزئی یہ ہے کہ رجسٹری پر جن شاہدوں کی شہادت ہے صرف اس شہادت کا بھی لکھا ہوا ہونا کافی نہیں وہ بھی حاضر عدالت ہوکر شہادت دیں (۳) جبکہ حاکم غیر رجسٹرار ہو البتہ اگر رجسٹرار خود ہی

← **عند إمكانه، وقيام الرائحة في الشهادة على شرب الخمر ولم يكن سكرانا لا لبعد مسافة.** (البحر الرائق، كتاب الشهادات، مكتبه زكريا ديوبند ۹۵/۷، كوئٹه ۵۷/۷)

(۱) وما يرجع إلى الشهادة لفظ الشهادة ...... وما يرجع إلى مكانها واحد وهو مجلس القضاء ...... وفي البحر تحت قول الكنز: "تلزم بطلب المدعى" وفي الأداء يلزمهما الحضور إلى القاضي. (البحر الرائق، كتاب الشهادات، مكتبه زكريا ديوبند ۹۵/۷ -۹۷، كوئٹه ۵۷/۷)

(۲) واعلم أن الكتابة بعلمه كالقضاء بعلمه في الأصح بحر فمن جوزه جوزها ومن لا فلا إلا أن المعتمد عدم حكمه بعلمه في زماننا أي عند المتأخرين لفساد قضاة الزمان، وعبارة الأشباه: الفتوى اليوم على عدم العمل بعلم القاضي في زماننا كما في جامع الفصولين. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب القضاء، باب كتاب القاضي إلى القاضي وغيره، مكتبه زكريا ديوبند ۱٤۰/۸، كراچي ٤۳۸/۵-٤۳۹)

شرطها أحد وعشرون شرطا وفي الشامية: وما يرجع إلى الشهادة: لفظ الشهادة ...... وما يرجع إلى مكانها واحد وهو مجلس القضاء. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الشهادات، مكتبه زكريا ديوبند ۱۷۳/۸، كراچي ٤٦۲/۵)

(۳) وما يرجع إلى الشهادة لفظ الشهادة ...... وتحت قول الكنز "تلزم بطلب المدعى" وفي الأداء يلزمهما الحضور إلى القاضي. (البحر الرائق، كتاب الشهادات، مكتبه زكريا ديوبند ۹۵/۷-۹۷، كوئٹه ۵۷/۷)

مجوز بھی ہوتو اُس حالت میں اپنے علاوہ دوسرے اشخاص کی جوشہادت رجسٹری کے وقت لکھی ہوئی سرکاری کاغذات میں پائی جاوے اگر یہ کاغذات اس کی نگرانی وانتظام میں محفوظ ہوں جن میں کسی کے جعل کا احتمال نہ ہو اُس کو دیکھ کر حکم دے سکتا ہے گوواقعہ اس شہادت کا یاد بھی نہ ہو بشرطیکہ کوئی دوسری شہادت اس شہادت کے معارض نہ ہواور یہ صرف صاحبین کا قول ہے اور بضرورت اس پر عمل جائز ہے(۱) اورصورت اولیٰ میں جبکہ حاکم دوسرا ہواور رجسٹرار دوسرا اگراصل شاہدین حاضر عدالت نہ ہوسکیں اور رجسٹرار شہادت دے کہ ان شاہدوں نے میرے روبروشہادت لکھی ہے تب بھی معتبر نہیں۔

یہ وہ جزئیات کثیر الوقوع ہیں جن کا تعلق باب الشہادت سے ہے اب وہ جزئیات باقی رہے جن کا تعلق باب الاقرار سے ہے اُن میں نمبر ۸ ایک جزئی یہ ہے کہ اقرار خود مقر کے نفس پر حجت ہے غیر مقر پر حجت نہیں (۲) اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ رجسٹری کے وقت جس نے اقرار کیا ہے وہ اس کے خلاف کہے تو مسموع نہیں۔

نمبر ۹ :ایک جزئی یہ ہے کہ اقرار صاحب معاملہ کا معتبر ہے غیر صاحب معاملہ کا معتبر نہیں۔(۳)

---

(۱) **ولا يعمل شاهد وقاض وراو بالخط إن لم يتذكروا أي لا يحل للشاهد إذا رأي خطه أن يشهد حتى يتذكر وكذا القاضي إذا وجد في ديوانه مكتوبا شهادة شهود ولا يتذكر ...... وهو قول الإمام ...... وجوز محمد للكل الاعتماد على الكتاب إذا تيقن أنه خطه وإن لم يتذكر توسعة للأمر علي الناس وجوزه أبو يوسف للراوي والقاضي دون الشاهد.** (البحر الرائق، كتاب الشهادات، مكتبه زكريا ديوبند ۷/۱۲۱، كوئٹه ۷/۷۲)

مجمع الأنهر، كتاب الشهادات، دارالكتب العلمية بيروت ۳/۲۶۷

(۲) **وهو حجة قاصرة لقصور ولاية المقر عن غيره فتقتصر عليه.** (هداية، كتاب الإقرار، مكتبه اشرفية ديوبند ۳/۲۳۱)

وهو حجة قاصرة علي المقر لا يتعدي أثره إلى غيره، لقصور ولاية الإقرار على غيره فيقتصر أثر الإقرار على المقر نفسه. (الفقه الإسلامي وأدلته، لمحة إجمالية عن طرق الإثبات العامة، الفصل الخامس: طرق اثبات الجناية، مكتبه هدى انٹرنيشنل ديوبند ۶/۳۶۱)

(۳) **أن الأمة أجمعت على أن الأقرار حجة في حق نفسه ...... وإن لم يكن حجة في حق غيره لعدم ولايته عليه.** (تبيين الحقائق، كتاب الإقرار، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۴۱۱، امداديه ملتان ۵/۳)

اس کا مقتضایہ ہے کہ اگر رجسٹری میں غیر صاحب معاملہ کا بیان لکھا ہوا ہے تو اُس کا اثر صاحب معاملہ پر نہ ہوگا دونوں جزئی کی مثال یہ ہے کہ ایک نکاح ہوا اور منکوحہ کے باپ نے اپنا بیان لکھایا کہ میں نے اپنی لڑکی کا نکاح فلاں شخص سے کردیا اگر وہ لڑکی بالغ ہے تو اقرار اُس لڑکی پر حجت نہ ہوگا جب تک کہ وہ بھی تسلیم نہ کرے کہ ہاں یہ نکاح میری اجازت سے ہوا اور اگر وہ انکار کرے تو اجازت پر مستقل شہادت کی ضرورت ہوگی اور اگر وہ نابالغ تھی اور اختلاف کے وقت بالغ ہے تو اگر منکوحہ بوقت نکاح اپنا نابالغ ہونا تسلیم کرے تو باپ کا وہ اقرار معتبر ہے اور اگر وہ اس وقت میں نابالغ ہونا تسلیم نہ کرے تو پھر اُس کے نابالغ ہونے پر مستقل شہادت قائم کرنی ہوگی اسی طرح اگر مرد نکاح سے انکار کرے تو منکوحہ یا اس کے ولی کا اقرار اس پر حجت نہ ہوگا یا اگر مرد دعویٰ کرے اور عورت انکار کرے تو مرد کا اقرار عورت پر حجت نہ ہوگا۔

نمبر ۱۰ :ایک جزئی یہ ہے کہ جو معاملہ تراضی طرفین پر موقوف ہے اس میں جانبین کا اقرار شرط ہے(۱) اس کا مقتضایہ ہے کہ نکاح میں محض ایک کے بیان پر معاملہ کے سب اجزاء کی رجسٹری ناجائز ہوگی البتہ جس معاملہ میں خود مقر مستقل ہو جیسے طلاق اس میں صرف شوہر کا بیان رجسٹری کے لئے کافی ہے اسی طرح مقدار مہر میں صرف شوہر کا بیان یا درصورت اس کے نابالغ ہونے کے اس کے ولی کا بیان کمی کی نفی کے لئے انفراداً کافی ہے اور منکوحہ کا بیان یا درصورت اس کے نابالغ ہونے کے اُس کے ولی کا بیان بیشی کی نفی کے لئے انفراداً بھی کافی ہے۔

نمبر ۱۱ :ایک جزئی یہ ہے کہ مقر اگر پس پردہ سے اقرار کرے اس اقرار پر شہادت جائز نہیں (۲)

---

(۱) **لأن النكاح مما يحكم به بتصادق الزوجين.** (البحر الرائق، كتاب الدعوىٰ، باب دعوى الرجلين، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۴۰۲، كوئٹه ۷/۲۳۷)

تبيين الحقائق، كتاب الدعوىٰ، باب ما يدعيه الرجلان، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۳۶۹، امداديه ملتان ۴/ ۳۱۶۔

(۲) **ولو سمع من وراء الحجاب لا يسعه أن يشهد لاحتمال أن يكون غيره إذ النغمة تشبه النغمة.** (هندية، كتاب الشهادة، الباب الثاني في بيان تحمل الشهادة وحد أدائها والامتناع عن ذلك، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۳/ ۴۵۲، جديد ۳/ ۳۸۹)

تبيين الحقائق، كتاب الشهادة، امداديه ملتان ۴/ ۲۱۳-۲۱۴، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۱۶۲

هداية، كتاب الشهادة، مكتبه اشرفية ديوبند ۳/ ۱۵۸۔

اس کا مقتضا یہ ہے کہ صرف منکوحہ کے بیان پر رجسٹری جائز نہیں جب تک کہ معتبر شناخت کرنے والے یہ نہ کہیں کہ اس وقت بولنے والی فلاں عورت ہے اور ہم اس کے بولنے کے وقت اُس کو دیکھ رہے ہیں یہ دونوں باب کے ایسے جزئیات ہیں جو کثیر الوقوع ہیں اور ان کے علاوہ اور بھی ان ابواب کے ضروری جزئیات ہیں جن پر احاطہ رجسٹرار کے لئے از بس ضروری ہے اور جو رجسٹری ان جزئیات کی رعایت سے کی جاوے گی وہ تو موافق شرع کے ہوگی ورنہ خلاف شریعت ہوگی پس اگر قانون رجسٹری میں جزئیات کثیر الوقوع کی تصریح ہو اور دوسرے جزئیات کی رعایت کی یہ صورت اختیار کی جاوے کہ رجسٹرار کے لئے عالم باعمل ہونا شرط ہو کیونکہ بجز عالم متبحر کے ان جزئیات کا لحاظ ممکن نہیں اور بدون القاء کے رشوت کا احتمال قطع نہیں ہوسکتا جس کا انتخاب بھی علماء کی کثرت رائے سے ہو عوام کا اس انتخاب میں اصلاً دخل نہ ہو تب تو یہ قانون شرعاً جائز ہے ورنہ ناجائز اور جائز ہونے کی صورت میں فائدہ بھی اتنا ہے کہ واقعہ کے باقاعدہ محفوظ ہونے سے شریر مکاروں کی ہمت غلط دعووں کی فطرۃً نہیں ہوتی اور ہونے پر بھی بعض صورتوں میں خود رجسٹری کی بنا پر فیصلہ بھی جائز ہے جیسا کہ اوپر اُن بعض صورتوں کی تصریح آچکی ہے۔

ربیع الاول ۱۳۴۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۴۴۱)

اگر کوئی کہے کہ ”میں فلاں اور فلاں کے گھر جاؤں تو میری مدخولہ عورت کو طلاق“ اس کا کیا حکم ہے

سوال (۱۳۲۱): قدیم ۲/ ۴۶۵- کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے بایں الفاظ تعلیق طلاق کی کہ آج سے اگر میں اُس کے گھر کے اندر جاؤں اور زید کے گھر اور عمرو کے گھر اور بکر کی جانب احاطہ میں اور خالد کے گھر اگر میں قدم رکھوں تو میری مدخول بہا عورت کو طلاق متعلق صورت بالا حسب ذیل سوالات ہیں۔

← مجمع الأنهر، كتاب الشهادات، الفصل الأول، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٢٦٦ ـ
شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) جملہ اشخاص مذکورین بالا کے مکانوں میں داخل ہونے کے بعد وقوع طلاق ہوگا یا کسی ایک کے مکان میں داخل ہونے سے وقوع طلاق ہوجائے گا۔

(۲) اگر صورت ثانی ہے تو کیا ہر ہر مکان میں داخل ہونے سے وقوع طلاق ہوا کرے گا یا صرف ایک میں۔

(۳) طلاق رجعی ہوگی یا بائن بصورتِ ثانی کوئی حیلہ شرعی بیان فرماویں۔ بینوا توجروا۔

الجواب: السلام علیکم مجھ کو فرصت بہت کم ہوتی ہے مفتی مدرسہ سفر میں ہیں اس لئے میں بجز ہدایہ و شامی و عالمگیریہ کے اور کوئی فقہ کی کتاب نہ دیکھ سکا مگر اُن میں ایسا کوئی جزئیہ نہ ملا احتیاطاً میں نے کتب اصول میں سے نور الانوار و توضیح تلویح میں حروف معانی کی بحث میں دیکھا سو تلویح میں مصرح ہے

إذا حلف لايكلم هذا وهذا فهو لنفي المجموع (بحث كون أو بمعنى الواو تحت قول التوضيح إلا أن يدل الدليل)

اس میں تصریح ہے کہ مجموعہ محلوف علیہ کے فعل سے حانث ہوگا ایک جزو کے فعل سے حانث نہ ہوگا۔ اور نور الانوار بحث کون **أو بمعنى الواؤ** میں ایک متن کی دو توجیہیں نقل کی ہیں لیکن مدرسہ ہذا کے ایک مدرس نے حاشیہ پر کشف بزدوی سے دونوں کے کلام کرنے سے ایک ہی بار حانث ہونا نقل کیا ہے پس حاصل مجموعہ کا یہ ہوا کہ صورتِ مسئول عنہا میں کسی ایک مکان میں داخل ہونے سے طلاق واقع نہ ہوگی جب سب میں داخل ہوگا اُس وقت طلاق واقع ہوگی اور ایک ہی طلاق ہوگی (۱) اور صریح اور مادون الثلاث و بعد الدخول ہونے کے سبب رجعی ہوگی۔ (۲) واللہ اعلم احتیاطاً اور جگہ بھی تحقیق کر لیجئے۔

۲۸/ رجب ۱۳۵۲ھ (النور، ص ۸ شوال ۱۳۵۳ھ)

---

(۱) **وفي المحيط في كلام فلان وفلان علی حرام أو والله لا أكلم فلانا وفلانا الصحيح أنه لا يحنث في المسئلتين ما لم يكلمهما**. (رد المحتار، كتاب الأيمان، مطلب حلف لا يأكل معينا فأكل بعضه، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٥١١، كراچي ٣/٧٣١)

إذا حلف الرجل لا يكلم فلانا وفلانا، فكلم أحدهما لا يحنث في يمينه. (المحيط البرهاني، كتاب الأيمان والنذور، الفصل العاشر: الحلف على الأقوال، المجلس العلمي ٦/١٢١، رقم: ٦٩٢١)

إذا حلف لا يكلم فلانا وفلانا فكلم أحدهما لا يحنث في يمينه. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الأيمان، الفصل العاشر، الحلف على الأقوال، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٦٣، رقم:٨٨٤١)

(۲) **صريحه ما لم يستعمل إلا فيه ولو بالفارسية كطلقتك وأنت طالق ومطلقة** ←

کیا طلاق کی اطلاع ضروری ہے

سوال (۱۳۲۲): قدیم ۲/ ۴۶۵ - زید بدکاری کے قرائن پر اپنی عورت کو طلاق رجعی دے چکا ہے اور مدت رجعت بھی گزر چکی ہے کیا زید پر عورت کو طلاق کی اطلاع دلوانا واجب ہے یا نہ؟

الجواب: جی ہاں قال: اَوْ تَسْرِیْحٌ بِاِحْسَان (۱)۔ وقال تعالیٰ وَلَاتُمْسِکُوْهُنَّ ضِرَاراً (۲) اورظاہر ہے کہ اطلاع نہ کرنے میں تسریح باحسان بھی نہیں اور ضرار بھی ہے۔

بقیۃ السوال: اب زید نادم ہوا ہے تحقیق سے اب اس کا شبہ بھی زائل ہوا ہے اب اس عورت سے نیا نکاح کرنا چاہتا ہے مگر چونکہ بدکاری کے قرائن پر جو مرد وعورت میں رنجش تھی اس کی شکایت اہل محلّہ میں بھی کچھ ظاہر ہو چکی تھی اس لئے مرد نے طلاق کو اب تک ظاہر نہیں کیا کہ طلاق کے ظہور سے وہ تحقیق بدکاری کا ہو جائیگا۔ اور ہماری عورت کے خاندان پر بدکاری کا دھبہ جھوٹا آجائے گا جس سے ہتک خاندان کی ہوگی؟

← **ویقع بها أي بهذه الألفاظ وما بمعناها من الصريح واحدة رجعية وإن نوى خلافها من البائن أو أكثر.** (الدر المختار، كتاب الطلاق، باب الصريح، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٤٥٧-٤٦١، كراچي ٣/٢٤٧ - ٢٥٠)

الصريح كأنت طالق وطلقة وطلقتک وتقع واحدة رجعية. (البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب الطلاق الصريح، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٤٣٧، كوئٹه ٣/٢٥٠)

صريحه ما استعمل فيه خاصة ولا يحتاج إلى نية وهو أنت طالق ومطلقة وطلقتک وتقع بكل منها واحدة. (مجمع الأنهر، كتاب الطلاق، باب إيقاع الطلاق، دارالكتب العلمية بيروت ٢/١١) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) سورة البقرة: رقم الآية: ٢٢٩۔

"أو تسريح بإحسان" أي إطلاق مصاحب له من جبر الخاطر وأداء الحقوق وذلک إما بأن لا يراجعها حتى تبين أو يطلقها الثالثة. (روح المعاني، سورة البقرة: ٢/٢٠٤)

(۲) سورة البقرة: رقم الآية: ٢٣١۔

"لاتمسكوهن" ظلما لتظلموا وهو ماترى وأجيب بأن المراد بالضرار تطويل المدة ←

الجواب: کیا یہ ممکن نہیں کہ ظہور عام نہ ہو صرف عورت پر ظاہر کیا جاوے۔

بقیة السوال : اب اگر طلاق ظاہر کی جاتی ہے تو عورت یا اس کا باپ نئے سرے سے نکاح پر راضی نہ ہوں؟

الجواب: عورت مختار ہے(۱) کسی حیلہ سے یا اکراہ سے نکاح کی تجدید کرنا خداع یا ظلم ہے۔

بقیةالسوال: اس لئے اب اگر اس تہمت سے بچنے کے لئے طلاق تو ظاہر نہ کی جائے فقط مرد وعورت کی مصالحت کے وقت اور گفتگو کے ساتھ ایسے الفاظ کہلائے جائیں جس سے نکاح منعقد ہو جائے جیسے مرد سے کہا جائے کہ کیا تو نے اب اس عورت کو اپنی بی بی کیا اور آئندہ کے واسطے اچھے سلوک سے رہنا وغیرہ وہ جواب میں کہے کہ ہاں اور عورت سے بھی ایسے الفاظ کہلائے جائیں اور وہ بھی ہاں کہے تو کیا یہ دھوکا اور فریب تو نہیں اور گناہ یا نکاح میں تو کوئی خلل نہ ہوگا؟

الجواب :خود یہ الفاظ نکاح کے لئے کافی نہیں کما سیاتی اور اگر کافی بھی ہوتے تب بھی خداع کا گناہ ہوتا اور اب تو کافی ہی نہیں کیونکہ عورت سمجھ ہی نہیں سکتی کہ یہ نکاح ہو رہا ہے اور یہ شرط ہے صحت نکاح کی۔

كما في رد المحتار تحت قول درالمختار ولايشترط العلم بمعنى الإيجاب والقبول فيما يستوي فيه الجد والهزل الخ مانصه لكن قيد في الدرر عدم الاشتراط بماإذا عالما أن هذا اللفظ ينعقد به النكاح أي وإن لم يعلما حقيقة معناه اه. (٢)

← **وبالاعتداء الإلجاء فكأنه قيل لا تمسكوهن بالتطويل لتلجئوهن إلى الإختلاع والظلم قد يقصد ليؤدي إلى ظلم آخر.** (تفسير روح المعاني، سورة البقرة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٢١٥)

(١) **عن عبد الله وعن أناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر التفسير إلى قوله الطلاق مرتان قال: هو الميقات الذي يكون عليها فيه الرجعة، فإذا طلق واحدة أو ثنتين، فإما أن يمسك ويراجع بمعروف وإما يسكت عنها حتى تنقضي عدتها فتكون أحق بنفسها.** (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الرجعة، دارالفكر بيروت ١١/ ٢٨١-٢٨٢، رقم: ١٥٥٣٩)

(٢) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح قبيل مطلب: هل ينعقد النكاح بالألفاظ المصحفة نحو تجوزت، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٧٨، كراچي ٣/ ١٥۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بقیۃ السوال: شبہ یہ ہے کہ جبکہ مطلقہ ہونے کے بعد اب عورت کو اختیار ہے اور اطلاع نہ دینے کی وجہ سے اس کے اختیار کو زائل کرنا ہے اور چونکہ عورت جاہل ہے مسائل سے واقف نہیں اور اوپر کے الفاظ سے جبکہ دوسری گفتگو سے ملا کر کہے جائیں گے اور اس کو یہ پتہ نہیں کہ میں نئے سرے سے نکاح کرتی ہوں تو کیا نکاح میں خلل تو نہ ہوگا۔ مگر اوپر کے الفاظ گویا جو ردہونا تسلیم کریگی یعنی جب کہے گی کہ ہاں میں بی بی ہوکر رہوں گی؟

الجواب: سب حیلۂ لغو ہے۔ کما سبق۔

۱۹/ رجب ۱۳۵۶ھ (النور، ص:۸ شعبان ۱۳۵۷ھ)

دیوار کے پیچھے سے سنکر طلاق وعتاق کی شہادت دینے کا حکم

سوال (۱۳۲۳): قدیم ۲/ ۴۶۷- اگر شاہد دیوار کے پیچھے یا مکان کے باہر سے سنکر طلاق وعتاق کی شہادت دے تو شرعاً مقبول ہوگی یا نہیں؟ فقط

الجواب: مقبول نہ ہوگی۔

کما في الهداية: ولو سمع من وراء الحجاب لايجوز له أن يشهد ولو فسر للقاضي لايقبله لأن النغمة يشبه النغمة فلم يحصل العلم.

البتہ ایک خاص صورت جس کا تحقق بہت نادر ہے اس سے مستثنیٰ ہے جس کو اس کے بعد ہی اس عبارت میں مستثنیٰ کیا ہے۔

إلا إذا كان دخل البيت وعلم أنه ليس فيه أحد سواه، ثم جلس على الباب وليس في البيت مسلک غيره فسمع إقرار الداخل ولايراه له أن يشهد لأنه حصل العلم في هذا الصورة جلد ثانی، ص ۱۴۲.(۱)

---

(۱) هداية، كتاب الشهادة، مكتبه اشرفية ديوبند ۱۵۸/۳۔

ولوسمع من وراء الحجاب لا يسعه أن يشهد لاحتمال أن يكون غيره إذ النغمة تشبه النغمة إلا إذا كان في الداخل وحده ودخل وعلم الشاهد أنه ليس فيه غيره، ثم جلس على المسلک وليس له مسلک غيره فسمع إقرار الداخل ولا يراه لأنه يحصل به العلم وينبغي للقاضي إذا فسره له لا يقبله كذا في التبيين. (هندية، كتاب الشهادة، الباب الثاني في بيان تحمل الشهادة وحد أدائها والامتناع عن ذلك، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۴۵۲/۳، جديد ۳۸۹/۳) ←

جس کا حاصل یہ ہے کہ پہلے سے کوئی گھر خالی ہو اور ایک شخص اس گواہ کے روبرو اُس کے اندر گیا اور بجز اس دروازہ کے اور کوئی آنے کی جگہ بھی اُس گھر میں نہ ہو اور ایسی حالت میں اندر سے کوئی مضمون سُنائی دیا تو یقین کیا جاوے گا کہ اُس جانے والے ہی کی آواز ہے بس اس صورت میں شہادت جائز ہے اور اس زمانہ کے اعتبار سے یہ بھی شرط ہے کہ اس مکان میں گراموفون بھی نہ ہو۔ فقط

۳۰/ ذی الحجہ ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ، ص ۱۸۷)

والد کے حکم سے بیوی کو طلاق دینے کا حکم

سوال (۱۳۲۴): قدیم ۲/ ۴۶۷ - اگر حرام سے بچنے کے لئے میں نے اپنے حسب مرضی نکاح کرلیا اور وہ عورت بھی مجھ کو غایت درجہ پسند ہے مگر میرا والد کہتا ہے کہ تمھارا دوسرا نکاح کردیتا ہوں تم اس عورت کو طلاق دیدو کیا میں طلاق دیدوں یا نہیں؟

الجواب: اگر اپنے یا اس عورت کے صبر نہ کرسکنے کا اندیشہ ہو تو طلاق نہ دیں۔ (۱)

۲۹/ ربیع الثانی ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ، ص ۲۰۶)

← **ولو سمع من وراء الحجاب لا يسعه أن يشهد لاحتمال أن يكون غيره إذ النغمة تشبه النغمة إلا إذا كان في الداخل وحده وعلم الشاهد أنه ليس فيه غيره ثم جلس على المسلك وليس له مسلك غيره فسمع إقرار الداخل ولا يراه لأنه يحصل به العلم.** (تبيين الحقائق، كتاب الشهادة، امداديه ملتان ٤/ ٢١٣-٢١٤، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ١٦٢)

ولو سمع من وراء الحجاب لا يسعه أن يشهد لاحتمال أن يكون غيره إذ النغمة تشبه النغمة. (مجمع الأنهر، كتاب الشهادات، الفصل الأول، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٢٦٦)

ولا يشهد على محجب بسماعه منه إلا إذا تبين لقائل بأن لم يكن في البيت غيره. (الدر المختار، كتاب الشهادات، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ١٨١، كراچي ٥/ ٤٦٨) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۱) عن معاذ رضي الله عنه قال أوصاني رسول الله صلى الله عليه وسلم بعشر كلمات قال لاتشرك بالله شيئًا وإن قتلت وحرقت ولا تعقن والديك وإن أمراك أن تخرج من أهلك ومالك قال ابن حجر شرط للمبالغة باعتبار الأكمل أيضًا أي لا تخالف واحدًا منهما وإن غلا في شيء أمرك به، وإن كان فراق زوجة أو هبة مال أما باعتبار أصل الجواز ←

← **فلا يلزمه طلاق زوجة أمراه بفراقها وإن تأذيا ببقائها إيذاء شديدًا لأنه قد يحصل له ضرر بها فلا يكلفه لأجلهما إذ من شأن شفقتهما أنهما لو تحققا ذلك لم يأمراه به فإلزامهما له به مع ذلك حمق منهما ويلتفت إليه وكذلک إخراج ماله.** (مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، باب الكبائر، مکتبہ امدایة ملتان ۱/۱۳۲)

وأما الطلاق فإن الأصل فيه الحظر بمنى أنه محظور إلا لعارض يبيحه وهو معنى قولهم: ''الأصل فيه الحظر'' والإباحة للحاجة إلى الخلاص ...... فحيث تجرد عن الحاجة المبيحة له شرعًا يبقي على أصله من الحظر. (الدر المختار، كتاب الطلاق، مکتبہ زکریا دیوبند ۴/۴۲۸، کراچي ۳/۲۲۸)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۲/ باب في فسخ النكاح والخلع

حکم اشتراط قاضی برائے فسخ نکاح وشرائط فسخ نکاح

سوال (۱۳۲۵): قدیم ۲/ ۴۶۷- میں نے اپنی دختر نابالغہ کا عقد نکاح ایک شخص کا ظاہر بصلاح وطریقہ اسلام دیکھ کر اُس کے پسر سے کر دیا اور اطمینان کے لئے ہر قسم کے شرائط عہد و پیمان کر لئے میری دختر جب اُن کے گھر گئی تو تمام شرائط انھوں نے توڑ دیئے لڑکے کی والدہ غیر مردوں کے سامنے آتی ہے اور خلوت میں بے حیائی کے کام کرتی ہے تحقیق کیا تو تمام محلّہ کے ہمسائے اُس کے گواہ پائے اور وہاں وہ لڑکا اپنی والدہ اور غیر مردوں کے پیام پہونچانے اور بلانے میں درمیانی ہے غرض باپ بیٹے دونوں دیوثی کے کام میں شریک ہیں جب میں بخوبی اس امر سے واقف ہوا کہ میری بیٹی کو جو قاری صاحب مشہور ومغفور کی حقیقی نواسی ہے اس کے خاوند نے غیر مردوں کے سامنے کیا اور وہی بے حیائی کا پیشہ اس سے بھی کرانا چاہتا ہے میں نے اُس کو گھر بٹھا لیا میری لڑکی قرآن شریف مع ترجمہ پڑھتی ہے اور چند کتابیں پڑھ چکی ہے اب آپ کی کتاب اصلاح الرسوم شروع کی ہے جب میری لڑکی ص۶ پر پہونچی اور سطرتین پڑھی کہ اگر نابالغہ کا نکاح ولی نے غیر کفو سے کر دیا سو اگر باپ دادا نے کسی مصلحت ضروری سے کیا تو صحیح ہے بشرطیکہ ظاہراً کوئی امر خلاف مصلحت نہ ہو ورنہ صحیح نہ ہوگا تو مجھ کو جرأت ہوئی کہ آپ کی خدمت میں یہ عریضہ لکھا مجھ کو اپنی لڑکی اُن کے یہاں بھیجنا اور اُس کے ساتھ رکھنا منظور نہیں ہے اور لڑکا یہ کہتا ہے کہ ہم یوں ہی سڑائیں گے اور طلاق ہرگز نہ دیں گے فارغ خطی نہیں دیتا اب میں کیا کروں اگر پہلا نکاح صحیح نہ ہو تو اُس کا نکاح کسی نیک آدمی سے کر دوں یا کیا تدبیر کروں کہ میری لڑکی اب بالغہ ہے وہ اس بلا سے نجات پائے اور اس کا نکاح کسی مرد صالح سے ہو جائے اور میں گنہ گاری اور کسی قسم کے مواخذہ میں گرفتار نہ ہوں؟

الجواب: عبارت اصلاح الرسوم کی بوجہ اختصار کے مجمل ہے اس مسئلہ میں بہت اختلاف اور تفصیل ہے۔ ملخص اُس کا یہ ہے کہ اس میں چند شرطیں ہیں اول صغیرہ کا باپ جس نے نکاح کیا ہے وہ اس نکاح کے قبل سے ناعاقبت اندیش اور بد شفقت مشہور ہو اُس وقت یہ نکاح باطل کہا جائے گا دوسرے باطل

ہونے کے یہ معنی ہیں کہ باطل کرنے کے قابل ہے تیسرے باطل کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ قاضی یعنی حاکم مسلم کے اجلاس میں مقدمہ پیش ہو اور وہ حکم فسخ کا کردے، چوتھے اس ابطال کی شرط یہ ہے کہ وہ صغیرہ بالغ ہوتے ہی فوراً یہ کہے کہ میں اس نکاح پر رضا مند نہیں ہوں (۱)، پانچویں بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حقِ ابطال اُس وقت ہے جبکہ عقد کے وقت زوج نے دعویٰ صالح ہونے کا کیا ہے اور اگر اس سے سکوت کیا پھر اُس کا حال خلاف ظاہر ہوا تو حق فسخ حاصل نہیں ہے اور یہ سب شرطیں امام صاحب کے مذہب کے موافق ہیں کہ اُن کے نزدیک نکاح کرنا باپ کا غیر کفو سے صحیح ہو جاتا ہے اور صاحبین کے نزدیک بالکل صحیح نہیں ہوتا پس صورۃ مسئولہ میں ظاہرا یہ شرائط مجتمع نہیں ہیں اگر واقعی اجتماع ان شرائط کا نہیں ہے تو امام صاحب کے نزدیک اس میں کچھ نہیں ہوسکتا البتہ اگر کسی حاکم مسلمان کے یہاں یہ مقدمہ پیش کیا جائے اور وہ کسی عالم سے فتویٰ حاصل کر کے صاحبین کے مذہب پر حکم کردے یعنی زبان سے کہدے کہ میں نے یہ نکاح فسخ کردیا تو نکاح باطل ہو جائے گا گو وہ حاکم کسی سلطان غیر مسلم کا مقرر کیا ہوا ہو یا کسی طریق سے زوج کو رضا مند کر کے خلع یا طلاق کی تدبیر کی جائے۔

والدليل على الشرائط الخمسة المذكورة هذه العبارات. في الدرالمختار: باب للولي إنكاح الصغير والصغيرة ولزم النكاح ولو بغبن فاحش أو بغير كفء إن كان الولي أبا أوجدا لم يعرف منهما سوء الاختيار مجانة أو فسقا وإن عرف لا يصح النكاح اتفاقاً.

---

(۱) **قالوا ينبغي أن تطلب مع رؤية الدم فإن رأته ليلا تطلب بلسانها فتقول فسخت وتشهد بعد الصبح وقالت: بلغت ساعة كذا واخترت نفسي.** (مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، دارالكتب العلمية بيروت ۱/۴۹۵)

ينبغي أن تبطل مع رؤية الدم فإن رأته ليلا تطلب بلسانها فتقول فسخت نكاحي وتشهد إذا أصبحت وتقول رأيت الدم الآن. (البحر الرائق، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۲۱۴، كوئٹه ۳/۱۲۲)

وإذا أدركت بالحيض لا بأس بأن تختار نفسها مع رؤية الدم، وإن رأت الدم في الليل تقول فسخت النكاح وتشهد إذا أصبحت وتقول إنما رأيت الدم الآن. (هندية، كتاب النكاح، الباب الرابع في الأولياء والأكفاء، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۱/۲۸۶، جديد ۱/۳۵۲)

وفي رد المحتار: والحاصل: أن المانع هو كون الأب مشهورا بسوء الاختيار، فإذا لم يكن مشهورا بذلك، ثم زوج بنته من فاسق صح وإن تحقق بذلك أنه سيئ الاختيار (إلیٰ قوله) ولو كان المانع مجرد تحقق سوء الاختيار بدون الاشتهار. الخ وبعد أسطر، ثم اعلم أن مامرعن النوازل من أن النكاح باطل معناه سيبطل كما في الذخيرة لأن المسئلة مفروضة فيما إذا لم ترض البنت بعد ما كبرت كما صرح به . في الخانية والذخيرة: وغيرهما وعليه يحمل ما في القنية. الخ (۱)

وفي الدرالمختار: باب الكفائة في جزئية إلا إذا شرطوا الكفاءة أو أخبرهم بها وقت العقد فزوجوها علیٰ ذلك ثم ظهر أنه غير كفء كان لهم الخيار. (۲) وفيه لهما خيارالفسخ بالبلوغ (إلیٰ قوله) بشرط القضاء. اه (۳)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب النكاح، باب الولي، مكتبة زكريا ديوبند ۴/ ۱۷۰-۱۷۲، كراچي ۳/ ۶۵-۶۷۔

وللولي إنكاح المجنونة والصغير والصغيرة ولو ثيبًا فإن كان أبا أو جدا لزم وفي سكب الأنهر، ولاخيار لهم بالبلوغ ولو بغبن فاحش أو غير كفء عنده. وقالا: لا تجوز...... والصحيح قول الإمام كما في الجامع لوفور الشفقة إلا أن يكون الأب سكران، أو معروفًا بسوء الاختيار مجانة أو فسقًا فالعقد باطل عنده هو الصحيح. (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۴۹۴)

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب النكاح، باب الكفاءة، مكتبة زكريا ديوبند ۴/ ۲۰۸، كراچي ۳/ ۸۶۔

أما إذا شرطوا فأخبرهم بالكفاءة فزوجوها على ذلك ثم ظهر أنه غير كفئكان لهم الخيار. (البحر الرائق، كتاب النكاح، فصل في الكفاءة، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۲۲۶، كوئٹه ۳/ ۱۲۸)

فلو زوجت نفسها من رجل، ولم تعلم أنه عبد أو حر فإذا هو عبد مأذون في النكاح فلا خيار لها كما في البحر ولو زوجها الولي برضاها ولم يعلم بعدم الكفاءة، ثم علم لاخيار له هذا إذا لم يشترط بالكفاءة، أما إذا اشترط أو عقد على أنه حر فإذا هو عبد مأذون فله الخيار. (مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۵۰۰)

(۳) الدر المختار، كتاب النكاح، باب الولي، مكتبة زكريا ديوبند ۴/ ۱۷۴-۱۷۶، كراچي ۳/ ۶۹-۷۰۔

وفيه وبطل خيار البكر للسكوت ولايمتد إلىٰ اٰخر المجلس. اھ (۱)

قلت: وما في البزازية: زوج بنته من رجل ظنه مصلحا لايشرب مسكرا فإذا هو مدمن فقالت بعد الكبر لا أرضى بالنكاح إن لم يكن أبوها يشرب المسكرو لا عورف به وغلبة أهل بيتها مصلحون فالنكاح باطل اتفاقاً.اھ (۲)

يحمل فيه قوله ظنه مصلحا على إخبار الزوج بأنه مصلح بناء علىٰ مامرمن قول الدرالمختار إلا إذا شرطوا الكفاءة.الخ ويحمل قوله باطل على معنى أنه سيبطل كما مر من تاويل عبارة النوازل فافهم. وفي رد المحتار عن شرح المجمع: أن تزويج الأب الصغيرة من غير كفء أوبغبن فاحش جائز عنده لاعندهما. اھ (۳) واللہ تعالیٰ اعلم

۲/صفر ۱۳۲۱ھ (امداد، ص ۱۷، ج ۲)

← **وحاصله أنه إذا كان المزوج للصغير والصغيرة غير الأب والجد، فلهما الخيار بالبلوغ أو العلم به، فإن اختار الفسخ لا يثبت الفسخ إلا بشرط القضاء.** (رد المحتار، كتاب النكاح، باب الولي، مكتبة زكريا ديوبند ٤/١٧٦، كراچي ٣/٧٠)

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب النكاح، باب الولي، مكتبة زكريا ديوبند ٤/١٨٧-١٨٨، كراچي ٣/٧٣-٧٤۔

وسكوت البكر رضا ولا يمتد خيارها إلى آخر المجلس أي مجلس البلوغ أو العلم فاللام للعهد فخيارها على الفور. (مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، دارالكتب العلمية بيروت ١/٤٩٥)

(۲) رد المحتار، كتاب النكاح، باب الكفاءة، مكتبة زكريا ديوبند ٤/٢١٤، كراچي ٣/٨٩۔

رجل زوج ابنته الصغيرة من رجل ذكر أنه لا يشرب المسكر فوجده شريبًا مدمنا فبلغت الصغيرة وقالت لا أرضى قال الفقيه أبو جعفرؒ إن لم يكن أبو البنت يشرب المسكر وكان غالب أهل بيته الصلاح فالنكاح باطل. (خانية على الهندية، كتاب النكاح، فصل في الكفاءة، مكتبة زكريا ديوبند قديم ٤/٣٥٣، جديد ١/٢١٤)

(۳) رد المحتار، كتاب النكاح، باب الولي، مطلب مهم هل للعصبة تزويج الصغير امرأة غير كفء له، مكتبة زكريا ديوبند ٤/١٧٣، كراچي ٣/٦٨۔

سوال (۱۳۲۶): قدیم ۲/ ۴۷۰ - ہندہ نابالغہ کا نکاح ایسے ولی کی ولایت سے ہوا کہ جس کے فسخ کا اختیار بعد بلوغ ہندہ کو حاصل ہے مگر نفاذِ فسخ کے واسطے چونکہ ترافع الی القاضی شرط ہے اور آج کل ہندوستان میں سلطنت کفار کی ہے کوئی قاضی اسلام ایسا مقرر نہیں جو تمام قصاص وحدود وغیرہ شرعیہ کا نفاذ کرے، کہیں پر تو کفار خود نزاعات بین المسلمین کا فیصلہ کرتے ہیں اور کہیں کفار کی جانب سے ایک مسلمان حاکم ہے کہ نزاع باہمی کا فیصلہ کرے اور کسی جگہ ان کی طرف سے عالم مقرر ہے کہ بعض نزاع بین المسلمین کا موافق شرع کچھ فیصلہ کردیا کرے اور کہیں کوئی مقرر نہیں بلکہ وہاں پر مسلمان کسی عالم کو اپنے امور کا حکم بنالیتے ہیں آیا صورۃ اولیٰ میں اگر فسخ نکاح ہوا تو وہ فسخ شرعاً معتبر ہے یا نہیں؟ اور صورۃ ثانیہ وثالثہ ورابعہ کا کیا حکم ہے آیا اُن لوگوں کا فیصلہ فسخ نکاح میں جو کہ موافق حکم شرعی ہوا ہو معتبر ہوگا یا نہیں؟ اور ان سب صورتوں میں حکم واحد ہے یا کچھ تفصیل ہے اور بوجہ معدوم ہونے قاضی اسلام کے ہندہ کو خود فسخ کا اختیار ہے یا نہیں نیز اس وقت میں جملہ امور میں جو کہ مفوض بقضاء قاضی ہیں پیش آتے ہیں ان میں کیا تدبیر کی جاوے؟

الجواب: في الدر المختار في خيار الفسخ بشرط القضاء للفسخ. وفي رد المحتار: أي هذا الشرط إنما هو للفسخ لالثبوت الاختيار. ج: ۲، ص: ۵۰۲. (۱)

وفي الدر المختار: كتاب القضاء: يجوز تقلد القضاء من السلطان العادل والجائر ولو كافرا. اه (۲)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب النكاح، باب الولي، مطلب مهم هل للعصبة تزويج صغير امرأة غير كفء له، مكتبة زكريا ديوبند ۴/ ۱۷۶، كراچي ۳/ ۷۰۔

أما الفسخ المتوقف على القضاء فهو في الجملة يكون في الأمور الآتية عدم الكفاءة، نقصان المهر عن مهر المثل، إباء أحد الزوجين الإسلام إذا أسلم الآخر ...... خيار البلوغ لأحد الزوجين عند الحنفية إذا زوجهما في الصغر غير الأب والجد. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۲/ ۱۳۷)

أما فرق الفسخ المتوقفة على القضاء فهي: الفرقة بسبب عدم الكفاءة، الفرقة بسبب نقصان خيار البلوغ لأحد الزوجين عند الحنفية إذا زوجهما في الصغر غير الأب والجد.

(الفقة الإسلامي وأدلته، كتاب الطلاق، مكتبة هدى انٹرنيشنل ديوبند ۷/ ۳۴۲)

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب القضاء، مكتبة زكريا ديوبند ۸/ ۴۳، كراچي ۵/ ۳۶۸۔

وفي الهداية: ولاتصح ولاية القاضى حتىٰ يجتمع في المولى شرائط الشهادة. اه أي من العقل والبلوغ والإسلام (١) في الهداية فإذا حكم رجلان رجلا فحكم بينهما ورضيا بحكمه جاز لأن لهما ولاية علىٰ أنفسهما فصح تحكيمهما وينفذ حكمه عليهما. (٢) قال العينى: لا على غيرهما حتىٰ لو ظفر المشترى بعيب فحكم هو والبائع رجلا فرد على البائع بحكمه لم يكن للبائع أن يرده على بائعه. اھ. (٣)

← **ويجوز تقليد القضاء من السلطان العادل والجائر ومن أهل البغي** ...... **وأطلق في الجائر فشمل المسلم والكافر كما ذكره مسكين معزيا إلى الأصل.** (البحر الرائق، كتاب القضاء، فصل في التقليد، مكتبة زكريا ديوبند ٦/ ٤٦٠-٤٦١، كوئٹہ٦/ ٢٧٤)

يجوز تقليد القضاء من السلطان العادل أو الجائر ......**وذكر في الملتقط** ...... **والإسلام ليس بشرط فيه أي في السلطان الذي يقلد.** (تاتارخانية، كتاب أدب القاضي، الفصل الأول من يجوز له تقليد القضاء، مكتبة زكريا ديوبند ١١/ ٨، رقم: ١٥٣٣٩-١٥٣٤٠)

(١) هداية، كتاب أدب القاضي، مكتبة اشرفية ديوبند ٣/ ١٣١۔

ولا تصح ولاية القاضي حتى يجتمع في المولىٰ شرائط الشهادة كذا في الهداية: من الإسلام والتكليف والحرية وكونه غير أعمى ولا محدودا في قذف. (هندية، كتاب أدب القاضي، الباب الأول، مكتبة زكريا ديوبند قديم٣/ ٣٠٧، جديد ٣/ ٢٧٦)

وأهله أهل الشهادة وفي الشامية: وحاصله أن شروط الشهادة من الإسلام والعقل والبلوغ والحرية وعدم العمى والحد في قذف شروط لصحة توليته ولصحة حكمه بعدها. (الدر المختار مع الشامي، كتاب القضاء، مطلب الحكم الفعلي، مكتبة زكريا ديوبند ٨/ ٢٣، كراچي ٥/ ٣٥٤)

(٢) هداية، كتاب أدب القاضي، باب التحكيم، مكتبة اشرفية ديوبند ٣/ ١٤٤۔

ولو حكم الخصمان من يصلح قاضيا ليحكم بينهما صح ونفذ حكمه عليهما. (ملتقي الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب القضاء، فصل في التحكيم، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٢٤١)

حكما رجلا ليحكم بينهما فحكم ببينة أو إقرار أو نكول في غير حد وقود ودية على العاقلة صح لو صلح المحكم قاضيا ...... **فإن حكم لزمهما.** (البحر الرائق، كتاب القضاء، باب التحكيم، مكتبة زكريا ديوبند ٧/ ٤٣-٤٤، كوئٹہ٧/ ٢٥-٢٦)

(٣) حاشية هداية، كتاب أدب القاضي، باب التحكيم، مكتبة اشرفية ديوبند ٣/ ١٤٤۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ان روایات سے یہ امور مستفاد ہوئے اول صورت اولیٰ میں فسخ معتبر نہ ہوگا صورۃ ثانیہ میں معتبر ہوگا اورصورۃ ثالثہ میں اگراس عالم کو حاکمانہ اختیارات دیئے گئے ہیں تو مثل صورۃ ثانیہ کے فسخ معتبر ہوگا اوراگرصرف درجۂ مفتی میں ہے تو معتبر نہ ہوگا اورصورت رابعہ میں جن لوگوں نے حکم بنایا ہے اُن کے حق میں معتبر ہوگا دوسروں کے حق میں نہ ہوگا پس مقضی لہ ومقضی علیہ دونوں کا حکم بنانا شرط ہے۔

(۲) خود ہندہ کو اختیار نہیں۔

(۳) سب مل کر حاکم وقت سے درخواست کریں کہ ایسے امور کے لئے ایک مسلمان حاکم مقرر کردے۔ واللہ اعلم

۴/ صفر ۱۳۲۵ھ (امداد، ص۸۱، جلد۳)

(۱) **سوال** (۱۳۲۷): قدیم ۲/ ۴۷۱- از یں کہ بعد رخصت ارادہ فسخ نکاح کند (وآں نکاح از غیر اب وجد واقع شدہ) دراں وقت گواہ نمودن ضروری ست یا نہ ودرمیان قبل رخصت وبعد رخصت درباب فسخ فرق ہست یا نہ اگر ہست چگونہ؟

(۲) **الجواب**: في الدر المختار: باب الولي: لهما أي لصغير و صغيرة خيار الفسخ ولو بعدالدخول بالبلوغ أو العلم بالنكاح بعده(۳). و فيه و شرط للكل القضاء.(۴)

---

(۱) **ترجمۂ سوال**: کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ رخصتی کے بعد نکاح کو فسخ کرنے کا ارادہ کیا اور وہ نکاح باپ اور دادا کے علاوہ کی جانب سے ہوا تھا، اس وقت گواہوں کو بتانا ضروری ہے یا نہیں؟ اور فسخ کے باب میں رخصتی سے پہلے اور رخصتی کے بعد فرق ہے یا نہیں، اگر ہے تو کیا؟

(۲) **ترجمۂ جواب**: درمختار باب الولی میں ہے: ''**لهما أي لصغير وصغيرة (إلى قوله) إحياء الحق**'' ان روایات سے تمام اجزاء کا جواب حاصل ہوگیا۔

(۳) الدر المختار مع الشامي، كتاب النكاح، باب الولي، مكتبة زكريا ديوبند ۴/ ۱۷۴-۱۷۵، كراچي ۳/ ۶۹۔

(۴) الدر المختار مع الشامي، كتاب النكاح، باب الولي، مكتبة زكريا ديوبند ۴/ ۱۷۴-۱۷۵، كراچي ۳/ ۷۱۔

وإن زوجهما غير الأب والجد فلكل واحد منهما الخيار إذا بلغ إن شاء أقام على النكاح وإن شاء فسخ ...... ويشترط فيه القضاء. (هداية، كتاب النكاح، باب في الأولياء والأكفاء، مكتبة اشرفية ديوبند ۲/ ۳۱۷) ←

وفيه ولايمتد إلىٰ اٰخر المجلس (ا). وفيه وتشهد قائلة بلغت الاٰن ضرورة إحياء الحق. (٢)

ازیں روایات جواب جمیع اجزاء حاصل شد۔

۱۸/محرم الحرام ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ، ص ۲۴۹)

← هندية، كتاب النكاح، الباب الرابع في الأولياء، مكتبة زكريا ديوبند قديم ٢٨٥/١، جديد ٣٥١/١ـ

للصغير والصغيرة إذا بلغا وقد زوجا أن يفسخا عقد النكاح الصادر من ولي غير أب ولاجد بشرط قضاء القاضي بالفرقة. (البحر الرائق، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، مكتبة زكريا ديوبند قديم ٢١١/٣، كوئٹه ١٢٠/٣)

(ا) الدر المختار مع الشامي، كتاب النكاح، باب الولي، مكتبة زكريا ديوبند ١٨٨/٤، كراچي ٧٤/٣ـ

ولا يمتد خيارها إلى آخر المجلس أي مجلس البلوغ أو العلم فاللام للعهد فخيارها على الفور. (مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، دار الكتب العلمية بيروت ٤٩٥/١)

واستفيد من بطلانه بسكوتها أنه لا يمتد إلى آخر المجلس. (البحر الرائق، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، مكتبة زكريا ديوبند ٢١٤/٣، كوئٹه ١٢٢/٣)

(٢) الدر المختار مع الشامي، كتاب النكاح، باب الولي، مطلب في فرق النكاح، مكتبة زكريا ديوبند ١٨٩/٤، كراچي ٧٤/٣ـ

قالوا ينبغي أن تطلب مع رؤية الدم فإن رأته ليلا تطلب بلسانها فتقول فسخت وتشهد بعد الصبح وقالت بلغت ساعة كذا واخترت نفسي. (مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، دارالكتب العلمية بيروت ٤٩٥/١)

ينبغي أن يبطل مع رؤية الدم فإن رأته ليلا تطلب بلسانها فتقول فسخت نكاحي وتشهد إذا أصبحت وتقول رأيت الدم الآن. (البحر الرائق، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، مكتبة زكريا ديوبند ٢١٤/٣، كوئٹه ١٢٢/٣)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سوال (۱۳۲۸): قدیم ۲/ ۱۷۴ - کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک لڑکی جس کے ماں باپ مرگئے ہیں صرف ایک نانی رہ گئی ہے اور دادی کا نکاح کیا ہوا تھا جس کے یہاں نکاح کیا گیا تھا وہ کہتے ہیں کہ ہم تو اپنے لڑکے سے طلاق دلوادیں گے تو طلاق تو ہونہیں سکتی کیونکہ لڑکا لڑکی دونوں نابالغ ہیں اب جس وقت لڑکی جوان ہوجاوے اور وہ یہ کہدے کہ میں اس کے یہاں نہیں رہتی تو نکاح ٹوٹ سکتا ہے یعنی طلاق ہوسکتی ہے یا نہیں؟ اور اس کا نکاح دوسری جگہ ہوسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: **في رد المحتار: وهل تقدم أم الأب عليها (أي على أم الأم) أو تتأخر عنها أو تزاحمها** (إلىٰ قوله) **وقد يقال قرابة الأب لها حكم العصبة فتقدم أم الأب فليتأمل الخ. ملخصا قلت: وجزم الخير الرملي بهذا الأخير فقال: قيد في القنية بالأم لأن الجدة لأب أولىٰ من الجدة لأم قولا واحدا، ثم قال: وما جزم به الرملي أفتى به في الحامدية (۱) ج: ۲، ص: ۵۱۲. وفي درالمختار: لهما أي لصغير و صغيرة خيار الفسخ ولوبعد الدخول في البلوغ** (إلىٰ قوله) **بشرط القضاء. (۲) ج ۱، ص ۵۰۱ و ص ۵۰۲.**

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، باب الولي، مطلب: لايصح تولية الصغير شيخًا على خيرات، مكتبة زكريا ديوبند ٤/ ١٩٥، كراچي ٣/ ٧٨۔

فإن لم يكن عصبة فالولاية للأم، ثم أم الأب، ثم أم الأم. (الفقه الإسلامي وأدلته، الزواج وآثاره، مكتبة هدى انٹرنيشنل ديوبند ٧/ ٢٠١)

وقيد فيها بالأم لأن الجدة لأب أولىٰ من الجدة لأم قولا واحدا فتحصل بعد الأم أم الأب، ثم أم الأم. (منحة الخالق على البحر الرائق، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، مكتبة زكريا ديوبند ٣/ ٢١٩، كوئٹہ ٣/ ١٢٤)

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب النكاح، باب الولي، مكتبة زكريا ديوبند ٤/ ١٧٤-١٧٦، كراچي ٣/ ٦٩-٧٠۔

وإن زوجهما غير الأب والجد فلكل واحد منهما الخيار إذا بلغ إن شاء أقام على النكاح، وإن شاء فسخ وهذا عند أبي حنيفة ومحمدؒ ويشترط فيه القضاء. (هندية، كتاب النكاح، الباب الرابع في الأولياء والأكفاء، مكتبة زكريا ديوبند ١/ ٢٨٥، جديد ١/ ٣٥١)

هداية، كتاب النكاح، باب في الأولياء والأكفاء، مكتبة اشرفية ديوبند ٣/ ٣١٧۔

ولهما خيار الفسخ بالبلوغ في غير الأب والجد بشرط القضاء. (البحر الرائق، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، مكتبة زكريا ديوبند ٣/ ٢١١، كوئٹہ ٣/ ١٢٠)

ان روایات کی بناء پر جواب مسئلہ کا یہ ہے کہ جب اُس نابالغ لڑکی کا نکاح ماں باپ کے مرنے کے بعد دادی نے کردیا تو نکاح ہوگیا گو نانی کی اجازت نہ ہوا اور اس لڑکی کو بالغ ہونے کے بعد نکاح توڑنے کا اختیار شرعاً تھا مگر اس میں قضاء قاضی شرط ہے جو یہاں مفقود ہے؛ اس لئے اب کوئی صورت نکاح ٹوٹنے کی نہیں ہوسکتی۔ بجز اس کے کہ لڑکا بالغ ہوکر طلاق دیدے جب تک ایسا نہ ہو اُس لڑکی کا دوسرا عقد نہیں ہوسکتا۔(۱)

۷/ رمضان ۴۲ھ (تتمہ خامسہ، ص ۲۹۴)

جھوٹی شہادت سے نابالغہ کا نکاح مسلم حاکم کے حکم سے ختم ہوجانا

سوال (۱۳۲۹): قدیم ۲/ ۴۷۲ - مسماۃ کا باپ مرگیا بے رحم چچا نے مسماۃ کا نکاح اُس کی غیر موجودگی میں اپنے رشتہ داروں میں کردیا اور اُس کے عوض میں اپنے دوسرے لڑکے کا ناتہ لے لیا۔ مسماۃ کی بڑی دو بہنیں بالغ ہوکر جب گھر والی ہوئیں مسماۃ ابھی نابالغ تھی خیار بلوغ کے شرائط اور قیود خاصہ سے پوری واقفیت حاصل کرکے ان دو بہنوں نے بغرض مخلصی و رستگاری اسے بھی کما ینبغی تعارف و واقفیت کرادی اور تنہائی میں اس سے ان شرائط کا احیاناً امتحان بھی لے لیا کرتیں۔ حُسن اتفاق سے ایک دن مسماۃ اپنی دو بہنوں کے پاس بیٹھی تھی کہ اسے آثارِ بلوغ نمودار ہوئے اس نے ظاہر ہوتے ہی اپنے منھ سے اپنی دونوں بہنوں کے سامنے تین دفعہ کہدیا کہ جو میرا نکاح میرے چچا نے فلاں بن فلاں سے کردیا تھا میں نے اُسے توڑ دیا بہنوں نے مسماۃ کو اپنے ماموں اور اپنے اخیافي بھائی کے یہاں بھیج دیا اُس نے تمام ماجرا بیان کیا۔ ماموں چونکہ ایک ذی علم اور سمجھدار آدمی تھا اُس نے مسماۃ سے حلفیہ بیان لیا نیز اُس کی دونوں بہنوں کو بلوا بھیجا

---

(۱) **ولایجوز نکاح منکوحة الغیر ومعتدة الغیر عند الکل.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب النكاح، الفصل الثامن، ما يجوز من الأنكحة وما لا يجوز، مكتبة زكريا ديوبند ٤/٦٦، رقم: ٥٥٤٤)

لایجوز للرجل أن یتزوج زوجة غیره. (هندية، كتاب النكاح، الباب الثالث في بيان المحرمات، مكتبة زكريا ديوبند قديم ١/٢٨٠، جديد ١/٣٤٦)

أما نكاح منكوحة الغير ومعتدته (إلى قوله) لم يقل أحد بجوازه فلم ينعقد أصلاً. (رد المحتار، كتاب النكاح، باب المهر، مطلب: في النكاح الفاسد، مكتبة زكريا ديوبند ٤/٢٧٤، كراچي ٣/١٣٢) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

انھوں نے بھی حلفیہ بیان کیا کہ آثار بلوغ ظاہر ہوتے ہی اُس نے اپنا نکاح فسخ کیا ہے۔ سوتیلے بھائی نے عدالت میں چارہ جوئی کی۔ جج صاحب کے اجلاس میں مقدمہ پیش ہوا۔ جج صاحب نے لڑکی کو آزاد کر دیا جج صاحب مسلمان ہیں۔ ذی علم ہونے کے علاوہ متقی متشرع صوم وصلوٰۃ کا پابند اور داڑھی مولویوں کی سی ہے۔

دریافت طلب یہ امر ہے کہ مسماۃ کا سابقہ نکاح جو ستمگر چچا نے کر دیا تھا وہ فسخ ہو گیا ہے یا نہیں۔ ونیز نابالغہ کا نکاح جب حقیقی چچا کر دیوے تو اسے بعد از بلوغ فسخ کا اختیار حاصل ہے یا نہیں؟ شرائط فسخ کے کیا ہیں جب انڈیا اسلامی سلطنت نہیں تو یہاں قضاء قاضی کیونکر حاصل کیا جا سکتا ہے۔ جج صاحب کا فیصلہ قضاء قاضی کے قائم مقام ہو سکتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: في الدرالمختار: وللولي إنكاح الصغير والصغيرة (إلىٰ قوله) وإن كان المزوج غيرهما أي غير الأب وأبيه لا يصح النكاح من غير كفء أوبغبن فاحش أصلا، وإن كان من كفء بمهر المثل صح؛ ولكن لهما أي الصغير والصغيرة وملحق بهما خيارالفسخ ولو بعد الدخول بالبلوغ أو العلم بالنكاح بعده (إلىٰ قوله) بشرط القضاء للفسخ. وفي رد المحتار: وحاصله: أنه إذا كان المزوج للصغيروالصغيرة غير الأب والجد فلهما الخيار بالبلوغ والعلم به، فإن اختار الفسخ لايثبت الفسخ إلا بشرط القضاء. ج:۲، ص ۴۹۹ تا ۵۰۲.(۱)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب النكاح، باب الولي، مطلب: مهم هل للعصبة تزويج الصغير والصغيرة من غير كفئكفء له، مكتبة زكريا ديوبند ۴/ ۱۶۹-۱۷۶، كراچي ۳/ ۶۵-۷۰۔

وللولي خاصة، ولو غير أب إنكاح المجنونة ولو كبيرة ثيبا والصغير والصغيرة (إلى قوله) وإن كان المزوج غير هما أي غير الأب وأبيه ولو الأم أو القاضي في الأصح فلهما الخيار إذا بلغا إن كان من كفء وبمهر المثل، وإلا فلا يصح أصلا على الصحيح لتقيد الولاية بالنظر ...... وشرط القضاء للفسخ في خيار البلوغ المذكور. (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۴۹۴-۴۹۶)

وللولي إنكاح الصغير والصغيرة ...... ولهما خيار الفسخ بالبلوغ في غير الأب والجد بشرط القضاء أي للصغير والصغيرة إذا بلغا وقد زوجا أن يفسخا عقد النكاح الصادر من ولي غير أب ولاجد بشرط قضاء القاضي بالفرقة. (البحر الرائق، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۲۰۸-۲۱۱، كوئٹه ۳/ ۱۱۸-۱۲۰) ←

وفي الـدرالمختار: ولا يمتد إلىٰ اٰخرالمجلس. وفي رد المحتار: فلوسكتت ولوقليلا بـطل خيارها ولو قبل تبدل المجلس. ج:۲، ص: ۵۰۷. (۱) في الدرالمختار: وتشهد قـائـلة بـلـغـت الاٰن وتـحـصـل مـن مـجموع ذٰلک أنها. .... لو قالت: بلغت الاٰن وفسـخـت تـصـدق بـلابيـنة ولايـمـيـن، ولـوقـالت: فسخت حين بلغت تصدق بالبينة أواليـمـيـن ولوقالت بلغت أمس وفسخت فلا بد من البينة لأنها لاتملک إنشاء الفسخ فـي الـحـال بـخلاف الصورة الثانية حيث لم تسنده إلىٰ الماضي فقد حكت ماتملک استيـنـافه فقد ظهر الفرق بين الصورتين وإن خفي علىٰ صاحب الفصولين كما أفاده في نور العين. ج۲ ، ص۵۰۲. (۲)

← لولي الصغير والصغيرة أن ينكحهما (إلى قوله) وإن زوجهما غير الأب والجد فلكل واحـد مـنـهـمـا الـخـيـار إذا بـلـغ إن شاء أقام على النكاح، وإن شاء فسخ وهذا عند أبي حنيفةؒ ومـحـمدؒ ويشترط فيه القضاء. (هـندية، كتاب النكاح، الباب الرابع في الأولياء والأكفاء، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۱/۲۸۵، جديد ۱/۳۵۱)

(۱) الـدر الـمختار مع الشامي، كتاب النكاح، باب الولي، مطلب: في فرق النكاح، مكتبة زكريا ديوبند ۴/۱۸۸، كراچي ۳/۷۴۔

وسـكوت البكر حين البلوغ رضا ...... ولا يمتد خيارها إلى آخر المجلس أي مجلس البـلـوغ أو العلم فاللام للعهد فخيارها على الفور. (مـجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، دار الكتب العلمية بيروت ۱/۱۹۵)

واسـتـفـيـد مـن بـطـلانه بسكوتها أنه لا يمتد إلى آخر المجلس. (البـحر الرائق، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۲۱۴، كوئٹہ۳/۱۲۲)

(۲) الـدر الـمختار مع الشامي، كتاب النكاح، باب الولي، مطلب في فرق النكاح، مكتبة زكريا ديوبند ۴/۱۸۹، كراچي ۳/۷۴۔

وإذا أدركت بالحيض لا بأس بأن تختار نفسها مع رؤية الدم، وإن رأت الدم في الليل تـقـول فسـخـت الـنكاح وتشهد إذا أصبحت وتقول إنما رأيت الدم الآن؛ لأنها لاتصدق ان تقول رأيت الدم في الليل وفسخت. (هـندية، كتاب النكاح، الباب الرابع في الأولياء والأكفاء، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۱/۲۸۶، جديد ۱/۳۵۲)

ينبغي أن تبطل مع رؤية الدم فإن رأته ليلا تطلب بلسانها فتقول: فسخت نكاحي وتشهد ←

وفي الدر المختار: ويجوز تقلد القضاء من السلطان العادل والجائر ولو كافراً. ج:۴، ص:۴۷۸.(۱) وفي رد المحتار: بخلاف ما إذا كان المجتهد فيه نفس المقضى به قبل القضاء فإن القضاء به نافذ بدون تنفيذ وإذا رفع إلىٰ اٰخر نفذه وإن لم يكن مذهبه وهذا مامر في قوله وإذا رفع إليه حكم قاض اٰخر نفذه وبخلاف ماخالف الدليل فإنه لاينفذ وإن نفذه ألف قاض كما قاله الزيلعي وهذا مامر في قوله إلا ماخالف كتاباً أو سنة مشهورة أو إجماعاً. اھ ج۴،ص ۵۱۳. (۲)

روایات مذکورہ سے اُمور ذیل مستفاد ہوئے۔

نمبر۱: نابالغہ کا نکاح جب اُس کا چچا کر دے تو بمجرد بلوغ اُس کو فسخ کر دینے کا اختیار ہے۔

نمبر ۲: شرائط فسخ بھی معلوم ہوئے۔

نمبر ۳: مسلمان جج گو غیر مسلم سلطنت کا مقرر کیا ہوا ہو شرعی قاضی ہے۔

نمبر ۴ : نفاذ قضاء قاضی مشروط ہے اس کے ساتھ کہ خلافِ شریعت فیصلہ نہ ہو۔

اب جواب کے لئے بعد ان روایات کے اس تحقیق کی ضرورت ہے کہ صاحب جج نے یہ فیصلہ کس شہادت کی بناء پر کیا۔ جواب اس پر موقوف ہے۔ ۶/ ذیقعدہ ۱۳۳۸ھ

← **إذا أصبحت وتقول رأيت الدم الآن. وقيل: لمحمد كيف يصح وهو كذب وإنما أدركت قبل هذا؟ فقال: لا تصدق في الإسناد فجاز لها أن تكذب كيلا يبطل حقها.** (البحر الرائق، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۲۱۴، كوئٹه۳/ ۱۲۲)

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب القضاء، مكتبة زكريا ديوبند ۸/ ۴۳، كراچي ۵/ ۳۶۸۔

ويجوز تقليد القضاء من السلطان العادل أوالجائر وذكر في الملتقط: والإسلام ليس بشرط فيه أي في السلطان الذي يقلد. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب أدب القاضي، الفصل الأول، مكتبة زكريا ديوبند ۱۱/ ۸، رقم: ۱۵۳۳۹-۱۵۳۴۰)

ويجوز تقليد القضاء من السلطان العادل والجائر ...... وأطلق في الجائر فشمل المسلم والكافر. (البحر الرائق، كتاب القضاء، فصل في التقليد، مكتبة زكريا ديوبند ۶/ ۴۶۰-۴۶۱، كوئٹه۶/ ۲۷۴)

(۲) رد المحتار، كتاب القضاء، مطلب في الحكم بما خالف الكتاب أو السنة أوالإجماع، مكتبة زكريا ديوبند ۸/ ۹۱، كراچي ۵/ ۴۰۳۔

پھر سائل نے اس کا جواب خط سے اس طرح دیا کہ گواہ صرف دو بہنیں تھیں اور اُن کو چچا نے گواہی سے روکدیا لہٰذا احیاء حق کی غرض سے دو جعلی گواہوں سے شہادت دلوائی ،انھوں نے عدالت میں بیان کیا کہ ہمارے سامنے مسماۃ نے بیان کیا کہ میں اسی وقت اس مجلس میں تمھارے سامنے بالغ ہوئی ہوں اور اپنا نکاح فسخ کرتی ہوں ؛ حالانکہ ان دو گواہوں کے سامنے نہ وہ بالغ ہوئی اور نہ اُن کے سامنے یہ بیان کیا بلکہ ان دو گواہوں کے سامنے اس لڑکی نے وہی سچا واقعہ بیان کیا۔اھ ملخصاً۔اور سائل نے جج کے فیصلہ کی نقل بھی بھیجی اُس کے دیکھنے سے معلوم ہوا کہ اُنھوں نے ان ہی کی شہادت پر فسخ کو نافذ کیا ہے؛ لہٰذا جواب ذیل یہاں سے لکھا گیا:

الجواب: درصورتِ مسئولہ یہ نکاح فسخ ہو گیا۔

والشاهدان وإن كانا شاهدى زور يأثمان؛ بهذه الشهادة ويجب عليهما التوبة لكن القضاء نفذظاهراً وباطناً وإن ظهر كونهما شاهدى زور لاينفسخ القضاء ولايزول أثره كما في العالمگيرية: ومن جملة صور الفسخ وصبى وصبية سبيا وهما صغيران فكبرا وأعتقا ثم تزوج أحدهما الأخر ثم جاء حربى مسلماً وأقام بينة انهاولداه فالقاضي يقضي بينهما ويفرق بينهما فإن رجع الشاهدان عن شهادتهما حتىٰ تبين أنهما شهدا بزور لايسع للزوج وطؤهاعند أبي حنيفةؒ لأنه مقضى عليه بالحرمة وقد نفذالقضاء ظاهراً وباطناً وكذلك على قول محمدؒ لايسع للزوج وطؤها لأنه لايعلم بحقيقة كذب الشهود. ج:۲، ص:۱۸۲-۱۸۳. (۱)

(تتمہ خامسہ،ص۱۵۹)

---

(۱) هندية، كتاب القضاء، الباب السابع عشر فيما إذا وقع القضاء بشهادة الزور، ولم يعلم القاضي به، مكتبة زكريا ديوبند قديم۳/۳۵۱، جديد ۳/۳۱۱۔

وينفذ القضاء بشهادة الزور ظاهرا وباطنا في العقود كبيع ونكاح والفسوخ كإقالة وطلاق. وفي الشامية قوله: والفسوخ أراد بها ما يرفع حكم العقد فيشمل الطلاق ومن فروعها ادعت أنه طلقها ثلاثا وهو ينكر وأقامت بينة زور فقضى بالفرقة فتزوجت بآخر بعد العدة حل له وطؤها عند الله تعالىٰ وإن علم بحقيقة الحال وحل لأحدالشاهدين أن يتزوجها ويطأها ولا يحل للأول وطؤها ولا يحل لها تمكينه بحر. (الدر المختار مع الشامي، كتاب القضاء، مطلب في القضاء بشهادة الزور، مكتبة زكريا ديوبند ۸/۹۴-۹۵، كراچي ۵/۴۰۵-۴۰۶) ←

احکام خلع

سوال (۱۳۳۰): قدیم ۲/۴۷۵- (۱) خلع نزد ابوحنیفہؒ کے طلاق بائن ہے یا کہ فسخ ہے؟

(۲) خلع کے بعد طلاق دینی چاہیے یا فقط خلع سے بیوی اجنبی ہوجاتی ہے؟

(۳) فسخ میں نکاح وہی رہتا ہے یا کہ دوسرا نکاح ہونا چاہیے؟

(۴) اور کے مہینے کی عدت کرنی چاہیے؟

الجواب: (۱) طلاق بائن ہے۔ (۱)

(۲) اُس کے بعد طلاق دینے کی حاجت نہیں۔

(۳) فسخ میں نکاح نہیں رہتا ہے۔ (۲)

← البحر الرائق، كتاب القضاء، باب كتاب القاضي إلى القاضي وغيره، مكتبة زكريا ديوبند ۲۵/۷، کوئٹه ۱۴/۷-۱۵۔

والقضاء بحل أو حرمة ينفذ ظاهرا وباطنا ولو بشهادة زور إذا أدعى بسبب معين من العقود والفسوخ كالنكاح والطلاق. (مجمع الأنهر، كتاب القضاء، دارالكتب العلمية بيروت ۲۳۷/۳)

(۱) **عن ابن عباسؓ أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل الخلع تطليقة بائنة.** (سنن الدار قطني، كتاب الطلاق، دار الكتب العلمية بيروت ۳۱/۴، رقم: ۳۹۸۰)

وإذا تشاق الزوجان وخافا أن لا يقيما حدود الله فلا بأس بأن تفتدي نفسها منه بمال يخلعها به، فإذا فعل ذلک وقع بالخلع تطليقة بائنة. (هداية، كتاب الطلاق، باب الخلع، مكتبة اشرفية ديوبند ۴۰۴/۲)

وفي الزاد: وإذا فعل ذلک وقع بالخلع تطليقة بائنة ولزمها المال. (الفتاوى التارتاخانية، كتاب الطلاق، الفصل السادس عشر في الخلع، مكتبة زكريا ديوبند ۵/۵، رقم: ۷۰۷۱)

وحكمه أن الواقع به أي بالخلع ولو بلا مال وبالطلاق الصريح على مال طلاق بائن. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب الخلع، مكتبة زكريا ديوبند ۹۱/۵، كراچي ۴۴۴/۳)

(۲) **الفسخ: في الاصطلاح ...... ارتفاع حكم العقد من الأصل كأن لم يكن ...... فيستعمل الفسخ أحيانا بمعنى رفع القيد من أصله كما في الفسخ بسبب أحد الخيارات.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۳۱/۳۲)

(۴) طلاق اور فسخ دونوں میں عدت واجب ہے۔ حائضہ کو تین حیض صغیرہ اور کبیرہ کو تین ماہ اور حاملہ کو وضع حمل۔

في الدرالمختار: باب العدة، وهى في حرة تحيض لطلاق أو فسخ الخ. (۱)

البتہ فسخ میں عدد طلاق نہیں کم ہوتا اور اُس کے بعد طلاق واقع نہیں ہوتی کذافی الدرالمختار باب الولی۔(۲)

۹/ ذی الحجہ ۱۳۳۵ھ (امداد ثانی، ص ۷۶)

سوال (۱۳۳۱): قدیم ۲/ ۴۷۵- حالتِ خلع میں جو بی بی کی جانب سے ہوتا ہے دین مہر شوہر کو ادا کرنا چاہیے یا کیا طریقہ خلع کا ہے؟ فقط

← بدائع الصنائع، كتاب البيوع، فصل وأما شرائط الصحة، مكتبة زكريا ديوبند ۳۹۷/٤، كراچي ۱۸۲/٤ـ

تبيين الحقائق، كتاب القضاء، باب مسائل شتى، مكتبة زكريا ديوبند ۱۲۵/٥، كراچي ۱۹۷/٤ـ

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب العدة، مكتبة زكريا ديوبند ۱۸۱/٥، كراچي ۵۰٤/۳ـ

وإذا طلق الرجل امرأته بائنا أو رجعيا أو وقعت الفرقة بينهما بغير طلاق وهي حرة ممن تحيض فعدتها ثلاثة أقراء لقوله تعالىٰ: وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوْءٍ. [البقرة: ۲۲۸] ...... **وإن كانت ممن لا تحيض من صغر أو كبر فعدتها ثلاثة أشهر. لقوله تعالىٰ: وَاللّٰائِيْ يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيْضِ مِنْ نِسَآئِكُمْ اِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ اَشْهُر.** [سورة الطلاق: ٤] ...... **وإن كانت حاملا فعدتها أن تضع حملها لقوله تعالىٰ: وأولات الأحمال أنها يضعن حملهن.** [طلاق: ٤]

هداية، كتاب الطلاق، باب العدة، مكتبة اشرفية ديوبند ۲/ ٤۲۲-٤۲۳ـ

(۲) **ثم الفرقة إن كانت من قبلها ففسخ لا ينقص عدد طلاق ولا يلحقها طلاق أي لا يلحق المعتدة بعدة الفسخ في العدة طلاق ولو صريحا.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب النكاح، باب الولي، مكتبة زكريا ديوبند ۱۷٦/٤، كراچي ۷۰/۳)

وإنما عبر بالفسخ ليفيد أن هذه الفرقة فسخ لا طلاق فلا ينقص عدده ...... والمعتدة بعدة الفسخ لا يلحقها طلاق آخر في العدة. (البحر الرائق، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، مكتبة زكريا ديوبند ۲۱۲/۳-۲۱۳، كوئٹه ۱۲۰/۳-۱۲۱)

النهر الفائق، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، مكتبة زكريا ديوبند ۲/ ۲۱۰-۲۱۱ـ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب : طریقہ خلع کا یہ ہے کہ دونوں میاں بی بی میں ناموافقت ہوئی عورت نے کچھ مال دینا طے کیا کہ لیکر مجھے چھوڑ دے اور اُس مرد نے منظور کرلیا پس یہ خلع ہوگیا اور طلاق بائن پڑگئی اور عورت پر مال مذکور واجب ہوگیا (۱) اور اگر مہر سے کم پر کیا ہے تو وہ مقدار مرد سے ساقط ہوگئی (۲) باقی ذمہ رہا اور جو مہر سے زیادہ پر کیا تو سارا مہر ساقط ہوگیا اور زیادتی عورت پر واجب رہی پھر یہ کہ یہ زیادتی لینی مرد کو جائز ہے یا نہیں تو عند اللہ تو مکروہ ہے لیکن حاکم دلوادے گا۔

وإن كان النشوز منها كرهنا له أن يأخذ منها أكثر مما أعطاها ولو أخذالزيادة جاز في القضاء. هداية جلد أول ، ص ۳۸۵. (۳)

۲۶/ ربیع الاول ۱۳۰۱ھ (امداد ثانی، ص ۷۶)

---

(۱) **عن ابن عباسؓ قال: جاءت امرأة ثابت بن قيس بن شماس إلى النبي صلي الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله! ما أنقم على ثابت في دين و لا خلق إلا أني أخاف الكفر، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فتردين عليه حديقته فقالت: نعم فردت عليه وأمره ففارقها.** (صحيح البخاري، كتاب الطلاق، باب الخلع، و كيف الطلاق فيه ۲/۷۹۵، رقم:۵۰۷۶، ف:۵۲۷۶)

في الملخص والإيضاح: الخلع عقد يفتقر إلى الإيجاب والقبول يثبت الفرقة ويستحق عليها العوض...... وفي الهداية: وإذا تشاق الزوجان و خافا أن لا يقيما حدود الله تعالىٰ فلا بأس بأن تفتدي نفسها منه بمال يخلعها به. وفي الزاد: وإذا فعل ذلك وقع بالخلع تطليقة بائنة ولزمها المال. (الفتاوى التارتاخانية، كتاب الطلاق، الفصل السادس عشر في الخلع، مكتبة زكريا ديوبند ۵/۵، رقم: ۷۰۷۱)

هداية، كتاب الطلاق، باب الخلع، مكتبة اشرفية ديوبند ۲/۴۰۴۔

(۲) **رجل خلع امرأته بمالها عليه من المهر -إلى- كان الخلع بمهرها إن المهر على الزوج يسقط.** (هندية، كتاب الطلاق، الباب الثامن في الخلع وما في حكمه، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۱/۴۸۹، جديد ۱/۵۴۹)

(۳) هداية، كتاب الطلاق، باب الخلع، مكتبة اشرفية ديوبند ۲/۴۰۴۔

وإن كان النشوز من قبلها كرهنا له أن يأخذ أكثر مما أعطاها من المهر؛ ولكن مع هذا يجوز أخذ الزيادة في القضاء. (هندية، كتاب الطلاق، الباب الثامن: في الخلع و ما في حكمه، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۱/۴۸۸، جديد ۱/۵۴۸) ←

خلع میں شوہر کا بالغ ہونا شرط

سوال (۱۳۳۲): قدیم ۲/ ۴۷۶- (۱) ہندہ نابالغہ کا عقد بکر نابالغ کے ساتھ ہوا۔

(۲) ہندہ نے وقت بلوغ اپنے بوجہ نابالغی بکر عدالت مجاز میں تنسیخ نکاح کا دعویٰ کیا جس میں ہندہ کامیاب رہی چونکہ ہندہ شرع محمدی کی پابند ہے بوجوہاتِ ذیل اپنے شوہر سے خلع چاہتی ہے؟

(وجہ اول) ہندہ بالغ ہے بکر بوجہ نابلوغیت حق زوجیت ادا نہیں کرسکتا۔

(دوم) بوجہ بدمزاجی وبدلیاقتی ورنج سابق ورنجش عدالتی بکر کے بالغ ہونے پر بھی ہندہ کو بکر سے اُمید بہبودی بالکل مفقود ہے۔

(سوم) تابلوغ بکر ہندہ کو اپنے تحفظ عصمت کے علاوہ دین اسلام سے منحرف ہونے کا اندیشہ ہے، پس بوجوہاتِ بالا کیا شرع محمدی بکر نابالغ یا اُس کے ولی کو خلع کرنے پر مجبور کرسکتی ہے۔ اگر مجبور کرسکتی ہے تو بحوالہ کتب مع صفحہ وغیرہ کے حکم نافذ فرمایا جاوے؟

الجواب: في الدر المختار: وشرطه (أي الخلع) كالطلاق. وفي رد المحتار: وهو أهلية الزوج وكون المرأة محلا للطلاق الخ ج ۲، ص ۵۱۹. (۱)

← **وكره تحريما أخذ شيء ويلحق به الإبراء عما لها عليه إن نشز، وإن نشزت لا ولو منه نشوز أيضًا ولو بأكثر مما أعطاها على الأوجه فتح وصحح الشمني كراهة الزيادة، وتعبير الملتقي لا بأس به يفيد أنها تنزيهية وبه يحصل التوفيق.** (الدر المختار، كتاب الطلاق، باب الخلع، مكتبة زكريا ديوبند ۵/ ۹۳-۹۵، كراچي ۳/ ۴۴۵) ***شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ***

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب الخلع، مكتبة زكريا ديوبند ۵/ ۸۸، كراچي ۳/ ۴۴۱۔

وشرطه شرط الطلاق. (هندية، كتاب الطلاق، الباب الثامن في الخلع وما في حكمه، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۱/ ۴۸۸، جديد ۱/ ۵۴۸)

مجمع الأنهر، كتاب الطلاق، باب الخلع، دار الكتب العلمية بيروت ۲/ ۱۰۱۔

يشترط في الخلع ما يأتي: أهلية الزوج لإيقاع الطلاق: بأن يكون بالغا عاقلا في رأي الجمهور ...... فكل من لا يصح طلاقه لا يصح خلعه كالصبي والمجنون والمعتوه ←

اس روایت سے معلوم ہوا کہ جب تک لڑکا بالغ نہ ہو جائے خلع نہیں ہوسکتا۔ اور بالغ ہونے کے بعد بھی شرط یہ ہے کہ وہ اپنی رضامندی سے خلع کرے کوئی اُس کو مجبور نہیں کرسکتا۔(۱)

۱۳/ ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ، ص ۱۹۹)

← **ومن اختل عقله لمرض أو كبر سن.** (الفقه الإسلامي وأدلته، انحلال الزوج وآثاره الخلع، مكتبة هدى انٹرنيشنل ديوبند ٤٦٨/٧)

(۱) **وأما ركنه فهو الإيجاب والقبول؛ لأنه عقد على الطلاق بعوض فلا تقع الفرقة ولايستحق العوض بدون القبول.** (بدائع الصنائع، كتاب الطلاق، فصل في ركن الخلع، مكتبة زكريا ديوبند ٢٢٩/٣)

رد المحتار، كتاب الطلاق، باب الخلع، مكتبة زكريا ديوبند ٨٨/٥، كراچي ٤٤١/٣ ـ

والخلع جائز عند السلطان وغيره؛ لأنه عقد يعتمد التراضي كسائر العقود وهو بمنزلة الطلاق بعوض. (المبسوط للسرخسي، كتاب الطلاق، باب الخلع، دارالكتب العلمية بيروت ١٧٣/٦)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۳/ باب في الظهار والإيلاء

کسی نے کہا ایک سال تک تیرے ساتھ جماع کروں تو اپنی ماں بہن کے ساتھ کروں اور بعد میں کہا کہ میری نیت طلاق کی نہ تھی

سوال (۱۳۳۳): قدیم ۲/ ۴۷۶- بکر نے اپنی بی بی منکوحہ کو بحالتِ غصہ یوں کہا کہ اگر میں ایک سال تک تمہارے ساتھ جماع کروں تو اپنی ماں اور بہن کے ساتھ جماع کروں اور کہتا ہے کہ میری نیت طلاق دینے کی نہ تھی، یہ الفاظ ہیں بکر کے اس میں جو حکم شرع کا ہو مفصل فرماویں؟

الجواب: یہ قول مرادف ہے۔(۱) أنت حرام علي كأمي کا اور یہ ظہار ہے علی الأصح.

وفي رد المحتار: تحت قول الدرا لمختار: وإن نوى بانت عليّ مثل أمي أو كأمي الخ مانصه قال في البحر: وإذا نوى به الطلاق كان بائناً كلفظ الحرام وإن نوى الإيلاء فهو إيلاء عند أبي يوسفؒ وظهار عند محمدؒ والصحيح أنه ظهار عندالكل لأنه تحريم مؤكد بالتشبيه. اه

(۱) حضرت والا تھانویؒ نے شوہر کا قول ''اگر میں ایک سال تک تمہارے ساتھ جماع کروں تو اپنی ماں اور بہن کے ساتھ جماع کروں'' ''أنت حرام علي كأمي'' پر قیاس کر کے اس کے ہم معنی قرار دیا ہے، یہ قابل غور ہے اس پر نظر ثانی کی ضرورت ہے؛ اس لئے کہ سوال نامہ میں شوہر نے جو الفاظ کہے ہیں ان الفاظ کا صریح حکم حضرات فقہاء کی عبارات میں موجود ہے کہ یہ الفاظ محض گالی گلوج کے ہیں، ان سے کوئی طلاق یا ظہار یا ایلاء وغیرہ واقع نہ ہوگی فتاوی محمودیہ میں بھی یہ سوال موجود ہے اور جواب میں حضرت مفتی صاحبؒ نے لکھا ہے کہ ان الفاظ کے کہنے سے شوہر پر کوئی کفارہ لازم نہ ہوگا اور بیوی پر کوئی طلاق بھی واقع نہ ہوگی۔ فتاوی محمودیہ جدید میرٹھ ۱۹/ ۳۶۱، ڈابھیل ۱۳/ ۳۲۵، فقہاء کے جزئیات ملاحظہ فرمائیے:

لو قال: إن وطئتک وطئت أمي فلا شيء عليه. كذا في غاية السروجي. (هندية، قديم كوئٹه ۱/ ۵۰۷، جديد ۱/ ۵٦٤)

ونظر فيه في الفتح: بأنه إنما يتجه في أنت علي حرام كأمي وبعد أسطر وقال الخير الرملي: وكذا لو نوى الحرمة المجردة ينبغى أن يكون ظهاراً. الخ ج: ۲، ص: ۹۴۹. (۱)

۴/ شعبان ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ، ص ۱۵۵)

طلاق کی نیت سے محارم کے ساتھ تشبیہ کا حکم

سوال (۱۳۳۴): قدیم ۲/ ۴۷۷- زید نے اپنی زوجہ ہندہ کو جو ایک نہایت متقیہ اور پرہیزگار عورت ہے کسی شخص سے متہم کیا اور چند تحریرات مندرجۂ ذیل لکھیں (نقل تحریرات) یہ تحریرات بنام والد ہندہ کے تھی۔

(۱) نورالدین کی بیماری کا حال ہمیشہ اس سے کہہ دیا جاتا تھا (یہ اشارہ ہندہ کی طرف ہے) اور اس مرتبہ بھی اُن کی آرام کی خوش خبری پہنچا دی۔ آپ بھی نورالدین سے فرما دیجئے کہ وہ ۲۵ کو خود آکر تم سے ملاقات کریں گی اطمینان رکھیں (یہ لفظ قابل غور ہے) یہ شخص نورالدین ہندہ کا رشتہ کا چچا ہے اور بدچلن بھی نہیں ہے؟

(۲) (یہ تحریر ہندہ کے نام تھی) آپ مرادآباد پہنچ کر خوش تو ضرور ہوئی ہوں گی کیونکہ جن لوگوں کو آپ کا انتظار اور آپ کو اُن لوگوں کا انتظار تھا بلکہ اُن کی دوری بہت شاق تھی ملاقات بخوبی ہوئی ہوگی خیر اللہ آپ کو اور اُن کو مبارک کرے۔ ہاں اس خط میں منشی صاحب قبلہ نے خیریت نورالدین یا بیماری کی نہیں ارقام فرمائی لہٰذا اگر ناگوار نہ ہو تو آپ اپنے پرچہ میں لکھ دینا کیونکہ مجھ کو خاص طور سے ایسے لوگوں سے محبت ہوتی ہے مجھ کو بڑا افسوس ہے کہ آپ کے والد بزرگوار نے آپ پر بڑا ظلم کیا جو ایک پردیسی شخص سے نکاح کیا اور وہ شخص بھی کیسا کہ اوّل نمبر کا مشکوک اور شکی اور آوارہ اور غریب اور بوڑھا غالباً آپ کا دل تو یہاں میرے پاس آنے کو بھی کبھی نہیں چاہے گا مگر میں اپنی عادت اور آبرو سے مجبور ہوں کہ آپ کو بلانا چاہتا ہوں اگر اجازت ہو۔ اس خط کا ایک ایک فقرہ قابلِ غور ہے۔

(۳) آپ کی حالت دن بدن مخدوش ہوتی جاتی ہوگی احتیاط کرنا اللہ تم کو خیریت سے فراغت دے۔ اس میں بھی اشارہ ہے۔

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطلاق، باب الظهار، مكتبة زكريا ديوبند ۵/ ۱۳۱، كراچي ۳/ ۴۷۰۔

(۴) اب تو خوب اطمینان سے وہاں رہتی ہو کوئی خلش نہیں خوب دل بھر لو اور خوش رہو اللہ تم کو اور زیادہ توفیق دے اس میں بھی اشارہ ہے۔

(۵) یہ مجھ کو دعویٰ ہے کہ مجھ سے زیادہ آپ کی قدر دوسرا کبھی نہیں کرسکتا اس میں بھی اشارہ ہے اور قابلِ غور ہے، یہ سب تحریرات ہیں اور صاف زبان سے بھی بہتان زنا کا لگایا اور اس کی والدہ کو جھوٹ اپنے آپ سے تہمت زنا لگائی اور کم ازکم سو بار ظہار یعنی ماں بہن کہا اور کہا کہ میرے واسطے ہندہ ایسی ہے جیسی ماں اور بہن، ہندہ نے چونکہ مسائل شریعت سے خوب واقف تھی اور حدیث شریف خواندہ تھی علیحدگی اختیار کرلی اور بلا اجازتِ زید رات کو اپنے باپ کے یہاں چلی آئی۔ اب بعد عرصہ سات برس کے زید چاہتا ہے کہ ہندہ سے موافقت کرے اور یہ بھی کہا کہ ہندہ کا نکاح اس کے باپ کے ساتھ ہوا ہے میرے ساتھ نہیں ہوا اور وہ اپنے باپ سے خراب رہتی ہے؟

الجواب: ان تحریرات اور اقوال میں کوئی کلمہ ایسا نہیں ہے کہ جس سے صریح طلاق واقع ہوجائے یا ظہار ہوجاوے؛ البتہ دو جملے اس کے محتمل ہیں: ایک یہ کہ ہندہ میرے واسطے ایسی ہے جیسی ماں اور بہن۔ اور دوسرا یہ کہ میرے ساتھ نکاح نہیں ہوا۔ سو جملۂ اول میں زید سے ہی پوچھا جاوے گا کہ تیری کیا نیت تھی اگر طلاق کی نیت تھی طلاق واقع ہوگی اگر ظہار کی نیت کی تو ظہار واقع ہوگا اگر کچھ نیت نہ ہو نا ظاہر کرے کچھ بھی نہ ہوگا۔(۱)

---

(۱) **وإن نوى بأنت علی مثل أمي أو كأمي برا أو ظهارا أو طلاقا صحت نيته ووقع مانواه لأنه كناية، وإن لا ينو شيأ لغا.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب الظهار، مكتبة زكريا ديوبند ۵/۱۳۱، كراچي ۳/۴۷۰)

ولو قال لها: أنت علي كأمي أو مثل أمي يرجع إلى نيته، فإن نوى به الظهار كان مظاهرًا، وإن نوى به الكرامة كان كرامة وإن نوى به الطلاق كان طلاقا، وإن نوى به اليمين كان إيلاء لأن اللفظ يحتمل كل ذلك ...... **وإن لم يكن له نية لا يكون ظهارًا عند أبي حنيفة وهو قول أبي يوسف إلا أن عند أبي حنيفة لا يكون شيئا.** (بدائع الصنائع، كتاب الظهار، فصل في شرائط ركن الظهار، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۳۶۶)

وإن نوى بأنت علي مثل أمي برا أو ظهارًا أو طلاقا فكما نوى وإلا لغا. وتحته في البحر: فإن نوى الكرامة قبل منه؛ لأنه مستعمل فيه ...... **وإن نوى الظهار كان ظهارًا بكونه كناية فيه** ←

اور طلاق کی شق میں چونکہ کئی بار کہا؛ لہٰذا تین طلاق سے مغلظہ ہوجائے گی (۱) اور ظہار کی شق میں کفارہ ظہار کا واجب ہوگا اور بدون کفارہ کے صحبت حرام ہوگی (۲) اور اسی طرح جملۂ ثانیہ میں بھی زید ہی سے پوچھا جاوے گا اگر طلاق کی نیت بیان کرے طلاق ہوگا ورنہ کچھ نہ ہوگا۔

كما في العالمگيرية: ولو قال لامرأة لست لي بامرأة. وقال لها: ما أنا بزوجک (إلىٰ قوله) لايقع الطلاق وإن قال نويت الطلاق يقع الطلاق في قول أبي حنيفةؒ وبعد أسطر لوقال ما أنت لي بامرأة أولست لک بزوج نوى الطلاق يقع عندأبي حنيفةؒ وعندهما لايقع وبعد أسطر لوقال لها لانكاح بيني وبينک أو قال لم يبق بيني وبينک نكاح يقع الطلاق إذا نوى. اه (۳) فقط واللہ اعلم

۲۸/ جمادی الأولیٰ ۱۳۲۶ھ (تتمہ اُولیٰ، ص ۹۷)

← ...... **وإذا نوى الطلاق في مسئلة الكتاب كان بائنًا كلفظ الحرام وإن لم ينو شيئا كان باطلا.** (البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب الظهار، مكتبة زكريا ديوبند ٤/١٦٥، كوئٹہ ٤/٩٨)

(۱) حضرتؒ نے الفاظ کنایہ سے طلاق کی نیت کی وجہ سے وقوع طلاق کا حکم لگایا ہے اور کئی بار یعنی تین بار یا اس سے زائد بار کہنے کی وجہ سے تین طلاق سے مغلظہ واقع ہونے کا حکم لگایا ہے، اس میں نظر ثانی کی ضرورت ہے؛ اس لئے کہ تعدد کنایہ کی وجہ سے وقوع طلاق میں تعدد نہیں ہوتا، الفاظ کنایہ کے تعدد سے عدد میں تعدد نہیں ہوتا؛ بلکہ نیت کے ساتھ صرف ایک ہی طلاق بائن واقع ہوتی ہے، جیسا کہ فقہاء کی صراحت اس بارے میں موجود ہے۔

الصريح يلحق الصريح ويلحق البائن بشرط العدة والبائن يلحق الصريح لا يلحق البائن البائن. (الدر المختار مع الشامي، مكتبة زكريا ديوبند ٤/٥٤٠ تا ٥٤٢، كراچي ٣/٣٠٦-٣٠٨)

حضرتؒ نے پہلے ۱۳۲۴ھ میں الفاظ کنایہ کے تعدد سے تعدد طلاق کا لکھا تھا جو سوال نمبر: ۱۲۶۲/ میں موجود ہے پھر ۱۳۲۵ھ میں اس سے رجوع کر کے عدم تعدد طلاق کا حکم تحریر فرمایا تھا جو سوال نمبر: ۱۲۶۳/ میں موجود ہے اور زیر بحث مسئلہ ۲۸/ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۶ھ کا لکھا ہوا ہے، ممکن ہے کہ ۱۳۲۵ھ میں جو رجوع فتوی ہے وہ ذہن میں نہ رہا ہو! بہرحال مسئلہ زیر بحث میں الفاظ کنایہ سے نیت طلاق کی صورت میں صرف ایک طلاق بائن ہی واقع ہوگی تین واقع نہ ہوگی۔

(۲) **وحكمه حرمة الوطء ودواعيه إلى وجود الكفارة.** (فتح القدير، كتاب الطلاق، باب الظهار، مكتبة زكريا ديوبند ٤/٢١٩)

(۳) هندية، كتاب الطلاق، الفصل الخامس في الكنايات، مكتبة زكريا ديوبند قديم ١/٣٧٥، جديد ١/٤٤٣۔

سوال (۱۳۳۵): قدیم ۲/ ۴۷۹ - خاوند نے بہت سہولت کے ساتھ اپنی عورت کو یہ کلمات دو اور عورت اور اپنی ماں کے سامنے کہے کہ مثل میری ماں کے عورت ہے اور یہ لفظ تین مرتبہ کہا اور یہ بھی کہا کہ نکاح بھی ٹوٹ گیا نکاح اُس عورت کا اُس مرد سے باطل ہو گیا یا قائم رہا؟

الجواب: **في الدر المختار: وإن نوى بأنت علي مثل أمي أو كأمي و كذا لو حذف علي برا أوظهارا أو طلاقا صحت نيته ووقع مانواه لأنه كناية وإلا ينو شيئاً أو حذف الكاف لغاوتعين الأولىٰ أي البريعنى الكرامة(۱). وفي العالمگيرية: باب الكنايات أوقال لم يبق بيني وبينک نكاح يقع الطلاق إذا نوى (۲)**

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب الظهار، مكتبة زكريا ديوبند ۵/ ۱۳۱، كراچي ۳/ ۴۷۰۔

ولو قال لها: أنت علي كأمي أو مثل أمي يرجع إلى نيته، فإن نوى به الظهار كان مظاهرًا، وإن نوى به الكرامة كان كرامة وإن نوى به الطلاق كان طلاقا، وإن نوى به اليمين كان إيلاء لأن اللفظ يحتمل كل ذلک ...... وإن لم يكن له نية لا يكون ظهارًا عند أبي حنيفةؒ وهو قول أبي يوسف إلا أن عند أبي حنيفة لا يكون شيئا. (بدائع الصنائع، كتاب الظهار، فصل في شرائط ركن الظهار، مكتبة زكريا ديوبند ۳/ ۱٦٦)

وإن نوى بأنت علي مثل أمي برًا أو ظهارًا أو طلاقا فكما نوى وإلا لغا. وتحته في البحر فإن نوى الكرامة قبل منه؛ لأنه مستعمل فيه ...... وإن نوى الظهار كان ظهارًا بكونه كناية فيه ...... وإذا نوى الطلاق في مسئلة الكتاب كان بائنًا كلفظ الحرام وإن لم ينو شيئا كان باطلا. (البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب الظهار، مكتبة زكريا ديوبند ۴/ ۱٦۵، كوئٹه ۴/ ۹۸)

(۲) عالمگيرية، كتاب الطلاق، فصل في الكنايات والمدلولات، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۱/ ۳۷۵، جديد ۱/ ۴۴۳۔

خانية على هامش الهندية، كتاب الطلاق، فصل في الكنايات والمدلولات، مكتبة زكريا قديم ۱/ ۴٦۸، جديد ۱/ ۲۸۴۔

وفي شرح الطحاوي لا نكاح بيني وبينک ...... وإن قال لم أردبه الطلاق أو لم تحضره النية لا يكون طلاقا. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطلاق، الفصل الخامس: في الكنايات، مكتبة زكريا ديوبند ۴/ ۴٦۰، رقم: ٦٦٦۹)

وفیھا ففي حالة الرضا لایقع الطلاق في الألفاظ کلھا إلا بالنیة، والقول قول الزوج في ترک النیة قلت قولہ مثل .(۱)

میری ماں کے الخ ترجمہ عبارت انت علیٰ الخ وقولہ نکاح بھی الخ ہو حاصل قولہ لم یبق وقولہ بہت سہولت دلیل الرضا بنا برروایت مذکورہ جواب یہ ہے کہ اگر اُس شخص نے ان الفاظ سے نیت طلاق کی کی ہے تب تو تینوں طلاق واقع ہوگئیں۔ اب نہ رجعت ہوسکتی ہے اور نہ بدون حلالہ کے تجدید نکاح ہوسکتی ہے (۲) اور اگر نیت طلاق کی نہیں کی تو بیان کرے کہ کیا نیت کی ہے اُس وقت جواب دیا جاوے گا۔

۸/محرم ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ، ص ۹۸)

سوال (۱۳۳۶): قدیم ۲/ ۴۷۹ - سائل کی دختر حلیماً کا نکاح ہمراہ مسمیٰ جیموں عرصہ ایک سال کا ہوا ہوگیا تھا۔ حقوق زوجہ کے ادا کرنے اور اُس کو نان ونفقہ دینے کا اس کا خیال تک نہیں ہے عرصہ تقریباً ۴ ماہ کا ہوا بلا وجہ گھر میں اپنی زوجہ کے ساتھ درپے فساد ہوگیا اور روبرو چند کسان اپنی زوجہ سے کئی مرتبہ یہ کہا کہ تو میری ماں ہے۔ سائل نے عرصہ تقریباً ساڑھے تین ماہ کا ہوا دیہات کے لوگوں کو بغرض کرانے فیصلہ جمع کیا تو مسمیٰ جھنڈو کمبوہ نے جیموں مذکور سے کہا کہ تو اس بات کو جانے دے ایسے الفاظ کہنے سے تو ہمارے یہاں بھی پھیرے ٹوٹ جاتے ہیں۔ اس پر جیموں نے کہا کہ میں کسی چیز کا خریدار نہیں ہوں اور ایک کیا چودہ دفعہ میں اُس کو ماں کہتا ہوں۔ تو کیا بموجب شرع شریف کے جھگڑے وفساد کے موقع پر اور تصفیہ کی پنچائت میں ایسے الفاظ کہنے سے مسماۃ مذکورہ کو طلاق بائن پڑ چکی ہے یا نہیں؟

---

(۱) عالمگیریة، کتاب الطلاق، الباب الثاني، الفصل الخامس في الکنایات، مکتبة زکریا دیوبند قدیم ۱/ ۳۷۵، جدید ۱/ ٤٤٣

ففي حالة الرضا لا یکون شیئا منھا طلاقا إلا بالنیة والقول قولہ في إنکار النیة. (ھدایة، کتاب الطلاق، باب إیقاع الطلاق، مکتبة اشرفیة دیوبند ۲/ ۳۷٤)

(۲) تین طلاق واقع ہونے کی بات میں نظر ثانی کی ضرورت ہے کیونکہ الفاظ کنایہ جن سے وقوع طلاق کے لئے نیت لازم ہوتی ہے، ان کے تعدد سے متعدد طلاق واقع نہیں ہوتی ہے؛ بلکہ صرف ایک ہی طلاق بائن واقع ہوتی ہے۔ ملاحظہ فرمائیے سوال نمبر: ۱۳۳۴، نیز دیکھئے سوال نمبر: ۱۲۶۳، جس میں حضرت کے رجوع کی بات سمجھ میں آتی ہے۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب : یہ کہنا کہ تو میری ماں ہے محض لغو ہے اس سے کچھ نہیں ہوتا (۱) اور یہ کہنا کہ میں کسی چیز کا خریدار نہیں محتمل کنایہ کا تھا، مگر عالمگیریہ میں تصریح ہے کہ اس سے بھی طلاق واقع نہیں ہوتی اُس کی عبارت یہ ہے:

إذا قال: لا أريدك أولا أحبك أو لا أشتهيك أولا رغبة فيك، فإنه لايقع وإن نوى في قول أبي حنيفةؒ كذا في البحرالرائق. ج: ۲، ص: ۶۹. (۲)

۲۹/ ذیقعدہ ۱۳۴۰ھ (تتمہ خامسہ، ص ۲۲۶)

تجھ کو رکھوں تو اپنی ماں بہن کو رکھوں کہنے کا حکم

سوال (۱۳۳۷): قدیم ۲/ ۴۸۰- علماء دین شرع متین درباب ایں مسئلہ چہ فرمایند ایک شخص نے اپنی زوجہ ہندہ کو چند بار زدوکوب کیا اور زبان سے اپنی یہ الفاظ نکالا کہ تجھ کو رکھوں تو اپنی ماں کو رکھوں اور وہ شخص وہاں سے آن کر اپنے برادر معظم سے کہا کہ تو مہر مصروف یعنی روپیہ دے میں چھوڑ دوں ویا طلاق دیدوں، تو اُس کے بھائی نے کہا کہ میں نہیں دوں گا روپیہ آیا اُس پر طلاق ہوا کہ کفارہ۔ مع حوالہ کتب بیان فرمایئے گا؟

---

(۱) **وقيد بالتشبيه؛ لأن لو خلا عنه بأن قال: أنت أمي لا يكون مظاهرًا؛ لكنه مكروه.** (البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب الظهار، مكتبة زكريا ديوبند ٤/ ١٦٥، كوئٹہ ٤/ ٩٨)

وفي أنت أمي لا يكون مظاهرًا، وينبغي أن يكون مكروها. (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطلاق، باب الظهار، مكتبة زكريا ديوبند ٥/ ١٣١، كراچي ٣/ ٤٧٠)

إذا قال لها: "أنت أمي" يريد به الطلاق فهو باطل؛ لأنه كذبه، وكذلك إذا قال إن فعلت كذا فأنت أمي ولا نية له فهو باطل، وكذلك إن أراد به التحريم ففعل ذلك فهو باطل. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطلاق، الفصل الثالث والعشرون في مسائل الظهار وكفارته، مكتبة زكريا ديوبند ٥/ ١٧٠، رقم: ٧٥٦٨)

(۲) عالمگيرية، كتاب الطلاق، الباب الثاني، الفصل الخامس في الكنايات، مكتبة زكريا ديوبند قديم ١/ ٣٧٥، جديد ١/ ٤٤٣

البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب الكنايات في الطلاق، مكتبة زكريا ديو بند ٣/ ٥٢٨، كوئٹہ ٣/ ٣٠٣

ولو قال لا حاجة لي فيك لا يقع الطلاق، وإن نوى لأن عدم الحاجة لا يدل على عدم الزوجية. (بدائع الصنائع، كتاب الطلاق، فصل في طلاق الكناية، مكتبة زكريا ديوبند ٣/ ١٧٢) ←

الجواب : یہ جو کہا کہ تجھ کو رکھوں تو اپنی ماں کو رکھوں یہ صیغہ تعلیق کا ہے اور یہ عبارت ظہار اور طلاق دونوں کو محتمل ہے اور تعلیق ظہار دونوں کی جائز ہے، پس اگر اس عبارت سے نیت طلاق کی کی ہے تو طلاق واقع ہوگئی (*) اور چونکہ کنایہ ہے؛ لہٰذا طلاق بائن واقع ہوگئی اور اگر نیت ظہار کی کی ہے تو ظہار ہوگیا اور کفارہ واجب ہوگا (۱) اور یہ جو کہا کہ چھوڑ دوں و یا طلاق دیدوں اگر یہ عبارت اِس متکلم کے محاورہ میں صیغۂ حال میں مستعمل ہے بمعنی اس کے کہ طلاق دیتا ہوں یا چھوڑتا ہوں تو طلاق واقع ہوجائے گی اور چونکہ صریحہ ہے: لہٰذا رجعی واقع ہوگی۔ اور اگر یہ عبارت اس کے محاورہ میں بمعنی وعدہ کے مستعمل ہے تو طلاق نہ ہوگی۔

والکل ظاہر مشہور من القواعد والروایات۔ فقط

۱۰/ شوال ۱۳۲۵ھ (امداد، ص ۴۷ ج ۲)

در تحقیق بعض مسائل مندرجۂ تتمہ اولیٰ وثانیہ امداد الفتاویٰ

(۲) **سوال** (۱۳۳۸): قدیم ۲/۴۸۱ - تتمہ جلد: ۲، ص: ۷۸/ رچچا تدین سے نگرانی پر قادر ہوالخ غرض سوال از ولایت مال است۔ نہ از حضانت صبی ولایت مال عم را نمی رسد۔

(الولي في النكاح لا المال) قوله: لا المال فإن الولي فيه الأب ووصيه والجد ووصيه والقاضي ونائبه. فقط شامی (۳)

(*) کیونکہ تصدیق ایسے امر کے ساتھ ہے جو بالفعل متحقق ہے؛ لہٰذا وجود شرط کی وجہ سے جزاء مرتب ہوگئی۔ ۱۲ منہ

← خانية على الهندية، كتاب الطلاق، فصل في الكنايات والمدلولات، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۱/۴٦۸، جديد ۱/۲۸٤.

(۱) اس سے حضرتؒ نے رجوع فرمالیا ہے۔ آگے سوال نمبر: ۱۳۴۰/ پر ملاحظہ فرمائیے: سائل نے ہندیہ کے جزئیہ کے ساتھ سوال پیش فرمایا ہے اور حضرتؒ نے اس کی تائید میں اپنا دوسرا جواب لکھا کہ اس سے کوئی حکم ثابت نہ ہوگا؛ بلکہ لغو ہوجائے گا۔

(۲) **ترجمۂ سوال**: سوال کا مقصد مال میں ولایت سے متعلق ہے نہ کہ بچہ کی پرورش سے اور چچا کو مال میں تصرف کی ولایت حاصل نہیں ہے۔

(۳) الدر المختار مع الشامي، كتاب النكاح، باب الولي، مكتبة زكريا ديوبند ٤/۱۹۰، كراچي ۳/۷٦۔

دون الأخ والعم. ۱۲ شامي (۱). قال الزيلعي: وأما ماعدا الأصول من العصبة كالعم والأخ لايصح اذنهم له لأنهم ليس لهم أن يتصرفوا في ماله تجارة. ۱۲ شامی. (۲)

در بہشتی زیور حصہ چہارم باب ظہار الخ

(۳) **سوال** (۱۳۳۹): قدیم ۲/ ۴۸۱ - در بہشتی زیور حصہ چہارم باب ظہار ص ۵۵ فرمودند (مسئلہ کسی نے یوں کہا کہ اگر تجھ کو رکھوں تو ماں کو رکھوں الخ اس سے کچھ نہیں ہوا) ودر فتاویٰ امدادیہ، ص ۵۴ جلد دوم فرمودند (الجواب یہ جو کہا تجھ کو رکھوں تو اپنی ماں کو رکھوں یہ صیغہ تعلیق کا ہے اور یہ عبارت ظہار اور طلاق دونوں کو محتمل ہے الخ) این ظاہراً تناقض است پس در حواشی یا در ترجیح الراجح دفع آں ثبت فرمایند تا کہ عوام الناس خصوصاً عورات خالیۃ الذہن در غلطی وحیرانی نہ افتند۔ ہر چند خیال کردہ شد تفاوت صرف در لفظ (اپنی) است وایں کدام زائد فائدہ نہ بخشیدہ، وسند کدام کتاب فقہ کہ خاص جزئی باشد در ہر دو کتابان غیر موجود است تا سند نہ آرند اطمینان نہ خواہد شد۔

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب المأذون، مبحث في تصرف الصبي ومن له الولاية عليه وترتيبها، مكتبة زكريا ديوبند ۹/ ۲۵۵، كراچي ۶/ ۱۷۴۔

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب المأذون، مبحث في تصرف الصبي ومن له الولاية عليه وترتيبها، مكتبة زكريا ديوبند ۹/ ۲۵۵-۲۵۶، كراچي ۶/ ۱۷۴۔

یہ مسئلہ جواب کی شکل میں ہے الگ سے اس کا سوال نہیں آگے سوال نمبر: ۱۴۰۲/ میں اس مسئلہ کی وضاحت ہے اس کے حاشیہ میں ملاحظہ فرمایئے۔

(۳) **ترجمۂ سوال**: بہشتی زیور حصہ چار باب ظہار ص: ۵۵/ میں فرمایا گیا ہے (مسئلہ کسی نے یوں کہا کہ اگر تجھ کو رکھوں تو ماں کو رکھوں الخ اس سے کچھ نہیں ہوا) اور امداد الفتاوی ۲/ ۵۴ میں فرمایا گیا ہے (الجواب یہ جو کہا تجھ کو رکھوں تو اپنی ماں کو رکھوں یہ صیغہ تعلیق کا ہے اور یہ عبارت ظہار اور طلاق دونوں کو محتمل ہے) یہ بظاہر تناقض ہے؛ اس لئے حاشیہ یا ترجیح الراجح میں اس کا جواب نقل فرمائیں تا کہ عوام الناس خاص طور پر خالی الذہن عورتیں غلطی اور حیرانی میں نہ پڑیں بہت غور وفکر کیا گیا صرف لفظ (اپنی) کا فرق ہے اس میں کوئی خاص فائدہ وفرق نہیں ہے اور دونوں کتابوں میں فقہ کی کسی کتاب سے دلیل کے طور پر کوئی خاص جزئیہ موجود نہیں ہے جب تک دلیل نہ ہو اطمینان حاصل نہیں ہوگا۔

الجوابات : ترجیح الراجح میں درج کر دیا گیا ہے، ناظرین کو علماء سے تحقیق کر لینا چاہیے ۲۵/ جمادی الثانیہ ۱۳۳۵ھ اس جواب کے ایک صاحب علم نے صاحب فتاوی سے زبانی مشورہ کر کے ذیل کا مضمون اضافہ کیا "وہو ہذا حسب فہم ناقص" جواب مسئلہ از افادہ حضرت والا صاحب قبلہ محرر ذیل جو تحقیق امداد الفتاوی میں کی گئی ہے وہ اس صورت میں ہے؛ جبکہ متکلم کی نیت احدا لمحتملین سے متعلق ہو؛ چنانچہ اس کی عبارت خود اس کا قرینہ ہے اور بہشتی زیور میں جو مولوی صاحب موصوف نے لکھا ہے وہ اس صورت میں ہے؛ جبکہ متکلم خالی الذہن ہو۔ فافہم بہشتی زیور کے حاشیہ میں اس کی توضیح کر دی گئی ہے اور مسئلہ اولیٰ کے متعلق بھی حواشی میں لکھ دیا گیا ہے۔ (ترجیح الراجح ۱۹/۵)

در تحقیق قول قائل بزن الخ

سوال (۱۳۴۰): قدیم ۲/ ۴۸۱ - تین مرتبہ ایک شخص نے اپنی عورت سے حالت غصہ میں کہا کہ میں تجھے رکھوں تو اپنی ماں بہن کو رکھوں اور طلاق کی نیت کی پس اس صورت میں کیسی طلاق ہوگی مغلظہ یا بائن قائل جاہل ہے عدد طلاق تغلیظ اور تاکید نہیں سمجھ سکتا عالمگیری کے باب ظہار میں ایک جزئی موجود ہے اُس کے الفاظ یہ ہیں: لو قال إن وطئتک وطئت أمي فلاشئ علیه. (۱)

اس کے مقتضی سے تو کوئی طلاق نہ ہونی چاہیے اور جملہ کے لغو ہونے کی وجہ سے نیت کا بھی اعتبار نہ ہوگا۔ حضرت مولانا محمد رشید صاحب قبلہ مدظلہ العالی کی یہی رائے ہے مگر یہ جملہ "أنتِ عليَّ حرام" کے ہم معنی بتاویل ہوسکتا ہے اور اس کا حکم ایک مرتبہ میں طلاق بالکنایہ اور تین مرتبہ میں مغلظہ ہے پس کیا جملۂ مقولہ اس پر محمول ہوسکتا ہے یا نہیں؟

الجوابات :في الدر المختار: باب الظهار في حكم قوله أنت علي مثل أمي أو كأمي مانصه ولاينوشيئاً أوحذف الكاف لغا. وفي رد المحتار عن الفتح: أنه لابد من التصريح بالأداة. جلد ۲، ص ۹۴۹ و ص ۹۵۰. (۲)

---

(۱) عالمگیرية، كتاب الطلاق، الباب التاسع في الظهار، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۱/ ۵۰۷، جديد ۱/ ۵٦٤۔

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب الظهار، مكتبة زكريا ديوبند ۵/ ۱۳۱، كراچي ۳/ ۴۷۰۔ ←

اس روایت سے معلوم ہوا کہ تفصیل نیت کی اُس صورت میں ہے جب حرف تشبیہ بھی مصرحاً مذکور ہو ورنہ لغو ہوگا اور جملۂ مسئول عنہا میں تصریح حرف تشبیہ کی نہیں ہے اس لئے باوجود نیت کے لغو ہوگا اور اسی قاعدہ پر مبنی ہے جزئیہ عالمگیریہ (۱) کا حکم کہ اُس میں بھی اداۃ تشبیہ نہیں حتیٰ کہ اگر یوں کہا ہو کہ اگر تجھ کو رکھوں تو گوُ یا ماں بہن کو رکھوں اُس وقت اُس میں تفصیل وہی تفصیل ہوگی۔

إن نوی برًا أو ظهارًا أو طلاقًا صحت نيته. (۲)

اور سوال میں نیت طلاق کی مذکور ہے پس طلاق بائن ہوگی۔

في رد المحتارعن البحر: وإذا نوی به الطلاق كان بائنا. اه تحت قوله: أنت علي مثل أمي أو كأمي. (۳) ج وص مذکورین لیکن اس فتویٰ کو دو چار جگہ دکھلا بھی دیا جاوے اُس کے بعد قابل اطمینان سمجھا جاوے۔

۷/ ذی الحجہ ۱۳۳۳ھ

← **فعلم أنه لابد من التصريح بأداة التشبيه شرعًا.** (البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب الظهار، مكتبة زكريا ديوبند ٤/١٦٦، كوئٹه ٤/٩٨)

فتح القدير، كتاب الطلاق، باب الظهار، مكتبة زكريا ديوبند ٤/٢٢٦۔

(۱) **لو قال إن وطئتك وطئت أمي فلا شئ عليه كذا في غاية السروجي.** (عالمگيرية، كتاب الطلاق، الباب التاسع في الظهار، مكتبة زكريا ديوبند قديم ١/٥٠٧، جديد ١/٥٦٤)

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب الظهار، مكتبة زكريا ديوبند ٥/١٣١، كراچي ٣/٤٧٠۔

ولو قال: أنت علي كأمي أو قال: مثل أمي، فإن نوى ظهارًا أو طلاقا فهو على مانوى. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطلاق، الفصل الرابع والعشرون في مسائل الظهار وكفارته، مكتبة زكريا ديوبند ٥/١٦٩، رقم: ٧٥٦٧)

وإن نوى بأنت عليّ مثل أمي برًا أو ظهارًا أو طلاقًا فكما نوى وإلا لغا. (البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب الظهار، مكتبة زكريا ديوبند ٤/١٦٥، كوئٹه ٤/٩٨)

(۳) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطلاق، باب الظهار، مكتبة زكريا ديوبند ٥/١٣١، كوئٹه ٣/٤٧٠۔

البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب الظهار، مكتبة زكريا ديوبند ٤/١٦٥، كوئٹه ٤/٩٨۔ ←

چچازاد بہن ہونے کی وجہ سے شوہر کا کہنا کہ وہ تو میری بہن ہے تو ظہار نہیں

سوال (۱۳۴۱): قدیم ۲/ ۴۸۲ - زید کا اپنے بنت العم ہندہ سے بزمانۂ عدم بلوغ بتولیت اب زید نکاح ہوا اور بلوغ واطلاع پر اس نے یوں کہا کہ وہ تو میری بہن ہے مجھے یہ نکاح منظور نہیں۔ کیا طلاق ہو جاوے گی یا ظہار ہوگا یا کچھ نہیں اور اب اگر جدید طلاق دے تو کیا اس کے بھائی سے نکاح کر دینے میں مطلقہ کے بلوغ کا انتظار دیکھنا پڑے گا۔ لڑکا بالغ ہو گیا ہے مگر ہندہ ابھی تک نابالغ ہے؟

الجواب: یہ نکاح لازم ہو گیا (۱) اور اس کہنے سے نہ طلاق ہوئی نہ ظہار محض لغو ہے۔ (۲)

← **وإن قال أردت الطلاق فهو طلاق بائن.** (هداية مع فتح القدير، كتاب الطلاق، باب الظهار، مكتبة زكريا ديوبند ٤/ ٢٢٦)

هداية، كتاب الطلاق، باب الظهار، مكتبة اشرفية ديوبند ٢/ ٤١٠ ۔ *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

(۱) **وللولي إنكاح الصغير والصغيرة ولزم النكاح ...... إن كان الولي أبا أوجدًا.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب النكاح، باب الولي، مكتبة زكريا ديوبند ٤/ ١٧٠-١٧١، كراچي ٣/ ٦٥-٦٦)

وللولي إنكاح المجنونة والصغير والصغيرة ولو ثيبًا، فإن كان أبا أو جدا لزم. (ملتقي الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، دارالكتب العلمية بيروت ١/ ٤٩٤)

بخلاف ما إذا زوجهما الأب والجد فإنه لا خيار لهما بعد بلوغهما لأنهما كاملا الرأى وافرا الشفقة فيلزم العقد بمبا شرتهما. (البحر الرائق، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، مكتبة زكريا ديوبند ٣/ ٢١١، كوئٹه ٣/ ١٢٠)

(۲) **عن أبي تميمة الهجيمي: أن رجلا قال لامرأته يا أخية، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أختك هي؟ فكره ذلك ونهى عنه.** (أبو داؤد شريف، كتاب الطلاق، باب في الرجل يقول لامرأته يا أختي، النسخة الهندية ١/ ٣٠١، دار السلام رقم: ٢٢١٠-٢٢١١)

وفي أنت أمي لا يكون مظاهرا وينبغي أن يكون مكروها ...... ومثله أن يقول لها يا بنتي أو يا أختي. (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطلاق، باب الظهار، مكتبة زكريا ديوبند ٥/ ١٣١، كراچي ٣/ ٤٧٠)

فتح القدير، كتاب الطلاق، باب الظهار، مكتبة زكريا ديوبند ٤/ ٢٢٥-٢٢٦۔

اوراگراب طلاق دے تو نکاح زوج ثانی میں زوجہ کے بلوغ کا انتظار ضروری نہیں بشرطیکہ کوئی ولی نکاح کرنے والا ہو۔(۱)

۲۹/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ، ص ۳۳)

عنین سے تفریق کا طریقہ

سوال (۱۳۴۲): قدیم ۲/ ۴۸۲- مسماۃ ہندہ کے ولیوں نے نکاح اُس کا زید کے ساتھ کردیا اور درحالیکہ یہ دونوں جوان اور بالغ تھے زید رجولیت سے خارج تھا دوسال ہندہ نے بتقاضاء شرم وحجاب اِس امرکو پوشیدہ رکھا۔ اس کے بعد یہ راز سربستہ فاش ہوا اور ہندہ کے ولیوں نے زید اور اُس کے ولیوں سے خلع کی درخواست کی انھوں نے علاج کی غرض سے دودو چار چار اور چھ چھ مہینے کی کتنی ہی مہلتیں لیں اور زید نے دور دور مقامات میں نامی اور حاذق طبیبوں کے پاس جاکر علاج کیا پورے چار سال مہلت اور علاج میں گزرے اور کچھ سود نہ ہوا۔ مسماۃ ہندہ اور اُس کے ولیوں نے یک لخت مدّت چھ سال صبر کیا اب اُن کو یارائے صبر مزید باقی نہیں وہ طلاق چاہتے ہیں اور زید اور اُس کے ولی اب بھی طلاق دینے سے گریز کرتے ہیں، ایسی صورت میں علماء دین اور مفتیانِ شرع کیا ارشاد فرماتے ہیں؟ بینوا توجروا

← البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب الظهار، مكتبة زكريا ديوبند ٥/ ١٦٥-١٦٦، کوئٹہ ٣/ ٩٨۔

(۱) **وهو أي الولي شرط صحة نكاح صغير وتحته في الشامية: أي شخص صغير فيشمل الذكر والأنثىٰ.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب النكاح، باب الولي، مكتبة زكريا ديوبند ٤/ ١٥٥، كراچي ٣/ ٥٥)

وقيد بالمكلفة احترازا عن الصغيرة والمجنونة، فإنه لاينعقد نكاحهما إلا بالولي. (البحر الرائق، كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء، مكتبة زكريا ديوبند ٣/ ١٩٣، کوئٹہ ٣/ ١١٠)

ثم إنما يحتاج إلى الولي في الصغير والصغيرة والمجنونة. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب النكاح، الفصل الحادي عشر في معرفة الأولياء، مكتبة زكريا ديوبند ٤/ ٨٧، رقم: ٥٦٠٨)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: چونکہ انکار طلاق کے وقت حاکم شرعی کی تفریق کی ضرورت پڑتی ہے اوروہ اس ملک میں نہیں ہے لہٰذا تفریق کی دوصورتیں ہوسکتی ہیں۔ یاتو شوہر طلاق دیدے یا دونوں زن وشوہر برضامندی کسی عالم یافہیم کواپنی طرف سے اس مقدمہ میں حَکَم مقررکر کے اُس کے روبروپیش کریں اوروہ اگرعالم ہوتو خودموافق قواعدشرعیہ اوراگر عالم نہ ہوتو کسی عالم سے اُس کا طریقہ دریافت کرکے اُسی کے موافق دونوں میں تفریق کرادے؛ البتہ اگرکوئی مسلمان حاکم جومنجانب گورنمنٹ مامور ہواورایسے معاملات کے قانوناًاس کواختیارات دئے گئے ہوں بعدرجوع نالش کسی عالم سے تفریق قاضی کے معتبر ہے اوراگرشوہر نہ طلاق دے نہ دونوں برضاءخود کسی کوحَکَم ٹھیراویں نہ کوئی مسلمان حاکم اس قسم کا میسّر ہو توعورت یااُس کے اولیا بجزصبر کے کچھ نہیں کرسکتے۔

والروايات المثبتة لماذكرهذه في الدرالمختار: فإن وطء مرة فبها وإلابانت بالتفريق من القاضى ان أبي طلاقها بطلبها وهو علىٰ التراخى لاالفور فلو وجدته عنينا أو مجبوباً ولم تخاصم زمانا لم يبطل حقها وكذا لوخاصمته ثم تركت مدة فلها المطالبة ولوضاجعته تلك الأيام خانية.(۱)

وفي الدرالمختار: كتاب المفقود، وفي واقعات المفتين لقدرى أفندى معزيًا للقنية انه إنما يحكم بموته بقضاء لأنه أمر محتمل فمالم ينضم اليه القضاء لايكون حجة. اه (۲)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب العنين وغيره، مكتبة زكريا ديوبند ۵/۱۷۱-۱۷۳، كراچي ۳/۴۹۸-۴۹۹۔

فإن وطئ وإلا بانت بالتفريق إن طلبت ...... وأطلقه فشمل ما إذا طلبت على التراخي أولا وثانيا ولذا لو خاصمته ثم تركت مدة فلها المطالبة ولو طاوعته في المضاجعة تلك الأيام ...... وقيد بقوله: بانت بالتفريق؛ لأن الفرقة لا تقع باختيارها نفسها بل لابد من تطليق الزوج بائنة أو تفريق القاضي إن امتنع. (البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب العنين وغيره، مكتبة زكريا ديوبند ۴/۲۰۹-۲۱۱، كوئٹه۴/۱۲۴-۱۲۵)

ولايبطل حقها بترك الخصومة وإن طال الزمان ...... وإن مضت السنة من وقت التأجيل ولم تخاصمه زمانا لا يبطل حقها وإن طاوعته في المضاجعة. (خانية على هامش الهندية، كتاب النكاح، فصل في العنين، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۱/۴۱۰-۴۱۱، جديد ۱/۲۴۵-۲۴۶)

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب المفقود، مطلب في الإفتاء بمذهب مالك في زوجة المفقود، مكتبة زكريا ديوبند ۶/۴۶۳، كراچي ۴/۲۹۷۔

وفي الدر المختار ويجوز تقلدالقضاء من السلطان العادل والجائر ولو كافرا ذكره مسكين وغيره. الخ (۱) وفي الدر المختار هو(أي التحكيم) تولية الخصمين حاكما يحكم بينهما وفيه فإن حكم لزمهما ولايتعدى إلىٰ غيرهما. (۲) والله اعلم.

۶/ رمضان المبارک ۱۳۲۱ھ (امداد، ص ۴۸، ج ۲)

سوال (۱۳۴۳): قدیم ۲/۴۸۴ - ایک سُنی حنفی المذہب ہے اُس نے ایک قادیانی لڑکی سے لاعلمی میں نکاح کیا لڑکی اس بنیاد پر کہ لڑکا عنین ہے فسخ نکاح چاہتی ہے اور طالب مہر ہے، شریعت میں ایسا نکاح نکاح شرعی ہوا اور قابلیت انفساخ رکھتا ہے یا ایک معاملہ باطل بنفسہ ہوا جو قابلیت انفساخ نہیں رکھتا اور اس پر کوئی ترتب احکام شرعیہ ہوسکتا ہے یا نہیں اور وہ مہر پاسکتی ہے یا نہیں؟

الجواب: صحت نکاح کے لئے مردی بمعنی مذکر بودن تو شرط ہے لیکن بمعنی قدرت علی الجماع شرط نہیں پس عنین سے نکاح تو صحیح ہوجاوے گا (۳) لیکن زوج کے عنین ہونے کی صورت میں اگر عورت تفریق

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب القضاء، مكتبة زكريا ديوبند ۸/۴۳، كراچي ۵/۳۶۸۔

ويجوز تقليد القضاء من السلطان العادل والجائر ...... **أطلق في الجائر فشمل المسلم والكافر كما ذكره مسكين معزيا إلى الأصل**. (البحر الرائق، كتاب القضاء، فصل في التقليد، مكتبة زكريا ديوبند ۶/۴۶۰-۴۶۱، كوئٹه ۶/۲۷۴)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب أدب القاضي، الفصل الأول: من يجوز له تقليد القضاء، مكتبة زكريا ديوبند ۱۱/۸، رقم: ۱۵۳۳۹-۱۵۳۴۰۔

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب القضاء، باب التحكيم، مكتبة زكريا ديوبند ۸/۱۲۵ تا ۱۲۷، كراچي ۶/۴۲۸-۴۲۹۔

ولو حكم الخصمان قاضيا ليحكم بينهما صح ونفذ حكمه عليهما وفي سكب الأنهر؛ ولكن لا يتعداهما. (ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر وسكب الأنهر، كتاب القضاء، فصل في التحكيم، دار الكتب العلمية بيروت ۳/۲۴۱)

حكما رجلا ليحكم بينهما فحكم ...... **صح لو صلح المحكم قاضيا** ...... **فإن حكم لزمهما**. (البحر الرائق، كتاب القضاء، باب التحكيم، مكتبة زكريا ديوبند ۷/۴۳-۴۴، كوئٹه ۷/۲۵-۲۶)

(۳) **نكاح العنين جائز**. (خانية على هامش الهندية، كتاب النكاح، فصل في العنين، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۱/۴۱۰، جديد ۱/۲۴۵)

چاہے تو اُس کا طریقہ شرعاً یہ ہے کہ عورت قاضی کے اجلاس میں درخواست دے کہ اُس کے عنین ہونے کے سبب میں اُس سے علیحدگی چاہتی ہوں۔ (قاضی سے مراد حاکم مسلم ہے(۱) گومنجانب سلطنت غیر مسلم کے مقرر ہو کذا في الدر المختار ورد المحتار. (۲) قاضی مرد سے دریافت کرے کہ اس کا دعویٰ عنین ہونے کا صحیح ہے یا نہیں؟ اگر وہ صحیح بتلا دے تو قاضی اُس کو علاج کے لئے ایک سال کی مہلت دے اور اگر وہ تغلیط کرے اور کہے کہ میں اس سے ہم بستر ہوا ہوں تو اگر وہ نکاح کے وقت باکرہ تھی یعنی باکرہ ہو نیکی حالت میں اس کا نکاح ہوا تھا تو اب ایک یا دو معتبر ماہر عورتوں کو دکھلایا جاوے گا کہ وہ اب باکرہ ہے یا ثیبہ، اگر وہ باکرہ بتلادیں تو عورت کو راست گو سمجھ کر مرد کو علاج کے لئے اس صورت میں بھی مہلت دی جائے گی اور اگر وہ ثیبہ بتلادیں یا کہ نکاح ہی ثیبہ سے ہوا تھا تو اس صورت میں مرد سے حلف لیا جاوے گا کہ میں اس سے ہم بستر ہوا ہوں اگر وہ اس پر حلف کرلے تو عورت کا دعویٰ خارج ہو جائے گا اور اگر اس حلف سے انکار کرے تو پھر عورت کا دعویٰ صحیح قرار دیکر مرد کو علاج کے لئے ایک سال کی مہلت دی جائے گی۔ اور جن صورتوں میں ایک سال کی مہلت ملی ہے اس ایک سال گزرنے کے بعد اگر عورت سکوت کرے تو حاکم دست اندازی نہ کرے گا اور اگر عورت پھر درخواست دے کہ یہ اب تک بھی ہم بستر نہیں ہوا تو قاضی

---

(۱) **ولا تصح ولاية القاضي حتى يجتمع في المولیٰ شرائط الشهادة من الإسلام والتكليف والحرية وكونه غير أعمى ولا محدودا في قذف.** (هندية، كتاب أدب القاضي، الباب الأول، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۳/۳۰۷، جديد ۳/۲۷۶)

هداية، كتاب أدب القاضي، مكتبة اشرفية ديوبند ۳/۱۳۱۔

وأهله أهل الشهادة وفي الشامية وحاصله أن شروط الشهادة من الإسلام والعقل والبلوغ والحرية وعدم العمى والحد في قذف شروط لصحة توليته ولصحة حكمه بعدها. (الدر المختار مع الشامي، كتاب القضاء، مطلب: الحكم الفعلي، مكتبة زكريا ديوبند ۸/۲۳، كراچي ۵/۳۵٤)

(۲) **يجوز تقلد القضاء من السلطان العادل والجائر ولو كافرا.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب القضاء، مكتبة زكريا ديوبند ۸/٤۳، كراچي ۵/۳٦۸)

يجوز تقليد القضاء من السلطان العادل أو الجائر ...... وذكر في الملتقط: والإسلام ليس بشرط فيه أي في السلطان الذي يقلد. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب أدب القاضي، الفصل الأول، مكتبة زكريا ديوبند ۱۱/۸، رقم:۱۵۳۳۹-۱۵۳٤۰)

پھر مرد سے دریافت کریگا اگر وہ اس دعویٰ کو صحیح مانے تو عورت کو کہا جاوے گا کہ اب تم کو اختیار دیا جاتا ہے خواہ اس کے ساتھ اسی حالت میں رہو یا تفریق کو اسی مجلس میں یعنی اجلاس برخاست ہونے سے پہلے اختیار کرو اگر وہ تفریق کو اختیار کرے تو اُس وقت قاضی مرد سے کہے کہ اس کو طلاق دیدو اگر وہ طلاق نہ دے تو قاضی زبان سے کہدے کہ میں نے دونوں میں تفریق کردی بس اس سے بھی طلاق بائن واقع ہوگی اور اس میں پورا مہر اور عدت سب لازم ہے۔(۱) لصحۃ الخلوۃ مع العنۃ اور اگر مجلس میں اس نے تفریق کو اختیار نہ کیا تو پھر اختیار عورت کا باطل ہوجاوے گا اور اگر اس دریافت کرنے پر وہ مرد اس عورت کی تکذیب کرے یعنی دعویٰ ہم بستری کا کرے تو پھر اس میں وہی تفصیل مذکور ہے کہ اگر وہ نکاح کے وقت باکرہ تھی تو اب ایک یا دو معتبر عورتوں کو دکھلایا جاوے گا اور اگر وہ اب بھی باکرہ بتلادیں تو اس عورت کا قول صحیح قرار دیکر مثل بالا اُس کو اختیار تفریق کا دیا جادے گا اور مہر وعدت لازم ہوگی اور مہر وعدت اور بصورت اُس کے تفریق کو اختیار کرنے کے قاضی تفریق کردے گا اور اگر وہ ثیبہ بتلادیں یا کہ وہ نکاح کے وقت ہی ثیبہ تھی تو مرد اگر اپنے قول پر حلف کرلے تو عورت کا دعویٰ خارج ہوجاوے گا اور اگر حلف سے انکار کرے تو پھر دعویٰ عورت کا صحیح قرار دیکر اُس کو تفریق کا اختیار دیا جائے گا مع لزوم مہر وعدت اور یہ تمام تر تفصیل درمختار اور ردالمحتار میں ہے۔(۲)

---

(۱) **عن عبد الله قال: يؤجل العنين سنة، فإن وصل إليها، وإلا فرق بينهما ولها الصداق.** (المجعم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي بيروت ۹/۳۴۳، رقم:۹۷۰۶)

والخلوة بلا مانع حسي وطبعي، وشرعي كالوطء ولو كان الزوج مجبوبا أو عنينا أو خصيا في ثبوت النسب وفي تأكد المهر والنفقة والسكنى والعدة. (الدر المختار مع الشامي، كتاب النكاح، باب المهر، مكتبة زكريا ديوبند ۴/۲۴۹ تا ۲۵۶، كراچي ۳/۱۱۴ تا ۱۱۸)

والخلوة بلا مرض أحدهما وحيض ونفاس وصوم فرض كالوطء ولو مجبوبا أو عنينا أو خصيا وتجب العدة فيها وفي البحر أي الخلوة بلا الموانع المذكورة كالوطء ولو كان الزوج مجبوبا ونحوه فلها كمال المهر بعد الطلاق. (البحر الرائق، كتاب النكاح، باب المهر، مكتبة زكريا ديوبند ۳/۲۶۶-۲۷۱، كوئٹه ۳/۱۵۱-۱۵۵)

(۲) **ولو وجدته عنينا أو خصيا أجل سنة ...... فإن وطئ مرة فبها وإلا بانت بالتفريق من القاضي إن أبي طلاقها بطلبها أي طلبا ثانيا فالأول للتأجيل. والثاني: للتأخير وهو أي هذا الخيار على التراخي لا الفور، فلو وجدته عنينا ولم تخاصم زمانا لم يبطل حقها كما لو رفعته إلي قاض فأجله سنة ومضت السنة ولم تخاصم زمانا.** ←

← ولو ادعى الوطء وأنكرته، فإن قالت امرأة ثقة والثنتان أحوط هي بكر خيرت في مجلسها، وإن قالت هي ثيب أو كانت ثيبا أي حين تزوجها صدق بحلفه، فإن نكل في الإبتداء أجل وفي الإنتهاء خبرت ...... وإن إختارته ولو دلالة بطل حقها كما لو قامت من مجلسها أو أقامها أعوان القاضي أو قام القاضي قبل أن تختار شيئا ...... فإن إختارت طلق أو فرق القاضي أي إذا لم يطلق الزوج (الدر المختار) وفي رد المحتار تحت قوله: ولو ادعى الوطء. الخ والحاصل: كما في الملتقي وغيره أنهما إذا اختلفا في الوطء قبل التاجيل، فإن كانت حين تزوجها ثيبا أو بكرا وقال النساء هي الآن ثيب فالقول له مع يمينه وإن قلن بكر أجِّل. وكذا إن نكل وإن اختلفا بعد التأجيل وهي ثيب أو بكر وقلن ثيب فالقول له، وإن قلن بكر أو نكل خيّرت، وحاصله كما في البحر أنها لو ثيبا فالقول له بيمينه ابتداء وإنتهاء، فإن نكل في الابتداء أجل، وفي الانتهاء تخير للفرقة، ولو بكرا أجل في الابتداء ويفرق في الانتهاء. وفيه تحت قوله: ''خيرت في مجلسها'' فإن اختارت نفسها في المجلس أمره القاضي أن يطلقها وفيه تحت قول أوفرق القاضي أي إذا لم يطلق الزوج. (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطلاق، باب العنين وغيره، مكتبة زكريا ديوبند ١٦٨/٥-١٧٥، كراچي ٤٩٦/٣-٥٠٠)

إذا رفعت المرأة زوجها إلى القاضي وادعت أنه عنين وطلبت الفرقة، فإن القاضي يسأله هل وصل إليها أو لم يصل فإن أقر أنه لم يصل أجله سنة سواء كانت المرأة بكرا أم ثيبا، وإن أنكر وادعى الوصول إليها فإن كانت المرأة ثيبا فالقول قوله مع يمينه أنه وصل إليها كذا في البدائع، فإن حلف بطل حقها وإن نكل يؤجل سنة كذا في الكافي، وإن قالت: أنا بكر نظر إليها النساء وامرأة تجزئي والإثنتان أحوط وأوثق فإن قلن أنها ثيب فالقول قول الزوج مع يمينه كذا في السراج الوهاج، فإن حلف لا حق لها وإن نكل يؤجله سنة كذا في الهداية: وإن قلن هي بكر فالقول قولها من غير يمين ...... جاء ت المرأة إلى القاضي بعد مضى الأجل وإدعت أنه لم يصل إليها وادعى الزوج الوصول، فإن كانت ثيبًا في الأصل كان القول قوله مع اليمين فإن حلف بطل حقها، وإن نكل خيرها القاضي وإن قالت المرأة: أنا بكر نظرت إليها النساء والواحدة تكفى والثنتان أحوط، فإن قلن هي ثيب كان القول قوله مع اليمين، وإن قلن هي بكر أو أقر الزوج أنه لم يصل إليها خيرها القاضي في الفرقة، كذا في شرح الجامع الصغير لقاضيخان فإن اختارت زوجها أو قامت عن مجلسها أو أقامها أعوان القاضي ←

مگر یہ سب اُس وقت ہے جب کہ نکاح کو صحیح قرار دیا جاوے اور بناء سوال صرف مرد کا عنین ہونا ہوا اور اگر کوئی وجہ مقتضی عدم صحت نکاح کی پائی جاوے مثلاً وہ لڑکی مرزا کو نبی مانتی ہو یا اور کسی عقیدۂ غیر اسلامیہ کی معتقد ہو تو بوجہ اس کے کہ ارتداد مانع نکاح ہے یہ نکاح ہی صحیح نہ ہوگا (۱) اور بدون طلاق ہی زوجین میں سے ہر شخص کو علیحدہ ہو جانے کا اختیار حاصل ہوگا اور اس میں اگر وطی پائی جاوے تو مہر و عدت دونوں لازم ہیں؛ لیکن مہر اگر مہر مثل سے زیادہ مقرر ہوا ہو تو صرف مہر مثل لازم ہے اور بدون وطی کچھ بھی لازم نہیں۔

كذا في الدر المختار باب المهر. (۲)

۱۱/ رمضان المبارک ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ، ص ۱۶۳)

← **أو قام القاضي قبل أن تختار شيئا بطل خيارها كذا في المحيط** ...... **وإن اختارت الفرقة أمر القاضي أن يطلقها طلقة بائنة فإن أبي فرق بينهما.** (هندية، كتاب الطلاق، الباب الثاني عشر في العنين، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۱/ ۵۲۲-۵۲٤، جديد ۱/ ۵۷٦-۵۷۸)

هداية، كتاب الطلاق، باب العنين وغيره، مكتبة زكريا ديوبند اشرفية ديوبند ۲/ ٤۲۰-٤۲۱۔

(۱) **وكذلك لايجوز نكاح المرتدة مع أحد.** (هندية، كتاب النكاح، الباب الأول، القسم السابع المحرمات بالشرك، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۱/ ۲۸۲، جديد ۱/ ۳٤۷)

(۲) **ويجب مهر المثل في نكاح فاسد بالوطء لا بغيره ولم يزد مهر المثل على المسمىٰ ولو كان دون المسمىٰ لزم مهر المثل** ...... **ويثبت لكل واحد منهما فسخه ولو بغير محضر عن صاحبه ودخل بها أولا في الأصح وتجب العدة بعد الوطء.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب النكاح، باب المهر، مكتبة زكريا ديوبند ٤/ ۲۷٤-۲۷٦، كراچي ۳/ ۱۳۱-۱۳۳)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

❁❁❁

۴/ باب في العدّة والرجعة

شوہر کے گھر میں عدت وفات گذارنا

سوال (۱۳۴۴): قدیم ۲/ ۴۸۵- جوشوہر بیوی سے ناراض ہوکراس کو میکے بھیج دے اور پھر اُس کا انتقال ہوجائے تو عدت وفات عورت کہاں پوری کرے؟

الجواب: في الهداية: **تعتد في المنزل يضاف إليها بالسكنى حال وقوع الفرقة والموت؛ ولهذا لوزارت أهلها وطلقها زوجها كان عليها أن تعود إلىٰ منزل لها فتعتد فيه.** (۱)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ سکنیٰ عارضی غیر معتبر ہے چونکہ صورتِ مسئولہ میں ظاہر ہے کہ میکہ میں آنا ایک امر اتفاقی اور عارضی ہے؛ لہٰذا اس اضافت کا اعتبار نہ ہوگا۔ پس اس عورت کو عدت وفات اپنے شوہر کے گھر میں پورا کرنا چاہئے۔ **إلا بعذر معتبر شرعاً فصلُوه۔** فقط واللہ اعلم

۲۵/ محرم ۱۳۲۲ھ (امداد، ص ۵۸، ج ۲)

---

(۱) هداية، كتاب الطلاق، باب العدة، مكتبه اشرفية ديوبند ٢/ ٤٢٨-٤٢٩ـ

عن عبد الله بن عمر أنه كان يقول: لاتبيت المتوفى عنها زوجها، ولا المبتوتة إلا في بيتها. (المؤطا للامام مالك، الطلاق، باب مقام المتوفي عنها زوجها في بيتها حتى تحل، النسخة الهندية ص ٢١٧، رقم: ٩٠)

وتعتد المعتدة في المكان الذي تسكنه قبل مفارقة الزوج أوقبل موته، وفي الجامع الصغير الحسامي: المعتبر المنزل الذي تسكن فيه يوم الفراق ولو طلقها وهى غائبة كان عليها أن تعود إلى منزلها فتعتدفيه. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطلاق، الفصل الثامن والعشرون في العدة، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٢٤٥، رقم: ٧٧٦٦)

طلقت أومات وهي زائرة (في غير مسكنها عادت إليه فور) لوجوبه عليها (وتعتد ان) أي معتدة طلاق وموت في بيت وجبت فيه. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب العدة، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٢٢٥، كراچي ٣/ ٥٣٦)

معتدة الطلاق والموت يعتدان في المنزل المضاف إليهما بالسكنى وقت الطلاق ←

عدت کے دوران سفر حج کی ممانعت

سوال (۱۳۴۵): قدیم ۲/ ۴۸۶ - جناب قبلہ وکعبہ ام تسلیمات دست بستہ قبول ہو مجھ کو یہ بات ناممکن ہے کہ ایک جگہ ایام عدت پورے ہوں جگہ ضرور چھوڑنی ہوگی تو ایسی صورت میں اگر حج ہی کو چلی جاؤں تو کیا نقصان ہے؟

الجواب: **في الدر المختار: باب الحداد، ولايخرج (إلىٰ قوله) من بيتها وفي ردالمختار: والمراد به مايضاف إليها بالسكنى حال وقوع الفرقة والموت هداية. وفي الدر المختار: إلا أن تخرج أو ينهدم المنزل (إلىٰ قوله) فتخرج لا قرب موضع إليه في ردالمحتار: وحكم ما انتقلت إليه حكم المسكن الأصلي فلا تخرج منه بحر.** (۱)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ عدت کے اندر بلا ضرورت شدیدہ ومجبوری اُس گھر سے نکلنا جائز نہیں جو وفات شوہر کے وقت اس عورت کے رہنے کا تھا اور جو ایسا ہی جان ومال کے تلف ہونے کا اور کوئی اندیشہ ہو تو اس وقت اور کسی مکان میں جو حتی الامکان پہلے مکان سے قریب ہو جا کر رہے پھر اُن میں سے نکلنا جائز نہ ہوگا، بہر حال سفر جائز نہیں خواہ حج کا ہو یا غیر حج کا۔ (۲) واللہ تعالیٰ اعلم

۱۵/ رمضان ۱۳۲۳ھ (امداد، ص ۶۲، ج ۲)

← **والموت...... ولهذا قدمنا أنها لوزارت أهلها فطلقها زوجها كان عليها أن تعود إلى منزلها فتعتدفيه.** (البحر الرائق، كتاب الطلاق، فصل في الإحداد، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٢٥٩، كوئٹه ٤/ ١٥٤) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب الطلاق، باب العدة، فصل في الحداد، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٢٢٣-٢٢٦، كراچي ٣/ ٥٣٥-٥٣٧۔

معتدة الطلاق والموت يعتد ان في المنزل المضاف إليهما بالسكنى وقت الطلاق والموت ولايخرجان منه إلا لضرورة وتحت قول الكنز: "إلاأن تخرج أو ينهدم" فلها الخروج إذاخافت الانهدام عليهاوالمراد إذا خافت على نفسها ومتاعها من اللصوص فلها التحول للضرورة وليس المراد حصرا لأعذار فيما ذكره. (البحرالرائق، كتاب الطلاق، باب العدة، فصل في الحداد، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٢٥٩-٢٦٠، كوئٹه ٤/ ١٥٤)

(۲) عن سعيد بن المسيب أن عمربن الخطاب رضى الله عنه كان يرد المتوفي ←

شدید ضرورت یا شدید مرض کی وجہ سے معتدہ کو دوسرے شہر میں علاج کے لئے لیجانا

سوال (۱۳۴۶): قدیم۲/ ۴۸۶ - (۱) حالت عدت میں کانوں کی بالیاں پہننا بھی کیا زینت میں داخل ہے ان کو تو وہ عورتیں بھی پہن لیتی ہیں جو بوجہ جہالت کے عمر بھر سوگ قائم رکھنا اور نیت یا پھول وغیرہ کے استعمال سے گریز کرنا چاہتی ہیں؟

(۲) معتدۃ الموت اگر اس قدر مریض ہو کہ بظاہر اُمید جاں بری نہ ہو اور شوہر کے گھر میں جہاں وہ عدت گزار رہی ہے برادری کی مستورات کے آنے جانے اور میت کے غیر مشروع تذکرہ یا نوحہ و بین اور رونے دھونے سے یا مشروع زاری اور تذکرہ سے مریضہ کا مرض زیادہ ہوتا ہو بال بچوں کے شوروغل سے بیماری بڑھتی ہو اور اس کا انسداد ممکن نہ ہو کیونکہ دوسرا گھر ہونے کی وجہ سے نہ زور دیا جاسکتا ہے نہ اثر پزیر ہوسکتا ہے پس ایسی حالت میں معتدہ مریضہ کا وہاں سے منتقل کرنا اور اپنے گھر لے آنا جائز ہے یا نہیں؟

(۳) معتدہ مریضہ اگر شہر کے اطباء کے معالجہ سے صحت نہ پائے اور اطباءِ شہر کی تشخیص کے باعث کوئی معالجہ بھی کافی نہ ہو سکے تو بغرض علاج یا تشخیصِ مرض دوسرے شہر میں لے جانا یا معالجہ کے لئے چندروز دوسرے شہر میں قیام کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: في الدرالمختار: بترك الزينة بحلي. وفي رد المحتار: أي بجميع أنواعه من فضة وذهب وجواهر قهستاني. الخ (۱)

← **عنهن أزوجهن من البيداء، يمنعهن الحج.** (المؤطا للامام مالك، الطلاق، باب مقام المتوفى عنها زوجها في بيتها حتى تحل۔ ص ۲۱۷، رقم: ۸۸)

وفي الخانية المعتدة لا تسافر لحج ولا لعمرة. (الفتاوى التاتار خانية، كتاب الطلاق، الفصل الثامن والعشرون، نوع آخر في الحداد، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۲۵۳، رقم: ۷۷۸۲۔

المعتدة لاتسافر لحج ولالغيره، خانية على هامش الهندية، كتاب الطلاق، باب العدة فصل فيما يحرم على المعتدة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ۵۵۴، جديد ۱/ ۳۵۱)

فلاتخرج المعتدة لسفر حج أو عمرة. (البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب العدة، فصل في الحداد، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۲۶۰، كوئٹه ۴/ ۱۵۴)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب العدة، فصل في الحداد، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۲۱۷، كراچي ۳/ ۵۳۱۔ ←

وفي الدرالمختار : و تعتد ان في بيت وجبت فيه إلا أن تخرج أو ينهدم المنزل أو تخاف انهدامه أوتلف مالها أولاتجد كراء البيت ونحو ذلک من الضرورات الخ.(۱)

روایت اولیٰ سے جواب سوال اول کا معلوم ہوگیا کہ درست نہیں اور کسی کا اس کو زینت نہ سمجھنا اس کی زینت واقعی ہونے کو رفع نہیں کرسکتا اور روایت ثانیہ سے سوال دوم وسوم کا جواب معلوم ہوگیا کہ دوسری جگہ منتقل کرنا اور دوسرے شہر میں لیجانا درست ہے ونحو ذلک کے عموم میں یقیناً یہ صورتیں داخل ہیں بلکہ خوف تلف مال کو جب ضرورت قرار دیا ہے اس میں خوف تلف نفس یا خوف تلف صحت ہے جو مال سے یقیناً اعز واکرم ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۱۵/ ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (امداد جلد دوم، ص ٦٦)

← عن أم سلمةؓ زوج النبي صلى الله عليه وسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال المتوفي عنها زوجها لاتلبس المعصفر من الثياب، ولا الممشقة، ولاالحلي، ولاتختضب، ولاتكتحل. (سنن أبي داؤد، الطلاق، باب فيما تجتنبه المعتدة في عدتها النسخة الهندية ۳۱۵/۱، رقم: ۲۳۰٤)

تحد معتدة البت والموت بترک الزينة (کنز ۱۴۷) وشمل لبس الحرير بجمع ألوانه ولوأسود، وجميع أنواع الحلي من ذهب وفضة وجواهر. (البحر الرائق، کتاب الطلاق، باب العدة، فصل في الحداد، مکتبه زکريا ديوبند ٤/ ۲٥۲-۲٥۳، کوئٹه ٤/ ۱٥۰)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، کتا ب الطلاق، باب العدة، فصل في الحداد، مکتبه زکريا ديوبند ۲۲٥/٥، کراچي ٥۳٦/۳

وتعتدان في بيت وجبت فيه إلا أن تخرج أو ينهدم(کنز) فلها الخروج إذا خافت الانهدام عليها والمراد إذا خافت على نفسها أو متاعها من اللصوص فلها التحول للضرورة. (البحرالرائق، کتا ب الطلاق، باب العدة، فصل في الحداد، مکتبه زکريا ديوبند ٤/ ۲٥۹-۲٦۰، کوئٹه ٤/ ۱٥٤)

أن التربص على المعتدة في منزلها وإن كان واجبا لكن يجوز لها الانتقال بعذر كانهدام المنزل وغيره، وأذي القربة ووحشة الوحدة عذر، فيجوز لها الانتقال نظرإلى وجود المقتضى وانتفاع المانع وهو ارتفاع التحريم. (عناية مع فتح القدير، کتاب الطلاق، باب العدة، مکتبه زکريا ديوبند ٤/ ۳۱۳) ←

سوال (۱۳۴۷): قدیم ۲/ ۴۸۷ - ایک عورت نانوتہ کی رہنے والی الور میں اپنے شوہر کے ساتھ آکر بیوہ ہوگئی اور اپنی بہن کے پاس ہے کچھ چنے گیہوں اُن کی کاشت میں نانوتہ کی زمین میں کھڑے ہیں اور وہ اپنے سامنے کٹوانا ضروری ہے ورنہ بعضے قرضخواہ اُس غلہ کو روکدیں گے آیا اس معتدہ کو اُس کی بہن نانوتہ میں لیجاسکتی ہے یا نہیں؟

الجواب: **في الدرالمختار: وتعتد ان أي معتدة طلاق وموت في بيت وجبت فيه ولاتخرجان منه إلا أن تخرج أو ينهدم المنزل أوتخاف إنهدامه أوتلف مالها أولا تجد كراء البيت ونحو ذلک من الضرورت. الخ ج۲، ص ۱۰۲۲.(۱)**

اس سے معلوم ہوا کہ بضرورت مذکور فی السوال وہ معتدہ نانوتہ آسکتی ہے۔

۲۲/ ربیع الثانی ۱۳۳۱ھ (تتمہ ۳، ص۳۲)

← **وتعتد المعتدة في منزل يضاف إليها وقت الفرقة أو الموت إلا أن تخرج جبرا أوخافت على مالها أو انهدام المنزل أولم تقدر على كرائه نحو ذلک من أنواع الضرورات.** (مجمع الأنهر، كتاب الطلاق، باب العدة، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۱۵۴-۱۵۵) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب العدة، فصل في الحداد، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۲۲۵، كراچي ۳/ ۵۳۶۔

وفي القنية: خرجت المعتدة لإصلاح مالا بدلها كالزراعة، وطلب النفقة وإخراج الكرم ولاوكيل لهافلها ذلک. (البحرالرائق، كتاب الطلاق، باب العدة، فصل في الإحداد، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۲۶۰، ۲۶۰، كوئٹه ۴/ ۱۵۴)

النهر الفائق، كتاب الطلاق، باب العدة، فصل في الحداد، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۹۰۔

مجمع الأنهر، كتاب الطلاق، باب العدة، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۱۵۵۔

وكذا إذا خافت على نفسها أو مالها أو كانت فيه بأجرولم تجد ما تؤديه جازلها الانتقال. (تبيين الحقائق، كتاب الطلاق، فصل في الحداد، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۷۲)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

طلاق نامہ پر دستخط کے وقت سے عدت شمار ہونا

سوال (۱) (۱۳۴۸): قدیم ۲/ ۴۸۷- مسمیٰ زید نے زوجۂ خود مسماۃ ہندہ با حلف باللہ گفت شما از مکانِ من بیرون شو شمارا ہرگز دعویٰ نخواہم کرد۔ پس ہندہ مسطورہ در جوابش گفت کہ حلف شما ہیچ اعتبار ے نیست مرا ایک کاغذ نوشتہ دہ یعنی طلاق نامہ۔ پس دران وقت بوجہ عدم میسر کاتب زید مذکور روبرو چہار اشخاص بدست زوجہ خود یک کاغذ سادہ دادہ گفت کہ ہرگاہ ترا نویسندہ میسر شود طلاق نامہ نویسا یندہ از من دستخط ببری۔ بعد چندروز زید مذکور بنزد ہندہ مسطورہ رفتہ گفت شما نزد من بیایا روپیہ من بدہ پس ہندہ گفت اگر شما از من دعویٰ کنی شما در طلاق نامہ دستخط کنید پس روپیہ شما بدہم پس دریں وقت زید در طلاق نامہ دستخط نمودہ از ہندہ روپیہ اُخذ نمودہ اندریں صورت بمطابق ملتِ غرا و شریعت بیضاً از کدام وقت عدۃ طلاق شمار کردہ شود؟

الجواب: (۲) في رد المحتار: وإن كانت مرسومة يقع الطلاق نوى أو لم ينو وفيه لو قال للكاتب: أكتب طلاق امرأتي كان إقراراً بالطلاق، وإن لم يكتب فيه ولو استكتب (أي غير الزوج) من اخر كتاباً بطلاقها وقرأه على الزوج فأخذه الزوج وختمه و عنونه وبعث به إليها فأتاها وقع إن أقر الزوج أنه كتابه أو قال للرجل أبعث به إليها. الخ. (۳)

---

(۱) **ترجمۂ سوال کا خلاصہ**: مسمی زید نے اپنی بیوی مسماۃ ھندہ سے اللہ کی قسم کھا کر کہا کہ تم میرے مکان سے باہر ہو جاؤ تم پر ہرگز دعوی نہیں کروں گا، تو ھندہ نے اس کے جواب میں کہا کہ تمہاری قسم کا کوئی اعتبار نہیں ہے مجھے ایک لکھا ہوا کاغذ یعنی طلاق نامہ دو، تو اس وقت کاتب نہ ملنے کی وجہ سے زید مذکور نے چار آدمیوں کے سامنے اپنی بیوی کے ہاتھ میں سادہ کاغذ دیتے ہوئے کہا کہ جب بھی تم کو کاتب مل جائے طلاق نامہ لکھوا کر مجھ سے دستخط کرا لینا، کچھ دنوں بعد زید نے ھندہ کے پاس جا کر کہا کہ تم میر پاس آؤ یا مجھ کو روپیہ دو تو ھندہ نے کہا اگر تم مجھ پر دعوی کروگے تو پہلے تم طلاق نامہ پر دستخط کرو پھر میں تم کو روپیہ دوں گی اس پر زید نے اسی وقت طلاق نامہ پر دستخط کر کے ھندہ سے روپیہ لے لیا اس صورت میں ملت غرا اور شریعت بیضاء کی روشنی میں کس وقت سے عدت شمار کی جائے گی۔

(۲) ترجمہ خلاصہ جواب:- طلاق نامہ پر دستخط کے وقت سے عدت شمار ہوگی۔

(۳) ردالمحتار، كتاب الطلاق، مطلب في الطلاق بالكتابة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٤٥٦، كراچي ٣/٢٤٦-٢٤٧۔ ←

قلت: وفي الصورة المسئول عنها لم يتحقق الكتابة حتىٰ تدخل في الرواية الأولىٰ الاستكتاب المطلق حتى تدخل في الرواية الثانية بل الإذن بالاستكتاب مقيدا بقوله از من دستخط ببرى فيتوقف وقوع الطلاق على تحقق هذا القيد فكان نظيره ما في الرواية الثالثة.

خلاصۂ جواب آنکہ از وقت دستخط طلاق واقع شدہ پس عدت از ہمیں وقت شمار کردہ شود(۱)۔ واللہ اعلم

۲۵/ شوال ۱۳۲۴ھ (امداد، ص ۶۸، ج ۲)

نابالغہ سے خلوت کی وجہ سے عدت لازم ہونا

سوال (۱۳۴۹): قدیم ۲/ ۴۸۸- ایک لڑکی ولڑکا نابالغ کا نکاح ہوا اب بالغ ہونے پر طلاق ہوگئی رضامندی سے عدت اُس کی ہوئی یا نہیں ایک مرتبہ نابالغی میں اپنی سسرال گئی تھی پھر جب سے کبھی نہیں گئی اورلڑکی اورلڑکے کی والدہ والد دونوں موجود تھے اوراب تک موجود ہیں، سوآپ عدت کے بارے میں تحریرفرمائیں؟

الجواب: جب سے ان میں نکاح ہوا ہے اگرکسی وقت دونوں کوتنہائی میں یکجائی ہوئی ہے جہاں دوسرے کے جانے کا اندیشہ نہ ہوتو عدت واجب ہوگی گونابالغی کی صورت میں یہ خلوت صحیحہ نہ ہو۔

← **رجل استكتب من رجل آخر إلى امرأته كتابا بطلاقها وقرأه على الزوج فأخذه الزوج وطواه وختم وكتب في عنوانه وبعث به إلى إمرأته فأتاها الكتاب وأقر الزوج أنه كتابه فإن الطلاق يقع عليها، وكذلك لوقال لذلك الرجل ابعث بهذاالكتاب إليها.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطلاق، الفصل السادس فيإيقاع الطلاق بالكتابة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٥٣١، رقم: ٦٨٤٣)

هندية، كتاب الطلاق، الفصل السادس فيالطلاق بالكتابة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ١/ ٣٧٩، جديد ١/ ٤٤٦ـ

(۱) **ومبدأ العدة بعدالطلاق.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب العدة، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٢٠٢، كراچي ٣/ ٥٢٠)

مجمع الأنهر، كتاب الطلاق، باب العدة، مكتبه دارالكتب العلمية بيروت ٢/ ١٤٩ـ

البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب العدة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٢٤٣، كوئٹه ٤/ ١٤٤ـ

شبیراحمد قاسمی عفااللہ عنہ

اور اگر بعد بلوغ کے ایسا اتفاق ہوا ہے تو خلوۃ صحیحہ بھی ہوگی اور عدت ہر حال میں واجب ہوگی؛ البتہ اگر کبھی ایسا اتفاق نہ ہوا ہو تو عدت واجب نہ ہوگی اور عدت حیض والی کی تین حیض ہے اور جس کو نا بالغی سے حیض نہ آتا ہو اُس کی تین ماہ عدت کے ہیں۔

في رد المحتار: باب المهر. تحت قوله: ولوبزوج هكذا الباء للمصاحبة أي ولو كان الصغر مصاحب الزوج يعني لا فرق بين أن يكون الزوج والزوجة أو كل منهما صغيرا. اه قال في البحر: وفي خلوة الصغير الذي لايقدر على الجماع قولان وجزم قاضيخان بعدم الصحة فكان هو المعتمد. ولذا قيل في الذخيرة بالمراهق. اه وتجب العدة بخلوته وإن كانت فاسدة لأن تصريحهم بوجوبها بالخلوة الفاسدة شامل لخلوة الصبي كذا في البحر من باب العدة. ج: ٢، ص: ٥٥. (١) واللہ اعلم

۱۹/ ربیع الاول ۱۳۵۲ھ (امداد، ص ۱۷، ج ۲)

منکوحۃ الغیر کا زوج ثانی کی وفات پر عدت کا حکم

سوال (۱۳۵۰): قدیم ۲/ ۴۸۹ - ایک عورت اپنے خاوند سے لڑ بھڑ کر کہیں چلی گئی تو چار برس کے بعد اُس نے کسی اور شخص سے خود نکاح کر لیا یا کسی دوسرے شخصوں نے زبردستی کرا دیا تھا تو اب وہ

(١) الدر المختار مع الشامي، كتاب النكاح، باب المهر، مطلب في أحكام الخلوة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٢٥٠، كراچي ٣/ ١١٤۔

البحر الرائق، كتاب النكاح، باب المهر، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٢٦٧، كوئٹه ٣/ ١٥٢۔

وذكر القدوري في شرحه أن المانع إن كان شرعيا تجب العدة لثبوت التمكن حقيقة، وإن كان حقيقيا كالمرض والصغر لاتجب لانعدام التمكن حقيقة، واختاره قاضيخان في فتاواه، لكن في فتح القدير: إلاأن الأوجه على هذا أن يختص الصغير بغير القادر، والمرض بالمدنف لثبوت التمكن حقيقة في غيرهما، والمذهب وجوب العدة مطلقا. (البحر الرائق، كتاب النكاح، باب المهر، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٢٧٢، كوئٹه ٣/ ١٥٥)

مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب المهر، دارالكتب العلمية بيروت ٢/ ٥١٦۔

تبيين الحقائق مع حاشية الشبلي، كتاب النكاح، باب المهر ٢/ ٥٥١۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

دوسرا خاوند فوت ہوگیا اُس سے ایک لڑکی ایک لڑکا موجود ہے اور اُس کے پہلے خاوند سے جو کہا گیا کہ اُس کو طلاق دیدے تو فوراً اُس نے یہ کہا کہ جب میرے گھر سے چلی گئی تو جب ہی طلاق ہے یہ بھی نہیں معلوم کہ طلاق ہے کہا یا طلاق ہوگئی۔ تو اب اس کی عدت گزرنے پر دوسرا شخص نکاح کرسکتا ہے یا نہیں یا ویسے کرلیں، درست ہے یا نہیں؟

الجواب: **في الدرالمختار: باب العدة. وعدة المنكوحة نكاحاً فاسداوالموطوءة بشبهة ومنه تزوج امرأة الغير غير عالم بحالها كما سيجي (إلى قوله) الحيض (هو خبر عدة) للموت أي موت الواطی وغيره(۱)۔ وفيه في اٰخرالباب وكذا لاعدة لوتزوج امرأة الغيرو وطيها عالما بذلک و دخل بها. الخ (۲)**

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب العدة، مكتبه زكريا ديوبند ۱۹۶/۵-۱۹۹، كراچي ۵۱۶/۳-۵۱۸۔

ولوتزوج بمنكوحة الغير، وهولايعلم أنها منكوحة الغير فوطئها تجب العدة. (هندية، كتاب النكاح، الباب الثالث، القسم السادس: المحرمات التي يتعلق بها حق الغير، مكتبه زكرياديوبند قديم ۱/ ۲۸۰، جديد ۳٤٦/۱)

الفتاوى التاتار خانية، كتاب النكاح، الفصل الثامن مايجوزمن الأنكحة و مالا يجوز، مكتبه زكريا ديوبند ٦٦/٤، رقم: ٥٥٤٤۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب العدة، مكتبه زكريا ديوبند ۲۱۲/۵، كراچي ۵۲۷/۳۔

وقيد بالوطء بشبهة؛ لأنه لوتزوج إمرأة الغيرعالما بذلک ودخل بها لاتجب العدة عليها. (البحرالرائق، كتاب الطلاق، باب العدة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ۲۳۵، كوئٹه ۱۳۹/٤)

ولوتزوج بمنكوحة الغير .... وإن كان يعلم أنها منكوحةالغير فوطئها لاتجب العدة. (الفتاوى التاتار خانية، كتاب النكاح، الفصل الثامن: مايجوز من الأنكحةو مالايجوز، مكتبه زكريا ديوبند ٦٦/٤، رقم: ٥٥٤٤)

هندية، كتاب النكاح، الباب الثالث، القسم السادس: المحرمات التي يتعلق بها حق الغير، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ۲۸۰، جديد ۳٤٦/۱۔

پس صورت مسئولہ میں جس شخص سے دوسرا نکاح ہوا ہے اگر اُس کو خبر تھی کہ یہ کسی کی منکوحہ ہے تب تو عدت واجب نہیں اور اگر خبر نہ تھی تو عدت واجب ہے اور عدت اُس کی حیض ہی سے ہے اور شوہر اول نے جس وقت کہا ہے کہ طلاق ہے یا طلاق ہوگئی اس کہنے سے طلاق ہوگئی (۱) اور عدت اسی وقت سے شمار کی جائے گی (۲)۔ پس یہاں کئی صورتیں پیدا ہوں گی ایک یہ کہ شوہر اول کے طلاق دینے کے بعد عدت گزر گئی اُس وقت شوہر ثانی کی وفات ہوگئی اور اُس کو منکوحہ ہونے کا علم نہ تھا تو اس صورت میں اس عورت کی عدت تین حیض ہیں دوسری صورت یہ کہ شوہر اول کی عدت گزرنے کے بعد شوہر ثانی کی وفات ہوئی اور اُس کو منکوحہ ہونے کا علم تھا اس صورت میں اس عورت پر عدت نہیں ہے۔

اور تیسری صورت یہ ہے کہ شوہر ثانی کی وفات کے وقت تک عدت شوہر اول کی ختم نہ ہوئی تھی تو شوہر اول کی عدت پوری کرنا پڑے گی اور شوہر ثانی کی عدت میں وہی تفصیل ہے اور جن صورتوں میں تین حیض عدت ہیں اُن صورتوں میں اگر وہ حاملہ ہو تو وضع حمل عدت ہے۔

كما في رد المحتار تحت قوله الحيض. (۳)

۱۶/ ربیع الثانی ۱۳۲۵ھ (امداد، ج۲، ص۱۷)

---

(۱) **من أقر بطلاق سابق يكون ذٰلك إيقاعا منه في الحال.** (مبسوط سرخسي، كتاب الطلاق، باب من الطلاق، دارالكتب العلمية بيروت ۱۳۳/۶)

(۲) **عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: عدتها من يوم طلقها، ومن يوم يموت عنها.** (المصنف لابن أبي شيبة كتاب الطلاق، مكتبه مؤسسة علوم القرآن، بيروت ۱۳۱/۱۰، رقم: ۱۹۲٤۹)

قال محمد: في طلاق الأصل: تجب العدة من وقت الطلاق. (المحيط البرهاني، كتاب الطلاق، الفصل السادس والعشرون في مسائل العدة، مكتبه المجلس العلمي ۲۳۱/۵، رقم: ۵٦٦۸)

(۳) **أي عدة المذكورات ثلاث حيض إن كن من ذوات الحيض، وإلا فالأشهر أو وضع الحمل.** (ردالمحتار، كتاب الطلاق، باب العدة، مطلب: في النكاح الفاسد والباطل، مكتبه زكريا ديوبند ۱۹۹/۵، كراچي ۵۱۸/۳)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

حکم عدت ممتدۃ الطہر

سوال (۱۳۵۱): قدیم ۲/۴۹۰ - ایک عورت کو برابر بدستور اور عورتوں کے حیض آتا تھا مگر فی الحال ایک سال سے اس کو حیض موقوف ہے اور اس کے شوہر نے اُس کو طلاق دیا ہے اب وہ عورت عدت کتنے روز بیٹھے گی اُس کے لئے عدت بالاشہر ہے یا عدت بالحیض اگر عدت بالاشہر ہے تو تین ماہ عدت ہوگی یا زیادہ اگر عدت بالحیض ہے تو سن ایاس تک انتظار حیض کا کیا جائے گا یا نہیں اگر سنِ ایاس تک انتظار کیا جائے تو وہ عورت نہایت غریب ہے اس کے خورد پوش کا کوئی ظاہری سامان نظر نہیں آتا؟ بینوا توجرو

الجواب: درمختار ورد المحتار کے باب العدۃ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس صورت میں حنفیہ کے نزدیک تو مدت ایاس تک انتظار حیض کا ضروری ہے اور مالکیہ کے نزدیک نو مہینے اور بقول معتمد ایک سال وقت سے عدت ہے اور ضرورت کے وقت اس قول پر عمل جائز ہے (۱) اھ احقر کہتا ہے کہ اس میں یہ امور قابلِ لحاظ ہوں گے۔

اول: اُس کا علاج کیا جائے اگر علاج سے بھی ادرار نہ ہو تب اِس قول پر عمل کیا جائے کیونکہ ضرورت کا تحقق اُسی وقت ہوگا۔

دوم: اس قول پر عمل کرنے کے لئے قضاء قاضی کی حاجت ہوگی اور حاکم مسلم گو منجانب کافر بادشاہ کے ہو قاضی شرعی ہے پس سرکار میں ایک درخواست اس کی پیش کی جائے کہ کسی مسلمان حاکم کو اس مسئلہ میں حکم کرنیکا اختیار دیدیا جائے پھر وہ حاکم مسلم اس فتویٰ کے موافق اُس عورت کو عدت گزار کر نکاح ثانی کر لینے کی اجازت دیدے، اسی طرح عمل کیا جائے۔

---

(۱) ولم تحض الشابة الممتدة بالطهر بأن حاضت ثم امتد طهرها، فتعتد بالحيض إلى أن تبلغ سن الإياس، جوهرة وغيرها، وما في شرح الوهبانية من انقضائها بتسعة أشهر غريب مخالف لجميع الروايات فلا يفتى به، وفي ردالمحتار ورأيت بخط شيخ مشائخنا السائحاني أن المعتمد عندالمالكية أنه لابد لوفاء العدة من سنة كاملة: تسعة أشهر لمدة الإياس، وثلاثة أشهر لانقضاء العدة...... ولهذا قال الزاهدي: وقد كان بعض أصحابنا يفتون بقول مالك في هده المسألة للضرورة. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب العدة، مطلب في الإفتاء بالضعيف، مكتبه زكريا ديوبند ٥/١٨٥-١٨٦، كراچي ٣/٥٠٨-٥٠٩) ←

سوم: اگر اس قول کے موافق عدت شروع کی اور قبل ختم ہونے ایک سال کے اتفاقاً حیض جاری ہو گیا تو پھر عدت حیض سے کی جائے گی۔ واللہ اعلم

۹/ ذیقعدہ، ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۷۵، ج ۲)

سوال (۱۳۵۲): قدیم ۲/ ۴۹۰- کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ زید کا نکاح ہندہ سے ہوا تھا اور جس وقت ہوا تھا اُس وقت ہندہ نابالغ تھی اور جب ہندہ بالغ ہوئی تو زید سے راضی نہیں ہے اور با کراہ اپنے قرابت دار کے زوجیت میں زید کے رہی مگر دوڈھائی برس تک زید سے مطلق صحبت و ہم بستری چھوڑ دیا ہے اور بعد اُس کے جس کو عرصہ دو ہفتہ کا ہوتا ہے زید نے بوجہ نا اتفاقی کے ہندہ کو روبرو دو آدمی کے ایک وقت میں بیک جلسہ اس طرح پر طلاق دی کہ چونکہ میں تم سے راضی نہیں ہوں اور تم ہماری خلافِ مرضی افعالِ بد میں مبتلا رہتی ہو اس لئے میں نے تم کو طلاق دیا اور اس لفظ کو اس وقت میں تین مرتبہ تکرار کیا تو ایسی حالت میں طلاق از روئے مذہب حنفی کے ہوئی یا نہیں اور اب ہندہ چاہتی ہے کہ دوسرے شخص سے نکاح کرے تو فرمایئے کہ ہندہ نکاح اپنا ساتھ دوسرے شخص کے کتنے روز میں کر سکتی ہے؟

آیا بعد گزرنے عدت کے یا فی الفور طلاق ہونے سے اور از روئے مذہب امام ابو حنیفہؒ کے عدت کس قدر زمانہ گزرنے پر ختم ہوتی ہے۔ اگر عدت تین حیض کے گزرنے پر ختم ہوتی ہے تو جس عورت کو حیض نہ آتا تو اُس کی عدت کا کس طرح پر حساب کیا جائے گا؛ چنانچہ ہندہ کا ایسا ہی حال ہے کہ بوجہ پیدا ہونے لڑکی کے حیض نہیں ہوتا اور عورتوں سے تحقیق کیا گیا ہے تو ایسا ظاہر ہوا ہے کہ جب تک لڑکا دودھ ماں کا نہیں چھوڑتا ہے یعنی دو برس ڈھائی برس تک عورت کو حیض نہیں ہوتا ہے اور جو عورت ہندہ کو لڑکی ہوئی ہے وہ دوسرے شخص سے جس سے اس وقت ہندہ نکاح کرنا چاہتی ہے پیدا ہوئی تو ایسی حالت میں بھی رعایت عدت کی کی جاوے گی یا نہیں؟ اگر عدت کی رعایت ہوگی تو کون تاریخ سے کون تاریخ تک؟

الجواب: جب ہندہ بالغ ہوئی اور زید سے راضی نہیں تو اگر ہندہ کا نکاح اُس کے باپ یا دادا نے کیا ہے تو اُس کو فسخ کا اختیار نہ ہوگا؛ بلکہ نکاح باقی رہے گا اور پھر جب زید نے تین طلاق دی تو طلاق پڑ گئی اور مغلظہ ہو گئی اور عدت اس کی وقت طلاق سے تین حیض ہے خواہ کتنے ہی دنوں میں پورے ہوں؛

← البحرالرائق، کتاب الطلاق، باب العدة، مکتبه زکریا دیوبند ۴/ ۲۲۰-۲۲۱، کوئٹه ۴/ ۱۳۰-۱۳۱۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کیونکہ وہ حیض سے مایوس نہیں ہوئی ایک عارض کی وجہ سے بند ہے جب تک حیض سے مایوسی نہیں ہوتی تب تک عدۃ حیض کے ساتھ معتبر ہوتی ہے پس بعد گزرنے تین حیض کے دوسرے سے نکاح جائز ہوگا خواہ جس سے لڑکی ہوئی ہے اُس سے نکاح کرنا چاہے یا اور کسی سے قبل انقضائے عدت جائز نہیں۔ (۱)

اور اگر ہندہ کا نکاح اس کے باپ دادا نے نہیں کیا تھا کسی دوسرے نے کیا تھا تو بعد بلوغ اُس کو اختیار فسخ کا ہے سو اگر بالغ ہوتے ہی اُس نے کہہ دیا کہ میں راضی نہیں (*) تو نکاح ٹوٹ گیا (۲) اور فسخ طلاق نہیں ہے تو بعد نکاح ٹوٹنے کے زید محض اجنبی ہوگیا اس کی طلاقیں واقع نہیں ہوئیں نہ اُس پر عدت لازم جس سے چاہے نکاح کرلے اور اگر بالغ ہوتے ہی نہیں کہا بلکہ اُس وقت ساکت ہوگی اور پھر کہا کہ میں راضی نہیں سو اگر زید نے ہندہ کے بلوغ سے پہلے اُس سے صحبت نہیں کی جب تو نفس سکوت سے نکاح لازم ہوگیا۔ اِس صورت میں بھی زید کی طلاق واقع ہوں گی اور عدت لازم ہوگی اور اگر بلوغ سے پہلے صحبت کا اتفاق ہوا ہے پھر نفس سکوت سے نکاح لازم نہیں ہوا جب تک رضا کی تصریح نہ کرے خواہ زبان سے یا دلالت حال سے اور جب ناراضی بیان کرے تو نکاح فسخ (**) ہوگیا اور اب عدت کی ضرورت نہیں۔ حاصل یہ کہ جن صورتوں میں نکاح لازم ہوگیا ہے اُن میں تو زید کی طلاقیں پڑیں اور عدت لازم ہے اور جن صورتوں میں نکاح فسخ ہوگیا اُن میں نہ طلاق پڑی نہ عدت لازم۔

(*) اس میں یہ بھی شرط ہے کہ اس کہنے کے بعد قاضی مسلم کے یہاں نالش کرے اور وہ فسخ کرے ۱۲۔

(**) یعنی بشرط قضاء قاضی ۱۲ منہ

---

(۱) **لایجوز للرجل أن یتزوج زوجة غیره وکذٰلک المعتدة کذا في السراج الوهاج سواء کانت العدة عن طلاق، أو وفاة.** (هندیة، کتاب النکاح، الباب الثاني، القسم السادس: المحرمات التی یتعلق بها حق الغیر، مکتبه زکریا قدیم ۱/ ۲۸۰، جدید ۱/ ۳۴۶)

أما نکاح منکوحة الغیر ومعتدته......... لم یقل أحد بجوازه فلم ینعقد أصلا. (البحرالرائق، کتاب الطلاق، باب العدة، مکتبه زکریا دیوبند ۴/ ۲۴۲، کوئٹه ۴/ ۱۴۴)

رد المحتار، کتاب النکاح، باب المهر، مطلب في النکاح الفاسد، مکتبه زکریا دیوبند ۴/ ۲۷۴، کراچي ۳/ ۱۳۲۔

(۲) هدایة کتاب النکاح، باب الأولیاء والأکفاء، مکتبه اشرفیه دیوبند ۲/ ۳۱۷۔

هندیة، کتاب النکاح، الباب الرابع في الأولیاء، مکتبه زکریا دیوبند قدیم ۱/ ۲۸۵، جدید ۱/ ۳۵۱۔

فإن زوجهما الأب أوالجد فلاخيار لهما بعدبلوغهما وإن زوجهماغير الأب والجد فلكل واحد منهما الخيار إذا بلغا إن شاء أقام على النكاح وإن شاء فسخ، ثم عندهما إذا بلغت الصغيرة وقد علمت بالنكاح فسكتت فهو رضا وإن لم تعلم بالنكاح فلها الخيار حتىٰ تعلم فتسكت، ثم خيار البكر يبطل بالسكوت ولايبطل خيار الغلام ما لم يقل رضيت أو يجيء منه ما يعلم أنه رضا وكذلك الجارية إذا دخل بها الزوج قبل البلوغ، ثم الفرقة بخيار البلوغ ليس بطلاق. هداية. ص :۲۹۷، ج: ۱.(۱)

وطلاق البدعة أن يطلقها ثلاثا بكلمة واحدة و ثلاثا في طهر واحد فإذا فعل ذلك وقع الطلاق وكان عاصيا. هداية .ص: ۳۳۵، ج: ۱.(۲)

---

(۱) هداية، كتاب النكاح،باب الأولياء والأكفاء، مكتبه أشرفية ديوبند ۲/۳۱۷-۳۱۸۔

هندية،كتاب النكاح،باب الرابع في الأولياء ، مكتبه زكريا قديم ۱/۲۸۵، جديد۱/۳۵۱۔

وللولي نكاح المجنونة والصغير والصغيرة ولو ثيبافإن كان المزوج فيه أبا أوجدا لزم العقد فليس لها خيارالفسخ بعد الإفاقة، ولالهما بعد البلوغ وإن كان غيرهما فلهما الخيار إذابلغا أو علما بالنكاح بعد البلوغ خلافا لأبي يوسف وسكوت البكر رضا ولا يمتد خيارها إلى آخر المجلس وإن جهلت أن لها الخيار .... وخيار الغلام والثيب عند التزوج أو البلوغ لايبطل ولو قاما عن المجلس مالم يرضيا صريحا أودلالة وشرط القضاء للفسخ في خيار البلوغ...... وهذه الفرقة بغير طلاق. (مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب أولياء والأكفاء، دارالكتب العلمية بيروت، ۱/۴۹۴-۴۹۶)

(۲) هداية، كتاب الطلاق، مكتبه أشرفية ديوبند ۲/۳۵۵۔

وكان عبدالله بن عمر إذا سئل عن ذلك، قال: أما أنت طلقت إمرتك تطليقة أوتطليقتين، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرني بهذا وإن كنت طلقتها ثلاثا، فقد حرمت عليك حتى تنكح زوجا غيرك وعصيت الله فيما أمرك من طلاق امرأتك.

(سنن دارقطني، دارالكتب العلمية بيروت ۴/۱۸، رقم: ۳۹۲۱)

عن نافع كان ابن عمر رضي الله عنه إذا سئل عمن طلق ثلاثا، قال: لوطلقت مرة أو مرتين، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرني بهذا فإن طلقها ثلاثا حرمت حتى تنكح زوجا غيره.

(بخاري شريف، كتاب الطلاق، باب من قال لامرأته أنت على حرام، النسخة الهندية ۲/۷۹۲، رقم: ۵۰۶۶، ف:۵۲۶۴) ←

وقال اللّٰہ تعالیٰ: والمطلقات یتربصن بأنفسهن ثلثة قروء. الآیة (۱)

ولو رأت ثلاثة دما ثم انقطع فعدتها بالحیض وإن طال إلیٰ أن أیست کذا في العتابیة. عالمگیري. ص: ۵۴۳، ج: ۲. (۲) واللّٰہ اعلم

۹/ جمادی الاول ۱۳۲۰ھ (امداد، ص ۱۱، ج ۲)

سوال (۳) (۱۳۵۳): قدیم ۲/ ۴۹۳ - درامدادالفتاویٰ جلد دوم، ص ۳۶ در مسئلہ عورت ممتدۃ الطہر بوقت ضرورت برقول امام مالکؒ فتویٰ دادہ اند۔

← مسلم شریف، کتاب الطلاق، باب تحریم طلاق الحائض، النسخة الهندیة ۱/ ۴۷۶، بیت الأفکار، رقم: ۱۴۷۱۔

(۱) سورة البقرة: ۲۲۸۔

(۲) عالمگیري، کتاب الطلاق، الباب الثالث عشر في العدة، مکتبه زکریا دیوبند قدیم ۱/ ۵۲۷، جدید ۱/ ۵۸۰۔

فإنها لو حاضت، ثم ارتفع حیضها فإن عدتها بالحیض إلی أن تبلغ حد الأیاس. (مجمع الأنهر، کتاب الطلاق، باب العدة، دارالکتب العلمیة بیروت ۲/ ۱۴۳)

إن حاضت ثم امتد طهرها، فتعتد بالحیض إلی أن تبلغ سن الأیاس. (الدر المختار مع الشامي کتاب الطلاق، باب العدة، مکتبه زکریا دیوبند ۵/ ۱۸۵، کراچي ۳/ ۵۰۸)

البحرالرائق، کتاب الطلاق، باب العدة، مکتبه زکریا دیوبند ۴/ ۲۲۰، کوئٹه ۴/ ۱۳۰۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۳) **ترجمۂ سوال کا خلاصہ**: امدادالفتاوی جلد ۲ ص ۳۶؍ پر ممتدۃ الطہر عورت کے مسئلہ کے بارے میں بوقت ضرورت امام مالک رحمۃ اللہ کے قول پر فتوی دیا گیا ہے، مگر اسی مسئلہ پر عمل کرنے کے لئے قضاء قاضی شرط قرار دیا ہے، کسی کتاب سے دلیل نہیں پیش کی گئی فقہ کی تمام موجودہ کتابوں میں یہ شرط موجود نہیں ہے، غالب گمان یہ ہے کہ جناب قدس سرہ نے مفقود کے مسئلہ پر قیاس کیا ہے، لہٰذا ہمارا قیاس اور ہماری مثالیں درست ثابت نہیں ہوتیں، حالانکہ خود حضرت والا کی تصانیف میں اس بات کی تصریح موجود ہے کہ ہمارا قیاس درست ہے، خاص طور پر اتحاد علت نہیں ہے، اس لئے کہ موت ایک احتمالی چیز ہے اس میں قضاء قاضی ضروری ہوگا، برخلاف ہماری زیر بحث کے یا فقہ کی کسی کتاب سے قاعدہ کلیہ فرمادیا جائے کہ ضرورت کے وقت مذہب غیر پر عمل کرنے میں قضاء قاضی شرط ہے یا خاص صورت میں ورنہ یہ بحث مشکل ہے۔

مگر قضاء قاضی بر عمل ایں مسئلہ شرط فرمودند سند کدام کتاب نہ آورند در تمام کتب فقہ موجودہ ایں شرط غیر موجود است اغلب کہ جناب اقدس سرہ قیاس بر مسئلہ مفقود فرمودہ باشند، پس قیاس امثال مایان غیر مقبول است چنانچہ در تصانیف خود جناب مدظلہ، تصریح فرمودہ اند کہ قیاس مایان مقبول است خصوصاً اتحاد علت نیست کہ موت امر محتمل است الحاق قضاء قاضی دراں ضروری باشد بخلاف ما نحن فیہ یا قاعدہ کلیہ از کدام کتاب فقہ بیان فرمایند کہ در عمل بر مذہب غیر بوقت ضرورت قضاء قاضی شرط ست یا در خاص صور، دونہ خرط القتاد؟

الجواب : قضاء قاضی کی شرط قواعد کلیہ سے لگائی گئی ہے اور یہ نہ قیاس ہے کہ ایجاد مسئلہ نہیں ہے؛ بلکہ قواعد مقررہ مذہب سے کام لیا گیا ہے اور یہ بھی ظاہر اور نہ عمل بمذہب الغیر بتصرف فی مذہب الغیر ہے کیونکہ ہم نے مذہب غیر کو علی حالہ برقرار رکھ کر اس پر عمل کی یہ شرط لگائی ہے جیسے کہ ہمارے مذہب کا یہ مسئلہ ہے کہ ضرورتِ شدیدہ میں غیر کے مذہب پر عمل جائز ہے اور مذہب غیر میں اُس مذہب پر عمل کرنے کی یہ شرط نہیں ہے؛ بلکہ علی الاطلاق عمل جائز رکھا گیا ہے تو کیا اس شرط ضرورت کو عمل بمذہب الغیر بتصرف فی مذہب الغیر اور تلقین کہہ سکتے ہیں ہرگز نہیں پس اسی طرح مسئلہ متنازع فیہ بھی ہے۔

اب تفصیلاً چند نظائر تحریر کئے جاتے ہیں جن میں قضاء قاضی تقویت کے لئے شرط کیا گیا ہے اور یہاں بھی تقویت کی حاجت ہے کیونکہ حق غیر ثابت بالشرع کا ارتفاع کسی قوی دلیل سے ہوسکتا ہے یعنی جس مذہب کو ہم خطا سمجھتے ہیں اور ضرورت کی وجہ سے اس پر عمل کیا اور اس عمل میں حق غیر کا اتلاف ہے: لہٰذا ارتفاع حق غیر کے لئے کوئی قوی مقتضی ہونا لازم ہے۔

في الدر المختار: في باب الهبة، و لا يصح الرجوع إلا بتراضيها أو بحكم الحاكم للاختلاف فيه. (۱) لأن الرجوع فسخ العقد فلايصح إلا ممن له ولاية عامة وهو القاضي أو منهما لولايتهما على أنفسهما كالرد بالعيب بعد القبض. اه (۲)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الهبة، باب الرجوع في الهبة، مكتبه زكريا ديوبند ۵۱۳/۸، كراچي ۷۰۴/۵۔

(۲) الكفاية على الهداية، مع تكملة فتح القدير، كتاب الهبة، فصل في الهبة، مكتبه زكريا ديوبند ۱۳/۹۔

حاشية هداية، كتاب الهبة، باب مايصح رجوعه ومالا يصح، مكتبه اشرفية ديوبند ۲۹۰/۳۔

(یعنی بین المجتہدین) اور کفایہ میں ہے: وفي الهداية: لأنه مختلف بين العلماء وفي أصله وهاء وفي حصول المقصود وعدمه خفاء الخ. (۱)

اور نیز ہدایہ میں ہے: ويشترط فيه (أي في خيار البلوغ) القضاء بخلاف خيار العتق؛ لأن الفسخ هنا لدفع ضرر خفي وهو تمكن الخلل ولهذا يشتمل الذكر والأنثى فجعل الزاما في حق الآخر فيفتقر إلى القضاء. الخ (۲)

اور یہاں پر کتب بھی کم ہیں نیز فرصت بھی کم ہے اگر مناسب ہو تو اشباہ والنظائر ملاحظہ فرمائیں۔ اُمید ہے کہ اس میں یہ قاعدہ ملے گا کہ مذہب غیر پر عمل کرنے کی شرط قضاء قاضی ہے جس صورت میں کہ اس عمل سے الزام علی الغیر ورفع حق غیر ہوتا ہے۔ (۳) واللہ تعالیٰ اعلم

۳/رجب ۱۳۳۵ھ (ترجیح خامس، ص ۲۰)

---

(۱) هداية، كتاب الهبة، باب مايصح رجوعه ومالا يصح، مكتبه اشرفية ديوبند ۳/ ۲۹۰۔

(۲) هداية كتاب النكاح، باب في الأولياء والأكفاء، مكتبه اشرفية ديوبند ۲/ ۳۱۷۔

(۳) قاعدہ یہ ہے کہ جب کسی مسئلہ میں ائمہ مجتہدین کے درمیان اختلاف واقع ہو جائے اور حاکم اور قاضی نے ایک بات پر فیصلہ اور حکم صادر کر دیا ہے، تو ائمہ کا اختلاف مرتفع ہو جاتا ہے اور سب پر قاضی اور حاکم کے فیصلہ پر عمل کرنا اور اس کو ماننا لازم ہو جاتا ہے، اسے کہا جاتا ہے، حکم حاکم رافع اختلاف ہے، یہ قاعدہ اشباہ کے علاوہ ذیل کی عبارات سے واضح ہے ملاحظہ فرمایئے:

إذا قضي القاضي برأي نفسه في حادثة اختلف فيه الفقهاء نفذ على الكل، وثبت صحته في حق من يخالفه. (كشف الأسرار ٤/ ٢٦)

إن قضاء القاضي في المجتهدات بما غلب على ظنه وأدى إليه اجتهاده ينفذ ظاهرا وباطنا ويرفع الخلاف فيصير المقضي به هو حكم الله تعالىٰ باطنا وظاهرا. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۳/ ۳۳۸)

وفي الولوالجية: القاضي إذا قضى بقول مرجوع عنه جاز قضاءه، وكذا لو قضي بقول يخالف قول علمائنا إذا كان القاضي من أهل الرأي والاجتهاد، وفي النوازل قال الفقية أبوالليث: وقد قال في رواية محمدبن الحسن أن كل شئ قد اختلف الفقهاء فيه فقضي القاضي بذلك جازقضاءه ولم يكن لقاض آخر أن يبطله ولم يذكره فيه الاختلاف وبه نأخذ.
(الفتاوى التاتار خانية، كتاب أدب القاضي، الفصل التاسع عشر في القضاء في المجتهدات، مكتبه زكريا ديوبند ۱۱/ ۱۳۲، رقم: ۱۵۶۷۷) ←

عدت طلاق میں اقل مدت حائض کا اعتبار

سوال (۱) (۱۳۵۴) : قدیم ۲/۴۹۴ - ما قولکم اندریں کہ زن مطلقہ بزبان خودمی گوید کہ مدت حیض معتادش سہ روز ست و مدتِ طہر معتادش پانزدہ پس بعد انقضائے عدت او کہ سی ونہ شبانہ روز باشد نکاحش درست است یا نہ وشہادت شاہدان مخالفش باطل است یا چہ؟

الجواب: (۲) درباب انقضائے عدت قول معتدہ معتبر است بشرطیکہ مدت محتمل عدت باشد۔

قال اللّٰہ تعالیٰ: ولایحل لھن أن یکتمن ما خلق اللّٰہ في أرحامھن. في المظھري وفیہ دلیل علی أن قولھا مقبول في ذلک. (۳) اھ. وفي الدر المختار: قالت: مضت عدتي والمدة تحتملہ وکذبھا الزوج قبل قولھا مع حلفھا وإلا لا. اھ (۴)

و دراقل مدت عدت حائضہ اختلاف است نزد امام ابوحنیفہؒ شصت روز است ونزد صاحبینؒ سی ونہ روز کہ مذکور سوال است۔

في الدر المختار. أقلھا لحرة ستون یوما ومافي رد المحتار وعندھما أقل مدة تصدق فیھا الحرة تسعة و ثلاثون یوما. (۵). واللہ اعلم (امداد ص ۷۷، ج ۲)

← ثم إن حکم الحاکم رافع للخلاف في الأمور المجتھد فیھا. (تکملة فتح الملھم، کتاب المساقات والمزارعة، مکتبہ اشرفیة دیوبند ۱/۶۳۶) شبیراحمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) **ترجمۂ سوال کا خلاصہ**: کیا فرماتے ہیں مفتیان کرام اس مسئلہ میں کہ مطلقہ عورت خود کہتی ہے کہ حیض میں اس کی عادت تین دن کا عرصہ ہے اور طہر میں اس کی عادت پندرہ دن کا عرصہ ہے تو اس کی عدت گزرنے کے بعد جو انتالیس دن بنتی ہے اس کا نکاح درست ہے یا نہیں؟ اور اس کے مخالف گواہوں کی گواہی قبول ہے یا نہیں؟

(۲) **ترجمۂ جواب کا خلاصہ**: معتدہ کا قول عدت پوری ہونے میں معتبر ہوتا ہے، بشرطیکہ اس مدت میں عدت پوری ہونے کا امکان ہو۔

(۳) تفسیر مظھري، سورة البقرة، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/۲۹۷۔

(۴) الدر المختار مع الشامي، کتاب الطلاق، باب العدة، مکتبہ زکریا دیوبند ۵/۲۰۷، کراچي ۳/۵۲۳۔

(۵) الدر المختار مع الشامي، کتاب الطلاق، باب العدة، مکتبہ زکریا دیوبند ۵/۲۰۷، کراچي ۳/۵۲۳۔ ←

عدت پوری ہونے میں عورت کی خبر کا اعتبار

سوال (۱۳۵۵): قدیم ۲/۴۹۴- درمختار شامی بزازیہ قاضی خان وغیرہ سب کتابوں میں ہے:

المطلقة المعتدة إذا قالت انقضت عدتي تصدق ويجوز بها النكاح.

اس سے ظاہر ہے کہ اُس کا حال معلوم کرنا کہ کتنے روز تک تم کو حیض آتا ہے اور کئے روز کا طہر ہے اور حیض کے کتنے رنگ ہیں وغیرہ وغیرہ ضرور نہیں بے اس کے دریافت اور سوال کے قائلہ سے نکاح جائز ہے مگر معین الحکام میں اس امر کی نسبت سخت تاکید کی ہے اُس سے معلوم ہوتا ہے کہ نکاح ہی درست نہ ہوگا۔

ونصه هذا ومن ذلك ما أهملوه من سؤال المعتدة إذا أرادت النكاح ومباحثتها عن انقضاء العدة بما يفهم به أحكامها من التفصيل وتعيين الأقراء ونحو ذلك من شروط الحيضة في عدة فينبغي الاجتهاد في ذلك ولا يكتفي بقولها قد انقضت عدتي على الإجمال فإن النساء اليوم قد جهلن ذلك جهلا كثيرا بل جهله كثير ممن يظن به علم ويرى لنفسه خطا وتقد ماوقد عاينت بعض الجهلة من الموثقين يستغني عن سؤال المرأة جملة إذا هو وجد التاريخ للطلاق شهرين فصاعدا واتخذ اليوم هذا المقدار من المدة كثير من النساء والرجال أصلا في إكمال عدة الطلاق وما أدري كيف هذا الغلط القبح انتهىٰ. ص: ۸۸، مطبع مصر.

← **ومن قالت انقضت عدتي بالحيض فالقول لها مع اليمين إن مضى عليها ستون يوما عندهما إن مضى تسعة وثلاثون يوما.** (ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب الطلاق، باب العدة، دارالكتب العلمية بيروت ۲/۱۵۰)

ولو قالت مضت عدتي وكذبها الزوج فالقول لها مع الحلف (كنز) وترك المصنف قيد الابد منه وهو كون المدة تحتمل الانقضاء على الخلاف الذي قدمناه وهو شهران عندهٗ وتسعة وثلاثون يوما عندهما. (البحرالرائق، كتاب الطلاق، باب العدة، مكتبه زكريا ديوبند ۴/۲۴۷، كوئٹه ۴/۱۴۶-۱۴۷)

تبيين الحقائق، كتاب الطلاق، باب العدة، مكتبه زكريا ديوبند۳/۲۶۳۔

بزازية على هامش الهندية، كتاب الطلاق، الفصل الثامن في العدة، مكتبه زكريا قديم ۴/۳۵۶، جديد ۱/۱۶۶۔ *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

الجواب : دونوں عبارتوں میں کچھ تعارض نہیں کیونکہ عبارت اول میں یہ قید بھی ثابت ہے کہ **كان أكبر رأيه أن قولها حق بعد التحري** جیسا کہ ہدایہ کتاب الکراہۃ فصل البیع میں ایک ایسا ہی مسئلہ ہے اوراس میں اس قید کی تصریح ہے اور وہ یہ ہے۔

ولو أن امرأة أخبرها ثقة إن زوجها الغائب مات عنها (إلیٰ قوله) إلا أن أكبر رأيها أنه حق يعني بعد التحري فلا بأس بأن تعتد ثم تزوج.

اس کے بعد وہی سوال والا مسئلہ نقل کیا ہے:

وكذا لو قالت لرجل: طلقني زوجي وانقضت عدتي فلا بأس أن يتزوجها. (١)

اس پر غایۃ البیان میں لکھا ہے:

إذا غلب على ظنه صدقها.

اس کے بعد ایک اور مسئلہ اخبار عن الحلالہ کا لکھا ہے(۲) اُس پر کفایہ میں ہے:

أي إذا كانت ثقة أو وقع في قلبه أنها صادقة. (٣)

اور معین الحکام میں اسی قید کی شرح اور تفصیل ہے کیونکہ غلبۂ ظن صدق مرأۃ وشہادت قلب اُس وقت حاصل ہوگا جب یہ متحقق ہوجائے کہ عورت ان احکامِ ضروریہ کو جانتی ہے ورنہ بالضرور اُس کے صدق میں شک ہوگا پس معین الحکام کی شکایت کا حاصل یہ ہوا کہ لوگ ظن صدق مخبر کی رعایت نہیں کرتے۔

۱۴/ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۸۴)

---

(١) هداية، كتاب الكراهية، فصل في البيع، مكتبه اشرفية ديوبند ٤/ ٤٦٩ ـ

(٢) **وكذا إذاقالت المطلقة الثلاث انقضت عدتي وتزوجت بزوج آخر ودخل بي ثم طلقني وانقضت عدتي فلابأس بأن يتزوجها الزوج الأول.** (هداية، كتاب الكراهية، فصل في البيع، مكتبه اشرفية ديوبند ٤/ ٤٦٩)

(٣) الكفاية على الهداية مع تكملة فتح القدير، كتاب الكراهية، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/ ١٢ ـ

حاشية هداية، كتاب الكراهية، فصل في البيع، مكتبه اشرفية ديوبند ٤/ ٤٦٩ ـ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

عدتِ نومسلمہ

سوال (۱۳۵۶): قدیم ۲/ ۴۹۶- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اور مفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے ایک عورت کافرہ کو مسلمان کر کے بلا عدت پوری کرائے نکاح کرلیا جس کو عرصہ ڈیڑھ برس کا ہوا اور ابھی تک اس عورت کے کوئی بچہ نہیں ہوا ہے۔ اب اس کو معلوم ہوا ہے کہ یہ نکاح درست نہیں ہوا تو آیا اب یہ عدت پوری کرا کر پھر سے نکاح کرے اگر کرے تو عدت کتنے دن کی ہوگی؟

الجواب: تین حیض کے بعد تو شوہر کافر کا نکاح فسخ ہوگا اور تین حیض اس کے بعد عدت ہوگی اس کے بعد مسلمان مرد سے نکاح درست ہوگا پس اگر یوم اسلام سے چھ حیض گزر گئے ہوں تو اب نکاح جدید کر لے۔(۱)

۲/ جمادی الثانیہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ، ص ۳۵)

---

(۱) **وإذا أسلمت المرأة في دارالحرب وزوجها كافر أوأسلم الحربي وتحته مجوسية لم تقع الفرقة عليها حتى تحيض ثلاث حيض، ثم تبين من زوجها ...... وإذا وقعت الفرقة والمرأة حربية فلاعدة عليها، وإن كانت هي المسلمة فكذلك عند أبي حنيفة خلافا لهما قال ابن الهمام: فالحاصل أنه لاعدة بعد البينونة عند أبي حنيفة في الصورتين وعندهما إذا كانت هي المسلمة فعليها العدة وهكذا ذكر شمس الأئمة وكأنه أخذه من قول محمد في السير فيما إذا أسلمت المرأة في دارالحرب بعد أن ذكر الفرقة بشرطها وعليها ثلاث حيض أخرى بعد الثلاث الأول وهي فرقة بطلاق ويقع طلاق عليها مادامت في العدة في الثلاث الحيض الأواخر.** (فتح القدير، كتاب النكاح، باب نكاح أهل الشرك، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۹۸-۳۹۹)

ومنها إسلام أحدالزوجين في دارالحرب، لكن لاتقع الفرقة في الحال بل تقف على مضي ثلاث حيض إن كانت ممن تحيض وإذا وقعت الفرقة بعد مضي هذه المدة هل تجب العدة بعد مضيها بأن كانت المرأة هي المسلمة فخرجت إلى دارالإسلام فتمت الحيض في دارالإسلام لاعدة عليها عند أبي حنيفة وعند هما عليها العدة. (بدائع الصنائع، كتاب النكاح، كيفية الفرقة عند إباء الزوج عن الإسلام، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۶۵۶-۵۶۷)

البحرالرائق، كتاب النكاح، باب نكاح الكافر، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۷۰، كوئٹه ۳/ ۲۱۳۔

استفتاء: ایک سوال و جواب بغرض تحقیق بھیجتا ہوں کہ یہ صحیح ہے یا غلط؟

سوال (۱۳۵۷): قدیم ۲/ ۴۹۶ - کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک عورت کافرہ غیر حاملہ اپنے شوہر کافر سے جُدا ہو کر مدت دراز تک علیحدہ رہی اور نوکری کر کے اوقات بسر کرتی رہی اور آج تک غیر حاملہ ہے اور اس مدت دراز میں بظاہر اس کے زانیہ ہونے کا کوئی ثبوت نہیں؟ اس کے بعد اسلام قبول کر کے ایک مسلم کے نکاح میں آئی پس ایسی حالت میں عدت کی ضرورت ہے یا نہیں؟

الجواب خلاف الصواب من بعض مدرسے مدرسۃ فیض الغربانی آرہ

صورتِ مسئولہ میں نکاح کے جواز میں شبہ نہیں اور ہرگز عدت کی ضرورت نہیں کہ وہ عورت بے شوہر ہے اور زانیہ ہونا ثابت بھی ہوتا ہم عدت کی ضرورت نہیں۔ عمدۃ الرعایہ حاشیہ شرح وقایہ، ص ۱۷ میں ہے:

يصح نكاح الزانية الغير الحاملة. الخ

یعنی زانیہ غیر حاملہ کا نکاح صحیح ہے اور عدت کی ضرورت نہیں، ہدایہ صفحہ ۲۹۲ میں ہے:

كذا إذا رأى امرأة تزني. الخ (۱)

یعنی کسی عورت کو زنا کرتے دیکھے اور اُس سے نکاح کر لے تو ہم بستری حلال ہے عدت کی ضرورت نہیں، مسئلہ واضح ہے زیادہ تفصیل کی ضرورت نہیں۔

کتبہ: حنفی قادری مدرس اول مدرسہ فیض الغربا آرہ

الجواب من صاحب الفتاویٰ مع الرد علی الجواب الأول

في الهداية: وإذا أسلمت المرأة وزوجها كافر عرض القاضي عليه الإسلام فإن أسلم فهي امرأته وإن أبى فرق بينهما وكان ذلك طلاقا عند أبي حنيفة ومحمدؒ وفيها

← الدرالمختار مع الشامي، كتاب النكاح، باب نكاح الكافر، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٣٦٢-٣٦٣، كراچي ٣/ ١٩١-١٩٢۔

(۱) هداية، كتاب النكاح، مكتبه اشرفية ديوبند ٢/ ٣١٢۔

وإذا أسلمت المرأة في دارالحرب وزوجها كافر أوأسلم الحربي وتحته مجوسية لم يقع الفرقة عليها حتیٰ تحيض ثلث حيض ثم تبين من زوجها. ص: ۳۲۶، ج: ۱ (۱)

اس روایت میں تصریح ہے کہ کافر عورت کے مسلمان ہونے سے دارالاسلام میں بعد عرض قاضی کے اور اباء زوج کے فرقت کردی جاتی ہے اور یہ فرقت طلاق ہوگی اور بعد طلاق کے عدت کا وجوب ظاہر ہے اور دارالکفر میں بعد اسلام لانے سے تین حیض گزرنے سے وہ بائنہ ہوتی ہے اور بینونت کے بعد عدت واجب ہوتی ہے بہرحال دونوں صورتوں میں حالتِ کفر میں مدت تک محض جُدا رہنے سے اُن کا نکاح سابق ہی نہ ٹوٹا تھا جب وہ مسلمان ہوئی ہے نکاح اب ٹوٹا ہے مگر موقع اسلام لانے کا اگر دارالاسلام ہے تب تو نکاح ٹوٹنے میں یہ بھی شرط ہے کہ زوج پر قاضی اسلام کو پیش کرے گا اور جب وہ انکار کرے گا تب نکاح ٹوٹے گا اور اگر وہ موقع دارالکفر ہے تو اسلام لانے کے بعد تین حیض گزرنے پر نکاح ٹوٹا ہے۔ پس پہلی صورت میں بعد اباء زوج کے عدت واجب ہوگی۔ (۲) اور دوسری صورت میں بعد بینونۃ کے عدت واجب ہوگی (۳) پس اسلام لاتے ہی بلا انقضائے عدت نکاح کرلینا کسی حال میں جائز نہ ہوگا۔

---

(۱) هداية، كتاب النكاح، باب نكاح أهل الشرك، مكتبه اشرفيةديوبند ۲/۳٤٦-۳٤۷۔

(۲) **وإذا أسلم أحد الزوجين عرض الإسلام على الآخر فإن أسلم وإلافرق بينهما وإباء ه طلاق (كنز)وأشار بالطلاق إلى وجوب العدة عليها إن كان دخل بها لأن المرأة إذاكانت مسلمة فقد التزمت أحكام الإسلام ومن حكمه وجوب العدة، وإن كانت كافرة لاتعتقد وجوبها؛ لأن الزوج مسلم والعدة حقه وحقوقنا لا تبطل بديا نتهم.** (البحر الرائق، كتاب النكاح، باب نكاح الكافر، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۳٦۷-۳۷۰، كوئٹه ۳/۲۱۱-۲۱۲)

(۳) **ولو أسلم أحدهما ثمة أي في دارالحرب لم تبن حتى تحيض ثلاثا قبل إسلام الآخر وفي الشامية: وهل تجب العدة بعد مضي هذه المدة فإن كانت المرأة حربية، فلا؛ لأنه لاعدة على الحربية، وإن كانت هي المسلمة فخرجت إلينا تمت الحيض هنافكذلك عند أبي حنيفة خلافا لهما؛ لأن المهاجرة لاعدة عليها عنده خلافا لهما" بدائع، هداية" وجزم الطحاوي بوجوبها ...... وينبغي حمله على اختيار قولهما.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب النكاح،باب نكاح الكافر، مكتبه زكريادیوبند ٤/۳٦۲-۳٦۳، كراچي ۳/۱۹۱-۱۹۲) ←

روایت مذکورہ اس کی صاف دلیل ہے اوران عبارتوں سے کہ:

يصح نكاح الزانية الغير الحاملة الخ اور كذا إذا رأى امرأة تزني. الخ.(۱)

صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ خود زنا موجبات عدت سے نہیں یہ کہاں سے ثابت ہوا کہ اگر دوسرے موجبات عدت پائے جاویں تو محض زانیہ نہ ہونا موجبات عدت کے اثر کو بھی باطل کردے گا ورنہ اس سے تو یہ لازم آتا ہے کہ کسی مطلقہ پر بھی جب کہ وہ زانیہ نہ ہو عدت واجب نہ ہو اور کسی متوفی عنہا زوجہا پر بھی جبکہ وہ زانیہ نہ ہو عدت واجب نہ ہو۔ کیا اس کا کوئی قائل ہوسکتا ہے اور اگر کوئی قائل ہو تو کیا اُس کا قول مقبول ہوسکتا ہے۔ اشرف علی

۸/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۲ھ

الصحيح هو الثاني من الجوابين
عبدالصمد عفی عنہ
اسلام آبادی

الجواب الثاني صحيح
محمد مظہر عفی عنہ مدرس
مدرسہ عالیہ کلکتہ

الجواب الثاني صحيح
محمد رشید عفی عنہ
مدرسہ عالیہ کلکتہ

الجواب الثاني صحيح
زاہد حسین مدرس
مدرسہ عالیہ کلکتہ

ما أجاب بہ مولانا اشرف علی فہو صحیح
مدرس سعادت حسین عفی عنہ شمس العلماء
مدرسہ عالیہ کلکتہ

وجواب الاُولیٰ غلط
محمد یحییٰ عفی عنہ مدرس
مدرسہ عالیہ کلکتہ

الجواب الثاني هو الصحيح
محمد سہول غفرلہ مدرس
مدرسہ عالیہ کلکتہ

الجواب الثاني هو الصحيح
محمد قاسم مدرس
مدرسہ عالیہ کلکتہ

الجواب الثاني يصح ويطبق بالسوال
محمد اسمٰعیل عفی عنہ

الجواب الثاني صحيح
محمد اسحٰق عفي عنہ مدرسہ
مدرسہ عالیہ کلکتہ

الجواب الثاني صحيح
سید وصی الدین مدرس
مدرسہ عالیہ کلکتہ

الجواب الثاني صحيح
مقبول حسین عفی عنہ امام
مسجد مرغی ہٹہ کلکتہ

← بدائع الصنائع، كتاب النكاح، بيان مايرفع حكم النكاح، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۶۵۶-۶۵۷۔

البحر الرائق، كتاب النكاح، باب نكاح الكافر، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۷۰، كوئٹه ۳/۲۱۳۔

فتح القدير، كتاب النكاح ،باب نكاح أهل الشرك، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۳۹۸-۳۹۹۔

(۱) هداية، كتاب النكاح، مكتبه اشرفية ديوبند ۲/۳۱۲۔ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

الجواب الأول الذي أجاب به المولوي...... .بخش فهو مردود وغير صحيح وأنا أتعجب على فهمه وتفقهه فإنه مع أنه مدرس وكيف لايفهم هذه العباره الفقهية وأما ما أجاب به مولانا أشرف على فهو صحيح موافق للكتب الفقهية. عبدالاحد عفا عنہ در بھنگوی محمد پوری

جناب مولانا اشرف علی صاحب کا جواب صحیح ہے۔ مجیب اُول کے جواب پر مجھے سخت حیرت ہوتی ہے کہ جوعبارت اُنھوں نے اپنے استدلال میں نقل کی ہے اُس کو اس سوال سے کیا تعلق۔

محمد عبدالغنی اصلح اللہ بالہ در بھنگوی رسولپوری

الجواب الثانی صحیح: الجواب صحیح عبارات فقہاء کرام سے اسی جواب ثانی کی قوت ثابت ہوتی ہے۔

عبدالعزیز عفی عنہ مدرس مدرسہ رمضانیہ کلکتہ ابوالخیر عبدالوہاب بہادری عفی عنہ الباری

الجواب من المفسر الحقاني وفيه بعض التفصيل الضروري

اگراس عورت کو اُس کے شوہر نے چھوڑ دیا اور اس مدت دراز تک اگر وہ ان کے نزدیک عدت وطلاق سب کچھ ہوگیا تو اسلام لانے کے بعد تین حیض کی عدت کوئی ضروری نہیں کیونکہ صدر اسلام میں ایسی عورات بہت سی آئی ہیں کہ حالتِ کفر میں اُن کے شوہروں سے طلاق وعدت ہو چکی مسلمان ہونے کے بعد صحابہ نے نکاح کیا مگر تین حیض کی عدت گزارنا ثابت نہیں اگر اس نے طلاق بھی نہیں دی اور چھوڑ بھی نہیں دیا اور عدت بھی نہیں گزری تو تین حیض عدت کے گزارنا چاہئے۔ ابو محمد عبدالحق

پھر سائل مذکور کا یہ خط آیا

حضرت سیدی ومرشدی دامت برکاتہم۔السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔فتویٰ پر جناب مولوی عبدالحق صاحب نے جو جواب لکھا ہے ملاحظہ اقدس کے واسطے ارسال خدمت ہے۔

سوال (۱): یہ بات تحقیق طلب ہے کہ آیا وہ جو اپنے شوہر کافر سے مدت دراز تک جدا رہی جیسا کہ سوال میں لکھا ہے۔ یہ تفریق شرعاً معتبر ہے؟۔

سوال (۲) : اگر اُس کے شوہر نے طلاق دیدی اور عدت بھی ہو چکی تو آیا جیسا کافروں کا نکاح شرعاً معتبر ہے ویسے کافروں کی طلاق وعدت بھی شرعاً معتبر ہے یا نہیں؟

جواب سوال (۱): صرف جُدا رہنا تفریق معتبر نہیں۔(۱)

جواب سوال (۲): معتبر ہے۔(۲) اگر اُن کی طلاق وعدت کے قواعد احکام اور اُس کا وقوع محقق ہوجاوے اور صرف قرائن وروایات غیر محققہ معتبر نہیں۔

۱۴/ جمادی الثانیہ ۱۳۳۲ھ

پھر سائل مذکور کا خط آیا

حضرت سیدی و مرشدی دام برکاتہم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ جناب مولوی عبدالرؤف صاحب کا فتویٰ ملاحظہ اقدس کے واسطے ارسالِ خدمت ہے۔ اگر کچھ تحریر فرمانا ہوتو اسی فتوے پر تحریر فرمایا جاوے۔

نقل فتویٰ مذکور

صورت مذکورہ میں جو مدت دراز تک جُدا رہنا مذکور ہے اس مدت میں اُن کے قاعدہ سے طلاق وعدت محقق ہوجائے تو اب عدت کی کوئی ضرورت نہیں ہے لیکن اگر ایسا نہ ہو اور عورت کے مسلمان ہونے کے بعد اُس کے شوہر نے مسلمان ہونے سے انکار کر دیا تو تفریق لدفع الضرر اگرچہ بباعث تعذر کے بلا قضاء قاضی ہو ضرور ہے اور اس تفریق کا حکم امام ابوحنیفہؒ اور امام محمد صاحبؒ کے نزدیک طلاق ہوگا اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک فسخ کا اور کسی مسلمان نے جو اُس سے قبل اتمام عدت کے نکاح کرلیا ہے یہ نکاح صحیح ہوگا لیکن علی القول المفتی بہ استبراء رحم کے لئے تا ایام عدت وطی درست نہیں۔ جامع الرموز میں یہ ہے:

واتفق المشايخ على جواز نكاح المعتدة عن كافر إلا أن بعضهم قالوا إن العدة واجبة وبعضهم قالوا: إنها غير واجبة وهو الأصح كما في الكرماني وفيه إشارة إلىٰ أنها

---

(۱) **لإن الإمتناع عن قربانها في أكثر المدة بلامانع وبمثله لايثبت حكم الطلاق فيه.** (هداية، كتاب الطلاق، باب الإيلاء، مكتبه اشرفية ديوبند ۲/ ۴۰۲)

(۲) **أنه تثبت بقية أحكام النكاح في حقهم كالمسلين: من وجوب النفقة في النكاح ووقوع الطلاق ونحوهما: كعدة ونسب، وخيار بلوغ، وتوارث بنكاح صحيح، وحرمة مطلقة ثلاثا، ونكاح محارم.** (ردالمحتار، كتاب النكاح، باب نكاح الكافر، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۳۴۷، كراچي ۳/ ۱۸۴)

لو كانت في عدة مسلم فسد النكاح وإذا بالإجماع لیکن عبارت شامی کی یہ ہے: تنبيه قال في النهر: قيد المصنف بكون المتزوج كافرا لأن المسلم لو تزوج ذمية في عدة كافر ذكر بعض المشائخ أنه يجوز ولايباح له وطؤها حتىٰ يستبرئها عنده وقالا: النكاح باطل كذا في الخانية وأقول وينبغي أن لا يختلف في وجوبها بالنسبة إلى المسلم لأنه يعتقد وجوبها ألا ترىٰ أن القول بعدم وجوبها في حق الكافر مقيد بكونهم لايدينونها وبكونه جائزا عندهم لأنه لو لم يكن جائزاً بأن اعتقدوا وجوبها يفرق إجماعاً قال في الفتح: فيلزم في المهاجرة وجوب العدة إن كانوا يعتقدونه لأن المضاف إلىٰ تبائن الدار الفرقة لانفي العدة. اه قلت: قوله: وينبغي الخ قد يقال فيه إنه ممالا ينبغي لما مرّ من أن العدة إنما تجب حقا للزوج أي الذي طلقها ولاتجب له بدون اعتقاده ولما قدمنا أيضاً عن ابن كمال من اعتبار دين الزوج خاصة وكذا قدمناه من ترجيح القول بأنه لا عدة من الكافر عند الإمام أصلا تأمل. انتهىٰ. (۱) حررہ الراجی إلیٰ رحمۃ رب القویٰ ابوالبرکات عبدالرؤف عفا عنہ قادری داناپوری

الجواب من صاحب الفتاویٰ

اول تو اسی میں کلام ہے کہ اس اسلام متکلم فیہ کا موقع دارالاسلام ہے یا نہیں پھر بر تقدیر غیر دارالاسلام ہونے کے آیا وجوب عدت کا قول راجح ہے یا عدم وجوب عدت کا لیکن اگر اس کو غیر دارالاسلام بھی مان لیا جاوے اور عدم وجوب عدت کے قول کو بھی ترجیح دے لی جاوے تاہم صحت نکاح ثانی کے لئے بینونۃ من النکاح الاول تو شرط ہے اور بینونۃ کے لئے بتصریح فقہائے اسلام کے بعد تین حیض کا گزرنا حائضہ کے لئے اور تین مہینے کا گزرنا غیر حائضہ کے لئے وضع حمل حاملہ کے لئے شرط ہے پس جبکہ وہ بنا بر طریقہ شوہر کے مطلقہ نہ ہوئی اور اسی حالت میں اسلام لے آئی تو اگر عدت کے لئے تین حیض یا مایقوم مقامہ کا گزرنا شرط نہ ہو تو بینونۃ کیلئے تو شرط ہے سو علی الاطلاق اُس نومسلمہ سے صحت نکاح کا حکم دیدینا اگرچہ بفور اسلام لانے کے ہو یہ تو غیر صحیح ہوگا۔

---

(۱) ردالمحتار، کتاب النکاح، باب نکاح الکافر، مکتبہ زکریا دیوبند ۳۵۳/۴، کراچی ۱۸۷/۳۔

****

پس جواب اخیر میں عبارات نافیہ للعدۃ سے صحت نکاح علی الفور لازم نہیں آتی۔

في الدرالمختار: ولو أسلم أحدهما ثمه أي في دارالحرب لم تبن حتیٰ تحيض ثلثا أو تمض ثلثة أشهر (إلیٰ قوله) وليست بعدة لدخول غير المدخول بها. في رد المحتار: قوله لم تبن حتیٰ تحيض أفاد بتوقف البينونة على الحيض. الخ قوله: أو تمضي ثلثة أشهر أي إن كانت لاتحيض لصغر أو كبر كما في البحر وإن كانت حاملا فحتى تضع حملها ح عن القهستاني قوله: وليست بعدة وهل تجب العدة بعد مضي هذه المدة فإن كانت المرأة حربية فلا، لأنه لاعدة على الحربية وإن كانت هي المسلمة فتمت الحيض هنا فكذلك عند أبي حنيفة خلافا لهما؛لأن المهاجرة لاعدة عليها عنده خلافا لهما كما سياتی. بدائع وهدايه وجزم الطحاوی بوجوبها. قال في البحر: وينبغی حمله على اختيار قولهما. (۱) ج:۲،ص: ۶۴۰-۶۴۱ . مصريه. قلت أنظر (إلیٰ قوله) فتمت الحيض وإلیٰ قوله جزم الطحاوي.

فائدہ: في رد المحتار عن الهداية: والمضمرات وغيرهما أن الخروج (مهاجرةً) ليس بشرط لأنهم قالوا: لو أسلمت في دارالحرب ومضى ثلث حيض بانت منه ولا عدة عليها عنده خلافا لهما قهستاني. ج:۲، ص: ۱۰۱۱، مصرية. (۲)

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب النكاح، باب نكاح الكافر، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٣٦٢-٣٦٣، كراچي ٣/١٩١-١٩٢۔

البحرالرائق، كتاب النكاح، باب نكاح الكافر، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٣٧٠، كوئٹه ٣/٢١٣۔

ومنها إسلام أحد الزوجين في درالحرب لكن لاتقع الفرقة في الحال بل تقف على مضي ثلاث حيض إن كانت تحيض وإن كانت ممن لاتحيض ثلاثة أشهر، وإذاوقعت الفرقة بعد مضي هذه المدة هل تجب العدة بعدمضيها بأن كانت المرأة هي المسلمة فخرجت إلى دارالإسلام فتمت الحيض في دارالإسلام لاعدة عليها عند أبي حنيفة وعند هما عليها العدة.

(بدائع الصنائع، كتاب النكاح، بيان مايرفع حكم النكاح، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٦٥٦-٦٥٧)

فتح القدير، كتاب النكاح، باب نكاح أهل الشرك، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٣٩٨-٣٩٩۔

(۲) ردالمحتار، كتاب الطلاق، باب العدة، مطلب: الدخول في النكاح الأول دخول في الثاني، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٢١٢، كراچي ٣/٥٢٧۔

دفع دخل وما في رد المحتار فلو تزوجها مسلم أو ذمي في فور طلاقها جاز في ذمية طلقها ذمي أومات عنها إذا اعتقد وذلک كما في الدرالمختار. ج:۲،ص:۱۰۱۰. (۱) واللہ اعلم

۹/ رجب ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ،ص ۱۴۰)

سوال (۱۳۵۸): قدیم ۲/۵۰۱- في الهداية: وإذا أسلمت المرءة وزوجها كافر عرض عليه السلام، فإن أسلم فهي امرأته وان أبى فرّق القاضي بينهما، وكان ذلک طلاقاً عند أبي حنيفة ومحمدؒ ا ھ (۲). وفي فتح القدير: وكان ذلک يعني تفريق القاضي عند إباء الزوج ا ھ (۳). وفي الكنز: وإذا أسلم أحد الزوجين عرض الإسلام على الأخر، فإن أسلم وإلا فرق بينهما. وفي البحرالرائق قوله: فرق بينهما أي القاضي بينهما ولو وقع بمجرد إباء ہ ولم يحتج إلى تفريق القاضي ولذا قالوا: ما لم يفرق القاضي بينهما فهي امرأته حتیٰ يجب كمال المهرلها بموته قبل الدخول. (۴) وكذا في رد المحتار وعالمگيرية وشرح الوقاية وغيرها. (۵)

عامۂ کتب فقہ سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی ہندو کی بی بی کو جس کا شوہر موجود ہو مسلمان کر کے اگر کرئی نکاح کرلے تو وہ نکاح دوشرطوں کے ساتھ درست ہوسکتا ہے ایک یہ کہ اُس کے شوہر پراسلام پیش کیا جائے اور شوہراسلام سے انکارکرے۔ دوسرے کے یہ کہ بعدانکار کے قاضی شرعی تفریق کردے اگر یہ دونوں شرطیں نہ پائی جائیں تو نکاح درست نہ ہوگا۔

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب العدة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۲۱۱، كراچي ۳/۵۲۶. شبیراحمد قاسمی عفااللہ عنہ

(۲) هداية، كتاب النكاح، باب نكاح أهل الشرك، مكتبه اشرفية ديوبند ۲/۳۴۶۔

(۳) فتح القدير، كتاب النكاح، باب نكاح أهل الشرك، مكتبه زكريا ديوبند۳/۳۹۷۔

(۴) البحرالرائق، كتاب النكاح،باب نكاح الكافر، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۳۶۷-۳۶۹، كوئٹه ۳/۲۱۱۔

(۵) ردالمحتار، كتاب النكاح،باب نكاح الكافر، مكتبه زكريا ديوبند ۴/۳۵۹، كراچي ۳/۱۸۹۔

عالمگيرية، كتاب النكاح، الباب العاشرفي نكاح الكفار، مكتبه زكريا ديوبندقديم ۱/۳۳۸، جديد ۱/۴۰۴۔

اب دریافت طلب امور ذیل ہیں:

(۱) جس ملک میں قاضی شرعی موجود نہیں تفریق کی کیا صورت ہوسکتی ہے؟

(۲) اگر کسی مسلمان نے کسی ہندو کی بی بی کو طوعاً یا کرہاً اُس کے شوہر کے ہوتے ہوئے بغیر تکمیل شرطین مذکورین نکاح کرلیا ہو تو وہ نکاح ناجائز اور اُس کی وطی حرام ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب: یہ شرط عرض کی بلاد اسلام میں ہے یہاں اسلام لانے کے بعد تین حیض آجانے کے بعد بائنہ ہوجاوے گی۔

في الدرالمختار: ولو أسلم أحدهما أي أحد المجوسين أوامرأة الكتابي ثمه أي في دارالحرب وملحق بها كالبحرالملح لم تبن حتىٰ تحيض ثلثاً أو تمضي ثلثة أشهر قبل إسلام الاٰخر إقامة لشرط الفرقة مقام السبب وليست بعدة لدخول غير المدخول بها. باب النكاح الكافر.

پس اول میں تین حیض گزرجانے کے بعد تو پہلا نکاح ٹوٹے گا اور اس کے تین حیض اور گزریں تب نکاح مسلمان سے درست ہے۔

لما مرمن الدرالمختار وليست بعدة. وفي رد المحتار: وهل تجب العدة بعد مضي هذه المدة (إلىٰ قوله) وحرم الطحاوي بوجوبها. ج:۲ ص:۶۴۱. (۱)

---

(۱) الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب النكاح، باب نكاح الكافر، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٣٦٣، كراچي ٣/١٩١-١٩٢۔

البحرالرائق، كتاب النكاح، باب نكاح الكافر، مكتبه زكريا ديوبند٣/٣٧٠، كوئٹه ٣/٢١٣۔

ومنها إسلام أحد الزوجين في دارالحرب؛ لكن لاتقف الفرقة في الحال بل تقف على مضي ثلاث حيض إن كانت ممن تحيض وإن كانت ممن تحيض ثلاثة أشهر ...... ولكن يعرض الإسلام على الآخر فإذا أبي حينئذ ويفرق وكانت الفرقة حاصلة بالإباء ولايعرف الإباء إلابالعرض وقد إمتنع العرض لانعدام الولاية وقد مست الحاجة إلى التفريق إذا المشرك لايصلح لنكاح المسلم فيقام شرط البينونة، وهو مضى ثلاث حيض ...... وإقام الشرط مقام العلة عند تعذر إعتبار العلة جائز في أصول الشرع، فإذا مضت مدة العدة وهي ثلاث حيض صار مضي هذه المدة بمنزلة تفريق القاضي...... وإذا وقعت الفرقة بعد مضي ←

نہ تو اس کے قبل درست ہوگا اور نہ تفریق قاضی پر موقوف ہے، اور سوال ثانی میں بھی اسی طرح بعد چھ حیض کے درست ہوگا اس کے قبل درست نہ ہوگا۔

في الدرالمختار: باب الإكراه وصح نكاحه وطلاقه (إلىٰ قوله) وإسلامه ولو ذمياً كما هو إطلاق كثير من المشائخ. وما في الخانية من التفصيل فقياس والإستحسان صحة مطلقاً فليحفظ بلا قتل لورجع للشبهه كمامر في باب المرتد. (۱)

۲۸/ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ، ص ۹۱)

سوال (۱۳۵۹): قدیم ۲/۵۰۲- ہندہ برہمنی مسلمان ہوگئی............خان اُس سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو کیا عدت ہندہ ہندو عورت کو پوری کرنا ضروری نہیں؟

الجواب: اگر اُس کو حیض آتا ہے تو تین حیض اور اگر کسی وجہ سے حیض نہیں آیا تو تین ماہ گزرنے کے بعد شوہر اول کا نکاح اُس سے ٹوٹے گا اب اس نکاح ٹوٹنے کے بعد پھر بھی عدت ہوگی۔

في الدر المختار: ولو أسلم أحدهما ثمه لم تبن حتىٰ تحيض ثلاثا أو تمضي ثلثة أشهر قبل إسلام الاٰخر. وفي رد المحتار: وهل تجب العدة بعد مضي هذه المدة. الخ (۲)

واللہ تعالیٰ اعلم

۲۳/ ربیع الاول ۱۳۲۴ھ (امداد ثانی، ص ۳۰)

← **هذه المدة هل تجب العدة بعد مضيها بأن كانت المرأة هي المسلمة فخرجت إلى دارالإسلام فتمت الحيض في دارالإسلام لاعدة عليها عند أبي حنيفة وعند هما عليها العدة.**

(بدائع الصنائع، كتاب النكاح، بيان مايرفع حكم النكاح، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۶۵۶-۶۵۷)

فتح القدير، كتاب النكاح، باب نكاح، أهل الشرك، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۳۹۸/۳۹۹۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإكراه، مكتبه زكريا ديوبند ۴/۱۸۹-۱۹۰، كراچي ۶/۱۳۷-۱۳۸۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب النكاح، باب نكاح الكافر، مكتبه زكريا ديوبند ۴/۳۶۳، كراچي ۳/۱۹۱-۱۹۲۔

ومنها إسلام أحد الزوجين في دارالحرب لكن لاتقف الفرقة في الحال بل تقف على مضي ثلاث حيض إن كانت ممن تحيض وإن كانت ممن لاتحيض ثلاثة أشهر ←

جس مرد کی اثنائے سفر وفات ہوجائے اس کی بیوی عدت کیسے گذارے

سوال (۱۳۶۰): قدیم ۲/۳/۵۰۲- زید رڑول سے اپنی بیوی کولیکر بتلاش روزگار انبالہ گیا بجائے مستقل جگہ کے اُمیدوار ہوگیا اور زید کا خسر وخوشدامن عرصہ دراز سے شہر انبالہ میں ملازم ہیں اسی مکان میں مع اپنی بیوی کے رہنے لگے عرصہ چھ ماہ کا ہوا کہ وہ دونوں وہیں مقیم رہے یعنی اپنے خسر کے گھر جو کہ مدت دراز سے ملازم ہیں مگر خوشدامن زید کی زید کے ہمراہ گئیں نہیں اب عرصہ آٹھ دس یوم کا ہوا کہ زید کا انتقال شہر انبالہ میں اپنے خسر کے ہاں ہوگیا۔ اب زید کی بیوی عدت کے دن کو اپنے باپ کے گھر یعنی شہر انبالہ میں یا اپنے شوہر کے مکان پر قصبہ رڑول میں پورے کرنے چاہئے۔ برائے مہربانی اس کا جواب بھی مرحمت فرمائیں؟

الجواب: في الهداية: وعلى المعتدة إن تعتد في المنزل الذي يضاف إليها بالسكنى حال وقوع الفرقة والموت وإذا خرجت المرأة مع زوجها إلىٰ مكة فطلقها ثلثا أو مات عنها في غير مصر فإن كان بينها وبين مصرها أقل من ثلثة أيام رجعت إلىٰ مصرها وإن كانت مسيرة ثلثة أيام إن شاءت رجعت وإن شاءت مضت إلا أن يكون طلقها أو مات عنها زوجها في مصر فإنها لاتخرج حتىٰ تعتد ثم تخرج مع محرم وقال أبو يوسف و محمد إن كان معها محرم فلا بأس بأن تخرج من المصر قبل أن تعتد. ج: ۱، ص: ۴۰۹. (۱)

← وإذا وقعت الفرقة بعد مضى هذه المدة هل تجب العدة بعد مضيها بأن كانت المرأة هي المسلمة فخرجت إلى دارالإسلام فتمت الحيض في دارالإسلام لاعدة عليها عند أبي حنيفة وعندهما عليها العدة. (بدائع الصنائع، كتاب النكاح، بيان مايرفع حكم النكاح، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۶۵۶-۶۵۷)

فتح القدير، كتاب النكاح، باب نكاح أهل الشرك، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۳۹۸-۳۹۹۔ البحرالرائق، كتاب النكاح، باب نكاح الكافر، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۳۷۰-۳۷۱، كوئٹه ۳/۲۱۳۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) هداية، كتاب الطلاق، باب العدة، مكتبه اشرفية ديوبند ۲/۴۲۸-۴۲۹۔

وتعتد المعتدة في منزل يضاف إليها وقت الفرقة أوالموت...... ولو أبانها أو مات عنها ←

اس روایت سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں اُس کو انبالہ میں اپنے باپ کے پاس عدت پوری کرنی واجب ہے البتہ اگر باپ وہاں سے آنے لگے اُس وقت اُس کو بھی وہاں سے چلا آنا درست ہے۔

۷/ شوال ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ، ص ۱۷۳)

شوہر کے مکان پر عدت وفات گذارنا

سوال (۱۳۶۱): قدیم ۲/ ۵۰۴- زید و عمرو دو برادر حقیقی ایک ہی بستی میں رہتے ہیں دونوں کے مکان کا فاصلہ تقریباً آدھے میل سے کم ہے زید بیمار ہو کر عمرو کے مکان پر آئے ہوئے تھے زوجۂ زید بھی ہمراہ تھیں اسی جگہ اپنے بھائی کے مکان پر زید نے قضا کی۔ اب زوجۂ زید عدت معہودہ بمکان عمرو جس جگہ زید نے قضا کی پورے کرے یا بمکان زوج خود واپس جاوے؟

الجواب: في الدرالمختار: طلقت أومات وهي زائرة في غير مسكنها عادت إليه لوجوبه عليها وتعتدان أي معتدة طلاق وموت في بيت وجبت فيه الخ.

← في سفر بينها وبين مصرها أقل من مدته رجعت وإن كانت مسافته من كل جانب تخيرت معها ولي أولا، والعود أحمد وإن كان ذلك في مصرها مادون السفر يجوز بلامحرم لاتخرج منه مالم تعتد، ثم تخرج إن كان لها محرم وقالا: إن كان معها محرم جاز الخروج قبل الاعتداد. (ملتقي الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب الطلاق، باب العدة، فصل في الإحداد، دارالكتب العلمية بيروت، ۲/ ۱۵٤-۱۵٦)

على المعتدة أن تعتد في المنزل الذي يضاف إليها بالسكني حال وقوع الفرقة أو الموت ...... ولوسافر بها ثم طلقها بائنا أوثلاثا أومات عنها وبينها وبين مصرها ومقصدها أقل من السفر إن شاء ت مضت وإن شاء ت رجعت سواء كانت في المصرأوغير معهامحرم أولم يكن شاء ت إلاأن الرجوع أولى ليكون الاعتداد في منزل الزوج وإن كان أحدالطرفين سفراو الآخر دونه اختارت مادونه وإن كان كل واحد منهما سفرا فإن كانت في المفازة مضت إن شاء ت أورجعت بمحرم أوغير محرم ولكن الرجوع أولى فإن كانت في مصرلم تخرج وإن كان معها محرم لم تخرج عند أبي حنيفة رحمه الله تعالىٰ وقالا تخرج. (هندية، كتاب الطلاق، الباب الرابع عشرفي الحداد، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ۵۳۵-۵۳٦، جديد ۱/ ۵۸۷-۵۸۸) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وفي رد المحتار قوله: في بيت وجبت فيه هو ما يضاف إليهما بالسكنىٰ قبل الفرقة ولو غير بيت الزوج الخ ج: ، ص: ۱۰۲۲. (۱)

اس روایت سے ثابت ہوا کہ زوجۂ زید کو فوراً اپنے زوج کے مکان کو واپس آجانا چاہیئے اور وہاں ہی عدت پوری کرنا چاہئے۔

۳۰/ شعبان ۳۳ھ (تتمہ ثالثہ، ص ۶۸)

جنات کے خوف سے دوسرے مکان میں عدت گذارنا

سوال (۱۳۶۲): قدیم ۲/۵۰۴- بیوہ کو بوجہ خلش آسیب مکان قبل از مدّت عدت خالی کر کے دوسرے مکان میں سکونت اختیار کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: في الدرالمختار: إلا أن تخرج أو ينهدم المنزل أو تخاف انهدامه أوتلف مالها أو لاتجد كراء البيت ونحو ذلک فتخرج لأقرب موضع إليه. وفي رد المحتار: قوله: نحو ذلک منه مافي الظهيرية لو خافت بالليل من أمر الميت والموت ولا أحد معها لها التحول و الخوف شديداً و إلا فلا قوله فتخرج أي معتدة الوفات كما دل عليه مابعده. ج: ۲، ص: ۱۰۲۲. (۲)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب العدة، فصل في الحداد، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۲۲۵، كراچي ۳/۵۳۶۔

وتعتد المعتدة في المكان الذي تسكنه قبل مفارقة الزوج أوقبل موته، ولو طلقها وهي غائبة كان عليها أن تعودإلى منزلها فتعد فيه. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطلاق، الفصل الثامن والعشرون في العدة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۲۴۵، رقم: ۷۷۶۶)

معتدة الطلاق والموت تعتد أن في المنزل الذي يضاف إليهما بالسكنى وقت الطلاق والموت ...... ولهذاقدمنا أنها لوزارت أهلها فطلقهازوجها كانت عليها أن تعود إلى منزلها فتعد فيه. (البحر الرائق، كتاب الطلاق، فصل في، الإحداد، مكتبه زكريا ديوبند ۴/۲۵۹، كوئٹه ۴/۱۵۴)

هداية، كتاب الطلاق، باب العدة، مكتبه اشرفية ديوبند ۲/۴۲۸-۴۲۹۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب العدة، فصل في الحداد، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۲۲۵، كراچي ۳/۵۳۶۔ ←

اس سے معلوم ہوا کہ اگر خوف آسیب کا شدید ہو جس کا تحمل اس معتدہ سے نہ ہوسکے یا اُس کا کوئی ضرر صریح ہو تو دوسرے مکان میں سکونت کا منتقل کرنا جائز ہے ورنہ نہیں۔

۱۸/ شوال ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ، ص ۹۱)

معتدہ کے نکاح کا بطلان اور عدت کی تکمیل کا وجوب

سوال (۱) (۱۳۶۳): قدیم ۲/۵۰۴- شخصے در عدت وفات یک زن را بنکاح آوردہ مجامعت کردہ بعدۂ نزد شخصے از اہل علم رفت و احوال بیان نمود پس آں حکم داد کہ بعد گزشتن عدت اول تجدید نکاح بکن۔ آیا ایں حکم آں اہل علم مطابق شرع است یا نہ واگر نہ عدت دوم نیز حیض گزارد یعنی اول وثانی عدت کہ از وطی باشد متداخلہ باشند یانہ؟

← **المعتدة إذا كانت في منزل ليس معها أحد وهي لاتخاف من اللصوص ولامن الجيران، ولكنها تفزع من أمر المبيت إن لم يكن الخوف شديدا ليس لها أن تنتقل من ذلك الموضع، وإن كان الخوف شديدا كان لها أن تنتقل كذا في فتاوى قاضي خان.**
(هندية، كتاب الطلاق، الباب الرابع عشرفي الحداد، مكتبه زكريا ديو بند قديم ۱/۵۳۵، زكريا جديد ۱/۵۸۷)

وتعتد المعتدة في منزل يضاف إليها وقت الفرقة أوالموت، إلاأن تخرج جبرا أوخافت على مالها أو انهدام المنزل، وفيه إشعار بأنه إن خافت بالقلب من أمرا لميت خوفا شديدا فلها أن تخرج كما في الخانية. (ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، دارالكتب العلمية بيروت ۲/۱۵٤-۱۵۵)

خانية على هامش الهندية، كتاب الطلاق، باب العدة، فصل فيما يحرم على المعتدة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/۵۵٤، جديد ۱/۳۵۱۔

(۱) **خلاصۂ ترجمۂ سوال**: ایک شخص نے عدت وفات میں ایک عورت سے نکاح کر کے صحبت کی اس کے بعد ایک عالم صاحب کے پاس جا کر واقعہ بیان کیا، ان عالم صاحب نے حکم دیا کہ پہلی عدت گزرنے کے بعد تجدید نکاح کر لیا جائے، آیا ان عالم صاحب کا یہ جواب شریعت کے مطابق ہے یا نہیں؟ اگر درست نہیں ہے تو دوسری عدت بھی حیض سے گزارے یعنی پہلی اور دوسری عدت جو وطی ثانی کی بناء پر ہوئی ہے ان دونوں عدتوں میں تداخل ہوگا یا نہیں؟

الجواب: وفي الدر المختار: وعدة المنكوحة نكاحاً فاسداً فلا عدة في باطل وفي رد المحتار: فيه أنه لا فرق بين الفاسد والباطل في النكاح بخلاف البيع كما في نكاح الفتح والمنظومة المجيبة؛ لكن في البحر عن المجتبىٰ كل نكاح اختلف العلماء في جوازه كالنكاح بلا شهود فالدخول فيه موجب للعدة أما نكاح منكوحة الغير ومعتدته فالدخول فيه لايوجب العدة إن علم أنها للغير إلى أن قال وتقدم في باب المهر أن الدخول في النكاح الفاسد موجب للعدة وثبوت النسب ومثل له. في البحر: هناك بالتزوج بلا شهود وتزوج الأختين معاً والأخت في عدة الأخت ونكاح المعتدة والخامسة في عدة الرابعة والأمة على الحرة. اه ج:۲، ص:۹۹۹.(۱)

وفي الدر المختار: وإذا وطئت المعتدة بشبهة وجبت عدة أخرىٰ وتداخلتا. وفي رد المحتار عن الدرر: إعلم أن المرأة إذا وجبت عليها عدتان فأما أن يكونا من رجلين أو من واحد ففي الثاني لاشك أن العدتين تداخلتا وفي الأول إن كانتا من جنسين كالمتوفي عنها زوجها إذا وطئت بشبهة أو من جنس واحد كالمطلقة إذا تزوجت في عدتها فوطئها الثاني وفرق بينهما تداخلتا عندنا الخ ج:۲، ص:۱۰۰۲.(۲)

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب العدة، مطلب في النكاح الفاسد والباطل، مكتبه زكريا ديوبند ۱۹۷/۵، كراچي ۵۱۶/۳۔

(۲) الد المختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب العدة، مطلب في وطء المعتدة بشبهة، مكتبه زكريا ديوبند ۲۰۰/۵، كراچي ۵۱۸/۳-۵۱۹۔

وتجب عدة أخرى بوطء المعتدة بشبهة وتداخلتا (كنز) أطلق الوطء بشبهة فشمل المطلق وغيره حتى لو حاضت المطلقة ثم تزوجت بآخر ووطئها، وفرق بينها ثم حاضت حيضتين بعد التفريق فقد انقضت عدة الأول وحل للثاني أن يتزوجها وليس لغيره أن يتزوجها حتى تحيض ثلاثا من وقت التفريق...... قوله: (تداخلتا) شامل لما إذا كانتا من جنس واحد كوطء المعتدة عن طلاق أو جنسين كوطء المعتدة عن وفاة. (البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب العدة، مكتبه زكريا ديوبند ۲۴۱/۴، كوئٹه ۱۴۳/۴)

تبين الحقائق مع حاشية الشبلي، كتاب الطلاق، باب العدة، مكتبه زكريا ديوبند ۲۵۹/۳-۲۶۰.

(۱) ازیں روایات معلوم شد کہ ایں نکاح باطل است کہ در عدت واقع شد بعد عدت اگر زوجین خواہند وتجدید نکاح توانند کرد۔ نیز واضح گشت کہ وجوب عدت درصورت مسئول عنہا مختلف فیہ است واحوط وجوب ست و نیز ہویدا گشت کہ ہر دو عدت متداخل باشند لیکن عدت وفات حق متوفی است اتمامش بہر حال واجب است و عدت ثانیہ مسبب از واطی ثانی ست پس اگر آں زن بغیر واطی ثانی نکاح جدید کند اتمام ایں ثانی ہم واجب خواہد بود اگر چہ بتداخل تمام کردہ شود و اگر بایں واطی نکاح جدید کند اتمام ثانی واجب نباشد۔

۱۹/ ذی قعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ، ص ۱۰۳)

سوال (۱۳۶۴): قدیم ۲/ ۵۰۶- ایک شخص نے اپنی عورت کو اس شرط پر طلاق دی کہ اگر تو مہر معاف کر دے تو میں تجھ کو طلاق دیدوں گا۔ عورت نے منظور کر لیا طلاق نامہ لکھا گیا اس عورت کا نکاح ایک جاہل قاضی نے عدت کے اندر دوسرے مرد سے کر دیا بعض آدمیوں نے منع کیا کہ عدت کے اندر نکاح درست نہیں مگر نہ مانا، اُس عورت کو چھ سات ماہ کا حمل ہے اُس شخص کا جس سے عدت کے اندر نکاح ہوا اب وہ عورت کہتی ہے کہ میرا نکاح دوبارہ پڑھ دو اب آیا بچہ پیدا ہونے سے پہلے نکاح کر دیا جاوے یا نہیں؟

تنقیحات از مجیب

نمبر ۱: شوہر نے ایک طلاق دیا تھا یا دو یا تین۔

نمبر ۲: طلاق سے کتنے دن بعد دوسرا نکاح ہوا۔

نمبر ۳: اس عورت کو طلاق کے وقت حیض آتا تھا یا نہیں یعنی اس کی عدۃ حیض سے تھی یا کیا۔

نمبر ٤: اب اُس کو دوسرا نکاح کئے ہوئے کتنے روز ہوئے۔ ان تنقیحات پر جواب موقوف ہے۔

← (۱) **ترجمۂ جواب کا خلاصہ**: ان روایات سے معلوم ہوا کہ یہ نکاح باطل ہے، اس لئے کہ عدت میں واقع ہوا ہے، عدت کے بعد اگر زوجین چاہیں تو نکاح کر سکتے ہیں، نیز یہ بات واضح ہونی چاہئے کہ مسئول عنہا صورت میں عدت کے واجب ہونے میں اختلاف ہے اور احوط وجوب ہے، نیز یہ بات بھی واضح ہونی چاہئے کہ دونوں عدتوں میں تداخل ہوگا، لیکن عدت وفات متوفی کا حق ہے اس کو مکمل کرنا ہر حال میں واجب ہے اور دوسری عدت دوسرے واطی کی وجہ سے ہوئی ہے، لہٰذا اگر یہ عورت دوسرے واطی کے علاوہ سے نکاح جدید کرے تو اس عدت کو مکمل کرنا بھی واجب ہوگا اگر چہ تداخل کے ذریعہ سے پوری کی جائے، اور اگر اسی واطی سے نکاح جدید کرے تو دوسری عدت کو مکمل کرنا واجب نہ ہوگا۔

جواب تنقیحات

جواب سوالات کے ارسالِ خدمت ہیں

نمبر ۱: ایک دو کا کچھ ذکر نہیں ہوا صرف یہی کہا کہ میں طلاق دے چکا اور ایک یہ بات معلوم ہوئی کہ طلاقنامہ لکھنے سے پندرہ بیس روز پہلے بھی شوہر نے یوں کہا کہ میں تجھ کو چھوڑ چکا۔

نمبر ۲: ایک ماہ بعد دوسرا نکاح ہوا ہے۔

نمبر ۳: عدت حیض سے تھی بلکہ طلاق کے بعد ایک حیض آیا بھی ہے اور بعد اُس حیض کے حمل قرار پایا۔

نمبر ۴: دوسرا نکاح ہوئے کو آٹھ ماہ ہوئے۔ فقط

الجواب: بعد معاینہ جوابات تنقیحات کے اصل مسئلہ کا جواب یہ ہے کہ وضع حمل پر عدت ختم ہوگی (۱) اس کے قبل دوسرا نکاح درست نہیں (۲) اور نیز دوسرے شوہر کے پاس اس عورت کو رہنا بھی درست نہیں یہ تو جواب ہوگیا باقی یہ کہ بچہ جب پیدا ہوگا کس کا ہوگا یہ اُس وقت بتلانے کی بات ہے جب بچہ پیدا ہو جاوے۔ اگر پوچھنا ہوگا تو یہ تمام پرچے بھیج کر پوچھ لیا جاوے۔ ۲۱/ رمضان، ۱۳۳۱ھ

---

(۱) **المعتدة عن وطء بشبهة إذا حبلت في العدة ثم وضعت انقضت عدتها.** (ردالمحتار، كتاب الطلاق، باب العدة، مطلب في عدة الموت، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۱۹۰، كراچي ۳/۵۱۱)

البحرالرائق، كتاب الطلاق، باب العدة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/۲۳۰، كوئٹه ٤/۱۳٦۔

وعدة الحامل أن تضع حملها كذا في الكافي سواء كانت حاملا وقت وجوب العدة أوحبلت بعد الوجوب. (هندية، كتاب الطلاق، الباب الثالث عشر في العدة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/۵۲۸، جديد ۱/۵۸۱)

(۲) **لايجوز للرجل أن يتزوج زوجة غيره وكذلك المعتدة كذافي السراج الوهاج سواء كانت العدة عن طلاق أووفاة.** (هندية، كتاب النكاح الباب الثاني: القسم السادس: المحرمات التي يتعلق بها حق الغير، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/۲۸۰، جديد ۱/۳٤٦)

أما نكاح منكوحة الغير ومعتدتة...... لم يقل أحد بجوازه فلم ينعقد أصلا. (ردالمحتار، كتاب النكاح، باب المهر، مطلب في النكاح الفاسد، مكتبه زكريا ديوبند ٤/۲۷٤، كراچي ۳/۱۳۲) ←

سوال مکرر متعلق مسئلہ بالا: حضور اقدس جناب مولانا مولوی صاحب دام ظلکم بعد آداب نیاز مندانہ گزارش یہ ہے کہ سب پرچے ارسال خدمت ہیں۔عورت مطلقہ کے بچہ پیدا ہو چکا ہے اب بتلا دیجئے کہ یہ بچہ کس کا ہے اور اب عورت مطلقہ کا نکاح کب پڑھنا چاہئے؟

الجواب: في الدرالمختار: فيثبت نسب ولد معتدة الرجعي وإن ولدت لأكثر من سنتين مالم تقر بمضي العدة وكانت الولادة رجعة لو في الأكثر منهما أو لتمامهما لا في الأقل للشك وإن ثبت نسبه كما يثبت بلا دعوة احتياطا في مبتوتة جاء ت به لأقل منهما من وقت الطلاق ولم تقر بمضيها ، ص ۲۸۲ . (۱)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ وہ بچہ پہلے شوہر کا کہا جاوے گا اور اب عورت کا نکاح ثانی درست ہوگا۔

۲۰/ رمضان ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ،ص ۷۵)

سوال (۱۳۶۵): قدیم ۲/ ۵۰۷- زید نے ایک معتدہ کو اس کی عدت کے اندر مہر ٹھیک کر کے نکاح کیا اور اس سے عدت کے مہینے تک علیحدہ رہا۔ بعد گزرنے عدت کے اُسے لیکر بدون نکاح ثانی بود و باش کرسکتا ہے یا نہیں؟

(۲) لیکن وہ عورت بعد گزرنے عدت کے یہ کہتی ہے کہ میں دوسری جگہ یعنی دوسرے زوج کو اختیار کروں گی کیا وہ نکاح اول توڑ کر دوسرا زوج اختیار کرسکتی ہے؟

← **منكوحة الغير أو معتدة الغير، فإنها محرمة عليه إلى غاية وهي انقضاء العدة ثبت ذلك بقوله تعالىٰ: والمحصنات من النساء.** (مبسوط سرخسي، كتاب الرضاع ۳۰/ ۲۸۹)

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب العدة، فصل في ثبوت النسب، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۲۳۰-۲۳۱، كراچي ۳/ ۵۴۰- ۵۴۱۔

ويثبت نسب ولد معتدة الرجعي وإن ولدته لأكثر من سنتين مالم تقر بمضي العدة وكانت رجعة في الأكثر منهما لافي الأقل منهما. (البحر الرائق، كتاب الطلاق،باب العدة، فصل في ثبوت النسب، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۲۶۴، كوئٹه ۴/ ۱۵۶)

النهر الفائق، كتاب الطلاق، باب ثبوت النسب، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۹۲- ۴۹۳۔

ولو طلقها بعد الدخول ثم جاء ت بولد يثبت النسب إلى سنتين. (هندية، كتاب الطلاق، الباب الخامس عشر:في ثبوت النسب، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ۵۳۷، جديد ۱/ ۵۸۹) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: **نمبر ۱**: نہیں۔(۱)

نمبر ۲: عدت کے اندر جو نکاح کیا ہے وہ نکاح تو ہوا ہی نہیں عورت اس کو چھوڑ کر دوسرا نکاح کرسکتی ہے؛ البتہ اُس میں اتنی تفصیل ہے کہ اگر اس نے صحبت نہیں کی تو عدت بھی واجب نہیں ورنہ عدت گزارنا ہوگی۔

في الدرالمختار: ويجب مهر المثل في نكاح فاسد وهو الذي فقد شرطاً من شرائط الصحة كشهود (وفي رد المحتار ونكاح المعتدة) (إلىٰ قوله) ولكل واحد منهما فسخه ولو بغير محضر من صاحبه دخل بها أولا في الأصح وتجب العدة بعد الوطء لا الخلوة للطلاق لا للموت من وقت التفريق أومتاركة الزوج. اه وفي رد المحتار: فالحق عدم الفرق (إلىٰ قوله) طلق المنكوحة فاسدا ثلا ثا له تزوجها بلا محلل قال ولم يحك خلافاً. ج: ۲، ص: ۴۷ تا ۷۷. هجرى. (۲)

۵/محرم ۱۳۴۰ھ (تتمہ خامسہ، ص ۲۱۱)

---

(۱) **لايجوز نكاح منكوحة الغير ومعتدة الغير عند الكل.** (الفتاوى التاتار خانية، كتاب النكاح، الفصل الثامن: مايجوز من الأنكحة ومالا يجوز، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٦٦، رقم: ٥٥٤٤)

أما نكاح منكوحة الغير ومعتدتة .... لم يقل أحد بجوازه فلم ينعقد أصلا. (ردالمحتار، كتاب النكاح، باب المهر، مطلب في النكاح، الفاسد، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٢٧٤، كراچي ٣/١٣٢)

الخلوة بالأجنبية حرام. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، مكتبه زكريا ديوبند ٩/٥٢٩، كراچي ٦/٣٦٨)

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب النكاح، باب المهر، مطلب في النكاح الفاسد، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٢٧٤-٢٧٧، كراچي ٣/١٣١-١٣٤۔

عن إبراهيم النخعي عن على رضي الله عنه أنه قال في المرأة تتزوج في عدتها: يفرق بينهما وبين زوجها الآخر، ولها الصداق منه بما استحل من فرجها، وتستكمل مابقي من عدتها من الأول، وتعتد من الآخر عدة مستقبلة، ثم يتزوج الآخر إن شاء. رواه محمد في الحجج له (٧ ٢٩) وهو مرسل صحيح ومراسيل النخعي صحاح. (إعلاء السنن، باب من تزوج امرأة عدتها يفرق بينهما وتستكمل العدة ثم يتزجها إن شاء ١١/١٥٣-١٥٤، رقم: ٣٢١٥) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

سوال (۱۳۶۶): قدیم ۲/ ۵۰۷- ایک عورت کی عدت بیوگی ختم ہوچکی ہے الحال اُس کو آثار حمل نمودار ہیں۔ بعض کا قول یہ ہے کہ یہ حمل نہیں بلکہ احتباس حیض کا عارضہ ہے اور اگر حمل في الواقع ہے تو اُسی شخص کا ہے جس سے نکاح اس عورت کا کرنا مقصود ہے اِس حالت حمل یا شبہہ حمل میں اِس مرد سے جس کا حمل تصور کیا جاتا ہے نکاح جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: **في الهداية: ويثبت نسب ولد المتوفي عنها زوجها مابين الوفاة وبين السنتين وإذا اعترفت المعتدة بانقضاء عدتها، ثم جاء ت بالولد لأقل من ستة أشهر يثبت نسبه، وإن جائت به ستة أشهر لم يثبت. (۱)**

بنابراس روایت کے اس میں تفصیل یہ ہے کہ دیکھنا چاہیے کہ اس عوت نے جس کا خاوند مرگیا ہے بعد گزرنے چار ماہ دس دن کے یہ بات زبان سے کہی ہے کہ میری عدت ختم ہوچکی یا یہ بات نہیں کہی اگر کہی ہے تو بالفعل عدت کو ختم کہہ دیا جائے گا، لیکن اگر انقضاءعدت سے چھ ماہ سے کم میں لڑکا ہوا تو یہ کہا جائیگا کہ یہ لڑکا مردہ کا ہے اوراس بناء پر اگر اس نے دوسرا نکاح کرلیا ہوگا تو اُس کو باطل کہا جائے گا۔ (۲)

---

(۱) هداية، كتاب الطلاق، باب ثبوت النسب، مكتبه اشرفية ديوبند ۲/ ۴۳۱۔

ويثبت نسب ولد معتدة الموت إذاجاء ت به لأقل من سنتين من وقت الموت ...... ومقيد بما إذا لم تقر بانقضاء عدتها ...... ويثبت نسب ولدالمعتدة المقرة بمضيها إذا جاء ت بالولد لأقل من ستة أشهر من وقت الإقرار؛ لأنه ظهر كذبها بيقين فبطل الإقرار، ولوجاء ت به لستة أشهر أو أكثر من وقت الإقرار لم يثبت. (البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب ثبوت النسب، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۲۶۹-۲۷۰، كوئٹه ۴/ ۱۵۹-۱۶۰)

ويثبت نسب ولد معتدة الموت لأقل منهما أي من سنتين من وقته أي الموت...... وكذا المقرة بمضيها أي يثبت نسب ولدها لولأقل من أقل مدته أي لأقل من ستة أشهر من وقت الإقرار وإلالا يثبت أي وإن لم تلد لأقل من ستة أشهر، بأن ولدته لتمامها أولأكثر من وقت الإقرار. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب العدة، فصل في ثبوت النسب، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۲۳۵-۲۳۷، كراچي ۳/ ۵۴۳-۵۴۴)

(۲) **لايجوز نكاح منكوحة الغير ومعتدة الغير عندالكل.** (الفتاوى التاتار خانية، كتاب النكاح، الفصل الثامن، مايجوز من الأنكحة ومالا يجوز، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۶۶، رقم: ۵۵۴۴)

البتہ اگر انقضاء عدت سے چھ ماہ کے بعد بچہ ہوگا تو اُس ۔۔۔۔۔۔۔۔مردہ کا نہ کہا جائے گا اور اس نے دوسرا نکاح کرلیا ہوگا تو اُس کو صحیح کہا جائے گا اور اگر اُس نے یہ بات نہیں کہی تو شوہر کی وفات سے دو برس کے اندر اندر یہ حمل اُسی کا قرار دیا جائے گا اور چونکہ معتدہ حکم منکوحہ میں ہے اور منکوحہ کا حمل شوہر ہی سے قرار دیا جاتا ہے خواہ واقع میں کسی کا ہو اس لئے حکم بقاء عدت کی صورت میں اس کا اعتبار نہ کیا جاوے گا کہ یہ دوسرے شخص کا حمل ہے (۱) اور اگر اس میں بیوہ سے مراد مطلقہ ہے تو دوبارہ سوال کرنا چاہئے۔ فقط واللہ اعلم

۴/ رجب ۱۳۲۵ھ (امداد، ص ۴۲، جلد دوم)

مرتدہ اور صغیرہ کی عدت کا حکم

سوال (۱۳۶۷): قدیم ۲/ ۵۰۸- اگر مرتد ہونے سے نکاح ٹوٹ جاوے تو عدت ہے یا نہیں؟

(۲) صغیرہ مطلقہ کی عدت ہے یا نہیں؟

الجواب: (۱) عدت ہے۔ (۲)

← **أما نكاح منكوحة الغير و معتدتة**...... **لم يقل أحد بجوازه فلم ينعقد أصلا.** (ردالمحتار، كتاب النكاح، باب المهر، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٢٧٤، كراچي ٣/ ١٣٢)

(۱) **عن محمد بن زياد قال: سمعت أباهريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش وللعاهر الحجر.** (صحيح البخاري، كتاب المحاربين، باب للعاهر الحجر، النسخة الهندية ٢/ ١٠٠٧، رقم: ٦٥٦٠، ف: ٦٨١٨)

عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الولد للفراش. (صحيح مسلم، كتاب الرضاع، باب الولد للفراش ولو في الشبهات، النسخة الهندية ١/ ٤٧١، بيت الأفكار، رقم: ١٤٥٧) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۲) **لو ارتد وعليه نفقة العدة، تحته في الشامية: وأفاد بوجوب العدة سواء ارتد وارتدت بالحيض أو بالأشهر لو صغيرة أو آيسة أو بوضع الحمل.** (الدر المختار، مع الشامي، كتاب النكاح، باب نكاح الكافر، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٣٦٦، كراچي ٣/ ١٩٤)

وارتداد أحدهما فسخ في الحال (كنز) وفي البحر: ولم يذكر المؤلف وجوب العدة عليها ولاشک في وجوبها. قال في جامع الفصولين: وتعتدبثلاث حيض لو حرة ممن تحيض، ←

(۲) اگر بہت ہی صغیرہ ہو کہ جماع کا احتمال ہی نہ ہو تو عدت نہیں (۱) اور اگر جماع کی محتمل ہو تو اُس میں تفصیل ہے کہ اگر وہ شوہر کے پاس خلوت میں بیٹھی ہے تو عدت ہے ورنہ نہیں۔ (۲) فقط واللہ اعلم
۲۵/ شوال ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ، ص ۷۶)

← **وبثلاثة أشهر لو آيسة أوصغيرة، وبوضع الحمل لوحاملا لو دخل، سواء ارتد أو ارتدت.**
(البحر الرائق، كتاب النكاح، باب نكاح الكافر، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۷۵، کوئٹہ ۳/ ۲۱۵)

وسكت عن العدة ولاريبة في وجوبها. (النهرالفائق، كتاب النكاح، باب نكاح الكافر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۹۱)

(۱) حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے زیادہ صغیرہ جو قابل جماع نہیں ہے اس کے بارے میں جو فرمایا ہے کہ اس پر عدت نہیں ہے، باوجود سعی بلیغ کے اپنی کمی کی وجہ سے حنفیہ کی طرف سے کوئی صراحت دستیاب نہ ہوسکی؛ البتہ بعض جزئیات ایسے ملے ہیں جو مالکیہ کی طرف منسوب ہیں، اور اصول سے بھی یہی صحیح معلوم ہوتا ہے، جزئیات ملاحظہ فرمائیں:

العدة بالأشهر: وهي ماتجب بدلا عن الحيض في المرأة المطلقة أوما في معناها التي لم تر دَماً ليأ س أو صغير، أو بلغت سن الحيض، أوجاوزته ولم تحض، فعدتها ثلاثة أشهر بنص القرآن، لقوله تعالىٰ: ''واللآئي يئسن من المحيض من نسائكم إن إرتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللآئي لم يحضن'' أي فعدتهن كذلك، ولأن الأشهر هنا بدل عن الإقراء، والأصل مقدر بثلاثة فكذلك البدل، واشتراط المالكية في الصغيرة التي لم تحض أن تكون مطيقة للوطء. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۹/ ۳۱۳-۳۱۴)

(۲) **والعدة في حق من لم تحض لصغر أو كبر أوبلغت بالسن ولم تحض ثلاثة أشهر إن وطئت في الكل ولو حكما كالخلوة.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب العدة، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۱۸۴-۱۸۷، كراچي ۳/ ۵۰۷، ۵۰۹)

وإن كانت لاتحيض لكبرأو صغير أو بلغت بالسن ولم تحض فثلاثة أشهر: أي فعدتها ثلاثة أشهر بالأيام إن وطئت حقيقة أوحكما حتى تجب على مطلقة بعد الخلوة ولو فاسدة. (مجمع الأنهر، كتاب الطلاق، باب العدة، مكتبه دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۱۴۳) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

خلوت صحیحہ وفاسدہ میں بلا جماع عدت کا واجب ہونا

سوال (۱۳۶۸): قدیم ۲/ ۵۰۹ - ایک لڑکی کی شادی ایک مرد سے ہوئی لیکن خلوت صحیحہ پائی نہیں گئی یعنی دونوں باہم مل کر علیحدہ کمرے میں نہیں سوئے بلکہ ایک ہی کمرے میں خویش ویگانہ لڑکی کے جو مرد وعورت تھے اُس لڑکی کو لیکر سوئے تھے اور وہ مرد بھی ایک جانب علیحدہ اُسی کمرے میں سویا تھا۔ بعد اُس کے یعنی دوسرے دن معلوم ہوا کہ ناکح نامرد ہے پس لوگوں کے کہنے سے ناکح نے اپنی زوجہ کو طلاق دیا۔ پس اس صورت میں عدت اُس عورت پر لازم ہے یا نہیں؟ کوئی کہتا ہے خلوت صحیحہ ہوئی اور کوئی کہتا ہے خلوت فاسدہ ہوئی اور کوئی کہتا ہے نہ خلوت صحیحہ ہوئی اور نہ فاسدہ عجیب خلجان میں طبیعت پڑی ہے۔ اگر اُس عورت پر بوجہ ناکح کے نامرد ہونے کے عدت لازم نہیں تو اگر کسی مرد کو ایسی صورت پیش آوے تو اُس کا کیا حکم ہے؟ **بينوا بالكتاب توجروا يوم الحساب.**

الجواب: اول اس کی تحقیق کر لی جاوے کہ خلوت ہوئی یا نہیں۔ اگر خلوت ہوئی تو عدت واجب ہے گو وہ خلوت بوجہ عنین ہونے مرد کے فاسد ہوگی مگر عدت خلوت فاسدہ میں بھی واجب ہوتی ہے۔

بقول أصح وفي رد المحتار: أن المذهب وجوب العدة للخلوة صحيحة أوفاسدة. ج:۲، ص:۹۸۶. (۱)

۶/ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ، ص ۸۴)

---

(۱) ردالمحتار، كتاب الطلاق، باب العدة، مطلب: عشرون موضعا يعتد فيها الرجل، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۱۸۰، كراچي ۳/ ۵۰۴۔

والخلوة بلامانع حسي وطبعي وشرعي.......... ولو كان الزوج مجبوبا أوعنينا أوخصيا في ثبوت النسب وفي تأكد المهر والنفقة والسكنى والعدة، وفي الشامية قوله: والعدة: وجوبها من أحكام الخلوة سواء كانت صحيحة أم لا. (الدر المختار مع الشامي، كتاب النكاح، باب المهر، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۲۴۹-۲۵۶، كراچي ۳/ ۱۱۴-۱۱۸)

والخلوة بلامرض أحدهما وحيض ونفاس وإحرام وصوم فرض كالوطء ولو مجبوبا أو عنينا أوخصيا وتجب العدة فيها (كنز) أي تجب العدة على المطلقة بعد الخلوة احتياطا، وإنما أفرد هذا الحكم مع أنه معلوم من جعلها كالوطء لأن هذا الحكم لا يخص الصحيحة ←

نکاح فاسد سے علاحدگی کی صورت میں وجوب عدت کا حکم

سوال (۱۳۶۹): قدیم ۲/ ۵۰۹- ہندہ کا پہلا نکاح زید سے ہوا نکاح کے چند برسوں بعد زید کا انتقال ہوگیا اور مرتے وقت ایک پسر کلو پانچ مہینے کا چھوڑا زید کی عدت کے اندر ہی ہندہ کا دوسرا نکاح عمرو سے ہوا باوجودیکہ عمرو جانتا تھا کہ زید کو مرے ہوئے ایک ماہ گزرا ہے اور عدت کے مسئلہ سے بھی واقف تھا مگر لوگوں کے مجبور کرنے سے اُس نے نکاح کرلیا اور ہندہ بلا اعادۂ نکاح دو برس تک عمرو کے تحت میں رہی کوئی اولاد عمرو سے نہیں ہوئی اب ہندہ نے خود عمرو سے طلاق کی درخواست کی عمرو نے مجبوراً کہا کہ اگر تم ہمارا مہر بخشد و تو ہم تم کو طلاق دیدیں ہندہ نے سبھوں کے سامنے مہر بخشدیا اور اُسی وقت عمرو نے یوں کہا کہ میں نے طلاق دیا میں نے طلاق دیا۔ میں نے طلاق دیا۔ پھر ہندہ عمرو سے علیٰحدہ ہوگئی اور عمرو کی عدت کے اندر ہی یعنی عدت کے ایک ماہ گزرنے پر بکر سے اپنا نکاح کیا۔ مسئلہ عدت سے دونوں ناواقف تھے یعنی ہندہ و بکر دونوں نہ جانتے تھے کہ کتنے دنوں کی عدت ہوتی ہے ہندہ کا حیض کلو کے پیدا ہونے کے بعد ہی سے بند تھا اور اب دو ماہ سے حیض ماہوار آنا شروع ہوا ہے یعنی ہندہ کے تیسرے نکاح کے ایک ماہ پہلے سے حیض ماہوار آنے لگا ہے ہندہ کلو کے پیدا ہونے کے بعد اب تک حاملہ نہیں ہوئی۔

(**الف**): کیا ہندہ کا نکاح عمرو سے کسی صورت سے جائز تھا یا اعادہ نکاح کی ضرورت تھی۔

(**ب**): اگر ہندہ کا نکاح عمرو سے ناجائز تھا تو کیا بکر کا نکاح بلا عمرو کی عدت گزرے جائز ہوگیا۔

(**ج**): اگر ہندہ کا نکاح عمرو سے جائز تھا تو کیا بکر کا نکاح بالکل ناجائز ہوگا اور بکر کو ہندہ سے عمرو کی عدت گزرنے تک علیٰحدہ کرادینا ضروری ہے اور کیا عمرو کی عدت گزرنے کے بعد بکر کو پھر اعادۂ نکاح کی ضرورت ہے؟

← **بل حكم الخلوة ولو فاسدة إحتياطا استحسانا لتوهم الشغل.** (البحرالرائق، كتاب النكاح، باب المهر، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٢٦١-٢٧٢، كوئٹه ٣/ ١٥١-١٥٥)

تبيين الحقائق، كتاب النكاح، باب المهر، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٥٤٦-٥٥١-

والعدة تجب بالخلوة ولو مع المانع أي وإن لم تكن صحيحة إحتياطا. (مجمع الأنهر، كتاب النكاح، باب المهر، دارالكتب العلمية بيروت ١/ ٥١٥) شبیر احمد قاسمی عفااللہ عنہ

الجواب: في الدر المختار: سبب وجوبها(أي العدة) عقد النكاح المتأكد بالتسليم وما جرى مجراه من موت أو خلوة. وفي رد المحتار: عقد النكاح أي ولو فاسدا بحر (۱). وفيه مبدأ العدة في النكاح الفاسد بعد التفريق من القاضي بينهما أو المتاركة(۲) وبذلك يزول منشؤها الذي هو النكاح الفاسد. ج:۲، ص: ۹۸۶ (۳). وفي الدر المختار: في النكاح الفاسد وفيه أو المتاركة وفيه ومنه الطلاق. ص:۱۱۰۷(۴). و في رد المحتار: ان الدخول في النكاح الفاسد موجب للعدة (إلیٰ قوله) ونكاح المعتدة. ص:۹۹۹. (۵)

ان روایات سے معلوم ہوا کہ عمرو سے جو ہندہ نے نکاح کیا وہ فاسد ہے(۶) اورتفریق واجب تھی اور جب اس نے طلاق دی تو اب تفریق ہوگئی اور اب تفریق کے وقت پھرعدت واجب ہوئی۔ جب ہندہ نے پھرعدت کے اندر بکر سے نکاح کیا یہ بھی نکاح فاسد ہےاورتفریق واجب ہے،اب بکرو ہندہ دونوں پر واجب ہے کہ جدا ہو جائیں اوروقت تفریق عمرو سے جب پورے تین حیض گزر جائیں اب جس سے چاہے نکاح کرلے۔اس تقریر میں سب مسئلوں کا جواب ہوگیا۔واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم

۲۰/ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ(امداد،ص۳۲،ج۲)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب العدة، مكتبه زكريا ديوبند ۱۸۰/۵، كراچي ۵۰۴/۳۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب العدة، مطلب في وطء المعتدة بشبهة، مكتبه زكريا ديوبند ۲۰۵/۵-۲۰۶، كراچي ۵۲۲/۳-۵۲۳۔

(۳)شامي، كتاب الطلاق، باب العدة، مطلب عشرون موضعا يعتد فيها الرجل، مكتبه زكريا ديوبند ۱۷۹/۵، كراچي ۵۰۴/۳۔

(۴)الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطلاق، باب العدة، مطلب في وطء المعتدة بشبهة، مكتبه زكريا ديوبند ۲۰۶/۵، كراچي ۵۲۳/۳۔

(۵) ردالمحتار، كتاب الطلاق، باب العدة، مطلب: في النكاح الفاسد و الباطل، مكتبه زكريا ديوبند ۱۹۷/۵، كراچي ۵۱۶/۳۔

(۶) حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے لکھا ہے کہ ھندہ سے عدت کے اندر معلوم ہونے باوجود عمرو نے جو نکاح کیا ہے، وہ فاسد ہے اور اس پر فاسد کے احکام جاری فرمائے ہیں؛ حالانکہ فقہاء کی تصریحات اس کے خلاف ہے، کیونکہ معتدہ سے جان بوجھ کر جو نکاح کیا جاتا ہے،وہ باطل اورکالعدم ہوتا ہے ←

← اور ہمبستری کے باوجود اس سے الگ ہونے کی صورت میں عدت لازم نہیں ہوتی ہے جو ہمبستری ہوئی وہ وطی یا شبہ نہیں ہوئی؛ بلکہ بدکاری اور زنا کاری ہوئی؛ لہٰذا عمرو سے الگ ہونے کے بعد بکر سے جو نکاح ہوا ہے وہ فاسد نہیں ہوا؛ بلکہ صحیح ہوا ہے۔اب یہاں دو باتوں پر دلیل اور جزئیہ کی ضرورت ہے:

(۱) عمرو کا نکاح باطل ہونے کی دلیل ذیل میں ملاحظہ فرمائیے:

نكح كافر مسلمة فولدت منه لايثبت النسب منه ولاتجب العدة؛ لأنه نكاح باطل. وقوله: والظاهر أن المراد بالباطل ماوجوده كعدمه ولذالا يثبت النسب ولا العدة في نكاح المحارم، إلى قوله: أما نكاح منكوحة الغير ومعتدته فالدخول فيه لايوجب العدة إن علم أنها للغير، لأنه لم يقل أحد بجوازه فلم ينعقد أصلا، قال: فعلى هذا يفرق بين فاسده وباطله في العدة، ولهذا يجب الحد مع العلم بالحرمة؛ لأنه زنا كما في القنية وغيرها، والحاصل أنه لافرق بينهما في غير العدة، أما فيهما فالفرق ثابت. (ردالمحتا، كتاب النكاح، باب المهر، مطلب: في النكاح الفاسد، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٢٧٤، ٥/١٩٧، كراچي ٣/١٣٢، ٥١٦)

البحرالرائق، كتاب الطلاق، باب العدة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٢٤٢، كوئٹه ٤/١٤٤۔

الفتاوى التاتار خانية، كتاب النكاح، الفصل الثامن، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٦٦، رقم: ٥٥٤٤۔

(۲) بکر کا نکاح صحیح ہونے کی دلیل یہ ہے کہ ھندہ کے شوہر زید کے انتقال کے بعد عدت وفات چار ماہ دس دن لازم تھی اور اسی عدت کے اندر جان بوجھ کر عمرو نے ھندہ سے نکاح کرلیا ہے، جو باطل ہوا ہے اور جب نکاح باطل ہوا تو عدت بدستور جاری رہی اور عدت کے اندر گویا کہ نکاح کے نام سے عمرو نے ھندہ کے ساتھ بدکاری کی ہے، جو ہرگز وطی بالشبہ نہیں ہے، اس لئے اس درمیان میں ھندہ کی عدت گزر گئی تھی اور عدت گزرنے کے بعد عمرو نے اس سے نکاح نہیں کیا ہے؛ بلکہ بدستور بدکاری کا سلسلہ جاری رہا ہے اور دو سال تک اسی طرح ساتھ رہے اب الگ ہونے کے بعد کسی سے شرعی نکاح کے لئے دوبارہ عدت گزارنے کی ضرورت نہیں؛ اس لئے بعد میں بکر کے ساتھ جو نکاح ہوا ہے وہ صحیح اور درست ہوا ہے۔

نکاح فاسد و باطل کے درمیان کیا فرق ہے اس بارے میں دارالعلوم دیوبند کے درجہ افتاء کے ایک طالب علم کے سوال کے جواب میں جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی کے دارالافتاء سے تحقیقی فتوی لکھا تھا جو فتاوی قاسمیہ میں بھی شامل کیا گیا تھا اس کو یہاں پر بھی نقل کردینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ جزئیات ملاحظہ فرمائیے:

نکاح فاسد وباطل سے متعلق ایک جامع تحقیق

نکاح فاسد اور نکاح باطل میں حد امتیاز قائم کرنے میں کتب فقہ کے جزئیات مختلف انداز سے ملتے ہیں، جن سے آسانی کے ساتھ کھل کر بات واضح نہیں ہوتی ہے؛ اس لئے مختصر انداز سے اس طرح سے سمجھنے کی ضرورت ہے، جس سے زیادہ الجھاؤ اور گنجلک پیدا نہ ہو؛ لہٰذا اس کو یوں سمجھیں کہ اس میں تین درجات ہوں گے:

(۱) نکاح باطل مجمع علیہ. (۲) نکاح فاسد مجمع علیہ. (۳) مختلف فیہ بعض وجوہ سے باطل ہے اور بعض وجوہ سے فاسد ہے؛ اس لئے اس شکل کو بعض لوگوں نے باطل کہا ہے اور باطل کا حکم لاگو کیا ہے۔ اور بعض لوگوں نے اس کو فاسد کہا ہے؛ اس لئے فاسد کا حکم جاری کیا ہے۔

اب ہر ایک کی مختصر وضاحت یہ ہے:

(۱) نکاح باطل مجمع علیہ: وہ ہے جس میں رکن نکاح اور محل نکاح ہی مفقود ہو مثلاً کسی کی منکوحہ عورت ہے جب تک اس کے نکاح میں رہے گی، وہ دنیا کے کسی بھی مرد کے لئے محل نکاح نہیں رہے گی، اس سے جان بوجھ کر نکاح کرنے سے نکاح باطل ہے، اس کی اولادیں اس مرد سے ثابت نہ ہوں گی، اور نہ ہی اس مرد پر مہر واجب ہوگا اور نہ ہی اس عورت پر عدت واجب ہوگی؛ بلکہ وہ بدستور اپنے پہلے شوہر کی بیوی ہے اور واطی کے اوپر حد شرعی جاری ہو جائے گی- اسی طرح غیر کی معتدہ ہے، اس سے جان بوجھ کر نکاح کیا ہو، تو اس پر بھی وہی احکام جاری ہو جائیں گے- اسی طرح حقیقی محرم عورت کے ساتھ جان بوجھ کر نکاح کرلے تو یہ نکاح بھی مجمع علیہ باطل ہے؛ اس کے اوپر بھی وہی سارے احکام جاری ہو جائیں گے جو اوپر ذکر کئے گئے، اسی طرح مسلمہ عورت کے ساتھ کسی کافر کا نکاح ہو جائے، تو یہ نکاح بھی باطل ہوگا، اس کافر سے اولاد کا نسب ثابت نہیں ہوگا اور نہ ہی اس پر مہر لازم ہوگا، اس کے لئے یہ چند عبارات بطور نظیر پیش کی جارہی ہیں۔

(۱) **أما نكاح منكوحة الغير ومعتدته فالدخول فيه لا يوجب العدة، إن علم أنها للغير؛ لأنه لم يقل أحد بجوازه، فلم ينعقد أصلاً، قال: فعلى هذا يفرق بين فاسده و باطله في العدة، ولهذا يجب الحد مع العلم بالحرمة؛ لأنه زنىٰ.** (شامي، زكريا٤/ ٢٧٤، شامي، زكريا٥ /١٩٧، كراچي ٣/ ٥١٦، البحرالرائق، كوئٹه٤ / ١٤٤، زكريا٤ /٢٤٢)

(۲) **إن نكاح المحارم باطل، أو فاسد والظاهر أن المراد بالباطل ماوجوده كعدمه، ولذا لايثبت النسب ولاالعدة في نكاح المحارم أيضاً.** (شامي، زكريا٤ /٢٧٤، كراچي ٣ /١٣٢)

(۳) أما إذا لم تكن هناک شبهة تسقط الحد، بأن کان عالماً بالحرمة، فلایلحق به الولد عند الجمهور، وکذلک عند بعض مشائخ الحنفیة؛ لأنه حیث وجب الحد فلا یثبت النسب. (الموسوعة الفقهیة الکویتیة۸/ ۱۲٤)

(۴) نکح کافر مسلمة فولدت منه لا یثبت النسب منه، ولاتجب العدة؛ لأنه نکاح باطل. (شامي، زکریا٤/ ۲۷٤، کراچي ۳/ ۱۳۲)

(۲) نکاح فاسد مجمع علیہ: یہ ایسا نکاح ہے جس میں عورت محل نکاح ہے؛ لیکن شرائط نکاح مفقود ہیں، مثلاً نصاب شہادت پورا نہیں ہے، تو ایسی صورت میں بالاتفاق یہ نکاح فاسد ہے، اس سے مرد کے اوپر مہر بھی واجب ہوتا ہے، اور علیحدگی کی صورت میں عدت بھی واجب ہوجاتی ہے، اور اولاد کا نسب بھی مرد سے ثابت ہوتا ہے اور اس مرد کے اوپر حد جاری نہیں ہوگی- اسی طرح دو بہنوں سے ایک ساتھ ایک عقد میں نکاح کیا- یا بیوی کو طلاق دی اور اس کی عدت کی حالت میں اس کی بہن سے نکاح کرلیا- یا چار بیویوں میں سے ایک کو طلاق دی اور اس کی عدت کی حالت میں پانچویں سے نکاح کرلیا، ان صورتوں میں جو دو بہنوں سے ایک ساتھ نکاح کیا ہے وہ نکاح فاسد ہے، اور فساد کی علت معیت فی العقد ہے؛ لہٰذا اگر آگے پیچھے نکاح کرے گا، تو پہلا والا صحیح اور دوسرا والا باطل ہوکر پہلی شکل میں شامل ہوجائے گا۔

والحاصل أنه لا فرق بینهما في غیر العدة، أما فیها فالفرق ثابت، وعلی هذا فیقید قول البحر هنا: ونکاح المعتدة بما إذا لم یعلم بأنها معتده؛ لکن یرد علی ما في المجتبیٰ مثل نکاح الأختین معاً، فإن الظاهر أنه لم یقل أحد بجوازه؛ ولکن لینظر وجه التقیید بالمعیة، والظاهر أن المعیة في العقد لا في ملک المتعة، إذلو تأخر أحدهما عن الآخر فالمتأخرباطل قطعاً. (شامي، زکریا٤/ ۲۷٤، کراچي۳/ ۱۳۲)

یا اپنی بیوی کو طلاق دی اور اس کی عدت کی حالت میں اس کی بہن سے نکاح کرلیا، تو یہ نکاح بھی فاسد ہے، محیط سرخسی کے حوالہ سے ہندیہ میں جو عبارت لکھی گئی ہے، اس کا یہی حاصل ہوسکتا ہے؛ اس لئے کہ اس عبارت کا آخری حصہ اسی کی طرف اشارہ کررہا ہے اور اس عبارت کا پہلا حصہ مشتبہ ہے۔

وإن تزوجهما في عقدتین، فنکاح الأخیرة فاسد، ویجب علیه أن یفارقها، ولو علم القاضي بذلک یفرق بینهما، فإن فارقها قبل الدخول لا یثبت شيئ من الأحکام، وإن فارقها بعد الدخول فلها المهر، ویجب الأقل من المسمیٰ، ومن مهر المثل وعلیها العدة، ویثبت النسب، ←

← **ویعتزل عن امرأته حتى تنقضي عدة أختها، كذا في محيط السرخسي.** (هندية، زكريا ١/٢٧٧-٢٧٨ جديد ١/٣٤٣)

چار بیویوں میں سے ایک بیوی کو طلاق دینے کی صورت میں پانچویں بیوی سے جو نکاح کیا ہے وہ نکاح فاسد ہے باطل نہیں ہے؛ لہٰذا چار کی موجودگی میں پانچویں سے نکاح کرے گا، تو پانچویں کا نکاح باطل ہوکر پہلی شکل میں داخل ہوجائے گا، اس لئے کہ چار بیویوں کی موجودگی میں اس مرد کے لئے مزید دنیا کی کوئی عورت محل نکاح نہیں رہتی ہے۔ اور چوتھی کی عدت کی حالت میں محل نکاح مشتبہ ہوجاتا ہے۔

اب چند جزئیات بطور نظیر پیش کئے جارہے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں:

(۱) ويجب مهر المثل في نكاح فاسد، وهو الذي فقد شرطاً من شرائط الصحة كشهود (در مختار) وتحته في الشامية: ومثله تزوج الأختين معاً، ونكاح الأخت في عدة الأخت، ونكاح المعتدة، والخامسة في عدة الرابعة، والأمة على الحرة. (شامي، زكريا ٤/٢٧٤، كراچي ٣/١٣١)

(۲) ويتفقون كذلک على وجوب العدة، وثبوت النسب في النكاح المجمع على فساده بالوطء كنكاح المعتدة، وزوجة الغير والمحارم إذا كانت هناک شبهة تسقط الحد، بأن كان لا يعلم بالحرمة. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٨/١٢٣)

(۳) والصحيح أنها شبهة عقد، لأنه روي عن محمدؒ أنه قال: سقوط الحد عنه لشبهة حكمية فيثبت النسب، وهكذا ذكر في المنية، وهذا صريح بأن الشبهة في المحل و فيها يثبت النسب. (شامي، زكريا ٦/٣٤، كراچي ٤/٢٤)

(۴) والمراد بالنكاح الفاسد: النكاح الذي لم تجتمع شرائطه كتزوج الأختين معاً، والنكاح بغير شهود، ونكاح الأخت في عدة الأخت، ونكاح المعتدة، والخامسة في عدة الرابعة، والأمة على الحرة. (البحر الرائق، کوئٹہ ٣/١٦٩، زكريا ٣/٢٩٤)

(۳) مختلف فیہ: یہ تیسری شکل کوئی مستقل شکل نہیں ہے؛ بلکہ پہلی اور دوسری شکل کا اختلاط ہے، پہلی شکل کو جان بوجھ کر کرنے کی صورت میں نکاح باطل ہے اور عدم علم کی صورت میں نکاح فاسد ہے؛ اس لئے فقہاء کی عبارتیں اس سلسلے میں مخلوط ہوگئی ہیں، کہیں تو ایسا کہہ دیا گیا ہے کہ معتدۃ الغیر سے نکاح کرنا اور محرم سے نکاح کرنا نکاح فاسد ہے اور کہیں ایسا کہہ دیا گیا ہے کہ منکوحۃ الغیر سے نکاح کرنا، یا معتدۃ الغیر سے نکاح کرنا نکاح باطل ہے اور باطل اور فاسد کے لئے جو قیودات ہیں ان کو واضح نہیں کیا گیا؛ اس لئے ان عبارات میں اشتباہ پیدا ہوگیا؛ ←

چنانچہ بعض لوگوں نے یہی کہا ہے کہ: **حکم الباطل والفاسد واحد في الغالب.** (كتاب الفقه على المذاهب الاربعة، دارالفكر بيروت ٤/ ١١٨)

اس اشتباہ کی اصل وجہ یہ ہے کہ قیودات وشرائط کا ذکر نہیں کیا جاتا؛ اس لئے یہ کوئی مستقل قسم نہیں اور اسی وجہ سے ایسی مشتبہ بات بھی لکھی ہے کہ فیصلہ کرنا بھی واجب ہوتا ہے،نسب بھی ثابت ہوتا ہے،اور عدت بھی واجب ہوتی ہے؛ لیکن اس اشتباہ کی وجہ سے لکھ دیا کہ مہر واجب ہے،نسب ثابت ہے؛ لیکن عدت واجب نہیں جیسا کہ کتاب الفقہ کی عبارت ہے:

النكاح الفاسد قسمان: قسم يوجب المهر، وثبت به نسب، ولاتجب به عدة، ويقال له باطل، وذلک كما تزوج محرماً من محارمه، فإن العقد على واحدة منهن، وجوده كعدمه، مثله العقد على متزوجة، أومعتدة إن علم أنهاللغير، فهذا العقد كعدمه، وهو عقد باطل يوجب الوطء به الحد، إن كان عالماً بالحرمة. (كتاب الفقه على المذاهب الأربعة،دارالفكر بيروت ٤/ ١١٦)

اس عبارت میں جو ”**يوجب به المهر ويثبت به نسب**“ لکھا ہے یہ درست نہیں ہے؛ کیونکہ یہ نکاح باطل ہے اور اس میں نہ نسب ثابت ہوتا ہے اور نہ ہی مہر واجب ہوتا ہے؛ بلکہ حد جاری ہوتی ہے، اس میں مہر واجب نہیں ہوتا اور یہاں پر حد بھی جاری کررہے ہیں اور مہر بھی واجب کررہے ہیں؛ اس لئے اس عبارت میں مسامحت ہے اور اس طرح کی عبارتوں کی وجہ سے ناظرین کو شبہ پیدا ہوتا ہے؛ اس لئے یہ بات سمجھ لینی چاہئے کہ اس طرح کی عبارتیں معتبر نہیں؛ لہٰذا جن طلباء میں لمبی لمبی بحثوں کے باوجود مسئلہ حل نہیں ہورہا ہے، وہ اسی قسم کی عبارتوں سے ہے؛اس لئے اس قسم کی عبارتوں کا اعتبار نہ کیا جائے؛ بلکہ اس بات کو مضبوطی سے پکڑ لیا جائے اور بحث کا حاصل اس کو سمجھ لیا جائے کہ محل نکاح میں جو نکاح ہوا ہو وہ شرائط کے مفقود ہونے کی صورت میں فاسد ہوتا ہے اور غیر محل نکاح میں ناواقفیت اور عدم علم کی وجہ سے جو نکاح کیا جاتا ہے، وہ بھی نکاح فاسد ہے اور غیر محل میں جان بوجھ کر جو نکاح کیا جاتا ہے وہ نکاح باطل ہے، اور نکاح فاسد میں احکام نکاح جاری ہوجاتے ہیں، مثلاً مہر، نسب اور عدت- اور نکاح باطل میں احکام نکاح جاری نہیں ہوتے؛ لہٰذا مہر، عدت اور نسب میں سے کوئی چیز ثابت نہیں ہوگی، خدا کرے اس تفصیل سے شبہات کا ازالہ ہوجائے۔ فقط واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

کتبہ: شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ
۲۰ / ربیع الثانی ۱۴۳۱ھ
(فتویٰ نمبر: الف ۹ ۳۲/۳ ۱۰۰)

الجواب صحیح:
احقر محمد سلمان منصور پوری غفرلہ
۱۴۳۱/۴/۲۱ھ

ساس سے نااتفاقی کی وجہ سے میکے میں عدت گذارنا

سوال (۱۳۷۰): قدیم ۲/۵۱۰ - اگر عورت اوراس کی ساس میں سخت ناچاقی ہو کہ دونوں ایک ساتھ نہیں رہ سکتیں تو کیا یہ عذر ہوسکتا ہے جس کی وجہ سے عورت سُسرال سے آکر عدت اپنے میکے میں پوری کرے حدیث فاطمہؓ بنت قیس سے (۱) اس کا جواز معلوم ہوتا ہے مگر فقہاء کے کلام میں تصریح نہیں ملتی؟

الجواب: جزئیات فقہیہ کے تتبع وتامل سے معلوم ہوتا ہے کہ عذر مبیح للانتقال نہیں بلکہ قاضی خان میں گھر کے اندر میت کے ہونے کی وجہ سے جو خوف ہو وہ اگر قلیل ہو معتبر قرار دیا گیا۔

قال لأن قليل الخوف يكون بمنزلة الوحشة. (۲)

حالانکہ اتنا خوف بھی غیر اختیاری ہے ضبط سے جو تکلیف ہوتی ہے وہ اس وحشت مذکورہ سے بہت ادنیٰ ہے جب یہ وحشت عذر نہیں تو تکلیف ضبط کیونکر عذر ہوگا۔ اور حضرت فاطمہؓ بنت قیس کے عذر کی تعیین جس کو انھوں نے خود حضور ﷺ کی خدمت میں پیش کیا یہ ہے۔

قلت: يا رسول الله ﷺ! زوجي طلقني ثلثا وأخاف أن يقتحم عليّ رواه مسلم. (۳)

---

(۱) فاطمہ بنت قیسؓ کی حدیث یہ ہے: أخرج المسلم عن أبي سلمة أن فاطمة بنت قيس أخت الضحاک بن قيس أخبرته أن أبا حفص بن المغيرة المخزومي طلقها ثلاثا ثم انطلق إلى اليمن فقال لها أهله ليس لک علينا نفقة فانطلق خالد بن الوليد في نفر فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيت ميمونة فقالوا إن أباحفص طلق امرأته ثلاثا فهل لها من نفقة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليست لها نفقة وعليها العدة وأرسل إليها أن لاتسبقيني بنفسک وأمرها أن تنتقل إلى أم شريک ثم أرسل إليها أن أم شريک يأتيها المهاجرون الأولون فانطلقي إلى ابن أم مكتوم الأعمى فإنک إذا وضعت خمارک لم يرک فانطلقت إليه فلما مضت عدتها أنكحها رسول الله صلى الله عليه وسلم أسامة بن زيد بن حارثة. (مسلم شريف، كتاب الطلاق، باب المطلقة البائن لا نفقة لها، النسخة الهندية ۱/۴۸۴، بيت الأفكار، رقم: ۱۴۸۰)

(۲) فتاوى قاضي خان على هامش الهندية، كتاب الطلاق، باب العدة، فصل فيما يحرم على المعتدة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/۵۵۴، جديد ۱/۳۵۱۔

(۳) عن فاطمة بنت قيس قالت قلت يارسول الله زوجي طلقني ثلاثا وأخاف ←

اور حضرت عائشہؓ کا قول اسی کا مؤید ہے۔

قالت: کانت في مکان وحش فخیف علیٰ ناحیتها. رواه في المشکوٰة. (۱)

۲۵/محرم ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۵۸، جلد ۲)

ایام سوگ میں پان کھانے کا حکم

سوال (۱۳۷۱): قدیم ۲/ ۵۱۱- جس عورت کو پان کھانے کی عادت ہو وہ ایامِ سوگ میں پان کھا سکتی ہے یا نہیں؟

الجواب: نہیں۔(۲)

۱۰/رجب ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۱۵)

← **أن یقتحم عليّ قال فأمرها فتحولت.** (مسلم شریف، کتاب الطلاق، باب المطلقة البائن لانفقةلها، النسخة الهندیة ۱/ ۴۸۵، بیت الأفکار رقم: ۱۴۸۲)

(۱) مشکوة شریف، باب العدة، مکتبه اشرفیة دیوبند ص ۲۸۸، رقم: ۳۱۷۵۔

عن عروة أن عائشة أنکرت ذلک علی فاطمة وزادابن أبي الزناد عن هشام عن أبیه عابت عائشة أشد العیب وقالت إن فاطمة کانت في مکان وحش فخیف علی ناحیتها فلذلک أرخص لها النبي صلی الله علیه وسلم. (بخاري شریف، کتاب الطلاق، باب المطلقة إذا أخشی علیها في مسکن زوجها أن یقتحم علیها أوتبذو علی أهلها بفاحشة، النسخة الهندیة ۲/ ۸۰۲، رقم: ۵۱۲۳، ف: ۵۳۲۷)

أبو داؤد شریف، کتاب الطلاق، باب في نفقة المبتوتة، النسخة الهندیة ۱/ ۳۱۳، دارالسلام رقم: ۲۲۹۲۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) پان کھانے سے ہونٹوں پر سرخی آجاتی ہے، اس لئے زینت کے مرادف ہونے کی وجہ سے ممنوع ہے۔

عن أم سلمة زوج النبي صلی الله علیه وسلم عن النبي صلی الله علیه وسلم أنه قال: المتوفي عنها زوجها لاتلبس المعصفر من الثیاب ولاالممشقة ولاالحلي ولا تختضب ولا تکتحل. (سنن أبي داؤد، کتاب الطلاق، باب فیما تجتنبه المعتدة في عدتها، النسخة الهندیة ۱/ ۳۱۵، رقم: ۲۳۰۴)

المتوفی عنها زوجها یلزمها الحداد في عدتها إذا کانت بالغة مسلمة، وتفسیر الحداد ←

سوگ میں کنگھی تیل کا حکم

سوال (۱۳۷۲): قدیم ۲/ ۵۱۱- سر میں جوئیں پڑ جائیں تو ان کے مارنے کے لئے کنگھی کرنا یا تیل سر میں ڈالنا ایام سوگ میں جائز ہے کہ نہیں؟

الجواب: اس عذر سے جائز ہے بشرطیکہ خوشبودار تیل نہ ہو اور باریک داندانہ کی کنگھی نہ ہو۔(۱) کما في الدر المختار.

۱۰/ رجب ۱۳۳۰ھ (تتمۂ اولیٰ، ص ۱۱۵)

← **الاجتناب عن الطيب، والدهن والكحل، وفي الخانية، والحناء، والخضاب ولبس المطيب المعصفر.** (الفتاوى التاتار خانية، كتاب الطلاق، الفصل الثامن والعشرون في العدة، نوع آخر في الحداد، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٢٤٩- ٢٥٠، رقم: ٧٧٧٧)

هندية، كتاب الطلاق، الباب الرابع عشرفي الحداد، مكتبه زكريا قديم ١/ ٥٣٣، جديد ١/ ٥٨٥۔

تحد معتدة الطلاق البت الموت بترك الزينة الطيب والكحل والدهن إلابعذر. (البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب العدة، فصل في الإحداد، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٢٥٢، كوئٹه ٤/ ١٥٠) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) **تحد مكلفة مسلمة ولو أمة منكوحة إذا كانت معتدة بت أوموت بترك الزينة والطيب والدهن ولو بلاطيب كزيت خالص والكحل والحناء ولبس المعصفر والمزعفر إلابعذر راجع للجميع إذ الضرورات تبيح المحظورات وفي الشامية: فإن كان وجع بالعين فتكتحل، أوحكة فتلبس الحرير أو تشتكي رأسها فتدهن وتمشط بالأسنان الغليظة المتباعد من غيرإرادة الزينة.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب العدة، فصل في الإحداد، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٢١٧- ٢١٨، كراچي ٣/ ٥٣١- ٥٣٢)

والحداد أن تترك الطيب والزينة والكحل والدهن المطيب وغير المطيب إلا من عذر، وفي الجامع الصغير إلامن وجع، قوله: "لعذر" كالحكة والقمل والمرض. (فتح القدير، كتاب الطلاق، باب العدة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٣٠٥- ٣٠٦)

تحد معتدة البت والموت بترك الزينة والطيب والكحل والدهن إلابعذر ......←

سوال (۱۳۷۳): قدیم ۲/ ۵۱۱- شخص متوفی کی بیوہ کو درد سر و نیز اور اسی قسم کے عارضے لاحق رہتے ہیں۔ پس اگر بیوہ مذکور ایسے مرض کی تکلیف کی وجہ سے گاہے گاہے سر میں تیل کی مالش کر لیا کرے تو اس صورت میں شرع شریف کا کیا حکم ہے؟

الجواب: في الدر المختار: والدهن ولو بلا طيب كزيت خالص (إلىٰ قوله) إلا بعذر راجع للجميع إذ الضرورات تبيح المحظورات وفي رد المحتار أو تشتكى رأسها فتدهن وتمشط بالاسنان الغليظة المتباعدة من غير إرادة الزينة لأن هذا تداو لا زينة جوهرة. ج: ۲، ص: ۱۰۱۶. (۱)

اس روایت سے ثابت ہوا کہ صورتِ مسئولہ میں مالش تیل کی جائز ہے مگر اُس میں خوشبو نہ ہو اور اُس کے بعد جو کنگھی کی جاوے باریک اور گنجان دندانوں کی نہ ہو۔

۶/ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ، ص ۱۸۱)

← **ودخل في الزينة الإمتشاط بمشط أسنانه ضيقة لا الواسعة كمافي المبسوط.** (البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب العدة، فصل في الإحداد، مكتبه زكرياديوبند ٤/ ٥٥٢-٥٥٣، كوئٹه ٤/ ١٥٠)

النهر الفائق، كتاب الطلاق، باب العدة، فصل في الإحداد، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٤٨٦-٤٨٧۔

تبيين الحقائق، كتاب الطلاق، باب العدة، فصل في الإحداد، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٣٦٦-٣٦٧۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب العدة، فصل في الإحداد، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٢١٨، كراچي ٣/ ٥٣١-٥٣٢۔

ولاتدهن بشئ من الأدهان كالزيت البحت والشيرج البحت والسمن وغيرذلک لأنه يلين الشعر فيكون زينة إلا إذاكان بها ضررظاهر، ولاتمتشط بالأسنان الضيقة وتمتشط بالأسنان الواسعة المتباينة لأن الضيقة لتحسين الشعر والزينة والمتباعدة لدفع الأذى.

(تبيين الحقائق، كتاب الطلاق، باب العدة، فصل في الإحداد، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٢٦٧)

تحد معتدة البت أو الموت بترک الزينة والطيب والكحل والدهن إلا بعذر (كنز) ودخل في الزينة الإمتشاط بمشط أسنانه ضيقة لاالواسعة كما في المبسوط.......... وذكر الدهن بعد الطيب ليفيد حرمته وإن لم يكن مطيبا كالزيت الخالص منه والشيرج والسمن. ←

عدت میں بلور کی چوڑی کے استعمال کا عدم جواز

سوال (۱۳۷۴): قدیم ۲/۵۱۲- ہندہ کا عقد ہو گیا ولیکن خاوند کے مکان پر رخصت نہ کی گئی تھی کہ ہندہ کا زوج گزر گیا۔ اب اُس کو چار مہینے دس دن عدت بیٹھنا ضروری ہے۔ خوشبو، جدید کپڑے، زیور، سُرمہ، پان، مسّی، تیل، مہندی وغیرہ سب ترک کیا؛ لیکن ہاتھ میں دو دو چوڑیاں بلّور کی رہنے دیں اُس سے جب کہا گیا کہ تم چوڑیاں اُتار دو ہندہ نے کہا کہ یہ ہندوؤں کی رسم ہے یہ کچھ زینت نہیں ہے۔ لہٰذا ہندہ چوڑیاں بلّور کی اُتار دے یا پہنے رہے؟

الجواب: في الدرالمختار: (بترک الزينة) بحلی. وفي رد المحتار: قوله: بحلی أي بجميع أنواعه من فضة و ذهب وجواهر (بحر) قال القهستاني والزينة: ماتتزين به المرأة من حلي أو كحل الخ. ج:۲، ص:۱۰۱۵. (۱)

← **وفي المجتبى: ولو اعتادت الدهن فخافت وجعا فإن كان أمراظاهر ايباح لها.** (البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب العدة، فصل في الإحداد، مكتبه زكريا ديوبند ۲۵۲/۴-۲۵۴، كوئٹه ۱۵۰/۴)

النهر الفائق، كتاب الطلاق، باب العدة، فصل في الإحداد، مكتبه زكريا ديوبند ۴۸۶/۲-۴۸۷۔ *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب العدة، فصل في الإحداد، مكتبه زكريا ديوبند ۲۱۷/۵، كراچي ۵۳۱/۳۔

عن أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: المتوفى عنها زوجها لاتلبس المعصفر من الثياب، ولاالممشقة ولا الحلي ولاتختضب ولاتكتحل . (سنن أبي داؤد، كتاب الطلاق، باب فيما تجتنبه المعتدة في عدتها، النسخة الهندية ۳۱۵/۱، رقم: ۲۳۰۴)

تحد معتدة البائن الموت إن كانت مكلفة بترک الزينة.......... والزينة ماتزينت به المرأة من حلي أو كحل. (مجمع الأنهر، كتاب الطلاق، باب العدة، فصل في الإحداد، دارالكتب العلمية بيروت ۱۵۲/۲-۱۵۳)

وتترک أنواع الحلي والزينة ولبس الحرير وغيره من الثياب المصبوغة والذهب والفضة والجواهر كلها. (تبيين الحقائق، كتاب الطلاق، باب العدة، فصل في الإحداد، مكتبه زكريا ديوبند ۲۶۷/۳) ←

اس روایت سے معلوم ہوا کہ زینت کی جمیع انواع واجب الترک ہیں اور زینت کی حقیقت بھی اس سے معلوم ہوئی کہ جس کو عورت بقصد زینت استعمال کرے اور یقینی بات ہے کہ ہمارے دیار میں چوڑیاں تزین ہی کی غرض سے پہنتی ہیں وہ داخل زینت ہوکر واجب الترک ہوئیں اس لئے اُس عورت پر واجب ہے کہ چوڑیاں اُتار ڈالے۔ رہا اُس کا یہ قول کہ یہ ہندوؤں کی رسم ہے سو یوں تو خود ایسی چوڑیاں پہننا بھی ہندوؤں ہی کی رسم ہے مگر جس طرح ان کے ساتھ خصوصیت نہ رہنے سے پہننے میں تشبہ نہیں اسی طرح حسب حکم شرعی ان کے اتار دینے میں بھی تشبّہ نہیں۔

دوسرے یہ کہ ہندو عورتیں چوڑیاں توڑ ڈالتی ہیں اُتارتی نہیں سو توڑنا بلاضرورت قطع نظر تشبّہ کے ویسے بھی مال کی اضاعت ہے پس توڑی نہ جاوے بلکہ اُتار دی جاوے؛ البتہ اگر اُتارنے میں کچھ تکلیف ودشواری ہو تو بمجبوری توڑی جائے۔

۲۷/ ربیع الآخر ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ، ص ۱۳۵)

عدم صحت رجعت بعد ثلاث

سوال (۱۳۷۵): قدیم ۲/ ۵۱۲- زید نے اپنی زوجہ کو تین یا تین سے بھی زائد طلاقیں دیں اور جس روز طلاقیں دیں اُسی روز یا اُس کے بعد عدت کے اندر رجوع کرلیا تو بعد رجوع جو اولاد پیدا ہوئی وہ اور اُس کی زوجہ زید کے مرنے کے بعد ترکہ کے مستحق ہیں یا نہیں اور یہ رجوع صحیح ہے یا غیر صحیح؟

الجواب: یہ رجوع صحیح نہیں ہوا عورت بحالہا حرام رہی (۱)، اب اگر یوں طلاق سے دو سال کے اندر کوئی اولاد ہوئی اور اس مدت میں عورت نے انقضائے عدت کا اقرار زبان سے نہیں کیا تو وہ اولاد ثابت النسب ہوگی اور اگر پورے دو سال یا اس سے زائد میں اولاد ہوئی اور شوہر نے تصریحاً اُس کے نسب کا دعویٰ نہیں کیا

← **تحد معتدة البت والموت بترك الزينة أي التزين بما يتحلي به من ذهب وفضة وجوهرة.** (النهر الفائق، كتاب الطلاق، باب العدة، فصل في الإحداد، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۸۶) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) **وقال حسن لو لأني سمعت أبي يحدث عن جدى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: من طلق امرأته ثلاثا لم تحل حتى تنكح زوجا غيره لراجعتها.** (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الصداق، باب المتعة، دار الفكر بيروت ۱۱/ ۵۲، رقم ۱۴۸۵۵، ۱۱/ ۲۲۱، رقم: ۱۵۳۴۷)

سنن الدارقطني، كتاب الطلاق، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۲۰، رقم: ۳۹۲۷۔ ←

تو وہ ثابت النسب نہیں پس جو ثابت النسب ہے وہ وارث ہوگا جو ثابت النسب نہیں وہ وارث نہ ہوگا اورعورت وارث نہ ہوگی بشرطیکہ یہ طلاق مرض الموت میں نہ ہوئی ہو۔(۱)

في الدر المختار: فصل ثبوت النسب كما يثبت بلا دعوة احتياطا في مبتوتة جاء ت به لأقل منهما من وقت الطلاق ولم تقر بمضيها ولو لتمامها لا إلا بدعوته. (۲)

اوراگر واقعہ کی کوئی اورصورت ہوتو بالتعیین ظاہر کرنا چاہئے؛ کیونکہ اس کی شقوں میں طول بہت ہے۔فقط

۲۷/محرم ۱۳۲۲ھ (امداد، ص ۵۷، ج ۲)

← **عن نافع كان ابن عمر إذا سئل عمن طلق ثلاثا، قال: لو طلقت مرة أو مرتين، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرني بهذا، فإن طلقها ثلاثا حرمت حتى تنكح زوجا غيره.** (بخاري شريف، كتاب الطلاق، باب من قال لامرأته أنت على حرام، النسخة الهندية ۲/۷۹۲، رقم: ۵۰۶۶، ف:۵۲۶۵)

مسلم شريف، كتاب الطلاق، باب تحريم طلاق الحائض، النسخة الهندية ۱/۴۷۶، بيت الأفكار رقم: ۱۴۷۱۔

إن كان الطلاق ثلاثا في الحرة وثنتين في الأمة لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره نكاحا صحيحا ويدخل بها، ثم يطلقها أو يموت عنها. (هندية، كتاب الطلاق، الباب السادس في الرجعة، مكتبه زكريا قديم ۱/۴۷۳، جديد ۱/۵۳۵)

هداية، كتاب الطلاق، باب الرجعة، مكتبه اشرفية ديوبند ۲/۳۹۹۔

(۱) **وإن أبانها في الصحة ثم مرض ومات وهي في العدة لم ترث.** (خانية على هامش الهندية، كتاب الطلاق، باب العدة، فصل في المعتدة التي ترث، مكتبه زكريا قديم ۱/۵۵۵، زكريا جديد ۱/۳۵۱)

بخلاف البائن فإنها لا ترثه إلا إذا كان في المرض. (ردالمحتار، كتاب الطلاق، باب طلاق المريض، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۷، كراچي ۳/۳۸۶)

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب العدة، فصل في ثبوت النسب، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۲۳۱-۲۳۲، كراچي ۳/۵۴۱۔

ويثبت نسب ولد معتدة الطلاق البائن إذا ولدته لأقل من سنتين من وقت الطلاق...... (وإلا لا) صادق بصورتين بما إذا أتت به لسنتين فقط، وبما إذا أتت به لأكثر منهما ...... ولم يذكر المصنف في مسئلة المبتوتة القيد الذي ذكره في الرجعية وهو عدم الإقرار بانقضاء عدتها مع أنه قيد فيهما...... (إلا أن يدعيه الزوج) يعني إذا جاء ت به المبتوتة لأكثر وادعاه الزوج يثبت نسبه منه. (البحرالرائق، كتاب الطلاق، فصل في ثبوت النسب، مكتبه زكريا ديوبند ۴/۲۶۵-۲۶۷، كوئٹه ۴/۱۵۷-۱۵۸) ←

”معاف کردو جانے دو“ کے الفاظ سے رجعت کا اعتبار نہیں

سوال (۱۳۷۶): قدیم ۲/۱۳ ۵- ایک شخص نے ایک عورت کوطلاق دی اُس کے بعد جب نادم ہوا اورعورت گھر سے خفا ہو کر جانے لگی تو عورت سے کہا معاف کرو جانے دو چنانچہ وہ ٹھہر گئی۔ اب عدت ختم ہوگئی اور سوا ان الفاظ کے اور کچھ نہیں کہا۔ اب عدت ختم ہوگئی جدید نکاح کی ضرورت ہے یا یہ الفاظ کنایہ رجعت ہوسکتے ہیں؟

الجواب: مسئلہ جزئیہ تو نظر سے نہیں گزرا باقی جو کنایات رجعت کے فقہاء نے لکھے ہیں:

أنت عندي كما كنت وأنت امرأتي جو کہ نیت سے موجب رجعت ہیں۔(۱)

← النهر الفائق، كتاب الطلاق، فصل في ثبوت النسب، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٤٩٣-٤٩٤۔

تبيين الحقائق، كتاب الطلاق، فصل في ثبوت النسب، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٢٧٨-٢٧٩۔ *شبیراحمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

(۱) **وتصح مع إكراه وهزل ولعب وخطأ بنحو راجعتک ورددتک وأمسكتک بلانية لأنه صريح وفي الشامية هذا بيان لركنها وهو قول أوفعل، والأول قسمان: صريح كما مثل، ومنه النكاح والتزويج...... وكناية مثل أنت عندي كما كنت وأنت امرأتي فلايصيرمراجعا إلابالنية.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب الرجعة، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٢٤/ كراچي ٣/٣٩٨)

وتصح في العدة إن لم يطلق ثلاثا ولولم ترض براجعتک أوراجعت امرأتي وبما يوجب حرمة المصاهرة، (كنز) وأما ركنهافقول أوفعل، فالأول صريح وكناية، أما الأول فراجعتک وراجعت امرأتي........ وارتجعتک ورجعتک ورددتک وأمسكتک ومسكتک فيصير مراجعا بلانية ومنه النكاح والتزوج.......... وأما الكناية فنحو أنت عندي كما كنت أو أنت امرأتي فيتوقف على النية. (البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب الرجعة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٨٤، كوئٹه ٤/٥٠)

النهر الفائق، كتاب الطلاق، باب الرجعة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٤١٤۔

تبيين الحقائق، كتاب الطلاق، باب الرجعة، مكتبه زكريا ديوبند ٣/١٥٠۔

معاف کردو جانے دو اُن کے مشابہ نہیں ہے؛ لہٰذا کنایہ نہ ہوگا نکاح کی تجدید بتراضی طرفین کی ضرورت ہوگی (۱)۔ وجہ عدم تشابہ ظاہر ہے کہ کنایات مذکورہ اقتضاءً دال ہیں بقاء نکاح پر بخلاف ان الفاظ کے کہ محض طلب رضاء کے لئے ہیں جس کو رجعت میں اصلاً دخل و تعلق نہیں۔

۱۸/ شعبان ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ، ص ۱۰۲)

حکم اسقاط حمل مطلقہ حاملہ

سوال (۱۳۷۷): قدیم ۲/ ۵۱۳ - ایک عورت کے تیسرے مہینے میں حمل ساقط ہوگیا۔ اب پوچھنا یہ ہے کہ ایسے سقوط حمل کے بعد عورت مطلقاً اپنا نکاح کرسکتی ہے یا نہیں؟

الجواب: في الدر المختار: أحكام النفاس و سقط ظهر بعض خلقه كيد أو رجل أو أصبع أو ظفر أو شعر ولا حكما (إلىٰ قوله) و تنقضي به العدة، فإن لم يظهر له شئ فليس بشئ. في رد المحتار: أنه إن لم يظهر من خلقه شئ فلا حكم له من هذه الأحكام (۲) وفيه باب العدة والمراد به الحمل الذى استبان بعض خلقه أو كله فإن لم يستبن بعضه لم تنقض العدة. (۳)

ان روایات سے معلوم ہوا کہ اُس حمل ساقط شدہ کا اگر کوئی عضو بڑا یا چھوٹا ظاہر ہوگیا ہو تب تو اُس کی عدت گزر گئی اور اُس کو اپنا نکاح دوسرے شخص سے کرلینا جائز ہے ورنہ نہیں۔

۱۹/ ربیع الثانی ۱۳۴۱ھ (تتمۂ خامسہ، ص ۲۳۵)

---

(۱) **فإن طلقها ولم يراجعها بل تركها حتى انقضت عدتها بانت.** (بدائع الصنائع، كتاب الطلاق، فصل في بيان حكم الطلاق، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۸۳) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الحيض، مطلب في أحوال السقط وأحكامه، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۰۰- ۵۰۱، كراچي ۱/ ۳۰۲-۳۰۳۔

(۳) ردالمحتار، كتاب الطلاق، باب العدة، مطلب في عدة الموت، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۱۹۰، كراچي ۳/ ۵۱۱۔

وشرط انقضاء هذه العدة أن يكون ما وضعت قد إستبان خلقه أو بعض خلقه فإن لم يستبن رأسا بأن سقطت علقة أو مضغة لم تنقض العدة. (بدائع الصنائع، كتاب الطلاق، فصل في الكلام في عدة الحبل، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۱۱)

والسقط إن ظهر بعض خلقه كإصبع وظهر وشعر فهو ولد حكما تصير به أمة نفساء ←

بعض صیغہائے رجعت

اطلاع: بہشتی زیور کے حصہ چہارم طلاق رجعی میں رجعت کرنے کے بیان میں دوسرا مسئلہ جو ہے اس میں رجعت کے لئے یہ صیغہ بھی لکھا ہے کہ طلاق سے رجوع کرتا ہوں اس میں بھی ایک محقق عالم نے تنبیہ کی ہے کہ اس سے رجعت نہیں ہوتی اس کی بھی مزید تحقیق فرمالی جاوے۔(۱)

(ملحقات تتمہ اولیٰ ص ۳۲۹)

← **والأمة أم الولد...... وتنقضی به العدة فإن لم يظهر بعض خلقه فالمرئي حيض مادام ثلاثا وإلا استحاضة.** (مجمع الأنهر مع سكب الأنهر، كتاب الطهارة، باب الحيض، دارالكتب العلمية بيروت ۱/۸۳-۸٤)

وإذا أسقطت سقطا استبان بعض خلقه انقضت به العدة؛ لأنه ولد وإن لم يستبن بعض خلقه لم تنقض. (البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب العدة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/۲۲۹، كوئٹه ٤/۱۳۵)

(۱) طلاق سے رجوع کرتا ہوں کے الفاظ کی حقیقت پر غور کیا جائے تو اس سے رجعت کا ثبوت نہیں ہونا چاہئے؛ اس لئے کہ جو طلاق دی گئی وہ واقع ہوگئی ہے وہ کبھی بھی کسی حال میں کالعدم نہیں ہوسکتی؛ اس لئے طلاق سے رجوع ممکن نہیں اس لئے محقق عالم صاحب نے یہی کہا ہے کہ اس سے رجعت نہیں ہوتی؛ لیکن اس حکم میں تھوڑی سی تفصیل ہے وہ یہ ہے کہ رجعت بالقول کی دو قسمیں ہیں: (۱) رجعت صریح۔ (۲) رجعت کنائی، اور رجعت صریح میں نیت کی ضرورت نہیں؛ بلکہ بلا نیت ان الفاظ سے رجعت ثابت ہوجاتی ہے، مثلاً شوہر کہے "**راجعتک ورددتک وسکتک**" وغیرہ اور رجعت کنائی میں ثبوت رجعت کے لئے نیت شرط ہے؛ لہذا طلاق سے رجوع چونکہ نہیں ہوتا ہے طلاق سے رجوع سے مراد اس بیوی سے رجعت ہے جس کو طلاق رجعی دے رکھی ہے؛ لہٰذا اس سے بشرط نیت رجوع صحیح ہوجائے گا اس لئے کہ یہ رجعت کنائی میں شامل ہوگا؛ لہٰذا عالم صاحب کی بات رجعت صریح مراد لی جانے کی صورت میں درست ہے جس میں نیت کی ضرورت نہیں ہوتی ہے، مگر مذکورہ الفاظ رجعت کنائی شمار ہونے کی صورت میں نیت کے ساتھ درست ہے، جیسا کہ اس طرح کی عبارت سے مستفاد ہوتا ہے۔

والأول قسمان: صريح كمامثل، ومنه النكاح والتزويج كما يأتي...... وكناية مثل أنت عندي كما كنت وأنت امرأتي، فلايصير مراجعا إلا بالنية. (ردالمحتار، كتاب الطلاق، باب الرجعة، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٢٤، كراچي ٣/٣٩٨) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۵/ باب في النسب والحضانة والنفقات

نکاح باطل سے نسب ثابت نہیں ہوتا

سوال (۱۳۷۸): قدیم ۲/ ۵۱۴- بعض بے علم ایسا سمجھتے ہیں کہ رضاعت کا مسئلہ اُن دو شخصوں کے ساتھ متعلق ہے جو ایک ساتھ دودھ پیویں۔ یعنی زید ہندہ کا لڑکا پیدا ہوا اور اُس نے جو دودھ پیا اُسی کے ساتھ کریمہ دودھ پلائی گئی تو زید اور کریمہ میں نکاح حرام سمجھتے ہیں، اس کے بعد ھندہ کو دوسرا لڑکا عمرو پیدا ہو تو اس کا نکاح کریمہ سے حرام نہیں سمجھتے، اس جہالت کے سبب سے مثلاً کسی نے کریمہ کا نکاح عمرو سے کر دیا اور پھر اُن دونوں کی اولاد بھی پیدا ہوئی تو وہ اولاد کیسی ہے اور اگر کوئی اُن لڑکے لڑکیوں سے جو عمرو و کریمہ سے پیدا ہوئے کسی لڑکے کا لڑکی سے نکاح کرے تو یہ کیسا ہے؟ بینوا توجروا؟

الجواب: اس میں بحث طویل ہے باقی میرے نزدیک قواعد سے جس کو ترجیح ہے وہ یہ ہے کہ یہ نکاح باطل ہے۔(۱)

---

(۱) محارم سے نکاح کو حضرتؒ نے باطل ثابت فرمایا ہے، اس سے جو اولا پیدا ہوئی ان کو غیر ثابت النسب قرار دیا ہے، اس کی مختصر وضاحت یہ ہے کہ اس مسئلہ میں حضرت امام ابوحنیفہؒ اور صاحبین کے درمیان اختلاف ہے جس کی طرف حضرتؒ نے (اس میں بحث طویل ہے کہ الفاظ سے) اشارہ فرمایا ہے۔ ہم اس کو واضح کر دیتے ہیں! نکاح محارم حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک فاسد ہوتا ہے اور اس پر فاسد کے احکام جاری ہو جاتے ہیں اور حضرات صاحبینؒ کے نزدیک باطل ہو جاتا ہے اور اس پر باطل کے احکام جاری ہو جاتے ہیں۔

حضرت والا تھانویؒ نے اس موقع پر حضرات صاحبین کے قول کو اختیار فرمایا ہے، جس کی وجہ سے حضرتؒ نے نکاح کو باطل قرار دیا اور اولاد کو غیر ثابت النسب قرار دیکر ثابت النسب کے لئے غیر کفوء قرار دیا ہے، مگر حضرت امام صاحبؒ کے قول کے مطابق نکاح باطل نہیں، بلکہ فاسد ہے اور اولاد ثابت النسب ہے اور ہم نے فتاوی قاسمیہ ۱۴/ ۳۷ تا ۱۴/ ۹۷ میں حضرت امام صاحب کے قول کو اختیار کیا ہے اور اولاد کو ثابت النسب قرار دیا ہے، اس لئے علامہ شامیؒ نے یہ الفاظ نقل فرمایا ہے ”ان نكاح المحارم باطل أو فاسد الخ“ آگے عبارت آ رہی ہے؛ لہٰذا مفتی کو غور کرنا چاہئے۔

اور نکاح باطل میں نسب ثابت نہیں ہوتا؛ لہٰذا اس نکاح کی اولاد ثابت النسب نہیں اور ان سے نکاح کرنا ثابت النسب کا غیر کفو سے نکاح کرنا ہے اور غیر کفو سے نکاح کرنے کے احکام کی تفصیل کتب فقہ میں مذکور ہے۔ (۱)

← امام صاحبؒ کے قول اور صاحبینؒ کے قول میں سے کون سا قول کس وقت اختیار کیا جائے حسب مناسب اور حسب موقع کسی ایک کو اختیار کیا جا سکتا ہے؛ کیونکہ امام صاحب کے قول میں وسعت ہے اور صاحبین کے قول میں احتیاط ہے۔ ہندیہ کی عبارت یہ ہے:

رجل مسلم تزوج بمحارمه فجئن بأولاد يثبت نسب الأولاد منه عند أبي حنيفةؒ خلافا لهما بناءً على أنَّ النكاح فاسد عند أبي حنيفة رحمة الله تعالىٰ، باطل عندهما كذا في الظهيريه.

(هنديه قديم كوئٹه ١/ ٥٤٠، جديد ١/ ٥٩١)

فتح القدیر اور شامی میں بھی یہ عبارت ہے:

ونكاح المحارم مع العلم بعدم الحل فاسد عند أبي حنيفةؒ خلافا لهما الخ. (فتح القدير مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٢٨٨، كوئٹه ٤/ ١٤٧)

شامي، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ١٩٧، كراچي ٣/ ٥١٦۔

إن نكاح المحارم باطل أو فاسد والظاهر أن المراد بالباطل ماوجوده كعدمه ولذا لايثبت النسب ولا العدة في نكاح المحارم . (شامي، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٢٧٤، كراچي ٣/ ١٣٢)

اور باب العدۃ میں علامہ شامیؒ نے نقل فرمایا ہے کہ حرمت کا علم ہونے کے باوجود محارم سے جو نکاح ہوا ہے وہ فاسد ہے اس سے نسب کا ثبوت ہو جاتا ہے، ملاحظہ فرمائے:

قلت: ويشكل عليه إن نكاح المحارم مع العلم بعدم الحل فاسد كما علمت مع أنه لم يقل أحد من المسلمين بجوازه وتقدم في باب المهر أن الدخول في النكاح الفاسد موجب للعدة وثبوت النسب ومثل له في البحر هناك بالتزوج بلاشهود وتزوج الأختين معا أو الأخت في عدة الأخت ونكاح المعتدة والخامسة في عدة الرابعه، والأمة على الحرّة الخ.

(شامي مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ١٩٧، كراچي ٣/ ٥١٦)

(۱) وسئل شيخ الإسلام عن مجهول النسب هل يكون كفوا لامرأة معروفة النسب؟ قال: لا.

(الفتاوى التاتار خانية، كتاب النكاح، الفصل الخامس عشر في الكفائة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ١٣٦، رقم: ٥٧٤٦، ٤/ ١٤٥، رقم: ٥٧٧٩) ←

وفي رد المحتار عن مجمع: الفتاویٰ نکح کافر مسلمة فولدت منه لایثبت النسب منه ولاتجب العدة؛ لأنه نکاح باطل.اھ ج: ۲، ص: ۵۷۴. (۱) واللہ اعلم

۱۰/ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ،ص ۱۴۰)

نکاح محارم سے پیدا شدہ اولاد کے نسب اور وراثت کا حکم

سوال (۱۳۷۹): قدیم ۲/ ۵۱۵- ایک شخص نے اپنے بھانجے کی بیٹی سے نکاح کیا عالموں نے اُس کو منع کیا مگر اُس نے نہیں سُنا۔ بعدہٗ اُس منکوحہ محرمہ سے فرزند پیدا ہوئے۔ آیا ان فرزندوں کا نسب اُس ناکح سے ثابت ہوگا یا نہیں؟ اور وہ لوگ ناکح کے وارث ہوں گے یا نہیں؟ مذہب مفتیٰ بہ کیا ہے تحریر فرمایئے۔

الجواب: في رد المحتار: ولذا لایثبت النسب ولا العدة في نکاح المحارم أیضاً کما یعلم مما سیأتي في الحدود. ج: ۲، ص: ۵۷۴ مصرية.

اس روایت سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں نسب ثابت نہ ہوگا اس لئے یہ وارث بھی نہ ہوں گے۔ (۲)

۱۵/ شعبان ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ،ص ۱۵۷)

← ھندیة، کتاب النکاح، الباب الخامس في الأکفاء، مکتبه زکریا دیوبند قدیم ۱/ ۲۹۳، جدید ۱/ ۳۵۹۔

بزازیة، علی ھامش الھندیة، کتاب النکاح، الفصل الخامس في الأکفاء، مکتبه زکریا قدیم ۴/ ۱۱٦، جدید ۱/ ۷۸۔

(۱) ردالمحتار، کتاب النکاح، باب المھر، مطلب في النکاح الفاسد، مکتبه زکریا دیوبند ۴/ ۲۷۴، کراچي ۳/ ۱۳۲۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) حضرت والا تھانویؒ نے نکاح محارم میں حضرات صاحبینؒ کے قول کو اختیار فرمایا ہے اور صاحبین کے نزدیک باطل ہونے کی وجہ سے نسب بھی ثابت نہ ہوگا اور وراثت بھی جاری نہ ہوگی، مگر حضرت امام ابوحنیفہؒ کے یہاں نکاح باطل نہیں ہے، بلکہ فاسد ہے، اس لئے نسب بھی ثابت ہوگا اور وراثت بھی جاری ہو جائے گی جزئیات کی وضاحت سوال ۱۳۷۸ر میں ملاحظہ فرمایئے۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

شوہر سے نسب کا ثبوت گو بظاہر تعلق نہ ہو

سوال (۱۳۸۰): قدیم ۲/ ۵۱۵- زید نے مسماۃ ہندہ کو جو کہ عمرو کی منکوحہ ہے بغیر عمرو کے طلاق دیئے ہوئے اپنے گھر میں ڈال رکھا ہے اور سات برس سے ہندہ کا تعلق اپنے پہلے شوہر عمرو سے کسی قسم کا نہیں ہے۔ اس سات سال میں مسماۃ ہندہ کے زید سے بچے پیدا ہوئے ہیں کیا اُن کا نسب زید سے خیال کیا جاوے گا یا عمرو سے۔ درصورتیکہ زید اور مسماۃ ہندہ اس امر کے مقر ہیں کہ یہ بچے باہمی تعلقات میں وطی سے پیدا ہوئے ہیں اور عمرو کی بابت ہندہ مقر ہے کہ یہ بچے اس کے نطفہ سے نہیں ہیں۔ کیا اس صورت میں ان بچوں سے شریف النسب لڑکیاں بیاہی جاسکتی ہیں اور ان بچوں سے اور خود زید سے کیا تعلق اور مراسم اسلام میں برتے جائیں گے یا بے لوث مسلمانوں کی طرح ان سے معاملہ کیا جاوے اور باوجود بہت فہمائش کے زید ہندہ کو علیحدہ نہیں کرتا ہے؟

الجواب: قاعدہ کلیہ ہے کہ چونکہ حقیقت نسب بالکل امر مخفی ہے کہ واقع میں یہ کس کا نطفہ ہے اس لئے شریعتِ مقدسہ نے علامت ظاہرہ کو جو کہ شرعاً بھی معتبر ہو اُس کا معیار اور مدار قرار دیا ہے اور وہ علامت نکاح ہے۔ پس یہ قانون مقرر کر دیا گیا ہے کہ جس شخص سے نکاح ہوا ہے نسب اُسی کا حق ہے؛ البتہ اگر وہ خود اُس کی نفی کرے یعنی شوہر ہی خود کہے کہ یہ میرا نطفہ نہیں ہے اور درصورت گواہِ زنا نہ ہونے کے عورت بھی اس نفی میں اُس کی تصدیق کرے تب؛ البتہ اُس سے نسب ثابت نہ ہوگا اور عورت کی تصدیق اس لئے شرط ہے کہ شوہر کی نفی سے عورت پر زنا کی تہمت لگتی ہے جس سے حق تلفی و آبروریزی عورت کی ہوتی ہے؛ لہٰذا درصورت گواہ نہ ہونے کے خود صاحبِ حق کی تصدیق ضروری ہوگی جب یہ قاعدہ ممہد ہو چکا جس کی تصریح کتب فقہ میں بنابر حدیث "الولد للفراش وللعاهر الحجر" (۱) کے موجود ہے۔ اب جواب سب مسائل کا ظاہر ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ صورتِ مسئولہ میں اگر عمرو سکوت کرے تو ان بچوں کا نسب عمرو سے ثابت ہوگا (نہ بایں معنی کہ کہا جاوے کہ واقع میں عمرو کے نطفہ سے ہیں؛ بلکہ بایں معنی کہ واقعہ کا حال دلیل قطعی سے معلوم نہیں اور ظاہری قرینہ شرعاً معتبر نہیں اس لئے صاحب نکاح صاحبِ حق ہے)

---

(۱) قالت عائشة: قال رسول الله صلى الله عله وسلم: الولد للفراش وللعاهر الحجر.

(صحيح البخاري، كتاب المغازي، النسخة الهندية ٢/ ٦١٦، رقم: ٤١٣٧، ف: ٤٣٠٣)

اوراس صورت میں زید اور ہندہ کا بیان کافی نہیں کیونکہ حق نسب ان کا حق نہیں ہے اوراگر عمرو بھی نفی کررہا ہے اورعورت کی تصدیق موجود ہے تب البتہ عمرو سے ثابت نہ ہوگا (۱) لیکن زید سے بھی بوجہ عدم نکاح کے ثابت نہ ہوگا بچہ مجھول النسب رہے گا اوراول صورت میں نکاح وغیرہ کے باب میں ان بچوں کا حکم مثل عمرو کے ہوگا اوردوسری صورت میں وہ بچے کسی ثابت النسب لڑکیوں کے کفونہیں ہیں۔(۲)

---

(۱) جب شوہر عمرو نے بچہ کی نفی کردی اور بیوی ھندہ نے عمرو کی تصدیق کردی کہ شوہر کی بات صحیح ہے، توحضرت والا تھانویؒ کی تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ عمرو سے نسب ثابت نہ ہوگا، مگر کتب فقہ میں اس کے خلاف جزئیات ہیں کہ جب میاں بیوی اس بات پر متفق ہوجائیں کہ بچہ شوہر کا نہیں ہے تو ایسی صورت میں لعان کا حکم نہیں ہوتا ہے، کیونکہ بیوی نے شوہر کو نہیں جھٹلایا اورایسی صورت میں بچہ کا نسب اسی شوہر سے ثابت ہوجاتا ہے اورجب بیوی شوہر کو جھٹلائیگی تو لعان کا حکم بھی جاری ہوتا ہے اور بچہ کا نسب بھی اس شوہر سے ثابت نہیں ہوتا ہے، لہٰذا مذکورہ صورت میں بچہ کا نسب شوہر عمرو سے ثابت ہوجائے گا، جزئیہ ملاحظہ فرمائے۔

وكـذا إذا نـفي نسب ولد حرة فصدقته لاينقطع نسبه لتعذر اللعان لمافيه من التناقض حيث تشهد بالله أنه لمن الكاذبين وقد قالت: إنه صادق، وإذا تعذر اللعان تعذر قطع النسب؛ لأنـه حـكـمه ويكون ابنهما لايصدقان على نفيه لأن النسب قد ثبت والنسب الثابت بالنكاح لايـنـقـطـع إلا بـاللعان ولم يوجد ولا يعتبرتصادقهما على النفي؛ لأن النسب يثبت حقا للولد وفـي تصادقهما على النفي إبطال حق الولد وهذا لايجوز. (بدائع الصنائع، كتاب اللعان، فصل في حكم اللعان، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٣٩١)

ولـو صـدقتـه في نفي الولد فلاحد ولا لعان وهو ولد هما؛ لأنهما لايملكان إبطال حقه قـصـدا، والـنـسـب إنما ينتفي باللعان ولم يوجد، وبهذا ظهر أن ما قاله في شرح الوقاية وتبعه شـارح الـنـقـاية مـن أنها إذا صدقته ينتفي نسب ولدها منه غير صحيح كما نبه عليه في شرح الدررو الغرر. (البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب اللعان، مكتبه زكريا ديوبند ٤/١١٥)

الـدر الـمـخـتـار مـع الشـامـي، كتـاب الطلاق، باب اللعان، مكتبه زكريا ديوبند ٥/١٥٤، كراچي ٣/٤٨٦۔

(٢) سئل شيخ الإسلام عن مجهول النسب هل يكون كفوأ لامرأة معروفة النسب قال: لا.

(الـفـتـاوى التـاتـار خـانية ، كتـاب النكاح، الفصل الخامس عشرفي الكفاءة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/١٣٦، رقم: ٥٧٤٦، ٤/١٤٥، رقم: ٥٧٧٩) ←

اور غیر کفو سے نکاح کرنے کا جو حکم ہے وہ ان کے لئے جاری ہوگا اور چونکہ ان دونوں صورتوں میں ہندہ وزید دونوں فاسق ہیں اس لئے ان سے فساق کا سا معاملہ کریں گے۔(۱) واللہ اعلم

۳/ ربیع الثانی ۱۳۲۶ھ،(تتمۂ اولیٰ ص ۷۴)

سوال (۱۳۸۱): قدیم ۲/ ۵۱۶- بہشتی زیور (۲) حصہ چہارم کے بیان لڑکے کے حلالی ہونے کے آخری دو مسئلوں (نکاح ہوگیا لیکن ابھی رخصتی نہیں ہوئی تھی الخ) و (میاں پردیش میں ہے اور مدت ہوگئی برسیں گزر گئیں الخ) پر لوگ مختلف خیال والے اعتراض کر رہے ہیں براہِ عنایت ہر دو مسائل کا مشرح و مدلل حال تحریر فرمایئے تا کہ معترضین کو چُپ کیا جاوے؟

الجواب: السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ اب تک جس نے اس بارے میں زبانی یا تحریری دریافت کیا اعتراض کے رنگ میں دریافت کیا اس لئے خطاب کرنے کو جی نہ چاہا۔ آپ کے الفاظ سے چونکہ سمجھنے کا قصد معلوم ہوتا ہے اس لئے جواب لکھتا ہوں ذرا غور سے سمجھئے۔ بہشتی زیور کے ان مسئلوں کا یہ مطلب نہیں کہ بدون صحبت کے حمل رہ جاتا ہے اور وہ حمل اُس شوہر کا ہو جاتا ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ ان صورتوں میں

← هندية، كتاب النكاح، الباب الخامس في الأكفاء، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ۲۹۳، جديد ۱/ ۳۵۹۔

مجهول النسب لايكون كفء المعروف النسب. (بزازية على هامش الهندية، كتاب النكاح، الفصل الخامس في الأكفاء، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۴/ ۱۱۶، جديد ۱/ ۷۸)

(۱) **ثم إن الهجران الممنوع إنما هو ماكان لسبب دنيوي، أما إذا كان بسبب فسق المرء وعصيانه فأكثر العلماء على جوازه.** (تكملة فتح الملهم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الهجر فوق ثلاث بلاعذر شرعي، مكتبه اشرفية ديوبند ۵/ ۳۵۵)

قوله أحدثك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الخذف ثم تخذف لا أكلمك أبدا فيه هجران أهل البدع والفسوق ومنا بذي السنة مع أنه يجوز هجرانه دائما والنهي عن الهجران فوق ثلاثة أيام إنما هو فيمن هجر لحظ نفسه ومعايش الدنيا. (شرح النووي على مسلم، كتاب الأضحية، باب إباحة مايستعان به على الاصطياد والعدو وكراهة الخذف، النسخة الهندية ۲/ ۱۵۲) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۲) اختری بہشتی زیور باب ۲۲ لڑکے کے حلالی ہونے کا بیان، چوتھا حصہ ص ۳۶- ص ۶۴

اشاعتی بہشتی زیور چوتھا حصہ ص ۲۲۳

اوپر کے دیکھنے والوں کو خود اسی کا یقین کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں کہ ان میں صحبت نہیں ہوئی پس اُن کو شرعاً یہ اجازت نہیں کہ محض ظاہری دُوری کو زن وشوہر میں دیکھ کر یہ کہہ دیں کہ جب ہمارے علم میں ان کے درمیان صحبت واقع نہیں تو واقع میں بھی صحبت نہیں ہوئی اور یہ حمل حرام کا ہے اور یہ عورت حرام کار ہے اور بچہ ولد الحرام ہے۔ پس دیکھنے والوں کو یہ حکم لگانے کا حق نہیں کیونکہ کسی کو حرام کار یا حرام زادہ کہنا بہت بڑی تہمت ہے اور گناہِ عظیم ہے اس کا منہ سے نکالنا بدون دلیل قطعی کے جائز نہیں بلکہ جب تک بعید احتمال بھی وقوع صحبت کا رہے گا یوں سمجھیں گے کہ شاید یہی بعید صورت صحبت کی واقع ہوئی ہو اور دوسروں کو اس کی اطلاع نہ ہوئی ہو اور وہ بعید احتمال یہاں دو ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ کسی بزرگ کی کرامت سے زن وشوہر ایک جگہ جمع ہو گئے ہوں اور اُن میں صحبت واقع ہوئی ہو دوسرے یہ کہ کسی جن نے دونوں کو ایک جگہ جمع کر دیا ہو اور صحبت ہوگئی ہو اور حمل رہ گیا ہو اور بزرگوں کی کرامت اور جن کا تصرف اہل سنت وجماعت کے نزدیک شرعاً وعقلاً ووقوعاً ثابت ہے(۱)۔ اور گو اس کا احتمال بعید ہی ہوگا مگر ہم مسلمان عورت کو تہمت سے بچانے کے لئے اور بچہ کو عار سے بچانے کے لئے اس احتمال کو ممکن مانیں گے اور یوں کہیں گے کہ شاید ایسی ہی صورت ہوئی ہو اور بعض صورتوں میں ممکن ہے کہ شوہر ایسی طرح خفیہ آیا ہو کہ کسی کو خبر نہ ہو جیسے بعض اشتہاری مجرم رات کو اپنے گھر آجاتا ہے اور رات ہی کو چلا جاتا ہے اس لئے اس حمل کو اُس شوہر کی طرف منسوب سمجھیں گے۔ اور نسب کو ثابت مانیں گے۔(۲)

---

(۱) **وكرامات الأولياء حق .... والدليل على حقية الكرامة ماتواتر من كثير من الصحابة ومن بعدهم بحيث لايمكن إنكاره خصوصا الأمر المشترك وإن كانت التفاصيل أحادا وأيضا الكتاب ناطق بظهورها من مريم ومن صاحب سليمان عليه السلام.** (شرح العقائد النسفية، مكتبه نعيمية ديوبند ص ٤٤- ص ٤٥)

(۲) **وقد اكتفوا بقيام الفراش بلا دخول كتزوج المغربي بمشرقية بينهما سنة فولدت لستة أشهر مذتزوجها لتصوره كرامة أواستخداما.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب العدة، فصل في ثبوت النسب، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٢٤٥، كراچي ٣/٥٥٠)

قيام الفراش كاف ولايعتبر إمكان الدخول بل النكاح قائم مقامه كما في تزوج المشرقي بمغربية والحق أن التصور شرط، ولذا لوجاءت امرأة الصبي بولد لايثبت نسبه، والتصور ثابت في المغربية لثبوت كرامات الأولياء والاستخدامات فيكون صاحب خطوة أو جني.

(فتح القدير، كتاب الطلاق، باب ثبوت النسب، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٣١٥، كوئٹه ٤/١٧١) ←

البتہ خود شوہر کو اس کا علم قطعی ہوسکتا ہے کہ میں نے صحبت کی ہے یا نہیں۔ سو اُس کو شرعاً مجبور نہیں کیا گیا کہ خواہ مخواہ تو اس بچے کو اپنا ہی مان۔ بلکہ اُس کو اختیار دیا گیا ہے کہ اگر تو نے صحبت نہیں کی ہے تو اس نسب کی نفی کر سکتا ہے مگر چونکہ حاکم شرع کو کسی دلیل قطعی سے خود شوہر کا راست گو ہونا یقینی طور پر معلوم نہیں ہوسکتا بلکہ احتمال ہے کہ کسی اور رنج وغصہ سے عورت کو بدنام کرتا ہو اس لئے اس کے نفی کرنے پر حاکم شرع سکوت نہ کریگا بلکہ مقدمہ قائم کر کے لعان کا قانون نافذ کرے گا (۱) پھر لعان کے بعد دوسروں کو شرعاً اجازت ہے کہ اس بچے کو اُس شوہر کا نہ کہیں کیونکہ قانون شرعی سے اُس کا نسب قطع ہو چکا یعنی شرعاً جبر نہیں کہ اب بھی اُسی کا مانو۔ بلکہ قانوناً اُس سے منقطع سمجھیں گے اور واقع کے اعتبار سے پھر بھی یوں کہیں گے کہ غیب کا علم خدا تعالیٰ کو ہے۔ اسی طرح عورت کی نسبت کہیں گے کہ خدا کو خبر کہ مرد سچا ہے یا عورت۔

۲۷/ شعبان ۱۳۲۸ھ (تتمۂ اولیٰ، ص ۸۴)

← البحر الرائق، کتاب الطلاق، باب ثبوت النسب، مکتبه زکریا دیوبند ٤/٢٦٢-٢٦٣، کوئٹه ٤/١٥٥۔

النهر الفائق، کتاب الطلاق، باب ثبوت النسب، مکتبه زکریا دیوبند ٢/٤٩٢۔

تبیین الحقائق، کتاب الطلاق، باب ثبوت النسب مکتبه زکریا دیوبند ٣/٢٧٥، إمدادیة ملتان ٣/٣٩۔

(۱) **یثبت نسب ولد المنکوحة حقیقة إذا جاء ت به لسته أشهر أو أکثر من وقت التزوج بأحد الشیئین إمابالسکوت من غیر اعتراف ولا نفي له وإما بشهادةالقابلة عند إنکار الولادة؛ لأن الفراش قائم والمدة تامة فوجب القول بثبوته اعترف به أوسکت أو أنکر حتی لونفاه لاینتفي إلاباللعان.** (البحر الرائق، کتاب الطلاق، باب ثبوت النسب، مکتبه زکریا دیوبند ٤/٢٧٣-٢٧٤، کوئٹه ٤/١٦٢)

النهر الفائق، کتاب الطلاق، باب ثبوت النسب، مکتبه زکریا دیوبند ٢/٤٩٦-٤٩٧۔

تبیین الحقائق، کتاب الطلاق، باب ثبوت النسب، مکتبه زکریا دیوبند ٣/٢٨٦، إمدایة ملتان ٣/٤٤۔

ومن نکح امرأة فأتت بولد لستة أشهر فصاعدا من وقت تزوجها ثبت نسبه منه إن أقر بالولادة أوسکت؛ لأن الفراش قائم والمدة تامة وإن جحدا لو لادة حال قیام النکاح فبشهادة أي فیثبت بشهادة امرأة واحدة عدلة فإن نفاه أي الزوج لاعن. (مجمع الأنهر، کتاب الطلاق، باب ثبوت النسب، دارالکتب العلمیة بیروت ٢/١٦٣) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سوال (۱۳۸۲): قدیم ۲/ ۵۱۸ - کتاب بہشتی زیور مصنفۂ جناب جلد چہارم (۱) میں مسئلہ ذیل دیکھ کر ناچیز کو و نیز دیگر اشخاص کو کچھ غلط فہمی ہوئی ہے جس کی بابت یہ رائے قرار پائی کہ حضور ہی سے اس کا اطمینان کر لیا جاوے؟

مسئلہ: (شوہر پردیس کو چلا گیا اور برسیں گزر گئیں بلکہ مدّتیں ہوگئیں اور یہاں لڑکا پیدا ہوگیا تو وہ لڑکا حرامی نہیں کہلائے گا۔ ہاں اگر شوہر انکار کردے تو حکم لعان کا ہوگا) مسئلہ ہذا میں اعتراض یہ ہے کہ اگر شوہر کے چلے جانے کے پانچ سال بعد لڑکا پیدا ہوا ہے اور شوہر پردیس میں ہے تو حالتِ ظاہری میں حرامی ہوا اور شوہر نے اقرار بھی کردیا کہ لڑکا میرا ہے چونکہ اس کا مکان پر آنا ثابت نہیں ہے تو شوہر کی نسبت بھی دیوث کا گمان ہوگا، اگر ہم لوگوں کی رائے غلطی پر ہے تو بروئے شرع شریف کیا سند ہے اور آیاتِ قرآنی یا احادیث رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہے تو اس میں کیا حکمت ہے اور دلائل عقلیہ بھی اس کی نسبت کیا ہیں کیونکہ اسباب ظاہری ہم لوگوں کے شک کو رفع نہیں کرسکتے ہاں اگر غلطی کتابت سے کوئی عبارت یا الفاظ سہواً کاتب سے تحریر ہونا باقی رہ گئے ہیں یا اگر ایسا ہے کہ شوہر کے جانے کے بعد کچھ ماہ یا انتہائی میعاد دو برس کے بعد بھی لڑکا پیدا ہو تو کوئی اعتراض باقی نہیں رہتا ہے صرف اس قدر گزارش ضرور ہوگی کہ چونکہ بہشتی زیور کی تعلیم عورتوں کو خصوصاً اور عموماً کم عمر بچوں کو دی جاتی ہے؛ لہٰذا میعاد پیدائش صاف تحریر ہونا چاہئے تھی کیونکہ مسئلہ حضور ہی کا تحریر کردہ ہے اور حضور کو بحیثیت نائب رسول ہونے کے ہم لوگوں کی تسکین کافی طور پر کرنا ضروری اور جناب کی ذات مجمعِ فیض و اخلاق ہے اُمید ہے کہ بصراحت جواب کافی وشافی تحریر فرمایئے گا؟

الجواب: اس مسئلہ کا یہ مطلب نہیں کہ واقع میں وہ لڑکا اس شوہر کا ہے اور نہ یہ مطلب ہے کہ اُس عورت پر یا اُس کے شوہر پر واجب ہے کہ وہ ایسا سمجھیں؛ کیونکہ اُن دونوں کو تو اصل حال معلوم ہے پس اُن پر کیسے واجب ہوگا کہ واقع کے خلاف کا یقین رکھیں اور دوسروں کو واقع کا حال معلوم نہیں اُن پر کیسے واجب ہوگا کہ جس بات کا حال معلوم نہو اُس کا یقین رکھیں؛ بلکہ مطلب اس مسئلہ کا یہ ہے کہ دوسرے لوگوں کو یہ حق حاصل نہیں کہ اُس کو حرام کا سمجھیں؛ بلکہ اُن کو یہ سمجھنا چاہئے کہ قانوناً اور ضابطہ کی

---

(۱) اختری بہشتی زیور، باب ۲۲ لڑکے کے حلالی ہنے کا بیان، چوتھا حصہ ص: ۶۴۔

اشاعتی بہشتی زیور، چوتھا حصہ ص: ۲۲۳۔

رُو سے یہ لڑکا اس شوہر کا ہے کیونکہ ان مرد وعورت میں نکاح ہو چکا ہے اور ممکن ہے کہ یہ باہم ملے ہوں جس کا علم کسی کو بجز زوجین کے نہ ہوا ہو۔ جس طرح بعض اشتہاری لوگ خفیہ اپنے گھر آجاتے ہیں یا بعضے لوگ بذریعہ تسخیر جن کے جہاں چاہتے ہیں چلے جاتے ہیں اور گو یہ احتمال بعید ہی کیوں نہ ہو۔ مگر ایک عورت منکوحہ کو احتمال بعید کے ہوتے ہوئے زانیہ کہنا درست نہیں (۱) اور اسی کی کیا تخصیص ہے اگر شوہر پاس بھی ہو اس حالت میں جو اولاد ہوتی ہے وہاں بھی واقعہ کا حال اللہ ہی کو معلوم ہے دوسروں کو یقیناً کیسے معلوم ہوسکتا ہے کہ یہ اسی کا نطفہ ہے مثلاً اگر پاس رہ کر پانچ برس تک ہم بستر نہ ہو جس کا کسی کو علم نہ ہو تو اس حالت کی اولاد کو صرف قانونی اولاد کہا جاتا ہے واقعی ہونے کا کون حکم کرسکتا ہے۔ ایسا ہی یہ ہے؛ البتہ چونکہ شوہر کو یقیناً معلوم ہے کہ میں اس عورت سے کتنے روز سے ہمبستر نہیں ہوا۔ اُس کو یہ حق حاصل ہے کہ کہدے کہ یہ میرا بچہ نہیں ہے پھر اگر اُس نے کہا تو اگر عورت بھی اس کا اقرار کرے اس کو زانیہ کہا جاوے گا۔ اور اگر شوہر کی تکذیب کرے تو چونکہ دوسرے لوگوں کو کسی دلیل سے کسی خاص شخص کا جھوٹا یا سچا ہونا معلوم نہیں ہوسکتا ہر ایک میں دونوں احتمال ہیں اس واسطے پھر بھی اس عورت کو زانیہ نہیں کہا جاوے گا؛ بلکہ اس صورت میں شریعت نے لعان کا قانون مقرر کیا ہے۔ (۲)

---

(۱) **وقد اكتفوا بقيام الفراش بلادخول كتزوج المغربي بمشرقية بينهما سنة فولدت لستة أشهر مذ تزوجها لتصوره كرامة واستخداما.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب العدة، فصل في ثبوت النسب، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٢٤٥، كراچي ٣/٥٥٠)

قيام الفراش كاف ولايعتبر إمكان الدخول بل النكاح قائم مقامه كما في تزوج المشرقي بمغربية والحق أن التصور شرط ولذا لوجاء ت امرأة الصبي بولد لايثبت نسبه والتصورثابت في المغربية لثبوت كرامات الأولياء والاستخدامات فيكون صاحب خطوة أوجني. (فتح القدير، كتاب الطلاق، باب ثبوت النسب ، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٣١٥، كوئٹه ٤/١٧١)

البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب ثبوت النسب ، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٢٦٢-٢٦٣، كوئٹه ٤/١٥٥۔

النهر الفائق، كتاب الطلاق، باب ثبوت النسب ، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٤٩٢۔

تبيين الحقائق، كتاب الطلاق، باب ثبوت النسب ، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٢٧٥، إمداية ملتان ٣/٣٩۔

(۲) **يثبت نسب ولد المنكوحة حقيقة إذا جاء ت به لستة أشهر أو أكثر من وقت** ←

جس کا بیان ایک مستقل باب میں بہشتی زیور میں بھی ہے اور یہ مسئلہ فقہ کی تمام کتابوں میں ہے اور سمجھدار آدمی کے نزدیک قرآن وحدیث سے بھی ثابت ہے۔ قرآن کی یہ آیتیں ہیں:

قوله تعالىٰ: اِجْتَنِبُوْا كَثِيْرًا مِّنَ الظَّنِّ اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْمٌ. (۱)

وقوله تعالىٰ: لَوْلَا جَآؤُا عَلَيْهِ بِاَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاِذْ لَمْ يَأْتُوْا بِالشُّهَدَاءِ فَاُولٰئِكَ عِنْدَاللّٰهِ هُمُ الْكَاذِبُوْنَ. (۲)

اور حدیثیں یہ ہیں: **قوله عليه السلام: الولد للفراش وللعاهر الحجر. (۳)**

وقوله عليه السلام: إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث. (۴)

← **التزوج بأحد الشيئين إما بالسكوت من غير إعتراف ولا نفي له وإما بشهادة القابلة عند إنكار الولادة لأن الفراش قائم والمدة تامة فوجب القول بثبوته اعترف به الزوج أو سكت أوسكت أو أنكر حتى لو نفاه لاينتفي إلا باللعان.** (البحرالرائق، كتاب الطلاق، باب ثبوت النسب، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٢٧٣-٢٧٤، كوئٹه ٤/١٦٢)

النهر الفائق، كتاب الطلاق، باب ثبوت النسب، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٤٩٦-٤٩٧۔

تبيين الحقائق، كتاب الطلاق، باب ثبوت النسب، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٢٨٦، إمدية ملتان ٣/٤٤۔

وإن جاءت به لستة أشهر فصاعدا يثبت نسبه منه اعترف به الزوج أوسكت لأن الفراش قائم والمدة تامة فإن جحدا لولادة يثبت بشهادة امرأة واحدة تشهد بالولادة حتى لونفاه الزوج يلاعن؛ لأن النسب يثبت بالفراش القائم. (هداية، كتاب الطلاق، باب ثبوت النسب، مكتبه اشرفية ديوبند ٢/٤٣٢)

(۱) سورة الحجرات: ١٢۔

(۲) سورة النور: ١٣۔

(۳) **قالت عائشة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش وللعاهر الحجر.**

(صحيح البخاري، كتاب المغازي، النسخة الهندية ٢/٦١٦، رقم: ٤١٣٧، ف:٤٣٠٣)

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قام رجل فقال يا رسول الله إن فلانا ابني عاهرت بأمه في الجاهلية، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لادعوة في الإسلام، ذهب أمر الجاهلية، الولدللفراش وللعاهرالحجر. (أبوداؤد شريف، الطلاق، باب الولد للفراش، النسخة الهندية ١/٣١٧، دارالسلام رقم: ٢٢٧٤)

(۴) **عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إياكم والظم فإن الظن** ←

اور احتمالات بعیدہ پر دوسروں سے تہمت اور بدگمانی کا رفع کرنا حدیث کے اس قصہ سے ثابت ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے ایک شخص کو چوری کرتے دیکھا اور ٹوکا اُس نے قسم کھا کر کہا کہ میں چوری نہیں کر رہا۔ آپ نے اپنے گمان کی تغلیط اور اُس کی قسم کی تصدیق فرمائی اور اس اعتراض کے جواب میں ایک مستقل رسالہ بھی ایک صاحبِ علم نے لکھا ہے۔ رفع الارتیاب عن مسئلۃ الانساب۔ فقط

۱۳۳۶ھ (تتمۂ خامسہ، ص۴۹)

اگر مرد سید نہیں اور بیوی سیدہ ہے تو اولاد سید نہیں ہوگی

سوال (۱۳۸۳): قدیم ۲/ ۵۲۰- مرد غیر سید نے سیدہ عورت سے نکاح کیا اگر وہ نکاح جائز ہوا تو اولاد جو اس سے پیدا ہوگی وہ نسباً سیّد کہلائے گی یا نہیں؟

الجواب: نہیں (۱)۔ بجز اولاد فاطمہؓ کے۔

۲۷/ ذی الحجہ ۱۳۳۸ھ (تتمۂ خامسہ، ص۱۷۲)

← **أكذب الحديث.** (ترمذي شريف، أبواب البر والصلة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ماجاء في ظن السوء النسخة الهندية ۲/ ۹۱، دارالسلام رقم: ۱۹۸۸) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۱) اولاد کا نسب باپ سے ثابت ہونے سے متعلق دلائل قرآن اور حدیث میں بکثرت ہیں، مثلا قرآن کریم میں ’’**من ذرية آدم** اور **ومن ذريته**‘‘ وغیرہ الفاظ میں اولاد کو اللہ تعالیٰ نے مرد کی طرف منسوب فرمایا ہے، اور قرآن کریم میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے علاوہ کسی کو بھی ماں کی طرف اور عورت کی طرف منسوب نہیں فرمایا ہے۔ ملاحظہ فرمائیے:

أُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيّٖنَ مِنْ ذُرِّيَّةِ اٰدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوْحٍ وَمِنْ ذُرِّيَّةِ اِبْرٰهِيْمَ وَاِسْرَآئِيْلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا. [سوره مريم: الآية ۵۸]

اور فقہاء کی عبارات میں بھی نسب کو باپ کی طرف ہی منسوب فرمایا ہے ملاحظہ فرمائیے:

والحاصل: أنه كما لا يعتبر التفاوت في قريش حتى أن أفضلهم بني هاشم أكفاء لغيرهم منهم، فكذلك في بقية العرب بلا استثناء، ويؤخذ من هذا أن من كانت أمها علوية مثلا وأبوها عجمي يكون العجمي كفؤا لها، وإن كان لها شرف ما، لأن النسب للآباء، ولهذا جاز دفع الزكاة إليها فلا يعتبر التفاوت بينهما من جهة شرف الأم. (ردالمحتار، كتاب النكاح، باب الكفائة، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۲۱۰، كراچي ۳/ ۸۷)

ایک عجیب واقعہ: مستدرک حاکم میں ایک لمبی روایت ہے جس میں عورت کی نسل کا اعتبار کیا گیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام عاصم بن بہدلہ فرماتے ہیں کہ حجاج ابن یوسف کے سامنے لوگوں کا ایک مجمع اکٹھا ہوا جس میں علماء وصلحاء اور محدثین بھی شامل تھے، تو اس میں حضرت حسین بن علی رضی اللہ عنہ کا تذکرہ آیا تو حجاج بن یوسف نے کہا کہ حسین نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اولاد میں سے نہیں ہیں تو اس پر امام یحیٰ ابن یعمر نے ہمت کر کے صاف الفاظ میں کہا کہ اے امیر! جھوٹ کہہ رہے ہو اس پر حجاج بن یوسف نے کہا تم اپنی بات پر قرآنی دلیل لاکر پیش کر دو، ورنہ میں تمہیں قتل کر دوں گا، اسی پر حضرت امام یحی بن یعمر نے سورۂ انعام، آیت: ۸۴-۸۵ ر پڑھ کر سنائی:

وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُوْدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوْبَ وَيُوْسُفَ وَمُوْسٰى وَهَارُوْنَ وَكَذٰلِكَ نَجْزِيْ الْمُحْسِنِيْنَ ○ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيٰى وَعِيْسٰى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِيْنَ ○

اس آیت شریفہ کے اندر اللہ تعالیٰ نے حضرت عیسی علیہ السلام کو حضرت آدم علیہ السلام اور حضرت نوح علیہ السلام کی اولاد میں قرار دیا ہے حالانکہ حضرت آدم اور حضرت نوح کی اولاد میں سے کوئی بھی مرد عیسی علیہ السلام کا باپ نہیں ہے، بلکہ عیسی علیہ السلام کی ماں ان کی اولادوں میں سے ہیں، تو ماں کے واسطے سے اس آیت میں نسل کو حضرت آدم علیہ السلام اور نوح علیہ السلام کی طرف منسوب کیا گیا ہے؛ لہٰذا جس طرح حضرت عیسی علیہ السلام کو ماں کے واسطے سے، حضرت آدم اور حضرت نوح کی اولاد میں سے قرار دیا گیا ہے، اسی طرح حضرت حسین رضی اللہ عنہ ماں کے واسطے سے حضرت سید الکونین محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کی نسل میں سے ہیں تو اس پر حجاج نے کہا تم نے دلیل تو صحیح پیش کی ہے، جس سے حضرت حسینؓ کا حضور ﷺ کی اولاد میں ہونا ثابت ہوتا ہے؛ لیکن تم نے بھری مجلس میں میری توہین اور تکذیب کی ہے، یہ کہہ کر حجاج بن یوسف نے حضرت یحی بن یعمر کو عراق سے جلاوطن کر کے خراسان بھیج دیا یہ بھی حجاج بن یوسف کا ایک احسان رہا کہ اس نے قتل نہیں کیا اور جلاوطن کر دیا ورنہ قتل تو اس کے ہاتھ کا کھیل تھا روایت ملاحظہ فرمایئے:

عن عاصم بن بهدلة قال: اجتمعوا عند الحجاج، فذكر الحسين بن علي فقال الحجاج: لم يكن من ذرية النبي صلى الله عليه وسلم، وعنده يحى بن يعمر فقال له: كذبت أيها الأمير! فقال: لتأتيني على ماقلت ببينة ومصداق من كتاب الله عزوجل، أو لأقتلتك قتلا، فقال: ”ومن ذريته داؤد وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون إلى قوله عزوجل: ”وزكريا ويحى وعيسى وإلياس“ فأخبر الله عزوجل أن عيسى من ذرية آدم بأمه، والحسين بن على من ذرية محمد صلى الله عليه وسلم بأمه، قال: صدقت فما حملك على تكذيبي في مجلس؟ قال ما أخذ الله على الأنبياء ليبيننه للناس ولاتكتمونه، قال الله عزوجل: فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا قال: فنفاه إلى خراسان. (المستدرك للحاكم ۱۷۹۱/۵، رقم: ٤٧٧٢) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کسی عالم بزرگ کا عورت کے منہ میں اُگال ڈالنے سے بچہ کا پیدا ہونا اور اس کے نسب کا ثبوت

ایک مقام سے ایک طویل سوال عربی میں آیا تھا بعد تمحیص اس کو اردو میں مع جواب نقل کرتا ہوں:

سوال (۱۳۸۴): قدیم ۲/ ۵۲۰ - حاصل اس کا یہ تھا کہ ایک صدیقی نسب قاضی کو اولاد کی تمنا تھی ایک سیّد نسب بزرگ سے دعا کی درخواست کی۔ انھوں نے پان کھا کر اُس کا اُگال اُن کو دیا کہ اپنی بیوی کو کھلا دیں۔ چنانچہ کھانے کے بعد آثار حمل کے ظاہر ہوئے اور بچہ پیدا ہوا؛ اُس کے متعلق دو سوال ہیں: ایک یہ کہ کیا ایسا ممکن ہے۔ دوسرا یہ کہ اس مولود کا نسب قاضی سے ثابت ہوگا اور وہ مولود صدیقی ہوگا یا اُن بزرگ سے ثابت ہوگا اور وہ مولود سیّد ہوگا؟

الجواب: اس میں نہ کوئی امتناع عقلی ہے نہ امتناعِ شرعی بلکہ امتناع طبی بھی نہیں وجہ یہ کہ فن طب میں یہ منقح ہو چکا ہے کہ اصل تولّد مولود کا عورت کے مادہ سے ہوتا ہے اور مرد کا مادہ اس کا عاقد ہوتا ہے اور خود بعضی عورتوں کے مادہ میں قوت عاقدہ بھی کافی ہوتی ہے پس اگر خرق عادت کے طور پر یہ اُگال اپنے اثر سے عاقد ہوگیا ہو یا عورت کی قوتِ عاقدہ کا معین ہوگیا ہو تو کوئی طبی اشکال نہیں اور اسی احتمال پر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا تولد قواعد طبیہ ہوسکتا ہے گو خلافِ عادت ہونے کے سبب خارق عادت ہے (۱)

---

(۱) اس مسئلہ کا تعلق چونکہ فقہ سے نہیں" حضرت والا تھانویؒ نے فن طبّ سے تعلق ہونے کی طرف اشارہ فرمایا ہے" قوت عاقدہ میں اثر پیدا کرنے کے لئے ڈاکٹری اور حکیمی دواؤں کا استعمال کرنا، اور پھر اس کے اثر سے عورت کے مادہ میں مرد کے مادہ کے جرثُم کو اپنے بیضہ میں داخل کر کے عاقد بننے کی قوت پیدا ہونا طبّی نقطۂ نظر سے صحیح اور درست ہے، کسی کو اس کا انکار نہیں؛ لہٰذا اسی پس منظر میں مذکورہ بزرگ کے دیا ہوا اگال جو درحقیقت پان کا اگال ہے، اس کی گرمائی سے عورت کے مادہ میں شوہر کے مادہ کو قبول کرنے کی صلاحیت پیدا ہوگئی ہو، جس میں عورت کے ساتھ شوہر کی ہمبستری کارگر ہوگئی اور استقرار حمل ہوگیا ہے، اتنی بات میں کوئی اشکال اور شبہ نہیں؛ لیکن حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے تولّد کو قواعد طبیہ پر منطبق کرنا اور خارق عادت ہونے میں اس کو مقیس علیہ قرار دینا سمجھ میں نہیں آسکا؛ اس لئے کہ حضرت مریم علیہا السلام کنواری تھیں اور یہاں مذکورہ بزرگ کا اگال کنواری عورت کو نہیں کھلایا گیا؛ بلکہ با قاعدہ شوہر کے ساتھ ہمبستری اور شب باشی کرنے والی عورت کو کھلایا گیا ہے، اور استقرار میں صرف ←

باقی ثبوت نسب سو شریعت میں مرد سے نسب ثابت ہونے کا اور طریق ہے یعنی احبال بطریق متعارف یا اُس کا قائم مقام یعنی عورت کا فراش ہونا اور یہ طریق اُن بزرگ کے لئے متحقق نہیں ہوا اور قاضی کے لئے متحقق ہے لہٰذا اس مولود کو ان بزرگ کا ولد کہنا یا سیّد کہنا حرام ہے اور معصیت ہے وہ قاضی کا ولد ہے اور صدیقی ہے اور یہی سبب ہے کہ حضرت حوا کو بنتِ آدم کسی نص میں نہیں کہا گیا۔ اور عورت سے نسب ثابت ہونے کا اور طریق ہے یعنی تولد من بطنہا اور یہ طریق عیسٰی علیہ السلام میں حضرت مریم علیہا السلام کے اعتبار سے متحقق ہے؛ لہٰذا اُن کو ابن مریم کہا گیا ہے۔ واللہ اعلم

۲۴/ شعبان ۱۳۵۰ھ (النور، ص ۷ ربیع الثانی ۱۳۵۱ھ)

باپ کے نسب کے ثبوت کے متعلق اشکال کا حل

سوال (۱۳۸۵): قدیم ۲/ ۵۲۱ - بہشتی زیور چوتھا حصہ مطبع قیومی صفحہ ۱۵ میں ہے کہ نسب میں اعتبار باپ کا ہے ماں کا کچھ اعتبار نہیں۔ اگر باپ سیّد ہے تو لڑکا بھی سیّد ہے اور اگر باپ شیخ ہے تو لڑکا بھی شیخ ہے، ماں چاہے جیسی ہو اگر کسی سیّد نے کوئی باہر کی عورت گھر میں ڈال لی اور اس سے نکاح کر لیا تو لڑکے سید ہوئے اور درجہ میں سب سیدوں کے برابر ہیں (۱) اور بیان القرآن جلد دوم، صفحہ ۱۰۹ میں ہے وجہ کراہت یہ ہے کہ اس میں بلاضرورت اپنی اولاد کو غلام بنانا ہے کیونکہ حریت اور رقیت میں اولاد تابع ماں کے ہے۔ ان دونوں عبارتوں میں تطبیق کس طرح ہے؟

← اگال کا دخل نہیں؛ بلکہ شوہر کی ہمبستری اور اس کے نطفہ کا دخل زیادہ واضح ہے اور حضرت مریم علیہا السلام کے پیٹ میں کسی مرد کا کوئی نطفہ نہیں گیا؛ بلکہ

وَالَّتِیْ اَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِیْهَا مِنْ رُّوْحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا اٰیَةً لِّلْعَالَمِیْنَ.

[سورة الأنبياء، الآية: ۹۱]

فرما کر اللہ تعالیٰ نے خود اپنی طرف منسوب فرمایا ہے، اس لئے شبہ کے ازالہ کے لئے بعض بڑے بڑے علماء سے تبادلہ خیال کیا گیا مگر سب نے اس میں تردد اور شبہ ہی ظاہر فرمایا ہے؛ اس لئے اس نااہل اور نابلد کو بھی اس میں تردد بدستور باقی ہے۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) اختری بہشتی زیور، باب ۴۸ کون کون لوگ اپنے برابر کے اور اپنے میل کے ہیں اور کون کون برابر کے نہیں چوتھا حصہ ص: ۱۰، اشاعتی بہشتی زیور چوتھا حصہ ص: ۱۹۳۔

الجواب: تعارض ہی کب ہے کیا شرافت نسب اور مملوکیۃ جمع نہیں (*) ہو سکتی۔ (۱) فقط
شعبان ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ، ص ۱۵۷)

اقرار سے ولد الزنا کے نسب کا ثبوت

سوال (۱۳۸۶): قدیم ۲/ ۵۲۱- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں جس کے اول حالات مفصل عرض کئے جاتے ہیں کہ ایک شخص زید جو جائداد کثیر کا مالک تھا فوت ہو گیا اور ایک بیٹا محمود صلبی نکاحی زوجہ سے جوان چھوڑا اور دو بچے عمرو وبکر اور ایک عورت ہندہ باندی جو عمرو وبکر کی ماں تھی چھوڑی۔ ہندہ ایک عورت مدخولہ کی باندی تھی اُس کا نکاح زید کے ساتھ نہیں ہوا تھا اور نہ محمود نے عمرو وبکر کو اپنا بھائی جانا اور نہ تسلیم کیا۔ زید کے مرنے کے بعد ہندہ نے ولیہ ہو کر عمرو وبکر کے حصوں کا اور نیز اپنے حصہ ولیہ کا جائداد زید میں سے ملنے کا دعویٰ عدالت دیوانی میں کیا عدالت نے زید کا نکاح ہندہ کے ساتھ ہونا تسلیم نہ کر کے یہ فیصلہ دیا کہ عمرو وبکر زید کی اولاد ولد الحرام ہے ان کو ساٹھواں حصہ حسب تحریر دستور العمل ملے گا جو انتظاماً قبل از پیدائش عمرو وبکر کے زید نے خاندانی انتظام کے واسطے سرکار انگریزی میں بھیج دیا تھا اور اس میں یہ لکھدیا تھا کہ اولاد ولد الحرام کو اگر باپ بیٹا مان لے تو اُس کو زرِ نقد سے ساٹھواں حصہ ملے گا؛ لہٰذا ان کو بھی ساٹھواں حصہ عدالت نے دلانا تجویز کیا ہندہ نے اس فیصلہ کا اپیل کیا

(*) قلت: وبه خرج الجواب عما ليستشكل حديث أحب إليّ من أن أُعتق أربعة من ولد إسماعيل بأن العرب لايسبى حتى يعتق وجه الجواب بأنه لوزوج أحد من بنى إسمعيل أمة مملوكة فظاهر أن الولد يكون من ولد إسماعيل ومع هذا يكون رقيقا تبعاللأم. ۱۲ منه

---

(۱) اس لئے کہ نسب کو باپ کی طرف ہی منسوب کیا جاتا ہے، ملاحظہ فرمائیے:

والحاصل: أنه كما لايعتبر التفاوت في قريش حتى أن أفضلهم بني هاشم أكفاء لغيرهم منهم، فكذلك في بقية العرب بلا استثناء، ويؤخذ من هذا أن من كانت أمها علوية مثلا وأبوها عجمي يكون العجمي كفء الها، وإن كان لها شرف ما؛ لأن النسب للآباء، ولهذا يجوز دفع الزكاة إليها فلا يعتبر التفاوت بينهما من جهة شرف الأم. (ردالمحتار، كتاب النكاح، باب الكفاءة، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۲۱۰، كراچي ۳/ ۸۷) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

عدالت اپیل نے یہ تجویز کیا کہ ہندہ کا نکاح زید کے ساتھ ہونا ثابت نہیں ہے؛ لیکن چونکہ زید نے عمرو وبکر کو صاحبزادہ لکھا ہے اور شہادت سے بھی عمرو وبکر کو بیٹا کہنا ثابت ہے اس صورت میں یہ دونوں مقبول الولد (یعنی ثابت النسب ۱۲) زید کے ہوں گے اور بموجب شرع محمدی ان کو حصہ مساوی محمود پسر صلبی کے ملنا چاہئے اور ہندہ کا دعویٰ بوجہ ثابت نہ ہونے نکاح کے خارج کردیا۔

امور استفسار طلب یہ ہیں

سوال اول: مقبول الولد ہونے کے واسطے اقرار لسانی روبرو ورثاء ضروری ہے یا نہیں؟

سوال دوم: غیر مسلم کے روبرو بیٹا کہنے یا صرف صاحبزادہ لکھنے سے حصّہ مساوی صلبی بیٹے کے مل سکتا ہے یا نہیں؟

سوال سوم: شرع محمدی میں غیر مسلم کی شہادت جائز ہے یا نہیں؟

سوال چھارم: مقر کے صاحبزادہ کہنے سے دیگر ورثاء ذوی الفروض کی جائداد دینے سے اس مقبول الولد کو حصّہ مل سکتا ہے یا نہیں یا کہ صرف مقر کی جائداد دینے سے؟

سوال پنجم: محمود جو صلبی بیٹا زید کا تھا اور عمرو وبکر کو اپنا بھائی تسلیم نہیں کرتا تھا لاولد فوت ہوا اور علاوہ عمرو وبکر کے جو مقبول الولد تجویز ہوئے دو زوجہ چھوڑی ہیں تو اس صورت میں عمرو وبکر محمود کی جائداد میں ترکہ پانے کے مستحق ہیں یا نہیں؟

الجواب: سوال اول: ثبوت نسب کے لئے اقرار کرنا ورثہ کے روبرو تو ضروری نہیں مگر دو مقبول الشہادۃ مردوں یا ایک مرد دو عورتوں کے روبرو ضروری ہے۔

في الدرالمختار: ونصابها لغيرها من الحقوق سواء كان الحق ما لا أو غيره (إلىٰ قوله رجلان أو رجل وامرأتان. ص ۱۱۰. (۱)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الشهادات، مكتبه زكريا ديوبند ۱۷۸/۸، كراچي ٤٦٥/٥۔

وشرط لغير ذلك المذكور من الحدود والقصاص ومالايطلع عليه الرجال رجلان أورجل وامرأتان مالا كان الحق أوغير مال كالنكاح، والرضاع، والطلاق، والوكالة، والوصية، والرجعة، واستهلاك صبي للإرث، والعتاق، والنسب. (مجمع الأنهر، كتاب الشهادات، دارالكتب العلمية بيروت ۲۶۱/۳) ←

الجواب: سوال دوم: سوال کی تمہیدی عبارت سے اس کے متعلق صرف تین باتیں معلوم ہوتی ہیں ایک یہ کہ زید نے یہ لکھدیا تھا کہ ولدالحرام کو اگر باپ بیٹا مان لے تو اُس کو زرِنقد سے ساٹھواں حصہ ملے. اہ دوسرے یہ کہ غیر مسلم کے سامنے بیٹا کہنا، تیسرے صاحبزادہ لکھنا، سو بناءِ اوّل تو اس لئے ناکافی ہے کہ خود اس درخواست ہی میں ولدالحرام ہونے کا خود زید کو اقرار ہے جو صحتِ نسب کے منافی ہے جیسا کہ ظاہر ہے(۱)

دوسری بناء اس لئے ناکافی ہے کہ غیر مسلم کی شہادت بمقابلہ مدعیٰ علیہ مسلم کے معتبر نہیں۔(۲)

تیسری بناء اس لئے ناکافی ہے کہ صاحبزادہ لکھنا باوجود ولدالحرام مان لینے کے جیسے کہ بناء اول میں مذکور ہوا صاف یقیناً معلوم ہوتا ہے کہ اُس سے مقصود دعویٰ کرنا صحت نسب کا نہیں ہے محض تحریر میں عنوان تعبیر کا ہے جس کو بنا بر تہذیب کلام کے اختیار کیا۔

الجواب: سوال سوم: جائز نہیں۔

في الدرالمختار: فیشترط الإسلام لو المدعی علیه مسلماً. ص: ۱۰۹.(۳)

الجواب: سوال چہارم: اس عبارت کی دوسری شق یعنی دیگر ورثہ الخ صاف نہیں ہے شاید مطلب یہ ہے کہ اگر عمرو وبکر کو کوئی دوسرا وارث حصہ دیدے یا عدالت دلا وے تو کیا اس صورت میں اس کا ثابت النسب ہونا اور وارث ہونا ثابت ہوجائے گا یا جب تک زید جائداد نہ دلا دے۔

ولغیرها رجلان أو رجل ومرأتان (کنز) أطلقه فشمل وغیره کالنکاح والطلاق والوکالة والوصیة والعتاق والنسب. (البحر الرائق، کتاب الشهادة، مکتبه زکریا دیوبند ۷/ ۱۰٤، کوئٹه۷/ ٦٢)

(۱) **أما إن قال إنه مني من الزنا فلایثبت نسبه ولا یرث منه.** (هندیة، کتاب الطلاق، الباب الخامس عشر في ثبوت النسب، مکتبه زکریا دیوبند قدیم ۱/ ٥٤٠، جدید ۱/ ٥٩١)

(۲) **فیشترط الإسلام لو المدعي علیه مسلما.** (الدرالمختار مع الشامي، کتاب الشهادات، مکتبه زکریا دیوبند ۸/ ۱۷٤، کراچي ٥/ ٤٦٢)

وشرط للکل الحریة والإسلام فلاتقبل شهادة الکافر علی المسلم. (مجمع الأنهر، کتاب الشهادات، دارالکتب العلمیة بیروت ۳/ ٢٦٢)

البحر الرائق، کتاب الشهادات، مکتبه زکریا دیوبند ۷/ ۹٥، کوئٹه ۷/ ٥٦۔

(۳) الدرالمختار، مع الشامي، کتاب الشهادات، مکتبه زکریا دیوبند ۸/ ۱۷٤، کراچي ٥/ ٤٦٢۔

مجمع الأنهر، کتاب الشهادات، دارالکتب العلمیة بیروت ۳/ ٢٦٢۔

البحر الرائق، کتاب الشهادات، مکتبه زکریا دیوبند ۷/ ۹٥، کوئٹه ۷/ ٥٦۔

دوسرے ورثہ سے دیا جانا ثبوت نسب وارث کے لئے کافی نہیں اگر یہ مطلب ہے تو جواب یہ ہے کہ عدالت کا دلانا بدونِ حجت شرعیہ کے کافی نہیں باقی اگر دوسرے ورثہ عمرو وبکر کو وارث جائز قرار دیں تو اگر دو مرد یا ایک مرد اور دو عورت جو قابلِ شہادت ہوں اقرار کر لیں کہ یہ زید کا صحیح النسب بیٹا ہے تو یہ شہادت شرعیہ ثبوت نسب کے بارہ میں ہو جاوے گی اور سب ورثہ پر اس کا اثر ہو جاوے گا۔

في الدر المختار: أو تصديق بعض الورثة فيثبت في حق المقرين و إنما يثبت النسب في حق غيرهم حتى الناس كافة إن تم نصاب الشهادة بهم بأن شهد مع المقر رجل آخر. ص: ۲۸۲. (۱)

اور اگر ایسا نہیں ہوا تو کچھ نہ ہوگا اور اگر کچھ اور مطلب ہے تو صاف عبارت میں لکھنا چاہیے۔

الجواب: سوال پنجم: جب تک عمرو وبکر کا صحیح النسب ہونا ثابت نہ ہو جس کا ایک طریقہ تو زید کا اقرار صحیح تھا جو کہ منتفي ہے جیسا اوپر مفصل مذکور ہوا دوسرا دو شرعی وارثوں کا اقرار جس کا نمبر ۴ میں ذکر ہوا، سو جب تک ان دو طریقوں میں سے کسی طریق سے نسب ثابت نہ ہو محمود کے ترکہ میں عمرو وبکر کا کوئی حق نہیں ہے۔ فقط واللہ اعلم بالصواب

۳/محرم ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ، ص ۳)

بعد طلاق زوجہ جو اولاد ہو باپ پر اُس کا نفقہ ہونا

سوال (۱۳۸۷): قدیم ۲/۲۴۵- ایک عورت حاملہ کو شوہر نے طلاق ثلثہ دی بعد وضع حمل عدت گزر گئی اس لئے مطلقہ کو نفقہ نہیں ملے گا مگر وہ بچہ تو شوہر کا ہے وہ بچہ لڑکی ہے وہ جب تک ماں کی پرورش میں رہے گی اس کے واسطے خوارکی ملے گی یا نہیں؟

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب العدة، فصل في ثبوت النسب، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۲۳۸-۲۳۹، كراچي ۳/۵۴۶۔

يثبت نسب ولد المعتدة عن وفاة بتصديق الورثة كلهم أوبعضهم........ ويثبت في حق غيرهم إذا كانوا من أهل الشهادة بأن كان فيهم رجلان أورجل وامرأتان عدول فيشارك المصدقين والمكذبين جميعا. (مجمع الأنهر، كتاب الطلاق، باب ثبوت النسب، دارالكتب العلمية بيروت ۲/۱۶۲) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: ملے گی۔(۱)

۴/ ذی الحجہ ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ، ص ۱۱۲)

اگر معتدہ زوج کے گھر نہ رہے تو زوج پر نفقہ نہیں

سوال (۱۳۸۸): قدیم ۲/ ۵۲۴- زید نے اپنی عورت کو بوجہ نافرمان ہونے کے طلاق دیدی اور عورت میکہ میں چلی گئی۔ تو ایام عدت کا خرچ زید پر واجب ہے کہ نہیں؟

الجواب: نہیں۔

في الدرالمختار: أن الحرة إذا نشزت فطلقها زوجها فلها النفقة والسكنى إذا عادت إلىٰ بيت الزوج. ج: ۲، ص: ۱۰۹۰. (۲)

قلت: دلت الرواية على تقييد نفقة المعتدة بكونها في بيت الزوج.

۸/ ربیع الاول ۱۳۳۰ھ (تتمۂ اولیٰ، ۱۱۴)

---

(۱) **وتجب النفقة بأنواعها من الطعام والكسوة والسكنى على الحر لطفله يعم الأنثى والجمع.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب النفقة، مطلب: الصغيرالمكتسب نفقته في كسبه لاعلى أبيه، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۳۳۶، كراچي ۳/ ۶۱۲)

نفقة الأولاد الصغار على الأب لايشاركه فيها أحد كما لايشاركه في نفقة الزوجة. (هداية، كتاب الطلاق، باب النفقة، مكتبه اشرفية ديوبند ۲/ ۴۴۴)

هندية، كتاب الطلاق، الباب السابع عشر، الفصل الرابع في نفقة الأولاد، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ۵۶۰، جديد ۱/ ۶۰۷)

ونفقة الصغير واجبة على أبيه. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب النفقات، الفصل الثالث في نفقة ذوي الأرحام، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۴۱۲، رقم: ۸۳۳۳)

البحرالرائق، كتاب الطلاق، باب النفقة، مكتبه زكرياديوبند ۴/ ۳۴۰، كوئٹه ۴/ ۲۰۱۔

(۲) ردالمحتار، كتاب الطلاق، باب النفقة، مطلب في بيع العبد لنفقة زوجته، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۳۱۹، كراچي ۳/ ۵۹۹۔ ←

معتدہ خود کما سکتی ہو تب بھی زوج پر نفقہ ہے

سوال (۱۳۸۹): قدیم ۲/۵۲۴- جس جگہ یہ دستور عام ہو کہ مرد اور عورت دونوں کسب معاش کرتے ہیں دستکاری وغیرہ اور اسی سے گزرانِ اوقات ہو اور عورت اگر دستکاری نہ جانتی ہو تو اس قصبہ کے لوگ عموماً امراء وغرباء اسے معیوب جانتے ہوں اور عورت کا دستکاری یا کسب کرنا ضروری ہو اس وجہ سے کہ جہاں ایسے غرباء بستے ہوں کہ صرف مرد کے کسب کرنے سے عورت اور مرد دونوں کا خرچ چلنا مشکل ہے۔ اس صورت میں اگر مرد نے اپنی عورت کو طلاق دیدی اور عورت اپنی دستکاری سے بفراغت تمام کما کھا سکتی ہے؛ بلکہ کچھ اُس کے خرچ سے بچتا بھی ہے تو اس صورت میں مرد پر خرچ ایامِ عدّت کا دینا واجب ہے یا نہیں؟

الجواب: واجب ہے۔ جبکہ بیتِ زوج میں ہو۔

في الدر المختار: فتجب للزوجة (إلىٰ قوله) فقيرة أو غنية. (۱)

۸/ ربیع الاول ۱۳۳۰ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۱۱۴)

← **عن الشعبي قال: إذا جاء خبس المرأة من قبلها فلا نفقة لها.** (مصنف عبد الرزاق، كتاب الطلاق، باب الرجل يغيب عن امرأته، المجلس العلمي ۷/۹۵ رقم: ۱۲۳۵۳، دار الكتب العلمية ۷/۷۰، رقم: ۱۲۴۰۱)

وإن نشزت فلا نفقة لها حتى تعود إلى منزله. (هداية، كتاب الطلاق، باب النفقة، مكتبه اشرفية ديوبند ۲/۴۳۸)

هندية، الباب السابع عشر في النفقات، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/۵۴۵، جديد ۱/۵۹۵

نفقة العدة كنفقة النكاح، وفي الذخيرة: وتسقط بالنشوز وتعود بالعود. (رد المحتار، كتاب الطلاق، باب النفقة، مطلب في نفقة المطلقة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۳۳۳، كراچي ۳/۶۰۹)

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب النفقة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۲۷۸-۲۸۳، كراچي ۳/۵۷۲-۵۷۴۔

تجب النفقة والكسوة والسكنى للزوجة على زوجها ولو صغيرا مسلمة كانت الزوجة أو كافرة موطوءة أو غيرها حرة أو أمة ولو غنية. (مجمع الأنهر، كتاب الطلاق، باب النفقة، دار الكتب العلمية بيروت ۲/۱۷۳-۱۷۴) ←

طلاق علی مال میں نفقہ کے سقوط کی تحقیق

سوال (۱۳۹۰): قدیم ۲/ ۵۲۵ - اگر عورت طلاق علیٰ مال میں اپنی عدت کا نان ونفقہ وغیرہ معاف کردے تو کیا معاف ہوجائیگا؟

الجواب: في الدر المختار: خرج الطلاق علیٰ مال فإنه غير مسقط. وفي رد المحتار: أي للمهر على المعتمد كما سيذكره المصنف نعم يسقط النفقة ولو مفروضة كما سيأتي ص: ۹۱۸، ج: ۲. (۱)

اس سے معلوم ہوا کہ صورتِ مسئولہ میں نان ونفقہ معاف ہوجائے گا۔

۳۰/ محرم ۱۳۳۴ھ (تتمۂ رابعہ، ص ۱۱)

← **تجب النفقة للزوجة على زوجها (كنز) أطلق في الزوجة فشمل المسلمة والكافرة الغنية والفقيرة.** (البحرالرائق، كتاب الطلاق، باب النفقة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٢٩٣- ٢٩٤، كوئٹه ٤/ ١٧٣)

تجب على الرجل نفقة امرأته المسلمة والذمية والفقيرة والغنية. (هندية، كتاب الطلاق، الباب السابع عشرفي النفقات، الفصل الأول، مكتبه زكريا ديوبند قديم ١/ ٥٤٤، جديد ١/ ٥٩٥)

المعتدة عن الطلاق تستحق النفقة والسكنى. (هندية كتاب الطلاق، الباب السابع عشر في النفقات، الفصل الثالث في نفقة المعتدة، مكتبه زكريا ديو بند قديم ١/ ٥٥٧، جديد ١/ ٦٠٥)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب الخلع، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٨٧، كراچي ٣/ ٤٤١-

وأما نفقة العدة ومؤنة السكنى إن شرط ذلک في الخلع والمبارأة، تقع البراء ة عنهما بلاخلاف. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطلاق، الفصل السادس عشرفي الخلع، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٢٣، رقم: ٧١٢٢)

ولاتقع البراء ة عن نفقة العدة في الخلع والمبارأة والطلاق بمال إلا بالشرط. (هندية، كتاب الطلاق، الباب الثاني في الخلع، مكتبه زكريا ديوبند قديم ١/ ٥٣٠، جديد ١/ ٥٤٨)

خانية على هامش الهندية، كتاب الطلاق، باب الخلع، مكتبه زكريا قديم ١/ ٣٣٢-

خالعها على نفقة العدة صح ولاتجب النفقة. (البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب الخلع، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ١٥٠، كوئٹه ٤/ ٨٩) ←

بیوی کو ساس سے الگ گھر دینا شوہر کے ذمّہ واجب ہے

سوال (۱۳۹۱): قدیم ۲/ ۵۲۵- از خادم ۔۔۔۔۔ باعلی حضرت مرشدی و مولائی و مقتدائی دامت فیوضہم و برکاتہم بعد سلام مسنون معروض خدمت والا آنکہ آجکل اس ناکارہ کو ایک امر درپیش ہے جس کا تعلق چونکہ جیسا اصلاح معاد کے ساتھ ہے؛ اس لئے اس امر میں جناب کے مشورہ کو اپنی فلاحِ دارین کا باعث سمجھ کر مستدعی مشورہ والا ہے۔

عرصہ دو سال سے اپنی اہلیہ وغیرہ کو بسبب خانگی جھگڑوں کے ایک علیحدہ مکان میں (جس کو میں نے بذاتِ خود بنوایا ہے اور جس کو اپنی اہلیہ کے مہر میں دیدیا ہے) علیحدہ کر دیا تھا۔ تعطیلات میں جب مکان پر ہوتا ہوں تو باذن والدین ایک وقت کا کھانا اپنے گھر میں صرف بغرض تسلی اہلیہ کر لیتا ہوں مگر علیحدگی کی وجہ سے اخراجات خانگی بڑھ جانے اور نیز قرضہ حج ادا کرنے کی وجہ سے کچھ زیادہ پس انداز نہ ہوسکتا تھا بایں وجہ بجز ہدیات کے اور زیادہ خدمت مالی والدین کی نہیں کرسکا جو سبب ذرا والدین کی روکشیدگی کا معلوم ہوتا ہے، خرچ کی تنگی کی وجہ سے والدین کی رضا ہمیشہ سے یہ ہے کہ ہم لوگ ایک ہی میں رہیں، اُمید کہ مشورہ عالی سے مشرف کیا جاؤں تا کہ رائے قائم کرنے میں تقویت ہو، اُمید کہ جواب جلد مرحمت ہو۔ فقط والسلام مع الاکرام

الجواب: السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ چونکہ شرعاً عورت کو حق حاصل ہے کہ شوہر کے ماں باپ سے علیحدہ رہے اور اگر وہ اپنے حق جائز کا مطالبہ کرے گی تو شوہر پر اُس کا حق ادا کرنا واجب ہوگا۔ (۱)

← حاشية الشلبي على تبيين الحقائق، كتاب الطلاق، باب الخلع، مكتبه زكريا ديوبند ۱۹۲/۳۔

(۱) **تجب السكنى لها عليه في بيت خال عن أهله وأهلها إلا أن تختار ذلك كذا في العينى شرح الكنز.** (هندية، كتاب الطلاق، الباب السابع عشر في النفقات، الفصل الثاني في السكنى، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۵۵۶/۱، جديد ۶۰۴/۱)

وكذا تجب لها السكنى في بيت خال عن أهله وأهلها. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب النفقة، مطلب في مسكن الزوجة، مكتبه زكريا ديوبند ۳۱۹/۵-۳۲۰، كراچي ۵۹۹/۳)

اور واجب کا ترک معصیت ہے اور معصیت میں کسی کی اطاعت نہیں (۱)؛ لہٰذا آپ اس انتظام کو نہ بدلیں۔

۱۹/ محرم ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ، ص ۱۱۹)

سوال (۱۳۹۲): قدیم ۲/ ۵۲۶ - جناب نے ایک روز وعظ میں حقوق زوجین کے متعلق فرمایا تھا کہ زوجہ کا ایک یہ بھی حق ہے کہ اگر وہ خاوند کے والدین سے علیٰحدہ رہنا چاہے تو اس کا منشاء پورا کر دینا واجب ہے اس کے ساتھ گزارش ہے کہ کلام مجید میں خداوند کریم کا یہ حکم ہے کہ سوائے شرک کے اور تمام امور میں والدین کا حکم مانو تو یہ فرض ہوا۔ اب قابلِ دریافت یہ امر ہے کہ والدین کی اگر مرضی نہیں ہے کہ بیوی کو اُن سے علیٰحدہ رکھا جاوے اور زوجہ کی یہ مرضی ہے کہ اُن سے علیٰحدہ رہے خواہ ایک ہی مکان میں ہو یا علیٰحدہ مکان میں تو کس طرح کرنا چاہیے اور اس کی بابت کیا حکم ہے آیا پہلے فرض ادا کیا جاوے یا واجب۔ براہِ نوازش اس کی بابت مفصل تحریر فرماویں تاکہ آسانی سے سمجھ میں آجاوے۔

الجواب: السلام علیکم ورحمۃ اللہ والدین کی اطاعت ترک واجب میں نہیں اور عورت کے یہ حقوق واجب ہیں۔ (۲)

← **تجب السكنى في بيت أي الإسكان للزوجة على زوجها؛ لأن السكنى من كفايتها فتجب لها كالنفقة وقد أوجبها الله تعالىٰ كما أوجب النفقة بقوله تعالىٰ (أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم) (الطلاق: ٦) .... وإذا وجبت حقا لها ليس له أن يشرك غيرها فيه لأنها تتضرر به.**

(البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب النفقة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٣٢٨، كوئٹه ٤/ ١٩٣-١٩٤)

(۱) **عن الحسن قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لاطاعة لمخلوق في معصية الخالق.** (المصنف لابن أبي شيبة ١٨/ ٢٤٧، رقم: ٣٤٤٠٦)

(۲) **تجب السكنى لها عليه في بيت خال عن أهله وأهلها إلاأن تختار ذلك كذا في العينى شرح الكنز.** (هندية، كتاب الطلاق، الباب السابع عشر في النفقات، الفصل الثاني في السكنى، مكتبه زكريا ديوبند قديم ١/ ٥٥٦، جديد ١/ ٦٠٤)

الدر المختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب النفقة، مطلب في مسكن الزوجة، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٣١٩-٣٢٠، كراچي ٣/ ٥٩٩۔

تجب السكنى في بيت أي الإسكان للزوجة على زوجها لأن السكنى من كفايتها فتجب لها كالنفقة وقد أوجبه الله تعالىٰ كما أوجب النفقة بقوله تعالىٰ: ''أسكنوهن من حيث ←

پس اگر والدین ان کے ترک کو کہیں تو اُن کی اطاعت نہیں۔ (۱)

۱۸/ ربیع الاول ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۱۳۱)

شوہر کے ظلم کی وجہ سے گھر نہ آئے تو نفقہ کا واجب ہونا

سوال (۱۳۹۳): قدیم ۲/ ۵۲۶- زید و بکر دو بھائی تھے زید نے ایک دختر مسماۃ ہندہ کو چھوڑا اور بکر نے ایک پسر مسمّٰی خالد کو چھوڑا۔ مسماۃ محمودہ مادر ہندہ نے دونوں کا نکاح کر دیا اور ایک عرصۂ دراز تک ہندہ و خالد بسر پرستی محمودہ بسر کرتے رہے تھوڑے زمانہ سے خالد نے اپنی منکوحہ ہندہ کو و نیز اپنی ساس مسماۃ محمودہ کو علیٰحدہ کر دیا اور طلاق نہیں دیا ان دونوں مسماتان نے بوجہ تنگی و پریشانی وغیرا ستطاعت واسطے حاصل کرنے ترکہ پدری و شوہری ایک شراکت نامہ نصف حصہ متروکہ کا حامد کے نام لکھدیا حامد نے عدالتِ دیوانی میں دعویٰ رجوع کر کے ذریعہ صلح نامہ ڈگری حاصل کی جو بسر اوقات کے لئے کافی نہیں ہے اب بعد ڈگری خالد نے ایک دوسرا نکاح کرلیا مسماۃ ہندہ نے اس شادی کی خبر سُنکر قبل نکاح ثانی دعویٰ اپنے گزارہ کا دائر کیا اور مسماۃ ہندہ بوجہ عدم رجوع خالد و مخالفت و خوف مار پیٹ و ایذا رسانی و تکلیف گونا گوں شوہر کے ساتھ رہنا قبول نہیں کرتی اور درحقیقت خالد اُس کو مارتا ہے اور حقوق ادا نہیں کرتا اور طلاق بھی نہیں دیتا پس ایسی صورت میں وہ روٹی اور کپڑا شوہر سے پانے کی مستحق ہے یا نہیں؟

الجواب: في الدر المختار: باب النفقة، وخارجة من بيته بغير حق وهى الناشزة حتىٰ تعود. وفي رد المحتار: قوله: بغير حق ذكر محترزة بقوله بخلاف مالو خرجت الخ وكذا هو احتراز عما لو خرجت حتىٰ يدفع لها المهر ولها الخروج في مواضع مرت في المهر وسيأتي بعضها عند قوله ولا يمنعها من الخروج إلى الوالدين. اه (۲)

← سكنتم من وجد كم" ...... وإذاوجبت حقا لها ليس له أن يشرك غيرها فيه لأنها تتضرر به. (البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب النفقة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٣٢٨، كوئٹه ٤/١٩٣-١٩٤)

(۱) عن الحسن قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاطاعة لمخلوق في معصية الخالق۔ (المصنف لابن أبي شيبة ١٨/ ٢٤٧، رقم: ٣٤٤٠٦)

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب النفقة، مطلب لاتجب على الأب نفقة زوجة ابنه الصغير، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٢٨٦، كراچي ٣/ ٥٧٦۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وفي رد المحتار: بعد صفحتين؛ لأن المعتبر في سقوط نفقتها فوات الإحتباس لامن جهة الزوج . اھ (۱)

چونکہ صورتِ مسئولہ میں شوہر کے ساتھ نہ رہنا بوجہ مجبوری اور معذوری کے ہے اور سبب اس کا شوہر کی جانب سے ہے یعنی اُس کا ظلم اس لئے حسب روایاتِ مذکورہ بالا اِس صورت میں شوہر کے ذمہ نان ونفقہ واجب ہوگا البتہ اگر شوہر اطمینان دلا دے کہ میں اس پر ظلم نہ کروں گا اور پھر بھی عورت اُس کے گھر نہ جائے تب البتہ نان ونفقہ واجب نہ ہوگا باقی اس سے زیادہ تصریح اس مسئلہ کی بندہ کو نہیں ملی۔ واللہ اعلم

۲۸/ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۴ھ (امداد، صفحہ ۹۷، جلد دوم)

گزرے ہوئے زمانہ کے نفقہ کے مطالبہ کا حکم

سوال (۱۳۹۴): قدیم ۲/ ۵۲۷- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید نے ہندہ سے نکاح کیا اور ایک ہفتہ تک اپنے مکان پر رکھ کر پھر ہندہ کو اُس کے ماں باپ کے مکان پر بھیج دیا اور قریب دس برس تک نان ونفقہ سے خبر نہ لیا پس اس صورت میں ہندہ کا والد زید سے نان ونفقہ شرعاً لے سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: **في الدر المختار: والنفقة لا تصير دينا إلا بالقضاء أو الرضاء (إلیٰ قوله) فقبل ذلک لايلزمه شيء. الخ (۲)**

---

(۱) رد المحتار، کتاب الطلاق، باب النفقة، مطلب لاتجب على الأب نفقة زوجة ابنه الصغير، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۲۸۹، كراچي ۳/ ۵۷۸۔

يجب عليه النفقة ولو كانت المرأة مانعة نفسها بحق. (البحرالرائق، كتاب الطلاق، باب النفقة، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۳۰۲، كوئٹه ۴/ ۱۷۹)

أولم تسلم نفسها لحق لها كالمهر المعجل فإنه منع بحق فتستحق النفقة. (مجمع الأنهر، كتاب الطلاق، باب النفقة، مكتبه دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۱۷۵۔

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب النفقة، مطلب لاتصير النفقة دينا إلا بالقضاء أو الرضاء، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۳۱۱- ۳۱۲، كراچي ۳/ ۵۹۴۔

ولاتجب نفقة مدة مضت ولم تصل إليها إلا أن تكون قضى بها أو تراضيا أي: إصطلح الزوجان على مقدارها بشيء معلوم منهما لكل شهرأوسنة فتجب النفقة المفروضة أو المرضية ما داما حيين. (مجمع الأنهر، كتاب الطلاق، باب النفقة، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۱۸۳- ۱۸۴) ←

اس روایت سے معلوم ہوا کہ ہندہ کا والد زید سے نفقہ کی بابت کچھ نہیں لے سکتا البتہ اگر حاکم کچھ مقدار مقرر کردے یا باہم زوجین کسی خاص مقدار پر اتفاق کرلیں اُس تاریخ سے آئندہ کے لئے وہ مقدار بطور دَین کے واجب فی الذمہ ہوتی رہے گی اُس کا مطالبہ عورت کرسکتی ہے۔ فقط واللہ اعلم

۱۲/ ذی قعدہ ۱۳۲۵ھ (امداد جلد دوم، ص ۸۰)

نافرمانی کی حالت میں نان ونفقہ ساقط ہونے کا حکم

سوال (۱۳۹۵): قدیم ۲/ ۵۲۷ - کیا بی بی خلاف مرضی اپنے شوہر کے باغوائے اپنے والدین کے مکان والدین پر رہ کر نان ونفقہ ازروئے شرع شریف اپنے شوہر سے بارجاع نالش پاسکتی ہے؟

الجواب: بلا رضاء خاوند والدین کے مکان پر رہ کر شوہر سے نان ونفقہ نہیں لے سکتی جب تک کہ خاوند کے گھر نہ آجاوے۔

وإن نشزت فلا نفقة لها حتىٰ تعود إلىٰ منزله هداية، ص ۴۱۸. (۱)

۲۶/ ربیع الاول سہ (امداد جلد دوم، ص ۸۱)

← **ولا تجب نفقة مضت إلابالقضاء أو الرضاء (كنز) والمراد بعدم وجوبها عدم كونها دينا عليه فلاتكون دينا عليه يطالب به ويحبس عليه إلابإحدي هذين الشيئين فحينئذ تصير دينا عليه فتأخذه منه جبرا.** (البحرالرائق، كتاب الطلاق، باب النفقة، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۳۱۶، كوئٹه ۴/ ۱۸۷)

والحاصل: أن نفقتها لاتثبت دينا في ذمته إلا بقضاء القاضي بفرض أو إصطلاحهما على مقدارهما. (النهر الفائق، كتاب الطلاق، باب النفقة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۱۲)

(۱) هداية، كتاب الطلاق، باب النفقة، مكتبه اشرفية ديو بند ۲/ ۴۳۸۔

هندية، كتاب الطلاق، الباب السابع عشرفي النفقات، الفصل الأول في نفقة الزوجة، مكتبه زكريا قديم ۱/ ۵۴۵، جديد ۱/ ۵۹۵۔

عن الشعبي أنه سئل عن امرأة خرجت من بيتها عاصية لزوجها، ألها نفقة، قال لا، وإن مكثت عشرين سنة. (المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الطلاق، باب ماقالوا في المرأة تخرج من بيتها وهي عاصية لزوجها ۱۰/ ۱۵۲، رقم: ۱۹۳۶۹)

عن الشعبي قال: ليس للعاصية نفقة، يقول: إذاعصت زوجها فخرجت بغير إذنه. (المصنف لعبد الرزاق، كتاب الطلاق، باب الرجل يغيب عن امرأته فلاينفق عليها، دارالكتب العلمية بيروت ۷/ ۷۱، رقم: ۱۲۴۰۰) ←

فوت ہونے والی بیوی کے ترکہ سے اس کے علاج کا خرچہ وصول کرنے کا حکم

سوال (۱۳۹۶): قدیم ۲/ ۵۲۸ - کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے اپنی زوجہ مریضہ کا عرصہ چار پانچ ماہ تک علاج معالجہ اپنے خرچ سے کیا بقضائے الٰہی وہ عورت لا ولد انتقال کرگئی شوہر اُس کا اور والد اُس متوفیہ کا موجود ہے۔شوہر کہتا ہے کہ متوفیہ کے معالجہ میں جو کچھ میرا صرف ہوا ہے متوفیہ کے ترکہ میں سے اولاً ادا کردینا چاہیئے اُس کے بعد ترکہ متوفیہ کو موافق شرع تقسیم کرلیا جاوے اور متوفیہ کا والد کہتا ہے کہ علاج معالجہ مثل نان نفقہ کے شوہر پر واجب تھا اس ترکہ میں سے نہ لینا چاہیئے اور شوہر نے جو کچھ اُس متوفیہ کے علاج میں صرف کیا شوہر پر واجب تھا پس تمام ترکہ موافق شرع شریف تقسیم کیا جاوے؛ لہٰذا حضرات علمائے سے اُمید کی جاتی ہے کہ اس صورت میں جو کچھ حکم شرع ہے تحریر فرماویں؟۔

الجواب: واجب تو نہ تھا (۱) تبرع تھا لیکن تبرعات میں رجوع جائز نہیں (۲) اس لئے ترکہ سے نہ ملے گا۔

۸/ جمادی الثانی ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۴۳)

← **لانفقة لأحد عشر ...... وخارجة من بيت بغير حق وهي الناشزة حتى تعود.** (تنوير الأبصار، مع الدر المختار، كتاب الطلاق، باب النفقة، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٢٨٦، كراچي ٣/٥٨٩)

(۱) **ولايجب الدواء للمرض ولا أجرة الطبيب ولاالفصد ولاالحجامة كذا في السراج الوهاج.** (هندية، كتاب الطلاق، الباب السابع عشرفي النفقات، الفصل الأول في نفقة الزوجة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ١/٥٤٩، جديد ١/٥٩٩)

ردالمحتار، كتاب الطلاق، باب النفقة، مطلب لاتجب على الأب نفقة زوجة ابنه الصغير، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٢٨٥، كراچي ٣/٥٧٥

وقيد بالنفقة لأن المداواة لاتجب عليه أصلا. (البحرالرائق، كتاب الطلاق، باب النفقة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٣٠٩، كوئٹه ٤/١٨٢)

(۲) **لارجوع فيما تبرع عن الغير.** (قواعد الفقه، رشيدية ص:١٠٦)

جب شوہر نے بلا کسی شرط کے اپنے طور پر بیوی کا علاج کیا ہے تو وہ شوہر کی طرف سے تبرع ہے، جس کا عوض لینے کا اسے حق نہیں ہے۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

شوہر کے ذمہ کفن کے وجوب کا حکم

سوال (۱۳۹۷): قدیم ۲/ ۵۲۸ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مسماۃ ہندہ کا انتقال ہوا اور اس نے شوہر اور باپ اور ایک لڑکی شیر خوار اور ایک لڑکی چار سال کی اور دو سگی بہنیں جن میں سے ایک کا شوہر ان لڑکیوں کا حقیقی چچا ہے اور ایک کا شوہر دور رشتہ کا ہے اور ایک سگا بھائی اور سوتیلی ماں یعنی باپ کی زوجہ اور حقیقی نانی چھوڑی شیر خوار لڑکی کی کون پرورش کرے گا اور اگر متوفیہ اپنے باپ کے گھر مری ہو تو اس کا کفن وغیرہ کا خرچ شوہر کے ذمہ ہے یا نہیں؟

الجواب: دونوں خورد سال لڑکیوں کا حق پرورش متوفیہ کی حقیقی نانی کو ہے یعنی اگر وہ خواہش کرے تو اوروں سے مقدم ہے، مگر خرچ اُن کا اس کے ذمے نہیں میراث کا جو حصہ لڑکیوں کو ملے گا، اس میں سے خرچ کیا جاوے (۱) اُس کے استحقاق حضانت کی دلیل یہ روایۃ ہے۔

في عالمگيرية: أحق الناس بحضانة الصغير حال قيام النكاح أو بعد الفرقة الأم (إلىٰ قوله) وإن لم يكن له أم بإن كانت غير أهل للحضانة أو متزوجة بغير محرم أو ماتت فأم الأم أولىٰ من كل واحدة وإن علت. (ص ، ۱۶۵ ، ج ۲) (۲)

---

(۱) **قيد بالفقير لأن الصغير إذا كان له مال فنفقته في ماله.** (البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب النفقة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٣٤١، كوئٹه ٤/ ٢٠١۔

النهر الفائق، كتاب الطلاق، باب النفقة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٥١٨۔

وتقييده بالطفل والفقير يفيد عدم وجوبها إذا كان الولد غنيا أو كبيرا وهذا صحيح لأن الغني يأكل من مال نفسه. (تبيين الحقائق، كتاب الطلاق، باب النفقة، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٣٢٥)

وتجب النفقة بأنواعها لطفله الفقير .... والغني في ماله الحاضر. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب النفقة، مطلب: الصغير والمكتسب نفقة في كسبه لا على أبيه، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٣٣٦-٣٣٧، كراچي ٣/ ٦١٢)

(۲) عالمگيرية، كتاب الطلاق، الباب السادس عشر في الحضانة، مكتبه زكريا قديم ١/ ٥٤١، جديد ١/ ٥٩٢۔

مگر شرط یہ ہے کہ اس حقیقی نانی کا شوہر اگر زندہ ہو تو وہ متوفیہ کا حقیقی نانا ہو اور متوفیہ کے کفن کے باب میں اختلاف ہے مگر فتویٰ اس پر ہے کہ شوہر کے ذمہ ہے۔

في الدر المختار: واختلف في الزوج والفتویٰ علیٰ وجوب کفنها علیه عندالثاني وإن ترکت مالاً خانیة ورجحه في البحر بأنه الظاهر لأنه ککسوتها. (ص:۹۰۵، ج: ۱) (۱)

لیکن اگر کسی شخص نے اپنی خوشی سے کفن دیدیا ہو تو وہ اب شوہر سے مطالبہ نہیں کرسکتا۔(۲)

یکم صفر ۱۳۴۰ھ (تتمہ ۵، ص ۲۱۵)

نفقۂ زوجات میں تسویہ کی تحقیق

سوال (۱۳۹۸): قدیم ۲/ ۵۲۹- فقہ کی اکثر کتابوں میں یہ دیکھا ہے اور غالباً جناب کی بھی زبان سے سُنا ہے کہ نفقہ میں دونوں بیویوں کو بالکل برابر رکھنا چاہئے؛ لیکن شامی میں اس قول کو نقل کرکے لکھا ہے۔

← **الأم أحق بالولد-إلی-ثم أم الأم وإن علت عند عدم أهلیة القربی.** (الدر المختار مع الشامي، کتاب الطلاق، باب الحضانة، مکتبه زکریا دیوبند ۵/ ۲۵۴-۲۶۱، کراچي ۳/ ۵۵۶-۵۶۳)

الأم أحق بحضانة ولدها قبل الفرقة وبعدها ثم أي بعد الأم بأن ماتت ...... أمها وإن علت. (مجمع الأنهر کتاب الطلاق، باب الحضانة، مکتبه دارالکتب العلمیة بیروت ۲/ ۱۶۶)

(۱) الدرالمختار، باب صلاة الجنائز، مطلب في کفن الزوجة علی الزوج، مکتبه زکریا دیوبند ۳/ ۱۰۱، کراچي ۲/ ۲۰۶۔

فإن لم یترک مالا فالکفن علی من یجب علیه النفقة إلا الزوج في قول محمد رحمه الله تعالیٰ وعلیٰ قول أبي یوسف رحمه الله تعالیٰ یجب الکفن علی الزوج وإن ترکت مالا وعلیه الفتوی. (خانیة علی هامش الهندیة، کتاب الصلاة، باب في غسل المیت وما یتعلق به، مکتبه زکریا دیوبند قدیم ۱/ ۱۸۹، جدید ۱/ ۱۱۸)

البحر الرائق، کتاب الجنائز، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ۳۱۱، کوئٹه ۲/ ۱۷۷۔

(۲) **لارجوع فیما تبرع عن الغیر.** (قواعد الفقه، رشیدیة ص: ۱۰۶) شبیر احمد قاسمی عفااللہ عنہ

والحق انه علیٰ قول من اعتبر حال الرجل وحده في النفقة وأما على القول المفتي به من اعتبار حالهما فلا. فإن إحداهما قد تكون غنية والأخرى فقيرة فلا يلزم التسوية بينهما مطلقا في النفقة. (۱)

اوریہی عبارت بحرالرائق میں بھی ہے اُس کا مفہوم تو میں یہ سمجھا کہ قول مفتیٰ بہ یہ ہے کہ نفقہ کے بارہ میں دونوں بیویوں کی حیثیت دیکھی جائے گی اور مطلق مساوات ضروری نہ رہے گی، اگر میں مفہوم سمجھا نہیں ہوں تو اُس کی تصحیح فرمادی جاوے؟

الجواب: میں نے یہ روایت آج ہی دیکھی مگر دیکھنے کے بعد بھی رائے سابق نہیں بدلی وجہ خدشہ یہ ہے کہ اول تو یہ مسئلہ اپنی اصل سے باب القسم یعنی العدل کا نہیں اور باب النفقہ کا ہے جس میں زوجہ کے یسار واعسار کی بحث بمقابلہ زوج کے ہے جس پر نفقہ کی مؤنت ہے زوجہ کا حق اور زوج کی مؤنت دونوں پر نظر کر کے یہ بحث پیدا ہوگئی آگے اُس پر باب القسم کے جزئیہ کو قیاس کرلیا گیا اور قیاس کرنے والے بھی نہ مجتہد ہیں نہ مرجحین ۔ تو اول تو خود اصل مسئلہ قیاسی جو کہ ظنی تھا پھر اُس قیاسی پر قیاس کرنے سے جو حاصل ہوگا وہ اصل سے بھی ضعیف ہوکر اضعف ہو جاوے گا۔ خصوصاً جب قائس بھی ضعیف ہو پھر خود صحت قیاس کی ایک فارق کی وجہ سے متکلم فیہ بھی ہے وہ فارق یہ ہے کہ اصل میں مقابلہ ہے ''من علیہ الحق و من له الحق'' کا اور اُن دونوں کی بناؤں میں تساوی نہیں اس لئے وجہ تعدیل میں اختلاف ہوسکتا ہے ہر قائل نے دونوں بناؤں کی رعایت کا طریق تجویز کرنے میں مختلف رائے قائم کی جس میں اہل معاملہ میں سے کسی کی ترجیح کسی پر لازم نہیں آتی اور یہاں مقابلہ ہے ایک من لہ الحق کا دوسری من لہ الحق سے جو بناء استحقاق میں متساوی ہیں پھر باوجود تساوی فی بناء الاستحقاق محض ایک وصف خارج یعنی یسار کی وجہ سے جس کا بناءِ استحقاق پر کوئی اثر نہیں۔ ایک کو دوسری پر ترجیح دینا ابطال ہے بناء استحقاق کا ایک وصف خارج کے سبب جو ترجیح بلا مرجح ہے غرض قیاس کی صحت بھی ضعیف، پھر قائس بھی ضعیف۔ اور قیاس در قیاس کی وجہ سے بھی ضعف۔

---

(۱) ردالمحتار، کتاب النکاح، باب القسم، مکتبہ زکریا دیوبند ٤/۳۷۸، کراچی ۳/۲۰۲۔

البحرالرائق، کتاب النکاح، باب القسم، مکتبہ زکریا دیوبند ۳/۳۸۱، کوئٹہ ۳/۲۱۸-۲۱۹۔

مسئلہ میں اتنے ضعف پھر نصوص وجوب عدل سے تعارض کیونکر وہ نصوص اپنے اطلاق سے اس صورت کو بھی شامل ہیں کہ ایک موسرہ ہو ایک فقیرہ اور تخصیص وتقئید کی کوئی دلیل نہیں اس لئے یہ حکم سخت مخدوش ہے (۱) پھر دوسرے قواعد اس کو مقتضی ہیں کہ اگر اس حکم پر عمل بھی کیا جاوے تو زوج کی رائے پر اس کا مدار نہ رکھا جاوے گا بلکہ قضاء قاضی کی حاجت ہوگی کیونکہ اس صورت میں جو فقیرہ کی طرف سے نزاع ہوگا کہ وہ دوسرے قول کو لینا چاہے گی اس کا قاطع صرف قضاء قاضی ہوسکتا ہے اور عجب نہیں کہ اسی احتمال نزاع کی بناء پر اصل مسئلہ میں بھی قضاء قاضی شرط ہو گو میں نے منقول نہیں دیکھا شاید تلاش سے مل جاوے لیکن باوجود اس کے اگر کسی مفتی کو اس قول میں شرح صدر پیدا ہوجاوے اور عامی کو اُس کے فتوے میں شرح صدر ہوجاوے تو افتاء اور اَخذ جائز ہے۔

۳/ رمضان المبارک، ۴۹ھ (النور جمادی الاولیٰ، ۱۳۵۰ھ، ص ۸)

---

(۱) قرآن کریم اور حدیث کے منطوق اور متون اور ظاہر الروایہ سے ثابت ہے کہ دو یا دو سے زیادہ آزاد بیویوں کے درمیان برابری کا معاملہ کرنا شوہر پر واجب ہے اس میں غنیہ اور فقیرہ کی کوئی قید یا شرط نہیں ہے، اور اصول، دلائل اور نظائر بھی اسی کے مؤید ہیں، مثلاً شوہر کی موت پر میراث کے حصول میں سب برابر کے حقدار ہیں ایسا نہیں ہے کہ میراث میں سے غنیہ کو زیادہ ملے گا اور فقیرہ کو کم؛ بلکہ برابر ہی ملے گا، اسی کو حضرت والا تھانویؒ نے صحیح اور راجح قرار دیا ہے اور فقیرہ پر غنیہ کو ترجیح دینے کے قول کو مخدوش قرار دیا ہے، اسی قول کی تائید میں آیت قرآنی اور حدیث شریف نقل کر دیتے ہیں اس کے بعد فقہاء کے دونوں قول نقل کر دیتے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیے:

فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَةً. (سورة النساء الآية: ٣)

حدیث شریف ملاحظہ فرمائیے: **عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من كانت له امرأتان فمال إلى إحداهما جاء يوم القيامة وشقّه مائل الحديث.** (أبوداؤد شريف، باب في القسم بين النساء النسخة الهندية ١/ ٢٩٠، دارالسلام رقم: ٢١٣٣)

نسائی شريف، باب عشرة النساء النسخة الهندية ٢/ ٧٨، دارالسلام رقم: ٣٣٩٤۔

ان نصوص میں فقیرہ اور غنیہ کا کوئی فرق نہیں ہے۔

اب اس کی تائید میں متون کی عبارات ملاحظہ فرمائیے:

يجب وظاهر الآية أنه فرض، ان يعدل أي لايجوز فيه أي في القسم بالتسوية في البيتوتة وفي الملبوس والماكول والصحبة الخ. (الدر المختار مع الشامي، باب القسم، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٣٧٨، كراچي ٣/ ٢٠١-٢٠٢) ←

← **إذا كان لرجل امرأتان حُرَّتان فعليه أن يعدل بينهما في القسم بكرين كانتا أو ثيبين أو إحداهما بكراً والأُخرى ثيباً الخ.** (قدوري مكتبه امدادية ديوبند ١٦٧)

هداية، باب القسم ٢/٣٤٩۔

ان متون میں غنیہ اور فقیرہ کا کوئی فرق نہیں ہے۔

اور غیر متون اور غیر ظاہر الروایہ میں غنیہ اور فقیرہ کا فرق ظاہر کیا گیا ہے، بعد کے فقہاء میں اس بارے میں دو رائے ہوگئیں۔

بعض کی رائے قرآن کریم اور حدیث شریف کے منطوق اور متون کے مطابق ہے، اور بعض کی رائے اس کے خلاف ہے اور بعض نے خلاف متون کو مفتی بہ بھی قرار دیا ہے، جس میں امام زیلعی وغیرہ پیش پیش ہیں۔

اور علامہ شامی اور صاحب بحر نے بھی اس قول کو جوں کا توں نقل کردیا ہے۔ ملاحظہ فرمائیے:

وفي الغاية بخلاف النفقة والكسوة والسكنى فإنها مبنية على الكفاية وقال فيه اتفقوا على التسوية فيها وفيه نظر فإنه في النفقة يعتبر حالهما على المختار فكيف يدعي الاتفاق فيه على التسوية الخ. (تبيين الحقائق باب القسم، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٦٢٨، قديم ٢/١٨٠)

يجب عليه التسوية بين الحرتين أو الأمتين في الماكول والمشروب والملبوس والسكنى والبيتوتة وهكذا ذكر الولوالجي والحق انه على قول من اعتبر حال الرجل وحده في النفقة فالتسوية فيها واجبة أيضا واما على قول المفتى به من إعتبار حالهما فلا، لأن إحدا هما قد تكون غنية والأخرى فقيرة فلايلزم التسوية بينهما مطلقاً في النفقة الخ. (البحر الرائق، باب القسم، مكتبه زكريا ديوبند جديد ٣/٣٨١، قديم كوئٹه ٣/٢١٨-٢١٩)

شامي، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٣٧٨، كراچي ٣/٢٠٢۔

هكذا الموسوعة الفقهية الكويتة ٣٣/١٨٦۔

اِن عبارات میں بظاہر قول مفتی بہ غنیہ اور فقیرہ کے درمیان عدم برابری پر ہے، مگر یہ قول نص قرآن اور نصّ حدیث اور متون اور ظاہر الروایۃ کے خلاف ہے، اس لئے صاحب بدائع وغیرہ نے اس قول پر کوئی توجہ نہیں دی ہے۔ ملاحظہ فرمائیے:

منها وجوب العدل بين النساء في حقوقهن وجملة الكلام فيه أن الرجل لايخلو إما أن يكون له أكثر من امرأة واحدة وإما إن كانت له امرأة واحدة فإن له أكثر من امرأة عليه العدل بينهن في حقوقهن من القسم والنفقة والكسوة وهو التسوية بينهن في ذلك ←

پرورش کا حق باپ کی لڑکی کو ہوتا ہے یا ساس کو

سوال (۱۳۹۹): قدیم ۲/ ۵۳۰- کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ زید کی منکوحہ بیوی ہندہ کا انتقال ہو گیا۔ زید کی لڑکی زید سے علاوہ مانوس ہونے کے ایک خطرناک مرض میں مبتلا ہے جس کا خاطر خواہ علاج مستعدی اور ہوشمندی سے زید کر رہا ہے ان حالات میں زید کی ساس یعنی ہندہ کی ماں کو زید کی لڑکی کا حق ولایت پہنچتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب: اگر یہ لڑکی بالغہ یا مراہقہ یا مشتہاۃ ہے تو نانی کا حق حضانت ختم ہو چکا اور اگر اس حد سے کم عمر میں ہے تو اُس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر نانی معالجہ کا کافی انتظام کر سکتی ہے تو باپ سے یہ مقدم ہے اور اگر انتظام نہیں کر سکتی تو باپ کے پاس رکھی جائے گی۔

والدلائل هذه والأم والجدة أحق بالجارية حتىٰ تحيض. وفي نوادر هشام عن محمدؒ : إذا بلغت حدا الشهوة فالأب أحق وهذا صحيح هكذا في التبيين.(۱)

← **حتى لو كانت تحته امرأتان حرتان أو أمتان يجب عليه أن يعدل بينهما في المأكول والمشروب والملبوس والسكنى والبيتوتة والأصل فيه قوله تعالىٰ: فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً.** (سورة النساء الآية:۳)

بدائع الصنائع، كتاب النكاح، حكم النكاح و ما يترتب عليه، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ٦٤٦-٦٤٧۔

حضرت والا تھانویؒ نے نص قرآنی اور نص حدیث اور متون وظاہر الروایۃ اور صاحب بدائع وغیرہ کی عبارات کے پیش نظر غنیہ اور فقیرہ کے درمیان فرق کرنے کے قول کو مخدوش قرار دیا ہے اور یہی صحیح اور درست معلوم ہوتا ہے۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) عالمگيرية، كتاب الطلاق، الباب السادس عشر في الحضانة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ٥٤٢، جديد ۱/ ٥٩٣۔

تبيين الحقائق، كتاب الطلاق، باب الحضانة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۹٦، امدادية ملتان ۳/ ٤٨۔

والأم والجدة لأم أو لأب أحق بالصغيرة حتى تحيض في ظاهر الرواية وغيرهما أحق بها حتى تشتهي وعن محمد أن الحكم في الأم والجدة كذلك أي في كونها أحق بها حتى تشتهي وبه يفتى. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب الحضانة، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ۲٦٨، كراچي ۳/ ٥٦٦-٥٦٧)

وهكذا في العالمگيرية: وفيها وإن لم يكن له أم (إلىٰ قوله) فأم الأم أولى (۱) وفيها ولاحضانة لمن تخرج كل وقت وتترك البنت ضائعة كذا في البحر الرائق (۲) (مجلد: ۲ باب سادس عشر في الحضانة. قلت: الرواية الأخيرة صريحة في سقوط حق الحضانة إذا خيف ضياع الولد فهذا دليل لما فصلت. واللہ اعلم

۱۳/محرم الحرام ۱۳۴۷ھ (تتمہ خامسہ، ص ۶۲۸)

نابالغوں کی پرورش کے حق میں بہن کا حق ماموں پر فائق

سوال (۱۴۰۰): قدیم ۲/۵۳۱- والدین کے انتقال کے بعد دختران نابالغان کے دوسرے قریبی عزیز مثلاً بڑی بہن کے موجود ہوتے ہوئے کیا ماموں کو حق پرورش ہوسکتا ہے؟

الجواب: في العالمگيرية: فإن ماتت (أي الجدة) فالأخت لأب وأم فإن ماتت أوتزوجت فالأخت لأم. الخ وفيها وإذا وجب الانتزاع من النساء أولم تكن للصبي امرأة من أهله يدفع إلى العصبة وفيها وإذا لم تكن للصغيرة عصبة تدفع إلىٰ الأخ لأم، ثم إلى ولده، ثم إلى العم لأم، ثم إلى الخال لأب وأم، ثم لأم كذا في الكافي (۳) ج ۲، ص ۱۶۶.

---

(۱) عالمگيرية، كتاب الطلاق، الباب السادس عشرفي الحضانة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/۵۴۱، جديد ۱/۵۹۲۔

الأم أحق بالولد- إلى قوله ثم أي بعد الأم بأن ماتت أولم تقبل أوأسقطت حقها أتزوجت بأجنبي أم الأم. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب الحضانة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۲۵۴-۲۶۲، كراچي ۳/۵۵۶-۵۶۳)

مجمع الأنهر، كتاب الطلاق، باب الحضانة، دارالكتب العلمية بيروت ۲/۱۶۶۔

(۲) عالمگيرية، كتاب الطلاق، الباب السادس عشرفي الحضانة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/۵۴۲، جديد ۱/۵۹۳۔

البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب الحضانة، مكتبه زكريا ديوبند ۴/۲۸۳، كوئٹه ۴/۱۶۷۔

النهر الفائق، كتاب الطلاق، باب الحضانة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۵۰۰۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۳) عالمگيرية، كتاب الطلاق، الباب السادس عشرفي الحضانة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/۵۴۱-۵۴۲، جديد ۱/۵۹۲-۵۹۳۔ ←

ان روایات سے معلوم ہوا کہ ماموں اس حق میں عصبہ سے مؤخر ہے اور عصبہ بہن سے مؤخر ہے تو ماموں بہن سے بہت مؤخر ہوا؛ لہٰذا حق پرورش صورت مسئولہ میں بہن کو ہے ماموں کو نہیں۔ فقط

۹/ ربیع الاول ۱۳۴۲ھ (تتمۂ خامسہ، ص ۲۵۱)

والد کی عدم موجودگی میں چچا کو حق نگرانی وتربیت حاصل ہونا

سوال (۱۴۰۱): قدیم ۲/ ۵۳۱- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص کا انتقال ہوگیا اور اس نے اپنے ورثاء میں ایک بیوہ ایک بھائی اور دو نابالغ لڑکے چھوڑے ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ لڑکے نابالغ ہیں ایک کی عمر گیارہ برس کی ہے اور دوسرے کی تیرہ برس کی۔ تو اب ان کا شرعی ولی آیا مرحوم کی بیوہ ہے یا بھائی؟

ان لڑکوں کے باپ نے ایک ہوٹل چھوڑا ہے اور وہ موافق اور ہوٹلوں کے جاری ہے یعنی اس میں کھانے پینے وغیرہ کی چیزیں فروخت ہوتی ہیں تو ان اشیاء کی خرید وفروخت اور ہوٹل کی نگرانی محض اس وجہ سے کہ بچے بالغ ہوکر اپنی چیز سے فائدہ اُٹھائیں بچوں کا چچا کرے یا اور کوئی کیونکہ ان بچوں کی ماں پردہ نشین ہے وہ نگرانی پورے طور سے نہیں کرسکتی؟

الجواب: اگر چچا تدین سے نگرانی پر قادر ہو اُس کے سپرد کیا جائے۔

← **أحق بالولد أمه قبل الفرقة وبعدها، ثم أم الأم، ثم أم الأب، ثم الأخت لأب وأم، ثم لأم، ثم لأم ...... ثم العصبات بترتيبهم يعني إن لم يكن للصغير أحد من محارمه من النساء واختصم فيه الرجال فا لاهم به اقربهم تعصيبا ...... قالوا إذا لم يكن للصغير عصبة يدفع إلى الأخ لأم ثم إلى ولده ثم إلى العم لأم ثم إلى الخال لأب وأم ثم لأم.** (البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب الحضانة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٢٧٩-٢٨٧، كوئٹه ٤/ ١٦٧-١٦٩)

النهرالفائق، كتاب الطلاق، باب الحضانة، مكتبه زكريا ديو بند ٢/ ٥٠٠-٥٠٢ـ

تبيين الحقائق، كتاب الطلاق، باب الحضانة، مكتبه زكريا ديو بند ٣/ ٢٩١-٢٩٤، إمدادية ملتان ٣/ ٤٦-٤٨ـ

الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب الحضانة، مكتبه زكريا ديو بند ٥/ ٢٦٣-٢٦٥، كراچي ٣/ ٥٦٣-٥٦٤ـ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

فـي رد المحتار : وإن لم يكن للصبي أب وانقضت الحضانة فمن سواه من العصبة أولى الأقرب فالأقرب (۱) ، ج ۲ ، ص ۱۰۵۶)

۲۴/ رمضان ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ، ص ۷۸)

در تحقیق بعض مسائل مندرجۂ تتمۂ اولیٰ وثانیہ امداد الفتاویٰ

سوال (۲) (۱۴۰۲): قدیم ۲/ ۳۲ ۵- تتمہ جلد ۲، ص ۷۸- چچا تدین سے نگرانی پر قادر رہوا لخ غرض سوال از ولایت مال است نہ از حضانت صبی ولایت مال عم را نمی رسد۔

(الولي في النكاح لا المال) قوله لا المال، فإن الولي فيه الأب و وصيه والجد و وصيه والقاضي و نائبه فقط شامي دون الأخ والعم ۱۲ شامی. قال الزيلعي: وأما ما عدا الأصول من العصبة كالعم والأخ لا يصح اذنهم ليس لهم أن يتصرفوا في ماله تجارة ۱۲ شامی. (۳)

---

(۱) ردالمحتار، كتاب الطلاق، باب الحضانة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۲۷۵، كراچي ۳/ ۵۷۱۔

(۲) **ترجمۂ سوال** : سوال کا مقصد ولایت مال سے ہے نہ کہ بچہ کی پرورش سے، ولایت مال چچا کو حاصل نہیں ہے۔

(۳) رد المحتار، كتاب المأذون، مبحث في تصرف الصبي و من له الولاية وترتيبها، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۵۵، ۲۵۶، كراچي ۶/ ۱۷٤۔

ضروری ہدایت یہ سوالیہ مسئلہ گذشتہ مسئلہ سے متعلق ہے، چچا کو مال میں نگرانی اور حفاظت کا حق ہے؛ لیکن مالِ صبی میں تصرف کا حق نہیں ہے۔

وليس لمن سوى هؤلاء من الأم والأخ والعم وغيرهم ولاية التصرف على مال الصغير لأن الأخ والعم قاصرا الشفقة، وفي التصرفات تجري جنايات لايهتم لها إلا ذو الشفقة الوافرة، والأم وإن كانت لها وفور الشفقة لكن ليس لها كمال الرأي لقصورعقل النساء عادة، فلاتثبت لهن ولاية التصرف في المال، و لالوصيهن لأن الوصي خلف الموصي قائم مقامه، فلايثبت له إلابقدرماكان للموصي، وهوقضاء الدين الحفظ لكن عند عدم هؤلاء .

(الموسوعة الفقهية الكويتية ٤٥/ ١٦١) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جدفاسد کے بعض صورتوں میں بچہ کی پرورش کے حق کا حکم

سوال (۱۴۰۳): قدیم ۲/۵۳۲ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جہانگیر کے ایک لڑکا ہے بعد میں جہانگیر کا انتقال ہوگیا اُس لڑکے کی ماں نے نکاح ثانی کرلیا سوتیلے لڑکے کا باپ اُس لڑکے کو تکلیف دیتا تھا اتفاقاً طاعون کی بیماری آئی لڑکے کی ماں بیمار ہوئی پہلے شوہر کا جو مال تھا اِدھر اُدھر دوسروں کے مکان پر رکھتی تھی لڑکے کے واسطے؛ بلکہ زیور جو تھا وہ آپا نے ماموں کے مکان پر رکھا تھا اس نیت سے لڑکے کی شادی میں صَرف ہوگا؛ بلکہ دوتین برس پہلے سے یہ اشیاء رکھیں تھیں جب وہ بیمار ہوئی تو اُس نے اپنے ماموں کو بُلایا اس لڑکے اور مال کے سپرد کرنے کے واسطے مگر امورضروریہ کی وجہ سے جانہ سکی بروقت انتقال کے پہلے خاوندکو روپیہ ومال وغیرہ ولڑکا نابالغ برادری کو سپرد کیا اوراس خاوند کا جو مال تھا وہ اس خاوند کے سپرد کیا اس طرح سے کہا کہ یہ مال تمھارا ہے اور یہ مال لڑکے کا ہے سو اب اس یتیم لڑکے اور مال کا پرورش کنندہ ونگراں کون ہوسکتا ہے یعنی شوہر ثانی ہوسکتا ہے یا لڑکے کا نانا یا ماموں یا غیر برادری جس کو کہ سپرد کیا؟

الجواب : **في الدرالمختار: ثم إذا لم، تكن عصبة فلذي الأرحام فتدفع للأخ لأم ثم لابنه، ثم للعم لأم، ثم للخال لأبوين، ثم لأم برهان وعيني وبحر، وكتاب الحضانة. في ردالمحتار: قولا: فتدفع لأخ لأم كان ينبغي أن يذكر أولا الجد لأم ففي الهندية أنه أولىٰ من الأخ لأم والخال.**(۱)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب الحضانة، مكتبه زكريا ديوبند ۲٦٤/٥-۲٦٥، كراچي ۵٦٤/۳-

أبوالأم أولي من الخال ومن الأخ لأم، كذا في السراج الوهاج. (هندية، كتاب الطلاق، الباب السادس عشر في الحضانة، مكتبه زكريا ديوبندقديم ٥٤٢/١، جديد ٥٩٣/١)

منحة الخالق على البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب الحضانة، مكتبه زكريا ديوبند ۲۸۷/٤، كوئٹه ١٦٩/٤-

و في الدر المختار: كتاب الهبة، وإن وهب له أجنبي يتم بقبض وليه وهو أحد أربعة الأب ثم وصيه ثم الجد ثم وصيه وإن لم يكن في حجرهم وعند عدمهم تتم بقبض من يعوله كعمه وأمه وأجنبي ولو ملتقطا لو في حجرهما وإلا لا لفوات الولاية.(۱) اه

بنا بر روایۃ مذکورہ جن رشتہ داروں کا ذکر سوال میں لکھا ہے اُن میں لڑکے کے نانا کو حق پرورش ہے اور اُس کو مال سپرد کیا جاوے گا۔

لأن تقديم الوصى على المربي مخصوص بوصي الأب والجد.

مگر شرط یہ ہے کہ وہ قبول کرے اور معتبر اور شفیق بھی ہو۔ فقط واللہ اعلم

۲۳/ رمضان ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ، ص ۷۶)

اولاد کی تربیت میں ضابطہ اور ان کے نکاح کا اہتمام

سوال (۱۴۰۴): قدیم ۲/ ۶۴۰- اولاد کی پرورش والدین کے ذمہ پر کہاں تک ہے عام اس سے کہ وہ لڑکا ہو یا لڑکی۔ لڑکیوں کی شادی کرنے کا کوئی تاکیدی حکم خاص ہے یا نہیں اور بصورت تاخیر کوئی گناہ بھی لازم آتا ہے اگر ہے تو کس قدر بروئے نص قرآنی جدا جدا علیٰ ہذا حدیث سے بھی جواب دیں؟

الجواب: سوال پرورش کا جواب بایں تفصیل ہے کہ اگر اولاد خواہ لڑکا ہو یا لڑکی دو حال سے خالی نہیں، ایک حال یہ کہ وہ مالدار ہوں یعنی کسی طور اُن کی ملک میں مال آ گیا ہو خواہ بطور ہبہ کے یا بطور میراث کے سو اس حالت میں تو اُن کا نان ونفقہ خود اُن کے مال میں واجب ہے (۲) والدین کے ذمہ صرف انتظام کرنا ہے۔

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الهبة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۴۹۹-۵۰۰، كراچي ۵/ ۶۹۵۔

وإن وهب له أجنبي يتم بقبض وليه أراد بالولي هنا واحدا من أربعة وهو الأب ووصيه والجد ووصيه...... وتتم الهبة بقبض الأم أو الأجنبي بشرط أن يكون في حجر القابض.

(البحر الرائق، كتاب الهبة، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۴۹۱، كوئٹه ۷/ ۲۸۸-۲۸۹)

تبيين الحقائق، كتاب الهبة، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۵۸-۵۹، إمدادية ملتان ۵/ ۹۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) **قيد بالفقير لأن الصغير إذا كان له مال فنفقته في ماله.** (البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب النفقة، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۳۴۱، كوئٹه ۴/ ۲۰۱) ←

دوسرا حال یہ ہے کہ وہ مالدار نہ ہوں پھر اس مالدار نہ ہونے کی حالت میں دو صورتیں ہیں: ایک صورت یہ کہ وہ بالغ ہوں۔ دوسری صورت یہ کہ وہ نابالغ ہوں بالغ ہونے کی صورت میں دو احتمال ہیں:

ایک احتمال یہ کہ اپنے لئے محنت مزدوری ونوکری چاکری کر سکتے ہوں۔ اِس میں بھی خود ان کا نان ونفقہ انہیں کے ذمہ ہے (۱) ماں باپ کے ذمہ نہیں۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ وہ کھانے کمانے پر قادر نہیں اس میں حکم مثل نابالغ کے ہے جو آئندہ معلوم ہوتا ہے یہ دونوں احتمال تو بالغ ہونے کی صورت میں تھے اور نابالغ ہونے کی صورت میں دو شقیں ہیں:

ایک شق یہ ہے کہ باپ زندہ ہو، دوسری صورت یہ کہ باپ زندہ نہ ہو، اگر باپ زندہ ہو تو صرف باپ کے ذمہ نان ونفقہ ہے ماں کے ذمہ کچھ نہیں؛ البتہ دودھ پلانا بروئے فتویٰ ودیانت ماں کے ذمہ واجب ہے اور بروئے حکم وقضا جبر نہیں ہوگا، اگر بچہ کسی اور کا دودھ نہ پیئے اُس وقت ماں پر جبر بھی کیا جائے گا اور اگر باپ زندہ نہ ہو تو ماں کے ذمہ ہے اور اگر بچہ کے اوراقارب ذی رحم محرم بھی ہوں تو سب پر تقسیم ہوگا دلیل ان سب دعووں کی درمختار کی یہ عبارت ہے۔

ويجب النفقة لطفله يعم الأنثىٰ والجمع وفيه. و في المنية : أب معسر وأم موسرة تومر الأم بالانفاق، فيكون دينا على الأب وفيه وكذا تجب لولده الكبير العاجز عن الكسب لايشاركه أي الأب ولو فقيرا أحد في ذلک كنفقة أبويه وعرسه. (٢)

← النهر الفائق، كتاب الطلاق، باب النفقة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٥١٨۔

وتقييد بالطفل والفقير يفيد عدم وجوبها إذا كان الولد غنيا أوكبيرا وهذا صحيح لأن الغني يأكل من مال نفسه. (تبيين الحقائق، كتاب الطلاق، باب النفقة، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٣٢٥)

الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب النفقة، مطلب الصغير و المكتسب نفقة في كسبه لاعلى أبيه، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٣٣٦-٣٣٧، كراچي ٣/٦١٢۔

(١) **قوله: الفقير أي إن لم يبلغ حد الكسب فإن بلغه كان للأب أن يؤجره أو يدفعه في حرفة ليكتسب وينفق عليه من كسبه.** (ردالمحتار، كتاب الطلاق، باب النفقة، مطلب: الصغير والمكتسب نفقة في كسبه لاعلى أبيه، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٣٣٦-٣٣٧، كراچي ٣/٦١٢)

(٢) الدر المختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب النفقة، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٣٣٦-٣٤٢، كراچي ٣/٦١٢-٦١٥۔ ←

وأيضا فيه وليس علىٰ أمه أرضاع قضاء بل ديانة إلا إذا تعينت فتجبر كما هو في الحضانة (۱) وفيه عن البحر له أم وعم فكإرثهما. قال: ولوله أم وعم وأبو أم هل تلزم الأم فقط أم كالإرث الاحتماله (۲). اھ

اورسوال حکم تاکیدی شادی کا جواب یہ ہے کہ یہ حکم قرآن میں بھی ہے اور حدیث میں بھی عام طور سے ہے کہ لڑکا لڑکی دونوں کو شامل ہے اور لڑکیوں کے لئے خصوصیت سے بھی۔

قال اللّٰه تعالىٰ: وانكحو الأيامى منكم. الآية. (۳)

ایامی جمع ایم کی ہے شرّاح حدیث نے تصریح کی ہے:

الأيم من لازوج لها بكرا كانت أوثيبا و يسمى الرجل الذي لازوجة له أيما. (۴)

←**في الذخيرةإن كان الأب معسرا والأم موسرة أمرت أن تنفق من مالها على الولد فيكون دينا ترجع عليه إذا أيسر لأن نفقة الصغير على الأب...... وأطلق في قوله: "في نفقة الولد" فشمل الصغير والكبير الزمن.** (البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب النفقة، مكتبه زكريا ديوبند ٣٥٣/٤-٣٥٦، كوئٹه ٢٠٨/٤-٢٠٩)

مجمع الأنهر مع سكب الأنهر، كتاب الطلاق، باب النفقة، مكتبه دارالكتب العلمية بيروت ١٩١/٢-١٩٤۔

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب النفقة، مطلب في إرضاع الصغير، مكتبه زكريا ديوبند٣٤٧/٥، كراچي ٦١٨/٣۔

ولاتجبر أمه على إرضاعه إلا إذا تعينت الأم للإرضاع بأن لايجد الأب من يرضعه أو كان الولد لايأخذ ثدي غيرها. (مجمع الأنهر، كتاب الطلاق، باب النفقة، مكتبه دار الكتب العلمية بيروت ١٩٢/٢)

البحر الرائق، كتاب الطلاق، باب النفقة، مكتبه زكريا ديوبند٤/ ٣٤٢، كوئٹه ٢٠٢/٤۔

النهر الفائق، كتاب الطلاق، مكتبه زكريا ديوبند ٥١٨/٢-٥١٩۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب النفقة، مكتبه زكريا ديوبند٣٦٠/٥، كراچي ٦٢٦/٣۔

(۳) سورة النور: ٣٢۔

(۴) مرقاة المفاتيح، كتاب الصلاة، باب تعجيل الصلاة، مكتبه إمدادية ملتان ١٣٦/٢، ٢٠٤/٦۔ ←

أيضا وفي المشكوٰة: الفصل الثاني، من باب تعجيل الصلوٰة عن على رضي اللّٰه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: يا علي! ثلاث لا تؤخرها الصلوٰة إذا اٰنت والجنازة إذا حضرت والأيم إذا وجدت لها كفوا. رواه الترمذی. (۱) وفيها الفصل الثالث، من باب الولي في النكاح. عن أبي سعيد وابن عباسؓ قال قال رسول اللّٰه ﷺ من ولد له ولدا فليحسن اسمه وأدبه فإذا بلغ فليزوجه فإن بلغ ولم يزوجه فأصاب إثما فإنما إثمه على أبيه وعن عمر بن الخطاب وأنس بن مالك عن رسول اللّٰه ﷺ قال في التوراة مكتوب من بلغت ابنته إثنتیٰ عشرة سنة ولم يزوجه فأصابت اثما فاثم ذلك عليه رواهما البيهقی في شعب الإيمان. (۲)

ان روایات سے اِس حکم کا مؤکد ہونا معلوم ہوا اور مؤکد کا ترک موجبِ مواخذہ ہوتا ہے اور گناہ کی مقدار بھی اخیر کی حدیثوں سے معلوم ہوگئی کہ درصورت تاخیر جس گناہ میں یہ اولاد مبتلا ہوگی خواہ نگاہ کا یا کان کا یا زبان کا یا دل کا اتنا ہی گناہ اِس صاحبِ اولاد کو ہوگا۔ واللہ اعلم

۳/شعبان ۱۳۲۲ھ (امداد جلد دوم صفحہ ۷۷)

← شرح الطيبي، كتاب الصلاة، باب تعجيل الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۲۰۷۔

(۱) مشكاة شريف، كتاب الصلاة، باب تعجيل الصلاة، مكتبه اشرفية ديوبند ص: ۶۰، رقم: ۶۰۵۔ ترمذي شريف، ابواب الجنائز، باب ما جاء في تعجيل الجنازة، النسخة الهندية ۱/۲۰۶، دارالسلام رقم: ۱۰۷۵۔

(۲) مشكاة شريف، كتاب النكاح، باب الولي في النكاح و إستئذان المرأة، مكتبه اشرفية ديوبند ص: ۲۷۱، رقم: ۲۹۹۶-۲۹۹۷۔

شعب الإيمان، باب في حقوق الأولاد والأهلين، دارالكتب العلمية بيروت ۶/۴۰۱، رقم: ۸۶۶۶- ۶/۴۰۲، رقم: ۸۶۷۰۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۹/ کتابُ الحُدود والتَّعْذیر

تعدد وطی سے تعدد عُقر کا لازم ہونا

سوال (۱۴۰۵): قدیم۲/۵۳۵- کسی کی زوجہ بوجہ اجراء کلمۂ کفر نکاح سے باہر ہوگئی مگر پھر بعد چندے تجدید نکاح کرلیا تو تجدید سے قبل اگر وطی ہے تو عقر دینا پڑے گا۔ یا زنا محض موجب حد ہے۔ ظاہر تو شقِ ثانی ہے بالخصوص جبکہ حرمتہ سے کوئی واقف بھی تھا پھر ایسا کیا اگر عقر دینا پڑے تو ہر وطی کے مقابلہ میں عقر ہے یا جتنی کیا ہوا ایک ہی عقر ہے اور بر تحقیق ہندوستان کے دارالحرب ہونے کے کیا حکم ہے؟ کیا عقر اور حد دونوں ساقط ہوجائیں گے یا کیا ہوگا؟

الجواب: اس صورت میں حد نہیں ہے۔

في العالمگيرية: كتاب الحدود، الباب الرابع، إرتدت المرأة والعياذ بالله وحرمت عليه أوحرمت بجماع أمها أوابنتها أولمطاوعة ابن الزوج، ثم جامعها وقال علمت أنها علي حرام لاحد عليه. اه (۱)

---

(۱) عالمگيرية، كتاب الحدود، الباب الرابع في الوطء الذي يوجب الحد والذي لايوجبه، مكتبه زكريا ديوبند قديم۲/۱٤۸، جديد ۲/۱٦۱۔

خانية على هامش الهندية، كتاب الحدود، مكتبه زكريا قديم ۳/٤٦۷-٤٦۸، جديد ۳/۳٤۳۔

لاحد بلازم بشبهة المحل، وإن ظن حرمته كوطء أمة ولده وولد ولده ومعتدة الكنايات (إلى قوله) وزوجة حرمت بردتها أو مطاوعتها لابنه أو جماعه لأمها أو بنتها. (تنوير الأبصار مع الدر المختار، كتاب الحدود، باب الوطء الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٢٦-٢٩، كراچي ٤/١٩-٢١)

عن الشعبي أن عليا رضي الله عنه فرق بينهما وجعل لها الصداق بما استحل من فرجها، وقال: إذا إنقضت عدتها فإن شاء ت تزوجه فعلت. (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الحدود، باب الاختلاف في مهرها وتحريم نكاحها على الثاني، دار الفكر بيروت ٨/٤٢٦، رقم: ١٥٩٦)

رہا وجوب عقر تو گو اس جگہ کو دارالحرب کہا جائے مگر عقر حق العبد ہے ہر موطن میں اس کا وجوب یکساں ہوگا (۱) رہی تخصیص دارالاسلام کی اِس بناء پر ہے کہ دارالحرب میں ولایۃ الزام عن الامام نہیں باقی وجوب دیانۃً خود الزام قاضی پر موقوف نہیں یہ جواب کلیات شرع سے دیتا ہوں جزئی نہیں دیکھی دونوں کو جدا کریں اور عقر متعدد وطیات سے متعدد ہوگا۔

في العالمگيرية: كتاب النكاح، الفصل الثالث عشر الأصل أن الوطئ متى حصل عقيب شبهة الملک مرارا لم يجب إلا مهر واحد؛ لأن الوطئ الثاني صادف ملكه ومتى حصل الوطئ عقيب شبهة الإشتباه مرارا يجب لكل وطئ مهر على حدة وفيها ولو وطئ المعتدة عن الطلقات الثلث وادعى الشبهة (إلىٰ قوله) وإن ظن أن الطلقات واقعة لكن ظن ان وطيها حلال فهذا الظن في غير موضعه فيلزمه بكل وطئ مهر. (۲)

فقط واللہ اعلم (امداد ج ۲، ص ۸۱)

متعہ کرنے والے پر حد لازم نہ ہونا

سوال (۱۴۰۶): قدیم ۲/ ۵۳۵ - حال میں ایک ترجمہ موطا جس کا نام **كشف الغطا عن كتاب المؤطاء.** مترجمہ مولوی وحید الزماں خاں حیدرآبادی میری نظر سے گزرا اُس میں مترجم نے

---

(۱) **وأراد المصنف أن يكون المهر لها عليه بذلک قضىٰ علي رضي الله عنه خلافاً لعمر رضي الله عنه حيث جعله في بيت المال كأنه جعله حق الشرع لما أن الحد حق له وهذا كالعوض عنه. والمختار قول علي رضي الله عنه؛ لأن الوطء كالجناية عليها وأرش الجنايات للمجني عليه.** (البحر الرائق، كتاب الحدود، باب الوطء الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۲۴-۲۵، كوئٹه ۵/ ۱۵)

تبيين الحقائق، كتاب الحدود، باب الوطء الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۵۷۴-۵۷۵، قديم ۳/ ۱۷۹۔

(۲) هندية، كتاب النكاح، الفصل الثالث عشر في تكرار المهر، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ۳۲۴، جديد ۱/ ۳۹۰۔

البحر الرائق، كتاب النكاح، باب المهر، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۹۵-۲۹۶، كوئٹه ۳/ ۱۶۹۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

حدیث متعہ کے متعلق تحت میں لکھا ہے کہ بالاتفاق متعہ کرنے والے پر زنا کی حد لازم نہیں آتی یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ جب متعہ حرام ہوگیا تو متعہ کرنے والے پر کیوں زنا کی حد نہ عائد ہوگی کیونکہ حرام جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ جو فعل متعہ کے ذریعہ سے کیا جاوے زنا کی حد تک نہیں پہنچا۔ اس کے متعلق جو جناب کی رائے ہو اُس سے اطلاع بخشی جاوے؛ کیونکہ بعض لوگ اس غلط فہمی میں پڑے ہیں کہ ممتوعہ سے صحبت کرنا زنا میں داخل نہیں ہے؟

الجواب: في العالمگيرية: أو تزوجها متعة لايجب الحد الخ. ج:۳،ص:۹۴. (۱) وفي رد المحتار: تحت قول الدرالمختار: الموجب للحد قيد به لأن الزنا في اللغة والشرع بمعنى واحد (إلیٰ قوله) فإن الشرع لم يخص إسم الزنا بما يوجب الحد بل بما هو أعم والموجب للحد بعض أنواعه ولو وطئ جارية ابنه لايحد للزنا ولايحد قاذفه بالزنا فدل على إن فعله زنا، وإن كان لايحد به و تمامه في الفتح. ۳/۲۱۷ (۲)۔ وفي الدرالمختار: ولاحد أيضا لشبهة العقد أي عقد النكاح عنده أي الإمام كوطئ محرم نكحها. ج:۳، ص:۲۳۶. (۳)

---

(۱) هندية، كتاب الحدود، الباب الرابع في الوطء الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/۱۴۸، جديد ۲/۱۶۱۔

خانية على هامش الهندية، كتاب الحدود، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۳/۴۶۷-۴۶۸، جديد ۳/۳۴۳۔

ومحلية النكاح وان عدمت عن المحارم بدليل لكن بقيت شبهتها كما في نكاح المتعة فيندرئ به الحد. (مجمع الأنهر، كتاب الحدود، باب الوطء الذي يوجب الحد والذي لايوجبه، دار الكتب العلمية بيروت ۲/۳۴۹)

(۲) رد المحتار، كتاب الحدود، مطلب: الزنا شرعًا لا يختص بما يوجب الحد بل أعم، مكتبه زكريا ديوبند ۶/۵، كراچي ۴/۴۔

(۳) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحدود، باب الوطء الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه، مكتبه زكريا ديوبند ۶/۳۲، كراچي ۴/۲۳۔

لا يجب الحد بوطء امرأة محرم له عقد عليها عند أبي حنيفة. (البحر الرائق، كتاب الحدود، باب الوطء الذي يوجب الحد والذي لايوجبه، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۲۵، كوئٹه ۵/۱۵)

ان روایات میں تصریح ہے کہ ہر زنا میں حد نہیں ہوتی اور حد لازم نہ ہونے سے اُس کا زنا نہ ہونا لازم نہیں آتا؛ چنانچہ ماں سے نکاح کر کے صحبت کرنا موجب حد نہیں؛ حالانکہ بالیقین زنا ہے اس کے حلال ہونے کا کب شبہ ہوسکتا ہے اور وجہ اُس کی یہ ہے کہ حد ادنیٰ سے ادنی شبہ یا مشابہت عقد اور اُس کی صورت سے بھی دفع ہو جاتی ہے (۱) اگر چہ حقیقت عقد کی یقیناً منفی ہو پس ممتوعہ سے صحبت کرنا یقیناً زنا میں داخل ہے اگر چہ اُس سے حد لازم نہ آوے۔

۲۷/ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ، ص ۱۹۱)

مدارس کے جرمانہ کا حکم

(۲) **سوال** (۱۴۰۷): قدیم ۲/ ۵۳۶- حسب قانون انگریزی اگر از متعلمین خطائے مثلاً غیر حاضری وغیرہ رونما آید جرمانہ کردہ می شود ایں معاملہ درست است یا نہ؟

(۳) **الجواب**: بلا تاویل جائز نیست عند الحنفیہ مگر تاویلش بدیں سان تواند شد کہ دراں ماہ اجرت عمل بمقدار جرمانہ زائد مقرر گفتہ شود۔ (۴)

۴/ ربیع الثانی ۱۳۳۱ھ (حوادث اول وثانی، ص ۱۷)

---

(۱) **عن عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إدرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كانه له مخرج فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطي في العقوبة.** (سنن الترمذي، أبو اب الحدود، باب ما جاء في درء الحدود، النسخة الهندية ١/ ٢٦٣، دارالسلام رقم: ١٤٢٤)

أخرج الإمام أبو حنيفة عن ابن عباسؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إدرؤوا الحدود بالشبهات. (مسند الإمام الأعظم أبي حنيفة، مكتبه امدادية رقم الحديث: ١٢٧) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۲) **ترجمۂ سوال کا خلاصہ**: اگر طلباء سے کوئی غلطی مثلاً غیر حاضری وغیرہ سرزد ہو جائے تو انگریزی قانون کے مطابق جرمانہ کیا جاتا ہے، یہ معاملہ درست ہے یا نہیں؟

(۳) **ترجمۂ جواب کا خلاصہ**: حنفیہ کے نزدیک بلا تاویل جائز نہیں ہے، مگر اس صورت میں یہ تاویل ہوسکتی ہے کہ اس مہینہ میں جرمانہ کی مقدار کے برابر عمل کی اجرت زائد مقرر کر دی جائے۔

(۴) **عن علي بن زيد عن أبي حرة الرقاشي عن عمه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم** ←

رعایہ پر جرمانہ کا حکم

سوال (۱۴۰۸): قدیم ۲/ ۵۳۷- زمیندار اپنی زمینداری میں باشندوں پر جس کو رعیت کہتے ہیں خصوصاً چھوٹی قوم پر عدول حکمی یا اُن کے باہم تکرار کے موقع پر جرمانہ کرتے اور اپنے مصرف میں لاتے ہیں کچھ اُس گاؤں کے پیادہ کو بھی دیتے ہیں لیکن انگریزی قانون اس کی اجازت نہیں دیتا ایسی حالت میں یہ فعل زمیندار کا جائز ہے یا نہیں برتقدیر جواز مصرف اُس کا مصرف مذکور ہے یا کچھ اور؟

الجواب: اس کا لینا مصارف مذکورہ میں صرف کرنا سب ناجائز ہے۔ (۱)

۱۸/ ربیع الثانی ۱۳۳۱ھ (حوادث اول وثانی ص ۱۸)

← **قال: ألا لا يحل مالإمرئ مسلم إلا بطيب نفس منه.** (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دار الكتب العلمية بيروت ٤/٣٨٧، رقم:٥٤٩٢)

مسند أحمد بيروت ٥/٧٢، بيت الأفكار رقم: ٢٠٩٧١۔

والحاصل أن المذهب عدم التعزير بأخذ المال. (رد المحتار، كتاب الحدود، مطلب في التعزير بأخذ المال، مكتبه زكريا ديوبند ٦/١٠٦، كراچي ٤/٦١)

البحر الرائق، كتاب الحدود، فصل في التعزير، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٦٨، كوئٹه ٥/٤١

الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٧/٣٥٤۔ *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

(۱) **عن علي بن زيد عن أبي حرة الرقاشي عن عمه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ألا لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه.** (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دار الكتب العلمية بيروت ٤/٣٨٧، رقم:٥٤٩٢)

مسند أحمد بيروت ٥/٧٢، بيت الأفكار رقم: ٢٠٩٧١۔

لايجوز لأحد من المسلمين أخذ مال أحد بغير سبب شرعي. وفي شرح الآثار التعزير بالمال كان في إبتداء الإسلام، ثم نسخ والحاصل أن المذهب عدم التعزير بأخذ المال. (رد المحتار، كتاب الحدود، مطلب في التعزير بأخذ المال، مكتبه زكريا ديوبند ٦/١٠٦، كراچي ٤/٦١)

والحاصل أن المذهب عدم التعزير بأخذ المال. (رد المحتار، كتاب الحدود، فصل في التعزير، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٦٨، كوئٹه ٥/٤١) ←

بعض احکام جرمانہ متعارفہ بعض اقوام

سوال (۱۴۰۹): قدیم ۲/ ۴۳۷ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک قوم مؤمن اور مسلمان ہے مگر جب اس قوم کا کوئی فرد برادری کا قصور وار ہوتا ہے جو شرعاً ناجائز ہے تو اُس کا فیصلہ پنچان قوم کرتے ہیں۔ مسجد پر اکھٹے ہوتے ہیں اور چند اشخاص اُن میں سے مسجد کے اندر جاکر اُس قصوروار کے بارے میں جرمانہ کا مشورہ کرتے ہیں اور باہر آکر اُس کو اور ساری قوم کو سُناتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اے شخص یا تو تُو ساری برادری کو کھانا کھلا ورنہ تیرے اوپر سو روپیہ جرمانہ اور قوم سے خارج اور یا صرف جرمانہ ہی جرمانہ کرتے ہیں۔ غرض سو اور پچاس روپیہ سے کم نہیں کرتے اب جو بیچارے غریب دو آنہ کے مزدور ہوتے ہیں تو وہ بیچارے کئی کئی سال تک قوم سے باہر پڑے رہتے ہیں نہ اُن کے پاس جرمانہ ہو نہ وہ قوم میں داخل ہوں اور اگر کبھی وہ غریب خالی ہاتھ جاکر قوم کے سامنے ہاتھ جوڑتے بھی ہیں تو اُن کو یہی جواب ملتا ہے کہ جرمانہ لیکر آؤ۔ وہ بیچارے غریب مایوس ہوکر اُلٹے چلے جاتے ہیں اور پھر مجبور ہوکر اپنی جائداد پر یا سامان پر نظر ڈالتے ہیں یا تو اُس کو رہن رکھتے ہیں یا بیچ ڈالتے ہیں اور یا سود پر لاتے ہیں اور پھر اُس روپیہ کو لاکر قوم کا جرمانہ یا تو ادا کرتے ہیں یا ساری قوم کو کھلاتے ہیں اور نقد جرمانہ دیتے ہیں تو سردار لیکر اُس روپیہ کو پھر مشورہ کرتے ہیں تو پھر یہی صلاح قرار پاتی ہے کہ اس روپیہ کے برتن بنائے جائیں۔ غرض کبھی دیگ منگائی جاتی ہے اور کبھی طباق بنائے جاتے ہیں اور پھر ان برتنوں کو ساری قوم بیاہ شادی میں استعمال کرتی ہے اور جو بعض استعمال میں نہیں لاتے وہ یہ کہتے ہیں کہ ان برتنوں کا استعمال کرنا شریعت کے نزدیک بُرا ہے۔

اب علمائے دین ومفتیان شرع متین سے گزارش والتماس اس بات کی ہے کہ مسلمانوں کو وہ کھانا کیسا اور جرمانہ مسلمانوں کو کرنا کیسا اور پھر مسلمانوں کو وہ جرمانہ وصول کرنا کیسا اور پھر اُس روپیہ کے برتنوں کو استعمال میں لانا کیسا اور پھر اُن میں جو کھانا پکایا جاتا ہے وہ کھانا کیسا اور مکروہ تنزیہی ہے یا کہ مکروہ تحریمی یا حرام کس حد تک؟

← مجمع الأنهر، كتاب الحدود، فصل في التعزير، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۳۷۱۔

هندية، كتاب الحدود، فصل في التعزير، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۲/ ۱۶۷، جديد ۲/ ۱۸۱۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: ایسا کھانا کھانا اور اس طرح جرمانہ کرنا یا اُس کا وصول کرنا یا اُس روپیہ کے برتنوں کا استعمال کرنا یہ سب حرام ہے۔(۱)

۳/ ذی قعدہ ۱۳۳۳ھ (حصہ ثالثہ ص ۱۵۹)

ہندو کے بچوں پر قرآن کریم جلادینے کی سزا لازم کرنا

(۲) **سوال** (۱۴۱۰): قدیم ۲/ ۵۳۸- بعد از نیاز والسلام علیکم۔ ایں کہ ہولی روز عید ہندوان ست

---

(۱) **عن علي بن زيد عن أبي حرة الرقاشي عن عمه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ألا لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه.** (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دار الكتب العلمية بيروت ٣٨٧/٤، رقم: ٥٤٩٢)

مسند أحمد بيروت ٧٢/٥، بيبت الأفكار رقم: ٢٠٩٧١ ـ

لايجوز لأحد من المسلمين أخذ مال أحد بغير سبب شرعي. ...... وفي شرح الآثار التعزير بالمال كان في إبتداء الإسلام، ثم نسخ. والحاصل أن المذهب عدم التعزير بأخذ المال. (رد المحتار، كتاب الحدود، مطلب في التعزير بأخذ المال، مكتبه زكريا ديوبند ١٠٦/٦، كراچي ٦١/٤)

البحر الرائق، كتاب الحدود، فصل في التعزير، مكتبه زكريا ديوبند ٦٨/٥، كوئٹه ٤١/٥ ـ

لايجوز لأحد أن يأخذ مال أحد بلاسبب شرعي، لايجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه. (قواعد الفقة، اشرفية ص: ١١٠)

الدرالمختار مع رد المحتار، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ٢٩١/٩، كراچي ٢٠٠/٦۔

الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٩٦/٢٨. **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۲) **ترجمۂ سوال کا خلاصہ**: بعد آداب اور سلام عرض یہ ہے کہ ہولی ہندوؤں کی عید کا دن ہے، اس دن میں شراب خوری اور کھیل کود میں بازی لگاتے ہیں، ہندوؤں کے محلّہ کے قریب ایک مسجد ہے، اس مسجد میں کھڑکی کے اندر قرآن شریف رکھا ہوا تھا، مسجد کی کھڑکی پر رکھے ہوئے قرآن کریم کو ہندوؤں کے بچوں نے باہر لاکر جلادیا جلے ہوئے اوراق مسلمانوں کے ہاتھ آگئے تو مسلمانوں نے سرکار کو اس کی شکایت پہنچائی، ہندو وکیل اور دیگر ہندو لوگ مسلمانوں سے کہہ رہے ہیں کہ اس مقدمہ کو ختم کردو جو کچھ تمہارے ←

دریں روز شراب خواری ولہو ولعب بازی می کنند مسجدے است متصل بمحلہ ہندوان اندروں مسجد در دریچہ قرآن شریف داشتہ بود کودکانِ ہندو از دریچہ برداشتہ بیرون مسجد بآتش سوختند اوراق سوختہ بدست اہل اسلام آمدند از حسرت بسرکار استغاثہ کردند مقدمہ دائر است وکیل ہنود و ہنود اہلِ اسلام را گفتند کہ مقدمہ را بگزارید ہر چہ مذہبِ شما فیصلہ کند مایاں را قبول ست اہل اسلام مرایں بندہ را طلبیدہ طلب حکم شرعی نمود گفتم کہ از یں مسئلہ ناواقفم بعلماء نویسم ہر چہ فتویٰ آید حاضر خواہم کرد تا آمدن فتویٰ مہلت از سرکار گرفتہ اند حضرت چونکہ معاملہ بس گران ست بحوالہ کتب فتویٰ تحریر فرمایند تاکہ علماء ایں نواح را اگر حوالہ طلبندہ حاضر نمایم و منصفانِ جانبین و وکلاء ہم بغیر حوالہ مشکل قبول کنند اگر بالفرض والتقدیر ہمیں بے حرمتی از ہنود بالغین ثابت شود پس چہ حکم است در سکر چناں و در صحو چناں؟

الجواب (۱): في الدر المختار: الصغر لا يمنع وجوب التعزير فيجري بين الصبيان. وفي رد المحتار عن البحر: مراهق شتم عالما فعليه التعزير. ۵۱

← مذہب کے مطابق فیصلہ کیا جائے ہم کو منظور ہے مسلمانوں نے اس بندہ کو طلب کیا اور حکم شرعی معلوم کیا ہے کہ اس مسئلہ سے ہم ناواقف ہیں علماء کو ہم نے لکھا ہے کہ جو کچھ بھی فتوی آئے گا حاضر کر دیا جائے گا، فتوی آنے تک سرکار سے مہلت لی گئی ہے۔ حضرت چونکہ معاملہ بہت مشکل ہے کتابوں کے حوالہ سے فتوی تحریر فرمائیں؛ اس لئے کہ علماء اس پہلو کو اگر طلب کردہ حوالہ کے مطابق نہیں پائیں گے اور جانبین کے ذمہ داران اور وکلاء بھی بغیر حوالہ کے مشکل سے قبول کریں گے، اگر بالفرض والتقدیر یہی بے حرمتی بالغ ہندوؤں سے ہو جائے تو کیا حکم ہے حالت نشہ میں کیا حکم ہے اور حالت صحت میں کیا حکم ہے۔

(۱) **ترجمۂ جواب کا خلاصہ**: ان روایات سے درج ذیل باتیں معلوم ہوئیں:

(۱) نابالغ ہونا مانع تعزیر نہیں ہے۔ (۲) نشہ کی حالت میں ہونا مانع تعزیر نہیں ہے۔ (۳) صورت مسئولہ میں سزا لازم ہے۔ (۴) مقدار سزا شرعاً متعین نہیں ہے حاکم کی رائے پر موقوف ہے۔ (۵) حاکم پر لازم ہے کہ جرم کا درجہ اور مجرم کی حالت کو دیکھیں اور دونوں معاملوں میں خوب غور وفکر کریں اور ایسا مصلحتی فیصلہ مقرر کریں کہ جس سے مقصد تعزیر حاصل ہو جائے اور جرم کی ایسی سزا جس سے دیکھنے والوں کو عبرت حاصل ہو جائے اور خاص طور دین اسلام کے شعار کا احترام باقی رہے یہی مصلحت بہتر ہے اور زیادہ واضح ہے جو واقعہ کے مطابق ثابت ہو جائے اور ایک عظیم جماعت اضطراب اور پریشانی میں گھری ہوئی ہے، اگر معتدبہ سزا تجویز نہ ہوئی تو شعائر اسلام کی بے حرمتی اور مسلمانوں کے غیظ وغضب اور دل شکنی نیز آئندہ چل کر عظیم فتنہ اور فساد کا سبب بنے گا۔ ←

والظاهر: أن المراهقة غير قيد تأمل وفيه يشكل عليه (أي على تقييده بحق العبد) ضربه على ترک الصلوٰة بل ورد أنه بضرب الدابة على النفار لا على العثار. ج:۳، ص: ۳۹۲. (۱)

وفي العالمگيرية: وكذلک يمنعون عن السكر لأنهم لايستحلونه وإنما يستحلون أصل الشرب الخ. كذا في الذخيرة. ج:۳، ص: ۱۵۶. (۲)

و في الدرالمختار: والتعزير ليس فيه تقدير بل هو مفوض إلىٰ رأي القاضي وعليه مشائخنا زيلعي؛ لأن المقصود منه الزجر وأحوال الناس فيه مختلفة بحر. وفي رد المختار: وقال الزيلعي: وليس في التعزير شئ مقدر وإنما هو مفوّض إلىٰ رأي الإمام على ما تقتضي جنايتهم، فإن العقوبة فيه مختلف باختلاف الجناية (إلىٰ قوله) وكذا ينظر في أحوالهم فإن من الناس من ينزجر باليسير ومنهم من لاينزجر إلا بالكثير.اھ ج:۳، ص: ۲۷۶. (۳)

← اس کے ساتھ سائل کے پاس ایک خط بھی روانہ کیا گیا جو درج ذیل ہے:

السلام علیکم: قرائن سے یہ سمجھ میں آیا کہ ہندو وکلاء کو کتابوں کے مطالعہ سے یقین ہے کہ شرعی سزا اس جرم میں قانونی سزا سے کم ہے، اسی وجہ سے شرعی سزا پر راضی ہیں اور شرعی سزا حاکم کی رائے پر موقوف ہے اور حکام کی حالت معلوم ہے؛ اس لئے اندیشہ ہے کہ ہلکی سزا تجویز کی جائے کہ مصلحت سزا بھی حاصل نہ ہو؛ لہٰذا احقر کی رائے یہ ہے کہ اگر عقلاء بھی اتفاق کریں تو اس درخواست کو قبول نہ کیا جائے اور یہ شریعت کو رد کرنا نہیں ہے؛ بلکہ اس بناء پر کہ مکمل سزا کی مصلحت حاصل ہونے کی امید نہیں ہے؛ لہٰذا امر غیر شرعی کو رد کرنا ہے اور حکام سے قانونی سزا جاری کرنے کی درخواست کی جائے اس سے صحیح سزائے شرعی مرتب ہونے کی امید ہے۔

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الحدود، باب التعزير، مطلب في تعزير المتهم، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۱۳۰-۱۳۱، كراچي ۴/ ۷۸۔

(۲) عالمگيرية، كتاب السير، فصل في إحداث البيع والكنائس وبيت النار، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۲/ ۲۵۲، جديد ۲/ ۲۶۶۔

(۳) الدر المختار مع الشامي، كتاب الحدود، باب التعزير، مطلب في التعزير بأخذ المال، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۱۰۶-۱۰۷، كراچي ۴/ ۶۲۔

البحر الرائق، كتاب الحدود، فصل في التعزير، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۶۸، كوئٹه ۵/ ۴۱۔

تبيين الحقائق، كتاب الحدود، باب حد القذف، فصل في التعزير، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۶۳۴، امدادية ملتان ۳/ ۲۰۸. شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

از یں روایات امور ذیل مستفاد شد:

(۱) نابالغ بودن مانع تعزیر نیست۔ (۲) در نشہ بودن مانع تعزیر نیست۔ (۳) در فعل مسئول عنہ تعزیر واجب است۔ (۴) مقدار تعزیر شرعاً مقدر نیست مفوض برائے حاکم است۔ (۵) بر حاکم واجب است کہ مرتبہ جنایت و حالت جانی را ببیند و در ہر دو امر امعان نظر ابکار بردہ چنیں سیاست تجویز کند کہ مقصود تعزیر کہ انزجار از چنیں جنایت و عبرت مر ناظرین را و حفظ احترام شعار دین در خصوص واقعہ است از یں سیاست حاصل آید و ظاہر است کہ واقعہ از بس ہائل و در اضطراب انداز جماعتی عظیمہ است اگر سزائے کافی تجویز نہ شد موجب بے وقعتی شعائر اسلام و موجب کسر قلوب و مہیج غیظ اہل اسلام و مورث مفاسد و فتن عظیمہ در زمان مستقبل خواہد بود۔ ۱۵/ رمضان ۱۳۴۰ھ

(اس کے ساتھ سائل کے پاس ایک خط بھی روانہ کیا گیا جو درج ذیل ہے):

السلام علیکم: از قرائن چناں بدل می آید کہ وکلاء ہنود از مطالعہ کتب یقین نمودہ اند کہ سزائے شرعی دریں جنایت اخف است از سزائے قانونی از ہمیں سبب بر سزائے شرعی رضا دادہ اند و سزائے شرعی مفوض است برائے حاکم وحال حکام معلوم است؛ لہٰذا اندیشہ است کہ سزائے خفیف تجویز کند کہ مصلحت انزجار ہم حاصل نہ شود؛ لہٰذا رائے احقر آن ست کہ اگر عقلاء ہم اتفاق کنند ایں درخواست را قبول نہ نمایند وایں رد شریعت نیست بلکہ چوں اُمید نیست کہ مصلحت انزجار حاصل شود؛ لہٰذا ردامر غیر شرعی ست واز حکام اجرائے سزائے قانونی خواہند کہ آں بوجہ ترتب انزجار مشتمل خواہد بود بر سزائے شرعی۔ (تتمۂ خامسہ، ص: ۲۲۴)

معاہدہ کی خلاف ورزی پر جرمانہ کا حکم

سوال (۱۴۱۱): قدیم ۲/ ۵۳۹- میں نے حصولِ معاش کے لئے ایک چھوٹی سی مشین آٹا پیسنے والی لگائی ہوئی ہے اُس پر دو ملازم کام کرنے کے لئے رکھے ہوئے ہیں اُن میں سے اگر کوئی یک لخت بغیر مجھے اطلاع دیئے نوکری چھوڑ دے تو مجھے ذیل کی تکالیف کا سامنا ہوتا ہے۔

(۱) کچھ وقت کے لئے کام رک جاتا ہے۔

(۲) سر دست آدمی تلاش کرنا پڑتا ہے۔

(۳) جلدی اگر ملازم تلاش کر کے رکھا جاوے تو گاہے گراں یا خلافِ مرضی ملتا ہے۔

(۴) آدمی ملازم اگر نہ ملے تو مجبوراً روزانہ مزدوری پر مزدور لگانا پڑتا ہے جو مقررہ ماہوار تنخواہ سے گراں پڑتا ہے۔

(۵) چونکہ مزدور یا ملازم جدید کام سے ناواقف ہوتا ہے اسلئے مجھے خود اس کو سکھانے اور نیز کل کام کی طرف مزید غور رکھنے کی ایک عرصہ تک ضرورت رہتی ہے جس سے مجھے خود زیادہ تکلیف ہوتی ہے وغیرہ۔

الغرض ان واقعات کو دیکھ کر میں اب جو ملازم نیا رکھتا ہوں تو اُس سے اس طرح کا عہد کر لیتا ہوں کہ جب تمھارا ارادہ یہ ملازمت چھوڑ دینے کا ہو تو اُس سے پندرہ دن پہلے مجھے اس کی بابت اطلاع دینا تا کہ میں اپنا اور انتظام کرلوں اور اگر تم یک لخت بغیر اطلاع دینے کے ہٹ گئے تو چونکہ اس سے میرا حرج ہوتا ہے اس لئے بہ جرمانہ ایک روپیہ یا دو روپے (جو زبانی مقرر کر لیتا ہوں) اس یک لخت ہٹنے سے جو تکلیف اور حرج مجھے پہنچے گا اس کے عوض تم سے لوں گا جس کو ملازم تسلیم کرے تو یہ مقررہ جرمانہ اُس سے یعنی ملازم سے مجھے لینا جبکہ وہ اپنے عہدہ پر قائم نہ رہے یک لخت ہٹ جاوے جس سے مجھے تکلیف اور حرج پہنچے جائز ہے یا نہیں؟

نوٹ: ہر بار حرج کا اندازہ کہ اس ملازم کے یک لخت ہٹنے سے مجھے کس قدر حرج پہنچا ہے ایک نہایت دشوار امر ہے سب سے زیادہ مجھے مشکل وہ ہوتی ہے جو میں نے نمبر ۵ میں بیان کی اور ساتھ ہی بقیہ مشکلات بھی جو سابق عرض کر دی گئیں تو اس حرج میں نظر عمیق کرنے کے بجائے میں نے یہ آسان امر دیکھا کہ ایک تعداد جرمانہ کی مقرر کر کے آپس میں عہد کرلیں اور فریقین تسلیم کرلیں اگر یہ صورت جائز نہ ہو تو اور جس طرح جائز ہو اُس سے مجھے مطلع فرماویں تا کہ اُس طرح عملدرآمد کرلوں؟

الجواب: چونکہ **تعزیر بالمال** حنفیہ کے نزدیک منسوخ ہے۔(۱) یہ اس لئے بھی اور نیز اس فعل کا **ما علیه التعزیر** ہونا بھی صریح نہیں اس لئے بھی یہ قواعد کی رو سے ناجائز اور رشوت ہے۔(۲)

---

(۱) **وفي شرح الآثار أن التعزير بالمال كان في ابتداء الإسلام ثم نسخ، والحاصل: أن المذهب عدم التعزير بأخذ المال.** (رد المحتار، كتاب الحدود، مطلب في التعزير بأخذ المال، مكتبه زكريا ديوبند ٦/١٠٦، كراچي ٤/٦١)

البحر الرائق، كتاب الحدود، فصل في التعزير، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٦٨، كوئٹه ٥/٤١ ـ

النهر الفائق، كتاب الحدود، فصل في التعزير، مكتبه زكريا ديوبند ٣/١٦٥ ـ

(۲) **الرشوة شرعا ما يأخذه الآخذ ظلما بجهة يدفعه الدافع إليه من هذه الجهة.**

(قواعد الفقة، مكتبه زكريا ديوبند امدادية دكه ص:٣٠٧) ←

مگر ضرورت کے سبب ایک حیلہ سے اس میں ایک خاص گنجائش ہوسکتی ہے وہ یہ کہ فقہاء نے دو مختلف صورتوں میں دو مختلف اجرتیں مقرر کرنے کو جائز لکھا ہے(۱) سو اگر یوں کہہ لیا جاوے کہ اگر ٹھیک ٹھیک موافق معاہدہ کے کام کرتا رہے اور نوکری بھی اگر چھوڑی تو موافق معاہدہ کے چھوڑی تب تو تمھاری اُجرت تمام ایام کی اس حساب سے ہوگی مثلاً دس روپیہ ماہوار ہوگی۔ تو حاصل وہی نکل آیا اور قواعد پر منطبق ہوگا۔ احتیاطاً دوسرے علماء سے بھی تحقیق فرمالیجئے۔

قرب ۱۳۳۷ھ (حوادث ۵ ص ۲۲)

جرمانہ کے حکم کی تحقیق

سوال (۱۴۱۲): قدیم ۲/ ۴۱ ۵- کاشتکاروں سے کسی بے امنی بے قاعدگی نقصان رسانی پر علاوہ اِس رقم کے جو نقصان رسیدہ کا معاوضہ ہوسکے زمیندار کو کچھ لینا جائز ہے یا نا جائز؟

الجواب: جرمانہ ہمارے امام صاحب کے مذہب میں حرام ہے؛ اس لئے یہ رقم جائز نہیں۔(۲)

← **لايجوز لأحد من المسلمين أخذ مال أحد بغير سبب شرعي.** (رد المحتار، كتاب الحدود، مطلب في التعزير بأخذ المال، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ١٠٦، كراچي ٤/ ٦١)

والحاصل أن المذهب عدم التعزير بأخذ المال. (رد المحتار، كتاب الحدود، فصل في التعزير، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٦٨، كوئٹه ٥/ ٤١)

البحر الرائق، كتاب الحدود، فصل في التعزير، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٦٨، كوئٹه ٥/ ٤١ ـ

(۱) **وصح ترديد الأجر بين نفعين مختلفين وأيهما وجد لزم ما سمى له.** (ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٥٤٨)

وصح ترديد الأجر بترديد العمل في الثوب نوعًا وزمانا في الأول وفي الدكان والبيت والدابة مسافة وحملا. (البحر الرائق، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٥٢-٥٦، كوئٹه ٨/ ٣٠-٣٢)

وصح ترديد الأجر بالترديد في العمل وزمانه في الأول ومكانه والعامل والمسافة والحمل . (تنوير الأبصار مع الدر المختار، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٩٨، كراچي ٦/ ٧٢) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) **عن علي بن زيد عن أبي حرة الرقاشي عن عمه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم** ←

البتہ اگر سیاست کی ضرورت ہوتو اِس امر کی اجازت ہے کہ اُس سے کوئی مقدار مال کی لی جاوے اور چند روز تک اُس کو اپنے پاس رکھ کر جب وہ خوب دق ہوجائے اُس کو واپس کردی جائے یہ بھی اُس شخص کو جائز ہے جس میں دو وصف ہوں ایک حکومت واختیار رکھتا ہو تا کہ فتنہ نہ ہو۔ دوسرے معتمد ومتدیّن ہو کہ بعد چندے واپسی پر اطمینان ہو ورنہ یہ بھی جائز نہیں۔(۱) واللہ اعلم

۲۴/ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ثانی، ص ۱۵۹)

سوال (۱۴۱۳): قدیم ۲/ ۵۴۱- جس مسجد میں تاوان وڈنڈ کے پیسے صرف کئے گئے ہوں یعنی اُس کی تعمیر میں وہ تاوان یہ ہے کہ کسی شخص کو عوض مجرمیت ڈنڈ کیا اور چرم قربانی کا پیسہ اور دم کا وعقیقہ کے چرم کا اور نکاح کا مسجد میں لگانا جائز ہے یا نہیں اور اُس مسجد میں نماز ہوتی ہے یا نہیں؟

← **قال: ألا لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه.** (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دار الكتب العلمية بيروت ٤/ ٣٨٧، رقم: ٥٤٩٢)

مسند أحمد بيروت ٥/ ٧٢، بيت الأفكار رقم: ٢٠٩٧١ ـ

والحاصل أن المذهب عدم التعزير بأخذ المال. (رد المحتار، كتاب الحدود، مطلب في التعزير بأخذ المال، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ١٠٦، كراچي ٤/ ٦١)

البحر الرائق، كتاب الحدود، فصل في التعزير، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٦٨، كوئٹه ٥/ ٤١ ـ

الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٧/ ٣٥٤ ـ

(۱) إن معنى التعزير بأخذ المال على القول به إمساك شئ من ماله عنده مدة لينزجر ثم يعيده الحاكم إليه لا أن يأخذه الحاكم لنفسه أو لبيت المال كما يتوهمه الظلمة إذ لايجوز لأحد من المسلمين أخذ مال أحد بغير سبب شرعي. (رد المحتار، كتاب الحدود، مطلب في التعزير بأخذ المال، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ١٠٦، كراچي ٤/ ٦١)

البحر الرائق، كتاب الحدود، فصل في التعزير، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٦٨، كوئٹه ٥/ ٤١ ـ

هندية، كتاب الحدود، فصل في التعزير، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٢/ ١٦٧، جديد ٢/ ١٨١ ـ

النهر الفائق، كتاب الحدود، فصل في التعزير، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ١٦٥ ـ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: جرمانہ ہمارے علمائے حنفیہ کے نزدیک جائز نہیں تو اِس کی آمدنی جائز نہ ہوگی۔

في الدرالمختار: لابأخذ مال في المذهب (إلىٰ قوله) في المجتبىٰ أنه كان في إبتداء الإسلام ثم نسخ. اھ (۱)

اس لئے ایسا روپیہ مسجد میں لگانا جائز نہیں (۲) اور چرمِ قربانی کی قیمت کا تصدّق واجب ہے۔ (۳)

في الدرالمختار: والصدقة كالهبة بجامع التبرع (۴) وفيه هي (أي الهبة) تمليك العين مجانا. (۵)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الحدود، باب العزير، مطلب في التعزير بأخذ المال، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰۵/٦-۱۰٦، كراچي ٤/٦۱۔

والحاصل أن المذهب عدم التعزير بأخذ المال. (البحر الرائق، كتاب الحدود، فصل في التعزير، مكتبه زكريا ديوبند ٦۸/۵، كوئٹه ٤۱/۵)

الموسوعة الفقهية الكويتية ۳٥٤/۳۷۔

(۲) **عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أيها الناس! إن الله طيب لا يقبل إلا طيبا.** (صحيح مسلم، باب قبول الصدقة من الكسب الطيب وتربيتها، النسخة الهندية، بيت الأفكار رقم:۱۰۱٥)

أما لو أنفق في ذلك ما لا خبيثًا ومالا سببه الخبيث والطيب فيكره؛ لأن الله تعالىٰ لا يقبل إلا الطيب فيكره تلويث بيته بمالا يقبله. (رد المحتار، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ٤۳۱/۲، كراچي ٦٥۸/۱)

(۳) **ولو باع الجلد أو اللحم بالدراهم أو بما لا ينتفع به إلا بعد إستهلاكه تصدق بثمنه.** (هداية، كتاب الأضحية، مكتبه اشرفية ديوبند ٤/٤٥۰)

فإن بيع اللحم أو الجلد به أي بمستهلك أو بدراهم تصدق بثمنه. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٤۷٥/۹، كراچي ۳۲۸/٦)

(۴) الدر المختار مع الشامي، كتاب الهبة، باب الرجوع في الهبة، فصل في مسائل متفرقة، مكتبه زكريا ديوبند ٥۱۹/۸، كراچي ۷۰۹/٥۔

(۵) الدر المختار مع الشامي، كتاب الهبة، مكتبه زكريا ديوبند ٤۸۸/۸، كراچي ٥/٦۸۷۔ ←

اور مسجد میں لگانے سے تملیک نہیں ہوتی؛ لہٰذا وہ بھی مسجد میں صرف نہیں ہوسکتا اور لفظ دم عام ہے اگر سوال میں تعیین کیجاوے تو جواب ہوسکتا ہے۔ اور عقیقہ میں احکام قربانی کی رعایت مستحب ہے(۱) تو اِس اعتبار سے اِس کے چرم کی قیمت مسجد میں صرف کرنا خلافِ اولیٰ ہوگا۔ اور نکاح پر اُجرت لینا جائز ہے(۲*) اور یہ قاعدہ کلیہ ہے کہ جو طاعت مخصوص باہل اسلام نہ ہو اُس پر مثل مباحات اُخذ اجرت جائز ہے اور نکاح ایسا ہی ہے اِس لئے مالک اگر اپنی خواہش سے مسجد میں لگانا چاہے جائز ہے۔(۳)

(*) یعنی فی نفسہ گو عوارض سے منع کیا جاوے، تفصیل اس کی رسالہ ''الحق الصراح'' میں ہے۔ ۱۲منہ

← **ويشترط أن يكون الصرف تمليكا لا إباحة لا يصرف إلى بناء نحو مسجد.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الزكاة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۲۹۱، كراچي ۳۴۴)

(۱) قربانی واجب اور خالص عبادت ہے، اس کے برخلاف عقیقہ نہ واجب ہے اور نہ ہی خالص عبادت ہے؛ بلکہ حصول ولد کی خوشی میں اعزاء واقارب اور دوست واحباب کو کھلانا مقصود ہے، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو فرمایا ہے کہ: **أو لم ولو بشاة الحديث.** (صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب كيف يدعى للمتزوج، النسخة الهندية ۲/۷۷۴، رقم: ۴۹۶۱-۵۱۵۵) میں یہی مقصد ہے؛ اس لئے عقیقہ کے جانور کی کھال کا وہ حکم نہیں ہے جو قربانی کی کھال کا ہے۔

(۲) **والمختار للفتوى أنه إذا عقد بكرًا يأخذ دينارًا، وفي الثيب نصف دينار، ويحل له ذلك كذا قالوا.** (هندية، الباب الخامس عشر في أقوال القاضي، ولا ينبغي للقاضي أن يفعل وما لا يفعل، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۳/۳۴۵، جديد ۳/۳۰۶)

وكل نكاح باشره القاضي، وقد وجب مباشرته عليه كنكاح الصغار والصغائر فلا يحل أخذ الأجرة عليه، وما لم يجب عليه مباشرته عليه حل له أخذ الأجرة عليه. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب أدب القاضي، كتاب القضاء، الفصل السابع عشر، مكتبه زكريا ديوبند ۱۱/۱۱۹، رقم: ۱۵۶۳۴)

(۳) **عن علي بن زيد عن أبي حرة الرقاشي عن عمه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ألا لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه.** (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دار الكتب العلمية بيروت ۴/۳۸۷، رقم: ۵۴۹۲)

السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الغصب، باب من غصب لو حا فأدخله في سفينة أو بني عليه جدارًا، دالفكر بيروت ۸/۵۰۶، رقم: ۱۱۷۴۰۔ ←

خلاصہ یہ ہوا کہ جرمانہ اور قیمت چرم قربانی کا مسجد میں لگانا جائز نہیں اور چرم عقیقہ کی قیمت لگانا خلافِ اولیٰ ہے اور اُجرت نکاح کا لگانا جائز ہے۔ واللہ اعلم

۱۳/ ذیقعدہ ۱۳۲۰ھ (حوادث اوّل وثانی، ص ۹۸)

زنا کے جرمانہ کی تحقیق

سوالیہ تحقیق (۱۴۱۴): قدیم ۲/۵۴۲ - میں نے وعدہ کیا تھا کہ مقدمۂ زنا میں جو جرمانۂ شوہر مزنیہ کو دلایا جاتا ہے اُس کا حکم تحقیق کر کے اطلاع دوں گا سو وہ مرقوم ہے وہ یہ کہ اصل میں تو یہ رقم جائز نہ تھی؛ چنانچہ حدیث ''افتداء الابن بمائة شاة'' (۱) میں حکم رداس کی دلیل صریح ہے مگر تحقیق سے معلوم ہوا کہ وہ جرمانہ اوّل عدالت کے قبضہ میں پہنچتا ہے پھر عدالت سے اُس شخص کو ملتا ہے سو اگر اسی طرح ہوتا ہو تو حسب قاعدہ ''مالهم مباح ثمه فيباح برضاهم''. (۲)

← مسند أحمد بيروت ۷۲/۵، بيت الأفكار رقم: ۲۰۹۷۱ ۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) **عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعودؓ عن أبي هريرةؓ وزيد بن خالد أنهما أخبراه، أن رجلين اختصما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال أحدهما إقض بيننا بكتاب الله وقال الآخر وهو أفقههما أجل يا رسول إقض بيننا بكتاب الله وائذن لي أتكلم قال تكلم قال ابني كان عسيفا على هذا قال مالك والعسيف الأجير زنى بامرأته فأخبروني أن على ابني الرجم فافتديت منه بمأة شأة وجارية لي، ثم إني سألت أهل العلم فأخبروني أن على جلد مأة وتغريب عام وإنما الرجم على امرأته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أما والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله أما غنمك وجاريتك فرد عليك وجلد ابنه مأة وغربه عاما وأمر أنيسًا ألا سلمى أن يأتي امرأة الآخر، فإن اعترفت رجمها فاعترفت فرجمها.** (بخاري شريف ۹۸۱/۲، رقم: ۶۳۷۹، ف:۶۶۳۳، ۳۷۶/۱، رقم:۲۶۴۵، ف:۲۷۲٤)

(۲) **لأن ماله ثمه مباح فيحل برضاه.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الرباء، مكتبه زكريا ديوبند ٤۲۳/۷، كراچي ۱۸۶/۵)

فإذا أخذ برضا هم أخذ ما لا مباحًا بلا عذر فيملكه بحكم الإباحة السابقة. (البحر الرائق، كتاب البيوع، باب الرباء، مكتبه زكريا ديوبند ۲۲۶/٦، كوئٹه ۱۳٦/٦) ←

’’وقاعدہ یتملکون بالاستیلاء‘‘ اس شوہر کے لئے حلال ہے۔(۱)

۲۱/ذی الحجہ ۱۳۲۷ھ (تتمہ اوّل،ص ۱۴۴)

حدیث سے مالی جرمانہ کی حرمت کی دلیل

سوال (۱۴۱۵): قدیم ۲/۶۴۲- جرمانہ مالی کے ناجائز ہونے پر کوئی حدیث ہے یا نہیں؟

الجواب: ہے۔

وهو قوله عليه السلام ألا لايحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه. (۲)

قلت: وكل مال محترم حكمه. حكم مال المسلم.

← **فإذا أخذ برضاهم أخذ مالا مباحا بلا عذر فيملكه بحكم الإباحة الأصلية.** (النهر الفائق، كتاب البيوع، باب الرباء، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٤٨٠)

(۱) **وإن غلبوا أي الكفار على أموالنا بالإستيلاء أي الغلبة وأحرزوها بدارهم ملكوها.** (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب السير والجهاد، باب إستيلاء الكفار، دارالكتب العلمية بيروت ٢/٤٤٣)

وإن غلبوا على أموالنا ولو عبدا مؤمنا وأحرزوها بدارهم ملكوها. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الجهاد، باب إستيلاء الكفار، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٢٦٧، كراچي ٤/ ١٦٠)

البحر الرائق، كتاب السير، باب إستيلاء، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ١٦١، كوئٹه٥/ ٩٥ ۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) **عن أبي حرة الرقاشي عن عمه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ألا لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه.** (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دار الكتب العلمية بيروت ٤/٣٨٧، رقم:٥٤٩٢)

مسند أحمد بيروت ٥/ ٧٢، بيت الأفكار رقم: ٢٠٩٧١ ۔

السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الغصب، باب من غصب لوحا فأدخله في سفينة أو بني عليه جدارًا، دالفكر بيروت ٨/ ٥٠٦، رقم: ١١٧٤٠ ۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

طالب علم کی غیر حاضری پر جرمانہ کا حکم

سوال (۱۴۱۶): قدیم ۲/۵۴۲- ایک مدرسہ میں قاعدہ ہے کہ جب کوئی طالب علم وہاں داخل ہوتا ہے تو مہتمم مدرسہ اُس کے وارث سے یا اُس سے کہتا ہے کہ یہ بچہ یا تم اگر غیر حاضر ہوگے یا کوئی تقصیر کروگے تو تم کو آدھ آنہ یا زیادہ حسب قواعد مدرسہ علاوہ وظیفہ معہودہ کے بطریق جرمانہ دینا ہوگا اور یہ اس واسطے ہے کہ تم خود حاضر ہونے یا اپنے بچہ کے حاضر کرنے میں غفلت نہ کرو۔ اور یہ بھی کہہ دیتا ہے کہ یہ زر جرمانہ ہم نہیں کھا سکتے بلکہ بچوں کے حوائج مثلاً فرش وغیرہ میں صرف کر دیتے ہیں اس ذرا سی قید پر فائدہ مرتب ہوتا ہے کہ بچے غیر حاضر نہیں ہوتے مگر بضرورت اور باجازت اور تعلیم و تعلّم کا کام چستی و چالاکی سے ہوتا ہے اس قاعدہ میں کوئی قباحت شرعیہ ہے یا نہیں؟۔

الجواب: تعزیر مالی یعنی جرمانہ تو حنفیہ کے نزدیک جائز نہیں اور حدیث **لایحل مال امرئ مسلم إلا بطیب نفس منه.** (۱) اس کی مؤید بھی ہے پس جرمانہ کے طور پر تو یہ لینا درست نہ ہوگا؛ البتہ اس کا اور طریق ہوسکتا ہے وہ یہ کہ اس غیر حاضری پر اس طالب علم کو خارج قرار دیا جائے غیر حاضری کی سزا تو یہ ہوا اور آئندہ کو داخل کرنا بذمہ اہل مدرسہ واجب تو ہے نہیں مباح ہے مباح میں جو کہ متقوم ہو مال کی شرط لگانا جائز ہے اور یہاں مدرسہ کے مکان سے انتفاع مدرسین سے تعلیم یہ سب امور ایسے ہیں

---

(۱) **عن أبي حرة الرقاشي عن عمه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ألا لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه.** (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دار الكتب العلمية بيروت ٣٨٧/٤، رقم: ٥٤٩٢)

مسند أحمد بيروت ٧٢/٥، بيت الأفكار رقم: ٢٠٩٧١۔

لايجوز لأحد من المسلمين أخذ مال أحد بغير سبب شرعي. وفي شرح الآثار: التعزير بالمال كان في ابتداء الإسلام، ثم نسخ. والحاصل: أن المذهب عدم التعزير بأخذ المال. (رد المحتار، كتاب الحدود، مطلب في التعزير بأخذ المال، مكتبه زكريا ديوبند ١٠٦/٦، كراچي ٦١/٤)

البحر الرائق، كتاب الحدود، فصل في التعزير، مكتبه زكريا ديوبند ٦٨/٥، كوئٹه ٤١/٥۔

الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٥٤/٣٧۔

جن پر متولی کو اُجرت لینا جائز ہے(۱)۔ پس اِس اُجرت میں وہ پیسے لے لیے جاویں اوراس تقریر کی تصریح کردی جایا کرے تاکہ عقد مبہم نہ رہے۔

۲۹/ ذیقعدہ، ۱۳۳۲ھ (حوادث اول ثانی، ص۱۶۰)

کھیتی کو نقصان پہنچانے کی صورت میں جانور والے پر جرمانہ

سوال (۱۴۱۷): قدیم ۲/۵۴۳- گاؤں میں دستور ہے کہ جو شخص کسی کے کھیت میں بگاڑ کرے یا مویشی غیر کے کھیت میں کہ جن میں اناج بویا ہوا ہے چراوے اُس کے واسطے جرمانہ قائم کردیتے ہیں پس زرجرمانہ جمع شدہ مسجد میں لگانا تعمیر میں یا تیل لوٹے وغیرہ میں خرچ کرنا کیسا ہے؟

الجواب: اگر جانور کے ساتھ کوئی نہ ہو اُس صورت میں تو یہ جرمانہ ناجائز ہے اور اگر کوئی ساتھ ہو تو جتنا نقصان ہوا ہے اُتنا وصول کرنا درست ہے(۲) مگر وہ کھیت والے کا حق ہے۔(۳) ۱۸/ ربیع الثانی ۱۳۳۱ھ

---

(۱) **ويفتي اليوم بصحتها لتعليم القرآن والفقه والإمامة والأذان.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مطلب: تحرير مهم في عدم جواز الإستئجار على التلاوة والتهليل، مكتبه زكريا ديوبند ۹/۷٦، كراچي ٦/۵۵۔

مجمع الأنهر، باب الإجارة الفاسدة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/۵۳۳۔

وفي الروضة: وفي زمننا يجوز للإمام والمؤذن والمعلم أخذ الأجرة. (البحر الرائق، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/۳۵، كوئٹه ۸/۲۰۔

تبيين الحقائق، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/۱۱۸، امدادية ملتان ۵/۱۲۵. شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) **أدخل غنما أو ثورا أو فرسا أو حمارا في زرع أو كرم إن سائقا ضمن ما أتلف وإلا لا.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الديات، باب جناية البهيمة والجناية عليها، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/۲۸۵، كراچي ٦/٦۱۲)

بزازية على هامش الهندية، كتاب الجنايات، الفصل الرابع، الجنس الأنخس الدابة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٦/٤۰۳، جديد ۳/۲۳۲۔

(۳) **وأرش الجنايات للمجنىٰ عليه.** (البحر الرائق، كتاب الحدود، بالوطء الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۲۵، كوئٹه ۵/۱۵) ←

جُرمانہ

سوال (۱۴۱۸): قدیم ۲/۵۴۳- اپنی رعایایا کاشتکاروں سے بعلت کسی قصور کے تاوان لینا جائز ہے یا نہیں؟ مثلاً کسی کاشتکار نے بلا استحقاق بغیر علم ورضا مندی مالک زمیندار کے کوئی درخت کاٹ لیا یا مکان بنالیا تو اگر زمیندار اس قصور پر کوئی جرمانہ یا تاوان برضامندی ملزم کے اُس پر عائد کر کے وصول کرے تو یہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: نہیں صرف درخت کی قیمت اور مکان کا کرایہ حسب عرف لے سکتے ہیں۔

سوال متعلق جواب بالا۔ سوال جرمانہ متعلق بالا نمبر ا: جرمانہ اوراماموں کے نزدیک کیا درجہ رکھتا ہے؟ نمبر۲: نقصان رسیدہ کا معاوضہ دلوانا جائز ہے یا نہیں؟ نمبر۳: جرمانہ کی رقم کسی مدّت کے بعد پھر اُسے واپس کرنا سیاست کا خوف زائل کرتا ہے ایسی حالت میں انتظام میں عجیب بے ترتیبی واقع ہوگی اوراس سے بہتر ایسا جرمانہ نہ کرنا ہوگا اس لئے سیاست کا جس سے اثر بھی پڑے اور جائز بھی ہو آپ کوئی عمدہ طریقہ بتلایئے۔

الجواب: **نمبر ا**: علامہ شامیؒ نے حاشیہ درمختار کی جلد ثالث باب التعزیر میں تصریح کی ہے کہ صرف امام ابو یوسفؒ سے جرمانہ کے جواز کی روایت منقول ہے اور وہ بھی ضعیف باقی اور علماء اور ائمہ کے نزدیک جائز نہیں اور جب روایت ضعیف ہے قابلِ عمل نہیں ہوسکتی اس کے علاوہ اُس روایت میں بھی صرف صاحب سلطنت یا سلطنت کو اجازت ہے زمیندار بحیثیت زمینداری حاکم نہیں ہے اُس میں اور کاشتکار یا رعایا میں تعلق اجارہ واستیجار کا ہے اور پھر حاکم کے لئے بھی اس لئے جواز کا فتویٰ دینے کو منع کیا گیا ہے کہ لوگوں کو ظلم کرنے کا بہانہ ہاتھ آجائے گا۔ عبارت علامہ کی یہ ہے۔

قال في الفتح: وعن أبي يوسفؒ يجوز التعزير للسلطان بأخذ المال و عندهما وباقي الأئمة لايجوز ومثله في المعراج وظاهره أن ذلك رواية ضعيفة عن أبي يوسفؒ قال في الشرنبلالية: ولايفتى بهذا لما فيه من تسليط الظلمة علىٰ أخذ مال الناس فيأكلونه. (۱)

← تبيين الحقائق، كتاب الحدود، باب الوطء الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۵۷۵، امدادية ملتان ۳/۱۷۹۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) رد المحتار، كتاب الحدود، باب التعزير، مطلب: في التعزير بأخذ المال، مكتبه زكريا ديوبند ۶/۱۰۶، كراچي ۴/۶۱۔ ←

اور ذرا آگے چل کر علامہ نے نقل کیا ہے کہ سلطان کو بھی صرف خزانہ کے عملہ کے جرمانہ کی اجازت ہے اور وہ بھی اِس شرط سے کہ ملکی خزانہ میں داخل کر دے اُس مقام کی عبارت یہ ہے۔

وسيذكر الشارح في الكفالة من الطرسوسي أن مصادرة السلطان لأرباب الأموال لايجوز إلا لعمال بيت المال أي إذا كان يردها لبيت المال. (۱)

غرض اول تو سارے ائمہ عدم جواز کی طرف گئے ہیں پھر ابو یوسفؒ سے بھی روایت ضعیف اور پھر وہ خاص سلطان کے ساتھ اور اُس میں بھی تخصیص عاملین خزانہ کی پھر اُس میں شرط ادخال خزانہ کی پس اس وقت رؤساء وامراء میں جس جرمانہ کا رواج ہے یہ کسی کے نزدیک جائز نہیں۔

نمبر ۲: اگر نقصان مثلی شئے کا ہوا ہے مثلاً کسی نے کسی کا غلہ تلف کر دیا یا روپیہ ضائع کر دیا تو اِس صورت میں خود صاحب نقصان کو بھی اُس نقصان رساں سے اُتنی ہی اور ویسی ہی چیز وصول کر لینا خواہ آشتکارہ خواہ خفیہ جائز ہے (۲) اسی طرح اداروں کو بھی اس میں اعانت جائز ہے اور اگر نقصان اشیاء ذوات القیم کا ہوا ہے مثلاً کسی نے کسی کا درخت کاٹ لیا یا کپڑے چُرا لئے یا کسی کا کھیت اپنی مواشی کو کھلا دیا تو اِس کا بدل وصول کرنا یہ شرعاً مبادلہ ہے جس میں تراضی یا قضاء قاضی کی حاجت ہے پس زمیندار چونکہ سلطان یا نائب سلطان نہیں ہے اس لئے اس دوسری صورت میں اس کا دخل دینا جائز نہ ہوگا البتہ اگر حکام ملکی اِس زمیندار کو باضابطہ ایسے اختیارات دیدیں مثلاً اُس کے دیہات کا آنریری مجسٹریٹ بنادیں اور ایسے معاملات کے فیصلہ کا تصریحاً اختیار دیدیں تو اُس کو بھی وہی حکم کرنے کا حق ہوگا جو حکام کو ہوتا ہے۔

← **وعن أبي يوسف يجوز التعزير للسلطان بأخذ المال وعندهما وباقي الأئمة الثلاثة لايجوز.** (فتح القدير، كتاب الحدود، فصل في التعزير، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٣٣٠، کوئٹہ ٥/ ١١٢-١١٣)

هندية، كتاب الحدود، فصل في التعزير، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٢/ ١٦٧، جديد ٢/ ١٨١۔

(۱) رد المحتار، كتاب الحدود، باب التعزير، مطلب في التعزير بأخذ المال، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ١٠٦، كراچي ٤/ ٦٢۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) اس مسئلہ میں دونوں طرح کی جزئیات ہیں، بعض جزئیات سے معلوم ہوتا ہے کہ ہم جنس اشیاء لے سکتے ہیں جیسا کہ حضرتؒ نے لکھا ہے اور بعض جزئیات سے معلوم ہوتا ہے کہ خلاف جنس سے بھی وصول کر سکتے ہیں اور زمانہ کے حالات کے پیش نظر غیر جنس وصولی کے جواز کی بات زیادہ راجح ہے؛ اس لئے خلاف جنس سے وصولی کرنا جائز ہوگا۔

نمبر ۳: اوپر بیان ہو چکا ہے کہ ایسی سیاست کا حق ہی حاصل نہیں زمیندار کو صرف صاحب سلطنت کو ہے دوسروں کو حق ہی حاصل نہیں زمیندار کو صرف اجارہ واستیجار کا تعلق ہے ایک کاشتکار سے موافقت نہ ہو دوسرا بدل دیا جاوے رہ گیا سلطان جس کو اس سیاست کا حق حاصل ہے اُس کے لیے علامہ شامیؒ نے حاشیہ مذکورہ کی جلد مذکور میں نقل کیا ہے کہ یہ واپسی اس وقت ہے جب آثار توبہ کے اُس پر ظاہر ہوں ورنہ اگر توبہ سے یاس ہو جائے تو اور کسی رفاہ عام کے کام میں صرف کردے سیاست سے مقصود اُتر جائے توبہ سے یہ غرض بوجہ احسن حاصل ہوگئی اب خوف کی کیا ضرورت رہی اور توبہ نہ کرنے کی صورت میں وہ مال اس کو ملا نہیں پورا خوف حاصل ہے مگر یہ سب سلطان کے لئے ہے عبارت علامہ کی یہ ہے:

فإن أيس من توبته يصرفها إلىٰ مايرى. (۱)

۹/ جمادی الاُخریٰ ۱۳۲۴ھ

← جزئیات ملاحظہ فرمایئے:

وليس لذي الحق أن يأخذ غير جنس حقه وجوّزه الشافعي وهو الأوسع. (در مختار) وتحته في الشامية: قدمنا في كتاب الحجر أن عدم الجواز كان في زمانهم أما اليوم فالفتوى على الجواز. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/۶۰۶، كراچي ۶/۴۲۲)

إن عدم جواز الأخذ من خلاف الجنس كان في زمانهم لمطاوعتهم في الحقوق والفتوى اليوم على جواز الأخذ عند القدرة من أي مال كان لا سيما في ديارنا لمداومتهم في العقوق. (شامي، كتاب الحظر والإباحة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/۲۲۱، كراچي ۶/۱۵۰)

قال ابن عابدين إن عدم جواز أخذ الدائن شيئا للمديون من خلاف جنس حقه كان في زمانهم أي زمان متقدمي الحنفية لمطاوعتهم في الحقوق والفتوى اليوم على جواز الأخذ عند القدرة من أي مال كان لا سيما في ديارنا لمداومتهم في العقوق. (الفقه الإسلامي وأدلته، الفصل الثالث حد السرقة، المبحث الثاني شروط المسروق، مكتبه هدى انٹرنيشنل ديوبند ۶/۶۸)

(۱) شامي، كتاب الحدود، باب التعزير، مطلب في التعزير بأخذ المال، مكتبه زكريا ديوبند ۶/۱۰۶، كراچي ۴/۶۱۔

البحر الرائق، كتاب الحدود، باب حد القذف، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۶۸، كوئٹه ۵/۴۱۔

ثم إنما يرده إليه إذا تاب، فإن أيس من توبته صرفه الإمام إلى ما يرى. (النهر الفائق، كتاب الحدود، فصل في التعزير، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۱۶۵) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

۱۰ / کتاب الأیمان

قرآن کی قسم اور غیر مشروع قسم کا حکم

سوال (۱۴۱۹): قدیم ۲/ ۵۴۵- زید نے ہندہ ایک عورت بیرونی کے مقابلہ میں ایک امر ناجائز کی بابت قرآن شریف اُٹھایا کہ ہم تجھ کو اِس قدر ماہوار نقد دیا کریں گے۔ اب اگر زید وہ تنخواہ نہ دے اور قطع تعلق کر دے تو اُس کو کیا کفارہ دینا چاہئے؟

الجواب: چونکہ ایک امر ناجائز پر قسم کھائی ہے اس لئے اس قسم کا توڑ ڈالنا واجب ہے اگر نہ توڑے گا گنہ گار ہوگا۔(۱) یعنی زید کے ذمہ فرض ہے کہ اُس عورت سے قطع تعلق کر دے اور اُس کو تنخواہ نہ دے اور کفارہ قسم توڑنے کا یہ ہوگا کہ دس غریب آدمیوں کو دو وقت پیٹ بھر کر کھانا کھلا دے اگر اتنا مقدور نہ ہو تو تین روزے لگاتار رکھے۔(۲)

---

(۱) **عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من حلف على يمين فرأى غيرها خير منها، فليأت الذي هو خير، وليكفر عن يمينه.** (صحيح مسلم، كتاب الأيمان، باب ندب من حلف يمينا، فرأى غيرها خيرا منها أن يأتي الذي هو خير و يكفر عن يمينه، النسخة الهندية ٢/ ٤٨، بيت الأفكار رقم: ١٦٤٩)

من حلف على معصية مثل أن لا يصلي أو لا يكلم أباه أو ليقتلن فلانا ينبغي أن يحنث نفسه ويكفر عنه يمينه. (هداية، كتاب الأيمان، باب ما يكون يميناً وما لا يكون يميناً، مكتبه اشرفية ديوبند ٢/ ٤٨٢)

ومنها ما يجب فيه الحنث كفعل المعاصي مثل أن يقول: والله لأفعلن الزنا اليوم، وترك الواجبات مثل أن سيقول: لا أصلي عصر اليوم فيجب أن يترك الزنا، ويصلي العصر ويكفر. (مجمع الأنهر، كتاب الأيمان، دارالكتب العلمية بيروت ٢/ ٢٦٤)

(۲) **فَكَفَّارَتُهُ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِيْنَ مِنْ اَوْسَطِ مَا تُطْعِمُوْنَ اَهْلِيْكُمْ اَوْ كِسْوَتُهُمْ اَوْ تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ اَيَّامٍ ذٰلِكَ كَفَّارَةُ اَيْمَانِكُمْ اِذَا حَلَفْتُمْ.** [سورة المائدة: ٨٩] ←

قال في الدرالمختار: قال العيني: وعندي أن المصحف يمين لاسيما في زماننا. وفي رد المحتار: عبارته وعندى لو حلف بالمصحف أو وضع يده عليه. وقال: وحق هذا فهو يمين ولاسيما في هذا الزمان الذى كثرت فيه الأيمان الفاجرة ورغبة العوام في الحلف بالمصحف. (۱) اھ. وأقره في النهر: قلت ومانظر فيه المحشي مدفوع بأن مراد العوام القسم بما في المصحف من كلام اللّٰه تعالیٰ وقد اعترف بكونه يمينا فافهم وباقى أجزاء الجواب ظاهر غير خفى. واللہ اعلم.

۲۲/ جمادی الثانیہ ۱۳۲۲ھ (امداد ثانی، ص ۸۱)

قسم کے متعدد ہونے سے کفارہ کا متعدد ہونا یا نہ ہونا

سوال (۱۴۲۰): قدیم ۲/۲- اگر بہت سی قسمیں کھا کر توڑ دے اور یاد نہیں کہ کتنی قسمیں توڑی ہیں اور کون کونسی تاریخ اور دن اور ماہ اور سال کی توڑی ہوئی ہیں۔ تو اب کیا کرے آیا ایک کفارہ سب قسموں کی طرف سے کافی ہے یا نہیں اگر کافی ہے تو اس میں آیا یہ شرط بھی ہے کہ سب قسمیں ایک فعل پر کھائی ہوں یا یہ شرط نہیں اور اگر ایک کفارہ کافی نہیں تو ہر کفارہ کی نیت کس طرح کرے؟

الجواب: تعدد یمین سے کفارہ متعدد ہوتا ہے۔(۲) کذا فی الدرالمختار اور نیت میں تعین کا حکم مثل سوال نمبر: ۹۶۸ کے ہے۔

۲۰/ جمادی الثانی ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ، ص ۳۷)

← وكفارته تحرير رقبة أو إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم بما يستر عامة البدن (إلى قوله) وإن عجز عنها كلها وقت الأداء صام ثلاثة أيام ولاء. (تنوير الأبصار مع الدر المختار، كتاب الأيمان، مطلب: كفارة اليمين، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۵۰۲-۵۰۵، كراچي ۳/ ۷۲۵-۷۲۷)

(۱) رد المحتار، كتاب الأيمان، مطلب: في القرآن، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۴۸۵، كراچي ۳/ ۷۱۳۔

وقال العيني: لو حلف بالمصحف أو وضع بيده عليه أو قال وحق هذا فهو يمين ولا سيما في هذا الزمان الذي كثر فيه الحلف به. (مجمع الأنهر، كتاب الأيمان، فصل في أحرف القسم، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۲۷۰) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) تعدد یمین سے تعدد کفارہ لازم ہے یا نہیں؟ اس بارے میں دونوں قول مروی ہیں، ایک قول میں تعدد کفارہ ←

← راجح معلوم ہوتا ہے اور دوسرے قول میں ساری قسموں کا ایک ہی کفارہ کافی ہونے کی بات راجح معلوم ہوتی ہے۔

پہلی صورت جس میں تعدد کفارہ کو لازم کہا گیا ہے، وہ زیادہ مشہور اور ظاہر الروایہ کے مطابق ہے، زیادہ احتیاط بھی اسی میں ہے اسی کو حضرتؒ نے اختیار فرمایا ہے۔

دوسری صورت جس میں ایک ہی کفارہ کافی کہا گیا ہے، اس میں وسعت اور امت پر آسانی ہے اور اسی کے مطابق فتاوی قاسمیہ ۱۷/۶/ سوال: نمبر ۷۴۳۹/ مسئلہ لکھا گیا ہے؛ لہٰذا دونوں میں سے کسی بھی ایک قول کو اختیار کرنے کی گنجائش ہے۔

تعدد یمین سے تعدد کفارہ لازم ہونے کے جزئیات ملاحظہ فرمائیے:

وتتعدد الكفارة لتعدد اليمين والمجلس والمجالس سواء. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الأيمان، مطلب تتعدد الكفارة لتعدد اليمين، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٤٨٦، كراچي ٣/٧١٤)

إن المعلیٰ روي عن أبي يوسف أنه قال في رجل حلف في مقعد واحد بأربعة أيمان أو أكثر أو بأقل، قال أبو يوسف سألت أبا حنيفة عن ذلک فقال: لكل يمين كفارة ومقعد واحد ومقاعد مختلفة واحد. (بدائع الصنائع، كتاب الأيمان، الحلف باسمين أوأكثر، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٢٠)

ومعلوم أن ما أنفرد به لا يعول عليه فلا يعتمد على القول بالتداخل؛ بل يعتمد على ما ذكره غيره من عدم التداخل حتى يوجد تصحيح لخلافه ممن يعتمد عليه في نقله. (تقريرات رافعي، مكتبه زكريا ديوبند٥/١٣١، كراچي٣/١٣)

وفي القدوري: فيمن حلف في مقعد واحد بأيمان؟ قال: عليه لكل يمين كفارة والمجلس والمجالس في ذلک سواء. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الأيمان الفصل الثاني في ألفاظ اليمين، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٢٩، رقم:٨٧٦٨)

تعدد یمین سے کفارہ واحد لازم ہونے کے جزئیات:

وفي البغية كفارات الأيمان إذا كثرت تداخلت، ويخرج بالكفارة الواحدة عن عهدة الجميع، وقال شهاب الأئمة: هذا قول محمد قال صاحب الأصل: وهو المختار عندي. (رد المحتار، كتاب الأيمان، مطلب: تتعدد لكفارة لتعدد ليمين، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٤٨٦، كراچي ٣/٧١٤)

ولو قال والله والرّحمن والرّحيم لا أفعل كذا ففعل ففي الروايات الظاهرة يلزمه ثلاث كفارات ويتعدد اليمين بتعدد الاسم؛ لكن يشترط تخلل حروف القسم، ←

مقسم علیہ کے متعدد ہونے سے قسم کے واحد یا متعدد ہونے کی تحقیق

سوال (۱۴۲۱): قدیم ۲/ ۵۴۶- اگر کسی نے دو تین کاموں کے نام لے کر قسم کھائی یوں کہا کہ خدا کی قسم میں فلاں فلاں کام نہ کروں گا تو یہ ایک قسم ہوگی یا جتنے کاموں کے نام لیے اُتنی قسمیں ہوں گی اگر ایک قسم ہوگی تو پھر اُن کاموں میں سے اگر ایک کام کرلے گا تو قسم ٹوٹے گی یا نہیں؟

الجواب: اگر حرف نفی کو مکرر ذکر کیا ہے اس طرح سے کہ میں نہ فلاں کام کرونگا نہ فلاں کام تو یہ دو قسمیں ہوں گی اور اگر حرف نفي کو مکرر نہیں کیا اس طرح سے کہ میں فلاں فلاں کام نہ کروں گا تو ایک قسم ہوگی (۱) پھر اگر اُس میں سے ایک بھی کرلیا قسم ٹوٹ جاوے گی اور دوسرا کام کرنے سے دوبارہ نہ ٹوٹے گی (۲)۔ کذا فی ردالمختار ج ۳، ص ۹۸۔

۲/ جمادی الثانی، ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانی، ص ۳۷)

← **وروي الحسن عن أبي حنيفةؒ أن عليه كفارة واحدة وبه أخذ مشايخ سمرقند وأكثر المشايخ على ظاهر الرواية.** (البحر الرائق، كتاب الأيمان، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٤٨٩- ٤٩٠، كوئٹه ٤/ ٢٩١)

حضرت مفتی رشید احمد صاحبؒ نے احسن الفتاوی ۵/ ۴۹۵ پر تعدد یمین پر کفارہ کا تعدد وتوحد دونوں قول نقل کئے ہیں اور تعدد والے قول کو ارجح واشہر اور احوط لکھا ہے اور توحد والے قول کو اوسع اور ایسر لکھا ہے۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) **إذا كرر النفي تكرر اليمين حتى لو قال لا أكلمك اليوم ولا غدا ولا بعد غد فهي أيمان ثلاثة، وإن لم يكرر النفي فهي يمين واحد.** (رد المحتار، كتاب الأيمان، مطلب: لأذوق طعامًا ولا شرابا حنث بأحدهما، بخلاف لا أذوق طعامًا وشرابًا، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٥١٢، كراچي ٣/ ٧٣٢)

(۲) یہ مثال پہلی صورت کی ہے نہ کہ دوسری صورت کی؛ اسلئے کہ دوسری صورت اگر مراد لی جائے تو انطباق ہی نہیں ہوسکے گا۔ جزئیات ملاحظہ فرمائیے:

حلف بالطلاق لا يذوق طعامًا ولا شرابا فذاق أحدهما طلقت، كما لو حلف لا يكلم فلانا ولا فلانا، ولو قال لا أذوق طعامًا وشرابًا فذاق أحدهما لا يحنث، وإذ كرر لا فإنه يصير يمينين. (رد المحتار، كتاب الأيمان، مطلب: لا أذوق طعامًا ولا شرابًا حنث بأحدهما بخلاف لأذوق طعامًا وشرابًا، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٥١١، كراچي ٣/ ٧٣١) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

''اگر میں ایسا کروں تو ایسی لڑکی سے فعل بد کروں'' کہنے کا حکم

سوال (۱۴۲۲): قدیم ۲/ ۵۴۷ - اگر کوئی شخص یہ کہے کہ اگر میں فلاں جگہ آؤں تو اپنی لڑکی کے ساتھ فعل بد کا مرتکب ہوں تو کیا ایسا کہنے سے قسم ہوجاتی ہے؟

الجواب: في الدرالمختار: **وإن فعله فعليه غضبه أو سخط أو لعنة الله أو هو زان أو سارق أو شارب خمرا و اٰكل ربوا لايكون قسما** (إلىٰ قوله) **لا**، مع رد المحتار. ج:۳، ص:۸۷. (۱)

اس سے معلوم ہوا کہ اس سے قسم نہ ہوگی۔

۲/شوال ۱۳۳۳ھ (ترجیح ثالث، ص ۸۷)

قسم کے کفارہ کا حکم

سوال (۱۴۲۳): قدیم ۲/ ۵۴۷ - قسم کا کفارہ دس مسکینوں کا غلہ پونے دو سیر کے حساب سے دینا چاہئے یا بیس مسکینوں کا غلہ دیں کیونکہ بہشتی زیور کے تیسرے حصے میں ارشاد ہے کہ دس مسکینوں کو دو وقت کھانا کھلائے۔ اب حضور ارشاد فرماویں کہ دس مسکینوں کو دیں یا بیس کو غلہ دیں اور ان مسکینوں میں نابالغ مسکین ہو تو دیا جائے یا نہیں؟

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الأيمان، قبيل مطلب: حروف القسم، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۴۹۶، كراچي ۳/ ۷۲۱۔

وقوله إن فعله فعليه غضب الله أو سخطه أو لعنته أو هو زان أو سارق أو شارب خمر أو آكل ربا ليس بيمين. (مجمع الأنهر، كتاب الأيمان، فصل في حروف القسم، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۲۷۲-۲۷۳)

النهر الفائق، كتاب الأيمان، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۵۶۔

البحر الرائق، كتاب الأيمان، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۴۸۳، كوئٹه ۴/ ۲۸۷۔

تبيين الحقائق، كتاب الأيمان، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۴۲۸، امدادايه ملتان ۳/ ۱۱۱۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: في الدر المختار: ولا يجزئي غير المراهق بدائع. وفي رد المحتار عن البدائع: وأما إطعام الصغير عن الكفارة فجائز بطريق التمليك لا الإباحة. (۱) ص: ۹۵۹، ج: ۲، باب الظهار. وفي الدر المختار أو إطعام عشرة مساكين كما مر في الظهار. ج:۳، ص: ۲. (۲)

دس مساکین میں سے ہر مسکین کو مثل صدقہ فطر کے دیں یہی قایم مقائم دو وقت کے کھانے کے ہے بیس مساکین کو نہیں دیا جاتا اور ان مساکین کو اگر دو وقت کھانا کھلایا جائے تب تو کسی مسکین کا نابالغ ہونا درست نہیں البتہ جو بلوغ کے قریب ہو کہ خوراک اُس کی مثل بالغ کے ہو وہ حکم بالغ میں ہے اور اگر ہر مسکین کو غلہ صدقۂ فطر کے برابر دیا جائے تو نابالغ کو دینا بھی کافی ہے۔ اوپر کی روایت اِس کی دلیل ہے۔

۲/محرم ۱۳۴۱ھ (تتمہ ۵، ص ۲۳۰)

چوری کے اشتباہ کی وجہ سے قسم لینے کا حکم

سوال (۱۴۲۴): قدیم ۲/ ۵۴۷ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کہتا ہے

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب الظهار، باب الكفارة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۱۴۳، كراچي ۳/ ۴۷۸۔

وأما إطعامه عن الكفارة فجائز على طريق التمليك، وإنما لا يجوز على سبيل الإباحة. (بدائع الصنائع، كتاب الكفارات، التكفير بالمال، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۲۷۱)

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الأيمان، مطلب: كفارة اليمين، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۵۰۳، كراچي ۳/ ۷۲۵۔

وفي الولو الجية: إطعام كفارة الظهار وإطعام كفارة اليمين سواء إلا من حيث عدد المساكين، فإن هنا ستون، وثمة عشرة. ويجزئ فيه طعام التمليك وطعام الإباحة، وتفسير التمليك ظاهر، وتفسير طعام الإباحة، أن يغديهم ويعشيهم، فإن أراد أن يطعم طعام التمليك يطعم لكل مسكين نصف صاع من بر أو صاعا من تمر أو شعير. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطلاق، الفصل الرابع والعشرون في مسائل الظهار وكفارته، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۱۸۰، رقم: ۷۵۹۹- ۷۶۰۰) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کہ مکان سے مبلغ ۴۳ روپیہ نقد چوری ہوگئے اور میرا گمان ہے کہ بکر لے گیا۔ بکر صاف منکر ہے کہ میں نے یہ روپیہ نہیں چرایا، زید کی خواہش ہے کہ بکر دو چار آدمیوں کے سامنے یہ کہدے کہ اگر میں نے یہ روپیہ چرایا ہوتو میری بیوی پر تین طلاق کسی حاکم یا زید کو ایسی قسم یا اقرار بکر سے لینا جائز ہے یا نہیں جبکہ بکر مسجد میں کھڑا ہوکر تین مرتبہ یہ کہنے کو تیار ہو کہ خدا کی قسم زید کا روپیہ میں نے نہیں چرایا اور نہ مجھے اس کا کوئی علم ہے ایسی حالت میں حاکم اور زید پر اس کا یقین کر لینا ضروری ہوگا یا نہیں؟

الجواب :اس مسئلہ میں دو مقام پر اختلاف ہے۔ ایک یہ کہ حلف بالطلاق کا حق مدعی کو ہے یا نہیں ایک قول اکثر کا یہ ہے کہ یہ حق نہیں اور اصل مذہب یہی ہے۔ دوسرا یہ ہے کہ اس زمانہ میں اس کا حق ہے بعض نے دونوں قولوں کو اس طرح جمع کیا ہے کہ یہ حاکم کی رائے پر ہے اگر وہ ضرورت سمجھے تو ایسا حلف لے لے۔

دوسرا اختلاف یہ ہے کہ اگر ایسا حلف لیا جاوے مگر مدعی علیہ انکار کرے تو آیا حاکم مدعی کا دعویٰ ثابت کردے جیسا کہ قسم سے انکار کرنے کا یہی حکم ہے یا یہ کہ پھر خدا کی قسم لی جائے۔ اس میں بھی دو قول ہیں۔ احقر کی رائے یہ ہے کہ اختلاف اول میں دوسرا قول لیا جائے کہ مدعی کو اُس کا حق ہو(۱) اور اختلاف ثانی میں بھی دوسرا قول لیا جاوے کہ اس انکار سے مدعی کا دعویٰ ثابت نہ کیا جاوے بلکہ صرف خدا کی قسم لے لی جائے، پھر فائدہ اس حلف لینے کا یہ ہوگا کہ شاید کاذب ہونے کی صورت میں ڈر کر حق کا اقرار کرلے۔

والدليل علىٰ هذا المجموع هذه الروايات. واليمين بالله تعالىٰ لابطلاق ولاعتاق وإن ألحّ الخصم، وعليه الفتوىٰ تاتارخانية. وقيل إن مست الضرورة فوّض إلى القاضي اتباعا للبعض فلو حلفه القاضي به فنكل فقضى عليه بالمال لم ينفذ قضاء ه علىٰ قول الأكثر كذا في خزانة المفتين و ظاهره أنه مفرع علىٰ قول الأكثر إما علىٰ القول بالتحليف بهما فيعتبر نكوله ويقضى به وإلا فلا فائدة. بحر. واعتمده المصنف قوله وإلا فلا فائدة تظهر فائدته فيما إذا كان جاهلا بعدم اعتبار نكوله فإذا طلب حلفه به بما يمتنع و يقر بالمدعى. درر البحار كذا في الدر المختار ورد المختار. ج:۴، ص:۲۵۷ و ۲۵۸. (۲)

۱۶/ ذی الحجہ ۱۳۳۹ھ

---

(۱) آگے اسی جواب کے تتمہ میں حضرتؒ نے اپنی اس رائے سے رجوع فرمالیا ہے، اگلا مسئلہ دیکھئے۔

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الدعوى، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۳۰۴-۳۰۵، كراچي ۵/ ۵۵۵۔

تتمۂ جواب بالا

بعدتحریر جواب بالا ایک دوست کے متوجہ کرنے سے تین امر اور ذہن میں آئے ایک یہ کہ یہ جواب اُس وقت ہے جبکہ زید کے قول کو دعویٰ کہا جاوے لیکن واقع میں وہ شرعاً دعویٰ نہیں کیونکہ دعوے کا صیغہ وہ ہے جس میں جزم وتحقیق ہو اور یہاں محض گمان کی خبر ہے۔

في رد المحتار عن البحر: لم أر اشتراط لفظ مخصوص للدعویٰ وینبغي اشتراط مایدل علی الجزم والتحقیق، فلو قال أشک أو أظن لم تصح الدعویٰ. ج: ۴، ص: ۶۴۷. (۱)

اس لیے صورت مسئولہ میں زید کو بکر سے کسی قسم کے حلف کا بھی حق نہیں۔

امر دوم یہ کہ یہ جواب اُس صورت میں ہے کہ جب دعویٰ حاکم کے اجلاس میں یا کم از کم جس کو فریقین برضامندی حکم یعنی پنچ بنالیں ورنہ زید کو بکر سے دعوی جازمہ کے بعد بھی حلف لینے کا حق نہیں۔

في الدرالمختار: وشرطها أي شرط جواز الدعویٰ مجلس القضاء. الخ ج و ص مذکورہ. (۲)

امر سوم ایک شبہ کا جواب ہے کہ نکول سے سرقہ ثابت نہیں ہوتا پھر حلف سے کیا فائدہ۔

الجواب: یہ ہے کہ قطع کے حق میں نکول حجۃ نہیں ضمان کے حق میں حجۃ ہے۔

---

(۱) رد المختار، کتاب الدعوی، مکتبہ زکریا دیوبند ۲۸۷/۸، کراچي ۵۴۳/۵۔
البحر الرائق، کتاب الدعوی، مکتبہ زکریا دیوبند ۳۳۳/۷، کوئٹہ ۱۹۵/۷۔

(۲) الدر المختار مع الشامي، کتاب الدعوی، مکتبہ زکریا دیوبند ۲۸۷/۸، کراچي ۵۴۳/۵۔

ومنها مجلس القضاء فلا تسمع هي والشهادة إلا بین یدي الحاکم. (البحر الرائق، کتاب الدعوی، مکتبہ زکریا دیوبند ۳۲۷/۷، کوئٹہ ۱۹۲/۷)

ومنها مجلس القضاء فالدعیٰ في غیر مجلس القضاء لا تصح حتی لا یستحق علی المدعی علیه جوابه. (هندیة، کتاب الدعوی، الباب الأول، مکتبہ زکریا دیوبند قدیم ۲/۴، جدید ۵/۴)

في الدر المختار: وكذا يستحلف السارق لأجل مال، فإن نكل ضمن ولم يقطع ج: ۴، ص: ۲۵۴. (۱)

۱۶/ ذی الحجہ ۱۳۳۹ھ (تتمۂ خامسہ، ص ۲۰۳)

توبہ کے صیغہ سے قسم منعقد نہیں ہوگی

سوال (۱۴۲۵): قدیم ۲/ ۵۴۹- اگر کسی نے کہا کہ میں فلاں گناہ سے توبہ کرتا ہوں، اب کبھی نہ کروں گا تو یہ قسم ہوگی یا نہیں؟

الجواب: یہ قسم نہیں۔ (۲)

۲/ جمادی الثانی ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانی، ص ۳۸)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الدعوى، مكتبه زكريا ديوبند ۸/۲۹۹، كراچي ۵/۵۵۱۔

والسارق يحلف فإن نكل ضمن ولا يقطع. (ملتقي الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب الدعوى، دارالكتب العلمية بيروت ۳/۳۵۱)

البحر الرائق، كتاب الدعوي، مكتبه زكريا ديوبند ۷/۳۵۵، كوئٹه ۷/۲۰۸۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) اب کبھی ایسا گناہ نہیں کروں گا، یہ اللہ سے گناہ نہ کرنے کا وعدہ ہے قسم نہیں؛ لہٰذا اگر مذکورہ گناہ دوبارہ ہوجائے تو دوبارہ توبہ کرنا لازم ہوگا، مگر قسم کی طرح کوئی کفارہ نہیں ہے۔

عن أبي بكر الصديق قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أصر من استغفر وإن عاد في اليوم سبعين مرة. (أبو داؤد شريف، كتاب الصلاة، باب في الاستغفار، النسخة الهندية ۱/۲۱۲، دار السلام رقم: ۱۵۱٤)

ترمذي شريف، أبواب الدعوات، باب ما أصر من استغفر، النسخة الهندية ۲/۱۹۶، دارالسلام رقم: ۳۵۵۹۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اگر فلاں وظیفہ نہ پڑھوں تو بیعت اور مرشد کے فیضان سے محروم رہوں کہنے کا حکم

سوال (۱۴۲۶): قدیم ۲/ ۵۴۹- السلام علیکم ورحمة اللّٰہ وبرکاته. زید نے قسم کھائی ہے کہ واللہ عمرو کبھی عالم نہ ہو سکے گا یہ فی الواقع قسم ہوئی یا نہیں؟ اگر ہوئی تو عمرو کے کتنا بڑا عالم ہونے سے زید کی قسم حنث ہو جائے گی اور کفارہ لازم آ جاوے گا اور اگر قسم نہ ہوئی تو وجہ کیا ہے؟

الجواب: السلام علیکم ورحمة اللّٰہ. قسم میں عرف کا اعتبار ہوتا ہے(۱) عرف میں اُس شخص کو عالم کہنے لگتے ہیں جس کی دینیات درسیہ کل یا اکثر ہو جاویں۔ اس مرتبہ میں زید حانث ہو جاوے گا۔

۴/ جمادی الثانی ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانی، ص ۱۳۹)

اگر فلاں وظیفہ نہ پڑھوں تو مرشد کے فیض سے محروم ہو جاؤں کہنا

سوال (۱۴۲۷): قدیم ۲/ ۵۴۹- اگر کسی نے اس طرح کاغذ پر لکھ کر بطور یادداشت کے رکھا اور چند یوم کے بعد پابندی نہ ہو سکی تو کفارہ کیا ادا کیا جاوے گا، اگر روزے رکھے جاویں تو رمضان المبارک کے پیشتر ہی ادا کر لیے جاویں، مثلاً یوں لکھا کہ عہد کرتا ہوں کہ فجر نماز کے بعد تین پارہ تلاوت اور وظیفہ معمولہ دلائل الخیرات بوقتِ ظہر اور شب میں بعد عشاء خواہ ایک بجے شب سے تہجد اور دوازدہ تسبیح نہ پڑھوں تو خارج از بیعت اور فیضان مرشد سے ہمیشہ محروم رہوں۔ چند یوم تک پابندی کے بعد ترک ہو گئے تو کفارہ دینا چاہیے؟

---

(۱) **الأيمان مبنية على العرف فما تعورف الحلف به فيمين وما لا فلا.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الأيمان، مطلب في القرآن، مكتبه زكريا ديو بند ٥/ ٤٨٤، كراچي ٣/ ٧١٢)

سكب الأنهر على مجمع الأنهر، كتاب الأيمان، فصل في حروف القسم، دارالكتب العلمية بيروت ٢/ ٢٦٩۔

الأيمان مبنية على العرف والعادة فما تعارف الناس الحلف به يكون يميناً. (المبسوط للسرخسي، كتاب الأيمان، دارالكتب العلمية بيروت ٨/ ١٣٣) ←

الجواب: مبنیٰ یمین کا عرف پر ہے(۱) اور یہ عبارت عرف میں یمین نہیں اس لیے یمین نہ ہوگی اور کفارہ بھی نہ ہوگا۔

۱۵/ شعبان ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانی ص ۱۵۷)

← **الأيمان مبنية على العرف.** (شرح الحموي على الأشباه والنظائر قديم ص:۹٦، جديد ۱۷۷/۱۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) **الأيمان مبنية على العرف فما تعورف الحلف به فيمين وما لا فلا.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الأيمان، مطلب في القرآن، مكتبه زكريا ديوبند ٤٨٤/٥، كراچي ٧١٢/٣)

سكب الأنهر على مجمع الأنهر، كتاب الأيمان، فصل في حروف القسم، دارالكتب العلمية بيروت ٢٦٩/٢۔

الأيمان مبنية على العرف والعادة فما تعارف الناس الحلف به يكون يمينا. (المبسوط للسرخسي، كتاب الأيمان، دار الكتب العلمية بيروت ١٣٣/٨)

الأيمان مبنية على العرف. (شرح الحموي على الأشباه والنظائر قديم ص:٩٦، جديد ١٧٧/١)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

❖ ❖ ❖

۱۱ / کتاب النُّذُور

شتر کی قربانی کی نذر میں باوجود ملنے شتر کے گاؤ ذبح کرنے کا حکم

سوال (۱۴۲۸): قدیم ۲/ ۵۵۰- زید نے منت مانی کہ اگر خداوند کریم میرا فلاں مقصد پورا فرماویں تو میں اُس کے درگاہ میں ایک شتر قربانی کروں گا تو بعد پورا ہونے مقصد کے ابھی باوجود پایا جانے شتر کے گاؤ دینا بایں مصلحت کہ ایک شتر پچاس روپیہ کو ملتا ہے اور اس کی کھال ایک روپیہ میں بھی نہیں بکتی اور بیل مثلاً پانچ روپیہ کو ملتا ہے اور اس کی جلد کو جو بیس روپیہ کی ہوگی تو مساکین کو گوشت اور بیس روپیہ نقد بھی اور شتر میں فقط گوشت نقد کچھ نہیں ملتا اسی ارادہ سے شتر کے عوض گاؤ دینا جائز ہے یا نہیں اور اگر ہے تو کتنی گاؤ دینا ہوگا؟

بجائے شتر منذور کے سات بکریاں ذبح کرنا جائز ہے یا نہیں اور ایک ہی وقت میں ذبح کرے یا متفرق طور سے

سوال (۱۴۲۹): قدیم ۲/ ۵۵۰- بوقت نہ پائے جانے شتر کے سوال مذکور میں آپ نے فتاویٰ اشرفیہ میں سات بکریاں دینا فرمایا ہے آیا ساتوں ایک ہی وقت میں دینا چاہئیں یا ایک ایک دو دو کرکے برس دو برس پورا کرنے سے ہوگا؟

کیا قربانی کی منت میں ایام نحر میں ذبح ضروری ہے

سوال (۱۴۳۰): قدیم ۲/ ۵۵۰- اگر قربانی کرنے کی منت کرے تو قربانی کے دن یعنی بقر عید کے ۱۰/ ۱۱/ ۱۲ کو ذبح کرنا ہوگا یا اور دن بھی کرسکتا ہے؟

بقرعید سے قبل یا بعد دوسری قربانی علاوہ اضحیہ واجبہ کے کرنا

سوال (۱۴۳۱): قدیم ۲/ ۵۵۰- بقرعید کے چاند میں عید کے قبل یا بعد میں دوسری قربانی کرسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب عن الاسئلة الأربعة: **في رد المحتار: في بحث النذر بالذبح عن بان مراده بالفرض ما يعم الواجب بأن يراد به اللازم.** (۱)

اس سے معلوم ہوا کہ یہ نذر تو صحیح ہو جائے گی۔

وفي ردالمحتار: وكذا يظهر منه أنه لايتعين فيه (أي في المعلق) المكان والدرهم والفقير لأن التعليق. (۲) **إنما أثر في انعقاد السببية فقط فلذا امتنع فيه التعجيل**

---

(۱) رد المحتار، كتاب الأيمان، مطلب في أحكام النذر، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٥٢٤، كراچي ٣/٧٤٠-

وأما قول صاحب الدر: المنذور إذا كان له أصل في الفروض لزم الناذر فيراد به ما يعم الواجب بأن يراد بالفرض في كلامه اللازم. (منحة الخالق على البحر الرائق، كتاب الأيمان، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٥٠٠، كوئٹه ٤/٢٩٦)

ومن نذرا نذرا مطلقا أي غير معلق بشرط كأن يقول: لله على صوم شهر أوحجة أوصدقة أو صلاة ركعتين ونحوه مما هو طاعة مقصودة لنفسها ومن جنسها واجب فعليه الوفاء بها. (فتح القدير، كتاب الأيمان، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٨٦، كوئٹه ٤/٣٧٤)

(۲) رد المحتار، كتاب الأيمان، مطلب: النذر غير المعلق لا يختص بزمان ومكان ودرهم وفقير، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٥٢٤، كراچي ٣/٧٤١-

لو عين درهما أو فقيرًا أو مكانا للتصدق أو للصلاة، فإن التعيين ليس بلازم. (البحر الرائق، كتاب الأيمان، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٤٩٨، كوئٹه ٤/٢٩٦)

فلو نذر أن يتصدق بهذا الدرهم فتصدق بغيره عن نذره أو نذر التصدق في هذا اليوم فتصدق في غد أو نذر أن يتصدق على هذا الفقير فتصدق على غيره عن نذره أجزاه في ذلك. (فتح القدير، كتاب الأيمان، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٨٧، كوئٹه ٤/٣٧٤)

وتعين فيه الوقت اما المكان والدرهم والفقير فهى باقية على الأصل من عدم التعيين وإنما تعين المكان في نذر الهدى والزمان في نذر الأضحية لأن كلاً منهما اسم خاص معين فالهدى مايهدى للحرم والأضحية مايذبح في أيامها حتىٰ لو لم يكن كذلك لم يوجد الاسم.(۱) وفي الدرالمختار: نذر أن يتصدق بعشرة دراهم من الخبز فتصدق بغيره جاز إن ساوى العشر كتصدقه بثمنه. وفيه لو قال لله على ان أذبح جزوراً وأتصدق بلحمه فذبح مكانه سبع شياه جاز كذا في مجمع النوازل ووجهه لايخفى.(۲)

ان روایات سے چندامور معلوم ہوئے۔ایک یہ کہ قربانی سے مراد ناقد نے صرف ذبح لیا ہے یا قربانی بقرعید کے زمانہ میں اگراول مرادلیا ہے تو جب چاہے نذر ادا کرے اور اگر ثانی ہے تو خاص ایام نحر میں ادا کرنا ہوگا(۳)۔دوسرے یہ کہ ذبح مقصود ہے اور تصدق اس کے تابع۔اوّل صورت میں گائے بھی شتر کے قائم مقام ہوجاوے گی اور دوسری صورت میں مساوات قیمت کی شرط ہے خواہ ایک گائے اتنی قیمت میں مل جائے یا چند گائے مل کر ہوں۔(۴)

---

(۱) رد المحتار، كتاب الأيمان، مطلب: النذر غير المعلق لا يختص بزمان ومكان ودرهم وفقير، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۵۲۵، كراچي ۳/۷۴۱)

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الأيمان، مطلب في أحكام النذر، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۵۲۴-۵۲۵، كراچي ۳/۷۴۰-۷۴۱۔

فتح القدير، كتاب الأيمان، فصل في الكفارة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۸۸، کوئٹہ ۴/۳۷۵

البحر الرائق، كتاب الأيمان، مكتبه زكريا ديوبند ۴/۴۹۹، کوئٹہ ۴/۲۹۶۔

(۳) أن الأضحية اسم لما يذبح في وقت مخصوص لم يكن فيها إلغاء الوقت فإذا نذرها يلزم فعلها فيه وإلا لم يكن آتيا بالمنذور ...... بخلاف ما إذا نذر ذبح شأة في وقت كذا يلغو ذكر الوقت؛ لأنه وصف زائد على مسمىٰ الشأة ولذا ألغىٰ علمائنا تعيين الزمان والمكان بخلاف الأضحية، فإن الوقت قد جعل جزءا من مفهومها فلزم إعتباره. (شامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۹/۴۸۱، كراچي ۶/۳۳۳)

(۴) بخلاف النذر بالتصدق بشأتين وسطين فتصدق بشأة بقدر هما جاز.

(رد المحتار، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۲۱۱، كراچي ۲/۲۸۷) ←

في الدرالمختار: نذر صوم شهر معين لزمه متتابعاً الخ. وفي رد المحتار: أما إذا كان الشهر غير معين فإن شاء تابعه وإن شاء فرقه إلا إذا اشترط التتابع فليزمه الخ.(۱)

اس سے معلوم ہوا کہ اگر اضحیہ کی نذر کی ہے تب تو چونکہ شتر کے ذبح میں تفریق نہیں ہوسکتی اس لئے اس کے بدل میں بھی ایک ہی وقت سب کا ذبح ضروری ہے اور اگر ذبح کی نذر کی ہے تو اُس میں تفریق بھی جائز ہے۔ اس تقریر سے سب سوالوں کا جواب ہوگیا اگر کسی جزء میں شبہ رہا ہو مکرر دریافت کرلیا جاوے۔

۴/ ربیع الاول ۱۳۳۰ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۱۲۰)

اونٹ کی نذر میں سات بکریوں کا کافی ہونا

سوال (۱۴۳۲): قدیم ۲/ ۵۵۱- **ماقولکم رحمکم اللّٰہ تعالیٰ.** کہ ایک مرتبہ میری بستی میں وبا زور وشور سے پھیلی تھی اس وقت میری نیت ہوئی (*) کہ اگر خداوند کریم نے اس بلا سے میرا گھر محفوظ رکھا تو اُس کی درگاہ میں ایک شتر نیاز دوں۔ اس بلا سے پاک سبحانہ وتعالیٰ نے بچالیا اب میں شتر کی تلاش میں ہوں لیکن اس طرف شتر عنقا صفت ہے میں آپ کو تکلیف دیتا ہوں کہ آپ کیا فرماتے ہیں؟ فقط

الجواب: اس صورت میں اختیار ہے خواہ سات بکریاں ذبح کرکے مساکین کو خیرات کردیجئے یا متوسط درجہ کے اونٹ کی قیمت مساکین کو تقسیم کردیجئے۔ درمختار میں ہے:

(*) یہ تنبیہ ہے کہ اگر صرف دل سے ارادہ کیا ہو تو نذر نہ ہوگی اور اگر زبان سے بھی کہا ہے تو نذر ہوگی جواب آئندہ اسی شق ثانی پر مبنی ہے۔ ۱۲ منہ

← حاشية الشلبي على تبيين الحقائق، كتاب الزكاة، فصل في الغنم، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۹، امدادية ملتان ۱/ ۲۷۱۔

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الأيمان، مطلب: النذر غير المعلق لا يختص بزمان ومكان ودرهم وفقير، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۵۲۵، كراچي ۳/ ۷٤۱)

إذا نذر شهرا فإما بعينه كرجب وجب التتابع ......وإن بغير عينه كشهر إن شاء تابعه وإن شاء فرقه. (فتح القدير، كتاب الأيمان، فصل في الكفارة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۸۸، كوئٹه ٤/ ۳۷۵) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

ولو قال للّٰہ عليّ أن أذبح جزوراً وأتصدق بلحمه فذبح مكانه سبع شياه جاز. (۱) اھ

وفيه نذر أن يتصدق بعشره دراهم فتصدق بغيره جاز إن ساوى العشرة كتصدقه بثمنه. (۲) اھ

(امداد جلد دوم ص۸۲)

اردو میں نذر کا صیغہ

سوال (۱۴۳۳): قدیم ۲/۵۵۲- صرف اظہار ارادہ سے نذر منعقد ہوجاتی ہے یا نہیں؟ مثلاً کسی نے کہا ہمارا ارادہ ہے ایک بکرا ذبح کراویں اور صدقہ کردیں اور شاید اُس سے ہمارا لڑکا اچھا ہوجائے، یا یوں کہا کہ ہم ہر مہینے دو چار مسکین کھلا دیا کریں گے تو اِس سے نذر ہوگی یا نہیں؟ اردو میں نذر کا صیغہ کیا ہے؟

الجواب: **في الدرالمختار: الأيمان مبنية على العرف فما تعورف الحلف فيه فيمين وما لا فلا.** (۳)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الأيمان، مطلب في أحكام النذر، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۵۲۴، كراچي ۳/۷۴۰۔

فتح القدير، كتاب الأيمان، فصل في الكفارة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۸۸، كوئٹه ۴/۳۷۵

البحر الرائق، كتاب الأيمان، مكتبه زكريا ديوبند ۴/۴۹۹، كوئٹه ۴/۲۹۶۔

(۲) تنوير الأبصار مع الدر المختار، كتاب الأيمان، مطلب: النذر غير المعلق لا يختص بزمان ومكان ودرهم وفقير، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۵۲۵، كراچي ۳/۷۴۱۔

مجمع الأنهر، كتاب الأيمان، قبيل باب اليمين في الدخول والخروج، دارالكتب العلمية بيروت ۲/۲۷۶ ۔ *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

(۳) الدر المختار مع الشامي، كتاب الأيمان، مطلب في القرآن، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۴۸۴، كراچي ۳/۷۱۲۔

سكب الأنهر على مجمع الأنهر، كتاب الأيمان، فصل في حروف القسم، دارالكتب العلمية بيروت ۲/۲۶۹۔

الأيمان مبنية على العرف والعادة فما تعارف الناس الحلف به يكون يميناً. (المبسوط للسرخسي، كتاب الأيمان، دارالكتب العلمية بيروت ۸/۱۳۳)

الأيمان مبنية على العرف. (شرح الحموي على الأشباه والنظائر قديم ۹۶، جديد ۱/۱۷۷)

اور نذر حکم یمین میں ہے چنانچہ علی نذر کو صیغہ ایمان سے درمختار میں لکھا ہے(۱) اس بناء پر جو صیغے عرفاً نذر کے سمجھے جاتے ہیں اُن سے نذر منعقد ہوگی اور جو صیغے عرفاً اس میں مستعمل نہیں ہیں اُن سے نذر نہ ہوگی اس لیے صیغۂ اول کہ ہمارا ارادہ ہے الخ نذر نہیں ہے اور دوسرا صیغہ کہ ہم ہر مہینے الخ نذر ہے۔ واللہ اعلم

۱۸/ ربیع الاول ۱۳۲۱ھ (امداد ثانی ۸۲،)

مجلس مولود اور شیرینی کی نذر

سوال (۱۴۳۴): قدیم ۲/ ۵۵۲- زید نے جناب باری تعالیٰ میں دعا کی کہ میرا فلاں مطلب ہو جائے تو میں میلاد شریف یا شیرینی پر فلاں بزرگ کا فاتحہ کروں گا۔ یا اُس کی قبر پر چادر ڈالوں گا بعد حصول مطلب ادائے نذر ایسے شخص پر واجب ہوگی یا نہیں اور ادا نہ کرنے والا عاصی ہوگا یا نہیں؟

الجواب: في الدرالمختار: ومن نذر نذرا وكان من جنسه واجب أي فرض وهو عبادة مقصودة خرج الوضوء وتكفين الميت لزم الناذر. (۲)

---

(۱) **والقسم أيضًا بقوله أقسم أو أحلف أو أعزم أو أشهد ...... وعلى نذر.** (تنوير الأبصار مع الدر المختار، كتاب الأيمان، مطلب تتعد الكفارة لتعدد اليمين، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٤٩٠، كراچي ٣/ ٧١٦)

ملتقي الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب الأيمان، فصل في حروف القسم، دارالكتبة العلمية بيروت ٢/ ٢٧١-٢٧٢۔

النهر الفائق، كتاب الأيمان، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٥٤۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(٢) الدر المختار مع الشامي، كتاب الأيمان، مطلب في أحكام النذر، مكتبه زكريا ديوبند٥/ ٥١٥-٥١٦، كراچي٣/ ٧٣٥۔

ومنها أن يكون قربة مقصودة فلا يصح النذر بعيادة المرضىٰ، وتشييع الجنائز والوضوء والإغتسال ودخول المسجد. (بدائع الصنائع، كتاب النذر، فصل شرائط الركن، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٢٢٨، كراچي ٥/ ٨٢)

ثم النذر إنما يصح بما يكون قربة مقصودة فأما ما ليس بقربة مقصودة، فإنه لا يصح إلتزامه بالنذر. (المبسوط للسرخسي، كتاب نوادر الصوم، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ١٢٨)

اس عبارت سے سب سوالوں کا جواب نکل آیا پس مولد شریف تو عبادات مقصودہ سے نہیں اِس لئے یہ نذر منعقد نہیں ہوئی اور قبر پر چادر ڈالنا خود عبادت ہی نہیں: بلکہ مکروہ ہے اس لئے یہ نذر بھی منعقد نہیں ہوئی رہا فلاں بزرگ کی روح کو ایصالِ ثواب کر کے شیرینی بانٹنا سو اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر ایصالِ ثواب اصلی مقصود ہے تو یہ عباداتِ مقصودہ میں سے نہیں اور اگر تقسیم مقصود ہے اس میں دو صورتیں ہیں اگر خاص فقراء کو تقسیم کرنے کی نیت نہیں ہے تب بھی عبادت مقصودہ نہیں۔ ان دونوں صورتوں میں بھی نذر منعقد نہ ہوگی۔

في الدر المختار: نذر التصدق على الأغنياء لم يصح ما لم ينو أبناء السبيل ولو نذر التسبيحات دبر الصلوٰة لم يلزمه. اه (۱)

اور اگر خاص فقراء و مستحقین پر تصدق کرنے کی نیت ہے تو نذر صحیح ولازم ہوگی مگر اختیار ہوگا خواہ شیرینی دے خواہ طعام خواہ نقد۔

في الدر المختار: نذر أن يتصدق بعشرة دراهم من الخبز فتصدق بغيره جاز إن ساوى العشرة كتصدقه بثمنه. (۲)

اور جن صورتوں میں نذر منعقد ہو جاتی ہے ایفاء واجب ہے اگر ایفاء نہ کرے گا گنہ گار ہوگا۔

كما مر من الدر المختار من قوله لزم الناذر. (۳) فقط واللہ اعلم.

۷/صفر ۱۳۲۱ھ (امداد ثانی ص ۸۳)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الأيمان، مطلب في أحكام النذر، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٥٢٠، كراچي ٣/ ٧٣٨

وفي القنية نذر أن يتصدق بدينار على الأغنياء ينبغي أن لا يصح، قلت: وينبغي أن يصح إذا نوىٰ أبناء السبيل لأنهم محل الزكاة. (البحر الرائق، كتاب الأيمان، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٥٠٠، كوئٹه ٤/ ٢٩٧)

هندية، كتاب الأيمان، الفصل الثاني في الكفارة، مكتبه زكريا قديم ٢/ ٦٦، جديد ٢/ ٧٢۔

(۲) تنوير الأبصار مع الدر المختار، كتاب الأيمان، مطلب في أحكام النذر، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٥٢٥، كراچي ٣/ ٧٤١)

مجمع الأنهر، كتاب الأيمان، قبيل باب اليمين في الدخول والخروج، دارالكتب العلمية بيروت ٢/ ٢٧٦۔

(۳) الدر المختار مع الشامي، كتاب الأيمان، مطلب في أحكام النذر، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٥١٦، كراچي ٣/ ٧٣٥۔ ←

بزرگوں کی نذر ونیاز کے جانور کا حکم

سوال (۱۴۳۵): قدیم ۲/۵۵۳ - اولیاء اللہ کا نذر کیا گیا بکرا، مرغا، گائے وغیرہ ماکول اللحم ساتھ بسم اللہ اکبر کے ذبح کرنے سے حلال ہے یا نہیں؟

الجواب: بزرگوں کی نذر ونیاز کا جانور اگر اس واسطے ذبح کیا جاوے کہ وہ بزرگ ہم سے خوش ہوں اور ہمارا کام کردیں اور اُن کو متصرف فی التکوین سمجھے اور اُن سے تقرب کے لئے ذبح کرے اور ذبح سے وہی مقصود ہوں چنانچہ اس زمانہ میں اکثر جہال کا یہی عقیدہ ہوتا ہے تو یہ عقیدہ رکھنے والا مشرک اور وہ ذبیحہ بالکل حرام ہے اگرچہ وقت ذبح اللہ کا نام لیا جاوے۔ **وما أهل به لغير الله.** (۱)

← **وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ.** [سورة الحج: ۲۹]

عن ابن عباس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من نذر نذرا لم يسمه، فكفارته كفارة يمين، ومن نذر نذرا في معصية فكفارته يمين، ومن نذر نذرا لا يطيقه فكفارته كفارة يمين ومن نذر نذرا أطاقه فليف به. (سنن أبي داؤد، كتاب الأيمان والنذور، باب من نذر نذرا لايطيقه، النسخة الهندية ۲/ ۴۷۲، دارالسلام رقم: ۳۳۲۲) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) **اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّٰهِ.** [سورة البقرة: ۱۷۳]

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهِ. [سورة المائدة: ۳]

وأما النذر الذي ينذره أكثر العوام على ما هو مشاهد كأن يكون لإنسان غائب أومريض أو له حاجة ضرورية فيأتي بعض الصلحاء فيجعل ستره على رأسه، فيقول يا سيدي فلان إن رد غائبي أو عوفي مريضي أو قضيت حاجتي فلك من الذهب كذا أو من الفضة كذا أو من الطعام كذا أو من الماء كذا أو من الشمع كذا أو من الزيت كذا، فهذا النذر باطل بالإجماع لوجوه منها أنه نذر لمخلوق والنذر للمخلوق لا يجوز لأنه عبادة والعبادة لا تكون للمخلوق ...... ومنها إن ظن أن الميت يتصرف في الأمور دون الله تعالىٰ وإعتقاده ذلك كفر. (البحر الرائق، كتاب الصوم، فصل في النذر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۲۰، كوئٹه ۲/ ۲۹۸)

ذبح لقدوم الأمير ونحوه كواحد من العظماء يحرم؛ لأنه أهل به لغير الله ولو ذكر اسم الله تعالىٰ. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۴۹، كراچي ۶/ ۳۰۹) ←

اور اگر اللہ کے واسطے وہ جانور ذبح کیا اور اللہ کے واسطے دے کر اس کا ثواب کسی بزرگ کی روح کو بخشد یا۔ یہ جائز اور حلال ہے۔(۱) فقط

۵ ربیع الثانی ۱۳۰۱ھ (امداد رابعہ، ص ۸۷)

جہلاء کی نذر کے معاملات سے متعلق سوالات کے جوابات

سوال (۱۴۳۶): قدیم ۲/۵۵۳ -(۱) بزرگوں کی قبروں پر پیسے ڈالنا جائز ہے یا نہیں؟

سوال (۲): اگر ڈالے جائیں جیسے کہ ہمارے یہاں زیارت پر ڈالے جاتے ہیں تو اُس کو کوئی آدمی لے سکتا ہے یا نہیں؟

سوال (۳): اگر اولاد بزرگ متوفی کی اُس کو جاگیر فرض کر کے اپنے درمیان نوبت مقرر کریں کہ ایک ہفتہ ایک لے گا دوسرے ہفتہ دوسرا۔ اسی طرح جیسا یہاں پر پچاس برس سے یہ دستور جاری ہے تو اُن کا یہ نوبت مقرر کرنا صحیح ہے یا نہیں؟

← **واعلم أن النذر الذي يقع للأموات من أكثر العوام وما يؤخذ من الدراهم والشمع والزيت ونحوها إلى ضرائح الأولياء الكرام تقربا إليهم فهو باطل وحرام.** (حاشية الطحطاوي على المراقي، كتاب الصوم، باب ما يلزم الوفاء به، دارالكتاب ديو بند ص:۶۹۳)

(۱) **إن قال يا الله إني نذرت لک إن شفيت مريضي أو رددت غائبي أو قضيت حاجتي أن أطعم الفقراء الذين بباب السيدة نفيسة أو الفقرا الذين بباب الإمام الشافعي أو الإمام الليث أو اشترى حصرا لمساجدهم أو زيتا لوقودها أو دراهم لمن يقوم بشعائرها إلى غير ذلک مما يكون فيه نفع للفقراء والنذر لله عز وجل وذكر الشيخ إنما هو محل لصرف النذر لمستحقيه القاطنين برباطه أو مسجده أو جامعه فيجوز بهذا الاعتبار.** (البحر الرائق، كتاب الصوم، فصل في النذر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۵۲۱، كوئٹه ۲/۲۹۸)

حاشية الطحطاوي على المراقي، كتاب الصوم، باب ما يلزم الوفاء به، دارالكتاب ديو بند ص:۶۹۳۔

رد المحتار، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، مطلب في النذر الذي يقع للأموات من أكثر العوام من شمع أو زيت أو نحوه، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۴۲۷، كراچي ۲/۴۳۹۔

جواب :(۱) نہیں۔(۱)

جواب (۲): ڈالنے والے کی نیت جس شخص کو اُن پیسوں کو دینا ہے اُس کا غیر تو اس لئے نہیں لے سکتا کہ وہ پیسے ملک سے خارج نہیں ہوئے تو ملک غیر میں تصرف بلا اذن مالک لازم آتا ہے اور وہ حرام ہے (۲) اور جس شخص کو دینا مقصود ہے وہاں یہ علت تو نہیں لیکن اکثر علماء کے نزدیک وہ مال وما اہل لغیر اللہ کے حکم میں ہے بجامع التقرب بہ الیٰ غیر اللہ اس لئے وہ بھی نہیں لے سکتا (۳) گو لینے سے ملک خبیث ہوجائے گی اِس کا تدارک بجز اس کے کچھ نہیں کہ جس نے پیسے ڈالے ہیں وہی اُٹھا کر اپنی اِس نیت اور عقیدہ سے توبہ کرلے پھر خواہ خود رکھے خواہ کسی کو دے اِسی سے تیسرے سوال کا جواب بھی معلوم ہوگیا۔

جواب (۳): بناء الفاسد علی الفاسد ہے۔

۲۱/ رمضان ۱۳۴۱ھ (تتمۂ خامسہ، ص ۲۴۳)

---

(۱) **فما يؤخذ من الدراهم والشمع والزيت وغيرها وينقل إلى ضرائح الأولياء تقربا إليهم فحرام بإجماع المسلمين.** (البحر الرائق، كتاب الصوم، فصل في النذر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۲۱، كوئٹه ۲/ ۲۹۸)

الدر المختار مع الشامي، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، مطلب في النذر الذي يقع للأموات من أكثر العوام من شمع أو زيت أو نحوه، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۴۲۷، كراچي ۲/ ۴۳۹۔

حاشية الطحطاوي على المراقي، كتاب الصوم، باب يلزم الوفاء به، دار الكتاب ديوبند ص: ۶۹۳۔

(۲) **لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه.** (قواعد الفقة، مكتبه اشرفية ديوبند ص: ۱۱۰)

لا يجوز التصرف في مال غير بغير إذنه. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۸/ ۲۹۶۔

الدر المختار مع الشامي، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۹۱، كراچي ۶/ ۲۰۰)

(۳) **ولا يجوز لخادم الشيخ أخذ ولا أكله ولا التصرف فيه بوجه من الوجوه.** (البحر الرائق، كتاب الصوم، فصل في النذر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۲۱، كوئٹه ۲/ ۲۹۸)

رد المحتار، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، مطلب في النذر الذي يقع للأموات من أكثر العوام من شمع أو زيت أو نحوه، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۴۲۷، كراچي ۲/ ۴۳۹ ۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مزاروں پر نذر و نیاز اور فاتحہ کا حکم

سوال (۱۴۳۷): قدیم ۲/۵۵۴- یہاں ایک مزار پر یہ رسم ہے کہ لوگ اُس پر منّت مانتے ہیں کہ ہمارا یہ کام پورا ہوجائے گا تو ہم اِن بزرگ کی مرغ کے قورمہ پر فاتحہ کریں گے چنانچہ کام پورا ہونے پر مزار کے احاطہ میں کسی مقام پر وہ مرغ بسم اللہ اللہ اکبر کہہ کر ذبح کیا جاتا ہے اور اُس کا قورمہ اور روٹی پکا کر مجاور کے پاس لائی جاتی ہے جس میں سے بعد فاتحہ کچھ وہ لے لیتا ہے اور کچھ لانے والے کو بطور تبرک واپس کردیتا ہے آیا وہ قورمہ روٹی غیر مقتدا کے لیے کھانا حلال ہے یا نہیں؟

الجواب: في الدرالمختار: قبيل باب الإعتكاف واعلم أن النذر الذي يقع للأموات من أكثر العوام ومايؤخذ من الدراهم والشمع والزيت ونحوها إلىٰ ضرائح الأولياء الكرام تقرباً إليهم فهو بالإجماع باطل وحرام مالم يقصد و اصرفها لفقراء الأنام وقد ابتلى الناس بذلک ولاسيما في هذه الاعصار. وفي رد المحتار: قوله: باطل و حرام لوجوه، منها أنه نذر لمخلوق والنذر للمخلوق لايجوز لأنه عبادة والعبادة لايكون لمخلوق (إلىٰ قوله) ومنها أنه إن ظن أن الميت يتصرف في الأمور دون اللّٰه تعالىٰ واعتقاده ذلک كفراللّٰهم إلا ان قال يااللّٰه إني نذرت لک إن شفيت مريضى أو رددت غائبي أوقضيت حاجتي إن أطعم الفقراء الذين بباب السيدة لنفيسة (إلىٰ قوله) مما يكون فيه نفع للفقراء والنذر للّٰه عز وجل وذكر الشيخ إنما هو محل لصرف النذر لمستحقيه الخ (عن البحر) قوله مالم يقصدوا. الخ أي: بأن تكون صيغة النذر للّٰه تعالىٰ للتقرب إليه ويكون ذكر الشيخ مراداً به فقراء ه كمامر ولايخفي أن له الصرف إلىٰ غيرهم كما مر سابقا ولابد أن يكون المنذور مما يصح به النذر كالصدقة بالدراهم ونحوها أما لونذر زيتا لا يقاد قنديل فوق ضريح الشيخ أو في المنارة كما يفعل النساء من نذر الزيت لسيدى عبد القادر ويوقد في المنارة جهة المشرق فهو باطل. الخ(۱)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم ومالا يفسده، مطلب في النذر الذي يقع للأموات من أكثر العوام من شمع أو زيت أو نحوه، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٤٢٧، كراچي ٢/٤٣٩-٤٤٠۔ ←

وفي الدرالمختار: قبيل كتاب الأضحية ذبح لقدوم الأمير ونحوه كواحد من العظماء يحرم لأنه أهل به لغير الله ولو وصلية ذكر اسم الله تعالىٰ. اھ (۱)

ان روایات سے اُمور ذیل مستفاد ہوئے:

نمبر۱: اگر اس نذر سے یا بدون نذر کے اس ذبح سے نیت تقرب لغیر اللہ کی ہوتو ذبیحہ حرام رہے گا اگر چہ اُس کے ذبح کے وقت اللہ تعالیٰ کا نام لیا گیا ہو۔

وقدحرم الله تعالىٰ في المائدة ما ذبح على النصب بعد ذكر تحريم ما أهل لغير الله به.

نمبر۲: صاحب درمختار اپنے زمانہ کے اکثر عوام کی نذر للاموات کو فساد عقیدہ پر مبنی سمجھتے ہیں اور اکثر لوگوں کو اس میں مبتلاء فرماتے ہیں اور جہل کا روز افزوں ہونا ظاہر ہے تو ہمارے زمانہ میں تو بدرجۂ اولیٰ اسی حالت کا ظنِ غالب ہے۔

نمبر۳: اگر نذر للہ ہو اور بزرگ کا ذکر بیان مصرف کے لئے ہو وہ جائز ہے۔

نمبر۴: اس نذر سے یہ تخصیص لازم نہیں ہوجاتی دوسرے مقام کے فقراء پر صرف کردینا بھی جائز ہے۔

نمبر۵: جوشئ منذور فقراء پر صرف نہیں کی جاتی اُس کی نذر بالکل باطل اور ناجائز ہے جیسے چراغ جلانا یا غلاف چڑھانا۔

ان احکام کی تحقیق کے بعد قابلِ غور یہ امر ہے کہ یہ نذر مذکور فی السوال آیا تقرب الی اللہ کے لئے ہے یا تقرب لغیر اللہ کے لئے۔ اس کا فیصلہ نہایت آسانی سے اس طرح ہوسکتا ہے۔ کہ مسئلہ نمبر: ۴ رکو اس کا معیار قرار دیا جاوے یعنی ناذر کو یہ مشورہ دیا جائے کہ تم ان بزرگ کے خادموں کے علاوہ دوسرے مساکین کو جن کا مزار

← البحر الرائق، كتاب الصوم، فصل في النذر، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٥٢٠-٥٢١، كوئٹه ٢٩٨/٢۔

حاشية الطحطاوي على المراقي، كتاب الصوم، باب ما يلزم الوفاء به، دارالكتاب ديوبند ص:٦٩٣۔

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الذبائح، قبيل كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٤٤٩/٩، كراچي ٣٠٩/٦۔

سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الذبائح، قبيل كتاب الأضحية، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٦٤۔ شبیراحمد قاسمی عفااللہ عنہ

یا صاحبِ مزار سے کوئی تعلق نہ ہو دیگر اُن بزرگ کو ثواب بخشدو۔ یا بجائے مرغ ذبح کرنے کے بازار سے گوشت خرید کر اُس کا کھانا پکالو اور اس سے زیادہ صاف امتحان یہ کہ یہ کہا جائے کہ اُن کو ثواب ہی مت بخشو۔ پھر یا تو اپنے اموات کو بخشدو یا کسی کو بھی مت بخشو اور خود بھی مت رکھو یا اُس کو تبرک نہ سمجھو کیونکہ اُس میں برکت ہو جانے کی کوئی دلیل نہیں اگر اس پر خوشی سے راضی ہو جائیں تو سمجھا جائے گا کہ خود اُن سے تقرب مقصود نہیں ان کا ذکر بیان مصرف کے لیے تھا جس میں مقامی اور غیر مقامی مساکین سب برابر ہیں اور اگر اس پر راضی نہ ہوں بلکہ اُن ہی تخصیصات پر اصرار ہو کہ ذبح بھی ہو اور ان ہی بزرگ کے تعلق والوں کو دیا جائے اور خود کھانے کو موجب برکت سمجھا جائے اور اس سے بڑھ کر یہ کہ ان تخصیصات کے خلاف کرنے سے کسی مضرت کا اندیشہ ہو تو یہ سب علامات ہیں فساد عقیدہ کی، اس حالت میں یہ فعل مطلقاً ناجائز ہوگا جس میں مقتدیٰ وغیر مقتدیٰ سب برابر ہیں البتہ جواز کی کسی صورت میں اگر ابہام ہو تو اُس میں مقتدا کو احتیاط کا مشورہ دیا جاوے گا۔

۲۷/ ربیع الاول ۱۳۵۱ھ (النور، ص ۸ ذی الحجہ ۱۳۵۱ھ)

مقدمہ میں سلامتی کی صورت میں ہزار رکعت نذر ماننے کی تفصیل

سوال (۱۴۳۸): قدیم ۲/ ۵۵۶ - ایک شخص خون کی علت میں گرفتار ہو کر قید ہوا خدا جانے وہ علت صحیح ہے یا غلط اس سے کوئی غرض نہیں۔ مقصود یہ ہے کہ ایک شخص نے اُس کے لئے جناب باری تعالیٰ میں اِس طریقہ سے نذر مانی کہ اگر یہ شخص قید فرنگ سے رہا اور بری ہو جائے اور جان اُس کی سلامت رہے تو میں ہزار رکعت نماز ادا کروں گا وہ شخص جان سے تو سلامت رہا مگر سات برس کی قید اُس کو ہوگئی، اِس صورت میں صلوٰۃ نذر کے بارے میں کیا کرنا چاہئیے؟

الجواب: اس شخص سے پوچھا جائے کہ رہائی اور براءت سے کیا مراد ہے آیا سزائے موت سے رہائی اور براءت یا مطلق سزا سے رہائی اور براءت، شق اول میں شرط نذر کی پائی گئی؛ لہٰذا ایفاء نذر واجب ہے(۱) اور شق ثانی میں شرط نہیں پائی گئی اس لئے ایفاء واجب نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۴/ جمادی الاُخریٰ ۱۳۲۲ھ (امداد، ۲، ص ۸۳)

---

(۱) وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ. [سورة الحج: ۲۹]

وإن علق النذر بشرط فوجد الشرط فعليه الوفاء بنفس النذر. (هداية، كتاب الأيمان، باب ما يكون يمينا وما لا يكون يمينا، مكتبه اشرفية ديوبند ۲/ ۴۸۳) ←

نذر ذبح کے حکم کی تحقیق

سوال (۱۴۳۹): قدیم ۲/ ۵۵۶- نذر ماننے ذبح حیوان میں اختلاف ہے بعض نے ماجنسہ واجب کو عام رکھ کر کہا ہے نذر منعقد ہو جاتی ہے اور بعض نے کہا ہے واجب سے مراد فرض ہے تو نذر منعقد نہ ہوگی صاحب درمختار نے قول ثانی اور شامی نے قول اول کی تصحیح کی ہے بنابر تصحیح شامی آیا صرف ذبح سے ایفاء ہو جائے گا مثل قربانی کے یا کہ تصدق لحم وجلد ضروری ہے، ظاہر یہ ہے کہ ضرور ہو مگر تصریح نہیں ملتی؟

الجواب: تصریح میں نے بھی نہیں دیکھی لیکن فقہاء نے تصریح کی ہے کہ ذبح کرنا غیر ایام اضحیہ میں قربت مقصودہ نہیں (۱) اور یہ بھی تصریح کی ہے کہ منذور بہ کا قربت مقصودہ ہونا چاہئے ۔(۲)

← **ثم إن علقه بشرط يريده كأن قدم غالبي أو شفي مريضي يوفي وجوبا إن وجد الشرط.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الأيمان، مطلب في أحكام النذر، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٥٢١، كراچي ٣/ ٧٣٨)

حاشية الطحطاوي على المراقي، كتاب الصوم، قبيل باب الإعتكاف، دارالكتاب ديوبند ص:٦٩٨-

أو معلقا بشرط بأن قال: إن فعلت كذا فللّٰه على أن أحج حتى يلزمه الوفاء، إن وجد الشرط. (هندية، كتاب الحج، الباب السابع عشر في النذر بالحج، مكتبه زكريا ديوبند زكريا قديم ١/ ٢٦٢، جديد ١/ ٣٢٧) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(١) **إن الإراقة لا تعقل قربة وإنما جعلت قربة بالشرع في وقت مخصوص فاقتصر كونها قربة على الوقت المخصوص.** (بدائع الصنائع، كتاب التضحية، فصل في كيفية الوجوب، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٢٠٢)

الإراقة إنما عرفت قربة في زمان مخصوص. (شامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٦٣، كراچي ٦/ ٣٢٠)

(٢) **ومنها أن يكون قربة مقصودة.** (بدائع الصنائع، كتاب النذر، شروط النذر، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٢٢٨)

أن شروط لزوم النذر ثلاثة ...... وكون الواجب مقصودا لنفسه. (البحر الرائق، كتاب الصوم، فصل في النذر، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٥١٤، كوئٹه ٢/ ٢٩٤) ←

پس اگر نذر بالذبح میں صرف ذبح سے پوری ہوجائے تو لازم آتا ہے کہ منذور بہ غیر قربۃ مقصودہ ہو وہو باطل، اس سے معلوم ہوا کہ تصدق کو لازم کیا جائیگا تا کہ اس کے انضمام سے وہ قربۃ مقصودہ ہوجائے اس قاعدہ سے یقیناً معلوم ہوتا ہے کہ تصدق واجب ہوگا۔ نیز ناذر کا قصد اس نذر ذبح سے یقیناً تصدق کا ہوتا ہے پس عرفاً نذر بالذبح کا لفظ مستعمل نذر مجموع الذبح والتصدق میں ہے(۱) اوراس مجموع کے نذر میں فقہاء نے انعقاد نذر کی تصریح کی ہے۔(۲) واللہ تعالیٰ اعلم

۵/ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۴ھ (امداد ثانی، ص ۸۴)

← **وأما شروط المنذور به فهي ما يلي ...... ثالثًا أن يكون قربة مقصودة.** (الفقه الإسلامي وأدلته، الباب السادس: الأيمان والنذور والكفارات، الفصل الثاني النذور، مكتبه هدىٰ انٹرنیشنل ديوبند ۳/۴۷۱)

ثم النذر إنما يصح بما يكون قربة مقصودة. (المبسوط للسرخسي، كتاب نوادر الصوم، دارالكتب العلمية بيروت ۳/۱۲۸)

(۱) **الأيمان مبنية على العرف والعادة فما تعارف الناس الحلف به يكون يمينًا.** (المبسوط للسرخسي، كتاب الأيمان، دارالكتب العلمية بيروت ۸/۱۳۳)

الأيمان مبنية على العرف. (شرح الحموي على الأشباه والنظائر قديم ص:۹۶، جديد ۱/۱۷۷)

(۲) **لو قال إن برأت من مرضي هذا ذبحت شأة أو على شأة أذبحها فبرئ لا يلزمه شيئ إلا إذا زاد وأتصدق بلحمها فيلزمه.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الأيمان، مطلب في أحكام النذر، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۵۲۳، كراچي ۳/۷۴۰)

مجمع الأنهر، كتاب الأيمان، قبيل باب اليمين في الدخول والخروج والسكنىٰ، دارالكتب العلمية بيروت ۲/۲۷۶۔

ولو قال: وهو مريض إن برئت من مرضىٰ هذا ذبحت شأة أو على شأة أذبحها فبرئ لا يلزمه شئ ولو قال على شأة أذبحها وأتصدق بلحمها لزمه. (البحر الرائق، كتاب الأيمان، قبيل باب اليمين في الدخول والخروج والسكنىٰ، مكتبه زكريا ديو بند ۴/۴۹۹، كوئٹه ۴/۲۹۶)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نابالغ کی نذر کا حکم

سوال (۱۴۴۰): قدیم ۲/ ۵۵۷- طفل نابالغ جو عقل رکھتا ہے اُس نے نذر معین یا غیر معین مانی بعد حصول مقصود اُس پر ادا کرنا اُس نذر کا واجب ہوگا یا نہیں؟

الجواب: واجب نہ ہوگا (۱) بلکہ اگر وہ نذر مالی ہے تو ادا کرنا جائز بھی نہ ہوگا۔ فقط (۲)

۸/ محرم ۱۳۴۶ھ (تتمۂ اولیٰ، ص ۱۱۸)

ایک ماہ کے روزوں کی نذر میں تتابع واجب ہے یا نہیں

سوال (۱۴۴۱): قدیم ۲/ ۵۵۷- بندہ نے ایک مرتبہ علالت میں نذر کی تھی کہ اگر شفاء ہوگئی تب ایک ماہ کے روزے رکھوں گا، اس وقت یہ خیال نہیں کہ اتصال کی نیت کی تھی یا نہیں؟ بلکہ یہ خیال ہے کہ اُس وقت اتصال وغیر اتصال کا دل میں خطرہ بھی نہ گزرا تھا حاصل یہ ہے کہ بندہ نے شروع ذی الحجہ سے نذر کو ادا کرنا شروع کیا اس درمیان میں ایام نحر وتشریق کی وجہ سے روزہ نہ ہوا آیا اس صورت میں اگر کل ذی الحجہ کے روزے رکھدیئے سوائے ایام مذکورہ کے تب نذر ادا ہوجائے گی یا نہیں؟ اور ایام مذکورہ کے عوض اور روزے رکھنے ہوں گے یا نہیں؟ صاف تحریر فرمایئے بڑی عنایت ہوگی؟

---

(۱) **ومنها البلوغ فلايصح نذر المجنون والصبي الذي لا يعقل.** (بدائع الصنائع، كتاب النذر، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٢٢٦)

فلا ينعقد نذر المجنون والصبي غير المميز والصبي المميز؛ لأن هؤلاء غير مكلفين بشئ من الأحكام الشرعية، فليسو أهلا للا لتزام. (الفقه الإسلامي وأدلته، الباب السادس، الأيمان والنذور والكفارات، الفصل الثاني: النذور، مكتبه هدیٰ انٹرنیشنل ديوبند ٣/ ٤٧١)

فلا يصح من غيره كالصبي والمجنون. (كتاب الفقه على المذاهب الأربعة، كتاب اليمين، مباحث النذور، أقسام النذور، دارالكتب العلمية بيروت ٢/ ١٤١)

(۲) **تصرفات ضارة ضررا محضا وهي التي يترتب عليهاخروج شئ من ملكه دون مقابل كالطلاق والهبة والصدقة والوقف والكفالة بالدين أو الكفالة بالنفس وهذه لا تصح من الصبي المميز.** (موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة، تحديد سن البلوغ وأثره في التكليف، حالات أهلية الأداء، مكتبه اشرفية ديوبند ١٣/ ٥٦٠) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: في الدر المختار. قبل باب الاعتكاف و كذا الحكم لو نكر السنة أو شرط التتابع (إلىٰ قوله) ولو لم يشتر التتابع يقضي خمسة و ثلثين. اه (۱)

اس روایت سے ثابت ہوا کہ اگر تتابع کی شرط نہیں کی تو تتابع واجب نہیں البتہ ایام منہیہ کے عوض روزے رکھنے پڑیں گے تا کہ ایک ماہ کی تکمیل ہو جاوے۔ (۲)

۲۰/ ذی الحجہ ۱۳۲۷ھ (تتمہ اول ص ۱۱۸)

بکری کے بچۂ معین کی قربانی کی نذر

سوال (۱۴۴۲): قدیم ۲/ ۵۵۸- ایک شخص نے نذر مانی تھی یا اللہ بکری کا بچہ اچھا ہو جائے اسی بچہ کی قربانی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے نام دوں گا۔ ابھی بکری کا بچہ کم عمر ہے ایک برس روز کا نہیں ہوا قربانی نہ دی تو کیا گنہ گار یا بکری کا بچہ ذبح کر کے خیرات کر دینا کہ یا اللہ ثواب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی روح پاک کو پہنچے؟

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، مطلب في الكلام على النذر، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۴۲۰، كراچي ۲/ ۴۳۴۔

أما إذا كان لشهر غير معين فإن شاء تابعه، وان شاء فرقه إلا إذا شرط التتابع فيلزمه. (رد المحتار، كتاب الأيمان، مطلب: النذر غير المعلق لا يختص بزمان ومكان ودرهم وفقير، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۵۲۵، كراچي ۳/۷۴۱)

إذا نذر شهرا فإما بعينه كرجب وجب التتابع ...... وإن بغير عينه كشهر إن شاء تابعه وإن شاء فرقه. (فتح القدير، كتاب الأيمان، فصل في الكفارة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۸۸، كوئٹه ۴/۳۷۵)

(۲) **ولو نذر شهرا لزمه كاملا وفي رد المحتار، ويفتتحه متى شاء بالعدد لا هلاليا.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، مطلب في صوم الستة من شوال، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۴۲۶، كراچي ۲/۴۳۹)

البحر الرائق، كتاب الصوم، فصل في النذر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۵۱۶، كوئٹه ۲/۲۹۶۔

إذا قال لله على صوم شهر لزمه ثلاثون يومًا وتعيين الشهر إليه. (الهندية، كتاب الصوم، الباب السادس في النذر، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ۲۰۹، جديد ۱/ ۲۷۲) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

الجواب: مشہور روایات میں یہ ہے کہ نذر اُس طاعت کی ہوتی ہے جس کی جنس سے کوئی فرض ہو؛ لیکن علامہ شامی نے معتبرات فقہ سے اس کو ترجیح دی ہے کہ خواہ فرض ہو یا واجب ہو جلد ۳، ص ۱۰۷ قبل باب اليمين في الدخول.(۱)

پس چونکہ قربانی کے افراد میں سے واجب پایا جاتا ہے؛ لہٰذا یہ نذر منعقد ہوگئی اب نذر کرنے والا اپنی نیت کو دیکھے کہ قربانی سے مراد مطلق ذبح لیا تھا یا اصطلاحی قربانی اوّل صورت میں تو انتظار برس روز پورا ہونیکا نہ کرے اور دوسری صورت میں جب وہ برس کا ہو جاوے اور ایام اضحیہ بھی آجاویں اُس وقت ذبح کرے۔(۲) فقط

۶/ ذی الحجہ ۱۳۲۸ھ (تتمۂ اوّل، ص ۱۱۹)

---

(۱) **ولو قال: إن برئت من مرضي هذا ذبحت شأة أو على شأة أذبحها فبرئ لا يلزمه شيئ لأن الذبح ليس من جنسه فرض بل واجب كالأضحية وتحته في الشامي: أن الأصح أن المراد بالواجب ما يشمل الفرض والواجب الاصطلاحي لا خصوص الفرض فقط.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الأيمان، مطلب في أحكام النذر، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٥٢٣، كراچي ٣/٧٤٠)

ولو قال وهو مريض إن برئت من مرضي هذا ذبحت شأة أو على شأة أذبحها فبرئ لا يلزمه شئ ...... وهو يدل على أن مرادهم بالواجب الفرض من قولهم، وأن يكون من جنسه واجب؛ لأن الأضحية واجبة وهو الذبح لا التصدق مع أنه صريح بأنه لا يصح النذر بالذبح من غير تصريح بالتصدق بلحمه. وتحته في منحة الخالق: وأما قول صاحب الدرر: المنذور إذا كان له أصل في الفروض لزم الناذر فيراد به ما يعم الواجب بأن يراد بالفرض في كلامه اللازم. (البحر الرائق مع منحة الخالق، كتاب الأيمان، قبيل باب اليمين في الدخول والخروج والسكنى، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٤٩٩-٥٠٠، كوئٹه ٤/٢٩٦)

ولو نذر بذبحها (الشأة) لزمه. (بدائع الصنائع، كتاب النذر، شروط النذر، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٢٣٣)

(۲) **ولا يجوز فيهما إلا ما يجوز في الأضاحي وهو الثنى من الإبل والبقر والجزع من الضأن إذا كان ضخما.** (بدائع الصنائع، كتاب النذر، فصل في شروط النذر، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٢٣٣) ←

بکری کے شفایاب ہونے پر اس کے ذبح کی نذر

سوال (۱۴۴۳): قدیم ۲/ ۵۵۸- ایک شخص کے پاس ایک بکری تھی وہ بیمار ہوگئی اُس نے زبان سے کہا کہ اگر یہ بکری اچھی ہوجائے گی تو قربانی کروں گا۔ پھر وہ اچھی ہوگئی تو اُس کو قربانی کرنا ضروری ہے یعنی یہ کہنا کہ یا اللہ اگر اچھی ہوجائے تو قربانی کروں گا نذر ہے اور اگر نذر رہا اور اُس کو بیچ ڈالے تو اب اُس کی قیمت کو کیا کرے؟

الجواب: حکم قیاس کا یہ ہے کہ **بدون لفظ علی یا ما یفید معناه** نذر نہ ہوگی بلکہ وعدہ ہے۔ اور استحسان کا حکم یہ ہے کہ تب بھی نذر ہوجائے گی۔ ردالمحتار جلد ۳، صفحہ ۱۰۷۔(۱)

← **الأضحية اسم لما يذبح في وقت مخصوص لم يكن فيها الغاء الوقت فإذا نذرها يلزم فعلها فيه وإلا لم يكن آتيا بالمنذور.** (شامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۸۱، كراچي ۶/ ۳۳۳)

إنما تعين المكان في نذر الهدىٰ والزمان في نذر الأضحية؛ لأن كلا منهما اسم خاص معين فالهدى ما يهدى للحرم والأضحية ما يذبح في أيامها حتى لو لم يكن كذلك لم يوجد الاسم. (شامي، كتاب الأيمان، مطلب: النذر غير المعلق لا يختص بزمان ومكان ودرهم وفقير، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۵۲۵، كراچي ۳/ ۷۴۱) شبیراحمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) **قال إن برئت من مرضي هذا ذبحت شاة فبرئ لا يلزمه شئ إلا أن يقول: فللّٰه على أن أذبح شأة ...... فأفاد أن عدم الصحة لكون الصيغة المذكورة لا تدل على النذر: أي لأن قوله: ذبحت شأة وعدلا نذر...... لكن في البزازية أيضًا: إن عوفيت صمت كذا لم يجب، ما لم يقل لله على وفي الاستحسان يجب.** (شامي، كتاب الأيمان، مطلب في أحكام النذر، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۵۲۳، كراچي ۳/ ۷۴۰)

إن عوفيت صمت كذا لم يجب ما لم يقل لله على وفي الاستحسان يجب. (بزازية على هامش الهندية، كتاب الأيمان، النوع الثالث في النذر، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۴/ ۲۷۲، جديد ۱/ ۱۷۷)

البحر الرائق، كتاب الصوم، فصل في النذر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۱۹، كوئٹه ۲/ ۲۹۷۔

پس صورتِ مسئولہ میں بحکم استحسان نذر ہوجاوے گی۔ وھوا حوط۔ایک بحث تو یہ تھی دوسری بحث یہ ہے کہ قربانی سے مراد اگر مطلق ذبح ہے تب تو کسی زمان کی قید نہ ہوگی اور اگر تضحیہ مراد ہے تو ایام نحر کی قید ہوگی (۱)۔ اور نیز ذبح مراد لینے میں یہ بھی اختیار رہے خواہ ذبح کر کے تصدق کرے یا بکری کی قیمت کا تصدق کردے۔اور بیچ ڈالنے کے بعد بھی دونوں اختیار ہیں خواہ دوسری بکری خرید کر ذبح وتصدق کرے خواہ وہ قیمت تصدق کردے (۲)۔اور اگر تضحیہ مراد لیا ہے اور پھر بیچ ڈالا تو اگر کسی خاص سال کی قید لگائی تھی تو اس کی قیمت کا تصدق کردے اور اگر تضحیہ میں کسی سال کی قید نہ لگائی تھی تو ایام نحر میں اُس قیمت کی بکری خرید کر قربانی کرے۔(۳)

و كل هذا ظاهر من القواعد.

۲۹/رجب ۳۱ھ (تتمۂ ثانی،ص ۶۰)

---

(۱) إذا نذر ذبح شأة في وقت كذا يلغوا ذكر الوقت؛ لأنه وصف زائد على مسمىٰ الشأة ولذا ألغا علماؤنا تعيين الزمان والمكان بخلاف الأضحية، فإن الوقت قد جعل جزء أم مفهومها فلزم اعتباره. (شامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۴۸۱/۹، كراچي ۳۳۳/۶)

إنما تعين المكان في نذر الهدىٰ والزمان في نذر الأضحية؛ لأن كلامنهما اسم خاص معين فالهدى ما يهدى للحرم والأضحية ما يذبح في أيامها حتى لو لم يكن كذلک لم يوجد الاسم. (شامي، كتاب الأيمان، مطلب: النذر غير المعلق لا يختص بزمان ومكان ودرهم وفقير، مكتبه زكريا ديوبند ۵۲۵/۵، كراچي ۷۴۱/۳)

(۲) بخلاف النذر بالتصدق بأن نذر أن يتصدق بشأتين وسطين فتصدق بشأة بقدرهما جاز؛ لأن المقصود إغناء الفقير وبه تحصل القربة وهو يحصل بالقيمة. (حاشية الشلبي على تبيين الحقائق، كتاب الزكاة، فصل في الغنم، مكتبه امدادية ملتان ۲۷۱/۱، زكريا ۵۹/۲)

البحر الرائق، كتاب الزكاة، فصل في الغنم، مكتبه زكريا ديوبند ۳۸۷/۲، كوئٹه ۲۲۱/۲۔

شامي، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، مكتبه زكريا ديوبند ۲۱۱/۳، كراچي ۲۸۶/۲۔

(۳) ولو تركت التضحية ومضت أيامها تصدق بها حية ناذر وفي الشامي إذا وجبت بإيجابه صريحًا أو بالشراء لها، فإن تصدق بعينها في أيامها فعليه مثلها مكانها...... وإن لم يشتر مثلها حتى مضت أيامها تصدق بقيمتها. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۴۶۳/۹، كراچي ۳۲۰/۶) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مصلین کو کھانا کھلانے کی نذر میں اغنیا کو اس کا کھانا درست ہے یا نہیں

سوال (۱۴۴۴): قدیم ۲/ ۵۵۹ - زید نے کہا کہ میرا لڑکا اچھا ہوجائے تو میں تمام مصلیوں کو کھانا کھلاؤں گا۔ اب لڑکا فضل الٰہی سے اچھا ہوا۔ اب زید کھانا کھلانا چاہتا ہے اور مصلیوں میں غریب اور مالدار دونوں ہیں آیا دونوں کھا سکتے ہیں یا غریب ہی کھا سکتے ہیں اور زید کہتا ہے کہ میں تمام مصلی غریب اور مالدار سب کی نیت کیا ہوں اس کو صاف صاف بیان کیجئے یعنی مالدار کو کھانا جائز ہے یا نہیں یہ کھانا؟ بینوا تو جروا

الجواب: چونکہ بقدر حصہ مالداروں کے نذر نہیں ہوئی (۱)؛ لہٰذا مالداروں کو اُس کا کھانا جائز ہے۔ (۲)

۴/ ربیع الاول ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اوّل، ص ۱۱۹)

---

(۱) **نذر التصدق على الأغنياء لم يصح.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الأيمان، مطلب في أحكام النذر، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٥٢٠، كراچي ٣/ ٧٣٨)

وفي القنية: نذر أن يتصدق بدينار على الأغنياء ينبغي أن لا يصح. (البحر الرائق، كتاب الأيمان، قبيل باب اليمين في الدخول والخروج والسكنى، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٥٠٠، كوئٹه ٤/ ٢٩٧)

هندية، كتاب الأيمان، الفصل الثاني في الكفارة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٢/ ٦٦، جديد ٢/ ٧٢۔

(٢) **أما صدقة التطوع فيجوز صرفها إلى الغني؛ لأنها تجري مجرى الهبة.** (بدائع الصنائع، كتاب الزكاة، فصل الذي يرجع إلى المؤدي إليه، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ١٥٧، كراچي ٢/ ٤٧)

لأن صدقة التطوع كالهبة فتصح للغني والفقير. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٦/ ٣٣٢)

وقيد بالزكاة؛ لأن النفل يجوز للغني كما يجوز للهاشمي. (البحر الرائق، كتاب الزكاة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٤٢٧، كوئٹه ٢/ ٢٤٥)

فأما الصدقة على وجه الصلة والتطوع فلا بأس به، وفي الفتاوى العتابية: وكذلك يجوز النفل للغني. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الزكاة، الفصل الثامن فيمن توضع فيه الزكاة، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٢١٤، رقم: ٤١٥٥) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جھوٹے مقدمہ میں نذر ماننے سے اس کا ایفاء واجب ہے یا نہیں

سوال (۱۴۴۵): قدیم ۲/ ۵۹- زید نے ایک مقدمہ بکر پر بالکل جھوٹا عدالت میں دائر کیا اور یہ نیت مانی کہ اگر مقدمہ میرے حسب مرضی فیصل ہو تو مسجد میں شیرینی بھیجوں گا چنانچہ زید مذکور کامیاب ہوا زید نے شیرینی مسجد میں بھیجی۔ اب دریافت طلب یہ ہے کہ آیا منت جائز ہوئی یا نہیں اور اس قسم کی شیرینی نمازیوں کو کھانا جائز ہے یا نہیں اور زید اس منت ماننے کی وجہ سے گنہ گار رہا یا نہیں اور اگر ہوا تو کس درجہ کا؟

الجواب: في الدرالمختار: أحكام النذر، وإن علقه بما لم يرده كإن زنيت بفلانة مثلاً فحنث وفي بنذره أو كفر ليمينه على المذهب. وفي رد المحتار: انظرلو كان فاسقاً يريد شرطا هو معصية فعلق عليه فهل يقال إذا باشر الشرط يجب عليه المعلق أم لا ويظهر إلى الوجوب الخ ج:۳، ص: ۱۰۶. (۱) اس منت سے گو وہ اس لئے گنہ گار رہا کہ معصیت کی رغبت ظاہر ہوتی ہے مگر چونکہ صدقہ عبادت ہے اس لئے نذر منعقد ہوگئی اور مساکین اس کا مصرف ہیں۔ (۲) فقط

۲۹/ رجب ۲۹ھ (تتمہ اوّل ص ۱۱۹)

---

(۱) **فهل يقال: إذا باشر الشرط يجب عليه المعلق أم لا ويظهرلي الجواب؛ لأن المنذور طاعة وقد علق وجوبها على شرط، فإذا حصل الشرط لزمته، وإن كان الشرط معصية يحرم فعلها**. (الدرالمختارمع الشامي، كتاب الأيمان، مطلب: في أحكام النذر، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۵۲۱، كراچي ۳/ ۷۳۸-۷۳۹)

ولو علقه بشرط لا يريده كإن زنيت أو شربت خمرًا فللّٰه على كذا أو نذر خير بين الوفاء بأصل القربة التي التزامها لا بكل وصف التزمه والتكفير أي كفارة اليمين هو الصحيح رواية ودراية. (مجمع الأنهر، كتاب الأيمان، قبيل باب اليمين في الدخول والخروج، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۲۷۵)

اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسَاكِيْنِ وَالْعَامِلِيْنَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوْبُهُمْ وَفِى الرِّقَابِ وَالْغَارِمِيْنَ وَفِىْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِيْلِ فَرِيْضَةً مِنَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ. [سورة التوبة: ۶۰]

(۲) **مصرف الزكاة والعشر: هو فقير وفي الشامي: وهو مصرف أيضًا لصدقة الفطر** ←

اہل محلّہ کو گائے ذبح کر کے کھلانے کی نذر میں اغنیاء کو کھلانا درست ہے یا نہیں

سوال (۱۴۴۶): قدیم ۲/ ۵۵۹- ہمارے یہاں اس طرح پر نذر کرتے ہیں اگر فلاں مقصود میرا حاصل ہو تو ایک گائے اللہ تعالیٰ کے نام پر ذبح کر کے محلّہ والوں کو کھلاؤں گا یا یوں کہے کہ للہ ذبح کروں گا مگر اہل محلّہ کو کھلانا منظور ہوتا ہے حالانکہ محلّہ میں نصاب والا اور فقیر دونوں ہیں بلکہ بہ نسبت فقیر کے پیسے والے کو کھلانے کا زیادہ خیال رہتا ہے۔ جناب من اس صورت میں ایفاء نذر واجب ہوگا یا نہیں اور دونوں فرقوں کو کھلانا اس کا درست ہوگا یا نہیں؟

الجواب: في الدرالمختار: نذر التصدق على الأغنياء لم يصح ما لم ينو أبناء السبيل(۱). وفيه ولو قال إن برىء ت من مرضى هذا ذبحت شاة أو عليّ شاة أذبحها فبرئ لايلزمه شئ لأن الذبح ليس من جنسه فرض بل واجب كالأضحية فلايصح إلا إذا زاد وأتصدق بلحمها فيلزمه لأن الصدقة من جنسها فرض وهى الزكوٰة. الخ. (۲)

← **والكفارة والنذر وغير ذلک من الصدقات الواجبة.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الزكاة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۸۳، كراچي ۲/ ۳۳۹)

عن عطاء قال: ما كان من جزاء صيد أو نسک أو نذر للمساكين فإنه لا يأكل منه. (المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الحج، في هدى الكفارة و جزاء الصيد، مؤسسة علوم القرآن ۸/ ۱۴۶، رقم:۱۳۳۶۳) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الأيمان، مطلب في أحكام النذر، مكتبه زكريا ديوبند۵/ ۵۲۰، كراچي۳/ ۷۳۸۔

وفي القنية: نذر أن يتصدق بدينار على الأغنياء ينبغي أن لا يصح. قلت: وينبغي أن يصح إذا نوىٰ أبناء السبيل لأنهم محل الزكاة. (البحرالرائق، كتاب الأيمان، مكتبه زكريا ديوبند۴/ ۵۰۰، كوئٹه۴/ ۲۹۷)

هندية، كتاب الأيمان، الفصل الثاني في الكفارة، مكتبه زكريا قديم ۲/ ۶۶، جديد ۲/ ۷۲۔

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الأيمان، مطلب في أحكام النذر، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۵۲۳، كراچي ۳/ ۷۴۰۔ ←

اس روایت سے معلوم ہوا کہ بقدر اغنیاء کے نذر منعقد نہیں ہوئی اور بقدر فقراء منعقد ہوگئی اور فقراء کو کھلانا ضروری ہوگا(۱) اور اغنیاء نے اگر کھایا تو دیکھنا چاہئے کہ اُس نے بقدر حصہ فقراء پکوایا ہے یا زیادہ پہلی صورت میں اغنیاء کو کھانا درست نہیں (۲) دوسری صورت میں درست ہے۔(۳) فقط

۴/ شعبان ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اول، ص۱۲۰)

← **ولو قال: وهو مريض إن براءت من مرضىٰ هذا ذبحت شأة أو على شأة أذبحها فبرئ لا يلزمه شئ ولو قال على شأة أذبحها وأتصدق بلحمها لزمه.** (البحر الرائق، كتاب الأيمان، قبيل باب اليمين في الدخول والخروج والسكنىٰ، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٤٩٩، كوئٹه ٤/٢٩٦)

مجمع الأنهر، كتاب الأيمان، قبيل باب اليمين في الدخول و الخروج والسكنىٰ، دارالكتب العلمية بيروت ٢/٢٧٦۔

(۱) **وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ.** [سورة الحج: ٢٩]

عن ابن عباسؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من نذر نذرا لم يسمه، فكفارته كفارة يمين، ومن نذر نذرا في معصية فكفارته يمين، ومن نذر نذرا لا يطيقه فكفارته كفارة يمين ومن نذر نذرا أطاقه فليف به. (سنن أبي داؤد، كتاب الأيمان والنذور، باب من نذر نذرا لا يطيقه، النسخة الهندية ٢/٤٧٢، دارالسلام رقم:٣٣٢٢)

ومن نذر نذرا مطلقًا فعليه الوفاء بما سمى، وإن علق النذر بشرط فوجد الشرط فعليه الوفاء بنفس النذر. (هداية، كتاب الأيمان، باب ما يكون يميناً و ما لا يكون يميناً، مكتبه اشرفية ديوبند ٢/٤٨٣)

(۲) **عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا تحل الصدقة لغني و لا لذي مرة سوى.** (ترمذي شريف، كتاب الزكاة، باب ما جاء من لا تحل له الصدقة، النسخة الهندية ١/١٤١، دارالسلام رقم: ٦٥٢)

وأما بقية الصدقات المفروضة والواجبة كالعشر والكفارات والنذور و صدقة الفطر فلا يجوز صرفها للغني لعموم قوله عليه السلام: لا تحل صدقة لغني. (البحر الرائق، كتاب الزكاة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٤٢٧، كوئٹه ٢/٢٤٥)

ولايجوز أن يصرف ذلک لغني. (شامي، كتاب الصوم، مطلب في النذر الذي يقع للأموات من أكثر العوام من شمع أو زيت أو نحوه، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٤٢٧، كراچي ٢/٤٣٩)

(۳) **أما صدقة التطوع فيجوز صرفها إلى الغني؛ لأنها تجري مجرى الهبة.** (بدائع الصنائع، كتاب الزكاة، فصل الذي يرجع إلى المؤدي إليه، مكتبه زكريا ديوبند ٢/١٥٧، كراچي ٢/٤٧) ←

اغنیاء کے واسطے نذر کی تحقیق

سوال (۱۴۴۷): قدیم ۲/ ۵۶۰ - زید نے نذر کی یعنی یہ کہا کہ اگر میرا فلاں کام ہوگیا تو میں فلاں مدرسہ کے مدرسین کی دعوت کروں گا۔ اس کا کام ہوگیا تو ناذر کو انھیں مدرسہ کے مدرسین کو کھلانا چاہئیے یا کہ دوسروں کو بھی کھلا سکتا ہے اور مدرسین کو یہ کھانا جائز ہے یا نہیں؟۔

الجواب: اگر مدرسین غنی ہیں تو بقدر اُن کے حصہ کے یہ نذر نہ ہوگی اور یہ بھی اختیار رہوگا کہ اُس مقدار کا ایفاء نہ کرے اور اگر مساکین ہیں تو نذر ہوجاوے گی (۱) مگر یہ تخصیص لازم نہ ہوگی جس مسکین کو چاہے کھلائے۔(۲)

۸/ محرم ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانی، ص ۱۱۱)

← **لأن صدقة التطوع كالهبة فتصح للغني والفقير.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۶/ ۳۳۲) **وقيد بالزكاة؛ لأن النفل يجوز للغنى كما يجوز للهاشمي...... لأن الصدقة للغني هبة.** (البحر الرائق، كتاب الزكاة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۲۷، كوئٹه ۲/ ۲۴۵) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) **نذر التصدق على الأغنياء لم يصح ما لم ينو أبناء السبيل. وفي الشامية: نذر أن يتصدق بدينار على الأغنياء ينبغي أن لا يصح. قلت: وينبغي أن يصح إذا نوى أبناء السبيل؛ لأنهم محل الزكاة. قلت: ولعل وجه عدم الصحة في الأول عدم كونها قربة أو مستحيلة الكون لعدم تحققها؛ لأنها للغني هبة كما أن الهبة للفقير صدقة.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الأيمان، مطلب في أحكام النذر، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۵۲۰، كراچي ۳/ ۷۳۸)

البحر الرائق، كتاب الأيمان، قبيل باب اليمين في الدخول والخروج والسكنى، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۵۰۰، كوئٹه ۴/ ۲۹۷۔

هندية، كتاب الأيمان، الفصل الثاني في الكفارة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۲/ ۶۶، جديد ۲/ ۷۲۔

(۲) **نذر الفقراء مكة جاز الصرف لفقراء غيرها.** (الد المختار مع الشامي، كتاب الأيمان، مطلب النذر غير المعلق لا يختص بزمان ومكان ودرهم وفقير، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۵۲۴، كراچي ۳/ ۷۴۰) ←

عقیقہ کے گوشت سے نذر پوری کرنے کا حکم

سوال (۱۴۴۸): قدیم ۲/ ۵۶۰- ایک شخص نے کچھ مساکین کو کھلانے کی نذر کی تھی (کہ اگر میرا لڑکا ہوا تو مثلاً بیس مساکین کو کھلاؤں گا) آیا وہ شخص لحم عقیقہ اس نذر میں استعمال کرسکتا ہے یا نہیں اور عقیقہ نفس ذبح سے ادا ہو جاتا ہے یا نہیں؟

الجواب: عقیقہ تو نفس ذبح سے ادا ہو گیا لیکن اس لحم کا اس نذر میں صرف کرنا علی الارجح جائز نہیں۔

دليله ما في رد المحتار عن القنية وإذا دفع اللحم إلىٰ فقير بنية الزكاة لايحسب عنها في ظاهر الرواية. اه (۱)

۲۸/ محرم ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثانی ص ۱۷۲)

نذر کو پورا کرنے میں قسطوار دینا

سوال (۱۴۴۹): قدیم ۲/ ۵۶۱- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومقتدایانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے حالتِ مرض میں یہ کہا کہ میں بعد صحت دوسو روپیہ فلاں کارِ خیر میں دوں گا بعد صحت اُس پر دو سو روپیہ کا ادا کرنا لازم ہوگا یا نہیں؟ بر تقدیر اول بباعث تنگدستی وعدم گنجائش فی الحال وہ تھوڑا تھوڑا روپیہ قسط کے طور پر بھی ادا کرسکتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

← **نذر مكة جاز الصرف إلى فقراء غيرها.** (مجمع الأنهر، كتاب الأيمان، قبيل باب اليمين في الدخول والخروج، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۲۷٦)

وفي الحاوي: قال مالي صدقة على فقراء مكة إن فعلت كذا ففعل فتصدق على فقراء بلخ قال أبو بكر يجوز. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الأيمان، الفصل السادس والعشرون في النذور، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ۲۸٦، رقم: ۹۳۸٦) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) شامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ٤۷۵، كراچي ٦/ ۳۲۸۔

ولو دفع اللحم لفقير بنية الزكاة حسب عن الزكاة وقال صاحب المحيط: لا يحسب في ظاهر الرواية. (سكب الأنهر على مجمع الأنهر، كتاب الأضحية، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ۱۷۵) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: في الدرالمختار: لوقال: إن براء ت من مرضي هذا ذبحت شأة أوعلى شأة أذبحها (إلیٰ قوله) لأن الذبح ليس من جنسه فرض. وفي رد المحتار: هذا التعليل لصاحب البحر وينافيه ما في الخانية: قال إن براء ت من مرضى هذا ذبحت شاة فبرئ لايلزمه شئ إلا أن يقول فللّٰه على أن أذبح شأة. اه و هي عبارة متن الدرر و عللها في شرحه بقوله لأن اللزوم لايكون إلا بالنذر الدال عليه الثاني لا الأول. اه ثم قال: لكن في البزازية: أيضاً إن عوفيت صمت كذا لم يجب مالم يقل للّٰه على وفي الاستحسان يجب. ولو قال: إن فعلت كذا فانا أحج ففعل يجب عليه الحج. اه إلیٰ اٰخرما قال وأطال ج۳، ص۱۰۷. (۱)

اس سے ثابت ہوا کہ علی الراجح یہ نذر صحیح ہوجاوے گی اور اگر ایک دم سے نہ دے سکے تو تھوڑا تھوڑا بھی دینا جائز ہے۔

في رد المحتار: وإن لم يجد غيره أمسک منه قدر قوته فإذا ملک غيره تصدق بقدره أي بقدر ما أمسک كما سيأتي في متفرقات الفضاء إن شاء اللّٰه تعالیٰ ج:۳، ص: ۱۰۹. (۲)

البتہ اگر اس شخص کا کل اثاثہ منقول وغیر منقول سب ملا کر بھی دوسو روپیہ کا نہ ہو تو سوال پھر کرنا چاہئے اور یہ لکھنا چاہئے کہ اُس کا کل مال کیا کیا اور کس کس قیمت کا ہے۔

۲۱/محرم ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثالثہ، ص۹)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الأيمان، مطلب في أحكام النذر، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۵۲۳، كراچي ۳/۷۴۰۔

إن عوفيت صمت كذا لم يجب ما لم يقل لله على وفي الاستحسان يجب...... **ولوقال: إن فعلت كذا فأنا أحج ففعل يجب عليه الحج.** (بزازية على هامش الهندية، كتاب الأيمان، النوع الثالث في النذر، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۴/۲۷۲، جديد ۱/۱۷۷)

البحر الرائق، كتاب الصوم، فصل في النذر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۵۱۹، كوئٹه ۲/۲۹۷۔

(۲) شامي، كتاب الأيمان، قبيل باب اليمين في الدخول والخروج و السكنى و الإتيان، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۵۲۶، كراچي ۳/) ←

غیر کے فعل کی نذر صحیح نہیں ہوتی

سوال (۱۴۵۰): قدیم ۲/۵٦۱- کسی شخص نے اس شرط پر منت کی تھی کہ اگر مجھ کو اللہ تعالیٰ ایک پسر عنایت فرماوے تو بارہ برس کے بعد کعبۂ شریف میں بھیجوں گا لیکن بوقت منت وہ توانگر تھا۔ اب حالت غریبی میں مبتلا ہو گیا اس وقت کعبہ شریف میں بھیجنا میسر نہیں۔ اب کیا کیا جائے ادائے منت اُس پر واجب ہے یا نہ؟

الجواب: نذر اپنے فعل کی منعقد ہوتی ہے نہ کہ دوسرے کے فعل کی؛ لہٰذا یہ نذر بھی منعقد نہ ہوئی۔(۱)

۱۲/ ذی الحجہ ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالث، ص ۱۱۷)

← **ويمسك من ذلك قوته إذ لو لم يمسك ذلك القدر يحتاج إلى أن يسأل الناس من ساعته، ولم يبين مقدار مايمسك، قال مشايخنا: إن كان محترفًا يمسك قوت يومه، وإن كان صاحب حوانيت فعليه أن يمسك قوت شهر، وإن كان دهقانًا يمسك قوت سنة، فإذا وصل يده إلى شئ من ذلك تصدق بقدر ما أمسك.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الأيمان، الفصل السادس والعشرون في النذور، مكتبه زكرياديوبند ٦/ ٢٩١، رقم: ٩٤٠٠)

المحيط البرهاني، كتاب الأيمان والنذور، الفصل الخامس والعشرون في النذور، المجلس العلمي ٦/٣٥٨، رقم: ٧٨٣٢۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) اس میں دو باتوں پر غور کرنا ہے: (۱) نذر کس وقت منعقد ہوتی ہے، اس بارے میں عرض یہ ہے کہ اپنی ذات پر منعقد ہوتی ہے، دوسروں کی ذات پر نہیں ہوتی اسی وجہ سے عاقل بالغ کی نذر کی قید فقہاء نے لگائی ہے۔ ملاحظہ فرمایئے:

وأما شرائط الركن فأنواع بعضها يتعلق بالناذر وبعضها يتعلق بالمنذور به وبعضها يتعلق بنفس الركن وأما الذي يتعلق بالناذر فشرائط الأهلية منها لعقل ومنها البلوغ فلا يصح نذر المجنون والصبي الذي لا يعقل. الخ (بدائع الصنائع، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٢٢٦)

(۲) دوسرے کو حج میں بھیجنے کی نذر ماننا، اس بارے میں فقہاء کی بعض عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ نذر منعقد نہیں ہوگی؛ اس لئے کہ اگرچہ حج از قبیل فرض ہے اور رکن اسلام میں سے ہے؛ لیکن حج کرانا رکن اسلام یا واجب عمل میں سے نہیں ہے، بعض عبارات سے واضح ہوتا ہے کہ حج کرانے کی نذر بھی معتبر ہو جاتی ہے۔ البحر العمیق کی عبارت اس بارے میں ملاحظہ فرمایئے:

ولوقال: إن فعلت كذا فأنا أحج بفلان، فلا يخلو إما أن ينوي به الحج مع فلان ←

درود شریف کی نذر کا منعقد ہونا

سوال (۱۴۵۱): قدیم ۲/۵۶۲ - درود شریف کی نذر منعقد ہوتی ہے یا نہیں؟

الجواب: في الدرالمختار: ولو نذر أن يصلی علی النبی ﷺ كل يوم كذا لزمه وقيل: لا. وفي رد المحتار: قوله: لزمه لأن من جنسه فرضاً (إلیٰ قوله) قال: ومنه يعلم أنه لايشترط كون الفرض قطعياً، قوله وقيل: لا، لعل وجهه اشتراط كون الفرض قطعياح (قلت والأحوط الأول) ج:۳، ص: ۱۰۵. (۱)

یکم محرم ۱۳۳۴ھ (تتمہ ۴، ص ۹)

← أو ينوى به إحجاج فلان أو لا نية له، فإن لم تكن له نية أو نوى الحج معه، فعليه أن يحج وليس عليه أن يحج بفلان، وإن نوى إحجاج فلان لزمه أن يحجه. (البحر العميق، الباب السابع عشر في النذر بالحج و الحلف به، مكتبه مؤسسة الريان ٤/٢٢١٣)

ومن قال إن فعلت فعلى أن أحج بفلان، فإن نوى أحج وهي معي فعليه أن يحج وليس عليه أن يحج به وإن نوى أن يحجه فعليه أن يحجه؛ لأن الباء للإلصاق فقد الصق فلانا بحجة وهذا يحتمل معنيين أن يحج فلان معه في الطريق، وأن يعطي فلانا ما يحج به من المال وإلتزام الأول بالنذر غير صحيح والثاني صحيح. (فتح القدير، كتاب الحج، مسائل منثورة، مكتبه زكريا ديوبند ٣/١٦٢، كوئٹہ ٣/٨٩)

المبسوط للسرخسي، كتاب المناسك، باب النذر، دارالكتب العلمية بيروت ٤/١٣٣۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(١) الدر المختار مع الشامي، كتاب الأيمان، مطلب في أحكام النذر، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٥٢٠-٥٢١، كراچي ٣/٧٣٨۔

ولو قال لله على أن أصلي على النبي عليه الصلاة والسلام في كل يوم كذا يلزمه وقيل لا يلزمه. (البحر الرائق، كتاب الأيمان، قبيل باب اليمين في الدخول ولخروج والسكنى والإتيان وغير ذلك، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٥٠٠، كوئٹہ ٤/٢٩٧)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

منذور لغیر اللہ کو خرید لینے کا حکم

سوال (۱۴۵۲): قدیم ۲/ ۵۶۲- نذر لغیر اللہ یعنی جو کسی تھان یا کسی نشان اور جھنڈے وغیرہ پر چڑھایا گیا ہو اور چڑھانے والے ہندو ہیں اگر کوئی مسلمان اُس کو خریدنا چاہے تو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اس اہلال لغیر اللہ سے اُس میں حرمت مثل میتۃ کے آگئی پس جس طرح میتۃ کا خریدنا ہنود سے جائز نہیں اسی طرح اس کا بھی۔(۱) واللہ اعلم

۲۵/ ربیع الاول، ۱۳۲۵ھ (امداد ثالث، ص ۲۳)

---

(۱) ہندو کے چڑھانے سے مراد اگر جانور کو چڑھا کر چھوڑ دینا ہے تو وہ جانور فی نفسہ حرام اور میتۃ جیسا نہیں ہوتا؛ بلکہ وہ مالک کی ملکیت میں بدستور باقی رہتا ہے، اس کا حکم سائبہ اور بحیرہ اور وصیلہ وغیرہ کی طرح ہے مالک کی اجازت سے مسلمان کے لئے اس کو خرید کر استعمال میں لانا جائز ہے۔

حضرت والا تھانویؒ نے امدادالفتاوی، کتاب الحظر والاباحہ/ میں کھانے پینے کی حلال وحرام، مکروہ ومباح چیزوں کے بیان کے تحت نسخۂ قدیم ۴/ ۹۹ تا ۱۰۰/ جدید مسئلہ نمبر: ۲۳۷۸/ ۲۳۷۹/ ۲۳۸۰/ میں سائبہ اور بحیرہ وغیرہ کے حکم میں ثابت فرمایا ہے اور یہ جانور ما أہل بہ لغیر اللہ میں داخل نہیں ہوتا ہے فتاوی قاسمیہ ۲۲/ ۱۵۴ تا ۱۵۶/ مسئلہ نمبر: ۹۸۲۸/ ۹۸۲۹/ ۹۸۳۰/ میں وضاحت موجود ہے وہاں ملاحظہ فرمائیے:

وروي البخاری عن سعيد بن المسيب قال: والسائبة التي كانوا يسبونها لآلهتهم ولايحمل عليها شئ. (بخاري شريف، كتاب التفسير، باب ما جعل الله من بحيرة ولاسائبة، النسخة الهندية ۲/ ٦٦٥، رقم: ٤٤٣٧، ف: ٤٦٢٣)

من سيب دابته فلا يزول ملكه عنها. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٤/ ١١١)

فلا يزول ملكه في الوجهين كمن سيب دابته. (المبسوط للسرخسي، كتاب الذبائح، باب ما الصيد، دارالكتب العلمية بيروت ١٢/ ١٩) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۱۱ / کتاب النُّذُوْر

شتر کی قربانی کی نذر میں باوجود ملنے شتر کے گاؤ ذبح کرنے کا حکم

سوال (۱۴۲۸): قدیم ۲/ ۵۵۰- زید نے منت مانی کہ اگر خداوند کریم میرا فلاں مقصد پورا فرماویں تو میں اُس کے درگاہ میں ایک شتر قربانی کروں گا تو بعد پورا ہونے مقصد کے ابھی باوجود پایا جانے شتر کے گاؤ دینا بایں مصلحت کہ ایک شتر پچاس روپیہ کو ملتا ہے اور اس کی کھال ایک روپیہ میں بھی نہیں بکتی اور بیل مثلاً پانچ روپیہ کو ملتا ہے اور اس کی جلد کو جو بیس روپیہ کی ہوگی تو مساکین کو گوشت اور بیس روپیہ نقد بھی اور شتر میں فقط گوشت نقد کچھ نہیں ملتا اسی ارادہ سے شتر کے عوض گاؤ دینا جائز ہے یا نہیں اور اگر ہے تو کتنی گاؤ دینا ہوگا ؟

بجائے شتر منذور کے سات بکریاں ذبح کرنا جائز ہے یا نہیں اور ایک ہی وقت میں ذبح کرے یا متفرق طور سے

سوال (۱۴۲۹): قدیم ۲/ ۵۵۰- بوقت نہ پائے جانے شتر کے سوال مذکور میں آپ نے فتاویٰ اشرفیہ میں سات بکریاں دینا فرمایا ہے آیا ساتوں ایک ہی وقت میں دینا چاہئیں یا ایک ایک دو دو کر کے برس دو برس پورا کرنے سے ہوگا ؟

کیا قربانی کی منت میں ایام نحر میں ذبح ضروری ہے

سوال (۱۴۳۰): قدیم ۲/ ۵۵۰- اگر قربانی کرنے کی منت کرے تو قربانی کے دن یعنی بقر عید کے ۱۰/ ۱۱/ ۱۲ کو ذبح کرنا ہوگا یا اور دن بھی کر سکتا ہے؟

بقرعید سے قبل یا بعد دوسری قربانی علاوہ اضحیہ واجبہ کے کرنا

سوال (۱۴۳۱): قدیم ۲/ ۵۵۰- بقرعید کے چاند میں عید کے قبل یا بعد میں دوسری قربانی کرسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب عن الاسئلة الأربعة: في رد المحتار: في بحث النذر بالذبح عن بان مراده بالفرض ما يعم الواجب بأن يراد به اللازم.(۱)

اس سے معلوم ہوا کہ یہ نذر تو صحیح ہوجائے گی۔

وفي ردالمحتار: وكذا يظهر منه أنه لايتعين فيه (أي في المعلق) المكان والدرهم والفقير لأن التعليق.(۲) إنما أثر في انعقاد السببية فقط فلذا امتنع فيه التعجيل

---

(۱) رد المحتار، كتاب الأيمان، مطلب في أحكام النذر، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٥٢٤، كراچي ٣/٧٤٠۔

وأما قول صاحب الدر: المنذور إذا كان له أصل في الفروض لزم الناذر فيراد به ما يعم الواجب بأن يراد بالفرض في كلامه اللازم. (منحة الخالق على البحر الرائق، كتاب الأيمان، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٥٠٠، كوئٹه ٤/٢٩٦)

ومن نذرا نذرا مطلقا أي غير معلق بشرط كأن يقول: لله على صوم شهر أوحجة أوصدقة أو صلاة ركعتين ونحوه مما هو طاعة مقصودة لنفسها ومن جنسها واجب فعليه الوفاء بها. (فتح القدير، كتاب الأيمان، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٨٦، كوئٹه ٤/٣٧٤)

(۲) رد المحتار، كتاب الأيمان، مطلب: النذر غير المعلق لا يختص بزمان ومكان ودرهم وفقير، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٥٢٤، كراچي ٣/٧٤١۔

لو عين درهما أو فقيرًا أو مكانا للتصدق أو للصلاة، فإن التعيين ليس بلازم. (البحر الرائق، كتاب الأيمان، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٤٩٨، كوئٹه ٤/٢٩٦)

فلو نذر أن يتصدق بهذا الدرهم فتصدق بغيره عن نذره أو نذر التصدق في هذا اليوم فتصدق في غد أو نذر أن يتصدق على هذا الفقير فتصدق على غيره عن نذره أجزاه في ذلك. (فتح القدير، كتاب الأيمان، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٨٧، كوئٹه ٤/٣٧٤)

وتعين فيه الوقت اما المكان والدرهم والفقير فهى باقية على الأصل من عدم التعيين وإنما تعين المكان في نذر الهدى والزمان في نذر الأضحية لأن كلاً منهما اسم خاص معين فالهدى مايهدى للحرم والأضحية مايذبح في أيامها حتىٰ لو لم يكن كذلك لم يوجد الاسم. (۱) وفي الدرالمختار: نذر أن يتصدق بعشرة دراهم من الخبز فتصدق بغيره جاز إن ساوى العشر كتصدقه بثمنه. وفيه لو قال للّٰہ على ان أذبح جزوراً وأتصدق بلحمه فذبح مكانه سبع شياه جاز كذا في مجمع النوازل ووجهه لايخفى. (۲)

ان روایات سے چند امور معلوم ہوئے۔ایک یہ کہ قربانی سے مراد ناقد نے صرف ذبح لیا ہے یا قربانی بقرعید کے زمانہ میں اگراول مراد لیا ہے تو جب چاہے نذرادا کرے اوراگر ثانی ہے تو خاص ایام نحر میں ادا کرنا ہوگا(۳)۔دوسرے یہ کہ ذبح مقصود ہے اور تصدق اس کے تابع۔اوّل صورت میں گائے بھی شتر کے قائم مقام ہوجاوے گی اور دوسری صورت میں مساوات قیمت کی شرط ہے خواہ ایک گائے اتنی قیمت میں مل جائے یا چند گائے مل کر ہوں۔(۴)

---

(۱) رد المحتار، كتاب الأيمان، مطلب: النذر غير المعلق لا يختص بزمان ومكان ودرهم وفقير، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۵۲۵، كراچي ۳/ ۷۴۱)

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الأيمان، مطلب في أحكام النذر، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۵۲۴-۵۲۵، كراچي ۳/ ۷۴۰-۷۴۱۔

فتح القدير، كتاب الأيمان، فصل في الكفارة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۸۸، کوئٹہ ۴/ ۳۷۵

البحر الرائق، كتاب الأيمان، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۴۹۹، کوئٹہ ۴/ ۲۹۶۔

(۳) أن الأضحية اسم لما يذبح في وقت مخصوص لم يكن فيها إلغاء الوقت فإذا نذرها يلزم فعلها فيه وإلا لم يكن آتيا بالمنذور ...... بخلاف ما إذا نذر ذبح شأة في وقت كذا يلغو ذكر الوقت؛ لأنه وصف زائد على مسمىٰ الشأة ولذا ألغىٰ علمائنا تعيين الزمان والمكان بخلاف الأضحية، فإن الوقت قد جعل جزءا من مفهومها فلزم إعتباره. (شامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۸۱، كراچي ۶/ ۳۳۳)

(۴) بخلاف النذر بالتصدق بشأتين وسطين فتصدق بشأة بقدر هما جاز.

(رد المحتار، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۱۱، كراچي ۲/ ۲۸۷) ←

فـي الـدرالـمختار: نذر صوم شهر معين لزمه متتابعاً الخ. وفي رد المحتار: أما إذا كان الشهر غير معين فإن شاء تابعه وإن شاء فرقه إلا إذا اشترط التتابع فليزمه الخ.(۱)

اس سے معلوم ہوا کہ اگر اضحیہ کی نذر کی ہے تب تو چونکہ شتر کے ذبح میں تفریق نہیں ہوسکتی اس لئے اس کے بدل میں بھی ایک ہی وقت سب کا ذبح ضروری ہے اور اگر ذبح کی نذر کی ہے تو اُس میں تفریق بھی جائز ہے۔ اس تقریر سے سب سوالوں کا جواب ہو گیا اگر کسی جزء میں شبہ رہا ہو مکرر دریافت کرلیا جاوے۔

۴/ ربیع الاول ۱۳۳۰ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۱۲۰)

اونٹ کی نذر میں سات بکریوں کا کافی ہونا

سوال (۱۴۳۲): قدیم ۲/ ۵۵۱- ماقولکم رحمکم اللّٰہ تعالیٰ. کہ ایک مرتبہ میری بستی میں وباز ور وشور سے پھیلی تھی اس وقت میری نیت ہوئی (*) کہ اگر خداوند کریم نے اس بلا سے میرا گھر محفوظ رکھا تو اُس کی درگاہ میں ایک شتر نیاز دوں۔ اس بلا سے پاک سبحانہ وتعالیٰ نے بچالیا اب میں شتر کی تلاش میں ہوں لیکن اس طرف شتر عنقا صفت ہے میں آپ کو تکلیف دیتا ہوں کہ آپ کیا فرماتے ہیں؟ فقط

الجواب: اس صورت میں اختیار ہے خواہ سات بکریاں ذبح کرکے مساکین کو خیرات کردیجئے یا متوسط درجہ کے اونٹ کی قیمت مساکین کو تقسیم کردیجئے۔ درمختار میں ہے:

(*) یہ تنبیہ ہے کہ اگر صرف دل سے ارادہ کیا ہو تو نذر نہ ہوگی اور اگر زبان سے بھی کہا ہے تو نذر ہوگی جواب آئندہ اسی شق ثانی پر مبنی ہے۔ ۱۲ منہ

← حاشية الشلبي على تبيين الحقائق، كتاب الزكاة، فصل في الغنم، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۹، امدادية ملتان ۱/ ۲۷۱۔

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الأيمان، مطلب: النذر غير المعلق لا يختص بزمان ومكان ودرهم وفقير، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۵۲۵، كراچي ۳/ ۷۴۱)

إذا نذر شهرا فإما بعينه كرجب وجب التتابع...... وإن بغير عينه كشهر إن شاء تابعه وإن شاء فرقه. (فتح القدير، كتاب الأيمان، فصل في الكفارة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۸۸، كوئٹه ۴/ ۳۷۵) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

ولو قال للّٰہ علیّ أن أذبح جزوراً وأتصدق بلحمه فذبح مكانه سبع شياه جاز. (۱) اھ
وفیه نذر أن يتصدق بعشره دراهم فتصدق بغيره جاز إن ساوى العشرة كتصدقه بثمنه. (۲) اھ
(امداد جلد دوم،ص۸۲)

اردو میں نذر کا صیغہ

سوال (۱۴۳۳): قدیم ۲/۵۵۲- صرف اظہار ارادہ سے نذر منعقد ہو جاتی ہے یا نہیں؟ مثلاً کسی نے کہا ہمارا ارادہ ہے ایک بکرا ذبح کراویں اور صدقہ کردیں اور شاید اُس سے ہمارا لڑکا اچھا ہوجائے، یا یوں کہا کہ ہم ہر مہینے دو چار مسکین کھلا دیا کریں گے تو اِس سے نذر ہوگی یا نہیں؟ اردو میں نذر کا صیغہ کیا ہے؟

الجواب: **في الدرالمختار: الأيمان مبنية على العرف فما تعورف الحلف فيه فيمين وما لا فلا.** (۳)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، کتاب الأيمان، مطلب في أحكام النذر، مكتبه زكريا ديو بند ۵/۵۲۴، كراچي ۳/۷٤٠-

فتح القدير، كتاب الأيمان، فصل في الكفارة، مكتبه زكريا ديو بند ۵/۸۸، كوئٹه ٤/۳۷۵

البحر الرائق، كتاب الأيمان، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٤۹۹، كوئٹه ٤/۲۹٦-

(۲) تنوير الأبصار مع الدر المختار، كتاب الأيمان، مطلب: النذر غير المعلق لا يختص بزمان و مكان و درهم وفقير، مكتبه زكريا ديو بند ۵/۵۲۵، كراچي ۳/۷٤۱-

مجمع الأنهر، كتاب الأيمان، قبيل باب اليمين في الدخول والخروج، دارالكتب العلمية بيروت ۲/۲۷٦ - *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

(۳) الدر المختار مع الشامي، كتاب الأيمان، مطلب في القرآن، مكتبه زكريا ديو بند ۵/٤۸٤، كراچي ۳/۷۱۲-

سكب الأنهر على مجمع الأنهر، كتاب الأيمان، فصل في حروف القسم، دارالكتب العلمية بيروت ۲/۲٦۹-

الأيمان مبنية على العرف والعادة فما تعارف الناس الحلف به يكون يمينًا. (المبسوط للسرخسي، كتاب الأيمان، دارالكتب العلمية بيروت ۸/۱۳۳)

الأيمان مبنية على العرف. (شرح الحموي على الأشباه والنظائر قديم ۹٦، جديد ۱/۱۷۷)

اورنذر حکم یمین میں ہے چنانچہ علی نذر کو صیغہ ایمان سے درمختار میں لکھا ہے (۱) اس بناء پر جو صیغے عرفاً نذر کے سمجھے جاتے ہیں اُن سے نذر منعقد ہوگی اور جو صیغے عرفاً اس میں مستعمل نہیں ہیں اُن سے نذر نہ ہوگی اس لیے صیغۂ اول کہ ہمارا ارادہ ہے الخ نذر نہیں ہے اور دوسرا صیغہ کہ ہم ہر مہینے الخ نذر ہے۔ واللہ اعلم

۱۸/ ربیع الاول ۱۳۲۱ھ (امداد ثانی، ۸۲)

مجلس مولود اور شیرینی کی نذر

سوال (۱۴۳۴): قدیم ۲/۵۵۲- زید نے جناب باری تعالیٰ میں دعا کی کہ میرا فلاں مطلب ہوجائے تو میں میلاد شریف یا شیرینی پر فلاں بزرگ کا فاتحہ کروں گا۔ یا اُس کی قبر پر چادر ڈالوں گا بعد حصول مطلب ادائے نذر ایسے شخص پر واجب ہوگی یا نہیں اور ادا نہ کرنے والا عاصی ہوگا یا نہیں؟

الجواب: في الدرالمختار: ومن نذر نذرا وكان من جنسه واجب أي فرض وهو عبادة مقصودة خرج الوضوء وتكفين الميت لزم الناذر. (۲)

---

(۱) **والقسم أيضًا بقوله أقسم أو أحلف أو أعزم أو أشهد ...... وعلى نذر.** (تنوير الأبصار مع الدر المختار، كتاب الأيمان، مطلب تتعد الكفارة لتعدد اليمين، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٤٩٠، كراچي ٣/٧١٦)

ملتقي الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب الأيمان، فصل في حروف القسم، دارالكتبة العلمية بيروت ٢/٢٧١-٢٧٢۔

النهر الفائق، كتاب الأيمان، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٥٤۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الأيمان، مطلب في أحكام النذر، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٥١٥-٥١٦، كراچي ٣/٧٣٥۔

ومنها أن يكون قربة مقصودة فلا يصح النذر بعيادة المرضىٰ، وتشييع الجنائز والوضوء والإغتسال ودخول المسجد. (بدائع الصنائع، كتاب النذر، فصل شرائط الركن، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٢٢٨، كراچي ٥/٨٢)

ثم النذر إنما يصح بما يكون قربة مقصودة فأما ما ليس بقربة مقصودة، فإنه لا يصح إلتزامه بالنذر. (المبسوط للسرخسي، كتاب نوادر الصوم، دارالكتب العلمية بيروت ٣/١٢٨)

اس عبارت سے سب سوالوں کا جواب نکل آیا پس مولد شریف تو عبادات مقصودہ سے نہیں اِس لئے یہ نذر منعقد نہیں ہوئی اور قبر پر چادر ڈالنا خود عبادت ہی نہیں: بلکہ مکروہ ہے اس لئے یہ نذر بھی منعقد نہیں ہوئی رہا فلاں بزرگ کی روح کو ایصالِ ثواب کر کے شیرینی بانٹنا سو اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر ایصالِ ثواب اصلی مقصود ہے تو یہ عباداتِ مقصودہ میں سے نہیں اور اگر تقسیم مقصود ہے اس میں دو صورتیں ہیں اگر خاص فقراء کو تقسیم کرنے کی نیت نہیں ہے تب بھی عبادت مقصودہ نہیں۔ ان دونوں صورتوں میں بھی نذر منعقد نہ ہوگی۔

في الدرالمختار: نذر التصدق على الأغنياء لم يصح ما لم ينو أبناء السبيل ولو نذر التسبيحات دبر الصلوٰة لم يلزمه. اه (۱)

اور اگر خاص فقراء و مستحقین پر تصدق کرنے کی نیت ہے تو نذر صحیح و لازم ہوگی مگر اختیار ہوگا خواہ شیرینی دے خواہ طعام خواہ نقد۔

في الدرالمختار: نذر أن يتصدق بعشرة دراهم من الخبز فتصدق بغيره جاز إن ساوى العشرة كتصدقه بثمنه. (۲)

اور جن صورتوں میں نذر منعقد ہو جاتی ہے ایفاء واجب ہے اگر ایفاء نہ کرے گا گنہ گار ہوگا۔

كما مر من الدر المختار من قوله لزم الناذر. (۳) فقط واللہ اعلم.

۷/ صفر ۱۳۲۱ھ (امداد ثانی ص ۸۳)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الأيمان، مطلب في أحكام النذر، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٥٢٠، كراچي ٣/ ٧٣٨

وفي القنية نذر أن يتصدق بدينار على الأغنياء ينبغي أن لا يصح، قلت: وينبغي أن يصح إذا نوىٰ أبناء السبيل لأنهم محل الزكاة. (البحرالرائق، كتاب الأيمان، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٥٠٠، كوئٹه ٤/ ٢٩٧)

هندية، كتاب الأيمان، الفصل الثاني في الكفارة، مكتبه زكريا قديم ٢/ ٦٦، جديد ٢/ ٧٢۔

(۲) تنوير الأبصار مع الدر المختار، كتاب الأيمان، مطلب في أحكام النذر، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٥٢٥، كراچي ٣/ ٧٤١)

مجمع الأنهر، كتاب الأيمان، قبيل باب اليمين في الدخول والخروج، دارالكتب العلمية بيروت ٢/ ٢٧٦۔

(۳) الدر المختار مع الشامي، كتاب الأيمان، مطلب في أحكام النذر، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٥١٦، كراچي ٣/ ٧٣٥۔ ←

بزرگوں کی نذر ونیاز کے جانور کا حکم

سوال (۱۴۳۵): قدیم ۲/ ۵۵۳ - اولیاء اللہ کا نذر کیا گیا بکرا، مرغا، گائے وغیرہ ماکول اللحم ساتھ بسم اللہ اکبر کے ذبح کرنے سے حلال ہے یا نہیں؟

الجواب: بزرگوں کی نذر و نیاز کا جانور اگر اس واسطے ذبح کیا جاوے کہ وہ بزرگ ہم سے خوش ہوں اور ہمارا کام کر دیں اور اُن کو متصرف فی التکوین سمجھے اور اُن سے تقرب کے لئے ذبح کرے اور ذبح سے وہی مقصود ہوں چنانچہ اس زمانہ میں اکثر جہال کا یہی عقیدہ ہوتا ہے تو یہ عقیدہ رکھنے والا مشرک اور وہ ذبیحہ بالکل حرام ہے اگر چہ وقت ذبح اللہ کا نام لیا جاوے۔ **وما أهل به لغير الله**.(۱)

← **وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ**. [سورة الحج: ۲۹]

عن ابن عباسؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من نذر نذرا لم يسمه، فكفارته كفارة يمين، ومن نذر نذرا في معصية فكفارته يمين، ومن نذر نذرا لا يطيقه فكفارته كفارة يمين ومن نذر نذرا أطاقه فليف به. (سنن أبي داؤد، كتاب الأيمان والنذور، باب من نذر نذرا لايطيقه، النسخة الهندية ۲/ ۴۷۲، دارالسلام رقم: ۳۳۲۲) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۱) **اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيْرِ وَمَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰه**. [سورة البقرة: ۱۷۳]

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيْرِ وَمَا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ .[سورة المائدة:۳]

وأما النذر الذي ينذره أكثر العوام على ما هو مشاهد كأن يكون لإنسان غائب أومريض أو له حاجة ضرورية فيأتي بعض الصلحاء فيجعل ستره على رأسه، فيقول يا سيدي فلان إن رد غائبي أو عوفي مريضي أو قضيت حاجتي فلك من الذهب كذا أو من الفضة كذا أو من الطعام كذا أو من الماء كذا أو من الشمع كذا أو من الزيت كذا، فهذا النذر باطل بالإجماع لوجوه منها أنه نذر لمخلوق والنذر للمخلوق لا يجوز لأنه عبادة والعبادة لا تكون للمخلوق ...... ومنها إن ظن أن الميت يتصرف في الأمور دون الله تعالىٰ وإعتقاده ذلک كفر. (البحر الرائق، كتاب الصوم، فصل في النذر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۲۰، كوئٹه ۲/ ۲۹۸)

ذبح لقدوم الأمير ونحوه كواحد من العظماء يحرم؛ لأنه أهل به لغير الله ولو ذكر اسم الله تعالىٰ. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۴۹، كراچي ۶/ ۳۰۹) ←

اور اگر اللہ کے واسطے وہ جانور ذبح کیا اور اللہ کے واسطے دے کر اس کا ثواب کسی بزرگ کی روح کو بخشدیا۔ یہ جائز اور حلال ہے۔(۱) فقط

۵ ربیع الثانی ۱۳۰۱ھ (امداد رابعہ، ص ۸۷)

جہلاء کی نذر کے معاملات سے متعلق سوالات کے جوابات

سوال (۱۴۳۶): قدیم ۲/۵۵۳ -(۱) بزرگوں کی قبروں پر پیسے ڈالنا جائز ہے یا نہیں؟

سوال (۲): اگر ڈالے جائیں جیسے کہ ہمارے یہاں زیارت پر ڈالے جاتے ہیں تو اُس کو کوئی آدمی لے سکتا ہے یا نہیں؟

سوال (۳): اگر اولادِ بزرگ متوفی کی اُس کو جاگیر فرض کر کے اپنے درمیان نوبت مقرر کریں کہ ایک ہفتہ ایک لے گا دوسرے ہفتہ دوسرا۔ اسی طرح جیسا یہاں پر پچاس برس سے یہ دستور جاری ہے تو اُن کا یہ نوبت مقرر کرنا صحیح ہے یا نہیں؟

← **واعلم أن النذر الذي يقع للأموات من أكثر العوام وما يؤخذ من الدراهم والشمع والزيت ونحوها إلى ضرائح الأولياء الكرام تقربا إليهم فهو باطل وحرام.** (حاشية الطحطاوي على المراقي، كتاب الصوم، باب ما يلزم الوفاء به، دارالكتاب ديو بند ص:٦٩٣)

(۱) **إن قال يا الله إني نذرت لک إن شفيت مريضي أو رددت غائبي أو قضيت حاجتي أن أطعم الفقراء الذين بباب السيدة نفيسة أو الفقرا الذين بباب الإمام الشافعي أو الإمام الليث أو اشترى حصرا لمساجدهم أو زيتا لو قودها أو دراهم لمن يقوم بشعائرها إلى غير ذلک مما يكون فيه نفع للفقراء والنذر لله عز وجل وذكر الشيخ إنما هو محل لصرف النذر لمستحقيه القاطنين برباطه أو مسجده أو جامعه فيجوز بهذا الاعتبار.** (البحر الرائق، كتاب الصوم، فصل في النذر، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٥٢١، كوئٹه ٢/٢٩٨)

حاشية الطحطاوي على المراقي، كتاب الصوم، باب ما يلزم الوفاء به، دارالكتاب ديوبند ص:٦٩٣۔

رد المحتار، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، مطلب في النذر الذي يقع للأموات من أكثر العوام من شمع أو زيت أو نحوه، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٤٢٧، كراچي ٢/٤٣٩۔

جواب :(۱)نہیں۔(۱)

جواب (۲): ڈالنے والے کی نیت جس شخص کواُن پیسوں کو دینا ہے اُس کا غیر تواس لئے نہیں لے سکتا کہ وہ پیسے ملک سے خارج نہیں ہوئے تو ملک غیر میں تصرف بلااذن مالک لازم آتا ہےاور وہ حرام ہے(۲) اور جس شخص کو دینا مقصود ہے وہاں یہ علت تونہیں لیکن اکثر علماء کے نزدیک وہ مال وما اہل لغیر اللہ کے حکم میں ہے بجامع التقرب بہ الٰی غیر اللہ اس لئے وہ بھی نہیں لے سکتا(۳) گولینے سے ملک خبیث ہوجائے گی اِس کا تدارک بجزاس کے کچھ نہیں کہ جس نے پیسے ڈالے ہیں وہی اُٹھا کر اپنی اِس نیت اور عقیدہ سے توبہ کرلے پھر خواہ خود رکھے خواہ کسی کو دے اِسی سے تیسرے سوال کا جواب بھی معلوم ہو گیا۔

جواب (۳): بناء الفاسد علی الفاسد ہے۔

۲۱/ رمضان ۱۳۴۱ھ (تتمۂ خامسہ،ص ۲۴۳)

---

(۱) **فما يؤخذ من الدراهم والشمع والزيت وغيرها وينقل إلى ضرائح الأولياء تقربا إليهم فحرام بإجماع المسلمين.** (البحر الرائق، كتاب الصوم، فصل في النذر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۲۱، كوئٹه ۲/ ۲۹۸)

الدر المختار مع الشامي، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، مطلب في النذر الذي يقع للأموات من أكثر العوام من شمع أو زيت أو نحوه، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۴۲۷، كراچي ۲/ ۴۳۹۔

حاشية الطحطاوي على المراقي، كتاب الصوم، باب يلزم الوفاء به، دار الكتاب ديوبند ص: ۶۹۳۔

(۲) **لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه.** (قواعد الفقة، مكتبه اشرفية ديوبند ص: ۱۱۰)

لا يجوز التصرف في مال غير بغير إذنه. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۸/ ۲۹۶۔

الدر المختار مع الشامي، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۹۱، كراچي ۶/ ۲۰۰)

(۳) **ولا يجوز لخادم الشيخ أخذ ولا أكله ولا التصرف فيه بوجه من الوجوه.** (البحر الرائق، كتاب الصوم، فصل في النذر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۲۱، كوئٹه ۲/ ۲۹۸)

رد المحتار، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، مطلب في النذر الذي يقع للأموات من أكثر العوام من شمع أو زيت أو نحوه، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۴۲۷، كراچي ۲/ ۴۳۹۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مزاروں پر نذر و نیاز اور فاتحہ کا حکم

سوال (۱۴۳۷): قدیم ۲/۵۵۴- یہاں ایک مزار پر یہ رسم ہے کہ لوگ اُس پر منّت مانتے ہیں کہ ہمارا یہ کام پورا ہو جائے گا تو ہم اِن بزرگ کی مرغ کے قورمہ پر فاتحہ کریں گے چنانچہ کام پورا ہونے پر مزار کے احاطہ میں کسی مقام پر وہ مرغ بسم اللہ اللہ اکبر کہہ کر ذبح کیا جاتا ہے اور اُس کا قورمہ اور روٹی پکا کر مجاور کے پاس لائی جاتی ہے جس میں سے بعد فاتحہ کچھ وہ لے لیتا ہے اور کچھ لانے والے کو بطور تبرک واپس کر دیتا ہے آیا وہ قورمہ روٹی غیر مقتدا کے لیے کھانا حلال ہے یا نہیں؟

الجواب: في الدر المختار: قبيل باب الإعتكاف واعلم أن النذر الذي يقع للأموات من أكثر العوام ومايؤخذ من الدراهم والشمع والزيت ونحوها إلىٰ ضرائح الأولياء الكرام تقرباً إليهم فهو بالإجماع باطل وحرام مالم يقصد و اصرفها لفقراء الأنام وقد ابتلى الناس بذلک ولاسيما في هذه الاعصار. وفي رد المحتار: قوله: باطل و حرام لوجوه، منها أنه نذر لمخلوق والنذر للمخلوق لايجوز لأنه عبادة والعبادة لايكون لمخلوق (إلىٰ قوله) ومنها أنه إن ظن أن الميت يتصرف في الأمور دون اللّٰه تعالىٰ واعتقاده ذلک كفراللّٰهم إلا ان قال يااللّٰه إني نذرت لک إن شفيت مريضى أو رددت غائبي أوقضيت حاجتي إن أطعم الفقراء الذين بباب السيدة لنفيسة (إلىٰ قوله) مما يكون فيه نفع للفقراء والنذر للّٰه عز وجل وذكر الشيخ إنما هو محل لصرف النذر لمستحقيه الخ (عن البحر) قوله مالم يقصدوا. الخ أي: بأن تكون صيغة النذر للّٰه تعالىٰ للتقرب إليه ويكون ذكر الشيخ مراداً به فقراءه كمامر ولايخفي أن له الصرف إلىٰ غيرهم كما مر سابقا ولابد أن يكون المنذور مما يصح به النذر كالصدقة بالدراهم ونحوها أما لونذر زيتا لا يقاد قنديل فوق ضريح الشيخ أو في المنارة كما يفعل النساء من نذر الزيت لسيدى عبد القادر ويوقد في المنارة جهة المشرق فهو باطل. الخ(۱)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم ومالا يفسده، مطلب في النذر الذي يقع للأموات من أكثر العوام من شمع أو زيت أو نحوه، مكتبه زكريا ديوبند ٤٢٧/٣، كراچي ٤٣٩/٢-٤٤٠ ←

وفي الدر المختار: قبيل كتاب الأضحية ذبح لقدوم الأمير ونحوه كواحد من العظماء يحرم لأنه أهل به لغير الله ولو وصلية ذكر اسم الله تعالىٰ. اه (۱)

ان روایات سے اُمور ذیل مستفاد ہوئے:

نمبر۱: اگر اس نذر سے یا بدون نذر کے اس ذبح سے نیت تقرب لغیر اللہ کی ہو تو ذبیحہ حرام رہے گا اگرچہ اُس کے ذبح کے وقت اللہ تعالیٰ کا نام لیا گیا ہو۔

وقد حرم الله تعالىٰ في المائدة ما ذبح على النصب بعد ذكر تحريم ما أهل لغير الله به.

نمبر۲: صاحب درمختار اپنے زمانہ کے اکثر عوام کی نذر للاموات کو فساد عقیدہ پر مبنی سمجھتے ہیں اور اکثر لوگوں کو اس میں مبتلاء فرماتے ہیں اور جہل کا روز افزوں ہونا ظاہر ہے تو ہمارے زمانہ میں تو بدرجۂ اولیٰ اسی حالت کا ظنِ غالب ہے۔

نمبر۳: اگر نذر للہ ہو اور بزرگ کا ذکر بیان مصرف کے لئے ہو وہ جائز ہے۔

نمبر۴: اس نذر سے یہ تخصیص لازم نہیں ہوجاتی دوسرے مقام کے فقراء پر صرف کردینا بھی جائز ہے۔

نمبر۵: جو شئ منذور فقراء پر صرف نہیں کی جاتی اُس کی نذر بالکل باطل اور ناجائز ہے جیسے چراغ جلانا یا غلاف چڑھانا۔

ان احکام کی تحقیق کے بعد قابلِ غور یہ امر ہے کہ یہ نذر مذکور فی السوال آیا تقرب الی اللہ کے لئے ہے یا تقرب لغیر اللہ کے لئے۔ اس کا فیصلہ نہایت آسانی سے اس طرح ہوسکتا ہے۔ کہ مسئلہ نمبر: ۴؍ کو اس کا معیار قرار دیا جاوے یعنی ناذر کو یہ مشورہ دیا جائے کہ تم ان بزرگ کے خادموں کے علاوہ دوسرے مساکین کو جن کا مزار

← البحر الرائق، كتاب الصوم، فصل في النذر، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٥٢٠-٥٢١، كوئٹه ٢٩٨/٢۔

حاشية الطحطاوي على المراقي، كتاب الصوم، باب ما يلزم الوفاء به، دارالكتاب ديوبند ص:٦٩٣۔

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الذبائح، قبيل كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٩/٤٤٩، كراچي ٦/٣٠٩۔

سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الذبائح، قبيل كتاب الأضحية، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٦٤۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

یا صاحبِ مزار سے کوئی تعلق نہ ہو دیگر اُن بزرگ کو ثواب بخشد و۔ یا بجائے مرغ ذبح کرنے کے بازار سے گوشت خرید کر اُس کا کھانا پکالو اور اس سے زیادہ صاف امتحان یہ کہ یہ کہا جائے کہ اُن کو ثواب ہی مت بخشو۔ پھر یا تو اپنے اموات کو بخشد و یا کسی کو بھی مت بخشو اور خود بھی مت رکھو یا اُس کو تبرک نہ سمجھو کیونکہ اُس میں برکت ہوجانے کی کوئی دلیل نہیں اگر اس پر خوشی سے راضی ہوجائیں تو سمجھا جائے گا کہ خود اُن سے تقرب مقصود نہیں ان کا ذکر بیان مصرف کے لیے تھا جس میں مقامی اور غیر مقامی مساکین سب برابر ہیں اور اگر اس پر راضی نہ ہوں بلکہ اُن ہی تخصیصات پر اصرار ہو کہ ذبح بھی ہو اور ان ہی بزرگ کے تعلق والوں کو دیا جائے اور خود کھانے کو موجب برکت سمجھا جائے اور اس سے بڑھ کر یہ کہ ان تخصیصات کے خلاف کرنے سے کسی مضرت کا اندیشہ ہو تو یہ سب علامات ہیں فساد عقیدہ کی، اس حالت میں یہ فعل مطلقاً ناجائز ہوگا جس میں مقتدیٰ وغیر مقتدیٰ سب برابر ہیں البتہ جواز کی کسی صورت میں اگر ابہام ہو تو اُس میں مقتدا کو احتیاط کا مشورہ دیا جاوے گا۔

۲۷/ ربیع الاول ۱۳۵۱ھ (النور، ص ۸ ذی الحجہ ۱۳۵۱ھ

مقدمہ میں سلامتی کی صورت میں ہزار رکعت نذر ماننے کی تفصیل

سوال (۱۴۳۸): قدیم ۲/ ۵۵۶- ایک شخص خون کی علت میں گرفتار ہو کر قید ہوا خدا جانے وہ علت صحیح ہے یا غلط اس سے کوئی غرض نہیں۔ مقصود یہ ہے کہ ایک شخص نے اُس کے لئے جناب باری تعالیٰ میں اِس طریقہ سے نذر مانی کہ اگر یہ شخص قید فرنگ سے رہا اور بری ہوجائے اور جان اُس کی سلامت رہے تو میں ہزار رکعت نماز ادا کروں گا وہ شخص جان سے تو سلامت رہا مگر سات برس کی قید اُس کو ہوگئی، اِس صورت میں صلوٰۃ نذر کے بارے میں کیا کرنا چاہئے؟

الجواب: اس شخص سے پوچھا جائے کہ رہائی اور براءت سے کیا مراد ہے آیا سزائے موت سے رہائی اور براءت یا مطلق سزا سے رہائی اور براءت، شق اول میں شرط نذر کی پائی گئی؛ لہٰذا ایفاء نذر واجب ہے (۱) اور شق ثانی میں شرط نہیں پائی گئی اس لئے ایفاء واجب نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۴/ جمادی الاُخریٰ ۱۳۲۲ھ (امداد، ۲، ص ۸۳)

---

(۱) وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ. [سورة الحج: ۲۹]

وإن علق النذر بشرط فوجد الشرط فعليه الوفاء بنفس النذر. (هداية، كتاب الأيمان، باب ما يكون يمينا وما لا يكون يمينا، مكتبه اشرفية ديوبند ۲/ ۴۸۳) ←

نذر ذبح کے حکم کی تحقیق

سوال (۱۴۳۹): قدیم ۲/ ۵۵۶- نذر ماننے ذبح حیوان میں اختلاف ہے بعض نے ماجنسہ واجب کو عام رکھ کر کہا ہے نذر منعقد ہو جاتی ہے اور بعض نے کہا ہے واجب سے مراد فرض ہے تو نذر منعقد نہ ہوگی صاحب درمختار نے قول ثانی اور شامی نے قول اول کی تصحیح کی ہے بنا بر تصحیح شامی آیا صرف ذبح سے ایفاء ہو جائے گا مثل قربانی کے یا کہ تصدق لحم وجلد ضروری ہے، ظاہر یہ ہے کہ ضرور ہو مگر تصریح نہیں ملتی؟

الجواب: تصریح میں نے بھی نہیں دیکھی لیکن فقہاء نے تصریح کی ہے کہ ذبح کرنا غیر ایام اضحیہ میں قربت مقصودہ نہیں (۱) اور یہ بھی تصریح کی ہے کہ منذور بہ کا قربت مقصودہ ہونا چاہئے۔ (۲)

← **ثم إن علقه بشرط يريده كأن قدم غالبي أو شفي مريضي يوفى وجوبا إن وجد الشرط.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الأيمان، مطلب في أحكام النذر، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۵۲۱، كراچي ۳/ ۷۳۸)

حاشية الطحطاوي على المراقي، كتاب الصوم، قبيل باب الإعتكاف، دارالكتاب ديوبند ص: ۶۹۸-

أو معلقا بشرط بأن قال: إن فعلت كذا فللّٰه على أن أحج حتى يلزمه الوفاء، إن وجد الشرط. (هندية، كتاب الحج، الباب السابع عشر في النذر بالحج، مكتبه زكريا ديوبند زكريا قديم ۱/ ۲۶۲، جديد ۱/ ۳۲۷) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) **إن الإراقة لا تعقل قربة وإنما جعلت قربة بالشرع في وقت مخصوص فاقتصر كونها قربة على الوقت المخصوص.** (بدائع الصنائع، كتاب التضحية، فصل في كيفية الوجوب، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۲۰۲)

الإراقة إنما عرفت قربة في زمان مخصوص. (شامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۶۳، كراچي ۶/ ۳۲۰)

(۲) **ومنها أن يكون قربة مقصودة.** (بدائع الصنائع، كتاب النذر، شروط النذر، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۲۸)

أن شروط لزوم النذر ثلاثة ...... وكون الواجب مقصودا لنفسه. (البحر الرائق، كتاب الصوم، فصل في النذر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۱۴، كوئٹه ۲/ ۲۹۴) ←

پس اگر نذر بالذبح میں صرف ذبح سے پوری ہوجائے تو لازم آتا ہے کہ منذور بہ غیر قربۃ مقصودہ ہو وہو باطل، اس سے معلوم ہوا کہ تصدق کو لازم کیا جائیگا تا کہ اس کے انضمام سے وہ قربۃ مقصودہ ہوجائے اس قاعدہ سے یقیناً معلوم ہوتا ہے کہ تصدق واجب ہوگا۔ نیز ناذر کا قصد اس نذر ذبح سے یقیناً تصدق کا ہوتا ہے پس عرفاً نذر بالذبح کا لفظ مستعمل نذر مجموع الذبح والتصدق میں ہے(۱) اوراس مجموع کے نذر میں فقہاء نے انعقاد نذر کی تصریح کی ہے۔(۲) واللہ تعالیٰ اعلم

۵/ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۴ھ (امداد ثانی، ص ۸۴)

← **وأما شروط المنذور به فهي ما يلي ...... ثالثًا أن يكون قربة مقصودة.** (الفقه الإسلامي وأدلته، الباب السادس: الأيمان والنذور والكفارات، الفصل الثاني النذور، مكتبه هدیٰ انٹرنیشنل دیوبند ۳/ ٤٧١)

ثم النذر إنما يصح بما يكون قربة مقصودة. (المبسوط للسرخسي، كتاب نوادر الصوم، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۱۲۸)

(۱) **الأيمان مبنية على العرف والعادة فما تعارف الناس الحلف به يكون يمينًا.** (المبسوط للسرخسي، كتاب الأيمان، دارالكتب العلمية بيروت ۸/ ۱۳۳)

الأيمان مبنية على العرف. (شرح الحموي على الأشباه والنظائر قديم ص: ۹٦، جديد ۱/ ۱۷۷)

(۲) **لو قال إن برأت من مرضي هذا ذبحت شاة أوعلى شاة أذبحها فبرئ لا يلزمه شيئ إلا إذا زاد وأتصدق بلحمها فيلزمه.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الأيمان، مطلب في أحكام النذر، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٥٢٣، كراچي ۳/ ٧٤٠)

مجمع الأنهر، كتاب الأيمان، قبيل باب اليمين في الدخول والخروج والسكنىٰ، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۲۷٦۔

ولو قال: وهو مريض إن برئت من مرضىٰ هذا ذبحت شاة أو على شاة أذبحها فبرئ لا يلزمه شئ ولو قال على شاة أذبحها وأتصدق بلحمها لزمه. (البحر الرائق، كتاب الأيمان، قبيل باب اليمين في الدخول والخروج والسكنىٰ، مكتبه زكريا ديو بند ٤/ ٤٩٩، كوئٹه ٤/ ۲۹٦)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نابالغ کی نذر کا حکم

سوال (۱۴۴۰): قدیم ۲/ ۵۵۷- طفل نابالغ جو عقل رکھتا ہے اُس نے نذر معین یا غیر معین مانی بعد حصول مقصود اُس پر ادا کرنا اُس نذر کا واجب ہوگا یا نہیں؟

الجواب: واجب نہ ہوگا (۱) بلکہ اگر وہ نذر مالی ہے تو ادا کرنا جائز بھی نہ ہوگا۔ فقط (۲)

۸/ محرم ۱۳۴۶ھ (تتمۂ اوّل، ص ۱۱۸)

ایک ماہ کے روزوں کی نذر میں تتابع واجب ہے یا نہیں

سوال (۱۴۴۱): قدیم ۲/ ۵۵۷- بندہ نے ایک مرتبہ علالت میں نذر کی تھی کہ اگر شفاء ہوگئی تب ایک ماہ کے روزے رکھوں گا، اس وقت یہ خیال نہیں کہ اتصال کی نیت کی تھی یا نہیں؟ بلکہ یہ خیال ہے کہ اُس وقت اتصال وغیر اتصال کا دل میں خطرہ بھی نہ گزرا تھا حاصل یہ ہے کہ بندہ نے شروع ذی الحجہ سے نذر کو ادا کرنا شروع کیا اس درمیان میں ایام نحر وتشریق کی وجہ سے روزہ نہ ہوا آیا اس صورت میں اگر کل ذی الحجہ کے روزے رکھدیئے سوائے ایام مذکورہ کے تب نذر ادا ہوجائے گی یا نہیں؟ اور ایام مذکورہ کے عوض اور روزے رکھنے ہوں گے یا نہیں؟ صاف تحریر فرمایئے بڑی عنایت ہوگی؟

---

(۱) **ومنها البلوغ فلايصح نذر المجنون والصبي الذي لا يعقل.** (بدائع الصنائع، كتاب النذر، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٢٢٦)

فلا ينعقد نذر المجنون والصبي غير المميز والصبي المميز؛ لأن هؤلاء غير مكلفين بشئ من الأحكام الشرعية، فليسو أهلا للا لتزام. (الفقه الإسلامي وأدلته، الباب السادس، الأيمان والنذور والكفارات، الفصل الثاني: النذور، مكتبه هدىٰ انٹرنيشنل ديو بند ٣/ ٤٧١)

فلا يصح من غيره كالصبي والمجنون. (كتاب الفقه على المذاهب الأربعة، كتاب اليمين، مباحث النذور، أقسام النذور، دارالكتب العلمية بيروت ٢/ ١٤١)

(۲) **تصرفات ضارة ضررا محضا وهي التي يترتب عليهاخروج شئ من ملكه دون مقابل كالطلاق والهبة والصدقة والوقف والكفالة بالدين أو الكفالة بالنفس وهذه لا تصح من الصبي المميز.** (موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة، تحديد سن البلوغ وأثره في التكليف، حالات أهلية الأداء، مكتبه اشرفية ديوبند ١٣/ ٥٦٠) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

الجواب: في الدر المختار. قبل باب الاعتكاف و كذا الحكم لو نكر السنة أو شرط التتابع (إلیٰ قوله) ولو لم يشتر التتابع يقضي خمسة و ثلثين. اه (۱)

اس روایت سے ثابت ہوا کہ اگر تتابع کی شرط نہیں کی تو تتابع واجب نہیں البتہ ایام منہیہ کے عوض روزے رکھنے پڑیں گے تاکہ ایک ماہ کی تکمیل ہو جاوے۔ (۲)

۲۰/ ذی الحجہ ۱۳۲۷ھ (تتمہ اول ص ۱۱۸)

بکری کے بچۂ معین کی قربانی کی نذر

سوال (۱۴۴۲): قدیم ۲/ ۵۵۸- ایک شخص نے نذر مانی تھی یا اللہ بکری کا بچہ اچھا ہو جائے اسی بچہ کی قربانی نبی ﷺ کے نام دوں گا۔ ابھی بکری کا بچہ کم عمر ہے ایک برس روز کا نہیں ہوا قربانی نہ دی تو کیا گنہ گار یا بکری کا بچہ ذبح کر کے خیرات کر دینا کہ یا اللہ ثواب نبی ﷺ کی روح پاک کو پہنچے؟

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، مطلب في الكلام على النذر، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۴۲۰، كراچي ۲/ ۴۳۴۔

أما إذا كان لشهر غير معين فإن شاء تابعه، وان شاء فرقه إلا إذا شرط التتابع فيلزمه. (رد المحتار، كتاب الأيمان، مطلب: النذر غير المعلق لا يختص بزمان ومكان ودرهم وفقير، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۵۲۵، كراچي ۳/ ۷۴۱)

إذا نذر شهرا فإما بعينه كرجب وجب التتابع ...... وإن بغير عينه كشهر إن شاء تابعه وإن شاء فرقه. (فتح القدير، كتاب الأيمان، فصل في الكفارة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۸۸، كوئٹه ۴/ ۳۷۵)

(۲) **ولو نذر شهرا لزمه كاملا وفي رد المحتار، ويفتتحه متى شاء بالعدد لا هلاليا.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم و ما لا يفسده، مطلب في صوم الستة من شوال، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۴۲۶، كراچي ۲/ ۴۳۹)

البحر الرائق، كتاب الصوم، فصل في النذر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۱۶، كوئٹه ۲/ ۲۹۶۔

إذا قال لله على صوم شهر لزمه ثلاثون يومًا وتعيين الشهر إليه. (الهندية، كتاب الصوم، الباب السادس في النذر، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ۲۰۹، جديد ۱/ ۲۷۲) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

الجواب: مشہور روایات میں یہ ہے کہ نذر اُس طاعت کی ہوتی ہے جس کی جنس سے کوئی فرض ہو؛ لیکن علامہ شامی نے معتبرات فقہ سے اس کو ترجیح دی ہے کہ خواہ فرض ہو یا واجب ہو جلد۳ ص۱۰۷ قبیل باب الیمین في الدخول.(۱)

پس چونکہ قربانی کے افراد میں سے واجب پایا جاتا ہے؛ لہٰذا یہ نذر منعقد ہوگئی اب نذر کرنے والا اپنی نیت کو دیکھے کہ قربانی سے مراد مطلق ذبح لیا تھا یا اصطلاحی قربانی اوّل صورت میں تو انتظار برس روز پورا ہونیکا نہ کرے اور دوسری صورت میں جب وہ برس کا ہوجاوے اور ایام اضحیہ بھی آجاویں اُس وقت ذبح کرے۔(۲) فقط

۶/ ذی الحجہ ۱۳۲۸ھ (تتمۂ اوّل، ص۱۱۹)

---

(۱) **ولو قال: إن برئت من مرضي هذا ذبحت شأة أو على شأة أذبحها فبرئ لا يلزمه شيئ لأن الذبح ليس من جنسه فرض بل واجب كالأضحية وتحته في الشامي: أن الأصح أن المراد بالواجب ما يشمل الفرض والواجب الاصطلاحي لا خصوص الفرض فقط.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الأيمان، مطلب في أحكام النذر، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٥٢٣، كراچي ٣/٧٤٠)

ولو قال وهو مريض إن برئت من مرضي هذا ذبحت شأة أو على شأة أذبحها فبرئ لا يلزمه شئ ...... وهو يدل على أن مرادهم بالواجب الفرض من قولهم، وأن يكون من جنسه واجب؛ لأن الأضحية واجبة وهو الذبح لا التصدق مع أنه صريح بأنه لا يصح النذر بالذبح من غير تصريح بالتصدق بلحمه. وتحته في منحة الخالق: وأما قول صاحب الدرر: المنذور إذا كان له أصل في الفروض لزم الناذر فيراد به ما يعم الواجب بأن يراد بالفرض في كلامه اللازم. (البحر الرائق مع منحة الخالق، كتاب الأيمان، قبيل باب اليمين في الدخول والخروج والسكنى، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٤٩٩-٥٠٠، كوئٹه ٤/٢٩٦)

ولو نذر بذبحها (الشأة) لزمه. (بدائع الصنائع، كتاب النذر، شروط النذر، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٢٣٣)

(۲) **ولا يجوز فيهما إلا ما يجوز في الأضاحي وهو الثنى من الإبل والبقر والجزع من الضأن إذا كان ضخما.** (بدائع الصنائع، كتاب النذر، فصل في شروط النذر، مكتبه زكريا ديوبند٤/٢٣٣) ←

بکری کے شفایاب ہونے پر اس کے ذبح کی نذر

سوال (۱۴۴۳): قدیم ۲/۵۵۸- ایک شخص کے پاس ایک بکری تھی وہ بیمار ہوگئی اُس نے زبان سے کہا کہ اگر یہ بکری اچھی ہوجائے گی تو قربانی کروں گا۔ پھر وہ اچھی ہوگئی تو اُس کو قربانی کرنا ضروری ہے یعنی یہ کہنا کہ یا اللہ اگر اچھی ہوجائے تو قربانی کروں گا نذر ہے اور اگر نذر رہو اور اُس کو بیچ ڈالے تو اب اُس کی قیمت کو کیا کرے؟

الجواب: حکم قیاس کا یہ ہے کہ بدون لفظ علی یا ما یفید معناہ نذر نہ ہوگی بلکہ وعدہ ہے۔ اور استحسان کا حکم یہ ہے کہ تب بھی نذر ہوجائے گی۔ ردالمحتار جلد ۳، صفحہ ۱۰۷۔(۱)

← **الأضحية اسم لما يذبح في وقت مخصوص لم يكن فيها الغاء الوقت فإذا نذرها يلزم فعلها فيه وإلا لم يكن آتيا بالمنذور.** (شامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٤٨١/٩، كراچي ٣٣٣/٦)

إنما تعين المكان في نذر الهدىٰ والزمان في نذر الأضحية؛ لأن كلا منهما اسم خاص معين فالهدى ما يهدى للحرم والأضحية ما يذبح في أيامها حتى لو لم يكن كذلك لم يوجد الاسم. (شامي، كتاب الأيمان، مطلب: النذر غير المعلق لا يختص بزمان ومكان ودرهم وفقير، مكتبه زكريا ديوبند ٥٢٥/٥، كراچي ٧٤١/٣) *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

(۱) **قال إن برئت من مرضي هذا ذبحت شاة فبرئ لا يلزمه شئ إلا أن يقول: فللّٰه على أن أذبح شاة ...... فأفاد أن عدم الصحة لكون الصيغة المذكورة لا تدل على النذر: أي لأن قوله: ذبحت شاة وعدلا نذر...... لكن في البزازية أيضًا: إن عوفيت صمت كذا لم يجب، ما لم يقل لله على وفي الاستحسان يجب.** (شامي، كتاب الأيمان، مطلب في أحكام النذر، مكتبه زكريا ديوبند ٥٢٣/٥، كراچي ٧٤٠/٣)

إن عوفيت صمت كذا لم يجب ما لم يقل لله على وفي الاستحسان يجب. (بزازية على هامش الهندية، كتاب الأيمان، النوع الثالث في النذر، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٢٧٢/٤، جديد ١٧٧/١)

البحر الرائق، كتاب الصوم، فصل في النذر، مكتبه زكريا ديوبند ٥١٩/٢، كوئٹه ٢٩٧/٢۔

پس صورتِ مسئولہ میں بحکم استحسان نذر ہوجاوے گی۔ وھوا حوط۔ ایک بحث تو یہ تھی دوسری بحث یہ ہے کہ قربانی سے مراد اگر مطلق ذبح ہے تب تو کسی زمان کی قید نہ ہوگی اور اگر تضحیہ مراد ہے تو ایام نحر کی قید ہوگی (۱)۔ اور نیز ذبح مراد لینے میں یہ بھی اختیار رہے خواہ ذبح کر کے تصدق کرے یا بکری کی قیمت کا تصدق کردے۔ اور بیچ ڈالنے کے بعد بھی دونوں اختیار ہیں خواہ دوسری بکری خرید کر ذبح وتصدق کرے خواہ وہ قیمت تصدق کردے (۲)۔ اور اگر تضحیہ مراد لیا ہے اور پھر بیچ ڈالا تو اگر کسی خاص سال کی قید لگائی تھی تو اس کی قیمت کا تصدق کردے اور اگر تضحیہ میں کسی سال کی قید نہ لگائی تھی تو ایام نحر میں اُس قیمت کی بکری خرید کر قربانی کرے۔ (۳)

و كل هذا ظاهر من القواعد.

۲۹/ رجب ۳۱ھ (تتمۂ ثانی، ص ۶۰)

---

(۱) إذا نذر ذبح شأة في وقت كذا يلغوا ذكر الوقت؛ لأنه وصف زائد على مسمىٰ الشأة ولذا ألغا علماؤنا تعيين الزمان والمكان بخلاف الأضحية، فإن الوقت قد جعل جزء أم مفهومها فلزم اعتباره. (شامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۴۸۱/۹، كراچي ۳۳۳/۶)

إنما تعين المكان في نذر الهدىٰ والزمان في نذر الأضحية؛ لأن كلامنهما اسم خاص معين فالهدى ما يهدى للحرم والأضحية ما يذبح في أيامها حتى لو لم يكن كذلک لم يوجد الاسم. (شامي، كتاب الأيمان، مطلب: النذر غير المعلق لا يختص بزمان ومكان ودرهم وفقير، مكتبه زكريا ديوبند ۵۲۵/۵، كراچي ۷۴۱/۳)

(۲) بخلاف النذر بالتصدق بأن نذر أن يتصدق بشأتين وسطين فتصدق بشأة بقدرهما جاز؛ لأن المقصود إغناء الفقير وبه تحصل القربة وهو يحصل بالقيمة. (حاشية الشلبي على تبيين الحقائق، كتاب الزكاة، فصل في الغنم، مكتبه امدادية ملتان ۲۷۱/۱، زكريا ۵۹/۲)

البحر الرائق، كتاب الزكاة، فصل في الغنم، مكتبه زكريا ديوبند ۳۸۷/۲، كوئٹه ۲۲۱/۲۔

شامي، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، مكتبه زكريا ديوبند ۲۱۱/۳، كراچي ۲۸۶/۲۔

(۳) ولو تركت التضحية ومضت أيامها تصدق بها حية ناذر وفي الشامي إذا وجبت بإيجابه صريحًا أو بالشراء لها، فإن تصدق بعينها في أيامها فعليه مثلها مكانها...... وإن لم يشتر مثلها حتى مضت أيامها تصدق بقيمتها. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۴۶۳/۹، كراچي ۳۲۰/۶) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مصلین کو کھانا کھلانے کی نذر میں اغنیا کو اس کا کھانا درست ہے یا نہیں

سوال (۱۴۴۴): قدیم ۲/ ۵۵۹- زید نے کہا کہ میرا لڑکا اچھا ہو جائے تو میں تمام مصلیوں کو کھانا کھلاؤں گا۔ اب لڑکا فضل الٰہی سے اچھا ہوا۔ اب زید کھانا کھلانا چاہتا ہے اور مصلیوں میں غریب اور مالدار دونوں ہیں آیا دونوں کھا سکتے ہیں یا غریب ہی کھا سکتے ہیں اور زید کہتا ہے کہ میں تمام مصلی غریب اور مالدار سب کی نیت کیا ہوں اس کو صاف صاف بیان کیجئے یعنی مالدار کو کھانا جائز ہے یا نہیں یہ کھانا؟ بینوا توجروا

الجواب: چونکہ بقدر حصہ مالداروں کے نذر نہیں ہوئی (۱)؛ لہٰذا مالداروں کو اُس کا کھانا جائز ہے۔ (۲)

۴/ ربیع الاول ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اوّل، ص ۱۱۹)

---

(۱) **نذر التصدق على الأغنياء لم يصح.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الأيمان، مطلب في أحكام النذر، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۵۲۰، كراچي ۳/ ۷۳۸)

وفي القنية: نذر أن يتصدق بدينار على الأغنياء ينبغي أن لا يصح. (البحر الرائق، كتاب الأيمان، قبيل باب اليمين في الدخول والخروج والسكنى، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۵۰۰، كوئٹه ۴/ ۲۹۷)

هندية، كتاب الأيمان، الفصل الثاني في الكفارة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۲/ ۶۶، جديد ۲/ ۷۲۔

(۲) **أما صدقة التطوع فيجوز صرفها إلى الغني؛ لأنها تجري مجرى الهبة.** (بدائع الصنائع، كتاب الزكاة، فصل الذي يرجع إلى المؤدي إليه، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۵۷، كراچي ۲/ ۴۷)

لأن صدقة التطوع كالهبة فتصح للغني والفقير. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۶/ ۳۳۲)

وقيد بالزكاة؛ لأن النفل يجوز للغنى كما يجوز للهاشمي. (البحر الرائق، كتاب الزكاة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۲۷، كوئٹه ۲/ ۲۴۵)

فأما الصدقة على وجه الصلة والتطوع فلا بأس به، وفي الفتاوى العتابية: وكذلك يجوز النفل للغني. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الزكاة، الفصل الثامن فيمن توضع فيه الزكاة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۱۴، رقم: ۴۱۵۵) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جھوٹے مقدمہ میں نذر ماننے سے اس کا ایفاء واجب ہے یا نہیں

سوال (۱۴۴۵): قدیم ۲/ ۵۹- زید نے ایک مقدمہ بکر پر بالکل جھوٹا عدالت میں دائر کیا اور یہ نیت مانی کہ اگر مقدمہ میرے حسب مرضی فیصل ہو تو مسجد میں شیرینی بھیجوں گا چنانچہ زید مذکور کامیاب ہوا زید نے شیرینی مسجد میں بھیجی۔ اب دریافت طلب یہ ہے کہ آیا منت جائز ہوئی یا نہیں اور اس قسم کی شیرینی نمازیوں کو کھانا جائز ہے یا نہیں اور زید اس منت ماننے کی وجہ سے گنہ گار ہوا یا نہیں اور اگر ہوا تو کس درجہ کا؟

الجواب: في الدرالمختار: أحكام النذر، وإن علقه بما لم يرده كإن زنيت بفلانة مثلاً فحنث وفي بنذره أو كفر ليمينه على المذهب. وفي رد المحتار: انظرلو كان فاسقاً يريد شرطا هو معصية فعلق عليه فهل يقال إذا باشر الشرط يجب عليه المعلق أم لا ويظهر إلى الوجوب الخ ج:۳، ص: ۱۰۶. (۱) اس منت سے گو وہ اس لئے گنہ گار ہوا کہ معصیت کی رغبت ظاہر ہوتی ہے مگر چونکہ صدقہ عبادت ہے اس لئے نذر منعقد ہوگئی اور مساکین اس کا مصرف ہیں۔ (۲) فقط

۲۹/ رجب ۲۹ھ (تتمہ اوّل ص ۱۱۹)

---

(۱) **فهل يقال: إذا باشر الشرط يجب عليه المعلق أم لا ويظهرلي الجواب؛ لأن المنذور طاعة وقد علق وجوبها على شرط، فإذا حصل الشرط لزمته، وإن كان الشرط معصية يحرم فعلها.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الأيمان، مطلب: في أحكام النذر، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۵۲۱، كراچي ۳/ ۷۳۸-۷۳۹)

ولو علقه بشرط لا يريده كإن زنيت أو شربت خمرًا فللّٰه على كذا أو نذر خير بين الوفاء بأصل القربة التي التزامها لا بكل وصف التزمه والتكفير أي كفارة اليمين هو الصحيح رواية ودراية. (مجمع الأنهر، كتاب الأيمان، قبيل باب اليمين في الدخول والخروج، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۲۷۵)

اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسَاكِيْنِ وَالْعَامِلِيْنَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوْبُهُمْ وَفِى الرِّقَابِ وَالْغَارِمِيْنَ وَفِىْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِيْلِ فَرِيْضَةً مِنَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ. [سورة التوبة: ٦٠]

(۲) **مصرف الزكاة والعشر: هو فقير وفي الشامي: وهو مصرف أيضًا لصدقة الفطر** ←

اہل محلّہ کو گائے ذبح کرکے کھلانے کی نذر میں اغنیاء کو کھلانا درست ہے یا نہیں

سوال (۱۴۴۶): قدیم ۲/ ۵۵۹- ہمارے یہاں اس طرح پر نذر کرتے ہیں اگر فلاں مقصود میرا حاصل ہو تو ایک گائے اللہ تعالیٰ کے نام پر ذبح کرکے محلّہ والوں کو کھلاؤں گا یا یوں کہے کہ للہ ذبح کروں گا مگر اہل محلّہ کو کھلانا منظور ہوتا ہے حالانکہ محلّہ میں نصاب والا اور فقیر دونوں ہیں بلکہ بہ نسبت فقیر کے پیسے والے کو کھلانے کا زیادہ خیال رہتا ہے۔ جناب من اس صورت میں ایفاء نذر واجب ہوگا یا نہیں اور دونوں فرقوں کو کھلانا اس کا درست ہوگا یا نہیں؟

الجواب: **في الدرالمختار: نذر التصدق على الأغنياء لم يصح ما لم ينو أبناء السبيل**(۱). **وفيه ولو قال إن برء ت من مرضى هذا ذبحت شاة أو عليّ شاة أذبحها فبرئ لايلزمه شئ لأن الذبح ليس من جنسه فرض بل واجب كالأضحية فلايصح إلا إذا زاد وأتصدق بلحمها فيلزمه لأن الصدقة من جنسها فرض وهى الزكوٰة. الخ.**(۲)

← **والكفارة والنذر وغير ذلك من الصدقات الواجبة.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الزكاة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۸۳، كراچي ۲/ ۳۳۹)

عن عطاء قال: ما كان من جزاء صيد أو نسك أو نذر للمساكين فإنه لا يأكل منه. (المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الحج، في هدى الكفارة و جزاء الصيد، مؤسسة علوم القرآن ۸/ ۱٤٦، رقم:۱۳۳٦۳) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الأيمان، مطلب في أحكام النذر، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۵۲۰، كراچي ۳/ ۷۳۸۔

وفي القنية: نذر أن يتصدق بدينار على الأغنياء ينبغي أن لا يصح. قلت: وينبغي أن يصح إذا نوىٰ أبناء السبيل لأنهم محل الزكاة. (البحرالرائق، كتاب الأيمان، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ۵۰۰، كوئٹه ٤/ ۲۹۷)

هندية، كتاب الأيمان، الفصل الثاني في الكفارة، مكتبه زكريا قديم ۲/ ٦٦، جديد ۲/ ۷۲۔

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الأيمان، مطلب في أحكام النذر، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۵۲۳، كراچي ۳/ ۷٤۰۔ ←

اس روایت سے معلوم ہوا کہ بقدر اغنیاء کے نذر منعقد نہیں ہوئی اور بقدر فقراء منعقد ہوگئی اور فقراء کو کھلانا ضروری ہوگا(۱) اور اغنیاء نے اگر کھایا تو دیکھنا چاہئے کہ اُس نے بقدر حصہ فقراء پکوایا ہے یا زیادہ پہلی صورت میں اغنیاء کو کھانا درست نہیں (۲) دوسری صورت میں درست ہے۔(۳) فقط

۴/ شعبان ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۱۲۰)

← **ولو قال: وهو مريض إن براء ت من مرضىٰ هذا ذبحت شأة أو على شأة أذبحها فبرئ لا يلزمه شئ ولو قال على شأة أذبحها وأتصدق بلحمها لزمه.** (البحر الرائق، كتاب الأيمان، قبيل باب اليمين في الدخول والخروج والسكنىٰ، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٤٩٩، كوئٹه ٤/٢٩٦)

مجمع الأنهر، كتاب الأيمان، قبيل باب اليمين في الدخول و الخروج والسكنىٰ، دارالكتب العلمية بيروت ٢/٢٧٦۔

(۱) **وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ.** [سورة الحج: ٢٩]

عن ابن عباسؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من نذر نذرا لم يسمه، فكفارته كفارة يمين، ومن نذر نذرا في معصية فكفارته يمين، ومن نذر نذرا لا يطيقه فكفارته كفارة يمين ومن نذر نذرا أطاقه فليف به. (سنن أبي داؤد، كتاب الأيمان والنذور، باب من نذر نذرا لا يطيقه، النسخة الهندية ٢/٤٧٢ ، دارالسلام رقم:٣٣٢٢)

ومن نذر نذرا مطلقًا فعليه الوفاء بما سمى، وإن علق النذر بشرط فوجد الشرط فعليه الوفاء بنفس النذر. (هداية، كتاب الأيمان، باب ما يكون يميناً و ما لا يكون يميناً، مكتبه اشرفية ديوبند ٢/٤٨٣)

(۲) **عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا تحل الصدقة لغني و لا لذي مرة سوى.** (ترمذي شريف، كتاب الزكاة، باب ما جاء من لا تحل له الصدقة، النسخة الهندية ١/١٤١، دارالسلام رقم: ٦٥٢)

وأما بقية الصدقات المفروضة والواجبة كالعشر والكفارات والنذور و صدقة الفطر فلا يجوز صرفها للغني لعموم قوله عليه السلام: لا تحل صدقة لغني. (البحر الرائق، كتاب الزكاة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٤٢٧، كوئٹه ٢/٢٤٥)

ولايجوز أن يصرف ذلک لغني. (شامي، كتاب الصوم، مطلب في النذر الذي يقع للأموات من أكثر العوام من شمع أو زيت أو نحوه، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٤٢٧، كراچي ٢/٤٣٩)

(۳) **أما صدقة التطوع فيجوز صرفها إلى الغني؛ لأنها تجري مجرى الهبة.** (بدائع الصنائع، كتاب الزكاة، فصل الذي يرجع إلى المؤدي إليه، مكتبه زكريا ديوبند٢/١٥٧، كراچي٢/٤٧) ←

اغنیاء کے واسطے نذر کی تحقیق

سوال (۱۴۴۷): قدیم ۲/ ۵۶۰ - زید نے نذر کی یعنی یہ کہا کہ اگر میرا فلاں کام ہو گیا تو میں فلاں مدرسہ کے مدرسین کی دعوت کروں گا۔ اس کا کام ہو گیا تو ناذر کو انھیں مدرسہ کے مدرسین کو کھلانا چاہیئے یا کہ دوسروں کو بھی کھلا سکتا ہے اور مدرسین کو یہ کھانا جائز ہے یا نہیں؟۔

الجواب: اگر مدرسین غنی ہیں تو بقدر اُن کے حصہ کے یہ نذر نہ ہوگی اور یہ بھی اختیار ہوگا کہ اُس مقدار کا ایفاء نہ کرے اور اگر مساکین ہیں تو نذر ہو جاوے گی (۱) مگر یہ تخصیص لازم نہ ہوگی جس مسکین کو چاہے کھلائے۔(۲)

۸/ محرم ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانی، ص ۱۱۱)

← **لأن صدقة التطوع كالهبة فتصح للغني والفقير.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٦/ ٣٣٢)

وقيد بالزكاة؛ لأن النفل يجوز للغنى كما يجوز للهاشمي...... لأن الصدقة للغني هبة. (البحر الرائق، كتاب الزكاة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٤٢٧، كوئٹه ٢/ ٢٤٥) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) **نذر التصدق على الأغنياء لم يصح ما لم ينو أبناء السبيل. وفي الشامية: نذر أن يتصدق بدينار على الأغنياء ينبغي أن لا يصح. قلت: وينبغي أن يصح إذا نوى أبناء السبيل؛ لأنهم محل الزكاة. قلت: ولعل وجه عدم الصحة في الأول عدم كونها قربة أو مستحيلة الكون لعدم تحققها؛ لأنها للغني هبة كما أن الهبة للفقير صدقة.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الأيمان، مطلب في أحكام النذر، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٥٢٠، كراچي ٣/ ٧٣٨)

البحر الرائق، كتاب الأيمان، قبيل باب اليمين في الدخول والخروج والسكنى، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٥٠٠، كوئٹه ٤/ ٢٩٧۔

هندية، كتاب الأيمان، الفصل الثاني في الكفارة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٢/ ٦٦، جديد ٢/ ٧٢۔

(۲) **نذر الفقراء مكة جاز الصرف لفقراء غيرها.** (الد المختار مع الشامي، كتاب الأيمان، مطلب النذر غير المعلق لا يختص بزمان ومكان ودرهم وفقير، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٥٢٤، كراچي ٣/ ٧٤٠) ←

عقیقہ کے گوشت سے نذر پوری کرنے کا حکم

سوال (۱۴۴۸): قدیم ۲/۵۶۰- ایک شخص نے کچھ مساکین کو کھلانے کی نذر کی تھی (کہ اگر میرا لڑکا ہوا تو مثلاً بیس مساکین کو کھلاؤں گا) آیا وہ شخص لحم عقیقہ اس نذر میں استعمال کر سکتا ہے یا نہیں اور عقیقہ نفس ذبح سے ادا ہو جاتا ہے یا نہیں؟

الجواب: عقیقہ تو نفس ذبح سے ادا ہو گیا لیکن اس لحم کا اس نذر میں صرف کرنا علی الارجح جائز نہیں۔

دليله ما في رد المحتار عن القنية وإذا دفع اللحم إلىٰ فقير بنية الزكاة لايحسب عنها في ظاهر الرواية. اه (١)

۲۸/محرم ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثانی ، ص ۱۷۲)

نذر کو پورا کرنے میں قسطوار دینا

سوال (۱۴۴۹): قدیم ۲/۵۶۱-کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومقتدایانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے حالتِ مرض میں یہ کہا کہ میں بعد صحت دوسو روپیہ فلاں کارِ خیر میں دوں گا بعد صحت اُس پر دو سو روپیہ کا ادا کرنا لازم ہوگا یا نہیں؟ بر تقدیر اول بباعث تنگدستی وعدم گنجائش في الحال وہ تھوڑا تھوڑا روپیہ قسط کے طور پر بھی ادا کر سکتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

← **نذر مكة جاز الصرف إلى فقراء غيرها.** (مجمع الأنهر، كتاب الأيمان، قبيل باب اليمين في الدخول والخروج، دارالكتب العلمية بيروت ٢/٢٧٦)

وفي الحاوي: قال مالي صدقة على فقراء مكة إن فعلت كذا ففعل فتصدق على فقراء بلخ قال أبو بكر يجوز. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الأيمان، الفصل السادس والعشرون في النذور، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٢٨٦، رقم:٩٣٨٦) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(١) شامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٩/٤٧٥، كراچي ٦/٣٢٨۔

ولو دفع اللحم لفقير بنية الزكاة حسب عن الزكاة وقال صاحب المحيط: لا يحسب في ظاهر الرواية. (سكب الأنهر على مجمع الأنهر، كتاب الأضحية، دارالكتب العلمية بيروت ٤/١٧٥) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

الجواب: في الدرالمختار: لوقال: إن براء ت من مرضي هذا ذبحت شأة أوعلى شأة أذبحها (إلىٰ قوله) لأن الذبح ليس من جنسه فرض. وفي رد المحتار: هذا التعليل لصاحب البحر وينافيه ما في الخانية: قال إن براء ت من مرضى هذا ذبحت شاة فبرئ لايلزمه شئ إلا أن يقول فللّٰه على أن أذبح شأة. اه و هي عبارة متن الدرر و عللها في شرحه بقوله لأن اللزوم لايكون إلا بالنذر الدال عليه الثاني لا الأول. اه ثم قال: لكن في البزازية: أيضاً إن عوفيت صمت كذا لم يجب مالم يقل للّٰه على وفي الاستحسان يجب. ولو قال: إن فعلت كذا فانا أحج ففعل يجب عليه الحج. اه إلىٰ اٰخرما قال وأطال ج۳، ص۱۰۷. (۱)

اس سے ثابت ہوا کہ علی الراجح یہ نذر صحیح ہو جاوے گی اور اگر ایک دم سے نہ دے سکے تو تھوڑا تھوڑا بھی دینا جائز ہے۔

في رد المحتار: وإن لم يجد غيره أمسک منه قدر قوته فإذا ملک غيره تصدق بقدره أي بقدر ما أمسک كما سيأتي في متفرقات القضاء إن شاء اللّٰه تعالیٰ ج:۳، ص: ۱۰۹. (۲)

البتہ اگر اس شخص کا کل اثاثہ منقول وغیر منقول سب ملا کر بھی دوسو روپیہ کا نہ ہو تو سوال پھر کرنا چاہئے اور یہ لکھنا چاہئے کہ اُس کا کل مال کیا کیا اور کس کس قیمت کا ہے۔

۲۱/محرم ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثالثہ،ص۹)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الأيمان، مطلب في أحكام النذر، مكتبه زكريا ديوبند ۵۲۳/۵، كراچي ۷۴۰/۳۔

إن عوفيت صمت كذا لم يجب ما لم يقل لله على وفي الاستحسان يجب...... **ولوقال: إن فعلت كذا فأنا أحج ففعل يجب عليه الحج.** (بزازية على هامش الهندية، كتاب الأيمان، النوع الثالث في النذر، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۲۷۲/۴، جديد ۱۷۷/۱)

البحر الرائق، كتاب الصوم، فصل في النذر، مكتبه زكريا ديوبند ۵۱۹/۲، كوئٹه ۲۹۷/۲۔

(۲) شامي، كتاب الأيمان، قبيل باب اليمين في الدخول والخروج و السكنى و الإتيان، مكتبه زكريا ديوبند ۵۲۶/۵، كراچي ۳/) ←

غیر کے فعل کی نذر صحیح نہیں ہوتی

سوال (۱۴۵۰): قدیم ۲/ ۵۶۱- کسی شخص نے اس شرط پر منت کی تھی کہ اگر مجھ کو اللہ تعالیٰ ایک پسر عنایت فرماوے تو بارہ برس کے بعد کعبۂ شریف میں بھیجوں گا لیکن بوقت منت وہ توانگر تھا۔ اب حالت غریبی میں مبتلا ہوگیا اس وقت کعبہ شریف میں بھیجنا میسر نہیں۔ اب کیا کیا جائے ادائے منت اُس پر واجب ہے یا نہ؟

الجواب: نذر اپنے فعل کی منعقد ہوتی ہے نہ کہ دوسرے کے فعل کی؛ لہٰذا یہ نذر بھی منعقد نہ ہوئی۔(۱)

۱۲/ ذی الحجہ ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالث، ص ۱۱۷)

← **ويمسك من ذلك قوته إذ لو لم يمسك ذلك القدر يحتاج إلى أن يسأل الناس من ساعته، ولم يبين مقدار مايمسك، قال مشايخنا: إن كان محترفًا يمسك قوت يومه، وإن كان صاحب حوانيت فعليه أن يمسك قوت شهر، وإن كان دهقانًا يمسك قوت سنة، فإذا وصل يده إلى شئ من ذلك تصدق بقدر ما أمسك.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الأيمان، الفصل السادس والعشرون في النذور، مكتبه زكرياديوبند ٦/ ٢٩١، رقم: ٩٤٠٠)

المحيط البرهاني، كتاب الأيمان والنذور، الفصل الخامس والعشرون في النذور، المجلس العلمي ٦/ ٣٥٨، رقم: ٧٨٣٢۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) اس میں دو باتوں پر غور کرنا ہے: (۱) نذر کس وقت منعقد ہوتی ہے، اس بارے میں عرض یہ ہے کہ اپنی ذات پر منعقد ہوتی ہے، دوسروں کی ذات پر نہیں ہوتی اسی وجہ سے عاقل بالغ کی نذر کی قید فقہاء نے لگائی ہے۔ ملاحظہ فرمایئے:

وأما شرائط الركن فأنواع بعضها يتعلق بالناذر وبعضها يتعلق بالمنذور به وبعضها يتعلق بنفس الركن وأما الذي يتعلق بالناذر فشرائط الأهلية منها لعقل ومنها البلوغ فلا يصح نذر المجنون والصبي الذي لا يعقل. الخ (بدائع الصنائع، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٢٢٦)

(۲) دوسرے کو حج میں بھیجنے کی نذر ماننا، اس بارے میں فقہاء کی بعض عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ نذر منعقد نہیں ہوگی؛ اس لئے کہ اگرچہ حج از قبیل فرض ہے اور رکن اسلام میں سے ہے؛ لیکن حج کرانا رکن اسلام یا واجب عمل میں سے نہیں ہے، بعض عبارات سے واضح ہوتا ہے کہ حج کرانے کی نذر بھی معتبر ہوجاتی ہے۔ البحر العمیق کی عبارت اس بارے میں ملاحظہ فرمایئے:

ولوقال: إن فعلت كذا فأنا أحج بفلان، فلا يخلو إما أن ينوى به الحج مع فلان ←

درود شریف کی نذر کا منعقد ہونا

سوال (۱۴۵۱): قدیم ۲/ ۵۶۲ - درود شریف کی نذر منعقد ہوتی ہے یا نہیں؟

الجواب: في الدر المختار: ولو نذر أن يصلى على النبي ﷺ كل يوم كذا لزمه وقيل: لا. وفي رد المحتار: قوله: لزمه لأن من جنسه فرضاً (إلیٰ قوله) قال: ومنه يعلم أنه لايشترط كون الفرض قطعياً، قوله وقيل: لا، لعل وجهه اشتراط كون الفرض قطعيا ح (قلت والأحوط الأول) ج: ۳، ص: ۱۰۵. (۱)

یکم محرم ۱۳۳۴ھ (تتمہ ۴، ص ۹)

← أوينوى به إحجاج فلان أو لا نية له، فإن لم تكن له نية أو نوى الحج معه، فعليه أن يحج وليس عليه أن يحج بفلان، وإن نوى إحجاج فلان لزمه أن يحجه. (البحر العميق، الباب السابع عشر في النذر بالحج و الحلف به، مكتبه مؤسسة الريان ٤/ ٢٢١٣)

ومن قال إن فعلت فعلى أن أحج بفلان، فإن نوى أحج وهي معي فعليه أن يحج وليس عليه أن يحج به وإن نوى أن يحجه فعليه أن يحجه؛ لأن الباء للإلصاق فقد الصق فلانا بحجة وهذا يحتمل معنيين أن يحج فلان معه في الطريق، وأن يعطي فلانا ما يحج به من المال وإلتزام الأول بالنذر غير صحيح والثاني صحيح. (فتح القدير، كتاب الحج، مسائل منثورة، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ١٦٢، کوئٹہ ٣/ ٨٩)

المبسوط للسرخسي، كتاب المناسك، باب النذر، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٣٣۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(١) الدر المختار مع الشامي، كتاب الأيمان، مطلب في أحكام النذر، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٥٢٠- ٥٢١، كراچي ٣/ ٧٣٨۔

ولو قال لله على أن أصلي على النبي عليه الصلاة والسلام في كل يوم كذا يلزمه وقيل لا يلزمه. (البحر الرائق، كتاب الأيمان، قبيل باب اليمين في الدخول ولخروج والسكنى والإتيان وغير ذلك، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٥٠٠، کوئٹہ ٤/ ٢٩٧)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

منذور لغیر اللہ کو خرید لینے کا حکم

سوال (۱۴۵۲): قدیم ۲/ ۵۶۲- نذر لغیر اللہ یعنی جو کسی تھان یا کسی نشان اور جھنڈے وغیرہ پر چڑھایا گیا ہو اور چڑھانے والے ہندو ہیں اگر کوئی مسلمان اُس کو خریدنا چاہے تو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اس اہلال لغیر اللہ سے اُس میں حرمت مثل میتہ کے آگئی پس جس طرح میتہ کا خریدنا ہنود سے جائز نہیں اسی طرح اس کا بھی۔(۱) واللہ اعلم

۲۵/ ربیع الاول، ۱۳۲۵ھ (امداد ثالث، ص ۲۳)

---

(۱) ہندو کے چڑھانے سے مراد اگر جانور کو چڑھا کر چھوڑ دینا ہے تو وہ جانور فی نفسہ حرام اور میتہ جیسا نہیں ہوتا؛ بلکہ وہ مالک کی ملکیت میں بدستور باقی رہتا ہے، اس کا حکم سائبہ اور بحیرہ اور وصیلہ وغیرہ کی طرح ہے مالک کی اجازت سے مسلمان کے لئے اس کو خرید کر استعمال میں لانا جائز ہے۔

حضرت والا تھانویؒ نے امداد الفتاوی، کتاب الحظر والاباحہ/ میں کھانے پینے کی حلال وحرام، مکروہ ومباح چیزوں کے بیان کے تحت نسخۂ قدیم ۴/ ۹۹ تا ۱۰۰/ جدید مسئلہ نمبر: ۲۳۷۸/ ۲۳۷۹/ ۲۳۸۰/ میں سائبہ اور بحیرہ وغیرہ کے حکم میں ثابت فرمایا ہے اور یہ جانور ما اُہل بہ لغیر اللہ میں داخل نہیں ہوتا ہے فتاوی قاسمیہ ۲۲/ ۱۵۴ تا ۱۵۶/ مسئلہ نمبر: ۹۸۲۸/ ۹۸۲۹/ ۹۸۳۰/ میں وضاحت موجود ہے وہاں ملاحظہ فرمائیے:

وروي البخاری عن سعيد بن المسيب قال: والسائبة التي كانوا يسبونها لآلهتهم ولايحمل عليها شئ. (بخاري شريف، كتاب التفسير، باب ما جعل الله من بحيرة ولاسائبة، النسخة الهندية ٢/ ٦٦٥، رقم: ٤٤٣٧، ف: ٤٦٢٣)

من سيب دابته فلا يزول ملكه عنها. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٤/ ١١١)

فلا يزول ملكه في الوجهين كمن سيب دابته. (المبسوط للسرخسي، كتاب الذبائح، باب ما الصيد، دارالكتب العلمية بيروت ١٢/ ٩) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

١٢ / بقية كتاب الوقف

توکیل بالوقف اور تعلیق بالوقف کا حکم

سوال (١٤٨١): قدیم ٢/ ٥٩٠- ایک شخص حج کو جاتے وقت اپنے ورثہ اور مختار کار لوگوں کو کہہ گیا تھا بلکہ مسودہ کرایا تھا کہ جلدا جلدی میں میں اس وقت اپنی کچھ جائداد وقف کر کے رجسٹری کرا نہ سکا۔

''اے میرے عام مختار کارو میری فلاں گاؤں فلاں جائداد حسب قانون سرکاری اسٹامپ میں لکھوا کر میری طرف سے رجسٹری کرا دینا''۔

اور سب مصارف کی بھی تصریح کر دی۔ اس شخص کے حج کو جانے کے بعد حسب حکم تعمیل کی گئی وقف نامہ رجسٹری ہو چکا، حج سے آنے کے بعد ایک مولوی صاحب کے وقف کے متعلق مسائل بیان کرنے سے وہ شخص کہتا ہے کہ مجھ کو ٹھیک یہ ارادہ صاف نہیں ہوا تھا کہ فلاں تاریخ سے یہ جائداد وقف ہو کر اللہ تعالیٰ کی ملک میں خاص ہو جاوے بلکہ اس ڈر سے کہ خدانخواستہ راہ حج میں میرا انتقال ہو جاوے اور میری نیت پوری نہ ہو میں نے وقف نامہ رجسٹری کرایا ہے یہ میں جانتا ہوں اور اللہ تعالیٰ جانتا ہے۔ اسلئے ایں وقت عرض ہے کہ اس شخص واقف کو وقف کی آمدنی میں قبل وقف کی طرح تصرف کرنا حسب نیت اس کے جائز ہے یا نہیں عند الناس کیا حکم ہے اور عند اللہ کیا حکم ہوگا ؟

الجواب: توکیل بالوقف جائز ہے اور تعلیق وقف بالخطر جائز نہیں چونکہ یہاں وقف یا تو خود کیا ہے اور توکیل بالتکمیل ہے یا اگر توکیل بالوقف ہے مگر کلام میں تعلیق نہیں گو نیت میں وہ دعویٰ کرتا ہے؛ لہٰذا یہ وقف صحیح ہو گیا۔ غیر مصارف میں اُس کا صرف جائز نہیں البتہ اگر واقف خود متولی ہو تو وقت حاجت بقدر کفاف اُس میں سے لینا درست ہے۔ (١)

---

(١) عن ابن عمر أن عمر تصدق بمال له على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يقال له ثمغ وكان نخلا، فقال عمر: يا رسول الله! إني استفدت مالا وهو عندى نفيس فأردت ان أتصدق به، فقال النبى صلى الله عليه وسلم تصدق بأصله ،لا يباع ولا يوهب ولا يورث، ولكن ينفق ثمره ، فتصدق به عمر، فصدقته تلك في سبيل الله وفي الرقاب ←

دليل المسئلة الأولى ما في رد المحتار لو قال: أنت وكيلي في كل شيئ يصير وكيلاً في جميع التصرفات المالية واختلفوا في طلاق وعتاقٍ ووقف. الخ (١) ودليل الثانية ما في الدرالمختار وأن يكون (الوقف) منجزاً لامعلقاً إلابكائن ولامضافاً ولا موقتاً. الخ ج:٣، ص: ٦٥٥. (٢)

۴/ ربیع الثانی ۱۳۳۰ھ (تتمۂ اُولیٰ ص ۱۳۳)

مسجد کی زائد آمدنی مجاہدین ومجروحین اور یتیموں پر خرچ کرنے کا حکم

سوال (۱۴۸۲): قدیم ۲/ ۵۹۱- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ اکثر مساجد کے اتنے اوقاف ہیں کہ ہر ہر مسجد کے سالانہ خرچ ہوتے ہوئے ہزاروں روپیہ بچ جاتے ہیں

← **والمساكين والضيف وابن السبيل ولذى القربٰى، ولا جناح على من وليه أن يأكل منه بالمعروف أو يوكل صديقه غير متمول به.** (صحيح البخارى، كتاب الوصايا، باب قول اللّٰه عزوجل وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح، النسخة الهندية ١/ ٣٨٧، رقم: ٢٦٨٣، ف: ٢٧٦٤)

ذهب جمهور الفقهاء: المالكية والشافعية والحنابلة في المذهب وأبو يوسف ومحمد من الحنفية إلى أن الوقف متى صدر ممن هو أهل للتصرف مستكملا شرائطه أصبح لازما، وانقطع حق الواقف في التصرف في العين الموقوفة بأى تصرف يخل بالمقصود من الوقف، فلا يباع ولا يوهب ولايورث، وذلک لقول النبى صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب رضى اللّٰه عنه: تصدق بأصله ولا يباع ولا يوهب ولايورث، ولأن الوقف تبرع يمنع البيع والهبة والميراث فلزم بمجرد صدور الصيغة من الواقف كالعتق. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٤٤/ ١١٩)

ولا يحل الأكل منها إلا بالشرط فإن الإجماع على أن الواقف إذا لم يشرط لنفسه الأكل منها لا يحل له أن يأكل منها. (فتح القدير، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٢٠٩- ٢١٠، كوئٹه ٥/ ٤٣٨)

إن إنتفاع الواقف بغلة الوقف لابد أن يكون بالشرط، فلا يحل الأكل من الموقوف إلا إذا إشترط ذلک. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٤٤/ ١٤٥)

(١) شامي، كتاب الوكالة، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٢٤٠، كراچي ٥/ ٥١٠۔

(٢) الدر المختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب قد يثبت الوقف بالضرورة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٥٢٤، كراچى ٤/ ٣٤١۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اور اُن بچے ہوئے روپے سے سال دو سال کو متولی دوسری ملکیتیں خریدتے جاتے ہیں جس سے ماہواری خرچ تو مثلاً سو روپے کا اور آمدنی ہزار بارہ سو کی ہے اب اسی طرح اگر بڑھا کرے تو اُس آمدنی سے سوائے ملکیت بڑھنے کے اور کوئی طرح کا فائدہ متصور نہیں ہے اور خدانخواستہ اگر متولیان میں کچھ قصور آیا تو ضائع ہونے کا خوف ہے؛ لہٰذا اُن اوقاف کی آمدنی سے فقراء مساکین خصوصاً مجاہدین کی بیوہ اور یتامیٰ پر خرچ کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اور جو ملکیتیں اصل وقف کی آمدنی سے خریدی گئی ہیں جو اصل وقف سے بہت بڑھی ہوئی ہیں جس کی مسجدوں میں کچھ ضرورت نہیں ہے اُس ملکیت کا کل حصہ یا بعض حصہ مجاہدین مجروحین بلقانی اور اُن کی بیوہ یتامیٰ پر خرچ کرنا جیسا کہ اس وقت اشد ضرورت ہے فروخت کر کے دینا جائز ہے یا نہیں؟ اور حدیث شریف میں اس طرح ہے:

عن عائشةؓ قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول لولا أن قومك حديثو عهد بجاهلية أوقال بكفر لأنفقت كنز الكعبة في سبيل الله ولجعلت بابها بالأرض ولأدخلت فيها من الحجر. رواه مسلم. (۱)

آیا اس سے استدلال صحیح ہے یا نہیں اور کوئی فقہاء کی جزئیات سے اس کا ثبوت ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب: في الدر المختار. ويبدأ من غلته بعمارة، ثم ماهو أقرب لعمارته كإمام مسجد ومدرس (إلىٰ قوله) إلىٰ اٰخر المصالح. وفي رد المحتار في تفسير العمارة: وهو عمارته المعنوية التي هي قيام شعائره. وقوله: إلىٰ اٰخر المصالح أي مصالح المسجد ج:۳، ص: ۵۸۱-۵۸۲-۵۸۳. (۲)

وفي الدرالمختار: لوشرط الواقف تقديم العمارة، ثم الفاضل للفقراء وللمستحقين لزم الناظر إمساك قدرالعمارة. الخ وفي رد المحتار: ويصرف الزيادة علىٰ ماشرط الواقف. ج:۳، ص: ۵۸۶. (۳)

---

(۱) مسلم شريف، كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها، النسخة الهندية ۱/۴۲۹، بيت الأفكار رقم: ۱۳۳۳۔

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب يبدأ بعد العمارة بما هو أقرب إليها، مكتبه زكريا ديوبند ۶/۵۶۰-۵۶۱، كراچي ۴/۳۶۷۔

(۳) الدر المختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب في قطع الجهات لأجل العمارة، مكتبه زكريا ديوبند ۶/۵۶۵-۵۶۶، كراچی ۴/۳۶۹۔

وفي الدر المختار: قلت: إنما يكون المدرس من الشعائر لو مدرس المدرسة كما مر أما مدرس الجامع فلا؛ لأنه لايتعطل لغيبته بخلاف المدرسة حيث تقفل أصلا. اه ج:٣، ص:٥٨٧. (١)

ان روایات سے صاف معلوم ہوا کہ وقف مسجد سے صرف اُنھیں مصارف میں صرف کرنا جائز ہے جن کو مسجد کی آبادی میں دخل ہے اور دخل بھی درجہ موقوف علیہ میں حتیٰ کہ روایت اخیرہ میں تصریح کر دی گئی ہے کہ مدرس جامع (*) بھی شعائر مسجد میں داخل نہیں؛ کیونکہ وہ موقوف علیہ آبادی مسجد کا نہیں؛ حالانکہ ظاہر ہے کہ اُس کو زیادت رونق میں دخل ہے، مگر اس دخل کا بھی اعتبار نہیں کیا گیا؛ البتہ اگر فاضل عن العمارہ میں واقف تصریح کردے کہ فقراء وغیرہم میں خرچ کیا جاوے تو حسب روایت وسطیٰ اُس وقت غیر مصالح مسجد میں فاضل کو صرف کریں گے (٢) اب ظاہر ہے کہ مجروحین اور یتامیٰ واہل مقتولین کی امداد کو مسجد کی آبادی میں کوئی دخل نہیں اس لئے اگر واقف نے صرف مسجد کے مصالح کا وقف کے وقت ذکر کیا ہے تب تو اس امداد میں صرف کرنا جائز نہیں (٣) اور اگر کسی دوسرے مصرف کا بھی ذکر کیا ہے تو اس کی نسبت مکرر سوال کیا جاوے،

(*) دوسال ہوئے کہ المشیر جلد:٢/نمبر:٢٦/ص:١٠/کالم نمبر:٢/مورخہ:١١/ جولائی ١٩١٢ء میں ایک میرا لکھا ہوا جواب اس کے خلاف چھپ گیا سو وہ میری غلطی تھی، صحیح جواب یہ ہے کہ وقف مسجد میں سے مدرسہ میں صرف نہیں ہوسکتا۔ ١٢ منہ

---

(١) الدر المختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب في قطع الجهات لأجل العمارة، مكتبه زكريا ديوبند ٥٦٧/٦، كراچی ٣٧٢/٤۔

(٢) **الذي يبدأ من ريع الوقف عمارته شرط الواقف أم لا، ثم ماهو أقرب إلى العمارة واعم للمصلحة كالإمام للمسجد والمدرس للمدرسة يصرف إليهم بقدر كفايتهم، ثم السراج والبساط كذلك إلى آخر المصالح هذا إذا لم يكن معينا. فإن كان الوقف معينا على شيئ يصرف إليه بعد عمارة البناء كذا في الحاوي القدسي.** (هندية، كتاب الوقف، الباب الثالث في المصارف، مكتبه زكريا قديم ٣٦٨/٢، جديد ٣٥٦/٢)

البحر الرائق، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ٣٥٦/٥، كوئٹه ٢١٣/٥۔

(٣) **الفاضل من وقف المسجد هل يصرف الى الفقراء قيل لا يصرف وانه صحيح.** (هنديه، كتاب الوقف، الباب الحادى عشرفي المسجد، الفصل الثانى، مكتبه زكريا قديم ٤٦٣/٢، جديد ٤١٤/٢) ←

رہا یہ کہ وہ مصالح مسجد سے بچ جاتا ہے اور اُس کے جمع رکھنے میں احتمال ضیاع کا ہے تو اس کی صورت یہ ہے کہ اُس فاضل کو دوسرے مساجد کے مصالح پر صرف کرنا چاہے جو مسجد موقوف علیہ سے قریب ہو اور اگر اُس مسجد قریب میں بھی استغناء ہو تو پھر اُس کے بعد جو مساجد قریب ہوں حتیٰ کہ دوسری بلاد ہند کی مساجد تک اس کی محل ہیں.

لما في الدر المختار: ومثله حشيش المسجد وحصيره مع الاستغناء عنها كذا الرباط والبئر والحوض إلىٰ أقرب مسجد أو رباط أوبئر أوحوض إليه ج:٣، ص:٥٧٤ (١). قلت: دخلت الصورة المسئولة في عموم مفهوم الاستغناء. وفي رد المحتار: فإن المسجد أوغيره من رباط أوحوض إذا لم ينقل يأخذ أنقاضه اللصوص والمتغلبون كما هو مشاهد وكذلک أوقافه ياكلها النظار أوغيرهم ويلزم من عدم النقل خراب المسجد الأخر المحتاج إليه. ا ه ج، ص:٥٧٥ (٢) وذكر قبل هٰذا كلاماً طويلاً تائيداً لذلک۔

← الفتاوى التاتارخانية، كتاب الوقف، الفصل الحادى العشرون في مسائل وقف المساجد، مكتبه زكريا ديوبند ١٧٩/٨، رقم: ١١٥٦٥۔

المحيط البرهاني، كتاب الوقف، الفصل الحادى و العشرون في المساجد، نوع آخر منه في المسائل التى تعود إلى قيم المسجد، المجلس العلمي: ١٣٨/٩، رقم: ١١٣٨٧۔

(١) (الدر المختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب لو خرب المسجد أو غيره، مكتبه زكريا ديوبند ٥٤٩/٦، كراچى ٣٥٩/٤)

ذهب الفقهاء الى أنه لو تعطلت الجهة الموقوف عليها فان ريع الوقف يصرف إلى جهة أخرى مماثلة للجهة التي تعطلت منافعها ولم يرج عودها. فلو كان هناک وقف على مسجد أو رباط أوحوض فخرب المسجد أو الرباط أو الحوض وأصبح لا ينتفع بها، فإن ما وقف على المسجد يصرف على مسجد اٰخر ولا يصرف إلى حوض أو بئر أو رباط، وما وقف على الحوض أو البئر أو الرباط يصرف وقفها لأقرب مجانس لها. (الموسوعة الفقهية الكويتية ١٦١/٤٤)

(٢) شامي كتاب الوقف، مطلب في نقل أنقاض المسجد ونحوه، مكتبه زكريا ديوبند ٥٥٠/٦، كراچى ٣٦٠/٤ ۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

رہا استدلال کرنا اس پر حدیث مذکور فی السوال سے وہ اس لئے تام نہیں کہ اُس میں یہ بھی احتمال ہے کہ فی سبیل اللہ سے مراد تعمیر کعبہ ہی کی ہو چنانچہ اُس کا اقتران **لجعلت بابها بأرض ولأدخلت فيها** الخ کے ساتھ اس کا قرینہ قریبہ ہے۔ نیز یہ بھی احتمال ہے کہ جن لوگوں نے یہ کنز جمع کیا تھا ان کی نیت عام ہے فقراء وغیرہم کو۔ نیز یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ یہ کنز وقف نہ تھا بلکہ امانت تھا کیونکہ وقف کے لوازم سے ہے انتفاع مع بقاء العین اور روپیہ میں اس کی صورت بھی ممکن ہے کہ اُس سے تجارت کریں اور منافع کو قربات میں صرف کریں اور ظاہر ہے کہ جمع کرنے والوں کی یہ نیت ہرگز نہ تھی پس جب امانت ہوا، اور مالک معلوم نہ تھے تو اس کا حکم مثل لقطہ کے یہی ہے کہ فقراء میں صرف کیا جاوے اور یہ توجیہ اخیر اقرب الی الفقہ ہے بہرحال استدلال تام نہیں۔

۵/محرم الحرام ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانی، ص۵)

مسجد کی زائد آمدنی کا مصرف

سوال (۱۴۸۳): قدیم ۲/۵۹۳- اگر کسی مسجد کی جائداد موقوفہ کی آمدنی اُس کے مصارف سے بہت بڑھ جاوے کہ سالہا سال بھی اُس مسجد میں اُس کی ضرورت محتمل نہ ہو تو ایسی صورت میں اُس آمدنی کو دوسری مساجد کی تعمیر یا امام و مؤذن کی تنخواہ یا دیگر مصارفِ خیر میں صرف کرنا جائز ہے یا نہیں؟ مشرّح و مدلل ارشاد ہو۔ بینوا توجروا

الجواب: في الدر المختار. ومثله حشيش المسجد وحصيره مع الاستغناء عنها وكذا الرباط والبئر إذا لم ينتفع بهما فيصرف وقف المسجد والرباط والحوض إلىٰ أقرب مسجد أو رباط أو بئر أو حوض إليه الخ. وفي رد المحتار: لف ونشر مرتب فظاهره أنه لايجوز صرف وقف مسجد خرب إلىٰ حوض وعكسه وفي شرح الملتقى يصرف وقفها لأقرب مجانس لها. اھ ج:٣، ص: ٥٧٤ (١). قلت: وهذه الرواية وإن كانت منقولة في صورة خراب المسجد وغيره؛ لكن ما كان مبنى الحكم الاستغناء كان الحكم عاما وإن لم يخرب و هذا ظاهر عندي.

---

(١) الدر المختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب: لو خرب المسجد أو غيره، مكتبه زكريا ديوبند ٥٤٩/٦، كراچی ٣٥٩/٤۔ ←

اس سے معلوم ہوا کہ صورتِ مسئولہ میں اُس آمدنی کو دوسری مساجد میں بھی صرف کر سکتے ہیں؛ لیکن اس ترتیب سے کہ اوّل اقرب مساجد میں اور اگر اُس میں ضرورت نہ ہوتو پھر اسی طرح اقرب فالاقرب میں۔

تاریخ ۳/ ج ۲، ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ۳، ص ۱۳۹)

مسجد کی زائد آمدنی دوسری مسجد پر خرچ کرنے کا حکم

(۱) **سوال** (۱۴۸۴): قدیم ۲/ ۵۹۴- اگر ایک مسجد کہ آمدنی در سال ششصد روپیہ دارد در محلّہ دوم مسجد ویران ست الحال محلّہ دار کہ مسجد نادار است می گویند از مسجد جائداد والہ ہر چہ موجود است در مسجد نادار خرچ می کنیم مسئلہ بحریر آرند در شرع شریف درست ست یا نہ؟

← **فلو كان هناك وقف على مسجد أو رباط أو بئر أوحوض فخرب المسجد أوالرباط أو الحوض وأصبح لا ينتفع بها فان ما وقف على المسجد يصرف على مسجد آخر ولا يصرف إلى حوض أو بئر أو رباط، وما وقف على الحوض أو البئر أوالرباط يصرف وقفها إلى أقرب مجانس لها.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ٤٤/ ١٦١)

وسئل شمس الأئمة الحلوانى عن مسجد أو حوض خرب ولا يحتاج إليه لتفرق الناس: هل للقاضى أن يصرف أوقافه الى مسجد آخر أو حوض آخر فقال: نعم. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الوقف، الفصل الرابع والعشرون، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ١٩٦، رقم: ١١٦٢٣)

هندية، كتاب الوقف، الباب الثالث عشر في الأوقاف التى يستغنى عنها، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٢/ ٤٧٨، جديد ٢/ ٤١٩۔

المحيط البرهاني، كتاب الوقف، الفصل الرابع والعشرون، المجلس العلمي ٩/ ١٥١، رقم: ١١٤٤١   شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) **ترجمۂ سوال**: ایک مسجد جس کی سالانہ آمدنی چھ سو روپیہ ہے اور دوسرے محلّہ میں مسجد ویران ہے، ویران مسجد والوں کا مطالبہ ہے کہ جائداد والی مسجد میں جو کچھ موجود ہے۔ اس میں سے ویران مسجد میں خرچ کرتے ہیں مسئلہ تحریر فرمائیں، شریعت میں ایسا کرنا درست ہے یا نہیں؟

الجواب (۱): ہرگاہ مسجد جائداد آباد ست اگرچہ مستغنی ست آمدنی او در جائے دیگر صرف کردن درست نیست۔

و لو لم یتفرق الناس و لکن استغنی الحوض عن العمارة وهناک مسجد محتاج إلی العمارة أوعلی العکس هل یجوز للقاضی صرف وقف ما استغنی عن العمارة إلیٰ عمارة ما هو محتاج إلی العمارة قال لا کذا في المحیط. (۲) **عالمگیری جلد ثانی، ص:۱۰۴۔** واللہ اعلم

۱۱/ ذی قعدہ ۱۳۰۰ھ (امداد ثانی، ص ۸۴)

سوال (۱۴۸۵): قدیم ۲/۵۹۴- ایک جامع مسجد آباد کے متعلق دکانیں اور مکان وقف ہیں اُن کا کرایہ ہمیشہ سے اُس کے مصارف شکست و ریخت وفرش یعنی جانمازوں اور کوزوں اور گھڑوں وغیرہ حوائج متعلقہ نماز اور تنخواہ مؤذن میں صرف ہوتا ہے اگر حاکم وقت مسلمان یہ چاہے کہ اُس کا حق دوسری مسجدوں کی ترمیم اور حوائج متعلقہ نماز اور تنخواہ مؤذن میں بھی صرف ہوا کرے جن مسجدوں میں کسی قسم کی آمدنی وقف نہیں ہے تو یہ جائز ہے یا نہیں؟ اور اگر جائز نہیں ہے تو جو روپیہ صرف ہو چکا ہے وہ کسی کو واپس دینا واجب ہے یا نہیں؟ اور آمدنی وقف مسجد کس کس مصرف میں صرف کرنیکا حکم ہے؟

---

(۱) **ترجمۂ جواب**: جب جائداد والی مسجد آباد ہے تو اگرچہ مستغنی ہے اس کی آمدنی دوسری جگہ خرچ کرنا جائز نہیں۔

(۲) عالمگیریة، کتاب الوقف، الباب الثالث عشر في الأوقاف التی یستغنی عنها، مکتبه زکریا دیوبند قدیم ۲/۴۷۸، جدید ۲/۴۱۹۔

حضرت ؒ نے زائد آمدنی کو دوسری ضرورتمند مسجد میں صرف کرنے کی ممانعت فرمائی ہے، لیکن بعض جزئیات سے دوسری ضرورت مند مسجد میں منتقل کرنے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔ نیز حضرت ؒ ہی نے ماقبل میں اپنے طویل جواب میں اس کی گنجائش فرمائی ہے۔ جواب نمبر: ۱۴۸۲/ کا ملاحظہ فرمائیں:

فقہاء کی عبارات ذیل میں ہیں:

حشیش المسجد وحصیره مع الاستغناء عنهما وکذا الرباط والبئر اذا لم ینتفع بهما فیصرف وقف المسجد والرباط والبئر والحوض إلی أقرب مسجد الخ وتحته (في الشامیة) یصرف وقفها لأقرب مجانس لها الخ (درمختار مع الشامي زکریا دیوبند ۶/۵۴۹، کراچی ۴/۳۵۹) ←

الجواب: جب پہلی مسجد آباد ہے اُس کے وقف کی آمدنی دوسری مسجد میں منتقل کرنا جائز نہیں۔(١)

في الشامية المطبوعه بمصر الجزء الثالث منها، ص: ٥٧٤. ونقل في الذخيرة عن شمس الائمة الحلواني أنه سئل عن مسجد أو حوض خرب ولا يحتاج إليه لتفرق الناس عنه هل للقاضي أن يصرف أوقافه إلىٰ مسجد أو حوض اٰخر. فقال: نعم! ومثله في البحر عن القنية (٢). وفي الدر المختار مع الشامي، ص: ٥٧٥. اتحد الواقف والجهة وقل مرسوم بعض الموقوف عليه جاز للحاكم أن يصرف من فاضل الوقف الاٰخر عليه وإن اختلف أحدهما لايجوز له ذلك. اھ(٣)

اور جب یہ انتقال ناجائز ہے تو جو صرف ہوا ہے اُس کا ضمان حاکم پر جس کے امر سے صرف ہوا ہے واجب ہے۔

فی الشامية: ص: ٥٨٢. ذكر في البحر: أن كون التعمير من غلة الوقف إذا لم يكن الخراب بصنع أحد (إلىٰ قوله) وخرابها يضمن لأنه فعل بغير إذن. اه (٤) قلت: دل تعليله أن التصرف الغير المشروع في الوقف يوجب الضمان.

← فلو هناك وقف على مسجد أو رباط أو بئر أو حوض فخرب المسجد أو الرباط أو الحوض وأصبح لا ينتفع بها، فإن ما وقف على المسجد يصرف إلى مسجد آخر الخ (الموسوعة الفقهية الكويتية ٤٤/١٦١) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(١) پہلی مسجد آباد ہو تو دوسری مسجد میں اس وقت منتقل کرنا ناجائز ہوتا ہے کہ جب پہلی مسجد کو ضرورت ہو؛ لیکن اگر پہلی مسجد آباد ہونے کے باوجود وہ زائد آمدنی اور زائد سامان سے مستغنی ہوجائے تو دوسری ضرورت مند مسجد کے لئے منتقل کرنا جائز ہے۔ جیسا کہ جواب نمبر: ١٤٨٢ر کے حاشیہ میں بھی جزئیات منقول ہیں:

آگے جواب نمبر: ١٤٨٢ر میں بھی گنجائش تحریر فرمائی ہے۔

(٢) شامي، كتاب الوقف، مطلب فيما لو خرب المسجد أو غيره، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٥٥٠، كراچي ٤/٣٥٩۔

(٣) الدر المختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب فی نقل أنقاض المسجد ونحوه، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٥٥١، كراچي ٤/٣٦٠۔

(٤) الدر المختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب كون التعمير من الغلة إن لم يكن الخراب بصنع أحد، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٥٦٠، كراچی ٤/٣٦٧۔

اور جو روپیہ تعمیر وترمیم ضروری سے بچ جائے اس کو مصارف مذکورۂ سوال میں صرف کرنا جائز ہے۔

في الشامية: ص: ٥٨٢/ والذي يبدأ به من ارتفاع الوقف أي من غلته عمارته شرط الواقف أو لا، ثم ما هو أقرب إلىٰ العمارة و أعم للمصلحة كالإمام للمسجد (إلىٰ قوله) ثم السراج و البساط كذلک إلىٰ اخر المصالح هذا إذا لم يكن معينا فإن كان الوقف معينا على شيئ يصرف إليه بعد عمارة البناء. اھ(١)

اس عبارت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر واقف کی تصریح مصارف کے باب میں معلوم ہو تو وہ سب سے مقدم ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

١٧/ جمادی الاول ١٣٢٢ھ (امداد ثانی ص ٩٣)

مسجد کی زائد آمدنی دوسری مسجد پر خرچ کرنا

سوال (١٤٨٦) قدیم ٢/٥٩٥- ایک مقام پر دو مسجدیں ہیں ایک میں جمعہ ہوتا ہے ایک میں نہیں، جس میں جمعہ ہوتا ہے اُس کے مرمت وغیرہ کے لئے زید نے کچھ چندہ جمع کیا ہے جو حسب ضرورت خرچ ہوا اور کچھ بچ رہا۔ اب جمعہ والی مسجد تو درست ہے مگر دوسری مسجد کی چار دیواری اور چھجے وغیرہ شکست ہیں تو کیا وہ چندہ جو جمعہ والی مسجد کے لئے کیا گیا تھا اس میں سے کچھ روپیہ اس مسجد میں خرچ کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: چندہ اہل چندہ کی ملک سے خارج نہیں ہوا (*)؛ اس لئے اُن لوگوں سے اجازت لینا ضروری ہے۔ (٢)

(*) یہ مسئلہ ابھی منقح نہیں ہوا کہ چندہ مساجد ومدارس وغیرہ معطی کی ملک سے خارج ہو جاتا ہے یا نہیں۔ اہلِ علم غور فرمالیں ١٢ تصحیح الاغلاط ص ٨

(١) شامي ، كتاب الوقف ،مطلب يبدأ بعد العمارة بما هو أقرب اليها ، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٥٦٠، كراچي ٤/ ٣٦٧۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(٢) ولو أن قوما بنوا مسجدا وفضل من خشبهم شيئ. قالوا: يصرف الفاضل في بنائه و لا يصرف إلى الدهن والحصر. هذا إذا سلموه إلى المتولي ليبنى به المسجد وإلا يكون الفاضل لهم يصنعون به ما شاء وا. (البحر الرائق، كتاب الوقف، فصل في أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٤١٩، كوئٹه ٥/ ٢٥٠) ←

البتہ جو دینے والے مجہول یا مفقود ہوں اُن کے حصہ کی نسبت کی موافق دوسری مسجد میں صرف کر دینا جائز ہے۔(١)

٢٧/محرم ١٣٢٢ھ (امداد اوّل، ص ٤٧)

مسجد کی فاضل آمدنی مدرسہ میں لگانے کی ممانعت

سوال (١٤٨٧): قدیم ٢/٥٩٥- کیا فرماتے ہیں علمائے کرام اس مسئلہ میں کہ راندیر ضلع سورت میں جو مساجد ہیں اُن کی آمدنی بفضلِ خدا بہت اچھی ہے ان میں سے ایک مسجد کی آمدنی سالانہ پچیس ہزار روپیہ ہے اور سالانہ خرچ آٹھ دس ہزار روپیہ ہے زائد جمع ہوتا ہے اور مسجد کے لئے اور مکانات خریدے جاتے ہیں۔ اب یہ خوف ہے کہ یہ روپیہ ضائع نہ ہو جائے کیونکہ حاجت مسجد سے بہت زائد ہے۔

دریافت طلب یہ امر ہے کہ آیا اس روپیہ سے کسی دینی مدرسہ کی مدد کر سکتے ہیں وہ مدرسہ مسجد سے علیٰحدہ ہو وہ طلبہ وہاں نماز کے لئے حاضر ہوتے ہیں، مہربانی فرما کر حکم شریعت سے اطلاع دیں کہ دینی مدرسہ کی مدد اِس مسجد کے مال سے درست ہے یا نہیں؟

← **بعث شمعا في شهر رمضان إلى مسجد فاحترق وبقي منه ثلثه أو دونه ليس للإمام ولا للمؤذن أن يأخذ بغير إذن الدافع.** (البحر الرائق، كتاب الوقف، فصل في أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٤١٩، كوئٹه ٥/٢٥٠)

الوكيل إنما يستفيد التصرف من المؤكل وقد أمره بالدفع إلى فلان فلا يملك الدفع إلى غيره. (شامي، كتاب الزكوة، مكتبه زكريا ديوبند ٣/١٧٩، كراچی ٢/٢٦٩)

الوكيل يتصرف بولاية مستفادة من قبل المؤكل فيلى من التصرف قدر ما ولاه. (بدائع الصنائع، كتاب الوكالة، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٢٦)

(١) **ولو خرب أحد المسجدين في قرية واحدة فللقاضي صرف خشبه الى عمارة المسجد الآخر إذا لم يعلم بانيه ولا وارثه وإن علم يصرفها هو بنفسه. قلت إن شاء.** (البحر الرائق، كتاب الوقف، فصل في أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٤٢٤، كوئٹه ٥/٢٥٣)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: مدرسہ جنس مسجد سے نہیں اس لئے زائد رقم دوسری مساجد میں صرف کرنا چاہے (١) اگر اُس شہر میں حاجت نہ ہو تو دوسرے شہروں کی مساجد میں صرف کریں جو زیادہ قریب ہو اُس کا حق مقدم ہے اسی طرح بترتیب ۔ (٢)

۵/ رمضان ۱۳۴۱ھ (تتمۂ خامسہ ، ص ۲۴۳)

---

(١) **وإن اختلف أحدهما بان بنى رجلان مسجدين أو رجل مسجدا ومدرسة ووقف عليهما أوقافا لا يجوز له ذلك** (وفي الشامي) **أى الصرف المذكور**. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب في نقل أنقاض المسجد و نحوه، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٥٥١، كراچي ٤ /٣٦٠)

وإن اختلف أحدهما (الواقف والجهة) **بأن بنى رجلان مسجدين أو رجل مسجدا أومدرسة، ووقف عليهما أوقافا، لا يجوز للحاكم نقل مخصص أحدهما للآخر**. (الفقه الإسلامي وأدلته، كتاب الوقف، الفصل الثامن: استبدال الوقف وبيعه حالة الخراب، هدٰى انٹرنیشنل ديوبند ٨/ ٢١٨)

أما إذا اختلف الواقف أو اتحد الواقف واختلفت الجهة بأن بنى مدرسة ومسجدا وعين لكل وقفا، وفضل من غلة أحدهما لا يبدل شرط الواقف......**وقد علم أنه لا يجوز لمتولى الشيخونية بالقاهرة صرف أحد الوقفين للآخر**. (البحر الرائق، كتاب الوقف، فصل في أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٣٦٢، كوئٹه ٥/ ٢١٦-٢١٧)

(٢) **حشيش المسجد وحُصُره مع الاستغناء عنهما وكذا الرباط والبئر اذا لم ينتفع بهما فيصرف الى أقرب مسجد اورباط**(وفي الشامية) **لف ونشر مرتب وظاهره أنه لا يجوز صرف وقف مسجد خرب الى حوض وعكسه**. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب: لو خرب المسجد أو غيره، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٥٤٩، كراچي ٤/ ٣٥٩)

فلو كان هناك وقف على مسجد أو رباط أو بئر أو حوض ،فخرب المسجد أو الرباط أو الحوض وأصبح لا ينتفع بها،فإن ما وقف على المسجد يصرف على مسجد آخر ولا يصرف الى حوض أو بئر أو رباط، وما وقف على الحوض أو البئر أو الرباط يصرف وقفها لأقرب مجانس لها. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٤٤/ ١٦١)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مسجد کی آمدنی مدرسہ میں صرف کرنے کا حکم

سوال (۱۴۸۸): قدیم ۲/ ۵۹۶- محاصل اوقاف مساجد شاہی میں سے اُن طلبہ کا وظیفہ مقرر ہوسکتا ہے یا نہیں جو اسی مسجد کے مدرسہ میں پڑھتے ہوں یہ مدرسہ بناء مسجد کے بعد متولیان کی رائے سے جاری ہے محاصل اوقاف اس قدر اخراجات مسجد سے فاضل ہیں کہ کئی ہزار روپیہ بنک میں جمع ہیں اور اس مدرسہ اور اس مسجد کی ضروریات کی وجہ سے اس روپیہ کی کتابیں خریدنا جائز ہے یا نہیں؟ جو متولی کہ بعد بنائے مسجد عام مسلمانوں کی رائے سے مقرر ہوں وہ بانی مسجد کے حکم میں ہیں اور اس لحاظ سے اُن کی نیابت کا اعتبار ہوگا یا نہیں؟

الجواب: اوّل چند مقدمات لکھتا ہوں پھر جواب لکھوں گا (مقدمۂ اولیٰ) یہ اوقاف مسجد کے ہیں نہ مدرسہ کے لئے (مقدمۂ ثانیہ) بعد وقف کے مصرف بدلنا خود واقف کو بھی جائز نہیں (مقدمۂ ثالثہ) ایک مصرف سے استغناء کے وقت اُسی مصرف کے مماثل میں صرف کرنا چاہیے جیسے مسجد مسجد مدرسہ مدرسہ ونحو ذلک (دلیل مقدمۂ اُولیٰ) **في الدر المختار مع الشامي: و بيان المصرف كقولهم علىٰ مسجد كذا من أصله لتوقف صحة الوقف عليه فتقبل بالتسامع جلد: ٣ ، ص: ٦٢٦. (١)**

اور ظاہر ہے کہ صورت مسئولہ عنہا میں شہرت سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ واقف نے مدرسہ کی جہت مقرر نہیں کی۔

(دلیل مقدمۂ ثانیہ) **في الدر المختار مع الشامي: وقف ضيعة على الفقراء و سلمها للمتولي، ثم قال: لوصيه أعط من غلتها فلانا كذا و فلانا كذا لم يصح لخروجه عن ملكه بالتسجيل الخ ج٣، ص ٥٧٤. (٢)**

---

(١) الدر المختار مع الشامي ، كتاب الوقف، مطلب في البراءات السلطانيه والدفاتر الخاقانية، مكتبه زكريا ديوبند ٦ /٦٢٣ ، كراچي ٤ /٤١٤۔

(٢) الدر المختار مع الشامي ، كتاب الوقف، مطلب: في نقل أنقاض المسجد و نحوه، مكتبه زكريا ديوبند: ٦/ ٥٤٩- ٥٥١، كراچي ٤/ ٣٥٩ ۔ ←

پس گو متولی حکم بانی میں ہو لیکن خود بانی بھی ایسا تصرف نہیں کرسکتا تھا۔

(دلیل مقدمۂ ثالثہ) **في الدر المختار مع الشامي: وكذا الرباط والبئر إذا لم ينتفع بهما فيصرف وقف المسجد والرباط والبئر والحوض إلیٰ أقرب مسجد أو رباط أوبئر أوحوض إليه جلد۳، صفحه ۵۷۴. (۱)**

اور یہ جزئیہ گو درصورت خراب ہونے مصرف اوّل کے ہے لیکن استغناء امر جامع ہے درمیان خراب ہونے اور فاضل رہنے رقم کے پس جب مقدمات ثلثہ دلیل سے ثابت ہو چکے۔ اب جواب ظاہر ہے کہ اس فاضل میں سے کچھ تو محفوظ رکھنا اس لئے ضروری ہے کہ شاید مسجد میں مرمت وغیرہ کی ضرورت واقع ہو

← **رجل وقف ضيعة له على الفقراء في صحته، وأخرجه من يده، ثم قال: لوصيه عند الموت أعط من غلة تلك الضيعة كذا لفلان، وقد كان قال: لوصيه افعل ما رأيت من الصواب فجعله لأولئك باطل؛ لأنه صارحقا للفقراء، فلا يملك تغيير حقهم.** (المحيط البرهاني، كتاب الوقف، الفصل السادس والعشرون في المتفرقات، المجلس العلمي ۱۶۲/۸، رقم:۱۱٤۷۸)

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب فيما لو خرب المسجد أو غيره۔ (مكتبه زكريا ديوبند ۵٤۹/٦، كراچي ۳۵۹/٤۔

ذهب الفقهاء إلى أنه لو تعطلت الجهة الموقوف عليها فإن ريع الوقف يصير الى جهة أخرى مماثلة للجهة التى تعطلت منافعها ولم يرج عودها فلو كان هناك وقف على مسجد أو رباط أو بئر أو حوض. فخرب المسجد أو الرباط أو الحوض وأصبح لا ينتفع بها، فإن ما وقف على المسجد يصرف على مسجد آخر ولا يصرف الى حوض أو بئر أو رباط، وما وقف على الحوض أو البئر أو الرباط يصرف وقفها لأقرب مجانس لها. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱٦۱/٤٤)

سئل شمس الأئمة الحلوانى عن مسجد أو حوض خرب لا يحتاج إليه لتفرق الناس، هل للقاضى أن يصرف أوقافه الى مسجد آخر أو حوض آخر قال نعم. (هندية، كتاب الوقف، الباب الثالث عشر، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۲/٤۷۸، جديد ۲/٤۱۹)

الفتاوى التاتارخانيه، كتاب الوقف، الفصل السابع والعشرون، مكتبه زكريا ديوبند ۱۹٦/۸، رقم:۱۱٦۲۳۔

اور باقی کو دوسری مساجد کی ضروریات میں صرف کرنا چاہیے مدرسہ یا اس کے متعلقات کتب وغیرہ کی خرید میں صرف نہ کیا جائے۔(١)

هذا ما ظهرلی الاٰن ولعل اللّٰه يحدث بعد ذلک أمرا.

آخر میں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ بعض شبہات محتملۃ الوقوع کو رفع کر دیا جائے۔

(شبہ اولیٰ) **في الدر المختار مع الشامي ويبدأ من غلته بعمارته ماهو أقرب لعمارته كإمام مسجد ومدرس مدرسة يعطون بقدر كفايتهم ثم السراج والبساط كذلک إلیٰ اٰخر المصالح وإن لم يشترطه الواقف لثبوته اقتضاء. ج:٣،ص: ٥٨٢.(٢)**

اس کا حل یہ ہے کہ مراد یہ ہے کہ وقف علی المسجد میں امام وغیرہ مصارف ضروریہ ہے اور وقف علی المدرسہ میں مدرس وغیرہ مصارف ضروریہ سے ہے اور یہ مراد نہیں کہ وقف علی المسجد میں یہ سب مصارف ہیں؛ بلکہ دوورق کے بعد ایک جزئی میں مصرح ہے کہ اگر مسجد کے وقف میں مدرس بھی مشروط فی الوقف ہو وہ خود مصارف لازمہ سے نہیں وہ جزئی یہ ہے۔

---

(١) **وان اختلف أحدهما بأن بنى رجلان مسجدين ورجل مسجدا و مدرسة ووقف عليهما أوقافا لا يجوز له ذلک (در مختار) أى الصرف المذكور.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب في نقل أنقاض المسجد نحوه، مكتبه زكريا ديوبند٦/ ٥٥١، كراچي ٤/ ٣٦٠)

وان اختلف أحدهما (الوقف والجهة) بأن بنى رجلان مسجدين أو رجل مسجدا ومدرسة ووقف عليهما أوقافا،لا يجوز للحاكم نقل مخصص أحدهماللآخر. (الفقه الإسلامي وأدلته، الوقف، الفصل الثامن استبدال الوقف وبيعه حالة الخراب، مكتبه هدى انٹرنيشنل ديوبند ٨/ ٢١٨)

أما إذا اختلف الواقف واختلف الجهة بأن بنى مدرسة ومسجدا وعين لكل وقفا وفضل من غلة أحدهما لا يبدل شرط الواقف وكذا إذا اختلف الواقف لا الجهة يتبع شرط الواقف وقد علم بهذا التقرير إعمال الغلتين إحياء للوقف ورعاية لشرط الواقف وهذا هو الحاصل من الفتاوىٰ.وقد علم منه أنه لا يجوز لمتولي الشيخونية بالقاهرة صرف أحد الوقفين للآخر.

(البحر الرائق، كتاب الوقف ، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٣٦٢، كوئٹه ٥/ ٢١٦-٢١٧)

(٢) الدر المختار مع الشامي، كتاب الوقف،مطلب يبدأ بعد العمارة بما هو أقرب إليها، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٥٦٠-٥٦١،كراچي ٤/ ٣٦٧۔

قلت إنما يكون المدرس من الشعائر لو مدرس المدرسة كما مر أما مدرس الجامع فلا لأنه لايتعطل لغيبته بخلاف المدرسة حيث تقفل أصلا۔(١)

(شبہ ثانیہ) في الدر المختار مع الشامي: للواقف الرجوع في الشروط ولو مسجلاً ج:٣، ص:٥٧٥. (٢)

اس کا حل یہ ہے کہ اِس پر شامی نے کہا ہے وفيه كلام سيأتي پھر صفحہ ٦٦٨ اس کے ایفاء میں کلام طویل کیا ہے جو نہایت شافی کافی ہے اُس میں یہ عبارت بھی ہے:

لايجوز أن يفعل إلا ماشرط وقت العقد اور یہ بھی ہے و ما كان من شرط معتبر في الوقف فليس للواقف تغييره ولاتخصيصه بعد تقرره ولاسيما بعد الحكم. الخ (٣)

(شبہ ثالثة) في الدر المختار مع الشامي. السلطان يجوز له مخالفة الشرط (إلیٰ قوله) لأن أصلها لبيت المال. اه وأيده الشامي بقول أبي السعود: إن أوقاف الملوك والأمراء لايراعى شرطها؛ لأنها من بيت المال أو ترجع إليه. اه

اور ظاہر غالب بھی ہے کہ یہ اوقات بیت المال سے ہیں اِس کا حل یہ ہے کہ اس کے بعد شامی نے کہا ہے:

قلت: والمراد من عدم مراعاة شرطها أن للإمام أو نائبه أن يزيد فيها وينقص ونحو ذلك وليس المراد أنه يصرفها عن الجهة المعينة الخ ج:٣،ص:٦٤٧-٦٤٨. (٤)

واللہ اعلم وعلمہ اتم

٢٦/ ذی الحجہ ١٣٢٢ھ (امداد ثانی، ص ٩٥)

---

(١) الدر المختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب في القطع الجهات لأجل العمارة، مكتبه زكريا ديوبند ٥٦٧/٦، كراچي ٣٦٧/٤۔

(٢) الدر المختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب في نقل أنقاض المسجد ونحوه، مكتبه زكريا ديوبند ٥٥١/٦، كراچي ٣٦٠/٤۔

(٣) شامي، كتاب الوقف، مطلب: لا يجوز الرجوع عن الشروط، مكتبه زكريا ديوبند:٦٨٥/٦، كراچي ٤٥٩/٤۔

(٤) الدر المختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب للسلطان مخالفة الشرط اذا كان الوقف من بيت المال، مكتبه زكريا ديوبند ٦٥٤/٦-٦٥٥، كراچي ٤٣٧/٤۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

رسالہ القاسم کی عبارت پر اشکال کا جواب

سوال (۱۴۸۹): قدیم ۲/ ۵۹۸ - بعد سلام مسنون عرض ہے عرصہ ہوا کہ آپ کی ایک تحریر دربارۂ وقف رسالہ القاسم میں شائع ہوئی تھی غالبًا آپ نے اس میں یہ تحریر(*) فرمایا تھا کہ اگر وقف اس نیت سے کیا جاوے کہ احکام فرائض کا وقف کے مال متروکہ میں اجراء نہ ہونے پائے تو واقف مرتکب معاصی ہوگا میں ممنون ہوں گا اگر از راہ کرم مجھے آگاہ فرمائیں کہ کن ادلّہ کی رو سے آپ فرماتے ہیں لوگ معترض ہوتے ہیں کہ وقف کرنا ایک امر ثواب ہے امّا وقف کرنے سے بہر صورت وارث محروم ہوجائیں گے تو ایک امر ثواب سبب ہوا ایک امر غیر مشروع کا۔ اس کا کیونکر جواب ہوگا، ایک اور مسئلہ ہے کہ مثلاً زید کی فقط ایک لڑکی ہے اس نے اپنی کل جائداد کو وقف علی الاولاد کر دیا، تو اس صورت میں یقیناً زید کے اور ورثاء مثلاً زید کے عموی زاد بھائی حق وراثت سے محروم رہ جائیں زید کی ایسے وقف سے یقیناً نیت یہ ہے کہ اُس کی کل جائداد اُس کی لڑکی کو ملے اُس کو اپنے بھائیوں سے کسی قسم کا بغض نہیں ہے مگر فطرتی طور پر وہ یہ نہیں چاہتا کہ اُس کی جائداد اُس کی اولاد کے سوا دوسروں کو مل جاوے۔ تو ایسی صورت میں آیا زید گنہگار رہوگا یا نہیں؟ اگر آپ نے اپنی کسی کتاب میں پوری بحث فرمائی ہو تو اُس کتاب کا حوالہ فرمایئے تاکہ میں اُس کو پڑھ کر پوری کیفیت سے مطلع ہوں؟

الجواب: مخدومی السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔

في الدر المختار: كتاب الوقف، وسببه إرادة محبوب النفس في الدنيا ببر الأحباب وفي الاٰخرة بالثواب يعني بالنية من أهلها. الخ وفي رد المحتار: بل التقرب به موقوف علىٰ نية القربة فهو بدونها مباح .الخ ج:۳،ص:۵۵۴.(۱)

(*) جواب آئندہ لکھنے کے وقت میں نے اصلی عبارت کو نہ دیکھا تھا تصدیق سائل کی بناء پر جواب لکھ دیا بعد میں دیکھا تو اُسمیں یہ مضمون اور طرح ہے جس پر کوئی شبہ ظاہراً بھی نہیں ہوسکتا۔ ملاحظہ ہو پرچہ القاسم بابت صفر ۱۳۳۰ھ اُس پوری عبارت کو ملاحظہ فرما کر اگر کوئی شبہ ہو پیش فرمایا جاوے۔ ۱۲ منہ مدظلہم العالی

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٥٢١، كراچي ٤/ ٣٣٩۔ ←

وفي الدرالمختار: لابأس بتفضيل بعض الأولاد في المحبة لأنها عمل القلب. وكذا في العطايا إن لم يقصد به الإضرار، وإن قصده فسوىٰ (إلىٰ قوله) ولو وهب في صحته كل المال للولد جاز وأثم. الخ ج:۴،ص: ۷۸۵.(۱)

ان روایات میں تصریح ہے کہ وقف ہبہ وغیرہ میں ثواب جب ہی ہوگا کہ نیت محض ثواب کی ہو گو اُس سے کسی کا اضرار بھی لازم آجائیگا مگرلزوم ضرر وقصد ضرر میں فرق ہے اور جب خاص ضرر پہنچانا ہی مقصود ہوتو ثواب نہ ہوگا گوعقد کا نفاذ ہوجاوے پس اس بنا پر اگر کسی نے خاص اسی غرض سے وقف کیا کہ اُس کے نزدیک احکام فرائض مضر ہیں جیسا اس زمانہ میں بہت سے نکتہ چیں شرائع پر پیدا ہوئے ہیں تو یہ مذموم ہوگا (۲) اور اگر یہ نیت نہیں تو مضائقہ نہیں گو اس سے بھی لازم یہی آجاوے۔ اسی طرح اگر کسی مصلحت سے بیٹی کو نفع پہنچانا مقصود ہے تو مضائقہ نہیں گو اُس میں ابناء العم کا حرمان بھی لازم آئے گا مگر خاص مقصود اُن کا اضرار نہ ہو۔ (۳)

یکم رجب المرجب ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ، ص ۴۶)

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الهبة، (مكتبه زكريا ديوبند ٦/٥٠١-٥٠٢، كراچي ٤/٦٩٦-

(۲) **عن أنس بن مالک رضی اللّٰه عنه قال: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم من فر من میراث وارثه قطع اللّٰه میراثه من الجنة یوم القیامة.** (سنن ابن ماجه، باب الحيف في الوصية، النسخة الهندية ۲/۱۹٤، دارالسلام رقم: ۲۷۰۳)

عن سليمان بن موسى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قطع ميراثا فرضه الله قطع الله ميراثه من الجنة. (سنن سعيد بن منصور، باب من قطع ميراثا فرضه اللّٰه، دارالكتب العلمية بيروت ۱/۹٦، رقم: ۲۸۵-۲۸٦)

(۳) **يكره تفضيل بعض الأولاد على البعض في الهبة حالة الصحة إلا لزيادة فضل له في الدين، وإن وهب ماله كله لواحد جاز قضاء وهو آثم.** (البحر الرائق، كتاب الهبة، مكتبه زكريا ديوبند ۷/٤۹۰، كوئٹه ۷/۲۸۸)

ولو وهب رجل شيئا لأولاده في الصحة وأراد تفضيل البعض على البعض في ذلك ...... روى المعلىؒ عن أبي أبي يوسفؒ أنه لا بأس به إذا لم يقصد به الإضرار. وإن قصد به الإضرار سوّى بينهم يعطى الابنة مثل ما يعطى للابن وعليه الفتوىٰ رجل وهب في صحته كل المال ←

واقف کی شرط کے مطابق متولی مقرر کرنا

سوال (۱۴۹۰) قدیم ۲/ ۵۹۹- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے ایک جائداد اپنے مصرفِ خیر میں وقف کی اور اُس کے انتظام صرف کے بابت واجب العرض مصدقہ بندوبست میں اور وصیت نامہ میں حسب ذیل شرائط لکھیں:

شرط واجب العرض مصدقہ واقف بندوبست میں بالفعل میں زید اس موضع کا مہتمم ہوں میرے اختیار سے آمدنی مصرف خیر میں صرف ہوتی رہے گی اور بعد فوت مہتمم کی اولاد سے جو شخص از قسم ذکور لیئق ہووے وہ مہتمم مقرر ہوکر نسلاً بعد نسلٍ وبطناً بعد بطنٍ آمدنی صرف کرتا رہے گا مگر کسی مہتمم کو اختیار انتقال جائداد کا نہ ہوگا۔ اگر کوئی مہتمم براہ بددیانتی یا بے ایمانی آمدنی اُس کی مصرف خیر میں صرف نہ کرے تو وہ بثبوت امور مذکورہ لائق موقوفی متصور ہوکر سرکار کو اختیار ہے کہ جس شخص کو لائق اور مناسب خاندان سے سمجھیں مہتمم مقرر کریں۔

شرط وصیت نامہ :اقرار یہ ہے کہ تاحیات اپنی آمدنی وپیداوار مواضعات مذکور کو اپنے ہاتھ اور اختیار سے حسبۃً للہ صرف کرتا رہوں گا اور بعد میرے میری اولاد سے ایک شخص از قسم ذکور جو لیئق ہووے نسلاً بعد نسلٍ وبطناً بعد بطنٍ حسب دستور وطریقہ مستعملہ مجھ گنہ گار کے صرف کرتا رہے مگر اختیار انتقال جائداد کا نہ ہوگا اور نہ یہ حقیت لائق توریث ہوگی؛ چنانچہ بعد وفات زید زید کا ایک بڑا بیٹا خالد جو لائق سمجھا گیا مہتمم مقرر ہوکر بائیس برس تک منتظم رہا۔

اب سوال یہ ہے کہ بعد وفات خالد خالد کا بڑا بیٹا جو لائق ہے اور پانچ سال سے بحکم کلکٹر صاحب بہادر وجنٹ صاحب بہادر وکمشنر صاحب بہادر جائداد وقف کا کام دیانت سے دے رہا ہے وہ یا خالد کا حقیقی یا سوتیلا بھائی حسب مضمون واجب العرض ووصیت نامہ بالا ونیز شرعاً ان میں کون متولی ہونا چاہئے۔ اور مخفی نہ رہے کہ خالد کا سوتیلا بھائی خالد کے مہتمم ہونے کے وقت سے اب تک متمنی تولیت کا ہے۔

← **للولد جاز في القضاء ويكون آثما فيما صنع.** (هندية، كتاب الهبة، الباب السادس مكتبه زكريا ديوبند قديم ٤/ ٣٩١، جديد ٤/ ٤١٦)

خانية، كتاب الهبة، فصل في هبة الوالد لولده، والهبة للصغير، مكتبه زكريا ديوبند جديد ٣/ ١٩٤، وعلى هامش الهندية ٣/ ٢٧٩. **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

اور خالد کی وفات کے بعد سے اب تک پانچ سال سے مقدمات استقرار حق تولیت وغیرہ دائر کرر کھے ہیں۔
کیا جو شخص زیادہ متمنی تولیت کا ہو وہ شرعاً متولی یا مہتمم ہوسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب : في الدرالمختار : طالب التولية لا يولى إلا المشروط له النظر؛ لأنه مولى فيريد التنفيذ (إلىٰ قوله) ومادام أحد يصلح للتولية من أقارب الواقف لايجعل المتولى من الأجانب؛ لأنه أشفق ومن قصده نسبة الوقف إليهم. وفي رد المحتار : قوله: طالب التولية الخ وهل المراد انه لاينبغي أو لايحل استظهر في البحر الاوّل تأمل قوله إلا المشروط له النظر بان قال جعلت نظر وقفي لفلان قوله ومادام أحد (إلىٰ قوله) جامع الفصولين لو شرط الواقف كون المتولى من أولاده وأولادهم ليس للقاضى أن يولى غيرهم بلاخيانة ولو فعل لايصير متوليا. ج: ٢، صفحه: ٦٣٤ و ٦٣٥ و ٦٣٦. (١)

وفي الدرالمختار : شرط لنفسه مادام حيا، ثم لولده فلان ماعاش ثم بعده للأعف الأرشد من أولاده فالهاء تنصرف للابن لا للوقف لأن الكناية تنصرف لأقرب المكنيات بمقتضى الوضع. وفي رد المحتار : قوله: بمقتضى الوضع أي: الأصل وهو عود الضمير إلىٰ أقرب مذكور إليه. قلت: وهذا الأصل عندالخلو عن القرائن ولذا قال في الخيرية: سئل عمن وقف علىٰ ولده حسن وعلىٰ من يحدث له من الأولاد ثم علىٰ أولاده المذكور ثم على أولاده الإناث وأولادهن ثم حدث للواقف ولد اسمه محمد ثم مات حسن الذكور فهل الضمير في يحدث له راجع إلىٰ حسن لأنه أقرب مذكور أم إلى الواقف فيدخل محمد؟ فأجاب مفتي الحنفية بمصر مولانا الشيخ حسن الشرنبلالي بأنه راجع إلى الواقف، ثم قال في الخيرية: أن هذا مما لايشک ذوفهم فيه

← للولد جاز في القضاء ويكون آثما فيماصنع. (هندية، كتاب الهبة، الباب السادس مكتبه زكريا ديوبند قديم ٤/ ٣٩١، جديد ٤/ ٤١٦)

خانية، كتاب الهبة، فصل في هبة الوالد لوالده ، والهبة للصغير، مكتبه زكرياديوبند جديد ٣/ ١٩٤، وعلى هامش الهندية ٣/ ٢٧٩. *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

(١) الدر المختار مع الشامي ،كتاب الوقف،مطلب: طالب التولية لا يولى، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٦٣٥-٦٣٧، كراچي ٤/ ٤٢٣-٤٢٥۔

إذ هو الأقرب إلى غرض الواقف مع صلاحية اللفظ له وقد تقرر في شروط الواقفين أنه إذا كان للفظ محتملان تعين أحدهما بالغرض وإذا أرجعنا الضمير إلىٰ حسن لزم حرمان ولد الواقف لصلبه واستحقاق أولاد أولاد البنات وفيه غاية البعد ولا تمسك بكونه أقرب مذكور لما ذكرنا من المحظور وهذا غاية ظهوره غنى عن الاستدلال ۵۱. ج٣،ص ٦٦٨ و ٦٦٩ .(١)

اس میں تین مقام پر کلام ہے اول واجب العرض کی اس عبارت مہتمم کی اولاد سے جو شخص الخ اور وصیت نامہ کی اس عبارت بعد میرے میری اولاد سے الخ کا مطلب ایک ہی ہے پہلی عبارت سے یہ نہ سمجھا جاوے کہ واقف کی مراد مہتمم سے ہر مہتمم ہے تا کہ خالد مہتمم کا بیٹا خود واقف کے دوسرے بیٹے پر مقدم رکھا جاوے کیونکہ اس عبارت سے پہلے زید نے اپنے کو مہتمم کہا ہے پس یہاں بھی مہتمم سے مراد خود ہی ہے پس لفظ مہتمم کی اولاد اور لفظ میری اولاد دونوں مترادف ہیں۔ ثانی لفظ نسلاً بعد نسلٍ و بطناً بعد بطنٍ کے مفہوم میں جو کہ دونوں عبارتوں میں مشترک ہے گفتگو رہی کہ آیا یہ مراد ہے کہ اول کوئی شخص میری اولاد سے پھر اُس کے بعد اُس اولاد کی اولاد سے اگرچہ اُس وقت میری اولاد میں سے بھی کوئی موجود ہو یا یہ مراد ہے کہ اول میری اولاد سے کوئی ہو اور اگر میری اولاد متعدد ہو تو جب اُن میں سے کوئی نہ رہے تب اولاد کی اولاد کی نوبت آوے۔ سو اغراض واقف و محاورات بلاشک وشبہ قرینہ ہے تعیین معنی ثانی کا اور اتباع غرض واقف کا اور اتباع قرینہ کا ضروری ہے جیسا کہ روایات بالا میں سے روایت اخیرہ میں مصرح ہے اور اگر درمختار کی عبارت ”**فالهاء تنصرف الخ**“ سے معنی اوّل کا شبہ ہو تو اُسی کی عبارت ”**بمقتضى الوضع مع شرحها عن رد المحتار**“ سے اُس کا ازالہ کرلیا جاوے پس بنا بر تقریر مذکور صورت مسئولہ میں مستحق تولیت کا زید کا دوسرا بیٹا ہے نہ کہ زید کا پوتا۔ (٢)

---

(١) الدر المختار مع الشامي ، كتاب الوقف، مطلب اذا كان للفظ محتملان تعين أحدهما بغرض الواقف، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٦٨٥-٦٨٦ ، كراچي ٤/ ٤٦٠۔

(٢) **قال في جامع الفصولين: شرط الواقف أن يكون المتولى من أولاده وأولاد أولاده هل للقاضي أن يولي غيره بلا خيانة ولو ولاه هل يكون متوليا؟ قال شيخ الاسلام برهان الدين في فوائده لا.** (النهر الفائق، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٣٢٨)

هندية ،كتاب الوقف،الباب الخامس في ولاية الوقف الخ ، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٢/٤١٢، جديد ٢/٣٨٢۔

ثالث: تمنی تولیت کا مانع ہونا مطلقاً نہیں ہے بلکہ اُس سے **مشروط له النظر طالب التنفيذ لذلك الشروط** مستثنیٰ ہے جیسا خود درمختار میں اوپر تصریح ہے اور اس کا مشروط لہ النظر ہونا اوپر ثابت ہو چکا؛ لہٰذا طلب تولیت اُس کے لئے مانع نہیں ہوگی۔(١)

١٨/ رمضان ١٣٣١ھ (تتمۂ ثانی،ص ١٧)

مال موقوف سے واقف کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے

(٢) **سوال** (١٤٩١): قدیم ٢/ ٦٠٢ - چہ می فرمایند علمائے دین ومفتیان شرع متین اندریں کہ مال موقوفہ از ملکیت واقف بر مذہب مفتی بہ زائل می شود یا نہ؟

(٣) **الجواب: في الدر المختار: وعندهما هو (أي الوقف) حبسها علىٰ حكم ملك الله تعالىٰ وصرف منفعتها علىٰ من أحب ولو غنيا فيلزم فلا يجوز له إبطاله ولايورث عنه وعليه الفتوىٰ. ابن الكمال. وفيه والملك يزول عن الموقوف الخ. وفيه ولايتم حتىٰ يقبض ويفرز فلايجوز وقف مشاع يقسم خلافاً للثانى ويجعل اٰخره لجهة قربة لاتنقطع (إلىٰ قوله) واختلف الترجيح والأخذ بقول الثانى أحوط و أسهل بحر.**

---

(١) **إن المشروط له النظر لو طلب من القاضي تقريره فيه أجابه لأنه إنما يريد التقيد لا أصل التولية لأنه مولى.** (النهر الفائق، كتاب الوقف، قبيل كتاب البيوع، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٣٣٣)

منحة الخالق على البحر الرائق، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٣٩١، كوئٹه ٥/ ٢٣٤ ۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(٢) **ترجمۂ سوال**: کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین مسئلہ ذیل کے بارے میں کہ مفتی بہ مذھب کے مطابق مال موقوف واقف کی ملکیت سے خارج ہو جاتا ہے یا نہیں؟

(٣) **ترجمۂ جواب**: درمختار اور شامی کی عبارت سے معلوم ہوا کہ مفتی بہ قول یہی ہے کہ مال موقوف واقف کی ملکیت سے نکل جاتا ہے جیسا کہ صاحبین کا مذھب ہے خواہ محض قول سے یا متولی کو سپرد کرنے سے اور اکثر علماء کے نزدیک صرف قول سے ہی ملکیت سے نکل جاتا ہے لیکن وقف کے صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ اس کی آخری جہت قربت غیر منقطعہ ہو۔

وفي الدرر وصدرالشريعة: وبه يفتى وأقره المصنف وفي رد المحتار: تحت قوله: وجعله أبو يوسف كالإعتاق فلذلک لم يشترط القبض والإفراز. اه ح: أي فيلزم عنده بمجرد القول كالإعتاق بجامع إسقاط الملک. قال في الدرر: والصحيح أن التأبيد شرط اتفاقا؛ لكن ذكره ليس بشرط عند أبي يوسف وعند محمد لابد أن ينص عليه. اه و صححه في الهداية أيضاً ج ٣، ص ٥٦٤. (١)

ازیں عبارت ہویدا است کہ مفتیٰ بہ ہمیں است کہ وقف از ملک واقف زائل می شود کما ذہبنا الیہ خواہ بمجرد قول خواہ بہ تسلیم الی المتولی واکثر باوّل فتویٰ دادند لیکن شرط صحت وقف آنست کہ آخر جہۃ قربۃ غیر منقطعہ باشد۔

۷/محرم ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانی، ص ۱۰۸)

---

(١) الدر المختار مع الشامي، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٥٢٠-٥٣٥-٥٣٨، كراچي ٤/٣٣٨-٣٤٩-٣٥١۔

قال أبو يوسف يزول ملكه بمجرد القول وقال محمد لا يزول حتى يجعل للوقف وليا و يسلمه إليه. (هداية، كتاب الوقف، مكتبه اشرفيه ديوبند ٢/٦٣٧)

وإذا لزم عندهما فإنه يلزم بمجرد القول عند أبي يوسف بمنزلة الإعتاق بجامع إسقاط الملک وعند محمد لابد من التسليم إلى المتولي والإفراز والتأبيد ......الترجيح قد اختلف والأخذ بقول أبي يوسف أحوط وأسهل ولذا قال: في المحيط. ومشايخنا أخذوا بقول أبي يوسف ترغيبا للناس في الوقف. (البحر الرائق، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٣٢٨-٣٢٩، كوئٹه ٥/١٩٧)

وعندهما هو حبس العين على ملک الله تعالى على وجه يعود نفعه على العباد فيلزم ويزول ملكه بمجرد القول عند أبي يوسف وهو قول الأئمة الثلاثة وبه يفتى مشايخ العراق لأنه إسقاط للملک كالإعتاق وعند محمد لا يلزم ولا يزول ملكه مالم يسلمه إلى ولي.

(مجمع الأنهر، كتاب الوقف، دار الكتب العلمية بيروت ٢/٥٦٩-٥٧٢)

هندية، كتاب الوقف، الباب الأول، مكتبه زكريا ديوبند، قديم ٢/٣٥١، جديد ٢/٣٤٧.

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

موقوفہ زمین کی آمدنی سے دوسری زمین خریدنے کی شرط لگانے کا حکم

(۱) **سوال** (۱۴۹۲) قدیم ۲/۶۰۳ - وہم در وقف نامہ می نویسد کہ از محاصل جائداد اولاً در کار مسجد تصرف کنند بعد ازاں خراج جائداد موقوفہ ادا سازند آنچہ ازاں باقی ماند جائداد دیگر ازاں خریدہ شود و آں ہم در مال موقوفہ داخل شود پس ایں جائداد بعد وقف در مال موقوفہ داخل میتواں شد یا نہ؟

(۲) **الجواب**: في الدر المختار: **وجاز شرط الاستبدال به أرضاً أخرى حينئذ أوشرط بيعه ويشترى بثمنه أرضا أخرى إذا شاء فإذا فعل صارت الثانية كالأولىٰ في شرائطها. في رد المحتار: ويشترى بثمنه أرضاً أي وأن يشترى. الخ ج:٣،ص:٥٩٩.** (٣)

پس ہرگاہ اشتراء ارض اخریٰ بثمن اولیٰ بعد اشتراط جائز ست پس اشتراط اشتراء ارض اخریٰ بمنفعت اولیٰ بدرجہ اولیٰ جائز باشد و ارض اخریٰ ہم وقف باشد۔

۷/محرم ۱۳۳۲ھ ہجری۔ (تتمۂ ثانی، صفحہ ۱۰۹)

---

(۱) **ترجمۂ سوال**: وقف نامہ میں لکھا ہے کہ جائداد کی آمدنی سے پہلے مسجد کے کام میں خرچ کریں اس کے بعد موقوفہ جائداد کا خراج ادا کریں جو کچھ اس سے بچ جائے اس سے دوسری جائداد خریدی جائے اور وہ بھی موقوفہ مال میں شامل کردی جائے تو وقف کے بعد والی یہ جائداد مال موقوفہ میں شامل ہوسکتی ہے یا نہیں؟

(۲) **ترجمۂ جواب**: جب پہلی زمین کی قیمت سے دوسری زمین خریدنے کی شرط لگانا جائز ہے تو پہلی زمین کی آمدنی سے دوسری زمین خریدنے کی شرط لگانا بدرجۂ اولی جائز ہوگا۔ اور دوسری زمین بھی مال موقوفہ میں شامل ہوگی۔

(٣) الدر المختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب في استبدال الوقف وشروطه، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٥٨٣-٥٨٤، كراچي ٤/٣٨٤-٣٨٥۔

ولو قال أرضي هذه صدقة موقوفة أبدا على أن لى أن أستبدل بها أخرى يكون الوقف جائزا استحسانا إذا كان الشراء بثمن الأولى، كذا في محيط السرخسي وكما اشترى الثانية تصير الثانية وقفا بشرائط الأولى قائمة مقام الأولى. (هندية، كتاب الوقف، الباب الرابع في ما يتعلق بالشرط في الوقف، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٢/٤٠٠، جديد ٢/٣٧٥) ←

اولادِ واقف کے درمیان تنخواہ میں کمی بیشی کرنا

(۱) **سوال** (۱۴۹۳) قدیم ۲/۶۰۳ - بعدازاں متولی اول راازمحاصلۂ آں یک صدروپیہ و دیگر متولیان راسی یا چہل چہل روپیہ در ماہوار می رسد ہم چنیں امتیاز نمودن در وقف ما بین اولا دذکور (متولیان) درمشاہرہ صحیح ست یا نہ؟

(۲) **الجواب**: این تفاوت ہم جائز ست وآں مبنی ست بر جواز تفاوت کہ در نمبر:۲ مذکور شد۔

ولا مانع منه فيجوز.

۷/محرم ۱۳۳۲ھ ہجری (تتمۂ ثانیہ،ص ۱۰۹)

← **ولو شرط الواقف أن يبيعها ويشتري بثمنها أرضا أخرى ولم يزد صح استحسانا، وصارت الثانية وقفا بشرائط الأولى. ولا يحتاج إلى ايقافها لأن الأرض تعينت للوقف، فيقوم ثمنها مقامها في الحكم وبمجرد شراء أرض بثمنها تصير وقفا على شرائط الأولى من غير تجديد وقف.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ٤٤/١٩٥)

ولو قال الواقف في الوقف: على أن أبيعها وأشترى بثمنها أرضا أخرى ولم يزد على هذا......في الاستحسان يصح الوقف لأن الأرض الأولى تعينت للوقف فيكون ثمنها قائما مقامها في الحكم، وكما لواشترى الثانية تصير الثانية وقفا بشرائط الأولى وقائمة مقام الاولى.

(خانية على هامش الهندية، كتاب الوقف، فصل في مسائل الشرط في الوقف، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٣/٣٠٦،جديد ٣/٢١٢) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۱) **ترجمۂ سوال**: اسکے بعد یہ معلوم کرنا ہے کہ متولی اول کو اس کی آمدنی سے سو روپیہ اور دوسرے متولیوں کو تیس تیس یا چالیس چالیس روپیہ ماہانہ ملتا ہے تو کیا متولیوں کی مذکر اولاد کے درمیان مشاہرہ میں فرق کرنا اس طرح درست ہے یا نہیں؟

(۲) **ترجمۂ جواب**: اس طرح فرق کرنا جائز ہے اور یہ مبنی ہے اس فرق کے جواز پر جو نمبر:۲/ میں ذکر کیا گیا ہے اور کوئی چیز مانع نہیں ہے؛ لہٰذا جائز ہے۔ (نمبر:۲/ سے مراد ماقبل کا جواب ہے۔) اسی میں جزئیات بھی ملاحظہ فرمائیے۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مال موقوف سے بعض ورثاء کو محروم کرنے کا حکم

(۱) **سوال** (۱۴۹۴): قدیم ۲/۶۰۳ - واز مال موقوفہ زوجہ ودختران را محروم نمودن و درعوض آں ہر یکے را دہ دہ بیگہ زمین دادن جائز است یا نہ؟

(۲) **الجواب**: في الدر المختار عن الخانية: لابأس بتفضيل بعض الأولاد في المحبة؛ لأنها عمل القلب وكذا في العطايا إن لم يقصد به الإضرار وان قصده فسوى بينهم يعطى البنت كالابن عند الثاني وعليه الفتوىٰ. ولو وهب في صحته كل المال للولد جاز و أثم. وفي رد المحتار: وعليه الفتوىٰ أي علىٰ قول أبي يوسف من أن التنصيف بين الذكر والأنثى أفضل من التثليث الذى هو قول محمد. رملي ج:٣ ،ص:٧٨٥. (٣)

وفي الدر المختار كتاب الوصية وندبت بأقل منه ولو عند غنى ورثته أو استغنائهم بحصتهم كتركها أي كما ندب تركها الخ في رد المحتار في اٰخر الحاشية على قوله و لو عند غنى ورثته مانصه.

تنبيه: قال في الحاوي القدسي: من لا وارث له ولادين عليه فالأولىٰ أن يوصى بجميع ماله بعد التصدق بيده ج۵،ص ٦٤٠. (۴)

---

(۱) **ترجمۂ سوال**: اور مال موقوفہ سے بیوی اور لڑکیوں کو محروم کرنا اور اس کے عوض میں ہر ایک کو دس دس بیگہ زمین دینا جائز ہے یا نہیں؟

(۲) **ترجمۂ جواب**: درمختار اور شامي کی عبارت سے معلوم ہوا کہ بخشش میں فرق یا بعض کو محروم کرنا یا بعض کا حصہ کم کرنا جب کہ اسکو نقصان پہنچانے کا ارادہ ہو یا ان کے نقصان کا سبب ہو گناہ کا سبب ہے اگر چہ تصرف نافذ ہو جائے گا اور اگر مذکورہ خرابی نہ ہو تو کچھ حرج نہیں، اور یہی حکم وقف کا ہے اگر چہ سوالات بالا میں مذکورہ تمام تصرفات نافذ اور صحیح ہو جائیں گے لیکن اگر ثواب کی نیت کے دعوے کے حیلہ سے ورثاء کو محروم کرنا منظور ہو تو وقف مقبول نہ ہوگا۔ واللہ اعلم

(۳) الدر المختار مع الشامي، كتاب الهبة، مكتبه زكريا ديوبند ٨/٥٠١-٥٠٢، كراچي:٥/٦٩٦۔

(۴) الدر المختار مع الشامي، كتاب الوصايا، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/٣٤١، كراچي ٦/٦٥١-٦٥٢۔

ازیں روایات مستفاد شد کہ ایں تفاوت در عطایا حرمان بعضے یا تنقیص نصیب بعضے ہرگاہ کہ قصد اضرار ایشاں باشد یا موجب ضرر ایشاں باشد موجب گناہ است اگرچہ نافذ باشد و اگر محذور مذکور نباشد مضائقہ نیست و کذلک الوقف اگرچہ تصرفات مذکورۂ اسئلہ بالا ہمہ نافذ صحیح باشند کما ذکر فی الاجوبۃ لاکن اگر بحیلہ دعوی نیت قربت ورثہ را محروم کردن منظور ست وقف مقبول نباشد۔(۱) واللہ اعلم

وانچہ سوال کردہ شدہ است کہ قواعد تصرف مال موقوف چیست وبچہ صورت صحیح گردد وبچہ صورت غیر صحیح پس انچہ سوال کردنی باشد جزئیات سوال کردہ شود۔

۷/محرم ۳۲ھ (تتمہ ۲، ص ۱۰۹)

---

(۱) عن عامر قال: سمعت النعمان بن بشير رضى الله عنهما وهو على المنبر يقول: أعطاني أبي عطية، فقالت عمرة بنت رواحة: لا أرضى حتى تشهد رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم فأتى رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم فقال: إني أعطيت ابني من عمرة بنت رواحة عطية فأمرتني أن أشهدك يا رسول الله قال: اعطيت سائر ولدك مثل هذا، قال لا، قال فاتقوا الله واعدلوا بين أولادكم، قال: فرجع فرد عطيته. (صحيح البخاري، باب الإشهاد في الهبة، النسخة الهندية ۱/۳۵۲، رقم: ۲۵۱۵، ف: ۲۵۸۷)

صحيح مسلم، باب كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبة، النسخة الهندية: ۲/۳۷، بيت الأفكار، رقم: ۱۶۲۳۔

ولو وهب رجل شيأ لأولاده في الصحة وأراد تفضيل البعض على البعض في ذلك...... روى المعلى عن ابى يوسف رحمه الله تعالى: أنه لا بأس به اذا لم يقصد به الإضرار وان قصد به الإضرار سوى بينهم، يعطى الابنة مثل ما يعطى للابن وعليه الفتوى، هكذا في فتاوى قاضى خان وهو المختار كذا في الظهيرية. رجل وهب في صحته كل المال للولد جاز في القضاء، ويكون آثما فيما صنع كذا في فتاوى قاضى خان. (هندية، كتاب الهبة، الباب السادس في الهبة للصغير، مكتبه زكريا قديم ۴/۳۹۱، جديد ۴/۴۱۶)

خانية، كتاب الهبة، فصل في هبة الوالد لولده، والهبة للصغير، مكتبه زكريا جديد ۳/۱۹۴، وعلى هامش الهندية ۳/۲۷۹۔

يكره تفضيل بعض الأولاد على البعض في الهبة حالة الصحة الا لزيادة فضل له في الدين. وان وهب ماله كله لواحد جاز قضاء وهو آثم. كذا في المحيط. (البحر الرائق، كتاب الهبة، مكتبه زكريا ديوبند ۷/۴۹۰، كوئٹہ ۷/۲۸۸) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

متولی کا وقف کی آمدنی کو اپنی اولاد پر خرچ کرنا

سوال (١٤٩٥) قدیم ٢/٦٠٤ - کسی واقف نے کوئی جائداد وقف کی اور اُس کا مد مقرر کردیا اور اُس کا متولی ایک آدمی کو بنا دیا اور واقف کا انتقال ہوگیا ہے یا کسی نے مرتے وقت یہ وصیت کی کہ ہمارے بعد میرا خوراک کا کھانا روزانہ کسی مسکین کو دیا جاوے تو ایسے وقت میں متولی یا موصی الیہ اپنے عزیز میں سے جو غریب و مسکین ہے مثلاً اولاد کو دینا چاہے تو درست و جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر وہ شخص موافق شرط واقف کے ہو تو جائز ہے ورنہ نہیں (١)۔ اور یہ بھی یاد رہے کہ اگر اولاد نابالغ ہے اور باپ غنی ہے تو وہ اولاد شرعاً غنی ہے وہ مصرف اُس وقف کا نہیں ہوسکتی ۔(٢)

تتمہ سوال سابق: ایسے ہی اُسی مد مذکور سے کسی سیّد کو دینا چاہے تو دے سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: دے سکتا ہے۔

---

(١) **ان مراعاة غرض الواقفين واجبة.** (شامي، كتاب الوقف، مطلب مراعاة غرض الواقفين واجبة، مكتبه زكريا ديوبند: ٦/٦٦٥، كراچي: ٤/٤٤٥)

شرط الواقف كنص الشارع في وجوب العمل به وفي المفهوم والدلالة. (قواعد الفقه مكتبه اشرفية ديوبند ص: ٨٥، رقم: ١٥٢)

شرط الواقف كنص الشارع أى في المفهوم والدلالة ووجوب العمل به. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب في قولهم شرط الواقف كنص الشارع، مكتبه زكريا ديوبند: ٦/٦٤٩، كراچي ٤/٤٣٣)

(٢) **وإنما منع من الدفع لطفل الغنى لأنه يعد غنيا بغناء أبيه.** (البحر الرائق، كتاب الزكاة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٤٢٩، كوئٹه ٢/٢٤٦)

ولا يجوز الى صغير والده غنى. (قاضيخان على هامش الهندية، كتاب الزكاة، فصل في من توضع فيه الزكاة۔ مكتبه زكريا قديم ١/٢٦٦، جديد ١/١٦٣)

ولا إلى ولد غنى اذا كان صغيرا لأنه يعد غنيابمال أبيه. (هداية، كتاب الزكاة، باب من يجوز دفع الصدقات اليه ومن لايجوز، مكتبه اشرفية ديوبند ١/٢٠٦)

في الدر المختار: وجازت التطوعات من الصدقات وغلة الأوقاف لهم أي لبني هاشم. الخ باب المصرف. (١)

یکم صفر ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانی، ص ۱۲۲)

وقف کی آمدنی متولی کی اولاد یا سید پر خرچ کرنے کا حکم

سوال (۱۴۹۶): قدیم ۲/ ۶۰۵ - اُس قربانی کی کھال کی قیمت جو مال وقف یا وصیت سے حسب ہدایت واقف یا موصی کیا جاتا ہے اُسکی کھال کی قیمت متولی یا موصی الیہ اپنی اولاد محتاج پر خرچ کرسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر وہ مصرف زکوٰۃ ہو تو درست ہے کیونکہ اس قیمت کا تصدق واجب ہے اور صدقہ واجبہ بحکم زکوٰۃ ہے۔ (۲)

---

(١) الدر المختار مع الشامي، كتاب الزكاة، باب المصرف، مطلب فى الحوائج الأصلية، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٣٠٠، كراچي ٢/ ٣٥١ ـ

أما التطوع والوقف فيجوز الصرف إليهم. (البحر الرائق، كتاب الزكاة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٤٣٠، كوئٹه ٢/ ٢٤٦)

وأما التطوعات فيجوز صرفها إليهم ...... وقد سوى صاحب الكافي بين التطوع والوقف، قيده في بعض المعتبرات بما إذ سماهم في الوقف يجوز، أما إذا لم يسمهم فلا. (مجمع الأنهر، كتاب الزكاة، باب في بيان أحكام المصرف، دارالكتب العلمية بيروت ١/ ٣٣١)

وأما الوقف عليهم فالمذكور في الكافي في جوازه كالنفل. (النهر الفائق، كتاب الزكاة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٤٦٦) *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

(٢) مصرف الزكاة والعشر ...... هو فقير وهو من له أدنى شيىء (تحته في الشامية) وهو مصرف أيضا لصدقة الفطر والكفارة والنذر وغير ذلك من الصدقات الواجبة. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الزكاة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٣٨٣، كراچي ٢/ ٣٣٩)

أى مصرف الزكاة والعشر، وما أخذه العاشر من تجار المسلمين قاله الشمنى وعمم القهستاني كل صدقة واجبة ......هو الفقير. (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الزكاة، باب في بيان أحكام المصرف، دار الكتب العلمية بيروت ١/ ٣٢٤) ←

تتمہ سوال سابق: علیٰ ہذا سیّد کو وہ قیمت دے سکتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب: في رد المحتار تحت قول الدر المختار وجازت التطوعات إلیٰ قوله لبنی هاشم مانصه قید بها لیخرج بقیة الواجبات الخ ج٣، ص١٠٧. (١)

یکم صفر ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانی، ص۱۲۲)

خاص الفاظ کہے بغیر عملی طور پر وقف کرنے کا حکم

سوال (۱۴۹۷): قدیم ۲/ ۶۰۵ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں۔ زید اور عمرو دونوں باہم حقیقی بھائی ہیں ان دونوں نے ایک مسجد بنا کر اپنی ایک اراضی مشترکہ کا ماحصل مسجد کے اخراجات میں عمرو کے اہتمام سے رکھا مگر کوئی وقف نامہ تحریر نہیں کیا دیگر جائداد جو باہم زید وعمرو کی مشترک تھی تقسیم کرلی مگر یہ اراضی بدستور رکھی بعد فوت ہوجانے زید وعمرو کے عمرو کے بڑے بیٹے نے اپنا اہتمام رکھا اور ماحصل آمدنی اراضی مذکور سے مسجد کا کام چلاتا رہا اس وقت تک نہ زید کی اولاد ذکور نے اور نہ عمرو کی دیگر

---

(١) شامي، کتاب الزکاة باب المصرف، مطلب في الحوائج الأصلیة، مکتبه زکریا دیوبند ٣/ ٣٠٠، کراچي ٢/ ٣٥١۔

جواب میں مذکور عبارت سے معلوم ہوا کہ سید کو چرم قربانی کی قیمت دینا جائز نہیں کیونکہ اس قیمت کا تصدق واجب ہے اور سید صدقات واجبہ کا مصرف نہیں ہے البتہ نفلی صدقہ خیرات سید اور ھاشمی کو دینا جائز ہے۔

عن محمد وهو ابن زیاد سمع أبا هریرة یقول: أخذ الحسن بن عليّ تمرة من تمر الصدقة فجعلها في فیه، فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم کخ کخ، ارم بها أما علمت أنا لا نأکل الصدقة. (مسلم شریف، کتاب الزکاة، باب تحریم الزکاة علی رسول الله صلی الله علیه وسلم وعلی آله وهم بنو هاشم وبنو المطلب دون غیرهم النسخة الهندیة ١/ ٣٤٧، بیت الأفکار رقم ١٠٦٩)

بخاری شریف، کتاب الزکاة، باب ما یذکر في الصدقة للنبی صلی الله علیه وسلم، النسخة الهندیة ١/ ٢٠٢، رقم: ١٤٦٩، ف: ١٤٩١۔

ولا إلی بني هاشم ......ولا فرق في المنع بین الزکاة وغیرها کالنذور والکفارات وجزاء الصید. (النهر الفائق، کتاب الزکاة، باب المصرف، مکتبه زکریا دیوبند ١/ ٤٦٥-٤٦٦)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اولاد نے بڑے بھائی سے کچھ تعارض کیا حالانکہ ایک مہاجن نے اپنی ڈگری اولاد زید پر اجرا کرا کے یہ اراضی قرق کرالی تھی عمرو کے بڑے بیٹے کے صرف اس عذر سے کہ اس اراضی کا ماحصل ہمیشہ مسجد میں صرف ہوتا رہا ہے عدالت نے واگزاشت کردی حالانکہ کاغذات سرکار میں بھی مشترکہ لکھی چلی آتی ہے اولاد عمرو میں بھی باہم کل جائداد تقسیم ہوگئی مگر یہ اراضی بدستور مشترکہ قائم رکھی اب اگر پوتے عمرو کے اور اولاد اناث زید کی اپنا اپنا حصہ طلب کریں تو تقسیم یہ اراضی ہوسکتی ہے یا نہیں یا موقوفہ تعامل بالا سے سمجھی جاوے گی عندالشرع جو حکم ہو تحریر فرمایئے؟ بینوا توجروا

الجواب : اثبات وقف کے لئے جو الفاظ خاصہ فقہاء نے لکھے ہیں چونکہ اُن الفاظ میں سے کوئی لفظ زید اور عمرو نے نہیں کہا اس لئے بعض مسجد میں صرف کرتے رہنے سے وقف ہونا ثابت نہ ہوگا (۱) اور اُس میں میراث جاری ہوگی ہر وارث کو اپنا حصّہ لینے کا استحقاق ہے۔ جواب میں نے قواعد سے دیا ہے بہتر ہے کہ دیوبند وغیرہ سے بھی تحقیق کرلیا جاوے۔

۲٦/ ربیع الاول ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانی، ص ۱۳۱)

---

(۱) اس میں دو چیزیں سوالنامہ میں مذکور ہیں: (۱) مسجد تعمیر ہوجانے کے بعد جب نماز کا سلسلہ شروع ہوجاتا ہے تو وقف تام ہوجاتا ہے۔ اس کا جزئیہ یہ ہے۔

ويزول ملكه عن المسجد والمصلى بالفعل وبقوله جعلته مسجدا عند الثاني وتحته في الشامية: قوله بالفعل أى بالصلاة فيه ،ففي شرح الملتقى : أنه يصير مسجدا بلا خلاف...... قلت: وفي الذخيرة: وبالصلاة بجماعة يقع التسليم بلا خلاف. حتى أنه إذا بنى مسجدا وأذن للناس بالصلاة فيه جماعة فإنه يصير مسجدا. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب : في أحكام المسجد ، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٥٤٤-٥٤٥، كراچي ٤/ ٣٥٥-٣٥٦)

(۲) دوسری چیز اس کے لئے اراضی کا مسئلہ ہے اور اس اراضی کو عملی طور پر مسجد کے لئے متعین کرنا واضح ہے اور اسی سے مسجد کے اخراجات پورے ہورہے ہیں۔ مگر وقف کے لئے فقہاء نے جو الفاظ ذکر کئے ہیں۔ ان میں سے کوئی لفظ مالکوں نے استعمال نہیں کیا ہے اس لئے وہ اراضی مسجد کے لئے وقف نہیں ہے، بلکہ مسجد کی ملکیت ہوگئی ہیں لہذا مسجد کو بوقت ضرورت اس کی تبدیلی کی بھی گنجائش ہوگی۔

وفي الخانية: المتولي إذا اشترى من غلة المسجد حانوتا أودارا أو مستغلا آخر جاز لأن هذا من مصالح المسجد فإن إراد المتولي أن يبيع ما اشترى أو باع اختلفوا فيه، قال بعضهم: لا يجوز هذا البيع لأن هذا صار من أوقاف المسجد. وقال بعضهم : يجوز هذا البيع ←

متولی کے لئے متعینہ رقم سے زائد لینا جائز نہیں

سوال (۱۴۹۸): قدیم ۲/ ۶۰۶- آراضی موقوفہ کا ماحصل از روئے پٹہ جو آتا ہے وہ تو متولی یا کارندہ اُس کے مصرف میں صرف کر دیتا ہے مگر دیگر حقوق اپنے اس اراضی کی جہت سے کاشتکار سے مقرر کر کے اپنا حقِ محنت سمجھ کر اپنے صرف میں وصول کر کے لاتا ہے اور کاشتکار بخوشی دے جاتا ہے جائز ہے یا نہیں؟

اور بر وقت اُٹھانے اراضی موقوفہ کے کاشتکار سے بھینٹ جس کو نذرانہ کہتے ہیں کبھی یہ پہلے سے قرار دیکر لیتا ہے اور کبھی پٹہ دینے کے وقت کاشتکار بخوشی خود دیتا ہے یہ رقم متولی یا کارندہ اپنے صرف میں لاسکتا ہے یا نہیں بجز ان مدات کے اراضی موقوفہ مذکور کے بعوض اہتمام کچھ نہیں لیتا؟

الجواب: یہ سب حقوق وابواب اصل اجرت کے ساتھ ملحق ہو کر منافع وقف میں شامل ہوں گے اور متولی کو اُس میں سے کچھ لینا ایسا ہے جیسا اصل اُجرت میں سے لینا جہاں وہ جائز ہے یہ بھی جائز ہے ورنہ نہیں۔(۱)

← **وهو الصحيح لأن المشترى لم يذكر شيئا من شرائط الوقف فلا يكون ما اشترى من جملة أوقاف المسجد.** (البحر الرائق، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٣٤٦، كوئٹه ٥/ ٢٠٧)

خانية، كتاب الوقف، باب الرجل يجعل داره مسجدا، مكتبه زكريا جديد ٣/ ٢٠٧، وعلى هامش الهندية قديم ٣/ ٢٩٧. **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۱) ليس للمتولى أخذ زيادة على ماقرر له الواقف أصلا، ويجب صرف جميع ما يحصل من نماء وعوائد شرعية وعرفية لمصارف الوقف الشرعية.(تحته في الشامي) حاصل ما ذكره المصنف أنه سئل عن قرية موقوفة يريد المتولى أن يأخذ من أهاليها ما يدفعونه بسبب الوقف من العوائد العرفية من سمن ودجاج وغلال يأخذونها لمن يحفظ الزرع ولمن يحضر تذريته، فيدفع المتولى لهما منها يسيرًا ويأخذ الباقي مع ما ذكر لنفسه زيادة على معلومه، فأجاب جميع ما تحصل من الوقف من نماء وغيره مما هو من تعلقات الوقف يصرف في مصارفه الشرعية كعمارته ومستحقيه. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب فيما يأخذه المتولى من العوائد العرفية، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٦٧٢، كراچي ٤/ ٤٥٠)

یہ بھی بتاویل الحاق بالعقد کے جائز ہوسکتا ہے پس اس کا حکم بھی مثل نمبر: ۱ر کے ہے اور اگر اصل عقد کے ساتھ ان حقوق اور نذرانہ کو ملحق نہ کیا جاوے تو بوجہ رشوت ہونے کے خود ان کا مقرر کرنا ہی ناجائز ہوگا۔(۱)

۲۶/ ربیع الاول ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانی، ص ۱۳۲)

زمین کے تابع ہوکر مکانات بھی وقف ہوں گے

سوال (۱۴۹۹): قدیم ۲/ ۶۰۶ - عالمگیری وغیرہ میں یہ مسئلہ موجود ہے کہ بغیر ذکر کئے تبعاً وقف میں بناء یعنی مکانات اور اشجار داخل وقف ہوجاتے ہیں الفاظ یہ ہیں:

یدخل فیه البناء والنخیل والأشجار۔

اب صورتِ سوال یہ ہے کہ ایک شخص نے زمینداری خرید کی اور اپنے ایک حصہ اراضی میں (جس میں زراعت کرتا تھا اور وہ اراضی اُسی خرید شدہ زمینداری کی ہے) زمیندار نے اپنا مکان مسکونہ اور اپنی اولاد کے لئے مکانات بغرض سکونت تعمیر کرایا اور ہر ایک اپنے مکانات میں رہنے لگے بعد تعمیر مکانات عرصہ کے بعد ایک وقف نامہ لکھا اور کل حصّہ زمینداری کو وقف کردیا اور الفاظ وقف کے یہ ہیں ''کل حصّہ جائداد کا وقف کردیا'' جب کل حصہ جس کا مالک تھا وقف کردیا تو وہ آراضی اور وہ مکانات جو کہ بغرض سکونت تعمیر کرایا تھا سب کے سب شرعاً وقف ہوگئے جیسا کہ مسئلہ عالمگیری میں موجود ہے اگرچہ مکانات کا کچھ ذکر وقف نامہ میں نہیں مگر تبعاً سب داخل وقف ہوگئے اب انتقال واقف کے بعد مکان مسکونہ خود واقف کا متولی کو ملے گا یا ورثہ تقسیم کریں گے اور مکانات مسکونہ جو اپنی اولاد کے لئے تعمیر کرائے تھے وقف کرنے سے قبل چونکہ یہ سب مکانات بھی داخل وقف ہوگئے تو اب متولی کیا ان سب مکانات پر تنہا قبضہ کرے گا یا ورثہ بوجہ متروکہ کے تقسیم کریں گے اور اگر ورثہ کو ان سب میں ترکہ ملے تو بناء سے کیا مراد ہے کون سے مکانات وقف میں داخل ہوجاتے ہیں

---

(۱) وما ذكره المصنف فيما يأخذه المتولي من أهل القرية كالذي يهدي له من دجاج وسمن. فإن ذلك رشوة، وكالذي يأخذه من الغلال المذكورة التي جعلت للحافظ، فافهم؛ لكن الذي يظهر أن الغلال إذا كانت من ريع الوقف، يجب صرفها في مصارف الوقف. وأما مثل الدجاج فيجب رده على أصحابه. وهو ما أشار إليه بقوله: ويجب على الحاكم أمر المرتشي برد الرشوة على الراشي. (شامي، كتاب الوقف، مطلب في تحرير حكم ما يأخذه المتولي من عوائد، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٦٧٢، كراچي ٤/ ٤٥٠-٤٥١) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اور اگر کل مکانات وقف ہوگئے تو تنہا متولی قبضہ کریگا اور سب کو مکانات مسکونہ سے علیحدہ کرنے کا شرعاً اختیار ہوگا یا نہیں؟ اگر اختیار نہیں تو متولیان کو اختیارات ان سب مکانات میں کس قسم کے ہوں گے اور مکان مسکونہ خود واقف کا کس کو ملے گا ورثہ کو یا متولی کو آں حضور اس مسئلہ کے متعلق جو تحقیق ہو تحریر فرما کر سرفراز فرماویں یہ سب مکانات مسکونہ وقف کرنے سے قبل کے تعمیر کئے ہوئے ہیں چونکہ واقف کی ملکیت کے سب مکانات ہیں اور وقف نامہ میں علیحدہ نہ کیا اس لئے بغیر ذکر کئے وقف میں داخل ہوگئے اور اسی وجہ سے تحقیق کی ضرورت ہوئی کہ کیا معاملہ ورثہ سے کیا جاوے؟

الجواب : روایت مذکورۂ سوال کا صریح مقتضاء ہے کہ صورتِ مسئولہ میں یہ سب مکانات وقف ہوگئے؛ البتہ اگر ان کا استثناء ہوتا تو وقف نہ ہوتے؛ لیکن اب وقف ہونے میں کوئی تردد نہیں اور جب تبعاً للارض وقف ہیں تو شرائط مصارف میں بھی ارض کے تابع ہیں (۱) مثلاً ارض موقوفہ کے منافع اگر کسی مدرسہ یا مسجد یا مساکین وغیرہم کے متعلق ہوں تو ان مکانات کو بھی کرایہ پر دیکر ان کی آمدنی ان ہی مصارف میں صرف کی جاوے گی۔(۲)

---

(۱) **ذكر الخصاف في وقفه: إذا وقف الرجل أرضا في صحته على وجوه سماها ومن بعدها على الفقراء. فإنه يدخل في الوقف البناء والنخيل والأشجار كذا في المحيط.** (هندية، كتاب الوقف، الباب الثانى فيما يجوز وقفه وما لا يجوز، مكتبه زكريا قديم ٢/٣٦٣، جديد ٢/٣٥٣)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الوقف، الفصل الثالث فيما يدخل في الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ٨/٣٦، رقم: ١١١٤٠ـ

المحيط البرهاني، كتاب الوقف، الفصل الثالث في بيان ما يجوز من الأوقاف ومالا يجوز، المجلس العلمي ٨/٥٠٤، رقم: ١٠٩٣٢ـ

قال في الإسعاف: ويدخل في وقف الأرض ما فيها من الشجر والبناء. (شامي، كتاب الوقف، مطلب في وقف المنقول تبعا للعقار، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٥٥٢، كراچي ٤/٣٦١)

ويدخل الأشجار والبناء في وقف الأرض كما يدخل في البيع. (خانية على هامش الهندية، كتاب الوقف، فصل في ما يدخل في الوقف من غير ذكر وما لا يدخل، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٣/٣٠٨، جديد ٣/٢١٦)

(۲) **جميع ما تحصل من الوقف من نماء وغيره من تعلقات الوقف بصرف في مصارفه الشرعية كعمارته ومستحقيه.** (شامي، كتاب الوقف، مطلب في ما يأخذه المتولى من العوائد العرفية، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٦٧٢، كراچي ٤/٤٥٠)

البتہ اگر متولی کے پاس کوئی مستقل مکان کافی نہ ہو اور کرایہ دینے کے لئے گنجائش نہ ہو تو بحیثیت تولیت اپنی متوسط آسائش کے قدر کسی قطع سے منتفع ہوسکتا ہے۔(۱)

۱۹/ رجب ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانی، ص ۱۵۴)

عام قبرستان میں درخت لگانے کا حکم

سوال (۱۵۰۰): قدیم ۲/ ۶۰۷- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین مسئلہ مندرجۂ ذیل میں:

نمبر۱: عام قبرستان میں اگر کسی نے درخت پھلدار لگائے تو اُس درخت کا پھل ولکڑی وہ شخص اپنے مصرف میں لانے کا مستحق ہے یا نہیں اور اُس درخت کا مالک ہے یا نہیں؟

نمبر۲: بلا اجازت غارس کے عام مسلمانان اُس درخت کی لکڑی کسی میت کے تختہ میں دے سکتے ہیں یا نہیں؟

نمبر۳: اگر وہ درخت غارس کا نہیں ہے تو اُس کا پھل ولکڑی خود غارس ونیز عام مسلمانان کو کھانا ولے جانا درست ہے یا نہیں؟

نمبر٤: ان درختوں کی قیمت سے مسجد کی مرمت ہوسکتی ہے یا نہیں یا صرف قبرستان ہی پر صرف کیا جاوے؟ بینوا توجروا

---

(۱) **أما الناظر بشرط الواقف فله ما عينه له الواقف، ولو أكثر من أجر المثل كما في البحر. ولو عين له أقل فللقاضي أن يكمل له أجر المثل بطلبه.** (شامي، كتاب الوقف، مطلب:المراد من العشرللمتولى أجر المثل، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٦٥٣، كراچي ٤/ ٤٣٦)

وأما بيان ماله فإن كان من الواقف فله المشروط ولو كان أكثر من أجرة المثل وإن كان منصوب القاضى فله أجر مثله. (البحر الرائق، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٤٠٩، كوئٹه ٥/ ٢٤٤)

لو لم يشترط الواقف للناظر شيئا لا يستحق شيئا إلا إذ جعل له القاضى أجرة مثل عمله في الوقف فيأخذه على أنه أجرة. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٤٤/ ٢١٢)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب عن الکل :اگر اُس نے بہ نیت وقف لگائے ہیں تو اُس وقف کا جو مصرف ہے وہی ان درختوں کا مصرف ہے اور اگر بہ نیت اپنے مالک ہونے کے لگائے ہیں تو خود اس کی ملک ہیں (۱) دوسروں کو اُن سے منتفع ہونا بلا اس کے اذن کے جائز نہیں (۲) البتہ متولی قبرستان کو یا عام مسلمانوں کو یہ اختیار حاصل ہے کہ اس شخص کو مجبور کریں کہ وہ ان درختوں کو اُکھاڑ لے اور زمین قبرستان کو خالی کردے (۳) اس تقریر سے سب سوالوں کا جواب ہوگیا۔

۱۷/شوال ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانی، ص۱۷۵)

ویران مساجد وقبرستان کا حکم

سوال (۱۵۰۱): قدیم ۲/ ۶۰۸ - (استفتاء) پُرانی دہلی میں بہت سی مساجد قدیمہ ایسی ہیں جو گردش زمانہ سے بالکل ویران ہوگئی ہیں اور قطعی طور پر غیر آباد ہیں ان میں سے اکثر پر لوگوں نے مالکانہ

---

(۱) وفي الخانية: لو غرس الواقف للأرض شجرا فيها قالوا: إن غرس من غلة الوقف أو من مال نفسه لكن ذكر أنه غرس للوقف يكون للوقف وإن لم يذكر شيئا وقد غرس من مال نفسه يكون له ولورثته من بعده ولا يكون وقفا. (البحر الرائق، کتاب الوقف، مکتبه زکریا دیوبند ۵/ ۳۴۱، کوئٹه ۵/ ۲۰۴)

خانية على هامش الهندية، كتاب الوقف، فصل: في الأشجار، مكتبه زكريا قديم ۳/ ۳۱۰، جديد ۳/ ۲۱۷۔

هندية، كتاب الوقف الباب الثاني عشر، مكتبه زكريا قديم ۲/ ۴۷۶، جديد ۲/ ۴۱۸۔

(۲) لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مکتبه اشرفیه دیوبند ص: ۱۱۰)

لا يجوز التصرف في مال غيره بلا إذنه ولا ولايته. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۹۱، كراچي ۶/ ۲۰۰)

الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۸/ ۲۹۶۔

(۳) ومن غرس في أرض غيره بغير إذنه أمر بالقلع والرد. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۸۳، كراچي ۶/ ۱۹۴)

ولو غرس أو بنى في أرض الغير قُلِعَا وردت أي قلع البناء والغرس وردت الأرض الى صاحبها.

(تبيين الحقائق، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۲۱۲، كوئٹه ۸/ ۱۱۷) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

تصرف کرلیا ہے اور اُن میں یا تو رہائش اختیار کرلی ہے یا مویشی باندھتے ہیں یا اُن کا چارہ از قسم بھوسہ وغیرہ رکھتے ہیں، بعض ایسی بھی ہیں کہ جو بالکل خالی ہیں اور اُن کو وہ لوگ جنھوں نے کہ اس زمین کو جہاں کہ وہ واقع ہیں خرید کیا ہے یا ترکہ میں پایا ہے اپنی ملکیت گردانتے ہیں پس علمائے دین متین سے یہ سوالات ہیں:

(**الف ۱**) : آیا کہ مسجد کسی وقت میں کسی کی ملکیت ہوسکتی ہے یا نہیں اور اُس کو کوئی شخص اپنی ملکیت بنا کر فروخت کرسکتا ہے یا نہیں؟

(**الف ۲**) :اگر کوئی شخص کسی مسجد پر مالکانہ تصرف رکھتا ہو آیا یہ امر ضروری ہے یا نہیں کہ اُس کے قبضہ تصرف سے وہ مسجد نکال لی جاوے اور اُس کو بطور مسجد رکھا جاوے؟

(**ب**) :پُرانی دہلی میں مقبرے قدیمہ بھی کثرت سے پائے جاتے ہیں اور ان میں سے اکثر کی یہی کیفیت ہے کہ جو مذکورہ بالا مساجد کی۔ ان مقبروں کے بارے میں کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا؟

الجواب (الف ۱) : **في الدر المختار: ولو خرب ماحوله واستغنى عنه يبقى مسجداً عند الإمام. والثاني: أبداً إلىٰ قيام الساعة وبه يفتي الحاوى القدسي. وفي رد المحتار: قوله: ولو خرب ماحوله الخ أي ولو مع بقائه عامراً وكذا لو خرب وليس له ما يعمر به و قد استغنى الناس عنه لبناء مسجد اٰخر قوله عندالإمام والثاني فلا يعود ميراثاً ولايجوز نقل ماله إلىٰ مسجد اٰخر سواء كانوا يصلون فيه أولا، وهو الفتوىٰ حاوى القدسي وأكثرالمشائخ عليه. مجتبي وهو الأوجه فتح. اه بحر. ج٣، ص ٥٧٣ .(١)**

اس روایت سے معلوم ہوا کہ مسجد کسی وقت کسی کی ملک نہیں ہوسکتی اور اُس کو کوئی شخص اپنی ملک بنا کر فروخت نہیں کرسکتا۔(٢)

---

(١) الدر المختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب : فيما لوخرب المسجد أو غيره، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٥٤٨، كراچي ٤/٣٥٨ ـ

(٢) **عن ابن عمر أن عمر تصدق بمال له على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يقال له ثمغ وكان نخلا، فقال عمر: يا رسول الله! إني استفدت ما لا وهوعندى نفيس، فأردت أن أتصدق به.فقال النبي صلى الله عليه وسلم تصدق بأصله،لا يباع ولا يوهب ولا يورث؛ ولكن ينفق ثمره، فتصدق به عمر. فصدقته تلك في سبيل الله وفي الرقاب والمساكين والضيف وابن سبيل ولذى القربى، ولا جناح على من وليه أن يأكل منه بالمعروف أو يوكل صديقه ←**

(**الف ٢**) : یہ نکال لینا ایک فرد ہے ازالہ منکر کی سواس کا مدار قدرت پر ہے اگر کسی کو اس پر قدرت ہو تو اُس پر واجب ہے اور اگر قدرت نہ ہو تو دل سے ناگواری اور عمل میں صبر کافی ہے۔(١)

وهذا من القواعدالشرعية (ب) في الدرالمختار بعد العبارة المارة في (الف)و كذا الرباط والبئر إذا لم ينتفع بهما. (٢) اه

← **غير متمول به.** (صحيح البخاري، كتاب الوصايا، باب قول الله عزوجل و ابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح، النسخة الهندية ٣٨٧/١، رقم: ٢٦٨٣، ف:٢٧٦٤)

إن الوقف لم يبق على ملك الواقف ولا انتقل الى ملك غيره بل صار على حكم ملك الله تعالى الذي لا ملك فيه لأحد سواه وإلا فالكل ملك لله تعالى. (شامي، كتاب الوقف ٥٢١/٦، كراچي ٣٣٨/٤-٣٣٩)

ومن إتخذ أرضه مسجدا لم يكن له أن يرجع فيه ولا يبيعه و لا يورث عنه. (هداية، كتاب الوقف، مكتبه أشرفيه ديوبند ٦٣٧/٢)

فقال محمدؒ: إذا خرب وليس له ما يعمر به وقد استغنى الناس عنه لبناء مسجد آخر أولخراب القرية أو لم يخرب؛ لكن خربت القرية بنقل أهلها واستغنوا عنه فانه يعود الى ملك الواقف أو ورثته. وقال أبو يوسف : هو مسجد أبدا إلى قيام الساعة لا يعود ميراثا ولا يجوز نقله ونقل ماله الى مسجد آخر، سواء كانوا يصلون فيه أو لا وهو الفتوى. كذا في الحاوى القدسى .(البحر الرائق، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند:٤٢١/٥، كوئٹه ٢٥١/٥)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الوقف، الفصل الحادى و العشرون في مسائل وقف المساجد، مكتبه زكريا ديوبند ١٦٤/٨، رقم:١١٥١٩)

(١) **عن طارق بن شهاب قال أول من بدأ بالخطبة يوم العيد قبل الصلاة مروان،فقام إليه رجل. فقال : الصلاة قبل الخطبة.فقال قد ترك ما هنالك، فقال أبو سعيد أمّا هذا فقد قضى ما عليه،سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فان لم يستطيع فبقلبه،وذلك أضعف الايمان .** (مسلم شريف، كتاب الإيمان،باب بيان كون النهى عن المنكر من الايمان الخ۔ النسخة الهندية ٥١/١، بيت الافكار رقم:٤٩)

ترمذى شريف، كتاب الفتن، باب ما جاء في تغيير المنكر باليد أو باللسان أو بالقلب، النسخة الهنديه ٤٠/٢، رقم:٢١٧٢۔

(٢) الدر المختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب فيما لو خرب المسجد أو غيره مكتبه زكريا ديوبند ٥٤٩/٦، كراچي ٣٥٩/٤. *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

قلت: قوله: وكذا أي مثل المسجد في الحكم أي عدم عوده إلىٰ ملك أحد ويتفرع عليه الحكم المذكور في (الف ٢)

اس سے ثابت ہوا کہ ان مقبروں کا بھی وہی حکم ہے جو مساجد کا مذکور ہوا۔ الف ۲ میں بھی۔

یکم ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ۲، ص ۱۷۹)

وقف کا رہن باطل ہے اور سودی قرض کی رقم کا حکم

سوال (۱۵۰۲) قدیم ۲/ ۶۰۹ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ ایک مسجد کے متعلق کچھ دوکانیں ہیں ان دوکانوں کو رہن رکھ کر سود پر روپیہ لیا اور اُس روپیہ سے اول ٹین کا سائبان بنایا؛ لیکن وہ سائبان بوجہ چند وجوہ کے ناکارہ رہا پھر کچھ دنوں بعد وہ چھپر فروخت کر کے اُس کی قیمت سے سقاوہ اور فرش تیار کرایا؛ حالانکہ ہنوز دوکانیں رہن ہیں اور جو روپیہ لیا گیا تھا اُس پر برابر سود چڑھ رہا ہے تو اُس سقاوہ سے پانی لے کر وضو کر سکتے ہیں یا نہیں؟ اور اُس فرش پر جس میں سود کا روپیہ لگا ہے نماز ہوسکتی ہے یا نہیں؟ وہ چھپر نصف قیمت پر فروخت ہوا ہے؟

الجواب: وقف کا رہن باطل ہے اس لئے یہ رہن کالعدم ہے(۱) اور جو روپیہ قرض لیا ہے وہ لینے والے کے ذمہ ہے جس طرح اپنے نام سے لیتا ہے اور اگر اپنے نام سے روپیہ لیکر سقاوہ یا فرش تیار کرایا جاتا گو اُس رقم میں سود بھی دینا پڑے تو اُس کے استعمال میں کوئی حرج نہ تھا سود دینے سے قرضہ کی رقم حرام نہیں ہوتی۔(۲)

۱۸/ ذی قعدہ ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانی، صفحہ ۱۸۸)

---

(۱) **فإذا تم ولزم لا يملك ولا يملك ولا يعار ولا يرهن.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب مهم فرق أبو يوسف بين قوله موقوفة الخ، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٥٣٩، كراچي ٤/ ٣٥٢)

ولا يملك الوقف بعد ما صح بإجماع ولا يوهب ولا يرهن. (النهر الفائق، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٣١٩)

ولا يملك...... أفاد بمنع تمليكه وتملكه منع رهنه فلا يجوز للمتولي رهنه. قال في الخيانية: المتولي إذا رهن أرض الوقف بدين لا يصح. (البحر الرائق، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٣٤٢، كوئٹه ٥/ ٢٠٥)

(۲) **وأما القرض المشروط بالفضل والمنفعة، فلم يقل أحد: أنه من باب الإرفاق،** ←

غرض واقف کی رعایت ضروری

سوال (١٥٠٣): قدیم ۲/ ٦١٠ - ایک قرآن شریف کے تیسوں پارے علیحدہ علیحدہ جلد کرا کر زید نے وقف کر دیا واسطے ایصال ثواب کے بطریقہ سنت کے کہ کسی صاحب کے یہاں حادثہ موت کا ہو گیا تو قرآن شریف پڑھوا دیا جس میں سویم و بدعت نہ ہو بغیر قیود دن ونخود و الا ئچی دانہ و پنج آیہ شریفہ یعنی اگر فرصت ہوئی تو دن موت کے بھی یا اُس کی تجہیز و تکفین کے بعد یا اگلے روز۔ اب چونکہ اہلِ بطالت و بدعت کا خیال ہوتا ہے کہ قرآن شریف مذکورہ کو سویم وغیرہ میں لے جاویں اور وقف کنندہ و اکثر مردمان کا خیال ہے کہ نہ دیں تاکہ بدعت کے کاموں کی ہمارے وقفی قرآن پاک سے تلاوت نہ ہو تو یہ دینا اچھا ہے یا نہ دینا اچھا ہے اگر چہ زید تلاوت قرآن شریف کو باعث اجر عظیم جانتا ہے؟

الجواب: تلاوت قرآن تو فی نفسہ طاعت ہی ہے عوارض سے اُس میں کراہت آجاتی ہے اس لئے دینے میں مضائقہ نہیں بشرطیکہ وقف کنندہ کی نیت کے خلاف نہ ہو۔(١)

١٨/ ذی قعدہ ١٣٣٢ھ (تتمۂ ثانی ص ١٨٨)

← **بل اتفقوا على كونه مثل البيع. ثم اختلفوا ...... وقال الحنفية: يبطل الشرط لكونه منافيا للعقد ويبقى القرض صحيحا ...... ومرادهم بكون القرض صحيحا والشرط باطلا: أن المستقرض إذا قبض الدراهم التي استقرضها بالشرط. يصير دينا عليه.** (إعلاء السنن، كتاب الحوالة، رسالة كشف الدجى عن وجه الربا، دارالكتب العلمية بيروت ١٤/ ٦٠٠، إدارة القرآن كراچي ١٤/ ٥٣٣-٥٣٤) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(١) **إن مراعاة غرض الواقفين واجبة.** (شامي، كتاب الوقف، مطلب مراعاة غرض الواقفين واجبة، مكتبه زكريا ديوبند٦/ ٦٦٥، كراچي ٤/ ٤٤٥)

شرط الواقف كنص الشارع في وجوب العمل به وفي المفهوم والدلالة. (قواعد الفقه، مكتبه اشرفية ديوبند ص:٨٥، رقم: ١٥٢)

شرط الواقف كنص الشارع أي فى المفهوم والدلالة ووجوب العمل به.(الدر المختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب في قولهم شرط الواقف كنص الشارع، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٦٤٩، كراچي ٤/ ٤٣٣) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

مسجد میں لگے درخت کے پھل کا حکم

سوال (۱۵۰۴): قدیم۲/۶۱۰- مسجد میں اکثر ادھر کوئی درخت پھلدار لگا دیتے ہیں جو صحن مسجد میں رہتا ہے یا کسی دوسری طرف جہاں نماز کبھی بھی نہیں ہوتی ہے تو اس پھل کا کھانا تمام مصلی کو اور اہل بستی کو جائز ہوگا یا نہیں؟ اور اگر کل پھل کو فروخت کر کے تعمیر مسجد میں لگایا جائے تو کیا حرج ہے اگرچہ ایک ہی آدمی درخت لگا تا ہے؛ لیکن چونکہ مسجد میں ہے اس وجہ سے تمام لوگ حصّہ دار بنتے ہیں: کیونکہ مسجد کسی خاص شخص کی نہیں ہوتی ہے اس لئے اہلِ محلّہ بانٹ کر کھاتے ہیں؟

الجواب: غارس سے پوچھنا چاہیے کہ کس نیت سے لگایا ہے اگر اپنے لئے لگایا ہے تو بدون اُس کے اذن کے کسی کو کھانا درست نہیں (۱) اور اگر وقف للمسمین کے لئے لگایا ہے تو سب کو کھانا جائز ہے اور اگر وقف للمسجد کے لئے لگایا ہے تو پھر اُس کو فروخت کر کے مسجد ہی میں صرف کرنا واجب ہے۔ (۲) اور درصورت نیت نفع نفسہ یا نفع للمسمین متولی مسجد کو اختیار ہے جب چاہے اُکھاڑ ڈالے۔ (۳) فقط

۹/ ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانی، ص۱۹۹)

---

(۱) **لايجوز لأحد أن يتصرف في ملک الغير بغير إذنه.** (قواعد الفقه، مكتبه اشرفية ديوبند ص: ۱۱۰)

لايجوز التصرف في مال غيره بلا إذنه ولا ولايته. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الغضب، مكتبه زكريا ديوبند ۲۹۱/۹، كراچي ۲۰۰/٦)

الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۹٦/۲۸-

(۲) **ماغرس في المسجد من الأشجار المثمرة إن غرس للسبيل وهو الوقف على العامة كان لكل من دخل المسجد من المسلين أن يأكل منها وإن غرس للمسجد لايجوز صرفها إلاإلى مصالح المسجد الأهم فالأهم كسائر الوقوف.** (البحر الرائق، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ۳٤۲/٥، كوئٹه ۲۰٥/٥)

غرس في المسجد أشجارا تثمر إن غرس للسبيل فلكل مسلم الأكل وإلا فتباع لمصالح المسجد. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب إستاجر دارافيها أشجار، مكتبه زكريا ديوبند ٦٤۸/٦، كراچي ٤۳۲/٤)

النهر الفائق، كتاب الوقف، مكتبهزكريا ديوبند ۳۱۸/۳-

(۳) **ومن غرس في أرض غيره بغير إذنه أمر بالقلع والرد.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الغضب، مكتبه زكريا ديوبند ۲۸۳/۹، كراچي ۱۹٤/٦) ←

مسجد کی زمین کے پھلوں کا حکم

سوال (۱۵۰۵): قدیم ۲/۶۱۱ - مسجد کی زمین میں کچھ میوہ جات کے درخت ہیں جن کے پھل مسجد کے نمازیوں کو تقسیم کردیئے جاتے ہیں تو یہ تقسیم کردینا جائز ہے یا نہیں؟ یا فروخت کرکے مسجد کے اخراجات میں صرف کرنا ضروری ہے۔ فقط۔

الجواب: اگر بانی یا درخت لگانے والے کی نیت معلوم ہو تو اُس کے موافق حکم ہوگا اور اگر کچھ معلوم نہ ہو تو بوجہ عرف کے نمازیوں کو تقسیم کردینا درست ہوگا۔(۱)

۵/ رجب ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اوّل، ص ۱۳۱)

← **ولو غرس أو بني في أرض الغير قُلعَا أو رُدَّتُ أي قلع البناء والغرس وردت الأرض إلى صاحبها.** (تبيين الحقائق، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٣٢٩، إمدادية ملتان ٥/ ٢٢٩)

البحر الرائق، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٢١٢، كوئٹه ٨/ ١١٧ -

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) حضرتؒ کا استدلال ذیل کی عبارت سے واضح ہوتا ہے۔ ملاحظہ فرمایئے:

ماغرس في المسجد من الأشجار المثمرة إن غرس للسبيل وهو الوقف على العامة كان لكل من دخل المسجد من المسلمين أن يأكل منها وإن غرس للمسجد لايجوز صرفها إلا إلى مصالح المسجد الأهم فالأهم كسائر الوقوف، وكذا إن لم يعلم غرض الغارس.
(البحرالرائق، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٣٤٢، كوئٹه ٥/ ٢٠٥)

النهر الفائق، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٣١٨-

غرس في المسجد أشجاراتثمر إن غرس للسبيل فلكل مسلم الأكل، وإلا أي وإن لم يغرسها للسبيل بأن غرسها أولم يعلم غرضه فتباع لمصالح المسجد. (الد رالمختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب استأجر دارا فيها أشجار، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٦٤٨، كراچي ٤/ ٤٣٢)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مدرسہ کی رقم سے سین بورڈ لگوانا

سوال (۱۵۰۶): قدیم ۲/۶۱۱ - دروازہ مدرسہ اسلامیہ سنبھل پر ایک تختہ پر مدرسہ کا نام لکھ کر لگایا گیا ہے وہ سڑک ریل پر واقع ہے۔ تختہ اس واسطے لگایا گیا ہے کہ ہر شخص اُس کو سمجھ لے کہ یہاں مدرسہ ہے شاید کچھ نفع ہو بعض صاحبان کی یہ رائے ہے کہ یہ کام مدرسہ کا نہیں ہے اس واسطے اس کی قیمت مدرسہ کی آمدنی سے دینا جائز نہیں ہے جناب والا کا کیا ارشاد ہے؟

الجواب: فقہاء نے ایک قاعدہ لکھا ہے کہ مسجد کا نقش ونگار مال وقف سے جائز نہیں لیکن استحکام جائز ہے (۱) پس اسی نظیر پر صورتِ مسئولہ کا حکم یہ ہے کہ اگر اس تختہ کی تعلیق سے مدرسہ کو کوئی بیّن نفع ہو تو مال مدرسہ کا لگانا اِس میں جائز ہے اور اگر کوئی معتد بہ مصلحت نہیں ہے محض احتمال ہی کا درجہ ہے تو اپنے پاس سے اُس کے دام دینا چاہیے۔

۹/ ربیع الثانی ۱۳۳۱ھ (حوادث اوّل وثانی، ص ۱۸)

---

(۱) **ولابأس بأن ينقش المسجد بالجص والساج وماء الذهب وقوله: لابأس يشير إلى أنه لايؤجر عليه لكنه لايأثم به وقيل هو قربة وهذا إذا فعل من مال نفسه أما المتولي يفعل من مال الوقف مايرجع إلى أحكام البناء دون مايرجع إلى النقش حتى لوفعل يضمن.** (هداية، كتاب الصلاة، باب مايفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه اشرفية ديوبند ١/١٤٤)

هندية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني: فيما يكره في الصلاة ومالايكره، مكتبه زكريا ديوبند قديم ١/١٠٩، جديد ١/١٦٨۔

حلبي كبيري، كتاب الصلاة، فصل في أحكام المسجد، مكتبه اشرفية ديوبند ص: ٦١٥-٦١٦۔

ويجوز نقشه بالجص وماء الذهب إذاتبرع به إنسان سوى جدار القبلة، وأما المتولي فلايفعل من مال الوقف إلا ما يرجع إلى أحكام البناء حتى لوجعل البياض فوق السواد للنقاء ضمن. (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، دارالكتب العلمية بيروت ١/١٩٠)

ولايكره نقش المسجد وهو المذكورفي الجامع الصغير بلفظ لابأس به...... قال المصنف في الكافي: وهذا إذافعل من مال نفسه أما المتولي فإنما يفعل من مال الوقف مايحكم البناء دون النقش فلوفعل ضمن حينئذ لما فيه من تضييع المال. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب مايفسد الصلاة ومايكره فيها، فصل كره استقبال القبلة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٦٤-٦٥، كوئٹه ٢/٣٦-٣٧) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

غیر مسلم کی بنائی ہوئی مسجد کا حکم

سوال (۱۵۰۷): قدیم ۲/ ٦١١ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک مسجد بازار میں تھی جب سرکار وقت کو ترتیب جدید اس بازار کی منظوری ہوئی بازاری مسلمانوں کو رضا مند کر کے وہ مسجد منہدم کرا دی اور اس کا ہرجہ یعنی قیمت اثاثہ وزمین مسلمانوں کو دی کہ بعوض اُس کے دوسری مسجد بنوالیں۔

مسلمانوں نے کہا کہ اگر ہم اپنے اہتمام سے بنوائینگے تو روپیہ تلف ہو جائے گا سرکار اپنے انتظام سے بنوا دے سرکار نے موافق اجازت اور مرضی مسلمانوں کے باہتمام رئیس مسلمانان وہ مسجد اُس روپیہ سے بنوادی اور رئیس مذکور نے بھی اپنے پاس سے کچھ روپیہ اُس میں شامل کیا۔ بعد تیار ہو جانے کے سرکار کو اُس سے کچھ تعلق نہ رہا بالکل قبضہ ودخل واہتمام مسلمانوں میں آگئی جیسے کہ اور مساجد ہیں اور نماز جماعت بھی اُس میں بکثرت تمام ہوتی ہے اور مسجدوں سے بہت زائد بلکہ مغرب کے وقت گنجائش باقی نہیں رہتی۔ اب یہ مسجد شرعاً مسجد صحیح ہے یا غیر صحیح اور نماز اس میں جائز ہے یا نہیں اور ثواب مثل اور مساجد صحیحہ کے ہوگا یا نہیں اور بباعث اِس کے کہ روپیہ ہرجہ کا سرکار انگریزی نے دیکر وہ مسجد باہتمام اپنے گو بکارکنی رئیس مسلم ہو تیار کرائی ہے مسجدیت میں کچھ نقصان آئے گا یا نہیں؟

الجواب: وہ مسجد شرعاً بالکل صحیح ہے۔(۱)

---

(۱) اگر پہلی مسجد کی زمین جو حدودِ مسجد میں تھی بازار میں شامل کر لیا ہے تو یہ ناجائز عمل تھا؛ اس لئے کہ ایک دفعہ بن جانے کے بعد وہ ہمیشہ مسجد ہی رہتی ہے اس جگہ کو دوسرے کام میں لانا جائز نہیں؛ لیکن منجانب سرکار جبر ہو تو مجبوری ہے۔

ولو كان مسجد في محلة ضاق على أهله ولا يسعهم أن يزيدوا فيه فسألهم بعض الجيران أن يجعلوا ذلك المسجد له ليدخله في داره ويعطيهم مكانه عوضا ما هو خير له فيسع فيه أهل المحلة؟ قال محمد: لايسعهم ذلك. (هندية، كتاب الوقف، الباب الحادي عشر في المسجد وما يتعلق به، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٢/ ٤٥٧، جديد ٢/ ٤١٠)

الفتاوى التاتار خانية، كتاب الوقف، الفصل الحادي و العشرون في مسائل وقف المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ١٦٢، رقم: ١١٥١١ ـ ←

اور اسہل توجیہ اِس کی یہ ہے کہ وقت بناء وہ محض ایک مکان تھا؛ لیکن بعد بناء جب مسلمانوں کو دیدیا اور مسلمانوں نے اس کو عملاً وقف کر دیا وقف ہوکر مسجد تام ہوگئی (۱) اور دوسری توجیہات بھی ممکن ہیں مگر یہ سب سے سہل اور واضح ہے۔ واللہ اعلم

۱۳/ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۳ھ (حوادث ا و ۲، ص ۷۳)

← **ولو كان مسجد في محلة ضاق على أهله، ولا يسعهم أن يزيدوا فيه فسألهم بعض الجيران أن يجعلو ذلک المسجدله، ليدخل هوداره، ويعطهم مكانه عوضا عما خيراله، فيبيع منه أهل المحلة قال محمد رحمه الله تعالىٰ: لايسعهم ذلک.** (المحيط البرهاني، كتاب الوقف، الفصل الحادي والعشرون: في المساجد، المجلس العلمي ۹/۱۲۷، رقم: ۱۱۳٤٥)

ولوخرب ماحوله واستغنى عنه يبقى مسجدا عند الإمام والثاني أبدا إلى قيام الساعة وبه يفتي وتحته في الشامية فلا يجوز نقله ونقل ماله إلى مسجد آخر سواء كانوايصلون فيه أولا وهو الفتوى. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب فيمالوخرب المسجدأوغيره، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٥٤٨، كراچي ٤/٣٥٨)

قال أبويوسف هو مسجد أبدا إلى قيام الساعة لايعود ميراثا ولا يجوز نقله ونقل ماله إلى مسجد آخر سواء كانوا يصلون فيه أولا وهو الفتوى. (البحرالرائق، كتاب الوقف، فصل في أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٣٢١، كوئٹه ٥/٢٥١)

(۱) **وللمسلين أن يقبلوا من الكافر مسجدا بناه كافر أو أوصي ببنائه أو ترميمه إذا لم يكن في ذلک ضرر ديني أو سياسي الخ.** (تفسير مراغي سورة التوبة تفسير الآية: ۱۷، الجزء العاشر، مكتبه تجارية ٤/٧٤)

ولو أن ذميا أوصي بأن يشتري من ثلث ماله رقابا...... ولوأوصي بثلث ماله بأن يحج عنه قوم من المسلمين، أو يبنى به مسجد للمسلين إن كان ذلک لقوم بأعيانهم صحت الوصية وتعتبر تمليكا لهم، وكانوا بالخيار إن شاء وا، حجوا به وبنوا المسجد وإن شاء وا لا. (هندية، كتاب الوصايا، الباب الثامن في وصية الذمي والحربي، مكتبه زكريا ديوبند قديم، ٦/١٣١-١٣٢، جديد ٦/١٥٢)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سرکار کا مسجد منہدم کر کے اس کے عوض دوسری مسجد تعمیر کرانا

سوال (١٥٠٨): قدیم ٢/٦١٢ - ایک مسجد سرکار انگریزی نے بمشورہ ورضامندی عوام مسلمانان بازاریوں کے نہ خواص شہر کے بضرورت تعمیر دکانات کے منہدم کرادی اور اس کے ہرجہ کا روپیہ بلکہ کچھ زیادہ اپنے پاس سے مسلمانوں کو کہ بعوض اس کے دوسری مسجد تعمیر کرالیں مسلمانوں نے کہا کہ ہمارے یہاں کے لوگ روپیہ تلف کر ڈالیں گے سرکار ہی خود اپنے اہتمام سے تعمیر کرادے اور بعض مسلمانوں نے بھی کچھ روپیہ اپنے پاس سے بطور چندہ شامل کیا سرکار نے بعوض اُس مسجد منہدمہ کے دوسری مسجد دوسرے مقام پر اُس روپیہ سے بایماء عوام مسلمانان تعمیر کرادی اور اپنا تعلق بالکل اُس مسجد سے قطع کر دیا اور مثل مسجد سابق منہدمہ کے مسلمانوں کو اُس مسجد میں قبض ودخل وتصرف حاصل ہوگیا۔

اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ وہ مسجد شرعاً بحکم مسجد ہے یا نہیں؟ اور نماز اُس میں جائز ہے یا نہیں؟ اور نماز اگر جائز ہے تو بکراہت جائز ہے یا بلا کراہت؟ اُس میں نماز پڑھنے والے کو ثواب مسجد کامل کا ملے گا یا نہیں؟ اور مسجد منہدمہ کا اثاثہ اور سامان بالائی اور زمین کا عوض مسلمانوں کو سرکار رِوقت غیر اہل اسلام یا اہلِ اسلام یا کسی اور شخص سے جو ظلماً مرتکب اس فعل قبیح کا ہو بجبر یا بلا جبر لینا درست ہے؟

الجواب: یہ جزئی نظر سے نہیں گزری اس لئے اس کی ایک نظیر یا کلی نقل کرتا ہوں۔

في الدر المختار: متى ثبت بطريق شرعي وقفية مكان وجب نقض البيع. وفي رد المحتار: لو هدم المشترى البناء إن شاء القاضي ضمن البائع قيمة البناء فينفذ بيعه أو ضمن المشترى ولا ينفذ البيع ويملك المشترى البناء بالضمان ويكون الضمان للواقف لا للموقوف عليهم. اه والمراد بالبناء نقضه وهذا إذا لم تمكن اعادته وإلا أمر بإعادته كما سنذكره في الغصب جلد ثالث، ص: ٦٥٦ و ص: ٦٥٧. (١) في الدر المختار: في أحكام الاستبدال ويشترى بثمنه أرضا أخرى إذا شاء فإذا فعل صارت الثانية كالأولىٰ في شرائطها وإن لم يذكرها اه. جلد مذكور، ص ٥٩٩ وص ٦٠٠. (٢)

---

(١) الدر المختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب إذا هدم المشتري أو المستأجر دارالوقف ضمن، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٦٦٧، كراچي ٤/٤٤٦-٤٤٧۔

(٢) الدر المختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب في استبدال الوقف وشروطه، مكتبه زكريا ديوبند٦/٥٨٣، كراچي ٤/٣٨٥۔

اس سے مفہوم ہوتا ہے کہ ہادم مسجد سے اولاً مطالبہ ہوگا کہ اُسی کا اعادہ بعینہ کرے(۱) اور جہاں یہ قدرت نہ ہوتو اُس سے ضمان لیا جائے گا خواہ قیمت ملے یا دوسری تعمیر وہ سب ضمان ہے(۲) اور ضمان بدل ہوتا ہے مضمون کا اور بدل کا حکم مبدل منہ کے ہوتا ہے؛ لہٰذا یہ دوسری مسجد من کل الوجوہ مسجد ہوگی۔(۳)

---

(۱) **هدم حائط مسجد يؤمر بتسويته وإصلاحه كذافي القنية.** (هندية، كتاب الغصب، الباب الثالث: فيما لايجب الضمان باستهلاكه، مكتبه زكرياديوبند قديم ١٢٩/٥، جديد ١٥١/٥)

أهل المسجد تقدموا إلى أهل النهر بإصلاح النهر فإن لم يصلحوا حتى انهدم حائط المسجد وانكسر ضمنوا مرمة ما انهدم. (خانية على هامش الهندية، كتاب الوقف، باب الرجل يجعل داره مسجدا، مكتبه زكريا قديم ٢٩٢/٣، جديد ٢٠٤/٣)

من هدم حائط غيره فإنه يضمن نقصانها ولا يؤمر بعمارتها، إلا في حائط مسجد كما في كراهة الخانية. (الأشباه والنظائر، الفن الثاني، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ٤٤٢/٢، رقم: ١٧١٠)

(۲) **إن عدم جواز الأخذ من خلاف الجنس كان في زمانهم لمطاوعتهم في الحقوق والفتوى اليوم على جواز الأخذ عند القدرة من أي مال كان لاسيما في ديارنا لمداومتهم في الحقوق.** (شامي، كتاب الحجر، قبيل مطلب: تصرفات المحجور بالدين كالمريض، مكتبه زكريا ديوبند ٢٢١/٩، كراچي ١٥٠/٦)

الدر المختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، مكتبه زكريا ديوبند ٦٠٦/٩، كراچي ٤٢٢/٦۔

الفقه الإسلامي وأدلته، الحدود، الفصل الثالث حدالسرقة، المبحث الثاني: مكتبه هدى انٹرنیشنل دیوبند ٦٧/٦-٦٨۔

(۳) جو مسجد منہدم کردی گئی وہ بھی مسجد ہونی چاہئے؛ کیونکہ کسی جگہ جب ایک بار مسجد بن جاتی ہے وہ ہمیشہ کے لئے مسجد ہی رہتی ہے اس کو تبدیل کرنا جائز نہیں ہوتا ہے؛ لیکن سرکار کے استیلاء کی وجہ سے مسلمانوں کے اختیار سے باہر ہو جائے تو مجبوری ہے۔

ولو كان مسجد في محلة ضاق على أهله ولايسعهم أن يزيدوا فيه فسألهم بعض الجيران أن يجعلوا ذلك المسجد له ليدخله في داره ويعطيهم مكانه عوضا ما هو خير له فيسع فيه أهل المحلة؟ قال محمد: لايسعهم ذلك. (هندية، كتاب الوقف، الباب الحادي عشر في المسجد وما يتعلق به، مكتبه زكرياديوبند قديم ٤٥٧/٢، جديد ٤١٠/٢)

الفتاوى التاتار خانية، كتاب الوقف، الفصل الحادي والعشرون، في مسائل وقف المساجد، مكتبه زكريا ديوبند ١٦٢/٨، رقم: ١١٥١١۔ ←

اور نماز اُس میں بلا کراہت جائز ہے اور ثواب بھی اُس میں کامل ملے گا اور مسجد اول منہدم کا تخمینہ ضمان جس قدر ہوتا ہے اگر دوسری مسجد میں ہادم کا اِس قدر صرف نہیں ہوا تو بقدر تکمیل کمی کے ہادم سے ضمان کا مطالبہ باقی ہے خواہ اثاثہ وسامان سے پورا کرے یا نقداً اُس سے لیا جاوے اور اگر بقدر تخمینہ ضمان صرف ہو گیا ہے تو اب سامان کا مطالبہ جبراً نہیں پہنچتا ہے اگر بخوشی درخواست کرنے سے مل جائے تو مضائقہ نہیں اور باقی جو کافر ابتداءً مسلمین کے لئے مسجد بنائے وہ مسجد نہیں ہے۔(۱)

← المحيط البرهاني، كتاب الوقف الفصل الحادي والعشرون، فيمسائل وقف المساجد، المجلس العلمي ٩/١٢٧، رقم: ١١٣٤٥۔

ولوخرب ماحوله واستغنى عنه يبقي مسجدا عندالإمام والثاني أبدا إلى قيام الساعة وبه يفتي وتحته في الشامية: فلايعود ميراثا ولايجوز نقله ونقل ماله إلى مسجد آخر سواء كانوا يصلون فيه أولا وهو الفتوى. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الوقف مطلب فيمالو خرب المسجدأوغيره، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٥٤٨، كراچي ٤/٣٥٨)

قال أبويوسف هو مسجد أبدا إلى قيام الساعة لا يعود ميراثا ولايجوز نقله ونقل ما له إلى مسجد آخر سواء كانوا يصلون فيه أولا وهوالفتوى. (البحرالرائق، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٤٢١، كوئٹه ٥/٢٥١)

(۱) حضرتؒ نے جوفرمایا ہے کہ غیر مسلم کافر کی بنائی ہوئی مسجد شرعاً مسجد نہیں ہے، اور آخر میں حضرتؒ نے یہ فرمایا ہے کہ اگر اس کے خلاف صراحت مل جائے تو استنباط پر صریح مقدم ہے، تو عرض یہ ہے کہ اس بات کی صراحت مل گئی ہے کہ غیر مسلم کافر نے مسلمانوں کے لئے جو مسجد بنائی ہے وہ شرعاً مسجد ہی ہوگی اور جواب ۱۵۰۷-۱۵۰۸ بھی ملاحظہ ہو:

وللمسلين أن يقلبو من الكافر مسجدا بناه كافر أو أوصي ببنائه أو ترميمه إذا لم يكن في ذلك ضرر ديني أو سياسي ألخ. (تفسير مراغي ٤/٧٤، بحواله محمودية ميرٹھ ٢٢/١٢٣)

ولو أن ذميا أوصي بأن يشتري من ثلث ماله رقابا...... ولوأوصي بثلث ماله بأن يحج عنه قوم من المسلمين، أو يبنى به مسجد للمسلين إن كان ذلك لقوم بأعيانهم صحت الوصية وتعتبر تمليكا لهم، وكانوا بالخيار إن شاءوا، أحجوا به وبنوا المسجد وإن شاءوا لا. (هندية، كتاب الوصايا، الباب الثامن في وصية الذمي والحربي، مكتبه زكريا ديوبند قديم، ٦/١٣١-١٣٢، جديد ٦/١٥٢)

لو وقف على مسجد بيت المقدس فإنه صحيح لأنه قربة عند ناو عندهم. (البحر الرائق، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٣١٦، كوئٹه ٥/١٩٠) ←

كما في باب وصية الذمي من الهداية ومنها إذا أوصىٰ بما يكون قربة في حقنا ولايكون قربة في معتقدهم كما إذا أوصى بالحج أو بأن يبني مسجداً للمسلمين أو بأن يسرج في مساجد المسلمين وهذه الوصية باطلة بالإجماع اعتباراً لاعتقادهم. اه (١)

اگر کہیں اس کے خلاف تصریح مل جائے تو صریح مقدم ہے مستنبط پر۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

۲/ ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد ثانی، ص ۹۷)

اسی قسم کا ایک سوال باب الوقف پچھلے صفحات میں گزر چکا ہے۔ (امداد ثانی، ص ۹۷)

غیر مسلم حاکم کو وقف میں تصرف کا حق حاصل نہیں

سوال (۱۵۰۹): قدیم ۲/۶۱۴- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ اگر کوئی شخص اپنے بعد کوئی وقف جائداد بغرض نذر نیاز وخیرات وغیرہ وصیتاً چھوڑ جائے تو اس میں انتظامی طور پر اس وقت کی گورنمنٹ اگر کوئی قانونی کارروائی سے دست انداز ہو تو کس حد تک درست ہوسکتا ہے یا اگر متولی یا سجادہ خانقاہ وغیرہ اس میں بیجا تصرف کریں تو کس شخص کو دعویٰ کرنے کا حق حاصل ہوسکتا ہے اور کن کن شرائط کے ساتھ؟ بینوا توجروا

الجواب: اگر واقف نے خود کسی کو متولی مقرر کیا ہے اور وہ تولیت کا اھل بھی ہے تو اُس کے ہوتے ہوئے بلکہ اس کے وصی کے ہوتے ہوئے بھی کسی کو وقف میں تصرف کرنے کا اختیار حاصل نہیں حتیٰ کہ قاضی یعنی حاکم شرعی بھی اُس سے مؤخر ہے۔

وفي الفتاوى الصغرى الرأي للواقف لا للقاضي فإن كان الواقف ميتا فوصيه أولىٰ من القاضي، فإن لم يكن أوصى فالرأي للقاضي. اه بحر. ومفاده أنه لايملك التصرف في الوقف مع وجود المتولى (إلىٰ قوله) فأفاد أن ولاية القاضي متأخرة من المشروط له و وصيه. اه رد المحتار ج٣، ص ٤٣٥. (٢)

← ممجمع الأنهر، كتاب الوقف، دارالكتب العلمية بيروت ٢/ ٥٦٨۔

(١) هداية، كتاب الوصايا، باب وصية الذمي، مكتبه اشرفية ديوبند ٤/ ٦٨٩۔ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(٢) شامي، كتاب الوقف، مطلب: التولية خارجة عن حكم سائر الشرائط، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٦٣٦، كراچي ٤/ ٤٢٣۔ ←

اور اگر اُس واقف کا یا اُس کے وصی کا مقرر کیا ہوا کوئی متولی نہیں ہے تو اُس وقت قاضی یعنی حاکم شرعی کو کوئی متولی مقرر کرنے کا اختیار حاصل ہوگا۔

في الدرالمختار: كتاب الوقف، ولاية نصب القيم إلى الواقف ثم لوصيه ثم للقاضي. اه مختصراً.(۱)

اور قاضی کے شرائط میں ایک شرط اُس کا مسلم ہونا بھی ہے۔

كما في الدرالمختار: وأهله أهل الشهادة. وفي رد المحتار: وحاصله أن شروط الشهادة من الإسلام والعقل والبلوغ والحرية وعدم العمى والحد في قذف شروط لصحة توليته و لصحة حكمه بعدها. ج:۴، ص: ۴۶۲-۴۶۳. (۲)

← **وفي الفتاوى الصغرى: إذامات المتولي والواقف حي فالرأي في نصب قيم آخر إلى الواقف لاإلى القاضي، فإن كان الواقف ميتا فوصيه أولي من القاضي، فإن لم يكن أوصي إلى أحد فالرأي في ذلک إلى القاضي، فأفاد أن ولاية القاضي متأخرة عن المشروط له ووصيه.** (البحر الرائق، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۳۸۹، كوئٹه ۵/۲۳۲)

وفي الأشباه في قاعدة الولاية الخاصة أقوى من الولاية العامة بعدأن ذكر فروعا، وعلى هذا لايملک القاضي التصرف في الوقف مع وجود ناظرولومن قبله. (شامي، كتاب الوقف، مطلب: لايملك القاضي التصرف في الوقف مع وجود الناظرولو من قبله، مكتبه زكريا ديوبند ۶/۵۷۰، كراچي ۴/۳۷۴)

الأشباء والنظائر، القاعدة السادسة عشر: الولاية الخاصة أقوى من الولاية العامة، مكتبه زكريا قديم ص:۲۳۲، جديد ۱/۳۹۷۔

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب ولاية نصب القيم إلى الواقف ثم لوصيه ثم للقاضي، مكتبه زكريا ديوبند۶/۶۳۳-۶۳۶، كراچي ۴/۴۲۱-۴۲۴۔

ولو مات المتولي بلاتفويضها إلى غيره فالرأي في نصب المتولي إلى الواقف، ثم إلى وصيه، ثم إلى القاضي، (سكب الأنهرعلى هامش مجمع الأنهر، كتاب الوقف، دارالكتب العلمية بيروت ۲/۶۰۳)

بزازية، كتاب الوقف، الفصل الثاني: في نصب المتولي وما يملكه أولا، مكتبه زكريا جديد ۳/۱۳۳، وعلى هامش الهندية ۶/۲۵۱۔

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب القضاء مطلب: الحكم الفعلي، مكتبه زكريا ديوبند ۸/۲۳-۲۴، كراچي ۵/۳۵۴۔ ←

اور اگر حاکم مسلم موجود نہ ہوتو پھر عامہ ثقات مسلمین کو متولی منتخب کرنے کا حق شرعاً حاصل ہے۔

في رد المحتار: ثم عن التاتارخانية ماحاصله أن أهل المسجد لو اتفقوا علىٰ نصب رجل متولياً لمصالح المسجد فعند المتقدمين يصح؛ ولكن الأفضل كونه بإذن القاضي؛ ثم اتفق المتاخرون أن الأفضل أن لا يعلموا القاضى في زماننا لما عرف من طمع القضاة في أموال الأوقاف. الخ ج:٣، ص:٦٣٣. (١) قلت فلما جاز نصب المسلمين متوليا مع وجود القاضى لبعض العوارض فكيف مع عدم القاضى.

اور اگر متولی میں خیانت ثابت ہو خواہ وہ واقف کا مقرر کیا ہوا یا قاضی کا یا عامۂ مسلمین کا اُس کو معزول کر دینا واجب ہے اور یہ حق معزول کر دینے کا بھی اصل میں قاضی کو ہے۔

← **وأهله من هو أهل للشهادة وشرط أهليته أي القضاء شرط أهليتها أي الشهادة من العقل والبلوغ والإسلام والحرية وغيرها.** (مجمع الأنهر، كتاب القضاء، دارالكتب العلمية بيروت ٣/٢١١)

أهله أي القضاء أهل الشهادة...... وشرط أن يكون من أهل الشهادة لأن كلا منهما يستمد من أمر واحد هو شروط الشهادة من الإسلام والتكليف والحرية وكونه غير أعمى ولا محدودا في قذف ولا أصم ولا أخرس. (النهرالفائق، كتاب القضاء، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٥٩٦)

(١) شامي، كتاب الوقف، مطلب: الأفضل فيزماننا نصب المتولي بلا إعلام القاضي، وكذا وصي اليتيم، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٦٣٤، كراچي ٤/٤٢٢۔

وفي مجموع النوازل سئل شيخ الإسلام عن أهل مسجد اتفقوا على نصب رجل متوليا لمصالح مسجدهم فتولى ذلک باتفاقهم هل يصير متوليا مطلق التصرف في مال المسجد على حسب مالو قلده القاضي؟ قال: نعم، قال مشايخنا المتقدمون يجيبون عن هذه المسألة ويقولون: نعم، والأفضل أن يكون ذلک بأمر القاضي، ثم اتفق المشايخ المتأخرون وأستاذنا على أن الأفضل أن ينصبوا متوليا ولايعلموا القاضي في زماننا لما عرف من طمع القضاة في أموال الأوقاف. (الفتاوى التاتار خانية، كتاب الوقف، الفصل الحادي والعشرون: في مسائل وقف المساجد، مكتبه زكريا ديوبند ٨/١٨٠، رقم: ١١٥٧١)

المحيط البرهاني، كتاب الوقف، الفصل الحادي والعشرون: في المساجد، المجلس العلمي ٩/١٣٩، رقم: ١١٣٩٢۔

في الدرالمختار: وينزع وجوبا لو الواقف، فغيره بالأولىٰ غير مأمون أوعاجزا أوظهر به فسق. الخ مختصراً. في رد المحتار: مقتضاه أثم القاضي بتركه. الخ ج:۳، ص: ۵۹۴. (۱)

اوراوپر معلوم ہو چکا کہ عامۂ مسلمین بجائے قاضی کے ہیں اس لئے اگر قاضی نہ ہوتو عامۂ مسلمین کو یہ حق معزول کرنے کا حاصل ہے لیکن اگر عامۂ مسلمین بذاتِ خود اپنے اِس اختیار شرعی کو نافذ کرنے پر قانوناً قادر نہ ہوں تو اُن پر لازم ہے کہ حکامِ وقت سے استعانت کریں اور اُن سے درخواست کرکے متولی صالح کومقرر کراکر وقف کے انتظام کی اصلاح کریں پس یہ متولی صالح شرعاً مسلمین کی طرف سے ہوگا۔ اورقانوناً حکام وقت کی طرف سے ہوگا۔

قياساً لهذه الاستعانة على الاستعانة بالمتولى غير المسلم كما في رد المحتار وشرط للصحة بلوغه وعقله لا حريته وإسلامه كما في الإسعاف الخ ج:۳،ص:۵۹۵ (۲) واللہ اعلم

۱۲/ ربیع الثانی ص ۱۳۳۲ھ (حوادث اوّل وثانی ص ۱۳۵)

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب: يأثم بتولية الخائن، مكتبه زكريا ديوبند ۶/۵۷۸، كراچي ۴/۳۸۰۔

ويعزل القاضي الواقف المتولي على وقفه لو كان خائنا كما يعزل الوصي الخائن نظرا للوقف واليتيم، ولا اعتبار بشرط الواقف أن لايعزله القاضي والسلطان لأنه شرط مخالف لحكم الشرع فبطل، واستفيد منه أن للقاضي عزل المتولي الخائن غيرالواقف بالأولى. (البحرالرائق، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۴۱۱، كوئٹه ۵/۲۴۵)

وإن جعل الواقف غلة الوقف لنفسه أو جعل الولاية إليه صح وينزع لوخائنا وإن شرط أن لاينزع (كنز) تحته في النهر: يجب على الحاكم نزعه إذاكان خائنا غيرمأمون على الوقف وكذا لوكان عاجزا نظراللوقف وصرح بأن مما يخرج به الناظرما إذا ظهر به فسق كشرب الخمر ونحوه كذا في الفتح. (النهر الفائق، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ۳/۳۲۷)

ولو شرط الواقف الولاية لنفسه وكان خائنا ينزع منه أي يعزل القاضي الواقف المتولي على وقفه وإن شرط الواقف أن لاينزع لأنه شرط مخالف للحكم الشرعي فيبطل ......وفي البزازية إن عزل القاضي للخائن واجب عليه، ومقتضاه الإثم بتركه والإثم بتولية الخائن، ولاشك فيه. (مجمع الأنهر، كتاب الوقف، دارالكتب العلمية بيروت ۲/۶۰۲)

(۲) شامي، كتاب الوقف، مطلب: في تولية الصبي، مكتبه زكريا ديوبند ۶/۵۷۹، كراچي ۴/۳۸۱۔ ←

مملوکیت پر وقف کے احکام کی تحقیق

سوال (۱۵۱۰): قدیم ۲/ ٦۱۵ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین اور مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ جس کے واقعات یہ ہیں کہ حضرت غلام قاسم صاحب قادری کو زمانۂ سجادگی میں سرکار سے ایک جاگیر عطا ہوئی اس کی سند دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ معطی کی غرض اعطاء جاگیر سے مقبرہ کے عود وگل وغیرہ کے مصارف ہیں نہ معطی لہ یعنی غلام قاسم صاحب کے ذاتی مصارف۔ اس سے معلوم ہوا کہ عطاء جاگیر بطور تملیک نہیں ہے بلکہ محض بطور اعانۃ علی الخدمۃ بلا تملیک ہے پھر یہ جاگیر مع سجادگی و جملہ اوقاف میرے والد کی طرف منتقل وتفویض ہوئی ایک زمانہ میرے والد جاگیر وغیرہ پر قابض رہے میں ابھی حمل میں ہی تھا کہ میرے والد اس عالم سے چل بسے اپنے انتقال کے پہلے حاضرین کے سامنے اپنے علاتی بھائی مسمی سید محمد مرتضٰی صاحب کو وصیت فرمائی کہ اگر میرے گھر لڑکا ہو تو یہ جاگیر مع سجادگی و جملہ اوقاف اُس نو مولود بچہ کو تفویض کرنا۔ تو میرے علاتی چچا سیّد محمد مرتضٰی صاحب نے اس وصیت کو قبول فرمایا۔ خدا کی شان جب میں پیدا ہوا تو چچا صاحب نے خیال فرمایا کہ جو کچھ غیب سے ملا ہے وہ اوگلنا پڑے گا اس لئے اپنی ذاتی وجاہت سے صغرسنی میں میری حکام وقت کو دھوکا دیکر اپنے اور اپنے فرزندوں کے نام جاگیر مذکور کی جدید سند کرالی صرف سجادگی بعد سن شعور واپس کی۔ اب دریافت طلب یہ مسئلہ ہے کہ کیا وصی کو وصیت میں خلاف منشاء موصی اسی طرح تغیر کر کے کچھ وصیت پورا کرنا یعنی سجادگی مجھ کو دینا اور کچھ وصیت کو طاق نسیاں پر رکھنا یعنی جاگیر وغیرہ کو آں جناب کا ہضم کر لینا باوجود موصی لہ یعنی میرے مطالبہ کے مجھ کو نہ دینا ازروئے شرع شریف جائز ہے؟ اور حکام وقت کا دھوکا کھا کر سیّد محمد مرتضٰی صاحب کے نام جدید سند کر دینا کیا قابلِ اعتبار ہے؟ اور یہ اعطاء جدید لمن کتب اسمہ في الدیوان کا کیا مصداق ہوسکتا ہے؟ بینوا توجروا۔ اس کا جواب مع روایت فقہی سرفراز ہو؟

← **ولاتشترط الحرية والإسلام للصحة لما في الإسعاف ولو كان عبدا يجوز قياسا واستحسانا والذمي في الحكم كالعبد.** (هندية، كتاب الوقف، الباب الخامس في ولاية الوقف الخ، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۲/ ٤٠٨، جديد ۲/ ۳۸٠)

البحر الرائق، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ۳۷۸، كوئٹه ٥/ ۲۲٦۔

وأجاز الحنفية أن يكون الناظر ذميا وأن الإسلام ليس بشرط. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٤٤/ ۲٠٩) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: معطی کی اگر وہ ملک تھی تو اُس میں کارکن وغیرہ مقرر کرنے کا حق اُسی کو حاصل ہے(۱) البتہ اگر معطی نے اس معطی لہ کو اس کا بھی اختیار دیدیا تھا یا اختیار تو نہ دیا تھا مگر اُس کے اس فعل کو جائز رکھا تو یہ تصرف معطی لہ کا صحیح ہوگا(۲) لیکن مالک کے حق میں یہ لازم نہیں ہوا یعنی معطی مالک اسے بدل بھی سکتا ہے پس معطی کو اختیار ہے خواہ موصیٰ لہ کو انتظام سپرد کردے خواہ قابض کو اور خواہ کسی تیسرے کو اور خواہ جاگیر ہی کو انتزاع کرلے اور اگر یہ جاگیر بطور وقف کے دی ہے اور معطی لہ متولی ہے تو متولی کو متولی ہونے کی حیثیت سے دوسرے شخص کو متولی مقرر کرنے کا اختیار شرعاً حاصل نہیں ہوتا بلکہ اولاً واقف کو اور اُس کے بعد اُس کے وصی کو اور وہ نہ ہو تو حاکم کو اختیار ہوتا ہے؛ البتہ اگر متولی کو واقف نے یہ بھی اختیار دیا تھا کہ کسی کو متولی مقرر کرے تو اُس وقت اُس کا یہ فعل بھی جائز ہوگا۔(۳)

---

(۱) **كل يتصرف في ملكه كيف شاء.** (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه إتحاد ديوبند ۱/٦٥٤، رقم: ۱۱۹۲)

المالک هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء. (بيضاوي شريف، مكتبه رشيد ص ۷)

المالک للشئ هو الذي يتصرف فيه باختياره و مشيئته. (بدائع الصنائع، كتاب النكاح، فصل: وأما بيان مايبطل به الخيار، مكتبه زكريا ديوبند ۲/٦٣٨)

(۲) **الوكيل يتصرف بولاية مستفادة من قبل المؤكل فيلى من التصرف قدرماولاه.** (بدائع الصنائع، كتاب الوكالة، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٢٦۔

الوكيل إنما يستفيد التصرف من المؤكل. (شامي، كتاب الزكاة، مكتبه زكريا ديوبند۳/۱۷۹، كراچي ۲/۲٦۹)

تصرفات الفضولي التي لها مجيز حالة العقد منعقدة موقوفة على إجازة المجيز من البيع والإجارة والنكاح والطلاق ونحوها، فإن أجاز ينفذ وإلا فيبطل. (بدائع الصنائع، كتاب البيوع، بيان مايرجع إلى النفاذ الملك والولاية، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٣٤٣)

(۳) **وإذا أراد المتولى أن يقيم غيره مقام نفسه في حياته وصحته لايجوز إلا إذا كان التفويض إليه على سبيل التعميم، هكذا في المحيط.** (هندية، كتاب الوقف، الباب الخامس في ولاية الوقف الخ، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۲/٤۱۲، جديد ۲/۳۸۲)

البحر الرائق، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ٥/۳۸۸، كوئٹه ٥/۲۳۲۔

الفتاوى التاتار خانية، كتاب الوقف، الفصل السادس في الولاية في الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ۸/٦۲، رقم: ۱۱۲۰۹۔

إن الولاية للواقف ثابتة مدة حياته، وإن لم يشترطها وأن له عزل المتولي. (البحر الرائق، كتاب الوقف، مكتبة زكريا ديوبند ٥/۳۸٦، كوئٹه ٥/۲۳۱) ←

لیکن اس صورت میں تبدیل وعزل کا واقف کو اختیار حاصل ہوگا (۱) پس صورتِ مسئولہ میں معطی واقف ہے تو اب مدار تولیت کا وصیت متولی پر نہ رہے گا واقف یا وصی واقف کو اختیار ہوگا خواہ قابض کو رکھے خواہ موصیٰ لہ کو پس مدار اُس کے اختیار پر ہوگا (۲) اور یہ سب اُس وقت ہے کہ جب وہ جاگیر زمین کا رقبہ ہو ورنہ اگر رقبہ دوسرے شخص کی ملک ہو اور معطی نے صرف اُس کا سرکاری محصول معطیٰ لہ کو وصول کر کے خرچ کرنے کی اجازت دی ہو تو اُس میں یہ وصیت وغیرہ سب باطل ہے غیر مملوک وغیرہ مقبوض میں کوئی تصرف ہی جائز نہیں۔ (۳)

في الدر المختار: ولاية نصب القيم إلىٰ الواقف، ثم لوصيه ثم للقاضي وفيه إرادة المتولي إقامة غيره مقامه في حياته إن كان التفويض له بالشرط عاما صح ولايملك عزله وإلا لا وانظر مايتعلق به في رد المحتار (ج ۳،ص: ۶۳۳ تا ۶۳۷) (۴).

۶/ شعبان ۱۳۳۳ھ۔

← شامي، كتاب الوقف، مطلب ولاية نصب القيم إلى الواقف ثم لوصيه ثم للقاضي، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٦٣٣-٦٣٤، كراچي ٤/٤٢١.

(۱) **إذامات المتولي والواقف حي، فالرأي في نصب قيم آخر إلى الواقف لاإلى القاضي وإن كان الواقف ميتا فوصيه أولي من القاضي فإذالم يكن أو صي إلى أحد فالرأي في ذلك إلى القاضي.** (هندية، كتاب الوقف، الباب الخامس في ولاية الوقف إلخ، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٢/٤١١، جديد ٢/٣٨٢)

البحر الرائق، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٣٨٩، كوئٹه ٥/٢٣٢۔

مات المتولي والواقف حي، فالرأي في النصب إلى الواقف لاالحاكم، وبعد موت الواقف الرأي إلى وصيه لا إلى الحاكم، وإن لم يكن له وصي، فالرأي الآن إلى الحاكم. (بزازية، كتاب الوقف، الفصل الثاني في نصب المتولي وما يملكه أولا، مكتبه زكريا ديوبند، جديد ٣/١٣٣، وعلى هامش الهندية ٦/٢٥١)

(۲) **لايجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه.** (قواعد الفقه، اشرفية ديوبند ص: ١١٠)

لايجوز التصرف في مال غيره بلاإذنه ولا ولايته. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ٩/٢٩١، كراچي ٦/٢٠٠)

الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٨/٢٩٦۔

(۳) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب ولاية نصب القيم إلى الواقف ثم لوصيه ثم للقاضي، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٦٣٣-٦٣٨، كراچي ٤/٤٢١-٤٢٥۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

متولی کی اجازت کے بغیر غائب ہونے والے امام کی تنخواہ کے متعلق سوالات

سوال (۱۵۱۱): قدیم ۲/ ٦١٧ - کیا فرماتے ہیں علماءِ دین ومفتیان شرع متین اس صورت میں کہ زید واقف نے ایک جائداد مصارف و وارد و صادر مسجد کے واسطے وقف کی اُس کے بعد ورثہ متولیان کی غفلت سے وہ رہن وغیرہ ہو کر نیلام و بیع ہوگئی اور ایک عرصہ تک بقبضہ مشتری نیلام و دیگر مشتریان رہی من بعد بار جاع نالش منجانب مسلمانان وہ کل جائداد مسجد کو واپس ہوئی اور عدالت نے اُس کے اہتمام وانتظام کے لئے جدید متولیان مقرر کئے تاکہ آئندہ وہ خطرۂ زوال سے محفوظ رہے اور قواعد وضوابط دربارہ انتظام مقرر کردیئے متولیان نے منجملہ دیگر انتظامات کے خالد کو امام تنخواہ دار واسطے پڑھانے نماز پنجگانہ و جمعہ وغیرہ کے مقرر کیا۔ اب جب امام مذکور کو ضرورت اپنے خانگی کام کی ہوتی ہے تو وہ باوجود تنخواہ دار ہونے کے بعض وقت بلا اجازت اور اکثر ایام میں اجازت متولیان سے غیر حاضر ہو جاتا ہے اُس کی غیر حاضری میں بعض وقت بلا تقرر متولیان کوئی غیر شخص نماز پڑھا دیتا ہے اور اکثر وقت میں مقرر کردہ متولیان شخص عوضی نماز پڑھاتا ہے اب اس کیفیت کے بعد سوالات مفصلہ ذیل کا جواب شرعی مطلوب ہے تاکہ متولیان اس پر کاربند ہوں۔

نمبر ۱ : خالد امام مقرر کردہ متولیان تنخواہ دار اُس وقت یا اُن ایام کی تنخواہ پانے کا مستحق ہے یا نہیں جس وقت یا جن ایام میں بلا اجازت متولیان وہ غیر حاضر رہا ہے؟

نمبر ۲ : خالد امام تنخواہ دار اگر ذریعۂ درخواست رخصت اجازت لیکر غیر حاضر رہے تو اُن ایام غیر حاضری کی تنخواہ پانے کا شرعاً وہ مستحق ہے یا نہیں؟

نمبر ۳ : جو شخص بلا اجازت متولیان خالد امام مذکور کے بجائے ایام غیر حاضری میں نماز پڑھائے تو خالد امام مذکور اُن ایام غیر حاضری کی تنخواہ پانے کا مستحق ہے یا نہیں؟

نمبر ٤ : جو شخص بلا اجازت متولیان اور بہ اجازت خالد امام ایام غیر حاضری خالد امام صاحب میں نماز پڑھائے تو خالد امام کو اُن ایام کی تنخواہ پانے کا حق ہے یا نہیں؟

نمبر ٥ : متولیان نے امام کی غیر حاضری میں کسی شخص کو تنخواہ دار عوض امام مقرر کیا تو امام صاحب ان ایام غیر حاضری کی تنخواہ پانے کے مستحق ہوں گے یا دیگر عوض مقرر کردہ؟

نمبر٦ : ١٣٢٨ھ کے جلسۂ کمیٹی متولیان میں یہ قانون پاس ہوا تھا کہ آئندہ کے واسطے یہ قاعدہ مقرر کیا جاتا ہے کہ رخصت اتفاقیہ ایک سال کے اندر دس یوم سے زیادہ نہیں مل سکتی خواہ اس دس یوم کو کوئی ملازم متفرق طور سے حاصل کرے یا ایک دفعہ اور دیگر اقسام رخصت کی اگر کسی ملازم کو ضرورت ہو تو بوضع تنخواہ وبمنظوری کمیٹی متولیان حاصل کر سکے گا سو یہ قاعدہ مقرر کردۂ متولیان شرعاً قابل نفاذ ہے یا نہیں اور جو دس یوم قانون مذکور کے موافق رخصت میں شمار کئے جاتے ہیں شرعاً اُن ایام کی تنخواہ امام کو لینا اور متولیان کا دینا کیسا ہے۔ ان کا جواب مع دلائل وعبارت کتب فقہ معتبرہ مفتیٰ بہ ارقام ہو؟ بینوا توجروا

الجواب : چونکہ فتویٰ جواز استیجار علی الامامۃ پر ہے امام کو اجیر کہا جاوے گا اور اجارہ کا حکم یہ ہے کہ اس میں جو شروط مباحہ موافقہ للشرع مقرر کر لی جاویں وہ لازم اور مدار احکام ہو جاتی ہیں (١) اور جن شروط کی تصریح نہ ہو اُس میں بقاعدۂ المعروف کالمشروط (٢) اُس عمل کے متعلق جو عرف ہو اُس کا اعتبار رہو گا۔ پس جو شرائط وضوابط سوال نمبر: ٦ ر کے ذیل میں مذکور ہیں چونکہ اُن کی تصریح کر دی گئی ہے اور اُن میں سے کوئی شرط خلاف شرع نہیں ہے اس لئے وہ شروط تو بعینہا لازم اور نافذ ہیں اُن کی مخالفت کرنے کی صورت میں امام مستحق تنخواہ کا نہیں ہے اگر آمدنی وقف میں سے دی جائے گی یا لی جاوے گی آخذ و معطی دونوں گنہ گار رہوں گے اور جو بعض صورتیں دوسرے بعض نمبروں میں مذکور ہیں:

---

(١) **عن عبدالله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا حرم حلالا أو أحل حراما، والمسلمون على شروطهم إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما.** (ترمذي شريف، أبواب الأحكام، باب ماذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، النسخة الهندية ١/٢٥١، دارالسلام رقم: ١٣٥٢)

يعتبر ويراعي كل ما اشترط العاقدان. (شرح المجلة لسليم رستم، مكتبه اتحاد ديوبند ١/٢٦٤، رقم المادة: ٤٧٣)

(٢) المبسوط للسرخسي، كتاب الهبة دارالكتب العلمية بيروت ١٢/٥٤۔

المعروف بالعرف كالمشروط شرطا. (قواعد الفقه، مكتبه اشرفية ديوبند ١٢٥، رقم: ٣٣٥)

المعروف عرفا كالمشروط شرطا. (الأشباه والنظائر، القاعدة السادسة، المبحث

الثالث، مکتبہ زکریا دیوبندقدیم ص: ١٥٦، جدید ١/ ٢٧٨)

مثلاً امام کا دوسرے شخص کو اپنی جگہ مقرر کر جانا ونحو ذلک اگر اس کی نسبت متولی نے امام سے اذناً یا نہیاً تصریح کردی ہے تو اُس کا اعتبار ہوگا اور اذن کی صورت میں اُس کو مقرر کرنے کا اختیار ہوگا اور نہی کی صورت میں مقرر کرنے کا اختیار نہ ہوگا، پھر جس صورت میں اس کا اختیار امام کو دیا گیا ہے اُس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر یہ معاہدہ ہوگیا ہے کہ وہ دوسرا امام منجانب امام اول کے ہوگا گویا امام کے ذمہ اقامت جماعت کا انتظام ہے خواہ خود کرے یا کسی اور کے ذریعہ سے کرے تب تو امام متولی سے پوری تنخواہ لے گا اور دوسرے امام کو اوّل امام کی طرف سے سمجھا جاوے گا خواہ وہ متبرع ہو یا اُس سے کچھ لے اور اگر امامِ اوّل سے یہ کہہ دیا گیا ہے کہ وہ امام ثانی بھی منجانب متولی ہوگا تو پھر امام اول اُس تنخواہ کا مستحق نہ ہوگا؛ بلکہ امام اول جس تنخواہ پر اُس کو ٹھیرا گیا ہے اُتنی تنخواہ کا وہ امام ثانی بھی مستحق ہوگا بشرطیکہ متولی کی اجازت دادہ مقدار سے زیادہ نہ ہو۔ اور جس صورت میں متولی نے امام اول کو اس انابت سے منع کر دیا ہے اگر وہ کسی کو مقرر کر جاوے گا اگر وہ متبرع ہے تو ظاہر ہے کہ اُس کو کوئی استحقاق تنخواہ کا نہیں اور اگر تنخواہ دار ہے تو یہ تنخواہ امام اوّل کے ذمہ لازم ہوگی باقی اس نہی کی صورت میں امام اوّل کا مستحق تنخواہ ہونا اس میں شرط مصرح سوال نمبر ٦ پر عمل ہوگا جس کا بیان شروع جواب میں گزر چکا اور جس صورت میں خود متولیوں نے عوضی مقرر کیا ہے اُس کا حکم ظاہر ہی ہے کہ وہی مستحق تنخواہ کا ہوگا اور اگر بعض امور کی تصریح نہیں ہے تو زمانۂ عدم تصریح تک تو عرف پر عمل ہوگا اور جس وقت سے تصریح ہو جاوے گی جس کا اختیار متولیان کو ہر وقت ہے اور جس کے بعد امام کو بھی اختیار ہے کہ اگر نوکری کرنا ہو تو قبول کرلے ورنہ نوکری چھوڑ دے اور تصریح کے وقت سے تصریح پر عمل ہوگا اور اس تقریر سے سب نمبروں کا جواب ظاہر ہوگیا اور تفصیل مذکور جن کلیات شرعیہ پر مبنی ہے معلوم ومشہور ہیں؛ چنانچہ جابجا درمیان میں اُن کی طرف اشارہ بھی کرتا گیا ہوں مگر تقویۃً وتائیداً بعض جزئیات خاصہ بالمقام بھی نقل کئے دیتا ہوں۔

في الدر المختار: وهل يأخذ (أي المدرس) أيام البطالة كعيد و رمضان لم اره وينبغي إلحاقه ببطالة القاضي والأصح انه يأخذ لأنها للاستراحة اشباه من قاعدة العادة محكمة وسيجئ ما لوغاب فيلحفظ. وفي رد المحتار: تحت قوله: وينبغي الحاقه بعد كلام طويل مانصه فحيث كانت البطالة معروفة في يوم الثلاثاء والجمعة وفي رمضان والعيدين يحل الأخذ وكذا لو بطل في يوم غير معتاد لتحرير درس إلا إذا نص الواقف

علـى تقييد الدفع باليوم الذى يدرس فيه كما قلنا. الخ قوله: سيجئ أي عن نظم الوهبانية بعد قوله مات المؤذن والإمام. ج:٣، ص:٥٨٨. (١) أقول يعتبر في كل عقد عرف ذلک العقد فكما يعتبر في التدريس عرف التدريس يعتبر في الإمامة عرف الإمامة ثم في الدرالمختار بعد قوله مات المؤذن والإمام الخ ما نصه ونظم ابن الشحنة الغيبة. الخ وفي رد المحتار: تحت هذا القول ما نصه قال الطرطوسى ومقتضاه أن المدرس ونحوه إذا أصابه عذر من مرض أو حج بحيث لايمكنه المباشرة لايستحق المعلوم لأنه أراد الحكم في المعلوم علىٰ نفس المباشرة، فإن وجدت استحق المعلوم وإلا فلا وهذا هو الفقه. اه ملخصاً قلت: ولاينافي هٰذا مامر من المسامحة بأسبوع ونحوه لأن القليل مغتفر كما سومح بالبطالة المعتادة علىٰ مامر بيانه في محله ج٣، ص٦٣٠، ص٦٦١. (٢)

في الدرالمختار: عن المنظومة المحبية لاتجز استنابة الفقيه لا. ولاالمدرس لعذر حصلا. كذلک حكم سائرالأرباب. أولم يكن عذر فذا من باب. في رد المحتار وسكت عما يعينه الأصيل للنائب كل شهر في مقابلة عمله والظاهر انه يستحقه لأنها إجارة وقد وفي العمل بناء على قول المتاخرين المفتىٰ به من جواز الاستئجار علىٰ الإمامة والتدريس وتعليم القرآن إلىٰ اٰخر ما قال واطال ج٣، ص ٦٣١ وص ٦٣٢ الىٰ ص٦٣٣ (٣) وفيه التصريح لأكثرماحررت.

۱۹/ ذی قعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالث ص۱۰۴)

---

(١) الدر المختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب في استحقاق القاضي والمدرس الوظيفة في يوم البطالة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٥٦٧-٥٦٨، كراچي ٤/٣٧٢-٣٧٣۔

(٢) الدر المختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب في الإمام والمؤذن إذامات في أثناء السنة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٦٢٧-٦٣٠، كراچي ٤/٤١٧-٤١٩۔

(٣) الدر المختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب مهم في الاستنابة في الوظائف، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٦٣١، كراچي ٤/٤١٩-٤٢٠۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وقف کے لئے تابید شرط ہے

سوال (۱۵۱۲): قدیم ۲/۶۲۱ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین اور مفتیان شرع متین دریں باب کہ ذیل کی کیفیت و بیانات کے ساتھ جو بنام نہاد وقف یا ہبہ کیا گیا ہے بروے فقہ حنفیہ جائز ہے یا نہیں اگر نہیں تو اس کا کیا اثر ہے (کیفیت رپورٹ و حکم) نواب ناصر احمد خان و نواب فاخر احمد خان نے حاضر ہو کر بشناخت ابوالحسن نمبردار کہا کہ ہم نے اراضی کھیوٹ نمبر ۱۴۰ میں سے منجملہ اپنے حصّہ لمگیہ کے مع حصہ چاہ سالم مندرجہ کھیوٹ نمبر ۱۴۰ جو بقدر لمگہ ہوتا ہے بلا حصہ شاملات دیہ بطور وقف بنام حالی مسلم ہائی اسکول پانی پت باہتمام خواجہ سجاد حسین صاحب ہبہ کر دی ہے اور قبضہ دیدیا ہے۔ شرط یہ ہے کہ اراضی وقف شدہ پر عمارت مدرسہ بنائی جائے گی جب تک کہ یہ عمارت قایم رہے تب تک ہائی اسکول مذکور مالک ہوگا بصورت قایم نہ رہنے مدرسہ مذکور کے وارثانِ ہبہ کنندگان کو پہونچے گی۔ خواجہ سجاد حسین صاحب نے بھی تسلیم کیا مقابلہ جمع بندی سے ہو گیا داخل خارج منظور ہے؟

الجواب: في الدر المختار: وإذا وقته بشهر أو سنة بطل اتفاقا درر وفي رد المحتار هذا إذا شرط رجوعه بعد الوقت (إلیٰ قوله) اما إذا شرط رجوعه إليه بعد مضي الوقت فقد أبطل التابيد فيبطل الوقف وبعد أسطر هكذا الوقال أرضي هذه صدقة موقوفة شهرا فإذا مضى شهر فالوقف باطل (إلیٰ قوله) باطل مطلقاً كما علمت آنفا ج۳، ص ۵۶۶ و ص ۵۶۷. (۱)

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب مهم: فرق أبويوسف بين قوله موقوفة وقوله موقوفة على فلان، مكتبه زكريا ديوبند ۶/۵۳۸-۵۳۹، كراچي ۴/۳۵۱۔

وأما في نفس التأبيد فشرط بالإجماع حتى لو وقّته بشهر مثلا بطل بالإتفاق كمافي الدرر والغرر والتنوير وغيرهما. (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۵۷۵)

ولوقال أرضي هذه صدقة موقوفة شهرافإذا مضى شهر فالوقف باطل، كان الوقف باطلا في الحال في قول هلال لأن الوقف لايجوز إلامؤبدا، فإذا كان التأبيد شرطا لايجوز مؤقتاكذافي فتاوى قاضيخان. (هندية، كتاب الوقف، الباب الأول، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۲/۳۵۶، جديد ۲/۳۵۰) ←

اس روایت سے معلوم ہوا کہ یہ وقف صحیح نہیں ہے۔

والتوقیت بانقطاع السکول کالتوقیت بالشهر والسنة لاشتراک العلة وهي إبطال التأبيد وهو ظاهر.

اور ہبہ اس لئے نہیں ہے کہ اسکول میں موہوب لہ ہونے کی صلاحیت نہیں۔(۱)

ولاهبة بدون الموهوب له. واللہ اعلم

۱۹/ ربیع الاول ۱۳۳۴ھ (تتمہ ۴، ص ۱۸)

متولی کے لئے متعینہ رقم سے زائد لینا جائز نہیں

سوال (۱۵۱۴): قدیم ۲/ ۶۲۱- اراضی موقوفہ کا ماحصل از روئے پٹہ جو آتا ہے وہ تو متولی یا کارندہ اُس کے مصرف میں صرف کر دیتا ہے مگر دیگر حقوق اپنے اس اراضی کی جہت سے کاشتکار سے مقرر کر کے اپنا حق المحنت سمجھ کر اپنے صرف میں وصول کر کے لاتا ہے اور کاشتکار بخوشی دے جاتا ہے جائز ہے یا نہیں؟

اور ہر وقت اُٹھانے اراضی موقوفہ کے کاشتکار سے بھنیٹ جس کو نذرانہ کہتے ہیں کبھی یہ پہلے سے قرار دیکر لیتا ہے اور کبھی پٹہ دینے کے وقت کاشتکار بخوشی خود دیتا ہے یہ رقم متولی یا کارندہ اپنے صرف میں لاسکتا ہے یا نہیں بجز اس مدارت کے اراضی موقوفہ مذکور کے بعوض اہتمام کچھ نہیں لیتا۔

الجواب: یہ سب حقوق وابواب اصل اجرۃ کے ساتھ ملحق ہو کر منافع وقف میں شامل ہوں گے اور متولی کو اُس میں سے کچھ لینا ایسا ہے جیسا اصل اُجرت میں سے لینا جہاں وہ جائز ہے یہ بھی جائز ہے ورنہ نہیں۔(۲)

← خانية على هامش الهندية، كتاب الوقف، فصل في مسائل الشرط في الوقف، مكتبه زكريا قديم ٣/ ٣٠٤، جديد ٣/ ٢١٣۔

إذا كانت الجهة يتوهم انقطاعها لايتوفر عليه مقتضاه ولهذا كان التوقيت مبطلاله كما لو وقف عشرين سنة لايصح اتفاقا. (فتح القدير، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ١٩٨، كوئٹه ٥/ ٤٢٨)

(١) **يشترط الفقهاء في الموهوب له أن يكون أهلا لملک مايوهب له.** (الموسوعة الفقية الكويتية ٤٢/ ١٢٥۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(٢) **ليس للمتولي أخذ زيادة على ما قرر له الواقف أصلا، ويجب صرف جميع ما يحصل من نماء وعوائد شرعية وعرفية لمصارف الوقف الشرعية.** (تحته في الشامي) ←

یہ بھی بتاویل الحاق بالعقد کے جائز ہوسکتا ہے پس اس کا حکم بھی مثل نمبر :١/ کے ہے اور اگر اصل عقد کے ساتھ ان حقوق اور نذرانہ کو ملحق نہ کیا جاوے تو بوجہ رشوت ہونے کے خود ان کا تقرر کرنا ہی ناجائز ہوگا۔ (١)

٢٦/ ربیع الاول ١٣٣٢ھ

وقف علی الأولاد کا حکم

سوال (١٥١٤): قدیم ٢/ ٦٢٢ - وقف علی الاولاد جائز ہے یا نہیں۔ اس کی بابت حضور والا کی کیا تحقیق ہے اگر جائز ہے تو باکراہت یا بلا کراہت؟

الجواب: وقف علی الاولاد جائز ہے بلا کراہت (٢)

← **حاصل ماذكره المصنف أنه سئل عن قرية موقوفة يريد المتولي أن يأخذ من أهاليها ما يدفعونه بسبب الوقف من العوائد العرفية من سمن ودجاج وغلال يأخذونها لمن يحفظ الزرع ولمن يحضر تذريته، فيدفع المتولي لهما منها يسيرا ويأخذ الباقي مع ماذكر لنفسه زيادة على معلومه، فأجاب: جميع ماتحصل من الوقف من نماء وغيره من تعليمات الوقف يصرف في مصارفه الشرعية كعمارته ومستحقيه.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب فيما يأخذه المتولي من العوائد العرفية، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٦٧٢، كراچي ٤/ ٤٥٠)

(١) **وما ذكره المصنف فيما يأخذه المتولي من أهل القرية كالذي يهدي له من دجاج وسمن، فإن ذلک رشوة، وكالذي يأخذه من الغلال المذكورة التي جعلت للحافظ فافهم، لكن الذي يظهر أن الغلال إذا كانت من ريع الوقف، يجب صرفها في مصارف الوقف، وأما مثل الدجاج فيجب رده على أصحابه، وهو ما أشار إليه بقوله: ويجب على الحاكم أمر المرتشي بردالرشوة على الراشي.** (شامي، كتاب الوقف، مطلب في تحرير حكم مايأخذه المتولي من عوائد، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٦٧٢، كراچي ٤/ ٤٥٠-٤٥١۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(٢) **رجل قال أرضي هذه صدقة موقوفة على ولدى ونسلي فالوقف صحيح، يدخل فيه الذكور والإناث من ولده وولد ولده، ومن قربت ولادته ومن بعدت، ويستوي فيه ولد البنين والبنات أحرارا كانوا أومملوكين وحصة المملوک تكون لمولاه، وكذا لوقال: على نسلي وذريتي، فهو جائز وهو مثال الأول، كذافي الحاوي.** (هندية كتاب الوقف، الباب الثالث، الفصل الثاني: في الوقف على نفسه وأولاده ونسله، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٢/ ٣٧٥، جديد ٢/ ٣٦١)

لیکن اگر نیت خالص نہ ہو تو کراہت ظاہر ہے(۱) اور اگر مبنی اس کا یہ خیال ہے کہ قانون میراث مضر اور نامناسب ہے تو پھر یہ فعل محض بددینی ہے۔(۲)

۸/ جمادی الاخریٰ ۱۳۴۴ھ (تتمۂ رابعہ، ص ۴۱)

مرہون جائداد وقف کرنا اور اس کا بعض حصہ فروخت کر کے زرِ رہن کی ادائیگی کی شرط لگانا

سوال (۱۵۱۵): قدیم ۲/۶۲۲ - والد صاحب کی ایک حقیت دوسرے شخص کے پاس رہن دخلی ہے اور بعد رہن کے حقیت مذکورہ کو والد صاحب نے وقف علی الاولاد کر دیا ہے اور تا حیات والد صاحب

---

(۱) **لابأس بتفضيل بعض الأولاد في المحبة لأنها عمل القلب وكذا في العطايا إن لم يقصد به الإضرار وإن قصده فسوي...... ولووهب في صحته كل المال للولد جاز وأثم.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الهبة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/۵۰۱-۵۰۲، كراچي ۵/۶۹۶)

يكره تفضيل بعض الأولاد على البعض في الهبة حالة الصحة إلا لزيادة فضل له في الدين، وإن وهب ماله كله لواحد جاز قضاء وهو آثم. (البحر الرائق، كتاب الهبة، مكتبه زكريا ديوبند ۷/۴۹۰، كوئٹه ۷/۲۸۸)

ولووهب رجل شيأ لأولاده في الصحة وأراد تفضيل البعض في ذلك على البعض ...... روي المعلى رحمه الله تعالىٰ أنه لابأس به إذالم يقصد به الإضرار وإن قصد به الإضرار سوي بينهم يعطي الابنة مثل مايعطي للابن وعليه الفتوى، رجل وهب في صحته كل المال للولد جاز في القضاء ويكون آثما فيما صنع. (هندية، كتاب الهبة، الباب السادس، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۴/۳۹۱، جديد ۴/۴۱۶)

(۲) **عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من فر من ميراث وارثه قطع الله ميراثه من الجنة يوم القيامة.** (سنن ابن ماجة، باب الحيف في الوصية، النسخة الهندية ۲/۱۹۴، دارالسلام، رقم: ۲۷۰۳)

عن سليمان بن موسى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قطع ميراثا قطع الله ميراثه من الجنة. (سنن سعيد بن منصور، باب من قطع ميراثا فرضه الله، دارالكتب العلمية بيروت ۱/۹۶، رقم: ۲۸۵-۲۸۶) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جائداد موقوفہ پر خود قابض رہیں گے میرے پاس ایک اور حقیت ہے جس کی نسبت بوجہ بہت سے نقصانات کے میرا عرصہ دراز سے یہ خیال ہے کہ اُس کو علیحدہ کر کے دوسری اچھی اور موقع کی حقیت خرید کروں۔ اتفاق سے اس وقت میری حقیت کا ایک شخص خریدار ہو گیا ہے مگر دوسری حقیت اس وقت موقع کی موجود نہیں اور والد صاحب کی موقوفہ ومرہونہ حقیت شہر کے قریب بھی ہے اور زیادہ تر اس میں مسلمان ہی کاشتکار ہیں اور ہے بھی معافی مگر شرعی مسئلہ اور حضور والا کی رائے بغیر میں اس کام کو نہیں کرسکتا ہوں سوال یہ ہے کہ:

نمبر ۱: والد صاحب کی موقوفہ ومرہونہ حقیت کی فک رہن تو والد صاحب یا جو شخص متولی ہووہ ہی موافق شرائط وقف نامہ کے کرا سکتا ہے مگر مرتہن سے رہن در رہن میں بھی کر سکتا ہوں اگر مرتہن کا روپیہ برضا مندی والد صاحب دیکر اس حقیت کو قبضہ میں کروں تو اس کی آمدنی مجھے اپنے صرف میں لانا جائز ہے یا نہیں یعنی وہ آمدنی سود میں شامل ہوگی یا نہیں؟

نمبر ۲: اگر کسی وقت اس حقیت موقوفہ مرہونہ کا میں خود یا کوئی میری اولاد میں سے متولی ہو تو اس وقت وہ رقم جو مرتہن کو اس وقت زر رہن کے طور پر دی جاوے گی مجھے یا میرے قائم مقام کو حسب شرائط وقف نامہ اس حقیت کو خلاص کرنے اور اپنے متروکہ روپیہ کو واپسی کا شرعاً حق رہے گا یا نہیں؟ والد صاحب نے وقف نامہ میں اس حقیت کو فک کرانے کی یہ صورت تحریر کی ہے کہ ایک دوسری حقیت موقوفہ کو بیع کر کے اس حقیت کو فک کرایا جاوے اس وجہ سے اس وقت اس روپیہ سے فک کرانا تو ممکن نہیں دوسرے یہ کہ موقوفہ حقیت پر جو اپنے قابو کی نہیں اپنی ملک کا روپیہ جس کی مقدار بھی کسی قدر زیادہ ہے صرف کر دینے کی ہمت نہیں ہے؟

ان وجوہات سے بعض احباب کا اصرار ہے کہ اسی حقیت کو کسی طرح واپس لے لوں اگر شرعاً جائز ہو اور ظاہری حالت میں حضور میرے لئے اس کارروائی کو نا مناسب تصور نہ فرماویں تو اس معاملہ کو کرلوں کیونکہ مرتہن خود اپنا روپیہ لینا چاہتا ہے ورنہ میں کبھی پاس نہ جاؤنگا؟

الجواب: في الدر المختار: ولا (يكون الوقف ١٢) بخيار شرط ولا ذكر معه اشتراط بيعه وصرف ثمنه لحاجته فإن ذكره بطل وقفه بزازية وفي رد المحتار قلت: ولو اشترط في الوقف استبداله صح وسيأتي بيانه (ص ٥٥٧ ج٣). (١)

---

(١) الدر المختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب قديثبت الوقف بالضرورة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٥٢٥، كراچي ٤/٣٤٢۔

وفي الدر المختار: وجاز شرط الاستبدال به أرضا أخرى حينئذٍ أو شرط بيعه ويشترى بثمنه أرضا اخرى إذا شاء فإذا فعل صارت الثانية كالأولىٰ في شرائطها وإن لم يذكرها ص: ٥٩٩ (١). في الدرالمختار: وبطل وقف راهن معسر (إلىٰ قوله) وإن وقف المرهون فافتكّه يجز فإن مات عن عين تفى لا يغير أي وإلا فيبطل أو للعلة يمهل فليتأمل. وفي رد المحتار: قوله: بطل وقف راهن معسر فيه مسامحة والمراد أنه سيبطل ففي الإسعاف وغيره لو وقف المرهون بعد تسليمه صح وأجبره القاضى علىٰ دفع غلته إن كان موسراً وإن كان معسراً بطل الوقف وباعه فيما عليه. اه وكذا لومات فإن عن وفاء عاد إلى الجهة وإلا بيع وبطل الوقف كما في الفتح و فيه تحت قوله وإلا فيبطل مانصه وبحث فاضل فقال ينبغى أن لا يبطل الوقف ويؤخذمن غلته لوفاء الدين كسعاية العبد إذا لم يقدر بزمن والجامع بينهما التحرير فإن الوقف تحرير عن البيع وتعلق حق الغير يقضى من ريعه كسعاية العبد بل أنه أمكن إذ قد يموت العبد قبل أداء السعاية والعقار باقى رعاية للمصلحة فليتأمل. اه مافي شرح الوهبانية ج٣، ص ٦١١ وص ٦١٢. (٢)

ان روایات ودرایات سے یہ امور مستفاد ہوئے:

نمبر ۱: مرہون کا وقف جائز ہے جب واقف ادائے زرِ رہن کا انتظام کر سکے۔

نمبر ۲: ایک انتظام یہ بھی ہے کہ اس کے ادا کے لئے کوئی چیز بیع کے لئے نامزد کر دے۔

نمبر ۳: بہ نسبت ایک جزو وقف کے بیع کرنے کے خود وقف کی آمدنی سے ادا کرنا اصلح للوقف ہے پس اس کا جواز بالا ولیٰ ہے۔

نمبر ۴: جب مصلحت وقف کے لئے جزو وقف کا بیع کرنا جائز ہے جب وقف کے وقت کہہ دے اس کے فک کی مصلحت کے لئے قرض لینا اولیٰ بالجواز ہے۔

---

(١) الدر المختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب في إستبدال الوقف وشروطه، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٥٨٣-٥٨٥، كراچي ٤/٣٨٤-٣٨٥۔

(٢) الدر المختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب الوقف في مرض الموت، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٦٠١-٦٠٢، كراچي ٤/٣٩٧-٣٩٨۔

نمبر ۵: جب مصلحت وقف کے لئے جزو وقف کا بیع کرنا جائز ہے جب وقف کے وقت کہہ دے تو خاص اُس جزو وقف کا بیع کرنا جو کہ وقت وقف کے مرہون تھا اور قرض لے کر فک رہن کر دیا گیا دوبارہ اس مقرض کے پاس رہن رکھ دینا اولیٰ بالجواز ہوگا۔ اور یہ امور خمسہ بعض تو روایات کے منطوق ہیں اور بعض مفہوم ہیں۔ اب بعد ان امور کے ممہد ہو جانے کے جواب سوال کا سمجھنا چاہئے کہ جب راہن کے اذن سے مرتہن کسی دوسرے کے پاس رہن رکھ دے تو حقیقت اس عقد کی یہ ہوگی کہ اصل راہن نے مرتہن ثانی سے قرض لیکر اس مرتہن ثانی کو وکیل بنا دیا کہ وہ مرتہن اوّل سے فک کرے پھر مرتہن اوّل کو وکیل بنا دیا کہ وہ مرتہن ثانی کے پاس رہن رکھ دے پس شرعاً یہ رہن منجانب راہن اصلی کے ہوگا اور تمام احکام جو مرتہن اوّل کے لئے ثابت تھے مرتہن ثانی کے لئے ثابت ہو جاویں گے؛ بلکہ بہتر یہ ہے کہ اس عقد رہن در رہن کو کہ جس کی شریعت میں بدون اس توجیہ کے کچھ بھی اصل نہیں ہے یہ دونوں راہن اول اور مرتہن ثانی اسی عنوان سے اختیار کریں خواہ قانونی دستاویز میں یہ الفاظ نہ لکھے جاویں لیکن زبانی کہہ لینا بھی شرعاً کافی ہے اور اس اختیار کی مصلحت بلکہ ضرورت شرعیہ یہ ہے کہ پھر توجیہ کی ضرورت اور تاویل کی حاجت نہ رہے عقد ضمنی سے عقد صریح أقرب إلیٰ الصحة وأبعد عن الشبه ہوتا ہے پھر جب یہ مرتہن ثانی بجائے مرتہن اوّل کے بعقد صحیح بالطریق المذکور ہو گیا تو اب اس کا حق صرف زرِ رہن میں ہوگا خواہ وہ جزو وقف جو مشروط البیع تھا فروخت کر کے زر رہن ادا کیا جاوے جس وقت بھی ممکن ہو اور یا خود اس مرہون کی آمدنی سے یہ مرتہن اس کو پورا کرے یہ باختیار مرتہن ہی ہے۔ (۱)

---

(۱) وإن وقف المرهون فافتكه يجز: فإن مات عن عين تفي لايغير أي وإلا فيبطل أو للغلة يمهل (درمختار) وفي حاشية الطحطاوي قال الشرنبلالي في شرح البيت صورتها رهن عقارا ثم وقفه وقفا صحيحا انعقد فلو لم يفتكه حتى مضى سنون لايبطل الوقف فإذا افتكه أو أجاز المرتهن نفذ وليس له الفسخ فإن مات الراهن قبل الفكاك وله مال يفي بالدين قضي منه الدين ونفذ الوقف وإن لم يكن له مال رفع أمره للقاضي فيبطل ويباع للدين وهذا يخالف عتق العبد الرهن لايباع ويسعى في الدين إن لم يزد على قيمته ولايبطل العتق...... قال الشرنبلالي في الشرح وبحث فاضل فقال ينبغي أن لايبطل الوقف ويؤخذ من غلته لوفاء الدين كسعاية العبد إذا لم يقدر بزمن والجامع بينهما التحرير فإن الوقف تحرير عن البيع وتعلق حق الغير يقضي من ريعه كسعاية العبد بل أنه أمكن، إذ قد يموت العبد قبل أداء السعاية والعقار باق رعاية للمصلحة فليتأمل. (حاشية الطحاوي على الدرالمختار، كتاب الوقف، المكتبه العربية كوئٹه ٢/ ٥٥٠)

اور انتفاع اس مرہون سے جس طرح مرتہن اوّل کو بحیثیت مرتہن ہونے کے ناجائز تھا اسی طرح اس مرتہن ثانی کو ناجائز ہے(١) بلکہ اگر یہ مرتہن اس مرہون کی آمدنی سے زرِرہن تدریجاً لینا قبول نہ کرے تو پھر آمدنی اس مرہون کی بھی مصارف وقف ہی میں صرف ہوگی البتہ اگر یہ مرتہن بوجہ اس کے کہ اولاد واقف راہن میں ہے اور وہ جائداد وقف علیٰ الاولاد ہے اس حیثیت خاصہ سے یہ بھی مصارف وقف میں سے ہے اور خواہ حالاً خواہ مآلاً جو کچھ بھی مقتضی ان شرائط وقف نامہ کا ہو تو اس حیثیت سے موافق شرط وقف کے اس مرہون کی آمدنی سے متمتع ہوسکتا ہے(٢) اس تقریر میں سوال کے ہر جزو کا جواب آ گیا ہے منطبق کرلیا جاوے اور اگر کسی سوال کا جواب مفہوم نہ ہو تو مکرر پوچھ لیا جاوے۔

١٠/ جمادی الاخریٰ ١٣٣٤ھ (تتمۂ رابعہ، ص ٤٢)

سرکاری زمین یا روپیہ سے وقف کا حکم

سوال (١٥١٦): قدیم ٢/ ٦٢٥ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید بہت ہی مالدار ہے اس کا ارادہ ہے کہ اپنی زندگی میں ایک بہت بڑا وقف کروں جو پچاس ساٹھ لاکھ روپے کی مقدار میں ہو

---

(١) **وليس للمرتهن أن ينتفع بالرهن لابا لاستخدام ولا سكنى ولا لبس.** (هداية، كتاب الرهن، مكتبه اشرفية ديوبند ٤/ ٥٢٢)

لايحل للمرتهن أن ينتفع بشئ منه بوجه من الوجوه وإن أذن له الراهن لأنه أذن له في الربا؛ لأنه يستوفي دينه كاملا فتبقي له المنفعة فضلا فتكون ربا وهذا أمر عظيم. (شامي، كتاب الرهن، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/ ٨٣، كراچي ٦/ ٤٨٢)

كتاب البيوع، باب المرابحة والتولية، مطلب كل قرض جرنفعا حرام، زكريا ديوبند ٧/ ٣٩٥، كراچي ٥/ ١٦٦ ـ

مجمع الأنهر، كتاب الرهن، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٢٧٣ - ٢٧٤ ـ

(٢) **إذا قال في صحته: جعلت أرضي هذه صدقة موقوفة لله تعالىٰ أبدا على ولدي وولد ولدي وأولاد أولادهم ونسلهم أبداماتناسلوا، فإنه يدخل في غلة هذه الصدقة كل ولد كان له يوم وقف هذا الوقف وكل ولد يحدث له بعد هذا الوقف قبل حدوث الغلة وولدالولد أبدا.** (هندية، كتاب الوقف، الباب الثالث في المصارف، الفصل الثاني: في الوقف على نفسه وأولاده ونسله، مكتبه زكريا ديوبندقديم ٢/ ٣٧٦، جديد ٢/ ٣٥٩) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جس میں ایک بہت بڑا مدرسہ صرف یتیموں کی پرورش اور دینی تعلیم کے واسطے کھولا جاوے جس کی مقدار پانچ سو یتیم ہوں اُس میں قرآن شریف ترجمہ کے ساتھ اور دینیات کے رسالے پڑھائے جاویں اور پندرہ سولہ سال تک اُن کو اُس میں رکھا جائے جب وہ اپنے مذہب سے واقف ہوجائیں تو اُن کو اگر ضرورت سمجھی جائے تو ہنر سکھا دیا جائے لیکن یہ ضروری نہیں اور نہ وقف میں شرط۔ صرف وقف دینیات کی تعلیم کے واسطے اور وہ بھی یتیم غربا کے لئے جو سنی مسلمانوں ہوں۔ ہاں وہ یہ کرنا چاہتا ہے کہ ایک بہت بڑی زمین جو چند صدگز ہو سرکارِ ہند سے لے تا کہ اس میں بہت بڑا مکان بنادے جس میں مذکورہ بالا تمام انتظام مدرسہ ورہائش یتیماں واُن کی خورد ونوش اور مدرسین کا ہو سکے یہ زمین جو سرکارِ ہند سے لی جائے گی اس کی قیمت کچھ نہیں دینی ہوگی بلکہ وہ بطریق امداد دے گی اسی طرح یہ بھی کہ مثلاً پچاس ہزار روپیہ بطریق امداد سرکار ہند سے لے اور اس کو بھی مذکورہ روپیہ میں شامل کردے لیکن سرکاری کوئی حق اس پر نہیں۔ ہاں جو اس کے متولی اور ٹرسٹی مقرر ہوں ان میں سے چار چھ تو مسلمان ہوں جن کو واقف مقرر کرے اور دو سرکاری آدمی بھی ہوں اس لئے کہ آئندہ کوئی اس وقف کو ضائع نہ کردے اور ہضم نہ کر جائے ان کو بھی منتظمین میں شریک کیا جائے اور سب مل کر کام کریں۔ ساتھ ساتھ اس میں یہ بھی شرط ہے کہ سرکار کو اس میں کسی قسم کا دخل نہیں تا کہ اس کے روپے سے لون سود وغیرہ کا کام کرے اور اس کے روپے کو زیادہ کرے بلکہ واقف خود مکانات خریدے اور اُن کو وقف کردے جو اُن کا کرایہ آئے اس سے یتیم خانہ مذکورہ کا سب انتظام کیا جائے کسی کو یہ اختیار نہیں کہ کسی قسم کا سودی کوئی کام ان کی آمدنی سے کر سکے اگر کوئی شخص اس طرح سے وقف کرے تو خدا کے یہاں اس کا مواخذہ ہوگا یا نہیں۔ یہ وقف مقبول ہوگا یا نہیں؟

الجواب: سرکار سے زمین یا روپیہ لینے سے جب یہ شخص مالک ہو گیا تو مثل دوسری مملوک چیزوں کے اس کا وقف بھی صحیح ہے۔(۱)

---

(۱) **وشرطه شرط سائر التبرعات وفي الشامية: أفادأن الواقف لابد أن يكون مالكه وقت الوقف ملكا باتا.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب: قدیثبت الوقف بالضرورة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٥٢٣، كراچي ٤/٣٤٠)

يشترط أن يكون الواقف مالكا للموقوف وقت الوقف ملكا باتا وهذا باتفاق. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٤٤/١٣٠)

الخامس من شرائطه الملك وقت الوقف. (البحر الرائق، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٣١٤، كوئٹه ٥/١٨٨)

اورحُسن نیت کے بعد کوئی امر مانع مقبولیت بھی نہیں گو بلاضرورت ایسا کرنا متہم ہونا ہے اس لئے احتیاط بہتر ہے(۱) اور اتنا بڑا مال ہونیکی حالت میں ظاہراً ضرورت بھی نہیں؛ لیکن تولیت کے لئے اسلام شرط ہے(۲) اگر وہ سرکاری آدمی مسلمان نہ ہوں وہ شرعاً متولی نہ ہوں گے؛ البتہ اگر متولی صرف مسلمان ہی ہوں اور سرکاری آدمی بضرورت ان کی نگرانی رکھیں اس کا مضائقہ نہیں۔

ہفتم شعبان ۱۳۳۹ھ (تتمۂ خامسہ، ص۱۹۲)

---

(۱) **التحرزعن مواضع التهمة واجب.** (المبسوط للسرخسي، كتاب الصوم، دارالكتب العلمية ۳/۵۸)

التحرز عن مواضع التهم واجب. (عناية مع فتح القدير، كتاب الصوم، فصل في العوارض، مكتبه زكريا ديوبند ۲/۳۷۷، كوئٹه ۲/۲۹۰)

(۲) حضرتؒ نے یہ جولکھا ہے کہ تولیت کے لئے اسلام شرط ہے، احقر کوسمجھ میں نہیں آیا، اس لئے کہ فقہی جزئیات سے ثابت ہوتا ہے کہ غیر مسلم کی تولیت صحیح ہوجاتی ہے۔ جزئیات ملاحظہ فرمایئے:

وأجاز الحنفية أن يكون الناظر ذمياً وإن الاسلام ليس بشرط ولوكان الناظر ذمياً وأخرجه القاضي لأي سبب ثم أسلم الذمّي لاتعود الولاية اليه الخ. (الموسوعة الفقهية ۴۴/۲۰۹)

شامی میں ہے: **ويشترط للصحة بلوغه وعقله لاحريته وإسلامه (إلى قوله) ولوكان عبداً يجوز قياساً واستحسانا لأهليته في ذاته (الى قوله) ثم الذمي في الحكم كالعبد الخ.** (شامي، كتاب الوقف، مطلب: في تولية الصبي، مكتبه زكريا ديوبند ۶/۵۷۹، كراچي ۴/۳۸۱)

ولاتشترط الحرية والإسلام للصحة لما في الإسعاف ولوكان ولده عبداً يجوز قياسا واستحساناً لأهليته في ذاته إلى قوله والذمي في الحكم كالعبد. (البحر الرائق، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۳۷۸، كوئٹه ۵/۲۲۶)

ولاتشترط الحرية والإسلام للصحة لما في الإسعاف ولوكان عبدا يجوز قياسا واستحسانا والذمي في الحكم كالعبد. (هندية، كتاب الوقف، الباب الخامس في ولاية الوقف، مكتبه زكريا قديم ۲/۴۰۸، جديد ۲/۳۸۰)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وقف معلق درست نہیں

سوال (١٥١٧): قدیم ٢/ ٦٢٦ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ مسمی محمد مرنے کے وقت کہتے گئے کہ جب تک میری بیوی نکاح ثانی نہ کرے میری تمام اشیاء پر قابض رہے اور نکاح کر لینے پر تمام چیزیں مسجد پر وقف ہیں چنانچہ مسماۃ رحمت اُن کی زوجہ نے نکاح بھی کر لیا۔ اس صورت میں شریعت کا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا

الجواب: نہ یہ وصیت زوجہ کے لئے صحیح ہے اور نہ یہ وقف صحیح ہے۔

لأنه لا وصية للوارث في حال ما (١) ومن شرائط الوقف أن يكون منجزا لا معلقا إلا بكائن و لامضافا ولاموقتا الخ. درمختار. (٢)

٢٤/ محرم ١٣٣٢ھ (تتمۂ ثانیہ، ص ١٢١)

---

(١) **عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في خطبته عام حجة الوداع، إن الله تبارك وتعالىٰ قدأعطي كل ذي حق حقه فلاوصية لوارث.** (سنن الترمذي، باب ماجاء لا وصية لوارث، النسخة الهندية ٢/ ٣٢، دارالسلام رقم: ٢١٢٠)

سنن أبي داؤد، كتاب الوصايا، باب ما جاء في الوصية للوارث، النسخة الهندية ٢/ ٣٩٦، دارالسلام رقم: ٢٨٧٠۔

ولا لوارثه إلا بإجازة ورثته لقوله عليه السلام: لا وصية لوارث. (شامي، كتاب الوصايا، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/ ٣٤٦، كراچي ٦/ ٦٥٥-٦٥٦)

ومنها كون الموصى له أجنبيا حتى لاتجوز الوصية لوارث. (مجمع الأنهر، كتاب الوصايا، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٤١٧)

لاتجوز الوصية للوارث. (الجوهرة النيرة، كتاب الوصايا، دارالكتاب ديوبند ٢/ ٣٦٩)

(٢) الدر المختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب قديثبت الوقف بالضرورة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٥٢٤، كراچي ٤/ ٣٤١۔

وشرائطه أهلية الواقف للتبرع من كونه حرا عاقلا بالغا وأن يكون منجزا غير معلق فإنه مما لايصح تعليقه بالشرط. (البحر الرائق، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٣١٣، كوئٹه ٥/ ١٨٨)

خزانچی چندہ کے روپیہ میں سے قرض لینا جائز نہیں

سوال (۱۵۱۸): قدیم ۲/ ۶۲۷ - زید چندہ بلقان کا خزانچی ہے اگر وہ کسی اپنے کام میں اُس میں سے کوئی روپیہ صرف کردے اور بجائے اُس کے دوسرے وقت اپنے پاس سے اُس کو پورا کردے تو وہ عنداللہ گنہگار ہوگا یا نہیں؟ لیکن جب اُس روپیہ کا منی آرڈر یا اُس کو بذریعہ تار روانہ کیا جائے تو اصل روپیہ تو پہنچے گا نہیں بلکہ ڈاک خانہ سے ایک کاغذ جائے گا اور دوسرا ڈاک خانہ روپیہ دیدے گا، ایسی صورت میں علمائے کرام کیا فرماتے ہیں جواب باصواب سے مطلع فرمایئے؟۔

الجواب: اپنے کام میں اُس کا صرف کرنا جائز نہیں (۱) اور قیاس اس کا منی آرڈر یا تار پر صحیح نہیں کیونکہ یہ تصرف تو باذنِ معطین ہے اور اپنے صرف میں لانا بلا اذن ہے (۲) اور ظاہر ہے کہ ایک کا قیاس دوسرے پر نہیں ہوسکتا۔

۲۹/ ربیع الاول ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ۲، ص ۱۶)

← **وشرطه أهلية التبرع من كونه حرا مكلفا وأن يكون منجزا غير معلق لما أنه لايصح تعليقه.** (النهر الفائق، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۱۱)

وأما شرطه فهو الشرط في سائر التبرعات من كونه حرا بالغا عاقلا، وأن يكون منجزا غير معلق. (فتح القدير، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۱۸۶، كوئٹه ۵/ ۴۱۶) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) **رجل جمع مالا من الناس لينفقه في عمارة المسجد، فأنفق من تلك الدراهم في حاجته، ثم رد بدلها في نفقة المسجد لايسعه أن يفعل ذلك.** (الفتاوى التاتار خانية، كتاب الوقف، الفصل الرابع العشرون: في الأوقاف التي يستغني عنها الخ، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۱۹۸، رقم: ۱۱۶۲۹)

المحيط البرهاني، كتاب الوقف، الفصل الرابع والعشرون: صرف غلة الأوقاف إلى وجوه أخر، المجلس العلمي ۹/ ۱۵۳، رقم: ۱۱۴۵۰۔

رجل جمع مالا من الناس لينفقه في بناء المسجد وأنفق من تلك الدراهم في حاجة نفسه ثم رد بدلها في نفقة المسجد لايسعه أن يفعل ذلك. (خانية على هامش الهندية، كتاب الوقف، باب الرجل يجعل داره مسجدا، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۳/ ۲۹۹، جديد ۳/ ۲۰۹)

(۲) **لايجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه.** (قواعد الفقه، مكتبه اشرفية ديوبند ص: ۱۱۰) ←

چندہ جمع کرنا اس طور سے کہ بیس فیصدی کاٹ کر اُن اہل چندہ کے ورثہ کو دینا جو فوت ہو جاویں

سوال (۱۵۱۹): قدیم ۲/ ٦٢٧ - ایک نیا قاعدہ جاری ہوا ہے۔ کچھ آدمیوں نے چندہ کھولا ہے وہ چندہ بیس فیصدی کاٹ کر ما بقی ان ممبروں کے ورثاء کو دیدیا جاتا ہے کہ جو فوت ہو گئے ہوں اور بیس فیصدی کاٹ کر اُن اصحاب کے واسطے رکھا جاتا ہے کہ جو بیس سال تک زندہ رہیں اور اُس سہ ماہی کا روپیہ بھی کہ جس میں کوئی فوت نہ ہو اس مد میں جمع کر دیا جاتا ہے تو جو ممبر پانچ سال تک چندہ دیتا رہا ہو پھر اتفاق زمانہ سے وہ ناقابل ہو جائے تو اس مد سے اُس کی امداد کی جاتی ہے متوفي کے وارث کو روپیہ ملنے کی کوئی تعداد مقرر نہیں ہے وہ تعداد اموات اور چندہ دہندگان پر منحصر ہے جواب کافی سے آگاہ فرمایئے۔

الجواب: بالکل حرام ہے۔(۱)

۳/ شعبان ۱۳۲۸ھ (تتمۂ اولیٰ، ص ۱۷۰)

← **لایجوز التصرف في مال غیرہ بغیر إذنه ولا ولایته.** (الدر المختار مع الشامي، کتاب الغصب، مکتبه زکریا دیوبند ۹/ ۲۹۱، کراچي ٦/ ۲۰۰)

الموسوعة الفقهیة الکویتیة ۲۸/ ۲۹٦۔

لا یجوز لأحد أن یتصرف في ملک غیرہ بلا إذنه أو وکالة منه أو ولایة علیه. (شرح المجلة لسلیم رستم باز، مکتبه إتحاد دیوبند ۱/ ٦۱، رقم المادة: ۹٦) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) یہ معاملہ لائف انشورنس (جیون بیمہ) کے مرادف ہے؛ لہٰذا جیون بیمہ میں جس طرح سود اور جوا، (سٹّہ) کی وجہ سے حرمت کا حکم لگتا ہے، اسی طرح اس میں بھی انہیں علتوں کی بناء پر حرمت کا حکم لگے گا۔

یَا اَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَیْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّیْطَانِ فَاجْتَنِبُوْہُ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُوْنَ. [سورۃ المائدۃ: ۹۰]

عن ابن مسعود عن أبیه قال: لَعَنَ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم آکل الرباء ومؤکله وکاتبه، وشاهدیه، وقال: هم سواء. (صحیح مسلم، کتاب المساقات، باب لعن آکل الربا ومؤکله، النسخة الهندیة ۲/ ۲۷، بیت الأفکار رقم: ۱۵۹۸)

← **إن القمار من القمر الذي يزداد تارة وينقص أخرى وسمي القمار قمارا لأن كل واحد من المقامرين ممن يجوز أن يذهب ماله إلى صاحبه ويجوز أن يستفيد مال صاحبه وهو حرام بالنص.** (شامي، كتاب الحظروالإباحة، باب الاستبراء وغيره، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۷۷، كراچي ۶/ ۴۰۳)

تبيين الحقائق، مسائل شتى، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۴۶۶، إمداديه ملتان ۶/ ۲۲۷۔

إن القمار مشتق من القمر الذي يزداد وينتقص، سمي القمار قمارا لأن كل واحد من المقامرين ممن يجوز أن يذهب ماله إلى صاحبه، أو يستفيد مال صاحبه فيزداد مال كل واحد منهما مرة وينتقص أخرى، فإذا كان المال مشروطا من الجانبين كان قمارا، والقمار حرام ولأن فيه تمليك المال بالخطر وأنه لا يجوز. (المحيط البرهاني، كتاب الكراهية والاستحسان، الفصل السابع في المسابقة، المجلس العلمي ۸/ ۱۴، رقم: ۹۴۸۶)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

١٣/ كتاب أحكام المسجد

مسائلة أهل الخلة في مسئلة الظلّة

یعنی حکم سائبان در مسجد

سوال (١٥٢٠): قدیم ٢/ ٦٢٨ - بعد الحمد والصلوٰۃ اس احقر نے مسجد پیر محمد والی کی چار سہ دریوں کے سامنے ٹین کا سائبان ڈلوایا تھا اُن میں ایک سہ دری جنوبی شمال رویہ مسجد کے متصل ہے اس کے سائبان کے متعلق بعض حضرات اکابر سے بطور تحقیق کچھ خط وکتابت ہوئی اُس کو اس غرض (*) سے نقل کرتا ہوں کہ اہل علم سے اس باب میں مزید تحقیق کر لی جاوے اور میرے قول وفعل کو حجت نہ سمجھا جاوے میں نے اپنی فہم کے موافق کہا ہے اور کیا ہے۔ وسميتها بما سميتها إشارة إلى الاسم المسمّى نواث الكابر نخبة الأكابر.

مکتوب اوّل آں بزرگ

مکرم ومحترم سندی ادام اللہ تعالیٰ فیوضکم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ (ایک اور مضمون کے بعد) آپ کی سہ دری کے سائبان کے متعلق مجھ کو خلجان ہے میں اُس کو ناجائز سمجھ رہا ہوں اور آپ جائز مولوی...... کی تقریر کچھ فہم میں نہیں آئی اس لئے مکلّف خدمت ہوں کہ مفصل کیفیت اُس کی تحریر فرماویں کہ وہ جنوبی سہ دری داخل مسجد ہے یا خارج۔ اور مسجد کے ساتھ اُس کی تعمیر ہے یا بعد تعمیر کی گئی یا اُس کا کوئی حصہ داخل مسجد ہے بعد تفصیلی علم کے اگر خلجان رہا تو عرض کروں گا۔ (پھر ایک اور مضمون ہے) والسلام

٣٠/ شوال ١٣٣١ھ

(*) اور اس لئے بھی کہ اس مکاتبت میں متعدد اصول وفروع فقہیہ مفیدہ اہل علم ہیں جو اور واقعات میں کام آسکتے ہیں اور ایک غرض اس امر کا بھی دکھلانا ہے کہ اظہار حق کے لئے مناظرہ کا کیا رنگ ہوتا ہے۔ ١٢ منہ

معروض احقر بجواب مکتوب اوّل

(بعد القاب وآداب (*) و دیگر مضامین) مولوی............ سے جو مضمون ذکر کیا تھا وہ مطول تھا؛ اس لئے بوجہ عدم انضباط کے ادا نہیں کر سکتے ملخص اس کا یہ ہے کہ یہ دیوار جس پر سائبان رکھا گیا ہے جزو مسجد ہے اور سائبان بھی بقصد مصلحت مسجد ڈالا گیا ہے اور وہ مصلحت یہ ہے کہ اکثر ایام میں ظہر کی جماعت باہر کے درجہ میں ہوتی ہے توصفِ اوّل پر تو سائبان قدیم کا سایہ ہوتا ہے؛ لیکن دوسری صف جو بچوں کی ہوتی ہے زیادہ بچے دھوپ میں ہوتے تھے گو بضرورت وہ اس دیوار کے سایہ میں کھڑے ہوتے تھے مگر وہ سایہ کافی نہ ہوتا تھا۔ اب وہ اس سائبان کے سایہ میں آرام سے کھڑے ہوجاتے ہیں۔ البتہ اس دیوار میں ایک پُرانی غلطی اکابر کے وقت کی ہے کہ اس سہ دری کی کڑیاں اُس پر رکھی ہیں سواس غلطی کے تدارک کا بھی خیال ہے اس طرح کہ شرقی غربی دیوار پر ایک گاٹر رکھ کر کڑیوں کو اُس پر ٹکا دیا جاوے۔ والسلام (تاریخ نقل کرنا یاد نہیں رہا)

مکتوب دوم بجواب معروض بالا

مکرم ومحترم دامت برکاتہم السلام علیکم ورحمۃ اللہ و برکاتہ (بعد ایک مضمون کے) سائبان مسجد کے متعلق جناب نے دو مقدمے تحریر فرمائے۔

اوّل یہ کہ دیوار جس پر سائبان رکھا ہوا ہے جزو مسجد ہے۔

دوسرا مقدمہ یہ کہ سائبان بھی بقصد مسجد ڈالا گیا ہے ان دونوں مقدموں میں زیادہ اہم پہلا مقدمہ ہے یہ مقدمہ تاوقتیکہ دلیل سے ثابت نہ ہو تصفیہ نہیں ہوسکتا غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا خلاف اقویٰ ہے؛ کیونکہ یہ دیوار جس پر سائبان رکھا گیا ہے یہ جزو مجموعہ سہ دری ہے جو خارج ہے اور جزو خارج (**) خارج علاوہ اس کے اس کا جزو مسجد ہونا غیر معقول ہے کیونکہ اگر یہ دیوار مسجد کی ہوتی تو اس میں تین در ہونے کی کوئی

(*) یہاں جو کا غذرہ گیا تھا، اس میں القاب وآداب منقول نہ تھا، صرف خط جو گیا تھا اس میں لکھا گیا تھا۔ ١٢ منہ

(**) في هذه المقدمة كلام لأن بعض أقسام الخارج ما يكون مركبًا من الداخل والخارج فكيف يحكم على جميع أجزائه التي بعضها داخل بكونها خارجاً۔ ١٢ منہ

وجہ نہ تھی پھر سہ در خود شہادت دے رہے ہیں کہ اس دیوار کو جس میں در ہیں مسجد سے کوئی علاقہ نہیں اور اس کے ساتھ جب یہ بھی دیکھا جاتا ہے کہ اس دیوار کا سلسلہ بلا انقطاع شرقی جانب میں دور تک (*) چلا گیا ہے جو یقیناً خارج مسجد ہے تو یہ حصہ بھی داخل مسجد نہیں ہوسکتا ماوراء اس کے میں نے یہ عرض کیا تھا کہ یہ دیوار مسجد کے ساتھ تعمیر ہوئی ہے یا بعد میں، پس اگر یہ دیوار اب فرش مسجد پر بنائی گئی ہو تو بھی داخل نہیں ہوسکتی ہاں اگر یہ امر ثابت ہو جاوے کہ اوّل یہ دیوار لب فرش مسجد پر احاطہ مسجد پر احاطہ مسجد کے لئے قائم کی گئی تھی اور بعد ازاں اس میں در بنائے گئے تو البتہ یہ دیوار دیوار مسجد ہوسکتی ہے؛ لیکن اس صورت میں بھی شرعاً یہ امر ضروری ہوگا کہ اس کے در بند کئے جاویں اور اُس کو سہ دری کی دیوار نہ قرار دی جاوے کہ جو خارج از مسجد ہے۔ بالجملہ حضرت غور فرماویں یہ کسی طرح معقول نہیں ہے کہ یہ دیوار جزو مسجد ہے اور درحقیقت یہ اکابر کی غلطی نہیں ہے انھوں نے اس دیوار کو خارج خیال فرما کر اُس پر کڑیاں رکھی ہیں اور یہ خیال اُن کا صحیح تھا کہ یہ دیوار خارج مسجد ہے کیونکہ خارجی سہ دری کی دیوار ہے اس پر سائبان کا ڈالنا یہی غلطی ہے۔ دوسرا مقدمہ جو تحریر فرمایا اُس میں کلام کی چنداں ضرورت نہیں اور نہ اُس سے اشکال رفع ہو سکے۔ فقط والسلام (تاریخ نہ تھی)

معروض احقر بجواب مکتوب دوم

(بعد آداب والقاب کے) دیوار کو جو میں نے جزو مسجد لکھا وہ اس بناء پر کہ وہ فرش مسجد پر بنی ہوئی ہے جیسا حدود متقابلہ کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے گو بعد میں بنائی گئی۔ چنانچہ ایک بار میں نے حضرت گنگوہیؒ کی خدمت میں بھی یہی شبہ پیش کیا تھا کہ صورت مسجد سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دیوار حدود مسجد کے اندر داخل ہے پھر خارج مسجد کی کڑیاں اُس پر کیسے رکھی گئی ہوں گی۔

حضرت نے فرمایا ہاں اب غور کرنے سے ایسا ہی معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت کسی کو بھی خیال نہیں ہوا۔ اس ارشاد سے وہ خیال دل میں متمکن ہو گیا تھا۔ پس اگر اس بناء پر یہ دیوار جزو مسجد ہو تو کڑیوں کا اس پر رکھا جانا پُرانی غلطی ہوگی جس کو میں نے عریضۂ سابقہ میں عرض کیا تھا مگر اُس صورت میں سائبانِ مسجد کا رکھا جانا کچھ بھی حرج نہ ہوگا اور اگر اس سے قطع نظر کر کے دیوار کو خارج مسجد کہا جاوے۔

(*) یہ دیوار تک نہ تھی صرف حد مسجد تک تھی بہت بعد میں ایک نئی دیوار بنا کر اس سے متصل کر دی گئی تھی۔ ۱۲ منہ

(بناءً علی القرائن المذکورۃ في المکتوب السامی) تو اُس وقت پھر سائبان کا بمصلحت مسجد اُس پر رکھا جانا اور بھی سہل ہوگا؛ کیونکہ غیر مسجد کو مسجد کے لئے مشغول کرنے میں کوئی وجہ منع کی نہیں معلوم ہوتی اور کڑیوں کا رکھا جانا بھی غلطی نہ ہوگی؛ البتہ اس تقدیر پر صرف یہ اشکال باقی رہے گا کہ جو دیوار جزو مسجد نہیں ہے اُس کو فرش مسجد پر بنانے سے غیر مسجد کے ساتھ مسجد کو مشغول کیا جس کا احداث گزشتہ غلطی ہے اور ابقاء حالی غلطی ہے تو اُس کی تلافی میرے خیال میں یہ آتی ہے کہ اس وقت سب اہل محلّہ ملکر اُس دیوار کو مسجد کا جزو قرار دیدیں اور سہ دری کی کڑیوں کے لئے ایک گاٹر شرقی وغربی دیوار پر رکھدیا جاوے کیونکہ دیوار کے ہدم میں وقف کا حرج عظیم ہے۔ اسی طرح در بند کر کے سہ دری کی تعطیل میں بھی یہی اضرار بالوقف ہے۔ والسلام

۶/ ذی قعدہ، ۱۳۳۱ھ

مکتوب سوم بجواب معروض مذکور

مکرم ومحترم مصدر مکارم دام فضلکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

گرامی نامہ موجب برکت ہوا۔ کئی روز تک تو یہ خیال رہا کہ مسئلہ کے متعلق کچھ عرض کروں یا نہ کروں مبادا تکرار موجب بار ہو، بالآخر یہ خیال ہوا کہ اپنا خیال ایک دفعہ اور عرض کردوں، اس وقت مجھ کو دو امر عرض کرنے ہیں، ایک تو دیوار کے متعلق کہ مسجد ہے یا نہیں؟ دوسرے سائبان کے متعلق کہ اگر دیوار کو دیوار مسجد قرار دیا جاوے تو سائبان اُس پر ڈالنا جائز ہے یا ناجائز؟ حضرت گنگوہیؒ کے یہاں دیوار کے متعلق جو تذکرہ ہوا اُس سے اتنا معلوم ہوا کہ بظاہر دیوار بعد میں فرش مسجد پر بنائی گئی ہے جس کا اُس وقت کسی کو بھی خیال نہیں ہوا اور اب بظاہر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے اس سے مفہوم ہوتا ہے کہ مسجد پر خارجی دیوار کا بنانا قدیم غلطی ہے پس واقعی سہ دری کی دیوار جب مسجد پر بنائی گئی تو وہ بوجہ اس کے کہ خارجی سہ دری کی دیوار ہے مسجد پر اُس کا ہونا ناجائز تھا تو صرف کڑیوں کا اُس پر رکھا جانا یہ پُرانی غلطی نہیں بلکہ غلطی تو یہ ہوئی کہ خارجی دیوار مسجد پر بنائی گئی، اب یہ بات کہ اگر اس دیوار کو اہل محلّہ متفق ہوکر مسجد میں داخل کرنا چاہیں تو جزو مسجد ہوسکتی ہے یا نہیں مجھ کو اس میں شرح صدر نہیں ہوا مگر ہاں اس قدر خیال ضرور ہے کہ محض گاٹر ڈال کر اور کڑیوں کو اُس پر

ٹھیرا کر جدا کر دینے سے داخلِ مسجد نہ ہو سکے گی تاوقتیکہ اُس دیوار کا اتصال تربیع جو دونوں جانبوں (*) شرق وغرب میں ہے وہ غیر مسجد سے منفصل نہ ہو جاوے ہاں اگر گاٹر ڈال کر کڑیاں اُس پر رکھ دی جائیں اور اتصال تربیع بھی منفک کر دیا جاوے تو اُس وقت کیا عجب ہے کہ وہ دیوار باتفاق اہل محلّہ دیوار مسجد قرار پاسکے، اب رہی دوسری بات کہ جب یہ دیوار دیوارِ مسجد ہو جاوے تو اس پر سائبان ڈالنا جائز ہوگا یا نہیں؟ میرے نزدیک سائبان ڈالنا اُس وقت بھی جائز نہ ہوگا کیونکہ عرفاً سائبان محض دیوار کے لئے نہیں ڈالا جاتا نہ تابع دیوار ہوتا ہے؛ بلکہ تابع مجموعہ مکان ہوتا ہے جس مکان پر سائبان ڈالا جاتا ہے پس صورتِ موجودہ میں سائبان سہ دری کا تابع ہے نہ کہ دیوارِ مسجد کا؛ لہٰذا ناجائز ہونا چاہئے اور اگر منفعت پر نظر کی جائے تو بہ نسبت منفعت مسجد منفعتِ سہ دری اقویٰ اور اہم ہے؛ کیونکہ سہ دری کے بیٹھنے والوں کی بھی راحت مدنظر ہے اور مسجد کے نمازی بچوں کی بھی راحت کا خیال ہے لیکن اس غرض کے حصول میں مقصود اہم جماعت یعنی توسط امام کی مخالفت لازم آتی ہے؛ لہٰذا یہ مقصود بھی اس قابل ہے کہ ملحوظ نظر نہ ہو۔ اور اصل یہ ہے کہ اغراض کو اس میں دخل نہیں کیونکہ مسجد کو غیر مسجد کے استعمال میں لانا گو کسی غرض مسجد ہی کے لئے ہو جائز نہیں ہے۔ فقط والسلام خیر ختام (تاریخ نہ تھی)

معروض احقر بجواب مکتوب سوم

(بعد القاب و اداب) والا نامہ نے مشرف فرمایا اظہارِ حق کا تکرار حاشا وکلاّ کہ قلب پر بار ہو۔ اور بحمد اللہ مجھ کو تو عادت ہے کہ جب کسی امر کا حق ہونا واضح ہو جاتا ہے پھر اپنی رائے پر اصرار نہیں ہوتا، سو اب تک اس کا انتظار رہے جو نہیں ہوا اور مجھ کو بھی تکرار فی الجواب خلافِ ادب معلوم ہوتا ہے مگر تحقیق نے اس پر جری کیا قبل سائبان بننے کے تو وجدان سامی کو بجائے دلیل سمجھ کر اُس کا اتباع کرتا مگر مجھ تک اس مضمون کا زبانی پیام صرف بدیں عنوان پہنچا کہ خارج مسجد کا پانی مسجد میں لینے کا محذور لازم آوے گا؛ چونکہ یہ بناء مقصود تھی؛ کیونکہ سائبان کہ جس کا پانی مسجد میں گرتا مسجد کا جزو بنایا جاتا تھا سو اُس کا پانی مسجد ہی کا پانی تھا؛ اس لئے وہ بنالیا گیا اب بعد بننے کے اُس کی تفکیک میں خود شبہ تصرف فی المسجد بالہدم والخراب کی وجہ سے

(*) غرب میں تو اس کی اس لئے حاجت نہیں کہ اس جانب اتصال مسجد ہی سے ہے؛ البتہ شرق میں جدید دیوار سے اتصال اس کا حادث ہو گیا جیسا کہ حاشیہ مکتوب دوم میں مذکور ہے۔ ۱۲ منہ

عدم جواز کا احتمال ہو گیا سو اس احتمال کے رفع کے لئے نہایت صریح دلیل کی جو کہ کافی شافی ہو ضرورت ہے جواب تک نہیں ملی دیوار کے متعلق جو کچھ میں نے عرض کیا تھا وہ محض تبرعاً تھا جس کے لکھنے کی اصل وجہ تو استفسار گرامی کا جواب تھا اور ساتھ ہی یہ خیال بھی شامل ہو گیا تھا کہ اس کی بھی تحقیق ہو جاوے گی شاید کوئی صورت اُس پرانی غلطی کی اصلاح کی نکل آئے باقی نفس مسئلہ واقعہ میں اُس کو کوئی دخل نہیں اور سائبان کا جواز اُس پر موقوف نہیں؛ کیونکہ اگر وہ جزو مسجد نہ ہو تو اُس کو مسجد کے کام میں لانا بدرجۂ اولیٰ جائز ہوگا جیسا کہ عریضۂ سابقہ (*) میں عرض کیا ہے۔ اور ظاہر بھی ہے کہ اگر مسجد میں شامیانہ کھڑا کیا جاوے اور اُس کی طنابیں محلّہ کے مکان میں باندھ دی جاویں تو بلاشبہ درست ہے یا فناء مسجد کی کسی عمارت میں باندھ دی جاویں تو اُس کا جواز اس سے بھی زیادہ ظاہر ہے اس لئے دیوار کے قصہ کو چھوڑ کر نفس مسئلہ کے متعلق عرض کرتا ہوں سو عرفاً اس کا تابع سہ دری ہونا اور تابع بہ حکم متبوع ہوتا ہے سو میرے خیال میں اس عرف کی مزاحم نیت بانی کی ہوسکتی ہے اس کی نظیر یہ ہے کہ اگر کوئی بانی مسجد فرش مسجد کے حصہ اخیرہ کو یہ سمجھ کر (کہ لوگ یہاں وضو کریں گے اور مسجد میں غسالہ کا گرانا جائز نہیں) مسجد سے خارج رکھنے کی نیت کر لے اور امتیاز کے لئے ہیئت تعمیر کی بھی کچھ بدل دے تو یقیناً جائز ہے اور مساجد قدیمہ میں وضو کرنے کی یہی تاویل ہو بھی سکتی ہے ورنہ عامۂ مسلمین کا بے حرمتی مساجد میں مبتلا ہونا لازم آتا ہے حالانکہ حساً وصورۃً وہ حصہ تابع مسجد بلکہ جزو مسجد ہے اور تابع بحکم متبوع ہوتا ہے تو چاہئے کہ اس وضع عرفی کے اعتبار سے اس کو جزو مسجد کہہ کر اُس پر وضو کو جائز نہ کہا جاوے پس حکم جواز سے صاف ثابت ہوا کہ نیت بانی کی اُس عُرف کی مزاحم ہو جاوے گی یہاں بھی بانی ظلہ نے اُس کو سہ دری کا جزو بنانے کی نیت نہیں کی اور یہ امر کہ منفعت جالسین سہ دری کو بھی ہوگی سو گو وقوعاً ایسا ہوگا مگر میرے نزدیک یہاں بھی اس وقوع پر نیت کو رجحان ہوگا اور نیت ہے منفعت مسجد کی اس کی نظیر یہ ہے کہ تقلیل نز (نمی) کے لئے غرس اشجار کو مسجد میں جائز کہا گیا ہے اور دوسری اغراض کے لئے ناجائز حالانکہ وقوعاً دوسری اغراض بھی متحقق ہوں گی رہا منفعت سہ دری کا اقویٰ اور اہم ہونا سو اس کا اندازہ پورا پورا حالت سابقہ کے تجربہ پر موقوف ہے کہ بچوں کو زیادہ تکلیف تھی یا جالسین سہ دری کو تو واقعی سہ دری والوں کو کچھ بھی تکلیف نہ تھی دھوپ تو وہاں آتی ہی نہ تھی برسات میں کبھی کبھی بوچھار آتی تھی

(*) یعنی مکتوب دوم کے جواب میں بقولہ اور اگر اس سے قطع نظر کر کے الی قولہ اور بھی سہل ہوگا۔ ۱۲ منہ

تو سالہا سال سے اُس کے لئے پردوں کا کافی انتظام چلا آتا تھا اور میں نے ہمیشہ سے التزام کر رکھا ہے کہ مصالح سہ دری کے لئے جو چیز بنی اُس کے دام اپنے پاس سے دیتا ہوں؛ چنانچہ پردے اور فرش یہ سب میرے ہی داموں کے ہیں اور اسی لئے باوجود ہزاروں روپیہ مسجد و مدرسہ میں صرف ہو جانے کے سہ دری میں کبھی لپائی تک نہیں کرائی باوجود ضرورت کے۔ پس اگر سائبان میں مصالح سہ دری کا قصد ہوتا تو انشاء اللہ تعالیٰ اُسکو اپنے پاس سے بناتا بلکہ اس سائبان سے سہ دری میں روشنی کسی قدر کم ہو جانے سے بعض لکھنے (*) پڑھنے والوں کو اُن کے کام میں ایک گونہ تکلف ہو گیا اسی لئے بناء کے قبل سہ دری کے مصالح کا وسوسہ بھی نہیں بلکہ میں نے تو ان مصالح کے مشورہ پیش کئے جانے کے وقت تصریحاً اُن کو رد کر دیا کیونکہ بعض نے پیش بھی کیا تھا؛ البتہ اول مصلحت ذہن میں یہ آئی تھی کہ اس کے مقابل شمالی سہ دری (**) کے سائبان کے بعد اگر یہ سائبان نہ ہوا تو تقابل کی خوشنمائی جاتی رہے گی؛ لیکن اس کے ساتھ ہی اس مصلحت کو نا کافی سمجھ کر تردد تھا کہ اُسکے بعد یہ مصلحت ذکر کی گئی اس کو البتہ معتد بہ مصلحت سمجھ کر کام جاری کر دیا۔ رہا توسیط امام کی مخالفت تو عذر حر و مطر میں عفو ہو سکتا ہے خصوص غیر مکلفین کے لئے اس کی نظیر یہ ہے کہ صلوٰۃ خلف الصّف منفرداً مکروہ ہے مگر اب فقہاء نے احتمال تجاذب عوام کے سبب اجازت دی ہے کہ اوّل صف میں سے کسی کو نہ کھینچے تنہا کھڑا ہو جائے تو اس عذر کو رافع کراہت قرار دیا رہا یہ کہ مسجد کو غیر مسجد کے استعمال میں لانا گو کسی غرض مسجد کے لئے ہو جائز نہیں واقعی اگر ایسا قصداً کرے تو یہ حکم سمجھ میں آتا ہے لیکن اگر اس کا قصد نہ ہو گو کوئی خاص نفع حاصل ہو جاوے تو اس صورت میں اس کا عدم جواز سمجھ میں نہیں آتا اس کی نظیر یہ ہے کہ ایک شخص مسجد کی پشت پر مکان بناوے اور وہ جانب شرق میں اس لئے اپنی دیوار نہ بناوے کہ مسجد کی دیوار غربی پردہ کے لئے کافی ہے تو کیا اُس کو ناجائز کہا جائے گا؛ حالانکہ مسجد کا جزو غیر مسجد کے کام میں آیا۔ یا اگر ایسے ہی مکان کی دیوار شرقی بھی ہو؛ لیکن ذرا پست ہو کے کہ محلے کے بعض ایسے مکانات کی چھت سے سامنا ہوتا ہو جن میں اور اُس مکان میں مسجد مذکور حائل ہو اور فرض کیا جاوے کہ بمصلحت راحت نمازیان اس مسجد کی چھت اونچی کرنے کی رائے قرار پاوے اور اس وجہ سے دیواریں بھی اونچی کرنے کی ضرورت پڑے

(*) اور کبھی مجھ کو بھی سہ دری سے باہر بیٹھ کر لکھنا پڑھنا پڑا۔۱۲ منہ

(**) یہ سہ دری مسجد سے فصل پر ہے۔۱۲ منہ

اور پھر اُس اونچائی کے بعد اُس مکان کا پورا پورا پردہ ہو جاوے اور پھر اُس کی دیوار اونچی کرنی پڑے اور اتفاق سے وہ مکان والا ہی اُس مسجد کا بھی متولی ہو تو کیا اُس کو یہ جائز نہ ہوگا کہ اُس مسجد کے اونچی کرنے پر کفایت کرے اور اپنی دیوار کو اونچا نہ کرے حالانکہ یہاں خود اپنی دیوار کو بھی اونچا کرے مکان کو اُس منفعت دیوار مسجد کے اثر سے بچاسکتا ہے مگر پھر بھی تنگی نہیں کی جاوے گی اور صورت واقعہ میں تو کوئی ایسی تدبیر بھی نہیں کی کہ سہ دری کو اس سائبان کے اثر سے بچایا جاسکے تو ایسے تعذر میں تو بدرجۂ اولیٰ تنگی نہ ہوگی۔ والسلام خیر ختام

۱۲/ ذی قعدہ ۱۳۳۱ھ

تمت المکاتبۃ

تنبیہ: گو پھر اس معروض کا جواب نہیں آیا۔ مگر اس جواب نہ آنے کو حجت نہ سمجھا جاوے کیونکہ اس کا سبب کوئی عارض بھی ہوسکتا ہے مثلاً وہی امر جو کہ مکتوب سوم کے شروع میں مذکور ہے۔ اس لئے اب بھی ضرورت ہے کہ اس باب میں اہلِ علم سے مزید تحقیق کرلی جاوے جیسا کہ تمہید میں عرض کیا گیا۔ فقط۔ (ترجیح ثانی صفحہ ۱۸۲ تا ۱۹۰)

مسجد میں لڑنا جھگڑنا

سوال (۱۵۲۱): قدیم ۲/۶۳۴ - کیا حکم ہے شریعت کا اس میں کہ مسجدوں میں فضول باتیں کرنا اور شور وغل مچانا اور لڑنا جھگڑنا اور لغویات بکنا کیسا ہے؟

الجواب: مسجدیں عبادت کے لئے بنائی گئی ہیں اُن میں آکر عبادت میں لگا رہنا چاہئے یا کوئی دین کی بات ہو اُس کا بھی مضائقہ نہیں وہ بھی عبادت ہے مگر ایسی واہیات باتوں کے واسطے بیٹھکیں ہوتی ہیں پس (*) مسجد کو بیٹھک ٹھہرانا بہت بُری بات ہے (۱)، یہ لوگ قابل سزا کے ہیں۔

(*) یہ مطلب نہیں کہ بیٹھک میں یہ علی الإطلاق جائز ہو؛ بلکہ مقصود یہ ہے کہ علاوہ قباحت ذاتیہ کلام فضول کے یہ عارضی قباحت مزید ہے۔ ۱۲ منہ

---

(۱) عن واثلة بن الأسقع أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وشراءكم وبيعكم وخصوماتكم ورفع أصواتكم وإقامة حدودكم وسل سيوفكم واتخذوا على أبوابها المطاهر وجمروها في الجمع. (سنن ابن ماجه، كتاب الصلاة، أبواب المساجد والجماعات، باب ما يكره في المساجد، النسخة الهندية ص: ٥٤، دار السلام رقم: ٧٥٠) ←

في صحيح البخارى عن السائب (*) ابن يزيد قال: كنت قائما في المسجد فحصبني رجل، فنظرت إليه فإذا عمر بن الخطاب فقال: اذهب فائتني بهذين فجئته بهما، فقال: ممن أنتما أو من أين أنتما قال من أهل الطائف. قال: لو كنتما من أهل البلد لاوجعتكما ترفعان أصواتكما في مسجد رسول الله ﷺ (١) أقول المساجد كلها متساوية في هذا الحكم. (**) فقط

١٢/ ذی الحجہ ١٣٠٠ھ (امداد اوّل، ص ٩١)

(*) وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي على الناس زمان يكون حديثهم في مساجدهم في أمر دنيا هم فلا تجالسوهم فليس لله فيهم حاجة رواه بيهقي . ١٢منه

(**)نعم المسجد النبوي أولىٰ وأحوىٰ باعتبار كون المتحدين بقرب النبي صلى الله عليه وسلم لكن التساوي باعتبار أصل الحكم ثابت. ١٢منه

← **عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا اتخذ الفئ دولا، والأمانة مغنما، والزكاة مغرما، وتعلم لغير الدين، وأطاع الرجل امرأته، وعق أمه، وأدنى صديقه، وأقصىٰ أباه، وظهرت الأصوات في المساجد، وساد القبيلة فاسقهم، وكان زعيم القوم أرذلهم، وأكرم الرجل مخافة شره وظهرت القينات والمعازف، وشربت الخمور، ولعن آخر هذه الأمة أولها فليرتقبوا عند ذلك ريحا حمراء وزلزلة وخسفا ومسخا وقذفا، وآيات تتابع كنظام بال قطع سلكه فتتابع.** (ترمذي شريف، أبواب الفتن، باب ما جاء في علامة حلول المسخ والخسف، النسخة الهندية ٢/ ٤٥، رقم: ٢٢١١)

والكلام المباح وقيده في الظهيرية بأن يجلس لأجله (تحته في الشامية) فإنه حينئذ لا يباح بالاتفاق؛ لأن المسجد ما بني لأمور الدنيا . (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٤٣٦، كراچي ١/ ٦٦٢)

وصرح في الظهيرية بكراهة الحديث أي كلام الناس في المسجد؛ لكن قيده بأن يجلس لأجله. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، فصل في كراهة استقبال القبلة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٦٣، كوئٹه ٢/ ٣٦)

الجلوس في المسجد للحديث لا يباح بالاتفاق؛ لأن المسجد ما بني لأمور الدنيا. (هندية، كتاب الكراهية، الباب الخامس في آداب المسجد، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٥/ ٣٢١، جديد ٥/ ٣٧٢)

(١) بخاري شريف، كتاب الصلاة، باب رفع الصوت في المساجد، النسخة الهندية ١/ ٦٧، رقم: ٤٦٥، ف: ٤٧٠ـ ←

مسجد میں دنیا کی باتیں کرنے کا حکم

سوال (۱۵۲۲): قدیم ۲/ ۶۳۵ - جامع مسجد میں جب نمازی لوگ جمع ہوتے ہیں تو باہم دنیا کی باتیں دیر دیر تک کیا کرتے ہیں اِن باتوں میں دو ایک باتیں خدا اور رسول کی بھی ہو جاتی ہیں مگر دنیا کی باتیں زیادہ ہو جاتی ہیں۔ ایسا چاہئے یا نہیں اور ایسی باتیں کرنے والے گنہ گار ہوں گے یا نہ؟

الجواب: اگر اس میں کوئی معصیت کی بات نہ ہو اور خاص باتیں کرنے کی نیت سے مسجد میں نہ آئے ہوں تو گناہ نہیں (۱) لیکن اِس کا غالب کرنا ادب مسجد کے خلاف ہے۔

٦/ صفر ۱۳۴۳ھ (تتمۂ خامسہ، ص ۳۲۲)

مسجد میں دنیوی مجلس قائم کرنا

سوال (۱۵۲۳): قدیم ۲/ ۶۳۵ - مسجد میں بعد اختتام نماز علاوہ عبادت و نفل کے مثل اپنی ایک نشست کے بیٹھنا جائز ہے کہ نہیں؟

← السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الصلاة، باب كراهية إنشاد الضالة في المسجد وغير ذلك مما لا يليق بالمسجد، دارالفكر بيروت ٣/ ٤٧٦، رقم: ٤٤٤٨۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(١) **وصرح في الظهيرية بكراهة الحديث أي كلام الناس في المسجد؛ لكن قيده بأن يجلس لأجله. وفي فتح القدير الكلام المباح فيه مكروه يأكل الحسنات، وينبغي تقييده بما في الظهيرية: أما إن جلس للعبادة ثم بعدها تكلم فلا.** (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة ومايكره فيها، فصل في استقبال القبلة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٦٣، كوئٹه ٢/ ٣٦)

ويكره الإعطاء مطلقا ...... والكلام المباح وقيده في الظهيرية بأن يجلس لأجله وتحته في الشامية: فإنه حينئذ لا يباح بالاتفاق؛ لأن المسجد مابني لأمور الدنيا وفي صلاة الجلابي: الكلام المباح من حديث الدنيا يجوز في المساجد، وإن كان الأولىٰ أن يشتغل بذكر الله تعالىٰ كذا في التمرتاشي هندية. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مطلب: في الغرس في المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٤٣٦، كراچي ١/ ٦٦٢)

هندية، كتاب الكراهية، الباب الخامس في آداب المسجد، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٢/ ٣٢١، جديد ٢/ ٣٧٢. شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: في الدرالمختار: والكلام المباح، وقيد في الظهيرية: بأن يجلس لأجله؛ لكن في النهر الإطلاق أوجه وتخصيص مكان لنفسه (١). وفي رد المحتار عن الطحاوي: أنه صلى الله عليه وسلم نهى أن تنشد الأشعار في المسجد، وأن تباع فيه السلع وأن يتحلق فيه قبل الصلوٰة وفيه ثم وفق بينه وبين ما ورد أنه صلى الله عليه وسلم وضع الحسَّان منبراً ينشد عليه الشعر بحمل الأول علىٰ ما كانت قريش تهجوه به ونحوه مما فيه ضرر وعلىٰ ما يغلب على المسجد حتىٰ يكون أكثر من فيه متشاغلا به إلىٰ قوله مما غلب عليه كره وما لا فلا. جلد:١، ص: ٦٩٠-٦٩٢. (٢)

اس سے معلوم ہوا کہ مسجد میں باتوں کی غرض سے بیٹھنا اور غیر وقت صلوٰۃ میں بھی حلقہ واجتماع کرنا اور خصوص جبکہ نشست کی جگہ بھی خاص کرلی جاوے یہ سب ناجائز ہے اگر اس کی عادت کرلی جاوے (٣) اور اگر نہ اس غرض کے لئے مسجد میں گیا اور نہ اس کی عادت کی بلکہ عبادت کے لئے مسجد میں داخل ہوا تھا اتفاق سے کوئی بات چیت مباح بھی کرلی یا اس کے لئے احیاناً بیٹھ گیا تو کچھ حرج نہیں۔ (٤)

٢٧/ ذی قعدہ ١٣٣٢ھ (تتمۂ ثانیہ، ص١٩٠)

---

(١) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة و مايكره فيها، مطلب: في الغرس في المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٤٣٦، كراچي ١/٦٦٢-

(٢) شامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مطلب في إنشاد الشعر، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٤٣٤، كراچي ١/٦٦٠-

(٣) **الجلوس في المسجد للحديث لا يباح بالاتفاق؛ لأن المسجد ما بني لأمور الدنيا.** (هندية، كتاب الكراهية، الباب الخامس في آداب المسجد، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٥/٣٢١، جديد ٥/٣٧٢)

يكره البصاق فيه ...... والكلام المباح؛ لأنه يأكل الحسنات. وقيده في الظهيرية بأن يجلس لأجله، كذا في البحر والإطلاق أوجه. (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، فصل فيما يكره خارج الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١/٢٨٩-٢٩٠)

(٤) **وصرح في الظهيرية بكراهة الحديث أي كلام الناس في المسجد؛ لكن قيده بأن يجلس لأجله. وفي فتح القدير الكلام المباح فيه مكروه يأكل الحسنات، وينبغي تقييده بما في الظهيرية: أما إن جلس للعبادة ثم بعدها تكلم فلا.** (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة ومايكره فيها، فصل في استقبال القبلة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٦٣، كوئٹہ ٢/٣٦) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

صحن مسجد کا حکم

سوال (۱۵۲۴): قدیم ۲/ ۶۳۶- (رقم زدہ صدر الافاضل حضرت مولانا سید مہدی حسن صاحب قبلہ مفتی راندیر ضلع سورت) ناظرین کرام مسلمہ قاعدہ ہے ''الناس أعداء لما جھلوا'' انسان کو جس چیز کا علم نہ ہو اُسی کا دشمن ہوتا ہے۔ ایسی حالت میں اس کو اگر اس مجہول چیز کی ممانعت بھی کردی جائے تو پھر اُس کی دشمنی میں اور اضافہ ہوجاتا ہے پھر اس کے متعلق اگر کسی سے کوئی غلط خبر بھی سُن لے تو فوراً عدمِ علم کی بنا پر اس کو حقیقت پر محمول کر کے اپنا زعمی حکم اس پر لگا دیتا ہے اور ہوا کی صورت میں پیش کر کے دوسرے لوگوں کو بھی اس سے ڈرا دیا جاتا ہے یہی حال فقہ اور اہل حدیث زمانہ کا ہے جہاں کسی نے کوئی مسئلہ فقہ حنفی کی طرف منسوب کردیا بس اہلِ حدیث کے دار الافتاء سے تحقیق سے قبل ہی اس پر یہ حکم لگا دیا جاتا ہے کہ یہ مسئلہ کیا اسی طرح فقہ احناف کے اور بہت سے مسائل بے دلیل وغلط ہیں تاکہ پہلے ہی وہلہ میں سُننے والے کے کان کھڑے ہوجائیں کہ یہ کیا مصیبت کہ میں تو ایک مسئلہ پیش کر رہا تھا اور یہاں ضغث علیٰ بالہ کی صورت ہے اس تحقیق کی ضرورت ہی نہیں کہنے والا خبر دینے والا سوال کرنے والا کسی کتاب معتبر سے نقل کررہا ہے یا ایسی ہی سُنی سُنائی خبر دے رہا ہے جس مسئلہ کی نسبت فقہ حنفی کی طرف کی گئی ہے واقعی وہ کتب معتبرہ حنفیہ میں ہے بھی یا یونہیں شنیدہ کے بود مانند دیدہ کا مصداق ہے اس کے متعلق اُن کے یہاں کوئی خاص حکم ہے یا نہیں اُنھوں نے تحقیق کی ہے یا اُن کی معتبر کتابوں میں ہے یا نہیں؟

بس یہ کہدینا کافی ہوتا ہے جس طرح اور بہت سے مسائل بے دلیل ہیں فقہ احناف کا یہ مسئلہ بھی بے دلیل وغلط ہے اہلِ علم بلکہ بزعم قائل اہلِ تحقیق سے یہ فعل بسا بعید ہے؟

گویا یہ کہدینا بھی ایک حد تک کافی ہوتا کہ فقہ حنفی کا یہ مسئلہ صحیح نہیں؛ لیکن اس کیساتھ جواب میں یوں فرمانا کہ فقہ احناف کے جس طرح اور بہت سے مسائل بے دلیل ہیں یہ مسئلہ بھی بے دلیل ہے ایک خاص رنگ میں رنگا ہوا فرمان ہے جو گل ست سعدی ودر چشم دشمناں خار است کا مرقع ہے؟

اس وقت میرے سامنے اخبار اہل حدیث مجریہ ۱۱/ جمادی الثانی ۱۳۴۵ھ رکھا ہوا ہے۔ جس کے چوتھے صفحے کے پہلے کالم پر ایک سوال وجواب کی یہ سُرخی ہے ''مسجد کا دالان اور صحن برابر ہیں'' سائل نے یہ بیان کیا ہے کہ بعض فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ چھت دار حصہ مسجد ہے اور بلا چھت والا جو صحن کہلاتا ہے

خارج مسجد مثل گھر ہے، اگر اس میں فرض نماز پڑھی جائے تو گھر کا ثواب ملے گا نہ مسجد کا۔ بعض اہلِ حدیث جو امام مسجد ہیں اس فقہی مسئلہ پر نہایت سختی سے جامد و عامل ہیں اور دوسروں کو بھی صحن مسجد میں فرض نماز پڑھنے سے بہت شدت کے ساتھ منع کرتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ صحونِ مساجد داخلِ مساجد ہیں یا خارج، اگر اس میں فرض نماز پڑھی جائے تو مسجد کا ثواب ملے گا یا گھر کا؟

الجواب: فأقول بحول الله وقوته۔ فقہ احناف میں جس طرح اور بہت سے مسائل بلا دلیل ہیں اسی طرح یہ مسئلہ بھی بلا دلیل ہے۔ صحنِ مسجد داخلِ مسجد ہے نہ خارج (کالم۲ تا ط ۶) پس فقہ کا یہ مسئلہ غیر مدلّل ہے کہ صحون مساجد مثل گھر ہیں اگر اس میں فرض نماز پڑھی جائے تو مسجد کا ثواب نہ ملے گا بلکہ گھر کا ثواب ملے گا بالکل غلط بے اصل بلا دلیل وخلاف طریقۂ انبیاء وسلف صالحین رحمۃ اللہ علیھم ہے۔ (کالم۱۳ ازسطر۲۱ تا۲۵) اس کی مثال بعینہ ایسی ہے جیسے کوئی کہے اہلِ حدیث کی بعض کتابوں میں لکھا ہے کہ رام چندر کچھمن کشن جی زرا تشت نفسیوس بدھا۔ سقراط۔ فیثا غورث انبیاء وصلحاء ہیں۔ ہم ان کی نبوت کا انکار نہیں کرتے۔ ونحن له مسلمون و نبرئهم عما ينسب إليهم أهل الكفر من الشرك والكفر والطغيان. (هدية المهدى ج ا، ص ۸۵۵. یا کوئی کہنے لگے کہ اہلِ حدیث کی بعض کتابوں میں لکھا ہے کہ عورتوں یا لونڈیوں سے دبر میں وطی کرنے پر انکار کرنا جائز نہیں۔ اس لئے کہ مختلف فیہ مسئلہ ہے۔ (ہدیہ، ص:۱۱۸، ج:۱) اور کوئی مجیب یوں جواب دے کہ یہ کیا ان کے یہاں کے بیسیوں مسئلے غلط اور بے دلیل ہیں تو مذکور مجیب صاحب کے قاعدہ کے مطابق بیجا نہ ہوگا۔ یہ صحیح ہے کہ صحن مسجد داخلِ مسجد ہے اور اس پر مسجد کے احکام جاری ہیں اور یہی کتب فقہ احناف کا حکم ہے۔ یہ صحیح نہیں کہ فقہاء حنفیہ اس کے خلاف کے قائل ہیں یا ان کی معتبر کتابوں میں اس کے خلاف حکم ہے یا فقہ حنفی صحن مسجد کو خارج مسجد بتاتا ہے نہ سائل نے اس کی تحقیق کی اور نہ مجیب صاحب نے تحقیق کی تکلیف گوارا فرمائی جواب میں اس کا امکان تھا کہ کہہ دیا جاتا کہ اگر فقہ حنفی میں اسی طرح ہے تو یہ صحیح نہیں ہے؛ بلکہ صحن مسجد داخلِ مسجد ہے۔ اس پر اس زیادتی کی ضرورت نہ تھی کہ اور بھی بہت سے مسائل بلا دلیل ہیں؛ کیونکہ سوال سے اس کا تعلق ہی نہیں اور نہ سائل کا بظاہر مقصود۔ نیز جواب میں اس کا بھی امکان تھا کہ لکھدیا جاتا کہ فقہ حنفی میں صحن کو مسجد میں شمار کیا جاتا ہے۔ ان کی طرف اس کی نسبت صحیح نہیں اس لئے کہ ان کی کتابیں اس کے خلاف شاہد ہیں (بشرطیکہ مجیب صاحب مطالعہ کر لیتے) لیکن آسان وسہل طریقہ یہی تھا کہ جہاں اور بہت سے مسائل فقہ احناف کے بے دلیل ہیں

یہ مسئلہ بھی (اگر فقہ حنفی میں ہو) بے دلیل وغلط ہے اس آسان صورت کو چھوڑ کر صعوبت مطالعہ کیوں اختیار کی جاتی اور عوام کو کیوں بتایا جاتا کہ ان کا یہ مسئلہ نہیں ہے اور ان کے یہاں صحن مسجد میں داخل اور مسجد ہی ہے مقصود اصلی اور بہت سے مسائل کو بے دلیل بیان کرنا تھا وہ اس جواب سے حاصل ہو گیا تا کہ عوام فقہ احناف سے کنارہ کش رہیں اور سوء ظنی پر عمل پیرا ہوں جو شایانِ شان اہلِ علم ہے ماشاء اللہ وچشم بد دُور؛ لہٰذا تکلیف فرمانے کی ضرورت ہی باقی نہ رہے۔(۱)

(۲) مسجد ایسی زمین ایسی جگہ ایسے مکان کا نام ہے جس کو کسی مسلمان نے عبادت نماز کے لئے وقف کر دیا ہو اپنی ملک سے نکال کر خدا کی ملک میں اس لئے دے دے کہ اُس میں اللہ تعالیٰ کی خاص عبادت نماز فرض ادا کی جائے (۳) اس میں اس کی ضرورت نہیں کہ اُس پر عمارت بنی ہوئی ہو یا نہ ہو بس اس زمین کی جو حدود معینہ ہیں اس کے ہر ہر جزو پر مسجد ہونا صادق ہے اس کا ہر حصہ مسجد ہوتا ہے جو مسجد کے احکام ہیں وہ اس پر صادق ہیں چونکہ موسم کا اختلاف رہتا ہے اور نماز ہر موسم میں فرض ہے جس کو اسلامی شان وشعار کی وجہ سے مسجد میں ادا کرنا ہوتا ہے؛ اس لئے اس وقف شدہ زمین پر سردی گرمی بارش سے محفوظ رہنے کے لئے عمارت بنانی ضروری ولازمی ہے اس لحاظ سے عرف میں اس زمین اور عمارت کو مسجد کہا جاتا ہے اور شرعاً بھی دونوں پر مسجد کا اطلاق ہوتا ہے اس چہار دیواری کے اندر جس سے وقف شدہ زمین کو گھیرا ہے جو خاص اس وقف شدہ زمین کی حدود کو معین کرتی ہے جتنی زمین ہو گی اُس پر عمارت ہو یا نہ ہو مسجد کہلائے گی۔ دالان، صحن سب اس میں داخل ہیں۔

اعلم أنه لايشترط في تحقق كونه مسجدا البناء لما في الخانية: لو كان له ساحة لا بناء فيها أمر قومه بالصَّلوٰة فيها بجماعة قالوا: ان أمرهم بالصلوٰة أبداً أو أمرهم بالصلوٰة فيها بالجماعة ولم يذكر الأبد إلا لأنه أراد بها الأبد ثم مات لايكون ميراثا منه. طحطاوى على الدر المختار. ص: ٥٣٦، ج: ٢. (٤)

---

(۱) الجواب ذاً قول بحول اللہ وقوتہ سے یہاں تک کی عبارت غیر مقلدین کی گفتگو اور نظریہ پر تبصرہ سے متعلق ہیں۔

(۲) یہاں سے اصل جواب کا سلسلہ شروع ہوا ہے۔

(۳) **المسجد في الاصطلاح: أنها البيوت المبنية للصلاة فيها لله فهي خالصة له سبحانه ولعبادته.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ١٩٤/٣٧)

(۴) حاشية الطحطاوي على الدر المختار، كتاب الوقف، كوئٹه ٥٣٦/٢۔ ←

لایجوز لقیم المسجد أن یبني حوانیت في حدالمسجد أو في فنائه. طحطاوی ، ص مذکورہ. (۱)

اس عبارت نے تصریح کردی کہ مسجد ہونے کے لئے یہ شرط نہیں کہ اس پر عمارت ہی بنی ہو؛ بلکہ بغیر عمارت کی زمین بھی مسجد ہوتی ہے۔ساخت بمعنی میدان وقف ہے جس میں کچھ عمارت نہ ہواور یہی لفظ آنگن اور صحن مکان کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے جس زمین کو مسجد قرار دیا ہے اس کے اطراف کو جس چیز سے معین کیا ہے وہ مسجد کی دیواریں اس چہار دیواری میں جو کام ہوگا اُس کے لئے یہ کہا جائے گا کہ یہ کام حد مسجد میں ہوا ہے حد مسجد مسجد ہے؛اسی لئے اس کی تصریح کردی گئی منتظم مسجد کو حد مسجد میں دو کانیں بنانی جائز نہیں کہ اُن کی وجہ سے مسجد کی حرمت باقی نہیں رہتی۔(۲)

فقہائے احناف نے ہراُس حصہ مسجد کو جو حد مسجد میں داخل ہے مسجد سمجھا اور مسجد کے احکام اُس پر جاری کئے اس لئے اُنھوں نے اکثری حالت میں مسجد کے حصص و درجات کی تفریق نہ کی؛ بلکہ مسجد ہونے کے اعتبار سے ہر حصہ کو مسجد ہی کے نام سے پکارا۔اوراس پر مسجد کا لفظ اطلاق کیا جواس امر کی بین دلیل ہے کہ حد مسجد میں جتنی زمین ہے سائبان والی ہو یا بغیر سائبان کے سب مسجد ہے۔

أفضل المساجد مكة، ثم المدينة، ثم القدس، ثم قبا، ثم الأقدم، ثم الأعظم، ثم الأقرب.اه (درمختار) أي مسجد مكة و كذا ما بعده (إلیٰ قوله) الأقدم وفي تسهيل المقاصد

← خانية علی هامش الهندية، كتاب الوقف، باب الرجل يجعل داره مسجدًا، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۳/۲۹۰، جديد ۳/۲۰۲۔

(۱) حاشية الطحطاوي علی الدر المختار، كتاب الوقف كوئٹه ۲/۵۳٦۔

(۲) **قيم المسجد لا يجوز له أن يبني حوانيت في حد المسجد أو في فنائه؛ لأن المسجد إذا جعل حانوتا و مسكنا تسقط حرمته وهذا لا يجوز.** (هندية، كتاب الوقف، الباب الحادي عشر: في المسجد و ما يتعلق به، الفصل الثاني في الوقف و تصرف القيم، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۲/٤٦۲، جديد ۲/٤۱۳)

قيم المسجد إذا أراد أن يبني حوانيت في المسجد أو في فنائه لا يجوز له أن يفعل؛ لأنه إذا جعل المسجد مسكنا تسقط حرمة المسجد. (فتح القدير، كتاب الوقف، فصل: أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٦/۲۱۹، كوئٹه ٥/٤٤٦)

للعلامة أحمد بن العماد أن أفضل مساجد الأرض الكعبة؛ لأنه أول بيت وُضع للناس ثم المسجد المحيط بها؛ لأنه أقدم مسجد بمكة ثم مسجد المدينة. اه (رد المحتار، ص: ٦١٤، ج: ١). (١)

اس عبارت سے افضلیت مساجد کو بیان کیا گیا ہے اور وہ بھی عموم کے ساتھ کہ جس میں صحن یا دالان کی تخصیص نہیں کی گئی "**ثم المسجد المحيط بها**" اس کی بین دلیل ہے، اس سے ثابت ہے کہ حنفیہ کے نزدیک صحنِ مسجد مسجد میں داخل ہو؛ اس لئے کہ کون نہیں جانتا کہ جو مسجد بیت اللہ کو محیط ہے اس کے اندر چاروں طرف میدان اور کھلی ہوئی جگہ ہے جس پر کچھ عمارت نہیں ہے جو بیت اللہ کا صحن کہلاتا ہے اس کو مذکورہ عبارت میں مسجد قرار دیا ہے اور اس زمین پر مسجد کا اطلاق کر دینا جس کو مسجد کی دیواریں محیط ہیں جن کو حد مسجد کہا جاتا ہے صحن کے مسجد ہونے کی دلیل ہے خارج ہونے کی حالت میں ثم المسجد المحیط بہا بقول قائل صحیح نہیں۔

وكره غلق باب المسجد إلا لخوف علىٰ متاعه به يفتى (درمختار) قال في البحر: وإنما كره؛ لأنه يشبه المنع من الصلوٰة قال تعالىٰ ومن اظلم ممن منع مساجد اللّٰه أن يذكر فيها اسمه. رد المحتار، ص: ٦٢٤، ج: ١. (٢)

---

(١) شامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة، ومايكره فيها، مطلب في أفضل المساجد، مكتبه زكريا ديوبند ٤٣١/٢-٤٣٢، كراچي ٦٥٨/١۔

أعظم المساجد حرمة المسجد الحرام، ثم المسجد المدينة، ثم مسجد بيت المقدس، ثم الجوامع (الأشباه) وذكر العلامة أحمد بن العماد في كتابه "تسهيل المقاصد" إن أفضل مساجد الأرض الكعبة، ثم مسجد أيلة المحيط بالكعبة، ثم مسجد المدينة، ثم مسجد الأقصىٰ، ثم مسجد الطور. (الأشباه والنظائر مع حاشية الحموي، الفن الثالث، الجمع والفرق، القول في أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند جديد ١٩٤/٣)

(٢) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مطلب في أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٤٢٨/٢، كراچي ٦٥٦/١۔

البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة ومايكره فيها، فصل كره استقبال القبلة، مكتبه زكريا ديوبند ٥٩/٢، كوئٹه ٣٣/٢۔

فقہائے کرام کا مسجد کے دروازہ کے بند کرنے پر ممانعت وکراہت کا حکم لگانا اس امر کی روشن دلیل ہے کہ حد مسجد میں جتنی جگہ ہے سب مسجد ہے ورنہ باب مسجد نہ کہتے؛ بلکہ جماعت خانہ یا دالان یا سقف عمارت کے دروازہ کے بند کرنے کی ممانعت فرماتے کہ بزعم زاعم اُن کے نزدیک وہی مسجد ہے عرف میں عام طور پر مسجد کا مفہوم ہر شخص مسلمان کے ذہن میں ہے؛ اس لئے کسی حصہ کی تخصیص کرنا چہ معنی دارد کا مضمون ہوجاتا، ہر شخص سمجھتا ہے کہ صحن میں نماز پڑھی گئی تو مسجد ہی میں پڑھی گئی، جب دروازہ کو بند کیا جو حد مسجد میں لگا ہوا ہے مسجد کے دروازہ کو بند کیا گیا جس میں صحن اور دالان دونوں داخل ہیں۔

واتخاذه طريقا بغير عذر و صرح في القنية بفسقه باعتياده. (درمختار) (۱)

مسجد کو آمد و رفت کے لئے گزرگاہ اور راستہ مقرر کرنے کی ممانعت فقہ حنفی میں موجود ہے اور ظاہر ہے کہ یہ وہیں ہوگا جہاں مسجد کے دو تین دروازے ہوں گے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ عموماً مساجد کے دالانوں میں یا جسے جماعت خانہ کہا جاتا ہے اس میں پیچھے سے نکل جانے کے لئے دروازے لگائے نہیں جاتے؛ بلکہ یہ صورتیں بڑی مسجدوں میں ہوتی ہیں جن میں زمین وافر کشادہ اور صحن وغیرہ ہوتے ہیں بقول زاعم اگر صحن مسجد سے خارج ہو، اور فقہ حنفی اس کو خارج شمار کرتی ہو تو ایک دروازے سے داخل ہوکر دوسرے دروازہ سے نکل جانے پر اعتیاد کی حالت میں فسق کا حکم نہ لگایا جاتا اس لئے کہ صحن کو مسجدیت سے کوئی تعلق نہ تھا؛ لیکن ممانعت کردی گئی اس لئے کہ صحن بھی مسجد ہے اس کو گزرگاہ بنانا مسجد ہی کو گزرگاہ بنانا ہے؛ کیونکہ حد مسجد میں داخل ہے۔

والوضوء إلا فيما أعد لذلک. درمختار (۲). وفي الخلاصة وغيرها يكره الوضوء

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مطلب في أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ٤۲۸، كراچي ۱/ ٦٥٦۔

رجل يمر في المسجد ويتخذ طريقًا إن كان بغير عذر لا يجوز. (هندية، كتاب الصلاة، الباب السابع، فصل فيما يكره في الصلاة وما لا يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱/ ۱۱۰، جديد ۱/ ۱٤۹)

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة، و مايكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ٤۳٤، كراچي ۱/ ٦٦۰۔

والمضمضة في المسجد إلا أن يكون موضع فيه اتخذ للوضوء ولا يصلى فيه. اھ (بحرالرائق ، ص ۳۴، ج ۲). (۱)

فقہ حنفی میں عام طور پر مسجد میں وضوکرنے کلی کرنے سے منع کردیا گیا ہے اور کون عقلمند نہیں جانتا کہ وضو کرنا یا وضو جیسے اور کوئی کام کرنا اُس جگہ نہیں ہوتے جہاں چھت بنی ہوئی ہے جوکہ مسقّف حصہ کہلاتا ہے جس کو دالان کہا جاتا ہے جہاں حسب حیثیت نمازیوں کے لئے فرش بچھا ہوتا ہے؛ بلکہ ایسے کام اگر ہوں گے تو ایسی جگہ ہوں گے جو کھلی ہوئی ہو جس کو آج کل صحن کہتے ہیں چونکہ فقہاء کے نزدیک صحن بھی مسجد ہے؛ اس لئے اس میں وضو وغیرہ کرنے سے منع کردیا تاکہ مسجد قاذورات سے پاک وصاف رہے ہاں اگر اس میں سے کسی حصہ کو وضو ہی کے لئے مقرر کردیا گیا ہے جس میں نماز نہیں پڑھی جاتی ہے اس جگہ وضو کی اجازت ہے جو اس امر کی صریح دلیل ہے کہ صحن مسجد میں داخل ہے اس سے زیادہ صریح عبارت یہ ہے۔

وفي حاشية المدني عن الفتاوىٰ العفيفية: ولا يظن أن ماحول بئر زمزم يجوز الوضوء والغسل من الجنابة لأن حريم زمزم يجرى عليه حكم المسجد فيعامل معاملتها من تحريم البصاق والمكث مع الجنابة فيه ومن حصول الاعتكاف فيه واستحباب تقديم اليمنى بناء علىٰ ان الداخل من مسجد لمسجد ليسن له ذلک. اھ (رد المحتار، ص: ۴۶۴، ج: ۱) (۲)

اس عبارت فقہی میں تصریح ہے کہ چاہ زمزم کے گرداگرد اور اُس کے حریم و ماحول میں حدث وجنابت کا وضو غسل کرنا جائز نہیں ہے اس لئے کہ اس پر مساجد کے احکام جاری ہیں اس جگہ تھوکنا، جنابت کی حالت میں ٹھہرنا حرام ہے (۳)، اس جگہ اعتکاف کرنا جائز ہے، داہنے پاؤں کو پہلے رکھنا مستحب ہے؛ کیونکہ داخل

---

(۱) البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة و مايكره فيها، فصل في أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٦١، كوئٹه ٢/ ٣٤۔

(۲) شامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة و ما يكره فيها، مطلب: في رفع الصوت بالذكر، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٤٣٤، كراچي ١/ ٦٦١۔

صحة إطلاق التحريم على قول كل من الإمام و محمد على التجوز لا الحقيقة.

(تقريرات رافعي، كتاب الحظر والإباحة، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٣٠٥، كراچي ٦/ ٣٠٥)

(۳) فقہاء نے بہت سی مکروہ تحریمی کو لفظ حرام سے تعبیر فرمایا ہے، یہاں لفظ حرام سے مکروہ تحریمی مراد ہے۔

مسجد کے لئے مسنون یہی ہے اور دنیا جانتی ہے کہ چاہِ زمزم کی جگہ صحن مسجد اور حد مسجد میں واقع ہے حد مطاف سے باہر ہے اگر فقہ حنفی میں صحنِ مسجد مسجد نہ ہوتا تو یہ احکام مذکورہ حریم زمزم پر جاری نہ کرتے۔

مگر چونکہ فقہاء کے نزدیک جب کسی جگہ کا مسجد ہونا ثابت ہوجائے تو اس کے ہر حصہ کو مسجد کے لفظ سے ذکر کیا کرتے ہیں، اس مجموعی جگہ کو مسجد ہی کہتے ہیں؛ اس لئے احکام مسجد کے بیان کرنے میں اسی لفظ مسجد کو استعمال کرتے ہیں اس میں تفریق نہیں کرتے اور صحن وغیرہ علیحدہ علیحدہ بیان نہیں کرتے۔

وغرس الأشجار إلا لنفع كتقليل نزو تكون للمسجد. اه (درمختار) قال في الخلاصة: غرس الأشجار في المسجد لا بأس به إذا كان فيه نفع للمسجد بأن كان المسجد ذا نز والاسطوانات لا تستقر بدونها وبدون هذا لا يجوز. اه. وفي الهندية عن الغرائب: إن كان لنفع الناس بظله ولا يضيق على الناس و لايفرق الصفوف لابأس به، وإن كان لنفع نفسه بورقه أو ثمره أو يفرق الصفوف أو كان في موضع تقع به المشابهة بين البيعة والمسجد يكره. اه رد المحتار، ص: ٤٦٤، ج: ٢ (١). وبحر عن الظهيرية وغيرها، ص: ٣٥، ج: ٢. ومنحة الخالق، ص ٣٥ ج ٢ (٢)، وعالمگیری عن فتاویٰ قاضی خان، ص ١١١، ج ٢). (٣)

---

(١) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة، وما يكره فيها، مطلب في الغرس في المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٤٣٤-٤٣٥، كراچي ١/٦٦٠-٦٦١۔

هندية، كتاب الكراهية، الباب الخامس في آداب المسجد، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٥/٣٢١، جديد ٥/٣٧١۔

(٢) وفي الظهيرية وغيرها ويكره غرس الأشجار في المسجد؛ لأنه يشبه البيعة إلا أن يكون به نفع للمسجد كأن يكون ذانز أو أسطوانية لا تستقر فيغرس ليجذب عروق الأشجار ذلک النز فحينئذ يجوز. (البحر الرائق مع منحة الخالق، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، فصل كره استقبال القبلة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٦١-٦٢، كوئٹہ ٢/٣٥)

(٣) عالمگيرية، كتاب الصلاة، الباب السابع، الفصل الثاني فيما يكره في الصلاة وما لايكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند قديم ١/١١٠، جديد ١/١٦٩۔

خانية على هامش الهندية، كتاب الطهارة، فصل في مسجد، مكتبه زكريا ديوبند قديم ١/٦٥، جديد ١/٤٣۔

ظهيرية: خلاصہ فتاویٰ قاضی خان عالمگیری۔ درمختار، ردالمختار، بحرالرائق وغیرہ کتابوں میں مصرح ہے کہ مسجد میں درخت لگانا جس سے مسجد کو یا نمازیوں کو کسی قسم کا نفع نہیں ہے جائز نہیں ہے ہاں اگر مسجد کے مصالح کے لئے درخت لگائے تو جائز ہے۔ مثلاً زمینِ مسجد میں اتنی نمی اور تری ہے جس کی وجہ سے مسجد کے ستون یا دیواریں قائم نہیں رہتی ہیں اور مسجد میں درخت لگا دینے سے اِس نمی میں کمی ہوجاتی ہے تو جائز ہے یا نمازیوں کے سایہ کے لئے لگا دیا تو جائز ہے بشرطیکہ صفوں میں تفریق نہ واقع ہو لوگوں پر تنگی نہ ہوجائے، غیر مسلم کے عبادت خانوں، گرجہ، کنیسہ کے ساتھ مسجد کو مشابہت نہ ہو۔

دنیا جانتی ہے کہ درخت واشجار کھلی ہوئی جگہ میں لگائے جاتے ہیں۔ مسقّف اور سائبان والی زمین اور دالان میں شجر درخت نہیں لگائے جاتے فقہاء کہتے ہیں۔ بغیر ضرورت کے مسجد میں درخت لگانا جائز نہیں، اِس لفظ مسجد سے صحن ہی مراد ہے کہ وہ کھلی ہوئی جگہ ہوتی ہے اور **لنفع الناس بظله** نے اس کو اور بھی واضح کردیا کہ اس سے صحن میں درخت لگانا مراد ہے جہاں سایہ کی کوئی چیز باعتبار عرف نہیں ہوتی ورنہ دالان میں تو خود سایہ ہوتا ہے وہاں درخت کے سایہ کی ضرورت نہیں ہوتی؛ چونکہ فقہاءکرام حد مسجد کے اندر جو زمین ہوتی ہے، سائبان والی ہو یا بغیر سائبان کے سب کو مسجد ہی کہتے ہیں؛ اس لئے احکام مسجد کے بیان کرنے میں حصص کی تفریق نہیں کرتے صحن بولنے کی جگہ پر بھی مسجد کا لفظ استعمال کرتے ہیں؛ اسی لئے فرمادیا کہ مسجد کا ہر حصہ محترم ہوتا ہے اس میں کوئی ایسا کام نہ ہونا چاہئے جو شانِ مسجد کے خلاف ہو؛ لہٰذا بغیر ضرورت کے مسجد میں درخت بھی نہ لگانا چاہئے شجر سے بڑے بڑے درخت ہی مراد ہیں جن سے سایہ حاصل کیا جاسکے۔ جن کی جڑیں زمین میں پیوست ہوکر زمین کی نمی کو جذب کرلیں۔ پھولوں وغیرہ کے چھوٹے چھوٹے درخت مراد نہیں، جو گملوں وغیرہ میں رکھے جاتے ہیں گو اس عرض کی ضرورت نہ تھی، مگر دُنیا عقلمندوں سے خالی نہیں؛ اس لئے ممکن ہے کہ کوئی عقلمند اپنی ذہن جدت سے عبارت مذکورہ کو کسی دوسری شکل میں ڈھالنے لگے اور کوئی وہمی شبہ پیش کردے؛ لہٰذا پہلے ہی متنبہ کردیا گیا ہے کہ اس جدت کی یہاں حاجت نہیں۔

مسجد میں درختوں کی کثرت ہوگی تو نمازیوں کو ضرور تنگی پیش آئے گی جس کی وجہ سے نماز پڑھنے میں تکلیف ہوگی۔ اور یہی کثرت صفوں کی بھی تفریق کردے گی، جو بڑی جماعتوں میں نمایاں طور پر ظاہر ہوگی جن میں مقتدیوں سے صحنِ مسجد بھی بھر جاتا ہے اور گرمی کے زمانہ کی نمازوں میں جن کے لئے عموماً

صحن کو استعمال کیا جاتا ہے، درختوں کی کثرت کا اثر تفریق صفوف اور ضیق ناس کی صورت میں ظاہر ہی ہو کر رہے گا؛ بلکہ ایک درخت بھی بعض اوقات اقامتِ صف میں مانع ہوگا۔ بغیر ضرورت کے بعض نے درخت لگانے کی اجازت دیدی تھی مسجد وسیع ہونے کی صورت میں اِس کی بھی تردید کردی گئی۔

فرد عليه بأنه لايلزم من ذلك حل الغرس إلا للعذر المذكور؛ لأن فيه شغل ما أعد للصلوٰة و نحوها، وإن كان المسجد واسعاً، أوكان في الغرس نفع بثمرته وإلا لزم إيجار قطعة منه ولايجوز إبقاء ه. أيضاً لقوله عليه الصلوٰة والسَّلام: ليس لعرق ظالم حق لأن الظلم وضع الشئ في غير محله وهذا كذلك. الخ (رد المحتار نقلا عن رسالة العلامه ابن أمير حاج. ص: ٤٦٤، ج: ١) (١)

قوله: وإلا فلا دليل علىٰ أنه لايجوز إحداث الغرس في المسجد ولا إبقاء ه فيه لغير ذلك العذر. ولوكان المسجد واسعاً كمسجد القدس الشريف ولو قصد به الاستغلال للمسجد؛ لأن ذلك يؤدي إلىٰ تجويز إحداث دكان فيه أو بيت. للاستغلال أو تجويز إبقاء ذلك بعد إحداثه ولم يقل بذلك أحد بلا ضرورة داعية ولأن فيه إبطال مابنى المسجد لأجله من صلوٰة و اعتكاف و نحوهما. ا ه منحة الخالق، ص: ٣٧، ج: ٢. (٢)

جس شخص کی نظر اِس عبارت پر ہوگئی وہ کبھی یہ نہیں کہہ سکتا کہ فقہ حنفی میں صحن کو مسجد سے خارج کردیا گیا ہے مسجد اقصیٰ کوئی چھوٹی سی مسجد نہیں ہے بڑی اور بہت بڑی مسجد ہے، جب اس میں بغیر ضرورت مسجد کے درخت لگانے کی اجازت نہیں تو اُس جیسی وسیع مسجدوں میں بھی نہیں؛ اس لئے کہ جواز احداث دکان وغیرہ کو مستلزم ہے جو بغیر ضرورت داعیہ اور بغیر اشد مجبوری کے جائز نہیں ہے؛ بلکہ درخت لگا دینے سے مسجد کی مسجدیت باطل ہوئی جاتی ہے کہ مسجد کو نماز واعتکاف وغیرہ کے لئے بنایا گیا، اب اس میں درختوں کی کاشت شروع کردی گئی۔ ان جملہ اُمور سے روز روشن کی طرح ثابت ہے کہ فقہاء صحن پر مسجد کا حکم لگارہے ہیں۔

---

(١) شامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مطلب: في الغرس في المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٤٣٥/٢، كراچي ٦٦١/١۔

(٢) منحة الخالق على البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة ومايكره فيها، فصل كره استقبال القبلة، مكتبه زكريا ديوبند ٦١/٢-٦٢، كوئٹه ٣٥/٢۔

اوران جملہ امور کو صحنِ مسجد میں احداث کرنے سے منع کرتے ہیں کہ وہ مسجد ہے اُس کی بھی حرمت اسی طرح کی ہے، جس طرح مسقّف اوردالان کی حرمت ہے؛ لیکن صحن کا لفظ نہیں استعمال کیا اُس پر لفظ مسجد اطلاق کردیا تاکہ مسجدیت کے لحاظ سے جو تفریق کا وہم ہوتا ہو وہ مٹ جائے۔

قالوا: ولا يتخذ في المسجد بئر ماء لأنه يخل بحرمة المسجد، فإنه يدخله الجنب وإن حفر فهو ضامن بما حفر إلا أن ماكان قديماً فيترك كبئر زمزم في المسجد الحرام. ١ه البحر الرائق، ص: ٣٥، ج: ٢ (١). رد المحتار، ص: ٣٨٢، ج: ٣. (٢)

فقہاء نے مسجدوں میں کوئیں کھودنے سے بایں وجہ منع کردیا کہ اس سے مسجد کا احترام باقی نہیں رہتا اگر مسجد میں کنواں ہوگا تو پانی کے لئے جنبی حائضہ وغیرہ سب ہی پانی بھرنے کے لئے مسجد میں آمد ورفت کریں گے جس سے حرمت مسجد جاتی رہے گی ہاں اگر کوئی کنواں قدیم زمانہ سے مسجد میں موجود ہے۔ چنانچہ مسجد حرام میں چاہ زمزم ہے تو اُس کو اِس طرح باقی رکھا جائے گا۔

ہرادنیٰ عقل والا جانتا ہے کہ اکثری حالت میں عام طور پر مساجد کے دالانوں اور مسقّف عمارتوں میں کنواں نہیں بنوایا جاتا بلکہ کھلی ہوئی جگہ میں جو صحن مکان یا صحنِ مسجد یا فناء مسجد ہوگی۔ فقہاء مسجد میں کنواں کھودنے کو منع کرتے ہیں اور وہ صحن میں ہوتا ہے؛ لہٰذا اس کے معنی یہ ہوئے کہ صحن میں کنواں نہ کھودو؛ کیونکہ مسجد ہے اوراس کی وجہ سے مسجد کا احترام جاتا رہے گا۔ مثال میں چاہِ زمزم کو بیان کرنا دلیل روشن ہے کہ فقہاء کے کلام میں مسجد سے صحن مسجد مراد ہے۔ ورنہ چاہِ زمزم کو دنیا جانتی ہے کہ صحن مسجد حرام میں ہے اور جب یہ کہہ دیا کہ بئر زمزم فی المسجد الحرام تو کہہ دیا کہ صحن مسجد میں داخل ہے۔ اس میں نماز پڑھنے سے مسجد ہی کا ثواب ملتا ہے اُس کو مجنونوں، بچوں، ناپاکوں، حائضہ ونفاس والی وغیرہ عورتوں سے پاک وصاف رکھنا چاہئے۔

---

(١) البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، فصل كره استقبال القبلة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٦٢، كوئٹه ٢/٣٥۔

(٢) **قلت: والهندية آخر الباب الأول من إحياء الموات نقلا عن الكبرى: أراد أن يحفر بئرا في المسجد من المساجد إذا لم يكن في ذلك ضرر بوجه من الوجوه. وفيه نفع من كل وجه، فله ذلك كذا قال هنا وذكر في باب المسجد قبل كتاب الصلاة لا يحفر، ويضمن والفتوى على المذكور هنا.** (شامي، كتاب الوقف، مطلب في أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٥٤٨، كراچي ٤/٣٥٧)

نعم يوجد في أطراف صحن الجوامع رواقات مسقوفة للمشي فيها وقت المطر ونحوه لأجل الصلوٰة أو للخروج من الجامع لا لمرور المارين مطلقاً كالطريق العام فلعل هذا هو المراد فمن له حاجة إلى المرور في المسجد يمر في ذلک الموضع فقط ليكون بعيدا عن المصلين وليكون أعظم حرمة لمحل الصلوٰة فتأمل. (رد المحتار، ص ٣٥٥ ج ٣). (١)

اس عبارت میں صحن کا بھی ذکر آہی گیا اور اس نے تصریح کر دی کہ صحن مسجد ہے اور مسجد میں داخل ہے اور اطرافِ مسجد کے صحن جو صحن چیاں دالان مسقّف بارش و دھوپ وغیرہ کے وقت چلنے اور نماز پڑھنے اور جامع مسجد سے باہر جانے کے لئے بنا دئے جاتے ہیں جب وہ مسجد ہیں تو صحن جو وسط میں ہوتا ہے بطریق اولیٰ مسجد ہے۔ حاجت کے وقت ان رواقات میں مرور کی اجازت دینی اور صحن کو گزرگاہ نہ بننے دینا اس سے بچکر جانے کا حکم دینا صحن کو مسجد بناتا ہے اور یہ کیوں کیا گیا اس لئے کہ اس کا مرور نمازیوں سے بعید واقع ہو اور محل صلوٰۃ کی حرمت برقرار رہے؛ بلکہ اعظم حرمت ہوجائے، ان رواقات میں سے بھی ایسے وقت گزرے کہ جنبی اور حائضہ وغیرہ نہ ہو۔

وجاز لكل أحد أن يمر فيه حتى الكافر إلا الجنب والحائض والدواب. زيلعي. ١٥ درمختار، ص ٣٩٥. (٢)

جنبی حائض کو اس میں گزرنے سے منع کر دینا باعلی ندا پکارتا ہے کہ صحن مسجد ہے اس کے رواقات میں سے ایسی حالت میں گزرنا جائز نہیں کہ مسجد کی حرمت میں کچھ فرق آئے۔

قلت: وبهذا علم أيضاً حرمة إحداث الخلوات في المساجد كالتي في رواق المسجد الأموي ولا سيما مايترتب علىٰ ذلک من تقذير المسجد بسبب الطبخ والغسل ونحوه. ١٥ رد المحتار، ص: ٣٨٢، ج: ٣. (٣)

---

(١) شامي، كتاب الوقف، مطلب في جعل شيئ من المسجد طريقًا، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٥٧٥، كراچي ٤/٣٧٨۔

(٢) الدر المختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب في جعل شيئ من المسجد طريقًا، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٥٧٥، كراچي ٤/٣٧٨۔

(٣) شامي، كتاب الوقف، قبيل مطلب فيما لو خرب المسجد أو غيره، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٥٤٨، كراچي ٤/٣٥٨۔

مساجد میں احداث خلوات کی حرمت کی تصریح کرنی اور مثال میں رواق مسجد اموی کے خلوات کو پیش کرنا جو اطرافِ صحن میں ہوتا ہے اُس کو بتلاتا ہے کہ رواق مسجد ہے اور جب صحن کے اطراف مسجد ہیں تو وسط میں جس کو صحن کہا جاتا ہے مسجد ہو کر ہی رہے گا اور طبخ و غسل وغیرہ اُس کے مسجد ہونے کو اور واضح اور روشن کردے گا جس کی وجہ سے مسجد قاذورات کا محل بن جاتی ہے۔

رواق جس طرح مقدم البیت (چھجا) اور چھت گیری اور سقف (چھت) کو کہتے ہیں اسی طرح اس دالان کو بھی کہتے ہیں جو بڑی مسجدوں کے اطراف میں ہوتا ہے جس کو صحنچی کہتے ہیں غرض جو شخص ان موٹے موٹے جزئیات فقہیہ پر سرسری نظر ڈالے گا وہ یقیناً بآسانی اِس نتیجہ پر پہنچے گا کہ فقہ حنفی میں صحنِ مسجد ہے اور فقہاء حنفیہ احکامِ مسجد کے بیان کے وقت حدِ مسجد میں جتنی جگہ ہے سب کو مسجد ہی کے نام سے پکارتے ہیں ہاں کبھی کبھی کسی خاص حکم کے بیان کرنے کے وقت خاص خاص حصوں کو متعین کردیتے ہیں؛ لیکن مسجدیت سے باہر نہیں کرتے جہاں کہیں فقہاء سنت فجر کے ادا کرنے کو بیان فرماتے ہیں وہاں اس تفریق کو ذکر کرتے ہیں۔

لما في المحيط ولو صلاهما في المسجد الخارج والإمام يصلي في الداخل قيل لايكره؛ لأنه لايتصور بصورة المخالفة للقوم لاختلاف المكان حقيقة. اه ثم السنة في السنن أن يأتي بها في بيته أو عند باب المسجد وإن لم يمكن ففي المسجد الخارج، وإن كان المسجد واحدا فخلف الأسطوانة ونحوذلک أو في اٰخر المسجد بعيدا عن الصفوف في ناحية منه. اه البحر الرائق ، ص ۷۴، ص ۲. (۱)

ثم السنة في سنة الفجر أن يأتي بها في بيته أو عند باب المسجد وإن لم يمكن ففي المسجد الخارج وإن كان المسجد واحدا فخلف الأسطوانة ونحو ذلک. اه منية المصلي، ص: ۳۹۴. (۲)وإلا صلاها في الشتوي أو الصيفي إن كان للمسجد موضعان. رد المحتار ، ص:۵۰۳، ج: ۱. (۳)

---

(۱) البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب إدراك الفريضة، متكبة زكريا ديوبند ۲/ ۱۳۰ - ۱۳۱، کوئٹہ ۲/ ۷۴۔

(۲) منية المصلي مع الحلبي كبير، فروع، مكتبه اشرفية ديوبند ص:۳۹٦۔

(۳) شامي، كتاب الصلاة، باب إدراك الفريضة، مطلب هل الإساءة دون الكراهة أوأفحش، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۱۱، كراچي ۲/ ۵۷۔

فإن كان الإمام في الصيفي فصلاته إياها في الشتوى أخف من صلوتها في الصيفي و عكسه. اه فتح القدير. (۱)

ان عبارتوں میں مسجد شتوی اور مسجد داخل اور مسجد صیفی اور مسجد خارج چار لفظ موجود ہیں اِن سے ثابت ہے کہ مسجد کے کبھی دو حصے بھی ہوتے ہیں جو حصہ بارش اور سخت دھوپ اور سردی وغیرہ سے بچنے کے لئے نماز کے واسطے مقرر کیا جائے اُس کو مسجد شتوی اور مسجد داخلی کہا جاتا ہے اسی کو مسقّف اور چھت والا مکان سایہ دار جگہ جماعت خانہ اور کبھی دالانِ مسجد کہا جاتا ہے اور کبھی دالانِ مسجد مسجد شتوی سے علیحدہ چیز ہوتی ہے؛ جبکہ مسجد کے تین درجے ہوں جسے برآمدہ اور کسی جگہ برانڈہ بھی کہتے ہیں۔

اور جو حصہ گرمی کے زمانہ میں ہوا وغیرہ نہ ہونے کے وقت نماز کے لئے استعمال کیا جاتا ہے اُس کو مسجد صیفی اور مسجد خارجی کہا جاتا ہے اُسی کو صحن مسجد کہتے ہیں۔ یہ میں نہیں کہتا بلکہ کتب فقہ احناف میں اُس کی تصریح ہے۔

أن يأتي بالسنة عند باب المسجد إن أمكنه بأن وجد هناک مكانا يصلح للصلوٰة، وإن لم يتيسر له ذلک ففي المسجد الخارج يعني في صحن المسجد إذا كان الإمام والقوم في داخله. الخ (التعليق المجلى نقلا عن الحلية لابن الأمير الحاج، ص: ۳۹۴)

جب یہ تصریح موجود ہے تو یہ کہنا کہ فقہ احناف میں صحن کو مسجد سے خارج کر دیا ہے اور جو صحنِ مسجد میں نماز پڑھے اُس کو مسجد میں پڑھنے کا ثواب نہیں ملتا غلط اور بالکل غلط ہے فقہائے کرام تو حد مسجد کی مجموعی زمین کو کہتے ہیں صحن تو وسط مکان کا نام ہے اس کو مسجد سے کس طرح خارج کر سکتے ہیں۔

صحن الدار وسطها وصحن الفلاة هو ما اتسع منها (المصباح المنير، ص: ۱۵۲، ج: ۱) صحن الدار واسطها (مختار الصحاح، ص: ۳۵۷) صحن الدار ساحتها أو وسطها) المنجد، ص: ۴۲۵. (۲)

صحن میان خانہ (منتخب، ص: ۲۳۷ (۳) صحن خانہ وزمین ہموار (غیاث، ص ۳۰۵ (۴) اکثری حالت

---

(۱) فتح القدیر، کتاب الصلاة، باب إدراك الفريضة، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/ ۴۹۳، کوئٹہ ۱/ ۴۱۶۔

(۲) المنجد دار المشرق بیروت ص: ۴۱۷۔

(۳) منتخب اللغات على هامش غياث اللغات، باب المصاد مع النون، مطبع نظامي کانپور ص: ۳۲۴

(۴) غیاث اللغات، باب صاد مهمله، فصل صاد مع حاء مهملة، مطبع نظامي کانپور ص: ۴۶۲

میں صحن وسط مکان کے معنی میں آتا تھا؛ اس لئے فقہاء نے ہر جگہ مسجد کے بیان میں لفظ صحن استعمال نہیں کیا؛ کیونکہ وسط مکان مکان ہی میں داخل ہوتا ہے پھر صحن مسجد کو علیٰحدہ بیان کرنے کی ضرورت نہ ہوگی اب چونکہ عرف کے اعتبار سے صحن اسی خاص جگہ کو بولنے کہنے لکھنے لگے جو حد مکان میں کھلی ہوئی بے سائبان والی جگہ ہوتی ہے؛ اس لئے کتب میں کہیں کہیں خصوصیت کیساتھ اس لفظ کی تصریح کر دینی پڑی ورنہ فقہاء کے نزدیک مسجدیت کے اعتبار سے اُس کا کوئی حصہ کسی خاص نام کیساتھ خصوصیت کے ساتھ ممتاز نہیں ہے ہاں کسی خاص حکم کے بیان کرنے کے وقت کبھی کسی خاص لفظ کو استعمال کر دیتے ہیں اسی صحن کو لیجئے کہ کبھی تو یہی لفظ صحن لکھتے ہیں اور کبھی اُس کو فضا سے تعبیر کرتے ہیں۔

وفي النوازل: جعله كالمسجد والمسجد وإن كبر لايمنع الفاصل إلا في الجامع القديم بخوارزم، فإن ربعه كان على أربعة آلاف أسطوانة وجامع القدس الشريف أعني ما يشتمل على المساجد الثلاثة الأقصى والصخرة والبيضاء. كذا في البزازية. ومثله في شرح المنية: وأما قوله: في الدر ولايمنع من الاقتداء الفضاء الواسع في المسجد وقيل يمنع. اه فإنه وإن أفاد أن المعتمد عدم المنع؛ لكنه محمول علىٰ غيرالمسجد الكبير جدا كجامع خوارزم والقدس بدليل ماذكرناه. اه (رد المحتار، ص ٤١١، ج ١). (١)

عبارت مذکورہ میں الفضاء الواسع فی المسجد ہے جو صحن کا عنوان وبیان ہے؛ چونکہ بہت بڑی مسجدوں میں صحن بھی انھیں کی حیثیت کا ہوتا ہے؛ اس لئے اُس کو فضاء واسع سے تعبیر کر دیا کبھی اس کو رحبۃ المسجد اور ساحۃ المسجد اور عرصۃ المسجد سے تعبیر کر دیتے ہیں؛ چنانچہ ایسے شخص پر مخفی نہیں جس نے کتب فقہ کا بالاستیعاب مطالعہ کیا ہے۔

ہاں اس کا بھی خیال رہے کہ فقہائے احناف کے یہاں ایک مسجد ہوتی ہے اور ایک ایسی چیز ہوتی ہے جو مسجد تو نہیں ہے؛ لیکن بعض اوقات اس کو مسجد کے حکم میں شمار کرتے ہیں جس کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ اس پر مسجد کے احکام جاری ہیں۔

كفناء مسجد هو المكان المتصل به ليس بينه وبينه طريق فهو كالمتخذ بصلوٰة جنازة

---

(١) شامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مطلب: الكافي للحاكم جمع كلام محمد في كتبه التي هي ظاهر الرواية، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٣٣٢، كراچي ١/٥٨٥۔

وعید فیما ذکر من جواز الاقتداء وحل دخوله لجنب و نحوه کما في اٰخر شرح المنية. رد المحتار ، ص: ٤٦١ ، ج: ١. (١)

جس کو فناء مسجد کہا جاتا ہے جو حد مسجد سے خارج ہوتی ہے اُس میں جنبی وغیرہ کا داخل ہونا جائز ہے لیکن اقتداء وغیرہ کی حالت میں اُس کو مسجد کے حکم میں کردیا ہے۔ نیز اس میں بھی ایسے کام کرنے سے بعض وقت فقہاء منع کردیا کرتے ہیں جس سے شانِ مسجد میں فرق آئے۔ اور اس کی حرمت برقرار نہ رہے۔

فناء المسجد ما کان علیه ظلة المسجد إذا لم یکن ممر العامة المسلمین. ا ه (بحر، ص: ٢٤٩ ، ج: ٥ (٢) وطحطاوی علی الدر المختار ، ص: ٥٣٦، ج: ٢ (٣). فناء الدار ما امتد من جوانبها والجمع أفنية. اه (مختار الصحاح ، ص: ٥١٣) الفناء للوصيد وسعة أمام البيت وقيل ما امتد من جوانبها (الصباح ، ص: ٦١ ، ج: ٢) الساحة امام البيت (المنجد، ص: ٦٤)

بکسر اوّل بمعنی حوالی ونواحی بمعنی گرداگرد خانہ وپیش سرائے کہ کشادہ وفراخ باشد۔ غیاث، ص: ٣٧٩ (٤) پیش خانہ کہ فراخ وکشادہ باشد وگرداگرد خانہ۔ منتخب، ص: ٢٦ (٥). فنا حوالی وگرداگرد مکان کا مکان کے دروازہ کے آگے کا کشادہ صحن۔ لغات کشوری، صفحہ ٣٩٣۔ (٦)

غرض فناء مسجد وہ جگہ ہوتی ہے کہ حد مسجد سے خارج ہو۔ مسجد کے چاروں طرف ہو۔ یا صرف مسجد کے سامنے ہو۔ مگر فقہاء اس میں بھی بغرض اشد ضرورت وحاجت کے کوئی کام نہیں ہونے دیتے جس سے مسجد کی شان میں فرق پیدا ہو اور مسجد کی حرمت باقی نہ رہے۔

---

(١) شامي، کتاب الصلاة، باب ما یفسد الصلاة وما یکره فیها، مطلب: في أحکام المسجد، مکتبه زکریا دیوبند ٢/ ٤٣٠، کراچي ١/ ٦٥٧۔

(٢) البحر الرائق، کتاب الوقف، فصل في أحکام المسجد، مکتبه زکریا دیوبند ٥/ ٤١٨، کوئٹه ٥/ ٢٤٩۔

(٣) حاشية الطحطاوي علی الدر المختار، کتاب الوقف، کوئٹه ٢/ ٥٣٦۔

(٤) غیاث اللغات، باب فاء، فصل فاء مع نون، مطبع نظامي کانپور ص: ٥٧١۔

(٥) منتخب اللغات علی هامش غیاث اللغات، باب الفاء مع الأنف، مطبع نظامي کانپور ص: ٤٣١۔

(٦) لغات کشوری، باب فا، فصل فا مع نون، دار الاشاعت دیوبند ص: ٣٥٣۔

لایجوز لقیم المسجد أن یبني حوانیت في حدالمسجد أوفناء ہ. الخ (بحر، ص: ۲۴۹(۱) والطحطاوی، ص: ۵۳۶، ج: ۲ (۲).

حدمسجداورفناءمسجد میں دوکانیں بنانے کی اسی لئے ممانعت کردی کہ ان کی وجہ سے عوام کی آمدورفت ہوگی اور پھر مسجد میں اور بازار میں کچھ فرق نہ ہوگا، اور اُن دوکانوں کی وجہ سے مسجد کی صفائی بھی باقی نہ رہے گی اس میں پاک وناپاک سب ہی قسم کے لوگ آنے جانے لگیں گے، مگر باایں ہمہ مسجد میں داخل نہیں اوراس پر مسجد کے احکام جاری نہیں۔ہاں نمازوغیرہ کےوقت اتصال صفوف واقتداءبالامام میں حکم مسجد دیا ہے۔

بنی في فنائه في الرستاق دکانا لأجل الصّلوٰة یصلون فله حکم المسجد. بحر، ص: ۲۵۰، ج: ۵ (۳). ذکر في البحر عن المجتبیٰ: إن فناء المسجد ثم قال وبه علم أن الاقتداء في کل وقت من صحن الخانقاه الشیخونیة بالإمام في المحراب صحیح وإن لم تتصل الصفوف؛ لأن الصحن فناء المسجد، وکذا اقتداء من بالخلاوي السفلیة صحیح؛ لأن أبوابها في فناء المسجد. الخ ویأتي تمامه وفي الخزائن فناء المسجد هو ما اتصل به ولیس بینه وبینه طریق. اه قلت: یظهر من هذا أن مدرسة الکلاسة والکاملیة من فناء المسجد الأموی في دمشق؛ لأن بابهما في حائطه وکذا المشاهد الثلٰثة التی فیه بالأولیٰ وکذا ساحة باب البرید والحوانیت التی فیها. اه رد المحتار، ص: ۴۱۱، ج: ۱. (۴)

فقہاء کبھی صحن کولفظ خلاء سے تعبیر کرتے ہیں:

قوله کمسجد وبیت فإن المسجد مکان واحد ولذا لم یعتبر فیه الفصل بالخلاء

---

(۱) البحر الرائق، کتاب الوقف، فصل في أحکام المسجد، مکتبه زکریا دیوبند ۴۱۸/۵، کوئٹه ۲۴۹/۵۔

(۲) حاشیة الطحطاوي علی الدر المختار، کتاب الوقف، کوئٹه ۵۳۶/۲۔

(۳) البحر الرائق، کتاب الوقف، فصل في أحکام المسجد، مکتبه زکریا دیوبند ۴۱۹/۵، کوئٹه ۲۵۰/۵۔

(۴) شامي، کتاب الصلاة، باب الإمامة، مطلب: الکافي للحاکم جمع کلام محمد في کتبه التي هي ظاهر الروایة، مکتبه زکریا دیوبند ۳۳۲/۲، کراچي ۵۸۵/۱۔

إلا إذا كان المسجد كبيراً جدا. رد المحتار، ص: ٤١٢، ج: ١ (١). الخلاء أيضاً للمكان الذى لاشيئ به. مختار الصحاح، ص: ١٨٨، ج: ١. أو خلاء أي فضاء في مسجد كبير جدا كمسجد القدس. درمختار (٢).

عبارت مذکورہ میں خلا سے صحنِ مسجد مراد ہے جس میں کوئی عمارت وسائبان وغیرہ کچھ نہیں ہوتا، اور اس پر قرینہ **لم يعتبر فيه الفصل بالخلاء** ہے کہ گو فضا اور خلا بھی ہو جب بھی اقتدا صحیح ہے؛ اس لئے کہ مسجد مکان واحد ہے اور یہ خلاء مسجد ہی ہے؛ لہٰذا اتصال کو مانع نہیں ہے اور درمختار کی عبارت اس کے لئے شاہد عادل ہے۔

وقد وقعت حادثة سئلت عنها في أمير أراد أن ينقل بعض أحجار مسجد خراب في صفح قاسيون بدمشق ليبلط بها صحن الجامع الأموي فأفتيت بعدم الجواز متابعة للشرنبلالي. رد المحتار، ص: ٣٨٣، ج: ٣. (٣)

یہ عبارت صریح دلیل ہے کہ صحن مسجد ہے؛ کیونکہ بحث اس میں ہے کہ ایک مسجد کا اسباب دوسری مسجد میں لگ سکتا ہے یا نہیں؟

یاد رکھنا چاہئے کہ جب شروط مسجد کا وجود وتحقق کامل طور پر ہو جائے گا فقہاء کے نزدیک وہ مسجد ہو جائے گی اور جب تک شروط کا تحقق نہ ہو وہ مسجد نہیں ہو سکتی۔

لأن المسجد لايخرج عن المسجدية أبدًا. رد المحتار، ص: ٣٤٥، ج: ٣. (٤)

---

(١) شامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مطلب: الكافي للحاكم جمع كلام محمد في كتبه التي هي ظاهر الرواية، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٣٣٣-٣٣٤، كراچي ١/٥٨٦۔

(٢) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مطلب: الكافي للحاكم جمع كلام محمد في كتبه التي هي ظاهر الرواية، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٣٣٢، كراچي ١/٥٨٥۔

(٣) شامي، كتاب الوقف، مطلب: في نقل أنقاض المسجد ونحوه، مكتبه زكريا ديوبند٦/٥٥٠، كراچي ٤/٣٦٠۔

(٤) شامي، كتاب الوقف، مطلب في جعل شيئ من المسجد طريقًا، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٥٧٦، كراچي ٤/٣٧٩۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

لہٰذا اگر کسی جگہ پر کسی عبارت فقہی سے شبہ پیدا ہونے لگے تو اس پر غور کرنے کی ضرورت ہے کہ اس میں بیان کردہ شروط متحقق ہیں یا نہیں بغیر سوچے سمجھے اور بغیر غور و فکر کے اعتراض مقبول نہ ہوگا خلاصہ یہ ہے کہ فقہ احناف میں مسجد کا صحن مسجد ہے اس کو خارج مسجد شمار نہیں کیا جاتا ہے جو شخص یہ کہتا ہے کہ فقہ حنفی اُس کو خارج سمجھتی ہے اُس کا قول غلط ہے؛ لیکن اب مجھے یہ ڈر معلوم ہوتا ہے کہ کوئی صاحب اہلِ تحقیق یہ نہ فرماویں کہ چونکہ صحن مسجد کا مسجد ہونا فقہ احناف سے ثابت ہے اس لئے جہاں اور بہت سے مسائل بے دلیل ہیں، صحن کا مسجد ہونا بھی بے دلیل ہے، فقہ احناف میں اور بھی عبارتیں ہیں اگر ان سب کو ایک جگہ جمع کر دیا جائے تو ایک کتابی صورت ہو جائے گی؛ چنانچہ عرض کر چکا ہوں اگر ضرورت ہوگی تو پیش کر دوں گا۔

فقہ میں **رحبة المسجد ، ساحة المسجد** اور **عرصة المسجد** کے الفاظ بھی مستعمل ہیں۔ ایک لفظ حریم بھی کسی وقت استعمال کیا جاتا ہے۔ ان سب کے معانی اور محل استعمال پر بھی غور کر لینا چاہیے میں نے جو الفاظ ذکر کئے ہیں وہ فضا واسع خلاء فناء مسجد خارجی مسجد صیفي وغیرہ ہیں حد مسجد کی اندر کی جگہ کو جوفِ مسجد بھی کہہ دیتے ہیں۔ والسلام

(تتمہ خامسہ، ص ۴۷۵)

سوال (۱۵۲۵): قدیم ۲/ ۶۴۹ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں: کہ تقریباً صوبہ گجرات بالخصوص ضلع سورت میں عام دستور یہ ہے کہ جب مسجد بناتے ہیں تو اس کے مسقّف (چھت والے) حصے کو نماز پڑھنے کے لئے مخصوص کر دیتے ہیں اسی وجہ سے اس کو جماعت خانہ کہتے ہیں اسی کے ساتھ کچھ کھلا ہوا حصہ بطور صحن کے بناتے ہیں اس لئے کہ اس میں اس قسم کی باتیں ہوتی رہتی ہیں جو مسجد کے احترام کے خلاف اور ممنوع ہیں، مثلاً ہر وقت اُٹھنا بیٹھنا اور وہیں سونا اور دنیاوی باتیں کرنا یہاں تک کہ حالتِ جنابت میں بھی اس صحن میں رہتے ہیں؛ کیونکہ اس کو خارج از مسجد شمار کیا جاتا ہے۔ نیز اس میں جماعت خانہ کی طرح نماز باجماعت بھی نہیں ہوتی، پس راندیر کی مسجد چناروارڑہ بھی اسی طرح پہلے کچھ مختصر بنی ہوئی تھی اور اس کے صحن کے ساتھ بالکل غیر مسجد کا سا برتاؤ کیا جاتا تھا، تقریباً ۱۲۹۰ھ المقدس میں یہاں کے بزرگوں نے اس مسجد کو از سر نو بنایا اور ایک زمین خرید کر اس میں شامل کر کے وسیع کیا جس طرح اس جماعت خانہ کو بڑھایا ہے اسی طرح اس کے صحن کو بھی وسعت دی چنانچہ جس جگہ قدیم مسجد کا حوض تھا اُس جگہ کو ٹانگہ بنا کر اس کے بعض حصّہ کو صحن میں شامل کر لیا اور حصہ جنوبی جانب کا برآمدہ

کے طریق پر ضروریات وضو کے لئے مخصوص رکھا جدید تعمیر کرنے والے اصحاب کے زمانہ سے اب تک بھی اس صحن کے ساتھ خارج مسجد کا برتاؤ تھا اور وہ لوگ اہلِ علم اور سمجھدار تھے جو داخلِ مسجد اور خارج مسجد کو خوب سمجھتے تھے پھر بھی انھوں نے اس صحن کو مسجد میں شامل نہ سمجھا۔ اس کے علاوہ ایک عام رواج یہ بھی ہے کہ اکثر مسجدوں کے صحن میں قبریں بناتے ہیں چنانچہ اس نواح کی کوئی مسجد ایسی مشکل سے ملے گی جس کے صحن میں کسی پُرانی قبر کا نشان نہ پایا جاتا ہو، پس یہ صورت بھی اس کا کُھلا ہوا قرینہ ہے کہ صحن مسجد کو مسجد میں داخل نہیں سمجھتے بعضے حضرات تھوڑے عرصہ سے یہاں کی مسجدوں کو دہلی وغیرہ کی مسجدوں پر قیاس کرتے ہیں یہ قیاس صحیح نہیں ہے؛ اس لئے کہ وہاں کی مسجدیں اکثر ایسی بنائی جاتی ہیں کہ ہوادار نہیں ہوتی اس وجہ سے وہاں گرمی کے موسم میں صحن میں نماز پڑھنا اور صحن کو مسجد میں داخل سمجھنا ضروری ہوتا ہے اس کے برخلاف یہاں کی مسجدیں نہایت ہوادار اور کشادہ ہوتی ہیں۔ ہوا کی آمد کے لئے خاص طور پر چاروں طرف دریچیاں وغیرہ بنائی جاتی ہیں اسی وجہ سے کبھی صحن میں نماز پڑھنے کی ضرورت واقع نہیں ہوتی اور اس صحن کو داخلِ مسجد کرنے کا اب تک کوئی ثبوت بھی با قاعدہ نہیں پس ایسی صورت میں مسجد چناروا ڑہ کا صحن شرعاً مسجد سے خارج سمجھا جائے گا یا نہیں؟ اور جنازہ کی نماز صحن میں پڑھنا جائز ہوگا یا نہیں؟ جواب مفصل مدلل ارشاد فرمایئے۔ جزاکم اللہ بینوا توجروا

الجواب: مدار مسجدیت کا ''وضع بقعة للصلوٰة ذات أذان و إقامة'' ہے، جس کی ظاہری علامات فعلیہ إفرازها عن الملك بطريقها و إذن لعامة الناس بالصّلوٰة فيها اور قولیہ قول واقف جعلتها مسجدا ہیں اور وضع للصلوٰة ایک نیت مخفیہ ہے جب تک بانی سے اس نیت کی نفی کی تصریح ثابت ہو علامات مذکورہ قائم مقام نیتِ مذکورہ کے ہوں گے پس صحون مذکورہ سوال کے باب میں اگر واقف وبانی کی تصریح نفی نیت مسجدیت کی سند صحیح سے ثابت ہو تو اُن پر حکم مسجدیت کا نہ کیا جاوے گا ورنہ مسجدیت کا حکم کیا جاوے گا۔(۱) وهذا ظاهرٌ جداً. واللہ اعلم

۱۹/ ذی قعدہ ۱۳۴۵ھ (تتمہ خامسہ، صفحہ ۵۳۴)

---

(۱) صحن مسجد کا حدود مسجد میں شامل ہونے کا مدار بانی مسجد کی نیت پر ہوتا ہے اور جب حدود مسجد میں شامل ہو جائے گا تو صحن میں علاوہ نماز اور عبادت کے کوئی دوسرا کام جائز نہیں ہوگا اور اس صحن میں معتکف بلا تکلف آ جاسکتا ہے اور فقہاء کی عبارات میں جہاں جہاں حدود مسجد کی حرمت کے ساتھ صحن اور فناء مسجد کی حرمت کا ذکر آیا ہے وہاں پر فناء مسجد سے وہ فناء مراد ہے جو حدود مسجد میں شامل ہوتا ہے۔ ←

داب المساجد علیٰ آداب المساجد

سوال (۱۵۲۶): قدیم۲/ ٦۵۱ - بعد الحمد والصلوٰۃ آداب المساجد ایک رسالہ ہے مؤلفہ مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی سلمہ کا اس کے طبع مکرر کے وقت مولوی صاحب نے رسالہ کے بعض مقامات پر نشان بنا کر مجھ سے نظر ثانی کی استدعاء فرمائی اُن مقامات پر میں نے جولکھا ہے اُس کا نام ''داب المساجد'' (بمعنی الشان کما في القاموس بإبدال الهمزة کما قرأه السوسي) رکھدیا اوّل مقام کے عنوان کا حوالہ دیکر قولہ سے رسالہ کی نشان کردہ عبارت نقل کی گئی اور جہاں کچھ استفساری عبارت تھی اُس کے بعد وہ لکھدی، پھر اقول سے اپنا مشورہ لکھدیا اور دو مقام پر بلا درخواست کچھ مضمون ضروری سمجھ کر لکھدیا اور اسی زمانہ میں دوسوال دوسری جگہ سے آ گئے تھے اُس کا جواب بھی بمناسبت رسالہ بطور ضمیمہ کے اس کے ساتھ ملحق کردیا۔ وبالله الاستعانة وإليه الالتجاء والاستكانة.

کتبہ اشرف علی

۱۳/ رمضان المبارک ۱۳۴٦ھ

عنوان: اُن کاموں کا بیان جو مسجد میں ناجائز یا مکروہ ہیں۔

قوله مسئله: کسی مصیبت کی وجہ سے مسجد میں بیٹھنا مکروہ ہے (اشباہ)(۱)

← **قيم المسجد لا يجوز له أن يبني حوانيت في حد المسجد أو في فنائه؛ لأن المسجد إذا جعل حانوتا ومسكنًا تسقط حرمته وهذا لا يجوز والفناء تبع المسجد فيكون حكمه حكم المسجد الخ.** (هندية، كتاب الوقف، الباب الحادي عشر: في المسجد وما يتعلق به، الفصل الثاني في الوقف وتصرف القيم، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٢/٤٦٢، جديد ٢/٤١٣) ***شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ***

(١) **ويكره الجلوس فيه للمصيبة.** (الأشباه والنظائر، الفن الثالث: الجمع والفرق، القول في أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٣/١٨٨)

ويكره الجلوس في المسجد للمصيبة ثلاثة أوأقل وفي غيرالمسجد يرخص للرجال ثلاثة أيام والترك أولى. (خانية، كتاب الطهارة، فصل في المسجد، مكتبه زكريا جديد ١/٤٤، وعلى هامش الهندية ١/٦٦)

ولابأس بالجلوس فيه لغير الصلاة إلاللمصيبة فإنه يكره. (حلبي كبيري، فصل في أحكام المسجد، مكتبه اشرفية ديوبند ص:٦١٢)

اقول: فقہاء کے اقوال سے اس باب میں جو احقر سمجھا ہے وہ یہ ہے کہ طاعت کی تو مطلقا مسجد میں اجازت ہے الا العارضٍ اور معصیت کی مطلقاً ممانعت ہے خواہ خاص اس طاعت و معصیت ہی کی نیت سے مسجد میں گیا ہو خواہ پہلے سے مسجد میں موجود ہو اور اتفاقاً اس طاعت و معصیت کا صدور ہو گیا ہو (۱) اور جو امر نہ طاعت ہو نہ معصیت؛ بلکہ مباح ہو اس کے لئے خاص مسجد میں جانا تو مکروہ ہے اور اگر پہلے سے مسجد میں حاضر ہے اور اتفاقاً اس مباح کی حاجت پیش آگئی یا حاجت پہلے سے پیش آئی؛ لیکن اُس کی نیت سے مسجد میں نہیں گیا؛ بلکہ کسی طاعت کے لئے گیا اور وہاں اس مباح میں بھی اشتغال ہو گیا تو بشروط عدم اکثار جائز ہے۔(۲)

پس اس مسئلہ میں محل وہ صورت ہے کہ خاص اسی غرض سے مسجد میں جا کر بیٹھا کہ اہلِ تعزیت آکر مجھ کو میّت کی تعزیت دیں گے اور بعض روایات میں جو ایسے ہی موقعہ پر حضور اقدس ﷺ کا مسجد میں تشریف رکھنا منقول ہے اس کا محمل یہ ہے کہ حضور ﷺ کا نشر احکام و فصل خصومات کے لئے مسجد میں تشریف رکھنے کا معمول پہلے سے تھا اُس روز بھی اسی غرض سے بیٹھے۔ چونکہ وہی جگہ بیٹھنے کی تھی اہلِ تعزیت وہاں ہی حاضر ہوتے رہے۔

قوله مسئله: مسجد میں عقد نکاح مستحب ہے۔

استفسار: موجودہ زمانہ میں شور وشغب کی وجہ سے منع کیا جا سکتا ہے یا نہیں۔

---

(۱) إن المساجد بنيت لأعمال الآخرة مما ليس فيه توهم إهانتها وتلويثها مما ينبغي التنظيف منه ولم تبن لأعمال الدنيا ولو لم يكن فيه توهم تلويث وإهانة على ما أشار إليه قوله عليه الصلاة والسلام، فإن المساجد لم تبن لهذا فما كان فيه نوع عبادة وليس فيه إهانة ولا تلويث لا يكره وإلا كُرِه. (حلبي كبيري، فصل في أحكام المسجد، مكتبه اشرفية ديوبند ص: ٦١١)

(۲) عن واثلة بن الأسقع أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وشرائكم وبيعكم وخصوماتكم ورفع أصواتكم وإقامة حدودكم وسل سيوفكم واتخذوا على أبوابها المطاهر جمروها في الجمع. (سنن ابن ماجة، كتاب الصلاة، أبواب المساجد والجماعات، باب مايكره في المساجد، النسخة الهندية ص: ٥٤، دار السلام رقم: ٧٥٠)

وصرح في الظهيرية بكراهة الحديث أي كلام الناس في المسجد؛ لكن قيده بأن يجلس لأجله، وفي فتح القدير الكلام المباح فيه مكروه يأكل الحسنات وينبغي تقييد بما في الظهيرية، أما إن جلس للعبادة ثم بعد ها تكلم فلا. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب مايفسد الصلاة وما يكره فيها، فصل في استقبال القبلة، مكتبه زكريا ديوبند ٦٣/٢، كوئٹه ٣٦/٢) ←

اقول: لعب حبشہ بالحراب سے زیادہ اس میں عادۃً شور وشغب نہیں ہوتا(١)، اس عارض کا وہاں اعتبار نہیں کیا گیا تو یہاں کیوں کیا جاوے؛ البتہ جس مندوب مطلوب میں ایسا مفسدہ محتمل ہو وہاں خود مفسدہ کا انسداد کر دینا ضروری ہے بخلاف ایسے امر مباح یا مندوب کے جو خود شرعاً مطلوب نہ ہو خود اس مندوب ومباح ہی کو روکیں گے۔(٢)

← **ویکره الإعطاء مطلقا...... والكلام المباح وقيده في الظهرية بأن يجلس لأجله وفي الشامية: فإنه حينئذ لايباح بالاتفاق؛ لأن المسجد ما بني لأمور الدنيا.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب مايفسد الصلاة ومايكره فيها، مطلب في المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٤٣٦، كراچي ١/٦٦٢) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(١) أخرج مسلم عن عائشة أنها قالت: للعابين: وددت أني أراهم، قالت فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم وقمت على الباب أنظر بين أذنيه وعاتقه، وهم يلعبون في المسجد. (صحيح مسلم، كتاب صلاة العيدين، باب الرخصة في اللعب، الذي لا معصية فيه في أيام العيد، النسخة الهندية ١/٢٩٢، بيت الأفكار، رقم: ٨٩٢)

عن أبي هريرة قال: بينا الحبشة يلعبون عند النبي صلى الله عليه وسلم بحرابهم دخل عمر فأهوى إلى الحصى فحصبهم بها، فقال دعهم ياعمر، وزاد علي: حدثنا عبد الرزاق أخبرنا معمر: في المسجد. (صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب اللهو بالحراب ونحوها، النسخة الهندية ١/٤٠٦، رقم: ٢٨١٤، ف: ٢٩٠١)

صحيح مسلم، كتاب صلاة العيدين، باب الرخصة في اللعب الذي لا معصية فيه في أيام العيد، النسخة الهندية ١/٢٩٢، بيت الأفكار، رقم: ٨٩٣۔

(٢) أخرج مسلم في صحيحة حديث أبي بكرة: قال أول من بدأ بالخطبة يوم العيد قبل الصلاة مروان فقام إليه رجل فقال: الصلاة قبل الخطبة، فقال: قد ترك ماهنالك فقال أبو سعيد: أما هذا فقد قضى ما عليه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من رأي منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان. (صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب كون النهي عن المنكر من الإيمان، النسخة الهندية ١/٥١، بيت الأفكار رقم: ٤٩)

درء المفاسد أولى من جلب المنافع أي إذا تعارض مفسدة ومصلحة قدم رفع المفسدة. (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه إتحاد ديوبند ١/٣٢، رقم المادة: ٣٠)

قواعد الفقه، مكتبه اشرفية ديوبند ص: ٨١، رقم: ١٣٣۔

الأشباه والنظائر، الفن الأول، القاعدة الخامسة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ص: ١٧٤، جديد زكريا ١/٢٦٤۔

اور مطلوبیہ نکاح فی المساجد کی خود منقول ہے۔(۱)

قوله مسئله : اگر جنازہ مسجد سے باہر ہواور جماعت مسجد کے اندر پڑھی جاوے تو یہ بھی مکروہ ہے؛ لیکن بضرورت کیا جاوے تو جائز ہے۔ استفسار: یہ فتویٰ علیٰ احدالقولین عندالضرورت قابلِ غور ہے تصویب یا تردید تحریر فرمائی جاوے۔

اقول :قواعد سے بحالتِ عذر اس پر عمل جائز معلوم ہوتا ہے۔

كما في رد المحتار: إنما تكره في المسجد بلا عذر، فإن كان فلا (إلىٰ قوله) وإذا ضاق الأمر اتسع (قلت وهذا هو مرادي بالقاعدة) ج:، ص: ٩٢٦.(٢)

قوله مسئله :مسجد میں ذکر جہر کرنا اور آواز سے تلاوت قرآن کرنا وغیرہ سب ناجائز ہیں۔ (خلاصۃ الفتاویٰ) الیٰ قولہ ناجائز فرمایا ہے۔

اقول :اس میں اقوال بہت مختلف ہیں فیصلہ وہ ہے جو شامی نے حاشیہ حموی سے امام شعرانی کا قول نقل کیا ہے۔

أجمع العلماء سلفا وخلفا على استحباب ذكر الجماعة في المساجد وغيرها إلا أن يشوش جهرهم علىٰ نائم أو مصل أو قارئ. إلخ ج:، ص: ١٩١.(٣)

---

(۱) **عن عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أعلنوا هذا النكاح، واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدفوف.** (ترمذي شريف، كتاب النكاح، باب ما جاء في إعلان النكاح، النسخة الهندية ١/٢٠٧، دارالسلام، رقم: ١٠٨٨)

(۲) شامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مطلب مهم إذاقال: إن شتمت فلانا في المسجد يتوقف على كون الشاتم فيه وفي إن قتلته بالعكس، مكتبه زكريا ديوبند ١٢٩/٣، كراچي ٢/٢٢٦-٢٢٧۔

وتكلموا في صلاة الجنازة في المسجد الذي يقام فيه الجماعة، قال عامة المشائخ: يكره إلامن عذر من مطر أو نحوه. (خانية على هامش، كتاب الطهارة، فصل في المسجد، مكتبه زكريا ديوبند قديم ١/٦٦، جديد ١/٤٤)

(۳) شامي، كتاب الصلاة، باب مايفسد الصلاة ومايكره فيها، مطلب في رفع الصوت بالذكر، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٤٣٤، كراچي ١/٦٦٠۔ ←

اس فیصلہ سے اقوال جمع ہو جاتے ہیں اور جنھوں نے علی الاطلاق منع کیا ہے غالب یہ ہے کہ سدِّ باب کے طور پر ہے یہ تو کلام ہے خصوصیت مسجد کے اعتبار سے اور ایک کلام نفس جہر بالذکر اور انصات لقراءۃ القرآن میں ہے اس میں ارجح یہ ہے کہ اگر جہر مفرط نہ ہو تو جائز ہے اور وجوب انصات خارجِ صلوٰۃ اس وقت ہے جب قراءت تبلیغ کے لئے ہو، اور اس میں قرآن کی بھی تخصیص نہیں مطلق تذکیر کا بھی یہی حکم ہے۔(۱) واللہ اعلم

قولہ مسئلہ: اگر مسجد کی چھت یا دیوار وغیرہ میں چمگادڑ یا کوئی جانور گھونسلہ بنائے تو اس کا گرادینا جائز ہے لیکن مسجد کے علاوہ اور جگہ میں نہ گرایا جاوے؛ کیونکہ حدیث میں ہے۔

أقروا الطير علىٰ مكناتها الخ.(۲)

← **لا يقرأجهرا عند المشتغلين بالأعمال.** (هندية، كتاب الكراهية، الباب الرابع، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٣١٦/٥، جديد ٣٦٥/٥)

(۱) هل يكره رفع الصوت بالذكروالدعاء؟ قيل نعم، وفي الشامية: أما رفع الصوت بالذكر فجائز كما في الأذان والخطبة والجمعة والحج، وقد حرر المسألة في الخيرية: وحمل مافي فتاوى القاضي على الجهر المضروقال: إن هناك أحاديث اقتضت طلب الجهر وأحاديث طلب الإسرار، والجمع بينهمابأن ذلك يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال، فالإسرار أفضل حيث خيف الرياء أوتأذي المصلين أوالنيام والجهر أفضل حيث خلا مما ذكر؛ لأنه أكثر عملا ولتعدي فائدته إلى السامعين، ويوقظ قلب الذاكر فيجمع همه إلى الفكر ويصرف سمعه إليه ويطرد النوم ويزيد النشاط. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، باب الاستبراء وغيره، مكتبه زكريا ديوبند ٥٧٠/٩، كراچي ٣٣٩/٦)

(۲) عن أم كرز قالت: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول أقرُّوا الطير على مكناتها قالت: وسمعته يقول عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة لايضركم أذكرانا كن أم إناثا. (أبوداؤدشريف، كتاب الضحايا، باب في العقيقة، النسخة الهندية ٣٩٢/٢، دارالسلام رقم: ٢٨٣٥)

اقول : اس حدیث سے استدلال مشکل ہے اس میں دوسرے محمل کا بھی احتمال ہے وہ یہ کہ جاہلیت میں پرندے کو اُڑا کر دیکھتے تھے کس سمت کو گیا اور اس سے شگون لیتے تھے۔ آپ نے اس سے منع فرمایا(۱) باقی گھونسلوں کا گرانا ظاہراً اگر کسی جانور کے رہنے سے مکان گندہ ہوتا ہو اس کا گرا دینا جائز معلوم ہوتا ہے البتہ اگر انڈے، بچوں کے زمانہ میں کچھ انتظار کرے تو أقرب إلیٰ الترحم ہے۔(۲)

وهذا زدته ولم يستفسرمني.

عنوان : مساجد کے چند مخصوص احکام۔

قوله مسئله :فاحشہ عورت نے اگر اپنی حرام آمدنی سے مسجد بنادی تو وہ مسجد نہیں ہے اور نہ اُس کو اس کا کوئی ثواب ہوگا (مجموعہ فتاویٰ مولانا عبدالحیؒ ۔(۳)

اقول :اس میں دو حکم ہیں ایک ثواب نہ ملنا اس کی دلیل تو نصِ حدیث ہے۔

ان الله طيّب لايقبل إلا الطيب أو كما قال. (۴)

---

(۱) **قال صاحب بذل المجهود تحت الحديث المذكور: كان الرجل في الجاهلية إذا أراد حاجة أتى طيرا في وكره فنفره فإن طارلذات اليمين مضى لحاجته وإن طارذات الشمال رجع فنهواعن ذلک أي لاتزجروها أقروها على مواضعها فإنها لاتضرو لاتنفع.** (بذل المجهود، كتاب الضحايا، باب العقيقة، مكتبه يحيويه سهارنپور قديم ٨٥/٤)

(۲) **عن عبدالله بن عمرو قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الراحمون يرحمهم الرحمٰن؛ ارحموامن في الأرض يرحمكم من في السماء، الرحم شجنة من الرحمن فمن وصلها وصله الله ومن قطعها قطعه الله.** (ترمذي شريف، أبواب البروالصلة، باب ما جاء في رحمةالناس، النسخة الهندية ١٤/٢، دارالسلام، رقم: ١٩٢٤)

أبوداؤد شريف، كتاب الأدب، باب في الرحمة، النسخة الهندية ٦٧٥/٢، دارالسلام، رقم: ٤٩٤١۔

(۳) مجموعة فتاوى مولانا عبدالحيؒ، كتاب الوقف، باب أحكام المساجد، مكتبه زكريا ديوبند ص: ٣٠٤-٣٠٦، رقم: ٣٩٤۔

(۴) **عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أيهاالناس إن الله طيب لايقبل إلا طيبا.** (صحيح مسلم، باب قبول الصدقة من الكسب الطيب وتربيتها، النسخة الهندية ٣٢٦/١، بيت الأفكار، رقم: ١٠١٥)

دوسرا حکم اس کا مسجد نہ ہونا۔ اس میں دلیل کی حاجت ہے صرف مولانا عبدالحیؒ کا قول حجت نہیں۔ مسجد کے احکام میں مسجد کا ہونا مسئلہ فقہیہ ہے۔ سو کتب فقہ میں تحقق مسجد یت کے لئے مال کا حلال ہونا کہیں مذکور نہیں جیسے کوئی شخص بہ نیت ریا وقف کرے تو گو وہ مقبول نہ ہو؛ بلکہ خوف معصیت ہے؛ لیکن وقف صحیح ہوجاتا ہے اسی طرح یہ مسجد گو مقبول نہ ہو بلکہ خوف معصیت ہے لیکن احکام میں مسجد ہوجاوے گی مثلاً اس کی بیع جائز نہیں اُس میں حائض وجنب کا داخل ہونا جائز نہیں اُس میں بول وتغوط درست نہیں۔ اب صرف یہ سوال باقی ہے کہ اس کو کیا کیا جائے سو اس کا حکم کہیں منقول نظر سے نہیں گزرا لیکن قواعد سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کو بند کرکے محفوظ کردیا جاوے نہ اُس میں نماز پڑھیں نہ اُس کی بے حرمتی کریں(١)؛ البتہ اگر زمین حلال ذریعہ سے حاصل ہوئی ہے اور صرف ملبہ حرام ہے تو بجائے اس کے دوسرے ملبہ سے اس کی تعمیر کرادینا جواز انتفاع کے لئے کافی ہوجاوے گا اور ایسی مسجد مذکور کی جو کہ حرام مال سے بنا ہوئی ہے ایسی مثال ہے جیسے نعوذ باللہ کوئی شخص ناپاک سیاہی سے قرآن مجید لکھ لے اس میں نہ تلاوت جائز ہے اور نہ اس کی بے ادبی جائز ہے؛ بلکہ دفن کردیا جاوے باقی مسئلہ نازک ہے دوسرے علماء سے بھی اس میں نظر کرالی جاوے۔

قوله مسئله :اگر کوئی مسجد ایسی بنائی جاوے کہ نیچے دوکانیں یا تہہ خانہ وغیرہ بنا کر إلیٰ آخر المسئلة التی تلیها.

---

(١) اس کے مسجد شرعی ہوکر مسجد کا ثواب ملنے کے لئے یہ شکل سامنے آتی ہے کہ جتنی رقم طوائف کی اس مسجد میں لگی ہے اتنی رقم کوئی صاحب خیر اپنی طرف سے مسجد کی نیت سے طوائف کے ورثاء کو ادا کردے اور ورثا نہ ہونے کی صورت میں اس مسجد میں لگے ہوئے حرام مال کی طرف سے نیت کرکے نادار فقراء کو دیدے تو یہ مسجد حرام مال سے پاک ہوجائے گی اور صاحب خیر کی طرف سے وقف ہوجائے گی، حضرت مفتی کفایت اللہ رحمہ اللہ نے بھی اسی طرح توجیہ فرمائی ہے اور فتاوی قاسمیہ ١٨/٤٨٩-٤٩٠، میں دو فتوی موجود ہیں، اس بابت فتاوی رشیدیہ کا حوالہ غلطی سے آگیا ہے جو صحیح نہیں ہے، کفایت المفتی قدیم ٧/٢٧، جدید مطول ١٠/٢٨٠، اور بحر کے اس جزئیہ سے بھی مستفاد ہوتا ہے:

لومات رجل وكسبه من ثمن الباذق والظلم أوأخذ الرشوة تعود الورثة ولايأخذون منه شيأ وهوالأولى لهم ويردونه على أربابه إن عرفوهم وإلا يتصدقوابه؛ لأن سبيل الكسب الخبيث التصدق إذا تعذرالرد. (البحر الرائق، كتاب الحظرو الإباحة، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ٨/٣٦٩، كوئٹه ٨/٢٠١) **شبیراحمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

اقول :اس باب میں بعد تتبع وتفحص بالغ روایات فقہیہ کے جو میں سمجھا ہوں وہ معروض ہے۔

نمبر ۱ : مأ خذ اس مسئلہ کا بیت المقدس کے سرادیب ہیں جن پر خیر القرون میں کسی نے نکیر نہیں کیا اس سے سمجھا گیا کہ مصالح مسجد کے لئے دوسرا درجہ جو بناء میں مسجد کے تابع ہو مشروع ہے۔(۱)

نمبر ۲ : یہ حکم تعبدی نہیں بلکہ باشتراک علّت تبعیت قیاساً متعدی ہوسکتا ہے۔

نمبر ۳ :اگر مصالح ویسے ہی ہوں جو سرادیب مذکورہ سے متعلق ہیں اور تبعیت کی وہی ہیئت ہو جو ان سرادیب میں ہے تب تو قیاس جلی ہے اور اگر مصالح دوسری قسم کے ہوں جیسے: **وقف لاستغلال المسجد** یا **هيئت تبعيت** دوسرے طور کی ہو جیسے مسجد کا علو پر ہونا یا مسجد پر علو کا ہونا اس کا الحاق خفی ہے؛ چنانچہ بہت روز تک مجھ کو اس میں تر ددر ہا؛ لیکن شامی نے کتاب الوقف میں اسعاف سے ایک عبارت نقل کی ہے۔

إذا كان السرداب أو العلو لمصالح المسجد أو كان و قفا عليه صار مسجدا شرنبلاليه. (۲)اھ

---

(۱) وحاصله إن شرط كونه مسجدا أن يكون سفله وعلوه مسجدا لينقطع حق العبد عنه لقوله تعالىٰ: وأن المساجدلله. [سورة الجن، آیت: ۱۸] **بخلاف ماإذا كان السرداب أو العلوموقوفا لمصالح المسجد فإنه يجوزإذلاملك فيه لأحدبل هو من تتميم مصالح المسجد فهوكسرداب بيت القدس .** (البحرالرائق، كتاب الوقف، فصل في أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٤٢١، كوئٹه ٥/ ٢٥١)

شامي، كتاب الوقف، مطلب في أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٥٤٧، كراچي ٤/ ٣٥٧۔

ولو كان السرداب لمصالح المسجد جاز كمافي مسجد بيت المقدس كذا في الهداية . (هندية، كتاب الوقف، الباب الحادي عشر في المسجد وما يتعلق به، مكتبه زكريا قديم ٢/ ٤٥٥، جديد ٢/ ٤٠٨)

ولوجعل تحته حانوتا وجعله وقفا على المسجد قيل: لايستحب ذلك ولكنه لو جعل في الابتداء هكذا صار مسجدًا وماتحته صار وقفا عليه ويجوز المسجد والوقف الذي تحته ولو أنه بنى المسجد أولاثم أراد أن يجعل تحته حانوتا للمسجد فهو مردود باطل. (حاشية چلپي على تبيين الحقائق، كتاب الوقف، فصل في أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٢٧١، إمداية ملتان ٣/ ٣٣٠)

(۲) شامي، كتاب الوقف، مطلب في أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٥٤٧، كراچي ٤/ ٣٥٧۔

اس میں ''أو کان وقفا علیه کا عطف کان لمصالح المسجد'' پر ہے اس سے ظاہر ہے کہ ''استغلال للمسجد'' کا حکم بھی یہی ہے خواہ اس کا نام مصالح مسجد رکھا جاوے خواہ فی حکم مصالح المسجد رکھا جاوے بہر حال حکم مشترک ہے اور ہدایہ میں ہے۔

وروي الحسن عنه (أي عن أبي حنيفة) أنه قال إذا جعل السفل مسجدا و على ظهره مسكن فهو مسجد وعن محمد عكس هذا (أي جعل العلو مسجدا يصح ٢١ ب) وعن أبي يوسف انه جوز في الوجهين وعن محمدؒ انه حين دخل الريّ أجاز ذلك كله لما قلنا (من الضرورة) ملخصاً.(١)

اس سے ظاہر ہے کہ سب ہیئتیں تبعیت کی مقیس علیہ کے ساتھ ملحق ہیں۔

نمبر ٤ :یہ الحاق بالقیاس بضرورت ہے چنانچہ ہدایہ کی مذکورہ عبارت میں ضرورت کا بناء الحاق ہونا مصرح ہے۔

نمبر ٥ :اس دوسری درجہ کی بناء مشروط ہے اس کے ساتھ کہ مسجدیت کے قبل بانی کی نیت اس بناء کی ہو اور بعد تمامیت مسجد کے اب کوئی تصرف جائز نہیں۔(٢)

نمبر ٦ :فقہاء نے جو مسجد کو عنان السماء وتحت الثریٰ تک مسجد کہا ہے یہ مقید ہے اُس صورت کے ساتھ جبکہ بناء مسجد کے وقت دوسرے درجہ فوقانی یا تحتانی کے بنانے کی نیت نہ ہو۔(٣)

---

(١) هداية، كتاب الوقف، فصل في وقف المسجد، مكتبه اشرفية ديوبند ٢/ ٦٤٤

(٢) **أما لو تمت المسجدية ثم أرادالبناء منع ولو قال عنيت ذلك لم يصدق. تاتارخانية، فإذاكان هذافي الواقف فكيف بغيره فيجب هدمه ولو على جدار المسجد، ولايجوز أخذالأجرة منه ولاأن يجعل شيأمنه مستغلاولاسكنى.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب في أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٥٤٨، كراچي ٤/ ٣٥٨)

أما لو تمت المسجدية ثم أراد البناء منع. (الموسوعة الفقهية الكويتية ١٢/ ٢٩٦)

(٣) **ولوجعل تحته حانوتا وجعله وقفا على المسجد قيل: لايستحب ذلك ولكنه لوجعل في الابتداء هكذا صارمسجدا وماتحته صار وقفا عليه ويجوز المسجد والوقف الذي تحته ولوأنه بنى المسجد أولاثم أراد أن يجعل تحته حانوتا للمسجد فهو مردود باطل.** (حاشية چلپي على تبيين الحقائق، كتاب الوقف، فصل في أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٢٧١، إمدادية ملتان ٣/ ٣٣٠)

نمبر ۷: ونبهت عليه لغفلة كثير من الناس عنه حتى المنسوبين إلى العلم.

ان سب احکام میں فناء مسجد بھی یعنی حصّہ متعلقہ مسجد مسجد ہی کے حکم میں ہے۔

في البحر الرائق في المجتبى لايجوز لقيم المسجد أن يبنى حوانيت في حدالمسجد أو فِنائه (۱) (ج: ۵، ص: ۲۶۹، از تتمه ثانيه إمداد الفتاوىٰ، ص: ۹۱، قلت: لعل وجهه أن فيه مخالفة نية الوقف.

عنوان: مسجد ضرار کی تعریف اور اُس کا حکم قولہ مسجد ضرار اصل میں وہ مسجد تھی الیٰ قولہ مسجد ضرار کے مشابہ ہوگی۔

اقول: ماشاء اللہ مؤلف سلمہ نے اس تعبیر میں کہ مسجد ضرار کے مشابہ ہوگی نہایت احتیاط کا پہلو استعمال کیا ہے ورنہ اکثر اہلِ جرأت ایسی مسجد کو جس کی بناء ریاء یا مراء پر ہو مسجد ضرار ہی کہہ دیتے ہیں جس سے ایہام ہوتا ہے کہ وہ مسجد ہی نہیں جیسے مسجد ضرار مسجد ہی نہ تھی اور ایہام ہوتا ہے کہ اس کا ہدم یا بے حرمتی بھی جائز ہے جیسے مسجد ضرار کے ساتھ یہی عمل کیا گیا تو مشابہ لفظ بڑھا کر ان سب محذورات کو دفع کر دیا یعنی انتفاء ثواب وفسادِ غرض میں اُس کے مشابہ ہے نہ کہ انتفاء مسجدیت میں بھی؛ کیونکہ منافقین کی تو نیت ہی مسجد بنانے کی نہ تھی تلبیس وتدسیس کے لئے اس کا نام مسجد رکھ دیا تھا اور مسلمان خواہ کسی غرض سے مسجد بناوے نیت اس کی مسجد ہی بنانے کی ہوتی ہے اس لئے اس کے سب احکام مثل صحت صلوٰۃ ووجوب احترام وغیرہما مسجد کے ہوں گے پس عدم قبول میں اس کے لئے حکم وہی ہوگا جیسا ابھی مال حرام سے بنائی ہوئی مسجد کا مذکور ہوا (۲)؛ البتہ اتنا تفاوت ہوگا کہ اس کی اصلاح کی کوئی صورت ہی نہیں اور اس کی اصلاح توبہ سے ہوسکتی ہے یعنی بعد توبہ کے وہ بناءِ مقبول بھی ہوجاوے گی۔ وهذا أيضاً زدته ولم يستفسر مني.

عنوان عیدگاہ کا حکم: قولہ: اکثر احکام میں عیدگاہ کا حکم مسجد کے خلاف ہے مثلاً غسل کی حاجت والا آدمی اور حیض ونفاس والی عورت اس میں داخل ہوسکتی ہے۔

---

(۱) البحر الرائق، کتاب الوقف، فصل في أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ۴۱۸/۵، کوئٹہ ۲۴۹/۵۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) قيل كل مسجد بني مباهاة أورياء أوسمعة أولغرض سوى ابتغاء وجه الله أوبمال غيرطيب فهولاحق بمسجدالضرار. (تفسيرالمدارك على هامش تفسيرالخازن، سورةالتوبة آيت: ۱۰۷، دارالمعرفة ۲۶۵/۲) ←

اقــــول: اس کے خلاف کوئی قول نظر سے نہیں گزرا پس یہ حکم صحیح ہے(١)؛ البتہ اس کی بھی تنظیف وتطییب کا اہتمام رکھنا اولیٰ ہے(٢) اور یہی محمل ہے۔

حدیث: أمر رسول الله ﷺ أن تبنى المساجد في الدور وأن تطيب و تطهر (٣) أو كما قال: إذا أريد بالدار ما يسكنون فيها لا المحلة لأن مسجد المحلة مسجد حقيقي.

← **عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أيها الناس إن الله طيب لايقبل إلا طيبا.** (صحيح مسلم، باب قبول الصدقة من الكسب الطيب وتربيتها، النسخة الهندية ٣٢٦/١، بيت الأفكار، رقم: ١٠١٥)

(١) وأما المتخذ لصلاة جنازة أوعيد فهومسجد في حق جواز الاقتداء وإن انفصل الصفوف رفقابالناس لافي حق غيره به يفتى، نهاية فحل دخوله لجنب وحائض كفناء مسجد ورباط ومدرسة ومساجدحياض وأسواق لاقوارع. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب مايفسد الصلاة ومايكره فيها، مطلب في أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٤٣٠/٢، كراچي ٦٥٧/١)

وفي النهاية وغيرها: والمختار للفتوى فيالمسجد الذي اتخذلصلاة الجنازة والعيد أنه مسجد في حق جواز الاقتداء وإن انفصل الصفوف رفقا بالناس وفيما عداذلك ليس له حكم المسجد، وظاهرما في النهاية أنه يجوز الوطء والبول والتخلي فيمصلى الجنائز والعيد، ولايخفى مافيه فإن الباني لم يعده لذلك فينبغي أن لا، ولايخفى مافيه فإن الباني لم يعده لذلك فينبغي أن لاتجوز هذه الثلاثة وإن حكمنا بكونه غير مسجد وإنما تظهر فائدته في بقية الأحكام التي ذكرنا ها ومن حل دخوله للجنب والحائض. (البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب مايفسد الصلاة وما يكره فيها، قبيل باب الوتر والنوافل، مكتبه زكريا ديوبند ٦٤/٢، كوئٹه ٣٦/٢)

النهر الفائق، كتاب الصلاة، فصل فيمايكره خارج الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ٢٨٨/١-٢٨٩۔

(٢) ويجنب هذاالمكان كما يجنب المسجد احتياطا. (البحرالرائق، كتاب الوقف، فصل في أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٤١٧/٥، كوئٹه ٢٤٨/٥)

ويجنب هذا المكان عما يجنب عنه المساجد احتياطا. (شامي، كتاب الوقف، قبيل مطلب في أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٥٤٥/٦، كراچي ٣٥٦/٤)

(٣) عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بالمساجد أن تبنى في الدور وأن تطهروتطيب. (سنن ابن ماجة، باب تطهير المساجد وتطييبها، النسخة الهندية ٥٥/١، دارالسلام رقم: ٧٥٨)

اور اگر اصل مسئلہ پر کسی کو مخالفت حدیث کا شبہ ہو کہ: **یعتزلن الحیض المصلی**(١).

اس کا جواب یہ ہے کہ اس اعتزال کی وجہ سے حرمت دخول مصلی نہیں؛ بلکہ **قطع صف مصلیات بالتخلل بینهن** ہے خوب سمجھ لو۔

١٣/ رمضان المبارک ١٣٤٦ھ (تتمہ خامسہ، ص ٥٨٥)

(*) بعض اجزاء مسجد کو طریق بنانے کا حکم

سوال (١٥٢٧): قدیم ٢/ ٦٥٥ — **الحکم الأوّل: وفیه مقامات المقام الأوّل ویتحصل من عبارات في الدرالمختار، العبارة الأولیٰ: أي کجواز عکسه وهو ما إذا جعل في المسجد ممر لتعارف أهل الأمصار في الجوامع. وفي رد المحتار: قوله: کعکسه فیه خلاف کما یأتي تحریره وهذا عند الاحتیاج کما قیده في الفتح قوله: لتعارف أهل الأمصار في الجوامع لا نعلم ذلک في جوامعنا نعم تعارف الناس المرور في مسجد له بابان وقد قال في البحر: وکذا یکره أن یتخذ المسجد طریقا وأن یدخله بلا طهارة. اه نعم! یوجد في أطراف صحن الجوامع رواقات مسقوفة للمشي فیها وقت المطر ونحوه لأجل الصلوٰة وللخروج من الجامع لا لمرور المارین مطلقاً کالطریق العام ولعل هذا هوالمراد (أي بقوله لتعارف أهل الأمصار في الجوامع ١٢ ناقل) فمن کان له حاجة إلی المرور في المسجد یمر في ذلک الموضع فقط؛ لیکون بعیداً عن المصلین ولیکون أعظم حرمة لمحل الصلوٰة فتأمل.** (٢)

(*) اصل کتاب میں یہ سرخی بزبان عربی لکھی ہے:

الفصل الثاني في ردما أشاعه بعضهم في الأحکام المتعلقه یجعل بعض أجزاء المسجد طریقاوشرائط القاضي الآمربه. ١٢ محمد شفیع

---

(١) بخاري شریف، کتاب صلاة العیدین، باب خروج النساء والحیض المصلی، النسخة الهندیة ١/ ١٣٣، رقم: ٩٦٤، ف: ٩٧٤۔ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(٢) الدرالمختار مع الشامي، کتاب الوقف، مطلب في جعل شيء من المسجد طریقا، مکتبه زکریا دیوبند ٦/ ٥٧٥، کراچي ٤/ ٣٧٨۔

العبارة الثانية: وجاز لكل أحد أن يمر فيه حتى الكافر إلا الجنب والحائض والدواب زيلعي. (۱)

العبارة الثالثة: كماجاز جعل الإمام الطريق مسجداً لاعكسه لجواز الصلوٰة في الطريق لا المرور في المسجد. في رد المحتار: فيه نوع مدافعة لما تقدم (إلىٰ قوله) ولا يخفي أن المتبادر أنهما قولا ن في جعل المسجد طريقا بقرينة التعليل المذكور ويؤيده ما في التاتارخانية عن فتاوىٰ أبي الليث: وإن أراد أهل المحلة أن يجعلوا شيئاً من المسجد طريقًا للمسلمين فقد قيل ليس لهم ذلک وأنه صحيح ثم نقل عن العتابية عن خواهر زاده إذا كان الطريق ضيقا والمسجد واسعا لا يحتاجون إلىٰ بعضه تجوز الزيادة في الطريق من المسجد الخ ثم فيه قوله لجواز الصلوٰة في الطريق (إلىٰ قوله) بخلاف جعل المسجد طريقا؛ لأن المسجد لا يخرج عن المسجدية أبدا فلم يجز؛ لأنه يلزم المرور في المسجد ولا يخفي أن المتبادر مرور أي مارولو غير جنب وهذا يؤيد أن هذا قول اٰخر وقد علمت ترجيح خلافه وهو جواز جعل الشيئ منه مسجدا و تسقط حرمة المرور فيه للضرورة؛ لكن لاتسقط عنه جميع أحكام المسجد فكذا لم يجز المرور فيه لجنب و نحوه كما مر فافهم. ج:۳، ص: ۵۹۲-۵۹۳-۵۹۴. (۲)

الحكم الثاني: ويتحصل من هذه العبارات في الدرالمختار. وجاز شرط الاستبدال به أرضا أخرىٰ الخ. في رد المحتار: اعلم أن الاستبدال علىٰ ثلثة وجوه الأول: أن يشترطه الواقف لنفسه أو لغيره فالاستبدال فيه جائز على الصحيح وقيل اتفاقا. والثاني: أن لايشترطه سواء شرط عدمه أو سكت؛ لكن صار بحيث لاينتفع به بالكلية بان لا يحصل منه شيئ أصلا أو لايفي بمؤنته فهو أيضاً جائز على الأصح إذا كان بإذن القاضي ورأيه المصلحة فيه.والثالث: أن لايشترط أيضاً لكن فيه نفع في الجملة

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب في جعل شيئ من المسجد طريقا، مکتبہ زکریا دیوبند ۵۷۵/۶، کراچی ۳۷۸/۴۔

(۲) شامي، كتاب الوقف، مطلب في جعل شيئ من المسجد طريقا، مکتبہ زکریا دیوبند ۵۷۵/۶-۵۷۶، کراچی ۳۷۸/۴-۳۷۹۔

وبدله خير منه ريعا ونفعاوهذا لايجوز استبدا له على الأصح المختار كذا حرره

العلامة قنالي زاده في رسالة الموضوعة في الاستبدال، ثم بعد أسطر من البحر أن الخلاف في الثالث إنما هو في الأرض إذا ضعفت عن الاستغلال بخلاف الدار إذا ضعفت بخراب بعضها ولم تذهب أصلا فإنه لا يجوز حينئذٍ الاستبدال علیٰ كل الأقوال قال: ولايمكن قياسها على الأرض، فإن الأرض إذا ضعفت لايرغب غالبا في استئجارها؛ بل في شرائها أما الدار فيرغب في استئجارها مدة طويلة لأجل تعميرها للسكنى علیٰ أن باب القياس مسدود في زماننا وإنما للعلماء النقل من الكتب المعتمدة كماصرحوابه. ج:٣، ص: ٥٩٩. (١)

وفي رد المحتار عن فتح القدير: والحاصل أن الاستبدال إما عن شرط الاستبدال أولا عن شرطه فإن كان لخروج الوقف عن انتفاع الموقوف عليهم فينبغي أن لايختلف فيه، وإن كان لا لذلک بل اتفق أنه أمكن أن يؤخذ بثمنه ما هو خير منه مع كونه منتفعا به ينبغي أن لا يجوز؛ لأن الواجب إبقاء الوقف علیٰ ماكان عليه دون زيادة؛ ولأنه لاموجب لتجويزه؛ لأن الموجب في الأول الشرط وفي الثاني الضرورة ولاضرورة في هذا إذ لاتجب الزيادة بل نبقيه كما كان اه أقول ما قاله هذا المحقق هوالحق الصواب .اھ كلام البيرى وهٰذا ما حرره العلامة القنالي كما قدمناه. ج:٣، ص: ٦٠٢-٦٠٣ .(٢)

وفي رد المحتار: وكذا ليس للقيم الاستبدال إلا أن ينص له عليه. ج:٣، ص: ٦٠٠. (٣) وفي الدرالمختار: وشرط في البحر خروجه عن الانتفاع بالكلية وكون البدل عقاراً والمستبدل قاضي الجنة المفسر بذي العلم والعمل. وفي النهر:

---

(١) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب في استبدال الوقف وشروطه، مكتبه زكريا ديوبند ٥٨٣/٦-٥٨٤، كراچي ٣٨٤/٤-٣٨٥۔

(٢) شامي، كتاب الوقف، مطلب لايستبدل العامر إلافي أربع، مكتبه زكريا ديوبند ٥٨٩/٦، كراچي ٣٨٨/٤۔

(٣) شامي، كتاب الوقف مطلب في اشتراط الإدخال والإخراج، مكتبه زكريا ديوبند ٥٨٥/٦، كراچي ٣٨٥/٤۔

أن المستبدل قاضي الجنة فالنفس به مطمئنة. الخ وفي رد المحتار: وأفاد في البحر:

زيادة شرط سادس وهو أن لايبيعه ممن لا تقبل شهادته له و لا ممن له عليه دين. الخ ج:٣، ص: ٢٠٠ . (١)

الحكم الثالث : وفيه مقامان المقام الأول في الدرالمختار: وأهله (أي القضاء) أهل الشهادة أي أداؤها على المسلمين. في رد المحتار: وحاصله ان شروط الشهادة من الإسلام والعقل والبلوغ والحرية وعدم العمى والحد في قذف شروط لصحة توليته و لصحة حكمه بعدها. ج:۴، ص: ۴۶۲-۴۶۳ . (٢)

وفي رد المحتار: ظهر من كلامهم حكم القاضي المنصوب في البلاد الدروز في القطر الشامي ويكون درزيا ويكون نصرانيا، فكل منهما لايصح حكمه على المسلمين، فإن الدرزي لاملة له كالمنافق والزنديق وإن سمى نفسه مسلما. ج: ۴، ص: ۴۶۳ (٣).

وفيه كتاب الجمعة في معراج الدراية عن المبسوط البلاد التي في أيدي الكفار بلاد الإسلام لابلاد الحرب؛ لأنهم لم يظهروا فيها حكم الكفر بل القضاة والولاة مسلمون يطيعونهم عن ضرورة أوبدونها. ج: ١، ص: ٨۴٢. (۴)

وفي الدرالمختار: وقضاء كافر على مسلم أبداً ونحو ذلک كالتفريق بين الزوجين بشهادة المرضعة لاينفذ. في رد المحتار: قوله: أبدا محل ذكره بعد قوله لاينفذ كما في عبارة الغرر. ج: ٢،ص: ٥١٢. (٥)

---

(١) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب: في اشتراط الإدخال والإخراج، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٥٨٥-٥٨٦، كراچي ٤/٣٨٦۔

(٢) الدرالمختار مع الشامي، كتاب القضاء، مطلب: الحكم الفعل، مكتبه زكريا ديوبند ٨/٢٣، كراچي ٥/٣٥٤۔

(٣) شامي، كتاب القضاء، مطلب في حكم القاضي الدرزي والنصراني، مكتبه زكريا ديوبند ٨/٢٤، كراچي ٥/٣٥٥۔

(۴) شامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مطلب في جواز استنابة الخطيب، مكتبه زكريا ديوبند ٣/١٤، كراچي ٢/١٤٤۔

(٥) الدرالمختار مع الشامي، كتاب القضاء، مطلب: في الحكم بما خالف الكتاب أوالسنة أوالإجماع، مكتبه زكريا ديوبند ٨/٩٠، كراچي ٥/٤٠٢۔

وفيه إلاما عرى عن دليل مجمع أوخالف كتابا أو سنة مشهورة أوإجماعاً (إلى

قولہ) لاینفذ.اه مختصراً في رد المحتار: قوله مجمع قال ط والمراد به كما رأيته بهامشه من نحوالقضاء بسقوط الدين عند ترك المطالبة به سنين. ج:٤، ص: ٥١٠.(١)

۲۲/ شوال ۱۳۳۱ھ (ترجیح ثانی، ص ۱۷۹)

جامع مسجد میں نماز پنج گانہ افضل ہے یا مسجد محلّہ میں اور جامع مسجد کی فضیلت جمعہ کیساتھ مختص ہے یا عام

سوال (۱۵۲۸): قدیم ۲/ ٦٥٨ - (۱) جامع مسجد میں پنج وقتی نماز با جماعت پڑھنا افضل ہے؟ یا محلّہ کی مسجد میں پڑھنا با جماعت افضل ہے؟ (۲) اور یہ فضیلت مختص بصلوٰۃ جمعہ ہے؟ (۳) یا عام ہے؟

الجواب: (۱) محلّہ کی مسجد میں ۔(۲)

(۲) ہاں غیر اہلِ محلّہ کے لئے ۔(۳)

(۳) ہاں اہلِ محلّہ کے لئے ۔فقط

٦/ رمضان ۱۳۳۰ھ (تتمۂ اول، ص ۴۲)

---

(١) الدرالمختار مع الشامي، كتاب القضاء، مطلب: في الحكم بما خالف الكتاب أوالسنة أوالإجماع، مكتبه زكريا ديوبند ٨٧/٨، كراچي ٤٠٠/٥ ـ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(٢) **ومسجد حيه وإن قل جمعه أفضل من الجامع وإن كثر جمعه.** (شامي، كتاب الصلاة، باب مايفسد الصلاة و ما يكره فيها، مطلب: في أفضل المساجد، مكتبه زكريا ديوبند ٤٣٢/٢، كراچي ٦٥٩/١)

حلبي كبيري، فصل في أحكام المسجد، مكتبه اشرفية ديو بند ص: ٦١٠ ـ

بزازية، كتاب الصلاة، الفصل السادس والعشرون: في حكم المسجد، مكتبه زكريا ديوبند جديد ٥٥/١، وعلى هامش الهندية ٨١/٤ـ

(٣) **عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: صلاة الرجل في بيته بصلاة، وصلاته في مسجد القبائل بخمس وعشرين صلاة وصلاته في المسجد الذي يجمع فيه بخمس مأة صلاة وصلاته في المسجد الأقصى بخمسين ألف صلاة، وصلاته ←**

مسجد کے قریب کفار کو طبلہ اور باجہ بجنے سے روکنا

سوال (۱۵۲۹): قدیم ۲/ ۶۵۸ - جناب مقام صدر بدنور ضلع بیتول جو ریلوے اسٹیشن ہے وہاں ایک بازار نیا گنج تیار ہوا ہے اور بفضلِ خدا چند مسلمانان وہاں جمع ہو گئے اور شہر بدنور سے اسٹیشن ڈیڑھ میل کے فاصلے پر ہے اور مسجد شہر میں ہے گنج سے مسجد شہر آنے میں سخت دقت پڑتی ہے اس لئے مسلمانان گنج وشہر والوں نے ایک درخواست دوسری مسجد گنج میں بنانے کو صاحب ضلع بہادر کو دی اور اجازت مسجد دے کر بنوانے کا حکم بھی اس شرط پر ہو گیا کہ باجا بجنا مسجد سے کتنے فاصلہ پر سے بند کیا جائے کہ جس میں تشویش نماز میں مصلیوں کو نہ ہو فتویٰ ہندوستان سے کسی مولوی و مفتی کا منگوا دو صاحب ضلع بہادر نے مانگا ہے؟

الجواب: في رد المحتار في حاشية الحموي عن الإمام الشعراني: أجمع العلماء سلفا و خلفا على استحباب ذكر الجماعة في المساجد وغيرها إلا أن يشوش جهرهم علىٰ نائم أو مصل أو قارئ. الخ (ص: ۲۹۱، ج: ۱)(۱)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ جب پکار کر ذکر کرنا باوجودیکہ فی نفسہ مستحب ہے جس وقت اُس سے کسی نماز پڑھنے والے یا قرآن پڑھنے والے کو تشویش ہو وہ ناجائز ہو جاتا ہے (۲) تو باجا جو کہ فی نفسہ بھی ناجائز ہے (۳)

← **في مسجدي بخمسين ألف صلاة.** (سنن ابن ماجة، كتاب الصلاة، باب ما جاء في الصلاة في المسجد الجامع، النسخة الهندية ۱/ ۱۰۲، دار السلا رقم: ۱۴۱۳) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) شامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مطلب في رفع الصوت بالذكر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۳۴، كراچي ۱/ ۶۶۰۔

(۲) **لايقرأ جهرا عند المشتغلين بالأعمال.** (هندية، كتاب الكراهية، الباب الرابع، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۵/ ۳۱۶، جديد ۵/ ۳۶۵)

هل يكره رفع الصوت بالذكر والدعاء قيل نعم وفي الشامية وحمل مافي فتاوى القاضي على الجهر المضر. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۷۰، كراچي ۶/ ۳۹۸)

(۳) **إن الملاهي كلها حرام، ويدخل عليهم بلا إذنهم لإنكار المنكر قال ابن مسعود: صوت اللهو والغناء ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء النبات وفي البزازية: استماع** ←

جب اُس سے ایسی تشویش پیدا ہو ضرور اُس سے روکا جاوے گا (۱) اور تشویش میں یہ بھی داخل ہے کہ جماعت ہورہی ہو اور باجہ کی آواز سے امام کی آواز قرأت یا تکبیر کی مقتدیوں تک نہ پہنچے اور اس سے ان کی نماز اس طرح خراب ہو کہ امام مثلاً سجدہ سے اُٹھا اور مقتدی بوجہ آواز نہ پہونچنے کے سجدہ ہی میں پڑے رہے تو ایسی تشویش کسی قدر دُور کے باجہ سے بھی ہوسکتی ہے جب تک بہت دور نہ ہو اور یہ بات تجربہ سے معلوم کر کے اندازہ فاصلہ کا مقرر کیا جاسکتا ہے شریعت میں اس کی کوئی خاص حد نہیں۔ فقط

۸/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۵ھ (حوادث خامس، ص ۷)

سد الغلط والمفاسد فی حکم اللغط عند المساجد

سوال (۱۵۳۰): قدیم ۲/ ۶۵۹- یہاں کے ایسوسی ایشن کے چند مقتدر لیڈروں کی طرف سے ایک استفسار خدمت عالیہ میں روانہ ہے اُمید ہے کہ جناب رائے گرامی سے مطلع فرما کر ممنون فرماویں۔

← **صوت الملاهي كضرب قصب ونحوه حرام لقوله عليه الصلاة والسلام: استماع الملاهي معصية والجلوس عليها فسق، والتلذذ بها كفر.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، قبيل فصل في اللبس، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۰۲-۵۰٤، كراچي ٦/ ۳٤۸-۳٤۹)

(۱) **وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللّٰهِ اَنْ يُذْكَرَ فِيْهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِيْ خَرَابِهَ.** [سورة البقرة، آيت: ۱۱٤]

ظاهر الآية العموم في كل مانع وفي كل مسجد...... ((وسعى في خرابها)) أي هدمها وتعطيلها وقال الواحدي إنه عطف تفسير؛ لأن عمارتها بالعبادة فيها. (روح المعاني، سورة البقرة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۷۲-۵۷۳)

عن واثلة بن الأسقع أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وشراءكم وبيعكم وخصوماتكم ورفع أصواتكم وإقامة حدودكم وسل سيوفكم واتخذوا على أبوابها المطاهر وجمروها في الجمع. (سنن ابن ماجة، كتاب الصلاة، أبواب المساجد والجماعات، باب مايكره في المساجد، النسخة الهندية ص: ۵٤، دار السلام رقم: ۷۵۰) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جناب پر روشن ہے کہ آئے دن مسلمانوں اور ہندوؤں کے درمیان مساجد کے سامنے باجہ بجانے کے متعلق کس قدر کشت وخون ہوتے رہتے ہیں؛ چنانچہ بمبئی کے خونی ہنگامہ سے یہاں کے ایسوسی ایشن کے چند لیڈر بہت متاثر ہوئے اور اب وہ چاہتے ہیں کہ ہندوستان کے معزز علماء عوام کو سمجھائیں کہ ان باتوں پر لڑنا خواہ مخواہ کے جانی ومالی نقصانات کا شکار ہونا ہے۔

الجواب: اس میں تو کچھ شک ہی نہیں کہ گانا بجانا مطلقاً اور مساجد کے قریب خصوصاً فی نفسہ امر منکر ہے واجب الانسداد ہے جزو اوّل کی دلیل نصوص عامہ ہیں۔(۱)

اور جزو ثانی کی دلیل یہ آیت ہے:

وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ اِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَة ...... الخ (أنفال).(۲)

في روح المعاني مكاء أي صفيرا وتصدية أي تصفيقاً وهو ضرب اليد باليد

---

(۱) وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِىْ لَهْوَ الْحَدِيْثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰه. [سورۂ لقمان، آیت:٦]

وقال العلامة الآلوسي رحمه الله تعالىٰ: " لَهْوَ الْحَدِيْثِ " على ماروي عن الحسن، كل ما شغلک عن عبادة الله تعالىٰ وذكره من السمر والأضاحيک والخرافات، والغناء ونحوها. (روح المعاني، سورة لقمان، مكتبه زكريا ديوبند ١٠٢/١٢)

عن جابر بن عبدالله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الغناء ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء الزرع. (شعب الإيمان، باب حفظ اللسان، دارالكتب العلمية بيروت ٢٧٩/٤، رقم: ٥١٠٠)

عن ابن مسعود: الغناء ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء البقل. (كنزالعمال ٩٥/١٥، رقم: ٤٠٦٥١)

وكره كل لهو أي كل لعب وعبث فالثلاثة بمعنى واحد كما في شرح التأويلات، والإطلاق شامل لنفس الفعل، واستماعه كالرقص والسخرية والتصفيق وضرب الأوتار من الطنبور والبربط والرباب والقانون والمزمار والصنج والبوق، فإنها كلها مكروهة لأنها زي الكفار، واستماع ضرب الدف والمزمار وغيرذلک حرام. (شامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، باب الاستبراء وغيره، مكتبه زكريا ديوبند ٥٦٦/٩، كراچي ٣٩٥/٦)

(۲) سورة الأنفال آيت: ٣٥۔

بحيث يسمع له صوت. يروى أنهم كانوا إذا أراد النبي ﷺ أن يصلي يخلطون عليه بالصفير و التصفيق (إلیٰ قوله) والمأثور عن ابن عباس و جمع من السلف ماذكرناه. الخ ملخصاً. (١)

اور ظاہر ہے کہ سیٹی بجانا اور تالی بجانا ڈھول وغیرہ بجانے اور مجمع کے مل کر گانے سے بدرجہا اہون اور ادون ہے جب اخف واہون پر نکیر کیا گیا تو اثقل واشد پر تو بدرجۂ اولیٰ نکیر ہوگا؛ اگر چہ اُس میں بجز تلہی وتلعب کے اور کوئی غرض ونیت فاسد معارض مقاصد اسلامیہ کے بھی نہ ہو۔

لإطلاق النصوص وللزوم التخليط والتشويش على المصلين في فعلها عندالمساجد.

اور بعلت تلہی مطلقاً اور بعلت تخلیط وتلبیس خصوصاً مسلمانوں کو بھی اس سے روکا جائے گا گو اس میں کوئی اور غرض فاسد بھی نہ ہو اور اگر کوئی غرض فاسد بھی منافی مقاصد اسلام کے ہو جیسے مشرکین مکہ کی نیت تھی یعنی اہانت واستخفاف اسلام واخاطت اہلِ اسلام اور جیسے اب بھی بعض مقامات پر قرائن قویہ سے کفار کی ایسی ہی اغراض معلوم ہوتی ہیں تو اس حالت میں اس فعل کی شناعت اور بڑھ جائے گی حتی کہ ایسے امور سے جن کا اثر اس قسم کا ہو ذمیوں کو بھی باوجود اس کے کہ اُن کے ساتھ قانون اسلامی میں بہت رواداری ہوتی جاتی ہے روکا جاتا ہے اگر چہ وہ اثر اُن کی نیت میں بھی نہ ہو منع کے لئے لزوم کافی ہے التزام شرط نہیں چنانچہ اہل ذمہ کے احکام میں سے یہ بھی ہے۔

الأحق أن لايتركوا أن يركبوا إلا للضرورة، وإذا ركبوا للضروره فلينزلوا في جامع المسلمين وفي نسخة في مجامع المسلمين (هداية فصل في ما ينبغي الذمي) (٢)

اور یہ فعل مبحوث عنہ تو اعزاز وتنویہ کفر واستخفاف واخماد اسلام میں اُس سے بھی اشد ہے تو اُس سے کیوں نہ روکا جائے گا لیکن یہ سب وجوب منع وغیرہ اُس وقت ہے جب منع پر قدرت ہو خواہ بلا واسطہ جیسے

---

(١) روح المعاني، سورة الأنفال، آيت: ٣٥، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٢٩٤ـ

عن ابن عمر في قوله "وما كان صلاتهم عندالبيت إلامكاءً وتصدِيةً" قال: المكاء! الصفير، والتصدية: التصفيق...... قال مجاهد وإنما كانوا يصنعون ذلک ليخلطوا بذلک على النبي صلى الله عليه وسلم صلاته، وقال الزهري: يستهزئون بالمؤمنين. (تفسير ابن كثير سورة الأنفال آيت: ٣٥، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٣٠٥)

(٢) هداية، كتاب السير، فصل فيما ينبغي الذمي، مكتبه اشرفية ديوبند ٢/ ٥٩٨ ←

اسلامی حکومت کی حالت میں ہوتی ہے خواہ بواسطہ جیسے اسلامی حکومت نہ ہونے کی حالت میں حاکمِ وقت سے استعانت کی صورت میں ہوتی ہے اور قدرت سے مراد قدرت حسیہ نہیں بلکہ قدرت شرعیہ ہے یعنی جس کا شریعت نے احکام میں اعتبار کیا ہے اور وہ قدرت وہ ہے کہ اُس کے استعمال کے بعد کوئی ضرر ایسا لاحق نہ ہو جو نہ قابل تحمل ہو نہ وجوبًا یا استحبابًا مامور بہ ہو دلیل اس کی یہ حدیث ہے۔

من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه الحديث. (۱)

ظاہر ہے کہ اگر قدرت حسیہ مراد ہوتی تو ''ید'' سے اکثر حالات میں اور لسان سے جمیع حالات میں استطاعت حاصل ہے پھر فإن لم يستطع کے کیا معنی، اس سے واضح ہو گیا کہ عدم استطاعت کے معنی یہ ہے کہ اُس کے استعمال سے کوئی ایسا ضرر لاحق ہو جاوے۔ جو نہ قابل تحمل ہو اور نہ وجوبًا یا استحبابًا مامور بہ ہو۔ کما ذکر اسی قدرت کی دو قسمیں ہیں جو مذکور ہوئیں ایک بلا واسطہ ایک بواسطہ اور اگر دونوں قسموں میں سے ایک قسم کی بھی قدرت نہ ہو تو وجوب تو یقیناً ساقط ہے (۲) باقی جواز سو فقہاء نے اباحۃ جہاد میں یہ شرط بھی لگائی ہے۔

← **وينبغي أن لايترك أحد من أهل الذمة يتشبه بالمسلم لافي ملبوسه، ولامركوبه، ولازيه ولاهيئته ويمنعون عن ركوب الفرس إلاإذاوقعت الحاجة، كذا في المحيط فإذاركبوا للضرورة بأن استعان بهم الإمام في المحاربة والذب عن المسلمين، فلينزلوا في مجامع المسلمين.** (هندية، كتاب السير، الباب الثامن، فصل، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٢/٢٤٩، جديد ٢/٢٦٤)

(۱) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب كون النهي عن المنكر من الإيمان، النسخة الهندية ١/٥١، بيت الأفكار، رقم: ٤٩

(۲) **اعلم أنه إذا كان المنكر حراما وجب الزجر عنه، وإذا كان مكروهاندب، والأمر بالمعروف أيضا تبع لمايؤمربه، فإن وجب فواجب، وإن ندب فمندوب، ولم يتعرض له في الحديث لأن النهي عن المنكر شامل له إذالنهي عن الشيء أمر بضده، وضدالمنهي إما واجب أو مندوب أومباح والكل معروف، وشرطهما أن لايؤدي إلى الفتنة كما علم من الحديث، وأن يظن قبوله فإن ظن أنه لايقبل، فيستحسن إظهارًا لشعائر الإسلام.** (مرقاة المفاتيح، كتاب الآداب باب الأمر بالمعروف، الفصل الأول، مكتبه إمدادية ملتان ٩/٣٢٩)

فإن غلب على ظنه أن تغييره بيده يسبب منكرا أشد منه من قتله أوقتل غيره بسبب كف يده واقتصرعلى القول باللسان والوعظ والتخويف فإن خاف أن يسبب قوله مثل ذلك ←

أن يرجوا القوة والشوكة لأهل الإسلام والقوة باجتهاده أو باجتهاد من يعتقد في اجتهاده ورأيه وإن كان لا يرجوا القوة والشوكة للمسلمين في القتال فإنه لايحل له القتال لما فيه من إلقاء نفسه في التهلكة. اھ (الباب الأوّل من كتاب السير من العالمگيرية). (۱)

اسی طرح دوسری روایت ہے۔ **قال محمد لا بأس بأن يحمل الرجل وحده على المشركين، وإن كان غالب رأيه أنه يقتل إذا كان في غالب رأيه أنه ينكي فيهم نكاية بقتل أو جرح أو هزيمة، وإن كان غالب رأيه أنه لا ينكي فيهم أصلا لا بقتل و لا بجرح ولاهزيمة ويقتل هو فإنه لايباح له أن يحمل وحده. اھ (الباب السابع عشر كتاب الكراهية من العالمگيرية). (۲)**

اور یہ ظاہر ہے کہ اس وقت ایسے منکرات کے روکنے کی قدرت مسلمانوں کو بلاواسطہ تو حاصل نہیں پس اگر حاکم سے مدد حاصل ہو جاوے ایسا کریں ورنہ صبر کریں، باقی جن کو یہ تفصیل معلوم نہ ہو اور وہ مقابلہ و مقاتلہ میں ہلاک ہو جائیں تو وہ معذور اور گناہ سے بری ہیں۔

كما في كتاب الإكراه السلطان إذا أخذ رجلاً وقال لأقتلنک أو لتشربن هذا الخمر أولتأكلن هذه الميتة أو لتأكلن لحم هذا الخنزير كان في سعة من تناوله بل يفترض

← **غيربقلبه وكان في سعة وهذا هو المراد بالحديث إن شاء الله تعالىٰ، وإن وجدمن يستعين به على ذلک استعان مالم يؤدذلک إلى إظهار سلاح وحرب وليرفع ذلک إلى من له الأمر إن كان المنكر من غيره أويقتصر على تغييره بقلبه هذاهو فقه المسئلة وصواب العمل فيها عند العلماء المحققين.** (شرح النووي على مسلم، كتاب الإيمان، باب كون النهي عن المنكر من الإيمان، النسخة الهندية ۱/۵۱)

(۱) هندية، كتاب السير، الباب الأول، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۱۸۸/۲، جديد ۲۰۵/۲۔

(۲) **هندية، كتاب الكراهية، الباب السابع عشر في الغناء واللهو وسائر المعاصي والأمر بالمعروف.** (مكتبه زكريا ديوبند قديم ۳۵۳/۵، جديد ۴۰۸/۵)

ولابأس للرجل الواحد من المسلمين أن يحمل على ألف من المشركين إن كان يطمع السلامة أوالنكاية بهم، وإن كان لايطمع أحد هما كره؛ لأن فيه إهلاک النفس من غير فائدة.

(خانية على هامش الهندية، كتاب السير، الباب الأول، مكتبه زكريا ديوبند ۵۶۰/۳، جديد ۴۱۶/۳)

عليه التناول إذا كان في غالب رأيه أنه لو لم يتناول يقتل، فإن لم يتناول حتىٰ قتل كان اٰثما في ظاهر الرواية عن أصحابنا وذكر شيخ الإسلام أنه آثم ما خوذ فيه إلا أن يكون جاهلا بالإباحة حالة الضرورة، فلم يتناول حتىٰ قتل يرجى أن يكون في سعة من ذلك فأما إذا كان عالما بالإباحة كان ماخوذا كذا قال محمدؒ (الباب الثاني من كتاب الإكراه من العالمگيرية) (١)

٢٤/شعبان ١٣٥٥ھ (النور رمضان ۱۳۵٦ھ، ص: ۹)

جواب دوم :ارشاد ہے: وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ اِلَّامُكَاءً وَتَصْدِيَةً فَذُوْقُوْا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُوْنَ. (٢)

اس آیت سے نصاً معلوم ہوا کہ معازف ومزامیر جو مرادف ہے مکاء وتصدیہ کا یعنی ملاہی کا اشتغال مسجد کے قریب جو مرادف ہے عندالبیت کا اگر موجب استخفاف واذلال دین یا اغاظت وا شتعال اہل دین من حیث الدین ہوتا ہو کفر ہے اورارشاد ہے:

وَاِنْ نَكَثُوْا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوْا فِي دِيْنِكُمْ فَقَاتِلُوا اَئِمَّةَ الْكُفْرِ اِنَّهُمْ لَا اَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُوْنَ. (٣)

اس آیت سے نصاً معلوم ہوا کہ جس کفر سے دین کا استخفاف واذلال یا اہل دین من حیث الدین کا غیظ وا شتعال مقصود ہو وہ موجب نقض عہد ہے یعنی کافر ذمی یا مستامن یا معاہد یا مصالح عہد آزادی مذہب و تقریر علی الکفر میں یہ داخل نہیں بلکہ قدرت کے وقت مسلمانوں کو حق ہے کہ کافر کو اس سے روکیں خواہ حکومت سے اگر حکومت حاصل ہو یا حکام سے مدد لیکر اگر خود حکومت حاصل نہ ہو اور عجز کی حالت میں معذوری ہے۔ (٤)

---

(١) هندية، كتاب الإكراه، الباب الثاني: فيما يحل للمكره أن يفعل ومالايحل، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٣٨، جديد ٥/٤٧۔

(٢) سورة الأنفال، آيت: ٣٥۔

(٣) سورة التوبة، آيت: ١٢۔

(٤) أخرج مسلم في صحيحه حديث أبي بكرة: قال أول من بدأ بالخطبة يوم العيد قبل الصلاة مروان فقام إليه رجل فقال: الصلاة قبل الخطبة، فقال قدترك ماهنالک ←

رہا قصد استخفاف واذلال یا اغاظت واشتعال اس کا مدار قرائن مقالیہ یا حالیہ پر ہے جیسے طعن کے طعن ہونے کا یہی مدار ہے ورنہ کفر کا موجب نقض ذمہ نہ ہونا ظاہر ہے اور اسی سے جواب ہو گیا اس شبہ کا کہ مسلمان بھی تو ایسی حرکت کرتے ہیں اور اس شبہ کا بھی کہ مسجد کی پشت پر بجانے سے کیوں ناگواری نہیں ہوئی جواب ظاہر ہے کہ وہاں قصد اذلال یا اشتعال نہیں ہوتا البتہ قرائن کی تحکیم میں احتیاط شدید کی ضرورت ہے کیونکہ بعض اوقات محض سادگی وخلو ذہن کے ساتھ ایسا واقعہ ہوتا ہے وہ اس میں داخل نہیں ایسی ہی احتیاط اس کی نظائر میں ارشاد ہے:

اَنْ تُصِيْبُوْا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوْا عَلٰى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِيْنَ. (١)

اور اس احتیاط کی سبیل متعین صرف یہ ہے کہ اس کا فیصلہ عوام اپنی رائے سے نہ کیا کریں اہل علم واہل حلم واہل فہم پر مدار رکھیں جیسا اس کی نظیر میں یہ ارشاد ہے:

ولو ردوه إلى الرسول وإلىٰ أولىٰ الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم. (٢) واللہ اعلم

۲۲/ شعبان ۱۳۴۹ھ

← **فقال أبو سعيد، أما هذا فقد قضى ما عليه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من رأي منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، و ذلك أضعف الإيمان.** (صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب كون النهي عن المنكر من الإيمان، النسخة الهندية ١/ ٥١، رقم: ٤٩)

فإن غلب على ظنه أن تغييره بيده يسبب منكرا أشد منه من قتله أو قتل غيره بسبب كف يده و اقتصر على القول باللسان والوعظ والتخويف فإن خاف أن يسبب قوله مثل ذلك غير بقلبه و كان في سعة وهذا هو المراد بالحديث إن شاء الله تعالىٰ، وإن وجد من يستعين به على ذلك استعان مالم يؤد ذلك إلى إظهار سلاح و حرب وليرفع ذلك إلى من له الأمر إن كان المنكر من غيره أو يقتصر على تغييره بقلبه هذا هو فقه المسئلة وصواب العمل فيها عند العلماء المحققين. (شرح النووي على مسلم، كتاب الإيمان، باب كون النهي عن المنكر من الإيمان، النسخة الهندية ١/ ٥١)

(١) سورة الحجرات، آيت: ٦۔

(٢) سورة النساء، آيت: ٨٣۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

باجماعت نماز ادا کرنے کے لئے محلّہ کی مسجد کو چھوڑنے کا حکم

سوال (۱۵۳۱): قدیم ۲/۶۶۲ - کسی مسجد کا امام یا مقیم مسجد اپنی مسجد میں ظہر کی جماعت نہ ہونے کی وجہ سے کسی دوسری مسجد میں محض بلحاظ جماعت چلا جاتا ہے تو اُس کے لئے دوسری مسجد میں جماعت سے نماز پڑھنا اَولیٰ ہوگا یا اپنی ہی مسجد میں تنہا نماز پڑھنا بشرطیکہ اذان اُس مسجد میں ہوتی ہو صرف جماعت کی پابندی نہیں ہے۔ جواب مع سند شرعی مرحمت ہو؟

الجواب: **في الدرالمختار : ومسجد حيه أفضل من الجامع. وفي رد المحتار : وما هنا جزم به. في شرح المنية: كما مر وكذا في المصفى والخانية بل في الخانية: لولم يكن لمسجد منزله مؤذن فإنه يذهب إليه ويؤذن فيه ويصلي ولو كان وحده؛لأن له حقا عليه فيؤديه. ج: ١، ص: ٦٩٠.** (١)

اس روایت میں تصریح ہے کہ گو مسجد محلّہ میں جماعت نہ ہوتی ہو تب بھی اُسی میں نماز پڑھنا چاہئے گو تنہا پڑھنا پڑے۔

۲۷/ رمضان ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالث ص ۸۳)

---

(١) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب مايفسد الصلاة ومايكره فيها، مطلب: في أفضل المساجد، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٤٣٣، كراچي ١/٦٥٠۔

قلت لكن في الخانية وإن لم يكن لمسجد منزله مؤذن فإنه يذهب إليه ويؤذن فيه ويصلى وإن كان واحدًا؛ لأن لمسجد منزله حقاعليه، فيؤدي حقه، مؤذن مسجد لايحضر مسجده أحد، قالوا:هويؤذن ويقيم ويصلى وحده، وذلک أحب من أن يصلى في مسجد آخر. (شامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مطلب في تكرار الجماعة في المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٢٩١، كراچي ١/٥٥٥)

خانية على هامش الهندية، كتاب الطهارة، فصل في المسجد، مكتبه زكريا ديوبند قديم ١/٦٧، جديد ١/٤٤۔

لولم تحضرجماعة يصلى المؤذن وحده فيه ولايذهب إلى مسجد آخر فيه جماعة. (حلبي كبيري، فصل في أحكام المسجد، مكتبه اشرفية ديوبند ص: ٦١٣۔

ابن سماعة قال: سأل رجل محمدا رحمه الله، فقالا: إن لنامسجداظاهرا على الطريق، ←

محلّہ کی مسجد کا حق

سوال (١٥٣٢): قدیم ٢/٦٦٢ - اگر محلّہ کی مسجد میں نماز جماعت سے نہ ہوتی ہو اور آدمی کہنے سے بھی جمع نہ ہوں تو دوسرے محلّہ کی مسجد میں جماعت پڑھنے کے واسطے جانا درست ہے یا نہیں؟

٣/فروری ١٩٢١ء

الجواب: مسجد محلّہ کا یہی حق ہے کہ وہاں نماز پڑھے اگرچہ تنہا پڑھنا پڑے۔(١)

← **أؤذن فيه وأقيم، ولايجتمع فيه أحد إلا أنا وابن عمى، وربما كنت وحدي ويقربني مسجد يجتمع فيه جمع عظيم، أتري أن أعطل هذا المسجد وأصلي في المسجد الكثير الجماعة ؟ قال: لاتعطله ماقدرت عليه.** (الفتاوى التاتار خانية، كتاب الصلاة، الفصل الثامن: الحث على الجماعة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٢٨١، رقم: ٢٤٢٥) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(١) **قلت لكن في الخانية: وإن لم يكن لمسجد منزله مؤذن فإنه يذهب إليه ويؤذن فيه ويصلي وإن كان واحدا؛ لأن لمسجد منزله حقاعليه، فيؤدي حقه مؤذن مسجد لايحضر مسجده أحد، قالوا: هو يؤذن ويقيم ويصلى وحده وذاك أحب من أن يصلي في مسجدآخر.** (شامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مطلب في تكرار الجماعة في المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٢٩١، كراچي ١/٥٥٥)

شامي، كتاب الصلاة، باب مايفسد الصلاة و مايكره فيها، مطلب في أفضل المساجد، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٤٣٣، كراچي ١/٦٥٩۔

خانية على هامش الهندية، كتاب الطهارة، فصل في المسجد، مكتبه زكريا ديوبند قديم ١/٦٧، جديد ١/٤٤۔

لولم تحضرجماعة يصلي المؤذن وحده فيه ولا يذهب إلى مسجد آخر فيه جماعة.

(حلبي كبيري، فصل في أحكام المسجد، مكتبه أشرفية ديوبند ص:٦١٣۔

ابن سماعة قال: سأل رجل محمد رحمه الله فقال: إن لنامسجدا ظاهرا على الطريق،أؤذن فيه أقيم ولايجتمع فيه أحد إلا أنا وابن عمي وربما كنت وحدي ويقر بنى مسجد يجتمع فيه جمع عظيم، أترى أن أعطل هذاالمسجدوأصلي في المسجد الكثيرالجماعة؟ قال لا تعطله ماقدرت عليه. (الفتاوى التاتار خانية، كتاب الصلاة، الفصل الثامن: الحث على الجماعة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٢٨١، رقم: ٢٤٢٥) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

غیر مسلم ہندو کا مسجد میں بچھانے کے لئے فرش دینا

سوال (۵۱۳۳): قدیم ۲/۶۶۳- عرض ہے کہ ہم ایک ہندو ہیں جناب من ہم نے ایک عدد شطرنجی مسجد موضع فلاں ملک بنگال میں دی خدا کے واسطے پر نماز پڑھنے کو اور وہ کچھ روز کے بعد ہم کو واپس ملی کیا وجہ کہ ہم تو کسی قسم کی بدعت یا شرک نہیں کرتے ہیں ہمارا جو اصل حال ہے وہ تو خداوند کریم ہی جانتا ہے جو کہ لاشریک ہے جس کا کوئی شریک نہیں ہے براہ مہربانی خدا کیواسطے انصاف کر کے فتویٰ دینا اور ہم سود بھی کھاتے نہیں؛ کیونکہ حرام ہے جب ہمارے خالق نے منع کیا ہے کہ سود حرام ہے تو پھر ہم کس طرح کھا سکتے ہیں اور براہ مہربانی یہ بھی انصاف کر کے فتویٰ دینا کہ قرآن شریف پڑھ کر پیسہ روپیہ لینا یہ درست ہے یا نہیں؟ اور جس مسجد میں سود والے کا روپیہ خرچ ہو اُس میں نماز پڑھنا درست ہے یا نہیں؟ اور جو مسلمان سود کھائے اُس کے واسطے کیا حکم ہے اور جو مولوی سود والے کی ضیافت کھائے یا اور مسلمان تو اُن کو کھانا درست ہے یا نہیں باقی حال یہ ہے کہ آپ کو خداوند کریم کا واسطہ ڈالتا ہوں اور حضرت رسول اللہ ﷺ کا کہ جواب ضرور ملے خدا کے واسطے مہربانی کر کے جواب عنایت فرمایئے۔

الجواب: في الدر المختار: كتاب الوقف، بدليل صحته من الكافر. وفي رد المحتار: حتىٰ يصح من الكافر كالعتق والنكاح (إلى قوله) بخلاف الوقف، فإنه لابد فيه من أن يكون في صورة القربة وهومعنى ما يأتي في قوله: ويشترط أن يكون قربة في ذاته إذ لو اشترط كونه قربة حقيقة لم يصح من الكافر. اهـ ج:۳، ص: ۵۵۴. (۱)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ ہندو ہونا صحت وقف سے مانع نہیں خواہ للمسجد ہو یا لغیر المسجد ہو للاطلاق (۲)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب لووقف على الأغنياء وحدهم لم يجز، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٥٢١، كراچي ٤/ ٣٣٩

(۲) **وأما الإسلام فليس من شرطه فصح وقف الذمي بشرط كونه قربة عندنا وعندهم ......لووقف على مسجد بيت المقدس فإنه صحيح؛ لأنه قربة عندنا وعندهم.** (البحر الرائق، لووقف، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٣١٦، كوئٹه ٥/ ١٨٩- ١٩٠)

شرط وقف الذمي أن يكون قربة عندنا وعندهم كالوقف على الفقراء أوعلى مسجد القدس. (شامي، كتاب الوقف، مطلب قديثبت الوقف بالضرورة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٥٢٤، كراچي ٤/ ٣٤١) ←

اور اگر آیت ما كان للمشركين الخ (۱) سے شبہ ہو تو وہ شبہ اُس کی تفسیر کے ملاحظہ سے رفع ہوسکتا ہے بندہ کی تفسیر بیان القرآن کو دیکھ لیا جاوے (۲)؛ البتہ جہاں احتمال منت رکھنے اور احسان جتلانے کا ہو وہاں یہ عارض مانع اجازت ہوگا لیکن صورت مسئولہ میں قرائن سے اس کا بھی احتمال نہیں'' قولہ'' ہم کسی قسم کی بدعت یا شرک نہیں کرتے الیٰ قولہ جس کا کوئی شریک نہیں۔

دَلَّ هذا القول على كونه قائلاً للتوحيد. وقولہ ہم سود بھی کھاتے نہیں الیٰ قولہ جب ہمارے خالق نے منع کیا ہے دَلَّ هذا على اعتقاده حقيقة القرآن. وقولہ آپ کو خداوند کریم کا واسطہ ڈالتا ہوں اور حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کا دَلَّ هذا علىٰ اعتقاده رسالة النبي ﷺ فهذا الرجل إما مسلم كم يشعر به. قولہ ہمارا جو اصل حال ہے وہ تو خداوند کریم ہی جانتا ہے۔

وأما محب للإسلام حقيق بالتاليف و بكل حال لايحتمل من مثل هذا الرجل وعلىٰ ظن إسلامه مخفيا لم يوجد المانع الأوّل من كفره لو فرض مانعاً.

پس جب یہاں کوئی امر مانع نہیں تو ایسے شخص کی دی ہوئی شطرنجی مسجد میں لے لی جاوے کچھ حرج نہیں اور اگر کسی خاص مسجد والے نہ لیں دینے والے کو دوسری مسجد میں دیدینا چاہئے اگر کہیں قبول نہ ہو یہاں بھیج دی جاوے مسجد میں بچھادی جاوے گی۔

← وأما الإسلام فليس بشرط...... ومنها أن يكون قربة في ذاته وعند التصرف...... ولو وقف الذمي داره على بيعة أو كنيسة أو بيت نار فهو باطل كذا في المحيط وكذا على إصلاحها ودهن سراجها، ولو قال يسرج به بيت المقدس أويجعل في مرمة بيت المقدس جاز.
(هندية، كتاب الوقف، الباب الأول،مكتبه زكريا ديوبند قديم ٢/ ٣٥٢-٣٥٣، جديد ٢/ ٣٤٧)

(۱) مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِيْنَ اَنْ يَعْمُرُوْا مَسَاجِدَ اللّٰهِ شَاهِدِيْنَ عَلٰى اَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ اُولٰٓئِكَ حَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ وَفِى النَّارِهُمْ خَالِدُوْن. (سورة التوبة، آيت: ١٧)

(۲) بیان القرآن میں اس آیت کی تفسیر ان الفاظ میں مذکور ہے ملاحظہ فرمائے:
مشرکین کی یہ لیاقت ہی نہیں کہ وہ اللہ کی مسجدوں کو جن میں مسجد حرام بھی آگئی آباد کریں جس حالت میں کہ وہ خود اپنے کفر کی باتوں کا اقرار کرتے ہیں، چنانچہ وہ خود اپنا مشرب بتلانے کے وقت ایسے عقائد کا اقرار کرتے تھے، جو واقع میں کفر ہیں، مطلب یہ کہ عمارت مساجد گو عمل محمود ہے، لیکن باوجود شرک کے کہ اس کے منافی ہے اس عمل کی اہلیت ہی مفقود ہے اور اس لئے وہ محض غیر معتمد بہ ہے، پھر فخر کی کیا گنجائش ہے، الخ۔ (تفسیر بیان القرآن سورہ توبہ آیت: ١٧، مکتبہ تاج پبلیشرز دہلی ۴/ ۱۰۰)

کما نص الفقهاء فيها إذا استغنى مسجد عن الوقف صرف إلى الأقرب فالأقرب والجامع تعذر الصرف إلى الأصل. وفي الدر المختار: ومثله حشيش المسجد وحصيره مع الاستغناء عنهما والرباط والبئر إلىٰ أقرب مسجد أو رباط أوبئر أوحوض إليه. اه‍ ج:٣ مع رد المحتار، ص: ٥٧٤.(١)

اوراس کے ضمن میں جواور سوالات کئے ہیں اُن کا منشاء محض غصّہ ہے نہ کہ تحقیق اس لئے جواب نہیں دیا گیا۔

٢٣/ ربیع الاول ١٣٣٤ھ (حوادث رابع، ص ٦٧)

تعمیر مسجد میں غیر مسلم کا پیسہ لگانا

سوال (١٥٣٤): قدیم ٢/٦٦٤ - علمائے دین شرع متین اس مسئلہ میں کیا فرماتے ہیں کہ مقام یاتھرڑیہ ضلع مان بھوم میں ایک مسجد نئی تیار ہوئی ہے اور اس میں ہندولوگ چندہ دینا چاہتے ہیں وہ روپیہ ہندولوگوں کا مسجد میں لگانا درست ہے یا نہیں؟

---

(١) الدر المختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب لو خرب المسجد أو غيره، مكتبه زكريا ديوبند٦/٥٤٩، كراچي ٤/٣٥٩

ذهب الفقهاء إلى أنه لو تعطلت الجهة الموقوف عليها فإن ريع الوقف يصرف إلى جهة أخرى مماثلة للجهة التي تعطلت منافعها ولم يرج عودها، فلو كان هناك وقف على مسجد أورباط أوبئر أوحوض فخرب المسجد أوالرباط أوالحوض وأصبح لاينتفع بها، فإن ماوقف على المسجد يصرف على مسجد آخر ولايصرف إلى حوض أورباط، وما وقف على الحوض أوالبئر أوالرباط يصرف وقفها إلى أقرب مجانس لها. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٤٤/١٦١)

سئل شمس الأئمة الحلواني عن مسجد أو حوض خرب ولا يحتاج إليه لتفرق الناس هل للقاضي أن يصرف أو قافه إلى مسجد آخر أو حوض آخر فقال: نعم. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الوقف، الفصل الرابع والعشرون، مكتبه زكريا ديوبند ٨/١٩٦، رقم: ١١٦٢٣)

هندية، كتاب الوقف، الباب الثالث عشر في الأوقاف التي يستغني عنها، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٢/٤٧٨، جديد ٢/٤١٩ ۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: اگر یہ احتمال نہ ہو کہ کل کو اہل اسلام پر احسان رکھیں گے اور نہ یہ احتمال ہو کہ اہل اسلام ان کے ممنون ہو کر ان کے مذہبی شعائر میں شرکت یا ان کی خاطر سے اپنے شعائر میں مداہنت کرنے لگیں گے اس شرط سے قبول کر لینا جائز ہے۔(۱)

۲۰/ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۹ھ (تتمۂ خامسہ ص ۱۹۰)

غیر مسلم کا مسجد تعمیر کرانا

سوال (۱۵۳۵): قدیم ۲/۶۶۴- آیت: مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِيْنَ اَنْ يَعْمُرُوْا مَسَاجِدَ اللّٰهِ شَاهِدِيْنَ عَلٰى اَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ (۲) کے ذیل میں امام فخر الدین رازی لکھتے ہیں:

---

(۱) **وأما الإسلام فليس من شرطه فصح وقف الذمي بشرط كونه قربة عندنا وعندهم ...... لو وقف على مسجد بيت المقدس فإنه صحيح؛ لأنه قربة عندنا وعندهم.** (البحرالرائق، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٣١٦، كوئٹه ٥/١٨٩-١٩٠)

شرط وقف الذمي أن يكون قربة عندنا وعندهم كالوقف على الفقراء أوعلى مسجد القدس. (شامي، كتاب الوقف، مطلب قد يثبت الوقف بالضروة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٥٢٤، كراچي ٤/٣٤١)

وأما الإسلام فليس بشرط فلووقف الذمي على ولده ونسله وجعل آخر للمساكين جاز ...... وقف على مسجد بيت المقدس فإنه صحيح؛ لأنه قربة عندنا وعندهم. (مجمع الأنهر، كتاب الوقف، درالكتب العلمية بيروت ٢/٥٦٨)

وللمسلمين أن يقبلوا من الكافر مسجدا بناه كافر أوأوصي ببنائه أوترميمه إذالم يكن في ذلک ضرر ديني أوسياسي الخ. (تفسير مراغي سورة التوبة تفسير الآية:١٧، مكتبه تجارية ٤/٧٤، الجزء العاشر)

ولوأوصي (ذمي) بثلث ماله بأن يحج عنه قوم من المسلمين، أويبني به مسجد للمسلمين إن كان ذلک لقوم بأعيانهم صحت الوصية وتعتبر تمليكا لهم، وكانوا بالخيار إن شاء وا أحجوبه وبنوا المسجد وإن شاء وا لا. (هندية، كتاب الوصايا، الباب الثامن: في وصية الذمي والحربي، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٦/١٣٢، جديد ٦/١٥٢) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۲) سورة التوبة رقم الآية: ١٧۔

قال الواحدي: دلت هذه الأية علىٰ أن الكفار ممنوعون من عمارة مسجد من مساجد المسلمين ولو أوصى بها لم تقبل وصيته. اه

اور عدم جواز کی یہ وجہ لکھتے ہیں: **والكافر يهينه ولا يعظمه.**

اور یہ بھی لکھتے ہیں: **وأيضاً إقدامه علىٰ مرمة المسجد تجري مجرى الإنعام على المسلمين ولايجوز أن يصير الكافر صاحب المنة على المسلمين. اه (١)**

اور تفسیر خازن میں ہے: **واختلفوا في المراد بالعمارة علىٰ قولين أحدهما أن المراد بالعمارة العمارة المعروفة من بناء المسجد وتشييدها ومرمتها عند خرابها فيمنع من الكافر حتىٰ لو أوصى ببناء مسجد لم تقبل وصيته.اه (٢)**

پس حسب قول واحدی ہندوؤں کا مال تعمیر مسجد میں صرف کرنا ناجائز ہونا ثابت ہوتا ہے؛ چنانچہ مولوی عبدالحئ صاحب لکھنوی نے اپنے مجموعۂ فتاویٰ میں اسی کو اختیار کیا ہے اور استاذنا مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی قدس سرہٗ کے مجموعۂ فتاویٰ میں جلد۲، صفحہ۳۰ میں ہے، تعمیر و مرمت مسجد میں شیعہ و کافر کا روپیہ لگانا درست ہے۔ وأيضاً فيه جس کافر کے نزدیک مسجد بنانا عبادت کا کام ہے اُس کے مسجد بنانے کو حکم مسجد کا ہوگا۔(٣)

دریافت طلب یہ امر ہے کہ اگر ہندو بخوشی تعمیر مسجد کے لئے چندہ دیں تو لینا درست ہے یا نہیں؟ اگر درست ہے اور یہی قول صحیح و راجح ہے تو جواب مع مأخذ تحریر فرمایئے۔

الجواب: یہاں دو مقام ہیں ایک تحقیق حکم کی فی نفسہ دوسرے تحقیق حکم کی باعتبار خارج عارض کے۔ سو تقریر اوّل کی یہ ہے کہ ہدایہ وغیرہ کتب فقہ کی کتاب الوصیۃ میں مصرح ہے کہ کافر کی وصیت ایسے امر کے ساتھ ہو جو اس کے اور ہمارے نزدیک قربت ہے جائز ہے۔(٤)

---

(١) التفسير الكبير للإمام فخرالدين الرازي، تحت تفسير رقم الآية من سورة التوبة: ١٧، تهران ٦/١٦۔

(٢) تفسير الخازن تحت تفسير رقم الآية من سورة التوبة: ١٧، دارالمعرفة بيروت ٢/٢٠٩۔

(٣) فتاوی رشيدية، كتاب الوقف، باب مساجد کے احکام کا بیان، مکتبہ زکریا دیوبند ص:٥١٧، سوال ٩٠٤-٩٠٥۔

(٤) **إن وصايا الذمي على أربعة أقسام ومنها إذا أوصي بما يكون قربة في حقنا وفي حقهم ←**

پس اس بناء پر اگر کوئی ہندو اپنے اعتقاد میں اس کو قربت سمجھتا ہے تو اس قاعدہ کلیہ کے اقتضاء سے اُس کا چندہ لینا جائز ہونا چاہئے؛ البتہ اگر اس مسئلہ کی تفسیر یہ ثابت ہو جائے کہ اُس کے مذہب کی رو سے وہ قربت ہو اور یہ بھی ثابت ہو جائے کہ اس طور پر یہ قربت نہیں ہے تب البتہ عدم جواز کا حکم دیا جاوے گا ”والظاهر هو الأول“ اور مفسرین کا استنباط کرنا عدم جواز کو اس آیت سے فقہاء کے مقابلہ میں درست نہیں؛ کیونکہ لکل فن رجال اور آیت کے یہ معنی بھی نہیں بلکہ سیاق وسباق وسبب نزول میں نظر کرنے سے مطلب آیت کا یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس میں رد ہے افتخار مشرکین کا عمارت مسجد حرام اور سقایہ حاج پر اس طور پر کہ مشرکین میں بوجہ فقدان ایمان کے کہ شرط ہے قبولِ صالح کی اس عمل کی اہلیت شرعیہ نہیں پس یہ عمل اُن کا مقبول نہیں؛ بلکہ کالعدم ہے اور عمل غیر مقبول پر فخر کرنا محض لغو ہے؛ البتہ ایمان والوں سے یہ عمل مقبول ہے پس اس میں جواز اور عدم جواز سے تعرض ہی نہیں اور للمشرکین لام جواز کا نہیں بلکہ لام استحقاق وصلاحیت کا ہے ”وقد بسطته في تفسيري للقرآن (١)“ اور تقریر ثانی کی یہ ہے کہ بوجہ احتمال

← كما إذا أوصي بأن يسرج في بيت المقدس أو يغزي الترك وهو من الروم وهذا جائز سواء كان القوم بأعيانهم أوبغير أعيانهم لأنه وصية بما هو قربة حقيقة وفي معتقدهم أيضا. (هداية، كتاب الوصايا، باب وصية الذمي، مكتبه أشرفية ديوبند ٤/٦٨٩-٦٩٠)

وجملة الكلام في وصايا أهل الذمة أنها لاتخلوا: إما إن كان الموصي به أمرا هو قربة عندنا وعندهم أو كان أمرا هو قربة عندنا لاعندهم وإما إن كان أمرا هو قربةعندهم لاعندنا، فإن كان الموصي به شيأ هو قربة عندنا وعندهم بأن أوصي بثلث ماله أن يتصدق به على فقراء المسلمين أو على فقراء أهل الذمة أو بعتق الرقاب أو بعمارة المسجد الأقصى ونحو ذلک جاز في قولهم جميعا؛ لأن هذا مما يقرب به المسلمون وأهل الذمة. (بدائع الصنائع، كتاب الوصايا، فصل في شرائط ركن الوصية، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٤٣٩)

ولوأوصى (ذمي) بثلث ماله بأن يحج عنه قوم من المسلمين أو يبنى به مسجد للمسلمين إن كان ذلک لقوم بأعيانهم صحت الوصية وتعتبر تمليكا لهم وكانوا بالخيار إن شاءوا حجوابه وبنوا المسجد وإن شاءوا، لا. (هندية، كتاب الوصايا، الباب الثامن في وصية الذمي والحربي، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٦/١٣٢، جديد ٦/١٥٢)

(١) تفسير بيان القرآن، سورة التوبة، آيت: ١٧، تاج پبلشرز دهلي ٤/١٠٠۔

منت علی المسلمین فی امر الدین کے اس سے بچنا چاہئے (۱) جیسا کہ سوال میں بھی نقل کیا ہے اور جو شیعی حد کفر تک نہ پہنچا ہو اُس کا حکم کافر کا سا نہیں ہے۔ واللہ اعلم

۲۳/ رمضان شریف ۱۳۲۵ھ یوم پنجشنبہ (امداد ثانی، ص ۱۱۰)

مسجد کے لئے ہندو کا وقف صحیح ہے

سوال (۱۵۳۶): قدیم ۲/ ۶۶۶ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین اور مفتیان شرع متین اس صورت میں کہ ہندو نے ایک جائداد صحرائی بنام مسجد وقف کر کے وقف نامہ باضابطہ بتاریخ ۱۹/ شوال ۱۳۳۵ھ مطابق ۵/ اگست ۱۹۱۷ء رجسٹری کرادیا۔ اُس کے بعد درخواست داخل خارج بنام مسجد عدالت میں دی گئی۔ عدالت میں واقف نے بیان کیا کہ میری اراضی ہندو مالکان موضع ہذا نے کئی جگہ چھین لی ہے اور دس بھینس اور چھ بیل زبردستی لے لئے ہیں۔ نیز مکان بھی جبراً دبا لئے ہیں۔ مالکان کے خوف سے میں نے یہ اراضی مسجد کے نام خیرات کردی ہے۔ میرا یہ اقرار ہے کہ یہ زمین مسجد کے نام ہے بیع رہن نہ ہووے اور وقف نامہ میں یہ عبارت نہیں ہے بلکہ حسب قاعدہ جو عبارت ہونی چاہئے وہ ہے وہ لکھتا ہے:

''میں اپنا مذہب ہندو رکھتا ہوں مگر خیال مستقل صوفیانہ ہیں جن کی وجہ سے میں خداوند عالم کے سوا اور کسی پر اعتقاد نہیں رکھتا؛ اس لئے میرے نزدیک جس قدر عبادت خانے دنیا میں خداوند عالم کی پرستش کے لئے ہیں خواہ وہ کسی مذہب وملت کے ہوں مین اُن کو ہر طرح متبرک اور مساوی سمجھتا ہوں اور اُن کی بہبودی واستحکام کے واسطے دینا ثواب آخرت اور ذریعہ نجات جانتا ہوں اس لئے میں نے حقیقت مفصّلہ ذیل فی سبیل اللہ بنام جامع مسجد کیرانہ دواماً قطعی وقف کردی میرا کچھ واسطہ جائداد یا اُس کے حقوق یا قبضہ سے نہیں رہا''

---

(۱) **درء المفاسد أولي من جلب المنافع.** (قواعدالفقه، مكتبه اشرفية ديوبند ص: ۸۱، رقم: ۱۳۳)

درء المفاسد أولي من جلب المنافع أي إذا تعارض مفسدة و مصلحة، قدم رفع المفسدة. (شرح المجلة لسليم، مكتبه اتحاد ۱/ ۳۲، رقم المادة: ۳۰)

درء المفاسد أولي من جلب المصالح فإذا تعارضت مفسدة ومصلحة قدم دفع المفسدة غالبا. (الأشباه والنظائر، القاعدة الخامسة، مكتبه زكريا قديم، ۱۴۷، جديد زكريا ۱/ ۲۶۴) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

واقف کے بیان مندرجہ بالا سے جو عدالت میں بیان کیا کہ میری اراضی وبیل وغیرہ چھین لئے ہیں اُن کے خوف سے میں نے یہ اراضی خیرات کردی ہے وقف قائم رہا یا نہیں اور واقف کے اس بیان سے جو بعد تکمیل وقف نامہ عدالت میں بوقت داخل خارج ہوا وقف میں کوئی نقص تو واقع نہیں ہوا؟

سوال دوم :یہ اراضی جو وقف کی ہے پنجاب یعنی ضلع کرنال میں واقع ہے اور وہاں کے قانون کے موافق کوئی شخص اپنی جدی جائداد بیع وغیرہ نہیں کرسکتا۔ البتہ ایک جزو جائداد واسطے فائدہ روحانی کے وقف کرسکتا ہے۔ چنانچہ واقف نے ایک جزو جائداد وقف کیا ہے تو کیا شرعاً اس میں واقف کو کوئی فائدہ روحانی ہوسکتا ہے؟ بینوا توجروا

الجواب : **عن السوال الأول في العالمگيرية: وأما سببه (أي الوقف) فطلب الزلفي هكذا في العناية وأما حكمه فعندهما زوال العين عن ملكهٖ إلى اللّٰه تعالىٰ وفيها وأما الإسلام فليس بشرط.** (۱)

اس سے ثابت ہوگیا کہ یہ وقف صحیح ہوگیا اور جب وقف ہونے کے سبب واقف کی ملک زائل ہوگئی تو بعد کے بیان سے وقف میں کوئی خلل نہیں آسکتا۔ (۲)

---

(۱) هندية، كتاب الوقف، الباب الأول، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۳۵۲/۲، جديد ۳۴۷/۲۔

وأما الإسلام فليس من شرطه فصح وقف الذمي بشرط كونه قربة عندنا وعندهم...... لو وقف على مسجد بيت المقدس فإنه صحيح؛ لأنه قربة عندنا وعندهم. (البحرالرائق، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ۳۱۶/۵، كوئٹه ۱۸۹/۵-۱۹۰)

وأما الإسلام فليس بشرط فلو وقف الذمي على ولده ونسله وجعل آخره للمساكين جاز ...... وقف على مسجد بيت المقدس فإنه صحيح؛ لأنه قربة عندنا وعندهم. (مجمع الأنهر، كتاب الوقف، دارالكتب العلمية بيروت ۵۶۸/۲)

شرط وقف الذمي أن يكون قربة عندنا وعندهم كالوقف على الفقراء أوعلى مسجد القدس. (شامي، كتاب الوقف، مطلب قديثبت الوقف بالضرورة، مكتبه زكريا ديوبند ۵۲۴/۶، كراچي ۳۴۱/۴)

(۲) **إن الوقف لم يبق على ملك الواقف ولا انتقل إلى ملك غيره بل صار على حكم ملك الله الذي لاملك فيه لأحد سواه وإلافالكل ملك لله تعالىٰ.** (شامي، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ۵۲۱/۶، كراچي ۳۳۸/۴) ←

کیونکہ یہ کہنا تصرف ہے غیر مملوک میں جو شرعاً باطل ہے۔(١)

الجواب: عن السوال الثانی اوپر کی روایت میں سبب وقف کا طلب زلفی ہے نہ کہ خود زلفی سو صحت وقف میں اس سے بحث نہیں ہے کہ اس سے واقف کو کوئی روحانی فائدہ ہوسکتا ہے یا نہیں یہ ایک مستقل مسئلہ ہے صرف واقف کا قصد ثواب صحت ولزوم وقف کے لئے کافی ہے اور یہ اس وقف میں مصرح ہے۔

٢١/ رمضان المبارک ٤٢ھ (تتمۂ خامسہ، ص ٣٠٢)

طوائف کے پیسہ سے تعمیر کی گئی مسجد کا حکم

سوال (١٥٣٧): قدیم ٢/ ٦٦٧ - ایک عورت تھی کہ جو دریوزہ گری اور حرام کے حمل کو اسقاط کرایا کرتی تھی اُس نے مرتے ہوئے وصیت کی کہ میری سب ملکیت کو فروخت کرکے فلاں مسجد کی تعمیر میں لگادیا جاوے اور اُس میں کنواں بنوادیا جاوے اور وارثوں نے ویسا کردیا۔

اب سوال یہ ہے کہ اس مسجد میں نماز درست ہے یا نہیں اور درست ہونے کی صورت میں ثواب نماز مسجد ہوگا یا نہیں؟ ایسے مال سے جدید مسجد کی جگہ لیکر بنانا درست ہے یا نہیں؟ مسجد نام دیوار کا تو ہے نہیں

← **فإذا تم ولزم لايملك ولايملك ولايعار ولايرهن وتحته في الشامية: لايكون مملوكا لصاحبه، ولايملك أي لايقبل التمليك لغيره بالبيع ونحوه لاستحالة تمليك الخارج عن ملكه.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب مهم! فرق أبويوسف بين قوله موقوفة وقوله موقوفة على فلان، مكتبه زكريا ديوبند٦/٥٣٩، كراچي ٤/٣٥١-٣٥٢)

وإذاصح الوقف لم يجز بيعه ولاتمليكه. (هداية، كتاب الوقف، مكتبه اشرفية ديوبند ٢/ ٦٤٠)

(١) **لايجوز لأحدأن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه.** (قواعد الفقه، مكتبه اشرفية ديوبند ص: ١١٠، رقم: ٢٧٠)

لايجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه. (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٦١، رقم المادة: ٩٦)

لايجوز التصرف في مال غيره بغيرإذنه ولاولايته. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الغصب، مطلب فيما يجوز من التصرف بمال الغير بدون إذن صريح، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٢٩١، كراچي ٦/ ٢٠٠) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نہ سقف نہ فرش گچ کا؛ لہٰذا اگر ایسا مال کسی نے چنائی میں لگادیا تو مسجد کی مسجدیت میں تو قصور نہیں آتا یا آجاتا ہے۔ علیٰ ہذا القیاس اگر کافر بہ نیت ثواب محض خدا کے واسطے تعمیر مسجد میں چندہ دے تو لینا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: یہ کئی صورتیں ہیں ایک یہ کہ مسجد قدیم ہے اور اُس کی مرمت میں مال حرام لگایا گیا سو اگر اس سے فرش کی مرمت نہیں ہوئی تو صلوٰۃ میں استعمال مال حرام کا لازم نہیں آیا؛ اس لئے صلوٰۃ میں کوئی کراہۃ نہیں ہوئی گو ایسے مال کا ایسی جگہ لگانا معصیت ہوگا اور اگر فرش میں بھی لگایا گیا ہے تو اُس پر نماز پڑھنے سے استعمال مال حرام کا لازم آتا ہے اور مال حرام سے انتفاع بالاجماع حرام ہے اس لئے اُس پر نماز پڑھنا ممنوع ہوگا؛ البتہ اس کا تدارک اس طرح ممکن ہے کہ اُس فرش کو اُکھاڑ کر بدل دیا جاوے پھر کراہت زائل ہو جائے گی۔

دوسری صورت یہ ہے کہ ایسے مال سے زمین خرید کر مسجد جدید بنائی گئی ہے سو چونکہ مسجد کا مسجد ہونا الگ چیز ہے اور اُس کا مقبول ہونا الگ چیز ہے سو ہر چند کہ یہ مسجد مقبول نہ ہو "لحدیث ان اللّٰہ طیب لا یقبل إلا طیبًا" (۱) لیکن مسجد ہونے کے لئے چونکہ وقف للصلوٰۃ ہونا اور صحت وقف کے لئے فارغ عن ملک الغیر ہونا شرط ہے وبس اس لئے یہ مسجد ضرور ہوگئی اور کشاف و مدارک میں تحت قصہ مسجد ضرار جو مرقوم ہے۔

قیل کل مسجد بنی مباھاۃ أو ریاء و سمعۃ أو لغرض سوی ابتغاء وجہ اللّٰہ أو بمال غیر طیب فھو لاحق بمسجد الضرار. (۲)

اگر قیل کی تضعیف سے بھی قطع نظر کی جاوے تو قبول وعدم قبول پر محمول کرنا واجب ہے نہ یہ کہ وہ مسجد ہی نہ ہوگی مگر باوجود مسجدیت کے چونکہ اُس میں نماز پڑھتے ہیں استعمال مال حرام کا لازم آتا ہے اس لئے صلوٰۃ مکروہ ہوگی کما ھو ظاہر۔ اور اس کا کوئی تدارک خیال میں نہیں آتا ہے اس لئے کہ وقف ہونے کے بعد استرداد بیع ممکن نہیں کہ اس فسخ سے اور دوبارہ اشتراء بمال طیب سے اس کا تدارک ہو جاتا غرض یہ سخت اشکال کا محل ہے کہ نہ اس مسجد میں نماز جائز (*) اور نہ اس کی بے حرمتی بوجہ مسجد ہونے کے جائز

(*) جیسے کہ اگر دوسری مسجد قریب ہو تو اور مسجد بنانا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اس سے پہلی مسجد کی اضاعت لازم آتی ہے،لیکن اگر بن جاوے تو اس کا منہدم کرنا اور بے ادبی کرنا جائز نہیں اور ایسی مسجد کی مثال ایسی ہے جیسے مغصوب کاغذ پر اگر قرآن لکھا جاوے تو نہ اس کی بے ادبی درست ہے نہ اس میں تلاوت درست ہے ۱۲۔ منہ

(۱) صحیح مسلم، کتاب الزکاۃ، باب بیان ان اسم الصدقۃ یقع علی کل نوع من المعروف، النسخۃ الھندیۃ ۱/۳۲۶، بیت الأفکار رقم:۱۰۱۵۔

(۱) تفسیر کشاف ۱/۵۶۳۔ تفسیر مدارک ۷/۲۵۴۔

اور نہ تدارک ممکن (۱)۔اس صورت کو علماء سے پیش کر کے حکم دریافت کیا جاوے اور ان دونوں صورتوں میں بعض نے یہ کہا ہے کہ یہ احکام مذکورہ اُس وقت ہیں جب زمین یا ملبہ نقد مال حرام سے خریدا ہو یعنی یا تو ثمن پہلے دیدیا ہو یا وقت اشتراء اُس ثمن کی طرف اشارہ کیا ہو اور اگر دونوں امر نہ ہوئے ہوں بلکہ ادھار لیا ہو اور بعد میں قیمت دیدی ہو تو مال کی حرمت وخباثت موثر نہیں ہوتی اور یہ کرخی کا قول ہے اور بعض نے اس کے خلاف کی تصحیح کی ہے۔

هذا كله في كتاب الغصب من الدر المختار. (۲)

---

(۱) اس کے مسجد شرعی ہو کر مسجد کا ثواب ملنے کے لئے یہ شکل سامنے آتی ہے کہ فرش کو اکھاڑ کر پاک پیسہ سے فرش بنا دیا جائے، جیسا کہ حضراتؒ نے لکھا ہے یا جتنی رقم طوائف کی اس مسجد میں لگی ہیں اتنی رقم کوئی صاحب خیر اپنی طرف سے مسجد کی نیت سے طوائف کے ورثاء کو اداء کر دے اور ورثاء نہ ہونے کی صورت میں اس مسجد میں لگی ہوئی حرام مال کی طرف سے نیت کر کے نادار فقراء کو دیدے تو یہ مسجد حرام مال سے پاک ہو جائے گی اور صاحب خیر کی طرف سے وقف ہو جائے گی یا اس کے لئے لوگوں سے چندہ کیا جائے اور چندہ دینے والوں کی طرف سے وقف ہو جائے گی حضرت مفتی کفایت اللہؒ نے بھی اس طرح توجیہ فرمائی اور فتاوی قاسمیہ ۱۸/۴۹۰ میں دو فتوی موجود ہیں اس میں باقیات فتاوی رشیدیہ کا حوالہ غلطی سے آگیا ہے اس حوالہ کا اعتبار نہیں۔

کفایت المفتی ۷/۲۷، جدید مطول ۱۰/۱۲۸ اور بحر کے اس جزئیہ سے بھی مستفاد ہوتا ہے:

لومات رجل و كسبه من ثمن الباذق والظلم أو أخذ الرشوة تعود الورثة ولا يأخذون منه شيأ وهو الأولى لهم ويردونه على أربابه إن عرفوهم وإلا يتصدقوا به؛ لأن سبيل الكسب الخبيث التصدق إذا تعذر الرد. (البحر الرائق، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۸/۳٦۹، كوئٹه ۸/۲۰۱)

(۲) **لو تصرف في المغصوب والوديعة بأن باعه وربح فيه إذا كان ذلك متعينا بالإشارة أو بالشراء بدراهم الوديعة أو الغصب ونقدها يعني يتصدق بربح حصل فيهما إذا كانا مما يتعين بالإشارة، وإن كانا مما لا يتعين فعلى أربعة أوجه فإن أشار إليها ونقدها فكذلك يتصدق وإن أشار إليها ونقد غيرها أو أشار إلى غيرها ونقدها أو أطلق ولم يشر ونقدها لا يتصدق في الصور الثلاث عند الكرخي قيل وبه يفتى والمختار أنه لا يحل مطلقا كذا في الملتقى ولو بعد الضمان هو الصحيح كما في فتاوى النوازل واختار بعضهم الفتوى على قول الكرخي في زماننا لكثرة الحرام.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الغصب، مطلب شرى دارًا وسكنها فظهرت لوقف أو يتيم وجب الأجر وهو المعتمد، مكتبه زكريا ديوبند ۹/۲۷٦-۲۷۷، كراچي ٦/۱۸۹-۱۹۰)

تیسری صورت یہ ہے کہ کافر مسجد میں چندہ دے اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر کافر اُس کو قربت سمجھتا ہے تو لینا درست ہے اور اگر قربت نہیں سمجھتا تو درست نہیں ہدایہ کی کتاب الوصیۃ میں یہ تفصیل ہے(۱) مگر گفتگو اس میں ہے کہ آیا صرف دینے والے کی رائے معتبر ہے یا اُس کے مذہب کا حکم۔ مشہور اوّل ہے اور احقر کے نزدیک راجح ثانی ہے یہ حکم تو نفس اعطاء کا ہے۔

لیکن نظراً إلیٰ بعض العوارض الخارجیه کالامتنان علی أهل الإسلام من أهل الکفر قبول کرنا مناسب نہیں۔ فإن الإسلام یعلو ولا یعلی(۲) والید العلیا المعطیة والسفلی السائلة هذا ما عندي واللّٰه تعالیٰ عنده علم الصواب.

۱۴/ ذی الحجہ ۱۳۲۸ھ (تتمۂ اول، ص ۱۲۹)

ضرورت سے زیادہ مسجد کی زینت کرنے کا حکم

سوال (۱۵۳۸): قدیم ۲/ ۶۶۹ - مسجد میں برائے زینت اشیاء مزینہ بغرض تکثیر جماعت لٹکانا جائز ہے یا نہیں۔ دیگر اگر مسجد کے لئے اشیاء مزینہ خرید کر بعد چندمدت پھر بخوف عدم جواز یا فضول صرف سمجھکر فروخت درست ہے یا نہیں؟

الجواب: في الدرالمختار: قبیل باب الوتر، والنوافل، ویکره التکلف بدقائق النقوش ونحوها. اھ (۳) عموم نحوها سے ان اشیاء کی کراہت ثابت ہوتی ہے اور ایسی زائد اشیاء کا فروخت کر کے مسجد کی ضروریات میں صرف کر دینا جائز ہے۔

---

(۱) إن وصایا الذمي علی أربعة أقسام...... ومنها إذا أوصي بما یکون قربة في حقنا وفي حقهم کما إذا أوصی بأن یسرج في بیت المقدس أو یغزي الترک وهو من الروم وهذا جائز سواء کان القوم بأعیانهم أو بغیر أعیانهم؛ لأنه وصیة بما هو قربة حقیقة وفي معتقد هم أیضا.
(هدایة، کتاب الوصایا، باب وصیة الذمي، مکتبه اشرفیة دیوبند ٤/ ٦٨٩-٦٩٠)

(۲) قال النبي صلی الله علیه وسلم الإسلام یعلوو ولا یعلی. (بخاري شریف، کتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات هل یصلي علیه وهل یعرض علی الصبي الإسلام، النسخة الهندیة ١/ ١٨٠) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۳) الدرالمختار مع الشامي، کتاب الصلاة، باب ما یفسد الصلاة وما یکره فیها، مطلب: کلمة لا بأس دلیل علی المستحب غیره، لأن البأس الشدة، مکتبه زکریا دیوبند ٢/ ٤٣١، کراچي ١/ ٦٥٨۔

قیاساً علیٰ بیع إنقاص المسجد المصرح جوازہ في رد المحتار.(١)

١٨/ رمضان ١٣٢٧ھ (تتمۂ اولیٰ، ص ١٨)

مسجد میں نماز پڑھنے سے روکنے کا حکم

سوال (۱۵۳۹): قدیم ۲/ ۶۶۹- کیا فرماتے ہیں اس مسئلہ میں مفتیان شرع متین کہ ایک شخص ہمیشہ اپنے گھر میں سال دوسال نماز پڑھتا رہے اور پھر مسجد میں آکر نماز پڑھنے لگے تو کیا ایسے شخص کو مسجد میں نماز پڑھنے دینا جائز ہے؟

ومحل الكراهة التكلف بدقائق النقوش ونحوه خصوصا في جدار القبلة؛ لأنه يلهي قلب المصلى. (حلبي كبيري، فصل في أحكام المسجد، مكتبه اشرفية ديوبند ص: ٦١٦)

وفي الفتح دقائق النقوش ونحوها مكروه خصوصا في المحراب. (مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب مايفسد الصلاة وما يكره فيها، فصل، دارالكتب العلمية بيروت ١/ ١٩١)

كتاب الصلاة، باب مايفسد الصلاة وما يكره فيها، فصل، قبيل باب صلاة الوتر، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٤٣٤، كوئٹه ١/ ٣٦٨۔

(١) **وصرف الحاكم أو المتولي نقضه أو ثمنه إن تعذر إعادة عينه إلى عمارته إن احتاج وإلا حفظه ليحتاج إلا إذا خاف ضياعه فيبيعه ويمسك ثمنه ليحتاج، تحته في الشامية: فعلي هذا يباع النقض في موضعين: عند تعذر عوده وعند خوف هلاكه، بحر.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب في الوقف إذا خرب ولم يمكن عمارته، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٥٧٣، كراچي ٤/ ٣٧٧)

ويصرف نقضه إلى عمارته إن احتاج وإلا حفظه للاحتياج (كنز) ولم يذكر المصنف بيعه قال في الهداية وإن تعذر إعادة عينه إلى موضعه بيع وصرف ثمنه إلى المرمة صرفا للبدل إلى مصرف المبدل. (البحرالرائق، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٣٦٧، كوئٹه ٥/ ٢١٩-٢٢٠)

وما انهدم من بناء الوقف وآلته صرفه الحاكم في عمارة الوقف إن احتاج إليه وإن استغنى عنه أمسكه حتى يحتاج إلى عمارته فيصرفه فيها...... وإن تعذر إعادة عينه إلى موضعه بيع وصرف ثمنه إلى المرمة صرفا للبدل إلى مصرف المبدل. (هداية، كتاب الوقف، مكتبه اشرفية ٢/ ٦٤٢) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: جو شخص اس کو مسجد میں آنے سے روکے گا سخت گنہ گار ہوگا۔(۱)

ربیع الاول ۱۳۳۶ھ (تتمۂ خامسہ، ص ۴۸)

فاسد نیت سے تعمیر کی ہوئی مسجد میں نماز کا حکم

سوال (۱۵۴۰): قدیم ۲/ ۶۶۹ - ما قولکم رحمکم اللّٰہ بیچ اس مسئلہ کے کہ زمانہ قدیم سے ایک کاہی مسجد ضلع ہوڑا تھانہ شام پور محلّہ بارگاؤں میں وقف کی زمین پر قائم ہے اور وہ پانچ متولیوں کی زیر نگرانی میں تھی اُن میں سے ایک متولی بلاضرورت اور بلا کسی عیب علیحدہ ہوکر ہی مسجد سے پچاس یا ساٹھ ہاتھ کے تفاوت پر ایک نئی مسجد پختہ بنائی پس کاہی مسجد کی جماعت سے کچھ لوگ بغرض طمع مال نئی مسجد میں آئے تو اس مسجد میں نماز درست ہے یا نہیں اور وہ مسجد جائز ہے یا نہیں اور وہ مسجد ضرار کہلائے گی یا نہیں؟ اگر کاہی مسجد کا قبرگاہ میں ہونا ثابت ہو تو اس میں نماز جائز ہے یا نہیں اس صورت میں کونسی مسجد افضل ہے اگر کاہی مسجد کے قبرستان میں ہونے کا شبہ ہو تو اس حالت میں کاہی مسجد میں درست ہے یا نہیں اور اگر کسی میں کوئی عیب نہ ہو تو کونسی مسجد کی فضیلت زیادہ ہوگی؟

---

(۱) وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللّٰهِ اَنْ يُذْكَرَ فِيْهَا اسْمُهُ. [سورة البقرة: آيت: ۱۱۴]

ظاهر الآية العموم في كل مانع وفي كل مسجد...... "وسعى في خرابها" أي هدمها وتعطيلها وقال الواحدي: إنه عطف تفسير لأن عمارتها بالعبادة فيها. (روح المعاني، سورة البقرة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۷۲-۵۷۳)

وأعجب من ذلك أنه إذا غضب على شخص يمنعه من دخول المسجد خصوصا بسبب أمر دنيوي، وهذا كله جهل ويبعد أن يكون كبيرة فقد قال الله تعالىٰ: وأن المساجد لله. (سورة الجن: ۱۸) **وما تلوناه من الآية السابقة فلا يجوز لأحد مطلقا أن يمنع مؤمنا من عبادة يأتي بها في المسجد لأن المسجد ما بنى إلا لها من صلاة واعتكاف، وذكر شرعي وتعليم وتعلمه وقراءة قرآن.** (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب مايفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۶۰، كوئٹه ۲/ ۳۴)

والمسجد خالص لله سبحانه ليس لأحد فيه حق، قال الله تعالى "وأن المساجد لله" [سورة الجن آيت: ۱۸] (فتح القدير، كتاب الوقف، فصل في أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۱۱۸، كوئٹه ۵/ ۴۳۳) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

الجواب: اگر کسی مصلحت شرعی سے یہ پختہ مسجد بنائی گئی ہے تب تو کچھ حرج ہی نہیں ۔ اور اگر کسی نفسانی غرض سے بنائی گئی ہے تو بنانا مکروہ ہے(۱) لیکن نماز پڑھنا اُس میں اگر خلوص سے ہو درست ہے ورنہ مکروہ ۔ اور مسجد ضرار کسی حال میں نہیں مسجد ضرار اُس وقت ہوتی جبکہ اُس کی بناء مسجد کی نیت سے نہ ہوتی محض صورت مسجد کی ہوتی جیسے منافقین نے بنائی تھی اور جبکہ نیت مسجد بنانے کی ہو گو خود بنانے میں نیت خالص نہ ہو تو وہ مسجد ضرار نہیں ہے اور اگر کا ہی مسجد کا قبرستان میں ہونا ثابت ہو تو اُس میں تفصیل ہے اگر وہ قبرستان مملوک خالص ہے اور قبلہ کی سمت میں کوئی قبر نمایاں نہیں یا اگر نمایاں ہے تو مسجد اور اُس قبر کے درمیان دیوار وغیرہ حائل ہے تب تو کچھ حرج نہیں ورنہ مکروہ ہے(۲) اور اگر قبرستان وقف ہے

---

(۱) **ههنا أمور أن تزويق المساجد وتحسينها إذا كان يلهي المصلين ويشغل قلوبهم فهو مجمع على كراهته، والأمر الثاني إذا كان هذا مباهاة ورياء وسمعة فهو أيضا مكروه بل بناء المساجد بهذه النية الفاسدة يكون مكروها أيضا فضلا عن التزيين والتحسين.** (بذل المجهود، كتاب الصلاة، باب في بناء المساجد مطبع يحيوية سهارنپور قديم ۱/ ۲۵۹، دارالبشائر الإسلامية بيروت ۳/ ۱۵۸)

(۲) **عن أبي مرثد الغنوي قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: لاتجلسوا على القبور ولا تصلوا إليها.** (ترمذي شريف، أبواب الجنائز، باب ما جاء في كرهية الوطء على القبور والجلوس عليها، النسخة الهندية ۱/ ۲۰۳، دارالسلام ، رقم: ۱۰۵۰)

مسلم شريف كتاب الجنائز، باب النهي عن الجلوس على القبور والصلاة عليه، النسخة الهندية ۱/ ۳۱۲، دارالسلام، رقم: ۹۷۲ـ

قال أبوحنيفة: ولاينبغي أن يصلى على ميت بين القبور، وكان علي وابن عباس يكرهان ذلك، وإن صلوا أجزأهم، لما روى أنهم صلوا على عائشة وأم سلمة بين مقابر البقيع والإمام أبوهريرة وفيهم ابن عمر رضي الله عنهم. (بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، فصل وأما سنن الدفن، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۶۵، بيروت ۲/ ۳۵۹)

البحرالرائق، كتاب الجنائز، فصل السلطان أحق بصلاته، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۴۱، كوئٹه ۲/ ۱۹۵ـ

حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب أحكام الجنائز، فصل السلطان أحق بصلاته، دارالكتاب ديوبند ص: ۵۹۵ـ ←

تو دو حال سے خالی نہیں یا تو اب بھی وہاں قبریں بنائی جاسکتی ہیں تو اس صورت میں بھی وہاں مسجد بنانا مکروہ تھا؛ لیکن باوجود مکروہ ہونے کے اگر بنائی گئی تو اس کا کیا حکم ہے اس کی تحقیق مجھ کو نہیں، کہیں اور جگہ پوچھ لیا جاوے اور اگر وہاں اب قبریں بنانے کی قانونی ممانعت ہوگئی ہے تو اُس میں مسجد بنانے کا حکم وہی ہے جو مملوک زمین میں بنانے کا مذکور ہوا، اور اگر دونوں مسجدیں صحیح ہوں تو اقدام واقرب کے تفاضل میں اختلاف ہے۔ کمایفهم من الدر المختار (١). پس جس قول پر چاہے عمل کرے۔

۲۳/ جمادی الثانی ۱۳۴۰ھ (تتمۂ خامسہ، ص ۲۲۰)

مسجد ضرار کسے کہتے ہیں

سوال (۱۵۴۱): قدیم ۲/ ٦٧٠- بخدمت علمائے کرام نہایت مؤدبانہ عرض ہے کہ چھاؤنی ہذا کی آبادی اہلِ اسلام کے لحاظ سے ایک مسجد قدیم الایام سے کافی ووافی آباد ہے جس میں نماز پنجگانہ و جمعہ و جماعت بروقت ادا ہوتی ہے لیکن دس بارہ حضرات ساکنان چھاؤنی مسجد مذکور کی قدیم انتظامی حالت میں غیر ضروری تبدیلی کرنا چاہتے ہیں جس پر اہلِ اسلام چھاؤنی راضی نہ ہوئے اسی بناء پر حضرات موصوف نے عدالت مجاز میں دعویٰ دائر کیا جس پر عدالت نے بھی اُن کے خلاف رائے فیصلہ فرما کر قدیم انتظام کو جو سالہا سال سے جاری ہے بجنسہ بحال رکھنے کے لئے حکم صادر فرمایا۔

← **وكذا تكره في أماكن كفوق كعبة وفي طريق ومزبلة ومجزرة ومقبرة.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، قبيل مطلب تكره الصلاة في الكنيسة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٤٢، كراچي ١/ ٣٨٠)

(١) **وفي آخر شرح المنية بعد نقله مامر عن الأجناس: ثم الأقدم أفضل لسبقه حكما، إلا إذا كان الحادث أقرب إلى بيته فإنه أفضل حينئذ لسبقه حقيقة وحكما، كذا في الواقعات، وذكر في الخانية ومنية المفتي وغيرها أن الأقدم أفضل فإن استويا في القدم فالأقرب ولو استويا فيهما وقوم أحدهما أكثر، فإن كان فقيها يقتدي به يذهب للأقل جماعة تكثيرا لها بسببه وإلا تخير، والأفضل اختيار الذي إمامه أفقه وأصلح، ومسجد حيه وإن قل جمعه أفضل من الجامع وإن كثر جمعه.** (شامي، كتاب الصلاة، باب مايفسد الصلاة وما يكره فيها، مطلب في أفضل المساجد، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٤٣٢، كراچي ١/ ٦٥٩) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اس لئے حضرات مذکور علیحدہ ایک مسجد بنانے کی کوشش کر رہے ہیں باوجودیکہ موجودہ مسجد میں اُن حضرات کو نماز ادا کرنے کے لئے کوئی شخص مانع نہیں ہے اور نہ آئندہ ہوسکتا ہے ایسی حالت میں ایک جدید مسجد کی تعمیر کی کوشش وہ بھی بے ضرورت، محض اہلِ اسلام میں تفرقہ ڈالنے اور اگروہ اہلِ اسلام کو دوفریق کرنے اور قدیم مسجد کی جماعت کو کم کر کے ویران کرنے کی نیت سے کی جارہی ہے بناء بریں عرض ہے کہ یہ فعل اُن حضرات کا از روئے قانون شریعت اسلام جائز ہے یا نہیں؟ اور بہ نیت مذکورہ مسجد بنانا داخل مسجد ضرار ہے یا نہیں؟ اور ایسی مسجد کے لئے کسی قسم کی مدد کرنا داخلِ ثواب ہے یا باعث عذاب خلاصۂ جواب عطاء فرمایا جاوے۔ بینوا توجروا

الجواب: جس مسجد ضرار کا ذکر قرآن مجید میں ہے وہ وہ ہے جس کی نسبت قطعی دلیل سے ثابت ہے کہ وہاں مسجد ہی بنانے کی نیت نہ تھی محض صورت مسجد اضرار اسلام کے نیت سے بنائی تھی (۱) سو جس مسجد کا بانی دعویٰ نیت بناء مسجد کا کرے اور کوئی قطعی دلیل اس کی مکذب نہ ہو اس کو مسجد ضرار کیسے کہا جاسکتا ہے ورنہ لازم آتا ہے کہ ایسی مسجد کے انہدام اور اُس میں القاء کناسہ کو جائز کہا جائے ''لان الشئ إذا ثبت ثبت بلوازمها'' اور اس کا کوئی قائل نہیں پس ثابت ہوا کہ ایسی مساجد مسجد ضرار میں تو داخل نہیں؛ البتہ خود یہ قاعدہ مقرر ہے کہ اگر طاعت میں غرض معصیت ہو جیسے مسجد بنانے میں غرض تعصب اور تفریق مقصود ہو تو اُس فعل میں عاصی ہوگا (۲) لیکن مسجد مسجد ہی ہوگی مع اپنے جمیع احکام لازمہ کے، باقی اس نیت کا حال اللہ ہی کو معلوم ہے دوسروں کو اس پر حکم جازم لگانا جائز نہیں۔

۱۰/ ذی قعدہ ۱۳۳۸ھ (تتمۂ خامسہ، ص ۱۶۵)

---

(۱) وَالَّذِيْنَ اتَّخَذُوْا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيْقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَى وَاللّٰهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُوْن. [التوبة: ١٠٧]

أخرج ابن أبي حاتم عن قتادة في قوله ''وَالَّذِيْنَ اتَّخَذُوْا مَسْجِدًا ضِرَارًا'' قال: إن النبي صلى الله عليه وسلم بنى مسجدا بقباء فعارضه المنافقون بآخر، ثم بعثوا إليه ليصلى فيه فاطلع الله نبيه صلى الله عليه وسلم ذلك. (الدر المنثور، سورة التوبة آيت: ١٠٧، دارالكتب العلمية بيروت ٣/٤٩٥)

(٢) إن تزويق المساجد وتحسينها إذا كان يلهي المصلين ويشغل قلوبهم فهو مجمع على كراهته والأمر الثاني إذا كان هذا مباهاة ورياء وسمعة فهو أيضا مكروه بل بناء المساجد ←

ایک مسجد کا ملبہ دوسری مسجد میں منتقل کرنا

سوال (۱۵۴۲): قدیم ۲/ ۶۷۱ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک مسجد دیرینہ قصبہ سے دور عرصہ سو برس سے مردمان بود باش کرنے لگے اور ایک مسجد جدید نا تمام بفاصلہ تیس قدم مسجد مذکور سے ہے اگر مسجد کہنہ کو مسمار کرا کر مسجد جدید میں جو آباد ہے اس میں اس کی خشت وغیرہ لگائی جائیں جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر مسجد کہنہ سے استغناء ہو گیا ہے تو اس کا ملبہ مسجد جدید میں لگانا جائز ہے نہیں تو وہ ملبہ بالکل ضائع جائے گا اس سے بہتر ہے کہ اس مسجد جدید میں لگادیں۔

والذي ينبغي متابعة المشايخ المذكورين في جواز النقل بلا فرق بين مسجد أوحوض كما أفتى به الإمام أبو شجاع والإمام الحلوائي وكفي بهما قدوة ولاسيما في زماننا فإن المسجد أو غيره من رباط وحوض إذا لم ينقل يأخذ أنقاضه اللصوص والمتغلبون كماهو مشاهد وكذلك أوقافه ويأكلها النظار أوغيرهم ويلزم من عدم النقل خراب المسجد الأخر المحتاج إلى النقل إليه. شامي جلد ثالث ، ص: ٣٧٢. (ا) واللہ اعلم

۱۵/ شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد ثانی، ص ۸۹)

← **بهذه النية الفاسدة يكون مكروها أيضافضلا عن التزيين والتحسين.** (بذل المجهود، كتاب الصلاة، باب في بناء المساجد، مطبع يحويه سهارنپورقديم ١/ ٢٥٩، دارالبشائر الإسلامية بيروت ٣/ ١٨٥) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(ا) شامي، كتاب الوقف، مطلب في نقل أنقاض المسجد ونحوه، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٥٥٠، كراچي ٤/ ٣٦٠۔

ذهب الفقهاء إلى أنه لوتعطلت الجهة الموقوف عليها فإن ريع الوقف يصرف إلى جهة اخري مماثلة للجهة التي تعطلت منافعها ولم يرج عودها، فلو كان هناك وقف على مسجد أورباط أوبئر أوحوض آخر فخرب المسجد أوالرباط أو الحوض وأصبح لاينتفع بها، فإن ماوقف على المسجد يصرف على مسجد آخر ولايصرف إلى حوض أوبئر أورباط، وما وقف على الحوض أو البئر أوالرباط يصرف وقفها إلى أقرب مجانس لها.

(الموسوعة الفقهية الكويتية ٤٤ / ١٦١) ←

مسجد کی چیزوں کو ضائع کرنے کا حکم

سوال (۱۵۴۳): قدیم ۲/۶۷۲ - اگر کوئی شخص بعض اشیائے مسجد کو مثل فرش وظروف وغیرہ وغیرہ کو بخیال غصب تلف کردے تو متولی اور نمازیانِ مسجد کو معاوضہ بجبر یا بلا جبر جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: في رد المحتار: ج:۳، ص: ۵۷۴. قال الزيلعي: وعلیٰ هذا حصير المسجد وحشيشه إذا استغنی عنهما (إلیٰ قوله) ينقل إلیٰ مسجد اٰخر .(۱)

پس باوجود استغناء کے بھی خود انتفاع کسی کو جائز نہیں تو احتیاج وضرورت کے وقت تو کب درست ہو(۲) جو شخص قادر ہو اُس کو عوض لینے پر جبر جائز ہے۔ واللہ اعلم

۲/ ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد ثانی، ص ۹۵)

← وسئل شمس الأئمة الحلواني عن مسجد أو حوض خرب ولايحتاج إليه لتفرق الناس هل للقاضي أن يصرف أو قافه إلى مسجد آخر أو حوض آخر فقال: نعم. (الفتاوی التاتار خانية، كتاب الوقف، الفصل الرابع والعشرون، مكتبه زكريا ديوبند ۸/۱۹۶، رقم: ۱۱۶۲۴)

هندية، كتاب الوقف، الباب الثالث عشر في الأوقاف التي يستغنى عنها، مكتبه زكريا قديم ۲/۴۷۸، جديد ۲/۴۱۹۔

المحيط البرهاني، كتاب الوقف، الفصل الرابع والعشرون، المجلس العلمي ۹/۱۵۱، رقم: ۱۱۴۴۱۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) شامي، كتاب الوقف، مطلب: لو خرب المسجد أو غيره، مكتبهز كريا ديوبند ۶/۵۴۹، كراچي ۴/۳۵۹۔

(۲) متولي المسجد ليس له أن يحمل سراج المسجد إلى بيته. (هندية، كتاب الوقف، الباب الحادي عشر، الفصل الثاني: في الوقف على المسجد وتصرف القيم وغيره في مال الوقف عليه، مكتبه زكريا قديم ۲/۴۶۲، جديد ۲/۴۱۳)

وليس لمتولي المسجد أن يحمل سراج المسجد إلى بيته. (البحر الرائق، كتاب الوقف، فصل في أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۴۲۰، کوئٹہ ۵/۲۵۰)

خانية على هامش الهندية، كتاب الوقف، باب الرجل يجعل داره مسجدا، مكتبه زكرياقديم ۳/۲۹۴، جديد ۳/۲۰۵۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اشیاء مسجد کے غصب کا حکم

سوال (۱۵۴۴): قدیم ۲/۶۷۲- اگر بعض اشرار وقف جائداد اور املاک مسجد کو ضائع اور تلف غصب کریں تو مسلمان اُس کے واسطے کسی قسم کی تدبیر استخلاص اور وصول کی کریں یا اس پر صبر کریں اگر چہ نمازیان مسجد کو تکلیف ہو اور اس کی وجہ سے نماز مسجد میں ادا نہ کرسکیں؟

الجواب: **في الدر المختار: وكذا الرباط والبئر إذا لم ينتفع بهما فيصرف وقف المسجد والرباط والبئر والحوض إلىٰ أقرب مسجد أو رباط أو بئر أو حوض إليه** ج:۳، ص: ۵۷۴. (۱)

یہاں بھی یہی سمجھنا چاہئے کہ جب باوجود عدم احتیاج کے کوئی اُس کو اپنے صرف میں نہیں لاسکتا تو مسجد کی حاجت ہوتے ہوئے یہ فعل کب حلال ہوگا (۲) اس میں بھی قادر کو تدبیر وسعی استخلاص کی کرنا جائز؛ بلکہ واجب ہے اور سکوت ناجائز ہے۔ (۳) واللہ تعالیٰ اعلم ۳/ ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب فيما لو خرب المسجد أو غيره، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٥٤٩، كراچي ٤/٣٥٩-

(۲) **متولي المسجد ليس له أن يحمل سراج المسجد إلى بيته.** (هندية، كتاب الوقف الباب الحادي عشر، الفصل الثاني: في الوقف على المسجد وتصرف القيم وغيره في مال الوقف عليه، مكتبه زكريا قديم ٢/٤٦٢، جديد ٢/٤١٣)

خانية على هامش الهندية، كتاب الوقف، باب الرجل يجعل داره مسجدا، مكتبه زكريا قديم ٣/٢٩٤، جديد٣/٢٠٥-

وليس لمتولي المسجد أن يحمل سراج المسجد إلى بيته. (البحر الرائق، كتاب الوقف، فصل في أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٤٢٠، كوئٹه ٥/٢٥٠)

(۳) **أخرج مسلم في صحيحه حديث أبي بكرة: قال أول من بدأ بالخطبة يوم العيدقبل الصلاة مروان فقام إليه رجل فقال: الصلاة قبل الخطبة، فقال: قدترك ماهنالك فقال أبوسعيد: أما هذا فقد قضى ما عليه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من رأي منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان.** (صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب كون النهي عن المنكر من الإيمان النسخة الهندية ١/٥١، بيت الأفكار، رقم: ٤٩) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مال حرام سے تعمیر شدہ مسجد کا حکم

سوال (۱۵۴۵): قدیم ۲/ ۶۷۲ - رنڈی کی بنوائی ہوئی مسجد مسجد شرعی ہے یا نہیں؟

الجواب: چونکہ مال حرام سے انتفاع جائز نہیں تو آلۂ قربت تو بدرجۂ اولیٰ جائز نہ ہوگی؛ لہٰذا ایسی مسجد شرعاً مسجد نہیں۔ (۱) وہذا ظاہر، واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

یوم الاضحیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ۲ ص ۹۵)

---

(۱) **يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اَنْفِقُوْا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا اَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْاَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوْا الْخَبِيْثَ مِنْهُ تُنْفِقُوْنَ.** (سورة البقرة، آيت: ٢٦٧)

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله طيب لايقبل إلا طيبا. (صحيح مسلم، باب قبول الصدقة من الكسب الطيب، النسخة الهندية ١/ ٣٢٦، بيت الأفكار رقم: ١٠١٥)

مسند أحمد ابن حنبل بيروت ٢/ ٣٥٨، دارالسلام، رقم: ٨٣٣٠۔

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله طيب لايقبل إلا الطيب. (سنن الدارمي، باب في أكل الطيب، دارالمغني للنشر والتوزيع ٣/ ١٧٨٦، رقم: ٢٧٥٩)

عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لايقبل الله صدقة من غلول فإن الحديث دال على حرمة التصدق بمال الخبيث وقدنص الله في كتابه، ياأيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنالكم من الأرض ولاتيمموا الخبيث منه تنفقون. (بذل المجهود، كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء قديم ١/ ٣٧)

قوله: لوبماله الحلال قال تاج الشريعة: أمالو أنفق في ذلك مالاخبيثا ومالا سببه الخبيث والطيب فيكره، لأن الله تعالىٰ لايقبل إلا الطيب، فيكره تلويث بيته بمالايقبله، شرنبلالية. (شامي، كتاب الصلاة، باب مايفسد الصلاة وما يكره فيها، قبيل مطلب: في أفضل المساجد، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٤٣١، كراچي ١/ ٦٥٨)

اس مسئلہ کی تفصیلی وضاحت جواب ۱۵۲۶/ کے حاشیہ میں وجواب نمبر: ۱۵۲۷/ کے حاشیہ میں مال حرام سے بنائی گئی مسجد کو پاک کرنے کی شکل لکھی گئی ہے اس کو دیکھ لیا چاہئے۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

طوائف کی زمین میں مسجد بنانے کا حکم

سوال (١٥٤٦): قدیم ۲/۶۷۲- ایک مسجد طوائف (یعنی جو نا جائز فعل سے گزر اوقات کرتی ہیں) کے نام سے مشہور ہے لیکن وہ جائے کسی ہندو راجہ نے ایک طوائف مسمّٰی چھوٹم بھاگا کو تعزیہ بنانے کے واسطے مفت دی اور راجہ کو سوائے گانے بجانے کے اور کوئی تعلق ناشائستہ نہ تھا یعنی طوائف اُس کو گانا بجانا سنایا کرتی تھی؛ لہٰذا خوش ہو کر اُس کو دیا تھا بلکہ اور کھیت وغیرہ بھی دیا ہے اس جائے پر تعزیہ بھی بنتا تھا اور اب بھی بنتا ہے؛ لیکن کسی زمانہ میں وہی قوم نماز بھی پڑھا کرتی تھی اس سبب سے مسجد مشہور ہے کسی وقت میں وہ مسجد یعنی امام باڑہ پانی کے سیلاب سے بہہ گیا تھا پھر شہر کے سُنّی مسلمانوں نے مسجد باندھا یعنی بنایا؛ لیکن نماز نہیں پڑھی گئی اب وہ جائے طوائفوں کے قبضہ میں ہے وہ یہ چاہتی ہیں کہ کوئی مسلمان مسجد باندھے ہم وہ جائے مفت دیتے ہیں اور جو کچھ ہماری مسجد کی عمارت ہے ہم لے جاتے ہیں ایسا وہ کہتی ہیں آیا اس پر مسجد باندھی جاوے تو نماز جائز ہوگی یا نہیں اگر نہیں جائز ہے تو کوئی صورت بھی جائز ہونے کی ہے یا نہیں؟ امید کہ کوئی حیلہ شرعی بیان فرماویں جس سے مسجد کے جواز کی صورت ہو جاوے؟ بینوا توجروا

الجواب: چونکہ گانا بجانا بھی معصیت ہے اور معصیت کے عوض جو چیز حاصل ہو اس سے انتفاع جائز نہیں (١) اس لئے وہ زمین مسجد کے قابل نہیں ہے (٢) البتہ اگر یہ تاویل کی جاوے کہ اس معصیت کا عوض تو جدا ملتا تھا مثلاً تنخواہ ملتی ہوگی مزید براں انعام واکرام ملتا تھا اس لئے یہ زمین اس معصیت کا عوض نہ تھا

---

(١) **قال في النهاية قال بعض مشايخنا كسب المغنية كالمغصوب لم يحل لأحد أخذه.** (البحر الرائق، كتاب الكراهية، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ٨/٣٦٩، كوئٹه ٨/٢٠١)

ولايجوز على الغناء والنوح والملاهي لأن المعصية لايتصور استحقاقها بالعقد فلايجب عليه الأجر ...... وإن أعطاه الأجر و قبضه لايحل له ويجب عليه رده على صاحبه. (تبيين الحقائق، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/١١٩، إمداديه ملتان ٥/١٢٥)

(٢) **يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا أَنْفِقُوْا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيْثَ مِنْهُ تُنْفِقُوْنَ.** [سورة البقرة، آيت: ٢٦٧] ←

بلکہ ابتداءً ایک تبرع تھا اس طرح سے اس سے انتفاع ہو سکتا ہے تو البتہ گنجائش ہے (۱) بشرطیکہ موافق فرائض کے جو اس اول طوائف کا وارث اور اس زمین کا مالک ہو وہ اجازت دیدے یا یہ ثابت ہو جاوے کہ اس طوائف نے مسجد کے لیے اُس کو وقف کر دیا تھا اور اس کے روبرو لوگ اس میں نماز پڑھنے لگے تھے۔ فقط

۱۸/ ربیع الثانی ۱۳۲۷ھ (تتمۂ اول، ص ۱۲۱)

← **عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أيها الناس! إن الله طيّب لايقبل إلا طيّبا.** (صحيح مسلم، باب قبول الصدقة من الكسب الطيب وتربيتها، النسخة الهندية ۱/ ۳۲٦، بيت الأفكار، رقم: ۱۰۱۵)

قوله: لو بماله الحلال قال تاج الشريعة: أما لو أنفق في ذلك مالا خبيثا ومالا سببه الخبيث والطيب فيكره، لأن الله تعالى لايقبل إلا الطيب، فيكره تلويث بيته بما لا يقبله، شرنبلالية. (شامي، كتاب الصلاة، باب مايفسد الصلاة وما يكره فيها، قبيل مطلب في أفضل المساجد، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ٤۳۱، كراچي ۱/ ٦٥٨)

اس مسئلہ کی تفصیلی وضاحت جواب نمبر: ۱۵۲٦/ کے حاشیہ میں اور نمبر: ۱۵۳۷/ کے حاشیہ میں مال حرام سے بنائی گئی مسجد کو پاک کرنے کی شکل لکھی گئی ہے اس کو دیکھ لیا جائے۔

(۱) أما المغني والنائحة والقوال إذا أخذ المال هل يباح له. إن كان من غير شرط يباح لأنه أعطاه المال عن طوع من غير عقد وإن كان من عقد لايباح له لأنه أجر على المعصية. (البحرالرائق، كتاب الكراهية، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديو بند ۸/ ۳٦٥، كوئٹه ۸/ ۱۹۹)

وفي المنتقى إبراهيم عن محمد رحمه الله تعالى في إمرأة نائحة أوصاحب طبل أومزمارٍ اكتسب مالا قال إن كان على شرط رده على أصحابه إن عرفهم يريد بقوله على شرط إن شرطوا لها في أوله مالا بإزاء النياحة أو بإزاء الغناء وهذا لأنه إذا كان الأخذ على الشرط كان المال بمقابلة المعصية فكان الأخذ معصية والسبيل في المعاصي ردها وذلك ههنا برد المأخوذ إن تمكن من رده بأن عرف صاحبه وبالتصدق به إن لم يعرفه ليصل إليه نفع ماله إن كان لايصل إليه عين ماله أما إذا لم يكن الأخذ على شرط لم يكن الأخذ على معصية والدفع حصل من المالك برضاه فيكون له ويكون حلالا له. (هندية، كتاب الكراهية، الباب العاشر في الكسب، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٥/ ۳٤۹، جديد ٥/ ٤۰۳)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الكراهية والإستحسان، الفصل الرابع عشر في الكسب، مكتبه زكريا ديوبند ۱۸/ ۱٥۷، رقم: ۲۸۳٤۳-۲۸۳٤٤۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کیرانہ کی جامع مسجد کے اوقاف کے معاملہ کی تحقیق

سوال (۱۵۴۷): قدیم ۲/۳۷۲ - قاضی امین الدین نے ایک جامع مسجد بادشاہی جو منہدم ہوگئی تھی ازسرنو تعمیر کی اور چھیالیس دکانیں بنائیں منجملہ ان دوکانوں کے چودہ زیر مسجد اور چھبیس دوکانیں ایسے تین قطعہ آراضی جو دیگر اشخاص نے وقف اور ملک جامع مسجد کر کے حوالہ قاضی امین الدین اس شرط سے کی کہ ان قطعوں پر دوکانیں بنا کر ان کی آمدنی مصارف مسجد میں صرف کرتے رہیں بنائیں اور نو دوکانیں ایسے قطعہ پر بنائیں کہ جو قاضی امین الدین کے بھائی کے نام بیع تھا بعد اُن کی وفات لاولد کے وہ وارث ہوئے عبارت ہر سہ وقف ناموں جو دیگر اشخاص کی طرف سے لکھی گئی تھی حسب ذیل ہے۔ برضا ورغبت خود با جمیع حدود و حقوق و مرافق آں بکل قلیل و کثیر مما یضاعف و ینسب الیہا حسبۃً لِلّٰہ برائے حصول ثواب عقبیٰ و ذخیرۂ آخرت وقف نمودہ ملک و مملوک خاص مسجد جامع موصوف کردیم واز ملک خود برآوردہ برائے تیار کردن دوکانہا برآراضی مذکورہ سپرد قاضی امین الدین قاضی پرگنہ نمودیم تا قاضی موصوف مذکورہ دوکانہا تیار کردہ آمدنی کرایہ آنہا رادر اور مصارف مسجد موصوف صرف مے نمودہ باشند۔ اس کے بعد انھوں نے ایک وقف نامہ تحریر کیا جس کی عبارت بجنسہ حسب ذیل ہے شرعاً بریں وجہ کہ چہاردہ درد کاکین تحت جامع وسی و دو درد کاکین ذیل جامع مسجد واقع آبادی قصبہ مذکور کانتھ در بازار کہنہ محدودہ مفصلہ ذیل حق و ملک و قبض و تصرف مقر مذکورہ بود و ہست تا ایں زمان خالیا عن حق الغیر و عما یمنع جواز التصرف و نفاذہ در نیولا مقر مذکور (*) چہل و شش دکانین مذکورہ را با جمیع حدود و حقوق و مرافق آں بکل قلیل و کثیر مما یضاف و ینسب الیہا و محاصل او از ملک خود برآوردہ تصدقاً و حسبۃً للہ علیٰ وجہ الخیر و دواماً برائے مصارف جامع مسجد تعمیر کردہ خود واقع کیرانہ مثل درماہہ امام و مؤذن و سقہ و مرمت شکست وریخت مسجد مذکور دکاکین موقوفہ و اطعام وا صادر مسافرین و مبلغ سی و شش ۳۶ روپیہ برائے مصارف مسجد فتح پور مضاف صوبہ دار الخلافۃ لکھنؤ و ماقبی برائے نفقہ مسماۃ سلیمہ نواسی خود کہ شرعاً بعد وفات مقر از ترکہ مقر محجوب است ثم لولدھا ثم لولد ولدھا ثم لولد ولد ولدھا ذکوراً نسلا بعد نسل أبداً دائماً وقف نمودہ بتولیت خود درآوردم اقرار معتبر می نمایم و نوشتہ می دہم کہ بعد تاریخ ایں خط مقر مذکور محاصلش را تا حین حیات خود از دست خود در مصارف مذکور صرف می نمودہ باشم و بعد وفات

(*) چھیالیس دکانیں بروقت تحریر وقف نامہ بن چکی تھیں اور تین دکانیں منجملہ چھبیس دکانوں مذکور کے اس وقف بر بعد کو بنائیں جس کا وقف ہونا بذریعہ اعلان اور وصیت نامہ ثابت ہے ۱۲

من مقرر مذکور باہتمام مسماۃ سلیمہ مذکورہ بطریق مذکورہ بالا وبعدہ اولا دش نسلاً بعد نسلٍ مصارف مذکورہ بتولیت خود صرف مے نمودہ باشند واگر خدانخواستہ نسل مسماۃ سلیمہ منقطع شود بقیہ نفقہ موقوف لہم حسبۃً للہ عامہ مسکین است واہتمام بذمہ مرد متدین صاحب علم باشندۂ قصبہ واجب است۔ آیا شرعاً جب ہر سہ قطعہ آراضیات وقف کر کے حوالہ قاضی صاحب واسطے بنانے دکاکین اور صرف کرنے آمدنی کرایہ دکانات مصارف مسجد کی گئیں اور قاضی صاحب نے بصرف زرکثیر دکانات بنائیں تو اس صرف زرکثیر سے اُن کو کوئی حق ذاتی دکانات میں حاصل ہوا یا نہیں اور شرعاً وہ جزو آمدنی دکانات مذکورہ اور چودہ دوکانات زرمسجد سے اپنے کسی وارث کے واسطے مقرر کر سکتے تھے یا نہیں اور اگر کر سکتے تھے تو کل دوکانات یا بعض سے؟

سوال دوم: قاضی امین الدین بعد وقف کرنے دکاکین کے خود متولی ہوئے اور اپنے بعد کے لئے اپنی نواسی سلیمہ کو اور اس کی اولاد ذکور کو متولی قرار دیا بعد انتقال قاضی امین الدین مسماہ سلیمہ متولیہ ہوئی اور اس نے بذریعہ اپنے شوہر قاضی خلیل الدین مختار عام دکاکین موقوفہ میں تصرف کرنا شروع کیا یعنی اپنی کل جائداد مع دکاکین وقف کے علاوہ زیر مسجد رہن کی۔ اس کے بعد مابین فضل اللہ جو قاضی امین الدین کے برادرزادہ کا بیٹا تھا اور سلیمہ میں بذریعہ ثالث جائداد علاوہ دکانات تقسیم ہوئی اور ثالث نے فیصلہ ثالثی میں یہ لکھا کہ قاضی امین الدین جامع مسجد کیرانہ اور مسجد شاملی کے متولی تھے اور ان مساجد میں بہت کچھ اپنے پاس سے صرف کرتے تھے جامع مسجد کیرانہ کے زیر مسجد جو چودہ دکانیں تھی اس کی آمدنی اُس کے مصارف کو کافی نہ تھی اور نہ اب ہے قاضی صاحب دکانات تعمیر کردہ اپنے کو متعلق جامع مسجد کر گئے ہیں اور اُس کے آباد رکھنے کی وصیت کر گئے ہیں میں نے وہ وصیت نامہ دیکھا ہے میں موافق اُسی وصیت نامہ کے دوکانات کو تقسیم نہیں کرتا ہوں اور فریقین پر لازم کرتا ہوں کہ بعد کل خرچ اخراجات ومرمت شکست وریخت جو بچے وہ فریقین باہم نصفا نصف تقسیم کر لیا کریں یہ وصیت نامہ جس کو ثالث لکھ رہا ہے درحقیقت ایک علیحدہ دستاویز تھی کہ جس کی رو سے اپنی نواسی مسماۃ سلیمہ محجوب الارث کو نصف جائداد کا مالک کیا جس کی عبارت یہ ہے۔ ثانیاً خصوصاً نورچشم مولوی حکیم ظہیر الدین را وصیت می کنم کہ بلا لحاظ حجب نصف متروکہ من برائے نوردیدہ بی بی سلیمہ صانہا اللہ تعالیٰ عن الآفات و اگزارند وثالثاً دکانات بازار جامع مسجد کیرانہ کہ از مصارف خالص خودم بنا نہادہ دواماً علیٰ وجہ الخیر وقف کردہ ام حسب اہتمام مصرحہ وقف جاری دارند وہم مبلغ سی وشش روپیہ سالانہ تنخواہ مؤذن مسجد فتح پور ومبلغ شش روپیہ سالانہ تنخواہ مؤذن مسجد خورد متصل مسجد موصوف بدستور از آمدنی دوکانات مسطور صرف نمودہ باشند۔

اور وقف نامہ جس کی عبارت سوال اول میں نقل کی گئی وہ مسماۃ سلیمہ نے بہ ثبوت اس امر کے کہ بعد کل مصارف جو پس انداز ہو وہ واقف نے تنہا میرا حق مقرر کیا ہے اور اس میں فضل اللہ کا کوئی حق نہیں ثالث کے سامنے پیش نہیں کیا اور ثالث نے اپنے فیصلہ ثالثی میں اس کا تذکرہ کیا؛ بلکہ ثالث نے پس انداز کو مابین ان کے پس انداز بالمناصفہ تقسیم ہوا تھا دکاکین کو بھی نصفا نصف اپنی ملکیت تصور کرلیا جیسا کہ عملاً ظاہر ہوا، اس کے بعد مسماۃ سلیمہ کا انتقال ہو گیا اور مرتہن نے ورثاء سلیمہ پر نالش دائر کی ورثہ سلیمہ نے عذر کیا کہ جائداد یعنی دکاکین وقف ہیں مگر کوئی دستاویز عدالت میں پیش نہیں کی حتی کہ مدعا علیہم یعنی ورثاء سلیمہ کا وقف خود پیش کرنے کا نہ رہا اُس کے بعد اپنے ایک گواہ سے وقف نامہ جس کی عبارت سوال اول میں درج ہے اقراری قاضی امین الدین پیش کر دیا علاوہ اُس وقف نامہ اور کوئی ثبوت وقف پیش نہ کیا اور فضل اللہ مدعا علیہ نے وقف سے انکار کیا کہ چودہ دکاکین جو زیر مسجد ہیں وہ وقف ہیں باقی وقف نہیں۔

عدالت نے اس وقف نامہ کو جعلی قرار دیا اور دعویٰ مدعی ورثاء سلیمہ برڈگری کر دیا من بعد ورثہ سلیمہ نے عدالت ہائی کورٹ میں اپیل کیا مگر وقف نامہ ضبط شدہ طلب نہ کرایا اور نہ اس کی بابت کوئی بحث کی بلکہ اس کو بالکل نظر انداز کر دیا اور اس عدالت سے بھی کامیابی نہ ہوئی قبل اس سے کہ مقدمہ عدالت ہائی کورٹ سے بھی فیصل ہو مدعی نے ڈگری جاری کرائی ورثاء سلیمہ نے عذر کیا کہ تصفیہ اپیل اجراء ملتوی ہو وہ عذر منظور ہوا اس کے بعد قبل تصفیہ اپیل برضامندی فریقین یعنی ڈگری دار اور ورثہ ڈگری دار اور ورثہ سلیمہ درخواست اجرائے ڈگری اس مضمون کی عدالت میں گزری کہ اول لارٹ نیلام پر دکاکین نیلام کر دی جائیں؛ چنانچہ حسب درخواست مدعی اور مدعا علیہم کل دکاکین کا نصف نیلام ہو گیا اور اپنی کل جائداد ذاتی جو شمول دوکانات کفول تھی بچالی بعد نیلام کل دکانات کا نصف باقیماندہ فضل اللہ نے بھی فروخت کر دیا جن کو اب عرصہ قریباً بارہ سال ہو گیا ہے اس عرصہ میں کوئی کارروائی منجانب ورثہ سلیمہ در بارہ بازیافت جائداد موقوفہ منفرداً یا مشترکہ ظہور میں نہ آئی بلکہ تین قطعہ جو دیگر اشخاص نے وقف کئے تھے منجملہ اُن کے ایک قطعہ معروف بسرائے کہنہ تھا اُس میں آٹھ دوکانیں بنائی تھیں اور اُس کے ایک جزو میں قبر قاضی امین الدین کی ہے اور ایک جزو میں سقے آباد ہیں اور نو جزو نیلام سے مستثنیٰ تھے جس جزو میں قبر قاضی امین الدین کی تھی اس کو ورثہ سلیمہ نے ۱۹۰۲ء میں فروخت کر دیا بعد منقضی ہونے گیارہ سال کے چند اہل اسلام قصبے کو اس کا خیال ہوا کہ اس میں توکلاً علی اللہ تعالیٰ سعی و کوشش کرنی چاہیے اگر خدانخواستہ بارہ سال پورے ہو گئے تو پھر ہمیشہ کو مایوسی ہو جائے گی اور چونکہ وہ علی کل شئی قدیر ہے کیا عجب ہے کہ وہ اپنی قدرت کاملہ کا ظہور فرمائے

اور از سرنو جامع مسجد کو مثل سابق غنی کر دے کوشش شروع کی اور بعد اجازت ایڈوکیٹ مقیم الہ آباد دعویٰ رجوع کیا اور مناط دعویٰ اُنھیں ہر سہ وقف نامجات جو دیگر اشخاص کی جانب سے تھے اور وصیت نامہ اور درخواست قاضی امین الدین جو ضلع کرنال سے حاصل کی تھی جس میں انھوں نے ان دکانات کے وقف کا ذکر کیا تھا اور فیصلہ ثالثی اور شہادت لسانی کو گردانا اور وقف نامہ کو جعلی قرار دیا گیا تھا ترک کر دیا اگرچہ اُس وقف نامہ ضبط شدہ کو حسب ہدایت عدالت طلب کرایا مگر وہ عدالت سے نہ آیا اور معلوم ہوا کہ وہ ردیات میں تلف کر دیا گیا سب اہل اسلام نے علاوہ ورثاء سلیمہ چندہ کے دینے میں اور دیگر امور میں جو اس کے متعلق تھے کوشش کی مگر ورثاء فضل اللہ نے اور بعض ورثاء سلیمہ نے وقف کے خلاف جواب دہی کی اور بعض ورثہ سلیمہ نے وقف ہونے کا تو اقرار کیا مگر اپنی موروثہ مسماۃ سلیمہ کی بدنیتی سے انکار کیا اُس قادر علی الاطلاق نے اپنے فضل سے اہل اسلام کو پوری فتح اور کامیابی عطا فرمائی یعنی سب دکانات وقف ثابت ہوگئیں۔

اب اپیل جو منجانب مدعا علیہم ہوا اور نالش دخل منجانب متولیان باقی ہے جس میں بہت زیادہ صرف ہے اب ورثاء سلیمہ اپنا حق مانگتے ہیں اور جھگڑا کرتے ہیں اس وجہ سے نالش دخل میں تعویق ہے حالانکہ ابھی تک محض وقف ثابت ہوا ہے مقدمات اور صرف کثیر باقی ہے۔ اہلِ اسلام کہتے ہیں کہ ہم نے جو روپیہ دیا وہ واسطے مسجد کے دیا نہ کہ واسطے حق سلیمہ کے اب شرعاً ورثاء سلیمہ کا کوئی حق تھا یا نہیں اور اگر تھا تو وہ اُن کے افعال بالا سے ساقط ہو گیا یا نہیں اور جب ورثاء سلیمہ نے بذریعہ نیلام نصف دکاکین اپنے دین سے سبکدوشی حاصل کر لی اور فضل اللہ نے بذریعہ بیع نصف دکاکین سے روپیہ حاصل کر کے اصل شئ کو تلف کر دیا تو کیا پھر بھی کچھ حق شرعاً باقی رہا اور جو نقصان متعلق آمدنی کے مسجد کو اندر گیارہ سال کے پہنچا اس کا اعادہ مسجد ورثاء سلیمہ سے جو متولیہ تھی کر سکتی ہے یا نہیں اور جب کل دوکانیں پورے طور سے مسجد کی ہو کر قبضہ اہلِ اسلام میں آجائیں تو ورثہ سلیمہ اُس میں کسی جزو آمدنی کے شرعاً پانے کے مستحق ہیں یا نہیں اور حق تولیت ورثاء مسماۃ سلیمہ کا بھی باقی رہا یا نہیں اور نیز واضح رہے کہ کل میعاد نالش دخل کی قریباً دو ماہ باقی ہیں اگر اسی نرغہ میں دو ماہ گزر گئے اور چندہ کی سبیل ہو کر نالش نہ ہوئی تو پھر ہمیشہ کو مایوسی اور بالکل اُمید منقطع ہو جائے گی؟ بینوا توجروا

الجواب: في الدر المختار. ج: ٣، ص: ٦٦٤. اعلم أن البناء في أرض الوقف فيه تفصيل، فإن كان الباني المتولي عليه، فإن كان بمال الوقف فهو وقف سواء بناه للوقف أو لنفسه أو أطلق وان من ماله للوقف أطلق فهو وقف إلا إذا كان هو الواقف وأطلق فهو له كما في الذخيرة وإن بناه من ماله لنفسه وأشهد أنه له فهو له كما في القنية والمجتبى. (١)

---

(١) شامي، كتاب الوقف، مطلب: في حكم بناء المتولي وغيره في أرض الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ٦٧٩/٦، كراچي ٤٥٥/٤ ۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اس روایت سے معلوم ہوا کہ قاضی صاحب چونکہ اُن ہر سہ قطعات موقوفہ کے محض متولی تھے ’’**ولم یقع الإشهاد على البناء لنفسه**‘‘ اس لئے اُن قطعات مذکورہ پر جو دکانات بنائی گئی ہیں گو اپنے ہی مال سے سہی وہ سب بمجرد بناء کے تبعاً للارض وقف ہو گئیں پس جس طرح اصل قطعات صرف جامع مسجد کے لئے وقف ہیں، جیسا کہ واقفین کی تحریر میں مصرح ہے اسی طرح یہ دوکانات بھی خالصاً جامع مسجد کے لئے وقف رہیں گی (۱) پس قاضی صاحب کا اُس کی آمدنی میں مدات کی تفصیل کرنا شرعاً صحیح نہ ہوگا کیونکہ واقف ہونے کی شرائط میں سے مالک ہونا ہے (۲) قاضی صاحب کسی وقت اُن دکانات کے مالک ہی نہیں ہوئے البتہ جو قطعہ قاضی صاحب کے بھائی کے نام بیع تھا اور وہ اُن کو میراث میں پہنچا یہ اُس کے بیشک مالک ہوئے اور اس میں جو نو عدد دوکانات اپنے روپیہ سے بنائیں اُن کے بھی مالک ہوئے اور اُن کے وقف کرنے والے بھی یہی ہوئے اس لئے ان خاص دوکانات میں وہ تفصیل مدات کی صحیح اور معتبر ہے اور قاضی صاحب کا علی الاطلاق وقف نامہ میں یہ لکھدینا کہ حق وملک وقبض وتصرف مقر مذکور بود وہست الخ شرعاً صحیح نہیں پھر چونکہ یہ مدات مجموعہ دوکانات میں مقرر کی ہیں جن میں بعض کے اعتبار سے یہ مقرر کرنا صحیح ہے اور بعض کے اعتبار سے غیر صحیح اس لئے اُن دوکانات نہ گانہ کے مقابلہ میں جس قدر حصہ ان مدات کا آئے گا اُس حصہ کی نسبت سے خاص اُن دوکانات نہ گانہ کے متعلق یہ مقرر کرنا صحیح ہوگا، اور جس قدر حصہ ان مدات

---

(۱) **وما بناه المستأجر أوغرسه وكان من ماله بلاإذن الناظر فهوله مالم ينو أنه للوقف، وإن كان الباني هو متولي الوقف فإن كان بمال الوقف فهو وقف، سواء بناه للوقف أو لنفسه أو أطلق، وإن كان البناء من ماله للوقف أو أطلق فهو وقف إلاإذا كان الباني هو الواقف وأطلق فهو له، وإن بناه المتولي من ماله لنفسه وأشهد أنه له قبل البناء فهو له.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ٤٤/١٨٥)

متول بنى في عرصة الوقف فهو أي البناء يكون للوقف إن بناه من مال الوقف أو من مال نفسه ونواه للوقف، أولم ينو شيأ، وإن بنى لنفسه، وأشهد عليه كان له أي للمتولي نفسه. (مجمع الأنهر، كتاب الوقف، فصل، دارالكتب العلمية بيروت ٢/٦٠٤)

(۲) **الخامس من شرائطه الملك وقت الوقف.** (البحرالرائق، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٣١٤، كوئٹه ٥/١٨٨)

ومن الشروط الملك وقت الوقف. (فتح القدير، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ٦/١٨٧، كوئٹه ٥/٤١٧)

کا بقیہ دوکانات کے مقابلہ میں آئے گا اس حصہ کا اُن بقیہ دکانات کے متعلق مقرر کرنا صحیح نہ ہوگا مثلاً فرض کیا جائے کہ اُن دوکانات نہ گانہ کی آمدنی کو مجموعہ دوکانات کی آمدنی سے مضاعف ہے اوران دوکانات نہ گانہ کی آمدنی ان بقیہ دوکانات کی آمدنی سے نصف ہے تو جامع مسجد میں جس قدر اخراجات ہوں گے اُس کے دوحصے تو بقیہ دوکانات کی آمدنی سے لیں گے اور اُس کا ایک حصہ ان دوکانات نہ گانہ کی آمدنی سے لیں گے پھر اُن دوکانات نہ گانہ کی آمدنی میں جو دوثلث باقی رہے گا اُس کے مجموعہ سے چھتیس روپیہ کا ایک ثلث یعنی بارہ روپیہ تنخواہ مؤذن مسجد فتح پور میں دیں گے اور چھ روپیہ کا ایک ثلث یعنی دوروپیہ تنخواہ مسجد خورد متصل جامع مسجد کیرانہ میں دیں گے اوراس کے بعد جو اس مذکور دوثلث باقی سے بچے گا وہ سلیمہ کا اور اُس کے بعد حسب شرط قاضی صاحب اُس کے ورثہ کو ملے گا اور اگر بجائے نسبت ثلث کے دوکانات نوگانہ اور بقیہ دوکانات میں ربع اور تین ربع کی نسبت ہوگی تو اُسی نسبت سے سب مدات مذکورہ میں تفاوت ہوجائے گا لیکن بقیہ دوکانات کی جو آمدنی ہے وہ خالص جامع مسجد کی ہوگی یہ تفریع روایت منقولہ پر بالکل ظاہر ہے۔

الجواب سوال دوم : في الدرالمختار : وولاية نصب المقيم إلى الواقف، ثم لوصيه وفيه بعد أسطر، ثم إذا مات المشروط له بعد موت الواقف ولم يوص لأحد فولاية النصب للقاضي. ج:٣، ص:٦٣٣-٦٣٥. (١)

وفي رد المحتار : وقال في البحر : قد منا أن الولاية للواقف ثابتة مدة حياته وإن لم يشترطها، وإن له عزل المتولى وإن من ولاه لايكون له النظر بعد موته أي موت الواقف إلا بالشرط علىٰ قول أبي يوسف، ثم ذكر عن التتارخانية ماحاصله أن أهل المسجد لو اتفقوا على نصب رجل متوليا لمصالح المسجد فعند المتقدمين يصح؛ ولكن الأفضل أنه بإذن القاضي. ج:٣، ص:٦٣٣. (٢)

---

(١) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب ولاية نصب القيم إلى الواقف ثم لوصيه ثم للقاضي، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٦٣٣-٦٣٦، كراچي ٤/٤٢١-٤٢٤۔
شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(٢) شامي، كتاب الوقف، مطلب ولاية نصب القيم إلى الواقف ثم لوصيه ثم للقاضي، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٦٣٣-٦٣٤، كراچي ٤/٤٢١-٤٢٢۔

وفیہ عن الخانیة: أنه (أي المتولي) بمنزلة الوصي وللوصي أن یوصي إلیٰ غیرہ. اھ ج:۳، ص:۳۳۷. (۱)

ان روایات سے معلوم ہوا کہ واقف کے مرنے سے متولی معزول ہوجاتا ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ متولی بمنزلہ وصی کے ہے اور وصی کو صرف یہ اختیار ہوتا ہے کہ اپنی جگہ کسی کو وصی مقرر کردے؛ لیکن یہ اختیار نہیں ہوتا کہ مسلسل دُور تک اسی طرح کسی کو وصی مقرر کرے کہ میرے بعد فلاں ہوگا اُس کے بعد فلاں؛ البتہ واقف کو اختیار ہوتا ہے کما صرحوا۔ بلکہ اگر متولی کسی کو کہہ کر مرجائے تو پھر جب دوسرا متولی مرے گا تو حاکم یا عامہ اہلِ اسلام کو اختیار ہوگا جس کو مناسب سمجھیں متولی مقرر کرلیں پس دوکانات نہ گانہ میں تو قاضی صاحب واقف ہیں اُن کی نسبت یہ لکھدینا کہ بعد وفات منمقر مذکور باہتمام سلیمہ بعدہ اولادش بتولیت خودالخ ملخصاً صحیح ومعتبر ہوگا (۲)؛ لیکن بقیہ دکانات میں قاضی صاحب متولی ہیں جیسا اوپر ثابت ہوا تو اگر قاضی صاحب کا اُن قطعات کے وقف کرنے والوں سے قبل انتقال ہوگیا ہو تب تو قاضی صاحب کی وصیت بھی صحیح نہیں؛ کیونکہ واقف کے ہوتے ہوئے متولی کو اس کا اختیار نہیں جیسا روایت اولیٰ میں ثم کی ترتیب سے معلوم ہوا (۳) اور اگر قاضی صاحب کا انتقال اُن قطعات کے وقف کرنے والوں کے بعد ہوا ہے اور اُن وقف کرنے والوں نے اپنے مرنے کے بعد کے متعلق درباب تولیت قاضی صاحب سے کچھ نہ کہا ہو

---

(۱) **اتفق الفقهاء على أنه يتبع شرط الواقف في النظر على الوقف، فإذا جعل النظر لشخص معين اتبع شرطه.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۴۴/۲۰۴)

أمر نصيب القيم إلى الواقف يقيم من أحب. (الفتاوى التاتار خانية، كتاب الوقف، الفصل السادس في الولاية في الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ۸/۶۱، رقم: ۱۱۲۰۸)

(۲) **وإذا مات المتولي والواقف حتى فالرأي في نصب قيم آخر إلى الواقف لا إلى القاضي.** (هندية، كتاب الوقف، الباب الخامس في ولاية الوقف الخ، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۲/۴۱۱، جديد ۲/۳۸۲)

(۳) **وإذا جعل الولاية إلى رجل ومات ذلك الرجل حال حياة الواقف قالوا: أمر نصب القيم إلى الواقف يقيم من أحب.** (الفتاوى التاتار خانية، كتاب الوقف، الفصل السادس: الولاية في الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ۸/۶۱، رقم: ۱۱۲۰۸)

وقيدنا بموته بعد الواقف لأنه لو مات قبل الواقف قال: في المجتبى: ولاية النصب إلى الواقف. (البحرالرائق، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۳۸۹، كوئٹه ۵/۲۳۲)

تب تو قاضی صاحب تولیت سے معزول ہو گئے جب بھی اُن کی وصیت صحیح نہیں، اور اگر اُن وقف کرنے والوں نے اپنے بعد کے لئے بھی ان کو متولی قرار دیا ہو تو؛ البتہ سلیمہ کو متولی مقرر کرنا صحیح ہوگا (۱) اور مابعد والوں کو غیر صحیح ہوگا اور جن دو کانات نہ گانہ میں ان کی تحریر مذکور صحیح ہے معنی اس کے یہ ہیں کہ فی نفسہ صحیح ومعمول بہ ہے؛ لیکن اگر مانع تولیت ان متولیوں سے واقع ہو تو تولیت درست نہ ہوگی اور منجملہ موانع شرعیہ کے متولی کا غیر مامون ہونا ہے۔

في الدر المختار: وينزع وجوبا لو غير مأمون أو عاجز (الىٰ قوله) وإن شرط عدم نزعه. ج:٣، ص:٥٩٥. (٢)

اور واقعات سے غیر قابل اطمینان ہونا سلیمہ اور اُس کے ورثہ کا اور نیز عاجز ہونا احیاء حقوق وقف سے ظاہر ہے؛ اس لئے خاص اُن دوکانات نہ گانہ کی تولیت بھی جاتی رہے گی، پس اب عامہ اہل اسلام جس کے متولی ہونے پر رضامند ہوں وہ سب دوکانات ہر دو قسم کا متولی ہو جائے گا اتنا فرق ہے کہ بقیہ دوکانات کی تولیت میں تو وارثانِ سلیمہ کا کبھی حق نہ ہوگا اور دوکانات نہ گانہ میں جب نسل سلیمہ سے جب کوئی شخص ایسا پایا جائے گا جس پر عامہ اہلِ اسلام قرائن قویہ سے مطمئن ہوں اور اہتمام وقف کا حسب شرائط واقف کے پورا پورا کرے اُس وقت ان خاص دکانات نہ گانہ کی تولیت میں اُس کا حق سب سے مقدم ہوگا۔

في رد المحتار: وإذا صار أهلا بعده ترد الولاية إليه وكذا لو لم يكن فيهم أهل أقام القاضي أجنبيا إلىٰ أن يصير فيهم أهل. جلد:٣، ص:٦٦٢. (٣)

---

(١) قدمنا أن الولاية للواقف ثابتة مدة حياته وإن لم يشترطها وأن له عزل المتولي، وأن من ولاه لايكون له النظر بعد موته إلابالشرط على قول أبي يوسف. (البحر الرائق، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ٣٨٦/٥، كوئٹه ٢٣١/٥)

(٢) الدر المختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب فيما يعزل به الناظر، مكتبه زكريا ديوبند ٥٧٨/٦، كراچي ٣٨٠/٤۔

وإن جعل الواقف غلة الوقف لنفسه أوجعل الولاية إليه صح وينزع لوخائنا وإن شرط أن لاينزع، وفي النهر يجب على الحاكم نزعه إذاكان خائنا غيرمامون على الوقف. (النهر الفائق، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ٣٢٧/٣) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(٣) شامي، كتاب الوقف، مطلب في شرط التولية للأرشد فألأرشد، مكتبه زكريا ديوبند ٦٨٢/٦، كراچي ٤٥٧/٤ ۔ ←

اور گوان کارروائیوں سے سلیمہ یا وارثان سلیمہ کا حق تولیت باقی نہ رہے؛ لیکن واقف نے ان کا جو حق آمدنی میں بعد پس انداز ہونے کے ٹھہرادیا ہے وہ باطل نہ ہوگا۔

في الدر المختار: فلا عمارة على من له الاستغلال؛ لأنه لا سكنى له، فلو سكن هل تلزمه الأجرة؟ الظاهر لا لعدم الفائدة. وفي رد المحتار: لعدم الفائدة؛ لأنه إذا أخذت منه دفعت إليه. ج:٣، ص: ٥٩٠ (١). قلت: فانظر كيف بقي حق هذا الرجل في الغلة مع انه خالف شرط الواقف.

البتہ جو سلیمہ کی اولاد نہ ہو جیسے فضل اللہ یا اُس کے ورثہ اُن کا اس وقت میں کوئی استحقاق نہیں اور ثالث کا فیصلہ خلاف شرع قابل عمل نہیں البتہ یہ جو کہا گیا کہ سلیمہ یا اس کے ورثہ کا حق آمدنی میں باطل وساقط نہ ہوگا اس آمدنی کے دینے کی ابتداء اُس وقت سے ہوگی کہ جس قدر سلیمہ یا اُس کے ورثہ نے مسجد کی آمدنی بلا استحقاق اپنی ذات پر صرف کی ہے وہ سب اُن کے خاص حصہ سے اور اسی طرح اس وقت اثبات واحیاء و حفاظت وقف کی کوشش میں جو کچھ صرف ہوا اُس میں سے جس قدر ان دکانات نہ گانہ کے حصہ میں آئی ہے وہ ان دکانات نہ گانہ کی آمدنی سے غرض یہ ہر دو رقم اول وصول ہو جائیں اُس کے بعد سے حسب شرط واقف حسب تصریح جواب وسوال اوّل ان کو بھی ان کا حق ملا کرے گا؛ کیونکہ اوّل رقم تو غصب ہے اُس کا ضمان لازم ہی ہے اور دوسری رقم اس لئے کہ یہ سلیمہ یا اُس کے ورثہ باعتبار آمدنی کے مثل شریک کے ہے اور ایک شریک کی جگہ عامۂ اہل اسلام ہیں اور مشترک عمارت میں جو کچھ ایک شریک مجبوری کو صرف کرے اور دوسرے شریک کی جگہ عامۂ اہلِ اسلام ہیں اور مشترک دوسرے پر نہ جبر ہو سکے نہ وہ خوشی سے شریک ہو تو اُس سے اُس کے حصہ کا خرچہ لینے کا اُس کو حق حاصل ہے۔

← **فإذا صار أهلا بعد ذلک تردالولاية إليه، وهكذا الحكم لو لم يكن فيهم أحد أهلا لها فإن القاضي يقيم أجنبيا إلى أن يصير منهم أحد أهلا فترد الولاية إليه.** (البحرالرائق، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ٣٨٧/٥-٣٨٨، كوئٹه ٢٣١/٥)

هندية، كتاب الوقف، الباب الخامس: في ولاية الوقف إلخ، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٤١١/٢، جديد ٣٨١/٢۔

(١) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب من له السكنى لايملك الاستغلال واختلف في عكسه، مكتبه زكريا ديوبند ٥٧٠/٦-٥٧١، كراچي ٣٧٤-٣٧٥۔

في رد المحتار: وان اضطرو كان شريكه لا يجبر، فإن أنفق بإذنه أو بأمر القاضي رجع بما أنفق أو لا فبالقيمة. ج:٣، ص:٥٤٨ (١). وفي الدرالمختار: فلا عمارة علىٰ من له الاستغلال (إلىٰ قوله) ولو هو المتولي ينبغي أن يجبره القاضي علىٰ عمارتها مما عليه من الأجرة، فإن لم يفعل نصب متوليا ليعمرها. ج:٣، ص: ٥٩٠ (٢). قلت: وبه جموع الروايتين ظهر المطلوب. فقط واللّٰہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم.

۱۸/ ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (امداد ثانی، ص ۹۸)

مسجد کے نیچے دوکان تعمیر کرنا

سوال (۱۵۴۸): قدیم ۲/ ۶۸۱ - فقہاء کی روایت سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مسجد کے مسجد ہونے کے لئے شرط ہے کہ حقوق عبد اُس سے منقطع ہو جائیں اور نیز مسجد تحت الثریٰ سے آسمان تک مسجد ہے اور ان ہی دو وجہوں سے مسجد کے نیچے دکانیں بنوانا جائز نہیں (جیسا کہ متعارف ہے) اور اس وجہ سے اُس کی چھت داخل مسجد سمجھی نہیں جاتی؛ لیکن درمختار کی ایک روایت سے اس کی نسبت شبہ پڑتا ہے۔ درمختار کے کتاب الوقف میں ہے۔

وإذا جعل تحته سردابا لمصالحه جاز ولو جعل لغيرها أو جعل فوقه بيتا وجعل باب المسجد إلىٰ طريق وعزله عن ملكه لايكون مسجدا.

اس پر شامی لکھتے ہیں: ظاهره أنه لا فرق بين أن يكون البيت للمسجد أو لا إلا أنه يؤخذ من التعليل أن محل عدم كونه مسجدا فيما إذا لم يكن وقفا على مصالح المسجد وبه صرح في الإسعاف، فقال: وإذا كان السرداب والعلو لمصالح المسجد أو كان وقفا عليه صار مسجدا. قال في البحر: وحاصله أن شرط كونه مسجدا

---

(١) شامي، كتاب الشركة، مطلب في الحائط إذاخرب وطلب أحد الشريكين قسمته أوتعميره، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٥١٤، كراچي ٤/ ٣٣٤ـ

(٢) الدر المختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب من له السكنى لا يملك الاستغلال واختلف في عكسه، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٥٧٠- ٥٧١، كراچي ٤/ ٣٧٤ - ٣٧٥ـ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

أن يكون سفله وعلوه مسجدا لينقطع حق العبد لقوله تعالىٰ وان المساجد للّٰه بخلاف ما إذا كان السرداب أو العلوموقوفا لمصالح المسجد فهو كسرداب بيت المقدس هذا هو ظاهر الرواية. الخ (١)

اور فتح القدیر میں کتاب الوقف میں ہے:

بخلاف ماإذا كان السرداب أو العلو لمصالح المسجد، فإنه يجوز إذ لا ملک فيه لأحد؛ بل هو من تتميم مصالح المسجد فهو كسرداب مسجد بيت المقدس هذا هو ظاهر المذهب. اه (٢)

شامی میں باب مکروہات الصلوٰۃ میں ہے:

تحت قول درمختار: لأنه مسجد إلىٰ عنان السماء بفتح العين وكذا إلىٰ تحت الثرى: كما في البيرى عن الإسبيجابي بقي لو جعل الواقف تحته بيتاً للخلاء هل يجوز كما في مسجد محلة الشحم في دمشق لم أره صريحا نعم سيأتي متنا أنه لو جعل تحته سردا بالمصالحه جاز تأمل. اه (٣)

پہلی روایت میں جو اسعاف سے نقل کی ہے **أو كان وقفا عليه** کا عطف **كان لمصالح المسجد** پر ہے جس سے صاف ظاہر ہے کہ اگر مسجد پر وقف ہو تو اگر مصالح مسجد کے لئے نہ ہو؛ لیکن مسجد مسجد ہو جائے گی اور علو اور سفل میں کوئی وجہ فرق نہیں صورت مذکورہ میں دکانوں کا وقف علی المسجد ہونا ظاہر ہے اس لئے مسجد ہو جانا اُس کی سطح کا ثابت ہے؛ اس لئے کہ علت سرداب وعلو موقوف علی المسجد کی اس میں بھی پائی جاتی ہے۔ علیٰ ہذا البحر الرائق سے جو عبارت نقل کی ہے اور فتح القدیر کی عبارت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ شامی کی جو عبارت کتاب الصلوٰۃ میں ہے اُس میں تو بیت الخلاء کو بھی مسجد کے نیچے ہونے کو جائز کر دیا ہے۔

---

(١) الدر المختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب في أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٥٤٧، كراچي ٤/٣٥٧۔

(٢) فتح القدير، كتاب الوقف، فصل: إذا بنى مسجدالم يزل ملكه عنه، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٢١٨، كوئٹه ٥/٤٤٥۔

(٣) شامي، كتاب الصلاة، باب مايفسد الصلاة وما يكره فيها، مطلب: في أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٤٢٨، كراچي ١/٦٥٦۔

اگر چہ آخر میں تأمل بھی کہہ دیا ہے؛ لیکن اس قدر ضرور معلوم ہوتا ہے کہ مسجد الیٰ عنان السماء والیٰ تحت الثریٰ کے وہ معنی نہیں سمجھے جو ہم لوگ سمجھتے ہیں ورنہ اس کے ناجائز ہونے میں کیا شبہ تھا۔ اس لئے کہ جب تحت الثریٰ تک مسجد ہے تو بیت الخلاء کیوں کر جائز ہوسکتا ہے۔ بحر کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ حق العبد منقطع ہوجانا کافی ہے؛ اس لئے اگرچہ نیچے یا اوپر مسجد نہ ہو لیکن وقف ہو تو کافی ہے اس سے بھی دکانیں بنانے کے جواز کی تائید ظاہر ہے۔

مولانا عبدالحی صاحب مرحوم نے اپنے مجموعہ فتاویٰ کی جلد دوم استفتاء نمبر ۲۰۱ میں ان روایات سے استشہاد کر کے دکانیں بنانے کی اجازت دی ہے اور اُس کی سطح کو حکم مسجد دیا ہے۔ ان روایتوں کے علاوہ اسی کے قریب قریب اور روایتیں زیلعی شرح کنز اور عینی شرح کنز سے نقل کی ہیں اگر وہاں فتاویٰ موجود ہو تو ملاحظہ فرمایا جائے ورنہ یہاں سے نقل بھیجی جاسکتی ہے باقی۔ سفلہ وعلوہ مسجد کے معنی اُنھوں نے بھی بیان کئے ہیں کہ حق العبد باقی نہ رہے یہ تاویل عبارت کی الفاظ کے خلاف ہے، غرضیکہ اس کی نسبت کچھ تشفی نہیں ہوتی ہے؟

الجواب: اس مسئلہ میں یوں سمجھ میں آتا ہے کہ اصل مذہب تو یہی ہے کہ عنان سماء اور تحت الثریٰ تک سب مسجد ہے؛ لیکن ضرورت میں اصل مذہب سے عدول کیا گیا ہے گو اُس عدول کی مختلف توجیہیں کر کے اصل مذہب پر منطبق کرنا چاہا ہے؛ لیکن اقرب یہی ہے کہ انطباق مشکل ہے اور اصل توجیہ ضرورت ہے چنانچہ ہدایہ میں صاحبینؒ سے بغداد اور رَے میں داخل ہونے کے وقت اجازت کی روایت اس کی شاہد ہے۔(۱)

۷/ رجب ۱۳۲۴ھ (امداد ثانی، ص ۱۰۵)

---

(۱) ومن جعل مسجدا تحته سرداب أو فوقه بيت وجعل باب المسجد إلى الطريق وعزله عن ملكه فله أن يبيعه وإن مات يورث عنه لأنه لم يخلص لله تعالى لبقاء حق العبد متعلقابه ولو كان السرداب لمصالح المسجد جاز كما في مسجد بيت المقدس وروى الحسن عنه أنه قال إذا جعل السفل مسجدا وعلى ظهره مسكن فهو مسجد لأن المسجد مما يتأبد وذلک يتحقق في السفل دون العلووعن محمد رحمة الله عليه على عكس هذا لأن المسجد معظم وإذا كان فوقه مسكن أومستغل يتعذر تعظيمه وعن أبي يوسف أنه جوز في الوجهين حين قدم بغداد ورأي ضيق المنازل فكأنه اعتبر الضرورة وعن محمد أنه حين دخل الري أجاز ذلک كله لما قلنا . (هداية، كتاب الوقف، فصل في وقف المسجد، مكتبه اشرفية ديوبند ۲/ ٦٤٤) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سوال (۱۵۴۹): قدیم ۲/۶۸۳ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ اگر مسجد بالائی منزل پر ہو اور اُس کے نیچے کا خلا ضروریات ومنافع ومصالح مسجد کے لئے مستعمل ہو تو مسجد مسجد کا حکم رکھتی ہے یا نہیں اور اس طرح مسجد کی تعمیر جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: في الدر المختار: ان جعل تحته سردابا لمصالح المسجد جاز كمسجد القدس ولو جعل لغيرها أو جعل فوقه بيتاً وجعل باب المسجد إلىٰ طريق وعزله عن ملكه لا (إلىٰ قوله) أما لو تمت المسجدية، ثم أراد البناء منع ولو قال عنيت ذلك لم يصدق (تا تارخانية) فإذا كان هذا في الواقف فكيف بغيره فيجب هدمه ولو علىٰ جدار المسجد ولا يجوز أخذ الأجرة منه ولا أن يجعل شيئاً منه مستغلا ولا سكنىٰ. بزازية. اھ. (ص ۵۷۲، ج ۳) (۱)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ اگر مسجدیت کے مکمل ہونے کے قبل ایسا کیا جاوے تو جائز ہے ورنہ ناجائز۔

۲۴/ جمادی الثانی ۱۳۳۳ھ (تتمۂ ثالثہ، ص ۴۴)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب في أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٥٤٨، كراچي ٤/٣٥٧۔

ولو جعل تحته حانوتا وجعله وقفا على المسجد قيل: لا يستحب ذلك ولكنه لو جعل في الابتداء هكذا صار مسجدًا وما تحته وقفا عليه ويجوز المسجد والوقف الذي تحته ولو أنه بنى المسجد أو لإثم أراد أن يجعل تحته حانوتا للمسجد فهو مردود باطل. (حاشية چلپي على تبيين الحقائق، كتاب الوقف، فصل في أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٢٧١، إمداية ملتان ٣/ ٣٣٠)

إذا أراد إنسان أن يتخذ تحت المسجد حوانيت غلة لمرمة المسجد أو فوقه ليس له ذلك، وفي الحاوي: وفي المنتقى: إذا بنى الرجل مسجدا وبنى فوقه غرفة وهو في يده فله ذلك، وإن كان حين بناه خلىّ بينه وبين الناس، ثم جاء بعد ذلك يبني لا يترك، وفي جامع الفتاوى: ولو قال عنيت ذلك لا يصدق. (الفتاوى التاتار خانية، كتاب الوقف، الفصل الحادي والعشرون في مسائل وقف المساجد، مكتبه زكريا ديوبند ٨/١٦٢، رقم: ١١٥١٢)

المحيط البرهاني، كتاب الوقف، الفصل الحادي والعشرون في المساجد، المجلس العلمي ٩/١٢٧، رقم: ١١٣٤٥۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سوال (۱۵۵۰): قدیم ۲/۶۸۴- حسب ذیل روایات کی تطبیق مزید تسلی بندہ کے لئے اُمید کہ ارقام فرمائی جاوے۔ درمختار کے کتاب الوقف میں ہے۔

وإذا جعل تحته سردابا لمصالحه جاز الخ.

اس پر شامی لکھتے ہیں:

ظاهره أنه لا فرق بين أن يكون البيت للمسجد أولا إلا أنه يؤخذ من التعليل أن محل عدم كونه مسجدا فيما إذا لم يكن وقفا علىٰ مصالح المسجد وبه صرح في الإسعاف فقال وإذا كان السرداب أو العلو لمصالح المسجد أوكانا وقفًا عليه صار مسجداً. اه شرنبلالية قال في البحر: وحاصله أن شرط كونه مسجداً أن يكون سفله وعلوه مسجداً لينقطع حق العبد عنه. لقوله تعالىٰ: وأن المساجد لله بخلاف ما إذا كان السرداب والعلو موقوفًا لمصالح المسجد فهو كسرداب بيت المقدس هذا هو ظاهر الرواية. الخ، ص: ۵۷۳، ج: ۲. (۱)

ونیز شامی میں باب مکروہات الصلوٰۃ میں ہے:

تحت قول درمختار: لأنه مسجد إلىٰ عنان السماء بفتح العين وكذا إلىٰ تحت الثرىٰ كما في البيرى عن الإسبيجابي بقي لو جعل الواقف تحته بيتاً للخلاء هل يجوز الخ (إلىٰ قوله) تأمل. اه ص: ٦٨٦، ج: ۱. (۲)

(۱) **صار مسجداً** کے معنی کیا صرف یہ ہوں گے کہ حق العبد اس قطعۂ زمین سے یعنی اس کے تحت الثریٰ سے لیکر عنان السماء تک منقطع ہوگیا اور فوق وتحت پر مسجد کے احکام شرعیہ نہ جاری ہوں گے یعنی بول وتغوط وغیرہ جائز ہوں گے؛ حالانکہ اسی جگہ شامی میں لکھتے ہیں کہ فوق مسجد پر ایسے امور جائز نہیں اور اس کے نیچے خلاء وغیرہ کی اجازت دیتے ہیں؟

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب في أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٥٤٧، كراچي ٣٥٧-٣٥٨۔

(۲) شامي، كتاب الصلاة، باب مايفسد الصلاة و مايكره فيها، مطلب في أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٢٢٨، كراچي ١/٦٥٦۔

(۲) کیا فوق مسجد و نیز سقف دوکا نان جو مسجد کا فرش ہے اُن پر فرض جماعت کا ثواب مثل جماعت کے نہ ہوگا یعنی فوق مسجد پر جماعت کی نماز پڑھنا و نیز وہ حصّہ کا جو دکانوں کی سقف ہے اس پر جماعت کرنا مکروہ تو نہ ہوگا اور ثواب مسجد کا ادائیگی فرض نماز میں وہاں ہوگا یا نہیں؟

(۳) اگر سقف دکانان پر مسجد کا ثواب ملے گا تو مسجد کے نیچے دکانوں کا بنانا گو اسی کے مصالح کے لئے وقف ہو، کیا جائز ہے؟ اگر جائز ہے تو مسجد کی چھت پر ایسی دکانیں بنانا بھی جائز ہونا چاہئے: کیونکہ اصل مسئلہ سے تجاوز ہے وہ دونوں صورتوں میں یکساں معلوم ہوتا ہے۔ اُمید ہے کہ جواب مفصل و شافی ارقام فرمایا جاوے اللہ تعالیٰ ثواب جزیل عطاء فرماوے۔

الجواب: غالبًا آپ نے مرجع ضمیر صار کا سرداب وعلو کو سمجھا ہے سو یہ مرجع نہیں ہے اور اس کو مسجد نہیں کہہ رہے؛ بلکہ مرجع اس کا وہ مسجد ہے جس کے مصالح کے لئے سرداب وعلو بنی یا وقف کیا گیا مطلب یہ کہ اگر کوئی مسجد بنائی اور اُس کے سرداب یا علو کو اپنا مملوکہ رکھا مسجد کے متعلق نہیں کیا تو یہ مسجد بھی مسجد نہ ہوگی۔ یہ مسجد اُس وقت مسجد ہوگی جب اُس سرداب وعلو کو مصالح مسجد کے لئے بناوے یا مسجد پر وقف کردے اور حاصل عبارت بحر کا یہ ہے کہ یہ جو فقہاء کے کلام سے مفہوم ہوتا ہے کہ مسجد اُس وقت مسجد ہوتی کہ اُس کا علو وسفل سب مسجد ہو۔ سو اس کلام سے یہ نہ سمجھا جاوے کہ علو وسفل بھی مسجد ہی ہو بلکہ اس اشتراط سے اصل مقصود یہ ہے کہ اُس سے حق عبد منقطع ہو جاوے خواہ مسجدیت کی وجہ سے یا وقف علی المسجد کی وجہ سے پس اشتراط مسجدیت تمثیلاً ہے نہ کہ حصراً اور اصل اشتراط انقطاع حق العبد ہے۔ اور اگر تمثیلاً نہ ہو تو تعلیلاً ہے تو اشتراط علت سے کہ وہ انقطاع حق عبد ہے حکم معلول بھی عام ہوگا اور جہاں انقطاع نہ ہو وہ مسجد نہ ہوگی اور لینقطع الخ سے چونکہ اس عدم انقطاع کی صورت بھی مفہوم ہوتی تھی اس اعتبار سے آگے بخلاف کہہ رہے ہیں اور یہ قول: **لأنه مسجد إلیٰ عنان السماء و کذا إلیٰ تحت الثریٰ.** یہ اُس صورت میں جب پہلے سے اُس کے نیچے ہے اب نہ بنایا ہو پس تبعاً سب مسجد ہو جاوے گا اور جب اوّل ہی سے اُس کے نیچے سرداب بنالیا ہو تو قصد سے وہ جزو مستثنٰی ہو جاوے گا(۱) **وللقصد ترجیح علی التبع.**

---

(۱) ولو جعل تحته حانوتا و جعله وقفا علی المسجد قیل: لایستحب ذلک ولکنه لو جعل في الابتداء هکذا صار مسجدًا و ماتحته صار وقفا علیه ویجوز المسجد والوقف الذي تحته ولو أنه بنی المسجد أولا أراد أن یجعل تحته حانوتا للمسجد فهو مردود باطل.

(حاشیة چلپي علی تبیین الحقائق، کتاب الوقف، فصل في أحکام المسجد، مکتبه زکریا دیوبند ۲۷۱/۴، إمدایة ملتان ۳۳۰/۳) ←

اُمید ہے کہ اس تقریر سے سب اجزاء سوال کا جواب ہو گیا ہوگا اگر کچھ باقی رہا مکرر واضح عبارت سے پوچھ لیجئے۔

۱۷/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۴ھ (تتمۂ اربعہ،ص ۳۱)

سوال متعلق مسئلہ بالا (۱۵۵۱): قدیم ۲/ ۶۸۵ - جواب مسئلہ کا معلوم کرکے بالکل تشفی ہوگئی واقعی غلطی وہی تھی جو جناب نے معلوم فرمایا سارے شبہات اسی غلطی پر متفرع تھے اب بالکل کافور ہوگئے اللہ تعالیٰ ثواب جزیل واجر عظیم عطا فرماویں۔ مزید تسلی کیلئے یہ بات اور دریافت طلب ہے کہ تحت مسجد بیت الخلاء کو سرداب پر قیاس کرکے بنوا سکتے ہیں یا نہیں؟ شامی نے اسکے متعلق صرف تأمل کا لفظ لکھا ہے۔

الجواب: سرداب میں یہ قید لگائی ہے ''لمصالح المسجد'' اور پاخانہ کو ظاہر ہے کہ مصالح مسجد سے نہیں کہہ سکتے وہ ایک حاجت طبعیہ ہے جس کو تتمیم اغراض مسجد میں کوئی دخل وتعلق قریب نہیں اور بعید بوسائط کا اعتبار نہیں ورنہ یہ قید ہی بیکار ہوگی؛ کیونکہ ہر فعل کا بوسائط بعیدہ مسجد سے تعلق نکل سکتا ہے؛ اس لئے میرے نزدیک اس میں جواز نہیں معلوم ہوتا۔(۱)

← **إذا أراد إنسان أن يتخذ تحت المسجد حوانيت غلة لمرمة المسجد أو فوقه ليس له ذلک، وفي الحاوي: وفي المنتقی: إذا بنی الرجل مسجدا وبنی فوقه غرفة وهو في يده فله ذلک، وإن كان حين بناه خلی بينه وبين الناس، ثم جاء بعد ذلک يبني لايترک، وفي جامع الفتاوی: ولوقال عنيت ذلک لايصدق.** (الفتاوی التاتار خانية، كتاب الوقف، الفصل الحادي والعشرون في مسائل وقف المساجد، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۱۶۲، رقم: ۱۱۵۱۲)

المحيط البرهاني، كتاب الوقف، الفصل الحادي والعشرون في المساجد، المجلس العلمي ۹/ ۱۲۷، رقم: ۱۱۳۴۵۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) **وكره تحريما الوطء فوقه والبول والتغوط، لأنه مسجد إلى عنان السماء وفي الشامية: وكذا إلى تحت الثرى...... بقي لوجعل الواقف تحته بيتا للخلاء هل يجوز كما في مسجد محلة الشحم في دمشق؟ لم أره صريحا.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب مايفسد الصلاة ومايكره فيها، مطلب في أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۲۸، كراچي ۱/ ۶۵۶) ←

نیز عرفاً خلاف احترام بھی ہے نیز موجب تأذی مصلین بھی ہے اور حدیث میں پیاز خام کھانے والے کے حق میں فلا یقربن مصلانا آیا ہے جو دخول سے عام ہے جس سے ظاہراً عفونت کی چیز قصداً مسجد کے قریب بنانے کی بھی مذمت معلوم ہوتی ہے۔(۱)

یکم جمادی الثانیہ ۱۳۳۴ھ (تتمۂ اربعہ، ص ۳۲)

مسجد کا کچھ حصہ حوض میں شامل کرنا جائز نہیں

سوال (۱۵۵۲): قدیم ۲/ ٦٨٦ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک محلّہ میں ایک مسجد قدیم ہے اس کے آگے ایک دوسری زمین ہے فنائے مسجد سے اس میں حوض بنانا چاہتے ہیں مصالح مسجد کے لئے مگر حوض کے لئے وہ جگہ کافی نہیں اگر وہ حوض کسی قدر مسجد کے نیچے آوے اور اُس کے اوپر سے ویسی ہی چھت ڈالی جاوے جیسے کہ پہلے تھا تو آیا یہ درست ہے یا نہیں۔ اس صورت میں مسجد بھی کم نہ ہوگی اور حوض بھی بقدر دو گز کے مسجد کے نیچے کو آجاوے گا اور اوپر سے چھپا ہوا ہوگا بہ مثل سابق لوگ اس پر نماز پڑھ سکتے ہیں؟ بینوا توجروا

← **وفي تقريرات الرافعي: الظاهر عدم الجواز وما يأتي متنا لا يفيد الجواز لأن بيت الخلاء ليس من مصالحه على أن الظاهر عدم صحة جعله مسجدا بجعل بيت الخلاء تحته كما يأتي أنه لو جعل السقاية أسفله لايكون مسجدا فكذا بيت الخلاء لأنهما ليسا من المصالح .**
(تقريرات رافعي، باب ما يفسد الصلاة و ما يكره فيها، مكتبه زكريا ديو بند ٢/ ٨٥، كراچي ١/ ٨٥)

(۱) **عن جابر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من أكل من هذه الشجرة المنتنة فلا يقربن مسجدنا فإن الملائكة تتأذى مما يتأذي منه الإنس.** (صحيح مسلم، المساجد، باب النهي من أكل ثوما، النسخة الهندية ١/ ٢٠٩، بيت الأفكار، رقم: ٥٦٤)

عن جابر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من أكل من هذه قال: أول مرة: الثوم، ثم قال: الثوم والبصل والكراث، فلايقربن في مساجدنا . (ترمذي شريف، باب ماجاء في كراهة أكل الثوم والبصل، النسخة الهندية ٢/ ٣، دارالسلام، رقم: ١٨٠٦)

ويلحق بما نص عليه في الحديث كل ما له رائحة كريهة مأكولا أو غيره وإنما خص الثوم هنا بالذكر وفي غيره أيضا بالبصل والكراث لكثرة أكلهم لها. (إعلاء السنن، أبواب أحكام المساجد، باب كراهة الدخول من أكل الثوم والبصل، دارالكتب العلمية بيروت ٥/ ١٨٧) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

الجواب: درست نہیں۔(۱)

ربیع الاول ۳۹ھ (تتمۂ خامسہ، ص ۱۸۳)

---

(۱) **أما لوتمت المسجدية ثم أراد البناء منع ولوقال عنيت ذلك لم يصدق، تاتار خانية، فإذاكان هذا في الواقف فكيف بغيره فيجب هدمه ولوعلى جدار المسجد، ولايجوز أخذ الأجرة منه ولاأن يجعل شيأمنه مستغلا ولاسكنى، وفي الشامية تحت قوله: (ولاأن يجعل إلخ) هذا ابتداء عبارة البزازية، والمراد بالمستغل أن يؤجرمنه شيئ لأجل عمارته، وبالسكنى محلها...... قلت وبهذا علم أيضا حرمة إحداث الخلوات في المساجد كالتي في رواق المسجد الأموي، ولاسيما مايترتب على ذلك من تقذير المسجد، بسبب الطبخ والغسل ونحوه، ورأيت تاليفا مستقلا في المنع من ذلك.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب في أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٥٤٨، كراچي ٤/٣٥٨)

قيم المسجد لايجوزله أن يبني حوانيت في حدالمسجد أوفي فنائه لأن المسجد إذا جعل حانوتا ومسكنا تسقط حرمته وهذالايجوز. (هندية، كتاب الوقف، الباب الحادي عشر، الفصل الثاني: في الوقف على المسجد وتصرف القيم، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٢/٤٦٢، جديد ٢/٤١٣)

ولوأن قيم المسجد أراد أن يبنى حوانيت في حريم المسجد وفنائه قال الفقهية أبو الليث رحمه الله تعالى: لايجوز له أن يجعل شيئامن المسجد مسكنا أومستغلا. (خانية، كتاب الوقف، باب الرجل يجعل داره مسجدا إلخ، مكتبه زكريا جديد ٣/٢٠٤ وعلى هامش الهندية ٣/٢٩٣)

بزازية، كتاب الوقف، الفصل الثامن في المتفرقات، مكتبه زكريا ديوبند جديد ٣/١٥٣، وعلى هامش الهندية ٦/٢٨٥۔

ويكره الوضوء والمضمضة في المسجد إلاأن يكون موضع فيه اتخذ للوضوء ولايصلّى فيه. (البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب مايفسد الصلاة وما يكره فيها، فصل: كره استقبال القبلة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٦١، كوئٹه ٢/٣٤)

هندية، كتاب الصلاة، الباب السابع فيما يفسد الصلاة وما يكره فيها، الفصل الثاني، مكتبه زكريا ديوبند قديم ١/١١٠، جديد ١/١٦٩۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

صحن مسجد میں حوض بنانے کا حکم

سوال (۱۵۵۳): قدیم ۲/ ٦٨٦- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین کہ جامع مسجد حسن پور میں حوض نہیں ہے جس کی وجہ سے وضو آسانی سے نہیں ہوسکتا اور مسجد کے صحن کے علاوہ حوض بنانے کے واسطے آراضی حاصل نہیں ہوسکتی اگر صحن مسجد میں حوض بشکل مستطیل جس کا طول ۲۴ درعہ اور عرض ۴ گز چارتسو جس کا رقبہ سو گز ہوگیا بنا کر اوپر پاٹ دی جاوے تاکہ نماز کی جگہ میں کچھ کمی نہ ہو اور وضو کرنے کے واسطے جو اس وقت نالی وضو کی موجود ہے اور دیوار فصیل مسجد جن دونوں کا مجموعہ سوا گز ہے کافی ہے بنا لینا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب: في الدر المختار في دليل بعض الفروع: لأنه مسجد إلى عنان السماء. في رد المحتار: وكذا إلىٰ تحت الثرىٰ. الخ ج: ا، ص: ٦٨٦ (۱). وفي الدرالمختار: وأما المتخذ لصلاة جنازة أو عيد فهو مسجد في حق جواز الاقتداء وإن انفصل الصفوف رفقا بالناس لا في حق غيره به يفتى. وفي رد المحتار: قوله: به يفتى لكن قال في البحر: أنه يجوز الوطء والبول والتخلي فيه ولا يخفي ما فيه، فإن الباني لم يعده لذلک فينبغي أن لايجوز وإن حكمنا بكونه غير مسجد. الخ ، ص: ٦٨٧، ج: ا (٢) وفي الدرالمختار: محرمات المساجد والوضوء إلا فيما أعد لذلک وغرس الأشجار إلا لنفع كتقليل نز وفي رد المحتار: قوله: والوضوء لأن مائه مستقذر طبعاً فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب تنزيهه عن المخاط والبلغم بدائع قوله :كتقليل نز. قال في الخلاصة: غرس الأشجار في المسجد لابأس به إذا كان فيه نفع للمسجد بإن كان المسجد ذانز والاسطوانات لاتستقر بدونها وبدون هذا لايجوز. اه وفي الهندية عن الغرائب: إن كان لنفع الناس بظله ولايضيق على الناس ولايفرق الصفوف لابأس به

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب مايفسد الصلاة ومايكره فيها، مطلب في أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٤٢٨/٢، كراچي ٦٥٦/١۔

(٢) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب مايفسد الصلاة ومايكره فيها، مطلب: في أحكام المسجد، مكتبه زكرياديوبند ٤٣٠/٢، كراچي ٦٥٧/١۔

وإن كان لنفع نفسه بورقه أو ثمره أو يفرق الصفوف أو كان في موضع تقع به المشابهة بين البيعة والمسجد يكره. اه وبعد أسطر؛ لأن فيه شغل ما أعد للصلوٰة و نحوها، وإن كان المسجد واسعا أو كان في الغرس نفع بثمرته. اه ج: ١، ص: ٦٩١. (١)

ان روایات سے معلوم ہوا کہ حوض بطریق مذکور فی السوال بنانا جائز نہیں اولاً اس لئے کہ بانی نے فرش مسجد کا اس غرض کے لئے نہیں بنایا ''أنظر إلیٰ قوله فإن الباني لم يعده لذلك الخ'' دوسرے اس لئے کہ حوض کے اندر کم و بیش غسالہ وضو کا ضرور گرتا ہے اور اُس کا مسجد میں گرانا جائز نہیں، انظر إلیٰ قوله لأن ماء ه مستقذر الخ. تیسرے اس لئے کہ اس سے نماز کی جگہ میں تنگی اور تفریق صفوف واقع ہوگی اور یہ جائز نہیں۔ أنظر إلیٰ قوله ولا يضيق على الناس. الخ اور تقلیل نز پر قیاس نہ کیا جاوے کیونکہ وہ ضرورت شدیدہ میں ہے اور یہاں ضرورت شدیدہ نہیں أنظر إلیٰ قوله والأسطوانات لاتستقر. الخ اور یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ اُس کے پاٹ دینے سے ضیق و تفریق نہ ہوگی کیونکہ اولاً تو پاٹنے تک تو یہ محذور لازم ہی رہے گا دوسرے پاٹنے میں بھی ہر چہار طرف نالی کے قریب قریب تو ضرور کچھ خالی چھوڑا جاوے گا اس قدر اتصال میں خلل پڑے گا اور یہ بھی شبہ نہ کیا جاوے کہ پانی وضو کا اگر گرے تو پانی کی سطح پر گرے گا فرش مسجد پر نہ گرے گا۔ جواب یہ ہے کہ وہ سطح بھی مسجد ہے۔ انظر إلیٰ قوله لأنه مسجد إلیٰ عنان السماء الخ.

٢٦/ رجب ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانی ص ٥٨)

فنائے مسجد میں راستہ اور دوکان بنانے کا حکم

سوال (١٥٥٤): قدیم ۲/ ٦٨٧ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ کسی مسجد کا کوئی جز و کسی غلط فہمی یا جبریہ حاکم وقت کی طرف سے اگر شہید کر دیا گیا ہو اور بعد میں پھر اُس جز و منہدمہ مسجد کی تعمیر کی اجازت حاصل ہو تو از روئے شرع شریف عامۂ مسلمین کو جدید تعمیر میں ایسے طریقہ پر ترمیم کہ عمارت جو مسجد کے نمازیوں وغیرہ کے واسطے کار آمد تھی اپنی قدیم حالت پر بجنسہ قائم ہو جاوے اور اُس جز و عمارت کی کرسی میں بلحاظ آسائش خلق اللہ و مصلحت وقت دوکان یا ممر (گزرگاہ) بھی قائم کر دیا جائے جو قبل از انہدام مٹی سے پُر شدہ چبوترہ تھا۔ جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

---

(١) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب مايفسد الصلاة ومايكره فيها، مطلب في رفع الصوت بالذكر، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٤٣٤ - ٤٣٥، كراچي ١/ ٦٦٠ - ٦٦١ - شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب : في العالمگيرية: قسيم المسجد لايجوز له أن يبني حوانيت في حد المسجد أوفي فنائه؛ لأن المسجد إذا جعل حانوتا و مسكنا تسقط حرمته وهذا لايجوز والفناء تبع المسجد، فيكون حكمه حكم المسجد كذا في محيط السرخسي. ج:٣، ص: ١٢٤١(١). وفي البحر الرائق في المجتبي: لايجوز لقيم السمجد أن يبني حوانيت في حد المسجد أوفنائه. ج:٥، ص: ٢٦٩٢ (٢). و في فتح القدير عن المصنف من كتاب التجنيس: قيم المسجد إذا أراد أن يبني حوانيت في المسجد أوفي فنائه لايجوز له أن يفعل؛ لأنه إذا جعل المسجد مسكنا تسقط حرمة المسجد وأما الفناء فلأنه تبع للمسجد. ج:٥، ص: ٦٤٤. (٣)

ان روایات سے ثابت ہوا کہ مسجد میں بھی اور فناء مسجد (یعنی حصہ متعلقہ مسجد مثل وضوخانہ وغیرہ) میں بھی دکانیں بنانا جائز نہیں۔اوراسی سے ثابت ہوگیا کہ ممر (گزرگاہ) بنانا بدرجۂ اولیٰ ناجائز ہے دووجہ سے، ایک اس لئے کہ دکانوں کا تعلق تو مسجد سے بھی رہ سکتا ہے اور اُس میں بعض اوقات مصلحت مسجد کی بھی ہوسکتی ہے جب وہ بھی ناجائز ہے تو ممر جس میں نہ مسجد کی کوئی مصلحت ہے اور نہ اُس کا مسجد سے کوئی تعلق ہے کیسے جائز ہوگا۔ دوسرے اس لئے کہ روایات بالا میں اُس کے احترام کو بناء حکم قرار دیا ہے اور ظاہر ہے کہ ممر میں احترام زیادہ ضائع ہوگا بہ نسبت دکان کے کیونکہ دکان کی نسبت ممر میں زیادہ عموم ہے اور یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ یہاں فناء میں نہیں بناتے بلکہ فناء کے تحت میں بناتے ہیں بات یہ ہے کہ روایات بالا سے اس باب میں فناء مسجد کا تبعاً حکم مسجد میں ہونا معلوم ہوا اور روایت ذیل سے مسجد کے تحت میں دکانوں کا بنانا ناجائز ثابت ہوتا ہے پس فناء کے تحت میں بھی ناجائز ہوگا اور وجہ اُس کی یہ ہے کہ مسجد اور فناء مسجد آسمان سے تحت الثریٰ تک مسجد اور فناء مسجد ہے وہ روایت یہ ہے۔

---

(١) فتاوى عالمگيرية، الباب الحادي عشر: في المسجد وما يتعلق به، الفصل الثاني: في الوقف وتصرف القيم وغيره في مال الوقف عليه، مكتبه زكريا قديم ٤٦٢/٢، جديد ٤١٣/٢۔

(٢) البحرالرائق، كتاب الوقف، فصل في أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٤١٨/٥، كوئٹه ٢٤٩/٥۔

(٣) فتح القدير، كتاب الوقف، فصل أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٢١٩/٦، كوئٹه ٤٤٦/٥۔

أراد أن يتخذ تحت المسجد حوانيت غلة لمرمة المسجد أو فوقه ليس له ذلک كذا في الذخيرة. عالمگيري ج:٣، ص:٢٣٨. (١)

البتہ ابتداء میں مسجد کی تعمیر کے ساتھ قبل مسجد ہونے کے اوپر یا نیچے عمارات متعلقہ مصالح مسجد بنانے کا فقہاء نے ذکر کیا ہے۔(٢)

٤/ ذیقعدہ ١٣٣١ھ (تتمہ ثانی، ص ٩١)

---

(١) عالمگيري، كتاب الوقف، الباب الحادي عشر في المسجد وما يتعلق به، الفصل الأول، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٢/ ٤٥٥، جديد ٢/ ٤٠٨۔

(٢) **ولو جعل تحته حانوتا وجعله وقفا على المسجد قيل: لايستحب ذلک ولكنه لوجعل في الابتداء هكذا صار مسجدا وماتحته صار وقفا عليه ويجوز المسجد والوقف الذي تحته ولوأنه بنى المسجد أولاثم أراد أن يجعل تحته حانوتا للمسجد فهو مردود باطل.** (حاشية چلپي على تبيين الحقائق، كتاب الوقف، فصل في أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٢٧١، إمدادية ملتان ٣/ ٣٣٠)

إذاأراد إنسان أن يتخذ تحت المسجد حوانيت غلة لمرمة المسجد أو فوقه ليس له ذلک، وفي الحاوي: وفي المنتقى: إذا بنى الرجل مسجدا وبنى فوقه غرفة وهو في يده فله ذلک، وإن كان حين بناه خلى بينه وبين الناس، ثم جاء بعد ذلک يبنى لايترک، وفي جامع الفتاوى: ولوقال عنيت ذلک لايصدق. (الفتاوى التاتار خانية، كتاب الوقف، الفصل الحادي والعشرون في مسائل وقف المساجد، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ١٦٢، رقم: ١١٥١٢)

المحيط البرهاني، كتاب الوقف، الفصل الحادي والعشرون في المساجد، المجلس العلمي ٩/ ١٢٧، رقم: ١١٣٤٥۔

لوبنى فوقه بيتا للإمام لايضر لأنه من المصالح، أما لو تمت المسجدية ثم أرادالبناء منع ولوقال: عنيت ذلک لم يصدق، تاتارخانية، (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب في أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٥٤٨، كراچي ٤/ ٣٥٨)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

راستہ مسجد میں شامل کرنے کا حکم

سوال (۱۵۵۵): قدیم ۲/ ۶۸۹ - مسجد کے سامنے راستے کے متصل افتادہ زمین بعض اہلِ محلّہ مسجد میں شامل کرنا چاہیں اور کمیٹی سے اجازت لے لیں تو یہ حکم مسجد میں داخل اور لینا صحیح ہو جائے گا یا نہیں طریق کی مقدار شرعی وقانون سبعہ بلکہ سابق اضیق طریق سے دو انگشت چھوڑ کر یہ حصہ لیا جاتا ہے کیا اس میں جمیع اہلِ محلّہ کی صراحۃً رضا ضروری ہے۔ بعض کا خیال ہے کہ گورنمنٹ کی مملوکہ ہے اور کمیٹی کو سرکاری مملوکہ کا مجاز نہیں ہاں دیدینے پر مزاحمت بھی نہیں ہوتی پس مسلمان ممبر کمیٹی کو اجازت دینے اور بلا خاص اجازت لندن کے اس افتادہ قطع کا ہبہ صحیح نہیں اور نہ اس حصہ کو مسجد میں داخل کرنا یا نماز پڑھنی صحیح ہے مختصراً مگر مدلل اور مسکن جواب کی حاجت ہے؟

الجواب: في الدر المختار: جعل شيئ من الطريق مسجدا لضيقه ولم يضر بالمارين جاز. وفي رد المحتار عن التاتارخانية: سئل أبو القاسم عن المسجد أراد بعضهم أن يجعلوا المسجد رحبة والرحبة مسجدا أويتخذوا له بابا أو يحولوا بابه عن موضعه وأبي البعض ذلک قال إذا اجتمع أكثرهم وأفضلهم ليس للأقل منعهم. اه ج: ٣، ص: ٥٩٣ (١).
في الدرالمختار: باب استيلاء الكفار، ولو سبى أهل الحرب أهل الذمة من دارنا لايملكونهم لأنهم أحرار وبعد أسطر ولوغلبوا علیٰ أموالنا وحرزوها بدارهم ملكوها (٢).

ان روایات سے ثابت ہوا کہ طریق عام بادشاہ وقت کا مملوکہ نہیں بلکہ حق عامہ ہے اور اگر مسجد میں حاجت ہو اور راہ گیروں کو تنگی نہ ہو تو اہل محلّہ کے اکثر یا افضل لوگوں کی رائے سے مسجد میں ملا لینا جائز ہے (٣) اور کمیٹی کی اجازت کی ضرورت بمصلحت ہے اور وہ تملیک نہیں ہے جو اس پر شبہات پیدا ہوں اور حدیث میں جو سبعۃ اذرع آیا ہے وہ تحدید کے لئے نہیں بلکہ اُس وقت اِس سے حاجت مرتفع ہو جاتی تھی۔ فقط واللہ اعلم

۳۰/ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد ثانی، ص ۱۰۹)

---

(١) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب: في جعل شيئ من المسجد طريقا، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٥٧٤-٥٧٦، كراچي ٤/ ٣٧٧-٣٧٨۔

(٢) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الجهاد، باب استيلاء الكفار، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٢٦٦-٢٦٧، كراچي ٤/ ١٦٠۔

(٣) قوم بنوا مسجدا واحتاجوا إلى مكان ليتسع المسجد، أخذوا من الطريق ←

سوال (١٥٥٦): قدیم ٢/ ٦٨٩ - قریب کے ایک گاؤں میں ایک مسجد ہے جس کے جانب جنوب قدیم الایام سے شارع عام واقع ہوا ہے جس میں آمد و رفت لوگوں کی وبہلی وغیرہ کی ہمیشہ سے ہوتی چلی آتی ہے اب لوگوں نے اسی جانب سے از دیار مسجد کا قصد کیا اور اُس سڑک کا کچھ حصہ دبا لیا۔
اب سوال یہ ہے کہ شارع عام کا حصہ دبالینا زیادتی مسجد کے واسطے جائز ہے یا نہیں سڑک پہلے تو دس ہاتھ کی تھی اب پانچ ہاتھ رہ گئی جس میں آمد و رفت گاڑیوں کی معاً تو ہو نہیں سکتی؛ البتہ نوبت بہ نوبت ہوا کرے گی اس میں گونہ ہرج ہونا ظاہر ہے۔
دوسرا سوال یہ ہے کہ اگر کوئی سڑک دس بیس ہاتھ کی قدیم سے ہو تو بغرض زیادتی مسجد وغیرہ سات ہاتھ چھوڑ کر باقی دبالیا جا سکتا ہے یا نہیں؟ اور حدیث **إذا خالفتم في الطريق الخ.**

←**وأدخلوه في المسجد، إن كان يضر بأصحاب الطريق، لايجوز، وإن كان لايضربهم رجوت أن لايكون به بأس، كذافي المضمرات وهو المختار، كذافي خزانة المفتين.** (هندية، كتاب الوقف، الباب الحادي عشر: في المسجد وما يتعلق به، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٢/٤٥٦، جديد ٢/٤٠٩)

قوم بنوا مسجدا واحتاجوا إلى مكان ليتسع وبجنبه طريق للمسليمن فأخذوا شيأ من الطريق وأدخلوه في المسجد: فإن كان لايضر بأصحاب الطريق رجوت أن لايكون به بأس. (الفتاوى التاتار خانية، كتاب الوقف، الفصل الحادي والعشرون: في مسائل وقف المساجد، مكتبه زكريا ديوبند ٨/١٥٨، رقم: ١١٥٠٢)

المحيط البرهاني، كتاب الوقف، الفصل الحادي والعشرون: في المساجد، المجلس العلمي ٩/١٢٦، رقم: ١١٣٤١۔

في فتاوى أبي الليث: سئل الفقيه أبوجعفر رحمه الله تعالى عن وقف بجنب المسجد، والوقف على المسجد فأرادوا أن يزيدوا في المسجد من ذلك الوقف؟ قال: يجوز، وينبغي أن يفعلوا ذلك بإذن الحاكم، وسئل أبوالقاسم عن أهل مسجد أراد بعضهم أن يجعلوا المسجد رحبة أوالرحبة مسجدا أويحدثوا له بابا أو يحولوا بابه عن موضعه وأبي البعض ذلك؟ قال: إذا اجتمع أكثرهم وأفضلهم على ذلك فليس للأقل منعهم عنه. (الفتاوى التاتار خانية، كتاب الوقف، الفصل الحادي والعشرون في مسائل وقف المساجد، مكتبه زكريا ديوبند ٨/١٥٧، رقم: ١١٥٠٠

المحيط البرهاني، كتاب الوقف، الفصل الحادي والعشرون: في المساجد، المجلس العلمي ٩/١٢٥، رقم: ١١٣٣٩۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اس کے لئے محل استناد ہوسکتا ہے یا نہیں؟ طحاوی نے تو اس کو بیان کیا ہے کہ بلاد مفتوحہ میں ابتداءً جو طریق بنائے جائیں تو رفع اختلاف کے واسطے یہ حدیث کذا فی حاشیۃ البخاری؟

الجواب :(۱) **في الدر المختار: جعل شيئ من الطريق مسجدا لضيقه ولم يضر بالمارين جاز. وفي رد المحتار: قوله: لضيقه ولم يضر بالمارين أفاد أن الجواز مقيد بهذين الشرطين.**(۱)

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر طریق کا کوئی جزو مسجد میں داخل کردینے سے اہلِ طریق کو ضرر ہو تو جائز نہیں اور ضرر کا مدار عُرف پر ہے اور یقینی بات ہے کہ بجائے اس کے کہ دو گاڑیاں آمنے سامنے آنیوالیاں نکل جائیں ایک ہی گاڑی کی جگہ رہنا عرفاً ضرر اور موجب حرج ہے جیسا کہ اہل ذوق سلیم پر مخفی نہیں؛ اس لئے صورۃ مسئولہ میں راستہ کا مسجد کے اندر دبالینا جائز نہیں (۲) اور اگر مسجد میں بالفعل تنگی نہ ہو تو عدم جواز کی دو علتیں جمع ہو جائیں گی۔

(۲) عن أبي هريرة رضي الله تعالىٰ عنه، قال :قال رسول الله ﷺ إذا اختلفتم في الطريق جعل عرضه سبعة أذرع. رواه مسلم . يعنى إذا كان طريق بين أرض قوم أرادوا عمارتها، فإن اتفقوا علىٰ شيئ فذاك وإن اختلفوا في قدره جعل سبعة أذرع هذا مراد الحديث. وأما إذا وجد طريق مسلوك وهو أكثر من سبعة أذرع فلا يجوز لأحد

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب: في جعل شيئ من المسجد طريقا، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٥٧٤، كراچي ٣٧٧۔

(۲) قوم بنوا مسجدا واحتاجوا إلى مكان ليتسع المسجد، أخذ وا من الطريق وأدخلوه في المسجد، إن كان يضر بأصحاب الطريق، لايجوز. (هندية، كتاب الوقف، الباب الحادي‌عشر: في المسجد وما يتعلق به، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٢/٤٥٦، جديد ٢/٤٠٩)

قوم بنوا مسجدا واحتاجوا إلى مكان ليتسع المسجد، وأخذوا من الطريق وأدخلوه في المسجدإن كان ذلک يضر بالطريق لايجوز وإلا فلا بأس به. (البحر الرائق، كتاب الوقف، قبيل كتاب البيوع، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٤٢٨، كوئٹه ٥/٢٥٥)

حاشية چلپي على تبيين الحقائق، كتاب الوقف، قبيل كتاب البيوع، مكتبه زكريا ديوبند ٤/٢٧٤، امدادية ملتان ٣/٣٣١۔

أن يستولي علىٰ شيئ منه؛ لكن له عمارة ما حواليه من الموات وتملكه بإحياء بحيث لايضر المارين. اھ لمعات وطيبي وسيد. (١)

تفسیر مذکور سے حدیث کی مراد معلوم ہوگئی اور یہ بھی معلوم ہوا کہ مسئلہ مبحوث عنہا میں اس سے اسناد نہیں ہوسکتا باقی اس کا جواز وناجواز ضرروعدم ضرر پر دائر ہے جیسا کہ سوال اول کے جواب میں لکھا گیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۲۸/ ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (امداد ثانی، ص ۱۷۴)

نابالغ کی زمین میں مسجد بنانے کا عدم جواز

سوال (۱۵۵۷): قدیم ۲/ ۶۹۱ - ایک قریہ ہے کہ جس کی آبادی قریب ساٹھ گھر کے ہے جس میں صرف بیس آدمی نمازی ہیں اور باقی کچھ عورتیں ہیں اور نابالغ لڑکے لڑکیاں ہیں اور قریہ میں مسجد قدیم ہے اور اس کے قریب تخمیناً پچیس قدم کے فاصلہ پر ایک مکان گرا ہوا تھا اور کھاتہ اُس کا مشترک تھا جس کے کچھ وارث بالغ ہیں اور کچھ نابالغ ہیں یتیم بھی، اب بعض لوگوں نے اس مکان مشترکہ کی جائے میں بغیر اجازت یتیموں کے جو کہ اس میں شریک تھے مسجد جدیدہ محض بوجہ عداوت مسجد قدیم کے اور واسطے ازالہ حق امام جی کے بنائی ہے اور مسجد قدیم سے قرأت کی آواز مسجد جدید میں بخوبی جاتی ہے اور وقت بنائے مسجد جدید کے ڈھول بجاتے رہتے ہیں شرعاً اُس مسجد جدید کا کیا حکم ہے مسجد ضرار کا حکم ہے یا نہیں اور مسجد قدیم کو چھوڑ کر مسجد جدید میں عداوت سے نماز پڑھنی اور جماعت کرانی جائز ہے یا نہیں بحوالہ کتب جواب عنایت فرماویں اور جواب کے منتظر ہیں آپ کے جواب پر فیصلہ ہوگا؟ فقط

---

(١) مشكاة شريف مع الحاشية، كتاب البيوع، باب الشفعة، الفصل الأول، مكتبه اشرفية ديوبند ص: ٢٥٦ـ

لمعات التنقيح، كتاب البيوع، باب الشفعة، الفصل الأول، دارالنوادر ٥/ ٦٣٥، رقم: ٢٩٦٥ـ

مسلم شريف، كتاب المساقاة، باب قدرالطريق إذاختلفتم فيه، النسخة الهندية ٢/ ٣٣، بيت الأفكار رقم: ١٦١٣ـ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: اوّل تو اس مسجد ثانی کی بناء نیت خالصہ پرنہیں دوسرے حق غیر میں ہے اور غیر بھی ایسا ہے کہ جس کا اذن شرعاً غیر معتبر ہے؛ لہٰذا یہ مسجد کے حکم میں نہیں (١) اور اس میں نماز پڑھنا اور مسجد قدیم کو چھوڑنا جائز نہیں ہے۔ (٢) والمسئلۃ ظاہرۃ واللہ اعلم

١٨/ ربیع الثانی ١٣٢٧ھ (تتمۂ اوّل، ص ١٢٢)

---

(١) **إن تـزويق المساجد وتحسينها إذا كان يلهي المصلين ويشغل قلوبهم فهو مجمع عـلى كـراهتـه، والأمـر الثـانـي: إذا كـان هـذا مبـاهـاة ورياء وسمعة فهو أيضا مكروه بل بناء المسجد بهذه النية الفاسدة يكون مكروها أيضا فضلاعن التزيين والتحسين.** (بذل المجهود، كتاب الصلاة، باب في بناء المساجد، مطبع سهارنپور قديم ٢٥٩/١)

عن أبي حرة الرقاشي، عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لايحل مال امرئ مسلم إلابطيب نفس منه. (السنن الكبرى للبيهقي، قبيل باب من غصب جارية فباعها إلخ، دارالفكربيروت ٥٠٦/٨، رقم: ١١٧٤٠)

عن أنس بن مالک أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لايحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه. (سنن الدارقطني، كتاب البيوع، دارالكتب العلمية بيروت ٢٢/٣، رقم: ٢٧٦٢)

لايجوزلأحد أن يتصرف في ملک غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه. (شرح المجلة لسليم رستم باز،مكتبه اتحادديوبند ٦١/١، رقم: ٩٦)

الدرالمختار مع الشامي، كتاب الغضب، مطلب فيما يجوز التصرف بمال الغيربدون إذن صريح، مكتبه زكريا ديوبند ٢٩١/٩، كراچي ٢٠٠/٦۔

قواعد الفقه، مكتبه اشرفية ديوبند ص: ١١٠، رقم: ٢٧٠۔

تصرفات ضارة بالصغير ضررا محضاوهي التي يترتب عليها خروج شيئ من ملكه من غير مقابل، كالهبة والصدقة والوقف وسائر التبرعات والطلاق والكفالة بالدين، وهذه لاتصح منه بل تقع باطلة ولاتنعقد. (الموسوعة الفقهية الكويتية ١٥٩/٧)

(٢) **إن غصب دارا فجعلها مسجدا لايسع لأحد أن يصلى فيه و لا أن يدخله، وإن جعلها مسجدا جامعالايجمع فيه.** (هندية، كتاب الكراهية، الباب الخامس، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٣٢٠/٥، جديد ٣٧٠/٥)

وفي الواقعات: بنى مسجدا على سورالمدينة لاينبغي أن يصلي فيه؛ لأنه حق العامة فلم يخلص لله تعالى كالمبني في أرض مغصوبة، ثم قال: ومدرسة السليمانية في دمشق مبنية ←

بانی کے منع کرنے کے وقت مرمت کے لئے مسجد کو منہدم کرنا جائز نہیں

سوال (۱۵۵۸): قدیم ۲/ ۶۹۱ - ایک مسجد مقام اکلترہ ضلع بلاسپور میں میرے بھائی حاجی الٰہی بخش صاحب نے پانچ چھ سال کا عرصہ ہوتا ہے تیار کی ہے مگر اب کچھ لوگ بالکل شہید کر کے دوبارہ پتھر کی بنوانا چاہتے ہیں اور اس وقت مسجد میں صرف شکایت یہ ہے کہ ایام بارش میں کچھ پانی چھت کی وجہ سے آتا ہے۔ اب حاجی صاحب شہید کرنے سے روکتے ہیں اور وہ لوگ نہیں مانتے اس حالت میں اگر حاجی صاحب خرچ تعمیر مسجد کا اُن لوگوں سے لینا چاہیں تو اس کا کیا مسئلہ ہے جو کچھ حکم حدیث فرمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مناسب ہو تحریر فرمائیے۔

الجواب: اگر چھت کی شکایت ہے تو چھت کی مرمت کافی ہے بلا ضرورت پوری مسجد شہید کرنا درست نہیں (۱) اور چونکہ بانی مسجد متولی ہونے میں سب سے مقدم ہے؛ لہٰذا بانی مسجد اس فعل سے روک سکتا ہے (۲) اور منہدم کرنے والوں سے تاوان لاگت کا لے سکتا ہے لیکن اُس کو اپنے خرچ میں نہیں لا سکتا؛ بلکہ مسجد میں لگانا واجب ہوگا۔

۲۵/ ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ (امداد ثانی، ص ۱۱۱)

← **في أرض المرجة التي وقفها السلطان نورالدين الشهيد على أبناء السبيل بشهادة عامة أهل دمشق والوقف يثبت بالشهرة، فتلك المدرسة خولف في بنائها شرط وقف الأرض الذي هو كنص الشارع، فالصلاة فيهامكروهة تحريما في قول، وغيرصحيحة له في قول أخر كما نقله في جامع الفتاوى.** (شامي، كتاب الصلاة، مطلب في الصلاة في الأرض المغصوبة إلخ، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٤٥، كراچي ١/ ٣٨١) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(١) **مسجد مبني أراد رجل أن ينقضه ويبنيه ثانيا أحكم من البناء الأول، ليس له ذلك لأنه لاولاية له، كذا في المضمرات.** (هندية، كتاب الوقف، الباب الحادي عشر في المسجد وما يتعلق به، الفصل الأول، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٢/ ٤٥٧، جديد ٢/ ٤١٠)

شامي، كتاب الوقف، مطلب في أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٥٤٦، كراچي ٤/ ٣٥٧-

سئل أبوالقاسم عمن أراد أن يهدم مسجدا ويبنيه أحكم من بنائه الأول؟ قال: ليس له ذلك. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الوقف، الفصل الحادي والعشرون، في المساجد، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ١٦٢، رقم: ١١٥١٤)

(٢) **تنازع أهل المحلة والباني في عمارته أونصب المؤذن أوالإمام فالأصح** ←

گورنمنٹ کا مسجد کے لئے زمین دینا اور اُس میں مسجد بنانا

سوال (۱۵۵۹): قدیم ۲/۶۹۲ - گورنمنٹ (یعنی انگلش گورنمنٹ جو حکومت غیر مسلمہ تھی) اگر مسجد کے لئے کوئی زمین بالکل دیدے اور اُس کو واپس نہ لے اور اُس پر لوگ نماز پڑھنے لگیں تو آیا یہ وقف گورنمنٹ کا مسجد کے لئے درست ہوگا اور اُس زمین پر مسجد کا حکم شرعاً جاری ہوگا یا نہ۔ ظاہری آیت تو اس کے منافی ہے اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ عزاسمہ یہ ہے کہ: **إنما يعمر مساجد الله من اٰمن بالله واليوم الاٰخر الخ** (۱)؟

الجواب: وقف علی المسجد حکم میں وصیۃ للمسجد کے ہے اور غیر مسلم اگر مسجد کے لئے وصیت کرے تو اُس کا حکم یہ ہے کہ اگر وہ اُس کو قربت سمجھے تو صحیح ہے ورنہ نہیں پس اگر گورنمنٹ کے اعتقاد میں یہ قربت ہو تب تو ظاہر ہی ہے کہ صحیح ہے اور اگر اُس کا یہ اعتقاد نہ ہو تو اُس کی توجیہ یہ ہے کہ یہ زمین جو گورنمنٹ دیتی ہے وہ حقیقت میں رعایا کی ہوتی ہے اور ممبران میونسپلٹی کے مشورہ سے دیتی ہے اور ممبران میونسپلٹی وکیل ہوتے ہیں رعایا کے اور ہر چند کہ ہر ہر شخص رعایا میں سے اُن کی توکیل پر اپنی رضامندی ظاہر نہیں کرتا مگر اہل حل وعقد کی رضا تمام قوم کی رضا ہے اور رعایا میں یا ہندو ہیں یا مسلمان اور اکثر ہندو بھی ایسے مصارف کو قربت اعتقاد کرتے ہیں؛ لہٰذا یہ وقف جائز ہے۔ (۲)

← **أن الباني أولى به إلا أن يريد القوم ماهو أصلح منه.** (البحرالرائق، كتاب الوقف، فصل في أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٤١٨، كوئٹه ٥/٢٤٩)

بنى مسجدا في محلة فنازعه بعض أهل المحلة في العمارة، فالباني أولى مطلقا. (بزازية، كتاب الوقف، الفصل الرابع في المسجد وما يتصل به، مكتبه زكريا جديد ٣/١٤٣، وعلى هامش الهندية ٦/٢٦٩) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) سورة التوبة، آیت: ۱۸۔

(۲) **وجملة الكلام في وصايا أهل الذمة أنها لاتخلوا: إما إن كان الموصى به أمرا هو قربة عندنا وعندهم أو كان أمرا هو قربة عندنا لاعندهم وإما إن كان أمرا هو قربةعندهم لاعندنا، فإن كان الموصى به شيأ هو قربة عندنا وعندهم بأن أوصى بثلث ماله أن يتصدق به على فقراء المسلمين أو على فقراء أهل الذمة أو بعتق الرقاب أو بعمارة المسجد الأقصى** ←

اور مسجد جو اُس سرزمین میں بنی ہے مسجد ہے اور آیۃ کا مطلب دوسرا ہے جو بندہ کی تفسیر میں مذکور ہے۔(١)

٩/ جمادی الاُخریٰ ١٣٢٨ھ (تتمۂ اول، ص ١٢٨)

← **ونحو ذلک جاز في قولهم جميعا لأن هذا مما يقرب به المسلمون وأهل الذمة.** (بدائع الصنائع، كتاب الوصايا، فصل في شرائط ركن الوصية، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٤٣٩)

إن وصايا الذمي على أربعة أقسام ...... ومنها إذاأوصي بما يكون قربة في حقناوفي حقهم كما إذا أوصي بأن يسرج في بيت المقدس أو يغزي الترک وهو من الروم وهذا جائز سواء كان القوم بأعيانهم أوبغير أعيانهم لأنه وصية بما هو قربة حقيقة وفي معتقدهم أيضا.

(هداية، كتاب الوصايا، باب وصية الذمي، مكتبه أشرفية ديوبند ٤/٦٨٩-٦٩٠)

ولوأوصى (ذمي) بثلث ماله بأن يحج عنه قوم من المسلمين أو يبنى به مسجد للمسلمين إن كان ذلک لقوم بأعيانهم صحت الوصية وتعتبر تمليكا لهم وكانوا بالخيار إن شاءوا حجوابه وبنوا المسجد وإن شاءوا، لا. (هندية، كتاب الوصايا، الباب الثامن في وصية الذمي والحربي، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٦/١٣٢، جديد ٦/١٥٢)

وللمسلمين أن يقبلوا من الكافر مسجدا بناه كافر أو أوصى ببنائه أوترميمه إذالم يكن في ذلک ضرر ديني أوسياسي الخ. (تفسير مراغي سورة التوبة تفسير الآية:٧٤/٤١٧، الجزء العاشر، مكتبه تجارية)

شرط وقف الذمي أن يكون قربة عند نا وعند هم كالوقف على الفقراء أوعلى مسجد القدس.

(شامي، كتاب الوقف، مطلب: قديثبت الوقف بالضرورة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٥٢٤، كراچي ٤/٣٤١)

(١) **اِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللّٰهِ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَاَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ اِلَّا اللّٰهَ.** [سورة التوبة، آيت: ١٨]

اس آیت کی تفسیر بیان القرآن میں ان الفاظ میں مذکور ہے ملاحظہ فرمایئے:

ہاں اللہ کی مسجدوں کو آباد کرنا ان لوگوں کا کام ہے یعنی علی وجہ الکمال ان سے مقبول ہوتا ہے جو اللہ پر اور قیامت کے دن پر دل سے ایمان لاویں اور جوارح سے اس کا اظہار بھی کریں مثلا اس طرح کہ نماز کی پابندی کریں اور زکاۃ دیں اور اللہ پر ایسا توکل رکھتے ہوں کہ بجز اللہ کے کسی سے نہ ڈریں سو ایسے لوگوں کی نسبت توقع یعنی وعدہ ہے کہ اپنے مقصود یعنی جنت تک پہنچ جاویں گے کیونکہ ان کا عمل بوجہ ایمان کے مقبول ہوگا اس لئے آخرت میں نفع ہوگا اور مشرکین اس شرط سے محروم ہیں پس ثمرہ عمل سے بھی محروم ہیں اور عمل بے ثمر فخر لاحاصل۔(بیان القرآن، سورۃ التوبۃ، آیت: ١٨، مکتبہ تاج، پبلشرز دہلی ٤/١٠٠) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

گورنمنٹ اپنی مملوکہ آراضی میں رفاہ عام کے لئے الخ

سوال (۱۵۶۰): قدیم ۲/۶۹۲ - گورنمنٹ اپنی مملوکہ آراضی میں رفاہِ عام کے لئے ایک شفا خانہ بنانا چاہتی ہے اُس آراضی میں بعض منہدم مساجد بھی ہیں اُن کو گورنمنٹ اپنے خرچ سے بنانے کا وعدہ کرتی ہے مگر عام لوگوں کو وہاں آنے کی اجازت دینا مشکل ہے البتہ شفا خانہ کے مریضوں اور ملازموں کو ہر وقت اجازت ہے اور ایک مسجد کو بنانے سے کسی وجہ سے عذر کرتی ہے مگر اُس کے تحفظ کے لئے احاطہ اُس کا بھی بنا دینے کو کہتی ہے سوال یہ ہے اس صورت کو اگر مسلمان منظور کرلیں جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: احکام شرعیہ دو قسم کے ہیں ایک اصلی دوسرے عارضی۔ صورت مسئولہ میں حکم اصلی یہی تھا کہ مسجد ہر طرح آزاد ہیں اُن میں کسی وقت کسی کو نہ نماز پڑھنے سے ممانعت کی جاوے نہ آنے سے إلا لمصلحة المساجد اور یہ حکم اُس وقت ہے جب مسلمان بدون کسی شورش کے (یعنی بدوں وقوع في الخطر یا لحوق ضرر بالمسلمین کے) اس پر قادر ہوں اور حکم عارضی یہ ہے کہ جس صورت پر صلح کی جاتی ہے اس پر رضامند ہو جاویں اور یہ حکم اس حالت میں ہے جب مسلمان حکم اصلی پر قادر نہ ہوں نظیر اُس کی مسجد الحرام ہے جب تک اُس پر مشرکین مکہ مسلّط رہے حضور اقدس ﷺ وہاں نماز بھی پڑھتے رہے بیت اللہ کا طواف بھی فرماتے رہے اسی درمیان میں وہ زمانہ بھی آیا کہ حضور اقدس ﷺ مدینہ منورہ سے عمرہ کے لئے مکہ میں تشریف لائے اور مشرکین نے نہیں آنے دیا پھر اس پر صلح ہوئی کہ تین روز کے لئے تشریف لاویں اور عمرہ کر کے چلے جاویں آپ نے اس صلح کو قبول فرمایا اور وقت محدود تک قیام فرما کر واپس تشریف لے گئے یہ سب اُس وقت ہوا جب تسلط نہ تھا عذر کی حالت میں آپ نے اس حکم عارضی پر عمل فرمایا پھر جب اللہ تعالیٰ نے آپ کو باقاعدہ مسلط فرما دیا اُس وقت اصلی حکم پر عمل فرمایا گیا پس یہ تو تفصیل ہے اس صلح کے منظور کر لینے میں اور گورنمنٹ کا مساجد مذکورہ کی مرمت کا وعدہ کر لینا اس کی بھی مسجد حرام میں ایک نظیر ہے کہ مشرکین نے اس کی تعمیر کی اور آپ نے قدرت کے وقت بھی اُس تعمیر کو باقی رکھا البتہ اس وعدہ میں اتنی ترمیم کی درخواست مناسب ہے کہ جس مسجد کو صرف احاطہ سے محفوظ کر دینا چاہتے ہیں اُس کو بھی مسجد کی ہی صورت پر بنا دیں گو چبوترہ ہی بنا دیں اور اگر کوئی قوی مجبوری ہو تو احاطہ پر قناعت کریں لیکن ایک پتھر کندہ کر کے نصب کر دیں (۱)۔ عاشر رجب ۱۳۴۹ھ

---

(۱) اگر مسجد ویران ہو جائے اس میں کوئی نماز پڑھنے والے نہ ہو تب بھی وہ جگہ مسجد ہی رہتی ہے، اس لئے پتھروں کا کندہ کر کے نصب کر دیں تا کہ معلوم رہے کہ یہ مسجد ہے کبھی بھی آباد ہو سکے۔ ←

نئی مسجد میں پُرانی شامل کرنے سے پُرانی کی آبادی ہوگی یا نہیں

سوال (۱۵۶۱): قدیم ۲/۲۹۳- پُرانی مسجد نئی مسجد کے صحن میں شامل کردی گئی اُس میں کوئی عمارت نہیں بنائی گئی تو کیا نئی مسجد کے سامنے کے صحن میں یا اندر نماز پڑھنے سے پُرانی مسجد بھی آباد سمجھی جائے گی یا خاص پُرانی مسجد کی زمین میں نماز ضروری ہے؟۔

الجواب: اس سے وہ بھی آباد ہوگئی الحمد للہ۔(۱) فقط

۲۸/صفر ۱۳۳۰ھ (تتمۂ اوّل، ص ۱۳۲)

← **ولو خرب ماحوله واستغنى عنه يبقي مسجدا عندالإمام والثاني أبدا إلى قيام الساعة وبه يفتى.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب فيما لوخرب المسجد أوغيره، مكتبه زكريا ديوبند ٥٤٨/٦، كراچي ٣٥٨/٤)

مجمع الأنهر، كتاب الوقف، دارالكتب العلمية بيروت ٥٩٥/٢ ـ

قال محمد: إذا خرب وليس له مايعمر به وقد استغنى الناس عنه لبناء مسجد آخر أولخراب القرية أولم يخرب لكن خربت القرية بنقل أهلها واستغنوا عنه فإنه يعود إلى ملك الواقف أوورثته، وقال أبويوسف: هو مسجد أبدا إلى قيام الساعة لايعود ميراثا ولايجوز نقله ونقل ماله إلى مسجد آخر، سواء كانوا يصلون فيه أولا وهو الفتوى. (البحرالرائق، كتاب الوقف، فصل في أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٤٢١، كوئٹه ٢٥١/٥)

فإن خرب ماحول المسجد واستغنى الناس عن الصلاة فيه فعلى قول أبي يوسف رحمه الله لايعود إلى ملك الثاني ولكنه مسجد كماكان. (المبسوط للسرخسي، كتاب الوقف، دارالكتب العلمية بيروت ٤٢/١٢) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) **قال ركن الصباغي: كمايجوز لأهل المحلة أن يجعلوا المسجد الواحد مسجدين، فلهم أن يجعلوا المسجدين واحدا لإقامة الجماعة، أما للتذكير والتدريس فلالأنه مابنى له وإن جازفيه، كذا في القنية.** (هندية، كتاب الكراهية، الباب الخامس: في آداب المسجد، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٣٢٠/٥، جديد ٣٧٠/٥)

البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب مايفسد الصلاة ومايكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ٦٢/٢، كوئٹه ٣٥/٢ ـ ←

مسجد کی ہیئت کو بدلنے کا حکم

سوال (۱۵۶۲): قدیم ۲/ ۶۹۳ - ہمارے محلّہ کے مسجد پُرانی عمارت اورنشیب میں واقع ہے لہٰذا اُس کی کرسی ہم کسی قدر اونچی کر کے اُس کی قدیم بنیاد پر نئی مسجد تعمیر کرنا چاہتے ہیں اور چونکہ جماعت خانہ عرض وطول میں زیادہ ہے اور صحن کم ہے۔ اب ارادہ یہ ہے کہ جانب جنوب تھوڑا حصہ جماعت خانے کا خارج کر کے جماعت خانہ سے لے کر صحن میں لے لیا جاوے یا اُس خارج حصّہ کو دو تین کمان لے کر بشکل سہ دری کر دیا جاوے اطلاعاً عرض ہے کہ اس میں اس طرح کے تغیر وتبدل سے کچھ شرع مانع تو نہیں ہے؟ اس کے اوامر ونواہی سے جیسا ہو حکم نافذ فرما کر مشکور فرماویں۔ بینوتو جروا

الجواب: سُنا گیا ہے کہ اُن اطراف میں صحن مسجد کے ساتھ معاملہ مسجد کا سا نہیں کرتے، اگر یہ صحیح ہے تو جماعت خانہ کا کوئی حصہ صحن میں شامل کرنا درست نہیں ورنہ اُس کو لوگ مسجد سے خارج سمجھیں گے اسی طرح سہ دری یا ایسی کوئی چیز بنانا جس کے بننے کے بعد دیکھنے والے اُس حصہ کو مسجد سے خارج سمجھیں جائز نہیں اور اگر یہ بات نہ ہو تو صرف نیچے سے اونچی کر دینا یا زائد کر دینا مضائقہ نہیں خلاصہ یہ ہے کہ جس قدر زمین اب مسجد سمجھی جاتی ہے اُس کا کوئی جزو خارج مسجد کی شکل بنانا درست نہیں۔(۱)

۲۸/ ربیع الثانی ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانی، ص ۲۲)

← البحرالرائق، کتاب الوقف، فصل في أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٤١٩، كوئٹه ٥/ ٢٥٠۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) **قيم المسجد لايجوز له أن يبني حوانيت في حد المسجد أو في فنائه لأن المسجد إذاجعل حانوتا و مسكنا تسقط حرمته، هذالايجوز.** (هندية، كتاب الوقف، الباب الحادي عشر، الفصل الثاني: في الوقف على المسجد و تصرف القيم، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٢/ ٤٦٢، جديد ٢/ ٤١٣)

ولو أن قيم المسجد أراد أن يبنى حوانيت في حريم المسجد وفنائه، قال الفقيه أبو الليث رحمه الله تعالى لايجوز له أن يجعل شيأ من المسجد مسكنا أو مستغلا. (خانية، باب الرجل يجعل داره مسجدا أو خانا أوسقاية أو مقبرة، مكتبه زكريا ديوبند جديد ٣/ ٢٠٤، وعلى هامش الهندية ٣/ ٢٩٣) ←

مسجد میں مال تجارت رکھنے کا حکم

سوال (۱۵۶۳): قدیم ۲/۶۹۴ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین وفضلاء شرع متین اس مسئلہ میں کہ کوئی تاجر قرآن شریف اور عربی و فارسی و اُردو درسیہ وغیرہ کتابیں تجارت کی مسجد میں بکس میں بند کر کے رکھتا ہے اور مسجد سے نکال کر باہر کو فروخت کر کے ماقبی مال پھر بکس میں رکھتا ہے اور تاجر مذکور کی اُس میں یہ غرض ہے مسجد میں جماعت سے نماز پڑھا کرے دوسری جگہ میں اگر رکھا جائے تو جماعت میسر نہیں ہوتی پس اس صورت میں بکس میں رکھنا درست ہے یا نہیں اور تاجر مسطور مرتکب گناہ ہے یا نہیں؟۔

الجواب: احضار سلعہ جب معتکف ہی کے لئے ناجائز ہے تو دوسروں کے لئے کب جائز ہے(۱) اگر مسجد کے قریب کسی مکان میں یا حجرہ میں رکھا جاوے تو باذن متولی جائز ہے خواہ بکرایہ یا بلا کرایہ۔

یکم جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانی، ص ۲۵)

← **أما لوتمت المسجدية ثم أراد البناء منع ولوقال عنيت ذلک لم يصدق، تاتارخانية، فإذا كان هذا في الواقف فكيف بغيره فيجب هدمه ولوعلى جدارالمسجد، ولايجوز أخذ الأجرة منه ولاأن يجعل شيئًا منه مستغلا ولا سكنى.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب في أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٥٤٨، كراچي ٤/٣٥٨)

ولايجوز للقيم أن يجعل شيأ من المسجد مسكنا أو مستغلا. (بزازية، كتاب الوقف، الفصل الثامن في المتفرقات، مكتبه زكريا جديد ٣/١٥٣، وعلى هامش الهندية ٦/٢٨٥)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) **وكره إحضار المبيع والصمت والتكلم إلابخير أما الأول فلأن المسجد محرز عن حقوق العباد وفيه شغله بها ولهذا قالو: لايجوز غرس الأشجار فيه، والظاهر أن الكراهة تحريمية لأنها محل إطلاقهم.** (البحرالرائق، كتاب الصوم، باب الاعتكاف، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٥٣١، كوئٹه ٢/٣٠٤)

النهر الفائق، كتاب الصوم، باب الاعتكاف، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٤٨

قال رحمه الله: وكره إحضار المبيع والصمت والتكلم إلا بخير أما إحضار المبيع وهي السلع فلأن المسجد محرز عن حقوق العباد وفيه شغله بها وجعله كالدكان. (تبيين الحقائق، كتاب الصوم، باب الاعتكاف، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٢٢٩، إمدادية ملتان ١/٣٥١) ←

مسجد میں قیمت کی ادائیگی کا حکم

سوال (۱۵٦٤): قدیم ۲/٦٩٤ - ایک شخص کوئی چیز خارج مسجد فروخت کر کے مسجد میں چلا آیا نماز کے لئے یا یوں ہی تو اُس کی قیمت مسجد میں ملے تو لے سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: **في الدرالمختار: أحكام المسجد وكل عقد إلا لمعتكف. وفي رد المحتار: الظاهر أن المراد به عقد مبادلة. الخ(۱)**

چونکہ یہ عقد نہیں ہے عقد سے جووا جب ہوا تھا اُس کا تسلیم کرنا ہے اس لئے یہ جائز ہوگا۔ ۱۱/محرم ۱۳۳۳ھ

مساجد میں بجلی کی روشنی کا حکم

سوال (۱۵٦۵): قدیم ۲/٦٩۵ - خادم نے آتش پرستوں کو دیکھا ہے کہ لالٹین کے سامنے شب کو کھڑے ہوکر پرستش کرتے ہیں اب عام طور پر مسجدوں میں بجلی کی روشنی سر پر رہتی ہے یا سامنے کہا جاتا ہے تو جواب ملتا ہے کہ اس سے مسجد کی زینت ہے؛ حالانکہ زینت مسجد کی نماز پڑھنے والوں سے ہے جو بہت مشکل سے مسجد میں آتے ہیں خیر خادم ایک کونہ میں کھڑے ہوکر نماز پڑھ لیتا ہے امام کے پیچھے اب نہیں کھڑا ہوتا سب سے کہا ہے کہ روشنی بجلی کی ایک جانب مسجد کے کردی جاوے کہ کسی قسم کا شک شبہ نہ رہے، حضور دعاء فرماویں اور خادم اس روشنی سے علیحدہ رہے یا نہیں؟ جو حکم ہو

الجواب: **في الدرالمختار مكروهات الصلوٰة. أو شمع أو سراج أو نار توقد لأن المجوس إنما تعبد الجمر لاالنار الموقدة قنية وفي رد المحتار تحت قوله. أو شمع وعدم الكراهة هو المختار كما في غاية البيان إلىٰ اٰخر ماقال. (۲)**

← **وكره أي تحريما لأنها محل إطلاقهم إحضارمبيع فيه لأن المسجد محرز عن حقوق العباد وفيه شغله بها.** (الدرالمختارمع الشامي، كتاب الوقف، كتاب الصوم، باب الاعتكاف، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٤٤٠، كراچي ٢/٤٤٩)

هداية، كتاب الصوم، باب الاعتكاف، مكتبه اشرفية ديوبند ١/٢٣٠۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب مايفسد الصلاة وما يكره فيها مطلب: في الغرس في المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٤٣٦، كراچي ١/٦٦٢۔

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة و ما يكره فيها، مطلب: الكلام على اتخاذ المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٤٢٣، كراچي ١/٦٥٢۔ ←

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ اس میں اختلاف ہے اور مختار عدم کراہت کو لکھا ہے لیکن جب علت کراہت کی عبادت ہے اور سوال میں عبادت سراج کا مشاہدہ ظاہر کیا ہے تو احتیاط راجح ہے لیکن ضرورت بھی جالب تیسیر ہوتی ہے اگر اس سے تحرز دشوار ہو گنجائش کا حکم دیا جاوے گا اور اگر آسانی سے انتظام ہو جاوے تو اختلاف و اشتباہ سے بچنا عزیمت ہے۔(۱) واللہ اعلم

سلخ شوال ۱۳۵۴ھ (النور، ص ۹ ا ذیقعدہ ۱۳۵۵ھ)

مسجد منہدم کر کے دوسری جگہ بڑی مسجد بنانے کا حکم

سوال (۱۵۶۶): قدیم ۲/ ۶۹۵- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک مسجد اہل محلّہ پر تنگ ہے اور اُس کے گرداگرد جگہ نہیں ملتی یا مل سکتی ہے؛ لیکن لوگوں میں اس قدر طاقت نہیں کہ وہ اتنا روپیہ دے سکیں اور پھر مسجد بنوادیں؛ کیونکہ روپیہ بہت خرچ ہوتا ہے اور وہ طاقت نہیں رکھتے اور وہ دوسری جگہ مسجد وسیع تیار کر سکتے ہیں بشرطیکہ پہلی مسجد کی لکڑی وغیرہ دوسری مسجد میں لگادیں

← **واختلف فيمن صلى وبين يديه شمع أو سراج، فقيل: يكره والصحيح أنه لا يكره.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الرابع، ما يكره للمصلي وما لايكره، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٢١٠، رقم: ٢١٩١)

ذكر في غاية البيان اختلاف المشايخ في التوجه إلى الشمع أو السراج والمختار أنه لا يكره. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٥٦، كوئٹه ٢/ ٣٢)

وكذا لا تكره الصلاة إلى مصحف أو سيف معلق موضوع بين يديه لأنهما لا يعبدان أو شمع أو سراج هذا هو المختار كما في غاية البيان. وقيل: يكره كما لو كان بين يديه جمر أو نار توقد قال التمرتاشي: وهو الأصح لأنهما لا يعبدهما أحد وفي القنية المجوس يعبدون الجمر لا النار الموقدة حتى لا تكره النار الموقدة انتهىٰ. (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب ما يفسده الصلاة وما يكره فيها، قبيل فصل فيما يكره خارج الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٨٦)

(۱) **في الحجة: إذا صلى وبين يديه سراج يضئ فلا بأس به، والأولىٰ أن لا يوجهه.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الرابع ما يكره للمصلي و ما لا يكره، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٢١٠، رقم: ٢١٩٠) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ورنہ دوسری بھی بہ مشکل تمام نہیں ہوسکتی کیا اس صورت میں اہل محلّہ دوسری جگہ نئی مسجد اپنے محلّہ میں پہلی مسجد کے سامان اور زائد روپیہ لگا کر تیار کر سکتے ہیں یا نہ؟ اگر کر سکتے ہیں تو پہلی مسجد کی جگہ کی کس طور سے حفاظت رکھی جاوے مدلل ومبرہن طور سے بیان فرمایا جاوے۔

الجواب: ایک مسجد کا قصداً منہدم کرنا دوسری مسجد کے لئے کس طرح جائز ہوسکتا ہے(۱) دوسری مسجد سادہ خالی از تکلفات بنالیں جس قدر کی وسعت ہو۔ تاکہ سہولت سے تیار ہو جاوے مسجد نبوی کی تعمیر خود حضور ﷺ نے کس قدر سادہ فرمائی تھی اس طرح اب بھی کچّی خس پوش بنا سکتے ہیں، پھر خدائے تعالیٰ کسی کو توفیق دے گا وہ پختہ کرلے گا جس طرح مسجد نبوی کو حضرت عثمانؓ نے بعد میں مستحکم ورفیع الشان بنادیا۔

یکم صفر ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانی، ص ۱۲۲)

مسجد کی درستگی کے بعد بچی ہوئی زمین کا حکم

سوال (۱۵٦۷): قدیم ۲/ ٦۹٦ - (۱) ایک مسجد تیار شدہ رُخ بقبلہ نہ تھی اور شہید کرا کر از سرِ نو رُخ بہ قبلہ بنایا گیا تو ایک گوشہ تخمیناً دو گز لمبا اور سوا گز چوڑا مع آثار ایک جانب بچ گیا اُس گوشہ کو کسی مکان یا دوکان میں کہ جس کی آمدنی خرچ مسجد ہی میں صرف ہوتی رہے لے لینا درست ہے یا نہیں؟

(۲) کیونکہ مسجد تیار شدہ جدید میں اُس کا شریک ہونا اب ممکن نہیں ہے؟

---

(۱) **ولو خرب ما حوله واستغنی عنه يبقی مسجدا عند الإمام. والثاني: أبدًا إلی قيام الساعة وبه يفتی فلا يعود ميراثًا، ولا يجوز نقله ونقل ماله إلی مسجد آخر سواء كانوا يصلون فيه أولا، وهو الفتوی، حاوي القدسي، وأكثر المشايخ عليه مجتبی، وهو الأوجه فتح.**

(الدر المختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب فيما لو خرب المسجد أو غيره، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٥٤٨، كراچي ٤/ ٣٥٨)

البحر الرائق، كتاب الوقف، فصل في أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٤٢١، كوئٹه ٥/ ٢٥١۔

أما لو تمت المسجدية ثم أراد هدم ذلك البناء فإنه لا يمكن من ذلك. (شامي، كتاب الوقف، مطلب في أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٥٤٨، كراچي ٤/ ٣٥٨)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۳) اور چھوڑنے میں احتمال بے ادبی وغیرہ کا ہوسکتا ہے اگر اس صورت میں اُس گوشہ کو کسی مکان یا دوکان مسجد میں شامل کرلیا جاوے کہ جس کی آمدنی مسجد ہذا ہی کے واسطے ہوتی ہے جائز ہوگا یا نہیں؟

(۴) اور بصورت عدم جواز اُس کو کیا کیا جائے؟

الجواب: (۱) نہیں۔(۱)

(۲) کیوں ممکن نہیں بہت سے بہت اُس میں صفیں نہ کھڑی ہوں باقی منفرد کے فرائض کے لئے اور سنن کے لئے اس کو رکھا جاوے اور مسجد کا جزو بنادیا جاوے۔

(۳) اور اس میں کیا بے ادبی نہ ہوگی۔

(۴) اوپر لکھدیا ہے۔

۲۸/ جمادی الثانیہ ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانی، ص ۱۵۰)

---

(۱) **أما لو تمت المسجدية، ثم أراد البناء منع ولو قال عنيت ذلك لم يصدق. تاتارخانية فإذا كان هذا في الواقف فكيف بغيره فيجب هدمه ولو على جدار المسجد، ولا يجوز أخذ الأجرة منه ولا أن يجعل شيئًا منه مستغلا ولا سكنىٰ.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب في أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٥٤٨، كراچي ٤/٣٥٨)

قيم المسجد لا يجوز له أن يبني حوانيت في حد المسجد أو في فنائه؛ لأن المسجد إذا جعل حانوتا ومسكنا تسقط حرمته وهذا لا يجوز. (هندية، كتاب الوقف، الباب الحادي عشر: في المسجد وما يتعلق به، الفصل الثاني في الوقف وتصرف القيم، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٢/٤٦٢، جديد ٢/٤١٣)

ولو أن قيم المسجد أراد أن يبني حوانيت في حريم المسجد وفنائه قال الفقيه أبو الليث رحمة الله تعالىٰ لا يجوز له أن يجعل شيئا من المسجد مسكنًا أو مستغلا. (خانية على هامش الهندية، كتاب الوقف، باب الرجل يجعل داره مسجدًا، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٣/٢٩٣، جديد ٣/٢٠٤)

بزازية، كتاب الوقف، الفصل الثامن في المتفرقات، مكتبه زكريا ديوبند ٣/١٥٣، وعلى هامش الهندية، زكريا قديم ٦/٢٨٥۔

قيم المسجد إذا أراد أن يبني حوانيت في المسجد أو في فنائه لا يجوز له أن يفعل؛ لأنه إذا جعل المسجد سكنا تسقط حرمة المسجد. (فتح القدير، كتاب الوقف، فصل: أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٢١٩، كوئٹه ٥/٤٤٦) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

دفن کی اجرت لینے اور دوسرے کی زمین میں مسجد بنانے کا حکم

سوال (١٥٦٨): قدیم ٢/ ٦٩٦ - بعد سلام مسنون عرض ہے زید نے ایک زمین خرید لیا بعض میں مسجد بنایا اور بعض میں قبرستان مگر قبرستان اس شرط پر لیا ہے کہ جو آدمی یہاں مردہ دفن کرے گا وہ پچاس روپے دے گا مسجد کے خرچ کے واسطے۔ اور اُس جگہ میں مردہ کے وارث کو کسی قسم کا دعویٰ نہیں یعنی جب چار یا پانچ سال گزر جانے کے بعد قبر سابق گر جانے سے پھر زید وہ جگہ دوسرے شخص کو دے گا۔ پچاس روپے سے مسجد کے خرچ کے واسطے زید اپنے تصرّف میں یہ روپیہ نہیں لاتا محض مسجد کے واسطے یہ طریقہ نکالا ہے اور زید کہتا ہے میں تو زمین بِکری نہیں کرتا بلکہ مردہ کے دفن کرنے سے پچاس روپیہ لے لوں گا یکے بعد دیگرے ایسا کروں گا اور مسجد کی آمدنی زیادہ ہوگی یہ ماذکرہ شریعت رسول اللہ ﷺ میں درست ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

اور اس مُلک میں مالک زمین ہندو ہیں اور قابض مسلمان ہے مگر مسلمان ایسا قابض ہے کہ ہندو اُس کو بے دخل نہیں کرسکتا قانون انگریزی کے ذریعہ سے مسلمان کو اختیار تام ہے وہ اس زمین میں مکان، قبرستان، مسجد یہ سب بنا سکتا ہے مگر اُس مالک ہندو کو ضرور خزانہ دینا ہوگا جو پہلے سے مقرر رہا ہے۔ اب مسلمان اس ماذکرہ زمین کو قبرستان وغیرہ کے واسطے وقف کرسکتا ہے یا نہیں شریعت میں رسول اللہ ﷺ کی؟ بینوا توجروا

الجواب: صحت وقف کی شرائط میں سے واقف کا مالک ہونا بھی ہے اور یہاں معدوم ہے؛ لہٰذا یہ وقف جائز نہیں (١) اور بلکہ کوئی تصرف واستعمال بھی بدون مالک کی خوشی کے درست نہیں۔ (٢)

---

(١) **ومن شرائطه الملك وقت الوقف حتى لو غصب أرضًا فوقفها ثم ملكها لا يكون وقفا.** (مجمع الأنهر، كتاب الوقف، دارالكتب العلمية بيروت ٢/ ٥٦٨)

الخامس من شرائطه الملك وقت الوقف، حتى لو غصب أرضًا فوقفها ثم اشتراها من مالكها و دفع الثمن إليه، أو صالح على مال دفعه إليه لا تكون وقفًا. (البحر الرائق، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٣١٤، كوئٹه ٥/ ١٨٨)

هندية، كتاب الوقف، الباب الأول، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٢/ ٣٥٣، جديد ٢/ ٣٤٨

(٢) **لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه.** (قواعد الفقه، مكتبه اشرفية ديوبند ص: ١١٠، رقم: ٢٧٠) ←

اوراگراپنی زمین مملوکہ کوبھی کوئی وقف کرکے اس طرح مردہ کے دفن ہونے پر روپیہ لے کرمسجد میں لگاوے یا بدون وقف ہی کے اس طرح سے کوئی روپیہ لیا کرے وہ بھی جائز نہیں کیونکہ حقیقت اُس کی کرایہ لینا ہے دفن مُردہ پراور کرایہ کے لئے لازم ہے بیان مدّت اور یہاں یہ ممکن نہیں؛ لہٰذا یہ عقد حرام اورخلاف شرع ہے۔(۱)

۱۲/ رمضان ۱۳۳۱ھ (حوادث اوّل وثانی، صفحہ ۱۱۸)

مسجد نبوی اور مسجد حرام کا ثواب جماعت کے ساتھ مخصوص ہے یا عام؟

سوال (۱۵٦۹): قدیم ۲/ ٦۹۷- یہ جو حدیث شریف میں آیا ہے کہ مسجد حرام میں ایک لاکھ کا ثواب اور مسجد نبوی میں پچاس ہزار کا تو یہ ثواب جماعت کے ساتھ مخصوص ہے یا منفرد کو بھی، اگر منفرد کو ہے جماعت کے ساتھ کس قدر کا ثواب ملے گا؟

الجواب: عام ہے اور جماعت کا اجر جدا ہے۔(۲)

۱۲/ ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانی ص ۹۹)

← **لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه.** (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٦١، رقم: ٩٦)

لا يجوز التصرف في مال غيره بغير إذنه ولا ولايته. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الغصب، مطلب فيما يجوز من التصرف بمال الغير بدون إذن صريح، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٢٩١، كراچي ٦/ ٢٠٠)

(۱) جب اجرت لے کر دفن کی اجازت دی جارہی ہے تو میت کے گوشت ہڈی سب کچھ مٹی بن جانے تک کے لئے اجارہ ہوا ہے اور اس کے آثار ختم ہوجانے کے بعد اس جگہ دوسری میت کو دفن کے لئے بااجرت اجازت دے گا اور اجارہ کی صحت کے لئے مدت کی تعیین شرط ہے، ورنہ اجارہ فاسد ہوجاتا ہے ملاحظہ فرمایئے:

لا تنعقد الإجارة (إلى قوله) ومنها أن يكون المعقود عليه وهو المنفعة معلوما علما يمنع المنازعة (إلى قوله) ومنها بيان المدة. (هندية، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٤٤٠، قديم زكريا ٤/ ٤١٠-٤١١) شبیراحمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) **عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: صلاة الرجل في بيته بصلاة وصلاته في مسجد القبائل بخمس وعشرين صلاة وصلاته في المسجد الذي يجمع فيه بخمس مائة صلاة، وصلاته في المسجد الأقصىٰ بخمسين ألف صلاة،** ←

مسجد میں ٹہلنے کا حکم

سوال (١٥٧٠): قدیم ٢/ ٦٩٧ - مسجد کے اندر ٹہلنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: مسجد میں عمل غیر موضوع لہ المسجد کرنا قصداً واعتیاداً نا جائز ہے اور یہ مشی بھی ایسی ہی ہے؛ لہٰذا منع کیا جاوے گا۔(١)

٩/ ربیع الاول ١٣٣٤ھ (تتمۂ رابعہ، ص ١٧)

← **وصلاته في مسجدي بخمسين ألف صلاة، وصلاته في المسجد الحرام بمائة ألف صلاة .** (سنن ابن ماجة، كتاب الصلاة، باب ما جاء في الصلاة في المسجد الجامع، النسخة الهندية ١/ ١٠٢، دارالسلام رقم: ١٤١٣)

عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام. (بخاري شريف، كتاب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، النسخة الهندية ١/ ١٥٩، رقم: ١١٧٧، ف: ١١٩٠)

مسلم شريف، كتاب الحج، باب فضل الصلاة لمسجدي مكة والمدينة، النسخة الهندية ١/ ٤٤٦، بيت الأفكار رقم: ١٣٩٤۔

وهذا مع قطع النظر عن التضعيف بالجماعة، فإنها تزيد سبعًا وعشرين درجة كما تقدم في أبواب الجماعة. (فتح الباري، كتاب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، قبيل باب مسجد قباء، دارالفكر بيروت ٣/ ٨٢، مكتبه اشرفية ديوبند ٣/ ٨٧، تحت رقم الحديث: ١١٩٠)

(١) **عن أبي هريرة يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سمع رجلا ينشد ضالة في المسجد فليقل لا ردها الله عليك، فإن المساجد لم تبن لهذا.** (مسلم شريف، المساجد، باب النهي عن نشد الضالة في المسجد، النسخة الهندية ١/ ٢١٠، بيت الأفكار رقم: ٥٦٨)

قال الملا علي القاري تحت قوله عليه السلام (من سمع رجلا ينشد ضالة في المسجد) ...... يدخل في هذا الأمر كل أمر لم يبن له المسجد من البيع والشراء ونحو ذلك. (مرقاة المفاتيح، باب المساجد و مواضع الصلاة، الفصل الأول، امدادية ملتان ٢/ ١٩٩) ←

مسجد میں مٹی کے تیل سے لالٹین جلانے کا حکم

سوال (۱۵۷۱): قدیم ۲/ ۶۹۸ - مسجد میں مٹی کا تیل جلانا جائز نہیں چونکہ لالٹین کی وجہ سے بو کا ازالہ ہوجاتا ہے اور اگر بو کی وجہ سے منع ہے تو بوتو چراغ میں جو دین (یعنی روغن تلخ ۱۲) کا تیل جلتا ہے اُس میں بھی ہوتی ہے اور اس کے بجھانے کے وقت بھی ہوتی ہے؟۔

الجواب: لالٹین کے اندر بھی بدبو محسوس ہوتی ہے؛ لہٰذا اس طرح بھی منع کیا جائے گا (۱) اور چراغ میں جو تیل عادۃً جلتے ہیں اُن میں بدبو نہیں ہوتی اور بجھانے سے جو بدبو پھیلنا لکھا ہے اوّل تو وہ ایسی بدبو نہیں دوسرے ضرورت ہے۔ فلا یصح القیاس.

۹/ ربیع الاوّل ۱۳۳۴ھ (تتمۂ رابعہ، ص ۱۷)

← **وههنا أبحاث: الأول فيما تصان عنه المساجد: يجب أن تصان عن إدخال الرائحة الكريهة، لقوله عليه السلام: من أكل الثوم والبصل والكراث، فلا يقربن مسجدنا، فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى به بنو آدم، متفق عليه وعن حديث الدنيا، وعن البيع والشراء وإنشاد الأشعار، وإقامة الحدود، ونشدان الضالة والمرور فيها لغير ضرورة ورفع الصوت، وإدخال المجانين والصبيان لغير الصلاة ونحوها.** (حلبي كبيري، فصل في أحكام المسجد، مكتبه اشرفية ديوبند ص: ۶۱۰-۶۱۱) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) **عن جابر قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل البصل والكراث، فغلبتنا الحاجة فأكلنا منها، فقال: من أكل من هذه الشجرة المنتنة فلا يقربن مسجدنا، فإن الملائكة تأذى مما يتأذى منه الإنس.** (صحيح مسلم، كتاب المساجد، باب نهي من أكل ثوما أو بصلا أو كراثا أو نحوها، النسخة الهندية ۱/ ۲۰۹، بيت الأفكار رقم: ۵۶۴)

ويلحق بما نص عليه في الحديث كل ماله رائحة كريهة مأكولا أو غيره وإنما خص الثوم هنا بالذكر وفي غيره. أيضًا بالبصل والكراث لكثرة أكلهم لها وكذلك ألحق بعضهم بذلك من بفيه بخر أو به جرح له رائحة. (إعلاء السنن، أبواب أحكام المساجد، باب كراهة الدخول من أكل الثوم والبصل، دارالكتب العلمية بيروت ۵/ ۱۸۷)

شامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مطلب: في الغرس في المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۳۵، كراچي ۱/ ۶۶۱۔ ←

سوال (۲۱۵۷): قدیم ۲/۶۹۸ - فتاویٰ رشیدیہ حصہ دویم صفحہ ۶۱ پر ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں کہ مٹی کا تیل جلانا اور دیا سلائی مسجد میں حرام ہے؟(۱)

اب عرض یہ ہے کہ مسجدوں میں چراغ بغیر دیا سلائی جلانے کی کوئی صورت نہیں اور چراغ جلانا بھی ضروری ہے؛ لہٰذا اس کی کیا صورت ہے؟

الجواب: کیا یہ نہیں ہوسکتا کہ باہر چراغ روشن کر کے مسجد میں لاکر رکھدیں۔

تتمہ نمبر ۱: بوجہ ضرورت اس میں گنجائش ہے یا نہیں؟

الجواب: جس شخص کو انتظام بالا میں دشواری وتنگی ہو اُس کے لئے اجازت ہوسکتی ہے۔(۲)

تتمہ نمبر ۲: اور بصورت عدم گنجائش دیا سلائی مسجد میں دینے والا بسبب اعانت حرام کے حرام کا مرتکب ہوگا یا نہیں؟

الجواب: یہ اعانت نہیں کیونکہ درمیان میں فاعل مختار کا فعل متخلل ہے۔(۳)

۲۶/ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۳ھ (النور ص ۸ جمادی الثانی ۱۳۵۴ھ)

← **ههنا أبحاث: الأول فيما تصان عنه المساجد يجب أن تصان عن إدخال الرائحة الكريهة لقول عليه السلام من أكل الثوم والبصل والكراث فلا يقربن مسجدنا، فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى به بنو آدم.** (حلبي كبيرى، فصل في أحكام المسجد، مكتبه اشرفية ديوبند ص: ٦١٠)

(۱) فتاوی رشیدیہ، کتاب: وقف کے مسائل مسجد کے احکام کا بیان، مکتبہ زکریا دیوبند ص: ۵۲۰، رقم: ۹۱۶

(۲) **الضرورات تبيح المحظورات.** (قواعد الفقه، مكتبه اشرفية ديوبند ص: ٨٩، رقم: ١٧٠)

الأشباه والنظائر، الفن الأول، القاعدة الخامسة، قديم ص: ١٤٠، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٥١۔

(۳) **إنما تحصل المعصية بفعل فاعل مختار.** (شامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٥٦٢، كراچي ٦/ ٣٩٢)

تبيين الحقائق، كتاب الكراهية، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٦٤، امدادية ملتان ٦/ ٢٩۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ضرورت کے وقت مسجد منتقل کرنے کا حکم

سوال (١٥٧٣): قدیم ٢/ ٦٩٨ - ضلع اکیاب علاقہ تھانہ راسیدنگ سراپرنگ نام ایک گاؤں میں پچاس ساٹھ گھر مسلمان بستے ہیں اسی ایک مختصر بستی میں دو مسجدیں ہیں ایک میں پنج گانہ اور جمعہ کی نماز ادا ہوتی ہے وہ مسجد بستی کے اندر ہے اور ایک مسجد بستی سے خارج ہے پنج گانہ نہیں ہوتی فقط جمعہ پڑھا جاتا ہے بستی سے کسی قدر فاصلہ اور برسات میں آنے جانے میں تکلیف ہوتی ہے؛ اس لئے لوگ جمع نہیں ہوتے بلکہ عشاء کی اذان ہونے میں بھی اندھیرے اور تنہائی کی وجہ سے تکلیف ہوتی ہے؛ اس لئے بانی مسجد چاہتا ہے کہ اُس مسجد کو مع آلات واسباب اُٹھا کر اپنے خرچ سے محلّہ اور بستی کے اندر مناسب مقام میں لادے یہ نقل مسجد مع اسباب وآلات جائز ہے یا نہیں (الف) مسجد کی دیوار تختہ لکڑی کی ہے چھت ٹین کی پختہ کوئی کام نہیں؟

(ب) مسجد کے نقل کرنے میں مسجد کے متعلق سب لوگ خوش ہیں کسی کا کسی طرح اعتراض نہیں؟

(ج) اگر مزعوم مقام میں نقل کی جائے پنج گانہ ادا ہوکے اور ہر طرح رونق اسلام کی ترقی میں کچھ شبہ نہیں؟

سوال: اگر اسی مسجد میں کچھ جائداد وقف کردہ شدہ ہو اُس کی آمدنی سے اس کی نقل وحرکت کے خرچ اور مسجد جدید کے اخراجات مانند مسجد اوّل کے ادا کرنا واقف یا اُس کے متولی کو جائز ہوگا یا نہیں اگر کوئی روایت فقہی نقل کی جاسکے تو بہت بہتر ہے یہ سوال فرضی نہیں ہے بلکہ واقعی ہے بعض مولوی منع کرتے ہیں بانی مسجد ومتولی سخت پریشان ہیں احناف کے مذہب کے مطابق اُس بستی میں جمعہ نہیں ہوگا اگر پنجگانہ بھی نہ ہو تو وہ مسجد کس کام کی؟

الجواب: في رد المحتار: وفي جامع الفتاویٰ لهم تحويل المسجد إلیٰ مكان اٰخر إن تركوه بحيث لايصلى فيه ولهم بيع مسجد عتيق لم يعرف بانيه و صرفه ثمنه في مسجد اٰخر اھ سائحاني ج: ٣، ص: ٥٧٢. (١)

---

(١) شامي، كتاب الوقف، مطلب في أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٥٤٧، كراچي ٤/ ٣٥٧۔

في الدر المختار (في صورة الاستغناء) فيصرف وقف المسجد والرباط والبشر والحوض إلىٰ أقرب مسجد أو رباط أو بئر أو حوض. وفي رد المحتار: لكن علمت أن المفتى به قول أبي يوسف أنه لايجوز نقله ونقل ماله إلىٰ مسجد اٰخر كما مرعن الحاوى. ج: ۳، ص: ۵۷۴. (۱)

روایات بالا سے معلوم ہوا کہ اصل اور راجح تو عدم جواز نقل ہے لیکن بعض علماء ضرورت میں جواز کے قائل ہوئے ہیں۔(۲)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب فيما لو خرب المسجد أو غيره، مكتبه زكريا ديوبند ۶/۵۴۹، كراچي ۴/۳۵۹۔

(۲) **وفي الأجناس: إذا خرب المسجد و لا يعرف بانيه وبنى أهل المسجد مسجدًا آخر، ثم أجمعوا على بيعه واستعانوا بثمنه في المسجد الآخر فلا بأس به، قال أبو العباس الناطفى في الأجناس: وقياسه في وقف هذا المسجد أنه يجوز صرفه إلى عمارة مسجد آخر إذا لم يعرف الواقف و لا ورثته، فأما إذا عرف للمسجد بان فليس لأهل المسجد أن يبيعوه، وما ذكر من الجواب إذا لم يعرف بانيه قول محمد لا قول أبي يوسف وفي النوازل: قيل له: وإن كان لم يخرب؛ ولكن أعطاهم رجل موضع المسجد؟ قال: ليس لهم أن يبيعوا هذا المسجد حتى صار بحال لا يصلى فيه.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الوقف، الفصل الحادى والعشرون: في المساجد، مكتبه زكريا ديوبند ۸/۱۶۶، رقم: ۱۱۵۲۵)

وفي الأجناس: إذا خرب المسجد، ولا يعرف بانيه، بنى أهل المسجد مسجدًا آخر، ثم أجمعوا على بيعه، واستعانوا بثمنه في ثمن المسجد الآخر، فلا بأس به، قال أبو العباس الناطفي في الأجناس، فقياسه في وقف هذا المسجد أنه يجوز صرفه إلى عمارة مسجد آخر، كما إذا لم يعرف الواقف، ولا وارثه، فأما إذا عرف لأهل المسجد بان فليس لأهل المسجد أن يبيعوه؛ لأن لما خرب ووقع الاستغناء عنه، عاد إلى ملك بانيه أو ورثته، فلا يكون لأهله أن يبيعوه، وما ذكر من الجواب إذا لم يعرف بانيه قول محمد رحمه الله تعالىٰ لا قول أبي يوسف لأن على قول أبي يوسف رحمه الله تعالىٰ هو مسجد أبدا، فلا يكون لأهل المسجد أن يبيعوه. (المحيط البرهاني، كتاب الوقف، الفصل الحادي و العشرون في المساجد، المجلس العلمي ۹/۱۲۹، رقم: ۱۱۳۵۵)

سو بلا ضرورت شدیدہ تو اصل مذہب کو چھوڑنا جائز نہیں اور ضرورت شدیدہ میں گنجائش ہے(۱) اور یہ بھی معلوم ہوا کہ جب ایک مسجد مستغنی عنہ ہو جاوے اُس کا وقف دوسری مسجد میں صرف کرنا بھی جائز ہے۔(۲)

۱۳/ ربیع الآخر ۱۳۳۴ھ (تتمۂ رابع ،ص۲۶)

فتنہ برپا کرنے والے کو مسجد سے روکنے کا حکم

سوال (۱۵۷۴): قدیم ۲/۷۰۰- بوجہ خوف فتنہ (جیسا کہ اکثر مشاہدہ میں آتا ہے) ان کا مساجد مقلدین میں آنے دینا شرعاً ممنوع ہے یا نہیں؟

(**نوٹ**) یہاں غیر مقلدین مساجد احناف میں باوجودیکہ اُن کو (مقلدین کو) مشرک اور بدعتی سمجھتے ہیں آکر اُن کی (مقلدین کی) جماعت میں شامل ہوتے ہیں اور اگر مقلدین میں سے کسی نے ذرا بھی چوں کی تو پندرہ بیس منتظمین مسجد پر جھوٹے دعوے عدالت غیر مسلم میں دائر کرتے ہیں اور جھوٹے گواہ پیش کر کے جھوٹی گواہی دلواتے ہیں اس طرح پر فساد برپا کرتے ہیں جس کا نتیجہ اکثر مواقع میں یہ ہوا کہ مساجد ویران ہوگئیں اور لوگوں نے بخوف جھگڑا و فساد مسجد میں آنا اور نماز پڑھنا چھوڑ دیا۔

---

(۱) أما لو عمل بالضعيف في بعض الأوقات لضرورة اقتضت ذلك فلا يمنع منه.

(شرح عقود رسم المفتي، بيان عدم جواز العمل بالضعيف إلا في صور، دارالكتاب ديوبند ص:١٦٤)

(۲) ذهب الفقهاء إلى أنه لو تعطلت الجهة الموقوف عليها، فإن ريع الوقف يصرف إلى جهة أخرى مماثلة للجهة التي تعطلت منافعها ولم يرج عودها، فلو كان هناك وقف على مسجد أو رباط أو بئر أو حوض فخرب المسجد أو الرباط او الحوض وأصبح لا ينتفع بها، فإن ما وقف على المسجد يصرف على مسجد آخر ولا يصرف إلى حوض أو بئر أورباط، وما وقف على الحوض أو البئر أو الرباط يصرف وقفها إلى أقرب مجانس لها.

(الموسوعة الفقهية الكويتية ١٦١/٤٤)

سئل شمس الأئمة الحلواني: عن مسجد أو حوض خرب ولا يحتاج إليه لتفرق الناس: هل للقاضي أن يصرف أوقافه إلى مسجد آخر أو حوض آخر فقال: نعم! (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الوقف، الفصل الرابع والعشرون، مكتبه زكريا ديوبند ١٩٦/٨، رقم:١١٦٢٣)

المحيط البرهاني، كتاب الوقف، الفصل الرابع والعشرون، المجلس العلمي ١٥١/٩، رقم:١١٤٤١۔ ←

(۲) ایک کتاب فتح المبین مصنفہ مولانا منصور علی صاحب مراد آبادی مطبوعہ آسی پریس لکھنؤ میں ان غیر مقلدین کے حالات پر مفصل بحث کی گئی ہے اور جملہ مشاہیر علمائے عرب وعجم (مکہ معظمہ ومدینہ منورہ) اور ہند کے دستخط ومواہیر ثبت ہیں اُس میں مولانا مقتدانا جناب مولوی رشید احمد صاحب گنگوہیؒ مرحوم ومغفور و دیگر علماء وفضلاء مثلاً مولانا محمود الحسن صاحب مرحوم ومغفور ومولانا محمد یعقوب صاحب نانوتوی وغیرہ کے دستخط ومواہیر ثبت ہیں اور ایک عبارت بقلم مولانا محمد یعقوب صاحب درج ہے اور مواہیر تائیدی علماء موصوفین کے ثبت ہیں ہو ہذا، عقائد اس جماعت کے جبکہ خلاف جمہور اہل سنت ہیں تو بدعتی ہونا ان کا ظاہر ہے اور مثل تجسیم وتحلیل چار سے زیادہ ازواج کے اور تجویز تقیہ اور بُرا کہنا سلف صالحین کا فسق یا کفر ہے تو اب نماز اور نکاح اور ذبیحہ میں اُن کی احتیاط لازم ہے جیسے روافض وخوارج کے ساتھ انتہی اس کتاب پر جناب والا کے بھی دستخط ومہر ثبت ہے۔ اور تقریر بھی درج ہے اور ایک کتاب اور بھی موسومہ بہ الاقتصاد مصنفہ جناب والا نظر سے گزری ہے؛ لہٰذا استدعا ہے کہ اُن ہر دو کتابوں کی بھی تصدیق وتوثیق فرمائی جائے؟

(**الجواب عن السوال الاول والثانی**) في الدرالمختار: أحكام المسجد و يمنع (اٰكل ثوم) منه (من المسجد) وكذا كل موذ ولوبلسانه. اھ). (۱)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ جو شخص مسجد میں آکر ایذاء دیتا ہو یا فساد کرتا ہو اُس کو مسجد میں آنے کی ممانعت کر سکتے ہیں خواہ کسی فرقہ کا ہو۔ (۲) مگر ممانعت ایسا شخص کرسکتا ہے جس کی ممانعت سے

← هندية، كتاب الوقف، الباب الثالث عشر في الاوقاف التي يستغني عنها، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٤٧٨/٢، جديد ٤١٩/٢ ـ

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة و ما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ٤٣٥/٢-٤٣٦، كراچي ٦٦١/١-٦٦٢ ـ

(۲) **عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من أكل من هذه البقلة فلا يقربن مسجدنا حتى يذهب ريحها يعني الثوم.** (مسلم شريف، كتاب المساجد، باب نهي من أكل ثوما أو بصلا أو كراثا أو نحوها، النسخة الهندية ٢٠٩/١، بيت الأفكار رقم: ٥٦١)

واحتج بالحديث وألحق بالحديث كل من آذى الناس بلسانه، وبه أفتى ابن عمر، وهو أصل في نفي كل من يتأذى به. (إعلاء السنن، أبواب أحكام المساجد، باب كراهة دخول من أكل الثوم والبصل وكل ماله رائحة كريهة، دار الكتب العلمية بيروت ١٨٧/٥)

فساد میں زیادتی نہ ہوجاوے ورنہ فر من المطر و وقف تحت المیزاب کا مصداق ہوجائے گا اور ظاہر ہے کہ یہ مصلحت اُس وقت حاصل ہوسکتی ہے جب منع کرنے والا صاحب قدرت ہو۔ (۱) اور فتح المبین اِس وقت میرے سامنے نہیں مدت کی دیکھی ہوئی یاد نہیں البتہ اقتصاد میری تالیف ہے اُس میں میرا مسلک اِس مسئلہ میں مذکور ہے۔

۳۰/ ذی قعدہ ۱۳۴۰ھ (تتمۂ خامسہ ص ۲۲۷)

مسجد کے مال کی چوری کا حکم

سوال (۱۵۷۵): قدیم ۲/۱۰۷- زید نے مسجد کی ایک چیز چُرائی اور اپنے استعمال میں لاکر ضائع کردی اب اگر اس کی قیمت زید متولی مسجد کو دیدی تو بری الذمہ ہوجائے گا یانہیں اور تخمینہ قیمت میں وقت سرقہ کا خیال ہوگا یا ادا کرنے کے وقت کا لحاظ ہوگا کیونکہ اختلاف اوقات سے اختلاف قیمت میں بھی ہوجایا کرتا ہے؟

---

(۱) **أخرج مسلم في صحيحه حديث أبي بكرة: قال اول من بدأ بالخطبة يوم العيد قبل الصلاة مروان فقام إليه رجل فقال: الصلاة قبل الخطبة، فقال: قد ترك ماهنالك فقال أبو سعيد: أما هذا فقد قضى ما عليه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان.** (صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب كون النهى عن المنكر من الإيمان، النسخة الهندية ۱/۵۱، بيت الأفكار رقم: ٤٩)

قال القاضي عياض رحمه الله تعالىٰ هذا الحديث أصل في صفة التغيير فمتى المغير أن يغيره بكل وجه أمكنه زواله به قولا كان أو فعلا فيكسر آلات الباطل ويريق المسكر بنفسه أو يأمر من يفعله وينزع الغصوب ويردها إلى أصحابها بنفسه أو بأمره إذا أمكنه ويرفق في التغيير جهده بالجاهل وبذي العزة الظالم المخوف شره إذ ذلك ادعى إلى قبول قوله المتمادى في غيه والمسرف في بطالته إذا أمن أن يؤثر إغلاظه منكرًا أشد مما غيره؛ لكون جانبه محميا عن سطوة الظالم، فإن غلب على ظنه أن تغييره بيده يسبب منكرًا أشد منه من قتله أو قتل غيره بسبب كف يده واقتصر على القول باللسان والوعظ والتخفيف فإن خاف أن يسبب قوله مثل ذلك غيره بقلبه وكان في سعة وهذا هو المراد بالحديث إن شاء الله تعالىٰ. (شرح النووي على مسلم، كتاب الإيمان، باب كون النهي عن المنكر من الإيمان، النسخة الهندية ۱/۵۱) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب :اگر متولی مسجد متدین وامین ہے تو اُس کو دیدینے سے بری ہوجائے گا ورنہ خود کسی طریق سے اس مسجد میں صرف کردے (۱) اور قیمت یوم ضیاع کی معتبر ہے۔ (۲)

۲۰/شعبان ۱۳۴۰ھ (تتمۂ خامسہ، ص ۲۲۴)

---

(۱) **ويجب ردعين المغصوب في مكان غصبه ويبرأ بردها ولو بغيره علم المالک في البزازية: غصب دراهم إنسان من كيسه ثم ردها فيه بلا علمه برئ، وكذا لو سلمه إليه بجهة أخرى كهبة أو إيداع أو شراء، وكذا لو أطعمه فاكله.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الغصب، مطلب في رد المغصوب وفيما لو أبي المالك قبوله، مكتبه زكريا ديوبند ۹/۲۶۶-۲۶۷، كراچي ۶/۱۸۲)

ويجب رد عينه في مكان غصبه ...... ولو رد العين من غير علم المالک برئ منها . (البحر الرائق، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ۸/۱۹۸، كوئٹه ۸/۱۰۹)

(۲) **يجب رد مثله إن هلك وهو مثلي، وإن انقطع المثل فقيمته يوم الخصومة أي وقت القضاء وعند أبي يوسف يوم الغصب، وعند محمد يوم الانقطاع ورجحا. تحته في الشامية: وعند أبي يوسف يوم الغصب، وهو أعدل الأقوال كما قال المصنف وهو المختار على ما قال صاحب النهاية: وعند محمد يوم الانقطاع وعليه الفتوى كما في ذخيرة الفتاوى، وبه أفتىٰ كثير من المشايخ.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الغصب، مطلب في رد المغصوب وفيما لو أبي المالك، مكتبه زكريا ديوبند ۹/۲۶۷، كراچي ۶/۱۸۳)

وإن غصب ما لا مثل له فعليه قيمة يوم الغصب بالإجماع كذا في السراج الوهاج وحد الانقطاع: أن لا يوجد في السوق الذي يباع فيه، وإن كان يوجد في البيوت، كذا في التبيين وكثير من المشايخ كانوا يفتون بقول محمد رحمه الله تعالىٰ. (هندية، كتاب الغصب، الباب الأول، مكتبه زكريا ديوبند جديده ۵/۱۳۹، قديم ۵/۱۱۹)

وحكمه الإثم ووجوب رد عينه في مكان غصبه إن كانت باقية، والضمان لو هلكت ففي المثلي كالكيلي والوزني والعددي المتقارب يجب مثله، فإن انقطع المثل تجب قيمته يوم الخصومة وعند أبي يوسف يوم الغصب وعند محمد يوم الانقطاع، وعليه الفتوى كما في ذخيرة الفقهاء. (ملتقي الأبحر مع سكب الأنهر، كتاب الغصب، دارالكتب العلمية بيروت ۴/۷۸-۷۹) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

رسالہ القوال الأهلي (*) في وقف جامع دهلی

مصارف وقف مسجد

سوال (۱۵۷۶): قدیم ۲/۱۰۷- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ جامع مسجد دہلی انتظام بذریعہ ایک مجلس شوریٰ کے ہوتا ہے جس میں دہلی کے دس معززین رؤساء اسلام شامل ہیں اوراس کا نام مجلس منتظمہ جامع مسجد ہے۔اس مجلس منتظمہ جامع مسجد دہلی کو حسب ذیل اقسام کی آمدنی ہوتی ہے۔

(الف) کرایہ دکاکین متعلق جامع مسجد۔

(ب) کرایہ ٹھیکہ آراضی افتادہ اطراف جامع مسجد مملوکہ جامع مسجد۔

(ج) کرایہ دیگر جائداد سکنی واقع مختلف جامع مسجد ومقامات شہر دہلی جو کہ آمدنی مسجد مذکور کی پس انداز رقم سے وقتاً فوقتاً خرید ہوکر ملکیت جامع مسجد ہے۔

(د) متفرق قلیل آمدنی جو بعض اشخاص مسلمان بنام نہاد روشنی وآب وضو وظروف وغیرہ دیتے ہیں جس کی مقدار دس پندرہ روپیہ سالانہ سے زائد نہیں۔

(ہ) بعض مقامی مصالح اور قومی ومُلکی ضروریات کے لحاظ سے بمشورہ مجلس منتظمہ غیر مسلم اقوام کے زائرین کے لئے جو مسجد مذکور کو دیکھنے آتے ہیں فی کس دو پیسہ کا پاس مقرر کیا ہوا ہے اور ایک محرر اس کام پر ملازم ہے۔اوراس پاس سے یہ بھی غرض ہے کہ کوئی غیر مسلم شخص کوئی ایسی شے مسجد میں نہ لے جاوے جو ناجائز ہو۔یا ازراہ تعصب کوئی فعل موجب توہین مسجد نہ کرے اوراس سے جو کچھ آمدنی ہوتی ہے وہ تنخواہ محرّر پاس اور کاغذ وچھپائی پاس ہوئے وغیرہ میں خرچ ہوکر بہت قلیل رقم رہ جاتی ہے ان جملہ اقسام آمدنی مذکورۂ بالا سے جس قدر رقم وصول ہوجاتی ہے وہ حسب ذیل امر میں خرچ ہوتی ہے۔

تنخواہ عملہ ۱: عملہ مسجد امام صاحب ومؤذنان ودربانان ومحرران۔

(*) أي الحكم الشرعي المنسوب باعتبار النقل إلى الأهل أي أهل المذهب لمعنى من يدين به كذا في القاموس-۱۲ منہ

فراہمی ۲: آبِ وضو در حوضِ مسجد بذریعہ چاہ۔ فراہمی ۳: آب نوشیدنی برائے نمازیان ومسافران وزائرینِ اہلِ اسلام۔ فرش ۴: دری جائے نماز فرش ٹاٹ ودیگر سامان متعلقہ فرش اندرونی وبیرونی۔ صفائی ۵: مسجد بذریعہ ملازمان واطراف مسجد بذریعہ خاکروبان۔ وظائف ٦: طلباء دینیات وطلبہ دیگر مدارس جو عربی کے ہیں تعلیم پاتے ہیں اور دیگر طلبہ فنون شرعیہ اور یہ سب مسلمان ہیں۔ اخراجات ۷: روشنی، بجلی بذریعہ الکٹرک کمپنی نمازیان۔ روشنی ۸: تیل گلی۔ اخراجات ۹: سامان روشنی ہر دو قسم مذکورہ۔ سائبان ۱۰: وشامیانے ہائے جو موسم گرما میں بوجہ سخت تمازت آفتاب نمازیوں کی آسائش کے لئے صحن مسجد میں نصب کئے جاتے ہیں۔ خرید ظروف ۱۱: گلی مٹکے بدھنیاں آب خورہ وغیرہ بہ تعداد کثیر۔ جائداد سکنی ۱۲: مملوکہ جامع مسجد کا ہاؤس ٹیکس وغیرہ جو حکومت کی طرف سے مقرر ہے۔ محصول ۱۳: آبیانہ نل آب۔ مقدمات ۱۴: متعلقہ تنازعات کرایہ وغیرہ جائداد مملوکہ جامع مسجد۔ تعمیرات ومرمت ۱۵: خاص جامع مسجد جو کہ ہمیشہ کرائی جاتی ہے اور چونکہ عمارت جامع مسجد بہت بڑی سنگین اور عجیب وغریب ہے اس لئے اس کی معمولی مرمت بھی جو قیام اور بقاء مسجد کے لئے اشد ضروری ہے رقم کثیر میں ہوتی ہے۔ تعمیر مرمت ۱٦ وترمیم وغیرہ متعلق جائداد مملوکہ مسجد مذکور۔ اخراجات ۱۷: خرید ہیزم وغیرہ برائے آبِ گرم بموسم سرما۔ اخراجات ۱۸: متعلق دفتر جامع مسجد۔ امداد یتیماں ۱۹: جو کہ یتیم خانہ انجمن مؤید اسلام دہلی میں پرورش پاتے ہیں۔ اخراجات ۲۰: نومسلمان جو جامع مسجد میں مسلمان ہوتے ہیں خوراک ومکان ومعلمان جہاں نومسلموں کو تقریباً دو ماہ تک ضروری تعلیم دی جاتی ہے اور ارکانِ اسلام سکھائے جاتے ہیں۔ امداد غرباء ۲۱: بذریعہ نقد وتقسیم کمبل ولحاف وکمری ہائے موسم سرما۔ امداد مرمت ۲۲ وتعمیر بعض دیگر مساجد۔ اخراجات ۲۳: رمضان شریف مثلاً برف وغیرہ جو کہ بوقت افطار ونماز تراویح روزہ داروں اور نمازیوں کے لئے روزانہ مہیا کیا جاتا ہے۔ پیشکش ۲۴: حافظِ قرآن جو منجانب جامع مسجد رمضان شریف میں نماز تراویح میں ختم قرآن شریف کرتے ہیں اور حافظ سامع کو بھی دیا جاتا ہے۔ تقسیم شیرینی ۲۵: بروز ختم قرآن شریف جملہ نمازیانِ جامع مسجد جس میں کئی من شیرینی تقسیم ہوتی ہے۔ ملازمان ۲٦ ومتعلقین جامع مسجد جو تمام ماہ رمضان شریف میں محنت کے ساتھ کام کرتے ہیں اور غیر معمولی خدمت انجام دیتے ہیں بطور حق الخدمت نام نہاد انعام وغیرہ دیا جاتا ہے اخراجات ۲۷: وردی وغیرہ جو دربانان وجمعدار جامع مسجد کے لئے تیار ہوتی ہے۔ اخراجات ۲۸: گولہ ہائے آتش بازی جو ماہ رمضان المبارک میں بوقت افطار روزہ اور بوقت ختم سحری بغرض اطلاع عام مسلمان شہر دہلی

اور بوقت ختم نماز جمعۃ الوداع اور نماز عیدین بغرض اظہار شوکتِ اسلام چلائے جاتے ہیں۔ اخراجات ۲۹: شامیانہ ہائے وڈیرہ وخیمہ جات قنات وفرش وغیرہ جو یوم جمعۃ الوداع جس میں کثرت سے نمازی اطراف ملک سے آتے ہیں اور جامع مسجد کا فرش تمازت آفتاب سے مثل آگ کے ہو جاتا ہے۔ اس لئے غیر معمولی فرش اور شامیانہ وغیرہ آسائش نمازیان کے لئے کرایہ پر لگائے جاتے ہیں اور چونکہ مسجد مذکور میں اتنی گنجائش نہیں ہوتی تو مسجد کے باہر ہر سہ اطراف میں کثرت سے نمازی کھڑے ہو جاتے ہیں اس لئے یہ انتظام کرنا پڑتا ہے۔ بعض ۳۰: دیگر اخراجات متفرق معمولی وغیر معمولی مثال نمبر ۳۰: یعنی اخراجات متفرق۔

بعض قومی ۱: انجمن ہائے اسلامی و مدارس اسلامی مختلفہ خلافت یا قومی مسلم یونیورسٹی وغیرہ وغیرہ۔ بعض اخراجات ۲: بموجب احکام حکومت مثلاً ملک معظم کی تشریف آوری یا وایسرائے کے مسجد میں تشریف لانے پر ضروری مراسم یا بعض مواقع فتح بر بحکم گورنمنٹ روشنی کرنا۔ ترکوں ۳ یا دیگر مسلمان بادشاہوں کی فتوحات پر جامع مسجد میں روشنی کرنا۔

یہ مندرجہ بالا اخراجات وہ ہیں جو موجودہ وقت میں ہوتے ہیں اور سالہا سال سے کئے جارہے ہیں اُن کی بابت یہ تحریر فرمایا جائے کہ ان اخراجات مذکورۂ بالا میں کونسا خرچ ازروئے شرع جائز ہے اور کونسا ناجائز ہے۔ اور براہ مہربانی ہر ایک کی بابت بروئے مذہب حنفیہ جوابات تحریر فرماویں۔ نیز حسب ذیل اُمور اس قسم کے ہیں کہ جن کی بابت مجلسِ منتظمہ جامع مسجد سے مطالبہ کیا جاتا ہے کہ جامع مسجد کی آمدنی میں سے فلاں فلاں امر میں امداد کی جاوے مثلاً دہلی کے نواح ملحقہ میں جہاں حکومتِ ہند اب جدید شہر آباد کر رہی ہے بہت سی مساجد و مقابر زمانہ قدیم کی غیر آباد پڑی ہوئی ہیں اور مسلمانان دہلی ان مساجد کے قائم و آباد رکھنے کے لئے کوشش کر رہے ہیں چنانچہ وہ کامیاب ہو رہے ہیں اور اکثر مساجد غیر آباد میں امام و مؤذن مقرر کر دیئے ہیں اور چونکہ ایسی مساجد کی تعداد اطراف دہلی میں بہت زیادہ ہے اس لئے ہر ایک مسجد میں امام و مؤذن کا مقرر کرنا بلا صرف کثیر ناممکن ہے اس لئے مسلمانان دہلی جو اس کام کو کر رہے ہیں اُن مسجدوں کی آبادی و مرمت کے لئے جامع مسجد کی آمدنی سے روپیہ طلب کرتے ہیں۔ دویم شعبۂ تبلیغ اسلام بھی نو مسلموں کی امداد کے لئے روپیہ طلب کرتا ہے وغیرہ وغیرہ۔ ان تمام امور کے متعلق تحریر فرماویں کہ جامع مسجد کی آمدنی سے اگر وہ پس انداز ہو تو کس کس قسم کے اخراجات میں خرچ کرنا شرعاً درست ہے ایک یہ امر بھی قابلِ غور ہے اور اِس پر ضرور لحاظ رکھنا چاہئے کہ جامع مسجد کی عالی شان عمارت اسلامی بادشاہوں کی

یادگار رہے اور اس کا قائم رکھنا مقدم اور فرض ہے اِس عظیم الشان عمارت کی معمولی سے معمولی مرمت میں بھی ہزار ہا روپیہ خرچ ہو جاتا ہے اور آئندہ زیادہ مرمت اور درستی کی ضرورت پیش آرہی ہیں کیونکہ جس قدر عمارت کہنہ ہوتی جاتی ہے۔ اُسی قدر زیادہ مرمت طلب ہوتی جاتی ہے اِس خاص اور ضروری کام کے لئے جب تک ہمیشہ ایک رقم پس انداز میں نہ رکھی جاوے تو قیام مسجد خطرے میں پڑ جائے۔

الجواب: الروایات الأولیٰ. الذی یبدأ من ارتفاع الوقف عمارته شرط الواقف أم لإثم إلیٰ ما هوأقرب إلی العمارة واعم للمصلحة کالإمام للمسجد والمدرس للمدرسة (یعنی إذاکان وقفا علی المدرسة) یصرف إلیهم بقدر کفایتهم، ثم السراج والبسط کذلک إلیٰ اٰخر المصالح هذا إذا لم یکن معینا (وغیر المعلوم في حکم غیر المعین) فإن کان الواقف معینا علیٰ شیئ یصرف إلیه بعد عمارة البناء کذا في الحاوی القدسي ج:٣، ص: ٢٠٤. (١)

الثانیة: رباط علی بابه قنطرة علیٰ نهر کبیر لایمکن الانتفاع بالرباط إلا بمجاوزة القنطرة ولیس للقنطرة غلة یجوز أن یصرف من غلة الرباط علیٰ عمارة القنطرة، وإن کان الواقف شرط من الوقف أنه تصرف غلته إلیٰ ما فیه مصلحة للرباط وإن لم یشترط ذلک بل ذکر مرمة لا غیر لا یجوز ذلک (قیاسا) لأن هذا لیس من مرمته الرباط حتیٰ لوکان الرباط بحال لولم تصرف الغلة إلیٰ عمارة القنطرة لخرب الرباط استحسنوا أنه یجوز فیعمل بالاستحسان دون القیاس) کذا في محیط السرخسي ج٣،ص ٢٠٤. (٢)

الثالثة: ولو أراد أن یقف أرضه علیٰ المسجد و عمارة المسجد وما یحتاج إلیه من الدهن والحصیر و غیر ذلک علیٰ وجه لا یرد علیه الإبطال (فطریقه أن) یقول وقفت أرضي هذه ویبین حدودها بحقوقها ومرافقها وقفا مؤبداً في حیوتی و بعد وفاتی علی أن یستغل ویبدأ من غلاتها بما فیه من عماراتها وأجور القوام علیها وأداء مؤنتها

---

(١) هندیة، کتاب الوقف، الباب الثالث في المصارف، الفصل الأول، مکتبه زکریا دیوبند قدیم ٣٦٨/٢، جدید ٣٥٦/٢۔

(٢) هندیة، کتاب الوقف، الباب الثالث في المصارف، الفصل الأول، مکتبه زکریا دیوبند قدیم ٣٦٩/٢، جدید ٣٥٧/٢۔

فما فضل من ذلک یصرف إلیٰ عمارة المسجد ودهنه و حصیره وما فیه مصلحة للمسجد علی أن للقیم أن یتصرف في ذلک علی ما یری (ویقول أیضاً في الشرائط) وإذا استغنی هذا المسجد یصرف إلیٰ فقراء المسلمین فیجوز ذلک (لاشتراط الواقف کذا في الظهیرة ج۳، ص ۲۴۰). (۱)

الرابعة : الفاضل من وقف المسجد هل یصرف إلی الفقراء قیل لا یصرف وأنه صحیح ولکن یشتري به مستغلا للمسجد. کذا في المحیط. ج۳،ص ۲۴۱. (۲)

الخامسة : أرض وقف علی مسجد صارت بحال لا تزرع فجعلها رجل حوضا للعامة لایجوز للمسلمین انتفاع بماء ذلک الحوض کذا في القنیة. ج۳،ص ۲۴۱. (۳)

السادسة : مال موقوف علی المسجد الجامع واجتمعت من غلتهما (أي الموقوف علی المسجد والموقوف علی الفقراء المذکورین سابقا) ثم نابت الإسلام نائبة مثل حادثة الروم واحتیج إلی النفقة في تلک الحادثة أما المال الموقوف علی المسجد الجامع إن لم یکن للمسجد حاجة للحال فللقاضی أن یصرف في ذلک لکن علیٰ وجه القرض فیکون دینا في مال الفيئ الخ کذا في الواقعات الحسامیة ج۳،ص ۲۴۲. (۴)

السابعة : وإذا جعل السقایة للشرب وأراد أن یتوضا منها اختلف المشایخ فیه وإذا وقف للوضوء فلایجوز الشرب منه وکل ما أعد للشرب حتیٰ الحیاض لا یجوز منها التوضی کذا في خزانة المفتین ج۳ ،ص ۲۴۲. (۵)

---

(۱) هندیة، کتاب الوقف، الباب الحادي عشر في المسجد وما یتعلق به، الفصل الثاني في الوقف علی المسجد وتصرف القیم، مکتبه زکریا دیوبند قدیم ۲/٤٥٩ - ٤٦٠، جدید ۲/٤١١۔

(۲) هندیة، کتاب الوقف، الباب الحادي عشر في المسجد وما یتعلق به، الفصل الثاني في الوقف علی المسجد وتصرف القیم، مکتبه زکریا دیوبند قدیم ۲/٤٦٣، جدید۲/٤١٤۔

(۳) هندیة، کتاب الوقف، الباب الحادي عشر في المسجد وما یتعلق به، الفصل الثاني في الوقف علی المسجد وتصرف القیم، مکتبه زکریا دیوبند قدیم ۲/٤٦٦، جدید۲/٤١١۔

(۴) هندیة، کتاب الوقف، الباب الحادي عشر في المسجد وما یتعلق به، الفصل الثاني في الوقف علی المسجد، مکتبه زکریا دیوبند قدیم ۲/٤٦٤، جدید ۲/٤١٤۔

(۵) هندیة، کتاب الوقف، الباب الثاني عشر في الرباطات، مکتبه زکریا دیوبند قدیم ۲/٤٦٥، جدید ۲/٤١٥۔

الثامنة : في فتاویٰ أهل سمرقند مسجد فيه شجرة تفاح يباح للقوم أن يفطروا بهذا التفاح قال الصدرالشهيدؒ المختار انه لايباح كذا في الذخيرة. ج۳، ص ۲۴۴. (۱)

التاسع : سئل شمس الائمة الحلوائي عن مسجد أو حوض خرب ولايحتاج إليه لتفرق الناس هل للقاضی أن يصرف أوقافه إلیٰ مسجد اٰخر أو حوض (فيه لف ونشر مرتب) قال: نعم! (لكونهما متجانسين) (وسئل أيضاً) لولم يتفرق الناس؛ ولكن يستغنی الحوض عن العمارة وهناک مسجد محتاج إلی العمارة أوعلیٰ العكس هل يجوز للقاضي صرف وقف ما استغنی عن العمارة إلی عمارة ما هو محتاج إلیٰ العمارة قال لا لكونهما غير متجانسين) كذا في المحيط (۲). (ثم في المتجانسين يعتبر الأقرب فالأقرب ولعله المراد بقوله هناک لدلالة جزئيات القنطرة والرباط المذكورة في السباق والسياق علیٰ ذلک) هذه كلها من العالمگيرية إلاما بين القوسين فمن الكاتب بطريق الشرح.

العاشرة : في الدرالمختار: أمرالسلطان إكراه وإن لم يتوعد. (۳)

ان روایات (۴) سے مسائل ذیل ثابت ہوئے۔اوّل مصارف نمبر۱و۲و۴ و۵ و۷و۸ و۹ و۱۰و۱۲و۱۳و ۱۴و۱۵و۱۶و۱۷و۱۸و۲۴و۲۶و۲۷و۲۹و میں صرف کرنا علی الاطلاق جائز ہے۔

للرواية الاولیٰ: دوم نمبر۳ونمبر۱۱: یعنی آب نوشیدنی وظروف گلی چونکہ مصالح ضرور یہ مسجد سے نہیں یعنی اُس کو مسجد کی آبادی میں دخل نہیں اس میں صرف کرنا درست نہیں۔

للرواية الخامسة والسابعة :البتہ اگر غالب گمان ہو کہ اگر آب نوشیدنی کا انتظام نہ کیا جاوے گا تو جماعت مصلیوں کی کم ہوجاوے گی اُس وقت درست ہے۔

---

(۱) هندية، كتاب الوقف، الباب الثاني عشر في الرباطات، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۲/ ۴۷۷، جديد۲/ ۴۱۹۔

(۲) هندية، كتاب الوقف، الباب الثالث عشر في الأوقاف التي يستغني عنها، مكتبه زكريا ديوبند قديم۲/ ۴۷۸، جديد۲/ ۴۱۹۔

(۳) الدر المختار مع الشامي، كتاب الإكراه، مطلب بيع المكره فاسد وزوائده مضمونة بالتعدي، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۱۸۲، كراچي۶/ ۱۳۲۔

(۴) دس قسم کی روایات نقل کرنے کے بعد اب یہاں ان روایات کی روشنی میں استدلال شروع فرمارہے ہیں۔

للروایة الثانیة قیاسا سوم نمبر ٦ : یعنی وظائف طلبہ ونمبر۱۹ یعنی امداد یتامیٰ ونمبر۲۰ یعنی امداد نومسلمان ونمبر۲۱ یعنی امداد غرباء کا بھی مصالح ضروریہ مسجد سے کچھ تعلق نہیں اُن میں بھی صرف کرنا درست نہیں۔

للروایة الرابعة چهارم نمبر ۲۳ :یعنی وظائف ونمبر۱۹ یعنی امداد یتامیٰ ونمبر۲۰ یعنی امداد نومسلمان ونمبر۲۱ یعنی امداد غرباء کا بھی مصالح ضروریہ مسجد سے کچھ تعلق نہیں اُن میں بھی صرف کرنا درست نہیں۔

للروایة الرابعة چهارم نمبر۲۳: یعنی اخراجات افطاری ونمبر۲۵ یعنی شیرینی ختم یہ بدرجۂ اولیٰ جائز نہیں اس لئے کہ اس میں تو فقراء کی بھی تخصیص نہیں جب فقراء میں صرف کرنا درست نہیں جیسا اوپر کے نمبر میں ذکر ہوا تو غیر فقراء میں کیسے جائز ہوگا۔

للروایة الثامنة ایضاً پنجم نمبر۲۸ : یعنی گولہ آتشی یہ بھی سابق سے بدرجۂ اولیٰ اور سابق علی السابق سے درجۂ اولیٰ سے بھی درجۂ اولیٰ میں جائز نہیں کہ یہ نہ مسجد میں صرف ہوں نہ کسی کو دیئے جائیں۔

ششم نمبر ۲۲ یعنی تعمیر دیگر مساجد :اس میں تفصیل ہے اگر کوئی رقم ایسی فاضل ہو کہ بگمان غالب جامع مسجد کو اُس کی حاجت نہ ہوگی نہ مرمت میں نہ دیگر ضروری مصالح میں تب تو جائز ہے پھر اُس میں بھی یہ ترتیب ہے کہ اگر کئی مسجدیں حاجتمند ہوں تو اوّل قریب کی مسجد میں پھر اُس کے بعد جو قریب ہو وعلیٰ ھذا للروایۃ التاسعۃ اور اگر غالب احتمال ہو کہ جامع مسجد کی مرمت میں اُس کی ضرورت ہوگی تو پھر جائز نہیں۔

للروایة الاولیٰ۔هفتم۔ نمبر ۳۰ :اخراجات متفرقہ کی مثال میں تین مصرف لکھے ہیں سوتینوں کا مصلحت مسجد سے کوئی تعلق نہیں اس لئے درست نہیں البتہ اگر مثال دوم میں حکم شرعی کے عذر کو جس کو باقاعدہ پیش کرنا چاہئے گورنمنٹ قبول نہ کرے اور حکماً مجبور کرے تو متولی شرعاً معذور رہوں گے۔

للروایة العاشرة :یا اگر کسی مصلحت سے منتظمین گورنمنٹ کے سامنے عذر پیش کرنے کومناسب وقت نہ سمجھیں تو اُس وقت منتظمین اُس کے اخراجات کو خود اپنے ذات خاص پر برداشت کرلیں اور اس حالت میں بھی اگر جامع مسجد سے اُس کا تعلق ظاہر کرنے کی ضرورت سمجھیں تو بعد صرف کر چکنے کے اُس کا آمد و خرچ مسجد کے حساب میں درج کردیں یعنی آمدنی کو دوسری آمدنیوں کے ساتھ اور خرچ کو دوسرے خرچ کے

ساتھ جمع کردیں اسی طرح مثال سوم میں اگر علماء اس روشنی کو قواعد شرعیہ سے جائز بتلاویں (کیونکہ مجھ کو اس کا جواز ثابت نہیں ہوا) اُس میں بھی یہی طریقہ اختیار کریں یعنی خود برداشت کرلیں اور یہ مصارف کچھ ایسے کثیر نہیں جس کا تحمل تکلیف مالا یطاق ہو اور یہ سب اُس وقت ہے جب جائداد یا رقم موقوف صرف مسجد کے لئے وقف ہو یا ایسے وقف کی آمدنی یا ایسی رقم سے خریدی گئی ہو اور اگر واقف نے علاوہ مسجد کے لئے دوسرے جائز اخراجات کی بھی اجازت وقف میں دی ہے تو اُس وقت اُن میں بھی صرف کرنا درست ہے۔

للرواية الثالثة أي الجزء الاخير منها: اب رہے وہ امور جن میں صرف کرنے کا مجلس انتظامی سے مطالبہ کیا جاتا ہے سو اُس کی دو مثالیں لکھی ہیں۔ مثال اوّل جدید آبادی کی مساجد سو اُس کا حکم اوپر مسئلہ ششم میں مذکور ہو چکا ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ان سب مصارف میں مقدم خود جامع مسجد کی مرمت ہے جس کا احتمال روزانہ غالب اور قوی ہوجاتا ہے اس لئے ایک کافی رقم پس انداز میں رہنا ضروری ہے اگر اس کے بعد گنجائش نہ رہی تو دوسری مساجد میں صرف کرنا جائز نہیں۔

للرواية الاولیٰ: اور اگر گنجائش رہی تو بترتیب مذکور مسئلہ ششم صرف کرنا جائز ہے۔

دوسری مثال شعبۂ تبلیغ: سو ایسے امور میں صرف کرنے کی تین شرطیں ہیں ایک یہ کہ مسجد کو اُس فاضل کی حاجت نہ رہے دوسری یہ کہ حاکم اسلام صَرف کی اجازت دے۔ تیسرے یہ کہ بطور قرض کے صرف کیا جاوے پھر وہ قرض مال فئی سے ادا کردیا جاوے۔

للرواية السادسة: یہاں اوّل تو ایک بھی شرط نہیں اور اگر کسی شرط کے تحقق کا کسی تاویل سے دعویٰ کیا جاوے تو مجموعہ شروط تو یقیناً منتفی ہے جب شرط جواز نہیں تو جواز بھی نہیں اور یہ مسئلہ ہشتم ہے البتہ گر کسی وقت میں منتظمین متدین نہ ہوں اور مسجد کی رقم کے ضائع کردینے کا اندیشہ ہو تو اُس وقت ایسے مصارف میں صرف کرنے کی اجازت دی ہے اُس کا محمل یہی ہے۔

ونظيره في الدر المختار أحكام المسجد وضمن متوليه لو فعل النقش او البياض إلا إذا خيف طمع الظلمة فلا بأس به كافي. (۱)

اور اس نمبر میں معمولی اور غیر معمولی لفظ مبہم ہے اس کی تفسیر کے بعد حکم شرعی بتلایا جاسکتا ہے۔

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة و ما يكره فيها، مطلب كلمة لا بأس دليل على أن المستحب غيره؛ لأن البأس شدة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٣١، كراچي ١/ ٦٥٨۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مال وقف سے شیرینی تقسیم کرنے کا حکم

سوال (۱۵۷۷): قدیم ۲/ ۷۰۹- جامع مسجد کیرانہ میں جو کرایہ نامجات لکھائے جاتے ہیں اُن میں بقدر کرایہ ۲/ یا ۴/ یا ۸/ واسطے شیرینی ختم کلام مجید کے لکھائے جاتے ہیں جو تخمیناً مبلغ نو یا دس ہوتے ہیں اور شیرینی ۲۵ یا ۲۷ روپے کی تقسیم ہوتی ہے جو آمدنی مسجد سے مابقی رقم دی جاتی ہے اور واقف نے آمدنی واسطے مصارف مسجد او روارد صادر کے وقف کی ہے تو یہ مبلغ ۱٦ یا ۱۷ روپئے علاوہ رقم کرایہ داران جو رقم مسجد سے شیرینی میں صرف کئے جاتے ہیں وہ منجملہ مصارف مسجد کے شمار ہوں گے یا نہیں اور شرعاً یہ صرف جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: یہ شیرینی مصارف مسجد میں داخل نہیں؛ لہٰذا وقف مسجد سے اس میں صرف کرنا جائز نہیں ہے(۱)؛ بلکہ یہ نو دس روپے جو کرایہ کے ساتھ آتے ہیں اگر ان کو جزو کرایہ نہ کہا جاوے تب تو عقد اجارہ میں یہ شرط فاسد ہے(۲) وہ رقم قابل واپسی کے ہے اور اگر جزو کرایہ کہا جاوے تو شرط جائز ہے۔ مگر اس کا مصرف مثل مصرف کرایہ کے ہوگا اور یہ شیرینی میں صرف کرنا جائز نہ ہوگا۔

---

(۱) **أهل المسجد تصرفوا في أوقاف المسجد ...... لا يصح تصرفهم.** (هندية، كتاب الوقف، الباب الحادي عشر في المسجد، الفصل الثاني، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٢/ ٤٦٣، جديد ٢/ ٤١٤)

في فتاوى أهل سمر قند: مسجد فيه شجرة تفاح يباع للقوم أن يفطروا بهذا التفاح قال الصدر الشهيد رحمه الله تعالىٰ: المختار أنه لا يباح كذا في الذخيرة. (هندية، كتاب الوقف، الباب الثاني عشر في الرباطات، قبيل باب الثالث عشر، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٢/ ٤٧٧، جديد ٢/ ٤١٩)

(٢) **تفسد الإجارة بالشروط المخالفة لمقتضى العقد فكل ما أفسد البيع ممامر يفسدها كجهالة ماجور أو أجرة أومدة أو عمل كشرط طعام عبد وعلف دابة ومرمة الدار أومغارمها وعشر أو خراج أو مؤنة رد.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبة زكريا ديوبند ٩/ ٦٤، كراچي ٦/ ٤٦) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

مسجد میں سوال کرنا اور کھانا پینا وغیرہ

سوال (۱۵۷۸): قدیم ۲/ ۷۰۹- علاوہ امور مندرجۂ بالا کے سوالات ذیل کا بھی جواب بروئے فتویٰ شرعی تحریر فرمایا جاوے۔ جامع مسجد کے اندر ہمیشہ عموماً اور جمعہ کے روز خصوصاً فقراء و مساکین بھیک مانگتے ہیں اور نمازیوں کو سخت پریشان کرتے ہیں، رات کے وقت عشاء کو زیادہ اور دن میں اُس سے کم شہر دہلی کے مرد عورتیں اور باہر کے مسافر مرد وزن جامع مسجد میں بطور تفریح و سیر و تماشہ آتے ہیں اور مسجد کے اندر دالان ہائے میں بیٹھ کر بازار سے اشیاء خوردنی منگا کر کھاتے ہیں اور بعض اوقات میلہ ہائے پر کثیر تعداد میں عورتیں مع بچوں کے مسجد میں آکر قیام کرتی ہیں اور بچوں کے بول و براز سے مسجد کے فرش کو ناپاک کرتی ہیں بعد میں اُس کو بذریعہ ملازمانِ مسجد پاک کرایا جاتا ہے۔ عورتیں مسجد میں چراغ جلانے آتی ہیں اور بطور منّت چراغ روشن کرتی ہیں اور یہ عمل عرصہ دراز سے جاری ہے۔

فریدالدین منتظم جامع مسجد دہلی

الجواب: في الدرالمختار: أحكام المسجد. ويحرم فيه السؤال ويكره الإعطاء مطلقا وقيل إن تخطى وإنشاد ضالة أو شعر إلا ما فيه ذكر ورفع صوت بذكر. الخ وفي رد المحتار: عن الغزالي استحبابه إلا أن يشوش جهرهم على نائم و مصل أوقارئ الخ ثم في الدرالمختار: وأكل ونوم إلا لمعتكف وغريب (إلىٰ قوله) والكلام المباح و قيده في الظهيرية بأن يجلس لأجله (۱) وفيه و اتخاذه طريقاً بغير عذر و صرح في القنية بفسقه باعتياده و إدخال نجاسته فيه (إلىٰ قوله) و يحرم إدخال صبيان و مجانين حيث غلب تنجيسهم وإلا فيكره. (۲)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة و مايكره فيها، مطلب في إنشاد الشعر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۳۳-۴۳۶، كراچي ۱/ ۶۵۹-۶۶۲۔

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة و ما يكره فيها، مطلب في أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۲۸-۴۲۹، كراچي ۱/ ۶۵۶۔ ←

وفيه باب الإمامة ويكره حضورهن الجماعة ولو لجمعة وعيد ووعظ مطلقا ولو عجوزا ليلا على المذهب المفتى به لفساد الزمان. الخ(۱)

ان روایات سے ان سب امورِ مذکورۂ سوال کا ممنوع اور مذموم ہونا ثابت ہوا۔ پس جو شخص ان کے انسداد پر بدون کسی فتنہ کے قادر ہو اُس پر واجب ہے کہ اس کا انتظام کرے۔(۲)

٦/ربیع الثانی ۱۳۴۲ھ تمت الرسالة المسماة بالقول الأعلى۔(تتمۂ ۵، ص۲۵۸)

← **عن واثلة بن الأسقع أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وشراء كم وبيعكم وخصومتكم ورفع أصواتكم وإقامة حدودكم وسل سيوفكم واتخدوا على أبوابها المطاهر وجمروها في الجمع.** (سنن ابن ماجة، كتاب الصلاة، أبواب المساجد والجماعات، باب ما يكره في المساجد، النسخة الهندية ۱/ ٥٤، دار السلام رقم: ٧٥٠)

وههنا أبحاث: الأول فيما تصان عنه المساجد يجب أن تصان عن إدخال الرائحة الكريهة لقوله عليه السلام: من أكل الثوم والبصل والكراث فلا يقربن مسجدنا، فإن الملائكة تتأذي مما يتأذى به بنو آدم متفق عليه. وعن حديث الدنيا وعن البيع والشراء وإنشاد الأشعار والصبيان لغير الصلاة ونحوها. (حلبي كبيري، فصل في أحكام المسجد، مكتبه اشرفية ديوبند ص: ٦١٠)

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإقامة، قبيل مطلب هل الإساءة دون الكراهة أو أفحش منها، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٣٠٧، كراچي ١/ ٥٦٦۔

(۲) أخرج مسلم في صحيحه حديث أبي بكرة قال: أول من بدأ بالخطبة يوم العيد قبل الصلاة مروان فقام إليه رجل فقال: الصلاة قبل الخطبة، فقال: قد ترك ماهنالک فقال أبوسعيد: أما هذا فقد قضى ما عليه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من رأئ منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلک أضعف الإيمان. (صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب كون النهى عن المنكر من الإيمان، النسخة الهندية ١/ ٥١، بيت الأفكار رقم: ٤٩)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مسجد میں مانگنے کا حکم

سوال (۱۵۷۹): قدیم ۲/ ۱۰۷- وہ اشخاص جن کی حقیقت کچھ معلوم نہیں آپ کو فقیر بتا کر اور گداگر بن کر جمعہ اور عیدین وشبِ قدر وشبِ معراج کی جماعت کے وقت مسجد میں سوال کرتے ہیں اور مانگتے ہیں اور اُن کا چندہ ہوتا ہے اور لوگ اُن کو دیتے ہیں یہ شرعاً درست ہے کہ نہیں اور اُن کو اس صورت میں دینا جائز ہو کر داخلِ خیرات ہے کہ نہیں؟

الجواب: **في الدر المختار: و يحرم فيه السؤال ويكره الإعطاء، وقيل: إن تخطى (إلیٰ قوله) ورفع صوت بذكر إلا للمتفقهة. الخ. وفي رد المحتار: تحت قوله: و رفع صوت بذكر. الخ بعد بحث طويل إلا أن يشوش جهرهم علیٰ نائم أو مصل أوقارئ. ج: ١، ص: ٦٩٠.** (١)

اس روایت سے ثابت ہوا کہ مانگنا مسجد میں علی الاطلاق اور دینا بعض کے نزدیک علی الاطلاق اور بعض کے نزدیک جبکہ وہ سائل گردنوں پر پھاندتا ہونا جائز ہے اور اگر اس سے کسی نمازی یا قرآن ووظیفہ پڑھنے والے کا دل بٹتا ہو تب بلا اختلاف ناجائز ہے۔ (٢)

۲۷/ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانی، ص ۱۹۰)

---

(١) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة و ما يكره فيها، مطلب: في إنشاد الشعر، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٤٣٣-٤٣٤، كراچي ١/ ٦٥٩-٦٦٠۔

(٢) حضرتؒ نے یہ فتویٰ ۲۷/ ذی قعدہ ۱۳۳۲ھ میں جاری فرمایا ہے اور ۱۳۳۶ھ میں چار سال کے بعد دوسرا فتویٰ اس طرح جاری فرمایا ہے کہ چار شرطوں کے ساتھ مسجد میں سوال کرنا اور چندہ کی ترغیب دینا درست ہے وہ شرائط یہ ہیں:

(١) شق صفوف نہ ہو۔ (٢) مرور بین یدی المصلی نہ ہو۔ (٣) تشویش علی المصلی نہ ہو۔ (٤) حاجت ضروریہ ہو تو درست ہے ملاحظہ ہو سوال نمبر ۱۶۰۲/ فتاویٰ قاسمیہ ۱۸/ ۴۶۸/ فتویٰ نمبر: ۸۲۰۳/ میں ایک مختصر مدلل فتویٰ موجود ہے وہاں سے دیکھ لیا جائے۔

ويكره التخطي للسؤال بكل حال قال في النهر: والمختار أن السائل إن كان لا يمر بين يدى المصلي ولا يتخطى الرقاب ولا يسأل إلحافًا بل لأمر لا بد منه، فلا بأس بالسؤال والإعطاء. (شامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مطلب في الصدقة على سؤال المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٤٢، كراچي ٢/ ١٦٤) ←

مسجد میں کھانے کا حکم

سوال (۱۵۸۰): قدیم ۲/ ۱۱۷- مسجد میں بعد اختتام وعظ شیرینی تقسیم کرتے ہیں اور کھاتے ہیں یہ شرعاً درست ہے کہ نہیں؟

الجواب: في الدر المختار مع رد المحتار: وأكل ونوم إلا لمعتكف وغريب ص: ۶۹۱، ج: ۱. (۱)

اس سے معلوم ہوا کہ کھانے کی بھی عادت کرنا مسجد میں نہ چاہیے اور اس کے قبل کے سوال کے جواب کی روایت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر اکثر حاضرین کھانے میں مشغول ہو جاویں تب بھی ممنوع ہے۔

۲۷/ ذیقعدہ ۳۲ھ (تتمۂ ثانیہ، ص ۹۱)

مسجد میں سونے کا حکم

سوال (۱۵۸۱): قدیم ۲/ ۱۱۷- وہ دنیا دار جس کے گھر بار موجود ہے اُن کو مسجد میں کسی وقت سونا جائز ہے کہ نہیں؟

الجواب: اس سے سابق سوال کے جواب کی روایت سے اس کا حکم بھی معلوم ہوا کہ بجز معتکف یا پردیسی کے دوسروں کو مسجد میں سونا جائز نہیں۔ (۲) ۲۷/ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ

← النهر الفائق، كتاب الصلاة، قبيل باب صلاة العيدين، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳٦٥۔

بزازية، كتاب الصلاة، الفصل الثالث والعشرون، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۱، وعلى هامش الهندية قديم ٤/ ٧٦۔

(۱) الدر المختار م الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ٤۳۵، كراچي ۱/ ٦٦۱۔

ويكره النوم والأكل فيه لغير المعتكف وإذا أراد أن يفعل ذلك ينبغي أن ينوی الاعتكاف فيدخل فيه ويذكر الله تعالىٰ بقدر ما نوى أو يصلي ثم يفعل ماشاء. (هندية، كتاب الكراهية، الباب الخامس في آداب المسجد، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۵/ ۳۲۱، جديد ۵/ ۳٧۱)

(۲) عن جابر بن عبد الله قال: أتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن مضطجعون ←

مسجد کے لئے شامیانہ کرایہ پر لینے کا حکم

سوال (۱۵۸۲): قدیم ۲/۷۱۱- جامع مسجد میں تین شامیانے ہیں جو بعد کامیابی مقدمہ بنوائے گئے ہیں، ماہ رمضان المبارک میں چونکہ مصلیان کی کثرت ہوتی ہے اور وہ سہ شامیانے کافی نہیں ہوتے اور دھوپ کی شدت ہوتی ہے؛ اس لئے دو یا تین اور آخری جمعہ کو چار شامیانے کرایہ پر منگائے جاتے ہیں معمولی کرایہ فی شامیانہ ۸/ ہے مگر اس موقع پر بہت زیادہ کرایہ لیتے ہیں فی شامیانہ ایک روپیہ یا دو روپیہ یا دو روپیہ ۸/ ۔ یہ مصارف مسجد میں شامل ہو کر جائز ہے یا نہیں؟ درصورت خلاف ہر دو سوال بیحد شور وغل برپا ہوتا ہے اور متولیان کی نسبت خصوصاً متولی منتظم کی بہت کچھ گفت وشنید اور الزام لگائے جاتے ہیں۔ بینوا ما ھو حق توجروا عند اللہ

الجواب: یہ ضرورت اغراض مسجد سے ہے اس لئے جائز ہے۔(۱)

۲۱/ شعبان ۴۲ھ (تتمہ ۵، ص ۳۰۳)

← **في مسجده، فضربنا بعسيب كان في يده، وقال: قوموا لا ترقدوا في المسجد.** (مصنف عبد الرزاق، كتاب الطهارة، باب الوضوء في المسجد، دارالكتب العلمية بيروت ١/٣١٨، رقم: ١٦٥٧)

ويكره النوم والأكل فيه لغير المعتكف وإذا أراد أن يفعل ذلک ينبغي أن ينوى الاعتكاف فيدخل فيه ويذكر الله تعالىٰ بقدر مانوى أو يصلي ثم يفعل ماشاء ...... ولا بأس للغريب ولصاحب الدار أن ينام في المسجد في الصحيح من المذهب والأحسن أن يتورع فلا ينام. (هندية، كتاب الكراهية، الباب الخامس في آداب المسجد، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٥/٣٢١، جديد ٥/٣٧١)

والنوم فيه لغير المعتكف مكروه وقيل لا بأس للغريب أن ينام فيه والأولىٰ أن ينوى الاعتكاف ليخرج من الخلاف. (حلبي كبيري، فصل في أحكام المسجد، مكتبه اشرفية ديوبند ص:٦١٢)

ويكره الإعطاء مطلقًا ...... وأكل ونوم إلا لمعتكف وغريب. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مطلب في الغرس في المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٤٣٥، كراچي ١/٦٦١)

(١) **والذي يبدأ به من ارتفاع الوقف أي من غلته عمارته شرط الواقف أو لا، ثم ما هو أقرب إلى العمارة وأعم للمصلحة كالإمام للمسجد والمدرس للمدرسة يصرف إليهم إلى** ←

مسجد میں پنکھا لگانا

سوال (۱۵۸۳): قدیم ۲/ ۱۱۷- ماقولکم رحمکم اللہ. پنکھا لگانا مساجد میں بہ نیت ترویح مصلیان یا بارادہ تزئین مسجد درست ہے یا نہیں اگر درست ہے تو رسول اللہ ﷺ نے حر رمضان کی شکایت کیوں نہ دفع کی اور نہیں تو طرق مباحہ ملابس ومساکن ومطاعم وغیرہ وقنادیل وشامیانہ وغیرہ اشیائے تزین میں اور اس میں کیا فرق ہے حاصل یہ کہ یہ امر منجملہ بدعات قبیحہ ہے یا نہیں؟ نصوص واشارات کتاب وسنت وروایات فقہیہ سے جواب عنایت ہو۔ بینوا توجروا

الجواب: مسجد حقیقت میں ایک دربار شاہنشاہی خداوندی ہے اور اُس میں نماز پڑھنی حاضری دربار شاہی ہے جیسے درباروں میں حاضر ہوکر بادشاہ کو آداب و مجرا بجالاتے ہیں اور آکر اظہار بندگی و پرستندگی کرتے ہیں اس طرح مسجد میں حاضر ہونے سے یہی مقصود ہے کہ خداوند عالم کے روبرو دست بستہ کھڑے ہوکر اپنی عبودیت کا اظہار کریں حقیقت نماز کی یہی ہے اور اسی وجہ سے اس میں خشوع وخضوع پر نظر ہے جس قدر خشوع وخضوع بجالائے گا اُتنی ہی اُس کی بندگی پسند آئے گی جب یہ معلوم ہو چکا کہ مسجد ایک دربار ہے اور اُس کے حاضرین درباری ہیں تو اب سمجھنا چاہیے کہ دربار کی رونق وعلو کو کوئی مکروہ وغیر مستحسن نہیں سمجھتا اور نہ درباریوں کی زیب وزینت کو کوئی مذموم وقبیح جانے مگر جو درباری صورت تکبر کی جو کہ منافی علت غائی حاضری یعنی بندگی کی ہے بنا کر آویں۔ نیز بادشاہ نیز اہل عقل کو زشت ومنکر معلوم ہوگا۔ اسی طرح جب مسجد دربار خداوندی ٹھہرا اور حاضرین درباری قرار دیئے گئے تو مسجد اور اھل مسجد کی رونق وزینت کو تو عقل ونقل جائز رکھتی ہے۔

← **قدر کفایتھم، ثم السراج والبساط کذلک إلی آخر المصالح**. (شامي، کتاب الوقف، مطلب یبدأ بعد العمارة بما هو أقرب إلیها، مکتبه زکریا دیوبند ۶/ ۵۶۰، کراچي ۴/ ۳۶۷)

البحر الرائق، کتاب الوقف، مکتبه زکریا دیوبند ۵/ ۳۵۶، کوئٹہ ۵/ ۲۱۳۔

هندیة، کتاب الوقف، الباب الثالث في المصارف، الفصل الأول، مکتبه زکریا دیوبند قدیم ۲/ ۳۶۸، جدید ۲/ ۳۵۶۔

وللمتولي أن یستأجر من یخدم المسجد یکنسه ونحو ذلک بأجر مثله. (هندیة، کتاب الوقف، الباب الحادي عشر في المسجد وما یتعلق به، مکتبه زکریا دیوبند قدیم ۲/ ۴۶۱، جدید ۲/ ۴۱۲) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

قال اللّٰہ تعالیٰ: فِیۡ بُیُوۡتٍ اَذِنَ اللّٰہُ اَنۡ تُرۡفَعَ (*)الآیۃ(۱). وقال تعالیٰ خُذُوۡا زِیۡنَتَکُمۡ عِنۡدَ کُلِّ مَسۡجِدٍ (**)الایۃ. (۲)

البتہ حاضران دربار اگر صورت فخر وتکبر کی بنا کر حاضر ہوں بیشک مواٗخذ ومعاتب ہوں گے۔ پس اب دیکھنا چاہیے کہ کونسی چیز زینت دربار واہلِ دربار ہے وہ درست ہوگی اور کونسی چیز فخر وتکبر کی ہے وہ قبیح ہوگی پس شامیانہ وقنادیل وفروش وغیرہا کہ مقصود ان سے زینت مسجد ہے برمحل ہوں گے اور مسجد میں پنکھا لگانا کہ بڑا مقصود اس سے ترویح مصلیان ہے بے موقع ہوگا کہ خود تو شاہنشاہ مطلق کے روبرو دست بستہ کھڑے ہیں اور خادم پنکھا کر رہا ہے کیسی ناز یباصورت ہوگی (۳) اُدھر تو ارشاد ہے: قُوۡمُوۡا لِلّٰہِ قَانِتِیۡنَ. الآیۃ (۴) اور یہ صورت قنوت وتواضع سے کس قدر درجہ دُور ہے، ع: بہ بین تفاوت رہ از کجاست تا بکجا۔ اگر کوئی ادنیٰ حاکم کے دربار میں جائے کیسے ہی زیب وزینت کرے اور عمدہ کپڑے پہنے ہو وہ ناخوش نہ ہوگا اور جو ایک خادم ساتھ پنکھا کرتا جائے بیشک موردعتاب حاکم ہوگا پھر کیا خداوند جل شانہ کا اتنا بھی لحاظ و خیال نہیں صدق تعالیٰ وَمَاقَدَرُو اللّٰہَ حَقَّ قَدۡرِہٖ الآیۃ. پھر یہ کہ اُس وقت کون کھینچے گا؟ اگر کسی مسلمان سے کھچوایا تو اُس کی نماز نہ پڑھنے پر راضی ہوئے اور اُس کو ترک جماعت کا امر کیا اور جو کسی کافر سے کھچوایا تو بلا وجہ کافر کو مسجد (***) میں داخل کرنا کیا ضرور ہے (****) اور اگر نماز میں پنکھا نہ بھی کیا

(*) استدلال بعموم اللفظین۔۱۲ منہ

(**) کما لمس الحاجۃ إلیہ غالبًا۔۱۲ منہ

(***) کما تمس الحاجۃ إلیہ غالبا۔۱۲ منہ

(****) بلکہ فتویٰ مجمع برکات میں لکھا ہے کہ اگر دوسرا شخص نمازی کو پنکھا جھیلے اور یہ نمازی اس سے راضی ہو تو نماز فاسد ہو جاوے گی عبارت اس کی یہ ہے: في الجامع لو روح غیر المصلی مصلیا ورضي بروحہ

(۱) سورۃ البقرۃ: آیت: ۳٦۔

(۲) سورۃ الأعراف آیت: ۳۱۔

(۳) یہاں بجلی کے پنکھا مراد نہیں جو آج کل ضرورت مسجد میں شمار کیا جاتا ہے؛ بلکہ یہاں وہ پنکھا مراد ہے جو پرانے زمانے میں ہاتھ کا پنکھا ہوتا تھا اور مجمع کو ہوا پہونچانے کے لئے بڑے بڑے پنکھے ہوتے تھے، جو رسیوں سے کھینچے جاتے تھے، وہی پنکھا یہاں مراد ہے جس کو مسجد میں لگانے پر نکیر کی جارہی ہے۔ اور آگے سوال نمبر: ۱۵۸۴ر میں بجلی کے پنکھا کی اجازت پر فتویٰ جاری فرمایا ہے۔ وہاں ملاحظہ فرمایئے۔

(۴) سورۃ البقرۃ آیت: ۲۳۸۔

اور خارج نماز کیا تو کیا ہوا اوّل تو لگاتے اسی واسطے ہیں خارجِ نماز کے دستی پنکھے سے بھی ضرورت دفع ہوسکتی ہے پھر اتنا تکلف کرنا سوائے وقت نماز کے اور کس وقت کے لئے ہے دوسرے پھر بھی اس میں صورت فخر وتکبر کی ہے یہی وجہ ہے کہ پہلے لوگوں نے مساجد میں سب کچھ تکلف کئے مگر یہ کبھی نہیں سوجھی کیا وہ لوگ کرنہ سکتے تھے مگر یہی ہے کہ اس کی صورت ہی نہایت مکروہ ہے مساجد کیا دیوان خانے ہو جائیں گے رہے اور تکلفات مثل شامیانہ وقنادیل وفروش کہ محض زینت مکان کے لئے ہیں یہ چنداں قبیح نہیں اگرچہ زائد از حاجت یہ بھی فضول ہیں اور اس قدر تزین واہیات ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں: **ما أمرت بتشييد المساجد.**

اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: (*)

لتزخرفتها كما زخرفت اليهود والنصارىٰ. (۱)

ابوداؤد تو فی الواقع جس قدر تکلفات مساجد میں بڑھ گئے ہیں جو زائد حاجت سے ہیں سب فضول ہیں، مگر چونکہ اصل سب کی محتاج الیہ ہے اگرچہ لوگوں نے اُس پر زیادتیاں کر لی ہیں اس وجہ سے کسی درجہ کم بُری ہیں مثلاً شامیانہ کہ حقیقت میں دھوپ سے بچنے کے لئے مثل چھت کے ہے اصل میں ایسی چیز محتاج الیہ ہے، مگر اُس پر یہ تکلفات کہ کپڑا اس کا رنگین ومنقش وبیش قیمت ومکلّف ہو یہ فضول ہے۔

← **تفسد صلوة عند مشايخنا وهو الأحوط؛ لأنه يصير مروحا في الصلاة كذا في خزانة الجلالية.** الخ از رسالہ احکام التراویح ۱۲۔ منہ

اگرچہ یہ روایت مرجوع ہے؛ لیکن غایت درجہ کی اس میں قباحت وشناعت ہوگی جو بعض بزرگوں نے اس کو مفسد سمجھا۔

(*) في صحيح البخاري أمر عمرؓ ببناء المسجد وقال: أكن الناس من المطر وأياك أن تحمر أوتصغر فتفتن الناس، قال: أنس يتباهون بها ثم لا يعمرونها إلا قليلا. جلد: ۱، ص: ۶۴۔ ۱۲ منہ

وأيضاً قال النبي صلى الله عليه وسلم في ذم الزمان الآتى مساجدهم عامرة وهى خراب۔ ۱۲

وقال الشامي: في أقسام البدعة ناقلا عن الشرح الجامع الصغير للمندى عن تهذيب النووي وقال مثله في الطريقة المحمدية للبركلي ومكروهة كرخرفة المساجد. جلد: ۱، ص: ۶۷۲۔ ۱۲ منہ

---

(۱) عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما أمرت بتشييد المساجد، ←

فرش ہے اصل میں اس کی احتیاج ہے تاکہ کپڑے اور بدن خاک مٹی سے بچیں مگر اُس میں یہ افراط کہ بیش بہا شطرنجیاں اور قالین اُس پر اقسام اقسام بیل بوٹے یہ لغو۔ قندیل ہے اصل میں اس کی حاجت ہے تاریکی میں مسجد میں روشنی ضرور ہے مسجد کی دیواریں تیل سے بچانے کے لئے اور نیز چراغ کو ہوا سے بچانے کے لئے اگر چراغ کسی قندیل میں رکھدیا کچھ حرج نہ تھا مگر اُس پر یہ زیادتی کہ ضرورت ایک کی وہاں بیسوں لٹک رہی ہیں کہیں چمنی کہیں فانوس کہیں گلاس کہیں ہانڈی کہیں جھاڑ کہیں لالٹین پھر اُس میں موم اور چربی کی بتیاں حاجت سے زائد۔ یہ واہیات دیواریں ہیں پائداری کے لئے چونہ وگچ کافی ہیں پھر اُس میں یہ تکلف کہ بیل بوٹے رنگ برنگ سرخ و زرد یہ سب فضول ہے اس لئے متولی کو فضولیات کا وقف سے بنانا جائز نہیں اگر بناوے گا ضمان آوے گا۔

اما المتولى فيفعل من مال الوقف مايرجع إلىٰ أحكام البناء دون ما يرجع إلىٰ النقش حتىٰ لو فعل يضمن. واللّٰه اعلم بالصواب هدايه جلد اوّل، ص ١٢٤ . (ا)

پس یہ سب تکلفات فضول اور واہیات ہیں اور ترک ان کا ضروری ہے مگر چونکہ اصل ان سب اشیاء کی محتاج الیہ ہے اس لئے ان میں چنداں قباحت نہیں بخلاف پنکھے کے کہ اصل میں اُس کی کوئی حاجت شدید نہیں ہوا سب جگہ آتی ہے مگر پھر بھی جس قدر تھوڑی بہت حاجت ہے اُس کے لئے دستی پنکھا کافی ہے۔ اب اس پر قناعت نہ کرنا اور گرجا گھر کی طرح پنکھا باندھنا مسجد کی صورت اور اپنی سیرت خراب کرنا ہے پھر شاید اپنے خادموں کو ساتھ لاکر نماز میں پاؤں دبوانے لگیں کہ یہ بھی ایک قسم کی راحت ہے (*)۔ مگر جس شخص کو ذرا عقل سے بہرہ ہو وہ اس بات کو بیشک قبیح مستہجن سمجھے گا بندگی کرنے آیا ہے یا بندگی کرانے حضرت مولانا محمد اسحٰق محدث رحمۃ اللہ علیہ جب مسجد میں تشریف لاتے تھے جوتا اپنے ہاتھ سے اُٹھاتے اور کسی کو نہ دیتے تھے۔ خیر اس قدر احتیاط ہم ناکاروں سے نہیں ہوسکتی مگر جتنی بے احتیاطی ہوچکی چاہئے تو اُس کی بھی درستی کریں جو یہ بھی نہ ہوسکے تو اور نئی تو نہ تراشیں۔ نقل مشہور ہے گزشتہ را صلوات آئندہ را احتیاط۔

(*) یا مسند تکیہ لگنے لگیں یا میز کرسی بچھنے لگیں کہ اس میں بھی آسائش ہے۔ ۱۲ منہ عفی عنہ

← **قال ابن عباس: لتزخرفنها كما زخرفت اليهود والنصارى.** (سنن أبو داؤد، كتاب الصلاة، باب في بناء المساجد، النسخة الهندية ١/ ٦٤، دارالسلام رقم: ٤٤٨)

(ا) هداية، كتاب الصلاة، قبيل باب صلاة الوتر، مكتبه اشرفية ديوبند ١/ ١٤٤۔

هذا مايحكم (*) بـه الـعقل الصحيح و مضمار البحث و الاستدلال فسيح. فقط والله اعلم وعلمه اتم واحكم.

١٢/ ذی قعدہ ١٣٠٠ھ (امداد ثانی، ص ١٢١)

مسجد میں بجلی کا پنکھا اور اس کی روشنی کا حکم

سوال (١٥٨٤): قدیم ٢/ ١٥-٧- یہاں بجلی کا انجن منگایا گیا ہے جس سے روشنی اور پنکھے کا کام لیا جائے گا اگر مسجد میں اس کی روشنی کی جاوے یا اس کا پنکھا لگایا جاوے جو خود بخود چلے گا اور کسی قسم کا شور یا بد بو نہ ہوگی تو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز ہے۔(١)

٧/ رجب ١٣٣١ھ (حوادث اول وثانی، ص ١٠٢)

مسجد کے کنویں سے عوام کو روکنے کا حکم

سوال (١٥٨٥): قدیم ٢/ ١٥-٧- مسجد کا کنواں متولی مسجد بزعم خود احتیاط وطہارت کے لئے سفید پوش نمازیوں کے سقاء وشرب و وضو غسل کے لئے مخصوص کرتا ہے کہتا ہے کہ عام اہل محلّہ کے گھروں پر لیجانے کے لئے بھی نہیں ہے عوام کے ظروف جو بھرنے کو لاتے ہیں پھوڑ دیئے جاتے ہیں؟

الجواب: منع کرنا تو تنظیف وتطہیر مسجد کے لئے جائز ہے۔ (٢) جبکہ قریب دوسرا کنواں ایسا ہو

(*) ان سب کا حاصل لزوم مفاسد لغیرہ ہے، پس اگر بعض اکابر سے اس کی اجازت منقول ہو اس کا حاصل اباحت فی نفسہ ہے فلا تعارض ۔١٢ منہ

---

(١) عن علي انه قال: **نهى عن أكل الثوم إلا مطبوخا**. (سنن ترمذي، باب ما جاء في الرخصة في أكل الثوم مطبوخا، النسخة الهندية ٢/ ٣، دار السلام رقم: ١٨٠٨)

بجلی کے پنکھے وغیرہ کے بارے میں حضرات فقہاء کے زمانہ میں تصور بھی نہیں تھا؛ اس لئے اس بارے میں جزئیہ مشکل سے مل سکتا ہے۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(٢) **إن تنزيه المسجد من القذر واجب**. (حلبي كبيري، فصل في أحكام المسجد، مكتبه اشرفية ديوبند ص: ٦١٢) ←

جس سے عوام کی رفع احتیاج ہو سکے لیکن گھڑے پھوڑ دینا ظلم اور حرام ہے(۱) اسی طرح اگر دوسرا کوئی کنواں نہ ہو تب بھی منع کرنا حرام ہے۔(۲) واللہ اعلم

۳۰/ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد ثانی، ص ۱۸۲)

مسجد میں چارزانو بیٹھنے کا حکم

سوال (۱۵۸۶): قدیم ۲/ ۷۱۵- زید کہتا ہے کہ مسجد میں چارزانو بیٹھنا سخت بے ادبی ہے اور سخت بے ادبی ہونے کی وجہ سے ناجائز۔ حتی الامکان دوزانو بیٹھے اور مجبوری سے چارزانو بیٹھنے کی اجازت ہوسکتی ہے اور جو شخص چارزانو بیٹھتا ہے خواہ خالی بیٹھے یا کچھ قرآن مجید یا وظیفہ پڑھنے کے لئے بیٹھے تو اس سے ناراض ہوتا ہے اور اُس کو ملامت کرتا ہے علیٰ ہذا القیاس اس طرح بیٹھنے کو سخت گستاخی سمجھتا ہے کہ آدمی

← **ويحرم فيه السؤال ويكره الإعطاء مطلقا ...... والوضوء لأن ماءه مستقذر طبعا فيجب تنزيه المسجد عنه، كما يجب تنزيهه عن المخاط والبلغم.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مطلب في رفع الصوت بالذكر، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٤٣٤، كراچي ١/ ٦٦٠)

(۱) **عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: المسلم أخو المسلم لا يخونه ولا يكذبه ولا يخذله، كل المسلم على المسلم حرام عرضه وماله ودمه.** (ترمذي شريف، أبواب البر والصلة، باب ما جاء في شفقة المسلم على المسلم، النسخة الهندية ٢/ ١٤، دارالسلام رقم: ١٩٢٧)

(۲) **عن عائشة قالت: سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي أن يمنع نقع البئر قال يزيد يعني فضل الماء.** (مسند أحمد بيروت ٦/ ١٣٩، بيت الأفكار رقم: ٢٥٦٠٠)

وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى أن يمنع نقع البئر وهو فضل مائها الذي يخرج منها، فللناس أن يشربوا منها ويسقوا منها دوابهم؛ ولكن إذا كان في أرض مملوكة فلصاحبها أن يمنع من الدخول في ملكه؛ لأن في الدخول في ملكه إضرار به من غير ضورة وله أن يدفع الضرر عن نفسه، وإن اضطروا إليه بأن لم يجدوا ماء غيره وخافوا الهلاك، فإنه يجبر على أن يأذن لهم في الدخول في ملكه أو يخرج الماء لهم. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٤٥/ ٣٧٥-٣٧٦) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بعد نماز اپنے داہنے پاؤں کو کھڑا کرلے اور پاؤں کو جو قعدہ میں بچھا تھا بچھار کھے علیٰ ہذا القیاس اس طرح بیٹھنے کو بھی ناجائز بتاتا ہے کہ آدمی اپنے سُرین اور دونوں قدموں پر بیٹھے اور دونوں پنڈلیوں کو دونوں ہاتھوں کے حلقے میں لے لے خلاصہ یہ ہے کہ زید دوزانو بیٹھنے کے سوا مسجد میں ہر نشست کو بے ادبی کے سبب ناجائز بتاتا ہے بلکہ مسجد کے باہر بھی قرآن یا وظیفہ پڑھنے کے وقت دوزانو بیٹھنے کے سوا ہر نشست کو جناب باری جل جلالہ میں بے ادبی و گستاخی سمجھتا ہے اور کہتا ہے کہ حضرت سفیان ثوریؒ مسجد میں ایک بار اپنے سُرین اور دونوں قدموں پر بیٹھے تھے کہ جناب باری جل جلالہ کی طرف سے عتاب ہوا اور غیب سے آواز آئی کہ اُو ثور (بیل) یہ کیا بے ادبی و گستاخی ہے اُسی دن سے حضرت سفیان ثوریؒ کے نام کے ساتھ ثوری کا لفظ اضافہ ہوگیا۔ عمرو کا خیال ہے کہ رسول اللہ ﷺ بعد نماز صبح چارزانو ہی بیٹھے ہوئے ذکر الٰہی میں مشغول رہتے تھے جب آفتاب بلند ہوتا تو دو رکعت یا چار رکعت نماز اشراق ادا فرماتے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ چارزانو بیٹھنا بھی مسنون ہے نہ بے ادبی و گستاخی؛ کیونکہ رسول اللہ ﷺ سے زیادہ اللہ جل شانہ کا ادب اور خوف کسی کے دل میں نہیں ہوسکتا جب آپ نے یہ نشست اختیار فرمائی تو صاف ظاہر ہے احادیث میں آیا ہے؛ البتہ نماز میں بلا عذر اس طرح بیٹھنا ضرور خلافِ ادب ہے خارج نماز بعض اوقات اس طرح بیٹھنا مسنون ہے۔ علیٰ ہذا القیاس بعد نماز داہنا پاؤں کھڑا کرلینا بھی بعض اکابر سے ثابت ہے جو کم از کم جائز ضرور ہے اور کسی طرح قابل ملامت نہیں رہا حضرت سفیان ثوریؒ کا قصہ وہ بے بنیاد ہے سند صحیح سے ثابت نہیں کتب تصوف سے معلوم ہوتا ہے چارزانو بیٹھنا خلافِ ادب نہیں بلکہ ادب کے موافق ہے؛ کیونکہ تسبیح دوازدہ کے وقت اوّل چارزانو ہی بیٹھتے ہیں اور رگِ کیماس کو دبا کر ضربیں لگاتے ہیں اگر یہ نشست اللہ تعالیٰ کو مبغوض و ناپسند ہوتی تو اہل تصوف جو کہ کمال ادب جناب باری جل جلالہ کا ہر وقت ملحوظ رکھتے ہیں کبھی اس کو اختیار نہ فرماتے۔ پھر لطف یہ کہ اوّل ہی میں اختیار فرماتے ہیں یہ بھی نہیں کہ آرام لینے کی غرض سے آخر میں چارزانو بیٹھتے ہوں، اس کے علاوہ قراء اکثر چارزانو ہی بیٹھنا پسند فرماتے ہیں کیونکہ چارزانو بیٹھنے میں سینہ سے آواز بہ آسانی نکلتی ہے اور قرآن پڑھنے میں تکلف نہیں کرنا پڑتا، زید وعمرو کے خیالات ظاہر کرنے کے بعد یہ بات دریافت طلب ہے کہ جو بات صحیح اور موافق حدیث وفقہ وتصوف ہو اُس سے اطلاع فرمائیے تاکہ اُس کے موافق اعتقاد وعمل رکھا جائے؟

الجواب: عمرو کا قول صحیح ہے۔ حدیث تو سائل نے لکھدی ہے۔(۱)

قاضی خان میں ہے: **وهو كالتربع في الجلوس والاتكاء. قالوا: إن كان ذلک علیٰ وجه التجبر يكره، وإن كان لحاجة ضرورية لايكره.**(۲) اه قلت: **ومن الحاجة طلب الراحة.**

اورحضرت سفیان ثوری رحمۃ اللہ کا قصہ محض کسی کا تراشیدہ خلاف نقل وخلافِ لغت ہے۔

في القاموس. وثور أبوقبيلة من مضر منهمسفيان بن سعيد (۳) اور خلاف نحو بھی کیونکہ ثوری پر الف لام آتا ہے الثوری اگر ثوری کے وہ معنی ہوتے جو زید نے دعویٰ کیا ہے تو اس ترکیب میں اضافہ معنویہ ہوتے ہوئے الف ولام کا داخل ہونا اُس پر کس طرح جائز ہوتا۔

۱۸/ ربیع الاوّل ۱۳۲۱ھ (امداد ثانی ص ۱۸۷)

نابالغ کی زمین مسجد میں شامل کرنے کا حکم

سوال (۱۵۸۷): قدیم ۲/ ۱۷۷- جس زمین کو مسجد میں شامل کرنا چاہتا ہوں اُس کے متعلق یہ عرض ہے کہ جوصورت شرعاً درست ہو ویسا کیا جاوے یعنی مسجد کے پچھّم جانب ۴ بسوہ زمین افتادہ ہم ہی لوگوں کی ہے جس میں سے تقریباً ایک بسوہ زمین مسجد میں شامل کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے سب شرکاء راضی ہیں صرف یتیم نابالغ کی وجہ سے گڑبڑی ہے جوصورت شرعاً تجویز کی جاوے ویسا انتظام کیا جاوے مفتی ....صاحب نے تو لکھا ہے کہ مبادلہ نہیں ہوسکتا؛ کیونکہ بھائی ایسا ولی نہیں جو اس قسم کا تصرف کرسکے

---

(۱) **عن جابر بن سمرة قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا صلى الفجر تربع في مجلسه حتى تطلع الشمس حسناء.** (أبوداؤد شريف، كتاب الأدب، باب في الرجل يجلس متربعا، النسخة الهندية ٢/ ٦٦٦، دارالسلام رقم: ٤٨٥٠)

(۲) قاضی خاں میں اس کے ہم معنی الفاظ ملے ہیں ملاحظہ فرمائیے:

ويكره التربع لا من عذر بأن يفعل على وجه التكبر وإن تربع في التطوع لا على وجه التكبر جاز. (قاضي خان، جديد ١/ ٧٤، قديم على هامش الهندية كوئٹه ١/ ١١٨)

(۳) القاموس المحيط: حرف الثاء، دار الحديث القاهرة ص: ٢٢٧۔

القاموس المحيط، باب الراء، فصل في الثاء، دار إحياء التراث العربي بيروت ص: ٣٣٧.

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اس لئے سخت دقّت پیش آرہی ہے۔میرا خاص حصہ اس زمین میں ٦ ۱۷ سہم ۲۸ سہم ہے باقی شرکاء زمین کے دینے پر راضی ہیں کوئی تردد نہیں جواب جلد مرحمت فرمایا جاوے کیونکہ سب امور طے ہوگئے ہیں؟

الجواب: اس کو تصریحاً لکھئے کہ اگر بجز نابالغ کے دوسرے سب شرکاء اُس زمین ملحق بالمسجد سے اپنا حصہ تقسیم کر کے لے لیں تو جو حصہ نابالغ کا بچ جاوے وہ اُس سے منقطع ہوسکتا ہے یا نہیں؟ (۱)

رجب ۱۳۳٦ھ (تتمۂ خامسہ ص ٦۰)

متولی کا مسجد کے سامان کو بیچنا

سوال (۱۵۸۸): قدیم ۲/ ۱۷۷- متولی مسجد مسجد کی کوئی شئی کسی وجہ سے فروخت کرسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: یہ شئی جس کو بیچنا چاہتے ہیں اگر فرش و جاءِ نماز وغیرہ ہے یعنی ایسی چیز ہے جو مسجد کی عمارت میں متصل نہیں اور منقول ہے تو اُس کا حکم یہ ہے کہ جس نے یہ شئی مسجد میں دی ہے وہ اُس کو بیچ سکتا ہے اگر وہ نہ ہو اُس کا وارث (۲) اور جب وہ بھی نہ ہو تو باجازت قاضی اسلام یا باتفاق اکثر اہلِ اسلام بیع جائز ہے (۳)

---

(۱) اس میں حضرتؒ نے کوئی فیصلہ کن حکم تحریر نہیں فرمایا؛ بلکہ سائل سے سوال فرمایا ہے کہ نابالغ کا حصہ الگ ہوسکتا ہے یا نہیں؟ اس لئے اس کو یونہی چھوڑ دیا۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) **رجل بسط من ماله حصيرا للمسجد فخرب المسجد ووقع الاستغناء عنه، فإنه ذلک يكون له إن كان حيا ولورثته إن كان ميتا، وإن بلى ذلک كان له أن يبيع ويشتري بثمنه حصيرًا آخر، وكذا لو اشترى حشيشا أو قنديلا للمسجد فوقع الاستغناء عنه كان ذلک له، إن كان حيّا ولورثته إن كان ميتا وعند أبي يوسف يباع ذلک يصرف ثمنه إلى حوائج المسجد، فإن استغنى عنه هذا المسجد يحول إلى مسجد آخر. والفتوى على قول محمد.** (البحر الرائق، كتاب الوقف، فصل في أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٤٢٣، كوئٹه ٥/ ٢٥٢)

خانية على هامش الهندية، كتاب الوقف، باب الرجل يجعل داره مسجدًا أو خانا الخ مكتبه زكريا ديوبند قديم ٣/ ١٩٣، جديد ٣/ ٢٠٤۔

(۳) **ولو أن أهل المسجد باعوا حشيش المسجد أو جنازة أو نعشا صار خلقا ومن فعل ذلک غائب اختلفوا فيه قال بعضهم: يجوز والأولى أن يكون بإذن القاضي،** ←

اور اگر وہ شئے ایسی ہے جو مسجد کے اندر بطور جزو کے لگ چکی تھی پھر جُدا ہوگئی جیسے کڑی تختہ وغیرہ یا اینٹیں بعد انہدام کے تو قاضی یعنی حاکم اسلام کی اجازت سے۔ اور اگر وہ نہ ہو تو اکثر اہلِ اسلام کے اتفاق سے اُس کی بیع جائز ہے (١) اور اگر وہ شئے از قسم جائداد غیر منقول ہے جو مسجد کے لئے وقف ہے تو اُس کا بیچنا کسی طرح جائز نہیں۔ (٢)

في العالمگيرية من كتاب الوقف: ذكر أبو الليث في نوازله حصير المسجد إذا صارت خلقا واستغنى أهل المسجد عنها وقد طرحها إنسان إن كان الطارح حيا فهوله وإن كان ميتا ولم يدع وارثا أرجو أن لابأس بأن يدفع أهل المسجد إلىٰ فقير أوينتفعوا به في شراء حصير اٰخر للمسجد. والمختار انه لايجوز لهم أن يفعلوا ذلک بغير أمر القاضى. كذا في المحيط السرخسي وفي المنتقى: بوارى المسجد إذا خلقت فصارت لاينتفع بها فأراد الذى بسطها أن يأخذها ويتصدق بها بعدما خلقت لم يكن لهم ذلک إذا كانت لها قيمة

← **وقال بعضهم: لا يجوز إلا بإذن القاضي وهو الصحيح.** (البحر الرائق، كتاب الوقف، فصل في أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٤٢٣، كوئٹه ٥/٢٥٣)

خانية على هامش الهندية، كتاب الوقف، باب الرجل يجعل داره مسجدًا أو خانا، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٣/٢٩٣، جديد ٢/٢٠٥۔

(١) **وما انهدم من بناء الوقف وآلته صرفه الحاكم في عمارة الوقف إن احتاج إليه، وإن استغنى عنه أمسكه حتى يحتاج إلى عمارته فيصرفه فيها ...... وإن تعذر إعادة عينه إلى موضعه بيع وصرف ثمنه إلى المرمة صرفًا للبدل إلى مصرف المبدل.** (هداية، كتاب الوقف، مكتبه اشرفية ديوبند ٢/٦٤٢)

وصرف الحاكم أو المتولي نقضه أو ثمنه إن تعذر إعادة عينه إلى عمارته إن احتاج وإلا حفظه ليحتاج إلا إذا خاف ضياعه فيبيعه ويمسک ثمنه ليحتاج. (الدر المختار، كتاب الوقف، مطلب في الوقف إذا خرب ولم يمكن عمارته، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٥٧٣، كراچي ٤/٣٧٧)

(٢) **وإذا خربت أرض الوقف وأراد القيم أن يبيع بعضًا منها ليرم الباقي بثمن ما باع ليس له ذلک.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الوقف، الفصل السابع تصرف القيم في الأوقاف، مكتبه زكريا ديوبند ٨/٦٦، رقم: ١١٢٢١)

وإن لـم يكن لها قيمة لابأس بذالک كذا في الذخيرة (١) وأيضاً فيها أهل المسجد لو باعوا غلة الـمسجد أو نقص المسجد بغير إذن القاضي الأصح انه لايجوز كذا في السـراجية. وأيضاً فيها وفي الفتاویٰ النسفية: سئل عن أهل المحلة باعوا وقف المسجد لأجل عمارة الـمسـجـد قال: لايجوز بأمر القاضي وغيره كذا في الذخيرة. (٢) اه. قـلـت: قـد سـمـعـت استـاذیؒ ان عامة أهل الإسلام بمنزلة القاضي. قلت لأن ولايته مستفاد منهم فكأنه هم وكأنهم هو. فقط واللّٰه اعلم (امداد ثانی ، ص ٩٠)

مسجد میں گھنٹہ رکھنے کا جواز

سوال (١٥٨٩): قدیم۲/ ۱۸۷- مساجد میں گھنٹہ دار گھڑی لگانا جیسا عموماً رواج ہوتا جاتا ہے بوجہ عدم نقل از سلف وفی الجملہ مشابہت آواز جرس کچھ مکروہ تو نہیں؟

الجواب: خلاف اولیٰ کہنے کی تو گنجائش ہے؛ لیکن ناجائز نہیں کہہ سکتے؛ کیونکہ یہ وہ جرس ممنوع نہیں؛ بلکہ آلہ مفیدہ معرفت وقت کا ہے فقہاء نے خود طبل سحر کی اجازت لکھی ہے(٣) اور مسجد میں ہونا؛ اس لئے مصلحت ہے کہ وہاں معرفتِ اوقاتِ نماز کی زیادہ حاجت ہے۔

٢٦/شوال ١٣٢٧ھ (تتمۂ اول، ص ١٤٣)

---

(١) هـنـدية، كتـاب الـوقف، البـاب الحادي عشر في المسجد وما يتعلق به، الفصل الأول فيما يصيربه مسجدًا، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٢/ ٤٥٨، جديد ٢/ ٤١١۔

(٢) هندية، كتاب الوقف، الباب الحادي عشر في المسجد وما يتعلق به، الفصل الثاني في الوقف على المسجد، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٢/ ٤٦٣، جديد ٢/ ٤١٤۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(٣) قـال ابـن عـابـدين: آلة اللهو ليست محرمة لعينها؛ بل لقصد اللهو منها، إما من سـامـعهـا أو مـن المشتغل بها، ألا ترى أن ضرب تلک الآلة حل تارة وحرم أخرى باختلاف الـنية؟ والأمـور بـمقاصدها. وقال الحصكفي: ومن ذلک أي الحرام ضرب النوبة للتفاخر، فـلـو لـلتـنبيه فلا بأس به، ونقل ابن عابدين عن الملتقي أنه ينبغي أن يكون بوق الحمام يجوز كـضرب النوبة، ثم قال: وينبغي أن يكون طبل المسحر في رمضان لإيقاظ النائمين للسحور كبوق الحمام. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٨/ ١٦٩) ←

سوال (۱۵۹۰): قدیم ۲/ ۷۱۹- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اور مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مسجد کے اندر ایسی گھڑی رکھنا جو آواز زور سے آدھ گھنٹے کے بعد دیتی ہے اور ہر وقت تھوڑی تھوڑی آواز بدلی وغیرہ کے دنوں میں وقت نماز کے پہچاننے کے لئے جائز ہے یا نہیں؟ اور اگر گھڑی مذکور مسجد سے خارج ہو مگر آواز مسجد کے اندر جاتی ہو تو اس صورت میں بھی رکھنا جائز ہے یا نہیں؟ اور ان دونوں صورتوں کی آواز سے نماز میں کراہت ہوگی یا نہیں؟

الجواب: مسجد کے اندر گھنٹہ دار گھڑی بغرض اعلام وقت کے جائز ہے اور چونکہ بعض لوگ بینائی کم رکھتے ہیں بعضے نمبر نہیں پہنچانتے اور بعض دفعہ روشنی کم ہوتی ہے اس لئے ضرورت ہوتی ہے آواز دار گھڑی کی تو اس مصلحت سے یہ جرس ممنوع سے مستثنیٰ ہے(۱) جیسا کہ عالمگیریہ میں بعض فروع اس قسم کی لکھی ہیں (۲)

← الدر المختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، قبيل فصل في اللبس، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۰۴-۵۰۵، كراچي ۶/ ۳۵۰۔

(۱) **قال ابن عابدين: آلة اللهو ليست محرمة لعينها؛ بل لقصد اللهو منها، إما من سامعها أو من المشتغل بها، ألا ترى أن ضرب تلك الآلة حل تارة وحرم أخرى باختلاف النية؟ والأمور بمقاصدها. وقال الحصكفي: ومن ذلك أي الحرام ضرب النوبة للتفاخر، فلو للتنبيه فلا بأس به، ونقل ابن عابدين عن الملتقي أنه ينبغي أن يكون بوق الحمام يجوز كضرب النوبة، ثم قال: وينبغي أن يكون طبل المسحر في رمضان لإيقاظ النائمين للسحور كبوق الحمام.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۸/ ۱۶۹)

الدر المختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، قبيل فصل في اللبس، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۰۴-۵۰۵، كراچي ۶/ ۳۵۰۔

(۲) **قال محمدؒ في السير فأما ما كان في دار الإسلام فيه منفعة لصاحب الراحلة فلا بأس به. قال: وفي الجرس: منفعة جمة منها إذا ضل واحد من القافلة يلحق بها بصوت الجرس، ومنها أن صوت الجرس يبعد هو أم الليل عن القافلة كالذئب وغيره، ومنها أن صوت الجرس يريد في نشاط الدواب فهو نظير الحداء.** (هندية، كتاب الكراهية، الباب السابع عشر في الغناء واللهو الخ، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۵/ ۳۵۴، زكريا جديد ۵/ ۴۰۹)

اور حدیث میں تصفیق کی اجازت عین صلوٰۃ میں مصلحت صلوۃ کے لئے دلیل بیّن ہے(١) مشروعیت صوت جس میں متقارعین لمصلحة الاعلام المتعلق بالصلوٰۃ کی۔

٣/شعبان ١٣٣١ھ (حوادث اوّل وثانی، ص١٠٩)

مسجد کی محراب وغیرہ میں آیات لکھنے کا حکم

سوال (١٥٩١): قدیم ٢/١٩٧- مساجد میں سنگ مرمر پر آیات قرآنی کندہ کرا کر لگانے کا کیا حکم ہے اگر جائز ہے تو اچھا ہے یا نہیں؟

الجواب: فقہاء نے مکروہ لکھا ہے بوجہ احتمال بے ادبی کے (٢)؛ لیکن اگر کندہ ہو کر لگ گئے ہوں تو اب اُس کا اُکھاڑنا بے ادبی ہے۔؛ لہٰذا اس کی حالت پر چھوڑ دیا جاوے۔

٧/ جمادی الاولیٰ ١٣٣١ھ (تتمۂ ثانی، ص٢٦)

---

(١) **عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: التسبيح للرجال والتصفيق للنساء.** (بخاري شريف، كتاب الصلاة، باب التصديق للنساء، النسخة الهندية ١/١٦٠، رقم: ١١٨٩، ف:١٢٠٣)

مسلم شريف، كتاب الصلاة، باب تسبيح الرجل وتصفيق المرأة إذا نابهما شئ في الصلاة، النسخة الهندية ١/١٨٠، بيت الأفكار رقم:٤٢٢.

(٢) **وفي النهاية وليس مستحسن كتابة القرآن على المحارب والجدران لما يخاف من سقوط الكتابة وأن توطأ.** (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، قبيل باب الوتر والنوافل، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٦٥، كوئٹه ٢/٣٧)

هندية، كتاب الصلاة، الباب السادس في الحدث في الصلاة، الفصل الثاني فيما يكره في الصلاة وما لا يكره، مكتبه زكريا ديوبند قديم ١/١٠٩، جديد ١/١٦٨۔

ولا ينبغي الكتابة على جدرانه أي خوفا من أن تسقط وتوطأ. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، قبيل باب الوتر والنوافل، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٤٣٧، كراچي ١/٦٦٣)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نماز کے وقت کے علاوہ مسجد میں چراغ روشن رکھنے کا حکم

سوال (۱۵۹۲): قدیم ۲/ ۱۹۷- مغرب وعشاء کے مابین اندرون مسجد چراغ روشن رکھنا اگر چہ نمازیوں کی آمد ورفت نہ ہو کیا ضروری ہے یعنی چراغ جلانا نمازیوں کے آسائش کے لئے ہے یا فی نفسہ مسجد کی کوئی تعظیم ہے کہ ضرورت بلاضرورت روشن ہی ہو؟

الجواب: یہ وقت ایسا ہے کہ کسی کا مسجد میں آجانا تلاوت کے لئے یا نوافل کے لئے بعید نہیں بعضے آبھی جاتے ہیں نیز مسجد کی اس میں حفاظت بھی ہے کہ کوئی جانور وغیرہ آجاوے تو دیکھ کر دفع کر دیا جاوے؛ بلکہ روشنی میں آتے بھی کم ہیں؛ اس لئے بلانکیر ایسے وقت میں مساجد میں روشنی رہنا شائع ومعتاد ہے۔(۱)

۲۹/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ۲، ص ۳۳)

---

(۱) **ولا بأس به بأن يترك سراج المسجد فيه من المغرب إلى وقت العشاء، ولا يجوز أن يترك فيه كل الليل إلا في موضع، جرت العادة فيه بذلك كمسجد بيت المقدس ومسجد النبي صلى الله عليه وسلم والمسجد الحرام، أو شرط الواقف فيه كل الليل كما جرت العادة به في زماننا.** (البحر الرائق، كتاب الوقف، فصل في أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٤٢٠، كوئٹه ٥/ ٢٥٠)

ويجوز ترك سراج المسجد فيه من المغرب إلى العشاء لا كل الليل إلا إذا جرت العادة بذلك كمسجد سيدنا عليه الصلاة والسلام. (بزازية على هامش الهندية، كتاب الوقف، الفصل الرابع في المسجد وما يتصل به، مكتبه زكريا قديم ٦/ ٢٦٩، جديد ٣/ ١٤٤)

وفي الفتاوى الصغرى: المتولي إذا أنفق على قناديل المسجد من وقف المسجد، فإنه يجوز أن يترك سراج المسجد من وقت المغرب إلى وقت العشاء ولا يترك في جميع الليل إلا في موضع جرت العادة كمسجد بيت المقدس ومسجد النبي صلى الله عليه وسلم. (خلاصة الفتاوى، كتاب الوقف، الفصل الرابع في المسجد وأوقافه، مكتبه اشرفية ديوبند ٤/ ٤٢٢) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کافر کے مسجد میں داخل ہونے کا حکم

سوال (۱۵۹۳): قدیم ۲/ ۱۹۷- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ قنوج میں جامع مسجد شاہی واقع ہے اس کو تعمیر ہوئے ساڑھے پانچ سو سال کا عرصہ گزرا اس سے قبل ہندوؤں کا دیول یعنی بت خانہ تھا؛ لہٰذا مسجد کی تعمیر کو اتنا زمانہ ہوا مگر ہندو اب تک اس کو سیتا کی رسوائی سمجھ کر دیکھنے آتے ہیں تو ان کو مسجد کے اندر جس جگہ نماز پڑھی جاتی ہے مؤذن وغیرہ لالچ کی وجہ سے جانے کی اجازت دیدیتے ہیں وہ لوگ ننگے پیر ہوتے ہیں اور زانو کھلے ہوئے ہوتے ہیں اور عورتیں لہنگا پہنے ہوتی ہیں؛ لہٰذا ایسی حالت میں اُن کو مسجد کے اندر جس جگہ نماز پڑھی جاتی ہے داخل ہونے کی اجازت ہے یا نہیں اور مشرک لوگ ناپاک ہیں اس وجہ سے ہم اُن کو مسجد کے اندر داخل ہونے سے منع کرتے ہیں اور لوگ کہتے ہیں کہ ظاہر میں نجاست نہ ہو تو داخل ہونا جائز ہے۔ میرا یہ سوال ہے کہ جب مشرکوں کے ناپاک ہونے کا ثبوت ہے تو ان کی ظاہر و باطن نجاست میں کیا فرق ہے اور اگر مشرکوں کا مسجد میں داخل ہونا جائز ہے اور جو صاحبان مسجد کے اندر مشرکوں کو داخل ہونے کی اجازت دیتے ہیں اُن کو کیا ثواب ملتا ہے اور میرے منع کرنے سے کیا مجھ کو عذاب حاصل ہوتا ہے اور ہندو مسلمانوں کو اپنے مندروں اور بت خانوں میں جانے سے منع کرتے ہیں اس خیال سے اگر ہم بھی منع کریں تو کیا مضائقہ ہے اور ان کے پیر ننگے ہونے کی وجہ سے گرد و غبار میں آلودہ ہوتے ہیں اگر ان سے پیر دھونے کے واسطے کہا جاوے تو کیا حرج ہے۔ پیر میلے ہونے کی وجہ سے داخل ہونا ناگوار گزرتا ہے۔ جواب شافی سے مطلع فرمائیے۔

الجواب: في الدرالمختار: أحكام المسجد قبيل باب الوتر والنوافل مانصه وإدخال نجاسة فيه وعليه فلا يجوز الاستصباح بدهن نجس فيه ولا تطيينه بنجس ولاالبول والفصد فيه ولو في إناء ويحرم إدخال صبيان ومجانين حيث غلب تنجيسهم وإلا فيكره. اه وفي رد المحتار: تحت قوله: وإدخال نجاسة فيه عن الفتاوىٰ الهندية لايدخل المسجد من علىٰ بدنه نجاسة. اه (۱)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة و ما يكره فيها، مطلب في أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۲۸-۴۲۹، كراچي ۱/ ۶۵۶۔ ←

اس روایت سے معلوم ہوا کہ مشرکوں کے ابدان یا بواطن کے نجس وغیر نجس ہونے کی بحث میں پڑنے کی ضرورت نہیں، جب مسلمان بچوں کا جبکہ غالب احوال میں اُن کا بدن نجس ہوتا ہے مسجد میں داخل کرنا حرام ہے (۱) تو بالغین کفار جہاں علاوہ نجاست غالبہ کے دوسرے موانع بھی ادخال مسجد کے مجتمع ہیں اُن کو مسجد میں داخل ہونے کی کیسے اجازت دی جاوے گی اور نجاست کا اُن پر غالب ہونا ظاہر ہے خصوص پاخانہ کے بعد ازالہ نجاستہ کا اہتمام نہ ہونا اُن کا یقینی ہے اور دوسرے موانع میں سے بڑا مانع یہ ہے کہ وہ مندروں میں مسلمانوں کو نہیں جانے دیتے تو غیرت اسلامی ضرور مانع ہونا چاہیے۔ (۲)

۱۰/ صفر ۱۳۵۳ھ۔ (النور، ص ۸ جمادی الاول ۱۳۵۴ھ)

← **ولا يدخل الذي على بدنه نجاسة المسجد كذا في خزانة المفتين.** (هندية، كتاب الكراهية، الباب الخامس في آداب المسجد الخ، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٣٢١/٥، زكريا جديد ٣٧١/٥)

(۱) **عن واثلة بن الأسقع أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وشراءكم وبيعكم وخصوماتكم ورفع أصواتكم وإقامة حدودكم وسل سيوفكم، واتخذوا على أبوابها المطاهر وجمروها في الجمع.** (سنن ابن ماجه، كتاب الصلاة، باب ما يكره في المساجد، النسخة الهندية ٥٤/١، دار السلام رقم: ٧٥٠)

(۲) مسجد میں غیر مسلم کے داخلہ کی ممانعت کی دو علتیں حضرت والا تھانویؒ نے تحریر فرمائی ہیں:

پہلی علت: غیر مسلم ظاہری نجاست سے حفاظت کا اہتمام نہیں کرتا؛ لیکن اگر اس کے بدن پر ظاہری نجاست نہیں ہے اور اس کے داخل ہونے سے مسجد کے نجاست سے ملوث ہونے کا کوئی خطرہ نہیں ہے، تو غیر مسلم کا مسجد میں داخل ہونا جائز ہے۔

عن الحسن أن وفد ثقيف أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فضربت لهم قبة في مؤخر المسجد لينظروا إلى صلاة المسلمين إلى ركوعهم وسجودهم، فقيل: يا رسول الله! أتنزلهم المسجد وهم مشركون؟ فقال: إن الأرض لا تنجس، إنما ينجس ابن آدم. (مراسيل أبي داؤد ص:٦، رقم:١٧)

عن سعيد بن المسيب أن أبا سفيان كان يدخل المسجد بالمدينة وهو كافر، غير أن ذلك لا يصلح له في المسجد الحرام لما قال الله تعالىٰ إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام. الآية (مراسيل أبي داؤد ص:٦، رقم:١٨) ←

کچھ وقت کے بعد ویران ہوجانے والی جگہ پر مسجد بنانے کا حکم

سوال (۱۵۹۴): قدیم ۲/ ۲۱۷- آستانہ شہر سے ۴ میل فاصلہ پر ہے اور ہر چہار طرف ایک ایک میل تک کوآبادی کسی طرح کی نہیں ہے میرے ساتھ چند خادم رہتے ہیں نماز با جماعت ہوتی ہے آستانہ میں ایک جگہ نماز کے لئے مخصوص رہتی ہے جو موسم کے لحاظ سے بدلتی رہتی ہے اسی طرح رمضان المبارک میں تراویح کا انتظام ہے کبھی شہر سے زیادہ آدمی آجاتے ہیں تو مجبوراً میدان میں جماعت ہوتی ہے، میں نے ارادہ کیا ہے کہ آستانہ سے متصل مسجد بناؤں مختصر تعمیر ہوگی بعض اہل علم حضرات نے کہا کہ جب تک تم یہاں ہو مسجد آباد رہے گی تمہارے بعد ویران ہوجائے گی؛ کیونکہ ایسی پُرخطر وغیر آباد جگہ میں کون قیام کرے گا اس لئے یہاں مسجد بنانا خواہ وہ بالکل ہی مختصر ہومنا سب نہیں، حضرت کے ارشاد کا طالب ہوں؟

← **عن عثمان بن أبي العاص أن وفد ثقيف لما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أنزلهم المسجد ليكون أرق لقلوبهم. الحديث** (سنن أبي داؤد، كتاب الخراج، باب ما جاء في خبر الطائف، النسخة الهندية ٢/ ٤٢٨، دار السلام رقم: ٣٠٢٦)

أقول: دلت هذه الأحاديث على أن نجاسة الكفر غير مانعة من دخول المسجد وهو ليست من النجاسات الحكمية أو الحقيقية البدنية؛ بل هي من نجاسات الآثام والأوزار، ونجاسة الآثام هي المرادة في قوله تعالىٰ: ''إنما المشركون نجس'' فلا تعارض بين الآية والأحاديث حتى يمكن القول بكونها منسوخة بالآية لا سيما إذا كانت رواية الحسن مشيرة إلى أن قصة وفد ثقيف متأخرة من نزول الآية. (إعلاء السنن، كتاب الحظر والإباحة، باب دخول المشركين المسجد، دارالكتب العلمية بيروت ١٧/ ٤٩٠، كراچي ١٧/ ٤٥٣)

دوسری علت: حضرتؒ نے بیان فرمائی ہے کہ غیر مسلم مسلمانوں کو مندروں میں جانے نہیں دیتے ہیں؛ لیکن آج کے زمانہ میں حالات برعکس ہے کہ اگر کوئی مسلمان مندر میں جاتا ہے تو غیر مسلم اسے نہیں روکتے ہیں آج سے دس پندرہ سال قبل گنیش جی کے دودھ پینے کی جب شہرت ہوئی، اس دن احقر دلی میں تھا اپنے دوست کو ساتھ میں لے کر اس کی حقیقت جاننے کے لئے کئی مندروں میں جانا ہوا کسی نے نہیں روکا؛ بلکہ غیر مسلموں کی بھیڑ نے ہمیں اندر جانے کے لئے راستہ بنا دیا؛ لہٰذا یہ علت بھی آج موجود نہیں ہے، ہاں آئندہ حالات کے اعتبار سے حکم میں تبدیلی ہوسکتی ہے۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: میں وجداناً بھی اور دلیل سے بھی ان اہل علم حضرات سے متفق ہوں وجدان کا علم تو مجھ ہی کو ہے اور دلیل یہ ہے کہ مقصود مسجد بنانے سے تو تضاعف اجر ہے جس کی توقع غیر مسجد میں نہیں؛ لیکن احادیث سے ثابت ہے کہ خود صحرا میں نماز پڑھنا گو بغیر مسجد کے ہو اور گو بغیر جماعت کے ہو موجب تضاعف اجر ہے جب مسجد کی غرض بغیر مسجد کے بھی حاصل ہے پھر مسجد بنا کر اُس کو خطرۂ ویرانی و بے حرمتی میں کیوں ڈالا جائے وہ احادیث یہ ہیں۔

في الترغيب والترهيب للحافظ عبدالعظيم المنذری مانصه. الترغيب في الصلاة في الفلاة قال الحافظؒ : قد ذهب بعض العلماء إلیٰ تفضيلها على الصلوٰة في الجماعة وعن أبي سعيد الخدریؓ قال: قال رسول الله ﷺ: الصلاة في الجماعة تعدل خمسة وعشرين صلاة، فإذا صلاها في فلاة فأتم ركوعها وسجودها بلغت خمسين صلاة. رواه أبوداؤد، رواه الحاكم بلفظه وقال صحيح على شرطهما ورواه ابن حبان في صحيحه اھ مختصراً. (١)

۱۸/ ربیع الاول ۵۴ھ (النور، ص ۸، صفر المظفر ۱۳۵۵ھ)

---

(١) الترغيب والترهيب، كتاب الصلاة، باب الترغيب في الصلاة في الفلاة، دار الكتاب العربي ص:٧٩، رقم:٥٨٦، دار الكتب العلمية بيروت ١٦٢/١۔

أبوداؤد شريف، كتاب الصلاة، باب ما جاء في فضل المشئ إلى الصلاة، النسخة الهندية ٨٣/١، دار السلام رقم: ٥٦٠۔

المستدرك للحاكم، كتاب الصلاة، كتاب الإمامة وصلاة الجماعة، مكتبه نزار مصطفیٰ الباز مكة المكرمة ٣١٢/١، رقم:٧٥٣۔

عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: صلاة الرجل في جماعة تزيد على صلاته وحده بخمس وعشرين درجة، فإن صلاها بأرض قِيٍّ فأتم ركوعها وسجودها بلغت صلاته بخمسين درجة. (صحيح ابن حبان، كتاب الصلاة، باب الإمامة والجماعة، فصل في الجماعة، دار الفكر بيروت ٢٤٩/٣، رقم:٢٠٥٣)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مسجد کے دریا بُرد ہونے کے خوف سے اُس کو منہدم کرنا

سوال (۱۵۹۵): قدیم ۲/۲۲۷- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اور مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ دریائے راوی نے ہمارے قصبہ سیدوالہ کو گرانا شروع کر دیا ہے قصبہ کی آبادی کا ایک حصہ دریا نے کاٹ کر صاف کر دیا ہے اور بعض بڑے بڑے مقامات گر چکے ہیں دریائے مذکور کی حالت اس قسم کی خوف ناک ہو چکی ہے جس سے اہالیان شہر کا متفقہ خیال ہو چکا ہے کہ اب یہ شہر ضرور منہدم ہو جاوے گا لوگ نئی آبادی کی بنیاد ڈالنے کے واسطے تجاویز کر چکے ہیں۔ اس قصبہ میں تقریباً چھ سات مساجد اہل سنت والجماعت مسلمانوں کی ہیں اور وہ قصبہ کے باقی محلات کے ساتھ سخت خطرہ میں ہیں اگر دریا شہر کو کاٹ کر بتدریج ان مساجد کے قریب پہنچے اور ان کو گرانا شروع کر دے جس سے یقیناً تمام ملبہ پختہ اینٹیں لکڑی کا سامان۔ شہتیر، باسے وغیرہ دریا میں غرق ہو جاویں گے یا بہہ جائینگے اور چونکہ یہاں کے مسلمان بہت مفلوک الحال اور افلاس زدہ ہو چکے ہیں اس قسم کی پختہ عمارات زمانہ قدیم کی تعمیر شدہ ہیں اس صورت میں اور متذکرۃ الصدر حالات کے ماتحت اگر مسلمان مساجد کا تمام ضروری اور کارآمد ملبہ مع پختہ فرشوں کے اکھیڑ لیں تاکہ نئی مساجد کے تعمیر میں لگایا جا سکے تو شرعاً مسلمانوں کا یہ فعل جائز ہے یا نہیں؟ یعنی تحریم مساجد کے منافی تو نہیں جس سے خدا و خدا کے رسول ﷺ کے نزدیک قابل مواخذہ ہو جواب بہت جلد ارسال فرماویں کیونکہ تباہی ہمارے سروں پر منڈلا رہی ہے۔ بینوا توجروا

الجواب: نازک مسئلہ اور بڑے درجہ کے سائل، اس کا جواب تو جماعت محققین کے مشورہ سے دیا جانا مناسب تھا اب بھی ممکن ہے کہ دیوبند سے رجوع فرمایا جاوے اور یہ میری تحریر بھی بھیج دی جاوے باقی امتثال امر کے لئے میں بھی اپنا خیال عرض کر دوں۔ جزئیہ کا حوالہ تو ذہن میں نہیں قواعد سے عرض کرتا ہوں اگر غالب گمان گرنے کا نہ ہو تو ہدم جائز نہیں اور اگر غالب گمان ہو تو اس نیت سے جائز ہے (اور اس نیت کا اعلان بھی کر دیا جاوے) کہ اگر دریا بُرد ہو گئی تو اس کے ملبہ سے نئی آبادی میں مسجد بنالیں گے اور اگر سالم رہی تو پھر اصلی جگہ تعمیر کر دیں گے (۱) اور یہ سب تفصیل اُس وقت ہے کہ جب خود منہدم ہو جانے کے وقت حمل و نقل کی قدرت نہ رہے گی ورنہ خود انہدام کا انتظار ضروری ہے۔

۲۰/ جمادی الاولیٰ ۵۴ھ (النور صفحہ ۸ (ربیع الثانی ۱۳۵۵ھ)

(۱) سئل شيخ الإسلام عن أهل قرية رحلوا وتداعى مسجدها إلى الخراب، وبعض المتغلبة ←

مسجد کی تعمیر شروع کرا کر نماز کی اجازت پھر انکار کرنے سے مسجد ہوتی ہے یا نہیں

سوال (۱۵۹۶): قدیم ۲/۲۲۳- علمائے دین سے گزارش ہے کہ صورت ذیل میں شرع شریف کا جو حکم ہے اُس سے مطلع فرما کر عنداللہ ماجور ہوں۔ ایک شخص مسمی خلیل احمد نے ایک قطعہ زمین خرید کی۔ اس زمین سے ایک خاص قطعہ کو جس کی چوحدی واضح کردی مسجد بنوانے کے لئے مخصوص کر دیا۔ اور پوری زمین کا نقشہ اس طرح سے بنوایا کہ مسجد کے لئے مخصوص کردہ قطعہ پر دومنزلی مسجد کا نقشہ دکھایا اور باقی پر مکان دوکان کا نقشہ دکھایا اور یہ نقشہ پاس ہوگیا مسجد بنوانے کے لئے اجازت ہوگئی اجازت حاصل ہونے کے بعد اشخاص محلّہ اور بعض اعیان شہر کے سامنے مسجد کی بنیاد قائم کی اور سمت قبلہ قاعدہ سے ٹھیک کر کے اپنے ایک عزیز کی نگرانی میں مسجد کی تعمیر شروع کرادی چنانچہ نیچے کی منزل کی دیواریں مسجد نما بن گئیں اس کے بعد خلیل احمد صاحب نے مسمی مولوی محمد عابد سے (جو کہ اس مسجد زیر تعمیر کے پاس مطب قائم کئے ہوئے تھے) فرمایا کہ مجھ سے اس مسجد کی تکمیل نہیں ہوسکتی ہے آپ چندہ یا جس طریق سے چاہیں تکمیل کرالیں خلیل احمد کے کہنے کے مطابق مولوی محمد عابد صاحب نے تکمیل کے کام کو انجمن تبلیغ اسلام کے حوالہ کیا اور انجمن نے چندہ سے کام شروع کرادیا اور نیچے کے درجہ میں تبلیغ کا مکتب قائم کر دیا اور کچھ عرصہ تک اس میں مکتب قائم رہا

← **يستولون على خشبه وينقلون إلى دورهم هل لواحد لأهل المحلة أن يبيع الخشب بأمر القاضي ويمسك الثمن ليصرفه إلى بعض المساجد أو إلى هذا المسجد؟ قال: نعم!** (شامي، كتاب الوقف، مطلب في نقل أنقاض المسجد ونحوه، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٥٥٠، كراچي ٤/٣٦٠)

وفي فتاوى النسفي سئل شيخ الإسلام عن أهل قرية افترقوا وتداعي مسجد القرية إلى الخراب وبعض المتغلبة يستولون على خشب المسجد وينقلونه إلى ديارهم هل لواحد من أهل القرية أن يبيع الخشب بأمر القاضي ويمسك الثمن ليصرفه إلى بعض المساجد أوإلى هذا المسجد، قال: نعم كذا في المحيط. (هندية، كتاب الوقف، الباب الثالث عشر في الأوقاف التي يستغني عنها، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٢/٤٧٨-٤٧٩، جديد ٢/٤١٩)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الوقف، الفصل الرابع والعشرون في الأوقاف التي يستغنى عنها الخ، مكتبه زكريا ديوبند ٨/١٩٧، رقم: ١١٦٢٦- **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

جبکہ انجمن کی طرف سے اکثر حصہ چھت وغیرہ کا پٹ گیا تو خلیل احمد صاحب نے فرمایا کہ میرے والد خود اس کی تکمیل کریں گے انجمن والے اپنا حساب دیدیں تا کہ اُن کو روپیہ دیدیا جائے۔ انجمن والوں نے حساب دیدیا مگر باوجود تقاضا و دوادوش کے کچھ عرصہ تک روپیہ انجمن کو واپس نہیں کیا اور خود کام بھی شروع نہیں کیا بالآخر مولوی محمد عابد صاحب نے جن کے ذمہ تکمیل کا کام آیا تھا قریب کے اُن مسلمانوں کو جو کہ اپنی دوکانوں میں نمازیں پڑھ لیا کرتے تھے اجازت دیدی کہ مسجد کی چھت پر جماعت سے نماز پڑھ لیا کریں جب چھت پر اذان اور نماز ہونے لگی (جس جگہ یہ مسجد قائم کی گئی ہے وہاں مسلمانوں کے اعتبار سے ہندوؤں کی آبادی زیادہ ہے) ہنود نے اذان اور نماز سے مزاحمت تو نہیں کی مگر اُن کو ناگوار ضرور ہوا اور خفیہ طریق سے اُن کے مشورے ہوتے رہے مولوی محمد عابد صاحب نے ہنود کی طرز مخالفت کو محسوس کر کے خلیل احمد اور اُن کے والد کو (جو کچھ عرصہ سے ملازمت کی وجہ سے لکھنؤ میں قیام رکھتے تھے) لکھنؤ خط لکھا کہ مسجد کی چھت پر جب سے اذان نماز ہونے لگی ہے ہنود کا خیال ہے کہ مسجد بنوانا پاس نہیں ہوا ہے اذان نماز یہاں کیوں ہوتی ہے آپ مہربانی فرما کر نقشہ لیکر تشریف لائیے اور اہل ہنود کو نقشہ دکھلا کر مطمئن کر دیجئے۔ دو ہفتہ تک کوئی جواب نہیں آیا تو پھر تاکیدی خط لکھا گیا چند یوم کے بعد خلیل احمد صاحب تشریف لائے تو بجائے اس کے کہ ہنود کو نقشہ دکھلا کر مطمئن کرتے اُنھیں لوگوں میں یہ اعلان شروع کر دیا کہ پہلا نقشہ میں نے منسوخ کرا دیا ہے اور اس پوری زمین کو میں فروخت کرنا چاہتا ہوں اور مولوی محمد عابد صاحب کو بھی نقشہ دکھلایا جس میں صرف ترمیم اس قدر تھی کہ اوپر کے حصّہ میں مسجد کی شکل نہیں دکھائی تھی اور نیچے کے حصّہ میں سمت قبلہ وغیرہ بجنسہ سابق تعمیر کے موافق تھی۔ خلیل احمد صاحب کا یہ کہنا تھا کہ مسجد نقشہ سے منسوخ کرادی ہے۔ ہنود میں خوشی کے چرچے ہونے لگے اور فوراً بیس پچیس قدم کے فاصلہ پر مندر بنوانے کی درخواست گزر گئی۔ حکام امپرومنٹ ٹرسٹ کی تحقیق میں جب یہ آیا کہ قریب میں مسجد کی بنیاد قائم ہوئی ہے وہ درخواست مندر کی نامنظور کردی۔ اب خلیل احمد صاحب علانیہ یہ کہتے پھرتے ہیں کہ مسجد میں نے منسوخ کرادی ہے اور کہیں بنوالوں گا اگر یہاں مسجد بنے گی تو ہماری زمین فروخت نہیں ہوگی اس لئے کہ ہم کو قیمت ہندوؤں سے زیادہ ملے گی اور وہ مسجد ہونے کی صورت میں خرید نہیں کریں گے۔ محض جائداد فروخت کرنے کی غرض سے اپنی نیت خراب کر رکھی ہے نہ خود مسجد کی تکمیل کراتے ہیں نہ مسلمانوں کو تکمیل کرنے دیتے ہیں اور ہندوؤں کو مندر بنوانے کا موقع دے رہے ہیں۔

مذکورہ بالا تفصیل کے ملاحظہ کے بعد ارشاد ہو کہ یہ مسجد قرار پا گئی یا نہیں؟ بصورتِ اوّل مسلمانوں کو حق ہے کہ اپنے اثر سے اس مسجد کی تکمیل کرلیں اور مندر بنانے کا موقع نہ دیں۔ انجمن والوں کو خاموش کرنے کے لئے منجملہ اٹھاون روپیہ کے صرف مبلغ پچھتر روپے دیدیئے ہیں باقی ہنوز باقی ہیں۔

نوٹ: خلیل احمد صاحب نے خود نماز نہیں پڑھی مگر حق مسلمانوں کو دیدیا اور مسلمانوں کا بنوانا اور حق تسلیم کرلیا اور نماز واذان کی اطلاع پر دو تین ہفتہ تک خاموش رہے۔

الجواب: **في الدرالمختار: يزول ملكه عن المسجد والمصلى بالفعل وبقوله جعلته مسجدا عند الثاني وشرط محمد والإمام الصلوٰة فيه. وفي رد المحتار: قوله بالفعل أي بالصلوٰة فيه ففي شرح الملتقي أنه يصير مسجدا بلا خلاف، ثم قال عند قول الملتقي وعند أبي يوسف: يزول بمجرد القول ولم يرد أنه لايزول بدونه لما عرفت أنه يزول بالفعل أيضاً بلاخلاف. اه قلت: وفي الذخيرة وبالصلوٰة بجماعة يقع التسليم بلاخلاف حتى أنه إذابنى مسجدًا و أذن للناس بالصلوٰة فيه جماعة فإنه يصير مسجدا. (۱) اھ في العالمگيرية: الباب الحادي عشر، وإذا سلم المسجد إلى متول يقوم بمصالحه يجوز وإن لم يصل فيه وهوالصحيح كذا في الاختيار شرح المختار وهو الأصح كذا في محيط السرخسي اھ. (۲)**

ان روایات میں مسجد کے مسجد ہونے کی جتنی شرطیں ہیں متفق علیہ یا مختلف فیہ واقعہ مسئول عنہا میں سب متحقق ہیں قول بھی چنانچہ باربار زبانی بھی نقشہ میں بھی معاملہ سے بھی اُس کو مسجد کے لقب سے ذکر کیا، فقہاء نے یا طالق یا حر سے طلاق واعتاق کا حکم کردیا ہے اور وقف امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مثل اعتاق کے ہے۔(۳)

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب في أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ۶/۵۴۴-۵۴۵، كراچي ۴/۳۵۵-۳۵۶۔

(۲) عالمگيرية، كتاب الوقف، الباب الحادي عشر في المسجد و ما يتعلق به، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۲/۴۵۵، جديد ۲/۴۰۸۔

(۳) ويجعل آخره لجهة قربة لا تنقطع هذا بيان شرائطه الخاصة على قول محمد؛ لأنه كالصدقة، وجعله أبو يوسف كالإعتاق وفي الشامية: فلذلک لم يشترط القبض والإفراز أي فيلزم عنده بمجرد القول كالإعتاق بجامع إسقاط الملک. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب في الكلام على اشتراط التأبيد، مكتبه زكريا ديوبند ۶/۵۳۵، كراچي ۴/۳۴۸-۳۴۹)

اور فعل بھی چنانچہ اس میں نماز با جماعت ادا کرنے کو جائز رکھا جس سے اذن پایا گیا۔ تسلیم بھی چنانچہ اس کی تکمیل کا انتظام ایک مولوی صاحب کے حوالہ کیا جو بانی کے ملازم بھی نہیں تولیت کی حقیقت اسی شان کا انتظام ہے پس جب سب شرطیں مسجد ہونے کی پائی گئیں اور کوئی مانع نہیں پایا گیا اس لئے وہ زمین مسجد ہوگئی، اب بانی کا انکار محض لغو ہے۔ (۱) واللہ اعلم

آخر شعبان ۱۳۵۴ھ (النور، ص ۷ شوال المکرّم ۱۳۵۵ھ)

مسجد میں سونے کا حکم

سوال (۱۵۹۷): قدیم ۲/ ۷۲۵- زید کے مکان کے قریب مسجد بہت ہَوادار ہے دوپہر کے وقت مکان سے اُس میں زیادہ عافیت ہوتی ہے اگر زید اُس وقت اس غرض سے مسجد میں جا کر سو رہے اور پھر نماز ظہر ادا کر کے چلا آوے تو کسی قسم کی توہینِ مسجد تو نہیں ہے اور زید مرتکب توہین مسجد تو نہیں؟

الجواب: في الدرالمختار: وأكل ونوم إلا لمعتكف وغريب. وفي رد المحتار:

---

(۱) **عن ابن عمر أن عمر تصدق بمال له على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يقال له ثمغ وكان نخلا، فقال عمر: يا رسول الله: إني استفدت مالا وهو عندي نفيس، فأردت أن أتصدق به فقال النبي صلى الله عليه وسلم: تصدق بأصله لا يباع و لا يوهب ولا يورث؛ ولكن ينفق ثمره، فتصدق به عمر، فصدقته تلك في سبيل الله وفي الرقاب والمساكين والضيف وابن السبيل ولذي القربى، ولا جناح على من وليه أن يأكل منه بالمعروف أو يؤكل صديقه غير متمول به.** (صحيح البخاري، كتاب الوصايا، باب قول الله عزوجل وابتلوا اليتامىٰ حتى إذا بلغوا النكاح، النسخة الهندية ۱/ ۳۸۷، رقم: ۳۶۸۳، ف: ۲۷٦٤)

فإذا تم ولزم لا يملك أي لا يكون مملوكًا لصاحبه ولا يملك أي يقبل التمليك لغيره بالبيع ونحوه لاستحالة تمليك الخارج عن ملكه. (شامي، كتاب الوقف، مطلب مهم: فرق أبو يوسف بين قوله موقوفة وقوله فموفة على فلان، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٥٣٩، كراچي ٤/ ٣٥١)

وإذا صح خرج من ملك الواقف. (هندية، كتاب الوقف، مكتبه اشرفية ديوبند ۲/ ٦٣٨) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وإذا أراد ذلک ینبغي أن ینوی الاعتکاف فیدخل ویذکر اللّٰہ تعالیٰ بقدر مانوی أو یصلی ثم یفعل ماشاء فتاویٰ ھندیة. ص: ۱۹۱، ج: ۱. (۱)

اس سے معلوم ہوا کہ بجز معتکف یا مسافر کے اوروں کو مسجد میں سونا مکروہ ہے لیکن اگر کسی کو سخت ضرورت واقع ہو مثلاً گھر کی گرمی کا تحمل نہیں کرسکتا تو یہ حیلہ کرے کہ مسجد میں تھوڑی دیر کی اعتکاف کی نیت کرلے مثلاً بعد ظہر تک کی اور پھر اُس میں داخل ہوکر تھوڑا وقت عبادت وذکر میں بھی صرف کردے پھر وہاں سورہے اور ظہر پڑھ کر باہر آجاوے۔(۲)

۱۷/رمضان المبارک ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۷۸)

مسجد کے صحن میں چارپائی بچھانا

سوال (۱۵۹۸): قدیم ۲/ ۷۲۶- کیارائے ہے اس مسئلہ میں ایک طالب علم نے اتفاقاً نواڑ کا پلنگ اپنی مسجد کے صحن میں جہاں لوگ وضو کیا کرتے ہیں وہاں پر بچھایا، اب بعض شخص نے اعتراض کیا کہ جائز نہیں؟

اب گزارش ہے کہ طالب علم کی معذوری کو دیکھئے کہ کہاں تک ہے ارشاد فرمایئے کہ جائز ہے یا نہیں؟

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، کتاب الصلاة، باب ما یفسد الصلاة و ما یکرہ فیھا، مطلب في الغرس في المسجد، مکتبہ زکریا دیوبند ۲/ ۴۳۵، کراچي ۱/ ۶۶۱۔

عن جابر بن عبد اللّٰہ قال: أتانا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ونحن مضطجعون في مسجدہ فضربنا بعسیب کان في یدہ وقال: قوموا لا ترقدوا في المسجد. (مصنف عبد الرزاق، باب الوضوء في المسجد، دار الکتب العلمیة بیروت ۱/ ۳۱۸، رقم: ۱۶۵۷)

(۲) **ویکرہ النوم والأکل فیہ لغیر المعتکف وإذا أراد أن یفعل ذلک ینبغي أن ینوي الاعتکاف فیدخل فیہ ویذکر اللّٰہ تعالیٰ بقدر مانوی أو یصلي ثم یفعل ماشاء.** (الھندیة، کتاب الکراھیة، الباب الخامس في آداب المسجد، مکتبہ زکریا دیوبند قدیم ۵/ ۳۲۱، جدید ۵/ ۳۷۱)

والنوم فیہ لغیر المعتکف مکروہ وقیل لا بأس للغریب أن ینام فیہ والأولیٰ أن ینوی الاعتکاف لیخرج الخلاف. (حلبي کبیري، فصل في أحکام المسجد، مکتبہ اشرفیة دیوبند ص: ۶۱۲) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: فی نفسہ جائز ہے(۱) اگر پاک ہو مگر چونکہ عرفاً یہ خلافِ ادب ہے اس لئے مناسب نہیں (۲) جیسے جوتہ پہن کر مسجد کے اندر چلا جانا۔ (۳)

۲۷/ رجب ۱۳۲۹ھ (تتمۂ اوّل ص ۲۰۷)

مسجد کے روپیہ میں مسجد کے لئے تجارت کرنا

(۴) **سوال** (۱۵۹۹): قدیم ۲/ ۷۲۶- دریں دیار کہ مرسوم برائے اخراجات ضروری مسجد اہل محلّہ چیزے از نقود می دہند شدہ شدہ از بقیہ خرچ چیزے از نقود فراہم آید ازیں نقود برائے زیادتی مال مسجد تجارت درست است یا نہ؟

---

(۱) **عن ابن عمر عن النبي صلی الله علیه وسلم أنه كان إذا اعتكف طرح له فراشه أويوضع له سريره وراء أسطوانة التوبة.** (سنن ابن ماجه، أبواب الصيام، باب في المعتكف يلزم مكانا من المسجد، النسخة الهندية ص:۱۹۷، دار السلام رقم: ۱۷۷٤)

(۲) **ويكره النوم والأكل فيه لغير المعتكف وإذا أراد أن يفعل ذلک ينبغي أن ينوي الاعتكاف فيدخل فيه ويذكر الله تعالیٰ بقدر مانوی أو يصلي ثم يفعل ماشاء . كذا في السراجية: ولا بأس للغريب ولصاحب الدار أن ينام في المسجد في الصحيح من المذهب والأحسن أن يتورع فلا ينام كذا في خزانة الفتاوی.** (هندية، كتاب الكراهية، الباب الخامس في آداب المسجد، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۵/ ۳۲۱، جديده/ ۳۷۱)

والنوم فيه لغير المعتكف مكروه، وقيل: لا بأس للغريب أن ينام فيه والأولیٰ أن ينوي الاعتكاف ليخرج من الخلاف. (حلبي كبيري، فصل في أحكام المسجد، مكتبه اشرفية ديوبند ص:٦١٢)

(۳) **دخول المسجد متنعلا مكروه، كذا في السراجية.** (هندية، كتاب الكراهية، الباب الخامس في آداب المسجد الخ، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۵/ ۳۲۱، جديد ۵/ ۳۷۱)

إن دخول المسجد متنعلا من سوء الأدب . (شامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مطلب في أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ٤۲۹، كراچي ۱/ ٦۵۷)

البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، فصل كره استقبال القبلة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ٦۱، كوئٹه ۲/ ۳٤۔ **شبیراحمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۴) **خلاصۂ سوال**: اس شہر میں مسجد کے ضروری اخراجات کے لئے محلّہ والے کچھ روپیہ دیتے رہتے ہیں خرچ کے بعد کچھ رقم بچ جاتی ہے، اس بچی ہوئی رقم سے مسجد کے مال میں زیادتی کے واسطے تجارت کرنا درست ہے یا نہیں؟

(۱) **الجواب**: باذن معطین درست است۔(۲) فقط

۸/ ذالحجہ ۱۳۳۰ھ (تتمۂ اوّل ص ۲۱۳)

متولی کی شرائط کا بیان

سوال (۱۶۰۰): قدیم ۲/ ۷۲۶- ایک مسجد کے متعلق ایک درگاہ شریف ہے جس میں اہل محلّہ اور زائرین درگاہ شریف نماز پڑھتے ہیں اور جس کو ایک رئیس معتقد شیخ نے بپاس خاطر شیخ تیار کرایا تھا، ایک بزرگ اولادِ شیخ سے جس کو بعض سجادہ نشین مانتے ہیں اُس مسجد میں نماز باجماعت آخر اور مکروہ اوقات میں ادا کرتا ہے اور انتظام مؤذن وامام اپنے اختیار میں رکھا ہے وہ مؤذن اور امام بغیر رعایت اوقات مقررہ شرعیہ مستحبہ کے حسب منشاء اُس سجادہ نشین کے اذان واقامت جماعت کرتے ہیں ایک جماعت اہل محلّہ و زائرین ونیز باقی اولادِ شیخ چاہتے ہیں کہ اقامت جماعت اوقات مستحبہ شرعیہ میں کی جاوے اور یہ سجادہ نشین صاحب عمداً اس سے تخلف کرتے ہیں اگر یہ سجادہ نشین صاحب اپنے اصرار پر قائم رہے اور نماز اوقات مکروہہ میں ادا کرے تو کیا اہل محلّہ اور زائرین و باقی اولادِ شیخ کو شرعاً حق حاصل ہے کہ اوّل وقت میں اُس مسجد میں نماز باجماعت ادا کریں اور ایسا مؤذن وامام مقرر کریں جو اوقات مقررہ شرعیہ مستحبہ میں اپنے کام کو انجام دیں یا مسلمانانِ اہل محلّہ و زائرین کو ایسے سجادہ نشین صاحب کا اتباع خواہ جیسے وقت میں نماز پڑھے لازم ہے اور براہ مہربانی ومرحمت یہ بھی بیان فرماویں کہ کیا کسی سجادہ نشین صاحب کا یہ حق ہے کہ مسلمانوں کو اپنی شرکت میں نماز پڑھنے پر مجبور کرے خواہ وہ کسی وقت نماز پڑھنا چاہے اور مسلمانوں کو پہلے وقت میں نماز باجماعت پڑھنے سے منع کرے؟

---

(۱) **خلاصۂ ترجمۂ جواب**: معطین کی اجازت سے درست ہے۔

(۲) مسجد کا پیسہ متولی اور ذمہ دار مسجد کے پاس امانت ہوتا ہے، اس پیسہ کو مسجد کی ضروریات کے علاوہ کسی دوسرے انداز سے تصرف کرنا جائز نہیں، اگرچہ بظاہر نفع کیوں نہ ہو۔

وفي القنية: **ولا يجوز للقيم شراء شيئ من مال المسجد لنفسه ولا البيع له، وإن كان فيه منفعة ظاهرة للمسجد.** (البحر الرائق، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۴۰۱، كوئٹه ۵/ ۲۳۹)

والوديعة لا تودع ولا تعار ولا تؤاجرو لاترهن، وإن فعل شيئا منها ضمن. (هندية، كتاب الوديعة، الباب الأول، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۴/ ۳۳۸، جديد ۴/ ۳۴۹) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: في الدرالمختار: كتاب الوقف، جعل الواقف الولاية لنفسه، جاز بالإجماع وكذا لولم يشترط لأحد فالولاية له عند الثاني وهو ظاهر المذهب (إلیٰ قوله) وإلا فللحاكم وفيه وينزع وجوبا لو الواقف درر فغيره بالأولى غير مأمون (إلیٰ قوله) وإن شرط عدم نزعه أو أن لا ينزعه قاض ولا سلطان. (١) الخ وفيه ولاية نصب القيم إلیٰ الواقف ثم لوصيه (إلیٰ قوله) ثم للقاضي. اه مختصرا وفي أثناء هذه العبارة طالب التولية لا يولى إلا المشروط له النظر؛ لأنه مولى فيريد التنفيذ نهر. و في رد المحتار: تحت قوله: ولاية نصب القيم إلیٰ الواقف ما نصه عن التاتارخانية ماحاصله أن أهل المسجد لواتفقوا على نصب رجل متوليا لمصالح المسجد فعند المتقدمين يصح؛ ولكن الأفضل كونه بإذن القاضي، ثم اتفق المتأخرون أن الأفضل ان لايعلموا القاضي في زماننا لماعرف من طمع القضاة في أموال الأوقاف. وكذلک إذا كان الوقف على أرباب معلومين يحصى عددهم إذا نصبوا متوليا وهم من أهل الصلاح. (٢) اه وفي الدرالمختار: قبيل باب الوتر، ونوافل ولأهل المحلة منع من ليس منهم عن الصلوٰة فيه (أي إذا ضاق بهم المسجد كما في رد المحتار) ولهم نصب متول. في رد المحتار: أي ولوبلانصب قاض كما قدمناه عن العناية (٣) وفيه باب الإمامة والأحق بالإمامة تقديما بل نصبا إلا علم بأحكام الصلوٰة (إلیٰ قوله) ولو أم قوما وهم له كارهون أن الكراهة لفساد. فيه أو لأنهم أحق بالإمامة منه كره له ذلک تحريما وأن هو أحق لا والكراهة عليهم اه مختصراً. (٤)

---

(١) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب في اشتراط الواقف الولاية لنفسه، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٥٧٧-٥٨٠، كراچي ٤/٣٧٩-٣٨٢۔

(٢) الدر المختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب ولاية نصب القيم إلى الواقف ثم لوصيه ثم للقاضي، مكتبه زكريا ديوبند ٦/٦٣٣-٦٣٦، كراچي ٤/٤٢١-٤٢٤۔

(٣) الدر المختار مع الشاميؔ، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة ومايكره فيها قبيل باب الوتر والنوافل، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٤٣٧، كراچي ١/٦٦٢-٦٦٣۔

(٤) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٢٩٤-٢٩٨، كراچي ١/٥٥٧-٥٥٩۔

ان روایات سے امور ذیل مستفاد ہوئے:

نمبر ۱ : اگران سجادہ نشین کو بانی مسجد نے متولی نہیں بنایا تو اُن کو انتظامات مسجد میں دخل دینا بدون رضامندی اہلِ محلّہ کے مطلقاً ناجائز ہے۔

نمبر ۲ : اگران سجادہ نشین کو بانی مسجد نے متولی بنایا بھی ہو مگر اوقاتِ مکروہہ میں نماز و جماعت کی عادت کرنے سے معزول کردیئے جاویں گے حتیٰ کہ اگران کی تولیت میں عدم عزل کی بھی تصریح کردی ہو تب بھی معزول کردیئے جاویں گے یہاں تک کہ ایسے امور غیر مشروعہ کے اعتبار سے خود واقف بھی اگر متولی ہو وہ بھی معزول کردیا جاتا ہے۔(۱)

نمبر۳: متولی و منتظم کے عزل و نصب کا اختیار شرعاً اہلِ محلّہ کو حاصل ہے حتیٰ کہ بعض احوال میں اہل محلّہ قاضی پر بھی مقدم ہیں۔(۲)

---

(۱) وإذا كان الواقف غير مأمون وقد شرط الولاية لنفسه يخرجه الحاكم عن الولاية وينزعه منه ...... وإن كان شرط أن لا ينزعه منه أحد فالشرط باطل لخلافه الشرع إذ الحاكم ناظر لمصلحة الوقف، فإن كان في نزعه مصلحة يجب عليه إخراجه دفعا للضرر عن الوقف. (بزازية، كتاب الوقف، الفصل الثاني في نصب المتولي وما يملكه أولا، مكتبه زكريا ديوبند جديد ١٣٤/٣، وعلى هامش الهندية قديم ٢٥٣/٦)

وإن جعل الواقف غلة الوقف لنفسه أو جعل الولاية إليه صح وينزع لو خائنا، وإن شرط أن لا ينزع (كنز) وفي النهر: يجب على الحاكم نزعه إذا كان خائنا غير مأمون على الوقف. وكذا لو كان عاجزًا نظرًا للوقف وصرح بأن مما يخرج به الناظر إذا ظهر به فسق كشرب الخمر ونحوه كذا في الفتح. (النهر الفائق، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ٣٢٧/٣)

(۲) سئل شيخ الإسلام عن أهل مسجد اتفقوا على نصب رجل متوليا لمصالح مسجدهم فتولى ذلك باتفاقهم هل يصير متوليا مطلق التصرف في مال المسجد على حسب ما لو قلده القاضي؟ قال: نعم! قال: مشايخنا المتقدمون يجيبون عن هذه المسألة ويقولون: نعم! والأفضل أن يكون ذلك بأمر القاضي، ثم اتفق المشايخ المتأخرون وأستاذنا على أن الأفضل أن ينصبوا متوليا ولا يعلموا القاضي في زماننا لما عرف من طمع القضاة في أموال الأوقاف. (الفتاوى التارتاخانية، كتاب الوقف، الفصل الحادي والعشرون في مسائل وقف المساجد، مكتبه زكريا ديوبند ١٨٠/٨، رقم: ١١٥٧١) ←

نمبر ٤ :ایسا امام بھی گناہ گار ہوتا ہے جس سے بوجہ اوقاتِ مکروہہ میں نماز و جماعت پڑھنے کے نمازیانِ مسجد کو کراہت ونفرت ہے۔(۱)

نمبر ٥ :بحالت مذکورہ خود سجادہ نشین کا مطلقاً انتظام میں دخل دینا ناجائز ہے بوجہ ارتکاب غیر مشروع کے بھی اور بوجہ دعویٰ تولیت کے بھی جبکہ اہل تولیت کے نہیں ہیں چہ جائیکہ اوروں کو اقامت سنن شرعیہ سے روکیں۔

٦/ ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (تتمۂ ثانی، ص ۱۹۲)

مسجد میں آئے گلگلوں کا حکم

سوال (۱۶۰۱): قدیم ۲/ ۷۲۸- ایک بات یہاں پیش آئی کہ کچھ گلگلے اور ایک کچے آٹے کا چراغ اُس میں گھی ڈال کر روشن کر کے مسجد کے طاق میں رکھ دیتے ہیں اور اُس کو طاق بھرنا کہتے ہیں، آیا ان گلگلوں کا کھانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب :اس طرح سے گلگلے لانا جس میں بہت سی تقئیدات وتخصیصات اعتقادیہ وعملیہ ہیں اور بعض جگہ عورتوں کا لانا مزید براں ہے عمل منکر اور بدعت ہے۔(۲) مگر اس سے خود اُن گلگلوں میں کوئی

← المحيط البرهاني، كتاب الوقف، الفصل الحادى والعشرون في المساجد، المجلس العلمي ۹/ ۱۳۹، رقم: ۱۱۳۹۲۔

(۱) **عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول: ثلاثة لا يقبل الله منهم صلاة من تقدم قوما وهم له كارهون ورجل أتي الصلاة دبارا والدبار أن يأتيها بعد أن تفوته ورجل اعتبد محرره.** (سنن أبي داؤد، كتاب الصلاة، باب الرجل يؤم القوم وهم له كارهون، النسخة الهندية ۱/ ۸۸، دارالسلام رقم: ۵۹۳)

أم قوما وهم له كارهون، إن الكراهة لفساد فيه أو لأنهم أحق منه بالإمامة كره له ذلك، وإن كان هو أحق بالإمامة لا يكره والكراهة على القوم. قال الحلبي: ينبغي أن تكون تحريمية لما رواه أبو داؤد، لايقبل الله صلاة من تقدم قوما وهم له كارهون. (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۴۲) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) **فكم من مباح يصير بالالتزام من غير لزوم. والتخصيص من غير مخصص مكروها.** (مجموعة رسائل اللكنويؒ ۳/ ۴۹۰، إدارة القرآن، بحواله فتاوى محموديه ڈابهيل ۳/ ۲۶۹)

خبث یا حرمت نہیں آتی ''ما أهل لغير الله به'' میں داخل نہیں کیونکہ مسجد میں لانا قرینہ اس کا ہے کہ اللہ ہی کے لئے ہے؛ لہٰذا ان کا کھانا حلال ہے البتہ اگر اس لئے نہ کھائے کہ فاعلین کو عبرت ہو تو زیادہ بہتر ہے۔(۱)

۵/صفر ۱۳۳۵ھ (تتمۂ خامسہ، ص ۵)

مسجد میں چندہ کرنے کا حکم

سوال (۱۶۰۲): قدیم ۲/ ۷۲۸- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ عیدگاہ یا جامع مسجد یا اور کسی مسجد میں چندہ مانگنا یا اس کی ترغیب دینا اور سائلوں کو صدقات خیرات دینا کیسا ہے؟

الجواب: اگر شق صفوف نہ ہو مرور میں بین یدی المصلی نہ ہو تشویش علی المصلین نہ ہو حاجت ضروریہ ہو تو درست ہے۔(۲)

۵/شوال ۱۳۳۶ھ (تتمۂ خامسہ، ص ۶۵)

---

(۱) إن قال: يا الله إني نذرت لک إن شفيت مريضى أو رددت غائبي أو قضيت حاجتي أن أطعم الفقراء الذين بباب السيدة نفيسة أو الفقراء الذين بباب الإمام الشافعي أو الإمام الليث أو اشترى حصرا لمساجد هم أو زيتا لوقودها أو دراهم لمن يقوم بشعائرها إلى غير ذلک ممايكون فيه نفع للفقراء والنذر لله عزوجل. وذكر الشيخ إنما هو محل لصرف النذر لمستحقيه القاطنين برباطه أو مسجده أو جامعه فيجوز بهذا الاعتبار إذ مصرف النذر الفقراء وقد وجد المصرف، ولا يجوز أن يصرف ذلک لغنى غير محتاج ولا لشريف منصب؛ لأنه لا يحل له الأخذ ما لم يكن محتاجا فقيرا. (البحر الرائق، كتاب الصوم، فصل في النذر، قبيل باب الاعتكاف، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۲۱، كوئٹه ۲/ ۲۹۸)

حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصوم، باب ما يلزم الوفاء به، دار الكتاب ديوبند ص: ۶۹۳۔

شامي، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم ومالا يفسده، مطلب في النذر الذي يقع للأموات من أكثر العوام من شمع أو زيت أو نحوه، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۴۲۸، كراچي ۲/ ۴۳۹۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) سوال نمبر: ۱۵۷۹/ کے حاشیہ میں اس بارے میں کچھ لکھا گیا ہے ملاحظہ فرمالیا جائے۔ ←

خالی مسجد میں داخل ہوتے وقت سلام کا حکم

سوال (۱۶۰۳): قدیم ۲/ ۲۰۷- اگر خالی مسجد میں نمازی جائے اگر کوئی شخص مسجد میں نہ ہوتو السّلام علیکم کرنی چاہئے یا نہیں؟ اگر کرنی چاہئے تو کون سے الفاظ استعمال کرنے چاہئیں؟ دوسرے آدمی کہتے ہیں کہ خالی مسجد میں السلام علیکم نہیں کرنی چاہئے اگر آدمی موجود ہوں جب کرنی چاہیے؟

الجواب: **في العالمگيرية: إذا دخل الرجل في بيته يسلم على أهل بيته، وإن لم يكن في البيت أحد يقول السلام علينا وعلىٰ عباد اللّٰه الصالحين. كذا في المحيط ج: ٢، ص: ٢١٧.** (١)

اور بظاہر بیت اور مسجد میں کوئی فرق نہیں؛ بلکہ مسجد میں ملائکہ کا موجود ہونا اقرب ہے؛ اس لئے ان الفاظ سے سلام کرلے "**السلام علینا وعلیٰ عباداللّٰه الصالحین**" (٢) لیکن صرف مستحب ہے ضروری نہیں۔

۲۳/ محرم ۱۳۴۳ھ (تتمۂ خامسہ ص ۳۲۰)

← **ويكره التخطي للسؤال بكل حال. قال في النهر: والمختار أن السائل إن كان لا يمر بين يدي المصلي ولا يتخطى الرقاب ولا يسأل إلحافا؛ بل لأمر لابد منه، فلا بأس بالسؤال والإعطاء.** (شامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مطلب في الصدقة على سوال المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٤٢، كراچي ٢/ ١٦٤)

النهر الفائق، كتاب الصلاة، قبيل باب صلاة العيدين، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٦٥۔

بزازية، كتاب الصلاة، الفصل الثالث والعشرون، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٥١، وعلى هامش الهندية قديم ٤/ ٧٦۔ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(١) عالمگيرية، كتاب الكراهية، الباب السابع في السلام وتشميت العاطس، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٥/ ٣٢٥، جديد ٥/ ٣٧٦۔

(٢) **ذكر الفقيه رحمه الله تعالىٰ في التنبيه حرمة المسجد خمسة أولها أن يسلم وقت الدخول إذا كان القوم جلوسا غير مشغولين بدرس ولا بذكر، فإن لم يكن فيه أحد أو كانوا في الصلاة، فيقول السلام علينا من ربنا وعلى عباد الله الصالحين.** (عالمگيرية، كتاب الكراهية، الباب الخامس في آداب المسجد، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٥/ ٣٢١، جديد ٥/ ٣٧٢) ←

مسجد کی جانب کھڑکی کھولنے کا حکم

سوال (۱۶۰۴): قدیم۲/ ۲۹ ۷- اگر بالاخانۂ مکان خاص یا مشترک مثل بیٹھک کے کھڑکیاں مسجد میں کھولی جاویں جن سے سوائے فائدہ ہوا کے اور کوئی غرض قبض وتصرف زمین یا فرش وغیرہ کا مقصود نہیں جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر کھڑکی وغیرہ آنے کے واسطے کھولی جاوے یہ تو جائز نہیں (۱)؛ کیونکہ طریق حقوق ملک سے ہے اور مسجد غیر مملوک ہے اور اگر محض ہوا وغیرہ کے لئے کھولا ہے اور جس دیوار میں کھڑکی کھولتا ہے وہ اس کی مملوکہ ہو اور کوئی غرض فاسد نہ ہو تو اُس میں اگر مسجد واہلِ مسجد کو کسی قسم کا ضرر وحرج نہ پہنچے تو جائز ہے اور اگر کوئی نقصان یا بے احتیاطی ہو جائز نہیں مثلاً مسجد میں وہاں سے دھواں جاوے یا خس وخاشاک وہاں سے پھینکا جاوے یہ منع ہے۔

ومن أخرج إلى الطريق الأعظم كنيفا أو ميزابا أو جرصنا أو بنى دكانا فلرجل من عرض الناس أن ينزعه ويسع للذى عمله أن ينتفع به ما لم يضر بالمسلمين فإذا أضر

← نیز حدیث پاک میں وارد ہوا ہے کہ مسجد میں داخل ہوتے وقت پہلے حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر درود وسلام پڑھیں اور پھر "**اللّٰهم اغفرلي ذنوبي وافتح لي أبواب رحمتك**" پڑھیں حدیث شریف ملاحظہ فرمائیے:

عن عبد الله بن الحسين عن أمة فاطمة الحسين عن جدتها فاطمة الكبرى. قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا دخل المسجد صلى على محمد وسلم وقال رب اغفرلي ذنوبي وافتح لي أبواب رحمتك وإذا خرج صلى على محمد وسلم وقال: رب اغفرلي ذنوبي وافتح لي أبواب فضلك. الحديث (ترمذي شريف، ١/ ٧١، دار السلام رقم: ٣١٤) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۱) **دار لمدرس المسجد مملوكة أو مستأجرة متصلة بحائط المسجد، هل له أن ينقب حائط المسجد ويجعل من بيته بابا إلى المسجد، وهو يشتري هذا الباب من مال نفسه؟ فقالوا: ليس له ذلك وإن شرط على نفسه ضمان نقصان ظهر في حائط المسجد.** (الهندية، كتاب الكراهية، الباب الخامس في آداب المسجد، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٥/ ٣٢٠، جديد ٥/ ٣٧٠)

بـالمسلمين كره له ذلک لقوله عليه السلام: لا ضرر ولاضرار في الإسلام. هداية. ص: ۴۸۵، ج: ۲. (۱) واللہ اعلم

۳/ جمادی الاولیٰ ۱۳۰۱ھ (امداد ثالث، صفحہ ۱۵۶)

مسجد فضیخ جیسی چیز پینا

سوال (۱۶۰۵): قدیم ۲/ ۴۳۰- مسجد فضیخ کی وجہ تسمیہ کے متعلق وفاء الوفاء میں بحوالۂ مسند احمد بن عمر سے یہ حدیث نظر آئی ہے۔

عن ابن عمر أن النبي ﷺ أتى بجر فضيخ ينش وهو في مسجد الفضيخ فشربه فلذ لک سمی مسجد الفضيخ. (۲)

سوال یہ ہے کہ یہاں فضیخ سے کیا مراد ہے آیا باذق مراد ہے جو بادہ کا معرب ہے یا کچھ اور؟

---

(۱) هداية، كتاب الديات، باب ما يحدثه الرجل في الطريق، مكتبه اشرفية ديوبند ۶۰۱/۴۔

من أحدث في طريق العامة كنيفا أو ميزابا أو جرصنا أو دكانا وسعه ذلک، إن لم يضربهم أي بالعامة؛ لأن الطريق معد للتطرق فله الا نتفاع ما لم تتضرر العامة به، وإنما قيد بذلک لقوله عليه الصلاة والسلام: لا ضرر ولاضرار في الإسلام فما تحقق فيه الضرر يأثم بإحداثه ولكل منهم أي العامة نزعه ومطالبته بالنقض. (مجمع الأنهر، كتاب الديات، باب ما يحدث في الطريق، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۳۶۰)

ومن أخرج إلى طريق العامة كنيفا أو ميزابا أو جرصنا أو دكانا فلكل نزعه وله التصرف في النافذ إلا إذا أضر أي له أن يتصرف بإحداث الجرصن وغيره مما تقدم ذكره في الطريق النافذ إذا لم يضر بالعامة معناه إذا لم يمنعه أحد. (البحر الرائق، كتاب الديات، باب ما يحدث الرجل في الطريق، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۱۱۰-۱۱۱، كوئٹه ۸/ ۳۴۶-۳۴۷)

(۲) وفاء الوفاء، الباب الخامس: في مصلي النبي في الأعياد وغير ذلك من المساجد التي صلى فيها، الفصل الثالث في بقية المساجد المعلومة العين، مسجد الفضيخ، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۸۲۲۔

الجواب: لغت میں اس کے معنی ہیں **عصیر العنب و شراب یتخذ من بسر مفضوح** (اے مکسور) (۱) اور شراب کے معنی ہیں ما شرب (۲) اور عصیر و شرب کے لئے سکر لازم نہیں پس فضیخ کا مسکر ہونا ثابت نہیں؟

بقیہ سوال: اسی کے ساتھ نیش کی تطبیق بھی مفہوم فضیخ کے ساتھ ہونی چاہئے؟

الجواب: نش کے لغوی معنی ہیں صوت الماء وغیرہ اذا غلا اور غلیان (۳) کے لئے بھی سکر لازم نہیں۔ چنانچہ ماء میں غلیان ہوتا ہے سکر نہیں ہوتا۔

بقیہ سوال: علاوہ اس کے نفس حدیث کے متعلق بھی معلوم ہونا چاہیے کہ وہ کس حد تک قابل اعتماد ہے اور اس کے رواۃ کون کون ہیں اور ان پر کیا جرح ہوسکتی ہے؟

الجواب: میں نے مسند احمد میں تمام مسند عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی جو کہ ڈیڑھ سو صفحہ سے زائد پر ہے ایک ایک حدیث کر کے دیکھی مجھ کو یہ حدیث نہیں ملی اگر نظر سے چوک گئی ہو میں نہیں کہہ سکتا اگر مل جاتی تو اُس کے رجال دیکھے جاتے؛ لیکن اگر یہ حدیث ثابت بھی ہو تو مضر کیا ہے (۴)؛ جبکہ اُس کے مسکر ہونے کی کوئی دلیل نہیں اور فرضاً اگر مسکر ہونا بھی مان لیا جاوے تو قبل تحریم مسکر پر محمول ہوسکتا ہے۔

۲۷/ جمادی الاولیٰ ۱۳۴۴ھ (تتمۂ خامسہ، ص ۴۰۷)

جوتا پہن کر مسجد میں داخل ہونے اور نماز پڑھنے کا حکم

سوال (۱۶۰۶): قدیم ۲/ ۳۰۷- متعلق فقرۂ ذیل مندرجہ خط عزیزی بہ نسبت امیر کابل جوتوں سمیت سب اُن کے آدمی مسجد میں آئے اور جوتوں سمیت نماز پڑھی؟

---

(۱) **فضیخ: شراب یتخذ من بسر مفضوخ.** (القاموس المحیط، حرف الفاء، دار الحدیث القاهرة: ۱۲۵۱)

(۲) **الشراب ج أشربة: کل ما یشرب.** (المنجد، ماده: شرب المکتبه المشرقیة بیروت ص: ۳۸۰)

(۳) المنجد ماده: نش، المکتبه المشرقیة بیروت ص: ۸۰۷۔

(۴) مسند احمد میں یہ حدیث عالی سند کے ساتھ مل گئی ہے مع سند کے ملاحظہ فرمائیے:

حدثنا وکیع حدثنا عبد الله بن نافع عن أبیه عن ابن عمر أن النبي صلی الله علیه و سلم یعني أتي بفضیخ في مسجد الفضیخ فشربه فلذلک سمي. الحدیث (مسند إمام أحمد بن حنبل ۲/ ۱۹۷، رقم: ۵۸٤٤) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

الجواب: اس مقام پر تین امر ہیں: دو نہایت جلی اور ایک خفی۔

امر اوّل یہ بات یقینی اور متفق علیہ و ثابت بالدلیل اور مسلم ہے کہ نعال اگر طاہر ہوں تو اُن کو پہنے ہوئے مسجد میں آنا یا نماز پڑھنا فی نفسہ قطع نظر عوارض خارجیہ سے جائز اور مباح ہے(۱) عام اس سے کہ عوارض کی وجہ سے کہیں مستحسن ہو جاوے اور کہیں مستقبح ہو جاوے۔

امر دوم یہ بات بھی یقینی، متفق علیہ اور محقق ہے کہ اگر نعال نجس ہوں تو اُن کو پہنے ہوئے مسجد میں آنا یا نماز پڑھنا ناجائز و حرام اور معصیت ہے(۲) جس میں جواز یا اس سے بڑھ کر استحسان کا اصلاً شائبہ بھی نہیں یہ دونوں امر تو جلی ہیں جو محل اشتباہ نہیں ہو سکتے۔

امر سوم جو کہ خفی اور محل اشتباہ معرض بحث ہے یہ ہے کہ عوارض خارجیہ کے اعتبار سے بصورت طہارت آیا اس میں کوئی استقباح ہے یا نہیں؟ یا اس سے ترقی کر کے استحسان کا حکم کیا جاوے، سو اول یہ سمجھنا چاہئے کہ جو حکم کسی عارض کی وجہ سے ہوتا ہے وہ عارض کی وجہ سے بدل جاتا ہے اور جو حکم شارع کو فی نفسہ مقصود ہوتا ہے وہ کسی حالت میں نہیں، اس کے شواہد و نظائر علم فقہ میں بکثرت پائے جاتے ہیں، دوسرے یہ جاننا چاہئے کہ یہ یقینی ہے کہ صلوۃ فی النعال شارع کے نزدیک کوئی حکم مقصود نہیں؛ کیوں کہ مقاصد شرعیہ میں سے کوئی غرض اس کے ساتھ متعلق نہیں، اب اس کا مدار عوارض پر رہا پس جہاں کوئی عارض مانع نہ ہوگا وہاں منع نہ کیا جاوے گا؛ بلکہ جہاں کوئی عارض مؤثر فی الاستحسان ہوگا وہاں مستحسن کہا جاوے گا اور جہاں کئی عارض مانع ہوگا وہاں منع کیا جاوے گا۔

---

(۱) **عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي حافيا و متنعلا.** (سنن أبي داؤد، كتاب الصلاة، باب الصلاة في النعل، النسخة الهندية ۹۶/۱، دار السلام رقم: ۶۵۳)

عن ابن أبي أوس قال: كان جدي أوس أحيانا يصلي فيشير إلّي وهو في الصلاة فأعطيه نعليه ويقول رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي في نعليه. (سنن ابن ماجه، كتاب الصلاة، أبواب إقامة الصلاة و السنة فيها، باب الصلاة في النعال، النسخة الهندية ۷۲/۱، دارالسلام رقم: ۱۰۳۷)

قال ابن الملک يعني يجوز الصلاةفيهما إذا كانا طاهرين. (مرقاة المفاتيح، كتاب الصلاة، باب الستر مسئلة الصلاة في النعلين، مكتبه امدادية ملتان ۲۳۶/۲)

(۲) **عن أبي سعيد الخدري قال: بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بأصحابه** ←

تیسرے یہ معلوم کرنا چاہئے کہ مسجد اور صلوٰۃ دونوں چیزیں واجب الاحترام والادب ہیں اور ادب کے بعض طرق محض عرف پر مبنی ہوتے ہیں پس جس ملک میں مع النعال کسی کے فرش پر آنا اور آ کر ملنا عرفاً خلافِ ادب شمار کیا جاتا ہے وہاں صلوٰۃ و دخول مسجد مع النعال اس عارض بے ادبی کی وجہ سے واجب المنع ہوگا جس کا پتہ قرآن سے لگتا ہے۔ کہ موسیٰ علیہ السلام کو حکم ہوا ''**فاخلع نعليك**'' اور اس کی علت یہ فرمائی **إنك بالواد المقدس طوىٰ** (۱) خواہ ان کے نعال طاہر ہوں یا نجس ہوں لیکن عموم علت ادب سے حکم معلول میں عموم ہو جاوے گا جہاں نعال نجسہ کے ساتھ جانا خلاف ادب ہوگا نہی اس کے ساتھ خاص ہوگی اور جہاں مطلق نعال کے ساتھ جانا خلاف ادب ہوگا نہی اس کو بھی عام ہو جاویگی اور ہمارے دیار ہند کا عرف اس بارہ میں ظاہر ہے پس بناءً علی التقریر المذکور یہاں اس کی ممانعت ضروری ہے (۲) اور جس ملک میں یہ عرفاً خلاف ادب نہ ہو وہاں منع نہ کیا جاوے گا۔ سواحلِ کابل کا عرف ایسا ہی ہوگا اور یہاں کے عُرف کی اُن کو اطلاع نہوگی یا خاص وردی کے نعال میں ایسا عرف ہوگا یا دوسرے ملک میں ہونے کی وجہ سے بے اطمینانی اس کا عذر ہوگا اور اخیر درجہ یہ کہ فعل غیر نبی کا فی نفسہ حجت نہیں اور اگر کوئی عارض مؤثر فی الاستحسان کا حکم کیا جاوے گا جیسا بعض روایات میں اس کی ترجیح کی یہ علت فرمائی ہے کہ اہل کتاب نعال میں نماز نہیں پڑھتے لیکن یہ عارض متحقق نہیں بلکہ اصل علت کہ نہی عن التشبہ ہے خود مقتضی منع کو ہے کیوں کہ یہاں اس ہیئت میں تشبہ ہے، اب درایۃً وروایۃً اس میں کوئی اشکال نہ رہا۔

۱۲/ محرم ۱۳۲۳ھ (امداد چہارم، صفحہ ۱۶۳)

← **إذ خلع نعليه فوضعهما عن يساره فلما رأى ذلك القوم ألقوا نعالهم، فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاته قال ما حملكم على إلقائكم نعالكم؟ قالوا: رأيناك ألقيت نعليك فألقينا نعالنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن جبرئيل عليه السلام أتاني فأخبرني أن فيهما قذرا، أو قال: أذىً، وقال إذا جاء أحدكم إلى المسجد فلينظر فإن رأى في نعليه قذرًا أو أذىً فليمسحه وليصل فيهما.** (سنن أبي داؤد، كتاب الصلاة، باب الصلاة في النعل، النسخة الهندية ١/٩٥، دارالسلام رقم: ٦٥٠)

(۱) سورة النازعات: ١٦.

(۲) **دخول المسجد متنعلا مكروه، كذا في السراجية.** (هندية، كتاب الكراهية، الباب الخامس في آداب المسجد، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٥/٣٢١، جديد ٥/٣٧١) ←

←**إن دخول المسجد متنعلا من سوء الأدب.** (شامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مطلب في أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٤٢٩، كراچي ١/٦٥٧)

البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، فصل كره استقبال القبلة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/٦١، كوئٹه ٢/٣٤۔

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ ط

۱۴/ کتاب البیوع

احتکار (یعنی غلّہ وغیرہ کو گرانی کے انتظار میں روکنے) کے احکام

سوال (۱۶۰۷): قدیم ۳/ ۱۹- کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین کہ زید نے فصل پر شہر کے شہر میں گندم ہزار پانسوں روپے کے خرید کر کے بھر رکھے، کہ عندالموقع فروخت کروں گا، اس عرصہ میں ایسا موقع بھی ہوا کہ اگر فروخت کرتا تو اس کو نفع ہوتا، تاہم انتظار گرانی ہے، سو یہ احتکار ہوا یا نہیں؟ اور اگر یہ احتکار نہیں ہے تو احتکار کی کیا تعریف ہے، اور کیا حکم اس کی نسبت؟

الجواب: اگر اس کے روکنے سے لوگوں کو کچھ ضرر ہوا تو احتکار ہوا، ورنہ نہیں ہوا، کیونکہ احتکار کے معنی روکنا غلہ کا وقت ضرورت خلائق بنظر گرانی (۱) اور اس کی مدت میں اختلاف ہے، بعض کے نزدیک ایک ماہ، بعض کے نزدیک چالیس روز، غرض یہ کہ جب لوگوں کو ضرورت پڑنے لگے اور روکنے سے ضرر ہونے لگے احتکار ہو جاتا ہے۔

---

(۱) **ویکره الاحتكار في أقوات الأدميين والبهائم إذا كان ذلك في بلد يضر الاحتكار بأهله ...... فأما إذا كان لا يضر فلا بأس به، والأصل فيه قوله عليه السلام: الجالب مرزوق والمحتكر ملعون الخ.** (هداية كتاب الكراهية، مكتبه اشرفيه ديوبند ۴/ ۴۷۰)

الاحتكار مكروه وذلك أن يشتري طعاما في مصر ويمتنع من بيعه، وذلك يضر بالناس، وإن اشترى في ذلك المصر وحبسه ولا يضر بأهل المصر لا بأس به. (هندية، كتاب البيوع، فصل في الاحتكار، كوئٹه ۳/ ۲۱۳، جديد زكريا ۳/ ۲۰۰)

وكره احتكار قوت البشر كتين وعنب ولوز في بلد يضر بأهله لحديث: الجالب مرزوق والمحتكر ملعون، فإن لم يضر لم يكره. (درمختار مع الشامي، كتاب الحضر والإباحة، باب الاستبراء، كراچی ۶/ ۳۹۸، زكريا ديوبند ۹/ ۵۷۱) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

ثم المدة إذا قصرت لایکون احتكارا لعدم الضرر، وإذا طالت یکون احتكاراً مكروهاً لتحقق الضرر، ثم قيل: هي مقدرة بأربعين يوماً، وقيل: بالشهر . اھ(هداية مختصراً، كتاب الكراهية: ۱۲(۱))۔

اوراحتکار پرحدیث میں بڑی سخت وعیدیں لعنت وجذام وافلاس وغیرہ کی آئی ہیں۔

عن عمر عن النبي ﷺ قال الجالب مرزوق والمحتكرملعون، عن عمربن الخطاب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من احتكرعلى المسلمين طعامهم ضربه الله با لجذام والافلاس. (مشكوة، كتاب البيوع(۲)) **والله اعلم فقط.**

۲۸؍شوال ۱۳۰۰ء (امداد ثالث) اس کی یعنی روکنے کی ۱۲اس

---

(۱) هداية، كتاب الكراهية، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٧١ ۔

وإذا قلت المدة لا يكون احتكارا وإذا طالت المدة يكون احتكارا، وعن أصحابنا: أنهم قدروا الطويلة بالشهر فما دونه قليل. (هندية، كتاب اليوع، فصل في الاحتكار، قديم ٣/ ٢١٤، جديد زكريا ديوبند ٣/ ٢٠٠)

وفي المضمرات: لكن الأفضل أن يبيع ما فضل عن حاجته إذا اشتدت حاجة الناس إليه، ويأثم بالامتناع عن البيع قلت المدة أو كثرت لكن لا يغرم ما لم يطل المدة، وقدروا طول المدة بالشهر، وبعضهم قدروا بأربعين يوما. (تاتارخانية، كتاب البيوع، فصل في الاحتكار، زكريا ديوبند ٩/ ٤١٥، رقم: ١٣٧٥٤)

الاحتكار في الشرع اشتراء طعام ونحوه وحبسه إلى الغلاء أربعين يوما لقوله عليه السلام: من احتكر على المسلمين، وقيل: شهرا، وقيل: أكثر الخ. (شامي، كتاب الحضر والإباحة، باب الاستبراء، كراچى ٦/ ٣٩٨، زكريا ديوبند ٩/ ٥٧١)

(۲) **حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث:**(ابن ماجه شريف، كتاب البيوع، باب في الحكرة، النسخة الهندية، مكتبه تهانوى ص: ١٥٦، مكتبة دارالسلام، رقم: ٢١٥٣-٢١٥٤، مشكوة شريف، كتاب البيوع، مكتبة أشرفيه ديوبند ص: ٢٥١، مستدرك حاكم ٣/ ٨٢٠، رقم: ٢١٦٤، شعب الإيمان ٧/ ٥٢٦، رقم: ١١٢١٨)

وعن أبي هريرة –رضي الله عنه– قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من احتكر حكرة يريد أن يغلى بها على المسلمين فهو خاطئ. (مسند أحمد، قديم ٢/ ٣٥١، رقم: ٨٦٠٢)

بیع کے وقت قیمت کو نقد اور ادھار دو شقوں میں دائر کرنا

سوال (١٦٠٨): قدیم ٣/٢٠- ایک شخص اپنا مال نقد ایک روپیہ کو فروخت کرتا ہے اور ادھار سترہ آنے کو بیچتا ہے یہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اس کی دو صورتیں ہیں، ایک تو یہ کہ وقت بیع ثمن کی تعیین نہیں کی، بلکہ مشتری سے تردید کے ساتھ کہا کہ اگر اس کی قیمت اسی وقت دوگے تو ایک روپیہ لوں گا، ورنہ سترہ آنے لوں گا یہ تو بوجہ جہالتِ ثمن کے جائز نہیں (١)۔

دوسری شکل یہ ہے کہ اول مشتری سے طے کرلیا ہو کہ نقد لیتے ہو یا ادھار؟ اگر اس نے نقد لینے کو کہا تب تو ایک روپیہ قیمت ٹھہرائی، اگر ادھار لینے کو کہا تو سترہ آنے ٹھہرائے، یہ جائز ہے (٢)۔

---

(١) **إذا عقد العقد على أنه إلى أجل كذا بكذا وبالنقد كذا، أو قال: إلى شهرين بكذا فهو فاسد؛ لأنه لم يعاطه على ثمن معلوم.** (مبسوط سرخسي، باب البيوع الفاسدة، دارالكتب العلمية بيروت ١٣/ ٨-٩)

وكذا إذا قال: بعتك هذا العبد بألف درهم إلى سنة أو بألف وخمس مائة إلى سنتين؛ لأن الثمن مجهول. (بدائع الصنائع، كتاب البيوع، جهالة الثمن، زكريا ديوبند ٤/ ٣٥٨، هكذا في بذل المجهود، قديم مكتبه يحيوى سهارنفور ٤/ ٢٧٨، مبسوط سرخسي، باب البيوع الفاسدة، دارالكتب العلمية بيروت ١٣/ ٨)

يلزم أن يكون الثمن معلوما فلو جهل الثمن فسد البيع. (شرح المجلة، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ١٢٢، رقم المادة: ٢٣٨)

(٢) **البيع مع تأجيل الثمن وتقسيطه صحيح ...... يلزم أن تكون المدة معلومة في البيع بالتأجيل والتقسيط الخ.** (شرح المجلة، مكتبة اتحاد ديوبند ١/ ١٢٤، رقم المادة: ٢٤٥-٢٤٦، هكذا في مجمع الأنهر، كتاب البيوع، بيروت ٣/ ١٣)

لأن للأجل شبها بالمبيع ألا ترى أنه يزاد في الثمن لأجل الأجل والشبهة في هذا ملحقة بالحقيقة. (هداية، كتاب البيوع، باب المرابح، مكتبه أشرفيه ٣/ ٧٤)

هكذا في مجمع الأنهر، باب المرابحة، بيروت ٣/ ١١٢ ـ

البحرالرائق، كتاب البيوع، باب المرابحة، كوئٹه ٦/ ١١٤، زكريا ديوبند ٦/ ٩٠ـ ←

في العالمگيرية: رجل باع على أنه بالنقد بكذا أو إلى شهر بكذا وإلىٰ شهرين بكذا لم يجز، كذا في الخلاصة انتهىٰ (١)۔ (جلد ثالث صفحہ ١٥٤ مطبوعہ نولکشوری) فقط واللہ علم (امداد ثالث صفحا)

قیمت میں رعایت کرنا یا بالکل چھوڑ دینا موجبِ ثواب ہے

سوال (١٦٠٩): قدیم ٣/ ٢٠ - اگر کوئی شخص سودے میں خریدار کو بغرض ثواب کم قیمت پر مال دیدے، مثلاً ۳۵؍ کوڑی کا مال ۲۸؍ روپے میں دیدے تو کیا اس کمی قیمت پر ثواب ملے گا، یا قیمت پوری لے کر اور پھر اس میں سے کچھ معاف کردے، اس پر ثواب ملے گا؟ فقط

الجواب۔ دونوں عمل موجبِ ثواب ہیں، رعایت فی المعاملہ بھی اور ابراء و معافی بھی اور ہر ثواب جدا نوع کا ہے (٢) فقط۔ ۳۰ ذیقعدہ ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ٧٦)

← **ويصح البيع بثمن حال ومؤجل لاطلاق قوله تعالى: "احل الله البيع" بأجل معلوم.** (مجمع الأنهر، كتاب البيوع، مكتبه مكه مكرمه بيروت ٣/ ١٣)

ولا مساوات بين النقد والنسيئة؛ لأن العين خير من الدين والمعجل أكثر قيمة من المؤجل. (بدائع الصنائع، كتاب البيوع، باب النسيئة، زكريا ديوبند ٤/ ٤٠٧)

وإذا كان الثمن مؤجلا وزاد البائع فيه من أجل التأجيل جاز، وإلى هذا ذهب الأحناف. (فقه السنة، كتاب البيوع، دارالكتاب العربي ٣/ ٧٣)

عن أبي هريرة –رضي الله عنه– قال: نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيعتين في بيعة، قال الترمذي: وقد فسر بعض أهل العلم قالوا في بيعتين في بيعة أن يقول: أبيعك هذا الثوب بنقد بعشرة وبنسيئة بعشرين، ولا يفارقه على أحد البيعين، فإذا فارقه على أحدهما فلا بأس إذا كانت العقدة على واحد منهما. (سنن الترمذي، النسخة الهندية ١/ ٢٣٣، دارالسلام، رقم: ١٢٣١)

(١) هندية، كتاب البيوع، الباب العاشر: في الشروط التي تفسد البيع، قديم ٣/ ١٣٦، جديد زكريا ديوبند ٣/ ١٣٧، خلاصة الفتاوى، كتاب البيوع، جنس آخر فيما يتعلق بالثمن، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣/ ٦٠۔

(٢) عن أبي المتوكل الناحي قال: أتيت جابر بن عبدالله رضى الله عنه قال: ←

بائع کو پیشگی روپیہ دے کر مبیع کو تھوڑا تھوڑا وصول کرنا

سوال (١٦١٠): قدیم ٣/ ٢٠- ان قصبات میں اکثر دودھ جو بندھا جاتا ہے قیمت اس میں کبھی پہلے کبھی پیچھے دی جاتی ہے، اور متفرق طور سے وہ دودھ مالک سے وصول ہوتا ہے، یہ جائز ہے یا ناجائز؟ اگر جائز ہو تو کچھ شرائط بھی اس میں محفوظ ہیں یا نہیں؟

الجواب: یہ معاملہ سلم نہیں ہے۔ لعدم اجتماع شرائط فیه. بلکہ اگر بعد میں روپیہ دیں تب تو

← **دخل النبي صلى الله عليه وسلم المسجد فدخلت إليه وعقلت الجمل في ناحية البلاط فقلت: هذا جملك، فخرج فجعل يطيف بالجمل قال الثمن والجمل لك.** (بخاري شريف، النسخة الهندية ١/ ٣٣٥، بيت الأفكار، رقم: ٢٤٧٠)

حط بعض الثمن صحيح ويلتحق بأصل العقد عندنا كالزيادة ...... وإذا وهب بعض الثمن من المشترى قبل القبض أو أبرأه من بعض الثمن قبل القبض فهو حط أيضا، وإن كان البائع قد قبض الثمن وقال: حططت بعض الثمن منك صح ووجب على البائع رد ذلك على المشتري ...... وأما إذا حط كل الثمن أو وهبه كل الثمن أو أبرأه من كل الثمن فإن كان ذلك قبل قبض الثمن صح الكل، ولكن لا يلتحق بأصل العقد، وإن كان بعد قبض الثمن صح الحط والهبة، ولم يصح الإبراء. (تاتارخانية، نوع آخر في الحط والإبراء من الثمن، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٧، رقم: ١٢٦٧٥-١٢٦٧٦)

ويجوز أن يحط عن الثمن ويتعلق الاستحقاق بجميع ذلك، فالزيادة والحط يلتحقان بأصل العقد عندنا. (هداية، كتاب البيوع، باب المرابحة، مكتبه أشرفيه ٣/ ٧٥)

وصح التصرف في الثمن ببيع وهبة وإجارة قبل قبضه والحط منه أي صح حط البائع بعض الثمن ولو بعض هلاك المبيع من المشتري والزيادة فيه حال قيام المبيع. (مجمع الأنهر، كتاب البيوع، فصل في بيان البيع قبل قبض المبيع والتصرف في الثمن، بيروت ٣/ ١١٥)

هندية، كتاب البيوع، الباب السادس عشر: في الزيادة في الثمن الخ، قديم ٣/ ١٧٣، جديد زكريا ٣/ ١٦٧۔

تبيين الحقائق، كتاب البيوع، باب التولية، جديد زكريا ديوبند ٤/ ٤٤٢، قديم ٤/ ٨٢۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بیع نسیۃً ہے، اور بلا تکلف جائز ہے (۱)۔ اور اگر پیشگی دیدیں تو اس کے ذمہ قرض ہوجاتا ہے جس کو تھوڑا تھوڑا کاٹ دیتا ہے، اس کو فقہاء نے مکروہ فرمایا ہے (۲)۔ واللہ اعلم

یکم ربیع الثانی ۱۳۲۱ھ (امداد ثالث ص ۵)

---

(۱) **البيع مع تأجيل الثمن وتقسيطه صحيح ...... يلزم أن تكون المدة معلومة في البيع بالتأجيل والتقسيط إذا عقد البيع على تأجيل الثمن إلى كذا يوما أو شهرا أو إلى وقت معلوم عند العاقدين كيوم قاسم أو النيروز صح البيع إذا كان يوم القاسم أو النيروز معلوما عند المتبايعين.** (شرح المجلة، مكتبة اتحاد ديوبند ١/ ١٢٤، رقم المادة: ٢٤٥)

ويصح البيع بثمن حال ومؤجل لاطلاق قوله تعالى: "احل الله البيع" بأجل معلوم. (مجمع الأنهر، كتاب البيوع، مكتبه مكه مكرمه بيروت ٣/ ١٣)

تبيين الحقائق، كتاب البيوع، زكريا ديوبند ٤/ ٢٨١ ـ

قال في الولوالجية: دفع دراهم إلى خباز فقال: اشتريت منك مائة منّ من خبز وجعل يأخذ كل يوم خمسة أمناء فالبيع فاسد، وما أكل فهو مكروه؛ لأنه اشترى خبزا غير مشار إليه فكان المبيع مجهولا، ولو أعطاه الدراهم وجعل يأخذ كل منه كل يوم خمسة أمناء ولم يقل في الابتداء اشتريت منك يجوز، وهذا حلال الخ. (شامي، كتاب البيوع كراچی ٤/ ٥١٦، زكريا ديوبند ٧/ ٣١)

ويصح أيضا ولو كان الإعطاء من أحد الجانبين فقط، وبه يفتى، وصورته أن يتفقا على الثمن ثم يأخذ المشتري المبتاع ويذهب برضا صاحبه من غير أن يدفع الثمن أو أن يدفع المشتري الثمن للبائع، ويذهب بدون قبض المبيع، فإن البيع لازم على الصحيح. (شرح المجلة، الفصل الأول فيما يتعلق بركن البيع، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٨٠، رقم المادة: ١٧٥)

ما يستجره الإنسان من البياع إذا حاسبه على أثمانها بعد استهلاكها جاز استحسانا. (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، كراچی ٤/ ٥١٦، زكريا ٧/ ٣٠)

(۲) **وكره اقراض أي أعطاء بقال كخباز وغيره دراهم أو برا لخوف هلكه لو بقي بيده يشترط ليأخذ متفرقا منه بذلك ما شاء ولو لم يشترط حالة العقد الخ.** (درمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، باب الاستبراء، كراچی ٦/ ٣٩٤، زكريا ٩/ ٥٦٥)

ويكره أن يقرض بقالا كخباز وغيره برا أو درهما لخوف أن يهلك لو كان في ←

قصاب کو پیشگی روپیہ دے کر گوشت کا نرخ مقرّر کرنا

سوال (١٦١١): قدیم ٣/ ٢٠- یہاں یہ دستور ہے کہ بکر قصاب کو کچھ روپے پیشگی دیدیئے اور گوشت کے دام فی سیر ٹھہرالئے جو بازار کے نرخ سے کچھ کم ہوتا ہے، مثلاً بازار میں ۴ سیر بکتا ہے، لیکن ۳ سیر ٹھہرالیا، اور گوشت آتا رہا، اس کی یادداشت رکھ لی، اور ختم ماہ پر حساب کردیا، اور کمی بیشی پوری کر کے بیباقی کردی، اور آیندہ ماہ راہ کے لئے پھر نقد روپیہ دیدیا اور نیا معاہدہ بھاؤ کا کرلیا، کبھی کبھی ایسا ہوتا ہے کہ بازار کا بھاؤ ٣/اور٣، اور٢ ہوجاتا ہے، مگر یہ مقرر شدہ نرخ بدلا نہیں جاتا، اس کا اگلے مہینے میں لحاظ کر کے بھاؤ مقرر کرتے ہیں، قصاب کو یہ نفع ہوتا ہے کہ اس روپیہ سے بکریاں خریدتا ہے اور گوشت بیچتا ہے، اس کو کسی دوسرے سے روپیہ قرض لینے کی ضرورت نہیں ہوتی، اب عرض یہ ہے کہ کیا یہ جائز ہے؟

الجواب: یہ معاملہ حنفیہ کے نزدیک ناجائز ہے، اس لئے کہ جو کچھ پیشگی دیا گیا ہے وہ قرض ہے اور

← **یده مثلا لیأخذ منه به ما یحتاج إلیه بحسابه إلی أن یستغرقه؛ لأنه قرض جر نفعا.** (الدرالمنتقی، کتاب الکراهیة، فصل في المتفرقات، بیروت ٤/ ٢٢٥)

ومن وضع عند بقال درهما یأخذ منه ما شاء کره له ذلک؛ لأنه إذا ملکه الدرهم فقدا قرضه إیاه وقد شرط أن یأخذ منه من البقول وغیرها ماشاء، وله في ذلک نفع بقاء الدرهم وکفایته للحاجات، ولو کان في یده لخرج من ساعته ولم یبق فصار في معنی قرض جر نفعا وهو منهي عنه. (البحر الرائق، کتاب الکراهیة، فصل في البیع، کوئٹه ٨/ ٢٠٣، زکریا دیوبند ٨/ ٣٧٣)

مگر حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے اگلے فتوی میں حضرت امام شافعیؒ کے قول کے مطابق جواز کا فتوی دیا ہے اور ابتلاء عام اور لوگوں کے درمیان تعامل کی وجہ سے اس کو عقد سلم قرار دے کر یہاں بھی جواز ہی کی بات سمجھ میں آتی ہے اور آج کل حضرت امام شافعیؒ کا قول ہی معمول بہ ہے۔

وشرطه بیان الجنس والنوع والصفة والقدر والأجل، وقال الشافعيؒ: الأجل لیس بشرط لجوازه لما روی أنه علیه السلام ورخص في السلم مطلقا، واشتراطه الأجل فیه زیادة علی النص؛ ولأنه بیع ما في الذمة فیصح حالا کالمعین الخ. (تبیین الحقائق، کتاب البیوع، باب السلم، جدید زکریا دیوبند ٤/ ٥٠٨، قدیم ٤/ ١١٤)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

یہ رعایت قرض کے سبب کی ہے (١) اور بیع سلم کہہ نہیں سکتے ؛ اس لئے کہ اس میں کم سے کم مہلت ایک ماہ کی ہونی چاہیے (٢)۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک چونکہ اجل شرط نہیں ، اس لئے سلم میں داخل ہوسکتا ہے ، چونکہ اس میں ابتلاء عام ہے لہٰذا امام شافعیؒ کے قول پر عمل کی گنجائش ہے (٣)۔

۷ ا ذی الحجہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۲۲)

---

(١) ويكره أن يقرض بقالا كخباز وغيره برا أو درهما لخوف أن يهلك لو كان في يده مثلا ليأخذ منه به ما يحتاج إليه بحسابه إلى أن يستغرقه؛ لأنه قرض جر نفعا.
(الدرالمنتقى ، كتاب الكراهية، فصل في المتفرقات، بيروت ٤ / ٢٢٥)

ومن وضع عند بقال درهما يأخذ منه ما شاء كره له ذلك؛ لأنه إذا ملكه الدرهم فقدا قرضه إياه وقد شرط أن يأخذ منه من البقول وغيرها ماشاء، وله في ذلك نفع بقاء الدرهم وكفايته للحاجات، ولو كان في يده لخرج من ساعته ولم يبق فصار في معنى قرض جر نفعا وهو منهي عنه. (البحرالرائق، كتاب الكراهية، فصل في البيع، كوئٹه ٨/ ٢٠٣، زكريا ديوبند ٨ / ٣٧٣)

الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، باب الاستبراء، كراچى ٦/ ٣٩٤، زكريا ديوبند ٩/ ٥٦٥ ۔

(٢) والأجل أدناه شهر، وقيل: ثلاثة أيام، وقيل: أكثر من نصف اليوم، والأول أصح.
(هداية، باب السلم، أشرفيه ٣/ ٩٤)

قال بعض مشايخنا: أقله ثلاثة أيام قياسا على خيار الشرط، وروى عن محمد أنه قدر بالشهر وهو الصحيح. (بدائع الصنائع، كتاب البيوع، شرائط جواز السلم، زكريا ٤/ ٤٤٩)

(٣) ولا يجوز السلم إلا مؤجلا، وقال الشافعي: يجوز حالا لاطلاق الحديث، ورخص في السلم. (هداية، باب السلم، اشرفيه ٣/ ٩٤)

وفي العناية: السلم الحال لا يجوز عندنا خلافا للشافعي استدل باطلاق رخص في السلم. (عناية مع الفتح، باب السلم، زكريا ديوبند ٧/ ٨٣، كوئٹه ٦/ ٢١٧)

وشرطه بيان الجنس والنوع والصفة والقدر والأجل، وقال الشافعيؒ: الأجل ليس بشرط لجوازه لما روى أنه عليه السلام ورخص في السلم مطلقا، واشتراطه الأجل فيه زيادة على النص؛ ولأنه بيع ما في الذمة فيصح حالا كالمعين الخ. (تبيين الحقائق، كتاب البيوع، باب السلم، جديد زكريا ديوبند ٤/ ٥٠٨، قديم ٤/ ١١٤)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

گوشت کی خریداری بعض شرائط پر

سوال (۱۶۱۲): قدیم ۳/ ۲۱- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ یہاں بکر قصاب ۱۲ سیر گوشت فروخت کیا کرتا ہے، زید نے بکر قصاب سے یہ کہا کہ دوڈھائی سیر گوشت روزانہ ہم کو دیا کرو لیکن فی سیرے کے حساب سے لوں گا، بکر قصاب نے کہا کہ ۵۰ کی قیمت پیشگی لوں گا، اور گوشت برابر دیا کروں گا، جس وقت پورا ۵۰ کا گوشت ہو جاوے گا، اور ہم تم برابر ہو جاویں گے، اس کے بعد اب پھر دوبارہ نئے سرے سے بعوض قیمت گوشت کے پچاس روپے پیشگی لوں گا، اور یہ بھی اقرار ہوا کہ اگر تمہارے پاس روپیہ نہ ہوا تو بلا پیشگی قیمت کے گوشت برابر دیا کروں گا، ایسا لین دین شریعت میں درست ہے یا نہیں؟ اس سوال کا جواب خالد یہ دیتا ہے کہ ایسا لین دین درست نہیں ہے، قرض دے کر قرض والے سے فائدہ اٹھانا سود ہے۔ اور عمرو اس کا جواب یہ دیتا ہے کہ یہ قرض نہیں ہے، یہ قیمت گوشت کی ہے، اگر کسی قسم کا قرض ہوتا تو وعدہ پر واپس لینے یا بلا وعدہ ہی واپس لینے کا اختیار زید کو رہتا، اور اس میں واپس لینے کا اختیار زید کو نہیں ہے، یہ شرعاً درست ہے، مولانا صاحب کس کا جواب صحیح ہے اور کس کا غلط؟

تتمہ سوال ۔بکر قصاب نے سب شرط سوال اوّل کے موافق کیا، لیکن فرق اتنا کیا کہ بغیر پیشگی قیمت کے گوشت نہ دوں گا۔

الجواب: بعد ضم التتمہ المذکورۃ، بعد ضم تتمہ مذکورہ جواب یہ ہے کہ یہ معاملہ درست نہیں، اگر یہ قرض ہے تب تو خالد کی دلیل سے درست نہیں، اور اگر یہ قیمت ہے جیسا عمرو کہتا ہے تو اس میں عقد سلم کی شرائط موجود نہیں، اور دوسرا کوئی عقد صحیح نہیں، اس لئے درست نہیں (۱)۔

۸ شوال ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۱۲)

---

(۱) سوال نمبر: ۱۶۱۱ کے جواب کے آخر میں حضرت امام شافعیؒ کے قول پر ابتلاء عام کی وجہ سے عمل کی گنجائش لکھی گئی ہے؛ اس لئے یہاں بھی جواز ہی پر مسئلہ کا حکم ہوگا۔

والخامس بیان أجل معلوم إذا السلم لا یجوز إلا مؤجلا عندنا، وعند الشافعي الأجل لیس بشرط؛ لأنه علیه السلام رخص فیه مطلقا. (مجمع الأنهر، باب السلم، بیروت ۳/ ۱۴۱)

تاتارخانیة، باب شرائط السلم ۹/ ۳۳۴، رقم: ۱۳۵۱۸۔

وشرطه بیان الجنس والنوع والصفة والقدر والأجل، وقال الشافعيؒ: الأجل ←

آپس کی تراضی سے فسخ وعدہ اور قیمت میں کمی کرنا

سوال (۱۶۱۳): قدیم ۳/۲۲ - میں نے ایک گاڑی نمک کے لئے مبلغ پانسوترپن روپیہ خزانہ سرکار میں جمع کئے تھے، اور رسید نمک محکمۂ نمک میں بھیج دی تھی، اور مال ابھی وہاں سے روانہ نہیں ہوا تھا، کہ اتنے میں قیمتِ نمک سرکار نے کم کردی، یعنی فی گاڑی سوروپے کم کردیئے اور بجائے پانسوترپن کے چارسوترپن قائم رکھے، اس لئے نرخ نمک کا تمام تجارتی کانوں میں ارزاں ہوگیا، تو میں نے سرکار میں عرضی بھیجی، کہ نرخ ارزاں ہونے سے ہمارا سوروپیہ کا نقصان ہوگیا، اور سرکار نے بلا اطلاع پہلے دیئے ہوئے محصول کم کردیا، اور مال ہمارا روانہ نہیں ہوا ہے، اس لئے ہم کو سوروپیہ واپس ملنے چاہئیں، اس پر یہ جواب آیا، کہ کچھ عرصہ کے بعد مبلغ سوروپیہ دئے جاویں گے تو بندہ کو یہ دریافت کرنا ہے کہ روپیہ واپس لینا شرعاً درست ہے یا نہیں، اور سرکار مثل ہمارے اور تاجروں کو بھی روپیہ واپس دے گی؟

الجواب: اول تو صرف روپیہ کے ساتھ درخواست خریداری بھیجنے سے بیع نہیں ہوتی، اس لئے بائع ومشتری ہر دو کو نفسِ عقد سے یا وعدۂ نرخِ خاص سے انکار وامتناع جائز ہے، اور اگر اس سے قطع نظر کی جاوے اور کسی طریق سے بیع متحقق ہو جاوے تب بھی حطِّ ثمن بتراضی جائز ہے، اور صورت مسئولہ میں تراضِی ثابت ہے (۱) لہٰذا دونوں تقدیر پر روپیہ کی واپسی جائز ہے۔

۱۵ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۱ھ (امداد ثالث ص ۶)

← **ليس بشرط لجوازه لما روى أنه عليه السلام ورخص في السلم مطلقا، واشتراطه الأجل فيه زيادة على النص؛ ولأنه بيع ما في الذمة فيصح حالا كالمعين.** (تبيين الحقائق، كتاب البيوع، باب السلم، جديد زكريا ديوبند ٤/ ٥٠٨)

(۱) **فإن كان البائع قد قبض الثمن ثم حط البعض أو قال: حططت بعض الثمن عنك صح ووجب على البائع رد مثل ذلك على المشتري.** (هندية، كتاب البيوع، الباب السادس عشر: في الزيادة في الثمن، قديم ٣/ ١٧٣، جديد زكريا ديوبند ٣/ ١٦٧)

ويجوز للمشتري أن يزيد للبائع في الثمن، ويجوز للبائع أن يزيد للمشتري في المبيع، ويجوز أن يحط عن الثمن، ويتعلق الاستحقاق بجميع ذلك، فالزيادة والحط يلتحقان بأصل العقد عندنا. (هداية، كتاب البيوع، باب المرابحة، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣/ ٧٦) ←

بیع کے بعد کچھ چیز زائد دینا

سوال (۱۶۱۴): قدیم ۳/ ۴۲- بعد سودا خریدنے کے جو بائع بچوں یا بڑوں کو کچھ دیدیتا ہے جس کو رونگا کہتے ہیں وہ مطلقاً ناجائز ہے یا بلا اجبار درست ہے؟

الجواب: یہ زیادۃ فی المبیع ہے، اور حسب تصریح فقہاء مباح ہے، بشرط تراضی (۱)۔ فقط واللہ اعلم

۱۲ ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ (امداد ثالث ص ۲۵)

بیع بشرط حمل بائع الخ

سوال (۱۶۱۵): قدیم ۳/ ۲۲- یہاں دستور وعرف ہے کہ جب بقّال سے ایک روپیہ یا زائد کا غلہ خریدا جاوے تو وہ مشتری کے مکان تک پہنچا دیتا ہے یا مزدوری اس کی دیدیتا ہے یہ بیع صحیح ہے نہیں؟

← **وصح التصرف في الثمن ببيع وهبة وإجارة قبل قبضه والحط منه أي صح حط البائع بعض الثمن ولو بعض هلاك المبيع من المشتري الخ.** (مجمع الأنهر، كتاب البيوع، فصل في بيان البيع قبل قبض المبيع والتصرف في الثمن، بيروت ۳/ ۱۱۵)

(۱) **ويجوز للمشتري أن يزيد للبائع في الثمن، ويجوز للبائع أن يزيد للمشتري في المبيع.** (هداية، كتاب البيوع، باب المرابحة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۷٦)

وصح الزيادة في المبيع ولزم البائع دفعها أن في غير سلم، وقبل المشترى، وتلتحق أيضا بالعقد. (الدر المختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب المرابحة، كراچى ۵/ ۱۵۵، زكريا ديوبند ۷/ ۳۸۰)

وصح الزيادة في المبيع ولزم البائع دفعها أن قبل المشترى ذلك؛ لأنه تصرف في حقه وملكه، ويلتحق بالعقد فيصير حصته من الثمن. (مجمع الأنهر، كتاب البيوع، فصل في بيان البيع قبل قبض المبيع، بيروت ۳/ ۱۱٦)

ويجوز للمشتري أن يزيد في الثمن ...... وأن يزيد في المبيع، ويلتحق بأصل العقد.

(تبيين الحقائق، كتاب البيوع، باب التولية، زكريا ٤/ ٤٤٢)

البحرالرائق، كتاب البيوع، باب المرابحة، زكريا ديوبند ٦/ ۲۰۰، كوئٹه ٦/ ۱۱۹۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب :اصل قاعدہ سے بائع کا پہنچانا درست نہیں، مگر جہاں عام عادت ہوجاوے وہاں تعامل کے سبب جواز کی گنجائش ہے(۱)اورمنظوری دیدینا ایک تاویل سے جائز ہےاوروہ تاویل حط ثمن ہے(۲)۔

۳/ ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ

بائع کے کارکنان کوعمدہ مال کے لئے رشوت دینا

سوال (۱۶۱۶): قدیم ۳/ ۲۲- جونمک سرکاری طور سے آتا ہے وہ باریک آتا ہےاور موٹےنمک کی قدر زیادہ ہے، بلکہ یوں کہا جائے کہ موٹےنمک کے ہوتے ہوئے باریک کوکوئی نہیں لیتا، اور کبھی اتفاقاً موٹا بھی آجاتا ہے، میں اس کے لئے کوشاں ہوں کہ کسی تدبیر سے نمک موٹا ہی آیا کرے،

---

(۱) کبھی کبھی عرف عام اور تعامل کی بنا پر قواعد اور اصول کوچھوڑ دیا جاتا ہے، جزئیات ملاحظہ ہوں:

قد اتفق مشايخنا في هذا الزمان فجعلوه بيعا جائزا مفيدا بعض أحكامه وهو الانتفاع به دون البعض، وهو البيع لحاجة الناس إليه ولتعاملهم فيه والقواعد قد تترك بالتعامل، وجوز الاستصناع لذلک، وقال صاحب النهاية: وعليه الفتوى. (تبيين الحقائق، كتاب الإكراه، إمداديه ملتان ٥/ ١٨٤، زكريا ديوبند ٦/ ٢٣٧)

والأحكام تبتني على العرف فيعتبر في كل إقليم وفي كل عصر عرف أهله. (البحرالرائق، باب الحقوق، كراچی ٦/ ١٣٦، زكريا ٦/ ٢٢٨)

تترک الحقيقة بدلالة الاستعمال والعادة. (الأشباه والنظائر، قديم ص: ١٥٠)

الأشياء على ظاهر ما جرت به العادة. (الأشباه والنظائر، قديم ص: ١٥٨)

والتعامل حجة يترک به القياس ويخص به الأثر. (عقود رسم المفتي سعيديه مظاهر علوم، ص: ٩٨، زكريا ديوبند ص: ١٨٣)

(۲) **حط بعض الثمن صحيح ...... وإن كان البائع قد قبض الثمن وقال: حططت بعض الثمن منک صح، ووجب على البائع رد ذلک على المشتري.** (تاتارخانية، كتاب البيوع، نوع آخر: في الحط والإبراء عن الثمن، زكريا ٩/ ٤٧، رقم: ١٢٦٧٥)

ويجوز أن يحط عن الثمن ...... فالزيادة والحط يلتحقان بأصل العقد عندنا. (هداية، كتاب البيوع، باب المرابحة، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣/ ٧٦)

شبیراحمد قاسمی عفااللہ عنہ

تاکہ جلد مال نکلے، میں نے دوایک شخصوں سے جو کان نمک کے قرب میں رہنے والے ہیں اس کا ذکر کیا، توانہوں نے موٹا نمک آنے کی یہ تدبیر بتلائی کہ جو نمک بھرانیوالے وہاں ملازم سرکاری ہیں ان سے میل کر لیا جاوے اور فی گاڑی ان کو کچھ دیدیا جایا کرے اور کہہ دیا جاوے کہ ہمارے لئے گاڑی میں نمک موٹا بھر دیا کریں، تووہ ایساہی کریں گے، کیونکہ اور تاجرین ایساہی کرتے ہیں تو بندہ کو اس بارہ میں یہ دریافت کرنا ہے کہ ایسا کرنا داخلِ رشوت ہے یا نہیں؟

الجواب: (مقدمۂ اولیٰ) عقد میں اطلاق ہونے سے کہ خواہ سرکار موٹا نمک دے یا باریک مشتری کا حق خاص نمک کے ساتھ متعلق نہیں ہوتا، اور تقیید سے کہ موٹا لیا جاوے خاص موٹے کے ساتھ متعلق ہو جاوے گا۔ (مقدمہ ثانیہ) کسی کا حق نہ دینا ظلم ہے (مقدمہ ثالثہ) دفع ظلم کے لئے رشوت دینا جائز ہے، مقدمہ ثالثہ سے ثابت ہوگیا کہ اطلاق میں یہ رشوت دینا حرام ہے اور تقیید میں جائز (١)۔

۲۰ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۱ھ (امداد ثالث ص ۷)

---

(١) **عن أبي هريرة –رضي الله عنه– قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشي في الحكم**. (ترمذي شريف ١/ ٢٤٨، دارالسلام، رقم: ١٣٣٦)

أبو داؤد شريف، كتاب القضاء، باب في كراهية الرشوة ٢/ ٥٠٤، دارالسلام رقم: ٣٥٨٠۔

وفي بذل المجهود: وإنما يلحقهم العقوبة معا إذا استويا في القصد والإرادة ورشا المعطى لينال به إلى الظلم، فأما إذا أعطى ليتوصل به إلى حق أو يدفع عن نفسه ظلما، فإنه غير داخل في هذا الوعيد. (بذل المجهود، كتاب القضاء ٤/ ٣٠٧)

دفع المال للسلطان الجائر لدفع الظلم عن نفسه وماله واستخراج حق له ليس برشوة يعنى في حق الدافع. (شامي مع الدر، كتاب الحظر والإباحة، باب الاستبراء، كراچی ٦/ ٤٢٣، زكريا ديوبند ٩/ ٦٠٧)

إذا دفع الرشوة خوفا على نفسه أو ماله فهو حرام على الآخذ غير حرام على الدافع. (البحرالرائق، كتاب القضاء، كوئٹه ٦/ ٢٦٢، زكريا ٦/ ٤٤١)

هندية، كتاب أدب القاضي، الباب التاسع: في رزق القاضي وهديته الخ۔ قديم ٣/ ٣٣١، جديد زكريا ٣/ ٢٩٦۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بیع کے بعد بائع سے زرِثمن واپس لینا جائز نہیں مگر کافر حربی سے اس کی رضا کے ساتھ جائز ہے

سوال (۱۶۱۷): قدیم ۳/۲۳- جب قیمت نمک کم ہوئی تو میرے ہاں ایک گاڑی مال رکھا ہوا تھا، بوجہ نرخ ارزاں ہو جانے کے قریب اسّی روپیہ کے میرا نقصان ہوا، اور سرکار نے نوٹس یعنی اطلاع کم قیمت ہونے کی پہلے سے نہیں دی تھی اس وجہ نالش کر کے سرکار سے ہرجہ کا روپیہ لینا جائز ہے یا نہیں؟ بعض لوگوں نے اس کی بھی نالش کر رکھی ہے، میں بلا آپ سے دریافت کئے ایسا نہیں کروں گا؟

الجواب: **في الهداية: نقصان السعر عبارة عن فتور رغبات الناس، وذلک لا يعتبر في البيع حتىٰ لا يثبت به الخيار (۱) وفي الكفاية: يعنى إذا تغير سعر المشترى قبل القبض لا يثبت الخيار (۲)۔**

جب قبل القبض مشتری کا کوئی حق نہیں، تو بعد القبض ردِ بعض ثمن کا کب حق ہے؟ البتہ اگر بائع غیر اہل اسلام وغیر اہل ذمہ ہو، اور اپنے قانون کے موافق برضا مندی کچھ دے، گو کسی عنوان سے ہو ایسے اموال کی اباحت کی بنا پر درخواست کرنا اور لے لینا سب جائز ہے (۳)۔

۲۵ / جمادی الاولیٰ ۱۳۲۱ھ (امداد ثالث ص ۷)

---

(۱) هداية، كتاب الرهن، باب التصرف في الرهن، أشرفيه ديوبند ٤/ ٥٥٠ ـ

(۲) كفاية، باب التصرف في الرهن، مكتبه أشرفيه ١٠/ ٦٠ ـ

أن النقصان من حيث السعر لا يوجب سقوط الدين عندنا ...... أن نقصان السعر عبارة عن فتور رغبات الناس، وذلک غير معتبر في البيع حتى إذا حصل في المبيع قبل القبض لا يثبت للمشتري الخيار. (البحر الرائق، كتاب الرهن، باب التصرف في الرهن، زكريا ٨/ ٥٠٦، كوئٹه ٨/ ٢٧٦)

درمختار مع الشامي، كتاب الرهن، باب التصرف في الرهن ١٠/ ١٤٠، كراچی ٦/ ٥١٨ـ

(۳) **قوله: يستوضع الآخر: يعني يطلب منه أن يضع من دينه شيئا، والذي يظهر هذا العبد الضعيف أن المراد بالوضع وضع النقصان وبالرفق الحط من قيمة الباقي كما يدل عليه رواية أحمد وفيها إن شئت وضعت ما نقصوا وإن شئت من رأس المال ما شئت، وفي هذا الحديث دليل على أن طلب الوضع أو الرفق من الدائن جائز خلافا لمن كرهه من** ←

حل شبہ متعلقہ تبدلِ حکم بتبدل ملک

سوال (١٦١٨): قدیم ٣/٢٢٣ - مسئلہ تبدل عین بہ تبدل ملک میں کچھ اشتباہ ہے، اگر اس کے یہی معنی ہیں جو فتاویٰ اشرفیہ میں بحوالہ قصّہ حضرت بریرہؓ منقول ہیں کہ اول کے پاس اس طریق حلال سے وہ شے آئی جو دوسرے کے لئے گو حلال نہ ہو مگر اس کے لئے جائز ہے، تو اکثر مسائل فقہیہ جو اسی پر متفرع ہیں لغو ہو جائیں گے خصوصاً بیوع فاسدہ، بائع مشتری اول کو بوجہ فساد بیع اقالہ ضروری ہے اور دوسرے کو نہیں، مثلاً انبہ خام درخت پر خریدے گئے اور ملک متبایعین کے اشتراک کے باعث یا صفقہ فی صفقہ یا شرط فی بیع کے باعث مبیع میں فساد آیا، تو اقالہ ضروری ہے، اور اس مشتری کو پختہ ہونے پر ان انبہ کا استعمال ناجائز، مگر بازاروں میں فروخت ہوتے اور لوگ خرید کر کھاتے ہیں، ان کے لئے بوجہ تبدل ملک حلت کا فتویٰ ہے، آج کل جب کہ بیوع فاسدہ عموماً شائع وذائع ہیں، کوئی شے بھی قابل استعمال نہ رہے گی؟

الجواب: شاید تعبیر میں کچھ کوتاہی ہوگئی ہو، عجب نہیں میرا مطلب یہ ہے کہ لوگوں نے جو مطلقاً سمجھ رکھا ہے کہ گو کیسی ہی حرام چیز ہو، مگر دوسرے کے پاس پہنچ کر حلال ہو جاتی ہے، یہ محض غلط ہے؛ کیونکہ اموال مخلوطہ جس میں اکثر حصہ مغصوب یا ربوا یا رشوت ہو بتصریح فقہا، دوسرے کے لئے بھی ویسی ہی حرام ہیں، جیسے پہلے کے لئے، حالانکہ تبدل ملک یہاں بھی ہے، اس لئے اس قاعدہ کی تفسیر کرنا مقصود ہے، جس سے غرض ابطالِ عموم واطلاق حکمِ حلت ہے، خلاصہ اس تفسیر کا یہ ہے کہ جو شے اول کے لئے باصلہ حلال ہوگی، بوصفہ کسی عارض سے اس میں کراہت پیدا ہو جاوے، وہ دوسرے کے لئے حلال ہوگی، اور چونکہ دوسری جگہ وہ عارض نہیں ہے؛ اس لئے وہ خبث عارضی بھی نہ ہوگا، اور بیوعِ فاسدہ میں یہی قصہ ہے (١) اور

← **المالكية ...... وقال النووي: لا بأس بمثل هذا ولكن يشترط أن لا ينتهي إلى الإلحاح وإهانة النفس أو الإيذاء ونحو ذلك إلا من ضرورة.** (تكمله فتح الملهم، كتاب المساقاة والمزارعة استحباب الوضع من الدين ١/ ٤٨٩)

(١) تبدیل ملکیت کی وجہ سے خبث اور قباحت ختم ہو جاتی ہے، جزئیات ملاحظہ فرمائیے:

بخلاف البيع الفاسد؛ فإنه لا يطيب له بفساد عقده ويطيب للمشتري منه لصحة عقده. وفي الشامية: بخلاف المشتري شراء فاسدا إذا باعه من غيره بيعا صحيحا، ←

جواول کے لئے باصلہ حرام ہو وہ حرمت برابر متعدی رہے گی جیسے بیوع باطلہ، اور ربوا اور رشوت قبل الخلط یا بعد الخلط بشرط الاکثریہ(۱)۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

۶ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ثالث ص ۱۱)

← **فإن الثاني لا يؤمر بالرد، وإن كان البائع مامورا به؛ لأن الموجب للرد قد زال بيعه؛ لأن وجوب الرد بفساد البيع حكمه محصور على ملك المشتري، وقد زال ملكه بالبيع من غيره.** (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، كراچی ۵/ ۹۸، زكريا ۷/ ۳۰۰)

اشترى طعاما مكايلة أو موازنة شراء فاسدا، وقبض بغير كيل ثم باعه وقبضه المشتري فالبيع الثاني جائز. (هندية، كتاب البيوع، الباب العاشر: في الشروط التي تفسد البيع، جديد زكريا ديوبند ۳/ ۱۴۴، قديم زكريا ۳/ ۱۴۵)

فإن باع المشتري ما اشتراه شراء فاسدا بيعا صحيحا باتا لغير بائعه صح أي انعقد بيعه. (مجمع الأنهر، كتاب البيوع، بيروت ۳/ ۹۸)

(۱) تبدیل ملکیت کے باوجود حرمت کے ختم نہ ہونے کے جزئیات ملاحظہ فرمائیے:

الحرام ينتقل حرمته، وإن تداولته الأيدي وتبدلت الأملاك. (شامي، باب البيع الفاسد، زكريا ۷/ ۳۰۰، كراچی ۵/ ۹۸)

كل عين قائمة يغلب على ظنه أنهم أخذوها من الغير بالظلم وباعوها في السوق، فإنه لا ينبغي أن يشترى ذلك وإن تداولتها الأيدي. (هندية، كتاب الكراهية، الباب الخامس والعشرون: في البيع، قديم ۵/ ۳۶۴، جديد زكريا ۵/ ۴۲۰)

من رأى المكاس يأخذ من أحد شيئا من المكس ثم يعطيه آخر، ثم يأخذه من ذلك الآخر فهو حرام. (شامي، كتاب الحضر والإباحة، باب الاستبراء، كراچی ۶/ ۳۸۵، زكريا ۹/ ۵۵۳)

عن محمدؒ في كسب أمة مغنية إن قضى به دين لم يسع لصاحب الدين أن يأخذ؛ لأنه في يدها بمنزلة الغصب. (فتاوى تاتارخانية، كتاب الكراهية، زكريا ۱۸/ ۱۵۷، رقم: ۲۸۳۴۶)

فلو دخل بأمان وأخذ مال حربي بلا رضاه وأخرجه إلينا ملكه وصح بيعه لكن لا يطيب له ولا للمشتري منه، وفي الشامية: فيكون بشرائه منه مسيئا؛ لأنه ملكه بكسب خبيث، وفي شراءه تقرير للخبث. (درمختار مع الشامي، باب البيع الفاسد، زكريا ۷/ ۳۰۰، كراچی ۵/ ۹۸)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

عدم جواز بیع بدست نابالغان بواسطۂ غیر ولی

سوال (١٦١٩): قدیم ٣/ ٢٤- زید نے اپنے دو یتیم بھتیجوں کے ہاتھ ایک مکان بتولیت ان کی ماں کے فروخت کیا، بعد تھوڑے زمانہ کے اسی مکان میں مبیع کے متصل تھوڑی زمین ایک دوسرے شخص سے خرید کی، اور اس دوسرے شخص سے اپنے مکان مبیع کی تھوڑی زمین اس بیع نامہ میں لکھوالی، اب جب کہ دونوں بھتیجے بالغ ہوئے تو اس پہلی بیع کو جو کہ ان کے چچا نے ان کے ہاتھ فروخت کیا ہے جائز رکھتے ہیں اور دوسری بیع کو جو ان کے چچا نے اسی جائیداد بیعہ سابقہ کا ایک جز اس دوسری زمین مبیعہ کے ساتھ خرید لی ہے ناجائز رکھتے ہیں اور اپنا پورا حق طلب کرتے ہیں، تو زید کہتا ہے کہ اس پر میرا عرصہ سے قبضہ چلا آتا ہے، ان دونوں بیعوں کے جواز وعدم جواز میں شرع شریف کا کیا حکم ہے، اور اس قبضہ کا کچھ اعتبار ہے یا نہیں؟

الجواب: **في الدرالمختار، كتاب المأذون في أحكام الصبي: ووليه أبوه ثم وصيه بعد موته، ثم وصى وصيه القهستاني عن العمادية ثم بعدهم جده الصحيح وإن علا، ثم وصيه ثم وصى وصيه زاد كما في القهستاني والزيلعي ثم الوالى بالطريق الاولىٰ، ثم القاضي أووصيه دون الأم أو وصيها، وفي ردالمحتار تحت قوله: ووليه أبوه أى الصبى، وفي الهندية: والمعتوه الذي يعقل البيع يأذن له الأب والوصى والجد دون الأخ والعم، وحكمه حكم الصبي (١)۔**

وفي الدرالمختار، فصل أحكام الفضولي: كل تصرّف صدر منه وله مجيز حال وقوعه انعقد موقوفاً، وما لا تجيز له حالة العقد لا ينعقد أصلا، وفي ردالمحتار: عقد عقدا مما لو فعله وليه في صباه لم يجز عليه، فهذه كلها باطلة، وإن أجازه الصبي بعد بلوغه لم تجز؛ لأنه لا مجيز لها وقت العقد فلم تتوقف على الإجازة (٢)۔

---

(١) درمختار مع الشامي، كتاب المأذون، كراچی ٦/ ١٧٤، زكريا ديوبند ٩/ ٢٥٥۔

وأما ترتيب الولاية فأولى الأولياء الأب، ثم وصيه، ثم وصى وصيه، ثم الجد، ثم وصيه، ثم وصى وصيه، ثم القاضي، ثم من نصبه القاضي وهو وصى القاضي ...... وليس لمن سوى هؤلاء من الأم والأخ والعم وغيرهم ولاية التصرف على الصغير فى ماله الخ. (بدائع الصنائع، كتاب البيوع، فصل في ترتيب الولاية، زكريا ٤/ ٣٥٣)

(٢) درمختار مع الشامي، باب بيع الفاسد، كراچی ٥/ ١٠٦-١٠٧، زكريا ٧/ ٣١١-٣١٣۔

ان روایات سے معلوم ہوا کہ اُم اورعَم ولی فی المال نہیں ہیں۔ اس لئے یہ تصرف فضولی کا ہے، اور چونکہ اس کا کوئی مجیز فی الحال نہ تھا لہٰذا وہ باطل ہوا، پس بعد بلوغ کے بیع اول کا جائز رکھنا معتبر نہیں، پس وہ مکان مبیع سابق بدستور زید کا ہے (۱)۔ اور زید پر واجب ہے کہ زرثمن واپس کردے، البتہ اگر بتراضی بیع کریں تو جس مقدار سے بیع کریں صحیح ہوجاوے گی (۲)۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

۱۲/ ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد ثالث ص ۱۴)

نابالغ کی جائیداد کو اس کی ماں یا چچا فروخت نہیں کرسکتے

سوال (۱۶۲۰): قدیم ۳/ ۲۵ - ماں کو اپنی اولاد صغار کی جائیداد صحرائی وسکنائی بخوف تلف یا تنگی اخراجات کی وجہ سے کہ سوائے اس جائیداد کے کوئی ذریعہ ان کے نان ونفقہ کا نہیں ہے فروخت کردینا اس جائیداد اور اس کی قیمت کا صرف کرنا ان کے ضروریات نان ونفقہ میں جائز ہے یا نہیں؟

---

(۱) بيع الفضولي إذا أجاز صاحب المال أو وكيله أو وصيه أو وليه نفذ وإلا انفسخ. (شرح المجلة، مكتبه اتحاد ١/ ٢١٢، رقم: ٣٧٨)

ولمن باع فضولي ملكه أن يفسخه وله أن يجيزه يعني ينعقد بيعه موقوفا على إجازة المالك. (مجمع الأنهر، كتاب البيوع، فصل في بيع الفضولي، بيروت ٣/ ١٣٤)

فلا ينفذ بيع الفضولي لانعدام الملك والولاية لكنه ينعقد موقوفا على إجازة المالك، وأصل هذا أن تصرفات الفضولي التي لها مجيز حالة العقد منعقدة موقوفة على إجازة المجيز من البيع، فإن أجاز ينفذ وإلا فيبطل. (بدائع الصنائع، كتاب البيوع، مايرجع إلى النفاذ، زكريا ديوبند ٤/ ٣٤٣)

من باع ملك غيره بغير أمره، فالمالك بالخيار إن شاء أجاز البيع وإن شاء فسخ. (هداية، فصل في بيع الفضولي، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣/ ٨٨)

(٢) البيع هو مبادلة المال بالمال بالتراضي، وأما شرط العقد فموافقة القبول للإيجاب بأن يقبل المشتري ما أوجبه البائع بما أوجبه الخ. (البحرالرائق، كتاب البيع، زكريا ديوبند ٥/ ٤٣٣، كوئٹه ٥/ ٢٥٨)

بدائع الصنائع، كتاب البيوع، ما يرجع إلى النفس العقد ٤/ ٣٢٣۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب : في الدر المختار ومع ردالمحتار، باب الوصی: وجاز بيعه (أي الوصی) عقار صغير من أجنبي لا من نفسه بضعف قيمته أو لنفقة الصغير أو دين الميت أووصية مرسلة لا نفاذ لها إلا منه أو لكون غلاته لا تزيد على مؤنته أوخوف خرابه أو نقصانه أو كونه في يد متغلب درر وأشباه ملخصا قلت: وهذا لو البائع وصياً لا من قبل أم فأنهما (رأى الأم والأخ) لا يملكان بيع العقار مطلقاً، ولا شراء غير طعام وكسوة، ولو البائع ابا، فإن محمودا عند الناس أو مستور الحال يجوز ابن كمال، وفي ردالمحتار: قوله: مطلقاً أى ولو في هٰذا المستثنيات، وإذا احتاج الحال إلى بيعه يرفع الأمر إلى القاضي. (١) (ط، جلد ٥ ص ٦٩٧)

اس روایت سے ثابت ہوا کہ ماں کا بیع کرنا جائیداد صغیر کو فی نفسہ جائز نہیں، بلکہ حاجت کے وقت حاکم مسلم کی طرف رجوع کیا جاوے اور حاکم مسلم کے نہ ہونے کے وقت متعلق جزئی نظر سے نہیں گذری؛ لیکن چونکہ حاجت متحقق ہے اور حرج مدفوع ہے، لہٰذا بصورت جائز معلوم ہوتا ہے (٢)۔ واللہ اعلم۔

۲۵ ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد ثالث ص ۱۵)

---

(١) درمختار مع الشامي، كتاب الوصايا، باب الوصی، کراچی ٦/ ٧١١، زكريا ١٠/ ٤٢٤۔

وأولى الأولياء في المال الأب ثم وصيه، ثم وصى وصيه، ثم الجد أبو الأب، ثم وصيه، ثم وصى وصيه، ثم القاضي، ثم من نصبه القاضي ...... وليس لمن سواه ولاية في المال من الأم والأخ والعم. (البحر الرائق، كتاب البيع، زكريا ٥/ ٤٣٦، كوئٹه ٥/ ٢٦٠)

وأما ترتيب الولاية فأولى الأولياء الأب، ثم وصيه، ثم وصى وصيه، ثم الجد، ثم وصيه، ثم وصى وصيه، ثم القاضي، ثم من نصبه القاضي وهو وصى القاضي ...... وليس لمن سوى هؤلاء من الأم والأخ والعم وغيرهم ولاية التصرف على الصغير فى ماله الخ. (بدائع الصنائع، كتاب البيوع، فصل في ترتيب الولاية، زكريا ٤/ ٣٥٣)

(٢) وأما وصى الأخ والأم والعم وسائر ذوي الأرحام، ففي شرح الاسبيجابي: أن لهم بيع تركة الميت لدينه أو وصيته وإن لم يكن أحد ممن تقدم لا بيع عقار الصغير إذ ليس لهم الأحفظ المال، ولا الشراء للتجارة ولا التصرف فيما يملكه الصغير من جهة موصيهم مطلقا؛ لأنهم بالنظر إليه أجانب، نعم لهم شراء مالابد منه الطعام والكسوة، وبيع منقول ورثة اليتيم من جهة الموصى لكونه من الحفظ؛ لأن حفظ الثمن أيسر من حفظ العين. (درمختار مع الشامي، كتاب الوصايا، باب الوصی، زكريا ديوبند ١٠/ ٤٢٩، کراچی ٦/ ٧١٤) ←

نابالغ کی جائیداد کے بیچنے کا عدم جواز

سوال (۱۶۲۱): قدیم ۳/ ۲۶ - زید مثلاً فوت ہوا، اور دو پسر بکر اور عمرو نابالغ چھوڑے اور کچھ زمین وغیرہ مال چھوڑا، بعدہ بکر و عمرو پسران زید متوفی چونکہ بیع وشراء کو بخوبی جانتے تھے، یعنی عاقل تھے، لہٰذا اپنی والدہ کے مشورہ اور اجازت سے کچھ حصہ زمین بیع کردیا، اور زرِ ثمن اپنے باپ زید متوفی کے واسطے مساکین کو صدقہ دیدیا، بعد اس بیع کے تخمیناً گیارہ سال گذرے ہوں گے کہ پسران زید متوفی میں ایک کی عمر ۱۸/ سال کی یا زیادہ ہوئی اور دوسرے کی عمر ۱۵/ سال یا زیادہ ہوئی تو عدالت میں بیع مذکور کی منسوخی کا دعویٰ کرنا چاہا، جس کا مضمون مختصر یہ ہے کہ: ہم پسران زید چونکہ بیع کے وقت نابالغ تھے، اب ہم بالغ ہو گئے ہیں، لہٰذا یہ بیع منسوخ ہونی چاہیئے، ہم اس پر راضی نہیں، مگر یہ دعویٰ انہوں نے لوگوں کے برانگیختہ کرنے سے کیا، اب یہ گذارش ہے کہ بیع مذکور اس حالت میں شرعاً منعقد ہوئی یا نہیں؟ اور ان کی والدہ کو برتقدیر نہ ہونے اور اولیاء عصبہ کے ولایت اجازت بیع کی ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو یہ بیع باطل ہوگی یا صحیح موقوف ہوگی؟ اور پسران زید کو خیار بلوغ ہوگا، اگر خیار بلوغ ہو تو مثل مخیّرہ کے موقوف ہوگا یا متوسّع ہوگا، جب چاہیں فسخ کرلیں؟ اور اگر پسران زید کے اولیاء عصبہ ہوں، لیکن ان کی جانب سے صریح اجازت جواز بیع کی نہ ہو؛ لیکن صریح انکار بھی نہ ہو، مثلاً جب اولیاء عصبہ پسران زید کو پسران زید کی بیع کرنے کی اطلاع ہوگئی، لیکن اولیاء نے سکوت کیا، عرصہ گیارہ سال تک کسی ولی نے بیع کی بابت اقرار یا انکار نہ کیا، تو یہ سکوت ان کا شرعاً اجازت ہوگی یا اجازت نہ ہوگی؟ یعنی شرعاً اس سکوت سے بیع مذکور جائز نافذ ہو جائے گی یا نہ ہوگی؟ اور اگر اولیاء پسران زید نے زرِ ثمن اپنے ہاتھ سے پسران زید کے باپ زید متوفی کے واسطے

← **ولوصی الأم والأخ أن يبيع المنقول العقار لقضاء دين الميت والباقي ميراث للصغير، ثم ينظر إن كان واحدا ممن ذكرنا حيا حاضرا فليس له ولاية التصرف أصلا في ميراث الصغير؛ لأن الموصی لو كان حيا لا يملكه في حال حياته، فكذا الوصي وإن لم يكن فله ولاية الحفظ لا غير إلا أنه يبيع المنقول لما أن بيع المنقول من باب الحفظ؛ لان حفظ الثمن أيسر الخ.** (بدائع الصنائع، كتاب البيوع، فصل في ترتيب الولاية، زكريا ٤/ ٣٥٣)

البحرالرائق، كتاب البيع، زكريا ديوبند ٥/ ٤٣٦، كوئٹه ٥/ ٢٦٠ -

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

صدقہ کر کے مساکین کو دیئے تو کیا ان کا یہ اپنے ہاتھ سے تصرف کرنا شرعاً اجازت ہے یا نہیں؟ اگر اس سکوت یا اس تصرف کی وجہ سے بیع نافذ ہو جائے تو پسران زید کو بیع منسوخی کا دعویٰ کرنے کا استحقاق ہوگا یا نہ ہوگا؟ اور اگر بعد گذرنے گیارہ سال کے اولیاء پسرانِ زید بیع مذکورہ کی اجازت دیویں یا اس سے انکار کریں تو باوجود سکوت کے زمانۂ سابق میں اور اس تصرف کے جس کا ذکر بالا ہو چکا یہ اقرار یا انکار معتبر ہوگا باوجود بالغ ہو جانے پسران زید کے یا بعد بلوغت پسران زید کے ان کے اولیاء کا انکار یا اقرار معتبر نہ ہوگا؟ بر تقدیر صحت دعویٰ بیع منسوخی کے زر ثمن جو کہ مشتری سے پسران زید نے وصول پائے تھے، مشتری کس کس سے وصول کرے گا؟ کیا پسران زید بلا ادائے زر ثمن زمین کے زمین پر قبضہ کر سکتے ہیں یا بعد ادائے زرِ ثمن قبضہ کر سکیں گے، اور شرعاً حدّ بلوغ ۱۵/ سال ہیں یا ۱۸/ سال مفتیٰ بہ قول کونسا ہے، برائے مہربانی مفصل جواب عنایت فرماویں مع حوالہ کتب کے برائے قطع نزع مخالفین کے جو کہ بالکل جاہل ہیں، کل احتمالات مجوزہ غیر مجوزہ درج کئے گئے ہیں اور فریقین کی تسلیّ اسی میں ہوگی، اگر ممکن ہو تو جلدی جواب عنایت فرماویں، اللہ تعالیٰ جناب کو اس کا اجر فرماویں؟

الجواب: نابالغ کی عقار کی بیع کا چونکہ اولیاء کو بھی اختیار نہیں، لہذا یہ بیع باطل ہوگی (۱) موقوف وہ عقد ہوتا ہے جس کا بالفعل کوئی مجیز ہو، اور یہاں یہ شرط نہیں پائی جاتی، لہٰذا باطل ہوگی، بعد بلوغ کے اگر وہ بیع استینافاً کریں تو صحیح ہے، ورنہ اجازت دینے سے بھی صحیح نہ ہوگی، اور جو روپیہ مشتری نے بیع میں صرف کیا ہے اس کا ضمان اس شخص پر ہے جس کے ہاتھ میں وہ روپیہ پہنچا ہے، اس کی وجہ سے نابالغوں کے حق کا جس مشتری کو جائز نہیں، اس تقریر سے انشاء اللہ تعالیٰ سب شقوق و احتمالات کا جواب ہو گیا۔ واللہ اعلم

۱۸ ربیع الثانی ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۹)

---

(۱) **وفي الحاوي: وبيع الأم وغيرها من المحارم للمنقول وللعقار لحاجة النفقة لا يجوز عند حضرته وغيبته إجماعا.** (تاتارخانية، كتاب النفقات، نفقة ذوي الأرحام، زكريا ديوبند ٥/ ٤٢١، رقم: ٨٣٥٦)

الولاية في مال الصغير للأب ثم وصيه، ثم وصى وصيه ولو بعد فلو مات الأب ولم يوص فالولاية لأب الأب، ثم وصى وصيه، فإن لم يكن فللقاضي ومنصوبه إلى قوله وأما وصى الأخ والأم والعم وسائر ذوي الأرحام ففي شرح الاسبيجابي أن لهم بيع تركة الميت لدينه أو وصيته وإن لم يكن أحد ممن تقدم لا بيع عقار الصغير إذ ليس لهم إلا حفظ المال ←

بیع یا رہن جائیداد مشترک

سوال (١٦٢٢): قدیم ٣/ ٢٧- کیا فرماتے ہیں علماء دین دریں باب کہ ایک بیوہ مسلمان کل ترکہ جدّی شوہر متوفی اپنے کو باوجود موجودگی چند اشخاص ورثاء متوفی رہن یا بیع کرسکتی ہے یا نہیں؟ اگر کوئی ایسی بیوہ مثل جائیداد مذکور کو بیع یا رہن کو دیوے تو وہ باطل سمجھی جائے گی یا صحیح؟ بینواتوجروا۔

الجواب: اس مبیع یا مرہون میں جس قدر حصّہ شرعاً دوسرے ورثہ کا ہے، اور وہ ورثا اس بیع ورہن سے رضا مند نہیں ہیں، ان دوسروں کے حصہ میں تو بیع ورہن بالکل باطل ہے، اور جتنا اس بیوہ کا شرعی حصہ ہے اس کا حکم یہ ہے کہ رہن تو باطل ہے اور بیع ہو جاوے گی، پس خلاصہ یہ ہوا کہ یہ رہن تو بالکل ناجائز ہوا (١)

← **ولا الشراء للتجارة ولا التصرف يما يملكه الصغير.** (شامي، كتاب الوصايا، باب الوصى، زكريا ١٠/ ٤٢٩، كراچى ٦/ ٧١٤)

قلت: وهذا لو البائع وصيا لا من قبل أم أو أخ، فأنهما لا يملكان بيع العقار مطلقا ولا شراء غير طعام وكسوة، ولو البائع أبا فإن محمودا عند الناس أو مستور الحال يجوز. (شامي زكريا، كتاب الوصايا، باب الوصى ١٠/ ٤٢٥، كراچى ٦/ ٧١١)

وأما ترتيب الولاية فأولى الأولياء الأب ثم وصيه، ثم وصى وصيه ثم الجد ثم وصيه، ثم وصى وصيه، ثم القاضي، ثم من نصبه القاضي ...... وليس لمن سوى هؤلاء من الأم والأخ والعم وغيرهم ولاية التصرف على الصغير في ماله. (بدائع الصنائع، كتاب البيوع، فصل في ترتيب الولاية، زكريا ٤/ ٣٥٣)

البحرالرائق، كتاب البيع، زكريا ٥/ ٤٣٦، كوئٹه ٥/ ٢٦٠ ـ

(١) **ولا يصح رهن المشاع وإن كان المشاع مما لا يحتمل القسمة أو كان من الشريك.** (مجمع الأنهر، كتاب الرهن، باب ما يجوز ارتهانه الخ بيروت ٤/ ٢٧٨)

ولا يجوز رهن المشاع قال صاحب العناية: رهن المشاع القابل للقسمة وغيره فاسد. (فتح القدير، كتاب الرهن، باب ما يجوز ارتهانه الخ مكتبه زكريا ديوبند ١٠/ ١٧٢)

شبیراحمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اور بیع اپنے حصہ کی ہوگئی (۱) غیروں کے حصّے کی نہیں ہوئی (۲) البتہ اگر جائیداد منقسم ہوتی تو رہن بھی اپنے حصہ کا درست ہوجاتا۔

في الدر المختار: بخلاف قن ضم إلى مدبر ونحوه، فإنه يصح أو قن غيره اه (۳)۔ وفيه وقبضة المرتهن محوذاً مميزاً لا مشاعاً اھ(۴)۔ والله تعالىٰ اعلم وعلمه أتم.

۷ رمضان ۱۳۲۳ھ (امداد ثالث ص ۱۵)

---

(۱) **يصح بيع حصة شائعة معلومة كالنصف والثلث والعشر عقار مملوك قبل الإفراز.** (شرح المجلة مكتبه اتحاد ۱/ ۱۰۳، رقم: ۲۱۴)

وصح بيع عشرة أسهم أو أقل أو أكثر من مائة سهم من دار أو غيرها بالاتفاق؛ لأن العشرة منها اسم لجزء شائع والسهم أيضا اسم لشائع...... وبيع الشايع جائز. (مجمع الأنهر، كتاب البيوع ۳/ ۱۹)

(۲) **لا يجوز التصرف من مال غيره بلا إذنه ولا ولايته.** (درمختار مع الشامي، كتاب الغصب، كراچی ٦/ ۲۰۰، زكريا ۹/ ۲۹۱)

كل من الشركاء في شركة الملك اجنبي في حصة سائرهم فليس أحدهم وكيلا عن الآخر، ولا يجوز له من ثم أن يتصرف في حصة شريكه بدون إذنه. (شرح المجلة، الفصل الثاني في كيفية التصرف، مكتبه اتحاد ۱/ ٦۰۱، رقم: ۱۰۷۵)

ولا يجوز لأحدهما أن يتصرف في نصيب الآخر إلا بأمره. (عالمگيري، كتاب الشركة، الباب الأول: في بيان أنواع الشركة، قديم ۲/ ۳۰۱، جديد ۲/ ۳۱۱)

(۳) شامي كراچی، باب البيع الفاسد، كراچی ٥٦، زكريا ديوبند ۷/ ۲۴۳۔

وصح البيع في قن ضم إلى مملوك له من مدبر مطلق أو مقيد أو مكاتب أو أم ولد، فالمملوك أعم خلافا لزفر أو ضم إلى قن غيره بالحصة أي صح بحصة القن الخ. (مجمع الأنهر، باب البيع الفاسد، بيروت ۳/ ۷۸)

(۴) درمختار مع الشامي، كتاب الرهن، زكريا ۱۰/ ۷۲، كراچی ٦/ ۴۷۹ ۔

وإذا قبض المرتهن محوزا مفرغا متميزا ثم العقد فيه لوجود القبض بكماله فلزم العقد، وفي فتح القدير: والكامل في القبض هو أن يكون الرهن معوزا مفرغا متميزا فيجب ذلك. (هداية مع فتح القدير، كتاب الرهن، زكريا ۱۰/ ۱۵۹) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

حربی کافر اگر اپنے کسی رشتہ دار کو فروخت کرے

سوال (١٦٢٣): قدیم ٣/ ٢٧- **فإذا هدى ملك من أهل الحرب إلى مسلم هدية من احرارهم ملك إلا إذا كان قرابة له، ولو دخل دارهم مسلم بأمان ثم اشترى من أحدهم ابنه، ثم أخرجه إلىٰ دارنا قهرا ملكه، وأكثر مشائخ علىٰ أنه لا يملكهم دارهم وهو الصحيح، وعن محمد أنه يملكه حتىٰ لا يجبر على الردعن أبى يوسف يجبر، وقال الكرخي: إن كانوا يرون جواز البيع فالبيع جائز وإلا فلا، كما في المحيط، وفيه أشعار بأن الكفار في دارهم احرار، وليس كذلک فإنهم ارقاء فيها وإن لم يكن ملک لأحد عليهم علىٰ ما في عتاق المستصفى وغيره اه.** (جامع الرموز نولکشوری ص ٥٤٦ ۔ تنبیه)

و في النهر عن منية المفتى: إذا باع الحربي هناک ولده من مسلم عن الإمام أنه لا يجوز، ولا يجبر على الرد، وعن أبى يوسفؒ أنه يجبر إذا خاصم الحربي ولو دخل دارنا بأمان مع ولده فباع الولد لا يجوز في الروايات اه. أي لأن في إجازة بيع الولد نقض أمانه كما في ط عن الولولجية اه (١)۔ (شامی مجتبائی ج ٣ ص ٣٤٣)

وفي المحيط: مسلم دخل دارالحرب بأمان فجاء رجل من أهل الحرب بامه أو بأم ولده. أو بعمة أو بخالة قد قهرهم يبيعها من المسلم المستامن لا يشتريها منه؛ لأن الحربي إن ملكها بالقهر فقد صارت حرة، فإذا باعها فقد باع الحرة، ولو قهر حربي بعض احرارهم ثم جاء بهم إلى المسلم المستامن فباعهم منه ينظر إن كان الحكم عندهم ان من قهر منهم صاحبه فقد صارملكه جاز الشراء؛ لأنه باع المملوک وإن لم يملكه لا يجوز؛ لأنه باع الحر *اه* **(٢)**۔ (بحر الرائق، ج ٥ ص ١٠٦)

---

(١) شامي، كتاب الجهاد، باب استيلاء الكفار، كراچی ٤/ ١٦٠، زكريا ديوبند ٦/ ٢٦٧۔

(٢) البحرالرائق، كتاب السير، باب المستأمن، زكريا ديوبند ٥/ ١٦٨، كوئٹه ٥/ ٩٩۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جامع الرموز اور شامی کی عبارت سے واضح ہے کہ بیع صحیح ہو جاتی ہے یا کہ رد کرنا واجب نہیں ہے البتہ احراز بدار الاسلام کو بعض نے شرط لکھا ہے۔ اس کی نسبت آنحضرت کی کیا رائے ہے، بحر الرائق کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ جائز نہیں، کیونکہ اگر قہر سے مالک بھی ہوگیا تو ذی رحم محرم کی وجہ سے آزاد ہو جاوے گا اس لئے بیع حر ہے۔ لیکن یہ عجیب ہے، اس لئے کہ فروع میں کفار حربی مخاطب نہیں، پس ذی رحم محرم کے مالک ہونے سے وہ آزاد کیسے ہو جاوے گا ولو فرضنا آزاد ہو گیا تو پھر مسلمان کے قبض سے ملک ہو جانا چاہیئے، غایۃ ما فی الباب بیع صحیح نہ ہو، غرض کہ کچھ پوری تشفی نہیں ہوتی؟

الجواب: تامل سے معلوم ہوتا ہے کہ روایات میں تعارض نہیں البتہ اجمال اور ایک میں ایک قید کا دوسری میں دوسری قید کا احتمال ہے، اور مجموعہ کے اعتبار سے مقصود متحد ہے، جامع الرموز میں جو استثنا کیا ہے إلا إذا كان قرابة له اس میں لہ، کی ضمیر ملک کی طرف معلوم ہوتی ہے، اور یہ استثنا مبنی اس پر ہے کہ قرابت محرمیہ موجب عتق ہے(١)۔ لیکن اس میں قید یہ ہوگی کہ جب اہل حرب کا یہ مذہب ہو کہ کوئی شخص اپنے ذی

---

(١) حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے اس جواب کے آخر میں تحریر فرمایا کہ یہاں فتوی مقصود نہیں ہے؛ بلکہ سوال نامہ میں پیش کی گئی عبارات کی توجیہ مقصود ہے۔ اور عبارات کی توجیہ سے جواب کی وضاحت بھی ہوگی، اور اس وضاحتی تحریر میں جن فقہی جزئیات کی طرف اشارہ ہے، ان میں سے چند جزئیات ذیل میں درج ہیں:

من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه، ويكون ولاؤه له -إلى قوله- وتفصيل الكلام في هذا المقام أن القرابة على ثلاثة أنواع، الأول: القرابة وهي قرابة ذي رحم محرم من الولاء إما بطريق الأصلية كالأبوين والأجداد وإن علو، وإما بطريق الفرعية كالأولاد وأولاد الأولاد وإن سفلوا كمن ملك واحدا من هولاء عتق عليه إتفاقا أراد عتقه أو لم يرده. والثاني المتوسطة: وهي قرابة المحارم غير العمودين أعني قرابة الأخوة والأخوات وأولادهم إن سفلوا، وقرابة الأعمام والعمات والإخوان والخالات دون أولادهم، ومن ملك واحدا من هذه المحارم عتق عليه أيضا عندنا خلافا للشافعي، النوع الثالث: البعيدة وهي قرابة ذى المحرم غير المحرم كأولاد الأعمام والإخوان والخالات، وإذا ملك واحدا منهم لم يعتق عليه بلا خلاف الخ. (شريفية، باب العصبات، قبيل باب الحجب، قديم مكتبه يحيوى سهارنفور، ص: ٤٥)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قرابت کا مالک نہیں ہوتا، جیسا کہ کرخی کے قول میں اور بحر کی آخر عبارت میں تصریح ہے اور یہ شبہ کہ استیلاء مسلم تو اس پر پایا گیا بایں وجہ مدفوع ہے کہ یہ استیلاء دارالاسلام میں حاصل ہوا ہے، اور بطور قہر نہیں (۱) ہوا، البتہ دارالحرب میں اگر ہوتا یا دارالاسلام میں قہراً ہوتا موجب ملک ہوسکتا تھا، اور شامی کی عبارت میں جو لا یجوز کہا ہے اس میں بھی وہی قید معلوم ہوتی ہے، کہ جب وہ اہل حرب اس بیع کو جائز نہ سمجھتے ہوں، اور غالباً ان قائلین کو اپنے زمانہ کے حربین کا خیال ثابت ہوگیا ہوگا، اور لا یجبر کی وجہ یہ ہے کہ یہاں استیلاء مسلم کا دارالحرب میں ہوا ہے، جو کہ موجب ملک ہے، اور بحر میں جو لا یشتر یہا اور باع الحرۃ کہا ہے وہ بھی مقید اسی قید مذکور کے ساتھ ہے، اور اس میں نفی مطلق ملک کی نہیں بلکہ قواعد سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلم بوجہ قبض کے مالک ہوجاویگا لیکن چونکہ مستامن کا ایسا فعل کہ جس کو وہ لوگ اس کے لئے ناجائز سمجھتے ہوں اور اس نے ایسے امور کا التزام بدلالت حال کرلیا ہے یہ فعل عذر ہے اس لئے لا یشتر یہا کہتے ہیں اور فروع کا مخاطب نہ ہونا ہماری طرف سے ہوگا، نہ یہ کہ خود ان کے معتقدات بھی ان پر حجت نہ ہوں اور یہ کہ احراز بدارالاسلام شرط ہے یا نہیں ظاہراً قواعد سے اشتراط راجح معلوم ہوتا ہے۔ جیسا غنائم کے احکام سے مفہوم ہوتا ہے امید ہے کہ جمیع اشکالات رفع ہوگئے ہوں، اور اگر کچھ باقی ہو تو اعادہ فرمائیے، واللہ اعلم۔

اس تحریر سے فتویٰ مقصود نہیں کیونکہ وہ محتاج نقل ہے۔ بلکہ توجیہ عبارات مقصود ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۳ ذی الحجہ ۱۳۲۳ھ (امداد جلد سوم ص ۱۶)

حفاظت جائیداد کی غرض سے کسی کے نام بیع کرنا

سوال (۱۶۲۴): قدیم ۳/ ۳۹ - مورث نے قرض خواہ مہاجن سے محفوظ رکھنے کے خیال سے اپنی زوجہ کے نام اپنی جائیداد کا بیع نامہ لکھ دیا، اس میں عرصہ گذر گیا، بعد انتقال اس شوہر اور زوجہ کے بوجہ نہ ہونے اولاد پسری کے بجائے اس زوجہ کے بندوبست میں نام دختروں کا با نتظام سرکار بلا تحریک دختران کے چڑھا، اور عرصۂ دراز تک اس جائیداد کا حاصل ان دختران کے بنی عم وصول کرکے ان کو دیتے رہے وہ اپنے صرف میں لاتی رہیں، اب تخمیناً دس سال بعد بعض بنی عم خواہشمند اس امر کے

---

(۱) سوال نامہ میں بحر کی عبارت نقل کی جاچکی ہے۔

البحرالرائق، جدید زکریا دیوبند ۵/ ۱۶۸، کوئٹہ ۵/ ۹۹ - ۱۲

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ہوئے کہ اس جائیداد سے ہم کو حصہ ملنا چاہیئے، مقصود یہ ہے کہ یہ بیع نامہ جو اس مصلحت سے اس شخص نے اپنی زوجہ کے نام کیا، اور عرصہ تک اسی کے نام رہا، شوہر زوجہ کے روبرو انتقال کر گیا تھا، اس کی دختر ان کے نام جائیداد منتقل ہوئی، اور عرصہ تک وہی اس سے نفع اٹھاتی رہیں، تو اب بنی عم کو کچھ ملے گا یا نہیں، اور یہ کل معاملہ درست رہا یا نہیں؟

الجواب: یہ بیع ہزل ہے (۱) اس کا حکم یہ ہے کہ اگر متعاقدین اس کے ہزل ہونے پر متفق ہوں تب تو وہ مبیع بائع کی ملک سمجھی جاوے گی، اور اس کی وفات کے بعد اس کے سب ورثہ پر تقسیم ہوگی، اور اگر متعاقدین متفق نہ ہو، مثلاً جس کے نام بیع ہے وہ یا اس کے مرنے کے بعد اس کے ورثہ اس کی بیع حقیقی ہونے کے مدعی ہوں تو وہ بیع نافذ سمجھی جاوے گی اور جس کے نام بیع ہوئی ہے اس کی ملک سمجھی جاوے گی، اور اس کے مرنے کے بعد اس کے ورثہ کو ملے گی، پس صورت مسئولہ میں اگر زوجہ کے ورثہ بشرطیکہ بالغین ہوں تسلیم کر لیں کہ یہ بیع فرضی تھی، تب تو شوہر کے انتقال کے بعد زوجہ اور دختران کے ساتھ ان دختروں کے بنی عم بھی بقدر حصص شرعیہ کے وارث ہوں گے اور اگر زوجہ کے ورثہ اس کو تسلیم نہ کریں بلکہ اس کو بیع واقعی کہتے ہوں، تو ان بنی عم کو میراث نہ ملے گی، بلکہ صرف زوجہ کے ورثہ میں کل جائیداد تقسیم ہوگی۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم

۲۹ ذی الحجہ ۱۳۲۳ھ (امداد ثالث ص ۱۷)

---

(۱) **وبيع التلجئة وهو أن يظهر عقدا وهما لا يريدانه يلجأ إليه لخوف عدو وهو ليس ببيع في الحقيقة بل كالهزل.** (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الصرف، زكريا ٧/ ٥٤٢، كراچی ٥/ ٢٧٣)

هندية، كتاب البيوع، الباب العشرون: في البياعات المكروهة، كتاب أدب القاضي، جديد زكريا ٣/ ١٩٦، قديم ٣/ ٣٠٩ ـ

بيع التلجئة: هو العقد الذي يباشره إنسان عن ضرورة ويصير كالمدفوع إليه، صورته: أن يقول الرجل لغيره: أبيع داري منك بكذا في الظاهر، ولا يكون بيعا في الحقيقة ويشهد على ذلك، وهو نوع من الهزل. (قواعد الفقه، أشرفي ص: ٢١٣)

الفقه الإسلامي وأدلته، بيع المكروه وبيع التلجئة، هدى انٹرنيشنل ديو بند ٤ / ١٢٨ ـ

بيع التلجئة: البيع الصوري أن يظهر لإظهار عقد وإبطان غيره مع إرادة ذلك الباطن كأن يظهر بيع داره لابنه لئلا يستولى عليها السلطان. (معجم لغة الفقهاء كراچی، ص: ١١٣)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ہبہ یا بیع فرضی بنام بعضے ورثہ

سوال (۱۶۲۵): قدیم ۳/ ۳۰- زید نے بحالت صحت وثباتِ عقل اپنی مملوکہ مقبوضہ جائیداد غیر منقولہ زرعی وسکنی کو منجملہ چار ذکور وتین اناث اولاد صلبی کے صرف لڑکوں کے نام ہبہ نامہ لکھدیا، اور رجسٹری کرادیا، لڑکیوں کے رنجیدہ ہونے پر زبانی یہ ظاہر کیا کہ لڑکیوں کو محروم الارث کرنا مقصود نہیں ہے، بمصلحت ایسا کیا گیا ہے، ہبہ نامہ رجسٹری ہونے کے بعد زید جب تک زندرہا موہوبہ جائیداد پر خود ہی قابض رہا، اور ہر چہار موہوب لہم میں جائیداد مشترک رہی، نہ موہوب لہم قابض ہوئے نہ باہمی حصص منقسم ہوئے، اب زید کا انتقال ہوگیا، اور لڑکیاں میراث کی خواہشمند ہیں شرعاً حصّہ مل سکتا ہے یا نہیں؟

سوال ثانی ۔صورت مذکورہ میں بجائے ہبہ نامہ کے اگر لڑکوں کے نام باپ نے فرضی بیع نامہ لکھ کر رجسٹری کرادیا، اور باقی صورت بجنسہ ہے پس یہ ہبہ یا بیع فرضی شرعاً معتبر ہے یا نہیں؟

الجواب: **عن الأول فی الدر المختار وهب اثنان دارا لواحد صح وبقلبه لكبيرين لا عنده لِلشيوع فيما يحتمل القسمة اماما لايحتمله كالبيت فيصح اتفاقاً قيدنا بكبيرين؛ لأنه لو وهب لكبير وصغير في عيال الكبير أو لابنيه صغير وكبير لم يجز اتفاقا، وفي ردالمحتار: قوله لم يجز والحيلة أن يسلم الدار إلى الكبير ويهبها منهما، بزازية وأفاد أنها للصغيرين تصح لعدم المرجح لسبق قبض أحدهما وحيث اتحد وليهما فلا شيوع في قبضه (ا)**۔ (ج ٤ ص ٧٨٦)

(ا) درمختار مع الشامي، كتاب الهبة، كراچی ٥/ ٦٩٧، زکریا ٨/ ٥٠٢ ۔

وصح هبة اثنين لواحد دارا؛ لأنها سلمت جملة وقبض جملة فلا شيوع لا عكسه، أي لا تصح هبة الواحد للأثنين عند الإمام وزفر؛ لأن هذه هبة النصف من كل واحد، فيثبت الشيوع قوله: خلافا لهما نظرا لاتحاد العقد فلا شيوع، وهذا لو كبيرين والدار تحتمل القسمة فلو لم تحتملها كالبيت صح اتفاقا لو وهب لكبير وصغير في عيال الكبير أو لابنيه صغير وكبير لم يجز اتفاقا للشيوع بتفرق القبض. (مجمع الأنهر، كتاب الهبة، بيروت ٣/ ٤٩٨)

هندية، كتاب الهبة، الباب السادس: في الهبة للصغير، قديم ٤/ ٣٩٣، جدید زکریا دیوبند ٤/ ٤١٨، البحرالرائق، كتاب الهبة، زکریا ٧/ ٤٩٢، کوئٹه ٧/ ٢٨٩ ۔ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

عبارت بالا سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ عنہا میں سب موہوب لہم وقت ہبہ کے اگر نابالغ تھے، تب تو یہ ہبہ صحیح ہوگیا، اور صرف واہب کا یہ کہنا کہ بمصلحت ایسا کیا گیا ہے معتبر نہیں، اور اس صورت میں جائیداد موہوبہ میں میراث جاری نہ ہوگی، اور اگر سب کبیر یعنی بالغ تھے یا بعضے کبیر اور بعضے صغیر تھے، تو یہ ہبہ بوجہ فقدان شرائط صحتِ ہبہ کے صحیح نہیں اور اس صورت میں زید کی لڑکیاں بھی مستحق میراث ہیں؟

الجواب: عن الثاني في الدر المختار، بيع التلجئة قبيل كتاب الكفالة: ولو تبايعا في العلانية إن اعترفا ببنائه على التلجئة فالبيع باطل لاتفاقهما أنهما هزلا به وإلا فلازم(١)۔

اس روایت سے ثابت ہوا کہ اگر یہ شخص جس کے نام بیع یا ہبہ ہے اقرار کرتا ہو کہ یہ فرضی تھی تو بیع وہبہ کالعدم ہے، ورنہ نافذ ہے۔ واللہ اعلم

۷ اصفر ۱۳۲۵ھ (امداد ثالث ص ۹۷)

قبالہ میں زوجہ کا نام درج کردینا

سوال (١٦٢٦): قدیم ۳/ ۳۱- زید نے اپنے روپیہ سے مکان خریدا اور قبالہ (۲) میں نام اپنی زوجہ ہندہ کا کسی مصلحت سے بائع سے لکھوایا، اور ایجاب وقبول مابین بائع اور زید مشتری کے ہوا، اور اس کاغذ کی رجسٹری بھی ہوگئی، بعدہ ہندہ فوت ہوگئی، اور مہر ہندہ معاف کرچکی تھی، اس صورت میں مکان خریدشدہ زید کا ہے یا ورثۂ ہندہ کا؟

(مولوی راغب اللہ از پانی پت)

---

(١) درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الصرف، زكريا ٧/ ٥٤٤، كراچی ٥/ ٢٧٣ ـ

التلجئة إذا كانت في الإقرار به فإن اتفقا على أن يقرا ببيع لم يكن فأقرا بذلک ثم اتفقا على أنه لم يكن فالبيع باطل حتى لا يجوز بإجازتهما؛ لأن الإقرار اخبار الخ. (بدائع الصنائع، كتاب البيوع، بيع التلجئة، زكريا ٤/ ٣٩٠)

أما بيع التلجئة فالاتفاق على عدم إرادة البيع مضمر بينهما، وليس هناک بيع أصلا -إلى قوله- أن المتعاقدين في بيع التلجئة يتفقان على أن يظهرا العقد إما خوفا من ظالم ونحوه وأما لغير ذلک، ويتفقان أيضا على أنها إلا أظهراه لا يكون بيعا. (الموسوعة الفقهية، بيع التلجئة ٩/ ٦٣)

(۲) رجسٹر اسٹامپ مراد ہے۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: رکن بیع کا ایجاب وقبول ہے، جن میں ایجاب وقبول واقع ہوا ان کے ہی درمیان بیع متحقق ہوئی، تو جب ایجاب وقبول زید نے کیا تو ملک اس کی یقیناً ثابت ہوئی، اب انتقال ملک بغیر کسی عقد صحیح معتبر تام کے نہیں ہوگا تو صرف اس سے کسی مصلحت سے بیوی کا نام درج کرادیا، زید کی ملک زائل اور بیوی کی مِلک ثابت نہیں ہوگی، تاوقتیکہ کوئی عقد صحیح معتبر مفید انتقال ملک واقع نہ ہو، حالانکہ ہمیشہ تصرفات مالکانہ خود کرتا رہا۔ اور اب بھی اپنے آپ کو مالک بتلاتا ہے، پس اس میں ورثۂ ہندہ کو کچھ دعویٰ نہیں پہنچتا، ہاں اگر ہبہ صحیح یا اقرار صحیح گواہوں سے ثابت کردیں اس وقت دعویٰ درست ہوگا۔

وبيع التلجية: وهو أن يظهر عقدا وهما لا يريد انه يلجأ إليه خوف عدو، وليس ببيع في الحقيقة بل كالهزل (ا)۔ (جلد ٤ ص ٢٤٤)

توجب تلجیہ میں عاقد کے لئے عقد صحیح نہیں ہوتا تو غیر عاقد کے لئے تو بدرجہ اولیٰ ثابت نہ ہوگا۔ واللہ اعلم فقط۔ **اللّٰهم اعف عني وعن جميع المسلمين۔** **(امداد ثالث ۲۶)**

بیع مرابحہ میں مثلیتِ ثمن کی شرط

سوال (۱۶۲۷): قدیم ۳/۳۱- اس طرف یہ رواج ہے کہ لوگ کپڑا دو طریقے سے خریدتے ہیں ایک یہ کہ اس کی قیمت میں نقد روپیہ دیتے ہیں، دوم یہ کہ روپیہ بھی دیتے ہیں اور سوت بھی بازار کے نرخ سے ذرا زیادہ قیمت کے حساب سے دیتے ہیں، تو جس صورت میں کہ صرف روپیہ دیتے ہیں

(ا) درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الصرف، زكريا ٧/ ٥٤٢، كراچی ٥/ ٢٧٣۔

بيع التلجئة: فإن كانت في إنشاء البيع بأن تواضعوا في السر لأمر الجاهم إليه على أن يظهرا البيع ولا بيع بينهما حقيقة، وإنما هو رياء وسمعة نحو أن يخاف رجل السلطان فيقول الرجل: إني أظهر أني بعت منك داري، وليس ببيع في الحقيقة، وإنما هو تلجئة فتبايعا فالبيع باطل في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة. (بدائع الصنائع، كتاب البيع، بيع التلجئة، زكريا ٤/ ٣٨٩، كراچی ٥/ ١٧٦)

بيع التلجئة: البيع الصوري أن يضطر لإظهار عقد وإبطان غيره مع إرادة ذلك الباطن كأن يظهر بيع داره لابنه لئلا يستولى عليها السلطان. (معجم لغة الفقهاء، كراچی ص: ١١٣، قواعد الفقه، أشرفی ديوبند ص: ٢١٣)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تو ایک تھان مثلاً چودہ آنہ کو لیتے ہیں، اور اگر روپیہ وسوت دونوں دیتے ہیں تو ساڑھے چودہ آنے کو لیتے ہیں تو کیا حکم ہے؟ پس جس شخص نے کہ کپڑا روپیہ وسوت دونوں دیکر خریدا ہے اس سے اگر کوئی کپڑا فی تھان مثلاً ایک آنہ منافع دے کر خریدے تو وہ منافع چودہ آنے پر لے گا، یا ساڑھے چودہ آنے پر، اور اصل قیمت کون معتبر ہوگی؟

الجواب: یہ بیع مرابحہ ہے، یہ اسی وقت صحیح ہے جب تمام ثمن نقد یا مثلی ہو اور دوسرا مشتری وہی دیتا ہو، پس جس صورت میں کچھ نقد اور کچھ سوت کے عوض تھان لیا ہے اور دوسرا مشتری سب نقد دیتا ہے نفع پر بیچنا درست نہیں (۱)۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم، وعلمہ، اتم واحکم

۲۵ محرم ۱۳۲۴ھ (امداد ثالث ص ۱۸)

تعامل، جس کا فقہاء نے اعتبار کیا ہے اس کی تحقیق

سوال (۱۶۲۸): قدیم ۳/ ۳۲- ایک امر یہ بھی قابلِ تحقیق ہے کہ فقہاء اکثر مسائل میں مثل استصناع وغیرہ لکھا کرتے ہیں کہ تعامل کا اعتبار ہے، تعامل سے کیا مراد ہے، اور کس زمانہ کا تعامل معتبر

---

(۱) **أن يكون رأس المال من المثليات كالمكيلات والموزونات والعدديات المتقاربة، وهذا شرط في المرابحة والتولية ...... فإن كان مما لا مثل له كالعروض لا يجوز بيعه مرابحة ولا تولية ممن ليس العرض في ملكه؛ لأن المرابحة والتولية بيع بمثل الثمن، الأول مع زيادة ربح عليه في المرابحة.** (الفقه الإسلامي وأدلته، شرائط المرابحة، مكتبه هدى انٹرنیشنل دیوبند ٤/ ٤٩٣)

ومنها أن يكون رأس المال من ذوات الأمثال وهو شرط جواز المرابحة على الإطلاق، وبيان ذلک: أن رأس المال لا يخلو إما أن يكون مما له مثل كالميكلات والموزونات والعدديات المتقاربة، وإما أن يكون مما مثل له من الذرعيات والمعدودات المتفاوته، فإن كان مما له مثل يجوز بيعه مرابحة على الثمن الأول ...... وإن كان مما لا مثل له من العروض لا يجوز بيعه مرابحة ولا تولية ممن ليس ذلک العرض في ملكه. (بدائع الصنائع، كتاب البيوع، شروط بيع المرابحة، زكريا ٤/ ٤٦٢)

مجمع الأنهر، كتاب البيوع، باب المرابحة بيروت ٣/ ١٠٦-

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ہے، بعض بعض جزئیین ایسی ہیں جو صحابہؓ تابعینؒ کے زمانہ میں موجود نہ تھیں، ان میں تعامل کا اعتبار ہوسکتا ہے یا نہیں، جیسے مطبع کہ کتاب چھپوانے میں استصناع کا اعتبار کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: **قال في نور الأنوار: وتعامل الناس ملحق بالإجماع (١) وفيه ثم إجماع من بعدهم أي بعد الصحابة من أهل كل عصر (٢)۔**

اس سے معلوم ہوا کہ تعامل بھی مثل اجماع کسی عصر کے ساتھ خاص نہیں البتہ جو اجماع کا رکن ہے وہی اس میں بھی ہونا ضروری ہے، یعنی اس وقت کے علماء اس پر نکیر نہ رکھتے ہو، اسی طرح فقہاء نے بہت سے نئے جزئیات کے جواز پر تعامل سے احتجاج کیا ہے۔

كما في الهداية، في البيع الفاسد: ومن اشترىٰ نعلاً على أن يحذوه البائع –إلى قوله– يجوز للتعامل فيه فصار كصبغ الثوب، وللتعامل جوزنا الاستصناع (٣) وفيها في المسلم ان استصنع –إلى قوله– للإجماع الثابت بالتعامل. اھ (٤)

پس اس بنا پر کتاب چھپوانا استصناع میں داخل ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم، وعلمہ اتم واحکم۔

۲۶ محرم ۱۳۲۴ھ (امداد ثالث، ص ۱۹)

---

(١) نور الأنوار، تقسيم أصول الشرع، مكتبه نعمانيه ديوبند، ص: ٦ ۔

(٢) نور الأنوار، مبحث القياس، مكتبه نعمانيه ديوبند، ص: ٢٢٣ ۔

(٣) هداية، باب البيع الفاسد، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣/ ٦١ ۔

(٤) هداية، كتاب البيوع، باب السلم، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣/ ١٠٠ ۔

من اشترى صرما واشترط أن يحذوه أو نعلا على أن يشركها البائع فالبيع فاسد في القياس، ووجهه ما بيناه أنه شرط لا يقتضيه العقد، وفيه منفعة لأحد المتعاقدين، وفي الاستحسان يجوز للتعامل، والتعامل قاض على القياس لكونه إجماعا فعليا كصبغ الثوب –إلى قوله– لكن جوز للتعامل جواز الاستصناع. (عناية مع الفتح، باب البيع الفاسد، زكريا ٦/ ٤١٤، كوئٹه ٦/ ٨٥)

أو يحذو النعل أو يشركه، ويصح في النعل استحسانا يعنى لو اشترى جلدا على أن يحذوه البائع نعلا للمشتري يقال حذا لي أي عملها يصح في النعل استحسانا للتعامل؛ لأن التعامل يرجح على القياس؛ لكونه إجماعا عمليا الخ. (مجمع الأنهر، باب البيع الفاسد، بيروت ٣/ ٩١) ←

مورث کی جائیداد کی بیع قبضہ سے پہلے

سوال (۱۶۲۹): قدیم ۳/۳۲ - بعد سلام مسنون التماس ہے کہ ایک شخص فوت ہوا، چند وارث چھوڑے، منجملہ کل وارثوں کے ایک وارث نے مال متروک کہ زمین اور باغ اور مکان وغیرہ ہے، قبضہ کے قبل اپنا حصہ بیع دوسرے شخص کے ہاتھ کردیا، مشتری اور وارثانِ قابض نے بابت شے مبیع علیحدہ علیحدہ فتویٰ طلب کیا ہے، اول دونوں فتاویٰ نقل علیحدہ علیحدہ ترسیلِ خدمت واسطے تصدیق کے ہے، خادمانہ دست بستہ عرض ہے کہ جواب سے جلد سرفراز کیا جاوے کہ رفع تردد ہو (نقل استفتاء وارثان قابض مع فتویٰ) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جو شے کسی کے قبضہ میں نہ ہو اس کو بیع کرے؟

الجواب: حرام ہے، نہیں جائز ہے بیع، جیسا کہ مشکوٰۃ کی "کتاب البیوع باب المنهی عنها من البیوع" میں ہے:

وعن حكيم بن حزام -رضى الله عنه- قال: نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ابيع ما ليس عندي. (۱) رواه الترمذی.

← **وصح بيع نعل على أن يحذوه أو يشركه -إلى قوله- وجه الاستحسان أن الناس تعاملوه وبمثله يترک القياس، ولهذا أجزنا الاستصناع الخ.** (تبيين الحقائق، باب البيع الفاسد، زکریا دیوبند ٤/ ٣٩٣)

البحرالرائق، باب البيع الفاسد، زکریا دیوبند ٦/ ١٤٤، کوئٹہ ٦/ ٨٨۔

والقواعد قد تترک بالتعامل وجوز الاستصناع لذلک، وقال صاحب النهاية: وعليه الفتوى. (تبيين الحقائق، كتاب الإكراه، إمداديه ملتان ٥/ ١٨٤، زکریا دیوبند ٦/ ٢٣٧)

یہاں یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ اس سوال کے تین جوابات تھے، ان میں سے پہلے دو جواب یہاں منقول ہیں، تیسرا جواب منقول نہیں ہے۔ "امدادالفتاویٰ" قدیم کے حاشیہ میں اس کی وضاحت ہے، وہ مختصر حاشیہ بلفظہٖ یہ ہے: "اس مسئلہ کے تین جواب ہیں، تین مجیبوں کے یہاں لکھے گئے ہیں، تیسرا جواب حضرت مولانا صاحب مدظلہم کا ہے اور دو پہلے اس لئے نقل کئے گئے ہیں کہ جواب ثالث میں ان سے تعرض کیا گیا ہے" ١٢۔

(۱) مشكوة المصابيح، كتاب البيوع، مكتبه أشرفيه ص: ٢٤٨۔

ترمذي شريف، نسخۂ هندية ١/ ٢٣٣، دارالسلام، رقم: ١٢٣٣۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وعن ابن عبّاسؓ قال: أما الذي نهى عنه النبي ﷺ فهو الطعام أن يباع حتى أن يقبض، قال ابن عباس: فلا أحسب كل شيء إلا مثله (١)۔ فقط

کتبہ: عبداللہ مدرس مدرسہ احمدیہ آرہ

(نقل استفتائے مشتری) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک مورث چند وارثان کو چھوڑ کر بقضائے الٰہی قضا کر گیا، ترکہ پر منجملہ وارثوں کے ایک وارث کا قبضہ نہیں ہوا، اور کل ترکۂ مورث دوسرے وارثوں کے قبضہ میں رہا۔ جس وارث کا قبضہ ترکۂ مورث پر نہیں ہوا اس نے اپنا حصہ غیر مقبوضہ کسی کو بیع لکھ دیا، ایسی صورت میں بیع جائز ہوئی یا نہیں؟ ترکۂ مورث جو چھوڑ گیا وہ صرف زمین کاشت اور مکان اور درخت وغیرہ ہے (**هو المصوب**) قبل قبضہ کے بیع غیر منقول کا صحیح ہے بشرط عدم خوف ہلاکت کے۔

كما في الدرالمختار صفحه ١٧٩ مطبوعه مصر جلد رابع، على حاشية ردالمحتار: صح بيع عقار لا يخشى هلاكه قبل قبضه من بائعه، وفي ردالمحتار: قوله من بائعه متعلق بقبض لا يبيع أيضا.

درمختار کے اسی صفحہ پر ہے: **فلا يصحّ بيع منقول قبل قبضه (٢)۔**

عالمگیریہ کی جلد ثالث صفحہ ١٠ میں ہے: **من حكم المبيع إذا كان منقولا أن لا يجوز بيعه قبل قبضه (٣)۔ وأيضا في الهداية، صفحه ٧٧ مطبوعه لكهنؤ: يجوز بيع العقار قبل القبض عند أبي حنيفةؒ وأبي يوسفؒ الخ (٤)۔**

مذکورہ بالا کتب مفتی بہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ بیع مثل زمین، مکان وغیرہ جو غیر منقول ہے قبل قبضہ کے جائز ہے جب کہ ہلاک ہو جانے کا خوف نہ ہووے۔ کتبہ: محمد عمر۔

---

(١) مشكوة المصابيح، كتاب البيوع، مكتبه أشرفيه ص: ٢٤٧ ـ

بخاری شریف ١/ ٢٨٦، ف: ٢١٣٥ ـ

(٢) شامي، كتاب البيوع، باب المرابحة، زكريا ٧/ ٣٦٩، كراچی ٥/ ١٤٧ ـ

(٣) هندية، كتاب البيوع، الفصل الثالث: في معرفة المبيع والثمن الخ، قديم زكريا ٣/ ١٣/ جديد ٣/ ١٦ ـ

(٤) هداية، كتاب البيوع، باب المرابحة، أشرفيه ديوبند ٣/ ٧٤ ـ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اس جواب سے کما حقہ تشفی نہیں ہوئی، کیونکہ اس میں یہ عبارت ہے (جب کہ ہلاک ہو جانے کا خوف نہ ہووے) اس کا مطلب نہیں معلوم ہوا۔ کہ کیونکر ہلاک کا خوف ہے، اور کس طرح نہیں ہے۔ فقط

مکرر عرض آں کہ اس مسئلہ کے حل کرنے کی بابت بہشتی زیور کا پانچواں حصہ دیکھا گیا اس میں دربیان بیع باطل وفاسد یہ مسئلہ ہے (مسئلہ) زمین اور گاؤں اور مکان وغیرہ کے علاوہ جتنی چیزیں ہیں ان کے خریدنے کے بعد جب تک قبضہ نہ کرے تب تک بیچنا درست نہیں، اس سے وارثت کی شے غیر مقبوضہ منقول خواہ غیر منقول کا بیچنا جائز ونادرست ہونا معلوم نہ ہوا، امید کہ جواب سے مع حوالات کتب فقہ خواہ حدیث کے سرفراز فرمایا جاوے؟

الجواب: صورت مسئولہ میں مبیع عقار ہے، جو میراث میں بائع کو پہنچی ہے، اور یہ جو علماء میں اختلاف ہے کہ قبل قبض بیع اس شے کی جائز ہے یا نہیں جس میں امام محمد مطلقاً ناجائز کہتے ہیں، اور امام ابو حنیفہؒ وابو یوسفؒ منقول میں ناجائز کہتے ہیں، اور عقار میں جائز، بشرطیکہ اس میں ہلاک کا خوف نہ ہو اور خوف یہ کہ مثلاً وہ مبیع مکان کا بالائی درجہ ہے، جبکہ درجہ زیرین نہ بیچا جاوے۔ پس اگر درجۂ زیریں گر جاوے تو درجۂ بالائی بالکل ایسا ضائع ہوگا کہ پھر مالک اس کے بنانے پر قادر نہیں ہوگا، یا وہ مکان یا زمین کسی دریا کے کنارہ پر ہے کہ اس میں دریا بُرد ہونے کا احتمال ہے، یا کوئی ایسا موقع ہے کہ جہاں ریگ میں دب جانے کا احتمال غالب ہے۔

كما في الدر المختار ورد المحتار الجلد الرابع، فصل التصرف في المبيع والثمن (١)۔

---

(١) **صح بيع عقار لا يخشى هلاكه قبل قبضه، وفي الشامية: أي عندهما، وقال محمد: لا يجوز من بائعه لعدم الغرر لندرة هلاك العقار حتى لو كان علوا أو على شط نهر ونحوه بأن كان في موضع لا يؤمن أن تغلب عليه الرمال عن النهر كمنقول أي بمنزلته من حيث لحوق الغرر بهلاكه.** (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب المرابحة، زكريا ٧/ ٣٦٩، كراچی ٥/ ١٤٧)

ويجوز بيع العقار قبل القبض عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله، وقال محمدؒ: لا يجوز رجوعا إلى إطلاق الحديث واعتبارا بالمنقول. (هداية، كتاب البيوع، باب المرابحة، أشرفيه ديوبند ٣/ ٧٤)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تو یہ سب اختلاف اس شے کی بیع میں ہے جو کسی عقد میں عوض قرار دی گئی ہو جیسا اس ضابطہ سے معلوم ہوتا ہے:

کل عوض ملک بعقد ینفسخ بھلا که قبل قبضه فالتصرف فیه غیر جائز و ما لا فجائز عینی کذا فی الدر المختار الجلد المذکور الفصل المذکور (١)۔

اور خود فتویٰ ثانی میں جو روایات منقول ہیں ان میں بھی تصریح ہے کہ مقصود بیان کرنا ہے حکم بیع ما ملکہ بالبیع قبل القبض کا، اور صورت مسئولہ میں یہ مبیع کسی عقد سے ملک میں نہیں آئی؛ بلکہ میراث سے ملک میں آئی ہے، جس میں انفساخ کا احتمال ہی نہیں، پس ایسی شئے محل اختلاف علماء ہے ہی نہیں، بلکہ ائمہ موصوفین کے نزدیک بالاجماع مطلقاً اس میں یہ بیع درست ہے، خواہ مبیع منقول ہو یا غیر منقول؛ لہٰذا بلا خلاف امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہ بیع جائز ہوگی۔

أما الحديث المنقول في الفتوىٰ الأولىٰ فهو أيضاً محمول علىٰ ما ذكر كما يفسره ما أخرجه النسائي في سننه الكبرى (كما في تخرج الزيلعى) عن حكيم بن حزام رضـ قال قلت: يا رسول الله! إن رجلا اتباع هذه البيوع وأبيعها فما يحل لي منها وما يحرم قال: لا تبيعن شئياً حتى تقبضه (٢) وأما تايده بالمعقول فلأن علة هذا النهى كما في هداية: غرر انفساخ العقد على اعتبار الهلاک؛ لأنه إذ هلک قبل القبض ينفسخ البيع، وعاد الىٰ قديم ملک البائع فيكون المشترى بائعا ملک غيره (٣) الخ، كذا في الكفاية (٤) والحديث الذي فيه النهي عن بيع ما لم يقبض معلول به عملا

---

(١) درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب المرابحة، زكريا ٧/ ٣٧٠، كراچى ٥/ ١٤٨۔

وفي الإيضاح: كل عرض ملک بعقد ينفسخ العقد فيه بهلاكه قبل القبض لم يجز التصرف كالمبيع، والأجرة إذا كان عينا، وبدل الصلح إذا كان معينا، وما لا ينفسخ العقد بهلاكه فالتصرف فيه جائز قبل القبض. (عيني، كتاب البيوع، باب المرابحة، أشرفيه ديوبند ٨/ ٢٤٨)

(٢) السنن الكبرى للنسائي، بيروت ٨/ ١٩٢، رقم: ١٠٨٢٥ ـ

(٣) هداية مع الحاشية، كتاب البيوع، باب المرابحة، اشرفيه ٣/ ٧٤ ـ

(٤) كفاية مع الفتح، باب المرابحة، كوئٹه ٦/ ١٣٦، أشرفيه ديوبند ص: ١١١۔ ←

بدلائل الجواز كما في الهداية، بابُ المرابحة والتولية (۱): وظاهر أن هذا الغرر منتف فى المملوک بحكم الارث لعدم احتمال الا نفساخ فيه كما هو ظاهر فلا يشمله الحديث ولا قول محمدؒ، فافهم وتأمل.

خلاصہ جواب یہ کہ اگر یہ مبیع اشیائے منقولہ بھی ہوتیں تب بھی بیع جائز ہوتی، اور اگر غیر منقول فی معرض ہلاک ہوتی تب بھی جائز ہوتی، تو یہاں بدرجۂ اولیٰ بلاشبہ بیع درست ہوگی؛ البتہ اگر یہ مبیع ایسے شخص کے قبضہ میں ہے کہ نہ بائع اس سے بدون نالش کے لے سکتا ہے، اور نہ مشتری بدون نالش کے لے سکتا ہے، تو بوجہ غیر مقدور التسلیم ہونے کے بیع جائز نہ ہوگی۔

على الاختلاف بين كونه فاسدا أو باطلاً كما في الدرالمختار ورد المحتار (۲) ص: ۱۷۳، ۱۷۴ من جلد الرابع ۲۴ ۱۳ھ (امداد ثالث ص ۱۹)

← **لأن فيه غرر انفساخ العقد على اعتبار الهلاک قبل القبض؛ لأنه إذا هلک المبيع قبل القبض ينفسخ العقد فتبين أنه باع مالا يملک، والغرر حرام لما روينا.** (تبيين الحقائق، كتاب البيوع، باب التولية، زكريا ٤/ ٤٣٧)

مجمع الأنهر، كتاب البيوع، باب المرابحة، بيروت ٣/ ١١٤ ـ

(۱) هداية، كتاب البيوع، باب المرابحة، أشرفيه ديوبند ٣/ ٧٤ـ

والغرر المنهى غرر انفساخ العقد، والحديث معلول به عملا بدلائل الجواز. (مجمع الأنهر، كتاب البيوع، باب المرابحة، بيروت ٣/ ١١٤)

(۲) **صح بيع عقار لا يخشى هلاكه قبل قبضه من بائعه، وفي الشامية: لأن بيعه من بائعه قبل قبضه فاسد ...... وفي الدرالمختار: والمنقول لو وهبه من البائع قبل قبضه فقبله البائع انتقض البيع ولو باعه منه قبله لم يصح هذا البيع، ولم ينتقض البيع الأول، بخلاف بيعه قبله، فإنه باطل مطلقا قلت وفي المواهب: وفسد بيع المنقول قبل قبضه، ونفى الصحة يحتملها، وفي الشامية: أي يحتمل البطلان والفساد، والظاهر الثاني؛ لأن علة الفساد الغرر كما مر مع وجود ركني البيع و كثيرا ما يطلق الباطل على الفاسد.** (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب المرابحة، زكريا ٧/ ٣٦٩، كراچی ٥/ ١٤٧-١٤٨)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ایسے شخص کو زمین فروخت کرنا جو اس میں مندر بنائے

سوال (۱۶۳۰): قدیم ۳/ ۳۵- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید ایک اراضی بضرورت حوائج خانہ داری وادائے قرض وغیرہ ایک ہندو کے ہاتھ فروخت کرنا چاہتا ہے، اور غالب ہے کہ ہندو مذکور اس میں شوالہ وغیرہ بنائے، ایسی صورت میں زید کو اراضی مذکور کا اس ہندو کے ہاتھ فروخت کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز ہے۔ **ولا بأس بيع العصير ممن يعلم أنه يتخذه خمراً، ومن آجر بيتا ليتخذ فيه بيت نار أو كنيسة أو بيعة أو يباع فيه الخمر بالسواد فلا بأس به** (۱)۔ (هداية ج ٢ ص ٤٥٦) **والله اعلم۔**

۴ شعبان ۱۳۰۴ھ (امداد ج ۳ ص ۲۶)

---

(۱) هداية، كتاب الكراهية، فصل في البيع، أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٧٢ ـ

وجاز بيع عصير عنب ممن يعلم أنه يتخذه خمرا؛ لأن المعصية لا تقوم بعينه بل بعد تغيره. (درمختار مع الشامي، كتاب الحضر والإباحة، باب الاستبراء، زكريا ٩/ ٥٦٠، كراچى ٦/ ٣٩١)

وجاز إجارة بيت بسواد الكوفة ...... ليتخذ بيت نار أو كنيسة أو بيعة أو يباع فيه الخمر. (درمختار مع الشامي، كتاب الحضر والإباحة، باب الاستبراء، زكريا ٩/ ٥٦٢، كراچى ٦/ ٣٩٢، الموسوعة الفقهية الكويتية، بيع منهي عنه ٩/ ٢١٣)

ويجوز بيع العصير ممن يتخذه خمرا؛ لأن المعصية لا تقوم بنفس العصير بل بعد تغيره فصار عند العقد كسائر الأشربة من عسل ونحوه. (مجمع الأنهر، كتاب الكراهية، فصل في البيع، بيروت ٤/ ٢١٤، زيلعي كتاب الكراهية، فصل في البيع، إمداديه ملتان ٦/ ٢٩، زكريا ٧/ ٦٤)

أن بيع العصير ممن يتخذه خمرا إن قصد به التجارة فلا يحرم. (الأشباه قديم، ص: ٥٣)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کسی زمین پر کفار کے قبضہ کا موجب ملک ہونا اور ایسی زمین میں درخت لگانے والا درختوں کا مالک ہوگا

سوال (۱۶۳۱): قدیم ۳/ ۳۵- ایک سڑک سرکار کی جانب سے نکالی گئی، اور اس کا معاوضہ زمینداروں کو نہیں دیا گیا، اور زمینداروں کو معاوضہ نہ دینے کی یہ وجہ بیان کی گئی کہ سڑک پبلک یعنی عوام کی ہے، قاعدہ کی رو سے معاوضہ نہیں مِل سکتا اور سڑک کے کنارے کنارے درخت لگانے کی اجازت عام لوگوں کو بایں شرط دی جاتی ہے کہ درخت لگانے والا پھل کا مالک رہے اور درخت خشک ہوجانے کے بعد لکڑی کاٹ کرلے جاسکتا ہے اور درخت شاداب اور کھڑا سرکار کا ہے، آیا درخت لگانے والا اس کے پھل کو بطور ملکیت خود فروخت کرسکتا ہے شرعاً جائز ہے یا نہیں، بینوا توجروا؟

الجواب: استیلاء سرکار سے اس سڑک کی زمین اصلی مالک کی ملک سے خارج ہوگئی، جب باجازت سرکار کسی نے اس میں درخت لگایا، اس کا پھل بھی مملوک اس ہی لگانے والے شخص کا ہے، اس لئے اس پھل کا فروخت کرنا جائز ہے، جبکہ پھل نمودار ہوگیا ہو، اور کام میں لانے کے قابل ہوگیا ہو(۱)۔

۱۱ صفر ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۹)

---

(۱) **إذا غلب الترک علی الروم فسبوهم وأخذوا أموالهم ملکوها؛ لأن الاستیلاء قد تحقق.** (هداية، کتاب السیر، باب استیلاء الکفار، أشرفیه دیوبند ۲/ ۵۸۰)

لو استولی کفار الترک والهند علی الروم وأحرزوها بالهند ثبت الملک لکفار الترک ککفار الهند. (شامي، کتاب الجهاد، باب استیلاء الکفار، زکریا ۶/ ۲۶۶، کراچی ٤/ ۱۵۹)

قال الحنفية: یجوز بناء دکة وغرس أشجار فی الطریق النافذة کإخراج المیازیب والأجنحة إن لم یضر المارة ولم یمنع من المرور فیها، فإن ضر المارة أو منع لم یجز إحداثها. (الموسوعة الفقهية ۲۸/ ۳۵۰)

سبی الترک الروم وأخذوا أموالهم ملکوها وملکنا ما نجده من ذلک إن غلبنا علیهم، وفي النهر: لوجود الاستیلاء علی مال مباح. (النهر الفائق، کتاب الجهاد، باب استیلاء الکفار، زکریا ۳/ ۲۲۳)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نسخہ میں لکھی ہوئی دواؤں کی مقدار سے کم دینا یا تیار شدہ دواؤں میں سے کچھ رکھ لینا

سوال (۱۶۳۲): قدیم ۳/ ۳۵- ایک حکیم صاحب کی زیرنگرانی ایک عطار ادویہ مفرد ومرکب فروخت کرتا ہے اس طریق پر کہ حکیم صاحب مریض کے حسب حال نسخہ لکھ کر اس عطار کو دیدیتے ہیں، مریض کو اس امر کی اطلاع بھی نہیں ہوتی کہ کیا ادویہ میرے واسطے تجویز ہوئی ہیں، پس عطار نے جو کچھ ادویہ دیدیں وہ بخوشی لیکر قیمت نسخہ دے گئے، اس صورت میں اگر عطار حکیم صاحب کے لکھے ہوئے اوزان سے قصداً یا بلا قصد ادویہ کم دیدے تو گنہگار ہوگا یا نہیں؟ اور قیمت نسخہ بتلاتے وقت عطار یہ بھی کہہ دیتا ہے کہ جس قدر دوا تم کو دی جاوے گی اس کی یہ قیمت ہوگی۔ اور ایک اس عطار کا یہ بھی معمول ہے کہ جب حکیم صاحب کسی کے واسطے کوئی معجون یا خمیرہ یا حلوا تجویز فرماتے ہیں تو یہ عطار اس آدمی سے کہہ دیتا ہے کہ تمہارے واسطے حکیم صاحب نے معجون یا حلوا وغیرہ تجویز فرمایا اور سب کی لاگت وغیرہ تین روپے یا پانچ روپے ہوتی ہے سو تم اس قدر دام جمع کردو تو یہ حلوا وغیرہ تیار کر دیا جاوے۔ جب مریض دام دیتا ہے تب عطار دوا تیار کر دیتا ہے اور دوا تیار ہونے کے بعد کچھ معجون وغیرہ خود بھی رکھ لیتا ہے، اور جس معجون کی تین روپے لاگت بتلائے ہیں وہ اصل لاگت دو روپے ہیں مگر عطار نے دوا پیسنے کوٹنے بنانے کی محنت وغیرہ لگا کر قیمت کل تین روپے بتلائے ہیں اور اس بات کو مریض بھی جانتا ہے کہ عطار نے اپنی محنت وغیرہ تمام اس میں لگائی ہے یہ تمام صورتیں جو عرض کیں اس میں کون سی جائز و کون سی ناجائز ہے، اور قیمت حلوا وغیرہ کو پیشگی لے کر بعد میں تیار کر دینا کیسا ہے؟

الجواب: کم دینا دھوکہ ہے(۱) کیونکہ مریض کو یہی خیال ہے کہ نسخہ کے موافق ادویہ دی ہیں البتہ اگر یہ کہہ دے کہ نسخہ سے دوائیں کم ہیں تو کچھ مضائقہ نہیں، اور جو دوا دام لے کر بنائی ہے، اس کا حساب پورا

---

(۱) جو کہ ناجائز ہے۔ **من غش لیس منا**. (ترمذی شریف، نسخہ ہندیہ ۱/ ۲۴۵، دارالسلام، رقم: ۱۳۱۵)

مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا، النسخة الهندية ۱/ ۷۰، دارالسلام، رقم: ۱۰۱ -

أن الغش حرام. (شامي، كتاب البيوع، باب خيار العيب، كراچی ۵/ ۴۷، زکریا ۷/ ۲۳۰)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بتانا واجب ہے اور وہ سب بنی ہوئی دواملکِ مریض ہے، اس میں سے خود رکھ لینا حرام ہے(۱)۔

(تتمہ اولیٰ ۱۵۸)

بائع ومشتری کی موجودگی میں مبیع کا ایک مرتبہ تولنا کافی ہے

سوال (۱۶۳۳): قدیم ۳/ ۳۶- اشیاءِ موزونہ اگر بائع ومشتری کی موجودگی میں وزن کی گئیں تو مشتری کو بلا اعادۂ وزن صرف کرنا اور بیچنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز ہے۔ **في الخانية: لو اشترى كيليًا مكايلةً أو موزونًا موازنة فكال البائع بحضرة المشتري، قال الإمام ابن الفضل يكفيه كيل البائع، ويجوز له أن يتصرف فيه قبل أن يكيله (۲)** اھ۔ (شامی ج ٤ ص ٢٥٥) فقط۔ (تتمہ اولیٰ صفحہ ۱٦٠)

---

(۱) **لايجوز لأحد من المسلمين أخذ مال أحد بغير سبب شرعي.** (البحرالرائق، كتاب الحدود، فصل في التعزير، كوئٹه ٥/ ٤١، زكريا ٥/ ٦٨)

النهر الفائق، كتاب الحدود، فصل في التعزير، زكريا ديوبند ٣/ ١٦٥۔

التصرف في مال الغير حرام، فيجب التحرز عنه. (عناية مع فتح القدير، كتاب البيوع، زكريا ديوبند ٦/ ٤٧٧، كوئٹه ٦/ ١٣٩)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه، وإن فعل كان ضامنا. (شرح المجلة، مكتبه اتحاد ١/ ٦١، رقم: ٩٦)

(۲) درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب المرابحة، زكريا ٧/ ٣٧٤، كراچی ٥/ ١٥١۔

ولو كاله البائع بعد البيع بحضرة المشتري فقد قيل لا يكتفي به لظاهر الحديث، والصحيح أنه يكتفي به؛ لأن المبيع صار معلوما بكيل واحد، وتحقق معنى التسليم، وفي الفتح كفاه ذلك حتى يحل للمشتري التصرف فيه قبل كيله ووزنه إذا قبضه؛ لأن الغرض من الكيل والوزن صيرورة المبيع معلوما، وقد حصل بذلك الكيل واتصل به القبض. (هداية مع الفتح، كتاب البيوع، زكريا ٦/ ٤٧٨، كوئٹه ٦/ ١٤١)

وكفى كيل البائع بعد العقد بحضرة المشتري؛ لأن المبيع صار معلوما به وتحقق التسليم وهو الصحيح رد لما قيل شرط كيلان كيل البائع بعد العقد بحضرة المشتري ←

دوسرے شخص کے نام سے جائیداد خریدنے سے اس کی ملک نہ ہونا

سوال (۱۶۳۴): قدیم ۳/ ۳٦- کیا فرماتے ہیں علمائے دین رحمہم اللہ تعالیٰ اجمعین اس مسئلہ میں کہ مثلاً زید نے اگر اپنے بیٹے عمرو کے نام کسی مصلحت سے بعوض اپنے مال کے کوئی معاش خرید کی جیسا کہ فی زماننا اکثر رائج اور عرف میں بنام اسم فرضی مشہور ہے تو آیا وہ معاش زید کی ملک ہوگی یا عمرو کی؟ اور زید کو اس میں اختیار نقل وتصرف مثل بیع وہبہ وغیرہ کا ہے یا نہیں، بینوا توجروا؟

الجواب: رکن بیع کا ایجاب وقبول ہے، جن کے درمیان ایجاب وقبول ہوا مبیع اسی کی مِلک ہوگی، پس زید نے اگرچہ بمصلحت اپنے بیٹے کے نام سے معاش خرید کی زید ہی کی مِلک ہوگی، نظیر اس کی بیع تلجیہ ہے کہ دو شخص کسی وجہ سے بیع ظاہر کریں، اور مقصود بیع نہ ہو، سو وہ بیع مفید مِلک نہیں ہوتی جب باوجود ایجاب وقبول کے بوجہ عدم قصد ثبوت حکم کے ملک نہیں ہوتی تو جس کے ساتھ ایجاب وقبول تک نہیں ہوا اور نہ اس کے ہاتھ بائع کا بیچنے کا قصد ہے، نہ اس کے لئے مشتری کا خریدنے کا قصد ہے، اس کی مِلک کیونکر ہوسکتی ہے؟

في الدرالمختار: وبيع التلجية وهو أن يظهر عقدا وهما لا يريدانه لخوف عدو وهو ليس ببيع في الحقيقة، بل كالهزل (۱) اھ

← **وكيل المشتري قبل التصرف فيه.** (مجمع الأنهر، كتاب البيوع، فصل في بيان البيع قبل قبض المبيع، بيروت ۳/ ۱۱۵)

النهرالفائق، باب المرابحة والتولية، زكريا ۳/ ٤٦٤ ـ

البحرالرائق، باب المرابحة والتولية، زكريا ٦/ ۱۹۷، كوئٹه ٦/ ۱۱۸ ـ

(۱) درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الصرف، زكريا ۷/ ٥٤۲، كراچی ٥/ ۲۷۳ـ

اس کے لئے مزید وضاحتی جزئیات ملاحظہ فرمایئے جو موسوعہ اور بدائع کے حوالہ سے پیش کیا گیا ہے:

أما بيع التلجئة فالاتفاق على عدم إرادة البيع مضمر بينهما، وليس هناك بيع أصلا –إلى قوله– أن المتعاقدين في بيع التلجئة يتفقان على أن يظهرا العقد إما خوفا من ظالم ونحوه وإما لغير ذلك، ويتفقان أيضا على أنها إلا أظهراه لا يكون بيعا الخ. (الموسوعة الفقهية، بيع التلجئة ۹/ ٦۳) ←

پس مشتری ہی کی مِلک ہوگی اور اس کو تصرفات مالکانہ جائز ہوں گے، تاوقتیکہ کوئی سبب صحیح موجب انتقال ملک جس سے عمر کی ملک ہوجائے نہ پایا جاوے، ہاں بعض اشیاء میں بوجہ عرف کے نفس اشتراء سے مشتری لہ، کی مِلک ہوجاتی ہے، جیسے چھوٹے بچے کے لئے کپڑے بنائے جاویں نفسِ اتخاذ سے اس کی مِلک ہوجاتے ہیں۔

في الدر المختار عن الخلاصة: وفيها اتخذ لولده أو لتلميذه ثياباً، ثم أراد دفعها لغيره ليس له ذلک ما لم يبين وقت الاتخاذ أنها عارية. انتهیٰ (١)۔

← **أن التلجية في الأصل لا تخلو إما أن تكون في نفس البيع، وإما أن تكون في الثمن، فإن كانت في نفس البيع، فإما أن تكون في إنشاء البيع، وإما أن تكون في الإقرار به، فإن كانت في إنشاء البيع بأن تواضعوا في السر لأمر ألجأهم إليه على أن يظهرا البيع ولا بيع بينهما حقيقة، وإنما هو رياء وسمعة نحو أن يخاف رجل السلطان فيقول الرجل: أني أظهر أني بعت منک داري، وليس ببيع في الحقيقة، وإنما هو تلجئة فتبايعا فالبيع باطل في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة، وهو قول أبي يوسف ومحمد، لأنهما تكلما بصيغة البيع لا على قصد الحقيقة وهو تفسير الهزل، والهزل يمنع جواز البيع؛ لأنه يعدم الرضا بمباشرة السبب فلم يكن هذا بيعا منعقدا في حق الحكم الخ.** (بدائع الصنائع، كتاب البيع، بيع التلجئة، زكريا ٤/ ٣٨٩، كراچی ٥/ ١٧٦)

تفصیل کے لئے ''فتاوی قاسمیہ'' ٢٠/ ١١٥-١١٩ ر ملاحظہ ہو۔

بيع التلجئة: هو العقد الذي يباشره إنسان عن ضرورة ويصير كالمدفوع إليه، صورته: أن يقول الرجل لغيره: أبيع داري منک بكذا في الظاهر، ولا يكون بيعا في الحقيقة ويشهد على ذلک، وهو نوع من الهزل. (قواعد الفقه، أشرفي ص: ٢١٣)

الفقه الإسلامي وأدلته، بيع المكروه وبيع التلجئة، هدى انٹرنیشنل دیوبند ٤/ ١٢٧ ـ

(١) درمختار مع الشامي، كتاب الهبة، زكريا ٨/ ٥٠١، كراچی ٥/ ٦٩٦ ـ

رجل اتخذ لولده أو لتلميذه ثيابا، ثم أراد أن يدفع إلى ولده الآخر أو تلميذه الآخر ليس له ذلک إلا إذا بين وقت الاتخاذ أنها عارية. (هندية، كتاب الهبة، الباب السادس: في الهبة للصغير، قديم ٤/ ٣٩٢، جديد زكريا ٤/ ٤١٧)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نہ اس وجہ سے کہ اشتراء لہ موجب مِلک ہے، بلکہ اس وجہ سے کہ قرائن دال ہیں ہبہ پر اور ہبہ للصغیر میں باپ کا ایجاب اگرچہ دلالۃ ہو کافی ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر اعارہ کی تصریح کردے تو صغیر کی ملک نہیں ہوتی، کما مر اور یہی وجہ ہے کہ کبیر کے لئے اگر کپڑے بنائے تو قبل تسلیم اس کی ملک نہ ہوں گے۔

في ردالمحتار تحت قوله: لولده اى الصغير واما الكبير فلا بد من التسليم كما في الجامع الفتاوىٰ انتهى(۱)۔

اور زمین وغیرہ خریدنے میں جب قرائن عدم ہبہ پر دال ہیں تو ہبہ بھی صحیح نہیں ہوا، پس نہ بیعاً نہ ہبۃً کِسی طرح بیٹے کی ملک نہیں خواہ صغیر ہو یا کبیر واللہ اعلم۔

وإنما اطلنا الكلام في هذا المقام؛ لأنه من مطارح الأعلام فكم من اقدام فيه زلت، وكم من أفهام فيه ضلت والله ولي العصمة۔ (امداد ثالث ص۱۰۲)

دوسرے شخص کے نام سے جائداد خریدنا

سوال (۱۶۳۵): قدیم ۳/ ۳۷- ماقولکم رحمکم اللہ تعالیٰ دریں کہ زید نے اپنے زرمکسوبہ سے ایک موضع میں اپنے ایک پسر مسمیٰ عمرو کے نام جو وقت اشتراء نابالغ تھا بقدر ۳/۴ پائی کے حصہ خرید کردیا اور اسی طرح ۴ حِصہ دوسرے پسر مسمیٰ کے بحالت نابالغی خرید کردیا ہے۔ یہ ہر دو پسران بطن زوجہ اولیٰ سے ہیں۔ اور چند عرصہ تک ولایۃً اپنے زیرِ انتظام رکھ کر کئی سال قبل از ممات خود حصص خرید کردہ مذکور عمرو بکر کو دیدیا، اب عندالشرع یہ حصص مملوکہ عمرو بکر کے ہیں یا ترکۂ زید؟

الجواب: کسی کے نام خرید کرنے سے تو خود ہی مالک ہوا تھا، مگر جواب ان لڑکوں کو دیدیا تو وہ لڑکے یعنی عمرو بکر مالک ہوگئے، ترکۂ زید میں داخل نہیں (۲) البتہ یہ دینا اگر موافق شرائط شرع کے نہ ہو تو

---

(۱) درمختار مع الشامي، كتاب الهبة، زكريا ديوبند ۸/ ۵۰۱، كراچی ۵/ ۶۹۶ ۔

(۲) **ولو دفع إلى ابنه مالا فتصرف فيه الابن يكون للابن إذا دلت دلالة على التمليك**. (شامي، كتاب الهبة، زكريا ۸/ ۵۰۲، كراچی ۵/ ۶۹۷)

رجل دفع إلى ابنه في صحته مالا يتصرف فيه ففعل وكثر ذلك فمات الأب إلا أعطاه هبة فالكل له. (هندية، كتاب الهبة، الباب السادس: في الهبة للصغير، زكريا قديم ۴/ ۳۹۲، جديد ۴/ ۵۱۷)

موجب ملک نہیں ہوگا، اور اس صورت میں ترکۂ زید میں داخل ہوگا(١)۔

٣٠ ربیع الثانی ١٣٢٩ھ (تتمہ اولیٰ ص ١٩٢)

کسی دوسرے کے نام جائیداد خرید کرنا

سوال (١٦٣٦): قدیم ٣/ ٣٨- ایک شخص نے جائیداد کا کچھ حصہ اپنے لڑکے کے نام سے خرید کر انتقال کیا تو وہ حصہ سب ورثہ میں تقسیم ہوگا یا کیا کسی کے نام سے خریدنا ہبہ سمجھا جا سکتا ہے، یا یہ فعل مہمل ہے، آج کل یہ معاملہ بکثرت رائج ہے، اس کی طرف پوری توجہ ضروری ہے؟

الجواب: کسی کے نام سے جائیداد خریدنے کے بارے میں میں نے بہت دفعہ غور کیا، اور غالبًا ایک دوبار لکھا بھی ہے، ہبہ تو یہ کسی طرح ہو نہیں سکتا، کیونکہ ہبہ تو ہوتا ہے بعد مِلک کے اور یہاں پہلے سے مِلک نہیں، اس اشترا ہی سے تو خود مالک ہی ہوا ہے، اور بعد اشتراء کوئی عقد پایا نہیں گیا البتہ اگر بعد اشتراء کے کوئی تصرف موجب تملیک پایا جاوے، تو بیشک ملک اس کی ہو جاتی، **و اذلیس فلیس** (٢)؛ اس لئے

---

(١) **وإن دفع إليه لأن يعمل فيه للأب فهو ميراث.** (هندية، كتاب الهبة، الباب السادس: في الهبة للصغير، قديم ٤/ ٣٩٢، جديد ٤/ ٤١٧)

وإن لم يعطه هبة بأن أعطاه قرضا أو دفع إليه ليعمل للأب فميراث. (تكمله شامي، كتاب الهبة، زكريا ديوبند ١٢/ ٦٦٦، كراچى ٨/ ٤٩٩)

(٢) **شرائط صحتها في الموهوب أن يكون مقبوضا.** (درمختار على الشامي، كتاب الهبة، زكريا ٨/ ٤٨٩، كراچى ٥/ ٦٨٨)

إذا دفع لابنه مالا فتصرف فيه الابن يكون للأب إلا إذا دلت دلالة التمليك. (شامي، كتاب الهبة، زكريا ٨/ ٤٩٠، كراچى ٥/ ٦٨٨)

أنها تفتقر إلى الإيجاب لأن ملك الإنسان لا ينقل إلى الغير بدون تمليكه. (شامي، كتاب الهبة، زكريا ٨/ ٤٩٠، كراچى ٥/ ٦٨٨)

مجمع الأنهر، كتاب الهبة، بيروت ٣/ ٤٩٠ ـ

وأما شرط جوازها فالقبض حتى لا يثبت الملك للموهوب له عندنا قبل القبض ...... ولا تجوز الهبة إلا مقبوضة. (تبيين الحقائق، كتاب الهبة، زكريا ٦/ ٤٨-٤٩)

هندية، كتاب الهبة، الباب الأول في تفسير الهبة، جديد زكريا ٤/ ٣٩٥، قديم ٤/ ٣٧٤۔

یہ فعل مہمل ہے، اگر کسی کو یہ شبہ ہو کہ یہ اشتراء فضولی ہے تو اس مشتریٰ لہ، کی اجازت کے بعد اس کی ملک ہو جانا چاہیئے، جواب یہ ہے کہ بیع للغیر میں تو اجازت غیر سے اس غیر پر نفاذ ہوتا ہے، مگر شراء للغیر میں خود مشتری پر نفاذ ہوتا ہے، کذا فی الدر المختار (۱)۔ پس اس غیر کی تملیک کے لئے عقد جدید کی حاجت ہوگی، فقط، آپ بھی غور کیجئے۔

۱۵ شوال ۱۳۳۱ھ (حوادث اول وثانی ص ۱۲۱)

کسی کے نام جائیداد خریدنے سے اس کی مِلک نہ ہونا

سوال (۱۶۳۷): قدیم ۳/ ۳۸ - زید مرحوم نے اپنی وفات سے ایک سال قبل اپنی زوجہ مسماۃ ہندہ کے نام سے دہلی میں ایک مکان خریدا، وثیقہ میں محض مسماۃ مذکورہ ہی کا نام ہے، پھر مسماۃ مسطورہ نے تقریباً ایک سال ہوا کہ مکان مذکور کو بیع بھی کر دیا، اب منجملہ زر ثمن جو کچھ باقی تھا اس کو عمرو برادر کلاں زید مرحوم اور بکر داماد زید مرحوم اور خالد وبشیر برادرانِ علاتی زید مرحوم نے مسماۃ ہندہ سے جبراً لیکر نذیر کے پاس اپنی طرف سے بطور امانت رکھوا دیا ہے، اور ہندہ زوجۂ زید مرحوم مشتریہ ومالکۂ مکان کو جس کا عقد ثانی بعد عدت قدیر سے ہو گیا تھا کہا ہے کہ ہم فتویٰ لینے کے بعد جس جس وارث کو جو جو پہنچتا ہوگا خود دیں گے، کیونکہ روپیہ صرف زید مرحوم کا تھا، تیرا نہ تھا، وہ ان کے ورثہ میں تقسیم ہونا ضروری ہے وہ ترکہ ہے، یہ بھی لحاظ رہے کہ زید مرحوم کی تین لڑکیاں اس وقت موجود ہیں، ایک شادی شدہ صاحب اولاد ہے، اور دو نابالغات، اب ارشاد ہو کہ بروئے شریعت غرا کیا ہونا چاہیئے بینوا توجروا؟

الجواب: کسی کے نام جائیداد خریدنے کی حقیقت یہ ہے کہ اس کو ہبہ کرنا مقصود ہوتا ہے اور ہبہ کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ موہوب وقت ہبہ ملکِ واہب میں ہو، اور ظاہر ہے کہ ملک بعد اشتراء کے ثابت ہوگی،

---

(۱) من يتصرف في حق غيره بغير إذن شرعي كل تصرف صدر منه وله مجيز حال وقوعه انعقد موقوفا، أي على إجازة من يملك ذلك العقد ولو كان العاقد نفسه ...... باعه أو زوجه بلا إذن ثم أجاز بعد وكالته جاز استحسانا ...... وقيد بالبيع؛ لأنه لو اشترى لغيره نفذ عليه.

(تنوير الأبصار مع الدرالمختار مع الشامي، زكريا ٧/ ٣١١ - ٣١٥، كراچی ٥/ ١٠٦-١٠٩)

بدائع الصنائع، كتاب البيوع، تصرف الوكيل، زكريا ٤/ ٣٤٥۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سو اس کے بعد کوئی عقد دال علی التملیک ہونا چاہیئے، اور بدون اس کے وہ مشتری لہ مالک نہ ہوگا بلکہ وہ بدستور ملک مشتری کی رہے گی (١)۔ پس اس بناء پر یہ جائیداد ملک زید مرحوم کی قرار پاکر داخل ترکہ ہوگی، اور مثل دیگر ترکہ کے ٢٤ سہام (*) پر منقسم ہوکر ہندہ کو ٣ اور دونوں دختروں (**) کو ٨-٨ اور عمرو کو ٥ ملیں گے، اور خالد اور بشیر محروم ہیں، اور یہ تقسیم میراث بعد تقدیم حقوق متقدمہ علی الارث مثل ادائے مہر و دیگر قرضہ وغیرہ کے ہوگی۔

٢١ رجب ١٣٢٧ھ (تتمہ اولیٰ ١٩٨)

نرخ ٹھہرا کر بلا ایجاب وقبول مبیع پر قبضہ کر لینا کافی ہے

سوال (١٦٣٨): قدیم ٣/ ٣٩ - اگر بیع میں ایجاب وقبول نہ ہوا بلکہ مشتری نے نرخ ٹھہرا کر اور قیمت بتلا کر اس قدر داموں کی دے دے اور بائع سے شئے مبیعہ لے کر اپنے قبضہ میں کر لی تو قبل ادائے ثمن مشتری کو مبیع کے واپس کرنے کا اختیار رہے اور بیع ناتمام سمجھی جائے گی یا نہیں؟

(*) کل ترکہ ٧٢ سہام پر منقسم ہوکر ہندہ کو ٩ اور تین دختروں میں سے ہر ایک کو ١٦-١٦ اور عمرو کو ١٥ ملیں گے۔١٢ رشید احمد عفی عنہ۔

(**) سوال میں تین دختروں کا ذکر ہے؛ اس لئے مسئلہ کی تخریج اسی طرح ہوگی جو مفتی رشید احمد صاحب نے حاشیہ میں فرمائی ہے۔١٢ سعید احمد پالن پوری۔

---

(١) **لاتجوز الهبة إلا مقبوضة والمراد نفي الملك.** (تبيين الحقائق، كتاب الهبة، زكريا ٦/ ٤٩، إمداديه ملتان ٢/ ٩١)

هي لک حلال لا يكون هبة إلا إذا دلت قرينة على إرادتها. (بزازية، كتاب الهبة، زكريا جديد ٣/ ١٢٣، وعلى هامش الهندية ٦/ ٢٣٦)

وشرائط صحته في الموهوب أن يكون مقبوضا. (شامي، كتاب الهبة، زكريا ٨/ ٤٨٩، كراچی ٥/ ٦٨٨)

إن القبض شرط جواز الهبة. (بدائع، كتاب الهبة، زكريا ٥/ ٢٧٠، كراچی ٦/ ١١٩)

اشترط الفقهاء في الواهب أن يكون من أهل التبرع، وذلک بأن يكون عاقلا بالغا رشيدا، وأن يكون مالكا للشيء الموهوب. (الموسوعة الفقهية ٤٢/ ١٢٢) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: بیع تمام ہوگئی، واپسی کا اختیار نہیں۔

في الدر المختار: ولو التعاطي من أحد الجانبين على الأصح فتصح به يفتى فيض الخ، ومثل له في رد المحتار بعين ماسئل عنه (ا)۔ (ج ٤ ص ١٦) فقط۔

١١ر شعبان ١٣٢٩ھ (تتمہ اولیٰ ١٦٠)

کٹھل کا مسلّم خریدنا

سوال (١٦٣٩): قدیم ٣/ ٣٩- کٹھل کا مسلّم خریدنا کہ معلوم نہیں کہ اس میں کس قدر کُوا ہے اس حالت میں اس کو خریدنا مباح ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر کووں کا کوئی خاص عدد شرط نہ ٹھہرایا جاوے تو اس کی بیع مسلّم درست ہے، خواہ کم نکلے یا زیادہ (٢)۔

(ا) درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، زكريا ٧/ ٢٨، كراچی ٤/ ٥١٤ ۔

وينعقد البيع بالتعاطي، وهو التناول في المجلس ولو من جانب به يفتى كما في القبض؛ لأن جوازه باعتبار الرضى وقد وجد، وحقيقته وضع الثمن وأخذ المثمن عن تراضي منهما في المجلس ...... لكن في التنوير: ويكتفي بالاعطاء من أحد الجانبين على الأصح.
(مجمع الأنهر، كتاب البيوع، بيروت ٣/ ٧-٨)

النهر الفائق، كتاب البيوع، زكريا ٣/ ٣٤٠۔

البحر الرائق، كتاب البيوع، زكريا ٥/ ٤٥١، كوئٹه ٥/ ٢٦٩۔

ويصح أيضا ولو كان الإعطاء من أحد الجانبين فقط، وبه يفتى، وصورته: أن يتفقا على الثمن ثم يأخذ المشتري المتاع، ويذهب برضا صاحبه من غير أن يدفع الثمن أو أن يدفع المشتري الثمن للبائع، ويذهب بدون قبض المبيع، فإن البيع لازم على الصحيح.
(شرح المجلة، مكتبه اتحاد ١/ ٨٠، رقم المادة: ١٧٥)

(٢) **كصحة بيع بر في سنبله ...... وباقلا وأرز، وسمسم في قشرها، وجوز، ولوز، وفستق في قشرها الأول وهو الأعلى (درمختار) وفي الشامية: ويعلم بذلك أنه يجوز بيع التي في سنبلها معه بالأخرى التي في سنبلها معه صرفا للجنس إلى خلافه.** (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، زكريا ٧/ ٩١، كراچی ٤/ ٥٥٩) ←

بیع وشراء کا وعدہ حکم میں بیع وشراء کے نہیں

سوال (۱۶۴۰): قدیم ۳/ ۳۹- عمرو نے زید سے کہا کہ تم مجھ کو یک صدروپیہ کا مال جفت پا پوش منگادو، میں تم سے صدکا منافع دے کرادھار ایک ماہ کے واسطے خرید کرلوں گا، یا جس قدر مدت کے واسطے تم دوگے اسی حساب سے منافع دونگا، یعنی پانچ روپے یک صدروپیہ کا منافع ایک ماہ کے واسطے ہے، جب مال آجاوے گا اس وقت مدّت ادھار اور منافع کی معین ہوجاوے گی، اس کے جواب میں زید نے کہا کہ میں منگادوں گا، مگر اطمینان کے واسطے بجائے یک صد کے دوصد کا رقعہ لکھاؤں گا تا کہ تم خلاف عہدی نہ کرو، عمرو نے منظور کیا؟

الجواب: اس میں دومقام قابل جواب ہیں، ایک یہ کہ زید وعمرو میں جو گفتگو ہوئی یہ وعدہ محضہ ہے، کسی کے ذمہّ بحکم عقد لازم نہیں (۱)۔ اگر زید کے منگانے کے بعد بھی عمرو انکار کردے تو زید کو مجبور کرنے کا کوئی حق نہیں، پس اگر عرف وعادت میں عمرو مجبور سمجھا جاتا ہو تو یہ معاملہ حرام ہے (۲) ورنہ حلال، اسی طرح

← **وأما الثاني: وهو ما إذا باع برا في سنبله؛ فلأنه مال متقوم منتفع به، فيجوز بيعه في قشره كالشعير.** (تبيين الحقائق، كتاب البيوع، زكريا ٤ / ٢٩٨)

هداية، كتاب البيوع، أشرفيه ديوبند ٣ / ٢٨-

ويجوز بيع البر والشعير والعدس حال كونه في سنبله إن بيع بغير جنسه؛ لأنه حب منتفع به، وكذا يجوز بيع الباقلاء في قشره، والأرز والسمسم، وكذا يجوز بيع اللوز والفستق والجوز في قشرها الأول وهو الأعلى الخ. (مجمع الأنهر مع الدرالمنتقى، كتاب البيوع، بيروت ٣/ ٢٩)

(۱) **أن البيع إنما ينعقد بصيغة تدل على إنشاء العقد في الحال، ولذلک لا ينعقد بصيغة تتمحض للاستقبال مثل قولنا: سوف أبيعک كذا أو سوف أشتري منک كذا، وإنما تنبئ هذه الصيغة عن الوعد بانجاز البيع في المستقبل فليس بيعا.** (فقه البيوع ١/ ٧٨)

ولا ينعقد البيع إذا كان الإيجاب أو القبول بصيغة الاستفهام مثل أتبعني أو المضارع المراد به الاستقبال مثل: سأبيعک أو أبيعک غدا. (الموسوعة الفقهية ٩/ ١٢)

(۲) **اتفق الفقهاء على أنه لا يجوز بيع المكره بغير حق، والإكراه الملجئ وغير الملجئ في ذلک سواء، قال الحصكفي: لأن الإكراه الملجئ وغير الملجئ يعدمان** ←

عمرو کو اور مثل عمرو کے زید کو بھی یہ اختیار حاصل ہے کہ وعدہ، بیع پر قائم رہنے کی صورت میں منافع کی مقدار میں تغیر وتبدل کردیں، یہ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ ایک ماہ کے ادھار کی صورت میں پانچ روپے سیکڑہ نفع کا ٹھہرا تھا(١) باقی زیادہ لکھانا یہ بیع ہزل فی مقدار الثمن ہے(٢)۔ اگر عمرو کی بدعہدی کی صورت میں بھی زیادہ مقدار واقعی ثمن سے زیادہ وصول نہ کرے تو جائز ہے ورنہ حرام ہے (٣)۔ نیز زید پر واجب ہوگا کہ ورثہ کو اس کی اطلاع کردے تاکہ زید کے بعد عمرو کو پریشان نہ کریں۔

۲۰ر محرم ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۶۱)

← **الرضا، والرضا شرط لصحة هذه العقود.** (فقه البيوع ١/ ١٩٧)

فلهذا يتخير بين الأخذ والترك، وإذا عقد العقد على أنه إلى أجل كذا بكذا، وبالنقد بكذا، أو قال: إلى شهر بكذا أو إلى شهرين بكذا فهو فاسد؛ لأنه لم يعاطه على ثمن معلوم. (المبسوط للسرخسي ١٣/ ٧-٨)

(١) ولذلک لا يجوز الزيادة في الثمن مقابل تحديد الأجل بالإجماع، فكذا النقص فيه بنقص الأجل. (فقه البيوع ٢/ ٦٤٨)

كل قرض جر نفعا حرام، أي إذا كان مشروطا كما علم مما نقله عن البحر. (شامي، باب المرابحة، زكريا ٧/ ٣٩٥، كراچی ٥/ ١٦٦)

(٢) والحاصل أن المراد من بيع التلجئة أو الهزل اصطلاحا أن يعقد البيع بتفاهم سابق أنهما لا يريدان بذلک بيعا حقيقيا، وإنما يظهر أن عقد البيع أمام غيرهما بسبب من الأسباب، وحكم التلجئة أنهما إن تواضعا قبل البيع أن ما سيعقد أنه من البيع، فإنه هزل غير مقصود، ثم عقد البيع فالبيع باطل غير منعقد. (فقه البيوع ١/ ٢٢٢)

(٣) ثم أن المرابحة في هذه الحالة إنما تجوز إن كان الربح مبلغا مثل درهم أو درهمين، أما إن كان الربح مبلغا مثل درهم أو درهمين، أما إن كان الربح نسبة شائعة من التكلفة مثل عشرة في المائة فلا يجوز المرابحة في هذه الحالة. (فقه البيوع ٢/ ٦٣٤)

وكذلک إذا اشترى عدل زطي بألف درهم وإن كان أخذ كل ثوب بعشرة دراهم فله أن يبيع كل ثوب مرابحة على عشرة في قول أبي حنيفة وأبى يوسف، وقال محمد: لا يبيع شيئا من ذلک مرابحة. (تاتارخانية، كتاب البيوع، باب بعض ما يشترى مرابحة، زكريا ٩/ ٢٣٨، رقم: ١٣٢٣٩) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بیع وشراء کا وعدہ حکم بیع وشراء کے نہیں

سوال (۱۶۴۱): قدیم ۳/ ۴۰ - عمرو نے زید کو مبلغ سو روپے واسطے خرید نے جفت پاپوش کے دیئے اور کوئی اجرت بطور معاوضہ خریداری کے قرار نہیں پائی، متعاقدین میں اجرت کی نسبت ذکر بھی نہیں آیا، اور قبل خریداری مال اور دینے زر کی قیمت کے باہمی یہ امر طے ہو چکا تھا کہ یہ مال مبلغ سوا چھ روپے سیکڑہ کے منافع سے بمیعاد ایک مہینے کے تم کو دیدیں گے، مال دساور (*) سے خرید کر زید اپنے گھر لے آیا، اور عمرو کو بلا کر مال دکھلا کر جوڑ دیا یعنی شمار کرادیا، اور دونوں نے سمجھ لیا کہ مال مبلغ سو روپے کا ہے، اس کے بعد عمرو نے زید سے دریافت کیا کہ تم یہ مال ہم سے کس قدر مدت کے واسطے بشرح منافع مذکورہ بالا لیتے ہو، زید نے کہا کہ ایک ماہ کے واسطے لیتا ہوں، عمرو نے اس کو قبول کیا، بعد ختم ہونے مدت ایک ماہ کے عمرو نے زید سے اصل روپیہ مع منافع طلب کیا، زید نے صرف منافع مبلغ سوا چھ روپے عمرو کو دے کر اصل روپیہ کی نسبت عذر کیا کہ میرے پاس اس وقت موجود نہیں ہے بلکہ کچھ مال موجود ہے کچھ نقد ہے اور کچھ اُدھار میں ہے تو عمرو نے کہا کہ اگر تمہارے پاس زر اصل موجود نہیں ہے تو تم اس کے عوض میں اس قدر کا مال آئندہ کے لئے مجھ کو دے کر اور جوڑ واکر پھر ہم سے اس کو خریدلو، زید نے مبلغ سو روپے کا مال اپنے پاس دکھلا یا، اور عمرو کو دے کر جوڑ وادیا، اور پھر بشرح منافع بالا عمرو سے خرید لیا، اور مدت کبھی ایک ماہ تراضی طرفین سے قرار پاتی ہے، اور کبھی زائد؟

الجواب: یہاں دو بیعیں علی سبیل التعاقب ہیں، ایک وہ کہ زید نے عمرو سے مال خریدا اس کا حکم یہ ہے کہ اگر زید عمرو کو اور عمرو زید کو بیع وشراء پر بنا بر وعدہ، سابقہ مجبور نہ کرے تو جائز ہے، اور اگر مجبور کرے تو ناجائز ہے (ا)۔ دوسرے بیع وہ جو سو روپیہ بقیہ زر ثمن کے عوض میں زید نے عمرو کو دیا، اس کا حکم یہ ہے کہ اگر

(*) ''دساور'' پردیس۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

(ا) ولذلك اتفق الفقهاء على أنه لا يجوز بيع المكره بغير حق، والإكراه الملجئ وغير الملجئ في ذلك سواء، قال الحصكفي: لأن الإكراه الملجئ وغير الملجئ يعدمان الرضا والرضا شرط لصحة هذه العقود. (فقه البيوع ١/ ١٩٧)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اس میں یہ شرط ٹھہری کہ پھر عمرو سے زید اس کو خریدے گا تو حرام ہے(۱)۔ اور اگر یہ شرط نہ ٹھہری پھر اگر خریدے آزادی سے جدید رائے سے خریدے تو جائز ہے۔ (تتمہ اولیٰ ص ۱۶۴)

مال تجارت لانے کے لئے اجیر بنانا پھر اجیر کے ہاتھ فروخت کرنا

سوال (۱۶۴۲): قدیم ۳/ ۴۱- زید نے عمرو سے کہا کہ میں تم کو روپیہ دیتا ہوں، اور تمہارے لانے کی اور بار برداری کی اجرت وکرایہ دیتا ہوں، تم میرے اجیر بن کر مال لادو تا کہ پھر تم اس مال میں نقص نہ بتاؤ؟

الجواب: اس کہنے سے عمرو کا حق مال کو ناقص بتلانے کا وقت بیع مرابحہ بینہما زائل نہیں ہوا، عمرو کو مثل مشتری اجنبی کے تمام حقوق حاصل ہیں، البتہ زید کو یہ اختیار ہے کہ جس وقت عمرو اجیر وکیل ہونے کی حیثیت سے مال لایا ہے اگر ناقص مال لانے سے منع کر دیا تھا تو ناقص ہونے کی صورت میں عمرو سے بوجہ مخالفت کرنے کے روپیہ لے لے مگر جب مال کو قبول کر لیا تو زید کو تو کوئی حق نہیں رہا (۲) مگر عمرو کو یہی حق حاصل ہے۔ (تتمہ اولیٰ ص ۱۶۲)

---

(۱) **عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع وشرط.** (المعجم الأوسط للطبراني ۳/ ۲۱۱، رقم: ۴۳۶۱)

ولو كان البيع بشرط لا يقتضيه العقد، وفيه نفع لأحد المتعاقدين أي البائع والمشتري أو لمبيع يستحق النفع بأن يكون آدميا فهو أي هذا البيع فاسد. (مجمع الأنهر، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، بيروت ۳/ ۹۰-۹۱)

وكل شرط لا يقتضيه العقد، وفيه منفعة لأحد المتعاقدين أو للمعقود عليه وهو من أهل الاستحقاق يفسده. (هدايه، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، اشرفي ۳/ ۵۹)

(۲) **قوله: بالعيب أشار إلى أنه لو رضي بالعيب، فإنه يلزم ثم الموكل إن شاء قبله وإن شاء ألزم الوكيل.** (شامي، باب الوكالة بالبيع والشراء، زكريا ۸/ ۲۴۸، كراچى ۵/ ۵۱۶)

إذا وكل في شراء سلعة موصوفة فاشترى سلعة لا تتحقق فيها هذه الصفة لم تلزم (الموكل). (الموسوعة الفقهية، الوكالة ۴۵/ ۶۲)

وأما الوكيل بالشراء فالتوكيل بالشراء لا يخلو إما إن كان مطلقا أو مقيدا، فإن ←

وکیل بالشراء نے مؤکل کے مال کے ساتھ کچھ اپنا مال بھی خریدا اب اس کو مؤکل سے بطور مرابحہ خریدنا جائز نہیں!

سوال (١٦٤٣): قدیم ۳/ ۴۱- زید نے عمرو کو روپیہ دیا اور عمرو مال خرید کر لایا اور اپنے گھر اتارا اس میں اپنا بھی ذاتی مال اور زید کے روپیہ کا بھی شامل ہے پھر اس کو تقسیم کیا، تقسیم کر کے زید کے روپے کا مال زید کے سپرد کر دیا، اور شمار کرا دیا زید نے قبضہ کر کے عمرو سے کہا کہ تم اپنے وعدہ کے موافق اگر خرید کرتے ہو تو کس قدر مدت کے واسطے ادھار خریدتے ہو، عمرو نے کہا ایک ماہ کے واسطے خریدتا ہوں اور پانچ روپے منافع کے قسط وار ہر ہفتہ ایک روپیہ دیتا رہوں گا، غرض آخر ماہ تک منافع کا روپیہ بے باق کردوں گا اور اصل دیدوں گا؟

الجواب: (قولہ زید نے عمرو کو الیٰ قولہ تقسیم کیا) اقول اگر باذن زید روپیہ شامل ہوا ہے تو یہ بیع تو زید کے ذمہ لازم ہوگئی، مگر پھر زید و عمرو میں جو بیع مرابحہ ٹھہری ہے وہ جائز نہیں (۱) ہاں مستقل بیع

← **كان مقيدا يراعى فيه القيد إجماعا لما ذكرنا، حتى إنه إذا خالف يلزم الشراء إلا إذا كان خلافا إلى خير فيلزم الموكل.** (بدائع الصنائع، كتاب الوكالة، زكريا ٥/ ٣٠)

الوكيل بالشراء إذا اشترى جارية ودفعها إلى الآمر ثم علم بعيب، فإنه لا يردها إلا برضا الآمر، فإن لم يدفعها إلى الآمر فله أن يردها، فإن رضي بالبيع أو أبرأ البائع عن العيب، وقد أمره الآمر بردها صح رضاه وإبراؤه في حقه دون الآمر حتى كان للآمر أن يأخذ الجارية مع العيب، وإن شاء تركها على المأمور، وضمنه الثمن. (حاشية الشيخ الشلبي على الزيلعي، كتاب الوكالة، باب الوكالة بالبيع والشراء، زكريا ٥/ ٢٥٥-٢٥٦)

(١) **إذا اشترى ثوبين في صفقة لا يبيع أحدهما مرابحة دون الآخر، وكذلك إذا اشترى عدل زطي بألف درهم، وإن كان أخذ كل ثوب بعشرة دراهم فله أن يبيع كل ثوب مرابحة على عشرة في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد: لا يبيع شيئا من ذلك مرابحة، وإذا اشترى الرجلان عدل زطي بألف درهم فاقتسما فليس لواحد منهما أن يبيع نصيبه مرابحة.** (تاتارخانية، كتاب البيوع، باب بيع بعض ما يشترى مرابحة، زكريا ٩/ ٢٣٨، رقم: ١٣٢٣٩) ←

بلا قید مرابحہ ہو تو جائز ہے، البتہ اگر زید کے روپے کا مال بالکل الگ خریدا ہے، اور الگ ہی رکھا تب مرابحہ جائز ہے (قولہ تقسیم کر کے الیٰ قولہ اصل دیدوں گا) اقول اگر زید کے روپیہ کا خریدا ہوا مال بالکل علیٰحدہ ہوتا تب یہ بیع (۱) درست ہوتی (*) بشرائط مذکورہ نمبر:۱-۲۔

۲۰ رمحرم ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۶۲)

وکیل بالشراء نے اپنے مؤکل سے مال خریدا اور ثمن قسط وار دینے کا وعدہ پورا نہ کیا

سوال (۱۶۴۴): قدیم ۳/ ۴۱- عمرو اپنے عہد کے موافق ایک ماہ کے بعد زید کو روپیہ نہیں دیتا، اور روپیہ جمع کر رکھا ہے، اور اس روپے سے اب خود مال لاتا ہے اور فروخت کرتا رہتا ہے، منافع اٹھاتا ہے، کبھی ڈیڑھ ماہ میں کبھی دو ماہ میں، غرض خلافِ عہد زیادہ مدّت میں روپیہ اصل مع منافع کے دیتا ہے، مگر جس قدر مدّت عہد سے زیادہ ہوتی ہے نہ اس کا منافع طلب ہوتا ہے نہ دیا لیا جاتا ہے۔

(*) مراد اوپر کے دو سوال وجواب ہیں۔ ۱۲ منہ

نمبر۱: یہاں سوال نمبر: ۳۴ قدیم اور جدید ۱۶۴۰ ہے۔ اور نمبر۲: یہاں سوال نمبر: ۳۶ قدیم اور جدید ۱۶۴۲ ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

← **وكذلك الثوبان إذا اشتراهما في صفقة واحدة فلا يبيع أحدهما مرابحة دون الآخر، وكذا إذا اشترى عدل زطي بألف درهم؛ لأن ما يخصه من الثمن ليس بيقين؛ لأن الحصة ثبتت بالقيمة، والقيمة تعرف بالحرز والظن، وإن كان اشترى ثوبين بعشرين وأخذ كل ثوب بعشر دراهم فله أن يبيع كل ثوب مرابحة على عشرة في قول أبى حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى، وقال محمد: لا يبيع شيئا من ذلك مرابحة حتى يبين أنه اشتراه مع غيره الخ.** (الفتاوى الولوالجية، كتاب البيوع، الفصل السابع، زكريا ديوبند ٣/ ٢٢٧)

(۱) **وإن باعه مرابحة ممن كان العرض في يده وملكه فينظر: إن جعل الربح شيئا متميزا عن رأس المال معلوما كالدراهم وثوب معين مثلا جاز.** (الفقه الإسلامي وأدلته، أنواع البيوع، مكتبه هدى انٹرنيشنل ديوبند ٤/ ٤٩٤)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: جب زیادہ نہیں لیا جاتا تو زید پر کوئی گناہ نہیں، عمرو پر وعدہ خلافی کا گناہ ہوگا (۱) مگر شرائط نمبر: ۱-۲ / کا لحاظ واجب ہے (*)۔

۲۰ محرم ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۶۲)

اجیر مال لانے والے کے ہاتھ نفع پر مال فروخت کرنا اور ثمن کی میعاد مقرر کرنا

سوال (۱۶۴۵): قدیم ۳/ ۴۲- عمرو نے زید کو مبلغ ستانوے روپے واسطے خرید لانے

(*) جو یہاں سوال نمبر: ۳۴-۳۶ ہیں۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) عن عبدالله –رضي الله عنه– قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا إيمان لمن لا أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له، والذي نفس محمد بيده لا يستقيم دين عبد حتى يستقيم لسانه ولا يستقيم لسانه حتى يستقيم قلبه، ولا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه. (المعجم الكبير للطبراني ۱۰/ ۲۲۷، رقم: ۱۰۵۵۳)

عن أبي هريرة –رضي الله عنه– عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتمن خان. (بخاري شريف، النسخة الهندية ۱/ ۱۰، ف: ۳۳)

عن زيد بن أرقم –رضي الله عنه– قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا وعد الرجل وينوي أن يفي به فلم يف فلا جناح عليه. الحديث (ترمذي، كتاب الإيمان، باب علامة المنافق، النسخة الهندية ۲/ ۹۱)

عن زيد بن أرقم –رضي الله عنه– عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: إذا وعد الرجل أخاه ومن نيته أن يفيء له فلم يف ولم يجيئ للميعاد فلا إثم عليه. (أبو داؤد شريف، كتاب الأدب، باب فى العدة، النسخة الهندية، مكتبه مختار اينڈ كمپنى ديوبند ۲/ ۶۸۲، مشكوة شريف، باب الوعد ۲/ ۴۱۶)

قال الملا علي قاري تحت هذا الحديث: مفهومه ان من وعد وليس من نيته أن يفي فعليه الإثم سواء وفى به أو لم يف، فإنه من أخلاق المنافقين. (مرقاة، باب الوعد، إمداديه ملتان ۴/ ۶۴۷)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مال کے دساور (*) سے دیئے، اور مبلغ تین روپے اجرت خریداری کے زید کو دیدیئے، زید نے دساور سے مال جفت پاپوش کا قیمتی ستانوے روپے کا لاکر جوڑوادیا، اور مال اپنے ہی مکان پرلا کرا تارا عمرو کے مکان یا دُکان پرنہیں اُتارا، عمرو نے قبل منگوانے مال کے یہ شرط کرلی تھی کہ جس وقت تم مال ہمارا جوڑوادو گے ہم کو اختیار ہوگا خواہ ہم تم کو دیدیں گے یا اپنی دوکان یا مکان پر لے جائیں گے، اور تم کونہیں دیں گے، عمرو نے بعد جوڑ لینے کے زید سے دریافت کیا کہ تم یہ مال کس طریقہ سے لیتے ہو زید نے کہا کہ پانچ ماہ کے لئے لیتا ہوں، اور مبلغ اٹھارہ روپے منافع کے دوں گا، اور زراصل ومنافع دونوں ملا کر جو رقم ہوگی (مثلاً صورت موجودہ میں ستانوے اصل اور اٹھارہ منافع کے کل مبلغ ایک سو پندرہ روپے ہوئے) اس کو پانچ روپے بارہ آنہ ہفتہ کے حساب سے ادا کروں گا؟

الجواب: یہ بیع مرابحہ بتاجیل الثمن ہے(۱) اور بقیہ مذکورہ سوال درست ہے۔

۲۰ محرم الحرام ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۶۵)

نابالغ بلا اذن ولی ادھار کوئی چیز خریدے تو ثمن بعد بلوغ واجب ہوگا یانہیں

سوال (۱۶۴۶): قدیم ۳/ ۴۲- نابالغ نے کوئی چیز خریدی بلا اذن ولی، اور ثمن ادانہیں کیا تو بالغ ہونے کے بعد ادا کرنا ضروری ہے یانہیں؟

(*) پردیس۔ سعید احمد پالن پوری

---

(۱) **لو اشترى ثوبا لم ينقد ثمنه مرابحة ثم باعه جاز.** (هندية، كتاب البيوع، الباب الرابع عشر: في المرابحة و التولية، جديد زكريا ديوبند ٣/ ١٥٩، قديم ٣/ ١٦٣)

البيع مع تأجيل الثمن وتقسيطه صحيح ...... إذا عقد البيع على تأجيل الثمن إلى كذا يوما أو شهرا أو سنة أو إلى وقت معلوم عند العاقدين كيوم قاسم أو النيروز صح البيع. (شرح المجلة، الفصل الثاني: في بيان المسائل المتعلقة بالبيع بالنسيئة و التأجيل، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ١٢٤، رقم المادة: ٢٤٥-٢٤٧)

ويصح البيع بثمن حال و مؤجل لإطلاق قوله تعالى: "أحل الله البيع" بأجل معلوم. (مجمع الأنهر، كتاب البيوع، بيروت ٣/ ١٣)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: اگر بعد بیع کے ولی نے اذن دیدیا تب تو بیع صحیح ہوگئی، اور ثمن واجب ہوگیا، بعد بلوغ کے بھی ادا کرنا ہوگا، اور اگر اذن نہیں دیا اور وہ شے ہلاک ہوگئی تو ادا کرنا واجب نہ ہوگا۔

في الدر المختار، أول كتاب الحجر: الصبي المحجور مواخذ بأفعاله –إلى قوله– إلا في مسائل وعد منه مابيع منه بلا إذن اھ. **وجهه أن التسليط وجد من المالك.** (۱)

(تتمہ اولیٰ ص ۱۲۷)

وارث کا موصیٰ لہ کے حق کو اپنے تصرف میں لینا

سوال (۱٦٤٧): قدیم ۳/ ٤۳- زید بائع عمرو مشتری کے ہاتھ اس جائیداد کو جس میں وصیت کی گئی تھی اور جس کو موصیٰ لہم نے قبول کرلیا تھا بغیر ادائے حق موصیٰ لہم فروخت کر کے کل زرِ ثمن اپنے تصرف میں کیا اور موصیٰ لہم کو ان کا حق نہیں دیا، تو اس صورت میں موصیٰ لہم کا مطالبہ عمرو مشتری سے ہوگا کہ جائیداد اس کے قبضہ میں ہے یا زید بائع سے فقط؟

الجواب: دوسرے شخص کی ملک کو بلا اس کے اذن کے بیچنا بیع فضولی ہے، جس کے فسخ اور اجازت کا مالک کو اختیار رہے، پس اگر اس بیع کو موصیٰ لہم جائز رکھیں تو ان کا حق ثمن میں متعلق ہوگا جس کا زید بائع سے مطالبہ کریں گے، اور اگر اس بیع کو موصیٰ لہم رد کردیں تو پھر اختیار ہے، خواہ زید بائع سے جائیداد کا مطالبہ کریں کہ وہ غاصب ہے، اور خواہ عمرو مشتری سے اور پھر وہ اس کا ثمن زید بائع سے لے لیگا، اور اگر

---

(۱) درمختار مع الشامي، كتاب الحجر، زكريا ٩/ ٢٠٣، كراچی ٦/ ١٤٦، الأشباه والنظائر ١/ ٢٣٨۔

وإذا أتلف الصبي سواء عقل أم لا شيئا متقوما من مال أو نفس ضمنه إذ لا حجر في التصرف الفعلي، وتضمينه من باب خطاب الوضع ...... إلا في مسائل لا يضمن فيها؛ لأنه مسلط من قبل المالك كما إذا أتلف ما افترضه وما أودع عنده بلا إذن وليه، وكذا إذا أتلف ما أعير له وما بيع منه بلا إذن. (الموسوعة الفقهية الكويتية، حجر ١٧/ ٨٩)

إذا كان بسبب تسليطهم على المال كما لو أودع صبيا وديعة بلا إذن وليه فأتلفها لم يضمن الصبي إلى قوله وما بيع منه بلا إذن للتسليط من مالكها. (الموسوعة الفقهية ٢٨/ ٢٧٧)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بعض موصی لہم جائز رکھیں اور بعض جائز نہ رکھیں تو ہر ایک کے لئے بتفصیل بالا جدا جدا حکم ہوگا۔

في الدر المختار: والأصح أنه أي العقار يضمن بالبيع والتسليم الخ (۱)۔

۸/ شعبان ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۶۳)

مبیع میں جتنے عیوب ہوں سب کو ظاہر کرنا واجب ہے

سوال (۱۶۴۸): قدیم ۳/ ۴۳- گھوڑے میں شرعاً کوئی عیب نہیں ہے مگر عرفاً اس کے عیوب بہت بتلائے جاتے ہیں، مسلمان کو گھوڑا بیچنے کی ضرورت ہے اگر اس عرفی عیب کو ظاہر کرتا ہے تو نقصان کا اندیشہ ہے، اگر اس عیب کو ظاہر نہ کرے تو شرعاً گنہگار تو نہ ہوگا؟

الجواب: في الدر المختار، باب الخيار عن القنية: لو ظهر أن الدار مشومة ينبغي أن يتمكن من الرد؛ لأن الناس لا يرغبون فيها اھ (۲)۔

---

(۱) درمختار مع الشامي، كتاب الغصب، زكريا ۹/ ۲۷۳، كراچی ۶/ ۱۸۷ ۔

فلو غصب عقارا وهو ماله أصل وقرار كالضيعة والدار فهلك في يده بأن غلب السيل على الأرض أو هدم البناء بآفة سماوية لا يضمن عند الشيخين لانتفاء الشرط وهو النقل -إلى قوله- خلافا لمحمد، فإن عنده يجري الغصب في العقار؛ لأن إزالة اليد فيه يكون بما يمكن لا بالنقل الخ. (مجمع الأنهر، دار الكتب العلمية بيروت ٤/ ٨١)

فإن غصب عقارا وهلك في يده لم يضمنه، وهذا عند الإمام وأبي يوسف، وقال محمد وزفر والشافعي: يضمنه، وهو قول أبي يوسف أولا، وفي العيني: ويفتى بقول محمد في عقار الوقف (قوله) إذا باع دار الرجل وأدخلها المشتري في بنائه لم يضمن البائع عند أبي حنيفة، وعند محمد يضمن قيمتها. (البحرالرائق، كتاب الغصب، زكريا ٨/ ٢٠٢، كوئٹه ٨/ ١١١)

(۲) درمختار مع الشامي، باب خيار العيب، زكريا ۷/ ۱۸۳، كراچی ٥/ ١٥۔

فإن ظهر عيب قديم عند المشتري آخر رجع بالنقصان كثوب شراه فقطعه فاطلع على عيب وليس له الرد إلا أن يرضى البائع يأخذه، وتحته في مجمع الأنهر: لأن تعذر الرد بسبب العيب الحادث، وطريق معرفته أن يقوم وبه هذا العيب ثم يقوم وهو سالم، فإذا عرف التفاوت بين القيمتين يرجع عليه بحصته من الثمن الخ. (الدرالملتقى مع مجمع الأنهر، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٦٤-٦٦، النهر الفائق، باب خيار العيب، مكتبه زكريا ٣/ ٣٩٨)

اس سے معلوم ہوا کہ عیوب عرفیہ کو بھی ظاہر کرنا واجب ہے(١) یا یوں کہہ دے کہ ہم کسی عیب کے ذمہ دار نہیں(٢)۔ (تتمہ ثانیہ ص ۱۲۶)

بیع زمین مستاجرہ

سوال (۱۶۴۹): قدیم ۳/۴۳- اگر کوئی شخص اپنی زمین کا کسی شخص کو ٹھیکہ دیدے، اور زر ٹھیکہ پہلے سب وصول کرلے، تو ایسی صورت میں مالک زمین کو فروخت کرسکتا ہے یا نہیں، کیونکہ مشتری کو قبضہ بعد گذرنے میعاد ٹھیکہ کے اس صورت میں ملے گا اس سے قبل نہیں مل سکتا، تو بروقت بیع کے قبضہ نہ حاصل ہونے کی وجہ سے یہ بیع جائز ہے یا نہیں، اور اگر بائع اس نقصان کے عوض مشتری کو اس قدر سالوں کی آمدنی جتنے سالوں اس کا قبضہ نہیں ہونے کا بروئے حساب ٹھیکہ یا بطور تخمینہ کے دینی گوارا کرے تو یہ روپیہ لینا مشتری کو جائز ہوگا یا نہیں؟

الجواب: فروخت نہیں کرسکتا کہ دوسرے کا ضرر ہے(٣) اور یہ بیع موقوف رہے گی، اور جو چیز

---

(١) **لا يحل كتمان العيب في مبيع أو ثمن؛ لأن الغش حرام، قال الشامي: إذا باع سلعة معيبة عليه البيان.** (درمختار مع الشامي، باب خيار العيب، زكريا ٧/ ٢٣٠، كراچی ٥/ ٤٧)

لايحل له أن يكتم العيب عند البيع. (النهرالفائق، باب خيار العيب ٣/ ٣٨٩)

(٢) **وصح البيع بشرط البراءة من كل عيب بأن قال: بعتك هذا العبد على أني بريءٌ من كل عيب.** (درمختار مع الشامي، باب خيار العيب، زكريا ٧/ ٢١٨، كراچی ٥/ ٤٢)

ولو باع بشرط البراءة من كل عيب صح، وإن لم يعد العيوب عندنا؛ لأن الجهالة في الإبراء لا تفضي إلى النزاع. (مجمع الأنهر، فصل في الخيار، بيروت ٣/ ٧٥)

(٣) **عن عبادة بن الصامت –رضي الله عنه– أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى أن لا ضرر ولا ضرار. الحديث** (سنن ابن ماجة، أبواب الأحكام، النسخة الهندية ١٦٩، مكتبه دارالسلام رقم: ٢٣٤٠)

عن أبي صرمة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من ضار أضر الله به ومن شاق شق الله عليه. الحديث (سنن ابن ماجة، النسخة الهندية ١٦٩، دارالسلام، رقم: ٢٣٤٢)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قبضہ میں نہ آوے اس کا نفع لینا جائز نہیں تو اس نفع کا عوض بھی درست نہیں، اور مشتری پر ادائے ثمن بھی واجب نہیں، بعد انقضائے مدت اجارہ بیع نافذ ہو جاوے گی، اور مشتری کو استحقاق قبضہ کا ہوگا اور بائع پر تسلیم مبیع اور مشتری پر تسلیمِ ثمن واجب ہوگا۔

في الدر المختار: ويوقف بيعه إلى انقضاء مدتها (أي الإجارة) هو المختار (١)۔
(ج ۵ ص ۵۷۸)

۲۹ ؍ صفر ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۲۸)

کتابیں پڑھنے کے بعد ان کی بیع

سوال (١٦٥٠): قدیم ۳/۴۳ - کتاب پڑھ کر فروخت کرنا جائز ہے یا ناجائز وجہ شبہ یہ کہ اس کا پڑھنا ہی اس کا استعمال ہے ہر مستعمل کے دام کم ہوتے ہیں؟

الجواب: اگر استعمال سے کچھ رونق وغیرہ میں کمی ہوگئی ہو تو مشتری کو اطلاع کر دینا بوقت بیع کے واجب ہے (۲)۔

۲۵ ؍ ربیع الثانی ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۳۶)

---

(١) درمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب فسخ الإجارة، زكريا ٩/ ١١٤، كراچی ٦/ ٨٣۔

قال العلامة خالد اتاسيؒ: لو باع الآجر الماجور بدون إذن المستأجر كان البيع نافذا بين البائع والمشتري، وإن لم يكن نافذا بحق المستأجر حتى أنه بعد انقضاء مدة الإجارة يلزم البيع في حق المشتري، وليس له الامتناع عن أخذ المبيع إلا أن يطلب تسليمه من البائع قبل انقضاء مدة الإجارة الخ. (شرح المجلة، الفصل الثاني: في تصرف العاقدين في الماجور عبد العقد ١/ ٣١٥، رقم المادة: ٥٩٠)

(۲) **عن عقبة بن عامر قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: المسلم أخو المسلم، لا يحل لمسلم باع من أخيه بيعا وفيه عيب إلا بينه له.** (سنن ابن ماجة، نسخه هنديه، ص: ١٦٢، دارالسلام، رقم: ٢٢٤٦)

لا يحل كتمان العيب في مبيع أو ثمن؛ لأن الغش حرام، وفي الشامية: إذا باع سلعة معيبة عليه البيان. (درمختار مع الشامي، باب خيار العيب، زكريا ٧/ ٢٣٠، كراچی ٥/ ٤٧) ←

معاہدہ نامہ اور اقرار نامہ لکھ کر دینے سے بیع کا منعقد نہ ہونا

سوال (۱۶۵۱): قدیم ۳/۴۴ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے اپنا مکان متصل مسجد بیجناتھ پارہ رائے پور متولیان مسجد مذکور کے ہاتھ مسجد کے مصرف کے لئے بیع کرنے کا معاہدہ کرکے دس روپے پیشگی لے کر رسید لکھ دی اور بقیہ قیمت مبلغ ۳۴۰ روپیہ وصول پانے پر بیع نامہ لکھ کر تکمیل رجسٹری کا اقرار کیا، لیکن ایک ہی دو روز کے بعد زید نے اس مکان کو بکر کے نام ہبہ کردیا اور ہبہ نامہ کو رجسٹری کرادیا۔ شرائط ہبہ نامہ یہ تھے کہ بکر تاحین حیات زید اس کے اخراجات کا کفیل رہے اور اگر زندگی اور قوت قائم رہے تو زید کو حج کرنے کا پورا خرچ دے اور بصورت موت اس کے تجہیز وتکفین فاتحہ، چہلم وغیرہ کا بار اپنے ذمہ لے، اس تحریر ہبہ نامہ کے بعد زید چند مہینہ تک زندہ رہا اور متولیان مسجد نے نہ اپنے دس روپے زر پیشگی کا تقاضا کیا، اور نہ تکمیل تحریر بیعنامہ کے لئے زید کو مجبور کیا، زید نے وہ دس روپے کی رقم اپنے ایک بہی خواہ کے پاس تحریر رسید کے وقت امانت رکھی تھی اور وہ شخص مسجد کی انتظامیہ انجمن کا ایک جو شیلہ ممبر ہے، اور بیعنامہ کرانے کے لئے رسید لکھانے کا محرک بھی تھا، زید کا انتقال ہوگیا، مگر یہ رقم دس روپے کی ممبر مذکور سے واپس نہیں لی، اور نہ اس رقم کے لئے کوئی زبانی وصیت کی، بعد انتقالِ زید متولیان وممبران مسجد کمیٹی نے بکر کو تجہیز وتکفین نہ کرنے دی، اور اپنے خیال کے مطابق ہبہ نامہ کو ناجائز سمجھ کر اور اس دس روپیہ کی رسید کو مکمل بیعنامہ سمجھ کر بقیہ رقم ۳۴۰ میں سے قریب ساٹھ روپے کے زید کی تجہیز وتکفین فاتحہ، چہلم وغیرہ میں صرف کیا، بکر نے مجبور ہوکر فاتحہ چہلم وغیرہ کیا، مگر تجہیز وتکفین سے بجبر ممبران مسجد باز رہا۔ اور اس سختی کے برتاؤ سے رنجیدہ ہوکر ایک شخص غیر خالد کے ہاتھ مکان مذکور کی مبلغ دوسو روپیہ پر بیع کرکے رجسٹری کرادی، اور قبضۂ دخل بھی دیدیا، اب ممبران مسجد عدالت سے چارہ جو ہیں کہ زید کے معاہدہ کی بنا پر ناوے ۳۵۰ میں سے دس روپیہ زید نے رسید لکھتے وقت نقد لئے تھے اور ۶۰ اس کی تجہیز وتکفین وفاتحہ وغیرہ میں صرف ہوا اس لئے بقیہ ۲۸۰ روپے میں سے خرچہ نالش وغیرہ وضع کرنے کے بعد بقیہ قیمت پر خالد بیعنامہ کردینے پر مجبور کیا جاوے پس استفسار یہ ہے آیا معاہدہ زبانی وتحریر رسید بنام ممبران مسجد حکم بیعنامہ کا

← كتمان عيب السلعة حرام، وفي البزازية، وفي الفتاوى: إذا باع سلعة معيبة عليه البيان. (النهر الفائق، باب خيار العيب، زكريا ۳/ ۳۸۹)

البحرالرائق، باب خيار العيب، زكريا ٦/ ٥٨، كوئٹه ٦/ ٣٥۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

رکھتا ہے، اگر حکم بیع نامہ کا رکھتا ہے تو قیمت مکان بعد زید کے انتقال کے کس کو دی جاوے اس لئے کہ زید نے اپنا کوئی وارث نہیں چھوڑا ہے، اور نہ یہ معلوم ہے کہ دنیا میں اس کا کوئی وارث موجود ہے یا نہیں، کیوں کہ زید بذات خاص کسی غیر جگہ سے آکر آباد ہوا تھا، اور کچھ پتہ ونشان نہیں بتلایا۔ اور اگر یہ معاہدہ بیعنامہ نہیں ٹھہرا تو بکر کے نام ہبہ نامہ جائز ہوا یا نہیں؟ اور اگر خالد سے از سرِ نو زرثمن مقرر کر کے یہ مکان مسجد کی رقم سے ممبران مسجد خرید لیں تو یہ زمین توسیع مسجد و دیگر مصرف مسجد میں لائی جاسکتی ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: یہ معاہدہ جو فیما بین زید و متولیان مسجد کے ہوا یہ بیع شرعی نہیں محض وعدہ ہے (۱) جس کا بلا وجہ خلاف کرنا عند اللہ موجب مواخذہ ہوتا ہے (۲) لیکن قضاء اس میں مجبور نہیں کیا جاسکتا خاص کر جب کہ قبل تکمیل وہ وعدہ کرنے والا ہی مر جاوے، پس جب یہ بیع نہیں ہے تو اس کو شرعاً اختیار تھا کہ بکر کے نام ہبہ کردے، اور گو جن شرائط مذکورہ فی السوال پر ہبہ کیا ہے، یہ شرائط فاسد ہیں، مگر ہبہ شرائط فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتا، خود وہ شرائط ہی باطل اور لغو ہو جاتی ہیں (۳) پس اگر دوسری شرائط صحت ہبہ کی پائی گئی ہوں تو وہ مکان بکر کی ملک ہو گیا، اور اگر شرائط صحت کی نہ پائی گئی ہوں تو مکان زید کی ملک بدستور رہا (۴) لیکن

---

(۱) إن البيع إنما ينعقد بصيغة تدل على انشاء العقد في الحال، ولذلک لا ينعقد بصيغة تتمحض للاستقبال مثل قولنا سوف أبيعک كذا أو سوف أشتري منک كذا، وإنما تنبئ هذه الصيغة عن الوعد بانجاز البيع في المستقبل فليس بيعا. (فقه البيوع ١/ ٧٨)

(۲) عن زيد بن أرقم –رضي الله عنه– قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا وعد الرجل أخاه وليس من نيته أن يفي فعليه الإثم، سواء وفى به أو لم يف، فإنه من أخلاق المنافقين. (أبو داؤد هندي ٢/ ٦٨٢، مرقاة شرح مشكوة، باب الوعد، إمداديه ملتان ٤/ ٦٤٧)

المرأ مؤاخذ بإقراره ...... المرأ يعامل في حق نفسه كما أقربه الخ. (قواعد الفقه أشرفي ١٢٠-١٢١)

(۳) والشرط الفاسد إذا وجد في عقد من عقود المعاوضات المالية كالبيع والإجارة والقسمة مثلا أفسده، ولكنه يكون لغوا في العقود الأخرى، مثل التبرعات والتوثيقات والزواج، وتكون هذه العقود حينئذ صحيحة. (موسوعة الفقه الإسلامي، عقد البيع ٤/ ١٤٨)

(۴) ركن الهبة هو الإيجاب والقبول قياسا؛ لأنها عقد كالبيع، وكذا القبض ركن كما في المبسوط؛ لأنه لابد منه لثبوت الملک. (موسوعة الفقه الإسلامي، كتاب الهبة ٤/ ٦٧٩) ←

متولیانِ مسجد سے کسی حال میں اس مکان کا کوئی تعلق نہیں رہا، جیسا ان کا غلط خیال ہے، اور اس لئے اس غلط خیال کی بناء پر جو کچھ انہوں نے خرچ کیا ہے اس کے ذمہ دار وہ خود ہیں، وہ اس رقم کو نہ تحویل مسجد سے وصول کر سکتے ہیں نہ کسی اور شخص سے، اس کا تاوان خود ان پر پڑے گا، پھر آگے جو بکر نے خالد کے نام بیع کر دیا ہے اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر مکان زید کی ملک تھا تب تو یہ بیع درست نہیں ہوئی اور بدستور زید کی ملک رہا، اور اگر بکر کی مِلک تھا تو اب خالد کی مِلک ہو گیا بہر حال مکان اب بکر کی ملک تو نہیں ہے یا تو زید کی ملک ہے اور یا خالد کی، پس اگر خالد کی ملک ہے تب تو اس سے کسی قسم کا جبر خالد پر جائز نہیں (۱)۔ ہاں اس کی رضا سے خرید نا درست ہے (۲) اور اگر زید کی ملک ہے۔ اور کوئی اس کا وارث معلوم نہیں تو اول اس کے کرایہ وغیرہ سے مسجد کے دس وصول کئے جاویں اور اس کے ورثہ کو تلاش کیا جاوے پس جب یاس ہو جاوے تو اس وقت مکرر سوال کیا جاوے، کہ لا وارث مال کا شرعاً کیا حکم ہے۔

۱۸ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۸٦)

بلا اطلاع بیوی کے نام بیعنامہ رجسٹری کا حکم

سوال (۱٦۵۲): قدیم ۳/ ۴۵- میاں بی بی میں قبل تحریر بیع نامہ کوئی قرارداد یا ایجاب وقبول نہیں ہوا بعد تحریر بیعنامہ ورجسٹری بی بی کو معلوم ہوا؟

← **رجل وهب دارا وسلم وفيها متاع الواهب لا تجوز؛ لأن الموهوب مشغول بما ليس بهبة فلا يصح التسليم.** (مجمع الأنهر، كتاب الهبة بيروت ٣/ ٤٩١)

(۱) شرائط النفاذ فإثنان الملك أو الولاية، وأن لا يكون في البيع حق لغير البائع. (شامي، كتاب البيوع، زكريا ٧/ ١٥، كراچی ٤/ ٥٠٥)

قال جمهور الحنفية: إن عقود البيع والشراء والإيجار ونحوها من المكره إكراها ملجئا أو غير ملجئ تكون فاسدة؛ لأن الإكراه يزيل الرضا الذي هو شرط في صحة هذه العقود. (موسوعة الفقه الإسلامي، بيع المكره ٤/ ١٢٧)

(۲) وشرطه أمور: منها في العاقد ومنها في الآلة ...... ومنها التراضي وحكمه الملك. (فتاوى تاتارخانية، زكريا ٨/ ٢١٢، رقم: ١١٦٧٢)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: یہ شرعاً بیع نہیں ہوئی (۱)۔ ۱۴؍شعبان ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۶۶)

کاشتکار کے ذمہ لازم شدہ غلہ کو مالک زمین کے ہاتھ فروخت کرنے کا حکم

سوال (۱۶۵۳): قدیم ۳/ ۴۵- جناب عالی محصول اراضی کا روپیہ جو بذمۂ کاشتکار زمیندار کا ہوتا ہے، اسی روپے کے عوض برضا مندی فریقین اگر غلّہ یا کوئی جنس پیداوار فصل کی خرید کر لی جاوے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز ہے، بشرطیکہ جتنے کی خریداری ٹھہری ہے، وہ سب فوراً وصول کرلیا جاوے یہ جائز نہیں کہ نرخ مقرر کر کے نصف اب لے لیا، اور نصف اس کے ذمّہ سمجھا گیا، اگر ایسا اتفاق ہو تو جس قدر غلّہ وہ کاشتکار فی الحال دے سکتا ہے، صرف اسی کا معاملہ کیا جاوے، باقی کا پھر ایسے ہی وقت کیا جاوے، جب کہ وہ غلّہ ادا ہو سکے، اور یہی حکم ہے اس کا کہ کاشتکار کے ذمّہ غلّہ تھا اور اس کے عوض روپیہ لے لیا (۲)۔

۱۸؍ربیع الثانی ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ، ص ۳۰)

---

(۱) میاں بیوی کے درمیان پہلے سے کسی قسم کی گفتگو بیع نامہ کرنے سے متعلق نہیں، شوہر نے خفیہ طور پر کردیا ہے اور بیوی کو بعد میں معلوم ہو جائے تو اس معاملہ میں رکن بیع جو ایجاب وقبول ہے وہ حقیقتاً، عرفاً ومجازاً کسی طرح بھی نہیں پایا گیا؛ اس لئے عقد بیع منعقد نہیں ہوا۔ جزئیہ ملاحظہ فرمایئے:

فركنه ما يقوم به العقد وهو الإيجاب والقبول إذا كانا بلفظ الماضي، وشرطه أمور، ومنها: التراضي وحكمه الملك. (فتاوى تاتارخانية، كتاب البيوع، الفصل الأول: في بيان ركنه وشرطه الخ ٨/ ٢١٢، رقم: ١١٦٧٢)

ركن البيع عند الحنفية: هو الإيجاب والقبول الدالان على التبادل أو ما يقوم مقامهما من التعاطي، فركنه بعبارة أخرى الفعل الدال على الرضا متبادل الملكين من قول أو فعل، وهذا قولهم في العقود. (موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة، مكتبه أشرفيه ٤/ ١١٥) شامي، كتاب البيوع، زكريا ٧/ ١٤، كراچى ٤/ ٥٠٤۔

(۲) **رجل له على آخر دين وطالبه فجاء المطلوب بشعير قدرا معلوما، وقال للطالب: خذه بسعر البلدة، فإن كان سعر البلدة معلوما وهما يعلمان ذلك كان بيعا تاما، أما إذا لم يكن سعر البلدة معلوما أو كان معلوما إلا أنهما لا يعلمان ذلك لا يكون بيعا.** (فتاوى تاتارخانية، كتاب البيوع، الفصل الثاني: فيما يرجع إلى انعقاد البيع ٨/ ٢٢٢، رقم: ١١٧١٢) ←

مچھلی کی بیع کی مختلف صورتیں

سوال (۱۶۵۴): قدیم ۳/ ۴۶- **ولا يجوز بيع السمك قبل أن يصطاد؛ لأنه باع مالا يملكه، ولا في حظيرة إذا كان لا يؤخذ إلا بصيد؛ لأنه غير مقدر التسليم، ومعناه إذا أخذه ثم ألقاه فيها، ولو كان يؤخذ من غير حيلة جاز إلا إذا اجتمعت فيها بأنفسها ولم يسد عليها المدخل لعدم الملك** (۱) زید **إلا إذا اجتمعت فيها** سے حظیرہ صغیرہ، مراد لیتا ہے، اور اپنے استدلال میں عبارت عنایہ کو جو اس کی شرح ہے پیش کرتا ہے:

قوله: إذا اجتمعت الخ. استثناء من قوله: جاز يعني الحظيرة إذا كانت صغيرة أخذ من غيره حيلة جاز إلا إذا اجتمعت فيها بأنفسها ولم يسد عليها المدخل، فإنه لا يجوز بعدم الملك وهو استثناء منقطع لكونه غير مستثنى من المأخوذ الملقى في الحظيرة والمجتمع بنفسه ليس بداخل فيه، وفيه إشارة إلى أنه لو سد صاحب الحظيرة عليها ملكها أما بمجرد الاجتماع في ملكه فلا كما لو باض الطير في أرض إنسان أو فرخت فإنه لا يملك لعدم الإحراز (۲)۔

اس بناپر اس اطراف میں جو تالاب ہوتے ہیں جن کو یہاں کے عرف میں پوکھرا بولتے ہیں، ان کی بیع سمک کو باطل ٹھہراتا ہے، کیونکہ یہ حظیرہ کبیرہ ہیں، اور ان تالابوں کی مقدار مختلف ہوتی ہے، کوئی تالاب بیس بیگہ کا اور کوئی اس سے بھی زیادہ اور کوئی آٹھ بیگہ اور کوئی دس بیگہ کا، غرض کہ اس کی کوئی خاص مقدار معین نہیں ہے، اور پھر اس میں بھی دو طرح کے تالاب ہیں، بعض کو متصل ندی کے جن کا مدخل اس ندی میں ہوتا

← المحيط البرهاني، كتاب البيوع، ما يرجع إلى انعقاد البيع ۹/ ۲۲۱، رقم: ۱۱۶۹۷۔

طالب مدونه فبعث إليه شعيرا قدرا معلوما وقال: خذه بسعر البلد والسعر لهما معلوم كان بيعا، وإن لم يعلماه فلا. (شامي، كتاب البيوع، مطلب البيع بالتعاطي، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۳۰، كراچى ۴/ ۵۱۵)

(۱) هداية، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، مكتبه أشرفيه ۳/ ۵۱۔

(۲) عناية على الفتح، باب البيع الفاسد، مكتبه زكريا ۶/ ۳۷۶-۳۷۷، كوئٹه ۶/ ۴۹۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ہے، اور بعد بارش کے اس کے مدخل کو باندھ دیتے ہیں، یا خود بخود اس مدخل سے ندی کا پانی متصل ہو جاتا ہے اور بعض تالاب وہ ہیں جو بعد بارش کے پانی سے بھر جاتے ہیں، اور اِدھر اُدھر سے مچھلیاں آجاتی ہیں، اب پوچھنا یہ ہے کہ ان دونوں قسموں کے تالاب کا حکم جداگانہ ہے، یا ایک یعنی مالکِ زمین تالاب ان دونوں کی مچھلیوں کو اپنی مِلک سمجھ کر عندالشرع فروخت کر سکتا ہے یا نہیں؟ زید اس شرح عنایہ کی وجہ سے یہ سمجھ رہا ہے کہ جو تالاب کہ جن کی مقدار پہلے مذکور ہوئی ہے حکم حظیرۂ صغیرہ کا نہیں رکھتے، لہٰذا بہر صورت تالاب کی مچھلیاں بوجہ سدّ مدخل کے مالکِ زمین کو فروخت کرنا اور دوسروں کو منع کرنا درست نہیں جانتا ہے اور عبارت (عینی) **"وقيد به لأنه لو سد موضع الدخول حتى صار بحيث يعتذر على الخروج فقد صارا اٰخذا له لمنزله ما لو وقع في شبكته فيجوز بيعه (۱)"** کو حظیرۂ صغیرہ پر محمول کرتا ہے، تاکہ عینی اور عنایہ میں موافقت ہو جائے، زید کا اس عبارت مذکورہ سے یہ سمجھنا صواب ہے یا خطاء اور دوسرے استدلال میں بہشتی زیور اور صفائی معاملات جس میں تالاب کی مچھلیوں کی بیع مطلقاً باطل اور حرام ٹھہرائی گئی ہے پیش کرتا ہے، اور زید یہ بھی کہتا ہے کہ حظیرۂ صغیرہ جب مراد ہے تو زمین چاہے کسی کی ہو باندھنے والا ہی مالک سمجھا جائے گا، نہ کہ صاحب زمین، جیسا کہ عنایہ کی اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے:

وفيه إشارة إلى أنه لوسد صاحب الحظيرة عليها ملكها أما بمجرد الاجتماع في ملكه فلا كما لو باض الطير في أرض إنسان أو فرخت، فإنه لا يملك بعدم الإحراز.

اور حظیرۂ صغیرہ کے مدخل کو جب بند کر دیا جاوے تو مالک اس کا باندھنے والا ہے، اسی طرح اگر کبیرہ ہو تو محض بند ڈال دینے سے باندھنے والا مالک ہو جاتا ہے یا نہیں، اگر مالک ہو جاتا ہے تو ایک ندی فرض کی جائے کہ خطِ استوا سے نکلی اور کئی کوس تک جا کر کسی بڑے دریا میں مل گئی، اب اس ندی کو چار پانچ کوس کے بعد عرضاً باندھ دیا تو جس قدر آب محاط کے اندر مچھلیاں ہیں ان سے زید لوگوں کو روک سکتا ہے اور مالک اس کا عندالشرع قرار دیا جا سکتا ہے یا نہیں اور حظیرۂ صغیرہ کی عندالشرع کیا مقدار ہے؟

الجواب: یہاں دو حکم الگ الگ ہیں، ایک تو مچھلی کا ملک میں داخل ہونا دوسرا ملک میں داخل ہونے کے بعد بیع کا جائز ہونا، سو حکم اول کے لئے قبضہ واحراز شرط ہے جس کی ایک صورت یہ ہے کہ مچھلی کو

---

(۱) بناية شرح هداية، باب البيع الفاسد، مكتبه أشرفيه ديو بند ۸ / ۱۴۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

پکڑ کر ڈال دے، اور ایک صورت یہ ہے کہ ان کے از خود جمع ہو جانے کے بعد بند لگا دے، جس سے وہ خروج پر قادر نہ ہوں، عینی کی عبارت مذکورہ فی السوال اس کے متعلق ہے اور اس میں صغیرہ و کبیرہ کی کوئی قید نہیں، اور حکم ثانی کے لئے قدرت علی التسلیم شرط ہے، جس کی ایک صورت یہ ہے کہ حظیرہ سے نکال کر کسی ظرف میں رکھی ہوئی ہو اور دوسری صورت یہ ہے کہ حظیرۂ صغیرہ میں ہو کہ جب چاہیں بلا تکلف پکڑ لیں عنایہ کی عبارت مذکورہ فی السوال اس کے متعلق ہے اور اس میں صغیرہ کی قید ہے، پس عینی اور عنایہ میں تطابق موقوف نہیں ہے اور اس پر کہ عینی میں بھی صغیرہ مراد لیا جاوے، پوری عبارتیں دیکھنے سے یہ امر بالکل واضح ہے، پس پوکھرے جن کا ذکر سوال میں ہے ان میں تفصیل یہ ہے کہ جوندی سے متصل ہیں اور ندی سے اس میں مچھلی آنے کے بعد اس کے مدخل کو بند کر دیتے ہیں اس کی مچھلی ملک میں داخل ہو جاتی ہے۔

كما ذكر في العناية والعيني: أو سد صاحب الحظيرة عليها ملكه. اھ **ولو سد موضع الدخول حتى صار بحيث لا يقدر على الخروج فقد صار آخذا له.** اھ(۱)

اور جو بند نہیں کیا خود ندی سے اس کا اتصال جاتا رہا تو اس میں دیکھنا چاہیئے کہ اس تالاب کو آیا اس غرض کے لئے پہلے سے مہیّا کیا گیا تھا یا نہیں اگر مہیا کیا گیا تھا تو بدون بند کئے ہوئے بھی مِلک میں داخل ہو جاویں گی، ورنہ نہیں۔

---

(۱) عناية على الفتح، باب البيع الفاسد، زكريا ٦/ ٣٧٧، كوئٹه ٦/ ٤٩، بنايه أشرفيه ٨/ ١٤٦۔

فلو كانت له حظيرة أي حوض أو بركة فدخلها السمك، فإن أعدها لذلك فما دخلها ملكه، ثم إن كان يؤخذ بغير حيلة اصطياد جاز بيعه، وللمشتري الخيار وإلا فلا، وإن لم يكن أعدها لا يملكه إلا إذا سد الحظيرة، فيملكه ثم إن كان يؤخذ بغير حيلة جاز بيعه وإلا فلا. (النهر الفائق، باب البيع الفاسد، زكريا ديوبند ٣/ ٤١٩)

وكذا لو دخل السمك الحظيرة باحتيا له بأن سد عليه فوهة أو سد موضع الدخول حتى لا يمكنه الخروج على هذا التفصيل؛ لأنه لما احتبس فيه باحتياله صار آخذا له، وملكه بمنزلة ما لو ألقاه فيه. (تبيين الحقائق، باب البيع الفاسد، زكريا ٤/ ٣٦٤)

البحر الرائق، باب البيع الفاسد، زكريا ٦/ ١١٩، كوئٹه ٦/ ٧٣۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

في فتح القدير: فإن كانت له حظيرة فدخلها السمک، فإما أن يكون أعدها لذلک أو لا، فإن كان أعدها لذلک فما دخلها ملكه، وليس لأحد أن يأخذه -إلىٰ قوله- وإن لم أعدها لذلک لا يملک ما يدخل فيها فلا يجوز بيعه لعدم الملک الخ (١)۔

اور جو ندی سے متصل نہیں بارش کے پانی سے بھر جاتے ہیں اور مچھلیاں یا تو ان میں پیدا ہو جاتی ہیں یا اِدھر اُدھر سے جمع ہو جاتی ہیں، ان میں بند لگانے کا تو تحقق ہی نہیں ہوتا اب صرف یہ دیکھا جاوے گا کہ آیا اس کو پہلے سے اس کام کے لئے مہیّا کر رکھا تھا یا نہیں، صورت اولیٰ میں مچھلی ملک میں داخل ہو جاویں گی، اور صورت ثانیہ میں نہیں۔ **وقد ذكر دليله آنفا.**

یہ تفصیل ہوئی مچھلیوں کے مملوک وغیر مملوک ہونے میں، اب جواز بیع بمعنی صحۃ وعدم فسادہ کے مملوک ہونے کے بعد یہ شرط ہے کہ وہ مقدور التسلیم ہو، چونکہ حظیرۂ کبیرہ میں یہ قدرت نہیں ہے اس لئے اس کے لئے حظیرہ کا صغیرہ ہونا شرط ہوگا، چنانچہ فتح القدیر میں بھی بعد عبارت **ليس لأحد أن يأخذه** کے جو دال ہے سمک کے مملوک ہو جانے پر یہ عبارت ہے:

ثم إن كان يؤخذ بغير حيلة اصطيادجاز بيعه؛ لأنه مملوک مقدور التسليم مثل السمكة في جب وإن لم يكن يوخذ إلا بحيلة لا يجوز بيعه لعدم القدرة على التسليم عقيب البيع. اھ (٢)۔

باقی بہشتی زیور وصفائی معاملات کی عبارت مختصر اور متعلق بعض صورتوں کے ہے، اس سے شبہ نہ کرنا چاہیئے، ان دونوں رسالوں میں تفصیل نہیں لکھی، بعض کثیر الوقوع صورتوں کو لکھدیا، باقی رہی یہ بات کہ اگر حظیرہ کی (صغیرۃً كانت اوكبيرۃً كمامر) زمین کسی کی ہو اور بند ڈالنے والا دوسرا شخص ہو تو اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر زمین والے نے اس زمین اور حظیرہ کو اس کے لئے مہیا کر رکھا تھا تو اس سے وہی مالک ہوگا، بند ڈالنے والا مالک نہ ہوگا، اور اگر اس نے مہیّا نہیں کر رکھا تھا تو مقتضا قواعد کا یہ ہے کہ یہ بند ڈالنے والا مالک ہو جاوے، اور اگر اس میں اختلاف ہو تو زمین والے کا قول معتبر ہوگا کہ میں نے مہیا کر رکھا تھا اور جس

---

(١) فتح القدير، باب البيع الفاسد، زكريا ٦/ ٣٧٤-٣٧٥، كوئٹه ٦/ ٤٩ ۔

(٢) فتح القدير، باب البيع الفاسد، زكريا ٦/ ٣٧٥، كوئٹه ٦/ ٤٩ ۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

صورت میں بند ڈالنے والا مالک ہوجاوے تو مالک زمین کو اس پر جبر جائز ہے، کہ فوراً میری زمین خالی کرے کہ غیر کی ملک کو مشغول کرنا بدون اس کی رضا کے جائز نہیں (١)۔

اور ندی مذکور فی آخر السوال کو عرضاً باندھ دینے کی صورت سمجھ میں نہیں آئی، مگر قواعد مذکورہ فی الجواب سے اس کا حکم نکال لینا چاہیئے، اور حظیرۂ صغیرہ کی حد کسی پیمائش سے نہیں ہے، یہی حد ہے کہ **يمكن الأخذ منها إلا بتكلف واحتيال كما في العناية (٢) أول عبارتها المذكور في السؤال۔**

٢٠ صفر ١٣٣٣ھ (حوادث ثالثہ ص ٢٧)

تالاب میں مچھلی کی بیع

سوال (١٦٥٥): قدیم ٣/ ٤٨ - تالاب میں مچھلی فروخت کرنے کی مسئلہ کی کیا تحقیق

---

(١) **لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامنا.** (شرح المجلة، مکتبه اتحاد ١/ ٦١، رقم المادة: ٩٦)

لا يجوز التصرف فى مال غيره بغير إذنه، ولا ولايته عليه. (الأشباه والنظائر، كتاب الغصب، کراچی ٢/ ٩٨)

(٢) عناية على الفتح، باب البيع الفاسد ٦/ ٣٧٥، کوئٹه ٦/ ٤٩۔

إذا كان في حظيرة إذا كان لا يؤخذ إلا بصيد لكونه غير مقدور التسليم، فيكون فاسدا، ومعناه إذا أخذه ثم ألقاه فيها ولو كان يأخذ بغير حيلة جاز إلا إذا اجتمعت فيها بأنفسها ولم يسد عليها المدخل لعدم الملك، والحاصل أن عدم جوازه قبل أخذه لعدم ملكه له، فإن أخذه ثم ألقاه في حظيرة كبيرة فعدم جوازه لكونه غير مقدور التسليم، فإن سلمه بعد ذلك فكالروايتين في بيع الآبق إذا سلمه، وإن كانت صغيرة جاز، وله خيار الرؤية بعد التسليم ...... وإذا دخل السمك الحظيرة باحتياله ملكه، وكان له بيعه على التفصيل، وقيل: لا مطلقا لعدم الإحراز، والخلاف فيها إذا لم يهيئها له، فإن هيأها له ملكه إجماعا، فإن اجتمع بغير صنعه لم يملكه سواء أمكنه أخذه من غير حيلة أو لا. (البحر الرائق، باب البيع الفاسد، زكريا ٦/ ١١٩، کوئٹه ٦/ ٧٣)

النهر الفائق، باب البيع الفاسد، زكريا ٣/ ٤١٩، تبيين الحقائق، زكريا ٤/ ٣٦٤۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ہوئی جائز ہے یا ناجائز مطلع فرما کر سرفراز فرماویں اگر ناجائز ہو تو فتح القدیر کی روایت کے کیا معنی اور اگر جائز ہو تو جو اور کتابوں میں ناجائز لکھا ہے اس کی کیا توجیہ؟ فقط۔

الجواب: **ولا يجوز بيع السمک قبل الاصطياد؛ لأنه باع ما لا يملكه، ولا في حظيرة إذا كان لايؤخذ إلا بصيد؛ لأنه غير مقدور التسليم، ومعناه إذا أخذه ثم ألقاه فيها ولو كان يؤخذ من غير حيلة جاز إلا إذا اجتمعت فيها بأنفسها ولم يسد عليها المدخل لعدم الملک.** (١)اھ (هداية اخيرين اوّل باب البيع الفاسد)

وأيضًا فيها اٰخر المسائِل المنثورة: وإذا أفرخ طير في أرض رجل فهو لمن أخذه، وكذا إذا باض فيها، وكذا إذا تكنس فيها ظبي -إلى قوله- وصاحب الأرض لم يعد أرضه لذلک فصار كنصب شبكة للجفاف، وكما إذا دخل الصيد داره أو وقع مانثر من السكر أو الدراهم في ثيابه لم يكن له ما لم يكفه، أو كان مستعداً له. اھ(٢)۔

وفي فتح القدير على القول الأول المذكور للهداية: فإن كانت له حظيرة فدخلها السمک فإما أن يكون أعدها لذلک لايملک مايدخل فيها فلا يجوز بيعه لعدم الملک، إلا أن يسد الحظيرة إذا دخل يملكه ولو لم يعد ها لذلک، ولكنه أخذه ثم أرسله في الحظيرة ملكه. اھ (٣)۔

مختصراً بنا بر روایات مذکورہ کے اس مقام میں دو کلام ہیں ایک مچھلی کے مملوک و غیر مملوک ہونے کے

---

(١) هداية، باب البيع الفاسد، أشرفيه ديوبند ٣/ ٥١ ۔

(٢) هداية، كتاب البيوع، مسائل منشورة، أشرفيه ديوبند ٣/ ١٠٤۔

(٣) فتح القدير، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، زكريا ٦/ ٣٧٤-٣٧٥، كوئٹه ٦/ ٤٩۔

فلو كانت له حظيرة أي حوض أو بركة فدخلها السمک، فإن أعدها لذلک فما دخلها ملكه، ثم إن كان يؤخذ بغير حيلة اصطياد جاز بيعه، وللمشتري الخيار وإلا فلا، وإن لم يكن أعدها لا يملكه إذا سد الحظيرة، فيملكه ثم إن كان يؤخذ بغير حيلة جاز بيعه وإلا فلا. (النهرالفائق، باب البيع الفاسد، زكريا ديوبند ٣/ ٤١٩)

البحرالرائق، باب البيع الفاسد، زكريا ٦/ ١١٩، كوئٹه ٦/ ٧٣۔

تبيين الحقائق، باب البيع الفاسد، زكريا ٤/ ٣٦٤۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

متعلق دوسرے اس کے جواز بیع وعدم جواز کے متعلق سو امر اول میں تین صورتیں ہیں اور ہر صورت کا جدا حکم ہے۔ ایک صورت یہ کہ مچھلی پکڑ کر یا خرید کر تالاب میں چھوڑے، اس کا حکم یہ ہے کہ وہ مچھلی اور اُس کی نسل سب اس چھوڑنے والے کی مملوک ہیں، دوسرے کو بلا اذن پکڑنا درست نہیں۔

دوسری صورت یہ کہ خود پکڑ کر یا خرید کر نہیں چھوڑی؛ لیکن مچھلیوں کے آنے کی کوئی خاص تدبیر کی ہے یا آجانے کے بعد اُن کے روک لینے کا کوئی خاص سامان کیا ہے، اس کا حکم یہ ہے کہ اس اعداد اور اس سامانِ انسداد سے بھی اس شخص کی مِلک ہو جاتی ہے، مگر صرف نیت کر لینے کو اعداد نہ کہیں گے۔ لان معناہ سامان کردن لا محض قصد کردن۔

تیسری صورت یہ کہ ان دونوں صورتوں میں سے کوئی صورت نہیں ہوئی بلکہ قدرتی طور پر مچھلیاں پیدا ہوگئیں یا آگئیں نہ ان کے جمع کرنے کا کوئی اہتمام کیا اور نہ اُن کے منع یعنی روک دینے کا کوئی انتظام کیا، اس کا حکم یہ ہے کہ قبل پکڑنے کسی کی مِلک نہ ہوگی۔ یہ تو امر اول میں تفصیل تھی اور امر دوم میں تفصیل یہ ہے کہ جن صورتوں میں کہ مچھلی داخل مِلک ہی نہیں ہوئی اس میں تو بدون پکڑے ہوئے بیع کرنا مطلقاً جائز نہیں اور جن صورتوں میں داخل مِلک ہوگئی، اس میں دیکھنا چاہیئے اگر پکڑنے کے لئے کچھ حیلہ وتدبیر کی ضرورت ہے تب بھی بیع جائز نہیں ''لأنہ غیر مقدور التسلیم'' اور اگر بلا کسی تدبیر کے پکڑنا آسان ہو تو بیع جائز ہے، مثلاً کسی چھوٹے گڑھے یا برتن میں ہو کہ ہاتھ ڈال کر پکڑ سکیں اور جن کتب میں مطلقاً ناجائز لکھا ہے مراد اس سے خاص صورتیں عدم جواز کی ہیں۔

۲۹ رذی الحجہ ۱۳۲۷ھ

حکم بیع سمک در تالاب

سوال (١٦٥٦): قدیم ۳/۵۰- ہمارے اطراف میں پوکھرے ندی کے قریب ہوتے ہیں، جب موسم بارش کم ہوتا ہے تو مالک پوکھر اُس کا مخرج ومدخل بند کر دیتا ہے، یعنی باندھ ڈال کر ندی سے جُدا کر لیتے ہیں، ایسی صورت میں مالک پوکھر کو دوسروں کو مچھلی کے شکار سے روکنا درست ہے یا نہیں؟ اگر ناجائز ہو تو ''ہدایہ'' کی اس عبارت کا کیا منشا ہے؟:

''إلا إذا اجتمعت بأنفسها ولم یسد علیها المدخل'' منشا شبہ یہ ہے کہ اگر ''لم یسد'' کی جگہ ''یسد علیها المخرج'' ہو تو اس کے لئے کیا حکم ہے؟

الجواب: یہاں دو حکم جدا جدا ہیں ایک تو مچھلی کا مالک ہو جانا سواس کا قاعدہ یہ ہے کہ بند لگا دینے سے مِلک میں داخل ہو جاتی ہے اور اس کی فرع یہ ہوگی کہ اس کا روکنا جائز ہوگا۔ دوسرا حکم مملوک مچھلی کا بیع کرنا سواس کا قاعدہ یہ ہے کہ اگر وہ مملوک مچھلی مقدور التسلیم ہو تو بیع جائز ہے ورنہ نہیں۔

دليل هذا كله ما في الهداية: ولا يجوز بيع السمك قبل أن يصطاد؛ لأنه باع ما لا يملكه، ولا في حظيرة إذا كان لا يؤخذ إلا بصيد؛ لأنه غير مقدور التسليم، ومعناه إذا أخذه ثم ألقاه فيها، ولو كان يؤخذ من غير حيلة جاز، إلا إذا اجتمعت فيها بأنفسها ولم يسد عليها المدخل لعدم الملك (۱)۔

وفي العيني: وقيد به؛ لأنه لو سد موضع الدخول حتى صار بحيث لا يقدر على الخروج فقد صار آخذا له بمنزلة ما لو وقع في شبكة فيجوز بيعه (۲)۔

۲/صفر ۱۳۳۳ھ

مچھلی کی بیع تالاب میں

سوال (۱۶۵۷): قدیم ۳/۵۱- صفائی معاملات میں ایک مسئلہ مرقوم ہے وہ یہ ہے کہ تالاب یا دریا ماہی گیروں کو دیدیا جاتا ہے اور دوسروں کو اس تالاب سے مچھلی پکڑنے نہیں دیتا یہ بیع باطل ہے وفیہ بعد سطرین بلکہ سب کو مچھلیاں پکڑنے کا شرعاً حق حاصل ہے، ازیں مسئلہ زید می گوید کہ

---

(۱) هداية، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، أشرفيه ديوبند ۳/ ۵۱۔

(۲) بناية شرح هداية، باب البيع الفاسد، أشرفيه ديوبند ۸/ ۱۴۶۔

بيع السمك في البحر قبل الصيد بل هو باطل لعدم ملكه له، فلو كانت له حظيرة أي حوض أو بركة فدخلها السمك، فإن أعدها لذلك فما دخلها ملكه، ثم إن كان يؤخذ بغير حيلة اصطياد جاز بيعه، وللمشتري الخيار وإلا فلا، وإن لم يكن أعدها لا يملكه إلا إذا سد الحظيرة، فيملكه ثم إن كان يؤخذ بغير حيلة جاز بيعه وإلا فلا. (النهر الفائق، باب البيع الفاسد، زكريا ديوبند ۳/ ۴۱۹)

تبيين الحقائق، باب البيع الفاسد، زكريا ۴/ ۳۶۴۔

البحر الرائق، باب البيع الفاسد، زكريا ۶/ ۱۱۹، كوئٹه ۶/ ۷۳۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بدون اطلاع مالک تالاب خفیہ اگر تالاب سے مچھلیاں پکڑ لاوے تو کچھ گناہ نہیں ہوگا، کیونکہ شرعاً اس میں سب کا حق ہے تو حضرت یہ قول زید کا صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب: زید کا قول صحیح ہے اور خفیہ مچھلی پکڑنا تالاب سے درست ہے (۱) لیکن اگر مالک تالاب نے مچھلیاں کہیں سے لاکر اپنے ہاتھ سے چھوڑی ہوں تو وہ مچھلیوں کا مالک ہوگا، اور پھر خفیہ پکڑنا درست نہیں؛ لیکن بیع کرنا بدون پکڑے ہوئے پھر بھی درست نہیں (۲)۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۱۶ ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (امداد ثالث ص ۱۹)

---

(۱) اگر تالاب میں مچھلیاں کسی دوسری جگہ سے لاکر ڈالا نہیں ہے؛ بلکہ مچھلیاں از خود برسات وغیرہ کے موقع پر بہتی ہوئی داخل ہوگئی ہیں، تو ان کو خفیہ پکڑنے کی گنجائش ہوتی ہے۔

والذي علم ما تقدم عدم جواز البيع مطلقا سواء كان في بحر أو نهر أو أجمة وهو بإطلاقه أعم من أن يكون في أرض بيت المال أو أرض الوقف الخ. (منحة الخالق على هامش البحر، كوئٹه ٦/ ٧٣)

وإن لم يكن أعدها لذلک لا يملک ما يدخل فيها فلا يجوز بيعه لعدم الملک الخ.

(فتح القدير، بيروت ٦/ ٤١٠، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٢٧٥)

(۲) **ولا يجوز بيع السمک قبل أن يصطاد؛ لأنه باع مالا يملكه، ولا في حظيرة إذا كان لا يؤخذ إلا بصيد؛ لأنه غير مقدور التسليم، ومعناه إذا أخذه ثم ألقاه فيها، ولو كان يؤخذ من غير حيلة جاز إلا إذا اجتمعت فيها بأنفسها ولم يسد عليها المدخل لعدم الملک.**

(هداية، باب البيع الفاسد، أشرفيه ديوبند ٣/ ٥١)

وفي فتح القدير: فإن كانت له حظيرة فدخلها السمک، فإما أن يكون أعدها لذلک أو لا، فإن كان أعدها لذلک فما دخلها ملكه، وليس لأحد أن يأخذه -إلى قوله- وإن لم أعدها لذلک لا يملک ما يدخل فيها، فلا يجوز بيعه لعدم الملک إلا أن يسد الحظيرة إذا دخل يملكه، ولو لم يعدها لذلک ولكنه أخذه ثم أرسله في الحظيرة ملكه. (فتح القدير، باب البيع الفاسد، زكريا ديوبند ٦/ ٣٧٤-٣٧٥، كوئٹه ٦/ ٤٩)

النهر الفائق، باب البيع الفاسد، زكريا ديوبند ٣/ ٤١٩۔

البحر الرائق، باب البيع الفاسد، زكريا ديوبند ٦/ ١١٩، كوئٹه ٦/ ٧٣۔

مجمع الأنهر، باب البيع الفاسد، بيروت ٣/ ٨٠۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

دیہاتی بینک سے قرض کے مقابلہ میں بیع سلم کا معاملہ کرنا بہتر

سوال (۱۶۵۸): قدیم ۳/۵۱- یہاں یہ رواج ہے کہ کاشتکاران تخم ریزی کے وقت مہا جنوں سے غلّہ قرض لیتے ہیں، اور یہ شرط ہوتی ہے کہ فصل کٹنے کے بعد ڈیوڑھا یا سوایا غلّہ واپس دیں گے، یہ طریقہ کاشتکاران کی تباہی کا باعث ہوتا ہے اور مہاجنان حساب و وزن وغیرہ میں بھی طرح طرح کی زیادتی کرتے ہیں، جس کو کاشتکاران اہلِ غرض ہونے کی وجہ سے پورا کرتے ہیں۔

(۲) اکثر زمینداروں کو یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ اپنی رعایا کو اس مصیبت ونقصان سے بچانے کی کوئی جائز تدبیر ہو تو اس پر عمل کیا جاوے، ساتھ ہی اس کے اپنا روپیہ لگانے کا کچھ ماحصل اور فائدہ تجارتی بھی ضرور حاصل ہونا چاہیئے، تاکہ نقصان نہ اٹھانا پڑے، اور جو فائدہ غیروں کو ہوتا ہے وہ خود حاصل کریں۔

(۳) منجانب سرکار رعایا و کاشتکاران کی امداد کے لئے ایک طریقہ دیہاتی بنکوں کا جاری ہے، جس کو کوآپریٹیو بنک (Co-operative Bank) کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، اس میں مشترکہ سرمایہ ہوتا ہے، اور چار آنے اس کی ممبری کی فیس ہے، جو لوگ ممبر ہوتے ہیں ان میں سے ہم قوم دس آدمی ایک ساتھ قرض لیتے ہیں اور اس کی ادائیگی کی ذمّہ داری مشترکہ ومنفردہ طور پر دسوں آدمیوں پر ہوتی ہے، اور چھ روپے فی صدی سے زیادہ سود نہیں لیا جاتا، درحقیقت ایسے بنکوں کا قیام کاشتکاران کے لئے بہت مفید ہے، لیکن افسوس یہ ہے کہ مسلمان زمینداران بوجہ شرعی ناجوازی کے ایسے بنک نہیں قائم کرسکتے اور اس لئے وہ اپنی رعایا کی امداد کرنے سے مجبور ہوجاتے ہیں۔

(۴) لہٰذا سوال یہ ہے کہ وہ کونسا طریقہ اختیار کریں جو شرعاً جائز ہو، اور ان کے کاشتکاران بجائے مہا جنوں کے پنجوں میں پھنسنے اور تباہ ہونے کے خود اپنے زمینداران سے اپنی ضروریات کے لئے قرض لیں، اور اس کے شرائط ایسے ہوں کہ زمیندار کو اپنے سرمایہ لگانے سے تجارتی فائدہ بھی ہو اور کاشتکار یا رعایا مہا جنوں کی سخت شرائط کے نقصان سے بھی محفوظ رہیں۔

(۵) ایک تدبیر جو خیال میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ تخم ریزی یا اور ضروریات کے موقع پر نقد روپیہ زمیندار سے کاشتکاران لیں۔ اور اپنا کام چلاویں، جس وقت نئی فصل کاٹی جاوے اس وقت نرخ بازار کے حساب سے جو اس وقت غالباً ارزاں ہوگا بہ نسبت اس وقت کے جب کہ تخم ریزی ہوتی ہے غلّہ دیں۔ ایسی صورت میں ارزانی وگرانی میں جو فرق ہوگا وہی قرض دہندہ کا نفع ہوگا آیا ایسی صورت شرعاً اپنے کاشتکاران

کو فائدہ پہنچانے اور خود فائدہ حاصل کرنے کی جائز ہے یا نہیں ہے، اور اگر نہیں ہے تو وہ دوسری اور کون صورت ہے جس کے اختیار کرنے سے زمیندار قرض دہندہ اور کاشتکار قرض گیرندہ کو نفع حاصل ہو، چونکہ یہ مسئلہ بہت ضروری ہے اور اس کی ضرورت عام طور پر محسوس کی جاتی ہے، اور بعد بحث ومباحثہ اس کے مفید ہونے پر سرکار اور عوام سب کو اتفاق ہے، اور ہزار ہا بنک ایسے قائم ہو چکے ہیں اور ہوتے جاتے ہیں، اور منجانب سرکار بہت توجہ ہے اور ترغیب دلائی جاتی ہے کہ اس طریقہ سے کاشتکاران کی مدد زمیندار کریں۔ اور مہاجنوں کے پنجۂ ظلم سے ان کو نجات دلائی جائے، ساتھ ہی اس کے جو شخص اپنا روپیہ پھنسائیگا اس کو بھی کچھ فائدہ جب تک نہ ہو کوئی وجہ نہیں ہے کہ وہ اپنا روپیہ اس میں لگائے، اور روپیہ نہ لگانے میں یہ نقص پڑتا ہے کہ اگر ہمسایہ زمیندار کوئی بنک کھولے تو اس کی رعایا خوش حال اور فارغ البال ہوتی ہے بخلاف اس کے ہم اگر اپنی رعایا کی مدد نہ کریں تو بوجہ شرع ناجوازی کے ہماری رعایا اس فائدہ سے محروم ہوجاتی ہے، اور اس کا بہت بُرا اثر پڑتا ہے، لہٰذا مسلمان زمینداران کے لئے کوئی جائز طریقہ ضرور علماء کرام مدظلہم کو ایسا تجویز فرمانا چاہیئے جس میں فائدہ تو وہی حاصل ہو جو دیہاتی بنک قائم کرنے کا مقصود ہے، لیکن اس میں معصیت نہ ہو، جواب باصواب سے سرفراز فرمایئے؟

الجواب: جو تدبیر سوال ۵ میں لکھی ہے وہ بعد کسی قدر ترمیم کے شریعت کے موافق جائز ہوسکتی ہے، یعنی تخم ریزی کے وقت جو نقد روپیہ کاشتکاروں کو دیا جاوے اس کا غلّہ فصل پر لے لیا کریں، مگر نرخ بوقت روپیہ دینے کے معین ہوجاوے، یعنی یہ نہ ہو کہ بازار میں جو اس وقت نرخ ہوگا اس سے اتنا زیادہ لیں گے، بلکہ اس طرح معین ہو کہ ہم دس سیر یا بارہ سیر کا لیں گے خواہ بازار کا نرخ کچھ ہی ہو، اور اپنے نزدیک تخمینہ کر کے اسی حساب کے موافق ذہن میں سمجھ لیں، اگر کِسی قدر کمی بیشی بھی ہوئی تو بمقابلہ جواز شرعی اور غالب اوقات میں جانبین کی مصالح کے مرعی ہونے کے ایسی کمی بیشی کوئی چیز نہیں، اس کو شریعت میں بیع سلم کہتے ہیں (۱) اس کے جواز میں اور بھی بعض سہل شرائط ہیں رسالہ صفائی معاملات میں ملاحظہ فرمالی جاویں، جس

---

(۱) **والرابع: بيان قدره في الميكلات بالكيل والموزونات بالوزن والمعدودات بالعدد، وينبغي أن يعلم مقداره بوزن أو كيل يؤمن فقده عن أيدي الناس.** (تاتارخانية، كتاب البيوع، شرائط السلم، زكريا ٩/ ٣٣٣، رقم: ١٣٥١٧)

كذا في مجمع الأنهر، كتاب البيوع، باب السلم، بيروت ٣/ ١٤١۔

النهر الفائق، باب السلم ٣/ ٥٠٣۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

میں ایک شرط جو بوجہ ابتلائے عام کے زیادہ اہتمام کے قابل ہے یہ بھی ہے کہ وقت موعود پر اگر غلّہ موعود وصول نہ ہو سکے تو اس کے عوض میں نہ تو دوسری جنس لینا درست ہے(۱) اور نہ روپیہ مقدار بڑھا کر لینا درست ہے، بلکہ اگر روپیہ لے تو جس قدر دیا تھا اسی قدر لے لے، اور اگر جنس لے تو وہی لے (۲) اور وہ اگر اس وقت میسر نہ ہو سکے تو مہلت دیدے، اور بعد مہلت پھر وہی لے جو ٹھہری تھی، اور اگر اب بھی کسی جزو میں شبہ باقی رہے تو استفسار کرلیا جاوے۔ واللہ اعلم

۱۲/ربیع الاول ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۶۴)

سودی بینک کی آمدنی کی حرمت

سوال (۱۶۵۹): قدیم ۳/۵۳- جالندھر شہر میں ایک انجمن بنام خادمان اسلام عرصہ سات سال سے منعقد ہے، اس کے زیر آوردہ ایک اسلامیہ ہائی اسکول ہے، جس میں انگریزی، عربی، فارسی حساب وغیرہ کے علاوہ ابتدائی جماعتوں یعنی پرائمری حصہ میں قرآن شریف اور مڈل اور ہائی جماعتوں

---

(۱) **ولا يجوز أن يأخذ برأس المال شيئا آخر من غير جنسه.** (تاتارخانية، كتاب البيوع، السلم، زكريا ۹/ ۳۵۶، رقم: ۱۳۵۷۹)

ولا يجوز أن يأخذ عوض رأس المال شيئا من غير جنسه، فإن أعطاه من جنس أجود منه ...... فرضي المسلم إليه جاز ...... ولو أسلم في زيتون فأخذ مكانه زيتا لايجوز، وإن علم أنه أقل مما في الزيتون. (هندية، كتاب البيوع، الباب الثامن عشر: في السلم، الفصل الثالث: فيما يتعلق بقبض رأس المال والمسلم فيه، جديد زكريا ۳/ ۱۷۸-۱۸۲، قديم زكريا ديوبند ۳/ ۱۸۶-۱۹۱)

فقه البيوع، الباب الثاني: في السلم، الشرط الرابع: أن يسلم نفس المسلم فيه بدون استبدال، مكتبه نعيميه ديوبند ۱/ ۵۸۱۔

(۲) **والشرط الرابع: لجواز التسليم عند الجمهور أن يسلم نفس المسلم فيه فلا يجوز استبداله بشيء آخر ولو برضا رب السلم؛ لأن استبداله بشيء آخر يودي إلى بيع المسلم فيه قبل قبضه وهو لا يجوز.** (فقه البيوع، الباب الثاني في السلم، مكتبه نعيميه ديوبند ۱/ ۵۸۰، النهر الفائق، باب السلم، زكريا ۳/ ۵۰۷)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

میں فقہ وحدیث شریف بھی پڑھائی جاتی ہے؛ لیکن دیگر مضامین بہ نسبت دینیات غالب ہیں، اس کا اجراء قوم کی مختلف قسم کی امداد وعطیات، بیاہ شادی وزکوٰۃ وصدقات وگاہ بگاہ زمیندارہ بنکوں کے منافع یعنی سودی پیسہ روپے سے بھی ہے؛ لیکن تقسیم وتنخواہ واخراجات میں کوئی تمیز نہیں ہے، تمام قسم کا روپیہ پیسہ یک جا جمع ہوکراس سے تنخواہیں وغیرہ، سامان تعلیم وغیرہ خریدا جاتا ہے، ایسے مدرسہ میں تعلیم کام وغیرہ کے لئے ملازمت کرنا اوراجراء مدرسہ کے لئے مذکورہ صورتوں کی آمدنی کامہیّا کرنا گناہ تونہیں، مہربانی فرما کر جواب با صواب سے مطلع فرماویں تاکہ میرے دل کی تسلّی کا موجب ہو، کیونکہ خاکسار انجمن ہذا کے دفتر میں محرر کا کام اورروپیہ پیسہ کی وصولی کا کام کررہا ہے۔ فقط

اس سوال کے جواب میں صاحبِ فتاویٰ نے مضمون ذیل بھیجا۔

زمیندارہ بنک کی کیا صورت ہے اس کا جواب اس تحقیق پر موقوف ہے۔ آھ

اس کے جواب میں پھر ذیل کا سوال آیا۔

محرر کا کام: یعنی بیرون جات میں وصولی چندہ کے لئے خط وکتابت کرنا وصولی چندہ ماہواری چندہ دہندگان سے روپیہ پیسہ وصول کرکے باقاعدہ حساب رکھنا، زمیندارہ بنک کی صورت، پنجاب میں زمیندارقوم یا دیگر مسلمان کہلانے والے لوگ آپس میں مل کرروپیہ جمع کرکے ایک بنک بنالیتے ہیں، اس جمع شدہ روپے میں سے جس شخص کو ضرورت ہووہ ایک پیسہ فی روپیہ ماہوار سود دے کرروپے لیجاتا ہے، ادائیگی قرضہ کے وقت سود بشرح صدرشمار کرکے اصل زر سے سود ادا کرجاتا ہے، سال بھرروپیہ کا حساب ہوتا ہے، جتنی رقم سود کی بڑھ جائے وہ آپس میں ممبران بنک میں تقسیم ہوجاتی ہے، اس بڑھوتری یعنی سود میں سے کچھ رقم مدرسہ ہذا کے اجراء کے لئے بھی پہنچ جاتی ہے، غرضیکہ مدرسہ ہذا کا اِجراء مختلف قسم کی آمدنی پر موقوف ہے؟

الجواب: اس بنک کی آمدنی تو حرام ہے(۱) باقی جس مدرسہ میں اس سے مدد کی جاتی ہے، اگر

---

(۱) **عن جابر –رضي الله عنه– قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربوا ومؤكله، وكاتبه، وشاهديه، وقال: هم سواء.** (مسلم شريف، باب لعن آكل الربوا، النسخة الهندية ٢/ ٢٧، بيت الأفكار، رقم: ١٥٩٨)

سنن أبي داؤد، باب في آكل الربوا، النسخة الهندية ٢/ ٤٧٣، دارالسلام، رقم: ٢٢٧٧۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

دوسری حلال آمدنی غالب اور یہ حرام آمدنی مغلوب اور کم ہے، تب تو اس مدرسہ کی نوکری اور مجموعہ تنخواہ لینا حلال ہے ورنہ حرام (١)۔

۳ محرم ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۵۹)

بینکنگ معاملہ کا عدم جواز

سوال (١٦٦٠): قدیم ۳/۵۴- بینکنگ کا کاروبار جائز ہے یا نہیں؟ کوئی آدمی اگر کوئی بھاری کاروبار یا چائے باغیچہ کھولنا چاہے تو کسی کمپنی سے وہ بندوبست کرتا ہے، جتنے خرچ کی سال بھر میں اس کاروبار یا چائے باغیچہ میں ضرورت ہوگی وہ کمپنی اسے دیتی جائے گی؛ لیکن جتنی چائے کی سال بھر میں اس باغ میں آمدنی ہوگی وہ سب کی سب اس کمپنی کو بھیجنی ہوگی، کمپنی مذکور اس چائے کو فروخت کرتی ہے، جتنا اس کمپنی کا خرچ سال میں ہوتا ہے چائے بیچ کر وصول کر لیتی ہے، اور کمپنی مذکور نے جو اصل روپیہ دیا تھا، اس کا سود بھی اس سے لیتی ہے، باقی روپیہ بچت رہ جاتا ہے، تو اس باغیچہ والے کو بھیج دیتی ہے۔ تو اس قسم کا بینکنگ کاروبار جائز یا نہیں؟

الجواب: اس سوال کا حاصل تو صرف اتنا ہے کہ کوئی شخص بڑی تجارت کرنا چاہتا ہے اور سرمایہ اس کے پاس ہے نہیں، اس لئے وہ کسی سے قرض سودی لیتا ہے، اور اس تجارت میں اس کو جتنی آمدنی ہوتی جاتی ہے، وہ آمدنی اس قرض خواہ کو دیتا رہتا ہے پھر اخیر میں حساب ہونے سے اس کے پاس اگر اصل اور سود سے زائد کچھ رقم پہنچ گئی وہ اس کو واپس کر دیتا ہے، بس اصل سوال تو اتنا ہے، اور اس کا جواب ظاہر ہے کہ سودی

---

(١) **أهدى إلى رجل شيئا أو أضافه إن كان غالب ماله من الحلال فلا بأس إلا أن يعلم أنه حرام، فإن كان الغالب هو الحرام ينبغي أن لا يقبل الهدية الخ.** (فتاوى عالمگيري، كتاب الكراهية، الباب الثاني عشر: في الهدايا، زكريا قديم ٥/ ٣٤٢، جديد ٥/ ٣٩٦)

تاتارخانية، كتاب الكراهية، الفصل: الهدايا والضيافات، زكريا ١٨/ ١٧٥، رقم: ٢٨٤٠ ـ

وفي البزازية: غالب مال المهدي إن كان حلالا لا بأس بقبول هديته، وأكل ماله ما لم يتبين أنه من حرام؛ لأن أموال الناس لا يخلو عن حرام فيعتبر الغالب، وإن غالب ماله الحرام لا يقبلها. (مجمع الأنهر، كتاب الكراهية، فصل في الكسب، بيروت ٤/ ١٨٦)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قرض لینا حرام ہے(۱) باقی اس سوال میں جو مثال فرض کی گئی ہے اس میں علاوہ اس سوال کے دو امر قابل تعرض ہیں، ایک یہ کہ باغیچہ کا خریدنا جائز ہے یا نہیں۔ سو یہ ایک مستقل مسئلہ ہے، اگر اس کو مقصوداً پوچھا جاوے، اور سوال میں پوری حقیقت معاملہ کی ظاہر کی جاوے تو اس کا جواب ممکن ہے۔ دوسرا امر یہ کہ اس مال کو مقرض یعنی قرض خواہ بیچتا ہے، یہ جائز ہے یا نہیں، سو اس میں تفصیل یہ ہے کہ آیا مقرض کا بیچنا عقد کے اندر داخل وشرط ہے یا اتفاقاً بلا جبر یکے بعد دیگرے ایسا اتفاق ہو جاتا ہے، شق اول پر یہ معاملہ فاسد ہے(۲) اور شق ثانی میں جائز ہے۔

۲۴ ؍شعبان ۱۳۳۷ھ (حوادث خامسہ ص ۲۶)

منافع بنک

سوال (۱۶۶۱): قدیم ۳/ ۵۴- اگر بنک گھر میں روپیہ جمع کیا جاوے تو اس کے سود سے منتفع ہونا جائز ہے یا نہیں، مگر صاحب بنک قوم نصرانی ہیں؟

الجواب: سود نصوصِ قطعیہ سے حرام ہے، اور اطلاقِ نصوص سے اس میں نصرانی وغیر نصرانی سب برابر ہیں(۳)۔ **وإباحة الشيء لا يستلزم جواز العقد به فافهم. واللہ تعالیٰ أعلم وعلمہ اتم واحکم۔**

۱۳ ذیقعدہ ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۳ ص ۳۶، حوادث اول ص ۸۸)

---

(۱) **عن عليٍّ ؓ قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: كل قرض جر منفعة فهو ربا.** (كنزالعمال، الدين و السلم، بيروت ٦/ ٩، رقم: ١٥٥١٢)

السنن الكبرى للبيهقي، كتاب البيوع، دارالفكر بيروت ٨/ ٢٧٦، رقم: ١١٠٩٢۔

كل قرض جر نفعا حرام. (درمختار مع الشامي، باب المرابحة، فصل في القرض، زكريا ٧/ ٣٩٥، كراچی ٥/ ١٦٦)

إعلاء السنن، كتاب الحوالة، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، مطبوعه كراچی ١٤/ ٩٩۔

الأشباه والنظائر، قديم ص: ١٤٤، قواعد الفقه، دارالكتاب ديوبند ص: ١٠٢۔

(۲) **ولا يصح الشرط الذي لا يلائم العقد كاشتراط رد زيادة في البدل أو رد صحيح بدل معيب أو شرط بيع داره مثلا.** (الفقه الإسلامي وأدلته، حكم القرض، هدى انٹر نيشنل ديوبند ٤/ ٥١٥)

(۳) **قال الله تعالیٰ: وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا.** [البقرة: ٢٧٥] ←

ہنڈی ونوٹ میں بٹہ لینا

سوال (۱۶۶۲): قدیم ۳/ ۵۴- ہنڈی ونوٹ میں بٹہ لینا دینا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: نہیں(۱)۔

← **يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اتَّقُوْا اللّٰهَ وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِيْنَ**. [البقرة: ۲۷۸]

عن جابر -رضي الله عنه- قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربوا ومؤكله، وكاتبه، وشاهديه، وقال: هم سواء. (مسلم شريف، باب لعن آكل الربوا، النسخة الهندية ۲/ ۲۷، بيت الأفكار، رقم: ۱۵۹۸)

سنن أبي داؤد، باب في آكل الربوا، النسخة الهندية ۲/ ۴۷۳، دارالسلام، رقم: ۲۲۷۷۔

(۱) **وكرهت السفتجة وصورتها: أن يدفع إلى تاجر مالا قرضا ليدفعه إلى صديقه، وإنما يدفعه قرضا لا أمانة يستفيد به سقوط خطر الطريق ...... وفي الفتاوى الصغرى وغيرها: إن كان السفتج مشروطا في القرض فهو حرام، والقرض بهذا الشرط فاسد وإلا جاز.** (درمختار مع الشامي، كتاب الحواله، مطلب في السفتجة، زكريا ۸/ ۱۷-۱۸، كراچی ۵/ ۳۵۰)

ويكره السفاتج وهي قرض استفاد به المقرض سقوط خطر الطريق، وهذا نوع نفع استفيد به وقد نهى الرسول عليه السلام عن قرض جر نفعا. (هداية، كتاب الحوالة، أشرفيه ديوبند ۳/ ۱۳۱)

والحكم في ذلك يختلف؛ لأنه إما أن يكون الكتاب الذي يكتبه المستقرض لوكيله (وهو السفتجة) مشروطا في عقد القرض أو غير مشروط، فإن كان ذلك مشروطا في عقد القرض فهو حرام والعقد فاسد؛ لأنه قرض جر نفعا فيشبه الربا؛ لأن المنفعة فضل لا يقابله عوض، وهذا عند جمهور الفقهاء الحنفية والشافعية وبعض فقهاء المالكية، ورواية عن محمد الخ. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۵/ ۲۵-۲۶)

مجمع الأنهر مع الدر المنتقى، كتاب الحوالة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۲۰۹۔

عدم جواز کے دلائل آپ کے سامنے آچکے ہیں۔

لیکن آج کل رقم کی منتقلی بڑی مشکل ہوتی ہے، راستہ میں ہروقت خطرہ رہتا ہے؛ اس لئے علماء نے عموم بلویٰ کے پیش نظر ایجنٹ اور وکیل بالاجرۃ کے حکم میں مان کراس کے جواز کا حکم بیان کیا ہے اور ←

ہنڈی وغیرہ کے نوٹ میں کمی بیشی کا حکم

سوال (۱۶۶۳): قدیم ۳/ ۵۵- السلام علیکم۔ہم لوگ بیوپاری اورتاجر ہیں اکثر ہنڈی کا لین دین کرنا پڑتا ہے۔اوراس پر دوچار آنہ یا کم وزیادہ کابٹہ لینادینا بھی پڑتا ہےاس لئے دریافت کرتے ہیں کہ ازروئے شرع سودتونہیں ہے۔دوسرے نوٹ یااشرفیوں پربعض دفعہ دوچار آنے دینے پڑتے ہیں اورایسے ہی ہم کبھی لے بھی لیتے ہیں مثلاً ایک اشرفی کے پندرہ روپے دیں گےاوراس کے بدلے میں ایک اشرفی اورایک آنہ لیں گےتو یہ بھی جائزہے یانہیں۔براہ نوازش مطلع فرماویں؟

الجواب: السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،ہنڈی کابٹہ اگرویسا ہی ہے جیسا نوٹ پرلیا دیا جاتاہےتب توحکم یہ ہے کہ اس میں اورنوٹ میں کمی بیشی ناجائزہےاوراشرفی کوپندرہ روپیہ سےکم پریازیادہ پرفروخت کرنادرست ہےاس شرط پرکہ عوضین دست بدست ہوں،قرض میں کمی بیشی درست نہیں (۱)۔

۲۲/صفر ۱۳۳۲ھ

← وکیل بالاجرۃ جائزہے،اسی طرح رقم کی منتقلی کی جتنی شکلیں سرکاری اورغیرسرکاری طورپرچل رہی ہیں، سب اس میں شامل ہیں۔ملاحظہ فرمائیے:

تصح الوكالة بأجر وبغير أجر؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث عماله لقبض الصدقات ويجعل لهم عمولة -إلى قوله- لأن الوكالة عقد جائز لايجب على الوكيل قيام بها فيجوز أخذ الأجرة فيها الخ. (الفقه الإسلامي وأدلته، مكتبة الهدى ديوبند ٤/ ٧٤٥)

الحالة الثانية: أن تقع الوكالة في مقابلة عوض على وجه الإجارة، وذلک بأن يوكله على عمل معين بأجرة معلومة أو على غير معين في زمن معين الخ. (كتاب الفقه على المذاهب الأربعة، بيروتی ۳/ ۲۰۷)

اوراگرالگ الگ دوملکوں کی کرنسی ہوتو کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ سب کے نزدیک جائزہے،اس میں بٹہ کا مسئلہ ہی نہیں رہتا،بس صرف ایک جانب سے نقد ادائیگی لازم ہے۔(ایضاح النوادر ۱/ ۱۱۹-۱۲۲) میں اس کی تفصیل موجود ہے۔۱۲

(۱) **ويكره السفاتج وهي قرض استفاد به المقرض سقوط خطر الطريق، وهذا نوع نفع استفيد به وقد نهى الرسول عليه السلام عن قرض جر نفعا.** (هداية، كتاب الحوالة، أشرفيه ديوبند ۳/ ۱۳۱) ←

دیہات میں زمینداری بینک کا حکم

سوال (١٦٦٤): قدیم ٣/ ٥٥- زمینداری بینک جو دیہات میں کھولے گئے ہیں اوراس کا قاعدہ یہ ہے کہ پانچ یا دس یا بیس روپے جس قدر مقدرت ہو بینک میں پیشتر سے بنام زرحصص داخل کرائے جاتے ہیں جو ایسی امانت رکھتا ہے وہ حصہ دار تصور کیا جاتا ہے، یعنی وہ اس بینک سے لین دین کر سکتا ہے، اور روپے کا جو اس نے پیشتر سے جمع کیا ہے بعد دس سال کے سود ملے گا، وہ اس طرح ہوگا کہ سرکاری سود ساڑھے آٹھ روپے سال ہے اور زمینداروں سے ساڑھے بارہ روپے سال وصول کیا جاتا ہے، چار روپے سال کی جو بچت ہے بعد دس سال کے منقسم کی جاوے گی، اس کی کوئی شرح مقرر نہ ہوگی، بلکہ بچت پر منحصر ہے جو کچھ حصّہ رسدی ہوگا مل جاوے گا، اور چونکہ انہیں سے چار روپے سال کے حساب سے زیادتی وصول کی، جا کر یہ بچت ہوئی ہے، لہٰذا یہ طریقہ ازروئے شرع کیسا ہے؟

← **والحكم في ذلك يختلف؛ لأنه إما أن يكون الكتاب الذي يكتبه المستقرض لوكيله (وهو السفتجة) مشروطا في عقد القرض أو غير مشروط، فإن كان ذلك مشروطا في عقد القرض فهو حرام والعقد فاسد؛ لأنه قرض جر نفعا فيشبه الربا؛ لأن المنفعة فضل لا يقابله عوض، وهذا عند جمهور الفقهاء الحنفية والشافعية وبعض فقهاء المالكية، ورواية عن أحمد ...... وإن كان المستقرض هو الذي كتب السفتجة من غير شرط من المقرض بذلك جاز ذلك باتفاق؛ لأنه من حسن القضاء.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٥/ ٢٥-٢٦)

وكرهت السفتجة وفي الشامية: وصورتها: أن يدفع إلى تاجر مالا قرضا ليدفعه إلى صديقه، وإنما يدفعه قرضا لا أمانة يستفيد به سقوط خطر الطريق ...... وفي الفتاوى الصغرى وغيرها: إن كان السفتج مشروطا في القرض فهو حرام، والقرض بهذا الشرط فاسد وإلا جاز.

(درمختار مع الشامي، كتاب الحواله، مطلب في السفتجة، زكريا ٨/ ١٧-١٨، كراچی ٥/ ٣٥٠)

یہ ہنڈی کے عدم جواز کے لئے حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ کے مسئلہ پر دلائل کے جزئیات ہیں؛ لیکن وکیل بالاجرۃ کے حکم میں قرار دے کر بٹہ کو رقم پہنچانے کی ذمہ داری کی اجرت قرار دے کر جواز کا حکم لگایا جاتا ہے، جیسے گذشتہ مسئلہ میں تفصیل پیش کی گئی ہے۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: چونکہ سرکار اس میں وکیل ہے زمینداروں کی، اس لئے یہ ایسا ہے جیسے خود زمیندار باہم سود لیتے ہیں، پس بالکل جائز نہیں (١)۔

ربیع الاول ۱۳۳۲ھ (حوادث اول و دوم ص ۱۳۳)

سیونگ بینک اور ڈاک خانہ میں روپیہ رکھنے اور سود لینے کا حکم

سوال (١٦٦٥): قدیم ٣/ ٥٥- دار الحرب میں بعض لوگ سیونگ بینک میں پیسہ رکھتے ہیں اور سالانہ سود بھی لیتے ہیں، کیا مسلمان کے لئے یہ جائز ہے؟

الجواب: یہ فعل معصیت ہے (٢) مگر اس سے جو مال حاصل ہو وہ مباح ہوسکتا ہے اور اس مسئلہ میں اختلاف بھی ہے (٣)۔

۱۴ر جمادی الاخریٰ ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۵۵)

---

(١) **عن فضالة بن عبيد صاحب النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا.** (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب البيوع، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، دارالفكر ٨/ ٢٧٦، رقم: ١١٠٩٢)

كل قرض جر نفعا حرام، أي إذا كان مشروطا. (شامي، كتاب البيوع، باب المرابحة، زكريا ٧/ ٣٩٥، كراچی ٥/ ١٦٦)

قد اتفق الفقهاء على أن الوكيل إذا أضاف العقد إلى الموكل في العقود التي تتم بالإيجاب والقبول كالبيع تنصرف حقوق العقد إلى المؤكل. (الفقه الإسلامي وأدلته، الفصل التاسع: الوكالة، حقوق العقد وحكمه في الوكالة، هدى انٹر نیشنل دیوبند ٤/ ٧٨٤)

وكيل بالبيع والشراء لو أضاف العقد إلى المؤكل ترجع حقوق العقد إلى المؤكل اتفاقاً. (تكملة رد المحتار على الدرالمختار، كتاب الوكالة، زكريا ١١/ ٣٨٥، كراچی ٧/ ٢٨٥)

(٢) **من القاعدة المقررة أن للوسائل حكم المقاصد فوسيلة الطاعة طاعة ووسيلة المعصية معصية ما حرم فعله حرم طلبه.** (الأشباه قديم ٣٩٢، قواعد الفقه أشرفي ١١٥، رقم: ٢٩١)

كل أمر يتذرع به إلى محظور فهو محظور. (مرقاة المفاتيح، كتاب الزكاة، قبيل الفصل الثاني، مكتبه إمداديه ملتان ٤/ ١٢٨)

(٣) **ولا ربا بين حربي ومسلم مستأمن ولو بعقد فاسد أو قمار ثمة؛ لأن ماله** ←

مبیع کی قیمت کم کرنے کیلئے بائع کی رضا شرط اور بیع مرابحہ میں اس کا اظہار ضروری ہے

سوال (۱٦٦٦): قدیم ۳/ ۵٦- کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ہم تاجر لوگ کاریگروں سے جو مال خرید کرتے ہیں ایک پیسہ روپیہ کٹوتی کاٹ کر مال کی قیمت دیتے ہیں، اور اس بات کا اعلان کاریگروں سے پہلے کر دیا گیا ہے، اس صورت میں یہ بیع شرعاً جائز ہے یا ناجائز؟ صورت ثانی: اگر بائع کٹوتی سے راضی ہو تو کیا حکم اور ناراض ہو تو کیا حکم؟ صورت ثالث یہ ہے کہ پیسہ روپیہ کاٹ کر جو مال خریدا جاتا ہے بیوپاری کو پورا ایک روپیہ کا بتلا کر نفع فی روپیہ لیا جاتا ہے، یعنی بیوپاری کو کٹوتی مجرا نہیں دی جاتی یہ امر جائز یا ناجائز؟

← **ثمة مباح فيحل برضاه مطلقا بلا عذر قوله: ثمة أي في دارالحرب، قلت: ويدل على ذلک ما في السير الكبير وشرحه حيث قال: وإذا دخل المسلم دار الحرب بأمان فلا بأس بأن يأخذ منهم أموالهم بطيب أنفسهم بأي وجه كان؛ لأنه إنما أخذ المباح على وجه عري عن العذر فيكون ذلک طيبا له.** (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الربا، زكريا ۷/ ٤۲۲-٤۲۳، كراچی ٥/ ۱۸٦)

ولا ربا بين السيد وعبده ولا المسلم والحربي في دار الحرب عند الطرفين خلافا لأبي يوسف. (مجمع الأنهر، كتاب البيوع، باب الربا بيروت ۳/ ۱۲۷)

ولا ربا بين المسلم والحربي ثمة أي فی دار الحرب ...... وهذا عندهما، وقال أبويوسف: لا يحل وبه قالت الثلاثة لإطلاق النصوص المحرمة للربا. (النهر الفائق، كتاب البيوع، باب الربا، زكريا ۳/ ۳۸۰)

یہ بات ذہن نشیں رہنی ضروری ہے کہ دار الحرب میں حربیوں سے سود لینے کی اجازت صرف اس مسلمان کے لئے ہے جو خود اس دار الحرب کا رہنے والا نہ ہو؛ بلکہ کسی دوسرے ملک سے ویزا لے کر عارضی طور پر آیا ہوا ہو، جیسا کہ درمختار کی اس عبارت سے واضح ہوتا ہے:

ولا ربا بين حربي ومسلم مستأمن ولو بعقد فاسد أو قمار ثمة. (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الربا، زكريا ۷/ ٤۲۲، كراچی ٥/ ۱۸٦)

اس کی تفصیلی وضاحت (ایضاح النوادر ۱/ ۹۳-۹۸) میں موجود ہے۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: پہلا اعلان کافی نہیں، خریداری کے وقت بائع کو اطلاع کرنی چاہیئے کہ ایسا کیا جاوے گا اور اگر خریداری کے وقت نہ کہا تو پھر اس کا جواز بائع کی رضامندی پر موقوف ہے، اور بدون رضامندی کے ناجائز ہے(١) اور حقیقت اس کٹوتی کی حطّ ثمن ہے، اور اس کٹوتی کے بعد بیوپاری کو بھی اس کی اطلاع ضروری ہے، جبکہ نفع پر معاملہ ہو پورا روپیہ بتلانا حرام ہے، کیونکہ حطّ ثمن اصل عقد کے ساتھ ملحق ہو جاتا ہے(٢) گویا پونے سولہ آنہ پر اول ہی سے معاملہ ہوا۔

١٨/ جمادی الاخریٰ ١٣٣٤ھ (تتمہ رابعہ ص ٧٣)

تحقیق حکم بیع المضطر

سوال (١٦٦٧): قدیم ٣/ ٥٦- وقتیکہ شمایان در جلسہ مدرسہ عبدالرب صاحب مرحوم تشریف آوردہ بودید پس درانجا وزاں صاحب یک دوست بندہ تفتیش کردہ بود کہ بیع مضطر بغبن فاحش یا

---

(١) **وإذا أوجب واحد قبل الآخر في المجلس كل المبيع بكل الثمن أو ترك** (درمختار) **وفي الشامية قوله: كل المبيع بكل الثمن بيان لاشتراط موافقة القبول للإيجاب بأن يقبل المشتري ما أوجبه البائع بما أوجبه فإن خالفه ...... لم ينعقد.** (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، زكريا ٧/ ٤٤، كراچی ٤/ ٥٢٥)

كذا في مجمع الأنهر، كتاب البيوع، بيروت ٣/ ٨-

(٢) **ويجوز للمشتري أن يزيد للبائع في الثمن، ويجوز للبائع أن يزيد للمشتري في المبيع، ويجوز أن يحط عن الثمن، ويتعلق الاستحقاق بجميع ذلك، فالزيادة والحط يلتحقان بأصل العقد عندنا.** (هداية، باب المرابحة ٣/ ٧٥)

وصح التصرف في الثمن ببيع وهبة وإجارة قبل قبضه، والحط منه أي صح حط البائع بعض الثمن ولو بعض هلاك المبيع من المشتري والزيادة فيه حال قيام المبيع. (مجمع الأنهر، كتاب البيوع، فصل في بيان البيع قبل قبض المبيع والتصرف في الثمن بيروت ٣/ ١١٥)

فإن كان البائع قد قبض الثمن ثم حط البعض أو قال: حططت بعض الثمن عنك صح ووجب على البائع رد مثل ذلك على المشتري. (هندية، كتاب البيوع، الباب السادس عشر: في الزيادة في الثمن، قديم زكريا ٣/ ١٧٣، جديد زكريا ٣/ ١٦٧)

ترجمہ سوال [١٦٦٧]: ایک دفعہ تمہارے یہاں مدرسہ کے جلسہ میں مرحوم عبدالرب ←

شرائے وے بغبن فاحش جائز ست یا نہ، جناب درجواب فرمودہ کہ بیع وشراء مضطر غیر مکرہ جائز وصحیح ست دریں بارہ عرض کردہ می شود کہ درمختار درآخر بیع الفاسد فرمودہ: **وفي النتف بيع المضطر وشرائه فاسد** وصاحب ردالمحتار زیرایں قول تحقیق کردہ وبعدازاں تحقیق بیع وشراء مضطر بغبن فاحش فاسد گردانیدہ چونکہ عبارت وے طویل بود ازیں وجہ نقل کردہ شدہ طحطاوی حاشیہ درمختار تحت قول مذکور فرمودہ:

هو أن يضطر الرجل إلىٰ طعام أو شراب أو لباس أو غيرها فلا يبيعها البائع إلا بأكثر من ثمنها بكثير، وكذلك في الشراء منه، كذا في المنح (١) انتهى حلبى.

نیز درشرح الاوطار حاشیہ درمختار بزبان اردو دراستدلال برفساد بیع وشراء مذکور حدیث شریف نقل کردہ کہ مروی ست از علی کرم اللہ وجہہ: **نهى النبي ﷺ عن بيع المضطر وشرائه (٢).** (ابوداؤد) اقوال مذکور الصدر دلالت می کند برفساد پس برتقدیر صحت دستخط کردہ واپس ارسال فرمائید واگر برخلاف آنجناب را روایۃً راجح معلوم میشود آں را تحریر کردہ عنایت فرمائید، عنداللہ ماجور وعندالناس مشکور خواہید گردید؟

← صاحب تشریف لائے تھے، پھر اس دوران بندہ کے ایک دوست نے سوال کیا کہ مضطر کا غبن فاحش کے ساتھ خرید وفروخت کرنا جائز ہے یا نہیں؟ جناب نے جواب دیا کہ غیر مکرہ مضطر کی خرید وفروخت جائز اور صحیح ہے، اس بارے میں یہ عرض کرنا ہے کہ درمختار میں بیع الفاسد کے آخر میں فرمایا ہے: ''**وفي النتف بيع المضطر وشرائه فاسد**'' اور صاحب درمختار نے اس قول کی تحقیق کی ہے اور تحقیق کے بعد مضطر کی خرید وفروخت کو غبن فاحش کے ساتھ فاسد قرار دیا ہے، چونکہ وہ عبارت طویل تھی اس لئے نقل نہیں کی گئی، درمختار کے حاشیہ طحطاوی میں اس قول کے نیچے لکھا ہوا ہے: ''**هو أن يضطر الرجل الخ**'' نیز شرح الاوطار حاشیہ درمختار اردو زبان میں خرید وفروخت کے فساد کے استدلال میں حدیث شریف نقل کی ہے، جو حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے مروی ہے کہ آپ علیہ السلام نے مضطر کی بیع وشراء سے منع فرمایا ہے۔ (ابوداؤد) شروع میں جو اقوال ذکر ہوئے وہ فساد پر دلالت کرتے ہیں برتقدیر صحت دستخط فرما کر واپس روانہ فرمائیں اور اگر آں جناب کو اس کے برخلاف روایت معلوم ہو اس کو تحریر فرمائیں مشکور ہوں گا۔

(١) درمختار مع الشامي، باب البيع الفاسد، مطلب: بيع المضطر وشراؤه فاسد، زكريا ديوبند ٧/ ٢٤٧، كراچى ٥/ ٥٩۔

(٢) سنن أبي داؤد، كتاب البيوع، باب في بيع المضطر، النسخة الهندية، ص: ٤٨٠، دارالسلام، رقم: ٣٣٨٢۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: درذہن من ہماں بود کہ زبانی جواب دادہ بودم غالباً شبہش اقوال شراح حدیث است ۔

کما قال الخطابي: هذا يكون من وجهين، أحدهما: أن يضطر إلى العقد من طريق الإكراه عليه، وهذا بيع فاسد لا ينعقد، والثاني: أن يضطر إلى البيع لدين ركبه أو مؤنة ترهقه فيبيع ما في يده بالوكس للضرورة، وهذا سبيله في حق الدين والمروأة أن لا يبايع على هذا الوجه، ولكن يعار ويقرض إلى الميسرة أو يشترى السلعة بقيمتها، فإن عقد البيع مع الضرورة على هذا الوجه صح، ولم ينفسخ مع كراهة أهل العلم له مص على أبي داؤد، وفي المرقاة من النهاية (١) مثله. وفي اللمعات: المراد به المكره، أي لا ينبغي أن يشترى ويبتاع من المكره، وقيل: يجوز أن يراد من المضطر المحتاج الذي اضطر إلى البيع لدين ركبه أو مؤنة لحقته فيبيعه رخيصاً بحكم الضرورة، فالمروءة تقتضى أن لا يشترى منه ويعان ويقرض (٢) مثلاً اھ۔

الحال درمختار وردالمحتار رامطالعہ نمودم واز اں ترددے دردل پیدا شد لیکن بعد تامل راجح ہماں قول خود میںماید وعمل قول درمختار وردالمحتار رصورتے خاص معلوم می شود وآں آنست کہ دریں عبارت مذکور ہست:

ترجمہ جواب: [١٦٦٧] میرے ذہن میں یہی تھا کہ میں زبانی جواب دے چکا ہوں، غالباً شراحِ حدیث کے اقوال سے یہ شبہ پیدا ہوتا ہے "**كما قال الخطابي الخ**" درمختار اور ردالمحتار کا مطالعہ نہیں کیا تھا؛ کیوں کہ تردد دل میں پیدا ہوا تھا؛ لیکن غور وفکر کے بعد وہی قول راجح نظر آیا اور درمختار اور ردالمحتار کے قول پر عمل کرنا خاص صورت میں معلوم ہوتا ہے اور وہ اس عبارت میں مذکور ہے: "**ومثاله مالو ألزمه الخ**" یعنی اس صورت میں کہ مال کا بیچنا حاکم کی طرف سے متعین ہو اور اس کے معنی یہی ہیں اور قرینہ اس کا مصنف کا وہ قول لانا ہے جو صاحب ردالمحتار نے استدلال کے طور پر نقل فرمایا ہے: **ولو صادره السلطان الخ**" لہٰذا اس وضاحت کی بنا پر اس کے جواب کی ضرورت نہیں ۔علامہ شامی علیہ الرحمہ نے تمریض کے صیغہ کے ساتھ نقل کر کے فرمایا ہے:
فتأمل هذا عندي، فإن لم يطمئن قلبكم فراجعوا الأكابر" اور میرا اس پر اصرار نہیں ہے۔

(١) مرقاة المفاتيح، باب المنهي عنها من البيوع، مكتبه إمداديه ملتان ٦/ ٨٠۔

(٢) لمعات التنقيح شرح مشكاة المصابيح، باب المنهي عنها من البيوع، مكتبه بيروت ٥/ ٥٧٠۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ومثاله ما لو ألزمه القاضي ببيع ما له لا يفاء دينه أو ألزم الذمي ببيع مصحف أو عبد مسلم ونحو ذلك (۱) اھ۔

یعنی صورتے کہ دراں بیع مال از حاکم معیّن کردہ شود و معنی نحو ذلک ہمین ست وقرینہ بریں حمل آں قول مصنف ست کہ صاحب ردالمحتار بطور استدلال نقل کردہ:

ولو صادره السلطان ولم يعين بيع ما له فباع صح اھ۔

پس بنابریں تقریر حاجت آں جواب نیست علامہ شامی بصیغۂ تمریض نقل کردہ فرمودہ:

فتأمل هذا عندي فإن لم يطمئن قلبكم فراجعوا الأكابر ولست بمصر على ذلك.

۱۸ ربیع الاول ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ٦)

جو کتاب کتب خانہ میں موجود نہ ہو اس کی بیع کا وعدہ پھر کتاب خرید کر نفع کے ساتھ فروخت کا حکم

سوال (۱٦٦۸): قدیم ۳/۵۷- زید را بکر گفت مرا کتاب شرح وقایہ می باید زید گفت موجود نیست طلبیدہ میدہم واز مطبع بذریعہ وی پی طلبیدہ بقیمت خویش یعنی از بکر چیزے نگرفتہ بلکہ بزرِ خویش قیمتش ادا نمودہ بکر را بنفع قلیل یا کثیر بیع نمود مثلاً چہار روپیہ قیمت وی پی ادا نمودہ بہ پنج روپیہ بکر را دادہ ایں جائز ست یا نہ وجہ شبہ ایں کہ چونکہ بطلبش زید طلبیدہ است بہماں قیمت او را دادن ضروری باشد یا نہ واگر ظاہر نماید کہ بہ پنج روپیہ آمدہ دریں صورت ناجوازش معلوم وظاہر است۔

۳ رجمادی الاخریٰ ۱۳۳۹ھ

---

(۱) شامي، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، مطلب: بيع المضطر وشراؤه فاسد، زكريا ديوبند ۷/ ۲٤۷، كراچی ۵/ ۵۹۔

ترجمہ سوال: [۱٦٦۸] بکر نے زید سے کہا کہ مجھے کتاب شرح وقایہ چاہئے، زید نے کہا موجود نہیں ہے، منگوا کر دوں گا اور کتب خانہ سے وی پی کے ذریعہ اپنی طرف سے قیمت دے کر منگوایا، بکر سے کوئی چیز نہیں لیا؛ بلکہ اپنے پیسہ سے اس کی قیمت ادا کر کے بکر کو تھوڑے یا زیادہ نفع کے ساتھ بیچ دیا، مثلاً چار روپیہ وی پی کی قیمت ادا کر کے پانچ روپیہ میں بکر کو دیا یہ جائز ہے یا نہیں؟ شبہ کی وجہ یہ ہے کہ اس کی طلب پر زید نے منگوایا ہے، تو اسی قیمت پر اس کو دینا ضروری ہوگا یا نہیں؟ اور اگر معلوم نہ ہو کہ پانچ روپیہ میں آئی ہے تو اس صورت میں ناجائز ہونا وضاحت کے ساتھ معلوم ہوتا ہے۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب : چونکہ احتمال غالب ست کہ بکررا ہمیں گماں باشد کہ زید برائے من خرید می کند و بناء علیہ مرا ہماں ثمن مید ہد کہ خود خرید کردہ وسکوت در موضع بیان مثل بیان باشد، لہٰذا شرط جواز پنج روپیہ گرفتن آنست کہ زید تصریح نماید کہ من برائے خود خرید می کنم باز بشما معاملہ می نمایم و چوں معاملہ بشما جدید باشد شمارا اختیار خواہد بود کہ خرید کنید یا نہ کنید و مرا اختیار خواہد بود خواہ بثمن خرید خود بدست شما فروشم خواہ نفع ہم گیرم وبدون ایں تصریح جائز نمی نماید (۱)۔ (تتمہ خامسہ ص ۱۹۰)

ترجمہ جواب: [۱۶۶۸] چونکہ غالب گمان ہے کہ بکر کو یہی خیال ہوگا کہ زید میرے لئے خرید رہا ہے اور اسی بناء پر وہ ساری رقم مجھے دیتا ہے، تاکہ خود کروں اور بیان کی جگہ میں سکوت اختیار کرنا بیان کی طرح ہوگا؛ اس لئے پانچ روپیہ کی شرط لگائی ہے، چونکہ زید نے اس بات کی صراحت نہیں کی ہے کہ میرے لئے خرید رہا ہے اور جب یہ معاملہ نیا ہے تو تمہیں اختیار رہے کہ تم اسے خریدو یا نہ خریدو اور مجھے یہ اختیار ہے کہ جتنے میں خریدا اتنے میں ہی دے دوں یا نفع کے ساتھ دوں اور اس بات کی صراحت کے بغیر جائز نہیں ہوگا۔

(۱) **قال محمد في الأصل: رجل اشترى عبدا وأشهد أنه اشتراه لفلان، فقال فلان: قد رضيت، ثم أراد المشتري أن يبيع منه كان له ذلک قالوا: هذه المسألة على ثلاثة أوجه: الأول: أن يشهد قبل الشراء أنه يشتريه لفلان، ثم اشترى بعد ذلک وأطلق الشراء إطلاقا وقال: اشتريت، وفي هذا الوجه نفذ الشراء على المشتري، ولا ينتقل إلى فلان بمجرد إجازته ورضاه إلا أن يرضى الوكيل فيسلم العبد إلى فلان ويأخذ منه الثمن فينعقد بينهما عقد جديد بالتعاطي، ويصير العبد ملک فلان بحكم البيع المنعقد بالتعاطي.** (تاتارخانية، كتاب الوكالة، الفصل: في التوكيل بالشراء، زكريا ١٢/ ٣٣٦، رقم: ١٧٦٧٧)

إن أضاف العقد إلى مال أحدهما كان المشتري له، وإن أضافه إلى مال مطلق فإن نواه للآمر فهو له، وإن نواه لنفسه فهو له. (درمختار مع الشامي، كتاب الوكالة، باب الوكالة بالبيع والشراء، زكريا ديوبند ٨/ ٢٥٢، كراچی ٥/ ٥١٨)

إذا وكل الرجل رجلا أن يشترى له عبدا بعينه بثمن مسمى وقبل الوكيل الوكالة وخرج من عند المؤكل وأشهد أنه يشتريه لنفسه ثم اشترى العبد بمثل ذلک الثمن فهو للمؤكل. (تاتارخانية، كتاب الوكالة، فصل: في التوكيل بالشراء، زكريا ١٢/ ٣٢٦، رقم: ١٧٦٤٨)

البحرالرائق، كتاب الوكالة، باب الوكالة بالبيع والشراء، زكريا ٧/ ٢٧٠-٢٧١، كوئٹه ٧/ ١٦٠، مجمع الأنهر، باب الوكالة بالبيع والشراء، بيروت ٣/ ٣٢٠۔ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

کھوٹے سکّہ کو سودے کی قیمت میں ادا کرنا

سوال (١٦٦٩): قدیم ٣/ ٥٨- محررُ کان نے غلطی سے ایک کھوٹی اکنّی لے لی، جسے میں نے علیٰحدہ رکھدیا، اور اس کے چلانے کی ممانعت کردی، لیکن انہوں نے خیر خواہی سمجھ کر اسے چلادیا اور مجھے خوشخبری سُنائی میں ناراض ہوا اور جہاں وہ اکنّی چلائی گئی تھی دوسری کھری اکنّی بھیج دی کہ کھوٹی واپس کردو اس نے یہ جواب دیا کہ وہ ہمارے یہاں سے بھی چلی گئی، اس صورت میں اس ایک آنہ کو کیا کرنا چاہیئے، خود تو استعمال کرنا جائز نہ ہوگا، کیونکہ اگر غلطی سے ہم نے کسی سے دھوکا کھایا تو اب یہ حلال نہیں کہ ہم کسی کو دھوکہ دیں؟

الجواب: جہاں وہ کھوٹی اکنّی چلائی گئی ہے، چونکہ اس سے اس کا حق واجب ادا نہیں ہوا اس لئے یہ کھری اکنّی شرعاً اسی کا حق ہے، باقی اس کا واپس کردینا چونکہ اس کی بناء فاسد ہے اس لئے یہ واپسی معتبر نہیں، اب اس صاحب حق کو مکرر اطلاع دی جاوے کہ تمہارا حق ہمارے ذمّہ ہے، اور وہ حق کھوٹی اکنّی سے ادا نہیں ہوا البتہ اگر اس کھوٹی اکنّی کو تم برضائے خود اپنے حق کا عوض سمجھو تو پھر حق ادا ہوگیا، اس اطلاع کے بعد اگر وہ اس کھوٹی پر راضی ہوجاوے تو وہ کھری اکنّی آپ کی ہے، صرف کیجئے، اور اگر وہ اس کھری کو لینا چاہے تو اس کو دیدی جاوے (١) اور اس دوسری صورت میں اس شخص پر دو امر واجب ہیں، ایک کھوٹی اکنّی کو

---

(١) **ومن قبض زيفا بدل جيد غير عالم به فأنفقه أو هلك فهو قضاء، وقال أبويوسف: يرد مثل الزيف ويقتضي الجيد، قال في المجمع: قيد با لإتلاف؛ لأنه لو كان قائما يرده ويسترد الجيد عندهم، وقيد بغير عالم به؛ لأنه لو كان عالما به عند القبض يسقط حقه بلا خلاف.** (مجمع الأنهر، كتاب البيوع، مسائل شتى، بيروت ٣/ ١٥٤-١٥٥)

ومن قبض زيفا بدل جيد كان له على آخر غير عالم به فلو علم وانفقه كان قضاء اتفاقا، فانفقه أو هلك فلو قائما رده اتفاقا فهو قضاء؛ لأنه من جنسه، وقال أبويوسف: يرد مثل الزيف ويقتضي الجيد، أي يرجع بالجياد. (الدرالمنتقى على هامش مجمع الأنهر، كتاب البيوع، مسائل شتى، بيروت ٣/ ١٥٤)

ولو قبض زيفا بدل جيد كان له على آخر جاهلا به فلو علم وأنفقه كان قضاء اتفاقا؛ لأنه صار راضيا بترك حقه في الجودة، ونفق أو أنفقه فلو قائما رده اتفاقا فهو قضاء لحقه، ←

واپس کرنا جس کے معاف کر دینے کا آپ کو اختیار ہے، دوسرے جہاں وہ کھوٹی اکنّی اس نے چلائی ہے اس کو اطلاع دینا، اور دوسری اکنّی دینا، اور پھر دوسرا امر ہر حال میں اس کے ذمّہ واجب ہے اور یہ کھوٹی اکنّی جس کے ہاتھ بھی آوے اس کو کنویں میں پھینک دینا چاہیئے، اور جو معلوم نہ ہو کہاں گئی تو ضرور جہاں یہ اول بار چلی ہے اس کے ذمّہ کسی کا حق رہا، وہ لقطہ ہے صاحب حق کی نیت سے اس کو تصدق کر دے(۱)۔

۱۹/ ذی الحجہ ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۰۷)

عقد بیع کے بعد قبضہ سے پہلے جو عیب مبیع میں پیدا ہو جاوے اس کی وجہ سے مبیع کی واپسی

سوال (۱۶۷۰): قدیم ۳/ ۵۸- حکم شرعی اس مسئلہ میں کیا ہے کہ میں نے ایک راس بھینس خرید کی، زر قیمت ادا کر دیا، بھینس جنگل میں بائع کے قبضہ میں تھی، اس نے شام کو دینے کا اقرار کیا تھا، جنگل میں میرا لڑکا اس کو دیکھنے گیا، اور وہاں سے اس کو لانا چاہا، لیکن وہ نہیں آسکی اور بھاگ کر جنگل میں بائع کے قبضہ میں رہی، شام کو بائع اس بھینس کو لایا کہ اس نے بچہ دیدیا ہے جس سے وہ خراب ہوگئی، اور اس بھینس کی وہ حیثیت نہیں رہی جو خریدتے وقت تھی، بائع کا یہ بھی بیان ہے کہ یہ بھینس جنگل میں میرے لڑکے کے لانے کی وجہ سے جو بھاگی ہے اس سے بچّہ ڈالدیا ہے، مگر اس کی کوئی تصدیق نہیں ہے، اب یہ بھینس کس کی ہے؟ آیا بائع کے قبضہ میں ہے اس کی ہی ہے یا میری ہے، بھینس اب تک بائع کے پاس ہے؟

الجواب: في الهداية، باب خيار العيب تحت قول محمد: **فإذا أقامها حلف**

← **وقال أبو يوسف: إذا لم يعلم يرد مثل زيفه، ويرجع بجيده استحسانا.** (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب المتفرقات، زكريا ديوبند ۷/ ۴۸۸، كراچی ۵/ ۲۳۳)

(۱) **وإلا تصدق بها إيصالا للحق إلى المستحق وهو واجب بقدر الإمكان.** (هداية، كتاب اللقطة، أشرفيه ۲/ ۶۱۵)

وعرف إلى أن علم أن صاحبها لا يطلبها فينتفع الرافع بها لو فقيرا وإلا تصدق بها على فقير. (درمختار مع الشامي، كتاب اللقطة، زكريا ديوبند ۶/ ۴۳۸، كراچی ۴/ ۲۷۸)

النهر الفائق، كتاب اللقطة، زكريا ديوبند ۳/ ۲۷۸۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

باللّٰہ الخ ما نصه؛ لأن العیب قد یحدث بعد البیع قبل التسلیم وهو موجب للرد(١)۔

بنا بر روایت مذکورہ کے حکم یہ ہے کہ اگر اس بھینس پر لڑکے کو قبضہ کرادیا گیا تھا، پھر اس کے ہاتھ سے نکل کر بھاگ گئی تب تو وہ بھینس مشتری کی ہوگئی، اور اگر لڑکے کو قبضہ نہیں کرایا گیا تو بھینس بائع کی ہے۔

(النور شعبان ۱۳۵۰ھ ص ۵)

اراضیٔ فلسطین کی بیع یہودیوں کے ہاتھ

سوال (۱٦٧١): قدیم ۳/ ۵۹- **بسم اللّٰه الرحمٰن الرحیم، ماحکم الشریعة الإسلامیة المطهرة في بعض المسلمین الذین یبیعون أراضی بلاد فلسطین المقدسة أو**

---

(١) هدایة، باب خیار العیب، أشرفیه ٣/ ٤٥-٤٦۔

وأما شرائط ثبوت الخیار فمنها: ثبوت العیب عند البیع أو بعده قبل التسلیم حتی لو حدث بعد ذلک لا یثبت الخیار. (هندیة، کتاب البیوع، الباب الثامن: في خیار العیب، قدیم زکریا ٣/ ٦٦، جدید ٣/ ٦٨)

بدائع الصنائع، کتاب البیوع، العیب الذي یوجب الخیار، زکریا ٤/ ٥٤٦۔

أما إذا لم یکن العیب قدیما بل حدث بعد التسلیم فلا یثبت الخیار؛ لأنه لفوات صفة السلامة المشروطة دلالة في العقد وقد حصل المعقود علیه سلیما في ید المشتري إذا العیب لم یحدث إلا بعد التسلیم، قال المرغیناني: العیب قد یحدث بعد البیع قبل التسلیم وهو یوجب الرد. (الموسوعة الفقهیة الکویتیة، خیار العیب ٢٠/ ١١٩-١٢٠)

أن یکون العیب في المبیع منذ کان المبیع في ضمان البائع، فإن حدث عیب بعد انتقال ضمانه إلیه ولو بالتخلیة فلا خیار له. (فقه البیوع، خیار العیب ٢/ ١١٧٩)

سوال: [۱٦٧١] **کا ترجمہ:** شریعت اسلامیہ کا ان مسلمانوں کے بارے میں کیا حکم ہے؟ جو فلسطین کی مقدس زمینوں کو یہودیوں کے ہاتھوں فروخت کررہے ہیں، یا ان زمینوں کو یہودیوں کے ہاتھوں فروخت کرنے کا واسطہ بن رہے ہیں، جن کا مقصد یہ ہے کہ ان کی زمینیں خرید کر ان کو جلاوطن کردیں اور ان کی مسجد اقصیٰ پر ناحق غلبہ حاصل کرلیں اور مسجد اقصیٰ کی جگہ پر اپنے ہیکل نامی کنیسہ کی تعمیر کرلیں۔ اور فلسطین میں ان اسلام دشمن ممالک کی مدد اور تعاون سے ایک یہودی ریاست قائم کرلیں کہ جو ممالک اسلام اور مسلمانوں کے مقابلہ میں ہر ممکن کوششوں میں مصروف ہیں اور ان کے اس خطرناک عمل پر کوئی روک ٹوک اور نکیر کرنے والا نہیں ہے ←

يتوسطون ببيعها اليهود الطامعين الذين يقصدون من شراء هذه الأراضي والعقارات جلاء المسلمين عن هذه البلاد المقدسة والاستيلاء على المسجد الأقصى الذي بارك اللّٰه حوله، و انشاء كنيستهم الهيكل مكانه، وتشكيل دولة يهودية في فلسطين بمساعدة بعض الدول المعادية للإسلام والّتي تبذل كل جهد في محاربة وما هو الرادع لهم عن هذا العمل المنكر، وهل إذا أفتى بعض العلماء بكفر من باع أرضه لليهود أو توسط ببيع أرض غيره لهم لمساعدة أهل الكفر على المسلمين ولموالاته لليهود الذين يعملون ليلاً ونهاراً لطرد المسلمين وإبعادهم عن بلاد فلسطين والمسجد الأقصى الذي اسرى اللّٰه برسوله محمد ﷺ إليه وحرمانهم من الصلوٰة عليهم، ومن الدفن في مقابر المسلمين لخروجهم عن الإسلام، وفيه عبرة لغيرهم ممن تسّول له نفسه اقتراف مثل خطيئتهم، فما قولكم في فتواهم، وإذا كان هناک زاجر خلافها ذكرافيدونا ولكم من اللّٰه الأجر والثواب؟

الجواب : وهو الموفق للصّدق والصّواب، أما عن الجزء الأوّل فلنمهد أولا

← دوسری طرف بعض علماء نے ان لوگوں کے بارے میں کفر کا فتویٰ صادر کردیا ہے جو یہودیوں کے ہاتھوں اپنی زمین فروخت کریں گے یا کسی دوسرے مسلمان کی زمین ان یہودیوں کے ہاتھوں فروخت کرنے میں واسطہ بنیں گے اوران علماء کے کفر کا فتویٰ صادر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ مسلمانوں کے خلاف کافروں کا تعاون کررہے ہیں اوران یہودیوں سے دوستانہ تعلق قائم کررہے ہیں جودن رات مسلمانوں کوفلسطین سے اوراس مسجد اقصیٰ سے دربدر کرنے کی کوشش میں لگے ہوئے ہیں جہاں کی اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبر علیہ السلام کوشب معراج میں سیر کرائی تھی اوراس کوشش میں لگے ہوئے ہیں کہ مسلمانوں کووہاں نماز پڑھنے اوران کے قبرستانوں میں دفن کرنے سے محروم کردیں، نیز اس فتوی میں دوسروں کے لئے سامان عبرت ہے کہ جوبھی مسلمان اس راستہ پر چلے گا وہ بھی ان ہی کی طرح مجرم اور گنہگار قرار دیا جائے گا،تو آنجناب کا ان علماء کے فتوی کے متعلق کیا خیال ہے؟ اوراگران کے فتوی کے خلاف کوئی مواد موجود ہوتو فراہم کرکے ہمیں مستفید فرمائیں، اللہ تعالیٰ آپ کواجروثواب سے نوازیں۔

جواب: [١٦٧١] کا ترجمہ: پہلے جزو میں ہم اولاً دلائل پیش کریں گے، پھراس کے بعد سائل کوخراج تحسین پیش کریں گے۔ ''درمختار'' میں جزیہ کی فصل کے تحت اور ذمیوں کے احکام کے متعلق جوفرمایا ہے کہ وہ ہتھیار کے ساتھ اپنا کام نہیں کرسکتے تو ''ردالمحتار'' میں اس کا مطلب یہ لکھا ہے کہ ذمی نہ تو ہتھیار استعمال کرسکتا ←

الدلائل ثم نشيد بها السائل، ففي الدر المختار، فصل: الجزية أحكام أهل الذمة:

← ہے اور نہ ہی ہتھیار اٹھا سکتا ہے؛ اس لئے کہ ذمی کے ہتھیار اٹھانے میں ایک طرح کی اس کی عزت ہے؛ لہٰذا جو چیز بھی اس قبیل سے ہوگی ذمی کو اس سے روکا جائے گا؛ لہٰذا اب اس اصول سے بہت سارے احکام جان سکتے ہو اور یہ ایک کلی اصول ہے، اس سے بہت سارے جزئیات متفرع ہوتے ہیں، جن کو ابھی ہم ذکر کریں گے، چنانچہ درمختار میں لکھا ہے کہ ذمی نے کوئی گھر خریدا یعنی شہر میں خریدنے کا ارادہ کیا تو یہ صحیح نہیں ہے کہ ذمی کے ہاتھوں اس گھر کو فروخت کیا جائے؛ لیکن اگر اس نے خرید لیا تو کیا اس کو مجبور کیا جائے گا؟ کہ وہ مسلمان کے ہاتھ اس کو فروخت کرے؟ تو کہا گیا ہے کہ اس کو مجبور نہیں کیا جائے گا، الا یہ کہ ذمی کثیر تعداد میں جمع ہو جائیں۔ اور ''ردالمحتار'' میں ''الذمي إذا اشترى'' کے تحت علامہ سرخسی ''شرح السیر'' میں لکھتے کہ اگر امام مسلمانوں کی زمینوں میں مسلمانوں کے لئے بستی آباد کرے، جس طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کوفہ اور بصرہ میں مسلمانوں کو بسایا تھا، پھر وہاں ذمی گھر خرید لیں اور مسلمانوں کے ساتھ رہنے لگیں تو ان کو اس سے نہیں روکا جائے گا؛ کیوں کہ ہم نے ان سے ذمہ کے عقد کو قبول کر لیا ہے، تاکہ وہ وہاں رہ کر دین کی اچھی باتوں کو سیکھیں اور امید ہے کہ ایمان لے آئیں اور یہ تب ہی ہوسکتا ہے جب وہ مسلمانوں کے ساتھ مل جل کر رہیں گے اور ان کے ساتھ رہ کر زندگی گذاریں گے۔ اور علامہ حلوانیؒ فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ اس وقت ہے جب ذمی کم تعداد میں وہاں ہوں، اگر بہت ہی زیادہ تعداد میں ذمی ہوں گے اور اس بات کا خطرہ لاحق ہوسکتا ہو کہ مسلمانوں کی جماعتوں میں انتشار پیدا ہوگا اور ان کے ساتھ رہ کر مسلمانوں کی جماعت میں کمی آجائے گی تو اس وقت ان کو وہاں رہنے سے منع کر دیا جائے گا اور ان کو شہر کے کنارے رہنے پر مجبور کیا جائے گا، جہاں مسلمانوں کی کوئی جماعت نہ رہتی ہو اور یہ قول امام ابو یوسفؒ کی کتاب 'امالی' سے ماخوذ ہے، پھر ''درمختار'' میں چند سطروں کے بعد یہ عبارت ہے: ''إذا تكاری أهل الذمة'' الخ یعنی ذمیوں نے مسلمانوں کے مابین رہنے کے لئے گھر کرایہ پر لیا؛ لہٰذا کرایہ پر لینا جائز ہے؛ کیوں کہ بیع وشراء کی صورت میں نفع کے وقت مسلمانوں سے رجوع کریں گے اور مسلمانوں کے معاملات کا مشاہدہ کریں گے، جس کی وجہ سے ہوسکتا ہے کہ وہ اسلام میں داخل ہوجائیں اور یہ بھی مذکورہ شرائط کے ساتھ ہی جائز ہوگا، یعنی ذمیوں کی تعداد کم ہو اور مسلمانوں کے درمیان انتشار کا سبب نہ بنتے ہوں، چنانچہ علامہ حلوانیؒ اور علامہ تمرتاشی کے کلام کا خلاصہ بحث یہ ہے کہ اگر ذمی مسلمانوں کے ساتھ رہیں اور مسلمانوں میں کوئی انتشار یا تقلیل جماعت کا خطرہ نہیں ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں کہ وہ مسلمانوں کے بیچ رہیں؛ لیکن ایک خاص محلّہ میں نہیں رہیں گے؛ کیوں کہ اگر ایک خاص محلّہ میں ذمی ایک ساتھ رہیں گے تو ان کو مسلمانوں کی طرح قوت وعزت حاصل ہوجائے گی؛ لہٰذا اس کو آپ اچھی طرح سمجھ لیں پھر ''ردالمحتار'' میں چند سطروں کے بعد تنبیہ کے عنوان سے ←

مانصه ولا يعمل بسلاح، وفي ردالمحتار : رأى لا يستعمله ولا يحمله؛ لأنه عزو كل

← ''در منتقی'' میں اس بات کی صراحت کی ہے کہ ذمیوں کو مسلمانوں کے مقابلہ میں اونچی عمارتیں بنانے سے روکا جائے گا، نیز بعض علماء کے نزدیک مساوی درجہ کی عمارتوں سے بھی روکا جائے گا، تاہم قدیم عمارتوں کو باقی رکھا جائے گا، پھر علامہ شامیؒ لمبی بحث کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ حدیث شریف سے اس بات کا ثبوت نہیں ہوتا کہ ان کو وہی عزت وشرف حاصل ہو جو مسلمانوں کو حاصل ہے؛ البتہ عقود وغیرہ کے معاملات اس سے الگ ہیں؛ اس لئے کہ دلائل سے یہ بات ثابت شدہ ہے کہ ان پر ذلت اور مسلمانوں کے مقابلہ میں مغلوب رہنے کو لازم کر دیا گیا ہے۔ اور شوافع نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ ذمیوں کو بلند عمارتیں تعمیر کرنے سے روکنا واجب ہے؛ کیوں کہ ان کو اونچی عمارت سے روکنے میں اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور دین اسلام کی تعلیم ہے؛ لہٰذا کسی مسلمان پڑوسی کی رضامندی کے باوجود اس کو مباح قرار نہیں دیا جائے گا۔ اور ہمارے اصول قواعد بھی اس کے مخالف نہیں ہیں اور یہ بات گذر چکی ہے کہ ذمی کی تعظیم کرنا حرام ہے؛ لہٰذا اس کی رضامندی پر اونچی عمارتیں بنانے میں خود اس کی تعظیم ہے، یہ وہ خلاصہ کلام ہے جو اس مقام پر میرے سامنے عیاں ہوا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

میں (حضرت تھانویؒ) کہتا ہوں کہ اس بات میں بے شمار روایتیں اور جزئیات ہیں اور جو بات ہم نے ذکر کی ہے وہ کافی ہے، جب کرایہ پر گھر لینا اور خریدنا اور اونچی عمارت بننے کے متعلق یہ حکم ہے تو مسلمانوں کا اپنی زمینیں کفار کے ہاتھوں بیچنے کا کیا حکم ہوگا؟ حالانکہ یہ تو اور زیادہ عزت، شان وشوکت اور غلبہ کا سبب ہے، جب ذمیوں کے یہ احکام ہیں جو کہ مسلمانوں کی ماتحتی میں رہ کر زندگی گذارتے ہیں، تو ان غیر ذمیوں کا کیا حکم ہوگا جو اسلام کی ماتحتی میں نہیں ہیں، اسی کو اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں ان الفاظ میں تعبیر کیا ہے: ''يالونكم خبالا'' (یہ لوگ تمہاری بدخواہی میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھتے) نیز اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''لا يرقبون في مؤمن الا ولا ذمة'' (یہ کسی مومن کے معاملہ کے بارے میں کسی رشتہ داری یا معاہدہ کا پاس نہیں کرتے) اور مزید اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ''إن يثقفوكم يكونوا لكم اعداء ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء وودو لو تكفرون'' (اگر تم ان کے ہاتھ آجاؤ تو وہ تمہارے دشمن بن جائیں گے اور اپنے ہاتھ اور زبانیں پھیلا پھیلا کر تمہارے ساتھ برائی کریں گے اور ان کی خواہش ہے کہ تم کافر بن جاؤ) کسی شاعر نے کیا ہی خوب کہا ہے:

ہمارے دوستوں پر زمانے کے مصائب بہت طرح سے آتے ہیں۔ اور مصائب میں سب سے بھاری مصیبت بے وقوفوں کی شان وشوکت ہے، تو کب یہ زمانہ اپنے نشہ سے افاقہ پائے گا اور میں یہودیوں کو دیکھتا ہوں کہ وہ فقہاء کے لباس میں ملبوس ہیں۔ ←

ما كان كذلك يمنعون عنه قلت، ومن هذا الأصل تعرف أحكام كثيرة (١). درمنتقى اھ. وهذا أصل كلي وههنا جزئيات نسردها، ففي الدرالمختار: والذمي إذا اشترى دارا) أي أراد شراء ها (في المصر لا ينبغي) أن تباع منه فلو اشترىٰ يجبر على بيعها من المسلم) وقيل: لا يجبر إلا إذا كثر دور، في رد المحتار قوله: الذمي إذا اشترى دارا الخ. قال السرخسي في شرح السير: فإن مصر الإمام في أراضيهم للمسلمين كما مصر عمرؓ البصرة والكوفة، فاشترى بها أهل الذمة دورا وسكنوا مع المسلمين لم يمنعوا من ذلك، فإنا قبلنا منهم عقد الذمة ليقفوا على محاسن الدين، فعسٰى أن يؤمنوا واختلاطهم بالمسلمين والسكن معهم يحقق هذا المعنى، وكان شيخنا الإمام شمس الائمة الحلواني يقول: هذا إذا قالوا وكان بحيث لا تعطل جماعات المسلمين ولا تتقلل الجماعة بسكنا هم بهذه الصفة، فأما إذا اكثروا علىٰ وجه يؤدى إلى تعطيل بعض الجماعات أو تقليلها منعوا من ذلك وأمروا أن يسكنوا ناحية ليس فيها للمسلمين جماعة، وهذا محفوظ من أبي يوسف في الأمالی (٢)اھ. ثم في الدرالمختار بعد اسطر (وإذا تكارى أهل الذمة دورا فيما بين المسلمين ليسكنوا فيها) في المصر (جاز) لعود نفعه إلينا وليروا تعاملنا فيسلموا (بشرط عدم تقليل الجماعات بسكنا هم) شرطه الإمام الحلواني (فإن لزم ذلك من سكناهم أمروا بالاعتزال عنهم والسكنى بناحية ليس فيها مسلمون) وهو محفوظ عن أبي يوسف بحر عن الذخيرة، وفي ردالمحتار تحت القول الآتي من الدرالمختار: لكن رده الخ ما نصه فتحصل من مجموع كلام

← اور جزو ثانی کا جواب یہ ہے کہ اس کا فتوی دینے والے اہل بصیرت اور معاملہ فہم علماء ہیں، تو یہی اقرب ترین تدبیر اور رہنمائی ہے اور علماء کو ان جیسے معاملات میں سربراہی کا حق حاصل ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

(١) درمختار مع الشامي، كتاب الجهاد، باب العشر والخراج والجزية، زكريا ٦/ ٣٣٤، كراچی ٤/ ٢٠٧۔

(٢) درمختار مع الشامي، كتاب الجهاد، باب العشر والخراج، مطلب: في سكنى أهل الذمة المسلمين في المصر، زكريا ٦/ ٣٣٧-٣٣٨، كراچی ٤/ ٢٠٩۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الحلواني والتمر تاشي أنه إذا لزم من سكناهم في المصر تقليل الجماعة أمروا بالسكنى في ناحية خارج المصر ليس فيها جماعة للمسلمين، وإن لم يلزم ذلك يسكنون في المصر بين المسلمين مقهورين لا في محلة خاصة؛ لأنه يلزم منه أن يكون لهم في مصر المسلمين منعة كمنعة المسلمين بسبب اجتماعهم في محلتهم فافهم، ثم في رد المحتار بعد اسطر بعنوان التنبيه ما نصه قال في الدر المنتقٰى: وكذا يمنعون عن التعلى في بنائهم على المسلمين ومن المساواة عند بعض العلماء نعم يبقى القديم ثم قال بعد بحث طويل والحديث الشريف لا يفيد أن لهم مالنا من العز والشرف بل في المعاملات من العقود ونحوها للأدلة الدالة على الزامهم الصغار وعدم التمرد للمسلمين، وصرح الشافعية: بأن منعهم عن التعلى واجب وأن ذلك لحق اللّٰه تعالىٰ وتعظيم دينه فلا يباح برضا الجار المسلم اھ. وقواعدنا لاتأباه فقد مر أنه يحرم تعظيمه، ولا يخفى أن الرضا باستعلائه تعظيم له هٰذا ما ظهرلي في هذا المحل. (١) واللّٰه تعالىٰ اعلم اھ.

قلت: وفي الباب روايات لاتحد ولا تعد وفيما ذكرنا كفاية إنشاء اللّٰه تعالىٰ، وإذا كان هذا حكم الكراء والشراء للدار، والتعلى في البناء والجدار فكيف حكم بيع المسلمين أراضيهم من الكفار وهو أقوىٰ أسباب العزة والشوكة والقوة والصولة، وإذا كان هذا حكم الذميين وهم مقهورون تحت حكم الإسلام فكيف حكم غير الذميين الذين ليسوا في شيء من الاستسلام، وهو كما قال اللّٰه

---

(١) درمختار مع الشامي، كتاب الجهاد، باب العشر والخراج والجزية، زكريا ٦/ ٣٣٨-٣٤١، كراچی ٤/ ٢١٠-٢١٢۔

البحرالرائق، كتاب السير، باب العشر والخراج، زكريا ٥/ ١٩٤، كوئٹه ٥/ ١١٥۔

هندية، كتاب السير، الباب الثامن: في الجزية، جديد زكريا ٢/ ٢٦٦، قديم ٢/ ٢٥٢۔

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الخراج المتفرقات، زكريا ٧/ ٢٧٠-٢٧١، رقم: ١٠٤٦٤-١٠٤٦٥۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تعالیٰ: لا یالونکم خبالا، وکما قال تعالیٰ: لا یرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة، وکما قال اللّٰہ تعالیٰ: إن یثقفوکم یکونوا لکم اعداء ویبسطوا إلیکم أیدیهم وألسنتهم بالسوء وودوا لو تکفرون، ولله درالقائل ؎

احبا بنانوب الزمان کثیرة ☆ وامر منها رفعة السفهاء

فمتیٰ یفیق الدهر من سکراته ☆ وأری الیهود بذلة الفقهاء

وأما عن الجزء الثاني: فإن کان أهل هذه الفتاویٰ من أهل البصیرة والکیاسة فاقرب محاملها هي السیاسة، والعلماء لهم في أمثالهاحق الریاسة، وهٰذا اٰخر الجواب في هذا الباب. والله أعلم بالصواب.

کتبه: اشرف علی التهانوی

من الهند الحنفی الفاروقی عنه للثلث الاول فی رمضان المبارک ۱۳۳۸ھ

(النورشعبان ۵۴ھ ص ۹)

ذبح سے قبل جانور کی کھال یا گوشت خریدنا

سوال (۱۶۷۲): قدیم ۳/ ۶۱ - کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ بکری یا گائے وغیرہ کی کئی شخصوں نے قبل ذبح کے اگر گوشت کا اندازہ کرکے ان کی قیمت طے کی اور چمڑے کی قیمت علیحدہ دوسرے شخص سے طے کرائی اور اسی وقت قیمت بھی سب آدمیوں نے دیدی یا ٹھہر کردی اور دوسری صورت یہ ہے کہ قبل ذبح کے فقط گوشت یا فقط چمڑے کی قیمت ملے گی اگر قبل ذبح کے ایسی صورت کی جائے تو اس کا گوشت بعد ذبح کے خریدنا یا کھانا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: في الدرالمختار، صور البیع الفاسد: وکذا کل ما اتصاله خلقی کجلد حیوان ونوی تمر وبزر بطیخ (۱) اھ۔

---

(۱) درمختار مع الشامي، کتاب البیوع، باب البیع الفاسد، زکریا ۷/ ۲۵۲، کراچی ۵/ ۶۳۔

أن کل ما بیع في غلافه لایجوز کاللحم في الشاة الحیة أو شحمها أو ألیتها أو أکارعها أو جلودها الخ. (النهرالفائق، کتاب البیوع، باب البیع الفاسد، زکریا ۳/ ۴۲۱)

البحرالرائق، باب البیع الفاسد، زکریا ۶/ ۱۲۳، کوئٹه ۶/ ۷۵۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اس سے معلوم ہوا کہ یہ بیع فاسد تھی اور بیع فاسد میں گو متعاقدین گنہگار ہوتے ہیں مگر مبیع بعد قبضہ کے مملوک ہو جاتی ہے (١) پس گوشت بھی مملوک ہو گیا اس لئے بعد ذبح کے اس گوشت کا خرید نا جائز ہے۔

۲۹ رمضان ۱۳۳۲ھ

زمیندار اپنی رعایا کے قصابوں سے ارزاں نرخ پر گوشت خریدیں اس کا حکم

سوال (١٦٧٣): قدیم ٣/ ٦١ - قصاب رعایا میں ہمیشہ سے یہ دستور ہے کہ بمقابلہ دیگر اشخاص کے زمیندار کو کم نرخ پر گوشت دیتے ہیں، اور بعض جگہ ایک آنہ سیر معین ہے خواہ نرخ کچھ ہو یہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: ایک طرح جائز ہے کہ وہ قصاب اس زمیندار کے مکان میں مثلاً رہتا ہو یا اور کوئی انتفاع اس سے ایسا حاصل کرتا ہو جس کی اجرت لینا شرعاً جائز ہو اور اس اجرت میں یہ بات ٹھہر جاوے کہ ہر ماہ اس قدر گوشت ہم اتنے نرخ پر لیں گے اور مہینے میں اس مقدار سے زیادہ نہ بڑھیں، کم رہے تو مضائقہ نہیں اس طرح درست ہے (٢)۔ جتنا احتمال مہینہ بھر میں ہو اس سے کچھ زیادہ مقدار ٹھہرا لینے میں خطرہ نہ رہے گا، مگر حساب یاد رکھنا ہوگا۔

۳ رصفر ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ٦٣)

---

(١) **وإذا قبض المشتري المبيع في البيع الفاسد بأمر البائع، وفي العقد عوضان كل واحد منهما مال ملك المبيع ولزمته قيمته.** (تاتارخانية، كتاب البيوع، أحكام البيع الفاسد، زكريا ٨/ ٤٥٣، رقم: ١٢٤٧٥)

ولو قبض المبيع بيعا فاسدا بإذن بائعه صريحا كقبض المشتري المبيع بأمره في المجلس أو بعده على الرواية المشهورة أو دلالة كقبضه في مجلس عقده ولم ينهه البائع عنه قبل الافتراق، وكل أي والحال أن كل واحد من المبيع والثمن عوضيه أي البيع مال ملكه ولزمه لهلاكه مثله حقيقة أو معنى الخ. (مجمع الأنهر، باب البيع الفاسد، بيروت ٣/ ٩٤)

الدرالمختار مع ردالمحتار، باب البيع الفاسد، زكريا ٧/ ٢٨٧، كراچی ٥/ ٨٨۔

(٢) **وإن كان الأجر كيليا أو وزنيا أو عدديا متقاربا يشترط فيه بيان القدر والصفة.**

(هندية، كتاب الإجارة، الباب الأول في تفسير الإجارة، قديم زكريا ٤/ ٤١٢، جديد ٤/ ٤٤٢) ←

زمینداروں کا کاشتکاروں سے شادی کے موقع پر گھی بنرخ ارزاں خرید نا غیر معین مقدار پر

سوال (۱٦٧۴): قدیم ۳/ ٦۲ - زمینداروں میں دستور ہے کہ شادی کے وقت کاشتکاروں سے فی ہل ایک روپیہ دے کر گھی لیتے ہیں، اور کاشتکار ایک روپیہ لے کر سوا روپے کا گھی دیتے ہیں؟

الجواب: یہ ناجائز ہے کیونکہ اس میں مجموعی مقدار متعین نہیں، کہ کتنا گھی ایک سال میں مثلاً لیا جاوے گا(۱)۔ ۲٦ رشوال ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالثہ ص ۱۵۸)

← **وكل ما صلح ثمنا أي بدلا في البيع صلح أجرة، وشرطها كون الأجرة والمنفعة معلومتين، وفي الشامية: فلو كانت كيليا أو وزنيا أو عدديا متقاربا والشرط بيان القدر والصفة.** (درمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، زكريا ۹/ ۵-۷، كراچی ٦/ ۴-۵)

وإن كانت الأجرة مكيلا أو موزونا أو عدديا متقاربا فاعلامها ببيان القدر والصفة. (تاتارخانية، كتاب الإجارة، الفصل: في بيان الألفاظ التي تنعقد بها الإجارة ۱۵/ ۸، رقم: ۲۱۹۲۴)

لو كانت كيليا أو وزنيا أو عدديا متقاربا فالشرط فيه بيان القدر والصفة. (مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، مكتبه عباس أحمد الباز مكه مكرمه ۳/ ۵۱۳)

نرخ اور قیمت کم کر کے اس معاملہ کو حط ثمن کے مسئلہ کے دائرہ میں بھی داخل کیا جا سکتا ہے، جو سب کے نزدیک جائز ہے۔

ويجوز للمشتري أن يزيد للبائع في الثمن، ويجوز للبائع أن يزيد للمشتري في المبيع، ويجوز أن يحط عن الثمن، ويتعلق الاستحقاق بجميع ذلک، فالزيادة والحط يلتحقان بأصل العقد عندنا. الخ (هداية، كتاب البيوع، باب المرابحة ۳/ ۷۵)

(۱) **وشرط لصحته معرفة قدر مبيع وثمن، وفي الشامية: فخرج ما لو كان قدر المبيع مجهولا أى جهالة فاحشة، فإنه لا يصح.** (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، زكريا ۷/ ۴۸، كراچی ۴/ ۵۲۹)

ولابد من معرفة قدر أي قدر مبيع وثمن ككر حنطة وخمسة دراهم أو أكرار حنطة فخرج ما لو كان قدر المبيع مجهولا، أي جهالة فاحشة، فإنه لا يصح، وقيدنا بالفاحشة لما قالوه ولو باعه جميع ما في هذه القرية أو هذه الدار، والمشتري لا يعلم ما فيها لا يصح لفحش الجهالة. (النهرالفائق، كتاب البيوع، زكريا ۳/ ۳۴۲) ←

کھڑی ہوئی گھاس کی بیع بعض اعذار کی حالت میں

سوال (۱۶۷۵): قدیم ۳/ ۶۲- کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں فقہ کی کتابوں میں بیع باطل وفاسد کے بیان میں لکھا ہوا ہے کہ کھڑی ہوئی گھاس بیچنا درست نہیں ہے جبکہ زمیندار نے قبل جمنے کے پانی نہ دیا ہو اور خود رو ہو، جو زمین قابل مزروعہ کے نہیں ہوتی فراز نشیب ہوتی ہے، اور بارش میں ڈوب بھی جاتی ہے، اس زمین پر علی العموم گھاس جما کرتی ہے اور زمیندار لوگ پانی تو نہیں دیتے مگر اس کی نگرانی وحفاظت کرتے ہیں، اور سرکار مزروعہ سے کم لگان تشخیص کر کے مال گذاری بھی لیتی ہے، اور زمینداروں کو اس کی مال گذاری دینی پڑتی ہے، اور جب کہ زمیندار کو چَرائی لینا ناجائز ہے تو ایسی صورت میں زمیندار بلاوجہ نقصان اٹھاتا ہے، اور گرد ونواح کے لوگ مویشیاں تجارتی رکھتے ہیں، یعنی گائے اور بھینس بکثرت پالتے ہیں، اور اس کا گھی اور دودھ اور بیل وبھینسا جو اس سے پیدا ہوتا ہے فروخت کرتے ہیں، اور چند روز کے بعد وہی مالکان مویشیاں اپنا استحقاق قائم کرتے ہیں، کہ ہم عرصۂ دراز سے بلا معاوضہ چراتے ہیں، مالک زمین کو روکنے کا کوئی حق نہیں ہے زمیندار دو نقصان اٹھاتا ہے، ایک تو سرکار کا مال گذاری ادا کرتا ہے، دوسرے بعد چندے زمین پر اس کا کوئی استحقاق خاص بہ نسبت اور لوگوں کے باقی نہیں رہتا، بلکہ کسی وقت میں اگر زمین قابل مزروعہ کے ہو جاتی ہے، اور زمیندار اس کو مزروعہ کرنا یا کرانا چاہتا ہے تو وہی مالکان مویشیان نالش فوجداری میں کرتے ہیں، اور بیچارہ بلاوجہ مفت پریشانی میں مبتلا ہو جاتا ہے اور جس قدر ایسی زمین پرتھی کے گرد ونواح میں کھیت رہتے ہیں ان کھیتوں کی بھی مویشیان نقصان پہنچاتے ہیں، زمیندار مال گذاری سرکار کہاں سے ادا کرے، ایسی صورت میں زمیندار کو کیا چارۂ کار ہے، یعنی اس زمین پرتھی کی چرائی لینا اور بغرض تحفظ استحقاق آیندہ مویشیوں کو روکنا جائز ہے یا ناجائز۔ اور ایسی قسم کی زمین پرتھی پر گھاس جمتی ہے، اور مویشیوں کو چرنے وغیرہ سے روکا جاتا ہے، اور حفاظت کی جاتی ہے، مگر زمیندار پانی نہیں دیتا، اور جب وہ گھاس بڑی ہو جاتی ہے، اس کو گھاس کلاں اور کھر بھی کہتے ہیں، اور وہ دیہاتوں میں نہایت کارآمد ہوتی ہے، یعنی کل مکانات آدمیوں کے رہنے اور مویشیوں کے رہنے کے

← مجمع الأنهر، کتاب البیوع، بیروت ۳/ ۱۲، هندیة، کتاب البیوع، الباب الأول، قدیم زکریا ۳/ ۳، جدید زکریا ۳/ ۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اور کل ضرورتوں کے مکانات اسی سے چھائے جاتے ہیں، علاوہ اس کے اور کوئی شے ایسی نہیں ہے کہ جس سے مکانات دیہات کے چھائے جائیں، اور وہ گھاس کلاں یعنی کھر قیمتی ہوتا ہے، تو ایسی صورت میں پرتھی زمین کی گھاس کی حفاظت کرنا اور بیع کرنا جائز ہے یا ناجائز، اور اگر علی العموم پرتھی زمین کی گھاس ہر شخص چروا دیا کرے اور حفاظت نہ کرے تو دیہات میں مکانات چھانے کی ضرورت کیونکر رفع ہوسکتی ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب : جو گھاس سیدھی کھڑی ہو جاوے، یعنی تنہ دار ہو، جیسے پولا جس میں سینکیں نکلتی ہیں وہ ہر حال میں زمیندار کی ملک ہے، اور جو ایسی نہ ہو بلکہ زمین پر پھیلتی ہو اس میں یہ تفصیل ہے، کہ اگر وہ اس شخص کے پانی دینے سے پیدا ہوئی ہے تب بھی اس کی ملک ہے اور جو از خود پیدا ہوئی وہ ملک نہیں اور محض حفاظت سے ملک نہیں ہوتی، پس ایسی گھاس کا بدون کاٹے ہوئے بیچنا یا کسی کو اس کے لینے سے روکنا جائز نہیں اور مال گزاری دینے سے اس کا جواز لازم نہیں آتا۔

لأن أخذ الخراج إن كان بحق مظاهر وإن كان بغير حق فلأن المظلوم لايظلم غيره.

البتہ اگر مویشی کو اس میں چرنے کی اجازت دینے سے کوئی ضرر بیّن ہو جیسا سوال میں لکھا ہے فی قولہ: وہی مالکانِ مویشیان الخ تو اس صورت خاص میں اس سے تو روکنا جائز ہے لیکن بیع یا اجارہ جائز نہیں، بلکہ اگر مواشی والوں کو گھاس کی ضرورت ہو اور قریب موقع پر مفت گھاس میسر نہ ہو تو اس مالک گھاس سے کہا جاوے گا کہ یا تو گھاس چرانے کی اجازت دو یا گھاس کٹوا کر دو، البتہ اگر اجازت میں زمیندار کا کوئی معتد بہ ضرر ہو اور ممانعت میں عامہ کا معتد بہ ضرر نہ ہو تو امید ہے کہ فقہاء کے لکھے ہوئے حیلہ پر عمل کرنے میں ملامت نہ ہوگی، اور وہ حیلہ یہ ہے کہ جس زمین میں گھاس ہے اس کو کسی شخص کے ہاتھ کسی اور کام کے لئے اجارہ پر دے دیں، مثلاً اس میں مواشی کو کھڑا کیا کریں گے ومثل ذلک، پس وہ دام کرایہ کے ہوں گے، گھاس کے نہ ہوں گے۔

كذا في الدرالمختار ورد المحتار (۱) باب البيع الفاسد وباب الشرب.

۲۷ ؍شعبان ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ٦٦)

---

(۱) والمراعي أي الكلاء واجارتها أما بطلان بيعها فلعدم الملك لحديث الناس شركاء في ثلاث: في الماء، والكلأ، والنار ...... وهذا إذا نبت بنفسه، وإن انبته بسقى وتربية ملكه وجاز بيعه ...... قال: وبيع القصيل والرطبة على ثلاثة أوجه إن ليقطعه أو ليرسل دابته فتأكله جاز، وإن ليتركه لم يجز، وحيلته أن يستاجر الأرض لضرب فسطاطه أو لا يقاف ←

جواز بعض صور صفقة فی صفقة

سوال (١٦٧٦): قدیم ٣/ ٦٣ - نهی عن صفقةٍ في صفقة کے ظاہری معنی کے

← دوابه أو لمنفعة أخرى كمقيل ومراح (درمختار) وفي الشامية، قوله: والكلأ ...... قال في البحر: ويدخل فيه جميع أنواع ما ترعاه المواشي رطبا كان أو يابسا بخلاف الأشجار؛ لأن الكلأ مالا ساق له، والشجر له ساق فلا تدخل فيه حتى يجوز بيعها إذا نبتت في أرضه لكونها ملكه ...... وفي الكلأ الاحتشاش ولو في أرض مملوكة غير أن لصاحب الأرض المنع من دخوله ولغيره أن يقول إن لي في أرضک حقا ...... وإنما تنقطع بالحيازة وسوق الماء ليس بحيازة، وعلى الجواز أكثر المشايخ، واختاره الشهيد، قال في الفتح: ...... كما يملک الكلأ بتكلفة سوق الماء إلى الأرض لينبت فله منع المستقي وإن لم يكن في أرض مملوكة له ...... قوله: وحيلته، أي حيلة جواز بيع الكلأ، وكذا اجارته قال في البحر: والحيلة في جوز اجارته أن يستأجرها أرضا لإيقاف الدواب فيها أو لمنفعة أخرى بقدر ما يريد صاحبه من الثمن أو الأجرة فيحصل به غرضهما، وفي ا لفتح: والحيلة أن يستأجر الأرض ليضرب فيها فسطاطه أو ليجعله حظيرة لغنمه، ثم يستبيح المرعى فيحصل مقصودهما. (درمختار مع الشامي، باب البيع الفاسد، زكريا ٧/ ٢٥٦-٢٥٨، كراچی ٥/ ٦٦-٦٧)

وحكم الكلاء كحكم الماء، فيقال للمالک: اما أن تقطع وتدفع إليه أي إن لم يجد كلاء في أرض مباحا قريبا من تلک الأرض ...... وهذا إذا كان الكلاء نابتا ملكه بلا انباته ولم يحتشه ...... ما نبت في موضع غير مملوک لأحد، فالناس شركاء في الرعى والاحتشاش منه ...... وأخص منه وهو ما نبت في أرض مملوكة بلا انبات صاحبها، وهو كذلک إلا أن لرب الأرض المنع من الدخول في أرضه، وأخص من ذلک كله وهو أن يحتش الكلاء أو انبته في أرضه فهو ملک له الخ. (درمختار مع الشامي، كتاب احياء الموات، فصل الشرب، زكريا ١٠/ ١٥-١٦، كراچی ٦/ ٤٤٠)

هكذا في البحرالرائق، باب البيع الفاسد، زكريا ٦/ ١٢٧، كوئٹه ٦/ ٧٧۔

مجمع الأنهر، باب البيع الفاسد، بيروت ٣/ ٨٣۔

النهرالفائق، باب البيع الفاسد، زكريا ٣/ ٤٢٤۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

لحاظ سے بعض امور ناجائز معلوم ہوتے ہیں حالانکہ بکثرت خاص وعام میں شائع ہیں مثلاً گھڑی کی مرمت کہ ٹوٹے ہوئے پرزے کو نکال کر صحیح پرزہ لگادے گا تو اس پرزہ کی تو بیع ہے اور لگانے کا اجارہ۔

(۲) چارپائی بنوانا، اور بان اپنے پاس سے نہ دینا اس میں بان کی بیع ہے، اور بننے کا اجارہ۔

(۳) سقّہ سے پانی لینا کہ جب اس نے کنوئیں سے پانی نکال کر اپنے ظروف میں لیا تو اس کی ملک ہوگیا، سو پانی کی بیع ہوئی اور وہاں سے لانے کا اجارہ نیز "بیع مالیس عنده" بھی ہے۔

(۴) کوئی زیور یا انگوٹھی جڑنے کو دینا یہ نگینوں کی بیع ہے اور لگانے کا اجارہ وغیرہ۔ ذلک من المعاملات الرابحة؟

الجواب: تعامل کی وجہ سے کہ بلانکیر شائع ہے جو ایک نوع کا اجماع ہے یہ سب معاملات جائز ہیں پس نص عام مخصوص البعض ہے جیسا فقہا نے صباغی وخیاطی میں اس کی اجازت دی ہے کہ صبغ اور خیط صانع کا ہوتا ہے اور اس میں اجارہ بھی ہوتا ہے(۱)۔ وهذا ظاهر جدا. فقط واللہ اعلم

---

(۱) **والتعامل حجة يترك به القياس، ويخص به الأثر.** (عقود رسم المفتي، سعيديه مظاهر علوم، ص: ٩٨، زكريا ص: ١٨٣)

لو دفع إلى حائك غزلا على أن ينسجه بالثلث قال: ومشايخ بلخ كنصير بن يحيى ومحمد بن سلمة وغيرهما كانوا يجيزون هذه الإجارة في الثياب لتعامل أهل بلدهم، والتعامل حجة يترك به القياس، ويخص به الأثر، وتجويز هذه الإجارة في الثياب للتعامل بمعنى تخصيص النص الذي ورد في قفيز الطحان لا في الحائك إلا أن الحائك نظيره. (نشر العرف في رسائل ابن عابدين ٢/ ١١٦)

قد اتفق مشايخنا في هذا الزمان فجعلوه بيعا جائزا مفيدا بعض أحكامه، وهو الانتفاع به دون البعض وهو البيع لحاجة الناس إليه ولتعاملهم فيه، والقواعد قد تترك بالتعامل، وجوز الاستصناع لذلك، وقال صاحب النهاية: وعليه الفتوى. (تبيين الحقائق، كتاب الإكراه، إمداديه ملتان ٥/ ١٨٤، زكريا ديوبند ٦/ ٢٣٧)

ومن اشترى نعلا على أن يحذوها البائع قال أو يشركها فالبيع فاسد، قال: ما ذكره جواب القياس، وفي الاستحسان يجوز للتعامل فيه، فصار كصبغ الثوب، وفي فتح القدير: مقتضى القياس منعه؛ لأنه إجارة عقدت على استهلاك عين مع المنفعة، وهو ←

گھاس کی بیع وشراء غیر مسلم سے

سوال (١٦٧٧): قدیم ٣/ ٦٤ - :(١) گھاس خودرو کو کفار یا سرکار سے خریدنا کیسا ہے؟

(٢) اور کفار کے ہاتھ بیچنا کیسا ہے؟

الجواب: درست نہیں، بعض کے نزدیک درست ہے(١)۔

٩/ ربیع الاول ١٣٣١ھ (تتمہ ثانیہ ص ٢٠)

کاشت کی ہوئی گھاس کو فروخت کرنا

سوال (١٦٧٨): قدیم ٣/ ٦٤ - بہشتی زیور میں گھاس کے ملک ہونے کے متعلق حضرت نے تحریر فرمایا ہے کہ البتہ اگر پانی دے کر سینچا اور خدمت کی ہو تو اس کی ملک ہو جاوے گی اب بیچنا بھی جائز ہے، اور لوگوں کو منع کرنا بھی جائز ہے، خدمت کی صراحت فرما دی جائے کہ کس طور کی خدمت، یا مالک زمین اگر گھاس کا پھول ڈال دے جس کی وجہ سے گھاس اُگے، آیا اس صورت میں بھی گھاس اس کی ملک ہو جائے گی یا نہیں؟

← **عين الصبغ، ولكن جوز للتعامل، وفي العناية: والتعامل قاض على القياس لكونه إجماعا فعليا كصبغ الثوب الخ.** (هداية مع الفتح والعناية، باب البيع الفاسد، زكريا ٦/ ٤١٤، ٤١٥، كوئٹه ٦/ ٨٧)

(١) **وكذا إسلام البائع ليس بشرط لانعقاد البيع ولا لنفاذه ولا لصحته بالإجماع، فيجوز بيع الكافر وشراؤه -إلى قوله- ولنا عمومات البيع من غير فصل بين بيع العبد المسلم من المسلم وبين بيعه من الكافر فهو على العموم.** (بدائع الصنائع، كتاب البيوع، باب شروط انعقاد البيع، زكريا ٤/ ٣٢١، كراچی ٥/ ١٣٥)

وكذلك لا يشترط لصحة البيع اسلام المتعاقدين، فيصح البيع والشراء من غير مسلم، سواء أكان ذميا أم حربيا أو مستأمنا، ولكن منع بعض الفقهاء من مبايعته لبعض العوارض لا لكونه غير أهل للتعاقد. (فقه البيوع، أحكام بيع غير المسلمين ١/ ١٦٦)

الدرالمختار مع الشامي، كتاب البيوع، زكريا ٧/ ١٤، كراچی ٤/ ٥٠٤-٥٠٥۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: بدرجہ اولیٰ ملک ہو جاوے گی سقی سے غرس کو اس کے حصول میں زیادہ دخل ہے۔

وفي ردالمحتار: وأخص من ذلک كله، وهو أن يحتش الكلاء أو انبته في أرضه فهو ملک له، وليس لأحد أخذه بوجه لحصوله بكسبه ذخيرة وغيرها ملخصا (ا) (ج ٥ ص ٤٣٥)

١٠ / رمضان ۱۳۳۷ھ (تتمہ خامسہ ۹۱)

(ا) شامي، كتاب احياء الموات، فصل: في الشرب، زكريا ١٠/ ١٥، كراچی ٦/ ٤٤٠۔

لو تسبب في ذلک بأن سقى الأرض أو هيأها لانبات جاز له بيع كلائها؛ لأنه ملكه حتى لو احتشه إنسان بغير إذنه كان له استرداده، وفي الدرالمنتقى: وإذا نبتت بسقي وتربية ملكه وجاز بيعه. (مجمع الأنهر مع الدرالمنتقى، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، بيروت ٣/ ٨٣، النهرالفائق، باب البيع الفاسد، زكريا ٣/ ٤٢٤)

وإن انبته صاحب الأرض بأن سقاها أو حدق حولها أو هيأها للإنبات ملكه وجاز بيعه الخ. (تبيين الحقائق، باب البيع الفاسد، زكريا ٤/ ٣٧٢)

البحرالرائق، باب البيع الفاسد، زكريا ٦/ ١٢٧، كوئٹہ ٦/ ٧٧۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

٢/ باب الإقالة (واپسی بیع) اور بیع بالخیار

تعریف اقالہ وبیع بالخیار

سوال (١٦٧٩): قدیم ٣/ ٦٥ - بیع اقالہ اور بیع بالخیار کی کیا تعریف ہے؟ اور کیا فقہ میں اس سے بحث کی گئی ہے؟

الجواب: اقالہ یہ ہے کہ ایک بیع تام ہوگئی، پھر مشتری یا بائع پچھتایا اور دوسرے سے واپسی مبیع کی درخواست کی، اور اس نے خوشی سے واپس کرلیا (١) اور بیع بشرط الخیار یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے سے

---

(١) **الإقالة هي لغة: الرفع، وشرعا: رفع البيع. وفي حاشية الشامي: معناها في الاصطلاح: رفع البيع برضا العاقدين كتقايلنا البيع أو يقول أحدهما: أقلته ويقبل الآخر، وإذا فلابد في الإقالة من رضا العاقدين معاً بها الخ.** (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الإقالة، زكريا ٧/ ٣٣٠)

الإقالة رفع العقد والعقد من المتعاقدين، وقد انعقد بتراضيهما فكان لهما رفعه دفعا للحاجة، أي التي لها شرع البيع. (حاشية چلپي على الزيلعي، كتاب البيوع، باب الإقالة، زكريا ٤/ ٤١٦)

رجل باع شيئا ثم قال للمشتري أقلني البيع، فقال: قد أقلتك لم يكن ذلك إقالة ...... حتى يقول البائع بعد ذلك قبلت، لو قال المشتري تركت البيع وقال البائع: رضيت أو أجزت يكون إقالة ...... لو طلب البائع الإقالة من المشتري فقال المشتري: هات الثمن وقبل البائع فهو كقول البائع: أقلني. (هندية، كتاب البيوع، الباب الثالث عشر: في الإقالة، جديد زكريا ديوبند ٣/ ١٤٤، قديم ٣/ ١٥٧)

بدائع الصنائع، كتاب البيوع، بيان ماهية الإقالة، زكريا ديوبند ٤/ ٥٩٢۔

الإقالة في الفقه: رفع العقد وإلغاء حكمه بتراضى الطرفين بأن يرد البائع المبيع ويرد المشتري الثمن الخ. (فقه البيوع، المبحث الثاني عشر: في الإقالة، نعيميه ديوبند ٢/ ١١٢٩)

الموسوعة الفقهية الكويتية ٥/ ٣٢٤۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کہا کہ ہم کو اتنی مدت تک واپس کر لینے کا اختیار ہے، یہ تو تعریف ہے (١)۔ رہی بحث سو بہت سے مباحث اس کے متعلق لکھے ہیں، اگر کوئی خاص امر دریافت کیا جاوے تو جواب ممکن ہے۔

۹/ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ثالث ص ۱۰)

تحقیق حدیث خیار مجلس

سوال (١٦٨٠): قدیم ٣/ ٦٥ - روى البخاري في ٢٨٤ حدثنا قتيبة ثنا

---

(١) **خيار الشرط في الاصطلاح: فقد قال ابن عابدين: إن خيار الشرط مركب إضافي صار علما فى اصطلاح الفقهاء على ما يثبت با لاشتراط لأحد المتعاقدين من الاختيار بين الإمضاء والفسخ.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٠/ ٧٧)

الدرالمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب خيار الشرط، زكريا ٧/ ١٠١، كراچى ٤/ ٥٦٥۔

خيار الشرط حق يشترطه أحد المتبايعين أو كلاهما فى العقد لإمضاء البيع أو فسخه الخ. (فقه البيوع ٢/ ١١٨٤)

سوال: [١٦٨٠] کا ترجمہ: امام بخاری علیہ الرحمہ نے ص: ۲۸۴ پر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی ہے کہ آپ علیہ السلام نے فرمایا کہ جب دو آدمی خرید وفروخت کریں تو ان میں سے ہر ایک کو اختیار رہتا ہے، جب تک کہ دونوں جدا نہ ہوں اور دونوں ساتھ ساتھ ہوں، یا یہ کہ ان میں کوئی ایک دوسرے کو اختیار دے دے، پھر دونوں اسی پر بیع کریں تو بیع لازم ہو جائے گی۔ اور اگر دونوں بیع کرنے کے بعد جدا ہو جائیں اور ان میں سے کوئی بھی بیع کو نہ چھوڑے تو بھی بیع لازم ہو جائے گی۔

اسی روایت کو امام نسائیؒ نے بعینہ اسی سند ومتن کے ساتھ نقل فرمایا ہے؛ البتہ انہوں نے لفظ ''شرط'' کا اضافہ نقل کیا ہے، پھر امام بخاریؒ نے اسی مذکورہ صفحہ پر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے امیر المؤمنین حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ سے اپنا مال بیچا...... جب ہم بیع کا معامل کر چکے تو میں الٹے پاؤں لوٹ گیا، یہاں تک کہ میں اپنے گھر سے نکل گیا، اسی اندیشہ کی بنا پر کہ وہ میری بیع رد کر دیں اور سنت یہ ہے کہ خرید وفروخت کرنے والوں کو اختیار رہتا ہے یہاں تک کہ وہ دونوں جدا ہو جائیں۔

ان دونوں حقیقتاً اور حکماً مرفوع روایتوں میں خیار مجلس کے ثبوت کی واضح اور ہر تاویل کو ختم کرنے والی دلیل موجود ہے۔ اور عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی طریق سے امام نسائی کی نقل کردہ روایت اس کے معارض نہیں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ خرید وفروخت کرنے والوں کو اختیار رہتا ہے، جب تک کہ وہ ←

ليث عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله ﷺ أنه قال: إذ تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار مالم يتفرقا، وكانا جميعاً أو يخير أحدهما الآخر (١) (فإن خير أحدهما الآخر نسائي) فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع، وإن تفرقا بعد أن تبايعا ولم يترك واحد منهما البيع فقد وجب البيع (٢). (ص ١٨٨، كتاب البيوع)

← جدا نہ ہوں، مگر یہ کہ خیار کا معاملہ ہو اور کسی ایک کے لئے بھی جائز نہیں ہے کہ وہ بیع فسخ کرنے کے اندیشہ کی وجہ سے اپنے ساتھی سے جدا ہو جائے؛ اس لئے کہ یہ روایت متکلم فیہ ہے۔ اور اگر اس روایت کو تسلیم کرلیا جائے تو یہ صحیح روایت کے معارض نہیں ہو سکتی اور اگر معارض تسلیم کرلی جائے تو اس میں صرف اشارہ ہے اور پہلی روایت یا تو صریح ہے یا صریح کے درجہ میں ہے۔ اور اشارہ صراحت سے بڑھ کر نہیں ہوتا ہے۔ رہا ابن عمر رضی اللہ عنہ کا یہ قول کہ جس چیز کو عقد نے زندہ اور اکٹھا پایا (پھر وہ ضائع ہوگئی) تو وہ مشتری کا نقصان ہے۔ (رواہ البخاری)

تو اس سے اگر چہ امام طحاویؒ نے استدلال کیا ہے، مگر وہ استدلال تام نہیں ہے اور ہمارے لئے مفید نہیں ہے؛ اس لئے کہ ہم اس کے معنی اور مقصود کے قائل نہیں ہیں؛ اس لئے کہ ہمارے نزدیک ہلاکت قبل القبض فسخ بیع کا موجب ہے اور ہلاک ہونے والی چیز بائع کی شمار ہوتی ہے نہ کہ مشتری کی؛ لہٰذا ہم جس چیز کے قائل نہیں ہیں اس سے ہم کیسے استدلال کر سکتے ہیں؟ یہ ہمارے لئے صرف ان کے (ابن عمر) کے قول وفعل کے درمیان مخالفت کے اثبات کے حق میں مفید ہے، تو اگر چہ ان دونوں (قول وفعل) میں تعارض ہے، مگر ان کی روایت تعارض سے محفوظ ہے؛ بلکہ مناسب یہ ہے کہ اس آخری روایت (قول ابن عمرؓ) میں تاویل کی جائے اور صفقہ سے تمام شرائط کے اعتبار سے صفقۂ تامہ مراد لیا جائے اور اس کے (بیع کے) شرائط میں سے ایک تفرق بالابدان ہے؛ لہٰذا ان کے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ جس چیز کو عقد تفرق بالبدن کے بعد زندہ اور اکٹھا پائے (پھر وہ ضائع ہو جائے) تو وہ مشتری کا نقصان ہے؛ لہٰذا محض امام نخعیؒ کے قول کی وجہ سے مرفوع اور موقوف حدیث صحیح کو رد کرنے کو طبیعت ناپسند اور ناگوار سمجھتی ہے۔ اور عالی جناب سے ہم نہیں چاہتے ہیں کہ وہ شراح یا احناف کی روایتیں اور اقوال ذکر کریں؛ اس لئے کہ یہ تو محض صحیح اور صریح حدیث کی تردید ہے؛ بلکہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کا حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے ساتھ معاملہ تو اس بات کو بتلاتا ہے کہ صحابہ کے نزدیک یہ ایک دائمی عمل اور مستقل سنت تھی۔

(١) بخاري شريف، باب إذا خير أحدهما صاحبه بعد البيع فقد وجب البيع، النسخة الهندية ١/ ٢٨٤، رقم: ٢٠٦٥، بيت الأفكار، رقم: ٢١١٢۔

(٢) سنن النسائي، كتاب البيوع، باب وجوب الخيار للمتبايعين قبل افتراقهما، النسخة الهندية ٢/ ١٨٧، دار السلام، رقم: ٤٤٧٧۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وهـذه الـروايـة رواها النسائي بعين هذا السند و متنه سوى أنه زاد لفظ الشرط، ثم روى البخارى في تلك الصفحة عن عبد اللّٰه بن عمر قال: بعت من أمير المؤمنين عثمان -إلى قوله- فلما تبايعنا رجعت على عقبى حتى خرجت من بيته خشية أن يرادني البيع، وكانت السنة أن المتبايعين بالخيار حتى يتفرقا (١) الخ.

ففي هاتين الروايتين المرفوعتين حقيقةً وحكمًا بيان واضح لثبوت خيا ر المجلس وقاطع لكل تاويل، ولا يعارضه مارواه النسائي ١٨٨ عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: المتبايعان بالخيار مالم يتفرقا إلا أن يكون صفقة خيار، ولا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقيله (٢) اھ۔ لأن هذا متكلم فيه، ولو سلم فهو لا يعارض الصحيح، ولو سلم فهي إشارة والاولیٰ كالصريح أو صريح، والإشارة لا تفوق الصراحة، وأما قول ابن عمر ما ادركت الصفقة حياً مجموعاً فهو من المبتاع.
(رواه البخارى (٣) ص ٢٨٧)

فهذا وإن احتج به الطحاوي فهو غير تام، وغير مفيد لنا؛ لأنا لا نقول بمفاده إذا الهلاك قبل القبض عند نا يوجب فسخ البيع وكون الها لك من مال البائع لا من المبتاع فما لا نقول به كيف نحتج به فلا يفيد نا إلا إثبات المخالفة بين قوله وفعله، فهما وان تعارضا بقيت روايته سالمة بل ينبغي أن يؤل هذا الأخير، ويراد بالصفقة الصفقة التامة باعتبار جميع شرائطه، ومن شرائطه التفرق بالأبدان، فمعنى هذا القول ما ادركت الصفقة بعد التفرق بالبدن حياً مجموعاً فهو من المبتاع، فبمجرد قول

---

(١) بخاري شريف، كتاب البيوع، باب إذا اشترى شيئا فوهب من ساعته قبل أن يتفرقا الخ۔ النسخة الهندية ١/ ٢٨٤، رقم: ٢٠٦٨، بيت الأفكار، رقم: ٢١١٥۔

(٢) سنن النسائي، كتاب البيوع، باب وجوب الخيار للمتبايعين قبل افتراقهما بأبدانهما، النسخة الهندية ٢/ ١٨٨، دارالسلام، رقم: ٤٤٨٨۔

(٣) بخاري شريف، كتاب البيوع، باب إذا اشترى متاعا أو دابة الخ، النسخة الهندية ١/ ٢٨٧۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

النخعي رد الحديث الصحيح مرفوعاً وموقوفاً يمجه الطبع و يستنكره، ولا نريد من جنابكم ذكر مارواه الشراح أو الاحناف إذ هو رد الحديث الصريح الصحيح لاغير بل معاملته مع عثمان تدل على أن تلك السنة كانت مستمرة عندهم.

الجواب: هذه الشبهة من شبهاتي القديمة، ولا شك في أن ظاهر الأحاديث هو

جواب: [١٦٨٠] کا ترجمہ: یہ شبہ میرے پرانے شبہات میں سے ہے اور اس بات میں کوئی شک نہیں کہ ظاہر احادیث سے خیار مجلس کا ثبوت ہوتا ہے؛ لیکن مذہب حنفی پر یقینی طور پر احادیث کے مخالف ہونے کا حکم لگانا صحیح نہیں ہے، جب تک کہ احادیث محتمل تاویل ہوں خواہ تاویل بعید ہی ہو اور مذاہب متبوعہ والوں میں کوئی بھی اس طرح کی تاویلات سے محفوظ نہیں ہے، جیسا کہ بعض شوافع نے آپ علیہ السلام کے ارشاد ''فاقرأ ما تیسر معک من القرآن'' کو قراءت فاتحہ پر محمول کیا ہے؛ اس لئے کہ وہ آسان ہے اور حنفیہ کی قریب ترین دلیل آپ علیہ السلام کا ارشاد ''لايحل له أن يفارقه خشية أن يستقيله'' (متعاقدین میں سے کسی کے لئے حلال نہیں ہے کہ وہ فسخ بیع کے اندیشہ کی وجہ سے اپنے ساتھی سے جدا ہو جائے) ہے۔ اس حدیث کو ابن ماجہ کے سوا اصحاب خمسہ نے روایت کیا ہے اور دار قطنی نے بھی روایت کیا ہے، جیسا کہ ''نیل الاوطار'' ۵/ ۴۹/ پر ہے، اس حدیث میں اس بات کی دلیل ہے کہ عاقد کا ساتھی فسخ بیع کا اختیار نہیں رکھتا ہے، مگر استقالہ ہی کے ذریعہ۔ اور مخالفین کا یہ کہنا کہ اگر حقیقتاً استقالہ مراد ہوتا تو آپ اسے جدا ہونے سے منع نہ کرتے؛ اس لئے کہ یہ مجلس عقد کے ساتھ خاص نہیں ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ عقد سے قریب زمانہ کا متعاقدین میں سے ہر ایک کے دوسرے کے میل ملاپ سے متاثر ہونے میں واقعی دخل ہوتا ہے۔ رہا آپ علیہ السلام کا قول: ''لا یحل'' تو وہ کراہت پر محمول ہے؛ اس لئے کہ یہ مروت اور مسلمان کے حسن معاشرت کے مناسب نہیں ہے، جیسا کہ خیار مجلس کے قائلین بھی اس تاویل کے کرنے پر مجبور ہوتے ہیں؛ اس لئے جدائیگی کی حلت ہمارے اور ان کے سب کے نزدیک اجماعی مسئلہ ہے۔ اور رہا اس کا متکلم فیہ ہونا تو اس کا اعتبار اس وقت کیا جاتا جب کہ وہ صحیح حدیث کے معارض ہوتا اور صحیح حدیث میں تاویل کے بعد تعارض باقی نہ رہا اور قریب ترین تاویل تفرق بالابدان کو استحباب پر محمول کرنا ہے، مسلمان کے ساتھ حسن معاملہ کرنے کے لئے جیسا کہ استقالہ والی حدیث کی تقریر میں مذکور ہو چکا ہے۔ رہا مخالفین کا یہ کہنا کہ اگر تفرق بالاقوال مراد ہو تو حدیث بے فائدہ ہو جائے گی؛ اس لئے کہ یہ بات اچھی طرح معلوم ہے کہ جب تک مشتری کی طرف سے قبول مبیع نہ پایا جائے اسے خیار رہتا ہے، اسی طرح بائع کی ملکیت میں عقد بیع سے پہلے خیار ثابت ہوتا ہے، تو یہ نا قابل التفات ہے؛ اس لئے کہ ممکن ہے کہ شارع کا مقصود ملامسہ، منابذہ جیسی جاہلیت کی بعض بیوع کی نفی کرنا ہو؛ لہٰذا حدیث بے فائدہ نہ رہی۔ رہا حدیث کے بعض الفاظ کے نا قابل تاویل ←

ثبوت خيار المجلس، لكن لا يصح الحكم بكون المذهب الحنفي مخالفاً للأحاديث يقيناً مادامت الأحاديث تحتمل التاويل، ولو كان فيه شيء من البعد، ولا يسلم أحد من أهل المذاهب المتبوعة عن نحو هذه التاويلات كما حمل بعض الشافعية قوله عليه السلام: فاقرأ ما تيسر معک من القرآن على الفاتحة، فإنها متيسرة وأقرب دلائل الحنفية قوله عليه السلام: لا يحل له أن يفارقه خشية أن يستقيله (١). رواه الخمسة إلا ابن ماجة ورواه الدار قطني كذا في النيل ج٥ ص ٤٩.

ففيه دليل على أن صاحبه لا يملك الفسخ إلا من جهة الاستقالة، وأما قول المخالفين أنه لو كان المراد حقيقة الاستقالة لم تمنعه من المفارقة؛ لأنها لا تختص

← ہونے کا دعوی جیسا کہ آپ علیہ السلام کا ارشاد ہے: ''فإن خير أحدهما الآخر الخ'' تو یہ ناقابل تسلیم ہے؛ اس لئے کہ پہلی حدیث میں ''فقد وجب البيع'' کے معنی ہیں کہ خیار شرط کے ساتھ بیع لازم ہوجاتی ہے، جب کہ متعاقدین میں سے ایک دوسرے کو اختیار دے۔ اور دوسری حدیث میں اس کے معنی ہیں کہ بیع تام اور نافذ ہوجاتی ہے، جب کہ اس میں خیار کی شرط نہ ہو اور اس سے زیادہ صریح الفاظ کوئی اور نہیں ہیں۔ اور امام صاحب اس تاویل میں منفرد نہیں ہیں؛ بلکہ امام نخعی، مالکیہ امام ثوری امام لیث اور زید بن علی وغیرہ حضرات بھی اس کی طرف گئے ہیں۔

(١) ترمذی شریف، أبواب البيوع، باب ماجاء البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، النسخة الهندية ١/ ٢٣٦، دارالسلام، رقم: ١٢٤٧۔

أبو داؤد شريف، كتاب البيوع، باب في خيار المتبايعين، النسخة الهندية ٢/ ٤٨٩، دارالسلام، رقم: ٣٤٥٦۔

نسائي شريف، كتاب البيوع، باب وجوب الخيار للمتبايعين، النسخة الهندية ٢/ ١٨٨، دارالسلام، رقم: ٤٤٨٨۔

مسند إمام أحمد بن حنبل ٢/ ١٨٣، بيت الأفكار رقم: ٦٧٢١۔

دارقطني، كتاب البيوع، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٤٤، رقم: ٢٩٧٨۔

نيل الأوطار، كتاب البيوع، باب إثبات خيار المجلس، دارالحديث القاهرة ٥/ ١٩٦، رقم: ٢٢٣٥۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بمجلس العقد، فالجواب عنه أن قرب العهد بالعقد له دخل مشاهد في تأثر كل من المتعاقدين بالتماس الآخر، أما قوله: لا يحل فمحمول على الكراهة من حيث أنه لا يليق بالمروة وحسن معاشرة المسلم، كما اضطر إليه أيضاً القائلون بخيار المجلس، فإن حل المفارقة إجماعي عندنا وعندهم جميعاً، وأما كونه متكلما فيه فيعتبر لو كان معارضاً للصحيح، ولم يعارض بعد تاويل الصحيح، وأقرب التاويلات حمل التفرق بالأبدان على الاستحباب تحسينا للمعاملة مع المسلم، كما ذكر في تقرير حديث الاستقالة، وأما قول المخالفين أنه لو كان المراد تفرق الأقوال فخلا الحديث عن الفائدة، وذلك أن العلم محيط بأن المشتري ما لم يوجد منه قبول المبيع فهو بالخيار، وكذلك البائع خياره في ملكه ثابت قبل أن يعقد البيع. اھ۔ فغير ملتفت إليه لأنه يمكن أن يكون مقصود الشارع نفى بعض بيوع الجاهلية من نحو الملامسة والمنابذة فلم يكن خاليا عن الفائدة، وأما دعوى كون بعض ألفاظ الحديث غير محتمل للتاويل، كقوله عليه السلام: فإن خير أحدهما الآخر فتابعا على ذلك فقد وجب البيع، وان تفرقا بعد أن تبايعا ولم يترك واحد منهما البيع فقد وجب البيع. اھ فممنوعة لأن معنى قوله: فقد وجب البيع في الأول، أي بشرط الخيار حيث خير أحدهما الأخر، وفي الثاني أي البيع البات حيث لم يشترط فيه الخيار، وليس لفظ أصرح منه، وليس الإمام متفرداً في هذا، بل قد ذهب إليه النخعي والمالكية، والثوري والليث وزيد بن على وغيرهم، كما (١) في النيل ج ٥ ص ٤٧. واللہ اعلم

۱۰ ربیع الآخر ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۲۳)

دھوکہ سے معاملہ بیع کا کرلیا تو مشتری کو خیار نہیں

سوال (١٦٨١): قدیم ٣/ ٦٧ - ہمارے اطراف میں بسار اس طرح دیا جاتا ہے کہ

---

(١) نيل الأوطار، كتاب البيوع، باب إثبات خيار المجلس، دارالحديث القاهرة ٥/ ١٩٥، بيت الأفكار، ص: ١٠٠٢۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ایک نرخ معین کر کے فی روپیہ کے حساب سے چیت کے ادھار غلّہ دیا جاتا ہے، اور چیت میں روپیہ لیا جاتا ہے، امسال بھی ایسا ہی ہوا، مگر اسامیوں نے یہ دھوکہ دیا کہ ہماری بڑی پٹی کا یہ حوالہ دیا کہ ان کے یہاں فی روپیہ چھ سیر گندم دیا گیا ہے، اس لئے میں نے بھی اسی نرخ پر دے دیا، مگر اسی روز سہ پہر کو معلوم ہوا کہ مجھے دھوکہ دیا گیا، اور جانچنے پر معلوم ہوا کہ بڑی پٹی میں ساڑھے پانچ سیر گندم فی روپیہ دیا گیا ہے، اب میں چھ سیر کی جگہ ساڑھے پانچ سیر نرخ فی روپیہ رکھ سکتا ہوں یا نہیں، غلّہ میرے قبضہ سے نکل گیا ہے، مگر ابھی اسامیوں نے کھیت میں نہیں ڈالا ہے، بلکہ گھر پر موجود ہے، میں نے یہ کہلوا دیا ہے کہ بڑی پٹی میں ساڑھے پانچ سیر دیا گیا ہے، اب میں نے بھی ساڑھے پانچ سیر بھاؤ کر دیا ہے جس کو یہ بھاؤ منظور ہو رکھے ورنہ میرا گندم واپس کر دیا جاوے، لیکن کسی نے واپس نہیں کیا؟

الجواب: في الهداية: فيما يكره من البيوع وعن تلقى الجلب، وهذا إذا كان يضر بأهل البلد، فإن كان لا يضر فلا بأس به، إلا إذا لبس السعر على الواردين، فحينئذٍ يكره لما فيه من الغرر والضرر -إلى قوله- وكل ذلك يكره، ولا يفسد به البيع؛ لأن الفساد في معنى خارج زائد لا في صلب العقد، ولا في شرائط الصحة (١). (ج٢ص٥١)

---

(١) هداية، كتاب البيوع، فصل: فيما يكره، أشرفيه ديوبند ٣/ ٦٧۔

وكره النجش والسوم على سوم غيره، وتلقى الجلب لما كان المكروه شعبة من شعب الفاسد لاستوائهما في البيع إذا المكروهات هنا كلها تحريمية ألحقه به وأخره؛ لأنه أدنى حالا منه في فساد العقد، وهذا لأن الفاسد فيه لمعنى لا في صلب العقد ولا في شرائط الصحة، فكان صحيحا، وكره أيضا تلقى الجلب بمعنى المجلوب زاد في المجمع إذا أضر ولبس عليهم؛ لأن النهى عنه الوارد في الصحيحين محمول على ذلك الخ. (النهرالفائق، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، زكريا ٣/ ٤٤٧)

وكره النجش ...... وتلقى الجلب المضر بأهل البلد للنهي عنه، وأما إذا لم يضر بأهل البلد بأن لم يكونوا محتاجين إليه فلا بأس به إلا إذا لبس سعر البلد على الواردين، فاشترى منهم بأرخص منه، فإنه يكره، فإذا انتفيا لم يكره -إلى قوله- وصح البيع في الجميع أي في جميع ما ذكر من قوله: وكره النجش إلى هنا؛ لأن الكراهة لا تمنع الانعقاد. (مجمع الأنهر، باب البيع الفاسد بيروت ٣/ ٩٩-١٠٠) ←

اس روایت سے معلوم ہوا کہ اسامیوں کو اس دھوکہ دینے سے گناہ ہوا لیکن بیع صحیح ہوگئی، آپ کو نہ غلّہ کا واپس کرنا جائز ہے اور نہ دام زیادہ لینا، آپ ان کی روایت کی تحقیق خود کر سکتے تھے، ان پر کیوں اعتماد کیا۔

۷ ار محرم ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۶۱)

مشتری بائع کو مبیع کی حالت بیان کرنے میں دھوکہ دے

سوال (۱۶۸۲): قدیم ۳/ ۶۷- کیا حکم شریعت کا ہے اس صورت میں کہ زید پانی پت میں رہتا ہے اور عمرو گیا میں، زید نے عمرو سے کہا کہ تمہاری جائیداد جس کا غلّہ ۴۰ سالانہ کا وصول ہوتا ہے، پانی پت میں ہے، اور پانی پت میں نرخ غلّہ ارزاں ہوگیا ہے، ان کے باہمی عقد بیع ہوگیا، بعد بیع عمرو کو معلوم ہوا کہ زید نے مجھ کو فریب دیا، غلّہ ارزاں فروخت نہیں ہوتا، نوبت بعدالت پہنچی، عمرو نے عدالت میں بیان تحریری دیا کہ زید نے مجھ کو فریب دیا، اور مجھ سے کہا کہ پانی پت میں غلّہ منوان ۴/ ۷ ثار کا فروخت ہوتا ہے، اور اب معلوم ہوا کہ غلّہ دو من سے بھی کم فروخت ہوتا ہے، اس کے بعد یہ مقدمہ ثالثوں کے پاس آیا، ثالثوں سے عمرو نے بیان کیا کہ زید نے مجھے فریب دیا تھا اور کہا تھا کہ غلّہ چار پانچ من فی صدی فروخت ہوتا ہے، اور شہادت سے بھی عمرو نے یہ بات ثابت کر دی کہ زید نے عمرو سے بیشک یہ کہا تھا کہ پانی پت میں چار پانچ من غلّہ فی صدی فروخت ہوتا ہے، پس اس صورت میں عمرو کے دونوں بیان جو ظاہرا متعارض معلوم ہوتے ہیں، اس کے اثبات دعویٰ کے بھی مضر اور شہادت کے مسقط ہیں یا نہیں، یعنی فریب چار پانچ من فی صدی کا جو شہادت سے ثابت ہو وہ ثابت رہے گا، یا اول بیان کے معارض ہونے سے ساقط ہوجائے گا، اور شہادت ساقط ہوگی، یا دوسرے بیان کی مثبت رہے گی؟

الجواب: عبارت سوال کی ناکافی ہے، زبانی بیان سے معلوم ہوا کہ مطلب یہ ہے، کہ جس زمین

← زيلعي، باب البيع الفاسد، زكريا ٤/ ٤١١-٤١٤۔

عن أبي هريرة رضـ قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتلقى الجلب. (مسلم شريف، باب تحريم تلقى الجلب، النسخة الهندية ٢/ ٤، بيت الأفكار رقم: ١٥١٩)

ترمذي شريف، باب ماجاء في كراهية تلقى البيوع، النسخة الهندية ١/ ٢٣٢، دارالسلام، رقم: ١٢٢١۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

میں اس قدر غلّہ حاصل ہوتا ہے یعنی دو من چونتیس (۳۴) سیر دو من سے بھی کم یا چار پانچ من مثلاً وہ جائداد سو روپے کو فروخت ہوتی ہے اور میرے نزدیک عمرو کے ان دونوں بیانوں کا تعارض مضر نہیں، کیونکہ جب مقدمہ ثالثوں کے سپرد بتراضی طرفین ہو گیا، تو مجلس قضا اب اس حکم کی مجلس ہو گی، اور پہلا بیان مجلسِ قضا سے خارج ہو گا جس کا اعتبار نہیں، اور اس مجلس میں دعویٰ کیا ہے، وہ اور شہادت متوافق ہیں، لہٰذا پہلے بیان کا تعارض مضر نہیں، لیکن باوجود مضر نہ ہونے کے عمرو کے اصل مقصود کے نافع نہیں، کیونکہ اصل مقصود اس کا خیار فسخ کا حاصل کرنا ہے، جیسا کہ خود اس سوال کی بھی عبارت سے معلوم ہوتا ہے۔ اور دوسرے پرچہ سے جو اس کے ساتھ جواب کی غرض سے آیا ہے زیادہ واضح ہوتا ہے، اس میں بائع کا نام زید فرض کیا گیا ہے، اور اس میں عمرو اس دوسرے پرچہ میں خیارِ فسخ بائع کے لئے نہ ہونا مدلّل و مفصل مذکور ہے۔ واللہ اعلم

والدليل هذا في الهداية الشهادة إذا وافقت الدعوىٰ قبلت، وإن خالفتها لم تقبل (١) وفي حاشيتها برمز مل علىٰ قوله كتاب الدعوى هي في عرف الفقهاء عبارة عن مطالبة حق في مجلس من له الخلاص عند ثبوته -إلىٰ قوله- شرط صحتها مجلس القضاء، فالدعوىٰ في غير مجلس القضاء لا تصح (٢) الخ. والله اعلم.

یوم عرفہ ۱۳۲۲ھ (امداد ثالث ص۱۲)

---

(١) هداية، كتاب الشهادة، باب الاختلاف في الشهادة، أشرفيه ديوبند ٣/ ١٦٦ـ

وأما الشرائط التي ترجع إلى نفس الشهادة فأنواع: منها: أن تكون موافقة للدعوى فيما يشترط فيه الدعوى، فإن خالفتها لا تقبل الخ. (بدائع الصنائع، كتاب الشهادة، زكريا ٥/ ٤١١)

شرط موافقة الشهادة الدعوى؛ لأنها لو خالفتها فقد كذبتها والدعوى الكاذبة لا يعتبر وجودها. (مجمع الأنهر، كتاب الشهادات، باب الاختلاف، بيروت ٣/ ٢٥٠)

البحرالرائق، باب الاختلاف في الشهادة، زكريا ٧/ ١٧٤، كوئٹه ٧/ ١٠٣ـ

درمختار مع الشامي، باب الاختلاف في الشهادة، زكريا ٨/ ٢١٦، كراچی ٥/ ٤٩٢ـ

(٢) حاشية هداية تحت لفظ كتاب الدعوى، أشرفيه ديوبند ٣/ ٢٠١ـ

الدعوى في الاصطلاح: قول يطلب به الإنسان إثبات حق على الغير في مجلس القاضي أو المحكم. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٠/ ٢٧٠) ←

تتمہ سوال سابق

سوال (۱۶۸۳): قدیم ۳/ ٦٨- کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ زید کی ملکیت کی جائیداد جس کا غلّہ سال بھر میں آتا ہے، پانی پت میں عمرو کے قبضہ اور تصرف میں ہے، اور زید گیا میں رہتا ہے، زید سے عمرو نے گیا میں جا کر کہا کہ تمہارا غلّہ میرے پاس بمقدار للعب موجود ہے، زید نے اس کو للعب سمجھ کر چودہ سو کو عمرو کے ہاتھ فروخت کر دیا، بعدہٗ زید کو معلوم ہوا کہ میری جائداد کی آمدنی من سے زیادہ ہے، اب عمرو چاہتا ہے کہ یہ بیع بات قرار دی جائے اور زید کہتا ہے کہ مجھ سے مقدار کمیت میں فریب کیا گیا ہے، مجھے خیار فسخ ہے، میں اب اس بیع کو قائم رکھنا نہیں چاہتا عمرو کا خیال ہے غایہ مافی الباب یہ ہے کہ جو زائد غلّہ اس کا ہے اس کی قیمت اسی طرح دِلا دی جائے کیونکہ بیع ہو چکی تھی، اس مسئلہ کی بابت علماء دین سے سوال کیا ہے کہ اس صورت میں زید بائع کو بسبب غبن فاحش خیار فسخ ہے یا نہیں؟

سوال دوم (۲): یہ ہے کہ نرخ کے اندر فریب دینے سے حق فسخ حاصل ہوتا ہے، یا مقدار مبیع کے اندر فریب دینے سے بھی حق فسخ حاصل ہوتا ہے؟

الجواب: عبارت سوال کی ناکافی ہے، زبانی بیان سے معلوم ہوا کہ صورت سوال یہ ہے کہ بیع جائیداد کی ہوئی ہے، اور اس کی آمدنی زیادہ غلّہ کی ہے، اور مشتری نے دھوکہ دے کر بائع کو کم بتلائی جس

← **الدعوى شرعا: قوله مقبول عند القاضي يقصد به طلب حق قبل غيره أو دفعه عن حق نفسه -إلى قوله- وشرطها أي شرط جواز الدعوى مجلس القضاء.** (درمختار مع الشامي، كتاب الدعوى، زكريا ٨/ ٢٨٥-٢٨٧، كراچی ٥/ ٥٤١-٥٤٣)

وفي الشرع ما اختاره المصنف تبعا للوقاية بقوله: إخبار عند القاضي أو الحكم، فإنه شرط بحق معلوم، فإنه شرط له أي للمخبر على غيره أي على غير المخبر الحاضر ...... وشرطها مجلس القاضي -إلى قوله- لكون حضور مجلس القاضي مأخوذا في مفهوم الدعوى، وهي مطالبة حق عند من له الخلاص. (مجمع الأنهر، كتاب الدعوى، بيروت ٣/ ٣٤٣)

ثم شرط جواز الدعوى أن تكون في مجلس القاضي، ولا تصح في غير مجلسه حتى لا يستحق على المدعي عليه جوابه. (تبيين الحقائق، كتاب الدعوى، زكريا ٥/ ٣١٧)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سے گراں چیز ارزاں فروخت کردی، اس صورت میں جواب یہ ہے کہ عمرو کو گناہ بہت ہوا، لیکن زید کو خیار فسخ حاصل نہیں، البتہ عمرو پر فیما بینہ و بین اللہ واجب ہے کہ زید کی رضا و طیب نفس حاصل کرے۔

ودلائل هٰذه في الهداية: ومن باع مالم يره فلا خيار له، وكان أبو حنيفةؒ يقول أولاً له الخيار اعتبارا بخيار العيب وخيار الشرط، وهذا لأن لزوم العقد بتمام الرضاء زوالاً وثبوتاً، ولا يتحقق ذلک إلا بالعلم بأوصاف المبيع، وذلک بالرؤية، فلم يكن البائع راضيا بالزوال، ووجه القول المرجوع إليه أنه معلق بالشراء لما روينا، فلا يثبت دونه، وروى (قال الزيلعي: أخرجه الطحاوي، ثم البيهقي عن علقمة ابن أبي وقاص) أن عثمان بن عفانؓ باع أرضا بالبصرة من طلحة بن عبد اللهؓ، فقيل لطلحةؓ: أنک قد غبنت، فقال لي: الخيار؛ لأني اشتريت مالم أره، وقيل لعثمان: أنک قد غبنت، فقال لي: الخيار لأني بعت مالم أره، فحكم بينهما جبير بن مطعم فقضٰى بالخيار لطلحة، وكان ذلک بمحضر من الصحابة (ا) اھـ۔

(ا) هداية، كتاب البيوع، باب خيار الرؤية، أشرفيه ديوبند ٣/ ٣٦۔

ولا خيار لمن باع ما لم يره، وكان أبو حنيفة أولا يقول: له الخيار؛ لأن البيع يتم برضا المتعاقدين، فإذا انتفى رضا أحدهما لعدم الرؤية فكذا رضا الآخر إذ لا يثبت به الملک، ولا يزول به إلا بالرضا وهو بالعلم بأوصاف المبيع، وذلک بالرؤية؛ ولأنه خيار يثبت لأحد المتعاقدين فوجب أن يثبت للآخر اعتباراً بخيار الشرط، وخيار العيب ثم رجع عنه، ولنا للمرجوع إليه أن عثمان بن عفان رضى الله عنه باع أرضا بالبصرة -إلى آخره- وكان ذلک بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم من غير نكير، فكان إجماعا، ولأن خيار الرؤية معلق برؤية المشتري فيما روينا فلا يثبت دونه الخ. (تبيين الحقائق، كتاب البيوع، باب خيار الرؤية، زكريا ديوبند ٤/ ٣٢٢)

ولا خيار لمن باع ما لم يره؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام أثبت الخيار في الشراء لا في البيع، ولقضاء جبير بن مطعم بمحضر من الأصحاب في الشراء لا في العيب، وهو قول الإمام آخرا رجع إليه الخ. (مجمع الأنهر، كتاب البيوع، فصل: الخيارات ٣/ ٥١-٥٢)

البحرالرائق، كتاب البيوع، باب خيار الرؤية، زكريا ديوبند ٦/ ٤٤، كوئٹه ٦/ ٢٧۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قلت : لما لم يثبت الخيار للبائع مع عدم رؤيته لذات المبيع، ففي عدم رؤية الوصف الذي هو الربع أولى كما هو ظاهر وفيها وأن تلقى الجلب، و هذه إذا كان يضر بأهل البلدة، فإن كان لا يضر فلا بأس به إلا إذا لبس السعر على الواردين، فحينئذ يكره لما فيه من الغرر (١) اھ۔

قلت : ومطلق النهى والكراهة يفيد التحريم، وهذا دليل كون فعل هذا المشترى حرام، وفى الحديث : ألا لا يحل مَال امرئ إلا بطيب نفسه (٢)۔ قلت: واني لا يحضر في مخرجه الاٰن، وهو دليل على وجوب إرضاء البائع ديانة. واللہ اعلم۔

جواب سوال دوم: اگر یہ سوال بھی متعلق سوال اول کے ہے، جیسا کہ ظاہر ہے تو سمجھ لینا چاہئے کہ یہ فریب نرخ ہی میں ہوا ہے، مقدار مبیع میں نہیں ہوا۔ اور اس کا جواب گذر چکا ہے، اور اگر مقدار مبیع کو مستقلاً پوچھنا ہے تو جواب یہ ہے کہ اگر مبیع جائیداد یعنی عقار ہے اور ثمن جملہ ٹھہرا ہے تو بعد میں مقدار زیادہ معلوم ہونے سے بائع کو خیار نہیں ہوتا۔

---

(١) هداية، باب البيع الفاسد، فصل: فيما يكره، أشرفيه ديوبند ٣/ ٦٧۔

وكره تلقى الجلب المضر بأهل البلد للنهي عنه، وأما إذا لم يضر بأهل البلد بأن لم يكونوا محتاجين إليه فلا بأس به إلا إذا لبس سعر البلد على الواردين، فاشترى منهم بأرخص منه، فإنه يكره، فإذا انتفيا لم يكره. (مجمع الأنهر، باب البيع الفاسد بيروت ٣/ ١٠٠)

وكره أيضا تلقى الجلب بمعنى المجلوب زاد في المجمع إذا أضر ولبس عليهم؛ لأن النهى عنه الوارد في الصحيحين محمول على ذلک الخ. (النهرالفائق، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، زكريا ٣/ ٤٤٧)

عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتلقى الجلب. (مسلم شريف، باب تحريم تلقى الجلب، النسخة الهندية ٢/ ٤، بيت الأفكار رقم: ١٥١٩)

ترمذي شريف، باب ماجاء في كراهية تلقى البيوع، النسخة الهندية ١/ ٢٣٢، دارالسلام، رقم: ١٢٢١۔

(٢) مشكاة المصابيح، ص: ٢٥٥، شعب الإيمان للبيهقي، بيروت ٤/ ٣٨٧، رقم: ٥٤٩٢، السنن الكبرى للبيهقي، دارالفكر بيروت ٣/ ٢٢، رقم: ٢٨٦٣۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

في هداية: ومن اشترىٰ ثوبا على أنه عشرة أذرع بعشرة، أو أرضا علىٰ أنها مائة ذراع، فوجدها أقل فالمشترى بالخيار، إن شاء أخذ ها بجملة الثمن، وإن شاء ترك، وإن وجدها أكثر من الذراع الذي سماه فهو للمشتري، ولا خيار للبائع (١) الخ. واللہ اعلم۔

یوم عرفہ ۱۳۲۲ھ (امداد ثالث ص ۱۳)

---

(١) هداية، كتاب البيوع، أشرفيه ديو بند ٣/ ٢٣۔

وفي بيع المذروع كثوب وأرض يعني لو اشترى ثوبا على أنه مائة ذراع بمائة درهم فوجد أقل فخير المشتري إن شاء يأخذ الأقل بكل الثمن أو يفسخ، أي إن شاء يفسخ لعدم انعقاد البيع حقيقة إذ لم يوجد المبيع المعين، فيكون أخذه بكل الثمن على وجه التعاطي والزائد له أي للمشتري بالثمن بلا زيادة قضاء ...... بلا خيار للبائع الخ. (مجمع الأنهر مع الدرالمنتقى، كتاب البيوع، بيروت ٣/ ١٨-١٩)

الدرالمختار مع الشامي، كتاب البيوع، زكريا ٧/ ٦٩، كراچی ٤/ ٥٤٣-٥٤٤۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

٣/باب: بیع سَلم (بدھنی)

مسلم الیہ کو بیع کے لئے وکیل بنانا اور بدھنی (١) کے وقت مسلم فیہ کے موجود ہونے کی شرط

سوال (١٦٨٤): قدیم ٣/٧٠- یہاں شیرہ کی تجارت کی صورت یہ ہے کہ کھنسال والوں کو قبل فصل شیرہ کے پیشگی روپیہ دیدیا جاتا ہے، اور نرخ اسی وقت قرار پاجاتا ہے کہ ہم فصل میں اس نرخ سے شیرہ زیادہ لیں گے، اور اتنا روپیہ دیتے ہیں، اس روپیہ کا اس نرخ سے زیادہ لیں گے، یہ بات قرار پاجاتی ہے، جب فصل آئی اور جو بھی نرخ ہوا مالک شیرہ خود ہی جتنا شیرہ نکلتا جاتا ہے، خود اس ہی نرخ سے فروخت کرتا رہتا ہے، اور تعداد معین فروخت ہوجانے پر حساب کردیتا ہے، مثلاً زید نے عمرو کو سو (١٠٠) روپے دیئے اور یہ بات قرار پائی کہ چھ سیر کا شیرہ چھ سو سیر ہمارا رہا، جب فصل آئی اور شیرہ راب میں سے نکلتا گیا اور نرخ تین سیر ہوگیا تو مالک اس کو بحساب تین سیر فروخت کرتا رہا، جب چھ سو سیر نکل چکا تو اس نے حساب کردیا۔

الجواب: في الدر المختار في السلم: شرط دوام وجوده، وفيه شرط حمله إلیٰ منزله بعد الإيفاء في المكان المشروط لم يصح لاجتماع الصفقتين الإجارة والتجارة، وفيه لا يجوز التصرف -إلیٰ قوله- ولا لرب السلم في المسلم فيه قبل قبضه (٢)۔

---

(١) معاملہ عقد سلم کو بعض علاقہ میں ''بدھنی'' کہتے ہیں۔

(٢) درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب السلم، زكريا ٧/ ٤٦٢-٤٦٧، كراچی ٥/ ٢١٥-٢١٨۔

فاشترط لذلك دوام وجود المسلم فيه لتدوم القدرة على تسليمه ...... ولا يجوز التصرف لرب السلم في المسلم فيه قبل قبضه. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٥/ ٢١٦-٢١٩)

لأن القدرة على التسليم بالتحصيل فلا بد من استمرار الوجود في مدة الأجل ليتمكن من التحصيل. (هداية، باب السلم، اشرفيه ديوبند ٣/ ٩٣)

وإن شرط أن يوفيه في موضع، ثم يحمله إلى منزله لا يجوز؛ لأنه يملكه بالإيفاء ثم اشتراط الحمل يكون إجارة في بيع، فلا يجوز ...... فاشتراط النقل على البائع شرط ←

پس اولاً قبل فصل سَلَم ٹھہرانا جائز نہیں للروایۃ الاولیٰ ۔ اور اگر بعد فصل ٹھہرائیں تو جب تک شیرہ پر خود رب السّلم قبضہ نہ کرلے اس میں تصرف کرنا جیسا بیع کرنا خواہ خود خواہ بذریعہ وکیل غیر قابض جائز نہیں، اور یہاں وکیل بائع ہے، جس کا قبضہ بجائے خود رب السلم نہیں، اس لئے یہ بیع منجانب رب السلّم نہیں، للروایۃ الثالثۃ، اور اگر خود رب السلّم بھی قبضہ کرلے تب بھی یہ شرط ٹھہرانا کہ مسلم الیہ بیع کرایا کرے گا، شرط زائد ہے ، اور صفقہ توکیل کا صفقہ سلم کے ساتھ جمع کرنا ہے، اس لئے جائز نہی للروایۃ الثانیہ، البتہ اگر فصل میں مسلم فیہ موجود ہو اور توکیل مشروط نہ ہو، اور بعد تیاری شیرہ قبضہ کرکے بتوکیل جدید مسلم الیہ کو وکیل بناوے تب جائز ہے ۔فقط واللہ اعلم

۱۴؍شعبان المعظم ۱۳۲۱ھ (امداد ثالث ص ۸)

بدھنی میں مشتری کے مرنے سے معاملہ قائم بائع کے مرنے سے باطل ہوجاتا ہے

سوال (١٦٨٥): قدیم ۳/ ۱۷- زید نے بدھنی کی یعنی بیس روپے رہتا ہے اس وعدہ پر عمرو کو دیئے کہ پانچ سال میں فی سال دو من گیہوں کے حساب سے دس من گیہوں ادا کرے، ایک سال کے بعد دو من گیہوں کچا اناج ادا کرکے زید کا انتقال ہوگیا اب سوال یہ ہے کہ زید کے ورثہ عمرو سے آئندہ چار سال میں عقد سابق کے موافق آٹھ من گیہوں وصول کرسکتے ہیں یا نہیں، غرض احد المتعاقدین کی موت سے معاملہ ومعاہدہ سابق فسخ ہوجائے گا یا باقی رہے گا اسی طرح عمرو کے انتقال ہونے سے عمرو کے ورثہ پر زید کا تقاضا چلے گا یا نہیں یا دونوں صورتوں میں اصل روپیہ کا مطالبہ اور ادا واجب ہوگا؟

← **فاسد إذا العقد لا يقتضيه أو يكون إجارة في بيع فيكون مفسدا للنهي المعروف عن صفقة في صفقة ...... ولا يصح التصرف في رأس المال والمسلم فيه قبل القبض.** (تبيين الحقائق، باب السلم، زكريا ٤/ ٥١٤-٥١٦)

ولو شرط حمله إلى منزله بعد الإيفاء من المكان المشروط لم يصح لاجتماع الصفقتين الإجارة والتجارة ...... ولا يجوز التصرف في رأس المال للمسلم إليه أو المسلم فيه لرب السلم. (الدر المنتقى على هامش مجمع الأنهر، كتاب البيوع، باب السلم بيروت ٣/ ١٤٤-١٤٥، النهر الفائق، باب السلم، زكريا ٣/ ٥٠٤-٥٠٧)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: في الدر المختار: و يبطل الأجل بموت المسلم إليه لا بموت رب السلم، فيؤخذ المسلم فيه من تركته حالاً لبطلان الأجل بموت المديون لا الدائن (ا) الخ.

اس روایت سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں زید کے مرنے سے کہ وہ رب السلم ہے عقد بحالہ رہے گا زید کے ورثہ عمرو سے موافق عقد کے وصول کریں گے، اور عمرو کے مرنے سے کہ وہ مسلم الیہ ہے میعاد باطل ہو جائے گی، بقیہ گیہوں عمرو کے ترکے سے وصول کر لئے جائیں گے۔ (تتمہ اولیٰ ص ١٦٦)

روپیہ پیسہ میں بیع سَلم کا عدم جواز

سوال (١٦٨٦): قدیم ٣/ ١٧- روپیہ پیسہ میں بیع سَلم درست ہے یا نہیں یعنی ایک شخص نے کسی مدیون کو آج دس روپے دئے، ایک سال بعد پچاس روپے کے پیسے دینا ہوگا، اس طرح کی بیع سَلم درست ہے یا نہیں؟ اس مسئلہ میں نزاع ہے؛ لہٰذا جواب کو مع حوالہ کتب تحریر فرمایئے۔

الجواب: اگر مقصود صرف مبادلہ فلوس و روپے ہی کا ہوتا، تو بوجہ عدم مانع کے یہ بیع درست ہوتی، لیکن مقصود تو یہاں دوسرا ہے، یعنی سود ایک حیلہ سے لینا اس لئے یہ جائز نہ ہوگا، جس طرح فقہاء نے بیع عینہ

(ا) درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب السلم زكريا ٧/ ٤٦٢، كراچی ٥/ ٢١٥۔

الأجل يبطل بموت المسلم إليه ويجب أخذ المسلم فيه من تركته فاشترط لذلك دوام وجود المسلم فيه لتدوم القدرة على تسليمه. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٥/ ٢١٦)

ولو مات المسلم إليه قبل الأجل حل الدين ...... والأصل في هذا أن موت من عليه الدين يبطل الأجل، وموت من له الدين لا يبطل؛ لأن الأجل حق المديون لا حق صاحب الدين، فتعتبر حياته وموته في الأجل وبطلانه. (بدائع الصنائع، كتاب البيوع، شرائط جواز السلم، زكريا ديوبند ٤/ ٤٤٩)

ولا يبطل الأجل بموت رب السلم، ويبطل بموت المسلم إليه حتى يؤخذ المسلم من تركته حالا. (البحرالرائق، كتاب البيوع، باب السلم، زكريا ٦/ ٢٦٨، کوئٹہ ٦/ ١٦٠)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کو باوجود انطباق علی قواعد الجواز کے اسی وجہ سے حرام (١) کہا ہے (*)۔ وھذا ظاھر جداً.

۲۲ شوال ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱٦۷)

افیون کی بیع سلم

سوال (۱٦۸۷): قدیم ۳/ ۱۷- افیون کی کھیتی کرنا اس طریقہ سے کہ اس کا خریدنے والا انگریز ہے جو اس تخم ریزی کے زمانہ میں پیشگی کچھ خرچ دیتا ہے، اور جب پھول تیار ہوتا ہے تو پھلوں کو

(*) تفصیل سوال نمبر: ۱۰۹۰ر میں دیکھیں۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری۔

---

(١) **والكراهة إما لأنه احتيال لسقوط الربا فيصير كبيع العينة في أخذ الزيادة بالحيلة.** (عناية على فتح القدير، كتاب الصرف، زكريا ٧/ ١٤٠، كوئٹه ٦/ ٢٧١)

وقيل: إنهما كرهه لأنهما باشرا الحيلة لسقوط الربا كبيع العينة، فإنه مكروه لهذا. (فتح القدير، كتاب الصرف، زكريا ٧/ ١٤٠، كوئٹه ٦/ ٢٧١)

وإنما كره لأنه احتيال لسقوط الربا ليأخذ الزيادة بالحيلة فيكره كبيع العينة، فإنه مكروه لهذا. (كفاية، زكريا ٧/ ٣٩، كوئٹه ٦/ ٢٧١)

بيع العينة أي بيع العين بالربح نسيئة يبيعها المستقرض بأقل ليقضي دينه اخترعه أكلة الربا، وهو مكروه مذموم شرعا. وفي الشامية: قال محمد هذا البيع في قلبي كأمثال الجبال ذميم اخترعه أكلة الربا. (درمختار مع الشامي، كتاب الكفالة، مطلب بيع العينة، زكريا ٧/ ٦١٣، كراچی ٥/ ٣٢٥-٣٢٦)

الأمر ببيع العينة مثل أن يستقرض من تاجر عشرة فيتابى عليه ويبيع منه ثوبا يساوي عشرة بخمسة عشر مثلا رغبة فى نيل الزيادة يبيعه المستقرض بعشرة، ويتحمل عليه خمسة سمى به لما فيه من الإعراض عن الدين إلى العين، وهو مكروه لما فيه من الإعراض عن مبرة الاقراض مطاوعة لمذموم البخل. (هداية، كتاب الكفالة، أشرفي ديوبند ٣/ ١٢٣)

مجمع الأنهر مع الدرالمنتقى، كتاب الكفالة، مكتبه عباس أحمد الباز مكه مكرمه ٣/ ١٩٣-١٩٤۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

توڑ کر مٹی کے تادہ میں جو مثل تنور کے ہے گرم کر کے اس پر پھلوں کو بچھا کر کپڑوں کی گدّی سے اس کو دباتے ہیں تو بھاپ سے وہ باہم سمٹ جاتا ہے، مثل روٹی کے تو اس کو دھوپ میں سکھلاتے ہیں اور جب افیون تیار ہوتا ہے تو افیون اور روٹی دونوں اس کے طلب پر تول کے حساب سے فروخت کراتے ہیں، اور وہ اپنا دیا ہوا پیشگی لے لیتا ہے، یہ جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا عند الجلیل۔

الجواب: یہ سَلم ہے، اگر سب شرائط جواز پائی جاویں تو جائز ہے(۱)۔

۱/ جمادی الثانی ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ص ۱۰۰)

عقد سلم کی صحت کے لئے مسلم فیہ کی جنس کا موجود ہونا

سوال (۱٦۸۸): قدیم ۳/ ۷۲- دیار بنگالہ کے آدمی وہاں پر بیع سلم کرتے ہیں، ساتھ

---

(۱) **السلم بيع آجل وهو المسلم فيه بعاجل وهو رأس المال، وركنه ركن البيع ...... ويصح فيما أمكن ضبط صفته ومعرفة قدره كمكيل وموزون ...... وشرطه: أي شروط صحته التي تذكر في العقد سبعة بيان جنس، وبيان نوع وصفته وقدره وأجل ...... وبيان قدر رأس المال ...... والسابع بيان مكان الإيفاء للمسلم فيه.** (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب السلم، زكريا ديوبند ٧/ ٤٥٤-٤٦٣، كراچی ٥/ ٢٠٩-٢١٥)

هداية، باب السلم، أشرفيه ديوبند ٣/ ٩٥۔

وأما الذي يرجع إلى المسلم فيه فأنواع أيضا، منها: أن يكون معلوم الجنس، ومنها: أن يكون معلوم النوع، ومنها: أن يكون معلوم الصفة، ومنها: أن يكون معلوم القدر ...... وفي شرائط جواز السلم منها: أن يكون مؤجلا عندنا، ومنها: أن يكون مؤجلا بأجل معلوم، ومنها: بيان مكان إيفائه الخ. (بدائع الصنائع، باب السلم، زكريا ٤/ ٤٤٠-٤٤٩، كراچی ٥/ ٢٠٧)

مجمع الأنهر، باب السلم، بيروت ٣/ ١٤١-١٤٣۔

النهرالفائق، باب السلم، زكريا ديوبند ٣/ ٥٠٢-٥٠٤۔

البحرالرائق، باب السلم، زكريا ديوبند ٦/ ٢٦٥، كوئٹه ٦/ ١٦٠۔

عالمگيري، باب السلم، زكريا قديم ديوبند ٣/ ١٧٩، جديد ٣/ ١٧٢۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مدت معین مع شرائط مذکورہ شرع کے، لیکن ان ملکوں میں ایسا کوئی بازار نہیں ہے، کہ ہر روز ہر وقت میں بیع و فروخت کی جاوے، البتہ اندرون ہفتہ کے جائے واحد میں دو دن بازار قائم ہوتا ہے، اور اطراف و جوانب کے بازاروں کے حساب سے ہر روز بازار بھی پایا جاتا ہے، اور اکثر مقررہ بازاروں میں وقتِ معین پر شالی و غلّہ کثرت سے بیع وفروخت ہوتا ہے اور بعض بازاروں میں نہیں، اور کوئی بازار اور کوئی دُکان اور گودام ایسا نہیں ہے کہ جہاں ہر روز ہر وقت خرید وفروخت کی جاوے، البتہ وقتِ خاص اور معین پر موجود ہوتا ہے، ولیکن ہر محلّہ اور ہر بستی میں ہر وقت بلا قیل وقال خرید وفروخت جاری ہے، جس وقت چاہے اس وقت مل سکتا ہے، اور بہت لوگ بہ نیت تجارت کے اپنے گھروں میں خرید کر گودام معمور رکھتے ہیں، اور فروخت بھی کرتے ہیں، اور کوئی عالم علمائے سلف وخلف سے آج تک مانع وغیر مجوز نہیں ہوا، بلکہ علمائے محققین سابقین وحال کے فتویٰ وتحریرات جائز اور درستگی پر پائے جاتے ہیں، مگر اس وقت ایک شخص ان ملکوں کی بیع سَلم کو بالکل حرام و ناجائز بیان کرتا ہے اور دلیل لاتا ہے کہ بازار میں گودام ہونا شرط ہے، اور اس گودام میں ہر وقت خرید وفروخت پایا جانا ضروری ہے، اور محلوں اور گھروں کے گودام کی خرید وفروخت سے درست و جائز نہ ہوگا، اب علماء محققین کی خدمت میں التماس یہ ہے کہ اس صورت مرقومۃ الصدر کے ساتھ ان ملکوں کی بیع سَلم وہاں پر درست و جائز ہوسکتی ہے یا نہیں؟ بحوالہ کتب معتبرہ تحریر فرماویں۔ بینوا توجروا۔

الجواب: في الدار المختار: منقطع لا يوجد في الأسواق من وقت العقد إلى وقت الاستحقاق، ولو انقطع في إقليم دون اٰخر لم يجز فی المنقطع. وفي ردالمحتار: وحد الانقطاع أن لا يوجد في الأسواق وإن كان في البيوت، كذا في التبيين، شرنبلالية ومثله في الفتح والبحر والنهر، وفيه: لم يجز في المنقطع، أي المنقطع فيه؛ لأنه لايمكن احضاره إلا بمشقة عظيمة فيعجز عن التسليم (۱) (بحر، ج ٤، ص ٣١٧، ٣١٨)

---

(۱) درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب السلم، زكريا ديوبند ٧/ ٤٥٨-٤٥٩، كراچی ٥/ ٢١٢۔

والمنقطع أي لا يجوز السلم في الشيء المنقطع لفوت شرطه، وهو أن يكون موجودا من حين العقد إلى حين المحل حتى لو كان منقطعا عند العقد موجودا عند المحل أو بالعكس، أو منقطعا فيما بين ذلک لم يجز؛ لأنه غير مقدور التسليم لتوهم موت ←

اس روایت سے **معلوم** ہوا کہ صورت مسئول عنہا میں سلم جائز ہے، اور فی **البیوت** کے **معنی** ہیں کہ اس کا **بقیمت** ملنا سہل نہ ہو، اور جب وہ ہر وقت **بقیمت** مل سکتی ہے تو جائز ہے، **بلکہ** "فی اقلیم دون آخر" سے **معلوم** ہوتا ہے کہ اگر خاص اس بستی میں بھی نہ ملے مگر قرب وجوار میں مل سکے تب بھی جائز ہے۔

۳ محرم ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۹)

← **المسلم إليه فيحل الأجل وهو منقطع فيتضرر رب السلم وحد الانقطاع أن لايوجد في الأسواق التي تباع فيها وإن كان في البيوت، ولو انقطع عن أيدي الناس بعد المحل قبل أن يوفى المسلم فيه ...... ولو انقطع في إقليم دون إقليم لا يصح السلم في الإقليم الذى لا يوجد فيه؛ لأنه لا يمكن إحضاره إلا بمشقة عظيمة فيعجز عن التسليم الخ.** (البحرالرائق، كتاب البيوع، باب السلم، زكريا ديوبند ٦/ ٢٦٣-٢٦٤، كوئٹه ٦/ ١٥٨)

النهرالفائق، باب السلم، زكريا ديوبند ٣/ ٥٠٠۔

فتح القدير، باب السلم، زكريا ديوبند ٧/ ٧٨-٧٩، كوئٹه ٦/ ٢١٣-٢١٤۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

❁❁❁

۴/باب: بیع صَرف اور رائج الوقت سکّوں نوٹوں کی بیع

(سونے چاندی کی بیع)

روپیہ کا تبادلہ پیسوں سے اور کچھ پیسوں پر قبضہ

سوال (۱٦۸۹): قدیم ۳/۷۳- کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مبادلۃ الروبیہ بالفلوس بایں طور کہ احد المتعاقدین نے روپیہ بالفعل دیا، اور آخر نے روپے کے کچھ پیسے بالفعل دیئے، اور کچھ پیسے ادھار رکھے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: یہ مسائل مصرّح ومسلّم ہیں: بیع معدوم باطل (۱) ہے بجز سلم کے۔

۲ سلم کے شرائط میں سے ایک شرط یہ ہے کہ اقل مدّت اس میں تسلیم مسلم فیہ کے لئے ایک ماہ (۲) ہونی چاہئے، اور مسلم فیہ بالفعل نہ دیا جاوے۔

۳ قدر وجنس میں سے اگر دو چیزیں ایک وصف میں بھی متحد ہوں تو تفاضل جائز اور نسیہ حرام ہے (۳)۔

---

(۱) **أن بيع ما ليس في ملكه باطل ...... لأنه بيع المعدوم والمعدوم ليس بمال، فينبغي أن يكون بيعه باطلا الخ.** (شامي، باب البيع الفاسد، زكريا ديوبند ٧/ ٢٤٨، كراچى ٥/ ٦٠)

كذا في البحرالرائق، زكريا ديوبند ٥/ ٤٣٥، كوئٹه ٥/ ٢٦٠۔

(۲) **وشرطه: بيان الجنس، والنوع، والصفة، والقدر، والأجل، وأقله شهر.** (البحرالرائق، كتاب البيوع، باب السلم، زكريا ديوبند ٦/ ٢٦٥، كوئٹه ٦/ ١٦٠)

هداية، باب السلم، أشرفي ديوبند ٣/ ٩٥۔

مجمع الأنهر، باب السلم، بيروت ٣/ ١٤١۔

(۳) **وعلته: القدر مع الجنس، فإن وجدا حرم الفضل والنساء، وإن عدما حلا وإن وجد أحدهما حل الفضل وحرم النسأ.** (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الربا، زكريا ديوبند ٧/ ٤٠٣-٤٠٤، كراچى ٥/ ١٧٢)

فإن وجد الوصفان حرم الفضل والنسأ، وإن عدما حلا أي الفضل والنسأ، وإن وجد أحدهما فقط حل التفاضل لا النسأ؛ لأن جزء العلة، وإن كان لايوجب الحكم، لكنه ←

۴۔ جو مباح ذریعہ غیر مباح کا بنے ناجائز ہے(۱)۔

۵۔ قرض میں مطالبہ مثل کا استحقاق ہوتا ہے(۲)۔

اب مبادلہ مسئولہ میں کئی صورتیں ہیں، ایک یہ کہ روپیہ قرض دیا گیا، اور یہ شرط بھی کی کہ اس کے عوض میں اتنے پیسے لیں گے یہ ناجائز ہے، خواہ پیسے کم ہو یا زیادہ حسب مسئلہ۵، دوسرے یہ کہ قرض نہیں دیا گیا، بلکہ مبادلہ مقصود ہے، اور دوسرے شخص کے پاس پیسے موجود نہیں ہیں یہ بھی ناجائز ہے خواہ پیسے کم ہوں یا زیادہ حسب مسئلہ۱، تیسرے یہ کہ پیسے موجود ہیں مگر اس وقت کسی وجہ سے آئے نہیں، پس اگر تانبے کا وزنی ہونے کا لحاظ کیا جاوے تو روپیہ اور پیسے متحد القدر نہ ہوں گے، ان میں نسیہ جائز نہیں خواہ پیسے کم ہوں یا زیادہ حسب مسئلہ۳ اور اگر اس کے وزنی ہونے کا اعتبار نہ کیا جاوے خواہ اس وجہ سے کہ اصطلاحاً یہ معدود ہے، خواہ اس وجہ سے کہ اس کے وزن کے باٹ چاندی تولنے کے باٹ سے مختلف ہیں تو یہ مبادلہ جائز ہے کما اختلف الشیخانؒ ومحمدؒ، چوتھے یہ کہ مبادلہ سلم مقصود ہے، لیکن کچھ پیسے اس وقت لے لئے یا ایک ماہ سے کم مدّت مقرر ہوئی یا کچھ مدت مقرر نہیں ہوئی تب بھی ناجائز ہے، حسب مسئلہ۲، پانچویں یہ کہ دونوں طرف مقصود علیہ موجود ہو، اور اس کے وزنی ہونے کا لحاظ نہ کیا جاوے لیکن زیادہ لینے میں فتح باب ربوٰ کا اندیشہ ہو تب بھی ناجائز ہے حسب مسئلہ۴، چھٹے یہ کہ صورت سلم میں اندیشہ ربوٰ کا نہ ہو تب جائز ہے لعدم الحاظر۔ واللہ اعلم

۴/ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۵ھ (امداد ثالث ص ۲۳)

← **يورث الشبهة في الربا الخ.** (مجمع الأنهر، باب الربا بيروت ۳/ ۱۲۱)

النهرالفائق، باب الربا، زكريا ديوبند ۳/ ۴۷۱۔

(۱) كل أمر يتذرع به إلى محظور فهو محظور. (مرقاة المفاتيح، كتاب الزكاة، إمداديه ملتان ۴/ ۱۲۸)

وكل ما أدى إلى مالا يجوز لا يجوز. (درمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل: في اللبس، زكريا ديوبند ۹/ ۵۱۹، كراچی ۵/ ۳۶۰)

(۲) القرض: هو عقد مخصوص يرد على دفع مال مثلي لآخر ليرد مثله. (درمختار مع الشامي، باب المرابحة، فصل: في القرض، زكريا ديوبند ۷/ ۲۸۸، كراچی ۵/ ۱۶۱)

أن الأقراض تقضى بأمثالها۔ (الأشباه والنظائر، كتاب المداينات، قديم ص: ۱۴۳۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

پیسوں کا بدلہ روپیوں سے

سوال (۱۶۹۰): قدیم ۳/ ۳۷- ''تعلیم الدین'' کے صفحہ ۴۳ر میں ہے، اکثر رواج ہے کہ روپیہ دے کر کچھ پیسے لیتے ہیں، اور کچھ پیسے گھنٹہ بھر کے بعد لیتے ہیں، یہ معاملہ جائز نہیں ہے، انتہیٰ۔ اور بظاہر یہ مخالف درمختار اور عالمگیری کے ہے، بالتفصیل ارقام فرمایا جاوے۔

عبارت عالمگیری یہ ہے: ص ۱۶۱، جلد ثالث، مطبع کشوری ''فی الفصل الثالث، فی بیع الفلوس''۔

وإذا اشترى الرجل فلوسا بدراهم ونقد الثمن ولم يكن الفلوس عند البائع، فالبيع جائز، وكك لوافترقا بعد قبض الفلوس قبل قبض الدراهم كذا في المبسوط. وروى الحسن عن أبي حنيفةؒ إذا اشترى فلوساً بدراهم، وليس عند هٰذا فلوس، ولا عند الآخر دراهم، ثم أن أحدهما دفع وتفرق جاز، وإن لم ينقد واحد منهما حتى تفرقا لم يجز، كذا في المحيط انتهى (۱)۔

وعبارت در مختار این ست جلد ثالث، باب الربوٰ: باع فلوساً بمثلها أو بدراهم أو بدنانير، فإن نقد أحدهما جاز. انتهىٰ (۲)۔

اور اس مقام پر شامی میں کچھ تفصیل ہے وہ بھی ذرا بسط سے ارقام فرمائیے؟

الجواب: اصل میں اس مسئلہ میں قدرے تفصیل ہے، جس کو باعتبار عادت غالبہ کے غیر ضروری سمجھ کر مصرح نہیں لکھا، وہ تفصیل یہ ہے کہ کچھ پیسے ادھار رہ جانے کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ اس شخص کی ملک میں پیسے موجود ہیں، مگر بالفعل اس کے پاس یعنی اس کے قبضہ میں نہیں، دوسرے یہ کہ خود ملک ہی میں نہیں حکم عدم جواز کا جو میں نے لکھا ہے، وہ دوسری صورت کا ہے، کیوں کہ یہ بیع المعدوم ہے (۳) جس میں

---

(۱) هندية، كتاب الصرف، الفصل الثالث: في بيع الفلوس، قديم زكريا ديوبند ۳/ ۲۲٤، جديد زكريا ۳/ ۲۰۸۔

(۲) درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الربا، زكريا ۷/ ٤١٤، كراچی ۵/ ۱۷۹۔

(۳) **عن حكيم بن حزام –رضي الله عنه– قال: نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أبيع ما ليس عندي.** (سنن الترمذي، البيوع، باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك، النسخة الهندية ۱/ ۲۳۳، دار السلام، رقم: ۱۲۳۳) ←

صرف بیع سلم کی اجازت ہے، اور یہاں شرائط سلم متحقق نہیں، اور پہلی صورت میں چونکہ بیع المعدوم لازم نہیں آتی، لہٰذا وہ جائز ہے، یہ تفصیل ہوئی، باقی اس کی تصریح نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ عوام کی عادت غالب یہی دوسری صورت ہے، اس لئے سدّ الذرائع مطلقاً لکھ دیا ہے، باقی روایات جو نقل فرمائی گئی ہیں ان کا حاصل صرف اتنا ہے کہ تقابض شرط نہیں، سو میں بھی اس کا قائل ہوں، چنانچہ صورتِ اولیٰ کو جائز کہتا ہوں (۱)۔ اور تقابض کے عدم اشتراط سے مبیع کے مملوک للبائع ہونے کا عدم اشتراط لازم نہیں آتا اور دوسری صورت میں یہی لازم آتا ہے، پس مدار نہی کا بیع المعدوم ہے نہ کہ اشتراط تقابض۔ واللہ اعلم

۱۸؍ربیع الثانی ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص۱۵۱)

← **وبيع ما ليس في ملكه لبطلان بيع المعدوم وما له خطر العدم، وفي الشامية: قوله: لبطلان بيع المعدوم إذ من شرط المعقود عليه أن يكون موجودا مالا متقوما مملوكا في نفسه، وأن يكون ملك البائع فيما يبيعه لنفسه، وأن يكون مقدور التسليم.** (درمختار مع الشامي، باب البيع الفاسد، زكريا ٧/ ٢٤٦، كراچی ٥/ ٥٨-٥٩)

البحرالرائق، باب البيع الفاسد، زكريا ديوبند ٥/ ٤٣٥، كوئٹه ٥/ ٢٦٠۔

بدائع الصنائع، زكريا ديوبند ٤/ ٣٣٩، كراچی ٥/ ٤٦۔

(۱) وإذا اشترى الرجل فلوسا بدراهم ونقد الثمن ولم تكن الفلوس عند البائع، فالبيع جائز؛ لأن الفلوس الرائجة ثمن كالنقود، وقد بينا أن حكم العقد في الثمن وجوبها، ووجودها معا، ولا يشترط قيامها في ملك بائعها لصحة العقد كما لا يشترط في الدراهم والدنانير الخ. (المبسوط للسرخسي، بيروت ١٤/ ٢٤)

هندية، كتاب الصرف، الفصل الثالث: في بيع الفلوس، زكريا ديوبند ٣/ ٢٢٤، جديد زكريا ٣/ ٢٠٨۔

سئل الحانوتي عن بيع الذهب بالفلوس نسيئة، فأجاب بأنه يجوز إذا قبض أحد البدلين لما في البزازية: لو اشترى مائة فلس بدرهم يكفي التقابض من أحد الجانبين الخ. (شامي، كتاب البيوع، باب الربا، زكريا ديوبند ٧/ ٤١٤، كراچی ٥/ ١٨٠)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

صفائی معاملات

سوال (۱۶۹۱): قدیم ۳/ ۷۴- صفائی معاملات ص: ۷ا سطر ۸ پر تحریر ہے: اسی طرح جس جگہ چاندی کو چاندی کے بدلے یا سونے کو سونے کے بدلے کم وزیادہ کرکے بیچتا ہو مگر حیلہ جواز کے لئے کم جانب میں ایک پیسہ یا ایک پائی، مثلاً ملالیں کہ جس کی قیمت اس قدر نہ ہو جس قدر دوسری طرف زیادہ مال ہے یہ بھی مکروہ ہے کذا فی الہدایہ اور بہشتی زیور میں کسی جگہ درباب بیان سود یہ تحریر ہے کم جانب پیسہ ملالیں یا دونوں شخص ایک ایک پیسہ ترازو کے پلڑے میں رکھ دیں تو جائز ہوگا ان دونوں عبارتوں کا مطلب اور فرق کیا ہے؟

الجواب: اس میں تفصیل یہ ہے بدلین کی قیمت عرفاً اگر متقارب ہو اس وقت تو یہ حیلہ جائز ہے اور اگر متفاوت بتفاوت فاحش ہو تو ناجائز ہے، ہدایہ میں دوسری صورت ہے (۱)۔ کما یدل علیہ قولی جس قدر دوسری طرف زیادہ مال ہے اور بہشتی زیور میں پہلی صورت (۲)۔

۱۸/ ر ج ۱۳۴۹ھ

---

(۱) ولو تبايعا فضة بفضة أو ذهبا بذهب وأحدهما أقل ومع أقلهما شيء آخر يبلغ قيمته باقي الفضة جاز البيع من غير كراهية، وإن لم تبلغ فمع الكراهة، وإن لم يكن له قيمة كالتراب لا يجوز البيع. (هداية، كتاب الصرف، أشرفيه ۳/ ۱۰۸)

(۲) ولو قال: أعطني نصف درهم فلوسا ونصفا إلا حبة جاز؛ لأنه قابل الدرهم بما يباع من الفلوس بنصف درهم وبنصف درهم إلا حبة فيكون نصف درهم إلا حبة بمثله، وما وراءه بازاء الفلوس. (هداية، كتاب الصرف، أشرفيه ديوبند ۳/ ۱۱۱)

ومن أعطى صيرفيا درهما فقال: أعطني به نصف درهم فلوسا ونصفا إلا حبة صح هذا العقد؛ لأنه لما لم يتكرر لفظ نصف بل قابل الدرهم بما يباع من الفلوس بنصف درهم، وبنصف درهم إلا حبة كان نصف درهم إلا حبة بمثله من الفضة والباقي بازاء الفلوس.

(النهرالفائق، كتاب الصرف، زكريا ۳/ ۵۴۱)

مجمع الأنهر، كتاب الصرف، بيروت ۳/ ۱۷۱۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

پیسوں کا بدلہ روپے سے

سوال (۱۶۹۲): قدیم ۳/ ۷۵- بقال نقد روپیہ ۲/ا۔ ۱۳ لے کر پیسے گنڈے دیتے ہیں اور ادھار ہو تو ۴/ ۱۳ا گنڈے دیا کرتے ہیں، دوانی چوانی نہیں دیتے اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب: پیسے مبیع اور روپیہ ثمن قرار دینے سے یہ صورت جائز ہے(۱)۔

۱۰/ رمضان ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالث ص ۱۴۶)

کمی زیادتی کے ساتھ نوٹ کی بیع میں ایک طرف پیسے ملا لینا کافی نہیں

سوال (۱۶۹۳): قدیم ۳/ ۷۵- چاندی خریدنے میں جس طرح روپیہ کے ساتھ بخیال تبدیل جنس پیسہ ملا لیا کرتے ہیں، ایسے ہی اگر نوٹ یا کوٹھی کے روپیہ جمع شدہ کی بیع میں کریں، نیز ریزگاری خریدنے میں جو صراف کے یہاں رہ جاوے، اسے پیسہ تصور کریں تو کیا قباحت ہے۔ فقط؟

الجواب: یہ حیلہ تو بیع یداً بید میں ہوسکتا ہے کہ اس میں مماثلت شرط نہیں (۲)۔ اور نوٹ اور کوٹھی

---

(۱) **لو باع الفلوس بالفلوس أو بالدراهم أو بالدنانير فنقد أحدهما دون الآخر جاز.** (البحرالرائق، كتاب البيوع، باب الربا، زكريا ديوبند ٦/ ٢١٩-٢٢٠، كوئٹه ٦/ ١٣٢)

باع فلوسا بمثلها أو بدراهم أو بدنانير، فإن نقد أحدهما جاز. (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الربا، زكريا ديوبند ٧/ ٤١٤، كراچی ٥/ ١٧٩)

وإذا أعطى رجل رجلا درهما، وقال: أعطني بنصفه كذا فلسا وبنصفه درهما صغيرا، فهذا جائز. (هندية، كتاب الصرف، الباب الثاني: في أحكام العقد بالنظر إلى المعقود عليه، الفصل الثالث: في بيع الفلوس، قديم زكريا ٣/ ٢٢٥، زكريا جديد ٣/ ٢٠٩)

(۲) **عن عبادة بن الصامتؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلا بمثل، سواء بسواء، يدا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد.** (مسلم شريف، باب الصرف، النسخة الهندية ٢/ ٢٥، بيت الأفكار، رقم: ١٥٨٧)

وعلته: القدر مع الجنس، فإن وجدا حرم الفضل والنسأ، وإن عدما حلا، وإن ←

کے جمع شدہ روپیہ کی بیع درحقیقت حوالہ ہے، کہ قرض میں داخل ہے جس کا حکم مماثلت ہے اور اس حیلہ میں وہ فائت ہے، لہٰذا درست نہیں (١) یہ جب ہے کہ کمی بیشی پر معاملہ کیا جاوے ورنہ علی السواء مضائقہ نہیں کہ عدم مماثلت عقد میں شرط نہیں ٹھہرائی اور ادا کے وقت استبدال جائز ہی ہے، اور ریزگاری کے معاملہ اگر بقیہ کو پیسہ تصور کیا جاوے تاہم معدوم ہے لہٰذا قیاس مع الفارق ہے۔ (تتمہ اولیٰ ١٥٥)

مبادلہ روپیہ بریزگاری وقت تفاوتِ وزن

سوال (١٦٩٤): قدیم **٣/٧٥-** روپے کی ریزگاری مثلاً ایک اٹھنی اور ایک چونی اور ایک دونّی لینا جائز ہے یا نہیں، جب کہ روپے کے مقابلہ میں ان سب ریزگاری کا وزن برابر نہ ہو؟

الجواب: چونکہ اصل وضع میں ریزگاری اسی انداز سے بنائی جاتی ہے کہ ایک روپے کے برابر ہو اور تفاوت کسی عارض فرسودگی وغیرہ سے بہت شاذ ونادر ہوتا ہے جو یقینی نہیں پھر وہ بھی اس قدر قلیل کہ اس کی کوئی متعد بہ قیمت نہیں؛ اس لئے بقاعدہ:

اليقين لا يزول بالشك (٢) والنادر كالمعدوم. وجزئية درمختار: وذرة من الذهب وفضة مما لا يدخل تحت الوزن بمثليها، فجاز الفضل لفقد القدر. (٣) ١٢۔ (مصرية ج ٢ ص ٢٨٠)

← **وجد أحدهما حل الفضل وحرم النسأ.** (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الربا، زكريا ديوبند ٧/ ٤٠٣، كراچی ٥/ ١٧١)

وإذا وجدا حرم التفاضل والنساء لوجود العلة، وإذا وجد أحدهما حل التفاضل وحرم النساء. (هداية، كتاب البيوع، باب الربا، أشرفيه ديوبند ٣/ ٧٩)

(١) ولا يجوز بيع الجيد بالردي مما فيه الربوا إلا مثلا بمثل لاهدار التفاوت في الوصف. (هداية، كتاب البيوع، باب الربا، أشرفيه ديوبند ٣/ ٧٩)

ولا يجوز بيع الجيد بالردي إلا متساويا لقوله عليه السلام: جيدها ورديها سواء. (مجمع الأنهر، كتاب البيوع، باب الربا بيروت ٣/ ١٢٦)

الدرالمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الربا، زكريا ٧/ ٤١٢، كراچی ٥/ ١٧٩۔

(٢) الأشباه والنظائر، القاعدة الثالثة، قديم ص: ١٠٠۔

(٣) درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الربا، زكريا ٧/ ٤٠٨، كراچی ٥/ ١٧٥۔ ←

اس تفاوت کا اعتبار نہیں اور اگر کسی مقام پر زیادت یقینی ہو تو زیادہ کو زبان سے معاف کرالے۔

في الدرالمختار عن الخلاصة: لو باع درهما بدرهم وأحدهما أكثر وزنا فحلله زيادته جاز (١) الخ. (ج:۴ ص ٢٧٥)

١٩ر محرم ۱۳۳۲ھ (حوادث اول ۲ص ١٢٧)

ہزار روپیہ نقد دے کر اس کے بدلہ گیارہ سو روپیہ بعد میں لینا

سوال (١٦٩٥): قدیم ٣/ ٦٧- کیا ارشاد فرماتے ہیں علماء دین وحامیان شرع متین اس باب میں: کہ زید نے عمرو کے ہاتھ ہزار روپے کے نوٹ گیارہ سو روپے کے بدلے فروخت کئے، اور عمرو مشتری نے زید بائع سے کہہ دیا کہ ان نوٹوں کا زرِ ثمن یعنی گیارہ سو روپے چھ ماہ کے بعد ادا کروں گا تو ارشاد فرمایئے کہ یہ بیع جائز ہے یا نہیں؟ اور زید کے لئے سو روپے زائد سود ہوں گے یا نہیں؟ اور یہ بیع باطل ہے یا فاسد، یا جائز؟ ایک صاحب فرماتے ہیں کہ چونکہ جنس بدل گئی اس لئے یہ معاملہ جائز ہے، اور زید کو عمرو سے گیارہ سو روپے چھ ماہ کے بعد لینا جائز ہے؟ عنایت فرما کر مفصل بحوالہ کتب جواب باصواب تحریر فرمایئے۔ فقط بینوا، توجروا۔

(٢) اگر سو روپے کے کوئی شخص نوٹ یداً بیدٍ کسی کے ہاتھ سو سے کم یا زیادہ کو بدلے یا فروخت کرے تو کیسا ہے؟ بینوا توجروا۔

← **لو باع ما لايدخل تحت الوزن كالذرة من ذهب وفضة بما لايدخل تحته جائز؛ لعدم التقدير شرعا إذ لا يدخل تحت الوزن الخ.** (البحرالرائق، كتاب البيع، باب الربا، زكريا ديوبند ٦/ ٢١٨، كوئٹه ٦/ ١٣١)

زيلعي، باب الربا، زكريا ديوبند ٤ / ٤٥٧۔

(١) درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الربا، زكريا ٧/ ٤٠٢، كراچی ٥/ ١٧١۔

حاشية الطحطاوي على الدرالمختار، باب الربا، كوئٹه ٣ / ١٠٩۔

ولو أرجح في الوزن إن كان كثيرا لم يجز، وإن أقل ودخل تفاوت الموازين لم يحرم الخ. (خلاصة الفتاوى، كتاب البيوع، الصرف جنس آخر في علة الربوا، أشرفيه ديوبند ٣/ ١٠٢)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب : معاملہ نوٹ حوالہ ہے بیع نہیں، اس لئے یہ دونوں صورتیں حرام اور سُود ہیں، کمی بیشی جائز نہیں(١) اور یہ بہت ہی ظاہر ہے۔ (حوادث اول ص ٨)

گراں قیمت میں سستا سامان فروخت کرنا قرض دینے کے ساتھ

سوال (١٦٩٦): قدیم ٣/ ٦٧- ایک شخص مسلمان مالدار ہے، جب کوئی شخص اس سے مثلاً نقدی قرض ایک سوساٹھ (١٦٠) روپیہ لینے کے واسطے آتا ہے تو وہ اس طریق سے قرض دیتا ہے کہ ایک کپڑا جس کی قیمت دس روپے ہے۔ پچاس روپے اور بڑھا کر گویا ساٹھ (٦٠) روپے میں خریدار کو دیتا ہے، حالانکہ مشتری بھی اس بات کو جانتا ہے کہ یہ چیز دس روپے کی ہے، اس کے ساتھ میں ایک سو روپیہ اور دیتا ہے۔ پھر بوعدہ مقررہ یہ جملہ ایک سوساٹھ روپے لیا جاتا ہے، شخص مذکور کو کپڑے کی ضرورت نہیں ہوتی، مگر وہ مجبوراً طریقہ مذکورہ بالا کو اپنی حاجت روائی کے لئے منظور وقبول کر لیتا ہے۔ اور دوسری صورت قرض مسطورہ شرح صدر یہ ہے کہ ایک سو روپے کا نوٹ ایک سوساٹھ (١٦٠) روپے میں دیا جاتا ہے، ان دونوں صورتوں میں یہ مزید روپیہ لینا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: قصد ونیت تو بالکل سود لینے کی ہے، اس لئے باطناً بھی حرام ہے اور مشروط بقبول (٢) المبیع

---

(١) **فلا يجوز مبادلة الأوراق النقدية بجنسها متفاضلة، ويجوز إذا كانت متماثلة والمماثلة ههنا أيضا تكون بالقيمة لا بالعدد، كما في الفلوس فيجوز أن يباع ورق نقدى قيمته عشر روبيات بعشرة أوراق قيمة كل واحد منهما ربية واحدة، ولا يجوز أن يباع الأول بأحد عشر ورقا من الثانية.** (تكملة فتح الملهم، كتاب البيوع، باب الصرف، أشرفيه ديوبند ١/ ٥٩٠)

النقود الورقية لا يجوز مبادلتها بالتفاضل أو النسيئة في جنس واحد فلا يجوز بيع روبية واحدة بروبيتين أو بيع روبية بروبية مؤجلة، فإنه ربا. (فقه البيوع، مكتبه نعيميه ديوبند ٢/ ١١٧٥)

(٢) **لو أقرض الرجل رجلا دراهم أو دنانير يشتري المستقرض من المقرض متاعا بثمن غال فهو مكروه.** (فتاوى تاتارخانية، كتاب البيوع، فصل: القروض ما يجوز استقراضه، زكريا ٩/ ٣٨٨، رقم: ١٣٦٨٣) ←

بھی اس لئے ظاہراً بھی حرام ہے، غرض کسی طرح یہ معاملہ حلال نہیں اور نوٹ کا مذکورہ فی السوال کا حرام ہونا تو اس سے زیادہ صریح ہے(١)۔ فقط

۲/ربیع الاول ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۶۸)

مدیون کا مال قرض کے طور پر رعایت سے خریدنا

سوال (۱۶۹۷): قدیم ۳/ ۶۷- زید کا روپیہ اصل عمرو کے ذمّہ باقی ہے اور مدت مہلت گذر چکی، زید نے کہا کہ اگر تمہارے پاس روپیہ نہیں ہے تو مال تمہارے پاس بہت موجود ہے، ہمارے پاس روپیہ نہیں ہے تم قرض اپنا مال ہم کو دیدو مگر مال ہم خود دیکھ کرلیں گے اور جو ہم نے دیا تھا وہ مال نہ لیں گے، اس وقت جو مال تمہارے پاس موجود ہے اس میں سے چھانٹ لیں گے، اور نہ تمہاری خرید پرلیں گے بلکہ جیسا جچے گا وہ لیں گے، عمرو نے کہا اچھا لے لو زید نے عمرو سے مال خریدا اور کہا کہ قرض ہمارے ذمّہ ہے، ہم دو چار روز میں اس مال کا روپیہ دے دیں گے، عمرو نے کہا کہ اچھا پھر زید نے کہا کہ اب ہمارے اس مال کو اگر تم منافع سے خریدتے ہو تو خرید لو، عمرو نے کہا کہ میں صہ کے منافع سے خریدتا ہوں مگر روپیہ ایک ماہ میں دوں گا، زید نے کہا اچھا لے لو، زید نے اپنے قبضہ سے عمرو کے قبضہ میں دے دیا شمار کرادیا؟

← **قال شيخ الإسلام خواهرزاده: ما نقل عن السلف محمول على ما إذا كانت المنفعة وهي شراء المتاع بثمن غال مشروطة في الاستقراض، وذلک مكروه بلا خلاف ...... إذا استقرض إنسانا منه شيئا كان يبيعه أولا سلعة بثمن غال ثم يقرضه بعض الدنانير إلى تمام حاجته، وكثير من المشايخ كانوا يكرهون ذلک، وكانوا يقولون هذا قرض جر نفعا الخ.** (هندية، كتاب البيوع، الباب التاسع عشر: في القرض والاستقراض، قديم زكريا ديوبند ٣/ ٢٠٣، جديد زكريا ٣/ ١٩١)

(١) **النقود الورقية لا يجوز مبادلتها بالتفاضل أو النسيئة في جنس واحد فلا يجوز بيع روبية واحدة بروبيتين أو بيع روبية بروبية مؤجلة، فإنه ربا.** (فقه البيوع، الصرف، مكتبه نعيميه ديوبند ٢/ ١١٧٥-١١٧٦)

ولا يجوز مبادلة الأوراق النقدية بجنسها متفاضلة الخ. (تكملة فتح الملهم، كتاب البيوع، باب الصرف، مكتبه أشرفيه ديوبند ١/ ٥٩٠)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: یہ حرام ہے (۱) ادھار کی یہ رعایت (جیسے کہ زید کے اس قول سے معلوم ہوتا ہے، اگر تمہارے پاس روپیہ نہیں ہے تو مال تمہارے پاس بہت موجود ہے ہمارے پاس روپیہ نہیں ہے تم قرض اپنا مال ہم کو دے دو) بوجہ عمرو کے مدیون ہونے کے ہے البتہ یہ جائز ہے کہ زید کا جتنا روپیہ عمرو کے ذمہ رہ گیا ہے اس کے عوض میں مال اس طرح خرید کرے کہ وہ روپیہ مجرا ہو جاوے (۲) پھر عمرو کو اختیار ہے خواہ اس مال کو خریدے یا نہ خریدے۔

۲۰ رمحرم ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۶۳)

نوٹ کی بیع کی صورتیں

سوال (۱۶۹۸): قدیم ۳/ ۷۷- نوٹ کی بیع تین طرح سے کی جاتی ہے، پہلا طریقہ دس کا نوٹ دس کو، دوسرا طریقہ دس کا نوٹ سوا نو کو، نو (۹) روپے تین چونیاں، تیسرا طریقہ دس کا نوٹ پونے دس کو، نو (۹) روپے بارہ آنے کے پیسے اس میں کون سی صورت جائز ہے؟

---

(۱) **لو أقرض مؤجلا أو شرط التأجيل بعد القرض، فالأجل باطل والمال حال ...... قال محمد في كتاب الصرف: أن أبا حنيفة كان يكره كل قرض جر منفعة، وكذلك إذا أقرض رجلا دراهم أو دنانير يشتري المستقرض من المقرض متاعا بثمن غال فهو مكروه الخ.** (هندية، كتاب البيوع، الباب التاسع عشر: في القرض والاستقراض، قديم زكريا ۳/ ۲۰۳، جديد زكريا ديوبند ۳/ ۱۹۱)

ونص الحنفية على حرمة الشروط في القرض، قال ابن عابدين وفي الخلاصة: القرض بالشرط حرام. (الموسوعة الفقهية الكويتية، قرض ۳۳/ ۱۳۳)

(۲) **ليس لذي الحق أن يأخذ غير جنس حقه، قال ابن عابدين: إن عدم الجواز كان في زمانهم أما اليوم فالفتوى على الجواز.** (درمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، باب الاستبراء، زكريا ديوبند ۹/ ۶۰۶، كراچی ۶/ ۴۲۲)

اس جزئیہ سے معلوم ہوا کہ غیر جنس سے اپنا قرض وصول کرنا جائز ہے اور یہی قول راجح اور اسی پر فتویٰ ہے۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: اول جائز (۱) ثانی اور ثالث ناجائز (۲)۔ (تتمہ اولیٰ ص ۱۶۹)

نوٹ کا سکہ اور ثمن عرفی کا حکم

سوال (۱۶۹۹): قدیم ۳/ ۷۷- نوٹ کاغذی سکّہ (۳) ہے، مثل اور سِکّوں کے ہے یا نہیں؟

الجواب: نہیں۔ ۱۱/ رجب المرجب ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۶۹)

---

(۱) **ويشترط التماثل والتقابض قبل الافتراق إن اتحدا جنسا، وإن اختلفا جودة و صياغة.** (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الصرف، زكريا ۷/ ۵۲۱- ۵۲۲، كراچی ۵/ ۲۵۷)

(۲) **النقود الورقية لا يجوز مبادلتها بالتفاضل أو النسيئة في جنس واحد فلا يجوز بيع روبية واحدة بروبيتين أو بيع روبية بروبية مؤجلة، فإنه ربا.** (فقه البيوع، مكتبه نعيميه ديوبند ۲/ ۱۱۷۵)

فلا يجوز مبادلة الأوراق النقدية بجنسها متفاضلة، ويجوز إذا كانت متماثلة والمماثلة ههنا أيضا تكون بالقيمة لا بالعدد، كما في الفلوس فيجوز أن يباع ورق نقدی قيمته عشر روبيات بعشرة أوراق قيمة كل واحد منهما روبية واحدة، ولا يجوز أن يباع الأول بأحد عشر ورقا من الثانية. (تكملة فتح الملهم، كتاب البيوع، باب الصرف، أشرفيه ديوبند ۱/ ۵۹۰)

(۳) کاغذی نوٹ کو ایک زمانہ تک ثمن تسلیم نہیں کیا جاتا تھا اور نہ ہی ثمن عرفی تسلیم کیا جاتا تھا، بس صرف سونا چاندی ہی کو ثمن تسلیم کیا جاتا تھا؛ لیکن آج بین الاقوامی سطح پر کاغذی نوٹ کو ہر ملک میں ثمن ہی سمجھا جاتا ہے، اس کا عرف عام ہو چکا ہے؛ اس لئے ہر ملک کی کرنسی یعنی کاغذی نوٹ اس ملک کے لئے ثمن عرفی ہے اور ثمن عرفی کا حکم بہت سے امور میں ثمن خلقی کے حکم میں ہو جاتا ہے اور بہت سے امور میں الگ بھی ہو جاتا ہے، مثلاً ثمن خلقی وزنی ہوتا ہے؛ اس لئے اس میں قدر و جنس کا اعتبار ہو کر تفاضل اور نسیئہ دونوں جائز ہوتے: بلکہ برابری اور ہاتھ در ہاتھ ہونا لازم اور شرط ہے اور ثمن عرفی نہ وزنی ہے اور نہ ہی کیلی اور زرعی ہے۔ اور جب دو ملکوں کی الگ الگ کرنسی ہوں تو مختلف الجنس اور مختلف القدر کے دائرہ میں داخل ہو کر تفاضل اور نسیئہ یعنی ادھار دونوں جائز ہو جائیں گے؛ البتہ کسی ایک طرف سے قبضہ کرنا لازم ہوگا، تاکہ بیع الکالی بالکالی لازم نہ آجائے، مثلاً ہندی کرنسی کے عوض امریکن ڈالر یا سعودی ریال کا تبادلہ کیا جائے یا اس کے برعکس کیا جائے تو ایک جانب سے قبضہ ←

حکم کمی بیشی در نوٹ وہنڈی یا در مبادلہ اشرفی

سوال (۱۷۰۰): قدیم ۳/ ۹۳ - وعلیٰ ہذا ان دونوں کو دے کر ان کی قیمت دو چار روز کے بعد لینا؟

← شرط ہے اور دوسری جانب سے ادھار ہوسکتا ہے؛ لیکن اگر ایک ہی ملک کی کرنسی کا تبادلہ ہے تو متحد الجنس ہونے کی وجہ سے تفاضل جائز نہیں ہوگا؛ البتہ ادھار جائز ہوگا۔

اس مسئلہ کو ”التبیان“ میں ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے، ملاحظہ فرمائیے:

أن الأوراق النقدية ثمن عرفي ليست ثمنا حقيقيا والربا يجري في الثمن الخلقي الذاتي إذا في الأوراق النقدية من مختلف الدولة ينفى القدر والجنس أما الجنس فظاهر لاختلاف الدولة، وأما القدر لإنها ليست من جنس ولا ثمان الخلقية بل عرفية فيجوز التفاضل والنسيئة إلا أن القبض على أحد البدلين ضروري لئلا يقع في بيع الكالي بالكالي الخ. (التبيان في زكوة الأثمان بحواله مجله فقه اكيڈمی ٤ / ٥٩)

اور ”تکملہ فتح الملہم“ کی عبارت بھی اس کی مؤید ہے، ملاحظہ فرمائیے:

بالجملة صارت هذه الأوراق اليوم كالنقود، ويطلق عليها اسم النقد والعملة في العربية والإنكليزية والأردوية في حين ان هذه الأسماء لا تطلق على الشيكات المصرفية مع شيوع التعامل بها أيضا -إلى قوله- بل لأن معظم الممالک اليوم تصدرها كالأثمان العرفية -إلى قوله- فالذي روى أن القول بثمنيتها أصح قويا منذ إن جعلتها الحكومات أثمانا قانونيا وجبرت الناس بقبولها الخ. (تكمله فتح الملهم ١/ ٥٢٠)

اور ”بیع الکالی بالکالی“ کی ممانعت حدیث میں وارد ہے، ملاحظہ فرمائیے:

عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الكالي بالكالي. الحديث (دارقطني ٢/ ٦٠، رقم: ٣٠٤١)

السنن الكبرى للبيهقي/ ١٤١، رقم: ١٠٩٦٧٦، مستدرك حاكم/ ٨٨٢، رقم: ٢٣٤٢۔

دوسری حدیث ”عن عبد اللہ بن دینار عن ابن عمر“ ہے، ملاحظہ ہو:

عن عبدالله بن دينار عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن بيع الكالي بالكالي، قال اللغويون هو النسيئة بالنسيئة. الحديث (دارقطني ٢/ ٦٠، رقم: ٣٠٤٢)

مستدرك، مكتبه مصطفى باز مكه مكرمه ٣/ ٨٨٢، رقم: ٢٣٤٣۔ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

الجواب: یہ درست ہے(١)۔ (تتمہ اولیٰ ص ١٦٩)

سوال (١٧٠١): قدیم ٣/ ٧٧- والد صاحب قبلہ نے ایک عرصہ سے منی آرڈر بھیجنا چھوڑ دیا ہے بجائے اس کے نوٹ بھیجتے ہیں، نوٹ جہاں جاتے ہیں وہ اس کو فی سیکڑا کچھ آنوں کی کمی سے لیتے ہیں یہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: نوٹ کمی سے لینا دینا دونوں ناجائز ہیں (٢) مگر میرے نزدیک اس کمی سے بدل میں حرمت وخباثت پیدا نہیں ہوتی، اس کی وجہ محتاج تطویل ہے ورنہ لکھ دیتا۔ (امداد ثالث ص ٣١)

---

(١) **لو باع الفلوس بالفلوس أو بالدراهم أو بالدنانير فنقد أحدهما دون الآخر جاز.** (البحرالرائق، کتاب البیوع، باب الربا، زکریا دیوبند ٦/ ٢١٩، کوئٹه ٦/ ١٣٢)

باع فلوسا بمثلها أو بدراهم أو بدنانير، فإن نقد أحدهما جاز. (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الربا، زكريا ديوبند ٧/ ١١٤، كراچی ٥/ ١٧٩)

(٢) **النقود الورقية لا يجوز مبادلتها بالتفاضل أو النسيئة في جنس واحد فلا يجوز بيع روبية واحدة بروبيتين أو بيع روبية بروبية مؤجلة، فإنه ربا.** (فقه البيوع، الصرف، مكتبه نعيميه ديوبند ٢/ ١١٧٥-١١٧٦)

ويشترط التماثل والتقابض قبل الافتراق إن اتحدا جنسا، وإن اختلفا جودة وصياغة. (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الصرف، زكريا ٧/ ٥٢١-٥٢٢، كراچی ٥/ ٢٥٧)

فلا يجوز مبادلة الأوراق النقدية بجنسها متفاضلة، ويجوز إذا كانت متماثلة والمماثلة ههنا أيضا تكون بالقيمة لا بالعدد، كما في الفلوس فيجوز أن يباع ورق نقدى قيمته عشر روبيات بعشرة أوراق قيمة كل واحد منهما ربية واحدة، ولا يجوز أن يباع الأول بأحد عشر ورقا من الثانية. (تكملة فتح الملهم، كتاب البيوع، باب الصرف، أشرفيه ديوبند ١/ ٥٩٠)

ومشايخنا لم يفتوا بجواز ذلک في العدالى والغطارفة؛ لأنها أعز الأموال في ديارنا، فلو أبيح التفاضل فيه ينفتح باب الربوا، وفي هامش الهداية: أي بجواز التفاضل في هذه الأموال لم يفتوا؛ لأنه لو جاز حل الربوا في أعز الأموال لقاسوا عليه جواز الربوا في الذهب والفضة بالتدريج. (هداية، كتاب الصرف، أشرفيه ديوبند ٣/ ١٠٩)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کاغذی نوٹ کی ادائیگی میں کمی بیشی اوراعانت گئو سالہ

سوال (۱۷۰۲): قدیم ۳/ ۸۷- بندہ کے یہاں نمک کی تجارت ہوتی ہے، اور تین جگہ کارخانہ ہے، ایک آڑتی بہت معتبر مِل گیا ہے، اس نے روپے بھیجنے کی سبیل یہ رکھی ہے کہ جب مال فروخت ہوجاوے تو نوٹ بھیج دیتا ہے، ایک بار میرے ذمّہ اس کے روپے چاہئے تھے بوجہ دیر میں پہنچنے روپے کے اس نے سود لگایا تو بندہ نے اس کو سود نہیں دیا اور یہ لکھا کہ ہمارے مذہب میں سود لینا اور دینا دونوں ناجائز ہیں اس لئے ہم معاملہ سود کا ہرگز نہیں کرسکتے، اس نے لکھا کہ ہم سود نہیں لیں گے، اور یہ بھی معاملہ طے ہوگیا کہ سود کا لین دین کبھی نہ ہوگا، البتہ جب نوٹ بھیجتا ہے تو کمی کے ساتھ بھیجتا ہے، مثلاً فی سیکڑہ دو آنے یا تین آنہ کاٹتا ہے، ان کے یہاں کٹ کی شرح مختلف اوقات میں مختلف طور سے معیّن ہوتی ہے، اور کچھ حصہ ہمارے روپے سے گؤسالہ کے نام کا بھی کاٹتا ہے، اور ہماری ہی تخصیص نہیں، بلکہ ان کے یہاں کا قاعدہ ہر ایک سے یہی ہے، سو بندہ یہ دریافت کرتا ہے کہ یہ امر دونوں جائز نہیں معلوم ہوتے، اس کے بارہ میں کیا کیا جاوے۔۔۔۔۔۔۔اگر اس سے یہ کہا جاوے کہ یہ معاملہ ہم نہیں کریں گے تو وہ ہرگز نہ مانے گا، کیونکہ نوٹ میں کمی ان کے یہاں سود میں شمار نہیں، اور گؤسالہ کی نسبت بھی نہیں مان سکتا کیونکہ صرف ہمارے لئے قانون جدید نہیں معین کرے گا، تو اب کیا حیلہ کیا جاوے جس سے معاملہ شریعت کے موافق رہے، اور یہ بھی تحریر فرمائیے کہ اگر وہ یہ معاملہ رکھے تو مجھ پر مواخذہ اخروی رہے گا یا نہیں اور نوٹ میں کمی زیادتی صرف مسلمانوں کے درمیان ناجائز ہے، یا جب ایک جانب مسلم ہو اور دوسری جانب کافر تو بھی جائز ہے یا نہیں؟ جملہ امور کو مفصلاً تحریر فرما دیجئے؟

الجواب: نوٹ کی حقیقت حوالہ ہے، اور حوالہ میں کمی بیشی جب معروف یا مشروط ہو ربوا ہے (۱)

---

(۱) قال ابن عبدالبر: وكل زيادة في سلف أو منفعة ينتفع بها المسلف فهي ربا ولو كانت قبضة من علف، وذلک حرام إن كان بشرط. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۳/ ۱۳۰)

أما ربا النسيئة فهو الأمر الذي كان مشهورا متعارفا في الجاهلية، وذلک أنهم كانوا يدفعون المال على أن يأخذوا على شهر قدرا معينا، ويكون رأس المال باقيا، ثم إذا حل الدين طالبوا المديون برأس المال، فإن تعذر عليه الأداء زادوا في الحق والأجل، فهذا هو الربا الذي كانو في الجاهلية يتعاملون به. (تفسير كبير للإمام الفخر الرازي تحت تفسير ←

البتہ اگر بلاشرط وعرف ہوتو بعض صورتوں میں تاویل صلح کی ہوسکتی ہے، مگراب ممکن نہیں، میری سمجھ میں تواس کی تدبیر بجز اس کے کہ نقدروپیہ اس سے لیا جاوے اور کچھ نہیں آتی، یا اس پر یہ بات ثابت کردی جاوے کہ ہمارے مذہب میں یہ سود ہے یا اس کی کچھ آڑھت بڑھا کر حق ٹھہرادیا جاوے اور یہ کہہ دیا جاوے کہ نوٹ برابر سرابر لیا جاوے گا، اور تمہاری کمی اس اضافہ سے پوری کردی جاویگی، اور یہ تدبیر غالباً سہل ہے، رہا گؤسالہ کا قصّہ سو اگروہ آڑھتی آپ کا مشتری ہوتا اور آپ اس کے بائع ہوتے تب تو بتاویل حطِ ثمن کے یہ جائز ہوسکتا تھا گویا اپنا روپیہ وہاں دیتا ہے، اور آپ کو ثمن کم دیتا ہے، لیکن آڑھتی وکیل ہوتا ہے وہاں یہ تاویل ممکن نہیں، اس لئے میرے نزدیک اسے یوں سمجھا دیا جاوے کہ حق آڑھت اور حصہ گؤسالہ یہ اب مجموعہ حق آڑھت میں شمار کرنا چاہئے، پھر خواہ وہ بہی میں کسی طرح لکھے کچھ حرج نہیں۔ فقط واللہ اعلم

(امداد ثالث ص ۳۱)

کمی وزیادتی کے ساتھ نوٹ کی خرید وفروخت کی حرمت

سوال (۱۷۰۳): قدیم ۳/ ۷۹- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک جگہ پر مسجد کا روپیہ جمع ہے، انجمن کا خیال ہے کہ کوئی حیلہ ایسا قائم ہو جس سے اس روپے کی ترقی ہو، اور انجمن کو نفع ہو، لیکن سود تو اس روپے کا لے نہیں سکتے وہ تو بالکل حرام ہے، لیکن عمرو کہتا ہے کہ صورت مستفسرہ میں نوٹ کا لین دین بحیثیت بیع وشراء ہے تو چونکہ نوٹ اور روپیہ دونوں ایک جنس سے نہیں، اس لئے اگر ہزار روپے کا نوٹ گیارہ سو (۱۱۰۰) روپے یا کم وبیش نقد میں یا ہزار روپیہ نقد گیارہ سو یا کم وبیش کے نوٹ میں ایک مدّت معین کے وعدہ پر ادھار خریدا یا بیچا جاوے تو اس کا خریدنا جائز اور اس کا نفع حلال ہے فتح القدیر میں ہے: ”ولو باع کاغذۃ بالالف یجوز ولا یکرہ“ اھ۔ زید کہتا ہے اوپر کے مسئلہ کی صورت بیاج کی ہے، اس لئے حرام ہے، اس مسئلہ کی سخت ضرورت ہے، بہت جلد جواب دیں، مع ثبوت حدیث وفقہ کے مولانا۔۔۔۔۔۔صاحب ومولانا۔۔۔۔۔۔صاحب جائز کہتے ہیں، قاضی صاحب مفتی بھوپال حرام کہتے ہیں، اس لئے حضور سے دریافت کی ضرورت ہوئی۔

← رقم الآیة: ۲۷۵ من سورة البقرة بیروت ۷/ ۹۱، روح البیان ۲/ ۹۳)
غرائب القرآن للنیساپوری ۲/ ۶۰، فقه السنة للسید سابق ۳/ ۱۳۵-۱۳۶۔

شبیراحمد قاسمی عفااللہ عنہ

الجواب: مفتی صاحب بھوپال کا قول حق (ا) ہے اور ’’فتح القدیر‘‘ کی عبارت سے استدلال باطل ہے وہاں کاغذ مبیع ہے، اور نوٹ مبیع نہیں ہے، سند حوالہ ہے۔

۱۲؍ جمادی الثانیہ ۱۳۴۶ھ (تتمہ خامسہ ۵۷۷)

ساورن کرنسی اور نوٹ کی خریداری کا حکم

سوال (۱۷۰۴): قدیم ۳/ ۷۹- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ معروضہ تحت میں وہو ہذا، زید کو ضرورت نوٹ اور ساورن (*) سکّہ رائجہ کی ہے، نوٹ سو روپے کا ننانوے روپے بارہ آنے کو اور ساورن پندرہ روپے کی سولہ روپے چار آنہ کو ملتی ہیں، نوٹ کی خرید سے فیصدی چار آنے کا نفع اور ساورن کی خرید پر فی ساورن ایک روپیہ چار آنہ نقصان ہے۔ یہ بیع وشراء جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

(*) ’’ساورن‘‘ گنی، پونڈ انگریزی لفظ ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری

(ا) **وعلته: القدر مع الجنس، فإن وجدا حرم الفضل والنساء، وإن عدما حلا وإن وجد أحدهما حل الفضل وحرم النسأ.** (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الربا، زكريا ديوبند ٧/ ٤٠٣-٤٠٤، كراچی ٥/ ١٧١-١٧٢)

مجمع الأنهر، باب الربا، بيروت ٣/ ١١٩-١٢٠۔

بيع بعض الأثمان ببعض فلو تجانسا شرط التماثل والتقابض، وإن اختلفا جودة وصياغة وإلا شرط التقابض. (النهر الفائق، كتاب الصرف، زكريا ٣/ ٥٢٩-٥٣٠)

بيع الثمن بالثمن جنسا بجنس أو بغير جنس ويشترط التماثل والتقابض قبل الافتراق إن اتحدا جنسا، وإن اختلفا جودة وصياغة وإلا بأن لم يتجانسا شرط التقابض الخ. (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الصرف، زكريا ديوبند ٧/ ٥٢١-٥٢٢، كراچی ٥/ ٢٥٧-٢٥٨)

عن عبادة بن الصامت ؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلا بمثل، سواء بسواء، يدا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد. (مسلم شريف، باب الصرف، النسخة الهندية ٢/ ٢٥، بيت الأفكار، رقم: ١٥٨٧) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: نوٹ یہ معاملہ ناجائز ہے اور ساورن کا جائز ہے، بشرط یہ کہ قیمت ساورن کی دست بدست فوراً مل جاوے(۱)۔ (تتمہ خامسہ ۵۷)

تدبیر جائز بودن خریداری گوٹہ از نوٹ

سوال (۱۷۰۵): قدیم ۳/ ۷۹- عرض یہ ہے کہ آج کل نقد روپیہ نہیں ملتا ہے، ہر جگہ نوٹ کا چلن ہوگیا ہے ہم لوگوں کو اکثر گوٹہ کناری خریدنا ہوتا ہے، جس کے عوض بجز نوٹ کے اور کوئی صورت نہیں ہوسکتی ہے نہ اس شخص کے پاس روپیہ ہوتا ہے کہ اس سے لیکر خرید کرلیں۔ اور یہ روپے کی عوض میں اس کو نوٹ دے دیں جیسا کہ آپ نے کسی کتاب میں لکھا ہے۔ اس لئے دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس کے سوا اور کیا صورت کی جاوے، جس سے یہ معاملہ عندالشرع صحیح ہوجاوے؟

الجواب: یا تو تھوڑی دیر کے لئے کسی اور سے نقد روپیہ لے لیا جاوے، اور یا اگر یہ بھی نہ ہوسکے تو کسی ایسی چیز کے عوض میں دست بدست گوٹہ کناری خریدا جاوے جس کی قیمت اتنے روپیوں کی ہو مثلاً کسی کپڑے کے عوض میں، پھر اس کپڑے کو بعوض نوٹ کے خرید لیا جاوے (۲) اگر دوسرے عاقد کو پہلے سے سمجھا دیا جاوے تو وہ اس طرح کرنے پر راضی ہوجاوے گا۔ ۱۳۳۸ھ (حوادث خامسہ ص ۳۴)

---

(۱) **عن عبادة بن الصامتؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلا بمثل، سواء بسواء، يدا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد.** (مسلم شريف، باب الصرف، النسخة الهندية ۲/ ۲۵، بيت الأفكار، رقم: ۱۵۸۷)

بيع بعض الأثمان ببعض فلو تجانسا شرط التماثل والتقابض، وإن اختلفا جودة وصياغة وإلا شرط التقابض. (كنز الدقائق على النهر الفائق، كتاب الصرف، زكريا ۳/ ۵۲۹-۵۳۰)

بيع الثمن بالثمن جنسا بجنس أو بغير جنس ويشترط التماثل والتقابض قبل الافتراق إن اتحدا جنسا، وإن اختلفا جودة وصياغة وإلا بأن لم يتجانسا شرط التقابض الخ. (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الصرف، زكريا ديوبند ۷/ ۵۲۱-۵۲۲، كراچی ۵/ ۲۵۷-۲۵۸)

(۲) **والأصل أنه متى بيع نقد مع غيره كمفضض ومزركش بنقد من جنسه** ←

حقیقت مبادلہ نوٹ بروپیہ

سوال (١٧٠٦): قدیم ٣/٨٠- امر دریافت طلب یہ ہے کہ ''الامداد،، بابت ماہ جمادی الاولیٰ ١٣٣٩ھ کے مطالعہ سے معلوم ہوا کہ نوٹ نہ حقیقتاً نقد ہے نہ حکماً بلکہ سند نقد ہے، اگر ایسا ہے تو شبہ ہوتا ہے کہ نوٹ کی بیع بالعوض روپے کے جائز نہ ہو، اس لئے کہ بیع صرف میں لین دین دست بدست شرط ہے، اور یہاں ایک جانب سے حوالہ ہے، جواز کی کیا صورت ہے؟

الجواب: مبادلہ مقصود نہیں، جس میں یداً بید شرط ہے، بلکہ ایک شخص سے قرض لیتا ہے اور اس کو خزانہ پر حوالہ کر کے نوٹ دیتا ہے، قرض میں یداً بید شرط ہے نہیں (١)۔

٢٥/ رجب ١٣٣٩ھ (حوادث تتمہ خامسہ ٣٨)

← **شرط زيادة الثمن فلو مثله أو أقل أو جهل بطل لو بغير جنسه شرط التقابض فقط.** (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الصرف، زكريا ديوبند ٧/ ٥٢٧-٥٢٨، كراچی ٥/ ٢٦٢)

لو اشترى سيفا محلي بالفضة أو لجاما مفضضا بفضة خالصة وزنها أكثر من الحلية جاز، وإن كان وزنها أقل من الحلية أو مثلها أو لا يدري لايجوز. (هندية، كتاب الصرف، الباب الثاني في أحكام العقد بالنظر إلى المعقود عليه، الفصل الثاني: في بيع السيوف المحلاة، قديم زكريا ديوبند ٣/ ٢٢١، جديد زكريا ٣/ ٢٠٦)

وكذا إذا باع سيفا محلي بالفضة مفردة أو منطقة مفضضة أو لجاما أو سرجا أو سكينا مفضضة أو جارية على عنقها طوق فضة بفضة مفردة، والفضة المفردة أكثر حتى جاز البيع بحصة الفضة صرفا. (بدائع الصنائع، كتاب البيوع، باب بيع السيف المحلي بالفضة، زكريا ديوبند ٤/ ٤٥٥)

(١) **وإن استقرض الفلوس من رجل ودفع إليه قبل الافتراق أو بعده فهو جائز إذا كان قبض الدراهم في المجلس، وكذا لو افترقا بعد قبض الفلوس قبل قبض الدراهم.** (هندية، كتاب الصرف، الفصل الثالث: في بيع الفلوس، جديد زكريا ديوبند ٣/ ٢٠٩، قديم زكريا ٣/ ٢٢٤)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بٹہ پر نوٹ

سوال (۱۷۰۷): قدیم ۳/ ۸۰- نوٹ خواہ ہنڈوی کا لینا درست ہے یا نہیں؟ یعنی نوٹ کبھی کچھ زیادہ کو بکتا ہے اور کبھی کچھ کم کو جیسے سو روپیہ کا نوٹ ہے تو کبھی ننانوے روپے آٹھ آنے کو بکتا ہے اور کبھی سو روپے چار آنہ کو علیٰ ہذا القیاس اس ہنڈوی میں بھی کمی یا زیادتی ہوتی رہتی ہے، پس آیا یہ زیادتی وکمی داخلِ ربوا ہے یا نہیں؟ اور نوٹ و روپیہ کو ایک جنس سے سمجھا جاوے گا یا دو جنس سے علیٰ ہذا ہنڈوی؟

الجواب: نوٹ کے ہم جنس یا غیر جنس ہونے کی تحقیق اس وقت مفید ہے جب وہ خود مبیع ہو نوٹ کا لین دین بیع نہیں بلکہ حوالہ ہے اور ظاہر ہے محتال بہ میں کمی بیشی ربوا ہے لہٰذا یہ شبہ حرام ہے (۱)۔

۹ر شوال ۱۳۳۲ھ

نوٹ کے عوض میں چاندی خریدنا

سوال (۱۷۰۸): قدیم ۳/ ۸۰- اگر پانچ روپیہ کی چاندی مجھ کو خریدنا منظور ہے، اور میں نے بجائے پانچ روپے کے پانچ روپے کا نوٹ دے دیا، اور یوں کہا کہ اس نوٹ کی جو پانچ روپے کا ہے مجھ کو چاندی دے دو اور اس نے نوٹ لے کر وزن میں ساڑھے سات روپے بھر چاندی مجھ کو دی، یہ سود نہ ہوگا؟

---

(۱) **عن عبادة بن الصامتؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلا بمثل، سواء بسواء، يدا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد.** (مسلم شريف، باب الصرف، النسخة الهندية ٢/ ٢٥، بيت الأفكار، رقم: ١٥٨٧)

وافتى المصنف ببطلان بيع الجامكية، وفي الشامية: تحته وعبارة المصنف في فتاواه: سئل عن بيع الجامكية وهو أن يكون لرجل جامكية في بيت المال ويحتاج إلى دراهم معجلة قبل أن تخرج الجامكية فيقول له رجل: بعتني جامكيتك التي قدرها كذا بكذا أنقص من حقه في الجامكية فيقول له: بعتك فهل البيع المذكور صحيح أم لا؛ لكونه بيع الدين بنقد؟ أجاب إذا باع الدين من غير من هو عليه كما ذكر لا يصح. (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع مطلب: في بيع الجامكية، زكريا ديوبند ٧/ ٣٣، كراچی ٤/ ٥١٧)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: نوٹ سے چاندی خریدنا درست نہیں، اول اس نوٹ کو کسی سے بھنالے، پھر روپے سے چاندی خریدے اور ربوا سے بچنے کی وہی مشہور تدبیر کرے کہ کم چاندی کی طرف پیسے ملائے(١)۔

١٩ر محرم ١٣٢٢ھ (حوادث ١، ٢، ص ١٢٦)

---

(١) **ولو قال: أعطني نصف درهم فلوسا ونصفا إلا حبة جاز؛ لأنه قابل الدرهم بما يباع من الفلوس بنصف درهم، وبنصف درهم إلا حبة فيكون نصف درهم إلا حبة بمثله وما وراءه بازاء الفلوس.** (هداية، كتاب الصرف، أشرفيه ديوبند ٣/ ١١١)

ولو تبايعا فضة بفضة أو ذهبا بذهب وأحدهما أقل ومع أقلهما شيء آخر يبلغ قيمته باقي الفضة جاز البيع من غير كراهية، وإن لم تبلغ فمع الكراهة، وإن لم يكن له قيمة كالتراب لا يجوز البيع. (هداية، كتاب الصرف، أشرفيه ديوبند ٣/ ١٠٨)

ولو قال: أعطني به، أي بالدرهم نصف درهم فلوس، ونصفا إلا حبة صح في الكل والنصف الاحبة بمثله والفلوس بالباقي؛ لأنه ذكر المثمن ولم يقسمه على أجزاء الثمن فيكون النصف إلاحبة في مقابلة مثله وما بقي من نصف وحبة في مقابلة الفلوس. (مجمع الأنهر، كتاب الصرف، بيروت ٣/ ١٧١)

النهرالفائق، كتاب الصرف، زكريا ديوبند ٣/ ٥٤١۔

ضروری گزارش

یہ سب جزئیات حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ کے جواب کی تائید کے لئے درج ہیں۔ اور یہ حکم حضرتؒ کے زمانہ کے اعتبار سے تھا، اب حکم دوسرا ہے۔ اب حکم یہی ہے کہ کاغذی نوٹ کے عوض میں سونا اور چاندی کا خریدنا بلا شبہ جائز ہے، نیز چیک کے ذریعہ سے بھی خریدنا اور فروخت کرنا دونوں جائز ہے، اس میں کم وزیادہ ہر طرح سے خریدنا جائز ہے، ہاں البتہ دونوں جانب ادھار جائز نہیں اور کم از کم ایک جانب سے قبضہ لازم ہے، تاکہ ''بیع الکالی بالکالی'' لازم نہ آئے۔

فينبغي للعلماء اليوم أن يعيدوا النظر في فتاواهم السابقة، ويتفكروا في ما أفتى به أمثال الشيخ الساعاتي والشيخ اللكنويؒ ونجله رحمه الله نظرا إلى تغير الأحوال واشتداد الحاجة؛ لأن التعامل بها قد شاع في سائر البلدان بحيث لا توجد فيها العملة المسكوكة إلا نذرا قليلا فالحكم بعدم أداء الزكوة بأوراق العملة وبحرمة شراء الذهب والفضة بها ←

عدم جواز فروخت گنّی بعوض نوٹ وتدبیر جواز

سوال (١٧٠٩): قدیم ٣/ ٨٠- ایک مسئلہ درپیش ہے، اوراس کی صورت یہ ہے کہ مثلاً بمبئی میں ایک گنّی رائج ہے پندرہ روپے کی، اوراس گنّی کا نرخ دہلی میں مثلاً سترہ روپے ہے، اور کلکتہ میں چودہ روپے، اورایک نوٹ ہے پندرہ روپے کا جو کہ سب جگہ ایک ہی طرح پر چلتا ہے، اب ایک شخص نے کلکتہ میں ایک گنّی چودہ روپے میں خریدی اور دہلی میں اس کو بعوض سترہ روپے نوٹ کے بیچ ڈالا، یہ صورت جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: قاعدہ سے تو جائز نہیں معلوم ہوتا، البتہ نوٹ والا اپنے نوٹ سترہ روپے کے بیچ کر خواہ اسی گنی والے ہی کے ہاتھ بیچ ڈالے پھر ان روپیوں سے گنّی دست بدست لے لے یہ درست ہے (١)۔

٣/ صفر ١٣٣٨ھ (حوادث خامسہ ص ٣٢)

← فيه حرج عظيم، والمعهود من الشريعة السمة في مثله السعة والسهولة، والعمل بالعرف العام المتفاهم بين الناس الخ. (تكملة فتح الملهم ١/ ٥٢٠) ١٢

(١) عن أبي سعيد الخدري –رضي الله عنه– قال: جاء بلال إلى النبي صلى الله عليه وسلم بتمر برني، فقال له النبي من أين هذا قال بلال كان عندنا تمر ردي فبعت منه صاعين بصاع ليطعم النبي صلى الله عليه وسلم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم عند ذلك أوّه أوّه عين الربا عين الربا لا تفعل ذلك، ولكن إذا أردت أن تشتري فبع التمر ببيع آخر، ثم اشتر به. (صحيح البخاري، كتاب الوكالة، باب إذا باع الوكيل شيئا فاسدا فبيعه مردود، النسخة الهندية ١/ ٣١٠-٣١١، ف: ٢٣١٢)

عن أبي هريرة –رضي الله عنه– أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استعمل رجلا على خيبر فجاءه بتمر جنيب فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: أكل تمر خيبر هكذا، قال: لا والله يا رسول الله! إنا لنأخذ الصاع من هذا والصاعين بالثلث، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فلا تفعل بع الجمع بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيبا. (مسلم شريف، باب الربا، النسخة الهندية ٢/ ٢٦، بيت الأفكار، رقم: ١٥٩٣)

بيع بعض الأثمان ببعض فلو تجانسا شرط التماثل والتقابض، وإن اختلفا ←

سونے چاندی کے تاروں سے بٹے ہوئے کپڑوں اور گوٹے کی بیع میں ادھار نا جائز ہے

سوال (۱۷۱۰): قدیم ۳/ ۸۱- مولوی محمد احسن صاحب مرحوم نے ’رسالۂ نافعہ‘ خریداران، بیان بیع صرف میں بنارسی کپڑے جن میں سچے کلابتوں لگے ہیں ان کو سیف محلی پر قیاس کر کے بیع نسیہ کا ناجواز تحریر فرمایا ہے اور میں جو غور کرتا ہوں تو ناجواز سمجھ میں نہیں آتا، لہٰذا جناب سے استفاضۃً دریافت کرتا ہوں، دینی معاملہ متعلق بحلال وحرام ہے بہت جلد ایک نظر غائر ڈال کر میری فہم کی تصحیح وتغلیط فرماویں۔

← **جودة وصياغة، وإلا شرط التقابض.** (كنز الدقائق على النهر الفائق، كتاب الصرف، زكريا ٣/ ٥٢٩-٥٣٠)

بيع الثمن بالثمن جنسا بجنس أو بغير جنس ويشترط التماثل والتقابض قبل الافتراق إن اتحدا جنسا، وإن اختلفا جودة وصياغة وإلا بأن لم يتجانسا شرط التقابض الخ. (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الصرف، زكريا ديوبند ٧/ ٥٢١-٥٢٢، كراچی ٥/ ٢٥٧-٢٥٨)

ضروری گزارش

اوپر جو جزئیات نقل کئے گئے ہیں وہ سب حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ کے جواب کی تائید میں ہیں؛ لیکن چونکہ آج کل کاغذی نوٹ ثمن عرفی ہے، اس کے بدلہ میں ثمن خلقی (سونا چاندی) کمی بیشی کے ساتھ خریدنا اور فروخت کرنا جائز ہے۔ اور سوال نامہ میں جس گنّی کا ذکر ہے وہ سونے کا ایک سکہ ہے اور سونے کو کاغذی نوٹ کے عوض میں جتنے میں طے ہو جائے خرید وفروخت جائز ہوتا ہے؛ اس لئے آج کل کے زمانہ میں اس طرح کی گنی کلکتہ یا کسی اور جگہ سے سستی خرید کر دہلی یا کسی اور جگہ پر گراں فروخت کرنا جائز ہے، جو ’التبیان‘ کی عبارت سے واضح ہوتا ہے۔ ملاحظہ فرمایئے:

أن الأوراق النقدية ثمن عرفي ليست ثمنا حقيقيا والربا يجري في الثمن الخلقي الذاتي إذا في الأوراق النقدية من مختلف الدولة ينفى القدر والجنس أما الجنس فظاهر لاختلاف الدولة، وأما القدر لإنها ليست من جنس ولا ثمان الخلقية بل عرفية فيجوز التفاضل والنسيئة إلا أن القبض على أحد البدلين ضروري لئلا يقع في بيع الكالي بالكالي الخ. (التبيان في زكوة الأثمان بحواله مجله فقه اكيڈمی ٤/ ٥٩، إيضاح النوادر ١/ ١٢١)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

علامہ شامی نے ذیل قول درمختار: **والأصل أنه متى بيع نقد مع غيره كمفضض ومزركش بنقد من جنسه شرط زيادة الثمن فلو مثله أو أقل أو جهل بطل، ولو بغير جنسه شرط التقابض فقط** (۱)۔ تنبیہ کر کے ایک مبسوط عبارت بذکر حکم اعلام الثواب تحریر کی ہے، اس کو پورے طور پر آپ ملاحظہ فرماویں، اس میں کی عبارت مندرجہ ذیل سے مجھے جواز بیع نسیہ پارچہائے بنارسی مثل کمخواب، ساڑی، دوپٹہ سوت وغیرہ جن میں سچے کلابتو لگتے ہیں سمجھ میں آیا ہے۔

بخلاف علم الثوب والابريسم فى الذهب فانه لا يعتبر لانه تبع محض اھ.

(۲) **وحاصل هذا كله اعتبار المنسوج قولا واحدا واختلاف الرواية في ذهب السقف والعلم وان المعتمد عدم اعتباره في المنسوج** اھ۔

(۳) **ولا كذلك علم الثوب؛ لأن الشرع أهدر اعتباره حتى حل استعماله** (۲)۔

(جلد: ٤ ص: ٣٦٨)

یہ تینوں عبارتیں شامی میں ذیل تنبیہ ہیں، آیا ان عبارات سے جواز بیع نسیہ ثابت ہوتا ہے یا نہیں امید کہ بہت جلد مفصل جواب سے مطمئن فرماویں؟

الجواب: معلوم ہوتا ہے آپ نے ''**قولاً واحداً**'' کے معنی یہ سمجھے کہ یہ اقوال مختلفہ میں سے ایک قول ہے اور ''**انّ المعتمد**'' کو اس کا قول مقابل سمجھے، اگر یہ مطلب ہوتا تو جواز کا سمجھنا ٹھیک تھا، مگر اس کا یہ مطلب نہیں ہے، بلکہ ''**قولاً واحداً**'' کے یہ معنی ہیں کہ ان میں بس ایک ہی قول ہے، کسی کا اس میں اختلاف نہیں، اس لئے اس کے متصل ہی اس کا مقابل ''**اختلاف الرواية الخ**'' آیا، مطلب یہ ہے کہ اس میں تو ایک ہی قول ہے، اور ذہب سقف وعلم میں اختلاف ہے، چنانچہ اس سے اوپر کی عبارت میں ان دونوں کا مختلف فیہ ہونا بھی نقل کیا گیا ہے:

---

(۱) درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الصرف، زكريا ديوبند ٧/ ٥٢٧-٥٢٨، كراچی ٥/ ٢٦٢۔

الدرالمنتقى على مجمع الأنهر، كتاب الصرف، بيروت ٣/ ١٦٤-١٦٥۔

(۲) شامي، كتاب البيوع، باب الصرف، زكريا ديوبند ٧/ ٥٢٧-٥٢٨، كراچی ٥/ ٢٦٣۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

في قوله: ان في اعتبار الذهب في السقف روايتين فلا يعتبر العلم في الثوب، وعن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه يعتبر. (۱)اھ۔

اور اگر وہ مطلب ہوتا جو مبنی ہے سوال کا تو قطع نظر اس سے کہ "قولاً واحداً" اس معنی میں مستعمل نہیں دیکھا گیا، اس پر یہ اشکال واقع ہوگا کہ اوپر کی عبارت میں یہ مضمون کہیں بھی نہیں گذرا کہ "ان المعتمد عدم اعتباره في المنسوج" پھر اس کو حاصل کے ذیل میں بیان کرنا کہاں صحیح ہوگا؟ دوسرے اس صورت میں حق عبارت کا یہ تھا "ان المعتمد عدم اعتبار المنسوج" تاکہ مقابل ہوتا اوپر کی عبارات "اعتبار المنسوج" کا۔ تیسرے اس صورت میں عدم اعتبار کی ضمیر مجرور کا مرجع کون ہوگا اور جو اس کا واقعی مطلب ہے، اس پر یہ ضمیر راجع ہے علم کی طرف، یعنی منسوج میں علم کا اعتبار نہ ہونا معتمد ہے اور اس طرح علم کا غیر معتبر ہونا اوپر مذکور ہو چکا ہے، جو کہ منسوج کے علم کو بھی شامل ہے، پس منسوج کا حکم عدم جواز ہی رہا۔

۲۲ / ربیع الآخر ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالث ص ۱۳۴)

سوال (۱۷۱۱): قدیم ۳/ ۸۲- میرے سچے گوٹے کی دکان ہے، جس میں بعض میں چاندی زائد ہوتی ہے اور بعض میں ریشم زائد ہوتا ہے، تحقیق طلب یہ گزارش ہے کہ اس کو قرض اور تفاضلاً بیچنا اور خریدنا جائز ہے یا نہیں، یہاں کے بعض علماء فرماتے ہیں کہ اس کو قرض وغیرہ بیچنا ناجائز ہے، اس کا حکم مطلقاً چاندی کے مثل ہے، اور ریشم تو علیحدہ رہتا ہے، اس میں ملتا نہیں ہے، اور بعض فرماتے ہیں کہ گوٹہ کی بیع قرض اور کم وبیش اس لئے جائز ہے کہ اس کی تکمیل ریشم سے ہوتی ہے، اور اس کو قرض اور نقد ہر طرح بیچنا جائز ہے، اب تردّد ہے کہ کس پر عمل کروں حضور اقدس کے ارشادِ گرامی کا منتظر ہوں اور اس پر آمادہ ہوں کہ اگر فی الحقیقت اس کو قرض خریدنا وغیرہ جائز نہیں تو گوٹہ کی دُکان چھوڑ کر کوئی اور کام شروع کروں گا؟

الجواب: في الدر المختار: والأصل أنه متى بيع نقد مع غيره كمفضض ومزركش بنقد من جنسه شرط زيادة الثمن فلو مثله أو أقل أو جهل بطل، ولو بغير جنسه شرط التقابض فقط. في رد المحتار عن التاتارخانية: بخلاف علم الثوب

---

(۱) درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الصرف، زكريا ديوبند ۷/ ۵۲۷-۵۲۸، کراچی ۵/ ۲۶۳۔
شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

والابريسم في الذهب، فإنه لا يعتبر رأى لا يعتبر العلم في الأول فيجوز، ولايعتبر الابريسم في الثاني فلا يجوز. ١٢؛ لأنه تبع محض اهـ. وفيه أيضا: حاصل هذا كله اعتبار المنسوج قولاً واحداً -إلى قوله- و مثله المنسوج بالذهب، فإنه قائم بعينه غير تابع بل هو مقصود بالبيع (١) الخ. (باب الصرف)

یہ روایات صریح ہیں عدم جواز میں، اور تصریح فقہاء کے مقابلہ میں ہمارا قیاس معتبر نہیں، لیکن اگر کم و بیش یا نسیۃً معاملہ کرنے کا موقع پیش آجاوے تو اس کا ایک حیلہ ہوسکتا ہے، کم وبیش میں تو دونوں طرف دو دو پیسے مثلاً ملالئے جاویں، اور نسیہ کی صورت میں اپنے پاس سے خریدار کو روپیہ قرض دے کر قیمت میں لے لیا، پھر وہ قرض اس کے ذمہ رہا۔

۱۹؍ رمضان المبارک ۱۳۴۹ھ (النور جمادی الثانیہ ۱۳۵۰ھ ص ۵)

جس عمامہ میں تھوڑا سا کلابتون شامل ہو اس کی بیع میں ادھار معاملہ کرنا

سوال (۱۷۱۲): قدیم ۳/ ۸۳- ہمارے یہاں شہر میں پگڑیاں بُنی جاتی ہیں، ان میں کلابتون بنا جاتا ہے دونوں پلّوں پر ماشہ، دو ماشہ، چھ (٦) ماشہ تک بلکہ تولہ بھر تک، دہلی وغیرہ کے خریدار آتے ہیں، پگڑیاں عموماً ادھار لے جاتے ہیں، یعنی ساتھ روپیہ نہیں لاتے، گھر سے جا کر ادا کرتے ہیں، پگڑی میں کلابتون نسبتاً اصل پگڑی سے کم وبیش کم قیمت کا ہوتا ہے، مثلاً دو روپے کی پگڑی ہوئی تو اس میں کلابتون ایک آنہ سے لے کر ۸، ۱۰ کا ہوتا ہے، بڑی دقت یہ ہے کہ خریدار اتنا بھی پیشگی نہیں لاتے اور نہیں دیتے کہ کلابتون کی قیمت کی مقدار نقد وصول ہو جایا کرے، خریدار ہندو مسلمان دونوں ہوتے ہیں، ہندو بکثرت، مسلمان بالکل کم، تجارت پیشہ مسلمان سخت ابتلا میں ہیں، جس سے بعض مخلص بندگانِ خدا حیران و ششدر رہیں، کہ کیا کریں، لہٰذا عرض ہے کہ کیا کوئی شرعی مخلص ہے کہ اس بُنے ہوئے کلابتون کی بیع تبعاً پگڑیوں کے ساتھ ادھار بیچنا جائز ہو، جناب کی مستنبط رائے ہو تو مستدل اور فقہی روایت ہو تو اصل عبارت یا حوالہ کتاب مع صفحہ وباب بھی معلوم کرنا چاہتا ہوں۔

---

(١) درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الصرف، زكريا ديوبند ٧/ ٥٢٧-٥٢٨، كراچی ٥/ ٢٦٤-٢٦٥۔

الدرالمنتقى على مجمع الأنهر، كتاب الصرف، بيروت ٣/ ١٦٤-١٦٥۔

الجواب : في الدرالمختار، باب الصرف: والأصل أنه متى بيع نقد مع غيره كمفضض ومزركش بنقد من جنسه شرط زيادة الثمن فلو مثله أو أقل أو جهل بطل، ولو بغير جنسه شرط التقابض فقط. وفي رد المحتار، تحت قوله: كمفضض ومزركش عن التاتارخانية: بخلاف علم الثوب والابريسم في الذهب، فإنه لا يعتبر؛ لأنه تبع محض اهـ. وفيه بعد اسطر: ومثله المنسوج بالذهب (أي الخالص بلاابريسم) فإنه قائم بعينه غير تابع، بل هو مقصود بالبيع كالحلية والطوق وبه صار الثوب ثوباً، ولذا يسمى ثوب ذهب بخلاف المموه؛ لأنه مجر دلون لاعين قائمة، وبخلاف العلم في الثوب، فإنه تبع محض، فإن الثوب يسمىٰ به ثوب ذهب (١) الخ (ج ٤ ص ٣٦٨، مطبوعه مصر ١٢٩٤ھ)

ان روایات سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں ادھار بیچنا جائز ہے۔

۲۳ ربیع الثانی ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ ص ۸۸)

گوٹہ کو نوٹ کے عوض میں بیع کرنے کی تدبیر

سوال (۱۷۱۳): قدیم ۳/ ۸۴- عرض یہ ہے کہ آج کل نقد روپیہ نہیں ملتا ہے، ہر جگہ نوٹ کا چلن ہو گیا ہے، ہم لوگوں کو اکثر گوٹہ کناری خریدنا ہوتا ہے جس کے یہ سوال غلطی سے مکرر درج ہو گیا پہلے صفحہ پر یہ سوال وجواب آچکا ہے۔ ''نعمانی،، عوض بجز نوٹ کے اور کوئی صورت نہیں ہو سکتی ہے، نہ اس شخص کے پاس روپیہ ہوتا ہے کہ اس سے لے کر خرید کرلیں، اور یہ روپے کے عوض میں اس کو نوٹ دے دیں، جیسا کہ آپ نے کسی کتاب میں لکھا ہے، اس لئے دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس کے سوا اور کیا صورت کی جاوے جس سے یہ معاملہ عند الشرع صحیح ہو جاوے؟

---

(١) درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الصرف، زكريا ديوبند ٧/ ٥٢٧-٥٢٨، كراچی ٥/ ٢٦٢-٢٦٣۔

الدرالمنتقى على مجمع الأنهر، كتاب الصرف، بيروت ٣/ ١٦٤-١٦٥۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب : یا تو تھوڑی دیر کے لئے کسی اور سے نقد روپیہ لے لیا جاوے، اور یا اگر یہ بھی نہ ہوسکے تو کسی ایسی چیز کے عوض دست بدست گوٹہ کناری خریدا جاوے جس کی قیمت اتنے روپیوں کی ہو، مثلاً کسی کپڑے کے عوض میں۔ پھر اس کپڑے کو بعوض نوٹ کے خرید لیا جاوے (١)۔ اگر دوسرے عاقد کو پہلے سے سمجھا دیا جاوے تو وہ اس طرح کرنے پر راضی ہو جاوے گا۔

۱۳۳۸ھ (حوادث خامسہ ص ۳۴)

سنار کو زیور بنانے کے لئے روپیہ دے دینا

سوال (١٧١٤): قدیم ٣/ ٨٤- احقر نے ایک شخص کو سونے کی بالیاں پرانی بغرض فروخت دی تھیں اور ذکر تھا کہ از سرِ نو بنیں گی، انھوں نے ان کو ۱۲ روپے کو فروخت کر کے سنار کو روپیہ دے دیا، اور کہہ دیا کہ اس میں تھوڑا سونا اور ڈال کر تولہ کی نئی بالیاں بنا دے حساب بعد میں کر دیا جائے گا، چنانچہ اس نے اتنے ہی وزن کی بنا دیں یہ صورت نا جائز ہوتی ہے۔ ایک صاحب یہ تاویل کرتے ہیں کہ یہاں جو پیشگی دئے گئے ہیں وہ سنار کے پاس امانت یا قرض سمجھے جائیں، اور دست بدست خریدا جائے، اس میں

---

(١) **لو اشترى سيفا محلي بالفضة أو لجاما مفضضا بفضة خالصة وزنها أكثر من الحلية جاز، وإن كان وزنها أقل من الحلية أو مثلها أو لا يدري لايجوز.** (هندية، كتاب الصرف، الباب الثاني في أحكام العقد بالنظر إلى المعقود عليه، الفصل الثاني: في بيع السيوف المحلاة، قديم زكريا ديوبند ٣/ ٢٢١، جديد زكريا ٣/ ٢٠٦)

والأصل فيه أنه متى بيع نقد مع غيره كمفضض ومزركش بنقد من جنسه شرط زيادة الثمن فلو مثله أو أقل أو جهل بطل، ولو بغير جنسه شرط التقابض فقط. (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الصرف، زكريا ٧/ ٥٢٧-٥٢٨، كراچی ٥/ ٢٦٢)

وكذا إذا باع سيفا محلي بالفضة مفردة أو منطقة مفضضة أو لجاما أو سرجا أو سكينا مفضضة أو جارية على عنقها طوق فضة بفضة مفردة، والفضة المفردة أكثر حتى جاز البيع بحصة الفضة صرفا. (بدائع الصنائع، كتاب البيوع، باب بيع السيف المحلي بالفضة، زكريا ديوبند ٤/ ٤٥٥)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نسیہ نہ ہوگا۔اب چونکہ بذمہ سنار واجب الادا ہیں اس لئے وہ مقدار ساقط کر کے اور اس کو دے دو، یا یوں کرو کہ روپے نقد دے کر دست بدست اس سے زیور لے لو، پھر اپنے کا مطالبہ اس سے کرو اور ایک صاحب یہ تاویل کرتے ہیں کہ سنار تمہاری طرف سے روپیہ کا سونا خریدنے کے لئے وکیل ہے، تم سے پیشگی لے چکا ہے، اور دس کا سونا اپنے پاس سے خرید لایا ہے، اس کا مطالبہ اب کرتا ہے، حضور اس میں کیا فتویٰ دیتے ہیں؟

الجواب : تاویل ثالث تو چل نہیں سکتی، کیونکہ وکالت بلا توکیل کیسے ہوگی، اور توکیل یہاں ہے نہیں (۱) لہٰذا یہ بالیاں جدید سنار کی ملک ہوں گی، اور اب ان کی بیع جدید ہوگی، پس اگر وہ بعینہ سنار کے پاس موجود ہیں تو قرض کی تاویل نہیں ہوسکتی کیونکہ نہ تصریحاً قرض دیا نہ تصرف کی وجہ سے اس کے ذمہ دین ہوا، پس لا بد امانت ہوگی اور امانت میں روپیہ معین ہوتا (۲) ہے، تو عقد متعلق اس روپیہ سے ہوگا، اور وہ

---

(۱) **صورة التوكيل أن يقول المشتري لغيره: كن وكيلا في قبض المبيع أو وكلتك بقبضه -إلى قوله- وحاصله أنه يصير وكيلا بألفاظ الوكالة ...... صرح في البدائع أن افعل كذا وأذنت لک أن تفعل كذا توكيل.** (شامي، كتاب الوكالة، زكريا ٨/ ٢٣٩-٢٤٠، كراچی ٥/ ٥٠٩)

وأما بيان ركن التوكيل فهو الإيجاب والقبول، فالإيجاب من الموكل أن يقول: وكلتک بكذا أو أفعل بكذا أو أذنت لک أن تفعل كذا، والقبول من الوكيل أن يقول: قبلت وما يجري مجراه فما لم يوجد الإيجاب والقبول لا يتم العقد. (بدائع الصنائع، كتاب الوكالة، زكريا ديوبند ٥/ ١٥)

(۲) **وأما حكمها فوجوب الحفظ على المودع وصيرورة المال أمانة في يده، ووجوب أدائه عند طلب مالكه، والوديعة لا تودع ولا تعار ولا تؤاجر ولا ترهن، وإن فعل شيئا منها ضمن.** (هندية، كتاب الوديعة، الباب الأول في تفسير الإيداع والوديعة الخ، قديم زكريا ديوبند ٤/ ٣٣٨، جديد زكريا ٤/ ٣٤٩)

ليس للمستعير أن يؤجر العارية ولا أن يرهنها بدون إذن المعير؛ لأن الإعارة دون الرهن والإجارة والشيء لا يتضمن ما فوقه. (شرح المجلة، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٤٥٧، رقم المادة: ٨٢٣)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مجلس میں موجود نہیں تو نسیہ لازم آنے سے ناجائز ہوگا (١) پس جب نہ قرض ہوا نہ امانت سے عقد کا متعلق ہونا جائز ہوا۔ اس صورت میں صرف یہ صورت جائز ہوسکے گی کہ اپنی امانت اول واپس کرلے اور اس میں دس روپے اور ملادے اور دست بدست خرید لے (٢)۔ اور اگر وہ اس کے ضمان میں داخل ہوگیا ہے، خواہ بوجہ صرف کرڈالنے کے یا بوجہ مخلوط کردینے کے، تو البتہ وہ دَین ہوگیا ہے، اس صورت میں تاویل اول چل سکتی ہے، اور تاویل ثانی بے تکلّف صحیح ہے۔ فقط واللہ اعلم۔

(امداد ثالث ص ٣٢)

سنار کو قیمت چاندی کی دینا

سوال (١٧١۵): قدیم ٣/ ٨۵- اگر کسی ہندو سنار کو دس روپے نقد اور آٹھ آنہ کے پیسے دے کر کہا کہ اس کی جس قدر چاندی آوے لاکر فلاں قسم کا زیور بنا دینا، اور اس زیور کی مزدوری بعد تیاری بارہ آنے دیں گے اس معاملہ میں کوئی گناہ تو لازم نہیں آوے گا؟

الجواب: اگر دو امر کا یقینی اطمینان ہو تو جائز ہے، ایک یہ کہ سنار چاندی اپنے پاس سے نہ لگاوے گا، دوسرے یہ کہ انہیں داموں سے خریدے گا بدلے گا نہیں (٣) مگر چونکہ اس کا اطمینان مشکل ہے،

---

(١) **وعلته: القدر مع الجنس، فإن وجدا حرم الفضل والنساء، وإن عدما حلا وإن وجد أحدهما حل الفضل وحرم النسأ.** (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الربا، زكريا ديوبند ٧/ ٤٠٣-٤٠٤، كراچی ٥/ ١٧١- ١٧٢)

مجمع الأنهر، باب السلم، بيروت ٣/ ١١٩-١٢٠۔

(٢) **أن في بيع الفلوس بالدراهم يكتفى بقبض أحد البدلين قبل الافتراق، وإن لم تكن الدراهم مقبوضة.** (المحيط البرهاني، كتاب الصرف، الفصل الخامس: في الفلوس، المجلس العلمي بيروت ١٠/ ٤١٦، رقم: ١٣١٤١)

هندية، كتاب الصرف، الباب الأول: في تعريفه وركنه، قديم زكريا ديوبند ٣/ ٢١٧، جديد زكريا ديوبند ٣/ ٢٠٣۔

(٣) یہ معاملہ بظاہر استصناع کا ہے؛ کیوں کہ کاریگر سنار کو اس طرح زیور بنوانے کا آرڈر دیا ہے کہ فلاں قسم کا زیور بنوانا ہے؛ لیکن حقیقت میں یہ معاملہ استصناع کا نہیں ہے؛ اس لئے کہ استصناع کی صحت ←

اس لئے یہ بہتر ہے کہ ان دس روپے اور پیسوں کی چاندی خود خرید کر خواہ اس سنار سے یا دوسرے کسی سے خرید کر پھر اس سنار کو دے دے، اور بنوائی ٹھہرا لے۔

یکم جمادی الاولیٰ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۷۱)

روپیہ یا چاندی کی بیع چاندی کے سوا دوسرے سکّوں سے بطور ادھار

سوال (۱۷۱۶): قدیم ۳/ ۸۶- (۱) سوائے ان چند اشیاء کے جن کا ذکر حدیث شریف میں ہے (سونا چاندی، گیہوں، جو، کھجور، نمک) دیگر اشیاء کی خرید وفروخت زیادتی کمی کے ساتھ دست بدست یا بطور قرض جائز ہے یا نا جائز؟

(۲) ایک نقرئی روپیہ سکّہ مروجہ وقت کی فروخت بالنسیہ بالعوض بیس آنہ سکّہ تانبہ مرّوجہ وقت یا بالعوض بیس اکنّیوں کے جائز ہے یا نا جائز؟

(۳) ایک تولہ چاندی کی خرید وفروخت بالعوض تیس آنہ کے سکّہ کے جو تانبہ کا ہو بالنسیہ جائز ہے یا نا جائز؟

← کے لئے عین شئ اور عمل دونوں صانع اور کاریگر کی طرف سے ہونا شرط اور لازم ہے، اور یہاں ایسا نہیں ہے؛ بلکہ شئ مطلوب مستصنع اور آرڈر دینے والے کی طرف سے ہے اور ایسی صورت میں معاملہ استصناع، معاملہ اجارہ سے بدل جاتا ہے؛ لہٰذا سوال نامہ میں مذکور معاملہ اجارہ کا ہے، استصناع کا نہیں؛ اس لئے حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے اس کی صحت کے لئے مذکورہ شرط کو ضروری قرار دیا ہے، ملاحظہ فرمائیے:

فإذا كانت العين من المستصنع لا من الصانع، فإن العقد يكون إجارة لا استصناعا الخ.
(الفقه الإسلامي وأدلته، مكتبه هدى ديوبند ٤/ ٣٩١)

والاستصناع أن يكون العين والعمل من الصانع، فأما إذا كان العين من المستصنع لا من الصانع يكون إجارة ولا يكون استصناعا الخ. (تاتارخانية، جديد ١٥/ ٣٤٧، رقم: ٢٣٣٢٣)

شرطه أن تكون العين والعمل من الصانع، فإن كانت العين من المستصنع كان العقد إجارة الخ. (شرح المجلة، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٦٩، رقم المادة: ١٢٤)

حتى لو كان العين من المستصنع كان إجارة لا استصناعا. (مجمع الأنهر، بيروتي جديد ٣/ ١٤٩)

تفصیل کے لئے دیکھئے "فتاوی قاسمیہ" ۱۹/ ۶۰۹- ۶۲۹۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب : في الهداية: الربوا محرم في كل مكيل أو موزون إذا بيع بجنسه متفاضلا، وفيها إذا عدم الوصفان الجنس والمعنى المضموم إليه حل التفاضل والنساء، وإذا وجدا حرم التفاضل والنساء، وإذا وجد أحدهما وعدم الآخر حل التفاضل وحرم النساء (ا). (ص: ٦١، ٦٣ ج ٢)

(ا) اس میں تصریح ہے کہ بجز ان چھ چیزوں کے بھی تمام مکیلات وموزونات میں ربوٰ جاری ہوتا ہے، اس تفصیل سے کہ ان میں جو چیزیں ہم جنس ہیں ان میں کمی بیشی بھی اور نسیہ بھی حرام ہے، اور جو چیزیں ہم جنس نہیں ہیں مگر موزون یا مکیل ہونے کے وصف میں شریک ہیں، ان میں کمی بیشی تو جائز ہے، مگر نسیہ حرام ہے، البتہ انہی ہم جنس چیزوں میں اور اسی طرح عددی متقارب چیزوں میں قرض لینا دینا جائز ہے، مگر حکم قرض کا یہ ہے کہ اس کا مثل واپس کرنا واجب ہوتا ہے قرض دینے کے وقت غیر مثل کی شرط حرام ہوتی ہے، گو قرض ادا کرتے وقت بتراضی طرفین اس کے عوض دوسری چیز لے لی جاوے، مثلاً روپیہ قرض لیا تو اس وقت دوسری چیز کا شرط ٹھہرانا کہ اس کے عوض گنّی یا اتنی اکنّی لیں گے یہ حرام ہے، پھر خواہ ادا کرتے وقت باہمی رضامندی سے جو کہ ابھی حاصل ہوئی ہے، گنّی یا بہت سی اکنّی لے لی، اور دے دی جاویں۔

في الدرالمختار: القرض عقد مخصوص يرد على دفع مال مثلي لآخر ليرد مثله، وصح القرض في مثلي لا في غيره فيصح استقراض الدراهم والدنانير، وكذا كل ما يكال ويوزن أو يعد متقاربًا. اھ **ملخصا (٢)** (ص۴۴، ۴۵، ج۲)

(ا) هداية، كتاب البيوع، باب الربا، أشرفيه ديوبند ٣/ ٧٧-٧٩۔

وعلته: أي علة التحريم الزيادة القدر المعهود بكيل أو وزن مع الجنس، فإن وجدا حرم الفضل والنساء، وإن عدما حلا، وإن وجد أحدهما حل الفضل وحرم النساء. (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الربا زكريا ديوبند ٧/ ٤٠٣-٤٠٤، كراچی ٥/ ١٧١-١٧٢)

النهرالفائق، باب الربا، زكريا ديوبند ٣/ ٤٦٩-٤٧٢۔

(٢) درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب المرابحة، فصل: في القرض، زكريا ديوبند ٧/ ٣٨٨-٣٨٩، كراچی ٥/ ١٦١-١٦٢۔

ويجوز القرض فيما هو من ذوات الأمثال كالمكيل والموزون والعددي المتقارب كالبيض الخ. (هندية، كتاب البيوع، الباب التاسع عشر في القرض، جديد زكريا ديوبند ٣/ ١٩٠، قديم زكريا ٣/ ٢٠١) ←

(۲) اس کا جزو اول حرام ہے؛ **للروايات المذكورة في جواب السوال الأول.** اور دوسرے جزو میں یہ تفصیل ہے کہ اگر بطور قرض کے ہے تب تو حرام ہے، للروایات السابقہ۔ اور اگر بطور بیع کے ہے تو یہ سلم ہے، اور سلم میں علاوہ دیگر شرائط کے ایک حکم ضروری یہ ہے کہ اگر مسلم الیہ کو مسلم فیہ پر قدرت نہ ہو تو رب السلم کو اپنا اصلی رأس المال واپس کر کے اس کے بدل میں دوسری چیز لینا جائز نہیں۔

في الهداية: ولا يجوز التصرف في رأس مال السلم والمسلم فيه قبل القبض (۱) الخ (ص ۸۱، ج۲)

(۳) اس میں وہی تفصیل ہے جو جواب سوال دوم کے جزو دوم میں ہے اور سوال دوم کے جزو دوم اور سوال اخیر میں سلم کی اجازت یہ تب ہے کہ مقصود اس حیلہ سے سود نہ ہو، اور نہ اس کا حکم مثل بیع عینیہ کے ہے، جس کی نسبت ''ہدایہ'' میں ہے: **وهو مكروه (۲)۔**

← **القرض اصطلاحا عند الحنفية: هو ما تعطيه من مال مثلي لتتقاضاه أو بعبارة أخرى هو عقد مخصوص يرد على دفع مال مثلي لآخر ليرد مثله ...... يصح القرض في المثلي كالمكيل والموزون والمعدود المتقارب الخ.** (الفقه الإسلامي وأدلته هدى انٹرنيشنل ديوبند ٤/ ٥٠٩-٥١٢)

(۱) هداية، كتاب البيوع، باب السلم، أشرفيه ديوبند ٣/ ٩٧ ـ

ولا يصح التصرف في رأس المال والمسلم فيه قبل القبض. (النهر الفائق، باب السلم، زكريا ديوبند ٣/ ٥٠٧)

درمختار مع الشامي، باب السلم، زكريا ديوبند ٧/ ٤٦٧، كراچی ٥/ ٢١٨ـ

ولا يجوز التصرف في رأس المال أو المسلم فيه قبل قبضه، أي قبل قبض المسلم إليه رأس المال، وقيل: قبض رب السلم المسلم فيه. (مجمع الأنهر، كتاب البيوع باب السلم، بيروت ٣/ ١٤٥)

(۲) **الأمر ببيع العينة مثل أن يستقرض من تاجر عشرة فيتأبى عليه ويبيع منه ثوبا يساوي عشرة بخمسة عشر مثلا رغبة في نيل الزيادة يبيعه المستقرض بعشرة، ويتحمل عليه خمسة سمى به لما فيه من الاعراض عن الدين إلى العين، وهو مكروه الخ.** (هداية، كتاب الكفالة، أشرفي ديوبند ٣/ ١٢٣)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اور کفایہ میں ہے: **اخترعه أكلة الربو** (ا)۔ اور فتح القدیر میں ہے: **و قال محمد: هذا البيع في قلبى كأمثال الجبال ذميم الخ.** (ص ۱۰۷ ج ۲)

اور ''فتح القدیر'' حاشیہ ہدایہ میں ایسے ہی ایک حیلہ کی نسبت ہدایہ کے قول ''**فمع الكراهة**'' پر لکھا ہے: **إنما كره لأنهما باشرا الحيلة لسقوط الربوا كبيع العينة، فإنه مكروه بهذا.**

اور اس کے بعد لکھا ہے: **ينبغي أن يكون قول أبي حنيفة أيضاً على الكراهة كما هو ظاهر إطلاق المصنف من غير ذكر خلاف.**

اور اس کے قبل لکھا ہے: **قيل لمحمد: كيف تجده في قلبک؟ قال: مثل الجبل** (۲)۔ (ص: ۹۲، ج ۲)

اور مکروہ سے مراد ایسے مقام پر مکروہ تحریمی ہے، جو قریب حرام کے اور عادت کرنا اس کا حرام ہے اور عادات ناس سے یہ امر متعین ہے کہ وہ اس کو بجائے سود کے استعمال کرتے ہیں اس لئے اس کو حرام لکھا جاوے گا۔

۲۴ رجمادی الثانی ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۴۳)

(ا) **وبيع العينة مكروه ذميم اخترعه أكلة الربو الخ.** (كفاية، زكريا ديوبند ۷/ ۵۲، كوئٹه، كتاب الكفالة ٦/ ۳۲۳)

(۲) فتح القدير، كتاب الصرف، كوئٹه ۲۷۱-۲۷۲، زكريا ۷/ ۳۹، حاشية هداية، كتاب الصرف، أشرفی دیوبند ۳/ ۱۰۸۔

والكراهة إما لأنه احتيال لسقوط الربا فيصير كبيع العينة في أخذ الزيادة بالحيلة. (عناية على الفتح، كتاب الصرف، زكريا ۷/ ۱٤۰، كوئٹه ٦/ ۲۷۱)

بيع العينة أي بيع العين بالربح نسيئة يبيعها المستقرض بأقل ليقضى دينه اخترعه أكلة الربا وهو مكروه مذموم شرعا، وفي الشامية: قال محمد: هذا البيع في قلبي كأمثال الجبال ذميم اخترعه أكلة الربا. (درمختار مع الشامي، كتاب الكفالة، مطلب بيع العينة، زكريا ۷/ ٦۱۳، كراچی ۵/ ۳۲۵-۳۲٦)

مجمع الأنهر مع الدرالمنتقى، كتاب الكفالة، مكتبه عباس أحمد الباز مكه مكرمه ۳/ ۱۹۳-۱۹٤۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اضرار کفار کے لئے الخ

سوال (١٧١٧): قدیم ٣/ ٨٧- طرابلس پر اٹلی کا قبضہ ہوجانے سے ہندوستان کے مسلمانوں میں جس قدر بے چینی ہے ایک گونہ اثر اس کا دہلی میں بھی ہے چنانچہ دہلی کے ایک جلسہ میں یہ بھی کہا گیا کہ مسلمانوں کو چاہئے کہ اٹلی کے ساتھ تجارتی لڑائی کریں، اٹلی ساخت کے کل سامان کا استعمال ترک کردیں خرید وفروخت بالکل چھوڑ دیں جو ایسا کرے گا وہ کافر ہے سلطان کا خیر خواہ نہیں اٹلی کا حامی ہے اور اس کا عمل نتیجہ یہ ہوا کہ لوگوں نے اسی جلسہ میں اٹلی ساخت کی ترکی ٹوپیاں اُتار اُتار کر جلا دیں میری دوکان پر سامان اکثر فینسی ہوتا ہے جس میں بہت سی چیزیں اٹلی ساخت بٹوا، قینچی، چاقو، بٹن، استرہ وغیرہ وغیرہ بھی ہوتے ہیں لوگوں نے بہت تنگ کرنا شروع کیا کہ ان چیزوں کا فروخت کرنا چھوڑ دو فقط؟

الجواب: کافر ہونے کی تو کوئی وجہ نہیں اور بلکہ بیع ناجائز بھی نہیں۔ لیکن افضل یہی ہے (١) بشرط یہ کہ اپنا ضرر اور اتلاف مال نہ ہو ورنہ افضل کیا جائز بھی نہیں۔ فقط

١٨/ ذی قعدہ ١٣٢٩ھ

---

(١) ولا بأس بحمل الثياب والمتاع والطعام ونحو ذلك إليهم لانعدام معنى الإمداد والإعانة، وعلى ذلك جرت العادة من تجار الأمصار أنهم يدخلون دار الحرب للتجارة من غير ظهور الرد والإنكار عليهم إلا أن الترك أفضل؛ لأنهم يستخفون بالمسلمين ويدعونهم إلى ماهم عليه فكان الكف والإمساك عن الدخول من باب صيانة النفس عن الهوان والدين عن الزوال، فكان أولى. (بدائع الصنائع، كتاب السير، فصل: وأما بيان ما يكره حمله، زكريا ديوبند ٦/ ٦٥)

أما الشراء من أهل الحرب فيجوز مطلقا سواء كان شراء السلاح أو شراء الثياب والطعام، فإن في ذلك تقوية للمسلمين ...... نعم إن كان للمسلمين إمام ورأى المصلحة في مقاطعة التجارة على أهل الحرب في الثياب وغيرها فله أن يمنع المسلمين عن التجارة معهم فيما شاء، وحينئذ يجب علينا مقاطعة التجارة عنهم بأمر الإمام، وأما بدون ذلك فلا، ←

اضرار کفار کے لئے ان کی بنائی ہوئی چیزوں کی تجارت ترک کرنا

سوال: طرابلس پر اٹلی کا قبضہ ہو جانے سے۔۔۔۔الخ (یہ مضمون بعینہ اس صفحہ کے قبل صفحہ پر درج ہو چکا ہے)

متعلق سوال نمبر: ۸۲، ص: ۷۳

سوال (۱۷۱۸): قدیم ۳/ ۸۸- عمرو نے زید سے اپنا روپیہ طلب کیا مع منافع کے اور زید نے دے دیا پھر اسی جگہ بیٹھے زید نے کہا کہ اگر دوبارہ پھر مال خرید کر ہم کو ادھار دے دو تو ہم وہ ہی منافع ایک ماہ کا (صہ) پانچ روپیہ دیں گے اس نے کہا کہ ہم اور کہیں سے مال نہیں منگاتے کیونکہ ہمارا خود جانا نہیں ہوتا اور تم کو وکیل یا اجیر بنانے میں ہم کو خیال ہے خیانت کا البتہ تمہارے پاس اگر مال موجود ہو تو

← **فإن حكم الشراء منهم عكس حكم البيع، فلا دلالة للأثر على حرمته أصلا.** (إعلاء السنن، باب النهي عن بيع السلاح من أهل الحرب، بحث الشراء من أهل الحرب، دارالكتب العلمية بيروت ۱۲/ ۴۲، کراچی ۱۲/ ۳۵)

أن الأحكام تدور على مصلحة الإسلام والمسلمين فما تعين ذريعة لتقوية أهل الحرب ضد المسلمين فهو ممنوع، وما لم يكن كذلك فليس بمحظور ...... وكذلك الأمر لا يختص بالسلاح بل كل ما يقوى أهل الحرب في محاربتهم للمسلمين لايجوز بيعه منهم، ولذلك ذكر الفقهاء في بيع الطعام من الحربيين أنه لا يجوز في زمن الحرب، قال المواق رحمه الله: وأما الطعام فيجوز بيعه منهم في الهدنة، وأما في غير الهدنة فلا ...... فهذا كله يدل على أن المنع ليس لكون البيع منهم ممنوعا في حد ذاته، بل المنع دائر على مصلحة الإسلام والمسلمين في أحوال مختلفة، وينبغي أن يكون الأمر في مثل ذلك موكولا إلى الإمام العادل. (فقه البيوع، بيع السلاح من غير المسلمين، مكتبه نعيميه ديوبند ۱/ ۱۷۴- ۱۷۵)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ہمارے ہاتھ فروخت کردو اور اس کی قیمت ہم سے لے لو پھر اس مال کو ہم سے خرید لینا، ادھار کی جو مدت معین کرو گے۔ یہ بات قرار پا کر عمرو نے زید سے مال خرید کر قیمت دے دی پھر اسی جگہ بیٹھے بیٹھے عمرو نے کہا کہ تم اس مال کو خریدتے ہو خرید لو زید نے کہا میں خریدتا ہوں جو منافع پانچ روپیہ کا پہلے دیا تھا اسی منافع سے ایک ماہ کی مہلت سے لیتا ہوں عمرو نے دے دیا اور زید نے منظور کیا؟

الجواب: یہ معاملہ مبنی ہے ۵ پر جس کا حرام ہونا اوپر مذکور ہوا ہے پس یہ بناء الفاسد علی الفاسد ہے، پھر یہ تمام صورتیں بیع کی غیر مقصودہ ہیں اس لئے کہ مدیون ان صورتوں میں مجبور کیا جاتا ہے مقصود اس ظاہری صورت سے نفع حاصل کرنا ہے بلا رضامندی صاحب معاملہ کے اس لئے بھی ناجائز ہے۔

۲۰ محرم الحرام ۱۳۳۰ھ

۵/باب: بیع فاسد

مقتضائے عقد کے خلاف کے شرائط اور ربوا وقمار کی وجہ سے عقد فاسد

سوال (۱۷۱۹): قدیم ۳/۸۹- آج کل بعض انگریزی تجارتوں کا یہ حال ہے کہ کاغذ فروخت کرتے ہیں، اوراس میں چار ٹکٹ لگے ہوتے ہیں، جس کو وہ شخص اسی قیمت کو مثلاً ایک روپیہ پر چار اشخاص کے ہاتھ فروخت کرڈالتا ہے، اوران اشخاص سے وہ روپیہ وصول کرکے اوران کا پتہ کمپنی کولکھ کر بھیج دیتا ہے، صاحب کمپنی ایک گھڑی اس شخص کو بھیجتا ہے، اوران چار اشخاص کے نام ایک ایک کاغذ ویسا ہی بھیج دیتا ہے، جس میں ویسے ہی چار ٹکٹ بھی ہوتے ہیں، جس کو وہ چاروں شخص لوگوں کے ہاتھ اسی قیمت کو مثلاً ایک روپیہ کو پھر بیچ ڈالتے ہیں، جب روپیہ ان لوگوں کے پاس آجاتا ہے، تو وہ لوگ بھی صاحب کمپنی کے نام روپیہ اورجن کے ہاتھ وہ ٹکٹ فروخت کئے ہیں ان کا پتہ وغیرہ لکھ کر بھیج دیتے ہیں، صاحب کمپنی ایک ایک گھڑی ان کے نام بھیج دیتا ہے اور ایک ایک کاغذ ویسا ہے جن کے نام انہوں نے ٹکٹ فروخت کئے ہیں صاحب کمپنی بھیج دیتا ہے، پھر وہ لوگ بھی ویسا ہی عمل کرتے ہیں۔ اور اسی طرح اس کا اجرا رہتا ہے، ہاں البتہ جس شخص کے ٹکٹ فروخت نہ ہوں گے وہ البتہ نقصان اُٹھائے گا، تو شرعاً یہ بیع جائز ہے یا نہیں؟ اور شرعاً ایسا کرنا کیسا ہے؟

الجواب: حاصل حقیقت اس معاملہ کا یہ ہے کہ بائع مشتری اول سے بلاواسطہ اور دوسرے مشتریوں سے بواسطہ مشتری اول یا ثانی یا ثالث وغیرہم کے یہ معاہدہ کرتا ہے کہ تم نے جو روپیہ بھیجا ہے اگر تم اتنے خریدار پیدا کرلو تو اس روپیہ مرسلہ کے عوض ہم نے تمہارے ہاتھ گھڑی فروخت کردی، ورنہ تمہارا روپیہ ہم ضبط کرلیں گے، سواس میں دونوں شرطیں فاسد و باطل ہیں، دوسرے خریداروں کے پیدا کرنے کی تقدیر پر فروخت کرنا بھی کہ وہ تنجیز بیع کے وقت (مقرون بشرط فاسد مخالف متقضائے عقد ہونے کی وجہ سے) عقد فاسد بحکم ربوٰا ہے اور تعلیق کے وقت (تعلیق الملک علی الخطر ہونے کی وجہ سے) قمار ہے، اور ربوا اور قمار دونوں حرام ہیں، اسی طرح دوسری شرط یعنی خریدار پیدا نہ کرنے کے تقدیر پر روپیہ کا ضبط ہوجانا بھی کہ صریح اکل بالباطل ہے، اور یہ تاویل ہرگز مقبول نہیں ہوسکتی کہ روپیہ کے عوض ٹکٹ دیا ہے: کیونکہ ٹکٹ یقیناً مبیع نہیں ہے، ورنہ بعد خرید ٹکٹ معاملہ ختم ہوجاتا ہے، ٹکٹ فروخت کرکے گھڑی کا استحقاق ہرگز نہ ہوتا

جیسا تمام عقود میں یہی ہوتا ہے، پس صاف ظاہر ہے کہ ٹکٹ مبیع نہیں بلکہ روپیہ کی رسید ہے، جب دونوں شرطوں کا فاسد و باطل ہونا ثابت ہوگیا تو ایسا معاملہ بھی بالیقین حرام اور متضمن ربوا اور قمار واکل بالباطل ہے، اور کسی طرح اس میں جواز کی گنجائش نہیں۔

قال اللّٰہ تعالیٰ: احل اللّٰہ البیع وحرم الربوٰ (١)۔

وقال اللّٰہ تعالیٰ: انما الخمر والمیسر –الی قولہ– رجس من عمل الشیطان (٢)۔

وقال تعالیٰ: ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل. الآیة (٣)۔

وقال صلی اللہ علیہ وسلم: کل شرط لیس في کتاب اللّٰہ، فھو باطل (٤)۔

ونھی علیہ السلام عن بیع وشرط (٥) وفي جمیع الکتب الفقھیہ: صرحوا بعدم جواز بیع مشروط بمالا یقتضیہ العقد ولا یلائمہ، وفیہ نفع لأحدھما (٦) کما لا یخفی علی من طالعھا. واللّٰہ أعلم (امداد ثالث ص ٥)

---

(١) سورۂ بقرہ، آیت: ٢٧٥۔

(٢) سورۂ بقرہ، آیت: ٩٠۔

(٣) سورۂ بقرہ، آیت: ١٨٨۔

(٤) سنن ابن ماجة، باب المکاتب، النسخة الھندیة، ص: ١٨١، دارالسلام، رقم: ٢٥٢١۔

عن ابن عباس أن النبي صلی اللہ علیہ وسلم قال: کل شرط لیس في کتاب اللہ فھو باطل. (مجمع الزوائد، دارالکتب العلمیة بیروت ٤/ ٨٦)

(٥) **عن عمرو بن شعیب عن أبیہ عن جدہ أن النبي صلی اللہ علیہ وسلم نھی عن بیع وشرط الخ.** (مجمع الزوائد، دارالکتب العلمیة بیروت ٤/ ٨٥)

المعجم الأوسط، للطبراني، دارالکتب العلمیة بیروت ٣/ ٢١١، رقم: ٤٣٦١۔

(٦) **ولا بیع بشرط لا یقتضیہ العقد ولا یلائمہ، وفیہ نفع لأحدھما.** (درمختار مع الشامي، کتاب البیوع، باب البیع الفاسد، زکریا دیوبند ٧/ ٢٨١-٢٨٢، کراچی ٥/ ٨٤-٨٥)

وکل شرط لا یقتضیہ العقد وفیہ منفعة لأحد المتعاقدین أو لمعقود علیہ وھو من أھل الاستحقاق یفسدہ. (ھدایة، باب البیع الفاسد، اشرفیہ دیوبند ٣/ ٥٩)

مجمع الأنھر، باب البیع الفاسد، بیروت ٣/ ٩٠۔

النھرالفائق، باب البیع الفاسد، زکریا دیوبند ٣/ ٤٣٤۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مبیع کے معلوم ہوجانے کی شرط اور اس کی توضیح

سوال (۱۷۲۰): قدیم ۳/ ۹۰- زید کپڑے کی بند گٹھری خریدتا ہے، گٹھری میں جس قدر کپڑا ہے اسکا نمونہ اور مقدار سب بتادی گئی ہے مگر مقدار کل بتائی گئی ہے یہ نہیں معلوم کہ پارچہ اور ٹکڑا کتنے کتنے گز کا ہے، بیع جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: مبیع کا معلوم ہونا شرط ہے خواہ بیان تقدیر سے یا اشارہ سے، اول تو یہاں مقدار بھی بتلادی ہے، اور اگر اس کو معتبر نہ سمجھا جاوے تو مشار الیہ تو ضروری ہے، لہٰذا یہ بیع جائز ہے (۱)۔

۱۲؍ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ثالث ص ۱۱)

---

(۱) **ومنها: أن يكون المبيع معلوما، والثمن معلوما علما يمنع من المنازعة الخ.** (البحرالرائق، كتاب البيوع، زكريا ديوبند ٥/ ٤٣٦، كوئٹه ٥/ ٢٦٠)

وكذا في الهندية، كتاب البيوع، زكريا ديوبند قديم ٣/ ٣، جديد زكريا ٣/ ٦۔

يشترط أن يكون المبيع معلوما عند المشتري؛ لأن المجهول بيع فاسد ...... ولهذا لو كان المبيع غير مشار إليه لزم جنسه ونوعه وقدره ووصفه بما يرفع الجهالة. (شرح المجلة، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٩٧، رقم: ٢٠٠)

وشرط لصحته معرفة قدر مبيع وثمن الخ. (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، زكريا ديوبند ٧/ ٤٨، كراچی ٤/ ٥٢٩)

ولابد من معرفة قدر ووصف ثمن غير مشار لا مشار أي لا يحتاج إلى معرفة القدر والوصف في المشار إليه من الثمن أو المبيع؛ لأن الإشارة أبلغ أسباب التعريف، وفي هامشه: والحاصل أن الأعواض إذا كانت غير مشار إليها سواء كان ثمنا أو مثمنا يشترط فيها معرفة المقدار في المبيع الخ. (تبيين الحقائق مع حاشية الشلبي، كتاب البيوع، زكريا ٤/ ٢٨٠)

والأعواض المشار إليها لا يحتاج إلى معرفة مقدارها في جواز البيع؛ لأن بالإشارة كناية في التعريف وجهالة في الوصف فيه لا تفضي إلى المنازعة الخ. (هداية، كتاب البيوع، أشرفيه ديوبند ٣/ ٢٠-٢١)

البحرالرائق، كتاب البيوع، زكريا ديوبند ٥/ ٤٥٤-٤٥٦، كوئٹه ٥/ ٢٧٣۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ایسی جائیداد جس پر قبضہ نہ کرا سکے اسکی بیع

سوال (۱۷۲۱): قدیم ۳/ ۹۰- ایک شخص نے اپنی جائداد مقبوضہ غیر منقولہ کے شامل اس جائیداد غیر مقبوضہ غیر منقولہ (جو مکان وزمین کاشت ہے) کو بھی بیع کر دیا جو بعد ممات مورث کے بائع کے قبضہ میں وراثت آئی، بلکہ ہنوز دوسرے یکے از وارثان کے قبضہ وتصرف میں ہے، اور زرثمن اس کا اس طور سے ہوا کہ جو جائیداد مقبوضہ بیع ہوئی، اس کا زرثمن تو ایک مقدار میں مشتری سے بائع نے وصول پایا، مگر جائداد غیر مقبوضہ جو شامل اس کے بیع کی گئی ہے اس کے زرثمن کی نسبت فیما بین بائع ومشتری یہ معاہدہ قرار پایا کہ اس دخل وقبضہ کرنے میں مشتری قبل از بیع جو کچھ خرچ کر چکا ہے، اور پھر بعد تکمیل بیع خرچ کرے گا، وہ سب مجرا دے کر جو کچھ زرِثمن میں سے باقی رہے گا اس میں سے صرف نصف حصہ بائع کو مشتری ادا کرے گا اور نصف حصہ مشتری ہضم کرے گا، اور اگر مشتری قبضہ دخل میں ناکامیاب رہا تو اس صورت میں مشتری بائع کو کچھ اس زرثمن میں سے نہیں دے گا، اور جو کچھ مشتری قبضہ کرنے میں جائداد مذکور کے خرچ کر چکا ہے اس کی زیر باری صرف مشتری کے ذمّہ رہے گی بائع سے اس کا مطالبہ نہیں ہوگا، ایسا ہی شرط کی وجہ سے ہنوز تقابض البدلین نہیں ہوا ہے، یعنی مشتری کو بیع نامہ نہیں ملا ہے پس ایسی شرطیہ بیع جائز ہے یا ناجائز، اور مشتری کو دعویٰ کرنے کا حق ہے یا نہیں، اور یہ سب جائداد ہے، مکان وزمین وکاشت ہے، اور وہ تکراری شے مبیعہ جو یکے از وارثان کے قبضہ میں ہے ہنوز غیر منقسم ہے؟

الجواب: في الهداية: و كذا لو أرسله (ای الطير) من يده؛ لأنه غير مقدور التسليم (۱) و فيها: ومن جمع بين حر و عبد، أو شاة ذكية و ميتة فبطل البيع فيهما، ومن جمع بين عبد و مدبر، أو بين عبده وعبد غيره صح البيع بحصة من الثمن (۲) وفيها كل شرط لا يقتضيه العقد و فيه منفعة لأحد المتعاقدين أو للمعقود عليه وهو من أهل الاستحقاق يفسده (۳) وفيها بخلاف ما إذا لم يسم ثمن كل واحد؛ لأنه مجهول (۴)۔

---

(۱) هداية، باب البيع الفاسد، أشرفيه ديوبند ۳/ ۵۱۔

(۲) هداية، باب البيع الفاسد، أشرفيه ديوبند ۳/ ۶۲۔

(۳) هداية، باب البيع الفاسد، أشرفيه ديوبند ۳/ ۵۹۔

(۴) هداية، باب البيع الفاسد، أشرفيه ديوبند ۳/ ۶۲۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ان روایات سے یہ امور ثابت ہوئے:

(۱) اول عبارت سوال سے معلوم ہوتا ہے کہ اس جائیداد غیر مقبوضہ کا اس وارث قابض کے ہاتھ سے چھڑانا امر مشکوک ہے، پس اگر ایسا ہے تو بوجہ غیر مقدور التسلیم ہونے کے اس کی بیع صحیح نہیں ہوئی۔

(۲) جو جائیداد مقبوضہ بیع کی گئی ہے اس کی بیع درست ہوگئی۔

(۳) جائیداد غیر مقبوض اگر مقدور التسلیم بھی ہو تب بھی بوجہ غیر متعین ہونے ثمن کے اس کی بیع درست نہیں ہوئی۔ خلاصۂ جواب یہ ہے کہ جائیداد مقبوضہ کی بیع درست ہوگئی اور غیر مقبوضہ کی بیع دو وجہ سے درست نہیں ہوئی: بوجہ عدم قدرت علی التسلیم (۱) اور عدم تعیین ثمن۔ واللہ اعلم

۳ / صفر ۱۳۲۵ھ (امداد ثالث ص ۲۲)

بیع میں للہ خرچ کی شرط

سوال (۱۷۲۲): قدیم ۳/ ۹۰- زید نے خالد کے ہاتھ کوئی شے فروخت کی، بایں

---

(۱) **وبيع طير في الهواء لا يرجع بعد إرساله من يده أشار إلى أنه مملوك له، ولكن علة الفساد كونه غير مقدور التسليم.** (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، زكريا ديوبند ٧/ ٢٥٠، كراچی ٥/ ٦١)

وبطل بيع ما ليس بمال كالدم والميتة والحر والبيع به، وما في حكمه كأم الولد والمكاتب والمدبر المطلق، فإن بيع هولاء باطل ...... بخلاف بيع قن ضم إلى مدبر، فإنه يصح أي فيصح في القن بحصته قلت: ومعنى البيع بالحصة بقاء أنه لما خرج المدبر صار القن مبيعا بحصته مع الثمن الخ. (درمختار مع الشامي، باب البيع الفاسد، زكريا ديوبند ٧/ ٢٣٥-٢٤٣، كراچی ٥/ ٥١-٥٦)

ولا بيع بشرط يعنى الأصل الجامع في فساد العقد بسبب شرط لا يقتضيه العقد ولا يلائمه وفيه نفع لأحدهما أو لمبيع هو من أهل الاستحقاق. (درمختار مع الشامي، باب البيع الفاسد، زكريا ٧/ ٢٨١-٢٨٢، كراچی ٥/ ٨٤-٨٥)

مجمع الأنهر مع الدر المنتقى، باب البيع الفاسد، مكتبه عباس أحمد الباز مكه مكرمه ٣/ ٧٧-٧٨-٧٩۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الفاظ کہ میں نے یہ صندوق مثلاً تمہارے ہاتھ فروخت کیا اس شرط پر کہ ہر سیکڑے پر ایک یا دو پیسہ للہ کے خرچ کے واسطے ہم کو دو ورنہ میں نہیں دوں گا، اس قسم کی بیع وشراء شرعاً درست ہے یا نہیں؟ اگر درست ہے تو دینے والے کا ثواب زیادہ ہے یا خرچ کرنے والے کا؟ اور درصورت جائز ہونے کے یہ بھی علی التفصیل بیان فرمایئے کہ یہ لینا دینا کسی خاص قوم کے ساتھ ہے یا عام ہے کہ ہنود ہو یا مسلمان ہو یا کوئی کتابی ہو؟ مفصل بیان سے ممنون ومشکور فرمایئے اور اس مال کے مصارف مسجد وگورستان ومدرسہ ہوسکتے ہیں یا نہیں، اگر نہیں تو کس کس مقام میں صرف ہوسکتے ہیں؟

الجواب: چونکہ بیع میں بعد طے ہوجانے ثمن کے بھی ثمن میں زیادت درست ہے اس لئے یہ صورت اس تاویل سے جائز ہوسکتی ہے(۱)۔ مگر اس تاویل کی بنا پر یہ ایک پیسہ یا دو پیسہ اس بائع کی ملک ہوں گے، اس کو اختیار ہوگا خواہ اس مصرف میں صرف کرے یا صرف نہ کرے، اس پر کسی کا جبر نہ ہوسکے گا، اور جب اس کی ملک ہے تو ثواب اس کے صَرف کا صرف بائع کو ہوگا مشتری کو نہ ہوگا، اور جب ملک ہے تو یہ اختیار بائع کو ہے کہ جہاں چاہے صرف کرے بشرط یہ کہ معصیت نہ ہو۔

۱۸؍شوال ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۵۶)

---

(۱) **ويجوز للمشتري أن يزيد للبائع في الثمن، ويجوز للبائع أن يزيد للمشتري في المبيع، ويجوز أن يحط عن الثمن، ويتعلق الاستحقاق بجميع ذلك، فالزيادة والحط يلتحقان بأصل العقد عندنا.** (هداية، كتاب البيوع، باب المرابحة، اشرفيه ديوبند ٣/ ٧٦)

وصح التصرف في الثمن قبل قبضه والحط منه والزيادة، أي صح الزيادة في الثمن حال قيام المبيع إن قبل في المجلس لا بعد هلاكه. (مجمع الأنهر، كتاب البيوع، فصل في بيان البيع قبل قبض المبيع، بيروت ٣/ ١١٦)

وصح الزيادة فيه ولو من غير جنسه في المجلس أو بعده من المشتري أو وارثه أو من أجنبي إن قبل البائع في المجلس، وكان المبيع قائما. (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب المرابحة، زكريا ديوبند ٧/ ٣٧٨، كراچی ٥/ ١٥٣-١٥٤)

البحرالرائق، كتاب البيوع، باب المرابحة، زكريا ديوبند ٦/ ٣٠٠، كوئٹه ٦/ ١١٩۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

خوراک خریدنے کے لئے پیشگی قیمت دے دینا جمع بین العمل والصنع

سوال (۱۷۲۳): قدیم ۳/ ۹۲- مدرسہ میں طلبہ سے خوراکی جو لی جاتی ہے یہ کس عقد میں داخل ہے، آیا بیع ہے؟ تو پیشگی معاوضہ لینا کراہت سے خالی نہ ہوگا، یا کہ یہ استصناع ہے کسی اور عقد میں تو داخل ہونا دشوار معلوم ہوتا ہے، نیز گھڑی بنوانا۔۔۔۔یا چارپائی بنوانا جن میں بیع اور عمل دونوں شامل ہیں، آیا ان کے جواز کی گنجائش ہے کہ استصناع داخل کر کے جائز کہہ دیا جاوے، اور بلا نکیر سب کا کرنا تعامل سمجھا جاوے گا یا عقد فی عقد کے سبب سے منع کیا جاوے آج کل بکثرت ایسے معاملات ہیں جن میں عقد فی عقد یا کہ بیع اور عمل دونوں شامل ہوتے ہیں؟

الجواب: طلبہ کی خوراکی بیع استجرار میں داخل ہے، شامی نے اس کے جواز میں مبسوط بحث لکھی ہے اور فقہاء نے بیع اور عمل کے جمع کرنے کی بعض صورتیں متعارف لکھ کر اجازت دی ہے یہ بھی اسی میں داخل ہے (۱) جیسے خیاط کہ عمل اور تاگا دونوں اس کے ذمّہ ہوں، یا صباغ کہ عمل

---

(۱) **ما يستجره الإنسان من البياع إذا حاسبه على أثمانها بعد استهلاكها جاز استحسانا (درمختار) وفي الشامية: ذكر في البحر: أن من شرائط المعقود عليه أن يكون موجودا فلم ينعقد بيع المعدوم، ثم قال: ومما تسامحوا فيه وأخرجوه عن هذه القاعدة ما في القنية: الأشياء التي تؤخذ من البياع على وجه الخرج كما هو العادة من غير بيع كالعدس، والملح، والزيت ونحوها، ثم اشتراها بعد ما انعدمت صح، فيجوز بيع المعدوم هنا، وقال بعض الفضلاء: ليس هذا بيع معدوم إنما هو من باب ضمان المتلفات بإذن مالكها عرفا تسهيلا للأمر ودفعا للحرج كما هو العادة.** (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، زكريا ديوبند ٧/ ٣٠-٣١، كراچی ٤/ ٥١٦)

البحرالرائق، كتاب البيوع، زكريا ديوبند ٥/ ٤٣٤، كوئٹہ ٥/ ٢٥٩ ـ

ويصح أيضا ولو كان الإعطاء من أحد الجانبين فقط، وبه يفتى، وصورته: أن يتفقا على الثمن ثم يأخذ المشتري المبتاع ويذهب برضا صاحبه من غير أن يدفع الثمن أو أن يدفع المشتري الثمن للبائع، ويذهب بدون قبض المبيع، فإن البيع لازم على الصحيح.
(شرح المجلة، الفصل الأول: فيما يتعلق بركن البيع، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٨٠، رقم: ١٧٥)

دفع دراهم إلى خباز، فقال: اشتريت منك مائة من خبز وجعل يأخذ كل يوم ←

اور صبغ دونوں اس کے ذمّہ ہوں (۱)۔

۱۷؍ جمادی الاولیٰ (حوادث اول وثانی ص ۲۳)

اگر بیع میں یہ شرط کی جاوے کہ قیمت کا اتنا حصہ واپس کرنا پڑے گا تو بیع فاسد ہے اور بیع فاسد کا بحکم سُود ہونا

سوال (۱۷۲۴): قدیم ۳/ ۹۲- حضور یہاں ایک اصول ہے جس پر مجھ کو سود ہونے کا شبہ ہے، بلکہ یہاں ایک مولوی صاحب سے دریافت کیا، لیکن انہوں نے فرمایا کہ سود تو نہیں ہے لیکن بیع کے خلاف ہے، ان کے فرمانے سے میری طبیعت کو اطمینان نہیں ہوا، وہ اصول یہ ہے کہ مثلاً سو روپے (۱۰۰) کا مال فروخت کیا پندرہ یوم کی میعاد پر، یعنی سو روپے کا مال پندرہ یوم کے لئے قرض دیا، اب اگر لینے والا پندرہ ہی یوم میں دے گا تو اس کو دو روپے دیں گے کٹوتی کے، اگر اس نے پندرہ یوم میں نہ دیئے ایک ماہ میں دیئے تو اس کو بجائے دو روپے کے ایک روپیہ دیں گے، اگر اس نے ایک ماہ میں بھی نہ دیئے تو اس کو نہیں دیتے، الغرض دو روپے سیکڑہ کٹوتی ہے پندرہ یوم تک؟

الجواب: عرف کے سبب یہ شرط ہے اور فاسد ہے، اور شرط فاسد سے بیع فاسد ہو جاتی ہے (۲) اور

← **خمسة أمناء فالبيع فاسد وما أكل فهو مكروه** ...... **ولو أعطاه الدراهم وجعل يأخذ من كل يوم خمسة أمناء ولم يقل في الابتداء اشتريت منك يجوز، وهذا حلال.** (شامي، كتاب البيوع، زكريا ديوبند ۷/ ۳۱، كراچی ٤/ ٥١٦)

(۱) **من اشترى نعلا على أن يحذوها البائع قال أو يشركها فالبيع فاسد، قالؓ: ما ذكره جواب القياس، وفي الاستحسان يجوز للتعامل فيه فصار كصبغ الثوب** ...... **جوز للتعامل.** (هداية مع الفتح القدير، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد زكريا ٦/ ٤١٤، كوئٹه ٦/ ٨٧)

(۲) **وكل شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لأحد المتعاقدين أو لمعقود عليه وهو من أهل الاستحقاق يفسده.** (هداية، باب البيع الفاسد، اشرفيه ديوبند ۳/ ٥٩)

ولا بيع بشرط يعنى الأصل الجامع في فساد العقد بسبب شرط لا يقتضيه العقد ولا يلائمه وفيه نفع لأحدهما أو لمبيع هو من أهل الاستحقاق. (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، زكريا ۷/ ۲۸۱-۲۸۲، كراچی ٥/ ٨٤-٨٥) ←

بیع فاسد بتصریح فقہاء ربوا یعنی معاملہ سود میں داخل ہے(۱)۔

۱۲/ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۰۴)

روئی کا مبادلہ کتے ہوئے سوت کے ساتھ ناجائز ہے

سوال (۱۷۲۵): قدیم ۳/۹۳- اکثر عورتیں چرخہ چلانے لگی ہیں، اور سوت کو روئی سے بدلتی ہیں اس طور سے کہ سیر بھر سوت دے کر ڈیڑھ سیر روئی اس کے بدلہ میں لیتی ہیں، اور فاضل روئی

← **ليس كل شرط يفسد البيع بل لابد أن لا يقتضيه العقد ولا يلائمه ولا يتعارف وكان فيه منفعة لأحد المتعاقدين وللمعقود عليه وهو من أهل الاستحقاق ولم يرد الشرع بجوازه الخ** . (النهرالفائق، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، زكريا ديوبند ۳/ ٤٣٤)

(۱) **ولو كان البيع بشرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع لأحد المتعاقدين أي البائع والمشتري أو لمبيع يستحق النفع بأن يكون آدميا فهو أي هذا البيع فاسد لما فيه من زيادة عن عوض فيكون ربا، وكل عقد شرط فيه الربا يكون فاسدا.** (مجمع الأنهر، باب البيع الفاسد، بيروت ۳/ ۹۰-۹۱)

ومن الشروط الفاسدة التي تفسد العقد: كل شرط لا يقتضيه العقد، وفيه منفعة للبائع -إلى قوله- فالبيع في كل هذه الصور فاسد؛ لأن زيادة المنفعة المشروطة في البيع تكون ربا؛ لأنها زيادة لا يقابلها عوض في عقد البيع، والبيع الذي فيه ربا فاسد، وكذا ما فيه شبهة الربا، فإنها مفسدة لبيع. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۹/ ۱۰۲)

والبيوع الفاسدة فكلها من الربوا فيجب رد عين الربا لو قائما لا رد ضمانه؛ لأنه يملكه بالقبض. (الدرالمنتقى على مجمع الأنهر ۳/ ۱۱۹)

الدرالمختار مع الشامي، باب الربا، زكريا ديوبند ۷/ ۳۹۹، كراچی ۵/ ۱٦۹۔

قال الحنفية: اشتراط الربا في البيع مفسد للبيع -إلى قوله- والبيع الربوي عند الحنفية من البيوع الفاسدة. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۲/ ٦۰)

وفي القنية عن البردوي من جملة صور البيع الفاسد جملة العقود الربوية يملك فيها بالقبض الخ . (النهرالفائق، كتاب البيوع، باب الربا زكريا ديوبند ۳/ ٤٦۹)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ان کو جو آدھ سیر بدلہ میں ملتی ہے وہ اپنی مزدوری سمجھتی ہیں اور جو اس طور کا معاملہ کرتے ہیں وہ بخوشی ادلا بدلا کرتے ہیں، اس طور کے ادلے بدلے میں سود تو نہیں ہوتا، اور اگر سود ہوتا ہے تو پھر کون سی صورت اس سے بچنے کی اختیار کریں، اور اپنی محنت کس طور سے وصول کریں؟ اس کی کوئی صورت بچنے کی سہل بتلائی جاوے تاکہ ان کو مسئلہ سے آگاہ کردیا جاوے، چونکہ اس طرف اس طور سے سوت کو روئی سے بدلنے کا رواج ہے، اس لئے چرخہ جو چلاتی ہیں ایسا ہی کرتی ہیں، ان میں ان کو نفع ہوتا ہے؟

الجواب: في الهداية: **واختلفوا في القطن بغزله، قال العيني: أي في بيع القطن لغزل القطن متساويا وزنا، قال بعضهم: يجوز؛ لأن أصلهما واحد، وكلاهما موزون، وقال بعضهم: لا يجوز، وإليه ذهب صاحب خلاصة الفتاوى؛ لأن القطن ينقص إذا غزل فصار كالحنطة مع الدقيق.** اھ(١)۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ صورت مسئول عنہا جائز نہیں صرف ایک حیلہ جواز کا ہوسکتا ہے کہ سوت اور روئی کا مبادلہ نہ کریں بلکہ سوت کو داموں کے عوض بیچیں پھر ان داموں کے عوض روئی لے لیں یا روئی کو داموں کے عوض بیچیں پھر ان داموں کے عوض سوت لے لیں۔

۱۸؍ رمضان ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۹۵)

---

(١) البناية شرح هداية، كتاب البيوع، باب الربا أشرفيه ديوبند ٨/ ٢٩٣۔

واختلفوا في جواز بيع القطن بغزله متساويا، فقيل: لايجوز؛ لأن القطن ينقص بالغزل فهو نظير الحنطة بالدقيق، وقيل: يجوز؛ لأن أصلهما واحد فكلاهما موزون. (عنايه على الفتح، كتاب البيوع، باب الربا، زكريا ديوبند ٧/ ٣٤، كوئٹه ٦/ ١٧٣)

حاشية الشيخ الشلبي على تبيين الحقائق، كتاب البيوع، باب الربا، زكريا ٤/ ٤٦١۔

لو باع القطن بغزله فإنه يجوز كيف ماكان لا ختلاف الجنس وهو قول محمدؒ، وقال أبويوسف: لايجوز إلا مستاويا، وقول محمد أظهر، وفي الحاوي وهو الأصح. (مجمع الأنهر، كتاب البيوع، باب الربا، بيروت ٣/ ١٢٣)

النهرالفائق، كتاب البيوع، باب الربا، زكريا ديوبند ٣/ ٤٧٦۔

امام محمدؒ کے قول کے اعتبار سے یہ معاملہ جائز ہے اور اسی کو قول راجح قرار دیا گیا ہے۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کپڑے کی بیع بعوض نقد اور سوت کے

سوال (۱۷۲۶): قدیم ۳/۹۳- کیا فرماتے ہیں علمائے دین وشرع متین امور مستفسرہ ذیل میں قصبہ مئو میں کپڑے کے خریدار اس قسم کے زیادہ ہیں جو مال کی قیمت میں نصف سوت اور نصف زر نقد دیا کرتے ہیں، اگر اسامی یعنی بائع چاہے کہ مال کی قیمت بلاسوت کے کل زر نقد ملے تو خریدار مال خریدنے سے باز رہے گا، لیکن کل زر نقد دے کر مال خریدنا قبول نہیں کرے گا اور اسامی یعنی بائع کا حرج ہونے لگے گا اس صورت میں اسامی اپنا مال نصف سوت اور نصف زر نقد پر فروخت کرے تو یہ بیع جائز ہے یا ناجائز، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک سو (۱۰۰) روپے کا مال فروخت ہوگا تو پچاس روپے کا سوت اور پچاس روپے زر نقد سے مال کی قیمت ادا کی جائے گی لیکن اس امر کا ذکر بائع اور مشتری کے درمیان خرید وفروخت کے وقت نہیں کیا جاتا ہے، مال کی قیمت طے کر لیتے ہیں کہ چالیس روپے کا ہوا یا پچاس روپے کا ہوا اور سوت کا نرخ بعض وقت قبل سے معلوم رہتا ہے اور بعض وقت مال فروخت ہو جانے کے بعد طے ہوتا ہے، اس معاملہ میں بائع اور مشتری دونوں رضامند ہو جاتے ہیں تو اس میں کیا قباحت ہے اس کا جواب بہت جلد عطا ہو (اتم السوال)

پھر یہاں سے اس پر یہ تنقیح کی گئی!

یہ دست بدست ہوتا ہے یا اول قیمت دی جاتی ہے، پھر ایک میعاد کے بعد مال یا اس کا عکس اور میعاد معین ہوتی ہے یا نہیں، (تم التنقیح)

اس تنقیح کا یہ جواب آیا

واضح ہو کہ بائع جس وقت مال اپنا فروخت کرتا ہے، اس کے مال کی قیمت میں کبھی اسی وقت دست بدست نصف سوت اور نصف زر نقد سے دام مل جاتے ہیں، لیکن اکثر خریدار دام دینے میں تاخیر کرتے ہیں، اور تاخیر کی میعاد ایک ہفتہ سے چار ہفتہ تک ٹھہرائی گئی ہے، یعنی ایک ہفتہ یا چار ہفتہ میں اس کے مال کی قیمت میں نصف سوت اور نصف زر نقد سے دام ملے گا، لیکن مال کی قیمت میں بائع کو جو سوت ملتا ہے، وہ اصلی نرخ سے کسی قدر گراں پڑتا ہے، یعنی فی بنڈل دو آنہ یعنی اگر اصلی نرخ بازار کے آٹھ روپے بنڈل

ہوگی، تو مال کی قیمت میں جب سوت دیں گے تو دو آنہ اوپر آٹھ روپے بنڈل کا نرخ کر کے دیں گے، اس طرح پر کہ سولہ روپے مال کی قیمت ہوگی تو آٹھ روپے دو آنے کا ایک بنڈل سوت دیں گے اور سات روپے چودہ آنے نقد دیں گے، اس طرح پر بیع وشرا درست ہے یا نہیں؟ فقط۔

اس کا جواب حسبِ ذیل دیا گیا ہے

الجواب: باقتضائے "المعروف کالمشروط" یہ تو یقینی ہوگیا کہ ثمن دو چیزوں کا مجموعہ ہے، نقد اور سوت، پس یہ کہنا کہ سولہ روپے قیمت ہے، مثلاً اس کے معنی مصطلح بقاعدہ بالا یہ ہیں کہ اس کی قیمت آٹھ روپے نقد اور آٹھ روپے کا سوت ہے، مثلاً سو اگر مجلس ہی میں تقابض ہو جاوے یعنی خریدار نے کپڑے پر قبضہ کرلیا، اور بائع نے ثمن، یعنی نقد اور سوت پر، تب تو بلا تکلف یہ بیع جائز ہے، اور اگر کل ثمن مجلس میں نہیں دیا گیا یا سوت نہیں دیا تو اس صورت میں بیع کے جائز ہونے کی یہ شرط ہے: کہ عقد کے وقت سوت کا نرخ اور یہ کہ کتنا سوت دینا ہوگا تصریحاً مقرر ہوجاوے؛ کیونکہ یہاں سوت جزوِ ثمن ہے، اور ثمن کا معلوم ہونا صحتِ بیع کی شرط ہے۔

أما نفس الجواز، فلما في الدر المختار جاز بيع كرباس بقطن وغزل مطلقاً، كيفما كان لاختلا فهما جنساً اھ. **قلت و يستثنى منه ثوب يمكن نقضه فيعود غزلاً، فإنه يشترط فيه التقابض (١) كما في ردالمحتار ج ۴ ص ۲۸۵، ۲۸۶۔**

۱۵/ ذی الحجہ ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۰۲)

---

(١) درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الربا، زكريا ٧/ ٤١٥-٤١٦، كراچی ٥/ ١٨٠-١٨١۔

ويجوز بيع الكرباس بالقطن، وكذا بالغزل كيف ما كان لاختلافهما جنسا؛ لأن الثوب لا ينقض ليعود غزلا أو قطنا الخ. (مجمع الأنهر، باب الربا، بيروت ٣/ ١٢٣)

وصح أيضا بيع الكرباس بالقطن لاختلافهما فهما جنسان؛ لأن الثوب لا ينقض فيعود قطنا؛ لأنه موزون والثوب غير ذلك، وأنهم كلامه جواز بيعه بالغزل بالأولى. (النهرالفائق، باب الربا، زكريا ٣/ ٤٧٦، زيلعي، كتاب البيوع، باب الربا، زكريا ٤/ ٤٦١)

البحرالرائق، باب الربا، زكريا ٦/ ٢٢٠، كوئٹه ٦/ ١٣٢۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

عدم جواز بیع معدوم

سوال (۱۷۲۷): قدیم ۳/ ۹۵- چہ می فرمایند علمائے دین ومفتیان شرع متین اندریں مسئلہ کہ شخصے بقیمت دو آنہ چیزے خریدہ یک روپیہ بدست بائع داد او فلوس ہشت آنہ مشتری راداده گفت کہ مابقی شش آنہ بعد چند ساعت بگیر یدو نیز بائع از ہنود ست اکنوں ایں بیع و گرفتن فلوس مابقی شرعاً روا باشد یا نہ بینوا بالکتاب توجروا عند الملک الوہاب۔

الجواب: فلوس مبیع است و بیع معدوم شرعاً جائز نیست (۱) الا السلم بشرائط، البتہ اگر فلوس موجود باشد گو قبض موخر باشد جائز ست لاکن عوام رعایت ایں شرط نمی کنند لہٰذا منع از اں مطلقا اصلح است وہذا کلہ ظاہر۔

۴/ ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۹۸)

سوال نمبر: [۱۷۲۷] کا ترجمہ: علمائے دین ومفتیان شرح متین اس مسئلہ کے بارے میں کیا فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے دو آنہ کی ایک چیز خریدی اس نے ایک روپیہ بائع کو دیا اور بائع نے آٹھ آنہ مشتری کو دیئے، بائع نے کہا باقی چھ آنہ کچھ دیر کے بعد لوں گا اور بائع غیر مسلم ہے، اب یہ بیچنا اور مابقیہ پیسوں کا لینا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

جواب نمبر: [۱۷۲۷] کا ترجمہ: فلوس مبیع ہیں اور بیع معدوم (جو چیز موجود نہ ہو اس کا فروخت کرنا شرعی اعتبار سے جائز نہیں ہے، مگر بیع سلم میں چند شرطوں کے ساتھ جائز ہے؛ البتہ اگر فلوس موجود ہوں گو قبضہ بعد میں ہو تو جائز ہے؛ لیکن عوام ان شرطوں کی رعایت نہیں کرتے؛ لہٰذا اس کو سرے سے منع کرنا زیادہ اچھا ہے۔

(۱) عن حكيم بن حزام –رضي الله عنه– قال: نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أبيع ما ليس عندي. (سنن ترمذي، البيوع، باب ماجاء في كراهية بيع ما ليس عندك، النسخة الهندية ۱/ ۲۳۳، دارالسلام، رقم: ۱۲۳۳)

وبيع ما ليس ملكه لبطلان بيع المعدوم وماله خطر العدم، وفي الشامية قوله: لبطلان بيع المعدوم إذ من شرط المعقود عليه أن يكون موجودا مالا متقوما مملوكا في نفسه، وأن يكون ملك البائع فيما يبيعه لنفسه الخ. (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، زكريا ديوبند ۷/ ۲٤٦، كراچی ۵/ ۵۸-۵۹) ←

پھلوں اور پھولوں کی بیع

آم کے پھول (کھر) کی بیع کافر کے ہاتھ

سوال (۱۷۲۸): قدیم ۳/۹۵- اگر آم کا مول (یعنی پھول) کسی کافر نے مسلمان مالک باغ سے خرید کیا تو اس کافر سے اور مسلمانوں کو آم لینے جائز ہیں یا نہیں اور ان کا کھانا کیسا ہے؟

الجواب: جائز نہیں (۱)۔ (تتمہ اولیٰ ص ۱۶۶)

← **وأما المعدوم فلا يحتمل العقد أصلا؛ لأنه ليس بشيء فلا يوصف العقد المضاف إليه بالفساد ليتعدى إلى غيره بل لم تصح الإضافة إليه الخ.** (بدائع الصنائع، كتاب البيوع، زكريا ديوبند ٤/ ٣٦٤)

(۱) حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ کا یہ مسئلہ اگلے والے مسئلہ کے خلاف ہے، جب کسی غیر مسلم نے مسلمان مالک باغ سے مول (پھول) خرید کیا ہے یہ معاملہ بیع فاسد میں داخل ہونے کی وجہ سے مسلمان پر لازم تھا کہ عقد کو واپس کر لیتا، مگر جب بیع فاسد میں مشتری اول نے دوسروں کے ہاتھ عقد صحیح کے شرائط کے ساتھ فروخت کر دیا ہے تو مشتری ثانی کے لئے عقد بھی صحیح ہوجاتا ہے اور خریدی ہوئی شئ بھی بلاتردد حلال اور جائز ہوجاتی ہے، اس میں مسلم وغیر مسلم کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے؛ لہٰذا باغات کی بیع میں عقد اول تو فاسد ہوجاتا ہے؛ لیکن اس کے بعد مشتری اول نے جب آڑھتیوں کے ہاتھ پھل فروخت کر دیا ہے یا انفرادی طور پر کسی کے بھی ہاتھ پھل فروخت کر دیا ہے، تو خریداروں کے لئے پھل بلاتردد اور بلاشبہ جائز اور حلال ہوجاتا ہے، اس کی صراحت کتب فقہ میں واضح الفاظ کے ساتھ موجود ہے۔ اس کو ''بدائع'' میں ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

وبيان ذلك في مسائل المشتري شراء فاسدا إذا باع المشتري أو وهبه أو تصدق به بطل حق الفسخ، وعلى المشتري القيمة أو المثل؛ لأنه تصرف في محل مملوك له، فنفذ تصرفه ولا سبيل للبائع على بعضه؛ لأنه حصل عن تسليط منه، ويطيب للمشتري الثاني؛ لأنه ملكه بعقد صحيح بخلاف المشتري الأول الخ. (بدائع الصنائع، كتاب البيوع، بيان ما يبطل به حق الفسخ، مكتبه ديوبند ٤/ ٥٨٥)

اس کو ''ہدایہ'' میں ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

فإن باعه المشتري نفذ بيعه؛ لأنه ملكه فملك التصرف فيه وسقط حق الاسترداد ←

دارالحرب میں کافر مالک باغ سے درختوں کا پھول (کہر) خریدنا

سوال (۱۷۲۹): قدیم ۳/ ۹٦- اگر کسی کافر مالک باغ سے مسلمانوں نے مول خرید کیا تو ان مسلمانوں سے اور مسلمانوں کو خرید کرنا اور کھانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز ہے(۱)۔ (تتمہ اولی ص ۱٦٦)

بائع ومشتری دونوں غیر مسلم ہوں اور وہ کہر کی بیع کریں تو مسلمانوں کا اس پھل کو خریدنا

سوال (۱۷۳۰): قدیم ۳/ ۹٦- اگر مالک باغ بھی کافر ہے اور خریدنے والا مول کا بھی کافر ہے تو ان سے اور مسلمانوں کو آم لے کر کھانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز ہے(۲)۔ (تتمہ اولی ص ۱٦٦)

← **لتعلق حق العبد بالثاني ونقض الأول لحق الشرع وحق العبد مقدم لحاجته، ولأن الأول مشروع بأصله دون وصفه، والثاني مشروع بأصله ووصفه فلا يعارضه مجرد الوصف الخ.**
(هداية، كتاب البيوع، بيع الفاسد، فصل: في أحكامه، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣/ ٦٤)

(۱) اس لئے جائز ہے کہ عقد اول ہی صرف فاسد ہوا ہے اور عقد ثانی چونکہ اپنی شرائط کے ساتھ صحیح ہوا ہے، اس میں مسلم وغیر مسلم کے درمیان کوئی فرق نہیں؛ اس لئے مشتری ثانی کے لئے پھلوں کا استعمال کرنا اور کھانا بلاشبہ جائز اور حلال ہے، جیسا کہ بدائع کی عبارت سے واضح ہوتا ہے:

ويطيب للمشتري الثاني؛ لأنه ملكه بعقد صحيح بخلاف المشتري الأول؛ لأنه لا يطيب له؛ لأنه ملكه بعقد فاسد الخ. (بدائع، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٥٨٦)

اس کو ''البحر الرائق'' میں ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے، ملاحظہ فرمائیے:

ثم اعلم أن المشتري فسادا لا يطيب للمشتري ويطيب لمن انتقل الملك عنه إليه لكون الثاني ملكه بعقد صحيح بخلاف المشتري الأول، فإنه يحل له التصرف ولا يطيب له؛ لأنه ملكه بعقد فاسد الخ. (البحرالرائق، جديد مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ١٥٧، قديم كوئٹه ٦/ ٩٥)

(۲) اس لئے جائز ہے کہ غیر مسلموں کو احکام شرعیہ کے فروعی مسائل کا مکلّف نہیں بنایا گیا ہے، ذیل کی عبارات ملاحظہ ہوں:

إن بلالا قال لعمر بن الخطابؓ إن عمالك يأخذون الخمر والخنازير في الخراج، ←

بیع ثمار بعض شروط مروّجہ

سوال (۱۷۳۱): قدیم ۳/ ۹۶- باغ کا غیر پختہ پھل کسی کو قیمت کر کے بیچ دیا جائے، اس شرط پر کہ پختہ ہونے تک پانی صاحب باغ دیا کرے گا باقی پر داخت مشتری کرے گا، مدت معروفہ پختہ ہونے تک مہلت ہوتی ہے، جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: **في الدر المختار: وأن شرط تركها على الأشجار فسد البيع كشرط القطع على البائع حاوى، وقيل: (قائله محمد) لا يفسد إذا تناهت الثمرة المتعارف، فكان شرطا يقتضيه العقد، وبه يفتى بحر عن الاسراء الخ. وفي ردالمحتار قبل القول المذكور تحت قوله: وأفتى الحلواني بالجواز لو الخارج أكثر بعد بحث طويل قلت لكن يخفى تحقق الضرورة في زماننا، ولا سيما في مثل دمشق الشام كثيرة الأشجار والثمار إلىٰ اٰخر ما قال وأطال (١).** (ج ۴ ص ۵۹)

← **فقال: لا تأخذوها منهم، ولكن ولّوهم ببيعها وخذوا أنتم من الثمن.** (إعلاء السنن، باب حرمة بيع الخمر والميتة، دارالكتب العلمية بيروت ١٤/ ١٣٤، كراچی ١٤/ ١١١)

وروى عن سيدنا عمر بن الخطابؓ كتب إلى عشاره بالشام أن ولوهم ببيعها وخذوا العشر من أثمانها ...... ونحن أمرنا بتركهم وما يدينون. (بدائع الصنائع، كتاب البيوع، حكم عظم الخنزير والآدمي، زكريا ديوبند ٤/ ٣٣٤، كراچی ٥/ ١٤٣)

وأما الكفارة ففي كونهم مخاطبين بالفروع خلاف مشهور، وإذا وكل المسلم الذمي بيع الخمر لم يوجد البيع من المسلم أصلا، وإنما وجد منه التوكيل ولا يلزم منه كون المؤكل بائعا؛ لأن الوكيل بالبيع كالعاقد لنفسه عنه لتعلق حقوق العقد به دون المؤكل.

(إعلاء السنن، باب حرمة بيع الخمر والميتة، دارالكتب العلمية بيروت ١٤/ ١٣٤، كراچی ١٤/ ١١١)

فهذا عمر قد أجاز لأهل الذمة ببيع الخمر والخنازير، وأجاز للمسلمين أخذ أثمانها.

(إعلاء السنن، باب حرمة بيع الخمر والميتة، دارالكتب العلمية بيروت ١٤/ ١٣٥، كراچی ١٤/ ١١٢)

(١) درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، زكريا ديوبند ٧/ ٨٥-٨٦-٨٧، كراچی ٤/ ٥٥٥-٥٥٦۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وفي الدرالمختار: ولا بيع بشرط -إلىٰ قوله- ولم يجر العرف به الخ، وفيه أوجرى العرف به -إلى قوله- استحاناً للتعامل بلا نكير، وفي ردالمحتار بعد كلام طويل: ومقتضى هذا أنه لوحدث عرف في شرط غير الشرط في النعل أو الثوب والقبقاب أن يكون معتبرا إذا لم يؤد إلىٰ المنازعة (١) الخ. (ص ١٨٦تا ص ١٩٠)

---

(١) درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، زكريا ديوبند ٧/ ٢٨١-٢٨٦، كراچی ٥/ ٨٤-٨٨۔

وإن شرط المشتري القطع على البائع أو تركها على الشجر ورضي به فسد البيع، ولو بعد تناهى عظمها عند الشيخين وهو القياس ...... لأنه شرط لا يقتضيه العقد، وفيه نفع للمشتري خلافا لمحمد، فإنه استحسن صحة البيع في المتناهية للتعارف فكان شرطا يقتضيه العقد، وبه يفتى كما في تنوير الأبصار وعزاه مصنفه في منحه للبحر عن الاسرار الخ.
(الدرالمنتقى على مجمع الأنهر، كتاب البيوع، بيروت ٣/ ٢٧)

وان شرط تركها على النخل فسد البيع سواء تناهى عظمها أو لا، ولا خلاف في الثاني وفي الأول خلاف محمدؒ جوزه استحسانا، قيل: والثاني معه وجه قولهما في الصورتين أنه شرط لا يقتضيه العقد وهو شغل ملك الغير ...... ووجه قول محمد في الأول أنهم تعارفوا ذلک فيه فكان شرطا يقتضيه العقد وجعل في الاسرار الفتوى على قول محمد، وفي التحفة: الصحيح قولهما. (النهرالفائق، كتاب البيوع، زكريا ديوبند ٣/ ٣٦٠)

البحرالرائق، كتاب البيوع، زكريا ديوبند ٥/ ٥٠٧، كوئٹه ٥/ ٣٠٢۔

زيلعي، كتاب البيوع، زكريا ديوبند ٤/ ٢٩٥، إمداديه ملتان ٤/ ١٢۔

كل شرط لايقتضيه العقد هو غير ملائم له ولم يرد الشرع بجوازه ولم يجر التعامل فيه وفيه منفعة لأهل الاستحقاق مفسد لما روينا: فإن شرط فيه ما يقتضيه العقد ...... أو شرط فيه الملائم للعقد ...... جاز أو شرط فيه ما ورد الشرع بجوازه كالخيار أو شرط فيه ما جرى التعامل بيان الناس كشراء النعل ...... لا يفسد البيع لورود الشرع به أو التعامل أو لكونه ملائما -إلى قوله- وصح بيع نعل ...... وجه الاستحسان أن الناس تعاملوه وبمثله يترك القياس الخ. (تبيين الحقائق، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، زكريا ٤/ ٣٨٩-٣٩٣)

النهر الفائق، باب البيع الفاسد، زكريا ديوبند ٣/ ٤٣٤۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ان روایات سے معلوم ہوا کہ فی نفسہ تو یہ معاملہ خلاف قاعدہ ہے، لیکن اگر کہیں ایسا عرف عام ہو جاوے تو درست ہے، اور جو عرف عام نہ ہو درست نہیں۔

۲۸ر رمضان ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۷۹)

بیع ثمار قبل ظہور

سوال (۱۷۳۲): قدیم ۳/ ۹۷- اگر قرض دار کو باغ کا پھل دو تین سال پانچ سو (۵۰۰) روپے میں لکھ دیئے جاویں جو پیداوار ہو کیسا ہے؟

الجواب: **في الدر المختار: أما قبل الظهور فلا يصح اتفاقا، وفي رد المحتار عن الفتح: لا خلاف في عدم جواز بيع الثمار قبل أن تظهر (۱) الخ.** (جلد ۴ ص ۵۸)

اس سے معلوم ہوا کہ یہ معاملہ مطلقاً ناجائز ہے۔

۲۸ر رمضان ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۷۹)

---

(۱) درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، مطلب في بيع الثمر والزرع والشجر مقصود، زكريا ۷/ ۸۴-۸۵، كراچی ۴/ ۵۵۵۔

بيع الثمار قبل الظهور لا يصح اتفاقا. (هندية، كتاب البيوع، الباب التاسع فيما يجوز بيعه ومالا يجوز، الفصل الثاني: في بيع الثمار، قديم زكريا ۳/ ۱۰۶، جديد زكريا ۳/ ۱۰۷)

ومن باع ثمرة بدا صلاحها أو لا صح إذ لا خلاف في عدم جواز بيعها قبل أن يظهر وقد يؤخذ هذا القيد من قوله: ثمرة؛ لأنها قبل الظهور لا تسمى بذلك. (النهرالفائق، كتاب البيوع، زكريا ديوبند ۳/ ۳۵۹)

أن تباع الثمار قبل ظهورها وهذا لم يقل بجوازه أحد سواء جرى به التعامل أو لا الخ. (تكمله فتح الملهم، كتاب البيوع، باب النهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها أشرفيه ۱/ ۳۹۳)

مجمع الأنهر، كتاب البيوع، بيروت ۳/ ۲۶۔

شرح المجلة، الفصل الثاني: فيما يجوز بيعه ومالا يجوز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۹۸، رقم المادة: ۲۰۵۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

پھل خریدنے والے سے کچھ مقدار جنس (پھل) کی مقرر کرنا

سوال (١٧٣٣): قدیم ٣/ ٩٧- جناب کے بہشتی زیور میں میں نے یہ مسئلہ دیکھا ہے کہ اگر بہار باغ بیع کی جاوے تو نقد قیمت کے ہمراہ کچھ مقدار آم کی بطور جنس لینے کے طے کر لی جاوے تو جائز ہے، اور پیشتر سے مجھ کو یہ علم تھا کہ قیمت کے ہمراہ جنس ناجائز ہے لہٰذا مثلاً کسی شخص نے اپنا باغ بیع کیا مبلغ سو روپے کو، یعنی مشتری سے یہ کہا کہ کل بہار کے سو (١٠٠) روپے لوں گا اور دس من آم بھی اسی باغ کے تم سے بغیر قیمت کے لوں گا، گویا بالکل قیمت سو روپے نقد اور دس من آم ہوئے تو یہ جنس علاوہ نقد جائز ہوگی یا نہیں، امید کہ جواب باصواب سے مطلع فرمایا جاوے، بینوا توجروا، فقط؟

الجواب: میں نے یہ مسئلہ ایک تاویل سے لکھا تھا کہ گویا یہ مقدار بیع سے مستثنیٰ ہوگئی اور استثناء مبیع سے مقدار معلوم ومعیّن کا جائز ہے اور اس کو لکھ کر ایک محقق عالم صاحب الفتاویٰ کو بھی دکھلا لیا تھا، انہوں نے بھی موافقت فرمائی، مگر بعد چندے ایک دوسرے گزشتہ بزرگ کا فتویٰ اس کی ممانعت کا مجھ سے ایک ثقہ نے نقل کیا، اور وہ ممانعت بھی ایک قاعدہ پر مبنی معلوم ہوئی، وہ یہ کہ یہ کیا معلوم کہ پھل اتنا ہاتھ آجاویگا کہ اس میں سے اس قدر دے سکے گا تب سے اس مسئلہ میں تردد ہوگیا، بہتر یہی ہے کہ یہی سوال و جواب دیوبند و سہارنپور بھیج کر مسئلہ کی تنقیح کر لی جاوے اس وقت تو یوں سمجھ میں آرہا ہے کہ اگر یہ مقدار اس قدر ہو کہ یقیناً مل جاوے گی اور کوئی نزاع نہ ہوگا تو کچھ حرج نہ ہوگا ورنہ منع کیا جاوے(١)۔

٢٧/ جمادی الثانیہ ١٣٣٢ھ (تتمہ ثانیہ ص ١٥٠)

---

(١) ولو باع ثمرة واستثنى منها أرطالا معلومة صح البيع، والظابط أن كل ما جاز إيراد العقد عليه بانفراده جاز استثناؤه ومالا فلا فيصح استثناء قفيز من صبرة وشاة معينة من قطيع وثمر شجر معين من بستان كما يجوز إيراد العقد عليها. (الدر المنتقى على مجمع الأنهر، كتاب البيوع، بيروت ٣/ ٢٩)

ولو استثنى منها أي من الثمرة المبيعة أرطالا معلومة أو رطلا صح البيع في قياس ظاهر الرواية؛ لأن كل ماجاز إيراد العقد عليه بانفراده جاز استثناؤه وما لا فلا، وروى الحسن عن الإمام أنه لا يجوز واختاره الطحاوي ...... بخلاف ما لو استثنى نخلا معينا؛ لأنه معلوم بالمشاهدة والجهالة لا تفضي إلى المنازعة الخ. (النهر الفائق، كتاب البيوع زكريا ٣/ ٣٦٠) ←

پھل خریدنے والے سے کچھ مقدار جنس (پھل) مقرر کرنا

سوال (۱۷۳۴): قدیم ۳/ ۹۷- کیا حکم ہے شرع شریف کا اس مسئلہ میں کہ لوگ اپنا باغ پھل ظاہر ہونے پر جس وقت فروخت کرتے ہیں تو یہ کہتے ہیں کہ یہ قیمت لیں گے اور اس قدر یعنی ہزار پانسو انبہ ہم لیں گے، خریدار سمجھوتہ بابتہ قیمت کر کے خرید لیتا ہے، اور انبہ دینے پر بھی راضی ہو جاتا ہے، اب دریافت طلب یہ بات ہے کہ یہ انبہ لینے جائز ہیں یا نہیں اگر ناجائز تو صورتِ جواز کیا، اور جائز ہے تو مطلقاً یا کسی خاص درخت کے انبہ کی تعیین کرے، اکثر باغ والے اس صورت سے فروخت کرتے ہیں کہ ہم باغ خود کھا نہیں سکتے اس صورت سے کھا بھی لیتے ہیں اور فروخت بھی کر دیتے ہیں، دیو بند کو لکھا تھا، مفتی صاحب نے لکھا کہ تعداد انبہ ہزار پانچسو کرے خاص درخت کی تعیین نہ کرے یہ جائز ہے، درمختار میں ہے، حسب اتفاق مراد آباد کے نوجوان علماء یہاں ایک تقریب میں آئے اُن کے سامنے بھی ذکر ہوا تو انہوں نے فرمایا ناجائز ہے، بیع مجہول ہے، صفقہ فی صفقتین ہے، اس سے خلجان ہو گیا، لہٰذا گذارش ہے کہ حضرت بھی اس کا جواب تحریر فرماویں تاکہ کسی امر کا وثوق ہو جاوے، فقط؟

الجواب: اول اس عقد کی حقیقت سمجھنا ضروری ہے، سو اس میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ انبہ معہودہ کو بدل قرار دیا جاوے، یعنی مشتری بدل میں دو چیزوں کے دینے کا وعدہ کرے، ایک اتنا روپیہ دوسرا اتنا انبہ، یہ تو ظاہر ہے کہ ناجائز ہے، دوسرا احتمال یہ کہ اتنی تعداد کے انبہ بیع سے مستثنیٰ سمجھے جاویں سو اس میں بھی یہ خدشہ ہے کہ اول تو انبہ مقدار میں متفاوت کوئی چھوٹا کوئی بڑا، اس میں نزاع کا احتمال دوسرے ممکن ہے کہ کل انبہ اتنے ہی پیدا ہوں تو استثنا کہاں صحیح ہوگا تیسرے جب یہ مستثنیٰ ہوا تو غیر مبیع ہوگا، پھر مشتری کے ذمہ اس کی حفاظت کیسے ہوگی، لیکن تعامل عام کے سبب یہ کہہ سکتے ہیں کہ جب عادۃً نزاع نہ ہو اور غالباً انبہ زیادہ ہوں تو جائز کہہ دیں گے اور اگر کسی خاص درخت کو پورا مستثنیٰ کر لیں تو اس کے جواز میں کوئی شبہ نہیں (۱)۔

۲۲/ ذی قعدہ ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۹۸)

← **ولا يجوز أن يبيع ثمرة ويستثني منها أرطا لا معلومة ...... بخلاف ما إذا باع واستثنى نخلا معينا؛ لأن الباقي معلوم بالمشاهدة.** (هداية، كتاب البيوع، فصل: ومن باع دارا دخل بناؤها في البيع، أشرفيه ديو بند ۳/ ۲۷)

(۱) **فصح استثناء قفيز من صبرة، وشاة معينة من قطيع، وأرطال معلومة من بيع** ←

پھلوں کی بیع میں بعض پھل کی شرط کا جواز

سوال (۱۷۳۵): قدیم ۳/ ۹۸- کیا فرماتے ہیں علماءِ دین اس مسئلہ میں کہ زید نے بہار باغ سو روپے میں فروخت کی، مشتری نے پچاس روپے نقد وقت بیع کے دے دیئے اور پچاس روپے کا اختتام بہار پر وعدہ کیا، یہ روپیہ جو اختتام بہار پر دیا جائے گا اس پر بائع مشتری سے روپیہ سیکڑہ ڈالی کے آم لے گا یہ آم لینے جائز ہیں یا نہیں؟

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ کل روپیہ بوقت بیع لے لیا، اس پر بھی کسی قدر آم مشتری سے لئے جاتے ہیں لیکن اس صورت میں روپیہ سیکڑہ نہیں لیا جاتا ہے، بلکہ اس سے کم جو طے ہو جائے یہ جائز ہے یا نہیں، ڈالی کے قائم کرنے نہ کرنے میں ثمن کی کمی بیشی بھی ہوتی ہے؟

الجواب: یہ اس تاویل سے جائز ہوسکتا ہے کہ جتنے انبہ مقرر ہوئے ہیں گویا یہ بیع سے مستثنیٰ ہیں اور اس استثناء میں مستثنیٰ اس طرح معلوم ہونا چاہئے، کہ متبایعین میں نزاع نہ ہو، اگر ایسی ہی تعیین ہو جاوے تو گنجائش ہے (۱)۔ اور ہر چند کہ آم ذوات القیم ہیں، لیکن بضرورت تعامل ان کے اشجار کی تعیین سے جو تقارب ان کے احاد میں ہے اس سے وہ ملحق بذوات الامثال ہوسکتا ہے۔

۲۹ ررجب ۱۳۳۱ھ (حوادث اول وثانی ص ۱۰۸)

← **تمر نخلة لصحة إيراد العقد عليها، ولو الثمر على رؤس النخل على الظاهر الخ.** (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، فصل: فيما يدخل في المبيع تبعا ومالا يدخل فيه، زكريا ديوبند ٧/ ٩٠، كراچی ٤/ ٥٥٨)

ولا يجوز أن يبيع ثمرة ويستثنى منها أرطالا معلومة خلافا لمالكؒ؛ لأن الباقي بعد الاستثناء مجهول بخلاف ما إذا باع واستثنى نخلا معينا؛ لأن الباقي معلوم بالمشاهدة. (هداية، كتاب البيوع، فصل: ومن باع دارا دخل بناؤها في البيع، أشرفيه ديوبند ٣/ ٢٧)

أجازه قياسا على استثناء شجرة معينة قلنا: قياس مع الفارق؛ لأن الباقي بعد إخراج المستثنى غير مشار إليه معلوم الكيل المخصوص، فكان مجهولا بخلاف الباقي بعد إخراج الشجرة، فإنه معلوم مفرز بالإشارة. (فتح القدير، كتاب البيوع، فصل: ومن باع دارا دخل بناؤها في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٢٦٩، كوئٹه ٥/ ٤٩٢)

(۱) **ولا يجوز أن يبيع ثمرة ويستثنى منها أرطالا معلومة خلافا لمالكؒ؛ لأن** ←

جو پھل ظہور سے پہلے فروخت کئے گئے ہوں مالک اصلی کو ان کی خریداری حلال ہے

سوال (۱۷۳٦): قدیم ۳/ ۹۹ - میرے والد کے پاس گاؤں میں کچھ باغ جن کا ٹھیکہ تین چار سال ہوئے کہ والد صاحب نے دس سال کے واسطے رجسٹری کرادیا ہے، اور اس ٹھیکہ دار سے علاوہ زر مقررہ کے کچھ آم بھی بطور ڈالی کے ٹھہر گئے ہیں، اب یہ فرمادیجئے کہ یہ ڈالی کے آم جب گھر آویں تو میں اپنے صرف میں لاسکتا ہوں یا نہیں، علاوہ اس کے اس گاؤں میں کچھ جز و میرا بھی ہے مگر غیر تقسیم شدہ اور وہ بالکل والد کے قبضہ میں ہے، اور میرا اس وجہ سے ہے کہ مجھے میراث میں ملا ہے، فقط

الجواب: بیع باطل تھی (۱) اور آم سب مالک اصلی کی مِلک ہیں، پس اس میں سے جو آم ڈالی میں

← **الباقي بعد الاستثناء مجهول بخلاف ما إذا باع واستثنى نخلا معينا؛ لأن الباقي معلوم بالمشاهدة.** (هداية، كتاب البيوع، فصل: ومن باع دارا دخل بناؤها في البيع، أشرفيه ديوبند ۳/ ۲۷)

أجازه قياسا على استثناء شجرة معينة قلنا: قياس مع الفارق؛ لأن الباقي بعد إخراج المستثنى غير مشار إليه معلوم الكيل المخصوص، فكان مجهولا بخلاف الباقي بعد إخراج الشجرة، فإنه معلوم مفرز بالإشارة. (فتح القدير، كتاب البيوع، فصل: ومن باع دارا دخل بناؤها في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٢٦٩، كوئٹه ٥/ ٤٩٢)

فصح استثناء قفيز من صبرة، وشاة معينة من قطيع، وأرطال معلومة من بيع تمر نخلة لصحة إيراد العقد عليها، ولو الثمر على رؤس النخل على الظاهر. قوله: وأرطال معلومة، أفاد أن محل الاختلاف الآتي ما إذا استثنى معينا، فإن استثنى جزءا كربع وثلث، فإنه صحيح اتفاقا. (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، فصل: فيما يدخل في المبيع تبعا ومالا يدخل فيه، زكريا ديوبند ٧/ ٩٠، كراچی ٤/ ٥٥٨)

(۱) **أما قبل الظهور فلا يصح اتفاقا، وفي الشامية: عن الفتح لا خلاف في عدم جواز بيع الثمار قبل أن تظهر.** (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، مطلب في بيع الثمر والزرع والشجر مقصودا، زكريا ديوبند ٧/ ٨٥، كراچی ٤/ ٥٥٥)

بيع المعدوم باطل، فيبطل بيع ثمرة لم تبرز أصلا. (شرح المجلة، الفصل الثاني: فيما يجوز بيعه ومالا يجوز، اتحاد ديوبند ١/ ٩٨، رقم المادة: ٢٠٥) ←

آویں گے وہ بھی مالک ہی کی ملک ہیں (۱)؛ اس لئے حلال ہیں؛ لیکن جس جگہ عوام اس دقیقہ کو نہ سمجھ سکیں تو ایسے شخص کو نہ کھانا چاہئے جس سے عوام پر اثر پہنچے۔

۲۹ / جمادی الثانیہ ۱۳۳۲ھ (حوادث اول و دوم ص ۱۴۳)

پھلوں اور پھولوں کی بیع سلم کی شکل

سوال (۱۷۳۷): قدیم ۳/ ۹۹- في الدر المختار: (ومن باع ثمرة بارزة أما قبل الظهور فلا يصح اتفاقا (ظهر صلاحها او لا صح فى الاصح) ولو برز بعضها

← **أن تباع الثمار قبل ظهورها وهذا لم يقل بجوازه أحد سواء جرى به التعامل أو لا الخ.** (تكمله فتح الملهم، كتاب البيوع، باب النهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها أشرفيه ۱/ ۳۹۳)

هندية، كتاب البيوع، الباب التاسع: فيما يجوز بيعه وما لا يجوز، الفصل الثاني: في بيع الثمار، قديم زكريا ديوبند ۳/ ۱۰۶، جديد زكريا ۳/ ۱۰۷۔

(۱) **والبيع الباطل حكمه عدم ملک المشتري إياه إذا قبضه.** (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، زكريا ديوبند ۷/ ۲٤٦، كراچى ٥/ ٥٩)

قبض المشتري المبيع بيعا باطلا بإذن بائعه لا يملكه لانعدام الركن وهو مبادلة المال بالمال، والمبيع الباطل لا يعد مالا الخ. (مجمع الأنهر، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد بيروت ۳/ ٩٤)

حكم البيع الباطل أنه لا يترتب عليه أي أثر من آثار البيع حتى أن المشتري لا يملک المبيع وإن قبضه. (فقه البيوع، مكتبه نعيميه ديوبند ۲/ ۹٥۱)

لاينعقد البيع الباطل أصلا وليس له وجود معتبر شرعا، وإذا قبض المشتري المبيع فلا يكون ملكا له الخ. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۹/ ۲۳٥)

العقد الباطل في اصطلاح الحنفية لا وجود له إلا من حيث الصورة فليس له وجود شرعي، ومن ثم فهو عدم والعدم لا ينتج أثرا ...... ولا يملک بالعقد الباطل ما يملک بغيره، وإذا حدث فيه تسليم يجب الرد ففي البيع الباطل لاينتقل الملک بالقبض، ولذا يجب الرد الخ. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۸/ ۱۱۹)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

دون بعض لا) يصح (في ظاهر المذهب) وصححه السرخسي، وأفتى الحلواني بالجواز لو الخارج أكثر زيلعى (ويقطعها المشترى في الحال) جبراً عليه (وإن شرط تركها على الأشجار فسد) البيع كشرط القطع على البائع حاوى. (وقيل) قائله محمد (لا) يفسد (إذا تناهت) الثمرة للتعارف، فكان شرطاً يقتضيه العقد (وبه يفتى) بحر عن الاسرار. لكن في القهستاني عن المضمرات: أنه على قولهما الفتوىٰ فتنبه. قيد باشتراط الترک؛ لأنه لوشراها مطلقا وتركها بإذن البائع طاب له الزيادة، وإن بغير إذنه تصدق بما زاد في ذاتها وإن بعد ماتناهت لم يتصدق بشئ، وإن استاجر الشجر إلىٰ وقت الإدراک بطلت الإجارة، و طابت الزيادة لبقاء الإذن ولو استأجر الأرض لترک الزرع فسدت لجهالة المدة ولم تطب الزيادة. ملتقى الأبحر لفساد الإذن بفساد الإجارة بخلاف الباطل كما حررناه في شرحه مطلب فساد المتضمن يوجب فساد المتضمن، والحيلة أن يأخذ الشجرة معاملة على أن له جزء من ألف جزء، وأن يشترى أصول الرطبة كالباذنجان، وأشجار البطيخ، والخيار؛ لكون الحادث للمشتري، وفي الذرع والحشيش يشترى الموجود ببعض الثمن، ويستأجر الأرض مدة معلومة يعلم فيها الإدراک بباقى الثمن، وفي الأشجار الموجود، ويحل له البائع ما يوجد، فإن خاف أن يرجع يقول: على أنى متى رجعت في الإذن تكون ماذوناً في الترک شمنى ملخصاً، وفي رد المحتار تحت قوله: ظهر صلاحها أو لامانصه، وعندنا إن كان بحال لاينتفع به في الأكل ولا في علف الدواب فيه خلاف بين المشائخ، قيل لا يجوز، ونسبه قاضي خان لعامة مشائخنا، والصحيح أنه يجوز؛ لأنه مال منتفع به في ثاني الحال إن لم يكن منتفعا به في الحال، والحيلة في جوازه باتفاق المشائخ أن يبيع الكمثرى أول ما تخرج مع أوراق الشجر، فيجوز فيها تبعا للأوراق كأنه ورق كله، وإن كان بحيث ينتفع به، ولو علفا للدواب فالبيع جائز باتفاق أهل المذهب إذا باع بشرط القطع أو مطلقا. اھ

وفيه قوله: وأفتىٰ الحلواني بالجواز، وزعم أنه مروي عن أصحابنا، وكذا حكى عن الإمام الفضلي، وقال استحسن فيه لتعامل الناس، وفي نزع الناس عن عادتهم حرج قال في الفتح: وقد رأيت رواية في نحو هذا عن محمد في بيع الورد على الأشجار، فإن الورد متلاحق، وجوزالبيع في الكل، وهوقول مالک اھ. وفيه بعد أسطرقلت لكن

لايخفى تحقق الضرورة في زماننا، ولا سيما في مثل دمشق الشام كثيرة الأشجار والثمار، فإنه لغلبة الجهل على الناس لا يمكن إلزامهم بالتخلص بأحد الطرق المذكورة، وإن أمكن ذلک بالنسبة إلى بعض أفراد الناس لا يمكن بالنسبة إلى عامتهم، وفي نزعهم من عادتهم حرج كما علمت، و يلزم تحريم أكل الثمار في هذه البلدان إذ لا تباع إلا كذلک والنبی ﷺ إنما رخص في السلم للضرورة مع أنه بيع المعدوم فحيث تحققت الضرورة هنا أيضاً أمكن إلحاقهٔ بالسلم بطريق الدلالة فلم يكن مصادماً للنص، فلذا جعلوه من الاستحسان؛ لأن القياس عدم الجواز، والظاهر كلام الفتح الميل إلى الجواز، ولذا أورد له الرواية عن محمد بل تقدم أن الحلواني رواه عن أصحابنا، وما ضاق الأمر إلا اتسع، ولا يخفى أن هذا مسموع للعدول عن ظاهر الرواية كما يعلم من رسالتنا المسماة نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف، فراجعها قوله: ولو الخارج أكثر ذكر في البحر عن الفتح أن ما نقله شمس الائمة عن الإمام الفضلي لم يقيده عنه بكون الموجود وقت العقد أكثر بل قال عنه أجعل الموجود أصلا، وما يحدث بعد ذلک تبعاً قوله جبراً عليه مفاده أنه لا خيار للمشترى في إبطال البيع إذا امتنع البائع عن إبقاء الثمار على الأشجار فيه بحث لصاحب البحر والنهر سيذكره الشارح اٰخر الباب (ونصه في اٰخر الباب هكذا) قال في النهر: ولا فرق يظهر بين المشتري والبائع، في رد المحتار: أصله لصاحب البحر وحاصل البحث أنه ينبغي على قياس هذا أنه لو باع ثمرة بدون الشجر ولم يرض البائع بإعارة الشجر أن يتخير المشتري أيضا إن شاء أبطل البيع أو قطعها؛ لأن في القطع إتلاف المال، وفيه ضرر عليه الخ. قوله: فتنبه أشار به إلى اختلاف التصحيح، وتخيير المفتى في الإفتاء بأيهما شاء لكن حيث كان قول محمد هو الاستحسان يترجح على قولهما تامل، وفيه تحت قوله كما حررناه في شرحه ما نصه، وحاصل الفرق كما في الفتح وغيره: أن الفاسد له وجود؛ لأنه فائت الوصف دون الأصل، فكان الإذن ثابتا في ضمنه فيفسد بخلاف الباطل، فإنه لا وجود له أصلا فلم يوجد إلا الإذن، قوله: وأن يشترى الخ، هذه حيلة ثانية، وبيانها أن المشترى إما أن يكون مما يوجد شيئًا فشيئًا

وقد وجد بعضه أو لم يوجد منه شئى، كالباذنجان، والبطيخ، والخيار أو يوجد كله لكنه لم يدرک كالزرع والحشيش، أو يكون وجد بعضه دون بعض كثمر الأشجار المختلفة الأنواع، ففي الأول يشترى الأصول ببعض الثمن، ويستأجر الأرض مدة معلومة بباقي الثمن لئلا يأمره البائع بالقلع قبل خروج الباقي أو قبل الإدراک، وفي الثاني: يشترى الموجود من الحشيش والزرع، ويستأجر الأرض كما قلنا، وفي الثالث يشترى الموجود من الثمر بكل الثمن، ويحل له البائع ما سيوجد؛ لأن استئجار الأرض لا يتأتى هنا؛ لأن الأشجار باقية على ملک البائع، وقيامها على الأرض مانع من صحة استئجار الأرض (١)۔ (ج صفحہ ۴ ۵۸تا۶۱)

---

(١) درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، فصل: فيما يدخل في البيع تبعا وما لايدخل زكريا ديوبند ٧/ ٨٤-١٠١، كراچی ٤/ ٥٤٤-٥٦٥۔

ومن باع ثمرة بدا صلاحها أو لم يبد صح؛ لأنه مال متقوم إما لكونه منتفعا به في الحال أو في المآل، وقيل: لا يجوز قبل بدو الصلاح وهو قول الأئمة الثلاثة، وإنما قيد بقوله ببدا صلاحها؛ لأن بيعها قبل البدو لا يصح اتفاقا، وإما بشرط الترک ففيه اختلاف سيأتي فصار محل الخلاف البيع بعد الظهور قبل بدو الصلاح مطلقا، أي بلا شرط القطع ولا بشرط الترک، فعند الأئمة الثلاثة لا يجوز، وعندنا يجوز، ولكن اختلفوا فيما إذا كان غير منتفع به الآن أكلا وعلفا للدواب، فقيل: بعدم الجواز، ونسبه قاضيخان لعامة مشايخنا، والصحيح الجواز كما في البحر، وفي الفتح: والحيلة في جوازه باتفاق المشايخ أن يبيع الكمثرى أول ما تخرج مع الأوراق فيجوز فيها تبعا للأوراق كأنه ورق كله، وإن كان بحيث ينتفع به ولو علفا للدواب فالبيع جائز باتفاق أهل المذهب إذا باع بشرط القطع لو مطلقا، وفي الشمني: وإنما الخلاف في تفسير بدو صلاحها، وعندنا على ما في المبسوط هو أن يأمن العاهة والفساد ...... وفي الدر المنتقى: أما قبل الظهور فلا يصح، واختلف فيها إذا ظهر البعض وظاهر المذهب لا يجوز، وأفتى ابن الفضل والحلواني بالجواز، ويجعل المعدوم تبعا كذا في النهر، قلت: ونقله القهستاني لكن بزيادة قيد كون الموجود أكثر من المعدوم قال ...... اشترى الموجود ببعض الثمن، وآخر البيع في الباقي إلى وقت وجوده، قال: ولو بيع ورد الكمثرى مع أوراقه جاز تبعا اتفاقا، وإن شرط تركها أي الثمرة على الشجرة، ورضي به فسد البيع، ولو بعد تناهى عظمها عند الشيخين وهو القياس؛ لأنه شرط لا يقتضيه العقد خلافا لمحمد، فإنه استحسن صحة ←

روایات بالا سے امور ذیل مستفاد ہوئے:

(۱) پھل جب تک نکل نہ آوے اس کی بیع مطلقاً ناجائز ہے، اور حیلہ سلم کا اس لئے نہیں ہوسکتا کہ اس میں مسلم فیہ کا وقت عقد کے اس جگہ پایا جانا شرط ہے۔

(۲) پھل نکل آنے کے بعد بیع جائز ہے، اگر قابل انتفاع ہو تو اتفاقاً ورنہ اختلافاً۔

(۳) اگر کچھ ظاہر ہوا اور کچھ ظاہر نہیں ہوا اس کو امام فضلی نے جائز کہا ہے۔

(۴) بعد صحت بیع کے بائع نے مشتری کو پھل کے درخت پر رہنے دینے کی اجازت دیدی صراحۃً یا دلالۃً تو پھل حلال رہے گا۔

(۵) اگر بائع اس اذن پر راضی نہ ہو تو بعض کے نزدیک مشتری بیع کو فسخ کرسکتا ہے۔

(٦) جو پھل تھوڑا تھوڑا آتا ہو جیسے امرود تو بعض کے ظاہر ہونے کے بعد بیع درست ہے۔

(۷) اسی طرح گلاب وغیرہ کے پھولوں کا یہی حکم ہے کہ بعض کا ظاہر ہوجانا کافی ہے، اور اگرچہ احکام مذکورہ میں سے بعض میں اختلاف بھی ہے، مگر ابتلائے عام میں گنجائش ہے۔

زمین مع باغ انبہ ٹھیکہ پر ہو تو اس کا پھل کھانا

سوال (۱۷۳۸): قدیم ۳/ ۱۰۲- اگر کسی باغ کا ٹھیکہ مع زمین کے کاشت پر ہوا اور اس

← **البيع في المتناهية للتعارف فكان شرطا يقتضيه العقد، وبه يفتى كما في تنوير الأبصار وعزاه مصنفه في منحه للحبر عن الأسرار ...... وإن تركها أي الثمرة الغير متناهية على الشجر بإذن البائع بلا اشتراط تركها حالة العقد طاب له أي للمشتري الزيادة الحاصلة في ذوات الثمرة بالترک؛ لأنه حصل بطريق مباح، وإن تركها بغير إذنه تصدق المشتري بما زاد الترک في ذاتها لحصوله بطريق محظور هي غصب الأرض والشجر -إلى قوله- والقول في قدر الحادث للمشتري.** (مجمع الأنهر، كتاب البيوع، بيروت ۳/ ۲۵-۲۹)

النهرالفائق، كتاب البيوع، زكريا ديوبند ۳/ ۳۵۸-۳٦۰۔

البحرالرائق، كتاب البيوع، زكريا ديوبند ٥/ ٥۰۱-٥۰٥، كوئٹه ٥٥۔

زيلعي، كتاب البيوع، زكريا ديوبند ٤/ ۲۹٥-۲۹٦، إمداديه ملتان ٤/ ۱۲۔

فتح القدير مع الهداية، كتاب البيوع، زكريا ديوبند ٦/ ۲٦٦، كوئٹه ٥/ ٤۸۸-٤۹۲۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کے ساتھ بہار باغ انبہ کا بھی ٹھیکہ ہو تو اس باغ کے آم کھانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: نہیں (۱)۔

ضمیمہ مضمون بالا

ان ثمار کے متعلق ہمارے اضلاع میں ایک رسم ہے کہ بائع ثمار مشتری سے ثمن کے علاوہ ایک مقدار خاص سے کچھ ثمر لینا بھی ٹھہرا لیتا ہے، مثلاً پختگی پر ہم اتنے وزن سے ثمر کنار یا اتنی تعداد سے ثمر انبہ بھی تم سے لیں گے، اور وہ اس کو منظور کر لیتا ہے، اور وقت پر دیدیتا ہے کبھی یکبارگی اور کبھی متفرق کر کے، اور اس میں نزاع واختلاف بھی اکثر نہیں ہوتا، اور کبھی پھل کی پیداوار میں کمی ہوتی ہے تو بعض بائعین اس مقدار میں بھی کمی کر دیتے ہیں، اور اس کو اصطلاح میں جنس کہتے ہیں، پس یہ مسئلہ بھی قابل بحث ہے، سوایک توجیہ تو اس کے جواز کی اس کو استثناء میں داخل کرنے سے محتمل ہے مگر یہ اس لئے صحیح نہیں کہ اس تقدیر پر مشتری فی الفور بائع سے مطالبہ کر سکتا ہے، کہ اپنا پھل غیر مبیع میرے مبیع پھل سے تقسیم کر کے متمیز کر دو اور وہ انکار نہیں کر سکتا اور بائع اس کو ایک وقت خاص تک اس کی حفاظت کرنے پر مجبور نہیں کر سکتا، حالانکہ یہ عرف اور شرط اور مقصود کے خلاف ہے۔

اور ایک توجیہ یہ محتمل ہے کہ ثمن دو چیزوں کو کہا جاوے، ایک تو روپے کی رقم، دوسرا اتنا پھل، لیکن یہ اس لئے صحیح نہیں کہ ایک تو خود مبیع کے ایک جزو کو ثمن ٹھہرانا جائز نہیں، دوسرے اس صورت میں ثمن وقت بیع کے مقدور التسلیم نہیں، پس یہ دونوں توجیہیں قواعد پر منطبق نہیں ہوتیں، مگر اس میں ابتلاء عام ہے، اس لئے ضرورت معلوم ہوتی ہے اس کو کسی کلیہ پر منطبق کرنے کی، سواحقر کے خیال میں یہ توجیہ آتی ہے کہ فقہاء نے

---

(۱) **بيع الثمار قبل الظهور لا يصح اتفاقا.** (هندية، كتاب البيوع، الباب التاسع: فيما يجوز بيه وما لايجوز، الفصل الثاني: في بيع الثمار، قديم زكريا ۳/ ۱۰۶، جديد زكريا ۳/ ۱۰۷)

بيع المعدوم باطل فيبطل بيع ثمرة لم تبرز أصلا. (شرح المجلة، الفصل الثاني: فيما يجوز بيعه ومالا يجوز اتحاد ديوبند ۱/ ۹۸، رقم المادة: ۲۰۵)

أن تباع الثمار قبل ظهورها، وهذا لم يقل أحد بجوازه سواء جرى به التعامل أولا.

(تكمله فتح الملهم، كتاب البيوع، باب النهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها، أشرفيه ۱/ ۳۹۳)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تصریح کی ہے کہ بعد تکمیل بیع کے بھی تراضی متعاقدین سے ثمن میں بھی اور مبیع میں بھی زیادت جائز ہے، اور حط یعنی کمی بھی جائز ہے (۱) جیسا زیادہ کے خریدار کو کمیشن واپس کرنا جس کی حقیقت حط ثمن ہے عام طور سے رائج ہے، اسی طرح اس کو حط مبیع میں داخل کہا جاوے، یعنی بیع تو ہوگئی کل کی، مگر بیع میں یہ شرط ٹھہر گئی کہ مشتری اس قدر مبیع پھر بائع کو فلاں وقت واپس کردے گا، اور ہر چند کہ وقت کی شرط قواعد سے اس پر لازم نہیں، مگر فقہ میں اس کی بھی تصریح ہے، کہ جو وعدہ ضمنِ عقد میں ہو وہ لازم ہوجاتا ہے اس لئے اس کو لازم بھی کہا جاویگا، اب صرف اس میں دو شبہے رہ گئے، ایک یہ کہ شاید اتنا پیدا نہ ہو، دوسرے اگر پیدا بھی ہو تو اس کے آحاد متفاوت ہوتے ہیں تعیین کیسے ہوگی، جواب اس کا یہ ہے کہ ہم اس کا التزام کرلیں گے کہ یہ مقدار جنس کی اتنی ہونی چاہئے (۲) کہ اس میں یہ شبہہ نہ رہے، اور تفاوت کا تدارک یہ ہے کہ مؤدی کا وصف بیان کردیا جاوے کہ بڑا ہوگا یا چھوٹا، یا مخلوط، جس میں نزاع نہ ہو، اور جہالت یسیرہ کا بہت جگہ تحمل کرلیا گیا ہے۔ فقط۔

اشرف علی یکم صفر ۱۳۳۴ھ

---

(۱) **ویجوز للمشتري أن یزید للبائع في الثمن، ویجوز للبائع أن یزید للمشتري في المبیع، ویجوز أن یحط عن الثمن، ویتعلق الاستحقاق بجمیع ذلكالخ.** (هدایة، کتاب البیوع، باب المرابحة، اشرفیه دیوبند ۳/ ۷۵)

وصح التصرف في الثمن ببیع وهبة وإجارة قبل قبضه، والحط منه أي صح حط البائع بعض الثمن، ولو بعض هلاک المبیع من المشتري والزیادة فیه حال قیام المبیع. (مجمع الأنهر، کتاب البیوع، فصل في بیان البیع قبل قبض المبیع والتصرف في الثمن، بیروت ۳/ ۱۱۵)

(۲) **فصح استثناء قفیز من صبرة، وشاة معینة من قطیع، وأرطال معلومة من بیع تمر نخلة لصحة إیراد العقد علیها، ولو الثمر علی رؤس النخل علی الظاهر. قوله: وأرطال معلومة، أفاد أن محل الاختلاف الآتي ما إذا استثنی معینا، فإن استثنی جزء کربع وثلث، فإنه صحیح اتفاقا.** (درمختار مع الشامي، کتاب البیوع، فصل: فیما یدخل في المبیع تبعا ومالا یدخل فیه، زکریا دیوبند ۷/ ۹۰، کراچی ٤/ ٥٥٨)

ولا یجوز أن یبیع ثمرة ویستثنی منها أرطالا معلومة ...... بخلاف ما إذا باع واستثنی نخلا معینا؛ لأن الباقي معلوم بالمشاهدة. (هدایة، کتاب البیوع، فصل: ومن باع دارا دخل بناؤها في البیع، أشرفیه دیوبند ۳/ ۲۷)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مضمون مذکور پر یہ سوالات کئے گئے جومع اجوبہ ذیل میں منقول ہیں

سوال:- عبارت بالا کے شروع میں ہے: ”أفتی الحلواني بالجواز لو الخارج أکثر“، اوراس کے بعد یہ ہے ”ان عبارات سے معلوم ہوا ہے کہ: قول بالجواز مشروط بخروج الأکثر ہے، لیکن امراز امور مستفادہ میں یہ قید رہ گئی ہے اس سے اطلاق مفہوم ہوتا ہے؟

الجواب: حلوانی کی اس قید کے خلاف امام فضلی سے منقول ہوا ہے جو اوپر کی اس عبارت میں مذکور ہوا ہے: ذکر في البحر عن الفتح أن مانقله شمس الائمة عن الإمام الفضلي الخ.

تتمہ سوال:(۱) نیز اس کے متعلق دریافت طلب یہ امر ہے کہ یہ صورت آیا ایک ہی درخت کے ساتھ مخصوص ہے یا ایک باغ میں بھی جاری ہوگی، جب کہ اس کے اکثر درختوں میں پھل آ گیا ہو اور بعض میں بالکل نہ آیا ہو۔ والظاهر هو الأول.

الجواب: نعم الظاهر هو الأول عند من اعتبر هذا القيد وقد علمت الكلام فيه،

سوال:(۲) لا يخفى تحقق الضرورة في زماننا ولا سيما في دمشق الشام كثيرة الأشجار والثمار، فإنه لغلبة الحيل على الناس لايمكن إلزامهم بالتخصص بأحد الطرق المشهورة الخ وغیرہ عبارات منقولہ سے دوامر مستفاد ہوتے ہیں:

ایک یہ کہ عموم بلویٰ بھی قیاس کو چھوڑ دینے کے لئے کافی ہے، اوراس کا اثر صرف نجاست وطہارت تک محدود نہیں بلکہ تحلیل وتحریم پر بھی اس کا اثر ہے؛ کیونکہ تعامل مذکور فی العبارات المنقولۃ تعامل مصطلح تو ہے نہیں؛ اس لئے کہ اول تو تعامل مصطلح اجماع کی قسم ہے، اوراجماع مجتہدین کا معتبر ہے، نہ کہ عام علماء وفقہاء کا، پھر اگر ہو بھی تو نہ تمام علماء کا عملاً اس کے جواز پر اتفاق ہوا ہے نہ قولاً تو لامحالہ تعامل مذکور بمعنی تعارف ہوگا۔

ويدل عليه أيضا نص السلم إذ لا إجماع في زمن النبي ﷺ بل هناك الابتلاء العام وضرورة الناس والحرج فقط .

بلکہ اگر غور کیا جاوے تو تعامل قسم اجماع کوئی مستقل دلیل جواز نہیں بلکہ اصل وجہ تعامل وتعارف ناس ہے، پس جب کہ مجتہدین نے ابتلائے عام دیکھا اور ممانعت کو مفضی الی الحرج سمجھا جو کہ دلیل ہے جواز کی، اس لئے انہوں نے عملاً وقولاً اوسکوتاً عوام سے اتفاق کیا، پس اصل دلیل جواز تعاملِ ناس ہوا جو کہ سند اجماع

ہے، دوسرے یہ کہ ترک قیاس کے لئے کسی خاص خطہ میں وہاں کے عوام کا ابتلائے عام جس کا انسداد مفضی الی الحرج اور قریب قریب ناممکن ہو کافی ہے، اس کی ضرورت نہیں کہ ابتلاء تمام عالم میں ہو کما یدل علیه قوله لاسیما فی دمشق الشام الخ اس کا ایک جواب سمجھ میں آیا تھا وہ یہ کہ اگر اصحابِ مذہب میں سے کسی سے کوئی غیر ظاہر روایات بھی منقول ہو تو اس وقت عموم بلویٰ کا لحاظ کر کے اس پر فتویٰ دیا جا سکتا ہے، لیکن جب کہ کوئی روایت ہی نہ ہو تو ایسا نہیں کیا جا سکتا، لیکن اس جواب میں یہ خدشہ ہے کہ یہ اس وقت ہو سکتا ہے کہ اس روایت غیر ظاہرہ کے لئے کوئی اور وجہ علاوہ عموم بلویٰ اور ضرورت ناس کے ہو؛ لیکن اگر ضرورتِ ناس اور حرج ہی اس کا سبب بھی ہو تو پھر وہی صورت پیدا ہو جاتی ہے، پھر عبارت: ''والنبي ﷺ إنما رخص في السلم للضرورة مع أنه بيع المعدوم فحيث تحقق الضرورة ههنا أيضاً أمكن إلحاقه بالسّلم بالدلالة فلم يكن مصادما للنص'' اس تاویل و توجیہ سے آئی ہے، کیونکہ جب یہ اصول مقرر ہو گیا تو اس کی ضرورت نہ رہی کہ کوئی روایت اصحاب مذہب سے صریحاً منقول ہو کہ فلاں امر جائز ہے، کیونکہ صراحۃً و نصاً موجود نہ ہونے کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ ان کے زمانہ میں ایسی صورت ہی پیش نہ آئی ہو یا پیش آئی ہو اور ضرورت ناس نہ ہو، اس لئے مطابق قیاس حکم کیا گیا ہو اور تقدیراً تو مذکور ہے ہی، کیونکہ کلیہ ''کل ما تحققت الضرورة فيه فهو جائز عند نا بدلالة نص السلم" موجود ہے، پس اس کبریٰ کے ساتھ صغریٰ ''سهلة الحصول هذا ماتحقق فيه الضرورة" ملانے سے ''هذا جائز عندنا بدلالة نص السلم'' نتیجہ صریح ہے، اگر کہا جاوے کہ ضرورت کی تشخیص و تقدیر کے لئے ضرورت ہے اجتہاد کی، تو یہ کچھ دل کو نہیں لگتا کیونکہ ابتلائے عام اور حرج مشاہدہ اور تجربہ سے معلوم ہو سکتا ہے اس کے لئے کسی اجتہاد کی ضرورت نہیں۔ وأيضا لا يساعده نص السلم. پس اس اصول کی بنا پر بہت سے مسائل کے جواز کا حکم کرنا پڑے گا جیسے باغوں کا پھل آنے سے پہلے بیچنا وغیرہ؟

الجواب: خود ضرورت عامہ دلیل مستقل نہیں، جب تک کسی کلیہ شرعیہ میں وہ صورت داخل نہ ہو جیسا عبارات مذکورۂ سوال میں صرف ضرورت کو جواز کے لئے کافی نہیں سمجھا؛ بلکہ ضروت کو داعی قرار دیا کسی کلیہ میں داخل کرنے کا مثل الحاق بالسلم وغیرہ کے، اور بیع قبل ظہور الثمار میں یہ الحاق ہو نہیں سکتا، اسی طرح کوئی دوسرا کلیہ بھی نہیں چلتا۔ فلا يقاس أحدهما على الآخر . اور سلم میں اس کا داخل نہ ہونا ظاہر ہے، کیونکہ اگر ''اشتراط وجود مسلم فيه من وقت العقد إلى حلول الأجل'' سے قطع نظر

کر کے شافعی کا مذہب بھی لے لیا جاوے کہ ان کے نزدیک صرف وجود وقت الحلول کافی ہے، تب بھی یہ اس لئے سلم نہیں کہ اولاً مقدار شمار کی متعین نہیں، ثانیاً کوئی اجل معیّن نہیں، ثالثاً اجل پر مشتری بائع سے مطالبہ نہیں کرتا، بلکہ بائع اول ہی سے اشجار کو مشتری کے سپرد کر دیتا ہے، اور وہ اسی وقت سے اس پر قابض ہو جاتا ہے، پھر خواہ ثمر قلیل ہو یا کثیر ہو اور خواہ نہ ہو، رابعاً اکثر شمار عددی متقارب یا وزنی متماثل نہیں، خامساً اکثر پورا ثمن پیشگی یک مشت بھی تسلیم نہیں کیا جاتا، غرض یہ سلم کسی طرح نہیں ہوسکتا(۱)۔

سوال (۳) تحریر فرمایا گیا ہے کہ احقر کے خیال میں یہ توجیہ آتی ہے الخ۔ اس میں شبہ یہ ہے کہ حط وزیادۃ فی الثمن او فی المبیع اگرچہ بعد تمامی بیع ہوتا ہم اصل عقد کے ساتھ ملحق ہوتے ہیں، یعنی پہلا ثمن اور مبیع ثمن ومبیع نہیں رہتے، بلکہ حاصل بعد الزیادۃ والحط اصل ثمن ومبیع قرار پاتے ہیں، پس جب کہ یہ قاعدہ مسلّم ہے تو اگر اصل عقد ہی میں حط مبیع متحقق ہوگیا، تو گو عمل درآمد اور قبض کسی وقت ہو؛ لیکن یہ حط استثناء ہی سمجھا جاوے گا۔ ''لأن الاستثناء هو إخراج الداخل، وكذلك الحط'' اور اگر اس طرح شرط کی گئی ہے کہ اس وقت تو ہم کل تمہارے ہاتھ بیچ ڈالتے ہیں، لیکن وقت معہود پر تم کو اس قدر واپس کرنا ہوگا تو

---

(۱) **السلم هو بيع آجل وهو المسلم فيه بعاجل وهو رأس المال ...... ويصح فيما أمكن ضبط صفته ومعرفة قدره كمكيل وموزون وعددي متقارب كجوز وبيض وفلس ...... لايصح في عددي متفاوت كبطيخ وقرع ...... ومنقطع لا يوجد في الأسواق من وقت العقد إلى وقت الاستحقاق، ولو انقطع في إقليم دون آخر لم يجز في المنقطع ...... وشرطه أي شروط صحته التي تذكر في العقد سبعة: بيان جنس، وبيان نوع، وصفة، وقدر، وأجل ...... وبيان قدر رأس المال في مكيل وموزون وعددي غير متفاوت.** (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب السلم، زكريا ديوبند ٧/ ٤٥٤ تا ٤٦٢، كراچی ٥/ ٢٠٩ تا ٢١٥)

ما أمكن ضبط صفته ومعرفة قدره صح المسلم فيه؛ لأنه لا يقضي وما لا فلا يصح السلم فيه؛ لأنه دين وهو لا يعرف إلا بالوصف، فيصح السلم في المكيل كالحنطة والشعير، والموزون كالعسل والزيت غير المثمن والعددي المتقارب عددا وهو الذي لا يتفاوت يفضى إلى المنازعة كالجوز والبيض، وشرط جوازه بيان الجنس، والنوع، والصفة، والقدر، والأجل، وأقله شهر وقدر رأس المال في المكيل والموزون والمعدود الخ. (النهر الفائق، باب السلم، زكريا ديوبند ٣/ ٤٩٦ تا ٥٠٣)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

یہ ایک ایسی شرط ہے جو مقتضی عقد کے خلاف بھی ہے۔ لأن مقتضاه هو استبداد المشتری بالتصرف فيه كيف شاء. اوراس میں احد المتعاقدین کا نفع بھی ہے۔ پس شرط مذکور مفسد بیع ہوگی۔

رہا بعد تمام البیع حط کا جائز ہونا، سو یہ مستلزم اس کے جواز اشتراط کو نہیں، چنانچہ بائع کا بعد قبض ثمن برضا مندی مشتری مبیع کو کچھ عرصہ تک اپنے پاس رکھنا اوراس سے منتفع ہونا جائز ہے، مگر شرط جائز نہیں، اور حط فی نفس العقد استثناء ہے۔ فحيث ما يجوز الاستثناء يجوز الحط وإينما لافلا؟

الجواب: یہ شبہ صحیح ہے، لیکن بیع بشرط الوفاء میں ایسے ہی اشتراط کو جائز کہا گیا ہے(۱) اگرچہ مقتضی عقد کے خلاف تھا، اور چونکہ بائع کا بعد قبض ثمن برضا مندی مشتری مبیع کو اپنے پاس رکھنا اس میں ابتلاء نہیں ہے، اس لئے اس میں کسی تاویل کی کوشش کی ضرورت نہیں، اگر ابتلاء ہوتا اور کوئی تاویل چل بھی جاتی تو اس میں بھی ایسا حکم کر دیا جاتا اور صرف ضرورت بدون تمشیہ کسی تاویل کے کافی نہیں۔ كما مرّ في الجواب عن ثاني الثاني. فقط

اشرف علی ۱۴ رصفر ۱۳۳۴ھ (ترجیح ثالث ص ۲۲۵)

گنا پیدا ہونے سے قبل بیع سلم کے معاملہ کا جواز

سوال (۱۷۳۹): قدیم ۳/ ۱۰۶- آج کل یہ دستور ہوگیا ہے کہ پیداوار ایکھ یعنی رس کا معاملہ خرید ایسے وقت ہوجاتا ہے کہ کہیں ایکھ بوئی بھی نہیں جاتی ہے، کہیں کچھ کچھ بوئی جاتی ہے، اگر نہیں خریدی جاتی تو عین وقت پر جب کہ رس تیار ہو ملتی ہی نہیں ہے، اس صورت میں خریداری کھنڈسال کی اجازت ہوسکتی ہے یا نہیں، اگر اجازت نہ ہو تو غالباً کھنڈسال ہی نہ ہو یا بہت ہی زائد قیمت دینے پر شاید مِلے؟

الجواب: عقد سلم میں بیع کا وقت میعاد تک برابر پایا جانا حنفیہ کے نزدیک شرط ہے۔ اگر یہ شرط نہ

---

(۱) إن ذكر الفسخ فيه أي شرطاه فيه أو قبله أو زعماه غير لازم كان بيعا فاسدا ولو بعده على وجه الميعاد جاز مقتضاه أنه بيع صحيح ...... والظاهر أنه مبني على قولهما بأن ذكر الشرط الفاسد بعد العقد لا يفسد العقد ...... وفي الظهيرية: لو ذكر الشرط بعد العقد يلتحق بالعقد عند أبي حنيفة الخ. (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الصرف، زكريا ۷/ ۵۴۶-۵۴۷، كراچی ۵/ ۲۷۷)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

پائی گئی تو عقد سلم جائز نہ ہوگا، لیکن شافعیؒ کے نزدیک صرف وقت میعاد پر پایا جانا کافی ہے۔ کذا فی الهدایہ، تو اگر ضرورت میں اس قول پر عمل کرلیا جاوے تو کچھ ملامت نہیں رخصت ہے (١)۔

۲۷ / رجب ۱۳۳۸ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۵۱)

---

(١) ولا يجوز السلم حتى يكون المسلم فيه موجودا من حين العقد إلى حين المحل حتى لو كان منقطعا عند العقد موجودا عند المحل أو على العكس، أو منقطعا فيما بين ذلك لا يجوز، وقال الشافعيؒ: يجوز إذا كان موجودا وقت المحل لوجود القدرة على التسليم حال وجوبه الخ. (هداية، كتاب البيوع، باب السلم، أشرفيه ديوبند ٣/ ٩٣)

لا يجوز السلم في الشيء المنقطع؛ لأن شرط جوازه أن يكون موجودا من حين العقد إلى حين المحل، حتى لو كان منقطعا عند العقد موجودا عند المحل أو بالعكس، أو منقطعا فيما بين ذلك لا يجوز ...... وقال الشافعيؒ: يجوز في المنقطع إذا كان موجودا عند المحل لوجود القدرة عند وجوبه الخ. (تبيين الحقائق، كتاب البيوع، باب السلم، زكريا ٤/ ٥٠٤)

الشرط الخامس: أن يكون المسلم فيه مقدور التسليم عند محله ومقتضى هذا الشرط أن يكون المسلم فيه مما يغلب وجوده عند حلول الأجل، وهذا شرط متفق عليه لصحة السلم بين الفقهاء ...... أما وجود المسلم فيه عند العقد فليس شرطا لصحة السلم عند جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة، فيجوز السلم في المعدوم وقت العقد، وفيما ينقطع من أيدي الناس قبل حلول الأجل ...... وخالف في ذلك الحنفية والثوري والأوزاعي، وقالوا: بعدم صحة السلم إلا فيما هو موجود في الأسواق من وقت العقد إلى محل الأجل دون انقطاع الخ. (الموسوعة الفقهية الكويتية، سلم ٢٥/ ٢١٥-٢١٦)

مجمع الأنهر، كتاب البيوع، باب السلم، بيروت ٣/ ١٤٠-١٤١۔

درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب السلم، زكريا ديوبند ٧/ ٤٥٨، كراچی ٥/ ٢١٢۔

وقال المالكية والشافعية والحنابلة: يشترط أن يكون المسلم فيه عام الوجود مامون الانقطاع وقت حلول الأجل فقط سواء وجد عند العقد أم لم يوجد، لأن المهم هو القدرة على التسليم فيعتبر وقت وجوب التسليم الخ. (الفقه الإسلامي وأدلته ٤/ ٣٦٨)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

٦/ باب: بیع الوفاء

بعض صورتیں جو بیع بالوفا کے مشابہ ہیں ناجائز ہیں

سوال (١٧٤٠): قدیم ۳/۱۰۶- زید اپنی جائداد غیر منقولہ عمرو کے ہاتھ چند شروط پر بیع کرتا ہے اولاً جائداد مذکورہ ایک مقررہ مدّت تک (مثلاً دس یا پندرہ سال تک) موافق بیع کے عمرو کی کہلائے گی۔ ثانیاً: اس کے کل منافع مدت معینہ تک عمرو ہی کے ہوں گے، ثالثاً تاریخ مشروط کے اختتام پر بائع ثمن معطی مشتری کو واپس دے کر مبیع لے لیگا۔ رابعاً: بائع نے اگر تاریخ معینہ میں ثمن نہ دیا یا نہ دے سکا تو مبیع مشتری کی ہو جائے گی، یہ بیع صحیح ہوگی یا نہیں؟ اگر نہیں تو کون سی قسم میں داخل ہے، اور مدّت مقرر کر کے واپس لینا کیسا ہے، جمیع عرصہ کے کل منافع مشتری کے لئے جائز ہوں گے یا ربوا؟ ثمن وقت معینہ میں نہ ادا کرنے کی صورت میں پکّے طور پر مبیع مشتری کی ہو جاتی ہے، اس کے پیشتر معاملہ مذبذب رہتا ہے، ایسا معاملہ کیسا ہے۔

الجواب: یہ شرائط موجب فساد بیع ہیں (١) اس لئے یہ عقد حرام ہے، آگے سب بناء الفاسد علی الفاسد یہ صورت بگاڑی ہوئی بیع بشرط الوفا کی ہے، مگر اس کا طریق دوسرا ہے پھر وہ بھی اصل مذہب میں جائز نہیں۔

۹/ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۳۹)

---

(١) اس میں یہ جو شرط لگائی گئی ہے کہ مدت معینہ میں بائع نے اگر ثمن واپس نہیں کیا تو مبیع مشتری کی ہو جائے گی، بنیادی فساد اس کی وجہ سے ہے اور یہ بیع الوفاء میں اسی شرط کی وجہ سے داخل نہیں ہو سکتی، ہاں البتہ یہ رہن میں داخل ہے، مال رہن سے فائدہ اٹھانا مرتہن کے لئے جائز نہیں۔

ولو بشرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع لأحد المتعاقدين أو لمبيع يستحق فهو فاسد. (ملتقى الأبحر على هامش مجمع الأنهر، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، بيروت ٣/ ٩٠)

وكل شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لأحد المتعاقدين أو للمعقود عليه، وهو من أهل الاستحقاق يفسده. (هداية، باب البيع الفاسد، أشرفيه ديوبند ٣/ ٥٩)

درمختار مع الشامي، باب البيع الفاسد، زكريا ٧/ ٢٨١-٢٨٢، كراچی ٥/ ٨٤-٨٥۔

النهر الفائق، باب البيع الفاسد، زكريا ديوبند ٣/ ٤٣٤۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

حکم بیع بالوفاء

سوال (۱۷۴۱): قدیم ۳/ ۱۰۷- ایک شخص زید اپنا گاؤں فروخت کرتا ہے، لیکن اس شرط پر کہ ایک میعاد معین کے اندر اگر زرِ ثمن واپس کردے، تو گاؤں مبیعہ واپس لے لے ایسا معاملہ اور استفادہ اس گاؤں سے مشتری کو شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

(۲) ایک شخص اپنے گاؤں کو واسطے اطمینان قرضہ کے دائن کے قبضہ میں دیتا ہے، اور یہ معاہدہ ہوتا ہے فریقین میں، کہ تا ادائیگی قرضہ کے وہ اس گاؤں پر قابض اور متصرف رہے اور اس کا انتظام اور حفاظت اور سرکاری مطالبہ اور جملہ نفع ونقصان جو کچھ بھی ہو وہ ذمّہ دائن کے ہوگا، مدیون کو نفع ونقصان سے کچھ سروکار نہ ہوگا، اور حال یہ ہے کہ ایسی صورت میں بظاہر اکثر فائدہ اور گاہے نقصان ہوتا ہے۔ مثلاً خشک سالی ہو جاوے، مزارعان فرار ہوجائیں، سرکاری مطالبہ دینا پڑے۔ لہٰذا ایسا معاملہ شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: صورت مندرجہ سوال اول ظاہراً بیع وقصداً رہن ہے، اور صورت مندرجہ سوال ثانی صریح رہن ہے، سو رہن صریح میں تو اگر انتفاع مرتہن کا مشروط یا معروف ہو بلا اختلاف حرام ہے۔

في الدر المختار: ثم نقل عن التهذيب أنه يكره للمرتهن أن ينتفع بالرهن، وإن أذن له الراهن قال المصنف: وعليه يحمل ما عن محمد بن أسلمؒ من أنه لا يحل للمرتهن ذلک ولو بالإذن؛ لأنه ربوا، قلت: وتعليله يفيد أنها تحريمية فتامله (۱) اھ۔ قلت: هذا في المشروط، وقد تقرر أن المعروف كالمشروط (۲)۔

---

(۱) درمختار مع الشامي، كتاب الرهن، باب التصرف في الرهن والجناية عليه، زكريا ديوبند ١٠/ ١٤٨، كراچی ٦/ ٥٢٢۔

(۲) درمختار مع الشامی، کتاب الرہن، زکریا دیوبند۱۰/۸۳، کراچی ۶/۴۸۲ ؍ پر اس طرح عبارت ہے:

لا يحل له أن ينتفع بشيء منه بوجه من الوجوه، وإن أذن له الراهن ...... إذا كان مشروطا صار قرضا ...... وما في الأشباه من الكراهة على المشروط؛ لأن المعروف كالمشروط الخ.

أن المرتهن لا يجوز له الانتفاع بالرهن أصلا. (بدائع الصنائع، كتاب الرهن، فصل: وأما حكم الرهن، زكريا ٥/ ٢١٠)

ليس للمرتهن الانتفاع بالرهن باستخدام ولا للسكنى. (مجمع الأنهر، كتاب الرهن، بيروت ٤/ ٢٧٣)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اور رہن قصداً و بیع ظاہراً کو بیع الوفاء کہتے ہیں سو اصل قواعد مذہب کی رو سے یہ بھی رہن (۱) ہے، اور انتفاع اس سے حرام ہے اور اگر وہ بیع ہے تو بوجہ مشروط ہونے کے بیع فاسد ہے (۲) تب بھی حرام ہے، لیکن بعض متاخرین نے اجازت دی ہے (۳) پس بلا اضطرار شدید تو اس کا ارتکاب نہ کرے، اور اضطرار شدید میں بائع کو اختیار ہے کہ فتویٰ متاخرین پر عمل کرے، اگرچہ مشتری کو کوئی اضطرار نہیں۔ **والتفصيل في الدر المختار قبيل كتاب الكفالة.** فقط واللہ اعلم

یکم ذی الحجہ ۱۳۲۰ھ (امداد ج ۳ ص ۸۸)

---

(۱) وفي حاشية الفصولين عن جواهر الفتاوى: هو أن يقول: بعت منك على أن تبيعه مني متى جئت بالثمن، فهذا البيع باطل، وهو رهن، وحكمه حكم الرهن، وهو الصحيح.
(درمختار مع الشامي، باب الصرف، مطلب في بيع الوفاء، زكريا ديوبند ٧/ ٥٤٥، كراچى ٥/ ٢٧٦)

(۲) ولو بشرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع لأحد المتعاقدين أو لمبيع يستحق فهو فاسد. (ملتقى الأبحر على هامش مجمع الأنهر، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، بيروت ٣/ ٩٠)

ولا بيع بشرط يعنى الأصل الجامع في فساد العقد بسبب شرط لايقتضيه العقد، ولا يلائمه وفيه نفع لأحدهما أو فيه نفع لمبيع الخ. (درمختار مع الشامي، باب البيع الفاسد، زكريا ٧/ ٢٨١-٢٨٢، كراچى ٥/ ٨٤-٨٥)

(۳) ومن مشايخ سمرقند من جعله بيعا جائزا مفيدا بعض أحكامه منهم الإمام نجم الدين النسفي فقال: اتفق مشايخنا في هذا الزمان فجعلوه بيعا جائزا مفيدا بعض أحكامه وهو الانتفاع به دون البعض وهو البيع لحاجة الناس إليه ولتعاملهم فيه، والقواعد قد تترك بالتعامل، وقال صاحب النهاية: وعليه الفتوى. (تبيين الحقائق، زيلعي كتاب الإكراه، إمداديه ملتان ٥/ ١٨٣-١٨٤، جديد زكريا ٦/ ٢٣٧)

ومن هذا القبيل بيع الأمانة المسمى ببيع الوفاء جوزه مشايخ بلخ و بخارى توسعة.
(الأشباه و النظائر، قديم ص: ١٣٠، جديد زكريا ديوبند ١/ ٢٣٥-٢٣٦)

ومنها: الإفتاء بصحة بيع الوفاء حين كثر الدين على أهل بخارى، وهكذا بمصر وسموه بيع الأمانة، والشافعية يسمونه الرهن المعاد الخ. (الأشباه والنظائر، قديم ص: ١٤٩، جديد زكريا ديوبند ١/ ٢٦٧)

تفصیل کے لئے دیکھئے ''فتاوی قاسمیہ'' ۱۹/ ۶۶۱-۷۰۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بیع الوفاء میں عقد سے قبل ذکر کی گئی شرط کا اعتبار

سوال (۱۷۴۲): قدیم ۳/ ۱۰۸- ”فتاویٰ قاضی خاں“ ج:۲، ص:۳۴۸، مطبوعہ نول کشور میں ہے:

واختلفوا في بيع الوفاء أو البيع الجائز إلى أن قال: وإن ذكر البيع من غير شرط، ثم ذكر الشرط على وجه المواعدة جاز البيع، ويلزمه الوفاء بالوعد؛ لأن المواعدة قد تكون لازمة لحاجة الناس اھ (۱)۔

اس عبارت کا مطلب کیا ہے آیا یہ بھی جائز ہے کہ بائع سے مشتری کہہ دے کہ تم بیع تو ہمارے ساتھ بلا شرط کر دو، مگر ہم تم سے وعدہ کرتے ہیں کہ اتنی مدت میں اگر تم چاہو گے تو ہم تمہاری شے اسی قیمت میں واپس کر دیں گے یا اس قدر نفع کے ساتھ تمہارے ہاتھ بیچ ڈالیں گے اس پر بائع رضامند ہو جاوے، اور کہہ دے کہ میں نے بلا شرط تمہارے ہاتھ فلاں شے اتنی قیمت میں بیچی، مشتری قبول کرے اور وعدہ کی پختگی کے لئے دستاویز لکھدے یا صرف یہی جائز ہے کہ بیع بلا شرط بلا کسی قرار داد کے ہو اور بعد البیع مشتری بائع کی درخواست پر یا بلا درخواست واپس کر دینے کا وعدہ کرے، صرف دوسری صورت کے جواز سے حاجتِ ناس مندفع نہیں ہوتی، کیونکہ اول تو بائع کا واپسی کی درخواست کرنا ہی مستبعد ہے جبکہ وہ بلا توقع واپسی کے بیع کر چکا ہے، دوسرے مشتری کا ایسی درخواست کو مان لینا یا اپنی طرف سے وعدہ میں پیش قدمی کرنا اور بھی مستبعد ہے، اس سے حاجتِ ناس مندفع نہیں ہوتی؟

الجواب: آپ کا شبہ صحیح ہے، واقعی بدون اس کے کہ عقد کے قبل یا عقد کے ساتھ شرط وفا کا ذکر کیا جاوے، حاجت مندفع نہیں ہوتی، اور ان دونوں صورتوں میں اصل مذہب فسادِ عقد ہے۔

كما في الدرالمختار: ثم إن ذكرا الفسخ فيه أو قبله أو زعماه غيرلازم كان بيعا فاسدا ولو بعده على وجه الميعاد جائز، ولزم الوفاء به الخ.

اور بعض کے نزدیک عقد کے قبل ذکر کی ہوئی شرط کا اعتبار ہی نہیں اور عقد فاسد نہ ہوگا، لیکن وہ بیع بشرط الوفا نہ ہوگی۔

---

(۱) خانية على هامش الهندية، كتاب البيوع، فصل: في الشروط المفسدة، قديم زكريا ديوبند قديم ٢/ ١٦٥، جديد زكريا ٢/ ٩٩۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

كما في الدر المختار: لو تواضعا على الوفاء قبل العقد، ثم عقدا خاليا عن شرط الوفاء، فالعقد جائز، ولا عبرة للمواضعة (١)۔ (ج ۴ ص ۳۸۱)

لیکن کثیر من المتاخرین کا فتویٰ ہے کہ قبل عقد ذکر کی ہوئی شرط بھی معتبر اور عقد جائز ہے، لضرورة الناس وفي رد المحتار: وقد سئل الخير الرملي عن رجلين تواضعا على بيع الوفاء قبل عقده وعقد البيع خاليا عن الشرط فأجاب بأنه صرح في الخلاصة والفيض والتتارخانية وغيرها بأنه يكون على ماتواضعا (٢)۔ (ج ۴ ص ۸۷) فقط

۱۷/ رمضان ۱۳۳۳ھ

سوال: پہلے سوال کے جواب کے ضمن میں ارشاد ہوا ہے، لیکن کثیر من المتاخرین کا فتویٰ ہے کہ قبل ذکر کی ہوئی شرط معتبر اور عقد جائز ہے۔

لضرورة الناس، وفي رد المحتار: وقد سئل خير الرملى عن رجلين تواضعا على بيع الوفاء قبل عقده وعقد البيع خاليا عن الشرط، فأجاب بأنه صرح في الخلاصة والفيض والتتارخانية وغيرها بأنه يكون على ما تواضعا. (ج ۴ ص ۱۸۷) انتہیٰ۔

اس میں دریافت طلب یہ امر ہے کہ خیر رملی کے جواب سے جہاں تک میں سمجھتا ہوں نہ تو اس بیع کا جواز ہی معلوم ہوتا ہے اور نہ عدم جواز ہی کیونکہ یکون علی ما تواضعا سے صرف اس قدر ظاہر ہوا کہ مواضعت

---

(١) درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الصرف، مطلب: في بيع الوفاء، زكريا ديوبند ٧/ ٥٤٥-٥٤٦، كراچی ٥/ ٢٧٥-٢٧٧۔

إن ذكرا شرط الفسخ في المبيع فسد البيع، وإن لم يذكرا ذلك في البيع وتلفظا بلفظ البيع بشرط الوفاء أو تلفظا بالبيع الجائز، وعندهما هذا البيع عبارة عن بيع غير لازم، فكذلك وإن ذكرا البيع من غير شرط ثم ذكرا الشرط على وجه المواعدة جاز البيع، ويلزم الوفاء بالوعد. (هندية، كتاب البيوع، الباب العشرون: في البياعات المكروهة، قديم زكريا ديوبند ٣/ ٢٠٩، جديد زكريا ٣/ ١٩٦)

زيلعي، كتاب الإكراه، إمداديه ملتان ٥/ ١٨٤، زكريا ديوبند ٦/ ٢٣٧۔

(٢) شامي، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، زكريا ديوبند ٧/ ٢٨٢، كراچی ٥/ ٨٤۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

پیشین غیر معتبر نہیں ہوگی کما زعمہ البعض بلکہ معتبر ہوگی اور عقد صورۃً مطلق عن الشرط ہوگا و معنیً مقید بہ مگر یہ نہ ظاہر ہوا کہ یہ عقد جو صورۃً مطلق عن الشرط و معنیً مقید بالشرط ہے بناء علی اصل المذہب فاسد ہے یا لضرورۃ الناس جائز، ایسی حالت میں اس کے نقل کرنے سے جو مقصد ہے وہ معلوم نہ ہوا؟

الجواب: واقعی یہ عبارت جواز عقد سے ساکت ہے، مقصود زیادۃ اس کے نقل کرنے سے شرط کے معتبر ہونے پر استدلال ہے، بمقابلہ زعم بعض کے، اور جواز عقل کی دلیل لضرورۃ الناس ہے اور نقلی دلیل اس کی دوسری روایات فقہیہ ہیں جن کی طرف لضرورۃ الناس میں اشارہ ہوگیا، مثلاً درمختار میں ہے۔

فيها القول السادس في بيع الوفاء أنه صحيح لحاجة الناس فرارا من الربوا، وقالوا ما ضاق على الناس أمر إلا اتسع حكمه، وفي رد المحتار: قوله: فيها أي في البزازية: وهو من كلام الأشباه (١)۔ (ج ۴ ص ۳۸٦)

۲۹ ر رمضان ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالثہ ص ۱۴۸)

---

(١) درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الصرف، زكريا ديوبند ٧/ ٥١١، كراچی ٥/ ٢٨٠۔

القول السادس: ما اختاره الإمام الزاهد أن الشرط إذا لم يذكر في البيع كان بيعا صحيحا -إلى قوله- فجعلناه كذلک لحاجة الناس إليه فرارا من الربا ...... وما ضاق على الناس أمر إلا اتسع حكمه. (البحر الرائق، كتاب البيوع، باب خيار الشرط، زكريا ٧/ ١٢، كوئٹه ٦/ ٨)

فتاوى البزازية، كتاب البيوع، نوع: فيما يتصل بالبيع الفاسد، زكريا ديوبند جديد ١/ ٢٥١، وعلى هامش الهندية ٤/ ٤٠٦۔

بیع الوفاء سے متعلق مفصل مضمون

''فتاوی قاسمیہ'' میں بیع الوفاء سے متعلق تفصیلی دلائل کے ساتھ ایک مضمون ہے، مزید افادہ کے لئے یہاں حاشیہ میں درج کردیا جاتا ہے، ممکن ہے کہ ناظرین کی دلچسپی کا باعث ہو اور کسی کو فائدہ ہوگا، ملاحظہ ہو: ←

. . . .

بیع الوفاء کی شرعی حیثیت

نحمده ونصلي على رسوله الكريم، أما بعد:

اس مضمون کو اس طریقہ سے پیش کرتے ہیں، اولاً بیع الوفاء کی وجہ تسمیہ اور اس کے اسماء، اس کے بعد بیع الوفاء کی حقیقت اور جواز کا خلاصہ اور مختصر نوٹ جو معتدل حکم تک ہے، پھر اس کے بعد بیع الوفاء کے بارے میں مفصل بحث سات اقوال کے ساتھ پیش کی گئی ہے، پھر آخر میں مبیع کے بارے میں چند احکام پر مضمون ختم کیا گیا ہے۔

بیع الوفاء کے اسماء

اس عقد کو حسبِ ذیل ناموں سے موسوم کیا جاتا ہے:

(۱) بیع الوفاء (۲) بیع الامانت (۳) بیع الاطاعت (۴) بیع المعاملہ (۵) البیع الجائز (٦) بیع الرہن۔

(۱) **بیع الوفاء**: اس کو بیع الوفاء اس لئے کہا جاتا ہے کہ بائع اور مشتری کے درمیان اس عقد میں وفاداری کا معاہدہ ہوتا ہے کہ جس وقت بائع ثمن کو لاکر واپس کردے گا تو مشتری معاہدہ کے موافق ایفائے وعدہ کے طور پر مبیع کو واپس کردے گا، اور اس عقد کے ناموں میں سے مشہور ترین نام یہی ہے۔

(۲) **بیع الأمانة**: اس کا نام مصر وغیرہ میں بیع الامانۃ کے نام سے مشہور ہے، اور اس کو بیع الامانۃ اس لئے کہا جاتا ہے کہ مبیع مشتری کے پاس بطور امانت رہتی ہے۔

(۳) **بیع الإطاعة**: ملک شام وغیرہ میں یہ بیع بیع الاطاعت کے نام سے موسوم اور مشہور ہے؛ اس لئے کہ اس عقد کے اندر اطاعت اور وفاداری پائی جاتی ہے کہ مشتری مبیع کے حق میں بائع کی اطاعت کرتا ہے اور بائع ثمن کے حق میں مشتری کی اطاعت کرتا ہے۔

(۴) **بیع المعاملہ**: بعض فقہاء نے اس کا نام بیع المعاملہ رکھا ہے، اور اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ اس بیع کے اندر مشتری درپردہ اپنے قرض سے فائدہ اٹھاتا ہے؛ اس لئے کہ مشتری درحقیقت دائن اور قرض دینے والا ہے، اور اس قرض کے مقابلہ میں وہ مبیع سے فائدہ اٹھاتا ہے، اس لئے بعض فقہاء نے اس کا نام بیع المعاملہ رکھا ہے۔ ←

....

← (۵) **البیع الجائز:** بعض فقہاء نے اس کا نام ''البیع الجائز'' رکھا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس بیع کو ربا اور سود سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لئے صحیح اور جائز قرار دیا گیا ہے، اور مشتری کے لئے مبیع کا نفع کھانے اور استعمال کرنے کی گنجائش دی ہے۔

(٦) **بیع الرھن:** اس کی وجہ یہ ہے کہ مبیع مشتری کے پاس ایسی محفوظ رہتی ہے کہ جس طرح مرتہن مالِ رہن کو فروخت نہیں کرسکتا اور اس کی ملکیت کو منتقل نہیں کرسکتا، اسی طرح بیع الوفاء میں مشتری مبیع کو بیچ نہیں سکتا اور اس کی ملکیت کو منتقل نہیں کرسکتا۔ علماء شوافع نے اس کا نام ''بیع رہن'' اور ''الرہن المعاد'' رکھا ہے۔

یہ چھ نام ہمارے سامنے ہیں، حضراتِ فقہاء نے ان مختلف وجوہات کی بناء پر اپنے اپنے طور پر اس عقد کو مختلف ناموں سے موسوم کیا ہے اور ان ناموں کی وجہِ تسمیہ وہی ہے جو ہم نے آپ کے سامنے پیش کی ہے۔

عربی عبارات ملاحظہ فرمایئے:

وَبَیْعُ الْوَفَاءِ صُوْرَتُهُ أَنْ یَّبِیْعَهُ الْعَیْنَ بِأَلْفٍ عَلیٰ الدَّیْنِ وَهٰذَا یَشْتَرِیْهِ أَنَّهُ إِذَا رَدَّ عَلَیْهِ الثَّمَنَ رَدَّ عَلَیْهِ الْعَیْنَ وَسَمَّاهُ الشَّافِعِیَّةُ الرَّهْنَ الْمُعَادَ وَیُسَمّٰی بِمِصْرَ بَیْعَ الْأَمَانَةِ وَبِالشَّامِ بَیْعَ الإِطَاعَةِ (وَتَحْتَهُ فِیْ الشَّامِیَةِ) وَوَجْهُ تَسْمِیَتِهٖ بَیْعَ الْوَفَاءِ أَنَّ فِیْهِ عَهْداً بِالْوَفَاءِ مِنَ الْمُشْتَرِیْ بِأَنْ یَّرُدَّ الْمَبِیْعَ عَلَی الْبَائِعِ حِیْنَ رَدَّ الثَّمَنَ، وَبَعْضُ الْفُقَهَاءِ یُسَمِّیْهِ الْبَیْعَ الْجَائِزَ وَلَعَلَّهٗ مَبْنِیٌّ عَلیٰ أَنَّهٗ بَیْعٌ صَحِیْحٌ

اور بیع الوفاء اس کی صورت یہ ہے کہ مشتری کے ہاتھ عینِ مبیع کو بیچے مثلاً ایک ہزار کے عوض میں اس شرط کے ساتھ کہ جب ثمن واپس کردے گا تو عینِ مبیع بھی واپس کردے گا، اور شافعیہ نے اس کا نام ''الرہن المعاد'' رکھا ہے، اہل مصر نے اس کا نام ''بیع الامانۃ'' رکھا ہے، اور اہل شام نے اس کا نام ''بیع الاطاعۃ'' رکھا ہے، اس کے نیچے شامی میں ہے کہ اس کا ''بیع الوفاء'' نام رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ اس عقد میں مشتری سے وفاداری کا عہد کیا جاتا ہے، بایں طور کہ مشتری مبیع کو واپس کردے گا جس وقت بائع ثمن واپس کردے گا، اور بعض فقہاء نے اس کا نام ''البیع الجائز'' اور ''البیع الصحیح'' رکھا ہے، اور شاید ←

. . . .

← لِحَاجَةِ التَّخَلُّصِ مِنَ الرِّبَا حَتَّى يَسُوغَ لِلْمُشْتَرِيْ أَكْلُ رِيْعِهِ وَبَعْضُهُمْ يُسَمِّيْهِ بَيْعَ الْمُعَامَلَةِ وَوَجْهُهُ أَنَّ الْمُعَامَلَةَ رِبْحَ الدَّيْنِ لِيَنْتَفِعَ بِهِ بِمُقَابَلَةِ دَيْنِهِ (وَقَوْلُهُ) بَيْعُ الْأَمَانَةِ وَجُهُهُ أَنَّهُ أَمَانَةٌ عِنْدَ الْمُشْتَرِيْ (وَقَوْلُهُ) وَفِيْ بَعْضِهَا بَيْعُ الطَّاعَةِ وَهُوَ الْمَشْهُوْرُ الآنَ فِيْ بِلَادِنَا. (الدر المختار مع الشامی زکریا ٥٤٥/٧، کراچی ٢٧٦/٥)

اس کا مدار اس بات پر ہے کہ یہ عقد بیع ربا سے خلاصی حاصل کرنے کے لئے صحیح اور جائز ہے، یہاں تک کہ مشتری کے لئے اس کا نفع کھانے کی گنجائش ہے اور بعض فقہاء نے اس کا نام ''بیع المعاملہ'' رکھا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں دین سے نفع اٹھانے کا معاملہ پایا گیا اور یہ اس طور پر ہے کہ قرض دینے والے نے مبیع کو خریدا ہے؛ تاکہ اپنے دین کے مقابلہ میں اس مبیع سے نفع اٹھائے، اور ''بیع الامانۃ'' اس کا نام اس لئے ہے کہ مبیع مشتری کے پاس بطورِ امانت رہتی ہے اور بعض نسخوں میں ''بیع الطاعۃ'' ہے۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ ہمارے بلاد میں اس وقت یہی مشہور ہے۔

اور الاشباہ والنظائر میں ہے کہ:

وَمِنْ هٰذَا الْقَبِيْلِ بَيْعُ الْأَمَانَةِ الْمُسَمّٰى بِبَيْعِ الْوَفَاءِ جَوَّزَهُ مَشَائِخُ بَلْخٍ وَبُخَارىٰ تَوْسِعَةً. (الاشباہ والنظائر قدیم ١٣٠، جدید زکریا دیوبند ٢٣٥-٢٣٦)

اور اسی قبیل سے ہے، بیع الامانۃ جو بیع الوفاء کے نام سے موسوم ہے، مشائخ بلخ اور مشائخ بخاریٰ نے لوگوں سے تنگی کو دور کر کے وسعت دیتے ہوئے اس کو جائز قرار دیا ہے۔

بیع الوفاء کی حقیقت

کوئی شخص صاحبِ ضرورت ہے اس کو روپیہ کی ضرورت ہے، اور کہیں سے ادھار بھی نہیں ملتا، اور اس کے پاس مکان یا دوکان یا زمین وغیرہ موجود ہے، اور اس کو رہن میں رکھ کر روپیہ حاصل کرنا چاہتا ہے، مگر رہن میں رکھنے کی صورت میں مرتہن اس سے فائدہ حاصل نہیں کرسکتا، اس لئے کوئی شخص ←

. . . .

← رہن رکھ کر بھی قرض دینے پر تیار نہیں، اور صاحبِ جائداد اس ضرورت کی وجہ سے اپنی ہمیشہ کی جائیداد کو بالکلیہ فروخت کرنا بھی نہیں چاہتا، تو اس طرح حاجت مند کی ضرورت پوری کرنے کے لئے فقہاء نے عقد کی ایک نئی شکل نکالی ہے، اور وہ یہ ہے کہ مکان یا دوکان یا زمین وغیرہ صاحبِ ضرورت شخص اس طرح فروخت کرے کہ فروخت شدہ جائیداد مشتری کے پاس من کل الوجوہ امانت تو نہیں مگر مثل امانت کے ہوگی، کہ مشتری اس سے فائدہ تو اٹھا سکتا ہے مگر اس کو فروخت نہیں کرسکتا۔ اور فائدہ اٹھانے کا سلسلہ اس وقت تک باقی رہے گا جب تک بائع لی ہوئی رقم واپس نہ کردے، اور جب بائع رقم واپس کردے گا تو مشتری پر لازم ہوگا کہ اتنی ہی رقم لے کر جائیداد واپس کردے جتنی میں بائع نے مشتری کو دی تھی۔

علامہ ابن نجیم مصریؒ البحر الرائق اور علامہ فخر الدین زیلعیؒ تبیین الحقائق میں اس عقد کی نوعیت کو ان الفاظ میں نقل فرماتے ہیں:

وَصُوْرَتُهُ أَنْ يَّقُوْلَ الْبَائِعُ لِلْمُشْتَرِيْ بِعْتُ مِنْكَ هٰذَا الْعَيْنَ بِدَيْنٍ لَكَ عَلَيَّ عَلٰى أَنِّيْ مَتٰى قَضَيْتُ الدَّيْنَ فَهُوَ لِيْ أَوْ يَقُوْلَ الْبَائِعُ بِعْتُ هٰذَا بِكَذَا عَلٰى أَنِّيْ مَتٰى دَفَعْتُ الثَّمَنَ تَدْفَعُ الْعَيْنَ إِلَيَّ الخ.

(البحر الرائق کوئٹہ ٦/ ١١، تبيين الحقائق إمداديه ملتان ٥/ ١٨٣، زكريا ٦/ ٢٣٧، البناية أشرفيه ١١/ ٤٥، مجمع الأنهر، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٤١، مصري قديم ٢/ ٤٣٠، ايضاح النوادر ٦٩/١)

اور اس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ بائع مشتری سے یوں کہہ دے کہ میں تیرے ہاتھ یہ شئ اس قرض کے عوض فروخت کرتا ہوں جو تیرا میرے اوپر لازم ہے، اس شرط پر کہ جب میں قرض ادا کردوں گا تو وہ شئ میری ہوجائے گی، یا یوں کہہ دے کہ یہ شئ اتنے میں اس شرط کے ساتھ تیرے ہاتھ فروخت کرتا ہوں کہ جب میں ثمن واپس دے دوں گا تو وہ شئ مجھ کو واپس کردے گا۔

بیع الوفاء کا جواز

اس عقد کے جواز اور عدمِ جواز میں فقہاءِ متأخرین میں دو فریق ہوگئے: ←

....

← فریقِ اول:

حضرت امام ظہیر الدین اور صدر الشہید اور تاج الاسلام وغیرہؒ نے شرطِ فاسد کی وجہ سے اس عقد کو فاسد قرار دیا ہے، اور امام ابوشجاعؒ، امام علی سغدیؒ اور قاضی ابوالحسن ماتریدیؒ وغیرہ نے اس عقد کو رہن کی طرح اور رہن کے حکم میں قرار دیا ہے، اور مرتہن کے لئے رہن سے انتفاع جائز نہیں ہے، اور بیع الوفاء میں مشتری مبیع سے فائدہ اٹھاتا ہے، اس لئے یہ عقدان کے نزدیک جائز ہے۔

علامہ زیلعیؒ اس کو ان الفاظ سے نقل فرماتے ہیں:

مِنهُم الإِمَامُ ظَهِيرُ الدِّينِ وَالصَّدْرُ الشَّهِيدُ حُسَامُ الدِّينِ وَالصَّدْرُ السَّعِيدُ تَاجُ الإِسْلَامِ -إلى- فَجَعَلُوْهُ فَاسِداً بِاعْتِبَارِ شَرْطِ الْفَسْخِ (إلٰى قَوْلِهِ) وَمِنْهُمْ مَنْ جَعَلَهُ رَهْناً مِنْهُمْ السَّيِّدُ الإِمَامُ أَبُو شُجَاعٍ وَالْإِمَامُ عَلِي السُّغْدِيُ وَالإِمَامُ الْقَاضِي أَبُوْ الْحَسَنِ الْمَاتُرِيْدِيُ قَالُوْا: لَمَّا شُرِطَ عَلَيْهِ أَخْذُهُ عِنْدَ قَضَاءِ الدَّيْنِ أَتىٰ بِمَعْنَى الرَّهْنِ (إلٰى قَوْلِهِ) فَإِذَا كَانَ رَهْناً لا يَمْلِكُهُ وَلَا يَنْتَفِعُ بِهِ. (تبيين الحقائق، إمداديه ملتان ٥/ ١٨٣، زكريا ٦/ ٢٣٧)

فقہاء میں سے امام ظہیر الدین، صدر الشہید امام حسام الدینؒ اور صدر السعید تاج الاسلامؒ نے اس کو فسخ کی شرط کی وجہ سے عقد فاسد قرار دیا ہے۔ (زیلعیؒ فرماتے ہیں) اور فقہاء میں سے جن لوگوں نے اس کو رہن قرار دیا ہے ان میں سید امام ابوشجاعؒ اور امام علی سغدیؒ اور امام ابوالحسن ماتریدیؒ وغیرہ شامل ہیں، ان لوگوں نے کہا کہ جب قضاء دین کے وقت واپسی کی شرط لگائی ہے تو یہ عقد رہن کا معنی ادا کرتا ہے۔ پس جب رہن ثابت ہوگا تو مرتہن اس کا مالک نہ ہوگا، اور نہ ہی اس سے انتفاع جائز ہوگا۔

فریقِ ثانی:

مشائخ سمرقند اور مشائخ بلخ اور مشائخ بخاریٰ نے مفلسین اور حاجت مندوں کی ضرورت کو ←

....

← پیش نظر رکھتے ہوئے مذکورہ بیع الوفاء کو جائز قرار دیا ہے، اور امام نجم الدین نسفیؒ نے نقل کیا ہے کہ ان کے زمانہ کے تمام مشائخ نے متفق ہوکر اس معاملہ کو جائز قرار دیتے ہوئے بہت سے احکامِ بیع کے لئے مفید ثابت کیا ہے۔

اور صاحبِ نہایہ نے اس کے جواز کے قول کو مفتی بہ قرار دیا ہے، اور علامہ زین الدین ابن نجیم مصریؒ نے دیون کی کثرت کے زمانہ میں بیع الوفاء کی صحت و جواز پر فتویٰ کا حکم فرمایا ہے۔

وَمِنْ مَشَايِخِ سَمَرْقَنْدَ مَنْ جَعلَهٗ بَيْعًا جَائِزاً مُفِيْداً بَعْضَ أَحْكَامِهٖ وَمِنْهُمُ الإِمَامُ نَجْمُ الدِّيْنِ النَّسَفِيُّ فَقَالَ اِتَّفَقَ مَشَايِخُنَا فِيْ هٰذَا الزَّمَانِ فَجعَلُوْهُ بَيْعاً جَائِزاً مُفِيْداً بَعْضَ أَحْكَامِهٖ وَهُوَ الْاِنْتِفَاعُ بِهٖ دُوْنَ الْبَعْضِ وَهُوَ الْبَيْعُ لِحَاجَةِ النَّاسِ إِلَيْهِ وَلِتَعَامُلِهِمْ فِيْهِ وَالْقَوَاعِدُ قَدْ تُتْرَكُ بِالتَّعَامُلِ، وَقَالَ صَاحِبُ النِّهَايَةِ وَعَلَيْهِ الْفَتْوىٰ. (تبيين الحقائق إمداديه ملتان ١٨٣/٥، زكريا ٢٣٧/٦، ايضاح النوادر ٧١/١)

اور مشائخ سمرقند میں سے وہ مشائخ بھی ہیں جو اس بیع کو جائز قرار دیتے ہیں، جو بعض احکامِ بیع کے لئے مفید ہے، اور ان میں سے امام نجم الدین نسفیؒ نے کہا کہ اس زمانہ کے مشائخ اس عقد کے جواز پر متفق ہیں، یہ عقد بعض احکام کو مفید ہے، مثلاً مبیع سے انتفاع حاصل کرنا اور بعض کو مفید نہیں (مثلاً فروختگی کے عدمِ جواز) اور یہ عقد لوگوں کی ضرورت اور تعامل کی وجہ سے جائز ہے اور صاحبِ نہایہ نے کہا ہے کہ اس کے جواز ہی پر فتویٰ ہے۔

اور علامہ ابن نجیم مصریؒ الاَشباہ میں اس کے جواز کو ان الفاظ میں بھی نقل فرماتے ہیں:

وَمِنْ هٰذَا الْقَبِيْلِ بَيْعُ الْأَمَانَةِ الْمُسَمّٰى بِبَيْعِ الْوَفَاءِ جَوَّزَهٗ مَشَايِخُ بَلْخٍ وَبُخَارىٰ تَوْسِعَةً الخ. (الأشباه والنظائر قديم ١٣٠، جديد زكريا ديوبند ٢٣٥/١-٢٣٦)

اور اسی قبیل میں سے بیع الامانت ہے، جس کو بیع الوفاء کہا جاتا ہے، اس کو مشائخ بلخ و مشائخ بخاریٰ نے لوگوں کے لئے وسعت دیتے ہوئے جائز قرار دیا ہے۔ ←

. . . .

← وَمِنْهَا الإِفْتَاءُ بِصِحَّةِ بَيْعِ الْوَفَاءِ حِيْنَ كَثُرَ الدَّيْنُ عَلٰى أَهْلِ بُخَارىٰ وَهٰكَذَا بِمِصْرَ وَسَمُّوْهُ بَيْعَ الْأَمَانَةِ وَالشَّافِعِيَّةُ يُسَمُّوْنَهُ الرَّهْنَ الْمُعَادَ.

(الأشباه والنظائر قديم ١٤٩، جديد زكريا ديوبند ١/ ٢٦٧، أنوار رحمت ٢١٥-٢١٩)

اور ان میں سے بیع الوفاء کی صحت پر فتویٰ ہے، جب اہلِ بخاریٰ پر دیون کا سلسلہ زیادہ ہو گیا تھا، اور اسی طرح مصر میں بھی جواز کا فتویٰ ہے اور اس کو بیع الامانۃ کہا جاتا ہے اور شافعیہ نے اس کا نام ”رہنِ معاد رکھا ہے۔

مناسب ومعتدل حکم

اب معلوم ہوا کہ بیع الوفاء کے جواز وعدمِ جواز میں فقہاء متأخرین اور اساطینِ امت کے مابین اختلاف واقع ہو چکا ہے، اور دونوں طرف ایسے ایسے فقہاء ہیں جن کے قول ورائے کو دلیل شرعی مانا جاتا ہے، اور لوگوں کی ضرورت اور تعاملِ ناس جواز کے قائلین کے موافق ہے۔ اور تعاملِ ناس اور عرف کو شرعی طور پر ”اَلثَّابِتُ بِالْعُرْفِ كَالثَّابِتِ بِالنَّصِّ“ (عقود رسم المفتی ۹۴) کے قاعدہ سے حجتِ شرعیہ کا درجہ بھی حاصل ہے۔ اور حضرت تھانوی قدس سرہ نے امداد الفتاویٰ میں فریقِ اول کے دلائل کو پیش نظر رکھتے ہوئے اصولاً عدمِ جواز کو ثابت کیا ہے، اور بوقتِ ضرورت فریقِ ثانی کے قول پر عمل کی اجازت دی ہے۔ (مستفاد: امداد الفتاویٰ ۳/ ۱۰۷)

اور حضرت مولانا حافظ مفتی عبد اللطیف صاحب محدث سہارن پوریؒ نے فتاویٰ خلیلیہ میں بیع الوفاء کو جائز قرار دیتے ہوئے یہ شکل پیش فرمائی ہے کہ دستاویز لکھتے وقت بیع کو مطلق عن الشرط رکھا جائے، اور مبیع مع الشرط کی عبارت اور قید نہ لگائی جائے؛ تاکہ فقہاء متأخرین کے دونوں فریقوں کے قول پر عمل ثابت ہو جائے۔ (مستفاد: فتاویٰ خلیلیہ ۱/ ۳۹۵، ایضاح النوادر ۱/ ۷۳)

نیز حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کے مایہ ناز شاگرد حضرت فخر الاسلام مولانا حافظ محمد احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا فتوی بھی یہی ہے کہ جب بغیر نفع لئے کوئی شخص رہن لینے پر رضا مند نہیں ہوتا ہے، تو ایسی صورت میں ربا سے بچنے کے لئے بیع الوفاء کا معاملہ جائز اور درست ہے، اگر مدت کی قید لگائی ہے تو ایسی ←

. . . .

← صورت میں مدت پوری ہوجانے کے بعد بائع یعنی راہن کا حق اسی وقت ختم نہیں ہوگا؛ بلکہ اس کے بعد بھی اس کو لینے کا حق باقی رہے گا؛ البتہ اس مدت کے بعد مشتری کو مرتہن کی طرح یہ اختیار رہے گا کہ بائع کے نہ لینے کی صورت میں جائیداد کو فروخت کر کے اپنی رقم وصول کر لے۔ ملاحظہ ہو عکس احمد (سوانح حیات فخر الاسلام حضرت مولانا محمد احمد صاحب مہتمم خامس دار العلوم دیوبند، ص:۴۵۲، مکتبہ حجۃ الاسلام اکیڈمی دار العلوم وقف دیوبند)

حضرت مولانا حافظ محمد احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ اپنے زمانہ کے قابل اعتماد عالم اور فقیہ تھے، نظام حیدرآباد نے آپ کو وہاں کے مسند افتاء کی صدارت بھی عطا کی تھی، اس زمانہ میں جو فتاوی لکھے گئے ہیں ان میں سے حضرت والا کے اہم ترین چھپن فتاوی جو انتہائی مدلل ہیں عکس احمد میں ص:۳۷۶ سے ۴۶۳ تک میں نقل کئے گئے ہیں، ان میں مذکورہ فتوی تقریباً دو صفحہ پر مدلل طور پر موجود ہے۔

اس لئے ضرورت اور حاجتِ ناس کی وجہ سے مشائخِ سمرقند اور مشائخِ بلخ اور مشائخِ بخاری اور امام نجم الدین نسفی رحمۃ اللہ علیہ اور صاحبِ نہایہ وغیرہم کے فتویٰ کے مطابق اس زمانہ میں بیع الوفاء کے جواز پر فتویٰ دینا اولیٰ اور انسب ہوگا۔

بیع الوفاء کے بارے میں مفصل بحث اور فقہاء کی آراء

بیع الوفاء کو فقہی نقطۂ نظر سے کس اصول اور ضابطہ کے دائرہ میں داخل کیا جائے؟ آیا اسے بیعِ صحیح کے دائرہ میں داخل کیا جائے یا بیعِ فاسد کے دائرہ میں یا رہن کے اصول وضابطہ کے دائرہ میں شمار کیا جائے یا بیع مکرہ کے ضابطہ میں داخل کیا جائے، یا اسے بیع اور رہن سے مرکب ایک الگ عقد قرار دیا جائے یا بیع صحیح اور بیع فاسد اور رہن تینوں سے مرکب ہوکر ایک مستقل عقد قرار دیا جائے؟ تو اس سلسلہ میں فقہاءِ متأخرین کے مختلف نظریات اور مختلف اقوال پر غور کرنے کے بعد حضراتِ فقہاء کے سات فریق اور سات اقوال وآراء ہمارے سامنے ہیں، جن کو ترتیب وار یہاں پر درج کردیتے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیے:

فریقِ اول بیع صحیح کے قائلین

مشائخ بلخ اور مشائخ بخاریٰ نے بیع الوفاء کے جواز پر فتویٰ جاری فرمایا ہے اور مشائخ سمرقند میں سے امام نجم الدین نسفیؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ بیع الوفاء کو لوگوں کی ضرورت اور اس میں تعامل کی وجہ سے ←

....

← بیع صحیح کے اصول وضابطہ کے دائرہ میں داخل کر کے صحیح قرار دیا جائے گا، اس لئے کہ زمانہ کے تمام مشائخ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ یہ ایسی بیع ہے جو جائز ہے اور بہت سے احکامِ بیع کو محیط اور مفید ہے، اور لوگوں کی ضرورت کی وجہ سے اس عقد کو جائز اور صحیح قرار دیا گیا ہے، اور امام زیلعیؒ نے اسی کو مفتی بہ قرار دیا ہے۔ اور علامہ ابن نجیمؒ نے الاشباہ میں بیع الوفاء کے بیع صحیح ہونے اور اس کی صحت پر فتویٰ نقل فرمایا ہے؛ لہٰذا بیع الوفاء شرعی طور پر جائز اور درست ہے۔ حضراتِ فقہاء کی عبارات ملاحظہ فرمایئے:

وَمِنْ مَشَايِخِ سَمَرْقَنْدَ مَنْ جَعَلَهُ بَيْعاً جَائِزاً مُفِيْداً بَعْضَ أَحْكَامِهِ مِنْهُمُ الإِمَامُ نَجْمُ الدِّيْنِ النَّسَفِيُّ فَقَالَ اِتَّفَقَ مَشَايِخُنَا فِيْ هٰذَا الزَّمَانِ فَجَعَلُوْهُ بَيْعاً جَائِزاً مُفِيْداً بَعْضَ أَحْكَامِهِ وَهُوَ الْاِنْتِفَاعُ بِهٖ دُوْنَ الْبَعْضِ وَهُوَ الْبَيْعُ لِحَاجَةِ النَّاسِ إِلَيْهِ وَلِتَعَامُلِهِمْ فِيْهِ وَالْقَوَاعِدُ قَدْ تُتْرَكُ بِالتَّعَامُلِ وَجُوِّزَ الاِسْتِصْنَاعُ لِذٰلِكَ وَقَالَ صَاحِبُ النِّهَايَةِ وَعَلَيْهِ الْفَتْوىٰ.

(تبيين الحقائق إمداديه ملتان ٥/١٨٣، ١٨٤، زكريا ٦/٢٣٧)

اور مشائخ سمرقند میں سے کچھ وہ حضرات ہیں جنہوں نے اس کو بیع صحیح اور بیع جائز کے دائرہ میں داخل کیا ہے، جو بیع کے بعض احکام کو مفید ہے، انہیں مشائخ میں سے امام نجم الدین نسفیؒ ہیں، پس وہ فرماتے ہیں کہ اس زمانہ کے مشائخ نے متفق ہو کر اس بیع کو جائز قرار دیا ہے جو عقد بیع کے بعض احکام کو مفید ہے، اور وہ اس بیع کے بعض منافع سے فائدہ اٹھانا ہے، بعض سے نہیں (جیسا کہ مشتری اس کو بیچ نہیں سکتا) اور لوگوں کو اس بیع کی ضرورت ہونے کی وجہ سے اور لوگوں کے اس میں تعامل ہونے کی وجہ سے اس بیع کو جائز قرار دیا گیا ہے، اور کبھی تعاملِ ناس کی وجہ سے قواعد وضوابط کو چھوڑ دیا جاتا ہے اور اسی وجہ سے بیعِ استصناع کو جائز قرار دیا گیا ہے اور صاحبِ نہایہ نے کہا کہ اس کے بیعِ صحیح ہونے پر ہی فتویٰ ہے۔

اور علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے بیع صحیح ہونے کو زیلعی کے حوالہ سے ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے، نیز علامہ ابن نجیم مصری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی طرح کے الفاظ نقل فرمائے ہیں۔ ملاحظہ فرمایئے: ←

. . . .

← أَنَّـهُ بَيْـعٌ صَـحِـيْـحٌ يُفِيْدُ لِبَعْضِ أَحْكَامِهِ مِنْ حِلِّ الْإِنْتِفَاعِ بِهِ إِلَّا أَنَّهُ لَا يَـمْـلِكُ بَيْـعَـهُ، قَـالَ الزَّيْلَعِيُّ فِي الْإِكْرَاهِ وَعَلَيْهِ الْفَتوىٰ. (شامی زکریا ٥٤٦/٧، کراچی ٢٧٧/٥، وهكذا فی البحر الرائق کوئٹه ٧/٦، زکریا ١٢/٦)

بے شک یہ بیع صحیح ہے جو بیع کے بعض احکام کو مفید ہے، اس کے ذریعہ نفع کے حلال ہونے کی وجہ سے مگر یہ کہ مشتری اس کو بیچنے کا مالک نہیں ہوگا، زیلعی نے کتاب الاکراہ میں فرمایا ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے۔

الاشباہ والنظائر میں اس طرح کے الفاظ سے نقل کیا گیا ہے:

وَمِـنْ هٰـذَا الْـقَبِيْـلِ بَيْـعُ الْأَمَـانَةِ الْـمُـسَـمّٰـى بَيْـعُ الْـوَفَـاءِ جَـوَّزَهُ مَشَـايِـخُ بَلْـخٍ وَبُـخَـارىٰ تَوْسِعَةً. (الأشباه والنظائر قديم ١٣٠)

اور اسی قبیل سے بیع الأمانۃ ہے جو بیع الوفاء کے نام سے موسوم ہے، مشائخ بلخ اور مشائخ بخاریٰ نے لوگوں سے تنگی دور کرکے وسعت دیتے ہوئے اس کو جائز قرار دیا ہے۔

اور الاشباہ والنظائر میں دوسری جگہ صاف الفاظ کے ساتھ مذکور ہے کہ بیع الوفاء کے بیع صحیح ہونے پر ہی فتویٰ ہے۔ ملاحظہ فرمائیے:

وَمِـنْهَـا الْإِفْتَاءُ بِصِحَّةِ بَيْعِ الْوَفَاءِ حِيْنَ كَثُـرَ الدَّيْنُ عَلٰى أَهْلِ بُخَارىٰ وَهٰكَذَا بِـمِـصْـرَ وَقَـدْ سَـمُّـوْهُ بَيْـعَ الْأَمَـانَةِ وَالشَّـافِـعِيَّةُ يُسَـمُّـوْنَهُ الرَّهْنَ الْمُعَادَ. (الأشباه والنظائر قديم ١٤٩، جديد زكريا ديوبند ٢٦٧/١)

اسی قبیل میں سے بیع الوفاء کی صحت پر فتویٰ جاری کرنا ہے جس وقت اہل بخاریٰ پر دیون کی کثرت ہوگئی تھی اور ایسا ہی مصر میں ہوا ہے اور یقیناً اس کا نام مشائخ مصر نے بیع الأمانۃ رکھا ہے اور شوافع نے اس کا نام ''الرہن المعاد'' رکھا ہے۔

فریقِ ثانی بیع فاسد کے قائلین

امام ظہیر الدین ابوبکر محمد بن احمد البخاری اور امام شہاب الدین احمد الچلپی وغیرہ فرماتے ہیں ←

. . . .

← کہ بیع الوفاء میں مقتضائے عقد کے خلاف شرطِ فاسد پائی جاتی ہے اس لئے بیع الوفاء کو بیع فاسد کے اصول وضوابط کے دائرہ میں داخل کیا جائے گا اور بائع کے ثمن اور دین کی واپسی کے موقع پر مبیع کی واپسی کو بیع فاسد کے اصول وضوابط کے مطابق واجب الاسترداد قرار دیا جائے گا؛ لہٰذا اس کا حکم تمام بیوعِ فاسدہ کے حکم کی طرح ہوگا، اس لئے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عقد بیع کے ساتھ شرط لگانے سے منع فرمایا ہے، اس کو حضراتِ فقہاء نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

وَاخْتَارَهُ الإِمَامُ ظَهِيرُ الدِّيْنِ أَنَّهُ بَيْعٌ فَاسِدٌ فَلَوْ تَبَايَعَا ثُمَّ قَالَ أَحَدُهُمَا چون سیم آریم بیع بمن بازده **فَقَالَ نَعَمْ لَا يَفْسُدُ الْبَيْعُ، أَمَّا لَوْ شَرَطَاهُ فِي الْبَيْعِ يَفْسُدُ.** (بزازية زكريا جديد ١/ ٢٥١، وعلى هامش الهندية ٤/ ٤٠٧)

اسی کو امام ظہیر الدین نے اختیار فرمایا ہے بایں طور پر کہ یہ بیع فاسد ہے؛ لہٰذا اگر طرفین نے عقد کرلیا ہے پھر ان میں سے ایک نے کہا جب میں ثمن لاکر کے واپس کردوں گا تو میری مبیع مجھے واپس کردینا، دوسرے نے کہا جی ہاں! تو بیع فاسد نہیں ہوگی، بہرحال اگر دونوں نے عقد بیع میں اس کی شرط لگادی ہے تو بیع فاسد ہوجائے گی۔

وَالْأَصَحُّ عِنْدِيْ أَنَّهُ بَيْعٌ فَاسِدٌ يُوْجِبُ الْمِلْكَ بَعْدَ الْقَبْضِ وَحُكْمُهُ حُكْمُ سَائِرِ الْبِيَاعَاتِ الْفَاسِدَةِ لِأَنَّهُ بَيْعٌ بِشَرْطٍ لَا يَقْتَضِيْهِ الْعَقْدُ وَقَدْ نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعٍ وَشَرْطٍ الخ. (حاشيه شلبى على تبيين الحقائق إمداديه ملتان ٥/ ١٨٤، زكريا ٦/ ٢٣٨)

اور زیادہ صحیح میرے نزدیک یہی ہے کہ بیع الوفاء بیع فاسد ہے جو قبضہ کے بعد ملکیت کو لازم کرتی ہے اور اس کا حکم تمام بیوعِ فاسدہ کی طرح ہے؛ اس لئے کہ یہ بیع ایسی شرط کے ساتھ مشروط ہے جس کا عقد تقاضہ نہیں کرتا، حالاں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع اور شرط سے منع فرمایا ہے۔

فریقِ ثالث بیع صحیح یا بیعِ فاسد کے قائلین

امام فخر الدین حسن بن منصور الاوزجندی وغیرہ نے فرمایا کہ بیع الوفاء رہن کے دائرہ میں داخل ←

....

← نہیں ہوسکتی؛ بلکہ صحیح بات یہی ہے کہ وہ عقدِ بیع ہی کے دائرہ میں داخل ہوگی؛ لہٰذا اگر صلبِ عقد میں اس بات کی شرط لگائی ہے کہ ثمن کی واپسی پر مبیع بھی واپس ہوجائے گی تو صلبِ عقد میں مقتضائے عقد کے خلاف شرط لگانے کی وجہ سے بیع فاسد کے اصول وضوابط کے دائرہ میں داخل ہوگی، اس لئے حضراتِ صاحبین فرماتے ہیں کہ بیع الوفاء بیع فاسد کے اصول وضوابط کے دائرہ میں داخل ہے، اور اگر صلبِ عقد میں شرط نہیں لگائی ہے؛ بلکہ اولاً بغیر شرط کے عقد بیع وجود میں آجائے پھر اس کے بعد آپس کی تراضی سے اس بات کی شرط لگادی جائے کہ ثمن کی واپسی پر مبیع کی واپسی لازم ہوجائے گی تو ایسی صورت میں چوں کہ صلبِ عقد میں شرطِ فاسد نہیں پائی گئی ہے، اس لئے یہ عقدِ بیعِ صحیح کے اصول وضوابط کے دائرہ میں داخل ہوگا، اور وعدہ کے مطابق ثمن کی واپسی پر مبیع کا استرداد لازم ہوجائے گا، جیسا کہ فقہاء کی حسبِ ذیل عبارات سے واضح ہوتا ہے:

وَالصَّحِيحُ أَنَّ الْعَقْدَ الَّذِي جرىٰ بَيْنَهُمَا إِنْ كَانَ بِلَفْظِ الْبَيْعِ لا يَكُوْنُ رَهْناً ثُمَّ يُنْظَرُ إِنْ ذَكَرَا شَرْطَ الْفَسْخِ فِي الْبَيْعِ فَسَدَ الْبَيْعُ وَإِنْ لَمْ يَذْكُرَا ذٰلِكَ فِي الْبَيْعِ وَتَلَفَّظَا بِلَفْظِ الْبَيْعِ بِشَرْطِ الْوَفَاءِ أَوْ تَلَفَّظَا بِالْبَيْعِ الْجَائِزِ وَعِنْدَهُمَا هٰذَا الْبَيْعُ عِبَارَةٌ عَنْ عقد غَيْرِ لَازِمٍ فَكَذٰلِكَ وَلَفْظَةُ صَاحِبِ الْبَحْرِ فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ وَإِنْ ذَكَرَا الْبَيْعَ بِلا شَرْطٍ ثُمَّ شَرَطَاهُ عَلٰى وَجْهِ الْمُوَاعِدَةِ جَازَ الْبَيْعُ وَلَزِمَ الْوَفَاءُ وَقَدْ يَلْزَمُ الْوَعْدُ لِحَاجَةِ النَّاسِ فِرَاراً مِنَ الرِّبَا. (قاضي خان زكريا جديد ٢/ ٩٩،

اور صحیح یہی ہے کہ بے شک وہ ایسا عقد ہے جو متعاقدین کے درمیان میں جاری ہوا ہے، اگر لفظ بیع کے ساتھ عقد ہوا ہے تو وہ رہن نہیں ہوسکتا، پھر دیکھا جائے کہ اگر صلب عقد میں فسخ کی شرط کا ذکر کیا ہے تو بیع فاسد ہوجائے گی، اور اگر صلب عقد میں اس شرط کا ذکر نہیں کیا ہے اور دونوں نے لفظ بیع کا تلفظ وفا کی شرط کے ساتھ کیا ہے یا دونوں نے بیع جائز کے ساتھ تلفظ کیا ہے اور ایسی بیع کا نام حضراتِ صاحبینؒ کے نزدیک بیع غیر لازم ہے، تو بھی ایسا ہی حکم ہوگا اور صاحب بحر کے الفاظ یہ ہیں کہ ایسی صورت میں بیع فاسد ہوجائے گی اور اگر بغیر شرط کے دونوں نے عقد میں لفظ بیع کا ذکر کیا ہے، پھر اس کے بعد معاہدہ کے طور پر وفا کی شرط لگائی ہے ←

. . . .

←وعلى هامش الهندية ٢/ ١٦٥، تبيين الحقائق، إمداديه ملتان ٥/ ١٨٤، زكريا ٦/ ٢٣٧، بزازية، زكريا جديد ١/ ٢٥١، وعلى هامش الهندية ٤/ ٤٠٦، البحر الرائق، كوئٹه ٦/ ٨، زكريا ٦/ ١٢)

تو بیع جائز اور صحیح ہو جائے گی اور وفا بھی لازم ہو جائے گی، اور کبھی سود سے راہِ فرار اختیار کرتے ہوئے لوگوں کی ضرورت کی وجہ سے وعدہ کا پورا کرنا لازم ہو جاتا ہے۔

فریقِ رابع رہن کے حکم کے قائلین

امام سید ابوشجاع اور امام ابوالحسن علی السغدی اور امام قاضی ابوالحسن الماتریدی اور ائمہ خوارزم اور خاتم المجتہدین مولانا سیف الدین عصبہ وغیرہ بیع الوفاء کو رہن کے اصول وضابطہ کے دائرہ میں داخل کرتے ہیں، اور اس کو رہن ہی تسلیم کرتے ہیں، بس فرق اتنا ہے کہ ائمہ خوارزم بعض شرائط کے ساتھ رہن تسلیم کرتے ہیں اور امام سیف الدین عصبہ علی الاطلاق اس کو رہن تسلیم کرتے ہیں، اسی طرح فتاویٰ قاضی خان میں ہے کہ امام ابوشجاع اور قاضی ابوالحسن علی سغدی بھی بیع الوفاء کو علی الاطلاق رہن کے اصول وضوابط کے دائرہ میں داخل کر کے اس کے اوپر رہن کے حکم کی طرح حکم لگاتے ہیں، چناں چہ ان کے نزدیک مشتری مبیع کا مالک نہیں ہوگا اور مبیع سے کسی قسم کا فائدہ اٹھانا مشتری کے لئے جائز نہیں ہوگا؛ البتہ رہن کی طرح مالک کی اجازت سے فائدہ اٹھانا جائز ہو سکتا ہے، اور رہن کی طرح مبیع کے ہلاک ہونے کی وجہ سے دین بھی ساقط ہو جائے گا؛ لیکن ائمہ خوارزم اس کو تین باتوں میں سے ایک بات کے ساتھ مشروط کرتے ہیں:

(۱) بوقتِ عقد بیع مطلق رکھی جائے اور بوقتِ واپسی جب بائع ثمن لے کر حاضر ہو جائے گا تو مشتری بیع کو فسخ کرنے کے لئے کسی کو وکیل بنادے۔

(۲) بیعِ مطلق کے بعد اس بات پر معاہدہ ہو جائے کہ جب بائع ثمن لے کر آئے گا تو خود بخود بیع فسخ ہو جائے گی۔

(۳) عقد کے بعد مشتری اصل مال پر نفع کی شرط لگادے تو ان تینوں صورتوں میں ائمہ خوارزم بیع الوفاء کو رہن کے درجہ میں قرار دیتے ہیں۔

اور یہ حضرات بیع الوفاء کو رہن کے حکم میں قرار دینے میں حسبِ ذیل نظائر پیش کرتے ہیں: ←

....

← (۱) اس بیع میں مشتری کو مبیع کی فروختگی کا حق نہیں۔

(۲) مبیع کو دوسرے کے ہاتھ رہن میں رکھنے کا حق نہیں۔

(۳) مبیع اگر باغ ہے تو اس کے درختوں کو کاٹنے کا حق نہیں۔

(۴) مبیع اگر عمارت ہے تو منہدم کرنے کا حق نہیں۔

(۵) مشتری کے ہاتھ میں اگر مبیع ہلاک ہو جائے تو ثمن اور دین ساقط ہو جاتا ہے؛ لہٰذا بائع سے ثمن کی واپسی کا مطالبہ نہیں کر سکتا۔

(٦) اگر مبیع میں نقصان اور کمی آ جائے تو رہن کی طرح ثمن اور دین طرفین کے درمیان نقصان کے تناسب سے تقسیم ہو جاتا ہے۔ (مستفاد: بزازیہ زکریا جدید ۱/ ۲۵۲، وعلی ہامش الہندیہ ۴/ ۴۰۹)

(۷) جس طرح معاملہ رہن میں مرتہن کے مالِ رہن کو دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دینے پر راہن کو یہ حق حاصل ہو جاتا ہے کہ بیع باطل کر کے مالِ رہن کو اپنے قبضہ میں لے لے، اسی طرح بیع الوفاء میں بھی مشتری جب مبیع کو دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دے گا تو مالک کو یہ حق حاصل ہو جاتا ہے کہ بیعِ ثانی کو باطل کر کے مشتری ثانی سے مالِ مبیع اپنے قبضہ میں لے لے، ہاں البتہ یہ بات الگ ہے کہ مرتہن کو اپنے قرض کے وصول ہونے تک لوٹ کر مالِ رہن کو اپنے قبضہ میں لینے کا حق ہے، اسی طرح بیع الوفاء میں بھی مالک کے قبضہ میں پہنچ جانے کے بعد مشتری اول کو اپنے ثمن کے وصول ہونے تک مالک سے مالِ مبیع اپنے قبضہ میں لینے کا حق ہے۔ (بزازیہ زکریا جدید ۱/ ۲۵۱، وعلی ہامش الہندیہ ۴/ ۴۰۶، شامی زکریا ۷/ ۵۴۸، کراچی ۵/ ۲۷۸)

ان تمام نظائر کی وجہ سے ان حضرات نے اس کو رہن کے اصول وضابطہ کے دائرہ میں داخل کر دیا ہے، اور ان لوگوں کی رائے کے مطابق مشتری بائع کی اجازت کے بغیر مالِ مبیع سے کوئی فائدہ اٹھا نہیں سکتا۔ جو حسبِ ذیل عبارت سے واضح ہوتا ہے، ملاحظہ فرمائیے:

قَالَ أَكْثَرُ الْمَشَايِخِ مِنْهُمُ السَّيِّدُ الْإِمَامُ أَبُوْ شُجَاعٍ وَالْقَاضِيُ الْإِمَامُ أَبُو الْحَسَنِ عَلِي السُّغْدِيُ، حُكْمُهُ

اکثر مشائخ نے کہا جن میں سید امام ابوشجاع اور قاضی امام ابوالحسن علی السعدی وغیرہ ہیں کہ اس بیع کا حکم رہن کے حکم کی طرح ہے، اس میں مشتری ←

. . . .

← حُكْمُ الرَّهْنِ لَا يَمْلِكُهُ الْمُشْتَرِيْ وَيَضْمَنُهُ الْمُشْتَرِيْ بِالْأَكْلِ مِنْ ثَمَرِهٖ وَلَا يُبَاحُ لَهُ الْاِنْتِفَاعُ وَلَا الْأَكْلُ إِلَّا بِإِبَاحَةِ الْمَالِكِ وَيَسْقُطُ الدَّيْنُ بِهَلَاكِهٖ إِذَا كَانَ بِهٖ وَفَاءٌ بِالدَّيْنِ وَلَا يَضْمَنُ الزِّيَادَةَ إِذَا هَلَكَ لَا بِصُنْعِهٖ وَلِلْبَائِعِ أَنْ يَّسْتَرِدَّ إِذَا قَضَى الدَّيْنَ. (فتاویٰ قاضي خان جديد زكريا ٢/ ٩٩، وعلى هامش الهندية ٢/ ١٦٥، تبيين الحقائق إمداديه ملتان ٥/ ١٨٣، زكريا ٦/ ٢٣٧)

مبیع کا مالک نہیں ہوگا اور اس کے پھل کھانے کی وجہ سے مشتری اس کا ضامن ہو جائے گا، اور مشتری کے لئے مبیع سے انتفاع مباح نہیں ہے، اور نہ ہی اس میں سے کچھ کھانا جائز ہے، مگر مالک کی اجازت سے جائز ہے اور مبیع کی ہلاکت کی وجہ سے دین ساقط ہو جائے گا، جب مبیع دین کے برابر ہو، اور زیادہ کا تاوان لازم نہیں ہوگا، جب مشتری کی تعدی اور لاپرواہی کے بغیر ہلاک ہو جائے اور بائع کو مبیع واپس لینے کا حق ہوگا جب دین ادا کردے۔

اور الجامع الوجیز میں حافظ الدین بزازیؒ نے ائمہ خوارزم کی رائے کو ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے، ملاحظہ فرمائیے:

وَاخْتَارَهُ أَئِمَّةُ خَوَارِزْمَ أَنَّهُ إِذَا أَطْلَقَ الْبَيْعَ لٰكِنْ وَكَّلَ الْمُشْتَرِيْ وَكِيْلاً بِفَسْخِ الْبَيْعِ إِذَا أَحْضَرَ الْبَائِعُ الثَّمَنَ أَوْ عَهِدَ عَلٰى أَنَّهُ إِذَا أَوْفَاهُ فَسَخَ الْبَيْعُ وَالثَّمَنُ لَا يُعَادِلُ الْمَبِيْعَ وَفِيْهِ غَبْنٌ فَاحِشٌ أَوْ وَضَعَ الْمُشْتَرِيْ عَلٰى أَصْلِ الْمَالِ رِبْحاً بِأَنْ وَضَعَ عَلٰى مِائَةٍ عِشْرِيْنَ دِيْنَاراً فَرَهْنَ (إِلٰى قَوْلِهٖ) وَاخْتَارَ خَاتَمُ الْمُجْتَهِدِيْنَ مَوْلَانَا سَيْفُ الدِّيْنِ الْعَصَبَةُ أَنَّهُ رَهْنٌ.

جس کو ائمہ خوارزم نے اختیار فرمایا ہے وہ یہ ہے کہ جب بیع کو مطلق رکھا جائے؛ لیکن جب بائع ثمن لے کر کے حاضر ہو جائے تو مشتری بیع کو فسخ کرنے کے لئے کسی کو وکیل بنادے یا بیع مطلق کے بعد اس بات پر معاہدہ ہو جائے کہ جب بائع ثمن لاکر پیش کردے گا تو عقد بیع خود بخود فسخ ہو جائے گا اور ثمن مبیع کے برابر نہ ہو اور اس میں غبن فاحش ہو یا مشتری عقد کے بعد اصل مال پر نفع کی شرط لگادے مثلاً ہر سو دینار پر بیس دینار نفع کا رہے گا، تو ان تمام صورتوں میں یہ عقد رہن کے حکم میں ہوگا، ←

. . . .

← (بزازية، زكريا جديد ١ / ٢٥١، على هامش الهندية ٤/ ٤٠٧) اور خاتم المجتہدین مولانا سیف الدین عصبہ نے اسی کو اختیار فرمایا ہے کہ وہ رہن ہی ہوگا۔

فریقِ خامس بیع المکرہ کے حکم کے قائلین

مشائخ بخاریٰ میں سے امام صدر الشہید حسام الدین اور امام صدر السعید تاج الدین امام علاء الدین بدر اور صاحبِ ہدایہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ بیع الوفاء بیع مکرہ کے اصول وضوابط کے دائرہ میں داخل ہوگی اور اس کو بیع فاسد قرار دینا صحیح نہیں ہے جیسا کہ امام ظہیر الدین بخاریؒ نے اس کو بیع فاسد بھی تسلیم کیا اور بیع مکرہ کے درجہ میں بھی قرار دیا جو کہ درست نہیں ہے؛ بلکہ بیع مکرہ کے اصول وضوابط کے دائرہ میں داخل کرنا زیادہ صحیح ہے، امام زیلعیؒ نے تبیین الحقائق میں امام ظہیر الدین بخاریؒ کو بیع مکرہ کے قائلین کی فہرست میں شمار فرمایا ہے، حالاں کہ وہ بیع فاسد کے قائلین کی فہرست میں شامل ہیں، اسی وجہ سے بزازیہ میں اس بات کو صاف واضح کردیا گیا ہے کہ بیع الوفاء بیع مکرہ کے اصول وضابطہ کے دائرہ میں داخل ہے، اس لئے بیع الوفاء بیع مکرہ کی طرح ہوگی۔

اور بیع فاسد کے اصول وضوابط میں داخل نہیں ہے؛ لہٰذا بیع الوفاء کا حکم بیع فاسد کی طرح نہیں ہوگا؛ بلکہ بیع مکرہ کی طرح ہوگا اور امام ظہیر الدین بخاری نے دونوں کو مخلوط کردیا ہے، اور امام علاء الدین بدرؒ فرماتے ہیں کہ جنہوں نے دونوں کو مخلوط کردیا ہے وہ درست نہیں ہے؛ اس لئے کہ دونوں کے شرائط وضوابط الگ الگ ہیں؛ لہٰذا بیع الوفاء واجب الاسترداد ہونے میں بیع مکرہ کی طرح ہوگی، بیع فاسد کی طرح نہیں۔

فقہاء کی عبارات ملاحظہ فرمائیے:

وَمِنْ مَشَايِخِ بُخَارىٰ مَنْ جَعَلَ بَيْعَ الْوَفَاءِ كَبَيْعِ الْمُكْرَهِ مِنْهُمُ الإِمَامُ ظَهِيْرُ الدِّيْنِ وَالصَّدْرُ الشَّهِيْدُ حُسَامُ الدِّيْنِ وَالصَّدْرُ السَّعِيْدُ تَاجُ الإِسْلَامِ وَصُوْرَتُهُ أَنْ يَّقُوْلَ الْبَائِعُ لِلْمُشْتَرِىْ

مشائخ بخاریٰ میں سے جنہوں نے بیع الوفاء کو بیع مکرہ کی طرح قرار دیا ہے ان میں سے امام ظہیر الدینؒ اور صدر الشہید حسام الدینؒ اور امام صدر السعید تاج الاسلامؒ (وغیرہ) ہیں، اور اس کی صورت یہ ہے کہ بائع مشتری سے کہے کہ یہ چیز میں ←

....

← بِعْتُ مِنْکَ هٰذَا الْعَيْنَ بِدَيْنٍ لَکَ عَلَيَّ عَلٰى أَنِّيْ مَتٰى قَضَيْتُ الدَّيْنَ فَهُوَ لِيْ فَجَعَلُوْهُ فَاسِداً بِاعْتِبَارِ شَرْطِ الْفَسْخِ عِنْدَ الْقُدْرَةِ عَلٰى إِيْفَاءِ الدَّيْنِ يُفِيْدُ الْمِلْکَ وَعِنْدَ اتِّصَالِ الْقَبْضِ بِهٖ وَيَنْقُضُ بَيْعُ الْمُشْتَرِيْ کَبَيْعِ الْمُکْرَهِ لِأَنَّ الْفَسَادَ بِاعْتِبَارِ عَدَمِ الرِّضَا فَکَانَ حُکْمُهٗ حُکْمَ بَيْعِ الْمُکْرَهِ فِيْ جَمِيْعِ مَا ذَکَرْنَا. (تبيين الحقائق، إمداديه ملتان ١٨٣/٥، زكريا ٢٣٧/٦)

نے تمہارے ہاتھ تمہارے دین کے بدلہ میں بیچ دی ہے اس شرط پر کہ جب میں تمہارا قرض ادا کردوں گا تو وہ چیز میری ہوجائے گی، تو ان حضرات نے اس عقد کو دین کی ادائیگی پر قدرت کے وقت فسخ عقد کی شرط کا اعتبار کرتے ہوئے عقد فاسد قرار دیا ہے، جو اتصالِ قبضہ کے وقت ملکیت کا فائدہ دیتا ہے اور دوسرے کے ہاتھ مشتری کی بیع ٹوٹ جایا کرے گی جیسا کہ مکرہ کی بیع ٹوٹ جاتی ہے؛ اس لئے کہ عدمِ رضا کی وجہ سے اس میں فساد آیا ہے؛ لہٰذا بیع الوفاء کا حکم بیع مکرہ کے حکم میں ہوگا، ان تمام امور میں جو ہم نے ذکر کئے ہیں۔

اور اس حکم کو امام حافظ الدین بزازی نے ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے:

أَجَابَ عَلَاءُ الدِّيْنِ بَدْرٌ أَنَّهٗ لَا يَصِحُّ وَعَلٰى هٰذَا اخْتِيَارُ صَاحِبُ الْهِدَايَةِ وَأَوْلَادِهٖ وَمَشَائِخُ زَمَانِنَا وَعَلَيْهِ الْفَتْوٰى أَعْنِيْ لَا يَمْلِکُ الْمُشْتَرِيْ الْبَيْعَ مِنَ الْغَيْرِ کَمَا فِيْ بَيْعِ الْمُکْرَهِ لَا الْبَيْعِ الْفَاسِدِ بَعْدَ الْقَبْضِ. (بزازيه، زكريا جديد ٢٥١/١، وعلى هامش الهندية ٤٠٨/٤)

امام علاء الدین بدر نے اس طرح سے جواب دیا ہے کہ یہ بیع صحیح نہیں ہے اور اسی کو صاحب ہدایہ اور ان کی اولاد اور ہمارے زمانہ کے مشائخ نے اختیار کیا ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے یعنی مشتری دوسرے کے ہاتھ بیچنے کا مالک نہیں ہے۔ یہ ایسا ہے جیسا کہ بیع مکرہ میں ہوتا ہے اور ایسا نہیں ہے جیسا کہ بیع فاسد میں قبضہ کے بعد ہوتا ہے۔

←

. . . .

← فریقِ سادس بیع اور رہن سے مرکب کے قائلین

امام فخر الدین زاہد وغیرہ نے اس عقد کو من وجہٍ بیع صحیح اور من وجہٍ رہن تسلیم کیا ہے، یعنی صلب عقد میں جب شرط کا ذکر نہ ہو تو مشتری کے حق میں بیع صحیح ہے اور مبیع کی آمدنی کا مشتری مالک ہوا کرے گا اور بائع کے حق میں یہ عقد رہن ہوگا اس لئے مشتری مبیع کے قبضہ اور اس کی ملکیت کو منتقل نہیں کرسکتا، نہ دوسرے کو بطورِ ہدیہ دے سکتا ہے اور نہ ہی دوسرے کو فروخت کرسکتا ہے، اور نہ ہی دوسرے کے ہاتھ میں رہن کے طور پر رکھ سکتا ہے اور جب بائع ثمن واپس کردے گا تو مشتری کو مبیع کی واپسی پر مجبور کیا جائے گا؛ لہٰذا بیع الوفاء من وجہٍ بیع صحیح کے اصول وضوابط کے دائرہ میں داخل ہوکر جائز ہوجائے گی اور من وجہٍ رہن کے اصول وضوابط کے دائرہ میں داخل ہوکر جائز ہوجائے گی، اور اس عقد کو زرافہ کی طرح دو چیزوں سے مرکب مانا جائے گا جیسا کہ زرافہ گردن کے اعتبار سے اونٹ کی طرح ہے اور پیروں کے اعتبار سے گائے اور بیل کی طرح ہے، اسی طرح اس عقد کا حال ہے کہ مشتری مبیع کی آمدنی کا مالک ہوجاتا ہے اور مشتری مبیع سے ہر طرح کا نفع اٹھاسکتا ہے، تو اس اعتبار سے بیع صحیح ہے اور دوسرے کے ہاتھ میں قبضہ کو منتقل نہیں کرسکتا اور دوسرے کو مالک نہیں بناسکتا، اور ثمن کی واپسی پر مبیع کی واپسی لازم ہوجاتی ہے تو اس اعتبار سے یہ عقد رہن کی طرح ہے۔ فقہاء کی عبارت ملاحظہ فرمائیے:

اَلْقَوْلُ السَّادِسُ مَا اخْتَارَهُ الْبَعْضُ وَاخْتَارَهُ الْإِمَامُ الزَّاهِدُ أَنَّ الشَّرْطَ إِذَا لَمْ يُذْكَرْ فِي الْبَيْعِ نَجْعَلُهُ صَحِيْحاً فِيْ حَقِّ الْمُشْتَرِيْ حَتّٰى مَلَكَ الْأَنْزَالَ وَرَهْناً فِيْ حَقِّ الْبَائِعِ فَلَمْ يَمْلِكِ الْمُشْتَرِيْ تَحْوِيْلَ يَدِهٖ وَمِلْكَهٗ إِلٰى غَيْرِهٖ وَأُجْبِرَ عَلَى الرَّدِّ إِذَا أَحْضَرَ الدَّيْنَ لِأَنَّهٗ كَالزِّرَافَةِ

قولِ سادس وہ ہے جس کو بعض فقہاء نے اختیار فرمایا ہے اسی کو فخر الدین زاہد نے پسند فرمایا ہے بایں طور پر کہ جب عقد بیع کے اندر شرط کا ذکر نہ کیا ہو تو اس کو مشتری کے حق میں بیع صحیح قرار دیں گے؛ تاکہ مشتری مبیع کی آمدنی کا مالک ہوجائے اور بائع کے حق میں رہن قرار دیں گے؛ تاکہ مشتری مبیع پر قبضہ کرکے مبیع کی ملکیت کو دوسرے کی طرف منتقل کرنے کا مالک نہ ہوجائے اور مشتری کو مبیع ←

. . . .

← مُرَكَّبٌ مِنَ الْبَيْعِ وَالرَّهْنِ. (فتاوی بزازیہ، زکریا جدید ١/ ٢٥١، وعلی هامش الهندية ٤/ ٤٠٨)

کی واپسی پر مجبور کیا جائے گا جب بائع دین ثمن لاکر پیش کردے؛ اس لئے کہ یہ عقد زرافہ کی طرح بیع اور رہن سے مرکب ہے۔

فریقِ سابع بیعِ صحیح اور بیعِ فاسد اور رہن تینوں سے مرکب کے قائلین

امام حافظ الدین بزازی وغیرہ فرماتے ہیں کہ بیع الوفاء کے اندر تین صفتیں موجود ہیں:

(١) یہ بیع بیع تلجئہ کے مشابہ ہے، بیع تلجئہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بیع صحیح ہے اور صاحبین کے نزدیک صحیح نہیں ہے؛ لہٰذا امام ابوحنیفہؒ کے قول پر عمل کرتے ہوئے اس کے اوپر بیع صحیح کا حکم لگادیا جائے گا؛ لہٰذا مشتری اس عقد کی مبیع سے فائدہ اٹھا سکتا ہے، اور حضراتِ صاحبینؒ کے قول پر عمل کرتے ہوئے اس کے بعض احکام کے اعتبار سے اس کے اوپر بیع فاسد کا حکم لگادیا جائے گا کہ جس طریقہ سے مقتضائے عقد کے خلاف شرط کی وجہ سے بیع فاسد ہوجاتی ہے اسی طرح اس عقد کے اندر بھی واپسی کی شرط بیع فاسد کے اصول کے مطابق شرط فاسد ہے، اور ان لوگوں کے قول پر عمل کرتے ہوئے جنہوں نے بیع الوفاء کو رہن کی طرح قرار دیا ہے اس کے اوپر رہن کا حکم لگادیا جائے گا کہ جس طریقہ سے مرتہن کو مالِ رہن دوسرے کے قبضہ میں دینے اور دوسرے کو مالک بنانے کا حق نہیں ہوتا ہے، اسی طرح اس عقد کے اندر مشتری کو دوسرے کی ملکیت میں دینے کا حق نہیں ہے، اس لئے اس کے اوپر معاملہ رہن کا حکم لگادیا جائے گا؛ لہٰذا بیع الوفاء تین قسم کے عقود سے مرکب ہے، بیع صحیح اور بیع فاسد اور رہن ان تینوں سے مرکب ہے، جیسا کہ ایک جانور جس کا نام زرافہ ہے تین قسم کے جانوروں کی صفتوں کے ساتھ وہ جانور متصف ہے کہ گردن کو دیکھا جائے تو اس کے اندر اونٹ کی صفت ہے اور پیروں کو دیکھا جائے تو اس کے اندر گائے اور بیل کی صفت ہے اور رنگ کو دیکھا جائے تو اس کے اندر چیتے کی صفت ہے تو جس طرح ایک جانور تین قسم کے جانوروں کی صفات کے ساتھ متصف ہوکر وجود میں آیا ہے اور اس طرح کا جانور وجود میں آنا صحیح اور درست ہے، اسی طرح بیع الوفاء بھی تین قسم کے عقود کی صفتوں کے ساتھ متصف ہوکر وجود میں آئی ہے۔ اور وجود میں آنا درست ہے اور اسی وجہ سے اس کو عقد صحیح اور عقد جائز ہی قرار دیا جائے گا اور جب اس عقد کے اندر یہ تینوں صفتیں موجود ہیں تو ان تینوں میں ←

. . . .

← سے کس کو ترجیح دی جائے؟ تو بزازیہ میں ہے کہ بیع صحیح کے پہلو کو ترجیح دینا زیادہ بہتر اور اولیٰ ہے؛ اس لئے کہ اس کو بیع صحیح قرار دینے میں امام ابوحنیفہؒ کے قول کو ترجیح دینا ثابت ہوتا ہے، اور صاحب مذہب کے قول کو ترجیح دینا زیادہ اولیٰ اور بہتر ہوا کرتا ہے۔ عربی عبارت ملاحظہ فرمائیے:

قُلْتُ هٰذَا الْعَقْدُ مُرَكَّبٌ مِنَ الْعُقُوْدِ الثَّلَاثَةِ كَالزِّرَافَةِ فِيْهَا صِفَةُ الْبَعِيْرِ وَالْبَقَرِ وَالنَّمِرِ جَوَّزَ لِحَاجَةِ النَّاسِ إِلَيْهِ بِشَرْطِ سَلَامَةِ الْبَدَلَيْنِ لِصَاحِبِهِمَا (إِلٰى قَوْلِهِ) لِأَنَّهُ يُشْبِهُ بَيْعَ التَّلْجِئَةِ وَإِنَّهُ صَحِيْحٌ عِنْدَهُ لَا عِنْدَهُمَا فَأُعْطِيَ لَهُ حُكْمُ الصَّحِيْحِ عَمَلاً بِقَوْلِهِ وَحُكْمُ الْفَاسِدِ فِيْ بَعْضِ الْأَحْكَامِ عَمَلاً بِقَوْلِهِمَا وَحُكْمُ الرَّهْنِ فِيْ بَعْضِ الْأَحْكَامِ عَمَلاً بِقَوْلِ النَّاسِ كَمَا ذَكَرْنَاهُ فِيْمَا تَقَدَّمَ وَإِذَا وَقَعَ التَّرَدُّدُ فِيْ إِلْحَاقِهِ بِالْفَاسِدِ أَوِ الصَّحِيْحِ فَإِلْحَاقُهُ بِالصَّحِيْحِ أَوْلٰى تَقْلِيْلاً لِلْفَسَادِ وَتَرْجِيْحاً لِقَوْلِ الْإِمَامِ فَيُعْتَبَرُ الْمَذْكُوْرُ ثَمَناً لَا الْمَأْخُوْذُ. (فتاویٰ بزازیة، زکریا جدید ۱/ ۲۵۲، وعلی هامش الهندیة ٤/ ٤١٠، البحر الرائق کوئٹه ٦/ ١٢)

میں کہتا ہوں یہ عقد عقودِ ثلاثہ سے مرکب ہے جیسا کہ زرافہ اس میں اونٹ، بیل اور چیتے کی صفت ہوتی ہے، اس کی طرف لوگوں کی ضرورت کی وجہ سے اس عقد کو جائز قرار دیا گیا ہے، متعاقدین کے لئے بدل کی سلامتی کی شرط کے ساتھ اور مصنف کا قول اس لئے کہ یہ عقد بیع تلجئہ کے مشابہ ہے، اور بے شک بیع تلجئہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صحیح ہے، صاحبین کے نزدیک صحیح نہیں؛ لہٰذا امام صاحب کے قول پر عمل کرتے ہوئے اس کو بیع صحیح کا حکم دیا جائے گا اور صاحبین کے قول پر عمل کرتے ہوئے بعض احکام میں بیع فاسد کا حکم دیا جائے گا اور دوسرے لوگوں کے قول پر عمل کرتے ہوئے بعض احکام میں رہن کا حکم دیا جائے گا جیسا کہ ماقبل میں دوسرے کا قول ہم نے ذکر کر دیا ہے اور جب اس کو بیع فاسد یا بیع صحیح کے ساتھ لاحق کرنے میں تردد واقع ہو گیا تو اس کو بیع صحیح کے ساتھ لاحق کرنا زیادہ بہتر ہوگا فساد کی کمی کو ثابت کرنے کے لئے اور امام ابوحنیفہؒ کے قول کو ترجیح دینے کے لئے؛ لہٰذا ذکر کی گئی چیز کو ثمن قرار دیا جائے گا نہ کہ ماخوذ اور مقبوض کو۔ ←

. . . .

← مبیع کو کرایہ پر دینے کا حکم

بیع الوفاء میں مشتری مبیع کو کرایہ پر دے کر اس کی آمدنی حاصل کر سکتا ہے یا نہیں؟ تو اس سلسلہ میں یہ بات خوب ذہن نشین کرنے کی ضرورت ہے کہ بیع الوفاء کے بارے میں فقہاء کے درمیان کافی اختلاف واقع ہو چکا ہے، جس کو ہم نے اس مقالہ کے اندر واضح کر دیا ہے کہ بعض فقہاء نے بیع الوفاء کو رہن کے درجہ میں قرار دیا ہے اور بعض فقہاء نے بیع فاسد کے درجہ میں قرار دیا ہے اور بعض فقہاء نے بیع مکرہ کے درجہ میں قرار دیا ہے۔ اور ظاہر بات ہے کہ ان تمام صورتوں میں مشتری کی ملکیت نہیں ہو سکتی، اسی کی جانب علاء الدین حصکفیؒ اور علامہ شامیؒ کا رجحان ہے۔

اور اس کے برخلاف بعض فقہاء نے بیع الوفاء کو بیع صحیح کے درجہ میں قرار دیا ہے اور بعض فقہاء نے بیع صحیح اور رہن سے مرکب عقد قرار دیا ہے، اور ساتھ میں یہ فرمایا ہے کہ مشتری کے حق میں بیع صحیح ہے اسی لئے مشتری مبیع کی آمدنی اور پیداوار کا مالک ہو جائے گا اور بائع کے حق میں رہن ہے اس لئے مشتری مبیع کو بیچنے اور دوسرے کے ہاتھ رہن رکھنے کا مجاز نہ ہوگا، اور بعض فقہاء نے بیع صحیح اور رہن اور بیع فاسد تینوں سے مرکب زَرافہ کی طرح الگ سے ایک عقد تسلیم کیا ہے، اور بعض فقہاء نے تعاملِ ناس اور لوگوں کی ضرورت کی وجہ سے اس کو بیع صحیح کے درجہ میں قرار دیا ہے، ان تمام فقہاء کے قول کے مطابق بیع الوفاء صحیح اور جائز عقد ہے؛ لہٰذا ان سب حضرات کے نزدیک مشتری کے لئے مبیع سے فائدہ اٹھانے اور مبیع کے ذریعہ سے آمدنی حاصل کرنے کا حق ہے اور آمدنی کا ایک ذریعہ اجارہ اور کرایہ پر دینا بھی ہے، اس لئے ان تمام فقہاء کے نزدیک مشتری کے لئے مبیع کو بائع کے ہاتھ یا کسی دوسرے کے ہاتھ کرایہ پر دینا جائز ہے؛ لہٰذا اگر کھیتی کی زمین ہے تو مشتری اس زمین کو خود بائع کے ہاتھ میں یا کسی دوسرے کے ہاتھ میں کرایہ یا بٹائی پر دے کر نفع حاصل کر سکتا ہے، اور اگر عمارت ہے اس کو بھی کرایہ پر دے کر آمدنی حاصل کر سکتا ہے، اور متأخرین کا فتویٰ اسی پر جاری ہو چکا ہے کہ آمدنی مشتری کی ملکیت ہوگی؛ لہٰذا راجح یہی ہوگا کہ مبیع کو کرایہ پر دے کر اجرت حاصل کرنا مشتری کے لئے اس وقت تک جائز ہوگا جب تک بائع ثمن دے کر مبیع کو واپس نہ لے گا، اس کو حضراتِ فقہاء نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔ عبارت ملاحظہ فرمائیے: ←

. . . .

← وَإِنْ آجَرَ الْمَبِيْعَ وَفَاءً مِنَ الْبَائِعِ مِمَّنْ جَعَلَهُ فَاسِداً قَالَ لا تَصِحُّ الإِجَارَةُ (إِلٰى قَوْلِهٖ) وَمَنْ جَعَلَهُ رَهْناً كَذٰلِكَ لَمْ يَلْزَمِ الْبَائِعَ الْأَجْرُ، وَمَنْ أَجَازَهُ جَوَّزَ الإِجَارَةَ مِنَ الْبَائِعِ وَغَيْرِهٖ وَأَوْجَبَ الْأَجْرَ. (فتاویٰ بزازیه، زکریا جدید ١/٢٥٣، علی الهندیة ٤/٤١٣، شامی زکریا ٧/٥٤٨، کراچی ٥/٢٧٨)

اور اگر مبیع کو بیع الوفاء میں بائع کے ہاتھ اجرت پر دیا ہے تو جن لوگوں نے اس کو بیع فاسد قرار دیا ہے تو انہوں نے کہا کہ اجارہ صحیح نہیں ہوگا اور جنہوں نے رہن قرار دیا ہے ان کے نزدیک ایسے ہی اجارہ صحیح نہ ہوگا اور بائع پر اجرت لازم نہ ہوگی اور جن لوگوں نے بیع الوفاء کو بیع صحیح قرار دیا ہے ان لوگوں نے مبیع کو بائع کے ہاتھ اور اس کے علاوہ کسی دوسرے کے ہاتھ میں کرایہ پر دینے کو بھی جائز قرار دیا ہے، اور اجرت بھی لازم ہو جائے گی۔

(وَقَوْلُهُ) وَذُكِرَ فِيْ الإِيْضَاحِ أَنَّ كُلَّ مَا يَصِحُّ بَيْعُهُ قَبْلَ قَبْضِهٖ تَجُوْزُ إِجَارَتُهُ وَمَا لَا فَلَا وَبَيْعُ الْعَقَارِ قَبْلَ الْقَبْضِ جَائِزٌ فَكَذٰلِكَ إِجَارَتُهُ. (فتاویٰ بزازیه، زکریا جدید ١/ ٢٥٣، وعلی هامش الهندیة ٤/٤١٣)

اور ایضاح میں اس بات کا ذکر کیا گیا ہے کہ ہر وہ شئ جس کو قبضہ سے پہلے بیچنا جائز ہے اس کو اجارہ پر دینا بھی جائز ہے اور جس کو قبل القبض بیچنا صحیح نہیں اس کو اجارہ پر دینا بھی صحیح نہیں ہے اور عقار کی بیع قبضہ سے پہلے جائز ہے؛ لہٰذا اس کو کرایہ پر دینا بھی جائز ہو جائے گا۔

بیع الوفاء میں مبیع کی آمدنی کا حق دار کون؟

جب لوگوں کی ضرورت اور تعاملِ ناس کی وجہ سے بیع الوفاء کو جائز قرار دیا گیا ہے تو مشتری کے لئے مبیع کی واپسی تک اس سے فائدہ اٹھانے کا حق حاصل ہے اور مبیع سے جو آمدنی پیدا ہوگی وہ آمدنی بھی مشتری کی ملکیت میں ہوگی؛ لہٰذا اگر مبیع کے ذریعہ سے کچھ آمدنی حاصل ہو جائے یا مبیع عقار ہے اور کھیتی کی زمین ہے اس میں سے پیداوار حاصل ہو جائے تو وہ ساری کی ساری مشتری کی ملکیت میں ہوگی؛ ←

. . . .

← لہٰذا اگر آمدنی اور پیداوار ضائع ہو جائے یا مشتری نے ضائع کر دیا ہے تو اس کا تاوان بائع کے لئے مشتری پر لازم نہیں ہوگا، یہی فقہاء کا آخری قول ہے اور صاحبِ ہدایہ اور ان کی اولاد اور اس زمانہ کے مشائخ کا فتویٰ اسی پر جاری ہو چکا ہے۔ عبارت ملاحظہ فرمائیے:

اَلَّذِیْ اسْتَقَرَّ عَلَیْهِ فَتْوٰی صَاحِبِ الْهِدَایَةِ وَأَوْلَادِهٖ وَمَشَایِخِ الْعَهْدِ أَنَّ الْمِلْکَ یَثْبُتُ لِلْمُشْتَرِیْ فِیْ زَوَائِدِهٖ وَلَا یَضْمَنُهٗ بِالْإِتْلَافِ. (فتاویٰ بزازیه، زکریا جدید ۱/ ۲۵۲، وعلی هامش الهندیة ٤/ ٤١٠)

جس کے اوپر صاحب ہدایہ اور ان کی اولاد اور اس زمانہ کے مشائخ کا فتویٰ مسلسل جاری ہو چکا ہے وہ یہی ہے کہ بیع الوفاء میں مبیع کی پیداوار اور آمدنی میں مشتری کی ملکیت ثابت ہو جائے گی اور آمدنی کو ضائع اور ہلاک کر دینے سے مشتری بائع کے لئے ضامن نہیں ہوگا۔

بیع الوفاء میں مبیع کے نقصان کی تلافی

اگر بیع الوفاء میں مشتری کے یہاں مبیع ہلاک ہو جائے تو ثمن کی ادائیگی ساقط ہو جاتی ہے؛ لیکن اگر مبیع ہلاک تو نہیں ہوئی ہے؛ لیکن اس میں نقصان آجائے تو اس نقصان کی تلافی کی کیا شکل ہے؟ تو اس سلسلہ میں شرعی حکم یہ ہے کہ مبیع میں جتنا نقصان ہوا، دینِ ثمن میں سے اتنا مجریٰ ہو کر ساقط ہو جائے گا، مثال کے طور پر ایک ہزار روپیہ لے کر مبیع مشتری کے قبضہ میں دی گئی ہے اور مبیع کی قیمت پندرہ سو روپیہ ہے اور مبیع میں پانچ سو روپیہ قیمت کا نقصان ہو جائے تو ثمن میں سے پانچ سو روپیہ کی ادائیگی ساقط ہو جائے گی، اس کو حضراتِ فقہاء نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے، ملاحظہ ہو:

وَالَّذِیْ اسْتَقَرَّ عَلَیْهِ فَتْوٰی الْأَئِمَّةِ وَالْأَسَاتِذَةِ فِیْ مَسْئَلَةِ نُقْصَانِ الْمَبِیْعِ وَفَاءً سُقُوْطُ حِصَّةِ النُّقْصَانِ مِنْ مَالِ الْوَفَاءِ وَهُوَ الثَّمَنُ وَیُقَسَّمُ مَالُ الْوَفَاءِ

بیع الوفاء میں مبیع کے نقصان کے مسئلہ میں اساتذہ اور ائمہ کا فتویٰ اس بات پر جاری ہو چکا ہے کہ مالِ وفاء یعنی ثمن میں سے نقصان کا حصہ ساقط ہو جائے گا اور ثمن وفاء مبیع کی باقی قیمت پر اور مبیع کے ←

....

← عَلٰی قِیْمَةِ الْبَاقِیْ وَالْهَالِکِ فَیَسْقُطُ قِسْطُ الْهَالِکِ وَیَبْقٰی حِصَّةُ الْبَاقِیْ بَیَانُهٗ اشْتَرٰی دَاراً بِالْوَفَاءِ قِیْمَتُهَا تُسَاوِیْ أَلْفاً بِمِائَةٍ فَخَرِبَتْ الدَّارُ حَتّٰی صَارَتِ الْقِیْمَةُ خَمْسَ مِائَةٍ تَسْقُطُ مِنَ الثَّمَنِ خَمْسُوْنَ.

(فتاوىٰ بزازيه، زكريا جديد ١/ ٢٥٣، وعلى هامش الهندية ٤/ ٤١٢)

ہلاک شدہ پر تقسیم ہو جائے گا؛ لہٰذا ہلاک شدہ کا حصہ بائع کے اوپر سے ادا کرنا ساقط ہو جائے گا اور باقی کا حصہ باقی رہے گا، اس کی وضاحت یوں ہے کہ بیع الوفاء کے طور پر ایک مکان خریدا ہو جس کی قیمت ایک ہزار روپیہ کے برابر ہے اس کو سو روپیہ میں خریدا ہے پھر مکان منہدم ہو جائے یہاں تک کہ اس کی قیمت پانچ سو روپیہ رہ جائے تو ثمن میں سے پچاس روپیہ ساقط ہو جائیں گے۔

بیع الوفاء میں ثمن کی زکوٰۃ کون ادا کرے؟

یہاں یہ مسئلہ بھی اہمیت کا حامل ہے کہ مشتری کے قبضہ میں مبیع ہوتی ہے اور بائع کے قبضہ میں ثمن ہوتا ہے اور مبیع چوں کہ مالِ نمو نہیں ہوتی ہے، اس لئے مبیع کی زکوٰۃ لازم نہیں ہوتی؛ لیکن ثمن مالِ نمو ہوتا ہے، اسی لئے اس کے اوپر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اور یہ مال فی الحال بائع کے قبضہ اور ملکیت میں ہے، اس اعتبار سے اس کی زکوٰۃ ادا کرنا بائع کے اوپر لازم ہوگا اور مشتری کے اوپر اس لئے اس کی زکوٰۃ ادا کرنا لازم ہے کہ اس نے ثمن کے بدل پر قبضہ کر رکھا ہے جس کی وجہ سے ثمن در پردہ اس کی ملکیت ہے اس لئے مشتری پر بھی اس کی زکوٰۃ ادا کرنا لازم ہو جائے گا، اور چوں کہ عقود وفسوخ میں یعنی عقد کے منعقد ہونے میں اور عقد کے فسخ ہو جانے میں نقود متعین نہیں ہوتے ہیں، اس لئے یہ نہیں کہا جائے گا کہ ایک مالِ متعین کی زکوٰۃ دو آدمیوں پر لازم آ رہی ہے؛ بلکہ لاعلی التعیین اتنے مال کی زکوٰۃ بائع کے اوپر بھی لازم ہے اور مشتری کے اوپر بھی لازم ہے جو فقہاء کی اس طرح کی عبارات سے واضح ہوتا ہے۔

وَزَکوٰةُ مَالِ الْوَفَاءِ عَلَی الْبَائِعِ؛ لِأَنَّهٗ مِلْکُهٗ بِالْقَبْضِ وَعَلَی الْمُشْتَرِیْ أَیْضاً

بیع الوفاء کے مال ثمن کی زکوٰۃ بائع کے اوپر اس وجہ سے لازم ہوگی کہ قبضہ کی وجہ سے بائع اس کا ←

. . . .

← لِأَنَّهُ يُعَدُّ مَالاً لَهُ مَوْضُوعاً عِنْدَ الْبَائِعِ لَيْسَ فِيْهِ زَكوٰةُ مَالٍ عَلٰى رَجُلَيْنِ؛ لِأَنَّ النُّقُوْدَ لا تَتَعَيَّنُ فِي الْعُقُوْدِ وَالْفُسُوْخِ وَعَلَيْهِ صَاحِبُ الْهِدَايَةِ وَالإِمَامُ الْبَزْدَوِيُّ. (فتاویٰ بزازيه، زكريا جديد ١/ ٢٥٣، وعلى هامش الهندية ٤/ ٤١٢)

مالک ہوچکا ہے اور مشتری کے اوپر بھی اس لئے واجب ہے کہ وہ مشتری ہی کا مال شمار ہوتا ہے جو بائع کے یہاں رکھا ہوا ہے اور اس میں ایک متعین مال کی زکوٰۃ کا ادا کرنا دو آدمیوں پر اس لئے لازم نہیں آتا ہے کہ عقود وفسوخ میں نقود یعنی ثمن متعین نہیں ہوا کرتا ہے، یہی صاحب ہدایہ اور امام بزدوی کی رائے ہے۔

بائع اور مشتری کا اختلاف

اگر بائع اور مشتری کے درمیان اس طرح اختلاف ہوجائے کہ دونوں میں سے ایک اس بات کا دعویٰ کرتا ہے کہ بیع قطعی ہوچکی ہے واپسی اور استرداد کا کوئی مسئلہ نہیں اور دوسرا اس بات کا دعویٰ کرتا ہے کہ بیع قطعی نہیں ہوئی؛ بلکہ بیع الوفاء کے طور پر عقد ہوا ہے؛ لہٰذا ثمن کی واپسی پر مبیع کا استرداد لازم ہے اور دونوں نے اپنے اپنے دعویٰ پر بینہ اور گواہ پیش کردئے ہیں تو ایسی صورت میں کس کو ترجیح دی جائے؟ تو اس سلسلہ میں صاحبِ درمختار فرماتے ہیں کہ استحساناً بیع الوفاء کے دعویٰ کرنے والے کے قول کو ترجیح دی جائے؛ لیکن اس کے نیچے شامی نے ملتقط کے حوالہ سے نقل فرمایا ہے کہ اولاً متأخرین نے بیع قطعی کے دعویٰ کرنے والے کے بینہ کو ترجیح دینے پر فتویٰ دیا ہے پھر اس کے بعد بیع الوفاء کے دعویٰ کرنے والے کے بینہ کے اولیٰ ہونے پر فتویٰ دیا ہے، اور اس کے اوپر استحسان کا نشان لگایا ہے، اس کے بعد یہ وضاحت نقل فرمائی ہے کہ اگر مشتری نے بیع قطعی کا دعویٰ کیا ہے کہ بیع مکمل ہوچکی ہے اب استرداد کا کوئی مسئلہ نہیں ہے اور بائع دعویٰ کرتا ہے کہ میں نے بیع الوفاء کے طور پر بیچا ہے تو ایسی صورت میں اگر دونوں نے بینہ پیش کیا ہے تو بائع کے گواہ کو ترجیح دی جائے گی اور اگر بینہ پیش نہیں کیا گیا؛ بلکہ دونوں کا محض دعویٰ ہے تو ایسی صورت میں بیع قطعی کے دعویٰ کرنے والے کے قول کو ترجیح دی جائے گی، ہاں البتہ اگر مبیع کے مقابلہ میں ثمن کی کمی پر واضح دلیل اور قرینہ موجود ہو تو ایسی صورت میں بیع الوفاء کے دعویٰ کرنے والے کے ←

....

← قول کو ترجیح ہوگی؛ تاکہ بائع غبن فاحش کے نقصان کا شکار نہ ہو تو حاصل یہ نکلا کہ گواہ نہ ہونے کی صورت میں اگر بیع الوفاء کا قرینہ موجود ہو مثلاً مبیع کے مقابلہ میں ثمن کی مقدار کم ہے تو ایسی صورت میں بائع کے قول کا اعتبار کر کے بیع الوفاء کا حکم صادر کر دیا جائے گا اور دونوں کو اس کا پابند بنایا جائے گا اور اگر کوئی قرینہ موجود نہیں ہے اور ثمن اور مبیع کے درمیان تناسب میں تفاوت نہیں ہے اور نہ ہی غبنِ فاحش لازم آ سکتا ہے تو ایسی صورت میں مشتری کے قول کا اعتبار کر کے بیعِ قطعی کا حکم جاری کر دیا جائے گا۔ فقہاء کی عبارات ملاحظہ فرمایئے:

إِنَّ الْقَوْلَ لِمُدَّعِي الْوَفَاءِ اِسْتِحْسَاناً، وَلَوْ قَالَ الْبَائِعُ: بِعْتُكَ بَيْعاً بَاتًّا فَالْقَوْلُ لَهُ إِلَّا أَنْ يَّدُلَّ عَلَى الْوَفَاءِ بِنُقْصَانِ الثَّمَنِ كَثِيراً (وَتَحْتَهُ فِي الشَّامِيَةِ) قَوْلُهُ: هُنَّ اسْتِحْسَاناً يَقْتَضِيْ تَرْجِيحَ مُدَّعِي الْوَفَاءِ فَيَنْبَغِيْ تَقْيِيدُهُ بِقِيَامِ الْقَرِيْنَةِ (إِلٰى قَوْلِهِ) وَإِنْ ادَّعٰى أَحَدُهُمَا بَيْعاً بَاتًّا وَالآخَرُ بَيْعَ الْوَفَاءِ وَأَقَامَا الْبَيِّنَةَ كَانُوْا يُفْتُوْنَ أَنَّ الْبَاتَّ أَوْلٰى ثُمَّ أَفْتَوْا أَنَّ بَيْعَ الْوَفَاءِ أَوْلٰى وَهٰذَا اِسْتِحْسَانٌ (إِلٰى قَوْلِهِ) وَلَوْ قَالَ الْمُشْتَرِيْ اشْتَرَيْتُهُ بَاتًّا وَقَالَ الْبَائِعُ بِعْتُهُ بَيْعَ الْوَفَاءِ (إِلٰى قَوْلِهِ) أَنَّ الْاِسْتِحْسَانَ فِي الْاِخْتِلَافِ فِي الْبَيِّنَةِ تَرْجِيحُ بَيِّنَةِ الْوَفَاءِ وَفِي الاخْتِلَافِ فِي الْقَوْلِ تَرْجِيحُ قَوْلِ مُدَّعِي

بے شک استحسانا بیع الوفاء کے مدعی کا قول معتبر ہوگا اور اگر بائع نے کہا کہ میں نے تمہارے ہاتھ بیع قطعی کے طور پر بیچا ہے تو اس کا قول معتبر ہوگا؛ لیکن اگر بیع الوفاء پر ثمن کے کثیر نقصان کی وجہ سے دلالت کرنے والی کوئی دلیل ہو تو بیع الوفاء کا اعتبار ہوگا اس کے نیچے شامی میں ہے کہ یہاں استحسانا کا لفظ بیع الوفاء کے مدعی کے دعویٰ کی ترجیح کا تقاضا کرتا ہے؛ لہٰذا اس کو قیامِ قرینہ کے ساتھ مقید کرنا زیادہ مناسب ہے اور اگر دونوں میں سے ایک نے بیع قطعی کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے بیع الوفاء کا اور دونوں نے بینہ قائم کر دیا تو فقہاء متأخرین اس بات پر فتویٰ دیتے تھے کہ بیع قطعی کی ترجیح کو اولیٰ قرار دیا جائے پھر اس کے بعد بیع الوفاء کی ترجیح کے اولیٰ ہونے پر فتویٰ دینے لگے اور بیع الوفاء کو ترجیح دینا مستحسن ہے اور اگر مشتری نے کہا کہ میں نے بیع الوفاء کے طور پر بیچا ہے تو ایسی صورت میں بینہ کے ساتھ میں اختلاف کی صورت میں مستحسن یہی ہے کہ بیع الوفاء کے ←

....

الْبَتَـاتِ (إِلٰى قَوْلِهِ) وَهُوَ كَوْنُ الْقَوْلِ لِمُدَّعِـي الْبَتَـاتِ بِـمَا إِذَا لَمْ تَقُمِ الْقَرِيْنَةُ عَلٰى خِلافِهِ. (الدر المختار مع الشامی زکریا ۷/ ۵۵۰، شامی کراچی ۵/۲۷۹)

بینہ کو ترجیح دی جائے اور بغیر بینہ کے قول میں اختلاف کی صورت میں بیع قطعی کے مدعی کے قول کو ترجیح دی جائے اور بیع قطعی کے مدعی کے قول کی ترجیح اس بات کے ساتھ مشروط ہے کہ جب اس کے خلاف پر کوئی قرینہ قائم نہ ہو۔

اور الاشباہ والنظائر کے حاشیہ حموی میں صاف الفاظ کے ساتھ بائع کے قول کو ترجیح دی گئی ہے کہ جب مشتری اور بائع کے درمیان اس طرح کا اختلاف ہو جائے کہ مشتری بیع قطعی کا دعویٰ کرے اور بائع بیع الوفاء کا دعویٰ کرے تو ایسی صورت میں بائع کے قول کا اعتبار کر کے اس معاملہ کو بیع الوفاء قرار دیا جائے گا؛ اس لئے کہ بیع قطعی ہونے کی صورت میں مشتری کا فائدہ ہے اور بائع کا نقصان ہے اور بیع الوفاء ہونے کی صورت میں کسی کا نقصان نہیں؛ کیوں کہ مشتری کو اپنا ثمن واپس مل جاتا ہے اور بائع کو اپنی مبیع واپس مل جاتی ہے۔

وَفِـي الْـفُـصُـوْلِ الْعِمَادِيَةِ إِذَا اخْتَلَفَ الْمُتَبَائِعَانِ فَقَالَ الْمُشْتَرِيْ اشْتَرَيْتُهُ شِرَاءً بَاتًّا وَقَالَ الْبَائِعُ بَيْعَ الْوَفَاءِ فَإِنَّ الْقَوْلَ قَوْلُ الْبَـائِـعِ لِأَنَّ الْمُشْتَـرِيَ يَـدَّعِـيْ زَوَالَ عَيْـنِهِ بِالْبَتَاتِ وَمُدَّعِي الْوَفَـاءِ يُـنْـكِـرُ الزَّوَالَ فَيَكُوْنُ الْقَوْلُ قَوْلَهُ. (حاشيه الحموی علی الأشباه قديم ۱۳۰، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۲۳۶)

فصولِ عمادیہ میں ہے کہ جب متبائعین میں اختلاف ہو جائے تو مشتری کہتا ہے کہ میں نے عقد لازم اور عقد قطعی کے طور پر خریدا ہے اور بائع کہتا ہے کہ بیع الوفاء کے طور پر میں نے بیچا (اور تم نے خریدا ہے) تو بائع کے قول کو ترجیح حاصل ہوگی؛ اس لئے کہ مشتری معاملہ قطعی کے ذریعہ سے عین مبیع کے زوال کا دعویٰ کرتا ہے اور بیع الوفاء کا مدعی زوال کا انکار کرتا ہے؛ لہٰذا اسی کے قول کا اعتبار ہوگا۔

شبیر احمد قاسمی

خادم الحدیث جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مرادآباد (یوپی)

۷/ باب: جائز وناجائز یا مکروہ معاملاتِ بیع

آلات معاصی ومزامیر یا آلات سنیما وغیرہ کی بیع

سوال (۱۷۴۳): قدیم ۳/ ۱۱۰- اشیاء بجنے والی مثل گھونگرو ٹالی وغیرہ واشیاء مستعملہ موسیقی مثل تار لوہا وپیتل وغیرہ واشیاء مستعملہ ہنود مثل بُندے وستارے وغیرہ کسی مسلمان یا کافر کے ہاتھ فروخت کرنا جائز ہے یا نہیں؟

(۲) جو مسلمان یا کافر گانے ناچنے کا پیشہ کرتے ہیں ان کے ہاتھ کوئی سودا بیچنا درست ہے یا نہیں؟

(۳) ایسے معاملات میں کافر اور مسلم برابر ہیں یا کچھ فرق ہے؟

(۴) کفار مشرک اگر اپنی عبادت گاہ کی تعمیر کے واسطے یا بتوں کی پرستش کے لئے کوئی چیز کسی مسلمان سے خریدیں یا کسی مسلمان کو اجرت پر رکھیں تو اس چیز کا ان کے ہاتھ فروخت کرنا یا اجرت لینا جائز یا نہیں؟

(۵) بتوں پر چڑھی ہوئی چیز مثل میوہ جات یا کوئی اور شئے پھر خرید کر اس کی تجارت کرنا یا اس کو خود کھانا اور استعمال میں لانا جائز ہے یا نہیں، بینوا توجروا۔

الجواب: گھونگرو ٹالی وغیرہ کا استعمال اگر بغرض اظہار شان وشوکت ہو تو ناجائز ہے، اور اگر اس کے باندھنے سے جانور کو چلنے میں نشاط اور آسانی ہوتی ہو یا راہ چلنے والوں کی اطلاع کی غرض سے کہ وہ سامنے سے ہٹ جاویں باندھا جاوے تو جائز ہے۔

في العالمگيرية، الباب السابع عشر من الكراهية: قال محمد في السير: فأما إن كان في دار الإسلام، وفيه منفعة لصاحب الراحلة، فلا بأس به قال: وفي الجرس منفعة جمة (۱) الخ.

اور اشیاء مستعملہ موسیقی کا استعمال مطلقاً ناجائز ہے اور بندے وستارے وغیرہ کا استعمال عورتوں اور لڑکیوں کے لئے جائز ہے گو پیتل وغیرہ کی ہوں، ان چیزوں کی صرف انگوٹھی ناجائز ہے۔

---

(۱) هندية، كاب الكراهية، جديد زكريا ٥/ ٤٠٩، قديم ٥/ ٣٥٤۔

في الدر المختار قبيل النظر والمس من كتاب الكراهية: ولا تتختم إلا بالفضة فيحرم بغيرها كحجر، وذهب، وحديد، وصفر، ورصاص وغيرها لما مر، فإذا ثبت كراهية لبسها للتختم يثبت كراهية بيعها وصيغها لما فيه من الإعانة على مالا يجوز، وكل ما أدى إلى مالا يجوز لا يجوز اھ. **قلت: ويستثنى الذهب أيضا للنساء، ويبقى الباقي على العموم. وفي ردالمحتار تحت قوله: فيحرم لغيرها عن الجوهرة والتختم بالحديد، والصفر، والنحاس، والرصاص مكروه للرجال والنساء (١)** اھ. **قلت: وتخصيص التختم يبيح لبسها لا للتختم للنساء.**

جب وجوہ استعمال میں جائز وناجائز کی تعیین ہوگئی تو اب حکم بیع کا جاننا چاہیئے، سواس باب میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جس چیز کی عین سے معصیت قائم ہو اس کا بیع کرنا ممنوع ہے، اور جس چیز میں تغیر وتبدل کے بعد معصیت کا آلہ بنایا جاوے اس کی بیع جائز ہے، گو خلاف اولیٰ ہے۔

في الدر المختار، فصل في البيع من كتاب الكراهية: وجاز بيع عصير عنب ممن يعلم أن يتخذه خمرا؛ لأن المعصية لا تقوم بعينه، بل بعد تغيره، وقيل: يكره لإعانته على المعصية بخلاف بيع أمرد ممن يلوط به، وبيع سلاح من أهل الفتنة؛ لأن المعصية

---

(١) درمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل: في اللبس، زكريا ٩/ ٥١٧-٥١٨، كراچی ٦/ ٣٥٩-٣٦٠۔

ويكره للرجال التختم بما سوى الفضة والتختم بالذهب حرام في الصحيح، وفي الخجندي: التختم بالحديد، والصفر، والنحاس، والرصاص مكروه للرجال والنساء جميعا. (هندية، كتاب الكراهية، الباب العاشر: في استعمال الذهب والفضة، قديم زكريا ٥/ ٣٣٥، جديد ٥/ ٣٨٨)

وفي الجامع الصغير: لا يتختم إلا بالفضة هذا اللفظ بظاهره يقتضي أن التختم بالذهب والحديد والصفر حرم على الرجال ...... وأما التختم بالحديد، والرصاص، والصفر فهو حرام على الرجال والنساء جميعا. (فتاوى التاتارخانية، كتاب الكراهية، فصل في استعمال الذهب والفضة ١٨/ ١٢٤-١٢٥، رقم: ٢٨٢٤٦-٢٨٢٤٧)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تقوم بعينه. وفي ردالمحتار في تفصيل هذه العبارة: وعلم من هذا أنه لايكره بيع مالم تقم المعصية به كبيع الجارية المغنية، والكبش النطوح، والحمامة الطيارة، والعصير، والخشب ممن يتخذ منه المعازف (۱) اھ۔

پس صورت مسئولہ میں گھونگر وٹالی جب کہ تفاخر کے لئے مستعمل نہ ہوں، اور بندے ستارہ مطلقاً اور تاروغیرہ جو آلات موسیقی میں کام آویں خلاف اولیٰ فروخت کرنا جائز ہیں اور جواز وعدم جواز بیع میں مسلمان کافر کا ایک حکم ہے۔

في رد المحتار في المقام المذكور: والأصح خطابهم وعليه فيكون إعانته على المعصية، فلا فرق بين المسلم والكافر في بيع العصير منهما (۲) اھ۔

(**جواب سوال دوم**) جائز نہیں جب کہ ظاہراسی آمدنی سے دام دیں۔

في الدر المختار. فصل البيع من الكراهية: وجاز أخذ دين على كافر من ثمن خمر لصحة بيعه بخلاف دين على المسلم لبطلانه (۳) اھ. أقول: علل الجواز بالصحة وحرمة الرقص والغناء عام فلا يثبت الجواز.

---

(۱) درمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، باب الاستبراء، فصل: في البيع، زكريا ديوبند ۹/ ۵۶۰-۵۶۱، کراچی ۶/ ۳۹۱۔

وجاز بيع العصير من خمار؛ لأن المعصية لا تقوم بعينه بل بعد تغيره بخلاف بيع السلاح من أهل الفتنة؛ لأن المعصية تقوم بعينه فيكون إعانة لهم وتسببا، وقد نهينا عن التعاون على العدوان والمعصية؛ ولأن العصير يصلح الأشياء كلها جائز شرعا، فيكون الفساد إلى اختياره. (تبيين الحقائق، كتاب الكراهية، زكريا ۷/ ۶۴، إمداديه ملتان ۶/ ۲۹)

ويجوز بيع العصير ممن يعلم أنه يتخذه خمرا؛ لأن المعصية لا تقوم بنفس العصير بل بعد تغيره فصار عند العقد كسائر الأشربة من عسل ونحوه بخلاف بيع السلاح من أهل الفتنة؛ لأن المعصية تقوم بعينه. (مجمع الأنهر، كتاب الكراهية، بيروت ۴/ ۲۱۴)

(۲) شامي، كتاب الحظر والإباحة، باب الاستبراء فصل في البيع، زكريا ديوبند ۹/ ۵۶۱، کراچی ۶/ ۳۹۱۔

(۳) درمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، زكريا ديوبند ۹/ ۵۵۳، کراچی ۶/ ۳۸۵۔ ←

(**جواب سوال سوم**) برابر ہیں جیسا گذر چکا۔

(**جواب سوال چھارم**) امام صاحب کے نزدیک جائز ہے، صاحبین کے نزدیک ممنوع ہے، لہٰذا احتیاط بہتر ہے، اور جو کوئی غریب مبتلا ہو اس پر دارو گیر نہ کرے۔

في الدر المختار بعد مسئلة العصير: وجاز تعمير كنيسة، وحمل خمر ذمي بنفسه أودابته بأجر لا عصرها لقيام المعصية بعينه. في رد المحتار: قوله: وحمل خمر ذمي قال الزيلعي: وهذا عنده، وقالا: هو مكروه (۱) آه.

(**جواب سوال پنجم**) جائز نہیں۔ **لحرمة لعموم قوله تعالىٰ: وما أهل به لغير الله (۲)۔ والله أعلم.**

۲۰/ ذی الحجہ ۱۳۲۱ھ (امداد ثالث ص ۸)

تحقیق حدیث مصرّاۃ

سوال (۱۷۴۴): قدیم ۳/ ۱۱۲ – انا ندعی أن حديث المصراة مخالف

← **لو باع مسلم خمرا وأوفى دينه من ثمنها كره لرب الدين أخذه يعنى كان للمسلم دين على مسلم فباع الذي عليه دين خمرا وأوفى دينه من ثمنها كره لرب الدين أخذه ...... وإن كان المديون ذميا لا يكره، والفرق أن البيع في الوجه الأول باطل؛ لأن الخمر ليس بمال متقوم في حق المسلم، فبقي الثمن على ملك المشتري فلا يحل أخذه، وفي الوجه الثاني أن البيع صحيح؛ لأنه مال متقوم في حق الكافر فيملكه البائع، فيحل الأخذ منه.** (مجمع الأنهر، كتاب الكراهية، فصل: في البيع بيروت ٤ / ٢١٤)

(۱) درالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، زكريا ديوبند ٩/ ٥٦٢، كراچی ٦/ ٣٩١-٣٩٢۔

زيلعي، كتاب الكراهية فصل في البيع، زكريا ٧/ ٦٤، إمداديه ملتان ٦/ ٢٩۔

(۲) سورة البقرة، آيت: ١٧٣۔

سوال [۱۷۴۴] **کا ترجمہ**: ہمارا یہ دعوی ہے کہ حدیث مصرات ہر اعتبار سے قیاس صحیح کے مخالف ہے اور اس جیسی روایت کو جب کوئی غیر فقیہ راوی روایت کرے تو ترک کردیا جاتا ہے اور فقہاء نے اس کی ←

للقياس الصحيح من كل وجه، ومثل هذا إذا روى غير الفقية يرد وبنوا عليه ما بنوا لكن هذا الحديث قد رواه صاحب الصحيح في ص ٢٨٨ عن ابن مسعودؓ موقوفا، ولما كان هذا الحكم غير مدرك بالرأي كما ندعى فالموقوف له حكم الرفع أيضاً والراوي لهذا فقيه فلا بد أن يترك القياس؛ لأن الراوي فقيه فما المناص عن هذا؟

الجواب: ما قالوا في حديث المصرّاة لم يلصق بقلبي قط، وإنما الذي أرى فيه حمل هذا الحديث على ما إذا اشترط الخيار في العقد وقرينة هذا الحمل ماورد في رواية من اشترى مصرّاة فهو منها بالخيار ثلاثة أيام إن شاء أمسكها، وإن شاء ردّها ومعها صاعاً من تمر لا سمراء (ا) رواه الجماعة إلا البخاري كذا في نيل الأوطار، ج ٥ ص ٧٧،٧٨ وأما تخصيص الصاع من التمر فمحمول على الصلح والمشورة فلم يخالف القياس.

١٠/ربیع الآخر ١٣٣٤ھ (تتمہ رابعہ ص ٢٣)

← جو بھی بنیاد بنائی ہو؛ لیکن اس حدیث کو صاحب الصحیح نے ص: ٢٨٨ پر حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے موقوفاً روایت کیا ہے، جب یہ حکم غیر مدرک بالقیاس ہے، جیسا کہ ہمارا دعوی ہے تو یہ حدیث موقوف حدیث مرفوع کے حکم میں ہوگی اور اس روایت کا راوی فقیہ ہے؛ لہٰذا قیاس کو چھوڑ دینا ضروری ہوگا؛ اس لئے کہ راوی فقیہ ہے تو اس کا حل کیا ہوگا؟

جواب [١٧٤٤] کا ترجمہ: حدیث مصرات کے بارے میں فقہاء کی تاویلات میرے دل کو کبھی نہیں لگتی اور میری رائے یہ ہے کہ اس حدیث کو اس صورت پر محمول کیا جائے جب کہ معاملہ مشروط بالخیار ہو اور اس بات کا قرینہ وہ الفاظ ہیں جو روایت ”من اشترى مصرّاة فهو منها بالخيار ثلاثة أيام“ الخ میں آئے ہیں اور رہ گیا ایک صاع تمر کو خاص کرنا تو وہ مصالحت اور مشورہ پر محمول ہے؛ لہٰذا روایت قیاس کے مخالف نہ رہی۔

(ا) نيل الأوطار، باب ما جاء في المصراة، دارالحديث القاهرة ٥ / ٢٢٣، بيت الأفكار، رقم: ٢٢٧٧۔

بخاري شريف، باب إن شاء رد المصراة الخ، النسخة الهندية ١ / ٢٨٨، رقم: ٢١٠٤، بيت الأفكار، رقم: ٢١٤٨-٢١٥١۔

مسلم شريف، باب حكم بيع المصراة، النسخة الهندية ٢ / ٤، بيت الأفكار، رقم: ١٥٢٤۔

ترمذي شريف، باب ماجاء في المصراة، النسخة الهندية ١ / ٢٣٦، دارالسلام، رقم: ١٢٥١-١٢٥٢۔ ←

اسٹامپ کی بیع

سوال (۱۷۴۵): قدیم ۳/۱۱۲- اگر کوئی شخص کاغذات اسٹامپ عدالت دیوانی کمیشن مقررہ لے کر فروخت کرے جن پر اکثر آدمی سود کا دعویٰ وغیرہ دائر کرتے ہیں ان کا فروخت کرنا کیسا ہے، اور کاغذات اسٹامپ عدالت فوجداری کے جن پر اکثر سود ولین دین کے دعوے لکھے جاتے ہیں ان کا فروخت کرنا کیسا ہے، مفصل حال سے اطلاع بخشیں۔ بینوا توجروا؟

الجواب: کاغذات اسٹامپ میں دو مقام میں کلام ہے، ایک یہ کہ فی نفسہ لائسنس دار کو ان کا بیچنا جائز ہے یا نہیں؟ اور دوسرے یہ کہ ایسے شخص کے ہاتھ بیچنا جو ان پر سودی مضمون لکھے گا، آپ نے امر ثانی کو پوچھا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے بیع ناجائز نہیں ہوتی ہے (۱) اور چونکہ لکھنا باختیار کاتب ہوگا اس لئے کاغذ بیچنے والا معین نہ کہا جاوے گا (۲)۔

۲/ ذی الحجہ ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۵۷)

← أبو داؤد شریف، باب من اشتری مصراۃ فکرھھا، النسخۃ الھندیۃ ۲/ ٤٨٨، دارالسلام، رقم: ٣٤٤٣-٣٤٤٥۔

ابن ماجۃ، باب بیع المصراۃ، النسخۃ الھندیۃ ۲/ ١٦٢، دارالسلام، رقم: ٢٢٣٩۔

نسائي شریف، النھی عن المصراۃ، النسخۃ الھندیۃ ۲/ ١٨٨، دارالسلام، رقم: ٤٤٩٢-٤٤٩٣۔

(۱) **البیع مبادلۃ مال أي تملیک المال والمراد بالمال عین یجری فیه التنافس والابتذال ...... وحینئذ فالمال یثبت بالتمول أي بادخار کل الناس أو بعضھم، فإن أبیح الانتفاع به شرعا فمتقوم ...... فإن عدم التمول والانتفاع فلیس بمال ...... بمال أی تملیک شيء مرغوب فیه بشيء مرغوب فیه الخ.** (الدرالمنتقی علی مجمع الأنھر، کتاب البیوع، بیروت ٣/ ٤-٥)

(۲) **وجاز بیع العصیر من خمر؛ لأن المعصیة لا تقوم بعینه، ولأن العصیر یصلح الأشیاء کلھا جائز شرعا فیکون الفساد إلی اختیارہ.** (زیلعي، کتاب الکراھیة، زکریا دیوبند ٧/ ٦٤، إمدادیه ملتان ٦/ ٢٩)

إنما تحصل المعصیة بفعل فاعل مختار، وإنما المعصیة بفعل المستأجر وھو ←

اسٹامپ کو اس کی مقررہ قیمت سے زائد پر فروخت کرنا

سوال (۱۷۴٦): قدیم ۳/ ۱۱۳- لیسنس دار جو اسٹامپ خزانہ سے بیچنے کے لئے لاتے ہیں تو ان کو ایک روپے تین پیسے کمیشن کے طور پر دیئے جاتے ہیں یعنی ایک روپے کا اسٹامپ سوا پندرہ آنہ پر مِلتا ہے، اور لیسنس داروں کو یہ ہدایت قانوناً ہوتی ہے کہ وہ ایک روپیہ سے زائد میں اس اسٹامپ کو نہ بیچیں، اب قابل دریافت یہ بات ہے کہ اگر یہ شخص ایک روپے والے اسٹامپ کو مثلاً ایک روپے یا سترہ آنے میں فروخت کرے تو شرعاً جائز ہوگا یا ناجائز؟

الجواب: حقیقت میں یہ بیع نہیں ہے، بلکہ معاملات کے طے کرنے کے لئے جو عملہ درکار ہے اس عملہ کے مصارف اہل معاملات سے بدیں صورت لئے جاتے ہیں کہ انہی کے نفع کے لئے اس عملہ کی ضرورت پڑی اس لئے اس کے مصارف کا ذمہ دار انہی کو بنانا چاہیئے اور لیسنس دار بھی مصارف پیشگی داخِل کر کے اہل معاملہ سے وصول کرنے کی اجازت حاصِل کر لیتا ہے، اور اس تعجیل ایفاء کے صلہ میں اس کو کمیشن ملتا ہے، پس یہ شخص عدالت کا وکیل ہے، مبیع کا ثمن لینے والا نہیں، اس لئے مؤکل کے خلاف کر کے زائد وصول کرنا حرام ہوگا (۱)۔ فقط۔

۲۴ رجمادی الاولیٰ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۵۹)

← **مختار فينقطع نسبته عنه الخ.** (درمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، زكريا ديوبند ٩/ ٥٦٢، كراچی ٦/ ٢٩٢)

الأمور بمقاصدها، وتحته: أن بيع العصير ممن يتخذه خمرا إن قصد به التجارة فلا يحرم، وإن قصد به لأجل التخمير حرم. (الأشباه والنظائر، قديم ٥٣)

(۱) **وأما الوكيل بالبيع فالتوكيل بالبيع لا يخلو إما أن يكون مطلقا وإما أن يكون مقيدا، فإن كان مقيدا يراعى فيه القيد بالإجماع.** (بدائع الصنائع، كتاب الوكالة، زكريا ٥/ ٢٦)

وجملة الأمر أن كل ما قيد به الموكل إن مقيدا من كل وجه يلزم رعايته أكده بالنفي أولا، وإن كان مقيدا من وجه يجب مراعاته إن أكده بالنفي، وإن لم يوكده به لا يجب الخ. (درمختار مع الشامي، كتاب الوكالة، باب الوكالة بالبيع والشراء، زكريا ٨/ ٢٥٩، كراچی ٥/ ٥٢٣) ←

ملازمین حکومت کے لئے سرکاری درختوں کو نیلام میں خریدنے کا حکم

سوال (۱۷۴۷): قدیم ۳/ ۱۱۴- سرکاری درخت جو سڑک کے کناروں پر کھڑے ہوتے ہیں جس وقت خشک ہو جاتے ہیں نیلام کر دیئے جاتے ہیں اور ان کی قیمت بحق سرکار داخل خزانہ ہو جاتی ہے، ایسے درخت یا عام طور پر کل سرکاری چیزوں کے لئے قانوناً ممانعت ہے کہ کوئی سرکاری ملازم خواہ کسی مرتبہ اور حیثیت کا ہو نیلام میں نہ خریدے، اگر کسی افسر نیلام کنندہ نے بلا رعایت ایک درخت کو نیلام کیا اور جلسہ عام میں جتنی قیمت اس کی بولی میں آسکتی تھی وہ بولی گئی اور پھر اس نے اخیر قیمت پر کچھ اضافہ کر کے دوسرے کے نام سے بولی بلوائی اور خود خرید لیا یعنی اتنی قیمت پر خریدا کہ پھر اس سے زیادہ کسی نے نہیں قیمت بڑھائی تو کیا اس نیلام کنندہ کا یہ فعل شرعی طور پر جائز ہوگا یا نہیں، اور اگر وہ ایسا کر چکا ہے تو اس درخت خرید شدہ کے ساتھ اب اس کو کیا کرنا چاہیئے؟

الجواب: جب ممانعت ہے تو خریدنا جائز نہیں (۱) البتہ یہ درست ہے کہ کوئی اور خریدے، پھر یہ ملازم اس سے خریدے مگر اس خریدار کے ساتھ رعایت درست نہیں، کہ درحقیقت مقصود اپنے نفس کے ساتھ رعایت ہے فقط۔

۱۸ر ذیقعدہ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۶۰)

← **ولو أمره ببيعه بألف فباعه بعرض قيمته ألف صار مخالفا، ولو وكله بالبيع بألف ثم زاد المشتري في الثمن خمس مائة فالزيادة للآمر.** (تاتارخانية، كتاب الوكالة، فصل في التوكيل بالبيع ١٢/ ٣٧٧، رقم: ١٧٨٠٢)

الوكيل يتصرف بتفويض المؤكل فيملك قدر ما فوّض إليه. (بدائع الصنائع، كتاب الوكالة، زكريا ديوبند ٥/ ٢٤)

(۱) **إن المسلمين يجب عليه أن يطيع أميره في الأمور المباحة، فإن أمر الأمير بفعل مباح وجبت مباشرته، وإن نهى عن أمر مباح حرم ارتكابه، ومن هنا صرح الفقهاء بأن طاعة الإمام فيما ليس بمعصية واجبة.** (تكملة فتح الملهم، باب وجوب طاعة الأمراء، أشرفيه ديوبند ٣/ ٣٢٣)

طاعة الإمام فيما ليس بمعصية فرض. (درمختار، كتاب الجهاد، باب البغاة، مطلب في وجوب طاعة الإمام، زكريا ديوبند ٦/ ٤١٦، كراچی ٤/ ٢٦٤)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مندروں کے اوقاف خریدنا

سوال (۱۷۴۸): قدیم ۳/ ۱۱۴- چونکہ کفار کا مندروں وغیرہ پر وقف کرنا موقوف شئے کو ملک واقف سے خارج نہیں کرتا ہے پس اس صورت میں اس قسم کی کوئی زمین وغیرہ واقف سے خرید کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز ہے(۱)۔ (تتمہ اولیٰ ص ۱۶۵)

مندروں کے وقف کو اس کے متولی سے خریدنا

سوال (۱۷۴۹): قدیم ۳/ ۱۱۴- درصورت جواز کسی زمین کا جو کسی کافر نے اپنے اعتقاد کے مطابق کسی مندر پر وقف کر کے کسی دوسرے کافر کو اس زمین موقوف کا متولّی بنا دیا ہو مگر وہ زمین بنجر ہونے کی وجہ سے مذکور متولی اس زمین کو فروخت کر کے مبلغ مذکور مندر کے لئے کسی دوسرے ذریعہ آمدنی میں

---

(۱) اس لئے خرید وفروخت جائز ہے کہ ان کا وقف ان کی عبادت گاہوں پر شرعاً صحیح نہیں ہوتا۔

شرط وقف الذمي أن يكون قربة عندنا وعندهم كالوقف على الفقراء أو على مسجد القدس بخلاف الوقف على بيعة، فإنه قربة عندهم فقط، أو على حج أو عمرة، فإنه قربة عندنا فقط، فأفاد أن هذا شرط لوقف الذمي فقط. (شامي، كتاب الوقف، مطلب: قد يثبت الوقف بالضرورة، زكريا ديوبند ٦/ ٥٢٤، كراچى ٥/ ٣٤١)

وقف المجوسي على بيت النار واليهودي والنصراني على البيعة والكنيسة باطل. (البحرالرائق، كتاب الوقف، زكريا ٥/ ٣١٦، كوئٹه ٥/ ١٨٩)

ولو وقف الذمي داره على بيعة أو كنيسة أو بيت نار فهو باطل. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الوقف، فصل: في وقف الكفار، زكريا ديوبند ٨/ ٢٠١، رقم: ١١٦٣٥)

ومنها: أن يكون قربة في ذاته وعند التصرف فلا يصح وقف المسلم أو الذمي على البيعة والكنيسة أو على فقراء أهل الحرب، ولو وقف الذمي داره على بيعة أو كنيسة أو بيت نار فهو باطل. (هندية، كتاب الوقف، الباب الأول في تعريفه وركنه الخ، قديم زكريا ديوبند ٢/ ٣٥٢، جديد زكريا ٢/ ٣٤٧)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

داخل کر دینا چاہتا ہے، چوں کہ یہ زمین آئندہ درست ہونے کی امید ہے بالفعل جو قیمت دی جائے گی اس سے بہت زیادہ قیمتی ہونے کی امید ہے، پس اس زمین کوکسی مسلمان کا متولّی سے خریدنا جائز ہے یانہیں؟

(۲) درصورت جواز بصورتیکہ واقف کا کوئی وارث موجود ہواور وہ اپنے اعتقاد کے موافق موقوف ملک خودکوکوئی حق نہیں خیال کرتا ہومتولی غیروارث کے پاس سے خریدنا جائز ہے یانہیں؟

الجواب: متولی مالک نہیں اس لئے اس سے خریدنا بدون اذن اصل مالک کے جائزنہیں(۱)۔

(۲)اس سےاوپر جواز گذر چکا(۲)۔ (تتمہ اولیٰ ص ۱۶۵)

---

(۱) **لایجوز لأحد أن یتصرف في ملک غیره بلا إذنه أو وکالة منه أو ولایة علیه، وإن فعل کان ضامنا.** (شرح المجلة، مکتبه اتحاد دیوبند ۱/ ۶۱، رقم المادة: ۹۶)

لایجوز لأحد أن یتصرف فی ملک الغیر بغیر إذنه. (قواعد الفقه أشرفي ص: ۱۱۰)

والثاني: أن یکون المبیع ملک البائع فیما یبیعه لنفسه فلا ینعقد بیع مالیس مملوکا. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۹/ ۱۵)

ومنها: أن یکون مملوکا؛ لأن البیع تملیک فلا ینعقد فیما لیس بمملوک. (بدائع الصنائع، کتاب البیوع، أرض الموات، زکریا دیوبند ٤/ ۳۳۹)

وبیع ما لیس في ملکه لبطلان بیع المعدوم، وفي الشامیة: إذ من شرط المعقود علیه أن یکون موجودا مالا متقوما مملوکا في نفسه، وأن یکون ملک البائع فیما یبیعه لنفسه الخ. (درمختار مع الشامي، کتاب البیوع، باب البیع الفاسد، زکریا ۷/ ۲٤٦، کراچی ٥/ ٥۸-٥۹)

(۲) **شرط وقف الذمي أن یکون قربة عندنا وعندهم کالوقف علی الفقراء أو علی مسجد القدس بخلاف الوقف علی بیعة، فإنه قربة عندهم فقط، أو علی حج أو عمرة، فإنه قربة عندنا فقط، فأفاد أن هذا شرط لوقف الذمي فقط.** (شامي، کتاب الوقف، مطلب: قد یثبت الوقف بالضرورة، زکریا دیوبند ٦/ ٥۲٤، کراچی ٥/ ۳٤۱)

ومنها: أن یکون قربة في ذاته وعند التصرف فلا یصح وقف المسلم أو الذمي علی البیعة والکنیسة أو علی فقراء أهل الحرب، ولو وقف الذمي داره علی بیعة أو کنیسة أو بیت نار فهو باطل. (هندية، کتاب الوقف، الباب الأول في تعریفه ورکنه الخ، قدیم زکریا دیوبند ۲/ ۳٥۲، جدید زکریا ۲/ ۳٤۷) ←

کافر نے جو برتن کسی مسلم سے اصل اور سود کے عوض خریدے ہوں دوسرے مسلم کو اس کی خریداری

سوال (۱۷۵۰): قدیم ۳/۱۱۴- زید مسلم نے کسی ہندومہاجن کے یہاں اپنا برتن رکھ کر کچھ قرض سودی لیا، زید نے کچھ مدت تک قرض ادا نہ کرسکنے کے بعد مہاجن سے کہدیا، یا اس کو مجبوراً کہنا پڑا کہ اب تم میرے برتنوں کو اصل مع سود کے معاوضہ میں لے لو، کیونکہ حساب لگانے سے اصل مع سود قیمت برتن سے کہیں زیادہ ہوگیا ہے، چنانچہ مہاجن نے اپنی رقم وصول کرنے کے لئے برتنوں کو خالد مسلم کے ہاتھ فروخت کرڈالا، اب امر دریافت طلب یہ ہے کہ خالد مسلم کو ایسے برتنوں کا خریدنا جائز ہوگا یا نہیں؟

الجواب: جائز ہے(۱)۔

سوال ضمیمہ سوال بالا: دوسرے یہ کہ اگر راہن غیر مسلم ہوتو مسئلہ کی کیا صورت ہوگی؟

الجواب: ضمیمہ جواب بالا، باقی واقعہ اگر یہی ہے تو یہی حکم ہے(۲)۔

← **وقف المجوسي على بيت النار واليهودي والنصراني على البيعة والكنيسة باطل.** (البحرالرائق، كتاب الوقف، زكريا ٥/ ٣١٦، كوئٹه ٥/ ١٨٩)

ولو وقف الذمي داره على بيعة أو كنيسة أو بيت نار فهو باطل. (المحيط البرهاني، كتاب الوقف، فصل: في وقف الكفار، مكتبه بيروت ٩/ ١٥٦، رقم: ١١٤٥٨)

(۱) **المالک هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء من الملک.** (بيضاوي، مكتبه رشيديه دهلى ١/ ٧)

كل يتصرف في ملكه كيف شاء. (شرح المجلة، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٦٥٤، رقم: ١١٩٢)

إن الملک ما من شأنه أن يتصرف فيه بوصف الاختصاص. (شامي، كتاب البيوع، مطلب في تعريف المالك والملك، زكريا ٧/ ١٠، كراچى ٤/ ٥٠٢)

(۲) **المالک للشيء هو الذي يتصرف فيه باختياره ومشيئته.** (بدائع الصنائع، كتاب النفقة، فصل في بيان مايبطل به الخيار، زكريا ٣/ ٦٣٨، كراچى ٢/ ٣٢٧)

الملک ما من شأنه أن يتصرف يه بوصف الاختصاص. (الموسوعة الفقهية الكويتية ١٤/ ٢٩)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سوال ضمیمہ سوال بالا: یا اگر زید نے اپنے برتنوں کی نسبت مہاجن سے کچھ نہ کہا ہو تو خالد کا مہاجن سے ان برتنوں کا خرید نا جائز ہوگا یا نہیں؟

الجواب: ضمیمہ بالا نہیں (۱)۔

۷ ربیع الاول ۱۳۳۸ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۴۱)

مریض کی فرمائش پر دوا تیار کرنا اور لاگت سے زائد قیمت لینا

سوال (۱۷۵۱): قدیم ۳/۱۱۵- میرے پاس نسخہ آتشک کا نہایت مجرب ہے، ایک مدّت سے میں نے سیکڑوں آدمیوں کو بنادیا قریب قریب سب اچھے ہوگئے، طریقہ بنانے کا میں یہ کرتا رہا اور اب بھی کرتا ہوں کہ اصل قیمت سے زیادہ دام مریض سے لے لیا گیا، اور لے لیتا ہوں۔ اور باقی دام اپنے صرف میں لایا گیا اور لاتا ہوں اب تک اس طرف اس کے جائز اور ناجائز ہونے کا خیال نہ تھا، اب خود بخود یہ خیال ہے کہ اس طرح سے قیمت لے لینا جائز ہے یا ناجائز ہے، طبیعت کو کچھ کراہت سی محسوس ہوتی ہے، اگر ناجائز ہے تو آئندہ کے لئے تدارک ممکن ہے، مگر گزشتہ کے لئے جس کی تعداد سیکڑوں ہزاروں آدمیوں کی ہے کیا تدارک ہوسکتا ہے، اور خدا جانے کہاں کہاں کے آدمی آئے اور دوا لے گئے، اطلاعاً گذارش ہے، جو ارشاد ہو اس پر عمل کیا جاوے؟

الجواب: اگر صاحب فرمائش کو اس امر کی اطلاع اور اطلاع کے بعد اذن ورضا ہو تب تو بچی ہوئی

---

(۱) **ومنها: أن يكون مملوكا؛ لأن البيع تمليك فلا ينعقد فيما ليس بمملوك.** (بدائع الصنائع، كتاب البيوع، أرض الموات، زكريا ٤/ ٣٣٩)

والثاني: أن يكون المبيع ملك البائع فيما يبيعه لنفسه فلا ينعقد بيع ما ليس مملوكا. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٩/ ١٥)

لايجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة أو ولاية عليه. (شرح المجلة، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٦١، رقم المادة: ٩٦)

لا يجوز التصرف في مال غير بلا إذنه. (درمختار مع الشامي، كتاب الغصب، زكريا ديوبند ٩/ ٢٩١، كراچی ٦/ ٢٠٠)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

رقم صرف میں لانا جائز ہے، ورنہ ناجائز ہے(١) کیونکہ یہ معاملہ بیع نہیں تھا کہ دیئے ہوئے داموں کو ثمن کہا جاوے، کیونکہ بیع معدوم ہے، سلم واستصناع بھی نہیں، کیونکہ اس کے شرائط مفقود ہیں، اجارہ بھی نہیں کہ اجرت مجہول ہے، محض توکیل ہے اور وکیل محض امین ہے، پس بچی ہوئی رقم اصل صاحبِ فرمائش کی مِلک ہے، اس لئے اس میں تصرف کرنا مشروط باذن ہے(٢) باقی یہ کہ اہل حقوق غیر معلوم ہیں اور حقوق کی مقدار بھی مجہول، سو جہاں تک یاد آوے ادا یا طلب ابراء ضروری ہے، اور جو یاد نہ آوے تخمینہ کر کے مالکوں کی طرف سے ان داموں کا تصدق کیا جاوے(٣)۔

٢٠/ذی الحجہ ١٣٣٩ھ (تتمہ خامسہ ص ٢١٠)

---

(١) **عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه.** (شعب الإيمان للبيهقي، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٣٨٧، رقم: ٥٤٩٢، السنن الكبرى للبيهقي دارالفكر بيروت ٨/ ١٠٦، رقم: ١١٧٤٠)

لا يجوز التصرف في مال غيره بلا إذنه. (درمختار مع الشامي، كتاب الغصب، زكريا ديوبند ٩/ ٢٩١، كراچی ٦/ ٢٠٠)

الأصل أنه لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بلا إذنه، فإن أذن وترتب على الفعل المأذون به ضرر انتفى الضمان لكن ذلك مشروط بأن يكون الشيء المأذون باتلافه مملوكا للآذن أوله ولاية عليه. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٨/ ٢٩٦)

(٢) **لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه.** (قواعد الفقه، أشرفی ديوبند ص: ١١٠، الأشباه والنظائر، كتاب الغصب، كراچی ٢/ ٩٨)

(٣) **إن أخذه من غير عقد لم يملكه ويجب عليه أن يرده على مالكه إن وجد المالك -إلى قوله- لايمكنه أن يرده إلى مالكه ويريد أن يدفع مظلمته عن نفسه فليس له حيلة إلا أن يدفعه إلى الفقراء.** (بذل المجهود، كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء، مكتبه يحيى سهارنفور ١/ ٣٧، دارالبشائر الإسلامية بيروت ١/ ٣٦٠، تحت رقم الحديث: ٥٩)

وإذا مات الرجل وكسبه خبيث فالأولىٰ لورثته أن يردوا المال إلى أربابه، فإن لم يعرفوا أربابه تصدقوا به. (هندية، كتاب الكراهية، الباب الخامس عشر: في الكسب، جديد ٥/ ٤٠٤، قديم ٥/ ٣٤٩)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

آبِ زمزم کی تجارت کا جواز

سوال (۱۷۵۲): قدیم ۳/۱۱۵- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مکہ معظّمہ سے آب زمزم تجارت کے واسطے لا سکتے ہیں یا نہیں؟ وہاں سے بھر بھر کر لائیں یہاں اس کی تجارت کریں اور مقصود یہ ہے کہ نفع بھی ہو اور ثواب بھی مِلے، تو یہ صورت اس متبرک پانی کی تجارت کرنے کی جائز ہے یا نہیں؟ جائز ہونے کی صورت میں ہندو کافر کے ہاتھ بھی بیچ سکتے ہیں یا نہیں، مفصل جواب لکھیں۔

الجواب: بظاہر اس تجارت سے کوئی امر مانع جواز نہیں، متقوم بھی ہے، احراز سے ملک میں بھی داخل ہوجاتا ہے، اور بلانکیر زمزمیاں بیچنے کا تعامل بھی ہے، جس میں دونوں جز ومبیع ہوتے ہیں (۱) اور متبرک ہونا بھی مانع نہیں ہوسکتا، قرآن مجید سب سے زیادہ متبرک ہے، اوراس کی بیع وشراء سب جائز ہے،

---

(۱) **عن ابن جريج فيما قرئ عليه عن عطاء قال قلت له: بيع الماء في القرب؟ قال: لا بأس به هو يستقيه هو يحمله ليس كفضل الماء الذي يذهب في الأرض.** (مصنف ابن أبي شيبة، البيوع والأقضية في بيع الماء وشرائه ١١/ ٥٨، رقم: ٢١٣٣٧)

وروى بشر بن الوليد عن أبي يوسف إذا هيأ الرجل مصنعه واستقى الماء بالأوعية حتى جمع فيها ماء كثيرا ثم باعه جاز البيع. (فتاوى تاتارخانية، كتاب البيوع، فصل في الماء والجمد ٨/ ٣٦٧، رقم: ١٢٢٠٩)

عن أبي بكر بن عبدالله بن مريم عن المشيخة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الماء إلا ما حمل منه، وقال: وعلى هذا مضت العادة في الأمصار ببيع الماء في الروايا والحطب والكلاء من غير نكير. (إعلاء السنن، باب بيع الماء والكلاء، مكتبه أشرفيه ديوبند ١٤/ ١٦٦)

فإذا أخذه وجعله في جرة أو ما أشبهها من الأوعية فقد أحرزه فصار أحق به فيجوز بيعه والتصرف فيه. (المحيط البرهاني، كتاب البيوع، نوع آخر في بيع الماء، المجلس العلمي بيروت ٩/ ٣٤٩، رقم: ١٢٠٣٣)

هندية، كتاب البيوع، الباب التاسع: فيما يجوز بيعه ومالايجوز، الفصل السابع: في بيع الماء والجمد، قديم زكريا ديوبند ٣/ ١٢١، جديد ٣/ ١٢٢۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اور مشتری کا کافر ہونا بھی بظاہر مانع صحت بیع نہیں، ہاں احتمالاً مخل احترام ہونے کی بناء پر خلاف اولیٰ یا مکروہ کہا جاسکتا ہے، باقی ثواب ہونا محتاج نقل ہے۔ ولم أجد النقل.

۲۲ / ربیع ثانی ۱۳۴۱ھ (تتمہ خامسہ ۲۳۶)

مردار جانوروں یا مخلوط جانوروں کی چربی خریدنا

سوال (۱۷۵۳): قدیم ۳/ ۱۱۶- چربی کی تجارت کا دستور ہے، اور اس میں مرے ہوئے حلال جانوروں کی بھی چربی اور ذبح کئے ہوئے جانوروں کی بھی چربی ملا جلا کر خرید وفروخت کی جاتی ہے، یہ خرید وفروخت جائز ہے یا نہیں، اور فقط مرے ہوئے حلال جانور کی چربی کی تجارت کا کیا حکم ہے، جائز ہے یا حرام؟

الجواب: مخلوط کا خریدنا اور اس سے انتفاع غیر اکل میں جائز ہے، جب کہ خالص حلال کی نہ ملتی ہو لیکن بیچنا جائز نہیں، اور صرف مرے ہوئے حلال جانور کی چربی کی بیع اور اس سے انتفاع ہر قسم کا حرام ہے، اور اگر حلال جانور کی چربی بدون قصد خلط بالنجس کے اتفاقاً نجس ہو جاوے تو اس کی بیع بھی جائز ہے، اور انتفاع بھی غیر اکل میں۔

في الدر المختار: وشعر الخنزير -إلى قوله- حتى لو لم يوجد بلا ثمن جاز الشراء للضرورة، وكره البيع فلا يطيب ثمنه، وفيه ونجيز بيع الدهن المتنجس والانتفاع به في غير الأكل بخلاف الودک، وفي ردالمحتار: أي دهن الميتة (۱) الخ. (ج۵، ص ۱۷۵، ۱۷۶)

۹/ ذیقعدہ ۱۳۳۰ھ (حوادث اول وثانی ص۶۲)

---

(۱) دهن الميتة لأنه جزوها فلا يكون مالا -ابن ملک- فلا يجوز بيعه اتفاقا، وكذا الانتفاع به لحديث البخاري: إن الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام، قيل: يارسول الله! أرأيت شحوم الميتة فإنه يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس، قال: لا هو حرام. الحديث (شامي، زكريا ۷/ ۲۶۶، بخاري شريف ۱/ ۲۹۸، رقم: ۲۱۸۴، ف: ۲۲۳۶)

درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، زكريا ديوبند ۷/ ۲۶۴-۲۶۶، كراچی ۵/ ۷۱-۷۳۔ ←

غیر طبیب کو دوائیں بیچنے کا حکم

سوال (۱۷۵۴): قدیم ۳/۱۱٦- باوجود حکیم وطبیب باقاعدہ نہ ہونے کے اور باوجود تشخیص مرض وغیرہ کر کے علاج نہ کرنے کے کتب طب سے ادویہ مرکبہ وکشتہ جات کے نسخے دیکھ کران کا تیار کرنا اوران کے اوصاف واثرات کا اشتہار دیکران کی تجارت کرنا کیسا ہے؟

الجواب: نفع مشروط کو غیر مشروط بنانا حرام ہے، اس لئے یہ تجارت ناجائز ہے(۱)۔

(النور، ربیع الثانی ۵٦ھ ص ۱۰)

←**وفرقوا بين الدهن المتنجس وبين دهن الميتة، فإن هذا نجس؛ لأنه جزوها فلا يكون مالا فلا يجوز بيعه اتفاقا كما لايجوز الانتفاع به الخ.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ٩/ ١٥١)

وأما الجمهور ومنهم الحنفية فعلى أن شحم الميتة لايجوز بيعه ولا الانتفاع به أصلا، فكأنهم جعلوا الضمير راجعا إلى الانتفاع بالطريق المذكورة ويؤيد الجمهور لفظ ابن ماجة لاهن حرام -إلى قوله- ولعل الفرق على مذهب الحنفية بين شحم الميتة والزيت النجس ان حرمة الانتفاع بشحم الميتة منصوصة في هذا الحديث لزيادة التنفير عنها ولم يرد نص على حرمة الانتفاع بما تنجس بأسباب خارجية، ولا ينبغي أن يقاس على شحم الميتة؛ لأن الشريعة بالغت في التنفير عن الخمر والخنزير والميتة فجعلت عينها نجسا، وليس الأمر كذلك في المتنجسات الأخرى الخ. (تكملة فتح الملهم ١/ ٥٦١)

(١) **يمنع مفتٍ ماجن وطبيب جاهل بأن يسقيهم دواء مهلكا، وإذا قوى عليهم لا يقدر على إزالة ضرره.** (درمختار مع الشامي، كتاب الحجر، كراچى ٦/ ١٤٧، زكريا ٩/ ٢١٤)

يحجر على المفتي الماجن والطبيب الجاهل وهو الذي يسقى الناس في أمراضهم دواء مخالفا لعدم علمه. (مجمع الأنهر، كتاب الحجر، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٥٦)

قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: لايحجر القاضي على الحر العاقل البالغ إلا من يتعدى ضرره إلى العامة وهم ثلاثة: الطبيب الجاهل الذي يسقى الناس ما يضرهم ويهلكم، وعنده أنه شفاء ودواء. (هندية، كتاب الحجر، الباب الأول في تفسيره، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٥٤، جديد زكريا ٥/ ٦٥) ←

حکم بیع ٹکلی جس کے جلانے سے سانپ کی تصویر بن جاتی ہے

سوال (۱۷۵۵): قدیم ۳/۱۱۶- انگریزی دوا سے ایک ٹکلی تیار کی جاتی ہے اس کو ماچس سے جب جلایا جاتا ہے تو جل جل کر مثل زرد سانپ کے نکلنا شروع ہوتا ہے اور دیکھنے میں وہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بل سے سانپ نکلتا آرہا ہے، حالانکہ وہ جلی ہوئی راکھ ہوتی ہے ایسی ٹکلیاں بنا کر فروخت کرنا کیسا ہے؟

الجواب: کیا یہ ٹکلی بجز سانپ بنانے کے اور کسی کام میں آسکتی ہے، اگر ایسا ہے تو اس کا فروخت کرنا جائز ہے، آگے تصویر بنانے کے کام میں لانا یہ فاعل مختار کا فعل ہے، سبب کی طرف اس کی نسبت نہ ہوگی (۱) اگرچہ خلاف تقویٰ اس صورت میں بھی ہے، اور اگر صرف اسی کام میں آتی ہے تو اعانت علی المعصیۃ کی وجہ سے فروخت کرنا حرام ہے (۲) اور وہ معصیت سانپ کی تصویر بنانا ہے، اور تصویر کا سامان کرنا بحکم تصویر ہی ہے، جیسا فوٹو سے تصویر بنانے کا حکم ہے کہ تصویر خود اتر آتی ہے، مگر سامان مہیّا کرتا ہے فوٹوگرافر۔

۴؍ جمادی الاخریٰ ۱۳۵۵ھ (النور ربیع الثانی ۵۶ھ ص ۱۰)

← **جواز الحجر على البالغ العاقل الحر عند أبي حنيفة في ثلاث: المفتي الماجن، والطبيب الجاهل، والمكاري المفلس دفعا للضرر العام.** (الأشباه والنظائر قديم ص: ۱۴۳، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۲۵۶)

(۱) **وجاز بيع عصير عنب ممن يتخذه خمرا؛ لأن المعصية لا تقوم بعينه بل بعد تغيره، وقيل: يكره لإعانته على المعصية.** (درمختار مع الشامي، كراچی ۶/ ۳۹۱، زكريا ۹/ ۵۶۱)

(۲) **قوله تعالىٰ: ولا تعاونوا على الإثم والعدوان.** [المائدة: ۲]

ولو استأجر مصورا فلا أجر له؛ لأن عمله معصية. (شامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة، زكريا ۲/ ۴۲۰، كراچی ۱/ ۶۵۰)

أن ما قامت المعصية بعينه يكره بيعه تحريما. (درمختار، كتاب الحظر والإباحة، باب الاستبراء، زكريا ديوبند ۹/ ۵۶۱، كراچی ۶/ ۳۹۱)

الدرالمنتقى على مجمع الأنهر، كتاب الكراهية، فصل في البيع بيروت ۴/ ۲۱۲۔

ويجوز بيع العصير ممن يعلم أنه يتخذه خمرا؛ لأن المعصية لا تقوم بنفس العصير بل بعد تغيره فصار عند العقد كسائر الأشربة من عسل ونحوه الخ. (مجمع الأنهر، كتاب الكراهية، فصل في البيع بيروت ۴/ ۲۱۴) ←

بیع مرہون برضاء مرتہن

سوال (۱۷۵۶): قدیم ۳/ ۱۱۷- ایک ہندو کے دو بسوہ مسمیٰ غلام جیلانی خاں کے پاس پچاس سال کے واسطے رہن دخلی تھے، مسمیٰ زید نے اسی ہندو سے ان بسووں کا بیعنامہ لکھالیا، اور غلام جیلانی خاں کے روپے کی دہانید کرالی، اور اس خیال سے کہ شریعت محمدؐیہ میں شے مرہون سے نفع اٹھانا ناجائز ہے غلام جیلانی خاں کو آمادہ کر کے اقرار نامہ لکھالیا کہ ازروئے شریعت کے پنچ جو فیصلہ کردیں گے فریقین کو قبول ومنظور ہوگا، زید نے بعد اس کے عدالت سے یہ فیصلہ بھی حاصل کرلیا کہ مشتری یعنی زید بحیثیت مالک ہونے کے اور غلام جیلانی خاں بحیثیت مرتہن ہونے کے تحصیل وصول کرسکتے ہیں، اور جبکہ زید تحصیل وصول کرے تو غلام جیلانی خاں ازروئے کاغذات پٹواری زید سے کل آمدنی سال بسال لے لیا کریں، فریقین میں اس کی بابت مدت تک نزاع رہا، پھر زید نے عمرو سے کچھ معاملہ تجارت کا کیا، اس کی بابت زید کے ذمّہ کچھ روپیہ عمرو کا ہوگیا اس کی ادائیگی میں زید کو دشواری ہوئی، اس لئے انہیں دو بسووں کا بیعنامہ زید نے عمرو کے نام کردیا، اور وعدہ کیا کہ دو بسووں کی تحصیل وصول کر کے میں تم کو ادا کردیا کروں گا، اتفاق سے غلام جیلانی غصّہ ہوا اور زید کو تحصیل وصول دشوار ہوئی، عمرو نے زید سے کہا کہ ہمارا روپیہ تو بالکل معرضِ تلف میں آیا چاہتا ہے، اس لئے ہمارے روپے کی کچھ سبیل ہونا چاہیئے زید نے عمرو کے روپیہ کا یہ انتظام کیا کہ ایک دوسرے کھیت کا عمرو کے نام بیعنامہ کردیا، یہ کھیت دو بسووں سے علیٰحدہ ہے اور یہ اقرار کیا کہ مبلغ ایک سو باسٹھ روپے جو فاضل رہتے ہیں ان کو ادا کروں گا، اس کھیت کے بیعنامہ کے وقت یہ بھی معلوم ہوا کہ یہ کھیت ایک کایستھ کے پاس ایک روپیہ ماہواری سود پر رہن ہے، چنانچہ یہ روپیہ کایستھ کا مع سود کے عمرو کو دینا پڑا اب یہ ارشاد ہو کہ یہ تینوں بیعنامے ازروئے شریعت محمدیہ جائز ہوئے یا نہیں؟ فقط

← **وعلم من هذا أنه لايكره بيع ما لم تقم المعصية به.** (شامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، زكريا ديوبند ٩/ ٥٦١، كراچی ٦/ ٣٩١)

وإنما المعصية بفعل المستأجر وهو مختار فيه فقطع نسبته عنه. (طحطاوي على الدر، كوئٹه ٤/ ١٩٤)

إنما تحصل المعصية بفعل فاعل مختار. (شامي، كتاب الحظر والإباحة، زكريا ديوبند ٩/ ٥٦٢، كراچی ٦/ ٣٩١)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: بیع اول جو کہ درمیان ہندو اور زید کے ہوئی وہ بحالت مرہون ہونے اس زمین کے ہوئی ہے، اور چونکہ غلام جیلانی مرتہن اس بیع پر رضا مند ہے لہٰذا وہ بیع صحیح اور نافذ ہوگی (۱) وہو الشرط فی صحۃ بیع المرہون، اور زر رہن غلام جیلانی کا بذمہ ہندو کے چاہئے اور زر ثمن ہندو کا بذمہ زید چاہئے، اور زید نے جو زر رہن کا دینا اپنے ذمہ رکھ لیا یہ حوالہ ہے اور چونکہ زید اور غلام جیلانی و ہندو سب اس حوالے پر راضی ہیں۔ لہٰذا یہ حوالہ بھی صحیح ہوگیا (۲) **وهو الشرط في صحة الحوالة.**

اور غلام جیلانی نے جو کچھ روپیہ اس رہن سے وصول کیا ہے، اس کا حکم چونکہ پوچھا نہیں گیا لہٰذا قلم

---

(۱) **توقف بيع الراهن رهنه على إجازة مرتهنه أو قضاء دينه، فإن وجد أحدهما نفذ، وكذا توقف على إجازة الراهن بيع المرتهن، فإن أجازه جاز وإلا فلا.** (درمختار مع الشامي، كتاب الرهن، باب التصرف في الرهن والجناية عليه، زكريا ١٠/ ١٢٥، كراچی ٦/ ٥٠٨)

بيع الراهن الرهن موقوف على إجازة المرتهن أو قضاء دينه ...... لتعلق حق المرتهن به، فيتوقف على إجازته كما أن بيع المرتهن الراهن موقوف على إجازة الراهن، فإن أجاز جاز وإلا لا. (مجمع الأنهر مع الدر المنتقى، كتاب الرهن، باب التصرف في الرهن و جنايته، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٢٩٤)

وإذا باع الراهن الرهن بغير إذن المرتهن فالبيع موقوف لتعلق حق الغير به وهو المرتهن، فيتوقف على إجازته، فإن أجاز المرتهن جاز؛ لأن التوقف لحقه وقد رضي بسقوطه. (هداية، كتاب الرهن، باب التصرف في الرهن والجناية عليه، أشرفيه ٤/ ٥٤١)

(۲) **والحوالة شرط لصحتها رضا الكل بلا خلاف.** (درمختار مع الشامي، كتاب الحوالة، زكريا ديوبند ٨/ ٥، كراچی ٥/ ٣٤١)

وتصح الحوالة برضاء المحيل والمحتال، والمحتال عليه. (هداية، كتاب الحوالة، أشرفى ديوبند ٣/ ١٢٩)

وتصح الحوالة في الدين لا في العين برضى المحتال؛ لأن الدين حقه والمحتال عليه؛ لأن الدين يلزمه فلابد من التزامه ...... وقيل: لابد من رضى المحيل أيضا كما لابد من رضى المحتال عليه الخ. (مجمع الأنهر، كتاب الحوالة، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٢٠٤-٢٠٥)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

انداز کیا جاتا ہے، اور چونکہ اس بیع پر رضاء المرتہن سے رہن ٹوٹ چکا ہے، لہٰذا غلام جیلانی مرتہن نہیں رہا(١) لہٰذا یہ فیصلہ عدالت کا شرعاً جائز نہیں۔ البتہ حوالہ کی وجہ سے غلام جیلانی زید سے اپنے زرِ رہن کا مطالبہ کرسکتا ہے، اور جس طرح بن پڑے وصول کرسکتا ہے(٢) یہ کلام تھا بیع اول میں، اور بیع ثانی جو کہ درمیان زید کے اور عمرو کے ہوئی اس کی صحت بالکل ظاہر ہے اور یہ وعدہ کہ بسووں کی تحصیل کر کے الخ محض لغو ہے، بلکہ اگر یہ شرط داخلِ عقد ہوتی تو بیع کو فاسد کر دیتی ،مگر سوال میں یہ امر مجمل اور مبہم رہ گیا کہ زید کے ذمہ جو روپیہ عمرو کا تھا ان دو بسووں کا بیعنامہ اس روپے کے عوض میں برابر سرابر ہوا یا اس سے زائد روپیہ کے عوض میں ٹھہرا یا اس سے کم روپے کے عوض میں ٹھہرا برابری اور بیشی کی صورت میں یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ پھر کھیت کا بیعنامہ کر کے بیع اول کا اقالہ کیا گیا یا نہیں، اور کمی کی صورت میں آیا وہ کمی اس کھیت کی بیع سے پوری ہوئی یا نہیں، اگر ہوگئی تو فاضل روپے کے کیا معنی، اس ابہام کے سبب بیع ثالث پر مفصل کلام نہیں ہوسکتا، مجملاً اس قدر لکھا جاتا ہے، اگر یہ کایستھ اس بیع پر راضی تھا تو بیع صحیح ہوگئی اور رہن فسخ ہوگیا، اور کایستھ کا دین عمرو کے ذمّہ نہیں تھا، اور اگر یہ اس ادا میں مجبور تھا تو جس قدر روپیہ کایستھ کو دیا ہے وہ زید سے وصول کرسکتا ہے۔ واللہ اعلم

۹/ ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ (امداد ثالث ص ۲۴)

---

(١) وإن كان للمرهون بدل كالبيع ففيه تفصيل، فإن كان الإذن مطلقا والدين مؤجلا صح البيع، وبطل الرهن لخروج المرهون من ملك الراهن بإذن المرتهن. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٣/ ١٨٥)

وعن أبي يوسفؒ أن المرتهن إن شرط أن يكون الثمن رهنا عند الإجازة كان رهنا وإلا فلا؛ لأنه بالإجازة نفذ البيع وملك الراهن الثمن، وأنه مال آخر ملكه بسبب جديد فلا يصير رهنا إلا بالشرط. (زيلعي، كتاب الرهن، باب التصرف في الرهن والجناية عليه، زكريا ٧/ ١٨٠)

(٢) قال الحموي في شرح الكنز نقلا عن العلامة المقدسي عن جده الأشقر عن شرح القدوري للأخصب: إن عدم جواز الأخذ من خلاف الجنس كان في زمانهم لمطاوعتهم في الحقوق، والفتوى اليوم على جواز الأخذ عند القدرة من أي مال كان لا سيما في ديارنا لمداومتهم العقوق. (شامي، كتاب الحجر، مطلب: تصرفات المحجور بالدين كالمريض، زكريا ديوبند ٩/ ٢٢١، كراچی ٦/ ١٥١)

حاشية الطحطاوي على الدرالمختار، كتاب الحجر كوئٹه ٤/ ٨٦۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مرتہن کا ثمار مرہونہ کو فروخت کرنا

سوال (١٧٥٧): قدیم ٣/١١٨- باغ مرہون کے پھل مشتری کو جائز ہیں یا نہیں، اگر ناجائز ہیں تو کیوں، اس لئے کہ مرتہن تو مامور ہے کہ اثمار فروخت کر کے قیمت جمع رکھے اور شے مرہون کے ساتھ واپس کرے، پھر اس کا خریدنا اور کھانا کیوں ممنوع ہے، رہا فساد عقد سو مشتری بہ بیع فاسد کا ہدیہ جائز ہے؟

الجواب: مرتہن کے مامور بالبیع ہونے میں راہن کا وہ اذن معتبر ہے، جو بہ نیت تملک باطل مرتہن کے نہ ہو ورنہ وہ ربوا ہے، اور وہ اذن غیر معتبر ہے، لہٰذا وہ تصرف شے غیر مملوک میں ہوگا (١) جس طرح متعارف سود میں ماہوار بنام نہاد سود جو دیا جاوے حالانکہ بروئے حساب اصل میں شمار کیا

---

(١) **ليس للمرتهن بيع ثمرة الرهن وإن خاف تلفها؛ لأن له ولاية الحبس لا البيع، ويمكن دفعه إلى القاضي.** (درمختار مع الشامي، كتاب الرهن، باب مايجوز ارتهانه وما لايجوز، زكريا ديوبند ١٠ / ١١٧)

وليس للمرتهن أن يبيعه إلا برضاء الراهن؛ لأنه ملكه وما رضي ببيعه. (هداية، كتاب الرهن، باب الرهن الذي يوضع على يد العادل، أشرفي ديوبند ٤ / ٥٣٧)

ولا بيع الراهن ولا المرتهن الرهن بلا رضى الآخر لتعلق حق كل منهما. (مجمع الأنهر، كتاب الرهن، باب الرهن الذى يوضع على يد العادل، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٢٩١)

لا يحل للمرتهن أن ينتفع بشيء منه بوجه من الوجوه وإن أذن له الراهن؛ لأنه أذن له في الربا؛ لأنه يستوفى دينه كمالا فتبقى له المنفعة فيكون ربا، وهذا أمر عظيم. (درمختار مع الشامي، كتاب الرهن، زكريا ديوبند ١٠/ ٨٣، كراچى ٦/ ٤٨٢)

وليس للمرتهن أن ينتفع بالرهن لا باستخدام ولا سكنى ولا لبس الخ. (هداية، كتاب الرهن، أشرفي ديوبند ٤/ ٥٢٢)

ليس للمرتهن الانتفاع بالرهن باستخدام ولا بسكنى ولا بلبس إلا بإذن المالك؛ لأن حق المرتهن الحبس إلى أن يستوفى دينه دون الانتفاع الخ. (مجمع الأنهر، كتاب الرهن، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٢٧٣، مصري قديم ٢/ ٥٨٧)

إن المرتهن لايجوز له الانتفاع. (بدائع الصنائع، كتاب الرهن، زكريا ديوبند ٥/ ٢١٠، كراچى ٦/ ١٤٥)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جانا واجب ہے، مگر پھر بھی جب تک اس نام سے لیا جاوے گا محرم الاستعمال ہے، بخلاف مقیس علیہ کے کہ وہ تصرف اپنی ملک میں ہے، اس لئے مقیس میں مشتری کے لئے بھی ناجائز ہے، اور مقیس علیہ میں ہدیہ لینا مثلاً جائز ہے۔ واللہ اعلم۔

۲۰ ربیع الاول ۱۳۲۲ھ (امداد ثالث ص ۹۱)

کارخانوں کے نام فروخت کرنا

سوال (۱۷۵۸): قدیم ۳/ ۱۱۹- برخوردار فلاں سلمہ کی خواہش ہے کہ مجھ کو کلکتہ کی دُکان کا نام علیحدہ علیحدہ علاوہ اپنے بھائیوں کے دیدیا جاوے، اور مطبع فلاں سلمہ کو دیا جاوے مال کی برابری تقسیم چاہتے ہیں اس میں شرعاً جیسا کہ میں نے بذریعہ بیعنامہ تینوں لڑکوں کو برابر دیا ہے، اس میں کمی بیشی نہیں چاہیئے، نہ میں دے سکتا ہوں، وہ کام اپنا علیحدہ کرنا چاہتے ہیں اس تقسیم میں صرف نام ان کو دینا شرعاً گناہ نہ ہوگا؟ اگر شرعاً کوئی گناہ نہ ہوا تو سوچوں گا کہ تقسیم کردینا اچھا ہے، قانوناً نام تنہا ان کو دینے میں کچھ معاوضہ زر نقد ان کو دینا ہوگا، اور میں منجانب دیگر بھائیوں نابالغ بحثیت پدر وولی ہونے کے معاوضہ تجویز کرسکتا ہوں اور مال تقسیم تو غالباً برابر کرنے میں کچھ حرج نہ ہوگا؟

الجواب: نام ایک حق محض ہے جو شرعاً متقوم نہیں اور اس کا عوض لینا بھی جائز نہیں کحق الشفعۃ۔ لیکن علامہ شامی نے حموی سے بعض حقوق کے عوض لینے کے جواز کی بعض فروع سے تائید کی ہے۔

حيث قال لكن قال الحموي: وقد استخرج شيخ مشايخنا نورالدين علی المقدسي صحة الاعتياض عن ذلک في شرحه علی نظم الكنز من فرع في مبسوط السرخسي وهو أن العبد الموصی برقبته لشخص، وبخدمته لآخر -الی قوله- ولكنه اسقاط لحقه به كما لو صالح موصی له بالرقبة علی مال دفعه للموصی له بالخدمة ليسلم العبد له اھ. قال فربما يشهد هذا النزول عن الوظائف بمال اھ۔

اس کے بعد حق شفعہ میں اور اس میں کچھ فرق کیا ہے:

حيث قال ولقائل أن يقول هذا حق جعله الشرع لدفع الضرر، وذلکَ حق فيه صلة ولا جامع بينهما فافترقا وهو الذي يظهر -الیٰ قوله- وهٰذا كلام وجيه لا

یخفی علی نبیه ثم –الیٰ قوله– أن عدم جواز الاعتیاض عن الحق لیس علی إطلاقه (۱)۔ (ج۴ص۲۱،۲۲)

اور نام کارخانہ بھی مشابہ حق وظائف کے ہے کہ ثابت علیٰ وجہ الاصالۃ ہے نہ کہ دفع ضرر کے لئے اور دونوں بالفعل امور اضافیہ سے ہیں، اور مستقبل میں دونوں ذریعہ ہیں تحصیل مال کے پس اس بناء پر اس کے عوض دینے میں گنجائش معلوم ہوتی ہے گو لینے والے کیلئے خلاف تقویٰ ہے، مگر ضرورت میں اس کو بھی اجازت ہوجاوے گی (۲)۔

۲۰؍ربیع الآخر ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۶۹)

---

(۱) شامي، کتاب البیوع، مطلب في العرف الخاص و العام، زکریا دیوبند ۷/ ۳۵، ۳۶-۳۷، کراچی ٤/ ٥١٩-٥٢٠۔

(۲) **فإنهم قالوا: یجوز أخذ العوض علی وجه الاسقاط للحق لاریب أن الفارغ یستحق المنزل به –إلی قوله– وإن عدم جواز الاعتیاض عن الحق لیس علی إطلاقه، ورأیت بخط بعض العلماء عن المفتي أبي السعود أنه أفتی بجواز أخذ العوض فی حق القرار والتصرف الخ.** (شامي، کراچی ٤/ ٥٢٠، زکریا دیوبند ۷/ ٣٦-٣٧)

وکذا أقول علی اعتبار العرف الخاص قد تعارف الفقهاء بالقاهرة النزول عن الوظائف بمال یعطی لصاحبها وتعارفوا ذلک فینبغي الجواز وأنه لو نزل له وقبض منه المبلغ ثم أراد الرجوع علیه لا یملک ذلک الخ. (الأشباه جدید زکریا دیوبند ٢٩١-٢٩٢، قدیم ١٦٢-١٦٤)

وذکر الشمس الرملي في شرح المنهاج عن والده أنه أفتی بحل النزول عن الوظائف بالمال؛ لأنه من أقسام الجعالة فیستحقه النازل ویسقط حقه الخ. (الحموي تحت الأشباه، جدید زکریا ٢٩٢، قدیم ١٦٥)

تفصیل دیکھئے (فتاوی قاسمیہ ۲۳/۱۷۲-۱۸۷) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

٨/باب: حوادث الفتاویٰ

جدید آلات اور جدید معاملات کے احکام

تجارتی کارخانوں کے ٹکٹ کی سلسلہ وار خرید وفروخت

سوال (۱۷۵۹): قدیم ۳/۱۲۰- آج کل بعض انگریزی تجارتوں کا یہ حال ہے کہ کاغذ فروخت کرتے ہیں، اوراس میں چار ٹکٹ لگے ہوتے ہیں، جس کو وہ شخص اسی قیمت کو مثلاً ایک روپے پر چار اشخاص کے ہاتھ فروخت کر ڈالتا ہے، اوران اشخاص سے وہ روپیہ وصول کر کے اوران کا پتہ کمپنی کو لکھ کر بھیج دیتا ہے، صاحب کمپنی ایک گھڑی اس شخص کو بھیجتا ہے اور ان چار اشخاص کے نام ایک ایک کاغذ ویسا ہی بھیج دیتا ہے، جس میں ویسے چار ٹکٹ بھی ہوتے ہیں جس کو وہ چاروں شخص لوگوں کے ہاتھ اسی قیمت کو مثلاً ایک روپیہ کو پھر بیچ ڈالتے ہیں، جب روپیہ ان لوگوں کے پاس آجاتا ہے تو وہ لوگ بھی صاحب کمپنی کے نام روپیہ اور جن کے ہاتھ وہ ٹکٹ فروخت کئے ہیں ان کا پتہ وغیرہ لکھ کر بھیج دیتے ہیں، صاحب کمپنی ایک ایک گھڑی ان کے نام بھیج دیتا ہے، اور ایک ایک کاغذ ویسا ہی جن کے نام انہوں نے ٹکٹ فروخت کئے ہیں صاحب کمپنی بھیج دیتا ہے، پھر وہ لوگ بھی ویسا ہی عمل کرتے ہیں، اور اسی طرح اجراء رہتا ہے، ہاں البتہ جس شخص کے ٹکٹ فروخت نہ ہوں گے وہ البتہ نقصان اٹھاوے گا تو شرعاً یہ بیع جائز ہے یا نہیں اور شرعاً ایسا کرنا کیسا ہے؟

الجواب: حاصل حقیقت اس معاملہ کا یہ ہے کہ بائع مشتری اول سے بلاواسطہ اور دوسرے مشتریوں سے بواسطہ مشتری اول یا ثانی یا ثالث وغیرہم کے یہ معاہدہ کرتا ہے کہ تم نے جو روپیہ بھیجا ہے اگر تم اتنے خریدار پیدا کرلو تو اس روپے مرسلہ کے عوض ہم نے تمہارے ہاتھ گھڑی فروخت کردی ورنہ تمہارا روپیہ ہم ضبط کرلیں گے، سو اس میں دونوں شرطیں فاسد اور باطل ہیں، دوسرے خریداروں کے پیدا کرنے کی تقدیر پر فروخت کرنا بھی کہ وہ تنجیز بیع کے وقت (مقرون بشرط فاسد مخالف مقتضائے عقد ہونے کی وجہ سے) عقد فاسد بحکم ربوا ہے، اور تعلیق کے وقت (تعلیق الملک علی الخطر ہونے کی وجہ سے) قمار ہے اور ربوا اور قمار دونوں حرام ہیں، اسی طرح دوسری شرط یعنی خریدار نہ پیدا کرنے کی تقدیر پر روپیہ کا ضبط ہوجانا بھی

کہ صریح اکل بالباطل ہے، اور یہ تاویل ہرگز مقبول نہیں ہوسکتی کہ روپیہ کے عوض ٹکٹ دیا ہے کیونکہ ٹکٹ یقیناً مبیع نہیں ہے، ورنہ بعد خرید ٹکٹ معاملہ ختم ہوجاتا ہے ٹکٹ فروخت کر کے گھڑی کا استحقاق ہرگز نہیں ہوتا، جیسا تمام عقود میں یہی ہوتا ہے، پس صاف ظاہر ہے کہ ٹکٹ مبیع نہیں ہے، بلکہ روپیہ کی رسید ہے، جب دونوں شرطوں کا فاسد اور باطل ہونا ثابت ہوگیا تو ایسا معاملہ بھی بالیقین حرام اور متضمن ربوا اور قمار و اکل بالباطل ہے، اور کسی طرح اس میں جواز گنجائش نہیں۔

قال اللّٰہ تعالیٰ: احل اللّٰه البيع وحرم الربوا (۱)۔ وقال اللّٰہ تعالیٰ: انما الخمر والميسر –الیٰ قوله– رجس من عمل الشيطان الآية (۲)۔ وقال اللّٰه تعالیٰ: ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الاٰية (۳)۔

وقال ﷺ كل شرط ليس في كتاب اللّٰه فهو باطل (۴)۔ ونهیٰ عن بيع وشرط (۵) في جميع الكتب الفقهية صرحوا بعدم جواز بيع مشروط بما لايقتضيه العقد ولا يلايمه وفيه نفع لأحدهما (۶) كما لا يخفیٰ علی من طالعها. واللّٰه اعلم

(حوادث اول وثانی ص ۸۲)

---

(۱) سورة البقرة، رقم الآية: ۲۷۵۔

(۲) سورة المائدة، رقم الآية: ۹۰۔

(۳) سورة البقرة، رقم الآية: ۱۸۸۔

(۴) سنن ابن ماجة، باب المكاتب، النسخة الهندية، ص: ۱۸۱، دارالسلام، رقم: ۲۵۲۱۔

عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل. (مجمع الزوائد، باب فيما يجوز من الشروط ومالا يجوز، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۸۶)

(۵) **عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع وشرط.** (المعجم الأوسط للطبراني، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۲۱۱، رقم: ۴۳۶۱)

مجمع الزوائد، باب ماجاء في الصفقتين في صفقة أو الشرط في البيع، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۸۵۔

(۶) **وكل شرط لايقتضيه العقد وفيه منفعة لأحد المتعاقدين أو للمعقود عليه وهو من أهل الاستحقاق يفسده.** (هداية، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد أشرفی ۳/ ۵۹) ←

جواز خرید نیلام

سوال (١٧٦٠): قدیم ٣/ ١٢١- نیلام سرکاری خریدنا جائز ہے یانہیں، وجہ شبہہ یہ ہے کہ بائع اور، اور مبیع اور کی؟

الجواب: **في الدرالمختار فصل الحبس: وأبد حبس الموسر، لأنه جزاء الظلم قلت: وسيجئ في الحجر أنه يباع ماله لدينه عندهما، وبه يفتى، وحينئذ فلا يتأبد (١) حبسه قنية، ثم قال في كتاب الحجر: لا يبيع القاضي عرضه ولا عقاره للدَين خلافا لهما، وبه أي بقولهما ببيعهما للدين يفتى، اختيار، وصححه في تصحيح القدوری(٢)۔**

پس کسی حق واجب کے استیفاء کے لئے کسی کا مال نیلام کردینا حاکم کو بقول صاحبین کے جائز ہے، اور اس کے مفتی بہ ہونے کے سبب اسی پر عمل ہے۔ (تتمہ اولیٰ ص ١٥١)

← **ولا بيع بشرط يعني الأصل الجامع في فساد العقد بسب شرط لايقتضيه العقد ولا يلائمه وفيه نفع لأحدهما أو لمبيع هو من أهل الاستحقاق الخ.** (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، زكريا ديوبند ٧/ ٢٨١-٢٨٢، كراچی ٥/ ٨٤-٨٥)

مجمع الأنهر، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٩٠۔

(١) درمختار مع الشامي، كتاب القضاء، فصل: في الحبس، زكريا ديوبند ٨/ ٧٣، كراچی ٥/ ٣٨٩۔

(٢) درمختار مع الشامي، كتاب الحجر، زكريا ديوبند ٩/ ٢٢١، كراچی ٦/ ١٥٠-١٥١۔

وأبد حبس الموسر جزاء لظلمه، وهذا ظاهر على قول الإمام أما على قولهما من جواز الحجر على المديون، وبيع ماله لوفاء ديونه فلا معنى لتأبيد حبسه. (النهرالفائق، كتاب القضاء، فصل: في الحبس، زكريا ديوبند ٣/ ٦١٧)

ولم يبع عرضه وعقاره وهذا عند الإمام وهو بإطلاقه صادق بحال الحياة والموت، قال في الجوهرة: ويبيع القاضي عرضه وعقاره بعد الموت بالإجماع، وعندهما يبيع القاضي ذلک وعليه الفتوى. (البحرالرائق، كتاب الإكراه، باب الحجر، زكريا ٨/ ١٥١، كوئٹه ٨/ ٨٣)

ولم يبع عرضه وعقاره أي لا يبيع القاضي عرض المديون وعقاره، وهذا عند ←

حکم نیلام حاکم

سوال (١٧٦١): قدیم ٣/١٢٢- جو چیز کہ نیلام ہوتی ہے تو وہ غیر کی ہوتی ہے، اور کم دام میں فروخت ہوتی ہے، تو اس کا خریدنا جائز ہے یا نہیں، مسجد یا غیر کے لئے یا اپنے لئے بینوا توجروا؟

الجواب: خریدنا جائز ہے۔

أما إذا كان برضاء المالک فظاهر، وإذا كان بغير رضاه فإن كان البائع حاكمًا مسلمًا فلما في الدر المختار لا يبيع القاضي عرضه ولا عقاره للدين خلافا لهما، به يفتى اختيار، و صححه في تصحيح القدوري. وفى رد المحتار: ومثله في الملتقى (١)۔

(ج ٤، ص ١٤٥)

← **أبي حنيفةؒ، وعندهما يبيع قد بيناه ثم عندهما يبدأ القاضي ببيع النقود؛ لأنها معدة للتقلب ولا ينتفع لعينها فيكون بيعها أهون المديون، فإن فضل شيء من الدين باع العروض؛ لأنها قد تعد للتقلب والاستر باح فلا يلحقه كبير ضرر بيعها، فإن لم يف ثمنها بالدين باع العقار؛ لأن العقار يعد للاقتناء فيلحقه ضرر ببيعه فلا يبيعه إلا عند الضرورة الخ.** (تبيين الحقائق، كتاب الحجر، زكريا ديوبند ٦/ ٢٧٠، إمداديه ملتان ٥/ ٢٠٠)

ويباع في الدين النقود ثم العروض ثم العقار يبدأ بالأيسر فالأيسر لما فيه من المسارعة، وقيل: دستان وهو اختيار إلى قضاء الدين مع مراعاة جانب المديون الخ. (هداية، كتاب الحجر، باب الحجر بسبب الدين، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣/ ٣٥٩)

(١) درمختار مع الشامي، كتاب الحجر، زكريا ديوبند ٩/ ٢٢١، كراچی ٦/ ١٥٠، ١٥١۔

ويبيع الحاكم ماله مطلقا ولو عرضا أو عقارا إن امتنع ويقسمه بين غرمائه بالحصص -إلى قوله- والفتوى على قولهما في بيع ماله لامتناعه اختاره في الاختيار، وصححه في تصحيح القدوري وعليه التنوير. (ملتقى الأبحر مع الدر المنتقى، كتاب الحجر، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٥٧-٥٨)

ولم يبع عرضه وعقاره وهذا عند الإمام وهو بإطلاقه صادق بحال الحياة والموت، قال في الجوهرة: ويبيع القاضي عرضه وعقاره بعد الموت بالإجماع، وعندهما يبيع القاضي ذلک وعليه الفتوى. (البحر الرائق، كتاب الإكراه، باب الحجر، زكريا ٨/ ١٥١، كوئٹه ٨/ ٨٣)

وإن كانَ حاكما غير مسلم فلو لنفسه فالجواز للاستيلاء؛ لأنه به يتملك فيبيع ملك نفسه، ولو لغيره فالجواز للضرورة كما في رد المحتار في نفاذ قضاء المرتشي مانصه، وينبغي اعتماده للضرورة في هذا الزمان وإلا بطلت جميع القضايا الواقعة الآن –إلىٰ قوله– فيلزم تعطيل الأحكام، وفيه لو اعتبر العدالة لانسد باب القضاء، فكذا يقال ههنا (ا)۔ (ج ٤ ص ٤٧١)

قلت: فكما حكم بالنفاذ مع قيام المانع ههنا يحكم فيما نحن فيه كذلك. فقط

۸؍شعبان ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالث ۱۴۴)

درزیوں کی مشین قسطوں پر خریدنا

سوال (۱۷۶۲): قدیم ۳/۱۲۲- خیاطوں میں یہ طریقہ بکثرت مروج ہے کہ کمپنی سے کپڑے سینے کی مشین قسط پر لیتے ہیں، یعنی مشین کمپنی سے لیتے وقت کمپنی کوایک کرایہ نامہ تحریر کردیتے ہیں، اور پانچ روپے ماہوار ادا کرتے ہیں، حتیٰ کہ قیمت مشین کی اصلی قیمت سے کچھ بڑھ جاتی ہے، مگر چونکہ یک مشت ڈیڑھ سو روپیہ گراں دینا معلوم ہوتا ہے، اور یہ ماہواری قسط پونے دوسوروپے کچھ معلوم نہیں دیتا، جب کہ پورا روپیہ ہوجاتا ہے تو بیع نامہ ہوجاتا ہے اور اگر پانچ روپے بھی باقی رہ جاتے ہیں تو کمپنی مشین زبردستی اٹھالیتی ہے، تو اب یہ صورت اس طرح پر قسط وار روپیہ ادا کرکے جو کہ نقدی قیمت سے تیس چالیس روپیہ زیادہ ہوتا ہے درست ہے یا نہیں؟

الجواب: معاملہ مذکورہ ناجائز ہے، مگر ناجائز ہونے کی وجہ یہ نہیں کہ ادھار میں قیمت زیادہ لے لی، کیونکہ نسیہ میں بہ نسبت نقد کے زیادہ قیمت لے لینا جب کہ مجلس عقد میں نقد یا ادھار ہونا متعین ہوجاوے جائز ہے، بلکہ ناجائز ہونے کی وجہ دوسری ہے وہ یہ کہ یہ معاملہ بیع ہے یا اجارہ؟ اگر بیع ہے تو یہ شرط فاسد ہے

(ا) درمختار مع الشامي، كتاب القضاء، مطلب في الكلام على الرشوة والهدية، زكريا ديوبند ٨/ ٣٦، كراچی ٥/ ٣٦٣۔

والفاسق أهل للقضاء ...... أقول: لو اعتبر هذا لانسد باب القضاء خصوصا في زماننا.

(النهر الفائق، كتاب القضاء، زكريا ديوبند ٣/ ٥٩٧)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کہ ادنیٰ جزو قیمت رہ جانے پر واپس کرلیں گے، اور ادا شدہ رقم کو کالعدم سمجھا جاوے گا (۱) اور اگر اجارہ ہے تو یہ شرط فاسد ہے کہ زرِ کرایہ کے عوض میں بیع کردیں گے (۲) اور ایسا کوئی معاملہ شریعت میں نہیں کہ ایک صورت میں بیع ہو اور ایک صورت میں اجارہ۔

۱۰/ رجب ۴۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۳٦۸)

---

(۱) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع وشرط. (مجمع الزوائد، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٨٥، نصب الرأية ٤/ ٤٣، المعجم الأوسط دارالفكر ٣/ ٢١١، رقم: ٤٣٦١)

كل شرط لايقتضيه العقد وفيه منفعة لأحد المتعاقدين أو للمعقود عليه وهو من أهل الاستحقاق يفسده. (هداية، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد أشرفي ٣/ ٥٩)

ولا بيع بشرط يعني الأصل الجامع في فساد العقد بسبب شرط لايقتضيه العقد ولا يلائمه وفيه نفع لأحدهما أو فيه نفع لمبيع هو من أهل الاستحقاق. (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، زكريا ديوبند ٧/ ٢٨١-٢٨٢، كراچى ٥/ ٨٤-٨٥)

ولو كان البيع بشرط لايقتضيه العقد وفي نفع لأحد المتعاقدين أو لمبيع يستحق النفع فهو أي هذا البيع فاسد. (مجمع الأنهر، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، مكتبه عباس أحمد الباز مكه مكرمه ٣/ ٩٠)

النهرالفائق، باب البيع الفاسد، زكريا ديوبند ٣/ ٤٣٤۔

(۲) وتفسد الإجارة بالشروط المخالفة لمقتضى العقد فكل ما أفسد البيع يفسدها.

(درمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، زكريا ٩/ ٦٤، كراچى ٦/ ٤٦)

يفسد الإجارة الشروط أي شرط مخالف لموجب العقد؛ لأنها بمنزلة البيع ألا ترى أنها تقال وتفسخ فتفسدها الشروط التي لا يقتضيها العقد كالبيع أي فكل ما أفسد البيع أفسدها. (زيلعي مع شبلي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، زكريا ٦/ ١٠٩، إمداديه ٥/ ١٢١)

يفسد الإجارة الشرط قال في المحيط: كل جهالة تفسد البيع تفسد الإجارة، وكل شرط لايقتضيه العقد وفيه منفعة لأحد المتعاقدين يفضي إلى المنازعة فيفسد الإجارة.

(البحرالرائق، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، زكريا ديوبند ٨/ ٢٩، كوئٹه ٨/ ١٧)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

خرچہ عدالت وصول کرنا اور حکومت کے نیلام کی صحت

سوال (١٧٦٣): قدیم ٣/١٢٣- عدالت جو خرچہ قانون (یا کبھی احیاناً رقم حرجہ) فریق نا کام سے کامیاب کو دلاتی ہے، شرعاً لینا جائز ہے یا نہیں، اگر چہ کل مصارف مقدمہ کا صرف قانونی خرچہ ملتا ہے، اور اکثر خرچہ نہیں ملتا، ہمارے مقدمہ کی جو صورت ہے کہ مجبوراً اپنے حق کی حفاظت کے لئے نالش کرنا پڑی، اور فریق مخالف کی طرف سے بالکل مخاصمانہ کارروائیوں کی وجہ سے بہت سے ہم کو مصارف برداشت کرنے پڑے، یہ کل مصارف ان کے اس واقعی شرعی حق سے جو بعد کامیابی ہم کو ادا کرنا چاہیئے اگر ہم منہا کرلیں تو جائز ہوگا یا ناجائز؟ نیز یہ کہ مکان متنازعہ بدون ہماری کسی قسم کی کوشش کے (صما) کو مثلاً نیلام ہوگیا (ممکن ہے کہ خریدار نے کم بولی پر چھڑالیا ہو) لیکن آٹھ روز تک بولی ہوئی، ایک دن خود مکان پر عندالموقع ہوئی، لیکن اس سے زائد قیمت نہ لگی مدیون نے عذرداری کی کہ مالیت دو ہزار کی ہے کم پر دیدی گئی۔ مگر عدالت نے یہ عذر تسلیم نہ کیا خارج کر دیا۔ پھر عذرداری کی کہ ہم سے رقم مطالبہ اب لے لی جائے، اور نیلام جو کہ کم کو ہوگیا ہے منسوخ کیا جائے، وہ بھی خارج ہوئی گو یا عدالت نے قطعاً (صما) ہی کا مکان قرار دیا، اگر ہماری طرف سے مقدمہ نہ لڑایا جائے تو اتنی ہی رقم میں غیر کے ہاتھ قطعی بیع ہو چکا ہے، ایک حبّہ بھی مدیون کو زائد نہ ملے گا، تو ہماری کامیابی کی صورت میں ہم اسی قدر قیمت مکان میں سے فریق مخالف کا حق شرعی ادا کرنے کے پابند ہوں گے یا اس کی قیمت مطلوبہ کے؟

الجواب: جب کسی کو اپنے حق کی حفاظت کے لئے بمجبوری نالش کرنا پڑے اور فریق مخالف کی طرف سے بالکل مخاصمانہ کارروائیوں کی وجہ سے بہت سے مصارف برداشت کرنا پڑیں تو اس صورت میں خرچہ کا روپیہ بہت سے علماء کے نزدیک (ومنہم مولانا رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ) جائز ہے(١) یا اگر کسی حساب

---

(١) ثم حاصل ما ذكره من ضمان الساعي أنه لو سعى بحق لا يضمن ولو بلا حق، فإن كان السلطان يغرم بمثل هذه السعاية البتة يضمن، وإن كان قد يغرم وقد لا يغرم لا يضمن، والفتوى على قول محمدؒ من ضمان الساعي بغير حق مطلقا ويعزر. (شامي، كتاب السرقة، مطلب في ضمان الساعي، زكريا ديوبند ٦/ ١٤٨، كراچی ٤/ ٨٩)

ولو غرم السلطان بمثل هذه السعاية ضمن، وكذا يضمن لو سعى بغير حق ←

میں منہا ہو سکیں تو ان علماء کے نزدیک یہ بھی جائز ہوگا اور عدالت کا نیلام گو بلا رضائے مدیون ہو جاوے نافذ ہے(۱)۔ پس سب حسابوں میں اسی قیمت کا اعتبار ہوگا، جس پر وہ بحکم عدالت نیلام ہوا ہے۔

۲۷/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (حوادث اول وثانی ص ۲۰)

گذشتہ اور آئندہ کے نان ونفقہ کے لئے نافرمان بیوی کا شوہر پر مقدمہ دائر کرنے کا حکم اور شوہر کا رخصتی اور مقدمہ کے خرچہ کے لئے بیوی پر دعویٰ دائر کرنے کا حکم

سوال (۱۷۶۴): قدیم ۳/ ۱۲۳- حامداً ومصلّیاً ومسلماً امابعد! کیا فرماتے ہیں علمائے دین شرع متین اس مسئلہ میں کہ: ایک زن وشوہر میں بعد نکاح تخمیناً پندرہ سال تک اتفاق واتحاد

← **عند محمد زجرا له أي للساعي، وبه يفتى.** (حاشية الطحطاوی علی الدرالمختار، کتاب السرقة، مکتبه عربیه کوئٹه ۲/ ٤٢١)

وإن كانت عادته أي السلطان أن يغرم البتة ضمن الساعي لوجود التسبيب، وكذا ضمن الساعي لو سعى بغير حق عند محمد زجرا له، وبه أي بقول محمدؒ يفتى لكثرة السعاة في زماننا. (مجمع الأنهر، کتاب الغصب، دارالکتب العلمية بيروت ٤/ ٩٩)

(۱) **ويبيع الحاكم ماله مطلقا ولو عرضا أو عقارا إن امتنع ويقسمه بين غرمائه بالحصص -إلى قوله- والفتوى على قولهما في بيع ماله لامتناعه اختاره في الاختيار، وصححه في تصحيح القدوري وعليه التنوير.** (ملتقى الأبحر مع الدر المنتقى، کتاب الحجر، دارالکتب العلمية بيروت ٤/ ٥٧-٥٨)

لا يبيع القاضي عرضه ولا عقاره للدين خلافا لهمَا، وبه أي بقولهما ببيعهما للدين يفتى اختيار. (درمختار مع الشامي، کتاب الحجر زکریا ٩/ ٢٢١، کراچی ٦/ ١٥٠-١٥١)

ولم يبع عرضه وعقاره وهذا عند الإمام وهو بإطلاقه صادق بحال الحياة والموت، قال في الجوهرة: ويبيع القاضي عرضه وعقاره بعد الموت بالإجماع، وعندهما يبيع القاضي ذلک وعليه الفتوى. (البحرالرائق، کتاب الإکراه، باب الحجر، زکریا ٨/ ١٥١، کوئٹه ٨/ ٨٣)

تبيين الحقائق، کتاب الحجر، زکریا دیوبند ٦/ ٢٧٠، إمدادیه ملتان ٥/ ٢٠٠۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قائم رہا اور اب عرصہ تخمیناً نو سال سے نزاع قائم ہے، اور زن مذکورہ نے اپنے والدین کے مکان پر رہ کر اپنے شوہر سے مہر معجّل بھی وصول کرلیا، دین مہر وصول کر لینے سے پہلے اور بعد شوہر مذکور اپنی زوجہ کو اپنے مکان پر بلانے کی ہر کوشش کرتا رہا تاکہ وہ حقوق زوجیت ادا کرے مگر زوجہ مذکورہ چند شرائط کے ساتھ آنا چاہتی ہے، یعنی یہ کہ میں نے جتنی مدّت تک اپنے والدین کے گھر رہ کر کھایا ہے، اور پیا ہے، وہ ادا کردے، اور آئندہ خورد ونوش کے ایسے انتظام پر مصر ہے کہ شوہر اپنی جائیداد میرے نام منتقل کردے یا مکفول کردے تاکہ بروقت ضرورت میں جہاں چاہوں رہ کر وصول کرتی رہوں، حالانکہ یہ امر شوہر کے اختیار میں نہیں رہا تھا، کیونکہ شوہر مذکور اپنی تمام جائیداد وقف علی الاولاد کر چکا ہے، اور وقف نامہ کے ذریعہ سے زوجہ مذکورہ کے نان ونفقہ کا انتظام بھی اس کے حصہ شرعی کے موافق اس طرح کردیا، کہ وہ شوہر کے گھر رہ کر نان ونفقہ وصول کرتی رہے، مگر اس انتظام کو زوجہ مذکورہ نے قبول نہیں کیا، نوبت بانیجا رسید کہ فریقین نے اپنا اپنا دعویٰ عدالت مجاز میں دائر کردیا، شوہر کا یہ دعویٰ ہے کہ زوجہ دلائی جائے اور خرچہ مقدمہ کا دلایا جاوے، اور زوجہ کا دعویٰ ہے کہ گذشتہ نان ونفقہ جو اپنے والدین کے گھر رہ کر کھایا ہے دلایا جاوے۔ اور آئندہ نان ونفقہ کا انتظام اس طرح پر شوہر کی جائیداد سے کرایا جاوے کہ میں جہاں چاہوں رہ کر وصول کرتی رہوں، اب فریقین نے اپنے معاملات مذکورہ عدالت سے اٹھا کر سپرد ثالثی کردیئے ہیں، جو ثالث صاحب مقبولہ فریقین مقرر ہوئے ہیں، اور فریقین چاہتے ہیں کہ معاملات مذکورہ بروئے شرع محمدی طے ہوجاویں معاملات مذکورہ بالا میں شرع محمدی ﷺ کا کیا حکم ہے؟ اور کیا فیصلہ بروئے شرع ہونا چاہئے؟

الجواب: زوج کا دعویٰ صحیح ہے، زوجہ دلائے جانے کا تو بالاتفاق، اور خرچہ دلائے جانے کا علی الاختلاف بین العلماء اور زوجہ کا دعویٰ باطل ہے، کیونکہ ناشزہ ہے (*) اور ناشزہ کا نفقہ زمانِ نشوز کا

(*) في العقود الدررية ص: ٨١، جلد أول: والناشزة هي التي تخرج من منزل الزوج بغير إذنه، فهذه تسقط نفقتها وكسوتها كذا أفتى قاري الهداية وأفتى أيضا بأن لها أن تمنع من النقلة معه لبيته لصداقها الحال أما المنجم أو الكسوة فليس لها الامتناع بسببها، فإن امتنعت بسببها فهي ناشزة لا نفقة لها ولا كسوة ما دامت على ذلک، في البحر: والمراد بالخروج كونها في غير منزله بغير إذنه، فيشمل ما إذا امتنعت عن المجيء إلى منزله ابتداء بعد إيفاء معجل مهرها، ومثله في النهر. ١٢منه.

النہر الفائق، کتاب الطلاق، باب النفقة زکریا ٢/ ٥٠٧۔

واجب نہیں، البتہ مہر معجّل ملنے سے پہلے کا نان ونفقہ واجب تھا، کیونکہ ہمبستری سے انکار کرنے کا حق امام صاحب کے نزدیک بعد تمکین کے بھی عورت کو حاصل ہے، اسی طرح مرد کے گھر آنے سے انکار کرنے کا بھی، اور نفقہ واجب رہے گا، لیکن جو زمانہ گذر جاتا ہے، اس کا نفقہ ساقط ہوجاتا ہے، البتہ اگر بحکم حاکم یا برضامندی جانبین کوئی مقدار نفقہ کی متعین ہوجاوے تو درصورت وجوب نفقہ زمانہ گذشتہ کا بھی دلایا جاتا ہے۔

في العالمگيرية: وإن نشزت فلا نفقة لها حتى تعود إلىٰ منزله، والناشزة هي الخارجة عن منزل زوجها المانعة نفسها منه (أى بغير حق) ثم بعد أسطر: وإن كانت سلمت نفسها ثم امتنعت لاستيفاء المهر لم تكن ناشزة في قول أبي حنيفة، كذا في فتاوىٰ قاضي خان. ثم بعد أسطر: إذا تغيبت المرأة عن زوجها أو أبت أن تتحول معه حيث يريد من البلدان وقد أوفاها مهرها، فلا نفقة لها عليه، وإن لم يعطها مهرها وباقي المسئلة بحالها فلها النفقة، هذا إذا لم يدخل بها، وإن دخل بها فكذلك الجواب في قول أبي حنيفة (ا) وفي الهداية: إذا مضت مدة لم ينفق الزوج عليها وطالبته بذلك فلا

(ا) عن الشعبي قال: ليس للعاصية نفقة يقول: إذا عصت زوجها فخرجت بغير إذنه. (مصنف عبدالرزاق، الطلاق، باب الرجل يغيب عن امرأته فلا ينفق عليها، المجلس العلمي ٧/ ٩٥، رقم: ١٢٣٥٢)

هندية، كتاب الطلاق، الباب السابع عشر: في النفقات، قديم زكريا ديوبند ٢/ ٥٤٥، جديد زكريا ٢/ ٥٩٥-٥٩٦۔

والناشزة لا نفقة لها، وهي التي خرجت عن منزل الزوج بغير إذنه بغير حق، فإن كانت لم تسلم نفسها ومنعت نفسها لاستيفاء المهر إن كان المهر مؤجلا أو وهبت مهرها، ثم منعت نفسها كانت ناشزة، وإن كانت سلمت نفسها، ثم منعت لاستيفاء المهر، لم تكن ناشزة في قول أبي حنيفةؒ. (قاضي خان، كتاب النكاح، باب النفقة، جديد زكريا ١/ ٢٥٥، وعلى هامش الهندية ١/ ٤٢٦-٤٢٧)

لا نفقة لأحد عشر ...... وخارجة من بيته بغير حق، وهي الناشزة حتى تعود. (درمختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب النفقة، زكريا ديوبند ٥/ ٢٨٥-٢٨٦، كراچی ٣/ ٥٧٦)

ولا نفقة لناشزة أي عاصية مادامت على تلك الحالة، ثم وصفها خرجت من ←

شيء لها إلا أن يكون القاضي فرض لها النفقة أو صالحت الزوج على مقدار نفقتها فيقضى لها بنفقة ما مضى. (۱) اھ

یہ تفصیل تو عورت کے پہلے مطالبہ میں ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ مہر مل جانے کے بعد کے زمانہ کا نفقہ تو واجب ہی نہیں، اور مہر لینے سے پہلے کا نفقہ واجب تھا، لیکن اگر اس کی کوئی مقدار پہلے سے عدالت یا رضا سے معین تھی، تو یہ واجب دلایا جاوے گا، ورنہ حاکم یا ثالث نہ دلاوے گا، آخرت کا مواخذہ باقی رہے گا، اور دوسرا مطالبہ عورت کا وہ محض باطل ہے عورت کا نفقہ آناًفاناً واجب ہوتا ہے اس کے عوض جائیداد لکھ دینا شوہر پر واجب نہیں۔

لعشرین من ذی الحجہ ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۰۸)

ایک غیر مسلم شخص متوفی کا ترکہ اور ورثاء

سوال (۱۷۶۵): قدیم ۳/ ۱۲۵- ایک غیر مسلم شخص مرا اور اس کا ترکہ اس کی بیویوں کو پہنچا اس کے مرنے کے سات سال بعد ایک بیوی کے لڑکی ہوئی جس کو ڈاکٹروں نے اسی کا حمل بتلایا اور گورنمنٹ نے اس کو جائیداد دلوادی، پھر اس لڑکی کے ایک لڑکا ہوا اور اس لڑکے کو اس کی نانی نے متبنیٰ کرلیا

← **بيته بغير حق ...... وفي القهستاني: فمن النواشز ما إذا منعت لاستيفاء المهر بعد ما سلمتها كما قالا وليست بناشزة عنده الخ.** (مجمع الأنهر، كتاب الطلاق، باب النفقة، مكتبه عباس أحمد الباز مكه مكرمه جديد ٢/ ١٧٩- ١٨٠)

(۱) هداية، كتاب الطلاق، باب النفقة، أشرفی ديوبند ٢/ ٤٤٠.

ولا تجب النفقة مضت يعني دينا في الذمة إلا بالقضاء أو الرضى بينهما بأن يصالحها الزوج على مقدار منها، والحاصل أن نفقتها لا تثبت دينا في ذمته إلا بقضاء القاضي بفرض أو اصطلاحها على مقدار، والمراد به الماضية، فإذا اصطلحا في الماضي على مقدار معين صار دينا في ذمته الخ. (النهرالفائق، كتاب الطلاق، باب النفقة، زكريا ٣/ ٥١٢)

البحرالرائق، كتاب الطلاق، باب النفقة، جديد زكريا ديوبند ٤/ ٣١٦، قديم كوئٹه ٤/ ١٨٦-١٨٧.

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اس لئے وہ قابض جائیداد کا رہا پھر اس مرنے والے کے ایک دور کے رشتہ دار نے جائیداد کا دعویٰ کیا اور وکیلوں کی معرفت ان ورثہ سے مقدمہ کیا اور محنتانہ وکلاء کا یہ ٹھہرا کہ اگر کامیابی ہوگئی تو کل جائیداد میں سے ۹/۱۶ حصّہ وکیلوں کو دیں گے اور اس کا ایک معاہدہ لکھا گیا اتفاق سے اس وقت جائیداد کا مقدمہ خارج ہو گیا اور زبانی وکیلوں سے معاہدہ فسخ کر دیا گیا۔ مگر اس عہد نامہ کی واپسی یا رسید وغیرہ نہیں لی گئی کچھ دن کے بعد دعویدار نے اپیل کیا اور اس میں اُس کو کامیابی ہوگئی تو اس رجسٹری شدہ عہدنامہ کی بناء پر وکیلوں نے اس سے ۹/۱۶ حصہ زمین کا لے لیا، اس زمین کو مسلمان مزارع پہلے سے کاشت کرتے چلے آئے ہیں اور بوجہ موروثی ہونے کے لگان بہت کم ہے۔ اب حسب ذیل سوالات ہیں:

(۱) صورت بالا میں یہ وکیل مالک زمین کے ہوگئے یا نہیں۔

(۲) اگر موروثی کاشتکار زمین پر قبضہ رکھے تو جائز ہے یا نہیں اور ناجائز ہونے کی تقدیر پر آمدنی اس کی موروثی کاشتکار کے لئے جائز ہے یا نہیں۔

(۳) اگر یہ کاشتکار زمیندار سے زمین خریدنا چاہے اور بوجہ اپنی موروثیت کے کم دام میں زمین خرید لے تو اس میں گنہگار تو نہ ہوگا اور زمین کا مالک ہوجاوے گا یا نہیں

(۴) اور حکومت کے قانون میں موروثی اور مالک اگر مل کر زمین کو فروخت کریں تو روپیہ نصفا نصف مِلتا ہے تو کیا یہ روپیہ موروثی کو لینا جائز ہے۔

(۵) قبضہ حرام ہونے کی تقدیر پر گذشتہ قبضہ سے توبہ کا کیا طریق ہے۔

الجواب: من المولوی عبدالکریم الگمتھلوی، یہ وکیل اس زمین کے مالک ہوگئے ہیں خواہ وہ اپنے دعویٰ میں جھوٹے ہی کیوں نہ ہوں، کیونکہ اس معاہدہ کا زبانی فسخ قانوناً معتبر نہیں اور اس عہدنامہ کے مطابق جو زمین لی گئی ہے وہ قانون کے مطابق ہے۔

(۲)۔ موروثی قبضہ کا رکھنا جائز نہیں ہے، البتہ جو آمدنی حاصل ہوچکی وہ جائز ہے بوجہ استیلاء کے لیکن اب اس زمین کا واپس کر دینا لازم ہے۔

(۳) امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تو اس کو کم داموں پر خریدنا جائز نہیں ہے اور ان کا قول احوط واسلم ہے، البتہ امام محمدؒ کے قول پر یہ صورت جائز ہے، پس اگر کوئی اُن کے قول پر عمل کرے تو اس کی گنجائش ہے مگر ہے خلاف احتیاط۔

تنبیہ: اس پر معاملہ سود کو قیاس نہ کیا جاوے۔

(۴) اس کا حکم بھی مثل ۳ کے ہے۔

(۵) فقط قبضہ اٹھالینا کافی ہے ونیز توبہ کرنا باقی رہا تدارک قبضۂ گذشتہ کا سو اس کی ضرورت نہیں ہے فقط۔

والدلائل هٰذه

(۱) فی شرح السیر الکبیر ج۴، ص۳۴: وعلىٰ هٰذا لو غصب بعضهم مالا، ثم اسلموا واختصموا في ذلک، فإن القاضي ينظر في حكمهم قبل أن يسلموا، فإن علم ان من حكمهم أن الغاصب يملک المغصوب لم يامر الغاصب برد شئى الخ.

اس سے معلوم ہوا کہ اہل حرب جو کچھ موافق قانون غصب وغیرہ کریں سب موجب تملک ہے۔

(۲) منافع کا استیلاء کی وجہ سے مالک ہو جانا تو بالکل ظاہر ہی ہے اور زمین پر قبضہ کا جائز نہ ہونا اس واسطے ہے کہ مجرد قبضہ کی وجہ سے استیلاء تو ثابت نہیں ہوا جب کہ قانوناً اصل مالک کو مالک قرار دیا جاتا ہے اور عقد اجارہ ختم ہو چکا پس یہ قبضہ نہ کسی عقد شرعی کے تحت میں ہے نہ استیلاء کا تحقق ہوا اس واسطے ناجائز ہے۔

۳، ۴ فی شرح السیر ایضاً ج۴، ص۲۹: وكذٰلک لو ادعى المسلم المستامن عبدا في يد بعضهم باطلا، أي عندهم وأقام بينة، فأخذه ملكهم من الحربي و دفعه إليه ثم أسلم فهو له لتمام إحرازه بحكم ملكهم، ولكن ينبغي له أن يرده على صاحبه؛ لأن هذا غدر منه بمنزله ما لو أخذ مال بعضهم سرافا خرجه، وهناک يفتى بالرد؛ لأنه إنما غدر بأمان نفسه فهذا مثله اھ۔

اس سے معلوم ہوا کہ اگر استیلاء کی وہ صورت اختیار کی جاوے جو قانون سلطان حرب کے خلاف نہ ہو تو پھر امام محمدؒ کے نزدیک واپسی کا فتویٰ بھی نہ دیا جاوے گا (گو شرعاً وہ صورت ممنوع ہو کیونکہ یہ جزئیہ مذکورہ غصب کے جزئیہ کے بعد ہے)

اور امام ابو یوسفؒ کا قول مجھے نہیں ملا مگر ''امداد الاحکام'' میں مورخہ: ۱۸ر صفر ۴۷ھ یہ عبارت ہے:

''وأما على قول أبي يوسفؒ فلا يجوز للمسلم في دار الحرب مالا يجوز في دار الإسلام''

اور ربوا میں جو اختلاف ہے وہ اس کا موید بھی ہے۔ واللہ اعلم

(۵) هذا كله ظاهر. التصديق الجواب الذي كتبه المولوى عبد الكريم صحيح.

اشرف علی ۲۷ر رمضان المبارک ۱۳۴۹ھ

الجواب :متعلق جواب بالا: قاضی دریں ملک چنانچہ فرمودند مفقود ست لاکن حاکم وقت علاقہ ما بعض وقت اسسٹنٹ وتحصیلدار وجج کسے نہ کسے مسلمان می باشد اما اوشان چنیں فیصلہ قضا یعنی فسخ نکاح ہرگز ہرگز نمی کنند واگر تقدیراً کنند ونخواہند کرد مگر علمایان ایں طرف نیم علم خطرۂ ایمان بالکل بے علم وکم فہم ومتعصب اند ایں حاکمان را حکم کفر در پردہ وعاملان را کفر ظاہر خواہند داد وعلی ہذا القیاس قاضی حنفی مقرر سرکار وعوام مردم کہ در ضلع دیگر باشد از خوف خلاف مذہب قطعاً حکم فسخ نکاح مفقود الزوج نخواہد کرد آرے دریں جا شہرے قاضی حنفی بود اہل حدیث شدہ است لاکن بر فیصلہ ہا اجرت بے اندازہ می گیرد اگر جائز باشد وفتویٰ گرفتن مفقود الزوج از حکم گیرد ودیگر عالم اہل حدیث ہم است چیزے نخواہد گرفت وقریب است اگر جائز باشد از وحکم گیریم واگر جائے ایں چنیں قاضی لایق فتویٰ معلوم باشد اطلاع فرمایند تا از ورجوع کردہ شود؟

الجواب: اگر قاضی عرفیست شرعاً قاضی نیست واگر قاضی شرعیست کہ برائے فصل خصوصیات مقرر کردہ شد قضایش نافذ می شود اگر چہ اجرت گرفتن اورا جائز نباشد۔

وفي رد المحتار: وأما إذا ارتشى -إلى قوله- فعلى ما في الحمادية فيه ثلثة أقوال قيل إن قضاءه نافذ فيما ارتشى فيه، وفي غيره، والأوّل اختار البزدوي واستحسنه في الفتح إلى إن قال: وينبغي اعتماده للضرورة في هذا الزمان (۱)اھ۔ مختصراً لكن محض فتوے گرفتن از کسے کا في نيست كما نقله المفتي سعد الله المرحوم الرامفوري في فتاواه، وعبارته هكذا، قال البزازي في فتاواه: قال السرخسي: هذا شرط أخر وهو أن يصير حادثة، فيجزى بين يدى القاضي من خصم على خصم حتى لو فات هذا الشرط لا ينفذ القضاء؛ لأنه فتوى. اھ۔

۷؍شعبان ۱۳۲۱ھ

---

(۱) شامي، كتاب القضاء، مطلب: في الكلام على الرشوة، زكريا ديوبند ۸/ ۳۵-۳۶، کراچی ۵/ ۳۶۳۔

ولو كان القاضي عدلا ففسق بأخذ الرشوة لا ينعزل فيه إيماء إلى أن قضاءه نافذ فيما ارتشى فيه، وهذا أحد أقوال ثلاثة ...... والأول اختاره البزدوي واستحسنه في الفتح الخ.

(النهر الفائق، كتاب القضاء، زكريا ديوبند ۳/ ۵۹۷)

وحكي في الفصول في نفاذ قضاء القاضي فيما ارتشى فيه ثلاثة أقوال: لا ينفذ ←

کسی کی اشیاء کو روپیہ دے کر قرقی سے بچالیا تو یہ چیزیں روپیہ دینے والے کی مِلک نہ ہوں گی

سوال (١٧٦٦): قدیم ٣/ ١٢٨- زید وعمرو باہم معاشرت کرتے رہے زید نے چند درخت نصب کئے، عمرو کا ایک مکان تھا، اتفاقاً عمرو نے کسی کوری کے پانی کو روک دیا، کوری نے مقدمہ دائر کیا، اس کی ڈگری ہوگئی، اس کے بعد کوری نے اپنے کھیت کے نقصان میں عمرو کی چیزوں کو قرق کرادیا، اس میں درخت ومکان مذکور سب قرق ہوگئے، اس کے بعد زید نے ایک جگہ سے روپیہ قرض لاکر دیا اور سب چیزوں کو قرقی سے بچالیا، اور قرض مذکور کو زید نے ادا کیا، عمرو کاروبار سے معذور تھا، اب وہ سب چیزیں زید کی ہوں گی یا عمرو کی؟

الجواب: چونکہ کوئی سبب اسباب تملک سے نہیں پایا گیا، لہٰذا یہ چیزیں زید کی ملک نہیں (١) ہوئیں،

← **فيما ارتشى فيه، وينفذ فيما سواه، وهو اختيار شمس الأئمة لاينفذ فيهما، ينفذ فيهما وهو ماذكر البزدوي وهو حسن الخ.** (فتح القدير، كتاب أدب القاضي، زكريا ٧/ ٢٣٦، كوئٹه ٦/ ٣٥٨)

القاضي إذا ارتشى وحكم ذكر البزدوي أنه ينفذ فيما ارتشى أيضا الخ. (فتاوى بزازية، كتاب أدب القاضي، الفصل الأول، نوع آخر، تعليق عزل القاضي، جديد زكريا ٢/ ٧١، على هامش الهندية ٥/ ١٣٨)

البحرالرائق، كتاب القضاء، زكريا ٦/ ٤٤٠، كوئٹه ٦/ ٢٦١۔

حاشية الشيخ الشلبي على الزيلعي، كتاب القضاء، زكريا ٥/ ٨٢، إمداديه ملتان ٤/ ١٧٥۔

(١) ہاں البتہ عمرو اگر اخلاقی طور پر زید کی ادا ہوئی رقم زید کو دے دے تو بہت بہتر ہے، ورنہ قانوناً زید کو نہیں ملے گا؛ اس لئے کہ زید نے رقم ادا کرنے سے قبل عمرو سے اس سلسلہ میں معاملہ طے نہیں کیا ہے۔

للملك أسبابه التي تؤدي إلى تحقيقه ذكر ابن نجيم في الأشباه أن أسباب الملك هي: المعاوضات المالية والأمهار والخلع والميراث والهبات والصدقات والوصايا والوقف والغنيمة والاستيلاء على المباح، والإحياء، وتملك اللقطة بشرطه ودية القتيل يملكها أولا، ثم تنتقل إلى الورثة، ومنها: الغرة يملكها الجنين فتورث عنه والغاصب إذا بالمغصوب شيئا أزال به اسمه وعظم منافعه ملكه ...... وذكر الحصكفي: أن أسباب الملك ثلاثة ناقل كبيع وهبة وخلافة كإرث وأصالة وهو الاستيلاء حقيقة بوضع اليد أو حكما بالتهيئة كنصب شبكة لصيد. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٩/ ٣٨) ←

البتہ اگر یہ قرض زید نے عمرو کے کہنے سے ادا کیا ہے تو اپنی رقم کا مطالبہ عمرو سے کرسکتا ہے اور اگر بدون اس کے کہے ادا کردیا تو مطالبہ رقم کا بھی نہیں ہوسکتا(۱) اور چیزیں ہر حال میں عمرو کی ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۱۹/ربیع الثانی ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۵۱)

ضمانت کمیشن پر ایجنٹ بنانا

سوال (۱۷۶۷): قدیم ۳/۱۲۹- زید غیر مسلم ساکن ملک امریکہ نے عمرو مسلم ساکن ہند سے کہا کہ اگر تم مجھے دو ہزار روپیہ بطور ضمانت دیدو تو میں تم کو اپنا مال فروخت کرنے کے لئے ایجنٹ مقرر کردوں گا اور فی عدد ایک آنہ کمیشن دوں گا، عمرو نے منظور کر کے دو ہزار روپیہ زید کو دیدیا، اور دو ہزار روپے سے دو چندسہ چند مال فروخت کے واسطے دینے کا وعدہ کر کے دیتا ہے، اور عمرو اس کو فروخت کرتا ہے، یہ صورت شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

← **أسباب التملك ثلاثة: الأول: الناقل للملك من مالك إلى مالك آخر كالبيع والهبة، والثاني: أن يخلف واحد الآخر كالإرث، والثالث: إحراز شيء مباح لا مالك له، وهذا إما حقيقي وهو وضع اليد حقيقة على شيء، وأما حكمي وذلك بتهيئة سببه كوضع إناء لجمع ماء المطر أو نصب شبكة لأجل الصيد.** (شرح المجلة، الفصل الثاني: في كيفية استملاك الأشياء المباحة، اتحاد ديوبند ۱/ ۶۷۹، رقم المادة: ۱۲۴۸)

درمختار مع الشامي، كتاب الصيد، زكريا ديوبند ۱۰/ ۴۷، كراچی ۶/ ۴۶۳۔

(۱) **فإن كفل بأمره رجع بما أدي عليه؛ لأنه قضى دينه بأمره، وإن كفل بغير أمره لم يرجع بما يؤديه؛ لأنه متبرع بأدائه.** (هداية، كتاب الكفالة، أشرفي ديوبند ۳/ ۱۱۸)

واعلم أن الأمر الموجب للرجوع كما يكون حقيقيا يكون حكميا إذا كفل الأب عن ابنه الصغير مهر امرأته، ثم مات الأب وأخذ من تركته كان للورثة الرجوع في نصيب الابن؛ لأنه كفالة بأمر الصبي حكما لثبوت الولاية فلو أدى بنفسه، فإن أشهد رجع وإلا لا. (النهرالفائق، كتاب الكفالة، زكريا ديوبند ۳/ ۵۶۳)

فإن كفل بلا أمره لا يرجع عليه بما أدى عنه؛ لأنه متبرع بأدائه بغير رجوع ...... وإن كفل بأمره رجع عليه بما أدى عنه؛ لأنه قضى دينه بأمره. (مجمع الأنهر، كتاب الكفالة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۱۸۵)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: جائز ہے (١) مگر شرط یہ ہے کہ اس غیر مسلم کو جو روپیہ بطور ضمانت دیا ہے، اس میں دینے والے کی یہ اجازت نہ ہو کہ اس سے تجارت وغیرہ کر کے منتفع ہو، اگر وہ بدون اس کی اجازت کے ایسا کرے گا تو اس کا بار خود اس کے ذمّہ ہوگا (٢)۔

١٦/ رمضان ١٣٢٧ھ (تتمہ اولیٰ ص ١٥٢)

---

(١) **عن الحكم وحماد عن إبراهيم وابن سيرين قالوا: لا بأس بأجر السمسار إذا اشترى يدا بيد.** (المصنف لابن أبي شيبة، في أجر السمسار، مؤسسة علوم القرآن ١١/ ٣٣٩، رقم: ٢٢٥٠٠)

سئل محمد بن سلمة عن أجرة السمسار فقال: أرجو أنه لا بأس به، وإن كان في الأصل فاسدا لكثرة التعامل، وكثير من هذا غير جائز، فجوزوه لحاجة الناس. (شامي، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مطلب: في أجرة الدلال، زكريا ٩/ ٨٧، كراچى ٦/ ٦٣)

وفي الدلال والسمسار يجب أجر المثل. (هندية، الباب السادس عشر: في مسائل الشيوع، قديم زكريا ديوبند ٤/ ٤٥٠، جديد ٤/ ٤٨٧)

إجارة السمسار والمنادي والحمامي والصكاك وما لا يقدر فيه الوقت ولا العمل تجوز لما كان للناس به حاجة، ويطيب الأجر المأخوذ لو قدر أجر المثل. (شامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، زكريا ديوبند ٩/ ٦٤، كراچى ٦/ ٤٧)

المسلمون عند شروطهم. (قواعد الفقه، أشرفي ص: ١٢١)

المعروف بين التجارة كالمشروط بينهم. (قواعد الفقه، أشرفي ص: ١٢٥)

(٢) **لا يحل للمرتهن أن ينتفع بشيء منه بوجه من الوجوه.** (درمختار مع الشامي، كتاب الرهن، زكريا ١٠/ ٨٣، كراچى ٦/ ٤٨٢)

ليس للمرتهن أن ينتفع بالرهن لا باستخدام ولا سكنى ولا لبس. (هداية، كتاب الرهن، أشرفي ديوبند ٤/ ٥٢٢)

ليس للمرتهن الانتفاع بالرهن ...... إلا بإذن المالك. (مجمع الأنهر، كتاب الرهن، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٢٧٣، مصري قديم ٢/ ٥٨٧)

أن المرتهن لايجوز له الانتفاع. (بدائع الصنائع، كتاب الرهن، زكريا ديوبند ٥/ ٢١٠، كراچى ٦/ ١٤٥)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تجارت پیشہ ہندو مسلمانوں میں یہ طے ہونا کہ کوئی جزو مساجد اور مندروں میں خرچ کیا جاویگا

سوال (١٦٦٨): قدیم ۱۲۹/۳- ایک بازار میں یہ رواج قدیم مابین ہندو و مسلمان مقرر ہے کہ ہندو و مسلمان گاڑیبان جب اپنا مال یعنی قند سیاہ باہر سے لاکر وہاں کے تجارت پیشہ ہندو و مسلمان کارخانہ چینی والے کے ہاتھ بیچتے ہیں تو کل قیمت اپنی لیکر اس میں سے ایک آنہ حسب رواج وہاں کے بغرض مصارفِ مدرس و امام مسجد و پوجاری شوالہ بخوشی دیتے ہیں، جس کو امام مسجد و پوجاری لیکر اپنے تصرف میں لاتے ہیں، خواہ وہ خریدار مال ہندو ہو یا مسلمان ہو، اس رقم کو اپنے پاس امانتاً رکھتا ہے، اور کل رقم وصول شدہ اپنے اپنے موقع پر یعنی بوقت طلب پوجاری و امام کو دیتا ہے، نہ ہندو کارخانہ والوں کو مسلمان مدرس و امام کے دینے میں عذر ہے نہ مسلمان کارخانہ والوں کو ہندو پوجاری کے دینے میں رقم معلومہ کے کوئی حجت پیش ہوتی ہے، اسی طرح سے ایک زمانۂ دراز سے سلسلۂ انتظام قائم ہے، اب اس وقت بعض مسلمانوں کو یہ تردد پیش ہے کہ اس طرح کی رقم امانت کا ہندو و مسلمان کو اپنے پاس رکھنا اور ان کے پوجاری کو یا مدرس و امام مسجد کو دینا شرعاً جائز ہے یا نہیں، اور ایسی مشارکت دینی کاموں میں روا ہے یا نہیں؟

الجواب: درست نہیں (۱) سب مل کر اس انتظام کو اس طرح بدل دیں کہ ہندو صرف ہندوؤں سے لیا کریں اور مساجد میں خرچ نہ کریں، اور مسلمان صرف مسلمانوں سے لیا کریں اور پوجاریوں پر خرچ نہ

---

(۱) **وللمسلمين أن يقبلوا من الكافر مسجدا بناه كافر أو أوصى ببنائه أو ترميمه إذا لم يكن في ذلك ضرر ديني و لا سياسي -إلى قوله- أو بذلوا لذلك مالا لم يقبل منهم؛ لأنهم يطمعون في الاستيلاء على هذا المسجد فربما جعلوا ذريعة ذلك لا دعاء حق لهم فيه.** (تفسير مراغي، مكتبه تجارية ٤/ ٧٤، بحواله فتاوى محموديه ميرٹھ ٢٢/ ١٢٦)

قال الله تعالى: ﴿لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض﴾ فنهى في هذه الآية من موالاة الكفار وإكرامهم ...... ونهى عن الاستعانة بهم في أمور المسلمين لما فيه من العز وعلو اليد. (أحكام القرآن للجصاص، سورة البراءة، مطلب في تمييز الطبقات، دارالكتاب العربي بيروت ٣/ ٩٩)

درء المفاسد أولى من جلب المنافع، أي إذا تعارض مفسدة و مصلحة قدم رفع المفسدة. (شرح المجلة، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٣٢، رقم المادة: ٣٠)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کریں، اور جب تک ایسا انتظام مقرر نہ ہو تو مسلمان ایسا کریں کہ اگر ہندوؤں سے ان کو لینے کا موقع آوے تو نہ لیں کہ اختیاری بات ہے اور جب نہیں لیں گے تو ان سے کوئی پوجاری بھی نہیں مانگ سکتا، اور مانگے تو یہ جواب دے سکتا ہے کہ ہم نے خود ہی ہندوؤں سے نہیں لیا ہے تو ہم تم کو کیسے دیں، اور اگر ہندوؤں کو وہ ایک آنہ دینے کا موقع پڑے اور وہ مجبور کر کے لینا چاہیں تو یوں کرے کہ دام پورے وصول کر کے ایک آنہ واپس نہ دے بلکہ اس سے یوں کہے کہ مجھ کو ایک آنہ قیمت مجوزہ میں کم دیدو، اور نیت یہ رکھے کہ میں ایک آنہ اس کو معاف کرتا ہوں، اور مسلمان سے لینا بھی جب درست ہے کہ وہ خوشی سے دے، اور جو شخص کہ محض اس رسم کی پابندی سے دیتا ہو اس سے لینا جائز نہیں (۱)۔

۲۷/ ذیقعدہ ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ۱۵۲)

کپڑا اور روئی اور ٹرام ریلوے کے حصص خریدنا

سوال (۱۷۶۹): قدیم ۳/ ۱۳۰- کپڑے اور روئی بنانے کے ملوں کے شیئر یعنی حصص کمپنی مذکورہ کے خرید نا درست وجائز ہے یا نہیں؟

(۲) اور ٹرام ریلوے کے حصص خریدنا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: (۱-۲) اگر حصہ صرف نقد روپیہ تھا تب تو اس کے خریدنے کے لئے برابر سرابر ہونا شرط ہے (۲)

---

(۱) **قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ألا لا تظلموا ألا لا تظلموا ألا لا تظلموا إنه لایحل مال امرئ إلا بطیب نفس منه.** (مسند أحمد بن حنبل ۵/ ۷۲، رقم: ۲۰۹۷۱)

عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال: لا یحل مال رجل مسلم لأخیه إلا ما أعطاه بطیب نفسه. (السنن الکبری للبیهقي، دارالفکر ۱۲/ ۳۵۲، رقم: ۱۷۲۲۴)

(۲) **عن أبي سعید الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال: لاتبیعوا الذهب بالذهب إلا مثلا بمثل، ولا تشفوا بعضها علی بعض، ولا تبیعوا الورق بالورق إلا مثلا بمثل. الحدیث** (مسلم شریف، کتاب المساقاة والمزارعة، باب الربا، النسخة الهندیة ۲/ ۲۴، بیت الأفکار، رقم: ۱۵۸۴)

بخاري شریف، کتاب البیوع، باب بیع الفضة بالفضة، النسخة الهندیة ۱/ ۲۹۰، بیت الأفکار، رقم: ۲۱۷۷۔ ←

اور اگر حصہ میں آلات کا جزو بھی ہے تو بدون اس شرط کے بھی درست ہے(١)۔

۱۴ر جمادی الاخری ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۵۵)

حصص کمپنی

سوال (١٧٧٠): قدیم ٣/١٣٠- اکثر ایسا ہوتا ہے کہ بہت سے لوگ شریک ہوکر کمپنی بناتے ہیں، اورتجارتی کاروبار کرتے ہیں، ان کمپنیوں کے حصص اکثر فروخت ہوتے رہتے ہیں، جولوگ حصص خریدتے ہیں ان پر سالانہ منافع جس قدر کمپنی کو ہو تقسیم کر دیا جاتا ہے، کبھی کم کبھی زیادہ اسی طرح اگر کمپنی کو نقصان ہو تو حصہ داران اپنے حصوں کی نسبت سے نقصان کے ذمہ دار ہوتے ہیں، ایسے حصص خریدنا شرعاً جائز ہے یا ناجائز؟

← **النقود الورقية لايجوز مبادلتها بالتفاضل أو النسيئة في جنس واحد فلا يجوز بيع روبية واحدة بروبيتين أو بيع روبية بروبية مؤجلة، فإنه ربا.** (فقه البيوع، الصرف، نعيميه ديوبند ٢/ ١١٧٥-١١٧٦)

لا يجوز مبادلة الأوراق النقدية بجنسها متفاضلة. (تكمله فتح الملهم، كتاب البيوع، باب الصرف، أشرفيه ديوبند ١/ ٥٩٠)

(١) **وإذا عدم الوصفان الجنس والمعنى المضموم إليه حل التفاضل والنسأ، لعدم العلة المحرمة، والأصل فيه الإباحة، وإذا وجدا حرم التفاضل والنسأ لوجود العلة، وإذا وجد أحدهما وعدم الآخر حل التفاضل وحرم النسأ.** (هداية، كتاب البيوع، باب الربا أشرفي ٣/ ٧٩)

وعلته: أي علة تحريم الزيادة القدر مع الجنس، فإن وجدا حرم الفضل والنسأ، وإن عدما حلا، وإن وجد أحدهما حل الفضل وحرم النسأ. (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الربا، زكريا ديوبند ٧/ ٤٠٣، كراچی ٥/ ١٧٢)

فإن وجد الوصفان حرم الفضل والنسأ، وإن عدما حلا أي الفضل والنسأ، وإن وجد أحدهما فقط حل التفاضل لا النسأ. (مجمع الأنهر، كتاب البيوع، باب الربا، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ١٢١)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب :تجارتی کمپنی میں مختلف کاروبار ہوتے ہیں اور سودی معاملات بھی ہوتے ہیں اور جس کے حصّے فروخت ہوتے ہیں اس کا حکم یہ ہے کہ چونکہ ہر حصہ دار اپنے حصہ کا مالک ہے، اور عملہ کاروبار میں ان حصہ داروں کا وکیل ہوتا ہے، اور شرعاً ان کا فعل حصہ داروں کی طرف منسوب ہوگا، اگر وہ کوئی ناجائز تجارت کریں گے اور یقیناً کرتے ہیں حتی کہ مسلمانوں سے بھی سود لیا جاتا ہے تو ایسا ہی ہوگا جیسے خود حصہ دار کریں اس لئے ایسی کمپنی میں شرکت ناجائز ہے (۱) اسی طرح حصص خریدنا چونکہ (*) یہ روپیہ کا مبادلہ روپیہ سے ہے، اور دست بدست نہیں اس لئے جائز نہیں (۲) اور قرض کی تاویل بھی قواعد پر منطبق نہیں ہوتی۔

(النور ربیع الاول ۵۴ھ ص ۱۰)

(*) کمپنیوں کے حصص بصورت عروض تجارت یا مشینری ہوتے ہیں؛ اس لئے روپیہ کا مبادلہ روپیہ سے نہیں؛ بلکہ عروض سے ہے جو کہ نسیئہ بھی جائز ہے۔ ۱۲ سعید احمد پالن پوری عفی عنہ

---

(۱) اتفق الفقهاء على عدم جواز التوكيل في المعاصي كالجنايات مثل: القتل، والسرقة، والغصب، والقذف ونحو ذلك؛ لأن هذه الأفعال محرمة فلا يصح فعلها من الموكل ولا من الوكيل الخ. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٤٥/ ٣١)

أن ما يثبت للوكيل ينتقل إلى المؤكل فصار كأنه باشره بنفسه فلا يجوز. (هداية، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، أشرفي ديوبند ٣/ ٥٩)

ويكره للمسلم أن يدفع إلى النصراني مالا مضاربة ...... وهذا لأن المباشر للتصرف هنا النصراني وهو لا يتحرز عن الزيادة ...... وكذلك يتصرف في الخمر والخنزير، ويكره للمسلم أن ينيب غيره منابه في التصرف فيها. (مبسوط سرخسي، باب مضاربة أهل الكفر، دارالكتب العلمية بيروت ٢٢/ ١٢٥)

(٢) النقود الورقية لايجوز مبادلتها بالتفاضل أو النسيئة في جنس واحد فلا يجوز بيع روبية واحدة بروبيتين أو بيع روبية بروبية مؤجلة، فإنه ربا. (فقه البيوع، الصرف، نعيميه ديوبند ٢/ ١١٧٥-١١٧٦)

أن بيع النقود الورقية يأخذ حكم النقدين (الذهب والفضة) فلا يحل بيع النقود مع التأجيل بسعر مماثل أو بسعر أكثر. (الفقه الإسلامي وأدلته هدى انٹرنيشل ديوبند ٤/ ٤١٤-٤١٥)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

گورنمنٹ کو قرضہ دینے کا حکم

سوال (۱۷۷۱): قدیم ۳/ ۱۳۱- اکثر گورنمنٹ یہ اعلان کرتی ہے کہ ہمیں اس قدر قرضہ کی ضرورت ہے، اور اتنی مدت میں یہ قرضہ ادا کیا جائے گا۔ جب تک قرضہ ادا ہوگا اس قدر فی صدی سود دیا جائے گا، یہ سود جائز ہے یا ناجائز، بالفاظ دیگر یہ کہنا چاہیئے کہ گورنمنٹ سے سود لینا جائز ہے یا نہیں، میرے خیال میں گورنمنٹی بنک میں روپیہ رکھ کر سود لینے میں اور مندرجہ بالا صورت میں فرق ہے، جو خاص فرق میرے خیال میں آتا ہے وہ یہ ہے کہ گورنمنٹی بنک میں پبلک کے اور لوگ بھی حصہ دار ہوتے ہیں مسلمان بھی اس کے حصہ دار ہوتے ہیں، ایک دو مثال میرے ذہن میں بھی ہیں، یہ ضرور ہے کہ اور لوگوں کا حصہ نسبتاً بہت قلیل ہوتا ہے، ہندوستان میں کوئی بنک ایسا نہیں ہے جس کی مالک خالص گورنمنٹ ہو، گورنمنٹ کو سود پر قرضہ دینے میں اس سے یہ خاص فرق ہے کہ ایسی صورت میں جو سود آئے گا وہ قطعاً گورنمنٹ کے خزانہ سے آئے گا، گورنمنٹ نے ہمارا لگان خلاف معاہدہ کم کر دیا، اور حسب قانون ساختہ خود مالگذاری اسی نسبت سے کم نہیں کی، تو کیا گورنمنٹ سے ہم سود بھی نہیں لے سکتے، میں نہیں کہہ سکتا کہ مندرجہ بالا دلیل کچھ اہمیت شرعاً رکھتی ہے یا نہیں؟

الجواب: گورنمنٹی بنک جس میں پبلک کے اور لوگ بھی شریک ہوتے ہیں، گو اوروں کا حصہ قلیل ہوتا ہے، اس کی حقیقت بھی مثل صورتِ بالا کے ہے اور حکم بھی مثل حکم بالا کے (۱)۔

---

(۱) قال اللّٰہ تعالیٰ: ﴿أحل الله البيع وحرم الربوا﴾ [سورة البقرة: ٢٧٥]

عن جابر -رضي الله عنه- قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربوا ومؤكله وكاتبه وشاهديه، وقال: هم سواء. (مسلم شريف، باب لعن آكل الربوا ومؤكله، النسخة الهندية ٢/ ٢٧، بيت الأفكار، رقم: ١٥٩٨)

سنن أبي داؤد، كتاب البيوع، باب في آكل الربوا ومؤكله، النسخة الهندية ٢/ ٤٧٣۔

عن فضالة بن عبيد صاحب النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا. (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب البيوع، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، دارالفكر ٨/ ٢٧٦، رقم: ١١٠٩٢) ←

خاص گورنمنٹ کو قرض دینا، جس میں سود خاص گورنمنٹی خزانہ سے آتا ہے یہ مسئلہ اس میں داخل ہے کہ غیر مسلم غیر ذمی سے سود لیا گیا، یہی مسئلہ ہے جو علماء میں مختلف فیہ ہے(۱) جس میں اجتناب تورع ہے، اور ارتکاب توسع ہے(۲)۔ واللہ اعلم

۲/ ذیقعدہ ۲۵ھ (النور ربیع الاول ۵۴ھ ص ۱۰)

ریل پر آئے ہوئے مال کو نیلام پر خریدنا

سوال (۲۷۷۱): قدیم ۳/ ۱۳۱- قانون ریلوے میں ایک مدت مقرر ہے، کہ اگر اس عرصہ میں مالک مال مِل گیا تب تو اس کو مال دیدیا جاتا ہے، ورنہ بعد گذرنے مدت کے اگر پھل وغیرہ ہوتے ہیں تو تیسرے دن نیلام کر دیئے جاتے ہیں، سو اس مال کا خریدنا قاعدہ شرعیہ سے جائز ہے یا نہیں؟

← **عن علي مرفوعا: كل قرض جر منفعة فهو ربا.** (إعلاء السنن، كراچی ١٤/ ٤٩٨، دارالكتب العلمية بيروت ١٤/ ٥٦٦)

كل قرض جر نفعا حرام، أي إذا كان مشروطا. (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع باب المرابحة، مطلب: كل قرض جر نفعا، زكريا ديوبند ٧/ ٣٩٥، كراچی ٥/ ١٦٦)

(۱) **عن مكحول أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا ربوا بين أهل الحرب وبين أهل الإسلام، أو لا ربوا بين المسلمين وبين أهل دارالحرب في دارالحرب.** (إعلاء السنن، كراچی ١٤/ ٣٣٣، بيروت ١٤/ ٣٨٦)

لا ربوا بين المولى وعبده ولا بين المسلم والحربي في دارالحرب خلافا لأبي يوسف والشافعي. (هداية، كتاب البيوع، باب الربا، اشرفي ديوبند ٣/ ٨٦)

ولا ربا بين المسلم والحربي في دارالحرب عند الطرفين خلافا لأبي يوسف والشافعي. (مجمع الأنهر، باب الربا بيروت ٣/ ١٢٧)

(۲) **ولو سلمنا جواز الربا بين المسلم والحربي في الهند فلا ريب أن جانب الاحتياط والتوقى عنه أولى وأحرى.** (إعلاء السنن، أبواب الربا، كراچی ١٤/ ٣٦٨، بيروت ١٤/ ٤٢٢)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: اگر یہ معلوم ہو کہ وہ دام مالک کو دیئے جاتے ہیں تو خریدنا جائز ہے، والا لا (۱)۔

(تتمہ اولیٰ ص ۱۵۹)

بلا طلب کوئی اخبار یا رسالہ بھیجنے سے بیع نہ ہونا!

سوال (۱۷۷۳): قدیم ۳/ ۱۳۱- عرصہ ایک سال کا ہوا کہ ایک ہندو نے میرے پاس ایک رسالہ بھیجا جس میں وید کی قدامت لکھی تھی، اور کچھ نسخہ جات بھی تھے، میں نے اس کو رکھ لیا اور وہ رسالہ ماہوار آتا رہا، اور میں نے انکار نہیں کیا سال گذرنے پر ایک پرچہ ویلو دو روپیہ کا آیا میں نے اس کو واپس کر دیا، اور لکھ دیا کہ چونکہ آپ بلا طلب پرچے بھیجتے تھے، اس لئے میں انکار کرتا ہوں، انہوں نے بطور ہدایت یہ بھی لکھا تھا جو کہ پہلے پرچہ کے بھیجنے پر انکار نہ کریں گے ان کے نام پرچہ جاری رہے گا، تو اب یہ پوچھتا ہوں کہ قیمت میرے ذمہ واجب عند الشرع ہے یا نہیں؟

---

(۱) کیوں کہ اگر مالک کو دام دئے جانے کی بات معلوم ہے تو مال غصب کا خریدنا لازم نہیں آئے گا اور اگر مالک کو نہ دئے جانے کی بات معلوم ہے تو غصب کا مال خریدنا لازم آئے گا جو کہ جائز نہیں ہے:

وإنما يجوز إذا تقدم سبب ملكه على بيعه حتى أن الغاصب لو باع المغصوب ثم ضمنه المالك جاز بيعه، أما لو شراه الغاصب من مالكه أو وهبه له أو ورثه منه لاينفذ بيعه قبله، ولو غصب شيئا وباعه فإن ضمنه المالك قيمته يوم الغصب جاز بيعه لا لو ضمنه قيمته يوم البيع الخ. (شامي، كتاب البيوع، في فصل الفضولي، مكتبه زكريا ٧/ ٣١٥، كراچى ٥/ ١٠٩)

وإن باع المغصوب فضمنه المالك نفذ بيعه، وإن حرره ثم ضمنه لا، أى لو باع الغاصب المغصوب واعتقه ثم ضمنه المالك قيمته نفذ بيعه ولا ينفذ عتقه الخ. (البحر الرائق، كتاب الغصب، جديد زكريا ديوبند ٨/ ٢١٨، كوئٹه ٨/ ١٢٠-١٢١)

ثم إذا ضمن المالك الغاصب قيمة المغصوب وقت الغصب أو وقت البيع والتسليم جاز البيع؛ لأنه تبين أنه باع ملك نفسه والثمن له؛ لأنه بدل ملكه الخ. (بدائع الصنائع، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ١٣٣)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب :آپ کوانکار کر دینا واجب تھا، خواہ خط بھیج کر خواہ پرچہ واپس کر کے اب قیمت تو واجب نہیں ہوئی لیکن سب پرچوں کا واپس کر دینا واجب ہے(۱) وہ آپ کی مِلک نہیں۔

۱۱ر جمادی الاولیٰ ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۶۵)

عقد مرابحہ میں ثمن کی مثلیت کی شرط

سوال (۱۷۷۴): قدیم ۳/۱۳۲- اس طرف یہ رواج ہے کہ لوگ کپڑا دو طریقہ سے خریدتے ہیں ایک یہ کہ اس کی قیمت میں نقد روپیہ دیتے ہیں، تو جس صورت میں کہ صرف روپیہ دیتے ہیں تو ایک تھان مثلاً چودہ آنے کو لیتے ہیں اور اگر روپیہ وسوت دونوں دیتے ہیں تو ساڑھے چودہ آنے کو لیتے ہیں تو کیا حکم ہے، پس جس شخص نے کپڑا وسوت دونوں دے کر خریدا ہے اس سے اگر کوئی کپڑا فی تھان مثلاً ایک آنہ منافع دے کر خریدے تو وہ منافع چودہ آنے پر لے گا یا ساڑھے چودہ آنے پر، اور اصل قیمت کون معتبر ہوگی؟

الجواب :یہ بیع مرابحت ہے، یہ اسی وقت صحیح ہے جب تمام ثمن نقد یا مثلی ہو، اور دوسرا مشتری وہی دیتا ہو، پس جس صورت میں کچھ نقد اور کچھ سوت کی عوض تھان لیتا ہے، اور دوسرا مشتری سب نقد دیتا ہے، نفع پر بیچنا درست نہیں (۲)۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

۲۵ر محرم ۱۳۲۴ھ (حوادث اول وثانی ص ۱۲)

---

(۱) **صرح الفقهاء بأن من اكتسب مالا بغير حق -إلى قوله- المال الحاصل له حرام عليه إن أخذه من غير عقد لم يملكه، ويجب عليه أن يرده على مالكه إن وجد المالك الخ.** (بذل المجهود، كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء، مكتبه سهارن پور ١/ ٣٧، دارالبشائر الإسلامية بيروت ١/ ٣٥٩، تحت رقم الحديث: ٥٩)

(۲) **أن يكون رأس المال من المثليات كالمكيلات والموزونات والعدديات المتقاربة، وهذا شرط في المرابحة والتولية ...... فإن كان مما لا مثل له كالعروض لايجوز بيعه مرابحة، ولا تولية ممن ليس العرض في ملكه؛ لأن المرابحة والتولية بيع بمثل الثمن الأول مع زيادة ربح عليه في المرابحة.** (الفقه الإسلامي وأدلته، شرائط المرابحة، مكتبه هدى انٹرنیشنل ديوبند ٤/ ٤٩٣) ←

قیمت پیشگی ادا کرنا

سوال (۱۷۷۵): قدیم ۳/۱۳۲- بعض اہل مطابع اشتہار دیتے ہیں کہ فلاں کتاب کے طبع کرنے کا انتظام کیا گیا ہے، جو صاحب اس قدر قیمت پیشگی بھیج دیں گے وہ اس رعایت کے مستحق ہوں گے یہ معاملہ کیسا ہے؟

الجواب: متاخرین نے جائز رکھا ہے اور اس کی تفصیل بیع استجرار میں صاحب ردالمحتار نے ذکر کی ہے۔ ج:۴،ص۱۸۔ وبعض عبارته (۱) هذا وهذا: (أي دفع دراهم إلى الخباز والأخذ كل

← **ومنها: أن يكون رأس المال من ذوات الأمثال وهو شرط جواز المرابحة على الإطلاق ...... وبيان ذلك أن رأس المال لايخلو إما أن يكون مما له مثل كالمكيلات والموزونات والعدديات المتقاربة، وإما أن يكون ممالا مثل له من الزرعيات والمعدودات المتفاوتة فإن كان مما له مثل يجوز بيعه مرابحة على الثمن الأول ...... وإن كان مما لا مثل له من العروض لا يجوز بيعه مرابحة ولا تولية ممن ليس ذلك العرض في ملكه.** (بدائع الصنائع، كتاب البيوع، شروط بيع المرابحة، زكريا ديوبند ٤/ ٤٦٢)

مجمع الأنهر، كتاب البيوع، باب المرابحة، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ١٠٦ ـ

(۱) شامی میں مکمل عبارت اس طرح ہے:

دفع دراهم إلى خباز فقال: اشتريت منك مائة منّ من خبز -إلى قوله- ولو أعطاه الدرهم وجعل يأخذ منه كل يوم خمسة أمناء ولم يقل في الابتداء اشتريت منك يجوز، وهذا حلال، وإن كان نيته وقت الدفع الشراء؛ لأنه بمجرد النية لا ينعقد البيع، وإنما ينعقد البيع الآن بالتعاطي، والآن المبيع معلوم فينعقد البيع صحيحا، قلت: ووجهه أن ثمن الخبز معلوم، فإذا انعقد بيعا بالتعاطي وقت الأخذ مع دفع الثمن قبله، فكذا إذا تأخر دفع الثمن بالأولى، وهذا ظاهر فيما كان ثمنه معلوما وقت الأخذ مثل الخبز واللحم، أما إذا كان ثمنه مجهولا فإنه وقت الأخذ لا ينعقد بيعا بالتعاطي لجهالة الثمن. (شامي، كتاب البيوع، مطلب: البيع بالتعاطي، زكريا ديوبند ٧/ ٣١، كراچی ٤/ ٥١٦)

الفتاوى الولوالجية، كتاب البيوع، الفصل الأول، زكريا ديوبند ٣/ ١٤٩ ـ

البحرالرائق، زكريا ديوبند ٥/ ٤٥٨، كوئٹه ٥/ ٢٧٤ ـ ←

يوم خمسة أمناء) حلال، وإن كان نيته وقت الدفع الشراء؛ لأنه بمجرد النية لا ينعقد البيع، وإنما ينعقد البيع الآن بالتعاطى والأن المبيع معلوم، فينعقد البيع صحيحاً اھ

قلت: كذا يقال في هذا أن المبيع لما وجد انعقد البيع فلم يلزم بيع المعدوم.

۴ ربیع الثانی ۱۳۳۱ھ (حوادث اول وثانی ص ۱۷)

اخبار غیر معلوم مدت کے لئے کسی مقرر قیمت کے بدلہ میں جاری کرنا جائز نہیں

سوال (۱۷۷٦): قدیم ۳/ ۱۳۳- بعض مالک اخبار کی جانب سے اشتہار ہوتا ہے کہ اس قدر روپیہ داخل کردینے سے تمام عمر کے واسطے اخبار جاری کردیا جاوے گا یہ معاملہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز نہیں کیونکہ مبیع مجہول ہے (۱)۔

۴ ربیع الثانی ۱۳۳۱ھ (حوادث اول وثانی ص ۱۷)

← ومثلها في الحكم: أن يدفع الإنسان إلى البياع الدراهم دون أن يقول له اشتريت وجعل يأخذ كل يوم خمسة أرطال مع العلم بثمنها هذا البيع جائز، وما أكله حلال؛ لأنه وإن كانت نيته الشراء وقت الدفع إلا أنه لا ينعقد بيعا بمجرد النية، وإنما انعقد بيعا الآن بالتعاطي والآن المبيع معلوم فينعقد البيع صحيحا. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٩/ ٤٤)

(۱) أن يكون معلوما لكل من العاقدين، وهذا الشرط عند الحنفية شرط صحة ...... ويحصل العلم بكل مايميز المبيع عن غيره ويمنع المنازعة فبيع المجهول جهالة تفضي إلى المنازعة غير صحيح كبيع شاة من القطيع. (الموسوعة الفقهية الكويتية، شروط المبيع ٩/ ١٥)

الشرط السادس المتعلق بالمبيع أن يكون متعينا معلوما، وهذا شرط لصحة البيع لا لانعقاده فيفسد بيع المجهول جهالة مفضية إلى المنازعة؛ لأنه داخل في بيع الغرر ...... والجهالة قد تكون في جنس المبيع وقد تكون في تعيينه ...... الجهالة في قدر المبيع: أما معرفة مقدار المبيع فشرط لصحة البيع إن كان البيع بمقدار بأن يقع البيع كيلا أو وزنا أو عددا فيجب أن يعرف مقدار المبيع. الخ (فقه البيوع، نعيميه ديوبند ١/ ٣٦٩-٣٧١)

يشترط أن يكون المبيع معلوما عند المشتري؛ لأن بيع المجهول فاسد، وذلك لأن جهالة المبيع تفضي إلى النزاع الخ. (شرح المجلة، الباب الثاني يان المسائل المتعلقة بالمبيع، الفصل الأول: في شروط المبيع وأوصافه، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٩٧، رقم المادة: ٢٠٠) ←

نقلی چیزوں کو نقلی ظاہر کر کے فروخت کرنا

سوال (۱۷۷۷): قدیم ۳/ ۱۳۳- گھی، عنبر، مشک وغیرہ مصنوعی تیار کیا جاوے اور یہ کہہ کر یہ اصلی نہیں مصنوعی ہے کم قیمت پر اس کو فروخت کیا جاوے کیا یہ بھی دھوکہ وخداع ونا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: یہ دھوکہ نہیں ہے جائز ہے(۱) البتہ ورع کے خلاف اس لئے ہے کہ مشتری سے خداع کا احتمال ہے، اوراس کی بیع ایک درجہ میں اس کا سبب ہے۔ (حوادث اول وثانی ص ۲۱)

اشتہاری کتابوں کو قیمت مندرجہ اشتہار سے زائد پر فروخت کرنا

سوال (۱۷۷۸): قدیم ۳/ ۱۳۳- کسی کتاب کا رعایتی اشتہار شائع کر دینے کے بعد

← **وشرط لصحته معرفة قدر مبيع، وفي الشامية: فخرج ما لو كان قدر المبيع مجهولا أي جهالة فاحشة، فإنه لا يصح.** (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، مطلب: ما يبطل الإيجاب سبعة، زكريا ديوبند ٧/ ٤٨، كراچی ٤/ ٥٢٩)

ومنها: أن يكون المبيع معلوما ...... فبيع المجهول جهالة تفضي إليها غير صحيح كبيع شاة من هذا القطيع. (هندية، كتاب البيوع، الباب الأول: في تعريف البيع، قديم زكريا ديوبند ٣/ ٣، جديد زكريا ديوبند ٣/ ٦)

(۱) **عن حكيم بن حزام عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، فإن صدقا وبينا بورک لهما. الحديث (الصحيح لمسلم) قال العلامة النوويؒ: أي بين كل واحد لصاحبه ما يحتاج إلى بيانه من عيب ونحوه في السلعة والثمن وصدق في ذلک.** (شرح النووي على الصحيح لمسلم، كتاب البيوع، باب ثبوت خيار الملجس للمتبايعين، النسخة الهندية ٢/ ٦)

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، فإن صدقا أي في صفة المبيع والثمن وما يتعلق بهما وبينا أي عيب الثمن والمبيع بورک أي كثر النفع لهما في بيعهما أي وشرائهما أو المراد في عقدهما، وإن كتما وكذبا محقت أي ازيلت وذهبت بركة بيعهما. (مرقاة المفاتيح، كتاب البيوع، باب الخيار، الفصل الأول، إمداديه ملتان ٦/ ٥٦)

شبیراحمد قاسمی عفااللہ عنہ

ایسے شخص سے جس کو وہ اشتہار نہیں مِلا اور بدیں وجہ وہ سابق پوری قیمت پر کتاب کی فرمائش کرتا ہے، پوری قیمت لے لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: ایسا اشتہار ایک وعدۂ عام ہے، جس میں کسی کی اطلاع وعدم اطلاع برابر ہے پس جو حکم اشتہار دیکھنے والے کا ہے وہی نہ دیکھنے والے کا یعنی دونوں صورتوں میں بیع حلال ہے(۱) اور خلف وعدہ کی کراہت لازم ہے(۲)۔ (حوادث اول وثانی ص۲۱)

خرید غلہ کے وقت نرخ طے نہ کرنا

سوال (۱۷۷۹): قدیم ۳/ ۱۳۳- اکثر دیہات میں یہ قاعدہ ہوگیا ہے کہ غلہ خواہ بغرض تجارت یا بغرض خرچ یومیہ کاشتکار سے خرید کروہ نرخ جس وقت اکتیج کا نرخ مقرر ہو اس وقت طے کرتے ہیں، بغیر طے ہونے خرچ اکتیج کے کاشتکار ہرگز نرخ طے نہیں کرتے ہیں، میں نے کچھ غلہ امسال خریدا باوجودیہ کہ میں زمیندار ہوں مگر کاشتکاروں نے نرخ طے نہیں کیا، اور غلّہ دیتے رہے، جب اکتیج گردنواح میں طے ہوگئی تب کہا کہ اکتیج کے بھاؤ دیں گے، میں نے انکار کیا یعنی علیحدہ نرخ اب طے کروں گا، غرض کہ اس وقت کوئی فیصلہ نہیں کیا، ایسے موقع پر اکتیج کا نرخ جائز ہوسکتا ہے، اب تو عام رواج یہی ہوگیا ہے؟

---

(۱) **البيع هو مبادلة المال بالمال بالتراضي ...... ويلزم بإيجاب وقبول.** (النهرالفائق، كتاب البيوع، زكريا ديوبند ۳/ ۳۳۴-۳۳۷)

البيع ينعقد بالإيجاب والقبول...... وإذا حصل الإيجاب والقبول لزم البيع. (هداية، كتاب البيوع، أشرفي ديوبند ۳/ ۱۸-۲۰)

البيع مبادلة مال بمال وينعقد بإيجاب وقبول ...... وإذا وجد الإيجاب والقبول لزم البيع. (مجمع الأنهر، كتاب البيوع، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۴-۱۰)

(۲) **عن عبدالله -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا إيمان لمن لا أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له والذي نفسي بيده لا يستقيم دين عبد حتى يستقيم لسانه، ولا يستقيم لسانه حتى يستقيم قلبه، ولا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه.** (المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي بيروت ۱۰/ ۲۲۷، رقم: ۱۰۵۵۳)

المرأ مؤاخذ بإقراره المرأ يعامل في حق نفسه كما أقر به ولا يصدق على إبطال حق الغير ولا بإلزام الغير حقا المسلمون عند شروطهم. (قواعد أشرفي ديوبند ص: ۱۲۰-۱۲۱)

الجواب: لفظ ''اکتیج'' سمجھ میں نہیں آتا، بہر حال دوسرے وقت پر اس کا رکھنا اور بیع کے وقت طے نہ کرنا حرام ہے(۱)۔

۱۹/ شعبان ۱۳۳۱ھ (حوادث اول وثانی ص ۱۱۴)

اس کی تحقیق کہ اگر پارسل شکستہ ہو جاوے تو یہ نقصان بائع کے ذمہ ہے یا مشتری کے

سوال (۱۷۸۰): قدیم ۳/ ۱۳۴- میں نے ایک دوا فروش سے کچھ ادویات مرکب منگائیں تھیں، اس پارسل کی ادویات مجھ کو ٹوٹ پھوٹ کر وصول ہوئیں، چونکہ بذریعہ ویلو پارسل بھیجی گئی تھیں یہ نقصان کس کا ہوگا؟

الجواب: آپ کا ہوا (۲) اگر مرسل نے پارسل بنانے میں متعارف احتیاط کی تھی۔

۲۴/ جمادی الثانی ۱۳۳۱ھ (حوادث اول وثانی ص ۹۸)

---

(۱) **وأما شرائط الصحة فأنواع: منها أن يكون المبيع معلوما والثمن معلوما علما يمنع من المنازعة، فإن كان أحدهما مجهولا جهالة مفضية إلى المنازعة فسد البيع الخ.** (بدائع الصنائع، كتاب البيوع، شروط صحة البيع، زكريا ٤/ ٣٥٥، كراچی ٥/ ١٥٦)

وشرط لصحته معرفة قدر مبيع وثمن ...... وخرج أيضا ما لو كان الثمن مجهولا كالبيع بقيمته أو برأس ماله أو بما اشتراه أو بمثل ما اشتراه فلان الخ. (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، مطلب: ما يبطل الإيجاب سبعة، زكريا ديوبند ٧/ ٤٨-٤٩، كراچی ٤/ ٥٢٩)

أما شرائط الصحة ...... منها: أن يكون المبيع معلوما والثمن معلوما علما يمنع من المنازعة فبيع المجهول جهالة تفضي إليها غير صحيح. (هندية، كتاب البيوع، الباب الأول: في تعريف البيع وركن وشرطه، قديم زكريا ديوبند ٣/ ٣، جديد زكريا ٣/ ٦)

(۲) **وإن هلک المشترى في يد الوكيل قبل الحبس هلک على الموكل من غير ضمان على الوكيل.** (هندية، كتاب الوكالة، الباب الثاني: في التوكيل بالشراء، قديم زكريا ديوبند ٣/ ٥٨٧، جديد زكريا ٣/ ٤٩٨)

إن هلک المشترى في يد الوكيل قبل أن يحبسه من مؤكله يهلک على مال المؤكل لا الوكيل. (مجمع الأنهر، كتاب الوكالة، باب الوكالة بالبيع والشراء، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٣١٩) ←

ریاست سے سوختہ خریدنا

سوال (۱۷۸۱): قدیم ۳/۱۳۴- تمام ریاستوں میں خواہ وہ ہندو کی ریاست ہو یا مسلمان کی محکمہ جنگلات قائم ہیں، اور ان میں خودرو گھاس اور خودرو چھوٹے بڑے درخت کٹوا کر جمع کرائے جاتے ہیں، اور رعایا کے ہاتھ فروخت کئے جاتے ہیں، یہ لین دین شرعاً کیسا ہے؟

الجواب: جب ریاست نے کٹوا کر قبضہ کرلیا وہ ریاست کی مِلک ہوگئے (۱) اب اگر رعایا کے

← **فلو هلك في يده قبل حبسه هلك من مال المؤكل ولم يسقط الثمن؛ لأن الوكيل في القبض عامل للمؤكل فيصير قابضا بقبض الوكيل حكما فما لم يمنعه منه لا يكون مستردا له، فإذا هلك هلك من مال الآمر فكان له أن يرجع عليه.** (زيلعي، كتاب الوكالة، باب الوكالة بالبيع والشراء، زكريا ديوبند ٥/ ٢٥٨، إمداديه ملتان ٤/ ٥٦١)

فإن هلك المبيع في يده قبل حبسه هلك من مال المؤكل ولم يسقط الثمن؛ لأن يده كيد الوكيل، فإذا لم يحبسه يصير المؤكل قابضا بيده. (هدايه، كتاب الوكالة، باب الوكالة بالبيع والشراء، أشرفي ٣/ ١٨٢)

وإن هلك المشترى في يد الوكيل قبل الحبس يهلك على الآمر. (خلاصة الفتاوى، كتاب الوكالة، الفصل الخامس: في الوكالة بالشراء، مكتبه اشرفيه ديوبند ٤/ ١٥٨)

(۱) **وإذا غلب الترك على الروم فسبوهم وأخذوا أموالهم ملكوها؛ لأن الاستيلاء قد تحقق كالاستيلاء على الحطب والكلاء.** (هداية، كتاب السير، باب استيلاء الكفار، أشرفى ديوبند ٢/ ٥٨٠)

إذا سبي الترك الروم وأخذوا أموالهم ملكوها؛ لأن الاستيلاء قد تحقق في مال مباح وهو السبب. (مجمع الأنهر، كتاب السير والجهاد، باب استيلاء الكفار، دارالكتب العلمية بيروت ٢/ ٤٤١)

اعلم أن أسباب الملك ثلاثة: ناقل كبيع وهبة وخلافة كإرث، وإصالة وهو الاستيلاء. (درمختار مع الشامي، كتاب الصيد، زكريا ديوبند ١٠/ ٤٧، كراچى ٦/ ٤٦٣)

أسباب التملك ثلاثة: الأول الناقل للملك من مالك إلى مالك آخر كالبيع والهبة، والثاني أن يخلف واحد لآخر كالإرث، والثالث إحراز شيء مباح لا مالك له. (شرح المجلة، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٦٧٩، رقم المادة: ١٢٤٨) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ہاتھ فروخت کریں جائز ہے (۱)۔ ۹ رشوال ۱۳۳۱ھ (حوادث اول وثانی ص ۱۲۱)

جو چیز کسی دوسرے کے نام پر فرضی طور سے خریدی جاوے وہ اس کی ملک نہیں ہوتی

سوال (۱۷۸۲): قدیم ۳/ ۱۳۴- قاضی محمد یعقوب وقاضی محمد یوسف وقاضی محمد اسحاق تین بھائی تھے، قاضی محمد یعقوب نے ایک علاقہ اپنی لڑکی اور اپنے ایک بھتیجے عبدالسّلام ابن قاضی محمد اسحاق کے نام خرید کیا، اور داخل خارج بھی انہیں دونوں کے نام کر دیا، قیمت اس علاقہ کی اس طریقہ پر ادا کی کہ بائع کے حق میں ایک دستاویز لکھ دی جس میں انہوں نے یہ نہیں لکھا: کہ یہ دستاویز قیمت ہے اس علاقہ کی جوان کی لڑکی اور بھتیجے کے نام خریدا گیا ہے، بلکہ یہ لکھا کہ یہ قرضہ میں اپنی ذاتی ضروریات کے لئے مثلاً ادائیگی مال گذاری وقرضہ ذاتی ودیگر ضروریات خانگی کے لئے لے رہا ہوں، اور اپنی ذاتی جائیداد وغیرہ اس قرضہ کی علت میں مکفول ومستغرق کر دیا دستاویز بیع نامہ ودستاویز قرضہ غالباً ایک ساتھ ہی لکھی گئی یا دو تین روز کا فرق ہوگا، قاضی محمد یعقوب صاحب کا انتقال ہوگیا، انہوں نے علاوہ اس علاقہ کے اور جائیداد بھی چھوڑی ہے، اب یہ سوال ایسا پیدا ہوا ہے:

(۱) آیا اس علاقہ میں جو خریدا گیا ہے ان کے ورثاء، شرع محمدی کی رُو سے حصّہ لے سکتے ہیں یا نہیں؟

(۲) اگر حصہ ان کو نہیں مل سکتا تو کیا وہ قرضہ کے ذمہ دار ہوتے ہیں یا نہیں؟

---

(۱) **المالک هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء.** (بيضاوي شريف، رشيديه دهلي ۱/ ۷)

يتصرف المالک في ملكه كيف شاء. (البناية شرح هداية، أشرفيه ۸/ ۲۱۹)

المالک للشيء هو الذي يتصرف فيه باختياره ومشيئته. (بدائع الصنائع، كتاب النكاح، فصل بيان ما يبطل به الخيار، كراچی ۲/ ۳۲۷، زكريا ۲/ ٦۳۸)

أن الملک ما من شأنه أن يتصرف فيه بوصف الاختصاص. (شامي، كتاب البيوع، مطلب في تعريف المال والملك والمتقوم، زكريا ۷/ ۱۰، كراچی ٤/ ٥۰۲)

كل يتصرف في ملكه كيف شاء. (شرح المجلة، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ٦٥٤، رقم المادة: ۱۱۹۲)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: کسی کے نام جائیداد خرید نے سے شرعاً اس کی ملک نہیں ہوتی، کیونکہ خرید نے کے قبل تو دوسرے کی ملک تھی غیر کی ملک میں تصرف ہبہ وغیرہ کا نافذ نہیں ہوتا (١) اور بعد خرید نے کے کوئی عقد موجب انتقال پایا نہیں گیا، اس بناء پر شرعاً وہ جائیداد قاضی محمد یعقوب کی ملک ہے، اور زرِ ثمن بھی انہیں کے ذمّہ ہے، جس کے واسطے دستاویز قرضہ لکھ دی ہے، پس بائع کا قرضہ ادا کر کے باقی جائیداد مشتری کی سب ورثہ شرعی کو ملے گی، بقدر حصص شرعیہ۔

في الدر المختار: بيع الفضولي قيد بالبيع؛ لأنه لو اشترى لغيره نفذ عليه.

اشرف علی ١٩ محرم ١٣٣٢ھ (حوادث ١، ٢ص ١٢٧)

---

(١) حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے جو درمختار کی عبارت نقل فرمائی اس کے ذیل میں شامی نے کافی لمبی بحث کی ہے، اس کا اقتباس حسب ذیل ہے:

نفذ عليه أي على المشتري ولو أشهد أنه يشتريه لفلان، وقال فلان: رضيت، فالعقد للمشتري؛ لأنه إذا لم يكن وكيلا بالشراء وقع الملك له ولا اعتبار بالإجازة بعد ذلك؛ لأنها إنما تلحق الموقوف لا النافذ، فإن دفع المشتري إليه العبد وأخذ الثمن كان بيعا بالتعاطي بينهما وإن ادعى فلان أن الشراء كان بأمره وانكر المشتري فالقول لفلان؛ لأن الشراء بإقراره وقع له الخ. (شامي، كتاب البيوع، فصل: في الفضولي، مكتبه زكريا ٧/ ٣١٥، كراچی ٥/ ١٠٩)

حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے اس صورت میں لکھا ہے کہ جب پہلے سے جس کے نام سے خریداری ہورہی ہے، اس کے ساتھ کوئی بات چیت طے نہ کی ہو؛ لیکن پہلے سے بات چیت طے ہوجائے اور جس کے لئے خریداری ہورہی ہے اس نے اس کی اجازت بھی دے دی ہے تو خرید نے والا ایجاب وقبول کے لئے وکیل بن جائے گا، جیسا کہ شوہر نے بیوی کے لئے خریدا ہے اور پہلے سے بات چیت آپس میں طے ہوگئی یا باپ نے بیٹے یا بیٹی کے لئے خرید نے کے لئے پہلے سے بات چیت طے کرلی ہے اور شوہر اور باپ کو وکیل کے درجہ میں بنادیا ہے تو شوہر یا باپ ایجاب وقبول کے لئے وکیل شمار کیا جائے گا، جزئیہ ملاحظہ فرمائیے:

إلا إذا كان المشتري صبيا أو محجورا عليه فيوقف هذا إذا لم يضفه الفضولي إلى غيره فلو أضافه فإن قال: بع هذا العبد لفلان، فقال البائع: بعته لفلان توقف الخ، تحته في الشامية: هذا أي نفاذ الشراء على الفضولي الغير المحجور قوله: فقال البائع بعته لفلان، أي وقال الفضولي: اشتريت لفلان كما في البزازية وغيرها؛ لأن قوله: بع أمر لا يصلح إيجاباً، ←

جو کتاب اپنے پاس نہ ہو اور فہرست میں درج کردی جائے اس کا حکم

سوال (۱۷۸۳): قدیم ۳/ ۱۳۵- کتاب موجود نہ ہو فہرست میں اس کا نام ڈال دینا کہ اہتمام کر کے فرمائش پر دیدیں گے، جائز ہے یا نا جائز؟

الجواب: یہ معاملہ اس تاویل سے صحیح ہوسکتا ہے کہ فرمائش کو ایجاب نہ کہا جاوے، کیونکہ اس وقت مبیع ملک بائع سے معدوم ہے (۱) بلکہ بائع کی روانگی کو ایجاب اور صاحب فرمائش کے وصول کو قبول کہا جاوے، البتہ اس پر یہ التزام کرنا پڑے گا کہ اگر صاحب فرمائش وصول نہ کرے بلکہ واپس کردے تو بائع اس پر جبر نہیں کرسکتا (۲)۔ ۲۵ ربیع الثانی ۱۳۳۲ھ (حوادث ا،۲ص ۱۳۷)

← **وفي الفتح: قال: اشتريت لأجل فلان، فقال: بعت أو قال المالک ابتداء بعته منک لأجل فلان، فقال: اشتريت لم يتوقف؛ لأنه وجد نفاذا على المشتري؛ لأنه أضيف إليه ظاهرا.** (درمختار مع الشامي، زكريا ديوبند ٧/ ٣١٥-٣١٦، کراچی ٥/ ١٠٩)

لہٰذا ایسی صورت میں جس کے نام سے خریدا ہے وہی مالک ہوجائے گا، ایجاب وقبول کرنے والا مالک نہ ہوگا۔

(۱) **عن حكيم بن حزام قال: نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أبيع ما ليس عندي.** (ترمذي، كتاب البيوع، باب ماجاء في كراهية بيع ما ليس عندك، النسخة الهندية ١/ ٢٣٣، دارالسلام، رقم: ١٢٣٣)

وبيع ما ليس في ملكه لبطلان بيع المعدوم وماله خطر العدم، وفي الشامية: قوله: لبطلان بيع المعدوم إذ من شرط المعقود عليه أن يكون موجودا ما لا متقوما مملوكا في نفسه، وأن يكون ملک البائع فيما يبيعه لنفسه، وأن يكون مقدور التسليم. (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، مطلب الآدمي مكرم شرعا ولو كافرا، زكريا ديوبند ٧/ ٢٤٦، کراچی ٥/ ٥٨-٥٩)

ومنها: أن يكون مملوكا؛ لأن البيع تمليک فلا ينعقد فيما ليس بمملوک. (بدائع الصنائع، كتاب البيوع، أرض الموات، زكريا ديوبند ٤/ ٣٣٩، کراچی ٥/ ٤٦)

نص الفقهاء على أن من شروط انعقاد البيع أن يكون المبيع مملوكا للبائع. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٩/ ١٥٨)

(۲) **إذا قال البائع، بعتک هذا بكذا، فالآخر بالخيار إن شاء قبله وإن شاء رده؛** ←

بیع مرابحہ مع توکیل اور بعض معاملات کا بحکم سود ہونا

سوال (۱۷۸۴): قدیم ۳/ ۱۳۵- زید اپنی آسامیوں سے کہہ دیتا ہے کہ قرب و جوار میں مویشیاں گائے، بیل، بھینس، بکری وغیرہ تلاش کر کے اپنی اپنی پسند کا جانور طے کرآ ؤ، پھر ہم روپیہ لے کر چلیں گے، نقداً خرید کر کے اپنی ملک کرلیں گے، بعدہ، فورانی روپیہ ۴ نفع جوڑ کرادھار بوعدہ ایک سال تم کو دیدیں گے، جس جانور کو جوشخص قیمتاً طے کرآ وے گا، وہ جانور اسی شخص کوادھار نفع پر دیا جاوے گا، اس طرح آسامیوں کی مدد سے خرید کرادھار دینا درست ہے یانہیں؟

الجواب: اس کی چندصورتیں ہیں اور ہرایک کاحکم جدا ہے، ایک صورت یہ کہ زید نے آسامی کوخرید نے کا وکیل بنادیا، اور آسامی نے زید کے لئے خریدا، اس صورت میں مواشی ملک زید کی ہوگی (۱) اور زید کو

← **لأنه مخير غير مجبور.** (مجمع الأنهر، كتاب البيوع، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٩)

وأما صفة الإيجاب والقبول: فهو أن أحدهما لا يكون لازما قبل وجود الآخر فأحد الشطرين بعد وجوده لا يلزم قبل وجود الشطر الآخر حتى إذا وجد أحد الشطرين من أحد المتبايعين فالآخر خيار القبول، وله خيار الرجوع قبل قبول الآخر. (بدائع الصنائع، كتاب البيوع، صفة الإيجاب والقبول، زكريا ديوبند ٤/ ٣١٩، كراچی ٥/ ١٣٤)

يرى بعض الفقهاء مثل الحنفية أن للموجب حق الرجوع قبل القبول. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٧/ ٢٠٣)

(۱) **لو قال: اشتر لي ...... أو ما يسر لک من الثياب والدواب صح.** (فتاوى هندية، كتاب الوكالة، الباب الثاني: في التوكيل بالشراء، قديم زكريا ٣/ ٥٧٣، جديد زكريا ٣/ ٤٨٧)

وإن بشراء شيء بغير عينه فالشراء للوكيل إلا إذا نواه للمؤكل وقت الشراء، وتحته في الشامية: وحاصلها: أنه إن أضاف العقد إلى مال أحدهما كان المشتري له، وإن أضافه إلى مال مطلق، فإن نواه للآمر فهو له، وإن نواه لنفسه فهو له. (درمختار مع الشامي، كتاب الوكالة، باب الوكالة بالبيع والشراء، زكريا ٨/ ٢٥٢، كراچی ٥/ ٥١٨)

وفي غير المعين هو للوكيل يعني لو اشترى الوكيل بشراء شيء غير معين شيئا يكون الشراء للوكيل إذ الأصل أنه يعمل لنفسه إلا إن أضاف العقد إلى مال الموكل بأن قال: اشتريت بهذا الألف وهو مال الآمر أو أطلق العقد بأن قال: اشتريت فقط الخ. (مجمع الأنهر، كتاب الوكالة، باب الوكالة بالبيع والشراء بيروت ٣/ ٣٢٠)

شبیراحمد قاسمی عفااللہ عنہ

اس کے بعد اختیار ہوگا خواہ آسامی کے ہاتھ فروخت کرے یا نہ کرے، اور اسی طرح آسامی کو اختیار ہوگا کہ خواہ زید سے خریدے یا نہ خریدے کوئی کسی کو مجبور نہیں کرسکتا، تو اس صورت میں اگر آسامی اپنی خوشی سے زید سے نفع پر خریدے تو جائز ہے (۱) اس میں سود وغیرہ کا کوئی شبہ نہیں، دوسری صورت یہ کہ زید نے آسامی کو وکیل خریدنے کا نہیں بنایا، صرف پسند کرنے کے لئے بھیج دیا، اور آسامی نے مالک مواشی سے کوئی گفتگو جس سے خریداری سمجھی جاوے نہیں کی، یہاں تک کہ مالک مواشی بھی سمجھتا ہے کہ ابھی مجھ سے نہیں خریدا ہے میں بھی بیچنے کا مختار ہوں، اور دوسرا بھی خریدنے نہ خریدنے کا مختار ہے۔ اس کے بعد زید نے آکر خود خریدا اور پھر خرید کر نفع پر آسامی کے ہاتھ ان کی خوشی سے بیچ دیا، اور مثل پہلی صورت کے یہاں بھی ہر ایک بیچنے اور خریدنے میں آزاد ہے یہ صورت بھی جائز ہے (۲) کوئی شبہ نہیں، تیسری صورت یہ ہے کہ آسامی نے اپنے طور پر جاکر مواشی کو اپنے لئے خرید لیا، اور زید نے صرف جاکر اس کی قیمت آسامیوں کے کہنے سے ادا کردی، اس صورت میں ابتداء ہی سے وہ مواشی ملک آسامی کی ہوگا۔ اور زید کو ادائے ثمن کرنا یہ گویا آسامی کو روپیہ قرض دینا ہوگا، جب قرض ہے تو ظاہر ہے کہ نفع لینا صریح سود ہے اور حرام ہے (۳)۔

۱۰ / رمضان ۱۳۳۲ھ (حوادث ا، ۲ ص ۱۴۵)

---

(۱) المرابحة نقل ملكه بالعقد الأول بالثمن الأول مع زيادة ربح، والتولية نقل ماملكه بالعقد الأول بالثمن الأول من غير زيادة ربح، والبيعان جائزان لاستجماع شرائط الجواز. (هداية، كتاب البيوع، باب المرابحة، أشرفيه ٣/ ٧١)

(٢) المرابحة بيع بمثل الثمن الأول وزيادة ربح -إلى قوله- والكل جائز. (فتاوى هندية، كتاب البيوع، الباب الرابع عشر: في المرابحة، قديم ٣/ ١٦٠، جديد زكريا ٣/ ١٥٦)

(٣) عن ابن مسعود -رضي الله عنه- عن أبيه قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربوا ومؤكله وشاهديه وكاتبه، وقال: هم سواء. (أبوداؤد، باب في أكل الربوا، النسخة الهندية ٢/ ٤٧٣، دارالسلام، رقم: ٣٣٣٣)

صحيح مسلم، باب الربا ومؤكله، النسخة الهندية ٢/ ٢٧، بيت الأفكار، رقم: ١٥٩٨۔

عن فضالة بن عبيد صاحب النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا. (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب البيوع، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، دارالفكر ٨/ ٢٧٦، رقم: ١١٠٩٢) ←

رشوت دے کر سرکاری مال ملازمین سرکار سے خریدنا

سوال (۱۷۸۵): قدیم ۳/ ۱۳۶- ایک شخص ملازم انگریزی رشوت دے کر ٹھیکہ بنانے ظروف آہنی کا لیتا ہے اور چند روز استعمال سرکاری بعد بلا ناقص ہوئے ان ظروف کو ناقص کرا کے ارزاں نیلام کرا دیتا ہے، اور وہ شخص ٹھیکہ دار خود ہی خرید کر اور کچھ روغن وغیرہ سے ان کو نیا ظاہر کر کے اسی ملازم سرکاری کی معرفت پورے داموں کو فروخت کرتا ہے، اس شخص کا مال فعل حرام رشوت دھوکہ دہی سے حرام ہوگا، یا مکروہ، ایک عالم فرماتے ہیں کہ اس کا فعل حرام موجب گناہ ہے۔ مگر اس بیع کے ثمن میں کچھ نقصان وکراہت نہیں، اس لئے کہ عقد صحیح ہے۔ اور ملازم سرکاری وکیل بیع ہے، اور وکیل بیع کو قیمت سے کم ثمن پر بیع کرنے کا اختیار ہے، ایک صاحب فرماتے ہیں کہ اس کے مال میں کراہت تحریم ہے اور شخص مذکور کے مال مذکور میں بیع جائز واجرت جائز کا بھی مال ملا ہوا ہو تو اس کی دعوت کھانی بلا کراہت تحریم جائز ہے یا نہیں، اور مال مذکور میں جائز مال نہ ہو تو اس کو زکوۃ اس مال کی دینی واجب ہے یا نہیں؟

الجواب: یہ فعل بھی حرام ہے اور وہ ثمن بھی حرام ہے (۱) اور یہ سمجھنا علی الاطلاق غلط ہے کہ

← **كل قرض جر نفعا حرام.** (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب المرابحة، مطلب كل قرض جر نفعا حرام، زكريا ٧/ ٣٩٥، كراچی ٥/ ١٦٦)

(۱) **عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من حمل علينا السلاح فليس منا، ومن غشنا فليس منا.** (مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا، النسخة الهندية ١/ ٧٠، بيت الأفكار، رقم: ١٠١)

أبوداؤد شريف، باب في النهي عن الغش، النسخة الهندية ٢/ ٤٨٩، دارالسلام، رقم: ٣٤٥٢-

اتفق الفقهاء على أن الغش حرام سواء أكان بالقول أم بالفعل؟ وسواء أكان بكتمان العيب في المعقود عليه أو الثمن أم بالكذب والخديعة، وسواء أكان في المعاملات أم في غيرها من المشورة والنصيحة. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٣١/ ٢١٩)

صرح الفقهاء: **بأن من اكتسب مالا بغير حق أو بغير عقد كالسرقة والغصب والخيانة والغلول، في جميع الأحوال المال الحاصل له حرام عليه.** (بذل المجهود، كتاب الطهارة، مكتبه سهارنپور ١/ ٣٧، دارالبشائر الإسلامية بيروت ١/ ٣٥٩، رقم: ٥٩)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وکیل بالبیع کو قیمت سے کم ثمن پر بیع کرنے کا اختیار ہے، یہ اختیار تو مستفاد ہوا ہے مؤکل ہی سے، جس امر کا مؤکل نے اختیار نہ دیا ہو ہرگز اختیار نہ ہوگا (۱) اور یہاں دلیل قائم ہے اس کی کہ اس بیع بالاقل اور اسی طرح اشتراء بعد التمویہ کی اجازت مؤکل نے نہیں دی، کیونکہ اگر اس کو معلوم ہو کہ اس طور پر یہ بیع وشراء ہوتا ہے ہرگز اس کو جائز نہ رکھے گا، پس اس امر کا یقیناً معلوم ہونا دلیل ہے عدم اذن کی (۲) پس یہ مال حرام ہوگا، لیکن مملوک ہو جانے کی وجہ سے زکوٰۃ واجب (۳) ہوگی، اور دعوت اس وقت جائز ہے جب اس مال سے زائد حلال ہو (۴)۔

۱۵/ رمضان ۱۳۳۲ھ (حوادث ۱، ۲ص ۱۴۷)

سکّہ غالیہ کا عرف کے ساتھ مقید ہونا

سوال (۱۷۸۶): قدیم ۳/ ۱۳۷- مؤ میں اکثر گورکھپوری پیسہ چلتا ہے، کبھی تو ایک روپے کا بیس گنڈہ ملتا ہے، تو ایک آنے کے پانچ پیسے ہوئے، اور کبھی اکیس گنڈے تو ایک آنہ کے ۵ ۱/۴

---

(۱) **الوكيل إنما يستفيد التصرف من المؤكل وقد أمره بالدفع إلى فلان فلا يملك الدفع إلى غيره.** (شامي، كتاب الزكوة، زكريا ديوبند ٣/ ١٨٩، كراچی ٢/ ٣٦٩)

الوكيل يتصرف بتفويض الموكل فيملك قدر ما فوض إليه. (بدائع الصنائع، كتاب الوكالة، بيان حكم التوكيل، زكريا ديوبند ٥/ ٤٨٢)

(۲) **لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالته أو ولايته عليه.** (شرح المجلة اتحاد ديوبند ١/ ٦١، رقم المادة: ٩٦)

(۳) نوٹ: "ہر کتاب میں مال حرام پر زکوۃ واجب نہیں ہے" لکھا ہوا ہے؛ لہٰذا اس کی وضاحت کی ضرورت ہے۔

(۴) **أهدى إلى رجل شيئا أو أضافه إن كان غالب ماله من الحلال فلا بأس.** (هندية، كتاب الكراهية، الباب الثاني عشر: في الهدايا والضيافات قديم ٥/ ٣٤٢، جديد زكريا ٥/ ٣٩٦)

ولا يجوز قبول هدية أمراء الجور إلا إذا علم أن أكثر ماله من حل بأن كان صاحب تجارة أو زرع فلا بأس به، وفي البزازية: غالب مال المهدى إن حلالا لا بأس به بقبول هديته وأكل ماله الخ. (مجمع الأنهر، كتاب الكراهية، فصل في الكسب بيروت ٤/ ١٨٦)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

پیسے ہوئے اور مؤ کے خریداروں کا قاعدہ ہے کہ ہر صورت میں ایک آنہ کے پانچ پیسے دیں گے، اور کوڑی ہر گز نہ دیں گے، البتہ اگر تین دو کڑے سے زیادہ کوڑی ہو جاوے تو ایک پیسہ مسلّم دیں گے، اور اگر اس سے کم ہو تو کچھ نہیں دیں گے، اور یہ بات درمیان بائع اور مشتری کے پنچائتوں میں طے ہو چکی ہے، ساتھ ہی اس کے اکثر بیچنے والوں کو بوجہ کوڑی نکل جانے کے افسوس ہوتا ہے۔ بعض دفعہ تو کچھ کہہ بھی دیتے ہیں، تو آیا اس کوڑی لینے سے معاوضہ قیامت کے روز کا باقی رہے گا یا نہیں، اور یہ سلب حق الغیر ہے یا نہیں، اور ”المعروف کالمشروط“ کے قاعدے سے یہ بیع کیسی ہے؟

الجواب: اگر یہ عرف مشہور عام ہے تو المعروف کالمشروط کے قاعدے سے یہ بیع اسی طریق کے ساتھ جائز ہے اور کچھ مواخذہ نہیں (١) اور اگر مشہور عام نہیں ہے تو قبل بیع اس کا ظاہر کر دینا واجب ہے (٢)۔

٩/ شوال ١٣٣٢ھ (حوادث ١، ٢ص ٥٥)

---

(١) **المعروف بالعرف كالمشروط شرطا.** (قواعد الفقه، أشرفي ديوبند ص: ١٢٥)

الثابت بالعرف كالثابت بالنص. (رسم المفتي قديم ص: ٣٨)

لأن المعروف كالمشروط. (الأشباه والنظائر، قديم ص: ١٥٢)

(٢) **اتفق الفقهاء على وجوب تسمية الثمن في عقد البيع، وأن يكون مالا ومملوكا للمشتري ومقدور التسليم ومعلوم القدر والوصف.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ١٥/ ٢٦)

وإن استوى رواجها لا ماليتها بأن يكون بعضها أفضل من بعض فسد البيع للجهالة المفضية إلى النزاع ما لم يبين أنه من أي نوع، فإذا بين تندفع الجهالة المانعة من التسليم فيصح. (مجمع الأنهر، كتاب البيوع، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ١٤)

وإن اختلفت النقود فسد إن لم يبين وهذا إذا كان الكل في الرواج سواء وفي المالية مختلفة؛ لأن مثل هذه الجهالة مفضية إلى المنازعة فتفسد إلى أن ترفع بالبيان، فإن كانت في الرواج مختلفة ينصرف إلى غالب نقد البلد على ما بينا الخ. (زيلعي، كتاب البيوع، زكريا ديوبند ٤/ ٢٨١، كراچی ٤/ ٥)

وإن استوى رواجها لا ماليتها فسد البيع للجهالة ما لم يبين المشتري أحد النقود في المجلس ويرضى به البائع لارتفاع المفسد الخ. (الدر المنتقى على هامش مجمع الأنهر، كتاب البيوع بيروت ٣/ ١٤)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ویلو کی حقیقت اور نقصان ہو جانے کی صورت میں ضمان اس کا کس پر ہے اس کی تحقیق

سوال (۱۷۸۷): قدیم ۳/۱۳۷- میں نے ایک فرمائش بذریعہ ویلوڈ گوارہ ضلع چھپرہ خوب لعل خیمہ فروش کے پاس روانہ کیا، مال ریل میں تین تھان نکل گیا، اس کا نقصان مجھ کو دینا ہوگا یا خوب لعل خریدار مال کو، دوسرے یہ کہ میں نے ہر خریدار سے کہہ دیا ہے کہ ریل میں جس کسی کا مال چوری جائے گا میں نہیں دونگا، مگر مذکورہ بالا خریدار سے یہ اقرار نہیں ہے، شرع شریف کا کیا حکم ہے؟

الجواب: عرف تجار سے خصوص اس امر سے کہ ویلو کے ضائع ہونے کے وقت اہل ڈاک سے مطالبہ مال بھیجنے والا ہی کرتا ہے منگانے والا نہیں کرتا، یہی معلوم ہوتا ہے کہ اہل ڈاک وکیل بائع کے ہیں مشتری کے نہیں، جب یہ لوگ مشتری کو دیتے ہیں اس وقت بیع ہوتی ہے، تو اس کے قبل چونکہ وہ مال بائع کا ہے اس لئے جو نقصان ہوگا اسی بھیجنے والے کا ہوگا (۱)۔

۱۸/ ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (حوادث ا، ۲ص ۱۶۲)

---

(۱) المسألة الثانية: هل يعتبر البريد وكيلا للبائع أو وكيلا للمشتري؟ والظاهر أن هذا الأمر موقوف على ما يتفق عليه الطرفان والمتصور من هذه الجهة ثلاثة صور -إلى قوله- الصورة الثالثة: أن لا يكون في التعاقد بينهما تصريح وطلب المشتري من البائع أن يبعث إليه المبيع عن طريق البريد ولم يصرح أحدهما بتحديد مسئولية البائع هل هي بقدر إيصاله إلى البريد فقط أو بإيصاله إلى المشتري؟ وفي هذه الصورة أفتى جمع من العلماء بأن البريد وكيل للبائع -إلى قوله- وأما في الصورة الثالثة: فقد أفتى الإمام الشيخ أشرف علي التهانوي والمفتي الأكبر الشيخ عزيز الرحمن العثمانيؒ بأن البائع هو الضامن بناء على أن البريد وكيل للبائع، والذي يظهر لي أن الحكم عند عدم تصريح العاقدين يرجع إلى العرف، فإن كان عرف التجار أن البريد وكيل للبائع فالحكم كما ذكره الشيخانؒ من كونه ضامنا -إلى قوله- والظاهر أن العرف في الإرسال عن طريق البريد هو ما ذكره الشيخان فلا ينتقل به ضمان المبيع إلى المشتري الخ. (فقه البيوع، المبحث الحادي عشر: في أحكام الإيراد والاستيراد، نعيميه ديوبند ٢/ ١٠٧٧-١٠٧٩) ←

ماہواری رسالہ یا اخبار ڈاکخانہ سے ضائع ہوجاوے تو مکرر لینا جائز ہے

سوال (۱۷۸۸): قدیم ۳/ ۱۳۸- رسائل ماہواری جو رسال ہوا کرتے ہیں وہ اگر ڈاک میں ضائع ہوجاویں تو مشتری بائع سے دوبارہ طلب کرسکتا ہے یا نہیں، شرعی حکم اس باب میں کیا ہے؟

الجواب: پورا شرح صدر تو ہے نہیں لیکن قواعد سے رجحان اس طرف ہے کہ دوبارہ طلب کرسکتا ہے (۱)۔

← **وإن هلک المشترى في يد الوكيل قبل الحبس هلک على الموكل من غير ضمان على الوكيل.** (فتاوى هندية، كتاب الوكالة، الباب الثاني: في التوكيل بالشراء، قديم ٣/ ٥٨٧، جديد زكريا ٣/ ٤٩٨)

إن هلک المشترىٰ في يد الوكيل قبل أن يحبسه من مؤكله يهلک على مال المؤكل لا الوكيل. (مجمع الأنهر، كتاب الوكالة، باب الوكالة بالبيع و الشراء، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٣١٩)

فلو هلک في يده قبل حبسه هلک من مال المؤكل ولم يسقط الثمن؛ لأن الوكيل في القبض عامل للموكل فيصير قابضا بقبض الوكيل حكما فما لم يمنعه منه لا يكون مستردا له، فإذا هلک هلک من مال الآمر فكان له أن يرجع عليه. (زيلعي، كتاب الوكالة، باب الوكالة بالبيع و الشراء، زكريا ٥/ ٢٥٨، إمداديه ملتان ٤/ ٥٦١)

فإن هلک المبيع في يده قبل حبسه هلک من مال المؤكل ولم يسقط الثمن؛ لأن يده كيد الوكيل، فإن لم يحبسه يصير المؤكل قابضا بيده. (هداية، كتاب الوكالة، باب الوكالة بالبيع والشراء، اشرفي ديوبند ٣/ ١٨٢)

وإن هلک المشترىٰ في يد الوكيل قبل الحبس يهلک على الآمر. (خلاصة الفتاوى، كتاب الوكالة، الفصل الخامس: في الوكالة بالشراء، أشرفى ٤/ ١٥٨)

(١) **المسألة الثانية: هل يعتبر البريد وكيلا للبائع أو وكيلا للمشتري؟ والظاهر أن هذا الأمر موقوف على ما يتفق عليه الطرفان والمتصور من هذه الجهة ثلاثة صور -إلى قوله- الصورة الثالثة: أن لا يكون في التعاقد بينهما تصريح وطلب المشتري من البائع أن يبعث إليه المبيع عن طريق البريد ولم يصرح أحدهما بتحديد مسئولية البائع هل هي بقدر إيصاله إلى البريد فقط أو بإيصاله إلى المشتري؟ وفي هذه الصورة أفتى جمع من** ←

لأن الظاهر أن عملة البوسطة وكلاء للبائع لا للمشترى، فليراجع إلى العلماء الآخرين. فقط۔
۱۴/محرم ۱۳۳۲ھ (حوادث خامسہ ص ۲۴)

← **العلماء بأن البريد وكيل للبائع -إلى قوله- وأما في الصورة الثالثة: فقد أفتى الإمام الشيخ أشرف علي التهانوي والمفتي الأكبر الشيخ عزيز الرحمن العثمانيؒ بأن البائع هو الضامن بناء على أن البريد وكيل للبائع، والذي يظهر لي أن الحكم عند عدم تصريح العاقدين يرجع إلى العرف، فإن كان عرف التجار أن البريد وكيل للبائع فالحكم كما ذكره الشيخانؒ من كونه ضامنا -إلى قوله- والظاهر أن العرف في الإرسال عن طريق البريد هو ما ذكره الشيخان فلا ينتقل به ضمان المبيع إلى المشتري الخ.** (فقه البيوع، المبحث الحادي عشر: في أحكام الإيراد والاستيراد، نعيميه ديوبند ۲/ ۱۰۷۷-۱۰۷۹)

وإن هلك المشترىٰ في يد الوكيل قبل الحبس هلك على الموكل من غير ضمان على الوكيل. (فتاوى هندية، كتاب الوكالة، الباب الثاني: في التوكيل بالشراء، قديم ۳/ ۵۸۷، جديد زكريا ۳/ ۴۹۸)

فلو هلك في يده قبل حبسه هلك من مال المؤكل ولم يسقط الثمن؛ لأن الوكيل في القبض عامل للموكل فيصير قابضا بقبض الوكيل حكما فما لم يمنعه منه لا يكون مستردا به، فإذا هلك هلك من مال الآمر فكان له أن يرجع عليه. (زيلعي، كتاب الوكالة، باب الوكالة بالبيع والشراء، زكريا ۵/ ۲۵۸، إمداديه ملتان ۴/ ۵۶۱)

إن هلك المشترىٰ في يد الوكيل قبل أن يحبسه من مؤكله يهلك على مال المؤكل لا الوكيل. (مجمع الأنهر، كتاب الوكالة، باب الوكالة بالبيع والشراء، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۳۱۹)

فإن هلك المبيع في يده قبل حبسه هلك من مال المؤكل ولم يسقط الثمن؛ لأن يده كيد الوكيل، فإن لم يحبسه يصير المؤكل قابضا بيده. (هداية، كتاب الوكالة، باب الوكالة بالبيع والشراء، اشرفي ديوبند ۳/ ۱۸۲)

هلك المبيع من يده قبل حبسه هلك من مال مؤكله ولم يسقط الثمن؛ لأن يده كيده. (درمختار مع الشامي، كتاب الوكالة، باب الوكالة بالبيع والشراء، زكريا ۸/ ۲۵۰، كراچى ۵/ ۵۱۶) ←

بیع تعاطی اور پارچہ جس کے اطراف یکساں ہوں اس میں بقدر موصوف بیع کا انعقاد

سوال (۱۷۸۹): قدیم ۳/ ۱۳۸- پانچ آنے گز کے حساب سے تین گز کپڑا خریدا مشتری نے ایک روپیہ جیب سے نکال کر مالک کو دینے کی نیت سے پھینکا، مالک گفتگو میں مشغول تھا، مشتری نے باقی چار پیسے مانگے، مالک نے نوکر سے واپسی کے پیسے کا عدد دریافت کر کے مشتری کو دیا، مشتری نے وہ پیسے لئے اور کپڑا اٹھالیا، بیع صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب: یہ بیع تعاطی ہے گو زبان سے ایجاب وقبول نہیں ہوا مگر بیع صحیح ہوگئی (۱)۔ فقط

یکم محرم روز جمعہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۲۶)

← **وإن هلك المشترىٰ في يد الوكيل قبل الحبس يهلك على الآمر.** (خلاصة الفتاوى، كتاب الوكالة، الفصل الخامس: في الوكالة بالشراء، أشرفي ٤/ ١٥٨)

(۱) **وينعقد أيضا بالتعاطي؛ لأن جوازه باعتبار الرضىٰ وقد وجد وحقيقته وضع الثمن وأخذ المثمن عن تراضي منهما في المجلس كما قالوا: وهو يفيد أنه لابد من إعطاء من الجانبين وعليه الأكثر، وأفتى به الحلواني، وفي البزازية: أنه المختار لكن في التنوير ويكتفى بالإعطاء من أحد الجانبين على الأصح إذا لم يصرح مع التعاطي بعدم الرضا، ونص محمد على أن بيع التعاطي يثبت بقبض أحد البدلين، وبهذا ينتظم المبيع والثمن، وفي القاموس وغيره: التعاطى التناول وهو إنما يتقضى الإعطاء من جانب والأخذ من جانب لا الإعطاء من الجانبين الخ.** (مجمع الأنهر، كتاب البيوع، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٧-٨)

وينعقد البيع بالتعاطي وهو التناول في المجلس ولو من جانب به يفتي كما في القبض الخ. (الدرالمنتقى على مجمع الأنهر، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٧-٨)

ويلزم أيضا بتعاط وهو التناول كما في القاموس؛ لأن جواز البيع باعتبار الرضى لا بصورة اللفظ وقد وجد فى التعاطي الخ. (النهرالفائق، كتاب البيوع، زكريا ٣/ ٣٤٠)

وقد يكون البيع بالأخذ والإعطاء من غير لفظ ويسمى هذا البيع بيع التعاطي ...... والشرط في بيع التعاطي الإعطاء من الجانبين عند شمس الأئمة الحلواني كذا في الكفاية وعليه أكثر المشايخ الخ. (فتاوى هندية، كتاب البيوع، الباب الثاني: فيما يرجع إلى انعقاد البيع، قديم زكريا ٣/ ٩، جديد زكريا ٣/ ١٢) ←

حکم مرمت گراموفون

سوال (۱۷۹۰): قدیم ۳/ ۱۳۸- خاکسار کا پیشہ گھڑی سازی ہے اس کے علاوہ گراموفون باجہ کی بھی مرمت کیا کرتا تھا، مگر میرے ایک مکرم دوست نے کہا کہ گراموفون کی مرمت کرنا ازروئے شرع شریف ناجائز وممنوع ہے، باجہ مذکور میں مندرجہ ذیل مرمت کی جاتی ہے۔

(۱) اسپرنگ ٹوٹ جائے تو اسے جوڑ دینا یا نیا اسپرنگ لگا دینا۔

(۲) باجے کے چکروں کے دانتوں میں یا چولوں میں کچھ خرابی ہو تو درست کر دینا یا نیا چکر لگا دینا۔

(۳) باجے میں گھڑ گھڑاہٹ کی آواز پیدا ہو جائے جس سے ریکارڈ کی آواز میں خلل پیدا ہوتا ہے تو اسے مٹا دینا، الخلاصہ کیا اس آلۂ لہو ولعب کی مرمت کرنے سے راقم الحروف کا شمار بھی لہو ولعب میں مشغول رہنے والوں کی مدد کرنے والوں میں محسوب ہوگا، اور گناہوں میں برابر کا شریک، نامشروعیت کی یہی دلیل میرے دوست نے بیان کی ہے، لہٰذا اس مسئلہ میں جو حکم ازروئے شرع شریف ہو بیان فرما کر عنداللہ ماجور اور عندالناس مشکور ہوں؟

الجواب: في الهداية: ومن كسر لمسلم بربطا او طبلاً أو مزماراً -إلیٰ قوله- فهو ضامن، وبيع هذه الأشياء جائز، وهذا عند أبي حنيفة، وقال أبو يوسف ومحمد: لا يضمن، ولا يجوز بيعها -إلیٰ قوله- ولأبي حنيفة أنها أموال لصلاحيتها لما يحل من وجوه الانتفاع، وإن صلحت لما لا يحل فصار كالأمة المغنية، وهذا لأن الفساد بفعل

← وأما الفعل فالتعاطي وهو التناول، وفي الشامية: وهو إنما يقتضی الإعطاء من جانب والأخذ من جانب لا الإعطاء من الجانبين كما فهم الطرطوسي أي حيث قال: إن حقيقة التعاطي وضع الثمن وأخذ المثمن عن تراض منهما من غير لفظ ...... ولو التعاطي من أحد الجانبين على الأصح، وبه يفتى صورته أن يتفقا على الثمن ثم يأخذ المشتري المتاع ويذهب برضا صاحبه من غير دفع الثمن أو يدفع المشتري الثمن للبائع ثم يذهب من غير تسليم المبيع، فإن البيع لازم على الصحيح الخ. (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، قبيل مطلب: البيع بالتعاطي، زكريا ديوبند ٧/ ٢٧-٢٨، كراچی ٤/ ٥١٣-٥١٤)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

فاعل مختار فلا يجب سقوط التقوم، وجواز البيع والتضمين مرتبان على المالية والتقوم، ثم قال: وتجب قيمتها غير صالحة للّهو كما في الجارية المغنية والكبش النطوح والحمامة الطيارة والديک المقاتل (١) الخ (آخر كتاب الغصب) وفيها من آجر بيتا ليتخذ فيه بيت نار –إلى قوله– أو يباع فيه الخمر بالسواد فلا باس به، وهذا عند أبي حنيفةؒ، وقالا: لا ينبغي أن يكريه لشيء من ذلک؛ لأنه إعانة على المعصية، وله أن الإجارة ترد على منفعة البيت، ولهذا تجب الأجرة بمجرد التسليم، ولا معصية فيه، وإنما المعصية بفعل المستاجر وهو مختار فيه فقطع نسبته عنه (٢)۔ (فصل فى البيع)

---

(١) هداية، كتاب الغصب، فصل: في غصب مالا يتقوم، أشرفي ديوبند ٣/ ٣٨٨ ۔

(٢) هداية، كتاب الكراهية، فصل: في البيع، أشرفي ديوبند ٣/ ٤٧٢ ۔

وضمن بكسر معزف آلة اللهو كبربط ومزمار ودف وطبل وطنبور، ولو لكافر، الأولى ولو لمسلم قيمته صالحا لغير اللهو، وضمن القيمة، وصح بيعها كلها؛ لأنها أموال متقومة لصلاحيتها للانتفاع بها لغير اللهو فلم تناف الضمان كالأمة المغنية ...... فجوزنا البيع، وقلنا: يضمن بالقيمة لا المثل ...... وقالا: لا يضمن ولا يصح بيعها وعليه الفتوى. الخ (درمختار مع الشامي، كتاب الغصب، زكريا ٩/ ٣٠٦-٣٠٧، كراچی ٦/ ٢١١)

لا يكره بيع ما لم تقم المعصية به كبيع الجارية المغنية، والكبش النطوح، والحمامة الطيارة، والعصير، والخشب الذي يتخذ منه المعازف. (شامي، كتاب الجهاد، باب البغاة، مطلب: في كراهية بيع ما تقوم المعصية بيعنه، زكريا ٦/ ٤٢١، كراچی ٤/ ٢٦٨)

وجاز إجارة بيت بسواد الكوفة ...... ليتخذ بيت نار أو كنيسة أو بيعة أو يباع فيه الخمر هذا عنده أيضا؛ لأن الإجارة على منفعة البيت، ولهذا يجب الأجر بمجرد التسليم ولا معصية فيه، وإنما المعصية بفعل المستأجر وهو مختار فينقطع نسبته عنه، وقالا: لاينبغي ذلک؛ لأنه إعانة على المعصية. (درمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، زكريا ٩/ ٥٦٢-٥٦٣، كراچی ٦/ ٣٩٢)

مجمع الأنهر، كتاب الكراهية، فصل في الكسب، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٨٦۔

البحرالرائق، كتاب الكراهية فصل في البيع، زكريا ٨/ ٣٧١، ٣٧٢، كوئٹه ٨/ ٢٠٢۔

تبيين الحقائق، كتاب الكراهية، فصل في البيع، زكريا ٧/ ٦٤، كراچی ٦/ ٢٩۔

روایات مذکورہ اپنی علّت سے صورتِ سوال کو مدلول روایات کے ساتھ ملحق کررہی ہیں، اس لئے یہ صورت بھی مختلف فیہ ہے پس جس شخص کی دوسری وجہ معاش کافی ہو اس کو تو منع کے قول پر عمل کرنا چاہیئے، اور جس شخص کی دوسری وجہ معاش کافی نہ ہو، وہ جواز کے قول پر عمل کرسکتا ہے۔

١٩/ ذیقعدہ ١٣٤٦ھ (تتمہ خامسہ ص ٦٠٦)

فونوگراف اور آلات لہولعب کی باجرت مرمت کرانا

سوال (١٧٩١): قدیم ٣/ ١٣٩- فدوی آہنگری کا کام کرتا ہے، اس میں بعض لوگ اشیاء غیر مشروعہ بھی برائے مرمت لے آتے ہیں، مثل نقّارہ وفونوگراف وغیرہ تو آیا اُن کی مرمت کردینا عند الشرع جائز ہے یا نہیں، اور جو ان کی اجرت ہوگی وہ کسبِ حلال سمجھی جائے گی یا حرام؟

الجواب: ان اشیاء کی مرمت درست نہیں (١)۔

٧/ ربیع الاول ١٣٣٠ھ (تتمہ اولیٰ ص ١٨٣، حوادث ص ٤٠)

---

(١) قال الله تعالیٰ: ﴿ولا تعاونوا على الإثم والعدوان﴾. [المائدة: ٢]

ولا يجوز الاستيجار على شيء من الغناء والنوح والمزامير والطبل ولا شيء من اللهو ولا أجر في ذلک؛ لأنها معصية، والإجارة على المعصية باطلة. (الفتاوى الولوالجية، كتاب الإجارة، الفصل الأول: فيما تجوز الإجارة، دارالكتب العلمية بيروت وزكريا ٣/ ٣٣٣)

فإذا ثبت كراهة لبسها للتختم ثبت كراهة بيعها وصيغها لما فيه من الإعانة على ما لايجوز وكل ما أدى إلى ما لا يجوز لا يجوز. (درمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في اللبس، زكريا ديوبند ٩/ ٥١٨-٥١٩، كراچی ٦/ ٣٦٠)

وعلى هذا يخرج الاستيجار على المعاصي أنه لا يصح؛ لأنه استيجار على منفعة غير مقدورة الاستيفاء شرعا كاستيجار الإنسان للعب واللهو وكاستيجار المغنية والنائحة للغناء والنوح. (بدائع الصنائع، كتاب الإجارة، باب الاستيجار على المعاصي، زكريا ديوبند ٤/ ٣٩، كراچی ٤/ ١٨٩)

ولا تجوز الإجارة على شيء من الغناء والنوح والمزامير والطبل وشيء من اللهو، وعلى هذا الحداء، وقراءة الشعر وغيره لا أجر في ذلک، وهذا كله قول أبي حنيفة ←

سرکاری نرخ پر غلّہ خریدنا

سوال (۱۷۹۲): قدیم ۳/ ۱۳۹- ضلع میں غلّہ کا نرخ پانچ سیر، پونے پانچ سیر کا تھا، اب اس کا نرخ منجانب گورنمنٹ چھ سوا چھ سیر سُنا جا رہا ہے، ہماری شریعت مقدسہ اس میں یہ کیا حکم فرماتی ہے اس زیادتی کے ساتھ خریدا جائے یا نہ خریدا جائے، تو ان کی نیت میں تو غلّہ خریدتے وقت یہی بات ہوتی ہے کہ گراں ہوگا تب بیچیں گے، جو ارشاد عالی ہو تعمیل کی جائے۔

الجواب: في الدر المختار: لا يسعر حاكم إلا إذا تعدى الأرباب عن القيمة تعديا فاحشا فيسعر بمشورة أهل الرأي، وقال مالك: على الوالى التسعير عام الغلاء، وفي

← **وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى أجمعين.** (فتاوى هندية، كتاب الإجارة، الفصل الرابع: في فساد الإجارة، قديم زكريا ٤/ ٤٤٩، جديد زكريا ٤/ ٤٨٦)

مذکورہ جزئیات حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ کے مسئلہ کی تائید کے لئے پیش کئے گئے ہیں، مگر آج کل کے زمانہ میں بین الاقوامی سطح پر ہر مسلمان کو فوٹو کی ضرورت بہت زیادہ ہے؛ کیوں کہ فوٹو کے بغیر دنیا کا کوئی بھی ملک کسی انسان کو اپنے دائرۂ حکومت میں اپنا شہری اس وقت تک تسلیم نہیں کرتا کہ جب تک اس کے پاس فوٹو کے ساتھ نام پتہ نہ ہو۔ اور ٹرین اور جہاز کا سفر بھی اس کے بغیر نہیں ہوسکتا، کسی مدرسہ یا اسکول میں اس کے بغیر داخلہ نہیں ہوسکتا؛ اس لئے ''**الضرورات تبيح المحظورات**'' (الأشباه والنظائر، قديم: ١٤٠) کے اصول سے فوٹو کی ضرورت ہے؛ لہٰذا فوٹو گراف کی مشین کی بھی ضرورت ہے؛ اس لئے اس کی مرمت کرنا اور اس کی اجرت لینا بھی بلاشبہ جائز ہوگا۔

أما اتخاذ الصورة الشمسية للضرورة أو الحاجة كحاجتها في جواز السفر في التأشيرة، وفي البطاقات الشخصية أو في مواضع يحتاج فيها إلى معرفة هوية المرء، فينبغي أن يكون مرخصا، فإن الفقهاء رحمهم الله تعالىٰ استثنوا مواضع الضرورة من الحرمة، قال الإمام محمد في السير الكبير: وان تحققت الحاجة به إلى استعمال السلاح الذي فيه تمثال فلا بأس باستعماله (وقوله) إن المسلمين يتبايعون بدراهم الأعاجم فيها التماثيل بالتيجان ولا يمنع أحد عن المعاملة بذلك الخ. (تكمله فتح الملهم ٤/ ١٦٤)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الاختيار ثم إذا سعر وخاف البائع ضرب الإمام لو نقص لا يحل للمشتري، وفي ردالمحتار: قوله: ولا يحل للمشتري أي لا يحل له الشراء بما سعره الإمام؛ لأن البائع في معنى المكره كما ذكره الزيلعي: أقول وفيه تأمل؛ لأنه مثل ما قالوا فيمن صادره السلطان بمال ولم يعين بيع ما له، فصار يبيع أملاكه بنفسه ينفذ بيعه؛ لأنه غير مكره على البيع، وههنا كذلک؛ لأن له أن لا يبيع أصلاً، ولذا قال في الهداية: ومن باع منهم بما قدره الإمام صح؛ لأنه غير مكره على البيع الخ؛ لأن الإمام لم يأمره بالبيع، وإنما أمره أن لا يزيد الثمن على كذا، وفرق ما بينهما فليتأمل (١) اھ(ج ٥، ص ٣٩٤، ٣٩٥)

---

(١) درمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، باب الاستبراء، فصل: في البيع، زكريا ديوبند ٩/ ٥٧٣-٥٧٤، كراچی ٦/ ٤٠٠۔

ولا يسعر السلطان إلا أن يتعدى أرباب الطعام عن القيمة تعديا فاحشا لقوله عليه السلام: لا تسعروا فإن الله هو المسعر القابض الباسط الرزاق؛ ولأن الثمن حق البائع فكان إليه تقديره فلا ينبغي للإمام أن يتعرض لحقه إلا إذا كان أرباب الطعام يتحكمون على المسلمين ويتعدون تعديا فاحشا وعجز السلطان عن صيانة حقوق المسلمين إلا بالتسعير فلا بأس به بمشورة أهل الرأى والنظر ...... ومن باع منهم بما قدره الإمام صح؛ لأنه غير مكره على البيع هكذا ذكره صاحب الهداية، وذكر في المحيط وفي شرح المختار أن البائع إن كان يخاف إذا نقص أن يضربه الإمام لا يحل للمشتري ذلک؛ لأنه في معنى المكره الخ. (زيلعي، كتاب الكراهية فصل في البيع زكريا ٧/ ٦٢-٦٣، إمداديه ملتان ٦/ ٢٨)

ويكره التسعير إلا إذا تعدى أرباب الطعام في القيمة تعديا فاحشا كالضعف وعجز الحاكم عن صيانة حقوقهم إلا بالتسعير فلا بأس به أي بالتسعير بمشورة أهل الخبرة، أي أهل الرأى والبصارة؛ لأن فيه صيانة حقوق المسلمين عن الضياع، فإن باع بأكثر مما سعره أجازه القاضي قيل: إذا خاف البائع أن يضربه الحاكم إن نقص من سعره لا يحل ما باعه لكونه من معنى المكره ...... لكن في الهداية وغيرها: ومن باع منهم بما قدره الإمام صح؛ لأنه غير مكره على البيع. (مجمع الأنهر، كتاب الكراهية، فصل في البيع، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٢١٤-٢١٥) ←

اس مجموعی عبارت سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں جواز متردد فیہ ضرور ہے، لیکن اخذ بالجواز میں گنجائش ہے اور اگر کوئی احتیاط کرے تو اس کی ہمت ہے، خلاصہ یہ کہ فتویٰ جواز پر ہے، وانا اختار شق الجواز لضعف همتي. اورتقویٰ تحرز میں ہے۔ وبعض أحبابي اختار شق التقویٰ لقوة همة. فقط۔ (حوادث خامسہ ص۲۳)

بعض سرکاری مجامع میں تجارت

سوال (۱۷۹۳): قدیم ۳/۱۴۰- ایک شخص رائے دیتے ہیں کہ دربار انگریزی کی نمائش میں جو بماہ جنوری آئندہ دہلی میں ہونے والا ہے، کوئی دوکان مراد آبادی برتنوں یا اور کسی مال کی کھولی جاوے، یا دربار کے کسی کام کا ٹھیکہ لیا جاوے، احقر نے جواب میں کہا کہ دربار کے کام کا ٹھیکہ اعانت مجمع کفار ہے، اور نمائش بھی ایسی ہے، اس کے جواب میں وہ کہتے ہیں کہ دربار کا ٹھیکہ اعانت ہے، نمائش ایسی نہیں، کیونکہ نمائش بعد ختم دربار ہوگی اس سے غرض دربار کی آرائش نہیں ہے بلکہ ملک کی صنعت وحرفت کی جانچ منظور ہے، جس طرح دیگر اوقات میں مختلف مقامات میں نمائشیں ہوا کرتی ہیں، اس میں حضور کا کیا ارشاد ہے، اگر شرکت ایسے مجمعوں کی ناجائز ہے تو اپنے دواخانہ کے اشتہارات تقسیم کرانا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: کفار کا مجمع مطلقاً معصیت نہیں ہے، بلکہ صرف جو کسی معصیت یا کفر کی غرض سے منعقد کیا جائے ایسے مجمع کی شرکت واعانت سب حرام ہے(۱) اور جو کسی غرض مباح سے ہو جیسے مجمع مسئول عنہ

← ولا يسعر السلطان إلا أن يتعدى أرباب الطعام عن القيمة تعديا فاحشا ...... فلا ينبغي للإمام أن يتعرض لحقه إلا إذا كان أرباب الطعام يحتكرون على المسلمين ويتعدون في القيمة تعديا فاحشا، وعجز السلطان عن منعه إلا بالتسعير بمشاورة أهل الرأى والنظر ...... ومن باع منهم بما قدره الإمام صح؛ لأنه غير مكره على البيع كذا في الهداية، وفي المحيط: إن كان البائع يخاف إذا زاد في الثمن على ما قدره أو نقص في البيع يضربه الإمام أو من يقوم مقامه لا يحل للمشتري ذلك؛ لأنه معنى في المكره الخ. (البحرالرائق، كتاب الكراهية، فصل في البيع زكريا ٨/ ٢٧٠-٢٧١، كوئٹه ٨/ ٢٠٢)

(١) عن أبي الأسود قال قطع على أهل المدينة بعث فاكتتبت فيه فلقيت عكرمة فأخبرته فنهاني أشد النهي، ثم قال: أخبرني ابن عباس أن اناسا من المسلمين كانوا مع المشركين يكثرون سواد المشركين على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيأتي السهم ←

کہ محض تزاید سرور واستحکام امر حکومت کے لئے ہوگا، میرے نزدیک اس کا یہ حکم نہیں، ہاں اگر کسی مقتدا کی شرکت سے یہ احتمال ہے کہ عوام الناس میری سند پکڑ کر دوسرے ناجائز مجامع کو اس پر قیاس کر کے بداحتیاطی کرنے لگیں گے، وہاں اس عارض کی وجہ سے سدًّا للذرائع خاص ایسے شخص کو بچنا واجب ہوگا (١) اور اشتہار تقسیم کرانا تو ہر حال میں جائز ہے، اس کو تکثیر سواد سے کچھ مس نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(حوادث ا،۲ص۷۵)

← **فيرمى فيصيب أحدهم فيقتله أو يضر به فيقتله، فأنزل الله تعالىٰ: ﴿إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم﴾** (النساء: ٩٧، بخاري شريف، باب من كره أن يكثر سواد الفتن والظلم، النسخة الهندية ٢/ ١٠٤٩، رقم: ٦٨٠٦، ف: ٧٠٨٥)

وقال الحافظ تحت هذا الحديث: قوله: باب من كره أن يكثر سواد الفتن والظلم: أي أهلهما والمراد بالسواد الأشخاص، وقد جاء عن ابن مسعود مرفوعا من كثر سواد قوم فهو منهم، ومن رضى عمل قوم كان شريك من عمل به أخرجه أبو يعلى. (فتح البارى، كتاب الفتن، باب من كره أن يكثر سواد الفتن و الظلم، أشرفي ديوبند ١٣/ ٤٧، دارالريان للتراث ١٣/ ٤١)

من كثر سواد قوم فهو منهم. (كشف الخفاء دارالكتب العلمية بيروت ٢/ ٢٤٤، رقم: ٢٥٨٧)

الخروج إلى نيروز المجوس والموافقة معهم فيما يفعلونه في ذلك اليوم كفر، وأكثر ما يفعل ذلك من كان أسلم منهم فيخرج في ذلك اليوم ويوافق معهم فيصير بذلك كافرا ولا يشعر به ...... وما جرت العادة في سمرقند: بنصب أمير نوروز واجتماع الناس وخروجهم إلى آب رحمة واجتماعهم فيه ثلاثة أيام ...... فلا شك أنهم إذا أرادوا تعظيم اليوم بذلك كفروا، وإن أرادو غيره فالأصوب والأوجب تركه. (فتاوى بزازية، كتاب ألفاظ تكون إسلاما أو كفرا أو خطأ النوع السادس في التشبيه، جديد ٣/ ١٨٦، على هامش الهندية ٦/ ٣٣)

(١) دعى إلى وليمة فإذا فيها شربة خمر أو عليه غناء –إلى قوله– إن مقتدى في الدين لا يحضر أصلا؛ لأنه يستدل بحضوره ثمة على جوازه ويحصل جرأة الفسقة على الفسق الخ. (فتاوى بزازية، كتاب الكراهية، الفصل الخامس في الأكل، جديد ٣/ ٢٠٦، وعلى هامش الهندية ٦/ ٣٦٤) ←

اہل ہنود سے مٹھائی خریدنا

سوال (١٧٩٤): قدیم ٣/ ١٤١- اہل ہنود کی دکان سے مٹھائی وغیرہ خریدنا اوران کے یہاں کھانا کھانا جائز ہے یانہیں، اگر ہے تو کس طرح؟

الجواب: اگر ظاہراً کوئی نجاست نہ ہوتو جائز ہے (١) لیکن اگراس پر بھی اپنے بھائی مسلمان کو نفع پہنچاوے تو زیادہ بہتر ہے (٢)۔ ٨/ رمضان ١٣٣١ھ (حوادث ا،۲ص ١١٦)

← **من دعى إلى وليمة أو طعام فوجد ثمة لعبا أو غناء -إلى قوله- هذا إذا لم يكن مقتدى، فإن كان ولم يقدر على منعهم يخرج، ولا يقعد؛ لأن في ذلك شين الدين وفتح باب المعصية على المسلمين -إلى قوله- هذا كله بعد الحضور ولو علم قبل الحضور لا يحضر ...... ودلت المسألة على أن الملاهي كلها حرام.** (هداية، كتاب الكراهية، فصل في الأكل، أشرفي ديوبند ٤/ ٤٥٥)

هندية، كتاب الكراهية، الباب الثاني عشر: في الهدايا والضيافات، قديم ٥/ ٣٤٣، جديد زكريا ٥/ ٣٩٧۔

(١) **كما يستفاد من هذه العبارة هذا إذا لم يعلم بنجاسة الأواني، فأما إذا علم فإنه لا يجوز أن يشرب ويأكل منها.** (هندية، كتاب الكراهية، الباب الرابع عشر: في أهل الذمة قديم ٥/ ٣٤٧، جديد زكريا ٥/ ٤٠١)

وكذا إسلام البائع ليس بشرط لانعقاد البيع ولا لنفاذه ولا لصحته بالإجماع، فيجوز بيع الكافر وشراؤه -إلى قوله- ولنا عمومات البيع من غير فصل بين بيع العبد المسلم وبين بيعه من الكافر فهو على العموم. (بدائع الصنائع، البيوع، فصل: في شرائط ركن البيع، زكريا ٤/ ٣٢١، كراچی ٥/ ١٣٥)

بيع غير المسلمين، وكذلك لا يشترط لصحة البيع إسلام المتعاقدين فيصح البيع والشراء من غير مسلم سواء كان ذميا أم حربيا أو مستأمنا، ولا بأس بأن يبيع المسلمون من المشركين ما بدا لهم من الطعام والثياب وغير ذلك إلا السلاح والكراع الخ. (فقه البيوع، أحكام بيع غير المسلمين، نعيميه ديوبند ١/ ١٦٦-١٧٤)

(٢) **ويتعين أن لا يشترى المسلم الدقيق من طواحين أهل الكتاب ولا يطحن** ←

دندان ساز کو پیشگی قیمت واجرت لینا

سوال (۱۷۹۵): قدیم ۳/۱۴۱- دندان سازی میں ہمارے لوگوں کا قاعدہ ہے کہ دانت بنوانے والے اصحاب سے کام شروع کرتے وقت نصف یا نصف سے کم قیمت پہلے روز پیشگی لے لیتے ہیں جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اگر وہ شخص دانت بنوا کر لگوانے نہ آئے تو بالکل ہمارا ہی نقصان نہ ہو بلکہ کچھ یا نصف اس کا بھی ہو، کیونکہ ایک شخص کے منہ کی ناپ کے مطابق بنائے ہوئے دانت دوسرے شخص کے منہ میں کبھی نہیں آسکتے گویا یہ امر ناممکن ہے، چنانچہ ایک شخص کے دانت بنانے شروع کئے تھے، جن کی قیمت اٹھارہ روپے مقرر ہوئی تھی، اور پانچ روپے بیعانہ لے کر کام شروع کیا، اب وہ شخص مر گیا ہے، مگر دانت اس کے تیار پڑے ہیں، تو اب اس کے پانچ روپے ہم رکھ سکتے ہیں یا اس کے وارثوں کو واپس کر دینے چاہئیں؟

الجواب: في الهداية، مسائل الاستصناع: والصحيح أنه يجوز بيعا لا عدة والمعدوم قد يعتبر موجودا حكما -إلىٰ قوله- وهذا كله هو الصحيح (۱) في الكفاية فإن قيل لو كان بيعا لما بطل بموت الصانع أو المستصنع (۲) قلنا الخ.

← عندهم لوجوه أحدها ما تقدم من أنه يعين أهل الكفر بذلك، الثاني: أنه يترك إعانة إخوانه المسلمين الخ. (المدخل لابن أمير الحاج، باب النهي عن معاملة الكفار، مطبوعه مصر ٤/ ١٧٤، بحواله فتاوی محمودیه ڈابھیل ١٦/ ٦٧، میرٹھ ٢٤/ ٧٠)

(۱) هداية، كتاب البيوع، باب السلم، أشرفي ۳/ ۱۰۰۔

(۲) كفاية على فتح القدير كوئٹه ٦/ ٢٤٣، زكريا ٧/ ٢٩۔

واختلفوا في جوازه هل هو بيع أو عدة؟ والصحيح أنه بيع لاعدة وهو مذهب عامة مشايخنا، فإن قيل: كيف يجوز أن يكون بيعا والمعدوم لا يصلح أن يكون مبيعا أجاب بأن المعدوم قد يعتبر موجودا حكما كالناسي للتسمية عند الذبح، فإن التسمية جعلت موجودة لعذر النسيان ...... فكذلك المستصنع المعدوم جعل موجودا حكما للتعامل ...... وعورض بأنه لو كان بيعا لما بطل بموت أحد المتعاقدين لكنه يطل بموت أحدهما ذكره في جامع قاضيخان: وأجيب بأن الاستصناع شبها بالإجارة ...... وشبها بالبيع ...... فلشبهه بالإجارة قلنا يبطل بموت أحدهما الخ. (عناية مع فتح القدير، باب السلم زكريا ٧/ ١٠٨، كوئٹه ٦/ ٢٤٢) ←

ان روایات سے یہ امور مستفاد ہوئے، اول یہ معاملہ وعدہ نہیں بیع ہے، تو بنوانے والا لینے سے انکار نہیں کرسکتا، اور انکار کی صورت میں صانع زر ثمن رکھ سکتا ہے(١) دوئم یہ کہ ایک کے مرجانے پر وہ معاملہ فسخ ہو جاوے گا، اس صورت میں وصول شدہ روپے کا صانع کے ذمہ واپس کرنا ضرور ہے (٢)۔

قرب ۱۳۳۸ھ (حوادث خامس ص ۳۲)

← **اختلف المشايخ فيه، فقال بعضهم: هو مواعدة وليس ببيع، وقال بعضهم: هو بيع وهو الصحيح.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ٣/ ٣٢٦)

والصحيح الراجح في المذهب الحنفي: أن الاستصناع بيع للعين المصنوعة لا لعمل الصانع فهو ليس وعدا ببيع ولا إجارة على العمل. (الفقه الإسلامي وأدلته، هدى انٹرنیشنل دیوبند ٤/ ٣٩٢)

صح الاستصناع بيعا لاعدة أي صح على أنه بيع لا على أنه مواعدة ...... قال في النهر: وأورد أن بطلانه بموت الصانع ينافي كونه بيعا، وأجيب بأنه إنما بطل بموته لشبهه بالإجارة. (درمختار مع الشامي، باب السلم، مطلب في الاستصناع، زكريا ٧/ ٤٧٥، كراچى ٥/ ٢٢٤)

(١) إذا أتى الصانع بالمستصنع على الصفة المشروطة: روى عن أبي يوسفؒ إنه لازم في حقهما حتى لا خيار لأحدهما لا للصانع، ولا للمستصنع أيضا أن في إثبات الخيار للمستصنع إضرار بالصانع؛ لأنه قد أفسد متاعه وفرى جلده وأتى بالمستصنع على الصفة المشروطة فلو ثبت له الخيار لتضرر به الصانع فيلزم دفعا للضرر عنه. (بدائع الصنائع، كتاب البيوع، باب حكم الاستصناع، زكريا ٤/ ٤٤٤)

عن أبي يوسف أنه لا خيار لواحد منهما أما الصانع فلما ذكرنا، وأما المستصنع فلأن في إثبات الخيار له إضرار بالصانع فربما لا يرغب فيه غيره. (زيلعي، كتاب البيوع، باب السلم، زكريا ٤/ ٥٢٨، إمداديه ملتان ٤/ ١٢٤)

المغني لابن قدامة بيروت ٤/ ١٦٠، رقم: ٣١٢٨۔

(٢) إذا وقع البيع الباطل وحدث فيه تسليم شيء من أحد الطرفين وجب رده؛ لأن البيع الباطل لا يفيد الملك بالقبض، ويجب على كل من الطرفين رد ما أخذه إن كان باقيا يقول ابن رشد: اتفق العلماء على أن البيوع الفاسدة حكمها الرد أي يرد البائع الثمن، ويرد المشتري المثمن. (الموسوعة الفقهية الكويتية/ ١/ ٥٧)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مشتری مرجائے تو رقم بیعانہ کی واپسی

سوال (١٧٩٦): قدیم ١٤١/٣- اب ایک اور بات دریافت طلب ہے کہ ایک شخص دانت تیار کرنے کو کہہ گیا اور پانچ روپے پیشگی بطور بیعانہ دے گیا تھا، اور دانت تیار ہونے پر آیا اور منہ میں لگوائے، مگر دانتوں میں ایک نقص رہ گیا تھا، دانت درست کرنے کی غرض سے پھر اتار لئے گئے، چنانچہ درست شدہ دانت لینے آنے سے پہلے وہ شخص فوت ہوگیا، اب اس جگہ کیا مسئلہ ہے روپیہ وارثوں کو واپس کروں یا نہ کروں؟

الجواب: میرے نزدیک جب وہ بنے ہوئے دانت لے چکا اور وہ موافق فرمائش کے تھے اور ایسی خفیف کمی جو عرف کی موافق ہو موافقت فرمائش کے خلاف نہیں ہے، تو وہ بیع کامل ہوگئی اور بنوانے والا دانت کا مالک ہوگیا، اس لئے بنانے والا بقیہ دام کا مستحق ہے (١) اور بقیہ کا وہ مطالبہ کرے گا۔

قرب ١٣٣٨ھ (حوادث خامسہ ص٣٣)

---

(١) **وقال الإمام أبو يوسفؒ: لا خيار لأحد منهما إن جاء الصانع بالمصنوع على الصفة المشروطة، قال الكاسانيؒ: وجه قول أبي يوسف أن الصانع قد أفسد متاعه وقطع جلده وجاء بالعمل على الصفة المشروطة فلو كان للمستصنع الامتناع من أخذه لكان فيه إضرار بالصانع إذا انعقد الاستصناع فليس لأحد العاقدين الرجوع ...... وقال: لا خيار لواحد منهما بل يجبر الصانع على العمل، ويجبر المستصنع على القبول ...... أما الصانع فلأنه ضمن العمل فيجبر على العمل، وأما المستصنع فلأنه لو لم يجبر على القبول يتضرر به الصانع.** (فقه البيوع، الاستصناع، نعيميه ديوبند ١/ ٥٨٨-٥٩٢)

بدائع الصنائع، كتاب الاستصناع، باب حكم الاستصناع، زكريا ٤/ ٩٥-٩٦۔

يترتب على الاستصناع ثبوت الملك للمستصنع في العين المصنوعة في الذمة، وثبوت الملك للصانع في البدل أو الثمن المتفق عليه الخ. (موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة أحكام الاستصناع أشرفي ديوبند ١١/ ٣٠٧)

أما حكم الاستصناع فهو ثبوت الملك للمستصنع في العين المبيعة في الذمة، وثبوت الملك للصانع في الثمن ملكا. (بدائع الصنائع، كتاب الاستصناع، باب حكم الاستصناع، زكريا ٤/ ٩٥)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۱۵/ کتابُ الربوا

حکم منی آرڈر وحل بعض شبہات متعلقہ منی آرڈر

سوال (۱۷۹۷): قدیم ۱۴۲/۳- زید اور عمرو میں منی آرڈر کے ذریعہ سے روپیہ بھیجنے میں گفتگو ہے، زید کہتا ہے کہ منی آرڈر کے ذریعہ سے روپیہ بھیجنا جائز ہے، اور جواز کی دلیل یہ بیان کرتا ہے کہ ہر چیز میں اصل اباحت ہے، عمرو کہتا ہے کہ چونکہ منی آرڈر کے ذریعہ سے روپیہ بھیجنا کسی معاملہ شرعی کے تحت میں داخل نہیں اس لئے ناجائز ہے، زید کہتا ہے کہ یہ معاملہ شرعی کے تحت میں داخل ہے، اور داخل ہونے کو اس طرح بیان کرتا ہے کہ اگر کوئی کسی حمال سے کام لے اور اجرت پیشگی دیدے تو جائز ہے، عمرو کہتا ہے کہ منی آرڈر کے ذریعہ سے روپیہ بھیجنے میں اور حمال سے کام لینے میں اور پیشگی اجرت دینے میں فرق ہے، پہلی صورت کو دوسری صورت پر قیاس کرنا صحیح نہیں، کیونکہ منی آرڈر میں تو شرط ہے کہ روپیہ پہنچانے کی اجرت پیشگی لے لی جاوے اور حمال کو پیشگی اجرت دینا شرط نہیں بلکہ دینے والے کا احسان ہے، اگر پیشگی اجرت نہ دے تو حمال شرعاً یا عرفاً تقاضا نہیں کرسکتا، اور منی آرڈر تو اس وقت تک روانہ ہی نہیں ہوسکتا جب تک پیشگی اجرت نہ دے، اس کے علاوہ ناجائز ہونے کی وجہ عمرو ایک اور بھی بیان کرتا ہے، وہ کہتا ہے حمال پر قیاس کرنا اس وجہ سے بھی صحیح نہیں کہ حمال کے پاس جب تک وہ بوجھ ہے وہ اس کا امین ہے، اگر حمال سے وہ بوجھ کھو جاوے تو تاوان نہ لیا جاوے گا، جیسے امین سے نہیں لیا جاتا، اور منی آرڈر کا روپیہ ڈاک خانہ والوں کے پاس سے کھو جاوے تو اس کا تاوان لیا جاتا ہے، اور ڈاکخانہ سے گویا شرط ہے کہ اگر روپیہ کھو جاوے تو تاوان دے گا، اس کے علاوہ ناجائز ہونے کی وجہ ایک اور بھی بیان کرتا ہے وہ کہتا ہے کہ حمال پر قیاس کرنا اس وجہ سے بھی صحیح نہیں کہ حمال کے پاس جب تک وہ بوجھ ہے وہ اس کا امین ہے، اور امین پر واجب ہے کہ جو چیز امانت میں دی جائے بعینہ وہی واپس کرے اور منی آرڈر میں سب جانتے ہیں کہ وہی روپیہ بعینہ نہیں ملتا بلکہ اس کے مثل دوسرا روپیہ ملتا ہے، زید کہتا ہے کہ عموم بلویٰ و دفع حرج اور تعامل علماء وصلحاء کی وجہ سے بعض ناجائز چیزیں بھی جائز ہو جاتی ہیں اور یہ تو مباح الاصل ہے یہ کیونکر ناجائز ہوگا، مثلاً غلّہ کی بالیوں کو بیلوں سے پامال کراتے ہیں اور بیل اس میں بول و براز کرتے ہیں۔ اس کو سب جانتے ہیں، پھر عموم بلویٰ و دفع

حرج اور تعامل علماء وصلحاء با تعامل خلائق کی وجہ سے اس کو سب حلال جانتے ہیں، اور اس غلّہ کا سب استعمال کرتے ہیں، اسی طرح اگر منی آرڈر بھی بالفرض ناجائز ہوتو جائز ہو جائے گا اب ازروئے شرع شریف اس گفتگو کا فیصلہ فرمائیے، اور قول فیصل ارشاد فرمائیے تاکہ قلب کو تسکین ہو؟

الجواب: قاعدہ کلیہ ہے: **الاقراض تقضی بأمثالها** (۱) اور منصوص ہے کہ قرض میں کمی بیشی کی شرط ربوا ہے (۲) اب سمجھنا چاہیئے کہ منی آرڈر کا روپیہ جو ڈاک خانہ میں جمع کیا جاتا ہے آیا وہ امانت ہے اور اہل ڈاک اجیر، یا قرض ہے اور اہل ڈاک مستقرض، سو چونکہ یقیناً معلوم ہے کہ وہ روپیہ بعینہ نہیں بھیجا جاتا، اور نیز قانون ہے کہ اگر ڈاک خانہ سے وہ روپیہ اتفاقاً ضائع ہو جاوے تو اہل ڈاک اس کا ضمان دیتے ہیں ان دونوں امر سے معلوم ہوا کہ وہ امانت نہیں، بلکہ قرض ہے جو دوسری جگہ ادا کیا جاتا ہے، پس فیس بھی جزو قرض ہوا، اور مقام وصول پر چونکہ بوضع فیس ادا کیا جاتا ہے، اس لئے قرض میں کمی بیشی لازم آئی، یہ وجہ اس کے ممنوع ہونے کی ہے، بلکہ اگر یہ فیس بھی نہ ہوتب بھی حسب قاعدہ کلیہ **کل قرض جر نفعا فهو ربوا** بوجہ منفعت سقوط خطر طریق کے داخل سفتجہ ہو کر مکروہ ہے۔ فی الدر المختار کتاب الحوالۃ وکراہۃ السفتجۃ (۳)۔

---

(۱) الأشباه والنظائر قديم كتاب المداينات ص: ۱۴۳۔

(۲) **عن فضالة بن عبيد صاحب النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا.** (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب البيوع، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، دارالفكر ۸/ ۲۷۶، رقم: ۱۱۰۹۲)

عن علي -رضي الله عنه- مرفوعا كل قرض جر منفعة فهو ربا - وقال الموفق: كل قرض شرط فيه الزيادة فهو حرام بلا خلاف. (إعلاء السنن، كراچی ۱۴/ ۴۹۸، دارالكتب العلمية بيروت ۱۴/ ۵۶۶)

كل قرض جر نفعا حرام أي إذا كان مشروطا. (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب المرابحة، مطلب كل قرض جر نفعا حرام، زكريا ۷/ ۳۹۵، كراچی ۵/ ۱۶۶)

(۳) **وكرهت السفتجة، وصورتها: أن يدفع إلى تاجر مالا قرضا ليدفعه إلى صديقه، وإنما يدفعه قرضا لا أمانة يستفيد به سقوط خطر الطريق ...... وفي الفتاوى الصغرى وغيرها: إن كان السفتج مشروطا في القرض فهو حرام والقرض بهذا الشرط فاسد.** (درمختار مع الشامي، كتاب الحوالة، مطلب في السفتجة زكريا ۸/ ۱۷-۱۸، كراچی ۵/ ۳۵۰)

اور چونکہ یہ عقد اجارہ نہیں ہے جیسا اوپر مذکور ہوا، لہٰذا مسئلہ حمّال سے اس کو کوئی مسّ نہیں، کما ہو ظاہر اور عموم بلویٰ طہارات ونجاسات میں مؤثر ہے، نہ حلّت اور حرمت میں اور تعامل اس کو نہیں کہتے، بلکہ وہ ایک قسم ہے اجماع کی، اور اس میں شرائط اجماع کا پایا جانا ضروری ہے، منجملہ اس کے یہ بھی کہ علماء عصر واحد بلانکیر اس کو قبول کرلیں، متنازع فیہ میں یہ امر مفقود ہے، اس لئے یہ تعامل نہیں ہے ایک رواج عامیانہ ہے، جو شرعاً حجت نہیں، اس سے سب نظائر مذکورہ زید کا جواب نکل آیا، واللہ اعلم البتہ بہت عرق ریزی سے اس قدر تاویل کی گنجائش ہوسکتی ہے کہ فیس کو اجرت کتابت وروانگی فارم کی کہا جاوے، اس سے حرمت تفاضل تو دفع ہوجاوے گی، مگر کراہت سفتجہ کی باقی رہے گی۔ واللہ اعلم

۱۸/ ذیقعدہ ۱۳۲۰ھ (امداد ج ۲ ص ۲۷ وحوادث اول ص ۱۲)

حل شبہات متعلقہ منی آرڈر

سوال (۱۷۹۸): قدیم ۳/ ۱۴۴- آیا جواز منی آرڈر کی یہ تاویل ہوسکتی ہے یا نہیں کہ اس معاملہ کو اجارہ اور فیس کو روپیہ پہنچانے کی اجرت کہا جاوے، اور اس پر جو دو شبہے ہوتے ہیں، ایک یہ کہ روپیہ بعینہ نہیں پہنچایا جاتا، دوسرے ہلاک سے ڈاک خانہ پر ضمان مشروط ہوتا ہے، ان کا آیا یہ جواب ہوسکتا ہے یا نہیں کہ روپیہ بوجہ نقد ہونے کے تعیین سے متعین نہیں ہوتا بلکہ ہر مثلی کا یہی حکم ہے، کہ اس میں تعیین نہیں ہوتی جیسے انڈا کہ خلقتاً مثلی ہے، اور چھتری کہ صنعتاً مثلی ہے اور ضمان اجیر مشترک پر ایسی صورت میں کہ ہلاک بفعل اجیر نہ ہو گو وہ ہلاک ممکن الاحتراز ہو، صاحبین کے نزدیک مشروع ہے، بینوا توجروا؟

← **ويكره السفاتج وهي قرض استفاد به المقرض سقوط خطر الطريق، ولهذا نوع نفع استفيد به وقد نهى الرسول عليه السلام عن قرض جر نفعا.** (هداية، كتاب الحوالة، أشرفي ٣/ ١٣١)

وتكره السفتجة وهي الإقراض أي أن يقرض إلى تاجر مثلا قرضا ليدفعه إلى صديقه في بلد آخر لسقوط خطر الطريق، وإنما كرهت لورود النهي عن قرض جر نفعا، وفي الدر المنتقى: لأنه أحال الخطر المتوقع على المستقرض فيكره، وإن شرطها في القرض حرم وفسد كما في الصغرى. (مجمع الأنهر مع الدر المنتقى، كتاب الحوالة بيروت ٣/ ٢٠٩، الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٥/ ٢٥-٢٦)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: یہ تاویل صحیح نہیں، انہیں دوشبہوں کی وجہ سے جو سوال میں مذکور ہیں، اوران کے جو جواب دیئے گئے ہیں ان میں سے اول کا جواب تو بالاجماع صحیح نہیں، کیونکہ یہ عدم تعیین صرف عقود میں ہے، باقی امانات وغصوب میں نقود بھی متعین ہیں (۱) یہی وجہ ہے کہ کسی کا روپیہ کسی کے پاس امانت ہوتو اس کو بلا اذن مالک کے یہ جائز نہیں کہ اس روپے کو خرچ کرے کہ دوسرا اس کا عوض دے دوں گا، البتہ اگر اذن سے ایسا کیا تو پھر وہ قرض ہوجائے گا، اسی طرح اگر کسی کا روپیہ غصب کرلیا، اوراس کے موجود رہتے ہوئے چاہے کہ یہ واپس نہ کروں اپنے پاس سے دوسرا دے دوں تو مالک کو انکار کردینے کا اور بعینہ اپنا روپیہ لینے کا حق حاصل ہے، اوردوسرے مثلیات غیرنقود میں تو یہ حکم بہت زیادہ ظاہر ہے (۲) مثلاً کسی نے کسی کے پاس مرغ کے دس انڈے امانت رکھے، یا یہ کہ اس نے اس سے غصب کرلئے اوران کے ہوتے ہوئے وہ امین یا غاصب بدون رضائے مالک کے یہ چاہے کہ وہ انڈے نہ دوں، بلکہ دوسرے انڈے پاس سے دے دوں تو اس کو یہ حق حاصل نہیں، اوراگر رضا سے ایسا ہوا تو وہ ردّ امانت یا ردّ مغصوب نہ رہے گا، بلکہ مبادلہ اور بیع میں داخل ہوجائے گا، اورذوات القیم میں یہ حکم اور بھی زیادہ ظاہر ہے (۳) گونظر ظاہری میں کوئی چیز مثلی

---

(۱) لا يتعين الثمن بالتعيين في العقد ...... يراد بالعقد عقد المعاوضة كالبيع والإجارة، وأما غيرهما من العقود كالإيداع والشركة فتتعين فيه النقود بالتعيين. (شرح المجلة، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ١٢٤، رقم المادة: ٢٤٣)

أحكام النقد ...... ويتعين في الأمانات والهبة والصدقة والشركة. (الأشباه والنظائر قديم ص: ٣٩٠)

(۲) أما الأمانات فإنها تتعين فيها مثل الوديعة والشركة والمضاربة والوكالة، فإن هلكت النقود في هذه العقود بعد التسليم بطلت العقود كلها؛ لأنها وردت على نقود متعينة وقد هلكت...... وجب على آخذ النقود أن يرد عينها ولا يجوز له استبدالها بغيرها فلو استبدلها صار ضامنا. (فقه البيوع، الباب الرابع في أحكام تعين النقود، نعيميه ديوبند ١/ ٤٦٧-٤٦٨)

(۳) وتجب القيمة في القيمي يوم غصبه إجماعا هذا في الهلاك. (درمختار مع الشامي، كتاب الغصب زكريا ٩/ ٢٦٧، كراچی ٦/ ١٨٣)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

معلوم ہوتی ہے، مثلاً کسی نے کسی کے پاس کسی خاص نمبر کی چھتری امانت رکھی یا اس نے اس سے غصب کر لی۔ یہ امین یا غاصب اگر یہ چاہے کہ وہ چھتری خود رکھ کر دوسرے کسی نمبر کی دے دوں تو یہ حق اس کو حاصل نہیں جس کی وجہ صرف یہی ہے کہ وہ متعین ہے، بہر حال امانات وغصوب میں خود نقود بھی متعین ہوتے ہیں۔ تا بغیر نقد مثلی یا قیمتی چہ رسد، فقہاء نے اس قاعدہ کی تصریح بھی کی ہے، اور الفاظ حدیث علی الید ما اخذت (۱) بھی اس پر صاف دال ہیں، پس یہ جواب مؤول کا صحیح نہیں ہوا۔

اور دوسرے شبہ کا جواب اول تو امام صاحبؒ کے قول پر صحیح نہیں، دوسرے اگر روپیہ بعینہ جاتا تو صاحبینؒ کے قول پر صحیح ہوسکتا تھا، اور جب یہ نہیں تو وہ اجارہ ہی ہیں جو ڈاک خانہ کو اجیر مشترک کہا جاوے، اس لئے صاحبین کے قول پر بھی یہ جواب نہ چلا، تیسرے اگر اس سے قطع نظر بھی کر لی جائے تب بھی پہلا شبہ تو ہر حال میں باقی ہے، سو اس معاملہ کے اجارہ نہ ہونے پر جو دلیلیں تھیں غایۃ مافی الباب ایک منتفی ہو جاوے گی۔ مگر جو باقی ہے وہ بھی اثبات دعویٰ کے لئے کافی ہے، کیونکہ دعوے کے لئے مطلق دلیل کی حاجت ہے، نہ کہ دلیل خاص کی، یہی وجہ ہے کہ اہل فن نے اس کی تصریح کی ہے کہ نفی دلیل خاص مستلزم نفی مدلول کو نہیں کیونکہ خاص کی نفی سے عام کی نفی لازم نہیں آتی، خلاصہ یہ ہے کہ جواز منی آرڈر کی وہ تاویل جو سائل نے نقل کی ہے صحیح نہیں اور یہ معاملہ اقراض اور استقراض ہی میں داخل ہے، اگرچہ متعاقدین کا یہ قصد

---

(۱) ویجب رد عین المغصوب لقوله عليه السلام: على اليد ما أخذت حتى ترد ولقوله عليه السلا: لا يحل لأحدكم أن يأخذ مال أخيه لاعبا ولا جادا، وإن أخذه فيرده عليه، وظاهره أن رد العين هو الواجب الأصلي ...... أو يجب رد مثله إن هلك وهو مثلي، وإن انقطع المثل فقيمته يوم الخصومة الخ. (درمختار مع الشامي، كتاب الغصب زكريا ٩/ ٢٦٦، ٢٦٧، كراچی ٦/ ١٨٢، الموسوعة الفقهية الكويتية ٣١/ ٢٣٤)

عن سمرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: على اليد ما أخذت حتى تؤدي. (ترمذي شريف، كتاب البيوع، باب ماجاء أن العارية مؤداة، نسخه هندية ١/ ٢٣٩، دارالسلام، رقم: ١٢٦٦)

عن عبدالله بن السائب بن يزيد عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يأخذ أحدكم عصا أخيه لاعبا أو جادا فمن أخذ عصا أخيه فليردها إليه. (ترمذي شريف، أبواب الفتن، باب ماجاء لا يحل لمسلم أن يروع مسلما نسخه هندية ٢/ ٣٩، دارالسلام، رقم: ٢١٦٠)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نہ ہوجس طرح سے کہ امانت کے باذن صرف کردینے سے وہ قرض ہوجاتا ہے گواس کا قصد نہ ہو، البتہ فیس کو اجرت کتابت وروانگی فارم کی کہہ کر حرمت تفاضل کو رفع کیا جاسکتا ہے، لیکن کراہت سفتجہ کے رفع کی کوئی وجہ خیال میں نہیں آتی، گوابتلائے عام کی وجہ سے دل ضرور چاہتا ہے کہ اس کی بھی کوئی وجہ نکل آوے۔اور اکثر غور بھی کیا جاتا ہے، اوراس کا بھی انتظار رہتا ہے کہ کوئی دوسرے صاحب علم مطلع فرماویں حتیٰ کہ اگر یہ بھی نقل صحیح سے معلوم ہوجائے کہ سفتجہ کے جواز کی طرف ائمہ اربع میں سے کوئی امام گئے ہیں تب بھی بضرورت اس پر عمل کرنے کو جائز کہا جاوے گا، لیکن قواعد حقہ سے خروج کی جرأت نہیں ہوتی اور حدیث **أجروهم علی الفتیا أجروهم علی النار** (۱) سے ڈرلگتا ہے۔کتبہ اشرف علی

۲۲/ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۱ھ (حوادث ا، ۲،ص ۲۴)

تحقیق منی آرڈر

سوال (۱۷۹۹): قدیم ۳/ ۱۴۵- منی آرڈر کے ذریعہ سے جوروپیہ روانہ کیا جاتا ہے تو یہ معاملہ نہ تو اجارہ ہے، کیونکہ یہ روپیہ بعینہ نہیں پہنچتا اور نہ قرض اس صورت میں منی آرڈر کرنا کیونکر درست ہوگا، اوراگر منی آرڈر کرنا درست نہ ہوتو اس میں حرج عظیم ہے کیونکہ ہنڈی اگر لکھائی جاوے تو اولاً اس کا لکھانا مکروہ ہے، اوراگر نہ بھی ہوتو وہ بٹہ سے اکثر ملتی ہے، علیٰ ہذا القیاس نوٹ اوراکثر دفعہ بٹہ پر بھی نہیں ملتی ہے، پس اس صورت میں نہایت مشکل ہے، اوراگر تھوڑی رقم مثلاً پانچ روپے سے کم روانہ کرنا ہوتو نہ اس کا نوٹ مل سکتا ہے نہ ہنڈی، اس صورت میں بجز اس کے اور کیا صورت ہوگی کہ بھیجنے والا خود روپیہ لیکر جاوے اوراس میں نہایت تنگی ہے تواس صورت میں کیا کیا جاوے؟

الجواب: منی آرڈر مرکب ہے دومعاملوں سے، ایک قرض جواصل رقم سے متعلق ہے دوسرے اجارہ جو فارم کے لکھنے اورروانہ کرنے پر بنام فیس کے دی جاتی ہے، اوردونوں معاملے جائز ہیں پس دونوں کا مجموعہ بھی جائز ہے (۲) اور چونکہ اس میں ابتلائے عام ہے؛ اس لئے یہ تاویل کرکے جواز کا فتویٰ مناسب ہے۔

۹/ شوال ۱۳۳۲ھ (حوادث ا، ۲،ص ۱۵۴)

---

(۱) صحیح الفاظ اس طرح ہیں: **أجرؤكم على الفتيا أجرؤكم على النار. رواه ابن عدي عن عبدالله بن جعفر مرسلا.** (كشف الخفاء دارالكتب العلمية بيروت ١/ ٤٤، رقم: ١١٣)

(۲) حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے منی آرڈر سے متعلق تین فتاوی تحریر فرمائے ہیں، ←

تدبیر حفظ از بیع نوٹ واز اعانت گئو سالہ ہے،

سوال (۱۸۰۰): قدیم ۳/۱۴۶- بندہ کے یہاں نمک کی تجارت ہوتی ہے اور تین جگہ کارخانہ ہے ایک آڑھتی بہت معتبر مل گیا ہے، اس نے روپیہ بھیجنے کی سبیل یہ رکھی ہے کہ جب مال فروخت ہوجاوے تو نوٹ بھیج دیتا ہے، ایک بار میرے ذمہ اس کے روپے چاہئے تھے، بوجہ دیر میں پہنچنے روپے کے اس نے سود لگایا، تو بندہ نے اس کو سود نہیں دیا، اور یہ لکھا کہ ہمارے مذہب میں سود لینا اور دینا دونوں ناجائز ہیں، اس لئے ہم معاملہ سود کا ہرگز نہیں کر سکتے، اس نے لکھا ہے کہ ہم سود نہیں لیں گے اور یہ بھی معاملہ طے ہوگیا کہ سود کا لین دین کبھی نہ ہوگا، البتہ جب نوٹ بھیجتا ہے تو کمی کے ساتھ بھیجتا ہے، مثلاً فی سیکڑہ دو آنہ تین آنہ کاٹتا ہے، ان کے یہاں کٹ کی شرح مختلف اوقات میں مختلف طور سے معین ہوتی ہے، اور کچھ حصہ

← ان میں سے ایک فتوی ۱۳۲۰ھ میں دوسرا: ۱۳۳۱ھ میں ان دونوں میں عدم جواز یا جواز میں تردد ظاہر فرمایا کہ کم از کم سفتجہ کے دائرہ میں داخل ہوکر مکروہ ہے۔ اور تیسرا فتوی ۱۳۳۲ھ میں لکھا ہے، یہی آخری فتوی ہے، اس میں صاف الفاظ میں جائز تحریر فرمایا ہے؛ لہٰذا اس آخری فتوی کے ذریعہ سے پہلے دونوں سے رجوع ثابت ہوگیا اور جواز کا جزئیہ ملاحظہ فرمائیے:

يلجأ الناس عادة للتحويلات المحلّية بنفس العملة والخارجية بعملة أخرى عن طريق المصارفة أو الصرف، ويأخذ المصرف عادة من المحوّل مبلغا من النقود، وهذا كما تقدم عمل جائز على أساس أنه توكيل للمصرف بدفع مبلغ معين لشخص معين وهو توكيل بأجر، فإن انضم إليه صرف كان القبض حكميا وهو جائز، فيحلّ القبض الحكمي محل القبض الحقيقي، والحوالة المصرفية تختلف في إجراء اتها عن السفتجة؛ لأن التحويل المصرفي يتم بطريق القيد المصرفي بين المصرفين المتوسطين في العملية وتتم المقاصة بين المصرفين في الحوالات المقيدة لحساب كل مصرف آمر ومأمور الخ. (الموسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة ۱۱/ ٤٧٩)

الحالة الثانية: أن تقع الوكالة في مقابلة عوض على وجه الإجارة، وذلک أن يوكله على عمل معين بأجرة معلومة أو على غير معين في زمن معين الخ. (الفقه على المذاهب الأربعة ۳/ ۲۰۷)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ہمارے روپے میں سے گئو سالہ کے نام کا بھی کاٹتا ہے۔ اور یہ ہماری ہی تخصیص نہیں، بلکہ ان کے یہاں کا قاعدہ ہر ایک سے یہی ہے، سو بندہ یہ دریافت کرتا ہے کہ یہ امر دونوں جائز نہیں معلوم ہوتے، اس کے بارے میں کیا کیا جاوے اگر اس سے یہ کہا جاوے کہ یہ معاملہ ہم نہیں کریں گے۔ تو وہ ہرگز نہ مانے گا کیونکہ نوٹ میں کمی ان کے یہاں سود میں شمار نہیں اور گوسالہ کی نسبت بھی نہیں مان سکتا، کیونکہ صرف ہمارے لئے قانون جدید نہیں معین کرے گا، تو اب کیا حیلہ کیا جاوے، جس سے معاملہ شریعت کے موافق رہے، اور یہ بھی تحریر فرمایئے کہ اگر وہ یہ معاملہ رکھے تو مجھ پر مواخذہ اخروی رہے گا یا نہیں؟ اور نوٹ میں کمی زیادتی صرف مسلمانوں کے درمیان ناجائز ہے یا جب ایک جانب مسلم ہو اور دوسری جانب کافر تو بھی جائز ہے یا نہیں، جملہ امور کو مفصلاً تحریر فرما دیجئے؟

الجواب: نوٹ کی حقیقت حوالہ ہے، اور حوالہ میں کمی بیشی جب معروف یا مشروط ہو ربوا ہے (١)۔ البتہ اگر بلا شرط و عرف ہو تو بعض صورتوں میں تاویل صلح کی ہوسکتی ہے، مگر اب ممکن نہیں، میری سمجھ میں تو اس کی تدبیر بجز اس کے کہ روپیہ اس سے لیا جاوے اور کچھ نہیں آتی، یا اس پر یہ بات ثابت کردی جاوے کہ یہ طریقہ ہمارے مذہب میں سود ہے یا اس کی کچھ آڑھت بڑھا کر حق ٹھہرا دیا جاوے، اور یہ کہہ دیا جاوے کہ نوٹ برابر سرابر لیا جاوے گا اور تمہاری کمی اس اضافہ سے پوری کردی جاوے گی، اور یہ تدبیر غالباً سہل ہے، رہا گوسالہ کا قصہ سو اگر وہ آڑھتی آپ کا مشتری ہوتا اور آپ اس سے بائع ہوتے تب تو بتاویل حطِ ثمن کے جائز ہوسکتا تھا، گویا اپنا روپیہ وہاں دیتا ہے اور آپ کو ثمن کم دیتا ہے، لیکن آڑھتی وکیل ہوتا ہے، وہاں یہ

---

(١) قال ابن عبد البر: وكل زيادة في سلف أو منفعة ينتفع بها المسلف فهي ربا، ولو كانت قبضة من علف وذلك حرام إن كان بشرط. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٣/ ١٣٠)

أما ربا النسيئة فهو الأمر الذي كان مشهورا متعارفا في الجاهلية، وذلك أنهم كانوا يدفعون المال على أن يأخذوا على شهر قدرا معينا، ويكون رأس المال باقيا، ثم إذا حل الدين طالبوا المديون برأس المال، فإن تعذر عليه الأداء زادوا في الحق والأجل، فهذا هو الربا الذي كانوا في الجاهلية يتعاملون به. (تفسير كبير للإمام الفخر الرازي تحت تفسير رقم الآية: ٢٧٥ من سورة البقرة بيروت ٧/ ٩١)

روح البيان ٢/ ٩٣ - غرائب القرآن للنيسابوري ٢/ ٦٠-

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تاویل ممکن نہیں، اس لئے میرے نزدیک اسے یوں سمجھا دیا جاوے، حق آڑہت اور حق گوسالہ سب مجموعہ حق آڑھت میں شمار کرنا چاہئے، پھر خواہ وہ بہی میں کسی طرح لکھے، کچھ حرج نہیں۔ واللہ اعلم۔

(حوادث اول ۲، ص ۸۴)

دفع شبہ برأت سود دہندہ از گناہ

سوال (۱۸۰۱): قدیم ۳/ ۱۴۷- ایک شخص سود لیتا ہے اور لوگ اس سے سود پر قرض لیتے ہیں وہ قرض سود پر لیتے ہیں، جب اُن لوگوں کو بیچاروں کو کوئی سامان نہیں ہوتا یا کوئی دستگر داں نہیں دیتا تب وہ مجبوراً قرض سود پر روپیہ لیتا ہے تب ایسی حالت میں دونوں سود لینے والا اور دینے والا کیونکر گنہگار ہوگا وہ بیچارہ تو مجبوری کو لیتا ہے، جب کوئی سامان نہیں ہوتا ہے ورنہ نہیں لیتا، جب کوئی شخص دوسرا قرض بے سود کے دیدیوے تب کیونکر لے تب ایسی حالت میں صرف لینے والا گنہگار ہوگا دینے والا کیوں ہوگا؟

الجواب: جو لوگ سودی روپیہ لیتے ہیں جہاں تک دیکھا گیا ہے فضول کے لئے لیتے ہیں اور جو ضرورت میں بھی لیتے ہیں تو اپنے گھر کے ذخیرہ کو زیور اسباب کو محفوظ رکھنا چاہتے ہیں کہ یہ بھی اپنے پاس رہے اور قرض سے کام چل جاوے، پس یہ بھی ضرورت میں لینا نہ ہوا، وہ ضرورت یوں بھی پوری ہوسکتی ہے کہ اول سب چیزیں اپنی بیچ ڈالیں، یا اپنی شان اور وضع محفوظ رکھنے کے واسطے مزدوری محنت کرنے کو عار سمجھتے ہیں، سو عقلاً وشرعاً یہ ضرورتیں قابل اعتبار نہیں، پھر ان سب کے بعد ایسے اضطرار کے وقت مردار کھانا بھیک مانگ لینا درست ہے، پس سود پر قرض لینے کی کسی حالت میں ضرورت نہیں ہے، اس لئے یہ گنہگار (۱) ہوگا۔ فقط واللہ اعلم

۲۵/ شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد، ج ۳، ص ۳۳)

---

(۱) وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا. [سورة البقرة: ٢٧٥]

عن أبي هريرة -رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: اجتنبوا السبع الموبقات، قالوا: يا رسول الله! وما هن؟ قال: الشرک بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربوا. الحديث (بخاري شريف، كتاب الوصايا، باب قول الله تعالىٰ: "إن الذين يأكلون أموال اليتامى" الخ ـ النساء: ١٠، النسخة الهندية ١/ ٣٨٧، رقم: ٢٦٨٥، ف: ٢٧٦٦) ←

سرکار ملازمین کو بنام سود جو رقم دیتی ہے وہ سود نہیں

سوال (۱۸۰۲): قدیم ۳/ ۱۴۸- چندلوگ گورنمنٹی نوکر ہیں، یعنی رسالہ میں نوکر ہوئے، کسی کو سولہ برس ہوئے اور کوئی اٹھارہ برس کا نوکر ہے اور کوئی بیس برس کا نوکر ہے۔ اور جب نوکر ہوئے تھے تو یہ قاعدہ نہ تھا، جواَب دو چار سال سے نیا قانون جاری ہوا ہے، یعنی ہر ایک سوار کا فی ماہ پانچ روپے سرکار کاٹ لیتی ہے، تعداد اڑھائی سو روپے کی ہے، جبکہ ڈھائی سو روپیہ پورا ہو جاتا ہے، پھر نہیں کاٹا جاتا ہے، اور وہ روپیہ بینک میں جمع ہو جاتا ہے۔ اور اس روپیہ کا سود ہر ماہ سرکار دیتی ہے، اور جو لوگ کہ سود لینے میں انکار کرتے ہیں تو سرکار ان سے دستخط کرا لیتی ہے، اور سود کا روپیہ بھی اصل روپیہ میں مِلا دیتی ہے، اور وہ روپیہ اپنے صرف میں آتا ہے، یعنی اگر سوار کا گھوڑا مر جاتا ہے تو سوار کو سرکار اسی روپیہ سے گھوڑا خرید کر دیتی ہے، اور جس کا گھوڑا نہیں مرتا ہے تو اس کو سرکار ہر ماہ سود دیتی ہے، غرض کوئی بچنے کی صورت نہیں، کہ اس کا روزگار بھی قائم رہے اور سود سے بھی بچے مگر گھوڑا نہ مرے تو جس وقت نوکری چھوڑ کر آوے

← **عن جابر -رضي الله عنه- قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربا ومؤكله وكاتبه وشاهديه، وقال: هم سواء.** (مسلم شريف، باب لعن آكل الربا، النسخة الهندية ٢/ ٢٧، بيت الأفكار، رقم: ١٥٩٨)

عن فضالة بن عبيد صاحب النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا. (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب البيوع، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، دارالفكر ٨/ ٢٧٦، رقم: ١١٠٩٢)

عن علي -رضي الله عنه- كل قرض جر منفعة فهو ربا، وقال الموفق: كل قرض شرط فيه الزيادة فهو حرام بلا خلاف. (إعلاء السنن كراچى ١٤/ ٤٩٨، دارالكتب العلمية بيروت ١٤/ ٥٦٦)

كل قرض جر نفعا حرام، أي إذا كان مشروطا. (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب المرابحة، مطلب كل قرض جر نفعا حرام، زكريا ٧/ ٣٩٥، كراچى ٥/ ١٦٦)

القرض بالشرط حرام. (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب المرابحة، فصل في القرض، زكريا ٧/ ٣٩٤، كراچى ٥/ ١٦٦)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اس وقت اس کا روپیہ جمع وسود کُل سرکار دیتی ہے اور اگر وہ چاہے کہ میں جمع لے لوں اور سود نہ لوں تو اس کی جمع کا روپیہ بھی مارا جاتا ہے اور تنخواہ مبلغ ۳۰؍ روپیہ ماہوار کی ہے؟

الجواب: خاص اس صورت میں سرکار جو سود کے نام سے دیتی ہے وہ سود نہیں ہے اس کا لینا درست ہے(۱) لیکن خدارا دوسری صورتوں کو اس پر قیاس نہ کیا جاوے۔

لأن مالهم مباح برضاهم (۲) وإنما يلحق في بعض الصور إثم العقد، ولا عقد بالجبر.

لیکن اگر یہ مقدار سود مذکور کی مساکین میں صرف کردی جاوے تو خوب ہے۔ **دع ما يريبك إلى مالا يريبك (۳)**۔ فقط

۲۷؍صفر ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۳ ص ۳۳ وحوادث ۱۲۱، ص ۸۴)

---

(۱) **ثم الأجرة تستحق بأحد معان ثلاثة: إما بشرط التعجيل أو بالتعجيل أو باستيفاء المعقود عليه، فإذا وجد أحد هذه الأشياء الثلاثة فإنه يملكها، وكما يجب الأجر باستيفاء المنافع يجب بالتمكن من استيفاء المنافع إذا كانت الإجارة صحيحة.** (هندية، كتاب الإجارة، الباب الثاني متى تجب الأجرة وما يتعلق به من الملك وغيره، قديم ٤/ ٤١٣، جديد زكريا ٤/ ٤٤٣)

وتستحق بإحدى معاني الثلاثة: إما بشرط التعجيل أو بالتعجيل من غيرها شرط أو باستيفاء المعقود عليه. (هداية، كتاب الإجارة، باب الأجر متى يستحق أشرفي ٣/ ٢٩٤)

قوله: بالتعجيل أو بشرطه أو بالاستيفاء أو بالتمكن يعنى لا يملك الأجرة إلا بواحد من هذه الأربعة، والمراد أنه لا يستحقها الموجر إلا بذلك. (البحرالرائق، كتاب الإجارة، زكريا ٧/ ٥١١، كوئٹه ٧/ ٣٠٠)

(۲) **لأن ماله ثمة مباح فيحل برضاه مطلقا بلا عذر.** (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الربا، زكريا ٧/ ٤٢٣، كراچى ٥/ ١٨٦)

لأن مالهم مباح ...... فإذا أخذه برضاهم فقد أخذ مالا مباحا بلا غدر. (زيلعي، كتاب البيوع، باب الربا، زكريا ٧/ ٤٧٢، إمداديه ملتان ٥/ ٩٧)

(۳) **عن أبي الحوراء السعدي قال: قلت للحسن بن علي ما حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك إلى مالا يريبك، فإن الصدق طمأنينة، وإن الكذب ريبة.** (ترمذي شريف، أبواب الزهد، النسخة الهندية ٢/ ٧٨، دارالسلام، رقم: ٢٥١٨) شبیر احمد قاسمی

محکمہ ریل میں ملازمین کی تنخواہ کا کوئی جزو جو کٹ جاتا ہے اور وہ مع سود ملتا ہے اس سود کا حکم

سوال (۱۸۰۳): قدیم ۳/ ۱۴۸- محکمہ ریل میں جن ملازمین کو پندرہ روپے ماہوار یا اس سے زیادہ تنخواہ ملتی ہے، ان کی تنخواہ کا بارھواں حصہ کاٹ لیا جاتا ہے، اور سرکار میں جمع رہتا ہے یعنی ایک سال میں ایک ماہ کی تنخواہ کٹ کر سرکار میں رہتی ہے، اس روپیہ پر منافع ریلوے کی آمدنی کے حساب سے ملتا ہے، بعض وقت اس رقم کے برابر بعض وقت زیادہ بھی اور بعض وقت کم، غرض کہ جس قدر منافع ہو اُس قدر ہوتا ہے یہ منافع ملازم کو ملتا نہیں، بلکہ ریلوے میں جمع رہتا ہے، ان دونوں رقموں پر سود بھی ملتا ہے تین روپے فی صدی یا چار روپے فی صدی، اس ریاست کی ریلوے میں جس قدر مسلمان ہیں اُن میں سے تمام یہ منافع لیتے ہیں، اور سود اکثر نہیں لیتے ہیں اور بعض لیتے بھی ہیں، تنخواہ کا بارھواں حصہ انہیں لوگوں کا کاٹا جاتا ہے جن کی ملازمت مستقل ہو اور پندرہ یا پندرہ سے زیادہ تنخواہ ہو، غیر مستقل اور پندرہ روپے سے کم تنخواہ والوں سے نہیں کاٹا جاتا، یہ تمام روپیہ صرف اُس وقت ملتا ہے جب ملازم ملازمت ترک کرے اور کوئی حرکت ایسی نہ کی ہو جو بدنامی کے ساتھ علیٰحدہ کیا جاوے ورنہ نہیں ملتا، ملازمت کے زمانہ میں اگر کوئی وصول کرنا چاہے تو نہیں کرسکتا، ملازمت گورنمنٹ میں پنشن ملتی ہے، ریلوے میں پنشن نہیں بجائے پنشن یہ روپیہ ملتا ہے، ملازم کو بہ مجبوری یہ روپیہ کٹوانا پڑتا ہے، اس کا اختیار نہیں کہ کٹوائے یا نہ کٹوائے، آپ اس منافع کی رقم کے بارے میں کیا فرماتے ہیں، یہ سود میں تو شمار نہیں، یہ قاعدہ ہر ایک ریلوے میں ہے؟

الجواب: لینا اس کا جائز ہے اور یہ سود نہیں ہے(۱) وجہ اس کی تحریر سے سمجھ میں نہیں آسکتی۔

۲۷/ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۷ھ (حوادث اوّل ص ۳۲، تتمہ اولیٰ ص ۱۶۸)

---

(۱) اس کو پرائیویڈنٹ فنڈ کے دائرہ میں داخل سمجھا جاتا ہے جو کہ جائز ہے۔

ثم الأجرة تستحق بأحد معان ثلاثة: إما بشرط التعجيل أو بالتعجيل أو باستيفاء المعقود عليه، فإذا وجد أحد هذه الأشياء الثلاثة فإنه يملكها، و كما يجب الأجر باستيفاء المنافع يجب بالتمكن من استيفاء المنافع إذا كانت الإجارة صحيحة. (هندية، كتاب الإجارة، الباب الثاني متى تجب الأجرة و ما يتعلق به من الملك وغيره، قديم ٤/ ٤١٣، جديد زكريا ٤/ ٤٤٣) ←

سوال (۱۸۰۴): قدیم ۳/ ۱۴۹- گورنمنٹ دریافت کرتی ہے کہ ہر ملازمین سرکار اپنی تنخواہ میں سے ۶ ۱/۲ سے ۱۲ ۱/۲ روپیہ صدی کے حساب سے ہر مہینہ میں خزانہ سرکار میں جمع کریں، اور وہ کل رقم بعد علیٰحدہ ہونے نوکری سرکاری کے خواہ پنشن ہونے پر یا خود نوکری چھوڑ دے اس وقت کل روپیہ اس کا بمعہ چار روپے فی صدی سود کے سرکار واپس دے گی؟

الجواب: جواب مسئلہ کا یہ ہے کہ تنخواہ کا کوئی جزو اس طرح وضع کرا دینا اور پھر یکمشت وصول کر لینا اگر چہ اس کے ساتھ سود کے نام سے کچھ رقم ملے یہ سب جائز ہے (۱) کیونکہ درحقیقت وہ سود نہیں ہے اس لئے کہ تنخواہ کا جو جزو وصول نہیں ہوا وہ اس ملازم کی ملک میں داخل نہیں ہوا پس وہ رقم زائد اس کی مملوک شے سے منتفع ہونے پر نہیں دی گئی، بلکہ تبرع ابتدائی ہے، گو گورنمنٹ اس کو اپنی اصطلاح میں سود ہی کہے۔ فقط

۲۷/ ذی الحجہ ۱۳۲۷ھ (حوادث اول ص ۳۴ وتتمہ اولیٰ ص ۱۷۰)

← **وتستحق بإحدى معاني الثلاثة: إما بشرط التعجيل أو بالتعجيل من غيرها شرط أو باستيفاء المعقود عليه.** (هداية، كتاب الإجارة، باب الأجر متى يستحق، أشرفي ۳/ ۲۹٤)

قوله: بالتعجيل أو بشرطه أو بالاستيفاء أو بالتمكن يعني لا يملك الأجرة إلا بواحد من هذه الأربعة، والمراد أنه لا يستحقها المؤجر إلا بذلك. (البحرالرائق، كتاب الإجارة، زكريا ۷/ ۵۱۱، كوئٹه ۷/ ۳۰۰)

(۱) یہ بھی پرائیویڈنٹ فنڈ کے دائرہ میں داخل ہو کر جائز ہو جاتا ہے۔

ثم الأجرة تستحق بأحد معان ثلاثة: إما بشرط التعجيل أو بالتعجيل أو باستيفاء المعقود عليه، فإذا وجد أحد هذه الأشياء الثلاثة فإنه يملكها، وكما يجب الأجر باستيفاء المنافع يجب بالتمكن من استيفاء المنافع إذا كانت الإجارة صحيحة. (فتاوى هندية، كتاب الإجارة، الباب الثاني: متى تجب الأجرة وما يتعلق به من الملك وغيره، قديم ٤/ ٤١٣، جديد زكريا ٤/ ٤٤٣)

وتستحق بإحدى معاني الثلاثة: إما بشرط التعجيل أو بالتعجيل من غيرها شرط أو باستيفاء المعقود عليه. (هداية، كتاب الإجارة، باب الأجر متى يستحق، أشرفي ۳/ ۲۹٤)

قوله: بالتعجيل أو بشرطه أو بالاستيفاء أو بالتمكن يعني لا يملك الأجرة إلا بواحد من هذه الأربعة، والمراد أنه لا يستحقها الموجر إلا بذلك. (البحرالرائق، كتاب الإجارة، زكريا ۷/ ۵۱۱، كوئٹه ۷/ ۳۰۰)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سوال (۱۸۰۵): قدیم ۳/ ۱۴۹- ریلوے ملازموں کو پنشن نہیں ملتی ہے، بجائے اس کے وہاں یہ قانون ہے کہ ملازم کی تنخواہ سے مثلاً فی صدی دو روپے کاٹ لیتے ہیں، اور یہ وضع تنخواہ حسب قانون ریلوے ملازم ہے، چاہے کوئی راضی ہو یا نہ ہو، اور جس قدر ماہ بماہ وضع کرتی ہیں اسی قدر کمپنی یا گورنمنٹ اپنی طرف سے اس شخص کے لئے نام زد کردیتی ہے اور پھر یہ مجموعہ جو ماہ بماہ اس کی تنخواہ سے اور کمپنی کی طرف سے ہی اس کو تجارت میں لگا دیتے ہیں، اور اس کے اصول مقررہ کے مطابق اس کے نفع کو جس کو وہ سود کہتے ہیں برابر اس کے لئے رکھتے جاتے ہیں، جب ملازمت کا زمانہ ختم ہوجاتا ہے تو یہ سب روپیہ اس کو یک مُشت دیتے ہیں تنخواہ سے جو کچھ وضع کرلیتے ہیں وہ تو اس کا حق ہے، اس کی حلّت میں تو کوئی شبہ نہیں اور کمپنی اپنی طرف سے جوڈبل روپیہ اس کے لئے نام زد کرتی ہے وہ بھی عطاء سلطانی یا انعام کہا جاسکتا ہے، رہا وہ سود تو کیا اس کو سود کہہ کے لینا حرام کہا جاوے یا وہ بھی محسوب انعام میں ہوگا، کمپنی والے اس کو سود ہی کہتے ہیں، چنانچہ ہر سہ ماہی میں اس کا حساب بھیجتے رہتے ہیں، کیا یہ نہیں کہا جاسکتا کہ سب انعام اور جائزہ ہے وہ چاہے اس کو سود کہیں یا جو چاہے کہیں، بندہ نے اس مسئلہ میں بہت غور کیا تو اس طرف زیادہ خیال جاتا ہے، حضور جو ارشاد فرماویں؟

الجواب: بندہ کا مدّت سے یہ خیال تھا کہ یہ بھی صلہ ہے(۱) تسمیہ سے حرمت نہیں آئی۔

۸/ ذی الحجہ ۱۳۳۸ھ (حوادث خامسہ ص ۳۶)

---

(۱) **ثم الأجرة تستحق بأحد معان ثلاثة: إما بشرط التعجيل أو بالتعجيل أو باستيفاء المعقود عليه، فإذا وجد أحد هذه الأشياء الثلاثة فإنه يملكها، وكما يجب الأجر باستيفاء المنافع يجب بالتمكن من استيفاء المنافع إذا كانت الإجارة صحيحة.** (فتاوى هندية، كتاب الإجارة، الباب الثاني: متى تجب الأجرة وما يتعلق به من الملك وغيره، قديم ٤/ ٤١٣، جديد زكريا ٤/ ٤٤٣)

البحرالرائق، كتاب الإجارة، زكريا ٧/ ٥١١، كوئٹه ٧/ ٣٠٠-

الهبة: هي لغة التفضل على الغير ولو غير مال أو شرعا تمليك العين مجانا، أي بلا عوض. وسببها: إرادة الخير للواهب ...... وهي مندوبة وقبولها سنة، قال صلى الله عليه وسلم: تهادوا تحابوا. (درمختار مع الشامي، كتاب الهبة، زكريا ٨/ ٤٨٨-٤٨٩، كراچی ٥/ ٦٨٧) ←

سوال (۱۸۰٦): قدیم ۳/۱۴۲- بعض سرکاری ملازم گورنمنٹ سے بذریعہ کاغذات طے کرلیتے ہیں کہ ہماری تنخواہ سے دس روپے مثلاً وضع کرلیا جاوے اور مثلاً بیس برس بعد اس روپے سے جتنا جمع ہو یکمشت ہم کو دیا جائے، اب سرکاری دستور العمل یہ ہے کہ روپیہ وضع ہونا شروع ہوجاتا ہے، اگر یہ ملازم بیس برس تک زندہ رہا تو یکمشت اپنا جمع شدہ روپیہ وصول کرلیتا ہے اس سے قبل کچھ وصول نہیں کر سکتا، لیکن اگر مر گیا تو بغیر شرط کے خود گورنمنٹ وارثانِ میت کو اتنا روپیہ دیتی ہے جتنا اس ملازم کا بیس برس میں جمع ہوتا، اگرچہ ملازم یہ کارروائی کرنے کے دو ماہ بعد ہی مرجائے اور زندہ رہنے کے تقدیر پر جمع شدہ پر کچھ اضافہ بھی ملتا ہے، بعض لوگ اس کو قمار میں داخل کرتے ہیں، حالانکہ تعریف صادق نہیں آتی، کیونکہ مال من الجانبین نہیں ہے، اس لئے کہ تنخواہ کا حصہ غیر مقبوض ابھی تک ملک میں داخل نہیں جیسے جناب کے حوادث الفتاویٰ صفحہ ۳۵ سے ظاہر ہوتا ہے، اب اس مسئلہ کے متعلق جواز وعدم کی تصریح فرماویں اور نیز یہ شبہ بھی رفع فرماویں کہ موافق کتب فقہیہ اجارہ میں اجرۃ شروط ثلاثہ میں سے ایک شرط پائے جانے سے مملوک ہوجاتی ہے، تعجیل یا شرط تعجیل، یا استیفاء منافع، اب ملازم جب ایک ماہ کام کرچکا تو ایک ماہ کے منافع کا تو استیفاء ہوگیا، لہٰذا ایک ماہ کی اجرت بھی مملوک ہونی چاہئے، اگرچہ قبضہ نہ ہوا ہو، علاوہ اس کے شرط تعجیل اگرچہ نہیں ہے، ''المعروف کالمشروط'' کا قاعدہ جو فقہاء کام میں لاتے ہیں یہاں کیوں نہ جاری کیا جائے۔ حالانکہ دستور العمل بھی تائید کرتا ہے، کہ ماہواری تنخواہ باقاعدہ نہ ملنے سے ملازمت ترک

← **الهبة عقد مشروع لقوله عليه السلام: تهادوا تحابوا، وعلى ذلك انعقد الإجماع. هداية، كتاب الهبة. وفي هامشه: الهبة هي تمليك العين بلا عوض، أي بلا شرط عوض لا أن عدم العوض شرط لينتقض بالهبة بشرط.** (هداية، كتاب الهبة، اشرفي ۳/ ۲۸۳)

اختلف الناس في أخذ الجائزة من السلطان قال بعضهم: يجوز ما لم يعلم أنه يعطيه من حرام، قال محمدؒ: وبه نأخذ مالم نعرف شيئا حراما بعينه. (هندية، كتاب الكراهية، الباب الثاني عشر: في الهدايا و الضيافات، قديم ٥/ ٣٤٢، جديد ٥/ ٣٩٦)

عن محمدؒ قال: رأيت الأمراء إذا أعطوا العطاء زكوه. (المصنف لابن أبي شيبة، مؤسسة علوم القرآن ٦/ ٥٢٨، رقم: ١٠٥٧٠)

أن عمر بن الخطاب كان يعطيه العطاء ولا يزكيه. (المصنف لابن أبي شيبة، مؤسسة علوم القرآن ٦/ ٥٢٨، رقم: ١٠٥٦٩)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کردی جاتی ہے، اب حصہ غیر مقبوض جو مملوک نہیں ہے، اس کو مدلل ومو جہ فرمانے کی تکلیف دی جاتی ہے اور یہ بھی معلوم کرنا مقصود ہے کہ مطلقاً اجارات کا یہ قاعدہ ہے یا ملازمت ہی کے ساتھ یہ مختص ہے؟

الجواب: اصل مدار اس معاملہ کے جواز کا اباحت مال حربی برضا ہے جو علماء اس کو جائز رکھتے ہیں، ان کے نزدیک اس میں سب مذکورہ صورتیں داخل ہوگئیں، باقی میں نے یہ چاہا تھا کہ کسی عقد غیر مختلف فیہ میں اس کو داخل کرلیا جاوے، اس وقت حوادث والی توجیہ خیال میں آئی، اور استیفاء معقود علیہ سے مملوک ہوجانا ذہن میں نہیں رہا، مگر کبھی کبھی کھٹک ہوتی تھی، آج آپ کی تنبیہ سے (جزاکم اللہ تعالیٰ) کتاب دیکھی۔ وہ بناء میری غلط (*) ثابت ہوئی (کذا فی الھدایۃ باب الاجر متی یستحق) اب یہ توجیہ مدارِ جواز نہ رہی، صرف بناء اول ہی باقی رہی، جو مختلف فیہ ہے، اور علاوہ میں جو آپ نے تعجیل کی نسبت لکھا ہے وہ مفہوم نہیں ہوا، کیونکہ تعجیل سے مراد یہ ہے کہ استیفاء منافع سے قبل دے دیا جاوے، یہاں یہ نہیں ہے۔

۱۹/ جمادی الاول ۱۳۴۲ھ (ترجیح خامس ص ۱۳۷)

سوال (۱۸۰۷): قدیم ۳/ ۱۴۲- بعض محکموں میں گورنمنٹ جبراً تنخواہ سے کچھ کاٹ لیتی ہے اور جتنا کاٹتی ہے قریب قریب اتنا ہی اپنے پاس سے بنام سود جمع کرتی رہتی ہے پھر پنشن کے بعد وہ سب روپیہ ملتا ہے، درمیان میں اگر کوئی ضرورت واقع ہو تو تین ماہ کی تنخواہ کی مقدار تک مل سکتا ہے، جس کو ۲۴ ماہ میں باقساط وصول کرلیا جاتا ہے، لیکن سود بھی دینا پڑتا ہے (لیکن وہ سود بھی اسی کے حساب میں لگادیا جاتا ہے، تاکہ روپیہ نکالنے کی وجہ سے جو سود میں کمی واقع ہوگئی تھی وہ پوری ہوجاوے، اور روپیہ نکالنے کی وجہ سے اس رقم میں کوئی فرق واقع نہ ہو جو بعد پنشن کے ملے گی) شرعاً اس طرح روپیہ نکالنا جائز ہے یا نہیں، کیونکہ اس میں سود دینا پڑتا ہے گو وہ اپنے ہی حساب میں جمع ہوجاتا ہے؟

الجواب: اس سوال میں دو جز قابلِ تحقیق ہیں، ایک اپنی تنخواہ کی رقم پر گورنمنٹ سے سود لینا، سو یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، اس لئے ایسے شخص کو خصوصیت کے ساتھ گنجائش ہے جس کی تنخواہ جبراً وضع کرلی جاوے (۱)

(*) جب اجرت قبیل اعیان سے ہو تو استیفاء منافع سے اجرت کا مملوک ہوجانا معقول ہے۔ اور اگر نقود میں سے ہو کما فی صورۃ السوال تو اس کا مملوک ہونا معقول نہیں، کما فی ثمن المبیع؛ لہٰذا بنام سود دی ہوئی رقم حلال ہے۔ ۱۲ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) وتستحق بإحدى معاني ثلاثة: إما بشرط التعجيل أو بالتعجيل من غير شرط، أو

باستيفاء المعقود عليه. (هداية، كتاب الإجارة، باب الأجر متى يستحق، أشرفی ٣/ ٢٩٤) ←
دوسرا جز و جو رقم درمیان میں لی جاتی ہے اس پر سود دینا، سو یہ اس مسئلہ مختلف فیہا میں تو داخل نہیں، کیونکہ وہ مسئلہ اخذ سود کا ہے۔ اور یہ اعطاء سود ہے جس کی حرمت منصوص علیہا ہے(ا) لیکن اس میں ایک تاویل ہو سکتی ہے۔ وہ یہ کہ یہ شخص گورنمنٹ سے قرض نہیں لیتا، بلکہ اس کا جو قرض گورنمنٹ کے ذمہ ہے، اس کے ایک حصہ کا مطالبہ کرتا ہے، جس کا اس کو شرعاً حق ہے، پھر جس وقت اس رقم کو واپس کرتا ہے یہ واپسی ادائے

← قوله: بالتعجيل أو بشرطه أو بالاستيفاء أو بالتمكن يعنى لا يملك الأجرة إلا بواحد من هذه الأربعة، والمراد أنه لا يستحقها الموجر إلا بذلك. (البحرالرائق، كتاب الإجارة، زكريا ٧/ ٥١١، كوئٹه ٧/ ٣٠٠)

هندية، كتاب الإجارة، الباب الثاني: متى تجب الأجرة وما يتعلق به من الملك، قديم ٤/ ٤١٣، جديد زكريا ٤/ ٤٤٣۔

(ا) عن جابر –رضي الله عنه– قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربوا ومؤكله وكاتبه وشاهديه، وقال: هم سواء. (مسلم، شريف، باب لعن آكل الربوا ومؤكله، النسخة الهندية ٢/ ٢٧، بيت الأفكار، رقم: ١٥٩٨)

قوله: ومؤكله: يعنى الذي يؤدي الربا إلى غيره، فإثم مفسد الربا، والتعامل به سواء في كل من الآخذ والمعطي، ثم أخذ الربا أشد من الإعطاء لما فيه من التمتع بالحرام، ولهذا جاز إعطاؤه عند الضرورة الشديدة. (تكمله فتح الملهم، باب لعن آكل الربوا، أشرفي ١/ ٦١٩)

آكل الربو أي آخذه وإن لم يأكل ...... ومؤكله أي معطيه لمن يأخذه وإن لم يأكل منه ......
قال الخطابي: سوى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين آكل الربا ومؤكله إذ كل لا يتوصل إلى أكله إلا بمعاونته ومشاركته إياه فهما شريكان في الإثم كما كانا شريكين في الفعل، وإن كان أحدهما مغتبطا بفعله لما يستفضله من البيع والآخر منهضما لما يلحقه من النقص، ولله عز وجل حدود فلا تتجاوز في وقت الوجود من الربح والعد، وعند العسر واليسر والضرورة لا تلحقه بوجه في أن يؤكله الربا؛ لأنه قد يجد السبيل إلى أن يتوصل إلى حاجته بوجه من وجوه المعاملة والمبايعة ونحوها ...... وقال النبي صلى الله عليه وسلم: هم سواء: أي في أصل الإثم وإن كانوا مختلفين في قدره. (مرقاة شرح مشكوة، باب الربا، الفصل الأول، إمداديه ملتان ٦/ ٥٩)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قرض نہیں بلکہ مثل دیگر رقم جمع شدہ کے یہ بھی گورنمنٹ کو قرض ہی دیتا ہے، اور جب واپس کردہ رقم خود اس کی ملک ہے، اور سود ہوتا ہے دوسرے کی مملوک رقم پر، اس لئے یہ جو سود کے نام سے دیا گیا ہے سود نہیں ہے، پس اس کا دینا عطاء سود بھی نہیں اس لئے اس کو ناجائز نہ کہا جاوے گا، بلکہ اخذ مذکور کی حلت تو مختلف فیہ بھی ہے اور اس اعطاء کی حلت اس تاویل پر متفق علیہ ہوگی، البتہ پھر اس رقم پر جو اخیر میں گورنمنٹ سے سود لیا جاوے گا وہ پھر اخذ مختلف فیہ ہوگا، کما سبق واللہ اعلم۔

۱۲ر شوال ۱۳۵۳ھ (النور ۹، ربیع الاول ۵۴ھ)

نفع پرامیسری نوٹ (۱)

سوال (۱۸۰۸): قدیم ۳/ ۱۵۲- انگریزی پرامیسری نوٹ کے منافع کا لینا گورنمنٹ سے جائز ہے یا ناجائز؟ بینوا توجروا۔

الجواب: في الهداية: ولا ربوا بين المسلم والحربي (۲) دلت هٰذه الرواية بعد تفصيلها بتعليلها على كون المال الذي حصل من حربي برضاه بلا غدر ولو بالعقود

---

(۱) ''پرامیسری نوٹ'' کے معنی مخصوص دستاویز کے ہیں جو میعادی چیک کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ اور انگریزی زمانہ کا نوٹ۔

(۲) ''ہدایہ'' کی مکمل عبارت ملاحظہ فرمائیں:

لا ربوا بين المسلم والحربي في دارالحرب؛ ولأن مالهم مباح في دارهم فبأي طريق أخذه المسلم أخذ مالا مباحا إذا لم يكن فيه غدر. (هداية، كتاب البيوع، باب الربا، أشرفي ۳/ ۸٦)

ولا بين حربي ومسلم مستأمن ولو بعقد فاسد، أى ولو كان الربا بسبب عقد فاسد من غير الأموال الربوية كبيع بشرط أو قمار ثمة، أي فى دار الحرب؛ لأن ماله ثمة مباح فيحل برضاه مطلقا بلا غدر، قلت: ويدل على ذلک في السير الكبير وشرحه حيث قال: وإذا دخل المسلم دار الحرب بأمان فلا بأس بأن يأخذ منهم أموالهم بطيب أنفسهم بأي وجه كان؛ لأنه إنما أخذ المباح على وجه عري عن الغدر فيكون ذلک طيبا له. (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الربا، زكريا ۷/ ۴۲۲-۴۲۳، كراچی ۵/ ۱۸٦) ←

الفاسدة أو الباطلة مباحاً عند أبي حنيفة، وإباحة المال لا يستلزم إباحة العقد، كما إذا باع الحر من المستقرض الجاحد لاستيفاء حقه والوعيد الوارد في النصوص لم ينحصر في أكل المال بل يعم الأكل والعقد والإعانة كما روى لعن اللّٰه اٰكل الربوا ومؤكله وشاهديه وكاتبه (الحديث) فاقتضى هٰذا المجموع أن المال في الصورة المسئول عنها مباح، وهٰذا العقد حرام اٰثم، فالاٰخذ من المسلم والذمي يأثم بإثمين ومن حربي بإثم واحد هذا إذا ثبت كون الدار دار حرب ولم يثبت قوة دليل الجمهور وإلا فلا مساغ لإباحة المال أيضاً. واللّٰه اعلم

۹ ربیع الثانی ۱۳۲۲ھ (امداد، ج۳، ص۳۴، حوادث اول، ص۸۶)

← وبين الحربي والمسلم ثمة، أي لا ربا بينهما في دار الحرب، وكذلك إذا تبايعا بيعا فاسدا في دار الحرب فهو جائز، وهذا عند أبي حنيفة ومحمد، وفي هامش الشلبي المسلم الذي دخل دار الحرب بأمان إذا باع درهما بدرهمين أو باع خمرا أو خنزيرا أو ميتة أو قامرهم، وأخذ المال يحل عند أبي حنيفة ومحمد، ولأن مالهم مباح وبعقد الأمان لم يصر معصوما إلا أنه التزم أن لا يغدرهم ولا يتعرض لما في أيديهم بدون رضاهم، فإذا أخذه برضاهم فقد أخذ مالا مباحا بلا غدر، فيملكه بحكم الإباحة السابقة الخ. (زيلعي، كتاب البيوع، باب الربا، زكريا ٤/ ٤٧٢، إمداديه ملتان ٥/ ٩٧)

مجمع الأنهر، كتاب البيوع، باب الربا، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ١٢٨۔

النهرالفائق، كتاب البيوع، باب الربا، زكريا ٣/ ٤٨٠۔

لايجوز لمسلم أن يعقد عقدا فيه ربا ولو في دار الحرب بالشروط المذكورة فلو عقد أحد مثل هذا العقد أثم لكونه عقدا محظورا، ولكن المال الذي يحصل له بهذا العقد حلال له لكونه مال حربي حصل برضاه بدون غدر، وهذا مثل المال الذي حصل عليه الإنسان بشهادة الزور في العقود والفسوخ، فإنه يأثم إثما شديدا، ولكنه يملك المال بقضاء القاضي على أصل أبي حنيفة، ومثل من باع حرا إلى مديونه الجاحد بمثل قيمة دينه فإن العقد باطل يأثم به، ولكن يملك به المال، وهذا ما تأول به الإمام محمد قاسم النانوتوى في قول أبي حنيفةؒ واستحسنه الشيخ أشرف علي التهانويؒ أيضا الخ. (فقه البيوع، الربا في دارالحرب، نعيميه ديوبند ٢/ ٧٧٠- ٧٧١)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ربوا ہندوستان

سوال (۱۸۰۹): قدیم ۳/ ۱۵۳- ہندوستان میں یہود اور نصاریٰ سے سود لینا حسب رائے مولانا شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ درست معلوم ہوتا ہے، اور حسب تحریر مولانا عبدالحیٔ صاحب علیہ الرحمۃ نادرست ہے، از روئے تحقیق کس کا قول معتبر ہے؟

جواب: احقر نے دونوں بزرگوں کی تحریر نہیں دیکھی، ورنہ شاید ان کے متعلق کچھ کہہ سکتا، بہرحال نفس مسئلہ میں جو کچھ میری سمجھ میں آیا ہے وہ یہ ہے:

لا يباح العقد لكونه ربوا نهى عنه نصاً قطعياً (۱) ويباح المال الماخوذ؛ لأن مال الحربي مباح برضاه بلا غدر به (۲) ولم أر أحدا من أصحاب الفتاوىٰ حكم بحل العقد مقصودا. والله تعالىٰ أعلم وعلمه أتم.

۱۶/ شعبان ۱۳۲۲ھ

---

(۱) وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا. [سورة البقرة: ۲۷۵]

(۲) **لا ربوا بين المسلم والحربي في دارالحرب؛ ولأن مالهم مباح في دارهم فبأي طريق أخذه المسلم أخذ مالا مباحا إذا لم يكن فيه غدر ...... ويجوز للمسلم أخذ مال الحربي برضاه الخ.** (مجمع الأنهر، كتاب البيوع، باب الربا، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۱۲۸)

لا ربا بين المسلم والحربي في دارالحرب ...... لأن مالهم مباح وبعقد الأمان عنهم لم يصر معصوما إلا أنه التزم ألا يتعرض لهم لغدره ...... فإذا أخذ برضاهم أخذ مالا مباحا بلا غدر، ويملكه بحكم الإباحة الأصلية. (النهرالفائق، كتاب البيوع، باب الربا، زكريا ۳/ ۴۸۰)

درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الربا، زكريا ۷/ ۴۲۲-۴۲۳، كراچی ۵/ ۱۸۶۔

زيلعي، كتاب البيوع، باب الربا، زكريا ۴/ ۴۷۲، إمداديه ملتان ۵/ ۹۷۔

هداية، كتاب البيوع، باب الربا أشرفي ۳/ ۸۶۔

لايجوز لمسلم أن يعقد عقدا فيه ربا ولو في دارالحرب بالشروط المذكورة فلو عقد أحد مثل هذا العقد أثم لكونه عقدا محظورا، ولكن المال الذي يحصل له بهذا العقد حلال له لكونه مال حربي حصل برضاه بدون غدر، وهذا مثل المال الذي حصل عليه ←

سوال متعلق سوال بالا

(**توضیح سوال مذکور**) : أقول يختلج في قلبي أما أوّلاً فإن العلّامة الدهلوي قد صرح بجواز أخذ الربوا من الحربي، كما يدل عليه كلامه المنقول ولم يقل صراحة ولا إشارة أن المال مباح دون العقد، وأما ثانيا فلأن العقد الربوى من الحربي لا يخلو عن أن يكون إما صحيحا أو فاسدا أو باطِلاً، فعلى الأوّل لا يصح الحكم بعدم إباحة العقد كما هو ظاهر، وعلى الثاني الحكم بعدم إباحة العقد صحيح أما الحكم بإباحة المال فغير صحيح؛ لأن فساد العقد يورث خباثته في المال كما هو مصرح في الفقه، وعلى الثالث فحكم العقد والمال ظاهر ولم نجد في الكتب نوعاً من العقد بحيث يكون العقد فاسداً أو باطلا والمال حلالا، وأما ثالثا فإن النص المحرم قوله تعالىٰ: أحل الله البيع وحرم الربوا قطعي والخبر لاربوا (الحديث) ليس متواتراً ولا مشهورا، فبأي حجة خصص أصحابنا نصاً قطعيًا فعليكم الجواب بالدليل ليشفى العليل.

مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب قدس سرہٗ کی عبارت محررّہ ذیل میں مذکور ہے:

مجموعہ فتاویٰ مولانا عبدالعزیز قدس سرہٗ ج اول ص ۳۲ (سوال) تمامی اقلیم نصاری باتفاق دارالحرب ہست یانہ اگر ہست اہل اسلام راازاں نصاری سود گرفتن جائز ست (جواب) بشرط یہ کہ در دارالحرّب ودر روایات فقہیہ مذکور است ملاحظہ باید نمود چنانچہ برخے ازاں، دریں قرطاس ثبت خواہد شد دریں اقلیم آں مشروط راباید جست اگر متحقق شدند پس دارالحرب قرار یافت وبحکم ''اذا ثبت الشئ ثبت بلوازمہ'' ہرگاہ دارالحرب شد ربوا گرفتن وداد ن بکفرۂ آنجا جائز شد، زیرا کہ در ہدایہ مذکورست ''ولا ربوا بین المسلم والحربی

← الإنسان بشهادة الزور في العقود والفسوخ، فإنه يأثم إثما شديدا، ولكنه يملك المال بقضاء القاضي على أصل أبي حنيفة، ومثل من باع حرا إلى مديونه الجاحد بمثل قيمة دينه فإن العقد باطل يأثم به، ولكن يملك به المال، وهذا ما تأول به الإمام محمد قاسم النانوتوى في قول أبي حنيفةؒ واستحسنه الشيخ أشرف علي التهانويؒ أيضا الخ. (فقه البيوع، الربا في دارالحرب، نعيميه ديوبند ۲/ ۷۷۰-۷۷۱)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

فی دارالحرب'' وقاعدہ مقرراست کہ الاطلاق فی الروایات نفی عن تعمیمہ پس ہر دو صورت اخذ واعطاء در نفی داخل لیکن مسلمان را باید کہ در دادنِ سود بحربی احتیاط کند بے ضرورت ندہد۔ ایضا فیہ:٢٦ ۔

(**سوال**) سود دادن بحربیان درست است یانہ (جواب) عبارات کتب فقہیہ عام واقع شدہ اند دادن وگرفتن را شامل اند مثل لاربوا بین المسلم والحربي في دار الحرب. وقاضی ثناء اللہ صاحبؒ پانی پتی در رسالہ توجیہ دادن سود نیز نوشتہ اند ایں وقت فقیر را یاد نیست لیکن ایں قدر ظاہر است کہ گرفتن سود از حربیان بایں وجہ حلال ست کہ مال حربی مباح است اگر در ضمن آن نقضِ عہد نباشد وحربی چوں خود بخود بدہد بلاشبہ حلال خواہد بود دادنِ سود بحربیاں بایں وجہ حلال ست کہ خورانیدن حرام بمسلمان درست نیست وآنہا حرام خوارند اگر چیزے بطریق سود دادہ خواہد شد بیش ازیں نیست کہ حرام خواہد خوردہ اند؟

الجواب: قد رأيت كلامه رحمه الله تعالىٰ الدال على ما فهمتم في قولكم أولا ولكن حجية الدال تتوقف على صحته في نفسه، وثبوته بالدليل ولم يثبت ثم إطلاقه في الأخذ والإعطاء مخالف لما صرح به في الشامية: أن الفتح مؤيداً له بالسير الكبير من أن مرادهم ما إذا حصلت الزيادة للمسلم (١) لا مطلقا، وما قلتم ثانيا فأقول عن العقد عندي فاسد أو باطل ولانسلّم استلزام فساد العقد أو بطلانه لخبيث المال ألا ترى أن عقد بيع الحر حرام و باطل لكنه لو راع من مديونه الجاحد للدين بمثل دينه وقبض المال ناديا للاستيفاء بحقه يحل المال مع بطلان العقد، ويتأيد بما في رد المحتار من قول الدر المختار مطلقاً بقوله: أى ولو بعقد فاسد تحت قوله؛ لأن ماله ثمه مباح فيحل برضاه مطلقا (٢) آه. فحكم بكون العقد فاسد أو كون المال حلالاً، وماقلتم ثالثا فالنص محرم للعقد وهو فيما ذهبت إليه فى فهم مراد أصحابنا حرام ولم أر أحدا من أصحاب الفتاوىٰ في المذهب حكم بحله مقصودا أما حل المال فالآية غير متعرضة له إثباتا أو نفيا فلا دلالة ولا تخصيص. والله اعلم

١٣/ ذیقعدہ ١٣٢١ھ (امداد، ج ٣، ص ٣٤ وحوادث ا و ٢ ص ٨٦)

---

(١) درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الربا ٧/ ٤٢٣، كراچی ٥/ ١٨٦۔

(٢) درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الربا ٧/ ٤٢٣، كراچی ٥/ ١٨٦۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ربوا ہندوستان

سوال (۱۸۱۰): قدیم ۳/ ۱۵۵- امدادالفتاویٰ جلد سوم کتاب الربوا، ص ۳۴، ۳۵ کا میں نے مطالعہ کیا، اس میں (لا یباح العقد الخ) اور (ولم ارا حداً من اصحاب الفتاویٰ الخ) کے متعلق بدائع الصنائع کی عبارت سے ہمارے فہم ناقص میں کچھ شبہ ہوتا ہے، اس لئے بدائع کی عبارت کو بعینہ نقل کرتا ہوں:

لهما (أى لأبي حنيفةؒ ومحمدؒ) أن مال الحربي ليس بمعصوم بل هو مباح، في نفسه إلا أن المسلم المستأجر من منع من تملكه من غير رضاه لما فيه من الغدر والخيانة، فإذا بدله باختياره ورضاه فقد زال هذا المعنى فكأن الأخذ استيلاء على مال مباح غير مملوك، وأنه مشروع مفيد للملك كالاستيلاء على الحطب والحشيش، وبه تبين أن العقد ههنا ليس بتملك بل هو تحصيل شرط التملك وهو لرضاء؛ لأن ملك الحربي لايزول بدونه ومالم يزل ملكه لا يقع الأخذ تملكا لكنه إذا زال فالملك للمسلم يثبت بالأخذ والاستيلاء لا بالعقد فلا يتحقق الربوا؛ لأن الربوا اسم لفضل يستفاد بالعقد (١)۔ (بدائع الصنائع جلد ٥ فصل شرائط جريان الربوا ص ١٩٢)

---

(۱) بدائع الصنائع، زكريا ٤/ ٤١٦، كراچی ٥/ ١٩٢۔

یہ چند فتاوی ۱۳۲۱ھ ۱۳۲۲ھ ۱۳۵۲ھ میں لکھے گئے ہیں اور یہ وہ زمانہ ہے، جس میں ہندوستان پر انگریزوں کا مکمل تسلط تھا اور ہندوستان کے داخلی اور خارجی سارے اختیار انہیں کے ہاتھ میں رہے، مکمل غلامیت کا زمانہ تھا؛ لہٰذا اس وقت حالات کے اعتبار سے ہندوستان کو دارالحرب کہنا صحیح اور بجا تھا، مگر آزادی کے بعد قانوناً ہندوستان خالص دارالحرب نہیں رہا؛ بلکہ مسلمان کا اختیار بھی حکومت میں شامل ہے؛ البتہ مسلمانوں میں اتحاد نہ ہونے کی وجہ سے ان کی طاقت کمزور پڑی ہوئی ہے، ایسے میں ہندوستان کو دارالحرب نہیں کہا جا سکتا؛ بلکہ جمہوریت اور مشترکہ حکومت ہے، اس میں ہندؤں سے سود حاصل کرنا ہرگز جائز نہیں، نیز دارالحرب میں سود کے جواز کے لئے یہ شرط ہے کہ سود حاصل کرنے والا مسلمان خود اسی دارالحرب کا باشندہ نہ ہو؛ بلکہ کسی دوسرے ملک سے ویزا وغیرہ سے عارضی طور پر آیا ہوا ہو، اس کا جزئیہ ملاحظہ فرمائیے:

وبين حربي ومسلم مستأمن ولو بعقد فاسد أو قمار ثمة، وتحته في الشامية: أي لو كان الربا بسبب عقد فاسد من غير الأموال الربوية كبيع بشرط الخ. (درمختار مع الشامي، كراچی ٥/ ١٨٦، زكريا ديوبند ٧/ ٤٢٢)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جس عبارت پر لکیر ہے اس کو امداد الفتاویٰ کی مذکورہ عبارت کے بظاہر مخالف سمجھتا ہوں، اگر غیر مناسب نہ سمجھا جاوے تو رفع شبہ فرما کر سرفراز فرمایا جاوے؟

الجواب: ظاہر تو وہی ہے جو آپ نے سمجھا، لیکن اتنا سوال اور بھی باقی رہ جاتا ہے کہ خود تلفظ بصیغۃ العقد کا شرعاً کیا حکم ہے، کیا اس تلفظ کو معصیت نہ کہیں گے جیسے کسی مسلمہ فاسقہ سے نکاح ہونا موقوف ہے اس کی رضا پر، اگر وہ رضا موقوف ہو کسی کلمۂ فسقیہ کے تلفظ پر، تو اس تلفظ کا کیا حکم ہوگا، میری یہی مراد ہے، کیونکہ عقد کی اصل حقیقت صیغۂ خاصّہ کا تلفظ ہے، گو کہیں دلیل سے غیر تلفظ قائم مقام تلفظ کے ہو جاوے۔ (النور ص ۳ شعبان ۱۳۵۲ھ)

رسالہ (*) ''رَافِعُ الضَنک عن منافِعِ البنک''

حکم سود از بینک

سوال (۱۸۱۱): قدیم ۳/۱۵۵- علماء حنفیہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے سوالات ذیل ہیں ان کے جوابات بحوالۂ اسناد تحریر فرمائیں۔

سیونگ بینک اور بنگال بینک اور لندن بینک کہ جس کی شاخیں اکثر مقامات پر ہندوستان میں ہیں کہ جو خالص گورنمنٹ انگلشیہ کے سرمایہ سے ہیں، اس میں روپیہ داخل کر کے اس کا سود لینا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ گورنمنٹ انگلشیہ کو ملک ہندوستان میں کسی قسم کا قرضہ دینا اور اس کا سود لینا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ آمدنی وقف کا ایسے بنکوں میں یا ایسے قرضوں میں صرف کر کے اس کا سود مصارف وقف میں صرف کرنا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: اولاً چند اصول بطور مقدمات کے ممہد کرتا ہوں، پھر جواب عرض کروں گا۔

مقدمہ اولیٰ: جو مسئلہ ہمارے اصحاب میں مختلف فیہ ہو اس کی قواعد ترجیح میں بعد تطبیق بین الاقوال المختلفہ یہ فیصلہ ہے کہ جو شخص قوتِ دلیل کو سمجھ سکتا ہے، وہ اس قول کو لے جو دلیلاً اقویٰ ہو۔

(*) **تنبیہ** از حضرت حکیم الامت قدس سرہ:- یہ رسالہ بینک وغیرہ سے سود لینے کے لئے مسئلہ میں میری آخری تحقیق ہے، اگر کوئی تحریر میری اس کے خلاف دیکھی جاوے وہ سب اس سے منسوخ (یعنی مرجوع عنہ) ہے۔ ۱۲ اشرف علی۔

في مقدمة الدر المختار: رسم المفتى أن ما اتفق عليه أصحابنا في الروايات الظاهرة يفتى به قطعا، واختلف فيما اختلفوا فيه والأصح كما في السراجية وغيرها أنه يفتى بقول الإمام على الإطلاق، ثم بقول الثاني ثم بقول الثالث ثم بقول زفر والحسن بن زياد وصحح في الحاوي القدسي قوة المدرک، وفي رد المحتار قوة المدرک أى الدليل، وبه عبر في الحاوي قال ح: والذي يظهر في التوفيق أي ما بين في الحاوي وما في السراجية أن من كان له قوة إدراک لقوة المدرک يفتى بالقول القوى المدرک وإلا فالترتيب أقول: يدل عليه قول السراجية والأول أصح إذا لم يكن المفتى مجتهدا فهو صريح في أن المجتهد يعنى من كان أهلا للنظر في الدليل يتبع من الأقوال ماكان أقوىٰ دليلا وإلا فاتبع الترتيب السابق، ومن هذا تراهم قد يرجحون قول بعض أصحابه على قوله كما رجحوا قول زفر وحده في سبع عشرة مسألة فنتبع مارجحوه؛ لأنهم أهل النظر في الدليل. (١)

مقدمہ ثانیہ: مسئلہ ربوا بین المسلم والحربی مختلف فیہ ہے، امام صاحب اور امام محمد چند قیود کے ساتھ جواز کی طرف گئے ہیں، اور ابو یوسف اور ائمۂ ثلاثہ عدم جواز کی طرف۔

في الدر المختار، باب الربوا: ولا بين حربي ومسلم مستامن ولو بعقد فاسد أو قمار ثمة؛ لأن ماله ثمة مباح فيحل برضاه مطلقا بلا غدر خلافا للثاني والثلاثة، وحكم من أسلم في دارالحرب ولم يهاجر كحربي فللمسلم الربا معه خلافا لهما –إلىٰ قوله– قلت: ومنه يعلم حكم من أسلما ثمة ولم يهاجرا، وفي رد المحتار: احترز بالحربي عن المسلم الأصلي والذمي، وكذا عن المسلم الحربي إذا هاجر إلينا، ثم عاد إليهم، فإنه ليس للمسلم أن يرابى معه اتفاقا كما يذكره الشارح. (٢)

---

(١) درمختار مع الشامي، المقدمة، زکریا ١/ ١٦٨-١٧٢، کراچی ١/ ٦٩-٧١۔

(٢) درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الربا، زکریا ٧/ ٤٢٢-٤٢٣، کراچی ٥/ ١٨٦۔

لا بين المسلم والحربي في دارالحرب خلافا لأبي يوسف والأئمة الثلاثة، وحكم من أسلم في دارالحرب ولم يهاجر كحربي عنده، خلافا لهما، فلو هاجر إلينا ثم عاد إليهم فلا ربا اتفاقا.

(الدرالمنتقى على مجمع الأنهر، كتاب البيوع، باب الربا، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ١٢٧) ←

مقدمہ ثالثہ: اعانت علی المعصیۃ معصیت ہے۔ قال اللّٰہ تعالیٰ تعاونوا علی البر والتقویٰ ولا تعاونوا علی الإثم والعدوان.

مقدمہ رابعہ: اگر کسی کا قول یا فعل دوسرے کے لئے سبب وقوع فی المعصیت کا ہو جاوے اور وہ حد ضرورت تک نہ پہنچا ہو، تو اس کا ترک اس پر واجب ہے، فروع کثیرہ فقہیہ اس اصل پر مبنی ہیں۔

مقدمہ خامسہ کا تتمہ للرابعہ: مواقع تہمت و بدنامی سے بچنا ضروریات سے ہے،

مقدمہ سادسہ: اسباب نہی کے مختلف و متعدد ہو سکتے ہیں، تو ایک کے رفع سے باقی کا رفع لازم نہیں آتا، وہذا ظاہر۔

مقدمہ سابعہ: کسی کے فتویٰ جواز کے بعد اس فعل کو ترک کرنا صاحب فتویٰ کی مخالفت نہیں ہے، البتہ فتویٰ وجوب کے بعد اس فعل کو ترک کرنا یا فتویٰ حرمت کے بعد اس فعل کا ارتکاب کرنا یہ بیشک مخالفت ہے۔

بعد تمہید ان مقدمات کے اب جواب عرض کرتا ہوں کہ مقدمہ ثانیہ سے معلوم ہو چکا ہے کہ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے اور قائلین بالجواز کے نزدیک بھی اس میں اتنی قیود ہیں۔

نمبر (۱): وہ محل دار الحرب ہو، نمبر (۲) معاملہ ربوا کا حربی سے ہو، نمبر (۳) مسلم اصلی سے نہ ہو، اور نہ ذمی سے ہو، اور مسلم اصلی وہ ہے جو دار الحرب میں آنے سے قبل اسلام لایا ہو خود یا تبعاً للآباء۔

← وبين الحربي والمسلم ثمة، أي لا ربا بينهما في دار الحرب، وكذلک إذا تبايعا بيعا فاسدا في دار الحرب فهو جائز، وهذا عند أبي حنيفة ومحمد ...... ولأن مالهم مباح ...... فإذا أخذه برضاهم فقد أخذ مالا مباحا بلا غدر، فيملكه بحكم الإباحة السابقة ...... ولو أسلم الحربي في دار الحرب ولم يهاجر إلينا فكذلک الحكم عند أبی حنيفة. (زيلعي، كتاب البيوع، باب الربا، زكريا ٤/ ٤٧٢، إمداديه ملتان ٥/ ٩٧)

ولا بين المسلم والحربي ثمة أي في دار الحرب حتى لو باع مسلما دخل إليهم مستأمنا درهما بدرهمين لا يجب عليه الحل ...... وهذا عندهما ...... وعلى هذا الخلاف الربا بين المسلم الأصلي والذي أسلم في دار الحرب ولم يهاجر إلينا، وأما إذا هاجر إلينا ثم عاد إليهم لم يجز الربا معه، وكذا لو أسلما ولم يهاجر. (النهر الفائق، كتاب البيوع، باب الربا، زكريا ٣/ ٤٨٠)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نمبر (۴): معاملہ کرنے والا وہ مسلم ہو جو دار الاسلام سے دار الحرب میں امن لے کر آیا ہو، یا وہ مسلم ہو جو دار الحرب ہی میں اسلام لایا ہو وہ مسلم اصلی نہ ہو جو خود دار الحرب میں رہتا ہو، اس قید رابع کی تصریح کہیں نظر سے نہیں گذری مگر اس قاعدہ کی تصریح ہے کہ روایات فقہیہ کے مفاہیم حجت ہیں، اس بناء پر اوپر کی روایات سے یہ قید لازم ہے، اس کے بعد جو دونوں قولوں کے دلائل میں نظر کی گئی تو ابو یوسفؒ کے دلائل قوی ہیں، چنانچہ مفصلاً رسالہ تحذیر الاخوان میں ذکر کیا گیا ہے، ان میں سے صرف ایک دلیل اس وقت ذکر کرتا ہوں۔ آیات تحریم ربوا میں ارشاد ہے:

يٰآاَيُّها الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اتَّقُو االلّٰهَ وَ ذَرُوْا مَا بَقِىَ مِنَ الرِّ بوَا اِنْ كُنْتُم مُؤمِنِيْنَ ط(۱)

اور ظاہر ہے کہ اس بقیہ ربوا کا معاملہ جس وقت ہوا ہے لینے والے دینے والے سب حربی تھے، تو تحریم کے بعد اگر حربی سے ایسا معاملہ جائز ہوتا تو تحریم کے قبل تو بدرجۂ اولیٰ جائز ہوتا۔ اور وہ رقم حلال ہوتی، تو اس کا ترک کرنا کیوں فرض ہوتا، اور یہ نص قطعی ہے ثبوتاً بھی دلالۃً بھی، اور طرفین کی دلیل یا خبر واحد ہے یا قیاس جو کہ ظنی ہیں، اور قطعی کی تقدیم کا وجوب ظنی پر اجماعی ہے گو امام صاحبؒ پر سے اعتراض اس طرح مدفوع ہو سکتا ہے کہ اس قطعی میں سے بعض افراد مخصوص ہو جانے سے دلالۃً ظنی ہو گیا، لیکن یہ عذر گو دافع اعتراض ہو سکتا ہے مگر نافعِ قوت دلیل نہیں ہو سکتا یہ تو اس دلیل میں ثبوتاً کلام ہے اور دلالۃً یہ احتمال ہے کہ اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں: لا ربوا بين المسلم والحربی (۲)۔ اس میں احتمال ہے کہ یہ نفی نہی کے لئے ہو جیسا قرآن مجید میں: لَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الحَجِّ (۳) میں بعینہٖ یہی معنی ہیں، چونکہ حربی کے مال کے غیر معصوم ہونے سے شبہ اس کے جواز کا ہو سکتا تھا، حضور نے اس جواز کی نفی فرما دی ہو، چنانچہ خود کتب فقہیہ میں اس قسم کی عبارت اس معنی میں وارد ہے:

ففي الدر المختار عقيب الروايات المذكورة فلو هاجر إلينا ثم عاد إليهم فلا ربوا اتفاقاً جوهرة وفي رد المحتار: أي لا يجوز الربوا معه فهو نفي بمعنى النهي كما في قوله: فلارفث ولا فسوق فافهم. (۴)

---

(۱) سورة البقرة الآية: ۲۷۸۔

(۲) ذكره الزيلعي في نصب الراية ٤/ ٤٤۔

(۳) سورة البقرة الآية: ۱۹۷۔

(۴) درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الربا، زكريا ٧/ ٤٢٣، كراچی ٥ / ١٨٦۔

جب ابو یوسفؒ کے اس قول کا قوی ہونا ثابت ہوگیا، تو اس پر عمل ہوگا، جیسا کہ مقدمہ اولیٰ میں ذکر کیا گیا تو اس قول پر اب اس کے متعلق سب سوالوں کا جواب یہ ہے کہ لا یجوز اور اگر علی سبیل التنزل امام صاحب ہی کے قول کو لیا جاوے تب بھی وہ مفید ہے، قیود مذکورہ کے ساتھ اور ان میں حسب ذیل کلام ہے:

نمبر (۱) ہندوستان کو بہت علماء نے دار الاسلام کہا ہے، دلیل اس قول کی رسالہ تحذیر الاخوان میں مذکور ہے۔

نمبر (۲-۳) دار الحرب ہونے کی تقدیر پر بھی بہت سے لوگ غیر حربی سے معاملہ کرتے ہیں یعنی مسلم اصلی سے یا ان غیر مسلموں سے جو دار الاسلام ہونے کے وقت میں ذمی چلے آرہے ہیں۔

نمبر (۴) اس سے بھی قطع نظر کر کے جو مسلمان یہ معاملہ کرتے ہیں وہ یہاں ہی رہتے ہیں کسی دار الاسلام سے یہاں نہیں آئے اس میں بینک سے معاملہ کرنے والے بھی داخل ہیں کہ یہ قید چہارم ان میں نہیں پائی جاتی تو اس بناء پر خود امام صاحب کے قول پر بھی یہ معاملہ جائز نہ ہوا، اور اگر ان قیود سے کلاً یا بعضاً قطع نظر بھی کر لی جاوے تب بھی بینک کے معاملہ میں یہ تفصیل ہوگی کہ جس بینک میں روپیہ داخل کیا ہے آیا وہ علی الاطلاق سرمایہ اور سود کا ذمہ دار ہے خواہ اس کو نفع ہو یا نقصان یا ایسا نہیں بلکہ نقصان ہونے سے حصہ داروں پر بھی وہ نقصان ڈالا جاتا ہے، اگر صورت ثانیہ ہے تو اس کی حقیقت شرکت ہے قرض نہیں، اور ایک شریک یا اس کے ملازمین دوسرے شریک کا وکیل ہوتا ہے اور وکیل کا فعل شرعاً مؤکل کی طرف منسوب ہوتا ہے، اور بینک والے جیسا حصہ داروں کو سود دیتے ہیں اسی طرح دوسرے قرض خواہوں سے سود لیتے ہیں، اور ان قرض خواہوں میں کوئی قید اسلام اصلی یا غیر اصلی یا کفر کی نہیں، پس وکالت کے واسطے سے گویا اس حصہ دار نے مطلقاً مسلمانوں سے بھی سود لیا جو کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں، اور پہلی صورت میں یہ محذور تو لازم نہیں آیا کیونکہ یہ بنک والوں کے ذمہ قرض اور ان کی ملک ہوگیا، لیکن دوسرا یہ محذور ضرور لازم آیا کہ اس شخص نے ایسے لوگوں کو قرض دیا جو اس سے ربوا کا نفع حاصل کریں گے تو یہ ان کی اعانت ہوئی، معصیت پر جو کہ مقدمہ ثالثہ کی رو سے معصیت ہے، پھر اس قول کے لینے سے اس وقت جو مفاسد اعتقادیہ وعملیہ شائع ہوتے ہیں مشاہد ہیں کہ عوام سب قیود سے قطع نظر کر کے ان صورتوں کے مرتکب ہونے لگے ہیں جو بالاجماع ناجائز ہیں اس لئے کسی کو اس قول پر عمل کرنے کی اجازت نہ ہوگی، جیسا کہ مقدمہ رابعہ میں مذکور ہوا، پھر یہ بھی مشاہدہ ہے کہ کفار کی زبانوں پر عموماً مسلمان اور جہلاء کی زبانوں پر خصوصاً علماء سخت بدنام

ہوئے ہیں کہ ان لوگوں نے سود حلال کر دیا، اور تفصیل وتقیید کو کون ذکر کرتا ہے اس تہمت سے بچنا بھی واجب ہے اور وہ موقوف ہے اس قول کے ترک پر جیسا کہ مقدمہ خامسہ میں مذکور ہوا، اب یہاں سے یہ دو شبہے بھی زائل ہوگئے کہ اگر ہم سب قیود کی رعایت کرلیں تو اجازت ہونا چاہیئے، یا یہ کہ اس قول کے ترک سے امام صاحب کی مخالفت لازم آتی ہے، جواب اول کا یہ ہے کہ قیود کی رعایت سے غایت مافی الباب یہ لازم آیا کہ ایک سبب نہی کا مرتفع ہوگیا، مگر اس سے دوسرے اسباب نہی کا ارتفاع لازم نہیں آیا جن کا ذکر مقدمہ ثالثہ ورابعہ وخامسہ میں ہے، اور نہی کے لئے ایک سبب کافی ہے، پس نہی باقی رہی جیسا کہ مقدمہ سادسہ میں مذکور ہوا۔ اور دوسرے کا جواب یہ ہے کہ امام صاحب نے اس کو واجب نہیں فرمایا کہ اس کا ترک مخالفت سمجھا جاوے جیسا کہ مقدمہ سابعہ میں مذکور ہے، اور چونکہ یہ جواب اس باب میں بفضلہ تعالیٰ جامع مانع واقع ہوگیا کہ اگر مستقلاً شائع ہو تو ان شاء اللہ تعالیٰ نافع ہو اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ اس کا ایک لقب بھی رکھ دیا جاوے، چنانچہ رافع الضنک (بمعنی الضیق) عن منافع البنک تجویز کرتا ہوں۔

لسبع عشرین من ربیع الاول ۱۳۴۴ھ (تتمہ خامسہ ص ۴۰۳)

دفع شبہ حلّتِ سود بعلت افلاس مسلمانان

سوال (۱۸۱۲): قدیم ۳/ ۱۶۰- بنظر حالت موجودہ وافلاس مسلمانان کیا سود کا لین دین خواہ آپس میں ہو خواہ غیر اقوام سے شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جب آیت تحریم ربوا کی نازل ہوئی ہے افلاس اس وقت سے زیادہ تھا، اور نیز بہت سا سود ان معاملات کے متعلق باقی تھا جو کہ زمانہ جاہلیت اور حالتِ کفر میں ہوگئے تھے، اُس پر بھی حکم ہوا کہ سود چھوڑ دو، ورنہ خدا اور رسول کی طرف سے اشتہار جنگ ہے (۱) جب متعاقدین کی حالتِ کفر کا سود وصول کرنا جائز نہیں رکھا گیا تو ابتداء ایسا معاملہ کرنا کیونکر جائز سمجھا جاوے گا؟ دوسرے زمانہ نزولِ وحی میں جو کفار بنی اسرائیل تھے ان کی شکایت قرآن میں موجود ہے۔ وأخذهم الربوا وقد نهوا عنه. (۲) جب کفار کے لئے اجازت نہیں جو بعض علماء کے نزدیک مخاطب بالفروع بھی نہیں اور اسی بناء پر یہ علماء ربوا کو عقود

---

(۱) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ. فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللّٰهِ وَرَسُولِهِ. الآية [البقرة: ۲۷۸-۲۷۹]

(۲) سورة النساء، الآية: ۱۶۱۔

ذمیین سے مستثنیٰ کہتے ہیں۔ کما في كتاب الغصب من الهداية (١) تو مسلمانوں کو جو کہ اجماعاً مخاطب بالفروع ہیں کیونکر اجازت ہوگی؟ اور رحمت مہداۃ باب الصلح میں بیہقی سے حدیث نقل کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے کفار نجران سے جن شروط پر صلح کی تھی، ان میں یہ بھی قید تھی: مالم يحدثوا حدثا أو يأكلوا الربا. (٢) جب کفار کو اکلِ ربوا سے روکا گیا تو مسلمانوں کو کیسے حلال ہوگا؟

وما في الكتب الفقهيه من أنه لا ربوا بين المسلم والحربي (٣) فلا يستلزم إباحة المال إباحة العقد. واللہ اعلم

٢٣/ ذی قعدہ ١٣٢٢ھ (امداد ص ٣٦ ج ٣، حوادث ا،٢ ص ٨٩)

---

(١) إذا جرت المبايعة بين الذميين؛ لأن الذمي غير ممنوع عن تمليك الخمر وتملكها، وهذا بخلاف الربوا؛ لأنه مستثنى عن عقودهم. (هداية، كتاب الغصب، فصل في غصب مالا يتقوم، أشرفي ٣/ ٣٨٥)

بخلاف الربوا؛ لأنه مستثنى عن عقودهم لقوله عليه السلام: إلا من أربى فليس بيننا وبينه عهد؛ ولأنه محرم عليهم في دينهم، قال الله تعالىٰ: وأخذهم الربا وقد نهوا عنه. (النساء: ١٦١، زيلعي، كتاب الغصب، زكريا ٦/ ٣٤٠، إمداديه ملتان ٥/ ٢٣٥)

البحرالرائق، كتاب الغصب، زكريا ٨/ ٢٢٣، كوئٹه ٨/ ١٢٣۔

(٢) مکمل حدیث شریف ملاحظہ فرمائیں:

عن ابن عباس -رضي الله عنه- قال: صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل نجران على ألفي حلة النصف في صفر والنصف في رجب يؤدونها إلى المسلمين وعارية ثلاثين درعا وثلاثين فرسا وثلاثين بعيرا وثلاثين من كل صنف من أصناف السلاح يغزون بها، والمسلمون ضامنون لها حتى يردوها عليهم إن كان باليمن كيد ذات غدر على أن لا تهدم لهم بيعة ولا يخرج لهم قس ولا يفتنوا عن دينهم ما لم يحدثوا حدثا أو يأكلوا الربا. (أبوداؤد، كتاب الخراج، باب في أخذ الجزية، النسخة الهندية ٢/ ٤٣٠، دارالسلام، رقم: ٣٠٤١)

(٣) لا ربوا بين المسلم والحربي في دارالحرب. (هداية، كتاب البيوع، باب الربا، اشرفي ديوبند ٣/ ٨٦)

درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الربا، زكريا ٧/ ٤٢٢، كراچی ٥/ ١٨٦۔

مجمع الأنهر، كتاب البيوع، باب الربا، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ١٢٨۔ ←

حکم بیمہ کمپنی

سوال (۱۸۱۳): قدیم ۳/۱۶۰- یہ مسئلہ استفسار طلب ہے کہ حضور والا کو معلوم ہوگا کہ ہندوستان میں اکثر کمپنیاں (جماعت تجارت) ایسی ہیں جو جان اور مال کا بیمہ کیا کرتی ہیں اور اس کا طریقہ ہے کہ وہ جماعت تجارت کی جو مشترک قائم ہیں وہ مال منقولہ وغیر منقولہ پر ایک کمیشن سالانہ کیا کرتی ہیں، اور اگر اندر سال کے وہ مال صرف بذریعہ آتش زدگی کے تلف ہوجاوے تو جس قدر تعیین مال پر انہوں نے کمیشن لیا ہے اس قدر تعیین یک مشت مالک مال تلف شدہ کو دے دیا کرتے ہیں اکثر لوگ اپنی جائداد کا بیمہ کرایا کرتے ہیں، یہ طریقہ اس قدر رائج ہے کہ غالباً اس سے آنجناب بھی واقف ہوں گے، پس آپ سے دریافت کرتا ہوں کہ آیا یہ طریقہ بیمہ کا شرعاً جائز ہوسکتا ہے یا نہیں، تمثیلاً یہ بھی عرض کرتا ہوں کہ اکثر لوگ نوٹ وغیرہ بذریعہ رجسٹری شدہ لفافہ کے ڈاک کی معرفت روانہ کیا کرتے ہیں جس سے مقصود صرف حفاظت نوٹ ہوتی ہے، پس اگر بیمہ کرنا ناجائز ہوگا تو غالباً رجسٹری کرکے نوٹ روانہ کرنا بھی خلاف شرع شریف ہوگا۔ امید کہ یہ سمع خراشی معاف فرمائی جاوے؟

الجواب: ان اشتہاری وتجارتی بیموں میں کمپنیاں جو مالک کو خاص صورتوں میں معاوضہ دیتی ہیں صورۃً تو وہ عوض ہے، اس مال تلف شدہ کا، مگر واقع میں عوض ہے اس رقم کا جو ماہانہ یا سالانہ داخل کی جاتی ہے، کیونکہ ان کو مقصود وہی ہے، ورنہ مال ضائع سے ان کو کیا نفع ہوسکتا ہے؟ پس اعتبار صورت کے تو یہ قمار ہے۔ "**لأنه تعليق الملك على الخطر والمال في الجانبين**". اور باعتبار حقیقت کے سود ہے۔ "**لعدم اشتراط المساوات في الجانبين فيما يجب فيه المساوات**"۔ اور قمار اور سود دونوں حرام ہیں، پس یہ معاملہ یقیناً حرام ہے، اسی طرح جان کا بیمہ وہ صورۃً رشوت ہے۔ "**لأن المال فيه عوض من غير متقوم وهو النفس**" اور حقیقۃً سود ہے۔ "**لعين ما مر في المال**"۔ رہا بیمہ زیور وغیرہ کا جو ڈاک خانہ میں کرایا جاتا ہے، اس کی حقیقت اور ہے؛ کیونکہ ڈاک خانہ والے اس چیز کو پہنچاتے

← **لا يجوز لمسلم أن يعقد عقدا فيه ربا، ولو في دارالحرب بالشروط المذكورة فلو عقد أحد مثل هذا انعقد أثم لكونه عقدا محظورا، ولكن المال الذي يحصل له بهذا العقد حلال به الخ.** (فقه البيوع، الربا في دارالحرب، نعيميه ديوبند ۲/ ۷۷۰)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ہیں اور اجرت لیتے ہیں، پس یہ معاملہ عقد اجارہ ہے اور عملہ ڈاک اجیر ہیں، اور بیمہ زیادت اجر ہے، اور ان کی یہ ذمّہ داری تاوان کی اشتراط ضمان علی الاجیر ہے، جس کو بعض فقہاء نے جائز کہا ہے، بخلاف مذکورہ بیموں کے کہ کمپنی اس مال یا جان میں کوئی عمل نہیں کرتی، اس میں یہ تاویل متحمل نہیں۔

في الدر المختار، باب الوديعة: و اشتراط الضمان على الأمين الخ. وفي ردالمحتار: وانظر حاشية الفتال، وقد يفرق بأنه ههنا مستأجر على الحفظ قصداً بخلاف الأجير المشترك، فإنه مستأجر على العمل تأمل (١)۔

وفي الدر المختار، باب ضمان الأجير: ولا يضمن ماهلك في يده -إلى قوله- خلافا للأشباه. وفي رد المحتار: أي من أنه إن شرط ضمانه ضمن إجماعا وهو منقول عن الخلاصة، وعزاه ابن الملك وللجامع (٢) اھ قلت: وفي هذا العقد الذي يقال له بيمة يستأجر بالزيادة على الحفظ قصداً فكان أولىٰ بالجواز من الأجير المشترك يضمن على العمل. واللہ اعلم۔

۱۵؍ رمضان ۱۳۲۳ھ (امداد ص ۷۳ ج ۳، حوادث ۱، ۲ ص ۸۹)

---

(١) درمختار مع الشامي، كتاب الإيداع، زكريا ٨/ ٤٥٦، كراچی ٥/ ٦٦٤۔

واشتراط الضمان على الأمين باطل وبه يفتى. (مجمع الأنهر، كتاب الوديعة، بيروت ٣/ ٤٦٨)

وعلم من كلامه أن اشتراط الضمان على الأمين باطل، ولهذا لو شرط على الحمامي الضمان إن ضاعت ثيابه كان باطلا ولا ضمان عليه وهو اختيار الفقيه أبي الليث قال في الخلاصة: وبه يفتى. (البحر الرائق، كتاب الوديعة، زكريا ٧/ ٤٦٥، كوئٹہ ٧/ ٢٧٤)

(٢) درمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، زكريا ٩/ ٨٩-٩٠، كراچی ٦/ ٦٥-٦٦۔

والمتاع في يده، أي في يد الأجير أمانة لايضمن إن هلك المتاع من غير فعله عند الإمام، وهو قول زفر وحسن بن زياد: وإن شرط عليه ضمانه؛ لأنه شرط لايقتضيه العقد به أي بعدم الضمان يفتى، وفي الخانية: والفتوى على قول الإمام، وفي المنح: وقد جعل الفتوى عليه في كثير من المعتبرات، وبه جزم أصحاب المتون وكان هو المذهب، ←

بقية كتاب الربوا

حکم تبادلہ آلو وشکرقند بغلۂ نسیہ

سوال (۱۸۱۴): قدیم ۳/ ۱۶۱- آلو یا شکرقند دے کر اس کے عوض میں ایک مدت معینہ کے بعد غلّہ لینا کس طور پر جائز ہے، مثلاً ایک روپیہ من کے حساب سے آلو فروخت ہوتے ہیں تو اب ایک من آلو دے کر ایک روپیہ کا غلّہ مدت معینہ کے بعد اس نرخ پر کہ جس نرخ سے اس وقت بازار میں غلّہ فروخت ہوتا ہو لینا چاہئے یا حال میں جو نرخ غلّہ کا ہے اسی حساب سے لینا چاہئے، بالتفصیل بیان فرمایئے گا؟

← **ويضمن ما الذي تلف بعمله أي بعمل الأجير المشترك اتفاقا الخ.** (مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، فصل، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ٥٤٤-٥٤٥)

والمتاع في يده أمانة لا يضمن إن هلك المال بلا صنعه سواء أمكن التحرز عنه أولا، عند أبي حنيفة والحسن وزفر وهو القياس، وإن شرط ضمانه كالمودع؛ لأن شرط الضمان في الأمانة باطل كما مر، وقوله: به يفتى رد لما قيل أنه إن شرط ضمانه ضمن إجماعا، وإن مشى عليه في الأشباه، فإنه خلاف المذهب. (الدر المنتقى على هامش مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، فصل، بيروت ۳/ ٥٤٤)

والمتاع في يده غير مضمون بالهلاک ...... وإن شرط الضمان على الأجير المشترک في العقد فإن شرط عليه فيما لا يمكن الاحتراز عنه لا يجوز بالإجماع ...... وإن شرط عليه فيما يمكن الاحتراز عنه فعلى الخلاف فعندهما يجوز، وعنده يفسد، وفي الشلبي، وفي قول ثالث أن يد الأجير المشترک يد ضمان الخ:. (زيلعي، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، زكريا ٦/ ۱۳۷-۱۳۹)

والمتاع في يده غير مضمون بالهلاک ...... بخلاف ما إذا تلف بعمله؛ لأن العقد يقتضي سلامة المعقود عليه وهو العمل، فإذا لم يكن سليما ضمن ...... قال في المحيط: ثم الأجير المشترک إنما يضمن ما تلف في يده بشرائط ثلاثة: الأول: أن يكون في قدرته دفع ذلک الفساد ...... الثاني: أن يكون محل العمل مسلما إليه بالتخلية، وأما الثالث وهو أن يكون المضمون مما يجوز أن يضمن بالعقد الخ. (البحر الرائق، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، زكريا ۸/ ٤٧-٤٩، كوئٹه ۸/ ۲۷-۲۸) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

الجواب: في الدر المختار، باب الربوا: وإن وجد أحدهما أي القدر وحده أو الجنس حل الفضل وحرم النساء، ولو مع التساوي. وفي رد المحتار، في الصفحة الآتية: وعلته القدر هو القدر المتفق كبيع موزون أومكيل بمكيل بخلاف المختلف كبيع مكيل بموزون نسيئة، فإنه جائز (۱) اھ۔

اور گیہوں وجَو طرفین کے نزدیک بوجہ نص کے ہمیشہ کے لئے ہیں اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بوجہ ہمارے عرف کے وزنی اور دوسرے غلّے بالاتفاق تبعاً للعرف وزنی ہیں، کما صرح بہ فی کتب الفقہہ اور آلو اور شکر قند موزون ہیں، پس آلو وشکر قند کے عوض اگر گیہوں یا جونسیۃً فروخت کئے جاویں تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تو کسی طرح جائز نہیں، لما مر من الدرالمختار، اور طرفین کے نزدیک اگر وزن غلّہ کا معین ہو جاوے کہ بیس سیر مثلاً لیں گے خواہ نرخ حال وآئندہ کا اس سے کم ہو یا زیادہ ہو تو جائز ہے، لما سبق من ردالمحتار، اور اگر اسی عنوان سے فروخت کیا کہ جو نرخ ہوگا مثلاً یہ نا جائز ہے اور اگر گیہوں اور جو کے علاوہ اور غلات ٹھہرائے ہیں تو بوجہ لزوم نسیہ کے متحد القدر اشیاء میں نا جائز ہے، جیسا اوپر مذکور ہوا۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

۲۰ رشوال ۱۳۲۳ھ (امداد ص ۳۸، ج ۳)

---

(۱) درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الربا، زكريا ۷/ ۴۰۴-۴۰۵، کراچی ۵/ ۱۷۲-۱۷۳۔

وإذا وجد أحدهما وعدم الآخر حل التفاضل وحرم النساء. (هداية، كتاب البيوع، باب الربا، أشرفي ديوبند ۳/ ۷۹)

وحرم النساء فقط بأحدهما أي القدر وحده كالحنطة بالشعير أو الجنس كالهروي المروي لما روينا في قوله: فإذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم بعد أن يكون يدًا بيد الخ. (النهرالفائق، كتاب البيوع، باب الربا، زكريا ۳/ ۴۷۱)

وإن وجد أحدهما فقط حل التفاضل لا النساء ولو بالتساوي وذلك؛ ولأن جزء العلة وإن كان لا يوجب الحكم؛ لكنه يورث الشبهة في الربا والشبهة في باب الربا ملحقة بالحقيقة؛ لكنها أدون من الحقيقة فلابد من اعتبار الطرفين الخ. (مجمع الأنهر، كتاب البيوع، باب الربا، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۱۲۱)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

حربی کی رضامندی سے حاصل شدہ مال پرخبث کا شبہ

سوال (۱۸۱۵): قدیم ۳/ ۱۶۲- مال الحربي في دار الحرب للمسلم مباح لامملوک، والملک يحصل إما بالبيع الصحيح أو بالهبة أو بالإحراز في دار الإسلام فظهر أن الملک کما يحصل بالبيع الصحيح صحيحا کذلک يکون بالفاسد فاسدا أو خبيثا، فينبغي أن يکون مال الربوا مع کونه مباح الأصل خبيث الملک، والعجب أن فقهائنا لم يصرحوا بخبثه بل يتبادر من کلامهم أنه طيب، فعليکم بدفع هذا الإشکال فقط.

الجواب: الجواب عن السئوال الخاص: أنه لا دليل على انحصار أسباب الملک فيما ذکر (۱) فإن الماء والکلاء سواء، وجدا في دارالإسلام أو في دارالحرب يحصل الملک فيهما بمجرد اليد من غير اشتراط الإحراز في دارالإسلام فلما أخذ

---

(۱) للملک أسبابه التي تؤدي إلى تحقيقه ذکر ابن نجيم في الأشباه: أن أسباب الملک هي: المعاوضات المالية، والأمهار، والخلع، والميراث، والهبات، والصدقات والوصايا، والوقف، والغنيمة، والاستيلاء على المباح، والإحياء، وتملک اللقطة بشرطه، ودية القتيل يملکها أولا ثم ينتقل إلى الورثة، ومنها الغرة يملکها الجنين فتورث عنه، والغاصب إذا بالمغصوب شيئا أزال به اسمه وعظم منافعه ملکه، وذکر الحصکفي أن أسباب الملک ثلاثة: ناقل کبيع وهبة وخلافة کإرث وإصالة وهو الاستيلاء حقيقة بوضع اليد أو حکما بالتهيئة کنصب شبکة لصيد. (الموسوعة الفقهية الکويتية ۳۹/ ۳۸)

درمختار مع الشامي، کتاب الصيد، زکريا ۱۰/ ۴۷، کراچی ۶/ ۴۶۳۔

أسباب التملک ثلاثة: الأول الناقل للملک من مالک إلى مالک آخر کالبيع والهبة، والثاني: أن يخلف واحد الآخر کالإرث، والثالث: إحراز شيء مباح لا مالک له، وهذا إما حقيقي وهو وضع اليد حقيقة على شيء، وأما حکمي وذلک بتهيئة سببه کوضع إناء لجمع ماء المطر أو نصب شبکة لأجل الصيد. (شرح المجلة، مکتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۶۷۹، رقم المادة: ۱۲۴۸)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

المسلم المستامن مال الحربي بشرط أن لا يغدر، فإنه حرام حصل به الملک من حيث أنه أخذ مع قطع النظر عن قيد خارج عن حقيقة كالقصر يتعلق بمجرد السفر من غير نظر إلى وصف كونه معصية ليكون القصر أيضا غير مشروع كما قالت به الشافعية. واللّٰہ تعالیٰ اعلم.

(امداد ج۳ ص۳۹)

ریزگاری دے کر روپیہ لینے سے سود کے حیلہ کا باطل ہونا

سوال (۱۸۱۶): قدیم ۳/ ۱۶۳- زید کو ضرورت ہوئی کسی قدر روپیہ کی، پس عمرو کے پاس گیا اور کچھ روپیہ طلب کیا، عمرو نے ۱۹ اور بارہ ٹکے دے دیئے اور اس وقت مبلغ ایک روپے کے چوبیس ٹکے ملتے ہیں اور زید سے عمرو نے مبلغ ۲۰ روپے لکھوائے یعنی مبلغ ۱۹ دیئے اور پورے ۲۰ لکھوائے اور بعد ختم اجل مقررہ کے اس سے وصول کر لئے یہ لین دین عندالشرع جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: انیس روپیہ تو یقیناً قرض ہیں، اور بارہ ٹکے میں دو احتمال ہیں، ایک یہ کہ قرض ہے دوسرے یہ کہ بیع ہے، شقِ اول پر حسبِ قاعدہ شرعیہ **الأقراض تقضى بأمثالها** یہ شرط ٹھہرانا حرام (۱) ہے کہ اس کے عوض میں پورے آٹھ آنے لئے جاویں گے۔ اور تقدیر ثانی پر چونکہ یہ بیع شرط قرض ہے جانب مقرض سے یا یہ بیع مشروط بقرض ہے جانب مستقرض سے اس وجہ سے حسب حدیث لاتحل سلف وبیع حرام (۲) ہے،

---

(۱) الأشباه والنظائر، كتاب المداينات، قديم ص: ۱۴۳۔

إن الديون تقضي بأمثالها على معنى أن المضمون مقبوض على القابض ...... ولرب الدين على المدين مثله. (شامي، كتاب الأيمان، باب اليمين في الضرب والقتل، مطلب الديون تقضي بأمثالها، زكريا ۵/ ۶۷۵، كراچی ۳/ ۸۴۸)

البحرالرائق، كتاب الأيمان، باب اليمين في الضرب والقتل، زكريا ۴/ ۶۲۳، كوئٹه ۴/ ۳۷۲۔

زيلعي، كتاب الأيمان، باب اليمين في الضرب والقتل، زكريا ۳/ ۵۳۷، إمداديه ملتان ۳/ ۱۶۲۔

(۲) **عن عمرو بن شعيب قال: حدثني أبي عن أبيه حتى ذكر عبدالله بن عمرو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح مالم يضمن، ولا بيع ما ليس عندک.** (ترمذي شريف، كتاب البيوع، باب ماجاء في كراهية بيع ما ليس عنده، النسخة الهندية ۱/ ۲۳۳، دارالسلام، رقم: ۱۲۳۴) ←

غرض دونوں صورتوں میں یہ معاملہ حرام ہے،سودخواروں نے ایسے حیلے ایجاد کئے ہیں اس لئے اگر کسی تکلف سے کسی قاعدہ پر اس کو منطبق بھی کرلیا جاوے تب بھی بوجہ فسادِ غرض کے ممنوع ہوگا۔فقط

۲۰؍صفر ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۳۹ ج ۳)

پیشگی وصول کی شرط پر کرایہ میں رعایت کرنا

سوال (۱۸۱۷): **قدیم ۳/ ۱۶۳-** ہمارے ملک میں سود سے بچنے کے لئے یہ حیلہ نکالا ہے، کسی کو کچھ روپے کی ضرورت محسوس ہوئی اس نے دوسرے سے یوں کہا کہ بھائی اگر تم مجھ کو پانچ برس کا کرایہ پیشگی دو تو چار روپیہ والی زمین دو روپے کو دے دیں گے اس پر وہ راضی ہوگیا دس روپیہ دے دیا اور پانچ برس کے لئے زمین پر اپنا قبضہ کرلیا، درست ہے یا نہیں؟

الجواب: صورت مسئولہ درست ہے مع الکراہت۔ **کبیع العينة كما في الهداية** (۱)۔

۳؍ربیع الثانی (امداد، ص ۳۹ ج ۳)

← أبـو داؤد، كتاب البيو ع، باب في الرجل يبيع ما ليس عنده، النسخة الهندية ٢/ ٤٩٥، دارالسلام، رقم: ٣٥٠٤ـ

(۱) **الأمـر ببيـع الـعيـنة مثـل أن يستـقـر ض من تاجر عشرة فيتابى عليه ويبيع منه ثوبا يساوي عشرة بـخـمسة عشـر مثلا رغبة في نيل الزيادة يبيعه المستقرض بعشرة، ويتحمل عـليـه خـمسة سـمى به لما فيه من الإعراض عن الدين إلى العين وهو مكروه.** (هداية، كتاب الكفالة، أشرفي ٣/ ١٢٣)

بيـع الـعيـنة أي بيـع الـعين بالربح نسيئة ليبيعها المستقر ض بأقل ليقضى دينه اخترعه أكـلة الـربـا وهـو مـكـروه مذموم شرعا، وفي الشامية: قال محمد: هذا البيع في قلبي كأمثال الجبال ذميم اخترعه أكلة الربا. (درمختار مع الشامي، كتاب الكفالة، مطلب بيع العينة، زكريا ٧/ ٦١٣، كراچی ٥/ ٣٢٥-٣٢٦)

مـجـمـع الأنهـر مـع الـدر الـمـنـتـقـى، كتـاب الكفالة، فصل، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ١٩٣-١٩٤ـ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اسکولوں میں سود کی رقم سے انعام تقسیم کرنا

سوال (۱۸۱۸): قدیم ۳/۱۶۳- حاجی محسن شیرازی جو ہگلی میں تھے انہوں نے ایک فنڈ یعنی چندہ سرکار انگلشیہ میں وقف کردیا ہے اس کے سود سے انگریزی کالج واسکولوں میں جو طلبہ مسلمانانِ انگریزی خواناں کو سالانہ امتحان میں کامیاب ہونے سے بخش دیا جاتا ہے، آیا روا ہے یا نہیں؟

الجواب: اس آمدنی سے انعام وغیرہ جو دیا جاتا ہے لینا جائز (۱) ہے، لیکن اس جواز سے یہ نہ سمجھا جاوے کہ انگریزوں سے سود کا معاملہ کرنا درست ہے جیسا بعضے لوگ سمجھ گئے ہیں، بلکہ اس جائز ہونے کی بنا دوسرا امر ہے جو مختصر تحریر سے منکشف نہیں ہوسکتا، اور مطول تحریر کی فرصت نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۲۸/جمادی الاول ۱۳۲۵ھ (امداد، ص ۴۰، ج ۳)

سود دینے والے اور لینے والے میں برابری اور تفاوت کی تحقیق

سوال (۱۸۱۹): قدیم ۳/۱۶۴- سود لینے والے اور دینے والے دونوں پر عذاب برابر ہوگا، یا کچھ فرق ہوگا؟

الجواب: اطلاق حدیث سے تو دونوں برابر معلوم ہوتے ہیں جیسا کہ جابرؓ سے مروی ہے: ”قال لعن رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم اٰکل الربوا ومؤکلہ و کاتبہ وشاھدیہ، وقال ھم سواء“. رواہ مسلم (۲) مگر شراح حدیث کے کلام سے مفہوم ہوتا ہے کہ مقدار گناہ میں تفاوت ہے،

---

(۱) مطلب یہ ہے کہ سوال نامہ میں جس فنڈ کا ذکر ہے اس کو سرکاری فنڈ بنادیا ہے اور وہ اب کسی کی ملکیت میں نہیں رہا، اس فنڈ میں جو سود کے نام سے اضافہ ہوا ہے وہ بھی سرکار کا اور فنڈ بھی سرکار کا، گویا دونوں ایک ہی ہے، اب سرکار اصل فنڈ سے انعام دے یا اضافہ والے حصہ سے دے، دونوں سرکار کے ہیں؛ اس لئے اس میں پرائیوڈنٹ فنڈ کی طرح سود کا حکم نہیں لگے گا اور پرائیوڈنٹ فنڈ میں جو اضافہ ملتا ہے وہ سود نہیں ہوتا۔ (مستفاد: جواہر الفقہ، جدید ۳/ ۲۵۸)

لہٰذا انعام میں اس رقم کو دینے میں کوئی مضائقہ نہیں؛ اس لئے کہ اس پر سود کا اطلاق صادق نہیں آتا۔

(۲) مسلم شریف، باب لعن آكل الربوا ومؤكله، النسخة الهندية ۲/ ۲۷، بيت الأفكار، رقم: ۱۵۹۸۔ ←

اگرچہ نفس گناہ میں دونوں شریک ہیں۔ **كما في المرقاة، تحت الحديث المذكور في الإثم وإن كانوا مختلفين في قدره (۱) الخ**. شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ دینے والے کو تو صرف دینے کا گناہ ہوگا اور لینے والے کو لینے کا بھی اور اس کے صرف واستعمال کا بھی، یا یہ کہ دینے والے کو بہ نسبت لینے والے کے کچھ اضطرار ہے، **والله أعلم بحقيقة الحال**، لیکن جب دونوں میں گناہ ہے تو اب کم وزائد ہونے سے کچھ حرمت تو زائل ہوتی نہیں، جیسا کہ پائخانہ بھی گندہ ہے اور پیشاب بھی گندہ ہے اگرچہ ایک دوسرے سے زیادہ گندہ ہے مگر گندگی دونوں میں ہے سب سے بچنا چاہئے۔ (تتمہ ثالثہ ص ۵۳)

طریق جائز تجارتِ مرغان

سوال (۱۸۲۰): قدیم ۳/۱۶۴- درتجارتِ مرغان کدام طریق برائے شرکت جائز ست وکدام ناجائز ست؟ (۲)۔

الجواب (۳): اگر دو کس یا زیادہ رقمہائے خود مخلوط کردہ مرغاں را خرید کنند و در منافع ومحاصل شریک باشند جائز است واگر مرغان ازاں یک کس را باشند ودیگرے خدمت آنہا کند ودر حاصل شرکت قرار یابد ناجائز ست واگر صورتے دیگر مراد سائل باشد بعد بیانش جواب ممکن ست (۴)۔ (تتمہ اولیٰ ص ۳۱۴)

← سنن أبي داؤد، باب في آكل الربوا، النسخة الهندية ۲/ ۴۷۳، دارالسلام، رقم: ۳۳۳۳۔

(۱) **مرقاة المفاتيح، شرح مشكاة، باب الربا، الفصل الأول، إمداديه ملتان ۶/ ۵۹.**

قوله: ومؤكله: يعني الذي يؤدي الربا إلى غيره فإثم مفسد الربا والتعامل به سواء في كل من الأخذ والمعطي، ثم أخذ الربا أشد من الإعطاء لما فيه من التمتع بالحرام، ولهذا جاز إعطاؤه عند الضرورة الشديدة. (تكملة فتح الملهم، باب لعن آكل الربا، أشرفي ۱/ ۶۱۹)

(۲) **سوال کا ترجمہ**: مرغوں کی تجارت میں شرکت کے لئے کونسا طریقہ جائز ہے اور کونسا ناجائز ہے؟

(۳) **جواب کا ترجمہ**: اگر دو آدمی یا زیادہ آدمی خود اپنی رقم ملا کر مرغیاں خریدیں اور منافع اور حاصل شدہ مال میں شریک ہوں تو جائز ہے اور اگر مرغ ایک شخص کے ہوں اور دوسرا ان کی دیکھ بھال کرے اور حاصل شدہ مال میں شرکت قرار پائے تو یہ ناجائز ہے۔ اور اگر سائل کی مراد دوسری اور صورت ہو تو اس کے بیان کے بعد اس کا جواب دینا ممکن ہے۔

(۴) دوسری شکل کو حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے اس لئے ناجائز لکھا ہے کہ جانوروں ←

دائن کا دین کو کسی کے ہاتھ کم میں بیچنا

سوال (۱۸۲۱): قدیم ۳/ ۱۶۵- (۱) زید کا قرض دس روپیہ عمر کے ذمہ ہے خالد نے زید سے کہا کہ تمہارا جو روپیہ عمر کے ذمہ ہے اس کو میرے ہاتھ بیع کر دو میں وصول کرلوں گا (۱)۔

(۲) یا یوں کہا کہ دس کے مجھ سے پونے دس لے لو، میں عمر سے دس وصول کرلوں گا؟

← کی دیکھ بھال والے معاملہ میں ادھیا پر دینے کا معاملہ رہتا ہے، اس کو فقہاء نے ناجائز لکھا ہے اور اس کے جواز کے لئے ایک حیلہ بھی تحریر فرمایا ہے، اس کی شکل یہ ہے کہ جس کے جانور ہوں یا مرغیاں ہوں اس کی مناسب قیمت لگا کر نصف حصہ جانور کی دیکھ بھال کرنے والے کے ہاتھ فروخت کردے، پھر اس کی قیمت معاف کردے تو ایسی صورت میں جانور دونوں کے درمیان مشترک ہو جائیں گے، اس کے بعد ان جانوروں کی نسل اور آمدنی بھی دونوں کے درمیان نصفا نصف ہونے میں کوئی مضائقہ نہیں ہوگا۔ حضرت علیہ الرحمہ نے جو فرمایا ہے کہ اگر سائل کی مراد کوئی صورت ہو تو اس کے بیان کے بعد اس کا جواب ممکن ہے، اس سے یہی مراد ہے جو راقم الحروف نے لکھا ہے۔ جزئیہ ملاحظہ فرمائیے:

وعلى هذا إذا دفع الدجاجة إلى رجل بالعلف ليكون البيض بينهما نصفان، والحيلة أن يبيع نصف البقرة من ذلک الرجل ونصف الدجاجة ونصف بذر الفيلق بثمن معلوم حتى تصير البقرة وأختاها مشتركة بينهما فيكون الحادث بينهما على الشركة الخ. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الشركة، الفصل السادس في الشركة بالأعمال، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٥٠٥، رقم: ١١٠١١، المحيط البرهاني، جديد ٨/ ٣٩٩)

دفع بقرة إلى رجل على أن يعلفها وما يكون من اللبن والسمن بينهما انصافا، فالإجارة فاسدة وعلى صاحب البقرة للرجل أجر قيامه وقيمة علفه أن علفها من علف هو ملكه لا ما سرحها في المرعى -إلى قوله- والحيلة في جوازه أن يبيع نصف البقرة منه بثمن ويبرءه عنه ثم يأمر باتخاذ اللبن والمصل فيكون بينهما، وكذا لو دفع الدجاجة على أن يكون البيض بينهما لا يجوز والحادث كله لصاحب الدجاج الخ. (هندية، قديم كوئٹه ٤/ ٤٤٥، جديد زكريا ديوبند ٤/ ٤٨١)

(۱) سوال میں دس روپیہ کا قرض کتنے میں خریدنا چاہتا ہے، اس کی وضاحت نہیں اور حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے انتہائی مختصر لفظوں میں جواب دیا کہ بیع جائز نہیں، ظاہر بات ہے کہ بیع کا مطلب ←

الجواب:(۱) بیع جائز نہیں۔(۲) حرام(۱) ہے۔ (تتمہ اولیٰ ص ۱۶۹)

← یہی ہے کہ کسی مقدار روپیہ کے عوض میں خریدرہا ہے اور کوئی جب ہی خریدے گا جب اس کو کوئی فائدہ ہو، مثلاً قرض کے دس روپیہ کو نقد میں ۹؍روپیہ میں خریدا جائے تو یہ بیع ہے اور اتحاد جنس میں کمی زیادتی کی وجہ سے سود لازم آیا جو حرام ہے، جیسا کہ چیک کی خریداری کا مسئلہ ہے، مثلاً ۱۰۰؍روپیہ کے چیک کو نقد ۹۵؍ روپیہ میں خرید لیا جائے تو پانچ روپیہ کا سود ثابت ہوتا ہے جو کہ حرام ہے، یہی حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ کے جواب کی وضاحت ہے اور یہی جامکیہ کی مثال ہے۔

سئل عن بيع الجامكية: وهو يكون لرجل جامكية في بيت المال ويحتاج إلى دراهم معجلة قبل أن تخرج الجامكية فيقول له رجل بعني جامكيتك التي قدرها كذا بكذا أنقص من حقه في الجامكية فيقول له بعتك فهل البيع المذكور صحيح أم لا؛ لكونه بيع الدين بنقد؟ أجاب إذا باع الدين من غير من هو عليه كما ذكر لا يصح، قال مولانا في فوائده: وبيع الدين لا يجوز. (شامي، كتاب البيوع، مطلب في بيع الجامكية، زكريا ۷/ ۳۳، كراچی ٤/ ٥١٧)

إن بيع الصك والبراءة والجامكية إنما لا يجوز. (إعلاء السنن، كتاب البيوع، بيع الصك، كراچی ١٤/ ٢٤٤، دارالكتب العلمية بيروت ١٤/ ٢٨٧)

(۱) قال الله تعالىٰ: أحل الله البيع وحرم الربوا. [سورة البقرة: ٢٧٥]

عن جابر رضی الله عنه قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربوا ومؤكله وكاتبه وشاهديه، وقال: هم سواء. (مسلم شريف، باب لعن آكل الربوا، النسخة الهندية ٢/ ٢٧، بيت الأفكار، رقم: ١٥٩٨)

عن عبادة بن الصامة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الذهب بالذهب، والفضة والفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلا بمثل، سواء بسواء، يدا بيد الخ. (مسلم شريف، كتاب الصرف، النسخة الهندية ٢/ ٢٥، بيت الأفكار، رقم: ١٥٨٧)

لايجوز مبادلة الأوراق النقدية بجنسها متفاضلة. (تكملة فتح الملهم، كتاب البيوع، باب الصرف، أشر فيه ١/ ٥٩٠)

النقود الورقية لا يجوز مبادلتها بالتفاضل أو النسيئة في جنس واحد فلا يجوز بيع روبية واحدة بروبيتين، فإنه ربا. (فقه البيوع، مكتبه نعيميه ديوبند ٢/ ١١٧٥) ←

حیدرآبادی سکّہ کے عوض انگریزی سکّہ میں قرض ادا کرنا

سوال (۱۸۲۲): قدیم ۳/ ۱۶۵- حیدرآباد کے اور انگریزی روپے میں ہمیشہ تفاوت رہتا ہے، حیدرآباد کا روپیہ انگریزی روپے سے کم رہتا ہے، مگر وہ کمی کبھی معین نہیں ہے کبھی انگریزی سو روپے کے بدلے وہاں کے ایک سودس روپے، کبھی بارہ کبھی چودہ، کبھی ایک سو سولہ (۱۱۶) اور اس سے زائد ملتے ہیں، اس صورت میں اگر کسی کو حیدرآباد میں انگریزی سو روپے ایسے وقت میں دیئے جاویں جب کہ وہاں وہ ایک سودس (۱۱۰) کو چلتے ہیں اور وہ قرض واپس ایسے وقت میں کر رہا ہے جب کہ وہ ایک سو پانچ (۱۰۵) کو چلتے ہیں یا اس کے برعکس کسی نے انگریزی علاقہ کے باشندہ سے ایسے زمانہ میں ایک سو پانچ روپے حیدرآبادی قرض لئے جب کہ وہ انگریزی سو روپے کے برابر تھے، اور اب وہ اسی ایک سو پانچ حیدرآبادی ایسے وقت میں واپس دیتا ہے جب کہ وہ پچانوے (۹۵) انگریزی کے برابر ہیں ان دونوں صورتوں میں قرض دینے والے کا نقصان ہے آیا اس نقصان کو کسی قاعدہ سے مقروض سے لیا جانا ممکن ہے یا نہیں اور جو صورت ان دونوں کے بالکل برعکس ہوگی اس میں مقروض کا نقصان ہوگا۔ مثلاً اس نے انگریزی سو روپے ایسے وقت میں لئے جب کہ وہ حیدرآبادی کے ایک سودس کے برابر تھے، اور اب دیتے وقت ایک سو بیس حیدرآبادی میں سو انگریزی مہیّا ہوئے آیا اس طور کا نقصان یا نفع سود تو نہ ہوگا؟

الجواب: ''الأقراض تقضی بأمثالها'' کے قاعدہ سے جس قسم کا روپیہ قرض لیا تھا اس قسم کا واجب الادا ہوگا، تفاوت فی القیمت کا اعتبار نہ ہوگا (۱) اس تفاوت کی بنا پر جس نقصان کی شرط عقد میں

← **وعلته: القدر مع الجنس فإن وجدا حرم الفضل والنسأ.** (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الربا، زكريا ۷/ ۴۰۳، كراچی ۵/ ۱۷۱)

وإذا وجدا حرم التفاضل والنساء لوجود العلة. (هداية، كتاب البيوع، باب الربا، أشرفی ۳/ ۷۹)

وعلته: القدر والجنس فحرم الفضل والنساء بهما. (النهر الفائق، كتاب البيوع، باب الربا، زكريا ۳/ ۴۶۹-۴۷۱)

(۱) **إن الديون تقضى بأمثالها على معنى أن المضمون مقبوض على القابض، ولرب الدين على المدين مثله.** (شامي، كتاب الأيمان، باب اليمين في الضرب والقتل، مطلب الديون تقضي بأمثالها، زكريا ۵/ ۶۷۵، كراچی ۳/ ۸۴۸) ←

ٹھہرانا یا بلا شرط لینا جب کہ متعارف ہو ربوا اور حرام ہے، البتہ اگر متعاقدین بلاشرط اور بلا عرف ادا کے وقت اس پر رضا مند ہو جاویں، کہ نرخ موجود کے اعتبار سے جس قدر پیسے اس رقم قرضہ کے ہوئے ہوں وہ پیسے ادا کریں تو یہ جائز ہے، مگر شرط یہ ہے کہ اسی مجلس میں سب حساب بے باق ہو جاوے، اور اگر اتنے پیسے نہ ہوں تو جتنے پیسے موجود ہوں اسی قدر رقم کا حساب کریں، بقیہ کا اس شرط مذکور کے موافق پھر کر لیں۔

۱۶/ رمضان ۱۳۳۹ھ (حوادث خامس، ص ۴۱)

سود لینے والے کی رقم سے امور خیر میں تعاون

سوال (۱۸۲۳): قدیم ۳/ ۱۶۶- جو شخص کہ سود لیتا ہے اس کے روپے سے کسی کار خیر میں مدد جائز ہو سکتی ہے یا نہیں؟

الجواب: شرع میں اعتبار غالب کا ہے۔ **لأن في التحرز عن القليل كثير حرج، وما حمل إليه في الدين من حرج.** پس اگر غالب حلال ہے تو مصارف خیر میں صرف کرنا جائز ورنہ حرام۔ **لقوله عليه السلام: إن الله طيب لايقبل إلا الطيب. رواه مسلم (۱)۔**

← **الديون تقضى بأمثالها.** (الأشباه والنظائر، كتاب المداينات، الفن الثاني: اشاعت الإسلام، دهلي ص: ۱٤۳)

إن الديون تقضي بأمثالها على معنى أن المقبوض مضمون على القابض؛ لأنه قبضه لنفسه على وجه التملك، ولرب الدين على المدين مثله. (البحر الرائق، كتاب الأيمان، باب اليمين في الضرب والقتل، زكريا ٤/ ٦٢۳، كوئٹه ٤/ ۳۷۲)

زيلعي كتاب الأيمان، باب اليمين في الضرب والقتل، زكريا ۳/ ۵۳۷، إمداديه ملتان ۳/ ۱٦۲۔

إن استقرض دانق فلوس نصف درهم ثم رخصت أو غلت لم يكن عليه إلا مثل عدد الذي أخذه. (شامي، كتاب البيوع، باب المرابحة، فصل في القرض، زكريا ۷/ ۳۹۰، كراچی ۵/ ۱٦۲)

المبسوط للسرخسي، دارالكتب العلمية بيروت ۱٤/ ۳۰۔

كتاب الفقه على المذاهب الأربعة، دارالفكر ۲/ ۱۲۳-۱۲٤۔

(۱) **عن أبي هريرة –رضى الله عنه– قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:** ←

وقوله عليه السلام: لا يكسب عبد مال حرام فيتصدق منه فيقبل منه. رواه احمد (۱)۔

(تتمہ ثالثہ ص ۵۳)

درختوں پر آموں کی خرید وفروخت کب جائز؟

سوال (۱۸۲۴): قدیم ۳/۱۶۶- وقت جائز بودن باغ انبہ بخریدن آخر وقت آں کدام ست یعنی وقتے کہ انبہ بدرخت نمایاں شود کہ تخمینہ آں کردہ شود کہ فی درخت ایں مقدار ثمر خواہد بود بیع جائز ست یا کہ ثمر پختہ شدن شرط ست ہمچنیں حکم سائر ثمرات راشل فالسہ وغیرہ ہست، یا حکم ہر کدام جُدا گانہ است؟

← **أيها الناس! إن الله طيب لا يقبل إلا طيبا الخ.** (مسلم شريف، كتاب الزكاة، باب قبول الصدقة من الكسب الطيب، النسخة الهندية ۱/ ۳۲۶، بيت الأفكار، رقم: ۱۰۱۵)

ترمذي شريف، تفسير القرآن البقرة، النسخة الهندية ۲/ ۱۲۸، دارالسلام رقم: ۲۹۸۹۔

(۱) عن عبدالله بن مسعود -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم -في حديث طويل-: ولا يكسب عبد مالا من حرام فينفق منه فيبارک له فيه، ولا يتصدق به فيقبل منه الخ. (مسند أحمد ۱/ ۳۸۷، بيت الأفكار، رقم: ۳۶۷۲)

لا يجوز قبول هدية أمراء الجور؛ لأن الغالب في مالهم الحرمة إلا إذا علم أن أكثر ماله من حل، وفي البزازية: غالب مال المهدي إن حلالا لا بأس بقبول هديته وأكل ماله مالم يتبين أنه من حرام؛ لأن أموال الناس لا يخلو عن حرام فيعتبر الغالب، وإن غالب ماله الحرام لا يقبلها الخ. وفي الدر المنتقى: إذا لا تخلو الأموال عن قليل حرام، وليس زماننا زمان اجتناب الشبهات. (مجمع الأنهر مع الدر المنتقى، كتاب الكراهية، فصل في الكسب، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ۱۸۶-۱۸۷)

فتاوى هندية، كتاب الكراهية، الباب الثاني عشر: في الهدايا والضيافات، قديم ٥/ ٤٤٢، جديد زكريا ديوبند ٥/ ۳۹٦۔

بزازية، كتاب الكراهية، الفصل الرابع: في الهدايا، جديد زكريا ديوبند ۳/ ۲۰۳، على هامش الهندية زكريا ديوبند ٦/ ۳٦۰۔

سوال نمبر: [۱۸۲۴] کا ترجمہ: آموں کی بیع کے جائز ہونے کا وقت آم کے باغ ←

الجواب: في الدر المختار: ومن باع ثمرة بارزة أما قبل الظهور فلا يصح اتفاقا ظهر صلاحها أو لا صحّ في الأصح، ولو برز بعضها دون بعض فلا يصح في ظاهر المذهب، وصححه السرخسي، وأفتى الحلواني بالجواز لو الخارج أكثر ويقطعها المشتري في الحال، وإن شرط تركها على الأشجار فسد البيع، وقيل قائله محمد لا يفسد إذا تناهت الثمرة آه مختصرا. وفي رد المحتار تحت قوله: وأفتى الحلواني قال في الفتح: وقد رأيت رواية في نحو هذا عن محمدؒ في بيع الورد على الأشجار فإن الورد متلاحق، وجوز البيع في الكل –إلیٰ قوله– والأصح أنه لا يجوز؛ لأن المصير إلى مثل هذه الطريقة عند تحقق الضرورة، ولا ضرورة هنا؛ لأنه يمكنه أن يبيع الأصول (۱) الخ ج ۴، ص ۵۹.

← کی خریداری کے جائز ہونے کا آخری وقت کیا ہے؟ یعنی جس وقت کہ آم درخت پر ظاہر ہو جائے کہ اس بات کا اندازہ کیا جا سکے کہ فی درخت اتنا پھل ہوگا، اس وقت بیع جائز ہے یا یہ کہ پھل کا پکنا شرط ہے؟ یہی حکم فالسہ وغیرہ تمام پھلوں کا ہے یا ہر ایک کا حکم الگ الگ ہے؟

جواب کا ترجمہ: درمختار میں ہے کہ جس شخص نے ظاہر شدہ پھل بیچا-الی قولہ-اس لئے کہ اس کے لئے اصل درختوں کو بیچنا ممکن ہے۔اس عبارت سے چند امور معلوم ہوئے:

(۱) پھل کے ظاہر ہونے کے وقت ان کی بیع جائز ہے؛ لیکن عرف کے مطابق اس کے درختوں پر چھوڑنے کی شرط جائز نہیں ہے۔

(۲) جس وقت پھلوں کی بڑھوتری ختم ہو جائے ان کی بیع چھوڑنے کی مذکورہ شرط کے ساتھ بقول امام محمد جائز ہے، جیسا کہ بعض لوگوں نے اس پر فتویٰ نقل کیا ہے۔

(۳) پھل دو طرح کے ہوتے ہیں: کچھ تو ایسے ہوتے ہیں کہ اکٹھا ظاہر ہوتے ہیں، جیسے آم وغیرہ اور کچھ اکٹھا نہیں ہوتے؛ بلکہ آگے پیچھے ظاہر ہوتے ہیں، جیسے امرود وغیرہ؛ لہٰذا جو حکم مذکور ہوا ہے وہ پہلی قسم کا ہے، رہا دوسری قسم تو اس کی بیع کے جواز کی شرط صرف بعض پھلوں کا ظاہر ہونا ہے۔

(۱) درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، فصل: فيما يدخل في البيع تبعا وما لا يدخل، زكريا ديوبند ۷/ ۸۴-۸۷، كراچی ۴/ ۵۵۴-۵۵۶۔ ←

ازیں روایت چند امور مستفاد شد، اول وقت نمایاں شدن ثمر بیع او جائز است لیکن اشتراط ترکِ او بر درختان چناں کہ متعارف است جائز نیست دوم ہر گاہ ثمر باید ختم شود بیش مع شرط ترک مذکور بقول امام محمدؒ کہ بعضے بر آن فتویٰ نقل کردہ اند جائز ست، سوم شمار دو قسم می باشد۔ بعضے آن کہ در ظہور مجتمع می شود مثل انبہ وغیرہ و بعضے مجتمع نمی شوند بلکہ علی سبیل التعاقب والتلاحق ظاہر می باشد مثل امرود وغیرہ پس حکمے کہ مذکور است برائے قسم اول ست اما قسم دوم پس شرط جواز بیعش ظہور بعضے است ولیس۔ (تتمہ اولیٰ ص۳۱۴)

← **ومن باع ثمرة بدا صلاحها أولا بأن ينتفع بها في أكل وعلف وقد ظهرت صح إذا لاخلاف في عدم جواز بيعها قبل أن يظهر، واختلف فيما إذا ظهر البعض، وظاهر المذهب أنه لا يجوز أيضا، وأفتى ابن الفضل والحلواني بالجواز، ويقطعها المشتري وإن شرط تركها على النخل فسد البيع، سواء تناهى عظمها أو لا، ولا خلاف فى الثاني، وفي الأول خلاف محمد جوّزه استحسانا الخ.** (النهرالفائق، كتاب البيوع، زكريا ٣/ ٣٥٩-٣٦٠)

ومن باع ثمرة بدا صلاحها أو لم يبد صح، وقيل: لا يجوز قبل بدوا الصلاح وهو قول الأئمة الثلاثة، وإنما قيّد بقوله يبدا صلاحها؛ لأن بيعها قبل البدو لا يصح اتفاقا، وبعد ما تناهت صحيح اتفاقا إذا أطلق، وفي الدر المنتقى: أما قبل الظهور فلا يصح، واختلف فيها إذا ظهر البعض، وظاهر المذهب لا يجوز، وأفتى ابن الفضل والحلواني بالجواز، ويقطعها المشتري للحال، وإن شرط تركها على الشجر فسد البيع، ولو بعد تناهي عظمها خلافا لمحمد، فإنه استحسن صحة البيع في المتناهية للتعارف الخ. (مجمع الأنهر، كتاب البيوع، فصل: فيما يدخل في البيع تبعا وما لا يدخل، بيروت ٣/ ٢٥-٢٧)

ومن باع ثمرة بدا صلاحها أو لا صح، وقوله: ثمرة أي ظاهرة قيّدنا به؛ لأن بيعها قبل الظهور لا يصح اتفاقا، وكان الحلواني يفتى بجوازه في الكل، وقد رأيت في هذا رواية عن محمد وهو في بيع الورد على الأشجار، فإن الورد متلاحق ثم جوز البيع في الكل بهذا الطريق، ويقطعها المشتري تفريغا لملك البائع، وإن شرط تركها على النخيل فسد اليع لما قدمنا أنه محل النهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها، الخ . (البحرالرائق، كتاب البيوع، زكريا ديوبند ٥/ ٥٠١-٥٠٥، كوئٹه ٥/ ٣٠٠-٣٠٢)

زيلعي، كتاب البيوع، زكريا ديوبند ٤/ ٢٩٥-٢٩٦، إمداديه ملتان ٤/ ١٢۔

فتح القدير مع الهداية، كتاب البيوع، زكريا ٦/ ٢٦٦-٢٦٩، كوئٹه ٥/ ٤٨٨-٤٩٢۔

مدرس کا سود کے حساب کی تعلیم دینا

سوال (۱۸۲۵): قدیم ۳/۱۶۷- احقر سرکاری مدرسہ میں درجہ سوم و چہارم کی تعلیم دیتا ہے، اور درجہ چہارم کو ہر سال میں چار ماہ سود کے نکالنے کا قاعدہ بتلانا پڑتا ہے، اور سوالات مشقیہ حل کرانے پڑتے ہیں، علاوہ اس کے باقی عرصہ میں اور اس عرصہ میں اور حساب بھی سکھلاتا ہوں، اور مدرسہ میں ہندو اور مسلمان سب قسم کے طلبہ ہیں، لہٰذا اس درجہ کو تعلیم دینا میرے واسطے جائز ہے یا نہیں درجہ سوم میں اور حساب کی تعلیم ہے سود کی نہیں ہے فقط؟

الجواب: آپ قبل تعلیم یہ کہہ دیا کریں کہ میں جو لفظ سود کہوں گا مراد میری وہ نفع جائز ہوگا جو کہ بلا شرط خود نیت کر لے کہ میں جب اس کا قرض ادا کروں گا تو میں اپنے دل سے اور خوشی سے بدون اس کے استحقاق و مطالبہ کے اتنے حساب سے تبرعاً زیادہ دے دوں گا پس اتنا کہہ کر پھر وہ حساب سکھلا دیں، تعلیم کا گناہ تو اسی وقت جاتا رہا، اب اس سے اگر ناجائز طور پر کوئی کام لے گا تو اس پر وبال ہوگا (۱)۔ فقط

۳ رذی الحجہ ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۸۴)

سوال برجواب سابق (۱۸۲۶): قدیم ۳/۱۶۷- احقر نے جو مسئلہ سود کے سوالوں کی تعلیم دینے کے بارہ میں دریافت کیا تھا، اس کا جواب حضور والا نے یہ تحریر فرمایا تھا کہ قبل تعلیم یہ کہہ دیا کرو کہ میں جو لفظ سود کہوں گا مراد میری وہ نفع جائز ہوگا جو کہ بلا شرط خود نیت کر لے کہ جب میں اس کا قرض ادا کروں گا تو میں اپنے دل سے اور خوشی سے بدون اس کے استحقاق اور مطالبہ کے اتنے حساب سے تبرعاً زیادہ دے دوں گا۔ پس اتنا کہہ کر وہ حساب سکھلا دو تعلیم کا گناہ تو اسی وقت جاتا رہا، اب اگر اس سے ناجائز طور پر کوئی کام لے گا اس پر وبال ہوگا۔ اب عرض خدمت بابرکت میں یہ ہے کہ سوالات مذکورہ کی تو پہلے ہی سے شرط کر لینا اور شرح مقرر ہونا ظاہر ہے، جیسا کہ ذیل کے سوالات سے جو کہ بطور نمونہ لکھتا ہوں ظاہر ہوگا۔

---

(۱) اگلے مسئلہ میں حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے اس کو جائز لکھا ہے کہ حربی کا حربی سے سود لینا جائز ہے، اور جس امر میں ایک صورت بھی حلال ہو اس کی تعلیم اعانت علی الحرام نہیں، آگے ملاحظہ فرمائیے۔

سوالات

(۱) ۴۰۰ روپیہ کا ۴ اپریل سے ۱۶ جون تک بشرح ۳ فیصدی سود بتاؤ۔

(۲) کتنے اصل کے ۹۰۰ روپیہ ۵ سال میں بشرح ۴ فیصدی ہو جائے گی۔

(۳) کتنے سال میں ایک رقم بشرح فیصدی اپنی سے سہ چند ہو جائے گی۔

(۴) کس شرح سے ۳۰۰ روپے کے ۳۲۷ روپیہ ۸، ۵ سال میں ہو جائیں گے۔

(۵) ایک شخص نے اپنے دوست کو ۱۲۵۰ روپیہ ۴ فیصدی سود پر اس شرط پر ادھار دیئے کہ وہ اس کو مع سود ۱۶۶۶ روپیہ ۱۰، ۸ پائی دے تو بتاؤ وہ شخص اس کا روپیہ کتنے دن اپنے پاس رکھ سکتا ہے،

مندرجہ بالا طرز کے سوال مجھ کو بتلانے اور سمجھانے پڑتے ہیں، میں نے جو یہ سوالات لکھے ہیں یہ عبارت بعینہ حساب کی کتابوں سے نقل کر دی ہے، ایسے ہی سوالوں میں سالانہ امتحان لیا جاتا ہے، بایں وجہ کوئی نئی عبارت سوالات کی اپنی طرف سے بنا کر سوالات مذکور نہیں سمجھائے جا سکتے، اس کے بارہ میں جو کچھ شریعت مطہرہ کا حکم ہو ارشاد فرمائیے، تاکہ اس کے مطابق عمل کیا جاوے؟

الجواب: چونکہ حربی کو حربی سے سود لینے میں کوئی خطاب شرعی نہیں ہے(۱) اس لئے اس کو حرام نہ

---

(۱) اس لئے کہ غیر مسلم حربی اسلام کے فروعی احکام کے مکلّف نہیں ہوتے ہیں، ان کے بارے میں حکم یہی ہے کہ ان کو ان کے دین اور عقیدہ کے اپنی حالت پر چھوڑ دینا ہے اور یہی حکم ذمیوں کا ہے؛ لہٰذا وہ آپس میں سودی لین دین کریں گے تو ان کے مذہب میں جائز ہے۔

عن مكحول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا ربا بين أهل الحرب الخ. (حاشية المغنيي لابن قدامة، جديد مكتبه دار عالم الكتب مكة المكرمة ٦/ ٩٩)

اسی طرح دار الحرب میں مسلمان مستأمن کے لئے حربی غیر مسلم سے سود لینا جائز ہے۔

ولا ربا بين الحربي والمسلم ثمة أي لا ربا بينهما في دار الحرب –إلى قوله– كذا إذا باع خمرا أو خنزيرا أو ميتة أو قامرهم، وأخذ المال كل ذلک يحل له ولهما الحديث. لا ربا بين المسلم والحربي في دار الحرب؛ ولأن مالهم مباح ويقصد الأمان منهم لم يصر معصوما إلا أنه أن لا يتعرض لهم بقدر ولا لما في أيديهم بدون رضاهم، فإذا أخذ برضاهم أخذ مالا مباحا بلا غدر فيملكه يحكم الإباحة السابقة الخ. (البحر الرائق، کوئٹہ ٦/ ١٣٥، جديد زكريا ديوبند ٦/ ١٢٦)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کہا جاوے گا، پس سود کی ایک صورت ایسی نکلی جو حرام نہیں، اور یہ مسئلہ ہے کہ جس امر میں ایک صورت بھی حلال ہو اس کی تعلیم اعانت علی الحرام نہیں پس آپ اس نیت سے سکھلاتے رہئے (۱)۔

۲/ صفر ۱۳۳۱ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۸۴، حوادث ۱، ۲ ص ۴۰)

سو روپیہ کے دعوے میں اسّی (۸۰) کی ڈگری

سوال (۱۸۲۷): قدیم ۳/ ۱۶۸- ایک شخص نے اپنے مطالبہ تعداد سو روپیہ کا دعویٰ کیا، عدالت نے خلاف اصلیت بجائے سو روپیہ کے اسی (۸۰) روپیہ کی ڈگری صادر کی، اور خلاف خواہش مدعی کے سود بھی دلایا۔ تو اب مدعی اسی (۸۰) روپے زر ڈگری کے علاوہ بیس روپیہ مد سود سے لیکر اپنا یا فتنی پورا لے سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: لے سکتا ہے (۲)۔ (تتمہ اولیٰ ص ۱۷۱ و حوادث ۱، ۲ ص ۳۵)

اگر سو روپے کا دعویٰ ہو اور ایک سو بیس مع سود ملیں تو جائز ہے یا نہیں؟

سوال (۱۸۲۸): قدیم ۳/ ۱۶۸- ایک شخص نے اپنے مطالبہ سو روپے کا دعویٰ کیا عدالت نے خلاف اصلیت بجائے سو روپے کے ایک سو بیس روپے کی ڈگری دی تو مدعی کو صرف سو روپے لینا چاہئے یا ایک سو بیس؟

---

(۱) حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے یہ جو فرمایا ہے کہ جس امر میں ایک صورت بھی حلال ہو اس کی تعلیم اعانت علی الحرام نہیں، اس کا صریح جزئیہ احقر کو اپنی کوتاہ دستی کی وجہ سے حاصل نہ ہو سکا۔

(۲) اس لئے لے سکتا ہے کہ مدعی سو روپئے ہی کا حقدار ہے اور اس نے سو ہی روپیہ لیا ہے جو اس کے لئے حلال تھا، چاہے عدالت نے ان روپیوں میں بعض کا نام اصل اور بعض کا نام سود رکھا ہو، مدعی کے لئے سب اصل ہے؛ کیوں کہ اس نے اپنی اصل رقم سو روپیہ پر اضافہ کچھ بھی نہیں لیا اور سود اس کو کہا جاتا ہے کہ جس میں اصل رقم کے اوپر معاوضہ کے زائد ملتا ہو اور یہاں ایسا نہیں ہے۔

ولـذا قال في البحر: فضل أحد المتجانسين نعم هذا يناسب تعريف الكنز، بقوله: فضل مـال بـلا عـوض في معاوضة مال بمال –إلى قوله– لأن الربا هو الفضل الخالى عن العوض، و حقيقة الشروط الفاسدة هي زيادة ما لا يقتضيه العقد و لا يلائمه، ويكون فيه فضل خال عن العوض و هو الربا بعينه الخ. (شامي، باب الربا، مكتبه زكريا ۷/ ۳۹۹، كراچی ۵/ ۱۶۹)

الجواب: صرف سو روپے(۱)۔ (تتمہ اولیٰ ص ۱۷ او حوادث ۱، ۲ ص ۳۵)

ڈگری کو فروخت کرنا جائز ہے یا نہیں؟

سوال (۱۸۲۹): قدیم ۳/ ۱۶۹- شکل مندرجہ نمبر (*) کے ڈگری کو مدعی بقدر اصل ڈگری یعنی اسی روپے کو ایک دوسرے شخص کے ہاتھ فروخت کرتا ہے، خود تو سود نہیں لیتا ہے، لیکن اس کے علم میں یہ بات ہے کہ وہ سود لے گا یا اس سے نفع لیوے کسی سبب سے اس کے ہاتھ یہ ڈگری فروخت کرتا ہے آیا اس بائع پر کوئی مواخذہ ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر یہ بائع مشتری سے حکم شرعی سے اطلاع کر کے خیر خواہانہ منع کر دے پھر بائع سبکدوش ہو جاوے گا، مگر خود ڈگری کا فروخت کرنا ہی محل کلام ہے، کیونکہ روپیہ روپیہ کا مبادلہ و بیع مشروط ہے دست بدست ہونے کے ساتھ، اور یہ یہاں مفقود ہے، اس کی تدبیر یہ ہے کہ یہ بائع اس مشتری سے اسی روپے قرض لے اور مشتری سے کہے کہ ہمارا اتنا قرض مدعیٰ علیہ کے ذمّہ آتا ہے ہم تم کو اس پر حوالہ کرتے ہیں تم اس سے وصول کرلو، اس طرح درست ہے (۲) مگر اس میں ایک مشکل شرط یہ ہے کہ وہ مدعیٰ علیہ بھی بخوشی اس معاملہ سے رضا مند ہو، اور اگر وہ رضامند نہ ہو تو ایک اور تدبیر یہ ہے کہ یہ بائع اس مشتری سے قرض لے کر اس کو وکیل بنادے کہ تم مدعیٰ علیہ سے وصول کرلو، اور وصول کرنے کے بعد تم اپنے قرضہ میں رکھ لو اس طرح درست ہے۔

۱۰/ صفر ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۷ او حوادث ۱، ۲/ ۳۶)

(*) یعنی سوال نمبر: ۲۲۰۔ ۱۲ منہ

---

(۱) صرف سو روپئے لے سکتا ہے اور اس کے اوپر بیس روپیہ لے گا تو وہ بیس روپئے اصل رقم سو روپئے پر زائد ہے جو صریح سود ہے؛ اس لئے وہ اس کے لئے حرام ہے۔

لأن الربا هو الفضل الخالي عن العوض، وحقيقة الشروط الفاسدة هي زيادة ما لا يقتضيه العقد ولا يلائمه، ويكون فيه فضل خال عن العوض وهو الربا بعينه الخ. (شامي، باب الربا، مكتبه زكريا ۷/ ۳۹۹، كراچی ۵/ ۱۶۹)

(۲) **الحوالة: نقل الدين من ذمة إلى ذمة أي من ذمة المحيل إلى ذمة المحتال عليه ←**

مسلم وغیر مسلم سے سود لینے کے گناہ کی تحقیق

سوال (۱۸۳۰): قدیم ۳/ ۱۶۹- کیا کافروں سے اور مسلمانوں سے سود لینے میں مواخذہ برابر ہوگا یا کم؟

الجواب: نصوص تحریم ربوا تو فارق نہیں ہیں(۱) پس ظاہر معلوم ہوتا ہے کہ دونوں میں برابر مواخذہ ہوگا، لیکن اگر بوجہ زیادہ احترام مال مسلم کے فرق ہو تو مستبعد نہیں، مگر وہی مثال مذکور جواب سوال دوم یہاں بھی خیال کرنا چاہئے (*) واللہ اعلم۔ (تتمہ ثالثہ ص ۵۳)

(*) یعنی سوال نمبر: ۲۱۲ کے جواب میں پیشاب اور پائخانہ کی جو مثال آئی ہے۔۱۲ سعید احمد پالن پوری

← وتصح الحوالة في الدين لا في العين برضى المحتال؛ لأن الدين حقه والذمم متفاوتة ولا بد من رضاه لاختلاف الناس في الإيفاء، وهذا بالإجماع والمحتال عليه؛ لأن الدين يلزمه فلا بد من التزامه، وقيل: لا بد من رضى المحيل أيضا كما لابد من رضا المحتال والمحتال عليه الخ. (مجمع الأنهر، كتاب الحوالة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۲۰۴-۲۰۵)

الحوالة: هي نقل الدين من ذمة المحيل إلى ذمة المحتال عليه، والحوالة شرط لصحتها رضا الكل بلا خلاف إلا في الأول وهو المحيل، وتصح في الدين لا في العين الخ.
(درمختار مع الشامي، كتاب الحوالة، زكريا ۸/ ۳-۷، كراچی ۵/ ۳۴۰-۳۴۳)
النهر الفائق، كتاب الحوالة، زكريا ديوبند ۳/ ۵۸۵-۵۸۷۔

الحوالة هي جائزة بالديون قال عليه السلام: من أحيل على مليء فليتبع ولأنه التزم ما يقدر على تسليمه فتصح كالكفالة، وإنما اختصت بالديون؛ لأنها تنبئ عن النقل والتحويل في الدين لا في العين، وتصح الحوالة برضاء المحيل والمحتال عليه، وأما المحتال عليه فلأنه يلزمه الدين الخ. (هداية، كتاب الحوالة، أشرفيه ديوبند ۳/ ۱۲۹)

(۱) قال الله تعالیٰ: أحلّ الله البيع وحرّم الربوا. [سورة البقرة: ۲۷۵]

وقال تعالیٰ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا اتَّقُوْا اللّٰهَ وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِيْنَ﴾ [سورة البقرة: ۲۷۸]

ويحرم الربا في أي مكان من العالم فى دار الإسلام ودار الحرب على السواء؛ ←

سود سے روپے میں خبث نہ آنا

سوال (۱۸۳۱): قدیم ۳/ ۱۶۹- کوئی مسلمان کسی ہندو کے پاس سے کسی ضرورت کے موقع پر سود کا قرض لیتا ہے، اور اس سے اپنا بیوپار چلاتا ہے، یا کوئی زمین خریدتا ہے، چند دن کے بعد وہ قرضہ مع سود ادا کر دیتا ہے، اپنی باقی ماندہ مِلک کو پاک مِلک سمجھتا ہے اور یہ بھی اعتقاد رکھتا ہے کہ سود کے دینے سے خود گنہگار ہوا، مگر اس کی حرمت باقی ماندہ ملک میں سرایت نہیں کرے گی خیال کرتا ہے، کیونکہ یہ شخص سود دیا ہے لیا تو نہیں پس اس ملک کا کیا حکم ہے؟

الجواب: اس شخص نے جو سمجھا ہے صحیح ہے(۱)۔ (تتمہ اولیٰ ص۱۷۲)

← **لأن حرمة الربا عامة مطلقة لا تخصيص فيها ولا تقييد.** (الفقه الإسلامي وأدلته، المبحث السادس: أنواع البيوع ربا القرض قبيل فوائد المصارف (البنوك) حرام، مكتبه هدى انٹرنيشنل ديوبند ٤/ ٤٧٠)

لا ربا بين حربي ومسلم مستأمن احترز بالحربي عن المسلم الأصلي والذمي، وكذا عن المسلم الحربي إذا هاجر إلينا ثم عاد إليهم، فإنه ليس للمسلم أن يرابى معه اتفاقا. (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الربا، زكريا ديوبند ٧/ ٤٢٢، كراچی ٥/ ١٨٦)

عن ابن مسعود عن أبيه –رضي الله عنه– قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربو ومؤكله وشاهده وكاتبه. (سنن أبي داؤد، كتاب البيوع، باب لعن آكل الربوا، النسخة الهندية ٢/ ٤٧٣، رقم: ٣٣٣٣)

قال الخطابي: سوى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين آكل الربوا ومؤكله إذ كل لا يتوصل إلى أكله إلا بمعاونته ومشاركته إياه فهما شريكان في الإثم كما كانا شريكين في الفعل الخ. (مرقاة المفاتيح، كتاب البيوع، باب الربا رشيديه ٦/ ٥١، أشرفيه ٦/ ٥٩)

(۱) ومن استقرض من آخر ألفا على أن يعطي المقرض كل شهر عشرة دراهم وقبض الألف وربح فيها طاب له الربح. (عالمگيري، كتاب البيوع، الباب العشرون في البياعات المكروهة، قديم ٣/ ٢١١، جديد زكريا ٣/ ١٩٨)

أن القرض إعارة ابتداء حتى صح بلفظها معاوضة انتهاء؛ لأنه لا يمكن الانتفاع ←

دارالحرب میں حرمت ربوا کے استدلال بآیۃ کریمہ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اتَّقُوْا اللّٰهَ وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾ پر ایک شبہ مع جواب

سوال (۱۸۳۲): قدیم ۳/۱۷۰- درتفسیر آیۃ شریف: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اتَّقُوْا اللّٰهَ وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾ الآیۃ در سورۂ بقرہ پارہ تلک الرسل چوں رسیدم واستنباط گرامی دربارہ اخذ ربوا بحکم حرمت در دارالحرب نیز بنظر کشیدم اشتباہے در خاطر پیدا شد کہ محض بغرض استفادہ وتعلم نہ بہ خیال بحث ومناظر درخدمتِ عرض می دارم امید کہ برائے رفع ایں اشتباہ ودفع ایں خلجان کلماتے چنداز کلک گوہر سلک بہ معرضِ بیان خواہند آورد وللارض من کاس الکرام نصیب وآں اینکہ مستدل جناب درآیۃ شریف این است کہ ہرگاہ این معاملہ عقد ربوا در مکہ معظّمہ کہ دراں وقت مقام اہل شرک ودار حرب بود بوقوع آمدہ وحکم ردآں گردیدہ است لہٰذا ایں حکم مستنبط می شود کہ ربوا در دار حرب نیز حرام ست ہذا ما قلتم دریں تقریر از دو وجہ بحث ست اول ایں کہ درصدر آیت خطاب است کہ یا ایہا الذین آمنوا، یعنی ایں حکم مخصوص بمومنانِ است دوم از روایتِ شانِ نزول آیۂ شریف کہ ہم جناب درحاشیہ تفسیر خود آوردہ اند معلوم می شود کہ موردِ آیۃ شریف ہو دو یعنی ربوا گیرندہ و دہندہ از اہل اسلام بودند وایں معنی خارج البحث است چرا کہ مجوزینِ رامیگویند کہ ربوا بین الحربی الغیر المستامن والمسلم جائز است خواہ در دارالاسلام خواہ در دارالحرب نہ بین المومنین؟

← به إلا باستهلاک، ويملكه المستقرض بالقبض كالصحيح. (شامي، كتاب البيوع، باب المرابحة، فصل: في القرض، كراچی ۵/ ۱۶۱)

اكتسب حراما واشترى به أو بالدراهم المغصوبة شيئا قال الكرخي: إن نقد قبل البيع تصدق بالربح وإلا لا، وفي الشامية: الفتوى اليوم على قوله الكرخي دفعا للحرج عن الناس الخ. (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب المتفرقات، مطلب: إذا اكتسب حراما، ثم اشترى على خمسة أوجه، زكريا ۷/ ۴۹۰، كراچی ۵/ ۲۳۵)

سوال نمبر: [۱۸۳۲] کا ترجمہ: سورۂ بقرہ، پارہ ''تلک الرسل'' میں جب آیت کریمہ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اتَّقُوْا اللّٰهَ وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾ کی پر پہنچا اور دارالحرب میں بھی سود لینے کی حرمت کے سلسلے میں عالی جناب کا استنباط نظر سے گذرا تو دل میں کچھ شبہ پیدا ہوا جو محض استفادہ وتعلیم کی ←

الجواب: قولکم: ایں حکم مخصوص بمومنان است، قولی غور باید فرمود کہ کدام حکم یعنی ایں حکم کہ

← غرض سے نہ کہ بحث ومناظرہ کے خیال سے خدمت اقدس میں عرض کرتا ہوں، امید ہے کہ اس اشتباہ کو رفع کرنے اور اس خلجان کو دفع کرنے کے لئے چند کلمات لڑی کی موتیوں میں سے معرض بیان میں لائیں گے۔ ”وللأرض من كأس الكرام نصيب“ (نیک لوگوں کے جام میں سے زمین کا بھی حصہ ہوتا ہے) وہ اشتباہ یہ ہے کہ آیت شریفہ میں جناب والا کا مستدل یہ ہے کہ عقد ربا کا یہ معاملہ مکہ معظّمہ میں جو کہ اس وقت مشرکین کا مقام اور دارالحرب تھا وقوع میں آیا ہے اور اس کے لوٹانے کا حکم ہوا ہے؛ لہٰذا یہ حکم مستنبط ہوتا ہے کہ دارالحرب میں بھی ربا حرام ہے۔ (یہ آپ کا ارشاد ہے)۔

اس تقریر میں دو طرح کی بحث ہے: (۱) آیت کے شروع میں خطاب ہے: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا﴾ یعنی یہ حکم مؤمنین کے ساتھ مخصوص ہے۔

(۲) آیت شریفہ کے شان نزول والی روایت سے جسے جناب والا بھی اپنی تفسیر کے حاشیہ میں لائے ہیں، معلوم ہوتا ہے کہ آیت شریفہ کے دونوں مصداق یعنی سود لینے والے اور دینے والے مسلمان ہیں اور یہ معنی بحث سے خارج ہے؛ اس لئے کہ ربو کے جواز کے قائلین کہتے ہیں کہ حربی غیر مستأمن اور مسلمان کے درمیان ربوا جائز ہے، خواہ دارالاسلام میں ہو یا دارالحرب میں، نہ کہ آپس میں مسلمانوں کے درمیان۔

جواب کا ترجمہ: آپ کا یہ کہنا کہ یہ حکم مؤمنین کے ساتھ مخصوص ہے، میں کہتا ہوں کہ غور کرنا چاہئے کہ کون سا حکم یعنی یہ حکم کہ سودی معاملہ جو کہ دارالحرب میں وقوع میں آیا تھا اور اس وقت متعاقدین مسلمان نہیں تھے؛ بلکہ حربی تھے، اگر اس وقت یہ معاملہ مباح ہوتا تو جو مال اس معاملہ کے حکم سے مباح ثابت ہوا تھا اس کا لینا حلال ہوتا، جیسا کہ تفسیر میں مذکور اس معاملہ کی نظیر یعنی دو نصرانیوں کے شراب کی بیع سے ظاہر ہوتا ہے، غالباً سوال کے وقت اس قید کی طرف عالی جناب کی نظر نہیں گئی کہ اس وقت متعاقدین مسلمان نہیں تھے، اور حاشیہ میں مذکور روایت میں اس قید کی تصریح ہے، چنانچہ حاشیہ میں مذکور ہے کہ بنی مخزوم زمانہ جاہلیت میں بنی مغیرہ سے سودی معاملہ کیا کرتے تھے۔

آپ کا یہ کہنا کہ وہ لوگ مسلمان تھے، میں کہتا ہوں کہ نزول آیت کے وقت یقیناً وہ لوگ مسلمان تھے؛ لیکن عقد کے وقت مسلمان نہیں تھے، جیسا کہ اس روایت میں ”في الجاهلية“ کی قید صریح ہے اور اگر اس تصریح کے باوجود عقد کے وقت متعاقدین کے اسلام کا دعویٰ کیا جائے تب بھی اتنی بات مسلم ہے کہ عقد کے وقت مکہ معظّمہ دارالحرب تھا اور متعاقدین اس جگہ مقیم تھے اور ربا کے قائلین جواز اس کی اباحت کو حربی وغیر مستامن اور مسلمان کے ساتھ مخصوص نہیں کہتے ہیں؛ بلکہ عموم کے قائل ہیں، مسلم غیر مہاجر کو اور اس کو اس بات میں حربی کے حکم میں ←

معاملہ سودی کہ در دار الحرب بوقوع آمدہ بود وآں ہنگام متعاقدین مسلم نبودند بلکہ حربی بودند اگر آں وقت ایں معاملہ مباح بودے مالے کہ بحکم ایں معاملہ مباح واجب شدہ بود گرفتنش حلال بودے، کما یظهر من نظیره المذکور فی التفسیر من تبایع النصیر ابنین الخمر، غالباً وقت سوال بریں قید نظر سانی نگماشتہ کہ آں ہنگام متعاقدین مسلم نبودند و درروایت مذکورہ حاشیہ ایں قید مصرح است حیث ذکر فیها ان بنی مخزوم کانوا یداینون بنی المغیرة فی الجاهلیة بالربوا، قولکم ازاہل اسلام بودند الخ قولی وقت نزول آیت ریب ازاہل اسلام بودند نہ کہ وقت تعاقد کہ دراں روایت قید فی الجاہلیۃ صریح است واگر باوجود ایں تصریح دعویٰ اسلام متعاقدین درو قت تعاقد کردہ شود تاہم ایں قدر مسلّم باشد کہ درو قت عقد مکہ معظّمہ دار الحرب بود و متعاقدین ہما بجا مقیم بودند و مجوزین ربوا اباحتش را مخصوص بحربے غیر مستامن و مسلم نمیگویند بلکہ عام میگویند مسلم غیر مہاجر را واو را دریں باب در حکم حربی قرار میدہند۔ کما صرح به الفقهاء حیث قالوا بعد قولهم ولا بین حربی و مسلم مانصه و حکم من أسلم فی دار الحرب ولم یهاجر کحربی فللمسلم الربوا بنفسه کذا فی الدر المختار وغیره. پس ہرگاہ استنباط اورباب مسلمین غیر مہاجرین تسلیم فرمودند بنا برروایت فقہیہ مذکورہ صحت عمومش ہم واجب التسلیم باشدہ، هذا هو المطلوب باز مدار استدلال بریں آیت منحصر نیست من دلائل دیگر ہم دارم۔ فقط

۱۱ ربیع الثانی ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۷۲)

سرکاری ضمانت کی رقم پر زیادہ لینے کا حکم

سوال (۱۸۳۳): قدیم ۳/۱۷۱- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید سرکاری ملازم تھا، اس کے وقت ملازمت کچھ روپیہ بطور ضمانت ڈاک خانہ میں جمع

← قرار دیتے ہیں، جب کہ فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے، چنانچہ فقہاء اپنے قول ”بین حربی و مسلم“ کے بعد کہتے ہیں کہ اس شخص کا حکم جو دار الحرب میں اسلام لائے اور ہجرت نہ کرے حربی کی طرح ہے؛ لہٰذا مسلمان کے لئے اس کے ساتھ سودی معاملہ جائز ہے۔ (کذا فی الدر المختار وغیرہ) پس جب کہ مذکورہ فقہی روایت کی بنا پر مسلمین غیر مہاجرین کے بارے میں استنباط کو تسلیم فرما لیا تو اس کا عموم بھی واجب التسلیم ہوگا اور یہی مقصود ومطلوب ہے، پھر مدار استدلال اس آیت پر منحصر نہیں ہے، میرے پاس دوسرے دلائل بھی ہیں۔ فقط

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کر دیا گیا تھا، اب زید ملازمت سے ترک تعلق کرتا ہے تو اس زر ضمانت کے ساتھ پچیس روپے سرکار سے سود کا ملتا ہے، زید اس کو اپنے تحت تصرف میں لانا نہیں چاہتا تو اس کو کیا کرے آیا خیرات کر سکتا ہے یا چندہ روم میں دے سکتا ہے یا نہیں، کس مصرف میں صرف کرے، ثواب مرتب ہوگا یا نہیں، اگر نہیں ثواب مرتب ہوگا تو گنہگار تو نہیں ہوگا؟ فقط

الجواب: بعض علماء کے نزدیک اس کا لینا جائز ہے(۱) اگر اس قول پر عمل کرلیا جاوے گنجائش ہے اور بہتر ہے کہ امداد مجروحین ترک میں دے دیا جاوے، انشاء اللہ تعالیٰ گناہ نہ ہوگا۔

۱۲ر جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۲۸)

وصول خرچہ مقدمہ بعنوان سود سرکاری

سوال (۱۸۳۴): قدیم ۳/ ۱۷۱- مدیون پر نالش کرنے پر (خواہ زمیندارہ حیثیت سے ہو یا بلا لین دین کے نالش ہو) خود ڈگری شدہ اس مقدار سے جو مدعیٰ اپنے حقوق کے ثبوت میں خرچ کرتا ہے لازمی طور پر بہت کم ہوتا ہے، زائد خرچ کے وصول کی مدیون سے کوئی صورت نہیں، نہ عدالت ڈگری دیتی ہے، البتہ عدالت سود لگانے کی اجازت دیتی ہے، مذہباً ناجائز ہے کیا یہ جائز ہوگا کہ مدعی سود لگا کر دعویٰ دائر کرے اور مقدار سود میں اپنا زائد خرچ محسوب کر لے، اگر تعداد سود خرچ سے زیادہ ہو تو مدعی اس زائد سود کو مدیون کو ادا کرے؟

الجواب: جن اہل علم کے نزدیک خرچہ لینا جائز ہے (۲) وہ اس کی بھی اجازت دیتے ہیں۔

۱۹، ج ۲، ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۴۰)

---

(۱) حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ کے زمانہ میں ہندوستان کو اکثر علماء کے نزدیک دار الحرب تسلیم کیا جاتا تھا، ان کے نزدیک انگریزی سرکار حربیوں کی سرکار تھی؛ اس لئے سرکاری سود کو جائز قرار دیا جاتا تھا۔

لا ربا بين المسلم والحربي في دار الحرب، ولأن مالهم مباح وبعقد الأمان منهم لم يصر معصوما إلا أنه التزم أن لايتعرض لهم بغدر ولا لما في أيديهم بدون رضاهم، فإذا مالا مباحا بلا غدر فيملكه بحكم الإباحة السابقة الخ. (البحرالرائق، قديم كوئٹه ٦/ ١٣٥، ١٣٦، جديد زكريا ديوبند ٦/ ٢٢٦، هكذا في البناية، قديم ٣/ ١٦٩)

لیکن اب ہندوستان کو دار الحرب قرار دینا مشکل ہے۔

(۲) **ثم حاصل ما ذكره من ضمان الساعي أنه لو سعى بحق لا يضمن ولو بلا حق،** ←

حکم مبادلہ زر بہ سیم نسیۃ

سوال (۱۸۳۵): قدیم ۳/ ۱۷۲- زید نے اپنے ملازم بکر کے ہاتھ چار اشرفیاں اس غرض سے عمرو کے پاس بھیجیں کہ ان اشرفیوں کے روپے لے آئے، عمرو نے چاروں اشرفیاں لے لیں اور گھر کے اندر گیا، وہاں سے کسی اور ملازم کے ہاتھ بکر کے پاس ان چار اشرفیوں کے روپے بھیج دیئے، یا خود عمرو روپے لے آیا اور بکر کے حوالہ کر دیئے، بکر نے یہ روپے زید کو جا کر دے دیئے، یہ طریقہ درست ہے یا نہیں؟

الجواب: نہیں ایک ہی جلسہ میں دست بدست لین دین ضروری ہے (۱)۔

۱۹/ محرم ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۱۸)

← **فإن كان السلطان يغرم بمثل هذه السعاية البتة يضمن، وإن كان قد يغرم وقد لا يغرم لا يضمن والفتوى على قول محمد من ضمان الساعي بغير حق مطلقا ويعزر.** (شامي، كتاب السرقة، مطلب: في ضمان الساعي، زكريا ديوبند ٦/ ١٤٨، كراچی ٤/ ٨٩)

ولو غرم السلطان بمثل هذه السعاية ضمن، وكذا يضمن لو سعى بغير حق عند محمد زجرا له، أي للساعي، وبه يفتى. (حاشية الطحطاوي على الدر المختار، كتاب السرقة، كراچی ٢/ ٤٢١)

درمختار مع الشامي، كتاب الغصب، مطلب: في ضمان الساعي، زكريا ديوبند ٩/ ٣٠٩، كراچی ٦/ ٢١٣۔

مجمع الأنهر مع سكب الأنهر، كتاب الغصب، فصل ثالث، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٩٨۔

(۱) عن عبادة بن الصامت –رضي الله عنه– قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلا بمثل، سواء بسواء، يدا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد الخ. (مسلم شريف، كتاب الصرف، النسخة الهندية ٢/ ٢٥، بيت الأفكار، رقم: ١٥٨٧)

وإن باع الذهب بالفضة جاز التفاضل لعدم المجانسة ووجب التقابض لقوله عليه السلام: الذهب بالورق ربوا إلا هاء وهاء. (هداية، كتاب الصرف، مكتبه أشرفيه ٣/ ١٠٥)

وإن لم يكونا من جنس واحد بأن باع الذهب بالفضة يشترط التقابض فيه. (فتاوى هندية، كتاب الصرف، الباب الأول: في تعريفه، قديم ٣/ ٢١٨، جديد زكريا ٣/ ٢٠٤) ←

قرض کی وجہ سے حرام اور سود لازم آنا

سوال (۱۸۳۶): قدیم ۳/۲/۱۷۲- عمرو نے بکر سے سوروپے قرض لئے اور کچھ زمین عمرو نے بکر کو پانچ سال کے واسطے اس شرط پر دے دی کہ اس کی پیداواری پانچ سال تک لئے جاؤ، پھر بعد پانچ سال کے میری زمین دے دیجیو، اور اس زمین کی پیداواری پانچ سال کی سوروپے سے زیادہ ہوتی ہے تو ایسا لین دین جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: ظاہر تو یہی ہے کہ یہ رعایت جو عمرو نے بکر کی کی ہے بوجہ قرض کے کی ہے اس لئے یہ حرام اور سود ہے(۱)۔ ۹/رجب ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۵۲)

ربوا و سودی قرض

سوال (۱۸۳۷): قدیم ۳/۲/۱۷۲- بکر نے کئی ہزار روپے ایک پیچ (مشین) میں جس

← **فلو تجانسا شرط التماثل والتقابض، وإلا شرط التقابض يعني قبض البدلين باليد لما روينا.** (النهر الفائق، كتاب الصرف، زكريا ديوبند ۳/ ۵۳۰-۵۳۱)

زيلعي، كتاب الصرف، زكريا ٤/ ٥٥١، إمداديه ملتان ٤/ ١٣٥۔

(۱) **قال الله تعالىٰ: أحل الله البيع وحرم الربوا.** [سورة البقرة: ۲۷۵]

عن فضالة بن عبيد صاحب النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا. (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب البيوع، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، دارالفكر ۸/ ۲۷٦، رقم: ۱۱۰۹۲)

عن علي مرفوعا: كل قرض جر منفعة فهو ربا. (إعلاء السنن، كراچی ١٤/ ٤٩٨، بيروت ١٤/ ٥٦٦)

كل قرض جر نفعا حرام. (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب المرابحة، مطلب: كل قرض جر نفعا حرام، زكريا ۷/ ۳۹۵، كراچی ٥/ ١٦٦)

كل قرض شرط فيه الزيادة فهو حرام بلا خلاف، الفضل المشروط في القرض ربا محرم لا يجوز للمسلم من أخيه المسلم أبدا لإجماع المجتهدين على حرمته. (إعلاء السنن رسالة كشف الدجى على حرمة الربوا، كراچی ١٤/ ٥١٨، بيروت) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

میں کہ سرسوں کا تیل نکالا جاتا ہے باستغراق پیچ مذکور دے کر یہ شرط کی ہے کہ اس روپے سے جس قدر سرسوں خریدی جاوے گی اس پر کمیشن فیصدی ایک روپیہ دیا جاوے گا اور تیل کی بکری پر بھی ایک روپیہ فی صدی کمیشن دیا جاوے گا، غرض اسی طرح پر اس کا دور خرید وفرخت کا جاری رہے گا اور کمیشن بھی ملتا رہے گا اور سال دو سال میں روپیہ جس قدر دیا ہے وہ سب واپس کر دیا جاوے گا، کمیشن کا حساب ششماہی پر کر کے جو کچھ حساب سے برآمد ہوگا دیا جائے گا اور تابیباقی اصل روپیہ پیچ میں مستغرق رہے گا، یہ صورت جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: معاملہ مذکورہ قرض ہے، چنانچہ اصل روپیہ کی بیباقی کی شرط اس کی دلیل ظاہر ہے اور جو کچھ کمیشن ٹھہرا ہے وہ زیادہ علی القرض ہے، پس یہ صریح سود ہے (۱)۔ ۲۵/ ربیع الاول ۴۳ھ

---

(۱) قال اللہ تعالیٰ: **أحل الله البيع وحرم الربوا.** [سورة البقرة: ۲۷۵]

عن فضالة بن عبيد صاحب النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا. (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب البيوع، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا۔ دارالفكر ۸/ ۲۷٦، رقم: ۱۱۰۹۲)

عن علي أمير المؤمنين: كل قرض جر منفعة فهو ربا، وقال الموفق: كل قرض شرط فيه الزيادة فهو حرام بلا خلاف. (إعلاء السنن، كتاب الحوالة، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، كراچی ۱٤/ ٤۹۸، بيروت ۱٤/ ٥٦٦)

الربا هو الفضل الخالي عن العوض المشروط في البيع. (عناية على فتح القدير، كراچی ٦/ ۱٤٦، دارالفكر ۷/ ۳)

الربا هو الفضل المستحق لأحد المتعاقدين في المعاوضة الخالي عن عوض شرط فيه. (هداية، كتاب البيوع، باب الربا، أشرفي ۳/ ۷۸)

أما في اصطلاح الفقهاء فهو زيادة أحد البدلين المتجانسين من غير أن يقابل هذه الزيادة عوض. (كتاب الفقه على المذاهب الأربعة، مباحث الربا تعريفه أقسامه۔ دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۲۲۷)

كل قرض جر نفعا حرام، أي إذا كان مشروطا. (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب المرابحة، مطلب: كل قرض جر نفعا، زكريا ديوبند ۷/ ۳۹٥، كراچی ٥/ ۱٦٦)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

خاص صورتوں میں بینک میں امانت کی رقم رکھنے کا حکم

سوال (۱۸۳۸): قدیم ۳/ ۱۷۲- اگر کوئی شخص اپنا روپیہ وصول کرنے کے بعد سود جمع رہنے دے اور جس وقت اپنی ضرورت کے وقت اپنے پاس روپیہ نہ ہونے کی وجہ سے بینک سے قرضہ لے اور سود کے مطالبہ کے وقت اُسی مد سے جو بینک کے اس کے حساب کی قائم کی ہے ادا کردے تو یہ صورت سودی لین دین کی جائز ہوگی یا نہیں، اس شخص کی نیت محض یہی ہے کہ بینک کے سود سے نہ خود منتفع ہو اور نہ بینک کو اپنے پاس سے کچھ دے گویا عطائے تو بلقائے تو۔ بینوا توجروا؟

الجواب: عن التتمة۔ جن اہل علم نے بینک سے خود سود لینے کی گنجائش دی ہے ان کے نزدیک تو جو سود وہاں جمع ہوا ہے وہ اس شخص کی ملک ہے تو اس میں دینا ایسا ہی ہے جیسا اپنے گھر سے دینا اس تقدیر پر یہ حیلہ کافی نہیں اور مسلم کا سود دینا غیر مسلم کو کسی کے نزدیک جائز نہیں اور جو اہل علم بینک سے سود لینے کو حرام کہتے ہیں ان کے نزدیک جو سود وہاں جمع ہے وہ اِس شخص کی مِلک نہیں ان کے نزدیک یہ حیلہ کافی (۱) ہے البتہ رقم جمع کرنے کے وقت جو معاملہ سود کا بینک والوں سے ٹھہرا ہے اسی طرح قرض لینے کے وقت بھی سود دینے کا وعدہ کیا ہے یہ البتہ اِن حضرات کے نزدیک موجب گناہ ہوا بہر حال صورت مذکورہ میں یہ شخص گناہ سے کسی حال میں محفوظ نہ رہا خواہ سود ٹھہرانے کا گناہ ہوا خواہ سود دینے کا، واللہ اعلم۔

حوادث اول ۲۔ ۹/ جمادی الثانی ۱۳۳۲ھ

---

(۱) اب ہندوستان کے بینک سے سود لینا سب کے نزدیک حرام ہے؛ لہٰذا یہ شرعاً جائز ہو جائے گا؛ اس لئے کہ بینک میں سود کا پیسہ جو اس کے نام سے موجود ہے وہ اس کی ملکیت نہیں ہے؛ لہٰذا بینک کی طرف سے قرض کے عوض جو سود اس پر لاگو ہو جائے اس کو پہلے سے موجود سود کی رقم سے مجریٰ کر دینے سے وہ شخص سود دینے کی لعنت سے محفوظ ہو جائے گا؛ اس لئے کہ ایسی صورت میں اس نے سود نہیں دیا اور نہ سود لیا ہے۔ اور سود کی جو تعریف کی جاتی ہے وہ اس پر صادق نہیں آتی، ملاحظہ فرمائیے:

لأن الشروط الفاسدة من باب الربا، وهو يختص بالمعاوضة المالية دون غيرها من المعاوضات والتبرعات؛ لأن الربا هو الفضل الخالي عن العوض، وحقيقته الشروط الفاسدة هي زيادة ما لايقتضيه العقد ولا يلائمه فيكون فيه فضل خال عن العوض وهو الربا بعينه الخ.

(شامي، زكريا ۷/ ۳۹۹، كراچی ۵/ ۱۶۹) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

خاص رقم کے نفع کے عوض میں اخبار جاری کرنا

سوال (۱۸۳۹): قدیم ۳/ ۱۷۳- بعض اخبار والے ایسا کرتے ہیں کہ اس قدر روپیہ دفتر میں جمع کردینے سے جب تک وہ روپیہ دفتر میں جمع رہے گا مالک روپے کے نام اخبار جاری رہے گا اور جب وہ روپیہ واپس منگالیں گے کہ جس کے منگانے کا ہر وقت اختیار ہے اخبار بند کردیا جاوے گا، یہ صورت معاملہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: یہ روپیہ دینا قرض کے طور پر ہے، اور اخبار اس کے نفع میں، پس ظاہر ہے کہ حرام اور سود ہے (۱)۔

۴ ربیع الثانی ۱۳۳۱ھ (حوادث ۱، ۲ ص ۱۷)

---

(۱) **قال الله تعالیٰ: أحل الله البيع وحرم الربوا.** [سورة البقرة: ۲۷۵]

عن فضالة بن عبيد صاحب النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا. (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب البيوع، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، دارالفكر ۸/ ۲۷۶، رقم: ۱۱۰۹۲)

عن علي أمير المؤمنين: كل قرض جر منفعة فهو ربا، وقال الموفق: كل قرض شرط فيه الزيادة فهو حرام بلا خلاف. (إعلاء السنن، كتاب الحوالة، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، كراچی ۱۴/ ۴۹۸، بيروت ۱۴/ ۵۶۶)

الربا هو الفضل المستحق لأحد المتعاقدين في المعاوضة الخالي عن عوض شرط فيه. (هداية، كتاب البيوع، باب الربا، أشرفي ۳/ ۷۸)

أما في اصطلاح الفقهاء فهو زيادة أحد البدلين المتجانسين من غير أن يقابل هذه الزيادة عوض. (كتاب الفقه على المذاهب الأربعة، مباحث الربا تعريفه أقسامه، دار الكتب العلمية بيروت ۲/ ۲۲۷)

كل قرض جر نفعا حرام، أي إذا كان مشروطا. (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب المرابحة، مطلب: كل قرض جر نفعا، زكريا ديوبند ۷/ ۳۹۵، كراچی ۵/ ۱۶۶)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ڈاک خانہ میں بلاسود کے بغرض حفاظت روپیہ جمع کرنا

سوال (۱۸۴۰): قدیم ۳/۳/۱۷۳- (۱)ڈاک خانہ میں بلاسود روپیہ جمع کرنا جائز ہے یا نہیں؟ (۲)ڈاک خانہ میں سودی روپیہ جمع کرنا اور وہ رقم اہل حاجت کو دے دینا جائز ہے یا نہیں، یہ محکمہ غیر مسلموں کا ہے اور اس میں خسارہ کا احتمال بظاہر بہت ہی کم ،قریب نہ ہونے کے ہے، کیونکہ ڈاک خانہ میں روپیہ بلاسودی بطور امانت کے ہے، جس وقت چاہو واپس لے لو، کوئی اعتراض نہیں ہے۔اور کوئی سود نہ لے تو نہیں دیتے ہیں، اپنے ہاں رکھتے ہوں گے، چنانچہ میرا کچھ روپیہ بلاسودی جمع ہے؟

الجواب : ڈاکخانہ کے معاملہ میں جب کہ خسارہ کا احتمال قریب نہ ہونے کے ہے اس میں علماء کا اختلاف ہے اس لئے گنجائش ہے چند شرائط سے:-

(۱) اس کا اظہار نہ کیا جاوے کہ میں نے روپیہ داخل کیا۔

(۲) کوئی دوسرا سند نہ پکڑ لے۔

(۳) خود یہ صاحب معاملہ دوسرے معاملات فاسدہ کو اس پر قیاس کر کے جائز نہ سمجھنے لگے ۔۲؎ سود نہ لینے کی صورت میں ڈاک خانہ والے اس سود کی رقم کو ناجائز مصرف میں خرچ نہ کریں، اور وہاں سے لیکر اہل حاجت کو دینا بھی اسی اختلاف کی بنا پر گنجائش رکھتا ہے(۱) اور شرط ۲؎ میں جو مصرف ناجائز مذکور ہے اس میں یہ بھی آ گیا کہ ڈاک خانہ والے اس پر سود لیتے ہوں، اور اگر یہ شرط ۲؎ متحقق نہ ہو تو ان کے پاس سود نہ چھوڑے، اور یہ سود تفصیل اس کے لئے ہے جو روپیہ داخل کر چکا ہو، ورنہ اصل میں وہاں داخل نہ کرنا ہی مناسب بلکہ واجب ہے، کیونکہ ہر حال میں یہ شخص معاصی میں ان کا معین بنتا ہے۔

۲۷ رصفر ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۲۴)

---

(۱) خطرات سے حفاظت کے لئے بینک میں یا ڈاک خانہ میں روپیہ جمع کر دینا جس میں سود حاصل کرنا مقصود نہیں ہوتا جائز اور درست ہے؛ لیکن بلا ارادہ اس میں اگر سود کا اضافہ ہو جاتا ہے سیونگ بینک میں حفاظت کی غرض سے لوگ رقم جمع کر دیتے ہیں اور اس میں کچھ شرح سود بڑھ جاتا ہے، اس کا حکم یہ ہے کہ اس کو وہاں سے نکال کر غریب مسکین کو بلا نیت ثواب دے دیا جائے، جیسا کہ ذیل کی عبارات سے واضح ہوتا ہے:

صرح الفقهاء بأن من اكتسب مالا بغير حق، فإما أن يكون كسبه بعقد فاسد كالبيوع الفاسدة والاستيجار على المعاصي والطاعات، أو بغير عقد كالسرقة، والغصب، ←

نوٹ کا سِکّہ نہ ہونا بلکہ سندِ قرض ہونا

سوال (۱۸۴۱): قدیم ۳/ ۱۷۴- نوٹ کاغذی سِکّہ ہے، مثل اور سکّوں کے ہے یا نہیں؟

الجواب: نہیں (۱)۔ ۱۱/ رجب ۱۳۲۷ھ (حوادث ۱ ۲ ص ۳۴)

کیا سرکاری کاغذی نوٹ قرض کی سند ہے؟

سوال (۱۸۴۲): قدیم ۳/ ۱۷۵- گذارش ایں کہ حسن العزیز کے جزو مجالس الحکمت (اربعین مصطفائی) کی مجلس سیم میں دیکھنے سے نوٹ کا سند مال ہونا معلوم ہوا، جس سے ایک شبہ ہوتا ہے جو تحریر خدمت کرتا ہوں، امید کہ جواب باصواب سے مطلع فرماویں، اور وہ یہ کہ مثلاً کسی شخص نے دوسرے شخص سے ایک سو روپے نقد قرضہ لئے، اور اس کو ادا کرتے وقت سو روپے کا ایک نوٹ دیا، اب وہ نوٹ اس روپے لینے والے شخص کے پاس جل جائے یا اور کسی صورت سے ہلاک ہو جائے تو اب وہ شخص

← والخيانة، والغلول، ففي جميع الأحوال المال الحاصل له حرام عليه، ولكن إن أخذه من غير عقد لم يملكه ويجب عليه أن يرده على مالكه إن وجد المالك وإلا ففي جميع الصور يجب عليه أن يتصدق بمثل تلك الأموال على الفقراء الخ. (بذل المجهود، قديم ۱/ ۳۷، جديد مكتبه دار البشائر ۱/ ۳۵۹)

(۱) یہ مسئلہ انہیں الفاظ کے ساتھ سوال وجواب انہیں تاریخوں میں لکھا ہوا ماقبل میں مسئلہ نمبر: [۱۶۹۹] میں گذر چکا ہے، اس میں حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے کاغذی نوٹ کو سکہ تسلیم کرنے سے انکار فرمایا اور وہاں پر حاشیہ میں کاغذی نوٹ کو ثمن عرفی ثابت کرنے میں کافی دلائل اور جزئیات پیش کئے گئے، وہاں مراجعت فرمائیں۔

أن الأوراق النقدية ثمن عرفي ليست ثمنا حقيقيا، والربا يجري في الثمن الحقيقي الذاتي إذا في الأوراق النقدية من مختلف الدولة ينفي القدر والجنس، أما الجنس فظاهر لاختلاف الدولة، وأما القدر؛ لأنها ليست من جنس الأثمان الخلقية بل عرفية، فيجوز التفاضل والنسيئة إلا أن القبض على أحد البدلين ضروري؛ لئلا يقع في بيع الكالي بالكالي الخ. (التبيان في زكوة الأثمان بحواله مجله فقه اكيڈمي ۴/ ۵۹)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مدیون اس ادائے قرض سے بری ہوگیا یا کہ اس کے ذمہ اور سو روپے ادا کرنا ہوگا، بظاہر سرکاری قانون کے مطابق تو وہ روپے ادا ہوگئے، کیونکہ سرکار نے نوٹ کو نفس مال قرار دیا ہے، برایں بناء اکثر واقعات سے مشاہدہ کیا گیا ہے کہ نوٹ جل گئے، اور باوجودان کے نمبر موجود ہونے کے سرکار سے اُن جلے ہوئے نوٹوں کے روپے وصول نہ ہوسکے، کیونکہ سرکار کے نزدیک اس نفس نوٹ کا بتلانا ضروری ہے، خواہ وہ جلے یا پھٹے ہوئے ہی کیوں نہ ہوں۔

الجواب: جب جلے ہوئے دکھلانے سے روپیہ مل جاتا ہے، اس سے توصاف معلوم ہوتا ہے کہ سرکار بھی نوٹ کو سند مال سمجھتی ہے، اگر مال ہوتا تو اگر کوئی کپڑا خریدے اور وہ جل جاوے تو اس کو جلا ہوا دکھلاکر کیا کوئی شخص روپیہ لے سکتا ہے۔ ۱۳۳۸ھ

سوال ضمیمہ سوال بالا: اور موافق قانون شریعت بوجہ نوٹ کو نفس مال یا حکم میں مال کے (کیونکہ وہ سند مال ہے) نہ قرار دیئے جانے کے وہ قرض لئے ہوئے سو روپے ادا نہیں ہوئے، جیسے کہ نفس نوٹ سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی، اب اس امر میں تردّد ہے کہ وہ ضائع شدہ نوٹ (جو قرض میں دئے گئے) کے سو روپے قرض میں ادا ہوئے یا نہیں؟

الجواب ضمیمہ بالا: چونکہ سند مال ہونے کی صورت میں یہ حوالہ ہے جو برضاء محیل ومحتال ومحتال علیہ ہوا ہے، اور حوالہ میں مدیون بالکل بری ہوجاتا ہے، اس لئے قرض ادا ہوگیا، البتہ اتنا شبہ ضرور ہے کہ حوالہ میں درصورت توی دین عود کرتا ہے تو آیا نوٹ کا ضیاع جزو توی میں داخل ہے یا نہیں، یہ شبہ مجھ کو پُرانا ہے، جس میں اب تک شفا نہیں ہوئی، اس کو علماء سے تحقیق فرمالیا جاوے (۱)۔

۱۳۳۸ھ (حوادث خامسہ ص ۳۳)

---

(۱) کاغذی سرکاری نوٹ اور کرنسی آج کل کے زمانہ میں ہر ملک میں فی نفسہٖ مال اور ثمن عرفی ہے، اس کی ادائیگی سے قرض ادا ہوجاتا ہے، قابض کے قبضہ میں جانے کے بعد اگر ہلاک ہوجائے یا جل جائے تو جس کے قبضہ میں ہلاک ہوجائے گا، اس کے ضمان ذمہ میں ہی ہلاک شمار ہوگا۔

أن الأوراق النقدية ثمن عرفي ليست ثمنا حقيقيا، والربا يجري في الثمن الحقيقي الذاتي إذًا في الأوراق النقدية من مختلف الدولة ينفي القدر والجنس، أما الجنس فظاهر لاختلاف الدولة، وأما القدر؛ لأنها ليست من جنس الأثمان الخلقية بل عرفية الخ. (التبيان في زكوة الأثمان بحواله مجله فقه اكيڈمي ٤/ ٥٩) ←

آٹے پیسائی میں دوسروں کا آٹا ملا کر دینے کا حکم

سوال (۱۸۴۳): قدیم ۳/ ۱۷۵- انجن پر اناج بھیجا گیا اور بیٹھ کر دیکھا گیا تو اکثر آدمیوں کے آٹے میں سے انہوں نے نکالا اور بعض بعض کے آٹے میں دوسروں کا نکلا ہوا جو جمع ہے وہ ڈال دیا، تو اس کا کیا بندوبست کرنا چاہئے بلکہ یہ ناممکن بات ہے کہ جتنا آدمی کا اناج پڑے اتنا ہی آٹا ملے، بلکہ دوسروں کا ملا کر پورا کرتے ہیں۔

الجواب: جب ان لوگوں نے سب میں سے نکال کر مخلوط کر لیا، یہ لوگ اس کے مالک بملکِ خبیث ہو گئے (۱) پھر جب دوسروں کے آٹے میں اس میں سے ملایا گیا چونکہ یہ مقدار میں اصل آٹے سے کم ہے اس لئے غالب کا اعتبار کر کے کل آٹے کو حلال کہا جاوے گا، خصوص جب اس کا انتظام اختیاری نہیں معاف کہا جائے گا (۲)۔

یکم شعبان المعظم ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۷۴)

← صارت هذه الأوراق اليوم كالنقود، ويطلق عليها اسم النقد والعملة -إلى قوله- بل معظم الممالك اليوم تصدرها كالأثمان العرفية. وقوله: فالذي أرى أن القول بثمنيتها أصبح قويا منذ أن جعلتها الحكومات أثمان قانونية، وجبرت الناس بقولها عند اقتضاء ديونهم الخ. (تكمله فتح الملهم ۱/ ۵۱۹-۵۲۰)

(۱) یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ غاصب نے مال کو اپنے مال کے ساتھ یا کسی دوسرے کے مال کے ساتھ مخلوط کر دیا ہے، ایسی صورت میں ذوات الامثال میں مثل ادا کرنا غاصب پر واجب ہوتا ہے، یہاں اگرچہ صریح غصب نہیں ہے، مگر حکم میں مثل غصب اور مثل مال مغصوب مخلوط کے ہو گیا ہے؛ اس لئے حضرت علیہ الرحمہ نے مالک بملک خبیث فرمایا ہے۔ اور آٹا پیسائی کے انجن میں ہر ایک کے اناج کے آٹا کو بالکل الگ الگ صاف ستھرا طور پر علیحدہ کرنا مشکل ہے؛ اس لئے اس کے ہم شکل بدل دینا بھی جائز ہو جائے گا۔

المشقة تجلب التيسير. (الأشباه والنظائر، قديم ص: ۱۲۵)

اور اس کا حکم مثل ادا کرنے کا ہے۔ ذیل کے جزئیات ملاحظہ فرمایئے:

إذا خلط المغصوب بمال نفسه أو بمال غيره فهو على ضربين: خلط ممارجة، وخلط مجاورة، أما خلط الممارجة فهو على ضربين: خلط لايمكن التمييز بينهما ←

بینک میں زرِامانت وغیرہ ڈپازٹ کے طور پر رکھنا

سوال (۱۸۴۴): قدیم ۳/ ۱۷۵ - : بینک میں جمع کرنے کی دوصورتیں ہیں ا میعادی ۲ غیر میعادی، میعادی وہ رقم ہے جو اجل معلوم کے لئے بینک میں رکھی جاتی ہے، اور بینک اس پر سود دیتی ہے، لیکن اصل حلول اجل سے پہلے نہیں مل سکتی، غیر میعادی وہ رقم ہے جو اجل مجہول کے لئے بینک میں رکھی جاتی ہے، اور بینک اس پر سود نہیں دیتی، بینک جس طرح لوگوں کا روپیہ اپنے یہاں جمع کرتی ہے، اسی طرح اپنے یہاں سے قرض بھی دیتی ہے تو اکثر بلکہ تمام تاجر اپنی وقتی ضرورت کے لئے بینک سے روپیہ قرض لے لیتے ہیں، لیکن بینک خود تو ایک ہی صورت میں سود دیتی اور لیتی بہرصورت ہے، اور دینے سے کوئی مستثنیٰ نہیں، تو اگر کوئی شخص اپنا روپیہ میعادی جمع کرائے اور سود بینک سے وصول نہ کرے، اس کا حساب علیٰحدہ کھلوادے، اور جب اپنی ضرورت کے وقت بینک سے روپیہ قرض لے، اور بوقت ادا بینک اس سے سود کا مطالبہ کرے تو یہ اسی حساب سے وصول کرنے کی اجازت دیدے تو اس طرح کا سودی لین دین جائز ہوگا یا نہیں، یہ امر بھی قابلِ لحاظ ہے کہ جتنی بڑی تجارتیں ہیں، بغیر قرض لئے نہیں چل سکتیں۔ فقط، بینوا توجروا

الجواب: اس تدبیر میں اور متعارف طور پر لین دین میں کوئی فرق نہیں، کیا یہ ممکن نہیں کہ غیر میعادی جمع کیا جاوے، جس پر سود نہیں ملتا اور جب اپنے کو ضرورت ہو تو اپنی اصل رقم ہی سے لے تو سود دینا بھی نہ پڑے (۱)۔ ۸/ جمادی الثانی ۱۳۳۲ھ (حوادث ا، ۲ ص ۱۲۷)

← بالقسمة، وخلط يمكن التمييز بينهما بالقسمة، فما لا يمكن التمييز بينهما بالقسمة فخلط دهن الجوز بدهن البذر، ودقيق الحنطة بدقيق الشعير، فالخالط ضامن ولا حق للمالك في المخلوط بالإجماع. الخ (هندية، كتاب الغصب، قديم كوئٹه ٥/ ١٣٢، جديد زكريا ديوبند ٥/ ١٥٥)

واعلم أن المخلوط يكون على نوعين: خلط لاينافي معه التمييز كخلط اللبن باللبن، والحنطة بالحنطة، ففي هذه الصورة يكون المخلوط ملكا للخالط، ويتقرر حق المالك في المثل عند أبي حنيفة، ولكن لا يحل للخالط الانتفاع بالمخلوط قبل أداء البدل، وعلى قول أبي يوسف ومحمد -رحمهما الله تعالىٰ- للمالك الخيار إن شاء ضمنه مثل حقه وإن شاء شاركه في المخلوط. الخ (فتاوى تاتارخانية ١٦/ ٤٧٤، رقم: ٢٥٧٤٩)

(۱) بینک میں جو میعادی رقم جمع کی جاتی ہے اس سے مراد فکس ڈپازٹ وغیرہ کی رقم ہوتی ہے، وہ ←

باب ربوا میں عموم بلویٰ مؤثر نہیں

سوال (۱۸۴۵): قدیم ۳/ ۱۷۶- بمبئی سے مال منگانے کی تین صورتیں ہوسکتی ہیں۔(۱) خود جاکر خریدا جاوے(۲) مالک دوکان سے بذریعہ خط منگایا جاوے۔(الف) روپیہ پیشگی بھیج کر یا(ب) بذریعہ وی پی، پہلی صورت میں تو وہاں کے ایام قیام وآمدورفت میں اس قدر

← رقم بینک میں جمع ہوجانے کے بعد طے شدہ اور مقررہ وقت سے قبل نکالی نہیں جاسکتی، طے شدہ وقت پورا ہوجانے کے بعد ہی وہ رقم مع اضافہ سود کے نکالنے کی اجازت ہوتی ہے۔ اوراس میں جورقم جمع کی جاتی ہے جمع کرنے والوں میں سے زیادہ لوگوں کا مقصد صرف اضافی سود حاصل کرنا ہوتا ہے؛ اس لئے یہ معاملہ قطعاً جائز نہیں ہے؛اس لئے کہ صریح سودی معاملہ ہے۔

أَحَلَّ اللّٰہُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبوا. [سورۃ البقرۃ: ۲۷۵]

بعض تجار نے بتلایا کہ فکسڈ ڈپازٹ کرانے سے انکم ٹیکس کی بچت ہوتی ہے، اگر یہ بات صحیح ہے تو صرف ٹیکس سے بچنے کی نیت ڈپازٹ کرانے کی گنجائش ہوگی؛ کیوں کہ ہر ایک کو اپنی رقم کو خطرہ سے بچانے کی گنجائش ہے؛لیکن جب اس پر غیر اختیاری طور پر اضافی سود ملے گا اس کو سرکاری ٹیکس وغیرہ کے عنوان سے دینے کی گنجائش ہے؛اس لئے کہ حرام مال میں اصل حکم یہی ہے کہ جہاں سے آیا ہے کسی بھی عنوان سے وہاں واپس کردیا جائے۔ اور اگر وہاں واپس کرنے کی کوئی صورت بن نہیں پائے تو بلانیت ثواب فقراء میں صدقہ کردینا لازم ہوجاتا ہے۔

صرح الفقهاء بأن من اكتسب مالا بغير حق، فإما أن يكون كسبه بعقد فاسد كالبيوع الفاسدة والاستيجار على المعاصي -إلى قوله- ففي جميع الأحوال المال الحاصل له حرام عليه، ولكن إن أخذه من غير عقد لم يملكه ويجب عليه أن يرده على مالكه إن وجد المالك -إلى قوله- ولا يملكه أن يرده إلى مالكه ويريد أن يدفع مظلمته عن نفسه فليس له حيلة إلا أن يدفعه إلى الفقراء الخ. (بذل المجهود، قديم ۱/ ۳۷، جدید مکتبہ دار البشائر ۱/ ۳۵۹)

غیر میعادی رکھا جائے یعنی جب چاہے رقم نکالی جاسکتی ہے، جیسا کہ کرنٹ کھاتہ ہے، جب چاہے نکال سکتے ہیں، اسی طرح سیونگ میں رکھنے کی صورت میں بھی جب چاہے نکال سکتے ہیں؛ اس لئے ان کھاتوں میں رکھنے کی شرعاً اجازت ہے،سیونگ میں معمولی سود بھی ملتا ہے، اس کو اپنے مصرف میں خرچ کرنا جائز نہ ہوگا۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

خرچ وحرج ہوتا ہے کہ نفع اس قدر محتمل نہیں، یہ صورت بوجہ فوت غرض تجارت نہیں اختیار کی جاسکتی، دوسری صورت میں مالک دوکان فرمائش کی سماعت نہیں کرتا، کیونکہ اس کا رواج نہیں ہے کہ ان لوگوں سے اس ذریعہ سے کوئی چیز خریدی جاوے لہٰذا صرف تیسری ہی صورت متعین ہوگئی، اس کی صورت (الف) میں اکثر نقصان ہوتا ہے، کیونکہ جب روپیہ ان کے ہاتھ میں پہنچ جاتا ہے تو جیسا مال چاہتے ہیں بھیج دیتے ہیں اور وہ خواہ مخواہ لینا پڑتا ہے، اس میں بھی نقصان ہوتا ہے جس سے تجارت کی غرض (نفع) فوت ہوجاتی ہے، صورت (ب) میں کوئی تجارتی خدشہ نہیں کیونکہ مال آنے پر دام دینا پڑتے ہیں واپس کردینے کا اختیار باقی رہتا ہے لیکن اس صورت میں بینک میں منجملہ دوسرے مدوں کے ایک مد آڑھت اور ایک سود کی بھی ہوتی ہے کیونکہ دلّال یا تو قرض لے کر یا مالدار ہوئے تو اپنے پاس سے مال روانہ کرتے ہیں، اور اس روپے کا سود لگا لیتے ہیں، آج کل علی العموم جس قدر بڑی بڑی تجارتیں ہیں ان میں ضرور سود دینا پڑتا ہے، اور کوئی صورت بجز ترکِ تجارت اس سے سفر کی نہیں ہے، آیا اس صورت میں بوجہ عموم بلویٰ اس طرح کا سود لینا جائز ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: عموم بلویٰ حلال وحرام میں مؤثر نہیں ہوتا محض اس وجہ سے سود دینا جائز نہیں ہوسکتا اگر ایسا حیلہ کیا جاوے کہ دلال سے سمجھا دیا جاوے کہ ہم کو بجائے سود کے عنوان سے اطلاع دینے کے اس عنوان سے لکھا کرے کہ ہم اصل ثمن میں اس قدر زیادت کرتے ہیں اور یہ تاجر اس کو قبول کرلیا کرے، تو اس میں جواز کی گنجائش ہے، کیونکہ بعد تمام عقد کے زیادتی فی الثمن بتراضی متعاقدین جائز ہے (۱) مگر شرط اس میں یہ ہے کہ دلال مال خرید کر اس تاجر کے ہاتھ فروخت کیا کرے۔

۸/ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۲ھ (حوادث ا،۲ص ۱۳۸)

---

(۱) **ويجوز للمشتري أن يزيد للبائع في الثمن، ويجوز للبائع أن يزيد للمشتري في المبيع، ويجوز أن يحط عن الثمن، ويتعلق الاستحقاق بجميع ذلک، فالزيادة والحط يلتحقان بأصل العقد عندنا الخ.** (هداية، كتاب البيوع، باب المرابحة، والتولية، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣ / ٧٥)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تتمہ سوال بالا (۱۸۴۶): قدیم ۳/۱۷۷- حیلہ مذکورہ فی الجواب پر بظاہر یہ شبہ ہوسکتا ہے کہ صرفِ وصفِ عنوانی یعنی لفظ سود کو ترک کر دینے سے جواز کی گنجائش ہے کیونکہ بحکم ''إنما الأعمال بالنیات''، اس کی حقیقت تو سود ہی ہے اور اسی اصل کی بنا پر سقوط زکوٰۃ میں حیلہ ہبہ مردود قرار دیا ہے اور یہ حیلہ بھی قریب قریب اسی کی نظیر ہے، کیونکہ یہ بھی ازالۂ حق اللہ ہے اور وہ بھی اس شبہ کا کیا جواب ہے، فقط، بینوا توجروا؟

الجواب عن التتمہ - یہ حیلہ مجبوری کیا گیا ہے اور اس میں کسی غرض شارع کا ابطال لازم نہیں آتا، کیونکہ حرمت سود کی صورتیں ہزاروں اب بھی باقی ہیں، جن میں کوئی حیلہ نہیں چلتا بخلاف حیلۂ اسقاط زکوٰۃ کے کہ اول تو وہاں کوئی اضطرار نہیں۔ دوسرے اس میں غرض شارع کا ابطال لازم آتا ہے، کیونکہ اگر سب ایسا کرنے لگیں تو گویا شارع علیہ السلام کا اہل اموال پر زکوٰۃ کا فرض کرنا ہی لغو ہوجاتا (۱) ہے، اور فرضیتِ زکوٰۃ کی کوئی صورت ہی نہ رہے گی باوجود اہل نصاب کے پائے جانے کے یہ غرض تو متعلق تشریع کے ہے۔ دوسری غرض یہ باطل ہوگی کہ مقصود زکوٰۃ سے اغناء مسکین ہے، اس کی نوبت نہ آوے گی، یہ غرض متعلق غایت تشریع کے ہے۔ **فشتان ما بینهما.**

۹/ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۲ھ (حوادث ۱، ۲ص ۱۳۸)

---

(۱) بغیر عذر کے حیلہ اسقاط زکوۃ حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک مکروہ ہے۔ اور حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بلا کراہت جائز ہے۔ اور فقراء سے دفع ضرر کے پیش نظر حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے قول کو ترجیح دی جاتی ہے۔

قال الخصاف رحمه الله تعالى: كره بعض أصحابنا رحمهم الله تعالىٰ الحيلة في إسقاط الزكوة، ورخص فيها بعضهم، قال الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالىٰ: الذي كرهها محمد بن الحسن رحمه الله تعالىٰ والذي رخص فيها أبويوسف رحمه الله تعالىٰ فقد ذكر الخصاف رحمه الله تعالىٰ: الحيلة في إسقاط الزكوة وأراد به المنع عن الوجوب لا الإسقاط بعد الوجوب ومشايخنا رحمهم الله تعالىٰ أخذوا بقول محمد رحمه الله تعالىٰ دفعا للضرر عن الفقراء الخ. (هندية، كتاب الحيل، كوئٹه قديم ٦/ ٣٩١، جديد زكريا ديوبند ٦/ ٣٩٤) ←

غیر مسلم ہندو پر سود کی ڈگری دینا

سوال (۱۸۴۷): قدیم ۳/ ۱۷۷- ایک شخص مسلمان زمیندار نے ایک ہندو پر نالش بقایا لگان تین سو روپے کی کری، اور سود ۲۷ لگایا وہ مسلمان کہتا ہے کہ سود باغت (دباؤ) کے واسطے لگایا ڈگری پر میں خود صرف نہ کروں گا کسی غریب کو دے دوں گا یہ سود کا لگانا اس کو جائز ہے یا حرام ہے؟

الجواب: فقہ میں ایسی روایت ہے جس سے اس مسلمان کو اس ہندو سے اس ۲۷ روپے لینے کی گنجائش ہے، مگر اس میں شرط یہ ہے کہ وہ ہندو راضی ہو کر دیدے اور رضا بھی دینے کے وقت کی معتبر ہے، نہ کہ وعدہ و معاہدہ کے وقت کی، پس اگر وہ ہندو اس ڈگری پر دل سے راضی ہو تو ڈگری دینا جائز ہے (۱) اور اگر وہ اس پر راضی نہ ہو تو نا جائز ہے، اور ڈگری کے بعد بھی دینا اسی کی مرضی پر ہے جبر درست نہیں۔

۲۸/ رمضان ۱۳۳۳ھ (حوادث سوم ص ۱۵۳)

← **وإذا فعله حيلة لدفع الوجوب كأن استبدل نصاب السائمة بآخر أو أخرجه عن ملكه ثم أدخله فيه قال أبويوسف: لا يكره؛ لأنه امتناع عن الوجوب لا إبطال حق الغير، وفي المحيط: أنه الأصح، وقال محمد: يكره واختاره الشيخ حميد الدين الضرير؛ لأنه فيه إضرارا بالفقراء، وإبطال حقهم مالا، قيل: الفتوى في الشفعة على قول أبي يوسف، وفي الزكوة على قول محمد الخ، وهذا تفصيل حسن الخ.** (شامي، كتاب الزكوة، باب زكوة الغنم، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۰۸، كراچى ۲/ ۲۸۴)

(۱) ہندو سے سودی لگان لگانا اس کی تراضی سے اس زمانہ میں جائز تھا کہ جس زمانہ میں ہندوستان کو دار الحرب ہونے کا فتویٰ جاری کیا گیا تھا اور انگریزی دور کو اکثر علماء نے دار الحرب قرار دیا ہے، مگر آزادی کے بعد میں ہندوستان کو دار الحرب قرار دینا مشکل ہے۔ اور دار الحرب میں غیر مسلم حربی سے سود حاصل کرنے کو طرفین نے جائز کہا ہے۔

ولا بين الحربي والمسلم فيه، أي لا ربا بينهما في دار الحرب عندهما خلافا لأبي يوسفؒ، وفي البناية: وكذا باع خمرا أو خنزيرا أو ميتة أو قامرهم وأخذ المال كل ذلك يحل له -إلى قوله- لأن مالهم مباح، وبعقد الأمان منهم لم يصر معصوما إلا أنه التزم أن لا يتعرض لهم بغدر ولا لما في أيديهم بدون رضاهم، فإذا أخذ برضاهم أخذ مالا مباحا بلا غدر، فيملكه بحكم الإباحة السابقة. (البحر الرائق، قديم كوئٹه ۶/ ۱۳۵، جديد زكريا ۶/ ۲۲۶)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ضمانت داخل والے کا ملازم سے سود لینا

سوال (۱۸۴۸): قدیم ۳/۸۷۱- سرکاری ملازمتوں میں خصوصاً محکمہ ڈاک میں جو شخص ملازمت کا امیدوار ہوتا ہے اس کو نقد یا جائداد کی ضمانت داخل کرنی پڑتی ہے، اور جو لوگ بوجہ ناداری کے اس پر قادر نہیں ہوتے ان کی ضمانت ایک کمپنی کرتی ہے، جو ضمانت نامہ اس کی درخواست پر سرکاری محکمہ میں داخل کر دیتی ہے اور اپنے مقررہ نرخ پر اس رقم ضمانت کا سود اس ملازم سے لیتی رہتی ہے جس کی ضمانت اس نے کی ہے پس اگر اس ملازم پر کچھ تاوان پڑتا ہے تو باضابطہ وہ رقم سے ضامن یعنی بنک کو دینی پڑتی ہے ورنہ جب تک سلسلہ ملازمت اور یہ ضمانت قائم رہے، ماہوار رقم سود یا تنخواہ سے کٹ جاتی ہے یا اس کو بھیجنی پڑتی ہے، پس یہ ضمانت شرعاً جائز ہے یا نہیں، اور حاجت مند طالبِ ملازمت کو ناداری کے عذر بلا ملازمت گذارہ نہ ہوسکنے کی معذوری پر شرعاً کچھ گنجائش ادائے سود کے متعلق نکل سکتی ہے یا نہیں؟

الجواب: قاعدہ سے تو یہ معاملہ خلاف شرع ہے، کیونکہ مقتضا ضمان کا صرف اس قدر ہے کہ جس قدر روپیہ کمپنی کو دینا پڑا ہے اتنا اس شخص سے وصول کرلے زائد لینا ظاہر ہے کہ ناجائز ہے لیکن مضطر کو یہ زائد دینا امید ہے کہ قابل عفو ہوگا (۱) لیکن ہمیشہ استغفار کرتا رہے اور جب دوسری سبیل پیدا ہو ترک کردے۔

۵/ رجب ۱۳۳۵ھ (تتمہ رابعہ ص ۷۳)

---

(۱) سود کی حقیقت یہ ہے کہ دیا ہوا مال پر کچھ ایسا اضافہ مل جائے جس کا کوئی عوض نہ ہو اور مذکور مسئلہ میں جس کمپنی نے زرضمانت جمع کیا ہے وہ زرضمانت پر زائد حاصل کر رہی ہے جو ملازم کی تنخواہ میں سے کٹتا جائے گا؛ لہٰذا کمپنی نے زرضمانت کے ذریعہ سے سود حاصل کرلیا ہے؛ اس لئے کمپنی سود لینے کے گناہ میں مبتلا ہو جائے گی اور زائد رقم کمپنی کے لئے حلال نہ ہوگی، مگر ملازم مجبور تھا؛ اس لئے ملازم کے بارے میں عفو کی امید کی جاتی ہے، سود کی حقیقت کا جزئیہ یہ ہے:

والأصل فيه أن كل ما كان مبادلة مال بمال يبطل بالشروط الفاسدة لا ما كان مبادلة مال بغير مال، أو كان من التبرعات؛ لأن الشروط الفاسدة من باب الربا، وهو يختص بالمعاوضة المالية دون غيرها من المعاوضات والتبرعات؛ لأن الربا هو الفضل الخالي عن العوض، وحقيقة الشروط الفاسدة هي زيادة مال لا يقتضيه العقد ولا يلائمه، فيكون فيه فضل خال عن العوض وهو الربا بعينه الخ. (شامي، زكريا ديوبند ۷/ ۳۹۹، ۵/ ۱۶۹) ←

عدم جواز تخفیف اجرت زمین بسبب قرض

سوال (۱۸۴۹): قدیم ۳/ ۱۷۸- ایک شخص اپنی زمین کو مزارعت پر دیتا ہے، کہ پیداوار میں نصف کا شتکار کا اور نصف مالک زمین کا ہے اور چونکہ زمین کے خواہشمند اور بھی ہیں، اب کاشتکار مالک زمین کو کچھ روپیہ قرض دیتا ہے، تا کہ تا ادائے قرضہ دوسرے کو یہ زمین نہ دیوے، تو یہ قرض لینا جائز ہوگا؟

الجواب: کلّیہ ''كل قرض جر نفعا فهو ربوا'' میں داخل ہونے کی وجہ سے یہ حرام ہے(۱)۔

۲۲ ربیع الاول ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۱۹)

← **لأن زيادة منفعة مشروطة في البيع تكون ربا؛ لأنها زيادة لايقابلها عوض في عقد البيع، وهو تفسير الربا، والبيع الذي فيه الربا أو فيه شبهة الربا، وإنها مفسدة للبيع كحقيقة الربا.** (بدائع الصنائع، كتاب البيوع، شروط صحة البيوع، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٣٧٧)

(۱) **عن فضالة بن عبيد صاحب النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا.** (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب البيوع، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، دارالفكر ٨/ ٢٧٦، رقم: ١١٠٩٢)

عن علي أمير المؤمنين: كل قرض جر منفعة فهو ربا، وقال الموفق: كل قرض شرط فيه الزيادة فهو حرام بلا خلاف. (إعلاء السنن، كتاب الحوالة، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، كراچی ١٤/ ٤٩٨، بيروت ١٤/ ٥٦٦)

كل قرض جر نفعا حرام، أي إذا كان مشروطا. (درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب المرابحة، مطلب: كل قرض جر نفعا، زكريا ديوبند ٧/ ٣٩٥، كراچی ٥/ ١٦٦)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کشف الدجیٰ عن وَجه الرِّبوا

الحمد لِلّٰہ و کفٰی و سلام علی عبادہ الذین ا صطفیٰ وبعد فقد اطلعنا علی الاستفتاء الذي ورد علینا من الصدارۃ العالیۃ والمحکمۃ الشرعیۃ للدولۃ الاٰصفیۃ في حقیقۃ الربوا، فأردنا أن نخرج للمستفتی ما عندنا من العلم وفق طلبہ ونوضح لہ طریق الحق ومحجۃ الصدق إنجاحاً لمرادہ ومأربہ وبا للّٰہ أعتضد فیما أعتمد، وھو حسبي ونعم الوکیل، ولنذکر قبل الشروع في الجواب أصولا موضوعۃ لیتیسر لنابھا طریق الإیجاز في بیان الصواب.

ترجمہ: الحمد للّٰہ و کفٰی وسلام علی عبادہ الذین اصطفٰی، اما بعد! اس زمانہ میں ایک رسالہ صدارت عالیہ اور محکمۂ شرعیہ دولت آصفیہ حیدرآباد دکن سے بعنوان استفتاء شائع ہوا ہے، جس میں اس امر کے ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ ربوا (سود) صرف بیع وشراء (خرید وفروخت) ہی میں متحقق ہوتا ہے، قرض میں متحقق نہیں ہوتا (لہٰذا قرض میں نفع لینا جائز ہے وہ ربا نہیں) چونکہ اس رسالہ سے عوام اور بعض خواص کی بھی گمراہی کا اندیشہ تھا، اس لئے ضروری معلوم ہوا کہ اس کا جواب مفصل دیا جائے، اور ان تلبیسات کا راز طشت از بام کیا جائے، جن سے لوگوں کو دھوکہ دینے کی کوشش کی گئی ہے، پس خدا کے بھروسہ پر ہم حقیقت ربا (سود) کو واضح کرنے کے لئے قلم اٹھاتے ہیں اور جواب سے پہلے چند اصول موضوعہ بیان کردینا چاہتے ہیں تا کہ جواب میں اختصار سہل ہو جائے۔

الأصل الأول: إن إجماع المجتھدین حجۃ لا یجوز لأحد خلافہ، والأئمۃ المجتھدون إذا اختلفوا في مسألۃ في أي عصر کان علی أقوال کان إجماعاً منھم علی أن ما عداھا باطل، ولا یجوز لمن

اصل اول: مجتہدین کا اجماع واتفاق حجت ہے کسی کو اس کی مخالفت جائز نہیں، اور ائمہ مجتہدین سے جب کسی زمانہ میں کسی مسئلہ کے اندر چند مختلف اقوال منقول ہوں تو ان کے بعد والوں کو اس مسئلہ میں اقوال مجتہدین کے علاوہ کسی جدید قول کا قائل

بعدهم إحداث قول آخر. (نور الأنوار، صفحه: ۲۲۳) (۱) **وكذا صرح به الأصوليون قاطبة، ومن أراد التفصيل فليراجع التوضيح والتلويح، وأحكام الأحكام، وفواتح الرحموت وغيرها.**

ہونا جائز نہیں (نور الانوار ص ۲۲۳) اس قاعدہ کو تمام اہل اصول نے صراحتاً بیان فرمایا ہے جس کو تفصیل کا شوق ہو وہ توضیح تلویح، احکام الاحکام اور فواتح الرحموت وغیرہ کا مطالعہ کرے۔

الأصل ثاني: العامي ومن ليس له أهلية الاجتهاد، وإن كان محصلا لبعض العلوم المعتبرة في الاجتهاد يلزمه إتباع قول المجتهدين والأخذ بفتواهم عند المحققين من الأصوليين (أحكام الأحكام لِلآمدى ص۳۰٦ ج ٤) (۲) **أي ولا يجوز الاجتهاد في القرآن والحديث والعمل باجتها ده مالم يظهر موافقته لقول المجتهدين.**

اصل دوم: جس شخص میں اجتہاد کی اہلیت (وقابلیت) نہ ہو خواہ وہ عامی محض ہو یا کسی قدر ان علوم کو حاصل کر چکا ہو جو اجتہاد کی شرائط میں سے ہیں ان دونوں کو مجتہدین کے قول اور فتویٰ کا اتباع لازم ہے، محققین اہل اصول کا یہی مذہب ہے (احکام الاحکام لِلآمدی ص ۳۰۶ ج ۴) یعنی جس کو اجتہاد کی قابلیت نہ ہو اسے خود قرآن وحدیث سے مسائل مستنبط کرنا اور اپنے استنباط پر عمل کرنا جائز نہیں جب تک اس کے قول کا مجتہدین کے قول سے موافق ہونا ظاہر نہ ہو جائے۔

الأصل الثالث: الثابت بدلالة النص ما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهادا، وليس المراد به معناه اللغوي الموضوع له بل معناه

اصل سوم: دلالۃ النص اور قیاس الگ الگ دو چیزیں ہیں، کیوں کہ قیاس سے جو بات مفہوم ہوتی ہے وہ عقل اور فہم کی مدد سے مفہوم ہوتی ہے، اور دلالۃ النص سے جو مسئلہ معلوم ہوتا ہے اس پر خود کلام

---

(۱) نور الأنوار، مبحث الإجماع، قبيل مبحث القياس، مكتبه نعمانيه ديوبند ص: ۲۲۳۔

(۲) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الالتزامی کالإیلام من التافیف، والحاصل أنه إذا وجد في معنی النص علة یفهم کل من یعرف اللغة أن الحکم في منطوق لأجلها فدلالة النص، والثابت بدلالة النص کالثابت بالعبارة، والإشارة في الثبوت بالنظم والقطعیة وهو فوق القیاس؛ لأن المعنی في القیاس مدرک رأیا لا لغة بخلاف الدلالة اھ. (نور الأنوار ص ۱۴۸ (۱) والتوضیح مع التلویح ص ۱۳۶ مصری)

کی دلالت ہوتی ہے، جس کو ہر زباں داں بخوبی سمجھتا ہے، دلالۃ النص کا حاصل یہ ہے کہ کلام کے معنی میں ایک علت ایسی موجود ہے جس سے ہر زباں داں سمجھ لیتا ہے کہ اس کلام میں جو حکم مذکور ہے وہ اسی علت پر مبنی ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''وَلاتَقُلْ لَّهُمَا اُفٍّ وَّلَا تَنْهَرْهُمَا'' کہ ماں باپ کو اُف بھی نہ کہو، نہ ان کو (دھمکاؤ) اس سے ہر شخص جس کو زبانِ عربی سے واقفیت ہے سمجھتا ہے کہ اُف کہنے سے اس لئے منع کیا گیا ہے تا کہ والدین کو اذیت نہ ہو، اور یہی سمجھے گا کہ جب اُف کہنا حرام ہے، تو ان کو گالی دینا اور مارنا پیٹنا بدرجۂ اولیٰ حرام ہوگا، اور اس کو قیاس نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ قیاس سے کسی بات کا سمجھنا صرف مجتہد کا کام ہے، اور دلالۃ النص کو ہر زباں داں سمجھتا ہے پس دلالۃ النص کا درجہ قیاس سے بالاتر ہے، اور اس سے جو مسئلہ معلوم ہوگا وہ اسی طرح قطعی اور یقینی ہوگا جس طرح عبارۃ النص اور اشارۃ النص وغیرہ کا مدلول قطعی ہوتا ہے۔ (نور الانوار ص ۱۴۸، توضیح تلویح مصری ۱۳۶ ج ۱)

الأصل الرابع: مدار التصحیح والتضعیف للحدیث لیس علی الإسناد فقط، فإذا قیل هذا حدیث صحیح، فمعناه قبلناه عملا

اصل چہارم: حدیث کے صحیح وضعیف ہونے کا مدار فقط سند ہی پر نہیں (بلکہ دیگر قرائن وحالات کو بھی اس میں دخل ہے) تو جب یہ کہا جائے کہ یہ حدیث صحیح ہے، اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہم نے

(۱) نور الأنوار، مبحث إشارة النص، مکتبه نعمانیه دیوبند ص: ۱۴۷-۱۴۸۔
شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بظاهر الإسناد لا أنه مقطوع به في نفس الأمر لجواز الخطأ والنسيان على الثقة، وإذا قيل: هذا حديث ضعيف، فمعناه لم يصح إسناده على الشرط المذكور؛ لأنه كذب في نفس الأمر لجواز صدق الكاذب وإصابة من هو كثير الخطأ. اھ (تدريب الراوی ص ۱۸، ۱۹ (۱) المجتهد لما استدل بحديث كان ذلك تصحيحًا له منه كذا في التحرير لابن الهمام وغيره. اھ (شامی ص ۵۷، ج ۴ (۲) قال أبو الحسن بن الحضار في تقريب المدارك علىٰ مؤطا مالك قد يعلم الفقيه صحة الحديث إذا لم يكن في سنده كذاب بموافقة آية من كتاب الله أو بعض أصول الشريعة فيحمله ذلك علىٰ قبوله والعمل به. اھ (كذا في تدريب الراوي ص ۱۶ (۳)

ظاہر اسناد کو دیکھ کر اسے قبول کرلیا ہے، اور یہ معنی نہیں کہ واقع میں یہ حدیث قطعی اور یقینی ہے کیونکہ راوی ثقہ سے بھی بھول چوک ہوسکتی ہے اور جب یہ کہا جائے کہ فلاں حدیث ضعیف ہے، تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس کی سند شرائط کے موافق صحیح نہیں یہ مطلب نہیں ہوتا کہ واقع میں یہ حدیث غلط ہے، کیونکہ جھوٹے کا بھی سچ بول دینا اور غلطی کرنے والے کا گاہے درستی پر آجانا ممکن ہے (تدریب الراوی ص ۱۸، ۱۹) مجتہد کا کسی حدیث سے استدلال کرنا اس کے نزدیک حدیث کے صحیح ہونے پر دلالت کرتا ہے (شامی ص ۵۷ ج ۴) بحوالۂ تحریر ابن ہمام وغیرہ) ابوالحسن بن حضار مالکی نے اپنی کتاب تقریب المدارک میں فرمایا ہے کہ فقیہ کو بعض دفعہ حدیث کا صحیح ہونا قرآن کی کسی آیت کے موافق ہونے یا بعض اصول شریعت کے مطابق ہونے سے بھی معلوم ہو جاتا ہے، جس کی وجہ سے وہ اس کے قبول کرنے اور اس پر عمل کرنے کے لئے مجبور ہو جاتا ہے بشرطیکہ حدیث کی سند میں کوئی کذاب (ووضاع) نہ ہو (کیونکہ اس صورت میں تو اس کو

---

(۱) تدريب الراوي، تقسيم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف، في معنى قولهم حديث صحيح، مكتبه نزار مصطفى الباز ۱/ ۸۰-۸۲۔

(۲) شامي، كتاب البيوع، مطلب: المجتهد إذا استدل بحديث كان تصحيحا له، مكتبه زكريا ۷/ ۸۳، كراچی ۴/ ۵۵۳۔

(۳) تدريب الراوي، تقسيم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف، النوع الأول: الحديث الصحيح، مكتبه نزار مصطفى الباز ۱/ ۶۶۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وقال المحقق ابن الهمام في الفتح: إذا تأيد الضعيف بما يدل علىٰ صحته من القرائن كان صحيحًا. اه (ص ۲۸۳ ج ۱) وقد يحكم للحديث بالصحة إذا تلقاه الناس بالقبول وإن لم يكن له إسناد صحيح، قال ابن عبد البر في الاستذكار لما حكى عن ترمذي: أن البخاري صحح حديث البحر هو الطهور ماء ه، وأهل الحديث لا يصححون مثل إسناده لكن الحديث عندي صحيح؛ لأن العلماء تلقوه بالقبول. اه (من تدريب الراوى ص ۱۵ (۱)) والقبول يكون تارة بالقول وتارة بالعمل عليه، قال المحقق في الفتح: وقول الترمذي العمل على هذا.

حدیث کہنا ہی صحیح نہیں) (تدریب الراوی ص ۱۶) محقق ابن ہمام فتح القدیر میں فرماتے ہیں کہ حدیث ضعیف کی تائید جب ایسے قرائن سے ہو رہی ہو جو اس کے صحیح ہونے پر دلالت کرتے ہوں تو وہ صحیح ہو جائے گی (ص ۲۸۳ ج ۱) تلقی بالقبول کی وجہ سے بھی حدیث کی صحت کا حکم کیا جاتا ہے، (اور تلقی بالقبول کے معنی ہیں کہ علماء عام طور پر حدیث کو قبول کرلیں) چنانچہ حافظ ابن عبد البر ترمذی کا یہ قول کہ بخاری نے حدیث البحر هو الطهور ماء ه کو صحیح کہا ہے نقل کر کے فرماتے ہیں کہ گو محدثین ایسی سند کو صحیح نہیں کہتے (جیسی اس حدیث کی ہے) مگر میرے نزدیک یہ حدیث صحیح ہے کیوں کہ علماء نے اس کو ہاتھوں ہاتھ قبول کے ساتھ لیا ہے اھ (تدریب ص ۱۵) اور علماء کا کسی حدیث کو قبول کرنا کبھی قول سے ہوتا ہے، کبھی عمل سے، چنانچہ محقق ابن الہمام نے فتح القدیر میں فرمایا ہے کہ ترمذی کا حدیث بیان کر کے یہ کہنا کہ اہل علم کا عمل اسی پر ہے حدیث کے اصل کے قوی ہونے پر دلالت کرتا ہے گو اس کی یہ خاص سند ضعیف ہو (ص ۱۸۸، ج ۱) حافظ سیوطی نے تعقبات میں فرمایا ہے کہ حدیث: ''من (*) جمع بين الصلوٰتين من غير عذر فقد أتى بابا من الكبائر'' کو ترمذی نے روایت کر

(*) **ترجمہ:** جس نے دونمازوں کو بدون عذر کے ایک وقت میں جمع کیا اس نے بڑے گناہ کا ارتکاب کیا۔۱۲

---

(۱) تدریب الراوي، تقسيم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف، النوع الأول: الحديث الصحيح، مكتبه نزار مصطفى الباز ۱/ ٦٦۔ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

کے کہا ہے کہ اس کے راوی حسین کو احمد وغیرہ نے ضعیف بتلایا ہے مگر اہل علم کا عمل اسی پر ہے، پس ترمذی نے اس بات پر اشارہ کردیا ہے کہ اہل علم کے قول سے حدیث کو قوت ہوگئی ہے اور بہت سے علماء نے اس امر کی تصریح کی ہے کہ حدیث کے صحیح ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اہل علم کا فتویٰ اس کے موافق ہو، اگرچہ اس کی سند قابل اعتماد نہ ہو۔ (ص ۱۲)

الأصل الخامس: الحديث المرفوع الضعيف إذا تأيد بأقوال الصحابة أو قول أكثر العلماء فهو مقبول محتج به كالمرسل عند من لا يحتج به إذا تأيد بشيء من ذلك كان حجة اتفاقا، ومن أراد التفصيل فليراجع تدريب الراوي ورسالتنا المسماة بإنهاء السكن وقد مرّ في الأصل الرابع مايؤيده ويشيده.

اصل پنجم: حدیث مرفوع ضعیف کی تائید اگر صحابہ کے اقوال یا اکثر علماء کے اقوال سے ہورہی ہوتو حدیث مقبول ہوگی، اور اس سے استدلال صحیح ہوگا، جیسے مرسل بعض کے نزدیک حجت نہیں مگر جب وہ اقوال صحابہ یا اقوال اکثر علماء سے مؤید ہوتو اتفاقاً حجت ہے، جس کو تفصیل مطلوب ہو وہ تدریب الراوی اور ہمارا رسالہ انہاء السکن مطالعہ کرے اور اصل چہارم میں بھی اس کے کچھ مؤیدات مذکور ہوچکے ہیں۔

الأصل السادس: إن الأجل لاقيمة له مستقلا عند الشارع صرح به الفقهاء قاطبةً واعترف به المستفتي في هذ الاستفتاء أيضا.

(صفحه ۸ سطر اخير)

اصل ششم: زمانہ اور مدّت کے لئے بالاستقلال شریعت میں کچھ قیمت نہیں، تمام فقہاء نے اس کی تصریح کی ہے، اور خود مستفتی نے بھی صفحہ ۸ میں اس کا اعتراف کیا ہے۔

الأصل السابع: علة حرمة الربوٰ كونه ظلمًا وغبنا قوله تعالىٰ: فان

اصل ھفتم: ربوا (سود) کے حرام ہونے کی علت یہ ہے کہ وہ ظلم کی فرد ہے، حق تعالیٰ فرماتے ہیں:

تبتم فلكم رؤس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون. الأية (١) فما كان من معاملات المال بحيث يكون الظلم فيه أكثر كان أولىٰ بكونه ربا من غيره لضرورة وجود المعلول مع وجود العلة قال ابن رشد في بداية المجتهد، وذلک أنه يظهر من الشرع أن المقصود بتحريم الربا إنما هو لمكان الغبن الكثير الذي فيه، وأن العدل في المعاملات إنما هو مقاربة التساوي. اھ (ص ۹ ۷ ج ۲ (۲)

"فان تبتم فلكم رؤس اموالكم لاتظلمون ولا تظلمون" پس جن معاملات مالیہ میں ظلم زیادہ ہوگا وہ ربا کے تحت میں بہ نسبت دوسرے معاملات کے بدرجہ اولیٰ داخل ہوں گے، کیونکہ وجود علت کیساتھ وجود معلول ضروری ہے، قاضی ابن رشد "بداية المجتهد" میں لکھتے ہیں کہ شریعت (میں نظر کرنے) سے یہ بات ظاہر ہے کہ ربوا (سود) کے حرام کرنے کا منشاء یہ ہے کہ ربوا میں بہت ظلم ہے اور معاملات میں عدل یہ ہے کہ فریقین قریب قریب مساوی رہیں۔

الأصل الثامن: أقوال التابعين في تفسير الأيات حجة، قال ابن القيم في الإعلام: ومن تأمل كتب الأئمة ومن بعدهم وجدها مشحونة بالاحتجاج بتفسير التابعي. اھ (ص ۲۳۲ ج ۲ (۳) وبعد ذلک فلنشرع في الجواب و بيان الحق والصواب فيما سئلنا عنه فنقول:

اصل ہشتم: آیات کی تفسیر میں اقوال تابعین حجت ہیں، علامہ ابن القیم اعلام الموقعین میں لکھتے ہیں کہ جو شخص ائمہ کی اوران کے بعد والے علماء کی کتابوں میں تامل کرے گا وہ ان کو تابعی کی تفسیر کے ساتھ استدلال سے بھرا ہوا پائے گا اھ (ص ۲۳۲ ج ۲) اب ہم اصول موضوعہ کے بعد استفتاء مذکور کا جواب لکھنا شروع کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ قرض

---

(۱) سورة البقرة: آیت: ۲۷۹۔

(۲) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

(۳) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الفضل المشروط في القرض ربا محرم لايجوز للمسلم أخذه من أخيه المسلم أبدًا لإجماع العلماء المجتهدين على حرمته فلم يقل أحد منهم بجواز الفضل المشروط في القرض، ومن ادعیٰ غير ذلک نسئله هل هو مجتهد أو غير مجتهد فإن ادعیٰ الاجتهاد وتيسر الأمة له ودونه خرط القتاد فليجعل نفسه عرضة للامتحان لكي يكرم أو يهان وأيضا فلا يجوز له وإن كان مجتهدا إحداث قول قد أجمع السابقون من المجتهدين علیٰ بطلانه فقد قال في رحمة الأمة، وإذا اقترض رجل من رجل قرضاً، فهل يجوز أن ينتفع بشيء من مال المقترض أولا يجوز ذلک ما لم تجر عادة به قبل القرض، قال أبو حنيفة، ومالک، وأحمد: لا يجوز وإن لم يشرطه وقال الشافعي: إن كان من غير شرط جاز، والخبر محمول على ماشرط. اھ (ص۷۳) وهذا هو مختار الكرخي منا

میں یہ شرط لگانا کہ اصل سے زیادہ وصول کیا جائے گا حرام ہے، اور زیادہ رقم ربا (سود) ہے، جس کا مسلمان کو مسلمان سے لینا ہرگز جائز نہیں، کیونکہ ائمہ مجتہدین کا اس کی حرمت پر اجماع ہے، کسی نے بھی قرض میں زیادت مشروط کو جائز نہیں کہا اور جو اس کے خلاف کا مدعی ہو ہم اس سے سوال کریں گے کہ وہ مجتہد ہے یا غیر مجتہد اگر وہ اجتہاد کا مدعی ہو تو اپنے آپ کو امتحان کا نشانہ بنائے تا کہ اس کی ذلت وعزت کا راز ظاہر ہو جائے پھر مجتہد کو بھی تو ایسی بات کا ایجاد کرنا جائز نہیں۔ جس کے باطل ہونے پر مجتہدین سابقین کا اجماع ہو چکا ہو، چنانچہ ''رحمت الامت'' میں ہے کہ جب کوئی شخص دوسرے سے قرض لے تو کیا اس کو یہ جائز ہے کہ قرض لینے والے سے کچھ مالی نفع حاصل کرلے؟ یا یہ جائز نہیں مگر جب کہ قرض سے پہلے بھی (ہدیہ وغیرہ دینے کی) عادت جاری ہو تو امام ابوحنیفہ اور مالک واحمد نے فرمایا ہے کہ (قرض لینے والے سے مالی نفع حاصل کرنا) جائز نہیں اگر چہ بغیر شرط ہی کے حاصل ہو، اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ بغیر شرط کے نفع حاصل ہو تو جائز ہے اور وہ حدیث (جس میں قرض سے نفع حاصل کرنے کی ممانعت ہے شرط کی صورت پر محمول ہے اھ (ص ۷۳) حنفیہ میں سے امام کرخی نے امام شافعیؒ کے قول کو اختیار کیا ہے، اور شمس الائمہ حلوانی نے ائمہ ثلاثہ

وقال شمس الائمة الحلواني بمثل ما قال الثلثة كما سيأتي فقد أجمعوا علىٰ حرمة الفضل المشروط في القرض واتفقوا أيضاً على الاحتجاج بحديث النهي عن كل قرض جر نفعا، وإنما اختلفوا في تأويله واستدلال المجتهد بحديث تصحيح له كماتقدم في الأصل الرابع فبطل مازعمه المستفتي أنه غير ثابت ولا أصل له. (ص ۱۳) وإنه متروك العمل باتفاق الأمة. (ص ۱۵) وإن اعترف بقصوره عن درجة الاجتهاد قلنا له فلا يجوز لك الاستنباط من القراٰن والحديث بل يلزمك إتباع أقوال المجتهدين المقتدى بهم في الدين فأرِنا نصاً منهم علىٰ جوازما ادعيت جوازه، وإن لم تفعل ولن تفعل أبدا فاتق اللّٰه، ولاتلق بيديك إلىٰ التهلكة بالقول في دين الله بغير علم و لاهدى ولا كتاب منير، ولم تأت المستفتي بدليل على جواز الفضل المشروط في القرض من

(ابو حنیفہ و مالک واحمد) کی موافقت کی ہے، جیسا آئندہ معلوم ہوگا، پس رحمۃ الامت کی عبارت سے امور ذیل مستفاد ہوئے (۱) یہ کہ قرض سے شرط کے ساتھ نفع حاصل کرنا اجماعاً سب ائمہ کے نزدیک حرام ہے (۲) یہ کہ جس حدیث میں قرض سے نفع حاصل کرنے کی ممانعت ہے اس سے تمام ائمہ نے بالاتفاق احتجاج واستدلال کیا ہے، اگر کچھ اختلاف ہے تو اس کی تفسیر میں ہے اور مجتہد کا کسی حدیث سے استدلال کرنا اس کی صحت کی دلیل ہے (ملاحظہ ہو اصل چہارم) پس مستفتی کا اس حدیث کو بے اصل وغیرہ ثابت کرنا اور یہ دعویٰ کرنا کہ حدیث باتفاق امت متروک العمل ہے باطل اور غلط ہے اور اگر مستفتی اپنے کو مجتہد قرار نہیں دیتا بلکہ اجتہاد سے اپنی نا اہلیت وقصور کا اعتراف کرتا ہے تو اس صورت میں ہم اس سے ادب کے ساتھ یہ کہیں گے کہ تم کو بلاواسطہ قرآن وحدیث سے کسی مسئلہ کا مستنبط کرنا جائز نہیں بلکہ تم کو اقوال مجتہدین کا اتباع لازم ہے، اب تم ہم کو مجتہدین کا کوئی قول دکھلاؤ جس میں انہوں نے اس صورت کو جائز قرار دیا ہو جس کے جائز ہونے کا تم نے دعویٰ کیا ہے۔ اگر ایسا نہ کرسکو اور قیامت تک تم ایسا نہیں کرسکتے تو اللہ سے ڈرو دین الٰہی میں رائے کو دخل دے کر اپنے آپ کو تباہ نہ کرو۔ غضب یہ ہے کہ مستفتی نے قرض میں شرط کے ساتھ نفع حاصل کرنے

أقوال المجتهدين بل حاصل كلامه كله أن لا دليل على حرمته من القرآن والحديث وحيثما اطلع في كلام الفقهاء على حرمته، وإنه ربا يرده بقوله: أن لا دليل عليه ونحوه، ولم يدر المسكين أن قول المجتهد بمجرده دليل في حق العامي، وإن كان محصلا لبعض العلوم المعتبرة وهو حجة ملزمة لا يجوز للعامي خلافه كما تقرر في الأصل الثاني.

ولعل هٰذا القدر كاف لجواب هذا الاستفتاء بطوله، واف للمستفتي في إنجاز سؤاله وإنجاح مأموله، ولكن نريد أن نتكلم على ما أبداه من الدلائل بالتفصيل حيث يشفي به الغليل، ويتميز الصحيح من العليل، فنقول قد زعم المستفتي أن الأمة بعد اتفاقها على أن المعنى اللغوي للربا ليس مرادا في الأية تشعبت فرقتين، فالأئمة وجمهور العلماء عينوا هذه الأفراد بالسنة، فالربا عندهم منحصر في البيع لاغير، وذهب البعض إلى أن اللام

کے جواز پر اقوال مجتہدین سے کوئی دلیل قائم نہیں کی بلکہ اس کی تمام تر تقریر کا حاصل یہ ہے کہ اس کے حرام ہونے پر قرآن وحدیث سے کوئی دلیل نہیں مِلتی اور فقہاء کے اقوال میں جہاں اس کے حرام ہونے اور ربوا ہونے کا ثبوت اس کی نظر سے گذرتا ہے، اس کو یہ کہہ کر رد کر دیتا ہے کہ یہ دعویٰ بے دلیل ہے حالانکہ عامی کے حق میں گو اس نے کچھ علوم بھی حاصل کر لئے ہوں خود مجتہد کا قول ہی دلیل ہے اور ایسی قوی حجت ہے جس کی مخالفت کا عامی کو کچھ حق نہیں۔ (ملاحظہ ہو اصل ۲)

ہم کو امید ہے کہ اس مختصر تقریر سے مستفتی کے طویل استفتاء کا کافی جواب ہوگیا ہے اور مستفتی کا مدعیٰ اسی سے پورا ہو چکا مگر ہم مفصل طریقہ سے اس کے دلائل کا بھی جواب دینا چاہتے ہیں۔ تاکہ سائل کی پوری تسلّی ہو جائے اور اس کو صحیح وغلط کا امتیاز ہو جائے، تو ہم کہتے ہیں کہ مستفتی نے دعویٰ کیا ہے کہ امت اس بات پر اتفاق کر کے کہ آیت ربا میں ربا کے لغوی معنی مراد نہیں دو فرقوں کی طرف منقسم ہوگئی ہے۔ ائمہ (اربعہ) اور جمہور علماء نے تو یہ کہا ہے کہ لفظ ربا آیت میں مجمل ہے اور اس کے افراد کی تعیین حدیث سے معلوم ہوتی ہے (اور حدیث میں جتنی صورتیں مذکور ہیں سب بیع وشراء کے موافق ہیں) تو ان کے نزدیک ربا بیع میں منحصر ہے اس کے سوا کسی صورت،

في الربا للعهد، والمراد به ربا الجاهلية الخ. قلت: أما الأئمة فلم يرد منهم تصريح بإجمال الآية أصلا، ومن ادعى فليرنا نصوصهم، وأما المتأخرون من العلماء فقد ذهب بعضهم إلىٰ ما قال المستفتي، وقد بقي قول اٰخر ذكره ابن العربي في أحكام القرآن له وصححه ونصه، قال علماءنا: الربا في اللغة هو الزيادة، ولابد في الزيادة من مزيد عليه تظهر الزيادة به فلأجل ذلك اختلفوا هل هي عامة في تحريم كل ربا أو مجملة لابيان لها إلا من غيرها، والصحيح أنها عامة، وكان الربا عندهم معروفا إلى أن قال أن من زعم أن هذه الأية مجملة فلم يفهم مقاطع الشريعة، فإن اللّٰه تعالىٰ أرسل رسوله ﷺ إلى قوم هو منهم بلغتهم لو أنزل عليه كتابه تيسيرا منه بلسانه ولسانهم والربا في اللغة الزيادة، والمراد به في الأية كل زيادة لم يقابلها عوض. اه، ملخصا (ص: ۱۰۱-۱۰۲، ج: ۱)

میں ربا نہیں ہوسکتی اور بعض نے کہا کہ ربوا میں لام عہد کا ہے جس سے مراد زمانۂ جاہلیت کی ربا ہے الخ میں کہتا ہوں کہ ائمہ سے تو اس باب میں کچھ بھی تصریح منقول نہیں، جس کو دعویٰ ہو وہ ان کی نصوص پیش کرے ہاں علماء متاخرین سے یہ بحث منقول ہے جن میں سے بعض نے تو وہی کہا ہے جو مستفتی نے ذکر کیا ہے اور ایک قول اور بھی باقی رہ گیا جس کو علامہ ابن العربی نے احکام القرآن میں ذکر کیا ہے اور اسی کو صحیح کہا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ لغت میں تو ربا کے معنی زیادت کے ہیں اور زیادت اسی وقت متحقق ہوسکتی ہے جب کہ کوئی دوسری چیز بھی مقابلہ میں موجود ہو جس کی نسبت سے کسی شے کا زیادہ ہونا معلوم ہو اسی لئے علماء نے اس امر میں اختلاف کیا ہے کہ آیا یہ آیت ہر ربا کے حرام بتلانے میں عام ہے، یا ایسی مجمل ہے کہ اس کے معنی دوسرے کلام ہی سے سمجھ میں آسکتے ہیں خود اس کے کچھ معنی مفہوم نہیں ہوتے، اور صحیح یہ ہے کہ آیتِ ربا عام ہے اور ربا کے معنی اہل عرب کو معلوم تھے اور جس نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ یہ آیت مجمل ہے اس نے شریعت کے مقاصد کو نہیں سمجھا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول ﷺ کو ایسی قوم کی طرف رسول بنا کر بھیجا تھا جو آپ کی برادری کے لوگ تھے اور ان کی زبان آپ کی زبان تھی اور اللہ تعالیٰ نے آپ پر کتاب بھی اسی

فإن قيل: لو كان الربا باقيا على حكمه في أصل اللغة لما خفى على عمر؛ لأنه كان عالما بأسماء اللغة؛ لكونه من أهلها، قلنا لفظ الربا كالميسر فالميسر اشتقاقه في اللغة من اليسر (*) أو اليسار سمى به اللعب بالأزلام أى القمار عرفاً لما فيه من أخذ المال بيسر وسهولة من غير كدو لا تعب أو لأنه سبب اليسار والغنى. اه فكذلك الربا كان في اللغة عاما لكل زيادة ولكن خص في العرف بكل زيادة لايقابلها عوض بدليل تفرقتهم بين البيع والربا كما يشعر به قولهم إنما البيع مثل الربا ولا شك أن البيع والتجارة يقصد بهما الربح والزيادة، فثبت أن مطلق الزيادة لم يكن ربا عندهم فبقاء لفظ الربا على حكمه في أصل اللغة لا يتصور أصلا بل المراد بقاءه عاما لكل ما كان يطلق عليه الربا عرفا، ولو كان الشارع اقتصر في تحريم الربا على

زبان میں نازل فرمائی جو آپ کی اور قوم کی زبان تھی۔ اور ربا کے معنی لغت میں تو زیادت کے ہیں مگر آیت ربا میں اس سے مراد وہ زیادت ہے جس کے مقابلہ میں کوئی عوض نہ ہو آھ

سوال: اگر ربا کے معنی مجمل نہیں بلکہ لغوی معنی مراد ہیں تو پھر حضرت عمرؓ پر اس کے معنی کیوں مخفی رہے (جیسا کہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لے گئے اور آپؐ نے ربا کی تفسیر نہیں فرمائی) حالانکہ حضرت عمرؓ زبان داں تھے لغوی معنی ان سے مخفی نہیں رہ سکتے تھے۔

جواب: لفظ ربا لفظ میسر کے مثل ہے کہ جس طرح میسر لغت میں یُسر یا یسار سے مشتق ہے جس کے معنی آسانی اور تونگری کے ہیں پھر عرف میں قمار (جوا) کو میسر کہنے لگے کیونکہ اس میں آسانی سے مال مِل جاتا ہے یا اس سے غنا اور تونگری حاصل ہو جاتی ہے۔ اسی طرح لفظ ربا لغت میں تو ہر زیادت کو عام ہے لیکن عرف میں اس زیادت کے ساتھ مخصوص ہو گیا ہے جس کے مقابلہ میں کوئی عوض نہ ہو اس کی دلیل یہ ہے کہ اہل عرب بیع اور ربا میں فرق کرتے اور دونوں کو الگ الگ دو چیزیں جانتے تھے، جیسا ان کے قول انما البیع مثل الربا سے معلوم ہوتا ہے (جس کے معنی یہ ہیں کہ بیع تو مثل ربا ہی کے ہے

(*) قالہ الامام الفخر الرازی فی تفسیر قولہ تعالیٰ: ''یسئلونک عن الخمر والمیسر''۔ ۱۲

ما كان يطلق عليه في العرف لما خفي على عمر؛ لكونه من أهل العرف ولكنه حرم مع ذلك، وأدخل فيه صورا أخر ماكان يطلق عليه لفظ الربا في العرف فاستشكله عمرؓ لخفاء العلة الجامعة بين تلك الصور، ولأجل ذلك اختلف العلماء المجتهدون في علة الربا، فقال أبو حنيفه علتها اتحاد الجنس والقدر، وقال الشافعي: الجنس والطعم والثمنية.

اور ظاہر ہے کہ تشبیہ میں مشبہ ومشبہ بہ دو چیزیں الگ الگ ہوتی ہیں) اور سب جانتے ہیں کہ بیع وتجارت سے نفع اور زیادت ہی مقصود ہوتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ وہ لوگ ہر زیادت کو ربا نہ سمجھتے تھے (ورنہ بیع وربا میں فرق نہ کرتے) پس لفظ ربا کو اصل معنی لغوی پر محمول کرنا تو کسی طرح صحیح نہیں ہوسکتا بلکہ جو لوگ لفظ ربا کو عام کہتے ہیں ان کا مطلب یہ ہے کہ جن صورتوں پر عرف میں لفظ ربا کا اطلاق ہوتا تھا یہ لفظ ان سب کو عام ہے اب اگر شارع صرف انہی صورتوں کے حرام کرنے پر اکتفا فرماتے جو عرفاً ربا سے مفہوم ہوتی تھیں تو حضرت عمرؓ کو اس میں ہرگز کوئی اشکال واقع نہ ہوتا کیوں کہ وہ خود اہل عرف سے تھے۔ لیکن شارعؑ نے ربا کے تحت میں بعض صورتیں ایسی بھی داخل کی ہیں جن پر عرف میں لفظ ربا کا اطلاق نہ ہوتا تھا۔ اس لئے حضرت عمرؓ کو اشکال پیش آیا کیونکہ ان سب صورتوں کے حرام ہونے کی علّت جامعہ مخفی تھی اور اسی وجہ سے علماء مجتہدین میں علّت ربا کے سمجھنے میں اختلاف پیدا ہوگیا۔ امام ابو حنیفہؒ نے اس کی علّت اتحاد جنس وقدر سمجھی۔

وقال مالك: القوت والإدخار مع الجنس فهذا وهو سبب خفاءه على عمرؓ لا ما زعمه بعضهم من الإجمال في الأية، فإن قيل: فما معنى قول من قال بالإجمال في اٰية الربا، قلنا ليس معناه إنها مجملة من

امام شافعیؒ نے جنس وطعم وثمنیت کو علّت سمجھا اور امام مالکؒ نے جنس وقوت وادخار کو علّت بتلایا پس حضرت عمرؓ کے اشکال کا یہ منشا تھا نہ یہ کہ لفظ ربا مجمل ہے جیسا بعضوں نے سمجھا ہے۔

سوال: پھر جن لوگوں نے آیت ربا کو مجمل کہا ہے ان کے قول کا کیا مطلب ہے۔

أصلها وأن العرب لم تعرف الربا إلا ببيان الرسول ﷺ كيف، وقد حكى الله قولهم: إنما البيع مثل الربا (۱) الدال على تفرقتهم بينهما، وأمرهم بترك ما بقي لهم من الربا الدال علىٰ أخذهم إياه، ويمتنع الأخذ بدون المعرفة بل معناه أنها صارت مجملة حين أدخل الشارع فيه أشياء لم يكن يطلق عليها الربا عرفا، فقد قال ﷺ: الربا ثلثة وسبعون بابا الحديث (۲) وسيأتي ونظيره قوله تعالىٰ: وامسحوا برؤسكم (۳) فإنه ظاهر في وجوب المسح على الرأس مجمل في مقداره، ولا يصح القول بأنه مجمل من كل وجه، ولا بيان له إلا من السنة بل لو لم يرد بيان المقدار من السنة لوجب المسح

الجواب: ان کا یہ مطلب تو ہرگز نہیں کہ یہ آیت اصل سے ایسی مجمل ہے کہ اہل عرب رسول اللہ ﷺ کے بیان سے پہلے ربا کو جانتے اور سمجھتے ہی نہ تھے اور یہ کیونکر ہوسکتا ہے جب کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں مشرکین کا یہ قول نقل فرمایا ہے: ’’انما البیع مثل الربا‘‘ جو اس بات کو بتلا رہا ہے کہ اہل عرب بیع اور ربا میں فرق کرتے اور ان کو الگ الگ جانتے تھے، نیز اللہ تعالیٰ نے ان کو باقی ماندہ ربا کے چھوڑنے کا حکم فرمایا ہے جس سے معلوم ہوا کہ وہ لوگ ربا لیتے تھے اور بدون جانے بوجھے کسی معاملہ کا لین دین دشوار ہے (پس جو علماء ربا کو مجمل کہتے ہیں ان کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اہل عرب حضور ﷺ کے بیان سے پہلے ربا کو جانتے ہی نہ تھے) بلکہ ان کا مطلب یہ ہے کہ جب شارع علیہ السلام نے ربا میں ایسی صورتوں کو بھی داخل کر دیا جن پر عرف میں ربا کا اطلاق نہ ہوتا تھا اس وقت ربا مجمل ہوگئی (اس سے پہلے مجمل نہ تھی) چنانچہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ ربا کی تہتر قسمیں ہیں اور یہ حدیث آئندہ آوے گی۔

---

(۱) سورة البقرة: آيت: ۲۷۵۔

(۲) ابن ماجة شريف، أبواب التجارات، باب التغليظ في الربا، النسخة الهندية ص: ۱٦٤، دارالسلام، رقم: ۲۲۷۵۔

(۳) سورة المائدة، آيت: ٦۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

علی کل الرأس أو علی أدنی ما یصح إطلاق مسح الرأس علیه، فکذا ههنا فالآیة ظاهرة في تحریم الربا العرفي، ومجملة في تحریم غیره من أنواع الربا الشرعیة هکذا ینبغي أن یفهم المقام فالربا إثنان عرفي وشرعي کما قال الرازي: ونصه اعلم أن الربا قسمان :ربا النسیئة، وربا الفضل، أما ربا النسیئة (*): فهو الأمر الذي کان مشهورا متعارفا في الجاهلیة، وذلک أنهم کانوا یدفعون المال علی أن یأخذوا کل شهر قدرا معینا، ویکون رأس المال باقیا، ثم إذا حل الدین طالبوا

(خلاصہ یہ کہ ربا کے معنی میں تو اجمال نہیں، ہاں اس کی انواع و اقسام میں اجمال ہے) اوراس کی ایسی مثال ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد: ''وامسحوا برؤسکم'' سر پر مسح کے واجب ہونے کو صاف صاف بیان کررہا ہے مگر مقدار کے بارے میں مجمل ہے(کہ آیا پورے سر کا مسح فرض ہے یا چوتھائی کا) اور یہ کہنا صحیح نہیں کہ یہ آیت بالکل مجمل ہے جس کا بیان حدیث ہی سے معلوم ہوسکتا ہے، نہیں بلکہ اگر حدیث سے مقدار مسح نہ معلوم ہوتی تو تمام سر کا مسح کرنا فرض ہوتا یا اس ادنیٰ مقدار کا جس پر عرف میں مسح رأس کا اطلاق صحیح ہو، اسی طرح یہاں سمجھو(اگر حدیث سے ربا کی انواع و اقسام معلوم نہ ہوتیں تو عرفا جن صورتوں پر ربا کا اطلاق ہوتا تھا وہ اس آیت سے یقیناً حرام ہوتیں) الغرض یہ آیت ربا عرفی کے حرام قرار دینے میں تو ظاہر ہے اور جن صورتوں کو

(*) أورد علیه المستفتي أن ربا النسیئة لا یکون إلا في البیع وهو الثمن المؤجل، أي والفضل المشروط في القرض لیس بربا النسیئة لکون القرض غیر البیع. (ص: ۲۴، ۴۰، ۲) قلت: لاشک أن لفظ النسیئة قد یطلق مقیدا بالبیع إلی أجل أیضا، وأما أنه لا یطلق علی القرض فباطل؛ لأن النسأ والنسیئة والتاخیر لغة وعرفا، والنسیئة الأخیرة واستنسأه سأله أن ینسأه دینه (أي یؤخره) کذا في القاموس وهو یعم البیع والقرض جمیعا یقال النقد خیر من النسیئة، أي العاجل ولا یجوز تخصیصه بالبیع کما لا یخفی علی من له سکة باللسان واحتج الجصاص في أحکام القرآن له علی عدم جواز التأجیل في القرض بقوله صلی الله علیه وسلم: إنما الربا في النسیئة وقال: ولم یفرق بین البیع والقرض فهو علی الجمیع. اه (ج ۱، ص: ۴۶۸) وهذا صریح في عموم النسیئة البیع والقرض جمیعا فیبطل ما زعمه هذا المستفتي بمجرد رأیه. ۱۲منه

المديون برأس المال، فإن تعذر عليه الأداء زادوا في الحق والأجل، فهذا هو الربا الذي كانوا في الجاهلية يتعاملون به، وأما ربا النقد: فهو أن يباع من الحنطة بمنوين منها وما أشبه ذلک إذا عرفت هذا فنقول: المروي عن ابن عباس أنه كان لا يحرم إلا القسم الأوّل فكان يقول لا ربا إلا في النسيئة، وكان يجوز ربوا النقد ثم إنه رجع عنه. اه (ص ۳۵۱، ج ۲ (۱)

قلت: وخلاف ابن عباس في ربا النقد دليل على أن الربا الحقيقي هو الأول دون ربا النقد وإلا لزم كون الحقيقي مختلفا فيه مخفيا عن مثل ابن عباس، وذلک بعيد وأبعد، وإنما يتصور الاختلاف والخفاء في الغير الحقيقي الملحق بالحقيقي، وقال الجصاص الرازی: فمن الربا ما هو بيع ومنه ما ليس ببيع وهو ربا

شریعت نے اس کے ساتھ ملحق کیا ہے ان کے بارے میں مجمل ہے، خوب سمجھ لو۔ پس ربا کی دو قسمیں ہوئیں ایک ربا عرفی دوسرے ربا شرعی جیسا امام رازی نے فرمایا ہے کہ جاننا چاہیئے ربا دو قسم پر ربا النسیۃ دوسرے ربا الفضل۔ ربا النسیۃ تو وہ ہے جو زمانہ جاہلیت میں مشہور ومعروف تھی جس کی صورت یہ تھی کہ لوگ اپنا مال مدّت معینہ کے لئے اس شرط پر قرض دیا کرتے تھے کہ ہر مہینہ کچھ مقدار معین لیا کریں گے اور اصل رقم محفوظ رہے گی پھر جب مدّت ختم ہوجاتی تو مدیون سے اصل رقم کا مطالبہ کرتے اگر وہ اس وقت ادا نہ کرسکتا تو اصل رقم کو بڑھا دیتے اور اس زیادت کے عوض میں مدت بھی بڑھا دی جاتی، یہ وہ صورت ربا کی تھی جس پر زمانہ جاہلیت میں لین دین ہوتا تھا، اور ربا النقد یہ ہے کہ مثلاً ایک سیر گیہوں دو سیر گیہوں کے عوض فروخت کیا جائے جب اس کو سمجھ گئے تو اب سنو! کہ عبداللہ بن عباس سے مروی ہے کہ وہ ربا کی صرف قسم اول کو حرام سمجھتے اور فرماتے تھے کہ ربا صرف نسیئہ میں ہے، اور ربا النقد کو اولاً جائز کہتے تھے پھر اس سے رجوع فرما لیا اھ (ص ۳۵۱ ج ۲) میں کہتا ہوں کہ ربا النقد میں ابن عباس کا اختلاف اس امر کی دلیل ہے کہ ربا حقیقی ربا النسیئہ ہے ورنہ لازم آئے گا کہ ربا حقیقی

(۱) تفسير كبير للإمام الفخر الرازي، تحت تفسير رقم الآية: ۲۷۵ من سورة البقرة ۷/ ۹۱۔
شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

أهـل الـجاهـلية وهـو القـرض الـمشـروط فيه الأجل وزيادة مال عـلـى المستقرض. اھ (ص ٤٦٩، ج ١ (ا)

حضرت ابن عباس جیسے (فقیہ و امام التفسیر) پر مخفی رہے اور وہ ربا حقیقی کی حرمت متفق علیہ نہ ہو مختلف فیہ ہو اور اس میں جس قدر بعد ہے ظاہر ہے، بلکہ اختلاف وخفاء ربا غیر حقیقی ہی میں ہوسکتا ہے جو حقیقی کے ساتھ ملحق ہے، (پس اس سے ان علماء کی تائید ہوتی ہے جنہوں نے جاہلیت کی ربا کو ربا حقیقی اور حدیث ابوسعید وعبادہ کی ربا کو ربا غیر حقیقی کہا ہے جیسا آئندہ آوے گا) اور ربا النسیٔہ میں جو تاویل مستفتی (*) نے کی ہے ہم نے حاشیہ عربیہ میں اس کا جواب دیدیا ہے، اور امام جصاص رازی نے فرمایا ہے کہ ربا کی ایک قسم تو وہ ہے جو بیع میں ہو اور ایک قسم وہ ہے جو بیع کے علاوہ ہو اور یہ اہل جاہلیت کی ربا ہے جو قرض لینے والے پر ایک خاص مدت کے اندر کچھ زیادہ رقم لینے کی شرط کرتے تھے۔ اھ (اس سے بھی معلوم ہوا کہ ربا کی دو قسمیں ہیں)

(*) مستفتی نے بالنسیئہ میں یہ تاویل کی ہے کہ اس سے مراد بیع بثمن مؤجل ہے، جیسے چاندی کو چاندی یا سونے کے عوض بطریق ادھار کے بیع کرنا اور قرض میں زیادت کی شرط لگا کر زائد وصول کرنا ربا النسیئہ نہیں ہے؛ کیوں کہ قرض بیع میں داخل نہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ ہم کو اس سے انکار نہیں کہ بیع بثمن مؤجل پر بھی نسیئہ کا اطلاق ہوتا ہے؛ لیکن نسیئہ کو بیع کے ساتھ خاص کرنا غلط ہے؛ بلکہ قرض پر بھی نسیئہ کا اطلاق ہوتا ہے، چنانچہ محاورہ ہے: "النـقـد خير من النسيئة" اور امام جصاص رازیؒ نے تصریح کی ہے کہ لفظ نسیئہ بیع وقرض دونوں کو عام ہے، پس کسی کا محض اپنی رائے سے نسیئہ کو بیع کے ساتھ خاص کرنا غلط ہے۔ ۱۲ منہ

(ا) أحكام القرآن للجصاص الرازي: تحت تفسير رقم الآية: ٢٧٥ من سورة البقرة، مكتبه زکریا دیوبند ١/ ٥٦٩۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وبه ظهر بطلان قول المستفتي، فالربا عندهم منحصر في البيع لا غير الخ. وهذه والله فرية بلا مرية، وكيف يجوز القول بحصره في البيع؟ وسياق الاٰية يدل على التفرقة بينهما قال تعالىٰ حاكيا عن المشركين: ذلک بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربوا. (وهل يمثل الشئی ويشبه الاّ بغيره) وأحل الله البيع وحرم الربا (۱)۔ فكل من سمع هذه الاٰية من أهل اللسان تبادر إلىٰ فهمه التغاير بين البيع والربا، وأن الربا الذي تعاه اللّٰه إلىٰ أهله وذمهم لأجله ليس عين البيع ولا منحصرا فيه، ويا! لجرأة هذا المستفتي كيف عزى القول بحصر الربا في البيع إلى الأئمة والجمهور، وهذا الجصاص الرازي وهو من الحفاظ للحديث ومن طبقة القدماء من فقهاء الحنفية، وهذا الفخر الرازي وهو من أفاضل المتأخرين كلاهما

اور اس سے مستفتی کے اس دعویٰ کا کہ ربا جمہور ائمہ کے نزدیک بیع میں منحصر ہے بطلان ظاہر ہو گیا اور بخدا یہ صریح بہتان ہے اور کوئی عالم بیع میں ربا کے منحصر ہونے کا کیونکر قائل ہوسکتا ہے، جب کہ آیت قرآنی کا سیاق صاف بتلا رہا ہے کہ بیع و ربا الگ الگ دو چیزیں ہیں چنانچہ حق تعالیٰ نے مشرکین کا قول نقل فرمایا ہے: ”ذلک بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربوا“ (ترجمہ: یہ سزا اس واسطے ہے کہ مشرکین کہتے ہیں کہ بیع تو ربا کے مشابہ ہے اور مشابہت وتشبیہ دو مغائر چیزوں ہی میں ہوا کرتی ہے ۱۲) ”وأحل الله البيع وحرّم الربوا“ (ترجمہ: حالانکہ اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال کیا ہے اور ربا کو حرام) اہل زبان میں سے جو کوئی بھی اس آیت کو سنے گا وہ اس سے بیع و ربا میں تغائر ہی سمجھے گا اور یہ بھی جان لے گا کہ جس ربا کی وجہ سے اللہ تعالےٰ سود لینے والوں کی مذمت فرما رہے ہیں وہ عین بیع نہیں ہے نہ بیع میں منحصر ہے ہم کو مستفتی کی جرأت پر تعجب ہے کہ اس نے جمہور ائمہ کی طرف یہ بات کیونکر منسوب کردی کہ وہ ربا کو بیع میں منحصر مانتے ہیں حالانکہ جصاص رازی جو حافظ حدیث ہونے کے ساتھ فقہاء حنفیہ کے اعلیٰ طبقہ سے ہیں اور امام

(۱) سورۃ البقرۃ: آیت: ۲۷۵۔

مصرحان بكون الربا المتعارف في الجاهلية (الذي نهى القرآن عنه) غير البيع ولم نر أحدا من القدماء ولا المتأخرين رد عليهما ما قالاه غير هذا المستفتي الذي نشأ في الهند في المأة الرابع عشر وهو زمان انقراض العلم وقبض العلماء فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، ولا ريب أن الجصاص والفخر الرازيين أعلم الناس بأقوال الجمهور من العلماء في عصرهما، فكيف يجوز أن ينسب إلى الجمهور القول بحصر الربوا في البيع مع تصريح هؤلاء بخلافه، وقال الحافظ في الفتح: وأصل الربا الزيادة أما في نفس الشيء كقوله تعالىٰ: اهتزت وربت (۱). وأما في مقابلة كدرهم بدرهمين فقيل هو حقيقة فيهما، وقيل: حقيقة في الأول مجاز في الثاني زاد ابن سريح

فخررازی جو افاضل متاخرین سے ہیں دونوں اس بات کو صاف صاف بتلا رہے ہیں۔ کہ جاہلیت کا ربا (جس سے قرآن میں ممانعت کی گئی ہے) بیع میں نہ تھی، بلکہ قرض میں تھی اور قدماء ومتاخرین میں سے کسی نے بھی ان کے قول کو رد نہیں کیا سوا اس مستفتی کے جو ہندوستان میں چودھویں صدی کے اندر ایسے زمانہ میں پیدا ہوا ہے جو مسلمانان درگور ومسلمانی درکتاب کا مصداق ہے ''فلا حول ولا قوة الا باللّٰه العلى العظيم'' اور یقیناً امام جصاص وفخر رازی اپنے زمانہ میں علماء وجمہور کے اقوال کو سب سے زیادہ جاننے والے تھے پھر جمہور کی طرف یہ قول کیونکر منسوب کیا جا سکتا ہے کہ وہ ربا کو بیع میں منحصر مانتے ہیں جب کہ ایسے ایسے علماء اس کے خلاف کی تصریح کر رہے ہیں، اور حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں فرمایا ہے کہ ربا کے اصلی معنی زیادت کے ہیں خواہ کوئی چیز خود اپنی ذات سے زیادہ ہو جائے جیسے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ''اهتزت وربت'' کہ زمین بارش سے لہلہاتی اور اُبھرتی ہے یا دوسری شے کے مقابلہ میں زیادہ ہو جیسے ایک درہم کے عوض دو درہم لئے جائیں پھر بعض کا قول یہ ہے کہ دونوں معنی حقیقی

(۱) سورة حم السجدة، آیت: ۳۹۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

أنه في الثاني حقيقة شرعية (*) ويطلق الربا على كل بيع محرم. اهـ (ص ٢٦٤ ج ٤) ولا يخفىٰ أن الزيادة في المقابلة تعم البيع والقرض وغيرهما جميعا، وهذه حقيقة شرعية وعرفية، وقد يطلق الربا على كل بيع محرم سواء كان فيه زيادة أولا كبيع حبل الحبلة، وبيع ما لم يضمن ونحوهما، وإطلاق الربا عليه مجاز شرعاً ولغةً وعرفاً، وقال الفقيه أبو الوليد القاضي ابن رشد في بداية المجتهد له اتفق العلماء على أن الربا يوجد في شيئين: في البيع وفيما تقرر في الذمة فهو من بيع وسلف وغير ذلک، فأما الربا فيما تقرر في الذمة صنفان: صنف متفق عليه.

وهو ربا الجاهلية الذي نهى عنه، وذلک أنهم كانوا يُسلفون بالزيادة وينظرون، وكانوا يقولون: أنظرني أزدک، وهذا هو الذي عناه عليه

ہیں، اور بعض کا قول یہ ہے کہ پہلے معنی حقیقی ہیں، اور دوسرے معنی مجازی ابن سریج کہتے ہیں کہ دوسرے معنی شریعت کی اصطلاح میں حقیقی ہیں (میں کہتا ہوں بلکہ یہ عرفاً بھی حقیقی ہیں) اور ہر ناجائز بیع پر بھی ربا کا اطلاق ہوتا ہے اھ۔ اور ظاہر ہے کہ کسی چیز کا دوسری کے مقابلہ میں زیادہ ہونا بیع اور قرض سب کو شامل ہے، یہ تو ربا کے معنی شرعاً وعرفاً حقیقی ہیں۔ اور کبھی ہر ناجائز بیع کو بھی ربا کہہ دیتے ہیں، اس پر ربا کا اطلاق مجازی ہے شرعاً بھی اور لغۃً وعرفاً بھی۔ اور فقیہ ابوالولید قاضی ابن رشد ''بدایۃ المجتہد'' میں فرماتے ہیں کہ علماء نے اس پر اجماع کیا ہے کہ ربا دو صورتوں میں پائی جاتی ہے ایک بیع میں دوسری اس (دَین) میں جو ذمہ پر واجب ہو خواہ بیع کی وجہ سے واجب ہو یا قرض وغیرہ کی وجہ سے۔ پھر جو ربا واجب فی الذمہ ہو اس کی دو قسمیں ہیں ایک کی حرمت پر تو سب کا اتفاق ہے۔

اور وہ جاہلیت کی ربا ہے جس سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے، اس کا طریقہ یہ تھا کہ لوگ زیادہ رقم وصول کرنے کی شرط کر کے دوسروں کو قرض دیتے اور (مدت تمام ہونے کے بعد مہلت دیا کرتے اور اس

(*) قلت: بل حقيقة عرفية يدل عليه تفرقة المشركين بين الربا والبيع، وإليه يشير كلام ابن العربي كما تقدم ذكره. ١٢ منه.

الصَّلوٰة والسَّلام بقوله في حجة الوداع: ألا وأن ربا الجاهلية موضوع، وأول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب، والثاني ضع وتعجل وهو مختلف فيه، وأما الربا في البيع، فإن العلماء أجمعوا على أنه صنفان: نسئة وتفاضل، وإنما صار جمهور الفقهاء إلىٰ أن الربا في هذين النوعين لثبوت ذلك عنه ﷺ. اهـ (ص ۷۷، ج۲ (۱)۔ وهل بعد إجماع العلماء على كون الربا في البيع وفيما تقرر في الذمة سلف أو غيره القول بحصر الربا في البيع فقط إلا جرأة على الله وشريعته، وعلم من ذلك أن جريان الربا في النوعين، أي القرض والبيع ثابت عنه ﷺ، فبطل ما زعمه المستفتي من عدم ثبوت الربا في القرض عنه ﷺ، وسيأتي الكلام فيه بالبسط، وفيه دليل أيضاً على أن الربا الذي يكون فيما تقرر بالذمة من البيع

وقت قرض خواہ) یوں کہتے کہ تم ہم کو مہلت دیدو ہم تم کو کچھ (رقم) زیادہ دیدیں گے اور یہی وہ ربا ہے جس کے متعلق رسول اللہ ﷺ نے حج وداع میں فرمایا تھا کہ جاہلیت کی ربا سب کی سب ساقط کر دی گئی اور سب سے پہلے جس ربا کو میں ساقط کرتا ہوں وہ عباس بن عبد المطلب کی ربا ہے، اور دوسری قسم یہ ہے کہ قرض دہندہ سے مقروض یوں کہے کہ تو اتنا معاف کر دے اور مدّت سے پہلے وصول کر لے اس میں اختلاف ہے، اور جو ربا بیع میں ہے اس کے بارہ میں علماء کا اتفاق ہے کہ اس کی بھی دو قسمیں ہیں ایک بیع بالنسیٔہ اور ایک بیع بالتفاضل اور علماء ان دونوں قسموں میں ربا کے اس لئے قائل ہیں کہ رسول اللہ ﷺ سے اس کا ثبوت ہو چکا ہے اھ میں کہتا ہوں کہ علماء کے اس اجماع کے بعد بھی اس امر کا قائل ہونا کہ ربا صرف بیع میں منحصر ہے بجز جرأت علی اللہ کے اور کیا ہے پس سمجھنا چاہیئے کہ علامہ ابن رشد کے اس قول سے امور ذیل پر کافی روشنی پڑتی ہے۔ (۱) ربا کا قرض و بیع دونوں میں متحقق ہونا رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہے اس سے مستفتی کا یہ قول باطل ہوگیا کہ قرض میں ربا کا متحقق ہونا رسول اللہ ﷺ سے ثابت نہیں۔ (۲) جو رقم بیع کی وجہ سے واجب فی الذمہ

(۱) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ليس من ربا البيع، بل هو قسيمه، وسيأتي تفصيل الكلام فيه فانتظر، فالفضل المشروط في القرض ربا منصوص محرم قطعا، قد اتفق العلماء على كونه ربا الجاهلية فافهم، ولا تكن من الغافلين. وقال في المقدمات المهدات: له الربا في الصرف، وفي جميع البيوع، وفيما تقرر في الذمة من الديون حرام محرم بالكتاب والسنة وإجماع الأمة. اه (ص ۲ ج۳)۔ وتفسير الديون بالأثمان الواجبة في البيوع لا يصح في كلامه لفصله الديون عن البيوع، ولقوله في بداية المجتهد: وفيما تقرر في الذمة من بيع أو سلف أو غير ذلك اه. فعلم أن المراد بالدين كل ما تقرر في الذمة سواء كان بالبيع أو بالقرض ونحوه، والربا يجري فيهما جميعا، وأن كل ذلك محرم بالكتاب والسنة وبالإجماع، والعجب من المستفتي كيف لم يفتح عينيه، ولم ينظر إلى هذا الكلام الواضح،

ہو جب اس میں ربا کا تحقق ہو تو وہ ربا البیع میں داخل نہ ہوگا بلکہ اس کی قسم مقابل ربا الدین میں داخل ہوگا، اس سے بھی مستفتی کی ایک غلطی ظاہر ہوتی ہے کہ اس نے ربا جاہلیت کو ربا البیع میں داخل کرنے کی ناکام کوشش کی ہے جیسا عنقریب بیان کیا جائے گا۔ پس قرض میں شرط کے ساتھ زیادہ رقم وصول کرنا قطعًا حرام اور صریح ربا ہے جس کے ربا جاہلی ہونے پر علماء کا اتفاق اور اجماع ہو چکا ہے خوب سمجھ لو، نیز علامہ ابن رشدؒ نے مقدمات مدونہ میں فرمایا ہے کہ ربا بیع صرف اور تمام بیوع میں اور ان دیون میں جو واجب فی الذمہ ہو حرام ہے قطعًا حرام ہے، قرآن سے بھی حدیث سے بھی اجماع امت سے بھی اھ (اس سے بھی معلوم ہوا کہ ربا بیع کے ساتھ خاص نہیں بلکہ غیر بیع میں بھی اس کا تحقق ہوتا ہے ۱۲) اور مستفتی کا یہ قول کہ دین سے مراد وہ ثمن ہے جو بیع میں واجب ہوتا ہے علامہ ابن رشدؒ کے کلام کی تفسیر میں صحیح نہیں ہوسکتا کیونکہ علامہ نے دیون کو بیوع سے علیحدہ کر کے ذکر کیا ہے دوسرے بدایۃ المجتہد میں انہوں نے صراحۃً دین کی تعلیم کر دی ہے کہ خواہ بیع سے ذمہ پر واجب ہوا ہو یا قرض سے واجب ہوا ہو پس اس حقیقت سے انکار نہیں ہوسکتا دین ہر واجب فی الذمہ کو عام ہے خواہ بیع سے ہو یا قرض سے اور ربا دونوں میں جاری ہوتا ہے اور اس کی حرمت کتاب اللہ

وجعل ينقل من أقوال (*) ابن رشد ما لا يضرنا ولا ينفعه شيئًا، وأيضًا فتخصيص (**) الدين بالواجب فی الذمة بالبيوع باطل، بل هو يعم القرض لغةً وعرفاً، قال في القاموس: الدين ماله (***) أجل، ومالا أجل له فقرض والموت وكل ماليس حاضرا وأدنته أعطيته إلى أجل أو أقرضته، وإدان هو أخذه رجل مديان يقرض كثيرا، ويستقرض كثيراً ضد ودانيته أقرضته وأقرضني. اه (ص ٨٧٦) وأما ما ذكره المستفتي عن الفخر الرازي: أن القرض لا يجوز فيه الأجل والدين يجوز فيه الأجل، وكذا ما نقله عن الكليات لابي البقاء. (ص ٤٠)

اور حدیث اور اجماع سے ثابت ہے۔ پس مستفتی پر تعجب ہے کہ اس نے اس واضح کلام سے تو آنکھیں بند کرلی اور خوامخواہ علامہ ابن رشد کے وہ اقوال نقل کردیئے جو اس کو خاک مفید نہیں، اور ہم کو ذرّہ برابر مضر نہیں اور مستفتی کا یہ دعویٰ بالکل باطل ہے کہ دین صرف اسی واجب فی الذمہ کے ساتھ خاص ہے جو بیع سے لازم ہو بلکہ حقیقت یہ ہے کہ لفظ دین لغۃً وعرفاً قرض کو بھی شامل ہے جیسا قاموس سے واضح ہے کہ دَین اس چیز کو کہتے ہیں جو حاضر نہ ہو، اور ادنتہ کے معنی یہ ہیں کہ ایک مدّت کے لئے کوئی چیز دی یا قرض دیا اور مدیّان وہ شخص ہے جو قرض بہت دیتا ہو یا لیتا ہو اور مداینۃ باہم قرض کا لین دین کرنے کو کہتے ہیں اھ اور مستفتی نے جو علامہ فخر رازی اور ابوالبقاء وغیرہ سے نقل کیا ہے کہ قرض میں مدّت کی تعیین

(*) إشارة إلى ما ذكره في صفحة: ١٦، من قول ابن رشد في تفسير قول ابن عمر أسلف سلفا فلا يشترط أفضل منه، وإن كان قبضة من علف فهو ربا. اه، أي أنه مقيس على الربا المحرم بالقرآن ربا الجاهلية. وسيأتي الكلام فيه بالبسط. ١٢

(**) قال المستفتي في صفحة: ٤٠ و ٤١: أن القرض غير الدين والقرض لا يندرج في الدين المؤجل وبنى عليه أن الآثار الواردة فی تفسير ربا الجاهلية لا تشتمل القرض، قلت: هذا كله بناء الفاسد كما ستعلم. ١٢ منه.

(***) سيأتي جواز التاجيل في القرض عند مالكؒ وشافعيؒ فقوله: ما له أجل يعم الدين المؤجل والقرض المؤجل جميعا. ١٢ منه.

فلا حجة فيه لكونهما ليسا في معرفة اللغة كصاحب القاموس وأيضًا فبحثهما عن جواز الأجل في القرض وعدم جوازه فيه مشعر بأنهما ليسا بصدد بيان اللغة على طريقة اللغويين بل بصدد بيان الحكم الشرعي لهما عند الفقهاء.

وأما قول صاحب المغرب القرض مال يقطعه الرجل من أمواله فيعطيه عينا، فأما الحق الذي يثبت له دينا، فليس بقرض اهـ. فلا دلالة فيه على أن الدين لايطلق على القرض بل معناه أن القرض لا يطلق على كل دين، فإن من الدين ما هو حق يثبت الدائن على المديون من غير أن يعطيه عينا كدين المهر للزوجة، ولا يصح إطلاق القرض عليه فبينهما عموم وخصوص مطلقا، فكل قرض دين ولا عكس، فإن المديون إذا استهلك العين التي استقرضها صار حقا واجبا في ذمته فهو دين عليه، وأما من قال: إن القرض لا يجوز فيه الأجل، فإن أراد عدم جوازه في مذهبه فمسلم، وإن زعم

جائز نہیں اور دَین میں جائز ہے (جس سے دَین اور قرض میں مغائرت معلوم ہوتی ہے) اول تو یہ قول حجت نہیں کیونکہ علمِ لغت میں یہ لوگ صاحب قاموس کے برابر نہیں دوسرے جواز وعدم جواز سے ان کا بحث کرنا صاف بتلا رہا ہے کہ وہ لغت نہیں بیان کرر ہے بلکہ حکم شرعی فقہی بیان کرر ہے ہیں۔

اور صاحب مغرب نے جو کہا ہے کہ قرض وہ حصہ مال ہے جس کو انسان اپنے مال سے جدا کر کے کسی کو نقد دے اور جو حق کسی کے ذمہ واجب ہو جائے وہ قرض نہیں (بلکہ دین ہے) تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ قرض پر دَین کا اطلاق نہیں ہوتا بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر دَین کو قرض نہیں کہتے کیونکہ دین کی ایک قسم وہ بھی ہے جس میں مدیون کے ذمہ ایک حق مالی واجب ہو جاتا ہے، حالانکہ اس کو نقد مال کچھ نہیں دیا جاتا جیسے زوجہ کا دَین مہر کہ اس پر قرض کا اطلاق نہیں ہوتا، خلاصہ یہ کہ دین وقرض میں عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے کہ ہر قرض تو دین ہے مگر ہر دین قرض نہیں، اور جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ دَین میں تعیین مدّت جائز ہے اور قرض میں جائز نہیں اگر ان کا مطلب یہ ہے کہ ان کے مذہب میں جائز نہیں تو مسلّم، اور اگر

جوازه لغة فهو محجوج بقول الشافعيؒ ومالکؒ فإنهما قائلان بجواز الأجل في القرض ولزومه، قال في حاشية الهداية نقلا عن الكفاية: واعلم أن القرض مال يقطعه من أمواله فيعطيه وما ثبت عليه دينا فليس بقرض، والدين يشتمل كل ما وجب في ذمته بعقد أو استهلاک وما صار في ذمته دينا باستقراضه فهو أعم من القرض، وقال مالک: التأجيل في القرض لازم؛ لأنه صار دينا في ذمته بالقبض، فيصح التأجيل فيه كسائر الديون. اھ (ص ۶۰ ج ۳ (۱)۔ وفي أحكام القرآن للجصاص: وأجاز الشافعي التأجيل في القرض. (ص ۴۶۹ ج ۱ (۲)۔ ومالکؒ والشافعيؒ أعلم الناس باللغة في عصرهما وأعرف بها ممن تأخر عنهما، فبطل قول المستفتي أن

یہ مطلب ہے کہ لغۃً جائز نہیں (جس کا نتیجہ یہ ہو کہ دَین مؤجل کو لغۃً قرض نہ کہہ سکیں) تو یہ غلط ہے، کیونکہ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ قرض میں تعیین مدّت کو جائز کہتے ہیں (تو ان کے نزدیک دین مؤجل کو قرض کہہ سکتے ہیں) کفایہ میں ہے کہ قرض وہ مال ہے جس کو اپنے مال سے جدا کر کے کسی کو دیا جائے اور جو حق مالی کسی کے ذمہ واجب ہوجائے وہ قرض نہیں (بلکہ دین ہے) اور دین ہر واجب فی الذمہ کو شامل ہے خواہ عقد سے واجب ہو یا دوسرے کی چیز تلف کر دینے سے یا قرض لینے سے، پس دَین قرض سے عام ہے اور امام مالکؒ کا قول ہے کہ اگر قرض میں مدت مقرر کی جائے تو وہ لازم ہوجاتی ہے، کیونکہ قبضہ کے بعد قرض کی رقم بھی دین ہو جاتی ہے، پس تعیین مدت اس میں بھی بقیہ دیون کی طرح جائز ہے اھ اور احکام جصاص میں ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک قرض میں تعیین مدت جائز ہے اھ اور یقیناً امام مالکؒ وشافعیؒ لغت کو متاخرین سے زیادہ

---

(۱) حاشية الهداية، كتاب البيوع، قبيل باب الربا، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۷۶۔

(۲) أحكام القرآن للجصاص الرازي، تحت تفسير رقم الآية: ۲۷۵، من سورة البقرة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۶۸۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

شرط الأجل مناف لحقيقة القرض، فالقرض لا يندرج في الدين المؤجل فلا يجوز أن يراد بالدين القرض إذا كان فيه أجل الخ. (ص ۴۰، ۴۱) بل الحق ما ذكره الراغب الأصفهاني وابن الأثير والقاضي (*) محمد أعلى التهانوي: أنه أي الدين يشمل القرض وهو التحقيق الأنيق وبالقبول حقيق قال الجصاص في أحكام القرآن له قوله تعالىٰ: "إذا تداينتم بِدين إلى أجل مسمى" ينتظم سائر عقود المداينات التي يصح فيها الأجال، ولا دلالة فيه على جواز التاجيل في سائر الديون؛ لأن الاٰية ليس فيها بيان جواز التاجيل في سائر الديون، وإنما فيها الأمر بالإشهاد إذا كان دينا مؤجلا، ثم يحتاج أن يعلم بدلالة أخرى جواز التأجيل في الدين و امتناعه، وقد احتج بعضهم في جواز التأجيل في

جانتے ہیں (اگر لغۃً دین موجل پر قرض کا اطلاق صحیح نہ ہوتا تو یہ دونوں امام قرض میں تعیین مدت کے قائل نہ ہوتے) پس مستفتی کا یہ قول باطل ہے کہ مدت کی شرط لگانا حقیقت قرض کے منافی ہے اور دین مؤجل کو قرض نہیں کہہ سکتے اور لفظ دین سے قرض کو مراد نہیں لے سکتے (اور اس دعویٰ پر مستفتی نے بڑی عمارت قائم کی ہے کہ جن آثار میں ربا جاہلی کی تفسیر میں دین کا لفظ آیا ہے سب کو ثمن بیع پر محمول کر کے یہ کہا ہے کہ اس میں قرض داخل نہیں یہ ساری عمارت ان اقوال علماء مذکورہ نے منہدم کردی) بلکہ حق یہ ہے کہ لفظ دَین قرض کو بھی شامل ہے جیسا امام راغب اصفہانی اور حافظ ابن اثیر اور قاضی محمد اعلیٰ تھانوی نے فرمایا ہے، اور یہی تحقیق لائق قبول ہے، امام جصاص رازی نے بھی آیت مداینہ کی تفسیر میں اس کی تصریح کی ہے کہ لفظ دین قرض کو بھی شامل ہے اور قرض میں تعیین مدّت کا جائز نہ ہونا دوسرے دلائل شرعیہ

(*) مصنف كشاف اصطلاحات الفنون، وهو كتاب يدل على تبحر مؤلفه وعلى جودة معرفته بالفنون وسعة نظره فيها رحمه الله رحمة واسعة، وقد بدل المستفتي اسمه بوجيه الدين، وإنما هو اسم مصحح الكتاب. ۱۲ منه.

القرض بهٰذه الأية: إذ لم تفرق بين القرض، وسائر عقود المداينات، وقد علمنا أن القرض مماشمله الاسم، وليس ذلک عندنا كما ذكر؛ لأنه لا دلالة فيها على جواز كل دين، ولا على جواز التاجيل في جميعها، وإنما فيها الأمر بالإشهاد على دين قد ثبت فيه التاجيل في القرض مغفل في استدلاله، ومما يدل على أن القرض لم يدخل فيه أن قوله تعالىٰ: إذا تداينتم بدين قد اقتضى عقد المداينة، وليس القرض بعقد مداينةٍ إذ لا يصير دينا بالعقد دون القبض. اھ(ص ۴۸۳ ج ۱ (۱)۔ وفيه تصريح بأن القرض شمله اسم الدين لغةً وأنه يصير ديناً بعد القبض، وأن عدم جواز التاجيل فيه وإنما هو لدليل اٰخر قد أفاده شرعا. قال المستفتي: وذهب البعض إلى أن الّلام في الربوا للعهد، والمراد به ربا الجاهلية، فالمال علىٰ هذا التفسير أن القرآن حرم ربا الجاهلية، وكان لم يثبت صورة بالجاهلية من حديث مرفوع متصل إلى الاٰن لم يلتفت الأئمة والجمهور إليه، وقالوا: إن ربا القرآن مجمل و الحديث مفسر له. اھ(ص ۲).

سے ثابت ہے اھ (قول مستفتی) اور بعض علماء اس طرف گئے ہیں کہ قرآن میں الربا کا لام عہد کے لئے ہے اور اس سے زمانۂ جاہلیت کی ربا مراد ہے، مگر چونکہ اب تک کسی حدیث مرفوع متصل سے ربا جاہلی کی صورت (اور اس کی حقیقت) ثابت نہیں ہوئی اس لئے ائمہ نے اور جمہور نے اس بات کی طرف التفات نہیں کیا بلکہ وہ سب اس کے قائل ہیں کہ قرآن میں لفظ ربا مجمل ہے اور حدیث اس کی تفسیر کررہی ہے۔اھ

---

(۱) أحكام القرآن للجصاص الرازي، تحت تفسير رقم الآية: ۲۸۲، من سورة البقرة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۸۵-۵۸۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قلت: كبرت كلمة تخرج من أفواهم إن يقولون إلا كذبا. وهل يقدر المستفتي على أن يرينا نصًا من واحد من العلماء يفيد أن علة قولهم بالإجمال في آية الربا عدم ثبوت ربا الجاهلية عندهم، ولذا لم يلتفتوا إليه وإن لم يفعل ولن يفعل أبدا فليتق النار التي أعدت لأهل الربا، وكيف يجوز لهم القول بأن الربا مجمل رأساً يحتاج إلىٰ بيان الرسول ﷺ من أصله، وقد كان الربا فاشيا في مشركي العرب وأهل الكتاب قبل نزول الآية، وبيان الرسول فحكى الله عن المشركين ذلك بأنهم قالوا: إنما البيع مثل الربوا، وأحلّ الله البيع وحرّم الربا (۱)۔ وقال في أهل الكتاب فبظلم من الذين هادوا حرّمنا عليهم طيّبات أحلّت لهم وبصدّهم عن سبيل الله كثيرا وأخذهم الربا، وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل الآية (۲)۔

جواب: میں کہتا ہوں یہ بہت بڑی بات ہے جو اس مستفتی کی زبان سے نکلی ہے اور یقیناً غلط ہے، اگر مستفتی سے ہو سکے تو ہم کو علماء میں سے کسی کا صریح قول اس مضمون کا دکھلائے کہ وہ آیت ربا میں اجمال کے قائل اس لئے ہوئے ہیں کہ ان کے نزدیک ربا جاہلی کی صورت ثابت نہیں ہوئی۔ اور وہ اس بات کے کیونکر قائل ہو سکتے ہیں کہ قرآن میں لفظ ربا بالکل مجمل ہے جس کے معنی معلوم کرنے کے لئے رسول اللہ ﷺ کی تفسیر معلوم کرنے کی ضرورت ہے حالانکہ ربا کا لین دین اس آیت کے نزول اور رسول اللہ ﷺ کے بیان سے پہلے ہی مشرکین عرب اور اہل کتاب میں عام طور پر شائع تھا، جیسا: ''ذلک بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربوا'' ۔ اور آیت: ''وبصدهم عن سبيل الله كثيرا واخذهم الربوا وقد نهوا عنه'' سے معلوم ہوتا ہے، پس اگر ربا کی حقیقت معلوم کرنا رسول اللہ ﷺ کے بیان پر موقوف ہے تو حضور کے بیان سے پہلے اہل کتاب نے اس کا لین دین کیسے کرلیا؟ اور قرآن میں ان کی مذمت کس طرح وارد ہوگئی؟ اور مشرکین نے ربا اور بیع میں فرق کیونکر کرلیا؟ اور ایک کو دوسرے پر قیاس کس طرح کر لیا، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا بیان یقیناً

(۱) سورۃ البقرۃ، آیت: ۲۷۵۔

(۲) سورۃ النساء، آیت: ۱۶۰۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

فلو كان الربا لا يعرف إلا ببيان الرسول، فكيف أخذه أهل الكتاب وذموا لأجله؟ وكيف فرّق المشركون بين البيع والربا وقاسوا أحدهما بالآخر قبل علمهم ببيان الرسول، فإن بيان الرسول متأخر عن نزول الآية قطعًا فلا بد من القول بأن الربا كان معلومًا عند العرب وأهل الكتاب قبل نزول (*) الآية، وبيان الرسول وهو الذي نعاه الله إلى أهله، وذمهم لأجله في القرآن واتفقت الأمة وأجمعت الأئمة على حرمة الربا الذي كان عليه أهل الجاهلية، وبينوا صورتها كما مر ذكره في كلام ابن رشد والإمام الحافظ الجصاص والفخر الرازيين وهل بعد الإجماع يحتاج أحد إلى السند المتصل، ومن الذين بينوا صورة ربا الجاهلية وذهبوا إلى عدم الإجمال في الآية الإمام العلامة الطحاوي حيث قال في شرح الآثار

نزول آیت سے مؤخر ہے (کیونکہ بیان کا مبیّن سے مؤخر ہونا لازم ہے اور طحاوی نے بھی اس کی تصریح کی ہے جیسا ابھی معلوم ہوگا) پس لامحالہ ماننا پڑے گا کہ ربا کے معنی اس آیت کے نزول اور رسول اللہ ﷺ کے بیان سے پہلے اہل عرب اور اہل کتاب کو معلوم تھے اور وہ اس کا لین دین کرتے تھے جس کی خبر قرآن میں دی گئی اور اسی کی وجہ سے ان کی مذمت کی گئی ہے اور ائمہ و جمہور علماء نے ربا جاہلی کی صورت بیان کر کے اس کی حرمت پر اجماع و اتفاق کر لیا ہے جیسا ابن رشد و امام جصاص وفخر رازی کے اقوال سے اوپر معلوم ہو چکا تو کیا اجماع کے بعد بھی کسی کو سند متصل کی حاجت باقی رہ سکتی ہے؟ (ہرگز نہیں) اور امام علامہ طحاوی بھی (جو حافظ حدیث و صاحب تنقید و جرح و تعدیل اور مجتہد و حجت و رئیس الحنفیہ ہیں) انہی علماء میں سے ہیں جو ربا جاہلی کی صورت کو (جزم کے ساتھ) بیان کرتے ہیں اور آیت الربا کو مجمل نہیں مانتے (اور حافظ حدیث و ناقد و حجت کا جزم خود ایک مستقل دلیل ہے، کیونکہ ایسا شخص بدون صحت و ثبوت کے کسی بات کو جزمًا بیان نہیں کرتا ۱۲) چنانچہ وہ شرح الآثار میں ابن عباسؓ کی حدیث: "إنما الربوا في النسيئة" کی تفسیر کرتے ہوئے

(*) ضرورة تأخر البيان عن المبين كما هو ظاهر، وصرح به الطحاوي أيضا كما سيأتي. ١٢ منه سعيد أحمد پالن پوري

له في تاويل حديث ابن عباس عن أسامة (إنما الربوا في النسيئة) أن ذلک الربوا إنما عني به ربا القرآن الذي كان أصله (*) في النسئة، وذلک (**) أن الرجل كان يكون له على صاحبه الدين فيقول له أجّلني منه إلى كذا وكذا بكذا، وكذا درهما أزيدكها في دينک فيكون مشتريا لأجل بمال فنهاهم اللّٰه عزوجل عن ذلک بقوله: يا أيها الذين اٰمنوا اتقو اللّٰه وذروا مابقى من الربا إن كنتم مؤمنين (۱)۔

فرماتے ہیں کہ اس ربا سے مراد وہ ربا ہے جو قرآن میں مذکور ہے جو دراصل قرض میں ہوتی تھی اور اس کی صورت یہ تھی کہ ایک شخص کا دوسرے کے ذمہ دَین (***) ہوتا پھر مدیون دائن سے کہتا ہے کہ مجھے اتنی مدّت کی مہلت دے دو میں تم کو دَین سے زیادہ اتنی رقم دوں گا اس صورت میں یہ شخص مدّت کو مال کے بدلے خریدتا تھا اللہ تعالیٰ نے آیت: ”يا أيها الذين اٰمنوا اتقو اللّٰه وذروا مابقى من الربا إن كنتم مؤمنين“۔ میں اس سے لوگوں کو منع کیا پھر اس کے بعد حدیث وارد ہوئی جس نے ربا تفاضل کو بھی حرام کردیا جب کہ سونے کا سونے سے

(*) قلت: في جزم مثل الطحاوي الحافظ الناقد الحجة الإمام المجتهد بذلک أكبر دليل على ثبوت تفسير ربا الجاهلية عنده، فإنه دحض قول المستفتي أن تفسير ربا الجاهلية لم يثبت إلى الآن. المراد بالدين القرض وكل ما ثبت في الذمة بدليل ما مر عن الجصاص والفخر الرازيين أن ربا الجاهلية كان في القرض، وقد فرغنا من تحقيق معنى الدين فلا دليل للمستفتي في حمله على الثابت في الذمة لأجل البيع، وكذا حمله النسيئة على البيع بالنسئة لغو باطل بل المراد به أعم من ذلک، وقد ذكرنا عموم النسيئة للقرض فتذكره. منه.

(**) ہم بتلاچکے ہیں کہ دین قرض کو بھی عام ہے، پس مستفتی کا اس کو ثمن مبیع کے ساتھ خاص کرنا غلط ہے، خصوصاً جب کہ امام جصاص اور فخر رازی نے صراحتاً بیان کیا ہے کہ ربا جاہلی قرض میں ہوتی تھی۔۱۲ منہ

(***) ہم بتلاچکے ہیں کہ دین قرض کو بھی عام ہے، پس مستفتی کا اس کو ثمن مبیع کے ساتھ خاص کرنا غلط ہے، خصوصاً جب کہ امام جصاص اور فخر رازی نے صراحتاً بیان کیا ہے کہ ربا جاہلی قرض میں ہوتی تھی۔۱۲ منہ

---

(۱) سورۃ البقرۃ، آیت: ۲۷۸۔

ثم جاء ت السنة بعد ذلک بتحريم الربا في التفاضل في الذهب بالذهب، والفضة بالفضه، وسائر الأشياء المكيلات والموزنات فكان ذلک ربوا حرم بالسنة وتواترت به الاٰثار، وعن رسول الله ﷺ حتى قامت به الحجة، والدليل على أن ذلک الربوا المحرم في هذه الآثار وهو غير الربوا الذي رواه ابن عباس عن أسامة عن رسول اللّٰه رجوع ابن عباس إلى ما حدثه به ابو سعيدؓ عن رسول الله ﷺ فلو كان ما حدثه به أبو سعيدؓ من ذلک في المعنى الذي كان اسامةؓ حدثه به إذا لما كان حديث أبي سعيدؓ عنده بأولى (*) من حديث أسامةؓ، ولكنه

بدلا ہوا اور چاندی کا چاندی سے اسی طرح تمام مکیلات وموزونات میں۔ پس یہ وہ ربا ہے جو حدیث سے حرام ہوئی اور اس کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تواتر کے ساتھ آثار وارد ہیں جن سے حجت قائم ہوگئی، اور اس کی دلیل کہ ان آثار میں جس ربا کو حرام کیا گیا ہے وہ اس ربوا کے علاوہ ہے جس کو ابن عباس رضی اللہ عنہ نے بواسطہ اسامہ کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا، یہ ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث کی طرف رجوع فرمایا پس اگر حدیث ابوسعیدؓ کا وہی مطلب ہوتا جو حدیث اسامہ رضی اللہ عنہ کا مطلب تھا تو اس صورت میں ابوسعید رضی اللہ عنہ کی حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ کے نزدیک حدیث اسامہ رضی اللہ عنہ سے اولیٰ نہ ہوتی (کہ اس سے رجوع کریں اور حدیث ابوسعید رضی اللہ عنہ کو اختیار کریں کیونکہ جب دونوں حدیثوں کا مطلب ایک ہے اور راوی بھی دونوں ثقہ ہیں پھر

(*) لايقال حديث أبي سعيد متواتر بخلاف حديث أسامة فكان أولى منه؛ لأنا نقول أن تواتره إنما هو بالنسبة إلينا لكوننا جمعا آثار الصحابة كلها في الباب، وأما بالنسبة إلى ابن عباس فلا، فإنه رجيع عن الإفتاء بحديث أسامة بمجرد قول أبي سعيد، ورواية كما دلت عليه الآثار فافهم منها ما ذكره الحافظ في الفتح عن أبي مجلز أن أبا سعيد لقي ابن عباس فذكر الحديث فقال ابن عباس: استغفر الله وأتوب إليه فكان نهي عنه أشد النهي. اه (۴/ ۳۱۹) مؤلف.

لم يكن علم بتحريم رسول الله ﷺ هٰذا الربوا حتى حدثه به أبو سعيد فعلم أن ما كان حدثه به أسامة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ كان في ربوا غير ذلك الربوا. اھ (ص ۲۳۲ ج ۲ (۱)۔

قلت: وإذا كان ربا الفضل الذي حدث به أبو سعيد غير ربا القرآن الذي حدث به أسامة لم يكن حديث أبي سعيد بيانا للآية، ولا هي مجملة لكون البيان عين المبين لاغيره كما تقرر في الأصول، بل ربوا الفضل الذي جاء ت به السنة ملحق بربا القرآن الذي كان عليه أهل الجاهلية، ولا دليل على حرمته إلا بالسنة المتواترة دون القرآن، فثبت أن الفضل المشروط في القرض حرام محرم بآية الربا المفسرة بربا الجاهلية. لايقال: إن معنى حديث أسامة إنما الربا في

رجوع کے کیا معنی ۱۲) بلکہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کو اس ربا کی حرمت کا علم تھا جس کو ابوسعید نے بیان فرمایا اس کو سن کر وہ سمجھ گئے کہ اسامہ نے جو حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے وہ دوسری ربا کے متعلق ہے جو اس ربا کے علاوہ ہے (جس کو ابوسعید رضی اللہ عنہ نے بیان کیا)۔اھ

میں کہتا ہوں کہ جب طحاوی کے نزدیک ربا الفضل جس کا حدیث ابی سعید میں ذکر ہے ربا قرآنی کی غیر ہے تو اب نہ حدیث ابی سعید آیتِ قرآن کے لئے بیان ہے اور نہ آیتِ قرآن ان کے نزدیک مجمل ہے کیوں کہ بیان تو مبیّن کا عین ہوتا ہے نہ غیر جیسا اصول میں ثابت ہو چکا ہے۔ بلکہ ربا الفضل جس کا حدیثوں میں ذکر ہے ربا قرآنی کے ساتھ ملحق ہے۔ اور ربا قرآنی وہی ہے جو اہل جاہلیت میں رائج تھی۔ پس ثابت ہو گیا کہ قرض میں شرط کے ساتھ زائد رقم وصول کرنا نص قرآن سے حرام ہے۔

سوال: حدیث ”إنما الربا في النسئة“ کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ مکیلات وموزونات میں حاضر کو غائب کے بدلہ بیع نہ کرو (یعنی ادھار نہ بیچو) اس صورت میں یہ حدیث قرض میں زائد رقم لینے کی

---

(۱) شرح معاني الآثار، للعلامة الطحاويؒ، كتاب الصرف، باب الربا، مكتبه دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۳۳۴-۳۳۵۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

النسيئة أن لا تبيعوا غائبا بناجز في المكيلات والموزونات، ولا دليل فيه على حرمة الفضل المشروط في القرض؛ لأنا نقول قصره على البيع بالنسئة لا يصح لوجوه الأول ما قدمنا عن الجصاص وغيره ان لفظ النسئة عام لغةً وعرفاً وشرعا للثمن المؤجل في البيع وللقرض جميعا؛ لكونه بمعنى الدين وعمومه للقرض ظاهر كما مرّ يقال النقد خير من النسئة، والثاني: أن حديث أسامة رواه البعض بلفظ النسئة، ورواه بعضهم بلفظ لا ربوا إلا في الدين أخرجه الطحاوي بسند صحيح. (ص ۲۳۲ ج۲ (۱)۔ ولا يطلق الدين (*) على البيع أصلا كما

حرمت پر دال نہ ہوگی۔ **جواب**: لفظ نسیئہ کوثمن مؤجل کے ساتھ خاص کرنا چند وجوہ سے غلط ہے، اول اس لئے کہ ہم جصاص وغیرہ کے اقوال سے اس کا ثبوت دے چکے ہیں کہ لفظ نسیئہ لغۃً وعرفاً وشرعاً ثمن موجل اور قرض دونوں کو عام ہے؛ کیونکہ نسیئہ اور دَین کے ایک معنی ہیں اور دین کا قرض کو شامل ہونا ظاہر ہے، محاورہ میں بولا جاتا ہے: ''النقد خير من النسئة'' (نقد ادھار سے بہتر ہے) اور اس کو ثمن مؤجل کے ساتھ کوئی خاص نہیں کرتا ۱۲) دوسرے یہ کہ اس حدیث میں بعض نے تو لفظ نسیئہ روایت کیا ہے اور بعض نے ''لا ربوا إلا في الدين'' کہا ہے اس کو طحاوی نے سند صحیح سے روایت کیا ہے اور مبیع کو دَین نہیں کہا جاتا اور دین کا قرض کو شامل ہونا ظاہر ہے اور ایک حدیث سے دوسری کی تفسیر ہو جاتی ہے

(*) فإن الدين ضد العين، فالعين عند العرب ما كان حاضرا، والدين ما كان غائبا، قال الشاعر: وعدتنا بدرهمنا طلاء، وشعراء معجلا غير دين، ولا يطلق الدين على البيع أصلا، وإنما يطلق على الثمن المؤجل أنه دين فلا يصح إطلاقه على البيع أصلا، وإنما يطلق على الثمن للمؤجل أنه دين، والنسئة بمعنى الدين فلا يصح إطلاقه على البيع، وإنما يقال باعه نسئة، وهذا البيع بالنسئة مقيد فافهم. ۱۲ منه

(۱) شرح معاني الآثار، للعلامة الطحاويؒ، كتاب الصرف، باب الربا، مكتبه دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۳۳۳-۳۳٤۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

لا یخفی وعمومه للقرض ظاهر والأحادیث یفسر بعضها بعضا، فالمراد بالنسئه في حدیث أسامة إنما هو الدین لا غیر أو أعم منه، ومن البیع بالنسئة، ومعنی حدیث أسامة لا ربوا إلا في النسئة، أي الربا الاغلظ الشدید التحریم المتوعد علیه بالعقاب الشدید کما تقول العرب لا عالم في البلد إلا زید مع أن فیها علماء غیره. وإنما القصد نفي الأکمل لا نفي الأصل قاله الحافظ في الفتح. (ص ۳۱۹ ج۴ (۱)۔ وفیه أیضًا یحمل حدیث أسامة علی الربا الأکبر. واللّٰه أعلم.

پس حدیث: ”إنما الربوا في النسئة میں نسئة“ سے مراد یا تو صرف دین ہے یا معنی عام مراد ہیں جو قرض کو بھی اور ادھار بیچنے کو بھی شامل ہے اور اس حدیث کے معنی یہ ہیں کہ سخت ربا جس کی حرمت اعلیٰ درجہ کی ہے جس پر سخت عذاب کی دھمکی ہے صرف دَین میں ہے جیسے محاورہ میں کہا جاتا ہے کہ اس شہر میں زید کے سوا کوئی عالم نہیں حالانکہ اس میں اور بھی علماء ہوتے ہیں۔ مگر مقصود اکمل کی نفی ہوتی ہے کہ پورا عالم زید کے سوا کوئی نہیں یہ تفسیر حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں بیان فرمائی ہے نیز حافظ نے یہ بھی کہا ہے کہ حدیث اسامہ میں ربا کا اعلیٰ درجہ مذکور ہے، واللہ اعلم۔

قلت: ولا یستقیم هذا المعنی لو حملناه علی البیع بالنسئة في المکیل والموزون، فإن بیع الذهب بالذهب مثلا بمثل نسئة لیس بأشد من بیعهما متفاضلا، بل البیع

میں کہتا ہوں کہ یہ معنی اسی وقت درست ہو سکتے ہیں جب کہ حدیث انما الربوا فی النسئۃ کو ربا جاہلی پر محمول کیا جائے جو قرض و دین میں ہوا کرتی تھی ربا البیع پر محمول کر کے یہ معنی درست نہیں ہو سکتے کیونکہ ربا البیع کی دو صورتیں ہیں ایک ربا الفضل کہ سونے کو سونے

---

(۱) فتح الباري، کتاب البیوع، باب بیع الدینار بالدینار نساء، مکتبه أشرفیه دیو بند ٤ / ٤٨١، مکتبه دار إحیاء التراث العربي ٤ / ٤٤٧۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

متفاضلا أشد لتحقق معنى الربا فيه صريحا وحقيقة بخلاف البيع بالنسئة متماثلا، فإن تحقق معنى الربا فيه ليس إلا شرعا فلا يجترئ عاقل علىٰ حمل قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: لا ربوا إلا في النسئة، وإنما الربوا في النسئة على الربا الأصغر الذي لا يتحقق فيه معنى الربا حقيقةً فلا بدمن حمله على الربا الأكبر، وليس هو بيع المكيل بالمكيل والموزون بالموزون متفا ضلا لعدم إطلاق النسئة عليه، ولكون ابن عباس كان ينكره أولا ولا يحرمه فلم يبق الربا الذي كان عليه أهل الجاهلية وهو زيادة في الديون والقروض، وبالجمله فلا يصح قصر قوله صلی اللہ علیہ وسلم: لا ربوا إلا في النسئة على البيع بالنسئة، بل المراد به الربا في الدين لا غير أو أعم منه، ومن البيع بالنسئة، كما قلنا أولا فافهم، ولا تكن من الغافلين فظهر مما ذكرنا أن الربا المذكور في القرآن ليس بمجمل رأسا بل كان معلوم المعنىٰ واضح المراد عند العرب، وإنما حدث الإجمال

کے عوض یا چاندی کو چاندی کے عوض کمی بیشی کے ساتھ بیع کیا جائے دوسرے رباالنسئۃ کہ سونے چاندی کو برابر سرابر بیع کیا جائے مگر نقد نہ ہو بلکہ ادھار ہواور ظاہر ہے کہ دوسری صورت میں ربا کے معنی متحقق نہیں کیونکہ ظاہر میں وہاں کوئی زیادت نہیں پس اس کو ربا کا اعلیٰ درجہ نہیں کہہ سکتے اور پہلی صورت گو اس سے اشد ہے مگر حدیث کو اس پر بھی محمول نہیں کر سکتے۔ کیونکہ اول تو اس پر نسئہ کا اطلاق ہی نہیں ہوتا دوسرے عبداللہ بن عباس (جو اس حدیث کے راوی ہیں) رباالفضل کو اولاً حرام ہی نہ کہتے تھے پس اعلیٰ درجہ کی ربا جس پر حدیث کو محمول کر سکتے ہیں، صرف وہی ربا ہے جس پر اہل جاہلیت کا عمل تھا۔ اور وہ قرض ودین ہی میں ہوتی تھی۔ اس تقریر سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ لفظ ربا جو قرآن میں ہے وہ بالکلیہ مجمل نہیں، بلکہ جو لوگ اس کو مجمل کہتے ہیں ان کا مطلب یہ ہے کہ اہل عرب کے نزدیک تو اس کے معنی واضح اور مراد معلوم تھی، مگر جب حدیث نے اس کے تحت میں بعض ایسی صورتیں بھی داخل کردیں جن کو اہل عرب ربا نہ کہتے تھے اس وقت اس میں اجمال پیدا ہوگیا۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ جو علماء اس آیت میں اجمال کے قائل ہیں وہ بھی سب کے سب ربا

فيه عند من قابل بالإجمال في آية الربا بعد ما ادخلت السنة فيه أشياء لم يكن العرب يعرفها بالربا، ودليل ذلك اتفاق القائلين بالإجمال وغيرهم على بيان ربا الجاهلية في تفسير الآية، وعلى حرمته قطعا منهم الجصاص والفخر الرازيان وابن الهمام حيث فسر قوله تعالىٰ: يا ايها الذين اٰمنوا لا تاكلوا الربا. بقوله: أي الزائد في القرض والسلف على القدر المدفوع والزائد في بيع الأموال الربوية عند بيع بعضها بجنسه، وتبعه في ذلك الشيخ ثناء اللّٰه في تفسيره المظهري (۱)۔ قاله المستفتي ص ۲۴: ، فهؤلاء مع كونهم قائلين بالإجمال في الآية متفقون على تفسير الربا في الآية بالزائد في

جاہلیت کے ساتھ آیت کی تفسیر کرتے اور اس کی حرمت کو قطعی جانتے ہیں، منجملہ ان کے امام جصاص اور فخر رازی اور ابن الہمام ہیں، چنانچہ ابن الہمام نے آیت: ’’یا ایها الذین آمنوا لاتأكلوا الربا‘‘ کی یوں تفسیر کی ہے کہ قرض اور سلف میں اس رقم سے زیادہ نہ لو جو تم نے دی ہے، اسی طرح اموال ربویہ کو جب ہمجنس کے عوض بیع کرو تو زیادہ نہ لو، اور قاضی ثناء اللہ صاحب نے بھی تفسیر مظہری میں اسی کے موافق تفسیر کی ہے۔ پس یہ علماء اگرچہ آیت الربا میں اجمال کے قائل ہیں مگر سب کے سب بالاتفاق ربا کی تفسیر میں یوں کہہ رہے ہیں کہ قرض میں اصل رقم سے زیادہ لینا بھی اس میں داخل ہے اور تمام علماء کا اس پر اجماع ہے کہ زمانۂ جاہلیت کی ربا یہی تھی (کہ قرض دیکر زائد وصول کرتے تھے۱۲) جیسا ابن رشد وغیرہ کے حوالہ سے اجماع کا بیان اوپر گذر چکا

(۱) أخرج الفريابي عن مجاهد قال: كانوا يتبايعون إلى الأجل، فإذا حل الأجل زادوا عليهم، وزادوا في الأجل فنزلت: يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوْا الرِّبَا اَضْعَافًا مُضَاعَفَةً. أي زيادات مكررة، فهو نهي عن الربا مع توبيخ على ما كانوا يعملونه لا للاحتراز. (تفسير مظهري، سورة آل عمران تحت رقم الآية: ۱۳۰، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۳۸)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

القرض والسلف ومجمعون على أنه هو الربا الذي كان عليه أهل الجاهلية كما تقدم ذكره عن ابن رشد وغيره، فلو كان الربا مجملا غير معلوم المراد عند العرب لم يذكروا ربا الجاهلية في تفسيره، بل اقتصروا على تفسيره بالسنة فقط.

ہے پس اگر ان کے نزدیک لفظ ربا ایسا مجمل تھا کہ عرب کو بھی اس کے معنی معلوم نہ تھے تو یہ حضرات ربا جاہلی کو اس کی تفسیر میں بیان نہ کرتے، بلکہ صرف حدیث کو اس کی تفسیر میں ذکر کرتے۔

والمستفتي حيث لم يعرف بمراد هم، فقال موردًا على ابن الهمام في تفسير الأية هذا خلاف ما قال أولا من أن الربا بيع، وأيضا هو صرح بنفسه في التحرير أن الأية مجملة والحديث يفسرها، فكيف يصح منه هذا القول؟ اھ (ص ۲۴) ولم يدر المسكين أن الفقهاء والمصنفين إذا ذكروا الربا في باب البيوع يريدون به ربا البيع دون المعنى العام الشامل لربا الدين أيضا، ولذا يقولون في باب البيوع هو أي الربا من البيوع المنهية قطعا، ويعرفونه بما يشعر بكون الربا بيعًا فظن المستفتي أن الربا لا يتحقق إلا بالبيع، وهذا باطل قطعا، فإن الربا

اور مستفتی نے ان حضرات کی مراد تو سمجھی نہیں خواہ مخواہ ان پر اعتراض کرنے لگا، چنانچہ ابن الہمام کی اس تفسیر پر اُس نے یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ تفسیر ان کے اس قول کے خلاف ہے جو پہلے گذر چکا ہے کہ ربا بیع ہے، نیز ابن الہمام نے تحریر میں خود تصریح کی ہے کہ یہ آیت مجمل ہے اور حدیث اس کی مفسر ہے۔ پھر یہ بات کیونکر صحیح ہوسکتی ہے کہ قرض کی رقم سے زائد وصول کرنا بھی ربا میں داخل ہے، (کیونکہ حدیث میں اس کا ذکر نہیں ۱۲) میں کہتا ہوں کہ اس مسکین کو اتنی بھی خبر نہیں کہ فقہاء ومصنفین باب البیوع میں جب ربا کا ذکر کرتے ہیں تو اس سے ربا کی ایک قسم یعنی ربا البیع مراد ہوتی ہے عام معنی مراد نہیں ہوتے جو ربا الدین کو بھی شامل ہے اِسی لئے کتاب البیوع میں وہ یوں کہہ دیتے ہیں کہ ربا بھی ان بیوع میں سے ہے جو قطعًا ممنوع ہیں اور اس کی تعریف بھی ایسے الفاظ سے کرتے ہیں جن میں ربا کا بیع ہونا

الـذي هو فرد من افراد البيع يسمى بـربا البيع، ويقال له ربا السنة أيضا، وأما ربـا الـدين ويقال له ربا القراٰن وربـا الجاهلية أيضا فليس من أفراد البيع، وهذا هو معنى قول الفقهاء أن الـربـوا خـص من قوله تعالىٰ: وأحل اللّٰه البيع (۱) بـقـولـه وحرم الربا أي خص ربا البيوع من قوله: واحل اللّٰه البيـع، ولا يـلـزم مـن كـون قسم من أقسام الربا داخلا في البيع أن يكون جـمـيـع أقسامه من أفراد البيع بقوله وحـرم الـربا أي خص ربا البيوع من قـولـه: وأحل اللّٰه البيع، ولا يلزم من كـون قسم من أقسام الربا داخلا في البيـع أن يـكـون جـميع أقسامـه من أفراد البيـع داخـلافيــه كما زعمـه الـمستـفتـي، والـمـراد يكون الاٰية مـجـمـلةً مـا ذكـرناه مرارا فلا نعيد فتذكر. ويرشد (*) إلى ما قلنا قول

مفہوم ہوتا ہے۔ مستفتی نے اس سے یہ بھی سمجھ لیا کہ ربا کا تحقق ہی بدون بیع کے نہیں ہوسکتا حالانکہ یہ سراسر غلط ہے، کیونکہ جو ربا بیع کی فرد ہے اس کا نام ربا البیع ہے اور اس کو ربا حدیثی بھی کہتے ہیں، رہی دوسری قسم کی جو دین وقرض میں ہوتی ہے جس کو ربا قرآنی اور ربا جاہلی بھی کہتے ہیں، وہ بیع کی فرد ہرگز نہیں اور یہی مطلب ہے فقہاء کے اس قول کا کہ ''احلَّ الله البيع'' سے ربا مستثنیٰ ہے بدلیل وحرّم الرّبا کے یعنی ''احل البيع'' سے ربا البیع مستثنیٰ ہے؛ (کیونکہ وہ حلال نہیں اور ربا البیع کے مستثنیٰ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ربا مطلقاً بیع ہی ہے۱۲) اور ربا کی ایک قسم اگر بیع میں داخل ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کی تمام اقسام بیع میں داخل ہوں (حتیٰ کہ ربا کا تحقق ہی بدون بیع کے نہ ہو سکے) جیسا مستفتی نے سمجھا ہے، اور آیت کے مجمل ہونے (اور حدیث کے مفسر ہونے) کا مطلب ہم بار بار بیان کر چکے ہیں، اس کے اعادہ کی کچھ ضرورت نہیں اور ہماری اس تحقیق کی تائید حکیم الامۃ شاہ ولی اللہ قدس سرہ، کے قول سے بھی ہوتی ہے جو ''حجۃ اللہ البالغۃ''

ذكر الأقوال كلها المستفتي في ص: ۲۳-۲۴-۲۵، مولف.

---

(۱) سورة البقرة، آیت: ۲۷۵۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الشاه ولى الله حكيم الأمة في حجة الله البالغة: وكذلك الربا وهو القرض على أن يؤدي إليه أكثر وأفضل مما أخذ سحت باطل إلىٰ أن قال واعلم أن الربا على وجهين حقيقي ومحمول عليه أما الحقيقي فهو في الديون، والثاني ربا الفضل والأصل فيه الحديث المستفيض الذهب بالذهب الحديث وهو مسمى بربا تغليظا وتشبيها بربا الحقيقي، وبه يفهم معنى قوله صلى الله عليه وسلم: لا ربا إلا في النسئة (۱)۔

میں مذکور ہے، وہ فرماتے ہیں: کہ ربا بھی حرام و باطل ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ قرض اس شرط سے دیا جائے کہ اصل سے زائد وصول کیا جائے گا، اس کے بعد فرماتے ہیں، کہ جاننا چاہیئے کہ ربا کی دو قسمیں ہیں، ایک حقیقی دوسرے الحاقی، ربا حقیقی تو وہ ہے جو دین (وقرض) میں ہو، اور الحاقی وہ ہے جو (بیع میں) کمی بیشی کی وجہ سے ہو اور اس کی اصل حدیث مشہور الذہب بالذہب الخ ہے، اور اس کو زجر و تنبیہ کے طور پر ربا حقیقی کی مشابہت کی وجہ سے رکھ دیا گیا ہے، اور اسی سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد: ”لا ربا إلا في النسئة“ کا مطلب سمجھ میں آ گیا ہوگا (کہ اصل ربا وہی ہے جو دَین وقرض میں ہو)۔

ثم كثر في الشرع استعمال الربا في هذا المعنى حتى صار حقيقة شرعية فيه أيضا. اھ وقال ابن الهمام في الفتح، باب الصرف: إن اسم الربا تضمن الزيادة من الأموال الخاصة في أحد العوضين في قرض أو بيع. اھ (۲)۔ وفي الملتقى: الربا

پھر شریعت میں ربا کا استعمال ربا الفضل میں بھی بکثرت ہونے لگا یہاں تک کہ شرعاً اس کو بھی ربا کے معنی حقیقی میں شمار کیا جانے لگا اھ (اس سے صاف معلوم ہوا کہ ربا کی تمام صورتیں بیع میں منحصر نہیں بلکہ ربا حقیقی اور اصلی وہی ہے جو بیع کے علاوہ قرض و دین میں ہوتی ہے ۱۲) اور ابن الہمام نے فتح القدیر کے باب الصرف میں فرمایا ہے کہ ربا خاص اموال

---

(۱) حجة الله البالغة مع رحمة الله الواسعة، البيوع، البيوع المنهي عنها، مكتبه حجاز ديوبند ٤/ ٥٤٣-٥٤٧۔

(۲) فتح القدير، كتاب الصرف، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ١٣٢، كوئٹه ٦/ ٢٦٣۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

فضل مال خال عن عوض شرط لأحد المتعاقدين في معاوضة مال بمال، وذكر العلامة شيخ زاده في شرح العاقدين البائعين أو المقترضين. اھ(۱)۔ ومن فهم منه كون القرض بيعا كما ذكره المستفتى عنه وعده من الأعلام فقد سها سهوا (*) ظاهر بل معناه ما حققناه أن الربا منه ما يكون في البيع، ومنه ما يكون في القرض كما قاله الجصاص وابن رشد، ونقل اتفاق الكل عليه وذكره الطحاوی أيضا، وصرح به الشاه ولي الله، وقبله ابن الهمام وغيره كابن القيم والفخر الرازي، وأورد عليه المستفتي (في حاشية ص ۲۴) أن

کے اندر ایک عوض کا دوسرے عوض سے زائد ہونے کو کہتے ہیں خواہ قرض میں ہو یا بیع میں اھ اور ملتقی میں ربا کی تعریف اس طرح ہے کہ ربا وہ زائد مال ہے جو معاوضہ مالی میں عاقدین میں سے کسی کے لئے بدون عوض کے مشروط ہو علامہ شیخ زادہ اس کی شرح میں فرماتے ہیں کہ لفظ عاقدین بائع ومشتری اور قرض دہندہ قرض خواہ سب کو شامل ہے اھ (اس سے معلوم ہوا کہ ربا جس طرح بیع میں ہوتا ہے قرض میں بھی ہوتا ہے۱۲) اور ملتقی وغیرہ کی عبارت سے جو بعض لوگوں نے جن کو مستفتی نے علماء اعلام میں شمار کیا ہے یہ سمجھا ہے کہ قرض بھی بیع میں داخل ہے اس کا سہو ہونا ظاہر ہے بلکہ ان عبارات کا مطلب وہی ہے جو ہم اوپر ثابت کر چکے ہیں کہ ربا کی ایک قسم وہ ہے جو بیع میں ہو دوسری وہ جو قرض میں ہو جیسا امام جصاص اور ابن رشد نے بیان کیا ہے اور اس پر تمام علماء کا اتفاق نقل کیا گیا ہے امام طحاوی بھی اسی کے قائل ہیں، اور شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی اس کی

(*) فان القرض غير البيع حتما نعم إن أراده أن القرض المشروط بالفضل في حكم البيع فصحيح لكون شرط الفضل فيه موديا إلى كونه معاوضة ابتداء ا، والقرض ليس كذلک، فيبطل العقد أو يلغو الشرط صونا للعقد عن الانقلاب عن حقيقة. ۱۲ منه.

---

(۱) ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب البيوع، باب الربا، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۱۱۹۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

هـذا ليـس بـصـحيح؛ لأن جمهور العلماء قالوا بإجمال الآية، وبكون الحديث مفسرا للآية، فهذايكون ربا حقيقيا؛ لأنه ليس في القرآن ربا سوى ما ثبت كونه ربا بالسنة فلا نجترئ على أن نقول أن ما ثبت كونه ربا من القرآن والحديث هو ربا غير حقيقي، والذي لم يرد فيه حديث ولا أثر خال عن العلة يكون ربا حقيقيا الخ. والجواب أن قوله ليس في القرآن ربا سوى ما ثبت كونه ربا بالسنة غلط ظاهر كما حققناه قبل، وذكرنا أن الطحاوي صرح بكون ربا القرآن غير الربا الذي ورد به السنة، وهذا وهو الحق وإلا لزم كون العرب وأهل الكتاب غير عارفين بمعنى الربا قبل علمهم بالسنة، وهذا لا يقوله من له أدنى معرفته باللسان والشرع، وأما قوله: أن الربا الذي جعلوه ربا حقيقيا لم يرد به أثر خال عن العلة فأبطل وبطل، وسنتكلم عليه فيما سيأتي وإن سلّمنا فقيام الإجماع

تصریح کی ہے اور ان سے پہلے علامہ ابن الہمام اور ابن القیم اور فخر رازی بھی اس کی تصریح کر چکے ہیں، مستفتی نے ان حضرات کی تحقیق پر اعتراض کیا ہے کہ ربا القرض کو ربا حقیقی کہنا صحیح نہیں کیونکہ جمہور علماء آیت ربا کو مجمل اور حدیث کو اس کا مفسر مانتے ہیں، پس ربا حقیقی وہی ہے (جو حدیث میں مذکور ہے) کیونکہ قرآن میں صرف اسی ربا کا ذکر ہے جس کا ربا ہونا حدیث سے ثابت ہے، پس ہم اس قول پر جرأت نہیں کر سکتے کہ جس صورت کا ربا ہونا قرآن وحدیث سے ثابت ہے اس کو تو ربا غیر حقیقی کہیں جس صورت کے متعلق کوئی حدیث یا اثر خالی عن العلت وارد نہیں اس کو ربا حقیقی کہیں اھ (جواب) میں کہتا ہوں کہ مستفتی کا یہ قول سراسر غلط ہے کہ قرآن میں صرف اسی ربا کا ذکر ہے جس کا ربا ہونا حدیث سے ثابت ہے کیونکہ ہم طحاوی کا قول اوپر ذکر کر چکے ہیں کہ ان کے نزدیک ربا قرآنی اس ربا کے علاوہ ہے، جو حدیث میں مذکور ہے، اور یہی حق ہے ورنہ لازم آئے گا کہ اہل عرب اور اہل کتاب حدیث کے جاننے سے پہلے ربا کے معنی سے واقف ہی نہ تھے اور جس کو زبان عربی اور شریعت سے کچھ بھی واقفیت ہے وہ ایسی بات کہنے کی جرأت نہیں کرسکتا، رہا یہ کہ جس ربا کو ربا حقیقی کہا جاتا ہے اس کے متعلق کوئی حدیث خالی عن العلّت وارد نہیں ہوئی الخ یہ بھی

علی كونه ربا الجاهلية الذي نهى الله عنه في القرآن أغنانا عن تحقيق سنده وأورد عليه (فى حاشية ص ۲۳) أيضا بقوله: والعجب أن ما يدعى أنه ربا حقيقى فلا ذكر له على لسان الشرع، وأما المحمول عليه والمشبّه به فهو مروى عن جماعة من صحابة، وكذلك الفقهاء لا يذكرون الربا الحقيقى إلا تبعًا واستطرادا.

ويأتون جميع الفروع والتفاصيل في باب الربا الغير الحقيقي آھ۔ والجواب عنه أولا أن الشرع لم يذكر من أحكام البول والعذرة إلا حكم النجاسة، ولم يتعرض لحرمة أكلهما وشربهما، وكذلك الفقهاء لم يتعرضوا لها، وإنما ذكروا جميع الفروع والتفاصيل في باب النجاسة فقط، فهل يجترئ أحد من الجهلاء فضلا عن العقلاء على القول بحل تناولهما أكلا وشربا؟ كلا لن يجترئ أحد على القول بمثل ذلك

بالکل باطل ہے اور ہم عنقریب اس پر بحث کریں گے، اور اگر تھوڑی دیر کو مستفتی کی بات مان لی جاوے تو جب علماء نے اس بات پر اجماع کرلیا ہے کہ ربا جاہلی وہی ہے جن سے قرآن میں منع کیا گیا ہے اور وہ قرض میں ہوتی تھی تو اس کے بعد ہم کو ان آثار کی سند سے بحث کرنے کی ضرورت نہیں، مستفتی نے تحقیق مذکور پر یہ بھی اعتراض کیا ہے کہ یہ کیسی عجیب بات ہے کہ جس ربا کو ربا حقیقی کہا جاتا ہے اس کا تو شریعت کی زبان پر کچھ بھی ذکر نہیں اور جس کو ربا الحاقی اور مشابہ حقیقی کہا جاتا ہے صحابہ کی جماعت سے وہی منقول ہے نیز فقہاء بھی ربا حقیقی کا ذکر محض تبعاً کر دیتے ہیں۔

اور تمام تر تفصیل اور تفریع ربا غیر حقیقی ہی میں بیان کرتے ہیں، (اس کا جواب) اولاً یہ ہے کہ شریعت نے پاخانہ اور پیشاب کے متعلق صرف نجاست کا حکم بیان کیا ہے، کھانے پینے کی حرمت سے تعرض نہیں کیا اسی طرح فقہاء نے بھی تمام تر تفریع و تفصیل نجاست ہی کے بیان میں کی ہے کھانے پینے کی حرمت سے تعرض نہیں کیا، اب عقلاء کو تو رہنے دو میں پوچھتا ہوں کیا کوئی جاہل بھی اس کہنے کی جرأت کرسکتا ہے کہ پیشاب پاخانہ کا کھانا پینا (اس لئے) جائز ہے (کہ شریعت نے اس سے تعرض نہیں کیا) یقیناً اس کی کوئی بھی جرأت نہیں کرسکتا، پس اگر ہم تسلیم کرلیں کہ شارع نے اور فقہاء نے ربا القرض سے تعرض کم

أبدا، فكذا الربا في القرض إن سلمنا قلة تعرض الشارع والفقهاء له فليس ذلك لكونه جائزا أو أقل من ربا البيع حرمة بل سببه عدم الحاجة إلى التعرض به لكون الربا في القرض والدين معلوما كونه ربا عرفا بل هو الذي كانت العامة تعرفه بالربا وربا البيع كان خافيا على الناس لم يكونوا يعدونه ربا، فلذا تعرض له الشارع والفقهاء أكثر من الأول فافهم، ولا تكن من المكابرين فان حرمة الربا ليست مختصة بالشريعة الإسلامية بل هي محرمة في الأديان والملل كلها فأنشدك الله أن تسئل أهل الأديان والمِلل والجُهلاء من المسلمين عن الربا ما هو عندهم، فلا تجد (*)

کیا ہے تو اس کا یہ سبب نہیں کہ وہ جائز ہے یا ربا البیع سے حرمت میں کچھ کم ہے، بلکہ اس کا سبب صرف یہ ہے کہ اس سے زیادہ تعرض کی ضرورت نہ تھی، کیوں کہ ربا القرض کا ربا ہونا سب کو بخوبی معلوم تھا، بلکہ عام لوگ صرف اسی کو ربا سمجھتے تھے، ربا البیع کو ربا شمار ہی نہ کرتے تھے، اس لئے شارع نے اور فقہاء نے ربا البیع سے زیادہ تعرض کیا خوب سمجھ لو، اور ہٹ دھرمی نہ کرو، کیونکہ ربا کی حرمت صرف شریعت اسلامیہ ہی میں نہیں ہے، بلکہ تمام ادیان ومِلل اس کی حرمت پر متفق ہیں، اب میں تم کو خدا کی قسم دیتا ہوں کہ تم تمام اہلِ مذاہب سے اور جاہل مسلمانوں سے ربا کے معنی دریافت کرو، تو یقیناً ربا القرض کے ربا ہونے سے کوئی بھی انکار نہ کرے گا ہاں ایسے بہت ملیں گے جو ربا البیع سے ناواقف ہوں گے جب حالت یہ ہے تو شارع حکیم اور اس کے نائبین فقہاء کو

(*) **تنبيه**: قال المستفتي في آخر الاستفتاء بوجوب اعتبار العرف والعادة، وقال الزمان في الأحكام فنقول: أن عرف أهل الإسلام يقتضى تخصيص آية الربا بربا القرض لاغير فانهم، لايعرفون غير ذلك بالربا، وكذا حال الزمان تقتضى تحريم ربا القرض أشد تحريم لفشو الإفلاس وكثرة الأعسار في المسلمين واضطرارهم إلى الاستقراض من أرباب وقليل ما هم وتجويز الاسترباح على القرض لا يزول إفلاس المفاليس بل يقضى ذلك إلى استباحة بيضتهم وخروج الديار والعقار من أيديهم كما هو مشاهد ففيه ترك مصالح العامة المراعاة الخاصة وليس ذلك من العدل في شيء، وإنما العدل ترجيح مصالح الأكثرين على الأقلين فافهم. ۱۲ منه.

أحدا ينكر كون القرض المشروط بالزيادة ربا نعم ربا البيع لا يعده كثير منهم ربا، وإذا كان كذلك فالشارع الحكيم، وكذا نوابه الفقهاء لا يتعرضون إلا لتفصيل ما كان ظاهرا باديا، وثانيا إنا لا نسلم قلة تعرض الشارع ونوابه الفقهاء الربا القرض الذي هو ربا حقيقي فقد صح عنه ﷺ أنه قال لا ربا إلا في النسئة وهو حديث صحيح أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما عن ابن عباس عن أسامة (۱) وقد ذكرنا أنه محمول على الربا الأكبر، وقال ﷺ: كل قرض جر منفعةً فهو ربا (۲)۔ وهو حديث حسن لغيره صرح به العزيزي في شرح الجامع الصغير للسيوطي. (ص۸۷ ج ۳ (۳)

اسی چیز سے تعرض کی ضرورت تھی جو لوگوں سے مخفی ہو اور جو چیز ظاہر و بدیہی ہو اس سے تعرض کی کیا ضرورت تھی۔ (دوسرا جواب) ہم کو یہ بھی مسلّم نہیں کہ شارع نے اور فقہاء نے ربا حقیقی یعنی ربا القرض سے تعرض کم کیا ہے، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ربا قرض ودَین کے سوا کسی میں نہیں، یہ حدیث صحیح ہے اس کو بخاری ومسلم وغیرہما نے حضرت اسامہ سے روایت کیا ہے، اور ہم بتلا چکے ہیں کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ ربا کا بڑا درجہ قرض ودَین میں ہے، نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جو قرض کسی نفع کا سبب بنایا جائے وہ ربا ہے، اور یہ حدیث حسن لغیرہ ہے (ملاحظہ ہو عزیزی شرح جامع صغیر سیوطی ص۸۷ ج۳)

---

(۱) بخاري شريف، كتاب البيوع، باب بيع الدينار بالدينار نساء، النسخة الهندية ۱/ ۲۹۱، رقم: ۲۱۳۰، ف: ۲۱۷۸۔

مسلم شريف، كتاب المساقات، باب بيع الطعام مثلا بمثل، النسخة الهندية ۲/ ۲۸، بيت الأفكار، رقم: ۱۵۹٦۔

(۲) مصنف لابن أبي شيبة، كتاب البيوع و الأقضية، باب من كره كل قرض جر منفعة، موسسة علوم القرآن ۱۰/ ٦٤۸، رقم: ۲۱۰۷۸۔

(۳) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

والحسن لغيره حجة أيضا كما لا يخفى على من مارس الحديث والفقه، وسيأتي ذكر الآثار فيما بعد إن شاء الله تعالىٰ، وأما الفقهاء فقد تعرضوا الكلام القسمين من الربا، ولكنهم يبحثون عن ربا البيع في أبواب البيوع، وعن ربا الدين في باب القرض، ولما كان ربا البيع طويل الذيل دقيق المباحث كثر بحثهم عنه واشتغلوا بتفصيل أحكامه وتفريع شعوبه بخلاف ربا الدين فلم يطولوا في ذكره لضبط أحكامه وقلة فروعه وظهور حقيقته على الناس كلهم كما لا يخفى، وأكثر الفقهاء عرفوا الربا بما يعم كلا القسمين ربا المبايعة وربا الدين، فقد قال في الهداية: الربوا هو الفضل المستحق لأحد المتعاقدين في المعاوضة (۱)۔ وفي الملتقى: الربا فضل مال خال عن عوض شرط لأحد العاقدين في

اور حدیث حسن لغیرہ بھی حجت ہے جیسا حدیث وفقہ پڑھنے پڑھانے والوں پر مخفی نہیں، اور بعد میں ہم دوسرے آثار بھی ذکر کریں گے، اور فقہاء نے تو ربا کی دونوں قسموں سے تعرض کیا ہے مگر وہ کتاب البیوع میں ربا البیع سے بحث کرتے اور باب القرض میں ربا القرض سے گفتگو کرتے ہیں، ہاں یہ ضرور ہے کہ ربا البیع کے مباحث چونکہ دقیق اور طویل الذیل ہیں اس لئے اس کی تفصیل وتفریع میں ان کو زیادہ مشغول ہونا پڑا بخلاف ربا القرض کے کہ وہاں ان کو تطویل کی ضرورت لاحق نہیں ہوئی، کیونکہ اس کے احکام منضبط تھے اور فروع زیادہ نہ تھے اور اس کی حقیقت بھی سب پر آشکارا تھی اور اکثر فقہاء نے ربا کی تعریف ایسے لفظوں سے کی ہے جو ربا کی دونوں قسموں ربا البیع اور ربا القرض کو عام ہے چنانچہ ہدایہ میں ہے کہ ربا اس زائد شے کو کہتے ہیں جو معاوضہ کے وقت عاقدین میں سے ایک کے لئے ثابت کی جائے، اور ملتقی میں ہے کہ ربا وہ زائد مال ہے جو بلا عوض کے معاوضہ مالیہ میں عاقدین میں سے ایک کے لئے مشروط ہو، عالمگیری میں ہے کہ شریعت میں ربا وہ زائد مال ہے جس کے مقابلہ میں کوئی عوض نہ ہو معاوضہ مالیہ میں اور نقایہ میں ہے کہ ربا وہ زائد

---

(۱) هداية، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۷۸۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

معاوضة مال بمال (۱)۔ وفي العالمگيرية: الربا في الشريعة عبارة عن فضل مال لا يقابله عوض في معاوضة مال بمال (۲)۔ وفي النقاية: الربوا هو فضل خال عن عوض بمعيار شرعي مشروط لأحد المتعاقدين في المعاوضة (۳) ذكر الأقوال كلها المستفتي نفسه. (ص ۱۰، ۲۵) وفي تنوير الأبصار: هو فضل خال عن عوض بمعيار شرعي مشروط لأحد المتعاقدين في المعاوضة (۴) والمستفتي حمل تلك التعريفات كلها على البيع، وحمل المتعاقدين على البائع والمشتري، وزعم أن القرض ليس من المعاوضة، وهذا باطل قطعا،

مال ہے جو قاعدہ شرعیہ کے مطابق عوض سے خالی ہو جو معاوضہ مالیہ میں متعاقدین میں سے ایک کے لئے مشروط ہو، ان سب اقوال کو خود مستفتی نے ص ۱۰، ۲۵ میں ذکر کیا ہے، اور تنویر میں ہے کہ ربا وہ زائد مال ہے جو قاعدۂ شرعی کے موافق عوض سے خالی ہو اور عقد معاوضہ میں عاقدین میں سے ایک کے لئے مشروط ہو (یہ تمام تعریفات ربا البیع اور ربا القرض دونوں کو شامل ہیں) مگر مستفتی نے ان سب کو ربا البیع کے ساتھ خاص کر کے عاقدین سے بائع ومشتری مراد لئے ہیں اور یہ دعویٰ کیا ہے کہ قرض عقد معاوضہ نہیں ہے (اس لئے عقد معاوضہ کی قید قرض کو اس تعریف سے نکال رہی ہے ۱۲) اور یہ دعویٰ بالکل باطل ہے کیونکہ درمختار میں جو عاقدین کی تفسیر بائع ومشتری سے مذکور تھی علامہ شامی نے قہستانی کے حوالہ سے اس کی شرح میں فرمایا ہے کہ یہ تفسیر مثال کے طور پر ہے ورنہ بائع ومشتری کے مثل قرض دہندہ وقرض

---

(۱) ملتقى الأبحر، كتاب البيوع، باب الربا، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۱۱۹۔

(۲) الفتاوى العالمگرية، كتاب البيوع، الفصل السادس في تفسير الربا وأحكامه، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۳/ ۱۱۷، جديد زكريا ديوبند ۳/ ۱۱۸۔

(۳) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

(۴) تنوير الأبصار على رد المحتار، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۳۹۸-۳۹۹، كراچی ۵/ ۱۶۸-۱۷۰۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

فقد قال في رد المحتار تحت تفسير صاحب الدر: للعاقدين بقوله: أي بائع ومشتر ما نصه، أي مثلا فمثلهما المقرضان والراهبان قهستاني. اھ(ص ۲۷٤ ج٤ (۱) وكذا فسر العلامة الشيخ زاده لفظ المتعاقدين في شرح الملتقى بالبائعين أو المقترضين (۲) كما ذكره المستفتي نفسه. (ص ۲۵)

خواہ اور راہن ومرتہن بھی اس میں داخل ہیں، اسی طرح علامہ شیخ زادہ نے بھی شرح ملتقی میں عاقدین کی تفسیر بائع ومشتری وقرض دہندہ وقرض خواہ سے کی ہے جیسا خود مستفتی کو اس کا اقرار ہے۔

قلت: فكل من ذكر لفظ البيع أو البائع والمشتري من الفقهاء في حد الربا فهو تمثيل، وليس مراده قصر الربا وحصره في البيع كما زعمه المستفتي، ووجه ذكرهم البيع أو البايعين في حدالربا تمثيلاً لكثرة بحث الفقهاء عن ربا الفضل لكثرة شعوبه ودقة أحكامه يدل عليه قول ابن عابدين موردا على حد الربا

اب میں کہتا ہوں کہ جن علماء نے ربا کی تعریف میں لفظ بیع یا بائع ومشتری ذکر کیا ہے وہ محض مثال کے طور پر ہے، اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ ربا بیع میں منحصر ہے جیسا مستفتی نے سمجھ لیا، اور مثال کے طور پر انہوں نے ربا کی تعریف میں لفظ بیع اور بائع ومشتری صرف اس لئے ذکر کر دیا ہے کہ فقہاء ربا الفضل سے زیادہ بحث کرتے ہیں، کیونکہ اس کے فروع کثیر اور احکام دقیق ہیں دلیل اس کی یہ ہے کہ علامہ شامی نے اوّلا اس تعریف ربا پر جو تنویر میں مذکور ہے یہ اعتراض کیا

(۱) ردالمحتار على الدرالمختار، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ٤۰۰-٤۰۱، كراچى ۵/ ۱۷۰-

(۲) مجمع الأنهر على ملتقى الأبحر، كتاب البيوع، باب الربا، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۱۱۹-

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الـذي ذكـره فـي تـنـوير الأبصار بما نصه، وهذا لا يدخل فيه رباء النسئة ولا البيع الفاسد إلا إذا كان فساده لعلة الربا، ثم أجاب عن هذا الا يراد بـقـولـه، فالظاهر من كلام المصنف تـعـريف ربـا الـفـضل؛ لأنه المتبادر عند الإطلاق. اهـ (ص ٢٧٢، ج ٤ (١) أي فـي كـلام الـفـقهاء لكثرة بحثهم عـنــه لـمـا ذكـرنا، وبهذا ظهرلك صـدق مـا قـلنا آنفًا أن الحدود التي ذكرها الفقهاء في معنى الربا منها ما هـو حـد لأحـد قسميه أي ربا البيع، ومـنـهـا ما هو حد حقيقي له يعم كلا الـقـسـمـيـن لـه، وقد اغتر المستفتي بـرؤيتـه لفظ البيع في بعض الحدود فـزعـم أن الـربـا مـخـتـص بـالبيع مـنـحـصـر فيه لا غير، وأما قوله: أن القرض ليس من المعاوضات فباطل كيف وقـد صـرح الـفـقـهـاء بكونـه مـعـاوضة انتهـاء، فيـكف لا يكون داخلا في المعاوضة المذكورة في

ہے کہ یہ تعریف ربا النسئہ اور بعض بیوع فاسدہ کو شامل نہیں ہے پھر خود ہی یہ جواب دیا کہ بظاہر اس عبارت میں مصنف نے صرف ربا الفضل کی تعریف کی ہے کیونکہ اطلاق کے وقت فقہاء کے کلام میں متبادر وہی ہے اھ (کیونکہ وہ اس سے زیادہ بحث کرتے ہیں) اس سے تم کو ہمارے اس دعوے کا سچا ہونا واضح ہوگیا ہوگا کہ فقہاء نے ربا کی جس قدر تعریفات کی ہیں ان میں بعض تو اس کی ایک قسم کی یعنی ربا البیع کی تعریفات ہیں اور بعض حقیقی تعریفات ہیں جو ربا کی دونوں قسموں کو شامل ہیں، مگر مستفتی کو بعض تعریفات میں بیع کا لفظ دیکھنے سے دھوکا ہوگیا وہ یہ سمجھ گیا کہ ربا بیع ہی میں منحصر ہے، بیع کے سوا کسی اور صورت میں ربا کا تحقق نہیں ہوسکتا، رہا مستفتی کا یہ دعویٰ کہ قرض معاوضات میں داخل نہیں سو یہ بھی غلط ہے، اور یہ دعویٰ کیونکر صحیح ہوسکتا ہے جب کہ فقہاء تصریح کر رہے ہیں کہ قرض انتہاء معاوضہ ہے پھر تعریف ربا میں جو لفظ معاوضہ مذکور ہے اس میں قرض کیوں داخل نہ ہوگا، ہاں اگر مستفتی اس پر دلیل قائم کرسکے کہ یہاں معاوضہ سے مراد وہ ہے جو ابتداءً وانتہاءً معاوضہ ہو، تو فقہاء کے کلام سے وہ کوئی دلیل پیش کرے ورنہ ہم اس کو فقہاء کی

---

(١) شامي، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٣٩٩، كراچی ٥/ ١٦٨۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

حد الربا إلا أن يقيم الدليل على أن المراد بالمعاوضة فيه المعاوضة ابتداءً وانتهاء، فإن قدر على ذلك فليرنا نصًا من واحد من الفقهاء المقتدى بهم في الدين يفيد تخصيص المعاوضة بالمعنى الذي ذكره، وأما نحن قد رايناه ما يشعر صريحا بأن ذكر البيع والبايعين في حد الربا إنما هو للتمثيل لا للقصر، فكون القرض غير البيع لايسلتزم خروجه عن المعاوضه أيضا لاسيما القرض المشروط بالفضل، فإنه معاوضة ابتداء فإن الهبة لما تغيرت عن كونها تبرعاً محضا باشتراط العوض فيها إلى كونها معاوضة انتهاء في حكم البيع بعد التقابض كما في الهندية، فلا بد أن يتغير القرض عن كونه معاوضة انتهاء إلى كونه معاوضة ابتداءً وانتهاء بشرط الفضل فيه (۱) ومن ادعى غير ذلک

تصریحات دکھلا چکے ہیں جن سے یہ امر واضح ہے کہ تعریف ربا میں بیع اور بائع ومشتری کا ذکر محض تمثیل کے لئے ہے حصر کے لئے نہیں، پس قرض کا بیع سے الگ ہونا اس کو مستلزم نہیں کہ وہ معاوضات سے بھی خارج ہو خصوصاً وہ قرض جس میں زیادہ وصول کرنے کی شرط لگائی گئی ہو کیونکہ وہ تو ابتداء وانتہاء ہر طرح معاوضہ ہے، دیکھو ہبہ جو کہ تبرع محض ہے، اگر اس میں عوض کی شرط کر لی جائے تو اب وہ تبرع محض نہ رہے گی بلکہ انتہاء معاوضہ بحکم بیع ہو جائے گی، جیسا عالمگیری میں مذکور ہے، پس ضروری ہے کہ قرض جب کہ بدون شرط کے انتہاء معاوضہ ہے شرط زیادت کے بعد ابتداء وانتہاء معاوضہ ہو جائے اور جس کو اس کے خلاف کا دعویٰ ہو وہ کلام فقہاء سے اس پر دلیل لائے تنہا اس کا دعویٰ مسموع نہ ہوگا، اور عنقریب امام مالکؒ وشافعیؒ کے کلام سے ہم اس بات کا ثبوت دیں گے کہ جب قرض میں زیادت کی شرط لگا دی جائے تو وہ بیع کے حکم میں ہوگا، اور مستفتی نے جو تصریحات فقہاء کی اس مضمون میں نقل کی ہیں کہ قرض تبرع ہے بخلاف بیع کے تو یہ سب

---

(۱) هندية، كتاب الهبة، الباب السابع: في حكم العوض في الهبة، النوع الثاني: العوض المشروط في عقد الهبة، قديم زكريا ٤/ ٣٩٤، جديد زكريا ديوبند ٤/ ٤٢٠۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

فليأت ببرهان من كلام الفقهاء، ولا يقبل دعواه وحده، فقد بينا فساد قياسه، وسيأتي الإشارة إلى كون القرض المشروط بالفضل في حكم البيع في كلام الإمام مالك والشافعي، وأما مانقله المستفتي من تصريحات الفقهاء يكون القرض تبرعاً ابتداءً بخلاف البيع. (فى ص ۲۶، ص۲۷) فكلها في القرض الغير المشروط بالفضل والمنفعة وهو عند الجمهور معاوضة انتهاءً، ولا عبرة بقول من جعله عارية، وقال إنه من باب الإرفاق لامن باب المعاوضات مطلقا فغلطه بين لكونه خلاف المشاهد وخلاف غرض العاقدين؛ ولكونه منافيا لحد القرض، فإن العارية مردودة بعينها، ولذلک لايصح عارية الأثمان والمكيل والموزون ضرورة استهلاک عينها، ولا كذلک القرض ولو لم يكن من باب المعاوضات لم يستحق الدائن المطالبة عن المديون إذا اعسروا

تصریحات اس قرض کے متعلق ہیں جس میں زیادہ وصول کرنے اور کوئی نفع حاصل کرنے کی شرط نہ ہو اور وہ بھی جمہور کے نزدیک صرف ابتداء تبرع ہے اور انتہاء معاوضہ ہے اور جن لوگوں نے قرض کو عاریت قرار دیا ہے اور یہ کہا ہے کہ قرض معاوضات کی قِسم سے مطلقاً نہیں بلکہ احسان کی قِسم سے ہے اس کی غلطی ظاہر ہے، کیونکہ یہ مشاہدہ کے بھی خلاف اور قرض دہندہ وقرض خواہ کی غرض کے بھی خلاف اور تعریفِ قرض کے بھی خلاف ہے کیونکہ عاریت تو بعینہ واپس کی جاتی ہے، اور اسی لئے روپیہ پیسہ اور مکیل وموزون کی عاریت باطِل ہے، کیونکہ ان کو تو خرچ کر کے کام میں لایا جاتا ہے بعینہ واپس نہیں کئے جاتے اور قرض کی یہ شان نہیں اور اگر قرض معاوضات کی قسم سے نہ ہو تو جس وقت مدیون تنگدست ہو جائے اور اس کے پاس کچھ نہ رہے اس وقت دائن کو مطالبہ کا حق باقی نہ رہنا چاہئے (بلکہ دَین ساقط ہو جائے) جیسے عاریت بدون تعدی کے ہلاک ہو جائے تو مالک کو مطالبہ کا حق باقی نہیں رہتا اور حدث میں جو قرض کو عطیہ کہا گیا ہے یہ عنوان محض ترغیب کے لئے اختیار کیا گیا ہے، جیسا بعض روایات میں قرض پر صدقہ کا اطلاق وارد ہے، تو کیا

لم يبق عنده شيء كالعارية إذا هلكت بلا تعد، وإطلاق المنحة عليه في الحديث للترغيب والتحضيض عليه كإطلاق الصدقة، فهل يستدل بإطلاق الصدقة عليه على عدم وجوب الرد على المديون أصلاً.

صدقہ کے اطلاق سے اس امر پر استدلال صحیح ہوسکتا ہے کہ مدیون پر قرض کا ادا کرنا اصلا واجب نہیں (کیونکہ وہ تو صدقہ تھا، یہ گفتگو تو اس قرض میں تھی جس میں زیادت اور منفعت کی شرط نہ ہو۱۲)

وأما القرض المشروط بالفضل والمنفعة فلم يقل أحد أنه من باب الإرفاق، بل اتفقوا على كونه مثل البيع، ثم اختلفوا فقال الشافعي ومالك ببطلان عقد القرض، أما قول الشافعي فذكره العزيزي في شرح حديث كل قرض جر منفعة فهو ربا، أي فهو حرام وعقد القرض باطل. (ص ۸۷ ج۳ (۱)) وقول مالك ذكره في المدونة وسيأتي، وقال الحنفية يبطل الشرط؛ لكونه منافيا للعقد، ويبقى القرض صحيحا، وقولهم ببطلان الشرط لكونه منافيا للعقد فيه تصريح

رہا وہ قرض جس میں زیادت اور منفعت حاصل کرنے کی شرط ہو تو اس کو باب احسان میں کسی نے داخل نہیں کیا بلکہ اتفاقا سب نے اس کو مثل بیع کے قرار دیا ہے، اس کے بعد پھر اختلاف ہوا ہے کہ اس شرط سے عقد قرض باطل ہوگا یا نہیں، امام مالک و شافعی کے نزدیک تو عقد قرض ہی باطل ہو جائے گا اور حنفیہ کے نزدیک شرط باطل ہو جائے گی کیونکہ وہ عقد کے منافی ہے، اور عقد قرض صحیح رہے گا، مگر حنفیہ کا اس شرط کو منافی عقد سمجھ کر باطل کرنا صراحۃً اس امر کو تسلیم کرنا ہے، کہ قرض میں منفعت وزیادت کی شرط لگانے سے اس کی حقیقت بدل جاتی ہے، اور بیع کی طرف منقلب ہو جاتی ہے ورنہ ابطال شرط کی ان کو کیا ضرورت تھی، اور اس صورت میں قرض کو صحیح اور شرط کو باطل کہنے کا مطلب صرف یہ ہے کہ قرض خواہ جب

---

(۱) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بأن القرض إذا كان مشروطا بالمنفعة يلزم منه انقلابه بيعا، ولذا ابطلوا الشرط حفظا للعقد عن الانقلاب وإلا لم يكن لإبطاله معنى ومراد هم بكون القرض صحيحا والشرط باطلا أن المستقرض إذا قبض الدراهم التي استقرضها بالشرط يصير دينا عليه، ولا تكون أمانة غيرمضمونة، وأما أن الإقراض والاستقراض بالشرط جائز فكلا فقد صرح في الدر عن الخلاصة القرض بالشرط حرام والشرط لغو (۱)۔ وفيه أيضا واعلم أن المقبوض بقرض فاسد كمقبوض ببيع فاسد سواء. اھ(ص ٢٦٦ وص ٢٧٠ وج ٤ (۲)۔ فثبت بذلک أن القرض المشروط بالنفع کا لبیع عندهم، ولذا أبطل الشافعي ومالک عقد

اس رقم پر قبضہ کر لے جس کو شرط کے ساتھ قرض لے رہا ہے تو قبضہ کے بعد یہ رقم اس کے ذمّہ واجب ہو جائے گی، محض امانت نہ ہوگی کہ اس کا ضمان لازم نہ ہو اور یہ مطلب ہرگز نہیں کہ شرط نفع کے ساتھ قرض کا لین دین جائز ہے، کیونکہ درمختار میں بحوالہ خلاصہ اس کی تصریح موجود ہے کہ شرط کے ساتھ قرض کا معاملہ حرام ہے اور شرط باطل ہے، اور اسی میں یہ بھی مذکور ہے کہ جس شئے پر قرض فاسد میں قبضہ کیا جاوے اس کا وہی حکم ہے جو بیع فاسد میں قبضہ کے بعد حکم ہے آھ، اس سے معلوم ہوا کہ ائمہ کے نزدیک قرض مشروط مثل بیع کے ہے، اسی لئے شافعیہ و مالکیہ نے تو اس صورت میں قرض ہی کو باطل کہا ہے، اور حنفیہ نے شرط کو باطل کہا تا کہ قرض کی حقیقت انقلاب سے محفوظ رہے (اور اگر شرط کی پابندی کے ساتھ قرض کی رقم پر قبضہ کیا گیا تو اس کا حکم وہی ہوگا جو بیع فاسد میں قبضہ کا حکم ہے،۱۲) خوب سمجھ لو، پس مستفتی کا یہ قول کہ فقہاء کے نزدیک قرض تبرعات میں سے ہے معاوضات میں سے نہیں، اگر اس کا مطلب

---

(۱) درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب المرابحة و التولية، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۳۹۴، کراچی ۵/ ۱۶۶۔

(۲) درمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب المرابحة والتولية، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۳۸۹، کراچی ۵/ ۱۶۱۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

القرض والحنفية ابطلوا الشرط صونا له عن معنى البيع فافهم، فقول المستفتي: أن القرض من التبرعات دون المعاوضات عند الفقهاء غلط بين إن أراد به أنه من التبرعات المحضة، وليس من المعاوضة في شيء، فإنهم لما عرفوا الربا بفضل خال عن عوض لأحد من المتعاقدين في المعاوضة، وفسروا المتعاقدين بالبائعين والمقترضين، وصرحوا بأنّ ذكر بعضهم البائع والمشتري في تفسير المتعاقدين إنما هو مجرد تمثيل ظهر بذلک كون القرض والاقتراض من المعاوضة وإلا كان قيد المعاوضة منافيا لتعميم المتعاقدين للمقترضين ولايلزم من كونه معاوضة كونه بيعا، فان الرهن أيضا من المعاوضة، وليس من البيع فافهم، فقد ظهر بذلک بطلان ما أراده المستفتي باثبات المغائرة بين القرض والبيع. (فی ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰) وحاصله: أن الربا

یہ ہے کہ قرض خالص تبرع ہے، کسی درجہ میں بھی معاوضہ نہیں تو یہ صراحۃً غلط ہے، کیونکہ فقہاء نے ربا کی تعریف اس طرح کی ہے کہ ربا وہ زائد مال ہے جو عوض سے خالی ہو اور معاوضہ مالیہ میں متعاقدین میں سے ایک کے لئے ثابت ہو، اور متعاقدین کی تفسیر بائع ومشتری وقرض خواہ وقرض دہندہ سے کی ہے اور اس کی تصریح کردی ہے کہ جس میں متعاقدین کی تفسیر بائع ومشتری سے کی ہے اس نے حصر کا قصد نہیں کیا، بلکہ محض تمثیل کے طور پر بائع ومشتری کا ذکر کیا ہے، اس سے صاف ظاہر ہے کہ قرض بھی معاوضہ کی قسم سے ہے ورنہ ربا کی تعریف میں لفظ معاوضہ بیان کرنے کے بعد متعاقدین کے تحت میں قرض دہندہ وقرض خواہ کا داخل کرنا صحیح نہ ہوتا، اور قرض کا معاوضہ میں داخل ہونا اس بات کو مستلزم نہیں کہ وہ بیع میں بھی داخل ہوجائے، دیکھو رہن عقد معاوضہ ہے، مگر بیع نہیں ہے، خوب سمجھ لو پس مستفتی نے جو بیع وقرض میں منافات ثابت کرکے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ ربا بیع کے ساتھ خاص ہے، اور قرض بیع نہیں، اس لئے قرض میں ربا کا تحقق نہیں ہوتا، اس کا باطل ولغو اور بناء الفاسد علی الفاسد ہونا واضح ہوگیا، کیونکہ ہم بتلا چکے کہ ربا بیع میں منحصر نہیں، بلکہ تمام معاوضات میں اس کا تحقق ہوتا ہے

مختص بالبيع والقرض ليس منه، وهذا كله بناء الفاسد على الفاسد فقد بينا أن الربوا لا ينحصر في البيع بل يجرى في المعاوضات بأسرها والقرض من المعاوضات لا سيما القرض المشروط بالنفع، فإنه مثل البيع وأكبر ما استدل به المستفتي علىٰ عدم جريان الربا في القرض وقصره على البيع أن تحقق الربا لا يتوقف على الشرط بل الزيادة بلا شرط ربا أيضا كما صرح به ابن عابدين في شرح الدر.
(ص ٢٧٤، جلد ٤ (١)

اور قرض بھی معاوضہ میں داخل ہے، خصوصاً وہ قرض جس میں زیادت اور نفع کی شرط ہو کہ وہ تو مثل بیع کے ہے۔ اب ہم مستفتی کی ایک بڑی دلیل کا جواب دینا چاہتے ہیں، جس پر اس کو بہت کچھ ناز ہے اس نے ربا کو بیع میں منحصر کرنے اور قرض سے الگ کرنے پر استدلال کرتے ہوئے یہ مقدمہ بیان کیا ہے کہ ''ربا کا تحقق شرط پر موقوف نہیں، بلکہ بدون شرط کے بھی ربا حرام ہے، علامہ ابن عابدین شامی نے اس کی تصریح کی ہے۔

قال: ودليله ما في المدونة أن أبا بكر الصديقؓ راطل أبا رافع الحديث (٧) قال المستفتي في دلالة على أن الزيادة فيه القرض ليست ربا؛ لأنه لو كانت ربا لحرمت بدون شرط أيضاً ولم يقل

اور مدونہ کی ایک روایت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، کہ حضرت صدیق اکبرؓ نے ابو رافعؓ سے چاندی کے خلخال چاندی کے عوض خریدے تو خلخال چاندی سے کچھ جھکتے رہے، حضرت صدیقؓ نے خلخال کو کاٹ کر چاندی کے برابر کرنا چاہا، تو ابو رافعؓ نے کہا آپ ایسا نہ کریں میں زیادت کو آپ کے لئے حلال کرتا

---

(۱) قوله: (مشروط) تركه أولىٰ، فإنه مشعر بأن تحقق الربا يتوقف عليه، وليس كذلك، والحد لا يتم بالعناية، قهستاني: فإن الزيادة بلا شرط ربا أيضا إلا أن يهبها على ما سيأتي. (شامي، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٤٠٠، كراچی ٥/ ١٧٠)
شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

به الفقهاء على أنه ثبت بالأحاديث الصحيحة أن النبى زاد وقت الأداء في القرض. اھ(ص۸) أقول: أما استدلاله بأثر الصديق علىٰ أن الربا لايتوقف تحققه مطلقاً على الشرط فغير تام لوجوه الأول ضعف الأثر وشدة وهنه، فإن في سنده محمد بن السائب الكلبي متروك بالمرة متهم بالكذب، ورمى بالرفض كما في التقريب. (ص ۱۸۲ (۱) وتهذيب التهذيب (ص ۱۷۸، ج ۹ (۲) وهو يروى عن أخيه سلمة بن السائب وهو مجهول لا يعرف له راو غير أخيه محمد بن السائب الكلبي ولم يثبت سماع سلمة بن السائب عن أبى رافع، والعجب من الذي يضعف حجة الجمهور بحديث كل قرض جر منفعة فهو ربا كيف يؤسس بنيان دعواه على مثل هذا الأثر الواهى فلم يبق له

ہوں، حضرت صدیقؓ نے جواب دیا کہ تم نے حلال کر دیا تو اللہ ورسول نے تو اس کو حلال نہیں کیا غرض آپ نے خلخال کو کاٹ کر چاندی کے برابر کر دیا الخ مستفتی کہتا ہے کہ اس سے معلوم ہوا کہ قرض سے زائد وصول کرنا ربا نہیں، کیونکہ اگر ربا ہوتا تو بدون شرط کے بھی حرام ہوتا، حالانکہ فقہاء بدون شرط کے قرض میں زیادت کو جائز کہتے ہیں، علاوہ ازیں یہ کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح احادیث میں یہ ثابت ہے کہ آپ نے ادائے قرض کے وقت (اصل قرض سے) زائد ادا فرمایا اھ۔ **جواب:** حضرت صدیق کے اثر سے اس دعویٰ پر استدلال کرنا کہ ’’ربا کا تحقق مطلقاً شرط پر موقوف نہیں‘‘ چند وجوہ سے ناتمام ہے، اول اس لئے کہ یہ اثر ضعیف اور بہت کم زور ہے، کیونکہ اس کی سند میں محمد بن السائب کلبی (راوی) ہے جو بالکل متروک اور کذب ورفض سے متہم ہے، پھر وہ اپنے بھائی سلمہ یا ابوسلمہ سے روایت کرر ہا ہے اور وہ مجہول ہے جس سے بجز محمد بن سائب کے کسی نے روایت نہیں کی پھر سلمہ بن السائب (یا ابوسلمہ) کا سماع ابورافع سے ثابت نہیں مستفتی کو شرم کرنا چاہئے کہ وہ حدیث کل قرض جرنفعاً فہو ربا کو تو ضعیف

---

(۱) تقريب التهذيب، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۴۷۹، رقم: ۵۹۰۱۔

(۲) تهذيب التهذيب، دارالكتب العلمية بيروت ۷/ ۱٦٦، رقم: ٦١٢٤۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

دليل في عدم توقف تحقق الربا على الشرط سوى قول ابن عابدين في ذلك حجة له فليكن قوله في تفسير المتعاقدين مثل المقترضين والراهنين حجة عليه أيضاً وهو يفيد جَريان الربا في القرض، وكونه من المعاوضة خلاف ما زعمه المستفتي، وثانيا إن سلمنا صحة الأثر فغاية مافيه إن تحقق الربا في المراطلة (أي بيع الذهب بالذهب والورق بالورق) لا يتوقف علىٰ الشرط فإن الأثر إنما ورد في ربا البيع وربا الفضل، ولا يلزم منه عدم توقف تحققه على الشرط في ربا الدين أيضاً، وثالثا إنا لا نسلم أن تحقق الربا في القرض موقوف على الشرط عند الفقهاء مطلقا، بل فيه تفصيل عندهم حاصله أن المنفعة الحاصلة من المقترض لا تخلوا أما أن تكون قبل أداء الدين أو بعده.

کہتا ہے جس سے اس کے نزدیک بھی جمہور علماء نے احتجاج کیا ہے، اور خود ایسی کمزور سند پر اپنے دعویٰ کی بنیاد قائم کرر ہا ہے (جو کسی درجہ میں حجت بننے کے قابل نہیں ۱۲) پس اب سوائے علامہ شامی کے قول کے اس کے دعوے کی دلیل کچھ نہ رہی، لیکن اگر علامہ شامیؒ کا یہ قول حجت ہے تو ان کا یہ قول بھی حجت ہونا چاہئے کہ ربا کی تعریف میں لفظ متعاقدین قرض دہندہ وقرض خواہ کو بھی عام ہے جس سے مستفتی کے خلاف یہ ثابت ہوتا ہے کہ ربا قرض میں بھی متحقق ہوتی ہے اور قرض معاوضات کی قِسم سے ہے، دوسرے اگر ہم اثر صدیق کو صحیح مان لیں تو اس سے صرف اتنا ثابت ہوگا کہ جب چاندی کو چاندی کے یا سونے کو سونے کے بدلے بیع کیا جائے تو اس وقت ربا کا تحقق شرط پر موقوف نہیں کیونکہ یہ اثر ربا البیع ہی کے متعلق ہے، اس سے یہ کیونکر لازم آگیا کہ ربا کا تحقق مطلقاً شرط پر موقوف نہیں، کیونکہ ربا کی ایک قِسم کے شرط پر موقوف نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا ، کہ دوسری قسم (یعنی ربا القرض) بھی شرط پر موقوف نہ ہو، تیسرے ہم یہ بھی تسلیم نہیں کرتے کہ قرض میں ربا کا تحقق فقہاء کی نزدیک ہر حالت میں شرط پر موقوف ہے بلکہ ان کے نزدیک اس میں تفصیل ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مدیون سے جو منفعت حاصل ہوتی ہے اس کی دو قسمیں ہیں، ایک یہ کہ ادائے قرض سے پہلے یا بعد میں حاصل ہو۔

كـان يهـدى الـغـريـم إلى الدائن أو يطعمه الطعام و نحوه أو تكون وقت الأداء، وهـذا الأخيـر على وجهين: إمـا أن تـكـون المنفعة الحاصلة من جـنـس الجودة، أومن جنس الزيادة في الوزن والكيل، فهذه صور ثلث، والأوّلان تتـوقف حـرمتهـمـا على الشـرط عـند البعض، والثالث حرام مـطلقا سواء كان مشروطا أو لا، إلا أن تـكـون زيـادة قـليـلـة لاتـظهر في موازين الوزنين كزيادة دانق في مأته درهـم ونـحـوهـا، أو تـكـون الزيادة بـطريق الهبة والعطية (*) والنائلة، ويـعتبـر فيه شروط الهبة من صحتها فـي الـمشـاع فيـمـا لا يقسم وعدم صـحـتهـا فـي مشـاع يقسم، وصرح مالك باشتراط أن تكون هبة الزيادة

مثلاً مدیون اور قرض سے پہلے یا بعد قرض دہندہ کو ہدیہ دے یا اس کی دعوت کردے، دوسرے یہ کہ ادائے قرض کے وقت منفعت حاصل ہو، اوراس کی پھر دو قسمیں ہیں، ایک یہ کہ وہ منفعت اوصاف کی قسم سے ہو۔ مثلاً قرض دینے والے کے روپے کھوٹے تھے، مدیون نے کھرے ادا کئے، دوسرے یہ کہ وہ منفعت وزن اور مقدار کی زیادتی کی صورت میں ہو، یہ کل تین قسمیں ہوئیں، جن میں سے پہلی دو قسموں کا حرام ہونا تو بعض فقہاء کے نزدیک شرط پر موقوف ہے، اور تیسری صورت مطلقاً حرام ہے، خواہ شرط ہو، یا نہ ہو، البتہ اگر زیادت قلیل مقدار میں ہو جو کسی وزن میں ظاہر ہوتی ہو اور کسی میں ظاہر نہ ہوتی ہو جیسے سو درہم پر ایک دانگ زیادہ ہوجائے یا یہ زیادت بطریق ہبہ وعطا کے ہو تو جائز ہے مگر اس صورت میں شروط ہبہ کی رعایت لازم ہوگی، مثلاً مشاع غیر قابل قسمت ہو تو یہ زیادتی جائز ہوگی اور مشاع قابل تقسیم میں جائز نہ ہوگی اور امام مالکؒ کے نزدیک یہ

(*) أي الـمـنـفـعـة الـحـاصـلـة قبل الأداء أو بعده، والحاصلة وقت الأداء من جنس الجودة. ١٢ منـه. وهذا هو معنى قول الشافعي في الأم إن أسلفه شيئا ثم انقضى منه أقل فلا بـأس؛ لأنـه متـطـوع بهبة الفضل، وكذلک إن تطوع له القاضى أكثر من وزن ذهبه فلا بأس إلى أن قال فلا بأس إذا كان هذا متطوعا، وإن كان هذا عن شرط فلا خير فيه؛ لأن هذا حينئذ ذهب بذهب أكثر منها اھ (۳/ ۲۸- ۳۰) وفيـه دلالة على أن القرض ينلقب بيعا بالاشتراط فافهم. ١٢ منه.

في غير مجلس قضاء الدين، ولا تجوز إن لم تتبدل المجلس، قال الشامي في رد المحتار تحت قول الدر: فلو استقرض الدراهم المكسورة على أن يؤدى صحيحا كان باطلا، وكذا لو أقرضه طعاماً بشرط رده في مكان أخر وكان عليه مثل ماقبض فإن قضاه أجود بلاشرط جاز ويجبر الدائن على قبول الأجود، وقيل: لابحر اھ ما نصه وذكر الشارح إعطاء الأجود ولم يذكر الزيادة، وفي الخانية: وإن أعطاه المديون أكثر مما عليه وزنا فإن كانت الزيادة تجرى بين الوزنين أي بأن كانت تظهر في ميزان دون ميزان جاز، وأجمعوا على أن الدانق في المائة يسير يجرى بين الوزنين، وقدر الدرهم والدرهمين كثير لا يجوز، واختلفوا في نصف الدرهم، قال الدبوسي: إنه في المأة كثير يرد على صاحبه فإن كانت كثيرة لا تجرى بين الوزنين إن لم يعلم المديون بها ترد

شرط بھی ہے کہ اس زیادت کو مجلسِ ادا میں ہبہ نہ کیا جائے بلکہ دوسری مجلس میں ہبہ کیا جائے ورنہ یہ زیادت جائز نہ ہوگی، درمختار میں ہے کہ اگر کسی نے ٹوٹے ہوئے دراہم اس شرط کے ساتھ قرض لئے کہ ادا کے وقت سالم درہم دے گا تو یہ صورت باطل ہے، اسی طرح اگر کسی کو غلّہ اس شرط پر قرض دیا گیا کہ دوسرے مقام پر ادا کرنا لازم ہوگا (یہ بھی جائز نہیں، کیونکہ یہ شخص قرض کے ذریعہ بار برداری کے مصارف سے بچنا چاہتا ہے۱۲) اور مدیون کے ذمہ ویسی ہی چیز ادا کرنا واجب ہے جیسی اس نے لی ہے، ہاں اگر بدون شرط کے اس سے عمدہ ادا کردے تو جائز ہے اور قرض دہندہ کو (اس صورت میں) عمدہ ہی کے لینے پر مجبور کیا جائے گا اور ایک روایت یہ ہے کہ مجبور نہ کیا جائے گا، بحر، علامہ شامیؒ اس کے تحت فرماتے ہیں کہ شارح نے عمدگی ادا کا تو ذکر کیا مگر زیادہ ادا کرنے کا ذکر نہیں کیا، سو اس کا حکم خانیہ میں اس طرح ہے کہ اگر مدیون ادا کے وقت وزن میں زیادتی کردے تو اگر یہ زیادتی مقدار قلیل میں ہو جو کسی ترازو میں ظاہر نہ ہو تو جائز ہے اور اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ سو درہم میں ایک دانگ کی زیادتی بہت کم ہے، جو ہر وزن میں ظاہر نہیں ہوسکتی اور ایک درہم دو درہم کی زیادتی کثیر ہے وہ جائز نہیں، اور نصف درہم میں اختلاف ہے، ابوزید دبوسی کا قول یہ

على صاحبها، وإن علم وأعطاها اختيارا إن كانت الدراهم المدفوعة مكسرةً أو صحاحا لا يضرها التبعيض لايجوز إذا علم الدافع والقابض، وتكون هبة المشاع فيما يحتمل القسمة، وإن كان يضره التبعيض وعلما جاز، وتكون هبة المشاع فيما لا يحتمل القسمة. اھ (ص ۲۷۰، ج ٤ (١)۔

ہے کہ سو درہم میں نصف درہم کی زیادتی بہت ہے، اس کو مالک کے حوالہ کردینا چاہئے اور زیادت کثیرہ میں تفصیل یہ ہے کہ اگر مدیون کو اس کی خبر نہ ہو کہ میں زیادہ دے رہا ہوں جب تو اس کا واپس کرنا واجب ہے، اور اگر وہ جان بوجھ کر اپنے اختیار سے زیادہ دے رہا ہے تو اگر یہ دراہم ٹوٹے ہوئے ہو یا سالم ہوں مگر ان کے توڑنے میں نقصان نہ ہو تو یہ زیادت جائز نہیں۔ کیونکہ اس صورت میں مشاع قابل تقسیم کا ہبہ لازم آئے گا (اور وہ درست نہیں) ہاں اگر ان دراہم کا توڑ نا مضر ہو اور قرض دہندہ وقرض خواہ دونوں کو زیادت کا علم ہو تو جائز ہے، کیونکہ اس صورت میں مشاع غیر قابل تقسیم کا ہبہ ہوگا (جو درست ہے) اھ۔

ومثله في الخلاصه: (ص ۱۰۲، ج ۳ (۲)۔ وفي العالمگيرية: في قبول هدية الغريم، وإجابة دعوته بعد ذكر الاختلاف بين الكرخي وشمس الأئمة الحلوائى فقال: الأول

خلاصہ میں بھی اسی کے مثل ہے، اور عالمگیری میں اول مدیون کا ہدیہ اور دعوت قبول کرنے کا حکم بیان کرتے ہوئے کرخی اور شمس الائمہ حلوائی کا اختلاف ذکر کیا ہے، کہ کرخی کے نزدیک مدیون کا ہدیہ اور دعوت قبول کرنا جائز ہے جب کہ شرط نہ کی گئی ہو، اور

---

(١) الدر المختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب المرابحة والتولية، فصل في القرض، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۳۹٤، كراچی ٥/ ١٦٥۔

(۲) **وفي صرف الأصل: لا بأس بقبول هدية الغريم وإجابة دعوته ما لم يشترط، وكذا إذا قضى أجود من دراهمه أو دونها ورضى به، ولو شرط لم يجز.** (خلاصة الفتاوى، كتاب الصرف، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳ / ۱۰۲)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

لا بأس بـه إذا لـم يكن مشروطا في القـرض، وقـال الثـاني: إنـه حرام مـانصـه قـال شـمس الأئمة ما ذكر مـحـمـد (في كتـاب الصـرف أنـه لابـأس بـه) محمول على ما إذا كان يـدعـوه قبـل الإقراض إمـا إذا كـان لايـدعـوه أو يـدعـوه قبلـه فـي كل عشـريـن يـومـاً وبعد الإقراض جعل يـدعـوه، وفـي كل عشرة أيام أو زاد فـي البـاجـات (*) فـإنـه لا يـحل ويـكـون خبيثـا، وإذا رجـع في بدل الـقـرض ولـم يـكـن الـرجـحـان مشروطا في القرض فلا بأس به كذا في المحيط (۱) وإن أعطاه المديون أكثـر مـمـا عليـه وزنـا فإن كـانت الـزيادة زيادة تجري بين الوزنين جاز، وأجـمـعـوا علٰى أن الدانق في المأة يسيـر يـجـرى بيـن الوزنين، وقدر

شمس الائمہ نے بدون شرط کے بھی اس کو حرام کہا ہے، وہ کہتے ہیں کہ امام محمد نے جواس کو جائز فرمایا ہے ان کا قول اس صورت پر محمول ہے جب کہ مدیون معاملہ قرض سے پہلے بھی دعوت کیا کرتا ہواور اگر اس سے پہلے دعوت نہ کرتا ہو یا کرتا ہو مگر پہلے بیس دن میں ایک دفعہ کرتا تھا اور قرض کے بعد ہر دس دن میں دعوت کرنے لگا، یا الوان طعام زیادہ کرنے لگا تو یہ دعوت زیادہ حلال نہیں بلکہ خبیث ہے، اس کے بعد زیادت کا حکم اس طرح بیان کیا ہے کہ اگر ادائے قرض کے وقت مدیون نے کچھ مقدار بڑھا کر رقم دی اور یہ زیادت قرض میں مشروط نہ تھی، تو اس کا مضائقہ نہیں۔محیط (مراد زیادت بقدر قلیل ہے یا وہ زیادت جو بطریق ہبہ کے ہو جیسا آئندہ معلوم ہوگا) اور اگر مدیون نے قرض کی رقم سے کچھ زیادہ دیا جس سے وزن بڑھ گیا تو اگر یہ زیادت ہر وزن میں ظاہر نہ ہوتی ہو تو جائز ہے اور فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ سو درہم میں ایک دانگ کی زیادتی معمولی ہے، جو ہر وزن میں ظاہر نہیں ہوتی، اور ایک درہم دو درہم بہت

(*) المراد الرجحان القليل أو ما يكون هبة بدليل ما سيأتي. ۱۲ منه.

(۱) الـفـتـاوى الـهـنـدية، كتـاب البيـوع، الباب التاسع عشر: في القرض والاستقراض الخ، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۳/ ۲۰۳، جديد زكريا ديو بند ۳/ ۱۹۲۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الدراهم والدرهمين كثير لايجوز اختلفوا في نصف الدرهم، قال أبو نصر الدبوسي: نصف الدرهم في المأة كثير يرد على صاحبه، فإن كانت الزيادة كثيرة لا تجري بين الوزنين إن لم يعلم المديون بالزيادة يرد الزيادة على صاحبها، وإن علم المديون بالزيادة فأعطاه الزيادة اختياراً هل تحل الزيادة للقابض إن كانت الدراهم المدفوعة مكسرة أو صحاحاً لايضرها التبعيض لا يجوز إذا علم الدافع والقابض، وأما إذا كانت الدراهم صحاحا يضرها الكسر، فإن كان الرجحان زيادة يمكن تمييزها بدون الكسر بأن كان يوجد فيها درهم خفيف يكون مقدار الزيادة لا يجوز، وإن كان الرجحان زيادة لا يمكن تمييزها بدون الكسر يجوز بطريق الهبة، كذا في المحيط. اھ (ص: ۱۱۱، ج: ۴ (۱) وبهذا التفصيل اندفع

ہے، اتنی زیادتی جائز نہیں، اور نصف درہم کے بارہ میں اختلاف ہے، امام دبوسی فرماتے ہیں کہ یہ بھی زیادہ ہے جس کا مالک کو واپس کرنا لازم ہے، اور جو زیادت کثیر ہو کہ ہر وزن میں ظاہر ہوتی ہو اس کے حکم میں یہ تفصیل ہے کہ اگر مدیون کو (ادائے قرض کے وقت) اس زیادت کا علم نہ ہو تو اس کا واپس کرنا لازم ہے، اور اگر وہ جان بوجھ کر اپنے اختیار سے زیادہ دے رہا ہے تو کیا اس کا لینا قرض دہندہ کو جائز ہے، اس میں تفصیل ہے وہ یہ کہ اگر یہ دراہم جو قرض میں ادا کئے گئے ہیں ٹوٹے ہوئے ہوں یا سالم ہوں مگر ان کے توڑنے میں نقصان نہ ہو تو زیادت جائز نہیں، جب کہ دائن و مدیون دونوں کو زیادت کا علم ہے، اور اگر یہ دراہم سالم ہوں اور ان کے توڑنے میں نقصان ہو تو اگر یہ زیادت بغیر دراہم کے توڑنے کے ممتاز اور جدا ہو سکے مثلاً ان دراہم کے اندر کوئی درہم ہلکا موجود ہو جو اس زیادت کے برابر ہے۔ تب بھی یہ زیادت جائز نہیں، اور اگر بدون دراہم کے توڑنے کے اس زیادت کو ممتاز نہ کرسکیں اس صورت میں یہ زیادت بطریق ہبہ کے جائز ہے، محیط میں اسی طرح ہے، آھ، میں کہتا ہوں کہ اس تفصیل سے یہ وہم دفع

---

(۱) الفتاوى الهندية، كتاب البيوع، الباب التاسع عشر: في القرض والاستقراض الخ، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۳/ ۲۰۴، جديد زكريا ديو بند ۳/ ۱۹۲۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ما عسى أن يتوهم إن مدار جواز الرجحان في الوزن في بدل القرض على اشتراط الرجحان وعدم اشتراطه، كلا بل الرجحان إن كان مشروطا لايجوز مطلقا لا قليلا ولا كثيرا، وإنما الكلام في الغير المشروط، فيجوز بطريق الهبة إذا كان مشاعا فيما لايقسم، ولا يجوز فيما يقسم إلا مفرزا متميزا، فلو كان مدار الجواز على عدم اشتراط لم يحتاجوا إلىٰ مثل هذا التفصيل فيما يقسم ولا يقسم، وفيما يجري بين الوزنين وفيما لا يجري بينهما فافهم، وصرح ابن القاسم في المدوّنة عن مالک في الرجل يتسلف الدراهم فيقضي أوزن أو أكثر قال لا يعجبني أن يقضيه فضل عدد لا في ذهب، ولا في طعام عند ما يقضيه، ولو كان ذلک بعد ذلک لم أر بذلک بأسا

ہوگیا کہ اس زیادت کے جائز اور ناجائز ہونے کا مدار شرط کرنے یا شرط نہ کرنے پر ہے؟ ہرگز نہیں بلکہ زیادت اگر مشروط ہو وہ تو کسی حال میں جائز نہ ہوگی، خواہ قلیل ہو یا کثیر، یہ تمام تر گفتگو تو زیادت غیر مشروطہ ہی میں ہے، کہ مشاع قابل تقسیم میں بطریق ہبہ کے جائز ہے، اور اگر اس کے جواز وعدم جواز کا مدار شرط کرنے یا نہ کرنے پر ہوتا تو فقہاء کو اس تفصیل کی کیا ضرورت تھی کہ وہ زیادت ہر وزن میں ظاہر ہوتی ہے یا نہیں اور مشاع قابل تقسیم میں ہے یا غیر قابل تقسیم میں وغیرہ وغیرہ بلکہ صرف اتنا کہہ دینا کافی تھا کہ مشروطہ نہ ہو تو جائز ہے ۱۲) خوب سمجھ لو۔ اور ابن قاسم نے مدونہ میں امام مالک سے صراحۃً یہ مسئلہ نقل کیا ہے کہ ایک شخص کچھ دراہم قرض کرے پھر اس سے زیادہ ادا کرے، خواہ وزن میں یا شمار میں، تو اس کا کیا حکم ہے؟ فرمایا کہ مجھ کو یہ بات (*) پسند نہیں کہ ادائے قرض کے وقت شمار میں زیادتی کی جائے، نہ سونے (چاندی) میں نہ غلّہ میں، ہاں اگر اس کے بعد کچھ زیادہ دیدے تو اس کا مضائقہ نہیں، بشرط یہ کہ (بعد میں یہ زیادتی) عرف یا وعدہ (اور شرط) کی وجہ سے نہ ہو، اور بعد میں دینے

(*) اس سے جواز مع الکراہت پر استدلال نہیں ہوسکتا؛ کیوں کہ فقہاء سلف ایسے الفاظ ناجائز اور حرام کے لئے بھی اطلاق کرتے ہیں، چنانچہ اہل علم پر مخفی نہیں ہے۔۱۲ منہ

مفتی سعید احمد پالن پوری

إذا لم يكن في ذلک عادة (*) ولا موعد، ومعنى قوله: بعد ذلک أي بعد مجلس القضاء الذي يقضيه فيه يزيده بعد ذلک، وأما حين يقضيه فلا يزيده في ذلک المجلس. اھ (ص ۱۰۷، ج۳ (۱) قلت: والزيادة بطريق الهبة يجوز في بيع الصرف أيضا كما سنذكره، وعلى هذا فأثر أبي بكر الصديق الذي نقله المستفتي عن المدونة محمول عندنا على التورع والتنزه على تقدير صحته؛ لأن أبا رافع كان قد

کے معنی یہ ہیں کہ جس مجلس میں قرض ادا کررہا ہے اس میں کچھ زیادہ نہ دے بلکہ اس مجلس کے بعد دوسری مجلس میں دے، آھ، میں کہتا ہوں کہ ہبہ کے طور پر زیادہ دینا بیع صرف میں بھی جائز ہے جیسا عنقریب معلوم ہوگا، پس اگر حضرت صدیق کا وہ اثر جو مستفتی نے مدوّنہ سے نقل کیا ہے، صحیح بھی مان لیا جائے تو ہمارے نزدیک وہ تقویٰ اور ورع واحتیاط پر مبنی ہے کیونکہ ابو رافع نے زیادت کو حضرت صدیق کے لئے حلال اور (ہبہ) کردیا تھا اور خلخال کا توڑنا موجبِ ضرر اور سبب نقصان قیمت ہے، اور مشاع غیر قابل تقسیم کی ہبہ جائز ہے باوجود اس کے بھی حضرت صدیق کا اس زیادت کو قبول نہ کرنا محض

(*) أي عرف متعارف ولا بد من هذا القيد عندنا أيضا، فإن المعروف كالمشروط كما صرح به فقهاء نا في غير ما موضع، وأما ما ذكره الحموي تحت قول الأشباه لو جرت عادة المقترض ...... وأزيد مما اقترض هل يحرم اقراضه تنزيلا لعادته بمنزلة الشرط. ما نصه قيل الذي يؤدي إليه نظر الفقيه أنه لا يحرم؛ لأنه ...... على المكافات على المعروف وهو مندوب إليه شرعا حيث وقعه المقرض قرضا محضا فجازاه عليه ولم يشترط ودفعه المستقرض لا على وجه الربوا. الخ (ص: ۸۲) ففيه أنه لايحل الإفتاء من القواعد والضوابط، وإنما على المفتي حكاية النقل الصريح كما صرح به الحموي بعد ذلک فقليل فالقول الذى حكاه يقبل لا حجة فيه مع كونه خلاف القاعدة المشهورة المشروط عرفا كالمشروط شرعا، وإن سلم فلا راحة فيه للمستفتي لاتفاق هذا القائل على حرمته إذا كان مشروطا. والله أعلم. ۱۲ منه.

(۱) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

أحل له الزيادة أي وهبها له والخلخال مما يتضرر بالكسر وينتقص به، وهبة المشاع فيما لا يقسم جائزة، ومع ذلك لم يرض بها الصديق وردها عليه (*) فذلك من ورعه وتقواه، قال في الدر فليس الفضل في الهبة بربا فلو شرى عشرة دراهم فضة بعشرة دراهم، وزاده دانقاً إن وهبه منه انعدم الربا ولم يفسدالشراء، وهذا إن ضرها الكسر؛ لأنه هبة مشاع لا يقسم كما في المنح عن الذخيرة عن محمد، وفي الخلاصة: لو باع درهما بدرهم وأحدهما أكثر وزنا فحلله زيادته جاز؛ لأنه هبة مشاع لا يقسم اهـ قال ابن عابدين تحت قوله: وزاده دانقا أي ولم يكن مشروطا في الشراء كما هو في عبارة الذخيرة المنقول عنها إلى أن قال فلو مشروطة وقع العقد على الكل، ووجب نقض العقد حقا للشرع.

احتیاط کی وجہ سے تھا، درمختار میں ہے جو زیادت ہبہ کی صورت میں ہو وہ ربا نہیں ہے، پس اگر کسی نے دس درہم بھر چاندی دس درہم کے بدلے بیچی، اور بقدر ایک دانگ کے زیادہ دیدی تو اگر یہ ایک دانگ بطور ہبہ کے دیا تو ربا نہ ہوگا، اور نہ عقد فاسد ہوگا، بشرط یہ کہ ان دراہم کا توڑنا نقصان کا موجب ہو، کیونکہ اس صورت میں مشاع غیر قابل تقسیم کی ہبہ ہوگی (اور وہ درست ہے۱۲) منح میں ذخیرہ سے امام محمد سے اسی طرح نقل کیا ہے، خلاصہ میں ہے کہ اگر کسی نے ایک درہم ایک درہم کے عوض بیع کیا اور ان میں سے ایک زیادہ وزنی ہے۔ اور اس کے مالک نے زیادت کو دوسرے کے لئے حلال کر دیا تو جائز ہے، کیونکہ یہ مشاع غیر قابلِ تقسیم کا ہبہ ہے اھ علامہ شامیؒ اس کے حاشیہ میں لکھتے ہیں کہ زیادت اس وقت جائز ہے کہ پہلے سے مشروط نہ ہو، اور اگر مشروط ہو تو عقد مجموعہ پر واقع ہوگا اور اس صورت میں حق شرع کی وجہ سے عقد کا توڑنا واجب ہوگا۔

(*) قال الشافعي في مثله مراطلة الذهب أي بيعهما بالوزن ما نصه وإن رجحت إحدى الذهبين فلا بأس أن يترك صاحب الفضل فضله لصاحبه؛ لأن هذا غير الصفقة الأولى. الخ (۳/ ۲۹) أي لكونه هبة والهبة صفقة أخرى غير البيع. والله أعلم ۱۲ منه

ثم قال: وإن الزيادة إنما تصح إذا صرح بكونها هبة فتكون هبة بشروطها ومع عدم التصريح فهي باطلة، وهو الذي في المجمع. اھ (۲۸۵،۲۸۶، ج۴ (۱) قلت: وبعد ذلک ظهر لک بطلان قول المستفتي أن الفضل في البيع أي بيع الصرف ونحوها ربا مطلقا لادخل فيه لتراضى العاقدين. الخ (۷۰) وكذا تفرقته بين ربا البيع وربا الدين بأن الأول لا يتوقف تحققه على الشرط، و الثاني: يتوقف تحققه عليه بل الحق أن الزيادة التي لا تجوز في البيع الربويّ مطلقا لا تجوز في الدين كذلک والتي تجوز في الدين بلا شرط كقبول الهدية، وإجابة الدعوة قبل أدائه أو بعده لا مع الأداء تجوز في بيع الصرف كذلک أيضا، وكذا المنفعة الحاصلة من جهة الجودة

اس کے بعد فرماتے ہیں کہ یہ زیادت اسی وقت صحیح ہے جب کہ اس کے ہبہ کی تصریح کردی جائے پھر اس میں شرائط ہبہ کی رعایت کی جائے گی اور اگر ہبہ کی تصریح نہ کی گئی تو یہ زیادت باطل ہے اھ، میں کہتا ہوں کہ ان تصریحات سے مستفتی کے اس دعویٰ کا غلط ہونا واضح ہوگیا کہ بیع صرف میں زیادت مطلقا ربا ہے تراضی عاقدین کو اس میں کچھ دخل نہیں۔ (کیونکہ ہم نے ثابت کردیا کہ زیادت بطریق ہبہ یہاں بھی جائز ہے۱۲) نیز مستفتی کا ربا البیع اور ربا القرض میں یہ فرق ظاہر کرنا بھی غلط ہوگیا کہ ربا البیع کا تو تحقق شرط پر موقوف نہیں اور ربا القرض کا تحقق شرط پر موقوف ہے بلکہ حق یہ ہے کہ جو صورت بیع صرف میں مطلقاً جائز نہیں وہ دَین وقرض میں بھی جائز نہیں اور جو زیادت قرض میں بدون شرط کے جائز ہے جیسے ہدیہ ودعوت وغیرہ کا قبول کرنا وہ بیع صرف میں بھی اسی طرح جائز ہے نیز جو زیادت اوصاف کی قِسم سے ہو مثلاً کھوٹے کے بدلے کھرا دینا وہ بھی بدون شرط کے دونوں میں جائز ہے (بیع میں بھی اور قرض میں بھی) اور جن آثار سے مستفتی نے اس مدعا پر استدلال کیا ہے کہ قرض میں اصل

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الربا، مطلب في الإبراء عن الربا، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۴۰۱-۴۰۳، كراچی ۵/ ۱۷۰-۱۷۱۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

والوصف تجوز بلاشرط في الصورتين، وكل ما استدل به المستفتي من الآثار على جواز الزيادة على القرض. (فی ۱۸، ۱۹) لا حجة له فيه أما حديث جابر أنه صلى الله عليه وسلم قال لبلال: زن فارجح في الميزان فأعطاني أوقية من ذهب وزادني قيراطا، ففيه أنها زيادة قليلة لا تظهر في الوزنين، فإن القيراط هو نصف عشر الدينار في أكثر البلاد، وعند أهل الشام جزء من أربعة وعشرين منه، كذا في مجمع البحار. (س ۱۳۴ ج۲ (۱) والأوقية وزن أربعين درهما كما فيه أيضا. (ص ۵۹ ج ۱ (۲)۔ قلت: هذا أوقية الفضة، وأما أوقية الذهب فهي قد تساوي مائتي درهم المساوية لعشرين دينارا، كما ورد في رواية عند البخاري عن أبي نضرة عن جابر –رضي الله عنه –

سے زائد لینا مطلقاً جائز ہے ان سے اس کا مدعا حاصل نہیں ہوسکتا، چنانچہ اول اس نے حضرت جابرؓ کی یہ حدیث پیش کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (ان سے ایک اوقیہ میں اُونٹ خریدا اور مدینہ پہنچ کر ثمن ادا کیا اور) بلالؓ سے فرمایا کہ ان کے لئے ایک اوقیہ سونا تول دو اور جھکتا ہوا تو لو۔ پس بلالؓ نے ایک قیراط زیادہ دیا الخ اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو یہ معمولی زیادتی ہے، جو ہر وزن میں ظاہر نہیں ہوسکتی، کیونکہ قیراط دینار کا بیسواں حصہ یا چوبیسواں حصہ ہے اور اوقیہ چاندی کا چالیس درہم کے برابر بھی ہوتا ہے، اور سونے کا اوقیہ بیس دینار کے برابر بھی ہوتا ہے، (اور یہاں وہی مراد ہے) جیسا بخاری کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جابرؓ کا اونٹ بیس دینار میں خریدا تھا آھ اور جب اوقیہ بیس دینار کا ہوا، اور قیراط ایک دینار کا بیسواں یا چوبیسواں حصہ ہوا تو قیراط (اوقیہ کا ۱/ ۴۰۰ یا ۱/۴۸۰ حصہ ہوا تو اس) کی نسبت اس سے بھی کم ہوئی جو نصف درہم کو سو درہم سے حاصل ہے، اور اتنی زیادتی کا مضائقہ نہیں، ہاں نصف درہم پورا ہو تو اس میں اختلاف ہے،

---

(۱) مجمع بحار الأنوار، مكتبه دارالايمان المدينة المنورة ۴/ ۲۵۵۔

(۲) مجمع بحار الأنوار، مكتبه دارالايمان المدينة المنورة ۱/ ۱۲۸۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اشتراه بعشرين دينارا. (ص ۳۷۵ ج ۱ (۱) فنسبة القيراط إلى الأوقية أقل من نسبة نصف درهم إلى مأة درهم، ومثل هذه الزيادة جائزة، وإنما اختلفوا في نصف الدرهم وأيضا فإنّ تلك الزيادة إنما كانت في ثمن الإبل، وهي ملحقة بالعقد إذا كان المبيع قائما، وجائزة بالاتفاق في غير الصرف لا سيما في ما نحن فيه لعدم جريان الربا بين الأوقية والحيوان فافهم. وأما ما روى أبو هريرة أن رجلا أتى النبي ﷺ يتقاضاه قد استسلف منه شطر وسق فأعطاه وسقا، فقال: نصف وسق لك، ونصف وسق من عندي (۲) الخ. وفي رواية: جاء صاحب الوسق يتقاضاه فأعطاه وسقين، فقال: وسق لک ووسق نائل من

دوسرے اس زیادت کا حاصل یہ تھا کہ اونٹ کی قیمت میں اضافہ کردیا گیا اور ثمن میں جو زیادت بحالت بقائے مبیع کی جائے وہ اصل عقد سے ملحق ہوتی ہے، اور بیع صرف کے سوا تمام بیوع میں اتفاقاً یہ صورت جائز ہے، خصوصاً صورت مجوث عنہا میں کیونکہ اوقیہ اور حیوان میں تو ربا کا تحقق ہو ہی نہیں سکتا خوب سمجھ لو، رہی یہ حدیث جو حضرت ابوہریرہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص سے آدھا وسق قرض لیا تھا وہ تقاضا کرنے لگا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو ایک وسق دیا اور فرمایا کہ آدھا وسق تو تیرا تھا اور آدھا وسق میری طرف سے ہے، اور ایک روایت میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی سے ایک وسق قرض لیا تھا وہ تقاضا کرنے آیا تو آپ نے اس کو دو وسق دیئے اور فرمایا کہ ایک وسق تو تیرا ہے اور ایک وسق میری طرف سے عطیہ ہے الخ۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں تو حضور کی صاف تصریح موجود ہے کہ زیادت بطور ہبہ کے تھی (اور اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ

---

(۱) بخاري شريف، كتاب الشروط، باب إذا اشترط البائع ظهر الدابة إلى مكان مسمًّى، النسخة الهندية ۱/ ۳۷۵، رقم: ۲۹۳۹، ف: ۲۷۱۸۔

(۲) الترغيب والترهيب، كتاب البيوع، باب الترغيب في السماحة في البيع، مكتبه دارالكتاب العربي بيروت ص: ۳۲۶، رقم: ۲۶۱۸، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۳۵۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

عـنـدي الـخ ونـحـوه من الأثار، ففيه تصريح من النبى ﷺ بكون الزيادة هبة ونائلا من عنده، وما فيه تصريح بـه يـحـمـل عـلـيـه لكون الأحاديث بـعـضـهـا يـفـسـر بعضا وهو محمول عـلـى أنـه ﷺ وهـبـه زيـادة مقررة متـمـيّـزة عـن حـقـه الـذي قـضـاه، ومـالـک يـزيـد فيـه قيـد تبدل الـمـجـلس أيضا بأن قضاه حقه أولا ثـم لـمـا قبـضـه واستوفاه، وأراد أن يذهب به وهبه الزيادة بعده.

فإن قيل: وأين الدلالة في الأثار على مثل تـلـک الـقـيـود؟ قلنا: ومن أين الـدلالة فـي هـذه الأثـار علـى كون تـلـک الـقـضـايـا وقـعت بعد نزول أحـكـام الـرّبا وتشريعها لم لا يجوز (*) أن تـكـون قبـلـه كـمـا قـالـت الحنفية في استقراضه ﷺ الإبل إذ ذلک كان قبل تحريم الربا، ثم نهى ﷺ عن الحيوان بالحيوان نسيئة

ہبہ کے طور سے زیادہ دینا قرض وبیع دونوں میں جائز ہے ۱۲) اور جس روایت میں یہ تصریح مذکور نہ ہو اس کو مصرح پر ہی محمول کیا جائے گا، کیونکہ احادیث ایک دوسرے کی مفسر ہوتی ہیں، اور (جب یہ زیادتی بطور ہبہ کے تھی تو) اس میں یہ قید بھی لگائی جائے گی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس زیادت کو مستقل اور ممتاز کر کے عطا فرمایا تھا۔ اور امام مالک اس کے ساتھ یہ قید بھی زیادہ کریں گے کہ حضور نے یہ زیادت اسی مجلس میں نہیں دی جس میں قرض ادا کیا گیا تھا بلکہ مجلس بدل کر دی گئی تھی۔

اس پر اگر یہ سوال کیا جائے کہ ان آثار میں یہ قیود کہاں ہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ان آثار میں یہی قید کہاں ہے، کہ یہ واقعات نزولِ احکام ربا اور اشاعت تحریم ربا کے بعد واقع ہوئے یہ احتمال کیوں نہیں ہوسکتا کہ یہ واقعات ربا سے پہلے کے ہوں، جیسا بعض روایتوں میں رسول اللہ ﷺ کا بعض صحابہ سے اونٹ قرض لینا وارد ہے، اور حنفیہ نے اس میں یہی تاویل کی ہے کہ یہ واقعہ حرمت ربا سے پیشتر کا ہے، پھر رسول اللہ ﷺ نے حیوان کو حیوان کے

(*) وأما تأخر إسلام الراوي فلا ينافى ذلک لاحتمال أن يكون رواه بالإرسال عن صـحـابي قديم الإسلام، كما قلنا مثل ذلک في حديث أبي هريرة عن قصة الكلام في الصلاة. ۱۲ منه.

قاله الطحاوي في معاني الآثار له. (ص ۲۲۹ ج۲ (ا) فإن سلمنا كون تلك القضا يا وقعت بعد تحريم الربا نقيدها بقيود عرفناها من نصوص آخر غيرها وإلا فلا لوم علينا إن قلنا بنسخها بآية الربا وبالأحاديث الواردة فيه فافهم، وأما ما نقله المستفتي عن العيني بلفظ، وفيه ما يدل أن المقرض إذا أعطاه المستقرض أفضل مِمَّا اقترض جنسا أو كيلا أو وزنا أن ذلك معروف، وأنه يطيب له أخذها الخ ۱۷. فهو محمول على الزيادة القليلة التي لا تجري بين الوزنين أو على ما تكون بطريق الهبة والنائلة من المستقرض وإلا فنقول: أن إطلاق هذا الحكم منسوخ بدليل نسخ استقراض الحيوان الوارد في هذا الحديث، وإذا كان جزء من الحديث منسوخا لا يصح الاستدلال

بدلے ادھار بیچنے سے منع فرمایا دیا (تو حیوان کا قرض لینا بھی ممنوع ہوگیا) پس اگر ہم یہ تسلیم کرلیں کہ یہ واقعات حرمت ربا کے بعد کے ہیں تو ہم دوسرے دلائل کی وجہ سے قیود مذکورہ کے ساتھ ان کو مقید کریں گے۔ ورنہ اگر ہم یوں کہیں کہ یہ آثار آیت ربا اور احادیث ربا سے منسوخ ہیں جب بھی ہم پر کوئی الزام عائد نہیں ہوسکتا اور مستفتی نے علامہ عینی کا جو قول نقل کیا ہے کہ اس حدیث سے (جس کا ذکر عینی کے کلام میں ہے) معلوم ہوا کہ اگر مدیون قرض دہندہ کو اس چیز سے جو اس نے قرض لی تھی افضل شے اداء کرے، خواہ وہ جنس میں افضل ہو یا مقدار میں یا وزن میں تو یہ ایک احسان ہے اور قرض دہندہ کو اس کا لینا حلال ہے الخ یہ اس زیادت پر محمول ہے جو بقدر قلیل ہو کہ دو وزنوں میں ظاہر نہ ہوسکتی ہو یا اس زیادت پر محمول ہے جو مدیون کی طرف سے بطور ہبہ کے (بلا شرط) ہو ورنہ ہم کہیں گے کہ یہ قول اطلاق کی صورت میں منسوخ ہے، جس کی دلیل یہ ہے کہ حیوانات کا قرض لینا جس کا اس حدیث میں (جس سے علامہ عینی نے حکم مذکور مستنبط کیا ہے) ذکر ہے منسوخ ہو چکا ہے، اور جب حدیث کا ایک جزء منسوخ ہو تو اس کے باقی

(ا) شرح معاني الآثار للطحاوي، كتاب البيوع، باب استقراض الحيوان، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۳۳۰۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بباقيه لحدوث احتمال النسخ فيه، والعجب من المستفتي كيف يحتج باستدلال العيني هذا، ولا حجة فيه على أحد ولا يحتج بنقله الإجماع بقوله: وقد أجمع المسلمون نقلا عن النبي ﷺ أن اشتراط الزيادة في السلف ربا اھ (۱)۔ مع كونه حجة في النقل؛ لكونه ثقة فيه عارفا بمذاهب العلماء بل قدح فيه. (فی حاشية ص ۷۱) بأن العلامة العيني شرح الهداية بعد شرحه للبخاري بكثير من الزمان، واعترف فيه بأنه لم يثبت في هذا الباب النهي عن النبي صلى الله عليه وهو المعتبر؛ لأنه آخر أقواله الخ. ومنشاء القدح عدم إدراكه بمراد العيني، ولذا ظن قوليه متعارضين ولا تعارض بينهما، فإن كلامه في شرح الهداية على سند حديث كل قرض جر نفعا

اجزاء سے بھی استدلال صحیح نہیں کیوں کہ ان میں بھی نسخ کا احتمال موجود ہے اور ہم کو مستفتی سے حیرت ہے کہ وہ علامہ عینی کے اس استدلال کو تو حجت بنا کر بیان کرتا ہے، حالانکہ یہ کسی پر بھی حجت نہیں، اور نقل اجماع میں ان کے قول کو حجت نہیں سمجھتا، حالانکہ وہ صاف لکھتے ہیں کہ مسلمانوں نے رسول اللہ ﷺ سے نقل کرتے ہوئے اس بات پر اتفاق کرلیا ہے کہ قرض میں زیادت کی شرط لگانا ربا ہے اھ، اور علامہ عینی کی نقل حجت ہے، کیونکہ وہ نقل میں ثقہ اور مذاہب علماء سے واقف ہیں، بلکہ مستفتی نے اس قول کو یہ اعتراض کرکے رد کردیا ہے کہ علامہ عینی نے ہدایہ کی شرح بخاری کی شرح کے بہت زمانہ کے بعد لکھی ہے اور شرح ہدایہ میں اقرار کیا ہے کہ اس باب (*) میں رسول ﷺ سے کوئی ممانعت ثابت نہیں ہوئی، اور چونکہ یہ آخری قول ہے اس لئے یہی معتبر ہے اھ، مگر اس اعتراض کا منشا صرف یہ ہے کہ مستفتی نے علامہ عینی کا مطلب نہیں سمجھا، اس لئے دونوں قولوں میں اس کو تعارض نظر آنے لگا، حالانکہ دونوں میں کچھ بھی تعارض نہیں، کیونکہ شرح ہدایہ میں تو

(*) یعنی قرض سے نفع حاصل کرنے کے بارے میں ۔۱۲ منہ۔

(۱) عمدة القاري، كتاب البيوع، باب بيع العبيد والحيوان بالحيوان نسيئة، مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۸/ ۵۵٦، رقم: ۲۲۲۸۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

معناه بعد صحة النقل أن هذا الحديث لم يثبت بهذا الطريق. عن النبي ﷺ على طريقة علم الإسناد ومعنى كلامه في شرح البخاري أن النهي ثبت عن النبي ﷺ بطريق إجماع المسلمين عليه نقلا عنه، ولا يلزم من عدم ثبوت النقل بطريق الإسناد عدم ثبوته بطريق الإجماع والتلقى فقد مر في الأصل الرابع أن مدار الصحة ليس على الإسناد فقط، بل قد يصحّ بالتلقى، واستدلال المجتهد به وإن لم يكن له سند يعول عليه فيا لتلبيس هذا المستفتي! كيف يحرف الكلم عن مواضعه ويخدع الجهلاء بتناقض هذا الكلام، وتدافعه مع أنه بريئ من كل ذلك وأبعد عنه بمراحل أونقول حاصل كلامه في شرح الهداية عدم ثبوت النهي عن كل منفعة مشروطة كانت أو غير مشروطة، وفي شرح البخاري: ثبوت النهي عن اشتراط الزيادة في القرض وكونه ربا

انہوں نے حدیث کل قرض جرنفعا کی سند پر کلام کیا ہے، جس کا مطلب صحت نقل مستفتی کے بعد یہ ہے کہ یہ حدیث علم اسناد کے طریقہ پر رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں، اور شرح بخاری میں جو قول مذکور ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بطریق نقل اجماعی وتلقی کے اس صورت کا ربا ہونا ثابت ہے، اور بطریق اسناد کے اگر کوئی نقل ثابت نہ ہوتو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ بطریق تلقی کے بھی ثابت نہ ہو، کیونکہ اصل چہارم میں ہم ثابت کر چکے ہیں کہ صحت حدیث کا مدار لفظ پر نہیں، بلکہ تلقی واستدلال مجتہد سے بھی حدیث صحیح ہو جاتی ہے، یا یوں کہا جائے کہ شرح ہدایہ کے قول کا مطلب یہ ہے کہ ہر منفعت سے مطلقاً خواہ وہ مشروط ہو یا غیر مشروط ہو ممانعت ثابت نہیں، اور شرح بخاری کے قول کا حاصل یہ ہے کہ قرض میں زیادت مشروطہ کا ربا ہونا اجماع مسلمین سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہوئے ثابت ہے، پس سمجھ سے کام لو، اور ایک کلام کو دوسرے کا متعارض قرار دے کر رد نہ کرو۔ اور آیت ربا کو مجمل اور احادیث کو اس کا بیان قرار دے کر جو دلیل مستفتی نے بیان کی ہے اس کے جواب سے ہم فارغ ہو چکے ہیں سوال، اس جواب کا

بإجماع المسلمین نقلاً عن النبي ﷺ فافهم. ولا تعجل في رد بعض الأحكام ببعض ونقصه به، وأما استدلال المستفتي بكون آية الربا مجملة والأحاديث بيانا لها فقد فرغنا عن الجواب عنه، فإن قيل: حاصله أن الربا كان معلوم المراد عند العرب ثم صار مجملا حين أدخل الشارع فيه أشياء لم يكن العرب يعرفه بالربا ومقتضاه حدوث الإجمال في الآية بسبب الأحاديث مع أن الفقهاء جعلوا السنة بياناً لها، ولا يجوز كون البيان سبباً للإجمال قلنا سبب الإجمال من الأحاديث بعضها، وهي التي تدل على أن للربا معنىً شرعيًّا أعم من العرفي كحديث أن الربا بضع وسبعون شعبة والبيان منها بعضها كحديث أبي سعيد وعبادة ومثل ذلك جائز حتما، وحاصله كون الآية مجملة في الربا الشرعي ظاهرة في العرفي الذي كان أهل الجاهلية يتعارفونه

حاصل یہ تھا کہ ربا کے معنی اہل عرب کو معلوم تھے، مگر اس میں اجمال اس وقت پیدا ہوا جب کہ شارع نے ربا کے تحت میں ایسی صورتیں بھی داخل کردیں جن کو اہل عرب ربا نہ سمجھتے تھے، اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ آیت ربا میں احادیث سے اجمال آیا، حالانکہ فقہاء نے تو احادیث کو آیت کا بیان قرار دیا ہے۔ اور بیان کا سبب اجمال بن جانا جائز نہیں، جواب: سبب اجمال تو وہ احادیث ہیں جن سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ ربا کے شرعی معنی عرفی معنی سے عام ہیں، جیسے یہ حدیث کہ ربا کے ستّر (۷۰) سے کچھ اوپر شعبے ہیں اور بیان وہ احادیث ہیں جن میں ربا شرعی کی صورتیں مذکور ہیں جیسے حدیثِ ابوسعید وعبادہؓ وغیرہ اور اس میں کچھ اشکال نہیں کہ بعض احادیث سے آیت میں اجمال آجائے اور دوسری حدیث سے اجمال کی تفسیر ہوجائے اور حاصل جواب کا یہ ہے کہ یہ آیت ربا معنی شرعی میں تو مجمل ہے اور ربا عرفی میں مجمل نہیں، بلکہ ظاہر ہے، کیونکہ وہ تو اہل جاہلیت میں مشہور اور معمول بہ تھی اور اسی کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں پر وعید وارد فرمائی ہے، اور اگر ہم یہ بھی تسلیم کرلیں کہ آیتِ ربا مجمل ہے تو ہم کو یہ مسلّم نہیں ہے کہ ربا البیع کی حرمت منصوص ہے اور ربا القرض کی حرمت قیاسی ہے، بلکہ ہمارے نزدیک دونوں

ويتعاملون به، وهو الذي نعاه الله إليهم، ثم نقول: لو سلمنا الإجمال في ربا القرآن مطلقا فلا نسلم كون ربا البيع منصوصا وربا الدين ربا قياسيا، بل نقول: بأن كلاهما منصوص، أما الأوّل فبيان السنة المشهورة، والثاني بدلالة النص، وبالإجماع وبالآثار الواردة في تفسير ربا الجاهلية، وبحديث كل قرض جرّ نفعا فهو ربا، أما دلالة النص فبيانها أنّ الأمة والأئمة قد أجمعت على كون حرمة الربا معلّلة سوى من شذّ من أهل الظاهر فلا عبرة بقوله ولا يقدح به الإجماع لكون مذهبهم في إنكار القياس، وتعليل النصوص باطلا بالكتاب والسنة وإجماع الصحابة ومن بعدهم، ولتفصيل هذا البحث موضع اٰخر وعلة حرمة الربوا إنما هو كونه ظلما خلاف العدل كما تقرر في الأصل السابع، وإذا كانت الزيادة مع الحلول في بيع مد جيد بمدين رديين أو بيع درهم مضروب

منصوص ہیں قسم اول تو سنتِ مشہورہ کے بیان سے ثابت ہے اور قسم ثانی دلالۃ النص اور اجماع اور ان آثار سے ثابت ہے جو ربا جاہلی کی تفسیر میں وارد ہیں، نیز حدیث كل قرض جرّ نفعا فهو ربا سے بھی اس کا ثبوت ہو رہا ہے، دلالۃ النص کی تقریر تو یہ ہے کہ تمام امت اور جملہ ائمہ کا اس پر اجماع ہے کہ ربا کی حرمت معلل ہے (یعنی اس کی کوئی علت ضرور ہے) اس میں بجز اہلِ ظاہر کے کسی کا اختلاف نہیں، مگر ان کا اختلاف معتبر نہیں، نہ اُن کے خلاف کا اجماع پر کوئی اثر، کیونکہ قیاس اور تعلیل کا انکار جو ان کے مذہب کی بنیاد ہے کتاب اللہ اور سنت اور اجماع صحابہ وتابعین سے باطل ہو چکا ہے، چنانچہ دوسرے مواقع میں اس کی تفصیل موجود ہے، اور حرمتِ ربا کی علت یہ ہے کہ وہ ظلم ہے اور عدل کے خلاف ہے، جیسا اصل ہفتم میں ثابت ہو چکا ہے، اور جب ایک عمدہ مد کی بیع دو خراب مد کے عوض یا ایک سالم منقوش درہم کی بیع دو ٹوٹے ہوئے درہموں کے بدلہ میں یا چاندی کے زیور کی بیع اس سے زیادہ چاندی کے عوض نقد کی صورت میں بھی ربا ہے،

بدرهمين مكسورين، وبيع حلي من الفضة بأكثر من وزنها وإن كانا يساويانه في المعنى حيث تكون الزياد في مقابلة جودة أو صفة أو سكة ونحوها ربا محرما فكون الزيادة المشروط في القرض حيث لا مقابل لها إلا مجرد الأجل أولى بكونها ربا محرما ممنوعا، وكذا إذا كانت زيادة الأجل في بيع الدرهم بدرهم مثله نسئة ربا محرما، فالزيادة الحقيقة على دراهم القرض بأن ياخذالمقرض مكان المأة مأة وعشرين أولى بكونها ربا محرما لكون الزيادة ليست إلا لأجل الزمان والأجل لا قيمة له شرعا كما تقرر في الأصل السادس، وهذا مما لا ينكره إلا مكابر معاند، فإن كون ذلك ربا وظلما مما لا يخفى على آحاد من المسلمين بل ولا على أحد من أهل الملل، بل هذا هو الربا عند الناس كلهم دون الزيادة عند الحلول ودون بيع الدرهم بالدرهم نسئة،

حالانکہ ایک اعتبار سے ان صورتوں میں مساوات موجود ہے، کیونکہ جس جانب میں وزن کی زیادتی ہے اس طرف اوصاف میں نقصان ہے تو اس زیادتی کو دوسرے کی عمدگی اور کھرے پن یا سِکّہ کے مقابل کہہ سکتے ہیں تو قرض میں جس زیادت کی شرط لگائی جاتی ہے اس کا ربا میں داخل ہونا بدرجۂ اولیٰ ضروری ہے کیوں کہ اس صورت میں اس زیادت کا عوض سوائے اجل اور مدّت کے کچھ بھی نہیں (اور اصل ششم میں معلوم ہو چکا ہے کہ اجل اور مدّت کی شریعت میں کچھ قیمت نہیں ۱۲) اور اس اولویت کا انکار بجز ہٹ دھرم کے کوئی نہیں کرسکتا، کیونکہ اس کا ربا ہونا کسی جاہل مسلمان بلکہ کسی مذہب کے پیرو پر بھی مخفی نہیں، بلکہ عام طور پر لوگ اسی کو ربا سمجھتے ہیں، اور نقد بیع کی صورت میں ایک جنس کا دوسرے جنس سے زیادہ ہونا یا ایک درہم کو ایک درہم کے بدلہ میں اُدھار بیچنا عام لوگوں کے نزدیک ربا نہیں، اور نہ ایسے شخص کو وہ سود خوار سمجھیں گے، حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ ''اعلام الموقعین'' میں فرماتے ہیں کہ شارع نے بیع صرف میں اور ہر مال ربوی کی بیع میں جب کہ اس کے مقابلہ میں ہم جنس ہو قبضہ سے پہلے مجلس بیع سے جُدا ہونے کو حرام کردیا ہے،

فالعامة ولا تعده من الربا ولا تتهم من يفعل ذلك بأكل الربا ،قال العلامة الحافظ ابن القيم في الإعلام: أنه أي الشارع حرم التفرق في الصرف وبيع الربوي بمثله قبل القبض لئلا يتخذ ذريعة إلى التأجيل الذي هو أصل باب الربا فحماهم من قربانه باشتراط التقابض في الحال، ثم اَوجب عليهم فيه التماثل، وأن لا يزيد أحد العوضين على الأخر إذا كان من جنس واحد حتى لا يباع مد جيد بمدين رديين وإن كان يساويانه سدا للذريعة ربا النساء الذي هو حقيقة الربا، وأنه إذا منعهم من الزيادة مع الحلول حيث تكون الزيادة في مقابلة جودة أو صفة أو سكة أو نحوها فمنعهم منها حيث لا مقابل لها إلا مجرد الأجل أولٰى فهذه حكمة تحريم ربا الفضل التي خفيت على كثير من الناس حتى قال بعض المتأخرين: لا يتبين لي حكمة تحريم ربا الفضل،

تا کہ اس کو اجل اور مدت کی بیع کا ذریعہ نہ بنالیا جائے جو کہ باب ربا کی اصل بنیاد ہے، پس شارع نے نقدانقدی قبضہ کی شرط لگا کر لوگوں کو ربا کے پاس پھٹکنے سے بھی بچالیا پھر جس وقت عوضین ایک جنس سے ہوں تو یہ بھی واجب کر دیا کہ دونوں برابر سرابر ہوں، ایک دوسرے سے زائد نہ ہوں، یہاں تک کہ ایک عمدہ مد (*) کو دو خراب مدوں کے عوض بھی بیع کرنا جائز نہیں، اگر چہ قیمت کے لحاظ سے دونوں برابر ہوں، تا کہ اس کو ربا النسیٔہ کا ذریعہ نہ بنالیا جائے جو کہ ربا کی حقیقت ہے اور جب شارع نے نقد کی صورت میں زیادتی سے منع کر دیا حالانکہ یہ زیادت کھرے پن کی صفت یا اور کسی صفت کے عوض میں ہوتی ہے تو جہاں اس زیادت کا عوض سوائے مدّت اور اجل کے کچھ نہ ہو وہاں تو زیادت بدرجہ اولیٰ ممنوع وحرام ہوگی پس رباء الفضل کے حرام ہونے کی یہ حکمت ہے جو بہت لوگوں پر مخفی ہے، یہاں تک کہ بعض متاخرین نے کہا ہے کہ ربا الفضل کے حرام ہونے کی حکمت میری سمجھ میں کچھ نہیں آتی، آہ مگر خود شارع نے اس کی حکمت بعینہ وہی بیان کی ہے

(*) مُد ایک پیمانہ ہے جو صاع کا ربع ہے۔۱۲

وقد ذكر الشارع هذه الحكمة بعينها فإنه حرمه سدا للذريعة ربا النساء، فقال في تحريم ربا الفضل فإني أخاف عليكم الذما والذما هو الربا فتحريم الربا نوعان: نوع حرم لما فيه من المفسدة وهو ربا النسية ونوع حرم تحريم الوسائل وسدّا للذرائع . آھ (ص ۹۶، ۷۰، ج۲ (۱) وهذا والله كلام في غاية القوة، والعجب من المستفتي أنه كيف قلب الأمر فجعل ربا القرض الذي هو أصل الربا وظهرت حكمة حرمته للناس ربا قياسيا وسعى لتحليله أشد السعي، وجعل ربا الفضل الذي خفيت حكمة تحريمه على بعض العلماء ربا حقيقيا منصوصا قطعيا مع كونه مختلفا فيه بين الصحابة أولا وهل هذا إلا الضلال.

فمن قال بتحريم ربا الفضل لزمه القول بتحريم ربا الدين بالأولى لما

(جو ہم نے بتلائی) کہ اس کو اس واسطے حرام کیا گیا ہے، تا کہ اس کو ربا النسیئہ کا ذریعہ نہ بنا لیا جائے، چنانچہ رباء الفضل کی حرمت بیان کرتے ہوئے آپ نے فرمایا کہ مجھ کو تم پر ربا کا اندیشہ ہے، آھ پس حرمت ربا دو قسم پر ہے، ایک قسم کو تو اس لئے حرام کیا گیا ہے کہ اس میں خود مفسدہ ہے، اور یہ ربا النسیئہ ہے اور دوسری قسم کو اس لئے حرام کیا گیا ہے کہ وہ اصلی ربا کا ذریعہ بن جاتی ہے آھ اور بخدا یہ کلام بہت مضبوط ہے، ہم کو مستفتی پر حیرت ہے کہ اس نے حقیقت الامر کو کیسا بدل ڈالا، کہ ربا القرض کو تو جو کہ حقیقی ربا ہے جس کی حرمت کی حکمت سب پر ظاہر ہے ربا قیاسی قرار دیتا اور اس کے جائز کرنے کے لئے ایڑی چوٹی کا زور لگاتا ہے اور ربا الفضل کو ربا حقیقی قطعی منصوص کہتا ہے، جس کی حرمت کی حکمت بعض علماء پر مخفی ہے، اور صحابہ کے درمیان بھی اس میں ابتداً اختلاف تھا (کہ ابن عباس اس کو حرام نہ کہتے تھے ۱۲) اور گمراہی اسی کا نام ہے۔

پس جو شخص ربا الفضل کو حرام کہے اس پر ربا القرض کا حرام ماننا بدرجۂ اولیٰ لازم ہے کیونکہ اس میں ظلم

---

(۱) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

فيه من الظلم والعدوان وسفك دم العدل مالیس في ربا الفضل، كما لا يخفى على من شم رائحة من العقل والدين، وأيضا فالقول بجواز ربا الدين يقتضي أن لا يكون في تحريم ربا الفضل حكمة سوى تضييع الزمان واتعاب النفوس بلا فائدة، فإنه لا يشاء أحد أن يبتاع ربويا بأكثر منه من جنسه إلا قال أقرضتك مأة درهم بمأة درهم وعشرين من الصبح إلى العصر أو إلى الغد ونحوه، وإذا كان هذا جائز أو بيع مأة درهم بمأة وعشرين حراما، فهل يبتاع هذا بذاك إلا أحمق أو مجنون، وأي حاجة له إلى البيع إذا كان يتخلص من الربا بالإقراض والاستقراض فلا يعجز أحد عن استحلال ما حرمه الله قط بأدنى حيلة فيا سبحان الله أ يعود الربا الذي قد عظم الله شانه في القرآن، وأوجب محاربة مستحله ولعن اكله ومؤكله وشاهديه وكاتبه، وجاء فيه من الوعيد ما لم

وتعدی اور انصاف کا خون اس قدر ہے کہ ربا الفضل میں اس کے مقابلہ میں کچھ بھی نہیں جس شخص کو عقل و دین کا ایک شمہ حاصل ہے وہ اس کو بخوبی سمجھ سکتا ہے، دوسرے ربا القرض کو جائز کہنے کے معنی یہ ہیں کہ ربا الفضل کے حرام کرنے میں سوائے وقت ضائع کرنے اور مخلوق کو بلا فائدہ پریشان کرنے کے کچھ بھی حکمت نہ ہو کیونکہ جب سو درہم کو سوا سو درہم کے عوض قرض دینا جائز اور بیع کرنا حرام ہے تو اب کوئی احمق اور مجنون ہی ہوگا جو اس کے بعد بھی بیع کرے گا، جب وہ قرض کے ذریعہ حرمتِ ربا سے بچ سکتا ہے، تو اس کو بیع کی کیا حاجت ہے بلکہ وہ جس چیز کے عوض اسی کا ہم جنس زائد مقدار میں خریدنا چاہتا ہے اس کو ایک ساعت یا ایک دن کے واسطے قرض دے کر لے سکتا ہے، اور اس صورت میں ہر شخص ربا حرام کو ایک ادنیٰ حیلہ سے حلال کر سکے گا، تو سبحان اللہ! کیا وہ ربا جس کو قرآن میں اللہ تعالیٰ نے سخت خطرناک بتلایا اور اس کے حلال سمجھنے والے کو اعلان جنگ دیا ہے، اور اس کے کھانے والے کھلانے والے گواہی دینے والے اور لکھنے والے پر لعنت کی ہے، اور اس کے متعلق ایسی سخت وعید وارد ہوئی ہے، ایک ادنیٰ حیلہ سے جس میں کوئی مشقت نہیں حلال کی جا سکتی ہے پھر یہ کیونکر زیبا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف بلکہ رب العالمین کی طرف یہ

يجي في غيره إلى أن يستحل بأدنى حيلة لا كلفة فيها أصلا فكيف يستحسن أن ينسب نبي من الأنبياء فضلا عن سيد الأنبياء بل أن ينسب رب العٰلمين إلى أن يحرم هذه المحرمات العظيمة وتوعد بأغلظ العقوبات، وأنواع الوعيد على بيع درهم جيد بدرهمين رديين حالّا مع كونهما يساويانه معنى ولا ظلم فيه على أحد، ثم يبيح تلك المحرمات والزيادات كلها بحيلة الإقراض والاستقراض مع وجود الفضل والزيادة في ذلك حقيقة، وفيه من الظلم مالا يخفى فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، فإذا كانت آية الربا محرمة لربا الفضل في البيع فهي محرمة بدلالة النص لربا القرض والدين بالأولى كدلالة تحريم القول بأف للوالدين على تحريم إيلامهما بالضرب والشتم بالأولى، ودلالة النص ليست من القياس بل هي فوقه، وأنها قطعية كعبارة النص ونحوها كما تقرر في

بات منسوب کی جائے کہ وہ ایک کھرے درہم کو دو کھوٹے درہموں کے عوض بیع کرنے پر تو اس قدر سخت وعیدیں اور شدید تر حرمتیں بیان فرمائیں، حالانکہ (قیمت کے لحاظ سے) درحقیقت یہ دونوں مساوی ہیں اوراس میں کسی پر کچھ بھی ظلم نہیں، پھران تمام محرمات اور زیادات کوقرض کے حیلہ سے جائز کردیں حالانکہ اس میں حقیقۃً زیادتی اور ظلم صریح موجود ہے،فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، غرض آیتِ ربا اگر بیع میں ربا الفضل کو حرام کرتی ہےتو بطریق دلالۃ النص کے ربا القرض کو بدرجہ اولیٰ حرام کرتی ہے، جیسے والدین کواُف کہنے کی حرمت اس کومستلزم ہے کہ ضرب وشتم سے ان کوایذا دینا بدرجۂ اولیٰ حرام ہو، اور دلالۃ النص قیاس میں داخل نہیں، بلکہ اس سے بڑھ کر ہے، اوراس کی دلالت قطعی ہے جیسا اصل سوم میں گذر چکا۔اور اجماع کوقاضی ابن رشد نے ''بدایۃ المجتہد'' میں بیان کیا ہے، جیسا اوپر گذر چکا، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ علماء نے اس پر اتفاق کرلیا ہے کہ ربا کا تحقق دو صورتوں میں ہوتا ہے، ایک بیع میں دوسری اس دین میں جو ذمہ پرواجب ہوتا ہےخواہ بیع سے واجب ہو یا قرض وغیرہ سےاور جوربا دین واجب فی الذمہ ہوتا ہےاس کی دوقسمیں ہیں ایک قسم کا حرام ہونا اتفاقی

الأصل الثالث. وأما الإجماع فقد ذكره القاضي أبو الوليد بن رشد في بداية المجتهد له، وقد ذكرناه قبل وحاصله أن العلماء قد اتفقوا على أن الربا يوجد في شيئين في البيع وفيما تقرر في الذمة من بيع أو سلف أو غير ذلک، فأما الربا فيما تقرر في الذمة فهو صنفان: صنف متفق عليه وهو ربا الجاهلية الذي نهى عنه، وذلک أنهم كانوا يسلفون بالزيادة وينظرون، وكانوا يقولون: أنظرني أزدک الخ. وذكره العلامة العيني أيضا في شرح البخاري بقوله: وقد أجمع المسلمون نقلا عن النبي ﷺ أن اشتراط الزيادة في السلف رباً (۱) اھ۔ وقد ذكرناه أيضا، وقد صرح الطحاوي بكون ربا الدين الذي كان متعارفا بين أهل الجاهلية ربا القرآن، وكذا صرح الفخر الرازي

ہے، اور وہ جاہلیت کی ربا، جس کی صورت یہ تھی کہ وہ لوگ زیادتی کی شرط پر قرض دیتے اور مہلت دیا کرتے اور (قرض لینے والے) یوں کہتے تھے کہ تم ہم کو مہلت دو ہم تم کو (اصل سے) زیادہ دیں گے الخ اور علامہ عینی نے بھی شرح بخاری میں اجماع کا ذکر ان الفاظ سے کیا ہے کہ تمام مسلمانوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہوئے اس امر پر اجماع کیا ہے کہ قرض میں زیادہ (لینے) کی شرط کرنا ربا ہے، اور طحاوی نے بھی اس کی تصریح کی ہے کہ جو ربا اہل جاہلیت میں متعارف تھی قرآن میں اسی ربا کا ذکر ہے اسی طرح امام فخر رازی اور علامہ ابن حجر ھیثمی نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی دلیل بیان کرتے ہوئے اس کی تصریح کی ہے اور جصاص رازی نے بھی بیان کیا ہے، کہ ربا کی دو قسمیں ہیں ایک بیع میں ہوتی ہے ایک قرض میں اور حافظ ابن القیم اور شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے صاف فرمایا ہے کہ حقیقی ربا وہ ہے جو قرض میں ہو اس کی حرمت اصلی ہے اور بیع میں جو ربا ہے وہ غیر حقیقی ہے اس کو شارع علیہ السلام نے سدّ باب کے

---

(۱) عمدة القاري، كتاب البيوع، باب بيع العبيد والحيوان بالحيوان نسيئة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۸/ ۵۵٦، رقم الحديث: ۲۲۲۸ ۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وابن حجر الهيثمي في تقرير حجة ابن عباس وسيأتي، وكذا صرح الجصاص الرازي بكون الربوا نوعين منه ماهو في القرض، ومنه ما هو في البيع، وكذا صرح ابن القيم والشاه ولي الله بكون ربا الدين ربا حقيقيا أولى بالتحريم وربا البيع غير حقيقي حرمه الشارع ﷺ سدا للزرائع، وفي كل ذلك دليل على إجماع الأمة والأئمة كلهم على تحريم ربا القرض قطعاً لم يقل أحد منهم بجوازه أصلا. وأما الآثار الواردة في تفسير الربا الجاهلية الذي هو ربا القرآن فمنه مارواه مالك في المؤطا عن زيد بن أسلم في تفسير الآية قال: كان الربا في الجاهلية أن يكون للرجل على الرجل حق إلى أجل، فإذا حل قال اتقضى أم تربى فإن قضاه أخذ وإلا زاده في حقه وزاده الاٰخر في الأجل (۱) وروى الطبري من طريق

طور پر حرام کیا ہے، ان تمام اقوال سے ثابت ہو گیا کہ تمام امت اور جملہ ائمہ ربا القرض کی حرمت قطعیہ پر متفق ہیں کسی نے ہر گز اس کو جائز نہیں کہا اب تم وہ آثار بھی دیکھو جو ربا جاہلی کی تفسیر میں وارد ہوئے ہیں جس کا قرآن مجید میں ذکر ہے، چنانچہ امام مالک نے موطا میں زید بن اسلمؒ سے آیت ربا کی تفسیر میں نقل کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ جاہلیت میں ربا کی یہ صورت تھی کہ کسی کا دوسرے شخص پر کچھ حق ہوتا جس کی ادا کے لئے مدّت مقرر ہوتی جب مدّت پوری ہو جاتی صاحب حق دوسرے سے کہتا تم میرا حق ادا کرتے ہو یا (سود) بڑھاتے ہو اب اگر وہ حق ادا کر دیتا تو لے لیا جاتا، ورنہ (سود سے) اصل کو بڑھا دیا جاتا اور صاحب حق مدت کو بڑھا دیتا، طبری نے عطاء کے واسطہ سے اور مجاہد کے واسطہ سے بھی اسی کے مثل روایت کیا ہے جیسا کہ فتح الباری میں مذکور ہے، اور چونکہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ''فتح الباری'' میں اس کا التزام کیا ہے کہ شرح میں جو احادیث بڑھائی جائیں وہ صحیح ہوں گی یا حسن اس لئے یہ سب آثار صحیح یا حسن ہیں اور طبری نے مجاہد سے اس مضمون کو ان لفظوں سے روایت کیا ہے کہ

---

(۱) موطأ إمام مالك، كتاب البيوع، ما جاء في الربا في الدين، مكتبه بلال ديوبند ۲۷۹۔
شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

عطاء ومن طريق مجاهد نحوه كذا قاله الحافظ في فتح الباري. (۲۶۴، ج۴ (۱)) وقد التزم الصحة أو الحسن في الأحاديث المزيدة في الشرح، فهذه الآثار كلها صحاح أوحسان، ولفظ مجاهد عند الطبري قال الربا الذي نهى الله عنه كانوا في الجاهلية يكون للرجل على الرجل الدين فيقول لک كذا وكذا، وتؤخر عني فيؤخر عنه اھ (٦٧، ج٣) وروى عن قتادة أن ربا أهل الجاهلية يبيع الرجل البيع إلى أجل مسمى، فإذا حل الأجل ولم يكن عند صاحبه قضاء زاده وأخر عنه. اھ إسناده صحيح أوحسن أيضا؛ لكون الحافظ ذكره في الفتح، وقد تقدم في الأصل الثامن أن اقوال التابعين في تفسير القرآن حجة لاسيما زيد بن أسلم ومجاهد وعطاء وقتاده فهؤلاء أجلة التابعين

جس ربا سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے، وہ یہ ہے کہ زمانہ جاہلیت میں کسی کا دوسرے کے ذمہ دین (قرض) ہوتا تو مدیون کہتا کہ میں تم کو اتنا زیادہ دوں گا مجھے مہلت دے دو اس پر وہ مہلت دے دیتا، اور قتادہ رحمۃ اللہ علیہ سے اس طرح روایت کیا ہے کہ جاہلیت والوں کی ربا کا یہ طریقہ تھا کہ ایک شخص دوسرے کے ہاتھ کوئی چیز ادھار بیچتا مدّت معینہ مقرر کر کے پھر جب وہ مدّت پوری ہوجاتی اور خریدار قیمت ادا نہ کرسکتا تو وہ (رقم میں) کچھ اضافہ کردیتا اور بائع اس کو مہلت دے دیتا اھ، اس کی سند بھی صحیح یا حسن ہے، کیوں کہ حافظ نے اس کو بھی ''فتح الباری'' میں ذکر کیا ہے، اور اصل ہشتم میں یہ بات ثابت ہوچکی ہے کہ تفسیر قرآن کے بارے میں تابعین کے اقوال حجت ہیں، خصوصاً زید بن اسلم ومجاہد وعطاء وقتادہ کے اقوال کیوں کہ یہ حضرات اجلۂ تابعین اور اپنے زمانہ میں علماء تفسیر کے امام تھے، نیز علما نے تصریح کی ہے کہ مؤطا مالک کے مراسیل ومقاطیع و بلاغات دوسرے طریق سے متصلاً ثابت ہیں، جیسا

---

(۱) فتح الباري، كتاب البيوع، قبيل باب آكل الربا وشاهده وكاتبه، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٣٩٣، دار إحياء التراث العربي ٤/ ٣٦٦۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

رؤوس علماء التفسير في زمانهم، وقد صرح العلماء بأن مراسيل مؤطا مالك ومقاطيعه وبلاغه كلها مستندة من غير طريق مالك إلا أربعة كما في تزيين الممالك للسيوطي عن ابن عبد البر (۵۷) وهذا ليس منها فاندحض بذلك قدح المستفتي في هذه الأٰثار بالانقطاع وعدم الاتصال، وقد أغرب المستفتي حيث قال إن هذه الأٰثار كلها مختصة بربا البيع لما في أثر قتادة من ذكر البيع. (ص ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰) ولم يدر المسكين أن ذكر شئ لا يستلزم نفي غيره لا سيما إذا لم يكن بينهما منافاة وههنا كذلك، فإن أثر زيد بن أسلم ومجاهد وغيرهما عام للبيع والقرض جميعا، وأثر قتادة خاص بالبيع ولا تنافي بين العام والخاص بل (*) يجري العام على عمومه ويحمل

علامہ سیوطی نے حافظ ابن عبد البر کے حوالہ سے بیان کیا ہے، پس مستفتی کا ان آثار میں انقطاع وعدم اتصال سے اعتراض کرنا لغو وباطل ہے اس سے بڑھ کر عجیب بات مستفتی نے یہ کہی کہ وہ ان سب آثار کو ربا البیع کی ساتھ خاص کرتا ہے، محض اس لئے کہ قتادہ کے اثر میں لفظ بیع کا ذکر آ گیا ہے مگر اس نے یہ نہ سمجھا کہ ایک شے کا ذکر دوسری شے کی نفی کو مستلزم نہیں، خصوصاً جب کہ دونوں میں کچھ منافات بھی نہ ہو، اور یہاں ایسا ہی ہے کیونکہ زید بن اسلم ومجاہد وغیرہ کے آثار تو بیع وقرض دونوں کو عام ہیں، اور قتادہ کے اثر میں خاص بیع کا ذکر ہے، اور عام وخاص میں منافات نہیں، بلکہ عام اپنے عموم پر رہے گا اور خاص کو تمثیل وغیرہ پر محمول کیا جائے گا، اس کے خلاف کیونکر ہوسکتا ہے جب کہ قرآن کا سیاق صاف طور سے ربا کے بیع میں منحصر ہونے کا انکار کر رہا ہے کیونکہ انما البیع مثل الربا سے بیع اور ربا کا الگ الگ ہونا معلوم ہو رہا ہے دوسرے جس ربا

(*) ذكر الزيلعي في نصب الراية عن السغناقي قاعدة محصلها أنه إذا ورد حديثان أحدهما عام والآخر خاص، فإن علم تقديم العام على الخاص خص العام بالخاص، وإن علم تاخير العام كان العام ناسخا للخاص، هذا إذا علم التاريخ، أما إذا لم يعلم فإن العام يجعل آخرا لما فيه من الاحتياط. اهـ (۱/ ۴۰۸) مؤلف.

الخاص على التمثيل، كيف وإن سياق القرآن يأبى قصر الربا المذكور فيه على ربا البيع لدلالة القول المحكى عن المشركين فيه إنما البيع مثل الربوا على تفرقتهم بين البيع والربا كما لا يخفى، وأيضاً فالربا الذي ذكره قتادة ليس بربا البيع الذي ورد به السنة المشهورة الذهب بالذهب والفضة بالفضة الحديث. فإن ربا البيع منحصر في ما يكون مع البيع في وقت العقد كما لا يخفى على من عرف حده وأنواعه، وليس في أثر قتادة تقييد الربا بوقت البيع بل فيه تصريح بأنهم إنما كانوا يربون إذا حل الأجل ولم يكن عند المشتري قضاء، ولايخفى أن البيع يتم بالإيجاب والقبول وبتفرق العاقدين عن مجلس العقد إجماعا فالربا الذي يوجد بعد تمام البيع عند حلول الأجل ليس من ربا البيع في شيء، وإنما هو من ربا الدين الذي لم يبينه السنة المشهورة، ولا فرق

کا ذکر قتادہ کے اثر میں ہے وہ بیع کا ربا نہیں جس کو حدیث مشہور ''الذهب بالذهب والفضة بالفضة الخ'' نے بیان کیا ہے، کیوں کہ ربا البیع وہ ہے جو عقد بیع کے ساتھ بیع کے وقت پایا جائے اور اثر قتادہ میں جو ربا مذکور ہے، وہ بیع کے وقت نہ ہوتا تھا، بلکہ اس میں تصریح ہے کہ اہل جاہلیت ربا کا معاملہ اس وقت کرتے تھے جب کہ مدّت پوری ہوجاتی، اور خریدار رقم کو ادا نہ کرسکتا، اور یہ بات ہر شخص کو معلوم ہے کہ بیع کا معاملہ تو بالاتفاق ایجاب وقبول اور تبدل مجلس سے تمام ہوجاتا ہے، اب جو ربا بیع تمام ہونے کے بعد مدّت پوری ہوجانے کے وقت پایا جائے گا، اس کو بیع سے کیا تعلق اور اس کو ربا البیع کہنا کیونکر صحیح ہوسکتا ہے، بلکہ وہ تو ربا القرض ہے جس کو سنت مشہورہ نے بیان نہیں کیا، اور اس میں اور ربا القرض میں اصلا کچھ فرق نہیں، پس قتادہ کے اثر میں لفظ بیع کا ذکر آجانا مستفتی کو تو کچھ بھی مفید نہیں، اور امام جصاص نے احکام القرآن میں تصریح کردی ہے کہ اہل عرب نقد بیع کے اندر ایک ہم جنس کا دوسرے ہم جنس سے زیادہ ہونے کو ربا نہیں سمجھتے تھے، ان کے یہاں معاملہ ربا کی صرف وہی صورت تھی جو ہم نے پہلے بیان کی ہے کہ وہ دراہم ودنانیر ایک مدّت کے لئے قرض دیا کرتے اور زیادہ

بينـه و بين ربـا القرض أصلا، بل كـلاهـمـا غيـر ربـا البيع الذي ورد بيانه في السنة، فذكر لفظ البيع في أثـر قتادة لا يجدى المستفتي شيئاً، وقـد صـرح الـجـصـاص في أحكام القـرآن: بـأن الـعـرب لم يكونوا يعـرفـون البيع بـالنقد، وإذا كـان متفاضلا من جنس واحد ربا إلى أن قـال ولـم يكن تعاملهم بالربا الأعلى الـوجه الذي ذكرنا من قرض دراهم أو دنـانيـر إلى أجل مع شرط الزيادة اهـ (ص ٤٦٥، ج ١ (١)) ومـن ادعـى خلافه فعليه البيان، وإلا فالجصاص ومثلـه من العلماء الذين قصروا ربا الـجاهلية على ربا الدين حجة على مـن ناواهم، والعجب من المستفتي أنـه كيف يفـرح بتفسير قتـادة وبتفسيـر سعيد بن جبير والشافعي وابـن الـعـربـي الـمـالكي و بتفسير الواحدى وغير هم من المفسرين،

وصول کرنے کی شرط لگاتے تھے اھ جس کو اس کے خلاف کا دعویٰ ہو وہ دلیل پیش کرے ورنہ امام جصاص نیز ان تمام علماء کا قول جنھوں نے ربا جاہلی کو قرض میں منحصر کیا ہے ہر مخالف پر حجت ہے، اور ہم کو مستفتی پر حیرت ہے کہ وہ قتادہ اور سعید بن جبیر اور امام شافعی اور ابن العربی اور واحدی وغیرہ مفسرین کی تفسیر سے بلا وجہ خوش ہوتا ہے حالانکہ ان کی تفسیروں میں اس کے لئے خوشی کا کوئی موقع نہیں، کیونکہ یہ حضرات بلکہ وہ تمام علماء جنہوں نے ربا جاہلی کی تفسیر میں لفظ بیع کا ذکر کیا ہے اس امر پر متفق ہیں کہ اہلِ عرب (بیع کے بعد) جب مدّت مقررہ پوری ہوجاتی اس وقت کہتے تھے کہ تم رقم دوگے یا سود دوگے اس پر اگر وہ رقم نہ ادا کرتا تو ثمن میں زیادتی کردیتے اور خریدار کو مہلت دے دیتے اور اس صورت پر ربا کی وہ تعریف ہرگز صادق نہیں آتی جو خود مستفتی نے بیان کی ہے، کہ ربا وہ زیادت ہے جو بیع میں عوض سے خالی ہو کیونکہ ثمن مؤجل میں مدّت تمام ہونے کے بعد جو زیادت کی جائے گی اس کو

---

(۱) أحكام القرآن للجصاص تحت تفسير رقم الآية: ٢٧٥، من سورة البقرة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٥٦٣۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ولا راحة له في شيء من ذلك، فإن هؤلاء جميعا بل كل من ذكر لفظ البيع في تفسير ربا الجاهلية متفقون على أن العرب كانوا يقولون إذا حل الأجل اتقضى أم تربى، فإن لم يقض زادوا في الثمن على أن يؤخروا، وهذا لايصدق عليه حد الربا الذي ذكره المستفتي بقوله الربا هو الفضل الخالي عن العوض في البيع. (ص ۴۴) فإن الزيادة في الثمن المؤجل عند حلول الأجل ليس بالفضل الخالي عن العوض بعد انقراض البيع، وقد تقدم عن ابن رشد في بداية المجتهد له اتفق العلماء على أن الربا يوجد في شيئين في البيع وفيما تقرر في الذمة من بيع أو سلف الخ. وفيه تصريح بأن الربا الموجود فيما تقرر في الذمة من بيع ليس من ربا البيع الذي هو النوع الأول بل هو من نوع الثاني الذي يكون فيما تقرر في الذمة فبطل ما زعمه المستفتي من دخوله في ربا البيع، فإن قيل:

فضل خالی عن العوض فی البیع نہیں کہہ سکتے بلکہ یہ تو فضل خالی عن العوض بعد تمام بیع ہے اور علامہ ابن رشد کا یہ قول اوپر گذر چکا ہے کہ علماء نے اس بات پر اتفاق کرلیا کہ ربا دو چیزوں پر متحقق ہوتا ہے، ایک بیع میں دوسرے اس دین میں جو ذمہ پر واجب ہو خواہ وہ بیع سے واجب ہوا ہو یا قرض سے الخ اور اس میں صاف تصریح ہے کہ جو ربا اس دَین میں متحقق ہو جو بیع سے واجب ہوا ہے وہ قسم اول یعنی ربا البیع میں داخل نہیں بلکہ قسم دوم یعنی ربا القرض میں داخل ہے پس مستفتی کا اس کو ربا البیع میں داخل سمجھنا غلط ہے، اور اگر یہ کہا جائے کہ ثمن میں زیادت اور کمی کرنا تو اصل عقد سے ملحق ہوتا ہے (پس ثمن مؤجل میں مشتری کی طرف سے جو زیادت ہوگی وہ عقد بیع سے ملحق ہوکر ثمن مبیع قرار پائے گی، اور اس میں جو ربا ہوگا وہ ربا البیع ہوگا نہ ربا القرض) تو اس کا جواب یہ ہے کہ زیادت فی الثمن کا اصل عقد سے ملحق ہونا چند شرائط کے ساتھ مشروط ہے، اول یہ کہ اس وقت تک مبیع اپنے حال پر باقی ہو دوسرے یہ کہ یہ عقد بیع صرف نہ ہو، تیسرے یہ کہ یہ زیادت اجل اور مدت کے مقابلہ میں نہ ہو، اور اگر ثمن میں زیادتی کمی مبیع کے ہلاک ہو جانے کے بعد کی گئی یا اجل اور مدت کے مقابل

إن الزيادة في الثمن والحط منه يلتحقان بأصل العقد قلت: ذلک مشروط (*) بقيام المبيع وبغير الصرف، وبأن لاتكون الزيادة والحط في مقابلة الأجل، وأما بعد هلاک المبيع ولو حكما، وكذا إن كانت الزيادة والحط في مقابلة الأجل فلا يلتحق بالعقد كما لو قال المشتري أخر عني وأزيدک، أوقال البائع: عجل وأضع عنک، فكلا هما باطل كما صرح به غير واحد من علمائنا، ومنهم الجصاص في أحكام القرآن له. (ص ۴٦۷ ج ۱ (۲) فظهر بما ذكرنا أن الزيادة التي كانت العرب تزيدها عند حلول الأجل في مقابلة التاخير لم تكن ملحقة بالعقد أصلا وإلا لم تكن ربا، بل كانت جائزة والمبيع قائم

میں ہوئی تو یہ عقد سے ملحق نہ ہوگی، مثلاً خریدار یوں کہے کہ مجھے مہلت دے دو میں ثمن زیادہ کردوں گا یا بائع یوں کہے کہ تو مدت معینہ سے پہلے ثمن دیدے تو میں کچھ کم کردوں گا یہ دونوں صورتیں باطل ہیں، جیسا جصاص نے احکام القرآن میں اس کی تصریح کی ہے، اس کے بعد بات ظاہر ہے کہ اہل عرب ثمن موجل کی میعاد پورا ہونے کے بعد جو زیادت ثمن میں بمعاوضہ تاخیر کے کرتے تھے، وہ ہرگز عقد سے ملحق نہ تھی، ورنہ ربا میں داخل نہ ہوتی، بلکہ بحالت قیام مبیع یہ زیادت مباح ہوتی، حالانکہ مفسرین کے اقوال اور صحابہ کے آثار سب بالاتفاق اس کو ربا حرام بتلا رہے ہیں، پس اس زیادت کو ثمن میں داخل کر کے عقد بیع سے ملحق کرنا قطعا غلط ہے، بلکہ وہ تو ربا القرض کی قسم سے ہے اور جب ایسا ہے اور مستفتی کے نزدیک آیت ربا مجمل ہے جس کا بیان سنت مشہورہ کے سوا کچھ نہیں، اور سنت مشہورہ میں اس کے

(*) صرح بالأولين في الدر ورد المحتار وغيره في باب التصرف في الثمن ولزم الثالث بطلان أخر عني وأزيدک وعجل واضع عنک. ۱۲ منه.

---

(۱) أحكام القرآن للجصاص تحت تفسير رقم الآية: ۲۷۵، من سورة البقرة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵٦٦۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ولكن الآثار وأقوال المفسرين كلها مطبقة على كون هذه الزيادة التي كانت العرب تفعله ربا محرما، فإدخال هذه الزيادة في الثمن وإلحاقها بالعقد باطل قطعاً، بل إنما هو من ربا الدين، وإذا كان كذلك وآية الربا مجملة عند المستفتي لابيان لها إلا بالسنة المشهورة، وهي واردة في ربا البيع عنده لا غير، فمن أين قال المستفتي بحرمة الذي ورد ذكره في أثر قتادة وسعيد بن جبير، وقول الشافعي وابن العربى والواحدى وغيرهم من المفسرين، فإن قال قلت بحرمته لكونه داخلا في (ربا البيع الذي ورد بيانه في السنة فقد ظهر بطلان ذلك بما ذكرنا، وإن قال قلت بحرمته ودخوله في الربا بأثر قتادة وبأقوال المفسرين، قلنا: فيلزمك كون الأثر الموقوف الغير القطعى بيانا للآية، وقد أنكرته في (ص ١٦). وأيضاً يلزمك القول بحرمة الفضل المشروط في القرض بالآثار

نزدیک صرف ربا البیع کا ذکر ہے اس کے سوا کچھ نہیں تو اب مستفتی بتلائے کہ اس نے اس ربا کو جس کا اثر قتادہ رحمۃ اللہ علیہ وسعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ وابن العربی رحمۃ اللہ علیہ اور واحدی وغیرہ مفسرین کے اقوال میں موجود ہے کس دلیل سے حرام کہا، اگر وہ یوں کہے میں اس کو ربا البیع میں داخل سمجھ کر حرام کہتا ہوں تو یہ سمجھنا تو صحیح نہیں جیسا تقریر بالا سے واضح ہوا اور اگر یہ کہے کہ میں اس کو اثر قتادہ واقوال مفسرین کی وجہ سے ربا میں داخل سمجھتا ہوں تو ہم کہیں گے کہ اس صورت میں تم کو اثر موقوف ظنی کو آیت کا بیان ماننا پڑے گا، اور تم اس کا انکار کرتے ہو۔ نیز تم کو ان آثار عامہ کی وجہ سے جن میں بیع کا ذکر نہیں اور ان علماء کے اقوال کی وجہ سے جو ربا جاہلی کی تفسیر ربا القرض سے کر رہے ہیں، اس زیادت کی حرمت کا بھی قائل ہونا پڑیگا جو قرض میں مشروط ہو، نیز ہم تم سے اس زیادت میں جو ثمن موجل میں میعاد گذرنے پر بعوض مہلت کی جاتی ہے، اور اس زیادت میں جو قرض میں مشروط ہوتی ہے، فرق دریافت کرنا چاہتے ہیں، اگر تم دونوں میں

الخالية عن ذكر البيع العامة للقرض وغيره، وبأقوال العلماء الذين فسروا ربا الجاهلية بالزيادة في القرض، وأيضا نطالبک بالفرق بين الزيادة في الثمن المؤجل عند حلول الأجل بشرط التاخير والزيادة المشروطة في القرض، فإن قلت: بأن الزيادة في الأول بمقابلة المبيع فقد ظهر بطلانه، وإن قلت: بأنها بعد حلول الأجل (*) لا في ابتداء العقد، وفي الثاني تكون الزيادة مشروطة من أول العقد، قلنا: فالثاني أولى بالحرمة؛ لأن الجاهليّة كانوا يزيدون في الدين عوض الأجل إذا لم يقضهِ المديو ن عند حلوله وارتكب المطل (*) الذي

یہ فرق بتلاؤ کہ پہلی صورت میں مبیع کی عوض زیادت ہے، تو اس کا بطلان تو ابھی ظاہر ہو چکا ہے، اور اگر یہ کہو کہ پہلی صورت میں تو میعاد گذرنے کے بعد زیادتی ہے، ابتداءً عقد میں نہیں ہے، اور دوسری صورت میں ابتداء عقد ہی سے زیادتی مشروط ہے تو ہم کہیں گے کہ اس بناء پر دوسری صورت کو بدرجۂ اولیٰ حرام کہنا چاہئے کیونکہ جاہلیت والے تو دین کو اجل کے عوض اس وقت بڑھاتے تھے، جب کہ مدیون وقت پر ادا نہ کرتا اور ٹالنے لگتا۔ اور قرض کا ٹالنا شرعاً وعرفاً ہر طرح مذموم ہے (اس کی سزا میں اگر کچھ زیادتی کی جائے تو قرین قیاس ہے) بخلاف اس کے کہ قرض دینے والا ابتدا ہی سے قرض سے زائد وصول کرنے کی شرط کرتا ہے، حالانکہ ہنوز مدیون کی طرف سے کوتاہی اور ٹال بھی متحقق نہیں ہوئی تو یہ زیادتی محض مہلت اور مدّت کے بدلہ میں

(*) ولا يصح القول بأن المجمل لا يصير مفسر الخبر الواحد فقد صرح في التوضيح بجواز التفسير للكتاب بخبر الواحد، وكذا جعل في نور الأنوار أخبار الآحاد وبيانا لمجمل الكتاب، وقال الآمدي: لا يمتنع أن يكون البيان إما بدليل قاطع أو ظني اقترن به من القرائن ما أوجب العلم بمدلول كلامه. الخ (٢/ ٦٥) ذكر المستفتي هذا الفرق في ص: ٤٢. مؤلف

(*) حاصله أن ربا الجاهلية كان في مقابلة الأجل مع كونه عقوبة المطل، والفضل المشروط في القرض ليس إلا عوض الأجل من غير عقوبة أصلا، فحرمة الثاني أولى من الأول لا بالقياس بل بدلالة النص كما أن حرمة إيلام الأبوين بالضرب والشتم أولى من حرمة قول أف لهما فافهم. ١٢ منه.

هو ظلم شرعاً وعرفا بخلاف المقرض إذ اشتراط الزيادة على القرض من أول الأمر من غير أن يوجد من المديون مطل، فإن هذه الزيادة ليست إلا في مقابلة الأجل، وأيضا فلو تبايع الرجلان بثمن المؤجل واشترطا من أول العقد أن المشترى إذا لم يقض الثمن عند حلول الأجل يزاد عليه درهم في كل شهر فهل يقول المستفتي بجواز ذلك لكون الزيادة مشروطة من أول العقد، فإن اجترء على ذلك فقد جعل نفسه سخرة للصبيان حيث أدخل الزيادة في الثمن عند حلول الأجل بعد انقراض البيع وانتهائه في ربا البيع، ولا يجعل الزيادة المشروطة في العقد داخلا فيه، وإن قال بحرمته فقد أبطل الفرق الذي أبداه في ربا الجاهلية والفضل المشروط في القرض، وأيضاً فلو استقرض رجل من آخر مأة درهم إلى شهر ولم يشترطا الزيادة من أول الأمر، فإذا مضى الشهر قال المقرض للمستقرض:

ہے (اور اس کا ربا ہونا بدیہی ہے) پھر ہم تم سے دریافت کرتے ہیں کہ اگر دو شخص باہم خرید وفروخت ثمن مؤجل کے ساتھ کریں، اور ابتدائے عقد ہی سے یہ شرط کرلیں کہ اگر خریدار میعاد گذرنے پر ثمن ادا نہ کرے تو اس سے ہر مہینہ ایک درہم زائد لیا جائے گا تو کیا مستفتی اس صورت کو اس بناء پر جائز کہہ دیگا کہ اس میں ابتدائے عقد سے زیادت مشروط ہے، اگر وہ اس پر جرأت کرے تو یقیناً اپنے کو بازیچہ طفلان بنائے گا، کیوں کہ عقد بیع تمام ہوجانے اور ثمن مؤجل کی میعاد گذر جانے کے بعد جو زیادتی ثمن میں کی جائے، اس کو ربا البیع میں داخل کرنا (اور حرام کہنا) اور عقد بیع کے وقت جس زیادتی کی شرط کی جائے اس کو ربا البیع سے خارج کرنا (اور حلال کہنا) مستفتی ہی کی عقل میں آسکتا ہے، کوئی جاہل سے جاہل بھی اس کا قائل نہیں ہوسکتا اور اگر وہ اس کو بھی حرام (اور ربا البیع میں داخل) سمجھتا ہے تو وہ فرق باطِل ہوگیا جو اس نے ربا جاہلیت اور ربا القرض میں پیدا کیا تھا، نیز اگر کوئی شخص سو درہم ایک مہینہ کے وعدہ پر دوسرے سے قرض لے اور ابتداء میں زیادت کی شرط نہ کی جائے، بلکہ مہینہ تمام ہونے کے بعد قرض دینے والا قرض خواہ سے یوں کہے کہ تم رقم ادا کرتے ہو یا کچھ زائد دینا چاہتے ہو،

اتقضی أم تربی هل يجوز ذلك أم هو ربا محرم، فإن قال بالأول نطالبه بالفرق بينه وبين ربا الجاهلية، فإن هذه زيادة بعد حلول الأجل أيضا لا في ابتداء العقد، وإن قال بالثاني فقد أبطل الفرق الذي أبداه وبالجملة فلم يأت المستفتي في رسالته إلا بالأباطيل والأغلوطات التي يتعجب منها كل عاقل لبيب أوعالم أريب هذا، ونقول ثالثا في جواب الاستدلال بالإجمال بأنا لو سلمنا إجمال الأية فلا نسلم أن بيانها حديث أبی سعيد وعبادة الذهب بالذهب والفضة بالفضة الخ، فقط بل بيانها هذا الحديث مع حديث كل قرض جر نفعا فهو ربا ومع حديث إنما الربا في النسيئة وغيرهما، ولا يلزم من ذكر أهل الأصول حديث أبی سعيد وعبادة وجعلهم إياه بيانا للآية أن لايكون غيره بيانا لها، فإن ذكرشيء لا يستلزم نفی ماعداه فيحمل ذكرهم له على التمثيل، وأما أن خبر الواحد

یہ صورت جائز ہے یا نہیں، اگر جائز ہے تو ہم مستفتی سے اس صورت میں اور ربا جاہلیت کی صورت میں فرق دریافت کرنا چاہتے ہیں کیوں کہ یہاں بھی میعاد گذرنے کے بعد زیادتی کی گئی ہے (ابتداء عقد میں نہیں کی گئی) اور اگر حرام و ربا ہے تو وہ فرق باطل ہوگیا جو مستفتی نے بیان کیا تھا، (معلوم ہوا کہ تحقق ربا کے لئے یہ شرط نہیں ہے کہ زیادتی کی شرط عقد کے ساتھ نہ ہو بلکہ بعد میں ہو۱۲) الغرض مستفتی نے اپنے رسالہ میں محض بیہودہ اورلغو باتیں بھری ہیں جن کو دیکھ کر ہر عاقل و عالم کو تعجب ہوتا ہے، اور آیت کے اجمال سے جو مستفتی نے استدلال کیا ہے، اس کا تیسرا جواب یہ ہے کہ اگر ہم آیت کو مجمل مان لیں تو ہم کو یہ تسلیم نہیں کہ اس کا بیان صرف ابوسعید رضی اللہ عنہ وعبادہ رضی اللہ عنہ ہی کی حدیث "الذهب بالذهب والفضة وبالفضة الخ" ہے، بلکہ اس کا بیان یہ حدیث: "كل قرض جر نفعاً فهو ربا" بھی ہے، اور حدیث إنما الربا في النسيئة وغیرہ بھی، اور اصولیین نے جو حدیث ابوسعید رضی اللہ عنہ وعبادہ رضی اللہ عنہ کو آیت کا بیان قرار دیا ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسری احادیث بیان نہ ہوں، کیونکہ ایک کا ذکر دوسرے کی نفی کو مستلزم نہیں، پس ان کا ایک حدیث کو بیان کرنا صرف تمثیل پر محمول ہے، رہا یہ کہ خبر واحد آیت قطعی کا بیان نہیں ہوسکتی،

لا يصح بيانا للقطعي كما زعمه المستفتي فقد رددناه و بيّنا أن الحق جوازه كيف، وأكثر ما ذكروه من أمثلة البيان من أخبار الآحاد فافهم.

وأما حديث كل قرض جر منفعةً فهو ربا، فبيانه: أن المنفعة فيه عامة لكل منفعة سواء كانت من قبيل الوصف كالجودة ونحوها، أو من قبيل الزيادة كالإرجاح في الوزن أو غيرهما كالهدية والدعوة ونحوهما، أما المنفعة التي هي من قبيل الوصف أو من جنس الهدية والدعوة فاختلفت أقوال العلماء في حرمتها مع اتفاقهم عليها إذا كانت مشروطة، وذهب شمس الأئمة الحلوائى منا إلى حرمة قبول الهدية وإجابة الدعوة من غير شرط أيضا إذا لم يجربها عادة قبل الأقراض، وقامت قرينة على كونها لأجله وهو الحق عندنا؛ لكونه مؤيدا بالآثار، وقال الكرخي: لا بأس بها إذا لم تكن مشروطة، وأما التي من

جیسا مستفتی نے دعویٰ کیا ہے تو ہم اس کو (حاشیہ عربیہ میں) رَد کر چکے اور بتلا چکے ہیں، کہ حق یہ ہے کہ خبر واحد قطعی کا بیان ہوسکتی ہے، کیوں نہ ہو، حالانکہ فقہاء نے جس قدر مثالیں بیان کی ذکر کی ہیں وہ سب اخبار آحاد ہی ہیں۔

اب ہم حدیث کل قرض جر منفعة فهو ربا کی شرح کرتے ہیں کہ (اس کا ترجمہ یہ ہے کہ جس قرض سے نفع حاصل کیا جائے وہ ربا ہے) اور اس میں لفظ منفعت ہر نفع کو عام ہے خواہ وصف کی قسم سے ہو جیسے کھرا پن یا وزن میں زیادتی کی قسم سے ہو یا ان دونوں کے علاوہ ہو جیسی ہدیہ و دعوت وغیرہ، رہی وہ منفعت جو وصف کی قسم سے یا ہدیہ اور دعوت کی قسم سے ہو اس کے حرام ہونے میں علماء کے اقوال مختلف ہیں، مگر اس پر سب کا اتفاق ہے کہ اگر ان میں منافع کی شرط کر لی جائے تو حرام ہیں اور شمس الائمہ کا یہ قول ہے کہ مدیون کا ہدیہ اور دعوت قبول کرنا بدون شرط کے بھی حرام ہے، جب کہ قرض سے پہلے ہدیہ ودعوت کی عادت نہ ہو اور قرائن سے یہ ثابت ہو کہ یہ سب کچھ قرض ہی کی وجہ سے ہو رہا ہے، اور ہمارے نزدیک یہی حق ہے کیونکہ آثار سے اسی کی تائید ہو رہی ہے اور کرخی کا قول یہ ہے کہ اگر شرط نہ ہو تو ہدیہ ودعوت کا قبول کرنا حلال ہے اور جو منفعت وزن

جهته الإرجاح في الوزن والعدد فاتفقوا علىٰ حرمتها سواء كانت مشروطة أو لا إلا ما قل منها كدانق في مأة دراهم أو تكون بلفظ الهبة، أو ما يجرى مجراه، وقد مر تفصيل الأقوال في هذه المسئلة من قبل، ووجه الفرق في أحكام هذه الأنواع من المنفعة ظاهر علىٰ كل من له مسكة بالفقه، فإن الجودة والرداءة ونحوهما من الأوصاف هدر في الأموال الربوية، فإن الشارع قد جعل الدرهم الردي والجيد سواء، وكذا الصَّاع الردي من التمر والجنيب منه كلاهما سواء، فإذا قضى المديون درهماً جيداً مكان درهم ردي من غير شرط لايصدق عليه أنها منفعة جرها القرض لكون الوصف هدرا في الأموال الربوية نعم إذا اشترطا المقترضان الجودة مثلاً صارت مقصودة لهما فيصدق عليها أنها منفعة جرها القرض وهدية الغريم ودعوته منفصلا كلاهما عن مجلس القضاء، ووقته

یا عدد میں زیادت کی قسم سے ہو اس کی حرمت پر سب کو اتفاق ہے خواہ اس کی شرط ہو یا نہ ہو البتہ اگر زیادتی بمقدار قلیل ہو جیسے سو درہم میں ایک دانگ یا وہ زیادتی ہبہ کے طریق پر ہو تو مضائقہ نہیں جیسا مفصل اوپر معلوم ہو چکا ہے اور ان اقسام منفعت کے احکام میں فرق ظاہر ہے کیونکہ اوصافِ جودت اور رداءت وغیرہ اموال ربویہ میں قابل اعتبار نہیں، کیونکہ شارع نے درہم جید وردی نیز عمدہ خرما اور خراب خرما کو مکیل قرار دیا ہے، تو اگر مدیون بدون شرط کے درہم ردی کی جگہ عمدہ درہم ادا کردے تو اس کو یہ نہیں کہا جا سکتا کہ قرض سے منفعت حاصل کی گئی ہے کیوں کہ اموال ربویہ میں اوصاف کا اعتبار نہیں ہے، ہاں اگر قرض دینے والا جودت کی شرط کرلے تو اس وقت چونکہ یہ وصف مقصود ہو گیا ہے اس لئے اس پر یہ بات صادق آتی ہے کہ قرض سے منفعت حاصل کی گئی ہے اسی طرح مدیون اگر قرض دینے والے کی دعوت کرے یا اس کو ہدیہ دے جو ادائے قرض کے وقت اسی مجلس میں پیش نہ کیا جائے تو چونکہ ظاہر میں یہ قرض سے بالکل علیحدہ چیز ہے، کیونکہ اس کی جنس سے بھی نہیں اور ادا کے ساتھ نہیں۔ اور اجنبی شے کا تعلق اجنبی سے بدون ربط کے نہیں ہوسکتا، اس لئے ہر ہدیہ اور دعوت پر یہ بات

أجنبي عن القرض ظاهرا؛ لكونه من غير جنس الدين منفصلا عن قضائه، ووصل الأجنبي بالأجنبي لايكون إلا برابط فلا يقال في كل هدية ودعوة أن القرض جرهما إلا إذا كانتا مشروطتين عند الإقراض أو قامت قرينة على جره لهما بخلاف الزيادة والرجحان في دراهم القرض عند قضائه، فإن جر القرض لها ظاهر لكونها مقرونة بقضاءه ومن جنسه فلا تجوز مطلقا إلا إذا كانت قليلة لا يعتد بها، أو كان قد صرح المديون بكونها هبة، فإن القليل يتعذر الاحتراز منه، والتصريح بالهبة ينفي الربا لكونها عقدا مستقلاً أجنبياً عن الإقراض إلا إذا كانت الهبة مشروطة فيصدق عليها أنها منفعة قد جرها القرض فلا تجوز، وإذا علمت ذلک ظهر لک بطلان قول المستفتي أن الفقهاء لم يتمسكوا بهذا الحديث والأثر من لدن رسول الله ﷺ إلى زماننا هذا ولم يفتوا بحرمته أمثال

صادق نہیں آسکتی کہ قرض سے یہ منفعت حاصل کی گئی ہے البتہ اگر قرض دینے کے وقت ہی ہدیہ ودعوت کی شرط کرلی جائے یا کوئی قرینہ قائم ہوجائے کہ یہ ہدیہ وغیرہ قرض کی وجہ سے دیا گیا ہے تو اس وقت اس کو قرض کا نفع کہا جاسکتا ہے، بخلاف اس کے کہ قرض کی رقم ادا کرتے وقت کچھ زیادہ رقم دی جائے یا وزن بڑھا دیا جائے تو اس کا منفعتِ قرض ہونا اور قرض کی وجہ سے حاصل ہونا ظاہر ہے؛ کیونکہ یہ زیادت ادائے قرض سے متصل بھی ہے اور اس کی جنس سے بھی ہے، تو یہ کسی حال میں جائز نہیں، ہاں اگر معمولی زیادتی ہو جو نا قابل اعتبار ہے یا مدیون نے اس کو صراحۃً ہبہ کے طریق سے دیا ہو تو جائز ہے، کیونکہ قلیل سے احتراز دُشوار ہے اور ہبہ کی تصریح کے ساتھ ربا منتفی ہوجاتی ہے کیونکہ وہ مستقل معاملہ ہے، جو قرض سے جدا ہے، البتہ اگر قرض کے ساتھ ہبہ کی شرط کی جائے تو اس صورت میں یہ بات صادق آئے گی کہ قرض کے ذریعہ سے نفع حاصل کیا گیا، اور یہ جائز نہیں، جب اس کو سمجھ گئے تو اس تقریر سے تم کو مستفتی کے اس قول کا باطل ہونا معلوم ہوگیا ہوگا، کہ فقہاء نے اس حدیث واثر سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے اس وقت تک

هذه المنافع بل اتفقوا على أنه لا يكون ربا إلا أن يكون مشروطة في العقد، وهذا خلاف ما دَلت عليه هٰذه الآثار والأحاديث الواردة في هذا الباب علىٰ ما فيها؛ لأنها تدل على حرمة كل منفعة سواء شرطت أو لم تشترط مع أنها بدون الشرط جائزة بالاتفاق. اھ (ص ١٦٧، ١)

فهذه والله فرية مرية فإن الفقهاء من الصحابة والتابعين واتباعهم لم يزالوا يستدلون على حرمة منافع القرض بهذا الحديث ومعناه، وصرح بعضهم كشمس الأئمة منا ومالك وأحمد بحرمتها مطلقا سواء شرطت أو لم تشترط، والذين قيدوا الحرمة بالاشتراط، فإنما قيدوها به عملا بهذا الحديث لا إعراضها عنه لما فيه من لفظ الجر، فقالوا إن القرض لا يجر إلى نفسه منفعة أجنبية كالهدية والدعوة أو منفعة قد هدرها الشارع كالجودة ونحوها إلا بالاشتراط، فمن شاء الاختلاف في التقييد

تمسک نہیں کیا اور نہ اس قسم کے منافع کی حرمت کا فتویٰ دیا بلکہ وہ سب اس بات پر متفق ہیں کہ یہ منافع جب تک مشروط نہ ہوں اس وقت تک ربا میں داخل نہ ہوں گے اور یہ بات اس حدیث کے اور جملہ آثار کے جو اس باب میں مروی ہیں خلاف ہے کیونکہ وہ تو اطلاق کے ساتھ ہر منفعت کے حرام ہونے پر دلالت کرتی ہے، خواہ مشروط ہو یا نہ ہو حالانکہ بدون شرط کے یہ منافع بالاتفاق جائز ہیں اھ، اور بخدا یہ صریح بہتان ہے، کیونکہ فقہاء وصحابہ وتابعین وتبع تابعین ہمیشہ سے منافع قرض کے حرمت پر اس حدیث یا اس کے ہم معنیٰ آثار سے استدلال کرتے آئے ہیں، اور بعض فقہاء نے ان منافع کی حرمت کو اطلاق کے ساتھ بیان کیا ہے، خواہ مشروط ہوں یا نہ ہوں، جیسا شمس الائمہ اور امام مالک واحمد سے منقول ہے، اور جن لوگوں نے حرمت کو شرط کی قید سے مقید کیا ہے وہ بھی اِسی حدیث (کل قرض جر نفعا الخ) پر عمل کرتے ہوئے یہ قید لگا رہے ہیں نہ کہ اس سے اعراض کرتے ہوئے کیونکہ حدیث میں لفظ جر موجود ہے تو وہ کہتے ہیں کہ قرض اپنی طرف ایسی منفعت کو جو محض اجنبی ہے، یا شرعاً قابل اعتبار نہیں ہے، بدون شرط کے کشش نہیں کر سکتا،

بالاشتراط النظر إلى لفظ الجر وإلى صدق مفهومه بدون الاشتراط أو عدمه، وقول المستفتي مع أنها بدون الشرط جائزة بالاتفاق باطل منشاء ه قلة المراجعة إلى مذهب العلماء فقد ذكرنا عن رحمة الأمة إن أبا حنفية وما لكا وأحمد ذهبوا إلى حرمتها مطلقا إلا إذا جرت العادة بها بين المقترضين من قبل، وهو قول شمس الأئمة الحلوائي، وذهب الشافعي إلىٰ جوازها من غير شرط وهو قول الكرخي منا، ويشير إليه كلام محمد في بعض كتبه، وهذا الاختلاف إنما هو في المنافع التي هي من جنس الجودة أو الهدية والدعوة، وأما ما كان من جنس الزيادة في الوزن والعدد فلا اختلاف في حرمتها (*) مطلقاً كما قد مناه. ومن ادعى الاختلاف فيه فعليه البيان، وظهر بذلك بطلان قول المستفتي أن الفضل المشروط

پس شرط کے ساتھ حرمت کے مقید کرنے میں جو اختلاف ہے، اس کا منشاء لفظ جر ہے، کہ اس کا مفہوم بدون شرط کے صادق آتا ہے یا نہیں، رہا مستفتی کا یہ قول کہ بدون شرط کے یہ منافع بالاتفاق جائز ہیں آھ بالکل غلط ہے، جس کا منشاء مذاہب علماء سے ناواقفی ہے کیونکہ ہم رحمۃ الامۃ کے حوالہ سے بتلا چکے ہیں کہ امام ابوحنفیہ اور مالک واحمد ان منافع کو مطلقًا حرام فرماتے ہیں مگر جب کہ قرض کے معاملہ سے پہلے بھی ان لوگوں میں ہدیہ ودعوت کی عادت جاری ہو تو مضائقہ نہیں۔ شمس الائمہ حلوائی کا یہی قول ہے، ہاں امام شافعیؒ بدون شرط کے ان منافع کو جائز کہتے ہیں اور کرخی کا بھی یہی قول ہے، اور بعض کتابوں میں امام محمد کا کلام بھی اسی طرف اشارہ کرتا ہے اور یہ اختلاف انہی منافع میں ہے جو وصف جودت یا ہدیہ ودعوت کی قسم سے ہو اور جو منفعت زیادت وزن وعدد کی قِسم سے ہو اس کے مطلقًا حرام ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں،

(*) أي إذا كانت قليلة لا يعتد بها أو كانت بطريق العطاء والهبة كما مر. ١٢

في القرض ليس رباً منصوصا؛ لأن الفقهاء استدلوا على حرمته بحديث كل قرض جر منفعة، وجعله الفقيه أبوالوليد مقيسا على الربا المحرم بالقرآن ربا الجاهلية، وكذا جعله العلامة الكاساني شبيها بالربا (*) وأطلق محمد عليه الكراهة لاالحرمة، فلو كان الفضل المشروط في القرض ربا منصوصاً لم يستدلوا عليه بمثل هذا الحديث الغير المشهور الذي ضعفه بعض المحدثين، ولم يجعلوه مقيسًا على الربا وشبيهاً له ولصرحوا بحرمته اھ ملخصا بمعناه. (ص ۱۲،۱۳)

فإن استدلالهما بالحديث ليس على حرمة الفضل الذي يكون بالزيادة في الوزن والعدد، بل على حرمة الفضل يعمه المنفعة التي تكون من جهة الوصف كالجودة أو من جنس الهدية والدعوة ونحوهما، وهذا

اور جو اس کے خلاف کا دعویٰ کرے وہ دلیل بیان کرے، نیز اس تقریر سے مستفتی کے اس قول کا بطلان بھی ظاہر ہوگیا کہ قرض میں جو زیادت مشروط ہوتی ہے وہ صریح ربا نہیں، کیونکہ فقہاء نے اس کی حرمت پر حدیث کل قرض الخ سے استدلال کیا ہے، اور قاضی ابو الولید نے اس کو ربا جاہلی پر مقیس کہا ہے، اور علامہ کاسانی (صاحب بدائع) نے اس کو مشابہ ربا فرمایا ہے اور امام محمد نے اس پر کراہت کا اطلاق کیا ہے نہ حرمت کا، پس اگر وہ زیادت جو قرض میں مشروط ہو، صریح ربا ہوتی تو فقہاء اس کی حرمت پر اس غیر مشہور حدیث سے استدلال نہ کرتے جس کو بعض محدثین نے ضعیف بھی کہا ہے، نیز اس کو ربا پر قیاس نہ کرتے اور اس کے مشابہ نہ کہتے بلکہ اس کی حرمت کی صراحت کرتے آھ، وجہ بطلان کی یہ ہے کہ فقہاء نے اس حدیث سے اس زیادت کی حرمت پر استدلال نہیں کیا جو وزن وعدد میں ہو بلکہ ان منافع کی حرمت پر استدلال کیا ہے، جو وصف جودت

(*) وفيه أن ملك العلماء قد صرح بأن احتراز عن شبهة الربا واجب أيضا فلا ندري كيف فرح المستفتي بنقل كلامه، وأيضا صرح أحمد بأن الكراهة بمعنى الحرمة قال في الهداية: والمروي عن محمد نصا ان كل مكروه حرام. اھ (٤/ ٤٣٦)

لا ننكر كونه شبيها للربا الحقيقي، ومكروهاً مع أن إطلاق الكراهة لا ينفى الحرمة، فإن إطلاق المكروه على الحرام شائع في كلام الفقهاء ألا ترى محمد بن الحسن يقول في مؤطا، في بيع المضامين والملاقيح وحبل الحبلة هذه البيوع كلها مكروهة، ولا ينبغي آه. وقد أجمع العلماء على حرمتها لثبوت النهي عنها على لسان الشارع ﷺ. ومثل ذلک في كلامه كثير، وكذا في كلام غيره من الفقهاء، وفي الدركل قرض جرنفعًا حرام، وفيه أيضا عن الخلاصة القرض بالشرط حرام اھ۔ (ص ۲۷۰،ج ٤ (۱) باب القرض، فمن أطلق عليه المكروه يريد به الحرام لا سيما إذا كان هذا الإطلاق في كلام الصحابة فإنهم كانوا لا يفرقون بين المكروه والحرام والواجب والفرض؛ لكون

وہدیہ دعوت کی قسم سے ہواوراس کا مشابہ ربا اور مکروہ ہونا ہم کو بھی مسلم ہے، اور کراہت کے اطلاق سے حرمت کی نفی لازم نہیں آتی کیونکہ فقہاء کے کلام میں حرام پر مکروہ کا اطلاق بہت شائع ہے چنانچہ امام محمد نے مضامین وملاقیح وحبل الحبلہ کی بیع پر مکروہ کا اطلاق کیا ہے حالانکہ سب علماء ان بیوع کی حرمت پر متفق ہیں کیونکہ شارع کی زبان سے صراحۃً ان کی ممانعت ثابت ہے اور محمدؒ کے اور دیگر فقہاء کے کلام میں اس کی بہت نظیریں ہیں اور درمختار میں (صاف موجود) ہے کہ جوقرض نفع کا سبب بنے وہ حرام ہے اور خلاصہ کے حوالہ سے اسی میں یہ بھی ہے کہ شرط کے ساتھ قرض دینا حرام ہے۔ پس جن حضرات نے اس منفعت کو مکروہ کہا ہے ان کی مراد بھی حرمت ہی ہے، خصوصاً اگر یہ اطلاق صحابہ کے کلام میں وارد ہو کیونکہ وہ تو مکروہ وحرام میں اور فرض وواجب میں فرق نہ کرتے تھے، یہ سب اصطلاحی فروق بعد میں ظاہر ہوئے ہیں، پس مستفتی کا یہ قول باطل ہوگیا کہ صحابہ

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب المرابحة والتولية، مطلب كل قرض جر نفعا حرام، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۳۹٤-۳۹۵، كراچی ۵/ ۱٦٦۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الاصطلاح حادثا بعدهم فاندحض قول المستفتي إن الصحابة اتفقوا على كراهته، وهو دليل على عدم كونه ربا وإلا كان حراما (ص ۱۴) فالفرق بين المكروه والحرام في كلامهم باطل لما قلنا، وأما الفضل المشروط في القرض من جهة الوزن والعدد فلم يستدلوا علىٰ حرمة بحديث كل قرض جرنفعا فقط، بل استدلوا عليها بآية الربا التي في القرآن، وجعلوه من ربا الجاهلية، واحتجوا عليها بالإجماع أيضًا كما مر كل ذلك مفصلا فافهم، ولا تكن من الغافلين، وإذا عرفت ذلك فقد علمت أنا لانحتاج إلى تصحيح حديث كل قرض جر نفعا في جواب هذا الا ستفتاء الذي ورد علينا لما بين أن حرمة الفضل المشروط في القرض لا تتوقف عليه، ولكن نتكلم علىٰ ذلك تبرعا، فنقول: قد مر نقلا عن العزيزي شارح جامع الصغير للسيوطي أن حديث كل قرض جر منفعة فهو حرام حسن لغيره

نے اس منفعت کی کراہت ہی پر اتفاق کیا ہے، اور یہ اس کے ربا نہ ہونے کی دلیل ہے، ورنہ اس کو حرام کہتے آھ، یہ گفتگو تو ان منافع میں تھی جو وصف جودت یا ہدیہ و دعوت کی قسم سے ہوں، رہی وہ منفعت جو قرض کی رقم میں وزن یا عدد کی زیادت کی صورت سے حاصل ہو تو اس کی حرمت پر فقط حدیث: ''کل قرض جر نفعا الخ'' سے استدلال نہیں کیا گیا، بلکہ اس کی حرمت پر آیت ربا سے استدلال کیا گیا اور اس کو ربا جاہلی میں داخل کیا گیا، اور اس کی حرمت پر اجماع سے بھی استدلال کیا گیا ہے، جیسا مفصل گذر چکا ہے خوب سمجھ لو، اور نادان نہ بنو، جب یہ بات معلوم ہوگئی تو اب سمجھو کہ ہم کو مستفتی کے استفتاء کے جواب میں حدیث کل قرض جر نفعاً الخ کی صحت ثابت کرنے کی کچھ حاجت نہیں کیونکہ ہم بتلا چکے ہیں کہ قرض سے زائد وصول کرنے کی حرمت کا ثبوت اس حدیث پر موقوف نہیں، لیکن ہم تبرعاً اس پر بھی گفتگو کرنا چاہتے ہیں اور کہتے ہیں کہ عزیزی شارح جامع صغیر سیوطی کے حوالہ سے اوپر گذر چکا ہے کہ یہ حدیث حسن لغیرہ ہے، اس سے مستفتی کا یہ قول کہ

فاندحض بذلک قول المستفتي أنه غير ثابت، ولا أصل له قال ابن حجر فيه الحارث (*) بن أسامة وإسناده ساقط وأعدّ عبد الحق بسوار بن مصعب، وقال: إنه متروک الخ. (ص ۱۳) فإن الكلام في طريق طريق لا ينفي حسن الحديث ولا صحته لغيره، فإن الحديث بتعدد الطرق قد يصل إلى رتبة الصحيح مرة وإلى درجة الحسن أخرىٰ، وهذا الحديث قد بلغ بتعدد طرقه وبشواهده إلىٰ درجة الحسن كما قاله السيوطي، فالقول بأنه غير ثابت، ولا أصل له

یہ حدیث باطل اور بے اصل ہے، ابن حجر کہتے ہیں کہ اس کی سند (**) میں حارث بن اسامہ ہے، اس کی اسناد ساقط ہے،عبدالحق نے سوار بن مصعب کی وجہ سے اس کو معلل کہا ہے اور سوار کو متروک بتلایا ہے،آہ باطل ہو گیا، کیونکہ الگ الگ ہر سند میں کلام ہونا حدیث کے صحیح لغیرہ یا حسن لغیرہ ہونے کے منافی نہیں کیونکہ کثرت طرق سے حدیث کبھی صحیح کے درجہ پر پہنچ جاتی ہے، کبھی حسن کے درجہ پر اور یہ حدیث تعدد طرق و کثرت شواہد سے حسن کے درجہ پر پہنچ گئی ہے جیسا علاّمہ سیوطی نے فرمایا ہے، پس اس کو باطِل اور بے اصل کہنے کی جرأت وہی کرسکتا ہے

(*) ولا يخفى ما فى هذا النقل من التحريف كان الحافظ لم يقل فيه الحارث بن أسامة الشعر بضعف الحارث، وإنما قال رواه الحارث بن أبي أسامة وهو صاحب المسند كما في كنزل العمال في ذكر الكتب التي استمد بها في تاليف جمع الجوامع. (۱/ ٦) أوثقه ابن حبان وأبو حاتم وإبراهيم والدار قطنى وغيرهم من أئمة الحديث كما في بستان المحدثين للمحدث الدهلوي، وإنما قال الحافظ إسناده ساقط؛ لأن فيه سوار بن مصعب ومع ذلک لم يقل أن الحديث غير ثابت، والأصل أين قال وله شاهد ضعيف عن فضالة بن عبيد البيهقي وآخر موقوف عن عبدالله بن سلام عند البخاري، أي والإسناد والضعيف إذا تأيد بالشواهد تقوى كما لا يخفى على من مار علم الإسناد. ۱۲ منه.

(**) اس لفظ کا مفہوم یہ ہے کہ حارث ضعیف ہے، مگر حافظ نے یہ لفظ نہیں کہا اور نہ حارث ضعیف ہے؛ بلکہ وہ تو صاحب مسند حافظ حدیث ہیں، ابن حبان وابو حاتم وابراہیم ودارقطنی نے ان کو ثقہ کہا ہے، مستفتی نے عمداً یا سہواً حافظ ابن حجر کے الفاظ میں تحریف کی ہے۔۱۲

لا يجترئ عليه إلا من لا علم له، ولا مساس بالحديث، بل نقول: إن الحديث قد بلغ الصحة والشهرة لتلقى الأمة له بالقبول. ولما له من الشواهد والاحتجاج الأئمة المجتهدين به، وذكر الفقهاء إياه في معرض الاستدلال أما شواهد فمنها ما ذكره ابن تيميه في المنتقى وعزاه إلىٰ ابن ماجة عن أنس، وسئل الرجل منا يقرض أخاه المال فيهدي إليه فقال: قال رسول الله ﷺ: إذا أقرض أحدكم قرضا فأهدى إليه أو حمله على الدابة فلا يركبها ولا يقبله إلا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك اھ وأشار الشوكاني في النيل إلى تضعيفه. (ص ۹۹ ج۵ (۱)) واغتر بكلامه المستفتي فقال والراوي عن أنس مجهول، وكذا فيه عتبة بن حميد الضبي البصري قال أبوطالب عن أحمد

جس کو علم حدیث سے مس بھی نہ ہو، بلکہ ہم ترقی کر کے کہتے ہیں کہ یہ حدیث تلقی بالقبول، اور کثرت شواہد اور استدلال مجتہدین کی وجہ سے کہ فقہاء اس کو استدلال کے موقعہ پر بیان کرتے ہیں، حدیث صحیح ومشہور کے درجہ پر پہنچ گئی ہے چنانچہ اس کا ایک شاہد وہ ہے جس کو منتقی میں ابن ماجہ کے حوالہ سے بروایت انس رضی اللہ عنہ نے بیان کیا ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص نے اپنے مسلمان بھائی کو قرض دیا ہو پھر مقروض اس کو ہدیہ دے (تو اس ہدیہ کا کیا حکم ہے۱۲) کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جب کوئی کسی کو قرض دے پھر وہ اس کو ہدیہ دے یا اپنی سواری پر سوار کرے تو اس کی سواری پر سوار نہ ہو اور نہ ہدیہ قبول کرے، البتہ اگر قرض سے پہلے بھی یہ برتاؤ ان کے آپس میں ہو (تو مضائقہ نہیں) علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ نے ''نیل الاوطار'' میں اس حدیث کے ضعیف ہونے پر اشارہ کیا ہے اور مستفتی بھی ان کے

---

(۱) نيل الأوطار، كتاب القرض، باب جواز الزيادة عند الوفاء والنهي عنها قبله، مكتبه دارالحديث قاهرة ۵/ ۲۴۴، مكتبه بيت الأفكار الدولية ص: ۱۰۳۴۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

هو ضعيف ليس بالقوى، وفيه اسمٰعيل بن عياش الحمصي وهو مختلف فيه وضعيف بالإجماع إذا روى عن غير أهل بلده. اهـ (ص ۲۰، ۲۱) والجواب عنه ماذكره ابن القيم في الإعلام (ص ۷۵ ج ۱) وهو أعرف بالفن من الشوكاني ومن ألف مثله بما نصه قال شيخنا و(يحيىٰ) هذا (الراوي عن أنس) يحيىٰ بن يزيد الهنائي من رجال مسلم وعتبة بن حميد معروف بالرواية عن الهنائي، قال أبو حاتم مع تشديده هو صالح الحديث (*) واسمٰعيل بن عياش ثقة في حديثه على الشاميين (فيه دلالة علىٰ كون عتبة من أهل الشام، ولكن صرح الحافظ في التقريب والتهذيب بكونه بصريا ۱۲) قلت: وقد وثق بعضهم اسماعيل بن عياش مطلقا، وفصل أكثرهم روايته عن أهل بلده عن روايته عن غيرهم كما

کلام کو دیکھ کر دھوکہ میں پڑ گیا اور کہنے لگا کہ حضرت انس سے جس نے یہ حدیث روایت کی ہے وہ ضعیف ہے اور اس کی سند میں عتبہ بن حمید الضبی بصری بھی ہے، جس کو احمد نے ابوطالب کی روایت میں ضعیف کہا ہے، اور اس میں اسماعیل بن عیاش حمصی رحمۃ اللہ علیہ بھی ہے جس کے ثقہ ہونے میں اختلاف ہے اور جب وہ اہل شام کے علاوہ کسی سے روایت کرے تو بالا جماع ضعیف ہے اھ اس اعتراض کا جواب علامہ ابن القیم رحمۃ اللہ عنہ نے جو شوکانی جیسے ہزاروں سے زیادہ فن حدیث کو جاننے والے ہیں اعلام الموقعین میں اس طرح دیا ہے کہ ہمارے شیخ نے فرمایا کہ حضرت انس سے جو شخص یحییٰ نامی روایت کررہا ہے وہ یحییٰ بن یزید ہنائی ہے، جو مسلم کے رواۃ میں سے ہے۔ اور عتبہ بن حمید ہنائی کے شاگردوں میں مشہور ہے، ابو حاتم نے باوجود تشدد کے اس کو صالح الحدیث کہا ہے، اور اسماعیل بن عیاش اہل شام سے روایت کرنے میں ثقہ ہے اھ، میں کہتا ہوں کہ علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے حافظ بن حجر رحمۃ اللہ علیہ کے

(*) وذكره ابن حبان في الثقات كما في تهذيب التهذيب. ۱۲

يظهر من التهذيب، وقال السيوطي في اللآلى المصنوعة نقلا عن القول المسدد للحافظ بن حجر: وقد وثق (أي اسمٰعيل بن عياش) بعضهم مطلقا. اهـ (ص ٥٦ ج ١ (١) فبطل الإجماع الذي ذكره المستفتي وبالجمله فحديث أنس هذا إن لم يكن صحيحًا فلا أقل من أن يكون حسنا، وأما قول المستفتي ومع هذا هو خلاف ما عليه الأمة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا. (ص ٢١) فجرأة شديدة وفرية بلا مرية فقد ذكرنا عن رحمة الأمة أن قول أبى حنيفة وما لک و أحمد موافق. لما في الحديث أنس هذا وهو مختار شمس الأئمة الحلوائي كما ذكره في الهنديه نعم ذهب الشافعي إلىٰ جواز قبول هدية الغريم و دعوته إذا كان من غير شرط، وإليه مال الكرخي منا، وقال الشوكاني في النيل في شرح حديث أبى هريرة

رسالہ ’’القول المسدد‘‘ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ بعض محدثین نے اسمٰعیل بن عیاش رحمۃ اللہ علیہ کو مطلقًا ثقہ کہا ہے، (خواہ اہل شام سے روایت کرے یا غیر اہل شام سے ۱۲) پس مستفتی نے جو اجماع نقل کیا ہے وہ باطل ہوگیا، الغرض یہ حدیث اگر صحیح نہیں تو حسن سے تو کسی طرح کم نہیں، رہا مستفتی کا یہ قول کہ یہ حدیث رسول اللہ علیہ وسلم کے وقت سے لے کر اس وقت تک عمل امت کے خلاف ہے اھ تو یہ سخت بے باکی اور صریح بہتان ہے، کیونکہ ہم رحمۃ الامۃ کے حوالہ سے بیان کر چکے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور مالک رحمۃ اللہ علیہ واحمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول اس حدیث کے بالکل موافق ہے۔

اور ’’عالمگیری‘‘ سے معلوم ہوتا ہے کہ شمس الائمہ حلوائی نے اسی کو اختیار کیا ہے، ہاں امام شافعی نے مقروض کے ہدیہ و دعوت قبول کرنے کو جائز فرمایا ہے، جب کہ شرط نہ کی گئی ہو اور علامہ کرخی کا میلان بھی اسی طرف ہے (اس سے معلوم ہوا کہ جمہور کا عمل اس حدیث کے اطلاق ہی پر ہے) اور علامہ شوکانی نے ’’نیل الاوطار‘‘ میں حضرت ابو ہریرہؓ کی اس حدیث

---

(۱) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

في استقراض النبي ﷺ سنا من الإبل وقضائه سنا فوقه مانصه وفيه جواز رد ما هو أفضل من المقترض إذا لم تقع شرطية ذلك وبه قال الجمهور، وعن المالكية إن كانت الزيادة بالعدد لم يجز، وإن كانت بالوصف جازت، ويرد عليهم حديث جابر المذكور في الباب فإنه صرح بأنه ﷺ زاده قيراطا (۱).
قلت: لايرد ذلك عليهم فإنهم إنما منعوا الزيادة عددا في القرض وحديث جابر وارد في الزيادة في ثمن الإبل ولا خلاف في جوازها، والعجبُ من المستفتي إنه مع تفرقته بين القرض والدين يجعل الأول من التبرعات، والثاني من مبادلة المال بالمال كيف يستدل بحديث جابر هذا على جواز الزيادة في أداء القرض (۱۲). قال الشوكاني: وأما إذا كانت الزيادة

کی شرح میں جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک شخص سے اونٹ قرض لینا اور اس کے اونٹ سے عمدہ ادا کرنا مذکور ہے، فرمایا ہے کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جو چیز قرض لی گئی ہو اس سے افضل ادا کرنا جائز ہے، جبکہ اس کی شرط نہ ہوئی ہو جمہور اسی کے قائل ہیں، اور مالکیہ سے روایت یہ ہے کہ اگر عدد بڑھا کر ادا کیا جائے تو جائز نہیں، اور ان پر حدیث جابر سے اشکال وارد ہوگا، کیونکہ اس میں تصریح ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے دَین سے ایک قیراط زیادہ دیا (میں کہتا ہوں اس سے مالکیہ پر اشکال وارد نہیں ہوتا، کیونکہ مالکیہ نے قرض میں زیادتِ عدد کو ممنوع قرار دیا ہے اور جابر کی حدیث میں قرض کا معاملہ نہیں، بلکہ قیمت شتر میں زیادت کا ذکر ہے اور اس کے جواز میں کسی کو اختلاف نہیں، کیونکہ جب تک مبیع موجود ہو اس وقت تک ثمن میں زیادتی کمی جو کچھ ہوگی اصل عقد سے ملحق ہوگی اور ہم کو مستفتی پر تعجب ہے کہ باوجودیکہ اس کے نزدیک قرض اور دین کا حکم الگ الگ ہے، پھر بھی وہ حدیث جابرؓ سے قرض پر زیادت کے جواز کو کیونکر ثابت کرتا ہے (کیونکہ اس میں قرض کا ذکر ہی نہیں ۱۲)

---

(۱) نيل الأوطار، كتاب القرض باب جواز الزيادة عند الوفاء والنهي عنها قبله، مكتبه دارالحديث قاهره ۵/ ۲۴۴، مكتبه بيت الأفكار الدولية ص: ۱۰۳۴۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مشروطة في العقد فتحرم اتفاقا (وفيه رد صريح على المستفتي حيث جوز الفضل المشروط في القرض وخالف الإجماع. ١٢) قال: والحاصل أن الهدية والعارية ونحوهما إذا كانت لأجل التنفيس في أجل الدين أو لأجل رشوة صاحب الدين أو لأجل أن يكون لصاحب الدين منفعة في مقابل دينه فذلك محرم؛ لأنه إما نوع من الربا أو رشوة (فيه رد صريح على المستفتي، فإن الفضل المشروط في القرض لا يخلو من أحد هذه الأغراض. ١٢) وإن كان ذلك لأجل عادة جارية بين المقرض والمستقرض قبل التداين فلا بأس، وإن لم يكن ذلك لغرض أصلا فالظاهر المنع لإطلاق النهي عن ذلك (فيه دليل على كون حديث انس معمولا به خلاف ما ذكره المستفتي جرأة على دين اللّٰه وتقولا بالراى. ١٢) قال: وأما الزيادة على مقدار الدين عند

اس کے بعد علّامہ شوکانی فرماتے ہیں کہ اگر عقد قرض میں زیادت کی شرط کی جائے پھر تو اتفاقًا حرام ہے (اس میں مستفتی کے قول کا صاف اور صریح رد ہے، کیونکہ وہ شرط کے ساتھ بھی قرض سے زائد لینے کو جائز کہتا اور اجماع کے خلاف کرتا ہے۱۲) اس کے بعد علامہ شوکانی نے خلاصہ کے طور پر فرمایا ہے کہ ہدیہ اور عاریت اگر اس غرض سے ہوتا کہ دَین کی میعاد میں کچھ توسیع ہوجائے یا قرض دینے والے کو رشوت کے طور پر ہدیہ وغیرہ دیا جائے یا یہ غرض ہو، کہ قرض دینے والے کو قرض دینے کے بدلہ میں کچھ نفع پہنچ جائے تو یہ سب صورتیں حرام ہیں کیونکہ ان میں یا تو ربا کی کوئی نوع پائی جائے گی یا رشوت کی (اس میں بھی مستفتی کا صریح رد ہے کیونکہ قرض میں جب زیادہ وصول کرنے کی شرط ہوگی تو ان اغراض میں سے کوئی غرض ضرور پائی جائے گی۱۲) اور اگر یہ ہدیہ وغیرہ اس عادت و معمول کے موافق ہو جو پہلے سے قرض خواہ اور قرض دینے والے کے درمیان جاری تھا تو اس کا مضائقہ نہیں، اور اگر ان میں سے کوئی بھی سبب وغرض نہ ہو تو ظاہر یہ ہے کہ اس صورت میں بھی ہدیہ (وغیرہ دینا اور قبول کرنا) ممنوع ہے، کیونکہ حدیث میں ممانعت اطلاق کے ساتھ وارد ہے (اس سے معلوم ہوا کہ حدیث انس معمول بہ ہے متروک العمل نہیں ہے، جیسا مستفتی نے جرأت وبیباکی سے دعویٰ کیا ہے۱۲) شوکانی

القضاء بغير شرط ولا إضمار، فالظاهر الجواز من غير فرق بين الزيادة في الصفة والمقدار والقليل والكثير، (قلت: لم ينسبه الشوكاني إلى أحد من الأئمة بل ذكر من قبل خلاف المالكية في الزيادة بالعدد والمقدار، وقول الحنفية مثل قولهم كما ذكرناه قبل فلا حجة لأحد بقول الشوكاني وحده مالم يظهر موافقته لقول واحد من المجتهدين أللّٰهم إلا أن يحمل على الزيادة بطريق الهبة فتجوز وإلا فلا، وإن سلمناه بلا تاويل فلا راحة للمستفتي فيه لكونه قد قيد الجواز بأن يكون من غير شرط ولا إضمار. ۱۲) قال الشوكاني قال المحاملي وغيره من الشافعية: يستحب للمستقرض أن يرد أجود مما أخذ (قلت: هذا من الزيادة في الوصف ولا خلاف في ذلک إذا كان من غير شرط) قال: ومما يدل على عدم حل القرض الذي يجر إلى المقرض نفعا ما أخرجه البيهقي في

فرماتے ہیں کہ ادائے قرض کے وقت مقدار بڑھا کر ادا کرنا جب کہ شرط نہ کی گئی ہو اور دل میں بھی (زیادہ دینے لینے کا پہلے سے) ارادہ نہ ہو، بظاہر جائز ہے، خواہ زیادت وصف میں ہو یا مقدار میں اور مقدار قلیل ہو یا کثیر (میں کہتا ہوں کہ شوکانی نے اس بات کو کسی مجتہد کی طرف منسوب نہیں کیا، بلکہ اس سے پہلے وہ خود مالکیہ کا خلاف عدد و مقدار زیادہ کرنے میں ذکر کر چکے ہیں، اور حنفیہ کا قول بھی مالکیہ کے موافق ہے، جیسا ہم مفصل بیان کر چکے ہیں، پس تنہا شوکانی کا قول کسی پر حجت نہیں جب تک کسی مجتہد کے قول سے اس کی موافقت معلوم نہ ہو، ہاں اگر اس کا یہ مطلب لیا جائے کہ ہبہ کے طور پر زیادت ہو تو جائز ہے ورنہ نہیں تو مسلّم ہوسکتا ہے، اور اگر ہم علامہ شوکانی کے قول کو بدون تاویل کے بھی تسلیم کرلیں جب بھی مستفتی کو اس سے کچھ فائدہ نہیں پہنچ سکتا، کیونکہ علامہ نے اس کو اس قید کے ساتھ جائز فرمایا ہے کہ قرض کے وقت شرط بھی نہ ہو اور دل میں ارادہ بھی نہ ہو۱۲) علامہ شوکانی اس کے بعد فرماتے ہیں کہ محاملی وغیرہ شافعیہ کا قول ہے کہ قرض خواہ کو مستحب یہ ہے کہ اس نے جو قرض لیا ہے اس سے عمدہ اور بہتر ادا کرے، (میں کہتا ہوں کہ یہ تو وصف میں زیادتی ہوئی اور ایسا بدون شرط کے ہو تو اس کے جواز میں کسی

المعرفة عن فضالة بن عبيد موقوفا بلفظ كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا، ورواه في السنن الكبرى عن ابن مسعود وأبي بن كعب وعبدالله بن سلام وابن عباس موقوفًا عليهم. اھ (ص۹۹، ۱۰۰، ج ۵ (ا) قلت: في كلامه دلالة على صلاحية الاٰثار كلها للاحتجاج به وأنها بأجمعها بمعنى أثر فضالة بن عبيد فبطل ما ذكره المستفتي من الكلام في بعض هذه الاٰثار، وأن بعضها خال عن ذكر الربا. (ص ۲۱، ۲۲) فإن جميع هذه الاٰثار مشتمل على المنع من منفعة جرها القرض والنهي أصله التحريم ولما ورد في بعضها مفسرا أن علة المنع كونها ربا والأحاديث يفسر بعضها بعضا يحمل الكل علىٰ ذلک حتما، قال المستفتي: أما أثر أبى ابن كعب أنه قال لزر بن حُبيش

کا خلاف نہیں ۱۲) اس کے بعد فرمایا ہے کہ جو قرض نفع حاصل کرنے کا ذریعہ بنایا جائے اس کے حرام ہونے کی وہ دلیل ہے جو بیہقی نے فضالہؓ بن عبید سے موقوفاً روایت کی ہے، کہ جو قرض نفع کا ذریعہ بنایا جائے وہ بھی ربا کی ایک قسم میں داخل ہے، اور سنن کبریٰ میں بیہقی نے ابن مسعود وابی ابن کعب وعبداللہ بن سلام وابن عباس سے بھی موقوفاً اس کو روایت کیا ہے، آھ میں کہتا ہوں کہ شوکانی کے کلام سے معلوم ہوا کہ یہ تمام آثار احتجاج کے قابل ہیں اور یہ سب کے سب فضالہ بن عبید کی حدیث کے ہم معنی ہیں، پس مستفتی کا ان آثار میں سے بعض کی سند پر کلام کرنا اور یہ کہنا کہ بعض میں ربا کا ذکر نہیں ہے لغو و باطل ہے، کیونکہ ان سب آثار میں اس نفع سے منع کیا گیا ہے جو قرض سے حاصل کیا جائے، اور ممانعت دراصل تحریم کے لئے ہوتی ہے، اور جب بعض آثار میں ممانعت کی علت یہ بتلائی گئی کہ یہ نفع ربا میں داخل ہے تو سب کو اسی علت پر محمول کیا جائے گا، کیونکہ ایک حدیث سے دوسری کی تفسیر ہو جاتی ہے، مستفتی نے ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کے اس اثر

(ا) نيل الأوطار، كتاب القرض، باب جواز الزيادة عند الوفاء والنهي عنها قبله، مكتبه دارالحديث قاهره ۵/ ۲۴۴، مكتبه بيت الأفكار الدولية ص: ۱۰۳۴۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

أنک بأرض الربا فيها كثير فاش، فإذا قرضت رجلاً فأهدى إليک هدية فخذ قرضک واردد هديته (۱) ففيه كلثوم بن الأقمر مجهول. اھ (ص ۲۱) قلت: كلا بل هو معروف ذكره ابن حبان في الثقات، وقال: روى عن جماعة من الصحابة روى عنه أهل الكوفة وهو أخو علي بن الأقمر كذا في اللسان. (ص ۴۸۹ (۲) وكذا جزم عمران بن محمد بن عمران الهمداني في طبقات رجال همدان بأنه أخوه وتبع في ذلک ابن سعد كما في التهذيب. (ص ۲۸۴ ج۷ (۳) وعلي بن أقمر من الرجال الجماعة معروف.

قال: وكذلک ماروى ابن سيرين أن أبي بن كعب أهدى إلى عمر بن الخطاب من تمر أرضه فردها،

میں کہ انہوں نے زر بن حبیش سے فرمایا کہ تم ایسی زمین میں رہتے ہو جہاں ربا بہت شائع ہے، تو جب تم کسی کو قرض دو اور وہ تم کو کچھ ہدیہ دے تو اپنا قرض تو وصول کرلو، اور اس کا ہدیہ واپس کردو یہ کلام کیا ہے کہ اس کی سند میں کلثوم بن اقمر مجہول ہے آھ میں کہتا ہوں ہرگز نہیں، بلکہ وہ معروف ہے، ابن حبان نے اس کو ثقات میں شمار کیا ہے، اور کہا ہے کہ اس نے صحابہ کی جماعت سے روایت کی ہے، اور اس سے اہل کوفہ روایت کرتے ہیں، اور وہ علی ابن اقمر کے بھائی ہیں، عمران بن محمد بن عمران نے بھی طبقات ہمدان میں ابن سعد کی موافقت کرتے ہوئے جزم کے ساتھ ان کو علی بن اقمر رحمۃ اللہ علیہ کا بھائی بتلایا ہے، اور علی بن اقمر اصحاب صحاح کے راویوں میں مشہور ہیں، پس یہ اثر بھی حسن سے کم نہیں۔

اسی طرح مستفتی نے ابن سیرین کے اس اثر میں کہ ابی ابن کعب نے حضرت عمر کو اپنے باغ کے چھوارے ہدیہ میں دیئے تو حضرت عمرؓ نے ہدیہ کو رد کر

---

(۱) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب البيوع، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، دارالكتب العلمية بيروت ۸/ ۲۷۵، رقم: ۱۱۰۸٦۔

(۲) لسان الميزان، مكتبه إداره تاليفات اشرفيه ملتان ٤/ ٤٨٩۔

(۳) تهذيب التهذيب، مكتبه دارالفكر بيروت ٦/ ٥٨٤۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

فقال: أبی لم رددت عليّ هديتي، وقد علمت أني من أطيب أهل المدينة تمرة فخذ عني ما ترد علي هديتي وكان عمر أسلفه عشرة آلاف درهم، قال البيهقي: هذا منقطع. اھ (ص ۲۱ (۱) قلت: وماله فإن مراسيل ابن سيرين صحاح عند هم صرح به ابن عبد البر في أوائل التمهيد كما في الجوهر النقي. (ص ۳۴۳ (۲) قال: وكذلك ماروى أبو صالح عن ابن عباس قال في رجل كان له على رجل عشرون درهما فجعل يهدى إليه فجعل كلما يهدى إليه هدية باعها حتى إذا بلغ ثمنها ثلثة عشر درهمًا، فقال ابن عباس: لا تأخذ منه إلا سبعة دراهم؛ لأن أبا صالح لم يسمع عن ابن عباس، وكذلك ماروى سالم بن أبى الجعد كان لنا جار سمّاك عليه لرجل خمسون درهما فكان

دیاابی ابن کعب نے فرمایا کہ آپ نے میراہدیہ کیوں واپس کردیا حالانکہ آپ کومعلوم ہے کہ تمام اہل مدینہ سے میرے چھوارے زیادہ پاکیزہ ہے (اور حلال) ہیں آپ مجھ سے وہ چیز لے لیجئے جس کی وجہ سے آپ نے میرا ہدیہ واپس کیا ہے (یعنی اپنا قرض وصول کرلیجئے) اور حضرت عمرؓ نے ان کودس ہزار درہم قرض دے رکھے تھے، یہ کلام کیا ہے کہ بیہقی نے اس کومنقطع بتلایا ہے، میں کہتا ہوں پھر کیا ہوا ابن سیرین کے مراسیل تو محدثین کے نزدیک صحیح ہیں، چنانچہ جوہرنقی میں حافظ ابن عبدالبر کے حوالہ سے اس کی تصریح موجود ہے، مستفتی کہتا ہے کہ اسی طرح وہ حدیث بھی منقطع ہے جو ابوصالح نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ عبداللہ بن عباس نے ایک شخص کے متعلق جس کے بیس درہم دوسرے کے ذمہ قرض تھے اور وہ اس کو ہدیہ دیتا تھا یہ اس کے ہر ہدیہ کو بیچتا رہا، یہاں تک کہ اس کی قیمت تیرہ (۱۳) درہم کو پہنچ گئی یہ فرمایا کہ تم اس سے صرف سات درہم لے لو (زیادہ نہ لو) کیونکہ ابوصالح کا سماع حضرت ابن عباس سے ثابت نہیں ایسے ہی سالم ابن ابی الجعد کی

---

(۱) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب البيوع، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، مكتبه دارالفکر بیروت ۸/ ۲۷۵، رقم: ۱۱۰۸۷۔

(۲) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔　شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

يهدى إليه السمك فأتى ابن عباس، فقال: قاصه بما أهدى اليك. (۱) اھ (ص ۲۱) قلت: أما قوله: إن أبا صالح لم يسمع ابن عباس فإن كان أبو صالح هذا اسمه ميزان البصرى فقد صحح ابن حبان حديثه عن ابن عباس في زيادة النساء للقبور وأورده في صحيحه كما في التهذيب. (ص ۳۸۵ ج ۱ (۲) والمنقطع ليس بصحيح عندهم، ففيه دليل على سماع أبى صالح عن ابن عباس، وإن كان هو باذام أو باذان مولى أم هاني بنت أبي طالب فعدم سماعه عن ابن عباس ليس بمجمع عليه، وإنما هو قول البعض، قال الشوكاني في النيل: قد قيل إنه لم يسمع ابن عباس. اھ (ص ۳۳۳، ج ۳) وقد تابعه سالم بن أبى الجعد على رواية مثل تلك

یہ روایت بھی (منقطع ہے) کہ ہمارا پڑوسی ایک مچھیرا تھا اس کے اوپر کسی کے پچاس درہم قرض تھے یہ اس کو مچھلی ہدیہ میں دیا کرتا تھا، تو وہ قرض دینے والا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے پاس (مسئلہ پوچھنے) آیا عبداللہ بن عباس نے فرمایا کہ اس کے ہدیہ کو بھی اپنے قرض میں محسوب کرلو،، میں کہتا ہوں کہ مستفتی کے اس قول میں کہ ابو صالح کا سماع ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ثابت نہیں ہم کو یہ کلام ہے کہ اگر یہ ابو صالح وہ ہے جس کا نام میزان بصری ہے تو اس کی حدیث تو ابن عباس سے عورتوں کی زیارت قبور کے مسئلہ میں ابن حبان نے اپنی کتاب صحیح میں داخل کی ہے، اور منقطع محدثین کے نزدیک صحیح نہیں اس سے معلوم ہوا کہ ابو صالح کا سماع ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ثابت ہے اور اگر اس کا نام باذام یا باذان مولی ام ہانی ہے تو ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اس کا سماع نہ ہونا متفق علیہ نہیں، بلکہ بعض کا قول ہے جیسا علامہ شوکانی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے پھر سالم بن ابی الجعد نے بھی ایسا ہی قصہ ابن

---

(۱) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب البيوع، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، مكتبه دارالفکر بیروت ۸/ ۲۷۵، رقم: ۱۱۰۸۸-۱۱۰۸۹۔

(۲) تهذيب التهذيب، مكتبه دارالفكر بيروت ۸/ ۴۴۱۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

القصة عن ابن عباس وعدم سماع سالم منه لم نر أحدا قاله غير المستفتي كيف وقد صرح سماعه عن ابن عمر وعند البخاري وعبداللّٰه بن عمرو أقدم موتًا عن ابن عباس كما في دول الإسلام للذهبى، وسمع عن جابر بن عبداللّٰه عندهما كما في كتاب الجمع بين رجال الصحيحين. (ص١٨٨ (١) وهو أى سالم أقدم موتا من عكرمة مولى ابن عباس كما يظهر من التقريب فكيف لا يسمع ابن عباس، وأيضا فإن المرسل إذا تأيد بمرسل آخر هو حجة عند الكل كما في تدريب الراوي وغيره.

قال المستفتي: وأثر فضالة بن عبيد مع ضعفه أيضا ليس فيه لفظ الربا بل لفظه كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا، فظاهره يدل على أنه ليس بربا بل له شبه

عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے، جیسا ابو صالح نے بیان کیا ہے اور سالم بن ابی الجعد کا ابن عباس سے سماع نہ ہونا مستفتی کے کلام میں نہیں دیکھا گیا، اور مستفتی کا یہ دعویٰ کیونکر چل سکتا ہے، حالانکہ سالم بن ابی الجعد کا سماع عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے بخاری کے نزدیک ثابت ہے۔ اور عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی وفات عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے پہلے ہوئی ہے، اور سالم نے جابر بن عبداللہ صحابی رضی اللہ عنہ سے سنا ہے، اور سالم کی وفات عکرمہ مولی ابن عباس رضی اللہ عنہ سے پہلے ہوئی، پھر عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اس کا سماع کیوں نہ ہوگا، علاوہ ازیں یہ کہ ایک مرسل کی تائید جب دوسرے مرسل سے ہوجائے تو وہ بالاتفاق حجت ہے۔

اس کے بعد مستفتی کہتا ہے کہ فضالہ بن عبید کے اثر میں علاوہ ضعف کے یہ بات بھی ہے کہ اس میں ربا کا لفظ نہیں ہے، بلکہ اس کے الفاظ یہ ہیں کہ جو قرض نفع حاصل کرنے کا ذریعہ بنے وہ بھی ربا کی صورتوں میں سے ایک صورت ہے، اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا

---

(۱) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

من الربا (۱) اھ۔ وقال في الحاشية: أخرجه البهيقي بسند إبراهيم بن سعد عن إدريس بن يحيىٰ عن عبد اللّٰه بن عياش وعبداللّٰه بن عياش منكر الحديث وإبراهيم لم يعرف حاله، وكذا حال إدريس، ويمكن أن يكون إدريس بن يحيىٰ الخولاني ذكره ابن حبان في ثقاته. اھ (ص ۲۱) قلت: عبد اللّٰه بن عياش روى له مسلم استشهادا، وقال أبو حاتم: ليس بالمتين صدوق يكتب حديثه، وذكره ابن حبان في الثقات كما في التهذيب. (ص۳۵۱،ج۵ (۲) ومنكر الحديث ليس بجرح في كلام غير البخاري ما لم يعرف أن النكرة منه أو ممن هو فوقه أو دونه ومالم يعرف قلتها من كثرتها

ہے کہ یہ ربا نہیں بلکہ ربا کے مشابہ ہے اور مستفتی نے حاشیہ کتاب میں لکھا ہے کہ اس کی سند میں عبداللہ بن عیاش منکر الحدیث ہے، اور ابراہیم بن سعد وادریس بن یحییٰ کا حال معلوم نہیں میں کہتا ہوں کہ عبداللہ بن عیاش سے مسلم نے اپنی صحیح میں بطور استشہاد کے روایت کی ہے، اور ابن حبان نے اس کو ثقات میں شمار کیا ہے، ابوحاتم نے اس کو سچا بتلایا ہے اور لفظ منکرالحدیث اگر بخاری کے سوا کسی دوسرے کے کلام میں وارد ہوتو اس سے جرح لازم نہیں آتی جب تک یہ نہ معلوم ہو کہ نکارت اس کی طرف سے ہے یا اس کے مشائخ وتلامذہ کی طرف سے ہے، اور نکارت قلیل ہے یا زیادہ ہے، پس عبداللہ بن عیاش کی حدیث یقیناً حسن ہے، خصوصًا جبکہ مسلم نے اس سے اشتہاد کیا ہے، اور ابراہیم وادریس کو امام ذہبی نے میزان میں ضعیف نہیں بتلایا، حالانکہ انہوں نے اس کا التزام کیا ہے کہ جس راوی میں کچھ بھی کلام ہوگا اس کو میزان میں ضرور بیان کریں گے،

---

(۱) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب البيوع، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، مكتبه دارالفكر بيروت ۸/ ۲۷۶، رقم: ۱۱۰۹۲۔

(۲) تهذيب التهذيب، مكتبه دارالفكر بيروت ٤/ ٤٢٨۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

فعبدالله هذا حسن الحديث (*) ألبتة لا سيما وقد استشهد به مسلم في صحيحه وإبراهيم بن سعدو إدريس بن يحيىٰ لم يضعفهما الذهبي في الميزان مع التزامه أن لا يحذف اسم أحد ممن له بتليين ما في كتب الأئمة فهما ثقتان، ومن هنا قال الهيثمي في مجمع الزوائد. (ص ۳، ج ۱ (۱) أن شيوخ الطبراني الذين لم يضعفوا في الميزان ثقات. اھ فالحديث حسن، أما قوله فظاهره يدل على أنه ليس بربابل له شبه من الربا، ففيه أن هذا الظاهر خفي عندنا بل الظاهر أن المراد بوجه الربا ما رواه عبدالله بن مسعودؓ عن النبي ﷺ قال الربا ثلاث وسبعون بابا أيسرها مثل أن ينكح الرجل أمه. رواه الحاكم، وقال صحيح

اسی التزام کی بناء پر حافظ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ نے ''مجمع الزوائد'' میں تصریح کی ہے، کہ طبرانی کے جن شیوخ کو میزان میں ضعیف نہیں کہا گیا وہ سب ثقات ہیں، پس فضالہ بن عبید کا یہ اثر حسن ہے، رہا یہ کہ بظاہر اس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ یہ ربا نہیں بلکہ ربا کے مشابہ ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ظاہر ہمارے نزدیک خفی ہے بلکہ ہمارے نزدیک بظاہر اس کے معنی وہ ہیں جو عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کے معنی ہیں، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ربا تہتر (۷۳) شعبے ہیں جن میں ادنیٰ شعبہ کا گناہ ایسا ہے جیسے کوئی اپنی ماں سے زنا کرے، اس کو حاکم نے روایت کر کے شیخین کی شرط پر صحیح بتلا یا ہے ترغیب میں اسی طرح مذکور ہے اور اسی معنی میں اور بھی بہت روایتیں ہیں، پس مطلب یہ ہوا کہ جو قرض نفع کا سبب ہے وہ بھی ربا کے شعبوں میں سے ایک شعبہ ہے جس کا

(*) فإن قلت: فلم ضعف الحافظ ابن حجر أثر فضالة في بلوغ المرام، قلت: لعله راجح قول من ضعف عبدالله بن عياش هذا، ولكنه لا يتمشى على أصلنا، فإن التعديل مقدم عندنا على الجرح إذا كان غير مفسر وإن كان عدد المضعفين أكثر. ۱۲ منه

(۱) مجمع الزوائد، مکتبہ دارالکتب العلمیة بیروت ۱/ ۸۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

علی شرطهما، كذا في الترغيب للمنذري، وری بمعناه آثارا عديدة.

(ص ۱۳۳ (۱) فالمعنی أن كل قرض جر منفعة فهو باب من أبواب الربا التي أدناها أن يزني الرجل بأمه، وأيضا فإن الاحتراز عن شبهة الربا واجب أيضا، وهذا إذا لم تكن المنفعة مشروطة وإلا فهي أشد الربا وأعظمه؛ لكونه من ربا الجاهلية التي نهى عنه القرآن، ومن شواهده مارواه مالك في المؤطا: أنه بلغه أن رجلا أتى عبد الله بن عمر فقال: يا أبا عبدالرحمٰن! إني أسلفت رجلا سلفا واشترطت عليه أفضل مما اسلفته، فقال عبد الله بن عمر: فذلک الربا، وقال مالک: أنه بلغه أن عمرؓ بن الخطاب قال في رجل أسلف رجلا طعاما على أن يعطيه إياه في بلد اٰخر فكره ذلک عمر، وقال: فأين الحمل يعني

ادنی درجہ گناہ میں ایسا ہے جیسا ماں سے زنا کرنا، علاوہ ازیں یہ کہ شبیہ ربا (ہونے سے اس کا جائز ہونا، کیونکر معلوم ہوا، بلکہ شبیہ ربا) سے بھی بچنا واجب ہے اور یہ گفتگو تو اس وقت ہے جبکہ قرض میں نفع کی شرط نہ کی گئی ہو اور اگر نفع مشروط ہو وہ تو ربا کا سنگین درجہ ہے، کیونکہ وہ تو ربا جاہلی کی قسم سے ہے جس کو قرآن نے حرام کیا ہے، اور حدیث: ”کل قرض جر نفعاً الخ“ کا ایک شاہد وہ ہے جو مالک نے موطا میں بیان کیا ہے، کہ ان کو یہ خبر پہنچی ہے کہ ایک شخص نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے پاس حاضر ہوکر عرض کیا کہ میں نے ایک شخص کو قرض دیا ہے اور اس سے یہ شرط کر لی ہے کہ اپنے قرض سے افضل وصول کروں گا، عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ یہ تو ربا سود) ہے، امام مالک فرماتے ہیں کہ ان کو یہ بھی خبر پہنچی ہے کہ حضرت عمر سے سوال کیا گیا کہ ایک شخص نے دوسرے کو غلّہ اس شرط سے دیا کہ دوسرے شہر میں مجھے دیدینا، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس سے کراہت ظاہر کی اور فرمایا کہ بار برداری کہاں گئی آہ محشی نے محلی کے حوالہ سے اس کی شرح میں

---

(۱) الترغيب والترهيب، كتاب البيوع، باب الترهيب من الربا، مكتبه دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ٤، مكتبه دارالكتاب العربي بيروت ص: ۳٤۳، رقم: ۲۷٦۲۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

حملانه قال المحشي نقلا عن المحلي أي أجرة الطعام وصار ذلك قرضا جر منفعة وهو ربا بالنص اهـ. قال مالك: إنه بلغه أن ابن مسعود كان يقول من أسلف سلفا فلا يشترط أفضل منه، وإن كان قبضة من علف فهو ربا. اهـ (ص ۲۸۳ (۱) قلت: وبلاغات مالك كلها مسندة صحاح سوى أربعة ليست هذه منها كما تقدم.

ومن شواهده أيضا ما أخرجه البخاري عن عبد الله بن سلام أنه قال لأبي بردة بن أبي موسىٰ أنك بأرض فيها الربا فاش، فإذا كان لك على رجل حق فأهدى إليك حمل تبن أو حمل شعير أو حمل قت فلا تأخذه، فإنه ربا كذا في النيل. (ص ۹۹، ج۵ (۲) وقول

کہا ہے کہ مراد بار برداری کی مزدوری ہے، مطلب یہ ہے کہ یہ تو اس قرض میں داخل ہوگیا جو نفع کا سبب بنایا جائے (کیونکہ قرض دینے والا قرض دے کر بار برداری کی اجرت سے بچنا چاہتا ہے، امام مالک فرماتے ہیں کہ ان کو خبر پہنچی ہے عبداللہ بن مسعود فرمایا کرتے تھے کہ جو شخص کسی کو کچھ قرض دے اس سے افضل وصول کرنے کی شرط نہ کرے، اگر ایک مٹھی چارہ بھی (زائد) لے گا تو وہ ربا ہوگا، آھ میں کہتا ہوں کہ مالک کے بلاغات سب کے سب صحیح فیصل ہیں بجز چار کے اور یہ ان میں سے نہیں ہیں۔

نیز حدیث کل قرض جر نفعًا کا ایک شاہد وہ ہے جس کو امام بخاری نے عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے ابو بردہ ابن ابی موسیٰ سے فرمایا کہ تم ایسی زمین میں رہتے ہو جہاں ربا بہت شائع ہے تو جب تمہارا کسی پر کچھ حق ہو پھر وہ تم کو ہدیہ میں بھوسے کی ایک جالی یا جو اور چارہ کی ایک گٹھری دے تو مت لینا کیونکہ یہ ربا ہے، اور مستفتی کا اس کو باتفاق امت متروک العمل کہنا قطعًا باطل اور

---

(۱) موطأ إمام مالك، كتاب البيوع، ما لا يجوز من السلف، مكتبه بلال ديوبند ص: ۲۸۳۔

(۲) نيل الأوطار، كتاب القرض، باب جواز الزيادة عند الوفاء والنهي عنها قبله، مكتبه دارالحديث قاهره ۵/ ۲۴۳، مكتبه بيت الأفكار الدولية ص: ۱۰۳۴، رقم: ۲۲۹۸۔

بخاري شريف، كتاب مناقب الأنصار، باب مناقب عبدالله بن سلام، النسخة الهندية ۱/ ۵۳۸، رقم: ۳۶۷۷، ف: ۳۸۱۴۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

المستفتي: أنه متروك العمل باتفاق الأمة (ص ۱۵) باطل قطعا وفرية بلا مرية حتما كما ذكرناه غير مرة، وقوله: أنه مضطرب كما في (ص ۴۳) فدعوى بلا بينة منشأها الغفلة عن معنى الاضطراب، ومن شواهده أيضًا ما رواه حماد بن سلمة في جامعه (عن أبى هريرة مرفوعاً) بلفظ إذا ارتهن شاة شرب المرتهن من لبنها بقدر علفها فإن استفضل من اللبن بعد ثمن العلف فهو ربا كذا في نيل الأوطار. (ص ۱۰۲ ج۵ (۱)) ومعناه إذا أذن الراهن للمرتهن في شرب لبنها بالنفقة وإلا فقال الشافعي وأبو حنيفة ومالك وجمهور العلماء: لا ينتفع (*) المرتهن من الرهن

صریح بہتان ہے، جیسا بارہا ہم نے بیان کیا ہے، اور اس اثر کو مضطرب کہنا دعویٰ بلا دلیل ہے جس کا منشاء اضطراب کے معنی سے ناواقفی ہے، نیز اس حدیث کا ایک شاہد وہ ہے جس کو حماد بن سلمہ نے اپنی جامع میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعًا بایں الفاظ روایت کیا ہے کہ جب کوئی شخص کسی کی بکری رہن رکھے تو مرتہن بقدر چارہ کی قیمت کے اس کا دودھ پی سکتا ہے، اور چارہ کی قیمت وصول کرنے کے بعد جو دودھ فاضل رہے وہ ربا ہے (نیل الاوطار) مراد یہ ہے کہ جب راہن مرتہن کو اجازت دیدے کہ چارہ کے بدلے دودھ پی لیا کرے اس وقت یہ حکم ہے ورنہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ وابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ومالک رحمۃ اللہ علیہ وجمہور علماء کے نزدیک مرتہن کو رہن سے کسی قسم کا نفع حاصل کرنا جائز نہیں بلکہ منافع بھی راہن کے ہیں اور جانور

(*) وما ذكر في بعض كتب الفتاوى "من جواز الانتفاع بالمرهون بإذن الراهن فلا يصح أصلا، وإنما هو قول بعض المتأخرين ولا عبرة به إذا كان خلاف المنقول عن الإمام ومعارضا للحديث، وإن سلم فلا راحة للمستفتي فيه لاتفاقهم على حرمة الانتفاع به ←

(۱) نيل الأوطار، كتاب الرهن، مكتبه دارالحديث قاهره ۵/ ۲۴۶، مكتبه بيت الأفكار الدولية ص: ۱۰۳۷۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بشيء بل الفوائد للراهن والمؤن عليه كما في النيل أيضا، وإذا كان ما استفضل من اللبن بعد ثمن العلف ربا مع كونه في مقابلة العلف، ويصح مقابلة اللبن الكثير بالعلف القليل في البَيع، وإنما منع عنه في الرهن لكون الراهن لا يرضى بذلك إلا لما عليه من ثقل الدين وضلع القرض كان الفضل المشروط في القرض ربا حتما؛ لكونه ليس في مقابلة شيء غير الأجل فافهم. وأما تلقى الأمة لهذا الحديث بالقبول، فدليل ذلك اتفاق فتاویٰ المجتهدين على حرمة المنفعة التي جرهاالقرض وعدهم إياها من الربا، قال محمد في الأثار: أخبرنا أبو حنفية عن حماد عن ابراهيم قال: كل قرض جر منفعة فلا خير فيه، وبه نأخذ وهو قول أبى حنفية. اهـ (ص ۱۱۱) وقوله لا خير

کے مصارف بھی اسی کے ذمہ ہیں، اب سمجھ لو کہ جب چارہ کی قیمت سے فاضل دودھ کو بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ربا فرمایا حالانکہ اس دودھ کو چارہ کے عوض میں لے لیا جاتا ہے اور بیع کی صورت میں تھوڑے سے چارہ کو بہت سے دودھ کا عوض بنا لینا جائز ہے مگر رہن کی صورت میں اس واسطے جائز نہیں کیا گیا کہ راہن قرض کے دباؤ سے اس پر راضی ہوگا خوشی سے راضی نہ ہوگا، تو اگر قرض میں زیادہ رقم وصول کرنے کی شرط ہوگی وہ کیونکر ربا نہ ہوگا، کیونکہ یہ زیادت تو سوائے مدّت اور اجل کے کسی چیز کے بھی مقابلہ میں نہیں، خوب سمجھ لو، اب رہی یہ بات کہ امت نے اس حدیث کی قبول کے ساتھ تلقی کی ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ تمام مجتہدین کے فتاویٰ اس منفعت کی حرمت پر متفق ہیں، جو قرض سے حاصل کی جائے، اور سب نے اس کو ربا میں شمار کیا ہے، امام محمد کتاب الآثار میں ابراہیم نخعی سے روایت کرتے ہیں کہ جو قرض منفعت حاصل کرنے کا ذریعہ بنایا جائے اس میں خیر نہیں، امام محمد فرماتے ہیں کہ ہم بھی اسی کے قائل ہیں اور امام ابوحنیفہ کا بھی یہی قول ہے اور ابراہیم نخعی کا یہ کہنا کہ اس میں خیر نہیں حرمت کے

← إذا كان مشروطا، قال الطحطاوي: والغالب من أحوال الناس أنهم إنما يريدون عند الدفع الانتفاع ولولاه لما أعطاه الدراهم هذا بمنزلة الشرط، فإن المعروف كالمشروط وهو ما يعين المنع والله تعالى أعلم كذا في رد المحتار ۵ / ۲۷۸ فقط

فيـه لا ينـا في الحرمة لما مر أن الفقهاء ربما أطلقوا المكروه ولا خير فيه على الحرام وأصحاب المتون والشروح من العلماء أعرف بمراد صاحب المذهب من غيرهم، وقد صرح في الدر والخلاصة بحرمته كما مر فهي المرادة، وقال في المدونة الكبرى لمالک، وقد سئل عن رجل له على رجل دين أيصلح له أن يقبل منه هديته قال مالک لا يصلح أن يقبل منه هديته إلا أن يكون رجلا كان ذلک بينهما معروفا، وهو يعلم أن هديته ليس لمكان دينه فلا بأس بذلک، قال ابن وهب عن محمد بن عمرو عن ابن جريج أن عطاء بن أبي رباح قال له رجل أني أسلفت رجلا فأهدى لي قال لا تأخذه قال قد كان يهدى إليّ قبل سلفي قال فخذ منه قال عطاء إلا أن يكون رجلا من خاصة أهلک أو خاصتک لا يهدى لک لما تظن فخذ منه، وعن يحيى بن سعيد أنه قال: أما من كان يتهادى

منافی نہیں، کیونکہ فقہاء بعض دفعہ ایسے الفاظ کا حرام پر بھی اطلاق کر دیتے ہیں، اور صاحب مذہب کی مراد کو اصحاب متون وشروح دوسروں سے زیادہ سمجھتے ہیں اور درمختار وخلاصہ وغیرہ میں اس کی حرمت کی تصریح موجود ہے، پس لاخیر فیہ سے حرمت ہی مراد ہے، اور مدونہ کبریٰ مالکیہ میں ہے کہ ابن قاسم سے سوال کیا گیا کہ ایک شخص کا دوسرے کے ذمّہ قرض ہے تو کیا اس کو اس کا ہدیہ قبول کرنا جائز ہے، کہا امام مالک نے فرمایا ہے کہ اس کا ہدیہ قبول کرنا جائز نہیں، البتہ اگر ان دونوں کے درمیان پہلے سے اس کا معمول ہو اور یہ جانتا ہو کہ قرض کی وجہ سے ہدیہ نہیں دیا گیا تو کچھ مضائقہ نہیں ابن وہب محمد بن عمرو سے وہ ابن جریج سے روایت کرتے ہیں کہ عطاء بن ابی رباح سے ایک شخص نے عرض کیا کہ میں نے ایک شخص کو قرض دیا ہے وہ مجھ کو ہدیہ دیتا ہے فرمایا مت لو کہا وہ مجھے قرض سے پہلے بھی ہدیہ دیتا تھا، فرمایا تو لے لو، عطاء نے فرمایا کہ اگر کوئی شخص تمہارا خاص عزیز یا خاص دوست ہو جس کے ہدیہ پر تم کو یہ گمان نہ ہو (کہ قرض کی وجہ سے دیتا ہے ۱۲) اس سے لے لو، اور یحییٰ بن سعید سے روایت کیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ جن لوگوں کے درمیان باہم ہدیہ کا لین دین ہو ان میں اگر کسی پر دوسرے کا قرض بھی ہو تو اس کے ہدیہ کو کوئی بُرا نہیں سمجھتا، پھر ابی بن کعب کا اثر بیان کیا

هو وصاحبه وإن كان عليه دين أو سلف فإن ذلك لا يتقابحه أحد، ثم ذكر أثر أبى بن كعب في اهدائه إلى عمر هدية فردها إليه وقد مر. اهـ (ص ۱۹۹ ج۳ (۱) وقال في باب السلف الذي يجر منفعة، وكذلك إن أقرضه دنانير أو دراهم طلب المقرض المنفعة بذلك لنفسه ولم يعلم بذلك صاحبه إلا أنه كره أن يكون في بيته، وأراد أن يحرزها في ضمان غيره فأقرضها رجلا قال مالك: لا يجوز هذا قلت: أرأيت إن قال المقرض إنما أردت بذلك منفعة نفسي أيصدق في قول مالك ويأخذ حقه قبل الأجل قال لا يصدق، ولكنه قد جرح فيما بينه وبين خالقه قلت: وإن كان أمرا معروفا ظاهرا يعلم أنه إنما أراد المنفعة لنفسه أخذ حقه حالا، ويبطل الأجل في قول مالك قال نعم؛ لأنه ليس بسلف (*) والتمام

کہ انہوں نے حضرت عمر کو ہدیہ دیا تھا اور انہوں نے واپس کر دیا، اھ، پھر مدونہ کے دوسرے باب میں جو قرض سے نفع حاصل کرنے کے بارے میں یہ کہا ہے کہ اگر کسی کو دراہم و دنانیر قرض دیئے جائیں اور قرض دینے والا اپنے لئے نفع کا طالب ہو مگر قرض خواہ کو اس کی خبر نہیں کرتا، بلکہ (اس کے دل میں یہ بات ہے کہ) اپنے گھر میں روپیہ رکھنا پسند نہیں کرتا، قرض دے کر دوسرے کی ذمہ داری میں رقم کو محفوظ کر دینا چاہتا ہے، امام مالک نے فرمایا کہ یہ صورت جائز نہیں، ابن قاسم سے کہا گیا کہ اگر قرض دینے والا (بعد میں) یہ دعویٰ کرے کہ میں نے تو قرض دیتے ہوئے اپنے نفع کا قصد کیا تھا (کہ میری رقم محفوظ رہے گی) تو کیا مالک کے نزدیک اس کے قول کی تصدیق کی جائے گی، اور وہ اپنے حق کو (فساد عقد کی وجہ سے) مدت معینہ سے پہلے لے سکے گا، کہا اس کے قول کی تصدیق نہ کی جائے گی مگر باطناً خدا کے نزدیک وہ گنہگار رہوا، ابن قاسم سے کہا گیا، کہ اگر قرض دینے والے کی حالت سے صاف طور سے یہ معلوم ہو رہا ہو کہ اس نے اپنے ذاتی نفع کے لئے قرض دیا ہے تو کیا اس صورت میں وہ اسی وقت اپنا حق لے سکے گا اور مدّت کی تعیین مالک کے نزدیک

(*) فيه دليل على أن القرض إذا أريد به المنفعة فليس هو بقرض، وإنما هو كالبيع. ۱۲ منه

(۱) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

إلى الأجل الحرام، وإنما مثل ذلك الذي يبيع البيع الحرام إلى أجل فيفسخ الأجل ويكون عليه قيمته نقدا فيفسخ الأجل إذا فاتت السلعة، ولا يؤخر القيمة إلى الأجل قال وسمعت مالكا يحدث أن رجلا أتى عبد اللّٰه بن عمر فقال: يا أبا عبد الرحمٰن! إني أسلف رجلا سَلفا واشترطت عليه أفضل مما اسلفته، فقال عبد الله: ذلك الربا، فقال: كيف تأمرني يا أبا عبد الرحمٰن! قال السلف على ثلاثة وجوه: سلف تريد (*) به وجه الله فلك وجه الله، وسلف تريد به وجه صاحبك ليس لك الاوجه صاحبك سلف تسلفه لتأخذ خبيثا بطيب فذلك الربا قال: فكيف تأمرني يا أبا عبد الرحمٰن! فقال: أرى إن تشق الصحيفة فإن أعطاك مثل الذي أسلفته قبلته وإن اعطاك دون ما أسلفته فأخذ ته أجرت الحديث قال

باطل ہو جائے گی، فرمایا ہاں، کیونکہ یہ قرض نہیں اور اس کی مدت کا پورا کرنا حرام ہے (بلکہ اسی وقت معاملہ کا توڑ دینا لازم ہے) اور اس کی ایسی مثال ہے جیسے کوئی شخص حرام طریقہ پر ایک مدت مقرر کر کے بیع کرے تو مدت کو فسخ کیا جائے گا، اور مبیع ہلاک ہوگئی ہو تو اسی وقت نقد قیمت ادا کرنا خریدار کے ذمہ واجب ہے مدت معینہ تک مہلت نہ دی جائے گی، ابن قاسم نے فرمایا کہ میں نے امام مالک سے سنا ہے وہ حدیث بیان کرتے تھے کہ ایک شخص، عبداللہ ابن عمر کے پاس حاضر ہوا، اور کہا اے ابوعبدالرحمان میں نے ایک شخص کو قرض دیا ہے اور اس سے شرط کر لی ہے کہ قرض سے افضل لوں گا، فرمایا یہ تو ربا ہے، اس نے عرض کیا کہ پھر آپ مجھ کو یہ حکم کیسے دیتے ہیں فرمایا قرض کی تین قسمیں ہیں، ایک وہ جس سے خدا کی ذات مطلوب ہو (یعنی خدا کو راضی کرنا) تو اس سے تم کو خدا کی رضا حاصل ہوگی، ایک قرض وہ ہے جس سے اپنے دوست کا راضی کرنا مقصود ہو، اس سے تم کو بجز دوست کی رضا کے کچھ حاصل نہ ہوگا (یعنی ثواب نہ ملے گا) اور ایک قرض یہ ہے کہ اپنا پاکیزہ مال دے کر خبیث مال لینا چاہو (یعنی قرض دے کر نفع حاصل کرنا چاہو) تو یہ ربا ہے، کہا پھر آپ

(*) أي تريد إرضاءه لمصالح دنيوية لا لكونه أخاك في الإسلام. ١٢ منه

ابن عمر: إنما القرض منحة، وقال القاسم وسالم: إنه لا بأس به (أی بأن يستسلف بأفريقية دينارا جرجيريا ويرده بمصر منقوشا) مالم يكن بينهما شرط، وقال ابن عمر من أقرض قرضا فلا يشترط إلا قضاءه، وقال ابن وهب عن رجال من أهل العلم عن ابن شهاب وأبی الزناد وغير واحد من أهل العلم أن السلف معروف أجره على الله فلا ينبغي لک أن تأخذ من صاحبک في سلف أسلفته شيئا، ولا تشترط إلا الأداء قال عبدالله بن مسعود لمن سلف سلفا واشترط أفضل منه، وإن كان قبضة من علف فإنه ربا ذكره عنه مالک بن أنس قلت: أرأيت إن أقرضتک حنطة بالفسطاط على أن توفيها بالاسكندرية قال: قال مالک ذلک حرام (*) قال مالک

مجھے کیا حکم دیتے ہیں فرمایا کہ میری رائے یہ ہے کہ تم اس کاغذ کو (جس میں قرض کی مقدار اور شرط وغیرہ لکھی ہے) چاک کردو (اور قرض خواہ کو بھی اس کی اطلاع کردو کہ ہم نے اس شرط سے رجوع کر لیا ہے) پھر اگر وہ تم کو قرض کے برابر دے قبول کرلو۔ اور اگر قرض سے کم دے اور تم منظور کرلو تو ثواب ملے گا الخ ابن عمر نے فرمایا کہ قرض ایک عطیّہ ہے، اور قاسم وسالم کا قول ہے کہ اگر کوئی افریقہ میں کسی سے صاف دینا رقرض لے اور مصر میں نقشین دینار ادا کرے تو اس کا کچھ مضائقہ نہیں، جب کہ اس کی شرط نہ کی گئی ہو، اور ابن عمر کا ارشاد ہے کہ جو کسی کو قرض دے تو اس سے ادائے قرض کے سوا اور کسی بات کی شرط نہ کرے، ابن وہب نے بہت سے علماء کے واسطے سے ابن شہاب اور ابو الزناد اور بہت سے اہلِ علم کا قول بیان کیا ہے کہ قرض ایک احسان ہے جس کا ثواب اللہ تعالیٰ کے ذمہ ہے، پس تم کو قرض دے کر کسی (زائد) چیز کا لینا جائز نہیں، اور بجز ادائے قرض کے اور کچھ شرط نہ کرو ابن مسعودؓ نے فرمایا ہے کہ جو شخص کسی کو قرض دے اور اس سے زائد وصول

(*) قلت: فيه دلالة على إرادة الحرام بلفظ الكراهة، فإن الرواية عن عمر إنما هي بلفظ الكراهة كما تقدم عن المؤطا. ١٢ منه

نهى عنه عمر بن الخطاب. اھ (ص ۱۹٤و۱۹٥ ج ۳ (۱)) وقال عطاء كانوا (أى الصحابة) يكرهون كل قرض جر منفعة أخرجه ابن أبى شيبة بسند صحيح عنه (۲) كما ذكره المستفتي وقد مر، وقال المستفتي: إن جمهور الفقهاء يستدلون على حرمة منافع القرض بحديث كل قرض جر منفعة فهو ربا (۳) اھ (ص ۱ ۳) قلت: فقد اعترف بأن الأئمة والأمة تلقوه بالقبول، وقد ذكرنا في الأصل الرابع: أن مدار تصحيح الحديث ليس على الإسناد فقط، بل قد يكون صحيحًا إذا تأيد بما يدل علىٰ صحته من القرائن أو تلقاه الناس بالقبول، أما بالقول وأما بالعمل

کرنے کی شرط کرے اگرچہ ایک مٹھی چارہ ہی ہو تو وہ بھی ربا ہے، اس کو مالک بن انس نے ابن مسعودؓ سے روایت کیا ہے ابن قاسم سے کہا گیا کہ اگر میں آپ کو فسطاط مصر میں اس شرط پر غلہ قرض دوں کہ آپ مجھے اسکندریہ میں ادا کریں تو یہ شرط کیسی ہے؟ فرمایا کہ امام مالک نے اس کو حرام کہا ہے، اور کہا کہ حضرت عمر نے اس سے منع فرمایا ہے، آھ اور عطا نے فرمایا ہے کہ صحابہ قرض سے کراہت کرتے تھے جس سے نفع حاصل کیا جائے، اس کو ابن ابی شیبہ نے بسند صحیح روایت کیا ہے، (کراہت سے مراد حرمت ہے کیونکہ حضرت عمر نے اس سے کراہت ظاہر کی تھی، جس کی تفسیر امام مالک نے حرام کی ہے ۱۲) اور مستفتی نے خود کہا ہے کہ جمہور فقہاء منافع قرض کی حرمت پر حدیث ”کل قرض جر منفعۃ الخ“ سے استدلال کرتے ہیں تو اس نے خود اقرار کرلیا کہ تمام ائمہ نے اور امت نے قبول کے ساتھ اس حدیث کی تلقی کی ہے، اور اصلِ چہارم میں ہم بتلا چکے ہیں کہ صحتِ

---

(۱) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

(۲) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب البيوع والأقضية من كره كل قرض جر منفعة، مؤسسة علوم القرآن ۱۰/ ٦٤٧، رقم: ۲۱۰۷۷۔

(۳) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب البيوع والأقضية من كره كل قرض جر منفعة، مؤسسة علوم القرآن ۱۰/ ٦٤٨، رقم: ۲۱۰۷۸۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

علیه والإفتاء به، وأی قرینة أقوی من موافقة أجلة الصحابة له. ومطابقة فتاویٰ الفقهاء إياه واتفاق الصحابة ومن بعدهم علی کون اشتراط الزيادة والمنفعة في القرض ربا کما قاله عطاء والعلامة العيني وابن رشد المالکي وغيرهم من العلماء، وإذا تقرر ذلک فقول إمام الحرمين والغزالي أنه (أی حديث کل قرض جر منفعة فهو ربا. ۱۲) صح کما ذکره الحافظ في التلخيص ولم يرده عليهما. (ص: ۲۴۵ ج۲) صحيح لاغبار عليه، وأما قول الشوکاني في النيل لاخبرة لهما بالفن منشأه عدم الفهم لوجه قولهما فإنهما لم يصححاه علی طريقة علم الأسناد بل صححاه لتلقی الناس له بالقبول واتفاق عملهم وفتاواهم عليه فافهم، ولاتکن من الغافلين، والحديث إذا تلقاه الأمة بالقبول يصير بذلک مشهورا فوق الأحاد حتی يجوز به الزيادة علی الکتاب کما صرح به

حدیث کا مدار فقط سند پر نہیں، بلکہ کبھی قرائن سے بھی حدیث صحیح ہوجاتی ہے، اور تلقی بالقبول سے بھی خواہ تلقی قولاً ہو یا عملاً، اور اس حدیث کی صحت کے لئے اس سے بڑھ کر کیا قرینہ ہوگا کہ اجلۂ صحابہ نے اس کی موافقت کی ہے، اور فقہا کے فتاویٰ اس کے مطابق ہیں اور صحابہ وتابعین وغیرہ سب نے اس پر اجماع کرلیا ہے، کہ قرض میں زیادتی یا نفع کی شرط لگانا ربا ہے جیسا کہ عطاء اور علامہ عینی اور ابن رشد مالکی اور ان کے سوا دیگر علماء کے اقوال سے ثابت ہو چکا، اب سمجھو کہ امام الحرمین اور غزالی نے جو حدیث: ”کل قرض جر نفعا الخ“ کو صحیح کہا ہے جیسا حافظ ابن حجر نے تلخیص حبیر میں بلا تردید کے ذکر کیا ہے ان کا قول بلا غبار صحیح ہے، اور علامہ شوکانی نے جو اس قول کو یہ کہہ کر رد کیا ہے کہ ان دونوں کو فن حدیث سے واقفیت نہیں، اس کا منشا یہ ہے کہ شوکانی نے ان کی قول کی وجہ نہیں سمجھی کیونکہ امام الحرمین وغزالی نے علمِ اسناد کے طریقہ پر اس کی تصحیح نہیں کی، بلکہ امت کی تلقی بالقبول اور فقہاء کے فتاویٰ اور عمل کی موافقت کی وجہ سے اس حدیث کو صحیح کہا ہے خوب سمجھ لو اور نادان نہ بنو، اور جب امت کسی حدیث کو قبول کے ساتھ تلقی کرے تو اس سے وہ حدیث درجۂ آحاد سے بڑھ کر مشہور ہوجاتی ہے یہاں تک کہ کتاب اللہ پر اس سے زیادت جائز ہوجاتی ہے،

الأصوليون في غير موضع هذا، ومما يدل على كون الربا غير البيع خلاف ما رواه الأوزاعي عن النبي ﷺ أنه قال: يأتي على الناس زمان يستحلون الربا بالبيع، قال ابن القيم: والحديث وإن كان مرسلا، فإنه صالح للاعتضاد به بالاتفاق، وله من المسندات ما يشهد (*) له كذا في النيل. (ص ۷۰، ج۵ (۱) فلو كان الربا بيعا لم يكن لاستحلا له بالبيع معنى، فإن الشيء إنما يستحل باسم غيره من المباحات كما في الحديث عن أبى مالك الأشعري رضؓ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: تشرب ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها يخسف الله

جیسا اصولیین نے مختلف مواقع میں اس کی تصریح کی ہے، اور منجملہ ان دلائل کے جن سے ربا اور بیع کا الگ الگ ہونا معلوم ہوتا ہے وہ حدیث ہے جس کو اوزاعیؒ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لوگوں پر ایک زمانہ آئے گا جس میں وہ ربا کو بیع (کے نام) سے حلال کرلیں گے، ابن القیم کہتے ہیں کہ یہ حدیث اگرچہ مرسَل ہے، مگر تائید کے لئے بالاتفاق قابل ہے اور اس کے معنی میں احادیث متصلہ بھی موجود ہیں آھ اس حدیث سے مستفتی کا یہ دعویٰ کہ ربا بیع میں منحصر ہے باطل ہوگیا، کیونکہ بیع اگر ربا ہوتی تو بیع کے نام سے ربا کو حلال کرنے کے کیا معنی؟ قاعدہ تو یہ ہے کہ حرام شے کو دوسری مباح شے کے نام سے حلال کیا کرتے ہیں (خود اسی کے نام سے حلال نہیں کیا کرتے، کیونکہ اس کی حرمت تو معلوم ہے) چنانچہ ابو مالک اشعری کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ

(*) منه ما مر في قول ابن القيم في ص: ۲۷ من هذا الكتاب ولفظه وقد ذكر الشارع هذه الحكمة بعينها، فإنه حرمه سدا لذريعة بالنسأ فقال في تحريم ربا الفضل فإني أخاف عليكم الذما والذما هو الربا اه. واللفظ رواه مالك في مؤطأه عن عمرو فيه إني أخاف عليكم الربا ربا الرماء، ص: ۲۶۱. مولف.

---

(۱) نيل الأوطار، كتاب البيوع، أبواب الربا، باب ماجاء في بيع العينة، مكتبه دارالحديث قاهره ۵/ ۲۱۶، بيت الأفكار الدولية ص: ۱۰۱۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بهم الأرض، ويجعل اللّٰه منهم القردة والخنازير. رواه ابن ماجه وابن حبان في صحيحه كما في الترغيب (ص۴۱۷ (۱) فعلم بذلک أن الربا الحقيقي هو غير البيع، وأما البيوع التي عدها الشارع عليه السلام من الربا فهي ربا غير حقيقي الحقت بالحقيقي سدا للذرائع، وهذا هو الذي يدل عليه لفظ القرآن ذلک بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا، واحل اللّٰه البيع وحرم الربا، فإنه مشعر بالتفرقة بينهما خلاف مازعمه المستفتي من كون الربا من البيع، ومعنى الاٰية: وأحل اللّٰه البيع لذاته (إلا ماحرمه لعارض سدا لذريعة إلى الربا ۱۲) وحرم الربا لذاته (وما هو تعارفه اهل الجاهلية ۱۲) فالربا والبيع شيئان مفترقان هذا حرام لذاته،

صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری امت میں بعض لوگ شراب پئیں گے اور اس کا نام کچھ اور رکھ لیں گے اللہ تعالیٰ ان کو زمین میں دھنسا دیں گے اور ان میں سے بعض کو بندر اور سوروں کی شکل میں مسخ کردیں گے، الحدیث اس کو ابن ماجہ نے صحیح میں روایت کیا ہے (یہی مطلب اس حدیث کا ہے کہ ربا کو بیع کے نام سے حلال کریں گے یعنی اس کا نام بدل لیں گے) اس سے معلوم ہوا کہ حقیقی ربا بیع سے الگ ہے اور جن بیوع کو شارع نے ربا میں شمار کیا ہے وہ حقیقی ربا نہیں بلکہ ان کو انتظام وسدباب کے لئے ربا کے ساتھ ملحق کیا گیا ہے الفاظ قرآن سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ کفار کو یہ سزا اس لئے ملے گی کہ انہوں نے یوں کہا کہ بیع بھی تو ربا کے مشابہ ہے، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال اور ربا کو حرام قرار دیا ہے، اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ بیع اور ربا دونوں الگ الگ ہیں، اور مطلب یہ ہے کہ خدا نے بیع کو لذاتہ حلال کیا ہے (کسی عارض سے ممنوع ہوجائے تو اور بات ہے) اور ربا کو لذاتہ حرام کیا ہے، پس ربا اور بیع دونوں جدا

---

(۱) الترغيب والترهيب، كتاب الحدود، باب الترهيب من شرب الخمر وبيعها وشرائها وعصرها وحملها الخ، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۱۸۲، مكتبه دارالكتاب العربي بيروت ص: ۴۲۳، رقم: ۳۵۰۸۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وهـذا حـلال لذاته فافهم، فإن الحق لايتـجـاوز عنـه وهو الذي صرح به غير واحد من العلماء كما تقدم.

جدا ہیں، یہ اپنی ذات سے حرام ہے اور وہ اپنی ذات سے حلال ہے خوب سمجھ لو، کہ حق یہی ہے، اسی کو بہت سے علماء نے صاف صاف بیان کیا ہے، جیسا پہلے مفصل معلوم ہو چکا۔

قـال الـمستـفتـي اٰخـرا: وإذا كـان الـقـرض عبـادة وصـدقة فـحـكـم الاستيـجار والاستنفاع عليه كحكم الاستيـجـار عـلـى الـصـدقـات والـعبـادات كالاستيجار على تعليم الـقـرآن وتـعـليـم الفقة والحديث، والاستيجار (*) على قرآن لتروايح، وسـائـر أمـور الـديـن مـن الـوعـظ والتـذكـيـر والافتـاء الخ. (ص ۴۳) والـجـواب: أن البـغـاث بـأرضـنـا لايستنسر، وهذا كله من الأغلوطات والأبـاطيل التي لايلتفت إليها مسلم فـي قبـلـه حب الله ورسوله أبدا، فإن القرض في الأصل من المعاوضات، ولذا يذكره الفقهاء في المعاوضات والـمـعـامـلات لا فـي الـعـبـادات

مستفتی نے اخیر بات یہ کہی ہے کہ جب قرض، صدقہ اور عبادت ہے تو قرض کا کرایہ اور نفع لینا ایسا ہوا جیسا کہ عبادات پر اجرت لینا، مثلاً تعلیم القرآن و تعلیم فقہ وحدیث اور تراویح (**) میں قرآن سنانے اور وعظ و نصیحت، فتویٰ دینے پر اجرت اور تنخواہ لینا (جائز ہے تو اسی طرح قرض پر کرایہ اور نفع لینا جائز ہو۱۲) اس کا جواب یہ ہے کہ ہمارے سامنے ایسی کمزور بات نہیں چل سکتی یہ بیہودہ باتیں کسی اور کو سنانا جس مسلمان کے دل میں اللہ ورسول کی کچھ بھی محبت ہے وہ ان پر کان نہیں دھر سکتا، کیونکہ قرض دراصل عقود معاوضہ ہے اسی لئے فقہاء اس کو باب معاوضات و معاملات میں بیان کرتے ہیں، عبادات و طاعات کے باب میں بیان نہیں کرتے، ہاں صرف ابتداءً اس کو تبرع مانا گیا ہے جیسا کہ اوپر مفصلا گذر چکا (پس اس کو طاعات وعبادات پر قیاس کرنا غلط ہے۱۲)

(*) لا يخفى ما فيه فإن الاستيجار على قرآن التراويح لم يجوزه الحنفية أصلا. ۱۲ منه

(**) تراویح میں قرآن سنانے پر اجرت لینا حنفیہ متاخرین کے نزدیک بھی جائز نہیں، اس کا ذکر مستفتی نے فضول کیا۔۱۲ منہ

والطاعات، وإنما هو تبرع ابتداء فقط كما مر مفصلا، وأيضا فإن حرمة الاستيجار على الطاعات ليس بمتفق عليها بين الأمة والأئمة ولم يرد في حرمته نص قاطع، بل النصوص فيها مختلفة بعضها تفيد حله وبعضها حرمته، قال النبي صلى الله عليه وسلم: إن أحق ما أخذتم عليه أجراً كتاب اللّٰه أخرجه البخاري في صحيحه عن ابن عباس مرفوعاً (۱) وبه احتج الأئمة الثلاثة علىٰ جواز الاستيجار على الطاعات وحملوا ما يعارضه إن ثبت علىٰ من تعين عليه التعليم، ولذا أفتى المتأخرون من الحنفية بقول الأئمة الثلثة في مثل ذلك لتعذر حفظ الدين والأحكام بدونه بخلاف الاستيجار والاستنفاع على القرض فحرمته متفق عليها، قد اجمعت الأمة والأئمة عليها كما قد مناه مفصلا،

دوسرے یہ کہ طاعات مذکورہ پر اجرت لینا تو ائمہ کے نزدیک بالا تفاق حرام نہیں اور نہ اس کی حرمت میں کوئی نص قطعی وارد ہوئی، بلکہ اس میں مختلف نصوص ہیں، بعض سے اس کا جواز معلوم ہوتا ہے، اور بعض سے حرمت، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے، کہ جن چیزوں پر تم اجرت لیتے ہو ان میں سب سے زیادہ مستحق اجرت کا قرآن ہے اس کو بخاری نے اپنی صحیح میں ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے اور اسی سے ائمہ ثلاثہ (مالک وشافعی واحمد) نے طاعات پر اجرت لینے کا جواز ثابت کیا ہے، اور اس کے معارض روایات کو بشرط ثبوت اس صورت پر محمول کیا ہے، جب کہ وہ کام کسی خاص شخص پر منحصر ہو گیا ہو (کہ اس کے سوا کوئی کرنے والا اس کام کا نہ ہو تو اس کو اجرت لینا حرام ہے) تو چونکہ یہ حرمت اتفاقی نہ تھی، اسی لئے حنفیہ نے اس مسئلہ میں (ضرورت کے موقع پر) ائمہ ثلثہ کے قول پر فتویٰ دے دیا ہے، کیونکہ بدون اس کے دین اور احکام کی حفاظت دشوار ہو گئی تھی، بخلاف قرض پر کرایہ اور نفع لینے کے کہ اس کی حرمت پر تمام ائمہ کا اور ساری

---

(۱) بخاري شريف، كتاب الطب، باب الشرط في الرقية بقطيع من الغنم، النسخة الهندية ۲/ ۸۵٤، رقم: ۵۵۱۳، ف: ۵۷۳۷۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

فقياس الحرمة المجمع عليها على الحرمة المختلف فيها قياس مع الفارق باطل لا محالة، وإنما أفتى المتأخرون من الحنفية بجوازه لضرورة دينية لما شاهدوا في الناس من التكاسل والتقاعد في أمور الدين، وتعذر بقاء الدين وحفظه بدون الإفتاء بمذهب الغير ولا ضرورة للدين إلى إجازة الاستيجار (على القرض والاستنفاع منه، بل فيه توهين الإسلام وتحقيره في عيون المخالفين، وجعله أضحوكة بين الأنام فإن حرمة هذا الاستيجار واستقباحه مما جبلت عليه أهل الأديان كلها والناس كلهم يعدونه ظلماً وعدواناً وينسبون فاعله إلى البخل الذي لاداء أدوء منه ولايرضى به إلا طائفة قليلة من الأغنياء الذين جمعوا المال وعددوه وقليل ماهم، وأما المعسرون والمفاليس وهم أكثر الناس عددا والموسرون الذين لا يجمعون المال فلا يرضون بربا

امت کا اجماع ہو چکا ہے۔ پس ایسی حرمت کو جو اجماعی ہے اس حرمت پر قیاس کرنا جو اختلافی ہے بیہودہ قیاس ہے پھر حنفیہ متاخرین نے بعض طاعات پر اجرت لینے کو محض دینی ضرورت سے جائز کیا ہے، جب کہ انہوں نے مسلمانوں کے اندر دین کے کاموں میں سُستی اور کاہلی دیکھی، اور دین کا بقاءاور اس کی حفاظت دشوار ہوگئی، اس لئے اپنے مذہب کے خلاف دوسرے اماموں کے مذہب پر فتویٰ دے دیا گیا اور قرض پر کرایہ اور نفع لینے کو جائز کرنے میں دینی ضرورت کچھ بھی نہیں، بلکہ اس کو جائز کرنے میں تو مخالفین کی نظروں میں اسلام کی توہین وتذلیل ہے، اور اسلام کو غیر قوموں کے استہزاء کا تختۂ مشق بنانا ہے، کیونکہ قرض پر کرایہ اور نفع لینا عام طور پر تمام اہل ادیان کے نزدیک قبیح ہے، سب لوگ اس کو ظلم و تعدی سمجھتے ہیں، اور ایسا کرنے والے کو بخل سے بدنام کرتے ہیں، جس سے بڑھ کر کوئی عیب نہیں اور اس فعل سے بجز سرمایہ داروں کے جن کے پاس بہت مال و دولت جمع ہے اور کوئی خوش نہیں ہوتا اور سرمایہ داروں کا شمار دنیا میں بہت کم ہے، رہ گئے مفلس اور تنگدست اور زیادہ شمارا نہی کا ہے نیز وہ اغنیاء جو مال کو جمع نہیں کرتے وہ اس سے ہرگز خوش نہیں ہوتے (کہ قرض پر کرایہ اور نفع لیا جائے) اور

القرض أبدا، والواجب على واضع القانون مراعاة الأكثرين دون الأقلين فتحريم الربا من محاسن الشريعة الإسلامية ومناقبها التى جذبت القلوب إليها، فالضرورة الدينية داعية إلى تحريم ذلك حرمة أبدية، والعجب من المستفتى ومن جرأته على الاجتهاد من غير علم كيف يرضى بجعل الإسلام أضحوكة بين الأنام وبذلته في عيون العقلاء أولى الإفهام بتجويز الظلم الصريح الذي لايجوزه إلا طائفة من اللئام الطغام الذين قالوا: إنما البيع مثل الربا، وذهلوا أن الله أحل البيع وحرم الربوا هذا ولنجب بعد ذلك عن الأسئلة التي عرضها علينا المستفتى في خاتمة الكتاب مع الجواب، وإلى الله المشتكى من تخليطه ولبسه الحق بالباطل والخطاء بالصواب.

(ا) فنقول: لفظ الربا في آية: أحل الله البيع وحرم الربوا ليس بمجمل عرفا، بل كانت العرب تعرفه وتفعله

واضع قانون پر لازم یہ ہے کہ رعایا کے زیادہ افراد (کے نقصان کی رعایت کرے نہ کہ اقل کی، پس ربا کا حرام کرنا شریعت اسلامیہ کے ان محاسن میں سے ہے جس نے قلوب کو اپنا گرویدہ بنالیا ہے پس ضرورت دینیہ کا تقاضا تو یہ ہے کہ ربا القرض کو ہمیشہ ہمیشہ کے لئے حرام کردیا جائے ہم کو مستفتی کی اس جرأت اور بیبا کانہ اجتہاد پر حیرت ہے کہ وہ اسلام کو دنیا کے تمسخر کا تختہ مشق بنانے اور عقلاء کی نظروں میں اسے ذلیل کرنے پر کیونکر راضی ہوگیا کہ ایسے صریح ظلم کو جائز کرنا چاہتا ہے جس کو بجز ایک کمینہ جماعت کے جس کا خیال یہ ہے کہ بیع بھی تو ربا کے مثل ہے اور کسی نے جائز نہیں سمجھا، مگر یہ لوگ اس بات کو بھول گئے کہ خدا تعالیٰ نے بیع کو تو حلال کیا ہے اور ربا کو حرام، خوب سمجھ لو، اس کے بعد ہم مستفتی کے اُن سوالات کا نمبروار جواب دینا چاہتے ہیں جو اس نے خاتمہ کتاب میں مع جواب کے لکھے ہیں، اور اس میں اس نے جس قدر تلبیس وتخلیط سے کام لیا ہے اور صواب کو خطا کے ساتھ مشتبہ کردیا ہے، اس کی فریاد ہم صرف خدا ہی سے کرتے ہیں۔

(ا) پہلا سوال یہ ہے کہ آیت: "احل اللہ البیع وحرم الربوا" میں لفظ ربا مجمل ہے یا نہیں، خصوصاً حنفیہ کے نزدیک اور مجمل ہے تو اس کی تفسیر قرآن

قبل نزول الآية، وكذلك أهل الكتاب فإن اللّٰه تعالىٰ قد ذم المشركين وأهل الكتاب لأكلهم الربوا وقد نهوا عنه، ولم يكونوا يعرفون حديث عبادة ولا غيره كما هو مصرح في قوله: فإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم وهو يقتضي وقوع الربا قبل نزول الآية حتماً، والسنة متأخرة عن الآية قطعاً، فلو كانت لفظة الربا في القرآن مجملة لا بيان لها إلا بالسنة لكان أكلهم الربوا قبل (نزول الآية وقبل) معرفتهم بالسنة مستحيلا، ولا يقول بذلك ولا يحمل كلام العلماء عليه إلا من أعمى اللّٰه قلبه وجعل على بصره غشاوة، بل مراد من قال بالإجمال فيها أن لفظ الربوا معروف المعنى وظاهر المراد عند أهل العرب، ولكنه صار مجملا لما ألحق الشارع به بعض مالم يكن العرب يعرفه بالربا قال صلى الله عليه وسلم: الربا ثلث وسبعون بابا كما

وحدیث میں کیا بیان ہوئی ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ لفظ ربا عرفِ عرب میں مجمل نہیں، بلکہ اہل عرب واہل کتاب سب کے سب اس آیت کے نزول سے پہلے ربا کو جانتے اور اس کا لین دین کرتے تھے، حالانکہ وہ حدیث ابوسعید وعبادہ کو جانتے بھی نہ تھے، چنانچہ اہل کتاب کی مذمت آیت لاکلھم الربا وقد نھوا عنه میں موجود ہے (کہ اہل کتاب سود کھاتے ہیں حالانکہ ان کو اس سے منع کیا گیا ہے) اور فإن تبتم فلكم رؤس أموالكم سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس آیت کے نزول سے پہلے مشرکین میں ربا کا لین دین تھا، اور یقیناً حدیث ابو سعید وعبادہ اس آیت کے بعد ارشاد ہوئی ہے، تو اگر قرآن میں لفظ ربا مجمل ہوتا کہ اس کے معنی بدون حدیث کے سمجھ میں نہیں آسکتے تو اہل کتاب ومشرکین میں نزول آیت سے پہلے ربا کا لین دین بدون جانے بوجھے کیونکر ہو گیا اور جن لوگوں نے آیتِ ربا کو مجمل کہا ہے ان کا مطلب یہ ہے کہ لفظ ربا کے معنی عرف عرب میں تو ظاہر تھے، مگر جب شارع نے اس کے ساتھ معاملات کی بعض وہ صورتیں بھی ملحق کردیں جن کو اہل عرب ربا نہ سمجھتے تھے، جیسا کہ حضور کے اس ارشاد سے معلوم ہوتا ہے کہ ربا کے تہتّر (۷۳) شعبے ہیں، اس وقت اس لفظ میں معنی شرعی کے لحاظ سے اجمال آ گیا، اور امام طحاوی

تقدم، وقد ذهب الطحاوي من الحنفية وهو أعرف الناس بمذهبهم ومذاهب العلماء إلى أن ربا القرآن غير ربا السنة كما قدمناه، فالقول بأن الربا المذكور مجمل عند الأحناف وغيره من الأئمة حتى يصح أن يقال اتفقت عليه الأمة كما قال المستفتي ص ۴۴ باطل قطعاً كيف وقد صحح ابن العربي المالكي في أحكام القرآن له كونه غير مجمل كما مر مفصلا، ولو سلمنا كونه مجملا لا نسلم أن بيانه حديث الذهب بالذهب و الفضة بالفضة الخ فقط، بل بيانه هذا وحديث كل قرض جر منفعة الخ، وإنما الربوا في النسئة أيضاً.

جو حنفیہ کے مذہب اور دیگر علماء کے مذاہب سب سے زیادہ جانتے ہیں۔اس بات کے قائل ہیں کہ قرآن میں جس ربا کا ذکر ہے وہ اس ربا کے علاوہ ہے جس کا حدیث میں بیان ہے (اس سے صاف معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک ربا قرآنی مجمل اور حدیث اس کا بیان نہیں، ورنہ دونوں متحد ہوتے ۱۲) پس مستفتی کا یہ قول کہ ربا مذکور در قرآن احناف اور ان کے سوا دیگر ائمہ کے نزدیک بھی مجمل ہے، حتی کہ یہ کہنا صحیح ہے کہ امت نے اس پر اتفاق کرلیا ہے آھ بالکل باطل ہے اور کیونکر نہ ہو جب کہ علامہ ابن العربی مالکی نے صاف کہا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ قرآن میں لفظ ربا مجمل نہیں، اور اگر ہم اس کو مجمل بھی مان لیں تو ہم کو یہ مسلّم نہیں کہ اس کا بیان صرف ابوسعید وعبادہ ہی کی حدیث ہے (جو بیع کے متعلق ہے) بلکہ اس کے ساتھ حدیث كل قرض جر منفعةً فهو ربا اور حدیث إنما الربا في النسيئة بھی اس کا بیان ہے (اور سب کے ملانے سے حاصل یہ ہوا کہ ربا بیع میں بھی ہوتی ہے، اور قرض میں بھی جس سے مستفتی کا یہ دعویٰ باطل ہوگیا، کہ ربا صرف بیع میں منحصر ہے ۱۲)

(۲) الربا أن يؤخذ للأجل عوض، هذا هو الربا الحقيقي الذي كان العرب يعرفه بالربا صرح به الجصاص في

(۲) دوسرا سوال یہ ہے کہ ربا کی حقیقت قرآن اور صحیح احادیث سے بتلاؤ، اس کا جواب یہ ہے کہ ربا کی حقیقت یہ ہے کہ اجل اور مدت کا معاوضہ لیا جائے

أحكام القرآن له. (ص۲۶۷ (۱)۔ والطحاوي في معاني الآثار (ص۲۳۳، ج۲ (۲) بلفظ فيكون مشتريا لأجل بمال اھ. واتفقت الآثار على كون ربا أهل الجاهلية الذي نهى الله عنه كما ذكره مالك في المؤطا (۳) وابن جرير في تفسيره، و اتفق العلماء على ذلك أيضا كما حكاهُ ابن رشد المالكي في بداية المجتهد له، وأما ماذكره الفقهاء أن الربا هو الفضل الخالي عن العوض في البيع فهو حد لربا البيع الذي هو ربا السنة أو يقال: إن زيادة لفظ البيع فيه تمثيل، وليس للحصر كما تقدم بيان ذلك عن ابن عابدين وغيره.

حقیقی ربا جس کو اہل عرب ربا سمجھتے تھے یہی ہے، جصاص نے احکام القرآن میں اور طحاوی نے معانی الآثار میں اس کی تصریح کی ہے، اور آثار سب اس پر متفق ہیں کہ اہل جاہلیت کی ربا جس سے اللہ تعالیٰ نے قرآن میں منع فرمایا ہے یہی ہے جیسا مؤطاء مالک وتفسیر ابن جریر طبری کی روایات سے واضح ہے، اور علماء نے بھی اسی پر اجماع کیا ہے، جیسا ابن رشد مالکی نے بدایۃ المجتہد میں بیان کیا ہے، اور فقہاء نے جو ربا کی تعریف ان لفظوں سے بیان کی ہے کہ ربا وہ زیادت ہے جو بیع میں عوض سے خالی ہو یہ ربا غیر حقیقی کی تعریف ہے، یعنی ربا البیع کی، یا یوں کہا جائے کہ اس میں بیع کا لفظ تمثیل کے طور پر ہے حصر کے لئے نہیں جیسا علامہ شامی وغیرہ کے اقوال سے معلوم ہوتا ہے۔

(۳) الفضل المشروط في القرض ربا منصوص وهو الربا الحقيقي الذي كانت

تیسرا سوال یہ ہے کہ قرض میں خاص مقدار نفع کی مشروط ہو تو یہ ربا منصوص ہے یا غیر منصوص، اس کا

---

(۱) أحكام القرآن للجصاص تحت تفسير رقم الآية: ۲۷۵ من سورة البقرة، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۶۳۔

(۲) شرح معاني الآثار، كتاب الصرف، باب الربا، مكتبه دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۳۳۴۔

(۳) موطأ إمام مالك، كتاب البيوع، ما جاء في الربا في الدين، مكتبه بلال ديو بند ص: ۲۷۹۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

العرب تعرفه بالربا ونهى عنه القرآن دون ربا البيع الذي ورد بيانه في السنة، فإن العرب لم يكن تعرفه ربا صرح به الجصاص وغيره من العلماء كالطحاوي وابن الهمام وابن رشد والفخر الرازي وغيرهم ودل عليه الاٰثار الواردة في تفسير ربا الجاهلية.

(۴) الدليل علىٰ حرمة الفضل المشروط في القرض إجماع العلماء على أن ربا الجاهلية الذي نهى اللّٰه عنه في القرآن بقوله: وأحل اللّٰه البيع وحرم الربا هو هذا الفضل المشروط في القرض والدين كما تقدم تفصيله مستوفى، وقال الهيثمي في الزواجر (ص ۱۸۷، ج ۱ (۱) وهو أى الربا ثلثة أنواع ربا الفضل وهو البيع مع زيادة أحد العوضين المتفق الجنس على اٰخر وربا اليد وهو البيع مع تاخير قبضهما أو قبض أحدهما عن

جواب یہ ہے کہ یہ ربا منصوص وقطعی ہے بلکہ حقیقی ربا جس کو اہل عرب ربا جانتے تھے، یہی ہے اور ربا البیع جس کا ذکر حدیث میں ہے ان کے نزدیک ربا نہ تھی، جیسا کہ امام جصاص وعلامہ طحاوی وابن الہمام وابن رشد وفخر رازی وغیرہم کی تصریح سے اوپر معلوم ہو چکا ہے، اور ربا جاہلیت کی تفسیر میں جو آثار وارد ہیں وہ بھی یہی بتلاتے ہیں۔

چوتھا سوال یہ ہے کہ قرض میں نفع کی شرط لگانا اگر ربا ہے تو فقہا کے نزدیک اس کے ربا ہونے کی دلیل معتبر کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس کے ربا ہونے کی دلیل علماء کا اس بات پر اجماع کرنا ہے کہ جس ربا جاہلی کو اللہ تعالیٰ نے اپنے ارشاد واحل اللہ البیع وحرم الربا میں حرام کیا ہے وہ یہی ہے کہ قرض ودین میں نفع کی اور زیادہ وصول کرنے کی شرط کی جائے، جیسا کہ اوپر تفصیل کے ساتھ بیان ہو چکا، علامہ ابن حجر ہیثمی نے کتاب الزواجر میں ربا کی چار قسمیں، ربا الفضل، ربا الید، ربا النساء، ربا القرض بیان کر کے فرمایا ہے، کہ یہ چاروں قسمیں بالا جماع آیات مذکورہ واحادیث آئندہ کی نصوص سے حرام ہو چکی ہیں، اور

---

(۱) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

المجلس بشرط اتحادهما علة، وإن اختلف الجنس وربا النساء وهو البيع للمطعومين أو للنقدين المتفقي الجنس أو المختلفيه لأجل وزاد المتولي نوعاً رابعاً وهو ربا القرض، ولكنه في الحقيقة يرجع إلٰى ربا الفضل؛ لأنه الذي فيه شرط يجر نفعا للمقرض فكأنه أقرضه هذا الشيء بمثله مع زيادة النفع الذي عاد إليه وكل من هذه الأنواع الأربعة حرام بالإجماع بنص الاٰيات المذكورة والأحاديث الاٰتية، وكل ماجاء من الوعيد شامل للأنواع الأربعة وربا النسئة هو الذي كان مشهورا في الجاهلية؛ لأن الواحد منهم كان يدفع ماله لغيره إلٰى أجل على أن يأخذ منه كل شهر قدرا معيناً ورأس المال باق بحاله فإذا حل طالبه برأس ماله فإن تعذر عليه الأداء زاد في الحق والأجل، وهذا التنوع مشهور الاٰن بين الناس وواقع كثيرا، وكان ابن عباسؓ لايحرم إلا ربا النسئة محتجا بأنه

جتنی وعیدیں ربا کے متعلق وارد ہوئی ہیں، وہ ان چاروں قسموں کو شامل ہیں، اور زمانہ جاہلیت میں ربا النسئہ ہی مشہور تھی، جس کی صورت یہ تھی کہ ایک شخص اپنا مال دوسرے کو مدت معینہ کے لئے اس شرط پر (قرض دیتا تھا کہ ہر مہینہ کچھ رقم معین اس سے لیتا رہے گا اور اصل مال بدستور اپنے حال پر قائم رہے گا) پھر جب مدّت پوری ہوجاتی اس سے راس المال کا مطالبہ کرتا، اگر وہ ادا نہ کرسکتا تو رأس المال کو بڑھا کر مدّت میں توسیع کردی جاتی اور یہ صورت آج کل بھی بہت مشہور اور کثیر الوقوع ہے، اور ابن عباس رضی اللہ عنہ صرف اسی صورت کو یعنی ربا النسئہ کو حرام کہتے تھے، اور دلیل یہ بیان کرتے تھے کہ اہل عرب میں متعارف یہی ہے اس لئے نص اسی کی طرف راجع ہوگی، مگر چونکہ صحیح احادیث سے مذکورہ بالا چاروں قسموں کی حرمت ثابت ہوچکی ہے، جن میں نہ کسی کو (سند پر) طعن ہے اور نہ (معنی میں) کچھ نزاع ہے، اسی لئے علماء نے ابن عباس رضی اللہ عنہ کے قول کے خلاف (سب کی حرمت) پر اجماع کرلیا ہے، علاوہ ازیں یہ کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے بھی اپنے قول سے رجوع کرلیا ہے (وہ بھی چاروں کی حرمت کے قائل ہوگئے) اس سے معلوم ہوا کہ قرض میں جو نفع اور زیادتی مشروط ہو وہ بھی ربا

بينهم فينصرف النص إليه لكن صحت الأحاديث بتحريم الأنواع الأربعة السابقة من غير مطعن، ولا نزاع لأحد فيها ومن ثم أجمعوا علىٰ خلاف قول ابن عباس على أنه رجع عنه اهـ. قال المستفتي: النفع المشروط في القرض لما لم يثبت كونه ربا بالقرآن وبالحديث استدل على كونه ربا تارة بالقياس وتارة بحديث كل قرض جر نفعا الخ (ص ۴۵) قلت: إن أراد بالنفع المشروط اشتراط الجودة والسكة ونحوها أو اشتراط الأداء ببلد المقرض ونحوه فاستدلال الفقهاء على حرمته بهذا الحديث مسلم، وقد قدمنا أنه حديث لتلقى الأمة له بالقبول، وإن كان حسنا لغيره من حيث الإسناد ولا حاجة إلى القياس بعد وجود النص، وربما يذكر الفقهاء العلة القياسية مع وجود النص تائيدا له لاحتجاجه كما هو دأب صاحب الهداية والبدائع والطحاوى وغيرهم فمن فهم من

منصوص ہے اس کی حرمت پر بھی اجماع ہے، اور اس کلام سے ہمارے اس دعویٰ کی بھی تائید ہوگئی کہ لفظ ربا عرفاً مجمل نہیں البتہ شرعاً جب اس کو انواع اربعہ کے لئے عام کیا گیا تو اس میں اجمال پیدا ہوگیا، پس جو صورت ربا کی اس آیت کے نزول سے پہلے متعارف تھی اس کی حرمت پر یہ آیت سب سے پہلے دال ہے، اور دوسری صورتوں کی حرمت پر بعد میں یا ان کی حرمت صرف احادیث و اجماع ہی سے ثابت ہے، اس کے بعد مستفتی کہتا ہے کہ قرض کے نفع مشروط کا ربا ہونا چونکہ قرآن وحدیث سے ثابت نہیں اس لئے اس کی حرمت کو کبھی تو قیاس سے ثابت کیا گیا۔ اور کبھی حدیث **کل قرض جر نفعاً** سے میں کہتا ہوں کہ اگر نفع مشروط سے اس کی مراد وصف جودت وسکہ وغیرہ کی شرط ہے جب تو یہ مسلم ہے کہ فقہاء نے اس کی حرمت کو حدیث **کل قرض جر نفعا** سے ثابت کیا ہے اور ہم بتلا چکے ہیں کہ یہ حدیث تلقی بالقبول کی وجہ سے صحیح ہے گو سند کے لحاظ سے حسن لغیرہ ہے اور نص کے ہوتے ہوئے قیاس کی کچھ ضرورت نہ تھی، مگر فقہاء کی عادت ہے کہ وہ نص کے ہوتے ہوئے بھی تائید کے طور پر قیاسی علت بیان کردیتے ہیں، جیسا کہ صاحب ہدایہ وصاحب بدائع وامام طحاوی کا طرز ہے اس سے حکم کو قیاسی سمجھ لینا فقہ سے نابلد

ذلک کون الحکم قیاسا فقد خلع ربقة الفقه عن عنقه، لکون ذلک مفضیا إلی أن لا یوجد حکم منصوص في الشرع أصلا، فإنهم لا یذکرون النص في مسئلة إلا ویذکرون معه علة قیاسیة أیضا، وإن أراد بالنفع المشروط الفضل والزیادة المشروطة فیه وزنا أو عددا فقوله: إنهم یستدلون علی کونه ربا تارة بالقیاس وتارة بحدیث کل قرض جر منفعةً غیر مسلّم بل باطل قطعا، فإن دلیله عندهم الإجماع علی حرمته و کونه من ربا الجاهلیة الذي نهی اللّٰه تعالٰی عنه مع الاٰثار الواردة في تفسیر ربا الجاهلیة کما تقدم، وإنما یذکرون هذا الحدیث والقیاس تائیدا قال المستفتي ولو سلم صحة القیاس ففیه أن الأحکام القیاسیة تقبل التغیر بتغیر الأزمان الخ (ص ۴۵) قلت: هذا کله بناء الفاسد علی الفاسد فقد بینا أن حرمة الفضل المشروط فی القرض

ہونے کی دلیل ہے، کیونکہ اس سے تو یہ لازم آئے گا کہ شریعت میں حکم منصوص ایک بھی نہ ہو، کیونکہ صاحب ہدایہ تو ہر مسئلہ میں نص بیان کرنے کے بعد علت قیاسیہ بھی ضرور بیان کرتے ہیں، اور اگر نفع مشروط سے مراد وہ زیادتی ہے جو وزن اور عدد میں قرض سے زائد لے جائے تو اس کے متعلق یہ مسلم نہیں کہ فقہاء اس کی حرمت کو کبھی قیاس سے ثابت کرتے ہیں کبھی حدیث **کل قرض جر نفعاً الخ** سے بلکہ یہ قول قطعاً باطل ہے، کیونکہ اس کی حرمت کی بڑی دلیل تو امت کا اس کی حرمت پر اجماع ہے اور اس امر پر اتفاق کرنا کہ جاہلی ربا جس سے اللہ تعالیٰ نے قرآن میں منع فرمایا ہے یہی ہے (کہ قرض میں نفع اور زیادت کی شرط کی جائے) نیز وہ آثار بھی جن میں ربا جاہلی کی تفسیر وارد ہے اس کی حرمت پر دال ہیں اور اس حدیث اور قیاس کا ذکر تو محض تائید کے درجہ میں کیا جاتا ہے، اس کے بعد مستفتی نے علت قیاسیہ ذکر کر کے اس پر اعتراض کیا، پھر کہا کہ اگر اس قیاس کو صحیح بھی مان لیا جائے تو احکام قیاسیہ تغیر زمانہ سے تغیر پذیر ہو سکتے ہیں، میں کہتا ہوں یہ تمام تر گفتگو **بناء الفاسد علی الفاسد** ہے کیونکہ ہم بتلا چکے ہیں کہ قرض میں نفع اور زیادتی لینا نص سے حرام ہے ائمہ نے اور امت نے اس کی حرمت پر اتفاق کر

ليست بقياسية، بل هي منصوصة ومجمع عليها بين الأمة والأئمة كلهم، وأيضا فقوله: أن الأحكام القياسية تقبل التغير بتغير الأزمان على الإطلاق باطل بل إذا تغيرت العلة بتغير الزمان ومثل ذلک يقبله الحكم المنصوص أيضاً كما في خروج النساء إلى الأعياد والجمعات والجماعات فكان جائزا في الصدر الأول أى زمان النبي ﷺ لعلة الأمن من الفساد إلا نادرا ثم تغير الحكم بتغير الزمان لتغير العلة وكوقوع الطلقة الواحدة بقول الرجل للمدخول بها أنت طالق، طالق، طالق، في الصدر الأول لعلة سلامة الصدرو صدق اللسان وقلة الافتراق إذ ذاک فإذا قال الرجل: ما أردت به إلا واحدة قبل قوله قضاء وديانة، ثم لما تتابع الرجال في الطلاق ولم يبق فيهم سلامة الصدر وصدق اللسان كما كان قبل قضى عمر بإيقاع الثلث قضاءً، وأن لا يقبل نيته الواحدة إلا ديانة.

لیا ہے، قیاس پر اس کی حرمت کا مدار نہیں، پھر مستفتی کا علی الاطلاق یہ دعویٰ کرنا کہ احکام قیاسیہ تغیر زمانہ سے تغیر پذیر ہو سکتے ہیں، بالکل غلط ہے؛ بلکہ احکام قیاسیہ میں تبدل زمانہ سے تغیر اس وقت ہوتا ہے جب کہ تغیر زمانہ سے علت حکم بدل جائے اور ایسا تغیر تو احکام منصوصہ میں بھی ہو جاتا ہے۔ دیکھو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں عورتوں کو جمعہ اور جماعات اور عیدین کی نماز کے لئے گھر سے نکلنا جائز تھا، کیونکہ اس وقت فساد کا اندیشہ غالب نہ تھا، پھر جب تغیر زمانہ سے یہ علت بدل گئی (اور فساد کا اندیشہ غالب ہوگیا) تو حکم بھی بدل گیا، اسی طرح صدر اول میں منکوحہ مدخول بہا کو انت طالق طالق طالق کہنے سے تو ایک ہی طلاق پڑتی تھی جب کہ مرد یہ دعویٰ کرے کہ میں نے ایک طلاق کی نیت کی تھی؛ کیونکہ اس وقت قلوب میں سلامتی تھی، زبان میں سچائی تھی، اور طلاق کے واقعات کم ہوتے تھے، اس لئے مرد کا قول قضاءً بھی قبول تھا، اور دیانۃً بھی، پھر جب طلاق کی کثرت ہونے لگی اور قلوب میں سلامتی اور زبان میں سچائی پہلے سے کم ہوگئی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس صورت میں تین طلاق ہونے کا فیصلہ فرمایا، اور اب مرد کا یہ دعویٰ کہ میں نے تو ایک طلاق کی نیت کی تھی صرف دیانۃً معتبر ہے قضاءً معتبر نہیں۔

ومن زعم أن الأحكام القياسية تتغير بتغير الزمان مع بقاء العلة فقد افترىٰ على الأئمة كذبا، وليس منه الإفتاء بمذهب غير إمامه في مسئلة للحاجة فبذلك لم يتغير مذهب الإمام بتغير الزمان بل هو على حاله، وإنما غايتة ترك تقليد الإمام في المسئلة واختيار قول الاٰخرين من المجتهدين فيها لكون اختلاف الأمة رحمة فلم يتغير الحكم، وإنما تغير التقليد، وأما ما نقله المستفتي هناك في الحاشية عن بعض الفقهاء من اعتبار العرف والزمان واختلاف الأحكام باختلافه، فإنه لم يدرك مرادهم ولم يفهمه حق الفهم، وحاصل ماذكروه أن ماكان من الأحكام مبنيا على الألفاظ المتعارفة كاليمين والطلاق فلا بد فيه من اعتبار عرف كل قوم في كل زمان فلو قال: لا أضع قدمي في دار فلان والمتعارف عندهم به الدخول يحكم بالحنث بالدخول لا بوضع القدم من غير الدخول، وقس على

اور جو شخص یہ دعویٰ کرے کہ احکام قیاسیہ باوجود بقاء علت کے بھی تغیر زمانہ سے تغیر پذیر ہوجاتے ہیں، وہ ائمہ پر افترا کرتا ہے اور کسی مسئلہ میں ضرورت کے وقت اپنے امام کے مذہب کو چھوڑ دینا دوسری بات ہے، اس کو تغیر حکم بتغیر زمان میں داخل نہیں کرسکتے، کیونکہ اس صورت میں امام کا مذہب تو تغیر زمانہ سے متغیر نہیں ہوا، بلکہ وہ تو اپنے حال پر بدستور باقی ہے، ہاں یوں کہو کہ تم نے اختلاف علماء کو رحمت سمجھ کر اس مسئلہ میں اپنے امام کا قول چھوڑ کر دوسروں کا قول اختیار کرلیا ہے (پس حکم میں تغیر نہیں ہوا، بلکہ تمہاری تقلید میں ہوا) مستفتی نے اس مقام پر حاشیہ کتاب میں کچھ اقوال فقہاء کے اس باب میں نقل کئے ہیں کہ احکام میں عرف وزمان کا لحاظ بھی ہوتا ہے، اور عرف وزمان کے تغیر سے احکام بدل جاتے ہیں، مگر وہ ان کا مطلب نہیں سمجھا، فقہاء کے اقوال کا حاصل تو صرف اس قدر ہے کہ احکام کی دو قسمیں ہیں، بعض وہ ہیں جو الفاظ متعارفہ پر مبنی ہوتے ہیں، جیسے یمین و طلاق وغیرہ ان میں تو ہر قوم کا عرف ہر زمانہ میں قابل اعتبار ہے، مثلاً اگر کوئی یوں کہے کہ فلاں شخص کے گھر میں قدم نہ رکھوں گا اور عرفاً اس کے معنی یہ ہیں کہ گھر میں داخل نہ ہوں گا تو اگر وہ بدون قدم رکھے گھر میں داخل ہوجائے (مثلاً کسی آدمی یا جانور پر سوار ہوکر جائے) تو قسم ٹوٹ جائے گی، اور اگر قدم

ذلک ألفاظ الطلاق وغيره، فلو تعارف قوم بلفظ الطلقة البتة الثلثة المغلظة يفتى بوقوع الثلث حتمًا، وما كان منها لا يبتنى على الالفاظ المتعارفة بل على الدلائل الفقهية فاختلفوا في كون العرف دليلا لها أولا فزعم بعضهم إن تعارف المسلمين عملاً فيما في ديارهم من زمان من غير نكير دليل أيضا على جوازه شرعا لكونه داخلاً فيما رأه المسلمون حسناً ؛ ولكونه نوعاً من أنواع الإجماع العملى ولا شك في أن تعامل الصحابة وتعارفهم عملا من غير نكير حجة لكونهم عدولاً خياراً لا يخالفون النص في عملهم عمدا أصلا، وأما تعامل غيرهم لا سيما تعامل من بعد القرون الثلثة المشهودة لها بالخير ففي اعتباره تفصيل ذكره ابن عابدين في رسالة نشر العرف، والعجب من المستفتي أنه ذكر منه شيئاً يسيرا وترك منه ما يخالفهٗ، وهل هذا الاتباع الهوى؟ الذي من

رکھ دے مگر دخول نہ پایا جائے (مثلاً ایک پیر باہر رہے) تو قسم نہ ٹوٹے گی، اسی طرح اگر کسی قوم کے عرف میں لفظ البتۃ سے تین مغلّظ طلاق مفہوم ہونے لگیں تو اس سے تین طلاق واقع ہوجانے کا فتویٰ دیا جائے گا، اور بعض احکام وہ ہیں جو الفاظ متعارفہ پر مبنی نہیں، بلکہ دلائل فقہیہ پر مبنی ہیں، ان کے بارے میں فقہاء کے درمیان گفتگو ہوئی ہے کہ (جیسے کتاب وسنت واجماع و قیاس ان احکام کے لئے دلائل ہیں اسی طرح) عرف اہل اسلام بھی ان احکام کی دلیل بن سکتا ہے، یا نہیں تو بعض کا قول یہ ہے کہ اہل اسلام کے درمیان کسی عمل کا ایک زمانہ سے بلا خلاف متعارف ہوجانا بھی اس عمل کے جائز ہونے کی دلیل ہے، کیونکہ وہ ما رأه المسلمون حسناً میں داخل ہے، دوسرے یہ تعارف بھی اجماع عملی کی ایک قسم ہے، اور اس میں تو شک نہیں کہ کسی عمل پر حضرات صحابہ کا بلانکیر تعامل وتعارف ہونا تو واقعی حجت ہے کیونکہ یہ حضرات سب نیک عادل ومتقی تھے، وہ عمداً نص کے خلاف تعامل نہیں کر سکتے تھے، اور صحابہ کے سوا دوسروں کا تعامل خصوصاً ان لوگوں کا تعامل جو تابعین و تبع تابعین کے بھی بعد ہوئے ہیں اس کے معتبر و غیر معتبر ہونے میں تفصیل ہے، جس کو علامہ شامی نے اپنے رسالہ نشر العرف میں بیان کیا ہے، ہم کو مستفتی پر تعجب ہے کہ اس نے اس رسالہ کی

اتبعه فقد غوىٰ، وهل هذا إلا لبس الحق بالباطل وبيع العاجل بالآجل أعاذنا الله منه قال ابن عابدينؒ: قد صرحوا بأن الرواية إذا كانت في كتب ظاهر الرواية لا يعدل عنها إلا إذا صحح المشائخ غيرها كما أوضحت ذلك في شرح الأرجوزة فكيف يعمل بالعرف المخالف لظاهر الرواية، وأيضا فإن ظاهر الرواية قد يكون مبينا على صريح من الكتاب أو السنة أو الإجماع، ولا اعتبار للعرف المخالف للنص؛ لأن العرف قد يكون على باطل بخلاف النص كما قاله ابن الهمام: وقد قال في الأشباه: العرف غير معتبر في المنصوص عليه، قال في الظهيرية من الصلوة وكان محمد بن الفضل يقول: السرة إلى موضع نبات الشعر من العانة ليست بعورة لتعامل العمال في الإبداء عن ذلك الموضع عند الاتزار وفى النزع عن العادة الظاهرة نوع حرج، وهذا

مختصر سی عبارت نقل کر کے اپنے خلاف مطلب مضمون کو چھوڑ دیا تو کیا اسی کا نام اتباع ہوئی نہیں؟ جس کا انجام گمراہی ہے، اور کیا اس کو تلبیس بالباطل نہ کہا جائے گا؟ جو اس مثل کا مصداق ہے، کہ ''از بہر دنیا دہد دیں بباد،، نعوذ باللہ منہ علامہ ابن عابدین (اپنے اس رسالہ میں) فرماتے ہیں کہ فقہاء نے اس کی تصریح کی ہے کہ جب کوئی مسئلہ ظاہر روایت میں موجود ہو اس کو ترک نہیں کیا جا سکتا، مگر جب تک مشائخ نے اس کے خلاف کو صحیح کہا ہو، پھر جو عرف ظاہر روایت کے خلاف ہو اس پر کیونکر عمل کیا جا سکتا ہے۔ دوسرے یہ کہ ظاہر روایت کبھی نص صریح پر مبنی ہوتی ہے، خواہ قرآن کی آیت ہو یا حدیث ہو یا اجماع اور جو عرف نص کے خلاف ہو وہ ہرگز معتبر نہیں کیونکہ عرف بعض دفع ناحق بھی ہوتا ہے، اور نص حق کے خلاف نہیں ہوسکتی، جیسا ابن ہمام نے فرمایا ہے، اور اشباہ میں ہے کہ مسئلہ منصوصہ میں عرف کا کچھ اعتبار نہیں کیا جا سکتا، چنانچہ ظہیریہ میں علامہ محمد بن فضل کا یہ قول کہ ناف اور پیڑو کا درمیانی حصہ جو موئے زہار سے خالی ہے ستر میں داخل نہیں، کیونکہ مزدوری کرنے والے مسلمانوں کا تعامل یہ ہے کہ وہ لنگی باندھتے ہوئے اس جگہ کو نہیں چھپاتے، اور لوگوں کو ان کی عادت سے ہٹانے میں تنگی ضرور ہے، ذکر کر کے کہا ہے کہ یہ

ضعيف و بعيد؛ لأن التعامل بخلاف	قول ضعیف اور حق سے دور ہے، کیونکہ نص کے
النص لا يعتبر، وفي الأشباه أيضا	خلاف جو تعامل ہو اس کا اعتبار نہیں ہوسکتا، نیز اشباہ
الفائدة الثالثة: المشقة والحرج إنما	میں فائدہ ثالثہ کے تحت میں لکھا ہے کہ مشقت اور تنگی
يعتبران في موضع لا نص فيه، وأما	کا اسی موقع پر لحاظ کیا جاتا ہے، جہاں نص موجود نہ
مع النص بخلافه فلا إلىٰ إن قال	ہو، اور جہاں نص موجود ہو وہاں اس کا اعتبار نہ کیا
فنقول: إن العرف نوعان خاص	جائے گا، اس کے بعد فرمایا ہے کہ عرف کی دو قسمیں
وعام وكل منها إما أن يوافق الدليل	ہیں، عرف خاص وعرف عام اور دونوں کی دو قسمیں
الشرعي والمنصوص عليه في كتب	ہیں، یا تو وہ دلیل شرعی اور ظاہر روایت کی تصریح کے
ظاهر الرواية أو لا فإن وافقهما فلا	موافق ہوگا یا مخالف اگر ان کے موافق ہو، جب
كلام وإلا فإما أن يخالف الدليل	تو (اس کے معتبر ہونے میں) کچھ کلام ہی نہیں، اور
الشرعي أو المنصوص عليه في	اگر دلیل شرعی یا ظاہر روایت کی تصریح کے خلاف ہو،
المذهب فنذكر ذلك في ما بين	تو اس کو ہم دو بابوں میں بیان کرنا چاہتے ہیں، پہلا
الباب الأول إذا خالف العرف	باب اس صورت کے متعلق ہے کہ عرف دلیل شرعی
الدليل الشرعي فإن خالفه من كل	کے خلاف ہو تو اگر ہر جہت سے خلاف ہو کہ اس سے
وجه بأن لزم منه ترك النص فلا	نص کا ابطال لازم آئے جب تو عرف کے مردود
شك في رده كتعارف الناس كثيرا	ہونے میں کچھ شبہ نہیں، جیسے بہت لوگوں میں آج کل
من المحرمات من الربا وشرب	بہت سے حرام کام متعارف ہیں، مثلاً سود لینا، شراب
الخمر ولبس الحرير والذهب وغير	پینا، ریشم اور سونا پہننا وغیرہ جن کی حرمت نص میں
ذلك مما ورد تحريمه نصا، وإن	صراحۃً وارد ہے، اور اگر ہر جہت سے خلاف نہ ہو،
لم يخالفه من كل وجه بان ورد	بلکہ صورت یہ ہو کہ دلیل شرعی تو عام ہے اور عرف
الدليل عاما والعرف خالفه في بعض	بعض خاص صورتوں میں اس کے خلاف ہے، یا دلیل
أفراده أو كان الدليل قياساً	قیاسی ہے (منصوص نہیں) اس وقت عرف کا اعتبار

فأن العرف معتبر (*) إن كان عاما، فان العرف العام يصلح مخصصا ويترك به القياس كما صرحوا به في مسئلة الاستصناع، ودخول الحمام، والشرب من السقا، وإن كان العرف خاصاً فإنه لايعتبر وهو المذهب كما ذكره في الأشباه قال هل المعتبر في بناء الأحكام العرف العام أو مطلق العرف، ولو كان خاصاً المذهب، الأول انتهى، ويتفرع على ذلك لو استقرض ألفا واستاجر المقرض لحفظ مرآة

کیا جائے گا بشرط یہ کہ عرف عام ہو (خاص نہ ہو) کیونکہ عرف عام (**) سے نص میں تخصیص ہوسکتی ہے، اور قیاس کو ترک کیا جاسکتا ہے، جیسا مسئلہ استصناع ودخول حمام اور سقاوہ سے پانی پینے کے مسئلہ میں فقہاء نے تصریح کی ہے۔ اور اگر عرف خاص ہوتو اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، مذہب یہی ہے، جیسا اشباہ میں مذکور ہے کہ بناء احکام میں عرف عام معتبر ہے یا ہر عرف گو خاص ہی ہو؟ مذہب یہ ہے کہ شق اول معتبر ہے (یعنی عرف عام) اور اس پر مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی سے ایک ہزار روپے قرض لے اور قرض دینے والے کو اپنے ایک آئینہ یا چمچہ کی حفاظت کے لئے دس درہم ماہوار

(*) أنظر إلى هذا القيد فيما إذا كان الدليل قياسا أنه لابد من كون العرف عاما من غير نكير وحرمة الفضل المشروط في القرض ليس بالقياس بل بالنص والإجماع وليس في التعامل به عرف من المسلمين بل إنما يرتكبه بعض الفساق والجهال من العوام الذين جمعوا مالا وعدده وهولاء لشرذمة قليلون، وأما المفاليس وكثير ما هم وكذا الأغنياء الذين لا يجمعون المال فلا يرضون به أبدا و لا يتعاملون إلا مضطرين ومنكرين الصلحاء والعلماء من المسلمين إلا من كان من العلماء قد باع دينه بالدنيا ووقع حماره في الغبن. ١٢ منه

(**) اس میں صاف تصریح ہے کہ قیاس کو عرف عام ہی سے ترک کیا جاسکتا ہے نہ عرف خاص سے اور قرض پر نفع لینا مسلمانوں میں عام طور سے متعارف نہیں؛ بلکہ سرمایہ داروں میں متعارف ہے، علماء وصلحاء اور فقراء اور وہ اغنیاء جو سرمایہ دار نہیں سب کے سب اس سے ناراض ہیں اور مجبور ہوکر سود دینے پر آمادہ ہوتے ہیں، پس اگر اس مسئلہ کا مدار قیاس پر ہوتا ہے جب بھی ایسے عرف سے اس کا ترک جائز نہ تھا مگر ہم بتلا چکے ہیں کہ اس کا مدار قیاس پر نہیں بلکہ اس کی حرمت منصوص اور اجماعی ہے اور نص کے خلاف نہ عرف عام معتبر ہے نہ عرف خاص خوب سمجھ لو۔ ۱۲ منہ سعید احمد پالن پوری

أو ملعقة كل شهر بعشرة وقيمتها لا تزيد على الأجر ففيها ثلاثة أقوال: (۱) صحة الإجارة بلا كراهة اعتباراً لعرف خواص بخاریٰ (۲) والصحة مع الكراهة للاختلاف (۳) والفساد لإن صحة الإجارة بالتعارف العام ولم يوجد، وقد أفتى الأكابر بفسادها إلى ان قال وحاصله أن ما ذكروا في حيلة (*) أخذا المقرض ربحا من المستقرض ملعقة مثلاً ويستاجره على حفظها في كل شهر بكذا غير صحيح؛ لأن الإجارة مشروعة على خلاف القياس لانها بيع المنافع المعدومة وقت العقد، وإنما جازت بالتعارف العام وقد تعارفوها سلفا وخلفا، ولايخفى أنه لاضرورة

پر نوکر رکھ لے (تا کہ اس حیلہ سے اس کو قرض کا کچھ نفع ملتا رہے) تو اس میں تین اقوال ہیں (۱) یہ کہ یہ اجارہ بلا کراہت صحیح ہے اہل بخاری کے عرفِ خاص کی بناء پر (۲) یہ کہ مع الکراہت صحیح ہے کیونکہ عرف مختلف ہے (۳) یہ کہ اجارہ فاسد ہے، کیونکہ صحت اجارہ کی بناء عرف عام پر ہے اور وہ یہاں موجود نہیں، اس کے بعد فرمایا ہے کہ خلاصہ یہ ہے کہ بعض علماء نے جو قرض دینے والے کے لئے قرض خواہ سے نفع حاصل کرنے کا یہ حیلہ نکالا ہے کہ قرض خواہ قرض دینے والے کو مثلاً ایک چمچہ کرایہ پر دیدے کہ تم اس کی حفاظت کرو اور اس حفاظت کا معاوضہ ماہوار تم کو اس قدر ملے گا یہ حیلہ صحیح نہیں، کیونکہ اجارہ کا جواز دراصل خلاف قیاس ہے کیونکہ اس میں منافع معدومہ کی بیع ہوتی ہے مگر عرف عام کی وجہ سے جائز ہوگیا ہے کہ سلف سے خلف تک سب میں عقد اجارہ کا رواج رہا ہے، اور ظاہر ہے کہ جس چیز کی حفاظت کی کچھ ضرورت نہیں اس کی حفاظت کے لئے کسی

(*) قلت: ولو كان الاستيجار والاسترباح على القرض جائزا ولو عند أحد من المجتهدين لم يحتاجوا إلى مثل تلك الحيلة والويل كل الويل لأهل الربا؟ أن تلك الحيلة أيضا لاتجوز في المذهب فيا للجرأة هذا المستفتي كيف أغمض عينيه عن كل ذلك وقال بجواز الاسترباح والاستيجار على القرض نفسه مخالف الإجماع ولم يخش الله تعالىٰ في تحليل الربا المحرم نعوذ بالله من الخذلان. ۱۲ منه

إلى الاستيجار على (*) حفظ مالايحتاج إلى حفظه بأضعاف قيمته، فإنه ليس مما يقصده العقلاء، ولذا لم يجز استيجار دابة ليجنبها أو دراهم ليزين بها دكانه كما صرحوا به أيضا فتبقى على أصل القياس ولا يثبت جوازه بالعرف الخاص، فإن العرف الخاص لا يترك به القياس في الصحيح على أن هذا العرف لم يشتهر في بلدة بل تعارفه بعض أهل بخارى دون عامتهم ولا يثبت التعارف بذلک.

اھ (ص ۱۱٦ تا ۱۱۸ ج۲)

هذا آخر ما أردنا ايراده في جواب هذا الاستفتاء الذي وصل صاحبه في تحريف الأحكام وتبديل الشرع غاية الانتهاء ولعمری أن الذين كانوا يجوزون الربا في الهند مع الكفار لكونها دارالحرب هم أحسن حالا من هذا المستفتي

مزدوری پر رکھنا محض فضول ہے کیونکہ عقلاء ایسا کبھی نہیں کرتے اسی لئے گھوڑے کو کوتل ساتھ رکھنے کے لئے اجارہ پر لینا یادُکان سجانے کے لئے دراہم کرایہ پر لینا جائز نہیں جیسا کہ فقہاء نے تصریح کی ہے تو یہ اجارہ (یعنی قرض دینے والے کو چمچہ یا آئینہ کی حفاظت کے لئے کرایہ اورمزدوری پر رکھنا) اصل قیاس پر (فاسد و باطل) ہوگا، اور عرف خاص سے قیاس متروک نہیں ہوسکتا، صحیح قول یہی ہے، دوسرے یہ عرف تو کسی ایک شہر میں بھی رائج نہیں ہوا بلکہ بخاری کے بعض خاص لوگوں میں پایا گیا ہے، عام طور پر وہاں بھی نہیں ہے، اوراتنی بات سے تعارف ثابت نہیں ہوسکتا اھ (ص ۱۱۶ تا ۱۱۸ ج ۲)

اب ہم استفتاء کے جواب کو اسی جگہ پرختم کردینا چاہتے ہیں، صرف اتنا اور کہنا چاہتے ہیں کہ مؤلف استفتاء نے احکام کی تحریف اورشریعت کی تبدیلی میں نمبراول پایا ہے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ جو لوگ ہندوستان میں کفار کے ساتھ دارالحرب کی آڑ لے کرسودی معاملات کو جائز کہتے ہیں وہ اس مستفتی سے موجودہ حالت کے اعتبار سے بھی اچھے اورانجام

(*) وكذا لا ضرورة إلى استيجار الدراهم بل ولا يتحقق فيه معنى الإجارة أصلا لضرورة بقاء المستاجر بالفتح والانتفاع بمنافعه، وأما الإجارة على استهلاک العين فباطلة قطعا. ۱۲منہ

وخير مآلا لكونهم آخذين بقول إمام من الأئمة ولو ضعيفا لا يجوز الافتاء به عندنا إلا لضرورة شديدة، وأما هذا المستفتي فقد أتى بالعجب العجاب من تحليل الحرام وإلى اللّٰه المشتكى مما أحدثه المنتسبون إلى العلم في الأحكام وغيروا من شرع اللّٰه وشرع رسوله أفضل الأنام عليه صلوة اللّٰه وسلامه إلى يوم القيام وعلى اله وأصحابه البررة الكرام والحمد للّٰه رب العٰلمين، اللّٰهم توفنا مسلمين وألحقنا بالصالحين، وإذا أردت بقوم فتنة فتوفني غير مفتون.

کے لحاظ سے بھی بہتر ہیں کیونکہ وہ کسی امام مجتہد کے قول کو تو لئے ہوئے ہیں گو ہمارے نزدیک وہ قول بھی ضعیف ہے جس پر بدون ضرورت شدیدہ کے عمل جائز نہیں، مگر اس مستفتی نے تو حرام کو حلال کرنے میں غضب ڈھادیا، بس ہم خدا ہی سے اس فتنہ کی فریاد کرتے ہیں جو علم کی طرف نسبت رکھنے والوں نے احکامِ شرعیہ میں آج کل برپا کیا ہے کہ خدا ورسول کی شریعت کو جس طرح چاہتے ہیں بدل دیتے ہیں، رسول خدا افضل الخلق صلی اللہ علیہ وسلم پر قیامت تک درود وسلام نازل ہوتا رہے اور آپؐ کے تمام خاندان واصحاب پر بھی جو کہ نیک اور کریم تھے۔ والحمد اللّٰه رب العالمين اللّٰهم توفنا مسلمين وألحقنا بالصالحين واذا أردت بقوم فتنةً فتوفنى غير مفتون. آمين

حرره: المفتقر إلى رحمة ربه الصمد عبده المذنب
ظفر أحمد النزيل بالخانقاه الإمداديه بتهانه بهون.....
۲۴/ ذی الحجة ۱۳۴۷ھ

تَتِمّةُ الْكَلَامُ (*)

قد أورد المستفتي في اٰخر رسالته على قول الشيخ ثناء اللّٰه ونصه أن المراد بالربا معناه اللغوي وهو الزيادة وهي عبارة عن فضل يعلو على المماثلة والمساوات، فأوجب تعالىٰ في المبايعة والمقارضة المماثلة والمساوات، فالمعتبر فيها المماثلة بالأجزاء كيلا أو وزنا إن اتحد جنس البدلين، وكان من ذوات الأمثال، وعنداختلاف الجنس تكتفى المماثلة المعنوية وهي القيمة وجعلت القيمة مماثلا للبدل؛ لأن مالكى البدلين رضيا عليه عند المبادلة فيصير كل من البدلين مثلا لمجموع البدل الاٰخر باصطلاحهما انتهى، بأن المماثلة لايوجد في القرض؛ لأنه ليس فيه وجود الطرفين وبأن القرض ليس فيه المبادلة عند الشرع، وهذا الشيخ أيضاً أقام عليه الأدلة ثم قال أعطى الشرع لمثله حكم عينه، وبأنه على هذا لايجوز للمشترى أن يبيع ماشتراه بأكثر من الثمن الذي اشتراه به؛ لأنه الفضل لغة مع أنه جائز باتفاق الأمة، وعند الشيخ أيضاً اھ (ص۴۷) والجواب عن الأول والثاني بأن القرض معاوضة انتهاءً فكيف لايوجد فيها المبادلة والمماثلة من هذه الجهة، وهذا هو مراد الشيخ قدس اللّٰه سره نعم لا مبادلة ولا مماثلة في القرض ابتداءً؛ لكونه تبرعاً من هذه الجهة فلا يصح القول بنفى المماثلة والمبادلة عن القرض مطلقا، بل لابد من تقييده بالابتداء، وهذا لا يضر الشيخ ولا ينفع المستفتي على أن القرض كالبيع عند محمد كما صرح به ملك العلماء في البدائع ونصه أما ركنه فهو الإيجاب والقبول، وهذا قول محمد وإحدى الروايتين عن أبى يوسف وروى عن أبى يوسف أخرى أن الركن فيه الإيجاب والقبول ليس بركن وجه قول محمد: أن الواجب في ذمة المستقرض مثل المقرض، فلهذا اختص جوازه بمثل ماله فأشبه البيع فكان القبول ركنا فيه كما في البيع. اھ (ص ۲۹٤ ج۷) ويؤيده

(*) اس مضمون کے ترجمہ کی ضرورت نہیں سمجھی گئی؛ کیوں کہ دقیق ہے عوام کی فہم سے باہر۔۱۲
مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری

قول الهيثمي في الزواجر بأن ربا القرض يرجع في الحقيقة إلى ربا الفضل الخ كما مر ذكره، وعلىٰ هذا فما حكاه المستفتى عن بعض الأعلام أن القرض يرجع في الحقيقة إلىٰ ربا الفضل الخ كما مرّ ذكره وعلىٰ هذا فما حكاهُ المستفتى عن بعض الأعلام أن القرض ليس غير البيع ومباينا له بل داخل فيه (الصواب أن يقال بل هو مثله ۱۲) لأن القرض مبادلة انتهاء فهو قسم من أقسام البيع لاغير (الأصوب القول بأنه في حكم البيع ۱۲) صحيح على قول محمد ومن أفقه فإنه قاسه على البيع لأجل المبادلة التى فيه وجعل الإيجاب والقبول ركنين له كالبيع فافهم.

وعن ثالث بأن المماثلة المعنوية وهي القيمة عند اختلاف جنس البدلين لما كان مدارها على اصطلاح العاقدين ورضاهما لابد وإن تختلف باختلاف العاقدين والعقد فالثمن الذي اصطلح عليه العاقد أن هو مثل بدله في هذا العقد والثمن الذي تراضى عليه الآخران هو مثل هذا الشيء فى ذلك العقد فيجوز للمشتري أن يبيع ما اشتراه بأكثر من الثمن الذي اشتراه به لغير البائع الأول، ولهذا البائع أيضا بعد أداء الثمن في العقد الأول لاختلاف العقد والعاقدين لسكون البائع مشتريا والمشتري بائعا في العقد الثاني، وليس ذلك من الفضل لغةً ولاعرفاً، فإن الفضل والزيادة لا يظهر لغة وعرفا إلا في المتحدة الأجناس فلا يقال: إن مائة درهم أزيد من الثوب ولا أن الدينار أزيد من الفلوس، فإذا تراضى العاقدان فى المختلفة الأجناس على ثمن كان مثل بدله مماثلة معنوية فافهم، وكن من الشاكرين هذا جوابنا عن ايراد المستفتي على كلام الشيخ ثناء اللّٰه، وأما دعوته بأن الشيخ إنما قال ذلك أى أن المراد بالربا معناه اللغوي بعد ما تنبه على أن نفع القرض المشروط لا يدخل في الربا المحرم بالنص على المسكين الخ. فدعوى بلا بينة، فإن كلام الشيخ رحمه اللّٰه فى تفسير آية الربا صريح في كون ربا القرض داخلا في ربا القرآن محرما بالنص كما تقدم ذكره واعترف المستفتي بذلك نفسه، ولكنه نسى ما قدمت يداه فذكر ثانيا خلاف ما اولا أبداه، وذلك من ديدن المخلطين الملبسين يخبطون دائما خبط عشواء ولا يستقيمون لحظةً على منهج سواء. واللّٰه تعالىٰ أعلم تمت الرسالة بحمد الله. (النور ص ۳ محرم ۱۳۴۸ھ)

کسی ہندو کو اس شرط پر قرض دینا کہ اس روپیہ سے سود حاصل کرے گا

سوال (۱۸۵۰): قدیم ۳/۳۰۳ - ایک شخص ہندو کو روپیہ قرض دیتا ہے، اس امید پر کہ جب گڑ پیدا ہوگا تو اس روپیہ کا گڑ اس وقت کے نرخ سے ہم لیں گے مگر وہ ہندو مدیون دوسرے ہندو کو سود لیکر اس روپیہ کو تقسیم کرتا ہے اور ان لوگوں سے گڑ خرید کر اصل دائن کو دیتا ہے، اور دائن کو یہ بات معلوم ہے کہ مدیون سودی روپیہ تقسیم کرے گا۔ آیا اصل دائن اعانت علی المعصیۃ کے جرم میں شرعاً ماخوذ ہوگا یا نہیں؟

الجواب: چونکہ قرض دینے سے وہ روپیہ اس مقرض کی ملک سے نکل گیا، اور روپیہ بالخصوص موضوع بھی نہیں اقامت معصیت کے لئے، بلکہ وجوہ جائزہ سے بھی منتفع بہ ہوسکتا ہے پھر اثمان معاملات مبادلات میں متعین بھی نہیں ہوتے (۱) اس لئے ظاہراً یہ اعانت علی المعصیۃ نہیں ہے صحابہ کی داد و دست

---

(۱) **لا يتعين الثمن بالتعيين في ا لعقد، مثلاً: لو أرى المشتري البائع ذهبا مجيّديا في يده ثم اشترى بذلک الذهب شيئا لا يجبر على أداء ذلک الذهب بعينه بل له أن يعطي البائع ذهبا مجيّديا من ذلک النوع غير الذي أراه إياه يراد بالعقد هنا عقد المعاوضة كالبيع والإجارة أما غيرهما من العقود كالإيداع والشركة فتتعين فيه النقود بالتعيين.** (شرح المجلة رستم الباز، مكتبه اتحاد بكڈپو ۱/ ۱۲۴، رقم المادة: ۲۴۳)

وللحنفية تفصيل في تعين الأثمان، فالأثمان النقدية الرائجة لا تتعين بالتعيين في عقود المعاوضات كالبيع والإجارة، أما في غير المعاوضات كالأمانة والوكالة والشركة والمضاربة والغصب، فإنها تتعين بالتعيين، أما إذا كانت الأثمان في المعاوضات من غير النقود، فإنها تتعين بالتعيين؛ لأنها إذا عينت تكون مبيعة من وجه ومقصود بالذات -إلى قوله- ووجه القول بأن الأثمان النقدية وهي الذهب والفضة لا تتعين بالتعيين في عقود المعاوضات، أن المبيع في الأصل اسم لما يتعين بالتعيين، والثمن في الأصل ما لا يتعين بالتعيين، فالمبيع والثمن من الأسماء المتباينة الواقعة على معان مختلفة، فالدراهم والدنانير على هذا الأصل أثمان لا تتعين في عقود المعاوضات في حق الاستحقاق وإن عينت.

(الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۵/ ۳۰)

الدرالمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب المرابحة والتولية، مطلب فيما تتعين فيه النقود وما لا تتعين، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۳۷۶، كراچى ۵/ ۱۵۳۔

یہود آکلین سحت کے ساتھ بلا نکیر متعارف وشائع تھی (۱)۔ واللہ اعلم　　۱۶؍ شعبان ۱۳۲۲ھ

سوال متعلق سوال مذکور :- چونکہ صفائی معاملات کی عبارت دیکھی گئی، مگر سود لینے والے کی اعانت قرض سے کی، اور اعانت گناہ کی گناہ ہے، اس وجہ سے صورت مسئولہ میں شبہ پیدا ہو گیا کہ یہاں بھی بذریعہ قرض کے اعانت علی المعصیۃ لازم آتی ہے، اور باوجود غور وفکر کے دونوں قرضوں میں مجھے کچھ فرق نہیں معلوم ہوا، اس سبب سے میں نے وہ سوال پیش کیا ہے اور پوری عبارت صفائی معاملات کی یہ ہے (ص ۱۶) بعض لوگ سودی بینکوں میں روپیہ امانۃً جمع کرتے ہیں اور اس کا نفع نہیں لیتے، سو چونکہ بالیقین بینک میں روپیہ بعینہٖ محفوظ نہیں رہتا، کاروبار میں لگا رہتا ہے، اس لئے وہ امانت نہیں رہتا، بلکہ قرض ہو جاتا ہے، اور گو اس شخص نے سود نہیں لیا مگر سود لینے والے کی اعانت قرض سے کی، اور اعانت گناہ کی گناہ ہے، اس لئے روپیہ داخل کرنا ہی درست نہیں؟

الجواب: تامل سے یہ فرق معلوم ہوتا ہے کہ بینک میں تو روپیہ موضوع اسی واسطے ہے بخلاف صورت مسئول عنہا کے، اور جس قدر تیقن لزوم اور ضرورت میں ہوتا ہے دوام اتفاقی میں نہیں ہوتا، لیکن احتیاط صورت مسئول عنہا میں بھی بہتر ہے (۲) بعد تامل ایسے بینک میں ایک اور وجہ منع کی خیال میں آئی، وہ یہ کہ یہ خلط بالا ذن ہے تو موجب شرکت ہو گیا، اور شرکت مزیلِ ملک نہیں تو روپیہ والے کی ملک پر اس میں تصرف غیر مشروع ہوا۔　　۱۳؍ ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد جلد دوم ص ۱۶۲)

---

(۱) عن عائشة –رضي الله عنها– قالت: اشترى رسول الله صلى الله عليه وسلم من يهودي طعاما بنسئة فأعطاه درعا له رهنا. (مسلم شريف، كتاب المساقاة، باب الرهن وجوازه في الحضر كالسفر، النسخة الهندية ۲/ ۳۱، بيت الأفكار، رقم: ۱۶۰۳)

بخاري شريف، كتاب البيوع، باب شراء النبي صلى الله عليه وسلم بالنسيئة، النسخة الهندية ۱/ ۲۷۷، رقم: ۲۰۲۱، ف: ۲۰۶۸۔

عن ابن عمر –رضي الله عنه– أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطى خيبر اليهود على أن يعملوها ويزرعوها ولهم شطر ما خرج منها. (بخاري شريف، كتاب المزارعة، باب المزارعة مع اليهود، النسخة الهندية ۱/ ۳۱۳، رقم: ۲۲۷۳، ف: ۲۳۳۱)

مسلم شريف، كتاب المساقاة، باب المساقاة والمعاملة بجزء من الثمر والزرع، النسخة الهندية ۲/ ۱۴، بيت الأفكار، رقم: ۱۵۵۱۔

(۲) عن أبي الحوراء السعدي قال: قلت للحسن بن علي –رضي الله عنه– ←

متحد القدر مختلف الجنس میں تشبیہ نہ ہونے پر شبہ

سوال (۱۸۵۱): قدیم ۳/ ۳۰۴ - بحوالہ صفائی معاملات مطبوعہ مطبع مجیدی کانپور زیر عنوان سود کا بیان صفحہ ۱۰، ۱۱ ''جو چیزیں متحد القدر غیر متحد الجنس ہوں ان میں کمی بیشی تو جائز ہے مگر ادھار جائز نہیں،، اس سے معلوم ہوا کہ روپے پیسے کا اگر اناج وغلّہ خریدنا چاہیں تو ادھار جائز نہ ہوگا؟

الجواب: ہاں سرسری نظر میں یہ شبہ ہوسکتا ہے، مگر حقیقت یہ ہے کہ دونوں کے وزن کرنے کے باٹ مختلف ہیں، اس لئے شریعت میں اس کا حکم ویسا ہی ہے جیسے غیر متحد القدر کا، یعنی اختلاف نوع قدر بجائے اختلاف قدر کے ہے۔

کذا في الهداية، باب الربوا تحت متن: وإذا عدم الوصفان في قوله: إلا إذا أسلم النقود في الزعفران ونحوه يجوز الخ (۱)۔ ایک وزنی ہو دوسرا غیر وزنی۔

۹ / رمضان ۱۳۵۱ھ (النور رجب ۱۳۵۲ھ ص ۷)

← ما حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: حفظت منه دع ما يريبك إلى ما لا يريبك. (نسائي شريف، كتاب الأشربة، الحث على ترك الشبهات، النسخة الهندية، ص: ۲۸۵، دارالسلام رقم: ۵۷۱۴)

(۱) وإذا عدم الوصفان الجنس والمعنى المضموم إليه حل التفاضل والنسأ ...... إلا أنه إذا أسلم النقود في الزعفران ونحوه يجوز، وإن جمعهما الوزن لأنهما لا يتفقان في صفة الوزن، فإن الزعفران يوزن بالأمناء وهو مثمن يتعين بالتعيين والنقود توزن بالصنجات وهو ثمن لا يتعين بالتعيين. (هداية، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۷۹)

وإن وجد أحدهما أي القدر وحده أو الجنس حل الفضل وحرم النسأ ...... استثنى في المجمع والدرر إسلام منقود في موزون كي لا ينسد أكثر أبواب السلم (درمختار) وفي الشامية: قوله: (واستثنى في المجمع الخ) وكذا في الهداية حيث قال: إلا أنه إذا أسلم النقود في الزعفران ونحوه أي القطن والحديد والنحاس الخ، قال في الفتح: فإن الوزن فيها مختلف، فإنه في النقود بالمثاقيل والدراهم الصنجات، وفي الزعفران بالأمناء والقبان، وهذا اختلاف في الصورة بينهما، وبينهما اختلاف آخر معنوي وهو أن النقود لا تتعين بالتعيين والزعفران وغيره يتعين، وآخر حكمي، وهو أنه لو باع النقود موازنة وقبضها كان له ←

سود کے پیسہ سے تیار کردہ نل کے پانی کے استعمال کا جواز

سوال (۱۸۵۲): قدیم ۳/ ۳۰۵- سرکار قدسیہ بیگم مرحومہ نے کچھ روپیہ گورنمنٹ انگریزی کو دیا تھا جس کے سود میں تمام پانی شہر میں آتا ہے، مسجدوں میں حوض میں بڑے بڑے قاضی مفتی پیتے ہیں وضو کرتے ہیں۔ آیا ایسا پانی جائز ہے یا نہیں ہم لوگ سب مبتلا ہیں، مگر اس میں شک نہیں ہے کہ اس کے سود ہی سے یہ پانی کے نل جاری کئے گئے ہیں، یا عموم بلویٰ کے لئے جائز ہوگا، غرض کہ اس مسئلہ کے جواز وعدم جواز سے ضرور مطلع فرمائیے؟

الجواب: جس شے میں خبث ہو اس کا استعمال حرام ہے، نہ کہ اس سے مَس کی ہوئی چیزوں کا بھی کیونکہ مَس بالخبیث اسباب خبث سے شرع میں نہیں ہے ورنہ مَس بالکافر سے تلوّث لازم ہونا چاہئے، پس نل میں اگر چہ خبث ہو مگر وہ رعایا کے استعمال میں نہیں ہے کیونکہ وہ اہل حکم کے تصرف میں ہے، پس وہی

← **بيعها قبل الوزن، وفي الزعفران ونحوه يشترط إعادة الوزن، فإذا اختلفا أي النقود ونحو الزعفران في الوزن صورة ومعنى وحكما لم يجمعهما القدر من كل وجه.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٤٠٤-٤٠٥، كراچى ٥/ ١٧٣)

إن ظاهر قول المصنف "والنسأ فقط بأحدهما" يمنع جواز إسلام النقود في الزعفران أو القطن لوجود القدر وهو الوزن مع أنه جائز، فأجاب عنه في الهداية بأنهما لا يتفقان في صفة الوزن، أما إذا اختلفا في المعنى فيجوز؛ لأن النقود توزن بالصنجات والزعفران بالأمناء، فنقول: الدراهم مع الزعفران وإن اتفقا في الوزن صورة فقد اختلفا فيما يوزن به صورة ومعنى وحكما فيجوز التأخير الخ. (البحرالرائق، كتاب البيع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٢١٣-٢١٤، كوئٹه ٦/ ١٢٨)

ويشترط أن يجمعهما الوزن من كل وجه، وإن لم يجمعهما جاز النسأ أيضا كالنقدين مع القطن ونحوه؛ لأن صفة وزنهما مختلف إذا النقدان يوزنان بالصنجات ولا يتعينان بالتعيين، ويجوز التصرف فيهما قبل القبض وبعده قبل الوزن بخلاف غيرهما من الموزونات فكانا مختلفين صورة ومعنى وحكما فلا يحرم النسأ. (تبيين الحقائق، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٤٥٣، إمداديه ملتان ٤/ ٨٨)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اس کے مستعمل ہیں، اور جو پانی استعمال میں ہے وہ مباح ہے گونل سے مس کئے ہوئے ہو اور مس بالخبیث کا اسباب خبث میں سے نہ ہونا اوپر ثابت ہو چکا(۱)۔ واللہ اعلم (حوادث ص ۷۵)

۲۰ / جمادی الاخریٰ ۱۳۲۱ھ (امداد ص ۱۵۳، ج ۲)

موروثی کاشتکار سے زیادہ کرایہ کی شرط لگانا

سوال (۱۸۵۳): قدیم ۳ / ۳۰۵ - جہاں میں ملازم ہوں اس ریاست میں لین دین

---

(۱) فلذا كان دخان النجاسة طاهرا، وأما الهوائية فقد اختلف فيها على ما مر ومنشاء الخلاف مشاركتها للمائية في الصفة الموثرة للنجاسة وهي الرطوبة، وإن كان الأصح طهارتها لما مر من الدليل ولشدة لطافتها واضمحلالها فليتأمل، فإنه بديع، وهذا كله على القول بالتنجس كما ذكره المصنف لكن المذكور في فتاوى قاضي خان والخلاصة وغيرهما أن ذلک قياس، والاستحسان أن لا يتنجس الثوب به، قال قاضي خان: إذا احرقت العذرة في بيت فأصاب ماء الطابق ثوب أنسان لا يفسده استحسانا ما لم يظهر أثر النجاسة فيه، وكذا الاصطبل إذا كان حارا وعلى كونه طابق أو بيت البالوعة إذا كان عليه طابق وتقاطر منه، وكذا الحمام إذا أحريق فيه النجاسة فوق حيطانها وكونها وتقاطر الخ. (غنية المستملي شرح كبيري، جديد مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۹۳)

اسی طرح مس نجاست اور مس خبث کا اسباب نجاست اور اسباب خبث میں سے نہ ہونے کی بات ''تاتارخانیۃ'' کی عبارت سے بھی واضح ہو جاتی ہے، ملاحظہ ہو:

إذا احرقت العذرة في بيت فعلا دخانه وبخاره إلى الطابق وانعقد ثم ذاب أو عرق الطابق فأصاب ماؤه ثوبا لا يفسد استحسانا ما لم يظهر أثر النجاسة، وبه أفتى الإمام أبو بكر محمد بن الفضل وهو اختيار أستاذنا الشيخ ظهير الدين المرغيناني. وفي الخانية: وكذا أصطبل إن كان حارا وعلى كونه طابق فعرق الطابق وتقاطر فيه منه، وكذا الحمام إذا اهريق فيه النجاسة فوق حيطانها وكوتها وتقاطر منه، وكذا لو كان في الاصطبل كوز معلق فيه فترشح من أسفل الكوز في القياس يكون نجسا، وفي الاستحسان لا يتنجس الخ. (الفتاوى التاتارخانية، جديد زكريا ديوبند ۱/ ٤٤٤، رقم: ۱۱٤٦-۱۱٤۷)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سود کا ہوتا ہے، اور مجھ کو بھی حسابات سود کے مرتب کرنے ہوتے ہیں، اور بسا اوقات وصول کرنا بھی ہوتا ہے، اس وجہ سے غالباً یہ ملازمت میرے واسطے جائز نہیں ہوسکتی، سوال یہ ہے کہ اگر محض کاشتکاران دخیل کاران ہی سے زائد رقم بقدر گنجائش وصول کی جاوے تو جائز کی صورت نکل سکتی ہے یا نہیں؟

الجواب: ایک طرح درست ہے وہ یہ کہ ان دخیل کاروں سے قبل تخم ریزی زبانی ہی یہ کہہ دیا جاوے کہ آج سے ہم اپنی زمین کا کرایہ اتنا لیں گے، اگر منظور نہ ہو چھوڑ دو مثلاً وہ زمین اس وقت پچاس روپے لگان پر ہے ہم اس سے یوں کہیں کہ آپ سے سو روپیہ لگان لیں گے، بس اس کے بعد اگر اس نے کاشت کیا تو شرعاً اس پر سو روپے واجب ہو گئے، اب یہ سو روپے جس نام سے بھی ہم وصول کرسکیں حلال ہے(۱)۔ (حوادث اول ص ۹۹)

ادھار روپیہ کے بدلہ میں ادھار غلہ کا معاملہ

سوال (۱۸۵۴): قدیم ۳/ ۳۰۶- ایک کاشتکار کے ذمہ کسی کا روپیہ چاہئے تھا اس کاشتکار نے یہ کہا کہ میں بعوض روپے کے فصل میں اس نرخ سے غلّہ دے دوں گا جس کی مقدار دس (۱۰)

---

(۱) مسلمان طے شدہ شرائط کا پابند ہوا کرتا ہے، اس کی خلاف ورزی جائز نہیں، اس بارے میں حدیث شریف ملاحظہ فرمایئے:

عن كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا حرم حلالا أو أحل حراما، والمسلمون على شروطهم إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما. الحديث (سنن الترمذي، أبواب الأحكام، باب ما ذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، النسخة الهندية ١/ ٢٥١، دارالسلام، رقم: ١٣٥٢)

سنن الدار قطني، كتاب البيوع، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٢٣، رقم: ٢٨٦٩-

مستدرك للحاكم، كتاب الأحكام، مكتبه نزار مصطفى الباز ٧/ ٢٥٢٣، قديم ٤/ ١٠١، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١١٣، رقم: ٧٠٥٩-

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ١٧/ ٢٢، رقم: ٣٠-

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

من پختہ ہوئی، جب فصل آئی تو اس نے نومن غلّہ دیا، باقی کو کہہ دیا کہ فصل آئندہ میں دوں گا تو یہ درست ہے یا نہیں اور بعوض اس غلّہ کے دوسرا غلّہ دیدے تو یہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: بیع الکالی حدیث وفقہ میں منہی عنہ ہے(۱) اس لئے وہ عقد اول ہی جائز نہیں ہوا کہ میں بعوض روپے کے فصل میں اس نرخ سے غلّہ دے دوں گا، بلکہ اس مبادلہ کے جواز کی صورت صرف ایک ہوسکتی ہے، کہ جتنے روپے کے عوض میں جس قدر غلّہ ٹھہرا ہے وہ اسی مجلس میں تسلیم کردیا جاوے ورنہ ناجائز ہے جب عقد اول ہی صحیح نہیں تو عقد ثانی تو اسی پر مبنی ہے وہ کیسے جائز ہوگا۔ (تتمہ ثالثہ ص ۶۳)

ربا کا معاملہ بیع فاسد ہے یا باطل؟

سوال (۱۸۵۵): قدیم ۳/ ۳۰۶ - بیع باطل وفاسد میں جو حدود کے اندر فرق بیان

---

(۱) **عن ابن عمر - رضي الله عنه - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الكالي بالكالي.** (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب البيوع، باب ماجاء في النهي عن بيع الدين بالدين، مكتبه دارالفكر بيروت ٨/ ١٤١، رقم: ١٠٦٧٥-١٠٦٧٦)

سنن دارقطني، كتاب البيوع، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٦٠، رقم: ٣٠٤١۔

المستدرك على الصحيحين، كتاب البيوع، مكتبه نزار مصطفى الباز مكة المكرمه ٣/ ٨٨٢، رقم: ٢٣٤٢۔

وبخلاف ما إذا كان بغير أعيانهما؛ لأنه كالي بالكالي، وقد نهى عنه. (هداية، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه أشرفيه ٣/ ٨١)

فلو كان كل نسيئة يحرم أيضا؛ لأنه بيع الكالي بالكالي. (شامي، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٤٠٤، كراچى ٥/ ١٧٢)

بيع الكالي بالكالي هو بيع النسيئة بالنسيئة، ولا يخرج المعنى الشرعي عن المعنى اللغوي إذ هو بيع الدين بالدين، وقد ورد النهي عنه في حديث ابن عمر رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الكالي بالكالي، وقال: هو النسيئة بالنسيئة، ولا يختلف الفقهاء في عدم جواز بيع الدين من غير من عليه الدين، وإنما اختلفوا في جواز بيعه ممن هو عليه وجمهورهم لا يجيزه إلا في أحوال معينة خلافا للحنفية. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٩/ ١٧٦)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کئے گئے ہیں، اس سے بظاہر مال ربوا فاسد معلوم ہوتا ہے، کیونکہ جانبین سے مال متقوم ہے۔ایک روپیہ کے عوض دوروپے وزن چاندی خریدی تو دونوں طرف مال ہے جس پر بظاہر بیع فاسد کی تعریف صادق آتی ہے نہ بیع باطل کی،اس صورت میں مشتری کی ملک ہوجانا چاہئے۔ بلکہ بائع کی بھی مِلک خبیث ہونا چاہئے ،اور بیوع فاسد میں تبدیل ملک سے دوسرے کے حق میں حکمِ حلت ہے، ربوا میں یہ حکم جاری ہوسکتا ہے یانہیں ،اور قرض میں بھی یہی حکم ہوگا یانہیں، یعنی قرض بشرط سود دیا گیا،اور بعد وصول اصل وسود کے مِلک خبیث مثل بیع فاسد کے ہوگی یانہیں، خلاصہ سوال یہ ہے کہ سودخوار جس کا اکثر مال سود کا ہے ہدیۃً خواہ صدقۃً اجارۃً بیعاً ضیافۃً اس سے کچھ روپیہ وغیرہ لینا جائز ہے یانہیں ،اگرنہیں جائز ہے تو شبہ مذکور کا جواب کیا ہے،عالمگیریہ میں ایک جزئی نظر آئی کہ سودخوار جس کا اکثر مال حرام کا ہے اس کی دعوت وہدیہ قبول کرنا جائز نہیں (۱) اگر یہ صحیح ہے تو شبہ سے تشفی عطا فرماویں؟

الجواب : شبہ کی بنا ہی ضعیف ہے، کیونکہ بیع فاسد میں دو چیز کا باہم معاوضہ ہوتا ہے(۲)اور ربا نام ہے زیادت بلاعوض کا(۳) پس وہاں معاوضہ ہی نہیں ،لہٰذا وہ بیع باطل میں داخل ہے(۴) امید ہے کہ تمام

---

(۱) **أهدى إلى رجل شيئا أو أضافه إن كان غالب ماله من الحلال فلا بأس إلا أن يعلم بأنه حرام، فإن كان الغالب هو الحرام ينبغي أن لا يقبل الهدايا ولا يأكل الطعام إلا أن يخبره بأنه حلال الخ.** (الفتاوی الهندية، كتاب الكراهية، الباب الثاني عشر في الهدايا والضيافات، قديم زكريا ٥/ ٣٤٢، جديد زكريا ٥/ ٣٩٦)

مجمع الأنهر، كتاب الكراهية، فصل في الكسب، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٨٦۔

(۲) **وإذا كان أحد العوضين أو كلاهما محرما فالبيع فاسد كالبيع بالميتة والدم والخنزير، وكذا إذا كان غير مملوك كالحر.** (هداية، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣/ ٤٩)

(۳) **الربوا هو الفضل المستحق لأحد المتعاقدين في المعاوضة الخالي عن عوض شرط فيه.** (هداية، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣/ ٧٨)

الربا هو فضل مال خال عن عوض شرط لأحد العاقدين في معاوضة مال بمال.

(ملتقى الأبحر، كتاب البيوع، باب الربا، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ١١٩)

الربا هو فضل خال عن عوض بمعيار شرعي مشروط لأحد المتعاقدين في المعاوضة.

(تنوير الأبصار على الدرالمختار، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٣٩٨-٤٠١، كراچی ٥/ ١٦٨-١٧٠)

كنز الدقائق على النهر الفائق، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٤٦٩۔

(۴) حضرت والا تھانویؒ نے عقدِ ربوا کو بیع باطل میں شمار فرمایا؛ اس لئے کہ سود کے عوض میں کوئی ←

شبہات جو اس پر متفرع تھے دفع ہوگئے ہوں گے، اور اگر اب بھی باقی ہوں تو مکرر لکھئے۔ (تتمہ اولیٰ ص ۱۵۳)

۱۳/ ذی الحجہ ۱۳۲۷ھ

← چیز نہیں ہوتی، وہ خالی عن العوض ہوتا ہے اور بیع فاسد و باطل میں فرق یہ ہے کہ باطل وہ عقد ہے جس میں صلب عقد اور وصف دونوں اعتبار سے خرابی ہوتی ہے، اور اس میں وہ عقد بھی آجاتا ہے جو خالی عن العوض ہوتا ہے جس کو ربا سے تعبیر کیا جاتا ہے، مثلاً ایک طرف سے مال ہو اور دوسری طرف سے مال ہی نہ ہو، جیسا کہ روپئے کے بدلہ میں میتہ کی بیع اور روپئے کے بدلہ میں آزاد کی بیع کہ یہ دونوں مال نہیں جس کی وجہ سے یہ بیع باطل ہے۔ اور بیع فاسد وہ بیع ہے جس کے صلب عقد ورکن عقد میں خرابی نہ ہو اور خالی عن العوض بھی نہ ہو بلکہ دونوں طرف سے مال ہو؛ لیکن مقتضی عقد کے خلاف شرط لگائی گئی ہو، مثال کے طور پر مادہ جانور کو اس شرط کے ساتھ بیچا کہ ایک مہینہ تک اس کا دودھ بائع حاصل کرے گا، یہ مقتضی عقد کے خلاف شرط ہے، جس کی وجہ سے بیع فاسد ہوگئی نہ کہ باطل؛ کیوں کہ رکن عقد میں فساد نہیں ہے؛ بلکہ وصف عقد میں فساد ہے اور دونوں طرف مال بھی ہے۔ اس کو فقہاء نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے، ملاحظہ فرمائیے:

إن بعض الشافعية وافقوا الحنفية في الفرق بين الفاسد والباطل حيث قالوا: إن رجع الخلل إلى ركن العقد فالبيع باطل، وإن رجع إلى شرطه ففاسد –إلى قوله– البيع الباطل مالا يكون مشروعاً بأصله ولا بوصفه فلا يترتب عليه أثر، ولا تحصل به فائدة، ولا يعتبر منعقدا، فلا حكم له أصلا؛ لأن الحكم للموجود، ولا وجود لهذا البيع شرعا، وإن وجد من حيث الصورة كالبيع الواقع من الطفل والمجنون وكبيع الميتة والحر وكل مالا يعتبر مالا.

(الموسوعة الفقهية الكويتية ۹/ ۹۸-۹۹)

صاحب ہدایہ نے بیع فاسد کا عنوان قائم کر کے ایک متن نقل کیا ہے، جس میں بیع فاسد و باطل دونوں کو ایک ساتھ مخلوط کر کے نقل کیا گیا ہے؛ لیکن اس کے نیچے صاحب ہدایہ نے فاسد و باطل کے درمیان واضح فرق بیان فرمایا کہ باطل وہ ہے جس میں ایک طرف سے مال نہ ہو، یعنی خالی عن العوض ہو، جیسا کہ میتہ اور آزاد کی بیع۔ اور فاسد وہ ہے جس میں ایک طرف سے ایسی چیز ہو جو مسلم وغیر مسلم دونوں کے نزدیک مال ہو اور دوسری طرف ایسی چیز ہو جو مسلمان کے نزدیک مال نہ ہو اور غیر مسلم کے نزدیک مال ہو۔ پوری عبارت ملاحظہ ہو:

وإذا كان أحد العوضين أو كلاهما محرما فالبيع فاسد، كالبيع بالميتة، والدم، والخمر، والخنزير، وكذا إذا كان غير مملوك كالحر، قال العبد الضعيف: هذه فصول جمعها ←

عقدربوا سے جو مال حاصل ہواس کی دوصورتیں

سوال (۱۸۵۶): قدیم ۳/ ۳۰۵- ایک بار بندہ نے حضور کی خدمت میں لکھا کہ مال

← **وفيها تفصيل نبينه إن شاء الله تعالى، فنقول: البيع بالميتة والدم باطل، وكذا بالحر لانعدام ركن البيع وهو مبادلة المال بالمال، فإن هذه الأشياء لا تعد مالا عند أحد،، والبيع بالخمر والخنزير فاسد لوجود حقيقة البيع وهو مبادلة المال بالمال، فإنه مال عند البعض والباطل لا يفيد ملك التصرف.** (هداية، البيوع، باب البيع الفاسد، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۴۹)

اورعلامہ شامیؒ نے ان الفاظ کے ساتھ فرق بیان فرمایا ہے کہ بیع فاسد اپنے اصل کے اعتبار سے مشروع ہوتی ہے اور بیع باطل اپنے اصل کے اعتبار سے مشروع نہیں ہوتی، نیز بیع فاسد قبضہ کے ذریعہ سے ملکیت کا فائدہ دیتی ہے اور بیع باطل ملکیت کا فائدہ کلی طور پر نہیں دیتی۔عبارت ملاحظہ فرمائیے:

قد علمت أن الفاسد مباين للباطل، لأن ما كان مشروعا بأصله فقط يباين ما ليس بمشروع أصلا، وأيضا حكم الفاسد أنه يفيد الملك بالقبض والباطل لا يفيده أصلا.

(شامي، البيوع، باب البيع الفاسد، مكتبه زكريا ۷/ ۲۳۳، كراچی ۵/ ۴۹)

مگر علامہ کاسائیؒ وغیرہ نے بیع باطل کو بھی ہدایہ کے متن کی طرح بیع فاسد میں شمار فرمایا ہے، چنانچہ عقدربوا کو صراحت کے ساتھ بیع فاسد میں شمار فرمایا ہے؛ حالانکہ اوپر کی تعریف کے اعتبار سے عقدربوا بیع باطل میں شامل ہے فاسد میں نہیں۔صاحب بدائع کی پوری عبارت ملاحظہ فرمائیے:

فالبيع في هذا كله فاسد؛ لأن زيادة منفعة مشروطة في البيع تكون ربا؛ لأنها زيادة لا يقابلها عوض في عقد البيع وهو تفسير الربا، والبيع الذي فيه الربا فاسد. (بدائع الصنائع، كتاب البيوع، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۳۷۷)

پس حضرت گنگوہیؒ نے ہدایہ کے متن اور صاحب بدائع کی صراحت کے مطابق عقدربوا کو بیع فاسد میں شمار فرمایا ہے۔اورحضرت تھانویؒ نے بیع فاسد و باطل کے درمیان بنیادی فرق کو پیش نظر رکھ کر عقدربوا کو بیع باطل میں شمار فرمایا ہے؛ اس لئے کہ عقدربوا میں ایک جانب مال ہی نہیں ہوتا ہے اور ایسا عقد باطل ہوتا ہے فاسد نہیں، جیسا کہ اوپر کی تفصیلات سے واضح ہوگیا اور اگلا مسئلہ جو آرہا ہے، اس میں حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کے رائے کی توجیہ فرمائی ہے۔

شبیراحمد قاسمی عفااللہ عنہ

ربوی حسب تعریف فقہاء بیع فاسد معلوم ہوتا ہے کہ بعد القبض موجب ملک ہے، لہٰذا تبدل ملک موجب حلت ہونا چاہیے، یعنی مال ربوی سے دوسرے شخص کی ملک میں آوے تو حسب قاعدۂ فقہاء حلال ہونا چاہئے، اس کے جواب میں حضرت نے تحریر فرمایا تھا کہ مال ربوی چونکہ بلاعوض ہے، لہٰذا بیع فاسد نہیں، بلکہ باطل ہے، درمختار میں مضمون ذیل نظر آیا جس سے شبہ پیدا ہوا۔ "**قال في الدر المختار: فيجب رد عين الربوي لو قائما لا يرد ضمانه؛ لأنه يملك بالقبض قنية**" وبحروشامی نے بزدوی کا یہ قول نقل کیا ہے: "**من جملة صور البيع الفاسدة جملة العقود الربوية يملك العوض فيها بالقبض**" (۱)۔ اور ہدایہ کی بعض عبارات سے بھی یہ مضمون مفہوم ہوتا ہے (۲) لہٰذا اس امر میں جو تحقیق ہو تحریر فرماویں، ایک بار حضرت مولانا گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی بیع فاسد ارشاد فرمایا تھا، زبانی دریافت کیا تھا۔

الجواب: کتاب دیکھنے کی تو فرصت نہیں، قواعد سے یوں سمجھ میں آتا ہے کہ اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ مبادلہ میں بدل اور زیادت مجتمعاً ہاتھ آوے اور دوسرے یہ کہ مثلاً قرض کسی سے لیا اور بقدر اصل پہنچنے کے بعد حساب سود میں کچھ دے رہا ہے، پس مولانا رحمۃ اللہ علیہ کا فتویٰ اور فقہاء کا قول صورت اول کے متعلق ہے اور میرا قول صورت ثانیہ کے فلا تعارض۔

۱۰؍ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۵۹)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۳۹۹-۴۰۰، كراچی ۵/ ۱۶۹۔

ويدل على صحته ما ذكره البزدوي في غناء الفقهاء من جملة صور البيع الفاسد جملة العقود الربوية يملك العوض فيها بالقبض، قلت: فإذا كان فضل الربا مملوكا للقابض بالقبض، فإذا استهلكه على ملكه ضمن مثله، فلو لم يصح الإبراء ورد مثله يكون ذلك رد ضمان ما استهلكه لا رد عين ما استهلك، ويرد ضمان ما استهلك لا يرتفع العقد السابق بل يتقرر مفيدا للملك في فضل الربا فلم يكن في رده فائدة نقض عقد الربا، فيجب ذلك حقا لله تعالى، وإنما الذي يجب حقا للشرع رد عين الربا إن كان قائما لا رد ضمانه، انتهى ما في القنية. (البحرالرائق، كتاب البيع، باب الربا، زكريا ديوبند ٦/ ٢٠٩-٢١٠، كوئٹه ٦/ ١٢٥)

(۲) **الربا هو الفضل المستحق لأحد المتعاقدين في المعاوضة الخالي عن عوض شرط فيه.** (هداية، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣/ ٧٨) ←

سیونگ بینک وغیرہ کے سود کا حکم

سوال (۱۸۵۷): قدیم ۳/ ۳۰۷- کچھ روپیہ ڈاکخانہ میں جمع کیا، ظاہر ہے کہ سرکار سود دیتی ہے۔۔۔۔ آیا وہ سود ڈاکخانہ پر چھوڑا جاوے یا لے کر غرباء کو دیدیا جاوے کونسی صورت بہتر ہے، اور ڈاکخانہ پر چھوڑ دینے سے سود لینے کا گناہ تو لازم نہیں ہوتا، کیونکہ ڈاکخانہ تو اپنی طرف سے دے چکا پھر کیوں نہ لے کر غربا کو دیدیا جاوے؟

الجواب: اول تو جمع نہ کرنا چاہئے (۱) اور اگر جمع کردیا واپس کرلینا چاہئے، اور جو چڑھ چکا ہے وہ لے کر غربا کو دیدے (۲)۔

۳ رشعبان ۱۳۲۸ھ (حوادث اولیٰ ص ۳۵ وتتمہ اولیٰ ص ۱۷۰)

← **الربا هو فضل مال خال عن عوض شرط لأحد العاقدين في معاوضة مال بمال.** (ملتقى الأبحر، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۷۸)

الربا هو فضل خال عن عوض بمعيار شرعي مشروط لأحد المتعاقدين في المعاوضة. (تنوير الأبصار على الدرالمختار، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۳۹۸-۴۰۱، كراچی ۵/ ۱۶۸-۱۷۰)

(۱) **عن أبي الحوراء السعدي، قال: قلت للحسن بن علي رضى الله عنه: ما حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: حفظت منه دع ما يريبك إلى ما لا يريبك.** (نسائي شريف، كتاب الأشربة، الحث على ترك الشبهات، النسخة الهندية، ص: ۲۸۵، دارالسلام رقم: ۵۷۱٤)

(۲) **صرح الفقهاء بأن من اكتسب مالا بغير حق، فإما أن يكون كسبه بعقد فاسد كالبيوع الفاسدة والاستئجار على المعاصي والطاعات أو بغير عقد كالسرقة والغصب والخيانة والغلول، ففي جميع الأحوال المال الحاصل له حرام عليه، ولكن إن أخذه من غير عقد لم يملكه ويجب عليه أن يرده على مالكه إن وجد المالك، وإلا ففي جميع الصور يجب عليه أن يتصدق بمثل تلك الأموال على الفقراء.** (بذل المجهود، كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء، مكتبه يحيوى سهارنپور ۱/ ۳۷، دارالبشائر الإسلامية بيروت ۱/ ۳۵۹، تحت رقم الحديث: ۵۹) ←

سوال (۱۸۵۸): قدیم ۳/ ۳۰۷- زید وعمرو میں ڈاک خانہ میں روپیہ جمع کرنے کی نسبت گفتگو ہے زید کہتا ہے کہ محض بغرض حفاظت ڈاکخانہ میں جمع کر دینا جائز ہے، عمرو کہتا ہے کہ یہ روپیہ سودی تجارتوں میں لگایا جاتا ہے، اور اس جمع کرنے میں سودی تجارت کی اعانت ہے، لہذا ناجائز ہے، زید کہتا ہے کہ سب کا روپیہ تجارت میں نہیں لگایا جاتا، کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ جب کوئی شخص اپنا روپیہ برآمد کرانا چاہے روپیہ برآمد ہو جائے گا، البتہ بعض کا روپیہ تجارت میں لگایا جاتا ہوگا یا تھوڑا تھوڑا سب کا لگایا جاتا ہو، بہر حال یہ معلوم ہونا مشکل ہے بلکہ عادۃً ناممکن ہے کہ کس کا روپیہ تجارت میں لگایا گیا، کس کا نہیں لگایا گیا یا کس نسبت سے روپیہ لگایا گیا، کیونکہ سب کا روپیہ ملا کے رکھا جاتا ہے، اور بالفرض اگر سب روپیہ تجارت میں لگایا جاتا ہے، جب بھی اعانت علی المعصیت کا الزام نہیں، کیونکہ اس قسم کی اعانت علی المعصیت کو اعانت علی المعصیت ہی نہیں خیال کیا گیا، مثلاً ولایت کی ہزاروں چیزیں، کپڑے، برتن، گھڑیاں، دیا سلائی وغیرہ ہندوستان میں فروخت ہوتی ہیں اور ہم کو یقیناً معلوم ہے کہ ان کے بنانے والے انگریز ہیں جو سودی لین دین اور سودی تجارت کے عادی ہیں، اور بمبئی، کلکتہ وغیرہ میں جو مال لیا گیا ہے وہ بھی ناجائز طریقۂ تجارت

← **قال في النهاية: قال بعض مشايخنا: كسب المغنية كالمغصوب لم يحل أخذه وعلى هذا قالوا: لو مات الرجل وكسبه من بيع الباذق أو الظلم أو أخذ الرشوة يتورع الورثة ولا يأخذون منه شيئا وهو أولى بهم ويردونها على أربابها إن عرفوهم وإلا تصدقوا بها؛ لأن سبيل الكسب الخبيث التصدق إذا تعذر الرد على صاحبه.** (شامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۵۳، کراچی ۶/ ۳۸۵)

وإذا مات الرجل وكسبه خبيث فالأولى لورثته أن يردوا المال إلى أربابه، فإن لم يعرفوا أربابه تصدقوا به. (هندية، كتاب الكراهية، الباب الخامس عشر في الكسب، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۳۴۹، جديد زكريا ديوبند ۵/ ۴۰۴)

البحر الرائق، كتاب الكراهية، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۳۶۹، کوئٹه ۸/ ۲۰۱۔

تبيين الحقائق، كتاب الكراهية، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۶۰، إمداديه ملتان ۶/ ۲۷۔ الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۴/ ۲۴۶۔

معارف السنن، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۳۳-۳۴۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سے لیا گیا ہے، پھر ہم تمام مسلمان کیا عوام کیا علماء وصلحاء سب ہی ان چیزوں کو خریدتے اور کام میں لاتے ہیں، مسلمانوں کا خرید کرنا سودی تجارت کو ترویج دینا ہے یا نہیں، اگر پوری ترویج نہیں تو مسلمان تھوڑی ترویج تو ضرور ہی دیتے ہیں، مگر سودی تجارت کی تھوڑی ترویج بھی تو آخر حرام ہی ہوگی، اور اعانت علی المعصیت کے تحت میں داخل ہوگی، جس طرح ڈاک خانہ میں روپیہ جمع کرنے سے اعانت علی المعصیت ہے، اسی طرح بلکہ غور سے دیکھو تو اس سے کہیں زائد ولایتی چیزوں کے خرید کرنے میں اعانت علی المعصیت ہے، پھر کیا وجہ ہے کہ عمرو اس کو جائز کہے اور اُس کو ناجائز، اس کے علاوہ ہمارے فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر چادر کا ایک کونہ ناپاک ہو گیا ہو اور یاد نہ آتا ہو کہ کونسا کونہ ناپاک ہو گیا تھا تو جس کونہ کو دھوڈالے گا چادر پاک ہو جائے گی (۱) اس جزئی کو یاد رکھو اور دیکھو کہ چادر کیوں پاک ہو جائے گی بظاہر چادر کو پاک نہ ہونا چاہئے کیونکہ ممکن ہے اس نے وہ کونہ نہ دھویا ہو جو ناپاک تھا، بلکہ وہ کونہ دھویا ہو جو پہلے سے پاک تھا، مگر پھر بھی شریعت نے چادر کو پاک کہا اس پاک کہنے کی دو وجہ ہو سکتی ہیں۔ ایک تو دفع حرج دوسرے یہ کہ جب شبہ ہو گیا کہ معلوم نہیں وہ کونہ ناپاک ہے معلوم نہیں یہ کونہ ناپاک ہے تو صرف شبہ سے ہر کونہ کو ناپاک نہیں کہتے، اس کی ایک نظیر کتب فقہ میں اور بھی موجود ہے، وہ یہ ہے کہ جب غلّہ کی بالیوں کو بیلوں سے پامال کراتے ہیں تو بیل ان پر بول و براز کرتے ہیں اس غلّہ کو پاک ہونے کو فقہاء نے لکھا ہے کہ کچھ غلّہ محتاجوں کو دیدیا جاوے، یا حصہ داروں میں تقسیم کر دیا جاوے تو کل غلّہ پاک ہو جائے گا۔ (۲) اور وجہ یہ لکھتے ہیں کہ شبہ ہو

---

(۱) **إذا تنجس طرف من أطراف الثوب ونسيه، فغسل طرفا من أطراف الثوب من غير تحر حكم بطهارة الثوب هو المختار.** (هندية، كتاب الطهارة، الباب السابع في النجاسة وأحكامها، الفصل الأول: في تطهير الأنجاس، قديم زكريا ١/ ٤٣، جديد زكريا ١/ ٩٨)

الدر المختار مع الشامي، الطهارة، باب الأنجاس، مطلب العرقي الذي يستقطر من دردي الحمر نجس حرام بخلاف النوشادر، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٥٣٤، كراچی ١/ ٣٢٧۔

النهرالفائق، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ١٤٢۔

(۲) **لو بال حمر خصها لتغليظ بولها اتفاقا على نحو حنطة تدوسها فقسم أو غسل بعضه أو ذهب بهبة أو أكل أو بيع كما مر حيث يطهر الباقي لاحتمال وقوع النجس في كل طرف كمسألة الثوب (درمختار) وفي الشامية: قوله: (لاحتمال الخ) أي أنه يحتمل كل واحد من القسمين أعنى الباقي والذاهب أو المغسول أن تكون** ←

گیا کہ شاید ناپاک غلّہ دوسرے کے حصہ میں چلا گیا ہو، ہمارے حصہ میں نہ رہا ہو اس میں شک نہیں کہ یہ وجہ یا اس کے مثل جو اور وجوہات ہوں سب کمزور ہیں، اور سب کا حاصل یہ ہے کہ عموم بلویٰ، دفع حرج، تعامل علماء صلحاء یا تعامل خلائق کی وجہ سے یہ چیزیں حلال اور پاک اور جائز ہیں، انہیں دونوں صورتوں پر ڈاک خانہ میں روپیہ جمع کرنے کو خیال کرو، جس طرح کہ شبہوں سے ناپاک چادر اور ناپاک غلّہ پاک اور حلال ہو جاتا ہے اسی طرح کے شبہوں سے یہاں ڈاکخانہ کا حرام اور ناپاک روپیہ بھی حلال اور پاک ہو جاوے گا (حرام اور ناپاک علی سبیل الفرض کہا گیا ورنہ وہ ایسا نہیں ہے) اور اگر اس قسم کے شبہوں سے قطع نظر کر کے وہاں عموم بلویٰ و دفع حرج تعامل علماء صلحاء سے حرام و ناپاک کو حلال و پاک بنایا جاتا ہے تو یہاں بھی ایسا ہی ہونا چاہئے، دونوں میں فرق کرنے کی کوئی وجہ نہیں اگر یہ کہا جائے کہ جب ڈاکخانے نہ تھے تو صرف حفاظت کی غرض سے لوگ روپیہ کہاں رکھتے تھے جہاں پہلے رکھتے ہوں وہیں اب بھی رکھا کریں، کہا جائیگا جب ڈاکخانے نہ تھے اور منی آرڈر کے ذریعہ روپیہ نہیں بھیجا جاتا تھا، تو لوگ کس طرح روپے بھیجتے تھے، جس طرح پہلے بھیجتے تھے اسی طرح اب بھی بھیجیں، اگر وہ جائز تو یہ کیوں ناجائز دونوں میں کیا فرق ہے، اگر وہاں کوئی وجہ جواز کی ہے تو یہاں بھی کوئی وجہ جواز کی ہے؟

الجواب: قاعدہ کلیہ ہے کہ امانت اگر مالک کی اجازت سے دوسرے اموال میں مخلوط کردی جائے تو مجموعہ مشترک ہو جاتا ہے۔

← **النجاسة فيه فلم يحكم على أحدهما بعينه ببقاء النجاسة فيه، وتحقيقه أن الطهارة، كانت ثابتة يقينا لمحل معلوم وهو جميع الثوب مثلا، ثم ثبت ضدها وهو النجاسة يقينا لمحل مجهول، فإذا غسل بعضه وقع الشك في بقاء ذلک المجهول وعدمه لتساوي احتمال البقاء وعدمه فوجب العمل بما كان ثابتا يقينا للمحل المعلوم؛ لأن اليقين في محل معلوم لا يزول بالشک بخلاف اليقين لمحل مجهول.** (الدرالمختار مع الشامي، الطهارة، باب الأنجاس مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٥٣٥، كراچی ١/ ٣٢٨)

حلبي كبيري، الطهارة، باب الأنجاس فروع شتى، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٢٠٥۔

مجمع الأنهر، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، دارالكتب العلمية بيروت ١/ ٩٦۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

في الدرالمختار، كتاب الإيداع: وإن باذنه اشتركا شركة أملاک کما لو اختلطت بغير صنعه كأن انشق الكيس لعدم التعدى (۱)۔

پس جب حسب بیان سائل وہ روپیہ ملا کر رکھا جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ خلط بالاذن ہے، تو جس قدر روپیہ تجارت ناجائز میں لگے گا اس میں سب کا تھوڑا تھوڑا روپیہ ضرور ہوگا، پس ہر شخص بقدر اسی حصہ مشترک کے معین اس تجارت کا ہوگا، اور معصیت کی اعانت ضرور معصیت ہے(۲) اور خرید اشیاء کو سودی تجارت کی اعانت نہیں کہہ سکتے، کیونکہ ہم نے جب کوئی شئے خرید کر اس کی قیمت ادا کردی تو وہ قیمت اس تاجر کی مِلک ہوگئی، ہمارا روپیہ معصیت میں صرف نہیں ہوا، اور یہاں تو خود ہمارا ہی روپیہ تجارت حرام میں لگایا گیا ہے، اور جو نظائر فقہیہ سوال میں مذکور ہیں ان سب کا جواب یہ ہے کہ ان نظائر میں بعض اجزاء واقع میں اجزاء نجسہ سے متمیز و منفرد ہیں تو دفع حرج کے لئے اس کا اعتبار کرلیا گیا اور یہاں بالیقین ہر جزو میں بوجہ اشتراک اعانت علی المعصیۃ ہورہی ہے اور عموم بلویٰ کا جواب مسئلہ منی آرڈر میں مذکور ہو چکا ہے، اور منی آرڈر اور اس میں جو فرق دریافت کیا ہے اول تو فرق نہ ہونا مضر نہیں، کیونکہ اس کو بھی منع کیا جاتا ہے جیسا مفصلاً مذکور ہوا، پھر تاویل اخیر کے اعتبار سے فرق بھی ہوسکتا ہے، کہ اس میں ایسی تاویل اب تک

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإيداع، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ٤٦٣، كراچی ٥/ ٦٦٩۔

وإن اختلطت بلا صنعه اشتركا إجماعا لعدم التعدي كما لو كان بإذنه. (الدرالمنتقى على هامش ملتقى الأبحر، كتاب البيوع، باب الوديعة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ٤٧٢)

إذا خلط المستودع الوديعة بإذن صاحبها على الوجه الذي ذكر في المادة السابقة أو اختلطت مع مال آخر بدون صنعه بحيث لا يمكن تفريق أحد المالين عن الآخر كما إذا تهدى الكيس الذي فيه دنانير الوديعة داخل صندوق فيه دنانير أخر للمستودع مماثلة لها، فاختلط المالان اشترک صاحب الوديعة، والمستودع بمجموع الدنانير كل منهما على قدر حصته، وفي هذه الصورة إذا هلكت أو ضاعت بلا تعد ولا تقصير لا يلزم الضمان.

(شرح المجلة رستم الباز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ٤٣٨، رقم المادة: ۷۸۹)

(۲) **تعاونوا على البر والتقوىٰ ولا تعاونوا على الاثم والعدوان.** [سورة المائدة: ۲]

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نہیں نکلی ،فافترقا، البتہ اگر یقیناً تحقیق ہوجاوے کہ اس روپے سے ناجائز کام نہیں ہوتا تو بدون سود لینے کے جمع کرنا جائز ہوگا، واللہ اعلم۔

۱۸/ ذیقعدہ ۱۳۲۰ھ (امداد ص ۲۹ ج ۳ وحوادث اول ص ۱۳)

جہاز کے بیمہ کرنے کی صورتیں اور ان کا جواز یا عدم جواز

سوال (۱۸۵۹): قدیم ۳/ ۳۱۰ - نمبر۱ جو مال بیمہ کرا کر جہاز میں روانہ کیا جاتا ہے یعنی جب جہاز روانگی کے واسطے تیار ہوتا ہے تو ایک شخص اس مال کی ذمہ داری لیتا ہے کہ اگر یہ مال فلاں مقام پر خیریت سے نہیں پہنچا اور راہ میں کچھ یا کل کا نقصان ہوگیا تو میں اس نقصان کو پورا کروں گا، اور مالک مال سے بیمہ کرنے والا ۸/ آٹھ ہزار کے حساب سے پیشگی روپیہ لے کر جہاز ران کو لنگر اٹھانے کا حکم دیتا ہے یہ معاملہ شریعت میں جائز ہے یا نہیں۔

نمبر (۲): اگر یہ بیمہ مالکِ جہاز کرے اس صورت سے کہ معمولی کرایہ سے دو چند یا سہ چند کرایہ لے کر مال بھرے اور نقصان کا ذمہ دار رہے تو جائز ہے یا نہیں۔ اگر ناجائز ہے تو جو بیمہ پارسل ڈاک خانہ میں کرایا جاتا ہے، اس میں اور اس میں کیا فرق ہے نقصان اور ضائع ہونے کے احتمالات ہر دو جگہ موجود ہیں۔

نمبر (۳): جو مال بیمہ کرا کے جہاز میں روانہ کیا جاتا ہے اس مال میں تو کوئی نقص وخرابی نہیں آتی اور اس کی خرید وفروخت جائز ہے یا نہیں۔

الجواب: نمبر (۱-۲) اول چند مسئلے معلوم کرلئے جاویں، پھر جواب سوال کا سمجھنا سہل ہوگا۔

کفالت خاص ہے حق مضمون کے ساتھ۔

في الدر المختار، کتاب الکفالة: وأما کفالة المال فتصح، ولو المال مجهولا إذا کان ذلک المال دینا صحیحا هو ما لا یسقط إلا بالإبراء أو بالأداء (۱)۔

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، کتاب الکفالة، مطلب کفالة المال، مکتبه زکریا دیوبند ۷/ ۵۷۹-۵۸۱، کراچی ۵/ ۳۰۰-۳۰۱۔

أما الکفالة بالمال فجائزة معلوما کان المکفول به أو مجهولا إذا کان دینا صحیحا مثل أن یقول: تکفلت عنه بالألف أو بمالک علیه أو بما یدرکک في هذا البیع. (هدایة، کتاب الکفالة، مکتبه أشرفیه دیوبند ۳/ ۱۱۵-۱۱۶) ←

(۲) في الدرالمختار، كتاب الإيداع: وهي أمانة فلا تضمن بالهلاك إلا إذا كانت الوديعة بأجر الخ (۱)۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ جس امانت کی حفاظت پر اجرت لی جاوے تلف سے اس کا ضمان لازم ہوتا ہے۔

(۳) في الدرالمختار، باب ضمان الأجير: ولا يضمن (أی الأجير المشترک) ما هلک في يده وإن شرط عليه الضمان؛ لأن شرط الضمان في الأمانة باطل كالمودع -إلى قوله- خلافاً للأشباه، وفي ردالمحتار: أی من أنه إن شرط ضمانه ضمن إجماعاً ح وهو منقول عن الخلاصة وعزاه ابن الملک للجامع، وفي رد المحتار قوله: ولا يضمن الخ، اعلم أن الهلاک إما بفعل الأجير أولا، والأول: إما بالتعدى أو لا، والثاني: إما أن يمكن الاحتراز عنه أو لا،

← **وتصح الكفالة بالمال ولو كان المال مجهولا إذا كان دينا صحيحا، وهو ما لا يسقط إلا بالأداء أو بالإبراء.** (النهر الفائق، كتاب الكفالة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۵۵۵)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإيداع، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ٤۵۵، كراچی ۵/ ٦٦۳-٦٦٤۔

أما الحنفية فقد فرقوا في موجبات الضمان فيها بين ما إذا كانت بأجر أو بدون أجر مع اعتبارها في الحالين أمانة في يد المودع، فقالوا: إذا تلفت الوديعة بما لا يمكن التحرز عنه من الأسباب كحريق غالب وغرق غالب ولصوص مكابرين فلا ضمان على الوديع سواء أ كانت بأجر أم مجانا، أما إذا هلكت بما يمكن التحرز عنه، فينظر إن كانت بغير أجر فلا يجب على الوديع الضمان، أما إذا كانت بأجر فإنه يكون ضمانا. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٤۳/ ۲۳)

الوديعة أمانة في يد الوديع، فإذا هلكت بلا تعد منه وبدون صنعه وتقصيره في الحفظ لا يضمن، ولكن إذا كان الإيداع بأجرة فهلكت أو ضاعت بسبب يمكن التحرز عنه لزم المستودع ضمانها. (شرح المجلة للأتاسي، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ٤۳۱، رقم: ۷۷۷)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ففي الأول بقسميه يضمن اتفاقًا، وفي ثاني الثاني لا يضمن اتفاقًا، وفي أوله لا يضمن عند الإمام مطلقًا، ويضمن عندهما مطلقًا(۱)۔

اس سے معلوم ہوا کہ اجیر مشترک کے ہاتھ میں ہلاک ہونے کی چند صورتیں ہیں، جن میں اصل مذہب کے اعتبار سے تفصیل ہے، لیکن اشباہ میں اشتراط ضمان سے ضمان کا فتویٰ دیا ہے، اب جواب سوال کا لکھا جاتا ہے، وہ یہ کہ جہاز والا اجیر مشترک ہے، اصل مذہب کے اعتبار سے دو صورتوں میں وہ ضامن ہے، ایک وہ جہاں ہلاک بفعل اجیر ہو، خواہ بتعدی یا بلا تعدی، اور ایک صورت میں ضمان نہیں ہے، یعنی جہاں ہلاک بدون فعل اجیر ہو اور اس سے احتراز بھی نہ ہو سکے، جیسے غرق وغیرہ، اور ایک صورت میں اختلاف ہے، جہاں ہلاک بدون فعل اجیر ہو اور احتراز ہو سکے، پس اگر جہاز والے نے یہ شرط نہیں ٹھہرائی کہ ہم تمہارے اسباب تلف شدہ کے ذمہ دار و ضامن ہیں، تب تو بعض صورتوں میں وہ ضامن ہے بعض میں نہیں، اور بعض میں اختلاف ہے، جس میں گنجائش ضمان کے قول پر عمل کرنے کی ہے اور اگر جہاز والے نے ذمہ داری کر لی ہے تو بقول اشباہ وہ ہر صورت میں ضامن ہے، اس تفصیل سے تو تعیین ہو گئی اور صورتوں کی جن میں جہاز

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مبحث للأجير المشترك، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۸۷، كراچی ٦/ ٦٥۔

والمتاع في يده أي الأجير أمانة لا يضمن إن هلك المتاع من غير فعله عند الإمام وهو قول زفر وحسن بن زياد قياسا سواء هلك بأمر يمكن التحرز عنه كالسرقة والغصب أو لا يمكن التحرز عنه، كالحريق الغالب والعدو المكابر، وإن شرط عليه ضمانه؛ لأنه شرط لا يقتضيه العقد به يفتى، وعندهما يضمن إن أمكن التحرز منه كالغصب والسرقة بخلاف مالا يمكن التحرز عنه كالموت والحريق الغالب، والعدو المكابر، ويضمن ما الذى تلف بعمله أي بعمل الأجير المشترک اتفاقا كتخريق الثوب من دقه وزيق الحمال الخ. (مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، مكتبه دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ٥٤٤-٥٤٥)

اتفق الفقهاء على أن الأجير المشترک إذا تلف عنده المتاع بتعد أو تفريط جسيم يضمن، أما إذا تلف بغير هذين ففيه تفصيل في المذاهب، فالصاحبان (أبويوسفؒ ومحمدؒ) والحنابلة اعتبروا التلف بفعله سواء كان عن قصد أو غير قصد أو بتقصير أو دونه موجبا للضمان، ومثل ذلک إذا كان التلف بغير فعله وكان من الممكن دفعه كالسرقة العادية ←

والے کے ذمہ ضمان ہے، اور جن میں اس کے ذمہ ضمان نہیں ہے۔ اور اس کا ماخذ مسئلہ نمبر: ۳ ہے، پس اگر بیمہ والی کمپنی نے ان مذکورہ صورتوں میں سے کسی ایسی صورت میں بیمہ (جس کی حقیقت ضمانت ہے) کیا ہے جس میں جہاز والے کے ذمہ ضمان ہے تب تو یہ بیمہ جائز ہے، اور اگر ایسی صورت میں بیمہ کیا ہے جس میں جہاز والے کے ذمہ ضمان نہیں ہے تو بیمہ جائز نہیں جیسا مسئلہ نمبر: ۱ میں مذکور ہے کہ صحت کفالت کے لئے اس حق کا مضمون ہونا شرط ہے، یہ جو کچھ لکھا گیا جب ہے کہ دوسری کمپنی بیمہ کرے اور اگر جہاز والے خود بیمہ کریں، تو اس کی حقیقت یہ ہوگی کہ اجیر مشترک پر ضمان کی شرط ہوئی، یہ بقول اشباہ ہر حال میں جائز ہوگا، اور ڈاک خانہ کا بیمہ اسی میں داخل ہے کہ خود عامل شرط ضمان قبول کرتا ہے اور اگر ایسی صورت کی جاوے کہ مال پہنچانے کا معاوضہ تو جہاز والوں کو دیا جاوے اور انتظام حفاظت مال کا معاوضہ بیمہ کی کمپنی کو دیا جاوے کہ وہ اپنا آدمی خاص حفاظت ونگرانی کے لئے جہاز میں رکھیں تو اس صورت میں کمپنی کا بیمہ کرنا ہر حال میں جائز ہے خواہ جہاز والوں پر شرعاً ضمان ہو یا نہ ہو جیسا مسئلہ نمبر ۱ میں مذکور ہے، خلاصہ یہ کہ خود جہاز والے کا بیمہ اور کمپنی جب اپنا آدمی حفاظت کے لئے جہاز میں رکھے اس وقت کمپنی کا بیمہ یہ دو صورتیں تو مطلقاً جائز ہیں، اور اگر جہاز والے بیمہ نہ کریں اور نہ کمپنی اپنا آدمی جہاز میں رکھے تو جن صورتوں میں جہاز والوں پر شرعاً ضمان ہے ان میں بیمہ کمپنی کا جائز ہے (۱) اور جن صورتوں میں جہاز والوں پر ضمان نہیں ہے ان میں بیمہ کمپنی کا جائز نہیں اور ان صورتوں کی تفصیل اوپر لکھی جا چکی ہے۔

← **والحريق العادي ...... وذهب أبو حنيفة إلى الضمان إذا كان التلف بفعله أو بفعل تلميذه سواء قصد أو لا، وإلى عدم الضمان إذا كان بفعل غيره وهو القياس.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ١/ ٢٩٦-٢٩٧)

(۱) **وإن كان صاحب السوكرة هو صاحب المركب يكون أجيرا مشتركا قد أخذ أجرة على الحفظ وعلى الحمل، وكل من المودع والأجير المشترك لا يضمن مالا يمكن الاحتراز عنه كالموت والغرق ونحو ذلك -إلى قوله- إن كان مخوفا وأخذ مالك، فأنا ضامن ضمن الخ.** (شامي، كتاب الجهاد، مطلب منهم فيما يفعله التجار من دفع ما يسمى سوكرة الخ، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٢٨١، كراچی ٤/ ١٧٠)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جواب (۳): کسی بیمہ کے ناجائز ہونے سے مال میں خبث نہیں آتا (۱)۔ واللہ اعلم
۱۵ر صفر ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۸۰ و حوادث اولیٰ ص ۳۷)

سود سے نجات کے لئے سودے کی قیمت بڑھا دینا جائز ہے

سوال (۱۸۶۰): قدیم ۳/۳۱۲- میں کپڑے کی تجارت کرتا ہوں اور اس میں سود بھی دینا پڑتا ہے، اور صورت اس کی یہ ہے کہ وقت معینہ پر جب مہاجن کا روپیہ ادا نہیں ہوسکتا تو وہ سود لگاتا ہے بارہا اس کام کو چھوڑ دینے کو جی چاہتا ہے، مگر بظاہر اور کوئی صورت معاش متصور نہیں ہوتی، بڑا پریشان اور مجبور ہوں دعا فرمایئے اللہ تعالیٰ اس تہلکہ سے نجات بخشے۔ اور نیز عرض ہے کہ اگر مہاجن سے اس بات کا فیصلہ کر لیا جاوے کہ ہم اس کو پانچ پیسے روپے کے حساب سے نفع دیتے ہیں اگر چھ پیسے روپے کے حساب سے نفع دینے لگیں اور وہ اس بات پر راضی ہو جاوے تو یہ صورت جواز کی ہے یا نہیں اگرچہ وقت معینہ پر اس کا روپیہ نہ ادا ہو کیونکہ اس ایک پیسہ کی زیادتی کی وجہ سے جو فی روپیہ بڑھا دی گئی ہے وہ مہاجن تاخیر ادائے رقم کو بلا سود منظور کر لے گا؟

الجواب: ہاں یہ صورت جائز اور مستحسن ہے کہ اس کا نفع بڑھا دیا جاوے (۲) اور سود نہ دینا پڑے، اگرچہ وقت معین سے اس کے ادا کرنے میں کتنی ہی دیر ہو جائے۔
یکم ربیع الثانی ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۶۸)

---

(۱) قال الله تعالى: وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ. [سورة البقرة، رقم الآية: ۲۷۹]

قال القرطبي تحت تفسير هذه الآية: السادسة والثلاثون: ذهب بعض الغلاة من أرباب الورع إلى أن المال الحلال إذا خالطه حرام حتى لم يتميز ثم أخرج منه مقدار الحرام المختلط به لم يحل ولم يطب؛ لأنه يمكن أن يكون الذي أخرج هو الحلال والذي بقي هو الحرام، قال ابن العربي: وهذا غلو في الدين، فإن كل ما لم يتميز فالمقصود منه ماليته لا عينه، ولو تلف لقام المثل مقامه، والاختلاط إتلاف لتمييزه، كما أن الإهلاك إتلاف لعينه، والمثل قائم مقام الذاهب، وهذا بيّن حسا وبيّن معنى. والله أعلم. (الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، مكتبه دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۲۳۷)

(۲) ولو اشترى بألف نسيئة وباع بربح مائة ولم يبين خير المشتري؛ لأنه يزاد ←

سود دادن بحربیان الخ

سوال (۱۸۶۱): قدیم ۳/ ۳۱۲- سود دادن بحربیان درست یانہ؟ (۱)

الجواب: (۲) عبارات کتب فقہیہ عام واقع شدہ اند دادن و گرفتن را شامل اند مثل ''لا ربوا بین

← **على الثمن لأجل الأجل، فكان له شبهة بالمبيع، والشبهة في هذا الباب ملحقة بالحقيقة.** (تبيين الحقائق، كتاب البيوع، باب المرابحة والتولية، مكتبه زكريا ديوبند ...... إمداديه ملتان ٤/ ٧٨)

من اشترى ثوبا بعشرة نسيئة وباعه بربح واحد حالا ولم يبين ذلك فعلم المشتري خيانته يصير مخيرا، إن شاء رده، وإن شاء قبله؛ لأن للأجل شبها بالمبيع، ألا ترى أنه يزاد في الثمن لأجل الأجل، والشبهة فى هذا ملحقة بالحقيقة. (مجمع الأنهر، كتاب البيوع، باب المرابحة والتولية، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ١١٢)

لأن للأجل شبها بالمبيع، ألا ترى أنه يزاد في الثمن لأجل الأجل، والشبهة فى هذا ملحقة بالحقيقة. (هداية، كتاب البيوع، باب المرابحة والتولية، مكتبه اشرفيه ديوبند ٣/ ٧٦)

لأن الأجل في نفسه ليس بمال فلا يقابله شيء حقيقة إذا لم يشترط زيادة الثمن بمقابلته قصدا، ويزاد في الثمن لأجله إذا ذكر الأجل بمقابلة زيادة الثمن قصدا. (شامي، كتاب البيوع، باب المرابحة والتولية، مكتبه زكريا ٧/ ٣٦٣، كراچی ٥/ ١٤٢)

(۱) **ترجمہ سوال**: حربیوں کو سود دینا درست ہے یا نہیں؟

(۲) **ترجمہ جواب**: کتب فقہ میں عبارات عام آئی ہیں، جو سود لینے اور دینے دونوں کو شامل ہیں، مثلاً: ''**لا ربوا بين المسلم والحربي في دارالحرب**'' اور قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے رسالہ ''توجیہ'' میں سود دینے کو بھی لکھا ہے، اس وقت فقیر کو یاد نہیں ہے؛ لیکن اس قدر ظاہر ہے کہ حربیوں سے سود لینا اس وجہ سے حلال ہے کہ مال حربی مباح ہے، اگر اس دوران عہد شکنی نہ ہو اور حربی چونکہ خود بخود دیتا ہے؛ اس لئے بلا شبہ حلال ہے۔ اور حربی کو سود دینا اس وجہ سے حلال ہے کہ مسلمان کو حرام کھلانا درست نہیں ہے اور ان کو بذریعہ سود کوئی چیز دے کر حرام کھلانا اس سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا کہ وہ حرام کھائے۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

المسلم والحربي في دار الحرب'' (۱) وقاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی در رسالہ تو جیہ دادن سود نیز نوشتہ اند ایں وقت فقیر را یاد نیست لیکن ایں قدر ظاہر است کہ گرفتن سود از حربیان بایں وجہ حلال است کہ مال حربی مباح است اگر در ضمن آں نقض عہد نباشد و حربی چوں خود بخود بدہد بلاشبہ حلال خواہد بود و دادن سود بحربیان بایں وجہ حلال است کہ خورانیدن حرام بمسلمان درست نیست و آنہا حرام خوراند اگر چیزے بطریق سود دادہ خواہد شد بیش ازیں نیست کہ حرام خواہد خورد۔

---

(۱) **أخرج البيهقي عن مكحول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: لا ربا بين أهل الحرب، أظنه قال: وأهل الإسلام.** (معرفة السنن والآثار للبيهقي، السير، بيع الدرهم بالدرهمين في أرض الحرب ۳/ ۴۷، رقم: ۵۴۴۰)

نصب الراية، البيوع، باب الربا، الحديث الثامن ۴/ ۴۴۔

إعلاء السنن، كتاب البيوع، باب الربا في دارالحرب بين المسلم والحربي، دارالكتب العلمية بيروت ۱۴/ ۳۸۶۔

ولا ربا بين المسلم والحربي في دارالحرب. (مجمع الأنهر، كتاب البيوع، باب الربا، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۱۲۷)

النهرالفائق، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۴۸۰۔

الدرالمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۴۲۲، كراچی ۵/ ۱۸۶۔

۱۶/ کتابُ الوکالۃ

وکیل سے خرچ کرنے سے قبل روپیہ کی واپسی کا جواز

سوال (۱۸۶۲): قدیم ۳/۳۱۳ - ایک قطعۂ زمین میں چند حجرے طلبہ کے لئے بنانے کی تجویز ہوئی جس میں تخمیناً دو ہزار روپیہ خرچ ہوگا، اور ظاہراوہ ہونہیں سکتا، اس کے لئے چندہ فراہم کیا، اس قدر رقم فراہم نہیں ہوئی، کہ جس میں وہ حجرے تیار ہوجائیں بلکہ فراہم کنندہ تساہل بھی کرتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ جو رقم فراہم ہوگئی اور جو ہوگی حسب تجویز مقررہ حجروں میں صرف کریں گے، اسی قطعہ میں مسجد بھی تیار ہورہی ہے، مگراس کا بانی اور شخص ہے، حجروں کے چندہ دہندوں میں سے ایک شخص اپنی رقم واپس لینا چاہتا ہےاوراس رقم کو مسجد میں خرچ کرنا چاہتا ہے، اور کہتا ہے کہ چونکہ تعمیر حجروں میں تساہل کرتے ہو تو میں اپنی رقم کو کیوں معطل کروں بلکہ تعمیر مسجد میں خرچ کروں، ساعیان تعمیر حجرہ کہتے ہیں کہ تم نے حجروں کی تعمیر کے لئے یہ رقم دی ہے تم کو واپس لینےاور دوسری تعمیر میں خرچ کرنے کا اختیار نہیں، پس صورت مذکورہ میں وہ اپنی رقم واپس لے سکتا ہے یا نہیں اگراس کو حق رجوع حاصل نہیں اوراس نے باصرار تحویلدار سے لے لئے تو دونوں گنہگار رہوں گے یا نہیں اور تحویلدار ضامن ہوگا یا نہیں؟

الجواب: کسی شخص کو کسی خاص جگہ صرف کرنے کے لئے روپیہ دینے سے وہ روپیہ اس دینے والے کی ملک سے خارج نہیں ہوتا، لہٰذا یہ شخص اپنی رقم واپس کرسکتا ہےاور واپس کر کے اختیار ہے خواہ مسجد میں دے یا جہاں چاہے صرف کرے، کیونکہ جس شخص کو روپیہ دیا ہے وہ وکیل ہے، اور یدوکیل مثل یدمؤکل ہے پس جس طرح اپنے پاس ہونے سے خارج عن الملک نہیں ہوتا (۱) اسی طرح وکیل کے پاس

---

(۱) **فإن هلک قبل حبسه هلک علی الآمر أي إن هلک المشتری في ید الوکیل قبل أن یحبسه من مؤکله یهلک علی مال المؤکل لا الوکیل، ولا یسقط ثمنه أي ثمن المبیع عن الموکل فیرجع الوکیل علیه؛ لأن یدیه کید الموکل، فإذا لم یحبس یصیر المؤکل قابضا بیده.** (مجمع الأنهر، کتاب الوکالة، باب الوکالة بالبیع والشراء، دارالکتب العلمیة بیروت ۳/ ۳۱۹) ←

جانے سے بھی اور یہ روپیہ وقف نہیں ہوتا کہ گنجائشِ شبہ ہو(۱)۔

۱۵؍شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد ص۴۰ ج۳)

← **فلو هلک في يده قبل حبسه هلک من مال الموكل ولم يسقط الثمن؛ لأن يده كيد الموكل، فإذا لم يحبس يصير الموكل قابضا بيده.** (البحر الرائق، كتاب الوكالة، باب الوكالة بالبيع والشراء، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۲٦٤، كوئٹه ۷/ ۱٥٦)

فإن هلک المبيع في يده قبل حبسه هلک من مال الموكل ولم يسقط الثمن؛ لأن يده كيد الموكل، فإذا لم يحبسه يصير الموكل قابضا بيده. (هداية، كتاب الوكالة، باب الوكالة بالبيع والشراء، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۱۸۲-۱۸۳)

كل يتصرف في ملكه كيف شاء. (شرح المجلة رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ٦٥٤، رقم المادة: ۱۱۹۲)

المالک هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء. (بيضاوي شريف، مكتبه رشيد ص: ۷)

لا يمنع أحد من التصرف فی ملكه أبدا إلا أضر بغيره ضررًا فاحشا. (شرح المجلة رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ٦٥۷، رقم المادة: ۱۱۹۷)

(۱) وأما الذي يرجع إلى الموقوف فأنواع، منها: أن يكون مما لا ينقل ولا يحول كالعقار ونحوه فلا يجوز وقف المنقول مقصودا لما ذكرنا أن التأبيد شرط جوازه ووقف المنقول لا يتأبد لكونه على شرف الهلاک، فلا يجوز وقفه مقصودا إلا إذا كان تبعا للعقار، بأن وقف ضيعة ببقرها وأكرتها وهم عبيده فيجوز كذا قاله أبو يوسفؒ. (بدائع الصنائع، كتاب الوقف والصدقة، فصل: وأما الذي يرجع إلى الموقوف فأنواع، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ۳۲۹)

لم يتفق الفقهاء على تعريف محدد لما يجوز وقفه ومالا يجوز، فقد عرفه الحنفية على ما جاء في ابن عابدين بأنه المال المتقوم بشرط أن يكون عقارا أو منقولا فيه تعامل، أو هو مالا ينقل ولا يحول كالعقار ونحوه، فلا يجوز وقف المنقول مقصودا كما قال الكاساني.

(الموسوعة الفقهية الكويتية ٤٤/ ۱٦۱-۱٦۲)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بیع فضولی کے لئے درمیان میں نفع رکھنا

سوال (۱۸۶۳): قدیم ۳/ ۳۱۲ - زید عمرو کے کتب خانہ کا مہتمم اور عمرو کا دوست ہے، زید کو گمان غالب ہے کہ اگر میں کتب خانہ میں کوئی جزئی تصرف کروں گا تو عمرو کے خلاف نہ ہوگا، اس گمان پر زید کتب خانہ کی بعض کتابیں خالد کو اس وعدہ پر دیدیتا ہے کہ خالد ان کتابوں کو فروخت کر کے اپنا کام چلائے اور پھر جب خالد کے پاس وہ کتابیں موجود ہوں تو زید کو دیدے، اور زید بدستور وہ کتابیں کتب خانہ میں داخل کردے، اس طرح کرنے سے عمرو کے کتب خانہ کا کچھ نقصان نہیں اور خالد کا کام بھی چل جاتا ہے اور چونکہ زید کو گمان غالب ہے کہ عمرو اس جزئی تصرف جو بغرض نفع رسانی خالد ہے (کہ خالد بھی عمرو کا دوست ہے) جائز رکھے گا، اس لئے تصریحاً اجازت تصرف نہیں لیتا تو کیا زید و خالد کو ایسا تصرف جائز ہے، بصورت مذکورۂ بالا زید نے اصلاح الرسوم و تعلیم الدین (جو ایک ہی جلد میں مجلّد تھیں) خالد کو دیں، خالد کے ایجنٹ نے ان کو فروخت کر ڈالا۔ اصلاح الرسوم کی قیمت تین ۳ ہے اور تعلیم الدین کی چھ ۶ جلد کی قیمت ایک ۱ رکھی گئی اور خالد کے ذمہ کل دس ۱۰ لگائے گئے جو اصلی قیمت اُن کتابوں کی ہے، پھر خالد کے ایجنٹ نے خالد کی طرف سے زید کو اصلاح الرسوم اور جلد کی قیمت چار ۴ دیدی اور تعلیم الدین کی قیمت نہیں دی، بلکہ خالد کی کتابوں میں تعلیم الدین کے نسخے موجود تھے انہی میں سے ایک نسخہ تعلیم الدین کا زید کو دیدیا یہ نسخہ زید نے ۸ کو فروخت کر ڈالا۔

(۱) اب اگر چھ ۶ کو تعلیم الدین اور چار ۴ کو اصلاح الرسوم خرید کر کے اور ایک آنہ جلد بندی کا دے کر دونوں کتابیں ایک میں مجلد کرا کے کتب خانہ میں بدستور رکھ دے اور دو ۲ جو تعلیم الدین کو فروخت ہونے میں نفع ہوا یہ خود لے لے، یہ جائز ہے یا نہیں؟

(۲) یا یہ آٹھ ۸ جو تعلیم الدین فروخت کرنے سے زید کو ملے ہیں، اگر یہ آٹھ ۸ زید خالد کو دیدے اور خالد پھر دوسری تعلیم الدین جس کی عام قیمت چھ ۶ ہے لے کر مجلد کرا کر بطریقہ مذکورہ بالا کتب خانہ میں رکھ دے تو جائز ہے یا نہیں؟ تعلیم الدین کی عام اور اصلی قیمت چھ ۶ ہے: لیکن خالد کم یاب ہونے کی وجہ سے اپنے یہاں آٹھ ۸ کو دیتا ہے اسی بناء پر آٹھ ۸ کو فروخت کیا ورنہ لیا چھ ۶ کو تھا؟

الجواب: اول دو امر سمجھنا چاہیئے، اول یہ کہ یہ تصرف فضولی کا ہے اور تصرف فضولی کا بعد اذن مالک کے مثل تصرف وکیل کے ہے (۱) دوسرا امر یہ کہ حقیقت اس تصرف کی اقراض واستقراض نہیں، کیونکہ کتاب ذوات القیم سے ہے ذوات الامثال سے نہیں (۲) ان دونوں امروں سے معلوم ہوگیا کہ زید وکیل عمرو کا ہے، اور خالد وکیل زید کا اور ایجنٹ وکیل خالد کا پس ایجنٹ کا فروخت کرنا بواسطہ مثل بیع اصل مالک

---

(۱) **وغير العرض ملك للمجيز أمانة في يد الفضولي بمنزلة الوكيل حتى لا يضمن بالهلاك في يده، سواء هلك بعد الإجازة أو قبله؛ لأن الإجازة اللاحقة كالوكالة السابقة.** (مجمع الأنهر، كتاب البيوع، فصل في بيع الفضولي، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۱۳۵)

وغير العرض ملك للمجيز أمانة في يد الفضولي (درمختار) وفي الشامية: قوله (أمانة في يد الفضولي) فلو هلك لا يضمنه كالوكيل؛ لأن الإجازة اللاحقة كالوكالة السابقة من حيث أنه صار بها تصرفه نافذا. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، فصل في الفضولي، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۳۲۲، كراچى ۵/ ۱۱٤)

وإذا أجاز المالك البيع وكان الثمن نقدا صار مملوكا له أمانة في يد الفضولي بمنزلة الوكيل؛ لأن الإجازة اللاحقة كالوكالة السابقة. (كتاب البيع، فصل في بيع الفضولي، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٢٤٦، كوئٹه ٦/ ١٤٧)

(۲) **المثلي ما يوجد مثله في السوق بدون تفاوت يعتد به ...... القيمي ما لا يوجد له مثل في السوق أو يوجد لكن مع التفاوت المعتد به في القيمة ...... العدديات المتقاربة المعدودات التي لا يكون بين أفرادها وأحادها تفاوت في القيمة فجميعها من المثليات كالجوز والبيض ...... العدديات المتفاوتة المعدودات التي يكون بين أفرادها وآحادها تفاوت في القيمة فجميعها قيميات كالبطيخ الأخضر والأصفر.** (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱ / ۷۱-۷۲، رقم المادة: ۱٤۵-۱٤۸)

وقوله: أي قول القدوري: لزمته قيمته معناه إذا كان المبيع من ذوات القيم كالحيوان والعدديات المتفاوتة، فأما في ذوات الأمثال كالميكلات والموزونات والعدديات المتفاوتة فيجب المثل. (عناية مع فتح القدير، كتاب البيوع، فصل في أحكام البيع الفاسد، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٢٦، كوئٹه ٦/ ٩٦)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کے ہے اور زید نے جو خالد کے ذمّہ دس (۱۰) لگائے، چونکہ زید مشتری نہیں بلکہ ماذون فی البیع ہے۔ اس لئے یہ دس (۱۰) لگانا ایسا ہے جیسے مؤکل وکیل سے کہہ دے کہ یہ چیز دس (۱۰) کو فروخت کرنا، تو اس سے یہ دس (۱۰) اس کے ذمّہ نہیں ہوئے اور اگر اس سے زیادہ کو فروخت کرے تو وہ ملک مؤکل کی ہے اس کا رکھنا وکیل کو جائز نہیں (۱) اب اصلاح الرسوم اور جلد کی قیمت جو چار (۴) دی گئی یہ تو فروخت ہوگئی اور تعلیم الدین بدستور ملک عمرو کی ہے، اور دوسرا نسخہ تعلیم الدین کا جو مبادلہ میں لیا اور یہ نسخہ جدیدہ مثل اصل نسخہ مبدّل بہ ملک عمرو کی ہوگی اب جو زید نے آٹھ (۸) کو فروخت کیا یہ آٹھ (۸) بھی ملک عمرو کی ہیں، لہٰذا دو (۲) زید کو رکھنا حرام ہیں (جواب سوال دوم متعلق سوال اول) جب یہ آٹھ (۸) عمرو کی ملک ہیں تو بشرط رضائے متیقن عمرو کے اگر زید نے اس کی تعلیم الدین خرید لی تو بیع صحیح ہو جاوے گی۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ زید ان سب تصرفات میں غیر اصل ہے نہ خود اس کو کوئی انتفاع جائز اور نہ کوئی ایسا تصرف جائز جس میں شک ہو کہ عمرو راضی ہے یا نہیں (۲)۔

۱۲؍ رجب ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۱۴۱ ج ۳)

---

(۱) **وإذا باع الوكيل بأكثر من الثمن المحدد له، وكانت الزيادة من جنس الثمن فإن البيع يكون صحيحا عند جمهور الفقهاء الحنفية والمالكية والحنابلة والشافعية في المذهب؛ لأن المخالفة هنا إلى خير فلا تكون مخالفة في الحقيقة؛ ولأن المفهوم عرفا إنما هو منع النقص.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ٤٥/ ٤٦)

وأما الوكيل بالبيع فالتوكيل بالبيع لا يخلو إما أن يكون مطلقا، وإما يكون مقيدا، فإن كان مقيدا يراعى فيه القيد بالاتفاق حتى أنه إذا خالف قيده لا ينفذ على الموكل، ولكن يتوقف على إجازته إلا أن يكون خلافه إلى خير لما مر أن الوكيل يتصرف بولاية مستفادة من قبل الموكل فيلى من التصرف قدر ما ولاه، وإن كان الخلاف إلى خير، فإنما نفذ؛ لأنه إن كان خلافا صورة فهو وفاق معنى؛ لأنه آمر به دلالة فكان متصرفا بتولية الموكل فنفذ، بيان هذه الجملة إذا قال: بع عبدي هذا بألف درهم، فباعه بأقل من الألف لا ينفذ، وإن باعه بأكثر من الألف ينفذ؛ لأنه خلاف إلى خير فلم يكن خلافا أصلا. (بدائع الصنائع، كتاب الوكالة، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٢٦-٢٧)

شرح المجلة الوكالة، الفصل الثالث في الوكالة بالبيع، مكتبه اتحاد ديوبند ٢/ ٨٠٨۔

(۲) **وليس للمودع حق التصرف والاسترباح في الوديعة.** (المبسوط للسرخسي، كتاب الوديعة، دارالكتب العلمية بيروت ١١/ ١٢٢) ←

غیر مسلم نابالغ کا قرض مسلمانوں کی پنچایت کا وکیل بن کر ادا کرنا

سوال (۱۸۶۴): قدیم ۳/ ۳۱۵- کافر نابالغ مقروض ہے اور اس کا کوئی ولی نہیں، اب نابالغ اگر اپنا کچھ مال فروخت کے لئے بنا بر ادائے قرض کسی کو وکیل مقرر کر کے دے تو یہ وکالت ٹھیک ہوگی؟

الجواب: ایسے شخص کا ولی حاکم اسلام ہے اور جب یہ نہ ہو تو عامہ مسلمین اسی کے حکم میں ہیں(۱) پس اگر دو چار خیر خواہ وذی اثر مسلمان اس توکیل کو جائز رکھیں تو جائز ہے۔ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۳)

توکیل مذکور میں وکیل کو کمی بیشی ثمن کا اختیار ہے یا نہیں؟

سوال (۱۸۶۵): قدیم ۳/ ۳۱۵- اور اسی مال کی قیمت میں اگر کمی بیشی کرنے کا اختیار بھی دے تو آیا یہ اختیار بھی حاصِل ہو جاوے گا یا نہیں؟

الجواب: غبن یسیر کا اذن ہے، یعنی جو عرف کے خلاف نہ ہو(۲)۔ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۴)

← **لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامنا.** (شرح المجلة لسليم رستم الباز، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٦١، رقم المادة: ٩٦)

اتفق الفقهاء على أن الوكيل أمين على ما تحت يده من أموال الموكله فهي بمنزلة الوديعة. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٤٥/ ٨٦)

لا يجوز لأحد أن يتصرف فى ملك الغير بغير إذنه الخ. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ١١٠)

(۱) عامة المسلمين کے حاکم اسلام کے حکم میں ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جن بلاد اور ممالک میں مسلم حاکم نہ ہو ان میں جماعت مسلمین حاکم مسلم کے قائم مقام ہو جاتا ہے، جیسا کہ شرعی پنچایت اور محکمہ شرعیہ ہے، جس کی تفصیل ''الحیلۃ الناجزۃ'' میں وضاحت کے ساتھ موجود ہے، اور اس حکم کو مسلک مالکی سے لیا گیا ہے؛ لہٰذا مسلمانوں کی ایک جماعت مذکورہ نابالغ کی ذمہ داری لے کر وہ فریضہ انجام دیں جو حاکم مسلم انجام دیتا ہے، جس طرح حاکم مسلم اس کا ولی ہے اس طرح مسلمانوں کی یہ جماعت بھی حاکم مسلم کے قائم مقام ہو کر اس کی ولی ہے۔ (الحیلۃ الناجزۃ، قدیم ص: ۲۸-۳۰، ص: ۱۲۸-۱۴۰ میں تفصیل موجود ہے)

(۲) **والوكيل بالبيع يجوز بيعه بالقليل والكثير، والعرض عند أبي حنيفةؒ وقالا:** ←

مہتمم مدرسہ معطین چندہ کی طرف سے وکیل ہے اور زکوٰۃ کا روپیہ تنخواہ مدرسین میں صرف نہیں کرسکتا اور اس کے لئے حیلہ متعارفہ ناجائز ہے

سوال (۱۸٦٦): قدیم ۳/ ۳۱۵ - مہتمم مدرسہ کا طلبہ کی جانب سے نائب ہے یا معطی چندہ کی طرف سے وکیل ہے، اگر نائب ہے تو قبضہ مہتمم کا خود قبضہ طلبہ کا ہے، اس صورت میں ہر ایک طرح کا

← **لا يجوز بيعه بنقصان لا يتغابن الناس فيه، ولا يجوز إلا بالدراهم والدنانير؛ لأن مطلق الأمر يتقيد بالمتعارف؛ لأن التصرفات لدفع الحاجات فيتقيد بمواقعها، والمتعارف بالبيع بثمن المثل وبالنقود، ولهذا يتقيد التوكيل بشراء الفحم والجمد والأضحية بزمان الحاجة، ولأن البيع بغبن فاحش بيع من وجه، وهبة من وجه، وكذا المقايضة بيع من وجه، وشراء من وجه فلا يتناوله مطلق اسم البيع.** (هداية، البيوع، باب الوكالة، بالبيع والشراء، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣/ ١٨٩)

ويصح بيعه بما قل وكثر وبالعرض والنسيئة يعنى الوكيل بالبيع يجوز بيعه بالقليل والكثير الخ، وهذا عند أبي حنيفةؒ وقال أبو يوسفؒ ومحمد والشافعي لا يجوز بيعه بنقصان لا يتغابن الناس في مثله، ولا يجوز إلا بالدراهم حالة أو إلى أجل متعارف؛ لأن مطلق الوكالة يتقيد بالمتعارف والتصرفات لدفع الحاجات فيتقيد التوكيل بها بمواقعها والمتعارف البيع بثمن المثل، وبالنقود حالة أو موجلة بأجل متعارف بين الناس ...... ولهذا يتقيد التوكيل بشراء الأضحية والفحم والجمد بأيام الحاجة من تلك السنة؛ ولأن البيع بغبن فاحش بيع من وجه وهبة من وجه ...... والبيع بالعرض شراء من وجه ولم يوكله به ولا بالهبة، فلا يدخل تحت الأمر بالبيع. (تبيين الحقائق، والوكالة، فصل الوكيل بالبيع والشراء الخ، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٢٧٦، إمداديه ملتان ٤/ ٢٧٠-٢٧١)

البحر الرائق، كتاب الوكالة، باب الوكالة بالبيع والشراء، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٢٨٣-٢٨٤، كوئٹه ......۔

مجمع الأنهر، كتاب الوكالة، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٣٢٤-٣٢٥۔

فتح القدير، كتاب الوكالة، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٨٢-٨٣، كوئٹه ٧/ ٧٢-٧٣۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مال زکوۃ وغیر زکوۃ مخلوط کرنا اور مدرسہ کی ہر ایک ضرورت تنخواہ مدرسین وخرید کتب میں صرف کرنا جائز ہونا چاہیئے اور کسی حیلہ حوالہ کی ضرورت نہیں مثل ولی صغیر کے ہوگا، اور اگر مہتمم معطی کا وکیل ہے تو بیچارے مہتمم کو بڑی تکلیف کا سامنا ہوگا، اس لئے کہ مدارس میں اکثر مال زکوۃ اور صدقہ واجبہ کا آتا ہے اور مدرسہ میں زیادہ خرچ تنخواہ وغیرہ کا ہوتا ہے، اور خاص خوراک طلبہ میں بہت کم صرف ہوتا ہے اور ہر ایک مال کو علیحدہ رکھنا اور کسی طرح مخلوط نہ کرنا نہایت مشکل ہے، اس سے برأت کی کیا شکل ہے، بعض جگہ جو یہ حیلہ کیا جاتا ہے کہ کسی ایک طالب علم کو دوسو پانچ سو روپیہ دیدیا، اور پھر وہ اس کو مدرسہ میں داخل کر دیتا ہے، کیا یہ حیلہ کافی ہے، اور اس سے ہر ایک طرح کے مال کو مخلوط کرنا اور مدرسہ کی ہر ایک ضرورت میں صرف کرنا جائز ہوگا، یا مہتمم بعض وجوہ میں نائب ہے اور بعض وجوہ میں وکیل (جیسا کہ تذکرۃ الرشید کے ص ۱۶۴ میں حضرت مولانا قدس سرہ، کے جواب سے مفہوم ہوتا ہے) تو وجوہ نیابت ووکالت کی تعیین فرمادیں کہ کس صورت میں مہتمم نائب ہے اور کس صورت میں وکیل ہے، بینوا توجروا؟

الجواب: ظاہراً مہتمم وکیل معطی کا ہے؛ اس لئے اس کو مال زکوۃ تنخواہ وغیرہ میں صرف کرنا جائز نہ ہوگا (۱) رہا مخلوط کرنا تو باذن مالکین جائز ہے اور جہاں مہتمم معتمد، امین سمجھا جاتا ہے وہاں غالب عادت ناس سے یہی ہے کہ ایسے امور کا اذن ہوتا ہے، البتہ احتیاط یہ ہے کہ رقوم واجبۃ التملیک وغیر واجبۃ التملیک کو باہم مخلوط نہ کرے (۲) اور اگر وکیل طلبہ کا بھی فرض کیا جاوے تو اس کے قبضہ کو

---

(۱) **ويشترط أن يكون الصرف تمليكا لا إباحة كما مر، لا يصرف إلى بناء نحو مسجد (درمختار) وفي الشامية: قوله (نحو مسجد) كبناء القناطر، والسقايات، وإصلاح الطرقات، وكرى الأنهار، والحج، والجهاد، وكل مالا تمليك فيه.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الزكاة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۹۱، كراچی ۲/ ۳۴۴)

وكذلک في جميع أبواب البر التي لا يقع بها التمليک كعمارة المسجد، وبناء القناطير والرباطات لا يجوز صرف الزكوة إلى هذه الوجوه. (هندية، كتاب الزكوة، الباب السابع في المصارف قديم زكريا ۱/ ۱۸۸، جديد زكريا ۱/ ۲۵۰)

البناية، كتاب الزكوة، باب ما يجوز دفع الصدقات إليه، مكتبه اشرفيه ديوبند ۳/ ۴۶۲۔

البحرالرائق، كتاب الزكوة، باب المصارف، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۲۴، كوئٹه ۲/ ۲۴۳۔

(۲) **ويتصل بهذا العالم إذا سأل للفقراء شيئا وخلط يضمن، قلت: ومقتضاه أنه لو** ←

مثل قبضہ طلبہ کے سمجھا جاوے گا(۱) لیکن اگر طلبہ کے قبضہ میں یہ مال جاتا تو کیا وہ تنخواہوں وغیرہ میں صرف کرتے اسی طرح مہتمم کو بھی بجز طلبہ کی خاص حوائج کے دوسری جگہ صرف نہ کرنا چاہیئے، جس طرح امیر المسلمین نائب فقراء کا ہے مگر بیت المال سے رقم زکوۃ کو دوسری مدّات میں خرچ نہیں کر سکتا ہے(۲) اور یہ حیلہ متعارفہ لاشے ہے(۳)۔ فقط

۲۷؍ رمضان ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۴، حوادث اول ص ۴۹)

← **وجد العرف فلا ضمان لوجود الإذن حينئذ دلالة، والظاهر أنه لا بد من علم المالك بهذا العرف ليكون إذنا منه دلالة.** (شامي، كتاب الزكوة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۸۸، كراچى ۲/ ۲۶۹)

(۱) **فلو هلك في يده قبل حبسه هلك من مال الموكل ولم يسقط الثمن؛ لأنه يده كيد الموكل، فإذا لم يحبس يصير الموكل قابضا بيده.** (البحر الرائق، كتاب الوكالة، باب الوكالة بالبيع والشراء، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۲٦٤، كوئٹه ۷/ ۱٥٦)

هداية، كتاب الوكالة، باب الوكالة بالبيع والشراء، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۱۸۲-۱۸۳۔

مجمع الأنهر، كتاب الوكالة، باب الوكالة بالبيع والشراء، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۳۱۹۔

(۲) **سلطة التصرف في بيت مال المسلمين للخليفة وحده أو من ينيبه، وذلك لأن الإمام نائب عن المسلمين فيما لم يتعين المتصرف فيه منهم ...... وكون الحق في التصرف في أموال بيت المال للخليفة ليس معناه أن يتصرف فيها طبقا لما يشتهى كما يتصرف في ماله الخاص.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۸/ ۲٤٤-۲٤٥)

وقد نص الحنفية على أنه يجب على الإمام توزيع موجودات بيت المال على أربعة بيوت ولا تأبى قواعد المذاهب الأخرى التقسيم من حيث الجملة ...... البيت الأولى: بيت الزكوة من حقوقه، زكوة السوائم وعشور الأراضي الزكوية، والعشور التي تؤخذ من التجار المسلمين إذا مروا على العاشر، وزكوة الأموال الباطنة إن أخذها الإمام ومصرف هذا النوع المصارف الثمانية التي نص عليها القرآن العظيم. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۸/ ۲٤۸-۲٤۹)

(۳) **ليس من أخلاق المؤمنين الفرار من أحكام الله بالحيل الموصلة إلى إبطال الحق.** (عمدة القاري، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱٦/ ۲۳۹، دار إحياء التراث العربي ۲٤/ ۱۰۹)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کارخیر میں خرچ کرنے کے لئے وکیل بنایا اور خرچ سے قبل موکل کی موت ہوگئی

سوال (۱۸۶۷): قدیم ۳/ ۳۱۶- زید نے اپنی زندگی میں عمروکو مبلغ سوروپے واسطے کسی کارخیر کے دیا، اور ٹاپوفلاں سے خط تحریر کیا کہ یہ روپیہ جس کارخیر میں مناسب ہو خرچ کرو اگر کمی ہوگی تو اور دوں گا ایک چاہ پختہ کا انتظام کیا گیا، کنکر کھودنے اور دیگر اسباب کے مہیّا کرنے میں تخمیناً نصف روپیہ خرچ ہوگیا، چاہ کا انتظام ہوا تھا وہ گر گیا، اسی اثناء میں زید مع اپنی بیوی کے حج کو خرچ وافر لیکر گیا واپسی میں جہاز پر زید کا انتقال ہوگیا، زوجۂ زید نے ایک شخص سے راہ میں اپنا خطبہ کرلیا، بعد کو جب مکان پر آئی زوجۂ زید وصاحبِ خطبہ بیان کرتے ہیں کہ زید سوروپیہ قرض لے کر مرا ہے اور کہہ گیا ہے کہ جو روپیہ عمرو کے یہاں ہے اُسے لیکر قرض ادا کرنا باوجود یہ کہ زید نے علاوہ اُس روپے کے اور ترکہ بھی مثل مکان وغیرہ چھوڑا ہے اور جو حجاج ہمراہ تھے ان کا بیان ہے کہ زید نے قرضہ نہیں لیا اب ایسی صورت میں عمرو روپیہ کہاں خرچ کرے، آیا زوجہ کو واپس دے یا کہ کارخیر میں خرچ کرے یا اس کے ایک لڑکا نابالغ ہے، اس کے لئے امانت رکھے اور جو خرچ ہو چکا ہے اس کا تاوان دے جو جواب شرعی ہو ارشاد فرمادیں؟

الجواب: جو روپیہ خرچ ہو چکا ہے اس کا تاوان عمرو کے ذمہ نہیں، کیونکہ حیات مالک میں اس کے اذن سے خرچ ہوا ہے (۱) اور جو باقی ہے اس میں زوجۂ زید اور اس کے خاطب کا دعویٰ بلادلیل شرعاً معتبر نہیں (۲) لیکن زید کے مرتے ہی وہ روپیہ امانت ہوگیا اور اذن خرچ کرنے کا جاتا رہا، اس لئے یہ باقی

---

(۱) **لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامنا**. (شرح المجلة لسليم رستم الباز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۶۱، رقم: ۹۶)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۱۰)

(۲) **عن ابن أبي مليكة قال: كنت قاضيا لابن الزبير على الطائف، فذكر قصة المرأتين، قال: فكتبت إلى ابن عباسؓ، فكتب ابن عباس رضى الله عنهما إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لو يعطى الناس بدعواهم لادعى رجال أموال قوم ودماءهم، ولكن البينة على المدعي، واليمين على من أنكر**. (السنن الكبرى للبيقي، كتاب الدعوى والبينات، باب البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه، مكتبه دارالفكر بيروت ۱۵/ ۳۹۳، رقم: ۲۱۸۰۵) ←

روپیہ زید کی مِلک ہوگا اور شرعاً اس میں اس کے ورثہ کی میراث جاری ہوگی (۱) یعنی تقدیم حقوق متقدمہ علی المیراث مثل قرض وغیرہ کے ۸/ از وجۂ زید کو باقی ۸/ ۷ اس کے نابالغ بچّہ کی ملک ہے اور اگر اور کوئی وارث بھی ہو تو ظاہر کر کے سوال کرنا چاہیئے۔ (تتمہ ثانیہ ص ۲۸)

قرض وصول کرنے والے وکیل سے پہلے ہی مقدار قرض قبضہ کر لینا

سوال (۱۸۶۸): قدیم ۳/ ۳۱۷- کسی شخص کو اپنا قرض وصول کرنے کو ایک شخص کو وکیل بنایا اور اطمینان کے واسطے اول اس سے روپیہ لے لیا بعد وصول ہونے کے وہ مجرا دیا، یہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: بایں تاویل جائز ہے، کہ اس وکیل سے اس نے قرض لے لیا پھر اُس نے وصول کر کے محسوب کر دیا (۲)۔

۲/ شعبان ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۶۰)

← **نصاب الشهادة في حقوق العباد رجلان أو رجل و امرأتان.** (شرح المجلة، الكتاب الخامس عشر: في البينات و التحليف، الباب الأول في الشهادة، مكتبه اتحاد ديوبند ۲/ ۱۰۰۳، رقم المادة: ۱۶۸۵)

(۱) **تبطل الوكالة بموت الموكل أو الوكيل باتفاق الفقهاء، وذلک لأن الموت مبطل لأهلية التصرف، فإذا مات الوكيل أو الموكل بطلت أهليته بالموت فتبطل الوكالة، و لأن الوكيل نائب عن الموكل في ماله، وقد انتقل هذا المال بالوفاة إلى ورثته فلا يلزمهم ما باع أو اشترى.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۴۵/ ۱۰۶)

ومنها موت الموكل؛ لأن التوكيل بأمر الموكل وقد بطلت أهلية الآمر بالموت فتبطل الوكالة علم الوكيل بموته أم لا. (بدائع الصنائع، كتاب الوكالة، فصل: وأما بيان ما يخرج به الوكيل عن الوكالة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۴۴)

(۲) یہ شکل جو حضرت والا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے بیان فرمائی ہے، وکالت بالحوالہ کی ہے، وکیل سے دائن نے مقدار قرض وصول کر لیا ہے اور وکیل کو اپنے مقروض کے حوالہ کر دیا ہے کہ وکیل مقروض سے وہی مقدار قرض وصول کرے گا، یہ شکل درحقیقت حوالہ کی ہے جو جائز و درست ہے اور اس کا جواز ذیل کی عبارتوں سے واضح ہوتا ہے۔ ملاحظہ فرمائیے:

وفي الذخيرة: فأما الحوالة المقيدة بالدين الذي للمحيل على المحتال عليه ←

مہتمم اور ذمہ داران کا مدرس کی کوتاہی پر چشم پوشی کرنا

سوال (۱۸۶۹): قدیم ۳/ ۳۱۷- جو مدرس مدرسہ باوجود تقرر اوقات تعلیم و تعلّم میں وقت پورا نہ کرے یا بانی یا مہتمم یا سرپرست مدرسہ چشم پوشی کرے تو شرعاً کتنا گناہ ہے؟

الجواب: متعارف چشم پوشی جائز ہے زیادہ ناجائز (۱)۔

۲۰/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ص ۲۰)

← **صورتها: رجل له على رجل ألف درهم أحال المطلوب الطالب بالألف على رجل للمطلوب عليه ألف درهم دين على أن يؤ ديها من الألف التي للمطلوب عليه، فإنها جائزة.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الحوالة، الفصل الثاني بيان أنواع الحوالة، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/ ٢٧٥، رقم: ١٤٧٠٤)

قوله: وقد تكون الحوالة مقيدة بالدين أيضا بيان لجوازها مقيدة بالدين كما إذا كان لرجل على آخر ألف درهم وللمديون على آخر كذلک، وأحال المديون الطالب بدينه على مديونه بألف على أن يوديه من الألف التي للمطلوب عليه، فإنها جائزة. (عناية مع فتح القدير، كتاب الحوالة، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٢٢٩، كوئٹه ٣٥٤)

رجل عليه ألف حالة لرجل والمديون له على رجل آخر ألف درهم حالة، فأحال المديون الأول صاحب دينه على المديون الثاني حوالة مقيدة بما عليه صحت الحوالة. (هندية، كتاب الحوالة، الباب الثاني: في تقسيم الحوالة، قديم زكريا ٣/ ٢٩٨، جديد زكريا ٣/ ٢٦٨)

خانية على الهندية، كتاب الحوالة، مسائل الحوالة، قديم زكريا ديوبند ٣/ ٧٦، جديد زكريا ديوبند ٣/ ٤٦۔

بناية، كتاب الحوالة، مكتبه أشرفيه ديوبند ٨/ ٤٩١۔

(۱) مدرس کے لئے منجانب مدرسہ تعلیم کا جو وقت مقرر ہے اس میں سبق پڑھا کر طلبہ کا پورا پورا حق ادا کر دینے کے بعد اتفاقیہ کبھی کبھار اس وقت مقرر سے کچھ وقت بچا کر اس میں اپنا کام کرنے کی اور مہتمم کے لئے اس سے چشم پوشی کی عرفاً وشرعاً گنجائش ہے؛ لیکن وقت مقرر میں طلبہ کو سبق نہ پڑھا کر ان کا پورا پورا حق ادا نہ کر کے اپنے کام کے لئے اس وقت مقرر سے کچھ وقت بچا لینا یا وقت بچانے کی عادت بنا لینا مدرس کے لئے جائز نہیں اور مہتمم کے لئے اس سے چشم پوشی بھی جائز نہیں؛ کیوں کہ یہ اعانت علی الخیانۃ ہے، جس پر سخت وعید آئی ہے۔ ←

زمیندار اور نمبردار کا ملبہ خرچ کرنا

سوال (۱۸۷۰): قدیم ۳/ ۳۱۷- ایک رقم ہوتی ہے وصولی کے وقت نمبردار اپنے زمینداروں سے فی روپیہ کچھ رقم یعنی پیسہ یا اُدھنا جمع سے زیادہ وصول کرتے ہیں اور اس کے وصول کرنے کی تمام زمینداران سے اور سرکار سے اجازت ہے، وہ ملبہ نمبردار حسب مرضی زمینداران مفصل ذیل کاموں پر خرچ کرسکتا ہے:

(۱)۔کوئی مولوی صاحب وعظ کے لئے آئیں اُن کو نذرانہ دیا۔

(۲)۔کوئی فقیر سادھو آیا اس کو دیدیا،

(۳)۔کوئی سرکاری سپاہیوں کا خرچ اٹھا وہ ملبہ میں سے پورا ہوا،

(۴)۔کوئی سرکاری چپراسی آیا اس کو خوراک دیدی،

(۵)۔کوئی ناگہانی خرچ گاؤں میں درپیش ہوا اس میں دیدیا،

(۶)۔نمبردار تحصیل میں جمع سمجھنے گئے وہاں سرائے میں روٹیوں پر اور آمدورفت میں جو خرچ ہوا اس میں ملبہ میں سے رقم دیدی سو جناب من اس ملبہ سے فدوی کو نمبردار دیتا ہے، کہ یہ رقم ہم تم کو دیتے ہیں دراصل ایک لکڑی میں نے خریدی ہے اس کی قیمت مجھ سے نہیں دلانا چاہتے، وہ نمبردار وغیرہ کہتے ہیں کہ یا تو ملبہ سے یہ رقم دیدیں یا ہم خود اپنے پاس سے دیدیں، تو یہ فرمادیں کہ ملبہ سے لینا جائز ہے یا کیا؟

← **قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: إمام يترك الإمامة لزيارة أقربائه في الرساتيق أسبوعا أو نحوه أو لمصيبة أو لاستراحة لا بأس به، ومثله عفو في العادة والشرع.**
(منحة الخالق على البحرالرائق، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٣٨٥، كوئٹه ٥/ ٢٣٠)

نقل في القنية: أن الإمام للمسجد يسامح في كل شهر أسبوعا للاستراحة أو لزيارة أهله وعبارته في باب الإمامة، إمام يترك الإمامة لزيارة أقربائه في الرساتيق أسبوعا أو نحوه أو لمصيبة أو لاستراحة لا بأس به، ومثله عفو في العادة والشرع. (الأشباه والنظائر، الفن الأولى في القواعد، القاعدة السادسة: العادة محكمة، قديم ص: ١٥٣)

شامي، كتاب الوقف، مطلب فيما إذا قبض المعلوم وغاب قبل تمام السنة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٦٢٩، كراچی ٤/ ٤١٩۔ ←

الجواب: بالغوں سے جب کہ وہ برضا مندی دیں اور برضا مندی خرچ کی اجازت دیں، اس کا لینا جائز ہے، اور نابالغوں کی رقم سے جائز نہیں، اور اگر لکڑی کی قیمت کوئی زمیندار اپنے پاس سے دے تو اس میں بھی اسی شرط سے اجازت ہے کہ وہ رقم بالغ دے اور رضا مندی سے دے(۱)۔

۱۷/ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ص ۲۳)

← **اِنَّا اَنْزَلْنَا اِلَیْکَ الْکِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْکُمَ بَیْنَ النَّاسِ بِمَا اَرَاکَ اللّٰہُ وَلَا تَکُنْ لِلْخَآئِنِیْنَ خَصِیْمًا.** [سورۃ النساء، آیت: ۱۰۵]

وَتَعَاوَنُوْا عَلَی الْبِرِّ وَالتَّقْوٰی وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَی الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ. [سورۃ المائدۃ، آیت: ۲]

وليس للخاص أن يعمل لغيره ولو عمل نقص من أجرته بقدر ما عمل. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۹۶، كراچی ۶/ ۷۰)

تنبيه: الأجير الخاص إذا عمل لغير المستاجر يسقط من أجرته بقدر ما عمل. (شرح المجلة، كتاب الإجارة، الباب الأول، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۲۳۷، رقم المادة: ۴۲۲)

هداية، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۳۱۰۔

(۱) **عن أبي حرة الرقاشي عن عمه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل ما امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه.** (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۳۸۷، رقم: ۵۴۹۲)

السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الغصب، باب من غصب لوحا فأدخله في سفينة أو بنى عليه جدارا، دارالفكر بيروت ۸/ ۵۰۶، رقم: ۱۱۷۴۰۔

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامنا. (شرح المجلة لسليم رستم الباز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۶۱، رقم: ۹۶)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۱۰)

وقد أجمع الفقهاء على أن الصغير الذي لم يبلغ الحلم محجور عليه بحكم الشرع حتى يبلغ ثم يستمر الحجر عليه إلى أن يرشد لقوله تعالیٰ: "وَابْتَلُوا الْیَتَامٰی حَتّٰی اِذَا بَلَغُوا النِّکَاحَ فَاِنْ اٰنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوْا اِلَیْهِمْ اَمْوَالَهُمْ" وذلک لعدم أهلية التصرف لقصور إدراكه. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۷/ ۸۷)

شبير احمد قاسمى عفا الله عنه

اسکول کے لئے آئی رقم کومختلف کاموں میں خرچ کرنا

سوال (۱۸۷۱): قدیم ۳/۳۱۸ - ہم جس اسکول میں رہتے ہیں گورنمنٹ اسکول ہے، اس کے بعض اخراجات کے لئے مبلغ پانچ (۵) ماہوار، سالانہ ساٹھ (۶۰) روپے سرکار سے ملتا ہے اوراس کے لئے بعض مد مقرر ہے اس سے زائد اس بارے میں جو مقرر ہے نہیں ملے گا مثلاً جھاڑ وکش کے لئے آٹھ (۸) مقرر ہے مگر آٹھ آنے میں جھاڑ وکشی کا کام مہینہ بھر ہونا دشوار ہے اور نوکر نہیں مل سکتا ہے اور وہ آٹھ (۸) خرچ نہ ہوں تو پھر گورنمنٹ سے وہ بھی ملنا موقوف ہو جائے گا اور جھاڑ وکش کا رہنا ضروری ہے تو ایسی مجبوری کے وقت میں جھاڑ وکش کا کام کسی طرح انجام دیا جاتا ہے اور وہ آٹھ (۸) پیسہ بچ جاتا ہے ایسی ہی اور بھی مدیں ہیں جس کا پیسہ کچھ بچتا ہے اگر چہ پانچ روپے تک خرچ کرنے سے اوراس کا حساب دینے سے چاہے غلط ہو یا کچھ سرکار بولے گی تو نہیں مگر حساب نہ دینے سے کیفیت طلب کرتی ہے، اور حساب ماہ بماہ بھیجا جاتا ہے تو ایسے وقت میں وہ زائد پیسہ جو بچتا ہے اپنی ذات میں خرچ کرنا کیسا ہے، ایسی ہی کل آفس میں خود لے لیتے ہیں، چنانچہ پہلے ہمارے عہدہ میں یہاں جو تھے وہ بھی اسی طرح اپنی ذات خاص میں خرچ کرتے تھے، اور دیگر مدرسین کو دیتے تھے تو دوسرے کو بھی دینا کیسا ہے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: آپ نے لکھا ہے کہ جھاڑ وکش کا کام کسی طرح انجام دیا جا سکتا ہے، تو وہ آٹھ (۸) اِسی شخص کو کیوں نہ دیدیئے جاویں، اسی طرح دوسرے کاموں میں (۱) اور خود رکھنا کسی طرح جائز نہیں، کیونکہ یہ شخص سرکار کا وکیل ہے، اور وکیل مالک نہیں ہوتا امین ہوتا ہے، امین کو انتفاع امانت سے بدون اذن مؤکل حرام ہے (۲)۔ ۲۸ محرم الحرام ۳۲ھ (حوادث اولیٰ ص ۱۳۱)

---

(۱) **اِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمَانَاتِ اِلٰى اَهْلِهَا**. [سورة النساء، آيت: ۵۸]

ليس أداء الأمانة منحصرا في مال الوديعة ونحو ذلك بل كل حق لأحد على أحد أمانة يجب أداءه لأهله كما يدل عليه سبب نزول هذه الآية. (تفسير مظهري تحت تفسير رقم الآيت: ۵۸ من سورة النساء، قديم زكريا ۲/ ۱۴۸، جديد زكريا ۲/ ۳۶۴)

(۲) **قال في الشامية: وهنا الوكيل إنما يستفيد التصرف من الموكل، وقد أمره بالدفع إلى فلان فلا يملك الدفع إلى غيره.** (شامي، كتاب الزكوة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۸۹، كراچی ۲/ ۲۶۹) ←

وکیل کے لئے موکل کی مخالفت کا عدم جواز

سوال (۱۸۷۲): قدیم ۳/ ۳۱۹ - اگر سامان مذکورہ کا افسر متعلقہ جس کے ذریعہ سے سامان نیلام ہوتا ہے وہ کسی مستری سے اس سامان کی قیمت دریافت کر کے کہ موجودہ صورت میں اس سامان کی کیا قیمت ہوسکتی ہے، اور پھر وہی قیمت وہ افسر داخل سرکاری خزانہ کر کے وہ سامان لیلیوے تو یہ بیع جائز ہے یا ناجائز جب کسی قسم کی بولی وغیرہ نہ دیوے؟

الجواب: اگر قانوناً اس افسر کو ایسی کاروائی کی اجازت ہو تو جائز ہے، ورنہ شرعاً بھی جائز نہیں۔

لا الوكيل لا يجوز له المخالفة، ولا أن يشتري لنفسه (١)۔

۱۱ر جمادی الثانی ۱۳۳۲ھ (حوادث اولیٰ ص ۱۴۱)

← **اتفق الفقهاء على أن الوكيل أمين على ما تحت يده من أموال لموكله فهي بمنزلة الوديعة.** (الموسوعة الفقهية الكويتة ٤٥/ ٨٦)

والمال الذي قبضه الوكيل بقبض العين بحسب وكالته هو في حكم الوديعة بيد الوكيل. (شرح المجلة، سليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ٢/ ٧٨٤، رقم المادة: ١٤٦٣)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامنا. (شرح المجلة لسليم رستم الباز، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٦١، رقم: ٩٦)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ١١٠)

وليس للمودع حق التصرف والاسترباح في الوديعة. (المبسوط للسرخسي، كتاب الوديعة، دارالكتب العلمية بيروت ١١/ ١٢٢)

(١) **الوكيل بالبيع لا يملك شراءه لنفسه وأولاده؛ لأن الواحد لا يكون مشتريا وبائعا، فيبيعه من غيره، ثم يشتريه منه، وإن أمره الموكل أن يبيعه من نفسه. (الصغير أو ممن لا تقبل شهادته فباع منهم جاز. بزازية، كذا في البحر، ولا يخفى ما بينهما من المخالفة.** (شامي، كتاب الوكالة، باب الوكالة بالبيع و الشراء، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٢٥٧، كراچی ٥/ ٥٢١-٥٢٢)

وليس للوكيل بشراء عين شراءه لنفسه ولا لموكل آخر؛ لأنه يؤدي إلى تغرير ←

کیا وکالت کی آمدنی ناجائز ہے؟

سوال (۱۸۷۳): قدیم ۳/ ۳۱۹- ہدایہ میں تصریح ہے کہ اُن طاعات پر اجرت جائز نہیں جو مسلمان کے ساتھ مختص ہوں (۱) نصرت مظلوم اگرچہ طاعت ہے؛ لیکن مسلم کیساتھ مختص نہیں پس وکالت کی آمدنی کیوں ناجائز ہے جیسے کہ اعلیٰ حضرت نے فرمایا تھا؟

الجواب: یوں تو تعلیم مذہب بھی مخصوص با مسلم نہیں، یہ قید اختصاص بالمسلم کی غیر واجب میں معلوم ہوتی ہے، جیسا نکاح وذبح، بخلاف نصرت مظلوم یا تعلیم دین کے کہ امور واجبہ سے ہیں گو اختصاص نہ ہو (۲)۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم۔ ۱۳/ ذی الحجہ ۱۳۲۳ھ (امداد ثالث ص ۶۳)

← **الآمر من حيث أنه اعتمد عليه.** (مجمع الأنهر، كتاب الوكالة، باب الوكالة بالبيع والشراء، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۳۱۹)

ولو وكله بشراء شيء يعينه لا يشتريه لنفسه أي لا يجوز له ذلک؛ لأنه يؤدي إلى تغرير الآمر من حيث أنه اعتمد عليه. (البحرالرائق، كتاب الوكالة، باب الوكالة بالبيع والشراء، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۲۶۸، كوئٹه ۷/ ۱۵۸)

تبيين الحقائق، كتاب الوكالة، باب الوكالة بالبيع والشراء، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۲۶۲، إمداديه ملتان ۴/ ۲۶۳۔

إن الوكيل يتصرف بولاية مستفادة من قبل الموكل فيلي من التصرف قدر ما ولاه. (بدائع الصنائع، كتاب الوكالة، بيان حكم التوكيل، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۲۶)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملک غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامنا. (شرح المجلة لسليم رستم الباز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۶۱، رقم: ۹۶)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملک الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۱۰)

(۱) ولا يجوز الاستيجار على الأذان والحج، وكذا الإمامة وتعليم القرآن والفقه، والأصل أن كل طاعة يختص بها المسلم لا يجوز الاستيجار عليه عندنا. (هداية، كتاب الإجارات، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۳۰۳)

(۲) تصح الوكالة بأجر وبغير أجر؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث ←

توجیہ وشرائط جواز پیشہ وکالت

سوال (۱۸۷۴): قدیم ۳/ ۳۱۹- حضور نے در بارۂ وکالت احقر کے استفتاء پر تحریر فرمایا تھا کہ اگر مؤکل سچا ہے تو مظلوم ہے مظلوم کی نصرت واجب ہے، واجب پر اجرت لینا ناجائز ہے، اور اگر جھوٹا ہے تو ظالم ہے، ظالم کی نصرت حرام ہے اور حرام پر اجرت لینا بھی حرام ہے، لیکن اگر وکالت کی فیس

← **عماله لقبض الصدقات ويجعل لهم عمولة، ولهذا قال له أبناء عمه "لو بعثتنا على هذه الصدقات، فنؤدي إليک ما يؤدي الناس، نصيب ما يصيبه الناس أي العمولة، ولأن الوكالة عقد جائز، لا يجب على الوكيل القيام بها، فيجوز أخذ الأجرة فيها بخلاف الشهادة، فإنها فرض يجب على الشاهد أدائها، فإن كانت الوكالة بغير أجرة فهي معروف من الوكيل، وإذا كانت الوكالة بأجر أي يجعل فحكمها حكم الإجارات، فيستحق الوكيل الجعل بتسليم ما وكل فيه إلى الموكل إن كان مما يكن تسليمه كثوب يخيطه، فمتى سلمه مخيطا فله الأجر، وإن وكل في بيع أو شراء أو حج استحق الأجر إذا عمله، وإن لم يقبض الثمن في البيع.** (الفقه الإسلامي وأدلته، القسم الثالث: العقود، الفصل التاسع: الوكالة، المبحث الأول: تعريف الوكالة وركنها ومشروعيتها، مكتبه هدى انٹر نيشنل ديوبند ٤/ ٧٤٥-٧٤٦)

اتفق الفقهاء على أن الوكالة قد تكون بغير أجر وقد تكون بأجر فقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم الأمران حيث وكل أنيسا في إقامة الحد وعروة في شراء شاة، وعمرا وأبا رافع في قبول النكاح له بغير جعل، وأيضا كان يبعث عماله لقبض الصدقات ويجعل لهم عمالة، ولهذا قال له أبناء عمه صلى الله عليه وسلم: لو بعثتنا على هذه الصدقات فنؤدي إليک ما يؤدي الناس، ونصيب ما يصيبه الناس، يعنيان العمالة أي الأجرة، وإذا اتفق الموكل والوكيل على الأجر وجب الأجر اتفاقا الخ. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٤٥/ ٩٠)

إذا اشترطت الأجرة في الوكالة وأوفاها الوكيل استحق الأجرة، وإن لم تشترط ولم يكن الوكيل ممن يخدم بالأجرة كان متبرعا فليس له أن يطالب بالأجر. (شرح المجلة، لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ٢/ ٧٨٩، رقم المادة: ١٤٦٧)

الفتاوى الكاملية، الوكالة، مكتبه حقانيه پشاور، ص: ١٣٦-

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کو واجب یا حرام کی اجرت نہ کہا جاوے بلکہ مثل نفقہ قاضی یا حاکم کے اس کو بھی نفقہ کہا جاوے تو جواز کی گنجائش ہوسکتی ہے یا نہیں، اور اگر یہ تاویل نہ چل سکے تو پھر یہ تاویل ہوسکتی ہے کہ وکیل نصرت کی اجرت نہیں لیتا ہے بلکہ ایک خاص وقت اور خاص دن میں محبوس رہنے کی اُجرت لیتا ہے، کیونکہ غایت مافی الباب وکیل پر مؤکل کو قانونی مشورہ دے دینا واجب ہوگا، اب مؤکل کو چاہیئے کہ اس کے مشورہ کے موافق عمل کرے، اگر خود عمل کرنے پر قادر نہیں ہے تو وکیل اس کا ذمّہ دار نہیں ہوسکتا باوجود اس کے وکیل کو عدالت میں لے جانا اور اپنے کام کے لئے محبوس رکھنا یہ غالباً متقوم عندالشرع ہوسکتا ہے، اس میں بھی کسی قدر اس کی تائید ہوسکتی ہے، کہ بسا اوقات ایک مقدمہ میں کئی کئی وکیل کرتے ہیں جن میں سے بعض گفتگو کرتے ہیں اور بعض خاموش بیٹھے رہتے ہیں، جب عدالت کا وقت ختم ہوجا تا ہے چلے جاتے ہیں، اب ان وکیلوں نے جنہوں نے خاموشی کی حالت میں عدالت کے وقت کو پورا کردیا، باوجود یہ کہ مقدمہ میں نصرت نہیں کی مگر فیس لے لی، اس سے معلوم ہوا کہ محض حبس کی فیس لی ہے، ورنہ ان کو کچھ نہیں ملنا چاہیئے تھا، کیونکہ مقدمہ میں نصرت نہیں کی، آیا اس تاویل سے وکالت جائز ہوسکتی ہے یا نہیں؟ فقط بینوا توجروا۔

الجواب: سائل نے جو توجیہات اس کے حبس کی لکھی ہیں وہ کافی ہیں، اور ان سب سے سہل تر توجیہ یہ ہے کہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ حرمت استیجار مخصوص ہے طاعت مختصہ بالمسلم کے ساتھ (۱) اور نصرت مظلوم منجملہ طاعات عامّہ کے ہے، پس اس میں اس حرمت کا حکم نہ کیا جاوے گا، حاصل یہ کہ پیشۂ وکالت فی نفسہٖ جائز ٹھہرا (۲)۔

---

(۱) ولا يجوز الاستيجار على الأذان والحج، وكذا الإمامة وتعليم القرآن والفقه، والأصل أن كل طاعة يختص بها المسلم لا يجوز الاستيجار عليه عندنا. (هداية، كتاب الإجارات، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۳۰۳)

قال الشامي تحت قول صاحب الدرالمختار (لا لأجل الطاعات) الأصل أن كل طاعة يختص بها المسلم لايجوز الاستيجار عليه عندنا. (شامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مطلب في الاستيجار على الطاعات، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۷۶، كراچی ۶/ ۵۵)

(۲) تصح الوكالة بأجر وبغير أجر؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث عماله لقبض الصدقات ويجعل لهم عمولة، ولهذا قال له أبناء عمه "لو بعثتنا على هذه الصدقات، فنؤدي إليک ما يؤدي الناس، نصيب ما يصيبه الناس أي العمولة، ولأن الوكالة عقد ←

مگر شرط یہ ہے کہ سچے مقدمات لیتا ہو(۱)۔

۲۷ ؍رمضان المبارک ۱۳۳۲ھ (حوادث اولیٰ ص ۱۵۳)

← **جائز، لا يجب على الوكيل القيام بها، فيجوز أخذ الأجرة فيها بخلاف الشهادة، فإنها فرض يجب على الشاهد أدائها، فإن كانت الوكالة بغير أجرة فهي معروف من الوكيل، وإذا كانت الوكالة بأجر أي بجعل فحكمها حكم الإجارات، فيستحق الوكيل الجعل بتسليم ما وكل فيه إلى الموكل إن كان مما يكن تسليمه كثوب يخيطه، فمتى سلمه مخيطا فله الأجر، وإن وكل في بيع أو شراء أو حج استحق الأجر إذا عمله، وإن لم يقبض الثمن في البيع.** (الفقه الإسلامي وأدلته، القسم الثالث: العقود، الفصل التاسع: الوكالة، المبحث الأول: تعريف الوكالة وركنها ومشروعيتها، مكتبه هدى انٹر نيشنل ديوبند ٤ / ٧٤٥-٧٤٦)

إذا اشترطت الأجرة في الوكالة وأوفاها الوكيل استحق الأجرة، وإن لم تشترط ولم يكن الوكيل ممن يخدم بالأجرة كان متبرعا فليس له أن يطالب بالأجر. (شرح المجلة، لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ٢/ ٧٨٩، رقم المادة: ١٤٦٧)

الموسوعة الفقهية الكويتية ٤٥/ ٩٠۔

الفتاوى الكاملية، الوكالة، مكتبه حقانيه پشاور، ص: ١٣٦۔

(۱) لا يجوز أخذ الأجرة على المعاصي، كالغناء والنوح والملاهي الخ. (مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دار الكتب العلمية بيروت ٣/ ٥٣٣)

لا يجوز الاستيجار على الغناء والنوح، وكذا سائر الملاهي؛ لأنه استئجار على المعصية، والمعصية لا تستحق بالعقد. (هداية، كتاب الإجارات، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣/ ٣٠٣)

الدر المختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٧٥، كراچی ٦/ ٥٥۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۱۷/ کتاب الکفالۃ

دعویٰ مہر بکفیل

سوال (۱۸۷۵): قدیم ۳/ ۳۲۰- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کا نکاح ہندہ سے بمہر مبلغ اڑھائی ہزار روپے کے قرار پایا اور خالد والد زید ضامن ادائے مہر از طرف زید ہوا بعد عرصہ چھ سات سال کے خالد نے اپنی جائیداد منقولہ اپنے تین لڑکوں عمرو بکر و زید اور اپنی ایک زوجہ میں زبانی تقسیم کر کے اپنے قبضہ میں رکھی اس کے چند یوم بعد زید کا انتقال ہو گیا، بعد ازاں خالد بھی مر گیا، اس حالت میں عمرو بکر اس کی جائیداد کے وارث ہوئے، اور جو حصّے عمرو بکر کو جائیداد خالد سے ملے ہیں وہ بہت کم قیمت ہیں، اب زوجۂ زید دعویٰ اپنے مہر کا اپنے بھائی اور ماموں کی معرفت سے عمرو بکر پر کرتی ہے، اور بگواہی زبانی گواہان نکاح وقاضی نکاح پڑھانے والی کی ضمانت خالد ادائے مہر حسب منشاء خود ثابت کرتی ہے، اور کوئی ثبوت تحریر اس بارے میں نہیں رکھتی اور عمرو بکر بیان کرتے ہیں کہ ہم سے کبھی خالد نے اپنا ضامن ہونا مہر کا بیان نہیں کیا تو کیا از روئے شرع شریف عمرو بکر مستحق ادائے مہر مذکور ہو سکتے ہیں، اور اگر ہو سکتے ہیں تو جس قدر ارث پائی ہے اس کے موافق عمرو بکر دیں گے یا اور زیادہ بھی دینے کے مستحق ہیں۔ بینوا توجروا؟

الجواب: درحال یہ کہ کفالت کے گواہ موجود ہیں کفالت ثابت ہو جائے گی، اور کفالۃ بالمال موتِ کفیل سے باطِل نہیں ہوتی، پس ادائے زر کفالۃ میراث پر مقدم ہے پس ہندہ جائیداد خالد سے جو کہ عمرو بکر کے قبضہ میں ہے زر مہر وصول کر سکتی ہے، اگر جائیداد کفایت نہ کر سکے زائد کا مطالبہ عمرو بکر سے نہیں ہو سکتا، اور عمرو بکر زید کے ترکہ سے بقدر اپنے حق کے وصول کر سکتے ہیں بشرطیکہ کفالۃ با مر زید ہوئی ہے ورنہ زید کے ترکہ سے عمرو بکر کچھ تعرض نہیں کر سکتے۔

أما الكفيل بالمال فلا تبطل بموته؛ لأن حكمها بعد موته فيوفى من ماله، ثم ترجع الورثة على المكفول عنه إن كانت بأمره. شامي جلد۳ صفحه ۷۵۲ (۱)۔

۱۵ / ربیع الاول (امداد ثالث ص ۴۲)

---

(۱) شامي، كتاب الكفالة، مطلب: كفالة النفس لا تبطل بإبراء الأصيل بخلاف كفالة المال، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۵٦۸، كراچی ۵/ ۲۹۲۔ ←

ریلوے کمپنی سے ضمان لینا

سوال (۱۸۷۶): قدیم ۳/ ۳۲۱- اگر بریگ سے قفل توڑ کر کسی بکس سے ریل والوں نے مال چرالیا ہو تو عدالت کمپنی سے وصول درست ہے یا نہیں؟

الجواب: ریلوے کمپنی ضامن ہوتی ہے، حفاظت اموال بریگ کی اس لئے اس سے وصول کرنا درست ہے(۱)۔ ۲۹/ ذی الحجہ ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۷۳)

← **قيد بالكفالة بالنفس؛ لأن الكفيل بالمال إذا مات لاتبطل؛ لأن حكمها بعد موته ممكن فيوفى من ماله، ثم ترجع الورثة على المكفول عنه إن كانت بأمره الخ.** (البحر الرائق، كتاب الكفالة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٣٥٤، كوئٹه ٦/ ٢١١)

بخلاف الكفيل بالمال إذا مات؛ لأن ماله صالح له وحكمه بعد موته ممكن فيوفى من ماله، ثم يرجع إلى الورثة على المكفول له إن كانت الكفالة بأمره، وإلا فلا شيء لهم. (تبيين الحقائق، كتاب الكفالة، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٢٧، إمداديه ملتان ٤/ ١٤٩)

بخلاف الكفيل بالمال إذا مات فإنه يطالب بأداء ما كفل به؛ لأن ماله يصلح للوفاء بذلك فيطالب به الوصي، فإن لم يكن فالوارث لقيامه مقام الميت، وترجع ورثة الكفيل على الأصل، أعني المكفول عنه إن كانت الكفالة بأمره كما في الحياة. (فتح القدير، كتاب الكفالة، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ١٦١، كوئٹه ٧/ ٢٨٩)

مجمع الأنهر، كتاب الكفالة، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ١٧٦-١٧٧۔

النهرالفائق، كتاب الكفالة، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٥٥٠۔

(۱) **الكفيل ضامن فيلزمه ما وقعت الكفالة به عن الأصيل سواء كان المكفول به دينا كثمن المبيع أو عينا مضمونة بنفسها كالمغصوب والمبيع فاسدا، والمقبوض على سوم الشراء إذا بين ثمنه، أو فعلا كتسليم المستعار وسائر الأمانات.** (شرح المجلة، الفصل الثالث في أحكام الكفالة بالمال، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٣٥٢-٣٥٣، رقم المادة: ٦٤٣)

إذا صح الضمان أو الكفالة باستجماع شروطها لزم الضامن أداء ما ضمنه، وكان للمضمون له مطالبته، ولا يعلم فيه خلافا وهو فائدة الضمان ثم. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٨/ ٢٣٦)

وإن كانت الكفالة بالعين فيطالب الكفيل بتسليم العين، وإن كانت قائمة وبمثلها أو قيمتها إن كانت هالكة. (الفقه الإسلامي وأدلته، كتاب الكفالة، أحكام الكفالة، مكتبه هدى انٹرنيشنل ديوبند ٥/ ٤٠)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۱۸/ کتابُ الحوالۃ

حوالہ میں محیل اور محتال علیہ کی رضامندی کی شرط

سوال (۱۸۷۷): قدیم ۳/ ۳۲۰- ایک شخص نے کسی کی واجب الاداء رقم روک لی، دوسرے نے اپنے نام سے وصول کر کے حیلہ سے دیدی یعنی جس کی واجب الاداء رقم تھی جواصل قرض خواہ تھا اس کو دیدی اور وصول کئے ہوئے شخص کو کہہ دیا کہ تمہارے روپے ہم نے اس کو دیدیئے، اس نے جواب نہ دیا تو یہ معتبر ہوا یا نہیں؟

جواب: جائز و معتبر نہیں۔ **یدل علیہ اشتراط رضاء المحیل والمحتال علیہ، والمحتال في الحوالۃ** (۱)۔ ۲۷/ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد ثالث ص ۴۳)

---

(۱) **وتصح الحوالۃ برضاء المحیل والمحتال علیہ.** (ھدایۃ، کتاب الحوالۃ، مکتبہ أشرفیہ دیوبند ۳/ ۱۳۹)

الحوالۃ ھي نقل الدین من ذمۃ إلی ذمۃ، وتصح في الدین لا في العین برضی المحتال والمحتال علیہ، وقیل: لابد من رضی المحیل أیضا. (ملتقی الأبحر علی مجمع الأنھر، کتاب الحوالۃ، دارالکتب العلمیۃ بیروت ۳/ ۲۰۴-۲۰۵)

وأما الشرائط فأنواع، بعضھا یرجع إلی المحیل، وبعضھا یرجع إلی المحال، وبعضھا یرجع إلی المحال علیہ، وبعضھا یرجع إلی المحال بہ، أما الذي یرجع إلی المحیل فأنواع، منھا: أن یکون عاقلا، ومنھا: أن یکون بالغا، ومنھا: رضا المحیل، وأما الذي یرجع إلی المحال فأنواع، منھا: العقل، ومنھا: البلوغ، ومنھا: الرضا ...... وأما الذي یرجع إلی المحال علیہ فأنواع، منھا : العقل، ومنھا: البلوغ، ومنھا: الرضا الخ. (بدائع الصنائع، کتاب الحوالۃ، شرائط الحوالۃ، مکتبہ زکریا دیوبند ۵/ ۸-۹)

الفقہ الإسلامي وأدلتہ، کتاب الحوالۃ، شروط الحوالۃ، مکتبہ ھدی انٹرنیشنل دیوبند ۵/ ۶۳، ۶۴۔ تنویر الأبصار علی الدرالمختار، کتاب الحوالۃ، مکتبہ زکریا دیوبند ۸/ ۵، کراچی ۵/ ۳۴۱۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ایک کا قرض دوسرے کے ذمہ حوالہ کرنا

سوال (۱۸۷۸): قدیم ۳/۳۲۱- روپیہ پیسہ یا کوئی چیز ا ینچ لینے کا معاملہ درست ہے یا نہیں، صورت اس کی اس طرح پر ہے میں نے ایک رسالہ دو (۲) پر عبدالحفیظ کے ہاتھ فروخت کیا اس نے ہم کو ایک چونّی دی اور کہا کہ واپس کرو میں نے محمد یحییٰ سے اس کے سامنے کہہ دیا کہ جو تمہارے ذمہ کتاب کے دام باقی ہیں عبدالحفیظ کو دیدینا، محمد یحییٰ نے منظور کرلیا اور عبدالحفیظ نے بھی کہا کہ میں محمد یحییٰ سے لے لوں گا اب تم سے کچھ واسطہ نہیں ہے پس یہ لینا دینا کیسا ہے؟

الجواب: یہ حوالہ ہے اور حوالہ درست ہے، مگر اس صورت خاص میں اس قدر اور ضرورت ہے کہ آپ عبدالحفیظ سے ۱۰/ بقیہ کے نسبت اتنا اور کہہ دیجئے کہ یہ ہم کو بالفعل قرض دیدو اور وہ منظور کرلے، پھر یہ معاملہ حوالہ کا کیجئے (۱)۔

۲۶/ ربیع الاول ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۲۲)

---

(۱) **وفي الذخيرة: فأما الحوالة المقيدة بالدين الذي للمحيل على المحتال عليه، صورتها: رجل له على رجل ألف درهم أحال المطلوب الطالب بالألف على رجل للمطلوب عليه ألف درهم دين على أن يؤديها من الألف، التي للمطلوب عليه، فإنها جائزة.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الحوالة، الفصل الثاني: بيان أنواع الحوالة، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۲۷۵، رقم: ۱٤۷۰٤)

رجل عليه ألف حالة لرجل والمديون له على رجل آخر ألف درهم حالة، فأحال المديون الأول صاحب دينه على المديون الثاني حوالة مقيدة بما عليه صحت الحوالة. (الفتاوى الهندية، كتاب الحوالة، الباب الثاني في تقسيم الحوالة، قديم زكريا ۳/ ۲۹۸، جديد زكريا ۳/ ۲٦۸)

رجل عليه ألف حالة لرجل، والمديون له عليه رجل آخر ألف درهم حالة، فأحال المديون الأول صاحب دينه على المديون الثاني حوالة مقيدة بما عليه صحت الحوالة.

(خانية على الهندية، كتاب الحوالة، مسائل الحوالة، قديم زكريا ۳/ ۷٦، جديد زكريا ۳/ ٤٤)

قوله: وقد تكون الحوالة مقيدة بالدين أيضا بيان لجوازها مقيدة بالدين كما إذا كان لرجل على آخر ألف درهم، وللمديون على آخر كذلك، وأحال المديون الطالب ←

ڈھائی سو 250 روپئے کے ادھار کو دوسو 200 روپئے نقد کے عوض میں دینا

سوال (۱۸۷۹): قدیم ۳/ ۳۲۲- زید نے بعوض کچھ اپنے گذشتہ حساب کتاب کے مثلاً چارسو پچاس روپے نقد کے دلا پانے کی ڈگری ایک انگریز پر باقاعدہ حاصل کر لی ہے، انگریز چند ماہ میں بالاقساط مبلغاں مذکور ادا کرے گا زید چونکہ کسی دور دراز جگہ کا باشندہ ہے، یہاں مقیم نہیں رہ سکتا لہٰذا وہ کسی دوسرے شخص مثلاً خالد کو جو یہاں کا مقیم ہے وہ ڈگری مذکور بدیں شرط حوالہ کرتا ہے کہ خالد اس کو مثلاً دوصد روپیہ نقد یکمشت ابھی ادا کردے اور بعد میں دوصد پنجاہ روپیہ بالاقساط وصول کر کے اپنے قبضہ وتصرف میں لاوے، زید کو اس رقم سے کوئی واسطہ نہیں ہوگا، آیا خالد جو یہاں کا مقیم ہے زید کی شرط مذکورہ بالا کو شرعاً کر لینے کا مجاز ہے یا نہیں اس دادوستد کارروائی میں کوئی امر خلاف شریعت تو نہیں ہے؟

الجواب: یہ تو جائز نہیں (۱) مگر یوں کرے کہ خالد کو وکیل بنادے کہ تم اس انگریز سے تقاضا کر کے وصول کرو، اور اڑھائی سو روپے اس کام پر تمہاری اجرت ہے (۲) اور دوسو روپیہ تم ہم کو قرض

← **بدينه على مديونه بألف على أن يؤديه من الألف التي للمطلوب عليه، فإنها جائزة.** (عناية مع فتح القدير، كتاب الحوالة، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۲۲۹، كوئٹه ۶/ ۳۵٤)

(۱) اس لئے کہ پچاس روپئے اس میں سود لازم آیا ہے۔

قال الله تعالى: وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا. [سورة البقرة، آيت: ۲۷۵]

عن جابر –رضي الله عنه– قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربا ومؤكله، وكاتبه وشاهديه، وقال: هم سواء. (مسلم شريف، باب لعن آكل الربا وموكله، النسخة الهندية ۲/ ۲۷، بيت الأفكار رقم: ۱۵۹۸)

أبو داؤد شريف، باب في آكل الربا وموكله، النسخة الهندية ۲/ ٤۷۳، دارالسلام، رقم: ۳۳۳۳۔

عن عبدالله بن حنظلة غسيل الملائكة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: درهم ربا يأكله الرجل وهو يعلم أشد من ستة وثلاثين زنية. (مسند أحمد بن حنبل ۵/ ۲۲۵، رقم: ۲۲۳۰۳، سنن الدارقطني، كتاب البيوع، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۱۳، رقم: ۲۸۱۹)

(۲) پچاس کو اجرت وکیل قرار دے کر باقی ۲۰۰ ر سو روپئے ۲۰۰ ر دوسو روپئے کے بدلہ میں برابری کا معاملہ ہے، جو جائز ہے۔ ←

دے دو، وہ بھی وصول کر کے اپنے قرضہ میں رکھ لینا (*)۔

۶؍ربیع الاول ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ص ۱۶)

دوسرے پر قرض کا حوالہ کرنا

سوال (۱۸۸۰): قدیم ۳/۳۲۲- زید کا قرض دس روپیہ عمرو کے ذمہ ہے، خالد نے زید سے کہا کہ دس روپیہ تم مجھ سے لے لو میں اپنا یہ روپیہ عمرو سے وصول کرلوں گا؟

(*) لیکن اگر خالد کو اس انگریز سے وصول نہ ہوا تو وہ اپنا روپیہ زید سے واپس کرے گا۔۱۲

← **تصح الوكالة بأجر وبغير أجر؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث عماله لقبض الصدقات ويجعل لهم عمولة، ولهذا قال له أبناء عمه ”لو بعثتنا على هذه الصدقات، فنؤدي إليک ما يؤدي الناس، نصيب ما يصيبه الناس أي العمولة، ولأن الوكالة عقد جائز، لا يجب على الوكيل القيام بها، فيجوز أخذ الأجرة فيها بخلاف الشهادة، فإنها فرض يجب على الشاهد أدائها.** (الفقه الإسلامي وأدلته، القسم الثالث: العقود، الفصل التاسع: الوكالة، المبحث الأول: تعريف الوكالة وركنها ومشروعيتها، مكتبه هدى انٹر نيشنل ديوبند ٤/ ٧٤٥-٧٤٦)

اتفق الفقهاء على أن الوكالة قد تكون بغير أجر وقد تكون بأجر فقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم الأمران حيث وكل أنيسا في إقامة الحد وعروة في شراء شاة، وعمر وأبا رافع في قبول النكاح له بغير جعل، وأيضا كان يبعث عماله لقبض الصدقات ويجعل لهم عمالة، ولهذا قال له أبناء عمه صلى الله عليه وسلم: لو بعثتنا على هذه الصدقات فنؤدي إليک ما يؤدي الناس، ونصيب ما يصيبه الناس، يعنيان العمالة أي الأجرة، وإذا اتفق الموكل والوكيل على الأجر وجب الأجر اتفاقا الخ. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٤٥/ ٩٠)

إذا اشترطت الأجرة في الوكالة وأوفاها الوكيل استحق الأجرة، وإن لم تشترط ولم يكن الوكيل ممن يخدم بالأجرة كان متبرعا فليس له أن يطالب بالأجر. (شرح المجلة، لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ٢/ ٧٨٩، رقم المادة: ١٤٦٧)

الفتاوى الكاملية، الوكالة، مكتبه حقانيه پشاور، ص: ١٣٦۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: اگر تینوں راضی ہوں تو جائز ہے(۱)۔

---

(۱) **وتصح الحوالة برضاء المحيل والمحتال عليه.** (هداية، كتاب الحوالة، مكتبه أشرفيه ديو بند ۳/ ۱۳۹)

شرط لصحتها رضا الكل بلا خلاف إلا في الأول. (تنوير الأبصار على الدرالمختار، كتاب الحوالة، مكتبه زكريا ديو بند ۸/ ۵، كراچی ۵/ ۳٤۱)

الحوالة هي نقل الدين من ذمة إلى ذمة، وتصح في الدين لا في العين برضى المحتال والمحتال عليه، وقيل: لابد من رضى المحيل أيضا. (ملتقى الأبحر على مجمع الأنهر، كتاب الحوالة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۲۰٤-۲۰۵)

وأما الشرائط فأنواع، بعضها يرجع إلى المحيل، وبعضها يرجع إلى المحال، وبعضها يرجع إلى المحال عليه، وبعضها يرجع إلى المحال به، أما الذي يرجع إلى المحيل فأنواع، منها: أن يكون عاقلا، ومنها: أن يكون بالغا، ومنها: رضا المحيل، وأما الذي يرجع إلى المحال فأنواع، منها: العقل، ومنها: البلوغ، ومنها: الرضا ...... وأما الذي يرجع إلى المحال عليه فأنواع، منها: العقل، ومنها: البلوغ، ومنها: الرضا الخ. (بدائع الصنائع، كتاب الحوالة، شرائط الحوالة، مكتبه زكريا ديو بند ۵/ ۸-۹)

الفقه الإسلامي وأدلته، كتاب الحوالة، شروط الحوالة، مكتبه هدى انٹرنيشنل ديو بند ۵/ ٦۳، ٦٤۔ تنوير الأبصار على الدرالمختار، كتاب الحوالة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۵، كراچی ۵/ ۳٤۱۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

❁❁❁

۱۹/ کتاب الودیعۃ

ودیعت بالاجرۃ کے ہلاک ہونے پر ضمان کا جواز

سوال (۱۸۸۱): قدیم ۳/ ۳۲۰- زید کا ایک بکس مودع بالاجر کے ذریعہ سے آیا جس میں سو(۱۰۰) روپے کا مال تھا، مگر اس میں پچاس (۵۰) روپے کا مال راستہ میں چوری ہوگیا، زید نے ہر چند کوشش کی کہ جو مال تلف ہوگیا ہے اس کا معاوضہ مل جاوے مگر مودع بالاجر نے کچھ نہیں دیا، اب تھوڑے عرصہ کے بعد زید کا ایک بکس نال کا جس میں پچاس (۵۰) روپے کا مال تھا اسی مودع بالاجر کے پاس گم ہوگیا ہے، اب مودع بالاجر نے اس گم شدہ کی فہرست طلب کی ہے، اب زید اپنے پچاس (۵۰) روپے سابق کے اس میں اس طرح وصول کرسکتا ہے کہ بجائے پچاس (۵۰) روپے کے لکھ دے کہ میرا مال اس میں سو(۱۰۰) روپے کا تھا تو مودع بالاجر دیدے گا یہ صورت جائز ہوگی؟

الجواب: جائز ہے(۱)۔ ۷ اربیع الثانی ۱۳۳۷ھ (حوادث خامس ۲۶)

---

(۱) أما الحنفية فقد فرقوا في موجبات الضمان فيها بين ما إذا كانت بأجر أو بدون أجر مع اعتبارها في الحالين أمانة في يد الوديع، فقالوا: إذا تلفت الوديعة بما لا يمكن التحرز عنه من الأسباب كحريق غالب، وغرق غالب، ولصوص مكابرين فلا ضمان على الوديع، سواء أكانت بأجر أم مجانا، أما إذا هلكت بما يمكن التحرز عنه، فينظر إن كانت بغير أجر فلا يجب على الوديع الضمان، أما إذا كانت بأجر، فإنه يكون ضامنا، جاء في المادة (۷۷۷) من المجلة العدلية: الوديعة أمانة في يد الوديع وبناء عليه إذا هلكت بلا صنع الوديع أو تعديه أو تقصيره في الحفظ فلا يلزمه الضمان، إلا إذا كان الإيداع بأجرة على حفظ الوديعة، فهلكت أو ضاعت بسبب يمكن التحرز منه لزم الوديع ضمانها، فوجه تضمين الوديع بأجر في هذه الصورة عندهم، أن الحفظ مستحق عليه فيها؛ لأنه مستأجر على الحفظ قصدا، إذ العقد عقد الحفظ، والأجر في مقابل الحفظ والمتاع في يد الأجير. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۴۳/ ۲۳-۲۴) ←

مالک مال کا امین کو امانت کا وکیل بنانا

سوال (۱۸۸۲): قدیم ۳/۳۲۳- زید عمرو کے پاس وقتاً فوقتاً امانت رکھتا تھا اور بوقت ضرورت لیتا دیتا رہا۔ گو یہ معاملہ مدّت تک رہا مگر جانبین نے کچھ لکھا لکھایا نہیں ایک مرتبہ زید نے عمرو سے مبلغ جو اس کا امانت تھا طلب کیا، عمرو نے کہا کہ مجھے تو یاد ہے کہ صرف ۱۰ ہیں زید نے زبانی یاد دلایا۔ آخرش عمرو نے لاکر پورے حوالہ کئے، اب زید نے دوبارہ عمرو کو ۵ روپے دیئے کہ فلاں ماہ میں فلاں شے خرید کر ہمارے پاس روانہ کرنا، عمرو نے نہ بھیجا اس وقت روپیہ لے کر وعدہ تو کیا جب زید بذریعہ تحریر متقاضی ہوا تو عمرو نے لکھا کہ میرے ذمہ تمہارا کچھ نہیں پھر تو اس کی حیص بیص ایک مدّت تک رہی زید نے رفع دفع کرنے کی غرض سے یہ لکھا کہ تم یہ مبلّغات خمسہ کسی مدرسہ یا یتیم خانہ میں دیدو، بایں نیت کہ یا اللہ اگر زید کا روپیہ ہے تو اس کو ورنہ مجھ کو ثواب مِلے، عمرو نے جھلاّ کے صرف زید کے نام روپیہ داخل کیا اور لکھا کہ تم نے جبراً دلوایا ہے، تو ایسی مشتبہ صورت میں جب کہ زید کی تحریر کے خلاف روپیہ عمرو نے صدقہ کیا تو آیا زید کو مبلغ ۵ روپے عمرو کا دینا چاہیئے یا نہیں؟ فقط

الجواب: جب اول بار میں زید کی یاددہانی پر عمرو نے (۵) روپے ادا کئے تو بدلالت حال اس کے وجوب کا اقرار کرلیا، جو اس پر حجت ہے، اب دوبارہ جو زید نے عمرو کو (۵) دیئے، وہ امانت ہیں اس کا

← **كذلك لو أودع رجل ماله عند آخر وأعطاه أجرة على حفظ فضاع المال بسبب يمكن التحرز منه كالسرقة، فالمستودع ضامن.** (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٤٣١، رقم المادة: ٧٧٧)

الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإيداع، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٤٥٥، كراچى ٥/ ٦٦٤۔

الاحتيال للهروب عن الحرام والتباعد عن الوقوع في الآثام لا بأس به بل هو مندوب إليه. (عمدة القاري، كتاب الحيل، باب في ترك الحيل، مكتبه زكريا ديوبند ١٦/ ٢٣٩، دار إحياء التراث العربي ٢٤/ ١٠٩)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الحيل، الفصل الأول: في جواز الحيل، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/ ٣١١، رقم: ١٤٨٤٦۔

هندية، كتاب الحيل، قديم زكريا ديوبند ٦/ ٣٩٠، جديد زكريا ٦/ ٣٩٣۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

رکھنا عمرو کو جائز نہ تھا(۱) اس لئے یہ کہنا کہ جبراً دلوایا غلط ہے، اور یہ صدقہ زید کی طرف سے ہو گیا اور یہ صدقہ دینا خلاف تحریر زید نہیں ہے، زید کا اصل مقصود تو یہی تھا کہ میری طرف سے دیا جاوے دوسری بات محض رفع نزاع کے لئے کہہ دی تھی، پس خلاف مقصود نہیں ہوا (۲) اس لئے یہ (۵) نہ زید سے عمرو لے سکتا ہے اور نہ عمرو سے زید۔ واللہ اعلم

۶/ ذی الحجہ ۱۳۲۱ھ (امداد جلد سوم ص ۴۳)

خائن کے ہاتھ سے نابالغ کی امانت کو لے لینا

سوال (۱۸۸۳): قدیم ۳/ ۳۲۴ - (۳) اگر عم در مال ایتام برادر اعیانی خود خیانت می کند و مال اوشان بے فائدہ مصروف می سازد و دریں صورت مال ایتام مذکور برائے محافظت وتصرف بر آنان حوالہ شخص دیگر امین معتبر کردہ شود جائز است یا نہ، و نیز جد فاسد و مادر می دارند اگر بایشان حوالہ کردہ شود درست است یا نہ۔ بینوا توجروا۔

---

(۱) **اِنَّ اللّٰہَ یَأْمُرُکُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمَانَاتِ اِلٰی اَھْلِھَا.** [سورۃ النساء، آیت: ۵۸]

عن أبي هريرة –رضي الله عنه– قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: أدّ الأمانة إلى من ائتمنك و لا تخن من خانك. (ترمذي، كتاب البيوع، باب بلا ترجمة، النسخة الهندية ١/ ٢٣٩، دارالسلام، رقم: ١٢٦٤)

أبوداؤد شريف، كتاب البيوع، باب في الرجل يأخذ حقه من تحت يده، النسخة الهندية ٢/ ٤٩٨، دارالسلام، رقم: ٣٥٣٥۔

(۲) **كل يتصرف في ملكه كيف شاء.** (شرح المجلة لسليم رستم باز، الباب الثالث، الفصل الأول: في بعض قواعد في أحكام الأملاك، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٦٥٤، رقم: ١١٩٢)

المالك هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء من الملك. (بيضاوي شريف، مكتبه رشيديه ص: ٧)

(۳) **ترجمہ سوال:** اگر چچا اپنے مالدار بھائی کے یتیم بچوں کے مال میں خود خیانت کرے اور اس کا مال بغیر کسی فائدہ کے خرچ کرتا ہے اور اس صورت میں مذکورہ یتیموں کا مال حفاظت کے واسطہ اور ان لوگوں پر تصرف کرنے کے لئے کسی معتبر شخص کو مقرر کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اور ان یتیموں کے نانا اور ماں بھی ہے، اگر ان لوگوں کے سپرد کر دیا جائے تو صحیح ہے یا نہیں؟ واضح فرمائیے۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: (۱) في الدر المختار، باب الحضانة: ولو الأب مبذّراً یدفع کسب الابن إلیٰ أمین کما في سائر أملاک اھ (۲)۔ ازیں روایت ثابت شد کہ ہرگاہ پدر کہ علی الاطلاق ولایت می دارد بتبذیر وا تلاف ممنوع التصرف ومسلوب الولایت می شود پس تا بعم چہ رسد ودرامین تخصیص مادر نیست ہرکس کہ اہلیت امانت وحفاظت داشتہ باشد احق ومقدم تراست۔ واللہ اعلم

۱۵؍رمضان المبارک ۱۳۲۴ھ (امداد جلد سوم ص ۴۴)

---

(۱) **ترجمہ: جواب**: في الدرالمختار، باب الحضانة: ولو الأب مبذراً یدفع کسب الابن إلیٰ أمین کما في سائر أملاک اھ۔ اس روایت سے یہ بات ثابت ہوئی کہ جو بھی باپ علی الاطلاق ولایت کا حق رکھتا ہے، فضول خرچی اور بیجا خرچ کرکے برباد کرنے کی وجہ سے باپ بھی ممنوع التصرف ہو جاتا ہے اور اس سے حق ولایت چھین لیا جاتا ہے؛ لہٰذا خیانت کے ساتھ چچا کو ولایت کہاں سے پہنچ سکتی ہے اور امانت دار ہونے میں ماں کی کوئی تخصیص نہیں ہے، جو شخص بھی امانت اور حفاظت کی اہلیت رکھتا ہو وہ زیادہ حق دار ہوگا اور مقدم ہوگا۔ واللہ اعلم

(۲) الدرالمختار مع الشامي، کتاب الطلاق، باب الحضانة، مکتبه زکریا دیوبند ۵/ ۲۷۲، کراچی ۳/ ۵۶۹۔

فإن کان الأب مبذرا أو مسرفا لا یؤمن علی ذلک فالقاضي یخرج ذلک من یده ویجعله في ید أمین لیحفظ لهم، فإذا بلغوا سلم إلیهم، وهذا لا یختص بهذا المال، بل هو الحکم في جمیع أموال صبیان. (الفتاوی التاتارخانیة، کتاب النفقات، الفصل الثالث: نفقة ذوي الأرحام، مکتبه زکریا دیوبند ۵/ ۴۱۸، رقم: ۸۳۴۹)

فإن فضل شيء من کسب الولد عن نفقته یمسکه الأب إلی أن یبلغ الصغیر، فإن کان الأب مبذرا یخاف منه علی المال أخذ القاضي ذلک منه، ویضعه علی یدي عدل لیحفظه إلی أن یبلغ الصغیر، وکذا في کل أموال الصغیر. (خانیة علی الهندیة، کتاب النکاح، فصل في نفقة الأولاد، قدیم زکریا دیوبند ۱/ ۴۴۷، جدید زکریا دیوبند ۱/ ۲۶۷)

ثم في الذکور إذا سلمهم في عمل فاکتسبوا أموالا، فالأب یأخذ کسبهم، وینفق علیهم، وما فضل من نفقتهم یحفظ ذلک علیهم إلی وقت بلوغهم کسائر أملاکهم، فإن کان الأب مبذرا مسرفا لا یؤمن علی ذلک، فالقاضي یخرج ذلک من یده، ویجعله ←

چندہ دہندگان کی مرضی کے خلاف رقم میں متولی کا تصرف

سوال (۱۸۸۴): قدیم ۳/۳۲۴ - ایک قصبہ میں جامع مسجد وعیدگاہ کی ترمیم کی وقتاً فوقتاً ضرورت واقع ہوئی اور بنظر آسانی ایک آمدنی دوامی کی حاجت محسوس ہوئی لہٰذا تمام باشندگان نے جمع ہوکر یہ صورت نکالی، اوراس امر پر اتفاق کیا کہ تمام لوگ بوقت فروختگی مال بحساب فی روپیہ ایک چھدام دیا کریں، تاکہ رفتہ رفتہ رقم معتدبہ ہوجائے، اور بوقت ضرورت خاص ان ہی مسجدوں میں کام آئے اور صرف کی جائے، چنانچہ اس پر عمل درآمد شروع ہوا، اور اہتمام وانتظام کے لئے امام جامع مسجد کو متولی مقرر کیا، اور یہ آمدنی ہمیشہ بطور امانت خریداران قصبہ کے پاس جمع ہوتی رہی، اور بوقت ضرورت متولی نے خریداران سے وصول کر کے مصارف مخصوصہ ومقررشدہ میں صرف کیا، اور کبھی کسی خریدار نے علاوہ مصارف مقررہ کے اور مصارف یا کسی دوسری مسجد میں صرف کیا تو اہالیان قصبہ ومتولّی نے ان سے دام دام وصول کیا اور ہمیشہ زمانہ دراز تک امور مذکورہ بالا پر عمل درآمد ہوتا رہا، اب کچھ زمانہ سے چند خریداران جو محض بحیثیت امین اس رقم امانت پر قابض ہیں دینے سے انکار کرتے ہیں تو آیا اُن حضرات کو شرعاً رقم مذکور کو روک لینا اور علاوہ اس مسجد کے جس کے لئے تخصیص کی گئی جس مسجد اور کار خیر میں چاہیں صرف کرسکتے ہیں یا نہیں، اور متولی مساجد مخصوصہ کو استحقاق وصول کرنے رقم مسطور کا ہے یا نہیں، بینوا بالکتاب؟

الجواب: جس شخص کے پاس یہ رقم جمع ہوئی ہے اس میں اگر خود اس شخص کی بھی کسی قدر رقم ہے تو اس قدر میں اس امین کو اختیار ہے کہ جو چاہے تصرف کرے اور جس قدر دوسروں کی رقم ہے اس میں اگر کوئی صاحب رقم اس امین کو اختیار واجازت دوسرے تصرف کی دیدے اسی طرح اس میں بھی اس کو تصرف جائز (۱) ہے، اور ان دونوں رقموں میں متولی کو یا کسی اور کو کوئی حق مطالبہ ومزاحمت کا نہیں ہے، اور جس قدر

← **في يد أمين، ويحفظ لهم، فإذا بلغوا أسلم إليهم كذا في المحيط.** (هندية، كتاب الطلاق، الفصل الرابع: في نفقة الأولاد، قديم زكريا ١/ ٥٦٢، جديد زكريا ١/ ٦٠٩)

المحيط البرهاني، كتاب النفقة، الفصل الثالث نفقة ذوي الأرحام، المجلس العلمي ٤/ ٣٤١، رقم: ٤٥١٥۔

(۱) **كما أنه يسوغ للمستودع استعمال الوديعة بإذن صاحبها فله أن يؤجرها** ←

دوسروں کی رقم ہے اوران اصحاب رقوم کی طرف سے اس امین کوتصرف کی اجازت بھی نہیں ہے، اس میں کوئی تصرف جائز نہیں، بلکہ اُن اصحاب رقوم کو یا جس شخص کو وہ اختیار دیدیں خواہ متولی ہو یا اور کوئی ہو وہ اختیار حاصِل ہے(۱) اور اگر مجموعی رقم سے کچھ خرچ ہو چکا ہو اوراس کے بعد یہ نزاع ہوا ہوتو احکام مذکورہ مفصلہ سابقہ ہر قسم کی رقوم میں حصہ رسد جاری ہوں گے؛ البتہ اگر کوئی رقم مختلط نہ ہوئی ہوتو اس جدا رکھی ہوئی رقم میں اس کا حکم خاص مستقلاً جاری رہے گا۔

یہ تو سوال مذکور کا جواب تھا ۔ اور ایک مستقل کلام سوال مذکور کے متعلق اس پر ہے کہ آیا ایسا قانون آمدنی کا مقرر کرنا جائز ہے، یا ناجائز، چونکہ اس کو پوچھا نہیں گیا اس لئے جواب سے

← **أو يعيرها للآخر، وأن يرهنها أيضا.** (شرح المجلة، الفصل الثاني: في أحكام الوديعة وضمانها، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۴۳۹، رقم المادة: ۷۹۲)

التصرف في الوديعة: المراد بالتصرف في الوديعة هنا كل ارتباط عقدي ينشئه الوديع، ويكون محله الوديعة، مثل بيعها وإجارتها وإعارتها وإيداعها ورهنها وإقراضها ونحو ذلك، وهذا الارتباط إما أن يجريه المستودع بإذن المودع، وبذلك يقع تصرفه صحيحا مشروعا بطريق النيابة عن المالك، ولا ضمان عليه فيه؛ لأن أمر الإنسان غيره بالتصرف في ملكه صحيح معتبر شرعا. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۴۳/ ۶۰)

(۱) **لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامنا .** (شرح المجلة، لسليم رستم باز مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۶۱، رقم: ۹۶)

قاعدة: لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۱۰)

لا يجوز التصرف في مال غيره بغير إذنه، ولا ولاية. (الأشباه والنظائر، الفن الثاني: الفوائد، كتاب الغصب، جديد زكريا ديوبند ۲/ ۴۴)

ولا يجوز التصرف في مال غيره بلا إذنه ولا ولايته. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۹۱، كراچی ۶/ ۲۰۰)

الأصل أنه لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۸/ ۲۹۶)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تعرض نہیں کیا گیا، لیکن چوں کہ اکثر لوگوں کو اس طرف التفات کم ہے اس لئے اس قدر اجمالاً تنبیہ کردی گئی، اور جن قواعد شرعیہ پر یہ تقریر مبنی ہے، چونکہ وہ نہایت معروف ہیں اس لئے نقل عبارات کتب کی حاجت نہیں سمجھی۔ واللّٰہ أعلم وعلمہ أتم وأحکم۔

۱۲/ ذیقعدہ ۱۳۲۴ھ (امداد جلد سوم ص ۴۴)

وکیل الوکیل اور مودع المودع کا ضمان

سوال (۱۸۸۵): قدیم ۳/ ۳۲۵ - ایک مسماۃ نے زید کو چمپا کلی وجگنو واسطے بنوانے کے دی، چونکہ وہ معتکف تھا اس نے عمرو کو دیدی، اس کا بیان ہے کہ میں طاقچہ پر روبرو رکھ کر پائجامہ پہننے لگا اور بھول کر چلا گیا اب مسماۃ زید سے دعویٰ کرسکتی ہے یا نہیں اور زید عمرو سے دعویٰ کرسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: صورت مذکورہ میں مسّماۃ مؤکلہ حکم مودِعہ اور زید وکیل مودَع اور عمرو وکیل الوکیل حکم مودع المودع میں ہے، کما ہو ظاہر اور مودع المودع مثل مودع کے ہلاکت ودیعت سے ضامن نہیں ہوتا، استہلاک سے ہوتا ہے، اور نسیان استہلاک ہے، پس صورت مسئولہ میں عمرو ضامن ہے، اب مسماۃ کو اختیار ہے، خواہ زید سے دعویدار ہو اور وہ عمرو سے دعویٰ کرے اور خواہ ابتداءً عمرو ہی سے دعویٰ کرے اور زید سے کچھ تعرض نہ کرے نہ زید عمرو سے کچھ مواخذہ کرے۔

فرع ولو قال: وضعتها بين يدی وقمت ونسيتها فضاعت يضمن (۱). (شامی جلد ۳ ص ۵۰۰) **وهي أمانة فلا تضمن بالهلاک مطلقا، سواء أمكن التحرز عنه أم لا** درمختار **قوله: سواء أمكن التحرز عنه أم لا، وليس منه النسيان كما لوقال: وضعت**

---

(۱) شامي، كتاب الإيداع، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ٤٦٨، كراچی ٥/ ٦٧٣۔

ولو قال: وضعت الوديعة بين يدي فقمت ونسيتها فضاعت يضمن. (خلاصة الفتاوى، كتاب الوديعة، جنس آخر في الجحود، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٢٨٤)

خانية على الهندية، كتاب الوديعة، فصل فيما يضمن المودع، قديم زكريا ديوبند ۳/ ۳۷۷، جديد زكريا ديوبند ۳/ ۲٦۹۔

بزازية على الهندية، كتاب الوديعة، الفصل الثاني: فيما يكون إضاعة، قديم زكريا ديوبند ٦/ ۲۰۰، جديد زكريا ۳/ ۱۰۰۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

عندي فنسيت وقمت بل يكون مفرطاً، بخلاف ما إذا قال ضاعت ولا أدري كيف ذهبت؛ فإن القول قوله مع يمينه ولا يضمن؛ لأنه أمين انتهى حموى بتصرف (۱). (طحطاوی جلد ۳ صفحہ ۳۷۶) **ولو استهلك الثاني الوديعة ضمن بالاتفاق، ولصاحب الوديعة أن يضمن الأول ويرجع على الثاني، وأن يضمن الثاني ولا يرجع (۲).** (طحطاوی جلد ۳ صفحہ ۳۸۲) **واللہ اعلم**

۹ شوال روز جمعہ ۱۳۰۴ھ (امداد جلد ۳ ص ۴۶)

اسٹامپ کو فروخت کر کے مالکوں کی طرف سے قیمت کا تصدق

سوال (۱۸۸۶): قدیم ۳/ ۳۲۶- انگریزی قانون کے موافق کرایہ نامہ اسٹامپ پر لکھا جاتا ہے ۸ کا ہو یا ۴ کا اور یہاں یہ قاعدہ رواج پکڑ رہا ہے کہ جب کوئی مکان کرایہ پر دیا جاتا ہے تو کرایہ

---

(۱) طحطاوي على الدرالمختار، كتاب الإيداع، مكتبه كوئٹه ۳/ ۳۷۶۔

(۲) طحطاوي على الدرالمختار، كتاب الإيداع، مكتبه كوئٹه ۳/ ۳۸۲۔

ولو استهلك الثاني الوديعة ضمن بالإجماع، وصاحب الوديعة بالخيار إن شاء ضمن الأول وإن شاء ضمن الثاني، فإن ضمن الأول رجع بها على الثاني، وإن ضمن الثاني لا يرجع بها على الأول. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الوديعة، الفصل الثاني: حفظ الوديعة بيد الغير، مكتبه زكريا ديوبند ۱۶/ ۸، رقم: ۲۳۹۸۶)

ولو استهلك الثاني الوديعة ضمن بالإجماع، ويكون صاحب الوديعة بالخيار، إن شاء ضمن الأول أو الثاني، فإن ضمن الأول رجع بها على الثاني، وإن ضمن الثاني لا يرجع على الأول، كذا في السراج الوهاج. (هندية، كتاب الوديعة، الباب الثاني: في حفظ الوديعة بيد الغير، قديم زكريا ديوبند ۴/ ۳۴۰، جديد زكريا ۴/ ۳۵۱)

وإذا دفع المودِع الوديعة إلى أجنبي فهلكت عند الثاني، ضمن الأول دون الثاني في قول أبي حنيفة، وقال صاحباه: للمالك أن يضمن أيهما شاء، فإن ضمن الثاني رجع الثاني على الأول، وإن ضمن الأول لا يرجع على الأول، وهو ومودع الغاصب سواء. (خانية على الهندية، كتاب الوديعة، قديم زكريا ديوبند ۳/ ۳۷۴، جديد زكريا ديوبند ۳/ ۲۶۷)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

پر لینے والے اسٹامپ خرید کر مالک کو دیدیتا ہے کہ لکھوا لینا یہاں وقت انتخاب میں بہت سے اسٹامپ ایسے نکلے کہ جواب تک سادہ ہیں ان کا پتہ چلے گا مالکان کو واپس کرنا ہی مناسب معلوم ہوتا ہے لیکن جو اشخاص بیرونی ہیں یا مرگئے ہیں یا اُن کا پتہ نہیں ان کی بابت کیا کرنا چاہیئے ، اِن اشخاص میں اہل اسلام اور ہنود دونوں ہیں؟

الجواب : جن مالکان اسٹامپ کا کچھ پتہ نہ چلے اُن اسٹامپوں کو فروخت کر کے وہ دام من جانب مالکوں کے مصارف خیر میں صرف کردیئے جائیں (۱)۔

---

(۱) **فإن جاء صاحبها وإلا تصدق بها إيصالا للحق إلى المستحق، وهو واجب بقدر الإمكان، وذلك بإيصال عينها عند الظفر، وإيصال العوض وهو الثواب على اعتبار إجازته التصدق بها.** (هداية، كتاب اللقطة، مكتبه أشرفيه ديو بند ۲/ ۶۱۵)

ثم تصدق أي إن لم يجيء صاحبها فله أن يتصدق بها على الفقراء إيصالا للحق إلى المستحق وهو واجب قدر الإمكان، وذلك بإيصال عينها عند الظفر بصاحبها، وإيصال العوض وهو الثواب على اعتبار إجازته التصدق بها. (البحر الرائق، كتاب اللقطة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۲۵۷، كوئٹه ۵/ ۱۵۳)

ثم تصدق بها إيصالا للحق إلى مستحقه بقدر الإمكان، وذلك عند تعذر إيصال عينها بالثواب الحاصل له بفرض إجازته. (النهر الفائق، كتاب اللقطة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۷۹)

مجمع الأنهر، كتاب اللقطة، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۵۲۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۲۰/ کتابُ الضّمان

امانت کی ہلاکت سے ضمان کی تحقیق

سوال (۱۸۸۷): قدیم ۳/۳۲۶- زرو مال امانت خواہ کسی بالغ کا ہو یا نابالغ کا امین یا اس کے ملازم یا عزیز وآشنا کے پاس سے جس کو امین نے معتمد سمجھ کر رکھوا دیا سرقہ یا تلف یا گم ہو جاوے یا لٹ جاوے، اور امین کی جانب سے یا جس کے پاس امین نے رکھوا دیا تھا بددیانتی وبے احتیاطی ظہور میں نہ آئی ہو تو وہ زرو مال امین وغیرہ پر ادا کرنا لازم ہوگا یا شرعاً اس تاوان سے وہ محفوظ رکھے جائیں گے، اور اگر امین کا زرو مال بھی شامل زرو مال امانت کے تلف ہوا ہے اور کچھ حصہ زر کا سرقہ واتلاف ولوٹ سے بچ رہا ہے اور دونوں کے زر کی تعداد مساوی نہیں کم وبیش ہے، تو وہ دونوں کس حساب سے بقیہ زر تقسیم کریں گے، بحصہ رسد یا کیونکر اور اگر ایک مکان وایک بکس وصندوق وغیرہ میں امین کا ذاتی روپیہ اور نیز زر امانت رکھا ہوا ہے مگر تھیلیاں یا ظروف جن میں روپیہ ہے دونوں کے جُدا جُدا ہیں، اور اتفاقیہ بلاظہور بددیانتی امین کے زر امانت چوری ہوگیا، اور امین کا ذاتی روپیہ بچ رہا، تو امین زر امانت کا دَیندار ہوگا یا نہیں؟

الجواب: اگر امانت جدا رکھی ہے اور باوجود نگہداشت کے تلف ہوگئی امین ضامن نہ ہوگا (۱) اور اگر شامل رکھی ہے سو اگر ایسی چیز اس کے ساتھ شامِل ہے کہ جدا ہوسکتی ہے تو بھی امین ضامن نہیں، تلف

---

(۱) **الأمانة غير مضمونة، فإذا هلكت أو ضاعت بلا صنع الأمين، ولا تقصير منه لا يلزمه الضمان.** (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۴۲۶، رقم المادة: ۷۶۸)

الوديعة أمانة في يد المودع إذا هلكت لم يضمنها؛ لأن بالناس حاجة إلى الاستيداع، فلو ضمناه يمتنع الناس عن قبول الودائع فتعطل مصالحهم. (هداية مع فتح القدير، كتاب الوديعة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۵۰۸، كوئٹه ۷/ ۴۵۱)

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ليس على المستعير غير المغل ضمان، ولا على المستودع غير المغل ضمان. (سنن الدارقطني، البيوع، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۳۶/ ۲۹۳۹)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

شدہ و باقی ماندہ مالک کی ہے، اور اگر ایسی چیز کے ساتھ مخلوط ہے کہ تمیز دشوار ہے سو اگر بدون شامل کئے ہوئے شامل ہوگئی تب دونوں شریک ہیں تلف شدہ و باقی ماندہ دونوں پر حصہ رسد تقسیم ہوگا، اور اگر دانستہ شامل کی ہے تو اگر مالک کی اجازت سے کی ہے تب بھی دونوں مثل سابق کے شریک ہیں اور متلف اور باقی دونوں کا حصہ رسد ہے اور اگر بلا اجازت خلط کر دیا ہے محض خلط سے ضامن ہو جائے گا جو کچھ تلف ہوگا امین کا ہوگا، اور اس کی امانت کی قیمت ادا کرنا واجب ہوگا۔

وکذا لو خلطها المودع بما له بغير إذن بحيث لا يتميز إلا بكلفة كحنطة بشعير ودراهم جياد بزيوف مجتبى ضمنها لاستهلاكه بالخلط (قوله: لا يتميز فلو كان يمكن الوصول إليه علىٰ وجه التيسير كخلط الجوز باللوز، والدراهم السود بالبيض، فإنه لا ينقطع حق المالك إجماعاً. شامی (۱)۔

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الإيداع، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۴۶۲-۴۶۳، كراچی ۵/ ۶۶۸-۶۶۹۔

خلط الوديعة بدون إذن المودع بمال آخر بحيث لا يمكن تمييزها وتفريقها عنه يعد تعديا، بناء عليه لو خلط المستودع بلا إذن دنانير الوديعة بدنانير له أو بدنانير متماثلة مودوعة عنده لآخر فضاعت أو سرقت لزمه الضمان ...... إذا خلط المستودع الوديعة بإذن صاحبها على الوجه الذي ذكر في المادة السابقة أو اختلطت مع مال آخر بدون صنعه بحيث لا يمكن تفريق أحد المالين عن الآخر كما إذا تهرى الكيس الذي فيه دنانير الوديعة داخل صندوق فيه دنانير أخر للمستودع مماثلة لها، فاختلط المالان اشترك صاحب الوديعة والمستودع بمجموع الدنانير كل منهما على قدر حصته، وفي هذه الصورة إذا هلكت أو ضاعت بلا تعد ولا تقصير لا يلزم الضمان. (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ۱/ ۴۳۷-۴۳۸، رقم المادة: ۷۸۸-۷۸۹)

أو خلطها بماله بغير الإذن حتى لا تتميز ضمنها؛ لأنه صار مستهلكا ...... وقيد بكونه لا تتميز؛ لأنه لو كان يمكن الوصول إليه على وجه التيسير كخلط اللجوز باللوز، والدراهم السود بالبيض، فإنه لا ينقطع حق المالك إجماعا، واستفيد منه أن المراد بعدم التميز عدمه على وجه التيسير لا عدم إمكانه مطلقا كمالا يخفى، وإن خلطها بإذنه كان شريكا له، وإن اختلط بغير فعله اشتركا يعنى كانت شركة ملك، ولا ضمان عليه لعدم ←

اور اگر امانت جاتی رہی اور امین کی ذاتی چیز بچ گئی با وجود حفظ کے ضامن نہیں۔

وهي أمانة فلا تضمن بالهلاک مطلقًا سواء أمكن التحرز عنه أم لا هلک معها شيء أم لا (۱)۔ ۱۲ واللہ اعلم (امداد ج ۳، ص ۴۶)

اجنبی کے ہاتھ امانت روانہ کرنے میں امین پر وجوب ضمان

سوال (۱۸۸۸): قدیم ۳/ ۳۲۷ - زید کے دو پارچے کُرتا عمرو خیاط نے بکر کو جو زید کے ملازم کا لڑکا عاقل بالغ ہے یہ کہہ کر دیئے کہ ان کو زید کے پاس پہنچا دے اور بکر نے بخوشی خاطر ان کو اپنی تفویض میں لے لیا، اور بسواری رتھ سوار ہو کر روانہ ہوا، راستہ میں بکر کی غفلت سے ایک کُرتا گم ہو گیا، اب زید کو اس کُرتے گم شدہ کی قیمت بکر سے لینا جائز ہے یا نہیں، بینوا توجروا؟

الجواب: **في الهداية: ومن استعار دابة فردّها مع عبده أو أجيره لم يضمن، وكذا إذا ردها مع عبد رب الدابة أو أجيره، وإن كان ردها مع أجنبي ضمن.** اھ ج ۲ ص ۲۶۶ (۲)

اس سے معلوم ہوا کہ عمرو خیاط کو یہ کپڑے بکر کو سپرد کرنا جائز نہ تھا؛ اس لئے اس کا تاوان عمرو سے لے سکتا ہے۔ ۱۰/ ربیع الثانی ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۲۸)

← **الصنع منه، فإن هلک بعضها هلک من مالهما جميعا، ويقسم الباقي بينهما على قدر ما كان لكل واحد منهما كالمال المشترک.** (البحر الرائق، كتاب الوديعة، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۴۶۹-۴۷۰، كوئٹه ۷/ ۲۷۶)

تبيين الحقائق، كتاب الوديعة مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٢٠-٢١، إمداديه ملتان ٥/ ٧٧۔

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الإيداع، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ٤٥٥-٤٥٦، كراچی ٥/ ٦٦٣-٦٦٤۔

وهي أمانة فلا تضمن بالهلاک، سواء أمكن التحرز عنه أو لا هلک معها للمودع شيء أم لا. (البحر الرائق، كتاب الوديعة، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ٤٦٥، كوئٹه ۷/ ۲۷۳-۲۷٤)

مجمع الأنهر، كتاب الوديعة، دار الكتب العلمية بيروت ۳/ ٤٦٧-٤٦٨۔

(۲) هداية، كتاب العارية، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۲۸۲-۲۸۳۔

وإن رد المستعير الدابة مع عبده أو أجيره مشاهرة أو مسانهة برئ إذا هلكت ←

گم شدہ نوٹ دستیابی کے بعد ضمان کس کے ذمہ؟

سوال (۱۸۸۹): قدیم ۳/ ۳۲۸- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص زید کا نوٹ گم ہوگیا تھا، مالک نوٹ نے جا بجا بینکوں میں نوٹ کا نمبر بھیج کر سب کو اپنے گم شدہ نوٹ کی خبر دیدی اور اس کا پتہ چلانے کے لئے لکھ دیا، بعد سال ڈیڑھ سال کے اس نوٹ کا پتہ چل گیا اور وہ نوٹ ایک شخص عمرو کے پاس مل گیا پولیس نے ان تمام اشخاص سے جنہوں نے گم شدگی کے زمانہ میں نوٹ چلا کر اپنے دستخط نوٹ پر ثبت کئے تھے (مثلاً بکر وخالد

← **قبل الوصول إلى المالك؛ لأنه من عيال المستعير، وله ردها بيد من في عياله، وكذا إن ردها مع أجير ربها أو عبده يقوم على الدابة أو لا يقوم، بخلاف الأجنبي والأجير مياومة، فإنه إذا ردها مع الأجنبي أو الأجير مياومة لا يبرأ؛ لأنه لا يعد من العيال فلا يرضى المالك به، فيضمن إن هلكت قبل الوصول.** (مجمع الأنهر، كتاب العارية، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ٤٨٦-٤٨٧)

وإن رد المستعير الدابة مع عبده أو أجيره مشاهرة أو مع عبد رب الدابة أو أجيره برئ، بخلاف الأجنبي يعنى بخلاف ما إذا ردها مع الأجنبي، فإنه يضمن لأنه متعد في يد الأجنبي. (تبيين الحقائق، كتاب العارية، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٥-٤٦، إمداديه ملتان ٥/ ٩٠)

المستعير يرد العارية إلى المعير بنفسه أو على يد أمينه، فإذا ردها على يد غير أمينه وهلكت أو ضاعت قبل الوصول ضمن. (شرح المجلة، الفصل الثاني: في أحكام العارية وضمانها، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٤٥٩، رقم المادة: ٨٢٨)

إن رد المستعير الدابة مع عبده أو أجيره مشاهرة لا مياومة أو مع عبد ربها مطلقا يقوم عليها أو لا في الصحيح أو أجيره، أي مشاهرة كما مر فهلكت قبل قبضها برئ؛ لأنه أتى بالتسليم المتعارف بخلاف نفيس كجوهرة، وبخلاف الرد مع الأجنبي أي المستأجر لو رد الدابة مع أجنبي ضمن. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب العارية، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٤٨٢، كراچی ٥/ ٦٨٢-٦٨٣)

البحرالرائق، كتاب العارية، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٤٨٢، كوئٹه ٧/ ٢٨٤۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وبشیر کہ عمرو نے بکر سے خریدا تھا اور بکر نے خالد سے اور خالد نے بشیر سے اور بشیر کا حال معلوم نہیں کہ اس کو کس طرح وہ نوٹ حاصِل ہوا) اقرار لے لے کر نوٹ کے دست بدست مستعمل ہونے کا ثبوت حاصل کیا، لیکن آخری نام کا مسمیٰ مثلاً بشیر مرگیا ہے، اس سے بذریعہ اقرار ثبوت نہیں پہنچا سکتے ہیں، لیکن بذریعہ بینہ اس کے دستخط اور اس کے روپے پانے کا ثبوت ہوسکتا ہے، لیکن بعد ثبوت دریافت طلب یہ امور ہے کہ وہ بشیر اس نوٹ کو چرانے والا یا بطور لقطہ کے پانے والا اقرار دیا جاسکتا ہے یا نہیں، صرف اسی دلیل سے کہ نوٹوں کے چلانے میں لوگوں کا معمول اسی طرح جاری ہے کہ نوٹ دوسرے شخص کو دے کر اس سے روپیہ مندرجہ نوٹ وصول کر لیتے ہیں، اور اس نوٹ پر اپنے دستخط ثبت کر دیتے ہیں، اب علمائے دین کیا فرماتے ہیں کہ یہ تعامل لوگوں کا دلیل شرعاً اس امر کی ہوسکتا ہے یا نہیں، کہ آخری دستخط والا شخص یعنی بشیر وہی چور یا بطور لقطہ پانے والا ہے اگر چہ عقلاً جائز ہے، کہ آخر شخص چور یا بطور لقطہ پانے والا نہ ہو، بلکہ اس نے دوسرے شخص جو فی الواقع چور یا بطور لقطہ پانے والا ہے اور وہ شخص ناواقف ہے دھوکہ دے کر بقیمت ارزاں لے لیا ہو، یا اور کسی طرح سے مفت یا بقیمت ارزاں لے لیا ہو اور بوجہ ناواقفی کے اس نے دستخط نہ کئے ہوں، لیکن یہ ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں بھی واقف کار آدمی کو جس نے ناواقف سے نوٹ لے لیا ہے یہ ضرور ثابت ہوجائے گا کہ یہ نوٹ اس نے کہیں سے پایا ہے، یا چُرا کر لایا ہے بہر حال وہ واقف کار پانے والا نوٹ کا تب بھی مجرم قرار دیا جاسکتا ہے، کیونکہ ایسا مال لینا بھی ناجائز ہے، الغرض جب ایسی صورت واقع ہوجائے اور وہ آخری شخص یعنی بشیر مرجائے تو اس شخص کو شرعاً مجرم قرار دے کر اُس کے مال سے روپیہ وصول کر سکتے ہیں یا نہیں؟

تتمۂ سوال: سرکاری قانون کے بموجب مالک نوٹ کا روپیہ آخری شخص کے مال سے دلایا جاوے گا، اور یہاں روپیہ سوائے مالک کے اور کسی کا نہیں ضائع ہوتا ہے، کیونکہ صورت مفروضہ یہ ہے کہ مثلاً زید مالک سے نوٹ گم ہوگیا، فرض کیجئے، کہ بشیر نے وہ نوٹ زمین پر پڑا ہوا پایا، یا بشیر نے مالک کے پاس سے چرالیا بعدہ بشیر نے خالد کے ہاتھ نوٹ چلایا، یعنی خالد کو نوٹ اپنے دستخط کرنے کے بعد دے دیا، اور اس سے مندرجۂ نوٹ روپیہ وصول کرلیا، بعدہ، خالد نے بکر کے ہاتھ نوٹ چلایا بعدہ بکر نے عمرو کے ہاتھ نوٹ چلایا، بعدہ عمرو نے بینک گھر میں نوٹ چلایا، بینک گھر سے روپیہ تو عمرو کو مل گیا، لیکن عمرو کا نام ونشان ملازمان بینک نے اپنی کتاب میں لکھ کر مالکِ نوٹ کو یعنی زید کو نوٹ کے مِل جانے کی خبر دیدی، اور پھر بموجب حکم گورنمنٹ کے ملازمان پولیس نے عمرو سے شروع کر کے بشیر تک اس نوٹ کے چلانے والے

کا پتہ اورنشان بذریعہ اقرار ثابت کیا، بشیر چونکہ مر چکا تھا، اس لئے اس کے دستخط اور اس کے نوٹ چلانے کا ثبوت بذریعہ شہادت معتبرہ حاصل کیا گیا، اب بموجب حکم قانون کے وہ آخری شخص یعنی بشیر ہی مجرم قرار پاتا ہے، اور سرکار اس کے مال سے مالکِ نوٹ کو روپیہ دینا چاہتی ہے، لیکن مالک بغیر اجازت شرع شریف کے اس روپے کو لینا نہیں چاہتا ہے، اب جیسا کچھ شرع شریف کا حکم ہے آنجناب مطلع فرماویں، تاکہ اس پر عمل کیا جاوے، میں اس قصہ کو کچھ تفصیل کے ساتھ عرض کرتا ہوں کہ عرصہ دو ڈیڑھ سال کا ہوا جب تک نوٹ قیمتی پانصد روپے مالک یعنی محمد ابو بکر خاں صاحب رئیس دادون ضلع علی گڑھ کے ایک معتمد ملازم کے پاس سے گم ہوگیا نہ معلوم کہ اس کے پاس سے کسی نے چُرالیا، یا اس کے پاس سے کسی جگہ گر پڑا، ہر چند تلاش کیا گیا نہیں مِلا، پھر خان صاحب موصوف نے ممالک ہند کے بینک گھروں میں جابجا اطلاع دیدی کہ ہمارا ایک نوٹ فلاں نمبر کا فلاں تاریخ کو گم ہوگیا ہے، اس کا پتہ چلانا چاہیئے، پھر آگے قصہ وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا امید ہے کہ جواب بہت جلد عنایت ہووے، اور سرکاری قانون میں جو آخری شخص کو مجرم قرار دیا ہے، تو صرف اس وجہ سے کہ اس کے دستخط کے بعد مالک یا کسی اور شخص کے دستخط پھر نوٹ پر نہیں ہیں، اور قانوناً بغیر دستخط کئے ہوئے چلانا ناجائز ہے، لہٰذا اس کو مجرم قرار دیا ہے اب آنجناب شرع شریف سے اس تعامل کے سند ہونے کی دلیل پیش کریں؟

الجواب: نوٹ خود معقود علیہ مقصود نہیں ہوتا، چنانچہ نوٹ جل جانے کے بعد اگر نمبر محفوظ ہو تو مالک کو خزانہ سے روپیہ مل جاتا ہے، اگر وہ خود معقود علیہ ہوتا تو ہلاک المبیع بعد التسلیم میں بائع پر رجوع بالثمن کا حق نہیں ہوتا، پس معلوم ہوا کہ وہ معقود علیہ نہیں ہے، بلکہ معقود علیہ روپیہ ہوتا ہے، اور عقد حوالہ اور نوٹ اس کی سند، اور صحت حوالہ میں محیل یعنی مدیون اور محتال یعنی دائن اور محتال علیہ یعنی قبول کنندہ حوالہ (**ولو لم یکن علیہ للمحیل دین**) سب کی رضا شرط ہے کما صرحوا (۱) پس حقیقت معاملہ مذکورہ فی السوال کی

---

(۱) **وتصح الحوالة برضاء المحيل والمحتال عليه.** (هداية، كتاب الحوالة، مكتبه أشرفيه ديو بند ۳/ ۱۳۹)

الحوالة هي نقل الدين من ذمة إلى ذمة، وتصح في الدين لا في العين برضى المحتال والمحتال عليه، وقيل: لابد من رضى المحيل أيضا. (ملتقى الأبحر على مجمع الأنهر، كتاب الحوالة، دار الكتب العلمية بيروت ۳/ ۲۰۴-۲۰۵)

وأما الشرائط فأنواع، بعضها يرجع إلى المحيل، وبعضها يرجع إلى المحال، ←

شرعاً یہ ہے کہ جس شخص نے سب سے اول یہ نوٹ خزانہ سرکار سے خریدا خزانہ اس کا مدیون ہے، اور وہ شخص دائن اور اس مدیون نے اپنے قانون نفاذ نوٹ میں گویا اپنی رضا ظاہر کر دی، کہ اگر تم کسی کے ہاتھ اس نوٹ کی بیع کر دو گے، یعنی تم اس سے روپیہ قرض لے کر یہ سند حوالہ اس کے سپرد کر دو گے، تو ہم یہ روپیہ اس کو دیدیں گے، پھر جب اس مشتری من الخزانہ نے کسی کے ہاتھ فروخت کیا، اور اس نے خریدا جس کی حقیقت بھی وہی ہے کہ اس بائع نے اس مشتری سے قرض لے کر خزانہ پر حوالہ کر کے سند دیدی تو یہ مشتری من الخزانہ کہ دائن تھا اور وہ مشتری من ہذا المشتر ی کہ قبول کنندہ حوالہ ہے، نیز رضامند ہوگئے، اسی طرح یہ سلسلہ **لاتقف عند حد** برضامندی چلا جاتا ہے اور عقد صحیح ہوتا رہتا ہے یہ تو بیع نوٹ کی حقیقت ہے، اور اگر مثلاً اس مشتری من الخزانہ نے کسی کو یہ نوٹ ہبہ کیا تو اس کے یہ معنی ہیں کہ خزانہ کے ذمہ جو میرا قرض ہے اس پر قبضہ کر کے تم مالک ہو جاؤ، پھر اگر اس موہوب لہ نے کسی کے ہاتھ بیع کیا تو وہ مشتری اس موہوب لہ کو قرض دیتا ہے اور یہ موہوب لہ اس مقرض کو خزانہ سرکاری پر حوالہ کرتا ہے اور اس کو سب قبول کرتے ہیں، اور گو اس موہوب لہ کا کوئی قرض بذمہ خزانہ نہیں ہے، لیکن محیل (یعنی مدیون) کا (کہ یہاں یہ موہوب لہ، ہے) کچھ قرض بذمہ محتال علیہ (یعنی قبول کنندہ حوالہ کہ یہاں خزانہ ہے) ہونا کچھ ضروری نہیں، اس لئے یہ معاملہ بھی صحیح ہو جاوے گا، جب اس کا حوالہ ہونا اور حوالہ میں سب کی رضا کا شرط ہونا ثابت ہوگیا تو اب سمجھنا چاہیئے کہ جب زید یعنی ابوبکر خان صاحب کا نوٹ گم ہوگیا تو جس شخص کے بھی وہ ہاتھ لگا اس نے جو کسی کے ہاتھ فروخت کیا جس کی حقیقت مشتری سے قرض لے کر حوالہ کرنا ہے، خواہ وہ بشیر ہو یا غیر بشیر، چونکہ اس میں بیع صورۃً اور حوالہ معنی کا وقوع بلا اذن زید یعنی ابوبکر خاں صاحب ہوا اس لئے یہ عقد صحیح نہیں ہوا، مثلاً غیر بشیر

← **وبعضها يرجع إلى المحال عليه، وبعضها يرجع إلى المحال به، أما الذي يرجع إلى المحيل فأنواع، منها: أن يكون عاقلا، ومنها: أن يكون بالغا، ومنها: رضا المحيل، وأما الذي يرجع إلى المحال فأنواع، منها: العقل، ومنها: البلوغ، ومنها: الرضا ...... وأما الذي يرجع إلى المحال عليه فأنواع، منها: العقل، ومنها: البلوغ، ومنها: الرضا الخ.** (بدائع الصنائع، كتاب الحوالة، شرائط الحوالة، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٨-٩)

تنوير الأبصار على الدرالمختار، كتاب الحوالة، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٥، كراچی ٥/ ٣٤١۔

الفقه الإسلامي وأدلته، كتاب الحوالة، شروط الحوالة، مكتبه هدى انٹرنيشنل ديوبند ٥/ ٦٣، ٦٤۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نے بشیر کے ہاتھ بیچا تو بنا برتقریر بالا یہ معاملہ درست نہیں ہوا تو بشیر کا روپیہ اس غیر بشیر کے ذمّہ رہا، اسی طرح بشیر نے جو خالد کے ہاتھ بیچا وہ بھی حوالہ ہے، اور خالد کی رضا معلّق ہے اس نوٹ کے غیر مسروق ہونے کے ساتھ، اور وہ شرط مفقود ہے، اس لئے خالد بھی راضی نہیں اس کا روپیہ بشیر کے ذمّہ رہا اسی طرح بکر کا خالد کے ذمّہ رہا، اور اسی طرح عمرو کا بکر کے ذمّہ رہا، اور اسی طرح بینک کا عمرو کے ذمّہ رہا، اور زید کا بینک کے ذمّہ رہا، کیونکہ حوالہ میں اگر چہ محیل یعنی مدیون بری ہو جاتا ہے لیکن جب دائن کا حق سالم نہ رہے تو پھر وہ مدیون پر رجوع کرتا ہے، کما صرحوا بہ (۱) اور یہاں ظاہر ہے کہ حق سالم نہیں رہا، اس لئے ہر مدیون مشغول الذمہ ہو گیا، جیسا اوپر مذکور ہوا، پس اس کا مقتضیٰ یہ تھا کہ بینک (بروئے قوانین مجوزہ و مسلمہ وکیل وکفیل خزانہ ہے) وہ روپیہ زید کو دیتا، اور اپنا دیا ہوا عمرو سے لیتا، اور وہ بکر سے لیتا اور وہ خالد سے لیتا، اور وہ بشیر سے لیتا، اگر بشیر زندہ نہیں تو اس کے مال سے لے سکتا تھا، اور اگر بشیر کو بھی دھوکہ ہوا ہے تو وہ اس غیر بشیر سے لیتا، مگر جب وہ غیر معلوم ہے تو کالمعدوم ہے، پس اخیر ضمان بشیر اور اس کے مال پر آتا ہے اور ابوبکر

---

(۱) **برئ المحيل بالقبول من الدين ولم يرجع المحتال على المحيل إلا بالتوى؛ لأن براء ته مقيدة بسلامة حقه إذ هو المقصود الخ.** (البحر الرائق، كتاب الحوالة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤١٩، كوئٹه ٦/ ٢٤٩)

وبرئ المحيل من الدين والمطالبة جميعا بالقبول من المحتال للحوالة، ولا يرجع المحتال على المحيل إلا بالتوى بالقصر ويمد، أي هلاک المال؛ لأن براء ة المحيل من الدين مقيدة بسلامة حقه أي المحتال الخ. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الحوالة، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٩-١٠، كراچی ٥/ ٣٤٤-٣٤٥)

وإذا تمت برئ المحيل بالقبول من الدين والمطالبة جميعا على الصحيح ...... فلا يأخذ المحتال من تركته أي تركة المحيل، ولكن يأخذ كفيلا من الورثة أو الغرباء مخافة التوى بالقصر، ويمد هلاک المال ولا يرجع عليه المحتال إلا إذا توى حقه خلافا للشافعي، ولنا أن براء ته مقيدة بسلامة حقه له. (الدر المنتقى مع مجمع الأنهر، كتاب الحوالة، دار الكتب العلمية بيروت ٣/ ٢٠٥-٢٠٦)

الموسوعة الفقهية الكويتية ١٨/ ٢٢٠۔

النهر الفائق، كتاب الحوالة، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٥٨٨۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

خان صاحب کا ملازم چونکہ امین ہے اور اس کا کسی سے روپیہ لینا اور نوٹ دینا ثابت نہیں، اور امین پر ضمان نہیں ہوتا (صرف مالک امانت کے شبہ کے وقت اس سے حلف لیا جا سکتا ہے) اس لئے وہ بری ہے (۱) لیکن چونکہ قانون سرکاری اس طرح ہے جیسا سوال میں مذکور ہے، اور نوٹ کا معاملہ کرنے والے بوجہ التزام کے اس قانون پر راضی ہیں اس لئے یہ کہا جاوے گا کہ یہاں حوالہ کے ساتھ کفالت بھی ہے، مثلاً بشیر نے نوٹ جب رضامندی سے بیچا تو اس نے گویا یہ کفالت بھی کر لی ہے کہ اگر ابوبکر خان صاحب کا روپیہ مثلاً بینک سے وصول نہ ہو تو میں کفیل ہوں میں دوں گا۔ اس لئے بشیر سے یا اس کے مال سے اس بنا پر ابوبکر خان صاحب کو لینا بشرط جواز جائز ہوگا، اور وہ جواز کی شرط یہ ہے کہ بشیر کا نوٹ بیچنا حجت شرعیہ سے ثابت ہو، مثلاً دو شاہدوں کا معائنہ ہو یا دو شاہد یہ گواہی دیں کہ بشیر نے ہمارے روبرو اس بیع کا اقرار کیا تھا، یا بشیر کے ورثہ جو کہ مال موروث کے مالک ہیں اقرار کریں کہ بشیر نے بیچا تھا، اور اگر بعض اقرار کریں اور بعض نہ کریں یا بعض بالغ ہوں اور بعض نابالغ ہوں (اور نابالغ کا اقرار بھی صحیح نہیں) تو صرف مقرین بالغین کے حق میں حصہ رسد اقرار صحیح ہوگا، مثلاً مقرین بالغین کے حصہ میں دو ثلث جائیداد ہو تو اس رقم نوٹ کا دو ثلث اس جائیداد سے لے لیا جاوے گا، باقی میں کچھ اثر نہ ہوگا، اور اگر کوئی اقرار نہ کرے تو محض دستخط حجتِ شرعیہ نہیں، کیونکہ الخط یشبہ الخط مقرر عند الفقہاء ہے اور الا ما استثنیٰ **وهذا ليس منه كما لا يخفى على اهل العلم.**

---

(۱) **الأمانة غير مضمونة، فإذا هلكت أو ضاعت بلا صنع الأمين، ولا تقصير منه لا يلزمه الضمان.** (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۴۲۶، رقم المادة: ۷۶۸)

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ليس على المستعير غير المغل ضمان، ولا على المستودع غير المغل ضمان. (سنن الدارقطني، البيوع، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۳۶/ ۲۹۳۹)

الوديعة أمانة في يد المودع إذا هلكت لم يضمنها؛ لأن بالناس حاجة إلى الاستيداع، فلو ضمناه يمتنع الناس عن قبول الوداع فتعطل مصالحهم. (هداية مع فتح القدير، كتاب الوديعة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۵۰۸، كوئٹه ۷/ ۴۵۱)

مجمع الأنهر، كتاب الوديعة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۴۶۷-۴۶۸۔

البحرالرائق، كتاب الوديعة، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۴۶۵، كوئٹه ۷/ ۲۵۷۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

خلاصہ: یہ ہے کہ اگر دو شاہد بشیر کی بیع یا اقرار بالبیع کی شہادت دیں یا ورثہ بالغین اقرار کریں تو ابوبکر خاں صاحب بتفصیل بالا لے سکتے ہیں، ورنہ شرعاً خزانہ سے لے سکتے ہیں، مگر قانوناً کسی سے بھی نہیں لے سکتے۔ واللہ اعلم وعلمہ، اتم واحکم

اوائل رجب ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ص ۱۰۲)

واجب بودن ضمان الخ

سوال (۱۸۹۰): قدیم ۳/۳۳۲- کیا فرماتے ہیں علمائے اسلام اس صورت میں کہ مثلاً زید کی گائے چوری ہوگئی اور دریا عبور کراتے ہوئے وہ گائے کیچڑ میں پھنس گئی۔ اور جب چوروں سے نہ نکل سکی تو وہ ویسی ہی کیچڑ میں پھنسی ہوئی چھوڑ کر چلے گئے۔ ملاحوں نے اس گائے کو پھنسا ہوا پا کر نکال لی اور وہ گائے ملاحوں کے پاس ان کے مویشیوں میں جنگل میں چرتی پھرتی رہی بیس دن یا مہینے تک جس مدّت میں ان کے پاس وہ گائے رہی انہوں نے نہ تو تھانہ میں اطلاع دی اور نہ اس قصبہ کے باشندوں کو اطلاع دی کہ جس قصبہ کا داغ اور نشان گائے پر تھا باوجودیکہ یہ ملاح بوجہ قریب المسکن ہونے کے خوب سمجھتے تھے کہ یہ فلاں قصبہ کی گائے ہے، جب تلاش کرتے کرتے مالک کو گائے کے کیچڑ میں پھنس جانے اور ملّاحوں کے نکالنے کا حال معلوم ہوا اور اس نے ملّاحوں سے اپنی گائے طلب کی تو وہ بیان کرتے ہیں کہ ہم سے گم ہوگئی ہے مگر معلوم نہیں کہ فی الواقع ملّاحوں سے گائے گم ہوئی یا انہوں نے خود ہضم کر لی اب سوال یہ ہے کہ ملّاحوں پر ضمان ہے یا نہیں؟

الجواب: في الدر المختار: في اللقطة فإن أشهد عليه بأنه أخذه ليرده على ربه ويكفيه أن يقول من سمعتموه ينشد لقطة فدلوه عليّ وعرّف إلىٰ ان علم أن صاحبها لا يطلبها أو أنها تفسد إن بقيت كالأطعمة كانت أمانة لم تضمن بلا تعد فلو لم يشهد مع التمكن منه، أو لم يعرفها ضمن إن أنكر ربها أخذه للردو قبل الثاني قوله بيمينه، وبه نأخذ. حاوی اھ ملخصا. وفي ردالمحتار: قوله فإن أشهد عليه ظاهر المبسوط اشتراط العدلين فتح. قوله مع التمكن منه أى من الإشهاد أما لو لم يجد من يشهد عند الرفع أو خاف أنه لو أشهد عنده يأخذه منه الظالم فتركه لا يضمن قوله إن انكر بها أما لو صدقه فلاضمان إجماعا. بحر قوله: وبه نأخذ الخ، وكذا ذكر الطحاوي كما في

النهر عن الاتقان قال في البحر: وفى الولوالجية: محل الاختلاف فيما إذا اتفقا على كونها لقطة لكن اختلفا هل التقطها للمالك أو لا، أما إذا اختلفا في كونها لقطة، فقال المالك أخذتها غصبا، وقال الملتقط لقطة، وقد أخذتها لک فالملتقط ضامن بالإجماع (۱)۔ (ج۳ ص۴۹۳، ۴۹۴)

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب اللقطة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٣٥-٤٣٧، كراچی ٤/ ٢٧٨-٢٧٩۔

وهي أمانة بالاتفاق لا يضمنها الملتقط إلا بالتعدي، والمنع بعد الطلب إن أشهد عند القدرة شاهدين أنه أخذها ليردها على صاحبها، فلو وجدها في طريق أو غيره وليس فيه أحد أشهد عند الظفر به، فإذا ظفر ولم يشهد ضمن إلا إذا ترک الإشهاد لخوف ظالم، كما في زماننا هذا، والقول قوله مع يمينه في كوني كذا منعني من الإشهاد، وإلا أي وإن لم يشهد كذلک فهلكت ضمن ...... قيد بالإشهاد؛ لأنه لو أقر أنه أخذها لنفسه يضمن اتفاقا، ولأنه لو تصادقا على أنه أخذها ليردها لم يضمن اتفاقا هذا إذا اتفاقا على أنه لقطة، وإن اختلفا فقال صاحبها: أخذتها غصبا، وقال الملتقط: لا بل أخذتها لقطة لک يضمن اتفاقا كما في أكثر الكتب ...... والقول للمالک إن أنكر أخذه للرد أي إن لم يشهد عليه، وقال الملتقط: أخذته للمالک وكذبه المالک، فإنه ضامن عند الطرفين. (مجمع الأنهر، كتاب اللقطة، دارالكتب العلمية بيروت ٢/ ٥٢٤-٥٢٥)

لقطة الحل والحرام أمانة إن أخذها ليردها على ربها وأشهد ...... والإشهاد لنفي التجاحد حتى لو صدقه صاحبها أنه أخذها ليردها عليه لا يضمن وإن لم يشهد؛ لأن إقراره حجة عليه كالبينة، ولو أقر أنه أخذها لنفسه ضمن لوجود التعدي على مال الغير فصار كالغاصب ...... وإن لم يشهد عند الالتقاط، وادعى أنه أخذها للرد وادعى صاحبها أنه أخذها لنفسه، فالقول لصاحبها، ويضمن الملتقط قيمتها عندهما ...... هذا الاختلاف عند الإمكان، وأما إذا لم يمكنه بأن لم يجد أحدا يشهده أو خاف عليها من الظلمة فلا يضمن بالاتفاق؛ لأن ترک الإشهاد إنما يدل على أنه أخذها لنفسه عند القدرة الخ. (تبيين الحقائق، كتاب اللقطة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٢٠٩-٢١١، إمداديه ملتان ٣/ ٣٠١-٣٠٣)

البحرالرائق، كتاب اللقطة، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٢٥٤، كوئٹه ٥/ ١٥١۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

یہ گائے ملاحوں کے ہاتھ میں لقطہ ہے جس کی اطلاع نہ دینے کا اگر کوئی عذر معقول نہ ہو اور مالک گائے بھی اس کو قبول نہ کرے کہ تو نے مالک کو واپس کرنے کے لئے رکھی تھی تو اگر ملاح قسم کھالیں کہ ہم نے واپسی کی نیت سے رکھی تھی تو ضمان نہیں ہے ورنہ ضمان لازم ہے۔ یہ امام ابویوسفؒ کے قول کے موافق حکم ہے اور یہی قول ماخوذ بہ ہے متاخرین کا (۱)۔ (۲۰ ربیع الثانی)

---

(۱) لقطة الحل والحرام أمانة في يد الملتقط إن أخذها ليردها قيد بذلک؛ لأنه أقر أنه أخذها لنفسه ضمنها بالإجماع، وأشهد على ذلک بأن يقول: عندي شيء أو ضالة فمن سمعتموه ينشد ضالا فدلوه عليّ لا فرق بين كونها واحدة أو أكثر قيد بإشهاده؛ لأنه لو لم يشهد وادعى أنه أخذها ليردها وكذبه ضمنها عندهما، وقال أبو يوسفؒ: يقبل قوله بيمينه أنه أخذها ليردها، ولهما أنه أقر بسبب الضمان وادعى ما يبرئه فلا يقبل منه إلا ببرهان، قال الطحاويؒ: وبقول أبي يوسف –رحمه الله تعالىٰ– نأخذ الخ. (النهرالفائق، كتاب اللقطة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۷۸)

۲۱/ کتابُ العَاریة

موت کے سبب سے عاریت کا بطلان اور تعدی کی وجہ سے ضمان

سوال (۱۸۹۱): قدیم **۳/۳۳۳** - خسر یا خوشدامن نے بہو سے کچھ ظروف مسّی وچینی استعمال کے واسطے لئے، اور تصریح ہبہ یا عاریت کی نہیں ہوئی، وہ لوگ ان کو استعمال کرتے رہے، پھر وہ بہو مرگئی اور شوہر اور والدین اور اطفال خردسال کے بعض ہشیار بعض محض لا یعقل وارث چھوڑے اور ان میں سے بعض ظروف قبل موت و بعد موت مرحومہ شکستہ بھی ہوگئے، اب تین امر دریافت طلب ہیں: اول تو یہ کہ یہ ہبہ کہا جاوے گا یا عاریت دوسرے یہ کہ برتقدیر عاریت ہونے کے اب بعد موت مالک بھی خواہ باذن ورثہ بحکم اذن سابق موروثہ استعمال ظروف جائز ہے یا نہیں، تیسرے یہ کہ ظروف شکستہ کا ضمان بھی لازم ہے یا نہیں؟

الجواب: صورت مذکورہ ہرگاہ متردد ہے درمیان ہبہ و عاریت کے اور ہبہ کا کوئی قرینہ قوی موجود نہیں ضرورۃً عاریت پر محمول ہوگی، کیونکہ وہ ادنیٰ متیقن ہے، جیسا وقت تعارض ہبہ و ودیعت کے ودیعت پر حمل کیا جاتا ہے۔

لأن الإعطاء يحتمل الهبة لكن الوديعة أدنى وهو متيقن. (در مختار مع الشامی ج۴ص۴۹۳ (۱)۔ جب عاریت ہونا ثابت ہوگیا تو عاریت موت معیر یا مستعیر سے باطل ہو جاتی ہے۔

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الإيداع، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ٤٥٤، كراچی ٥/ ٦٦٢۔

قال الحنفية: وركنها الإيجاب قولا صريحا أو كناية أو فعلا، والقبول من المودع صريحا أو دلالة في حق وجوب الحفظ، وإنما قلنا "صريحا أو كناية" ليشمل ما لو قال لرجل: أعطني ألف درهم أو قال لرجل في يده ثوب أعطنيه، فقال: أعطيتك، فهذا محمول على الوديعة نص عليه في المحيط؛ لأن الإعطاء يحتمل الهبة والوديعة، والوديعة أدنى وهو متيقن، فصار كناية. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٤٣/ ١٤)

البحر الرائق، كتاب الوديعة، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٤٦٤، كوئٹه ٧/ ٢٧٣۔

إذا مات المعير أو المستعير تبطل العارية. (خانیہ ۱۲شامی، ج۴ص۵۰۷(۱)۔

پس ورثہ سے دوبارہ عاریت لینا ضرور رہوا، ان میں سے شوہر اور والدین بنفس خود وطفل عاقل باذن پدر مختار عاریت دینے کے ہیں۔

قوله: (وفي حكم العبد الماذون) يملك الاعارة، وكذا الصبي الماذون. (شامی ج۴،ص۵۰۶(۲)۔

پس ان کی اجازت تو ممکن ہے، البتہ طفل غیر ممیّز نہ تو خود اجازت کا مجاز، نہ باپ کو اس کے مال کا عاریت دینا جائز۔

وليس للأب إعارة مال طفله لعدم البدل، وكذا القاضي والوصى. (در مختار مع الشامی ج۴،ص۵۰۶(۳)۔

---

(۱) شامي، كتاب العارية، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ٤٨٦، كراچی ٥/ ٦٨٥۔

تنتهي الإعارة بأحد الأسباب الأتية انتهاء المدة في الإعارة المؤقتة، رجوع المعير في الحالات التي يجوز فيها الرجوع، جنون أحد المتعاقدين، الحجر عليه لسفه أو فلس، موت أحد المتعاقدين، هلاک العين المعارة، استحقاقها للغير. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٥/ ١٩٤)

وإذا مات المستعير أو المعير تبطل الإعارة كما تبطل الإجارة بموت أحد المتعاقدين. (خانية على الهندية، كتاب العارية، قديم زكريا ۳/ ٣٨٤، جديد زكريا ۳/ ٢٧٥)

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب العارية، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ٤٨٣، كراچی ٥/ ٦٨٣۔

والصبي المأذون إذا أعار ماله صحت الإعارة. (خانية على الهندية، كتاب العارية قديم زكريا ديوبند ۳/ ٣٨٦، جديد زكريا ۳/ ٢٧٦)

وقد صرح الحنفية بأن الصبي المأذون إذا أعار ماله صحت الإعارة. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٥/ ١٨٣)

(۳) الدرالمختار مع الشامي، كتاب العارية، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ٤٨٤، كراچی ٥/ ٦٨٤۔ ←

اور بوجہ مشترک ہونے کے بدون تقسیم اپنے حصہ کے مقدار میں بھی کسی کی اجازت صحیح نہیں، پس قبل از تقسیم رد کرنا اس کا واجب ہے، اور جو ظروف بعد موت معیرہ شکستہ ہوئے ان کا ضمان تو قطعاً آویگا، کیونکہ بعد بطلان استعارہ کے اس کا حکم مثل غصب کے ہوا، کہ تلف سے ضمان واجب ہے، اور قبل موت حالت بقاء اعارہ میں جو تعدی اور غفلت سے ضائع ہوا اس کا ضمان لازم ہے ورنہ نہیں۔

ولا تضمن بالهلاک من غير تعد. (درمختار مع الشامي، كتاب العارية ج۳ ص۵۰۳) واللہ اعلم۔

یکم رمضان روز شنبہ ۱۳۰۳ھ (امداد الفتاویٰ ص۴۷ جلد سوم)

← **وليس لوالد الصغير أن يعير شيئا من مال ولده الصغير المأذون، فإن فعل فهلك كان ضامنا.** (خانية على الهندية، كتاب العارية، قديم زكريا ديوبند ۳/ ۳۸۶، جديد زكريا ۳/ ۲۷۶)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۲۱/ کتابُ الإجَارۃ

طاعات پر اجرت کے مسائل

سوال (۱۸۹۲): قدیم ۳/۳۳۴- مذہب قدماء میں عبادات پر اجرت لینا دینا حرام ہے ان حضرات کی دلیل کیا ہے، متاخرین نے کن کن عبادات پر اجرت جائز فرمائی ہے، اور مصلحت مجوزہ کیا تھی اور وہ مصلحت مجوزہ شاملہ ہے یا غیر شاملہ، اگر شاملہ ہے تو اختصاص بعض دون البعض کیوں، اور اگر غیر شاملہ ہے تو وہ کونسی ہے؟ یہاں زیارت قبور وصلوٰۃ جنازہ وتہلیل خوانی وقرآن خوانی بر قبور فاتحہ، ذبح، فتویٰ نویسی، فرائض نویسی، دستخط بر فتویٰ، فرائض شہادت وعقد وغیرھا عبادات پر اجرت لیتے ہیں، اور اجرت لینا دینا مشہور ہے، اس طرح پر اگر کسی جانب سے اجرت کا ذکر بھی نہ ہوتا ہم اجرت دیتے ہیں، اگر نہ دیں تو خفا ہوتے ہیں کیسا ہے؟

الجواب: اصل مذہب یہ ہے کہ کسی طاعت مقصودہ پر اجرت لینا جائز نہیں، مگر جس طاعت میں دوام یا پابندی کی ضرورت ہے اور وہ شعار دین میں سے ہے کہ ان کے بند ہونے سے اخلال دین لازم آوے گا، اور ویسے کسی کو مہلت نہیں، ایسے امور کو اس کلیہ سے مستثنیٰ کر دیا ہے (۱) اور ظاہر ہے کہ زیارتِ قبور وتہلیل خوانی، قرآن خوانی بر قبور فاتحہ کے متروک ہونے سے نظم دین میں کوئی خلل لازم نہیں آتا، اس لئے

---

(۱) **ولا يجوز الاستئجار على الأذان والحج، وكذا الإمامة، وتعليم القرآن والفقه، والأصل أن كل طاعة يختص بها المسلم، لا يجوز الاستئجار عليه عندنا -إلى قوله- وبعض مشايخنا استحسنوا الاستئجار على تعليم القرآن اليوم؛ لأنه ظهر التوافي في الأمور الدينية، ففي الامتناع يضيع حفظ القرآن وعليه الفتوى.** (هداية، كتاب الإجارات، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣ / ٣٠٣)

ولا لأجل الطاعات مثل الأذان والحج والإمامة وتعليم القرآن والفقه، ويفتى اليوم بصحتها لتعليم القرآن والفقه والإمامة والأذان (درمختار) وفي الشامية: وقد اتفقت كلمتهم جميعا في الشروح والفتاوى على التعليل بالضرورة، وهي خشية ضياع القرآن كما ←

یہ اس کلیہ سے مستثنیٰ نہیں ہوسکتا (۱) علیٰ ہذا القیاس گواہی نہ دینے سے دین میں بے رونقی نہیں ہوتی، خود کاتم گنہگار ہوگا، دستخط میں کوئی مشقّت نہیں، نہ شعار دین سے ہے، ذبح وعقد وفرائض نویسی میں البتہ بایں وجہ کہ عبادت مقصودہ میں سے نہیں گنجائش معلوم ہوتی (۲) منصف طالب کے لئے اتنا کافی ہے، مگر علماء مجادلین کے لئے بارشتر سے بھی سکوت وقبول کی امید نہیں، اس لئے اس پر بس کیا گیا۔ فقط واللہ اعلم

اشرف علی عفی عنہ (امداد ص ۴۸ ج ۳)

← **في الهداية ...... وقد اتفقت كلمتهم جميعا على التصريح بأصل المذهب من عدم الجواز، ثم استثنوا بعده ما علمته، فهذا دليل قاطع وبرهان ساطع على أن المفتى به ليس هو جواز الاستئجار على كل طاعة بل على ما ذكروه فقط مما فيه ضرورة ظاهرة تبيح الخروج عن أصل المذهب من طر والمنع الخ.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۷٦، كراچی ٦/ ٥٥)

تبيين الحقائق، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ١١٧، إمداديه ملتان ٥/ ١٢٤۔

مجمع الأنهر، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ٥۳۳۔

(۱) **وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا.** [سورة البقرة، رقم الآية: ٤١]

فالحاصل أن ما شاع في زماننا من قراء ة الأجزاء بالأجرة لا يجوز. (شامي، الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۷۷، كراچی ٦/ ٥٦)

والاستئجار على مجرد التلاوة لم يقل به أحد من الأئمة. (مجموعة رسائل ابن عابدين، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۷٥)

(۲) **فإنه يستحق أجر المثل على كتابة الفتوى؛ لأن الواجب عليه الجواب باللسان دون الكتابة بالبنان، ومع هذا الكف أولى.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، مسائل شتى، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۱۲۷، كراچی ٦/ ۹۲)

شامي تكمله، كتاب الهبة، مطلب: لا بأس للمفتي أن يأخذ من كتابة الجواب، مكتبه زكريا ديوبند ۱۱/ ۷۷، كراچی ۷/ ٦۱۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سوال (۱۸۹۳): قدیم ۳/۳۳۴ - (۱) صاحم کس بکسے چیز بدہد وبگوید کہ برائے من دعا بکنید جائز است یا نہ؟

الجواب: (۲) اگر عوض دعا دادہ است رشوت ست (۳) واگر مستقلاً درخواست دعاء نمود حتیٰ کہ اگر

---

(۱) **ترجمہ سوال**: حضرت والا! اگر کوئی شخص کسی کو کوئی چیز دے اور اس سے کہے کہ میرے واسطے دعا کرنا تو یہ جائز ہے یا نہیں؟

(۲) **ترجمہ جواب**: اگر دعا کا عوض دیا ہے تو یہ رشوت ہے۔ اور اگر دعا کے لئے مستقلاً درخواست کی ہے یہاں تک کہ اگر اسے معلوم ہو جائے کہ دعا نہیں کرے گا تو بھی دے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ اور اگر دعا کا عوض دینا مقصود نہیں ہے؛ بلکہ وظیفہ کا عوض دینا مقصود ہے اگر چہ اس کا نتیجہ بھی دعا ہی ہو گا تو ایسا کرنا جائز ہے اور دعا تبعاً ہوگی۔

(۳) شرائط صحت اجارہ میں سے ایک شرط منفعت کا متقوم عند الشرع ہونا ہے اور دعا کا متقوم ہونا منقول نہیں ہے۔ اور منفعت کا متقوم عند الشرع ہونا خلاف قیاس ثابت ہے؛ لہٰذا جن منافع کا متقوم ہونا منقول ہے صرف وہی متقوم عند الشرع ہوں گے اور دعا کا متقوم ہونا منقول نہیں ہے؛ لہٰذا اس پر اجرت لینا جائز نہ ہوگا، تفصیل کے لئے آگے سوال نمبر: ۱۸۹۹/ کا جواب ملاحظہ فرمائیے۔

ومنها: أن تكون المنفعة مقصودة يعتاد استيفاء ها بعقد الإجارة، ويجري بها التعامل بين الناس؛ لأنه عقد شرع بخلاف القياس لحاجة الناس، ولا حاجة فيما لا تعامل فيه للناس فلا يجوز استئجار الأشجار لتجفيف الثياب عليها والاستظلال بها؛ لأن هذه منفعة غير مقصودة من الشجر. (بدائع الصنائع، كتاب الإجارة، باب شروط الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٤٦)

ثانيا: أن تكون المنفعة متقومة مقصودة الاستيفاء بالعقد فلا تنعقد اتفاقا على ما هو مباح بدون الثمن؛ لأن إنفاق المال في ذلك سفه، والمذاهب في تطبيق ذلك الشرط بين مضيق وموسع، وأكثرهم في التضييق الحنفية حتى إنهم لم يجيزوا استئجار الأشجار للاستظلال بها الخ. (الموسوعة الفقهية الكويتية ١/ ٢٥٩-٢٦٠)

هندية، كتاب الإجارة، الباب الأول الخ، قديم زكريا ديوبند ٤/ ٤١١، جديد زكريا ٤/ ٤٤١۔

الفقه الإسلامي وأدلته، عقد الإجارة، المبحث الثاني: شروط الإجارة، شروط صحة الإجارة، مكتبه هدى انٹرنیشنل ديوبند ٤/ ٥٤٠-٥٤١۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

معلوم شود کہ دعاء نخواہد کرد تاہم بد ہد مضائقہ نیست واگر عوض دعاء دادن مقصود نیست بلکہ عوض وظیفہ است اگر چہ عقبش دعا ہم باشد جائز است و دعا تبعًا خواہد بود(۱)۔

۲۵/ربیع الاول ۱۳۵۱ھ (النور ص ۲۲ ذیقعدہ ۱۳۵۱ھ)

تحقیق مسئلہ مستفسرہ کھجور: یہ معاملہ کہ نصف تاڑی ٹھیکہ دار لے لیوے، اور نصف مالک کو دیدے خود معاملہ باطل ہے، خواہ وہ تاڑی یا اس کا گُڑ حلال ہو یا حرام، وجہ یہ کہ یہ معاملہ بیع ہے یا اجارہ اگر بیع ہے تو اول تو مجہول، ثانیا موضع غرر میں مثل لبن فی الضرع ثالثاً چونکہ دونوں بدل ایک شخص کی ملک ہیں اس لئے یہ بیع بیع الشئی بملک نفسہ ہے وہو باطل، کیونکہ بیع کی ماہیت مقتضی اس کی ہے کہ ایک بدل ملک بائع میں ہو اور دوسرا ملک مشتری میں، اور اگر اجارہ ہے جیسا کہ ظاہر یہی ہے، سو یہ داخل قفیز الطحان ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ جس اجرت کی تحصیل عامل کے عمل پر موقوف ہو اس کا اجرت مقرر کرنا بمقابلہ عمل اس عامل کے حرام ہے، اور یہاں ایسا ہی ہے، کیونکہ تحصیل اجرت یعنی نصف تاڑی کا موقوف اُو پر استخراج اس شخص کے ہے اور یہ نصاً منع ہے، ثانیاً اجرت کا معلوم ہونا واجب ہے، اور یہاں مجہول المقدار ہے، غرض یہ معاملہ کسی عقد صحیح میں داخل نہیں اس لئے باطل ہے، اب رہی تحقیق حلت وحرمت اس کی اور اس کے گُڑ کی سو یہ امر تو ظاہر ہے کہ قبل سُکر وہ حلال ہے اور بعد سکر حرام ونجس، اور انقلاب ماہیت وزوال سُکر سبب حلت، پس اگر گُڑ پکا کر بنایا جائے بدون اس کے کہ اس میں کوئی شئے مخلوط ہو جیسے نیشکر کا بنتا ہے وہ حلال ہو جاوے گا، اور حکم اس کا مثل مثلث کے ہے اور اگر کسی چیز نجس کے مخلوط کر کے بناتے ہوں سو چونکہ خلط بالنجس موجب نجاست ہے وہ مرکب نجس وحرام رہے گا، اور اس صورت میں قلب ماہیت مفید نہیں

---

(۱) **عن ابن عباس –رضي الله عنه– إن نفرا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مروا بماء فيهم لديغ أو سليم، فعرض لهم رجل من أهل الماء فقال: هل فيكم من راق إن في الماء رجلا لديغا أو سليما، فانطلق رجل منهم فقرأ بفاتحة الكتاب على شاء، فبرأ فجاء بالشاء إلى أصحابه فكرهوا ذلك، وقالوا: أخذت على كتاب الله أجرا حتى قدموا المدينة، فقالوا يارسول الله! أخذ على كتاب الله أجرا؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن أحق ما أخذتم عليه أجرا كتاب الله.** (بخاري شريف، كتاب الطب، باب الشرط في الرقية بقطيع من الغنم، النسخة الهندية ۲ / ۸۵٤، رقم: ۵۵۱۳، ف: ۵۷۳۷)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جیسے دقیق معجون بالخمر حرام ہے، خواہ اس کی روٹی مسکر نہ ہو بوجہ تنجس کے فکذا ہذا، فتامل، حاصل یہ کہ اگر گڑ حلال بھی ہو تب بھی یہ عقد باطل وحرام ہے، اور وجہ حرمت کی منحصر سکر میں نہیں جو رفع اس کا مستلزم رفع حرمت کو ہو بلکہ وجوہ حرمت متعدد ہیں، اور یہاں وہ حرمت موجود ہے کما مرّ سابقا فقط۔ (امداد ص ۴۹ ج ۳)

فاسد اجارہ کا معصیت ہونا

سوال (۱۸۹۴): قدیم ۳/ ۳۳۵ - آجکل اجارہ فاسد بہ کثرت رائج ہیں، مثلاً مطابع میں تصحیح وکتابت وغیرہ کا ایک خاص دستور ہے اس کے موافق اجرت مل جاتی ہے اور کچھ طے نہیں ہوتا بلکہ بعض اوقات اجیر کو بوجہ ناواقفیت کچھ بھی معلوم نہیں ہوتا، اس خیال پر کہ جو کچھ دیدیں گے لے لوں گا، کام کیا کرتا ہے، اس کے علاوہ اور اجارات رائجہ زمان، ان کے متعلق دریافت طلب یہ ہے کہ اجارہ فاسدہ کا اثر صرف دنیوی ہے یعنی اجر مثل کا ملنا اور درصورت اجر مسمیٰ کا نہ ملنا یا کچھ اخروی اثر بھی ہے یعنی استحقاق عقوبت وگناہ وخبث اجرت وغیرہ؟

الجواب: تصریحاً نظر سے نہیں گذرا مگر غالباً معصیت سے خالی نہیں لارتکاب المنہی عنہ اور اجرت میں خبث نہیں آتا۔ لمشروعیة بأصله وإن كان غير مشروع بوصفه (۱)۔ واللہ اعلم

۱۸؍ ربیع الاول ۱۳۲۱ھ (امداد ص ۵۰ ج ۳)

---

(۱) **الفاسد من العقود ما كان مشروعا بأصله دون وصفه، والباطل ما ليس مشروعا أصلا لا بأصله ولا بوصفه.** (درمختار) **وفي الشامية: والأجر يطيب، وإن كان السبب حراما كما في القنية. قهستاني: ونقل في المنح أن شمس الأئمة الحلوائي قال: تطيب الأجرة في الإجارة الفاسدة إذا كان أجر المثل.** (الدرالمختار مع الشامي، الإجارة، الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۶۲، كراچی ۶/ ۴۵)

الفاسد ما كان مشروعا بأصله دون وصفه، والباطل ما ليس مشروعا أصلا. (البحرالرائق، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۲۹، كوئٹه ۸/ ۱۶)

الفاسد ما يكون مشروعا بأصله دون وصفه، والباطل ماليس مشروعا أصلا. (الدرالمنتقى على مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۵۳۰)

وعرف الحنفية الفاسدة بأنه ما شرع بأصله دون وصفه. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۲/ ۱۱۷)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تحقیق اجرت زانیہ

سوال (۱۸۹۵): قدیم ۳/۳۳۶- شامی ص ۲۸ ج خامس میں ہے: **وفي غرر الأفكار عن المحيط: ما أخذته الزانية إن كان بعقد الإجارة فحلال عند أبي حنيفة؛ لأن أجرا لمثل في الإجارة الفاسدة طيب وإن كان الكسب حراما، وحراما عندهما، وإن كان بغير عقد فحرام اتفاقاً، لأنها أخذته بغير حق.** اھ(۱)۔

تعجب ہے زانیہ جو روپیہ بعد اجارہ کسب کرے وہ طیب ہو حالانکہ صریح لفظ حدیث مہرالبغی حرام کہہ رہا ہے، اس سے بڑھ کر اور یہ بات ہے کہ درمختار ص ۳۴ و نیز دیگر متون وشروح میں ہے: **لا تصح الإجارة بعسب التيس، ولا لأجل المعاصي مثل الغناء والنوح والملاهي الخ.**

علامہ شامی اسی کے قریب نقل کرتے ہیں: **وفي المنتقى: امرأة نائحة أو صاحبة طبل أو زمر اكتسبت مالا ردته على أربابه إن علموا وإلا تتصدق به، وإن من غير شرط فهو لها، قال الإمام الأستاذ: لا يطيب والمعروف كالمشروط** اھ **قلت: وهذا مما يتعين الأخذ به في زماننا لعلمهم أنهم لا يذهبون إلا بأجر البتة.** اھ(۲)۔

زمارہ وغیرہ کا مال تو طیب نہ ہو اور زنا کا کسب طیب ہو، اس میں کیا توجیہ ہوسکتی ہے، کچھ سمجھ میں نہیں آتا ہے، اور روایت مذکورہ کو دیکھ کر بڑی حیرت ہے، ادھر تو اتنی سختی اور ادھر اتنی مساہلت کہ حلال طیب اور مخالفت حدیث مزید برآں حضور اس مسئلہ کے متعلق شافی جواب اور قول فیصل تحریر فرماویں کہ تسکین ہو؟

الجواب: "**حلت ما أخذته الزانية**" کی علت فساد اجارہ کو ٹھہرایا ہے، اور ظاہر ہے کہ فاسد کہتے ہیں۔ "**مشروع بأصله وغير مشروع بوصفه**" کو(۳)۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ

---

(۱) شامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۶۲، كراچی ۶/ ۴۵۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۷۵-۷۶، كراچی ۶/ ۵۵۔

(۳) **الفاسد من العقود ما كان مشروعا بأصله دون وصفه.** (الدرالمختار مع الشامي، الإجارة، الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۶۲، كراچی ۶/ ۴۵) ←

زنا فعل محرم ہے(۱) اس کا اجارہ بوجہ حرمت معقود علیہ کے مشروع باصلہ نہیں ہوسکتا، پس یہ یقینی دلیل ہے اس پر کہ مراد اس سے وہ صورت ہے کہ اجارہ ہوا ہے فعل مباح پر مثل خبز وطبخ وغیرہما اور اس میں یہ شرط ٹھہرائی کہ تجھ سے زنا بھی کیا کریں گے، چونکہ یہ مشروع باصلہ وغیر مشروع بوصفہ یعنی بشرط ہے یہ اجارہ فاسدہ ہوگا، اس صورت میں جو اجرت ملے گی وہ حلال ہے، صاحبین یا تو خبث طریق کو خبث مال میں مؤثر سمجھتے ہوں گے، انہوں نے شرط کو شطر قرار دیا ہے اور امام صاحب نے تصحیح عقد کے واسطے اس کو شرط کہا ہے، کہ عاقل بالغ کے تصرف کو مہما امکن صحیح کرنا اولیٰ ہے۔ اس وجہ سے اختلاف ہوگیا۔ اور بغیر عقد میں وہی عقد مباح مراد ہے یعنی اگر عقد مباح ہوا ہی نہیں صرف زنا ہوتا رہا تو جو ماخوذ ہوگا وہ ماخوذ بالزنا ہوگا اس لئے وہ حرام ہے(۲) اگر چہ زنا کو معقود علیہ بھی نہ ٹھہرایا ہو۔ **لأن المعروف كالمشروط** اور حاشا وکلاّ کہ خود زنا کو معقود علیہ بنا کر کوئی مسلمان اس کو اجارہ فاسدہ اور اس کی آمدنی کو طیب کہے یقیناً وہ اجارہ باطلہ اور آمدنی اس کی حرام وخبیث ہے، اور امام صاحب کی تو بڑی شان ہے۔ فقط واللہ اعلم

۲۴؍ جمادی اولیٰ ۱۳۲۱ھ (امداد ص ۵۰ ج ۳)

← **الفاسد ما يكون مشروعا بأصله دون وصفه، والباطل ماليس مشروعا أصلا.** (الدرالمنتقى على مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۵۳۰)

(۱) وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَآءَ سَبِيْلًا. [سورة الإسراء، رقم الآية: ۳۲]

(۲) عن أبي مسعود –رضي الله عنه– قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب، ومهر البغي، وحلوان الكاهن. (بخاري شريف، كتاب الطب، باب الكهانة، النسخة الهندية ۲/ ۸۵۷، رقم: ۵۵۳۶، ف: ۵۷۶۱)

عن رافع بن خديج عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ثمن الكلب خبيث، ومهر البغي خبيث، وكسب الحجام خبيث. (مسلم شريف، كتاب المساقاة، باب تحريم ثمن الكلب وحلوان الكاهن ومهر البغي، النسخة الهندية ۲/ ۱۹، بيت الأفكار، رقم: ۱۵۶۷)

ترمذي شريف، كتاب البيوع، باب ماجاء في ثمن الكلب، النسخة الهندية ۱/ ۲۴۰، دارالسلام، رقم: ۱۲۷۵۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مستفتی کا اِس جوابُ پرشُبہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ، تاویل مسئلہ بہت خوب ہے، مگر ذرا یہ شبہ ہے کہ البحر الرائق جلد ہشتم صفحہ ۲۲ میں ہے: **وفي المحيط: ومهر البغي في الحديث هو أن يواجر أمته على الزنا، وما أخذه من المهر حرام عندهما، وعند الإمام إن أخذه بغير عقد بأن زنى بأمة ثم أعطاها شيئا فهو حرام؛ لأنه أخذته بغير حق، وإن استاجرها ليزنى بها ثم أعطاها مهرها أو ما شرط لها لا بأس بأخذه؛ لأنه في إجارة فاسدة فيطيب له، وإن كان السبب حراما** اھ(۱)۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خاص زنا کے لئے اگر اجارہ واقع ہو تو اس میں اجر طیب ہے یہ بہت صاف ہے جیسا ارشاد ہو؟

الجواب: سرسری نظر میں واقعی شبہ قوی ہے، مگر ذرا غور کیا جاوے تو خود تعلیل حکم کی لانہ فی اجارۃ فاسدۃ اس کی توجیہ بتلا رہی ہے۔ اس لئے کہ یہ دونوں مقدمے اجماعاً مسلّم ہیں کہ زنا حرام لعینہ ہے اور جو مقعود علیہ حرام لعینہ ہو وہ اجارہ باطلہ ہے(۲) نہ فاسدہ، پس جب اجارہ کو فاسد کہا ہے اس سے معلوم ہوا کہ مقعود علیہ زنا کو نہیں ٹھہرایا، پس لامحالہ لیزنی بہا کو زنا کے معقود علیہ بنانے پر محمول کرنا صحیح نہ ہوگا، ورنہ کلام کے اول وآخر باہم متعارض ہوں گے جو ادنیٰ عاقل کے کلام میں بھی محتمل نہیں نہ کہ افاضل واکابر فقہاء کے

---

(۱) البحر الرائق، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديو بند ۸/ ۳۳، كوئٹه ۸/ ۱۹۔

(۲) **وَلَا تَقْرَبُوْا الزِّنَا اِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَآءَ سَبِيْلًا**. [سورة الإسراء، رقم الآية: ۳۲]

الفاسد من العقود ما كان مشروعا بأصله دون وصفه، والباطل ما ليس مشروعا أصلا لا بأصله ولا بوصفه. (الدرالمختار مع الشامي، الإجارة، الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۶۲، كراچی ۶/ ۴۵)

الفاسد ما يكون مشروعا بأصله دون وصفه، والباطل ماليس مشروعا أصلا. (الدرالمنتقى على مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۵۳۰)

البحر الرائق، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديو بند ۸/ ۵۲۹، كوئٹه ۸/ ۱۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کلام میں ایسا واقع ہو بلکہ یہ لام غایت وغرض کا ہے، اور غرض کا غرض ہونا تصریح غرضیت پر موقوف نہیں ہوتا بلکہ تعلق قصد کافی ہے مثلاً: **أسلمت لأدخل الجنة** کی صحت میں یہ ضرور نہیں کہ اسلام کے وقت اس کا اشتراط بھی زبان سے کرے بلکہ محض قصد مراد ہے پس معنی اس کلام کے یہ ہوں گے کہ استیجار ہوا ہے مطلقا جیسے اجیر خاص ہوتا ہے کہ تسلیم نفس معقود علیہ ہوتا ہے، حتیٰ کہ اگر آقا کوئی کام نہ لے مگر اجیر کی جانب سے تسلیم نفس پایا جاوے تو اجرت واجب ہو جاتی ہے(۱) پس اسی طرح کسی نے اَمَۃ کو مثلاً اجیر خاص کے طور پر نوکر رکھا اور غرض ومقصود دل میں یہ رکھا کہ اس سے بدکاری کریں گے تو چونکہ معقود علیہ تسلیم نفس ہے لہٰذا اجارہ باطل نہ ہوگا، اور چونکہ یہ قرائن مقامیہ یا مقالیہ اس اجارہ میں یہ شرط بھی معلوم ہے اور **المعروف کالمشروط** قاعدہ متقررہ ہے(۲) پس جیسا صراحۃً معقود علیہ تسلیم نفس ہوا اور اس میں ایسی شرط ہو تو بوجہ مشروع باصلہ وغیر مشروع بوصفہ ہونے کے اجارہ فاسد ہوتا ہے، اسی طرح یہاں بھی ہوگا بلکہ اگر ہم اس غرض کو مصّرح قولاً بھی مان لیں تب بھی یہ توجیہ مذکور دافع اشکال ہے یعنی معقود علیہ مطلق تسلیم نفس کو کہا جاوے اور اس میں اس غرض کی بھی تصریح کردی تب بھی حسب تقریر مذکور یہ اجارہ فاسدہ ہوگا ہاں اگر

---

(۱) **والثاني: هو الأجير الخاص وهو من يعمل لواحد عملا مؤقتا بالتخصيص، ويستحق الأجر بتسليم نفسه في المدة، وإن لم يعمل.** (الدرالمختار مع الشامي، الإجارة، باب ضمان الأجير، مبحث الأجير الخاص، مکتبہ زکریا دیوبند ۹/ ۹۴-۹۵، کراچی ۶/ ۶۹)

الأجير الخاص هو من يعمل لمعين عملا موقتا، ويكون عقده لمدة، ويستحق الأجر بتسليم نفسه في المدة؛ لأن منافعه صارت مستحقة لمن استأجره في مدة العقد. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱/ ۲۸۸)

والأجير الخاص من يعمل لواحد ويسمى أجير وحد أيضا، ويستحق الأجر بتسليم نفسه مدته أي العقد، سواء عمل أو لم يعمل مع التمكن بالإجماع. (مجمع الأنهر، الإجارة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۵۴۷-۵۴۸)

(۲) **المعروف كالمشروط.** (الأشباه والنظائر، قديم ص: ۱۵۶، جدید زکریا ۱/ ۲۷۸۔

المعروف بالعرف كالمشروط شرطا. (قواعد الفقه، مکتبہ أشرفيه ديوبند ص: ۱۲۵۔

المبسوط للسرخسي، دارالكتب العلمية بيروت ۱۲/ ۵۴، ۱۳/ ۷۹، ۱۴/ ۳۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

خاص معقود علیہ اسی فعل خبیث کو بنا دے تو مال کے حرام ہونے میں کوئی شبہ نہیں، رہا یہ کہ بغیر عقد کے کیوں حرام ہے تو وجہ اس کی یہ ہے کہ **المعروف کالمشروط** جب اس نے کچھ عقد نہیں کیا، اور پھر دیا، تو دلالتِ حال سے ظاہر ہے کہ اسی کے مقابلہ میں ہے بخلاف عقد مباح کے کہ تنصیص علی المباح پر دلالت اعطاء علی الحرام کو ترجیح نہیں ہوسکتی لان الدلالۃ لایفوق الصریح اور اگر یہ توجیہ خلاف ظاہر معلوم ہو تب بھی بوجہ حدیث وقواعد مسلّمہ فقہیہ اس کا ارتکاب لازم ہے ورنہ ہم کو ایک عبارت کا بمقابلہ حدیث (۱) وقواعد فقہیہ صیحہ رد کردینا سہل ہوگا۔ والسّلام

یکم جمادی الاخریٰ ۱۳۲۱ھ (امداد ص ۵۰ ج ۳)

---

(۱) **عن أبي مسعود –رضي الله عنه– قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب، ومهر البغي، وحلوان الكاهن.** (بخاري شريف، كتاب الطب، باب الكهانة، النسخة الهندية ۲/ ۸۵۷، رقم: ۵۵۳٦، ف: ۵۷٦۱)

عن رافع بن خديج عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ثمن الكلب خبيث، ومهر البغي خبيث، وكسب الحجام خبيث. (مسلم شريف، كتاب المساقاة، باب تحريم ثمن الكلب وحلوان الكاهن ومهر البغي، النسخة الهندية ۲/ ۱۹، بيت الأفكار، رقم: ۱۵٦۷)

رِسَالۃُ السِّر الْمَکنون (۱)

مسئلہ متعلقہ کی وضاحتی تحقیق

وفي المقام سرّ دقيق عميق هو مبنى لقول الإمامؒ نسمح بذكره للخواص

(۱) پوشیدہ راز

مذکورہ مسئلہ سے متعلق پوشیدہ راز: اور اس مقام پر ایک گہرا باریک راز ہے، جس پر امام صاحبؒ کے قول کا مدار ہے، جس کو ہم یہاں خواص کے لئے بیان کریں گے اور ہم ان کو اس بات کی اجازت نہیں دیں گے کہ وہ اس کو عوام کے سامنے یا ان لوگوں کے سامنے جو عوام کی طرح ہیں بیان کریں۔ اور وہ پوشیدہ راز اس بات کا متقاضی ہے کہ اس کے ذکر سے پہلے چند مقدمات بیان کئے جائیں۔

پہلا مقدمہ: ''فتح القدیر'' میں ہے: اور کہا جاتا ہے کہ یہ حدیث حضرت علی رضی اللہ عنہ کے واسطے سے امام بیہقیؒ کی خلافیات میں موجود ہے۔ اور یہ حدیث مسند امام ابوحنیفہؒ میں بسند مقسم عن ابن عباسؓ موجود ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ شبہات کی وجہ سے حد جاری مت کرو۔ اور ''فتح القدیر'' میں ہے: نیز شبہات کی وجہ سے حدود کے ساقط ہونے پر تمام فقہاء کا اجماع ہی کافی ہے۔

دوسرا مقدمہ: شبہ کی حقیقت جیسا کہ ''ہدایہ'' میں مذکور ہے: یہ ہے کہ جو ثابت کے مشابہ ہو نہ کہ نفس ثابت ہی شبہ ہے۔

تیسرا مقدمہ: فقہاء کی تعریف کے مطابق اجارہ نام ہے ایسے عقد کا جس کا تحقق ملک منافع پر ہو۔

چوتھا مقدمہ: ''ترمذی شریف'' میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو عورت اپنے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کرے تو اس کا نکاح باطل ہے، پس اگر شوہر نے اس حالت میں اس کے ساتھ دخول کیا تو اس کے لئے شوہر پر مہر لازم ہوگا، شوہر کے اس کے فرج کو حلال کرنے کی وجہ سے۔ الحدیث

مذکورہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ مہر کا واجب ہونا عقد کے باطل ہونے کے منافی نہیں ہے، جب کہ شبہ موجود ہو، اسی وجہ سے ہمارے علماء نے فرمایا ہے کہ دارالاسلام میں وطی حد یا مہر سے خالی نہیں ہے۔

پانچواں مقدمہ: جس چیز کا کسی کو دینا واجب ہو وہ اس پر حرام نہیں ہوتی، ورنہ حرام کے دینے کا واجب ہونا لازم آئے گا اور وہ باطل ہے۔ اور یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ جب کہ حرام کا دینا جائز ہی نہیں چہ جائے کہ ←

ولا نـاذن لهـم بـاذاعتـه للعوام أو من كان مثلهم، وإنه يقتضي سبق مقدمات الأولىٰ في

← واجب ہو، جب تمہیدی طور پر یہ مقدمات آپ کے سامنے آچکے تو آپ جان لیجئے کہ جو شخص کسی عورت کو اس سے زنا کے لئے کرایہ پر لے تو یہاں اجارہ کی صورت پائی جاتی ہے، اگر چہ حقیقت اجارہ نہیں پائی جاتی معقود علیہ کے حرام لعینہٖ ہونے کی وجہ سے، جیسا کہ نکاح محارم میں صورت نکاح پائی جاتی ہے، اگر چہ حقیقت نکاح نہیں پائی جاتی، پس شبہ اجارہ ثابت ہوگیا اور اس پر دوسرے اور تیسرے مقدمہ کی وجہ سے ملک منافع کا شبہ مرتب ہوگیا اور پہلے مقدمہ کی وجہ سے حد ساقط ہوگیا، پس چوتھے مقدمہ کی وجہ سے عقر واجب ہوگیا اور یہ عقر عورت کے لئے خبیث نہ ہوگا، اسی طرح پانچویں مقدمہ کی وجہ سے دینے والے کے لئے بھی خبیث نہ ہوگا، پس اس کے حلال ہونے کا حکم اس کے اجرت ہونے کی وجہ سے نہیں ہے؛ بلکہ اس کے عقر ہونے کی وجہ سے ہے، جس کا ادا کرنا عاقد پر واجب ہے اور عقر کی تفسیر اگر چہ بعض قول کے مطابق مہر مثل سے کی گئی ہے؛ لیکن مہر مثل صاحب ہدایہ کے بیان کے مطابق عقد فاسد میں ہمارے نزدیک مہر مسمیٰ پر زیادہ نہیں کیا جاتا ہے، برخلاف امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے، اسی وجہ سے اجارہ کی صورت میں صرف مسمی ہی واجب ہوگا، اسی وجہ سے فقہاء نے اس کو اپنے قول ''ما أخذته أو المهر أو ما شرط لها'' سے تعبیر کیا ہے۔ اور اس کو اجرت نہیں کہا ہے اور یہ اس وقت ہے جب کہ عقد اجارہ کیا ہو۔ اور بہر حال جب عقد اجارہ نہ کیا ہو تو عقر واجب ہوگا، پس ماخوذ حلال نہ ہوگا حلت کے عقر ہونے پر موقوف ہونے کی وجہ سے، پس جب موقوف علیہ منتفی ہوگیا تو موقوف بھی منتفی ہوگیا، پس زنا کا بدل محض ہوکر رہ گیا۔ اور بہر حال وہ حدیث جو اس کے خبیث ہونے پر دال ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ جب اس کا موقوف ہونا بھی ثابت ہوگیا اس حدیث پر جو شبہات کی وجہ سے حدود کے ساقط ہونے کو ثابت کرتی ہے، پس دونوں حدیثوں کے درمیان تطبیق دینا زانیہ کے مہر کو اس صورت میں پر محمول کرکے جس میں تعدد نہ ہو واجب ہوگا۔ اور احادیث کے درمیان تطبیق کی ضرورت کے وقت اس طرح کی تخصیص بعید نہیں ہے، جیسا کہ اہل علم پر مخفی نہیں ہے۔ اور جب حضرات صاحبینؒ نے اس کو شبہ تسلیم نہیں کیا ہے تو اس میں حد کو واجب کیا ہے، پس عقد ثابت نہیں ہوا، پس حضرات صاحبینؒ کے نزدیک عقد اور غیر عقد میں حکم برابر ہوگا، جیسا کہ امام صاحبؒ نے نکاح محارم کو سقوط حد میں شبہ قرار دیا ہے۔ اور صاحبینؒ نے اس کا اعتبار نہیں کیا ہے۔ اور مذکورہ بالا تقریر کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ جو ''فتح القدیر'' میں موجود ہے کہ ''شبہۃ العقد'' میں سے یہ بھی ہے کہ جب کسی شخص نے کسی عورت کو کرایہ پر لیا تاکہ اس سے زنا کرے، پس اس نے ایسا کیا تو اس پر کوئی حد نہیں اور اس کو تعزیراً سزا دی جائے گی اور صاحبینؒ، امام شافعیؒ، امام مالک واحمدؒ فرماتے ہیں کہ اس پر حد جاری ہوگا؛ اس لئے کہ عقد اجارہ کے ذریعہ بضعہ کو حلال نہیں کیا جاسکتا ہے، پس یہ اس طرح ہوگیا جیسے کہ اس کو کھانا بنانے یا اس طرح کے دوسرے کام کے لئے کرایہ پر لیا ہو، پھر اس سے زنا کیا ہو، تو اس ←

الفتح، وذكر أنه في الخلافيات للبيهقي عن علي وهو في مسند أبي حنيفةؒ عن مقسم عن ابن عباسؓ قال: قال رسول الله ﷺ: ادرؤا الحدود بالشبهات (۱). وفيه وأيضاً في إجماع فقهاء الأمصار علىٰ أن الحدود تدرء بالشبهات كفاية (۲). الثانية: أن الشبهة كما في الهداية حقيقتها مايشبه الثابت لانفس الثابت (۳). الثالثة: أن الإجارة كما

← صورت میں بالاتفاق حد جاری کی جائے گی۔ اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ زنا سے حاصل شدہ منفعت ہے اور وہی معقود علیہ ہے اجارہ میں، لیکن وہ عین کے حکم میں ہے، پس حقیقت کی طرف نظر کرتے ہوئے وہ عقد اجارہ کا محل ہے، پس اس نے شبہ پیدا کردیا، برخلاف کھانا بنانے اور اس جیسے دوسرے کام لئے اجارہ پر لینے کے؛ اس لئے کہ عقد وطی کے ذریعہ حاصل شدہ کی طرف منسوب نہیں ہوتا ہے اور جو عقد کسی محل کی طرف منسوب ہو وہ اسی محل میں شبہ پیدا کرتا ہے نہ کہ دوسرے محل میں۔ اور کافی میں ہے کہ اگر کسی نے کہا کہ میں نے تجھے اتنا مہر دیا تاکہ تجھ سے زنا کروں تو حد واجب نہ ہوگا۔ اور اسی طرح اگر کسی نے کہا کہ میں تجھے کرایہ پر لیتا ہوں یا کہا کہ یہ دراہم لو تاکہ میں تجھ سے وطی کروں اور صحیح بات ان تمام صورتوں میں حد کا واجب ہونا ہے؛ اس لئے کہ مذکور ایسا معنی ہے جس کا معارض کتاب اللہ میں مذکور ارشاد خداوندی: ''الزانية والزاني فاجلدوا'' الآیۃ ہے، پس وہ معنی جو اس بات کا فائدہ دیتا ہے کہ فعل زنا قائل کے قول ''أزني بك'' کے ساتھ لفظ مہر کی وجہ سے اس کے حد جاری نہیں ہوگا، اس کے معارض ہے۔ اور تمہارے سامنے صاحب ''فتح القدیر'' علامہ ابن الہمام کے قول ''والحق الخ'' سے یہ بات ظاہر ہوگئی ہے کہ عدم وجوب حد کا قول مرجوح ہے، پس اسی طرح اس مال کے حلال ہونے کا قول بھی مرجوح ہوگا جو اس پر مبنی ہے، خلاصۂ کلام یہ ہے کہ مال کے حلال ہونے کی وجہ سے مال کے لینے کی گنجائش نہیں ہے؛ لیکن امام صاحبؒ پر لعن طعن کرنے کی بھی گنجائش نہیں ہے؛ اس لئے کہ امام صاحبؒ نے جو بات بھی کہی ہے حدیث کی روشنی میں کہی ہے، نہ کہ قیاس واجتہاد سے کہی ہے۔ اور امام صاحبؒ کے قول کی مؤید اس سے پہلے ترمذی شریف کی حدیث مذکور بھی ہے، اس طور پر کہ نکاح کے باطل ہونے کو ثابت کیا ہے اور مہر کو واجب کیا ہے اور یہ بالاتفاق مسقط حد ہے، اس کو محفوظ کرلیجئے اور ہر باب میں اللہ تعالیٰ درستگی کو سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

(۱) فتح القدیر، کتاب الحدود، مکتبہ زکریا دیوبند ۵/ ۲۳۷، کوئٹہ ۵/ ۳۱۔

(۲) فتح القدیر، کتاب الحدود، مکتبہ زکریا دیوبند ۵/ ۲۳۷، کوئٹہ ۵/ ۳۲۔

(۳) ہدایۃ، کتاب الحدود، مکتبہ أشرفیہ دیوبند ۲/ ۵۱۳۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قال الفقهاء عقد ترد على ملك المنافع (١). الرابعة : في سنن الترمذي قال النبي ﷺ: أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها (٢). دل الحديث على أن وجوب المهر لا ينافى بطلان العقد إذا وجد شبهة، ومن ثم قال علماء نا: إن الوطي في دار الإسلام لا يخلو عن حد أو مهر (٣) الخامسة : أن ما وجب اعطاؤه لأحد لا يكون حرامًا عليه وإلا لزم كون إعطاء الحرام واجبا وهو باطل كيف، وإعطاء الحرام ليس بجائز فضلا عن أن يكون واجبا إذا تمهدت لك المقدمات، فاعلم أن من استاجر امرأة ليزنى بها وجد ههنا صورة الإجارة وإن لم توجد حقيقتها لكون المعقود عليه حراما لعينه كما في نكاح المحارم وجد صورة النكاح وإن لم يوجد حقيقتها، فتحقق شبهة الإجارة وترتب عليها شبهة ملك المنافع بالمقدمة الثانية والثالثة، فاندرء الحد بالمقدمة الأولىٰ فوجب العقر بالمقدمة الرابعة، ولايكون هذا العقر خبيثا للمرء ة، وكذا من اعطته للمقدمة الخامسة فالحكم بكونه حلالا ليس من حيث كونه أجرة بل من حيث كونه عقرا يجب أداؤه على العاقد والعقر، وإن فسر علىٰ بعض الأقوال بمهر المثل لكن مهر المثل في العقد الفاسد على ما في الهداية: لا يزاد على المسمّٰى عندنا خلافا لزفرؒ (٤) فلذا لم يجب

---

(١) **الإجارة عقد يرد على المنافع بعوض.** (هداية، كتاب الإجارات، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣/ ٢٩٣)

وعرفها الفقهاء بأنها عقد معاوضة على تمليك منفعة بعوض. (الموسوعة الفقهية الكويتية ١/ ٢٥٢)

(٢) ترمذى شريف، كتاب النكاح، باب ماجاء لا نكاح إلا بولي، النسخة الهندية ١/ ٢٠٨، دارالسلام، رقم: ١١٠٢۔

(٣) **فروع: الوطء في دار الإسلام لا يخلو عن حد أو مهر الخ.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب النكاح، باب المهر، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٣١٣، كراچى ٣/ ١٦٠)

(٤) **وإذا فرق القاضي بين الزوجين في النكاح الفاسد قبل الدخول فلا مهر لها ←**

في الاستيجار إلا ما سمياه، ومن ثم عبروا عنه بقولهم ما أخذته أو المهر أو ما شرط لها، ولم يسموه أجرة هذا إذا عقد الإجارة، أما إذا لم يستاجر يجب العقر فلا يكون المأخوذ حلالاً؛ لكون الحل مبنيا على العقرية، فلما انتفى المبنىٰ انتفى المبنى فبقي بدلا محضا عن الزناء، أما الحديث الحاكم بكونه خبيثا فجوابه انه لما ثبت كونه مبنيا أيضاً على الحديث الآمر بدرء الحدود بالشبهات وجب الجمع بين الحديثين بحمل حرمة مهر البغي على ما إذا لم يوجد التعدد، ولا يبعد مثل هذا التخصيص إذا اضطر إلى الجمع بين الأحاديث كما لا يخفى على ذوي العلم، ولما لم يعتبره الصاحبان شبهة أوجبا فيه الحد فلم يوجب العقد فيكون الحكم في العقد وغيره عندهما سواء كما اعتبر الإمامؒ نكاح المحارم شبهة في سقوط الحد ولم يعتبر اھ۔ ويؤيد هذا كله ما في الفتح ومن شبهة العقد ما إذا استاجرها ليزنى بها ففعل لاحد عليه ويعزر، وقالا هما والشافعي، ومالک، واحمد: يحد؛ لأن عقد الإجارة لا يستباح به البضع فصار كما لو استاجرها للطبخ ونحوه من الأعمال ثم زنى بها، فإنه يحد اتفاقا، وله أن المستوفى بالزنا المنفعة وهي المعقود عليه في الإجارة لكنه في حكم العين فبالنظر إلى الحقيقة يكون محلاً لعقد الإجارة، فاورث شبهة بخلاف الاستيجار للطبخ ونحوه؛ لأن العقد لم يضف إلى المستوفى بالوطي والعقد المضاف إلى محل يورث الشبهة فيه لا في محل آخر. وفي الكافي: لو قال أمهرتک كذا لأزنى بک لم يجب الحد، وهكذا لو قال: استاجرتک أو خذي هذه الدراهم لأطأبک، والحق في هذا كله وجوب الحد إذا المذكور معنى يعارضه كتاب اللّٰه: ’الزانية والزانى فاجلدوا‘‘ فالمعنى الذي يفيد ان فعل الزنا مع قوله ازنى بک لا يجلد معه للفظة المهر معارض له (۱) اھ۔ وقد بان لک

← وكذا بعد الخلوة، فإن دخل بها فلها مهر مثلها، ولا يزاد على المسمى عندنا خلافا لزفرؒ. (هداية، كتاب النكاح، باب المهر، مكتبه أشرفيه ديوبند ۲/ ۳۳۲)

(۱) فتح القدير، كتاب الحدود، باب الوطء الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۲۴۹، كوئٹه ۵/ ۴۲۔

بقول الفتح والحق الخ أن القول بعدم وجوب الحدمرجوح فكذا القول بكون المال حلالاً الذي كان بناء عليه، وبالجملة لا يسع الأخذ بكون المال حلالا لكن لامساغ للطعن على الإمامؒ؛ لأنه قال ما قال بالحديث لا بالراى، وقد تايد ما قال بحديث الترمذي المذكور فيما قبل حيث حكم بالبطلان وأوجب المهر وهو مسقط للحد بالاتفاق هذا. والله أعلم بالصواب في كل باب.

غرة جمادی الاخر ۱۳۲۱ھ (امداد ص۵۳ ج۳)

امامت اوراذان کی اجرت لینے پرحصول ثواب کی تحقیق

سوال (۱۸۹۶): قدیم ۳/ ۳۳۹- مجھے گوپال پیٹھ کی مسجد کی خدمت جاروب کشی آب کشی، اہتمام روشنی، اذان دہی اور مسجد کی دیکھ بھال کے لئے ماہانہ ماہوار لے کر مامور ہونے کے لئے یہاں کے ساکنان فرمارہے ہیں، اس بارے میں جیسا ارشاد ہو حسبہ عمل کیا جاوے گا، صاف صاف ارشاد ہو کہ ماہوار لے کر مؤذنی یا پیش امامی کرنا شرعاً جائز ہے یا نہیں، اگر جائز ہے تو روپیہ لینے کے باعث آخرت میں ان کاموں کا ثواب ملے گا، یا بوجہ ماہوار لینے کے ثواب زائل ہو جاوے گا؟

الجواب: جائز ہے(۱) اور اگر یہ نیت رہے کہ اگر مجھ کو اس سے زیادہ کہیں روپیہ ملا تو میں اس

---

(۱) **ويفتى اليوم بصحتها لتعليم القرآن، والفقه، والإمامة، والأذان.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۷۶، كراچی ۶/ ۵۵)

ويفتى اليوم بالجواز أي بجواز أخذ الأجرة على الإمامة، وتعليم القرآن والفقه، والأذان كما في عامة المعتبرات. (مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۵۳۳)

وفي النهاية: يجوز الاستئجار على تعليم الفقه، وفي الروضة: وفي زماننا يجوز للإمام والمؤذن والمعلم أخذ الأجرة، ومثله في الذخيرة. (البحرالرائق، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۳۵، كوئٹه ۸/ ۲۰)

لكن المتأخرين أجازوا الإجارة على تعليمه -القرآن- استحسانا، وكذا ما يتصل بإقامة الشعائر كالإمامة، والأذان للحاجة. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱/ ۲۹۱) ←

کو چھوڑ کر اس کو اختیار کر لوں گا، تب تو ثواب نہ ملے گا، اور اس کو اجرت محضہ کہا جاوے گا اور اگر یہ نیت رہے کہ زیادہ کے لئے بھی اس کو نہ چھوڑوں گا تو ثواب ضائع نہ ہوگا اور اس کو اجرت نہ کہا جاوے گا، بلکہ نفقۂ حبس وکفایت مثل رزق قاضی کہا جاوے گا (۱)۔

۴/ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۹۷)

رضامندی کے یقین پر اجرت طے نہ کرنا

سوال (۱۸۹۷): قدیم ۳/ ۳۴۰- ہمارا کام جو سلائی کا ہے اگر کپڑا بغیر سلائی ٹھہرائے سی دیں اور جو کچھ سلائی وہ دے اس پر خوش ہو جائیں، وہ جائز ہے یا ناجائز؟

الجواب: جائز ہے (۲)۔ **وقد ذكر الفقهاء نظيره عقد البيع بعد استهلاك المبيع والتاويل التاويل.** ۱۴/ جمادی الثانی ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۴۰)

← سكب الأنهر على مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۵۳۴۔

(۱) **عن علقمة بن وقاص الليثي يقول: سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه على المنبر يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إنما الأعمال بالنيات، وإنما لامرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو إلى امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه.** (بخاري شريف، باب كيف كان بدو الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ النسخة الهندية ۱/ ۲، رقم: ۱، ف: ۱)

القاعدة الثانية: الأمور بمقاصدها. (الأشباه والنظائر، الفن الأول: القاعدة الثانية، قديم ص: ۵۳)

(۲) یہ معاملہ چونکہ عرف وعادت کے مطابق ہوا ہے؛ اس لئے اگرچہ اجرت صراحت کے ساتھ طے نہیں ہوئی، مگر لین دین عادت اور معروف طریقہ سے ہوا ہے؛ اس لئے جائز ہے، ملاحظہ ہو:

الثابت بالعرف كالثابت بالنص. (شامي، كتاب الوقف، مطلب في التعامل والعرف، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۵۵۶، كراچی ۴/ ۳۶۴)

شرح عقود رسم المفتي، مكتبه سعيديه مظاهر علوم ص: ۹۵، مكتبه زكريا ديوبند ۱۷۶۔

المعروف بالعرف كالمشروط شرطا. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۲۵) ←

اینٹیں پکنے سے ناتمام چھوڑ کر جانے پر اجرت میں کٹوتی کا حکم

سوال (۱۸۹۸): قدیم ۳/۳۴۱- ہمارے یہاں مسجد کے واسطے پزاوہ لگوایا تھا اور پزاوہ گر سے یہ معاملہ طے ہوا تھا کہ فی ہزار خشت کا ایک روپیہ اجرت دی جاوے گی اور ایندھن وغیرہ ہمارا ہوگا، اوران کی پتھوائی اور پختگی کا جو کچھ تردد ہوگا وہ تمہارے ذمہ، یعنی پزاوہ گر کے، سواب جس وقت اینٹیں پزاوہ میں لگا چکا اور لگا کر آگ دے چکا، آگ دے کر اس کی دبائی میں کوتاہی کر کے اپنے گھر چلا گیا، بعد میں اس نے کچھ خبر نہ لی، بس بوجہ دبائی نہ ہونے کے اس میں ہوا نکل گئی جب ہوا نکل گئی پزاوہ بالکل خراب ہوگیا، اور ہم سے ۴۴ روپے لے گیا اس کے پچاس روپے چاہتے تھے، سواب ہم اگر اس کے باقی ماندہ روپے کو اور اس کے اسباب کو جو ہمارے یہاں چھوڑ گیا ہے ضبط کرلیں تو یہ جائز ہے یا نہیں کیونکہ وہ تو دھوکہ دے کر ہمارے پزاوہ کو خراب کر گیا، ادھورا چھوڑ اا ور ادھورا چھوڑ کر پھر بھی خبر نہ لی، اب شرع شریف کا جو حکم ہو اس سے اطلاع بخشیں۔

الجواب: جتنا کام اجیر ہونے کی حیثیت سے اس کے ذمّہ تھا پچاس روپے اس مجموعی کام کی اجرت تھی، جب عمل پورا نہیں ہوا اجرت پوری واجب نہ ہوگی (۱) مگر اس نے جتنا کام کیا ہے اس کی

← **المعروف كالمشروط.** (الأشباه والنظائر، الفن الأول، القاعدة السادسة: العادة محكمة، قديم ص: ١٥٦، جديد زكريا ١/ ٢٧٨)

البناية، باب أحكام الطلاق، فيما تحل به المطلقة، مكتبه أشرفيه ديوبند ٥/ ٤٨١، ١١/ ٤٨٣۔

(۱) **ولا يستحق الأجير المشترك الأجر حتى يعمل كالصباغ والقصار ونحوهما؛ لأن الإجارة عقد معاوضة، فتقتضي المساواة بين العوضين فما لم يسلم المعقود عليه للمستأجر وهو العمل لا يسلم للأجير العوض وهو الأجر.** (مجمع الأنهر، الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٥٤٤)

ثم الأجرة تستحق بأحد معان ثلاثة: إما بشرط التعجيل أو بالتعجيل أو باستيفاء المعقود عليه، فإذا وجد أحد هذه الأشياء الثلاثة، فإنه يملكها كذا في شرح الطحاوي. (هندية، الإجارة، الباب الثاني، قديم زكريا ٤/ ٤١٣، ٤/ ٤٤٣)

ولا يستحق المشترك الأجر حتى يعمل كالقصار ونحوه؛ لأن الإجارة عقد ←

کوئی خاص اجرت نہ ٹھہری تھی کہ اگر دبائی کم ہوگی تو اتنی اجرت دیں گے اور ایسی صورت میں شرعاً اجر مثل واجب ہوتا ہے(۱) پس دو متدیّن تجربہ کاروں سے پوچھنا چاہیئے کہ اگر مقرر کئے ہوئے کام میں اتنی کمی رہ جاوے تو کتنی اجرت کم ہوجانا چاہیئے، اگر وہ چھ روپے یا زیادہ بتلادیں تو پھر اس بقیہ کا ضبط کر لینا جائز ہے اور یہ رقم اس کمی کے لئے کافی نہ ہو تو اسباب کا محبوس کر لینا جائز ہے، جب تک کہ اس سے وہ رقم وصول نہ ہو اس کا مالک ہوجانا اصل مذہب میں درست نہیں۔

۲۱/رمضان ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۵۱)

کسی کی شفاعت پر اجرت کی ممانعت

سوال (۱۸۹۹): قدیم ۳/۳۴۱ - رسالہ الامداد میں و نیز پارسال رمضان میں میرے

← **معاوضة فتقتضي المساوات بينهما، فما لم يسلم المعقود عليه للمستأجر لا يسلم له العوض والمعقود عليه هو العمل أو أثره على ما بينا، فلابد من العمل.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۸۸، كراچی ۶/ ۶۴)

تبيين الحقائق، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۱۳۷، إمداديه ملتان ۵/ ۱۳۴۔

(۱) **وتفسد (الإجارة) بجهالة المسمى وبعدم التسمية، فإن فسدت بالأخيرين بجهالة المسمى وعدم التسمية وجب أجر المثل يعني الوسط منه الخ.** (الدرالمختار مع الشامي، الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۶۶، كراچی ۶/ ۴۸)

لو كان الفساد لجهالة المسمى كله أو بعضه أو لعدمه ليس فيه مسمى حتى يصح أن تنتفي المجاوزة عنه، فلهذا ووجب أجر المثل بالغا ما بلغ. (البحرالرائق، الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۵۳۰، كوئٹه ۷/ ۳۱۲)

مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۵۳۰۔

فالفاسد يجب فيه أجر المثل ولا يزاد على المسمى إن سمى في العقد ما لا معلوما، وإن لم يسم يجب فيه أجر المثل بالغا ما بلغ. (الفتاوى التاتارخانية، الإجارة، الفصل الخامس عشر: في بيان ما يجوز من الإجارات ومالا يجوز، مكتبه زكريا ديوبند ۱۵/ ۱۰۰، رقم: ۲۲۳۱۰)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سامنے یہ امر قرار پایا تھا کہ اصل وکالت جائز ہے کہ وہ طاعت مختص بالمسلم نہیں اور اجرت لینا فقہاء نے طاعت مختص بالمسلم پر حرام لکھا ہے اس لئے وکالت کی اجرت حلال ہے، اس بنا پر تو شفاعت وغیرہ پر اجرت لینا بھی حلال معلوم ہوتا ہے، کیونکہ وہ بھی مختص بالمسلم نہیں، کیونکہ وکالت جس طرح طاعت لغیرہ ہے اسی طرح شفاعت بھی تو طاعت لغیرہ ہے؟

الجواب: وجہ منع صرف اجرت علی الطاعۃ میں منحصر نہیں یہ بھی احد الوجوہ ہے، دوسری وجہ منع کی اس عمل کا غیر متقوم عند الشرع ہونا ہے، جیسا فقہاء نے اجارۂ اشجار لتجفیف الثیاب کو منع کہا ہے، پس شفاعت بھی شرعاً غیر متقوم ہے(۱)۔

لأنه لم ينقل تقومه، وتقوم المنافع بغير القياس فما لم ينقل لا يجوز القول بتقومه،

---

(۱) ومنها: أن تكون المنفعة مقصودة يعتاد استيفاء ها بعقد الإجارة، ويجري بها التعامل بين الناس؛ لأنه عقد شرع بخلاف القياس لحاجة الناس، ولا حاجة فيما لا تعامل فيه للناس فلا يجوز استئجار الأشجار لتجفيف الثياب عليها والاستظلال بها؛ لأن هذه منفعة غير مقصودة من الشجر. (بدائع الصنائع، كتاب الإجارة، باب شروط الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٤٦)

ثانيا: أن تكون المنفعة متقومة مقصودة الاستيفاء بالعقد فلا تنعقد اتفاقا على ما هو مباح بدون الثمن؛ لأن إنفاق المال في ذلك سفه، والمذاهب في تطبيق ذلك الشرط بين مضيق وموسع، وأكثرهم في التضييق الحنفية حتى إنهم لم يجيزوا استئجار الأشجار للاستظلال بها الخ. (الموسوعة الفقهية الكويتية ١/ ٢٥٩-٢٦٠)

منها: أن تكون المنفعة مقصودة معتادا استيفاء ها بعقد الإجارة، ولا يجري بها التعامل بين الناس فلا يجوز استئجار الأشجار لتجفيف الثياب عليها. (هندية، كتاب الإجارة، الباب الأول الخ قديم زكريا ديوبند ٤/ ٤١١، جديد زكريا ٤/ ٤٤١)

ومنها: أن تكون المنفعة مقصودة معتاد استيفاء ها بعقد الإجارة، ولا يجري بها التعامل بين الناس فلا يجوز استئجار الأشجار لتجفيف الثياب عليها، والاستظلال بها؛ لأن هذه منعفة غير مقصودة من الشجر. (الفقه الإسلامي وأدلته، عقد الإجارة، المبحث الثاني: شروط الإجارة، شروط صحة الإجارة، مكتبه هدى انٹرنیشنل ديوبند ٤/ ٥٤٠-٥٤١)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وأيضا فلا تعب في الشفاعة، ولا يعطون الأجر عليها من حيث أنه عمل فيه مشقة، بل من أنها مؤثرة بالوجاهة، والو جاهة وصف غير متقوم، فجعلوا أخذ الأجر عليها رشوةً وسحتاً. (۱) والله أعلم ۱۷/شوال ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۵۵)

کھیت کی کٹائی کی اجرت اس میں سے دینا

سوال (۱۹۰۰): قدیم ۳/۳۴۲- کھیتی کٹوانے میں آج کل یہی عرف ہے کہ کاٹنے والے کو اسی کھیت کٹے ہوئے سے کچھ دیدیتے ہیں۔ پس یہ اجارہ بسبب جہالت اور اجرت ہونا اس چیز کا جو اُجرت لینے والے کے ہاتھ سے تیار ہوئی ہے فاسد ہونا چاہیئے۔ پس اس کے متعلق امور ذیل کا جواب ارشاد فرماویں۔ ۱- یہ اجارہ فاسد ہے یا نہیں اگر نہیں تو دلیل کیا ہے؟ ۲- بنا بر فاسد ہونے اجارہ مسطورہ کے وہ اجرت پر کرنے والا اس اجرت کا بعد القبض مالک ہوجاتا ہے یا نہیں؟ ۳- بنا بر فاسد ہونے اجارہ مذکورہ کے کوئی حیلہ جواز کا ہے یا نہیں اس میں عموم بلویٰ ہے اس کا کچھ اعتبار ہوگا یا نہ؟

الجواب: جہالت کی نسبت تو یہ توجیہ ہوسکتی ہے کہ مجہول محض نہیں ہوتا ایک انداز ہوتا ہے اور جہالت یسیر کو فقہاء نے مواضع کثیرہ میں عفو کیا ہے (۲) اور قفیز طحان کے شبہ کی یہ توجیہ ہوسکتی ہے بلکہ واقع

---

(۱) یہ عربی عبارت کتب فقہ کے مضامین سے مستفاد ہے، بعینہٖ یہی عبارت کسی کتاب میں نہ مل سکی، شاید یہ حضرت والا کی اپنی ہی عبارت ہے۔

(۲) الثانية: الجهالة اليسيرة، وهي الجهالة التي لا تؤدي إلى المنازعة، وهي جائزة اتفاقا، وتصح معها العقود وذلك كأساس الدار وحشوة الجبة ونحو ذلك. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۶/ ۱۶۹)

والأعواض المشار إليها سواء كانت مبيعات كالحبوب والثياب أو أثمانا كالدراهم والدنانير لا يحتاج إلى معرفة مقدارها في جواز البيع، فإذا قال بعتك هذه الصبرة من الحنطة أو هذه الكورجة من الأرز والشاشات وهي مجهولة العدد بهذه الدراهم التي في يدك وهي مرئية له فقبل جائز ولزم؛ لأن الباقي جهالة الوصف يعني القدر وهو لا يضر إذ لا يمنع من التسليم والتسلم لتعجله كجهالة القيمة لاتمنع الصحة. (فتح القدير، كتاب البيوع، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۲۴۰، كوئٹه ۵/ ۴۶۶-۴۶۷)

عناية مع فتح القدير، كتاب البيوع، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۲۴۱، كوئٹه ۵/ ۴۶۸۔

بھی ہے کہ خواہ عملاً اسی محصود میں سے دیدیتے ہوں، مگر اس کی شرط نہیں ہوتی حتی کہ اگر یوم سابق کے محصود میں سے کوئی اسی انداز سے دینے لگے کوئی انکار نہیں کرتا اس لئے میں اس عمل کو جائز سمجھتا ہوں (۱)۔

۸/ جمادی الاخری ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۴۱)

جانور کو ادھیا (نصف) پر دینا

سوال (۱۹۰۱): قدیم ۳۴۲/۳- زید نے اپنا بچھڑا بکر کو دیا کہ تو اس کی پرورش کر بعد جوان ہونے کے اس کی قیمت کر کے ہم دونوں میں سے جو چاہے گا نصف قیمت دوسرے کو دے کر اسے رکھ لے گا، یا زید نے خالد کو ریوڑ سونپا اور معاہدہ کر لیا کہ اس کو بعد ختم سال پھر پڑتال لیں گے، جو اس میں اضافہ ہوگا وہ باہم تقسیم کر لیں گے، یہ دونوں عقد شرعاً جائز ہیں یا قفیز طحان کے تحت میں ہے جیسا کہ عالمگیری جلد پنجم ص ۱۷۲ مطبوعہ احمدی میں ہے: **دفع بقرة إلى رجل على أن يعلفها وما يكون من اللبن والثمن بينهما أنصافاً فالإجارة فاسدة** (۲).

---

(۱) **ولو دفع غزلا لآخر لينسجه له بنصفه أي بنصف الغزل أو استأجر بغلا ليحمل طعامه ببعضه أو ثورا ليطحن بره ببعض دقيقه فسدت في الكل؛ لأنه استأجره بجزء من عمله، والأصل في ذلك نهيه صلى الله عليه وسلم عن قفيز الطحان وقدمناه في بيع الوفاء، والحيلة أن يفرز الأجر أولا أو يسمى قفيزا بلا تعيين ثم يعطيه قفيزا منه فيجوز.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۷۹، كراچی ۶/ ۵۶)

وفسد استئجار حائك لينسج له غزلا بنصفه أو حمارا ليحمل عليه طعاما بقفيز منه أو ثورا ليطحن له برا بقفيز من دقيقه هذا يسمّٰى قفيز الطحان، وقد نهي عنه، والأوليان بمعناه لاستئجاره ببعض عمله حتى لو أطلق ولم يضفه أو أفرزه له أولا جاز بالإجماع وهو الحيلة. (الدرالمنتقى على مجمع الأنهر، الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۵۳۹)

هندية، الإجارة، الباب الخامس عشر، الفصل الثالث: في قفيز الطحان وما هو في معناه، قديم زكريا ۴/ ۴۴۴، جديد زكريا ۴/ ۴۸۰۔

البحرالرائق، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، زكريا ديوبند ۸/ ۴۱، كوئٹہ ۸/ ۲۳۔

(۲) الفتاوى الهندية، كتاب الإجارة، الباب الخامس عشر، الفصل الثالث، قديم زكريا ديوبند ۴/ ۴۴۵، جديد زكريا ديوبند ۴/ ۴۸۱۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: كتب إلى بعض الأصحاب من فتاوى ابن تيمية كتاب الاختيارات مانصه: ولو دفع دابته أو نخلة إلى من يقوم له وله جزء من نمائه صح، وهو رواية عن أحمد (ا)۔ (ج٤ ص ٧٥ س ١٤)

پس حنفیہ کے قواعد پر تو یہ عقد ناجائز ہے۔ كما نقل في السوال عن عالمگيرية (٢) لیکن بنا بر نقل بعض اصحاب امام احمدؒ کے نزدیک اس میں جواز کی گنجائش ہے، پس تحرز احوط ہے، اور جہاں ابتلاء شدید ہو توسع کیا جاسکتا ہے۔

۲۵ / جمادی الاخریٰ ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۴۵)

(ا) لم أظفر على هذه العبارة، ولكن وجدت مثلها في الموسوعة الفقهية الكويتية وهي كما تلي: ومن الفقهاء من لا يجيز أن تكون الأجرة بعض المعمول أو بعض الناتج من العمل المتعاقد عليه لما فيه من غرر؛ لأنه إذا هلك ما يجري فيه العمل ضاع على الأجير أجره، وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قفيز الطحان؛ ولأن المستاجر يكون عاجزا عن تسليم الأجرة، ولا يعد قادرا بقدرة غيره وهو مذهب الحنفية والمالكية والشافعية ...... وذهب الحنابلة إلى جواز ذلك إذا كانت الأجرة جزءا شائعا مما عمل فيه الأجير تشبيها بالمضاربة والمساقاة، فيجوز دفع الدابة إلى من يعمل عليها بنصف ربحها والزرع أو النخل إلى من يعمل فيه بسدس ما يخرج منه؛ لأنه إذا شاهده علمه بالرؤية وهي أعلى طرق العلم. (الموسوعة الفقهية الكويتية ١/ ٢٦٤)

(٢) وعبارته هذه دفع بقرة إلى رجل على أن يعلفها وما يكون من اللبن والسمن بينهما أنصافا فالإجارة فاسدة، وعلى صاحب البقرة أجر قيامه وقيمة علفه. (هندية، الإجارة، الباب الخامس عشر، الفصل الثالث، قديم زكريا ٤/ ٤٤٥، جديد زكريا ٤/ ٤٨١)

إذا دفع البقرة إلى إنسان بالعلف ليكون الحارث بينهما نصفان فما حدث فهو لصاحب البقرة، ولذلك الرجل مثل علفه الذي علفها وأجر مثله لمن قام عليها. (تاتارخانية، كتاب الشركة، الفصل السادس: الشركة بالأعمال، مكتبه زكريا ٧/ ٥٠٥، رقم: ١١٠١٠)

خانية على الهندية قديم زكريا ديوبند ٢/ ٣٣٠، جديد زكريا ٢/ ٢١٠۔

بزازية على الهندية قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٧، جديد زكريا ٢/ ٢١-٢٢۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

منافع میں شرکت کی شرط پر پرندوں کی پرورش کا حکم

سوال (۱۹۰۲): قدیم ۳/۳۴۳- ہمارے ملک سندھ میں لوگ دریائی سفید پرند پالتے ہیں اس کی پشت کے پرتیس روپے فی تولہ بیچتے ہیں، جو لاکھوں روپے کی تجارت ہوتی ہے، اور اُن پرندوں میں اس طرح شرکت کرتے ہیں کہ کسی نے دوسو روپے کے پرند خرید کر کے کسی کو اس شرط پر دیئے کہ ان کا پالنا تیرے ذمہ یعنی فقط خدمت گذاری باقی خورش اُن کی، پیدائش (آمدنی) سے اول نکال کر جو باقی پیداوار رہے گی، اس سے پہلے میرے دوسو ادا کئے جائیں گے، بعدہٗ جو ہوگا وہ دونوں کا نصفا نصف ہوگا، باقی پرند روپے والے ہی کی ملک رہیں گے، نمبر۲ یا بعد ادا دوسو کے خود پرندوں پر مع پیدائش (آمدنی) کے نصفا نصف مالک کردے تو جائز ہے یا نہیں، اگر ناجائز ہے تو کوئی صورت اس کے جواز کی بن سکتی ہے یا نہیں؟

الجواب: یہ دونوں صورتیں نہ اجارہ ہیں نہ شرکت، لفقد ان شروطہما اور دوسرے عقود کا احتمال ہی نہیں اس لئے ناجائز ہیں، البتہ اس طرح جواز ہوسکتا ہے کہ مالک ان پرندوں کا نصف یا کم وبیش اس عامل کے ہاتھ فروخت کردے، اور جو منافع پیدا ہوں گے وہ دونوں میں مشترک ہوں گے، اس عامل کے حصہ کی قیمت یہ مالک اپنے ثمن میں لے لیا کرے، اور جب سب ثمن ادا ہو جاوے پھر منافع باہم تقسیم ہو جایا کرے (۱)

---

(۱) **إذا عرف هذا فنقول: إذا شرطا الربح على قدر المالين متساويا أو متفاضلا فلا شك أنه يجوز ويكون الربح بينهما على الشرط، سواء شرطا العمل عليهما أو على أحدهما.** (بدائع الصنائع، كتاب الشركة، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٨٣)

اعلم أنهما إذا شرطا العمل عليهما إن تساويا مالا وتفاوتا ربحا جاز عند علماء نا الثلاثة خلافا لزفر، والربح بينهما على ما شرطا، وإن عمل أحدهما فقط، وإن شرطاه على أحدهما فإن شرطا الربح بينهما بقدر رأس مالهما جاز، ويكون مال الذى لا عمل له بضاعة عند العامل له ربحه وعليه وضيعته الخ. (شامي، كتاب الشركة، مطلب في شركة العنان، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٨٤، كراچی ٤/ ٣١٢)

لو كان المال منهما في شركة العنان والعمل على أحدهما، إن شرطا الربح على قدر رؤوس أموالهما جاز، ويكون ربحه له ووضيعته عليه. (هندية، كتاب الشركة، قديم زكريا ديوبند ٢/ ٣٢٠، جديد زكريا ديوبند ٢/ ٣٢٦) ←

لیکن اس صورت میں عامل پر جبر نہ ہوگا، کہ وہی خدمت کرے، وہ ہر وقت انکار کرسکتا ہے، اور اپنی خوشی سے کرتا رہے تو جائز ہے(۱)۔ ۲۸ رمضان ۱۳۳۱ھ (حوادث ا ۲ ص ۱۲۰)

تالاب کی ٹھیکہ داری میں اجرت کا حکم

سوال (۱۹۰۳): قدیم ۳/ ۳۴۳- ہمارے یہاں قحط سالی کی وجہ سے سرکار نے تالابوں ونہروں کے کام جاری کئے اور قاعدہ یہ نکلا ہے کہ کام ٹھیکہ داران کے سپرد کئے جائیں تاکہ وہ بکوشش تمام مزدوروں سے کام لیں اس لئے کہ قحط سالی والے مزدور سرکاری کام سمجھ کر پورا کام نہیں کرتے ہیں، سرکار نے ٹھیکہ داران کو اندازہ بتلا دیا ہے کہ یہ کام اس نرخ سے ہونا چاہئے اگر اس سے کم ہوگا تو ہم تم سے پیسہ کاٹ لیں گے، تم اپنے پاس سے مزدوروں کو پیسہ دے کر کام لو۔ جس قدر تمہارا پیسہ خرچ ہوگا ہم تم کو دے دیں گے، اور دس روپیہ فی صدی کمیشن بعوض تمہاری محنت کے اور دیں گے بشرط مذکورہ بالا کہ اگر نرخ مقررہ سے کام ہوا، مزدوروں سے کام لینے میں غلطی کی تو ہم اس کا پیسہ تم سے کاٹ لیں گے، صورت مسئولہ میں کسی قسم کا ربوا تو نہیں ایسا ٹھیکہ لینا درست ہے یا نہیں، بینوا توجروا؟

← الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٦/ ٦١-

النهرالفائق، كتاب الشركة، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٣٠٠-٣٠١-

(۱) **وأحدهما يملك فسخها وإن كان المال عروضا.** (شامي، كتاب الشركة، مطلب يرجح القياس، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٥٠٥، كراچى ٤/ ٣٢٧)

البحرالرائق، كتاب الشركة، فصل في الشركة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٣٠٩، كوئٹه ٥/ ١٨٥-

وفي الظهيرية: وإذا أنكر أحد الشريكين الشركة ومال الشركة أمتعة كان هذا فسخا للشركة، م: وإذا فسخ أحد الشريكين الشركة ومال الشركة أمتعة صح الفسخ بخلاف المضاربة، هكذا ذكر في الأصل، وذكر الطحاوي أنه لا يصح الفسخ، وجعلها بمنزلة المضاربة، قال الصدر الشهيد: والفتوى على الأول. (الفتاوى التاتارخانية، الشركة، الفصل الثالث، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٤٧٦، رقم: ١٠٩٢٣)

فإذا فسخه أحدهما عند وجود شرط الفسخ ينفسخ. (بدائع الصنائع، كتاب الشركة، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ١٠٥، كراچى ٦/ ٧٨)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: بعد تعامل کے یہ ٹھیکہ دار اجیر مشترک معلوم ہوتے ہیں (۱) اس لئے کام کی تعیین تردید کے ساتھ جائز ہے کہ اگر اتنی مقدار سے کام ہوا تو یہ دیں گے اور اگر اتنی مقدار سے ہوا تو یہ دیں گے جیسا کہ فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر قمیص سیے گا تو اتنی اجرت اور اگر قبا سیے گا تو اتنی اجرت (۲) اور دس روپیہ فیصدی جو کمیشن ہے اس کو بھی اجرت کا جزو کہا جاوے گا اس بنا پر اس کے عدم جواز کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی۔

۳۰ر محرم ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۶۲)

---

(۱) **الأجير المشترك من يعمل لا لواحد كالخياط ونحوه أو يعمل له عملا غير موقتا أو موقتا غير تخصيص الخ.** (تنوير الأبصار على الدرالمختار، الإجارة، باب ضمان الأجير، مبحث للأجير المشترك، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۸۸، كراچی ۶/ ٦٤)

الأجير المشترك من يعمل لغير واحد الخ. (ملتقى الأبحر على مجمع الأنهر، الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ٥٤٣)

الأجير قد يكون خاصا وهو الذي يعمل لواحد وهو المسمى بأجير الواحد، وقد يكون مشتركا وهو الذي يعمل لعامة الناس وهو المسمى بأجير المشترك. (بدائع الصنائع، الإجارة، فصل في ركن الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ١٦)

(۲) **وصح ترديد الأجر بترديد العمل في الثوب نوعا وزمانا في الأول يعني يجوز أن يجعل الأجر مترددا بين تسميتين ويجعل العمل مترددا في الثوب بين نوعي العمل بأن يقول إن خطته فارسيا فبدرهم أو روميا فبدرهمين أو صبغته بعصفر فبدرهم وبزعفران فبدرهمين الخ.** (البحرالرائق، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ٥٤، كوئٹه ۸/ ۳۰)

تبيين الحقائق، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ١٤٦، إمداديه ملتان ٥/ ١٣٨۔

وصح ترديد الأجر بالترديد في العمل كإن خطته فارسيا بدرهم أو روميا بدرهمين الخ. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۹۸، كراچی ٦/ ٧٢)

إذا دفع إلى خياط ثوبا فقال له: إن خطته فارسيا فلك درهم، وإن خطته روميا فلك درهمان، أو قال لصباغ: إن صبغت هذا الثوب بصفر فلك درهم، وإن صبغته بزعفران ←

مدرس کے لئے بلا مطالعہ سبق پڑھانا کیسا ہے؟

سوال (۱۹۰۴): قدیم ۳/۳۴۴- جو سبق بندہ کو پڑھانے ہوتے ہیں اس میں سب کو خارج اوقات میں دیکھ کر پڑھانا ضروری ہے یا جو دشوار ہوتے ہیں صرف انہی کو دیکھنا کافی ہے، ثانیاً یہ عرض ہے کہ اگر بے دیکھے آسان کتاب کو پڑھاتا ہوں تو بعض دن اس میں بھی بعض مضمون غور طلب آجاتا ہے، جسے تامل کرنے کی حاجت ہوتی ہے، نیز یہ بھی عرض ہے کہ میں اب تک یہ کرتا تھا کہ جو کتابیں بلا دیکھے پڑھائی نہ جاتیں ان کو دیکھتا تھا اور جو بلا دیکھے پڑھا لیتا تھا گو تامل سے انہیں مطالعہ نہیں کرتا تھا، اس میں یہ بھی عرض ہے کہ اگر دیکھ کر پڑھاتا تو پڑھانے میں وقت کم صرف ہوتا بہ نسبت بلا دیکھے پڑھانے کے تو اس صورت میں میرے ذمہ مدرسہ کا حق باقی رہا یا نہیں، اور اس کی کس طرح تلافی ہوسکتی ہے اور اس بارہ میں کیا معمول رکھنا لازم ہے؟

الجواب: میرے نزدیک اس باب میں اس قاعدہ کو حکم قرار دیا جائے گا ''**المعروف کالمشروط**'' (۱) اور اس میں معروف وہی ہے جس کو آپ نے اس جملہ سے شروع کیا ہے کہ میں اب تک یہ کرتا تھا الخ پس ایسا کرنے میں مدرسہ کا کوئی حق آپ کے ذمہ نہیں ہے اور آئندہ بھی یہی معمول کافی ہے۔

۱۴/ شعبان ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۴)

حاشیہ یکے از اہل علم

تفصیل اور توضیح اس کی کہ جو کتابیں مدرس بتامل قلیل مدرسہ میں بغیر مطالعہ سابقہ پڑھاتا ہے اس

← **فلك درهمان فذلك جائز**. (هندية، الإجارة، الباب السادس: في الإجارة على أحد الشرطين أو على الشرطين أو أكثر، قديم زكريا ديوبند ٤/ ٤٢٣، جديد زكريا ٤/ ٤٥٤)

بدائع الصنائع، الإجارة، باب إجارة الدار ونحوها، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٣٦۔

(۱) الأشباه والنظائر، جديد ص ٢٧٨، قديم ص: ١٥٦۔

المعروف بالعرف كالمشروط شرطا. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ١٢٥)

المبسوط للسرخسي، دارالكتب العلمية بيروت ١٢/ ٥٤، ١٣/ ٧٩، ١٤/ ٣٦۔

البناية، مكتبه أشرفيه ديوبند ٥/ ٤٨١، ١١/ ٤٨٣۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

طرح کہ اگر مطالعہ کر لیتا تو مدرسہ کا وقت کم صرف ہوتا اب زیادہ صرف ہوتا ہے تو یہ نقصان مدرسہ کا صرف اس حد تک قابل اعتبار نہیں اور عفو ہے جہاں تک کہ عرف اس کو گوارا کرے، نہ مطلقاً مثلاً چھ گھنٹہ کے ایسے ہی چھ سبق ہوں اور اس میں تین گھنٹہ تامل میں گذریں تو یقیناً عرف اس کو گوارا نہ کرے گا، اور کہے گا کہ مکان پر مطالعہ کرو، لہٰذا اس کی تعیین ضروری ہے کہ کس قدر وقت عرفاً صورت مسئولہ میں عفو ہے، میرے نزدیک فی گھنٹہ دس بارہ منٹ معلوم ہوتا ہے۔

کاشتکار کا مالک زمین کو لگان کی ادائیگی میں تاخیر کی وجہ سے نذرانہ دینا

سوال (۱۹۰۵): قدیم ۳/ ۳۴۵- میں نے ایک عریضہ میں عرض کیا تھا کہ کاشتکاروں سے نذرانہ وغیرہ لے کر ان کو لگان ادا کر دینے میں مہلت دے دینا بغیر کسی قسم نقصان مالک کے کیسا ہے، اور اس قسم کا نذرانہ لینا جائز ہے یا نہیں، جناب نے اس کا کوئی جواب نہیں تحریر فرمایا تھا، اب مطلع فرمائیے گا؟

الجواب: شاید نظر سے چوک گیا ہوگا اب لکھتا ہوں کہ گو مالک کا نقصان نہ ہو مگر دیکھنا یہ ہے کہ آخر یہ رقم کس چیز کا معاوضہ ہے اور جس چیز کا معاوضہ ہے آیا وہ معاوضہ کے قابل ہے یا نہیں اس بارہ میں اپنی معلومات ظاہر کیے جاویں تو منقح جواب دیا جاوے۔

جواب استفسار در سوال بالا

کاشتکاروں سے لگان وصول کرنے کے واسطے گورنمنٹ نے خریف کی قسط میں ۱۰/ اپریل اور ۱۱/ مئی اور ربیع کی قسط میں ۲۵/ اکتوبر اور ۲۶/ نومبر مقرر کر رکھی ہیں ان مقررہ تاریخوں کے گذرنے کے بعد زمیندار کو اختیار دیا گیا ہے کہ اگر کاشتکاران مقررہ تاریخوں پر روپیہ لگان کا کل ادا نہ کرے تو زمیندار عدالت میں نالش کر سکتا ہے، بعض آدمی تو فوراً تاریخ گذرتے ہی نالش کر دیتے ہیں اور بعضے نہیں کرتے۔ صاحب اکتوبر کے مہینے میں اپنے مواضعات کا حساب مجھ سے سمجھتے ہیں اور سال بھر میں جو کچھ روپیہ جس کاشتکار سے وصول ہوتا ہے وہ میرے ہی پاس امانت میں رہتا ہے، خواہ تاریخ مقررہ پر وصول ہووے یا بعد میں ان کو اس سے کچھ سروکار نہیں ہے، جو کاشتکار وقت پر یعنی تاریخ مقررہ پر روپیہ ادا نہیں کرتے ہیں تو وہ کاشتکار اپنے کارندے کو نالش کے خرچ سے بچنے کی غرض سے کچھ نذرانہ جو تخمیناً نالش کے عدالتی خرچ سے کم ہوتا ہے دے دیتے ہیں، اور خریف کا واجب الادا روپیہ ربیع میں دینے کے واسطے یا ربیع کا خریف میں دینے کے

واسطے مہلت لے لیتے ہیں، کیونکہ کاشتکار یہ خیال کرتے ہیں کہ اگر کارندہ نالش کردے گا تو عدالت میں ہم زیادہ خرچ کے زیر بار ہوں گے، اور کارندہ بھی ناخوش رہے گا، اور کارندہ کو دینے کی حالت میں نالش کے خرچ میں بچت یقینی ہو جاتی ہے اور کارندہ بھی خوش رہتا ہے، تو اس قسم کا نذرانہ لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز نہیں، یہ رقم بمقابلہ مہلت کے ہے، جو کہ حرام ہے(۱) اور نہ کارندہ کے ذمہ ہے کہ آقا کو اپنے پاس سے بیباک کرے خواہ وصول ہو یا نہ ہو، اگر کارندہ اس ذمہ داری سے سبکدوش ہو جاوے تو پھر نذرانہ کی طرف اس کو التفات نہ رہے۔ ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۵۴)

---

(۱) **أما ربا النسيئة فهو الأمر الذي كان مشهورا متعارفا في الجاهلية، وذلک أنهم كانوا يدفعون المال على أن يأخذوا كل شهر قدرا معينا ويكون رأس المال باقيا، ثم إذا حل الدين طالبوا المديون برأس المال، فإن تعذر عليه الأداء زادوا في الحق والأجل، فهذا هو الربا الذي كانوا في الجاهلية يتعاملون به.** (تفسير كبير للإمام الفخر الرازي تحت تفسير رقم الآية: ۲۷۵ من سورة البقرة ۷/ ۹۱)

والربا الذي كانت العرب تعرفه وتفعله إنما كان قرض الدراهم والدنانير إلى أجل بزيادة على مقدار ما استقرض على ما يتراضون به. (أحكام القرآن للجصاص، تحت تفسير رقم الآية: ۲۷۵ من سورة البقرة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵٦۳)

ربا النسيئة: وهو الزيادة في الدين نظير الأجل أو الزيادة فيه، وسمي هذا النوع من الربا ربا النسيئة من أنسأته الدين أخرته؛ لأن الزيادة فيه مقابل الأجل أيا كان سبب الدين بيعا كان أو قرضا، وسمي ربا القرآن؛ لأنه حرم بالقرآن الكريم في قول الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة الآية﴾ ثم أكدت السنة النبوية تحريمه في خطبة الوداع، وفي أحاديث أخرى، ثم انعقد إجماع المسلمين على تحريمه، وسمي ربا الجاهلية؛ لأن تعامل أهل الجاهلية بالربا لم يكن إلا به كما قال الجصاص: والربا الذي كانت العرب تعرفه وتفعله إنما كان قرض الدراهم والدنانير إلى أجل بزيادة على مقدار ما استقرض على ما يتراضون به، وسمي أيضا الربا الجلي، قال ابن القيم: الجلي: ربا النسيئة، وهو الذى كانوا يفعلونه في الجاهلية، مثل أن يؤخر دينه ويزيده في المال، وكلما أخره زاده في المال حتى تصير المائة عنده آلافا مؤلفة. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۲/ ۵۷-۵۸)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

عید کے موقع پر خطیب کو نذرانہ اور عمامہ دینا اور قبول کرنا

سوال (۱۹۰۶): قدیم ۳/ ۳۴۶ - عید کے خطبہ میں ایک عمامہ مع کچھ نقد منجانب تحصیل اور ایک منجانب پولیس قاضی صاحب کو دیا جایا کرتا ہے، ان میں سے ایک عمامہ قاضی صاحب مجھ کو دیا کرتے ہیں میں نے اس عمامہ کو آج تک سر پر باندھا نہیں ہے، دو عمامے کسی قدر قیمتی ہیں ان کے استعمال کی شرعاً گنجائش ہو تو عید کو باندھوں ورنہ خیر؟

الجواب: اس میں چند اسباب اشتباہ کے ہو سکتے ہیں ہر ایک کے متعلق کلام کرتا ہوں اول: بظاہر یہ اجرت طاعت پر معلوم ہوتی لیکن عندالتامل یہ اجرت نہیں ہے بلکہ اکرام ہے پس واقع میں یہ وجہ مانع نہیں ہوسکتی۔ دوم: جو دینے والے ہیں بوجہ اس کے کہ رسم سمجھ کر دیتے ہیں اور نہ دینے میں بدنامی کا اندیشہ کرتے ہیں اس لئے طیب قلب سے دینے میں شبہ قوی ہے اور ظاہر انتفاء ہے، اور حلت مال کے شرائط میں سے طیب قلب معطی بھی ہے(۱)۔ ''واذا فات الشرط فات المشروط'' یہ وجہ مانع قوی ہوسکتی ہے اور یہ وجہ خود پولیس اور تحصیل والوں کے دینے میں اور خود ایک امام کے دوسرے امام کو دینے میں مشترک اور عام ہے۔ سوم: دینے والے جس مال سے دیں وہ رقم جائز ہو، مثل رشوت وغیرہ کے اس کا حکم یہ ہے کہ اگر معطی کا مال حلال غالب ہے تو یہ اشتباہ مانع نہیں، اور حلال غالب نہیں تو یہ اختلاط مانع ہے (۲) خلاصہ یہ ہے کہ

---

(۱) **أخرج البيهقي عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه.**

وأخرج أيضا عن أبي حميد الساعديؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لامرئ أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفسه، وذلك لشدة ما حرم الله عز وجل مال المسلم على المسلم. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٣٨٧-٣٨٨، رقم: ٥٤٩٢-٥٤٩٣)

السنن الكبرىٰ للبيهقي، دارالفكر بيروت ٨/ ٥٠٦، رقم: ١١٧٤٠۔

(۲) **ولا يجوز قبول هدية أمراء الجور؛ لأن الغالب في مالهم الحرمة، إلا إذا علم أن أكثر ماله من حل بأن كان صاحب تجارة أو زرع فلا بأس به، وفي البزازية: غالب مال المهدي إن حلالا لا بأس بقبول هديته، وأكل ماله ما لم يتبين أنه من حرام؛ لأن أموال** ←

فی نفسہ یہ دینا لینا جائز ہے اور وجہ اول منع موثر نہیں، اور وجہ سوم کا انتفاء اگر یقینی یا مظنون ہو تو بھی مؤثر فی المنع نہیں، البتہ وجہ دوم قوی اور غالب الوقوع ہے، اس لئے یہ لینا دینا ممنوع لغیرہ اور مکروہ ہے اور خود لینا ہی بُرا ہے، خواہ استعمال بھی نہ کیا جائے واللہ اعلم۔

۸/ ذی الحجہ ۱۳۲۴ھ (امداد ج ۲ ص ۱۷۷)

ادھیا اور حصہ پر دئے ہوئے جانور کی قربانی کے جواز کی شکل

سوال (۱۹۰۷): قدیم ۳/ ۳۴۶ - اصلاح الرسوم کے آخری صفحہ پر گائے بھینس کا بچہ حصہ پر دینے کے معاملہ کو حرام لکھا ہے، اور اگر خدمت کنندہ کی وہ جانور ملکیت ہو جائے تو وہ ملکیت خبیث اور اس کی قربانی مردود لکھی ہے، اب اس کے متعلق یہ سوال ہے کہ اگر وہ حصہ پر دیا ہوا جانور خدمت کنندہ کے پاس نہ رہے، بلکہ اصل مالک خدمت کنندہ کا وہ حصہ خود خرید لے تو کیا پھر بھی وہ جانور ملکیت خبیث قرار دیا جا کر قابل قربانی نہ ہوگا؟

جواب۔ اس صورت میں اس اخیر مشتری کے حق میں خبث نہ ہوگا، نہ فعل کا نہ ملک کا (۱)۔

۵/ ذی الحجہ ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۷۶)

← **الناس لا يخلو عن حرام فيعتبر الغالب، وإن غالب ماله الحرام لا يقبلها و لا يأكل إلا إذا قال: إنه حلال ورثه أو استقرضه.** (مجمع الأنهر، كتاب الكراهية، فصل في الكسب دارالكتب العلمية بيروت ٤ / ١٨٦-١٨٧)

أهدى إلى رجل شيئا أو أضافه إن كان غالب ماله من الحلال فلابأس إلا أن يعلم بأنه حرام، فإن كان الغالب هو الحرام ينبغي أن لا يقبل الهدية ولا يأكل الطعام. (هندية، كتاب الكراهية، الباب الثاني عشر: في الهدايا والضيافات، قديم زكريا ٥ / ٣٤٢، جديد زكريا ٥ / ٣٩٦)

بزازية على هامش الهندية، كتاب الكراهية، الرابع في الهدية والميراث، قديم زكريا ديوبند ٦/ ٣٦٠، جديد زكريا ديوبند ٣/ ٢٠٣۔

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الكراهية، الفصل السابع عشر: في الهدايا والضيافات، مكتبه زكريا ديوبند ١٨/ ١٧٥، رقم: ٢٨٤٠٥۔

(۱) **وكل حيلة يحتال بها الرجل ليتخلص بها عن حرام أو ليتوصل بها إلى** ←

شاگرد سے شیرینی یا اس کا پیسہ وصول کرنے کا حکم

سوال (۱۹۰۸): قدیم ۳/ ۳۴۷- ہمارے یہاں جتنے سینے والے ہیں سب نے یہ مقرر کر رکھا ہے کہ جو کوئی شاگرد کرے اس شاگرد سے دس روپیہ کی مٹھائی لے کر سب سینے والوں کو تقسیم کرے چاہے وہ خوشی سے دے یا ناراضی سے دے مگر ضرور لینا چاہئے یہ روپیہ لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اس طرح جائز نہیں (۱) البتہ اگر یہ ٹھہر جاوے کہ اتنے روز تک اور اتنے وقت تک سکھانے

← **حلال فهي حسنة.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الحيل، الفصل الأول في جواز الحيل، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/ ٣١١، رقم: ١٤٨٤٦)

الاحتيال للهروب عن الحرام والتباعد عن الوقوع في الآثام لا بأس به بل هو مندوب إليه. (عمدة القاري، كتاب الحيل، مكتبه زكريا ديوبند ١٦/ ٢٣٩، تحت رقم الحديث: ٦٩٥٣، دار إحياء التراث العربي ٢٤/ ١٠٨)

فالحاصل أن ما يتخلص به الرجل من الحرام أو يتوصل به إلى الحلال من الحيل فهو حسن. (المبسوط للسرخسي، كتاب الحيل، دارالكتب العلمية بيروت ٣٠/ ٢١٠)

الفتاوى الهندية، كتاب الحيل، قديم زكريا ٦/ ٣٩٠، جديد زكريا ٦/ ٣٩٣-

دفع بقرة إلى رجل على أن يعلفها وما يكون من اللبن والسمن بينهما أنصافا، فالإجارة فاسدة ...... والحيلة في جوازه أن يبيع نصف البقرة منه بثمن يبرئه عنه، ثم يأمر باتخاذ اللبن والمصل فيكون بينهما. (هندية، الإجارة، الباب الخامس عشر، الفصل الثالث، قديم زكريا ديوبند ٤/ ٤٤٥، جديد زكريا ٤/ ٤٨١)

خانية على الهندية، قديم زكريا ديوبند ٢/ ٣٣٠، جديد زكريا ٢/ ٢١٠-

(۱) أخرج البيهقي عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه.

وأخرج أيضا عن أبي حميد الساعديؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لامرئ أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفسه، وذلك لشدة ما حرم الله عز وجل مال المسلم على المسلم. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٣٨٧-٣٨٨، رقم: ٥٤٩٢-٥٤٩٣)

السنن الكبرىٰ للبيهقي، دارالفكر بيروت ٨/ ٥٠٦، رقم: ١١٧٤٠- **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

کی اجرت ہم دس روپے یا دس روپے کی چیز لیں گے اس طرح جائز ہے(۱) پھر اتنے دنوں سکھلانا پڑے گا، مگر پھر یہ روپیہ یا چیز اس شخص کی ملک ہوگی تقسیم کرنا واجب نہیں بلکہ چونکہ دوسروں کا مانگنا ظلم ہے اور تقسیم اس ظلم کی اعانت ہے اس لئے تقسیم کے جواز میں بھی شبہ ہے(۲)۔قرب ۷؍۱۳۳۲ھ(تتمہ خامسہ ۷۸)

حکم تنخواہ مدرسین ووظیفہ طلباء بابت ایام بیماری

سوال (۱۹۰۹): قدیم ۳/۳۴۷- کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ جو طلبہ اور مدرس مدرسہ اسلامیہ کے بیمار ہو جاویں ان کو ایام بیماری کی تنخواہ یا وظیفہ لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب : ظاہراً یہ سوال متعلق چندہ کے ہے، سو اصل یہ ہے کہ ایسے اموال میں کسی تصرف کا جواز وعدم جواز معطین اموال کی اذن ورضا پر موقوف ہے، اور مہتمم مدرسہ ان معطین کا وکیل ہوتا ہے، پس وکیل کو جس تصرف کا اذن دیا گیا ہے وہ تصرف اس وکیل کو جائز ہے (۳) سو جس مہتمم نے مدرسین کو مقرر کیا ہے

---

(۱) **أما إذا ذكر لذلك مدة معلومة بأن استأجر شهرا ليعلم ولده الشعر أو الأدب يجوز، وكذا على سائر الأعمال نحو الخط والهجاء وسائر الحرب إذا استأجره عليه إن بين لذلك مدة يجوز الخ.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الإجارة، الفصل الخامس عشر: الاستئجار على الطاعات، مكتبه زكريا ديوبند ١٥/ ١٢٨، رقم: ٢٢٤٢٠)

وفي الشروط أيضا عن محمد: إذا استأجر رجلا ليعلم ولده حرفة من الحرف، فإن بين المدة بأن استأجر شهرا مثلا ليعلمه هذا العمل يصح العقد، وينعقد على المدة. (الفتاوى الهندية، كتاب الإجارة، الباب السادس عشر: في مسائل الشيوع الخ، قديم زكريا ٤/ ٤٤٨، جديد زكريا ديوبند ٤/ ٤٨٥)

رجل استأجر رجلا ليعلم عبده أو ولده الحرفة ففيه روايتان: فإن بين لذلك وقتا معلوما سنة، أو شهرا جازت الإجارة. (خانية على الهندية، كتاب الإجارات، باب الإجارة الفاسدة، قديم زكريا ديوبند ٢/ ٣٢٣، جديد زكريا ٢/ ٢٠٥)

(۲) **وَتَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ.** [المائدة: ٢]

(۳) **إن الوكيل يتصرف بولاية مستفادة من قبل الموكل فيلي من التصرف قدر ما ولاه.** (بدائع الصنائع، كتاب الوكالة، بيان حكم التوكيل، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٢٦)

الوكيل إنما يتسفيد التصرف من الموكل وقد أمره بالدفع إلى فلان فلا ←

اگر اس مہتمم کو معطین نے اس صورت کے متعلق کچھ اختیارات دیئے ہیں، اور مہتمم نے ان مدرسین سے اس اختیار کے موافق کچھ شرائط کر لئے ہیں تب تو ان شرائط کے موافق تنخواہ لینا جائز ہے (۱) اسی طرح جو اختیارات وظیفہ کے متعلق مہتمم کو دیئے گئے ہیں ان کے موافق اس کا دینا لینا بھی جائز ہوگا، اور اگر تصریحاً اختیارات وشرائط نہیں ہوئے، لیکن مدرسہ کے قواعد مدون ومعروف ہیں تو وہ بھی مثل مشروط کے ہوں گے (۲) اور اگر نہ مصرح ہیں اور نہ معروف ہیں تو دوسرے مدارس اسلامیہ میں جو معروف ہیں ان کا اتباع کیا جاوے گا اور اگر یہ آمدنی کسی وقف جائداد کی ہے تو اس کا حکم دوسرا ہے۔ فقط

۱۹ر صفر ۱۳۳۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۸۲)

ایام بیماری کی تنخواہ کے استحقاق کا حکم

سوال (۱۹۱۰): قدیم ۳/ ۳۴۸ - مدرس بیمار ہوگیا ایامِ مرض کی تنخواہ کا مستحق ہوگا یا نہیں، اگر ہے اور اس نے نہیں لی تو لے سکتا ہے یا نہیں؟

← **یملک الدفع إلی غیرہ.** (شامي، کتاب الزکوۃ، في زکاۃ ثمن المبیع وفاء، مکتبہ زکریا دیوبند ۳/ ۱۸۹، کراچی ۲/ ۲۶۷)

(۱) عن کثیر بن عبداللہ بن عمرو بن عوف المزني عن أبیه عن جدہ أن رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم قال: الصلح جائز بین المسلمین إلا صلحا حرم حلالا أو أحل حراما، والمسلمون علی شروطهم إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما. (ترمذي شریف، الأحکام، باب ما ذکر عن رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم في الصلح بین الناس، النسخة الهندیة ۱/ ۲۵۱، دارالسلام رقم: ۱۳۵۲)

سنن الدار قطني، کتاب البیوع، دارالکتب العلمیة بیروت ۳/ ۲۳، رقم: ۲۸۶۹۔

المعجم الکبیر للطبراني، دار إحیاء التراث العربي ۱۷/ ۲۲، رقم: ۳۰۔

المستدرك للحاکم، کتاب الأحکام، مکتبہ نزار مصطفی الباز، جدید ۷/ ۲۵۲۳، قدیم ۴/ ۱۰۱، دارالکتب العلمیة بیروت ۴/ ۱۱۳، رقم: ۷۰۵۹۔

(۲) المعروف کالمشروط. (الأشباہ والنظائر قدیم ص: ۱۵۶، جدید زکریا ص: ۲۷۸)

المعروف بالعرف کالمشروط شرطا. (قواعد الفقه، مکتبہ أشرفیه دیوبند ص: ۱۲۵)

المبسوط للسرخسي، دارالکتب العلمیة بیروت ۱۲/ ۵۴، ۱۳/ ۷۹۔

البنایة، مکتبہ أشرفیه دیوبند ۵/ ۴۸۱، ۱۱/ ۴۸۳۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: اگر قالاً یا حالاً اہل چندہ کی رضا سمجھی جاوے تو یہ شرط ٹھہرانا درست ہے کہ ایام مرض کی تنخواہ دی جاوے گی ورنہ درست نہیں (۱) پھر اگر شرط نہ ٹھہری تب تو استحقاق نہیں ہے اور اگر شرط ٹھہر گئی تھی تو وہ مستحق ہے، پھر اگر اہل چندہ کی رضا معلوم ہو تو چندہ سے دینا درست ہے ورنہ جس نے مدرس کو رکھا ہے وہ اپنے گھر سے دے (۲)۔ ۱۵ر شعبان ۱۳۲۱ھ (حوادث اولیٰ ص ۹۱)

حکم تنخواہ ایام تعطیل ووضع تنخواہ ایام رخصت

سوال (۱۹۱۱): قدیم ۳/ ۳۴۸- عربی مدارس میں رمضان شریف کی تعطیل ہوتی ہے تو اس کی تنخواہ کا بلا معاوضہ کام ہونا تو ظاہر ہے باقی وقت بھی مدرس اپنا وقت مدرسہ میں محبوس نہیں رکھتا کہ اس کی وجہ سے لے سکے اب لینا اس کو کیسے درست ہے اگر مدرسہ کے مہتمم کسی مدرس کو شعبان کی ۲۹ تاریخ کو مدرسہ کی ملازمت سے علحدہ کردے تو یہ مدرس رمضان کی تنخواہ کا مستحق ہے یا نہیں؟

---

(۱) إن الوكيل يتصرف بولاية مستفادة من قبل الموكل فيلي من التصرف قدر ما ولاه. (بدائع الصنائع، كتاب الوكالة، بيان حكم التوكيل، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٢٦)

الوكيل إنما يتسفيد التصرف من الموكل وقد أمره بالدفع إلى فلان فلا يملك الدفع إلى غيره. (شامي، كتاب الزكوة، في زكاة ثمن المبيع وفاء، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ١٨٩، كراچی ٢/ ٢٦٧)

(٢) عن كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا حرم حلالا أو أحل حراما، والمسلمون على شروطهم إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما. (ترمذي شريف، الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، النسخة الهندية ١/ ٢٥١، دارالسلام رقم: ١٣٥٢)

سنن الدار قطني، كتاب البيوع، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٢٣، رقم: ٢٨٦٩۔

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ١٧/ ٢٢، رقم: ٣٠۔

المستدرك للحاكم، كتاب الأحكام، مكتبه نزار مصطفى الباز، جديد ٧/ ٢٥٢٣، قديم ٤/ ١٠١، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١١٣، رقم: ٧٠٥٩۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مدرس مدرسہ میں بحال رہتے ہوئے رمضان کی تعطیل میں رمضان کی تنخواہ کا کب مستحق ہوگا جب سب رمضان ختم ہو جائے یا ختم شعبان پر؟

الجواب : تنخواہ تو ایامِ عمل ہی کی ہے مگر تعطیل کا زمانہ تبعاً ایامِ عمل کے ساتھ ملحق ہے تاکہ استراحت کر کے ایامِ عمل میں عمل کر سکے (۱) اس سے سب اجزا کا جواب نکل آیا، اول کا یہ حکماً بلا معاوضہ کام کے نہیں، دوسرے کا یہ کہ شعبان کے ختم پر معزول ہو جانے سے تنخواہ نہ ملے گی اور عدم عزل میں رمضان کے ختم پر تنخواہ ملے گی بشرطیکہ شوال میں بھی کام کیا ہو۔

۱۵ / رمضان ۱۳۳۷ھ (تتمہ خامسہ ص۹۲)

سوال (۱۹۱۲): قدیم ۳ / ۳۴۸ - اواخر شعبان واوائلِ شوال وتمام ماہ رمضان ودیگر ایام عید الضحیٰ وغیرہ میں تعطیل ہوتی ہے، ان ایام کی تنخواہ کا مدرس مستحق ہے یا نہیں؟

الجواب : برضاء اہل چندہ، چندہ سے دے سکتے ہیں (۲) ورنہ عدم اشتراط میں استحقاق نہیں، اور

---

(۱) **ومنها: البطالة في المدارس كأيام الأعياد ويوم عاشوراء وشهر رمضان فی درس الفقه لم أرها صريحة في كلاهم، والمسألة على وجهين: فإن كانت مشروطة لم يسقط من المعلوم شيء وإلا فينبغي أن يلحق ببطالة القاضي، وقد اختلفوا في أخذ القاضي ما رتب له من بيت المال في يوم بطالته فقال فی المحيط: إنه يأخذ في يوم البطالة؛ لأنه يستريح لليوم الثاني ...... فينبغي أن يكون كذلک في المدارس؛ لأن يوم البطالة للاستراحة، وفي الحقيقة يكون للمطالعة والتحرير عند ذوي الهمة.** (الأشباه والنظائر، الفن الأول: في القواعد، القاعدة السادسة: العادة محكمة قديم ص: ۱۵۳، جديد زكريا ص: ۲۷۳)

وهل يأخذ أيام البطالة كعيد ورمضان لم أره، وينبغي إلحاقه ببطالة القاضي، واختلفوا فيها، والأصح أنه يأخذ؛ لأنها للاستراحة، أشباه من قاعدة "العادة محكمة". (الدر المختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب في استحقاق القاضي والمدرس الوظيفة، في يوم البطالة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٥٦٧، كراچی ٤/ ٢٧٢)

(۲) **إن الوكيل يتصرف بولاية مستفادة من قبل الموكل فيلي من التصرف قدر ما ولاه.** (بدائع الصنائع، كتاب الوكالة، بيان حكم التوكيل، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٢٦)

الوكيل إنما يتسفيد التصرف من الموكل وقد أمره بالدفع إلى فلان فلا ←

اشتراط میں بذمہ موجر واجب ہے(۱) جیسا کہ اوپر کے دو جوابوں میں مذکور ہوا۔

۱۵/ شعبان ۱۳۲۱ھ (حوادث اول ص ۹۲)

سوال (۱۹۱۳): قدیم ۳/ ۳۴۸ - اور طلباء سے تعطیل کا مشاہرہ لینا یا مہتمم سے لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: "المعروف کا لمشروط" کے قاعدہ سے جائز ہے(۲)۔

۴/ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (حوادث ثانیہ ۱۵۶)

← **يملك الدفع إلى غيره.** (شامي، كتاب الزكوة، في زكاة ثمن المبيع وفاء، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۸۹، كراچی ۲/ ۲٦۷)

(۱) **عن كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا حرم حلالا أو أحل حراما، والمسلمون على شروطهم إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما.** (ترمذي شريف، الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، النسخة الهندية ۱/ ۲۵۱، دارالسلام رقم: ۱۳۵۲)

سنن الدار قطني، كتاب البيوع، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۲۳، رقم: ۲۸٦۹۔

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۱۷/ ۲۲، رقم: ۳۰۔

المستدرك للحاكم، كتاب الأحكام، مكتبه نزار مصطفى الباز، جديد ۷/ ۲۵۲۳، قديم ٤/ ۱۰۱، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ۱۱۳، رقم: ۷۰۵۹۔

(۲) **ومنها: البطالة في المدارس كأيام الأعياد ويوم عاشوراء وشهر رمضان فى درس الفقه لم أرها صريحة في كلاهم، والمسألة على وجهين: فإن كانت مشروطة لم يسقط من المعلوم شيء وإلا فينبغي أن يلحق ببطالة القاضي، وقد اختلفوا في أخذ القاضي ما رتب له من بيت المال في يوم بطالته فقال فى المحيط: إنه يأخذ في يوم البطالة؛ لأنه يستريح لليوم الثاني ...... فينبغي أن يكون كذلك في المدارس؛ لأن يوم البطالة للاستراحة، وفي الحقيقة يكون للمطالعة والتحرير عند ذوي الهمة.** (الأشباه والنظائر، الفن الأول: في القواعد، القاعدة السادسة: العادة محكمة قديم ص: ۱۵۳، جديد زكريا ص: ۲۷۳)

وهل يأخذ أيام البطالة كعيد ورمضان لم أره، وينبغي إلحاقه ببطالة القاضي، واختلفوا فيها، والأصح أنه يأخذ؛ لأنها للاستراحة، أشباه من قاعدة العادة محكمة. (الدرالمختار ←

وضع تنخواہ ایام رخصت

سوال (۱۹۱۴): قدیم ۳/ ۳۴۹- کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید کو عمرو نے بمشاہرہ بیس روپے ماہوار پر ملازم رکھا لیکن زید ملازم کو اپنی ضروریات کی وجہ سے رخصت کی ضرورت ہوئی، تو زید اپنے آقا عمرو سے اجازت حاصل کر کے گیا، جب مہینہ ختم ہوا اور تنخواہ ملنے کا وقت ہوا تو عمرو آقا نے زید ملازم کی تنخواہ سے ان ایام کی تنخواہ کہ جن ایام میں وہ اجازت حاصل کر کے گیا تھا وضع کر لی، جب زید نے اس بارہ میں کچھ کہنا چاہا تو عمرو نے یہ جواب دیا کہ ہمارے یہاں سال میں ایک ماہ کی رخصت ملتی ہے خواہ بیماری ہو یا شادی ہو یا غمی یا دیگر خانہ داری کی ضرورت ہو اس سے زیادہ رخصت نہیں مل سکتی اور زید نے عمرو کو ملازم رکھتے وقت کوئی قاعدہ طے نہیں کیا، اور چند سال تک کسی قسم کی کوئی بات ظہور میں بھی نہ آئی، لیکن چند سال کے بعد عمرو نے اسی زید کے ساتھ متذکرہ بالا قواعد کی پابندی شروع کر دی، جب زید نے عمرو آقا سے یہ عذر پیش کیا کہ سالہائے گذشتہ میں اس قاعدہ کا آپ نے کیوں نہیں برتاؤ کیا تو عمرو نے یہ جواب دیا کہ ہم کو اختیار ہے اب ہم رعایت نہیں کرتے جب ہم رعایت کرتے تھے یہ صورت شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز ہے(۱) اور رخصت کی تنخواہ دینا جب کہ کوئی شرط نہ ٹھہری ہو تبرع اور احسان ہے،

← مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب في استحقاق القاضي و المدرس الوظيفة، في يوم البطالة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٥٦٧، كراچی ٤/ ٢٧٢)

المعروف كالمشروط. (الأشباه والنظائر قديم ص: ١٥٦، جديد زكريا ص: ٢٧٨)

المعروف بالعرف كالمشروط شرطا. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ١٢٥)

المبسوط للسرخسي، دارالكتب العلمية بيروت ١٢/ ٥٤، ١٣/ ٧٩-

البناية، مكتبه أشرفيه ديوبند ٥/ ٤٨١، ١١/ ٤٨٣-

(۱) **الأجير الخاص يستحق الأجرة إذا كان في مدة الإجارة حاضرا للعمل ولا يشترط عمله بالفعل غير أنه يشترط أن يتمكن من العمل الخ.** (شرح المجلة، الإجارة، الباب الأول: في الضوابط العمومية، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٢٣٩، رقم المادة: ٤٢٥)

والأجير الخاص من يعمل لواحد ويسمى أجير وحد أيضا، ويستحق الأجر ←

البتہ اگر کچھ شرط ٹھہر جاوے یا ایسا عرف عام ہو کہ سب اس میں متفق ہوں کہ وہ بھی بمنزلہ شرط کے ہے، تو اس وقت اس شرط پر عمل کرنا واجب ہے(۱)۔ فقط

۲۹ ؍رجب ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ص ۱۰۸)

تحقیق استحقاق اجرت زمانہ رخصت رعایتی مدرسین

سوال (۱۹۱۵): قدیم ۳/ ۳۴۹- اکثر مدارسِ اسلامیہ میں مدرسین کے لئے ایک ماہ کی رعایتی رخصت کا اعلان ہے جس ماہ میں تعلیم نہیں ہوتی کس طرح وہ تنخواہ کے مستحق ہو سکتے ہیں، مہتمم یا اہل شوریٰ ایسے قواعد مقرر کر سکتے ہیں یا نہیں؟

← **بتسليم نفسه مدته أي العقد، سواء عمل أو لم يعمل مع التمكن بالإجماع.** (مجمع الأنهر، الإجارة، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٥٤٧-٥٤٨)

والثاني: هو الأجير الخاص ويسمي أجير واحد، وهو من يعمل لواحد عملا مؤقتا بالتخصيص، ويستحق الأجر بتسليم نفسه في المدة. (الدرالمختار مع الشامي، الإجارة، باب ضمان الأجير، مبحث الأجير الخاص، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٩٥، كراچی ٦/ ٦٩)

(۱) **عن كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا حرم حلالا أو أحل حراما، والمسلمون على شروطهم إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما.** (ترمذي شريف، الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه و سلم في الصلح بين الناس، النسخة الهندية ١/ ٢٥١، دارالسلام رقم: ١٣٥٢)

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ١٧/ ٢٢، رقم: ٣٠۔

سنن الدار قطني، كتاب البيوع، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٢٣، رقم: ٢٨٦٩۔

المستدرك للحاكم، كتاب الأحكام، مكتبه نزار مصطفى الباز، جديد ٧/ ٢٥٢٣، قديم ٤/ ١٠١، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١١٣، رقم: ٧٠٥٩۔

المعروف كالمشروط. (الأشباه والنظائر قديم ص: ١٥٦، جديد زكريا ص: ٢٧٨)

المعروف بالعرف كالمشروط شرطا. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ١٢٥)

المبسوط للسرخسي، دارالكتب العلمية بيروت ١٢/ ٥٤، ١٣/ ٧٩۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: مہتمم واہل شوریٰ وکیل ہیں اہل چندہ کے، پس اگر بتصریح یا بقرائن اس قانون پر اہل چندہ کو اطلاع اور ان کی رضا ثابت ہو تو چندہ سے تنخواہ دینا جائز ہے ورنہ ناجائز (۱) اگر رضا نہ ہو اور شرط ہو تو جس نے مدرس کو نوکر رکھا ہے وہ اپنے پاس سے دے (۲)۔

۱۵/ شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد جلد سوم ص ۵۴ و حوادث اول ص ۹۱)

حکم زمین موروثی کفار

سوال (۱۹۱۶): قدیم ۳/ ۳۴۹ - اگر موروثی دار ہنود ہوں تو ان سے فیس اور رکھانا بلا تقیید کسی طریقہ کی لے لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: مجھ کو تو مسلمان ہی کا سا حکم معلوم ہوتا ہے، کیونکہ یہ عقود فاسدہ بالتراضی سے نہیں جو تفاوت ہو، یہ تو غصب ہے جو سب کے لئے حرام ہے (۳)۔ ۲۴/ جمادی الثانی ۱۳۲۷ھ (تتمہ خامسہ ص ۸)

---

(۱) **إن الوكيل يتصرف بولاية مستفادة من قبل الموكل فيلي من التصرف قدر ما ولاه.** (بدائع الصنائع، كتاب الوكالة، بيان حكم التوكيل، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۲۶)

الوكيل إنما يستفيد التصرف من المؤكل وقد أمره بالدفع إلى فلان فلا يملك الدفع إلى غيره. (شامي، كتاب الزكوة، في زكاة ثمن المبيع وفاء، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۸۹، كراچى ۲/ ۲۶۷)

(۲) **عن كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا حرم حلالا أو أحل حراما، والمسلمون على شروطهم إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما.** (سنن الترمذي، الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، النسخة الهندية ۱/ ۲۵۱، دارالسلام رقم: ۱۳۵۲)

المستدرك للحاكم، كتاب الأحكام، مكتبه نزار مصطفى الباز، جديد ۷/ ۲۵۲۳، قديم ۴/ ۱۰۱، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۱۱۳، رقم: ۷۰۵۹۔

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۱۷/ ۲۲، رقم: ۳۰۔

سنن الدار قطني، كتاب البيوع، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۲۳، رقم: ۲۸۶۹۔

(۳) **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ** ←

حکم زمین موروثی ومنافع آں

سوال (۱۹۱۷): قدیم ۳/ ۳۵۰- جس زمین کو کوئی کاشتکار بارہ سال تک کاشت کرے تو قانون سرکاری سے اس کو ایک حق حاصل ہو جاتا ہے، کہ اس اراضی سے بے دخل وغیر قابض نہیں

← **تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا. وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ يَسِيرًا.** [سورة النساء، رقم الآية: ۲۹]

عن سعيد بن زيد عن عمرو بن نفيل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من أخذ شبرا من الأرض ظلما، فإنه يطوقه يوم القيامة من سبع أرضين. (مسلم شريف، كتاب المساقات والمزارعة، باب تحريم الظلم وغصب الأرض، النسخة الهندية ۲/ ۳۲، بيت الأفكار، رقم: ۱۶۱۰)

بخاري شريف، كتاب المظالم، باب إثم من ظلم شيئا من الأرض، النسخة الهندية ۱/ ۳۳۲، رقم: ۲۳۸۸، ف: ۲۴۵۲-

عن عبدالله بن السائب بن يزيد عن أبيه عن جده أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: لا يأخذن أحدكم متاع أخيه لاعبا ولا جادا، وقال سليمان: لعبا ولا جدا، ومن أخذ عصا أبيه فليردها الحديث. (أبو داؤد شريف، كتاب الأدب، باب من يأخذ الشيء من مزاح، النسخة الهندية ۲/ ۶۸۳، رقم: ۵۰۰۳)

عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه. (شعب الإيمان للبيهقي، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۳۸۷، رقم: ۵۴۹۲)

السنن الكبرىٰ للبيهقي، دارالفكر بيروت ۸/ ۵۰۶، رقم: ۱۱۷۴۰-

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۱۰)

لا يجوز التصرف من مال غيره بلا إذنه ولا ولايته. (الدرالمختار على الشامي، كتاب الغصب، مطلب: فيما يجوز التصرف بمال الغير الخ، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۹۱، كراچى ۶/ ۲۰۰)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ہوسکتا، پس کاشتکار کا اس زمین کو اپنے قبضہ میں رکھنا اور اس سے منتفع ہونا جائز ہے یا نہیں؟ اور للہ خیرات کرنا اور امید ثواب کی رکھنا یا کسی کو ہدیہ دینا اس آمدنی سے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: **في كتاب الغصب من الهداية: ومن غصب عبدًا فاستغله فنقصته الغلة فعليه النقصان، ويتصدق بالغلة.** اھ(۱)

اس سے معلوم ہوا کہ شے مغصوب سے جتنا نفع ہوتا ہے اس سے انتفاع اس غاصب کو درست نہیں، اور جب یہ غاصب ہے تو اس لئے جس قدر اس کا خرچ ہوا ہے اس قدر تو پیداوار میں سے رکھ سکتا ہے، اور جو زائد نفع ہوا ہے اس کا نہ تو خود استعمال درست ہے، نہ کسی کو ہدیہ وغیرہ دینا اس میں سے جائز ہے، بلکہ مالکِ زمین کی طرف سے غریب محتاجوں کو دیدے، اور خود امید ثواب کی نہ رکھے(۲) یہ تو پیداوار کا حکم ہوا، اور

---

(۱) هداية، كتاب الغصب، مكتبه اشرفيه ديوبند ۳/ ۳۷۵۔

عن رافع بن خديج أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من زرع في أرض قوم بغير إذنهم فليس له من الزرع شيء وله نفقته. (ترمذي شريف، أبواب الأحكام، باب ما جاء من زرع في أرض قوم بغير إذنهم، النسخة الهندية ۱/ ۲۵۳، دارالسلام، رقم: ۱۳۷۸)

وتحته في العرف الشذي: وليس له من الزرع شيء الخ: أي لا يطيب له ديانة، وأما قضاء فمملوكه بملک خبيث يجب تصدقه ويطيب بقدر ما أنفق. (العرف الشذي على هامش الترمذي، النسخة الهندية ۱/ ۲۵٤)

أبوداؤد شريف، كتاب البيوع، باب في زرع الأرض بغير إذن صاحبها، النسخة الهندية ۲/ ٤۸۳، دارالسلام، رقم: ۳٤۰۳۔

قال الطحاوي في شرح معاني الآثار تحت هذا الحديث: ووجه ذلک عندنا على أن الزارع لا شيء له في الزرع يأخذه لنفسه فيملكه كما يملک الزرع الذي يزرعه في أرض نفسه أو في أرض غيره ممن قد أباح له الزرع فيها، ولكنه يأخذ نفقته وبذره ويتصدق بما بقي هكذا وجه هذا الحديث عندنا في ذلک. (شرح معاني الآثار، كتاب المزارعة والمساقاة، باب من زرع في أرض بغير إذنهم الخ، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۳۹۸)

(۲) عن عبدالله بن السائب بن يزيد عن أبيه عن جده أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: لا يأخذن أحدكم متاع أخيه لاعبا ولا جادا، وقال سليمان: لعبا ولا جدا، ←

زمین کے لئے یہ حکم ہے کہ آئندہ کے لئے اس کو چھوڑ دے، ورنہ ظلم وغصب کے گناہ میں مبتلا رہے گا۔(۱)

واللہ اعلم۔ ۱۴ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد ج۳ص ۸۵)

موروثی کاشتکار غاصب ہے، اس کا مرتہن بھی حکم میں غاصب کے ہے

سوال (۱۹۱۸): قدیم ۳/ ۳۵۰- بکر زید کا موروثی کاشتکار ہے، بکر نے موروثی کھیت کو عمر کے یہاں مبلغ چالیس روپے پر رہن رکھا ہے، اب عمرو خود موروثی کھیت مرہونہ کو کاشت کرنے لگا، زرلگان کھیت کا اصلی مالک زید کو دیتا ہے جیسا کہ زید کو دیا کرتا تھا۔

(۱) تو عمرو کو رہن رکھ لینا جائز ہوگا یا نہیں؟

(۲) اگر عمرو اللہ تعالیٰ کے خوف سے چالیس روپیہ تک نفع حاصل کرنے کے بعد بکر کو کھیت واپس کردے تب بھی عنداللہ ماخوذ ہوگا یا نہیں؟

← **ومن أخذ عصا أبيه فليردها الحديث.** (أبوداؤد شريف، كتاب الأدب، باب من يأخذ الشيء من مزاح، النسخة الهندية ۲/ ۶۸۳، رقم: ۵۰۰۳)

المغصوب إن كان عقارا يلزم الغاصب رده إلى صاحبه من دون أن يغيره وينقصه، وإذا طرأ على قيمة ذلك العقار نقصان بصنع الغاصب، وفعله يضمن قيمته. (شرح المجلة لسليم رستم باز، باب الغصب، الفصل الثاني: في المسائل المتعلقة بغصب العقار، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۵۰۱، رقم المادة: ۹۰۵)

(۱) **يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَأْكُلُوْا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّا اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوْا اَنْفُسَكُمْ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيْمًا. وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيْهِ نَارًا وَكَانَ ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ يَسِيْرًا.** [سورة النساء، رقم الآية: ۲۹]

عن سعيد بن زيد عن عمرو بن نفيل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من أخذ شبرا من الأرض ظلما، فإنه يطوقه يوم القيامة من سبع أرضين. (مسلم شريف، كتاب المساقات والمزارعة، باب تحريم الظلم وغصب الأرض، النسخة الهندية ۲/ ۳۲، بيت الأفكار، رقم: ۱۶۱۰)

بخاري شريف، كتاب المظالم، باب إثم من ظلم شيئا من الأرض، النسخة الهندية ۱/ ۳۳۲، رقم: ۱۳۸۸، ف: ۲۴۵۲۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۳) اگر عمرو نے چالیس روپیہ سے زیادہ نفع حاصل کرلیا ہے تو یہ زائد کس کو دینا چاہئے، زید کو یا بکر کو؟ کہ عنداللہ ماخوذ نہ ہو یا اس زائد کی معافی کرانا چاہئے، تو کس سے کراوے زید سے یا بکر سے؟

(۴) اب عمرو معاملہ رہن کے ختم ہوجانے کے بعد پھر اس کھیت کو کاشت کرنا چاہتا ہے، اور بکر رضامند ہے، اب عمرو کو اس قسم کی کاشت شکمی کرنا درست ہوگا یا نہیں (جب کہ زرلگان اصل مالک زید کو دے اور کچھ منافع بکر کو) اگر درست ہوگا تو کس طرح آیا اصل مالک کو راضی کرنے کی ضرورت ہوگی، یا صرف بکر کی رضامندی کافی ہے؟

الجواب: بکر دو وجہ سے غاصب ہے، اول دعویٰ موروثیت کی وجہ سے، دوسرے اس زمین کو رہن رکھ دینے کی وجہ سے، جس کا اس کو شرعاً اختیار نہیں (۱) اور غاصب سے عاریت یا اجارہ یا رہن لینے والا حکم میں غاصب کے ہے، اور غاصب کا حکم یہ ہے کہ بقدر اپنے راس المال کے شئ مغضوب سے نفع حاصل کرسکتا ہے زیادہ نہیں (۲) اس سے سب سوالوں کا جواب نکل آیا، جزئی طور پر بھی نقل کئے دیتا ہوں:

---

(۱) **الغصب لغة: عبارة عن أخذ الشيء من الغير على سبيل التغلب للاستعمال فيه بين أهل اللغة، وفي الشريعة: أخذ مال متقوم محترم بغير إذن المالك على وجه يزيل يده.** (هداية، كتاب الغصب، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۳۷۲)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۱۰)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامنا. (شرح المجلة، لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۶۱، رقم: ۹۶)

لا يجوز التصرف في مال غيره بلا إذنه ولا ولايته. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۹۱، كراچی ۶/ ۲۰۰، الموسوعة الفقهية الكوية ۲۸/ ۲۹۶)

(۲) **عن رافع بن خديج أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من زرع في أرض قوم بغير إذنهم فليس له من الزرع شيء وله نفقته.** (ترمذي شريف، أبواب الأحكام، باب ماجاء من زرع في أرض قوم بغير إذنهم، النسخة الهندية ۱/ ۲۵۳، دارالسلام، رقم: ۱۳۷۸)

أبوداؤد شريف، كتاب البيوع، باب في زرع الأرض بغير إذن صاحبها، النسخة الهندية ۲/ ۴۸۳، دارالسلام، رقم: ۳۴۰۳۔ ←

﴿۱﴾ جائز نہیں۔ ﴿۲﴾ اصل معاملہ میں مستحق مواخذہ ہے اور راس المال سے چونکہ زائد وصول نہیں کیا، اس حیثیت سے قابل مواخذہ نہیں۔ ﴿۳﴾ اگر توقع ہو کہ بکر زائد از اصل کو زید کی طرف واپس کردے گا تو عمرو یہ زیادت بکر کو دیدے ورنہ زید کو دینا چاہئے، اور معافی بھی زید سے چاہے (۱)۔ ﴿۴﴾ چونکہ بکر غاصب ہے، اس لئے اس سے کوئی معاملہ درست نہیں اگر اصل مالک راضی ہوجاوے تو پھر کل زرلگان اصل مالک ہی کو دینا چاہئے۔ واللہ اعلم۔

۱۷؍ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۸۸ و حوادث ا، ۲ ص ۴۱)

حکم حق موروثی

سوال (۱۹۱۹): قدیم ۳/ ۳۵۱- انگریزی قانون کے مطابق جو زمین بارہ برس تک کسی کاشتکار کے قبضہ میں رہے تو اس زمین پر کاشتکار کا حق مقابضت ثابت ہوجاتا ہے، یعنی زمیندار کو نہ اس زمین کے بیچنے کا مجاز ہے نہ مال گذاری معینہ کے بڑھانے کا بلکہ بیچنے کا مجاز کاشتکار کو حاصل ہوتا ہے یہ حق شرعاً کاشتکار کو حاصل ہے یا نہیں؟ بعد بیع مبیع مشتری کی ملک ہوگی یا نہیں؟

الجواب: اس کاشتکار کو کوئی حق شرعی حاصل نہیں ہوتا ہے، اگر ایسے کاشتکار سے کوئی خریدے گا تو وہ مشتری بھی مالک نہ ہوگا (۲)۔ ۱۸؍ ربیع الثانی ۱۳۳۱ھ (حوادث اول و دوم ص ۱۸)

← **قال الطحاويؒ في شرح معاني الآثار تحت هذا الحديث: ووجه ذلك عندنا على أن الزارع لا شيء له في الزرع يأخذه لنفسه فيملكه كما يملك الزرع الذي يزرعه في أرض نفسه أو في أرض غيره ممن قد أباح له الزرع فيها، ولكنه يأخذه نفقته وبذره ويتصدق بما بقي.** (شرح معاني الآثار، كتاب المزارعة والمساقاة، باب من زرع في أرض بغير إذنهم الخ، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۳۹۸)

(۱) **قال الشيخ ملا علي قاريؒ في كلامه عن التوبة وأركانها: فإن كانت من مظالم الأموال فتتوقف صحة التوبة منها مع ما قدمناه في حقوق الله تعالى على الخروج عن عهدة الأموال وإرضاء الخصم في المال والاستقبال بأن يتحلل منهم أو يردها إليهم أو إلى من يقوم مقامهم من وكيل أو وارث** (مجلة البحوث الإسلامية ۱۶/ ۲۴۵، بحواله محموديه ڈابهيل ۱۷/ ۱۸۴)

(۲) **عن عبدالله بن السائب بن يزيد عن أبيه عن جده أنه سمع النبي صلى الله** ←

مالک زمین کے لئے موروثی کاشتکار سے زمین کو رہن کے نام واپس لینے کا جواز

سوال (۱۹۲۰): قدیم ۳/ ۳۵۱- بعض کاشتکار موروثی اپنی کاشت کو بضرورت خود کسی مہاجن وغیرہ سے روپیہ لیکر کاشت موروثی کو رہن کردیتے ہیں اور مرتہن منافع کاشت موروثی کا لیتا ہے، ایسی صورت میں اگر بجائے اس کے کہ کاشتکار موروثی غیر شخص کے پاس روپیہ لیکر کاشت کو رہن کرے، اگر زمیندار اپنے پاس سے روپیہ دے کر اس کاشت کو خود رہن کرلے، تو ایسی حالت میں زمیندار مرتہن کو منافع کاشت کاشتکار موروثی مباح ہوگا یا مثل دیگر رہن کے یہ منافع لینا بھی اس کے حق میں حرام ہے، اور زمیندار عموماً جو کاشت موروثی اپنے پاس رہن رکھتے ہیں اس کی چار صورتیں ہیں:

(۱) کبھی کل کاشت کا خود تردد کرتے ہیں۔

(۲) کبھی خود جزو کاشت کرتے ہیں، اور جزو اسی کاشتکار یا دوسرے کاشتکار کو دیتے ہیں۔

(۳) کل کاشت مرہونہ دوسرے کاشتکار کو دیتے ہیں اور لگان خود وصول کرتے ہیں۔

(۴) کبھی جملہ کاشت راہن کے حوالہ کرتے ہیں اور لگان زائد وصول کرتے ہیں۔

الجواب: یہ موروثی جو بلا رضائے مالک حق کاشت کا دعویٰ کرتا ہے، غاصب ہے(۱) اور مالک کو

← **عليه وسلم يقول: لا يأخذن أحدكم متاع أخيه لاعبا ولا جادا، ومن أخذ عصا أبيه فليردها.** (أبوداؤد شريف، كتاب الأدب، باب من يأخذ الشيء من مزاح، النسخة الهندية ۲/ ۶۸۳، رقم: ۵۰۰۳)

لا يجوز التصرف في مال غيره بلا إذنه ولا ولايته. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۹۱، كراچی ۶/ ۲۰۰)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۱۰)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامنا. (شرح المجلة، لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۶۱، رقم: ۹۶)

الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۸/ ۲۹۶۔

هداية، كتاب الغصب، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۳۷۳۔

(۱) **عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:** ←

ہر حیلہ سے اس سے اپنی زمین کا استرداد اور زمین سے انتفاع جو مشروع ہو جائز ہے(۱) پس گویہ رہن اس لئے باطل ہے کہ اول تو حقِ کاشت کوئی حق مالی نہیں، اور مرہون کا حق مالی ہونا شرط ہے (۲) دوسرے اس لئے کہ مرتہن خود ہی مالک ہے، اور مرتہن کا غیر مالک ہونا شرط ہے۔

وقد عللوا بطلان بيع المرتهن من الراهن بأن ملكه باق، كذا في رد المحتار. (ج ۵ ص ۵۰۷ (۳)۔

← **لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه.** (شعب الإيمان للبيهقي، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٣٨٧، رقم: ٥٤٩٢)

السنن الكبرىٰ للبيهقي، دارالفكر بيروت ٨/ ٥٠٦، رقم: ١١٧٤٠۔

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامنا. (شرح المجلة، لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٦١، رقم: ٩٦)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ١١٠)

الدرالمختار مع الشامي، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٢٩١، كراچی ٦/ ٢٠٠۔

الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٨/ ٢٩٦۔

(۱) الحيلة المشروعة وهي الحيل التي تتخذ للتخلص من المآثم للتوصل إلى الحلال أو إلى الحقوق أو إلى دفع باطل، وهي الحيل التي لاتهدم أصلا مشروعا، ولا تناقض مصلحة شرعية. (الموسوعة الفقهية الكويتية ١٨/ ٣٣٠)

(۲) وأما الذي يرجع إلى المرهون فأنواع: منها أن يكون محلاقا بلا للبيع وهو أن يكون موجودا وقت العقد مالا مطلقا متقوما مملوكا معلوما مقدور التسليم فلا يجوز رهن الميتة والدم لانعدام ماليتهما. (بدائع الصنائع، كتاب الرهن، شرائط الرهن، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ١٩٥)

(۳) بخلاف العارية وبخلاف بيع المرتهن من الراهن لعدم لزومها (درمختار) وفي الشامية: قوله (لعدم لزومها) أي لزوم العارية والبيع، والأولى لزومهما بالتثنية: أي لعدم لزومهما في حق الراهن؛ لأن ملكه باق في المرهون فيبطل العقد. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الرهن، باب التصرف في الرهن والجناية عليه الخ، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/ ١٣١، كراچی ٦/ ٥١٢) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

لیکن اس باطل ہونے کے معنی یہ ہیں کہ کالعدم ہے، نہ یہ کہ گناہ ہے، بہر حال اگر بہ بہانہ رہن اس سے اپنی زمین لے لی، تب بھی درست ہوا، اور جو جو انتفاع اپنی زمین سے شرعاً مباح ہے، اس صورت میں بھی مباح ہوگا، چنانچہ سوال میں جو چار صورتیں لکھی ہیں، وہ سب درست ہیں (۱) البتہ اس رہن رکھنے میں جو مالک زمین نے اس کاشتکار کو بعنوانِ زرِ رہن روپیہ دیا ہے وہ شرعاً رشوت ہے، جس کا بلاضرورت دینا حرام تھا (۲) لیکن اس نے اپنے استخلاصِ حق کے لئے بمجبوری دیا ہے، اس لئے اس کا بھی گناہ نہیں ہوا (۳)۔

۲۱/صفر ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالث ص ۱۳۱)

کسی حیلہ سے رقم دے کر اپنی زمین چھوڑا لینا

سوال (۱۹۲۱): قدیم ۳/۳۵۲ - اگر کوئی شخص موروثی زمین نکالنے کی وجہ سے مجبوراً کاشتکار کو روپیہ دے کر اپنی زمین کو اس سے علیٰحدہ کرے تو اس شخص کو حق ہے کہ اتنا روپیہ کسی ذریعہ سے وصول کرے یا نہیں، آیا اس روپیہ دینے کو ہبہ بالاکراہ میں داخل کر کے مثل بیع صحیح کہا جاوے گا یا نہیں؟

الجواب: یہ رشوت میں داخل ہے اور درمختار میں ہے: **الرشوة لا تملك بالقبض** (۴)۔

---

(۱) **المالک هو المتصرف في الأعیان المملوکة کیف شاء.** (بیضاوي شریف مکتبه رشید ۱/ ۷)

(۲) **عن أبي سلمة بن عبدالرحمن عن أبیه قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: الراشي والمرتشي في النار.** (مسند البزاز، مکتبة العلوم والحکم بیروت ۳/ ۲۴۷، رقم: ۱۰۳۷)

المعجم الأوسط، دارالفکر بیروت ۱/ ۵۵۰، رقم: ۲۰۰۲٦۔

(۳) **لا بأس بالرشوة إذا خاف علی دینه** (درمختار) **وفي الشامیة: دفع المال للسلطان الجائر لدفع الظلم عن نفسه وماله ولاستخراج حق له لیس برشوة، یعني في حق الدافع.** (الدرالمختار مع الشامي، کتاب الحظر والإباحة، فصل في البیع، مکتبه زکریا دیوبند ۹/ ٦۰۷، کراچی ٦/ ۴۲۳)

البحرالرائق، کتاب القضاء، مکتبه زکریا دیوبند ٦/ ۴۴۱، کوئٹه ٦/ ۲٦۲۔

(۴) الدرالمختار علی الشامي، کتاب الحظر والإباحة، باب الاستبراء وغیره، مکتبه زکریا دیوبند ۹/ ٦۰۷، کراچی ٦/ ۴۲۳۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اس لئے اس روپیہ کا استرداد کسی حیلہ سے جائز ہے۔(۱) اشرف علی

۲۰ رشعبان ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالث ص ۱۴۵)

موروثی زمین کو سرکار سے زمینداروں کا خرید لینا

سوال (۱۹۲۲): قدیم ۳/۳۵۲- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ سرکار انگریزی ایک اراضی کی مالک تھی، کاشتکار اس میں زراعت کرتے تھے، اور لگان سرکار کو ادا کرتے تھے، بعد کو سرکار نے اس اراضی کو اسی لگان کی حیثیت پر بحالت موروثیت کاشتکاران زمینداروں کو فروخت کردی، پس اس وقت تک ان کاشتکاران کی موروثیت کاشت چلی آتی ہے، مگر لگان موروثیت میں ۵ اور ۲۰ کی نسبت ہے، اس صورت میں عندالشرع بھی حق کاشتکاری بہ لگان قدیمی ان کاشتکاروں کا ہے یا نہیں؟ اور مالک زمین کو ان کو بے دخل کردینے کا اختیار ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: جب سرکار نے وہ زمین زمینداروں کے ہاتھ فروخت کردی اب بدون رضامندی زمیندار جدید کے کاشتکار کو اس زمین کا استعمال کرنا بنا بر استحقاق قدیم کی جائز نہیں (۱)۔

۲۵ رمحرم ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۲۶)

---

(۱) **وكل حيلة يحتال بها الرجل ليتخلص بها عن حرام أو ليتوصل بها إلى حلال فهي حسنة.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الحيل، الفصل الأول في جواز الحيل، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۳۱۱، رقم: ۱٤۸٤٦)

الاحتيال للهروب عن الحرام والتباعد عن الوقوع في الآثام لا بأس به بل هو مندوب إليه. (عمدة القاري، كتاب الحيل، مكتبه زكريا ديوبند ۱٦/ ۲۳۹، تحت رقم الحديث: ٦۹٥۳، دار إحياء التراث العربي ۲٤/ ۱۰۸)

فالحاصل أن ما يتخلص به الرجل من الحرام أو يتوصل به إلى الحلال من الحيل فهو حسن. (المبسوط للسرخسي، كتاب الحيل، دارالكتب العلمية بيروت ۳۰/ ۲۱۰)

هندية، كتاب الحيل، قديم زكريا ٦/ ۳۹۰، جديد زكريا ٦/ ۳۹۳۔

(۱) **أخرج البيهقي عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه.** ←

حکم کاشت زمین موروثی بعد اجازتِ مالک

سوال (۱۹۲۳): قدیم ۳/۳۵۳- ایک اراضی قانون انگریزی سے موروثی ہوگئی ہے، اس میں تین بھائی شریک ہیں، ایک شخص مستعفی ہونا چاہتا ہے، لیکن قانوناً جب تک تینوں اشخاص کے دستخط نہ ہوں استعفیٰ نہیں ہوسکتا، اور تینوں رضا مند نہیں ہیں، تو ایک شخص کو اگر مالک زمین کچھ اضافہ پر یا اسی دین پر دیویں تو اس شخص کو اس زمین کی کاشت کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جواب مسئلہ کا یہ ہے کہ جائز ہے(۱) لیکن ضروری ہے کہ ایک استعفے کا مضمون لکھ کر مالک کو دیدے، کہ اس شخص کی قدرت میں اتنا ہی ہے، ممکن ہے کسی وقت کسی طریق پر وہی سادہ تحریر کام دیدے۔ فقط۔ رجب ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۶۳)

← **وأخرج أيضا عن أبي حميد الساعديؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لامرئ أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفسه، وذلک لشدة ما حرم الله عز وجل مال المسلم على المسلم.** (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٣٨٧-٣٨٨، رقم: ٥٤٩٢-٥٤٩٣)

السنن الكبرىٰ للبيهقي، دارالفكر بيروت ٨/ ٥٠٦، رقم: ١١٧٤٠۔

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملک غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامنا. (شرح المجلة، لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٦١، رقم: ٩٦)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملک الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ١١٠)

لا يجوز التصرف في مال غيره بلا إذنه ولا ولايته. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٢٩١، كراچی ٦/ ٢٠٠)

الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٨/ ٢٩٦۔

(۱) اس لئے کہ کسی کے مملوک میں مالک کی اجازت اور اس کی رضامندی کے بغیر تصرف کرنا جائز نہیں ہے اور صورت مسئولہ میں جب شخص مذکور کو اصل مالک نے سابقہ کرایہ یا اس پر کچھ اضافہ کر کے بخوشی کاشت کرنے کی اجازت دے دی ہے، تو اس کے لئے اس زمین میں کاشت کرنا جائز ہے۔ ←

موروثی کاشتکار سے حق واجب وصول کرنا

سوال (۱۹۲۴): قدیم ۳/۳۵۳ - بعد سلام مسنون، والا نامہ ارسال خدمت ہے، اور اس کے جواب میں التماس ہے کہ (سوال) مالک زمین اپنا حق جس کو انہوں نے غصب کر رکھا ہے الخ (جواب) حق مالک زمین جس کو کاشتکار موروثی نے غصب کر رکھا ہے وہ یہ ہے کہ موروثی کاشتکار کے پاس مثلاً جو زمین ایک روپیہ فی بیگھہ کرایہ پر ہے واقع میں وہ زمین اگر اس کے پاس موروثی نہ ہوتی تو چار روپیہ فی بیگہ اس سے وصول ہوتا، تو صورت مذکورہ میں مالک زمین کے تین روپیہ فی بیگھہ کا حق کاشتکار موروثی نے غصب کر رکھا ہے (سوال) اور وہ وصول کس طرح ہو جاوے گا؟

جواب صورت وصول یہ ہے کہ مثلاً اگر کسی کاشتکار موروثی نے تین سال تک روپیہ لگان ادا نہیں کیا تو مالک زمین کو یہ جائز ہے یا نہیں کہ وہ تین سال کا اسقدر روپیہ کہ درصورت سود ہوتا، بعنوان سود خود یا بذریعہ عدالت وصول کر لے، اور سود مقصود نہ ہو، بلکہ اپنے اس حق کا وصول کرنا مقصود ہو جو کہ کاشتکار مذکور نے غصب کر رکھا ہے، جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا ہے، بینوا توجروا؟

← **أخرج البيهقي عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه.**

وأخرج أيضا عن أبي حميد الساعديؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لامرئ أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفسه، وذلک لشدة ما حرم الله عز وجل مال المسلم على المسلم. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٣٨٧-٣٨٨، رقم: ٥٤٩٢-٥٤٩٣)

السنن الكبرىٰ للبيهقي، دارالفكر بيروت ٨/ ٥٠٦، رقم: ١١٧٤٠۔

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملک غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامنا. (شرح المجلة، لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٦١، رقم: ٩٦)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملک الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ١١٠)

لا يجوز التصرف في مال غيره بلا إذنه ولا ولايته. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٢٩١، كراچی ٦/ ٢٠٠، الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٨/ ٢٩٦۔

الجواب: اس طرح سے وصول کرنا درست نہیں، کیونکہ کوئی عقد نہیں پایا گیا، جس سے تعیین ہو جاوے کہ اس قدر حق واجب ہے (۱) البتہ اس کی ایک صورت ہے وہ یہ کہ صورت مذکورہ میں مالک اس کاشتکار سے ایک دفعہ یہ کہہ دے کہ میں ایک روپیہ فی بیگہ کرایہ زمین پر راضی نہیں ہوں بلکہ چار روپے فی بیگہ لوں گا یا تو چھوڑ دے اور نہیں تو چار روپیہ بیگہ لوں گا (۲) اس کے بعد اگر وہ نہ چھوڑے گا تو اس کے ذمہ یہ کرایہ واجب ہو جاوے گا (۳) پھر بطریق مذکورہ سوال اس سے وصول کرنا جائز ہے۔

۲۰/ربیع الاول ۱۳۳۲ھ (حوادث اول ۲ ص ۱۳۳)

گورنمنٹ کا قانون کے مطابق ایک دفعہ کاشت سے زمین کا موروثی ہونا

سوال (۱۹۲۵): قدیم ۳/۳۵۰ - گورنمنٹ کا قانون ہے کہ جس زمیندار کی زمین جو

---

(۱) **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا.** [سورة النساء، رقم الآية: ۲۹]

وفي تفسير المظهري تحت تفسير هذه الآية: بالباطل: أى بوجه ممنوع شرعا كالغصب، والسرقة، والخيانة، والقمار، والربوا، والعقود الفاسدة الخ. (تفسير مظهري، مكتبه زكريا ديوبند ج ۲ جزو ۴/ ۲۸۷)

(۲) **المالک للشيء هو الذي يتصرف فيه باختياره ومشيته.** (بدائع الصنائع، النفقة، باب ما يبطل به الخيار، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ٦٣٨)

المالک هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء. (بيضاوي شريف مكتبه رشيد ۱/ ۷)

كل يتصرف في ملكه كيف شاء. (شرح المجلة، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ٦٥٤، رقم المادة: ۱۱۹۲)

يتصرف المالک في ملكه كيف شاء. (البناية، البيوع، مكتبه أشرفيه ديوبند ۸/ ۲۱۹)

(۳) **يعتبر ويراعي كل ما اشترط العاقدان.** (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۲٦٤، رقم المادة: ٤٧٣)

لأن للدائن أن يأخذ بيده إذا ظفر بجنس حقه بغير المدين فكان للقاضي أن يعينه. (شامي، كتاب الحجر، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۲۰-۲۲۱، كراچی ٦/ ۱٥۰)

مجمع الأنهر، كتاب الحجر، بيروتی ٤/ ٥٧۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

شخص ایک دفعہ بھی بولیوے وہ اس کی موروثی ہو جاتی ہے زمیندار کو حق نہیں رہتا کہ وہ کسی دوسرے شخص کو کاشت کے لئے دیدے اور کاشتکار کو حق ہوتا ہے کہ وہ حاکم کے یہاں درخواست دے کرا گر لگان غلّہ ہے تو روپیہ کرالے اس طرح فی من ایک روپیہ ہو جاتا ہے، مثلاً اگر کسی زمین کا لگان روپے ہو جاویں گے اس میں زمیندار کو بہت زیادہ نقصان ہوتا ہے؛ لیکن اس کاشتکار کے درخواست دینے سے غلّہ کے روپیہ اس وقت ہوں گے، جب کہ اس کے ذمہ کچھ بقایا نہ ہو ورنہ زمیندار کا جب جی چاہے، لگان کا دعویٰ کردے جس کی ادائیگی کی ایک میعاد مقرر ہو جایا کرتی ہے اور اُس میعاد میں لگان ادا نہ کرنے سے کاشتکار زمین سے بے دخل ہو جاتا ہے اور زمیندار کو کلی تصرفات کا حق حاصل ہو جاتا ہے۔ زمیندار اگر اس نقصان سے محفوظ رہنے کے لئے صورت ذیل اختیار کرلے تو اس کے لئے شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ چونکہ کاشتکار کا درخواست دے کر غلّہ سے روپیہ کرانا اس کے ساتھ مشروط ہے کہ اس کے ذمہ بقایا نہ ہو اس لئے زید نے اس کی یہ تدبیر سوچی ہے کہ کاشتکار سے لگان تو وصول کرلیا کرے اور اس کو رسید نہ دیا کرے اور جب کاشتکار قانون ناجائز مذکور بالا کو استعمال کرنا چاہے تو اس کی تین برس کی نالش اور اپنا قرض کاشتکار کے ذمّہ ثابت کردے کیونکہ وقت تحصیل لگان اس کو رسید نہیں دی تھی اور بغیر وصول رسید ادائیگی لگان قانوناً غیر معتبر ہے۔ لہٰذا جب کاشتکار کے ذمّہ تین سال کا لگان ثابت ہو جاوے گا اور وہ اس کو ایک دم قلیل مدت میں ادا نہ کرسکے گا تو زمین سے بے دخل ہو جائے گا، چونکہ اس صورت میں جھوٹ بولنا پڑتا ہے اور جھوٹا وعدہ کاشتکار کے ذمہ کیا جاتا ہے اس لئے اس کے جواز میں شک ہے اور عموماً اس صورت میں جھوٹے دعوے وغیرہ کی نوبت بہت ہی کم آتی ہے کیونکہ کاشتکار پر دباؤ رہتا ہے رسید نہ ہونے کی وجہ سے اور وہ کچھ نہیں کرتا۔ والسلام

الجواب : جائز ہے مگر اس کا فتویٰ ایسے شخص کو نہ دیا جاوے جو کاشتکار سے مکرر وصول کرلے یا وصول ہونے کے بعد اس کو واپس نہ کرے۔ اور شبہ کا جواب یہ ہے کہ زمیندار کاشتکار کے اس دعوے استحقاق میں مظلوم ہے اور ظلم کے دفع کے لئے ایسا کرتا ہے (۱)۔ ۲۷/ رجب ۱۳۴۹ھ

---

(۱) مستفاد: ومنها: مسألة الظفر بجنس دينه، وتحته في الحموي في الأشحان الدراهم والدنانير جنس واحد في هذا الحكم والصحيح خلاف قال في الخانية: رجل له على رجل دراهم فظهر بدراهم مديونه كان له أن يأخذ الدراهم إن لم يكن دراهم أجود ولم يكن مؤجلا، وإن ظفر بدنانير مديونه في ظاهر الرواية ليس له أن يأخذ الدنانير، وفي كتاب الدين: ان له أن يأخذ والصحيح وهو الأول، وفي القنية عن أبي بكر الرازي: له أخذ الدنانير ←

کرایہ کی زمین کی پیمائش کا لازم ہونا

سوال (۱۹۲۶): قدیم ۳/ ۳۵۵ - ایک کاشتکار کو ایک قطعہ اراضی زمین کا پٹہ بقید نمبر ورقبہ ولگان بہ در بندی مبلغ پانچ روپے بیگہ دیا گیا، پٹہ میں جو زمیندار کی طرف سے کاشتکار کو دیا جاتا ہے، یہ شرط بھی منجملہ اور شرائط کے درج ہے کہ کمی بیشی اراضی کی صورت میں لگان بحساب مبلغ پانچ روپے بیگہ کم وبیش کیا جاوے گا چونکہ محال کچھار ہے، اراضی کی کمی وبیشی کا احتمال رہتا ہے، اس وجہ سے یہ شرط لکھ دی جاتی ہے، اب ادائے لگان کے وقت کاشتکار نے لگان طے شدہ بلا کسی عذر ودباؤ کے ادا کیا، یعنی اراضی کی کمی بیشی کا کوئی عذر نہیں کیا، بلکہ جو لگان باخود ہا طے ہو چکا تھا وہ ادا کیا، اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ آیا زمیندار کو محض اپنے اس شبہ پر کہ ممکن ہے اراضی موقع پر کم وبیش ہو تو شرعاً اس کے ذمہ اس اراضی کی جانچ یعنی صحیح رقبہ کیا ہے، ضروری ہے یا نہیں؟ اور اگر رضامندی کا شتکار لگان وصول ہو گیا، اور اراضی کے متعلق کوئی جانچ کمی بیشی کی نہیں کی گئی تو وہ رقم لگان حلال ہے یا نہیں؟ اور اس کو اپنے تصرف میں لانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر کاشتکار نے رضامندی سے دیا ہے اور قرائن سے معلوم ہو گیا کہ زمیندار پر اعتماد نہیں کیا بلکہ کمی بیشی پر بھی راضی ہے تب تو درست ہے، اور اگر قرائن سے معلوم ہوا کہ زمیندار کے بیان پر اعتماد کیا ہے تو اس صورت میں جانچ ضروری ہے (۱)۔ ۱۴ر شوال ۱۳۳۷ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۰۰)

← **بالدراهم، وكذا العكس استحسانا لا قياسا الخ.** (غمز عيون البصائر للحموي على الأشباه تحت القاعدة الخامسة الضرر يزال، قديم ١/ ١٤٤، جديد ١/ ٢٥٩)

وليس لذي الحق أن يأخذ غير جنس حقه وجوزه الشافعي وهو الأوسع (درمختار) وفي الشامية: قدمنا في كتاب الحجر أن عدم الجواز كان في زمانهم، أما اليوم فالفتوى على الجواز. (الدرالمختار مع الشامي، الحظر والإباحة، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٦٠٦، كراچی ٦/ ٤٢٢)

قال الحموي: في شرح الكنز نقلا عن العلامة المقدسي عن جده الأشقر عن شرح القدوري للأخصب أن عدم جواز الأخذ من خلاف الجنس كان في زمانهم لمطاوعتهم في الحقوق، والفتوى اليوم على جواز الأخذ عند القدرة من أي مال كان لا سيما في ديارنا لمداومتهم العقوق. (شامي، كتاب الحجر، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٢٢١، كراچی ٦/ ١٥٠)

(١) أخرج البيهقي عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه. ←

اوقات دفتر میں ذاتی خطوط لکھنے کی ممانعت

سوال (۱۹۲۷): قدیم ۳/ ۳۵۵ - دفتر کے وقت میں ذاتی خط وغیرہ لکھنا چاہئے یا نہیں؟

الجواب: نہیں(۱)۔(تتمہ خامسہ ص۲۳۴)

← **وأخرج أيضا عن أبي حميد الساعديؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لامرئ أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفسه، وذلك لشدة ما حرم الله عز وجل مال المسلم على المسلم.** (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٣٨٧-٣٨٨، رقم: ٥٤٩٢-٥٤٩٣)

السنن الكبرىٰ للبيهقي، دارالفكر بيروت ٨/ ٥٠٦، رقم: ١١٧٤٠۔

(۱) **والثاني: وهو الأجير الخاص ويسمي أجير واحد، وهو من يعمل لواحد عملا مؤقتا بالتخصيص ...... وليس للخاص أن يعمل لغيره ولو عمل نقص من أجرته بقدر ما عمل.** (الدرالمختار مع الشامي، الإجارة، باب ضمان الأجير، مبحث الأجير الخاص، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٩٥، كراچی ٦/ ٦٩-٧٠)

الأجير الخاص هو من يعمل لمعين عملا مؤقتا، ويكون عقده لمدة ...... وليس للأجير أن يعمل لغير مستأجره إلا بإذنه، وإلا نقص من أجره بقدر ما عمل، ولو عمل لغيره مجانا أسقط رب العمل من أجره بقدر قيمة ما عمل. (الموسوعة الفقهية الكويتية ١/ ٢٨٨-٢٩٠)

الأجير على قسمين: القسم الأول: الأجير الخاص وهو الذي استوجر على أن يعمل للمتسأجر فقط عملا مؤقتا بمدة معلومة ...... الأجير الخاص إذا عمل لغير المستأجر يسقط من أجرته بقدر ما عمل (درمختار). (شرح المجلة لسليم رستم باز، الإجارة، الباب الأول في الضوابط العمومية، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٢٣٦-٢٣٧، رقم المادة: ٤٢٢)

والخاص يستحق الأجر بتسليم نفسه في المدة، وإن لم يعمل كمن استؤجر شهرا للخدمة أو لرعي الغنم ...... وسمي الأجير خاصا ووحده؛ لأنه يختص بالواحد وليس له أن يعمل لغيره. (البحرالرائق، الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه زكريا ٨/ ٥٢، كوئٹه ٨/ ٢٩)

تبيين الحقائق، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ١٤٣، إمداديه ملتان ٥/ ١٣٧۔ *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

اوقات کارکردگی میں ذاتی کام کا حکم

سوال (۱۹۲۸): قدیم ۳/۳۵۶ - مدرسہ کے وقت میں مدرس کو کوئی اپنا کام پیش آیا، اور اس نے اپنا کام کیا اور خارج از وقت مدرسہ اس نے اس کے عوض تعلیم دی تو اس صورت میں وہ مستحق کل تنخواہ کا ہوسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: مدرسی عقد اجارہ ہے، اگر باہم معاہدہ اجارہ کے وقت وقت کی تخصیص ہوئی ہے کہ فلاں وقت میں کام کرنا ہوگا تو دوسرے وقت کام کرنے سے مستحق اجر کا نہیں ہے(۱) اور اگر صرف مقدار معین ہوئی ہے اور تخصیص نہیں ہوئی تو مستحق اجر ہے(۲)۔ فقط

۱۵ / شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد جلد ۳ ص ۵۴، حوادث اول ۲ ص ۹۱)

---

(۱) وقت کی تخصیص کی صورت میں مدرس اجر کا اس لئے مستحق نہیں ہے؛ کیوں کہ اس صورت میں وہ اجیر خاص ہے اور اجیر خاص اسی وقت اجر کا مستحق ہوتا ہے جب کہ اوقات ذمہ داری کے اندر اندر کار مفوض کو انجام دے دے۔ اور دوسری صورت میں جب کہ صرف مقدار عمل متعین ہے نہ کہ مقدار وقت، اس وجہ سے اجر کا مستحق ہے؛ کیوں کہ اس صورت میں مدرس اجیر مشترک ہے اور اجیر مشترک جب بھی کار مفوض کو انجام دے دے اجر کا مستحق ہوجاتا ہے۔

إن ذكر المدة يجعله أجيرا خاصا، والعقد على العمل يجعله أجيرا مشتركا. (الموسوعة الفقهية الكويتية ١/ ٢٩٦)

والثاني: وهو الأجير الخاص ويسمي أجير واحد، وهو من يعمل لواحد عملا مؤقتا بالتخصيص، ويستحق الأجر بتسليم نفسه في المدة. (الدرالمختار مع الشامي، الإجارة، باب ضمان الأجير، مبحث الأجير الخاص، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٩٤-٩٥، كراچی ٦/ ٦٩)

الأجير الخاص هو من يعمل لمعين عملا مؤقتا، ويكون عقده لمدة ويستحق الأجير بتسليم نفسه في المدة؛ لأن منافعه صارت مستحقة لمن استأجره في مدة العقد. (الموسوعة الفقهية الكويتية ١/ ٢٨٨)

والأجير الخاص من يعمل لواحد ويسمي أجير وحد، ويستحق الأجير بتسليم نفسه مدته. (ملتقى الأبحر على مجمع الأنهر، الإجارة، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٥٤٧-٥٤٨) البحرالرائق، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٥٢، كوئٹه ٨/ ٢٩۔

(۲) **الأول: (الأجير المشترک) من يعمل لا لواحد أو يعمل له عملا غير** ←

ملازم کو علاوہ کار ملازمت کے دوسرا کام کرنا اور اس کی اجرت لینا

سوال (۱۹۲۹): قدیم ۳/ ۳۵۶ - نمبر(۱): ایک ملازم جو اپنی ملازمت کے علاوہ دوسرا کام خواہ اپنے متعلق یا غیر متعلق علاوہ فرائض منصبی کے کرے اس کا وہ معاوضہ یا حق المحنت لینے کا مجاز ہے یا نہیں؟

نمبر(۲): کوئی ملازم اپنے آقا کے بلاعلم یا اس کی مرضی کے خلاف دوسرا کام اپنے مفاد کا ان اوقات میں جو اس کی نوکری کے علاوہ ہیں کرسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر نوکری کے اوقات معیّن ہیں تو دوسرے اوقات میں ملازم کو اپنا کام کرنا جائز ہے بشرطیکہ وہ کام آقا کے کام میں مخل نہ ہو، اور اگر نوکری کے اوقات متعیّن نہیں ہیں تو بلا اجازت آقا کے اپنا کام یا دوسرے کا کام کرنا جائز نہیں (۱)۔

۳/ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۷۸)

← **موقت أو مؤقتا بلا تخصيص، ولا يستحق المشترك الأجر حتى يعمل.** (تنوير الأبصار على الدرالمختار، كتاب الإجارة، مبحث للأجير المشترك، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۸۷-۸۸، كراچی ۶/ ۶۴)

الأجير المشترك من يعمل لغير واحد ولا يستحق الأجر حتى يعمل. (مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۵۴۳)

الأجير المشترك من يعمل لغير واحد، ولا يستحق الأجرة حتى يعمل. (البحرالرائق، الإجارة، ضمان الأجير، مكتبه زكريا ۸/ ۴۶، كوئٹه ۸/ ۲۶)

(۱) **والأجير الخاص هو الذي يستحق الأجرة بتسليم نفسه في المدة، وإن لم يعمل كمن استأجر رجلا شهرا للخدمة، أو لرعي الغنم، وإنما سمي خاصا؛ لأنه يختص بعمله دون غيره؛ لأنه لا يصح أن يعمل لغيره في المدة.** (الجوهرة النيرة، كتاب الإجارة، مكتبه إمداديه ملتان ۱/ ۳۲۳، دارالكتاب ديوبند ۱/ ۳۱۳)

وأما الخاص فهو الذي يجب عليه أن لا يعمل لغير من استأجره، وذلك كالأجير اليومي الذي له أجرة يومية، فإنه لا يصح أن يشغل وقته بشيء غير العمل المستأجر. (الفقه على المذاهب الأربعة، مباحث الإجارة، دارالفكر بيروت ۳/ ۱۴۶) ←

عدم جواز عمل با جرت برائے اجیر خاص

سوال (۱۹۳۰): قدیم ۳/ ۳۵۶۰ - السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ مولانا۔۔۔۔۔۔ انبہٹوی نے مولانا۔۔۔۔ صاحب صدرالمدرسین مدرسہ ہذا سے زبانی کہا تھا کہ میرے ایک شاگرد اسلام نگر کے رہنے والے نے جو معزز عہدہ پر حیدرآباد دکن میں ملازم ہیں کہا تھا کہ میں تمہارے لئے ۲۵ ماہوار کچھ اور اپنے پاس سے اور کچھ چندہ کر کے بھیجتا رہوں گا آپ کسی اور جگہ تشریف نہ لے جاویں، ایک جگہ رہ کر تعلیم دیں اور یہ روپیہ ماہوار کسی امین کے پاس جمع ہوتا رہے گا، آپ کو اختیار ہوگا کہ جس قدر مناسب ہوگا آپ اس میں سے ماہوار خرچ لیتے رہیں چنانچہ شاگرد صاحب یہ رقم قصبہ انبہٹہ میں امین کے پاس جمع کرانے لگے ہیں، اور میں اس میں سے موافق ضرورت کے خرچ لیتا رہتا ہوں، اگر مدرسہ کے سرپرستاں کی رائے ہووے تو میں اس رقم کو مدرسہ میں منتقل کردوں، اور یہیں رہ کر تعلیم دوں، اور بچوں کی نگرانی کروں، اس کے بارے میں مولانا۔۔۔۔۔۔ صاحب نے زبانی حضرت مولانا صاحب سے کہا تھا، زبانی شاہ صاحب نے منظور فرمالیا تھا، پھر ایک عریضہ بھیجا گیا، اس پر مولانا صاحب نے یہ تحریر فرمائی ہے جو خدمت والا میں ارسال ہے، مولانا صاحب کو ابتدائی تعلیم کا انتظام اچھا آتا ہے، اور اس کے ساتھ بہت دلچسپی ہے، اگر مناسب ہو تو مقرر فرمائے جاویں، اور علاوہ رقم موصولہ کے مدرسہ سے صرف دس روپیہ ماہوار ملتے رہیں، اور رقم کے اندران کو اختیار خرچ کا رہے گا، جس طرح چاہیں گے خرچ کریں، جیسے ارشاد ہو تعمیل کی جاوے؟

← **وليس للخاص أن يعمل لغيره، ولو عمل نقص من أجرته بقدر ما عمل (درمختار) وفي الشامية: قوله: ليس للخاص أن يعمل لغيره، بل ولا يصلي النافلة، قال في التاتارخانية: وفي فتاوى الفضلي: وإذا استأجر رجلا يوما يعمل كذا فعليه أن يعمل ذلك العمل إلى تمام المدة، ولا يشتغل بشيء آخر سوى المكتوبة، وفي فتاوى سمرقندي: وقد قال بعض مشايخنا: له أن يؤدي السنة أيضا، واتفقوا أنه لا يؤدي نفلا وعليه الفتوى.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٩٦، كراچى ٦/ ٧٠)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الإجارة، الفصل الثالث: فى الأوقات التي يقع عليها عقد الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ١٥/ ٣٠، رقم: ٢٢٠٢٥۔

المحيط البرهاني، الإجارة، المجلس العلمي ١١/ ٢٣٩، رقم: ١٣٦٢٩۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: مخدومی السلام علیکم ورحمۃ اللہ! مجھ کو اس میں ایک شبہ ہے، اگر وہ رفع ہو جاوے تو یہ صورت بہت مستحسن ہے، پھر مکرر مجھ سے پوچھنے کی ضرورت نہیں، اس میں احتمال غالب یہ ہے کہ یہ خدمت بمقابلہ تعلیم کے کرنا مقصود ہے، محض تبرع نہیں تو یہ صورت اجیر خاص کی ہوگی اور اجیر خاص کو دوسرے کا عمل کرنا اور اس عمل کی اس سے اجرت لینا جائز نہیں (۱) اگر مدرسہ کی جانب سے تبرعاً دیا جاوے تو یہ مدرسہ والوں کو جائز نہیں، اس کی اصلاح ہو سکتی ہے ان صاحب کو اس تمام تر تجویز کی اطلاع کر دی جاوے اور لکھ دیا جاوے کہ تعلیم کا کام مثلاً اس میں کروں گا، اور نگرانی کا کام مثلاً مدرسہ کی جانب سے کروں گا، اور اس کا

---

(۱) **والأجير الخاص هو الذي يستحق الأجرة بتسليم نفسه في المدة، وإن لم يعمل كمن استأجر رجلا شهرا للخدمة، أو لرعي الغنم، وإنما سمي خاصا؛ لأنه يختص بعمله دون غيره؛ لأنه لا يصح أن يعمل لغيره في المدة.** (الجوهرة النيرة، كتاب الإجارة، مكتبه إمداديه ملتان ۱/ ۳۲۳، دارالكتاب ديوبند ۱/ ۳۱۳)

وأما الخاص فهو الذي يجب عليه أن لا يعمل لغير من استأجره، وذلك كالأجير اليومي الذي له أجرة يومية، فإنه لا يصح أن يشغل وقته بشيء غير العمل المستأجر. (الفقه على المذاهب الأربعة، مباحث الإجارة، دارالفكر بيروت ۳/ ۱۴٦)

وليس للخاص أن يعمل لغيره، ولو عمل نقص من أجرته بقدر ما عمل (درمختار) وفي الشامية: قوله: وليس للخاص أن يعمل لغيره، بل ولا يصلي النافلة، قال في التاتارخانية: وفي فتاوى الفضلي: وإذا استأجر رجلا يوما يعمل كذا فعليه أن يعمل ذلك العلم إلى تمام المدة، ولا يشتغل بشيء آخر سوى المكتوبة، وفي فتاوى سمرقند: وقد قال بعض مشايخنا: له أن يؤدي السنة أيضا، واتفقوا أنه لا يؤدي نفلا وعليه الفتوى. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۹٦، كراچی ٦/ ۷۰)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الإجارة، الفصل الثالث: فى الأوقات التي يقع عليها عقد الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱۵/ ۳۰، رقم: ۲۲۰۲۵۔

المحيط البرهاني، الإجارة، المجلس العلمي ۱۱/ ۲۳۹، رقم: ۱۳٦۲۹۔

الفتاوى العالمگيرية، كتاب الإجارة، الباب الثالث: في الأوقات التي يقع عليها عقد الإجارة، قديم زكريا ديوبند ٤/ ٤۱٦، جديد زكريا ٤/ ٤٤۷۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

عوض مدرسہ سے لوں گا، اور وہ صاحب بھی شرکاء چندہ کو اس کی اطلاع کر دیں، یا ان کی طرف سے وہ وکیل مطلق (۱) کردئے جاویں، اور میرے نزدیک قطع نظر اس شبہہ فقہیہ کے ان کو اطلاع کرنے میں یہ بھی مصلحت ہے کہ اگر اور کسی ذریعہ سے ان صاحب کو خبر پہنچی کہ اس کے علاوہ مدرسہ سے بھی لیتے ہیں، تو خواہ مخواہ بزرگوں پر گمان حرص کا ہوگا جس کا اثر اور ثمرہ سب کے لئے بُرا ہے۔ والسلام

۴/صفر ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۲۳)

فیس گرفتن بر نظارہ جانور عجیب

سوال (۱۹۳۱): قدیم ۳/ ۳۵۷- کسی نادر الوجود جانور کو پردے میں رکھ کر لوگوں کو ایک دو پیسہ لیکر دکھانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: في الدر المختار: **لا تصح إجارة لدابة ليجنبها ولا يركبها ولا أيضًا لأجل أن يربطها على باب داره ليراها الناس فيقولوا له فرس -إلى قوله- لما قدمنا أن هذه منفعة غير مقصودة من العين، وإذا فسدت فلا أجر الخ.** (ص ۲۲۱ (۲) باب مايجوز من الإجارة) اس روایت کی بناء پر صورت مسئولہ میں پیسے لینا جائز نہیں۔ **إلا أن يقصد إجارة ذاک البيت لتلک الساعة لدخولها وهو بعيد كما ترى.**

۱/شعبان ۱۳۳۵ھ (حوادث خامسہ ص ۹)

---

(۱) **إن الوكيل يتصرف بولاية مستفادة من قبل المؤكل فيلي من التصرف قدر ما ولاه.** (بدائع الصنائع، كتاب الوكالة، بيان حكم التوكيل، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٢٦)

الوكيل إنما يستفيد التصرف من الموكل وقد أمره بالدفع إلى فلان فلا يملك الدفع إلى غيره. (شامي، كتاب الزكوة، في زكاة ثمن المبيع، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ١٨٩، كراچى ٢/ ٢٦٧)

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب مايجوز من الإجارة وما يكون خلافا أي في الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٦، كراچى ٦/ ٣٤۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جس کوٹرین کا پاس دو آدمی کے لئے ملا ہو وہ کسی کو بھی ساتھ میں لے جا سکتا ہے یا نہیں؟

سوال (۱۹۳۲): قدیم ۳/ ۳۵۸- ایک شخص کے پاس جو ریلوے کا ملازم ہے دو آدمیوں کا پاس ملا ہوا ہے کیا ہر شخص جس کو وہ لے جانا چاہے لے جا سکتا ہے شرعاً کوئی جرم تو نہیں ہے؟ جب کہ وہ یہ کہہ دے گا کہ یہ میرا آدمی ہے، خواہ اس کا آدمی ہو یا نہ ہو، افسر ریلوے اس کو نہیں پکڑ سکتا ہے نہ کوئی جرم ہے، شبہ اس وجہ سے ہے کہ جب اس کا خاص آدمی نہیں ہے محض دوست یا رشتہ دار ہے تو شاید شرعاً اس آدمی کو جانا جائز نہ ہو؟

الجواب: واقعی جائز نہیں(۱)۔ (حوادث خامسہ ص ۱۷)

---

(۱) ٹرین اور جہاز میں سفر کے لئے منجانب سرکار جو "پاس" ملتا ہے اس کی دو صورتیں ہیں:

﴿۱﴾ علی الاطلاق دو آدمیوں کے سفر کے لئے ایک آدمی کو پاس ملتا ہے اور جس کے نام سے پاس جاری ہوتا ہے اس کو دوسرے آدمی کو ساتھ لے جانے کا حق ہوتا ہے اور دوسرے آدمی کو ساتھ لے جانے کا حق اس لئے ہوتا ہے تا کہ جس کو پاس ملا ہے وہ اپنا رفیق سفر کے طور پر یا خادم کے طور پر جس کو چاہے لے جائے اس میں خاندان یا گھر کا آدمی ہونا شرط نہیں ہے، مثلاً ضعیف کمزور آدمی ہے وہ خادم کے بغیر سفر نہیں کر سکتا، اسی طرح کوئی بڑا آفیسر ہے وہ خادم کے بغیر سفر نہیں کر سکتا، مثلاً اس وقت ۱۴۳۷ھ چل رہا ہے، دار العلوم دیوبند کے شیخ ثانی حضرت مولانا عبدالحق صاحب دامت برکاتہم کی عمر ۸۴-۸۵ سال ہے، وہیل چیئر میں چلنا ہوتا ہے، خادم کے بغیر وہ سفر نہیں کر سکتے، ان کو اگر ٹرین کا پاس مل جاتا ہے اور اس میں دو آدمیوں کی منظوری ہوتی ہے تو لازمی طور پر ان کا خادم ہی ان کے ساتھ جائے گا، اس میں خاندان یا فیملی کے آدمی کی قید نہ ہوگی؛ اس لئے کہ سرکار کی طرف سے بلا کسی قید کے دو آدمیوں کا جو پاس ملتا ہے اس میں پاس والا اپنے ساتھ کسی کو بھی لے جا سکتا ہے؛ اس لئے قانوناً شرعاً، عرفاً وعادۃً فیملی کے علاوہ کسی دوسرے آدمی کو رفیق سفر کے طور پر لے جانا بلا شبہ جائز ہوگا، جو درج ذیل اصولوں سے ثابت ہوتا ہے:

الأشياء على ظاهر ماجرت به العادة. (الأشباه والنظائر، الفن الأول: في القواعد، القاعدة السادسة: العادة محكمة، قديم ص: ۱۵۸، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۲۸۰)

الثابت بالعرف كالثابت بالنص. (شرح عقود رسم المفتي، مكتبه سعيديه مظاهر العلوم، ص: ۹۵، مكتبه زكريا ديوبند ص: ۱۷۶)

المعروف عرفا كالمشروط شرعا. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۵۷)

﴿۲﴾ دوسری شکل یہ ہوتی ہے کہ سرکار کی طرف سے ٹرین یا جہاز میں سفر کے لئے بڑے آفیسر یا ←

حلال بودن زر تنخواہ کہ بحکم مالک مال از مال مسروقہ اوادا کردہ شود

سوال (۱۹۳۳): قدیم ۳/ ۳۵۸- (بعد القاب وآداب) عرض ہے کہ ہم ایک انگریز کے گھر میں نوکری کرتے ہیں، اور ایک خانساماں ہے جو کہ بازار کرتا ہے اور بازار کے پیسہ میں چوری کرتا ہے، اور وہی پیسہ ہم کو دیتا ہے، اور یہ چوری کی بات صاحب جانتا ہے تو کیا یہ پیسہ ہمارے لئے جائز ہے یا نہیں؟ اور خود انگریز حکم دیتا ہے کہ دو (وہی چوری کا پیسہ) تو اس میں کونسی بات پر عمل کیا جاوے؟

یہاں سے یہ تنقیح کی گئی

جب تم انگریز کے نوکر ہو تو تنخواہ انگریز کے پیسہ سے ملنا چاہئے، خانساماں کے پیسہ سے کیسی ملتی ہے، یہ بات سمجھ میں نہیں آئی، اس کو صاف لکھو تو جواب دیا جاوے۔

← منسٹر یا کسی بڑی شخصیت کو فیملی کے ساتھ سفر کرنے کے لئے پاس ملتا ہے، تو اس پاس کے ذریعہ سے صرف اپنی فیملی اور گھر کے لوگوں کو لے جاسکتا ہے، اپنی فیملی سے ہٹ کر دوسروں کو ساتھ لے جانے کی سرکار کی طرف سے اجازت نہیں ہے؛ اس لئے شرعاً بھی دوسروں کو ساتھ لے جانا جائز نہ ہوگا۔ حضرت والا تھانویؒ نے جو اجمالی جواب تحریر فرمایا ہے، اس کا مصداق یہی دوسری شکل ہوسکتی ہے، جب کہ پاس کے اندر فیملی کے آدمی کی شرط لگائی گئی ہو تو غیر فیملی کے آدمی کو فیملی کا آدمی بتا کر لے جانا جھوٹ اور فریب ہے؛ اس لئے حضرت نے اس کو ناجائز کہا ہے۔

عن أبي هريرة –رضي الله عنه– عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتمن خان. (بخاري شريف، كتاب الإيمان، باب علامة المنافق، النسخة الهندية ١/ ١٠، رقم: ٣٣)

مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب خصال المنافق، النسخة الهندية ١/ ٥٦، بيت الأفكار رقم: ٥٩۔

عن أبي هريرة –رضي الله عنه– أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من حمل علينا السلاح فليس منا، ومن غشنا فليس منا. (مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا، النسخة الهندية ١/ ٧٠، بيت الأفكار، رقم: ١٠١)

أبو داؤد شريف، كتاب البيوع، باب في النهي عن الغش، النسخة الهندية ٢/ ٤٨٩، دار السلام، رقم: ٣٤٥٢۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تنقیح کا یہ جواب آیا!

پیسہ صاحب کا ہے، فقط صاحب پیسہ بازار کرنے کو دیتا ہے، اور خانساماں اس میں سے چوری کرتا ہے اور صاحب ہم لوگوں کو تنخواہ جدا دیتا ہے۔

یہاں سے اس کا یہ جواب دیا گیا

مطلب اب بھی صاف نہیں ہوا، شاید یہ مطلب ہے کہ انگریز سب کام بذریعہ خانساماں کے لیتا ہے، یعنی سودا بھی خانساماں ہی سے منگاتا ہے، اور جو دام وہ بتلا دیتا ہے، انگریز دے دیتا ہے اور اسی طرح تمہاری تنخواہ دینے کو بھی اسی خانساماں سے کہہ دیتا ہے، پھر حساب معلوم ہونے کے بعد وہ تنخواہ بھی اس کو بے باق کر دیتا ہے، تو وہ خانساماں جو تنخواہ دیتا ہے وہ اس چوری کے پیسے سے دیتا ہے جس کو روزمرّہ کے سودے میں سے چراتا ہے، سو اگر یہی مطلب ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ وہ پیسہ اسی انگریز کا ہے تو تنخواہ انگریز ہی کے پیسہ سے ملی اس لئے تم کو حلال ہے، کیونکہ وہ پیسہ خانساماں کے حق میں حرام ہے نہ کہ اس انگریز کے حق میں اور اس طرح وہ انگریز جس کو دلائے اس کے حق میں بھی حرام نہیں (۱) اور اگر کچھ اور مطلب ہے تو صاف لکھو۔ ۲۸/ شوال ۱۳۳۶ھ (حوادث خامسہ ص ۱۸)

---

(۱) مال مسروق کے بارے میں شرعی حکم یہی ہے کہ جس کا مال ہے اس کو کسی بھی عنوان سے واپس کر دے اور مالک پر جو واجب الاداء ہے اس میں دینے سے بھی گویا مالک ہی کو مل گیا ہے؛ لہٰذا مالک پر جو اجرت کسی کو دینا لازم ہے اس میں دے دیا گیا ہے، تو مالک کو واپس مل گیا ہے؛ اس لئے سائل کی تنخواہ حلال اور جائز ہے، جو ذیل کی عبارت سے واضح طور پر مستفاد ہے:

صرح الفقهاء بأن من اكتسب مالا بغير حق، فإما أن يكون كسبه بعقد فاسد كالبيوع الفاسدة، والاستئجار على المعاصي والطاعات، أو بغير عقد كالسرقة، والغصب، والخيانة، والغلول، ففي جميع الأحوال المال الحاصل له حرام عليه، ولكن إن أخذه من غير عقد لم يملكه، ويجب عليه أن يرده على مالكه إن وجد المالك –إلى قوله– لإنه لو أنفق على نفسه فقد استحكم ما ارتكبه من الفعل الحرام الخ. (بذل المجهود، باب فرض الوضوء، النسخة الهندية قديم ۱/ ۳۷، مكتبه دارالبشائر الإسلامية جديد ۱/ ۳۵۹)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

حکم عہدۂ قضائے نکاح

سوال (۱۹۳۴): قدیم ۳/۳۵۹- (۱) حضور عالی درین روزگار عہدۂ قضائے عالمگیر ست ومولویان بخواہش تمام اختیار می کنند ایں عہدہ جائز ست یا نہ؟ ونیز گورنمنٹ قانون نافذ ساختہ کہ در ہر دلیل نکاح یا طلاق یک روپیہ فیس گرفتہ شود لیکن قاضیان زائد از مقدار معین می گیرند وبعض قاضی می گویند کہ قانون سرکاری در حلت وحرمت مؤثر نیست؛ چہ حلت شرعی است نہ سرکاری ونیز می گویند کہ ملایان در خواندن نکاح دو سہ روپیہ جبراً می گیرند وایں باتفاق علماء درست است ورجسٹری نکاح نیز از ہمیں قبیل است پس چرا جائز نخواہد شد؟ امید کہ جواب مرحمت فرمایند، بینوا توجروا۔

الجواب من مولانا محمد اسحاق: (۲) اجرت نکاح خوانی مثل اجرت دیگر

---

(۱) **خلاصۂ ترجمہ سوال:** جناب عالی! اس زمانے میں عالمگیر کا عہدۂ قضا چل رہا ہے، اور مولوی حضرات پوری خواہش ورغبت کے ساتھ اسے اپناتے اور قبول کرتے ہیں، یہ عہدہ جائز ہے یا نہیں؟ نیز گورنمنٹ (انگریزی حکومت) نے ایک قانون نافذ کیا ہے کہ نکاح اور طلاق کی ہر سند اور رسید پر ایک روپیہ فیس لی جائے گی؛ لیکن قاضی صاحبان متعینہ مقدار سے زیادہ لیتے ہیں اور بعض قاضی صاحبان تو یہ کہتے ہیں کہ سرکاری قانون حلت وحرمت کے سلسلے میں مؤثر نہیں ہے؛ اس لئے کہ حلت شرعی امر ہے نہ کہ سرکاری، نیز یہ بھی کہتے ہیں کہ مولوی صاحبان نکاح پڑھانے پر دو، تین روپے زبردستی لیتے ہیں اور یہ باتفاق علماء درست ہے اور نکاح کی رجسٹری بھی اسی قبیل سے ہے؛ لہٰذا یہ کیوں جائز نہ ہوگا؟ امید ہے کہ جواب مرحمت فرمائیں گے۔

(۲) **خلاصۂ ترجمہ جواب:** جواب از مولانا محمد اسحاق صاحب: نکاح پڑھانے کی اجرت دیگر امور کی اجرت کی طرح مباح ہے، یہ نہ استیجار علی الطاعت ہے اور نہ استیجار علی المعصیۃ ہے کہ ناجائز ہو؛ لہٰذا اگر جانبین کی رضامندی سے کوئی اجرت طے ہوجائے بشرطیکہ اس میں زبردستی اور عہدہ کا اثر شامل نہ ہو تو جائز ہے؛ لیکن نکاح پڑھانے والے حضرات جبر وزیادتی اور ایذا رسانی کا طریقہ اختیار کرتے ہیں، چنانچہ بہت سی خرابیاں وجود میں آتی ہیں اور غریب عوام کی جان نکل جاتی ہے؛ لہٰذا حکام وقت نکاح خوانی کو ایک ضابطہ کے تحت لا کر چند دیہات یا محلے کے ایسے شخص سے متعلق کردیں جس کو وہ معتبر سمجھیں، تاکہ اگر وہاں کے باشندے کسی کسان کو بے ضابطگی سے چھٹکارا دلانا چاہیں تو دلا سکیں، پھر چنانچہ ان صاحب کو بلا کر نکاح کی رجسٹری کرالیں اور باضابطہ رسید وغیرہ لے لیں، تاکہ اگر جھگڑے کی نوبت آئے یا کوئی واقعہ پیش آئے اور سرکاری رجسٹر کے ذریعہ اس کا ←

اُمور مباح است نہ ایں استیجار علی الطاعۃ است و نہ استیجار علی المعصیت کہ ناجائز باشد پس اگر بتراضی طرفین

← اثبات معتبر نہ ہو تو معتبر قاضی کے ذریعہ اس کی مدد کی جائے اور جب مقصود عوام کی سہولت ہے اور اجرت مقرر نہ کئے جانے سے جبر وزیادتی کی راہ پر چلنا ممکن ہے؛ اس لئے نکاح کی فیس مقرر کر دی جائے، تاکہ عوام اس سے آگاہ ہو کر آسانی کے ساتھ معاملات کی انجام دہی پر قادر ہو جائیں، اور فیس کی تعیین فقہ کی رو سے بھی درست ہے، چنانچہ ہدایہ کتاب القسمۃ میں ص: ۳۹۴ پر قسمۃ الاموال کے بارے میں: وینبغي للقاضي الخ.

لہٰذا جس مقصد کو پیش نظر رکھ کر یہ عہدہ ایجاد کیا گیا یعنی قاضی صاحبان اپنے اثر ورسوخ سے زیادہ اجرت نہ لیں؛ بلکہ اس سے باز رہیں پھر اگر اس زمانہ کے قاضی صاحبان اس کے برخلاف کریں تو یہ قلب موضوع اور حکام کی خلاف ورزی کے علاوہ فقہی روایت کے بھی خلاف ہے؛ لہٰذا جس وقت یہ حضرات مقررہ فیس سے زائد لیں تو اگر اسے نکاح کرنے والے خوش دلی سے دیں (اور یہ بات تقریباً ختم ہو چکی ہے) تو یہ جائز ہو سکتا ہے اور اگر بغیر خوش دلی کے محض اپنے اثر ورسوخ سے مقررہ اجرت سے زائد لیں تو یہ سب ناجائز ہیں؛ اس لئے کہ یہ رشوت ہے، پس اگر اس عہدہ قضا کو جس کا ایجاد قانون سرکاری کے مطابق ہوا ہے، اس زمانہ کے قاضی حضرات جائز سمجھتے ہیں تو اس پر مرتب ہونے والے آثار کے وہ کیوں منکر ہیں؟ حالاں کہ عہد اور فیس دونوں سرکاری قانون سے ماخوذ ہیں؛ لہٰذا قانون سرکاری اس عہدہ کے جواز میں تو مؤثر ہو اور اس کے حکم پر جو اس کا ثمرہ ونتیجہ ہے مؤثر نہ ہو، اس کا کیا مطلب ہے؟ بہرحال عہدۂ قضا کو قبول کرنا درست ہے اور بغیر خوش دلی کے اس کی متعینہ فیس ایک روپیہ سے زائد لینا رشوت ہے۔

صاحب فتاوی کی جانب سے تصحیح

جواب صحیح ہے؛ البتہ جواب کے بعض اجزاء قابل وضاحت ہیں۔

جواب کی پہلی بات: اگر بتراضی طرفین الخ اس زمانہ میں مشاہدہ یہ ہے کہ قاضی سے اجرت کا یہ معاملہ کرنے والا تو لڑکی کا ولی ہوتا ہے، مگر اجرت شوہر سے یا اس کے ولی سے زبردستی دلواتا ہے۔

جواب کی دوسری بات: ساکنان آنجا اگر خواہند: اس زمانہ میں مشاہدہ یہ ہے کہ اگر اہل معاملہ نہ چاہیں تب بھی قاضی صاحبان یا ان کے نائبین ان لوگوں پر زبردستی کرتے ہیں اور رجسٹر کا اندراج کر کے زبردستی اجرت لیتے ہیں، حالانکہ یہ حرام ہے، اسی طرح اگر کوئی دوسرا نکاح پڑھائے تب بھی یہ حضرات اجرت لیتے ہیں، نکاح خواں خواہ ان کا نائب ہو یا اجنبی شخص، اسی طرح بغیر کچھ کام کئے یہ قاضی صاحبان اپنے نائب سے پیسے لیتے ہیں، محض نائب بنانے کی بنا پر جو کہ خالص رشوت ہے۔ ←

اجرتے مقرر شود بشرط یہ کہ دراں جبر واثر و جاہت وغیرہ نباشد جائز است (۱) لیکن نکاح خواناں طریقہ جبرو تعدی وتاذی اختیار نمودند لہذا مفسد ہا بر پا می شوند وغریب رعایا بجاں می آیند لہذا حکام وقت نکاح خوانی را تحت ضابطہ آوردہ بشخصیکہ بزعم ایشان معتبر می دانند، چند دیہات یا محلات متعلق می کنند کہ ساکنان آنجا خواہند کہ از بے ضابطگی فلاں فلاں کسان دستگاری می خواہند پس فلاں شخص را طلبیدہ رجسٹری نکاح کنند و با ضابطہ رسید وغیرہ گیرند کہ اگر نوبت بخصومت رسد یا واقعہ پیش آید بذریعہ ہی سرکاری اثباتش معتبر نباشد با قاضی معتمد مددش کند و ہرگاہ مقصود رفاہ عام است، واز عدم تحدید اجرت سلوک طریق جبر وتعدی ممکن بود لہذا فیس نکاح مقرر شدہ کہ عام رعایا آگاہ شدہ بسہولت بانجام دہی امر قادر شوند وتحدید فیس از روئے فقہ نیز درست است چنانچہ در قسمت اموال فی الہدایہ: ص۳۹۴، کتاب القسمۃ:

← **جواب کی تیسری بات:** وعدم تحدید اجرت سلوک طریق: اس زمانہ میں اجرت کی یہ تعیین ظلم وزیادتی کا سبب بن گئی ہے؛ اس لئے کہ اگر اہل معاملہ اس مقدار پر راضی نہ ہوں تو قاضی صاحبان زبردستی لیتے ہیں، اس طرح کے اور بھی بہت سے مفاسد ہیں؛ لہٰذا زیادہ صحیح اور دروازے کو زیادہ بند کرنے والی بات یہی ہے کہ اس عہدہ کو قبول کرنے سے احتراز کیا جائے۔

(۱) قال في البزازية من كتاب القضاء: وإن كتب القاضي سجلا أو تولى قسمة وأخذ أجرة المثل له ذلك، ولو تولى نكاح صغيرة لا يحل له أخذ شيء؛ لأنه واجب عليه، وكل ما يجب عليه لا يجوز أخذ الأجر عليه، وما لا يجب عليه يجوز أخذ الأجر، وذكر عن البقالي في القاضي يقول: إذا عقدت عقد البكر فلي دينار، وإن ثيبا فلي نصفه أنه لا يحل له إن لم يكن لها ولي، فلو كان ولي غيره يحل بناء على ما ذكروا. (البحر الرائق، كتاب الوقف، قبيل أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٤٠٨، كوئٹه ٥/ ٢٤٣)

ولو تولى القاضي القسمة لا يحل له أخذ الأجرة لكن يحل له الأجرة على الكتابة، ولا يحل له أخذ شيء على النكاح إن كان نكاحا يجب عليه مباشرته كنكاح الصغائر، وفي غيره يحل. (خلاصة الفتاوى، كتاب القضاء، الفصل العاشر في الحظر والإباحة، مكتبه اشرفيه ديوبند ٤/ ٤٨)

الفتاوى الهندية، كتاب القضاء، الباب الخامس عشر: في أقوال القاضي وما ينبغي للقاضي أن يفعل وما لا يفعل، قديم زكريا ديوبند ٣/ ٣٤٥، جديد زكريا ٣/ ٣٠٦۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وينبغي للقاضي أن ينصب قاسما يرزقه من بيت المال يقسم بين الناس بغير أجر؛ لأن القسمة من جنس عمل القضاء من حيث يتم به قطع المنازعة، فأشبه رزاق القاضي، فإن لم يفعل نصب قاسما يقسم بالأجر معناه بأجر على المتقاسمين؛ لأن النفع لهم على الخصوص، ويقدر أجر مثله كيلا يتحكم بالزيادة . (۱) الخ۔

پس غرضے را کہ مدنظر داشتہ احداث ایں عہدہ شدہ یعنی از اثر و وجاہت خویش قضاۃ اجرت زائد نہ گیرند بلکہ ازیں ممنوع اند پس قضاۃِ زمانہ برخلافِ آں روند پس علاوہ قلب موضوع وخلاف ورزی حکام مخالف روایت فقہی نیز ست پس آناں کہ از فیس مقرر زائد می گیرند اگر آں را بطیّب نفس اہلِ نکاح می دہند (وایں تقریباً مفقود است) جائز شدن متیو اند واگر بغیر طیبِ نفس از اثر وجاہت خود زراز اجرت مقررہ زائد می گیرند ہمانا کہ رشوت است (۲) پس اگر ایں عہدہ قضا را کہ حسب قانون ایجادش شدہ قضاۃ زمانہ جائز می پندارند پس آثارش کہ مترتب برآن ست چرا منکر اند حال یہ کہ عہدہ وفیس ہر دو از قانون سرکاری مستفاد شدہ پس قانون در جواز ایں عہدہ مؤثر باشد و بر حکمش کہ ثمرہ آنست مؤثر نباشد چہ معنی دارد بہر حال قبول عہدہ قضا درست است و بر فیس معینہ کہ یک روپیہ است زیادہ گرفتن بغیر طیب نفس رشوت است۔

قال اللّٰہ تعالیٰ: یا ایها الذین اٰمنوا لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکون تجارة عن تراض منکم. (۳) واللّٰه أعلم

---

(۱) هداية، كتاب القسمة، مكتبه أشرفيه ديو بند ٤/ ٤١٠۔

(۲) أخرج البيهقي عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه.

وأخرج أيضا عن أبي حميد الساعديؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لامرئ أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفسه، وذلك لشدة ما حرم الله عز وجل مال المسلم على المسلم. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٣٨٧-٣٨٨، رقم: ٥٤٩٢-٥٤٩٣)

السنن الكبرىٰ للبيهقي، دارالفكر بيروت ٨/ ٥٠٦، رقم: ١١٧٤٠۔

(۳) سورة النساء، رقم الآية: ٢٩۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تصحیح از صاحب فتویٰ

جواب صحیح است آرے بعض اجزائے جواب قابل توضیح است۔

قولہ نمبر(۱) فی الجواب: اگر بتراضی طرفین الخ فی الحال مشاہدست کہ عاقد ایں اجارہ بقاضی ولی دختر می باشد واجرت از زوج یا ولی او بجبر می دہانند۔

قولہ نمبر(۲) فی الجواب: ساکنانِ آنجا اگر خواہند الخ فی الحال مشاہدست کہ اگر اہل معاملہ نخواہند تاہم قضاۃ یا نائبانِ ایشاں برآناں جبر می کنند و درج رجسٹر کردہ بزور اجرت می گیرند وایں حرام است ہمچنیں اگر دیگرے نکاح خواند ہم میگیر ندخواہ نائب او باشد یا اجنبی و ہمچنیں از نائب خود باجود عدم عمل روپیہ میگیرند محض بربنائے انابت وایں صریح رشوت است(۱)۔

قول نمبر(۳) فی الجواب: وعدم تحدید اجرت سلوک طریق الخ فی الحال ایں تحدید موجب تعدی شدہ کہ اگر اہل معاملہ برآں مقدار راضی نباشند قضاۃ بجبر می گیرند ومثل آں دیگر مفاسد نیز ہست پس اسلم واسد للباب ہمیں ست کہ از قبول ایں عہدہ منع کردہ شود۔

۹ رذیقعدہ ۱۳۳۶ھ (حوادث خامسہ ص ۱۹)

کاشتکار سے زمیندار کا بحالی کے لئے رشوت لینا

سوال (۱۹۳۵): قدیم ۳/۳۵۰- میں نے تین کاشتکار کو اراضی سے بے دخلی کرنے کے لئے نالش تیار کی، کہ باضابطہ بے دخل کردیا جاوے، ورنہ دو تین سال میں موروثی ہوجاتی ہے، اور اس زمینداری میں چند شرکاء بھی ہیں جب اُن میں سے ایک کاشتکار کو خبر ہوئی تو اس نے مجھے دس روپے نذرانہ دیئے ہیں کہ مجھ کو بیدخل نہ کرو، چنانچہ میں نے دس روپے لے لئے اور نالش نہیں کی، اور یہ سوچ لیا ہے کہ اگر آئندہ اس پر نالش کروں گا تو اس کا روپیہ واپس کردوں گا ورنہ نہیں، اس میں مجھے شبہ ہے کہ جائز ہے یا ناجائز اگر ناجائز ہے تو ابھی واپس کردوں گا؟

---

(۱) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا. وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ يَسِيرًا. [سورة النساء، رقم الآية: ۲۹]

الجواب: یہ ناجائز ہے(۱) مگر ایک تاویل سے جواز ہوسکتا ہے، وہ یہ کہ اس سے جو اجرت زمین کی ٹھہری ہوئی ہے اس اجرت میں اتنی زیادت کردے خواہ ایک ہی سال کے لئے۔

قرب ۷؍۱۳۳۳ھ (حوادث خامسہ ص ۲۳)

مدرسہ میں سود اور شراب کی آمدنی سے تنخواہ دینا

سوال (۱۹۳۶): قدیم ۳/۳۶۱- سود لینے اور سود دینے دونوں کی سخت ممانعت آئی ہے۔ مسئلہ ذیل میں مقابلۃً کونسی صورت روزگار کے اعتبار سے اختیار کی جاسکتی ہے؟

(۱) ایک شخص مدرسہ میں کسی ریاست کے ملازم ہے، والی ریاست نے ایک رقم کثیر سرکاری بینک

---

(۱) **يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَأْكُلُوْا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّا اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوْا اَنْفُسَكُمْ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيْمًا. وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيْهِ نَارًا وَكَانَ ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ يَسِيْرًا.** [سورة النساء، رقم الآية: ۲۹]

عن أبي سلمة بن عبدالرحمن عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الراشي والمرتشي في النار. (مسند البزار، مكتبة العلوم والحكم بيروت ۳/ ۲٤۷، رقم: ۱۰۳۷)

المعجم الأوسط، دارالفكر بيروت ۱/ ۵۵۰، رقم: ۲۰۲٦۔

عن عبدالله بن عمرو -رضي الله عنه- قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشي. (سنن الترمذي، أبواب الأحكام، باب ماجاء في الراشي والمرتشي في الحكم، النسخة الهندية ۱/ ۲٤۸، دارالسلام، رقم: ۱۳۳۷)

سنن أبي داؤد، كتاب القضاء، باب في كراهية الرشوة، النسخة الهندية ۲/ ۵۰٤، دارالسلام، ۳۵۸۰۔

سنن ابن ماجة، كتاب الأحكام، باب التغليظ في الحيف والرشوة، النسخة الهندية ص: ۱٦۷، دارالسلام، رقم: ۲۳۱۳۔

الإسلام يحرم الرشوة في أي صورة كانت وبأي اسم سميت، فتسميتها باسم الهدية لا يخرجها عن دائرة الحرام إلى الحلال الخ. (الحلال والحرام في الإسلام، مكتبه مصر ص: ۲۷۱، بحواله فتاوى محموديه ڈابهيل ۱۸/ ٤٦۳)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

میں جمع کردی، کہ اس کے سود سے اس مدرسہ کے اخراجات نکلتے ہیں، گو دوسری مد سے امداد آجاوے مگر مستقل آمدنی سود والی ہے۔

(۲) ایک دوسرا مدرسہ دوسری ریاست کا ہے، جس میں کوئی خاص آمدنی وقف نہیں کی گئی اور تنخواہ ریاست کی سرکاری خزانہ سے دی جاتی ہے، جس میں محکمہ شراب کی بھی آمدنی شامل ہے، لیکن آخر الذکر ریاست کے سکّہ کا تبادلہ اگر سکہ انگریزی سے کرنا ضروری پڑے (مثلاً وطن کو روپیہ روانہ کرنا ہے اور وہ انگریزی علاقہ میں ہے) اور اس کو اپنی تنخواہ کا قلیل حصہ کٹوا دینا پڑے، جس کو والی ریاست اس کو پنشن دیتے وقت مع کچھ اضافہ کے واپس کرے جس کی نسبت یہ تصریح نہیں ہے کہ وہ بنک میں جمع کیا جاتا ہے یا تجارت میں لگایا جاتا ہے، بدرجہ مجبوری اور روزگار نہ ہونے کی حالت میں کونسی صورت قابل اختیار رہے۔

الجواب: دوسری (۱)۔ ۲۸/شعبان ۱۳۳۷ھ (حوادث خامسہ ص ۲۷)

---

(۱) حضرت علیہ الرحمہ نے سائل کے دونوں سوالوں کا جواب انتہائی مجمل انداز سے لفظ ''دوسری'' سے دیا ہے، یعنی سود کی آمدنی اور شراب کی آمدنی دونوں میں سے کسی ایک کو انتہائی مجبوری میں اختیار کرنی پڑ جائے تو کونسی صورت قابل اختیار رہے؟ تو حضرتؒ نے رقم سود اور رقم شراب میں سے رقم سود کے مقابلہ میں رقم شراب کو أھون بتلایا ہے، اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ حضرتؒ نے شراب کی آمدنی کو حلال اور جائز کہا ہے، ایسا ہرگز نہیں؛ بلکہ دونوں میں سے ایک کو مقابلۃً اھون بتلایا ہے۔

ثم الأصل في جنس هذه المسائل أن من ابتلي ببليتين وهما متساويان يأخذ بأيتهما شاء، وإن اختلفا يختار أهونهما؛ لأن مباشرة الحرام لا تجوز إلا للضرورة، ولا ضرورة في حق الزيادة مثاله رجل عليه جرح لو سجد سال جرحه، وإن لم يسجد لم يسل، فإنه يصلي قائما يومي بالركوع والسجود؛ لأن ترك السجود أهون من الصلاة مع الحدث ألا ترى أن ترك السجود جائز حالة الاختيار في التطوع على الدابة ومع الحدث لا يجوز بحال ...... ومن هذا النوع لو اضطر وعنده ميتة ومال الغير، فإنه يأكل الميتة، وعن بعض أصحابنا من وجد طعام الغير لا تباح له الميتة، وعن ابن سماعة الغصب أولى من الميتة، وبه أخذ الحطاوي وغيره الخ. (الأشباه والنظائر، الفن الأول في القواعد الكلية، القاعدة الخامسة: الضرر يزال قديم ص: ۱۴۵-۱۴۶، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۲۶۱-۲۶۲)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اجیر خاص کے تسلیم نفس سے اجرت کا مستحق ہو جانا

سوال (۱۹۳۷): قدیم ۳/ ۳۶۱- مدرس مدرسہ میں آیا طلبہ بیمار رہیں یا بوجہ قلتِ اسباق تمام وقت مقررہ مدرسہ تعلیم میں مشغول نہیں تو اس صورت میں کل تنخواہ کا مستحق ہوگا یا نہیں؟

الجواب: یہ اجیر خاص ہے تسلیم نفس سے استحقاق اجر کا ہو جاوے گا، پس اگر یہ اس وقت میں حاضر رہا تو مستحق ہے ورنہ نہیں (۱)۔ ۱۵/ شعبان ۱۳۲۱ھ (حوادث ص ۹۱ و امداد ج ۳ ص ۵۴)

تنخواہ دار سفیر قیام مدرسہ کے دوران دیگر امور انجام دے تو سفارت کی تنخواہ کا کیا ہوگا؟

سوال (۱۹۳۸): قدیم ۳/ ۳۶۱- مہتمم نے ایک ساعی چندہ کے لئے مقرر کیا، اور اس کی تنخواہ مقرر کی، اس کی سعی سے چندہ مقرر رہوا، اب وہ سعی جیسا کہ پہلے کرتا تھا کہ سفر یا شہر میں جدید چندے مقرر کرائے نہیں کرتا، بلکہ محرر وغیرہ کی نگرانی وغیرہ کرتے ہیں، اور جس وقت نگرانی کرتے ہیں اس وقت کی تنخواہ تعلیم وغیرہ ہی کی وہ لیتے ہیں۔ پس اس صورت میں وہ سعی چندے کی تنخواہ کے مستحق ہو سکتے ہیں یا نہیں؟

---

(۱) والثاني: **وهو الأجير الخاص ويسمي أجير واحد، وهو من يعمل لواحد عملا مؤقتا بالتخصيص، ويستحق الأجر بتسليم نفسه في المدة.** (الدرالمختار مع الشامي، الإجارة، باب ضمان الأجير، مبحث الأجير الخاص، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۹۴-۹۵، كراچى ۶/ ۶۹)

الأجير الخاص هو من يعمل لمعين عملا مؤقتا، ويكون عقده لمدة ويستحق الأجير بتسليم نفسه في المدة؛ لأن منافعه صارت مستحقة لمن استأجره في مدة العقد. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱/ ۲۸۸)

والأجير الخاص من يعمل لواحد ويسمي أجير واحد، ويستحق الأجر بتسليم نفسه في مدته. (ملتقى الأبحر على مجمع الأنهر، الإجارة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۵۴۷-۵۴۸)

البحرالرائق، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۵۲، كوئٹه ۸/ ۲۹۔

الفتاوى الهندية، كتاب الإجارة، الباب الثامن والعشرون: في بيان حكم الأجير الخاص والمشترك، قديم زكريا ۴/ ۴۹۹، جديد زكريا ۴/ ۵۴۳۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: جب عمل نہیں استحقاق اجرت نہیں جیسا ظاہر ہے(۱)۔

۱۵؍شعبان ۱۳۲۱ھ (حوادث اول ص۹۲ وامداد جلد۳ ص۵۵)

زمیندار کی مرضی کے بغیر سرکار کا زمین کا کرایہ طے کرنا

سوال (۱۹۳۹): قدیم ۳/ ۳۶۱ - کاشتکار سے سرکاری معینہ رقم سے زیادہ وصول کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اس سوال کے معنی جو میں سمجھا ہوں وہ یہ ہیں کہ زمیندار یعنی مالک زمین کو سرکار نے کسی قانون سے یہ حکم کردیا ہے کہ تم اپنی زمین کے کاشتکار سے اس قدر مقدار سے زیادہ لگان نہیں لے سکتے ہو، اگر یہی معنی ہیں تو جواب یہ ہے کہ اجرت ٹھہرانے کا استحقاق مالک کے ہوتے ہوئے غیر مالک کو نہیں (۲)

---

(۱) **الأول: -الأجير المشترک- من يعمل لا لواحد أو يعمل له عملا غير موقت أو مؤقتا بلا تخصيص، ولا يستحق المشترک الأجر حتى يعمل.** (تنوير الأبصار على الدرالمختار، كتاب الإجارة، مبحث للأجير المشترك، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۸۷-۸۸، كراچی ۶/ ٦٤)

الأجير المشترک من يعمل لغير واحد ولا يستحق الأجر حتى يعمل. (مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ٥٤٣)

الأجير المشترک من يعمل لغير واحد، ولا يستحق الأجرة حتى يعمل. (البحر الرائق، الإجارة، ضمان الأجير، مكتبه زكريا ۸/ ٤٦، كوئٹه ۸/ ٢٦)

ولا يستحق الأجر حتى يعمل كالقصار والصباغ (كنز) وفي التبيين: يعني الأجير المشترک لا يستحق الأجرة إلا إذا عمل؛ لأن الإجارة عقد معاوضة فتقتضي المساوات بينهما فما لم يسلم المعقود عليه للمستأجر لا يسلم له العوض، والمعقود عليه هو العمل أو أثره على ما بينا فلابد من العمل. (تبيين الحقائق، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ١٣٧، إمداديه ملتان ٥/ ١٣٤)

الفتاوى الهندية، كتاب الإجارة، الباب الثامن والعشرون: في بيان حكم الأجير الخاص والمشترك، قديم زكريا ٤/ ٤٩٩، جديد زكريا ٤/ ٥٤٣۔

(۲) **لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملک غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه** ←

ہے؛ اس لئے یہ حکم شرعاً غیر معتبر ہے، اور زمیندار کو بلا شبہ یہ حق حاصل ہے کہ کاشتکار کو مجبور کرے کہ ہم کو اس قدر لگان دینا ہوگا ورنہ ہم تم کو کاشت کی اجازت نہیں دیتے (۱) اگر اس کے بعد وہ بڑھا دے گا تو زمیندار کے لئے حلال طیب ہے اور اگر اس نے نہ بڑھایا تو ایسی زمین کی کاشت سے وہ گنہگار رہوگا (۲) اور اگر سوال کا کچھ اور مطلب ہے تو اس کی توضیح کے بعد جواب ممکن ہے۔

۲۴؍ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد جلد سوم ص ۵۷)

← **وإن فعل كان ضامنا.** (شرح المجلة، لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٦١، رقم: ٩٦)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ١١٠)

لا يجوز التصرف في مال غيره بغير إذنه. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٢٩١، كراچى ٦/ ٢٠٠)

الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٨/ ٢٩٦۔

(۱) المالک هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء. (بيضاوي شريف مكتبه رشيد ١/ ٧)

كل يتصرف في ملكه كيف شاء. (شرح المجلة، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٥٥٤، رقم المادة: ١١٩٢)

المالک للشيء هو الذي يتصرف فيه باختياره ومشيته. (بدائع الصنائع، النفقة، باب ما يبطل به الخيار، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٦٣٨، كراچى ٢/ ٣٢٧)

يتصرف المالک في ملكه كيف شاء. (البناية، البيوع، فصل فى ما يكره، مكتبه أشرفيه ديوبند ٨/ ٢١٩)

(۲) يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوْا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّا اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوْا اَنْفُسَكُمْ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيْمًا. وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيْهِ نَارًا وَكَانَ ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ يَسِيْرًا. [سورة النساء، رقم الآية: ٢٩]

عن سعيد بن زيد عن عمرو بن نفيل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من اقتطع شبرا من الأرض ظلما، طوقه الله إياه يوم القيامة من سبع أرضين. (مسلم شريف، كتاب المساقات والمزارعة، باب تحريم الظلم وغصب الأرض، النسخة الهندية ٢/ ٣٢، بيت الأفكار، رقم: ١٦١٠) ←

تحقیق بعض احکام دلّال

سوال (۱۹۴۰): قدیم ۳/۶۲/۳- ﴿۱﴾ دلّال اجیر مشترک ہے یا خاص؟

﴿۲﴾ بیع وشراء میں دلّالی کا اجورہ کس قسم کا جائز ہے؟

﴿۳﴾ تیل اور چینی اور کپڑے کے تجار مال آڑھت والے کے پاس بھیج دیتے ہیں، آڑھت والا مال حفاظت سے اپنے مکان میں رکھتا ہے، جب خریدار آجاتا ہے اس کو فروخت کر کے دو یا ایک فی صدی رقم آڑھت کی جو مقرر ہے لے لیتا ہے، آیا اس قسم کی اجرت درست ہوسکتی ہے؟

﴿۴﴾ کپڑے کی آڑھت والے کے پاس خریدار فرمائش لکھ کر بھیج دیتے ہیں، آڑھت والا فرمائش کے مطابق کپڑا خرید کر بھیج دیتا ہے اور حقِ آڑھت کا دو فی صدی جو مقرر ہے لے لیتا ہے، آیا یہ درست ہے؟

﴿۵﴾ بعض جگہ دلالوں کی دلالی فی روپیہ ایک پیسہ مقرر ہے، یعنی جتنے روپے کا کپڑا ہے فروخت کردیں فی روپیہ ایک پیسہ دلالی لے لیتے ہیں، ایسی دلالی جائز ہے یانہیں؟

﴿۶﴾ چینی کے دلال ہر بیل میں دو دلالی پاتے ہیں یہ درست ہے یانہیں؟

﴿۷﴾ بعض جگہ یہ رسم ہے کہ وہاں کی قوم متفق ہو کر بعض شخص کو دلال مقرر کرتے ہیں اور ان کے خیال میں وہ خاندانی دلال متصور ہوتا ہے، اور جتنی اولاد اس کے خاندان میں ہوتی ہے سب دلال کہی جاتی ہے، اور حق دلالی کا رکھتی ہے، کیا دلالی ایسی شئ ہے کہ اس میں توریث جاری ہوسکتی ہے؟

﴿۸﴾ نکاح کی دلالی میں بعض لوگ اجرت دیتے لیتے ہیں یہ درست ہے یانہیں۔

الجواب: ﴿۱﴾ اجیر مشترک ہے(۱)۔ ﴿۲﴾ یہ سوال سمجھ میں نہیں آیا۔

← بخاري شريف، كتاب المظالم، باب إثم من ظلم شيئا من الأرض، النسخة الهندية ١/ ٣٣٢، رقم: ٢٣٨٨، ف: ٢٤٥٢ـ

عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه. (شعب الإيمان للبيهقي، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٣٨٧، رقم: ٥٤٩٢)

(۱) **الأجير المشترك من يعمل لغير واحد.** (مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٥٤٣) ←

﴿۳﴾ **في شرح الطريقة المحمدية للخادمي الجزء الرابع منه عن لب الاحياء: وأما إعانته على عمل معين –إلى قوله– أو مباحا فيه تعب بحيث يجوز الاستيجار عليه حل أخذه وهو جعل (۱)اھ۔ وفي رد المحتار عن جامع الفصولين للقاضي: أن ياخذ مايجوز لغيره إلى قوله جواز أخذ الأجرة الزائدة، وإن كان العمل مشقته قليلة، ونظرهم لمنفعة المكتوب له اھ. قلت: ولا يخرج ذلک عن أجرة مثله فإن من تفرغ لهذا العمل كثقاب اللآلى مثلا لا يأخذ الأجر على قدر مشقته، فإنه لا يقوم بمؤنته، ولو ألزمناه ذلک لزم ضياع هذه الصنعة، فكان ذلک أجر مثله اھ.** (جلد خامس ص۸۶(۲)۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ چونکہ آڑھت میں عمل اور مشقت موجود ہے اس لئے اجرت درست ہے۔

﴿۴﴾ جیسے اوپر کی صورت میں بیع میں مشقت تھی، اس صورت میں اشتراء میں مشقت ہے؛ لہٰذا اس میں بھی اجرت درست ہے۔

﴿۵﴾ جب اس اجرت کا جواز ثابت ہوگیا، اور اس کے شرائط میں سے تعیین اجر ہے(۳) اور تعیین کی یہ بھی ایک صورت ہے اس لئے جائز معلوم ہوتا ہے۔

﴿۶﴾ اس میں بھی مثل نمبر۴ کے تعیین ہے؛ لہٰذا درست معلوم ہوتا ہے۔

← البحرالرائق، الإجارة، ضمان الأجير، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ٤٦، كوئٹه ۸/ ۲٦۔

الأول: –الأجير المشترک– من يعمل لا لواحد أو يعمل له عملا غير موقت أو مؤقتا بلا تخصيص الخ. (تنوير الأبصار على الدرالمختار، كتاب الإجارة، مبحث للأجير المشترك، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۸۷-۸۸، كراچی ٦/ ٦٤)

(۱) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

(۲) شامي، كتاب الإجارة، باب فسخ الإجارة، مطلب: في أجرة صك القاضي والمفتي، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۱۲۷، كراچی ٦/ ۹۲۔

(۳) **ولا يصح حتى تكون المنافع معلومة والأجرة معلومة.** (هداية، كتاب الإجارات، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۲۹۳)

أخرج أبوداؤد في مراسيله عن أبي سعيد الخدريؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن استئجار الأجير حتى يبين له أجره. (مراسيل أبي داؤد، النسخة الهندية ص: ۱۰)

وأخرج البيهقي في سننه عن أبي هريرةؓ عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ←

﴿۷﴾ دلالی عقد اجارہ ہے، اور اجارہ محل توریث نہیں چنانچہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ اگر موجر یا مستاجر مرجاوے اجارہ فسخ ہو جاتا ہے، اس کے ورثہ قائم مقام نہیں ہوتے (۱) البتہ اگر اپنی خوشی سے پھر اسی شخص کی اولاد سے معاملہ رکھے یہ اور بات ہے، لیکن جبر نہیں ہوسکتا، نہ موجر کی طرف سے نہ مستاجر کی طرف سے۔

﴿۸﴾ **في شرح الطريقة المحمدية بعد العبارة المذكورة في نمبر: ۲ مانصه أوّلا تعب فيه ككلمة أو فعلة من ذي الجاه حرم أخذه إذ لم يثبت في الشرع تعويض عن الجاه(۲)۔**

اس سے معلوم ہوا کہ جہاں اجرت بمقابلہ جاہ کے ہو وہ حرام ہے اور نکاح میں یقیناً قبول قول ساعی موقوف ہے اس کی جاہ پر چنانچہ اگر کوئی غیر ذی جاہ اس سے زیادہ سعی کرے اور کامیابی نہ ہو ہرگز اس کو اس قدر عوض نہ دیا جائے گا اور جاہ شرع میں کوئی چیز قابل اجارہ نہیں، اس لئے یہ دلالی حرام ہے۔

۱۶/ شعبان ۱۳۲۲ھ

← **لا يساوم الرجل على سوم أخيه، ولا يخطب على خطبة أخيه، ولا تناجشوا ولا تبايعوا بإلقاء الحجر، ومن استأجر أجيرا فليعلمه أجره.** (السنن الكبرىٰ للبيهقي، الإجارة، باب لاتجوز الإجارة حتى تكون معلومة وتكون الأجرة معلومة، دارالفكر بيروت ۹/ ۳۹، رقم: ۱۱۸۵۵)

وأما بيان شرائطها فنقول: يجب أن تكون الأجرة معلومة والعمل إن وردت الإجارة على العمل. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الإجارة، الفصل الأول، مكتبه زكريا ديوبند ۱۵/ ۷، رقم: ۲۱۹۲۰)

(۱) **ومنها: موت من وقع له الإجارة، إلا لعذر عندنا، والكلام فيه على أصل ذكرناه في كيفية انعقاد هذا العقد، وهو أن الإجارة عندنا تنعقد ساعة فساعة على حسب حدوث المنافع شيئا فشيئا، وإذا كان كذلک فما يحدث من المنافع في يد الوارث لم يملكها المورث لعدمها، والملک صفة الموجود لا المعدوم فلا يملكها الوارث إذ الوارث إنما يملک ما كان على ملک المورث فما لم يملكه يستحيل وراثته.** (بدائع الصنائع، كتاب الإجارة، باب ما ينتهي به عقد الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ۹۰)

وتنفسخ الإجارة بموت أحد العاقدين أي أحد من الآجر والمستأجر أو من الآجرين أو المستأجرين لانعقادها ساعة فساعة، فتتوقف على حياتهما. (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، الإجارة، فسخ الإجارة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۵۵۹)

(۲) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سوالات متعلّقہ سوالات بالا

بندہ نے ماہ شعبان میں چند سوالات بھیجے تھے اس کا جواب آیا مگر شکوک نہیں زائل ہوئے دلالی کے مسئلہ میں یہاں رائیں مختلف ہیں، عبارتیں کتابوں کی اور شک پیدا کرتی ہیں اس وجہ سے میں کتابوں کی عبارت نقل کر کے بالتفصیل اپنے شکوک عرض کرتا ہوں، امید کہ جواب شافی سے سرفراز فرمایا جاؤں (توضیح سوال نمبر۲) چونکہ عبارات منقولہ نمبر۱،۲،۵،۶ سے صاف ثابت ہے کہ بلاتعیین مدت بیع وشراء کی دلالی ہمارے مذہب میں درست نہیں، اور جب تعیین وقت ہوگی تو دلال اجیر مشترک نہیں رہ سکتا، بلکہ وہ اجیر خاص ہوگیا، اسی وجہ سے مجھے شبہ ہوتا ہے کہ دلال جب اجیر مشترک ہے تو بیع وشراء میں کس قسم کی دلّالی اس کی جائز ہے، (توضیح سوال سوم) آڑھت دار اگر چہ مال اپنے مکان میں رکھتا ہے مگر اس کے لئے کوئی مدت معین نہیں بلکہ مجہول ہے اگر دو ماہ تک مال فروخت نہ ہو تب بھی سیکڑہ حق آڑھت لیتا ہے اور اگر ایک روز میں فروخت ہو بلکہ اسٹیشن پر قبل پہنچنے مکان آڑھت کے مال فروخت ہو جائے تب بھی اسی قدر آڑھت کی رقم لیتا ہے، اور اگر کہا جاوے کہ وہ اجورہ مکان نہیں بلکہ دلّالی ہے تو دلّالی اس قسم کی بمذہب حنفیہ نادرست ٹھہرتی ہے جیسا کہ عبارت منقولہ سے واضح ہے، اس وجہ سے مجھے تامل ہوتا ہے کہ آڑھت کی رقم کو جائز کہوں یا ناجائز (توضیح نمبر۴،۵،۶) چونکہ اس صورت میں تعیین وقت نہیں ہے، بمذہب امام نادرست ہونا چاہئے چنانچہ عبارات منقولہ شاہد ہیں۔

عباراتِ کتب معتبرہ

(۱) فتاویٰ قاضی خاں ج۳ص۵۳ میں ہے: رجل أمر سمسارًا ليشتري له الكرابيس أو دلالا ليبيع له هذه الأثواب بدرهم لا يجوز هذه الإجارة؛ لأن البيع لا يتم بالدلال، وانما يتم به وبالمشتري، ولايدري متى يجئ المشتري، فإن ذكر لذلک وقتا إن ذكر الوقت أولا ثم الأجرة بأن قال: استأجرتک اليوم بدرهم اليوم على أن تبيع لي كذا جاز، وإن ذكر الأجرة أوّلا ثم الوقت بأن قال: استأجرتک اليوم بدرهم اليوم علىٰ أن تبيع لي كذا أوتشترى لا يجوز، وهذه ومسئلة تذرية الكدس سواء، وإذا فسدت الإجارة والعمل وأتم العمل كان له أجر مثله على ماهو العرف في أهل ذلک العمل،

وذكر محمدؒ الحيلة في استيجار السمسار، وقال: يأمره أن يشتري شيئاً معلوما أو يبيع ولا يذكرله أجرا ثم يواسيه بشيء إما هبة أوجزاء عمله فيجوز ذلک لمساس الحاجة، كما جاز دخول الحمام بأجرة غير مقدرة، ثم يعطى الأجر عند الخروج، فكذا الرجل شرب الماء من السقاء ثم يعطى له فلسا أوشيئاً، وكذا الختان والحجام، وإذا أخذ السمسار أجر مثله هل يطيب له ذلک اختلفوا فيه، قال الشيخ الإمام المعروف بخواهر زاده: يطيب له ذلک، وهكذا عن غيره، وإليه أشار محمدؒ في الكتاب وهو نظير ما لو اشترى شيئا شراءً فاسدا، فهلک المبيع عنده وأخذ البائع قيمته طابت القيمة للبائع، وقال بعضهم: لايطيب للدلال والسمسار أجر مثله؛ لأنه مال استفاده بعقد فاسد هذا إذا أمر السمسار بالبيع والدلال بالشراء ولم يذكرله وقتا، أما إذا ذكر لهُ وقتا بأن قال: استأجرتک اليوم بدرهم على أن تبيع لي هذه الأثواب أو تشترى لي كذا حتى جازت الإجارة كان له المسمٰى فيطيب له عند الكل. (۱) اھ

(۲) اور فتاویٰ عالمگیری جلد۴ صفحہ۶۲۲ میں ہے: إذا ستأجر رجلا ليبيع له بكذا ويشتري له بكذا فهي فاسدة، فإن باع وقبض الثمن فهو أمانة، كذا في الغياثية، وإن ذكر لذلک وقتا فإن ذكر الوقت أولا ثم الأجر بأن قال له: استاجرتک اليوم بدرهم على أن تبيع لي وتشترى لايجوز الخ إلى أن قال هكذا في فتاویٰ قاضي خان (۲)۔

(۳) ردالمحتار جلد۵ ص۲۹ میں ہے: قال في البزازية: إجارة السمسار، والمنادى والحمامي، والصكاک وما لا يقدر فيه الوقت ولا العمل تجوز لما كان للناس به الحاجة، ويطيب الأجر المأخوذ لو قدر أجر المثل (۳) اھ أيضًافيه. (ص ۳۹)

---

(۱) خانية على الهندية، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، قديم زكريا ديوبند ۲/ ۳۲۶، جديد زكريا ديوبند ۲/ ۲۰۷۔

(۲) الفتاوى الهندية، كتاب الإجارة، الباب الخامس عشر، الفصل الأول: فيما يفسد العقد فيه، قديم زكريا ديوبند ۴/ ۴۴۱، جديد زكريا ديوبند ۴/ ۴۷۶۔

(۳) شامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۶۴، كراچى ۶/ ۴۷۔

بزازية على هامش الهندية، كتاب الإجارة، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۴۰، جديد زكريا ۲/ ۲۳۔

(۴) قال في التاتارخانية: وفي الدلال والسمسار يجب أجر المثل وما تواضعوا عليه أن في كل عشرة دنا نير كذا، فذاك حرام عليهم، وفي الحاوي: سئل محمد بن سلمة عن أجرة السمسار، فقال: أرجوا أن لاباس به، وإن كان في الأصل فاسدا لكثرة التعامل وكثير من هذا غير جائز، فجوزوه لحاجة الناس إليه كدخول الحمام (۱)اھ۔

بخاری شریف جز ۹ میں ہے: باب أجرة السمسرة ولم يرابن سيرين وعطاء وإبراهيم والحسن بأجر السمسار بأسا (۲)۔

فتح الباری جز و تاسع ص ۴۱۴ میں ہے: كان المصنف أشار إلى الرد على من كرهما، وقد نقله ابن المنذر عن الكوفيين وأيضاً فيه. (ص ٤١٥)

(۵) ثم أورد المصنف حديث ابن عباسؓ الماضى في البيوع، والمراد منه قوله في تفسير المنع لبيع الحاضر للبادى أن لا يكون له سمسارا، فإن مفهومه أنه يجوز أن يكون سمسارا في بيع الحاضر للحاضر، ولكن شرط الجمهور أن تكون الأجرة معلومة، وعن أبى حنيفة إن دفع له الفاعلى أن يشترى بها بزا بأجرة عشرة فهو فاسد، فإن اشترى فله أجرة المثل، ولا يجوز ماسمى من الأجرة، وعن أبى ثور إذا جعل له في كل ألف شيئًا معلوماً لم يجز؛ لأن ذلك غير معلوم، فإن عمل فله أجر مثله، وحجة من منع أنها إجارة في أمر لابد غير معلوم، وحجة من أجازه أنه إذا عين له الأجرة كفى، ويكون من باب الجعالة. والله أعلم (۳)اھ۔

---

(۱) شامي، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مطلب: في أجرة الدلال، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۸۷، كراچی ٦/ ٦٣۔

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الإجارة، الفصل الخامس عشر: الاستئجار على الأفعال، مكتبه زكريا ديوبند ١٥ / ١٣٧، رقم: ٢٢٤٦٢٠۔

(۲) بخاري شريف، كتاب الإجارات، باب أجر السمسرة، النسخة الهندية ١/ ٣٠٣۔

(۳) فتح الباري، كتاب الإجارة، باب أجر السمسرة، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤ / ٥٦٩، ٥٧٠، مكتبه دارالريان للتراث ٤/ ٥٢٧-٥٢٨۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۶) اور عمدۃ القاری شرح بخاری ج۵ص ۶۴۵ میں ہے: وهذا الباب فيه اختلاف العلماء، فقال مالک: يجوز أن يستأجره على بيع سلعته إذا بين لذلک، قال: وكذلک إذا قال له بع هذا الثواب ولک درهم إنه جائز، وإن لم يوقت له ثمنا، وكذلک إن جعل له في كل مائة دينار شيئا وهو جعل، وقال أحمد: لا بأس أن يعطيه من الألف شيئًا معلوما، وذكر ابن المنذر عن حماد والثوري أنهما كرهما أجره، وقال أبو حنيفة: إن دفع له ألف درهم يشترى بها بزا عشر دراهم فهو فاسد، وكذلک لو قال: اشتر مائة ثوب فهو فاسد، فإن اشترى فله أجر مثله، ولا يجاوز ماسمى من الأجر، وقال أبو ثور: إذا جعل له في كل ألف شيئاً معلوما لم يجز؛ لأن ذلک غير معلوم، فإن عمل على ذلک فله أجره، وإن اكتراه شهرا على أن يشتري له ويبيع فذلک جائز (۱)۔

اور مسئلہ دلالی کے متعلق ایک شبہ یہ بھی ہوتا ہے کہ جب وہ اجارہ فاسد ہے تو اجرت مثل دلائی جاوے گی اور اجرت مثل کا موازنہ اور تخمینہ اسی وقت ہوسکتا ہے کہ کوئی فرد اس کا جائز ثابت ہو، مگر کتابوں کی عبارت سے نہیں ثابت ہوتا ہے کہ بیع وشراء میں کسی قسم کی دلالی جائز ہو؟

الجوابات

(**جواب توضیح سوال نمبر۲**) فی الواقع ان عبارات کا یہی مقتضا ہے؛ لیکن بوجہ حاجت عامہ روایت بزازیہ مندرجہ نمبر۳ وروایت حاوی مندرجہ نمبر۴ پر فتویٰ دینا ارفق بالناس ہے۔ هذا ما رأيت والله أعلم واری.

(**جواب توضیح سوال نمبر۳**) عبارت سوال نمبر۳ صریح ہے اس میں کہ یہ آڑھت والا دلال ہے وقد علم حکمہ آنفاً (جواب توضیح سوال نمبر۴، ۵، ۶) یہ بھی اوپر کی تحقیق پر متفرع ومبنی ہے۔ فحکمہ حکمہ واللہ اعلم

اور اخیر کا شبہ بعد ثبوت جواز خود دفع ہوجاوے گا۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد ج۳ ص ۵۷)

---

(۱) عمدة القاري، كتاب الإجارة، باب أجر السمسرة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۸/ ۶۲۳، مكتبه دار إحياء التراث العربي ۱۲/ ۹۳۔　شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تراویح میں سامع کی اجرت کا حکم کیا ہے؟

سوال (۱۹۴۱): قدیم ۳/ ۳۶۶ - سماعتِ قرآن کی اجرت اور قرأت قرآن کی اجرت میں کیا فرق ہے کہ ثانی حرام ہے اور اول حلال؟

الجواب: سماعتِ قرآن سے غرض یہ ہے کہ جہاں بھولے گا بتلا دے گا، پس یہ تعلیم ہے اور تعلیم پر اجرت لینے کے جواز پر فتویٰ ہے (۱) بخلاف قرأت کے کہ اس میں تعلیم مقصود نہیں؛ اس لئے کلیہ حرمت اجر علی الطاعت میں داخل رہے گا (۲)۔ فقط واللہ اعلم

۱۱/ رمضان ۱۳۲۲ھ (امداد جلد ۳ ص ۶۱)

---

(۱) حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے سامع کے لقمہ کو تعلیم قرآن پر قیاس کر کے کسی زمانہ میں اس کی اجرت کے جواز کا فتویٰ دیا تھا؛ لیکن جب بعد میں اس مسئلہ پر تحقیق فرمائی تو معلوم ہوا کہ یہ تعلیم قرآن کے مشابہ نہیں ہے؛ کیوں کہ نماز میں امام کو تعلیم دے کر قرآن سکھایا نہیں جاتا ہے؛ بلکہ وہ پہلے سے تعلیم یافتہ اور سیکھا ہوا ہے؛ لہٰذا لقمہ دینا تعلیم نہیں ہے؛ بلکہ بھولنے پر تذکیر و یاددہانی ہے؛ اس لئے حضرت والا تھانویؒ نے اپنے سابقہ فتوی سے رجوع فرما کر عدم جواز کا فتوی جاری فرمایا اور رجوع کا فتوی حضرت کی کتاب التذکیر والتھذیب ۳/ ۸۳ پر موجود ہے، وہاں سے ملاحظہ فرمائیے۔ اتفاق سے حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ جس وقت ''امداد الفتاوی'' کی ترتیب دے رہے تھے، اس وقت رجوع والا فتوی ان کو دستیاب نہ ہوسکا تھا اور ''امداد الفتاوی'' میں شامل کرنے سے رہ گیا تھا اور ''امداد الفتاوی'' کے زیادہ متداول ہونے کی وجہ سے جواز کا فتویٰ لوگوں کے درمیان زیادہ مشہور ہوگیا اور ''التذکیر والتھذیب'' کے زیادہ متداول نہ ہونے کی وجہ سے رجوع والا فتویٰ پردۂ خفا میں رہ گیا۔

نیز ''فتاوی رشیدیہ'' قدیم ص: ۳۹۲، جدید مکتبہ زکریا دیوبند ص: ۳۷۱، جواہر الفقہ قدیم ۱/ ۳۸۲، جدید زکریا ۳/ ۵۲۲، احسن الفتاوی ۳/ ۵۱۶، فتاوی دار العلوم دیوبند ۴/ ۲۹۵ پر بھی سامع کے لئے اجرت کے عدم جواز کا فتویٰ موجود ہے، نیز اس سلسلہ میں چند جوابات فتاوی قاسمیہ ۸/ ۵۴۶-۵۵۱، رقم: ۳۲۸۷-۳۲۹۲ میں موجود ہیں، وہاں سے ملاحظہ فرمائیے:

(۲) فظهر لک بهذا عدم صحة ما في الجوهرة من قوله: واختلفوا في الاستئجار على قراءة القرآن مدة معلومة، قال بعضهم: لا يجوز، وقال بعضهم: يجوز، وهو المختار اهـ والصواب أن يقال على تعليم القرآن، فإن الخلاف فيه كما علمت لا في القراءة المجردة، فإنه لا ضرورة فيه، فإن كان ما في الجوهرة سبق قلم فلا كلام، وإن كان من عمد فهو ←

تعلیم قرآن اور تبلیغ احکام کی اجرت کا حکم

سوال (۱۹۴۲): قدیم ۳/ ۳۶۶ - جو شخص کہ جواز اجرت تعلیم قرآن کا قائل نہ ہو اور کسی کو تعلیم قرآن شریف دے کر تنخواہ لینی محض ناجائز سمجھتا ہو مطابق رائے متقدمین کے اس کو اگر ان بچوں کے سرپرستوں سے جسے وہ قرآن شریف پڑھاتا ہو، اوقات مخصوصہ میں یعنی جس وقت وہ زکوٰۃ نکالتے ہوں یا صدقہ دیتے ہوں کچھ روپیہ مل جایا کرے اور وہ معلّم ان روپیوں کے لینے والوں میں اپنے کو زیادہ مستحق سمجھتا ہو اور ان بچوں کے سرپرستوں کا بھی ایسا ہی خیال ہو، بسبب تعلیم و تعلم کے چنانچہ اگر اس شخص کو اسی قدر روپے دیئے جاویں جس قدر اوروں کو بھی دیئے گئے ہیں، تو ان کی خفگی کا باعث ہو، اور دینے والے بھی ان کی خفگی بجا سمجھتے ہوں پس ایسے شخص کو اس کے اعتقاد کے مطابق ایسی صورت میں وہ روپے جائز ہوں گے یا ناجائز اور اگر باعث خفگی نہ ہو بلکہ لینا اور نہ لینا اور دینا نہ دینا مساوی سمجھا جاتا ہو تو کیسا ہے فی زمانا جیسا کہ مرض پھیلا ہوا ہے کہ لوگ مرید کیا کرتے ہیں، اور کسی خاص وقت میں یا جس وقت بھی وہ مریدوں کے یہاں پہنچ جائیں انہیں کچھ روپے مل جایا کرتے ہیں اور اگر وہ روپے نہ ملیں تو گو وہ اپنی زبانوں سے بُرا بھلا نہیں کہیں گے مگر اس کا ملال انہیں ضرور ہوگا ایسے روپیہ کا دینا اور لینا کیسا ہے اور اگر ایسی بات نہیں ہے بلکہ وجود و عدم یعنی دینا اور نہ دینا مساوی سمجھا جاتا ہے پھر کیسا ہے؟

حاصل کلام یہ کہ اگر تعلیم مذکور کو عبادت قرار دیا جاوے بریں تقدیر ورثہ صبیان کو بطور خاطرداری داد و دہش کرنا جائز ہے یا نہ اگرچہ اس داد و دہش کو مزدوری قرار نہ دیا جائے وحال پیران و مرشدان کیا ہے، اس صورت میں کہ ان کو بھی بطریق خاطرداری بوجہ تلقین و تذکیر روپیہ وغیرہ دیا جاوے، بر تقدیر عبادت یہ روپیہ پیران مذکور کو لینا جائز ہے یا نہ اور مریدان کو دینا ان جملہ صورتوں میں یہ داد و دہش اجرت قرار نہیں دی گئی ہے؟

← **مخالف لكلامهم قاطبة فلا يقبل، وقد أطنب في رده صاحب تبيين المحارم مستندا إلى النقول الصريحة، فمن جملة كلامه قال تاج الشريعة في شرح الهداية: إن القرآن بالأجرة لا يستحق الثواب لا للميت ولا للقاري، وقال العيني في شرح الهداية: ويمنع القاري للدنيا والآخذ والمعطي آثمان، فالحاصل: أن شاع في زماننا من قراءة الأجزاء بالأجرة لا يجوز الخ.**

(شامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۷۷، كراچی ۶/ ۵۵-۵۶)

والاستئجار على مجرد التلاوة لم يقل به أحد من الأئمة. (مجموعة رسائل ابن عابدين، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۷۵)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: اگر ایسا لینا دینا عام طور سے متعارف ہو جاوے کہ لینے دینے کو ضروری سمجھا جانے لگے تب تو بقاعدہ: ''المعروف کالمشروط'' (۱) یہ صریح عوض اور اجر ہے، اور مرشد کے لئے اتفاقاً ناجائز اور معلّم کے لئے مختلف فیہ مگر دینے والے کی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی (۲) اور اگر معروف کے درجہ میں نہیں پہنچا تو نہ دینے سے دل میں رنج وشکایت ہونا دلیل ہے فساد نیت وحرص وقصد عوض کی اس سے معلّم کو ثواب تعلیم اور مرشد کو ثواب تلقین نہ ملے گا اور حرص کی ظلمت ووبال میں ابتلا ہوگا: ''لقولہ؏ إنما الأعمال بالنيات'' (۳) لیکن زکوٰۃ ادا ہو جاوے گی، رہا اس روپیہ کا حلال یا غیر حلال ہونا سو اگر دینے والا بطیب

---

(۱) الأشباه والنظائر، قديم ص: ۲۷۸، جديد زكريا ۱/ ۱۵۶۔

المعروف بالعرف كالمشروط شرطا. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۲۵)

المبسوط للسرخسي، دارالكتب العلمية بيروت ۱۲/ ۵٤، ۱۳/ ۷۹، ۱٤/ ۳٦۔

البناية، مكتبه أشرفيه ديوبند ۵/ ٤۸۱، ۱۱/ ٤۸۳۔

(۲) **ويشترط أن يكون الصرف تمليكا لا إباحة كما مر لا يصرف إلى بناء نحو مسجد، وتحته في الشامية: كبناء القناطر والسقايات، وإصلاح الطرقات، وكري الأنهار، والحج، والجهاد، وكل مالا تمليك فيه الخ.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الزكوة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۹۱، كراچى ۲/ ۳٤٤)

لا يبنى بها (الزكوة) مسجد ولا يكفن بها ميت لانعدام التمليك وهو الركن، وكذا لا تبنى بها القناطر، والسقايات، ولا يحفربها الآبار، ولا تصرف في إصلاح الطرقات وسد الثغور، والحج، والجهاد، ونحو ذلك مما لا تمليك فيه. (البناية، الزكوة، باب مايجوز دفع الزكوة إليه، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ٤٦۲)

ولا يجوز أن يبنى بالزكوة المسجد، وكذا القناطر والسقايات، وإصلاح الطرقات، وكري الأنهار، والحج، والجهاد، وكل مالا تمليك فيه الخ. (هندية، كتاب الزكوة، الباب السابع في المصارف، قديم زكريا ديوبند ۱/ ۱۸۸، جديد زكريا ۱/ ۲۵۰)

تبيين الحقائق، كتاب الزكوة، باب المصارف، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۲۰، إمداديه ملتان ۱/ ۳۰۰۔

(۳) **علقمة بن وقاص يقول: سمعت عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– على المنبر قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل** ←

خاطر دیتا ہے، تب تو روپیہ حلال ہے، اور اگر تنگ اور گراں خاطر ہو کر دیتا ہے تو روپیہ بھی حلال نہیں: ”لقولهٗ ألا لايحل مال أمرئ مسلم إلا بطيب نفسه“ (۱) البتہ اگر محض محبت سے دیتا ہو گو وہ محبت بوجہ معلم اور مرشد ہونے کے ہو وہ ہدیہ مسنونہ ہے جس طرح صحابہ کرامؓ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کرتے تھے اور ظاہر ہے کہ وہ محبت نبوّت کی وجہ سے تھی (۲) مگر اس کو تبلیغ احکام کا عوض نہ کہا جاوے گا، اور یہ سب امور بہت ظاہر ہیں۔ ۱۶/ رمضان ۱۳۲۲ھ (امداد جلد ۳ ص ۶۱)

← **امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو إلى امرأة ينكحها، فهجرته إلى ما هاجر إليه.** (بخاري شريف، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ١/ ٢، رقم: ١، ف: ١)

مسلم شريف، كتاب الإمارة، باب قوله: إنما الأعمال بالنيات الخ، النسخة الهندية ٢/ ١٤٠، بيت الأفكار رقم: ١٩٠٧۔

(۱) أخرج البيهقي عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسٍ منه.

وأخرج أيضا عن أبي حميد الساعديِّ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لامرئ أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفسه، وذلك لشدة ما حرم الله عز وجل مال المسلم على المسلم. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٣٨٧-٣٨٨، رقم: ٥٤٩٢-٥٤٩٣)

السنن الكبرىٰ للبيهقي، دارالفكر بيروت ٨/ ٥٠٦، رقم: ١١٧٤٠۔

(۲) عن عبدالرحمن بن علقمة الثقفي قال: قدم وفد ثقيف على رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعهم هدية، فقال: أهدية أم صدقة؟ فإن كانت هدية فإنما يبتغى بها وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإن كانت صدقة فإنما يبتغى بها وجه الله عز وجل، قالوا: لا بل هدية فقبلها منهم الحديث. (نسائي شريف، كتاب العمري، عطية المرأة بغير إذن زوجها، النسخة الهندية ٢/ ١٢٣، دارالسلام، رقم: ٣٧٨٩)

عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل الهدية ويثيب عليها. (بخاري شريف، كتاب الهبة، باب المكافاة في الهبة، النسخة الهندية ١/ ٣٥٢، رقم: ٢٥١٣، ف: ٢٥٨٥) ←

زمیندار اور اس کے کارندوں کا کاشتکار سے دودھ، دہی وغیرہ حاصل کرنا

سوال (۱۹۴۳): قدیم ۳/ ۳۶۸- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید بکر کا ملازم باختیار مختار عام ہے، اور بکر کی طرف سے اُس کے گاؤں زمینداری کو روپیہ کی تحصیل کے واسطے جاتا ہے، دو چار دن یا ہفتہ عشرہ موضع مذکور میں رہ کر روپیہ تحصیل کرتا ہے، اور جنس خوردنی کا انتظام تو بطور خود کرتا ہے، لیکن دودھ دہی کاشتکاروں کے گھر سے بقدر ضرورت باری باری سے منگاتا ہے، کوئی کاشتکار خوشی سے کوئی ناخوشی سے دیتا ہے، لیکن جبر وتعدی ناخوشی سے دینے والے پر بھی نہیں کیا جاتا دودھ دہی دیہات میں فروخت ہونے کا دستور نہیں ہے، زمیندار وکارندہ عموماً دودھ دہی کاشتکاروں سے بلا قیمت حسب ضرورت لیتے ہیں، کاشتکاروں سے کوئی معاوضہ گاؤں میں رہنے اور مویشی کے گھاس چرانے کا نہیں لیا جاتا، یہ بھی لحاظ فرمایا جاوے کہ کھانا روزمرہ کا زید کا بکر کے ذمّہ ہے، سفر وحضر میں اسی کے ذمہ کھانا ہے تو ایسی حالت میں یہ دودھ دہی اس کو حلال ومباح ہے یا نہیں؟

الجواب: قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ حقوق واجبہ کے سوا جو آمدنی بواسطہ حکومت کے ہو وہ اقسام رشوت میں کی ایک قسم ہے (۱) اور زمیندار وکاشتکار کا علاقہ شرعاً حاکم ومحکوم کا نہیں، بلکہ موجر ومستاجر کا ہے، پس جو کچھ کاشتکار سے لیا جاتا ہے، اس کو سکنائی یا زرعی صحرائی زمین کے معاوضہ کا یعنی اجرت کا ایک جزٹھہرا سکتے

← ترمذي شريف، كتاب الأحكام، باب ماجاء في قبول الهدية وإجابة الدعوة، النسخة الهندية ١/ ٢٤٨، دارالسلام رقم: ١٣٣٨-

(۱) **ثم الرشوة أربعة أقسام: منها: ما هو حرام على الآخذ والمعطي، وهو الرشوة على تقليد القضاء والإمارة، والثاني: ارتشاء القاضي ليحكم وهو كذلك، ولو القضاء بحق؛ لأنه واجب عليه، والثالث: أخذ المال ليسوي أمره عند السلطان دفعا للضرر أو جلبا للنفع، وهو حرام على الآخذ فقط، الرابع: ما يدفع لدفع الخوف من المدفوع إليه على نفسه أو ماله حلال للدافع حرام على الآخذ.** (شامي، كتاب القضاء، مطلب: في الكلام على الرشوة والهدية، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٣٤-٣٥، كراچی ٥/ ٣٦٢)

قسم الحنفية الرشوة إلى أربعة أقسام: الأول: الرشوة على تقليد القضاء والإمارة، وهي حرام على الآخذ والمعطي، الثاني: ارتشاء القاضي ليحكم، وهو كذلك حرام على الآخذ والمعطي، ولو كان القضاء بحق؛ لأنه واجب عليه، والثالث: أخذ المال ليسوي أمره ←

ہیں، البتہ اجرت کے شرائط میں سے اجرت کا معین ومعلوم ہونا بھی ہے(۱) پس صورت مسئولہ میں بقاعدہ "المعروف کالمشروط" (۲) یہ دودھ، دہی بھی داخل اجرت زمین ہے، اس لئے اصل میں جائز ہے لیکن اس میں شرعاً اتنا فساد ہے کہ اس کی مقدار معین نہیں، پس اس کی اصلاح اس طرح واجب ہے کہ معاہدہ اجارہ یا اضافہ کے وقت ہر کاشتکار سے تصریحاً کہہ دیا جاوے کہ تم کو سال بھر یا ششماہی میں اس قدر دودھ دہی بھی دینا ہوگا، پھر اس کا حساب ذہن میں یا لکھ کر یاد رکھے کہ سال بھر میں فلاں فلاں کاشتکار سے اس قدر آیا تا کہ اس مقدار سے زائد دودھ دہی نہ آنے پاوے اگر کم آوے تو مضائقہ نہیں، اس طرح مقرر کر لینے میں اگر اس سے ناخوشی کے ساتھ بھی وصول ہوگا تو حلال ہے(۳) اور اگر اس طرح مقرر نہ کیا تو اجارہ فاسدہ کی وجہ سے اس کا لینا اور کھانا درست نہیں خواہ اپنے ذمہ کھاتا ہو، یا اپنے آقا کی ذمہ کھاوے اور اگر تھوڑی توجہ کی جاوے تو شرط جواز کا اہتمام کچھ دشوار نہیں۔ فقط

۱۶؍ربیع الاول ۱۳۲۳ھ (امداد ج ۳ ص ۶۲)

← **عند السلطان دفعا للضرر أو جلبا للنفع، وهو حرام على الآخذ فقط، الرابع: إعطاء إنسان غير موظف عند القاضي أو الحاكم ما لا ليقوم بتحصيل حقه له، فإنه يحل دفع ذلك وأخذه؛ لأنه وإن كانت معاونة الإنسان للآخر بدون مال واجبة، فأخذ المال مقابل المعاونة لم يكن إلا بمثابة أجرة.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۲/ ۲۲۲-۲۲۳)

(۱) **أخرج أبوداؤد في مراسيله عن أبي سعيد الخدريؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن استئجار الأجير حتى يبين له أجره.** (مراسيل أبي داؤد، النسخة الهندية ص: ۱۰)

السنن الكبرىٰ للبيهقي، الإجارة، باب لاتجوز الإجارة حتى تكون معلومة وتكون الأجرة معلومة، دارالفكر بيروت ۹/ ۳۹، رقم: ۱۱۸۵۵۔

ولا يصح حتى تكون المنافع معلومة والأجرة معلومة. (هداية، كتاب الإجارات، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۲۹۳)

(۲) الأشباه والنظائر، قديم ص: ۲۷۸، جديد زكريا ۱/ ۱۵۶۔

المعروف بالعرف كالمشروط شرطا. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۲۵)

المبسوط للسرخسي، دارالكتب العلمية بيروت ۱۲/ ۵٤، ۱۳/ ۷۹، ۱٤/ ۳٦۔

(۱) **كل يتصرف في ملكه كيف شاء.** (شرح المجلة، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۵۵٤، رقم المادة: ۱۱۹۲) ←

الصراح في أجرة الإنكاح

رسالہ درتحقیق حکم اجرت نکاح خوانی

بعد الحمد والصلوٰۃ والسلام للّٰہ تعالیٰ وعلی رسولہ وآلہ وأصحابہ الکرام!

بہت روز سے میرے دل میں خیال تھا کہ اس نکاح خوانی کی اجرت متعارفہ کے متعلق کچھ تحقیق کیا جاوے؛ لیکن اتفاق سے آج کل خاص طور پر اس کا ایک استفتاء آ گیا، چونکہ اس کا جواب قدرے مفصل لکھا گیا جس سے وہ ایک چھوٹے رسالہ کے برابر ہوگیا، اس لئے بمناسبت مضمون الحق الصراح فی اجرۃ النکاح اس کا نام رکھ دینا مناسب معلوم ہوا، وجہ استفتاء کی یہ ہوئی تھی کہ احقر نے ایک جگہ ایک حافظ صاحب کو نیابت سے منع کردیا تھا، اس لئے منیب کے صاحبزادہ نے بغرض اپنے والد ماجد کو کہ ان کا قیام دوسری جگہ ہے۔ حکم شرعی سے اطلاع دینے کے اس کی تحقیق کی۔ فبارک اللہ تعالیٰ فیہم۔ العبد محمد اشرف علی عفی عنہ

سوال (۱۹۴۴): قدیم **۳/۳۶۹** - حضرت اقدس جناب مولوی صاحب مدظلہ العالی!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ۔ حافظ صاحب نے رجسٹر نکاح یہ فرما کر واپس کردیا ہے کہ مولوی صاحب فرماتے ہیں کہ اول تو یہ آمدنی ناجائز ہے اور اگر طوعاً وکرہاً جائز ہوئی بھی ہے تو اس طرح ناجائز ہوجاتی ہے کہ تم اس میں سے کچھ جزو قاضی صاحب کو دیتے ہو جو مقدمہ رشوت ہے رشوت جبریہ تو جائز ہے بھی مگر یہ رشوت طبعی ہے بلاکسی دباؤ کے محض بغرض انتفاع اس لئے ناجائز ہے جناب والد صاحب یہاں تشریف نہیں رکھتے جو اس کام کو خود انجام دیتے یا کوئی اور انتظام فرماتے، لہٰذا میری غرض یہ ہے کہ ان کی خدمت میں بذریعہ عریضہ کل احکام متعلقہ جواز وعدم جواز عرض کردوں تاکہ انتظام میں سہولت ہو ورنہ خدا جانے کیا انتظام ہو اور ناحق بھی مبتلائے گناہ ہونا پڑے۔

← **المالک للشيء هو الذي يتصرف فيه باختياره ومشيته.** (بدائع الصنائع، النفقة، باب ما يبطل به الخيار، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٦٣٨، كراچى ٢/ ٣٢٧)

المالک هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء. (بيضاوي شريف مكتبه رشيد ١/ ٧)

يتصرف المالک في ملكه كيف شاء. (البناية، البيوع، مكتبه أشرفيه ديوبند ٨/ ٢١٩)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

پس گذارش ہے کہ جناب ضروری احکام متعلقہ سے مطلع فرما کر سرفراز فرماویں گے اور نیز اس سے بھی مطلع فرماویں گے کہ آیا بطور تنخواہ دار کے کسی شخص سے یہ کام لیا جاوے تو جائز بھی ہے یا نہیں ؟

اطلاعاًیہ بھی گذارش ہے کہ لوگ نکاح خواں کا حق صرف چار ہی آنہ خیال کرتے ہیں، باقی ایک روپیہ قاضی صاحب کے نام ہوتا ہے، جس کو عطیہ یا نذرانہ جو کچھ بھی ہو کہنا چاہئے اور اکثر ایسا ہوا بھی ہے کہ قاضی صاحب کے نام کا روپیہ انہوں نے نکاح خواں کو نہیں دیا خود اپنے آپ آکر لے گئے ہیں مکرر یہ ہے کہ اگر حافظ صاحب نے یہ کام نہ کیا تو اور لوگوں سے یہ امید نہیں کہ وہ مسائل کی تحقیق کریں گے، پس بہت سے نکاح خلاف شرع ہوا کریں گے؟

الجواب اس کا مجمل جواب تو یہ ہے کہ مولانا محمد اسحاق دہلوی رحمہ اللہ تعالیٰ علیہ نے مسائل اربعین میں ایک ایسے سوال کے جواب میں خزانۃ الروایات سے استدلال کر کے اس کے ناجائز ہونے کا فتویٰ دیا ہے، چنانچہ وہ سوال وجواب مع روایات نقل ہوتا ہے۔

مسئلہ : بعد نکاح بقاضی ووکیل وشاہدان کہ از طرف عروس می آیند بخوشی خود بدون مطالبہ شان چیزے دادن جائز است یا نہ؟

جواب : دادن ایں مردمان بدون مطالبہ وجبر از طرف ایشان مباح است واگر جبر کنند وخواہ مخواہ بکّد واصرار طلب نمایند وبگیرند، پس مباح نیست چنانچہ در کتاب خزانۃ الروایات مرقوم است:

ومما سنه القضاة في دار الإسلام ظلم صريح، وهو أن ياخذوا من الأنكحة شيئًا، ثم يجيزون أولياء الزوج والزوجة بالمناكحة، فإنهم مالم يرضوا بشيء من أولياء هما لم يجيزوا بذلک، فإنه حرام للقاضي والمناكح (۱) انتهى الجواب المذكور قلت: فكما أن الإجازة غير متقومة لايحل العوض عنها كذلک الجاه والعقود الفاسدة التي هي المنشاء في الأكثر لهذا الأخذ كما سيأتي غير متقومة لا يحل العوض عنها.

اورمفصل جواب یہ ہے کہ جو چیز کسی کو دی جاتی ہے اس کی دو حالتیں ہیں، یا تو بعوض دیا جاتا ہے یا بلا عوض، اور جو بعوض دیا جاتا ہے دو حال سے خالی نہیں، یا تو ایسی شے کا عوض ہے جو شرعاً متقوم وقابل عوض ہے اور یا ایسی شے کا عوض ہے جو شرعاً متقوم وقابل عوض نہیں، خواہ حقیقۃً جیسا عقود باطلہ میں ہوتا ہے یا حکماً جیسا

---

(۱) کتاب دستیاب نہ ہو سکی۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

عقود فاسدہ میں ہوتا ہے، اور جو بلاعوض دیا جاتا ہے وہ بھی دو حال سے خالی نہیں یا تو محض طیب خاطر اور آزادی سے دیا جاتا ہے یا تنگی خاطر وکراہت قلب سے دیا جاتا ہے، خواہ وہ تنگی اور کراہت زیادہ ہو یا کم ہو، یہ کل چار قسمیں ہوئیں:

قسم اول (۱) جو متقوم شئ کے عوض میں حاصل ہو، قسم دوم (۲) جو غیر متقوم شے کے عوض میں حاصل ہو۔

قسم سوم (۳) جو بلاعوض بطیب خاطر حاصل ہو، قسم چہارم (۴) جو بلاعوض بکراہت حاصل ہو۔

قسم اول بوجہ اجرت یا ثمن ہونے کے اور قسم سوم بوجہ ہدیہ وعطیہ ہونے کے حلال ہے اور قسم دوم بوجہ رشوت یا ربوا حقیقی یا حکمی ہونے کے، اور قسم چہارم بوجہ ظلم یا جبر فی التبرع ہونے کے حرام ہے، اب دیکھنا چاہئے کہ نکاح خوانی کی آمدنی کون سی قسم میں داخل ہے تاکہ اس کا ویسا ہی حکم ہو، اگر قسم اول میں داخل کہا جائے جیسا خود نکاح پڑھنے والے کی نسبت اس کا ظاہراً احتمال ہوسکتا ہے کیونکہ جو خود نکاح پڑھنے نہ جائے وہاں تو اس کا احتمال ہی نہیں، البتہ نکاح خواں کے اعتبار سے ظاہراً اس کا شبہ ہوسکتا ہے کہ یہ نکاح خواں کے اس عمل کی اجرت ہے مگر غور کرنے کے بعد یہ احتمال صحیح نہیں رہتا، کیونکہ صحت اجارہ کے لئے شرعاً چند امور لازم ہیں، وہ یہ کہ کام لینے والے کو پورا اختیار ہو جس سے چاہے کام لے، اور کام کرنے والے کو پورا اختیار ہو کہ کام کرے یا نہ کرے، اور اسی طرح مقدار اجرت ٹھہرانے میں کام لینے والے کو پورا اختیار ہو کہ جس قدر چاہے کم کہہ سکے، اور زیادہ پر راضی نہ ہو اور کام کرنے والے کو بھی پورا اختیار ہو کہ جتنا چاہے زیادہ مانگے، ان امور میں اپنی آزادی واختیار سے منتفع ہونے میں ایک پر دوسرے کی طرف سے کوئی طعن یا ملامت مانع نہ ہو، اور یہ سب امور مسئلہ مجوث عنہا میں مفقود ہیں، کیونکہ گو کام لینے والے کو اس میں تو آزادی حاصل ہے، کہ کسی سے مفت نکاح پڑھوا لے، لیکن اگر وہ اجرت پر کسی نئے شخص سے نکاح پڑھوا لے، مثلاً مجمع حاضرین میں سے کیف ماتفق کسی کو کہہ دے کہ تم پڑھ دو اور وہ اجرت تم کو دیں گے یا اسی مقرر نکاح خواں سے کہے کہ تم دوسری جگہ اتنا لیتے ہو ہم تو اس سے نصف دیں گے، اور نہیں پڑھتے تو ہم کسی دوسرے کو بلالیں گے، یا اسی طرح اگر کام دینے والا نہ تو خود جاوے اور نہ اپنی طرف سے کسی کے بھیجنے کا اہتمام کرے، بلکہ صاف جواب دیدے کہ کچھ ہمارے ذمہ نہیں، یا یوں کہے کہ گو اور جگہ سے ایک روپیہ لیتا ہوں مگر تم سے دس لوں گا چاہے لے چلو چاہے نہ لے چلو تو ضرور ان چاروں صورتوں میں ایک دوسرے کی طرف سے بھی اور عام سننے دیکھنے والوں کی طرف سے سخت ملامت ہوگی کہ لو صاحب ہمیشہ سے تو اس طرح چلا آرہا ہے، انہوں نے یہ نئی بات نکالی، اور سب قائل معقول کر کے اسی رسم قدیم پر اس کو مجبور کریں گے،

پس جب صحت اجارہ کے شرائط مفقود ہیں تو اجارہ مشروعہ نہ رہا، پھر اُجرت کہنے کی گنجائش کہاں رہی پھر غور کرنے سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ نکاح خواں بلانے والے کا اجیر نہیں سمجھا جاتا بلکہ خود اصل قاضی کے خیال میں بھی اور دوسرے عوام کے خیال میں بھی اصل قاضی کا نوکر سمجھا جاتا ہے چنانچہ وہ قاضی اس کو جب چاہے معزول کر دیتا ہے، اور اس صورت میں اس کا غیر مشروع ہونا اور زیادہ ظاہر ہے، کیونکہ نوکر کسی کا اور اجرت کسی کے ذمہ یہ خود باطل ہے اور شرع میں اس کی کوئی نظیر نہیں، اور اگر قسم سوم میں داخل کیا جاوے جیسا خود نکاح نہ پڑھنے والے کی نسبت اس کا ظاہراً احتمال ہوسکتا ہے کیونکہ جو شخص نکاح پڑھانے گیا ہے وہاں تو مفت ملنے کا احتمال ہی نہیں البتہ غیر نکاح خواں کے اعتبار سے ظاہراً علیٰ عکسِ القسم الاول اس کا شبہ ہوسکتا ہے کہ یہ اس کو عطیہ و ہدیہ کے طور پر دیا گیا ہے، جیسا سوال میں اس سے تعرض بھی ہے، مگر غور کرنے کے بعد یہ احتمال بھی صحیح نہیں رہتا، کیونکہ مشروعیت ہدیہ کے لئے بھی چند امور لازم ہیں، وہ یہ کہ نہ تو دینے والا اس کو لینے والے کا اور نہ خود لینے والا اس کو اپنا حق سمجھے اور دینا بھی ضروری نہ سمجھا جاوے، اور اسی طرح مقدار ہدیہ میں دینے والے کو اختیار ہو کہ خواہ کم دے یا زیادہ دے غرض کہ نہ دینے میں بھی ملامت نہ ہو اور کم دینے پر بھی ملامت نہ ہو اور مسئلہ مبحوث عنہا میں یہ امور بھی مفقود ہیں، کیونکہ گو بعضے لوگوں کو اس میں آزادی حاصل ہے، کہ بالکل نہ دیں، چنانچہ جو لوگ اس سے پورے واقف ہیں کہ ان کا کوئی حق نہیں وہ بالکل نہیں دیتے، اور ان پر ملامت بھی نہیں کی جاتی، لیکن عوام میں سے جو لوگ دیتے ہیں وہ بیشک یہی سمجھ کر دیتے ہیں کہ ان کا حق ہے، خواہ بوجہ قدامت کے کہ ان کے بڑوں سے یہ بات چلی آرہی ہے، خواہ اس خیال سے کہ ان کو اس کام پر سرکار نے مقرر کر دیا ہے، خواہ بوجہ زمینداری کے کہ ہم ان کی رعایا ہیں، جیسا مختلف مقامات پر مختلف عادات و خیالات ہیں، غرض دینے والے بھی حق سمجھتے ہیں اور لینے والے بھی، بعضے تو ویسے بھی حق سمجھتے، چنانچہ بعض اُن میں قرض خواہوں کی طرح مانگ کر بھیجتے ہیں، اور بعضے تدبیرات و تقریرات سے اس کی کوشش کرتے ہیں کہ عوام میں یہ خیالات جاگزیں رہیں کہ یہ اُن کا حق ہے حتیٰ کہ اگر دوسرا ان ہی کی طرح اس کام کو کرنا شروع کر دے تو اس سے آزردہ اور اس کے درپے ہوتے ہیں کہ یہ ہمارے حق میں خلل ڈالتا ہے، اسی طرح اگر کوئی بجائے روپیہ کے آنہ دو آنہ دینا چاہے تو خود لینے والا بھی اور دوسرے لوگ بھی اس کو طریقہ مقررہ کے خلاف سمجھ کر موجب ملامت قرار دیں گے جب مشروعیت ہدیہ کے شرائط مفقود ہوئے، پھر ہدیہ کہنے کی گنجائش کہاں رہی، جب اس آمدنی کا قسم اول و سوم میں داخل نہ ہونا ثابت ہوگیا، پس لامحالہ قسم دوم یا چہارم میں داخل ہوگی، جس کی وجہ قسمین منفیین کی تقریر نفی سے خود ظاہر ہو چکی ہے اور تنبہ مکرر کے لئے

اس کا خلاصہ پھر عرض کئے دیتا ہوں، کہ بدون نکاح پڑھے جیسا کہ اکثر منیب کو ملتا ہے، یا تو ان کے جاہ وقدامت وزمینداری کے عوض میں ہے، اور یہ سب غیر متقوم ہیں، تب تو یہ دینا رشوت ہوگا، اور یا پابندی رسم کے سبب حق سمجھنے کی وجہ سے ہے، تو یہ جبر فی التبرع ہوگا اور نکاح پڑھوا کر دینا جیسا اکثر نائب کو اور کہیں منیب کو ملتا ہے، یہ اجارہ فاسدہ پر مبنی ہے اور خصوصاً جب کہ نائب نوکر قاضی کا سمجھا جاوے تو یہ آمدنی اجارہ غیر مشروع کی حکماً ربوا ہوگی، جب اس کا قسم دوم یا چہارم میں داخل ہونا ثابت ہوگیا تو ان دونوں قسموں کا جو حکم تھا یعنی عدم جواز وہ بھی ثابت ہوگیا اور یہ تقریر تو اس عمل کی نفس حقیقت کے اعتبار سے تھی، اور اگر اس کے ساتھ ایک امر خارجی کو بھی ملاحظہ فرمایا جاوے جو کہ وقوع میں اس کا مقترن ہے، وہ یہ کہ اکثر جگہ عادت ہے کہ نکاح خوانی کے لئے بلانے والا تو دولہن والا ہوتا ہے اور نکاح خوانی دلواتے ہیں دولہا والے سے، اور وہ بوجہ پابندی رسم کے خوامخواہ دیتا ہے جو کہ شرعاً محض ناجائز ہے، کہ بلا وجوب شرعی کسی سے کوئی رقم اس کو ضروری ولازم قرار دے کر وصول کی جاوے تو اس عارض کی وجہ سے اس کا عدم جواز اور مؤکد ہو جاوے گا، غرض باعتبار نفس عمل کے بھی اور باعتبار اس عارض کے بھی یہ رقم ناجائز ٹھہری اور تمام کلام خود لینے والے کے اعتبار سے ہے اور دوسرے کو دینا جیسا نائب کے ذمہ سمجھا جاتا ہے کہ وہ ایک بڑا حصہ اس رقم کا اپنے منیب کو دے، سو یہ دینا محض اس بناء پر ہوتا ہے کہ اس نے مجھ کو اس کام کے لئے اجازت دی ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ اجازت دینا شریعت میں امر غیر متقوم کے عوض میں دینا رشوت ہے، اور رشوت بلا ضرورت دفع ظلم دینا حرام ہے (۱) پس اس دینے والے کو ایک گناہ رشوت دینے کا اور زائد ہوا، غرض جو صورتیں اس کے

---

(۱) **عن عبدالله بن عمرو –رضي الله عنه– قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشي.** (سنن الترمذي، أبواب الأحكام، باب ماجاء في الراشي والمرتشي في الحكم، النسخة الهندية ۱/ ۲٤۸، دارالسلام، رقم: ۱۳۳۷)

سنن أبي داؤد، كتاب القضاء، باب في كراهية الرشوة، النسخة الهندية ۲/ ۵۰٤، دارالسلام، ۳۵۸۰۔

سنن ابن ماجة، كتاب الأحكام، باب التغليظ في الحيف والرشوة، النسخة الهندية ص: ۱٦۷، دارالسلام، رقم: ۲۳۱۳۔

عن أبي سلمة بن عبدالرحمن عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الراشي والمرتشي في النار. (مسند البزار، مكتبة العلوم والحكم بيروت ۳/ ۲٤۷، رقم: ۱۰۳۷)

المعجم الأوسط، دارالفكر بيروت ۱/ ۵۵۰، رقم: ۲۰۲٦۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

متعارف ہیں اس میں کسی کو نہ لینا جائز ہے، اور نہ دینا جائز ہے، اوراس میں نائب ومنیب اورشادی والے سب آ گئے، جیسا بوجہ اکمل وابسط اس کی تفصیل گذر چکی۔

اب ان متعارف صورتوں کے علاوہ دوصورتیں اور رہ گئیں، جن میں ظاہرا جواز کا احتمال معلوم ہوتا ہے، ایک یہ کہ بطور اجارہ کے قاضی کو نوکر رکھ کر اس کی تنخواہ مقرر کردیں، اوراس سے کام لیں، جس سے سوال میں بھی تعرض ہے، دوسرے یہ کہ بطور شرکت تقبل کے قاضی میں اور کسی دوسرے شخص کے باہم قرارداد ہوجاوے کہ دونوں نکاح پڑھا کریں، اور جو کچھ دونوں کی آمدنی ہو وہ فلاں نسبت سے باہم تقسیم کر لیا کریں، سوتامل کرنے کے بعدان میں بھی جواز نہیں معلوم ہوتا، مثلاً اول صورت میں اگراس کو اجیر خاص کہا جاوے تو اس میں دوسری نوکری نہیں کرسکتا (۱) حالانکہ اس میں نائب کواس کی ممانعت نہیں ہوتی ،اور اگراجیر مشترک کہا جاوے تو اجیر مشترک ہرشخص کا جو کام چاہے کرسکتا ہے(۲) حالانکہ یقینی بات ہے کہ اگر

---

(۱) **والأجير الخاص هو الذي يستحق الأجرة بتسليم نفسه في المدة، وإن لم يعمل وإنما سمي خاصا؛ لأنه يختص بعمله دون غيره؛ لأنه لا يصح أن يعمل لغيره في المدة.** (الجوهرة النيرة، كتاب الإجارة، مكتبه إمداديه ملتان ١/ ٣٢٣، دارالكتاب ديوبند ١/ ٣١٣)

وأما الخاص فهو الذي يجب عليه أن لا يعمل لغير من استأجره، وذلك كالأجير اليومي الذي له أجرة يومية، فإنه لا يصح أن يشغل وقته بشيء غير العمل المستأجر. (الفقه على المذاهب الأربعة، مباحث الإجارة، دارالفكر بيروت ٣/ ١٤٦)

الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٩٦، كراچی ٦/ ٧٠)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الإجارة، الفصل الثالث: فى الأوقات التي يقع عليها عقد الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ١٥/ ٣٠، رقم: ٢٢٠٢٥۔

(۲) **الأول: -الأجير المشترك- من يعمل لا لواحد أو يعمل له عملا غير موقت أو مؤقتا غير تخصيص.** (تنوير الأبصار على الدرالمختار، كتاب الإجارة، مبحث للأجير المشترك، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٨٧، كراچی ٦/ ٦٤)

الأجير المشترك من يعمل لغير واحد . (مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٥٤٣)

البحرالرائق، الإجارة، ضمان الأجير، مكتبه زكريا ٨/ ٤٦، كوئٹه ٨/ ٢٦۔ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

قاضی کومعلوم ہو جاوے کہ یہ نائب کچھ نکاح میری طرف سے پڑھتا ہے، اور کچھ دوسرے کی طرف سے جو اتفاقاً مثل قاضی کے وہ بھی یہی کام کرتا ہے، تو یقیناً اس نائب کو معزول کر دے گا، پھر دونوں شقوں میں محذور مشترک یہ ہے کہ خود قاضی میں اور اہل تقریب میں باہم کوئی عقد اجارہ نہیں ٹھہرتا پھر اس قاضی کو اجرت لینا کس طرح جائز ہوگا، اور اگر کہا جاوے یہی نائب وکالۃً اہل تقریب سے عقد اجارہ ٹھہرا لے جو مثل قبول قاضی کے ہوگا، اس کا جواب ایک تو اُن پر دونوں شقوں کے جُدا جُدا محذور سے معلوم ہو گیا، کیونکہ جواز اور عدم جواز کے مقتضیات جمع ہونے سے عدم جواز کا مقتضیٰ مؤثر ہوگا، دوسرا جواب آگے شرکت تقبل کے محذور رسوم میں آتا ہے، یہ تحقیق تو اول صورت کی ہوئی، اور دوسری صورت یعنی شرکت تقبل اولاً تو ایسا واقع نہیں کیونکہ قاضی کو جو مِلتا ہے اس میں سے نائب کو کچھ نہیں دیا جاتا، دوسرے ہدایہ کتاب القسمۃ میں مصرح ہے کہ جو لوگ تقسیم کا کام اجرت پر کرتے ہیں، حاکم اسلام کو چاہیئے کہ اُن کو باہم شریک نہ ہونے دے، کہ عمل تقسیم کی اجرت گراں نہ ہو جاوے (۱) یہی حال ہے نکاح خوانی کا کہ ضرورت اس کی دنیا اور دین دونوں اعتبار سے ہر شخص کو پڑتی ہے، اور اکثر نکاح خواں لوگ باوجاہت ہوتے ہیں، اگر سب جُدا جُدا رہیں گے، ہر شخص ارزاں مِلے گا، اور اگر سب شریک ہوگئے تو گراں ہو جاویں گے تیسری خرابی وہی ہے جو قسم سوم کی نفی میں مذکور ہوئی ہے، کہ عرفاً یہ قاضی کا حق مختص سمجھا جاتا ہے، ظاہر ہے کہ اختصاص کا کوئی استحقاق نہیں، اور جو شخص قاضی یا نائب قاضی کو بلاتا ہے اسی استحقاق واختصاص کی بناء پر بلاتا ہے، پس قاضی

---

(۱) **ولا يترك القسام يشتركون كيلا تصير الأجرة غالية بتواكلهم، وعند عدم الشركة يتبادر كل منهم إليه خيفة الفوت فيرخص الأجر.** (هداية، كتاب القسمة، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤١١)

ولا يجبر الناس على قاسم واحد أي لا يعين القاضي قاسما واحد للقسمة؛ لأنه يتحكم في الزيادة على أجر مثله، ولا يترك القسام ليشتركوا أي يمنعهم القاضي من الإشراك كيلا تصير الأجرة غالية بتواكلهم، وعند عدم الشركة يتبادر كل منهم إليه خيفة الفوت فيرخص الأجر بسبب ذلك. (ملتقى الأبحر، كتاب القسمة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٢٧)

الدرالمختار مع الشامي، كتاب القسمة، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٣٧٣، كراچی ٦/ ٢٥٧ ـ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کا اجیر بنانا جب اس بناء فاسد پر مبنی ہے تو خواہ وہ بالانفراد اجیر ہو جیسا ابھی صورت اولیٰ میں مذکور ہوا، جس میں حوالہ اسی محذور رسوم کا دیا گیا ہے، اور خواہ بالاشتراک اجیر ہو جیسا اس صورت دوم میں فرض کیا گیا ہے، ہر حالت میں بناء الفاسد علی الفاسد کے سبب ناجائز ہوگا، پس سابقہ متعارف صورتیں اور اخیر کی غیر متعارف صورتیں سب ناجائز قرار پائیں البتہ اگر مثل دیگر معمولی اجارات تعلیم اطفال وفرائض نویسی اور دوسری صنعتوں اور حرفتوں کے اس کی بھی حالت رکھی جاوے کہ جس کا دل چاہے جس کو چاہے بلاوے، اور کسی کی خصوصیت نہ سمجھی جاوے، اور جس اجرت پر چاہیں جانبین رضامند ہو جاویں، نہ کوئی اپنے کو اصل مستحق قرار دے نہ دوسروں کے ذہن میں اس کو پیدا کیا جائے، اور اگر اتفاق سے کوئی دوسرا یہ کام کرنے لگے نہ اس سے رنج وآزردگی ہو، اگر نائب نیابت سے دست بردار ہو کر خود مستقل طور پر یہ کام شروع کردے نہ اس کی شکایت ہو، اور شہر میں جتنے چاہیں اس کام کو کریں ان سب کو آزاد سمجھا جاوے، ہاں جو اس کا اہل نہ ہو اس کو خود ہی جائز نہ ہوگا، وہ ایک عارض کی وجہ سے روکا جاوے گا، جیسا کوئی امام اگر قرآن صحیح نہ پڑھتا ہو امامت سے روکا جاوے، لیکن جو بہت سے آدمی اس کے اہل ہوں تو ان میں مختلف ومتعدد آدمی اس کام کو کرنے کے مختار سمجھے جاتے ہیں، اسی طرح اس نکاح کے ساتھ معاملہ کیا جاوے، اور نیز بلانے والا اپنے پاس سے اجرت دے، دولھا والوں کی تخصیص نہ ہو اس طرح البتہ جائز اور درست ہے(۱) غرض دوسرے اجرت کے

---

(۱) **قال في البزازية من كتاب القضاء: وإن كتب القاضي سجلا أو تولى قسمة وأخذ أجرة المثل له ذلك، ولو تولى نكاح صغيرة لا يحل له أخذ شيء؛ لأنه واجب عليه، وكل ما يجب عليه لا يجوز أخذ الأجرة عليه، وما لا يجب عليه يجوز أخذ الأجر، وذكر عن البقالي في القاضي يقول: إذا عقدت عقد البكر فلي دينار، وإن ثيبا فلي نصفه أنه لا يحل له إن لم يكن لها ولي، فلو كان ولي غيره يحل بناء على ما ذكروا.** (البحر الرائق، كتاب الوقف، قبيل أحكام المسجد، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٤٠٨، كوئٹه ٥/ ٢٤٣)

ولو تولى القاضي القسمة لا يحل له أخذ الأجرة لكن يحل له الأجرة على الكتابة، ولا يحل له أخذ شيء على النكاح إن كان نكاحا يجب عليه مباشرته كنكاح الصغائر، وفي غيره يحل. (خلاصة الفتاوى، كتاب القضاء، الفصل العاشر في الحظر والإباحة، مكتبه اشرفيه ديوبند ٤/ ٤٨)

الفتاوى الهندية، كتاب القضاء، الباب الخامس عشر: في أقوال القاضي وما ينبغي للقاضي أن يفعل وما لا يفعل، قديم زكريا ديوبند ٣/ ٣٤٥، جديد زكريا ٣/ ٣٠٦ ۔شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کاموں میں اوراس میں کوئی فرق نہ کیا جاوے، یہ تحقیق ہے اس اجرت نکاح خوانی کے متعلق اور جو مضمون اخیر میں مکرر کے عنوان سے لکھا ہے، اس کا جواب بہت واضح ہے، کہ دوسرے شخص کے دین سنوارنے کے لئے اپنا دین بگاڑنا کسی طرح درست نہیں ہوسکتا جبکہ اس کا دوسرا طریقہ بھی ممکن ہو جیسا کہ احقر نے ابھی عرض کیا تھا، کہ اس پیشہ کو عام رکھا جاوے مگر نااہل کو نہ بلایا جاوے اس کا تو کام لینے والے خود یا کسی ذی علم سے دریافت کر کے انتظام کر سکتے ہیں، دوسرے یہ کہ اس انتظام متعارف میں بھی مشاہدہ کیا جاتا ہے، کہ بہت جگہ نااہل اس کام کو کر رہے ہیں، پھر اس انتظام کی پابندی سے شرعاً کون نفع خاص ہوا اور پابندی نہ کرنے سے کون ضرر خاص ہوا، پھر یہ کہ قاعدہ شرعی ہے کہ جب کسی امر میں مفسدہ و مصلحت جمع ہو جاویں مفسدہ مؤثر ہوتا ہے، مصلحت مؤثر نہیں ہوتی (۱) پس اگر اس مصلحت کو تسلیم بھی کیا جاوے تو اس قاعدہ کی بنا پر اس عمل کی اجازت نہ دی جاوے گی۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

۲۱ رمحرم ۱۳۲۴ھ (امداد جلد سوم صفحہ ۶۳)

مکان بنانے کے لئے زمین کرایہ پر لینا

سوال (۱۹۴۵): قدیم ۳/ ۵۷۳- علمائے دین ومفتیان شرع متین ابقاہم اللہ الی یوم الدین! اس مسئلہ میں کیا فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے زمین افتادہ ایک دوسال کو کرایہ لے کر اجازت سے چھپّر ڈال لیا، بعد چندروز چھپّر اتار کر کے بغیر اجازت مالک زمین کے مکان خام بنالیا، جب مالک زمین کو اطلاع ہوئی تو کہا کہ کیوں بغیر اجازت میری مکان بنالیا، کرایہ والے نے کہا کہ اپنے آرام کو بنایا ہے، یہ مالک زمین اپنی زمین کا ہرسال کرایہ لیتا رہا، اب پندرہ برس کے بعد مالک

---

(۱) ونظير القاعدة الرابعة قاعدة خامسة، وهي درء المفاسد أولى من جلب المصالح، فإذا تعارضت مفسدة ومصلحة قدم دفع المفسدة غالبا؛ لأن اعتناء الشرع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات، ولذا قال عليه الصلاة والسلام: إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وروى في الكشف حديثا لترك ذرة مما نهى الله عنه أفضل من عبادة الثقلين، ومن ثم جاز ترك الواجب دفعا للمشقة الخ.

(الأشباه والنظائر، الفن الأول: في القواعد الكلية، القاعدة الخامسة: الضرر يزال، قديم ص: ۱۴۷، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۲۶۴) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

زمین کہتا ہے کہ میری زمین مع ملبہ خالی کردو تو اب وہ ملبہ مالک زمین کا ہے یا کرایہ والے کا۔ اور جس وقت زمین کرایہ کو لی گئی تھی اس وقت کوئی وعدہ مقرر نہیں کیا گیا تھا، کہ ہم دس برس یا پندرہ برس تک کرایہ کو لیتے ہیں، جب سال گذرا کہ کرایہ دے دیا، اول جب زمین کرایہ کو لی تب سال بھر کا وعدہ کیا تھا اور سال گذرا کرایہ دیدیا، اسی واسطے اس قدر عرصہ گذر گیا۔

الجواب: في الهداية: **ويجوز أن يستأجر الساحة ليبنى فيها أو ليغرس فيها نخلا أو شجرا، ثم إذا انقضت مدة الإجارة لزمه أن يقلع البناء والغرس ويسلمها فارغة إلا أن يختار صاحب الأرض أن يغرم له قيمة ذلك مقلوعاً ويتملكه فله ذلك، وهذا برضاء صاحب الغرس والشجر إلا أن ينقص الأرض بقلعها حينئذ يتملكها بغير رضاه** (۱) اھ۔ **وفيها ومن استأجر دارا كل شهر بدرهم فالعقد صحيح في شهر واحد فاسد في بقية الشهور إلا أن يسمى جملة الشهور معلومة، فإن سكن ساعة من الشهر الثاني صح العقد فيه، وليس للمواجر أن يخرجه إلىٰ أن ينقضى، وكذلك كل شهر سكن في أوله** (۲) اھ۔

اس عبارت سے چند امور ثابت ہوئے:

(۱) بدون اجازت مالک زمین کے مکان نہ بنانا چاہیئے تھا (۳)۔

---

(۱) هداية، كتاب الإجارات، باب ما يجوز من الإجارة وما يكون خلافا فيها، مكتبه أشرفيه ديو بند ۳/ ۲۹۸۔

(۲) هداية، كتاب الإجارات، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه أشرفيه ديو بند ۳/ ۳۰۲۔

(۳) **لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامنا**. (شرح المجلة، لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۶۱، رقم: ۹۶)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۱۰)

لا يجوز التصرف في مال غيره بلا إذنه ولا ولايته. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۹۱، كراچى ۶/ ۲۰۰)

الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۸/ ۲۹۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) بعد بنانے کے بھی اگر اجازت نہیں دی تو مالک زمین کو اختیار رہے جب چاہے مکان کو الٹوادے (۱)۔

(۳) اور اگر بعد بنانے کے اجازت دیدی ہے تو اس میں یہ حکم ہے کہ جس روز یہ سال کرایہ کا ختم ہوتا ہے جب وہ روز آوے اس روز تو زمین خالی کرالینے کا اختیار رہے، اور اگر درمیان سال کے خالی کرانا چاہے تو اس کرایہ دار کی رضا مندی پر خالی ہوسکتا ہے، البتہ اگر درمیان سال کے مالک زمین یوں کہہ دے کہ دیکھئے یہ سال ختم ہوکر پھر میں کرایہ پر زمین دینے پر رضا مند نہیں ہوں، کرایہ کو توڑے دیتا ہوں تو سال ختم ہونے کے بعد خواہ عین ختم کے دن خواہ اس کے کتنے دن بعد مالک زمین کو زمین خالی کرالینے کا اختیار ہوگا (۲)۔

---

(۱) **المالک هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء.** (تفسير بيضاوي شريف مكتبه رشيد ۱/ ۷)

كل يتصرف في ملكه كيف شاء. (شرح المجلة، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ٥٥٤، رقم المادة: ۱۱۹۲)

المالک للشيء هو الذي يتصرف فيه باختياره ومشيته. (بدائع الصنائع، النفقة، باب ما يبطل به الخيار، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ٦٣٨، كراچی ۲/ ۳۲۷)

يتصرف المالک في ملكه كيف شاء. (البناية، البيوع، مكتبه أشرفيه ديوبند ۸/ ۲۱۹)

(۲) **ومن استأجر دارا كل شهر بكذا صح العقد في شهر واحد فقط، إلا أن يسمي جملة الشهور، وكل شهر سكن المستأجر منه ساعة صح فيه، أي في ذلک الشهر الذي سكن ساعة لحصول رضاهما بذلک، وسقط حق الفسخ أي لا يكون للمؤجر إخراجه إلى أن ينقضي ذلک الشهر إلا بعذر؛ لأنه تم العقد به لتراضيهما في أوله، وهذا هو القياس، وقد مال إليه بعض المتأخرين.** (مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۵۳۰- ۵۳۱)

آجر حانوتا كل شهر بكذا صح في واحد فقط، وفسد في الباقي لجهالتها، وفي كل شهر سكن في أوله هو الليلة الأولى ويومها عرفا، وبه يفتى، صح العقد فيه أيضا، وليس للمؤجر إخراجه حتى ينقضي إلا بعذر إلا أن يسمي الكل أي جملة شهور معلومة فيصح لزوال المانع. (تنوير الأبصار مع الدرالمختار، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ٦۹- ۷۰، كراچی ٦/ ٥۰- ٥۱)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۴) مالک زمین کو بہ تفصیل بالا جس وقت زمین خالی کرانے کا اختیار شرعاً حاصل ہو کرایہ دار کو انکار جائز نہیں۔

(۵) جس وقت زمین خالی کرانے کا وقت آجاوے اس وقت اگر مالک زمین و مالک مکان دونوں اس بات پر رضامند ہوں کہ ملبہ کی جو قیمت بحالت اُکھڑے ہوئے ہونے کے ہو وہ قیمت مالک زمین اس مالکِ مکان کو دیکر مکان کو کھڑا رہنے دے، اور زمین مع مکان لے لے، تو بھی جائز ہے، اور اگر دونوں اس پر اتفاق نہ کریں تو مکان والا اپنا ملبہ اکھاڑ کر لے جاوے اور زمین والا اپنی زمین لے لے، ملبہ زمین والے کا نہیں ہے(۱)۔ واللہ اعلم بالصواب فقط۔

۵/ جمادی الاولیٰ ۲۵ھ (امداد جلد سوم ص ۷۰)

محصل چندہ کو نصف یا ثلث پر طے کرنا

سوال (۱۹۴۶): قدیم ۳/ ۳۷۶- اگر کسی محصل چندہ کو اہل مدرسہ تحصیل چندہ کے لئے اس شرط پر مقرر کریں کہ جو آمدنی ہووے اس کا چہارم یا سوم یا پنجم یا نصف یا دو تہائی حصہ دیں گے تو ایسا اس زمانہ کی موجودہ حالت اور ضرورتوں کے لحاظ سے شرعاً مباح ہے یا نہیں؟

---

(۱) وصح استئجار الأرض للبناء والغرس، وإذا انقضت المدة لزمه أن يقلعهما ويسلمها فارغة، إلا أن يغرم المؤجر قيمة ذلک مقطوعا برضى صاحبه، وإن كانت الأرض تنقص بقلعه فبدون رضاه أيضا، أو يرضيا بتركه فيكون البناء والغرس؛ لهذا والأرض لهذا. (ملتقى الأبحر على مجمع الأنهر، الإجارة، باب ما يجوز من الإجارة و مالا يجوز، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۵۲۲-۵۲۳)

وتصح إجارة أرض للبناء والغرس وسائر الانتفاعات، فإن مضت المدة قلعهما وسلمها فارغة لعدم نهايتهما إلا أن يغرم له المؤجر قيمته أي البناء والغرس مقطوعا بأن تقوم الأرض بهما وبدونهما فيضمن ما بينهما ويتملكه؛ لأن فيه نظرا لهما، قال في البحر: وهذا الاستثناء من لزوم القلع على المستأجر، فأفاد أنه لا يلزمه القلع لو رضى المؤجر بدفع القيمة، لكن إن كانت تنقص يتملكها جبرا على المستأجر، وإلا فبرضاه أو يرضى المؤجر بتركه فيكون البناء والغرس لهذا والأرض لهذا. (تنوير الأبصار مع الدرالمختار، الإجارة، ما يجوز من الإجارة وما يكون خلافا فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۰-۴۱، كراچى ۶/ ۳۰-۳۱)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: حنفیہ کے اصول پر یہ اجارہ فاسدہ ہے(۱) اور دوسرے مذاہب کی تحقیق نہیں۔ فقط
۱۲/ ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ (امداد جلد سوم ص ۷۱ وحوادث اولیٰ ص ۹۲)

---

(۱) دوخرابیوں کی وجہ سے (۱) اجرت کے مجہول یعنی متعین نہ ہونے کی وجہ سے (۲) اس لئے کہ اجرت عمل اجیر سے حاصل ہوتی ہے۔

ولا يصح حتى تكون المنافع معلومة والأجرة معلومة. (هداية، كتاب الإجارات، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۲۹۳)

وشرطها: كون الأجرة، والمنفعة معلومتين؛ لأن جهالتهما تفضي إلى المنازعة. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۷، كراچى ٦/ ٥)

البحرالرائق، كتاب الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۵۰۷، كوئٹه ۷/ ۲۹۷۔

مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۵۱۲۔

هندية، كتاب الإجارة، قديم زكريا ٤/ ٤١١، جديد زكريا ٤/ ٤٤١۔

وفسد استئجار حائک ينسج له غزلا بنصفه أو ثلثه، أو حمارا ليحمل عليه طعاما بقفيز منه أو ثورا ليطحن له برا بقفيز من دقيقه أما فساد الأولىٰ والثانية فلأنه جعل الأجر ببعض ما يخرج من عمله، فصار في معنى قفيز الطحان، وقد نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم، والمعني فيه أن المستأجر عاجز عن تسليم الأجر؛ لأنه بعض ما يخرج من عمل الأجير، والقدرة على التسليم شرط لصحة العقد، وهو لا يقدر بنفسه، وإنما يقدر بغيره فلا يعد قادرا ففسد. (ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۵۳۹)

دفع رجل بقرة على أن يعلفها وما يكون من اللبن والسمن بينهما أنصافا، فالإجارة فاسدة. (هندية، الإجارة، الباب الخامس عشر: الفصل الثالث، قديم زكريا ٤/ ٤٤٥، جديد زكريا ٤/ ٤٨١)

خانية على الهندية قديم زكريا ٢/ ٣٣٠، جديد زكريا ٢/ ٢١٠۔

بزازية على الهندية، قديم زكريا ٥/ ٣٧، جديد زكريا ٢/ ٢١-٢٢۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مچھلی پکڑنے کی اجرت کا حکم

سوال (۱۹۴۷): قدیم ۳/ ۳۷۶- اگر کسی شخص کو کچھ اجرت دے کر مچھلی پکڑوائی تو کھانا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: یہ ملک ہوئی پکڑنے والے کی اس سے بزور لینا جائز نہ ہوگا، بخوشی دیدے تو درست ہے، اور یہ اجارہ باطل ہے(۱)۔ ۱۵/ ذی الحجہ ۱۳۲۵ھ (امداد جلد سوم ص ۷۱)

---

(۱) **استأجره ليصيد له أو يحتطب له، فإن وقت لذلك وقتا جاز ذلك؛ لأنه أجير وحد، وشرطه بيان الوقت وإلا لا أي والحطب للعامل، فلو لم يوقت وعين الحطب فسد، والحطب للمستأجر وعليه أجر مثله.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۸۵، كراچی ۶/ ۶۲)

رجل استأجر أجيرا ليحتطب له إلى الليل بدرهم جاز، وكذا ليصطاد له إلى الليل، أو ليسقي له جاز، ويكون الحطب والصيد والماء للمستأجر، ولو قال: ليصطاد هذا الصيد أو ليحتطب هذا الحطب فهذه إجارة فاسدة، والحطب والصيد للمستأجر وعليه للأجير أجر المثل، ولو استعان من إنسان في الاحتطاب والاصطياد، فإن الصيد والحطب يكون للعامل. (خانية على الهندية، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، قديم زكريا ۲/ ۳۲۳، جديد زكريا ۲/ ۲۰۴)

هندية، كتاب الإجارة، الباب السادس عشر: في مسائل الشيوع الخ۔ قديم زكريا ديوبند ۴/ ۴۵۱، جديد زكريا ديوبند ۴/ ۴۸۸۔

أخرج البيهقي عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه.

وأخرج أيضا عن أبي حميد الساعديؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لامرئ أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفسه، وذلك لشدة ما حرم الله عز وجل مال المسلم على المسلم. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۳۸۷-۳۸۸، رقم: ۵۴۹۲-۵۴۹۳)

السنن الكبرىٰ للبيهقي، دارالفكر بيروت ۸/ ۵۰۶، رقم: ۱۱۷۴۰۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ایضًا

سوال (۱۹۴۸): قدیم ۳/ ۳۷۶- اگرکوئی شخص دوآدمی خواہ تین آدمی مقرر کردیوے کہ تم لوگ مچھلی تالاب سے پکڑا کرو، ہم تم لوگوں کواس قدر مزدوری دیویں گے درست ہے کہ نہیں، اور مچھلیوں کا کھانا درست ہے کہ نہیں؟

الجواب: اجارہ باطل ہے مچھلی آخذ کی ملک ہے اگر بخوشی دیدے کھانا جائز ہے۔

والدليل عليه ما في الدرالمختار: استأجره ليصيد له أو يحتطب له، فإن وقّت لذلک وقتا جاز، وإلا لا، وفي ردالمحتار: قوله: جاز؛ لأنه أجير وحد، وشرطه بيان الوقت قوله: وإلا لا، أي والحطب للعامل. ط ج ۵ ص ۵۹. وفيه فلو لم يوقت وعين الحطب فسد والحطب للمستأجر وعليه أجر مثله (۱)۔

۱۵ ذی الحجہ ۱۳۲۵ھ (امداد، ج ۳، ص ۷۱)

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۸۵، کراچی ۶/ ۶۲۔

قال نصير: سألت أبا سليمان عمن استأجره ليحتطب له إلى الليل، قال: إن سمي يوما جاز، والحطب للمستأجر، ولو قال هذا الحطب فالإجارة فاسدة، والحطب للمستأجر وعليه أجر مثله، ولو كان الحطب الذى عينه ملک المستأجر جاز، قال نصير: قلت: فإن استعان بإنسان يحتطب له ويصطاد له، قال: الحطب والصيد للعامل، وكذا ضربه القانص، قال استاذنا: وينبغي أن يحفظ هذا فقد ابتلى به العامة والخاصة يستعينون بالناس في الاحتطاب والاحتشاش وقطع الشوک والحاج واتخاذ المجمدة، فيثبت الملک للأعوان فيها ولا يعلم الكل بها فينفقونها قبل الاستيهاب بطريقه أو الإذن فيجب عليهم مثلها أو قيمتها وهم لا يشعرون لجهلهم وغفلتهم أعاذنا الله عن الجهل، ووفقنا للعلم والعمل كذا في القنية ولو استأجره ليصيد له أو ليغزل له ...... لا يجوز، فإن فعل يجب أجر المثل، ولو ذكر مدة يجوز في جميع ذلک، وقيل: إذا عين الصيد لا يجوز وإن ذكر المدة، وإن استأجره لقبض العين يجوز إلا في رواية عن محمد كذا في الغياثية. (هندية، الإجارة، الباب السادس عشر: في مسائل الشيوع في الإجارة الخ، قديم زكريا ۴ / ۴۵۱، جديد زكريا ۴ / ۴۸۸) ←

ماہی گیر کو نوکر کے طور پر رکھنا

سوال (۱۹۴۹): قدیم ۳/ ۳۷۷- مثل معمار وغیرہ کے اگر ملاّح اپنا جال لے کر اجرت معلومہ پر پانی میں جال ڈالے اور مچھلی ملے یا نہ ملے اتنی دیر تک جال ڈال کر مزدوری لے لے تو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز ہے(۱)۔ ۳/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۲۶)

← **رجل استأجر أجيرا ليحتطب له إلى الليل بدرهم جاز، وكذا ليصطاد له إلى الليل، أو ليسقي له جاز، ويكون الحطب والصيد والماء للمستأجر، ولو قال: ليصطاد هذا الصيد أو ليحتطب هذا الحطب فهذه إجارة فاسدة، والحطب والصيد للمستأجر وعليه للأجير أجر المثل، ولو استعان من إنسان في الاحتطاب والاصطياد، فإن الصيد والحطب يكون للعامل.** (خانية على الهندية، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، قديم زكريا ۲/ ۳۲۳، جديد زكريا ۲/ ۲۰۴)

(۱) **استأجره ليصيد له أو يحتطب له، فإن وقّت لذلك وقتا جاز ذلك؛ لأنه أجير وحد، وشرطه بيان الوقت وإلا لا.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۸۵، كراچی ۶/ ۶۲)

لو استأجره ليصيد له أو ليغزل له أو استأجره للخصومة أو لتقاضي الدين أو لقبض الدين لا يجوز، فإن فعل يجب أجر المثل، ولو ذكر مدة يجوز في جميع ذلك. (هندية، كتاب الإجارة، الباب السادس عشر: في مسائل الشيوع الخ، قديم زكريا ٤/ ٤٥١، جديد زكريا ٤/ ٤٨٨)

رجل استأجر أجيرا ليحتطب له إلى الليل بدرهم جاز، وكذا ليصطاد له إلى الليل، أو ليسقي له جاز، ويكون الحطب والصيد والماء للمستأجر. (خانية على الهندية، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، قديم زكريا ۲/ ۳۲۳، جديد زكريا ۲/ ۲۰٤)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الإجارة، الفصل الخامس عشر: مكتبه زكريا ديوبند ۱۵/ ۱۳۸، رقم: ۲۲٤٦٦۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کسب حرام کی نوکری کا حکم

سوال (۱۹۵۰): قدیم ۳/ ۳۷۷- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ کسی شخص نے ایک کسبی یا سود خور یا مے فروش کی نوکری کی، اور تینوں کی آمدنی محض حرام ہے تو اب اس کو اس مال حرام سے جو تنخواہ ملی حلال ہے یا نہیں؟ یا کسی شخص نے اپنے گیہوں یا کوئی اور چیز مے فروش کے ہاتھ فروخت کی، اور اس نے اس آمدنی ناجائز سے قیمت دی تو اب اس کو وہ حلال ہے یا نہیں، اس مسئلہ کی اچھی طرح تشریح فرمائیے؟

الجواب: جن کی آمدنی بالکل حرام خالص ہے جیسے کسبی یا مے فروش یا سود خور وغیرہم، ان کی نوکری کرنا ناجائز ہے، اور جو تنخواہ اس میں سے ملتی ہو وہ حلال نہیں (۱) اور اسی طرح اپنی چیز اس کے ہاتھ فروخت کر کے اسی مال حرام میں سے قیمت لینا بھی حلال نہیں۔ **قال اللّٰہ تعالیٰ: ''ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب''** (۲) تو اپنی پاکیزہ مزدوری یا پاکیزہ چیز کو اس ناپاک مال سے بدلنا ناجائز ٹھہرا۔

وقال رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم: لايحل ثمن الكلب، ولا حلوان الكاهن، ولا مهر البغي. ص ۱۳۶ (۳)۔ وقال صلى الله عليه وسلم: إن الله حرم الخمر وثمنها. ص ۱۳۷. وعن ابن عباسؓ قال رأيت رسول الله جالسا عند الركن، قال: فرفع بصره إلى السماء فضحک، فقال: لعن الله اليهود ثلاثا إن الله تعالىٰ حرم الشحوم فباعوها

---

(۱) **آكل الربا وكاسب الحرام أهدى إليه أو أضافه وغالب ماله حرام لا يقبل ولا يأكل الخ.** (هندية، كتاب الكراهية، الباب الثاني عشر: في الهدايا والضيافات، قديم زكريا ۵/ ۳۴۳، جديد زكريا ۵/ ۳۹۷)

وفي عيون المسائل: رجل أهدى إلى إنسان أو أضافه إن كان غالب ماله من حرام لا ينبغي أن يقبل ويأكل من طعامه. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الكراهية، الفصل السابع عشر: الهدايا والضيافات، مكتبه زكريا ديوبند ۱۸/ ۱۷۵، رقم: ۲۸۴۰۵)

(۲) سورة النساء، رقم الآية: ۲۔

(۳) أبوداؤد شريف، البيوع، باب في أثمان الكلاب، النسخة الهندية ۲/ ۴۹۲، دارالسلام، رقم: ۳۴۸۴۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وأكلوا أثمانها، وأن الله تعالیٰ إذا حرم علی قوم أكل شيء حرم عليه ثمنه. ص ۱۳۷ (۱)۔ لعن رسول الله صلی الله عليه وسلم آكل الربا ومؤكله. ص ۱۲۷ (۲)۔ سنن أبی داؤد جلد ثانی وغير ذلک من الآيات والأحاديث.

ہاں جن لوگوں کی آمدنی مشتبہ اور مختلط الحلال والحرام غالب الحلال ہو، مثلاً یہی لوگ کسبی و مے فروش وسود خوار وغیرہم کوئی دوسرا پیشہ مباح مثل تجارت حلال یا اور کچھ بھی کرتے ہوں اس وقت ان کی نوکری اور اپنی چیز ان کے ہاتھ فروخت کرنا جائز ہے، بشرطیکہ تنخواہ یا قیمت حلال مال میں سے دیں یا خیر مشتبہ غالب الحلال سے دیں (۳)۔ **نهانا ﷺ عن كسب الأمة إلا ماعملت بيدها، وقال هكذا باصابعه نحو الخبز، والغزل، والنقش. أبو داؤد ج ۲ ص ۱۳۰ (۴)۔**

---

(۱) أبو داؤد شريف، البيوع، باب في ثمن الخمر والميتة، النسخة الهندية ۲/ ۴۹۳، دارالسلام، رقم: ۳۴۸۵-۳۴۸۸۔

(۲) **عن ابن مسعود قال: لعن رسول الله صلی الله عليه وسلم: آكل الربا ومؤكله، وشاهده، وكاتبه.** (أبوداؤد شريف، كتاب البيوع، باب آكل الربا ومؤكله، النسخة الهندية ۲/ ۴۷۳، دارالسلام، رقم: ۳۳۳۳)

(۳) **آكل الربا وكاسب الحرام أهدى إليه أو أضافه وغالب ماله حرام لا يقبل، ولا يأكل ما لم يخبره أن ذلک المال أصله حلال ورثه أو استقرضه، وإن كان غالب ماله حلال لا بأس بقبول هديته والأكل منها.** (هندية، كتاب الكراهية، الباب الثاني عشر: في الهدايا والضيافات، قديم زكريا ۵/ ۳۴۳، جديد زكريا ۵/ ۳۹۷)

وفي عيون المسائل: رجل أهدى إلی إنسان أو أضافه إن كان غالب ماله من حرام لا ينبغي أن يقبل ويأكل من طعامه ما لم يخبر أن ذلک المال حلال استقرضه أو ورثه، وإن كان غالب ماله من حلال فلا بأس بأن يقبل الهدية ويأكل ما لم يتبين له أن ذلک من الحرام. (الفتاوی التاتارخانية، كتاب الكراهية، الفصل السابع عشر: الهدايا والضيافات، مكتبه زكريا ديوبند ۱۸/ ۱۷۵، رقم: ۲۸۴۰۵)

(۴) أبو داؤد شريف، البيوع، الإجارة، باب في كسب الإماء، النسخة الهندية ۲/ ۴۸۶، دارالسلام، رقم: ۳۴۲۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وجہ یہ کہ مشتبہ سے تحرز متعذر اور دشوار ہے پس بضرورت جائز ہے۔ **لأن الضرورات تبیح المحظورات** (۱)۔ **ولا یکلف اللّٰہ نفسا إلا وسعها** (۲)۔ اگرچہ خلاف تقویٰ ہے کہ: **دع مایریبک إلی مالا یریبک** (۳)۔ **وھو الموفق.**

۱۳ رمحرم ۱۳۰۱ھ (امداد ج۳ ص ۷۶)

مال حرام سے اجرت لینا اور عورت کو ڈاکٹر کا مس کرنا

سوال (۱۹۵۱): قدیم ۳/ ۳۷۸- ایک شخص کا دندان سازی کا پیشہ ہے اس سے اجنبی عورت دندان بنوانا چاہتی ہے، اور اس عورت کا فحش وحرام پیشہ ہے، غالباً اجرت بھی اسی حرام کمائی سے دے گی، اس حالت میں دندان بنانے کی ضرورت سے غیر عورت کے بدن کو مس کرنا اور حرام کمائی سے اجرت لینا اس شخص کو درست ہے یا نہیں؟

الجواب: اس میں دو سوال ہیں، مس کرنا اور ایسی اجرت لینا، سو مس اجنبیہ کو بضرورت جائز رکھا گیا ہے، جیسے مداواتِ مرض میں، پس اگر دانت بضرورت بنوائے جاتے ہیں تو یہ ایک قسم کی مداوات ہے، دندان ساز کو مَس جائز ہے، اور اگر بلاضرورت بنوائے جاتے ہیں تو مس جائز نہیں جیسا احتقان ضرورت میں جائز رکھا گیا، اور بعض منفعت بلاضرورت کے لئے حرام **کذا فی الشامیة الجزء الخامس ص ۳۶۵** (۴)۔

---

(۱) الأشباہ والنظائر، الفن الأول: في القواعد، القاعدة الخامسة: الضرر یزال، قدیم ص: ۱۴۰، جدید زکریا دیوبند ۱/ ۲۵۱۔

(۲) سورة البقرة، رقم الآیة: ۲۸۶۔

(۳) **عن أبي الحوراء السعدي قال: قلت للحسن بن عليؓ: ما حفظت من رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم؟ قال: حفظت منه: دع ما یریبک إلی ما لا یریبک.** (نسائي شریف، کتاب الأشربة، الحث علی ترک الشبهات، النسخة الهندیة ص: ۲۸۵، دارالسلام رقم: ۵۷۱۴)

(۴) **وینظر الطبیب إلی موضع مرضها بقدر الضرورة إذ الضرورات تتقدر بقدرها (درمختار) وفي الشامیة: وکذا یجوز أن ینظر إلی موضع الاحتقان؛ لأنه مداواة، ویجوز الاحتقان للمرض، وکذا للهزال الفاحش علی ما روي عن أبي یوسفؒ؛ لأنه أمارة المرض هدایة؛ لأن آخره یکون الدق والسل، فلو احتقن لا لضرورة بل لمنفعة ظاهرة بأن** ←

اوراجرت لینا مال حرام سے حرام ہے، البتہ اگر وہ قرض لے کر دیدے اوراس کو یقین ہوجائے تو درست ہے (۱)۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم۔ ۲؍ ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۲ ص ۱۶۸)

← **يتقوى على الجماع لا يحل عندنا كما في الذخيرة.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في النظر والمس، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۳۳، كراچى ۶/ ۳۷۰)

وينظر الطبيب إلى موضع مرضها (كنز) وفي التبيين: وفي نظر الطبيب إلى موضع المرض ضرورة فيرخص لهم إحياءً لحقوق الناس، ودفعاً لحاجتهم فصار كنظر الختان والخافضة، وكذا ينظر إلى موضع الاحتقان للمرض؛ لأنه مداواة، وكذا للهزال الفاحش؛ لأنه أمارة المرض. (تبيين الحقائق، كتاب الحظر والإباحة، في النظر والمس، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۱۳۹، إمداديه ملتان ۶/ ۱۷)

ويحرم النظر إلى العورة إلا عند الضرورة، أي له النظر إلى موضع المرض ضرورة، فيرخص له إحياءً لحقوق الناس، ودفعاً لحاجتهم، وكالخاتن والخافضة والقابلة والحاقن الذي يعمل الحقنة، ولا يتجاوز كل واحد منهم قدر الضرورة، فإنه يلزم أن يغضوا أبصارهم من غير موضع المرض والختان والحقنة، وفي التبيين: وينبغي للطبيب أن يعلم امرأة إذا كان المريض امرأة إن أمكن؛ لأن نظر الجنس إلى الجنس أخف، وإن لم يمكن يستر كل عضو منها سوى موضع المرض، ثم ينظر ويغض بصره عن غير ذلك الموضع ما استطاع؛ لأن ما يثبت للضرورة يتقدر بقدرها. (مجمع الأنهر، كتاب الكراهية، فصل في النظر ونحوه، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ۱۹۹-۲۰۰)

البحرالرائق، كتاب الحظر والإباحة، فصل في النظر والمس، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۳۵۲، كوئٹه ۸/ ۱۹۲۔

(۱) **آكل الربا وكاسب الحرام أهدى إليه أو أضافه وغالب ماله حرام لا يقبل، ولا يأكل ما لم يخبره أن ذلك المال أصله حلال ورثه أو استقرضه.** (هندية، كتاب الكراهية، الباب الثاني عشر: في الهدايا والضيافات، قديم زكريا ۵/ ۳٤۳، جديد زكريا ۵/ ۳۹۷)

وفي البزازية: غالب مال المهدي إن حلالا لا بأس بقبول هديته، وأكل ماله ما لم يتبين أنه من حرام؛ لأن أموال الناس لا يخلو عن حرام فيعتبر الغالب، وإن غالب ماله الحرام لا يقبلها، ولا يأكل إلا إذا قال: أنه حلال ورثته أو استقرضته. (مجمع الأنهر، كتاب الكراهية، فصل في الكسب، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ۱۸٦-۱۸۷) ←

حلت یا حرمت تنخواہ مرتشی

سوال (۱۹۵۲): قدیم ۳/ ۳۷۸- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید بکر کا ملازم ہے اور رشوت لیتا ہے، ایسی حالت میں وہ تنخواہ معینہ اپنی بکر سے حاصل کرتا ہے وہ حلال ہے یا حرام؟

الجواب: قال اللّٰہ تعالیٰ: ولا تأکلوا أموالکم بینکم بالباطل (۱) الآیۃ۔ یعنی لوگوں کے مال باطل طریق سے مت کھاؤ، پس رشوت چونکہ اکل بالباطل ہے؛ اس لئے حرام ہے (۲) اور جو تنخواہ معینہ بمقابلہ نوکری ملتی ہے، اگر وہ نوکری خلاف شرع نہیں تو چونکہ وہ اکل بالباطل نہیں اس لئے حلال ہے، اور اگر خلاف شرع ہے تو وہ نوکری حرام ہے اس کی تنخواہ بھی حرام ہے (۳)۔

۱۵؍ ربیع الاول ۱۳۰۱ھ (امداد ج ۳، ص ۷۳)

← بزازیة علی هامش الهندیة، قدیم زکریا ٦/ ٣٦٠، جدید زکریا ٣/ ٢٠٣۔

الفتاوی التاتارخانیة، مکتبه زکریا دیوبند ١٨/ ١٧٥، رقم: ٢٨٤٠٥۔

(۱) سورة البقرة، رقم الآیة: ١٨٨۔

(۲) **عن عبدالله بن عمرو –رضي الله عنه– قال: لعن رسول الله صلى الله علیه وسلم الراشي والمرتشي.** (سنن الترمذي، أبواب الأحکام، باب ماجاء في الراشي والمرتشي في الحکم، النسخة الهندیة ١/ ٢٤٨، دارالسلام، رقم: ١٣٣٧)

سنن أبي داؤد، کتاب القضاء، باب في کراهیة الرشوة، النسخة الهندیة ٢/ ٥٠٤، دارالسلام، ٣٥٨٠۔

عن أبي سلمة بن عبدالرحمن عن أبیه قال: قال رسول الله صلى الله علیه وسلم: الراشي والمرتشي في النار. (مسند البزار، مکتبة العلوم والحکم بیروت ٣/ ٢٤٧، رقم: ١٠٣٧)

(۳) **ولا تصح الإجارة لأجل المعاصي مثل الغناء والنوح والملاهي.** (الدرالمختار علی الشامي، کتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مکتبه زکریا دیوبند ٩/ ٧٥، کراچی ٦/ ٥٥)

وعلی هذا یخرج الاستئجار علی المعاصي أنه لا یصح؛ لأنه استئجار علی منفعة غیر مقدورة الاستیفاء شرعا کاستئجار الإنسان للعب واللهو، وکاستئجار المغنیة والنائحة للغناء والنوح. (بدائع الصنائع، کتاب الإجارة، باب الاستئجار علی المعاصي، مکتبه زکریا ٤/ ٣٩) ←

نوکری آبکاری

سوال (۱۹۵۳): قدیم ۳/ ۳۷۸- سررشتہ مسکرات مثل آبکاری وافیون وغیرہ میں اہل اسلام کونوکری کرنا کیسا ہے، اور ایسے ملازم قابل امامت ہیں یا نہیں؟

الجواب: نوکری کرنا ایسے کارخانوں میں جائز نہیں، کہ اعانت علی المعصیت ہے۔

قال اللّٰہ تعالیٰ: ولا تعاونوا علی الإثم والعدوان (۱)۔

وعن أنسؓ قال: لعن رسول اللّٰہ ﷺ في الخمر عشرة: عاصرها، وشاربها، وحاملها، والمحمولة إليه وساقيها، وبايعها، وآكل ثمنها، والمشتري لها، والمشترىٰ له. رواه الترمذي وابن ماجة خير المواعظ (۲)۔

اور افیون کا استعمال جس صورت میں ناجائز ہے اس کے اعتبار سے تو اس کا حکم مثل خمر کے ہے۔

فالمعين في ذاک کالمعين في هذا لقوله ﷺ: ألا إن کل مسکر حرام، وکل مفتر حرام، وکل مخدر حرام. رواه أبو نعيم خير المواعظ (۳)۔

← **ولا تجوز الإجارة علی شيء من الغناء والنوح، والمزامير، والطب، وشيء من اللهو؛ لأنه معصية، والاستئجار علی المعصية باطل.** (المبسوط للسرخسي، کتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دارالکتب العلمية بيروت ۱۶/ ۳۸)

لا يجوز أخذ الأجرة علی المعاصي کالغناء، والنوح، والملاهي؛ لأن المعصية لا يتصور استحقاقها بالعقد، فلا يجب عليه الأجر، وإن أعطاه الأجر وقبضه لا يحل له، ويجب عليه رده علی صاحبه. (مجمع الأنهر، کتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دارالکتب العلمية بيروت ۳/ ۵۳۳)

(۱) سورة المائدة، رقم الآية: ۲۔

(۲) ترمذي شريف، کتاب البيوع، باب ما جاء في بيع الخمر والنهي عن ذلک، النسخة الهندية ۱/ ۲۴۲، دارالسلام، رقم: ۱۲۹۵۔

ابن ماجة شريف، کتاب الأشربة، باب لعنت الخمر علی عشرة أوجه، النسخة الهندية ص: ۲۴۲، دارالسلام، رقم: ۳۳۸۱۔

(۳) **عن عائشة رضي الله عنها قالت: سمعت الله صلی الله عليه وسلم** ←

اور جس صورت میں استعمال جائز ہے اس کے اعتبار سے اس کی بیع سے روکنا دوسروں کو ظلم ہے اور ظلم کی اعانت بھی حرام ہے، غرض ہر حال میں یہ شخص بھی معین ہے فعل ناجائز کا، اور یہ لوگ بھی فاسق ہیں ان کی امامت بھی مکروہ ہے(۱) لمامرّ۔

اے قدم برداشتہ ازراہ دیں ☆ از چہ شد ماکول وملبوست چنیں

چند مالِ شبہ ناک آری بکف چند ☆ چند جاکٹ پوش باشی خوش علف

عاقبت سازوترا ازدیں بری، ☆ ایں تن آرائی وایں تن پروری

کتبہ محمد اشرف علی عفی عنہ (امداد ج۳ص ۷۳)

← **یقول: کل مسکر حرام، وما أسکر منه الفرق فملء الکف منه حرام.** (أبو داؤد شریف، کتاب الأشربة، باب ماجاء في السکر، النسخة الهندیة ۲/ ۵۱۹، دارالسلام، رقم: ۳۶۸۷)

ترمذي شریف، کتاب الأشربة، باب ما أسکر کثیره فقلیله حرام، النسخة الهندیة ۲/ ۸، دارالسلام، رقم: ۱۸۶۶۔

(۱) وکره إمامة الفاسق العالم لعدم اهتمامه بالدین، فتجب إهانته شرعا فلا یعظم بتقدیمه للإمامة. (حاشیة الطحطاوی علی مراقي الفلاح، کتاب الصلاة، فصل في بیان الأحق بالإمامة، مکتبه دارالکتاب دیوبند ص: ۳۰۱)

ویکره إمامة عبد وأعرابي وفاسق. (الدرالمختار مع الشامي، کتاب الصلاة، باب الإمامة، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ۲۹۸، کراچی ۱/ ۵۵۹)

هدایة، کتاب الصلاة، باب الإمامة، مکتبه أشرفیه دیوبند ۱/ ۱۲۲۔

مجمع الأنهر، کتاب الصلاة، فصل الجماعة سنة مؤکدة، دارالکتب العلمیة بیروت ۱/ ۱۰۸۔

یہ سب جزئیات حضرتؒ کی تحریر کی تائید میں ہیں اور حضرتؒ نے یہ بھی تحریر فرمایا ہے کہ جس صورت میں افیون وغیرہ کا استعمال جائز ہے اس کے اعتبار سے اس کی بیع بھی جائز ہے، اس سے روکنا بھی ظلم ہے؛ لیکن ہر حال میں تعاون علی المعصیت کی وجہ سے فسق لازم ہے، گو جو فرمایا ہے وہ قابل غور ہے؛ کیوں کہ جواز کی صورت میں فسق لازم نہیں آئے گا، نیز نوکری کی اجرت اور تجارت کا پیسہ کسی حال میں بھی حرام نہیں ہے، جیسا کہ مندر کی تعمیر کی اجرت اور خنزیر چرانے کی اجرت کسی کے نزدیک بھی حرام نہیں ہے، ہاں البتہ صاحبین کے نزدیک مکروہ اور امام صاحب کے نزدیک مکروہ بھی نہیں؛ بلکہ بلا کراہت جائز وحلال ہے، ملاحظہ فرمائیے:

وجاز تعمیر کنیسة وحمل خمر ذمي بنفسه أو دابته بأجر، وتحته في الشامیة: ←

حقوق زمینداری عطاء سرکار بر کاشتکار

سوال (۱۹۵۴): قدیم ۳/ ۳۷۹- برہما کے علاقہ کے دیہات میں ہر پچاس یا زائد گھروں کے اوپر ایک شخص سرکار گورنمنٹ کی طرف سے مقرر ہے جس کو رُوَا سُوگری کہتے ہیں، رُوا محلّہ، سو شخص، گری بڑا، یعنی محلّہ کا بڑا آدمی، ایسے لوگوں کو اس قدر اقتدار وحکومت دی گئی ہے کہ مختصر چند دفعات فوجداری کے مقدمات کا فیصلہ کریں فقط پانچ روپے تک جرمانہ کریں، اور ایک شبانہ روز تک قید کریں، اور بعض سیاست بھی کریں فریادی سے، فقط ایک روپیہ فیس کارواسوگری اپنے نفس کے لئے وصول کرے، خواہ آئندہ وہ مقدمہ میں کامیاب ہو یا ہار جائے، مگر درصورت کامیابی یعنی جب فریادی جیتتا ہے تو وہ علاوہ جرمانہ یا تعزیرات کے ایک روپیہ فیس کا مدعا علیہ سے وصول کر کے فریادی کو دلاتے ہیں، بجز ایک روپیہ فیس کے اور کوئی تنخواہ گورنمنٹ کی طرف سے نہیں ہے، اس روپیہ کا نام کوائمبو روپیہ ہے یعنی پان خرچ کا روپیہ یعنی پان کھا کر یہ کام کوئی انجام کرے، اور یہ ایک روپیہ جب کہ مقدمہ دائر ہوگا، رواسوگریوں کو ملتا رہے گا، خواہ بعد میں صلح ہی ہو جاوے، اس کے متعلق سرکار سے چند رجسٹر بھی (دفتر) دیئے جاتے ہیں، جرمانہ سرکار کو ملتا ہے، ایک روپیہ فی مقدمہ رواسوگری کو ملتا ہے، گویا یہ روپیہ اس کی تنخواہ ہے، چنانچہ کچہری میں کورٹ فیس اسٹامپ لگا کر درخواست کرنا ہوتا ہے، وہ سرکار میں جمع ہوتا ہے، تنخواہ حکام کی علیٰحدہ دیتے ہیں اور یہاں فقط دفتر میں مرقوم ہوتا ہے رواسوگری سب لے لیتے ہیں۔

سوال یہ ہے (نمبر۱) یہ کہ ایک روپیہ فیس کا فریادی سے وصول کرنا بطور تنخواہ رواسوگری کے لئے حلال ہوگا یا نہیں؟ (نمبر۲) اور یہ جرمانہ اور قید کرنا درست ہے یا نہیں، اس کے لئے عنداللہ ماخوذ ہوگا یا نہیں؟ (نمبر۳) اگر کوئی فیس نہ لے اور حکومت جاری رکھے، مواخذہ سے بچ سکتا ہے یا نہیں؟ (نمبر۴) اگر فیس لے لے

← **قال الزيلعي: وهذا عنده، وقالا: هو مكروه (وقوله) إنما تحصل المعصية بفعل فاعل مختار (وقوله) وعلى هذا الخلاف لو آجره دابة لينقل عليها الخمر أو آجره نفسه ليرعى له الخنازير يطيب له الأجر عنده، وعندهما يكره الخ.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۶۲، كراچی ۶/ ۳۹۲)

تبيين الحقائق، كتاب الكراهية، جديد زكريا ديوبند ۷/ ۶۴، قديم إمداديه ملتان ۶/ ۲۹۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اورآپس میں صلح کرادے جواز کی گنجائش ہے یا نہیں؟ (نمبر۵) یہ عہدہ کیسا ہے؟ (نمبر۶) اسی طرح اگر طرفین کے جھگڑے چکانے کے واسطے مثلاً ایک روپیہ محنتانہ ظاہر و باہر دے کر کسی کو ثالث مقرر کریں حکم بناویں (بلا اجازت سرکاری) اور وہ حسب شرع حکم کرے وہ ایک روپیہ محنتانہ مثلاً لے سکتا ہے یا نہیں؟ اب بیت المال نہیں ہے، مفت کام کرنے والے کم ہیں اس کے ترک میں مفاسد کی زیادتی بیشک ہوگی۔

(السائل منشی احمد ضلع اکیاب پوسٹ راسیدنگ موضع چاٹگانہ)

الجواب: یہ نوکری اور فیس جس حد تک کہ سوال میں لکھی ہے، ایک تاویل سے جائز ہے(۱) بشرطیکہ اس کو کسی اور مفسدے کا ذریعہ نہ بنالیا جائے باقی تقویٰ یہ ہے کہ اس سے بچے۔ واللہ اعلم بالصواب

۱۰/ رجب المرجب ۱۳۳۱ھ (حوادث ۱، ۲ص ۷)

---

(۱) حضرت والا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں سوال کے جواب میں صرف اتنا تحریر فرمایا ہے کہ صورت مسئولہ میں ایک تاویل سے جائز ہے؛ لیکن اس تاویل کی وضاحت نہیں فرمائی کہ وہ تاویل کونسی ہے؟ لیکن آگے چل کر خود حضرت والا نے سوال نمبر: ۱۹۵۴۔ اور سوال نمبر: ۱۹۸۷ کے جواب میں اس تاویل کو صراحۃً ذکر فرمایا ہے، جس کو ذیل میں بلفظہ نقل کیا جاتا ہے:

’’تاویل یہ ہے کہ جو کچھ ان مدات میں وصول ہوتا ہے وہ استیلاء سے سرکار کی ملک ہو جاتا ہے، اگرچہ وہ استیلاء بواسطہ نائب کے ہو، پس سرکار اپنے مملوک روپیہ سے اس تحصیلدار کو دیتی ہے جو کہ بوجہ رضا کے مباح ہے‘‘ الخ۔ تفصیل کے لئے سوال نمبر: ۱۹۵۴۔ اور سوال نمبر: ۱۹۸۷ کا جواب ملاحظہ فرمائیے:

قال أبو حنيفةؒ ومالكؒ: الكفار إذا استولت على أموال المسلمين ملكوها بشرط الإحراز بدراهم عند أبي حنيفة، وبمجرد الاستيلاء عند مالكؒ (تفسير مظهري تحت تفسير آية للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا الآية من سورة الحشر، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۲۸)

وإن غلبوا على أموالنا وأحرزوها بدارهم ملكوها. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الجهاد، باب استيلاء الكفار، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۲۶۷، كراچی ۴/ ۱۶۰)

وإن غلبوا على أموالنا وأحرزوها بدارهم ملكوها. (ملتقى الأبحر على مجمع الأنهر، كتاب السير، باب استيلاء الكفار، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۴۴۲)

البحرالرائق، كتاب السير، باب استيلاء الكفار، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۱۶۱، كوئٹه ۵/ ۹۴۔

الدرالمنتقى على هامش مجمع الأنهر، كتاب السير، باب استيلاء الكفار، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۴۴۲۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

زمیندار کا رعایا سے مختلف قسم کی پیداوار میں سے وصول کرنا

سوال (۱۹۵۵): قدیم ۳/ ۳۸۰- دستور دہی بھوسہ، لکڑی، کنڈے، بہٹان، مکئی کی گدی، گندم کی کیاری، ساگ کیاری، گاجر، تمباکو، خربوزہ وغیرہ وغیرہ بھیٹ بیگار علاوہ لگان اراضی کے اس نواح میں رعایا سے لیتے ہیں؟

الجواب: اگر یہ سب پٹہ سے لکھا جاوے یا زبانی معاہدہ ہو جاوے تو جائز ہے (۱) بیگار میں بھی مقدار مقرر رہونا شرط ہے (۲)۔

---

(۱) **عن عبدالله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا حرم حلالا أو أحل حراما، والمسلمون على شروطهم، إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما.** (ترمذي شريف، كتاب الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، النسخة الهندية ١/ ٢٥١، دارالسلام، رقم: ١٣٥٢)

المستدرك للحاكم، كتاب الأحكام، مكتبه نزار مصطفى الباز جديد ٧/ ٢٥٢٣، قديم ٤/ ١٠١، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١١٣، رقم: ٧٠٥٩۔

سنن الدارقطني، كتاب البيوع، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٢٣، رقم: ٢٨٦٩۔

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ١٧/ ٢٢، رقم: ٣٠۔

(۲) **أخرج أبوداؤد في مراسيله عن أبي سعيد الخدريؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن استئجار الأجير حتى يبين له أجره.** (مراسيل أبي داؤد، النسخة الهندية ص: ١٠)

عن أبي هريرةؓ عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: لا يساوم الرجل على سوم أخيه -إلى قوله- ومن استأجر أجيرا فليعلمه أجره. (السنن الكبرىٰ للبيهقي، الإجارة، باب لاتجوز الإجارة حتى تكون معلومة وتكون الأجرة معلومة، دارالفكر بيروت ٩/ ٣٩، رقم: ١١٨٥٥)

ولا يصح حتى تكون المنافع معلومة والأجرة معلومة. (هداية، كتاب الإجارات، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣/ ٢٩٣)

وأما بيان شرائطها فنقول: يجب أن تكون الأجرة معلومة والعمل إن وردت الإجارة على العمل. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الإجارة، الفصل الأول، مكتبه زكريا ديوبند ١٥/ ٧، رقم: ٢١٩٢٠)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سوال (۱۹۵۶): قدیم ۳/ ۳۸۰- جب کسی رعایا کی بیٹی یا بیٹے کی شادی ہوتی ہے تو مبلغ ۲ عبہ نقد اور کچھ آٹا یا کھانا جو اس کے یہاں ہوتا ہے لیتے ہیں؟

الجواب: یہ چونکہ گاہے ہوتا ہے اور گاہے نہیں ہوتا ہے، اس لئے درست نہیں (۱) البتہ اگر یہ معاہدہ ہو جاوے کہ ہر سال ۲عبہ اور اتنا آٹا بھی لیں گے، اور پھر یوں کریں کہ اگر شادی ہو لے، لے ورنہ معاف کردے، یہ درست ہے (۲)۔ (حوادث ا ۲ص۹)

---

(۱) **عن أبي سعيد الخدريؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن استئجار الأجير حتى يبين له أجره.** (مراسيل أبي داؤد، النسخة الهندية ص: ۱۰)

عن أبي هريرةؓ عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: لا يساوم الرجل على سوم أخيه، ولا يخطب على خطبة أخيه، ولا تناجشوا ولا تبايعوا بإلقاء الحجر، ومن استأجر أجيرا فليعلمه أجره. (السنن الكبرىٰ للبيهقي، الإجارة، باب لاتجوز الإجارة حتى تكون معلومة وتكون الأجرة معلومة، دارالفكر بيروت ۹/ ۳۹، رقم: ۱۱۸۵۵)

ولا يصح حتى تكون المنافع معلومة والأجرة معلومة. (هداية، كتاب الإجارات، مكتبه أشرفيه ديو بند ۳/ ۲۹۳)

وأما بيان شرائطها فنقول: يجب أن تكون الأجرة معلومة والعمل إن وردت الإجارة على العمل. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الإجارة، الفصل الأول، مكتبه زكريا ديوبند ۱۵/ ۷، رقم: ۲۱۹۲۰)

(۱) **عن عبدالله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا حرم حلالا أو أحل حراما، والمسلمون على شروطهم، إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما.** (ترمذي شريف، كتاب الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، النسخة الهندية ۱/ ۲۵۱، دارالسلام، رقم: ۱۳۵۲)

سنن الدارقطني، كتاب البيوع، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۲۳، رقم: ۲۸۶۹۔

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۱۷/ ۲۲، رقم: ۳۰۔

المستدرك للحاكم، كتاب الأحكام، مكتبه نزار مصطفى الباز جديد ۷/ ۲۵۲۳، قديم ۴/ ۱۰۱، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۱۱۳، رقم: ۷۰۵۹۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ایضاً

سوال (۱۹۵۷): قدیم ۳/۳۸۰- اور جب کوئی رانڈ عورت اپنا دوسرا نکاح جس کو ان کی اصطلاح میں کراؤ کہتے ہیں کرتی ہے، تو مبلغ ۸ نقد زمیندار لیتے ہیں اسی کو دستور دہی کہتے ہیں؟

الجواب: اس میں بھی مثل بالا تفصیل ہے(۱)۔ (حوادث ا،۲ص ۹)

ایضاً

سوال (۱۹۵۸): قدیم ۳/۳۸۱- اس نواح میں اور نیز جس موضع میں نیاز مندر ہتا

---

(۱) یعنی یہ شکل بھی اصل کے اعتبار سے درست نہیں ہے؛ اس لئے کہ یہ گاہے بگاہے ہوتا ہے؛ البتہ اگر بوقت عقد یہ معاہدہ ہو جائے کہ ہر رانڈ عورت سے ہم ہر سال اتنی مقدار نقد لیا کریں گے تو یہ درست ہے، پھر چاہے ہر سال لیا کرے یا جس سال شادی ہو صرف اسی سال لے بقیہ سالوں کا معاف کر دے۔

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن استئجار الأجير حتى يبين له أجره. (مراسيل أبي داؤد، النسخة الهندية ص: ١٠)

ولا يصح حتى تكون المنافع معلومة والأجرة معلومة. (هداية، كتاب الإجارات، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣/ ٢٩٣)

وأما بيان شرائطها فنقول: يجب أن تكون الأجرة معلومة والعمل إن وردت الإجارة على العمل. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الإجارة، الفصل الأول، مكتبه زكريا ديوبند ١٥/ ٧، رقم: ٢١٩٢٠)

عن عبدالله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا حرم حلالا أو أحل حراما، والمسلمون على شروطهم، إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما. (ترمذي شريف، كتاب الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، النسخة الهندية ١/ ٢٥١، دارالسلام، رقم: ١٣٥٢)

سنن الدارقطني، كتاب البيوع، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٢٣، رقم: ٢٨٦٩۔

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ١٧/ ٢٢، رقم: ٣٠۔ *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

ہے ایک اراضی ہے جس میں پولہ خس جس سے چھپّر وغیرہ بندھتے ہیں پیدا ہوتا ہے، اس کی حفاظت منجانب زمیندار ہوتی ہے، جب تیار ہوتا ہے تو فروخت کر دیا جاتا ہے؟

الجواب: جائز ہے(۱)۔ (حوادث ا،۲ص ۹)

ایضاً

سوال (۱۹۵۹): قدیم ۳/ ۳۸۱- یا قبل تیاری مویشی چَرانے کی اجازت دی جاتی ہے تو فی مویشی عہ/ یا ۸ لیتے ہیں، اس میں تخم ریزی یا آب پاشی وغیرہ کا اہتمام نہیں ہوتا ہے خودرَو ہے؟

الجواب: جائز نہیں (۲)۔ (حوادث ا،۲ص ۹)

---

(۱) **المالک هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء.** (بيضاوي شريف مكتبه رشيد ۱/ ۷)

كل يتصرف في ملكه كيف شاء. (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۵۵٤، رقم المادة: ۱۱۹۲)

المالک للشيء هو الذي يتصرف فيه باختياره ومشيته. (بدائع الصنائع، النفقة، باب ما يبطل به الخيار، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ٦۳۸، كراچى ۲/ ۳۲۷)

يتصرف المالک في ملكه كيف شاء. (البناية، البيوع، فصل فيما يكره، مكتبه أشرفيه ديوبند ۸/ ۲۱۹)

(۲) **عن رجل من المهاجرين من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال: غزوت مع النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثا أسمعه يقول: المسلمون شركاء في ثلاث: في الماء، والكلأ، والنار.** (أبوداؤد شريف، كتاب البيوع، باب في منع الماء، النسخة الهندية ۲/ ٤۹۱، دارالسلام، رقم: ۳٤۷۷)

عن ابن عباس –رضي الله عنه– قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: المسلمون شركاء في ثلاث: في الماء، والكلأ، والنار، وثمنه حرام. (ابن ماجة شريف، أبواب الرهون، باب المسلمون شركاء في ثلاث، النسخة الهندية ص: ۱۷۸، دارالسلام، رقم: ۲٤۷۲)

وبطل بيع المراعي الكلأ وإجارتها أما بطلان بيعها فلعدم الملک لحديث "الناس شركاء في ثلاث: في الماء، والكلأ، والنار" وأما بطلان إجارتها فلأنها على استهلاک عين. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۲۵٦-۲۵۷، كراچى ۵/ ٦٦) ←

ایضاً

سوال (۱۹۶۰): قدیم ۳/ ۳۸۱ - اس مسئلہ میں علمائے دین کیا فرماتے ہیں کہ زید مثلاً عمرو سے ایک اراضی خریدنا چاہتا ہے اور عمرو بائع اراضی کو ان شروط پر بیع کرنا چاہتا ہے کہ فی بیگھہ قیمت مبلغ ایک سو روپے لوں گا اور ہر سال کے بعد ہمیشہ کے واسطے بمقابل فی بیگھہ آراضی کے مبلغ عہ۸ حق مالکانہ لیتا رہوں گا، تا حال حیاتِ زید مشتری کے میرا رقبہ اراضی سے کوئی تعلق نہ ہوگا، لیکن زید مشتری کو اراضی کے بیع کرنے کا اختیار نہ ہوگا، البتہ عقد رہن کا اختیار رہوگا، بعد مرنے زید مشتری کے اگر اولاد ذکور ہوگی تو وہ اراضی پر قابض مثل زید کے سمجھی جاوے گی، اور اگر اولاد اناث ہوگی تو وقت عقد نکاح تک اراضی ان کے پاس بدستور رہے گی، بعد نکاح ہو جانے کے میں قابض ہوں گا، اگر اولاد نہ ہوگی تو زید مشتری کی زوجہ تا حیات قابض رہے گی، اگر نہ اولاد ہو نہ زوجہ تو بھی میں اراضی کا مالک سمجھا جاؤں گا، عمرو بائع اس عقد کو بیع موروثی نام رکھتا ہے، اور کہتا ہے کہ ہماری گورنمنٹ کا یہ قانون ہے، میں اس کے خلاف نہ کروں گا۔ فی الحال بیع کے وقت اگرچہ عمرو بائع یہ شروط مفصل ذکر نہیں کرتا صرف اس عبارت کے ساتھ بیع کرتا ہے کہ میں فلاں اراضی اتنی قیمت سے بیع موروثی کرتا ہوں، اور علاوہ قیمت اراضی کے اتنا مال تمام حق مالکانہ لیتا رہوں گا۔ جس کی

← **وإنما لا يجوز بيع الكلأ وإجارته؛ لأنه ليس بمملوك إذ لا يملكه بنباته في أرضه ما لم يحرزه لقوله عليه السلام: المسلمون شركاء في ثلاثة في الماء والكلأ والنار ...... فإذا كان مباحا فلا يجوز بيعه ولا إجارته، وإن كان في أرضه لعدم الملك فيه؛ ولأنه استهلاك العين، والإجارة لاتجوز في استهلاك العين فغير المملوكة أولى.** (تبيين الحقائق، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، مكتبه زكريا ديوبند ٤ / ٣٧١)

لا يجوز بيع الكلأ وإجارته، أما البيع فلأنه ورد على ما لا يملكه لاشتراك الناس فيه بالحديث ...... وأما الإجارة فلأنها عقدت على استهلاك عين مباح، ولو عقدت على استهلاك عين مملوكة بأن استأجر بقرة ليشرب لبنها لا يجوز، فهذا أولى. (البحر الرائق، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، مكتبه زكريا ديوبند ٦ / ١٢٦، كوئٹه ٦ / ٧٧)

مجمع الأنهر، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، دارالكتب العلمية بيروت ٣ / ٨٣۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تفصیل بالا مذکور ہے، مگر سرکاری قانون میں شروط مذکورہ لفظ بیع موروثی میں ملحوظ ہوتے ہیں، اس واسطے بیع کے وقت اس کی تفصیل کی ضرورت نہیں ہوتی، شروط مذکورہ کے ساتھ بیع شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

(۱) اور اگر شروط مذکورہ صلب عقد میں نہ ہوں، قبل عقد یا بعد عقد ہوں تو جائز ہوگا یا نہیں؟

(۲) اگر جائز ہوگا تو باوجود تسلیم کر لینے زید مشتری کے شروط مذکورہ کو عمرو بائع شروط مذکورہ کا مستحق ہوگا شرعاً یا نہیں؟ اور زید مشتری پر ایفاء واجب ہوگا یا نہیں؟

(۳) جوابِ مفصل سے مسرور فرمائیں، چونکہ زید مشتری کے علاقہ میں بغیر ان شروط کے جو کہ اوپر مذکور ہیں، اراضی کی بیع نہیں ہوتی، اور زید کو اراضی کی ضرورت ہے تو اس صورت میں بوجہ ضرورت بیع جائز ہوگی یا نہیں؟

الجواب: ﴿۱﴾ جائز نہیں (۱)۔

---

(۱) **أخرج الطبراني حديثا طويلا طرفه هذا: حدثني عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع وشرط.** (المعجم الأوسط للطبراني، دارالفكر بيروت ۳/ ۲۱۱، رقم: ۴۳۶۱)

مجمع الزوائد، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۸۵۔

كل شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لأحد المتعاقدين أو للمعقود عليه، وهو من أهل الاستحقاق يفسده. (هداية، كتاب البيوع، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۵۹)

ولو كان البيع بشرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع لأحد المتعاقدين أي البائع والمشتري أو لمبيع يستحق النفع بأن يكون أدميا فهو أي هذا البيع فاسد. (مجمع الأنهر، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۹۰)

ولا يصح بيع بشرط لا يقتضيه العقد ولا يلائمه وفيه نفع لأحدهما أو فيه نفع لمبيع هو من أهل الاستحقاق بأن يكون آدميا ولم يجر العرف به ولم يرد الشرع بجوازه. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۲۸۱، كراچی ۵/ ۸۴-۸۵)

خلاصة الفتاوى، كتاب البيوع، الفصل الخامس: في البيع، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۵۰۔

النهرالفائق، كتاب البيوع باب البيع الفاسد، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۴۳۴۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

﴿۲﴾ ’’المعروف کالمشروط‘‘ کے قاعدہ سے قبل اور بعد بھی مثل صلب عقد کے ہوگا اور نا جائز ہوگا(۱)۔

﴿۳﴾ ہوس کی ضرورت شرعاً معتبر نہیں کیا بدون زمین کے مالک ہوئے کوئی ضروری حاجت بند ہے۔ ۶/شعبان ۱۳۳۰ھ (حوادث ا، ۲ص ۹)

متعین کرایہ پر زمین دینا اور پیداوار سے کچھ نہ لینا

سوال (۱۹۶۱): قدیم ۳/۳۸۲- ایک شخص کی زمین بیس بیگھ ہے، اس کو اکتالیس روپے اس اقرار پر دیئے کہ عرصہ دس برس تک اس کی پیداوار ہم لیتے رہیں اور جو محصول سرکاری پٹہ کا ہے اصل مالک ادا کرے گا، مگر روپے اکتالیس بعد دس برس کے مالک زمین سے کھانے والا پیداوار زمین کا واپس نہ لے گا، اور بعد دس برس کے مالک زمین اپنی زمین پر قابض ہوجائے گا، اس طرح کا کھانا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: معلوم نہیں کہ اس زمین میں کوئی چیز پیداواری کی موجود ہے، یا یہ کہ بطور کرایہ کی زمین لی ہے کہ اس میں جس طرح چاہے جوتے بووے اور پیداوار لے، پس اگر دوسری صورت ہے تو یہ عقد اجارہ ہے، دس برس کی میعاد تک وہ زمین بمقابلہ اکتالیس روپے کے اجارہ لی ہے یہ جائز ہے، کچھ حرج نہیں اختیار ہے جو چاہے بووے اور حاصل کرے(۲) مگر اس میں شرط یہ ہے کہ یہ اجارہ بدون دباؤ قرض کے ہو

---

(۱) **المعروف كالمشروط**. (الأشباه و النظائر قديم ص: ١٥٦، جديد زكريا ص: ٢٧٨)

المعروف بالعرف كالمشروط شرطا. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ١٢٥)

المبسوط للسرخسي، دارالكتب العلمية بيروت ١٢/ ٥٤، ١٣/ ٧٩۔

البناية، مكتبه أشرفيه ديوبند ٥/ ٤٨١، ١١/ ٤٨٣۔

(۲) **وتصح إجارة أرض للزراعة مع بيان ما يزرع فيها، أو قال على أن أزرع فيها ماشاء كي لا تقع المنازعة، وللبناء والغرس، وسائر الانتفاعات الخ**. (تنوير الأبصار مع الدرالمختار، كتاب الإجارة، باب ما يجوز من الإجارة و ما يكون خلافا فيها، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٣٩-٤٠، كراچی ٦/ ٢٩)

وصح استئجار الأرض للزرع إن بيّن ما يزرع، أو قال على أن يزرع ما شاء وللبناء والغرس. (ملتقى الأبحر على مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، باب مايجوز من الإجارة، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٥٢٢) ←

اور اگر مقصد اکتالیس روپے کا قرض لینا تھا، اور قرض دینے والا قرض پر نفع حاصل کرنے کی غرض سے یہ حیلہ کرے کہ یہ زمین جس میں منفعت زیادہ ہے، بمقابلہ اس اکتالیس روپے کے دیدو تو بوجہ اس کے کہ یہ رعایت قرض کے دباؤ میں ہوئی ہے حرام اور سود ہے (۱) اور اگر اس زمین میں کوئی چیز آمدنی کی مثل باغ وغیرہ موجود ہے، تو یہ عقد جائز نہیں کیونکہ اجارہ تو ہو نہیں سکتا، کہ اجارہ میں تملیک منافع کی ہوتی ہے اور یہ تملیک عین ہے (۲) نہ رہن مجریٰ ہوسکے، کیونکہ رہن مجریٰ میں بعد حصول پیداوار اس کی قیمت لگاتے ہیں اور یہاں پہلے طے ہوچکی، دوسرے اس میں کوئی مدّت نہیں ہوتی، بلکہ جب تک مجرا نہ ہولے وصول کئے جائے پھر چھوڑ دے، یہاں مدّت ٹھہری ہے نہ بیع پیداوار کی ہوسکی، کیونکہ وہ معدوم ومجہول ہے اور مبیع

← البحرالرائق، كتاب الإجارة، باب مايجوز من الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۱۷، كوئٹه ۸/ ۱۱۔

(۱) عن فضالة بن عبيد صاحب النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا. (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب البيوع، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، دارالفكر بيروت ۸/ ۲۷۶، رقم: ۱۱۰۹۲)

عن علي رضي الله عنه قال: كل قرض جر منفعة فهو ربا. (كنز العمال، الدين والسلم، دارالكتب العلمية بيروت ٦/ ۹۹، رقم: ۱۵۵۱۲)

جامع الأحاديث الكبير للسيوطي ٦/ ٤٣٨، رقم: ۱۵۸۲۱۔

كل قرض جر نفعا حرام الخ. (الدرالمختار مع الشامي، البيوع، باب المرابحة والتولية، مطلب: كل قرض جر نفعا حرام۔ مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۳۹۵، كراچی ۵/ ۱٦٦)

إعلاء السنن، كراچی ۱٤/ ٤۹۸، دارالكتب العلمية بيروت ۱٤/ ٥٦٦۔

فقه السنة بيروت ۳/ ۱٦٥۔

(۲) الإجارة عقد يرد على المنافع بعوض احترز به عن بيع الأعيان. (هداية، كتاب الإجارات، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۲۹۳)

قدم الهبة لكونها تمليك عين وهذه (الإجارة) تمليك منفعة. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۳، كراچی ٦/ ۳)

البحرالرائق، كتاب الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ٥۰٦، كوئٹه ۷/ ۲۹۷۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

موجود ومعلوم ہونی چاہیئے (۱) پھر زمین پر قبضہ بے معنی ہے، پس جب عقود صحیحہ میں سے کچھ نہیں ہوسکتا تو معاملہ باطل ٹھہرا، حاصل یہ کہ اگر اس زمین میں کوئی چیز پیداواری کی موجود نہیں، اور روپیہ والا دس برس تک بطور اجارہ کے رکھ کر اس سے منفعت حاصل کرے جائز ہے، مگر اس میں وہی شرط ہے جو اوپر مذکور ہوئی، اور اگر کوئی چیز موجود ہے تو یہ معاملہ باطل ہے، اور اگر کچھ زمین بطور اجارہ ہے، اور کسی قدر میں کوئی چیز موجود ہے، پس اگر ہر ایک کا جدا معاملہ کریں تو معاملہ اجارہ کا جائز ہوگا، اور دوسرا معاملہ باطل اور دونوں کا ایک معاملہ کریں تو بسبب شیوع فساد کے سب باطل ہوگا۔ واللہ اعلم فقط

۲/صفر ۱۳۰۱ھ (امداد ج ۳، ص ۴۷)

خلاف شرع نوکری کو ترک کر دینا

سوال (۱۹۶۲): قدیم ۳/ ۳۸۳- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ جس شخص کا دل نوکری کو بسبب قواعد کے کہ اس میں نماز فرض قضا ہوتی ہے اور انگریزی زبان سیکھنی اور بولنی پڑے، اور اصل مقصود اس قواعد وغیرہ سے یہ ہے کہ جب کہیں لڑائی درپیش ہو تو قواعد داں بھیجے جاویں نہ چاہتا ہو اور والدین واسطے چھوڑنے کے ازبس ناراض ہیں اور نوکری کرنے میں خوش ہیں، اس کے جواب سے سائل کو معزز فرماویں؟

الجواب: یہ نوکری بوجہ اس کے کہ نماز فرض فوت ہوتی ہے، اور وقت مقابلہ کفار ومسلمین کے تائید کفار کی کرنی پڑتی ہے اور وقت پر انکار ہو نہیں سکتا، ناجائز ہے، اور اس کو چھوڑ دینا چاہیئے، اگرچہ والدین ناراض ہوں، خدا تعالیٰ کے سامنے کسی کی اطاعت نہیں ہے۔

---

(۱) **عن حكيم بن حزام** رضؓ **قال: نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أبيع ما ليس عندي.** (ترمذي شريف، البيوع، باب ماجاء في كراهية بيع ما ليس عندك، النسخة الهندية ۱/ ۲۳۳، دارالسلام، رقم: ۱۲۳۳)

وبيع ما ليس في ملكه لبطلان بيع المعدوم وماله خطر العدم (درمختار) **وفي الشامية: قوله لبطلان بيع المعدوم: إذ من شرط المعقود عليه أن يكون موجودا مالا متقوما مملوكا في نفسه، وأن يكون ملك البائع فيما يبيعه لنفسه، وأن يكون مقدور التسليم.** (الدرالمختار مع الشامي، البيوع باب البيع الفاسد، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۲۴۶، كراچی ۵/ ۵۸-۵۹)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قال اللّٰہ تعالیٰ: إن الحکم إلا للّٰہ الآیة (۱)۔ وأیضا قال جلّ شانہ: وإن جاھداک علی أن تشرک بی مالیس لک بہ علم فلا تطعھما الآیة (۲)۔ وقال رسول اللّٰہ ﷺ: لا طاعة لمخلوق في معصیة الخالق. الحدیث (۳) واللّٰہ اعلم فقط

۷؍محرم ۱۳۱۰ھ (امداد ج ۳، ص ۷۵)

غیر متعین درختوں کوفروخت کرنا

سوال (۱۹۶۳): قدیم ۳/۳۸۳- حضرات علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کیا فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے مثلاً اپنی زمین جس میں درخت ڈھاک کے تھے کسی کو دو سال پرٹھیکہ پر دیدیئے، اور جس کو دیدیئے اس سے یہ کہا کہ اتنی مدّت تک یہ زمین تیرے قبضہ میں ہے، تجھ کو اختیار ہے کہ توان درختوں کو کاٹ یا رکھ، بعد انقضاء مدت معہودہ یہ زمین میں تجھ سے لے لونگا، تو آیا یہ معاملہ اس کو کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اور وجہ عدم جواز کی کیا ہے؟ (مولوی عبدالرحمٰن مرادآبادی)۔

---

(۱) سورة الأنعام، رقم الآیة: ۷۵۔

(۲) سورة لقمان، رقم الآیة: ۱۵۔

(۳) المعجم الکبیر للطبراني، دار إحیاء التراث العربي ۱۸/ ۱۷۰، رقم: ۳۸۱، ۳/ ۲۰۸، رقم: ۳۱۵۰۔

عن عبداللّٰہ رضي اللّٰہ عنہ عن النبي صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال: السمع والطاعة علی المرء المسلم فیما أحب وکرہ ما لم یؤمر بمعصیة، فإذا أمر بمعصیة فلا سمع ولا طاعة. (بخاري شریف، کتاب الأحکام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تکن معصیة، النسخة الھندیة ۲/ ۱۰۵۷، رقم: ۶۸۶۱، ف: ۷۱۴۴)

مسلم شریف، کتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غیر معصیة، النسخة الھندیة ۲/ ۱۲۵، بیت الأفکار، رقم: ۱۸۳۹۔

عن علي رضي اللّٰہ عنہ أن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم بعث جیشا وأمّر علیھم رجلا فأوقد نارا –إلی قولہ– وقال للآخرین قولا حسنا، وقال: لا طاعة في معصیة اللّٰہ إنما الطاعة في المعروف. (مسلم شریف، کتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غیر معصیة، النسخة الھندیة ۲/ ۱۲۵، بیت الأفکار رقم: ۱۸۴۰) ←

الجواب : یہ معاملہ صحیح نہیں، کیونکہ معنی کلام کے یہ ہوئے کہ دو سال تک جتنے درخت تو کاٹ لے گا وہ تیرے ہاتھ بیع ہیں، اور تعداد ان درختوں کی معلوم نہیں کہ دو سال میں کتنے کٹیں گے، تو بیع مجہول کی ہوئی اور یہ جائز نہیں (۱)۔ سلخ محرم ۱۳۰۱ھ (امداد ج ۳، ص ۷۵)

مدرس کو بجائے کھانے کے اگر نقد روپیہ دیا جائے تو ایام رخصت میں بھی یہ روپیہ دیا جائیگا یا نہیں؟

سوال (۱۹۶۴): قدیم ۳/ ۳۸۳ - ایک مدرس عربی کی دس روپے تنخواہ ہے، اور کھانا بھی مدرسہ کے ذمّہ ہے، کھانے کی بدنظمی کی وجہ سے مدرس مذکور نے یہ درخواست کی کہ مجھ کو کھانے کے عوض نقد دیا کرو، اس کو اہل مدرسہ نے قبول کر کے تین روپے ماہوار مثلاً بغرض طعام معین کر دیا، اب بجائے دس کے تیرہ روپے مدرسہ دیتا ہے، اب مقصود سوال سے یہ ہے کہ جیسا قاعدہ مقررہ مدارس کا ہے کہ ماہ رمضان کی تعطیل میں مدرسین مکان کو چلے جاتے ہیں، ان کو تنخواہ ماہ رمضان المبارک کی مدرسہ سے دی جاتی ہے، اب مدرس مذکور کو یہ تین روپے تنخواہ میں متصور ہوں گے یا نہیں، اور رمضان المبارک کی تنخواہ دس دیئے جائیں گے یا تیرہ؟

← بخاري شريف، كتاب أخبار الآحاد، باب ماجاء في إجازة خبر الواحد الصدوق، النسخة الهندية ٢/ ١٠٧٧، رقم: ٦٩٦٧، ف: ٧٢٥٧۔

(۱) **يشترط أن يكون المبيع معلوما عند المشتري؛ لأن بيع المجهول فاسد كما سيأتي في المادة: ٢١٣، وذلك لأن جهالة المبيع تفضي إلى النزاع، فيمتنع التسليم والتسلم، ولهذا لو كان المبيع غير مشار إليه لزم بيان جنسه، ونوعه، وقدره، ووصفه بما يرفع الجهالة الفاحشة.** (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٩٧، رقم المادة: ٢٠٠)

والحاصل أن الأعواض إذا كانت غير مشار إليها سواء كانت ثمنا أو مثمنا يشترط فيها معرفة المقدار في المبيع ومعرفة مقدار الثمن ووصفه. (حاشية الچلپي على تبيين الحقائق، كتاب البيوع، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٢٨٠، إمداديه ملتان ٤/ ٥)

ولا يصح البيع إلا بمعرفة قدر المبيع والثمن، ووصف الثمن إذا كان كل منهما غير مشار إليه. (البحرالرائق، كتاب البيوع، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٤٥٦، كوئٹه ٥/ ٢٧٣)

وشرط لصحته معرفة قدر مبيع وثمن ووصف ثمن. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب البيوع، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٤٨-٤٩، كراچی ٤/ ٥٢٩)

الموسوعة الفقهية الكويتية ٩/ ١٥۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: اس کا مدار عرف پر ہے، جبکہ کوئی خاص تصریح نہ ہو، اور میرے نزدیک عرف یہ ہے کہ جب بجائے کھانے کے نقد اس طرح معین ہو جاوے کہ وہی مستقل ہو جاوے اس طور پر کہ پھر عود طعام کا احتمال بعید ہو جاوے تو وہ نقد مثل دوسرے جزو تنخواہ کے ہو جاوے گا، اور ایام تعطیل میں بھی تیرہ (۱۳) روپے دیئے جاویں گے (۱) البتہ اگر کسی شخص کو اس کے خلاف عرف محقق ہو جاوے تو اس کے موافق حکم ہوگا۔

۱۸؍ رجب ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۴۷ او حوادث ا، ۲ ص ۳۶)

گائے چرانے پر ایک دن کے دودھ کے عوض اجیر رکھنا

سوال (۱۹۶۵): قدیم ۳/ ۳۸۴ - ایک شخص نے دودھ دیتی ہوئی گائے خریدی، ایک روز اپنا کھلا کر اس روز کا دودھ ایک شخص کو اس وعدہ پر دیا کہ دو روز تک اس گائے کو چرائے گھاس کھلائے، غرض کل خدمت اس کی کرے، اور دونوں روز کا دودھ مالک کو دے، پھر آخر روز کے دودھ سے اسی طرح عہد کیا تو یہ جائز ہے کہ نہیں؟

---

(۱) **المعروف كالمشروط.** (الأشباه والنظائر، الفن الأول: في القواعد، القاعدة السادسة: العادة محكمة، قديم ص: ۱۵۶، جديد زكريا ص: ۲۷۸)

المعروف بالعرف كالمشروط شرطا. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۲۵)

المبسوط للسرخسي، دارالكتب العلمية بيروت ۱۲/ ۵۴، ۱۳/ ۷۹، ۱۴/ ۳۶۔

البناية، مكتبه أشرفيه ديوبند ۵/ ۴۸۱، ۱۱/ ۴۸۳۔

عرف اور طے شدہ شرائط پر مدرس کے قوانین وضوابط کا مدار ہوتا ہے، جو حدیث شریف سے مستفاد ہے:

عن عبدالله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا حرم حلالا أو أحل حراما، والمسلمون على شروطهم، إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما. (ترمذي شريف، كتاب الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، النسخة الهندية ۱/ ۲۵۱، دارالسلام، رقم: ۱۳۵۲)

سنن الدارقطني، كتاب البيوع، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۲۳، رقم: ۲۸۶۹۔

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۱۷/ ۲۲، رقم: ۳۰۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: چونکہ اجر وعمل معلوم ہیں لہٰذا جائز ہے(۱) کیونکہ تعجیل اجرت خود جائز ہے، البتہ یہ شرط ہے کہ صرف چرانے کی شرط ٹھہری، گھاس کاٹ کر خرید کر کھلانے کی شرط نہ ٹھہری، کیونکہ اجارہ استہلاک عین پر جائز نہیں ہے(۲)۔(تتمہ اولیٰ ص ۱۷۵)

---

(۱) **عن أبي سعيد الخدريؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن استئجار الأجير حتى يبين له أجره.** (مراسيل أبي داؤد، النسخة الهندية ص: ۱۰)

عن أبي هريرةؓ عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: لا يساوم الرجل على سوم أخيه، ولا يخطب على خطبة أخيه، ولا تناجشوا ولا تبايعوا بإلقاء الحجر، ومن استأجر أجيرا فليعلمه أجره. (السنن الكبرىٰ للبيهقي، الإجارة، باب لاتجوز الإجارة حتى تكون معلومة وتكون الأجرة معلومة، دارالفكر بيروت ۹/ ۳۹، رقم: ۱۱۸۵۵)

وأما بيان شرائطها فنقول: يجب أن تكون الأجرة معلومة والعمل إن وردت الإجارة على العمل. (تاتارخانية، كتاب الإجارة، الفصل الأول، مكتبه زكريا ديوبند ۱۵/ ۷، رقم: ۲۱۹۲۰)

ولا يصح حتى تكون المنافع معلومة والأجرة معلومة. (هداية، كتاب الإجارات، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۲۹۳)

وشرطها: كون الأجرة، والمنفعة معلومتين؛ لأن جهالتهما تفضي إلى المنازعة. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۷، كراچی ۶/ ۵)

(۲) **وإنما لا يصح استئجار الأشجار أيضا لما مر أنها تمليك منفعة فلو وقعت على استهلاك العين قصدا فهي باطلة، قال الرملي: وسيأتي في إجارة الظئر أن عقد الإجارة على استهلاك الأعيان مقصودا كمن استأجر بقرة ليشرب لبنها لا يصح، وكذا لو استأجر بستانا ليأكل ثمره.** (شامي، كتاب الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۱۰، كراچی ۶/ ۸)

ولا يجوز إجارة ماء في نهر أو قناة أو بئر، وإن استأجر النهر والقناة مع الماء لم يجز أيضا؛ لأن فيه استهلاك العين أصلا. (هندية، كتاب الإجارة، الباب الخامس عشر، الفصل الأول، قديم زكريا ۴/ ۴۴۱، جديد زكريا ديوبند ۴/ ۴۷۶)

بدائع الصنائع، كتاب الإجارة، باب الإجارة ومعناها، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۱۷۔

الفتاوى الكاملية، كتاب الإجارة، مكتبه حقانيه پشاور ص: ۱۹۱۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اجیر کو اجرت کام سے پہلے دے دینا

سوال (۱۹۶۶): قدیم ۳/ ۳۸۴- مثلاً کھجور کی تاڑی ایک روز کسی نے اپنی مزدوری دے کر اُتروایا اور نصف تاڑی دے کر اس سے وعدہ لیا کہ کل کُل تاڑی مجھ کو دینا، کل کی مزدوری ہم آج دیتے ہیں، اسی طرح چند بار کیا تو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: یہ بھی جائز ہے (۱) مگر دونوں مسئلوں میں ہر بار کا دینا جدا اجارہ ہے، لہٰذا انکار کرنے پر حق جبر نہیں۔ ۱۸/ شعبان ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۷۵)

---

(۱) **تلزم الأجرة بالتعجيل يعني لو سلم المستأجر الأجرة نقدا ملكها الآجر، وليس للمستأجر استردادها سواء كانت الإجارة منجزة أو مضافة، وتلزم الأجرة بشرط التعجيل يعني لو شرط أن تكون الأجرة معجلة لزم المستأجر تسليمها سواء كان عقد الإجارة واردا على الأعيان أو على العمل.** (شرح المجلة، لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ١ / ٢٦١، رقم المادة: ٤٦٧-٤٦٨)

واعلم أن الأجر لا يلزم بالعقد فلا يجب تسليمه به بل بتعجيله أو شرطه في الإجارة المنجزة (درمختار) وفي الشامية: قوله: لا يلزم بالعقد: أى لا يملك به كما عبر في الكنز؛ لأن العقد وقع على المنفعة وهي تحدث شيئا فشيئا، وشأن البدل أن يكون مقابلا للمبدل، وحيث لا يمكن استيفاء ها حالا لا يلزم بدلها حالا إلا إذا شرطه، ولو حكما بأن عجله لأنه صار ملتزما له بنفسه حينئذ، وأبطل المساوات التي اقتضاها العقد فصح . (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ١٣، كراچى ٦/ ١٠)

والأجرة لا تملك بالعقد بل بالتعجيل أو بشرطه أو باستيفاء المعقود عليه، وهي المنفعة أو بالتمكن من الاستيفاء بتسليم العين المستأجرة في المدة –إلى قوله– وإذا عجلها أو اشترط تعجيلها فقد التزمه بنفسه، وأبطل المساواة التي اقتضاها العقد. (البحر الرائق، كتاب الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٧، كوئٹه ٨/ ٤-٥)

تبيين الحقائق، كتاب الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٨٠-٨١، إمداديه ملتان ٥/ ١٠٦-١٠٧-

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ایک روز کے دودھ کے عوض گائے چرانے اور گھاس کاٹنے اور کھلانے پر اجیر رکھنا اور دودھ کو قیمت گھاس کی اور اجر قرار دینا

سوال (۱۹۶۷): قدیم ۳/۳۸۴- زید نے دودھ دیتی ہوئی گائے خریدی ایک روز اپنا کھلا کر دودھ اس روز کا بکر کو اس وعدے پر دیا کہ گائے اور بچہ کو دو روز چرائے اور اپنے گھر باندھے وکھولے اور دونوں روز کا دودھ دوھ کر مالک کے پاس پہنچائے پھر دوسرا وعدہ ہوا کہ دوسرے روز کا دودھ تم لے کر پھر دوروز اس کی جمیع خدمت کرنا، علی ہذا القیاس، لیکن گھاس کاٹ کر یا خرید کر یا اپنے پاس سے بھوسا کھلانے کا بھی وعدہ ہوا، اور اپنے گھر باندھنے کا اس طریق پر کہ نصف دودھ مذکور گھاس بھوسہ کی قیمت ہے، اور نصف حقِ خدمت، یا اس طرح پر کہ دودھ حق خدمت ہے اور نصف بچہ ایک سال کے گھاس بھوسہ کی قیمت یا بکر نے دودھ حق خدمت لیا، اور گھاس بھوسہ تبرّعاً دینا کیا، یا گھاس بھوسہ کی بطریق ٹھیکہ کے تخمینی بالمقطع قیمت ایک سال مثلاً دس روپے طے ہوئے، یا ایک سیر دودھ روزانہ یا دوسرے روز گھاس بھوسہ کی قیمت دی جائے اور نصف بچہ حق خدمت ایک سال کے تو کون سی صورت جائز ہے؟ فقط

الجواب: سب (*) صورتیں ناجائز ہیں (۱)۔

والوجه عدم وجدان شرائط الإجارة والبيع كما هو ظاهر. والله أعلم

۳ رمضان ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۷۵)

(*) صورت اولیٰ میں عدم جواز کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی، چنانچہ مسئلہ نمبر: ۳۵۸ قدیم میں بعینہٖ اسی صورت کا جواز تحریر ہے۔ رشید احمد عفی عنہ ۱۲۔

---

(۱) حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں پر سب ہی صورتوں کو ناجائز تحریر فرمایا ہے اور ماقبل میں سوال نمبر: ۱۹۶۵ میں بعینہٖ پہلی صورت کی طرح سوال گذرا ہے، اس کے جواب میں جائز تحریر فرمایا ہے اور عدم جواز کی کوئی وجہ بھی بظاہر نہیں ہے؛ اس لئے سب ہی صورتوں کے عدم جواز کی بات قابل غور ہے۔

نیز دوسری صورت میں علی ہذا القیاس تک عدم جواز کی کوئی وجہ نہیں، ہاں البتہ اس سے آگے کی عبارت لیکن گھاس کاٹ کر یا خرید کر یا اپنے پاس سے بھوسہ وغیرہ کھلانے کا وعدہ وغیرہ سب عمل مجہول ہیں۔ اور طے شدہ اجرت کے عوض میں زائد امور ہیں؛ اس لئے یہیں سے آگے امور فاسدہ ہیں اور یہاں سے اخیر تک کے معاملات فاسد ہیں۔ اور اوپر کے معاملات درست ہیں۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ایصال ثواب کے لئے قرآن خوانی پر اجرت لینا

سوال (۱۹۶۸): قدیم ۳/ ۳۸۵ - بعد تعظیم وتکریم کے معروض یہ ہے، جناباً مخالفین پہلے بغیر تاویلات کے اور کوئی دلیل معتبر کتب سے نہیں دے سکتے تھے، فی الحال ایک کتاب حقیقت الاسلام ہے، اس کتاب سے دلیل دیتے ہیں، اور وہ کتاب قاضی ثناء اللہ پانی پتی کی تصنیف ہے، اور وہ دلیل یہ ہے:

صورت سوم آں کہ شخصے حسبۃ للہ ثواب خواندہ خود را بکسے بخشد یا بقصد ثواب او خواندن آغاز کند و ہرگز خیال معاوضہ در خاطر او خطور نکند و آن کس بطریق مکافات بعد ازاں یا در اثنائے خواندن آن بوے چیزے بدہد یا احسانے نماید شخصے باشد کہ از سالہا بر شخصے انعام واحسان می کند و آں کس در مکافات آن قرآن و کلمہ تہلیل و امثال آں برائے او می خواند و ثوابش بوے بخشد، ایں صورت جائز است بلاشبہ، بلکہ مستحب زیرا کہ مکافات احسان احسان مناسب وموافق است، چنانچہ کہ بحدیث قدسی آمدہ است مــــن صنع إليكم معروفاً فكافئوه (۱) غورے می باید اگر نیت در خواند احسان اوست جائز و مستحب است، امّا اجارہ نشد واگر خیال معاوضہ باشد جائز نیست، پس بوقت خواندگی تامل در کار است، جناباً حدیث شریف کے نیچے سے جو عبارت ہے اس سے جواز ہونے کا زیادہ زور کرتے ہیں ورنہ اور کوئی دلیل قوی نہیں، جناباً ابھی بندہ کی معروض یہ ہے کہ عبارت کا جو مضمون ہے صحیح ہے یا نہ؟ اور جو مکافات اور معاوضہ کا فرق بیان کیا ہے، یہ بھی صحیح ہے یا نہ اور جو لکھا کہ احسان کا خیال کر کے پڑھنے سے درست ہوگا معاوضہ کے خیال سے درست نہیں ہوگا، یہ بھی صحیح ہے یا نہ احسان کے کیا معنی اور کیا تعریف ہے اور حدیث شریف کے اوپر سے جو عبارت ہے اس کے معنی کس صورت میں مطابق ہوگا کیونکہ ہمارے یہاں معاوضہ کا خیال نہ ہونا یہ ہرگز نہیں، جناباً ان سب باتوں کی تحقیق فرما کر اطلاع فرماویں؟

الجواب: حدیث شریف کے نیچے جو عبارت ہے، اس سے صورت متعارفہ کے جواز پر استدلال

---

(۱) **عن عبدالله بن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من استعاذ بالله فأعيذوه، ومن سأل بالله فأعطوه، ومن دعاكم فأجيبوه، ومن صنع إليكم معروفا فكافئوه، فإن لم تجدوا ما تكافئوه فادعوا له حتى تروا أنكم قد كافأتموه.** (أبو داؤد شريف، كتاب الزكوة، باب عطية من سأل بالله عز وجل، النسخة الهندية ١ / ٢٣٥، دارالسلام، رقم: ١٦٧٢)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کرنا محض بے معنی ہے، کیونکہ اس میں تصریح ہے کہ اگر خیال معاوضہ باشد جائز نیست اور ظاہر ومتیقن ہے کہ جہاں اس کی عادت ہے وہاں دینے والے لینے والے دونوں کا خیال معاوضہ ہوتا ہے، اگر کوئی بات بنا کر خلق کے سامنے بری ہوگئے، مگر حق تعالیٰ تو نیت کو دیکھتے ہیں تو فیما بینہ وبین اللہ کیسے برأت ہوگی؟ (۱)۔

خلق راگیرم کہ بفریبی تمام — درغلط اندازی تاہر خاص وعام

کارہا باخلق آری جملہ راست با — خدا تزویر وحیلہ کے رواست

کاربا اوراست باید داشتن — رایت اخلاص وصدق افراشتن

اور جو فرق مکافات ومعاوضہ کا بیان کیا ہے، مقصود فرق کے آثار وامارات کا بیان کرنا ہے عاقل اس سے اور دوسرے آثار وقرائن سے بھی دونوں کے فرق کو سمجھ سکتا ہے (۲) اور آپ کا یہ کہنا ٹھیک ہے کہ ہمارے یہاں معاوضہ کا خیال نہ ہونا ہرگز نہیں، پس جواز کی گنجائش نہ ہوئی (۳)۔ والسلام

۲۹ / ذی الحجہ ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۷۶)

---

(۱) إن القرآن بالأجرة لا يستحق الثواب لا للميت ولا للقاري، وقال العيني في شرح الهداية: ويمنع القاري للدنيا، والآخذ والمعطي آثمان، فالحاصل أن ما شاع في زماننا من قراءة الأجزاء بالأجرة لايجوز؛ لأن فيه الأمر بالقراءة، وإعطاء الثواب للآمر والقراءة لأجل المال، فإذا لم يكن للقاري ثواب لعدم النية الصحيحة، فأين يصل الثواب إلى المستأجر، ولولا الأجرة ما قرأ أحد لأحد في هذا الزمان، بل جعلوا القرآن العظيم مكسبا ووسيلة إلى جمع الدنيا إنا لله وإنا إليه راجعون. (شامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۷۷، كراچی ۶/ ۵۶)

(۲) المكافأة في اللغة: مصدر كافأ، يقال: كافأه مكافأة وكفاء، جازاه: وكافأ فلانا ماثله، وكل شيء ساوى شيئا حتى صار مثله فهو مكافئ له، والمكافأة بين الناس من هذا، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: المسلمون تتكافأ دماؤهم أي تتساوي في الدية والقصاص، ولا يخرج المعني الاصطلاحي عن المعنى اللغوي، والعوض البدل، وعوضته إذا أعطيته بدل ما ذهب منه، ومن إطلاقات العوض ثواب الآخر، والثواب يقع على جهة المكافأة، والعوض في الاصطلاح ما يبذل فى مقابلة غيره، وهو أخص من المكافأة. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۸/ ۳۶۴)

(۳) وَلَا تَشْتَرُوْا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيْلًا. [سورة البقرة، رقم الآية: ۴۱] ←

شاہ عبدالعزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے فتوی سے ایصال ثواب کے لئے قرآن خوانی پر اجرت لینے کے جواز پر استدلال کا جواب

سوال (۱۹۶۹): قدیم ۳/ ۳۸۶- (۱) درفتاوی شاہ عبدالعزیز صاحب می نویسند شخصے قرآن را نہ بروجہ طاعت بلکہ بنابر قصد مباحے می خواند وبران اجری گیرد مثل رقیہ وتعویذ وختم بعض سور قرآن برائے حصول بعض مطالب دنیوی ویا برائے استخلاص از عذاب گور یا برائے انس زندہ یا مردہ بصورت خوش

← قال أبو العالية: **لا تأخذوا عليه أجرا.** (تفسير ابن كثير، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۲۲)

عن سليمان بن بريدة عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قرأ القرآن يتأكل به الناس جاء يوم القيامة ووجهه عظم ليس عليه لحم. (شعب الإيمان للبيهقي، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۵۳۳، رقم: ۲۶۲۵)

عن عبدالله بن شبل قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اقرؤا القرآن ولا تأكلوا به، ولا تستكثروا به، ولا تجفوا عنه، ولا تغلوا فيه. (مصنف ابن أبي شيبة، الصلاة، في الرجل يقول بالناس في رمضان فيعطي، موسسة علوم القرآن ۵/ ۲۴۰، رقم: ۷۸۲۵)

ونقل العلامة الحلواني في حاشية المنتهي الحنبلي عن شيخ الإسلام تقي الدين ما نصه: ولا يصح الاستئجار على القراءة، وإهدائها إلى الميت؛ لأنه لم ينقل عن أحد من الأئمة الإذن في ذلك، وقد قال العلماء: إن القاري إذا قرأ لأجل المال فلا ثواب له، فأيّ شيء يهديه إلى الميت؟ وإنما يصل إلى الميت العمل الصالح، والاستئجار على مجرد التلاوة لم يقل به أحد من الأئمة. (شامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۷۸، كراچی ۶/ ۵۷)

رسائل ابن عابدين، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۸۰۔

(۱) **خلاصۂ ترجمہ سوال:** شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے فتاوی میں لکھا ہے: ایک شخص قرآن کریم عبادت کی نیت سے نہیں؛ بلکہ کسی جائز مقصد کے لئے پڑھتا ہے اور اس پر اجرت لیتا ہے، مثلاً جھاڑ پھونک، تعویذ گنڈہ، اور بعض دنیوی مقاصد کے حصول کے لئے قرآن کریم کی کسی سورت کا ختم یا عذاب قبر سے نجات کے لئے یا زندہ یا مردہ انسان کے اچھے انداز میں تو یہ قسم بھی بلا کراہت جائز ہے اور یہی شکلیں ''**إن أحق ما اتخذتم عليه أجرا كتاب الله**'' والی حدیث کا مصداق ہیں؛ لہٰذا اگر عبادت اور ثواب کی نیت نہ ہو؛ بلکہ عذاب قبر ←

واین قسم نیز جائز است بلا کراہت وہمیں است مراد ایں حدیث: ''إن أحق ما اتخذتم عليه أجرا كتاب الله'' (۱) پس اگر نیت طاعت وثواب نباشد استخلاص از عذاب گور وانس مردہ چہ معنی دارد، وایں عبارت را طاعت فروشان ایں دیار سند می کردند وشنیدہ ام کہ در رسالہ حقیقت الاسلام قاضی ثناء اللہ صاحب نیز نوشتہ اند کہ برائے استخلاص از عذاب گور قرآن بر اجرت خواندن جائز ست؟

الجواب : (۲) اولاً انتساب ایں فتویٰ بشاہ صاحب محتاج سند ست ودونہ خرط القتاد، ثانیاً اصل قاعدہ کہ ممہد کردہ شدہ است وہماں مقصود ست صحیح است کہ شخصے قرآن را الخ البتہ استخلاص از عذاب گور را در امثلہ اش داخل کردن بالیقین صحیح نیست خواہ از کبوۂ جواد باشد یا از تحریف نساخان ومتفق علیہ ست کہ اگر

← سے چھٹکارا اور مردہ انسان کے لئے ہو پڑھنے کا کیا مطلب ہے؟ اس عبارت کو اس علاقہ کے عبادت فروش لوگوں نے دلیل بنا رکھا ہے، نیز میں نے سنا ہے کہ رسالہ حقیقت الاسلام میں قاضی ثناء اللہ صاحبؒ نے بھی لکھا ہے کہ عذاب قبر سے نجات اور خلاصی کے لئے اجرت پر قرآن پڑھنا جائز ہے۔

(۱) أخرج البخاري عن ابن عباسؓ حديثا طويلا -وفيه-: فانطلق رجل منهم فقرأ بفاتحة الكتاب على شاء فبرأ، فجاء بالشاء إلى أصحابه فكرهوا ذلك، وقالوا: أخذت على كتاب الله أجرا، حتى قدموا المدينة، فقالوا: يا رسول الله! أخذ على كتاب الله أجرا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن أحق ما أخذتم عليه أجرا كتاب الله.

(بخاري شريف، كتاب الطب، باب الشرط في الرقية بقطيع من الغنم، النسخة الهندية ۲ / ۸۵٤، رقم: ۵۵۱۳، ف: ۵۷۳۷)

(۲) **خلاصۂ ترجمہ جواب:** اولاً تو شاہ صاحبؒ کی طرف اس فتوی کی نسبت سند اور دلیل کی محتاج ہے اور بہت مشکل کام ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اصل قاعدہ جس کو بطور تمہید ذکر کیا گیا ہے اور جو کہ مقصود ہے صحیح ہے، یعنی ایک شخص قرآن طاعت وعبادت کی نیت سے نہیں الخ، البتہ عذاب قبر سے نجات اور خلاصی کو اس کی مثال میں داخل کرنا قطعاً صحیح نہیں ہے، خواہ یہ ماہر شخص کی لغزش کے قبیل سے ہو یا کاتبوں کی تحریف کی وجہ سے ہو۔ اور یہ بات متفق علیہ ہے کہ اگر کوئی مثال قاعدہ پر منطبق نہ ہو تو وہ مثال نا قابل اعتبار اور لائق رد ہوتی ہے؛ لہٰذا جب یہ ثابت ہے کہ عذاب قبر سے چھٹکارا بغیر ثواب کے نہیں ہو سکتا تو اس مقصد سے قرآن پڑھنا طاعت وعبادت میں داخل ہوا اور یہ اجرت لئے جانے کے قابل کام نہیں ہے (اس پر اجرت لینا جائز نہیں ہے) اور قاضی صاحب کی عبارت جب تک نہ دیکھ لی جائے اس کے بارے میں کچھ نہیں کہا جا سکتا ہے، ناقلین سے نقل کی تصحیح کا مطالبہ کرنا چاہئے۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مثالے برقاعدہ منطبق نباشد آں مثال قابل طرح میباشد پس ہرگاہ ثابت است کہ استخلاص از عذاب گور بدون ثواب نمیشود قرآن خواندن بایں غرض داخل طاعت گشت وآں قابل استیجار نیست (۱) وعبارت قاضی صاحب تاوقتیکہ دیدہ نشود برآں کلام نتواں شد از ناقلان مطالبہ تصحیح نقل می باید کرد۔ فقط

۲۹/ ذی الحجہ ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۷۷)

---

(۱) **وَلَا تَشْتَرُوْا بِآيَاتِيْ ثَمَنًا قَلِيْلًا.** [سورة البقرة، رقم الآية: ٤١]

عن عبدالله بن شبل قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اقرؤا القرآن ولا تأكلوا به، ولا تستكثروا به، ولا تجفوا عنه، ولا تغلوا فيه. (مصنف ابن أبي شيبة، الصلاة، في الرجل يقول بالناس في رمضان فيعطي، موسسة علوم القرآن ٥/ ٢٤٠، رقم: ٧٨٢٥)

عن سليمان بن بريدة عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قرأ القرآن يتأكل به الناس جاء يوم القيامة ووجه عظم ليس عليه لحم. (شعب الإيمان للبيهقي، دارالكتب العلمية بيروت ٢/ ٥٣٣، رقم: ٢٦٢٥)

ونقل العلامة الحلواني في حاشية المنتهي الحنبلي عن شيخ الإسلام تقي الدين ما نصه: ولا يصح الاستئجار على القراءة، وإهدائها إلى الميت؛ لأنه لم ينقل عن أحد من الأئمة الإذن في ذلك، وقد قال العلماء: إن القاري إذا قرأ لأجل المال فلا ثواب له، فأي شيء يهديه إلى الميت؟ وإنما يصل إلى الميت العمل الصالح، والاستئجار على مجرد التلاوة لم يقل به أحد من الأئمة. (شامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٧٨، كراچی ٦/ ٥٧)

إن القرآن بالأجرة لا يستحق الثواب لا للميت ولا للقاري، وقال العيني في شرح الهداية: ويمنع القاري للدنيا والآخذ والمعطي آثمان، فالحاصل أن ما شاع في زماننا من قراءة الأجزاء بالأجرة لايجوز؛ لأن فيه الأمر بالقراءة، وإعطاء الثواب للآمر والقراءة لأجل المال، فإذا لم يكن للقاري ثواب لعدم النية الصحيحة، فأين يصل الثواب إلى المستأجر، ولو لا الأجرة ما قرأ أحد لأحد في هذا الزمان، بل جعلوا القرآن العظيم مكسبا ووسيلة إلى جمع الدنيا إنا لله وإنا إليه راجعون. (شامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٧٧، كراچی ٦/ ٥٦)

مجموعة رسائل ابن عابدين، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ١٨٠۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تاڑی نکالنے کے لئے کھجوروں کا اجارہ پر لینا

سوال (۱۹۷۰): قدیم ۳/ ۳۸۷ - اکثر بلاد میں مثل سورت وغیرہ کے درختہائے کھجور خودبخود پیدا ہوتے ہیں مثل اورنباتات کے اوربعض اس کو بوتے بھی ہیں، اور پھر اس کو اجارہ پر دیتے ہیں، اوراجارہ دار اس درختہائے کھجور سے تاڑی نکالتا ہے،سوائے تاڑی کے اورکوئی نفع مقصودنہیں ہوتا،اور تاڑی مسکر ہے،تواب عندالشرع شریف ان درختوں کواجارہ پر دینا درست ہے یانہیں، بینوا توجروا،بحوالہ کتب معتبرہ وعبارات واضحہ؟

الجواب: قطع نظراس سے کہ یہ اعانت علی المعصیۃ ہے یانہیں خود یہ معاملہ اس لئے ناجائز ہے کہ یہ اجارہ تو اس لئے نہیں کہ اجارہ استہلاک منافع پر ہوتا ہے،اور یہاں استہلاک عین پر ہوا ہے(۱)اوربیع اس لئے نہیں کہ مبیع مقدورالتسلیم بلکہ بعض صورتوں میں موجود بھی نہیں (۲)۔

۲۸/ ذی الحجہ ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۷۸)

---

(۱) **وإنما لا يصح استئجار الأشجار أيضا لما مر أنها تمليك منفعة فلو وقعت على استهلاک العين قصدا فهي باطلة، قال الرملي: وسيأتي في إجارة الظئر أن عقد الإجارة على استهلاک العين مقصودا كمن استأجر بقرة ليشرب لبنها لا يصح، وكذا لو استأجر بستانا ليأكل ثمره.** (شامي، كتاب الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۱۰، كراچی ٦/ ۸)

ولا يجوز إجارة ماء في نهر أو قناة أو بئر، وإن استأجر النهر والقناة مع الماء لم يجز أيضا؛ لأن فيه استهلاک العين أصلا. (هندية، كتاب الإجارة، الباب الخامس عشر، الفصل الأول: فيما يفسد …… فيه، قديم زكريا ٤/ ٤٤١، جديد زكريا ديوبند ٤/ ٤٧٦)

سئلت فيمن استأجر بستانا ليأكل ثمرة أشجاره من نخل وزيتون وليمون، هل يجوز ذلک؟ فأجبت بأنه لا يجوز، وسند ذلک ما في شرح الطحاويؒ: للإجارة على استهلاک الأعيان باطلة، كما لو استأجر كرما مدة معلومة ليأكل ثماره أو استأجر غنما ليأكل لبنها وسمنها، أو استأجر المرعى ليرعى البائهم وما أشبه ذلک لم تصح الإجارة. (الفتاوى الكاملية، كتاب الإجارة، مكتبه حقانيه پشاور ص: ۱۹۱)

بدائع الصنائع، كتاب الإجارة، باب الإجارة ومعناها، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ١٧۔

(۲) **عن حكيم بن حزامؓ قال: نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أبيع** ←

کھجور ناریل تاڑ کے درختوں کو اجارہ پر دینا

سوال (۱۹۷۱): قدیم ۳/ ۳۸۷- کھجور یا ناریل یا تاڑ کے درخت سیندھی کے اجارہ میں کسی نقد معین پر دینا جیسا کہ اس ملک ہند میں مروّج ہے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز نہیں(۱)۔ (تتمہ اولیٰ ص ۱۸۳)

← **ما ليس عندي.** (ترمذي شريف، البيوع، باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك، النسخة الهندية ۱/ ۲۳۳، دارالسلام، رقم: ۱۲۳۳)

وبيع ما ليس في ملكه لبطلان بيع المعدوم وماله خطر العدم (درمختار) **وفي الشامية: قوله لبطلان المعدوم: إذ من شرط المعقود عليه أن يكون موجودا مالا متقوما مملوكا في نفسه، وأن يكون ملك البائع فيما يبيعه لنفسه، وأن يكون مقدور التسليم.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب البيوع باب البيع الفاسد، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۲٤٦، كراچی ٥/ ٥٨-٥٩)

وللمبيع شروط: هي أن يكون المبيع موجودا حين العقد فلا يصح بيع المعدوم، وذلک باتفاق الفقهاء، وهذا شرط انعقاد عند الحنفية، ومن أمثلة بيع المعدوم بيع الثمرة قبل أن تخلق، وبيع المضامين، وبيع الملاقيح، وذلک لحديث ابن عباس رضي الله عنهما: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع المضامين والملاقيح، وحبل الحبلة، ولما في ذلک من الغرر والجهالة ...... وأن يكون مقدور التسليم، وهو شرط انعقاد عند الحنفية، فلا يصح بيع الجمل الشارد، ولا بيع الطير في الهواء، ولا السمک في الماء لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۹/ ١٤-١٥)

ومنها: أن يكون مقدور التسليم عند العقد، فإن كان معجوز التسليم عنده لا ينعقد، وإن كان مملوكا له كبيع الآبق. (بدائع الصنائع، كتاب البيوع، بيع الآبق، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٣٤١)

(۱) اس لئے جائز نہیں کہ اجارہ استہلاک منافع پر جائز ہوتا ہے اور استہلاک عین پر جائز نہیں ہے اور یہاں استہلاک عین ہے؛ کیوں کہ ان درختوں سے تاڑ وغیرہ نکالنے کے لئے ہی اجارہ پر لئے جاتے ہیں۔

وإنما لا يصح استئجار الأشجار أيضا لما مر أنها تمليک منفعة فلو وقعت على استهلاک العين قصدا فهي باطلة، قال الرملي: وسيأتي في إجارة الظئر أن عقد الإجارة ←

کرایہ دار اگر میعاد مشروط سے پہلے مکان خالی کردے تو کرایہ کل پڑے گا یا بعض

سوال (۱۹۷۲): قدیم ۳/ ۳۸۷- کرایہ دار جو بنگلہ جات یا دوکانات یا مکانات کا کسی مالک مکان سے بشرط ایک سال یا چھ ماہ وعدہ کے کرایہ معینہ ماہوار شرح مقرر کر کے لیوے اور اندر میعاد معینہ کے مکان خالی کردے، تو مالک مکان کو حق پہنچتا ہے کہ کرایہ میعاد مشروط اس سے وصول کرے؟

الجواب: یہ خالی کرنا اگر کسی عذر سے ہے تو کل کرایہ وصول نہ کیا جاوے گا، ورنہ وصول کیا جاوے گا، اس عذر کو بیان کرنا چاہیئے (۱)۔

۲۹/ ربیع الثانی ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۷۸)

← **على استهلاك العين مقصودا كمن استأجر بقرة ليشرب لبنها لا يصح، وكذا لو استأجر بستانا ليأكل ثمره.** (شامي، كتاب الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ١٠، كراچى ٦/ ٨)

سئلت فيمن استأجر بستانا ليأكل ثمرة أشجاره من نخل وزيتون وليمون، هل يجوز ذلك؟ فأجبت بأنه لا يجوز، وسند ذلك ما في شرح الطحاويؒ: الإجارة على استهلاك الأعيان باطلة، كما لو استأجر كرما مدة معلومة ليأكل ثماره أو استأجر غنما ليأكل لبنها وسمنها، أو استأجر المرعى ليرعى البائهم وما أشبه ذلك لم تصح الإجارة. (الفتاوى الكاملية، كتاب الإجارة، مكتبه حقانيه پشاور ص: ١٩١)

وإذا عرف أن الإجارة بيع المنفعة فنخرج عليه بعض المسائل، فنقول: لا تجوز إجارة الشجر والكرم للثمر؛ لأن الثمر عين والإجارة بيع المنفعة لا بيع العين الخ. (بدائع الصنائع، الإجارة، باب الإجارة ومعناها، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ١٧)

ولا تجوز إجارة الشجر على أن الثمر للمستأجر، وكذلك لو استأجر بقرة أو شاة ليكون اللبن أو الولد له كذا في المحيط السرخسي. (هندية، كتاب الإجارة، الباب الخامس عشر، الفصل الأول: فيما يفسد العقد فيه، قديم زكريا ٤/ ٤٤٢، جديد زكريا ٤/ ٤٧٧)

(۱) **نقل ابن حزم عن عبدالرزاق عن قتادة فيمن اكترى دابة إلى أرض معلومة فأبى أن يخرج قال قتادة: إذا حدث نازلة يعذر بها لم يلزمه الكراء.** (المحلي بالآثار، كتاب الإجارات، دارالكتب العلمية بيروت ٧/ ١٠، تحت رقم المسألة: ١٢٩٢) ←

اجیر خاص کا خارجی اوقات میں اپنا دوسرا کام کرنا

سوال (۱۹۷۳): قدیم ۳/ ۳۸۷- کوئی ملازم کارخانہ یا مدرسہ وغیرہ کا خارج اوقات ملازمت یعنی بعد عصر یا شب میں دوسرے کارخانہ میں ملازمت کرسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: جو اجیر خاص ہو اس کو جتنا وقت اس عمل کے لئے معین ہوسکتا ہے، اس میں دوسرا کام کرنا بلا اذن جائز نہیں (۱)۔ اور اذن بھی صاحب عطاء یا وکیل مطلق صاحب عطاء کا معتبر ہے۔

۸/ محرم ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۱۲)

← **الإجارة تنقض بالأعذار عندنا، وذلک علی وجوه، إما أن يكون من قبل أحد العاقدين أو من قبل المعقود عليه، وإذا تحقق العذر، ذكر في بعض الروايات أن الإجارة لا تنقض، وفي بعضها تنقض، ومشايخنا وفقوا فقالوا: إن كانت الإجارة لغرض ولم يبق ذلک الغرض أو كان عذر يمنعه من الجري علی موجب العقد شرعا تنتقض الإجارة من غير نقض.** (هندية، كتاب الإجارة، الباب التاسع عشر: في فسخ الإجارة بالعذر الخ، قديم زكريا ديوبند ٤/ ٤٥٨، جديد زكريا ٤/ ٤٩٦)

وفي التبيين: لو انقطع ماء الرحى والبيت مما ينتفع به لغير الطحن فعليه من الأجر بحصته لبقاء بعض المعقود عليه، فإذا استوفاه لزمته حصته. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب فسخ الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ١٠٨، كراچی ٦/ ٧٩)

من استأجر رجلا ليذهب إلى البصرة فيجيیء بعياله فذهب ووجد بعضهم قد مات فجاء بمن بقي فله الأجر بحسابه. (هداية، كتاب الإجارة، باب الأجرة متى يستحق مكتبه أشرفيه ديوبند ٣/ ٢٩٧)

(۱) **والأجير الخاص هو الذي يستحق الأجرة بتسليم نفسه في المدة، وإن لم يعمل كمن استأجر رجلا شهرا للخدمة، أو لرعي الغنم، وإنما سمي خاصا؛ لأنه يختص بعمله دون غيره؛ لأنه لا يصح أن يعمل لغيره في المدة.** (الجوهرة النيرة، كتاب الإجارة، مكتبه دارالكتاب ديوبند ١/ ٣١٣، إمداديه ملتان ١/ ٣٢٣)

وأما الخاص فهو الذي يجب عليه أن لا يعمل لغير من استأجره، وذلک كالأجير اليومي الذي له أجرة يومية، فإنه لا يصح أن يشغل وقته بشيء غير العمل المستأجر. (الفقه علی المذاهب الأربعة، مباحث الإجارة، دارالفكر بيروت ٣/ ١٤٦) ←

اجیر کا موجر کو دھوکہ دے کر زیادہ روپیہ وصول کرنا

سوال (۱۹۷۴): قدیم ۳/ ۳۸۸- گورنمنٹ کے چھاپہ خانہ میں کسی شخص کی تنخواہ مقرر نہیں ہے، سب لوگ ٹھیکہ پر کام کرتے ہیں، اور گورنمنٹ نے ایک طریقہ ترقی کا سب لوگوں کے واسطے یہ مقرر کیا ہے کہ ہر سال میں جنوری، فروری، مارچ ان تین مہینوں کا حساب دیکھا جاتا ہے، اگر کسی شخص کو اُن تین مہینوں میں برابر چالیس روپیہ ملا ہوگا تو اس کو ترقی ہوگی، اور اس کا تین (۳) گھنٹہ مقرر ہوگا، اگر ان تینوں مہینوں میں چالیس روپیہ سے کم ملا ہوگا تو ترقی نہ ہوگی، پس ایسا کوئی نہیں جو اکیلا چالیس روپیہ کا کام برابر تین مہینہ کر سکے، جب چالیس روپے تین مہینے برابر نہ کرسکیں گے تو ترقی بھی نہ ہوگی، اب چند لوگ یہ کاروائی کرتے ہیں کہ دو آدمی صلاح کر کے خلافِ حکم گورنمنٹ شرکت میں کام کرتے ہیں، جب ان دو آدمیوں نے مل کر ایک مہینہ میں ساٹھ روپے کا کام کیا، اب جس وقت حساب کے واسطے ان کا کام گورنمنٹ میں بھیجا جاوے گا تو ایک آدمی اپنے نام چالیس روپے کا کام لکھے گا اور ایک آدمی بیس کا کام لکھے گا، مگر تنخواہ ملنے پر دونوں آدمی پورا پورا حصہ تقسیم کریں گے، جس نے چالیس روپے کا کام اپنے نام لکھا ہے محض اسی غرض سے کہ میری ترقی ہو، جب سال تمام ہوگا اس وقت ان کی ترقی ضرور ہو جاتی ہے، یہ گورنمنٹ کو دھوکہ

← **وليس للخاص أن يعمل لغيره، ولو عمل نقص من أجرته بقدر ما عمل (درمختار) وفي الشامية: قوله: وليس للخاص أن يعمل لغيره، بل ولا أن يصلي النافلة، قال في التاتارخانية: وفي فتاوى الفضلي: وإذا استأجر رجلا يوما يعمل كذا فعليه أن يعمل ذلك العمل إلى تمام المدة، ولا يشتغل بشيء آخر سوى المكتوبة.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۹۶، كراچی ۶/ ۱۰)

الأجير الخاص هو من يعمل لمعين عملا موقتا، ويكون عقده لمدة، ويستحق الأجر بتسليم نفسه في المدة؛ لأن منافعه صارت مستحقة لمن استأجره في مدة العقد ...... وليس للخاص أن يعمل لغير مستأجره إلا بإذنه وإلا نقص من أجرته بقدر ما عمل، ولو عمل لغيره مجانا أسقط رب العمل من أجره بقدر قيمة ما عمل. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱/ ۲۹۰)

الفتاوى التاتارخانية، الإجارة، الفصل الثالث الخ، مكتبه زكريا ديوبند ۱۵/ ۳۰ رقم: ۲۲۰۲۵۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

دے کر ترقی کرائی گئی، اور گورنمنٹ نے تو یہ سمجھ کر ترقی دی کہ اس نے اکیلے برابر تین مہینے چالیس روپے کا کام کیا ہے اور گورنمنٹ کا حکم ہے کہ کوئی آدمی آپس میں شرکت سے کام نہ کرے سب الگ الگ کریں۔ اگر گورنمنٹ کو معلوم ہو جائے کہ چندلوگ شرکت میں کام کرتے ہیں تو ان لوگوں پر جرمانہ ہو جائے، یا نکال دیئے جائیں تو اس طرح سے کام کرنا شرعاً جائز ہے یا نہیں اور یہ روپیہ شرعاً حلال ہے یا حرام فقط؟

الجواب: یہ عقد اجارہ ہے، اور اجیر کی خاص صفت پر اجرت زیادہ دینے پر گورنمنٹ کی رضامندی ہے جب وہ صفت اجیر میں نہیں تو وہ زیادت اجرت خداع وفریب سے کرائی گئی ہے لہٰذا یہ جائز نہیں (۱) اور جس قدر دھوکہ سے ترقی کی ہے اُس قدر روپیہ خبیث ہے (۲)۔

۱۶/ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۷۸ وحوادث ۱، ۲ ص ۳۷)

---

(۱) **عن أبي هريرة –رضي الله عنه– أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من حمل علينا السلاح فليس منا، ومن غشنا فليس منا.** (مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا، النسخة الهندية ١/ ٧٠، بيت الأفكار، رقم: ١٠١)

عن أبي هريرة –رضي الله عنه– أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر برجل يبيع طعاما فسأله كيف تبيع؟ فأخبره فأوحي إليه أن أدخِلْ يدك فيه فأدخل يده فيه، فإذا هو مبلول، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ليس منا من غش. (أبوداؤد شريف، كتاب البيوع، باب في النهي عن الغش، النسخة الهندية ٢/ ٤٨٩، دارالسلام، رقم: ٣٤٥٢)

عن أبي هريرة –رضي الله عنه– أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على صبرة من طعام، فأدخل يده فيها، فنالت أصابعه بللا، فقال: يا صاحب الطعام! ما هذا؟ قال: أصابته السماء يا رسول الله! قال: أفلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس؟ ثم قال: من غش فليس منا. (ترمذي شريف، كتاب البيوع، باب ماجاء في كراهية الغش في البيوع، النسخة الهندية ١/ ٢٤٥، دارالسلام، رقم: ١٣١٥)

(۲) **صرح الفقهاء بأن من اكتسب مالا بغير حق، فإما أن يكون كسبه بعقد فاسد ...... أو بغير عقد كالسرقة، والغصب، والخيانة، والغلول، ففي جميع الأحوال المال الحاصل له حرام عليه الخ.** (بذل المجهود، كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء، النسخة الهندية قديم ١/ ٣٧، مكتبه دارالبشائر الإسلامية جديد ١/ ٣٥٩) ←

امامت اور وعظ پر اجرت لینا

سوال (۱۹۷۵): قدیم ۳/ ۳۸۸ - امامت اور وعظ پر اجرت لینی جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: استیجار علی الطاعات جو ناجائز ہے اس میں سے امامت مستثنیٰ ہے، اور وعظ کو بھی بعض نے مستثنیٰ کہا ہے، اور بعض نے عدم جواز میں داخل رکھا ہے، تطبیق یہ ہے کہ اگر وعظ کی نوکری کر لی مثل امامت کے تو اجرت لینا جائز ہے (۱) اور اگر نوکری نہیں ہے عین وقت پر وعظ پر اجرت کی شرط کرے تو جائز نہیں جیسے عین وقت پر امامت پر اجرت مانگنے لگے فقط۔

۱۱/ شعبان ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۷۹)

← **والكسب الخبيث هو أخذ مال الغير لا على وجه إذن الشرع فيدخل فيه القمار والخداع، والغصوب، وجحد الحقوق ومالا تطيب نفس مالكه، أو حرمته الشريعة، وإن طابت به نفس مالكه كمهر البغي وحلوان الكاهن، أثمان الخمور والخنازير وغير ذلك.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۴/ ۲۴۵)

(۱) **ويفتى اليوم بصحتها لتعليم القرآن، والفقه، والإمامة، والأذان (درمختار) وفي الشامية: وزاد بعضهم الأذان والإقامة والوعظ.** (الدرالمختار مع الشامي، الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۷۶، كراچی ۶/ ۵۵)

ويفتى اليوم بالجواز للإجارة على هذه العبادات لفتور الرغبات ومنع العطيات، مثل الإمامة وتعليم القرآن والفقه تحرزا عن الإندراس، والأحكام تختلف باختلاف الزمان. (سكب الأنهر مع مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۵۳۳-۵۳۴)

وقال في النهاية: يفتى بجواز الاستئجار على تعليم القرآن والفقه أيضا في زماننا، ثم قال: وفي روضة الزندوسي: كان شيخنا أبو محمد عبدالله الخيزاخزي يقول في زماننا يجوز للإمام والمؤذن والمعلم أخذ الأجر، قال كذا في الذخيرة. (تبيين الحقائق، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۱۱۷، إمداديه ملتان ۵/ ۱۲۵)

هندية كتاب الإجارة، الباب الخامس عشر، الفصل الرابع: في فساد الإجارة، قديم زكريا ديوبند ۴/ ۴۴۸، جديد زكريا ديوبند ۴/ ۴۸۵۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جائیداد صحرائی یا سکنی کسی شخص کو ٹھیکہ پر دینا اور زر ٹھیکہ پیشگی وصول کرنا

سوال (۱۹۷۶): قدیم ۳/ ۳۸۹- کیا فرماتے ہیں اس مسئلہ میں کہ کوئی شخص اپنی جائیداد صحرائی جو بذریعہ ٹھیکہ نامہ جات مزارعان کے پاس بشرح نقدی معینہ پر ہو، یا سکنی جو بذریعہ کرایہ نامہ جات کرایہ داروں کے پاس کرایہ معینہ پر ہو کہ جس میں کمی بیشی نہ ہو سکے جُز کو یا کل کو بحیثیت مستاجری کسی شخص کو ٹھیکہ پر مدت کم از کم بارہ سال یا زائد از بارہ سال کے لئے دی، اور اس آمدنی کا زر چہارم یا کم وبیش معین جو کرایہ داروں یا ٹھیکہ داروں سے یعنی کاشتکاران و پٹی داران سے وصول ہوتا ہے اس کو چھوڑ کر ٹھیکہ پر دیدے اور نفع نقصان کا ذمہ دار ٹھیکہ دار ہو، خواہ اس کا کرایہ وغیرہ وصول ہو یا نہ ہو خواہ بآسانی ہو یا بذریعہ عدالت اس کو وصول کرنا پڑے، اور معاہدہ مالک کا کرایہ داروں یا پٹہ داروں سے ہے اس کا پابند رہے، اور زر ٹھیکہ کُل یا جز و مدت کا بغرض اطمینان یا بغرض ضرورت مالک اراضی پیشگی وصول کرلے، ایسی حالت میں یہ ٹھیکہ جس کو مستاجری کہتے ہیں جائز ہے یا نہیں، بینوا توجروا فقط؟

الجواب: یہ مستاجری باطل ہے، کیونکہ معقودعلیہ اگر منافع ارض ہیں تو وہ منافع بوجہ عقد اجارہ حق مزارعین یا سکانِ مکانات ہیں بدون انقضائے مدّتِ اجارہ یا فسخ عقد بالتراضی ان میں تصرف کرنے کا مالک کو اختیار حاصل نہیں (۱) اور اگر معقودعلیہ منافع اس مستاجر کے نفس کے ہیں، یعنی انتظام وسعی وغیرہ

---

(۱) **إذا كانت الإجارة صحيحة ترتب عليها حكمها الأصلي وهو ثبوت الملك في المنفعة للمستأجر، وفي الأجرة المسماة للمؤجر، وهناك أحكام تبعية وهي التزام المؤجر بتسليم العين للمستأجر وتمكينه من الانتفاع بها، والتزام المستأجر بالمحافظة عليها.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱/ ۲٦٥)

وأما حكم الإجارة فالإجارة لا تخلو إما إن كانت صحيحة، وإما إن كانت فاسدة، وإما إن كانت باطلة، أما الصحيحة فلها أحكام بعضها أصلي وبعضها من التوابع، أما الحكم الأصلي فالكلام فيه في ثلاث مواضع: أما الأول: فهو ثبوت الملك في المنفعة للمستأجر، وثبوت الملك في الأجرة المسماة للآجر؛ لأنها عقد معاوضة إذ هي بيع المنفعة، والبيع عقد معاوضة، فيقتضي ثبوت الملك في العوضين. (بدائع الصنائع، كتاب الإجارة، حكم الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٥٩، كراچی ٤/ ٢٠١)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اور وہ ربع عوض ان منافع کا ہے تو بشرط اجتماعِ شرائط صحت اجارہ صحیح ہوسکتا ہے، مگر اس صورت میں اس مستاجر سے پیشگی روپیہ لینا بلا حق ہے، بلکہ جب کاشتکاران سے وصول ہو اس وقت لینے کا حق ہے، اور اگر پیشگی روپیہ میں قرض کی تاویل کی جاوے تو اول تو شرطِ قرض باطل ہے دوسرے اس کا مقتضایہ ہے کہ اگر مستاجر کو وصول نہ ہو تو مالک اس کی رقم اس کو واپس کردے اور یہ نہیں ہوتا لہٰذا ناجائز ہے (۱)۔

۳ر رمضان المبارک ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۷۹)

موروثی کاشتکار سے زمین ٹھیکہ پر لینا اور موروثی کاشتکار کا مالکِ زمین کو ٹھیکہ پر زمین دینا

سوال (۱۹۷۷): قدیم ۳/ ۳۸۹- زید کاشتکار اپنا موروثی کھاتہ عمرو کو پانچ سال کے ٹھیکہ پر دیتا ہے، اور دو سو روپے عمرو سے قرض لے کر اپنا قرضہ ادا کرتا ہے، موروثی کھاتہ کا لگان زید فی بیگہ عہ۴ زمیندار کو دیتا ہے عمرو کے ٹھیکہ میں جب یہ کھاتہ موروثی آجاوے گا، تو وہ یعنی عمرو اس آراضی کو کسی کاشتکار کو فی بیگہ ۵ پر دیوے گا، کیونکہ ٹھیکہ میں آنے سے وہ پانچ سال تک غیر موروثی تصوّر ہوگا، اور غیر موروثی کا لگان فی بیگہ پانچ روپے ہے پانچ سال تک عمرو اس پیداوار سے زمیندار کا جو لگان موروثی مقرر ہے وہ ادا کر کے مابقی اپنے خرچ میں لائے گا، اور پانچ سال کے بعد ٹھیکہ فسخ ہونے پر عمرو زید کی آراضی کو چھوڑ دے گا، اور مبلغ دو سو روپے اپنے واپس لے لے گا، یہ صورت شرع شریف سے جائز ہے یا نہیں؟ اگر یہ صورت جائز نہ ہو تو اور جو صورت مطابق شرع شریف کے ہوسکے تحریر فرمایئے گا۔

---

(۱) **تفسد الإجارة بالشروط المخالفة لمقتضى العقد، فكل ما أفسد البيع مما مر يفسدها كجهالة مأجور أو أجرة أو مدة أو عمل، وكشرط طعام عبد، وعلف دابة، ومرمة الدار أو مغارمها، وعشر أو خراج أو مؤنة.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ٦٤، كراچی ٦/ ٤٦)

يفسد الإجارة الشروط (كنز) وفي البحر: قال في المحيط: كل جهالة تفسد البيع تفسد الإجارة؛ لأن الجهالة المتمكنة في البدل أو المبدل تفضي إلى المنازعة، وكل شرط لا يقتضيه العقد، وفيه منفعة لأحد المتعاقدين يفضي إلى المنازعة فيفسد الإجارة.
(البحرالرائق، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۲۹، كوئٹه ۸/ ۱۷)

تبيين الحقائق، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ۱۰۹، إمداديه ملتان ٥/ ۱۲۱۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

دوسری صورت یہ کہ زید کاشتکار اپنے زمیندار عمرو کو اس صورت سے ٹھیکہ دے تو زمیندار کو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اس میں ایک قباحت تو یہ ہے کہ زید بوجہ دعوے موروثیت غاصب ہے اور غاصب سے ٹھیکہ لینا حرام ہے (۱) دوسرے اگر زید اس زمین کا مالک بھی ہوتا تب بھی یہ ٹھیکہ قرض کے دباؤ میں دیا گیا ہے، اور بقاعدۂ کل قرض جر نفعاً فہو ربا یہ سود اور حرام ہوا، اس لئے یہ ٹھیکہ لینا جائز نہیں (۲)۔

﴿۲﴾ زید کا یہ ظلم ہے اس لئے وہ مرتکب حرام کا ہوگا، اور زمیندار چونکہ مظلوم ہے اور مالک زمین کا ہے، اس لئے وہ بوجہ اس کے کہ اپنی زمین سے منتفع ہوا ہے، اور اپنے استخلاص حق کے لئے سعی کی ہے اس کو گناہ نہ ہوگا (۳)۔ ۱۳/ صفر ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ۱۸۲، حوادث ۱، ۲ ص ۳۹)

---

(۱) **لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه.** (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۱۰)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامنا. (شرح المجلة، لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۶۱، رقم: ۹۶)

لا يجوز التصرف في مال غيره بلا إذنه ولا ولايته. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۹۱، كراچی ۶/ ۲۰۰)

الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۸/ ۲۹۸ ـ

(۲) **عن فضالة بن عبيد صاحب النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا.** (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب البيوع، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، دارالفكر بيروت ۸/ ۲۷۶، رقم: ۱۱۰۹۲)

عن علي –رضي الله عنه– قال: كل قرض جر منفعة فهو ربا. (كنز العمال، الدين والسلم، دارالكتب العلمية بيروت ۶/ ۹۹، رقم: ۱۵۵۱۲)

جامع الأحاديث الكبير للسيوطي ۶/ ۴۳۸، رقم: ۱۵۸۲۱ ـ

إعلاء السنن، كراچی ۱۴/ ۴۹۸، دارالكتب العلمية بيروت ۱۴/ ۵۶۶ـ

كل قرض جر نفعا حرام الخ. (الدرالمختار مع الشامي، البيوع، باب المرابحة والتولية، مطلب: كل قرض جر نفعا حرام ـ مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۳۹۵، كراچی ۵/ ۱۶۶)

(۳) **عن وهب بن منبه قال: ليست الرشوة التي يأثم فيها صاحبها بأن يرشو** ←

ہندو کی زمین کو اجارہ پر لینا

سوال (۱۹۷۸): قدیم ۳/ ۳۹۰- کسی مندر کے لئے چھوڑی ہوئی زمین کو کسی مسلمان کا حصہ پر یا کسی معین اجارہ پر لے کر زراعت کرنا اور اس سے نفع اٹھانا جائز ہے یا نہیں، اپنے فائدہ کے لحاظ سے اس زمین کو درست کر کے ترقی پیداوار کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز ہے(۱)۔ (تتمہ اولیٰ ص ۱۸۳)

← **فيدفع عن ماله و دمه إنما الرشوة التي تأثم فيها أن ترشو لتعطى ما ليس لک.** (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب آداب القاضي، دارالفكر بيروت ١٥/ ١٤٦، رقم: ٢١٠٦٩)

لا بأس بالرشوة إذا خاف على دينه (درمختار) وفي الشامية: دفع المال للسلطان الجائر لدفع الظلم عن نفسه وماله ولاستخراج حق له ليس برشوة، يعني في حق الدافع. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٦٠٧، كراچی ٦/ ٤٢٣)

ومنها إذا دفع الرشوة خوفا على نفسه أو ماله فهو حرام على آخذ غير حرام على الدافع. (البحرالرائق، كتاب القضاء، كوئٹه ٦/ ٢٦٢، زكريا ديوبند ٦/ ٤٤١)

هندية، كتاب الهبة، الباب الحادي عشر: في المتفرقات، قديم زكريا ديوبند ٤/ ٤٠٣، جديد زكريا ديوبند ٤/ ٤٣١۔

(۱) **وإسلامه ليس بشرط أصلا فتجوز الإجارة والاستئجار من المسلم والذمي، والحربي، والمستأمن الخ.** (هندية، كتاب الإجارة، الباب الأول: قديم زكريا ديوبند ٤/ ٤١٠، جديد زكريا ديوبند ٤/ ٤٤٠)

وأما إسلام العاقد فليس بشرط فيصح من المسلم والكافر والحربي والمستأمن كما يصح البيع منهم الخ. (بدائع الصنائع، كتاب الإجارة، فصل: وأما شرائط الركن فأنواع، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٢٤، كراچی ٥/ ١٧٦)

من استأجر أرضا على أن يكربها ويزرعها ويسقيها فهو جائز الخ. (هداية، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣/ ٣٠٦)

إذا استأجر أرضا على أن يكربها ويزرعها ويسقيها صح؛ لأنه شرط يقتضيه العقد ←

ٹھیکہ کھجور و تاڑ

سوال (۱۹۷۹): قدیم ۳/۳۹۰- کھجور اور تاڑ کے درختوں کا ٹھیکہ دینا جائز ہے یا نہیں، بر تقدیر عدم جواز بایں حیلہ کہ ان درختوں کے ساتھ وہ زمین جس میں یہ درخت واقع ہیں، ٹھیکہ میں (وہ زمین) دی جائے ایسی حالت میں یہ آمدنی شرعاً جائز ہوگی یا نہیں؟

الجواب: اس حیلہ سے بھی جائز نہیں، کیونکہ یہ حیلہ کسی قاعدۂ شرعیہ پر منطبق نہیں(۱)۔

۱۸/ربیع الثانی ۱۳۳۱ھ (حوادث ا،۲ص ۱۸)

← **وهو ملائم له، فلا يفسد العقد.** (البحر الرائق، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٤٣، كوئٹه ٨/ ٢٤)

وتصح إجارة أرض للبناء والغرس وسائر الانتفاعات. (الدر المختار مع الشامي، الإجارة، باب ما يجوز من الإجارة وما يكون خلافا فيها، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٠، كراچى ٦/ ٣٠)

(۱) **وإنما لا يصح استئجار الأشجار أيضا لما مر أنها تمليك منفعة فلو وقعت على استهلاک العين قصدا فهي باطلة، قال الرملي: وسيأتي في إجارة الظئر أن عقد الإجارة على استهلاک العين مقصودا كمن استأجر بقرة ليشرب لبنها لا يصح، وكذا لو استأجر بستانا ليأكل ثمره.** (شامي، كتاب الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ١٠، كراچى ٦/ ٨)

سئلت فيمن استأجر بستانا ليأكل ثمرة أشجاره من نخل وزيتون وليمون، هل يجوز ذلک؟ فأجبت بأنه لا يجوز، وسند ذلک ما في شرح الطحاويؒ: الإجارة على استهلاک الأعيان باطلة، كما لو استأجر كرما مدة معلومة ليأكل ثماره أو استأجر غنما ليأكل لبنها وسمنها، أو استأجر المرعى ليرعى البائهم وما أشبه ذلک لم تصح الإجارة. (الفتاوى الكاملية، كتاب الإجارة، مكتبه حقانيه پشاور ص: ١٩١)

وإذا عرف أن الإجارة بيع المنفعة فنخرج عليه بعض المسائل، فنقول: لا تجوز إجارة الشجر والكرم للثمر؛ لأن الثمر عين والإجارة بيع المنفعة لا بيع العين الخ. (بدائع الصنائع، الإجارة، باب الإجارة ومعناها، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ١٧)

ولا تجوز إجارة الشجر على أن الثمر للمستأجر، وكذلک لو استأجر بقرة أو ←

کام اور وقت دونوں معین کر کے اجیر رکھنا درست ہے یا نہیں

سوال (۱۹۸۰): قدیم ۳/ ۳۹۰ - کام اور وقت دونوں متعین کر کے مزدور کرنا درست ہے یا نہیں، مثلاً یوں کہا کہ ایک دن میں چار عدد اس قسم کے ٹوکرے بنا دینا آٹھ آنہ روزانہ دیں گے یہ درست ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر مقصود صرف کام ہو اور وقت کا ذکر تعجیل کے لئے ہو تو جائز ہے ورنہ نہیں (۱)۔

(تتمہ اولیٰ ص ۱۸۳)

← **شاة ليكون اللبن أو الولد له، كذا في المحيط السرخسي.** (هندية، كتاب الإجارة، الباب الخامس عشر، الفصل الأول: فيما يفسد العقد فيه، قديم زكريا ٤/ ٤٤٢، جديد زكريا ٤/ ٤٧٧)

هداية، كتاب المساقات، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٣٣ ٤ ـ

(۱) وتتعين المنفعة ببيان العمل والمدة معا كأن يقول شخص لآخر: استأجرتك لتخيط لي هذا الثوب اليوم، فقد عين المنفعة بالعمل وهو خياطة الثوب كما عينه بالمدة وهو كلمة: "اليوم" وللفقهاء في هذا الجمع بين التعيين بالعمل والمدة اتجاهان: اتجاه يرى أن هذا لا يجوز ويفسد به العقد إذ العقد على المدة يقتضي وجوب الأجر من غير عمل إذ يعتبر أجيرا خاصا، وبيان العمل يصير أجيرا مشتركا، ويرتبط الأجر بالعمل، وهذا هو رأي أبي حنيفة والشافعية ورواية عند الحنابلة، والاتجاه الثاني جواز الجمع؛ لأن المقصود في العقد هو العمل، وذكر المدة إنما جاء للتعجيل وهو قول صاحبي أبي حنيفةؒ والمالكية ورواية عند الحنابلة. (الموسوعة الفقهية الكويتية ١/ ٢٦٢)

وعلى هذا يخرج ما إذا قال لرجل استأجرتك لتخيط هذا الثوب اليوم أو لتقصر هذا الثوب اليوم أو لتخبز قفيز دقيق اليوم أو قال: استأجرتك هذا اليوم لتخيط هذا الثوب أو لتقصر أو لتخبز قدم اليوم أو أخره أن الإجارة فاسدة في قول أبي حنيفة، وعند أبي يوسفؒ ومحمد جائزة، وجه قولهما: أن المعقود عليه هو العمل؛ لأنه هو المقصود والعمل معلوم، فأما ذكر المدة فهو للتعجيل فلم تكن المدة معقودا عليها، فذكرها لا يمنع جواز العقد ...... ولأبي حنيفة: أن المعقود عليه مجهول؛ لأنه ذكر أمرين كل منهما يجوز أن يكون معقودا عليه أعني العمل والمدة، ولا يمكن الجمع بينهما في كون كل واحد منهما معقودا عليه ←

کسی کا دین وصول کرنا اس شرط سے کہ جو وصول ہوگا اس کا ثلث تم کو ملے گا

سوال (۱۹۸۰): قدیم ۳/ ۳۹۱- ایک عورت کا لوگوں پر کچھ روپیہ آتا ہے اور اس کی دستاویز بھی ہے، گواہ بھی موجود ہیں، مگر وہ مدیون روپیہ ادا نہیں کرتا، اور وہ عورت نالش کرنے سے قاصر ہے، لہٰذا ایک معتمد علیہ سے ایسا بندوبست کیا گیا کہ تم ہمارا حق لوگوں سے بذریعہ نالش یا کسی اور تدبیر سے وصول کر دو تو تم کو اس کا ثلث روپیہ بطور محنتانہ دیا جائے گا بلکہ میرے پاس نالش کا پورا خرچ نہیں ہے، اپنی طرف سے ثلث خرچ بھی دینا تو خرچ وضع کر کے جو بچے گا وہ آپس میں تقسیم ہو جائے گا، یہ معاملہ درست ہے یا نہیں؟

الجواب: یہ شخص اجیر ہے، لہٰذا وہ تنخواہ معین ہونا چاہئے، خواہ ماہانہ خواہ یکمشت کہ بعد کامیابی کے اتنا دیں گے (۱)

← **لأن حكمهما مختلف؛ لأن العقد على المدة يقتضي وجوب الأجر من غير عمل؛ لأنه يكون أجيرا خاصا، والعقد على العمل يقتضي وجوب الأجر بالعمل؛ لأنه يصير أجيرا مشتركا، فكان المعقود عليه أحدهما، وليس أحدهما بأولى من الآخر، فكان مجهولا وجهالة المعقود عليه توجب فساد العقد.** (بدائع الصنائع، كتاب الإجارة، باب إجارة الدار ونحوها، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٣٣، كراچی ٥/ ١٨٥)

(۱) **عن أبي سعيد الخدري رضـ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن استئجار الأجير حتى يبين له أجره.** (مراسيل أبي داؤد، النسخة الهندية ص: ١٠)

عن أبي هريرة رضـ عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: لا يساوم الرجل على سوم أخيه، ولا يخطب على خطبة أخيه، ولا تناجشوا ولا تبايعوا بإلقاء الحجر، ومن استأجر أجيرا فليعلمه أجره. (السنن الكبرىٰ للبيهقي، الإجارة، باب لاتجوز الإجارة حتى تكون معلومة وتكون الأجرة معلومة، دارالفكر بيروت ٩/ ٣٩، رقم: ١١٨٥٥)

ولا يصح حتى تكون المنافع معلومة والأجرة معلومة. (هداية، كتاب الإجارات، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣/ ٢٩٣)

وأما بيان شرائطها فنقول: يجب أن تكون الأجرة معلومة والعمل إن وردت الإجارة على العمل. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الإجارة، الفصل الأول، مكتبه زكريا ديوبند ١٥/ ٧، رقم: ٢١٩٢٠) ←

اور یہ شخص جو خرچ کرے گا وہ ہر حال میں عورت پر قرض ہوگا، خواہ کامیابی ہو یا نہ ہو(۱)۔

۱۴؍شعبان ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۸۳)

بندوق سے شکار ماہر نشانہ باز کو نوکری پر رکھنا

سوال (۱۹۸۲): قدیم ۳/۳۹۱- جو شخص بندوق کا نشانہ اچھا لگاتا ہو اس کو بغرض شکار اجیر یا ملازم رکھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز ہے(۲)۔ ۳؍جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (حوالہ بالا)

← **وشرطها: كون الأجرة، والمنفعة معلومتين؛ لأن جهالتهما تفضي إلى المنازعة.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۷، كراچی ٦/ ٥)

(۱) وكل محبوس لمنفعة غيره يلزمه نفقته. (الدرالمختار مع الشامي، الطلاق، باب النفقة، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٢٨١، كراچی ٣/ ٥٧٢)

(۲) استأجره ليصيد له أو يحتطب له، فإن وقت لذلك وقتا جاز ذلك؛ لأنه أجير وحد، وشرطه بيان لا الوقت. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۸٥، كراچی ٦/ ٦٢)

رجل استأجر أجيرا ليحتطب له إلى الليل بدرهم جاز، وكذا ليصطاد له إلى الليل، أو ليسقي له جاز، ويكون الحطب والصيد والماء للمستأجر. (خانية على الهندية، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، قديم زكريا ٢/ ٣٢٣، جديد زكريا ٢/ ٢٠٤)

لو استأجره ليصيد له أو ليغزل له أو استأجره للخصومة أو لتقاضي الدين أو لقبض الدين لا يجوز، فإن فعل يجب أجر المثل، ولو ذكر مدة يجوز في جميع ذلك. (هندية، كتاب الإجارة، الباب السادس عشر: في مسائل الشيوع الخ، قديم زكريا ٤/ ٤٥١، جديد زكريا ٤/ ٤٨٨)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الإجارة، الفصل الخامس عشر: مكتبه زكريا ديوبند ١٥/ ١٣٨، رقم: ٢٢٤٦٦۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

موقوفہ جائیداد کو ٹھیکہ پر ایک کے بعد دوسرے کو دیتے رہنے کا حکم

سوال (۱۹۸۳): قدیم ۳۹۱/۳- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مراد آباد کے اسٹیشن پر ایک مسجد ہے، اس کے متعلق ایک سرائے وقف ہے اس کے متولی حافظ عبدالواحد صاحب ہیں، انہوں نے سرائے مذکور کو بمیعاد ۳ سال حاجی نبی احمد صاحب کو ٹھیکہ مبلغ ۳۵ ماہوار کو دیدیا، حاجی نبی احمد صاحب نے اپنی طرف سے بمیعاد تین (۳) سال بنام کفایت اللہ دیدیا، ہر دو ٹھیکہ دار سے یہ شرائط تحریر تھی کہ صفائی سرائے ذمہ ٹھیکہ دار اور شکست وریخت ذمّۂ متولی کے ہے، جس زمانہ میں سرائے ٹھیکہ پر لی تھی اس زمانہ میں منجانب سرکار یہ حکم ہوا تھا کہ ایک محرر شب کو مسافروں کے نام اور حلیہ اور پتہ سب رجسٹر میں لکھ کر لیجایا کرتا تھا، اُس کے بعد دس پندرہ یوم بعد منجانب سرکار یہ حکم ہوا کہ ہمارا محرر اب نہیں آوے گا، بلکہ جو شخص سرائے میں رہے وہ رجسٹر کا کام کیا کرے، سرکاری حکم مجبوری ماننا پڑا، ٹھیکہ دار دویم نے ٹھیکہ دار اوّل سے کہا کہ مجھ کو منشی رکھنا پڑے گا میں اس کا متحمل نہیں ہوسکتا، ٹھیکہ داروں نے متولی صاحب سے کہا کہ کیا کیا جاوے انہوں نے کہا کہ جو حکم شرع ہو اس کی پابندی کرو، غرض اسی لیت ولعل میں تیرہ مہینے گذر گئے، ٹھیکہ دار دویم نے مجبور ہو کر چار ماہ کا کرایہ روک لیا، اور یہ کہا کہ ہم کو منشی کی تحریر کی اجرت جو روز رجسٹر مسافران کا لکھتا ہے، دو تو ہم کرایہ دیں، ٹھیکہ دار اول نے مجبوراً اس معاملہ کی صفائی کے لئے ایک ثالث واسطے فیصلہ کے مقرر کیا اس نے یہ فیصلہ کیا کہ ٹھیکہ دار اول تو ٹھیکہ دار دوم کو تین روپے ماہوار حق اجرت منشی کا کرایہ میں وضع کرے، اور ٹھیکہ ٹھیکہ دار دویم کا فسخ کردیا جاوے، اب ٹھیکہ دار اول نے ایک ماہ خالی پڑی رہنے پر ٹھیکہ دار سوئم کو مبلغ ۳۱ کو ٹھیکہ دیا، ٹھیکہ دار اول متولی صاحب سے کہتا ہے کہ چونکہ یہ سرکار نے جوشق منشی کی ذمّہ سرائے کے لگادی ہے اس واسطے اس کا کرایہ گھٹ گیا، جو کچھ مصارف منشی وغیرہ کے اور نقصان ٹھیکہ دار کو ہے وہ متولی سے مانگتا ہے، اب علمائے دین فرمائیں کہ متولی کو کیا کرنا چاہیئے؟ فقط

الجواب: في الدرالمختار: وعمارة الدار المستأجرة تطيينها، وإصلاح الميزاب وما كان من البناء على رب الدار، وكذا كل ما يخل بالسكنى، فإن أبى صاحبها أن يفعل كان للمستأجر أن يخرج منها الخ. وفي ردالمحتار تحت قوله: وإصلاح بئر الماء عن الولوالجية: لأن المعقود عليه منفعة السكنى وشغل باطن الأرض لا يمنع الانتفاع بظاهرها من حيث السكنى، ولهذا لو سكنه مشغولا لزمه كل الأجر، وإنما

للمستأجر ولاية الفسخ؛ لأنه تعيب المعقود عليه. ج۵ص۴۷،۵۷(۱)۔

اس روایت سے چند امور مستفاد ہوئے، چونکہ یہ تحریر کا کام از قبیل بناء نہیں جس کا عدم مخل سکنی ہو، اس لئے یہ بذمہ متولی نہ ہوگا اسی طرح دوسرے ٹھیکہ کے بعد بذمہ ٹھیکہ دار اول نہ ہوگا، ۲ اور بالفرض اگر کوئی ایسا امر بھی ہوتا جو از قبیل بناء ہو، اور موقوف علیہ انتفاع سکنی کا ہو تب بھی ٹھیکہ داروں کو مکان سرائے چھوڑ دینے کا تو حق حاصل ہوتا، لیکن یہ حق حاصل نہیں ہے کہ خود خرچ کر کے متولی وغیرہ سے وضع کریں، ۳ متولی کو جائز نہیں کہ ٹھیکہ دار اول کو اس نقصان کا عوض دے۔

۶/رجب ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۵۰)

قرآن خوانی پر اجرت طلب کرنے والے سے تراویح پڑھوانا

سوال (۱۹۸۴): قدیم **۳/ ۳۹۲** - ہمارے محلّہ میں کوئی حافظ قرآن نہیں، اور ختم قرآن تراویح میں سننا بھی سنت ہے، ایسی حالت میں ہم کوئی دوسرے ملکی حافظ کو ختم قرآن فی التراویح کے لئے بالاجرۃ یا بلا اجرۃ رکھ سکتے ہیں یا نہیں، اگر بلا اجرت مقررہ رکھیں تب بھی دونوں طرف سے جانتے ہیں کہ کم سے کم اتنے روپے لینا دینا ہیں، مولانا رشید احمد صاحب مرحوم اپنے فتویٰ میں ناجائز کہتے ہیں مگر ہم کو یہ خدشہ پڑ گیا کہ جس سنت کے ترک پر حاکم کو تشدّد کرنا ہوتا ہے، اس کے لئے کیوں مثلِ امامت بہ پنجگانہ کے امام بالاجرت سواء کان معروفاً او مشروطاً نہیں رکھ سکتے؟

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب فسخ الإجارة، مطلب: إصلاح بئر الماء والبالوعة الخ، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۱۰۹، كراچی ۶/ ۷۹۔

ولو امتنع رب الدار عن تفريغ بئر قد امتلئت لم يجبر لكن للساكن أن يفسخ الإجارة؛ لأن الإجارة لم تقع على الباطن؛ لأن المعقود عليه منفعة السكنى، وشغل باطن الأرض لا يمنع الانتفاع بظاهر الأرض من حيث السكنى، ولهذا لو سكنه مشغولا كذلك لزمه الأجر كاملا، وأما للمستأجر ولاية الفسخ؛ لأنه تعيب المعقود عليه، فكان له الخيار، وكذلك لايجبر الآجر على إصلاح الميزاب تطيين السطح ونحوهما؛ لأن المالك لا يجبر على إصلاح ملكه. (الفتاوى الولوالجية، كتاب الإجارة، الفصل الثاني، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۷۳)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: یہ سنت کون سی ہے، تراویح یا ختم قرآن، اگر تراویح ہے تو تراویح بدون اجرت کے قائم ہوسکتی ہے(۱) اگر ختم قرآن ہے تو اس پر تشدّد کس نے لکھا ہے؟(۲)۔

۴/ ذیقعدہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۹۲)

---

(۱) یعنی اگر بلا اجرت ختم قرآن کے لئے حافظ نہ مل سکے تو بدون اجرت کے ''الم ترکیف'' سے تراویح قائم ہوسکتی ہے۔

وبعضهم اختاروا قراءة سورة الفيل إلى آخر القرآن، وهذا حسن؛ لأنه لا يشتبه عليه عدد الركعات، ولا يشتغل قلبه بحفظها، فيفرغ للتدبر والتفكر. (البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۲۱، كوئٹه ۲/ ٦٨)

وفي التجنيس: واختار بعضهم سورة الإخلاص في كل ركعة، وبعضهم سورة الفيل: أي البداءة منها، ثم يعيدها، وهذا أحسن لئلا يشتغل قلبه بعدد الركعات، قال في الحلية: وعلى هذا استقر عمل أئمة أكثر المساجد في ديارنا. (شامي، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ٤٩٨، كراچی ۲/ ۱۲۱)

التجنيس المزيد، كتاب الصلاة، فصل في التراويح، مكتبه إدارة القرآن كراچی ۲/ ۱۲۰۔

(۲) ختم قرآن تراویح میں سنت ہے؛ لیکن یہ ایسی سنت نہیں ہے جس کے ترک کی گنجائش نہ ہو، چنانچہ فقہاء نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ اگر لمبی قراءت قوم پر گراں گذرے جس کی وجہ سے لوگ تراویح پڑھنے سے کترانے لگیں اور مساجد کے ویران ہونے کا خطرہ ہو تو ایسی صورت میں لوگوں کی رعایت کے پیش نظر ختم قرآن کی سنت ترک کردی جائے گی اور مختصر قراءت کی جائے گی، نہ کہ ختم قرآن کی سنت کی ادائیگی کے لئے لمبی قراءت پر شدت سے عمل کیا جائے گا۔ جزئیات ملاحظہ فرمایئے:

قوله: (الأفضل في زماننا الخ) لأن تكثير الجمع أفضل من تطويل القراءة حلية عن المحيط، وفيه إشعار بأن هذا مبني على اختلاف الزمان، فقد تغير الأحكام لاختلاف الزمان في كثير من المسائل على حسب المصالح، ولهذا قال في البحر: فالحاصل أن المصحح في المذهب أن الختم سنة لكن لا يلزم منه عدم تركه إذا لزم منه تنفير القوم، وتعطيل كثير من المساجد خصوصا في زماننا، فالظاهر اختيار الأخف على القوم. (الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ٤٩٧-٤٩٨، كراچی ۲/ ۱۲۱)

فالحاصل أن المصحح في المذهب أن الختم سنة، لكن لا يلزم منه عدم تركه ←

رشتہ کروانے پر اجرت لینا

سوال (۱۹۸۵): قدیم ۳/ ۳۹۳- رشتہ کرانے کی اجرت لینا جیسے حجام پیام وسلام لڑکی لڑکے کا کرا کے کچھ لیا کرتے ہیں، یا پہلے کچھ مقرر کر لیتے ہیں، کہ اس قدر نقد اور ایک جوڑا تو شرعاً تو اس لین دین میں کچھ حرج نہیں ہے؟

الجواب: اگر اس ساعی کو کوئی وجاہت حاصل نہ ہو اور جہاں اس نے سعی کی ہے وہاں کوئی دھوکہ نہ دے تو اس اجرت کو جانے آنے کی اجرت سمجھ کر جائز کہا جاوے گا(۱)۔ **وإلا فلا يجوز أخذ الأجر على الشفاعة، ولا على الخداع.** ۱۲/ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۸۲)

← **إذا لزم منه تنفير القوم، وتعطيل كثير من المساجد خصوصا في زماننا، فالظاهر اختيار الأخف على القوم، كما تفعله الأئمة في زماننا الخ.** (البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ١٢١، كوئٹه ٢/ ٦٨)

(۱) **قال في التاتارخانية: وفي الدلال والسمسار يجب أجر المثل، وفي الحاوي: سئل محمد بن سلمة عن أجرة السمسار، فقال: أرجوا أنه لاباس به، وإن كان في الأصل فاسدا لكثرة التعامل، وكثيرمن هذا غير جائز، فجوزوه لحاجة الناس إليه، كدخول الحمام.** (شامي، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مطلب: في أجرة الدلال، مكتبه زكريا دبوبند ٩/ ٨٧، كراچی ٦/ ٦٣)

وفي الحاوي: سئل محمد بن سلمة عن أجرة السمسار وما يعطى المنادي في بيع المزايدة، وما قال أصحابنا في ذلك أنها فاسدة، فقال: أرجوا أنه لاباس به، وإن كان في الأصل فاسدا لكثرة تعامل الناس، وكثيرمن هذا غير جائز في الأصل، فجوزوه لحاجة الناس إليه، مثل دخول الحمام الخ. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الإجارة، الفصل الخامس عشر: الاستئجار على الأفعال، مكتبه زكريا ديوبند ١٥/ ١٣٧، رقم: ٢٢٤٦٢)

السمسار، والمنادي، والحمامي، والصكاك وما لا يقدر فيه الوقت، ولا مقدار العمل؛ لما كان للناس به الحاجة، ويطيب الأجر المأخوذ لو قدر أجر المثل. (بزازية على هامش الهندية، كتاب الإجارات، قديم ٥/ ٤٠، جديد زكريا ديوبند ٢/ ٢٣) ←

ٹھیکہ مواشی خانہ

سوال (۱۹۸۶): قدیم ۳/ ۳۹۳ - حضور ہمارے ملک میں رواج ہے، کہ سال کے پہلے از جانبِ سرکار ایک جگہ مقرر کی جاتی ہے، اس لئے کہ بیل وغیرہ جو رعایا کی زراعت کا نقصان کرتا ہے وہاں لے کر بند کرتے ہیں اور پیسہ و روپیہ علیٰ تفاوت النوع لے کر چھوڑ دیتے ہیں، وگرنہ اس بیل وغیرہ کو بعد پندرہ سولہ دن کے نیلام کرتے ہیں اور یہ پیسہ لینا اور نیلام کرنا از جانب سرکار ہوتا ہے اس کو کھڑ کہتے ہیں، اسی کو سرکار بہادر بیچتے ہیں کہ اس کھڑ کو ایک برس کے لئے میں اتنے روپیہ میں بیچتا ہوں جو کوئی لے گا بیل وغیرہ کی قیمت وہ لیں گے، پس یہ صورت کیسی ہے، اور اس کو خریدنا درست ہے یا نہیں اور بیچنا کیسا ہے؟

الجواب: اس صورت میں مبیع وہ روپیہ ہے جو سال بھر میں جرمانہ یا قیمت مواشی کا وصول ہوگا، سو اول تو وہ روپیہ معیّن نہیں، دوسرے موجود نہیں، تیسرے ابھی حقِ سرکار بھی نہیں ہوا، اس لئے وہ روپیہ مبیع ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا، اس لئے یہ بیع حرام اور باطل ہے، اور قمار و سود میں داخل ہے (۱)۔ فقط

۹ رمحرم ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۳ ص ۱۰)

← هندية، كتاب الإجارة، الباب السادس عشر: في مسائل الشيوع، قديم زكريا ديوبند ٤/ ٤٥٠، جديد زكريا ديوبند ٤/ ٤٨٧۔

الفتاوى الولوالجية، كتاب الإجارة، الفصل الأول، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٣٤٤۔

(۱) وللمبيع شروط هي: أن يكون المبيع موجودا حين العقد فلا يصح بيع المعدوم، وذلك باتفاق الفقهاء، وهذا شرط انعقاد عند الحنفية، وأن يكون مالا، وأن يكون مملوكا لمن يلي العقد، وأن يكون مقدور التسليم، وأن يكون معلوما لكل من العاقدين الخ.

(الموسوعة الفقهية الكويتية ٩/ ١٤-١٥)

الفصل الأول: في شروط المبيع وأوصافه، يلزم أن يكون المبيع موجودا فبيع المعدوم باطل، ويلزم أن يكون المبيع مقدور التسليم، فبيع غير مقدور التسليم باطل، ويلزم أن يكون المبيع مالا متقوما، وكذا يشترط في المبيع أن يكون مملوكا فلا يصح بيع الكلأ قبل إحرازه، وإن نبت في ملك البائع، ويشترط فيه أيضا أن يكون الملك للبائع فيما يبيعه لنفسه فلا يصح بيع ما ليس مملوكا له، وإن ملكه بعده، ويشترط أن يكون المبيع ←

سوال (۱۹۸۷): قدیم ۳/ ۳۹۳- ٹھیکہ مویشی خانہ جیسا کہ جلد سوم امداد الفتاویٰ کے صفحہ ۳۹۳ میں لکھا گیا ہے وہ بعینہٖ ضلع چاٹگام میں مروّج ہے، اس کا حکم تو امداد الفتاویٰ میں مذکور ہے، کہ بیع حرام اور باطل اور سودا ور قمار میں داخل ہے، لیکن ضلع اکیاب میں اس کی صورت دیگر ہے، وہ یہ ہے کہ گاؤں

← **معلوما عند المشتري؛ لأن بيع المجهول فاسد، كما سيأتي في المادة: ٢١٣، وذلک لأن جهالة المبيع تفضي إلى النزاع، فيمتنع التسليم والتسلم، ولهذا لو كان المبيع غير مشار إليه لزم بيان جنسه، ونوعه، وقدره، ووصفه بما يرفع الجهالة الفاحشة.** (شرح المجلة، البيوع، الباب الثاني: في بيان المسائل المتعلقة بالمبيع، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٩٦-٩٧، رقم المادة: ١٩٧-٢٠٠)

وأما الذي يرجع إلى المعقود عليه فأنواع: منها أن يكون موجودا فلا ينعقد بيع المعدود وماله خطر العدم، كبيع نتاج النتاج ...... ومنها: أن يكون مالا؛ لأن البيع مبادلة المال بالمال، فلا ينعقد بيع الحر؛ لأنه ليس بمال ...... ومنها: أن يكون مملوكا؛ لأن البيع تمليک فلا ينعقد فيما ليس بمملوک ...... ومنها: وهو شرط انعقاد البيع للبائع أن يكون مملوكا للبائع عند البيع، فإن لم يكن لا ينعقد، وإن ملكه بعد ذلک بوجه من الوجوه ...... ومنها: أن يكون مقدور التسليم عند العقد، فإن كان معجوز التسليم عنده لاينعقد، وإن كان مملوكا له كبيع الآبق. (بدائع الصنائع، كتاب البيوع، فصل: ما يرجع إلى المعقود عليه، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٣٢٦-٣٣٩)

الدرالمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٢٣٥-٢٤٦، کراچی ٥/ ٥٠-٥٨۔

ضروری ہدایت

یہ سارے جزئیات حضرتؒ کے جواب کی تائید میں ہیں؛ لیکن قریب قریب اسی طرح سوال اگلا والا بھی ہے، جو سوال نمبر: ۱۹۸۷ پر آرہا ہے، اس کے جواب میں حضرتؒ نے جائز لکھا ہے اور حضرت کا یہ جواب ۹ رمحرم الحرام ۱۳۲۲ھ کا ہے۔ اور ۱۹۸۷ روالا جواب ۲۵ رذیقعدہ ۱۳۳۰ھ کا ہے، گویا کہ سوال ۱۹۸۶ کا جواب ۸ رسال کے بعد وہ جواب لکھا گیا ہے؛ لہٰذا اس جواب سے واضح ہوا کہ حضرتؒ نے یہاں جو عدم جواز لکھا ہے اس سے رجوع فرما کر ۲۵ رذیقعدہ ۱۳۳۰ھ میں جواز کا فتویٰ صادر فرمایا ہے؛ لہٰذا جواز ہی کا فتویٰ اصل کی حیثیت رکھے گا۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کے بڑے آدمی جس کو ہیڈ مین روا سوگری کہتے ہیں، پانچ روپے جرمانہ اور چوبیس گھنٹہ کی قید کرنے کا اختیار رکھتا ہے، بعض ایسے شخص کو سرکار کی طرف سے یہ پروانہ دیا جاتا ہے کہ تم کو کُھڑ دیا گیا، پس تم کو چاہیئے کہ جو شخص مویشی کو اس کی زراعت کا نقصان کرنے سے تمہارے پاس لاوے، تم اس کو بند رکھو، سات دن تک اگر نہ چھڑا لے جاوے اس کی رپورٹ کر کے نیلام کر دو، فیس حسب ذیل وصول کرنا:

(۱) ہاتھی کا جرمانہ دو روپے، گھوڑے کا ایک روپیہ، بھینس کے آٹھ آنے، گائے کے چار آنے، بکری کا ایک آنہ، گائے کے بچّے کے دو آنے۔

(۲) پہلے روز سے جب تک بند رہے گا فی روز بمقدار جرمانہ چرائی بھی وصول کرو، جرمانہ تو فقط وہی مقدار مقرر ہے، اور چرائی ہر روز کی جُداگانہ ہے حکم سرکار یہ ہے کہ:

(۱) چرانے کی بابت جس قدر وصول ہو وہ تو صاحبِ کُھڑ کا حق ہے، وہ خود چراوے یا دوسرے سے جس طرح چاہے چروائے۔

(۲) جرمانہ کی بابت جس قدر وصول ہو وہ اگر پانچ روپے تک ایک ماہ میں نہ پہنچے، بلکہ پانچ روپے سے کم رہے، وہ صاحب کھڑ کھالیوے، اس میں سرکار کا کوئی حق نہیں، ہاں البتہ اگر ایک مہینہ کے اندر پانچ روپے یا زیادہ جرمانہ میں آمدنی ہو وہ مقدار زر سرکار میں داخل کر دے، پس بیع کی صورت بالکل نہیں ہے، فقط سرکاری آمدنی وصول کرنے کا گویا یہ تحصیلدار ہے، اس تحصیلدار کی تنخواہ یا فیس حسب مرقوم بالا تحصیلدار کو ملتا ہے، اپنی طرف سے کچھ نقد پیشگی یا بعد میں بہ تعیین قسط دینا نہیں ہوتا ہے، نیلام کرنے کی وجہ سے جو قیمت جمع ہوتی ہے یعنی ہر مویشی جانور کی قیمت علیٰحدہ ہوتی ہے، کھڑ کے مجوزہ حق پورے ہو کر اگر کچھ مقدار بچت میں جمع رہے وہ صاحبِ جانور کو بوقت طلب واپس دیا جاتا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ:

(۱) اس کھڑ کی آمدنی جائز ہے یا نہیں اگر تفصیل ہو تو تفصیل وار جواب عنایت ہو۔

(۲) اس نیلام میں جانور فروخت ہونے سے مالک جانور کا حق منقطع ہو گا یا نہیں، خریدار مالک ہو گا یا نہیں؟

الجواب: جو کچھ ان مدّات میں وصول ہوتا ہے وہ استیلاء سے سرکار کی ملک ہو جاتا ہے، اگرچہ وہ استیلاء بواسطہ نائب کے ہو(۱) پس سرکار اپنے مملوک روپیہ سے اس تحصیلدار کو دیتی ہے جو کہ

---

(۱) قال أبو حنيفةؒ و مالکؒ: الكفار إذا استولت على أموال المسلمين ملكوها ←

بوجہ رضا کے مباح ہے (۱) اور بعینہٖ اسی دلیل سے نیلام ہونے سے حق مالک کا اس سے منقطع ہوجاتا ہے۔

۲۵/ ذیقعدہ ۱۳۳۰ھ (حوادث ا،۲ص ۱۰)

حکم فیس مدارس

سوال (۱۹۸۸): قدیم ۳/ ۳۹۴ - درمدارس ایں دیار از طالبان فیس گرفتہ می شود آیا از طفلان نابالغ کہ یتیماں نیز درآں موجود اند بشرط اجازت ولی فیس گرفتن جائز ست یا نہ؟ (۲)۔

الجواب: (۳) فیس اجرت ست اجرت عمل کہ نفعش بہ نابالغ عائد باشد از مال او گرفتن جائز است باذن ولی (۴)۔ (حوادث ا،۲ص ۱۷)

← **بشرط الإحراز بدرهم عند أبي حنيفة، وبمجرد الاستيلاء عند مالك** (تفسير مظهري تحت تفسير آية للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا الآية من سورة الحشر، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲٤۰)

وإن غلبوا على أموالنا وأحرزوها بدراهم ملكوها. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الجهاد، باب استيلاء الكفار، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ۲٦۷، كراچى ٤/ ١٦٠)

وإن غلبوا على أموالنا وأحرزوها بدراهم ملكوها. (ملتقى الأبحر على مجمع الأنهر، كتاب السير، باب استيلاء الكفار، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ٤٤۲)

البحرالرائق، كتاب السير، باب استيلاء الكفار، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ١٦١، كوئٹه ٥/ ٩٤۔

الدرالمنتقى على هامش مجمع الأنهر، كتاب السير، باب استيلاء الكفار، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ٤٤۲۔

(۱) عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٣٨٧، رقم: ٥٤٩٢)

السنن الكبرىٰ للبيهقي، دارالفكر بيروت ٨/ ٥٠٦، رقم: ١١٧٤٠۔

(۲) **سوال کا ترجمہ**: ان علاقوں کے مدارس میں طلبہ سے فیس لینے کا دستور ہے، نیز نابالغ اور یتیم طلبہ بھی ان میں موجود ہوتے ہیں، تو کیا ان کے ولی اور ذمہ دار کی اجازت سے ان سے فیس حاصل کرنا جائز ہے یا نہیں؟

(۳) **جواب کا ترجمہ**: فیس ایک طرح کی اجرت ہے ایسے عمل کی جن کے منافع نابالغ کو پہنچ جاتے ہیں؛ اس لئے اس کے مال سے فیس وصول کرنا اس کے ولی کی اجازت سے جائز ہے۔

(۴) **ومن موجبات ولاية تربية الصغار التي نص عليها الفقهاء، مداواة الصغير** ←

زیادت مقدار آڑہت بجائے سود

سوال (۱۹۸۹): قدیم ۳/ ۳۹۵ - ایک مہاجن ادھار مال دیتا ہے، حق آڑہت ایک روپیہ فی سیکڑہ مقرر ہے، اگر دوسرے ماہ میں روپیہ ادا نہ ہوتو اصل پر سود لگاتا ہے مسلمان سود نہیں دینا چاہتا اور یہ کہتا ہے کہ بجائے سود کے حق آڑہت بڑھالو، بجائے ایک روپے کے دو یا تین روپیہ سیکڑہ لو یہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز ہے(۱)۔ ۱۶/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (حوادث ۱، ۲ ص ۱۹)

← **ورعايته الصحيحة، ونظمه في سلك تعليم ما هو مستعد له من العلوم والمعارف أو الحرف والصنائع، ولو بأجرة من ماله؛ لأن ذلك من مصالحة فأشبه ثمن مأكوله.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ٤٥/ ١٧١)

كما نصوا على أن للوصي أن ينفق على اليتيم ما يحتاج إليه في تعليم القرآن والأدب إن كان أهلا لذلك، وصار الوصي ماجورا على تصرفه، فإن لم يكن أهلا لهذا التعليم فعليه أن يتلكف في تعليمه قدر ما يقرأ في صلاته. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٧/ ٢١٥)

فقد اتفقت النقول عن أئمتنا الثلاثة أبي حنيفة وأبي يوسفؒ ومحمد أن الاستئجار على الطاعات باطل، لكن جاء من بعدهم من المجتهدين الذين هم أهل التخريج والترجيح فأفتوا بصحته على تعليم القرآن للضرورة، فإنه كان للمعلمين عطايا من بيت المال فقطعت، فلو لم يصح الاستئجار، وأخذ الأجرة لضاع القرآن، وفيه ضياع الدين لاحتياج المعلمين إلى الاكتساب. (شرح عقود رسم المفتي، مكتبه زكريا ديوبند ص: ٦٤)

وبعض مشايخنا استحسنوا الاستئجار على تعليم القرآن اليوم؛ لأنه ظهر التواني في الأمور الدينية ففي الامتناع تضييع حفظ القرآن وعليه الفتوى. (هداية، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣/ ٣٠٣)

شامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٧٦، كراچی ٦/ ٥٥ ـ

(۱) **وكل حيلة يحتال بها الرجل ليتخلص بها عن حرام أو ليتوصل بها إلى حلال فهي حسنة.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الحيل، الفصل الأول: في جواز الحيل، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/ ٣١١، رقم: ١٤٨٤٦) ←

ٹرین میں زیادہ مال غلط طریقہ سے خلاف قانون لے جانے کی ممانعت

سوال (۱۹۹۰): قدیم ۳/ ۳۹۵- جو مالِ تجارت بمبئی یا کلکتہ سے ریل کے اندر آتا ہے، ریلوے مالک نے ہر ایک مال کی الگ الگ کلاس اپنے ہاں رکھی ہے کسی مال کی کلاس چار روپے من کی ہے، اور کسی مال کی دو روپے من کی، کسی کی ایک روپے من کی اور کسی کی گیارہ آنہ من کی ہے، مگر مال سب کلاس کا ایک ہی گاڑی کے اندر آتا ہے، کوئی خاص درجہ کسی مال کا نہیں ہے، چاہے چار روپے من کا مال ہے چاہے گیارہ آنے من کا مال، ایک ہی گاڑی میں آتا ہے، اب سوداگروں نے یہ کفایت نکالی ہے کہ مال چار روپے من کا ہے اس مال کو گیارہ آنہ من کی چیز لکھوا کر منگاتے ہیں، اور کچھ تو بمبئی میں خرچ کرتے ہیں اور کچھ دہلی میں، غرض لے دیکر مال اپنا لے آتے ہیں، ریلوے مالک نے اپنے ہاں یہ قانون مقرر کر رکھا ہے، کہ جو اس قسم کی کاروائی کرے یعنی چار روپے من کی چیز کو گیارہ آنہ من کی لکھوادے، تو ہم اس سے آٹھ روپے من کا بھاڑا لیویں گے اگر ہم کو خبر مل گئی ، اب یہ صورت ہے کہ جو ریلوے نے ہندوستان میں سب سے بڑا افسر مقرر کیا ہے بلکہ اس کو تمام باتوں کا اختیار دیا ہے، وہ خود روپیہ کھا کر اور مال کم کی کلاس میں بھیج دیتا ہے، اس کو سب خبر ہے کہ یہ مال چار روپے من کا ہے اور گیارہ آنہ من میں جا رہا ہے، اب آپ فرماویں کہ اگر چار روپے من کا مال ۱۱ـ من میں منگاویں تو ٹھیک ہے یا نہیں، سب دوکاندار ایسا ہی کرتے ہیں، اگر ہم چار روپے من کا بھاڑا دیتے ہیں تو نقصان ہوتا ہے؟

الجواب : السلام علیکم ورحمۃ اللہ! زیادہ محصول کا مال کم محصول میں اس طرح لے جانا جس طرح سوال میں مذکور ہے حرام ہے (۱)۔

← **الاحتيال للهروب عن الحرام والتباعد عن الوقوع في الآثار لا بأس به بل هو مندوب إليه.** (عمدة القاري، كتاب الحيل، مكتبه زكريا ديوبند ١٦/ ٢٣٩، تحت رقم الحديث: ٦٩٥٣، دار إحياء التراث العربي ٢٤/ ١٠٨)

فالحاصل أن ما يتخلص به الرجل من الحرام أو يتوصل به إلى الحلال من الحيل فهو حسن. (المبسوط للسرخسي، كتاب الحيل دارالكتب العلمية بيروت ٣٠/ ٢١٠، هندية، كتاب الحيل، قديم زكريا ٦/ ٣٩٠، جديد زكريا ٦/ ٣٩٣)

(۱) عن أبي هريرة –رضي الله عنه– أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من ←

اور بڑے افسر کی رضا یا اذن اس لئے معتبر نہیں کہ وہ ریلوے کا مالک نہیں (۱)۔ والسلام

۳ / جمادی الاولیٰ (حوادث ا،۲ص ۲۲)

ملازمتِ چنگی

سوال (۱۹۹۱): قدیم ۳/ ۳۹۵ - اس محکمہ میں افسر سکریٹری و ماتحت افسران سپرنٹنڈنٹ و محرران وچپراسیان ہوتے ہیں، کام اس محکمہ کا یہ ہے کہ جو مال باہر سے تجارت پیشہ لوگ لائیں ان پر وہ محصول جو کہ گورنمنٹ کی طرف سے لگایا گیا ہے لگا کر وصول کر لیا جاوے، محرر تخمینہ کر کے محصول لگا کر

← **حمل علينا السلاح فليس منا، ومن غشنا فليس منا.** (مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا، النسخة الهندية ١/ ٧٠، بيت الأفكار، رقم: ١٠١)

عن أبي هريرة –رضي الله عنه– أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على صبرة من طعام، فأدخل يده فيها، فنالت أصابعه بللا، فقال: يا صاحب الطعام! ما هذا؟ قال: أصابته السماء يا رسول الله! قال: أفلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس؟ ثم قال: من غش فليس منا. (ترمذي شريف، كتاب البيوع، باب ماجاء في كراهية الغش في البيوع، النسخة الهندية ١/ ٢٤٥، دارالسلام، رقم: ١٣١٥)

أبوداؤد شريف، كتاب البيوع، باب في النهي عن الغش، النسخة الهندية ٢/ ٤٨٩، دارالسلام، رقم: ٣٤٥٢ـ

وإنما يحرم على المسلم إذا كان بطريق الغدر. (فتح القدير، البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٣٧، كوئٹه ٦/ ١٧٨)

(۱) **لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه.** (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ١١٠)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامنا. (شرح المجلة، لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٦١، رقم المادة: ٩٦)

لا يجوز التصرف في مال غيره بلا إذنه ولا ولايته. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٢٩١، كراچی ٦/ ٢٠٠)

الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٨/ ٢٩٨ـ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وصول کرتے ہیں، سپرنٹنڈنٹ جانچتا ہے، سکریٹری بعض وقت جانچتا بھی ہے، اوراحکامات جاری کرتا ہے، چپراسیان تجار وغیرہ کومحصول کے لئے روکتے ہیں، وہ اسباب تولتے ہیں جن پر محصول لگایا جائے گا،محصول کا روپیہ صدر کو لیجاتے ہیں، غرض اس محکمہ کے سب لوگ محصول کے متعلق کوئی نہ کوئی کام کرتے ہیں، آیا اس محکمہ میں کسی قسم کی ملازمت کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب : جوقواعد شریعت نے اموال پر محصول لینے کے مقرر فرمائے ہیں جن کوفقہاء نے باب العشر میں ضبط کیا ہے، چونکہ محکمہ مذکور کے قواعد ان پر منطبق نہیں ہیں (۱) اس لئے بوجہ خلاف ما انزل اللہ ہونے کے غیر مشروع ہوگئے ہیں، اور حسب ارشاد الٰہی: **لاتعاونوا علی الاثم والعدوان** (۲) اس کی

---

(۱) حضرت والا تھانویؒ نے ''باب صدقۃ الفطر وغیرہا'' میں سوال نمبر: ۸۹۳ کے جواب میں صاحب درمختار اور علامہ شامیؒ کے بیان کے مطابق اموال تجارت پر محصول لینے کے سلسلہ میں سات قواعد نقل فرمائے ہیں، جو حسب ذیل ہیں: (۱) وہ مال تجارت کا ہو۔ (۲) سال بھر میں صرف ایک مرتبہ لیا جائے زیادہ نہ لیا جاوے۔ (۳) وہ مال نصاب کے بقدر ہو۔ (۴) اس پر اتنا دین نہ ہو جو نصاب کو کم کردے۔ (۵) اگر وہ کہے اس مال میں میری نیت تجارت کی نہیں یا اس سال میں دوسری چوکی پر مجھ سے اس مال کا محصول لے لیا گیا ہے یا میرے ذمہ دین ہے، جس کے بعد نصاب نہیں رہتا، اس سے حلف لے کر اس کی تصدیق کی جاوے۔ (۶) چالیسواں حصہ سے زیادہ نہ لیا جاوے۔ (۷) مالک مال کا نابالغ نہ ہو، اگر ان قوانین کے خلاف محصول لیا جائے گا تو سراسر ظلم ہوگا، تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیے سوال نمبر: ۸۹۳/ کا جواب:

فمن أنكر تمام الحول أو قال لم أنو التجارة أو علي دين محيط أو منقص للنصاب ...... أو قال: أديت إلى عاشر آخر، وكان عاشر آخر محقق، أو قال: أديت إلى الفقراء في المصر وحلف صدق في الكل ...... وأخذ منا ربع عشر، ومن الذمي ضعفه ...... ولا يؤخذ العشر من مال صبي الخ. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الزكوة، باب العاشر، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۴۵-۲۵۰، كراچی ۲/ ۳۱۱-۳۱۵)

ملتقى الأبحر مع الدر المنتقى على هامش مجمع الأنهر، كتاب الزكوة، باب العاشر، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۳۰۸-۳۱۱۔

تبيين الحقائق، كتاب الزكوة، باب العاشر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۸۹، إمداديه ملتان ۱/ ۲۸۵۔

(۲) سورة المائدة، رقم الآية: ۲۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اعانت بھی معصیت ہوئی، لہٰذا محکمۂ مذکور کی ملازمت ناجائز ہے، مگر جو تنخواہ ملتی ہے وہ بوجہ اس کے کہ حاکم غیرمومن کا استیلاء اموال پر موجبِ تملیک ہوجاتا ہے(۱) اور حاکم غیرمومن جو مال برضائے خود کسی مومن کو دیں خواہ کسی عنوان سے ہو وہ مباح ہے، اس لئے وہ تنخواہ حلال ہے(۲) غرض خدمت غیرمشروع اور من وجہ مشروع ہے پس عامِل کو صرف عمل کا گناہ ہوگا، اور غیر عاملِ جو اس تنخواہ سے منتفع ہو مثلاً اس کے اہل اعیال یا اضیاف واحباب ان کو کوئی گناہ نہ ہوگا۔ (حوادث ا،۲،ص ۷)

طلبہ کو سبق نہ ہونے پر نہ پڑھانے سے استحقاق تنخواہ میں فرق ہوگا یا نہیں؟

سوال (۱۹۹۲): قدیم ۳/۳۹۶ - طلبہ کو بوجہ سرزنش کسی روز سبق نہیں پڑھایا اس روز کی تنخواہ کا مستحق ہوگا یا نہیں؟

---

(۱) **قال أبو حنيفةؒ ومالكؒ: الكفار إذا استولت على أموال المسلمين ملكوها بشرط الإحراز بدراهم عند أبي حنيفة، وبمجرد الاستيلاء عند مالكؒ** (تفسير مظهري تحت تفسير آية للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا الآية من سورة الحشر، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۴۰)

وإن غلبوا على أموالنا وأحرزوها بدراهم ملكوها. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الجهاد، باب استيلاء الكفار، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۲۶۷، كراچی ۴/ ۱۶۰)

وإن غلبوا على أموالنا وأحرزوها بدراهم ملكوها. (ملتقى الأبحر على مجمع الأنهر، كتاب السير، باب استيلاء الكفار، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۴۴۲)

البحرالرائق، كتاب السير، باب استيلاء الكفار، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۱۶۱، كوئٹه ۵/ ۹۴۔

(۲) **وإذا دخل المسلم دارالحرب بأمان فلا بأس بأن يأخذ منهم أموالهم بطيب أنفسهم بأي وجه كان؛ لأنه إنما أخذ المباح على وجه عري عن الغدر، فيكون ذلك طيبا له.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۴۲۲-۴۲۳، كراچی ۵/ ۱۸۶)

ولأن مالهم مباح في دارهم، فبأي طريق أخذه المسلم أخذ مالا مباحا إذا لم يكن غدر. (مجمع الأنهر، كتاب البيوع، باب الربا، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۱۲۷-۱۲۸)

البحرالرائق، كتاب البيوع، باب الرباء، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۲۲۶، كوئٹه ۶/ ۱۳۵-۱۳۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: برضائے اہل چندہ، چندہ سے دے سکتے ہیں (۱) ورنہ عدم اشتراط میں استحقاق نہیں اور اشتراط میں بذمہ موجر واجب ہے (۲)۔

۱۵/شعبان ۱۳۲۱ھ (حوادث اول ص ۹۲)

اجارہ مشین بر نصف مکسوب

سوال (۱۹۹۳): قدیم ۳/ ۳۹۶ - زید نے عمرو کو بیس روپے اس اقرار پر دیئے کہ عمرو بیس روپے اپنے پاس سے لگا کر مبلغ چالیس روپے کو کپڑا سینے کی مشین خرید کر کے اس مشین کے ذریعہ سلائی کا کام کرے، اور جو کچھ کرے اس کا نصف زید کو دیا کرے، تو کیا یہ صورتِ شرکت جائز ہے یا نہیں، اگر جائز ہے تو شرکت کے چار اقسام میں سے کس قسم میں داخل ہے؟

الجواب: مشین جب مشترک روپیہ سے خریدی گئی وہ مشترک ہوگئی، اب جیسا ایک شریک نے دوسرے شریک کو اجازت اُس کے استعمال کی اس شرط پر دی کہ نصف آمدنی مجھ کو دے تو اس کی

---

(۱) **إن الوكيل يتصرف بولاية مستفادة من قبل الموكل فيلي من التصرف قدر ما ولاه.** (بدائع الصنائع، كتاب الوكالة، بيان حكم التوكيل، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٢٦)

الوكيل إنما يتسفيد التصرف من الموكل وقد أمره بالدفع إلى فلان فلا يملك الدفع إلى غيره. (شامي، كتاب الزكوة، في زكاة ثمن المبيع وفاء، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ١٨٩، كراچى ٢/ ٢٦٧)

(۲) **عن كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا حرم حلالا أو أحل حراما، والمسلمون على شروطهم إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما.** (ترمذي شريف، الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، النسخة الهندية ١/ ٢٥١، دارالسلام رقم: ١٣٥٢)

سنن الدار قطني، كتاب البيوع، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٢٣، رقم: ٢٨٦٩۔

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ١٧/ ٢٢، رقم: ٣٠۔

المستدرك للحاكم، كتاب الأحكام، مكتبه نزار مصطفى الباز، جديد ٧/ ٢٥٢٣، قديم ٤/ ١٠١، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١١٣، رقم: ٧٠٥٩۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

حقیقت یہ ہوئی کہ یہ شریک دوسرے شریک کو اپنا نصف حصہ مشین کا کرایہ پر دیتا ہے، اور کرایہ نصف آمدنی ٹھہراتا ہے، سو یہ صورت اجارہ کی شرعاً جائز نہیں، بلکہ کرایہ معیّن کرنا چاہیئے (۱) پھر خواہ آمدنی کم ہو یا زیادہ ہو، اور جتنی مدت اس شرط مذکور پر کام کیا گیا ہے، اس کا کرایہ با قاعدہ اجر مثل دیا جاوے گا، مگر یہ اجر مثل آمدنی واقعی کے نصف سے زائد نہ ہو (۲)۔ فقط

۲۵/ صفر ۱۳۳۱ھ (حوادث ۱، ۲ ص ۱۰۰)

---

(۱) عن أبي سعيد الخدريؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن استئجار الأجير حتى يبين له أجره. (مراسيل أبي داؤد، النسخة الهندية ص: ۱۰)

ومن شرائط الإجارة –إلى قوله– ومنها: أن تكون الأجرة معلومة. (هندية، كتاب الإجارة، الباب الأول، قديم زكريا ٤/ ٤١١، جديد زكريا ديوبند ٤/ ٤٤١)

ولا يصح حتى تكون المنافع معلومة والأجرة معلومة؛ لما روينا لأن الجهالة في المعقود عليه وفي بدله تفضي إلى المنازعة. (هداية، كتاب الإجارات، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣/ ٢٩٣)

وشرطها: أن تكون الأجرة والمنفعة معلومتين؛ لأن جهالتهما تفضي إلى المنازعة. (تبيين الحقائق، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٧٧، إمداديه ملتان ٥/ ١٠٥)

الجوهرة النيرة، الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه إمداديه ملتان ١/ ٣١٦، دارالكتاب ديوبند ١/ ٣٠٦۔

شامي، كتاب الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٧، كراچى ٦/ ٥۔

(۲) والواجب في الإجارة الفاسدة أجر المثل لا يجاوز به المسمى. (هداية، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣/ ٣٠١)

فالفاسد يجب فيه أجر المثل، ولا يزاد على المسمى إن سمى في العقد مالا معلوما، وإن لم يسم يجب أجر المثل بالغا ما بلغ. (هندية، كتاب الإجارة، الباب الخامس عشر: في بيان ما يجوز من الإجارة وما لا يجوز، قديم زكريا ٤/ ٤٣٩، جديد زكريا ٤/ ٤٧٤)

ملتقى الأبحر، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٥٣٠۔

الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٦٢، كراچى ٦/ ٤٥۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ابتداءً عدم جواز اور انتہاءً جواز کا حکم

سوال (۱۹۹۴): قدیم ۳/ ۳۹۷- کیا فرماتے ہیں علمائے دین متین اس مسئلہ میں کہ ہمارے علاقہ میں رواج ہے کہ نجار یا حدّاد زراعت کاروں سے یہ عقد کر لیتے ہیں کہ مثلاً جو کام زراعت کے متعلق لکڑی یا لوہے کا ہوگا بلا تعیین کرتے رہیں گے اور زراعت سے جو کچھ کہ پیدا ہوگا ایک من ہو بیس من مثلاً اس سے چالیسواں حصہ لیں گے تو اول تو اس میں تعیین کام نہیں ہے، اور اسی طرح تعیینِ اجرت بھی نہیں ،کسی موقع پر کام کثرت سے ہو جاتا ہے اور بوجہ آفات کے زراعت سے کچھ پیدا نہیں ہوتا ،اور کبھی بحیثیت اجرت کام سے دوگنی بلکہ دس گنی زیادہ ہو جاتی ہے،غرض اس عقد میں نہ تعیین ما جور علیہا کی ہوتی ہے نہ اجرت کی ،اور نہ تعیین مدّت کی ،تو لہٰذا یہ عقد فاسد ہوگا ،اور یہ اجرت بوجہ شبہ ربوا کے حرام ہوگی یا نہیں؟

الجواب: بوجہ ابتلائے عام کے اس عقد کو اس تاویل سے جائز کہا جاوے گا کہ ابتدائے گفتگو کو عقد نہ کہیں گے، بلکہ وعدہ کہیں گے، اور اجرت دینے کے وقت چونکہ عمل معقود علیہ حیّز وجود میں آنے سے متعین ہو گیا ،اجرت کو اس کے مقابلہ میں کہہ کر اس وقت عقد کو منعقد مانا جاویگا، اب اس میں کوئی محذور نہیں رہا۔

نظيره في ردالمحتار عن الولوالجية: دفع دراهم إلىٰ خباز -إلىٰ قوله- ولو أعطاه الدراهم وجعل يأخذ منه كل يوم خمسة أمناء، ولم يقل في الابتداء اشتريت منك يجوز، وهذا حلال، وإن كان نيته وقت الدفع الشراء؛ لأنه بمجرد النية لاينعقد البيع، وإنما ينعقد البيع الآن بالتعاطي، والآن المبيع معلوم، فينعقد البيع صحيحاً الخ. قال الشامي: قلت: وجهه أن ثمن الخبز معلوم، فإذا انعقد بيعا بالتعاطي وقت الأخذ مع دفع ثمن الثمن قبله، فكذا إذا تأخر دفع الثمن بالأولى. ج ۴ ص ۱۸ (۱)۔ قلت: فيقاس المنافع على الأعيان باشتراک العلة. (*)۔

۱/ شعبان ۱۳۳۱ھ (حوادث ا،۲،ص ۱۱۳)

(*) البتہ اگر زراعت بالکل پیدا نہ ہو تب بھی کچھ دے دینا ضروری ہوگا، تا کہ تاویل باطل نہ ہو۔ ۱۲ منہ

---

(۱) كتاب البيوع، مطلب البيع بالتعاطي، مكتبه زكريا ديو بند ۷/ ۳۱، كراچى ٤/ ٥١٦۔

وهذا البيع جائز، ولا خلاف في انعقاده؛ لأنه كلما أخذ شيئا انعقد بيعا بثمنه ←

اشتراط اجرین بر شرطین مختلفین

سوال (۱۹۹۵): قدیم ۳/۳۹۷- میں وہاں سے آ کر اس انتظار میں رہا کہ جانماز کا انتظام ٹھیک ہو جاوے، تو عریضہ تحریر کروں، اب بفضلہ تعالیٰ سب بندوبست ہو گیا ہے اور یکم نومبر تک ملنے کا وعدہ ہے، میں نے کہہ دیا ہے کہ یکم نومبر کو نہ ملے گی تو ایک روپیہ بارہ آنے کے حساب سے دام دوں گا، اور اگر مل گئی تو ۱۴/ر کے حساب سے دوں گا؟

الجواب: ابھی ہدایہ منگا کر دیکھا تو امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک جائز ہے گو امام صاحب کا دوسرا قول ہے، مگر اس پر بھی عمل درست ہے، خصوص جب کہ کاریگر پر اس کا اثر ہو، اور بدون اس کے احتمال سستی کا ہو (۱) مگر یہ اس وقت ہے کہ سوت اپنے پاس سے دیا جاوے، ورنہ یہ شرط فاسد ہے کہ

← **المعلوم، ويكون بيعا بالتعاطي، والبيع بالتعاطي ينعقد سواء أدفع الثمن وقت الأخذ أم تأجل، ومثلها في الحكم: أن يدفع الإنسان إلى البياع الدراهم دون أن يقول له اشتريت وجعل يأخذ كل يوم خمسة أرطال مع العلم بثمنها هذا البيع جائز، وما أكله حلال؛ لأنه وإن كانت نيته الشراء وقت الدفع إلا أنه لا ينعقد بيعا بمجرد النية، وإنما انعقد بيعا الآن بالتعاطي، والآن المبيع معلوم، فينعقد البيع صحيحا.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۹/ ٤٤)

رجل دفع دراهم إلى خباز فقال: اشتريت منک مائة من خبز وجعل يأخذ كل يوم خمسة أمناء، فالبيع فاسد، وما أكل فهو مكروه؛ لأنه اشترى الخبز غير مشار إليه، فكان البيع مجهولا، فإذا أكل كان الأكل بحكم عقد فاسد، ولو أعطاه الدراهم وجعل يأخذ منه كل يوم خمسة أمناء ولم يقل في الابتداء: اشتريت منک يجوز، وهذا حلال، وإن كانت نيته وقت الدفع الشراء؛ لأن بمجرد النية لا ينعقد البيع، وإنما ينعقد البيع الآن بالتعاطي، والآن المبيع معلوم فينعقد البيع صحيحا. (الفتاوى الولوالجية، كتاب البيوع، الفصل الأول: في الألفاظ التي ينعقد بها البيع ومالا ينعقد، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱٤۹)

(۱) **ولو قال: إن خطه اليوم فبدرهم، وإن خطه غدا فبنصف درهم، فإن خاطه اليوم فله درهم، وإن خاطه غدا فله أجر مثله عند أبي حنيفةؒ لا يجاوز به نصف درهم، وفي الجامع الصغير: لا ينقص من نصف درهم، ولا يزاد على درهم، وقال أبو يوسفؒ ومحمد الشرطان جائزان.** (هداية، كتاب الإجارة، باب الإجارة على أحد الشرطين، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۳۱۱) ←

اگر یکم نومبر کو نہ ملے (۱) الخ اگر یہ شق واقع ہو تو بطیب خاطر از سر نو ایجاب وقبول ضروری ہے۔

۲۳/ ذیقعدہ ۱۳۳۱ھ (حوادث ۱، ۲ص ۱۲۳)

گاڑی اور سائیکل وغیرہ فی گھنٹہ کے حساب سے کرایہ پر دینا

سوال (۱۹۹۶): قدیم ۳/ ۳۹۸- بندہ نے ایک دوکان بائیسکل کی کھولی ہے یعنی

← **ولو قال للخياط: إن خطه اليوم فبدرهم أو إن خطه غدا فنصفه فخاطه اليوم فله الدرهم، وإن خاطه غدا فله أجر المثل لكن لا يجاوز أي المثل نصف درهم؛ لأنه هو المسمى في اليوم الثاني قال القدوري: هي الصحيحة، وفي الجامع الصغير: لا يزاد على درهم ولا ينقص من نصف درهم هذا عند الإمام؛ لأن ذكر اليوم للتعجيل دون التوقيت ...... وقالا الشرطان الجائزان حتى إذا خاطه اليوم فله درهم، وإذا خاطه غدا فله نصف درهم؛ لأن ذكر اليوم للتأقيت ، وذكر الغد للتعليق فوجدت في كل واحد من وقتين التسمية مقصودة، فصارا عقدين كاختلاف النوعين كالرومية والفارسية.** (مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۵۵۰)

الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۹۸، كراچی ۶/ ۷۲۔

البحرالرائق، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۵۴، كوئٹه ۸/ ۳۰۔

(۱) **تفسد الإجارة بالشروط المخالفة لمقتضى العقد، فكل ما أفسد البيع يفسدها كجهالة مأجور أو أجرة أو مدة أو عمل، وكشرط طعام عبد، وعلف دابة، ومرمة الدار، أو مغارمها، وعشر أو خراج أو مؤنة.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۶۴، كراچی ۶/ ۴۶)

يفسد الإجارة الشروط؛ لأنها بمنزلة البيع ألا ترى أنها تقال وتفسخ فتفسدها الشروط التي لا يقتضيها العقد كالبيع. (تبيين الحقائق، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۱۰۹، إمداديه ملتان ۵/ ۱۲۱)

البحرالرائق، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۲۹، كوئٹه ۸/ ۱۷۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بائیسکلیں کرایہ پر چلتی ہیں اور لوگ ۴ فی گھنٹہ کے حساب سے بائیسکل بندہ سے لیجاتے ہیں، سو اگر کوئی شخص ۱۵ منٹ میں مثلاً بائیسکل واپس لاوے تو اس سے ۴ بندہ کو لینا جائز ہے یا ایک آنہ مفصل ارشاد ہو؟

الجواب: یا تو جو رواج ہو اس کے موافق کیا جاوے (۱) یا اگر رواج معین نہ ہو تو وقت دینے کے کہہ دیا جاوے کہ گھنٹہ اور جزو گھنٹہ کا کرایہ مساوی ہے (۲)۔

۲۲ رذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (حوادث ۱، ۲ص ۱۲۵)

زمین پر سے گذرنے والوں سے گذرنے کی اجرت لینے کا حکم

سوال (۱۹۹۷): قدیم ۳/ ۳۹۸ - (۳) از زمین وراہ کدام زمین دار ومقطعہ دار گلہ

---

(۱) **المعروف بالعرف كالمشروط شرطا.** (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديو بند ص: ١٢٥)

المعروف كالمشروط. (الأشباه والنظائر، الفن الأول: في القواعد، القاعدة السادسة: العادة محكمة، قديم ص: ١٥٦، جديد زكريا ص: ٢٧٨)

البناية، باب أحكام الطلاق، فصل: فيما تحل به المطلقة، مكتبه أشرفيه ديو بند ٥/ ٤٨١، ١١/ ٤٨٣۔

المبسوط للسرخسي، دارالكتب العلمية بيروت ١٢/ ٥٤، ١٣/ ٧٩، ١٤/ ٣٦۔

(۲) **كل يتصرف في ملكه كيف شاء.** (شرح المجلة، مكتبه اتحاد ديو بند ١/ ٥٥٤، رقم المادة: ١١٩٢)

المالک هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء. (بيضاوي شريف مكتبه رشيد ١/ ٧)

المالک للشيء هو الذي يتصرف فيه باختياره ومشيته. (بدائع الصنائع، النفقة، باب ما يبطل به الخيار، مكتبه زكريا ديو بند ٢/ ٦٣٨، كراچی ٢/ ٣٢٧)

يتصرف المالک في ملكه كيف شاء. (البناية، البيوع، مكتبه أشرفيه ديو بند ٨/ ٢١٩)

(۳) **خلاصہ ترجمہ سوال**: کسی زمین دار اور جاگیر دار کی زمین اور راستہ سے گائے کے گلے اور بکریوں کے ریوڑ اور بوجھا ٹھانے والی گاڑیاں گذرتی ہیں، یہ لوگ ان لوگوں سے چار و ناچار راہ داری مقرر کر کے وصول کرتے ہیں، ہر سال اس راہ داری کو اجارہ پر دے دیتے ہیں، مثلاً ہر بکری کے ریوڑ سے خواہ بکریاں بڑی ہوں یا چھوٹی دو عدد اور گایوں کے گلے سے فی گائے......اور گاڑی سے دو عدد، کہ جس گاڑی میں گاؤں سے غلہ، لکڑی اور چونا وغیرہ اشیاء لاد کر لاتے ہیں، شریعت میں اس کا کیا حکم ہے؟ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

گاداں وگوسفنداں وگاڑیان باردار عبور می کنند از ایشاں راہ داری مقرر کردہ خواہ مخواہ میگیرند ہر سال ہمیں راہ داری را باجارہ مید ہند مثلاً از ہر گلہ گوسفند خواہ کلاں باشد یا خرد ۲ واز گلہ گاوان فی۔ داز بندی ۲ کہ دراں از قریہ جات غلہ درچوب وآہک وغیرہ اسباب بار کردہ بیارند درشرع چہ حکم وارد؟

الجواب: (۱) اگر آن زمین مملوک آن زمیندار است بطریق مشروعی، پس کرایہ اش گرفتن از گرزرندگان یا اورا بر کرایہ سالانہ دادن ہر دو امر جائز ست۔ **في الدر المختار، باب مایجوز من الإجارة وتصح إجارة الأرض للبناء والغرس وسائر الانتفاعات** (۲)۔ واگر طریق حقِ عام است پس محصول گرفتن برآں حرام است، آرے اگر ایں محصول گیرندہ عابراں را بچیزے مدد کند چنانکہ دربعضے معابر کشتی مملوک می باشد وبرآن کشتی سوار کردہ می گزرانند، کرایہ کشتی گرفتن ہم جائز ست، لیکن ہرکہ بدون کشتی گذر کردن خواہد بروجبر کردن حرام باشد۔ (تتمہ اولیٰ ص ۳۱۴)

---

(۱) **خلاصہ ترجمہ جواب**: اگر وہ زمین اس زمین دار کی شرعی طریقہ پر ملکیت ہے، تو گذرنے والوں سے اس کا کرایہ وصول کرنا یا اس کو (راہ داری کی وصولیابی کو) سالانہ کرایہ پر دینا دونوں جائز ہے۔ ''**في الدر المختار، وتصح إجارة الأرض**'' **الخ** اور اگر راستہ عوام کا حق ہے تو اس پر محصول (ٹیکس) وصول کرنا حرام ہے، ہاں اگر یہ محصول وصول کرنے والے گذرنے والوں کی کسی چیز کے ذریعہ مدد کریں، جیسا کہ بعض گذرگاہوں میں کشتی کسی کی ملک ہوتی ہے اور اس کشتی پر سوار کر کے لوگوں کو گذارتے ہیں، تو کشتی کا کرایہ لینا جائز ہے؛ لیکن جو شخص بغیر کشتی کے گذرنا چاہے اس پر جبر کرنا (اس سے زبردستی کرایہ وصول کرنا) حرام ہے۔

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب ما يجوز من الإجارة وما يكون خلافا فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ٤٠، كراچی ٦/ ٣٠۔

وصح أيضا استئجار الأرض للبناء والغرس وسائر الانتفاعات كطبخ آجر وخذف ومقيلا ومراحا حتى تلزم الأجرة بالتسليم. (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، الإجارة، باب ما يجوز من الإجارة وما لا يجوز، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ٥٢٢)

ولو استأجر طريقا يمر فيه أو يمر الناس فيه، ذكر في الأصل عند أبي حنيفةؒ لا يجوز، وعندهما يجوز، وفي العيون: اختار قولهما كذا في الخلاصة. (هندية، كتاب الإجارة، الباب الخامس عشر الخ، الفصل الأول، قديم زكريا ديوبند ٤/ ٤٤١، جديد زكريا ٤/ ٤٧٦)

وبين فقهاء الحنفية اختلاف في استئجار طريق خاص يمر فيه أو يمر الناس فيه، فإنه يجوز عند الصاحبين، ولا يجوز عند الإمام. (الموسوعة الفقهية الكويتية ١/ ٢٧٧)

فرمائش سے زائد کتابیں ایک ہی پلیٹ چھپائی کرنا اور اس کا حکم

سوال (۱۹۹۸): قدیم ۳/ ۳۹۸ - کیا حکم ہے شریعت مطہرہ کا اس میں کہ ایک شخص کا مطبع ہے اور وہ دوسرے کتاب فروشوں کی کتابیں چھپائی کی اجرت لے کر چھاپتا ہے بعد پوری کتاب طبع کرنے کے بغیر اجازت کے بھی صاحب کتاب کے موجودہ پتھروں پر اپنی حسب ضرورت پانچ سو اور ایک ہزار چھاپ کر فروخت کر ڈالتا ہے، ایسی کتابوں کا خریدنا تاجر کتب کو واقفیت کی حالت میں کیسا ہے، عدم واقفیت کی حالت میں کیسا ہے، چھاپنے والا کہاں تک مجرم ہے؟

الجواب: قواعد سے اس میں تفصیل معلوم ہوتی ہے، وہ یہ کہ اگر معاملہ کی یہ صورت ہوئی ہے کہ صاحب مطبع نے کہا ہم اتنے روپے میں اتنی کتابیں چھپی ہوئی تم کو دیں گے، تو یہ استصناع ہے (۱) اور فرمائش کے مطابق جتنی کتابیں صاحبِ فرمائش کو دے گا وہی اس کی ملک ہوں گی، اور باقی سب سامان مالک مطبع کی ملک ہے، اس میں جو چاہے تصرف کرے (۲) اس تصرف میں یہ بھی داخل ہے کہ بغیر اجازت

---

(۱) **أما صورة الاستصناع فهي أن يقول إنسان لصانع من خفاف أو صفار أو غيرهما: اعمل لي خفا أو آنية من أديم أو نحاس من عندک بثمن کذا، ويبين نوع ما يعمل وقدره وصفته، فيقول الصانع: نعم.** (بدائع الصنائع، کتاب الاستصناع، مکتبه زکریا دیوبند ۴/ ۹۳، کراچی ۵/ ۲)

وفي الاصطلاح: هو على ما عرفه بعض الحنفية عقد على مبيع في الذمة شرط فيه الأجل، فإذا قال شخص لآخر من أهل الصنائع: اصنع لي الشيء الفلانية بكذا درهما، وقبل الصانع ذلک انعقد استصناعا عند الحنفية. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳/ ۳۲۵)

(۲) **کل يتصرف في ملکه کيف شاء.** (شرح المجلة، مکتبه اتحاد دیوبند ۱/ ۵۵۴، رقم المادة: ۱۱۹۲)

المالک هو المتصرف في الأعيان المملوكة کيف شاء. (بيضاوي شريف مکتبه رشيد ۱/ ۷)

المالک للشيء هو الذي يتصرف فيه باختياره ومشيته. (بدائع الصنائع، النفقة، باب ما يبطل به الخيار، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ۶۳۸، کراچی ۲/ ۳۲۷)

يتصرف المالک في ملکه کيف شاء. (البناية، البيوع، مکتبه أشرفيه دیوبند ۸/ ۲۱۹)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

صاحبِ فرمائش کے ان پتھروں پر جتنی کتابیں چاہے چھاپے، بلکہ یہ شرط ٹھہرانا کہ اور کتابیں نہ چھاپی جاویں، قاعدہ سے مفسدِ عقد ہے (۱) البتہ اگر اس فعل سے صاحب فرمائش کا غالب ضرر یا خسارہ ہو تو اس صورت میں دوسرے قاعدہ کی بناء پر کہ اپنی مِلک میں بھی ایسا تصرف درست نہیں جس سے دوسرے کا ضرر ہو، یہ چھاپنا درست نہ ہوگا، جیسا اپنی دیوار میں دریچہ کھولنا جس سے ہمسایہ کی بے پردگی ہو فقہاء نے منع لکھا ہے (۲) اور اگر معاملہ کی یہ صورت ہو کہ جتنا اخیر تک صرف ہوگا اس کا مفصل حساب لے کر بیباق کیا جاوے گا تو اس صورت میں کاپی کی روشنائی جس قدر پتھر پر لگی ہے وہ صاحب فرمائش کی مِلک ہے، اس سے انتفاع بلا اس کی اجازت کے درست نہیں (۳) اگر اس صورت میں چھاپے گا تو گنہگار ہوگا، مگر چونکہ اس

---

(۱) **كل شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لأحد العاقدين أو للمعقود عليه، وهو من أهل الاستحقاق يفسده.** (هداية، كتاب البيوع، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۵۹)

ولو كان البيع بشرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع لأحد المتعاقدين أو لمبيع يستحق فهو فاسد. (ملتقى الأبحر، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۹۰)

(۲) **رؤية المحل الذي هو مقر النساء كصحن الدار، والمطبخ، والبئر يعد ضررا فاحشا، فإذا أحدث رجل في داره شباكا أو بناء جديدا، وجعل له شباكا مطلا على المحل الذي هو مقر لنساء جاره سواء كان ملاصقا أو بينهما طريق فاصل، فإنه يؤمر برفع الضر، ويجبر على رفعه بصورة تمنع وقوع النظر إما ببناء حائط أو وضع طبلة الخ.** (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۶۶۰-۶۶۱، رقم المادة: ۱۲۰۲)

ولا يمنع الشخص من تصرفه في ملكه إلا إذا كان الضرر بجاره ضررا بينا، فيمنع من ذلك وعليه الفتوى. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب القضاء، مطلب: اقتسموا دارا وأراد كل منهم فتح باب لهم، مكتبه زكريا ديوبنده ۸/ ۱۵۲، كراچی ۵/ ۴۴۷)

تنقيح الفتاوى الحامدية، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۳۱۱۔

(۳) **لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه.** (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۱۰)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامنا. (شرح المجلة، لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۶۱، رقم: ۹۶)

الدرالمختار مع الشامي، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۹۱، كراچی ۶/ ۲۰۰۔

الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۸/ ۲۹۸۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

پتھر پر برابر بیلن پھیرا جاتا ہے، اس لئے صرف انتفاع کا گناہ ہوگا، لیکن ان کتابوں میں کوئی خبث نہ آوے گا، اس میں اس کی ملک بھی طیب ہے اور دوسرے خریدار کو بھی خریدنا اُس کا درست ہے(۱) البتہ چونکہ یہ خریدنا ایک بعید درجہ میں اعانت کا سبب ہے، اس صاحب مطبع کی، اس لئے نہ خریدنا اولیٰ ہے۔ واللہ اعلم

۲۷ محرم ۱۳۳۲ھ (حوادث ۱، ۲ ص ۱۲۸)

حکم اجارہ نقل نویسی

سوال (۱۹۹۹): قدیم ۳/ ۳۹۹- بعد سلام مسنون کے عرض ہے کہ کچہری کے ملازم جو کہ نقلیں کرنے پر مامور ہیں، ان کی وہ ملازمت جائز ہے یا ناجائز ہے، اتنی بات ضرور قابل تحریر ہے کہ بعض نقل میں سود کا ذکر ہوتا ہے، اور بعض میں نہیں، جبکہ تمام نقلیں سود کی اور بغیر سود کی سائلوں کو دینا ہوتا ہے، اگر یہ ملازمت جائز نہیں ہے تو کوئی شرعی طریقہ جائز ہونے کا تحریر فرمایئے کہ جس میں تنخواہ نقل نویسی کی جائز اور درست ہو جاوے؟

الجواب: نقل کرنا سود کے مضمون کا سائل کے دینے کو یہ اعانت ہے سود کی، یہ تو ناجائز ہے(۲)

---

(۱) مستفاد: **غصب حانوتا فعمل وربح طاب له الربح؛ لأنه حصل بالتجارة.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ١٦/ ٥٤٩، رقم: ٢٦٠٣٧)

غصب حانوتا واتجر فيه وربح يطيب الربح كذا في الوجيز لكردري. (هندية، كتاب الغصب، الباب الثامن، قديم زكريا ديوبند ٥/ ١٤٢، جديد زكريا ٥/ ١٦٦)

(۲) **عن جابرؓ قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم: آكل الربا ومؤكله، وكاتبه وشاهديه، وقال: هم سواء.** (مسلم شريف، باب لعن آكل الربا ومؤكله، النسخة الهندية ٢/ ٢٧، بيت الأفكار رقم: ١٥٩٨)

ترمذي شريف، باب ماجاء في آكل الربا، النسخة الهندية ١/ ٢٢٩، دارالسلام، رقم: ١٢٠٦۔

نسائي شريف، كتاب الزينة، الموتشمات، النسخة الهندية ٢/ ٢٣٨، دارالسلام، رقم: ٥١٠٨۔

أبوداؤد شريف، باب في آكل الربا ومؤكله، النسخة الهندية ٢/ ٤٧٣، دارالسلام، رقم: ٣٣٣٣۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

إلا لمن لم يكن مخاطبا بحرمته. لیکن تنخواہ اس کام کی ایک قاعدہ فقہیہ کی بناء پر حلال ہے: وهي إباحة مال غير المسلم والذمي برضاه في غير دار الإسلام (۱)۔

یکم ربیع الاول ۱۳۳۲ھ (حوادث ا، ۲ص ۱۳۳)

حرام کام کی اجرت کا حرام ہونا

سوال (۲۰۰۰): قدیم ۳/ ۴۰۰ - ملک آسام ایک مقام ہے جہاں چائے کی کاشتکاری ہوتی ہے، وہاں ہزار ہا مزدور کام کرتے ہیں، اور وہاں کی آب و ہوا بعض کو موافق آتی ہے اور بعض کو نہیں، اور مزدوری بھی بعض باغوں میں کام کرنے والوں کو کافی ہوتی ہے، اور بعض کو نہیں، یہ لوگ وہاں پہنچ کر آرام وراحت کا نام تک نہیں جانتے، ان سے کام لینے میں وہ درشتی برتی جاتی ہے، جس کے وہ متحمل نہیں ہو سکتے،

---

(۱) **ولا ربا بين حربي ومسلم مستأمن ولو بعقد فاسد أو قمار ثمة؛ لأن ماله ثمة مباح فيحل برضاه مطلقا بلا غدر** (درمختار) **وفي الشامية: وإذا دخل المسلم دار الحرب بأمان فلا بأس بأن يأخذ منهم أموالهم بطيب أنفسهم بأي وجه كان؛ لأنه إنما أخذ المباح على وجه عري عن الغدر فيكون ذلك طيبا له.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۴۲۲-۴۲۳، كراچی ۵/ ۱۸۶)

ولا ربا بين المسلم والحربي في دار الحرب عند الطرفين خلافا لأبي يوسفؒ والشافعي اعتبارا بالمستأمن منهم في دارنا، ولهما قوله عليه الصلاة والسلام: "لا ربا بين المسلم والحربي في دار الحرب" ولأن مالهم مباح في دارهم، فبأي طريق أخذه المسلم أخذ مالا مباحا إذا لم يكن غدر. (مجمع الأنهر، البيوع، باب الربا، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۱۲۷-۱۲۸)

ولا ربا بين الحربي والمسلم ثمة (كنز) **وفي البحر: أي لا ربا بينهما في دارالحرب عندهما خلافا لأبي يوسفؒ ...... ولهما الحديث: لا ربا بين المسلم والحربي في دار الحرب، ولأن مالهم مباح وبعقد الأمان منهم لم يصر معصوما إلا أنه التزم أن لا يتعرض لهم بغدر، ولا لما في أيديهم بدون رضاهم، فإذا أخذ برضاهم أخذ مالا مباحا بلا غدر فيملكه.** (البحرالرائق، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۲۲۶، كوئٹه ۶/ ۱۳۵-۱۳۶)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ان تکالیف سے مجبور آ کر اپنے شہر واپس جانا چاہیں تو بلا افیسر کی اجازت کے جانے نہیں دیتے چونکہ ان سے پانچ برس کام لینے کی تمسک لکھوالی جاتی ہے، مزدوروں کو وہاں بھجوانے کے واسطے آدمی مقرر ہے، یہ لوگ کوشش کر کے مزدوروں کو بڑی بڑی امیدیں دلوا کر گذر معاش کا اچھا وبہترین طریق ذہن نشین کروا کر بلکہ مزدوروں کو سمجھا بتا کر کہ چند دن تم اچھی طرح کام کرو تو بہت سارا روپیہ اپنے اخراجات ضروریہ سے بچا کر پس انداز بھی کرلو گے وہاں روانہ کر دیتے ہیں، روزی کے مارے ان کی باتوں میں آکر چلے جاتے ہیں، وہاں جا کر پچھتاتے ہیں، چونکہ اول تو وہاں کی آب وہوا ہر شہری کے موافق نہیں آتی، دوسرے روزانہ جتنا ان سے کہا گیا اتنا نہیں مِلتا، بلکہ ضروری اخراجات بھی نہیں چلتے، تیسرے کام کی سختی حد سے زائد، چوتھے پانچ سال کے اندر اپنے شہر کو واپس نہیں آسکتا، ان مصائب سے اکثر لوگ مرجاتے ہیں زندہ کوئی واپس نہیں آیا، اگر کوئی آیا بھی تو وہی جس کے ساتھ آب وہوا نے اچھا سلوک کیا، یہ بھی دیگر تکالیف مذکورہ کے باعث جاں بلب ہو جاتا ہے، وہ لوگ جو مزدوروں کو بھیجتے ہیں ان کو وہاں کی اصلی حالت سے بالکل واقف نہیں کرتے، اگر ایسا کرتے تو ایک شخص بھی نہ جاتا، اور بھیجنے والوں کو پوری کیفیت معلوم ہے، تاہم اپنا کام چلانے کے لئے اس پر پردہ ڈالتے ہیں، مزدوروں کو ہرے بھرے باغ دکھا کر یوں جان لیتے ہیں، اور مزدور پیچھے کچھ روپیہ مقررہ بھیجنے والے اپنے مساعی کے معاوضہ میں لیتے ہیں، گویا انہوں نے اس کو اپنا کسب مقرر کر رکھا ہے، اس قسم کی روزی جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: بالکل حرام ہے، مسلمان کو بلکہ غیر مسلمان کو بھی دھوکہ دینا حرام ہے(۱)

---

(۱) **عن أبي هريرة –رضي الله عنه– أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من حمل علينا السلاح فليس منا، ومن غشنا فليس منا.** (مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا، النسخة الهندية ۱/ ۷۰، بيت الأفكار، رقم: ۱۰۱)

عن أبي هريرة –رضي الله عنه– أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على صبرة من طعام، فأدخل يده فيها، فنالت أصابعه بللا، فقال: يا صاحب الطعام! ما هذا؟ قال: أصابته السماء يا رسول الله! قال: أفلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس؟ ثم قال: من غش فليس منا. (ترمذي شريف، كتاب البيوع، باب ماجاء في كراهية الغش في البيوع، النسخة الهندية ۱/ ۲۴۵، دارالسلام، رقم: ۱۳۱۵) ←

اور ایسی کام کی تنخواہ بھی حرام ہے (۱)۔ ۹/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۲ھ (حوادث ۱، ۲ص ۱۴۰)

حکم ملازمت رجسٹری نکاح وغیرہ

سوال (۲۰۰۱): قدیم ۳/ ۴۰۱- (۲) **ما قول العلماء رحمهم الله تعالیٰ** اندریں مسئلہ کہ مسلمان رجسٹرار یعنی قاضی کہ برائے رجسٹری نکاح وطلاق از جانب گورنمنٹ مقرر است زمام اختیار

← أبو داؤد شريف، كتاب البيوع، باب في النهي عن الغش، النسخة الهندية ٢/ ٤٨٩، دارالسلام، رقم: ٣٤٥٢۔

اتفق الفقهاء على أن الغش حرام سواء أكان بالقول أم بالفعل، وسواء أكان بكتمان العيب في المعقود عليه أم في الثمن، أم بالكذب والخديعة، وسواء أكان في المعاملات أم في غيرها من المشورة والنصيحة. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٣١/ ٢١٩)

(۱) **ومتفق عليه أن كل أجرة تكون على فعل المعصية تكون حراما.** (بذل المجهود، كتاب الإجارة، باب في كسب الحجام، مكتبه يحيوي سهارنپور قديم ٣/ ٥٣٣)

لا يجوز أخذ الأجرة على المعاصي. (مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٥٣٣)

وتحرم الأجرة على محظور مشروط أو مضمر الخ. (البحرالزخار، كتاب الإجارة، فصل في أحكام الأجرة، مكتبه بيروت لبنان ٥/ ٨٢، بحواله فتاوى محموديه ميرٹھ ٢٥/ ٢٦٣)

(۲) **خلاصہ ترجمہ سوال:** اس مسئلہ میں علماء کا کیا قول ہے کہ مسلمان رجسٹرار یعنی قاضی جو کہ گورنمنٹ (انگریزی حکومت) کی طرف سے نکاح وطلاق کی رجسٹری کے لئے مقرر ہے، رجسٹری کے کام کا انتظام اور اختیار کی باگ ڈور اس کے ہاتھ میں سپرد کر دگئی ہے؛ لیکن اسے گورنمنٹ کے وظیفہ سے کوئی حصہ نہیں ملتا ہے اور جس جگہ گورنمنٹ کی رجسٹری کا غذات اور رجسٹر سے مسلمان رجسٹرار اس کی تائید کرتا ہے تو اس کی بھی قیمت لیتا ہے، مفت نہیں کرتا۔ اور مسلمان رجسٹرار کی اجرت اس کسان کے ذمہ ہوتی ہے جو گواہی نکاح یا طلاق کی رجسٹری کے خواہاں ہوتے ہیں؛ لیکن اجرت کی مقدار مقرر کرنے کا اختیار گورنمنٹ نے مسلمان رجسٹرار اور مستأجر یعنی رجسٹری کرانے والے کے ہاتھ میں نہیں سپرد کیا ہے؛ بلکہ انہوں نے ایک قانون مقرر کیا ہے کہ اگر رجسٹری قاضی کے آفس میں ہوگی تو رجسٹری فیس ایک روپیہ سے زائد نہ ہوگی۔ اور اگر آفس کے باہر ہوگی تو رجسٹری کرانے والوں کے منشا کے مطابق ہوگی، علاوہ رجسٹری فیس کے تین روپیہ فیس کی کمیشن ہوگی اور ←

انصرام کار رجسٹری بدست ایشان تفویض است لیکن ایشان را از وظیفہ سرکار گورنمنٹ نصیبے نیست، وہر جیکہ از بہی وکاغذات رجسٹری گورنمنٹ مسلمان رجسٹرار تائید نمایند آں ہم بقیمت است مفت نیست واجرت مسلمان رجسٹرار بذمۂ آن کسان است کہ مستدعی رجسٹری بینہ نکاح یا طلاق باشد لیکن اختیار تقرر مقدار اجرت گورنمنٹ بدست مسلمان رجسٹرار ومستاجر یعنی مستدعی رجسٹری نہ سپردند بلکہ قانونے نہادہ اند کہ اگر رجسٹری بافیس قاضی شود رجسٹری فی زائد از یک روپیہ نیست، اگر بیرون آفس بحسب استدعا مستدعیان رجسٹری شود علاوہ رجسٹری فی سہ روپیہ کمیشن فی وبر تقدیر بعد مسافت فی میل سہ آنہ را خرچ مستحق باشد پس ہمدرین صورت اوّلاً اختیار این عہدہ جائز باشد یا نہ، وبر تقدیر جواز مسلمان رجسٹرار بہ تقرر مقدار اجرات بمقابل قانون گورنمنٹ مختار است وزائد از معینہ گورنمنٹ گرفتن تواند یا نہ ونیز مسلمان رجسٹرار اگر بحسب درخواست بخانہ داعی آمدہ بجہت پیش آمدن امرے کہ مخالف قانون باشد بانصرام رجسٹری قاصر آید پس دریں صورت مسلمان رجسٹرار را خرچ وکمیشن وفی گرفتن؟ بینوا توجروا۔

الجواب: (۱) في الدر المختار: وينصب قاسم يرزق من بيت المال إلى قوله: وإن

← لمبی مسافت کی صورت میں فی میل تین آنہ خرچ کرنا (دینا) لازم ہوگا؛ لہٰذا اس صورت میں اولا اس عہدہ کو اختیار کرنا جائز ہوگا یا نہیں؟ اور جواز کی صورت میں مسلمان رجسٹرار کو گورنمنٹ کے قانون کے بالمقابل (اپنی طرف سے) اجرت (فیس) کی مقدار مقرر کرنے کا اختیار ہے یا نہیں؟ اور گورنمنٹ کے مقرر کردہ مقدار سے زائد لے سکتا ہے یا نہیں؟ نیز مسلمان رجسٹرار اگر داعی (رجسٹری کرانے والے) کی درخواست پر اس کے گھر جائے تو چوں کہ قانون کے خلاف ایک امر کے پیش آنے کی وجہ سے رجسٹری کے انتظام میں کوتاہی ہوتی ہے، تو اس صورت میں مسلمان رجسٹرار کے لئے خرچ کمیشن اور فیس لینا جائز ہوگا؟

(۱) **خلاصہ ترجمہ جواب**: جواب: فی الدر المختار: وینصب قاسما الخ اس مسئلہ میں چند جگہوں پر کلام ہے: (۱) خود رجسٹری کا یہ عمل جائز ہے یا نہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ رجسٹری عقد کی توثیق وتائید ہے؛ لہٰذا یہ جواز اور عدم جواز میں عقد کے تابع ہوگا، اگر عقد جائز ہے تو اس کی رجسٹری جائز ہوگی۔

(۲) اس پر اجرت (فیس) لینا جائز ہے یا نہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ رجسٹری کی حقیقت گواہی کو لکھنا ہے؛ لہٰذا گواہی دینا اگرچہ ضروری عبادت ہے؛ لیکن اسے لکھنا ضروری نہیں ہے اور اس پر اجرت لینا جائز ہے، فقہاء نے کتاب پر اجرت لینے کے جواز کی صراحت کی ہے۔

(۳) اہل معاملہ یعنی جو رجسٹری کرانا چاہتا ہے اس سے یہ اجرت (فیس) لینا جائز ہے یا نہیں؟ ←

نصب بأجر المثل يصرح؛ لأنها ليست بقضاء حقيقة، فجاز له أخذ الأجرة عليها، وإن لم يجز على القضاءِ، ثم قال: ولا يتعين واحد لها لئلا يتحكم بالزيادة، ولايشترك التام تواطئهم (۱)۔ کلام دریں مسئلہ در چند جاست اول خود ایں عمل رجسٹری جائز است یا نہ، جواب آں کہ رجسٹری توثیق است عقد را پس در جواز وعدم جواز تابع عقد است اگر عقد جائز است رجسٹری اش جائز است، دوم آنکہ اجرت گرفتن برآن جائز است، یا نہ، جواب آنکہ حقیقتش کتابت شہادت ست، پس شہادت اگرچہ طاعت واجب است لیکن کتابتش واجب نیست، اجرت برآں جائز است۔ **وصرّح الفقهاء بجواز أخذ الأجرة على الكتابة** (۲)۔ سوم آں کہ ایں اجرت گرفتن از اہل معاملہ یعنی ہر کہ

← اس کا جواب یہ ہے کہ جائز ہے، اس کی نظیر قاسم (زمین وغیرہ بٹوارہ کرنے والے) کا تقسیم کرانے والوں سے اجرت لینا ہے، درج بالا عبارت اسی نظیر کے اثبات کے لئے نقل کی گئی ہے۔

(۴) اس مقصد کے لئے ایک شخص کو متعین کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ بہ ظاہر قاسم پر قیاس کرتے ہوئے یہ ممنوع نظر آتا ہے؛ لیکن جب علت ممانعت یعنی: **لئلا يتحكم بالزيادة** (زبردستی زیادہ نہ لے) اس میں نہیں پائی جاتی تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

(۵) گورنمنٹ کی طرف سے اجرت (فیس) مقرر کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بھی بہ ظاہر ناجائز ہے (اس لئے کہ اس میں نرخ مقرر کرنے کی بات پائی جاتی ہے جو کہ ممنوع ہے) لیکن اگر گہری نظر سے دیکھا جائے تو چوں کہ اس سے مقصود زیادہ اجرت لینے سے روکنا ہے نہ کہ کم اجرت لینے سے اس لئے کہ یہ اختیاری امر ہے؛ لہٰذا اس میں بھی کچھ حرج نہیں ہے۔

(۶) اگر کسی عارض کی وجہ سے رجسٹری نہ ہو سکے تو اجرت (فیس) لینا جائز ہے یا نہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ فیس چوں کہ لکھنے کے عوض ہے اور سفر کی صورت میں سفر کی مشقت کے عوض ہے؛ اس لئے جب اس نے (رجسٹرار) سفر کیا اور رجسٹرار کی طرف سے مانع ظاہر نہیں ہوا (نہیں پایا گیا) تو فیس لینا جائز ہوگا۔

(۷) مقررہ فیس سے زائد لیا جا سکتا ہے یا نہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ نہیں (لیا جا سکتا)۔

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب القسمة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۳۷۱-۳۷۳، كراچی ۶/ ۲۵۶-۲۵۷۔

(۲) **وكتب أيضا في المجتبى عن الفضل: تحمل الشهادة فرض على الكفالة**

کأدائها وإلا لضاعت الحقوق، وعلى هذا الكاتب إلا أنه يجوز أخذ الأجرة على الكتابة ←
رجسٹری خواہد جائز ست یا نہ، جواب آں کہ جائز ست، نظیر آں اجرت گرفتن قاسم است از طالبان قسمت وروایت صدر برائے اثبات ہمیں نظیر نقل کردہ شد چہارم(۱) آں کہ برائے ایں غرض یک کس رامعین کردن جائز ست یا نہ، جوابش آنکہ اگرچہ ظاہراً وقیاسًا علی القاسم ایں ممنوع می نماید لکن چوں علت منع یعنی لئلا يتحكم بالزيادة دریں یافتہ نمی شد پس لا باس بہ است، پنجم آنکہ اجرت از گورنمنٹ معین شدن جائز ست یا نہ جوابش آں کہ ایں ہم ظاہراً جائز نباشد مما فيه من التسعير المنهي عنه لکن بنظر غائر چوں مقصود ازاں نہی از زائد گرفتن ست نہ کہ نہی ازکم کردن زیرا کہ اختیاری ست، لہٰذا ایں ہم لا باس بہ است، ششم آنکہ اگر بعارض رجسٹری نشود اجرت گرفتن جائز ست یا نہ، جوابش آنکہ ایں فیس چنانچہ بمقابلہ کتابت است نیز درحالت سفر بمقابلہ مشقت سفر است، پس

← دون الشهادة فيمن تعينت عليه بإجماع الفقهاء، وكذا من لم يتعين عندنا، وبه قال الشافعي في قول، وفي القول: يجوز لعدم تعينه عليه. (حاشية الچلپي على تبيين الحقائق، كتاب الشهادة، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ١٤٧، إمداديه ملتان ٤/ ٢٠٧)

شامي، كتاب الشهادة، مكتبه زكريا ديوبنده ٨/ ١٧٥، كراچی ٥/ ٤٦٤۔

ولو تولى القاضي القسمة لا يحل له أخذ الأجرة لكن يحل له الأجرة على الكتابة الخ (خلاصة الفتاوى، كتاب القضاء، الفصل العاشر: في الحظر والإباحة، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٨)

(۱) وينبغي للقاضي أن ينصب قاسما يرزقه من بيت المال ليقسم بين الناس بغير أجر فإن لم يفعل نصب قاسما يقسم بالأجرة معناه بأجر على المتقاسمين؛ لأن النفع لهم على الخصوص ويقدر أجر مثله كيلا يتحكم بالزيادة ...... ولا يجبر القاضي الناس على قاسم واحد معناه لا يجبرهم على أن يستأجروه؛ لأنه لا جبر على العقود، ولأنه لو تعين لتحكم بالزيادة على أجر مثله. (هداية، كتاب القسمة، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤١١)

وندب للقاضي نصب قاسم رزقه من بيت المال ليقسم بلا أجر، فإن لم يفعل ينصب قاسما يقسم بأجر على المتقاسمين؛ لأن النفع لهم على الخصوص يقدره أي أجر المثل له أي للقاسم القاضي؛ لأن لا يطمع في أموالهم ويتحكم بالزيادة ...... ولا يجبر الناس على قاسم واحد أي لا يعين القاضي قاسما واحدا للقسمة؛ لأنه يتحكم في الزيادة على أجر مثله. (مجمع الأنهر، كتاب القسمة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٢٥-١٢٧)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ہرگاہ کہ سفر کردو مانع از رجسٹر ار ظاہر نشد فیس گرفتن جائز باشد، ہفتم آں کہ زائد از فیس مقرر می تواں گرفت، یا نہ جوابش آں کہ نہ **لأنه تحكم بالزيادة بغير رضا العاقد وهو حرام بخلاف المعروف؛ لأنه كالمشروط، وقد رضي بحيث دعا فافهم. والله أعلم**

۲۴ر جمادی الثانیہ ۱۳۳۲ھ (حوادث ا،۲ص ۱۴۲)

اجرت پٹواریاں بر نقل کھاتہ

سوال (۲۰۰۲): قدیم ۳/ ۴۰۲- پٹواریوں کو سرکار سے حکم ہے کہ نقل جمع بندی جو زمیندار لیتے ہیں اس کی اجرت فی کھاتہ ۲ آٹھ کھاتہ تک، اگر اس سے زیادہ ہو تو دو پیسہ فی کھاتہ کے حساب سے لی جاوے، پٹواریوں کا یہ طریقہ ہے کہ جس کو ایک کھاتہ کی نقل دی جاوے اس سے بھی ایک روپیہ اور جس کے زیادہ ہوں، مثلاً بیس ہوں تب بھی ایک روپیہ لیتے ہیں، اسی طرح اپنی کمی بیشی پوری کر لیتے ہیں کیا از روئے شریعت جائز ہے یا نہیں اور اقوام سکھ (کافر مشرک) سے اگر زیادہ اجرت جس قدر چاہیں لی جاوے تو کیا حکم ہے؟

الجواب: دونوں صورت میں نقل لینے والا اگر اس اجرت پر رضا مند ہو جاوے اس کا لینا جائز ہے(۱)۔ **لأن الأمر إلى المتعاقدين ولا يلزم التسعير.**

۲۹ر رمضان ۱۳۳۲ھ (حوادث ا،۲ص ۱۵۱)

---

(۱) **عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه.** (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٣٨٧، رقم: ٥٤٩٢)

السنن الكبرىٰ للبيهقي، دارالفكر بيروت ٨/ ٥٠٦، رقم: ١١٧٤٠۔

وأما شرائط صحة الإجارة: فمنها: رضا المتعاقدين. (هندية، كتاب الإجارة، الباب الأول: في تفسير الإجارة، قديم زكريا ديوبند ٤/ ٤١١، جديد زكريا ٤/ ٤٤٠)

أما شرائط الصحة فلصحة هذا العقد شرائط: بعضها يرجع إلى العاقد ...... أما الذي يرجع إلى العاقد فرضى المتعاقدين لقوله عز وجل: "يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَأْكُلُوْا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّا اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ" والإجارة تجارة؛ لأن التجارة ←

توجیہ وشرائط جواز پیشہ وکالت

یہ مسئلہ بایں عنوان کتاب الوکالۃ میں درج ہے۔

فیس داخلہ وخارجہ وتنخواہ کامل باوجود ناقص بودن مدّت

سوال (۲۰۰۳): قدیم ۳/۴۰۲- ملک بنگال میں دستور ہے جب طالب علم داخل مدرسہ ہوتے ہیں تو اس سے فیس داخلہ علاوہ اس ماہ کے مشاہرہ کے لیا جاتا ہے، اور مشاہرہ بھی اس ماہ کا اگر ایک دن بھی باقی ہے تو پورا پورا لیا جاتا ہے، اگر کسی دوسری جگہ کوئی طالب علم جانا چاہے تو اگر ماہ کا ایک دن بھی گذر چکا ہو، تو پورا مشاہرہ لیا جاتا ہے اور اس کے علاوہ فیس خارجہ بھی لیا جاتا ہے، اب یہ دونوں مشاہرہ اور دونوں قسم کی فیس لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اس تاویل سے یہ سب جائز ہے کہ معنی عقد کے یہ کہے جاویں گے کہ اگر اتنا کام کریں گے تب بھی اس قدر اجرت لیں گے، اور اگر اس سے کم کریں گے تب بھی اسی قدر اجرت لیں گے(۱)۔

۹رشوال ۱۳۳۲ھ (حوادث اول ص ۱۵۵)

← **تبادل المال بالمال، والإجارة كذلك ...... وقال النبي صلى الله عليه وسلم: ''لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه'' فلا يصح مع الكراهة والهزل والخطأ؛ لأن هذه العوارض تنافي الرضا، فتمنع صحة الإجارة.** (بدائع الصنائع، الإجارة، باب شرائط ركن الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٢٤)

من أركان عقد الإجارة عند غير الحنفية العاقدان -المؤجر والمستأجر- والحنفية يعتبرونهما من أطراف العقد لا من أركانه، ويشترط في العاقدين للصحة أن يقع بينهما عن تراض، فإذا وقع العقد مشوبا بإكراه، فإنه يفسد. (الموسوعة الفقهية الكويتية ١/ ٢٥٨)

(۱) مدارس اور اسکول وغیرہ کے قوانین وضوابط سب آپس کی طے شدہ شرائط کے مطابق عمل میں آتے ہیں؛ لہٰذا اگر مذکورہ مدارس میں ایسے ہی قوانین وضوابط پہلے سے بنے ہوئے ہیں تو اس طرح فیس اور مشاہرہ پورا وصول کرنا جائز ہے، اسی طرف حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے اپنے جواب میں اشارہ فرمایا ہے اور اس طرح مدارس کے قوانین کا مدار ذیل کی حدیث شریف پر ہے، حدیث شریف ملاحظہ فرمایئے: ←

ایک شخص نے دھوکہ سے ایک کے بجائے دو ٹکٹ خرید لی تو کسی حیلہ سے ایک ٹکٹ کا پیسہ واپس لینا

سوال (۲۰۰۴): قدیم ۳/۴۰۳- دخانی جہاز میں ایک شخص سوار ہوا جو کہ کسی کمپنی کا ہے (سرکار کا نہیں) ٹکٹ ماسٹر سے دو آدمیوں کا ٹکٹ مانگا کہ ایک شخص میرا رفیق ہے، وہ آتا ہے، دو ٹکٹ کی فیس (کرایہ) ادا کرنے کے بعد رفیق آیا، اس نے بھی بِلا اطلاع اس کے اپنا ٹکٹ لیا، اس لئے ایک ٹکٹ دوہرا ہوگیا، ماسٹر سے کہا گیا کہ ایک ٹکٹ واپس لو کہ زیادہ ہوا، ماسٹر نے انکار کیا اور واپس نہیں لیا۔ اس لئے یہ شخص چاہتا ہے کہ کسی طرح اپنا حق (ایک ٹکٹ زائد کا محصول) کمپنی سے وصول کرے، وصول کرسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: کرسکتا ہے(۱)۔ (حوادث اول ۲ص ۱۶۱)

← **عن كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا حرم حلالا أو أحل حراما، والمسلمون على شروطهم إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما.** (ترمذي شريف، الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، النسخة الهندية ۱/ ۲۵۱، دارالسلام رقم: ۱۳۵۲)

سنن الدار قطني، كتاب البيوع، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۲۳، رقم: ۲۸۶۹۔

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۱۷/ ۲۲، رقم: ۳۰۔

المستدرك للحاكم، كتاب الأحكام، مكتبه نزار مصطفى الباز، جديد ۷/ ۲۵۲۳، قديم ٤/ ۱۰۱، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ۱۱۳، رقم: ۷۰۵۹۔

(۱) **ولو ماله ودينه دراهم قضى بلا أمره، وكذا إذا كان كلاهما دنانير؛ لأن للدائن أن يأخذه بيده إذا ظفر بجنس حقه بغير رضا المدين، فكان للقاضي أن يعينه.** (تبيين الحقائق، كتاب الحجر، مكتبه زكريا ديوبنده ٦/ ۲٦۹، إمداديه ملتان ٥/ ۱۹۹)

البحرالرائق، كتاب الإكراه، باب الحجر، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۱٥۱، كوئٹه ۸/ ۸۳۔

والقاضي يحبس الحر المديون لبيبع ماله لدينه وقضى دراهم دينه من دراهمه يعني بلا أمره، وكذا لو كان دنانير (درمختار) وفي الشامية: قوله: يعني بلا أمره، لأن للدائن أن يأخذ بيده إذا ظفر بجنس حقه بغير رضا المدين، فكان للقاضي أن يعينه. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحجر، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۲۰-۲۲۱، كراچى ٦/ ۱٥۰) ←

درصورت بالا صاحب حق را کرایہ واجب جہاز دادن

سوال (۲۰۰۵): قدیم ۳/ ۴۰۳- دوسرے شخص سے اسی جہاز میں بھول سے محصول نہیں لیا گیا تھا، وہ شخص بخوف مواخذہ آخرت چاہتا ہے، کہ ٹکٹ خرید کر کے نہ جائے، اسی طرح سے مالک تک اس کا حق محصول پہنچائے، اس ماجرے کو مسئلہ اولیٰ والے نے سنا اور کہنے لگا کہ بھائی وہ محصول مجھ کو دو کہ کمپنی پر میرا پاتا ہے، اور مسئلہ اولیٰ کی تفصیل بیان کر دی، اب یہ شخص پوچھتا ہے کہ یہ اپنے سوار ہونے کا محصول کمپنی تک نہ پہنچا کر اس مانگنے والے کو اگر دیدے بری الذمہ ہوسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: نہیں (۱)۔ ۱۶/ ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (حوادث ص ۱۶۲)

مقتدیٰ لوگوں کے لئے تعویذ پر اجرت کی قباحت

سوال (۲۰۰۶): قدیم ۳/ ۴۰۰- میرے پاس بعض لوگ تعویذ کرانے آتے ہیں تو میں ان کی حاجت کو سنکر اس حاجت کے مناسب حال کوئی اسم اسماء الٰہیہ سے لکھ کر یا کوئی آیت مناسب لکھ کر یا بالعموم سورۂ فاتحہ لکھ کر دے دیتا ہوں کہ اس کو دھو کر پلاؤ، اکثر اکیس روز کے لئے دیتا ہوں اور ایک روپیہ چار آنہ یا جو مناسب موقع ہو لیتا ہوں، یہ درست ہے یا نہیں میں یہ دیکھتا ہوں کہ اکثر شفاء ہوتی ہے؟

الجواب: قبل شفا کے لینے میں تو بدنامی ہے جو مضر دین عوام ہے، اور شفاء کے بعد لینے میں یہ محذور تو نہیں لیکن مقتدا لوگوں کے لئے کچھ نامناسب معلوم ہوتا ہے، پس جب تک حاجت شدید نہ ہو تحرز اولیٰ ہے (۲)۔ ۱۲/ شعبان ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۶۳)

← حاشية الطحطاوي على الدر المختار، كتاب الحجر، مكتبه أشرفيه ديو بند ٤/ ٨٦۔

مجمع الأنهر، كتاب الحجر، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٥٧۔

(۱) سوال نمبر: ۲۰۰۴ سے جواز کی بات معلوم ہوتی ہے؛ کیوں کہ اس میں کوئی دھوکہ نہیں ہے؛ بلکہ سرکار کا حق سرکار کو بدستور پہنچ گیا ہے اور یہاں پر ریزرویشن کا بھی مسئلہ نہیں ہے؛ بلکہ لوکل اور چالو ٹکٹ کا مسئلہ ہے، جس سے کوئی بھی انسان سفر کرسکتا ہے، اس میں قانون کے خلاف بھی نہیں ہے؛ اس لئے گذشتہ مسئلہ کی طرح جواز کی بات سمجھ میں آتی ہے۔

(۲) حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ کا زیر نظر فتویٰ حسنات الابرار سیئات المقربین اور تقویٰ ←

حکم منی آرڈر و رفع بعض شبہات

یہ مسئلہ بایں عنوان کتاب الربوا میں گذر چکا ہے۔

← واحتیاط پر مبنی ہے، ورنہ فتوی کے رو سے جس طرح عوام کے لئے جھاڑ پھونک پر اجرت لینا درست ہے، اسی طرح خواص ومقتدیان کے لئے بھی درست ہے۔

أخرج البخاری عن أبي سعيد الخدريؓ حديثا طويلا –و فيه– فأتوهم فقالوا: يا أيها الرهط! إن سيدنا لدغ، وسعينا له بكل شيء لا ينفعه فهل عند أحد منكم من شيء، فقال بعضهم نعم! والله إني لأرقي، ولكن والله لقد استضفناكم فلم تضيفونا فما أنا براق لكم حتى تجعلوا لنا جعلا فصالحوهم على قطيع من الغنم، فانطلق يتفل عليه ويقرأ "الحمد لله رب العالمين" فكأنما نشط من عقال، فانطلق يمشي وما به قلبة، قال فأوفوهم جعلهم الذي صالحوهم عليه، فقال بعضهم اقسموا، فقال الذي رقي، لا تفعلوا حتى ناتي النبي صلى الله عليه وسلم فنذكر له الذي كان، فتنظر ما يأمرنا فقدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا له فقال: وما يدريک أنها رقية، ثم قال: قد أصبتم اقسموا واضربوا لي معكم سهما، فضحک رسول الله صلى الله عليه وسلم. (بخاري شريف، كتاب الإجارة، باب ما يعطي في الرقية على إحياء العرب، النسخة الهندية ۲/ ۸۵٤، رقم: ۲۲۷٦)

أبوؤداد شريف، كتاب الطب، باب كيف الرقى، النسخة الهندية ۲/ ٥٤٤، دارالسلام، رقم: ۳۹۰۰۔

جوزوا الرقية بالأجرة ولو بالقرآن كما ذكره الطحاوي؛ لأنها ليست عبادة محضة، بل من التداوي. (شامي، الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۷۸، كراچی ٦/ ٥۷)

ذهب جمهور الفقهاء إلى جواز أخذ الأجرة على التعاويذ والرقي. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۳/ ۳٤۔

وفي البذل: قوله صلى الله عليه وسلم: واضربوا لي معكم بسهم، وفي الحديث أعظم دليل على أنه يجوز الأجرة على الرقي والطب، كما قال الشافعيؒ ومالكؒ وأحمدؒ وأبوحنيفة. (بذل المجهود، كتاب الطب، باب كيف الرقى، دارالبشائر الإسلامية جديد ۱۱/ ٦۲۸، قديم ٥/ ۱۱) ←

جواز ضیافت خاطبین

سوال (۲۰۰۷): قدیم ۳/۴۰۴- جو لوگ دور دراز مقام سے لڑکی کی منگنی کے لئے آویں، بعد گفتگو شرعی طے ہونے کے اور منگنی مشروع ہونے کے اس خیال سے کہ یہ لوگ دور سے آئے ہیں مہمانی کے طور پر اُن کو ایک آدھ بار دعوت دی جائے تو ہمدردی انسانی اور مروّت سے بعید نہیں، دعوت دی جاوے تو کچھ شرعی قباحت تو نہ ہوگی، اور اگر بعد منگنی دعوت دینا شرعاً درست ہو تو قبل از منگنی دی جاوے تو جائز ہوگا کہ نہیں، جیسا ارشاد ہو عمل ہوگا؟

الجواب: بہ نیت مذکورہ دونوں حالت میں درست ہے، قبل منگنی بھی اور بعد منگنی بھی (۱)۔

۳ رجمادی الثانیہ ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۳۹)

← **وإنما معناه في أخذ الأجرة على الرقية بالفاتحة أو غيرها من القرآن، فالإمام لا يمنع هذا.** (عمدة القاري، كتاب الطب، باب الشرط في الرقية بقطيع من الغنم، مكتبه زكريا ١٤/ ٧١٧، دار إحياء التراث العربي ٢١/ ٢٦٤)

(۱) **عن أبي هريرة رضي الله عنه قال من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه.** (بخاري شريف، كتاب الرقاق، باب حفظ اللسان، النسخة الهندية ٢/ ٩٥٩، رقم: ٦٢٢٦، ف: ٦٤٧٥)

ترمذي شريف، أبواب صفة القيامة، باب بلا ترجمة، النسخة الهندية ٢/ ٧٦، دار السلام، رقم: ٢٥٠٠۔

مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب الحث على إكرام الجار والضيف الخ، النسخة الهندية ١/ ٥٠، بيت الأفكار، رقم: ٤٧۔

قال العلامة النووي تحت هذه الرواية: الضيافة من آداب الإسلام، وخلق النبيين والصالحين. (شرح النووي على المسلم، الإيمان، النسخة الهندية ١/ ٥٠)

تعتبر الضيافة من مكارم الأخلاق وسنة الخليل عليه الصلاة والسلام، والأنبياء بعده، وقد رغب فيها الإسلام، وعدها من أمارات صدق الإسلام فقط ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه، وقال عليه الصلاة والسلام: ←

حق کارندہ

سوال (۲۰۰۸): قدیم ۳/ ۴۰۴ - بوقت تبادلہ اراضیات یا وصول تحصیل کارندہ کی جو نذرانہ منجانب کاشتکاراں بعلم آقا یعنی زمیندار مثل حقوق کے ملتا ہے یہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز ہے(۱)۔ (حوادث ا،۲ص ۹۹)

ایضاً

سوال (۲۰۰۹): قدیم ۳/ ۴۰۴ - آقا کے ساتھ کارندہ کو بھی ملتا ہے، یہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: برضا مندی مالک جائز ہے(۲)۔ (حوادث اول ۲ص ۲۹۹)

← **لا خير فيمن لا يضيف ...... وهي حق من حقوق المسلم على أخيه المسلم.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۸/ ۳۱۶)

(۱) کاشتکار کی طرف سے ملنے والا نذرانہ کارندہ کے لئے جائز ہے، بشرطیکہ کاشتکار نے وہ نذرانہ بغیر کسی دباؤ کے خوش دلی اور بطیب خاطر دیا ہو جیسا کہ خود حضرت والا تھانویؒ نے اگلے سوال کے جواب میں اس کی شرط لگائی ہے۔

أخرج البيهقي عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه.

وأخرج أيضا عن أبي حميد الساعديؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لامرئ أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفسه، وذلک لشدة ما حرم الله عز وجل مال المسلم على المسلم. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ۳۸۷-۳۸۸، رقم: ٥٤٩٢-٥٤٩٣)

السنن الكبرىٰ للبيهقي، دارالفكر بيروت ۸/ ٥٠٦، رقم: ١١٧٤٠۔

(۲) **أخرج البيهقي عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه.**

وأخرج أيضا عن أبي حميد الساعديؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لامرئ أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفسه، وذلک لشدة ما حرم الله عز وجل مال ←

کرایہ از رعایا

سوال (۲۰۱۰): قدیم ۳/۴۰۴ - اپنی اراضی میں اگر کسی شخص کو سکونت کا حق دیا جاوے تو اس کا معاوضہ لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز ہے جو چیز کہ شرعاً کرایہ قرار پاسکے(۱)۔ (حوادث ۱و۲ص ۹۹)

کرایہ میں کاشتکاروں سے متعین اشیاء کا وصول کرنا

سوال (۲۰۱۱): قدیم ۳/۴۰۴ - یہ بھی دستور ہے کہ علاوہ لگان نقد کے فی ہل ایک

← **المسلم على المسلم.** (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٣٨٧-٣٨٨، رقم: ٥٤٩٢-٥٤٩٣)

السنن الكبرىٰ للبيهقي، دارالفكر بيروت ٨/ ٥٠٦، رقم: ١١٧٤٠۔

(۱) **وتصح إجارة أرض للبناء والغرس وسائر الانتفاعات كطبخ آجر وخزف ومقيلا ومراحا حتى تلزم الأجرة بالتسليم الخ.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب ما يجوز من الإجارة وما يكون خلافا فيها، مكتبه زكريا ٩/ ٤٠، كراچی ٦/ ٣٠)

وصح أيضا استئجار الأرض للبناء والغرس وسائر الانتفاعات كطبخ آجر وخزف ومقيلا ومراحا حتى تلزم الأجرة بالتسليم الخ. (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، باب ما يجوز من الإجارة وما لا يجوز، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٥٢٢)

واعلم أن الأرض لا ينحصر استئجارها للزراعة والبناء والغرس كما توهمه المتون فقد صرح في الهداية: بأن الأرض تستأجر للزراعة وغيرها، وقال في غاية البيان: أراد بغير الزراعة البناء والغرس وطبخ الآجر والخزف ونحو ذلك من سائر الانتفاعات بالأرض الخ. فإذا عرفت ذلك ظهر لك صحة الإجارات الواقعة في زماننا من أنه يستأجر الأرض مقيلا ومراحا قاصدا بذلك إلزام الأجرة بالتمكن منها مطلقا سواء شملها الماء، وأمكن زراعتها أولا. (البحرالرائق، كتاب الإجارة، باب ما يجوز من الإجارة وما يكون خلافا فيها، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ١٨، كوئٹه ٨/ ١٠-١١)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

من پختہ بھوسہ اور ایک چھبڑا اُپلے اور ایک گھڑا رس اور ایک بھیلی فصل میں لیں ، یہ سب حقوق زمینداری کے نام سے موسوم ہیں؟

الجواب: یہ سب جائز ہیں بوجہ معین ہونے کے(۱)۔ ۲۶ شوال ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالث ص ۱۵۸)

کاشتکار سے متعین کرایہ کے علاوہ دیگر اشیاء لینے کی شرط لگانا

سوال (۲۰۱۲): قدیم ۳/ ۴۰۴- زید نے اپنی جائیداد کا عمرو کو بمبادلہ مبلغ وقف نفع ووقف برائے خود دسو روپے لگان ٹھیکہ دیا، اور یہ بھی طے پایا کہ اس روپے کے ساتھ ہی ایک گاڑی اُپلے اور ایک چھبڑا بھوسہ بھی دینے ہوں گے، اور جس سال نیشکر ہوگی تو اس سال ایک بھیلی گڑ کی، اور راب ہو تو پانچ سیر راب پختہ اور ایک گھڑا رس کا، اور پچیس گنّے اور دینے ہوں گے، علاوہ نقد کے، جس قدر اشیاء متذکرہ بالا ٹھہری ہیں ان کا نام حقوق زمینداری ہے تو یہ ٹھیکہ جائز ہے یا نہیں، دیگر یہ کہ زید نے اب اس جائیداد کو بحق مدرسہ اس طرح وقف کردیا ہے کہ اس کا لگان نقد ہمیشہ مدرسہ میں صرف ہوا کرے، اور علاوہ لگان نقد کے دیگر اشیاء مذکورہ بدستور میں لیتا رہوں گا، تو یہ جائز ہے یا نہیں، اس ہی

---

(۱) **عن أبي سعيد الخدريؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن استئجار الأجير حتى يبين له أجره.** (مراسيل أبي داؤد، النسخة الهندية ص: ۱۰)

ولا يصح حتى تكون المنافع معلومة والأجرة معلومة؛ لما روينا لأن الجهالة في المعقود عليه وفي بدله تفضي إلى المنازعة. (هداية، كتاب الإجارة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۲۹۳)

وشرطها: أن تكون الأجرة، والمنفعة معلومتين؛ لأن جهالتهما تفضي إلى المنازعة. (تبيين الحقائق، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٧٧، إمداديه ملتان ٥/ ١٠٥)

وشرطها: كون الأجرة، والمنفعة معلومتين؛ لأن جهالتهما تفضي إلى المنازعة. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۷، كراچی ٦/ ٥)

هندية، كتاب الإجارة، الباب الأول، قديم زكريا ٤/ ٤١١، جديد زكريا ٤/ ٤٤١۔

الجوهرة النيرة، الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه إمداديه ملتان ۱/ ۳۱٦، دارالكتاب ديوبند ۱/ ۳۰٦۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کی ایک صورت یہ ہے کہ واقف خود متولی جائیداد بھی ہے بوقت وقف اس نے یہ متعین کردیا ہے کہ اس جائیداد سے جو آمدنی نقد ہے وہ بحق مدرسہ صرف ہو، اور علاوہ ازیں جو دیگر حقوق زمینداری متذکرہ معین ہیں وہ بصرف متولی رہیں تو اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب: **في هداية: وإذا قال للخياط: إن خطت هذا الثوب فارسياً فبدرهم، وإن خطه روميا فبدرهمين جاز، وأى عمل من هذين العملين فعل استحق الأجر به الخ.** ص۲۹۴ ج۲ (۱)۔

اسی قیاس پر اس شرط کے کہ جس سال نیشکر ہوگی الخ یہ معنی ہوں گے کہ اس خاص صورت میں اجرت کی اور مقدار ہے اور اس خاص صورت کے غیر میں اجرت کی اور مقدار ہے، سو یہ جائز ہوگا (۲) اور باقی شرائط بلا تکلف جائز ہیں (۳) اور چونکہ واقف کو اپنے لئے کل منافع وقف کی شرط حیات تک ٹھہرا لینا

---

(۱) هداية، كتاب الإجارات، باب الإجارة على أحد الشرطين، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۳۱۰۔

(۲) **وصح ترديد الأجر بترديد العمل في الثوب نوعا وزمانا في الأول يعني يجوز أن يجعل الأجر مترددا بين تسميتين ويجعل العمل مترددا في الثوب بين نوعي العمل بأن يقول إن خطته فارسيا فبدرهم أو روميا فبدرهمين أو صبغته بعصفر فبدرهم وبزعفران فبدرهمين الخ.** (البحرالرائق، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ٥٤، كوئٹه ۸/ ۳۰)

وصح ترديد الأجر بالترديد في العمل كإن خطته فارسيا بدرهم أو روميا بدرهمين الخ. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۹۸، كراچی ٦/ ۷۲)

وصح ترديد الأجر بين نفعين مختلفين، وأيهما وجد لزم ما سمى له نحو إن خطته فارسيا فبدرهم أو روميا فبدرهمين، وإن صبغته بعصفر فبدرهم وبزعفران فبدرهمين الخ. (ملتقى الأبحر، كتاب الإجارة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ٥٤۸)

تبيين الحقائق، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ١٤٦، إمداديه ملتان ٥/ ١٣٨۔

(۳) **عن كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا حرم حلالا أو** ←

بھی جائز ہے تو بعض منافع کی بدرجۂ اولیٰ جائز ہے(۱)۔ ۲۴/ربیع الاول ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۲۰)

حقوق زمینداری بذمہ کاشتکار

سوال (۲۰۱۳): قدیم ۳/۴۰۵- ابواب وحقوق زمینداری وکاشتکار سے غلہ خرید کرتے ہیں، وہ بازار کے نرخ سے ایک سیر زیادہ لیتے ہیں، اوراگر دانہ بندی کرکے اپنے حق کے غلہ کے ان سے دام لیتے ہیں وہ بازار کے نرخ سے ایک سیر کم کرکے اُن سے قیمت لیتے ہیں، یا بابت کاہ چرائی بکرا لیا جاتا ہے، یا روغن زرد بذمہ کاشتکاران مقرر ہیں، یا اور حقوق ہیں وہ جائز ہیں یا ناجائز؟

الجواب: جو کچھ حقوق زمینداروں نے کاشتکاروں پر مقرر کررکھے ہیں اگر علاوہ اجرت زمین کے ہیں مثلاً چرائی کا بکرا لیتے ہیں ان کے ممنوع ہونے میں تو کچھ شک نہیں۔

← **أحل حراما، والمسلمون على شروطهم إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما.** (ترمذي شريف، الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، النسخة الهندية ۱/ ۲۵۱، دارالسلام رقم: ۱۳۵۲)

سنن الدار قطني، كتاب البيوع، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۲۳، رقم: ۲۸۶۹۔

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۱۷/ ۲۲، رقم: ۳۰۔

(۱) **ولو جعل الواقف غلة الوقف لنفسه وعرف منه صحة اشتراط بعضها بالأولى، ولا فرق بين كونه معينا كالنصف والربع، أو لا كقوله على أن تقضي منه ديوني وما فضل بعد ذلك يكون للفقراء أو جعل الولاية، أي ولاية الوقف إليه صح أما الأول فهو قول أبي يوسف وعليه الفتوى؛ لما رواه المشايخ أنه عليه الصلاة والسلام كان يأكل من وقفه، ولا يحل ذلك إلا بالشرط للإجماع على أنه إذا لم يشترط ذلك لا يحل له.** (النهرالفائق، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبنده ۳/ ۳۲۴-۳۲۵)

وصح جعل غلة الوقف أو بعضها أو الولاية لنفسه. (مجمع الأنهر، كتاب الوقف، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۵۷۴)

هندية، كتاب الوقف، الباب الرابع: فيما يتعلق بالشرط في الوقف، قديم زكريا ديوبند ۲/ ۳۹۷، جديد زكريا ديوبند ۲/ ۳۷۴۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قال اللّٰہ تعالیٰ ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الآیہ (۱). وقال رسول اللہ ﷺ: الناس شرکاء في ثلاث: في الماء، والکلاء، والنار (۲) الحدیث. وتحقیقه في موضعهٖ: اور اگر یہ حقوق اجرت زمین میں داخل ہیں تو اجرت کا معلوم ومتعین ہونا، اور وقت عقد تصریح کرنا ضرور ہے۔ ولایصح (أی الأجرة) حتی تکون المنافع معلومة، والأجرة معلومة. هدایه (۳)۔

پس ان حقوق میں سے جو غیر متعین ہیں یا قابلیت اجرت ہونے کی نہیں رکھتے جیسے کاشتکار سے ایک سیر غلّہ زیادہ لینا یا اپنا کم کر کے دینا وعلیٰ ہذا القیاس، یہ بھی جائز نہیں، اگرچہ شرط کرلے، بلکہ شرط کرنے سے اجارہ بھی فاسد ہو جاوے گا (۴) اور جو حقوق متعین ہوں مثلاً ہم روغن زرد اس قدر لیں گے، پس یہ حقوق

---

(۱) سورۃ النساء، رقم الآیة: ۲۹۔

(۲) عن رجل من المهاجرین من أصحاب النبي صلی اللہ علیه وسلم قال: غزوت مع النبي صلی اللہ علیه وسلم ثلاثا أسمعه یقول: المسلمون شرکاء في ثلاث: في الماء، والکلأ، والنار. (أبوداؤد شریف، کتاب البیوع، باب في منع الماء، النسخة الهندیة ۲/ ۴۹۱، دارالسلام، رقم: ۳۴۷۷)

عن ابن عباس –رضي اللہ عنه– قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم: المسلمون شرکاء في ثلاث: في الماء، والکلأ، والنار، وثمنه حرام. (ابن ماجة شریف، أبواب الرهون، باب المسلمون شرکاء في ثلاث، النسخة الهندیة ص: ۱۷۸، دارالسلام، رقم: ۲۴۷۲)

(۳) عن أبي سعید الخدريؓ أن رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم نهی عن استئجار الأجیر حتی یبین له أجره. (مراسیل أبي داؤد، النسخة الهندیة ص: ۱۰)

وشرطها: أن تکون الأجرة، والمنفعة معلومتین؛ لأن جهالتهما تفضي إلی المنازعة. (تبیین الحقائق، کتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مکتبه زکریا دیوبند ۶/ ۷۷، إمدادیه ملتان ۵/ ۱۰۵)

الدرالمختار مع الشامي، کتاب الإجارة، مکتبه زکریا دیوبند ۹/ ۷، کراچی ۶/ ۵۔

هندیة، کتاب الإجارة، قدیم زکریا ۴/ ۴۱۱، جدید زکریا ۴/ ۴۴۱۔

(۴) وتفسد الإجارة بالشروط المخالفة لمقتضی العقد، فکل ما أفسد ←

اگر وقت عقد یعنی پٹہ لکھنے کے صراحۃً کہہ دے اور لکھ دے اور وہ راضی ہو جاوے جائز ہیں۔ **لقوله تعالیٰ: إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم** (۱)۔ ورنہ جائز نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (امداد ص ۲۳۷ ج ۳)

کسی کا اپنی جگہ دوسرے کو نوکری دلانا کیسا؟

سوال (۲۰۱۴): قدیم ۳/ ۴۰۶ - (۲) شخصے نوکری خود را استعفا دادہ دیگر را بجائے خود قائم مقام نمود آں شخص دیگر بدیں احسان اورا روپیہ داد آں روپیہ برائے مستعفی رشوت شود یا چہ؟

الجواب: (۳) اگر ایں چنیں تبرع مشروط یا معروف نباشد رشوت نیست وگرنہ رشوت وحرام است (۴)۔

۲۱ ربیع الاول ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۱۸)

← **البيع يفسدها.** (الدرالمختار مع الشامي، الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ٦٤، كراچی ٦/ ٤٦)

يفسد الإجارة الشرط: قال في المحيط: كل جهالة تفسد البيع تفسد الإجارة؛ لأن الجهالة المتمكنة في البدل أو المبدل تفضي إلى المنازعة، وكل شرط لا يقتضيه العقد، وفيه منفعة لأحد المتعاقدين يفضي إلى المنازعة فيفسد الإجارة. (البحرالرائق، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ...... كوئٹه ۸/ ۱٦-۱۷)

تبيين الحقائق، الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، زكريا ديوبند ٦/ ۱۰۹، إمداديه ملتان ٥/ ۱۲۱۔

(۱) سورة النساء، رقم الآية: ۲۹۔

عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ۳۸۷، رقم: ٥٤٩۲)

السنن الكبرىٰ للبيهقي، دارالفكر بيروت ۸/ ٥۰٦، رقم: ۱۱۷٤۰۔

(۲) **ترجمہ سوال**: ایک شخص اپنی نوکری سے استعفیٰ دے کر دوسرے کو اپنی جگہ قائم مقام بنادے تو وہ دوسرا شخص اس احسان کی وجہ سے کچھ روپیہ اس کو دے دے تو وہ پیسہ رشوت ہوگی یا کیا حکم ہوگا؟

(۳) ترجمہ جواب: اس طرح تبرع کرنا مشروط یا معروف نہیں ہے، تو رشوت نہیں ورنہ رشوت اور حرام ہے۔

(۴) **وَلَا تَأْكُلُوْا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوْا بِهَا اِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوْا فَرِيْقًا مِنْ اَمْوَالِ النَّاسِ بِالْاِثْمِ وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ.** [سورة البقرة، رقم الآية: ۱۸۸] ←

ایام غیر حاضری کی تنخواہ کا حکم

سوال (۲۰۱۵): قدیم ۳/ ۴۰۶- خادم قصبہ کے مدرسہ سرکاری میں نائب مدرس ہے اور سکونت قصبۂ ہٰذا سے ۵ میل کے فاصلہ پر ہے، ایام تعطیل میں اپنے گھر جانے کا اتفاق ہوا، بارش ودیگر کار

← **عن عبدالله بن عمرو –رضي الله عنه– قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشي.** (سنن الترمذي، أبواب الأحكام، باب ماجاء في الراشي والمرتشي في الحكم، النسخة الهندية ١ / ٢٤٨، دارالسلام، رقم: ١٣٣٧)

سنن أبي داؤد، كتاب القضاء، باب في كراهية الرشوة، النسخة الهندية ٢ / ٥٠٤، دارالسلام، ٣٥٨٠۔

عن أبي سلمة بن عبدالرحمن عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الراشي والمرتشي في النار. (المعجم الأوسط، دارالفكر بيروت ١/ ٥٥٠، رقم: ٢٠٠٢٦)

مسند البزاز، مكتبة العلوم والحكم بيروت ٣/ ٢٤٧، رقم: ١٠٣٧۔

الرشوة في الحكم ورشوة المسئول عن عمل حرام بلا خلاف، وهي من الكبائر، قال الله تعالى: "سماعون للكذب أكالون للسحت". قال الحسن وسعيد بن جبير: هو الرشوة، وقال تعالىٰ: "ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوبها إلى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالإثم وانتم تعلمون". ويحرم طلب الرشوة بذلها وقبولها كما يحرم عمل الوسيط بين الراشي والمرتشي ...... قسم الحنفية الرشوة إلى أربعة أقسام، منها: الرشوة على تقليد القضاء والإمارة، وهي حرام على الآخذ والمعطي الخ. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٢/ ٢٢١-٢٢٢)

الرشوة ما يعطيه الشخص الحاكم أو غيره ليحكم له أو يحمله على ما يريد ...... وفي الفتح: ثم الرشوة أربعة أقسام: منها ما هو حرام على الآخذ والمعطي، وهو الرشوة على تقليد القضاء والإمارة الخ. (شامي، كتاب القضاء، مطلب: في الكلام على الرشوة، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٣٤، كراچی ٥/ ٣٦٢)

البحرالرائق، كتاب القضاء، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٤١، كوئٹه ٦/ ٢٦٢۔

هندية، قديم زكريا ٤/ ٤٠٣، جديد زكريا ديوبند ٤ / ٤٣١۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

خانگی کے سبب ایک یوم زائد علاوہ تعطیل کے صرف ہوگیا، جب ایک روز غیر حاضر رہ کر مدرسہ پہنچا تو ہیڈ مدرس نے زبانی فہمائش کر کے سمجھا دیا کہ آئندہ سے غیر حاضری نہ کرنی چاہئے، لیکن غیر حاضری کی رپورٹ نہ مدرس موصوف نے دفتر کو کی، اور نہ کسی نے آج تک اس کی تفتیش کی، اب دل میں خیال آیا کہ غیر حاضری کی تنخواہ اپنے صرف میں نہ لانی چاہئے، پھر کیا کیا جائے، تنخواہ ماہانہ مبلغ بیس روپے ملتی ہے؟

الجواب: کبھی ایسا کیجئے کہ کچھ معین ایام کی رخصت لے کر ایک روز قبل حاضر ہو کر کام کیجئے اور وہ دن رخصت ہی میں لکھا رہنے دیجئے (۱)۔

۶/ جمادی الاول ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۶۹)

چھ روپیہ کے حساب سے فروخت کر کے پانچ مالک کو اور ایک اپنے لئے روک لینا

سوال (۲۰۱۶): قدیم ۳/ ۴۰۶- چند بیوپاریوں نے ایک بیوپاری کے پاس اپنا کچھ مال بھیج دیا، اور لکھ دیا کہ پانچ روپے من فروخت کر کے ہمارے پاس روپیہ بھیج دو، بیوپاری مذکور نے مال مذکور چھ روپے من فروخت کر کے پانچ روپے کے حساب سے مالکوں کے پاس روپیہ بھیج دیا، اور روپیہ من جو زیادہ پڑا وہ خود رکھا، اور اس امر کی مالکوں کو خبر بھی ہوگئی، اور وہ راضی ہوگئے، کیونکہ اصل قیمت حسب دل خواہ ہمارے پاس آگئی، اور اس نے اپنا حق المحنت رکھا، پس اس طور سے ہمیشہ کوئی کیا کرے یہ شرعاً درست ہے یا نہیں؟

---

(۱) **وكل حيلة يحتال بها الرجل ليتخلص بها عن حرام أو ليتوصل بها إلى حلال فهي حسنة.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الحيل، الفصل الأول في جواز الحيل، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۳۱۱، رقم: ۱٤۸٤٦)

الاحتيال للهروب عن الحرام والتباعد عن الوقوع في الآثام لا بأس به بل هو مندوب إليه. (عمدة القاري، كتاب الحيل، مكتبه زكريا ديوبند ۱٦/ ۲۳۹، تحت رقم الحديث: ٦۹٥۳، دار إحياء التراث العربي ۲٤/ ۱۰۸)

فالحاصل أن ما يتخلص به الرجل من الحرام أو يتوصل به إلى الحلال من الحيل فهو حسن. (المبسوط للسرخسي، كتاب الحيل، دار الكتب العلمية بيروت ۳۰/ ۲۱۰)

هندية، كتاب الحيل، قديم زكريا ٦/ ۳۹۰، جديد زكريا ٦/ ۳۹۳۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: یہ مال جو چھ روپے من کو فروخت ہوا ہے، یہ سب روپے مالکوں کا حق ہے، کیونکہ ان کے مال کا بدل ہے، اس میں سے بیوپاری مذکور کو فی من ایک روپیہ رکھنا جائز نہیں ہاں اگر مالکوں کو خبر ہو جائے اور وہ اس کو معاف کریں، تو بعد معاف کر دینے کے اس کو حلال ہو جاوے گا، اگر مالکوں کو خبر نہ ہوتی یا وہ معاف نہ کرتے تو اس کو وہ روپیہ حرام رہتا۔

قال اللّٰہ تعالیٰ: وَلَا تَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ. الآیۃ (۱) فقط ۵؍ربیع الثانی ۱۳۰۱ھ (امداد ص۲۶ ج۳)

اسٹامپ انسپکٹر کی ملازمت جائز ہے

سوال (۲۰۱۷): قدیم ۳/ ۴۰۷ - از یکے منصف صاحب ساعی عہدہ اسٹامپ انسپکٹر اسٹامپ کے فرائض یہ ہیں کہ صوبہ بھر میں دورہ کرنا ہوگا، اور ہر عدالت دیوانی وکلکٹری وسرکاری دفاتر کا معائنہ کرنا ہوگا، اور یہ دیکھنا ہوگا کہ مقدمات دیوانی اور مال میں اور درخواستوں پر سرکاری رسوم یا فیس کافی ادا کی گئی ہے یا کم، اگر کم ہے تو رپورٹ کرنا ہوگا کہ عدالت یا دفتر متعلقہ فریق قاصر سے وصول کرے؟

الجواب: یہ حقیقت میں اعانت ہے اسٹامپ کی، اور جواز وعدم جواز میں اس کے تابع ہے۔ اب

---

(۱) سورة النساء، رقم الآية: ۲۹۔

وفي تفسير المظهري تحت تفسير هذه الآية: بالباطل: أى بوجه ممنوع شرعا كالغصب، والسرقة، والخيانة، والقمار، والربوا، والعقود الفاسدة إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم. (تفسير مظهري، مكتبه زكريا ديوبند ج ۲ / ۸۷)

أخرج البيهقي عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه.

وأخرج أيضا عن أبي حميد الساعديؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لامرئ أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفسه، وذلك لشدة ما حرم الله عز وجل مال المسلم على المسلم. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٣٨٧، رقم: ٥٤٩٢-٥٤٩٣)

السنن الكبرىٰ للبيهقي، دارالفكر بيروت ٨/ ٥٠٦، رقم: ١١٧٤٠۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قابل تحقیق اسٹامپ کا حکم ہے، سوغور کرنے سے اس میں گنجائش کی یہ توجیہ ہوسکتی ہے، کہ مقدمات کے فیصلہ وغیرہ میں جوعملہ خرچ ہوتا ہے وہ اہل مقدمہ سے بعوض عمل کے جن کا نفع اہل مقدمہ کو پہنچتا ہے وصول کر کے عملہ کی تنخواہ وغیرہ میں صرف ہوتا ہے، گویا اسٹامپ کی قیمت جواحد الفریقین سے وصول کی جاتی ہے، وہ معاوضہ واجرت ہے، اس کام کی جوعدالت بواسطہ عملہ کے اس فریق کا کام کرتی ہے، پھر عدالت عملہ کو اس کام کا عوض واجرت دیتی ہے، جوعملہ سے کام لیتی ہے، جیسے منی آرڈر کی فیس، یا ٹکٹ کی قمیت کہ ڈاک خانہ اپنی خدمت کی اجرت لیتا ہے، پھر عملہ کو ان کی اجرت دیتا ہے (۱)۔ اس توجیہ سے جب اسٹامپ میں جواز کی گنجائش ہے تو اسٹامپ کی انسپکٹری میں بھی اسی طرح گنجائش ہے اور ہر حال میں منصفی سے غنیمت ہے۔

۱۶/ ربیع الاول ۱۳۵۵ھ (النور ص ۳۰، ذیقعدہ ۵۵ھ)

---

(۱) ثالثا: التحويلات: يلجأ الناس عادة للتحويلات المحلية بنفس العملة والخارجة بعملة أخرىٰ عن طريق المصارفة أو الصرف، ويأخذ المصرف عادة من المحول مبلغا من النقود، وهذا كما تقدم عمل جائز على أساس أنه توكيل للمصرف بدفع مبلغ معين لشخص معين، وهو توكيل بأجر، فإن انضم إليه صرف كان القبض حكميا وهو جائز، فيحل القبض الحكمي محل القبض الحقيقي، والحوالة المصرفية تختلف في إجراء اتها عن السفتجة؛ لأن التحويل المصرفية يتم بطريق القيد المصرفي بين المصرفين المتوسطين في العملية، وتتم المقاصة بين المصرفين في الحوالات المقيدة لحساب كل مصرف آمر ومأمور الخ. (موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة، مكتبه زكريا ديوبند ۱۱/ ۴۷۹)

الحالة الثانية: أن تقع الوكالة في مقابلة عوض على وجه الإجارة، وذلک أن يوكله على عمل معين بأجرة معلومة أو على غير معين في زمن معين الخ. (الفقه على المذاهب الأربعة، دارالفكر بيروت ۳/ ۲۰۷)

قلت: إنها حوالة وأنت تعلم أن الحوالة قد تكون بمعنى الوكالة، وقد تكون أن يحتال للدائن، قد يحتال بغير الدائن، ولا رواية أن الوكيل والمحتال عليه حرام عليه الأجرة، والأخذ من الموكل والمحيل إن عمل فيه عملا، فلا بأس به إن شاء الله تعالىٰ. (حاشية شرح الوقاية، مكتبه بلال ديوبند ۳/ ۱۱۹)

الإشكال الأول: أن دائرة البريد تتقاضى عمولة من المرسل على إجراء هذه العملية، فالمدفوع إلى البريد أكثر مما يدفعه البريد إلى المرسل إليه، فكان في معنى الربوا، ←

ناجائز ملازمت سرکاری کا حکم

سوال (۲۰۱۸): قدیم ۳/ ۴۰۷- ایک مسئلہ بہت روز سے دریافت کرنا چاہتا تھا اب کے زبانی بھی موقع نہ ملا، وہ یہ کہ عدالتی عہدے، خواہ تنخواہ دار ہوں، مثلاً سب ججی، منصفی، ڈپٹی کلکٹری، تحصیلداری، خواہ بلاتنخواہ مثلاً آنریری مجسٹریٹ غیر مسلم حکومت کے تحت میں قبول کرنے جہاں فیصلے لا محالہ غیر اسلامی قانون کے مطابق کرنا پڑیں گے، کہاں تک جائز ہے، بظاہر تو صورت عدم جواز ہی کی معلوم ہوتی ہے، لیکن اگر یہ عہدے سرے سے نہ قبول کئے جائیں، تو امّتِ اسلامیہ کے ہی دوسرے مصالح فوت ہوتے ہیں، جناب کی کسی تحریر میں کوئی قول اس باب میں نہیں دیکھا، ورنہ الگ دریافت کرنے کی ضرورت نہ پڑتی؟

الجواب: میں نے اس کے متعلق لکھا تو ہے، مگر اس وقت مقام مجھ کو یاد نہیں، اسلئے اس وقت جو ذہن میں حاضر ہے مختصراً عرض کرتا ہوں، اور وہ یہ ہے کہ بعض افعال ایسے ہیں کہ شرعی کلی قانون سے حرام ہیں، لیکن ضرورت میں شرعاً ہی اس کی اجازت دیدی جاتی ہے، خواہ نصاً خواہ اجتہاداً، جیسے اکل میتہ تناول خمر مخمصہ میں، یا اکراہ میں اساغۂ لقمہ غاصہ کے لئے (۱) ایسے ہی افعال میں باقتضاء قواعد یہ مناصب مسئول عنہا

← **ولهذا السبب أفتى بعض الفقهاء في الماضي القريب بعدم جواز إرسال النقود بهذا الطريق، ولكن أفتي كثير من العلماء المعاصرين بجوازها على أساس أن العمولة التي يتقاضاها البريد عمولة مقابل الأعمال الإرادية من دفع الاستمارة، وتسجيل المبالغ، وإرسال العمارة أو البرقية وغيرها إلى مكتب البريد في بلد المرسل إليه، وعلى هذا الأساس جوز الإمام أشرف على التهانويؒ إرسال المبالغ عن طريق الحوالة البريدية، وعلى هذا مشى العلماء المعاصرون مثل فضيلة الدكتور الشيخ وهبه الزحيلي.** (فقه البيوع، الباب الثالث: في الصرف، مكتبه أشرفيه ديوبند ۲/ ۷۵۰)

(۱) **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيْرِ وَمَا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوْذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيْحَةُ وَمَا اَكَلَ السَّبُعُ اِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَاَنْ تَسْتَقْسِمُوْا بِالْاَزْلَامِ ذٰلِكُمْ فِسْقٌ ...... فَمَنِ اضْطُرَّ فِيْ مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِاِثْمٍ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَحِيْمٌ.** [سورة المائدة، رقم الآية: ۳] ←

بھی داخل کئے جاسکتے ہیں، اگرچہ کوئی نقل جزئی اس وقت میری نظر میں نہیں، مگر کلیات ونظائر سے تمسک ممکن ہے، چنانچہ اس کی نظیر فقہاء نے ذکر کی ہے۔

دفع النائبة والظلم عن نفسه أولىٰ. قوله: ويؤجر من قام بتوزيعهم بالعدل، وإن كان الأخذ باطلا. قوله: ويؤجر من قام بتوزيعها بالعدل: أي بالمعادلة كما غبر في القنية: أي بأن يحمل كل واحد بقدر طاقته؛ لأنه لو ترك توزيعها إلى الظالم ربما يحمل بعضهم مالا يطيق فيصير ظلماً على ظلم ففي قيام العارف بتوزيعها بالعدل تقليل للظلم فلذا يؤجر، وهذا اليوم كالكبريت الأحمر بل هوا ندر. اھ (درمختار وردالمحتار، قبيل باب المصرف من كتاب الزكوٰة (۱)۔

نظیر ہونا ظاہر ہے کہ مقصود کا فی نفسہ غیر مشروع ہونا اور اہل کے ساتھ میں ہونے سے اشد المفسد تین کا اخف المفسد تین سے متبدل ہوجانا دونوں میں مشترک ہے، البتہ کلام ضرورت میں ہے، اور یہی اہم ہے، سو اس کی تحقیق یہ ہے کہ ضرورت کی عرفی دو قسمیں ہیں، ایک تحصیل منفعت خواہ دینی ہو یا دنیوی، خواہ

← **ماسبق من تحريم الخمر والأنبذة عند الإسكار إنما هو في الأحوال العادية، أما عند الإضطرار فإن الحكم يختلف ويرخص شرعا تناول الخمر، ولكن بمعياره الشرعي الذي تباح به المحرمات كضرورة العطش أو الغصص أو الإكراه، فيتناول المضطر بقدر ما تندفع به الضروة.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ٥/ ٢١)

رجل خاف على نفسه من العطش يباح له أن يشرب الخمر بقدر ما يندفع به العطش عندنا إن كانت الخمر ترد ذلك العطش، كما يباح للمضطر تناول الميتة والخنزير، وكذا لو غص وخاف على نفسه من ذلك ولا يجد ما يزيل به إلا الخمر يباح له شربها، كذا في فتاوى قاضي خان. (هندية، كتاب الأشربة، الباب الأول، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٤١٢، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٤٦٩)

الفتاوى البزازية على هامش الهندية، كتاب الأشربة، قديم زكريا ديوبند ٦/ ١٢٧، جديد زكريا ديوبند ٣/ ٦٢۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الزكوة، باب العشر، قبيل باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٢٧٩-٢٨٠، كراچی ٢/ ٣٢٦۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اپنی ہو یا غیر کی، دوسری دفع مضرت اسی تعمیم کے ساتھ، سو تحصیل منفعت کے لئے تو ایسے افعال کی اجازت نہیں، مثلاً محض تحصیل قوت ولذت کے لئے دوائے حرام کا استعمال (۱) یا اجتماع لاستماع الوعظ کے لئے آلات لہو وغنا کا استعمال ومثل ذلک (۲)۔ اور دفع مضرت کے لئے اجازت ہے جب کہ وہ مضرت قواعد صحیحہ منصوصہ یا اجتہادیہ سے معتد بہا ہو اور شرعی ضرورت یہی ہے مثلاً دفع مرض کے لئے دوائے حرام کا استعمال جب کہ دوسری دوا کا نافع نہ ہونا تجربہ سے ثابت ہوگیا ہو کیونکہ بدون اس کے ضرورت ہی کا تحقق نہیں ہوتا (۳) اور مثلاً مسئلہ منقولہ مذکورہ میں بضرورت دفع ظلم اشد کے توزیع کی، کہ وہ بھی ظلم اخف ہے

---

(۱) **قوله: للتداوي: أي من مرض أو هزال مؤد إليه، لا لنفع ظاهر كالتقوى على الجماع، كما قدمناه ولا للسمن كما في العناية.** (شامي، كتاب الحظر والإباحة، باب الاستبراء وغيره، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۵۸، كراچى ۶/ ۳۸۹)

(۲) **ودلت المسألة أن الملاهي كلها حرام؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: استماع الملاهي معصية، والجلوس عليها فسق، والتلذذ بها كفر، أي بالنعمة.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، قبيل فصل: في اللبس، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۰۴، كراچى ۶/ ۳۴۹)

وفي فتاوى أهل سمرقند: استماع صوت الملاهي كالضرب بالقضيب وغيره ذلك حرام من الملاهي، وقد قال عليه الصلاة والسلام: الملاهي معصية، والجلوس عليها فسق، والتلذذ بها من الكفر. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الكراهية، الفصل الثامن عشر: في الغناء واللهو الخ، مكتبه زكريا ديوبند ۱۸/ ۱۸۹، رقم: ۲۸۴۶۶)

هداية، كتاب الكراهية، مكتبه أشرفيه ديوبند ۴/ ۴۵۵۔

(۳) **يجوز للعليل شرب الدم وأكل الميتة للتداوي إذا أخبره طبيب مسلم أن شفاءه فيه ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه.** (هندية، كتاب الكراهية، الباب الثامن عشر: في التداوي والمعالجات، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۳۵۵، جديد زكريا ديوبند ۵/ ۴۱۰)

الاستشفاء بالمحرم إنما لا تجوز إذا لم يعلم فيه شفاء أما إذا علم أن فيه شفاء، وليس له دواء آخر غيره يجوز الاستشفاء به. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الكراهية، الفصل التاسع عشر: في التداوي، مكتبه زكريا ديوبند ۱۸/ ۲۰۰، رقم: ۲۸۵۰۴)

وجوزه في النهاية بمحرم إذا أخبره طبيب مسلم أن فيه شفاء ولم يجد ←

اجازت دی گئی، پس یہی تفصیل واقعہ مسئول عنہا میں سمجھنی چاہئے، کہ یہ مناصب فی نفسہٖ شرعاً حرام ہیں، جس کی وجہ خود سوال میں بھی مذکور ہے، اور اگر عمل کے ساتھ خاص یہ فساد عقیدہ بھی ہو کہ حکمِ قانونی کو بمقابلہ حکم شرعی کے مستحسن وراجح سمجھا جاوے تو کفر ہے، جس کو میں نے بیان القرآن سورۂ مائدہ آیت: ''**ومن لم یحکم بما انزل اللّٰہ فاولئک ھم الکٰفرون**'' (۱) کی تفسیر میں بیان بھی کیا ہے، مگر اس وقت کلام صرف اس درجہ میں ہے جو محض معصیت اور حرام ہے، پس فی نفسہٖ حرام ہونے کے بعد ان کو اگر جلب منفعت مالیہ یا جاہیہ کی غرض سے اختیار کیا جاوے تو کسی حال میں جائز نہیں، اور اگر دفع مضرت کی غرض سے اختیار کیا جاوے کہ امّتِ مسلمہ پر کفار کی طرف سے جو مظالم ومضرات پہنچتے، یہ اہل مناصب بقدر امکان ان کو دفع کرسکیں تو اس صورت میں حکم جواز کی گنجائش ہے۔ واللہ اعلم

نوٹ:- میں نے مسئلہ کسی نقل جزئی سے نہیں لکھا، استدلال سے لکھا ہے، جس پر مجھ کو اعتماد نہیں، اس لئے مناسب بلکہ واجب ہے کہ دوسرے علماء محققین سے بھی اطمینان کرلیا جاوے اور پھر بھی عمل کرتے وقت حضرت امام مالکؒ کے ارشاد: ''**نفعل و نستغفر**'' کو معمول رکھیں۔

۳؍رمضان ۱۳۵۵ھ (النور ص ۷، ذیقعدہ ۱۳۵۶ھ)

چند ٹکٹوں میں ایک کا سامان ریل میں لے جانا ناجائز ہے

سوال (۲۰۱۹): قدیم ۴۰۹/۳ - پرسوں جب فلاں صاحب یہاں سے جانے لگے تو انہوں نے بسلسلۂ گفتگو مجھ سے یہ کہا کہ میرے ساتھ اسباب بہت زیادہ ہے اگر یہاں سے وزن کرا کے جائے قیام تک لے جاتا تو بہت محصول دینا پڑتا، مگر اب تو چھ سات آدمی اسی گاڑی سے میرے ساتھ سہارنپور جا رہے ہیں، لہٰذا وہاں تک بلا محصول چلا جائے گا، کیونکہ چھ سات ٹکٹ سے زائد کا اسباب نہیں ہے، سہارنپور سے البتہ تُلوا کر لے جانا ہوگا، میں نے کہا کہ چھ سات آدمیوں سے کیا مطلب، اسباب تو تنہا آپ کا، انہوں نے کہا اس طرح لے جانا جائز ہے، مجھے کچھ علم تو ہے نہیں کہ آگے بڑھتا لہٰذا خاموش ہوگیا،

← **مباحا یقوم مقامه.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر و الإباحة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۵۸، كراچی ۶/ ۳۸۹)

عناية مع فتح القدير، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۸۰، كوئٹه ۸/ ۵۰۰۔

(۱) سورة المائدة، رقم الآية: ۴۵۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مگر یہ بات جی کو لگی نہیں، نہ شرح صدر ہوا، چونکہ اس قسم کے واقعات اکثر لوگوں کو پیش آیا کرتے ہیں، اور ممکن ہے مجھ ہی کو پیش آ جائے، تو ایسی حالت میں کیا کرنا چاہئے؟

الجواب: چونکہ یہ عقد اجارہ ہے، اس لئے مالک کے جائز قانون کے خلاف کرنا جائز نہیں (۱)۔ اب یہ امر قابل تحقیق رہ گیا کہ قانون کا حاصل کیا ہے، سو غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ قانون میں یہ قید تو نہیں ہے کہ وہ مال اسی مسافر کا ہو، اسی لئے اگر مسافر کے متعلق یہ معلوم ہو جائے کہ یہ کسی دوست کا یا اس کے آقا کا سامان لئے جا رہا ہے، تب بھی اس کو کوئی ذمّہ دار منتظم نہ روکے گا، لیکن یہ قید ضرور معلوم ہوتی ہے کہ وہ اسباب اس کی تحویل وسپردگی میں ہو، خلاصہ یہ کہ ملک شرط نہیں مگر قبضہ ونگرانی شرط ہے، پس اس کا مقتضا یہ ہے کہ صرف معیت سفر کی اور ٹکٹوں کی مبتدا ومنتہا کا اتحاد کافی نہیں، بلکہ اگر اسباب سب اس طرح تقسیم کر دیا کہ ہر شخص ایک ایک حصہ مثل اپنے سامان کے اپنی نگرانی میں لے کر سفر کرے تو یہ صورت جائز ہے، اور اگر نگرانی مالک ہی کی رہی تو جائز نہیں، باقی کسی قانون داں سے اگر مزید تحقیق قانون کی کر لی جاوے تو ممکن ہے کہ اس کا حاصل کچھ اس کے خلاف کو مقتضی ہو۔ واللہ اعلم

۱۸/ ذی الحجہ ۱۳۵۵ھ (النور ربیع الاول ۱۳۵۷ھ ص ۱۵)

---

(۱) وقال النبي صلى الله عليه وسلم: **المسلمون عند شروطهم**. (بخاري شريف، كتاب الإجارة، باب أجر السمسرة، النسخة الهندية ١/ ٣٠٣)

عن كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا حرم حلالا أو أحل حراما، والمسلمون على شروطهم إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما. (ترمذي شريف، الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، النسخة الهندية ١/ ٢٥١، دارالسلام رقم: ١٣٥٢)

سنن الدار قطني، كتاب البيوع، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٢٣، رقم: ٢٨٦٩۔

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ١٧/ ٢٢، رقم: ٣٠۔

يعتبر ويراعي كل ما اشترط العاقدان. (شرح المجلة لسليم رستم باز، كتاب الإجارة، الباب الثالث، الفصل الثاني، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٢٦٤، رقم المادة: ٤٧٣)

يلزم مراعاة الشرط بقدر الإمكان. (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٥٤، رقم المادة: ٨٣)

شبير احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

فریقین کی طرف سے حاکم، قاضی، شاہد کو اجرت دینا

سوال (۲۰۲۰): قدیم ۳/۴۱۰ - (۱) اگر سرکارے برضامندی فریقین عاملے را برائے فیصلہ شرعی منصف سازد واجرت از فریقین دہاند یا مسلمان را کہ عالم باشد منصف فریقین برائے تصفیہ شان سازد واجرت از فریقین ایں منصف راد ہاند یا فریقین خود یکی را حاکم سازد وچیزے اجرت فیصلہ دہند گرفتن جائز ست، وعلیٰ ہذا القیاس شاہدان را از مدعی خرچہ وحرجہ می دہانند شاہدان را گرفتن جائز؟

الجواب: (۲) اوّلاً فقہاء رزق القاضی را جائز نوشتہ اند (۳) اگر این اجرت بقدر کفایت حوائج باشد

---

(۱) **خلاصہ ترجمہ سوال**: اگر کوئی حکومت فریقین کی رضا مندی سے کسی عامل کو فیصلہ شرعی کے واسطے قاضی اور جج بنادے اور فریقین سے اجرت (فیس) دلائے یا مسلمان عالم کو فریقین کا معاملہ نمٹانے کے لئے ان کا حکم اور قاضی بنادے اور فریقین سے اس حکم وجج کو اجرت دلائے یا فریقین خود کسی کو حکم بنالیں اور کوئی چیز فیصلہ کی اجرت میں دیں تو اس کو لینا جائز ہے، اسی پر قیاس کرتے ہوئے گواہی کو مدعی سے خرچہ وحرجہ دلائیں تو گواہوں کو یہ لینا جائز ہے؟

(۲) **خلاصہ ترجمہ جواب**: پہلی بات یہ ہے کہ فقہاء نے قاضی کی تنخواہ کو جائز لکھا ہے، اگر یہ اجرت (فیس ضروریات کی کفایت کے بقدر ہو تو قاضی کی تنخواہ میں داخل ہے اور اس کے جواز میں کوئی شبہ نہیں ہے، اسی طرح گواہوں کو راستہ کے خرچ اور سفر کی خوراک کے بقدر لینا جائز ہے اور اس سے زیادہ (مقدار) گواہی پر اجرت ہے، اور جب گواہی قضاء کی طرح عبادت ہے، تو اس پر اجرت لینا جائز نہ ہوگا۔

(۳) القاضي من عمال المسلمين وأجل عمالهم وهو القيم بمصالح الجميع، وقد قال الحنفية: لا بأس أن يطلق الإمام للقاضي من الرزق ما يكفيه من بيت المال حتى لا يلزمه مؤنة وكلفة، وأن يوسع عليه وعلى عياله، كيلا يطمع في أموال الناس، وروي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث عتاب بن أسيد إلى مكة وولاه أمرها رزقه أربع مائة درهم في كل عام، وكذلك فرض الصحابة للقضاة رزقا من بيت المال، وقد ورد أن عمر بن الخطابؓ كتب إلى أبي عبيدة بن الجراح ومعاذ بن جبل في الشام أن أنظروا رجالاً من أهل العلم من الصالحين من قبلكم فاستعملوهم على القضاء وأوسعوا عليهم في الرزق ليكون لهم قوة وعليه حجة. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۳/ ۳۱۷) ←

داخل رزق القاضی ست در جوازش شبہ نیست وہمچنیں شاہداں را بقدر خرچہ راہ وخوراک سفر گرفتن جائز ست وزیادہ ازین اجرت ست برشہادت چوں شہادت عبادت ست مثل قضا براں اجرت گرفتن جائز نباشد(۱)۔

۷؍شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۳ ص ۸۱)

طبیب وعطّار میں چہارم کا معاملہ

سوال (۲۰۲۱): قدیم ۴۱۰/۳ - حکیم وعطار میں جو چہارم کا معاملہ طے ہوجاتا ہے یعنی

← **وهل للقاضي أن يأخذ الرزق فإن كان فقيرا له أن يأخذ؛ لأنه يعمل للمسلمين فلابد له من الكفاية ولا كفاية له، فكانت كفايته في بيت المال إلا أن يكون له ذلك أجرة عمله، وينبغي للإمام أن يوسع عليه وعلى عياله كيلا يطمع في أموال الناس ...... وإن كان غنيا اختلفوا فيه، قال بعضهم: لا يحل له الأخذ؛ لأن الأخذ بحكم الحاجة ولا حاجة له إلى ذلك، وقال بعضهم: يحل له الأخذ، والأفضل له أن يأخذ أما الحل فلما بينا أنه عامل للمسلمين فكانت كفايته عليهم لا من طريق الأجر، وأما الأفضلية فلأنه وإن لم يكن محتاجا إلى ذلك، فربما يجيئ بعده قاض محتاج، وقد صار ذلك سنة ورسما، فتمتنع السلاطين عن إبطال رزق القضاة إليهم خصوصا سلاطين زماننا، فكان الامتناع من الأخذ شحا بحق الغير، فكان الأفضل هو الأخذ.** (بدائع الصنائع، كتاب أداب القاضي، فصل: وأما آداب القضاء فكثيرة، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٤٥٦، كراچى ٧/ ١٣-١٤)

(۱) **ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا يحل للشاهد أخذ الأجرة على أدائه الشهادة إذا تعينت عليه؛ لأن إقامتها فرض، قال تعالى: ”وأقيموا الشهادة لله“ أما إذا لم تتعين عليه وكان محتاجا، وكان أدائها يستدعي ترك عمله، وتحمل المشقة، فذهب جمهور الفقهاء إلى عدم جواز أخذ الأجرة عليها، ولكن له أجرة الركوب إلى موضع الأداء.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٦/ ٢٣٧)

حاشية الچلپي على تبيين الحقائق، كتاب الشهادة، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ١٤٧، إمداديه ملتان ٤/ ٢٠٧۔

شامي، كتاب الشهادة، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ١٧٦، كراچى ٥/ ٤٦٤۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

حکیم، عطاّ ر سے یوں کہتا ہے کہ جس قدر ہم تمہارے یہاں نسخہ جات بذریعہ مریض روانہ کریں اس میں جو قیمت وصول ہو، اس میں سے چہارم ہم کو دینا، چنانچہ اس کو عطار تسلیم کر لیتا ہے، تو اب فرمائیے کہ یہ چہارم عطار کو دینا اور حکیم کو لینا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: درست نہیں(۱)۔ ۲۵/شعبان ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۱)

فیس مقدمات

سوال (۲۰۲۲): قدیم ۳/۴۱۰ – گھر کے بعض تعلقات پھر سرکاری بھی کسی قدر تعلقات ہیں جو کہ حکومت کا معاملہ ہے پانچ روپیہ تک جرمانہ کرنا اور ایک شبانہ روز قید کرنے کی اقتدار ہے، اس میں ہر مقدمہ میں ایک روپیہ فریادی سے لیا جاتا ہے، جو کہ بحکم سرکار ہے، اس کا حکم شرعی حضور سے بذریعہ مولوی محمد دریافت کیا تھا، حضور نے یہ جواب لکھا تھا کہ یہ عہدہ اور یہ فیس ایک تاویل سے درست ہے مگر تصریح اس کی نہیں فرمائی گئی تھی، مولوی محمد نے جو سمجھا تھا وہ بیان کیا تھا، لیکن حضور کی طرف سے اگر اس تاویل کی تصریح فرمائی جاوے تو اطمینان کی صورت میں وہ عہدہ رکھا جائے؟

---

(۱) اصولی اعتبار سے یہ کمیشن اور فیس اجرت دلال کی طرح جائز ہے۔ ’’فتاوی قاسمیہ‘‘ میں بعض جواب اسی طرح دیا گیا تھا؛ لیکن ڈاکٹروں کی کمیشن کی وجہ سے مریضوں کا علاج بہت زیادہ گراں ہونے لگا ہے اور صحیح مشورہ کے بجائے بے ضرورت بھی چیکپ کروانے کے لئے لیب والوں کے یہاں بھیج دیتے ہیں، مریض کی شفاء مقصد نہیں بلکہ اپنی فیس مقصد ہے، جس سے مریض کو کئی پریشانیاں سامنا کرنی پڑتی ہیں؛ اس لئے ڈاکٹروں اور حکیموں کی فیس مشروع نہ ہوگی؛ لہٰذا ’’فتاوی قاسمیہ‘‘ کے ان مسائل سے رجوع کرتا ہوں جن میں ڈاکٹروں کے لئے کمیشن فیس کو اجرت دلال کی طرح جائز لکھا گیا ہے۔ ’’فتاوی قاسمیہ ۲۱/۶۶۳ سے ۲۱/۶۶۹ تک پانچ مسائل ہیں، ان سب سے رجوع کرتا ہوں، آئندہ طباعت میں انشاء اللہ ترمیم کردی جائے گی۔

عدم جواز کے سلسلہ میں درج ذیل جزئیات مؤید ہیں:

من دلني على كذا فله كذا –إلى قوله– فالإجارة باطلة؛ لأن الدلالة والإرشاد ليست بعمل يستحق به الأجر، وإن قال على سبيل الخصوص بأن قال لرجل بعينه دللتني على كذا، فلك كذا إن مشى له فدله فله أجر المثل للمشي لأجله؛ لأن ذلك عمل يستحق بعقد الإجارة، إلا أنه غير مقدر يقدر، فيجب أجر المثل، وإن دله بغير مشيء فهو والأول سواء الخ.

(شامي، كتاب الإجارة، باب فسخ الإجارة، مكتبه زكريا ديو بند ۹/ ۱۳۰–۱۳۱، كراچی ۶/ ۹۵)

الجواب: وہ تاویل وہی ہے جو آج کے فتوی یعنی ص ۳۹۴، ص ۳۸۰ میں لکھی ہے، کہ استیلاء بواسطہ نائب کے ہے(۱)۔ ۲۵/ ذیقعدہ ۱۳۳۰ھ (حوادث اول ۲، ص ۱۱)

تقسیم تنخواہ درمیان سوار و مالک

سوال (۲۰۲۳): قدیم ۳/ ۴۱۱ - میرا ایک ہمشیر زادہ میرے گھوڑے کا بارگیر ہے اور میں اس کا سلحدار ہوں، یعنی گھوڑا میرا ذاتی ہے، اور وہ نوکری کرنے والا، سلحدار کی ماہوار تنخواہ ۶۲ مقرر ہے، اس میں دس (۱۰) بعوض خدمت سرکار سے بارگیر کو دیئے جاتے ہیں، اور باقی مجھ سلحدار کو، اب عرض یہ ہے کہ میرا بارگیر تارک الصوم والصلوٰۃ زنا کار، نشہ باز، ریش تراش، گرفتار افعال ممنوعہ ورسوم قبیحہ ہے، میں نے برسوں اس کو زجر وتوبیخ وتنبیہ وسزا ومعطل سازی وترک معاملات وغیرہ کی سزا دی اور اقرار نامے لئے کہ آئندہ نماز روزہ احکام شرع برابر ادا کروں گا اور گھوڑے کو اچھی حالت میں رکھوں گا اور رقم سلحداری ماہ بماہ بھیجوں گا، وغیرہ الخ لیکن اس نے جملہ اقراروں کے خلاف عمل آوری کی اور کر رہا ہے، کوئی تغیر وتبدل اُس کے افعال میں نہیں ہوا، بلکہ روز افزوں حالتِ شنیعہ میں گرفتار ہے، گھوڑے کو لاغر کر دیا ہے، اور میری معتد بہ رقم کھا گیا ہے میں اس کو برطرف کر دینے کے ارادہ میں ہوں، لیکن میری والدہ صاحبہ جو میرے بارگیر کی نانی ہیں اس سے سخت رنجیدہ وبد دعا کناں رہتی ہیں، حضرت چونکہ میرے راہ نمائے دین ودنیا ہیں، ان حالات پر نظر فرما کر جو ارشاد فرماویں گے اس پر عمل کروں گا اور مزید شکریہ ادا اور غرق بحر ذخار احسان عظیم رہوں گا؟

---

(۱) حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے اس جواب میں سوال نمبر: ۱۹۵۴/ اور سوال نمبر: ۱۹۸۷ کے جواب کی طرف اشارہ فرمایا ہے، جس میں حضرت والا نے تحریر فرمایا ہے کہ مذکورہ ذرائع سے حاصل ہونے والا مال بوجہ استیلاء کے سرکار وحکومت کی ملک ہوجاتا ہے، اگرچہ وہ استیلاء بواسطہ نائب کے ہو؛ لہٰذا حکومت کا ان اموال میں تصرف کرنا اور کسی ملازم کا حکومت سے ان اموال کا لینا بوجہ رضا کے جائز ودرست ہے۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیے: سوال نمبر: ۱۹۵۴/ اور ۱۹۸۷ کا جواب۔

قال أبو حنيفةؒ ومالكؒ: الكفار إذا استولت على أموال المسلمين ملكوها بشرط الاحراز بدرهم عند أبي حنيفة، وبمجرد الاستيلاء عند مالكؒ (تفسير مظهري تحت تفسير آية للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا الآية من سورة الحشر، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۴۰) ←

الجواب :اس کے اوپر کے سوال کا جو جواب لکھا گیا ہے، اسی کی بناء پر اس تقسیم تنخواہ کی یہ تاویل ہوسکتی ہے، کہ تنخواہ تو کل کی کل بارگیر کا حق ہے (۸) وہ آپ کے گھوڑے کا کرایہ ہے، اگر یہ تاویل کسی وجہ سے نہ چل سکے تو خود یہ معاملہ ہی جائز نہیں (۱) اور اگر کوئی امر مانع تاویل نہ ہوتو اس صورت میں ان افعال شنیعہ کا وبال خود اس بارگیر پر ہوگا، آپ کیوں پریشان ہیں؛ البتہ گھوڑے کی لاغری کے سبب اگر آپ اس کو موقوف کرانا چاہیں تو دوسری بات ہے، اور اس صورت میں ماں کی اطاعت فرض نہیں، کیونکہ دابہ کا حق تلف کرنا معصیت اور **لا طاعة للمخلوق فی معصیة الخالق** (۲)۔

۲۳/ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ۲، ص ۱۰۱)

← **وإن غلبوا على أموالنا وأحرزوها بدراهم ملكوها.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الجهاد، باب استيلاء الكفار، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٢٦٧، كراچى ٤/ ١٦٠)

وإن غلبوا على أموالنا وأحرزوها بدراهم ملكوها. (ملتقى الأبحر على مجمع الأنهر، كتاب السير، باب استيلاء الكفار، دارالكتب العلمية بيروت ٢/ ٤٤٢)

البحرالرائق، كتاب السير، باب استيلاء الكفار، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ١٦١، كوئٹه ٥/ ٩٤۔

الدرالمنتقى على هامش مجمع الأنهر، كتاب السير، باب استيلاء الكفار، دارالكتب العلمية بيروت ٢/ ٤٤٢۔

(۱) **تفسد الإجارة بالشروط المخالفة لمقتضى العقد، فكل ما أفسد البيع مما مر يفسدها كجهالة مأجور أو أجرة أو مدة أو عمل، وكشرط طعام عبد، وعلف دابة، ومرمة الدار أو مغارمها، وعشر أو خراج أو مؤنة.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٦٤، كراچى ٦/ ٤٦)

يفسد الإجارة الشروط؛ لأنها بمنزلة البيع ألا ترى أنها تقال وتفسخ فتفسدها الشروط التي لا يقتضيها العقد كالبيع. (تبيين الحقائق، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ١٠٩، إمداديه ملتان ٥/ ١٢١)

البحرالرائق، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٢٩، كوئٹه ٨/ ١٧۔

(۲) **عن عمران بن حصين قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.** (المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ١٨/ ١٧٠، رقم: ٣٨١) ←

اگر کوئی لفافہ بیرنگ ہونے سے بچ جائے

سوال (۲۰۲۴): قدیم ۳/۴۱۱- اگر کوئی لفافہ بیرنگ ہونے سے بچ جائے اور قانوناً وہ بیرنگ ہونا چاہئے تھا مثلاً اس پر ٹکٹ لگا ہوا نہیں تھا تو اس شخص کے ذمّہ کا ٹکٹ تلف کرنا ہے یا ایک آنہ کا۔

الجواب: عقد اجارہ کاتب ومرسل کے ساتھ منعقد ہوا ہے اجرت اُس کے ذمہ واجب ہے نہ کہ مکتوب الیہ کے اس کا ادا کرنا نیابتہً وتبرعاً ہوتا ہے اور اجارہ مختلفہ باختلاف شروط جائز ہے پس عدم تعجیل ادائے اجرت میں جو ایک آنہ مقرر ہے وہ بذمّہ کاتب واجب ہے(۱)۔ ۲۵؍شوال ۱۳۳۵ھ

← **عن عبدالله رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة.** (بخاري شريف، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، النسخة الهندية ۲/ ۱۰۵۷، رقم: ٦٨٦١، ف: ٧١٤٤)

مسلم شريف، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، النسخة الهندية ۲/ ۱۲۵، بيت الأفكار، رقم: ۱۸۳۹۔

عن علي -رضي الله عنه- أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث جيشا وأمّر عليهم رجلا فأوقد نارا -إلى قوله- وقال للآخرين قولا حسنا، وقال: لا طاعة في معصية الله إنما الطاعة في المعروف. (مسلم شريف، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، النسخة الهندية ۲/ ۱۲۵، بيت الأفكار رقم: ۱۸٤۰)

بخاري شريف، كتاب أخبار الآحاد، باب ماجاء في إجازة خبر الواحد الصدوق، النسخة الهندية ۲/ ۱۰۷۷، رقم: ٦٩٦٧، ف: ٧٢٥٧۔

(۱) اس طرح کے سوال کے جواب نمبر: ۱۹۹۵ میں ہدایہ کی اس طرح کی عبارت سے حضرت علیہ الرحمہ نے استدلال کی طرف اشارہ فرمایا ہے جو ذیل میں درج کی جارہی ہیں۔

ولو قال: إن خطته اليوم فبدرهم، وإن خطته غدا فبنصف درهم، فإن خاطه اليوم فله درهم، وإن خاطه غدا فله أجر مثله عند أبي حنيفةؒ لا يجاوز به نصف درهم، وفي الجامع الصغير: لا ينقص من نصف درهم، ولا يزاد على درهم، وقال أبو يوسفؒ ومحمد الشرطان جائزان. (هداية، كتاب الإجارة، باب الإجارة على أحد الشرطين، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۳۱۱) ←

....

← **ولو قال للخياط : إن خطته اليوم فبدرهم أو إن خطته غدا فنصفه فخاطه اليوم فله الدرهم، وإن خاطه غدا فله أجر المثل لكن لا يجاوز أي المثل نصف درهم؛ لأنه هو المسمى في اليوم الثاني قال القدوري: هي الصحيحة، وفي الجامع الصغير: لا يزاد على درهم ولا ينقص من نصف درهم هذا عند الإمام؛ لأن ذكر اليوم للتعجيل دون التوقيت ...... وقالا الشرطان جائزان حتى إذا خاطه اليوم فله درهم، وإذا خاطه غدا فله نصف درهم؛ لأن ذكر اليوم للتوقيت.** (مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٥٥٠)

وصح ترديد الأجر بالترديد في العمل وزمانه في الأول، كإن خطته اليوم فبدرهم، أو غدا فبنصفه. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٩٨، كراچی ٦/ ٧٢)

البحرالرائق، كتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٥٤، كوئٹه ٨/ ٣٠۔

۞۞۞

۲۲/ کِتابُ الدّعویٰ

جائیداد کی فروختگی کے وقت سکوت اختیار کرنا بعد میں دعویٰ کرنا

سوال (۲۰۲۵): قدیم ۳/ ۴۱۲- ایک شخص نے اپنی جائیداد موروثی سکنی وزرعی کو مختلف اوقات میں اپنی بہن حقیقی کی جس کی عمراب زائداز بتیس سال اور خاوند واطفال والی ہے، موجودگی اور علم کی حالت میں بذریعہ بیع جائز اپنے عزیز رشتہ دار اور ہمسایوں کی طرف منتقل کردی، اور عرصہ زائداز گیارہ سال میں ہرایک مشتری کے مالکانہ تصرف میں زمین مبیعہ اس صورت سے آگئی کہ زمین مسکونہ پر مکانات بن گئے، اور زمین مزروعہ پر درخت لگ گئے، اور کاشت کی آمدنی وصول کرتے رہے، بالفعل بائع جائیداد مذکور نے اپنی بہن حقیقی کے ساتھ بوجہ بدنیتی اور طمع فاسد کے سازش کر کے دعویٰ وراثت شرعیہ کا کرایا، اور تمادی قانونی سے محفوظ رہنے کی وجہ سے اپنی بہن مدعیہ کی عمر بست سالہ اور اپنی والدہ کے انتقال کو اندر میعاد بارہ سال کے بیان کیا حالانکہ مدعیہ کی عمر زائداز ۳۲ سال اور اس کی والدہ کے انتقال کو سترہ سال سے زیادہ عرصہ گذر چکا ہے، مدعیہ کا باوجود پورے طور پر علم بیع ہونے اور تصرف خریداروں کے ایک عرصہ دراز تک چپ رہنا شرعاً بجائے اقرار واعتراف وتسلیم بیع کے ہے یانہیں، چند روایات بغرض استفادہ لکھی جاتی ہیں۔

باع عقارا وامرأته أو ولده أو بعض أقاربه حاضر يعلم البيع ووقع التقابض بينهما وتصرف المشتري في ذٰلک زمانا، ثم ادعى من كان حاضرا عند البيع أن العقارله، ولم يكن للبائع لاتسمع دعوى المدعي؛ لأن حضوره عند البيع وترك المنازعة إقرار منه أنه ملک للبائع، وقيل: سكوته في هٰذه الحالة كالإفصاح بالإقرار دلالة قطعا للاطماع الفاسدة لأهل العصر في الإصرار بالناس، وفي الجامع الصغير: سكوت المالک في ما إذا باع رجل ملكه وهو حاضر لايكون رضى بالبيع، وهذا في غير الأقارب. خزانة المفتين.

باع شيئاً وزوجته أو بعض أقاربه ساكت، ثم ادعاه لايسمع، واختار القاضي في فتاواه أنه يسمع في زوجته لا في غيرها، وائمة خوارزم ما ذكرناه بخلاف

الأجنبي، فإن سكوته وقت البيع والتسليم لايكون رضى من البزازية في نكاح البكر (١) السكوت كالإيضاح في ثلثين مسئلة مذكورة في العمادية وجامع الفصولين وغيرهما الأولٰى سكوت البكر عند تزويجها الثانية والثالثة إلى أن قال الثانية والعشرون سكوت القريب عند بيع عقار بحضرة، وكذا سكوت أحد الزوجين الثالثة والعشرون سكوت من رأى غيره يتصرف زمانا في ملكه، ثم ادعى أنه ملكه الرابعة والعشرون سكوت المالك إذا رأي غيره يبيع متاعه الخ. كذا في الفتاوى الظهيرية من الفوائد الزينية لابن نجيم (٢)۔

الجواب: في الشامية عن الأشباه (٢۴) سكوته عند بيع زوجته أو قريبه عقارا اما إقرار بأنه ليس له على ما أفتى به مشايخ سمرقند خلافاً لمشايخ بخارا، فلينظر المفتي أي لاختلاف التصحيح، كما سيذكر الشارح لكن المتون علٰى الأول فقد مشى عليه في الكنز والملتقى اٰخر الكتاب في مسائل شتى، واحترز بالبيع عن نحو الإجارة والرهن (٢۵) رآه يبيع عرضا أو داراً فتصرف فيه المشتري زمانا وهو ساكت تسقط دعواه أي أن الأجنبي كالجار مثلا لايجعل سكوته مسقطا لدعواه بمجرد روية البيع بل لا بد من سكوته أيضاً عند رؤية تصرف المشتري فيه زرعاً وبناء بخلاف الزوجة والقريب، فإن مجرد سكوته عند البيع يمنع دعواه (٣) اھ. وفيها أيضا عن

---

(١) الفتاوى البزازية، كتاب النكاح، الفصل التاسع: في نكاح البكر، قديم زكريا ديوبند ٤/ ١٢٦، جديد زكريا ديوبند ١/ ٨٤۔

(٢) لم أطلع على هذا الكتاب، ولكن وجدت مثلها في الأشباه والنظائر، الفن الأول في القواعد الكلية، النوع الثاني: القاعدة الثانية عشر: لا ينسب إلى ساكت قول، جديد مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٨٣-٣٨٦.

(٣) شامي، كتاب الوقف، مطلب: المواضع التي يكون فيها السكوت كالقول، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٧١٦، كراچی ٤/ ٤٨٢ ۔

الأشباه والنظائر، الفن الأول، النوع الثاني، جديد زكريا ديوبند ١/ ٣٨٥-٣٨٦۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

البزازية في اٰخر الفصل الخامس عشر من كتاب الدعوىٰ: إذا باع عقارا وامرأته أو ولده حاضر ساكت إلى أن قال بعد حكاية اختلاف الفتوىٰ مانصه وفي الفتاوىٰ يتأمل المفتي في ذلک، فإن رأى المدعى الساكت الحاضر ذاحيلة أفتى بعدم السماع لكن الغالب على أهل الزمان الفساد فلا يفتى إلا بما اختاره أئمة خوارزم اھ. وفيها أيضاً قلت: لكن يلزم من غلبة الفساد أن لايوجد من يعلم حاله بالصلاح وعدم التزوير تأمل اھ(۱)۔

ان روایات سے چند امور معلوم ہوئے:

نمبر(۱) یہ حکم کہ بیع کے وقت زوجہ یا کسی عزیز قریب کا سکوت کرنا گویا ان کا اقرار ہے کہ مبیع ملک بائع ہے یہ حکم اصلی نہیں ہے، بلکہ معلّل ہے علت کے ساتھ کہ قرینہ تسلیم ہے۔

نمبر(۲) یہ کہ مختلف فیہ ہے۔

نمبر(۳) یہ کہ جنہوں نے اس کی تصحیح کی ہے بوجہ عارض یعنی غلبۂ فساد زمان کے کی ہے۔

نمبر(۴) چونکہ فساد غالب ہے اسی لئے مناسب اسی پر فتویٰ دینا ہے۔

نمبر(۵) یہ کہ اگر قرائن قویہ سے مدعی کی صلاحیت معلوم ہوجاوے تو اس پر فتویٰ نہ ہوگا، میں کہتا ہوں کہ امور خمسہ ثابتہ سے لازم آ گیا کہ اگر مشتری کو قرائن وشہادت قلب سے معلوم ہوجاوے کہ بائع کی قرابت دار مدعی کا واقع میں اس مبیع میں حق ہے، اور یہ بھی معلوم ہوجاوے کہ اُس کا سکوت بیع کے وقت کسی لحاظ ودباؤ سے تھا، اجازت واذن بطیب خاطر اُسے نہ تھا، تو اس صورت میں اس کے حق کے قدر کا امساک اس مشتری کو حلال نہ ہوگا(۲) اور اگر اس کا حق ہی ثابت نہ ہو تو اس صورت میں اس کا وہ سکوت گو اقرار بملک بائع نہ ہوگا، مگر اجازت لبیع الفضولی ہوگی، جو موجب نفاذِ بیع وقاطع حقِ مدعی ہے، اس تفصیل سے سوال کی سب شقوق کا جواب ہوگیا۔ فقط واللہ اعلم ۱۴/ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۱ھ (امداد، ج۳، ص۲)

---

(۱) شامي، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٧١٧، كراچى ٤/ ٤٨٣۔

الفتاوى البزازية، كتاب الدعوى قبيل الفصل السادس عشر: في الاستحقاق، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٤٣١، جديد زكريا ديوبند ٢/ ٢١٨۔

(۲) **أخرج البيهقي عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه.** ←

سرکاری رکاوٹ وغیرہ کسی مصلحت سے کسی کے نام کرنے سے مالک نہ ہونا

سوال (۲۰۲۶): قدیم ۳/۴۱۴ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ عمرو نے بوجہ بغاوت حاکمِ وقت اپنی جائیداد بغرض محفوظی زید اپنے برادرزادہ حقیقی کے نام کرادی اور ہمیشہ وہ جائیداد بقبض وتصرف عمرو رہی، اور کبھی قبضہ زید کا مالکانہ اس پر نہیں ہوا اب زید بعد وفات عمرو فقط اس وجہ سے کہ وہ جائیداد اس کے نام بغرض مذکور کرادی تھی، وارثانِ عمرو سے دعویٰ ملکیت کرتا ہے تو اس صورت میں مِلک اس کی ہوسکتی ہے یا نہیں؟ اور یہ دعویٰ اُس کا صحیح ودرست ہے یا نہیں؟

الجواب: اس صورت میں عمرو نے محفوظی جائیداد کے واسطے ایک حیلہ کیا ہے، پس زید کسی طرح اس جائیداد کا مالک نہیں ہوسکتا، کیوں کہ نہ تو استیلاء حاکم اس جائیداد پر پایا گیا، کہ یوں کہیں کہ حاکم کی طرف سے زید کی ملکیت ہوگئی، اور نہ قبضہ زید کا اس جائیداد پر مالکانہ پایا گیا، پس دعویٰ زید کا غلط ہے، اور وہ جائیداد وارثان عمرو کی ہے(۱)۔ فقط (امداد، ج۳،ص۷۶)

← **وأخرج أيضا عن أبي حميد الساعديؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لامرئ أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفسه، وذلک لشدة ما حرم الله عز وجل مال المسلم على المسلم.** (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٣٨٧-٣٨٨، رقم: ٥٤٩٢-٥٤٩٣)

السنن الكبرىٰ للبيهقي، دارالفكر بيروت ٨/ ٥٠٦، رقم: ١١٧٤٠۔

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملک الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ١١٠)

الدرالمختار مع الشامي، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٢٩١، كراچی ٦/ ٢٠٠۔

(۱) **أسباب الملک ثلاثة: مثبت للملک من أصله وهو الاستيلاء على المباح، وناقل بالبيع والهبة ونحوهما، وخلافة كملک الوارث.** (الأشباه والنظائر، كتاب الصيد والذبائح والأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٤٥٥)

واعلم أن أسباب الملک ثلاثة: ناقل كبيع وهبة، وخلافة كإرث وأصالة وهو الاستيلاء حقيقة بوضع اليد أو حكما بالتهيئة كنصب شبكة لصيد الخ. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصيد، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/ ٤٧، كراچی ٦/ ٤٦٣) ←

ایضاً مثل بالا

سوال (۲۰۲۷): قدیم ۳/۴۱۴- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مرد مسلمان جو کچھ نقد وجنس اپنی آمد وتجارت یا نوکری وغیرہ کے ذریعہ سے پیدا کر کے بغرض حفاظت اپنی زوجہ کے تحویل میں رکھے، یا کوئی جائیداد بغرض انتظام وحفاظت اپنے روپیہ سے خرید کرے، اور بیع نامہ میں زوجہ کے نام تحریر کراوے اور اس جائیداد کی آمدنی بھی اپنے خرچ خانگی میں صرف کرتا رہے، اور جب زوجہ مذکورہ بقضائے الٰہی انتقال کر جائے تو وہ مرد مسلمان اس جائیداد کو اپنے قبضہ وتصرف میں رکھے، تو ایسی حالت میں اس شخص کے پسر جو اس زوجہ کے بطن سے پیدا ہوئے ہیں اپنی

← **أسباب الملك: للملك أسبابه التي تؤدي إلى تحقيقه، ذكر ابن نجيم في الأشباه: أن أسباب الملك هي: المعاوضات المالية والأمهار، والخلع، والميراث، والهبات، والصدقات، والوصايا، والوقف، والغنيمة، والاستيلاء على المباح، والإحياء، وتملك اللقطة بشرطه، ودية القتيل يملكها أو لا، ثم تنتقل إلى الورثة، ومنها الغرة يملكها الجنين فتورث عنه، والغاصب إذا فعل بالمغصوب شيئا أزال به اسمه وعظم منافعه ملكه، وإذا خلط المثلي بمثلي بحيث لا يتميز ملكه، وذكر الحصكفي: أن أسباب الملك ثلاثة: ناقل كبيع وهبة وخلافة كإرث وأصالة وهو الاستيلاء حقيقة بوضع اليد، وحكما بالتهيئة كنصب شبكة لصيد.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۹/ ۳۸)

وبيع التلجئة ويأتي متنا في الإقرار، وهو أن يظهر عقدا وهما لا يريد أنه يلجأ إليه لخوف عدو وهو ليس ببيع في الحقيقة بل كالهزل. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الصرف، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۵۴۲، كراچی ۵/ ۲۷۳)

بيع التلجئة: هو العقد الذي يباشره إنسان عن ضرورة ويصير كالمدفوع إليه صورته: أن يقول الرجل لغيره: أبيع داري منك بكذا في الظاهر، ولا يكون بيعا في الحقيقة، ويشهد على ذلك وهو نوع من الهزل. (قواعد الفقه مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۲۱۳)

هندية، كتاب البيوع، قديم زكريا ديوبند ۳/ ۳۰۹، جديد زكريا ۳/ ۱۹۶۔

بدائع الصنائع، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۳۸۹، كراچی ۵/ ۱۷۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

والدہ کا ترکہ سمجھ کر کہ بیع نامہ میں زوجہ کا نام لکھا دیا تھا، اپنے باپ سے واپس مانگتے ہیں، اور شوہری حصہ ایک ربع دیتے ہیں، لہٰذا وہ جائیداد شرعاً اس مرد مسلمان کی ہے یا اس کی زوجہ کی، اور مہر زوجہ ادا ہوگیا تھا، اس کا جھگڑا اس میں کچھ نہیں؟

الجواب : اگر واقعہ مطابق صورت مذکورہ سوال کے ہے تو زوجہ کے حق میں کوئی امر اسباب ملک سے نہیں پایا گیا، یعنی نہ وہ مشتری ہے، اصالۃً یا وکالۃً، اور نہ یہ ہے کہ شوہر نے بطور اشتراء فضولی کے اس کی طرف سے خریدا ہو اور اس نے اس بیع کو اپنی طرف سے جائز رکھا ہو، پھر خواہ ثمن خود دیتی یا تبرعاً کوئی دوسرا دے دیتا، اور نہ زوج کی طرف سے کوئی صیغہ ہبہ پایا گیا، اور نہ زوج کی جانب سے کوئی اقرار اس کا کہ یہ جائیداد زوجہ کی ملک ہے پایا گیا، اور یہی اسباب مِلک کے اس صورت میں ہو سکتے تھے جو منتفی ہیں، تو جائیداد ملک زوج کی ہے، زوجہ کی نہیں (۱) البتہ اگر اسباب مذکورہ میں سے کوئی امر باقرار زوج کے یا ورثہ زوجہ کے بینہ یعنی گواہ قائم کرنے سے ثابت ہو جاوے تو اس وقت جائیداد مِلک زوجہ کی ہے، اور میراث جاری ہوگی۔ وهذا كله ظاهر۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۱۷ر جمادی الاخریٰ ۱۳۲۵ھ (امداد، ج ۳، ص ۷۶)

---

(۱) **أسباب الملك ثلاثة: مثبت للملك من أصله وهو الاستيلاء على المباح، وناقل بالبيع والهبة ونحوهما، وخلافة كملك الوارث.** (الأشباه والنظائر، كتاب الصيد والذبائح والأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۵۵)

واعلم أن أسباب الملك ثلاثة: ناقل كبيع وهبة، وخلافة كإرث وأصالة وهو الاستيلاء حقيقة بوضع اليد أو حكما بالتهيئة كنصب شبكة لصيد الخ. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصيد، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۴۷، كراچی ۶/ ۴۶۳)

أسباب الملك: للملك أسبابه التي تؤدي إلى تحقيقه، ذكر ابن نجيم في الأشباه: أن أسباب الملك هي: المعاوضات المالية والأمهار، والخلع، والميراث، والهبات، والصدقات، والوصايا، والوقف، والغنيمة، والاستيلاء على المباح، والإحياء، وتملك اللقطة بشرطه، ودية القتيل يملكها أو لا، ثم تنتقل إلى الورثة، ومنها الغرة يملكها الجنين فتورث عنه، والغاصب إذا فعل بالمغصوب شيئا أزال به إسمه وعظم منافعه ملكه، وإذا خلط المثلي بمثلي بحيث لا يتميز ملكه، وذكر الحصكفي: أن أسباب الملك ثلاثة: ناقل ←

غیر جنس سے اپنا حق بذریعہ حیلہ وصول کرنا

سوال (۲۰۲۸): قدیم ۳/۴۱۵- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید نے بکر سے کہا کہ فلانی زمین میرے دادا کی تیرے دادا نے بزور اپنے قبضہ وتصرف میں کر کے کچھ غلّہ مقرر کرلیا تھا، وہ مِلتا بھی رہا۔ اب عرصہ چالیس پینتالیس سال سے وہ بھی نہیں مِلا، بکر نے جواب دیا کہ اس حال کی مجھ کو بالکل خبر نہیں، نہ میں نے کبھی اپنے موروثوں سے سنا نہ کوئی کاغذ ایسا دیکھا، اور نہ کسی سے ثابت ہوا، اور زمانہ حیات موروث میں کیوں دعویٰ نہ کیا، اور اس زمانہ میں بکر کے دادا کی جائیداد ورثہ پر بھی تقسیم ہوگئی ہے، مگر زید کا دعویٰ صرف بکر سے ہے، اس بنیاد پر اگر بفریب وجھوٹ کوئی مقدمہ عدالتی حکام وقت زید بکر پر قائم کر کے نقد روپیہ وصول کرے، تو اس کو جائز ہے یا نہیں؟ فقط ظہیر الدین، از انبہٹہ۔

الجواب: اگر زید اس دعویٰ میں سچا ہے تو جس حالت میں کہ وہ زمین سب ورثہ میں منقسم ہے فقط بکر پر دعویٰ کرنا جائز نہیں، مدعا علیہم سب ہیں، سب سے دعویٰ کر کے اول تو اگر کسی طور پر ممکن ہو تو وہ زمین ہی لے لے، اور اگر نہ ہو سکے تو جھوٹا مقدمہ قائم کر کے تو روپیہ وصول کرنا جائز نہیں، ہاں بقدر اپنے حق کے روپے ورثہ سے چھین لے یا چرا لے یا کسی حیلہ سے لیلے، مثلاً قرض کا بہانہ لے کر پھر نہ دے یہ جائز ہے، یعنی جتنے جتنے کسی وارث کے پاس ہیں بقدر اس کی قیمت کے اس سے لے لے، مگر احتیاط کرنا یعنی روپیہ نہ لینا بہتر ہے، کیونکہ صاحب حق کا خلاف جنس سے لینا مختلف فیہ ہے۔

في كتاب الحجر من الشامي قال الحموي في شرح الكنز نقلاً عن العلامة

← **كبيع وهبة وخلافة كإرث وأصالة وهو الاستيلاء حقيقة بوضع اليد، وحكما بالتهيئة كنصب شبكة لصيد.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۹/ ۳۸)

وبيع التلجئة: هي ما ألجئ إليه إنسان بغير اختياره، وذلک أن يخاف الرجل السلطان، فيقول لآخر: إني أظهر أني بعت داري منک وليس ببيع في الحقيقة، وإنما هو تلجئة. (شامي، كتاب البيوع، باب الصرف، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۵۴۲، كراچی ۵/ ۲۷۳)

قواعد الفقه مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۲۱۳۔

هندية، كتاب البيوع، باب الصرف، قديم زكريا ديوبند ۳/ ۳۰۹، جديد زكريا ۳/ ۱۹۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

المقدسي عن جده الأشقر عن شرح القدوري للأخصب: إن عدم جواز الأخذ من خلاف الجنس كان في زمانهم لمطاوعتهم في الحقوق والفتوىٰ اليوم على جواز الأخذ عند القدرة من أي مال كان لاسيما ديارنا لمداومتهم العقوق قال الشاعر: عفاء على هذا الزمان، فإنه زمان عقوق لازمان حقوق، وكل رفيق فيه غير مرافق، وكل صديق فيه غير صدوق. ج۵ ص ۹۵ (۱)۔ وليس لذي الحق أن ياخذ غير جنس حقه، وجوزه الشافعي وهو الأوسع ۱۲. درمختار قوله: وجوزه الشافعي قدمنا في كتاب الحجر: أن عدم الجواز كان في زمانهم أما اليوم فالفتوىٰ على الجواز. ۱۲ شامی جلد خامس ص ۲۷۱ (۲)۔

۴ ربیع الثانی ۱۳۰۱ھ (امداد، ج ۳، ص ۷۷)

قاضی کے نائب کو طے شدہ مدت سے زائد میں فیصلے کا حق نہ ہونا

سوال (۲۰۲۹): قدیم ۳/۴۱۶ - قدیم زمانہ میں جب کہ معاملات کے انفصال کا

---

(۱) شامي مع الدرالمختار، كتاب الحجر، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۲۱، كراچى ۶/ ۱۵۰۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، باب الاستبراء وغيره، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۶۰۶، كراچى ۶/ ۴۲۲۔

قال الحموي: إن عدم جواز الأخذ من خلاف الجنس كان في زمانهم لمطاوعتهم في الحقوق، والفتوىٰ اليوم على جواز الأخذ عند القدرة من أي مال كان لاسيما ديارنا. (حاشية الطحطاوي على الدرالمختار، كتاب الحجر، مكتبه كوئٹه ۴/ ۸۶)

فإن كان المسروق خلاف جنس حقه كأن يكون له عشرة دراهم، فسرق دينارا أو عروضا فيقام عليه حد القطع كما ذكر الكرخي؛ لأنه أخذ مالا ليس له حق أخذه، وذكر في كتاب السرقة: أنه لا يقطع وهو قول أبي يوسف والشافعي، قال ابن عابدين: إن عدم جواز أخذ الدائن شيئا للمدين من خلاف جنسه حقه كان في زمانهم: أي زمان متقدمي الحنفية، لمطاوعتهم في الحقوق، والفتوى اليوم على جواز الأخذ عند القدرة من أي مال كان لا يسما في ديارنا لمداومتهم في العقوق. (الفقه الإسلامي وأدلته، الفصل الثالث، حد السرقة، المبحث الثاني، شروط المسروق، مكتبه هدى انٹرنيشنل ديوبند ۶/ ۶۷-۶۸)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

شریعت پر حصر تھا، تمام معاملات اور دعاوی میں سوائے اوقاف اور ایسے دعاوی کے جو منافع عام کے متعلق ہیں سماعت کے لئے پندرہ سال تک تحدید کردی گئی تھی، جس کو علماء شریعت نے (مرورزمان) سے تعبیر کیا ہے، اور عملدرآمد اسی پر رہا ہے، کہ اگر مدعا علیہ اس قدر میعاد گذر جانے کی وجہ سے قابل سماعت نہ رہنے کا عذر پیش کرتا تھا، تو عذر اس کا مسموع ہوتا تھا، بالفعل عثمانی حکامِ شریعت اور حکامِ عدالت دیوانی اس تحدید کے پابند ہیں، سہولت کے لئے چند معتبر کتب شرعیہ کا حوالہ بھی ذیل میں دیا گیا ہے اگر جناب کے نزدیک بھی عمل درآمد اسی پر ثابت ہوجاوے، اپنے قلم یا مہر سے اس پرچہ کو مزین فرماویں۔

في فتاوی القبالي: لا تسمع الدعوی بعد ست وثلاثین سنة، ولکن المختار الآن أن لا تسمع بعد خمس عشرة سنة إلا بالأمر السلطان، وعلیه الفتویٰ، بزازیة من کتاب الدعوی: ورد الأمر من السلطان بعدم سماع حادثة لها خمس عشرة سنة، وقد أفتیت بعدم سماعها عملا لنهیه من البحر الرائق في کتاب الدعویٰ (۱) القضاء یجوز تخصیصه وتقییده بالزمان، والمکان واستشناء بعض الخصومات کما في الخلاصة فعلی هذا لو أمر السلطان بعدم استماع الدعویٰ بعد خمس عشرة سنة لا تسمع، الأشباه والنظائر (۲)۔ وهکذا في الظهیریة: لأن السلطان لم یؤکل بسماع الدعویٰ بعد خمس عشرة سنة، فیکون الإفتاء بقول الشارع لا القانون فقط؟

الجواب: في الدر المختار (فرع) القضاء مظهر لا مثبت، ویتخصص بزمان ومکان وخصومة حتی لو أمر السلطان بعدم سماع الدعویٰ بعد خمسة عشر فسمعها لم ینفذ قلت: فلا تسمع الآن بعدها إلا بأمر الخ (۳)۔

---

(۱) البحر الرائق، کتاب الدعویٰ، قبیل فصل في دفع الدعوی، مکتبه زکریا دیوبند ۷/ ۳۸۷، کوئٹه ۷/ ۲۲۸۔

(۲) الأشباه والنظائر، کتاب القضاء والشهادات والدعاوي، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ۲۱۹۔

(۳) الدرالمختار مع الشامي، کتاب القضاء، مطلب: القضاء یقبل التقیید والتعلیق، مکتبه زکریا دیوبند ۸/ ۱۱۳، کراچی ۵/ ۴۱۹۔ ←

اس روایت سے حکم مسئول عنہ کی لم اور حقیقت اور مبنی اصلی منکشف ہوگیا، یعنی چونکہ ولایت قاضی کی مستفاد ہوتی ہے امر سلطانی سے، تو جس قدر سلطان نے اس کو اختیارات دیئے ہیں، ان سے زائد میں وہ قاضی ہی نہیں، اس لئے اس کے احکام ان امور میں نافذ ہوں گے، پس جب سلطان نے اس کو کہہ دیا کہ اتنی مدت کے بعد تم دعویٰ مت سننا، اور بتصریح روایت فقہیہ قضاء کی تقید مکان وزمان کے ساتھ جائز ہے، اس لئے معنی کلام سلطان کے یہ ہوئے کہ تمہاری قضا خاص ہے، ان ہی واقعات کے ساتھ جو اس میعاد کے اندر ہوں، اور دوسرے واقعات میں ہم تم کو قاضی نہیں بناتے، یہ وجہ ہے قضا نافذ نہ ہونے کی، اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ واقع میں صاحبِ حق کا حق زائل و باطل ہو جاوے یا خود سلطان کو اس قید کا رفع کرنا جائز نہ ہو، چنانچہ **قول إلا بأمر** خود اس کا صریح مؤید ہے، اور جب اس حکم کی علّت معلوم ہوگئی تو یہ بھی ثابت ہوگیا کہ یہ تقید اسی وقت اور اسی شخص کے حق میں ہے، جو اس سلطان کا محکوم ہو، اور جب تک وہ سلطان زندہ رہے اور اپنے اسی حکم پر قائم رہے، اور اگر کوئی حاکم و قاضی اُس سلطان کے دائرۂ حکومت سے خارج ہو، یا وہ سلطان مرجائے جس کے مرنے سے بتصریح فقہاء اس کا حکم مرتفع ہوجاتا ہے یا خود وہ سلطان اپنا حکم منسوخ کردے ان صورتوں میں یہ حکم نہیں، خلاصہ یہ ہے کہ حکم مقصود شرعی نہیں بلکہ شعبہ ہے توکیل بامر خاص کا، چنانچہ عبارت سوال میں سے یہ **قول لأن السلطان لم يؤكل الخ** اس کی صریح دلیل ہے اس بناء پر غیر حدود سلطنت عثمانیہ میں ان روایات کو حکم فقہی سمجھ کر عمل کرنا جائز نہیں، اور حدود عثمانیہ میں بھی صرف قضاۃ پر عمل واجب ہے، نہ اہل حقوق پر۔ (امداد، ج ۲، ص ۷۸)

← **وعلى ذلك فالقضاء يقبل التقييد والتعليق، ويتخصص بالزمان والمكان والخصومة، فلو أمر ولي الأمر بعدم سماع الدعوى عند الإنكار بعد خمس عشرة سنة لم تسمع، ولو سمعها القاضي لم ينفذ حكمه.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۳/ ۲۹۹)

۲۳/ کتابُ الصُلح

مالی حقوق یہ کہہ کر معاف کروانا کہ میرے اوپر جو بھی آپ کا حق ہے معاف کر دیں؟

سوال (۲۰۳۰): قدیم ۳/۴۱۷- بندہ کو یاد ہوتا ہے کہ بندہ نے زبانی یہ دریافت کیا تھا کہ جس شخص پر کسی کا مالی حق ہے اور ظاہر کرنا اس کا صاحب حق کو مناسب نہ ہو تو اس سے مدیون یہ کہہ دے کہ جس قدر تمہارے حقوق مجھ پر ہیں وہ کل معاف کر دو تو حضور نے یہ فرمایا تھا کہ غیبت وغیرہ حقوق تو اس سے معاف ہو جاویں گے مگر مالی حقوق میں تصریح کی ضرورت ہے اگر یہ یاد بندہ کی صحیح ہے تو یہ پرچہ ملفوفہ کی بعض عبارات اس پر دال ہیں کہ مالی حقوق بھی بغیر تصریح کے معاف ہو جائیں گے۔ یہ پرچہ اسی سوال پر ایک مولوی صاحب نے دیا ہے نہ ان کو حضور کے جواب کی اطلاع ہے نہ مباحثہ مقصود ہے بلکہ تحقیق مسئلہ ہی ضرورتاً مقصود ہے اور اگر یہ میری یاد غلط ہے تو جواب میں اطمینان ہے۔ وہ عبارت یہ ہے۔

قال: جعلتک في حل الساعة أو في الدنيا برئ في الساعات كلها، والدارين خلاصة غصب عينا فحلله مالكها من كل حق هو له قبله، قال أئمة بلخ: التحليل يقع على ما هو واجب في الذمة لا على عين قائم، كذا في القنية. وعن محمد رحمه اللّٰه تعالٰى: إذا كان لرجل علٰى اٰخر مال فقال: قد حللته لک قال هو هبة، وإن قال حللتک منه فهو براءة كذا في الذخيرة من الجزء الثاني من تكملة رد المحتار (۱)۔

---

(۱) تكملة رد المحتار مع الدرالمختار، كتاب الهبة، باب الرجوع في الهبة، مطلب: في معنى التمليك، مكتبه زكريا ديوبند ۱۲/ ۶۷۳، كراچی ۸/ ۵۰۳۔

قال: جعلتک في حل الساعة أو في الدنيا برئ في الساعات كلها والدارين، كذا في الوجيز للكردري والخلاصة ...... غصب عينا فحلله مالكها من كل حق هو له قبله، قال أئمة بلخ: التحليل يقع على ما هو واجب في الذمة لا على عين قائم، كذا في القنية. وعن محمد رحمه اللّٰه تعالٰى: إذا كان لرجل علٰى اٰخر مال فقال: قد حللته لک، قال هو هبة، وإن قال: حللتک منه فهو براءة، كذا في الذخيرة. (هندية، كتاب الهبة، الباب الثالث: فيما يتعلق بالتحليل، قديم زكريا ديوبند ٤/ ٣٨٢، جديد زكريا ديوبند ٤/ ٤٠٥-٤٠٦) ←

اپنا حصہ اپنا حق معاف کر دیا، چھوڑ دیا کہنے سے معاف نہیں ہوتا

سوال (۲۰۳۱): قدیم ۳/ ۴۱۸ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین مسئلہ ذیل میں کہ مسماۃ ہندہ کے چار پسر اور ایک دختر تھی اور سب صاحبِ مال تھے منجملہ چار لڑکوں کے ایک لڑکے نے عرصہ ۱۹ سال کا ہوا انتقال کیا اور دوسرے لڑکے نے عرصہ گیارہ سال کا گذرا کہ انتقال کیا اور دونوں لڑکے صاحبِ اولاد تھے مسماۃ ہندہ نے جوان کی والدہ تھی اُن کے متروکہ میں کچھ حصہ نہیں لیا بعد ازاں تیسرے لڑکے نے انتقال کیا جس کو عرصہ پانچ سال کا گذرا اور یہ تیسرا لڑکا بھی صاحبِ مال وصاحبِ اولاد تھا، حسب شریعت جو حصہ لڑکوں اور لڑکیوں کا تھا مال متروکہ تیسرے لڑکے سے ان کو دے دیا گیا، سوائے والدہ متوفی کے کہ اس نے حصہ لینے سے انکار کیا اور یہ کہا کہ ہم کو حصہ لینے کی ضرورت نہیں ہم نے اپنا حصہ بحق اولاد تیسرے پسر اپنے کو چھوڑ دیا اور معاف کر دیا ازاں بعد اس تیسرے پسر کے مرنے کے تین سال بعد مسماۃ ہندہ نے انتقال کیا اب مسماۃ ہندہ کا ایک لڑکا اور ایک لڑکی باقی رہے۔ اب قصہ یہ درپیش ہے کہ یہ چوتھا لڑکا اپنی والدہ کی حقیت کا اپنے بھائی تیسرے کے متروکہ میں مدعی بنتا ہے اور کہتا ہے کہ مجھ کو میری والدہ کی حقیت میں بقدر میرے حصہ کے ملنا چاہیئے اور بہن کہتی ہے کہ میں نہیں لے سکتی اس لئے کہ ہماری والدہ نے جو حصّہ لینے سے انکار کیا اور معاف کر دیا۔ اور بحق اولاد پسر اپنے کے چھوڑ دیا۔

اب دریافت طلب چند امور ہیں۔ اول: یہ کہ اس صورت مذکور میں مدعی اپنی والدہ کی حقیت کا اپنے تیسرے بھائی کے متروکہ میں شرعاً بطریق وراثت کسی حصہ کا مستحق ہوسکتا ہے یا نہیں، دوسرے یہ کہ یہ الفاظ کہ حصہ لینے سے انکار کیا اور معاف کر دیا اور بحق اولاد پسر اپنے کے چھوڑ دیا ہم کو حصہ لینے کی ضرورت نہیں

← الفتاوى التاتارخانية، كتاب الهبة، الفصل الثالث: ما يتعلق بالتحليل، مكتبه زكريا ديوبند ١٤/ ٤٣٨، رقم: ٢١٦٣٤-٢١٦٣٩-٢١٦٣٩۔

ضروری ہدایت

اس میں صرف مسائل کی طرف وضاحتی سوال ہے اور حضرتؒ کی طرف جو اس کا جواب ہے وہ کتاب میں نہیں ہے، شاید مرتب ''امدادالفتاویٰ'' حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ کو اس کا جواب دستیاب نہ ہوسکا ہوگا۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جُدا جُدا ہر لفظ سے کیا سمجھا جاتا ہے اور مجموعہ الفاظ سے کیا آیا یہ ہبہ سمجھا جاتا ہے یا کچھ اور۔ اور چھوڑ دیا اور حصہ لینے سے انکار کیا اور معاف کر دیا ہر ایک صراحۃً الفاظ ہبہ سے ہے یا نہیں اور بحیثیت مجموعی الفاظ ہبہ ہو سکتے ہیں یا نہیں یا ہبہ کے کسی قاعدہ کلیہ کے تحت میں داخل ہو سکتے ہیں یا نہیں جواب ہر جزو معہ نقل عبارات وحوالہ کتب وتعداد صفحات مزین بمواہیر مرحمت فرمانا ضروریات سے ہے۔ بینوا توجروا؟

الجواب: في الدر المختار: والإبراء عن الأعيان باطل. قهستاني وفيه: وقولهم الإبراء عن الأعيان باطل معناه: بطل الإبراء عن دعوى الأعيان، ولم يصر ملكا للمدعى عليه لذا لو ظفر بتلك الأعيان حل له أخذها؛ لكن لا تسمع دعواه في الحكم. في ردالمحتار أبرأتک عن هذه الدار، وعن خصومتى فيها، أوعن دعوىٰ فيها، وهذا كله باطل حتى لو ادعى بعده تسمع، ولو أقامت بينة تقبل. اھ تامل ج۴ص ۷۲۷،۷۲۸(۱)۔

ان روایات سے معلوم ہوا کہ حصہ نہ لینے سے یا الفاظ مذکورہ سوال کہہ دینے سے والدہ کا حق باطل نہیں ہوا اور جن کے لئے چھوڑ دیا ہے ان کی ملک نہیں ہوا اس لئے وہ خود بھی بعد اس انکار کے اپنا حصہ لے سکتی تھی اور اب اُس کے بعد اس کے ورثہ بھی لے سکتے ہیں، اس تقریر سے سب سوالوں کا جواب نکل آیا۔

۲۴ ر رجب ۱۳۳۲ھ

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلح، مكتبه زكريا ديوبند ۱۲/ ۳۰۵-۳۱۰، كراچی ۸/ ۲۲۹-۲۳۳۔

ومنها: صحة الإبراء عنه فلا يصح الإبراء عن الأعيان، والإبراء عن دعواها صحيح، فلو قال: أبرأتک عن دعوى هذا العين صح الإبراء، فلا تسمع دعواه بها بعده، ولو قال: برئت من هذه الدار أو من دعوى هذه لم تسمع دعواه وبينته، ولو قال: أبرأتک عنها أو عن خصومتي فيها فهو باطل، وله أن يخاصم، وإنما إبراء ه عن ضمانه كذا في النهاية من الصلح -إلى قوله- فقولهم: الإبراء عن الأعيان باطل معناه أنها لا تكون ملكا له بالإبراء. (الأشباه والنظائر، الفن الثالث: الجمع و الفرق القول في الدين، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۵۱)

الإبراء عن العين إما أن يكون عن دعوى العين أو عن العين نفسها، أما الإبراء عن العين نفسها بمعنى الإسقاط فهو غير صحيح اتفاقا؛ لأن الأعيان لا تقبل الإسقاط ...... ثم قال: ومعنى بطلان الإبراء عن الأعيان أنها لا تصير ملكا للمدعى عليه، وليس المراد ←

زخم کے عوض میں روپیہ لینے پر صلح کرنا

سوال (۲۰۳۲): قدیم ۳/ ۴۱۹- دو شخصوں نے مار پیٹ کی ایک کے سر میں سخت چوٹ آئی اور زخم ہوگیا، مجروح نے نالش کردی اور لوگوں نے اس طرح صلح کرادی کہ تمہیں پچیس (۲۵) روپے مدعا علیہ سے دلوا دیئے جائیں گے تم مقدمہ کو خارج کرادو اس نے صلح کر لی اب وہ روپیہ مدعی کو لینا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: ایسے زخم میں حکومت عدل ہے جس کا مدار تخمین یا باہمی رضا مندی پر ہے اس لئے یہ روپیہ لینا مدعی کو درست ہے(۱)۔ ۱۰/ ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ

← **أنه يبقى على دعواه بل تسقط في الحكم، وبعبارة أخرى لابن عابدين معناه: أن للمبرئ أخذ العين ما دامت قائمة فلو هلكت سقط أي ضمانها؛ لأنها بالإبراء صارت وديعة عنده أي أمانة.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱/ ۱۶۰-۱۶۱)

والإبراء عن الأعيان باطل فتسمع دعواه الباقي، وبه أفتى شيخ الإسلام والإمام ظهير الدين: لكن ظاهر الرواية أنه يصح مطلقا فلا تسمع دعوى الباقي، قلت: وقولهم: الإبراء عن الأعيان لا يصح معناه أن العين لا تصير ملكا للمدعي عليه لا أنه يبقى المدعى على دعواه، بل تسقط في الحكم كالصلح على بعض الدين، فإنه إنما يبرأ عن باقيه في الحكم لا في الديانة، ولذا لو ظفر به أخذه ذكره القهستاني. (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الصلح، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۴۲۷)

(۱) قوله: "والجناية" يعني الصلح جائز عن دعوى الجناية، وهذا اللفظ يتناول الجناية على النفس وما دونها عمدا كان أو خطأ، سواء كان عن إقرار أو إنكار أو سكوت، أما العمد في النفس فلقوله تعالى: "فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف" قال ابن عباس: والضحاك والحسن نزلت الآية في الصلح عن دم العمد، ومعناها من بذل له بدل أخيه المقتول مال، وذلك لا يكون إلا بالصلح، ولأنه حق ثابت في المحل في حق الفعل، فجاز أخذ العوض عنه كملك النكاح. (تبيين الحقائق، كتاب الصلح، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۴۷۸، إمداديه ملتان ۵/ ۳۵) ←

....

← **ویصلح الصلح عن دعوی الجناية في النفس من القتل، وفي ما دونها من نحو شج الرأس، وقطع اليد عمدا كانت الجناية أو خطأ.** (مجمع الأنهر، كتاب الصلح، دارالكتب العلمية بيروت ٣ / ٤٢٩)

قوله في المتن: والجناية: قال شيخ الإسلام علاء الدين الإسبيجابي في شرح الكافي: والصلح من كل جناية فيها قصاص على ما قل من المال أو كثر جائز؛ لأن القصاص مما يحتمل الإسقاط بغير المال فيحتمله بالمال أيضا وهو حق يحتمل التقويم بالكتاب والسنة وإجماع الأمة، كذا قال الاتقاني. (حاشية چلپي على تبيين الحقائق، كتاب الصلح، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٤٧٨، إمداديه ملتان ٥/ ٣٥)

والصلح في كل جناية فيها قصاص على ما قل من المال أو كثر جائز، ولو صالحه من الجراح أو الجراحة أو الضربة أو القطع أو الشجة أو اليد على شيء، ثم برئ فهو جائز. (البحرالرائق، كتاب الصلح، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٤٣٧، كوئٹه ٧ / ٢٥٧)

❁ ❁ ❁

۲۴/ کتاب المضَاربَۃ

مضارب سے کوئی خاص مقدار نفع کی ٹھہرانا

سوال (۲۰۳۳): قدیم ۳/ ۴۱۹- زید نے مثلاً عمرو کو ایک ہزار روپیہ بایں شرط دیا کہ فی آڑا چار (۴) لوں گا خواہ عمرو کو نفع ہو یا نقصان مجھ کو چار آڑا نفع سے کام ہے، اب جس قدر مال عمرو خریدتا ہے اس قدر زید مہاجن کے یہاں تحریر کرادیتا ہے جس وقت ہزار روپیہ کا مال تیار ہوجاتا ہے اس وقت مہاجن حساب کر کے نفع واصل دام وصول کرلیتا ہے اور مہاجن کو مال کے خرید وفروخت سے کوئی نسبت نہیں ہوتی، اس صورت میں زید کو یہ نفع لینا درست ہے یا کیا؟

الجواب: درست نہیں (۱)۔

مضارب کے مال کے ساتھ ملا کر شرکت کا معاملہ کرنا

سوال (۲۰۳۴): قدیم ۳/ ۴۲۰- زید نے چار سو روپیہ تجارت میں لگائے اس روپیہ میں کسی دوسرے کی شرکت نہیں ہے خود زید اس کا مالک ہے اس کے ساتھ ہی عمرو نے اور چار سو روپیہ بطور مضاربت زید کو دیئے کہ اس روپیہ چار سو کا جو نفع ہوگا نصف مالک کا اور نصف مضارب کا ہوگا محنت زید کی ہے اور منجملہ آٹھ سو روپے کے چار سو روپیہ عمرو کا ہے اور محنت سے اس کو کوئی تعلق نہیں ہے ایسی صورت میں اپنے چار سو کا نفع علیحدہ لے کر بقیہ چار سو کا نصف نفع زید نے لیا اور نصف عمرو نے یہ شرکت اور مضاربت جائز ہے یا نہیں؟

---

(۱) **وكون الربح بينهما شائعا فلو عين قدرا فسدت.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب المضاربة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۳۷۹، كراچی ۵/ ٦٤٨)

وكون الربح بينهما مشاعا فتفسد إن شرط لأحدهما عشرة دراهم مثلا (ملتقى الأبحر) **وفي المجمع: أي لا تصح المضاربة حتى يكون الربح مشاعا بينهما بأن يكون أثلاثا أو منصفا ونحوهما؛ لأن الشركة لا تتحقق إلا به فلو شرط لأحدهما دراهم مسماة تبطل.**

(ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب المضاربة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ٤٤٦) ←

الجواب: اگر عمرو کو یہ بات معلوم ہے کہ زید اپنی رقم تجارت کے ساتھ ملا کر کام کرے گا اور معلوم ہونے کے بعد اس کی اجازت دی تو جائز ہے۔

في الدر المختار، كتاب المضاربة: لايملك المضاربة والشركة والخلط بمال نفسه إلا بإذن أو إعمل برايک إذ الشيء لا يتضمن مثله. اھ(۱)۔

← **ومن شرطها أن يكون الربح بينهما مشاعا لا يستحق أحدهما دراهم مسماة من الربح؛ لأن شرط ذلک يقطع الشركة بينهما ولا بد منها كما في عقد الشركة.** (هداية، كتاب المضاربة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۲۵۸)

وأن يكون الربح جزء ا شائعا في الجملة لا معينا، فإن عين عشرة أو مائة أو نحو ذلک كانت الشركة فاسدة. (هندية، كتاب الشركة، الباب الأول، قديم زكريا ديوبند ۲/ ۳۰۲، جديد زكريا ديوبند ۲/ ۳۱۱)

البحرالرائق، كتاب المضاربة، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ٤٤٩، كوئٹه ۷/ ۲٦٤۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب المضاربة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ٤۳٥، كراچی ٥/ ٦٤٩۔

وليس له أن يضارب أو يشارک أحدا في مالها أو يخلطه بماله إلا بإذن رب المال بالمضاربة والخلط نصا أو بقوله له إعمل برأيک؛ لأن الشيء لا يستتبع مثله، ولا فوقه بالأولى. (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب المضاربة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ٤٤٧)

ولا يضارب إلا بإذن أو بإعمل برأيک (كنز) وتحته في التبيين: يعني لا يجوز له أن يعطي المال مضاربة إلا أن يأذن له رب المال أو بقول له: إعمل برأيک لأن الشيء لا يتضمن مثله إلا بالتنصيص عليه أو التفويض المطلق إليه –إلى قوله– ونظير المضاربة الشركة والخلط بمال نفسه؛ لأنهما من صنيع التجار، فيدخل تحت قوله: إعمل برأيک. (تبيين الحقائق، كتاب المضاربة، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٥۲٦-٥۲۷، إمداديه ملتان ٥/ ٥۸-٥۹)

قال الحنفية: إن المضارب يجوز له أن يدفع مال المضاربة إلى غيره مضاربة، وأن يشارک غيره في مال المضاربة شركة عنان، وأن يخلط مال المضاربة بمال نفسه، وليس له أن يعمل شيئا من ذلک إذا لم يقل له: إعمل برأيک، أما المضاربة ←

سوال (۲۰۳۵): قدیم ۳/۴۲۰- اس ضمن میں دوسرا سوال یہ ہے کہ زید سے ایک تیسرے شخص نے کہا کہ اپنی مجموعی تجارت میں دوسو روپیہ ہمارا شامل کرلو ہم محنت میں برابر شریک رہیں گے اور عمرو سے اس تیسرے شخص کو کوئی تعلق کوئی معاہدہ نہیں ہے نہ اس سے کوئی شرط ہوئی زید نے دوسو روپے کے منافع سے شریک کیا ہے کیا یہ تیسرا شخص عمرو کے روپیہ کا جو منافع بطور مضاربت زید لیتا ہے یہ تیسرا شخص بھی شرعاً باوجود نفی وانکار کے کہ اس میں تمہارا کوئی حق نہیں ہے مستحق ہوسکتا ہے؟

الجواب: اس تیسرے شخص کا عمرو کے روپیہ کے نفع میں شریک ہونے کا استحقاق موقوف ہے اس ثالث کے مضارب ہونے پر اور وہ موقوف ہے دو امر پر ایک یہ کہ عمرو زید کو اس کی اجازت دے دوسرے یہ کہ زید اس کا معاہدہ اس ثالث سے کرے اگر یہ شرط نہ پائی جاوے تو اس ثالث کا اس عمرو کی رقم میں کوئی حق نہیں ہے بلکہ اس ثالث کا خود شریک بلا مضاربت کرنا بھی اذن عمرو پر موقوف ہے۔ **کما ذکر في الجواب عن السول الأوّل (۱)**۔ ۱۵/صفر المظفر ۱۳۳۲ھ

← **فلأن المضاربة مثل المضاربة والشيء لا يستتبع مثله فلا يستفاد بمطلق عقد المضاربة مثله، وأما الشركة فهي أولى أن لا يملكها بمطلق العقد؛ لأنها أعم من المضاربة، والشيء لا يستتبع مثله فما فوقه أولى، وأما الخلط فلأنه يوجب في مال رب المال حقا لغيره فلا يجوز إلا بإذنه.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۸/ ۶۱)

چلپي على تبيين الحقائق، كتاب المضاربة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۵۲۷، إمداديه ملتان ۵/ ۵۹۔

(۱) **لا يملك المضاربة والشركة والخلط بمال نفسه، إلا بإذن أو إعمل برأيك إذ الشيء لا يتضمن مثله.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب المضاربة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۴۳۵، كراچی ۵/ ۶۴۹)

وليس له أن يضارب أو يشارك أحدا في مالها أو يخلطه بماله إلا بإذن رب المال بالمضاربة والخلط نصا أو بقوله له إعمل برأيك؛ لأن الشيء لا يستتبع مثله، ولا فوقه بالأولى. (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب المضاربة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۴۴۷)

قوله: ونظير المضاربة الشركة والخلط الخ، قال الاتقاني: وكذا ليس له أن ←

مضاربت کے نام سے پیسہ لے کر اپنے کام میں لگانے کا حکم

سوال (۲۰۳۶): قدیم ۳/ ۴۲۱ - اگر کسی شخص سے روپیہ اس واسطے لیا گیا ہو کہ تجارت کریں گے اور وہ روپیہ تجارت میں لینے والے نے نہیں لگایا بلکہ اپنے کام میں صرف کرلیا گیا، سال تمام میں لینے والا اس کو کچھ روپیہ دیدے کہ یہ نفع کی بابت ہے اور روپیہ والے کو اس کی خبر نہ ہو تو وہ نفع کی بابت روپیہ لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: بے خبری میں معذور ہے لیکن خبر ہونے کی صورت میں لینا جائز نہیں (۱) اور جس نے یہ

← **يشارك مع غيره شركة عنان أو يخلط المال بمال نفسه أو بمال غيره؛ لأن رب المال رضي بشركته لا بشركة غيره، ولأن الشيء لا يتضمن ما هو فوقه والشركة أعم من المضاربة، وفي خلط المال يثبت في مال رب المال حقا لغيره فلا يجوز إلا إذا قيل له: إعمل برأيك.**
(چلپي على تبيين الحقائق، كتاب المضاربة، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٥٢٧، إمداديه ملتان ٥/ ٥٩)

الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٨/ ٦١۔

تبيين الحقائق، كتاب المضاربة، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٥٢٦-٥٢٧، إمداديه ملتان ٥/ ٥٨-٥٩۔

(۱) اس لئے کہ جب مضارب نے رأس المال کو مضاربت میں لگانے کے بجائے اپنے ذاتی کام میں صرف کرلیا تو عقد مضاربت باطل ہوگیا؛ کیوں کہ عقد مضاربت کے باطل ہونے کے اسباب میں سے ایک سبب یہ بھی ہے کہ مضارب رأس المال کو مضاربت میں نہ لگا کر اپنے ذاتی کام میں خرچ کرلے اور جب عقد مضاربت مسئولہ صورت میں باطل ہوگیا تو رأس المال مضارب کے ذمہ بشکل قرض واجب ہوگیا، اب اگر مضارب رب المال کو رأس المال کے بابت کچھ روپیہ بطور نفع دے تو رب المال کے لئے اس روپئے کو بقاعدہ: ”**كل قرض جر نفعا فهو ربا**“ لینا جائز نہیں۔ جزئیات ملاحظہ فرمائیے:

وتبطل المضاربة بهلاك مال المضاربة في يد المضارب قبل أن يشتري به شيئا في قول أصحابنا؛ لأنه تعين لعقد المضاربة بالقبض، فيبطل العقد بهلاكه كالوديعة، وكذلك (تبطل المضاربة) لو استهلكه المضارب أو أنفقه أو دفعه إلى غيره فاستهلكه لما قلنا أي أنه تعين لعقد المضاربة بالقبض حتى لا يملك أن يشتري به شيئا للمضاربة. (بدائع الصنائع، كتاب المضاربة، بيان ما يبطل به عقد المضاربة، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ١٥٩)

قال الكاساني: تبطل المضاربة بهلاك مال المضاربة في يد المضارب ←

دھوکہ دیا ہے اس کو ہر حال میں گناہ ہوا (۱) اور اس کو اس کا نفع حلال نہیں اور وہ مقروض ہے، مال والے کا روپیہ واپس کرنا اس کو واجب ہے(۲)۔ ۱۲/ شعبان ۱۳۳۱ھ

← **قبل أن يشتري به شيئا في قول أصحابنا؛ لأنه تعين لعقد المضاربة بالقبض، فيبطل العقد بهلاكه كالوديعة، وكذا لو استهلكه المضارب أو أنفقه أو دفعه إلى غيره فاستهلكه.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۸/ ۹۳)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب المضاربة، الفصل العشرون: في هلاك مال المضاربة الخ۔ مكتبه زكريا ديوبند ۱۵/ ٤٧٨، رقم: ۲۳۷۸۹۔

هندية، كتاب المضاربة، الباب الرابع عشر، قديم زكريا ديوبند ٤/ ۳۱۸، جديد زكريا ديوبند ٤/ ۳۲۷۔

عن فضالة بن عبيد صاحب النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا. (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب البيوع، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، دارالفكر بيروت ۸/ ۲۷٦، رقم: ۱۱۰۹۲)

كل قرض جر نفعا حرام. (الدرالمختار مع الشامي، البيوع، باب المرابحة والتولية، مطلب: كل قرض جر نفعا حرام۔ مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۳۹۵، كراچی ٥/ ١٦٦)

(۱) عن أبي هريرة –رضي الله عنه– أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من حمل علينا السلاح فليس منا، ومن غشنا فليس منا. (مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا، النسخة الهندية ۱/ ۷۰، بيت الأفكار، رقم: ۱۰۱)

أبوداؤد شريف، كتاب البيوع، باب في النهي عن الغش، النسخة الهندية ۲/ ٤٨٩، دارالسلام، رقم: ۳٤٥۲۔

اتفق الفقهاء على أن الغش حرام سواء أكان بالقول أم بالفعل، وسواء أكان بكتمان العيب في المعقود عليه أو الثمن، أم بالكذب والخديعة، وسواء أكان في المعاملات أم في غيرها من المشورة والنصيحة. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۱/ ۲۱۹)

(۲) أداء الدين على الوصف الذي وجب فرض بالإجماع لقوله تعالیٰ: ''فليؤد الذي اؤتمن أمانته'' وهو يعتبر كما قال بعض الفقهاء من الحوائج الأصلية، وإذا كان الدين حالاً، فإنه يجب أداءه على الفور عند الطلب، ويقال له الدين المعجل، وذلک متى ←

سوال (۲۰۳۷): قدیم ۳/۴۲۱- روپیہ جس شخص نے لیا ہے اس کو اس طور سے منافع دینا جائز ہے یا نہیں کہ تجارت میں تو لگا یا نہیں اور اپنے کام میں لگا کر بدون نفع ہوئے اپنے پاس سے نفع دیوے؟

الجواب: اس طرح دینا سود ہے کیونکہ وہ روپیہ کام میں لگانے سے قرض ہو گیا (۱) باقی خود بلا اطلاع ایسا تصرف حرام ہے جیسا اوپر مذکور ہوا (۲)۔ ۱۲/ شعبان ۱۳۳۱ھ

← **كان قادرا على الأداء لقول النبي صلى الله عليه وسلم: مطل الغني ظلم، أما إذا كان الدين مؤجلا فلا يجب أداءه قبل حلول الأجل، لكن لو أدى قبله صح وسقط عن ذمة المدين.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢/ ٣٤١)

عن أبي هريرة –رضي الله عنه– أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: مطل الغني ظلم، أي تأخير أداء الدين من وقت إلى وقت ظلم، فإن المطل منع أداء ما استحق أداءه، وهو حرام من المتمكن. (مرقاة، البيوع، باب الإفلاس والإنظار، الفصل الأول، مكتبه إمداديه ملتان ٦/ ١٠٠)

(۱) **عن فضالة بن عبيد صاحب النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا.** (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب البيوع، باب كل قرض جر منعفة فهو ربا، دارالفكر بيروت ٨/ ٢٧٦، رقم: ١١٠٩٢)

عن عليؓ قال: كل قرض جر منفعة فهو ربا. (كنزل العمال، الدين والسلم دارالكتب العلمية بيروت ٦/ ٩٩، رقم: ١٥٥١٢، جامع الأحاديث الكبير للسيوطي ٦/ ٤٣٨، رقم: ١٥٨٢١)

وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا. [سورة البقرة، رقم الآية: ٢٧٥]

عن جابرؓ قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربا ومؤكله، وكاتبه وشاهديه، وقال: هم سواء. (مسلم شريف، باب لعن آكل الربا ومؤكله، النسخة الهندية ٢/ ٢٧، بيت الأفكار رقم: ١٥٩٨)

أبو داؤد شريف، باب في آكل الربا ومؤكله، النسخة الهندية ٢/ ٤٧٣، دارالسلام، رقم: ٣٣٣٣۔

كل قرض جر نفعا حرام. (الدرالمختار مع الشامي، البيوع، باب المرابحة والتولية، مطلب: كل قرض جر نفعا حرام۔ مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٣٩٥، كراچی ٥/ ١٦٦)

(۲) **عن أبي هريرة –رضي الله عنه– أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من حمل علينا السلاح فليس منا، ومن غشنا فليس منا.** (مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا، النسخة الهندية ١/ ٧٠، بيت الأفكار، رقم: ١٠١) ←

عقد مضاربت

سوال (۲۰۳۸): قدیم ۳/۴۲۱- محمد فخرالدین محمد بشیر نے مل کر ایک اشتہار دیا کہ ہم نے ایک کمپنی قائم کی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اس کے حصہ لوگ خریدیں اور اس کے روپیہ سے کتاب چھاپ کر بیچیں نفع ہو نفع کے تین حصے ہوں ایک صاحب روپیہ کا۔ دوان دونوں کے،لوگوں نے روپیہ دیا فخرالدین محمد بشیر کے درمیان اختلاف ہوگیا دوران اختلاف حصہ داران نے بذریعہ تحریر یہ کہا کہ ہمارے روپیہ کا مال محمد بشیر کے سپرد ہونا چاہئے ہم کو فخرالدین پر اعتبار نہیں ہے فیصلہ کرنے والوں نے مال مجموعی حیثیت سے حساب تخمینی لگا کر مال دلواد یا فخرالدین کے قبضہ سے دیگر فیصلہ کرنے والوں نے ذریعہ فروخت فخرالدین کو دیدیا۔اور مال حصہ داروں کی خواہش سے محمد بشیر کو دیدیا۔محمد بشیر کے پاس ذریعہ فروخت نہ تھا اس لئے مال پڑا رہا دیگر ذریعہ پیدا ہونے کے لئے زمانہ کی ضرورت تھی۔ حصہ داروں نے محمد بشیر پر سخت تقاضا شروع کیا کہ ہمارا روپیہ دیدو۔ایسی حالت میں محمد بشیر کے ذمہ یہ بات ہے کہ وہ روپیہ کی فکر کرکے دیدیا جاوے یا شریعت مال صاحبِ مال کو دلوائے گی۔محمد بشیر نے باقاعدہ حساب کرکے مال کا دیکھا تو مبلغ چارسو پچاس (۴۵۰) کا مال فخرالدین سے کم ملا یہ چارسو پچاس صرف محمد بشیر کے ذمہ رہیں گے یا سب حصہ داروں کے ذمہ ”ذریعہ فروخت،، حاصل کرنے کے لئے بعض حصہ داروں کی رائے سے محمد بشیر نے مقدمہ لڑا یا مقدمہ کی کامیابی ہوئی، مصارف مقدمہ سب کے ذمہ ہوں گے یا صرف محمد بشیر کے ذمہ رہیں گے؟ فقط

← **عن أبي هريرة –رضي الله عنه– أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر برجل يبيع طعاما فسأله كيف تبيع؟ فأخبره فأوحي إليه أن أدخل يدك فيه فأدخل يده فيه، فإذا هو مبلول، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ليس منا من غش.** (أبو داؤد شريف، كتاب البيوع، باب في النهي عن الغش، النسخة الهندية ٢/ ٤٨٩، دارالسلام، رقم: ٣٤٥٢)

اتفق الفقهاء على أن الغش حرام سواء أكان بالقول أم بالفعل، وسواء أكان بكتمان العيب في المعقود عليه أو الثمن، أو بالكذب والخديعة، وسواء أكان في المعاملات أم في غيرها من المشورة والنصيحة. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٣١/ ٢١٩)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: یہ عقد مضاربت ہے۔ فخر الدین ومحمد بشیر مضارب ہیں اور روپیہ والے رب المال اور اس کے بعد جو حصہ داروں نے محمد فخر الدین سے مال محمد بشیر کو دلوانا چاہا اس کے معنی یہ ہیں کہ ایک مضارب کو علیٰحدہ کیا اور مضارب کو مضاربت سے معزول کرنے اور اُس سے عقد مضاربت کے فسخ کرنے کا حکم یہ ہے کہ جتنا مال موجود ہے اس مضاربت کو فروخت کرے اور نفع تقسیم کر کے اصل روپیہ رب المال کو دیدیا جاوے(۱) لیکن اگر سب رضامند ہوکر مال ہی کو تقسیم کرنا چاہیں تو بھی درست ہے بلا رضامندی درست نہیں اور صورت مسئولہ میں چونکہ رضامندی سے ایسا کیا گیا جائز ہوگیا(۲)۔ پس فخر الدین کے حصہ میں

---

(۱) **وقال الحنفية: لو نهى رب المال المضارب عن التصرف ورأس المال عروض وقت النهي لم يصح نهيه، أي لا ينعزل بهذا النهي، وله أن يبيع العروض؛ لأنه يحتاج إلى بيعها بالدراهم والدنانير ليظهر الربح، فكان النهي والفسخ إبطالا لحقه في التصرف فلا يملك ذلک.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۸/ ۹۲)

وأما بيان ما يبطل به عقد المضاربة، فعقد المضاربة يبطل بالفسخ والنهي عن التصرف لكن عند وجود شرط الفسخ والنهي وهو علم صاحبه بالفسخ والنهي، وأن يكون رأس المال عينا وقت الفسخ والنهي، فإن كان متاعا لم يصح، وله أن يبيعه بالدراهم والدنانير حتى ينض كما ذكرنا فيما تقدم، وإن كان عينا صح لكنه له صرف الدراهم إلى الدنانير والدنانير إلى الدراهم بالبيع لما ذكرنا أن ذلک لا يعد بيعا لتجانسهما في معنى الثمنية. (بدائع الصنائع، كتاب المضاربة، بيان ما يبطل به عقد المضاربة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۱۵۷، كراچی ۶/ ۱۰۹)

(۲) **عن كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا حرم حلالا أو أحل حراما، والمسلمون على شروطهم إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما.** (ترمذي شريف، الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، النسخة الهندية ۱/ ۲۵۱، دارالسلام رقم: ۱۳۵۲)

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۱۷/ ۲۲، رقم: ۳۰۔

وقالوا: لا يقتسم رب المال والعامل في المضاربة الربح حتى ينض رأس المال أو يتراضيا على قسمه؛ لأنه إذا قسم قبل نضوضه أو التراضي على قسمه قد تهلک ←

جتنا مال آ گیا وہ فخر الدین کی مِلک ہوگیا۔ اور محمد بشیر کے پاس رہا اس میں حسب شرط مقررہ وقت عقد مضاربت قائم رہی اور رب المال کو مضاربت سے روپیہ مانگنے کا اختیار نہیں ہو تا صرف مضارب کے ذمہ فروخت کرنے کی کوشش کرنا ہے اس لئے حصہ دار محمد بشیر پر جبر نہیں کر سکتے جب مال فروخت ہوگا حسب شرط نفع تقسیم کر کے حصہ داروں کو اصل روپیہ دے دیا جاوے گا۔ اور اگر خسارہ ہوا صرف حصہ داروں پر پڑے گا۔ پھر اس کے بعد جو حساب کرنے سے مال کم ملنا ثابت ہوا یہ سب حصہ داروں کے ذمہ ہے کیونکہ سب کی رضا مندی سے یہ مال کی تقسیم ہوئی ہے (۱) اور ذریعہ فروخت ایک مبہم لفظ ہے جب تک اس کی تعیین وتصریح نہ کی جاوے اس کے متعلق جو سوال آخیر میں کیا گیا ہے اس کا جواب نہیں ہوسکتا اور نہ اس کے متعلق دوسرے احکام کی تحقیق ہوسکتی ہے کہ آیا اس کا دینا فخر الدین کو جائز تھا یا ناجائز اور آیا دینے سے فخر الدین کا حق اس سے متعلق ہوگیا یا نہیں اور آیا فخر الدین کو دینے کے بعد یہ مقدمہ لڑانا جائز تھا یا نہیں اور پھر مصارف کس کے ذمّہ ہوئے اگر اس کے متعلق پھر سوال آوے تو یہ پرچہ ہمراہ آنا چاہئے۔

۲۷ رمحرم ۱۳۳۲ھ

جواب سوال متعلق مضارب

سوال (۲۰۳۹): قدیم ۳/ ۴۲۲ - رام لال جو ہمارا پہلا مضارب تھا جس وقت وہ علیحدہ

← **السلع أو تتحول أسواقها فينقص رأس المال، فيحصل الضرر لرب المال بعدم جبر رأس المال بالربح ...... وتجوز قسمة العروض إذا تراضوا عليها وتكون بيعا.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۸/ ۷۴)

(۱) **وإن طلب أحد العاقدين في المضاربة قسمة الربح قبل المفاصلة فامتنع الآخر لم يجبر؛ لأنه إن امتنع رب المال لم يجز إجباره؛ لأنه يقول: الربح وقاية لرأس المال فلا أعطيك حتى تسلم لي رأس المال، وإن كان الذي امتنع هو العامل لم يجز إجباره؛ لأنه يقول: لا نأمن أن نخسر فنحتاج أن نرد ما أخذ، وإن تقاسما أي قبل المفاصلة جاز؛ لأن المنع لحقهما وقد رضيا، فإن حصل بعد القسمة خسران لزم العامل أن يجبره بما أخذ؛ لأنه لا يستحق الربح إلا بعد تسليمه رأس المال.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۸/ ۷۵)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ہونے لگا تو نفع کا حساب کر کے جو رقم اس کے حصہ کی نکلتی تھی وہ اس کے حوالہ کی گئی، حساب اس طور پر جوڑا گیا:

(۱) زر نقد جو تحویل میں تھا۔

(۲) مال چمڑہ وسامان وغیرہ جو دوکان وکارخانہ میں تھا۔

(۳) بقایا جو بیوپاریوں وکاریگروں کے ذمہ تھا ان تینوں کو جمع کر کے نفع نکال لیا گیا، مثلاً جس وقت کام شروع کیا تھا تو دس ہزار روپیہ لگائے گئے تھے۔ اور جب کام ختم کیا گیا تو از روئے حساب بالا چودہ ہزار ہوگئے اس سے معلوم ہوا کہ چار ہزار نفع ہے۔ رام لال کے علیحدہ کرنے کی وجہ یہ تھی کہ وہ اپنے فرائض ادا کرنے میں کوتاہی کرتا تھا اور اسی وجہ سے جو نفع ہوا وہ دراصل خدا کا فضل اور بظاہر دوسرے مضارب اور رب المال کی مساعی کا نتیجہ تھا۔ بقایا میں کچھ اور رقوم بھی تھیں جو ناقابل وصول سمجھ کر خارج از حساب کر دی گئی تھیں اور اگر وہ بھی شمار کر لی جائیں تو نفع کی مقدار اور بڑھ جاتی، طے شدہ حساب کے بعد دوسرے مضارب اور رب المال کی کوشش اور روپیہ اور وقت خرچ کرنے سے بعض ناقابل وصول رقوم وصول ہوگئیں جو مضارب اول رام لال کے خیال میں ڈوبی ہوئی تھیں اور بعض رقوم جو بقایا میں قابل وصول سمجھ کر داخل کی گئی تھیں اور اُسی حساب سے رام لال کا حساب کیا گیا تھا باوجود محنت ووقت اور مزید روپیہ خرچ کرنے کے ڈوب گئیں۔ اس صورت میں مضارب ڈوبی ہوئی رقوم کا ذمہ دار اور وصول شدہ رقوم کا حصہ دار ہے یا نہیں؟ یہ ظاہر ہے کہ جو رقوم وصول نہ ہوتیں اور بعد میں خارج از حساب کرنی پڑتی تو وہ یہ کہہ کر انہیں مجرا دینے سے انکار کرتا کہ ہم تو الگ ہوگئے۔ اب ہمیں کیا تعلق۔ اس نے بعض بقایا کے وصول کرانے میں ایک بددیانتی یہ بھی کی کہ جس پر سو روپے آتے تھے اس کا مثلاً اسی کا مال سو روپے میں خرید لیا گو اس مقروض سے اُسے کوئی فائدہ نہیں پہنچا۔ اس صورت میں اس سے کس طرح حساب کیا جائے۔ جو رقوم ناقابل وصول ہوئیں ان پر روپیہ اور محنت اور وقت صرف ہوا ہے اس وجہ سے ان کی تعداد کسی قدر ڈوبی ہوئی رقوم سے زیادہ ہی ہوگی لیکن حساب میں اندازہ سے مہنگے خریدے ہوئے مال اور صرف شدہ روپے کا اندازہ ہوسکتا ہے مگر جو وقت مضارب ثانی اور رب المال کا صرف ہوا ہے اس کی قیمت کا کوئی اندازہ کرنا مشکل ہے؛ کیونکہ اسے کسی روز سو اور پانچ سو روپے کی آمدنی ہوتی ہے اور کسی دن کچھ بھی نہیں۔ اسی طرح سال کی اوسط آمدنی بھی متفاوت ہوتی ہے کبھی کم نفع ہوا کبھی زیادہ؟

الجواب: رام لال کے ذمّے ہے کہ سب رقوم یافتنی وصول کرے۔اس کو انکار کرنے کا کوئی حق نہیں(۱) لیکن اس کا حصہ دار ہونا اس کے وصول کرنے پر موقوف نہیں یعنی اگر بدون اس کی سعی کے یا رب المال وغیرہ کی سعی سے ہوگئیں تو اگر وہ نفع کی رقم ہے جیسا سوال سے ظاہر ہے تو وہ اس میں حصہ دار ہے(۲) اور درصورت وصول نہ ہونے کے اس کو یہ کہنے کا حق نہ تھا کہ ہم الگ ہوگئے ہیں۔کیا تعلق اس کو وہ رقوم مجرادینا پڑتیں اور یہ بددیانتی کی کہ اسّی کا مال سو میں خریدا یہ غبن یسیر ہے جس کا مضارب کو اختیار ہے(۳)

---

(۱) ويلزم العامل استيفاء دين مال المضاربة إذا فسخ أحدهما أو فسخا أو انفسخ العقد؛ لأن الدين ناقص، وقد أخذ العامل من المالك ملكا تاما فليرد كما أخذ سواء أكان في المال ربح أم لا، ولو رضي بقبول الحوالة جاز. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۸/ ۹۲)

وإذا انفسخت المضاربة ومال المضاربة ديون على الناس وامتنع عن التقاضي والقبض، فإن كان في المال ربح أجبر على التقاضي والقبض؛ لأنه إذا كان هناك ربح كان له فيه نصيب فيكون عمله عمل الأجير، والأجير مجبور على العمل فيما التزم. (بدائع الصنائع، كتاب المضاربة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۱٦۱)

(۲) يعتبر ويراعى كل ما اشترط العاقدان. (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۲٦٤، رقم المادة: ٤۷۳)

يلزم مراعاة الشرط بقدر الإمكان. (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ٥٤، رقم المادة: ۸۳)

(۳) إذا اشترى المضارب أو باع ممن لا تقبل شهادته بسبب القرابة أو الزوجية أو الملك كمكاتبه والعبد المديون، فإن كان البيع والشراء بمثل القيمة جاز عندهم جميعا، وإن كان بما لا يتغابن الناس بمثله لا يجوز عندهم جميعا، وإن كان بما يتغابن الناس في مثله لم يجز عند أبي حنيفةؒ، وعندهما يجوز إلا من مكاتبه وعبده المديون، هكذا في المحيط. (هندية، كتاب المضاربة، الباب الرابع: فيما يملك المضارب من التصرفات ومالا يملك، قديم زكريا ديوبند ٤/ ۲۹٤، جديد زكريا ديوبند ٤/ ۳۰۲)

وكذا ليس له أن يشترى بما لا يتغابن به الناس في مثله، وإن قال له: إعمل برأيك، ولو اشترى يصير مخالفا؛ لأن المضاربة توكيل بالشراء، والتوكيل بالشراء مطلقا ينصرف إلى المتعارف، وهو ما يكون بمثل القيمة أو بما يتغابن الناس في مثله، ولأن الشراء ←

گو بد دیانتی سے وہ گنہگار ہوگا (۱) مگر عقد نافذ ہو جاوے گا اور اس کے سب احکام مرتب ہوں گے اور جو رقوم متوقع الوصول تھیں اور وصول نہیں ہوئیں وہ حساب سے خارج کی جاویں گی۔ پس اگر رقوم غیر متوقع الوصول جو کہ وصول ہوگئی مقدار میں رقم متوقع الوصول سے جو کہ وصول نہیں ہوئیں زیادہ ہے تو اس زیادہ کی بھی تقسیم حسب شرط مضاربت ہوگی اور وقت وسعی کی کوئی قیمت بدون عقد کے نہیں ہوتی۔ اس لئے اس کا اعتبار نہیں مقتضی عقد کا تو یہی جواب ہے لیکن اگر اس خلجان سے متعاقدین بچنا چاہیں تو اس کی صورت یہ ہے کہ چڑھی رقوم میں عام اس سے کہ وہ متوقع الوصول ہوں یا غیر متوقع الوصول جتنا حصہ مضارب کا بتراضی متعاقدین قرار پاوے اس مجموعی کے حصہ کے عوض میں رب المال کوئی چیز گو کیسی ہی خفیف قیمت کی ہو مضارب کو دیدے تو وہ تمام چڑھی ہوئی رقوم رب المال کی ملک ہو جاویں گی اور یہ اشکال مذکور فی السوال اس میں پیش نہ آوے گا۔ اب بھی ایسا ہی کر لیا جاوے۔

۱۲ / رمضان المبارک ۱۳۳۹ھ

← بما لا يتغابن في مثله محاباة، والمحاباة تبرع، والتبرع لا يدخل في عقد المضاربة، هذا مذهب الحنفية. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۸/ ۵۹)

(۱) عن أنسؓ قال: قلما خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا قال: لا إيمان لمن لا أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له. (مسند أحمد بن حنبل ۳/ ۱۳۵، رقم: ۱۲۴۱۰)

مشكوة المصابيح، كتاب الإيمان، الفصل الثاني ۱/ ۱۵۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۲۵/ کتاب القضاء

قضاء علی الغائب کا بضرورت جائز ہونا

سوال (۲۰۴۰): قدیم ۳/۴۲۴ - شوہر غائب ہے، اور عورت کو دعویٰ طلاق ہے، اور احضار مدعیٰ علیہ متعذر بلکہ خود عورت کو شوہر تک پہنچنا بھی دشوار ہے، اس صورت میں شہادت علی الغائب پر عند الضرورۃ دفعاً للحرج باتباع دیگر ائمہ کرام حنفی المذہب کو حکم طلاق دینا جائز ہے (جیسا کہ امر مفقود الخبر میں اتباع امام مالک عند الحنفیہ جائز ہے) یا نہیں؟

الجواب : **قال العلامة الشامي ناقلا عن جامع الفصولين بعد بحث طويل: فالظاهر عندي أن يتأمل في الوقائع –إلى قوله– ولا ينافي ما مر؛ لأن تجويز هذا للمصلحة والضرورة. ج ۲، ص ۵۲۵، ۵۲۶ (۱)۔ وفي الدر المختار: ولو قيده السلطان بصحيح مذهبه كزماننا تقيد بلا خلاف.** اھ (۲)۔

ان روایات سے امور ذیل ثابت ہوئے:

نمبر (۱) قضا علی الغائب کے جواز پر مطلقاً فتویٰ نہ دیا جاوے گا، بلکہ جہاں قاضی کی رائے میں ضرورت و مصلحت ہو، یہ جواز اس صورت کے ساتھ مقید ہوگا (۳)۔

---

(۱) شامي، كتاب القضاء، قبيل مطلب: في القضاء على المسخر، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۱۰۷، كراچی ۵/ ٤١٤۔

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب القضاء، مطلب: في قضاء القاضي بغير مذهبه۔ مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۹۸، كراچی ۵/ ٤٠٨۔

(۳) **إذا رأى القاضي المصلحة في الحكم للغائب وعليه فحكم فإنه ينفذ؛ لأنه مجتهد فيه ...... وفي الخلاصة: الفتوى على هذا.** (فتح القدير، كتاب المفقود، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ١٣٣، كوئٹه ٥/ ٣٦٨)

وهذا بناء على أن القاضي هل يقضي على الغائب؟ وهل ينصب وكيلا على ←

نمبر (۲) صورت مسئولہ عنہا میں ضرورت ہے اس لئے قضاء علی الغائب کو جائز کہیں گے۔

نمبر (۳) بہتر ہے کہ اس غائب کی طرف سے کوئی اس کا پیروکار مقرر کر دیا جاوے کہ وہ بمقابلہ مقضی لہا کے جرح وقدح کر سکے۔

نمبر (۴) اگر قاضی کے منشور قضا میں یہ قید لکھی ہو کہ صرف مذہب حنفی کے قول راجح کے موافق قضا کرے تو اس صورت میں احتیاط یہ ہے کہ والی سے اس قضاء علی الغائب کے نفاذ کا اختیار حاصل کرے(۱)۔

فقط واللہ اعلم ۱۳/ ربیع الاول ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۸۵)

ایلاء معروف میں حاکم کے قسم لینے کا حکم

سوال (۲۰۴۱): قدیم ۳/ ۴۲۵ - میاں بیوی میں کسی وجہ سے تکرار ہو گیا۔ میاں نے حالت غصہ میں بیوی سے کہا کہ میرے گھر کا کھانا تجھ کو حرام ہے اگر میں تیرے اوپر ازار بند کھولوں تو اپنی لڑکی پر ازار بند کھولوں اور اپنی ران پر ہاتھ مار کر کہا جا مردوں کے یہی بول ہیں، یہ مذکورہ بالا بیان عورت کا ہے اور مرد اس بیان سے انکار کرتا ہے کہ میں نے نہیں کہا، فقط حالت غصہ میں یہ کہا تھا کہ میرے گھر کا کھانا تجھ کو حرام ہے، اور اس میں میری کوئی نیت طلاق وغیرہ کی نہیں تھی، عورت کے پاس گواہ نہیں ہیں۔ یہ دونوں میاں بیوی اگر کسی عالم کے پاس رجوع کریں تو کس طرح فیصلہ کرنا چاہئے اگر عورت کا قول صحیح مانا

← **الغائب؟ وعن الغائب فعندنا لا وهي معروفة، أما لو فعل وقضى على الغائب نفذ بالإجماع، وهكذا ذكر في الزيادات في آخر أبواب الدعاوي أنه ينفذ، فإن قيل المجتهد نفس القضاء، فينبغي أن يتوقف على إمضاء آخر، قلنا: لا بل المجتهد سبب القضاء، وهو أن البينة هل يكون حجة من غير خصم حاضر للقضاء أم لا؟ فإذا أراها القاضي حجة ، وقضى بها نفذ كما لو قضى بشهادة المحدود في القذف، والفتوى على هذا.** (خلاصة الفتاوى، كتاب المفقود، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٣٨-٤٣٩، النهر الفائق، كتاب المفقود، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٢٩٠)

(۱) **فأما في زماننا فقد قيده السلطان نصره الله تعالىٰ تصحيح مذهبه فيتقيد بلا خلاف كما أفاده الكمال وغيره، وصريح الحق الذي يعض عليه بالنواجذ فليحفظ ولينبه، وقد غيرت بيت الوهبانية.** (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب القضاء، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٢٣٨)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جاوے تو مرد کا یہ کہنا کہ تجھ کو میرے گھر کا کھانا حرام ہے، اگر میں تیرے اوپر ازار بند کھولوں تو اپنی لڑکی پر ازار بند کھولوں، عورت کے حق میں ایلاء ہوگا یا طلاق اس بارہ میں جو حکم شرع شریف ہو اس سے مطلع فرمایا جاوے، تا کہ اس کے مطابق ان کا فیصلہ کر دیا جاوے۔ اور ان کو شرعی حکم سنایا جاوے۔ کیا ''البینة علی المدعی والیمین علی من أنکر'' پر عمل کیا جاوے؟

الجواب: في الدرالمختار: ومن حرم أي على نفسه شيئًا، ثم فعله كفر ليمينه لما تقرر أن تحريم الحلال يمين إلٰى قول كل حل أو حلال اللّٰه أوحلال المسلمين على حرام، فهو على الطعام والشراب، والفتوىٰ في زماننا على أنه تبين امرأته بتطليقه. في ردالمحتار: والحاصل أن المعتبر في إنصراف هذه الألفاظ عربية أوفارسية إلٰى معنى بلا نية التعارف فيه، فإن لم يتعارف سئل عن نيته، وفيما ينصرف بلانية لوقال: أردت غيره لا يصدقه القاضي، وفيما بينه وبين اللّٰه تعالٰى هوالمصدق. اھ ج۳ ص۹۵ تاص ۱۰۰ (۱)۔ وفی الدرالختار: وألفاظه (أی الإيلاء) صريح وكناية، وفي ردالمحتار عن البحر: لو ادعى في الصريح أنه لم يعن الجماع لا يصدق قضاء ويصدق ديانةً، والكناية كل لفظ لايسبق إلى الفهم معنى الوقاع منه ويحتمل غيره، ولا يكون إيلاء بلانية ويدين في القضاء، وفيه عن المنتقى لا أنام معك ايلاء بلانية، وكذا لا يمس فرجی إلى قول الشامي مؤيدا للمنتقى أن الصراحة منوطة بتبادر المعنى والمتبادر من قولک، فلان نام مع زوجته هوالوطي الخ. جلد ۲ ص ۹۰۰ ۷ (۲)۔

ان روایات سے تو اس جملہ کا (اگر میں تیرے اوپر الخ) یمین وایلاء ہونا ثابت ہوا کہ عرفاً متبادر اس سے یہی ہے اور چونکہ عرفاً یہ صریح ہے، اس لئے متکلم اگر دعویٰ کرے کہ صحبت کرنا مرادنہ تھا، تو قضاء اس کی تصدیق نہ کی جاوے گی، البتہ اگر کسی جگہ عرفاً اس سے یہ معنی متبادر نہ ہو تو اس صورت میں قضاءً تصدیق کی

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الأيمان، مطلب: في تحريم الحلال، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۵۰۸-۵۱۳، كراچی ۳/ ۷۲۹-۷۳۳۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب الإيلاء، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۶۱-۶۲، كراچی ۳/ ۴۲۴-۴۲۵۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جاوے گی، اور اگر کسی جگہ عرفاً یہ طلاق میں لزوماً مستعمل ہوتا ہوتو اس سے طلاق بائن ہو جاوے گی، اگر چہ نیت نہ کی ہو۔ اور نیت خلاف کے دعویٰ میں قضاءً مصدق نہ ہوگا، اور اگر طلاق وغیر طلاق دونوں میں مستعمل ہوتا ہوتو جس کی نیت کی ہوگی وہی ہوگا (۱) خلاصہ یہ کہ اس جملہ کے مفہوم کی تعیین کا مدار عرف پر رہا، پس اول اس کی تعیین کی جاوے، اس کے بعد اگر زوجین میں سے ایک یعنی زوج انکار کرے اور زوجہ دعویٰ کرے اور دونوں متفق ورضامند ہوکر کسی عالم کو حکم بناویں تو وہ مثل قاضی کے ذیل کے موافق فیصلہ کرے، اور اگر حکم نہ بناویں تو محض افتاء اس فیصلہ ذیل کے موافق نہ ہوگا۔ بلکہ اس کا حکم روایات بالا کے ضمن میں جا بجا

---

(۱) تقریباً اسی طرح کا ایک سوال کتاب الطلاق، باب الظہار نسخہ قدیم ۲/ ۴۷۴، نسخہ جدید مسئلہ نمبر: ۱۳۳۳ پر گذرا ہے، وہاں بھی حضرتؒ نے اسی طرح کے الفاظ کو ”أنت حرام علي كأمي“ کے مرادف قرار دے کر ظہار پر محمول فرمایا ہے اور یہاں پر حضرت نے یمین وایلاء کے مرادف قرار دیا ہے اور ساتھ میں یہ فرمایا کہ عرفاً یہی متبادر ہے اور یہی ایلاء صریح ہے، تو اس پر نظر ثانی کی ضرورت ہے؛ اس لئے کہ سوال نامہ میں شوہر نے مذکورہ الفاظ کہنے سے انکار کیا ہے، اگر بالفرض ان الفاظ کے کہنے کا شوہر نے اقرار بھی کیا ہوتا اور ان الفاظ کے استعمال میں شوہر نے طلاق یا ایلاء کی نیت نہیں کی ہے، تو ایسی صورت میں ان الفاظ سے نہ ایلاء ہوگا نہ ظہار ہوگا، نہ طلاق ہوگی؛ بلکہ یہ الفاظ محض گالی گلوچ اور فحش گفتگو پر محمول ہوں گے اور اس طرح کے الفاظ کا صریح حکم حضرات فقہاء کی عبارات میں موجود ہے، نیز ”فتاوی محمودیہ“ میں بھی اسی طرح کا سوال موجود ہے اور جواب میں حضرت مفتی صاحبؒ نے لکھا ہے کہ ان الفاظ کے کہنے سے شوہر پر کوئی کفارہ لازم نہ ہوگا اور بیوی پر کوئی طلاق بھی واقع نہ ہوگی۔ ملاحظہ فرمایئے: (فتاوی محمودیہ میرٹھ ۱۹/ ۳۶۱، ڈابھیل ۱۳/ ۳۲۵) فقہاء کی عبارات ملاحظہ فرمایئے:

لو قال: إن وطئتک وطئت أمي فلا شيء عليه كذا في غاية السروجي. (هندية، كتاب الطلاق، الظهار، قديم زكريا ديوبند ١/ ٥٠٧، جديد زكريا ١/ ٥٦٤)

اور شوہر کا یہ کہنا کہ ”اگر میں تیرے اوپر ازار بند کھولوں تو اپنی لڑکی پر ازار بند کھولوں“۔ یہ اردو میں ان الفاظ کے مرادف ہے کہ ”اگر میں تیرے سے وطی کروں تو اپنی لڑکی کے ساتھ وطی کروں“۔ اس کا حکم فقہاء نے واضح کردیا ہے کہ یہ محض گالی گلوچ ہے، اس سے کوئی طلاق واقع نہیں ہوتی ہے، نیز ”امداد الفتاوی“ قدیم ۲/ ۴۸۰، سوال نمبر: ۱۳۳۷ میں اسی طرح سوال ہے، اور جواب بھی قریب قریب ایسا ہی ہے جو ۱۳۲۵ھ کا لکھا ہے، پھر کسی کو اس پر ہندیہ کے جزئیہ کے ساتھ دوسرا سوال بھیجنے پر حضرتؒ نے ہندیہ کے جزئیہ کی تائید میں لکھا ہے، جو ۱۳۳۳ھ میں لکھا ہے۔ ملاحظہ فرمایئے سوال نمبر: ۱۳۴۰۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جو مذکور ہوا ہے وہ بتلا دیا جاوے گا، اور وہ فیصلہ بصورت تحکیم یہ ہے کہ اگر مدعیہ بینہ پیش نہ کر سکے تو مدعیٰ علیہ یعنی زوج سے حلف لیا جاوے گا، اور اگر وہ حلف کر لے تو حکم کر دیا جاوے گا کہ یہ جملہ اس نے نہیں کہا، اور اگر حلف سے انکار کرے تو حکم کر دیا جاوے گا کہ اس نے کہا ہے، پھر بعد فرض اس تقدیر کے اس جملہ کے مفہوم میں جو تفصیل لکھی گئی ہے، اس کے موافق حکم کر دیا جاوے گا۔

والحلف لأن الإيلاء من الأشياء التي اختلف في التحليف فيها، وهي النكاح، والرجعة، والفئ عن الإيلاء، والاستيلاء، والرق، والنسب، والولاء، والحد، واللعان كذا في الدرالمختار، ثم نقل الفتوىٰ على التحليف في الكل إلا الحدود، ومنها حد قذف ولعان. ج۴ ص ۶۵۴ (۱) مع رد المحتار. اور ایلاء اگر ثابت ہو تو اس کا حکم مشہور ہے۔

۲۵ / ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۲۰۲)

غیر مسلم حکومت کی طرف سے مسلمان قاضی کے تقرر کا حکم

سوال (۲۰۴۲): قدیم ۳ / ۴۲۷ - (۲) قاضی دریں ملک نصاریٰ در کسے جا موجود است یانہ وقاضی چگونہ می شود اگر مردم قصبہ کلان اعلیٰ ادنیٰ جمع شدہ امام جمعہ و جماعت وعیدین یکے عالم

---

(۱) ''الدرالمختار'' کی پوری عبارت ملاحظہ فرمائیے:

ولا تحليف في نكاح ورجعة، وفي إيلاء، واستيلاء، ورق، ونسب، وولاء، وحد، ولعان، والفتوى على أنه يحلف المنكر في الأشياء السبعة، والحاصل: أن المفتى به التحليف في الكل إلا في الحدود، ومنها: حد قذف ولعان. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الدعوىٰ، مكتبه زكريا ديوبند ۸ / ۲۹۸، كراچى ۵ / ۵۵۱)

تبيين الحقائق، كتاب الدعوىٰ مكتبه زكريا ديوبند ۵ / ۳۳۰، إمداديه ملتان ۴ / ۲۹۶۔

(۲) **ترجمہ سوال:** نصاریٰ کے اس ملک میں قاضی کسی جگہ موجود ہے یا نہیں؟ اور قاضی کس طرح بنتا ہے؟ اگر کسی بڑے قصبہ کے اعلیٰ وادنیٰ تمام لوگ جمعہ و جماعت وعیدین کے امام پر جو کہ ایک عالم ہیں متفق ہو کر اسے قاضی بنا دیں تو وہ عالم قاضی کے کام کو انجام دے سکتا ہے یا نہیں؟ مولانا رشید احمد صاحبؒ نے جواب میں لکھا ہے کہ: جس نابالغہ کا نکاح بھائی نے کر دیا جب وہ بالغ ہوئی اور علامت حیض کے ظاہر ہوتے ہی نکاح کا انکار کر دیا تو نکاح فسخ ہو جائے گا۔ پس کسی خاندان کی کوئی نابالغہ قوم کے ←

راسازندآن عالم کارقاضی کردن می تواندیانہ، مولانا رشید احمد صاحب در جواب نوشتہ بودند کہ نابالغہ نکاح کردۂ برا درچوں بالغہ شدو بفور علامت حیض انکار کردنکاح فسخ میشود پس یکی نابالغہ خاندانِ ماکہ از بیوقوفی وتعصب قوم بنکاح صغیر درامدہ بود، بالغ شدہ انکار کرد، پدر نابالغ راراضی کردۂ حکم ساختہ ازحکم فسخ کنانیدیم وبدیگرخویش نکاح کردیم بعض اقوام مامعترض ہستند دریں حکم چیست فقط؟

الجواب: (ا) قاضی آں کہ برائے فصل خصومات حاکم ساختہ شودو برائے عموم نفاذ احکامش دو طریق ست تولیت از سلطان گوکافرباشدوتولیت ازعامہ مسلمین واگر درواقعہ خاصہ صرف متخاصمین برنفس خود ہااوراوالی سازندآن حکم ست ودرحق نفس آنہامثل قاضی ست نہ درحق غیرآنان پس بناءً علیہ دریں ملک آں حکام کہ برائے این غرض ازسرکار ماموکردہ می شوند اگرمسلمان باشند درحکم قضاۃ ہستند مثل ڈپٹی وغیرہ۔

← تعصب و بیوقوفی سے کسی نابالغ بچہ کے نکاح میں آگئی اور بالغ ہوتے ہی نکاح کا انکار کردیا اورشوہر نابالغ کے والد کوراضی کر کے حکم بنالیا اورحکم سے نکاح فسخ کرا کر بذات خود اپنا نکاح دوسرے سے کرلیا اس بات پر بعض لوگ معترض ہیں ؛ لہٰذا اس سلسلہ میں مسئلہ شرعی کیا ہے؟

(ا) **ترجمہ جواب**: قاضی وہ ہوتا ہے جسے مقدمات وخصومات کے فیصلہ کے لئے حاکم بنایا جاتا ہےاوراس کے احکام کےنفاذ کے عام ہونے کے واسطے دوطریقے ہیں:

(ا) بادشاہ وسلطان کی طرف سے حاکم بنایا گیا ہواگر چہ وہ بادشاہ کافر ہی کیوں نہ ہو۔

(۲) عام مسلمانوں کی طرف سے حاکم بنایا گیا ہواوراگرکسی خاص واقعہ میں صرف متخاصمین نے اپنے آپ پراس کوحاکم بنایا ہےتو یہ حکم ہے، یہ حکم صرف ان متخاصمین کےحق میں قاضی کی طرح ہے نہ کہ ان کےعلاوہ دوسروں کےحق میں، پس اس بناء پراس ملک میں وہ حکام کہ جو مذکورہ مقصد کے لئے منجانب سرکار مقرر کئے گئے ہیں، اگرمسلمان ہیں تو وہ قضاۃ کے حکم میں ہوں گے جیسے کہ ڈپٹی وغیرہ۔ درمختار میں ہے: ”**ویجوز تقلد القضاء –إلی قوله– وإمام للجمعة**“ فتح۔پس جس شخص کومسلمانوں نےصرف عیدین وجمعہ کوقائم کرنے کے لئے مقرر کیا ہے وہ قاضی کے حکم میں نہیں ہے؛ البتہ اس کومتخاصمین حکم بنا سکتے ہیں، پس صورت مسئولہ میں اگر نابالغہ کا شوہر بشرطیکہ وہ خود بالغ ہواورمنکوحہ مذکورہ کسی کوحکم بنالیں تواس کا فیصلہ ان پرنافذ ہوجائے گا۔اوراگرشوہر کا باپ کسی کوحکم بنائے تو یہ معتبرنہیں ہے؛اس لئے کہ حکم کا فیصلہ غیر محکم پرنافذنہیں ہوتا ہے، چنانچہ درمختار میں ہے:”**هو تولية الخصمين –إلی قوله– إلی غيرهما**“ پس جب شوہر کی طرف سے حکم بنانا نہیں پایا گیا تو حکم کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

في الـدر الـمـختـار: ويجوز تقلد القضاء من السلطان العادل والجائر ولو كافرا، ذكره مسكين وغيره، وفيه: ولو فقد وال بغلبة الكفار وجب على المسلمين تعيين وال وإمام للجمعة. فتح (۱)۔

پس آنکس کہ مسلمانان اورا محض برائے اقامت اعیا و وجمعہا قائم کردہ اند در حکم قاضی نیست البتہ اورا متخاصمین حکم می توانند ساخت، پس درصورت مسئولہ اگر شوہر نابالغہ بشرطیکہ خود بالغ باشد و منکوحہ مذکورہ کسے راحکم ساختند ے، قضایش برایشان نافذ گردیدے و پدر شوہر اگر کسے راحکم سازد نامعتبرست چراکہ حکم حَکم برغیر محکّم نافذ نمی شود۔

في الدرالمختار: هو(أى التحكيم) تولية الخصمين حاكماً يحكم بينهما، وفيه: لا يتعدى حكمه إلى غيرهما (۲)۔

پس چوں از شوہر تحکیم صادر نشد لہٰذا قضائے حَکم نافذ نہ گردیدہ۔ واللہ اعلم

۲۱ / رجب ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۳ ص ۹۷ و حوادث ۱، ۲ ص ۹۲)

---

(۱) الـدرالـمـختـار مـع الشـامـي، كتاب القضاء، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۴۳- ۴۴، كراچى ۵/ ۳۶۸۔

وأمـا بـلاد عـليهـا ولاة الكفار فيجوز للمسلمين إقامة الجمعة والأعياد، ويصير الـقاضي قاضيا بتراضي المسلمين، ويجب عليهم أن يلتمسوا واليا مسلما منهم فعسى الله أن يـأتي بالفتح أو أمر من عنده. (الـفتـاوى التـاتارخانية، القضاء، الفصل الأول، مكتبه زكريا ديوبند ۱۱/ ۹-۸، رقم: ۱۵۳۴۱)

وإذا لـم يـكـن سلطان ولا من يجوز التقلد منه كما هو في بعض بلاد المسلمين غلب عـليهم الكفار في بلاد المغرب كقرطبة الآن وبلسينة وبلاد يقضي بينهم، وكذا ينصبوا إماما يصلي بهم الجمعة. (البحرالرائق، كتاب القضاء، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۴۶۱، كوئٹه ۶/ ۲۷۴)

(۲) الـدرالمختار مع الشامي، كتاب القضاء، باب التحكيم، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۱۲۵-۱۲۸، كراچى ۵/ ۴۲۸- ۴۲۹ ۔

متى أصـدر الـحـكـم حـكـمه أصبح هذا الحكم ملزما للخصمين المتنازعين، وتعين إنفاذه دون أن يتوقف ذلك على رضا الخصمين، وعلى ذلك الفقهاء، وحكمه في ←

زوجۂ مفقود کے لئے صرف فتوی لینا کافی نہیں

سوال (۲۰۴۳): قدیم ۳/ ۴۲۸- (۱) اگر حنفیہ مفقود الزوج را از شافعی عالم فتویٰ گرفتہ عمل کردن جائز باشد مطلع فرمایند از نام و مقامش تا رجوع باو کند؟

الجواب: (۲) فتویٰ محض کافی نیست۔ لما مرّ في الجواب عن السوال الأول، وأیضاً في فتاوی المفتي المرحوم ما نصّه، وأیضًا فیها کان بمنزلة الفتویٰ منه فلا یرفع الخلاف فصار وجوده کعدمه، فإذا رفعت الحادثة إلی حنفي فإنه یحکم بمقتضی مذهبه، ولا یمنعه حکم المالکي من ذلک، فإنه فتویٰ، ولیس بحکم. اھ (۳)۔

پس ازیں عبارت نیز معلوم شد کہ فتویٰ صرف دریں خصوص کافی نیست۔ واللہ اعلم

۷/ شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد جلد ۳ ص ۹۷ و حوادث ۱ و ۲ ص ۹۴)

← ذلک کحکم القاضي، ولیس للحکم أن یرجع عن حکمه ...... ولکن هذا الإلزام الذي یتصف به حکم الحکم ینحصر في الخصمین فقط، ولا یتعدی إلی غیرهما، ذلک لأنه صدر بحقهما عن ولایة شرعة نشأت من اتفاقهما علی اختیار الحکم للحکم فیما بینهما من نزاع وخصومة، ولا ولایة لأي منهما علی غیره، فلا یسری أثر حکم الحکم علی غیرهما. (الموسوعة الفقهیة الکویتیة ۱۰/ ۲۴۴)

(۱) **ترجمہ سوال**: اگر مفقود الزوج حنفی عورت کے لئے شافعی المسلک عالم سے فتوی حاصل کرکے اس پر عمل کرنا جائز ہو (تو جس کتاب میں یہ مسئلہ ہو) اس کے نام اور مقام سے مطلع فرما دیجئے، تاکہ اس کی طرف مراجعت کرسکوں۔

(۲) **ترجمہ جواب**: محض فتویٰ حاصل کرلینا کافی نہیں ہے، جیسا کہ پہلے سوال کے جواب میں گذر چکا، نیز مفتی مرحوم کے فتاوی میں بھی ہے، جس کی عبارت یہ ہے: ”وأیضا فیها کان -إلی قوله- ولیس بحکم“ پس اس عبارت سے بھی معلوم ہوا کہ اس صورت میں محض فتوی کافی نہیں ہے۔

(۳) لم أطلع علی هذه العبارة، ولکن وجدت مثلها في الشامیة، وهي کما تلي: بعد دعوی صحیحة من خصم علی خصم حاضر وإلا کان إفتاء فیحکم بمذهبه لا غیر (درمختار) وفي الشامیة: قال في البحر أول کتاب القضاء: فإن فقد هذا الشرط ←

حاکم کا قاضی یا گواہوں کو فریقین سے اجرت دلانا

یہ مسئلہ بایں عنوان ''کتاب الاجارہ'' میں درج ہو چکا ہے۔

ہندو کا حلف کیسے ہو؟

سوال (۲۰۴۴): قدیم ۳/ ۴۲۸- (۱) ہندو را مبالغ دادم منکر شد، تنہا بودم منکر شد، درشرع با وحلف اگر آید چہ حلف دادہ آید؟

الجواب: (۲) في الدر المختار: والوثنی باللّٰہ تعالیٰ؛ لأنه يقربه وإن عبد غيره. اھ(۳)۔

← لم يكن حكما، وإنما هو إفتاء صرح به الإمام السرخسي وبأنه شرط لنفاذ القضاء في المجتهدات، ونقل الشيخ قاسم في فتاواه: الإجماع عليه، ثم قال هنا في البحر، فالحاصل أن الحكم المرفوع لابد أن يكون في حادثة وخصومة صحيحة كما صرح به العمادي والبزازي، وقالا: حتى لو فات هذا الشرط لا ينفذ القضاء؛ لأنه فتوى اھ. فلو رفع إلى حنفي قضاء مالكي بلا دعوى لم يلتفت إليه، ويحكم بمقتضى مذهبه، ولابد في إمضاء الثاني لحكم الأول من الدعوى أيضا كما سمعت أي لابد في حكم الثاني إذا رفع إليه حكم الأول من أن يكون أيضا بعد دعوى صحيحة كما نقله قبله عن البزازية، وهذا الدعوى والخصومة تسمى الحادثة لحدوثها عند القاضي لحيكم بها ...... قوله: وإلا لا: أي وإن لم يكن حكم الأول بعد دعوى صحيحة لم يكن قضاء صحيحا، بل كان إفتاء أي بيانا لحكم الحادثة، وإذا كان إفتاء لم يلزم القاضي الثاني تنفيذه بل يحكم بمقتضى مذهبه وافق حكم الأول أو خالفه. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب القضاء، قبيل مطلب مهم في الحكم بالموجب، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۸۲، كراچی ۵/ ۳۹۶)

البحرالرائق، كتاب القضاء، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۱۷، كوئٹہ ۷/ ۱۰۔

(۱) **ترجمہ سوال**: ہندو کو کچھ روپیہ دیا تھا، جن کا وہ منکر ہو گیا ہے، شرع میں اگر اس سے قسم کھلائی جائے تو کس چیز کی قسم کھلائی جائے؟

(۲) **ترجمہ جواب**: درمختار میں ہے: ''والوثني بالله تعالى؛ لأنه يقربه وإنه عبد غيره'' اس روایت سے معلوم ہوا کہ ہندو سے جو کہ بت پرست ہے، اللہ تعالیٰ کی قسم کھلانا کافی ہے۔

(۳) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الدعوى، باب التحالف، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۳۰۶، كراچی ۵/ ۵۵۶۔ ←

از یں روایت مفہوم شد کہ ہندو را کہ بت پرست بود حلف باللہ کافی است ۔ واللہ اعلم

۷ / شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۳، ص ۸۲ وحوادث اول ۲ ص ۹۶)

فیصلہ سے پہلے حکم کو معزول کرنے کا حکم

سوال (۲۰۴۵): قدیم ۳/ ۴۲۸- اگر فریقین نے بذریعہ عدالت کسی کو پنچ مقرر کیا، پھر قبل فیصلہ دینے کے ایک فریق نے انکار کر دیا تو آیا اس کے بعد اس پنچ کو جبراً فیصلہ کر دینا شرعاً درست ہے یا نہیں، گو عدالت اس فیصلہ جبریہ کو جائز رکھتی ہے؟

الجواب: جب تک حکم فیصلہ نہ دے، اس وقت تک مدعی اور مدعا علیہ میں سے ہر ایک کو حکم کو

← **ویستحلف الوثني بالله تعالیٰ (کنز) وتحته في البحر: والوثني لا یحلف إلا بالله تعالی؛ لأن الکفرة بأسرهم یعتقدون الله تعالیٰ قال الله تعالی: ''ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض لیقولن الله'' وظاهر ما في المحیط أن ما في الکتاب قول محمد وما ذکره الخصاف قولهما: فإن قلت: إذا حلف الکافر بالله فقط ونکل عما ذکر هل یکفیه أم لا؟ قلت: لم أره صریحا، وظاهر قولهم أنه یغلظ به أنه لیس بشرط، وأنه من باب التغلیظ فیکفي بالله.** (البحرالرائق، کتاب الدعوی، مکتبه زکریا دیوبند ۷/ ۳۶۳-۳۶٤، کوئٹه ۷/ ۲۱۳-۲۱٤)

ویحلف الوثني بالله فحسب إذ یقر بالله تعالیٰ أنه خالقه؛ لأن الکفرة بأسرهم یعتقدون الله تعالیٰ أنه خالق العالم، قال الله تعالیٰ: ''ولئن سألتهم من خلقهم لیقولن الله'' هکذا قالوا. (مجمع الأنهر، کتاب الدعوی، دارالکتب العلمیة بیروت ۳/ ۳٥٦)

والوثني بالله تعالی (کنز) وتحته في التبیین: والوثني وهو الذي یعبد غیر الله تعالیٰ، یعتقد أن الله خالقه، وإنما یشرک مع الله تعالی غیره، قال الله تعالی: ''ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض لیقولن الله'' وعن أبي حنیفةؒ أنه لا یحلف أحد إلا بالله تعالیٰ خالصا احترازا عن إشراک غیره في التعظیم مع الله تعالیٰ. (تبیین الحقائق، کتاب الدعوی، مکتبه زکریا دیوبند ٥/ ۳٤۲، إمدادیه ملتان ٤/ ۳۰۲)

سکب الأنهر علی هامش مجمع الأنهر، کتاب الدعویٰ دارالکتب العلمیة بیروت ۳/ ۳٥٦۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

معزول کردینے کا اختیار ہے، اور بعد معزول کردینے کے اب حکم کو جبراً فیصلہ کرنا درست نہیں (۱) اور یہاں ایک شبہ یہ ہوسکتا ہے کہ یہ اس وقت ہوتا جب صرف فریقین ہی حکم بناتے اور یہاں تو عدالت نے مقدمہ سپرد کیا ہے، تو یہ شخص حکم نہیں، حاکم بنیابت عدالت ہے، اور حاکم کو جبراً فیصلہ کردینا جائز ہے، جواب یہ ہے کہ عدالت نے اپنے اختیارات سے یہ مقدمہ سپرد نہیں کیا بلکہ فریقین کی درخواست پر تو گویا عدالت لسان اور معبّر اور حاکی ہے فریقین کی، اور دلیل اس کی یہ ہے کہ اگر باوجود عدالت کے سپرد کردینے کے حکم اپنی خوشی سے فیصلہ سے انکار کردے تو خود عدالت باز پرس نہیں کرتی، بخلاف اس کے کہ کوئی آنریری مجسٹریٹ مقدمہ کی سماعت چھوڑ دے تو اس سے اس کی بابت باز پرس ہوتی ہے، پس وہ حَکَم حَکَم ہی رہا حاکم نہ رہا، اور وہ شبہ جاتا رہا۔ ۶؍شعبان ۱۳۳۱ھ (حوادث اول و دوم ص ۱۰۹)

---

(۱) **لكل من الخصمين عزل المحكم قبل الحكم؛ لأنه مقلد من جهتهما فكان لكل منهم عزله، وهو من الأمور الجائزة فينفرد أحدهما بنقضه كما ينفرد أحد العاقدين في مضاربة، وشركة، ووكالة.** (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۲/ ۱۱۹۷، رقم المادة: ۱۸٤۷)

وينفرد أحدهما بنقضه أي التحكيم بعد وقوعه كما ينفرد أحد العاقدين في مضاربة وشركة. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب القضاء، باب التحكيم، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۱۲۷، كراچی ٥/ ٤۲۹)

ولكل واحد من الحكمين أن يرجع قبل حكمه؛ لأنه تقلد من جهتهما فكان لكل منهما عزله وهو من الأمور الجائزة، فينفرد أحدهما بنقضه كالمضاربة، والشركة، والوكالة. (البحرالرائق، كتاب الحوالة، باب التحكيم، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ٤٤، كوئٹه ۷/ ۲٦)

ولو عزل أحد الخصمين قبل الحكم لم ينفذ حكمه عليه. (خلاصة الفتاوى، القضاء، الفصل الخامس: في التحكيم، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ۲۹)

تبيين الحقائق، كتاب القضاء، باب التحكيم، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ۱۱۸، إمداديه ملتان ٤/ ۱۹۳۔

الفتاوى الهندية، كتاب القضاء، الباب الرابع والعشرون: في التحكيم، قديم زكريا ديوبند ۳/ ۳۹۷، جديد زكريا ديوبند ۳/ ۳٤٦۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

غیر مسلم عدالت کی تجویز پر حکم کی اجرت کا حکم

سوال (۲۰۴۶): قدیم ۳/ ۴۲۹- مدعی عدالت میں جب دعویٰ دائر کرتا ہے تو بعض اوقات یہ صورت پیش آتی ہے کہ حاکم ہر دو فریقین کو ایک یا دو اشخاص پر رضا مند کرتا ہے کہ وہ اس مقدمہ کی تحقیقات کریں، بعض دفعہ تو ان اشخاص کو صرف تحقیقات کا اختیار ہوتا ہے، اور اس صورت کا نام یا اُن اشخاص کا نام کمیشن ہوتا ہے۔ اور اُن کے حسب تحقیق حاکم حکم دیتا ہے، اور بعض دفعہ اُن اشخاص کو ہی حکم قرار دیا جاتا ہے جس کا نام ثالث ہے، کہ وہ تحقیقات کر کے فیصلہ دیں، دونوں صورتوں میں فریقین سے ایک رقم تجویز ہو کر وصول کی جاتی ہے، اور وہ اس کمیشن اور ثالث کو دی جاتی ہے، آیا یہ رقم اس کو لینی درست ہے یا نہیں۔ دونوں صورتوں میں سے کس کو لینی درست ہے اور کس کو ممنوع ہے؟

الجواب: یہ تحقیق اور فیصلہ دونوں باب قضا سے ہیں، اور قضا پر اجرت لینا جائز نہیں (۱) البتہ بیت المال سے بقدر کفایت نفقہ پانے کا مستحق ہے، بوجہ اس کے کہ یہ شخص محبوس بحق مسلمین ہے، اور بیت المال مال مسلمین ہے، اور محبوس کا نفقہ من له الحبس کے مال میں بوجہ جزاء الحبس کے ہوتا ہے، پس اس بناء پر اس مفتش وحکم کو اجرت لینا تو جائز نہیں، لیکن چونکہ یہ ایک وقت خاص تک ان کے کام میں مشغول رہے ہیں، اس وقت کے لئے ان کا ضروری نفقہ اہل معاملہ کے مال میں ہوگا، پس بقدر نفقہ ضروریہ اس وقت کے رکھ لینا جائز ہوگا (۲) باقی جو زائد ہو وہ اہل معاملہ کو واپس کریں۔

۲/ رمضان ۱۳۳۱ھ (حوادث ۱، ۲ص ۱۱۵)

---

(۱) يرى الحنفية والحنابلة وهو المذهب عند الشافعية أنه لا يجوز الاستئجار على القضاء، قال عمرؓ: لا ينبغي لقاضي المسلمين أن يأخذ على القضاء أجرا، وذلك لأنه قربة يختص فاعله أن يكون في أهل القربة فأشبه الصلاة، ولأنه لا يعمله الإنسان عن غيره، وإنما يقع عن نفسه، ولأنه عمل غير معلوم. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۳/ ۳۱۸)

(۲) ولا بأس برزق القاضي لأنه عليه السلام بعث عتاب بن أسيد إلى مكة وفرض له، وبعث عليًّا إلى اليمن وفرض له، ولأنه محبوس لحق المسلمين فتكون نفقته في مالهم، وهو مال بيت المال، وهذا لأن الحبس من أسباب النفقة كما في الوصي والمضارب إذا سافر بمال المضاربة، وهذا فيما يكون كفاية، فإن كان شرطا فهو حرام؛ لأنه استئجار على ←

ہر فریق کا اپنا الگ الگ حکم مقرر کرنے کا حکم

سوال (۲۰۴۷): قدیم ۳/ ۴۲۹ - بعض دفعہ ایک فریق ایک کو اپنا ثالث مقرر کرتا ہے اور دوسرا فریق دوسرے شخص کو، دونوں کا متفقہ کوئی شخص حکم نہ ہوا، اگر ان ہر دو ثالث میں اختلاف رہا تو تیسرا شخص متفقہ بنام سرپنچ مقرر ہوتا ہے، کہ وہ احد التجویزین کو پسند کر کے فیصلہ دیتا ہے، یا خود حاکم احد التجویزین پر فیصلہ کرتا ہے اول حالت میں جب ہر دو فریق کا علیٰحدہ علیٰحدہ ثالث ہوا، اور متفقہ کوئی حکم نہ ہوا، اور ان دونوں ثالثوں نے متفق ہو کر فیصلہ دیا تو یہ فیصلہ صحیح ہوا یا نہیں کیونکہ یہ صورت ظاہراً وکالت کی ہے کہ ہر فریق کو گویا ایک وکیل اور حکم کے لئے ایسا شخص ہونا چاہئے کہ ہر دو فریق کا اس پر اتفاق ہو؟

← **الطاعة إذ القضاء طاعة بل هو أفضلها، ثم القاضي إذا كان فقيرا، فالأفضل بل الواجب الأخذ؛ لأنه لا يمكنه إقامة فرض القضاء إلا به إذ الاشتغال بالكسب يقعده عن إقامته وإن كان غنيا، فالأفضل الامتناع على ما قيل رفقا ببيت المال، وقيل: الأخذ وهو الأصح صيانة للقضاء عن الهوان ونظرا لمن يولى بعده من المحتاجين.** (الهداية، كتاب الكراهية، قبيل كتاب إحياء الأموات، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٧٦-٤٧٧)

وجاز رزق القاضي من بيت المال لو بيت المال حلالا جمع بحق، وإلا لم يحل، وعبر بالرزق ليفيد تقديره بقدر ما يكفيه وأهله في كل زمان ولو غنيا في الأصح، وهذا لو بلا شرط ولو به كالأجرة فحرام، لأن القضاء طاعة فلم تجز كسائر الطاعات. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٥٥٨، كراچى ٦/ ٣٨٩)

القاضي من عمال المسلمين وأجل عمالهم وهو القيم بمصالح الجميع، وقد قال الحنفية: لا بأس أن يطلق الإمام للقاضي من الرزق ما يكفيه من بيت المال حتى لا يلزمه مؤنة وكلفة، وأن يوسع عليه وعلى عياله كيلا يطمع في أموال الناس، وروي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث عتاب بن أسيد إلى مكة وولاه أمرها رزقه أربع مائة في كل عام الخ. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٣/ ٣١٧)

بدائع الصنائع، كتاب أدب القاضي، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٤٥٦، كراچى ٧/ ١٣-١٤۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: واقعی یہ شخص حکم نہیں، وکیل ہے، جب دونوں کے وکیل راضی ہوگئے فیصلہ نافذ ہوگیا (۱)۔

۲؍رمضان ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ۲ص ۱۱۶)

غیر مسلم حکومت کے قانون کے مطابق فیصلہ کا حکم

سوال (۲۰۴۸): قدیم ۳/ ۴۳۰ - فی زمانہ جو مسلمان منجانب سرکار انگریزی مقدمات فیصل کرتے ہیں وہ مطابق احکام شریعت نہیں ہوتے مثلاً شریعت میں حکم ہے **البینة علی المدعی والیمین علیٰ من أنکر**، قانون انگریزی میں اثبات ونفی دونوں کے لئے ثبوت مطلوب ہے، شریعت میں شاہد عدل شرط ہے، قانون میں جو شہادت مقبول ہے اس کے لئے شاہد کے واسطے وہ شرائط لازمی نہیں جو شریعت میں لازم ہیں، شریعت میں بحالت اثبات سرقہ وزنا قطع ید وسنگسار کا حکم ہے، قانون میں یہ نہیں،

---

(۱) **ولو حكما رجلين، فحكم أحدهما لم يجز، ولا بد من اتفاقهما على المحكوم به، فلو اختلفا لم يجز، وكذلك لو اتفقا على تحكيم رجل معين فليس له أن يفوض غيره بالتحكيم؛ لأن الخصمين لم يرضيا بتحكيم غيره، فلو فوض وحكم الثاني بغير رضاهما، فأجاز الأول حكمه لم يجز؛ لأن الإذن منه في الابتداء لا يصح، فكذا في الانتهاء، ولابد من إجازة الخصمين بعد الحكم، وقيل: ينبغي أن يجوز كالوكيل الأول إذا أجاز بيع الوكيل الثاني.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ١٠/ ٢٤٢)

حكما رجلين فلابد من اجتماعهما على المحكوم به ...... وليس له للمحكم تفويض التحكيم إلى غيره (درمختار) وفي الشامية: قوله: تفويض التحكيم إلى غيره، فلو فوض وحكم الثاني بلا رضاهما، فأجازه القاضي لم يجز إلا أن يجيزه بعد الحكم، وقيل: ينبغي أن يكون كالوكيل الأول إذا أجاز فعل الوكيل الثاني. (الدرالمختار مع الشامي، القضاء، باب التحكيم، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ١٣٠، كراچی ٥/ ٤٣١)

وليس للمحكم أن يفوض التحكيم إلى غيره ولو فوض وحكم الثاني بغير رضاهما، فأجاز الأول لم يجز إلا أن يجيزا، وقيل: ينبغي أن يجوز كالوكيل الأول إذا أجاز بيع الوكيل الثاني. (البحرالرائق، كتاب القضاء، باب التحكيم، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٤٨، كوئٹه ٧/ ٢٩)

فتح القدير، كتاب أدب القاضي، باب التحكيم، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٣٠٠، كوئٹه ٦/ ٤١٠ ۔ *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

نیز دیگر حالتوں میں قانون میں قید جرمانہ مقرر ہیں، جو شریعت میں نہیں ہیں، آیا شریعت کی اس خلاف ورزی کا اثر بادشاہ وقت پر ہے یا مسلمانان مامور پر، اور اگر مسلمانان مامور پر نہیں حکم عام ''من لم يحكم بما أنزل الله'' کی کیا تعبیر ہے؟

الجواب: قاعدہ شرعیہ ہے کہ اشد الضررین کے دفع کے لئے اخف الضررین کو گوارا کرلیا جاتا ہے (۱) اور یہ بھی قاعدہ ہے کہ حصول نفع کے لئے ضرر دینی کو گوارا نہیں کیا جاتا (۲) اس بنا پر اس مسئلہ میں تفصیل ہوگی کہ جو لوگ ان حکومتوں کو اختیار کرتے ہیں دیکھنا چاہئے کہ ان کے قبول نہ کرنے سے خود ان کو یا عام اہل اسلام کو کوئی ضرر شدید لاحق ہونا غالب ہے یا نہیں، دوسری صورت میں تو ان حکومتوں کو قبول کرنا ناجائز ہے، اور اول صورت میں دیکھنا چاہئے کہ آیا اس شخص کی نیت اس ضرر کے دفع کی ہے یا کوئی نفع مالی یا جاہی حاصل کرنے کی، اول نیت میں جواز کی گنجائش ہے اور دوسری نیت میں ناجائز۔ پس کل تین صورتوں میں سے صرف ایک صورت میں جواز کی گنجائش ہوئی، اور اس صورت میں محمل آیت کا بقیہ دو صورتیں ہوں گی، خصوص اگر جائز یا مستحسن سمجھے کفر ہے (۳) البتہ اگر دو ناجائز صورتوں میں بھی سلطنت کی طرف سے مجبور

---

(۱) قاعدة رابعة: وهي ما إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمها ضررا بارتكاب أخفهما، قال الزيلعي في باب شروط الصلاة: ثم الأصل في جنس هذه المسائل أن من ابتلى ببليتين وهما متساويان يأخذ بأيتهما شاء، وإن اختلفا يختار أهونهما؛ لأن مباشرة الحرام لا تجوز إلا للضرورة، ولا ضرورة في حق الزيادة مثاله رجل عليه جرح لو سجد سال جرحه، وإن لم يسجد لم يسل، فإنه يصلي قاعدا يؤمي بالركوع والسجود؛ لأن ترك السجود أهون من الصلاة مع الحدث، ألا ترى أن ترك السجود جائز حالة الاختيار في التطوع على الدابة ومع الحدث لا يجوز بحال. (الأشباه والنظائر، الفن الأول، القاعدة الخامسة: الضرر يزال، قديم ص: ١٤٥، جديد زكريا ديوبند ١/ ٢٦١)

الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٨٨)

(۲) وجاز الحقنة للتداوي (درمختار) وفي الشامية: قوله: للتداوي: أي من مرض أو هزال مؤد إليه لا لنفع ظاهر كالتقوي على الجماع، كما قدمناه، ولا للسمن كما في العناية.
(الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، باب الاستبراء وغيره، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٥٥٨، كراچی ٦/ ٣٨٩)

(۳) من اعتقد الحلال حراما أو على القلب يكفر إذا كان حراما لعينه، وثبت ←

کیا جاوے۔ اور عذر قبول نہ کیا جاوے تو پھر ان میں بھی گنجائش ہے (۱) لیکن ہر حال میں جہاں تک ممکن ہو خلاف شریعت سے بچنے کی کوشش کرے، اور صرف اس خیال سے خلاف شرع فیصل نہ کرے کہ آگے جا کر یہ منسوخ ہو جاوے گا، البتہ جہاں جرم قانون وعتاب شاہی کا اندیشہ ہو صرف وہاں بھی گنجائش ہوگی، ایک صورت میں تو بلا جبر بھی اور دو صورتوں میں بجبر۔

۶/ ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (حوادث اول ۲ ص ۱۶۰)

قاضی کے فیصلہ کے ظاہراً وباطناً نافذ ہونے سے متعلق شبہ کا جواب

سوال (۲۰۴۹): قدیم ۳/ ۴۳۱ - ایک کتاب موسوم بہ مجموعۂ فتاویٰ حصۂ اول صفحہ ۵۶ باب اٹھارہویں میں یہ مسئلہ ہے کہ قضائے قاضی ظاہراً وباطناً نافذ ہو جاتا ہے، یعنی اگر کوئی شخص کسی عورت پر دعویٰ کرے کہ یہ میری عورت ہے اور قاضی کے سامنے جھوٹے گواہ پیش کر کے مقدمہ جیت لیا، اور وہ

← **حرمته بدليل قطعي الخ.** (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، الطهارة، باب الحيض والنفاس، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۱۳۸)

من اعتقد الحرام حلالا أو على القلب يكفر أما لو قال لحرام هذا حلال لترويج السلعة أو بحكم الجهل لا يكون كفرا، وفي الاعتقاد هذا إذا كان حراما لعينه وهو يعتقده حلالا حتى يكون كفرا، أما إذا كان حراما لغيره فلا، وفيما إذا كان حراما لعينه إنما يكفر إذا كانت الحرمة ثابتة بدليل مقطوع به، أما إذا كانت بأخبار الآحاد فلا يكفر. (هندية، كتاب السير، الباب التاسع الخ، منها ما يتعلق بالحلال والحرام، قديم زكريا ديوبند ۲/ ۲۷۲، جديد زكريا ۲/ ۲۸۴)

إذا قال الرجل لغيره حكم الشرع في هذه الحادثة كذا فقال ذلك الغير: من برسم كارميكنم نه بشرع يكفر عند بعض المشايخ. (هندية، كتاب السير، الباب التاسع: موجبات الكفر، ومنها ما يتعلق بالعلم والعلماء، قديم زكريا ديوبند ۲/ ۲۷۲، جديد زكريا ۲/ ۲۸۳)

(۱) **والحنفية يقولون: أمر السلطان إكراه، وإن لم يتوعد وأمر غيره ليس بإكراه إلا أن يعلم تضمنه التهديد بدلالة الحال.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۶/ ۹۹)

ولا شك أن الإكراه الملجئ من الضرورة التي رفع الله الإثم فيها فيباح الفعل عند تحققها. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۶/ ۱۰۷)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

عورت اس کو مل جاوے تو وہ عورت عنداللہ وعندالناس حلال ہو جاوے گی، اور صحبت اس سے جائز ہوگی، اور خدا کے نزدیک مواخذہ میں گرفتار نہ ہوگا، جیسا کہ ہدایہ چھاپہ مصطفائی کی جلد دوسری صفحہ ۱۲۵ میں موجود ہے(۱)۔ اب گذارش یہ ہے کہ یہ حکم عندالناس کے مقابلہ میں تو جیسا کہ لکھا ہے ٹھیک معلوم ہوتا ہے، مگر عنداللہ خیال میں نہیں آتا ہے، کیونکہ اللہ تبارک وتعالیٰ سمیع وبصیر ہیں، ان کو ان سب واقعات کی خبر ہے، تو اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ عورت کیسے حلال ہوئی، نورالہدایہ ترجمہ اردو شرح وقایہ مولفہ مولوی وحیدالزماں نفاذ قضاء قاضی ملاحظہ فرما کر حضور اس کے جواب سے مطلع فرماویں تاکہ جو شبہ ہے وہ رفع ہو جاوے؟

الجواب: مفصلاً سمجھنا تو اس مسئلہ کا زبانی آسان ہے، باقی مجملاً اتنا لکھے دیتا ہوں کہ صحبت کا حلال عنداللہ ہونا موقوف ہے نکاح کے منعقد ہو جانے پر، خواہ طریق انعقاد میں گناہ ہی ہو، مثلاً اگر کوئی شخص کسی کو قتل کی دھمکی دے کر اس کی بی بی کو طلاق دلوا لے اور وہ جب طلاق دیدے تو بعد عدت کے عورت کو قتل کی دھمکی دے کر اس سے ایجاب وقبول کے الفاظ کہلوا لے تو طلاق بھی واقع ہو جائے گی اور نکاح بھی منعقد ہو جائے گا(۲) البتہ اس طریق کے اختیار کرنے کا اس کو سخت گناہ ہوگا، بس اس طرح اس طریق مذکور فی

---

(۱) **ومن ادعت عليه امرأة أنه تزوجها وأقامت بينة فجعلها القاضي امرأته ولم يكن تزوجها وسعها المقام معه، وإن تدعه يجامعها، وهذا عند أبي حنيفةؒ، وهذا قول أبي حنيفةؒ وهو قول أبي يوسفؒ أولا -إلى قوله- ولأبي حنيفةؒ أن الشهود صدقة عنده وهو الحجة لتعذر الوقوف على حقيقة الصدق بخلاف الكفر والرق؛ لأن الوقوف عليهما متيسر، وإذا ابتنى القضاء على الحجة، وأمكن تنفيذه باطنا بتقديم النكاح نفذ قطعا للمنازعة.** (هداية، كتاب النكاح، قبيل باب في الأولياء والأكفاء، مكتبه أشرفيه ديوبند ۲/ ۳۱۳)

(۲) **ويقع طلاق كل زوج عاقل بالغ ولو كان مكرها، فإن طلاقه صحيح.** (مجمع الأنهر، كتاب الطلاق، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۸)

ويقع طلاق كل زوج إذا كان بالغا عاقلا سواء كان حرا أو عبدا، طائعا أومكرها. (هندية، كتاب الطلاق، فصل فيمن يقع طلاقه، وفيمن لا يقع طلاقه، قديم زكريا ديوبند ۱/ ۳۵۳، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۴۲۰)

الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطلاق، مطلب: في الإكراه على التوكيل بالطلاق، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۴۳۸، كراچى ۳/ ۲۳۵۔ ←

السوال میں یہ شخص سخت گنہگار رہوگا۔لیکن نکاح منعقد ہوجاوے گا، پس صحبت کے حلال ہونے پر کوئی شبہ نہیں ہوسکتا کہ وہ فرع ہے صحتِ نکاح کی (۱) البتہ نکاح کے منعقد ہونے کا سوال ہوسکتا ہے جب کہ واقع میں نکاح نہیں ہوا، سواس انعقاد کا سبب قضاء قاضی ہے دوشخصوں کی شہادت پر جن کو قاضی سچا سمجھتا ہے (۲) بشرط یہ کہ عورت کسی کی منکوحہ ومعتدہ نہ ہو (۳) باقی قضاء قاضی کا سبب ہوجانا یہ لکھنے سے سمجھ میں نہ آوے گا۔کبھی ملاقات کے وقت پوچھئے گا۔انشاءاللہ اطمینان کردوں گا۔

۲۲/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۳۴)

← **والأصل أن تصرفات المكره كلها قولا منعقدة عندنا، إلا أن ما يحتمل الفسخ منه كالبيع والإجارة يفسخ، ومالا يحتمل الفسخ منه، كالطلاق، والعتاق، والنكاح، والتدبير، والاستيلاء، والنذر، فهو لازم كذا في الكافي.** (هندية، كتاب الإكراه، الباب الأول، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٥، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٤٣)

إذا أكره على أن يعقد عقدا من العقود فهو على وجهين إن كان عقدا لا يبطله الهزل مثل الطلاق، والنكاح، والعتاق جاز العقد الخ. (تنقيح الفتاوى الحامدية، كتاب الإكراه، بيروت ٢/ ١٥٦)

(۱) النكاح: هو عقد يفيد ملك المتعة، أي حل استمتاع الرجل من امرأة لم يمنع من نكاحها مانع شرعي. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب النكاح، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٥٩-٦٠)

النكاح: هو عقد يرد على ملك المتعة، أي حل استمتاع الرجل من المرأة قصدا. (مجمع الأنهر، النكاح، دارالكتب العلمية بيروت ١/ ٤٦٧)

(۲) ولو وطئ امرأة ادعت عليه أو ادعى هو عليها عند قاض أنه تزوجها بنكاح صحيح، وقضى القاضي بنكاحها ببنية أقيمت ولم يكن تزوجها هذه المسألة من جزئيات ما سيأتي في كتاب القاضي إلى القاضي من أن القضاء بشهادة الزور في العقود والفسوخ ينفذ عند الإمام ظاهرا وباطنا، ومعنى النفوذ ظاهرا وجوب النفقة والقسم وغير ذلك، وباطنا ثبوت الحل عند الله تعالىٰ، وإن أثم المدعى إثم إقدامه على الدعوى الكاذبة. (النهرالفائق، النكاح، فصل: في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٢٠٠)

الدرالمختار مع الشامي، النكاح، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ١٥٠-١٥١، كراچی ٣/ ٥٢-٥٣۔

(۳) اس لئے کہ منکوحۃ الغیر ومعتدۃ الغیر سے نکاح منعقد ہی نہیں ہوسکتا۔ ←

قضائے قاضی کے ظاہراً و باطناً نافذ ہونے سے متعلق ضمیمہ

اصل میں سب حقوق مِلک حق تعالیٰ کی ہیں مگر احتیاجِ عبد کی مصلحت سے حق تعالیٰ نے ان حقوق کے احداث وانہاد کا (کہ عبارت ہے عقد وفسخ سے) اختیار عبد کو بھی دے دیا، جس طرح عبد کی مصلحت اس کو مقتضی ہے کہ اس کو اس کے نفس میں یہ اختیارات دیئے جاویں اسی طرح بعض احوال میں اس کی مصلحت اس کو بھی مقتضی ہے کہ اس کے نفس میں اس کے حکام کو بھی یہ اختیارات دیئے جاویں۔ اور وہ بعض احوال اختلاف ونزاع فیما بین کا حال ہے، کیونکہ ایسے وقت میں بجز عطاء اختیار استحکام کے ان حقوق کے طے ہونے کی کوئی صورت نہیں، اور اگر اس میں یہ شبہ ہوسکتا ہے کہ صورت اختیار بھی اس کے لئے کافی ہے، حقیقت اختیار کی حاجت نہیں، لیکن ایسا ہونے سے نزاع وفساد کبھی منقطع نہیں ہوسکتا، مثلاً ان مدعیٰ علیہا کا واقع میں اگر نکاح صحیح نہ ہوا تو ہمیشہ وہ اپنے کو بچائے گی یا مرد مدعی عورت کے حقوق ادا نہ کرے گا، اور ہمیشہ تباغض وتزاحم رہے گا، پس صورت اختیار کیسے کافی ہوگی، پس ضرور حقیقت اختیار ثابت ہونا چاہئے، اور چونکہ ملک کا اثبات اور رفع خود اپنے نفس میں تصرف کرنے کے وقت بھی اسی عقد وفسخ پر مبنی ہے، اس لئے احکام کے اختیارات کا محل بھی یہی ہوگا املاک مرسلہ نہ ہوں گے کہ وہ بلا واسطہ عقد وفسخ کے خود صاحب حق کے تصرف سے بھی مثبت ورافع حقوق کے نہیں ہوتے، گو بعض جگہ اباحت ہو جاتی ہے کالاموال، اور بعض جگہ اباحت بھی نہیں ہوتی، کالفروج، اس لئے ان عقود وفسوخ کو محل نفاذ قضاء ظاہراً وباطناً رکھا گیا (۱)۔

← **وأما نكاح منكوحة الغير ومعتدته، فالدخول فيه لا يوجب العدة إن علم أنها للغير؛ لأنه لم يقل أحد بجوازه فلم ينعقد أصلا.** (شامي، النكاح، باب المهر، مطلب: في النكاح الفاسد، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٢٧٤، كراچى ٣/ ١٣٢)

البحرالرائق، كتاب الطلاق، باب العدة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٢٤٢، كوئٹه ٤/ ١٤٤۔

(۱) **وقال أبو حنيفةؒ وأحمد في رواية: ينفذ القضاء بشهادة الزور ظاهراً وباطنا في العقود والفسوخ حيث كان المحل قابلا، والقاضي غير عالم بزورهم لقول عليؓ لامرأة أقام عليها رجل بينة على أنه تزوجها، فأنكرت فقضى له عليؓ فقالت له: لم يتزوجني؟ أما وقد قضيت علي فجدد نكاحي، فقال: لا أجدد نكاحك، الشاهدان زوجاك، فلو لم ينعقد النكاح بينهما باطنا بالقضاء لما امتنع من تجديد العقد عند طلبها.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٦/ ٢٥٧)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اب یہ بات محتاج دلیل نقلی رہ گئی کہ حق تعالیٰ نے ایسے اختیارات حکام کو عطا فرمائے ہیں یا نہیں، سو اس کے لئے حدیث: ''شاھداک زوجاک'' کہ مرفوع حکمی ہے(۱) اور حدیث تفریق فی اللعان کہ مرفوع حقیقی ہے(۲) کافی دلیل ہے، اور نظائر اس کے بعض متفق علیہ ہیں، **کالولایة فی النکاح والتفریق فی اللعانة** (۳) اور بعض مختلف فیہ ہیں، اس میں بعضے صرف امام صاحب کے نزدیک ہیں

---

(۱) نقل صاحب إعلاء السنن عن الشامي، قال: قال محمدؒ في الأصل: بلغنا عن عليؓ أن رجلا أقام عنده بينة على امرأة أنه تزوجها فأنكرت فقضى له بالبينة، فقالت: إنه لم يتزوجني، فأما إذا قضيت علي فجدد نكاحي، فقال: لا أجدد نكاحک، الشاهدان زوجاک، وقال: وبهذا نأخذ. (إعلاء السنن، القضاء، باب نفاذ قضاء القاضي ظاهرا، وباطنا في العقود والفسوخ، دارالكتب العلمية بيروت ۱۵/ ۱۱۶، رقم: ۴۹۲۷)

ونقل أيضا عن الجصاص فقال: ذكر أبو يوسفؒ عن عمرو بن أبي المقدام عن أبيه أن رجلا من الحي خطب امرأة وهو دونها في الحسب، فأبت أن تزوجه، فادعى أنه تزوجها وأقام شاهدين عند عليؓ، فقالت: إني لم أتزوجه، فقال: قد زوجک الشاهدان، فأمضي عليها النكاح. (إعلاء السنن، القضاء، باب نفاذ قضاء القاضي ظاهرا وباطنا في العقود والفسوخ، دارالكتب العلمية بيروت ۱۵/ ۱۱۸، رقم: ۴۹۲۸)

(۲) أخرج البخاري عن ابن عمرؓ لاعن النبي صلى الله عليه وسلم بين رجل وامرأته من الأنصار، وفرق بينهما. (بخاري شريف، كتاب الطلاق، باب التفريق بين المتلاعنين، النسخة الهندية ۲/ ۸۰۱، رقم: ۵۱۱۳، ف: ۵۳۱۴)

وأخرج المسلم عن ابن عمرؓ: أن رجلا لاعن امرأته على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما. (مسلم شريف، اللعان، النسخة الهندية ۱/ ۴۸۹، بيت الأفكار، رقم: ۱۴۹۴)

(۳) اتفق الفقهاء على إثبات ولاية الإجبار لبعض الأولياء على بعض المولىٰ عليهم ولهم في ذلک تفصيل: قال الحنفية: ولاية الحتم والإيجاب والاستبداد أي الإجبار تكون للولي وهو عندهم العصبة مطلقا فله إنكاح الصغير والصغيرة، والمجنون والمجنونة لقوله صلى الله عليه وسلم: النكاح إلى العصبات الخ. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۴۱/ ۲۵۹)

وإذا تلاعنا فرق الحاكم بينهما (ملتقى الأبحر) وفي المجمع: فيه إشارة إلى أن ←

محل البحث (۱) اور بعض دوسرے ائمہ کے نزدیک ہیں، امام صاحب کے نزدیک نہیں، جیسے تفریق فی العسار (۲) تو امام صاحب پر اس میں شبہ توسّع کا بھی نہیں ہوسکتا چونکہ بعض اُن کے یہاں تضیق اور حقیقت امر کی ان سب نظائر سے متحد ہے، خصوصیت شہادت کو محل شبہہ قرار دینا ناشی قلت تدبر سے ہے۔

۶/ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۴۰)

شوہر کے تکلیف پہنچانے کی صورت میں حاکم کے طلاق پر مجبور کرنے کا حکم

سوال (۲۰۵۰): قدیم ۴۳۳/۳۔ ہندہ کا خالد سے نکاح ہوا، خالد ہندہ کو بے طرح بلکہ طرح طرح کی تکلیفیں دیتا ہے، جس سے ہندہ کی زندگی وبال ہورہی ہے، خالد سے مطالبہ طلاق کرتی ہے تو طلاق نہیں دیتا، اور حسن معاشرت چاہتی ہے تو وہ بھی نہیں کرتا، جب گفتگو ہوتی ہے تو کہتا ہے اپنا مہر لے

← **التفريق قبل أكثر اللعان غير موجب للفرقة، وإلى أن القاضي لو فرق بينهما بعد وجود أكثر اللعان من كل واحد منهما وقعت الفرقة، وإلى أن القاضي يفرق بينهما ولو لم يرضيا.** (مجمع الأنهر، كتاب الطلاق، باب اللعان، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۱۳۲-۱۳۳)

(۱) **ومن ادعت عليه امرأة أنه تزوجها وأقامت بينة فجعلها القاضي امرأته ولم يكن تزوجها وسعها المقام معه، وإن تدعه يجامعها، وهذا عند أبي حنيفةؒ، وهذا قول أبي حنيفةؒ وهو قول أبي يوسفؒ أولا، وفي قوله الآخر وهو قول محمدؒ لا يسعه أن يطأها وهو قول الشافعيؒ الخ.** (هداية، النكاح، قبيل باب في الأولياء والأكفاء، مكتبه أشرفيه ديوبند ۲/ ۳۱۳)

(۲) **ولا يفرق بينهما بعجزه عنها بأنواعها الثلاثة: وهي مأكول، وملبوس، ومسكن، ولا بعدم إيفاءه حقها أي من النفقة ولو موسرا وجوزه الشافعيؒ بإعسار الزوج وبتضررها بغيبته.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب النفقة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۳۰۶، كراچی ۳/ ۵۹۰)

ولا يفرق القاضي بين الزوجين لعجزه عن النفقة، ولا بعدم إيفاء الزوج حال كونه غائبا حقها، ولو كان الزوج موسرا؛ لأن العجز من الإنفاق لا يوجب الفراق خلافا للشافعي، فإنه قال القاضي يفرق بينهما بالعجز عن النفقة إن طلبت الفرقة، وهذا فيما إذا كان حاضرا أو ثبت إعساره عند القاضي. (مجمع الأنهر، كتاب الطلاق، باب النفقة، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۱۸۲) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کر باپ کے یہاں جا کر رہو، مگر میں طلاق نہ دوں گا اور نہ کبھی تیرے پاس پھٹکوں گا، گو ہندہ یہاں بھی کالمعلقہ ہے، میاں بیوی کا معاملہ بالکل نہیں، چونکہ چند عورتوں نے اس قسم کے خاوندوں کی طرف سے بدعنوانیاں دیکھ کر ایسا کیا ہے کہ بعض عیسائی ہوگئیں، اور بعض ہندو ہوگئیں، لہٰذا اگر یہ عورت قاضی یا حاکم کے یہاں یہ استغاثہ کرے کہ مجھ کو میرے شوہر سے جبراً طلاق دلوادی جاوے، اور حاکم جبراً خاوند کو مجبور کر کے طلاق دلوادے تو یہ فعل جائز ہے، اور شرعاً عورت ایسا دعوے رجوع کرنے کا حق رکھتی ہے یا نہیں؟

الجواب: قال اللّٰہ تعالیٰ: فَاَمۡسِکُوۡهُنَّ بِمَعۡرُوۡفٍ اَوۡ سَرِّحُوۡهُنَّ بِمَعۡرُوۡفٍ وَّ لَا تُمۡسِکُوۡهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعۡتَدُوۡا (۱) یہ آیت اپنے عموم الفاظ سے دال ہے تحریم اضرار پر اور ایجاب تسریح پر، جبکہ امساک بالمعروف نہ ہو سکے (۲) پس جب صورت مسئولہ میں زوج پر تطلیق واجب ہے، اور واجب پر قادر شخص پر جبر جائز ہے، اس لئے حالت کذائیہ میں حاکم سے استغاثہ واستعانت جبر فی التطلیق میں بلاشبہ جائز ہے، باقی اگر شوہر باوجود اس کے طلاق نہ دے تو خود حاکم کا حکم بالتفریق ناکافی ہے لفقد شرائطہ (۳)۔

۱۱رشعبان ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۰)

---

(۱) سورة البقرة، رقم الآية: ۲۳۱۔

(۲) **ويجب الطلاق لو فات الإمساك بالمعروف.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطلاق، مكتبه زكريا ديوبند ٤ / ٤٢٨، كراچى ۳/ ۲۲۹)

وعلى كل فالفقهاء متفقون في النهاية على أنه تعتريه الأحكام، فيكون مباحا أو مندوبا أو واجبا كما يكون مكروها أو حراما، وذلك بحسب الظروف والأحوال التي ترافقه بحسب ما يلي، فيكون واجبا كطلاق الحكمين في الشقاق إذا تعذر عليهما التوفيق بين الزوجين، ورأيا الطلاق عند من يقول بالتفريق لذلك. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۹/ ۸-۹)

(۳) یعنی اگر صورت مسئولہ میں قاضی تفریق کردے تو اس کے تفریق کرنے سے شرائط تفریق نہ پائے جانے کی وجہ سے نکاح فسخ نہ ہوگا۔ اور شرائط تفریق پانچ ہیں، جن کو حضرت والا تھانویؒ نے اپنی تصنیف ''الحیلۃ الناجزۃ'' میں بیان فرمایا ہے، حضرت والا تھانویؒ فرماتے ہیں: ''چنانچہ اس بات پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ صرف پانچ عیوب کی بناء پر قاضی کو تفریق کا اختیار ملتا ہے، ایک اس وقت جب کہ شوہر پاگل ہوگیا ہو۔ دوسرے جب وہ نان ونفقہ ادا نہ کرتا ہو۔ تیسرے جب وہ نامرد ہو۔ چوتھے جب وہ بالکل لاپتہ ہوگیا ہو۔ اور پانچویں جب غائب غیر مفقود کی صورت ہو، ان صورتوں کے علاوہ قاضی کو کہیں بھی تفریق کا اختیار نہیں۔ الخ (الحیلۃ الناجزۃ، مکتبہ دارالاشاعت کراچی ص: ۲۴۳، فتاوی محمودیہ ڈابھیل ۱۷/ ۱۸۹) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کتاب القاضی الی القاضی اور عیدین کے درمیان شرائط میں فرق

سوال (۲۰۵۱): قدیم ۳/ ۴۳۳- جب عیدین میں مثل معاملات کے شہادت رجلین اور رجل وامرأتین مشروط ہے، تو کیا وجہ ہے کہ کتاب القاضی الی القاضی کے تمام شرائط عیدین میں معتبر نہ ہوں؟

الجواب: عبارات وجزئیات فقہ سے تصریحًا ثابت ہے کہ عیدین من کل الوجوہ مثل معاملات وحقوق العباد کے نہیں بلکہ من وجہ دیانت ہے، اسی لئے اس کے بعض احکام مثل دیانات کے ہیں، پس کتاب القاضی کے شرائط کا معتبر ہونا ضروری اور لازم کسی دلیل سے نہیں۔

وتلك الجزئيات هٰذه في الدر المختار: وشرط للفطر نصاب الشهادة، ولفظ أشهد وعدم الحد في قذف لتعلق نفع العبد لكن لا يشترط الدعوى كما لا تشترط في عتق الأمة، وطلاق الحرّة. وفي رد المحتار: والفطر وإن كان فيه حق عبد لكن فيه حق اللّٰه تعالىٰ لحرمة صومه، ووجوب صلوٰة العيد، وهو بعتق الأمة أشبه فلا يشترط فيه الدعوى. ص ۱۴۶ جلد ثانی (۱)۔ وفي الدر المختار: ولو كانوا ببلدة لا حاكم فيها صاموا بقول ثقة وافطروا باخبار عدلين في العلة للضرورة. وفي ردالمحتار: أي ضرورة عدم وجود الحاكم يشهد عنده. ص ۱۴۶ جلد ثانی (۲)۔ وفي ردالمحتار: في تعبير المصنف كغيره بالظن إشارة إلى جواز التسحر والإفطار بالتحرى إلى قوله لأن التحري يفيد غلبة الظن، وهى كاليقين. جلد ثانی ص ۱۷۰ (۳) فقط

۱۵/ ذی الحجہ ۱۳۲۱ھ (امداد، ج ۳ ص ۸۳)

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصوم، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۵۳، كراچى ۲/ ۳۸۶۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصوم، زكريا ديوبند ۳/ ۳۵۴، كراچى ۲/ ۳۸۶۔

(۳) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۸۲، كراچى ۲/ ۴۰۷۔

وشرط مع العلة في ظاهر الرواية في هلال الفطر، وذي الحجة شهادة حرين أو حر وحرتين بشرط العدالة، والحرية وعدم الحد في القذف لما فيه من الإلزام، ولفظ الشهادة لتعلق حق العباد به بخلاف رمضان؛ لأنه حق الشرع لا الدعوى لما فيها من حق الله، ←

غیر مسلم حکومت کے مسلم حاکم کا بمنزلۂ قاضی ہونا

سوال (۲۰۵۲): قدیم ۳/۴۳۴- جن مسائل میں قضا اور قاضی کی ضرورت ہے ان میں انگریزی عدالت کا حکم وفیصلہ وہی حکم رکھتا ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر صاحب اجلاس مسلم ہو وہ شرعاً قاضی ہے(۱)۔ ۲۵/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ

← **وفي العدة أنه تشترط، وفي الخانية: ينبغي أن يشترط فيه لفظ الشهادة، وأما الدعوى فينبغي أن لايشترط كمالا يشترط في عتق الأمة وطلاق الحرة عند الكل.** (مجمع الأنهر، كتاب الصوم، دارالكتب العلمية بيروت ١/ ٣٤٩)

وشرط لهلال الفطر إذا كان بالسماء علة لفظ الشهادة الحاصلة من حرين مسلمين مكلفين غير محدودين في القذف، أو حر وحرتين لكن بلا اشتراط تقدم دعوى على الشهادة كعتق الأمة، وطلاق الزوجة، وإذا رأى الهلال في الرستاق وليس هناك وال ولا قاض، فإن كان ثقة يصوم الناس بقوله: وفي الفطر إن أخبر عدلان برؤية الهلال وبالسماء علة لا بأس بأن يفطروا بلا دعوىٰ، وحكم للضرورة (مراقي الفلاح) وتحته في الطحطاوي: قوله: لفظ الشهادة الخ، قال في البحر: لأنه تعلق به نفع العباد وهو الفطر، فأشبه سائر حقوقهم فيشترط فيه ما يشترط فيها، وقوله: للضرورة: أي إنما فعلوا ذلك استقلالا للضرورة، وهي عدم الحاكم، والظاهر أن ذلك يجري فيها إذا كان الحاكم بعيدا عنها. (حاشية الطحطاوي مع مراقي الفلاح، الصوم فصل فيما يثبت به الهلال، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ٦٥٤)

البحرالرائق، كتاب الصوم، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٤٦٥-٤٦٦، كوئٹه ٢/ ٢٦٦۔

النهرالفائق، كتاب الصوم، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ١٣۔

(۱) **ويجوز تقلد القضاء من السلطان العادل أو الجائر ولو كافرا (درمختار) وفي الشامية: قوله: ولو كافرا، في التاتارخانية: الإسلام ليس بشرط فيه، أي في السلطان الذي يقلد.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب القضاء، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٤٣، كراچی ٥/ ٣٦٨)

الإسلام ليس بشرط فيه، أي في السلطان الذي يقلد. (هندية، القضاء، الباب الأول، قديم زكريا ديوبند ٣/ ٣٠٧، جديد زكريا ديوبند ٣/ ٢٧٧)

....

← الفتاوى التاتارخانية، كتاب أدب القاضي، الفصل الأول: من يجوز له تقليد القضاء، مكتبه زكريا ديوبند ١١/ ٨، رقم: ١٥٣٤٠ ـ

ويجوز تقلد القضاء من السلطان العادل والجائر، ومن أهل البغي (كنز) وفي البحر: وأطلق في الجائر، فشمل المسلم والكافر، كما ذكره مسكين معزيا إلى الأصل.

(البحرالرائق، كتاب القضاء، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٦٠-٤٦١، كوئٹه ٦/ ٢٧٤)

الإسلام هو أحد الشروط التي يشترطها الفقهاء فيمن يقلد القضاء، فلا يجوز لقوله تعالى: ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا''. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٣/ ٢٩٥)

وأهل القضاء من هو أهل للشهادة، وشرط أهليته أي القضاء شرط أهليتها، أي الشهادة من العقل والبلوغ، والإسلام، والحرية الخ. (مجمع الأنهر، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٢١١)

الدرالمختار مع الشامي، كتاب القضاء، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٢٤، كراچی ٥/ ٣٥٥ ـ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۲۶/ کتابُ الشَہادات

شہادت قتل بوجہ فسق کے مردود ہونے کی صورت میں کیا حکم ہے

سوال (۲۰۵۳): قدیم ۳/۴۳۴- یہاں ایک محلّہ میں اہل محلّہ نے چندہ کر کے محفل رقص کی، حسب دستور بہت تماشائی جمع ہوگئے، مکان میں تو جو لوگ تھے ان کے علاوہ اور لوگ ایک دیوار پر جو صرف پتھروں کی چنی ہوئی بلا چونا وگل کی تھی بیٹھے ہوئے اور زیادہ ہوتے جاتے تھے، تماشائی جو داخل مکان رقص تھے وہ ان کو اس دیوار پر بیٹھنے سے بار بار منع کرتے تھے اور وہ باز نہ آتے تھے، یکا یک دیوار گری اس دیوار کے بیٹھنے والے بھاگے، اور اُن کے پیچھے وہ لوگ جو داخل مکان رقص میں محصور تھے، بھاگے یہ کہتے تھے کہ پکڑو پکڑو، غرض ان لوگوں نے دو آدمیوں کو پکڑلیا، اور ان میں مار پیٹ شروع ہوگئی ان دو آدمیوں میں سے ایک آدمی اسی ضرب سے مارا گیا، جب تحقیق ہوئی تو معلوم ہوا کہ مقتول پولیس کا نوکر ہے، اس وقت یہ تماشا دیکھنے آیا تھا اور جو ضارب وقاتل ہیں تماشائی ہیں اس قتل پر گواہی پوری گذرگئی کہ فلاں فلاں شخص نے اس شخص کو مارا ہے، یہاں تک کہ اس کا اٹھا کر لے جانا اور پانی پلانا اور اس کا کسی شخص کی گود میں دم نکلنا سب گواہان بیان کرتے ہیں، مگر یہ سب گواہ وہی ناچ دیکھنے والے فساق ہیں۔ ان کی شہادت پر حکم قصاص یا دیت ہوسکتا ہے یا نہیں؟ یا یہ گواہی بوجہ فسق شہود کالعدم سمجھ کر اس قتیل کو (**لا یعلم قاتلہ**) کا مصداق مان کر حکم قسامۃ جاری کریں، یعنی مع لحاظ و دیگر شروط قسامۃ مثل دعویٰ وغیرہ، صرف دریافت طلب یہ امر ہے کہ جب شہادت بوجہ فسق کے مردود ہے، تو کیا حکم کیا جاوے، اور درصورت رد شہادت قسامت اہل محلّہ پر عائد ہوسکتی ہے یا نہیں؟ اور اگر قسامت بوجہ عدم تزکیہ گواہاں یا بوجہ عدم نصاب شہادت وغیرہ رد کی جائے اور دعویٰ مدعی موجود ہو تو قسامت ہوسکتی ہے یا نہیں؟ یا قسامت کے مواقع اور ہیں؟

الجواب: في العالمگيرية، الفصل الثاني من الباب الرابع من كتاب الشهادات: اتفقوا على أن الإعلان بكبيرة يمنع الشهادة، وفي الصغائر إن كان معلنا بنوع فسق مستشنع يسميه الناس بذلك فاسقا مطلقا لا تقبل شهادته، وإن لم يكن كذلك، فإن

كان صلاحه أكثر من فساده وصوابه أغلب من خطائه، ويكون سليم القلب يكون عدلا تقبل شهادته، كذا في فتاوى قاضي خان. وعن أبي يوسفؒ الفاسق إذا كان وجيها في الناس ذامروءة تقبل شهادته، والأصح أن شهادته لا تقبل كذا في الكافي (۱)۔

چونکہ فِسق مذکور فی السوال علاوہ خلاف شرع ہونے کے مروّت یعنی تہذیب وشائستگی کے بھی خلاف ہے، اس لئے ایسے فاسق کی ردشہادت میں کسی کا اختلاف بھی نہیں بالجملہ یہ شہادت تو مقبول نہیں، پس کالعدم ہوئی، اب دیکھنا چاہیئے کہ ولی مقتول دعویٰ کس پر کرتا ہے، آیا اہل محلّہ پر کرتا ہے، خواہ کل پر خواہ بعض غیر معین پر، خواہ بعض معین پر یا کہ غیر محلّہ کے اس معین تماشائی شخص پر کرتا ہے، جس کا نام وہ گواہ لیتے ہیں، پس اول صورت میں قسامت ودیت اہل محلّہ پر ہوگی۔

كما في الهداية باب القسامة: هذا الذي ذكرنا إذا ادعى الولي القتل على جميع أهل المحلة، وكذا إذا ادعى على البعض لا بأعيانهم والدعوى في العمد والخطأ؛ لأنهم لايتميزون عن الباقي، ولو ادعى على البعض بأعيانهم أنه قتل وليه عمداً أو

---

(۱) الفتاوى الهندية، كتاب الشهادة، الباب الرابع، الفصل الثاني: فيمن لا تقبل شهادته، قديم زكريا ديوبند ۳/ ٤٦٦، جديد زكريا ديوبند ۳/ ٤٠٠ ـ

ولا تقبل شهادة من يسمع الغناء أو يجلس مجلس الغناء، زاد العيني: أو مجلس الفخور والشراب، وإن لم يسكر؛ لأن اختلاطه بهم، وتركه الأمر بالمعروف يسقط عدالته. (الدرالمختار مع الشامي، الشهادة، باب القبول وعدمه، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۲۰۲، كراچی ۵/ ٤٨٢)

وتكلموا في الفسق الذي يمنع الشهادة اتفقوا على أن الإعلان بكبيرة يمنع الشهادة، وفي الصغائر: إن كان معلنا نوع فسق مستشنع يسميه الناس بذلک فاسقا مطلقا لا تقبل شهادته، وإن لم يكن كذلک ينظر إن كان صلاحه أكثر من فساده وصوابه أكثر من الخطأ، ويكون سليم القلب يكون عدلا تقبل شهادته؛ لأن غير المعصوم لا يخلو عن قليل ذنب فيعتبر فيه الغالب، وعن أبي يوسفؒ إن كان الفاسق وجيها ذا مروءة جازت شهادته؛ لأن مثله لايكذب. (خانية على هامش الهندية، كتاب الشهادة، فصل: فيما لا تقبل شهادته لفسقه، قديم زكريا ديوبند ۲/ ٤٦٠، جديد زكريا ديوبند ۲/ ۳۳۲)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

خطاءً، فكذلك الجواب يدل عليه إطلاق الجواب في الكتاب، وهكذا الجواب في المبسوط. الخ (۱)۔

اور صورت ثانیہ میں مدعا علیہ سے حلف لیا جاویگا، اگر حلف کرلیا بری ہوجاوے گا اور اگر نکول کیا تو دیکھنا چاہیے کہ قتل بالحدود یا بالمثقل ہے، صورت ثانیہ میں نکول سے حکم دیت کا کیا جاوے گا اور صورتِ اولیٰ میں نکول کرنے والے کو محبوس کردیا جاوے گا، اگر اقرار کرلیا قصاص لیا جاوے گا اور اگر حلف کرلیا بری کردیا جاوے گا۔

كما في الهداية: بخلاف ما إذا ادعى على واحد من غيرهم إلى قوله ثم حكم ذلك أن يثبت ما ادعاه إذا كان له بينة، وإن لم تكن استحلفه يميناً واحدة، ثم إن حلف برئ، وإن نكل والدعوىٰ في المال ثبت به، وإن كان في القصاص فهو على اختلاف مضى في كتاب الدعوىٰ (۲)۔ وقال في كتاب الدعوىٰ: ومن ادعى قصاصا

---

(۱) هداية، كتاب الديات، باب القسامة، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٦٣٦۔

ادعى وليه القتل على أهلها أي المحلة كلهم أو ادعى على بعضهم ولو معينا حلف خمسون رجلا منهم يختارهم الولي بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا، ولا يحلف الولي، ثم قضى على أهلها بالدية لا مطلقا بل إن وقعت الدعوى بقتل عمد، وإن وقعت الدعوى بخطأ فعلى أي فيقضى بالدية على عواقلهم كما في شرح المجمع معزيا للذخيرة والخانية. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الديات، باب القسامة، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/ ٣٠٥-٣٠٦، كراچی ٦/ ٦٢٦-٦٢٧)

إذا وجد ميت في محلة به أثر القتل ...... فادعى وليه قتله، أي الميت على أهلها أي على أهل المحلة كلهم أو بعضهم عمدا أو خطأ ولا بينة له حلف خمسون رجلا منهم يختارهم الولي بالله ماقتلناه ولا علمنا له قاتلا، ثم قضى على أهلها بالدية الخ. (مجمع الأنهر، كتاب الديات، باب القسامة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٣٩٧-٣٩٨)

البحرالرائق، كتاب الديات، باب القسامة، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ١٨٩- ١٨٠۔

(۲) هداية، كتاب الديات، باب القسامة، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٦٣٦-٦٣٧۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

على غيره فجحده استحلف بالإجماع إلى قوله، وإن نكل في النفس حبس حتى يحلف أو يقر (۱)۔ فقط ۱۸ محرم ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۸۶)

---

(۱) هداية، كتاب الدعوى، باب اليمين، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۲۰۶۔

فإن ادعى الولي على واحد من غيرهم كان إبراء منه، لأهل المحلة، وسقطت القسامة عنهم، وإن ادعى الولي على معين منهم لا تسقط في ظاهر الرواية، وقيل: تسقط (درمختار) وفي الشامية: ولم يذكر حكم المدعى عليه، وبيانه ما ذكره الاتقاني أنه إن برهن الولي فيها، وإلا استحلف المدعى عليه يمينا واحدة، فإن حلف برئ، وإلا فإن كانت الدعوى في المال: أي القتل خطأ ثبت، وإن في القصاص حبس حتى يقر أو يحلف أو يموت جوعا عنده، وقالا: يلزمه الإرش. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الديات، باب القسامة، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۳۰۹، كراچى ۶/ ۶۲۹)

وهذا الذي ذكرناه إذا ادعى الولي القتل على جميع أهل المحلة، وكذا إذا ادعى على البعض لا بأعيانهم القتل عمدا أو خطأ؛ لأن المدعى عليهم لا يتميزون عن الباقي، ولو ادعى على البعض بأعيانهم القتل عمدا أو خطأ، فكذلك الجواب، وإطلاق الكتاب يدل على ذلك ...... ثم حكم ذلك أن يثبت ما ادعاه إذا كان له بينة، وإن لم يكن له بينة استحلف يمينا واحدة؛ لأنه ليس بقسامة لانعدام النص وامتناع القياس، ثم إن حلف برئ، وإن نكل ففي دعوى المال يثبت، وفي الدعوى القصاص فهو على الاختلاف الذي ذكرناه في كتاب الدعوى. (تبيين الحقائق، كتاب الديات، باب القسامة، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۳۵۰-۳۵۱، إمداديه ملتان ۶/ ۱۷۰-۱۷۱)

تكمله البحرالرائق، كتاب الديات، باب القسامة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۱۹۰-۱۹۱۔

ضروری ہدایت

یہ ساری حدود وقصاص وغیرہ کا حکم اس صورت میں ہے جب ایسی اسلامی حکومت ہو جہاں حدود وقصاص وقسامت کا حکم جاری کیا جاتا ہو، اور جن ممالک میں جاری نہیں کیا جاتا ہے، ان میں عمل مشکل ہے۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

دیوار کے پیچھے سے سنکر طلاق وعتاق کی شہادت دینا

سوال (۲۰۵۴): قدیم ۳/ ۴۳۶ - اگر شاہد دیوار کے پیچھے یا مکان کے باہر سے سنکر طلاق وعتاق کی شہادت دے تو شرعاً مقبول ہوگی یا نہیں؟ فقط

الجواب: مقبول نہ ہوگی۔ **كما في الهداية: ولو سمع من وراء الحجاب لا يجوز له أن يشهد، ولو فسر للقاضي لا يقبله؛ لأن النغمة يشبه النغمة فلم يحصل العلم.**

البتہ ایک خاص صورت جس کا تحقق بہت نادر ہے اس سے مستثنیٰ ہے، جس کو اس کے بعد ہی اس عبارت میں مستثنیٰ کیا ہے۔

إلا إذا كان دخل البيت وعلم أنه ليس فيه أحد سواه، ثم جلس على الباب، وليس في البيت مسلك غيره، فسمع إقرار الداخل ولايراه له أن يشهد؛ لأنه حصل العلم في هذه الصورة. جلد ثانی ص ۱۴۲ (۱)۔

جس کا حاصل یہ ہے کہ پہلے سے کوئی گھر خالی ہو، اور ایک شخص اس گواہ کے روبرو اس کے اندر گیا اور بجز اس دروازہ کے اور کوئی آنے کی جگہ بھی اس گھر میں نہ ہو اور ایسی حالت میں اندر سے کوئی مضمون سنائی دیا تو یقین کیا جاوے گا کہ اس جانے والے ہی کی آواز ہے، پس اس صورت میں شہادت جائز ہے (۲) اور اس زمانہ کے اعتبار سے یہ بھی شرط ہے کہ اس مکان میں گراموفون بھی نہ ہو۔ فقط

۳۰/ ذی الحجہ ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۸۷)

---

(۱) هداية، كتاب الشهادة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۱۵۸۔

(۲) **ولو سمع من وراء الحجاب لا يسعه أن يشهد لاحتمال أن يكون غيره إذ النغمة تشبه النغمة إلا إذا كان في الداخل وحده، وعلم الشاهد أنه ليس فيه غيره، ثم جلس على المسلك، وليس له مسلك غيره فسمع إقرار الداخل ولا يراه؛ لأنه يحصل به العلم، وينبغي للقاضي إذا فسر له أن لا يقبله؛ لأن النغمة تشبه النغمة الخ.** (تبيين الحقائق، كتاب الشهادة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۱۶۰، إمداديه ملتان ۴/ ۲۱۳-۲۱۴)

وعن محمد بن مقاتل أنه إذا سمع الرجل صوت امرأة من وراء الحجاب، وشهد عنده اثنان أنها فلانة بنت فلان لا يجوز أن يشهد عليها أطلق الجواب إطلاقا، وكان ←

باپ کا ملازم ہونا اولاد کے حق میں مانع قبولِ شہادت نہیں

سوال (۲۰۵۵): قدیم ۳/ ۴۳۷ - اگر فی الحقیقت زوجہ کے والدین طلاق کے مدعی ہوں، لیکن چونکہ شاہدین ان کے خادم وملازم ہیں، اس لئے زوجہ کو مدعی ظاہر کردیں، تو اس حیلہ سے باپ کے خدام کی شہادت بیٹی کے حق میں معتبر ہوجائے گی یا نہیں؟ فقط

الجواب: اول تو جس پر مدعی کی تعریف صادق آوے گی اسی کو مدعی کہیں گے خواہ اپنی رائے سے دعویٰ کرے یا دوسرے کے اغوا سے اور خواہ صادق ہو یا کاذب پس زوجہ سے پوچھا جاوے اگر وہ دعویٰ کرے گی مدعی کہی جاوے گی (۱) پس شاہدوں کا اس کے باپ کا خادم ہونا مانع قبول نہ ہوگا،

← **الفقيه أبو الليث يقول: إذا أقرت المرأة من وراء الحجاب، وشهد عنده اثنان أنها فلانة لا يجوز لمن سمع إقرارها أن يشهد على إقرارها إلا إذا رأى شخصها يعني حال ما أقرت، فحينئذ يجوز له أن يشهد على إقرارها شرط رؤية شخصها لا رؤية وجهها.** (المحيط البرهاني، الشهادة، الفصل الأول، المجلس العلمي ۱۳/ ۱۲۵، رقم: ۱٤۸۳۵)

وفي التبيين: ولو سمع من وراء الحجاب لا يسعه أن يشهد لاحتمال أن يكون غيره إذ النغمة تشبه النغمة إلا إذا كان في الدار وحده، وعلم الشاهد أنه ليس فيها غيره، ثم جلس على المسلك وليس له مسلك غيره، فسمع إقرار الداخل ولا يراه؛ لأنه يحصل به العلم، وينبغي للقاضي إذا فسر له أن لا يقبله؛ لأن النغمة تشبه النغمة. (مجمع الأنهر، كتاب الشهادة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۲٦٦)

الدرالمختار مع الشامي، كتاب الشهادة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۱۸۱، كراچی ۵/ ٤٦۸۔

(۱) **وأما بيان حد المدعي والمدعى عليه قد اختلفت عبارات المشايخ في تحديدهما، قال بعضهم: المدعي من إذا ترك الخصومة لا يجبر عليها، والمدعى عليه من إذا ترك الجواب يجبر عليه، وقال بعضهم: المدعي من يلتمس قبل غيره لنفسه عينا أو دينا أو حقا، والمدعى عليه من يدفع ذلك عن نفسه، وقال بعضهم: ينظر إلى المتخاصمين أيهما كان منكرا؟ فالآخر يكون مدعيا، وقال بعضهم: المدعي من يخبر عما في يد غيره لنفسه، والمدعى عليه من يخبر عما في يد نفسه لنفسه الخ.** (بدائع الصنائع، كتاب الدعوى، فصل: وأما بيان حد المدعي والمدعى عليه، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۳۳٦، كراچی ٦/ ۲۲٤) ←

جب کہ وہ عادل ہو(۱)۔ دوسرے طلاق کی شہادت میں خود دعویٰ کا تقدم ہی شرط اور ضروری نہیں۔ في الدرالمختار أول كتاب الشهادة: وبلا طلب في حقوق الله تعالىٰ، كطلاق امرأة، وعتق أمة(۲)۔ پس شہادت اس میں شاہد ومشہود لہ کی خصوصیت وتبعیت مانع قبول نہ ہوگی۔ فقط

۳۰/ ذی الحجہ ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۸۸)

← الاتجاه الثاني: ما ذهب إليه معظم فقهاء الحنفية، وبعض فقهاء المذاهب الأخرى، وهو تعريف المدعي بأنه: من إذا ترك الخصومة لا يجبر عليها، والمدعى عليه من إذا تركها يجبر عليها، ومثله قول الحنابلة، إلا أنهم ذهبوا إلى اشتقاق تعريف المدعي والمدعى عليه من تعريف الدعوى نفسها، فالمدعي عندهم هو منشئ الدعوى، والمدعى عليه هو من توجهت ضده الدعوى، ولذلک قال بعضهم: المدعي هو من يضيف إلى نفسه استحقاق شيء على الآخر، وإذا سكت ترک، والمدعى عليه هو من يضاف استحقاق شيء عليه، وإذا سكت لم يترک، وقال بعضهم: المدعي هو من يطالب غيره بحق يذكر استحقاقه عليه، والمدعى عليه من يطالبه غيره بحق يذكر استحقاقه عليه، وقال آخرون: المدعي هو من يلتمس قبل غيره لنفسه عينا أو دينا أو حقا، والمدعى عليه هو من يدفع ذلک عن نفسه. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۰/ ۲۷٦)

(۱) اس لئے کہ فقہاء نے جہاں شہادت کے مقبول نہ ہونے کے اسباب کو بیان کیا ہے وہاں صرف مستاجر کے حق اجیر کی شہادت کے غیر مقبول ہونے کو بیان کیا ہے، نہ کہ مستاجر کی اولاد کے حق میں بھی، پس مستاجر کی اولاد کے حق میں اجیر کی شہادت مقبول ہوگی بشرطیکہ اجیر عادل ہو۔

وكذا لا تقبل شهادة الأجير له في الحادثة التي استأجره فيها لما فيه من تهمة جر النفع إلى نفسه. (بدائع الصنائع، كتاب الشهادة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ٤۱۰)

ولا تقبل شهادة الأجير الخاص لمستأجره مساهنة أو مشاهرة أو الخادم أو التابع الخ. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الشهادات، باب القبول وعدمه، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۱۹۷، كراچى ۵/ ٤۷۹)

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الشهادات، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۱۷۵، كراچى ۵/ ٤٦۳۔ ←

حقوق کے معاملہ میں صرف عورتوں کی گواہی کافی نہیں

سوال (۲۰۵۶): قدیم ۳/ ۴۳۷ - رویت ہلال ماہ شوال یا ذی الحجہ کی ویا طلاق وعقد نکاح کی اگر صرف چار پانچ عورتیں شہادت دیں تو ان امور میں ان کی شہادت مقبول ہے یا نہیں، یعنی چار پانچ عورتوں کی شہادت سے طلاق وعقد نکاح وماہ شوال وماہ ذی الحجہ ثابت ہو جاوے گا یا نہیں؟

الجواب: ثابت نہ ہوگا۔ **في الدر المختار أول كتاب الشهادات: بعد ذكر نصابها في الزنا، والحدود، والقصاص، والولادة، والبكارة، وعيوب النساء مانصه، ونصابها لغيرها من الحقوق سواء كان الحق مالا أو غيره كنكاح وطلاق إلى قوله رجلان أو رجل وامرأتان، ثم قال: ولم تقبل شهادة أربع بلا رجل** (۱)۔ واللہ اعلم

۶/ رجب ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۳، ص ۸۲)

← **وإذا كانت الشهادة متعلقة بحقوق الله تعالى وفيما سوى الحدود كالطلاق والعتاق وغيرها من أسباب الحرمات، فيلزمه الأداء حسبة لله تعالىٰ عند الحاجة إلى الأداء من غير طلب من أحد من العباد.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲/ ۳۴۰)

وهذا في حق العبد، وأما في حقوق الله تعالى فيفترض بلا طلب. (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الشهادات، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۲۵۸)

(۱) الدر المختار مع الشامی، کتاب الشہادات، مکتبہ زکریا دیوبند ۸/ ۱۷۸، کراچی ۵/ ۴۶۵۔

ولغيرها رجلان أو رجل وامرأتان للآية (كنز) وفي البحر: أطلقه فشمل المال وغيره كالنكاح، والطلاق، والوكالة، والوصية، والعتاق، والنسب -إلى قوله- وإنما لا تقبل شهادة الأربع من غير رجل كيلا يكثر خروجهن الخ. (البحر الرائق، كتاب الشهادات، مکتبہ زکریا دیوبند ۷/ ۱۰۴، کوئٹہ ۷/ ۶۲)

وما سوى ذلک من الحقوق يقبل فيها شهادة رجلين أو رجل، وامرأتين سواء كان الحق مالا أو غير مال مثل النكاح، والطلاق، والوكالة، والوصية، ونحو ذلک -إلى قوله- وعدم قبول الأربع على خلاف القياس كيلا يكثر خروجهن. (هداية، كتاب الشهادة، مکتبہ أشرفيه ديوبند ۳/ ۱۵۴-۱۵۵) ←

دعوی کے متفرق اجزاء کے بارے میں علیحدہ گواہی کا حکم

سوال (۲۰۵۷): قدیم ۳/ ۴۳۷ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ ایک شخص نے دو امر کے دعوے کئے، اس کے ثبوت میں شہادت پیش کی، دو شخصوں نے ایک امر کی شہادت دی، اور دو نے دوسرے امر کی، اول دو شخصوں میں سے ایک نے بیان کیا کہ مجھے دوسرے امر کا علم نہیں، اور وہ اسی جلسہ میں تھا، مگر یہ نہیں معلوم ہوا کہ اول سے آخر تک یا تھوڑی دیر، پس اس صورت میں دوسرے امر کی شہادت ثابت ہو جاوے گی یا نہیں، نصابِ شہادت موجود ہے، اس شخص کا انکار ہے اور تردّد ہے کہ تمام جلسہ میں رہا یا نہیں؟

الجواب: **في الهداية بابُ الاختلاف في الشهادة: وإذا شهد شاهدان أنه قتل زيدا يوم النحر بمكة، وشهد آخران أنه قتله يوم النحر بالكوفة، واجتمعوا عند الحاكم لم يقبل الشهادتين؛ لأن إحداهما كاذبة بيقين، وليست إحداهما بأولى من الأخرىٰ** (۱)۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ جہاں دو دو شاہد ایسے دو امر پر ہوں جن میں تنافی نہ ہو، دونوں شہادتیں مقبول ہیں، پس صورت مسئولہ میں دونوں شہادتیں مقبول و ثابت ہیں۔ **وهذا ظاهر جدا**۔ واللہ اعلم

۱۱/ ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد ثالث ص ۸۲)

← **وشرط لغير ذلك المذكور من الحدود والقصاص ومالا يطلع عليه الرجال، رجلان أو رجل وامرأتان مالا كان الحق أو غير مال كالنكاح، والرضاع، والطلاق، والوكالة، والوصية** ...... **والأصل قبول شهادتهن لوجود ما تبتني أهلية الشهادة وهي المشاهدة والضبط والأداء** ...... **وإنما لا تقبل شهادة الأربع من غير رجل كيلا يكثر خروجهن كما في الهداية وغيرها.** (مجمع الأنهر، كتاب الشهادات، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۲۶۱-۲۶۲)

تبيين الحقائق، كتاب الشهادات، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۱۵۱-۱۵۲، إمداديه ملتان ۴/ ۲۰۹۔

(۱) هداية، كتاب الشهادة، باب الاختلاف في الشهادة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۱۶۷۔

ولو شهدا أنه قتل زيدا يوم النحر بمكة، وآخران أنه قتله بمصر ردتا أي لم تقبل الشهادتان؛ لأن إحداهما كاذبة وليست إحداهما بأولى من الأخرى. (البحرالرائق، كتاب الشهادات، باب الاختلاف في الشهادة، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۱۹۲، كوئٹه ۷/ ۱۱۴) ←

واقعہ کی سماعی شہادت جائز نہیں

سوال (۲۰۵۸): قدیم ۳/ ۴۳۸- جو واقعہ چشم دید نہ ہو اور اکثر لوگوں میں مشہور ہونے کی وجہ سے یا بعض قرائن سے ظن غالب ہو جائے ایسے واقعہ کی شہادت دینی جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز نہیں(۱)۔ ۲۵/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۳۱)

← **ولو شهدا بقتله زيدا يوم النحر بمكة وشهد آخران بقتله إياه فيه بكوفة ردتا بالإجماع؛ لأن إحداهما كاذبة بيقين ولا مجال للترجيح.** (مجمع الأنهر، كتاب الشهادات، باب الاختلاف دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۲۸۷)

ولو شهدا أنه قتل زيدا يوم النحر بمكة، وآخران أنه قتله يوم النحر بمصر ردتا يعني طائفتين كل واحدة منهما نصاب الشهادة اجتمعا عند الحاكم، وشهدا على نحو ما ذكره ترد الطائفتان؛ لأن إحداهما كاذبة بيقين، وليست إحداهما بأولى بالقبول من الأخرى. (تبيين الحقائق، كتاب الشهادات، باب الاختلاف في الشهادة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۲۰۰، إمداديه ملتان ۴/ ۲۳۳)

هندية، كتاب الشهادات، الباب الثامن في الاختلاف بين الشاهدين، قديم زكريا ديوبند ۳/ ۵۰۹، جديد زكريا ديوبند ۳/ ۴۳۵۔

(۱) عن طاؤس عن ابن عباس -رضي الله عنه- قال: ذكر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجل يشهد بشهادة، فقال: أما أنت يا ابن عباس! فلا تشهد إلا على أمر يضيئ لك كضياء هذه الشمس، وأومأ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده إلى الشمس. (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الشهادات، باب التحفظ في الشهادة والعلم بها، مكتبه دارالفكر بيروت ۱۵/ ۱۸۰، رقم: ۲۱۱۶۹)

للشهادة نوعان من الشروط: شروط تحمل وشروط أداء، فأما شروط التحمل فمنها: أن يكون التحمل عن علم أو عن معاينة للشيء المشهود به بنفسه لا بغيره لحديث ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: ذكر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجل يشهد بشهادة، فقال لي: يا ابن عباس! لا تشهد إلا على ما يضيئ لك كضياء هذه الشمس، وأومأ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده إلى الشمس. ولا يتم ذلك إلا بالعلم أو المعاينة إلا ←

خلافِ ظاہر دعوی کرنے والے کے گواہ مقدم ہوں گے

سوال (۲۰۵۹): قدیم ۳/ ۴۳۸ - ایک عورت تھی وہ بیماری کی حالت میں اپنے باپ کے ہمراہ اپنے خاوند کے گھر سے خوشی بخوشی خاوند سے گئی اور لڑکا لڑکی اس عورت کے کچھ نہیں ہوا، وہ قریب ایک ہفتہ کے اپنے باپ کے گھر جا کر مرگئی بعد میں اس کے باپ نے اپنے داماد پر دعویٰ کر دیا کہ مہر مجھ کو بتا دیا ہے، اور دو گواہی بھی پیش کی، اور اس عورت کے خاوند نے اپنے خسر سے کہا کہ مہر مجھ کو معاف کر دیا، کئی برس ہوئے اور اس نے بھی گواہ پیش کئے، مگر یہ جھگڑا برادری میں ہے، عدالت میں نہیں، اس کی بابت کیا حکم ہے؟

الجواب: خاوند کے گواہ مقدم ہیں، اگر معتبر ہوں۔ **لأنه يدعي خلاف الظاهر** (۱)۔

۲۴ / رمضان ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۷۸)

← **فيما تصح فيه الشهادة بالتسامع كالنكاح، والنسب، والموت وغير ذلك مما نص عليه الفقهاء، أما ما سوى ذلك فتشترط فيه المعاينة.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۶/ ۲۱۹)

وأما الشرائط في الأصل فنوعان: نوع هو شرط تحمل الشهادة، ونوع هو شرط أداء الشهادة، أما الأول فثلاثة –إلى قوله– الثالث: أن يكون التحمل بمعاينة المشهود به بنفسه لا بغيره إلا في أشياء مخصوصة يصح التحمل فيها بالتسامع من الناس لقوله عليه الصلاة والسلام: للشاهد إذا علمت مثل الشمس فاشهد، وإلا فدع ولا يعلم مثل الشمس إلا بالمعاينة بنفسه فلا تطلق الشهادة بالتسامع إلا في أشياء مخصوصة، وهي النكاح، والنسب والموت. (بدائع الصنائع، كتاب الشهادة، شرائط الشهادة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۳۹۹، كراچی ۶/ ۲۶۶)

وأن يكون التحمل بمعاينة المشهود به بنفسه لا بغيره إلا في أشياء مخصوصة يصح التحمل فيها بالتسامع. (البحرالرائق، كتاب الشهادة، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۹۵، كوئٹه ۷/ ۵۶)

أما الأول: فمنه أن يكون التحمل بمعاينة المشهود به بنفسه لا بغيره إلا في أشياء مخصوصة يصح التحمل فيها بالتسامع من الناس هكذا في البدائع. (هندية، كتاب الشهادات، الباب الأول الخ، قديم زكريا ديوبند ۳/ ۴۵۰، جديد زكريا ديوبند ۳/ ۳۸۷)

الدرالمختار مع الشامي، كتاب الشهادات، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۱۸۵، كراچی ۵/ ۴۷۰۔

(۱) **مستفاد: وإن اختلفا: أي الزوجان في قدر المهر أو جنسه قضى لمن أقام** ←

وکیلوں کی جرح کے ڈر سے گواہی چھپانے کا حکم

سوال (۲۰۶۰): قدیم ۳/ ۴۳۸- کتمان شہادت سخت گناہ ہے لیکن عدالت انگریزی میں سچی شہادت میں بھی شاہد سے جرح وغیرہ میں گھبرا کر جھوٹ کہلا لیتے ہیں اور ناتجربہ کار سیدھے ملّا کو اس کا زیادہ اندیشہ ہے، اس اندیشہ سے انکار کرے جائز ہے یا نہیں؟

← **البرهان، وإن برهنا فللمرأة إذا كان مهر المثل شاهدا للزوج بأن كان كمقالته أو أقل، وإن كان شاهدا لها بأن كان كمقالتها أو أكثر فبينته أولى لإثباتها خلاف الظاهر.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الدعوىٰ، باب التحالف، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٣١٤، كراچی ٥/ ٥٦٢)

وإن اختلفا في المهر قضى لمن برهن أي لمن أقام البينة؛ لأنه نوّر دعواه، وهي كاسمها مبينة، وإن برهنا فللمرأة أي إذا أقاما البينة كانت بينة المرأة أولى؛ لأنها تثبت الزيادة والبينات للإثبات فكانت أولى هذا إذا كان مهر المثل يشهد للزوج بأن كان مثل ما يدعى الزوج أو أقل؛ لأن الظاهر يشهد للزوج وبينة المرأة تثبت خلاف الظاهر، فكانت أولى، وإن كان مهر المثل يشهد لها بأن كان مثل ما تدعيه أو أكثر كانت بينة الزوج أولى؛ لأنها تثبت الحط وهو خلاف الظاهر، والبينات للإثبات على ما بينا. (تبيين الحقائق، كتاب الدعوى، باب التحالف، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٣٥٨-٣٥٩، إمداديه ملتان ٤/ ٣١١)

وإن اختلفا في المهر قضي لمن برهن أي الزوجان لو اختلفا في المهر قضي لمن برهن؛ لأنه نوّر دعواه بالحجة، وإن برهنا فللمرأة فإنها تثبت الزيادة أطلقه وهو مقيد بما إذا كان مهر المثل يشهد للزوج بأن كان مثل ما يدعي الزوج أو أقل؛ لأن بينتها أثبتت خلاف الظاهر، وأما إذا كان يشهد لها بأن كان مثل ما تدعيه أو أكثر فبينته أولى لإثباتها الحط وهو خلاف الظاهر. (البحرالرائق، كتاب الدعوى، باب التحالف، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٣٨٠، كوئٹه ٧/ ٢٢٣-٢٢٤)

هداية، كتاب الدعوى، باب التحالف، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣/ ٢١٤۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: اگراس واقعہ کے ثبوت کا مدار اس کی شہادت پر ہوتو کتمان وعذر نا جائز ہے(۱) اور جرح میں سچا آدمی جس کو خاص کسی شق کا ثابت کرنا مقصود نہ ہو بلکہ یہ نیت رکھے کہ خواہ مقدمہ بگڑے یا سنورے بجز سچ کے کچھ نہ کہوں گا، ایسا شخص جرح میں کبھی پریشان نہیں ہوتا (۲)۔

۲۵/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (حوادث ۱،۲ص ۲۱)

---

(۱) **وتلزم بطلب المدعي أي يلزم أداء الشهادة، ولا يسع كتمانها إذا طلب المدعي لقوله تعالى: ''ولايأب الشهداء إذا ما دعوا'' [البقرة: ۲۸۲] وقوله وتعالى: ''ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه'' [البقرة: ۲۸۳] وهذا وإن كان نهيا عن الإباء، وعن الكتمان لكن النهي عن الشيء يكون أمرا بضده إذا كان له ضد واحد؛ لأن الانتهاء لا يكون إلا بالاشتغال به، فكان أداء الشهادة فرضا قطعا كفريضة الانتهاء عن الكتمان، فصار كالأمر به الخ.** (تبيين الحقائق، كتاب الشهادة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۱۴۶، إمداديه ملتان ۴/ ۲۰۷)

ويفترض أداء الشهادة بعد التحمل إذا طلبت الشهادة منه، أي من الشاهد لقوله تعالى: "ولايأب الشهداء إذا ما دعوا'' وقوله وتعالى: "ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه''. وهذا وإن كان نهيا عن الإباء، وعن الكتمان لكن النهي عن الشيء يكون أمرا بضده إذا كان له ضد واحد؛ لأن الانتهاء لا يكون إلا بالاشتغال به، فكان أداء الشهادة فرضا قطعا كفريضة الانتهاء عن الكتمان، فصار كالأمر به الخ. (مجمع الأنهر، كتاب الشهادات، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۲۵۸)

ويجب أداؤها بالطلب ولو حكما كما مر لو في حق العبد إن لم يوجد بدله، أي بدل الشاهد؛ لأنها فرض كفاية تتعين لو لم يكن إلا شاهدان لتحمل أو أداء. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الشهادات، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۱۷۴-۱۷۵، كراچى ۵/ ۴۶۳)

البحرالرائق، كتاب الشهادات، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۹۸، كوئٹه ۷/ ۵۷۔

هداية، كتاب الشهادة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۱۵۴۔

(۲) **عن أبي الحوراء السعدي قال: قلت للحسن بن عليؓ: ما حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم: ''دع ما يريبك إلى مالا يريبك، فإن الصدق طمانينة، وإن الكذب ريبة''.** (ترمذي شريف، قبيل أبواب صفة الجنة، النسخة الهندية ۲/ ۷۸، دارالسلام، رقم: ۲۵۱۸)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بلا تحقیق گواہی لکھنا جائز نہیں

سوال (۲۰۶۱): قدیم ۴۳۹/۳- دوسری بات یہ ہے کہ جب کام ختم ہوجا تا ہے تو روپے کے حساب کا جو کاغذ ہوتا ہے اس پر ہم کو گواہ کے طور پر دستخط کرنا ہوتا ہے، اوراس میں اکثر بعض بعض انگریز کچھ زیادہ روپیہ بڑھالیتا ہے تو اس کاغذ پر ہم کو جھوٹی گواہی دینی ہوتی ہے، اگر ویسے کچھ انکار کیا جاوے تو رنج پڑتا ہے تو یہ دستخط کرنا چاہیئے یا نہیں؟

الجواب: یہ تو ظاہر بات ہے اس میں پوچھنا کیا(۱)۔ (حوادث ۱۲ص ۱۳۵)

---

(۱) یعنی جھوٹی گواہی دینا جائز نہیں ہے:

لقوله تعالیٰ: فَاجْتَنِبُوْا الرِّجْسَ مِنَ الْاَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوْا قَوْلَ الزُّوْرِ. [سورة الحج، رقم الآية: ۳۰]

وتحتها في روح المعاني: والمراد من الزور مطلق الكذب وهو من الزور بمعنى الإنحراف، فإن الكذب منحرف عن الواقع، والإضافة بيانية، وقيل هو أمر باجتناب شهادة الزور لما أخرج أحمد وأبو داؤد وابن ماجة والطبراني وغيرهم عن ابن مسعودؓ أنه صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الصبح، فلما انصرف قائما قال: عدلت شهادة الزور الإشراك بالله تعالى، ثلاث مرات، ثم تلا هذه الآية. (روح المعاني تحت تفسير رقم الآية: ۳۰ من سورة الحج، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۲۲۰)

عن خريم بن فاتک قال: صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح، فلما انصرف قام قائما، فقال: عدلت شهادة الزور بالإشراک بالله ثلاث مرات، ثم قرأ: "فَاجْتَنِبُوْا الرِّجْسَ مِنَ الْاَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوْا قَوْلَ الزُّوْرِ حُنَفَآءَ لِلّٰهِ غَيْرَ مُشْرِكِيْنَ بِهِ". (أبوداؤد شريف، كتاب القضاء، باب في الشهادات، باب في شهادة الزور، النسخة الهندية ۲/ ۵۰۶-۵۰۷، دارالسلام رقم: ۳۵۹۹)

عن أنس -رضي الله عنه- قال: سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الكبائر، فقال: الإشراک بالله، وعقوق الوالدين، وقتل النفس، وشهادة الزور. (بخاري شريف، الشهادات، باب ما قيل في شهادة الزور، النسخة الهندية ۱/ ۳۶۲، رقم: ۲۵۸۹، ف: ۲۶۵۳)

عن عبدالرحمن بن أبي بكرة عن أبيه قال: كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ ثلاثا: الإشراک بالله، وعقوق الوالدين، وشهادة الزور ←

بعض مواقع پر شہادت زور کا جواز

سوال (۲۰۶۲): قدیم ۳/ ۴۳۹- یہ بات میری سمجھ میں نہیں آئی، خلاصہ جواب عنایت فرماویں کہ گواہی پر دستخط کروں یا نہ کروں، اگر چہ صاحب سے رنج ہو یعنی نہ کرنے میں ضرور رنج ہوگا، اگر اس میں گنہگار رہتا ہوں تو مجھ کو اس کی ناراضگی قبول ہے، جواب تحریر فرماویں؟

الجواب: ہاں جائز تو نہیں (۱) اگر بہت ہی ضرر کا اندیشہ ہو تو مجبوری میں گنجائش ہے (۲)۔

ربیع الاول ۱۳۲۲ھ (حوادث ۱، ۲، ص ۱۲۵)

← **-أو قول الزور- وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم متكئا، فجلس فما زال يكررها حتى قلنا: ليته سكت.** (مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، النسخة الهندية ١/ ٦٤، بيت الأفكار رقم: ٨٨)

(١) **فَاجْتَنِبُوْا الرِّجْسَ مِنَ الْاَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوْا قَوْلَ الزُّوْرِ.** [سورة الحج، رقم الآية: ٣٠]

عن خريم بن فاتك قال: صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح، فلما انصرف قام قائما، فقال: عدلت شهادة الزور بالإشراك بالله ثلاث مرات، ثم قرأ: "فَاجْتَنِبُوْا الرِّجْسَ مِنَ الْاَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوْا قَوْلَ الزُّوْرِ حُنَفَآءَ لِلّٰهِ غَيْرَ مُشْرِكِيْنَ بِهٖ". (أبو داؤد شريف، كتاب القضاء، باب في الشهادات، باب في شهادة الزور، النسخة الهندية ٢/ ٥٠٦-٥٠٧، دارالسلام رقم: ٣٥٩٩)

عن أنس -رضي الله عنه- قال: سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الكبائر، فقال: الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وقتل النفس، وشهادة الزور. (بخاري شريف، الشهادات، باب ما قيل في شهادة الزور، النسخة الهندية ١/ ٣٦٢، رقم: ٢٥٨٩، ف: ٢٦٥٣)

عن عبدالرحمن بن أبي بكرة عن أبيه قال: كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ ثلاثا: الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وشهادة الزور -أو قول الزور- وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم متكئا، فجلس فما زال يكررها حتى قلنا: ليته سكت. (مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، النسخة الهندية ١/ ٦٤، بيت الأفكار رقم: ٨٨)

(٢) **ولا شك أن الإكراه الملجئ من الضرورة التي رفع الله الإثم فيها، فيباح الفعل عند تحققها.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ٦/ ١٠٧) ←

عدالت سے گواہ کی خوراک لینے کا حکم

سوال (۲۰۶۳): قدیم ۳/ ۴۳۹ - سرکاری عدالتوں میں شہادت دینے کے لئے زادراہ ملتا ہے، کیا اس کا لینا جائز ہے؟

الجواب: جائز ہے، لیکن ضروری خرچ سے جو بچے وہ صاحب رقم کو واپس کردیا جائے اور اگر یہ شخص اہل وعیال کے لئے کوئی کام کرتا ہو، اس کے کام کا کوئی حرج ہو تو اس میں سے اہل وعیال کا خرچ بھی لے لے پھر جو بچے واپس کردے (۱)۔ ۱۳ / صفر ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۶۳)

← **الضرورات تبيح المحظورات، ومن ثم جاز أكل الميتة عند المخمصة، وإساغة اللقمة بالخمر، والتلفظ بكلمة الكفر للإكراه، وكذا إتلاف المال، وأخذ المال الممتنع من أداء الدين بغير إذنه، ودفع الصائل، ولو أدى إلى قتله الخ.** (الأشباه والنظائر، الفن الأول: في القواعد الكلية، النوع الأول: القاعدة الخامسة، الضرر يزال قديم ص: ۱۴۰، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۲۵۱-۲۵۲)

(۱) **وكذا الكاتب إذا تعين لكن له أخذ الأجرة لا للشاهد حتى لو أركبه بلا عذر لم تقبل، وبه تقبل لحديث "أكرموا الشهود" وجوزه الثاني الأكل مطلقا، وبه يفتى.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الشهادات، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۱۷۵، كراچی ۵/ ۴۶۳)

ثم إن كان الشاهد شيخا كبيرا لا يقدر على المشي إلى مجلس الحاكم، وليس له شيء للركوب، فأركبه المدعي من عنده، قالوا: لا بأس به وتقبل به شهادته؛ لأنه من باب الإكرام للشهود، وفي الحديث: "أكرموا الشهود" وإن كان يقدر وأركبه المدعي من عنده، قالوا: لا تقبل كذا ذكره الشارح، وفي القنية: الشهود في الرستاق واحتيج إلى أداء شهادتهم هل يلزمهم كراء الدابة؟ قال: لا رواية فيه، ولكني سمعت من المشايخ أنه يلزمهم، وفي فتح القدير: لو وضع للشهود طعاما فأكلوا إن كان مهيئا من قبل ذلك تقبل وإن صنعه لأجلهم لا تقبل، وعن محمدؒ لا تقبل فيهما، وعن أبي يوسفؒ تقبل فيهما للعادة الجارية بإطعام من حل محل الإنسان ممن يعز عليه شاهدا أولا ...... وفي شرح منظومة ابن وهبان للمصنف: الفتوى على قول أبي يوسفؒ. (البحرالرائق، كتاب الشهادات، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۹۸-۹۹، كوئٹه ۷/ ۵۸) ←

عدالت سے ملنے والے گواہ کی خوراک کا حکم

سوال (۲۰۶۴): قدیم ۳/ ۴۳۹- اگر عدالت بلا کر کے شہادت لیوے اور خوراک عدالت سے ملے اس کا لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اس شخص کا جتنا خرچ ہوا ہے اس کو رکھ کر باقی روپے والے کو واپس کر دے (۱)۔

۲۷/ شعبان ۱۳۳۱ھ (حوادث ۱، ۲ص ۱۱۵)

← **أما إذا لم تتعين عليه، وكان محتاجا وكان أداء ها يستدعي ترك عمله، وتحمل المشقة فذهب جمهور الفقهاء إلى عدم جواز أخذ الأجرة عليها، لكن له أجرة الركوب إلى موضع الأداء قال تعالىٰ: ولا يضار كاتب ولا شهيد.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۶/ ۲۳۷)

(سئل) **فيما إذا طلبت الشهود للشهادة في مكان بعيد مسافة يومين، واحتيج إلى الركوب فأدى المدعي للشاهدين أجرة دابتيهما هل تسقط شهادتهما بذلك أم لا؟ (أجاب) لا تسقط شهادتهما بذلك كما جزم به في الملتقط.** (الفتاوى الخيرية على هامش تنقيح الفتاوى الحامدية، كتاب الشهادات، مكتبه إمداديه ملتان ۲/ ۴۱)

(۱) **وكذا الكاتب إذا تعين لكن له أخذ الأجرة لا للشاهد حتى لو أركبه بلا عذر لم تقبل، وبه تقبل لحديث "أكرموا الشهود" وجوزه الثاني الأكل مطلقا، وبه يفتى.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الشهادات، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۱۷۵، كراچى ۵/ ۴۶۳)

ثم إن كان الشاهد شيخا كبيرا لا يقدر على المشي إلى مجلس الحاكم، وليس له شيء للركوب، فأركبه المدعي من عنده، قالوا: لا بأس به وتقبل به شهادته؛ لأنه من باب الإكرام للشهود، وفي الحديث: "أكرموا الشهود" وإن كان يقدر وأركبه المدعي من عنده، قالوا: لا تقبل كذا ذكره الشارح، وفي القنية: الشهود في الرستاق واحتيج إلى أداء شهادتهم هل يلزمهم كراء الدابة؟ قال: لا رواية فيه، ولكني سمعت من المشايخ أنه يلزمهم، وفي فتح القدير: لو وضع للشهود طعاما فأكلوا إن كان مهيئا من قبل ذلك تقبل وإن صنعه لأجلهم لا تقبل، وعن محمدؒ لا تقبل فيهما، وعن أبي يوسفؒ تقبل فيهما للعادة الجارية بإطعام من حل محل الإنسان ممن يعز عليه شاهدا أو لا ←

....

← ...... **وفي شرح منظومة ابن وهبان للمصنف: الفتوى على قول أبي يوسفؒ.**
(البحر الرائق، كتاب الشهادات، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۹۸-۹۹، كوئٹه ۷/ ۵۸)

(سئل) فيما إذا طلبت الشهود للشهادة في مكان بعيد مسافة يومين، واحتيج إلى الركوب فأدى المدعي للشاهدين أجرة دابتيهما هل تسقط شهادتهما بذلك أم لا؟
(أجاب) لا تسقط شهادتهما بذلك كما جزم به في الملتقط. (الفتاوى الخيرية على هامش تنقيح الفتاوى الحامدية، كتاب الشهادات، مكتبه إمداديه ملتان ۲/ ۴۱)

أما إذا لم تتعين عليه، وكان محتاجا وكان أداءها يستدعي ترك عمله، وتحمل المشقة فذهب جمهور الفقهاء إلى عدم جواز أخذ الأجرة عليها، لكن له أجرة الركوب إلى موضع الأداء قال تعالىٰ: ولا يضار كاتب ولا شهيد. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۶/ ۲۳۷)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

❁ ❁ ❁

۲۶/ کتابُ الشُّفعةِ

مبیع میں کمی کے عوض دی جانے والی زمین میں استحقاق شفعہ کا حکم

سوال (۲۰۶۵): قدیم ۳/ ۴۴۰- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس میں کہ مسمیٰ امیر احمد نے مسماۃ وزیر النساء سے بعوض اس اپنے روپے کے کہ اس نے بشمولِ اراضی ملکیت اپنے کے لودرعہ اراضی ملکیت مسماۃ عیدوزوجہ کلّو وچمن پسر کلّو کے خریدکری تھی، ایک زمین تعدادی تیرہ درعہ لی کہ جس کا مسمی رشید احمد شفیع ملاصق ہے، کہتے ہیں کہ جو وزیر النساء نے اکتالیس درعہ نوگرہ اراضی بذریعہ بیع نامہ سابق بنام امیر احمد بیع کی تھی اس میں انیس درعہ اراضی کی کمی بسبب ثبوت استحقاق غیر یعنی عیدو وغیرہ کے امیر احمد کو پڑی، وزیر النساء نے اس تعداد اراضی اکتالیس درعہ نوگرہ مذکور مبیعہ سابق کو اس تیرہ درعہ اراضی سے پورا کردیا۔ پس یہ معاوضہ کمی بیعنامہ سابق ہے، کوئی بیع جدید نہیں کہ جو رشید احمد کو شفعہ پہنچے، اب رشید احمد کو شفعہ بموجب شرع شریف کے لینا پہنچتا ہے یا نہیں، اور یہ معاوضہ اقرار نامہ بیع ہے یا نہیں۔

الجواب: صورت مسئولہ میں جو وزیر النساء نے امیر احمد کے ہاتھ زمین فروخت کردی، اور اس میں غیر کا حق نکل آیا، اور اس کی وجہ سے اس مبیع میں کمی ہوگئی تو بقدر اس کمی کے وزیر النساء پر امیر احمد کا روپیہ واپس کرنا واجب ہوا (۱) لیکن وہ دونوں باہم راضی ہوگئے ہیں، اور اس روپیہ کے عوض کچھ زمین

---

(۱) **ویثبت رجوع المشتري علی بائعه بالثمن إذا کان الاستحقاق بالبینة.** (الدر المختار مع الشامي، کتاب البیوع، باب الاستحقاق، مکتبه زکریا دیوبند ۷/ ۴۳۵، کراچی ۵/ ۱۹۵)

ویثبت للمشتري في الجملة حق الرجوع بالثمن علی البائع علی تفصیل بین ما إذا کان ثبوت الاستحقاق بالبینة أو بالإقرار. (الموسوعة الفقهیة الکویتیة ۲۲/ ۱۳۷-۱۳۸)

إذا استحق المبیع أو المغصوب مذباع أو غصب رجع بثمنه، وبرئ الغاصب. (هندیة، کتاب البیوع، الباب الخامس عشر: في الاستحقاق، قدیم زکریا دیوبند ۳/ ۱۶۶، جدید زکریا دیوبند ۳/ ۱۶۱)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وزیر النساء نے امیر احمد کو دیدی پس یہ بیع جدید ہوئی، کہ مبادلہ مال بمال ہے (۱) اوراس میں رشید احمد شفیع کو شفعہ شرعاً پہنچے گا اور بظاہر اگرچہ یہ بیع تکمیل بیع اول کی معلوم ہوتی ہے مگر حقیقت میں بیع اول سے کچھ علاقہ نہیں بیع جدید ہے، کیونکہ جب بوجہ استحقاق غیر اس زمین میں کمی آگئی تو بقدر اس کی کمی کے وزیر النساء بائعہ پر مشتری کا روپیہ لوٹانا واجب ہوا اور مشتری وہ روپیہ اس بائع سے بہ جبر لے سکتا ہے، بائعہ کو مجاز نہیں کہ روپیہ نہ دے اور عوض میں زمین دے اوراسی طرح اگر بائع روپیہ دے تو مشتری کو مجاز نہیں کہ روپیہ لینے سے انکار کرے اور زمین عوض میں طلب کرے، غرض واجب الاداء روپیہ مذکور ہے زمین کے دینے لینے پر بائع ومشتری مجبور نہیں بلکہ زمین کا معاوضہ تراضی طرفین پر موقوف ہے تو اگر یہ بیع اول ہوتی تو بوجہ ایجاب وقبول وتراضی سابق بائعہ ومشتری پر زمین کے دینے لینے میں جبر کیا جاتا اور روپیہ کا دینا یا لینا بلا رضاء مشتری وبائعہ کے جائز نہ ہوتا کیونکہ روپیہ کا واپس ہونا فسخ ٹھہرتا اور فسخ بیع بلا رضاء جانبین جائز نہیں (۲) تو جب زمین کے معاوضہ میں کسی کا جبر نہیں۔ اور روپیہ لینا دینا بجبر جائز ہے تو معلوم ہوا کہ یہ بیع اول نہیں بیع جدید ہے، کہ تراضی طرفین کی حاجت پڑی، پس جب بیع جدید ہوئی تو استحقاق شفعہ سے

---

(۱) البيع هو مبادلة المال بالمال بالتراضي۔ (النهر الفائق، كتاب البيوع، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۳٤۔

أما تعريف البيع فمبادلة المال بالمال بالتراضي، كذا في الكافي. (هندية، كتاب البيوع، الباب الأول: في تعريف البيع الخ۔ قديم زكريا ۳/ ۲، جديد زكريا ديوبند ۳/ ٥)

البحرالرائق، كتاب البيوع، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٤۲۹، كوئٹه ٥/ ۲٥٦۔

(۲) **يشترط لصحة الإقالة ما يلي الأول: رضي المتقايلين؛ لأنها رفع عقد لازم فلابد من رضا الطرفين.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ٥/ ۳۲٦)

وأما شرائط صحة الإقالة، فمنها: رضا المتقايلين الخ. (بدائع الصنائع، البيوع، شرائط صحة الإقالة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٥۹۷)

وأما شرائط صحتها، فمنها: رضا المتعاقدين؛ لأن الكلام في رفع عقد لازم. (البحرالرائق، كتاب البيوع، باب الإقالة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ۱٦۸، كوئٹه ٦/ ۱۰٦)

النهرالفائق، كتاب البيوع، باب الإقالة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ٤٥۱۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اب کون مانع ہے؟ (۱) یہ بات بہت ظاہر ہے ذرا تامل سے معلوم ہوسکتی ہے۔

۳۰/ ربیع الاول ۱۳۰۱ھ (امداد ثالث ص ۸۶)

شریکین میں معاملہ کے وقت کسی شریک کے شفعہ کا حکم

سوال (۲۰۶۶): قدیم ۳/ ۴۴۱- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک جائیداد مشاع غیر منقسم ہے، اس میں کئی شخص شریک ہیں اگر ایک شریک اپنا حصہ دوسرے شریک کے ہاتھ بیع کرے، تو دیگر شرکاء کو دعویٰ شفعہ کا پہنچتا ہے یا نہیں اور سب کو برابر پہنچتا ہے یا کم وزیادہ، فقط؟

الجواب: دیگر شرکاء کو دعویٰ شفعہ کا پہنچتا ہے کیونکہ سب کا استحقاق جائیداد میں برابر ہے، اور سب شرکاء کو برابر حق پہنچے گا، کم وزیادہ نہیں۔

وإذا اجتمع الشفعاء، فالشفعة بينهم على عدد رؤوسهم، ولا يعتبر اختلاف الأملاك. هداية ج ۲ ص ۳۰۳ (۲)۔ واللہ اعلم

۱۵/ صفر ۱۳۰۱ھ (امداد جلد ۳ ص ۸)

---

(۱) **وتجب أي تثبت ولاية الشفعة بعد البيع الصحيح أو الفاسد انقطع فيه حق المالك.** (مجمع الأنهر، كتاب الشفعة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٠٢)

وتجب له لا عليه بعد البيع ولو فاسدا انقطع فيه حق المالك الخ. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الشفعة، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٣١٩، كراچی ٦/ ٢١٩)

والشفعة تجب بعقد البيع ومعناه بعده لا أنه هو السبب لأن سببها الاتصال على ما بيناه، والوجه فيه أن الشفعة إنما تجب إذا رغب البائع عن ملك الدار والبيع يعرفها، ولهذا يكتفي بثبوت البيع في حقه حتى يأخذها الشفيع إذا أقر البائع البيع، وإن كان المشتري يكذبه. (هداية، كتاب الشفعة، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٣٩١-٣٩٢)

البحرالرائق، كتاب الشفعة، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٢٣٢، كوئٹه ٨/ ١٢٧۔

(۲) هداية، كتاب الشفعة، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٣٩١۔

وهي أي الشفعة على عدد رؤوس الشفعاء لا السهام، أي سهام ملكهم؛ لأن علة الاستحقاق اتصال الملك لا قدره، والترجيح لقوة العلة لا للكثرة، ولذا قسم على ←

بالواسطہ متصل جائیداد میں حق شفعہ کا ثابت نہ ہونا

سوال (۲۰۶۷): قدیم ۳/۴۴۱- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص مسمیٰ زید ایک موضع کا مالک ہے کہ جس کا نام الہداد پور ہے، اس کے متصل دوسرا موضع پرورہ نام کا واقع ہے اور موضع پرورہ کے متصل ایک تیسرا موضع ہے کہ جس کا نام محکم پور ہے۔ موضع پرورہ اور محکم پور کا ایک شخص دوسرا مالک تھا اسی نے ہر دو مواضعات کو ایک ہی بیعنامہ کے ذریعہ سے کسی غیر شخص کے ہاتھ فروخت کردیا۔ موضع پرورہ کا پانی بہہ کر موضع الہداد پور میں جاتا ہے اور موضع الہداد پور کا پانی اراضی موضع پرورہ میں جاتا ہے اور اسی طرح سے آب پاشی موضع الہداد پور کے کھیتوں کی موضع پرورہ کے چاہات سے ہوتی ہے اور موضع پرورہ کے کھیتوں کی موضع الہداد پور کے چاہات سے ہوتی ہے اور راستہ ہر دو مواضعات کا ایک دوسرے میں ہوکر جاتا ہے اور اسی طرح موضع محکم پور کا راستہ اراضی موضع پرورہ سے گذرتا ہے اور پرورہ کا راستہ موضع محکم پور سے گذرتا ہے اور منافع آمدورفت راستہ اور پانی وغیرہ کے ہر دو

← **التنصيف دار بين ثلاثة نصف وثلث وسدس إذا باع أحدهم نصيبه.** (مجمع الأنهر، كتاب الشفعة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٠٤)

وتجب الشفعة بقدر رؤوس الشفعاء لا الملك خلافا للشافعي للخليط في نفس المبيع لاستوائهم في استحقاق الكل لوجود علته، فيجب الاستواء في الحكم، وشمل ما لو كان المشتري أحدهم وطلب معهم فيحسب واحدا منهم ويقسم المبيع بينهم، كما في الوهبانية وشروحها. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الشفعة، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٣٢٠، كراچی ٦/ ٢١٩)

وتجب على عدد الرؤوس بالبيع، أي تجب الشفعة بالبيع، وتقسم على عدد الرؤوس إذا كانوا كثيرين، وقال الشافعي: على مقدار الأنصباء ...... ولنا أنهم استووا في سبب الاستحقاق لوجود علة استحقاق الكل في حق كل واحد منهم الخ. (تبيين الحقائق، كتاب الشفعة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٣٥٣-٣٥٤، إمداديه ملتان ٥/ ٢٤١)

البحرالرائق، كتاب الشفعة، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٢٣٢، كوئٹه ٨/ ١٢٧۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مواضعات کے یعنی پروره اور محکم پور کے متحد ہیں اس صورت میں زید یعنی مالک موضع الہداد پور کو آیا استحقاق شفعہ بیع نامہ مشترکہ ہردو دیہات مذکورہ یعنی پروره اور محکم پور حاصل ہوگا یا نہیں؟ فقط۔

الجواب: في عالمگيرية، المجلد السادس، صفحه ۱۳ سطر ۱۴:

مانصه صاحب الطريق أولى بالشفعة من صاحب مسيل الماء اذا لم يكن موضع مسيل الماء ملكاً له آھ (۱)۔

سوال کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ مالک موضع الہداد پور شریک فی نفس المبیع تو نہیں مگر ان مواضع میں باہمی تعلقات ثابت کر کے ان کے شریک فی حق المبیع ثابت کرنے کی کوشش کی ہے مگر اول تو الہداد پور اور پروره میں اس کا احتمال ہوسکتا تھا سو چونکہ ان دونوں کا کوئی طریق یا مسیل وغیرہ مدعی شفعہ و بائع میں مشترک بملک متماثل نہیں اور عالمگیری کی روایت بالا سے اس کا اشتراط معلوم ہوتا ہے لہٰذا خلط فی المبیع بھی ثابت نہیں (۲)۔ اب صرف حق جوار رہ گیا جو صرف موضع پروره میں حاصل

---

(۱) الفتاوى الهندية، كتاب الشفعة، الباب الثاني: في بيان مراتب الشفعة، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۱٦۷، جديد زكريا ديوبند ۵/ ۱۹٦۔

(۲) **صاحب الطريق أولى بالشفعة من صاحب مسيل الماء إذا لم يكن موضع مسيل الماء ملكا له.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الشفعة، الفصل الثاني: في مراتب الشفعة، مكتبه زكريا ديوبند ۱۷/ ۱۷، رقم: ۲٦۲۵۷)

وصاحب الطريق أولى بالشفعة من صاحب مسيل الماء؛ لأن عين الطريق مملوك لصاحبه، وصاحب الطريق شريك في حقوق المبيع، فأما صاحب المسيل له حق سيل الماء في ملك الغير ولا شيء له من ملك ذلك الموضع، والشفعة لا تستحق بمثله كجار السكنى، وصاحب المسيل باعتبار ملكه جار لاتصال ملكه بالدار المبيعة، والشريك في حقوق المبيع مقدم على الجار. (المبسوط للسرخسي، الشفعة، باب شفعة أهل الكفر، دارالكتب العلمية بيروت ۱٤/ ۱۷۰)

البحرالرائق، كتاب الشفعة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۲۳۰، كوئٹه ۸/ ۱۲۷۔

المحيط البرهاني، الشفعة، الفصل الثاني: في بيان مراتب الشفعة، المجلس العلمي ۱۱/ ۱۸، رقم: ۱۳۲۹۷۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ہے سو اس میں دعویٰ شفعہ کا ہوسکتا ہے، بشرط عدم مبطل (۱)۔ واللہ اعلم ۲۹/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ

حکم شفعہ کی ایک صورت

سوال (۲۰۶۸): قدیم ۳/ ۴۴۲- کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین بیچ اس مسئلہ کے کہ ایک شخص نے ایک مکان بیچ لیا اس مکان کے پڑوسی نے (جس کی بیچ کی دیوار ملی ہوئی ہے اور راستہ ہر دو مکانات کا شارع عام میں ہے) بعد طلب مواثبت اور استشہاد شرعی کے بعدالت دیوانی دعویٰ شفعہ کردیا اور بتحریک مدعیٰ علیہ فیصلہ ثالث شخص پر منقطع ہوا (جس کا میں بھی ایک رکن ہوں) اس لئے ازروئے شرع شریف فتویٰ لکھا جاوے تاکہ حق بجانب حقدار رسید کردیا جائے۔

(۱) اگر مدعیٰ علیہ (مشتری) نے کوئی کسی قسم کی لاگت مکان مبیعہ میں لگائی ہو تو اس کی برداشت کون کرے گا شفیع یا مشتری۔

(ب) خرچۂ عدالت فریقین کس طرح ڈالا جائے اس کا جواب مع اثبات مہر علمائے دین استفتاء ہٰذا کی پشت پر تحریر فرمایا جاوے اللہ تعالیٰ آپ کو اجر عظیم عطا فرماوے۔

الجواب: في الدر المختار: ويأخذ الشفيع بالثمن وقيمة البناء والغرس مستحقى

---

(۱) **عن سمرة –رضي الله عنه– قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: جار الدار أحق بالدار.** (ترمذي شريف، كتاب الأحكام، باب ما جاء في الشفعة، النسخة الهندية ۱/ ۲۵۳، دارالسلام رقم: ۱۳۶۸)

عن سمرة –رضي الله عنه– عن النبي صلى الله عليه وسلم: جار الدار أحق بدار الجار والأرض. (أبوداؤد شريف، كتاب الإجارة، باب في الشفعة، النسخة الهندية ۲/ ۴۹۶، دارالسلام رقم: ۳۵۱۷)

عن جابر –رضي الله عنه– قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الجار أحق بشفعته ينتظر به، وإن كان غائبا إذا كان طريقهما واحدا. (ترمذي شريف، الأحكام، باب ماجاء في الشفعة للغائب، النسخة الهندية ۱/ ۲۵۳، دارالسلام رقم: ۱۳۶۹)

الشفعة واجبة للخليط في نفس المبيع، ثم للخليط في حق المبيع كالشرب والطريق، ثم للجار. (هداية، كتاب الشفعة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۴/ ۳۸۹)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

القلع كما مرَّ في الغصب. قلت: وأما لو دهنها بألوان كثيرة أو طلاها بجصٍ كثير، وخيّر الشفيع بين تركها أو أخذها وإعطاء مازاد الصبغ فيها لتعذر نقضه، ولا قيمة لنقضه بخلاف البناء. حاوي الزاهدي. وسيجئ لو بنى المشتري أو غرس أو كلّف الشفيع المشتري قلعهما إلا إذا كان في القلع نقصان الأرض، فإن الشفيع له أن يأخذها مع قيمة البناء والغرس مقلوعة غير ثابتة قهستاني. في ردالمحتار: قوله: أو كلف عطف على يأخذ. ج۵ ص ۲۲۷ (۱)۔

عبارت بالا سے یہ امور ثابت ہوئے: ﴿۱﴾ شفیع کو حق شفعہ دلایا جاوے۔

﴿۲﴾ جو لاگت مشتری نے لگائی ہے دیکھنا چاہیئے اس کی کیا صورت ہے اگر کوئی عمارت بڑھائی ہے تو اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر اس کے توڑنے پھوڑنے میں زمین کا کچھ نقصان ہے تب تو شفیع سے اصل قیمت اور ملبہ کی قیمت دونوں چیزیں دلائی جاویں گی مگر ملبہ کی وہ قیمت دلائی جاوے گی جو انہدام کے بعد قرار دی جاوے اور اگر زمین کا کوئی نقصان نہیں تو شفیع کو اختیار ہے خواہ مشتری سے کہہ دے کہ اپنی تعمیر جدا کرلے اور خواہ اصل زرِ ثمن اور قیمت ملبہ بقید مذکور دیکر مکان لے لے، اور اگر کوئی تعمیر نہیں بنائی بلکہ کچھ لیپ پوت کیا ہے تو شفیع کو دو اختیار ہیں خواہ حق شفعہ چھوڑ دے اور خواہ لاگت دے کر مکان لے لے (۲) اور خرچۂ عدالت آیا مشتری کی جوابدہی کے سبب ہوا یا ابتدائی درخواست میں شفیع کا صرف ہوا؟۔

۲۲ / شوال المکرّم ۱۳۳۳ھ

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الشفعة، باب طلب الشفعة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۳۳۹، كراچی ۶/ ۲۳۲-۲۳۳۔

(۲) **ولو بنى المشتري في الأرض قبل القضاء بالشفعة أو غرس فيها أخذها الشفيع بالثمن وبقيمتهما مقطوعين، أي رفع البناء والغرس مستحقين للقلع، فإن قيمته أقل من قيمته مقطوعا بقدر أجرة القلع كما مر في الغصب، أو كلف الشفيع المشتري قلعهما إلا إذا كان في القلع نقصان بالأرض، فإن الشفيع له أن يأخذها مع قيمة البناء، والأغراس مقطوعة غير ثابتة ...... وأما لو دعتها بألوان كثيرة أو طلاها بجص كثير خير الشفيع بين تركها أو أخذها، وأعطى ما زاد الصبغ فيها لتعذر نقضه، ولا قيمة بخلاف البناء كما في حاوي الزاهدي.**
(سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الشفعة، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۱۱۱) ←

....

← وقيمة البناء والغرس لو بنى المشتري أو غرس، أو كلف قلعهما، يعني إذا بنى المشتري أو غرس في الأرض المشفوعة، ثم قضى للشفيع بالشفعة، فالشفيع بالخيار، إن شاء أخذها بالثمن وقيمة البناء والغرس مقلوعا، وإن شاء كلف المشتري قلعه، فيأخذ الأرض فارغة -إلى قوله- وفي قاضي خان: لو اشترى الرجل دارا وزخرفها بالنقوش شيء كثير كان للشفيع الخيار، إن شاء أخذها وأعطاه ما زاد فيها، وإن شاء ترك. (البحر الرائق، كتاب الشفعة، باب طلب الشفعة، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٢٤٦-٢٤٧، كوئٹه ٨/ ١٣٦)

تبيين الحقائق، كتاب الشفعة، باب طلب الشفعة، مكتبه زكريا ديوبند ٦ / ٣٧٢، إمداديه ملتان ٥/ ٢٥٠۔

هندية، كتاب الشفعة، الباب الثامن: في تصرف المشتري في الدار المشفوعة قبل حضور الشفيع، قديم زكريا ديوبند ٥ / ١٧٩، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٢٠٩۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۲۷/ کتابُ الغصب

مالک کواطلاع کئے بغیر ادائے حق سے برأت کا حکم

سوال (۲۰۶۹): قدیم ۳/ ۴۴۳ - کسی چور یا چور کے دوست کے پاس مال مسروقہ رکھا ہے، اب اللہ نے چور کے دل میں یا جس کو چور نے وہ مال مسروقہ ہبہ کردیا ہے، یہ بات ڈالی کہ یہ مال ہمارے لئے حرام ہے، اس کو واپس کرنا چاہیئے، یا اگر وہ مال خرچ ہوگیا ہے، تو اس کی قیمت مالک تک پہنچانا چاہیئے، مگر چور اور چور کے دوست جس کو چور نے وہ مال مسروقہ ہبہ کیا ہے۔ دونوں کو اندیشہ ہے کہ اگر مال یا مال کی قیمت مالک تک پہنچائیں گے تو حال کھل جائے گا، اور بے عزّتی کے علاوہ قید کا خوف ہے تو کیا حیلہ کرے جس سے مالک کو مال یا قیمت پہنچ جائے، اور چور اور چور کے دوست کی بے عزّتی بھی نہ ہو؟

الجواب: پوشیدہ طور پر وہ مال مالک کے قبضہ میں جس تدبیر سے چاہے پہنچادینے سے بریٔ الذمہ ہوجاوے گا۔ مالک کو اس کی اطلاع کی حاجت نہیں، کہ فلاں شخص نے یہ میرا حق دیا ہے۔

في الدرالمختار، كتاب الغصب: ويبرء بردها ولو بغير علم المالك إلى قوله وكذا لوسلمها إليه بجهة أخرى كهبة أو إيداع أو شراء اھ(۱)۔ واللہ اعلم۔

۱۸/ ذیقعدہ ۱۳۲۰ھ (امداد ج ۳ ص ۸۴)

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۶۶-۲۶۷، كراچی ۶/ ۱۸۲۔

وكذا يبرأ الغاصب برد العين من غير علم المالك بأن سلمه إليه بجهة أخرى، كما إذا وهبه أو أطعمه إياه، فأكله والمالك لا يدري أنه ملكه أو نحو ذلك من تسليم بإيداع أو شراء. (تبيين الحقائق، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۳۱۶، إمداديه ملتان)

ويبرأ الغاصب من الضمان بالرد سواء علم المالك بحدوث الرد أم لم يعلم؛ لأن إثبات اليد على الشيء أمر حسي لا يختلف بالعلم أو الجهل بحدوثه. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۱/ ۲۳۶) ←

ریاست کی اس تنخواہ کا حکم جو مال مغصوب سے دی جائے

سوال (۲۰۷۰): قدیم ۳/ ۴۴۴ - زید کا ایک اسلامی ریاست سے بطور تنخواہ کے کچھ مقرر ہے، زید اس بات کو خوب جانتا ہے کہ ریاست اسلامیہ میں روپیہ بوجہ موافق احکام شرعیہ کے رعایا سے وصول نہ کیے جانے کے ظلماً وصول کیا جاتا ہے اور استیلاء مسلم علی مال المسلم موجب ملک ہے نہیں، پس اس صورت میں زید کی یہ آمدنی جائز ہوگی یا نہیں، اور اسی بناء پر ایسی ریاستوں کی نوکری بھی جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: ہر چند کہ غصب وظلم کا مال اپنے مال میں یا دوسرے مغصوب مال میں ملادینے سے ملک غاصب میں داخل ہو جاتا ہے، مگر وہ ملک خبیث ہوگی، نہ اس کو خود اس کا صرف کرنا جائز ہے، نہ دوسروں کو اس کا قبول کرنا جائز ہے، جب تک کہ غاصب اس کا ضمان ادا نہ کردے، پس صورت مسئولہ میں زید کی آمدنی جائز نہ ہوگی، نہ ایسی ریاست کی نوکری جائز ہوگی۔

والروايات هذه أما التملك بالخلط بمال نفسه أو غيره، فلما في الدرالمختار: ولو خلط السلطان المال المغصوب بماله ملكه فتجب الزكوٰة فيه، ويورث عنه؛ لأن الخلط استهلاک إذا لم يمكن تمييزه عند أبي حنيفة، وقوله: أرفق إذ قلما يخلو مال عن غصب. ۱۳۵ (۱)۔ وفيه: أما إذا أخذ من إنسان مائة ومن اٰخر مائة وخلطهما، ثم

← **ولو رد العين من غير علم المالک برئ منها.** (البحرالرائق، کتاب الغصب، مکتبه زکریا دیوبند ۸/ ۱۹۸، کوئٹه ۸/ ۱۰۹)

ولو أطعم الغاصب المغصوب مالكه برئ، وإن لم يعلمه أي وإن لم يعلم الغاصب المالک أنه طعامه؛ لأنه عين ماله وصل إليه فلا يضمنه ثانيا، وكذا فيما إذا لبس الثوب المغصوب مالكه خلافا للشافعيؒ الخ. (مجمع الأنهر، آخر كتاب الغصب، دارالكتب العلمية بروت ٤/ ١٠٠)

سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الغصب، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٠٠۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الزكوة، باب الغنم، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۱۷، كراچی ۲/ ۲۹۰۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تصدق لا يكفر؛ لأنه ليس بحرام لعينه بالقطع لاستهلاكه بالخلط. ١٣٥ (١)۔ قلت: وأفاد أيضًا كون هذا المخلوط حراماً خبيثاً، ولو حرامًا لا لعينه ١٢. وأما حرمة الانتفاع به فلما فيه أيضًا، فإن غصب وغير المغصوب فزال اسمه وأعظم منافعه أو اختلط المغصوب يملك الغاصب بحيث يمنع امتيازه أو يمكن بحرج ضمنه وملكه بلاحل انتفاع قبل أداء ضمانه: أي رضاء مالكه بأداء أو إبراء أو تضمين قاض، والقياس حله وهو رواية فلو غصب طعامًا فمضغه حتى صار مستهلكاً يبتلعه حلالاً في رواية حرامًا على المعتمد حسماً لمادة الفساد ٢٦٦ (٢)۔ وأما حرمة قبول الغير له فلما فيه

---

(١) الدر المختار مع الشامي، كتاب الزكوة، باب الغنم، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٢١٩، كراچی ٢/ ٢٩٢۔

لو أن سلطانا غصب مالا وخلط صار ملكا له حتى وجبت عليه الزكوة وورث عنه على قول أبي حنيفةؒ؛ لأن خلط درهمه بدراهم غيره عنده استهلاك ...... وفي الولوالجية: وقوله: أرفق بالناس إذ قل ما يخلو مال عن غصب. (البحرالرائق، كتاب الزكوة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٣٥٩، كوئٹه ٢/ ٢٠٥)

النهرالفائق، كتاب الزكوة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٤١٣۔

(٢) الدر المختار مع الشامي، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٢٧٧-٢٧٩، كراچی ٦/ ١٩٠-١٩١۔

وإن غير ما غصبه فزال اسمه وأعظم منافعه ضمنه وملكه، ولا يحل انتفاعه به؛ لأنه ملك خبيث قبل أداء الضمان حقيقة أو حكما إذا المراد بالأداء رضا المالك بأداء أو إبراء أو تضمين قاض زاد في النوازل بعد ذلك لا يحل إلا أن يجعله صاحبه في حل وعزاه القهستاني للمحيط، وإن خالف المتون فتنبه والقياس حله وهو رواية، فلو غصب طعاما فمضغه حتى صار مستلهكا يبتلعه حلالا في رواية وحراما على المعتمد حسما لمادة الفساد حتى يحنث في يمينه لا يأكل الحرام، ويعذب على أكل الحرام كما يعذب على غصب الطعام، ولا يستخلص عن وباله بعد أداء بدله بلا توبة كما في المنح والقهستاني. (سكب الأنهر مع ملتقى الأبحر، كتاب الغصب، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٨٤-٨٥) ←

أيضًا وجاز رزق القاضي من بيت المال لو بيت المال حلالا وإلا لم يحل. ۳۱۹ (۱)۔
قلت: والفرع بعد تمهيد الأصول ظاهر حكمه. واللّٰہ اعلم فقط (امداد ص۸۴ج۳)

پرنالہ کا حق

سوال (۲۰۷۱): قدیم ۳/ ۴۴۵- پانی پرنالہ ہمسایہ کا اپنی چھت یا صحن میں لے کر اور حق متعلقہ آبچک پرنالہ کے بزور بازو یا ز ورعدالت زائل کرانا جائز ہے یا نہ؟ فقط

(منشی ظہیر الدین از انبہٹہ)

الجواب: مسیل یعنی پرنالہ وبدَرُرَوْ وغیرہ نکالنا حقوق ملک سے ہے، جو شخص اس جگہ کا مالک ہے اس کو ہر طرح کا تصرف پہنچتا ہے، پس یہ شخص جو حق پرنالہ ہمسایہ کو زائل کرنا چاہتا ہے، اگر وہ پرنالہ گرنے کی جگہ اس شخص کی مملوک ہے اور اب تک بطور تبرّع واحسان ورعایت ہمسایہ کو پانی ڈالنے کی اجازت دے رکھی تھی اور اب زائل کرنا چاہتا ہے اور پرنالہ بند کرتا ہے، یہ جائز ہے، اپنی ملک کا اختیار ہے (۲)۔

← **ثم الضابط فيه أنه متى تغيرت العين المغصوبة بفعل حتى زال اسمها وعظم منافعها، واختلطت بملك الغاصب حتى لا يمكن تميزها أصلا زال ملك المغصوب منه، وملكها الغاصب وضمنها، ولا يحل له الانتفاع بها حتى يؤدي بدلها.** (البحرالرائق، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۲۰۸، كوئٹه ۸/ ۱۱٤)

تبيين الحقائق، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ۳۲۳، إمداديه ملتان ٥/ ۲۲٦۔

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ٥٥۹، كراچی ٦/ ۳۸۹۔

ولا بأس برزق القاضي كفاية من بيت المال لو حلالا جمع بحق، وإلا لم يحل؛ لأنه مال الغير فيجب رده لربه. (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الكراهية، فصل: في البيع، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ۲۲٥)

مجمع الأنهر، كتاب الكراهية، فصل: في البيع، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ۲۲٥۔

(۲) **كل يتصرف في ملكه كيف شاء.** (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ٦٥٤، رقم المادة: ۱۱۹۲) ←

اوراگر یہ جگہ ہمسایہ کی مملوک ہے، تو اس شخص کو اس کا پرنالہ بند کرنا جائز نہیں کہ یہ غصب ہے(۱)۔

ومن اشترى بيتاً في دار أو منزلا أو مسكنا لم يكن له طريق إلا أن يشتريه بكل حق هو له أو بمرافقه أو بكل قليل وكثير، وكذا الشرب والمسيل. هدايه ج ۲ ص ۶۴۹ (۲)۔ والله اعلم ۳/جمادی الاول ۱۳۰۱ھ (امداد ج ۳ ص ۸۵)

← **المالک هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء.** (بيضاوي شريف مكتبه رشيديه دهلي ۱/ ۷)

المالک للشيء هو الذي يتصرف فيه باختياره ومشيته. (بدائع الصنائع، النفقة، باب ما يبطل به الخيار، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۶۳۸)

يتصرف المالک في ملكه كيف شاء. (البناية، البيوع، فصل فيما يكره، مكتبه أشرفيه ديوبند ۸/ ۲۱۹)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملک الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۱۰)

لا يجوز التصرف في مال غيره بلا إذنه. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۹۱، كراچی ۶/ ۲۰۰)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملک غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامنا. (شرح المجلة، لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۶۱، رقم المادة: ۹۶)

(۱) عن سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من اقتطع شبرا من الأرض ظلما، طوّقه الله يوم القيامة من سبع أرضين. (مسلم شريف، كتاب المساقات والمزارعة، باب تحريم الظلم وغصب الأرض، النسخة الهندية ۲/ ۳۲، بيت الأفكار، رقم: ۱۶۱۰)

بخاري شريف، كتاب المظالم، باب إثم من ظلم شيئا من الأرض، النسخة الهندية ۱/ ۳۳۲، رقم: ۲۳۸۸، ف: ۲۴۵۲۔

لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبة في جداره. (فتح الباري، مكتبه أشرفيه ديوبند ۵/ ۱۳۹، تحت رقم الحديث: ۲۴۶۳، بيروت ۵/ ۱۳۲)

(۲) هداية، كتاب البيوع، باب الحقوق، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۸۶۔

ولا يدخل الطريق، والمسيل، والشرب، إلا بنحو بكل حق كالمرافق، وكل قليل ←

گارڈ کی اجازت سے بلا ٹکٹ ریل کے سفر کا حکم

سوال (۲۰۷۲): قدیم ۳/ ۴۴۵ - زید نے بتحریک گارڈ ریلوے گاڑی پر بلا کرایہ سفر کیا، چونکہ گارڈ نے اسٹیشن ماسٹر وغیرہ سے کہہ دیا کہ یہ شخص میرا دوست ہے، لہٰذا کسی ملازم ریلوے نے کرایہ زید سے نہ مانگا، گارڈ کہتا ہے کہ مجھ کو اختیار ہے کہ بلا کرایہ اپنے ہمراہ دو ایک اشخاص کو ریل پر سفر کراوں، حالانکہ یہ بیان گارڈ کا بالکل ہی غلط ہے، گارڈ ملازم ریلوے کمپنی کا ہے، نہ کہ مالک ریل کا، لہٰذا اس صورت میں زید کا سفر ریل بلا کرایہ جائز ہے یا نہیں، اور اگر نا جائز ہے تو اب کرایہ کیونکر ادا کرے۔ اپنی اس غلطی کے اظہار میں خوف ہے کہ فوجداری سپرد نہ ہو جاوے، لہٰذا اس کو ایسی صورت میں کیا کرنا چاہیئے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: زید کو یہ دیکھنا چاہیے کہ میرے ذمہ کتنا کرایہ واجب ہے، اس قدر داموں کا ایک ٹکٹ اسی ریلوے کا خرید کر اس ٹکٹ کو ضائع کر دے، اس سے کام نہ لے حق واجب کمپنی کا ادا ہو جاوے گا (۱)۔

۲۵/ رجب ۱۳۳۱ھ (حوادث ا، ۲ص ۱۰۷)

← وكثير؛ لأن هذه الأشياء تابعة من وجه من حيث أنها تقصد بالانتفاع بالمبيع دون عينها أصل من وجه من حيث أنها يتصور وجودها بدون المبيع، فلا تدخل إلا بذكر الحقوق أو المرافق. (النهرالفائق، كتاب البيوع، باب الحقوق، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۴۸۲)

مجمع الأنهر، كتاب البيوع، باب الحقوق، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۱۳۰۔

(۱) ٹکٹ لے کر پھاڑ دینے سے ریلوے کا جو حق تھا وہ اس کو مل گیا، اور حکم ذیل کے جزئیہ سے مستفاد ہوتا ہے، ملاحظہ فرمائیے:

ادّعى نازل الخان وداخل الحمام وساكن المعد للاستغلال الغصب لم يصدق والأجر واجب (درمختار) وتحته في الشامية: والظاهر أن هذا مبني على قول المتقدمين بأن منافع الغصب غير مضمونة مطلقا، أما على ما أفتى به المتأخرون من ضمان المعد للاستغلال ومال الوقف واليتيم فالأجر لازم ادعى الغصب أو لا، عرف به أو لا، (قوله) والأجر واجب: أي أجر المثل الخ. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، قبيل باب فسخ الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۱۰۳-۱۰۴، كراچی ۶/ ۷۵-۷۶)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اپنا حق ہم جنس اور غیر جنس سے وصول کا جواز

سوال (۲۰۷۳): قدیم ۳/ ۴۴۶- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل میں: ﴿۱﴾ زید نے عمرو کے مبلغ یا ایک ٹوپی جس کی قیمت مبلغ ہے، غصب کرلی، اور عمرو بوجہ کمزور ہونے کے وصول نہیں کرسکتا، کیا عمرو کو یہ حق ہے کہ زید کا جوتہ جو کہ مبلغ کا ہے یا اور کوئی چیز اسی قدر قیمت کی یا نقد جس طرح ممکن ہووے، وصول کرے۔ اگر ایسا کیا تو مال اور معاملہ درست ہے یا نہیں؟

الجواب: ﴿۱﴾ غیر جنس حق کو وصول کر کے اس کو محبوس کر لے پھر اپنے حق کا مطالبہ کرے اگر وہ دیدے تو اس کی چیز واپس کردے۔

سوال ﴿۲﴾ زید نے اپنے موروثی کاشتکار سے یہ کہہ دیا کہ جوز مین موروثی تو مبلغ لگان پر کاشت کرتا ہے، اب تم کو ماء لگان پر کاشت کرنا ہوگا اگر تو اس قدر لگان پر رضا مند نہیں ہے تو اراضی کو چھوڑ دے، کاشتکار بوجہ موروثیت کے نہ زمین چھوڑتا ہے اور نہ مبلغ ماء لگان ادا کرتا ہے، کیا زید کو یہ حق ہے کہ کاشتکار سے بقیہ مبلغ اِمکانی صورت میں خواہ سود سے خواہ نقد یا اس کے سامان سے جس طرح ممکن ہو وصول کرے، جب کہ زید قانون حکومت کی وجہ سے اراضی پر قبضہ کرنے سے مجبور ہے؟

الجواب: ﴿۲﴾ روپیہ وصول کرنے کا تو حق ہے، جس طرح وصول ہوسکے اور دوسری چیز میں حق حبس ہے جیسا کہ اوپر مذکور ہوا (۱)۔　۳ر فروری ۱۹۲۱ء (تتمہ خامسہ ص ۱۸۹)

---

(۱) مگر مدیون خود ادا نہیں کرتا ہے اور ہم جنس کے قبضہ کی بھی شکل نہ بن پائے تو خلاف جنس پر قبضہ کر کے مدیون سے ادائیگی کا مطالبہ کیا جائے؛ لیکن اگر مدیون ادائیگی پر آمادہ نہیں ہوتا ہے، تو خلاف جنس سے اپنا حق وصول کرنا صاحب حق کے لئے جائز اور درست ہے اور اسی پر فتوی ہے۔ جزئیات ملاحظہ فرمایئے:

وليس لذي الحق أن يأخذ غير جنس حقه، وجوزه الشافعيؒ وهو الأوسع (درمختار) وتحته في الشامية: قدمنا في كتاب الحجر أن عدم الجواز كان في زمانهم، أما اليوم فالفتوى على الجواز. (الدرالمختار مع الشامي، الحظر والإباحة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۶۰۶، كراچی ۶/ ۴۲۲)

قال الحموي في شرح الكنز نقلا عن العلامة المقدسي عن جده الأشقر عن شرح القدوري للأخصب: أن عدم جواز الأخذ من خلاف الجنس كان في زمانهم ←

مالک زمین کی اجازت کے باوجود موروثی زمین سے انتفاع ناجائز ہے

سوال (۲۰۷۴): قدیم ۳/ ۴۴۶- زمین موروثی کا کاشتکار زمیندار سے یہ کہتا ہے کہ اپنی زمین لے لو، اور زمیندار کہتا ہے کاشتکار سے کہ تم موروثی مت چھوڑو، کیونکہ اگر تم چھوڑ دو گے تو ہمارا کچھ نفع نہیں ہونے کا، یا تو اس زمین کو تمہارے چچا برتیں گے، یا تمہارے بھائی لوگ برتیں گے، مجھے مِلے گی نہیں، بلکہ زمیندار یوں کہتا ہے کہ زمین کی میری طرف سے اجازت ہے تم خود برتو اور کچھ لگان زیادہ کردو، یعنی تین روپے کی جگہ چار روپے کردو یا پانچ روپے کردو، مگر میری طرف سے خوشی سے برتو، اور سخت مجبور ہوکر زمیندار نے ایسا کیا ہے، اس زمین کا برتنا جائز ہے یا ناجائز؟

الجواب: چونکہ اس صورت میں یہ یقینی امر نہیں کہ یہ رضا مندی زمیندار کی ہمیشہ رہے گی، یا اگر خاص اس کاشتکار کے حق میں رہی تو یہ یقینی نہیں، کہ اس کی اولاد ورثہ کے حق میں ہمیشہ رہے گی، اسی طرح یہ یقینی نہیں کہ اس زمیندار کے ورثہ کی بھی اسی طرح رضا مندی رہے گی پس اگر رضا مندی مذکور جوکہ شرط

← **لمطاوعتهم في الحقوق، والفتوى اليوم على جواز الأخذ عند القدرة من أي مال كان لا سيّما في ديارنا لمداومتهم العقوق.** (شامي، كتاب الحجر، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۲۱، كراچی ٦/ ۱۵۰)

حاشية الطحطاوي على الدرالمختار، كتاب الحجر، مكتبه كوئٹه ٤/ ٨٤۔

فإن كان المسروق خلاف جنس حقه كأن يكون له عشرة دراهم فسرق دينارا أو عروضا فيقام عليه حد القطع كما ذكر الكرخي؛ لأنه أخذ مالا ليس له حق أخذه، وذكر في كتاب السرقة أنه لا يقطع وهو قول أبي يوسف والشافعي، قال ابن عابدين: إن عدم جواز أخذ الدائن شيئا للمدين من خلاف جنس حقه كان في زمانهم، أي زمان متقدمي الحنفية؛ لمطاوعتهم في الحقوق، والفتوى اليوم على جواز الأخذ عند القدرة من أي مال كان لا سيما في ديارنا لمداومتهم في العقوق. (الفقه الإسلامي وأدلته، الفصل الثالث: حد السرقة، المبحث الثاني: شروط المسروق، مكتبه هدى انٹرنیشنل ديوبند ٦/ ٦٧-٦٨)

نیز تفصیل کے لئے سوال نمبر: ۱۹۲۵ کا حاشیہ بھی ملاحظہ فرمائیے۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ہے حلّت انتفاع کی (۱) آئندہ نہ ہوئی، اور کاشتکار نے اس وقت زمین چھوڑ نا نہ چاہا تو ظاہر ہے کہ زمیندار مجبور ہوگا۔ پس اس وقت کی رضا مندی کی بنا پر قابض رہنا آئندہ کے ظلم کی بنا ڈالنا ہے، اور ظلم جس طرح مباشرۃً حرام ہے، اسی طرح تسببًا بھی جب کہ تسبّب مظنون ہو، اور یہاں واقعات سے یہ تسبّب یقیناً مظنون ہے (۲) اس لئے اس وقت کی رضا مندی سے منتفع نہ ہونا چاہیئے، اور گو اس وقت اس کے

---

(۱) أخرج البيهقي عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه.

وأخرج أيضا عن أبي حميد الساعديؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لامرئ أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفسه، وذلک لشدة ما حرم الله عز وجل مال المسلم على المسلم. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٣٨٧-٣٨٨، رقم: ٥٤٩٢-٥٤٩٣)

السنن الكبرىٰ للبيهقي، دارالفكر بيروت ٨/ ٥٠٦، رقم: ١١٧٤٠ ـ

(۲) تأخذ الإعانة على الحرام حكمه (الحرام) **مثل الإعانة على شرب الخمر، وإعانة الظالم على ظلمه لحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم: يقول: أتاني جبرئيل فقال: يا محمد! إن الله عز وجل لعن الخمر وعاصرها، ومعتصرها، وشاربها، وحاملها، والمحمولة إليها، وبائعها، ومبتاعها، وساقيها، ومستقيها.** (ترمذي شريف، باب النهي أن يتخذ الخمر خلا، النسخة الهندية ١/ ٢٤٢، دارالسلام رقم: ١٢٩٥)

وعن ابن عمر رضي الله عنه في إعانة الظالم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنه قال: من أعان على خصومة بظلم أو يعين على ظلم لم يزل في سخط الله. (أبوداؤد شريف، القضاء، باب في الرجل يعين على خصومة من غير أن يعلم أمرها، النسخة الهندية ٢/ ٥٠٦، دارالسلام رقم: ٣٥٩٨)

وعن عبدالرحمن بن عبدالله بن مسعود عن أبيه رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: مثل الذي يعين قومه على غير الحق كمثل بعير تردى في بئر فهو ينزع منها بذنبه. (أبوداؤد شريف، الأدب، باب في العصبية، النسخة الهندية ٢/ ٦٩٨، دارالسلام رقم: ٥١١٧) ←

چھوڑنے سے دوسرے ظالم لے لیں گے، مگر اس ظلم کا سبب یہ تو نہ ہوگا، اس کا قصد تو اپنا تبریہ ہے(۱)۔

۵/ذی الحجہ ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۰۱)

مال مغصوب سے خریدی ہوئی اراضی کے منافع کا حکم

سوال (۲۰۷۵): قدیم ۳/ ۴۴۷- (۲) زید مسکین ونا بینا است وقوت کسب ہم ندارد او راقطعۂ زمین از راہ وراثت بدست آمدہ است لیکن مورث متوفی او حین حیات خود از شخصے ہند ومذہب چند نقد غصب کردہ بود پس آں ہندو در سرکار انگریزیہ مقدمہ برآں مورث کردہ بود ومقدمہ او نا ثابت شد لیکن زید بہ یقین یا ظن میداند کہ مورث او زمین مذکور باآں نقد مغصوب خریدہ بود حالا زید را پیدائش آں زمیں خوردن جائز است یا نہ؟

← **ولحديث: من أعان على قتل مؤمن بشطر كلمة لقي الله عز وجل مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله.** (ابن ماجة شريف، أبواب الديات، باب التغليظ في قتل مسلم ظلما، النسخة الهندية ص: ۱۸۸، دارالسلام رقم: ۲۶۲۰)

الموسوعة الفقهية الكويتية ۵/ ۱۹۷-۱۹۸۔

(۱) **القاعدة الثانية: الأمور بمقاصدها** ...... **وذكر قاضي خان في فتاواه: أن بيع العصير ممن يتخذه خمرا إن قصد به التجارة فلا يحرم، وإن قصد به لأجل التخمير حرم.**

(الأشباه والنظائر، قديم ص: ۵۳، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۱۰۲)

(۲) **خلاصہ ترجمہ سوال**: زید ایک مسکین ونابینا آدمی ہے اور کمانے کی طاقت بھی نہیں رکھتا ہے، اس کو ایک قطعہ اراضی وراثت میں ملی ہے؛ لیکن اس کے وفات پانے والے مورث نے اپنی زندگی میں ایک ہندو شخص سے کچھ روپیہ غصب کیا تھا، اس ہندو شخص نے انگریزی عدالت میں اس مورث کے خلاف مقدمہ کیا تھا؛ لیکن مقدمہ میں ناکام ہوگیا تھا اور زید کو یقینی طور پر یا ظن غالب کے طور پر اس بات کا علم ہے کہ اس کے مورث نے مذکورہ قطعہ اراضی کو اس غصب کردہ روپیہ سے خریدا تھا، اس حالت میں زید کے لئے اس زمین کی پیداوار کا کھانا جائز ہے یا نہیں؟

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: (۱) حکم ایں چنیں غلّہ تصدق است بر مساکین (۲) پس زید تا وقتیکہ مسکین ست بحیثیت مسکین بودن اگر منتفع شود گنجائش است نہ بحیثیت وارث بودن کہ مال حرام از وراثت حلال نمی شود و ہرگاہ مسکنت و حاجت نماند لأن المال غاد رائح باز بر مسکیناں تصدق نماید۔ ۱۱ / رجب ۱۳۳۹ھ

نابالغی کی عمر میں ضائع کی گئی اشیاء کے ضمان کے سلسلہ میں تفصیل

سوال (۲۰۷٦): قدیم ۳/ ۴۴۷ - زید حالتِ صغر میں لوگوں کے باغ سے بلا اجازت کبھی کبھی میوہ کھاتا تھا یہ تو ظاہر ہے کہ حالتِ صغر میں مکلّف نہ تھا، لیکن دریافت کرنا اس امر کا ہے کہ بعد بلوغ کے صاحبِ ثمر سے معاف کرالینا زید پر واجب ہوگا یا نہیں، باغ اس قسم کا تھا کہ اہتمام سے اس کی

---

(۱) **خلاصہ ترجمہ جواب**: اس غلہ کا حکم یہ ہے کہ اس کو مسکینوں پر صدقہ کر دیا جائے، پس زید جب تک مسکین ہے بحیثیت مسکین اس غلہ سے فائدہ اٹھانے کی گنجائش ہے، نہ کہ بحیثیت وارث اس لئے کہ مال حرام وراثت سے حلال نہیں ہوتا ہے اور جس وقت مسکنت و حاجت باقی نہ رہے بایں وجہ کہ مال آنے جانے والی چیز ہے، اس کو مسکینوں پر صدقہ کردے۔

(۲) **ویجب علیه أن یرده علی مالکه إن وجد المالک، وإلا ففي جمیع الصور یجب علیه أن یتصدق بمثل تلک الأموال علی الفقراء.** (بذل المجهود، الطهارة، باب فرض الوضوء، قدیم ۱/ ۳۷، دارالبشائر الإسلامیة بیروت ۱/ ۳۵۹، تحت رقم الحدیث: ۵۹)

لأن سبیل الکسب الخبیث التصدق إذا تعذر الرد علی صاحبه. (تبیین الحقائق، کتاب الکراهیة، فصل: في البیع، مکتبه زکریا دیوبند ۷/ ۶۰، إمدادیه ملتان ٦/ ۲۷)

وأما إذا مات الرجل وکسبه خبیث، فالأولی لورثته أن یردوا المال إلی أربابه، فإن لم یعرفوا أربابه تصدقوا به. (هندیة، کتاب الکراهیة، الباب الخامس عشر: في الکسب، قدیم زکریا دیوبند ۵/ ۳۴۹، جدید زکریا دیوبند ۵/ ۴۰۴)

لأن سبیل الکسب الخبیث التصدق إذا تعذر الرد علی صاحبه. (شامي، الحظر والإباحة، فصل: في البیع، مکتبه زکریا دیوبند ۹/ ۵۵۳، کراچی ٦/ ۳۸۵)

البحرالرائق، کتاب الکراهیة، فصل: في البیع، مکتبه زکریا دیوبند ۹/ ۳٦۸، کوئٹہ ۸/ ۲۰۱۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

حفاظت نہیں ہوتی تھی کیونکہ صاحبِ باغ کو باغ سے چنداں معتد بہ نفع حاصل نہیں ہوتا تھا، لیکن جب کبھی کسی کو باغ میں دیکھتا تھا منع کرتا تھا، اوراس سے رنجیدہ ہوتا تھا؟

الجواب: في الدرالمختار: وإن أتلفوا أي هٰؤلاء المحجورين (من العبد والمجنون والصبي) سواء عقلوا أو لا. درر، شيئا مقوما من مال ونفس ضمنوا إذ لاحجر في الفعل لكن ضمان العبد بعد العتق على ما مر، وفي الأشباه: الصبي المحجور مؤاخذ بأفعال فيضمن ما اتلفه من المال للحال، وإذا قتل فالدية على عاقلته إلا في مسائل لو أتلف ما اقترضه، وما أودع عنده بلا إذن وليه، وما أعيرله وما بيع منه بلا إذن اھ. وفي رد المحتار تحت قوله: مواخذ بأفعاله هذا من باب خطاب الوضع، وهو لايتوقف على التكليف؛ لأن الخطاب نوعان: خطاب وضع، وخطاب تكليف، كما في جمع الجوامع وفيه تحت قوله: لو أتلف ما اقترضه، وفي قول أبى يوسف هو ضامن، ثم قال: ولو أتلف مال غيره بلا سبق إيداع أو إقراض ضمن بالإجماع. (ج۵ ص ۱۴۰، ۱۴۱ (۱)۔ وفي ردالمحتار: ولو أقرض صبيا وعبدا محجورين لاضمان في الحال، ولا المال بلا خلاف، وقيل: القرض على الخلاف. شرنبلالي ج ۵ ص ۱۷۲(۲)۔

ان عبارات سے جو میں سمجھا ہوں وہ یہ ہے کہ صورت مسئولہ میں ضمان تو لازم ہوا، مگر بطور خطاب تکلیف کے نہیں، بلکہ بطور خطاب وضع کے یعنی اتلاف کے وقت اگراس صبی کی ملک میں کچھ مال ہوتا تواس میں سے اس متلف کا ضمان دینا ولی پرواجب تھا اوراگر ولی نہ دیتا اوراسی حالت میں وہ بالغ ہوجاتا، اوروہ مال بھی جس سے ضمان کا تعلق ہوگیا تھا باقی رہتا تواس پر بعد بالغ ہونے کے اس ضمان کا ادا کرنا واجب ہوتا، لتعلق حق الغیر بمالہ اورادا نہ کرنے سے عاصی اوراگراس وقت مال نہ تھا، یاوہ مال قبل بلوغ کے ہلاک ہوگیا تواس کے ذمہ اس متلف کا کوئی مواخذہ نہیں (۳)۔

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحجر، مكتبه زكريا ديوبند ۹ / ۲۰۲-۲۰۳، كراچى ۶/ ۱۴۶۔

(۲) شامي، كتاب المأذون قبيل كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۵۹، كراچى ۶/ ۱۷۷۔

(۳) حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ اگراس وقت نابالغ کے پاس مال نہیں ہے ←

لانعدام خطاب التكليف لعدم البلوغ وانعدام خطاب الوضع لعدم محل تعلقه أي المال فقط. اورقرض میں جو ایک قول عدم ضمان حالاً و مآلاً کا ہے، اس پر اس کو قیاس نہ کیا جاوے کیونکہ

← یا مال تھا، مگر قبل بلوغ ہلاک ہو گیا تو اس کے ذمہ اس متلف (ہلاک کیا ہوا مال کا کوئی مواخذہ نہ ہوگا۔۱۲) مگر فقہی جزئیات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نابالغ کے پاس آنے کا انتظار کیا جائے گا، چاہے نابالغی میں مال آیا ہو یا بالغ ہونے کے بعد مال آجائے جب بھی مال آجائے گا اس وقت اس کے مال سے ضمان ادا کرنا لازم ہوگا، جو ذیل کی عبارات سے واضح ہوتا ہے:

وإذا أتلف صبي مال غيره يلزم الضمان من ماله ولو كان غير مميز؛ لأنه وإن كان محجورا في الأصل حتى لا تعتبر تصرفاته القولية إلا أنه لا يعفى من ضمان الضرر الذي نشأ عن فعله كما سيأتي في المادة: ٩٦٠. وإن لم يكن له مال ينتظر إلى حين الميسرة، ولا يضمن وليه؛ لأنه لم يكن إضافة فعله إلى وليه ما لم يكن آمرا الخ. (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٥١٠، رقم المادة: ٩١٦)

المحجورون الذين ذكروا في المواد السابقة، وإن لم يعتبر تصرفهم القولي كالبيع والشراء، فإنهم يضمنون حالا الضرر والخسارة اللذين نشآ من فعلهم فيجب الضمان على الصبي إذا أتلف مال الغير، وإن كان غير مميز، اعلم أن الصبي المحجور مؤاخذ بأفعاله فيضمن ما أتلفه من المال للحال إلا في مسائل لو أتلف ما اقترضه، وما أودع عنده بلا إذن وليه، وما أعير له وما بيع منه بلا إذن لا يضمنه (درمختار) وذلک لأن الضمان بهذه الصور ضمان عقد، والصبي ليس من أهل إلزام الضمان، وهذا عند الإمام الأعظم ومحمد، وأما عند أبي يوسفؒ فيضمن الصبي في هذه الصور؛ لأنه ضمان فعل، والصبي من أهل إلزام الفعل. (شرح المجلة، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٥٣٩، رقم المادة: ٩٦٠)

وإن أتلفوا شيئا ضمنوا؛ لأنهم غير محجور عليهم في الأفعال ...... وفي الحدادي: يضمن كما يضمن الحر البالغ العاقل فظاهره أنه يضمن في الحال، ويؤيده ما قال في العناية: جنين ابن يوم لو انقلب على قارورة إنسان فكسرها يجب عليه الضمان في الحال، فلو أن الصبي أو المجنون أو العبد استهلكوا مالا ضمنوا المال فى الحال. (البحرالرائق، كتاب الإكراه، باب الحجر، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ١٤٥، كوئٹه ٨/ ٧٩)

مجمع الأنهر، كتاب الحجر، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٥١۔ ←

اقراض میں مالک کی طرف سے تسلیط پائی گئی تھی، اور یہاں نہیں پائی گئی، لیکن سائل کو چاہیئے کہ دوسرے علماء سے بھی تحقیق کرلے۔ یکم رجب ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثالثہ ص ۴۷)

گمشدہ پارسل کے مصارف وصول کرنے کا حکم

سوال (۲۰۷۰): قدیم ۳/۴۴۰ - دو ریلوے پارسل ریلوے کمپنی نمبر ا کے ذریعہ سے فیروز پور بھیجے گئے، اتفاقاً اس شخص نے جس کے لئے وہ بھیجے گئے تھے نہیں لئے تو پھر کمپنی نمبر ۳ کو فیروز پور لکھا کہ وہ پارسل واپس کردو۔ اس نمبر ۳ کمپنی نے پارسل واپس کئے اور یہ لکھا کہ کمپنی نمبر ا سے اپنے پارسل لے لو، جب کمپنی نمبر ا سے پارسل لینے گئے تو وہاں بجائے دو (۲) کے ایک ہی پارسل تھا، اور ایک گم ہوگیا تھا۔ جب اس سے بہت خط وکتابت کی تو اس نے لکھا کہ ہم نے کمپنی نمبر ۲ سے ایک ہی پارسل پایا، تم اپنے گم شدہ پارسل کا مطالبہ کمپنی نمبر ۲ سے کرو، حالانکہ پارسل نمبر ۳ نے گم کیا تھا، مگر کمپنی نمبر ا نے کمپنی نمبر ۲ کا غلط حوالہ دیا، بہر حال ہم کمپنی نمبر ۲ سے دو برس تک خط وکتابت کرتے رہے، اس نے کوئی تشفی بخش جواب نہیں دیا بلکہ وقت (اپنی غفلت اور لاپروائی سے) ضائع کیا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ قانوناً ہم کمپنی نمبر ا یا نمبر ۳ سے جو پارسل لانے اور لیجانے والی ہیں کسی قسم کا مطالبہ نہیں کرسکتے تھے۔ اس لئے ہم نے کمپنی نمبر ۲ (الف) اصل مالیّت کی (ب) اُس کے سود کی (ج) خطوط کے مصارف کی بحساب فی خط عہ، نالش کردی، عدالت نے باوجود فریق ثانی کی سخت جدوجہد کے ہمارا کل مطالبہ تسلیم کرکے ڈگری دیدی اور اس کی رقم سرکاری خزانہ میں کمپنی نمبر ۲ سے وصول کرکے داخل کرلی، اور اب ہماری درخواست پر ہمیں سرکاری خزانہ سے وہ رقم ملے گی۔

ریافت طلب یہ ہے کہ مذکورہ نالش سے ہم اپنا روپیہ لے سکتے ہیں۔ نیز سود کے نام کی رقم جو ایک حربی سے وصول ہوئی ہے اور جس پر پہلے گورنمنٹ متولی ہوگئی ہے اور اسی طرح ا کے خط کا عہ یہ سب جواب

← ضروری تنبیہ

فتاوی قاسمیہ ۱۷/۱۸۵، رقم: ۷۵۴۲/ میں سائل کا سوال یہ تھا کہ نابالغ مسجد میں سے کوئی شیٔ اٹھالیا اور اس کو خرچ کرڈالا یا ضائع کردیا تو کیا حکم ہے؟ تو جواب میں ولی یا وصی کے تصدق والی عبارت سے جواب دیا گیا ہے جو صحیح نہیں ہے، اس سے احقر نے رجوع کرلیا ہے، آئندہ اشاعت میں انشاء اللہ درست کردیا جائے گا۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ہمیں گورنمنٹ کے ہاتھوں سے ملے گا، کسی طور پر ہم اس کے مستحق ہو سکتے ہیں، کمپنی نمبر۲ کا وکیل یہ بھی کہتا تھا کہ جو روپیہ ہم نے تمہیں دیا ہے، یہ ہم کمپنی اِسے وصول کرلیں گے، سود کی رقم اس لئے مجبوراً لگانی پڑتی ہے کہ عدالت سے پورا خرچہ نہیں مِلتا، اور خرچہ وصول کرنے کا سوائے سود کے اور کوئی حیلہ بھی نہیں ہے۔

تشریح

ابتداءً جسے پارسل دیا گیا تھا وہ کمپنی نمبر۱ ہے، اور اس کمپنی نے وہ پارسل کمپنی نمبر۳ کے سپرد کیا۔ پھر نمبر۲ نے ہماری درخواست پر نمبر۱ کو واپس کیا، یہ نمبر۱ کی غلطی تھی کہ ہمیں بجائے اس کے کہ یہ ہدایت کرتی کہ تم اپنا گم شدہ پارسل کمپنی نمبر۳ سے لو، یہ لکھ دیا کہ نمبر۲ سے لو ہم نے اسی تحریر کی بناء پر جس کی غلطی اب دورانِ مقدمہ میں ثابت ہوئی، کمپنی نمبر۲ سے مطالبہ کیا، اس کمپنی نمبر۲ کا یہ فرض تھا کہ یہ ہم سے صاف کہہ دیتی کہ اس پارسل سے ہم کو کچھ تعلق نہیں ہے بلکہ بجائے صاف جواب کے ہم سے ہمارے مال کا بل (حساب) مانگا، جس سے ہمیں اپنے مطالبہ کے جائز اور وصول ہو جانے کا یقین ہوگیا۔ نالش کمپنی نمبر۱ یا نمبر۳ پر اس لئے نہیں ہوسکتی کہ نالش کے لئے چھ ماہ کے اندر ہونے کی شرط ہے، اب جبکہ دو برس محض کمپنی نمبر۲ کی غفلت ولا پروائی سے گذر گئے۔ اس لئے ہم نے اس پر نالش کی، غالباً باہمی تعلقات کمپنیوں میں یہ ہیں کہ ایک کمپنی دوسری کمپنی کے ٹکٹ یا پارسل کا لین دین بطور وکالت بلا اجر کے کرتی ہے۔ بطور اجر کے چند پیسے جو کبھی ایک آنہ سے زائد نہیں ہوتے جسے وہ حق تحریر کہتے ہیں؟

الجواب: اصل مصارف وصول کرنا جائز ہے (۱) اور خرچہ ضروری بھی اصل مصارف کے ساتھ

---

(۱) **اتفق الفقهاء على أن الوكيل أمين على ما تحت يده من أموال لمؤكله، فهي بمنزلة الوديعة وعلى ذلك فلا ضمان على الوكيل لما يهلك منها إلا إذا تعدي أو فرط، فإذا تعدى الوكيل فيما تحت يده من مال مؤكله أو فرط في المحافظة عليه كان ضامنا لما يتلف منه.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ٦/ ٨٦-٨٧)

الأمانة غير مضمونة، فإذا هلكت أو ضاعت بلا صنع الأمين ولا تقصير منه لا يلزمه الضمان ...... أما إذا هلكت بتعدى الأمين أو تقصيره، فإنه يضمن. (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٤٢٦، رقم المادة: ٧٦٨)

البحرالرائق، كتاب الوكالة، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٢٣٨، كوئٹه ٧/ ١٤٠۔

ملحق ہے، جن میں خطوط کے ٹکٹ بھی داخل ہیں (۱) اورسود لینا جائز نہیں نہ فی خط عہ لینا (۲) البتہ اگر یہ خرچہ بدون عنوان سود کے وصول نہ ہوتو بمقدار اس کے بعنوان سود بھی وصول کرسکتے ہیں (۳) زائد نہیں (۴) اورحربی کا مال جوعقود فاسدہ سے مباح ہوتا ہے، اس میں اس کی رضا شرط ہے (۵) اور استیلاء جو

---

(۱) وفي منية المفتي: مؤنة المشخص قيل في بيت المال، وفي الأصح على المتمرد اهـ. **وهذا ما في الخانية: والحاصل أن الصحيح أن أجرة المشخص بمعنى الملازم على المدعي، وبمعنى الرسول المحضر على المدعى عليه لو تمرد بمعنى امتنع عن الحضور.** (شامي، كتاب القضاء، مطلب في أجرة المحضر، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ٤۸، كراچی ٥/ ۳۷۲)

البحرالرائق، كتاب القضاء، فصل في التقليد، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٦٩، کوئٹه ٦/ ۲۷۹ـ

(۲) عن جابر –رضي الله عنه– قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم: آكل الربا ومؤكله، وكاتبه وشاهديه، وقال: هم سواء. (مسلم شريف، باب لعن آكل الربا ومؤكله، النسخة الهندية ۲/ ۲۷، بيت الأفكار رقم: ۱٥۹۸)

أبو داؤد شريف، باب فى آكل الربا ومؤكله، النسخة الهندية ۲/ ٤۷۳، دارالسلام، رقم: ۳۳۳۳ـ

(۳) الضرورات تبيح المحظورات، ومن ثم جاز أكل الميتة عند المخمصة الخ.

(الأشباه و النظائر، قديم ص: ۱٤۰، جديد ۱/ ۲٥۱)

قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۸۹، رقم: ۱۷۰ـ

(۴) ما أبيح للضرورة يتقدر بقدرها. (الأشباه والنظائر، قديم ص: ۱٤۰، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۲٥۲)

(۵) ولا ربا بين حربي ومسلم مستأمن ولو بعقد فاسد أو قمار ثمة؛ لأن ماله ثمة مباح فيحل برضاه مطلقا بلا غدر. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ٤۲۲–٤۲۳، كراچی ٥/ ۱۸٦)

لا ربا بين الحربى والمسلم ثمة، أي فى دار الحرب، وكذلک إذا تبايعا بيعا فاسدا في دار الحرب فهو جائز –إلى قوله– لأن مالهم مباح وبعقد الأمان لم يصر معصوما إلا أنه التزم أن لا يغدرهم ولا يتعرض لما في أيديهم بدون رضاهم، فإذا أخذه برضاهم فقد أخذ مالا مباحا بلا غدر، فيملكه بحكم الإباحة السابقة الخ. (تبيين الحقائق، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٤۷۲، إمداديه ملتان ٤/ ۹۷)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

موجب ملک ہے وہ ہے جو بہ نیت تملک کے ہو(۱) اور یہاں استیلاء صرف مستغیث کے حق کی حفاظت کے لئے ہے، لہٰذا حق سے زائد حلال نہ ہوئی۔ ۱۴/ شوال ۱۳۳۹ھ (حوادث خامسہ ص ۴۴)

سوال میں مذکور واقعہ میں ضامن کون ہوگا؟

سوال (۲۰۷۸): قدیم ۳/ ۴۵۰ - شہر رنگوں کا ایک تازہ واقعہ یہ ہے کہ زید کی بلا اجازت بکر نے زید کے نام وی پی پارسل ڈاک اپنے پاس سے روپیہ دے کر وصول کرلیا، پھر بکر نے وہ پارسل عمرو کے ہاتھ سے زید کے جائے قیام لب سڑک بالا خانہ پر جس میں دوسرے لوگ بھی رہتے ہیں، اس کی عدم موجودگی میں پہنچادیا۔ جس کو زید کے خاص عزیز خالد نے رکھ لیا تھوڑی دیر کے بعد ایک شخص نے آکر خالد سے یہ کہا کہ زید بکر کی دوکان میں بیٹھا ہوا ہے، اور وہ آیا ہوا پارسل مانگتا ہے، اس لئے بکر نے مجھ کو بھیجا ہے، خالد نے یہ گمان کیا کہ آیا ہوا شخص بکر کا ملازم ہے بکر نے زید سے کہا ہوگا کہ میں تمہارا پارسل چھڑا کر تمہارے جائے قیام پر دے آیا ہوں اس لئے زید نے پارسل کھول کر پارسل کی چیزیں بکر کو دکھانے کے لئے منگایا ہوگا لیکن چونکہ خالد بکر کے نوکر کو پہچانتا نہ تھا، اس لئے احتیاطاً وہ خود پارسل کو اپنے ہاتھ میں لے کر اس آنے والے شخص کے ہمراہ ہوگیا، جب بالا خانہ کی سیڑھیوں سے نیچے سڑک پر اترا تو وہ پارسل اس شخص کے ہاتھ میں دیکر خود اس کے ساتھ ہولیا، بیس پچیس قدم دونوں ساتھ رہے، جب چوراہے کی چوڑی سڑک پر جس پر موٹر گھوڑا گاڑیاں وغیرہ بکثرت چلتی ہیں دونوں پہنچے تو آیا ہوا شخص پارسل ہاتھ میں لئے ہوئے بکر کی دوکان کی جانب ہلکی رفتار سے دوڑا، خالد بھی تیز رفتاری سے اس چوڑی سڑک کو قطع کر کے کچھ قدم اس کے پیچھے دوڑا، چوراہے سے تقریباً سو قدم پر بکر کی دوکان لب سڑک تھی، اس قدر فاصلہ طے کرنے میں لوگوں کے ہجوم کے سبب سے وہ شخص نظر سے غائب ہوگیا، بکر کی دوکان تک پہنچنے پر جب خالد نے بکر سے

---

(۱) **قال أبو حنيفةؒ ومالكؒ: الكفار إذا استولت على أموال المسلمين ملكوها بشرط الإحراز بدراهم عند أبي حنيفة، وبمجرد الاستيلاء عند مالكؒ** (تفسير مظهري تحت تفسير آية للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا الآية من سورة الحشر، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۲۸)

وإن غلبوا على أموالنا وأحرزوها بدراهم ملكوها. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الجهاد، باب استيلاء الكفار، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۲۶۷، كراچی ۴/ ۱۶۰)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

دریافت کیا کہ آپ کا کوئی آدمی ابھی پارسل لے کر آیا ہے؟ اس نے کہا کوئی آدمی ابھی نہیں آیا، غرض یہ ہے کہ اس طور پر اتنے وقفہ میں وہ آیا ہوا شخص پارسل لے کر غائب ہوگیا، پس ارشاد ہو کہ مذکورہ بالا میں آیا زید خالد پر ضروری ہے کہ پارسل مذکورہ کی قیمت بکر کو ادا کرے اگر ضروری ہے تو دونوں میں سے کون شخص قیمت ادا کرنے کا ذمہ دار ہے، بینوا توجروا؟

الجواب: تجار سے تحقیق کرنے سے معلوم ہوا کہ وی پی کے ضائع ہونے کی صورت میں عرفاً مرسل الیہ سے قیمت کا مطالبہ نہیں کیا جا سکتا۔ اگر یہ صحیح ہے تو اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ عملہ ڈاک کا بائع کا وکیل ہوتا ہے۔ اور ثبوت بیع کا وصول کے وقت بطور تعاطی کے ہوتا ہے (۱)۔

---

(۱) **الصورة الثالثة: أن لا يكون في التعاقد بينهما تصريح وطلب المشتري من البائع أن يبعث إليه المبيع عن طريق البريد، ولم يصرح أحدهما بتحديد مسئولية البائع، هل هي بقدر إيصاله إلى البريد فقط أو بإيصاله إلى المشتري، وفي هذه الصورة أفتى جمع من العلماء بأن البريد وكيل للبائع، واستدلوا على ذلک بدليلين: الأول: أن الذي يتعاقد مع البريد عند إرسال المبيع هو البائع، وليس المشتري، والثاني: أن البريد مسئول بإيصال المبيع تجاه البائع، فإن قصر في إيصال المبيع إلى المشتري، فالذي يتقاضى البريد هو البائع لا المشتري، فتبين أن البريد وكيل للبائع، وبما أنه وكيل له فإن تصرفه منسوب إلى البائع، فلما سلم المبيع إلى المشتري تم البيع على قول من يجوز التعاطي من جانب واحد، وكذلک لو دفع المشتري الثمن إلى ممثل البريد قبل أن يسلم إليه المبيع تم البيع بينهما.** (فقه البيوع، المبحث الحادي عشر: في أحكام الإيراد والاستيراد، مكتبه نعيميه ديوبند ۲ / ۱۰۷۷-۱۰۷۸)

واصطلاحا: التعاطي في البيع ويقال فيه أيضا المعاطاة: أن يأخذ المشتري المبيع ويدفع للبائع الثمن أو يدفع البائع المبيع فيدفع له الآخر الثمن من غير تكلم ولا إشارة، ويكون التعاطي في البيع وغيره من المعاوضات ...... واختلف الفقهاء في انعقاد البيع بالتعاطي، فذهب الحنفية والمالكية والحنابلة وفي قول للشافعية إلى جواز البيع بالتعاطي. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۲ / ۱۹۸)

ويكون البيع بقول أو فعل ...... أما الفعل فالتعاطي في خسيس ونفيس، ولو التعاطي من أحد الجانبين على الأصح إذا لم يصرح معه بعدم الرضا. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب البيوع، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۲۷-۲۸، كراچی ٤ / ۵۱۳-۵۱٤) *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

اس مقدمہ کے بعد جواب مسئلہ کا ظاہر ہے کہ زید نے جب نہ وصول کیا نہ وصول کو جائز رکھا تو یہ بیع زید کے ہاتھ نہیں، بلکہ یہ پارسل بکر کے ہاتھ میں مرسل کی امانت رہی جو اس کے پاس سے خالد کے پاس چلی گئی۔ آگے خالد کی بے احتیاطی سے ضائع ہوگئی، پس اصل ضمان اس کا بکر کے ذمّہ ہے جو کہ قیمت ادا کرنے سے بائع کے پاس پہنچ گیا، اب بکر اس ضمان کو خالد سے وصول کرے گا (۱) البتہ اگر اس پارسل کی قیمت مع خرچہ کے اس مقام پر وِی پی کی رقم سے کم ہو تو یہی مقدار خالد کے ذمّہ ہوگی، اور اگر بکر کے وصول کی خبر سُن کر زید نے اس وصول کو جائز رکھا ہو تو یہ بیع زید کے ذمہ لازم ہوگی (۲) اب خالد اس زید کا امین ہوگا۔ اور خالد سے زید ضمان لے گا۔ وھذا کلہ ظاھر، بعد تمھید المقدمۃ المذکورۃ.

۱۸ محرام الحرام ۱۳۴۲ھ (حوادث خامسہ ص ۴۶)

---

(۱) اتفق الفقهاء على أن الوكيل أمين على ما تحت يده من أموال لمؤكله، فهي بمنزلة الوديعة وعلى ذلك فلا ضمان على الوكيل لما يهلك منها إلا إذا تعدي أو فرط، فإذا تعدى الوكيل فيما تحت يده من مال مؤكله أو فرط في المحافظة عليه كان ضامنا لما يتلف منه. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٦/ ٨٦-٨٧)

الخامس في حكمها فمنه: ثبوت ولاية التصرف الذي تناوله التوكيل، ومنه أن لا يوكّل إلا بإذن أو تعميم، ومنه أنه أمين فيما في يده كالمودع فيضمن بما يضمن به المودع، ويبرأ بما يبرأ به. (البحرالرائق، كتاب الوكالة، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٢٣٨، كوئٹه ٧/ ١٤٠)

الفتاوى الهندية، كتاب الوكالة، الباب الأول، قديم زكريا ديوبند ٣/ ٥٦٧، جديد زكريا ديوبند ٣/ ٤٨٢ ـ

الأمانة غير مضمونة، فإذا هلكت أو ضاعت بلا صنع الأمين ولا تقصير منه لا يلزمه الضمان، سواء هلكت بما يمكن التحرز عنه كالسرقة أو لا كالغرق هلك معها شيء للأمين أو لا، واشتراط الضمان على الأمين باطل، وبه يفتى، أما إذا هلكت بتعدى الأمين أو تقصيره، فإنه يضمن. (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٤٢٦، رقم المادة: ٧٦٨)

(٢) فتبين أن البريد وكيل للبائع، وبما أنه وكيل له فإن تصرفه منسوب إلى البائع، فلما سلم المبيع إلى المشتري تم البيع على قول من يجوز التعاطي من جانب واحد، وكذلك لو دفع المشتري الثمن إلى ممثل البريد قبل أن يسلّم إليه المبيع تم البيع بينهما. (فقه البيوع، المبحث الحادي عشر: في أحكام الإيراد والاستيراد، مكتبه نعيميه ديوبند ٢/ ١٠٧٨)

تلف شدہ کا ضمان ناحق گڑھا کھودنے والے پر ہوگا

سوال (۲۰۷۹): قدیم ۳/۴۵۱- ایک شخص نے پھادہ کے کنارے میں اپنے مکان کے احاطہ اور اطراف میں نالی کھودی، اپنی زراعت کے حفاظت کے لئے اور وہ جگہ چراگاہ بیلوں کی ہے، اس نالی میں ایک شخص کا بیل گر کر مر گیا، صاحب بیل صاحب نالی سے قیمت بیل کی طلب کرتا ہے کہ معاملہ استہلاک کا سمجھ کر شرعاً قیمت اس بیل کی لینا جائز ہوگا یا نہیں، اور اس نالی والے پر قیمت بیل کی دینی پڑیگی، یا نہیں تحریر فرماویں کہ اس میں جانبین کا بہت فساد برپا ہو رہا ہے، وہ نالی بہت تنگ ہے کہ صاحب نالی کہتے ہیں کہ نالی میں گائے بیل گرنے سے از خود نہیں اٹھ سکتا ہے کہ بارہا ایسا ہوگیا، اور جس زمین میں اس نے نالی بنائی تھی وہ حق عامہ تھی۔ اور اس نے نالی خود بنائی تھی حاکم کی اجازت سے نہیں؟

الجواب: چونکہ یہ حفر ناحق ہوا ہے اس لئے حفر کو سبب ہلاک کہا جاویگا، اور حافر سے قیمت اس ہلاک ہونے والے بیل کی دلائی جاوے گی (۱)۔

۲۳/ رمضان ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالثہ ص ۱۵۲)

---

(۱) **كمن حفر بئرا أو وضع حجرا في الطريق فتلف به إنسان، وإن تلف به بهيمة فضمانها في ماله، أي إذا تلف بالحفر أو الوضع أو السقوط بهيمة فضمان تلك البهيمة في مال المتسبب بما ذكر، أما الضمان فلأنه متعد فيه فيضمن الخ** (مجمع الأنهر، كتاب الديات، باب ما يحدث في الطريق، دار الكتب العلمية بيروت ٤ / ٣٦٢)

ولو بهيمة فضمانها في ماله، أي لو كان الهالك في البئر أو بسقوط الجرصن بهيمة يكون ضمانها فى ماله؛ لأن العاقلة لا تتحمل ضمان المال وإلقاء التراب، واتخاذ الطين في الطريق بمنزلة إلقاء الحجر والخشبة، لأن كل ذلك تسبيب بطريق التعدى بخلاف ما إذا كان فى ملكه لعدم التعدي. (تبيين الحقائق، كتاب الديات، باب ما يحدثه الرجل في الطريق- مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٣٠٢، إمداديه ٦/ ١٤٤)

ومن حفر بئرا في طريق المسلمين أو وضع حجرا فتلف بذلك إنسان فديته على عاقلته، وإن تلفت بهيمة فضمانها في ماله؛ لأنه متعد فيه فيضمن ما يتولد منه غير أن العاقلة تتحمل النفس دون المال فكان ضمان البهيمة في ماله. (هداية، الديات، باب ما يحدثه الرجل في الطريق، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٦٠٣) ←

کسی کے تالاب سے مٹی لینے یا آب پاشی کا حکم

سوال (۲۰۸۰): قدیم ۳/۴۵۲- جو تالاب کہ جنگل میں خود بخود ہو جاتے ہیں اُن سے پانی بارش کا جو جمع ہو جاتا ہے وہ بغیر اجازت مالک کے کھیت کو دینا جائز ہے یا نہیں، اور بلا اجازت مالک کے اس کی مٹی لانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: في الدرالمختار، فصل الشرب: ولا سقی أرضه وشجره وزرعه ونصب دولاب ونحوها من نهر غيره وقناته وبيره إلا بإذنه؛ لأن الحق له فيتوقف على إذنه (۱) اھ۔ اس سے معلوم ہوا کہ بغیر اجازت مالک کے اپنے کھیت کو پانی دینا یا مٹی لانا جائز نہیں۔

۲۴/ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۲ ص ۱۶۱)

← الدرالمختار مع الشامي، كتاب الديات، باب ما يحدثه الرجل في الطريق وغيره، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۲۶۰، كراچی ۶/ ۵۹۴۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب إحياء الموات، فصل الشرب، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۱۳، كراچی ۶/ ۴۳۹۔

ولا سقي أرضه أو شجره أي ليس لأحد سقي أرضه وشجره من نهر غيره وقناته وبئره وحوضه إلا بإذن مالكه؛ لأن الحق له فيتوقف على إذنه، وفي المنح نقلا عن الخانية: نهر لقوم لرجل أرض بجنبه ليس له شرب من هذا النهر، وليس له أن يسقى منه أرضا أو شجرا أو زرعا، ولا أن ينصب دولابا على النهر لأرضه، وإن أراد أن يرفع الماء منه بالقرب والأواني ويسقي زرعه أو شجره اختلف المشايخ، والأصح أنه ليس ذلك ولأهل النهر أن يمنعوه. (مجمع الأنهر، كتاب إحياء الموات، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٢٣٦-٢٣٧)

وليس له أن يسقي نخيله وأرضه وشجره من نهر غيره وبئره وقناته إلا بإذنه نصا، وله أن يمنع من ذلك؛ لأن الماء لما دخل في المقاسمة انقطعت شركة الشرب بالكلية إذ لو بقيت لا نقطع شرب صاحبه، ولأنه لو جاز ذلك لحفر نهرا إلى أرضه فيفضي إلى كسر ضفته وإلى الحفر في حريم بئره لتسيل الماء إلى أرضه ويلحقه بذلك ضرر عظيم، فيمنع منه أصلا. (تبيين الحقائق، كتاب إحياء الموات، مسائل الشرب، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۸۹، إمداديه ملتان ٦/ ٤٠) ←

غیر کی زمین سے لئے ہوئے گھیکوار استعمال کرنے کا حکم

سوال (۲۰۸۱): قدیم ۳/ ۴۵۲ - کسی شخص نے اپنی زمین میں بہت سا گھگوار واسطے دوا کے بو رکھا ہے، اگر کوئی شخص اس کو بدون اجازت مالک کے لاکر دوا میں ڈال دے تو درست ہے یا نہیں؟ اور اگر اس کے مالک سے پوچھیں تو لینے نہیں دیتا اور گھیکوار کا حکم گھاس جیسا ہے یا نہیں، کیونکہ گھیکوار ساق دار درخت نہیں اور اس دوا کا استعمال جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: **في الدرالمختار فصل الشرب: وحكم الكلأ كحكم الماء، وفي ردالمحتار: وهو ما ينبسط وينتشر ولا ساق له كالإذخر ونحوه، والشجر ماله ساق، فعلى هذا الشوک من الشجر إلى قوله وأخص من ذلک كله، وهو أن يحتش الكلأ أو أنبته في أرضه فهو ملک له، وليس لأحد أخذه بوجه لحصوله بكسبه ذخيره وغيرها. جلد۵ ص ۴۳۵** (۱)۔

اس سے معلوم ہوا کہ اول گھیکوار کے گھاس ہونے میں کلام ہے، دوسرے اگر گھاس بھی ہو تب بھی اگر گھاس کو خود کوئی اپنی زمین میں بودے تو اس کی ملک ہو جاتا ہے، دوسرے کو بدون اس کی اجازت کے لینا اور استعمال کرنا حرام ہے (۲) پس ایسی دوا کا استعمال جائز نہیں، واللہ اعلم

۲۹/ ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد ج۲ ص ۱۶۸)

← **وليس له أن يسقي نخيله وشجره وأرضه من نهر غيره إلا بإذن صاحبه، وله أن يمنع من ذلک.** (البحرالرائق، كتاب إحياء الموات، مسائل الشرب، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۳۹۳، ۳۹۴، كوئٹه ۸/ ۲۱۴)

سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب إحياء الموات، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۲۳۶-۲۳۷۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب إحياء الموات، فصل الشرب، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۱۵-۱۶، كراچی ۶/ ۴۴۰۔

(۲) **وفي الاصطلاح قال الكاساني: الكلأ حشيش ينبت من غير صنع العبد، وقال ابن عابدين: هو ما ينبسط وينتشر ولا ساق له، كالإذخر ونحوه -إلى قوله-** ←

مالکوں کی اجازت کے بغیر کوئی چیز استعمال کرنا جائز نہیں

سوال (۲۰۸۲): قدیم ۳/ ۴۵۲ - ایک دوکان تھی جس میں نصف روپیہ میرے والد کا تھا۔ اور نصف میں میں اور ایک شخص شریک تھے اور وہی شخص کام کرتے تھے، وہ دوکان نہ چلی حتیٰ کہ کل سامان میرے مکان میں آ گیا اور کوئی اس کا خریدار بھی نہیں ہوتا ادھر والد صاحب نے سکوت اختیار کرلیا، نہ بوجہ ناراضگی بلکہ دوکان نہ چلنے اور اس کے سامان فروخت نہ ہونے سے گویا صبر کرلیا اس طرف وہ شخص مجھ سے کہہ گئے کہ ہم صبر کرتے ہیں اور سامان کو سب تمہارے والد کو دیتے ہیں وہ چاہے جو کریں ان کو اختیار ہے، اب نہ والد صاحب کچھ کہتے ہیں اور نہ وہ شخص اور سامان خراب ہوا جاتا ہے، اکثر خراب ہو گیا تھوڑا شہد ہے، اگر میں اس میں سے کھالوں یا جو چیز خراب ہوتی ہو یا نہ ہوتی ہو کام میں لے آؤں تو یہ درست ہے یا نہیں؟

← **وقال ابن عابدين: إذا احتش مالك الأرض الكلأ الذي نبت في أرضه دون إنبات أو كان أنبته في أرضه فهو ملك له، وليس لأحد أخذه بوجه لحصوله بكسبه.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٥/ ١٠٦-١٠٧)

وأما الكلأ فعلى أوجه -إلى قوله- وأما ما أنبته صاحب الأرض بأن سقى أرضه وكربها لينبت فيها الحشيش لدوابه فهو أحق بذلك، وليس لأحد أن ينتفع بشيء منه إلا برضاه؛ لأنه كسبه والكسب للمكتسب كذا في المبسوط ...... ثم تفسير الكلأ: كل ما ينجم على وجه الأرض أي ينبسط وينتشر ولا يكون له ساق، وما كان له ساق فهو شجر، فعلى هذا قالوا: الشوك الأحمر والشوك الأبيض يقال له الغرقد من الشجر لا من الكلأ حتى لو نبت في أرض إنسان وأخذ غيره كان لصاحب الأرض أن يسترده منه، فأما الشوك الأخضر اللين تأكله الإبل عن محمدؒ في النوادر فيه روايتان: في رواية جعله من جملة الكلأ، وفي رواية جعله من الكلأ. (هندية، كتاب الشرب، الباب الأول، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٩٢، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٤٥٠-٤٥١)

المبسوط للسرخسي، كتاب الشرب، دارالكتب العلمية بيروت ٢٣/ ١٦٥۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: تعجب یہ ہے ایسی موٹی بات میں شبہ ہوا، جب روپیہ مشترک تھا مال دونوں شریکوں میں مشترک ہے، سکوت اسباب خروج عن الملک سے نہیں، غیر مالک کو استعمال کیسے جائز ہوگا جب تک دونوں مالکوں سے تصریحاً اجازت نہ لے(۱)۔ وہ اگر آپ کے قبضہ میں ہے امانت ہے(۲)۔

۱۲ر شعبان ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۶۴)

زمینداروں کا کاشتکاروں کے ملبہ پر قبضہ کرنے کا حکم

سوال (۲۰۸۳): قدیم ۳/ ۴۵۲- زمینداروں میں دستور ہے کہ جس وقت کاشتکار موضع سے سکونت ہٹائے تو چھپر، اُپلے، کواڑ وغیرہ غرض جو چیز بھی وہ چھوڑ جائے وہ زمیندار کی ہوگی، زمیندار اس کو اپنے صرف میں لائے گا؟

---

(۱) **يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لَا تَأْكُلُوْا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوْا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيْمًا. وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيْهِ نَارًا وَكَانَ ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ يَسِيْرًا.** [سورة النساء، رقم الآية: ۲۹]

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامنا. (شرح المجلة، لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۶۱، رقم المادة: ۹۶)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۱۰)

لا يجوز التصرف في مال غيره بلا إذنه ولا ولايته. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۹۱، كراچی ۶/ ۲۰۰)

الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۸/ ۲۹۶۔

(۲) **الأمانة عند الفقهاء: هو الشيء الذي يوجد عند أمين سواء كان أمانة بعقد الاستحفاظ كالوديعة أو كان أمانة في ضمن عقد كالماجور والمستعار، أو دخل بطريق الأمانة في يد شخص بدون عقد ولا قصد كما لو ألقت الريح في دار أحد مال جاره، فحيث كان ذلك بدون عقد لا يكون وديعة بل أمانة فقط.** (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۹۰-۱۹۱)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: اس کا لینا بھی ناجائز ہے کہ حقِ غیر ہے (۱) اور اس کا چھوڑنا دلیل رضا نہیں کیونکہ وہ جانتا ہے کہ اگر میں لے جانا چاہوں تو زمیندار مزاحمت کرے گا۔

۲۶ شوال ۱۳۳۲ھ (حوادث ثالث ص ۱۵۸)

مدرس کو اسکول کی روشنائی اور قلم سے خطوط لکھنا اور پیکٹ یا پارسل کے اندر خط رکھنا

سوال (۲۰۸۴): قدیم ۳/ ۴۵۲- ﴿۱﴾ اکثر اوقات اسکول سے ملی ہوئی روشنائی وقلم سے خطوط لکھنے کا اتفاق ہوتا ہے یہ امر کیسا ہے، آیا متعارف میں داخل ہوکر جائز سمجھا جا سکتا ہے، اگر ناجائز ہے تو اب تک اس فعل کے ارتکاب کا تدارک کیونکر کیا جاوے؟

﴿۲﴾ پیکٹ یا پارسل یا لفافہ کے اندر کچھ ٹکٹ بھیجنا (دو چار آنہ کا) جائز ہوگا یا نہیں پیکٹ کے اندر کوئی خط رکھ دینا کیسا ہے؟

الجواب: میں نے سُنا ہے کہ روشنائی وقلم چونکہ ایک انداز سے ملتا ہے اگر بچ رہے واپسی کا مطالبہ نہیں اگر کمی رہے تو ذمہ داری نہیں، اگر یہ صحیح سُنا ہے تو اس سے خط لکھنا جائز ہے (۲)۔ اور پیکٹ کے اندر خط یا ٹکٹ سُنا ہے کہ قانوناً ممنوع ہے، اور پارسل کے اندر جائز ہے۔ اگر یہ صحیح سُنا ہے تو اسی تفصیل سے حکم شرعی ہے۔

۱۲/ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۶ وحوادث ۱، ۲ ص ۴۷)

---

(۱) **عن أبي حميد الساعدي - رضي الله عنه - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لمسلم أن يأخذ مال أخيه بغير حق.** (مسند أحمد بن حنبل ٥/ ٤٢٥، رقم: ٢٤٠٠٣)

مجمع الزوائد، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٧١۔

لا يجوز لأحد من المسلمين أخذ مال أحد بغير سبب شرعي. (شامي، كتاب الحدود، مطلب: في التعزير بأخذ المال، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ١٠٦، كراچی ٤/ ٦١)

البحرالرائق، كتاب الحدود، باب حد القذف، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٦٨، كوئٹه ٥/ ٤١۔

هندية، كتاب الحدود، الباب السابع: في حد القذف والتعزير، قديم زكريا ديوبند ٢/ ١٦٧، جديد زكريا ديوبند ٢/ ١٨١۔

(٢) **عن كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن** ←

. . . .

← **رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا حرم حلالا أو أحل حراما، والمسلمون على شروطهم إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما.** (ترمذي شريف، الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، النسخة الهندية ١/ ٢٥١، دارالسلام رقم: ١٣٥٢)

أبوداؤد شريف، كتاب القضاء، باب في الصلح، النسخة الهندية ٢/ ٥٠٦، دارالسلام، رقم: ٣٥٩٤۔

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ١٧/ ٢٢، رقم: ٣٠۔

سنن الدار قطني، كتاب البيوع، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٢٣، رقم: ٢٨٦٩۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

❁ ❁ ❁

۲۸/ کتابُ الرّہن

شئ مرہونہ سے انتفاع ناجائز ہے

سوال (۲۰۸۵): قدیم ۳/۴۵۴- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مرتہن کو انتفاع مرہون سے باذن راہن جیسا آج کل ملکوں میں رائج وشائع ہے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: انتفاع مرہون سے اگر مشروط یا معروف ہو جیسا کہ آج کل ہے ربوا حرام ہے اور ربوا اذن سے حلال نہیں ہوتا۔

قال في المنح: وعن عبدالله بن محمد بن السلم السمرقندي، وكان من كبار علماء سمرقند: أنه لا يحل له أن ينتفع بشيء منه بوجه من الوجوه، وإن أذن له الراهن؛ لأنه أذن له في الربا؛ لأنه يستو في دينه كاملا فتبقى له المنفعة فضلا فيكون ربا، وهذا أمر عظيم (وقال بعد أسطر:) قال الطحاوي: قلت: و الغالب من أحوال الناس أنهم إنما يريدون عند الدفع الانتفاع ولولاه لما أعطاه الدراهم، وهذا بمنزلة الشرط؛ لأن المعروف كالمشروط وهو مما يعين المنع. والله تعالىٰ أعلم انتهى. شامی جلد خامس مطبوعه مجتبائی ص ۳۱۰، ۳۱۱ (۱)۔ واللہ اعلم ۱۳۰۰ھ (امداد ج۳ ص ۸۷)

---

(۱) شامي، كتاب الرهن، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۸۳، كراچی ٦/ ٤٨٢۔

وليس للمرتهن الانتفاع بالرهن باستخدام ولا بسكنى ولا بلبس إلا بإذن المالك؛ لأن حق المرتهن الحبس إلى أن يستو في دينه دون الانتفاع ...... وفي المنح: وعن عبدالله بن محمد بن مسلم السمرقندي، وكان من كبار علماء سمرقند: أنه لا يحل له أن ينتفع بشيء منه بوجه من الوجوه، وإن أذن له الراهن؛ لأنه أذن له في الربا؛ لأنه يستو في دينه كاملا، فتبقى له المنفعة فضلا فيكون ربا، وهذا أمر عظيم. (مجمع الأنهر، كتاب الرهن، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٢٧٣-٢٧٤)

وليس للمرتهن أن ينتفع بالرهن لا باستخدام ولا سكنى ولا لبس. (هداية، كتاب الرهن، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٥٢٢) ←

مرتہن کے بعض ورثہ کا مرہون میں سے اپنے حصہ کو فک کرا لینا

سوال (۲۰۸۶): قدیم ۳/ ۴۵۴- زید بڑا عمرو چھوٹا دونوں حقیقی بھائی حصہ کے تقسیم برابری سے ہو گئے تھے، عمرو اپنے حصہ کا مختار زید اپنے حصہ کا، زید نے ہندو کے یہاں نوکری کر کے اصل تنخواہ سے بھی تحویل سے بھی خرچ کر ڈالا یعنی تغلب وتصرف بیجا میں بعد حساب وکتاب مانکلا، زید نے اپنا حصہ اپنے آقا ہندو کے یہاں پر رہن رکھ دیا، عمرو نے دوسری جگہ سے روپیہ لے کر اس سے فک رہن کرا کر منتقل کر دیا۔ اور تھوڑے زمانہ کے بعد اپنا حصہ بھی اس کے یہاں رہن رکھ دیا، زید کے لڑکوں کو عمرو کہتا رہا کہ تم اپنا چھوڑا لو، مگر چالاکی سے اپنے حصہ کا بھی روپیہ دلانا چاہا، اِسی اثناء میں زید دو (۲) لڑکے ایک لڑکی اول بی بی سے اور ایک عورت منکوحہ اور ایک لڑکی اس عورت سے چھوڑ کر فوت ہوا، بعد تھوڑے دنوں کے زید کا بڑا لڑکا چار لڑکے اور عورت چھوڑ کر فوت ہو گیا، اب زید کا چھوٹا لڑکا اور لڑکی اپنے اپنے حصہ کا روپیہ دے کر اپنے چچا سے حصہ لینا چاہتے ہیں، کس قدر حصہ لازم آتا ہے، اور اس طریق سے اپنے حصہ کا مدعی بننا اور لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب (*)

ب　بالنصف　زید

(*) تخریج مذکور فی السوال اس صورت میں ہے کہ جب اس بڑے لڑکے کی ماں اول مر چکی ہو۔ ۱۲

← طحطاوی علی الدرالمختار، کتاب الرهن، مکتبہ کوئٹہ ۴/ ۲۳۶۔

ولا ينتفع المرتهن بالرهن استخداما وسكنى، ولبسا، وإجارة، وإعارة؛ لأن الرهن يقتضي الحبس إلى أن يستوفي دينه دون الانتفاع فلا يجوز الانتفاع الخ. (البحر الرائق، کتاب الرهن، مکتبہ زکریا دیوبند ۸/ ۴۳۸، کوئٹہ ۸/ ۲۳۸)

تبیین الحقائق، کتاب الرهن، مکتبہ زکریا دیوبند ۷/ ۱۴۷، إمدادیہ ملتان ۶/ ۶۷۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

زوجہ ثانیہ	ابن	ابن	بنت	بنت	زوجہ	ابن	ابن	ابن	ابن
الف	ب	ج	د	ر	س	ص	ط	ع	ف
[illegible]	[illegible]	١٤/٢٢٤	٧/١٢	٧/١١٢	[illegible]	٧/٤٩	٧/٤٩	٧/٤٩	٧/٤٩

٧٦٨

المبـــ

الاحیاءــ

الف	ج	د	ر	ش	ص	ط	ع	ف
۹۶	۲۲۴	۱۱۲	۱۱۲	۲۸	۴۹	۴۹	۴۹	۴۹

بعد تقدیم ما یتقدم علی المیراث کل ترکہ زید کا اس طرح تقسیم ہوگا کہ زید کی زوجہ ثانیہ کو (۹۶) اور زید کے پسر کو (۲۲۴) اور زید کی دونوں دختروں میں سے ہر ایک کو (۱۱۲) اور زید کے پسر متوفی کی زوجہ کو (۲۸) اور اس کے چاروں پسروں میں سے ہر ایک کو (۴۹) ملیں گے اور چونکہ زمین رہن رکھنے سے ملک سے خارج نہیں ہو جاتی، اس لئے زید کی وہ زمین مرہونہ ان ہی سہام کے موافق اس کے ورثہ بالا میں منقسم ہوگی، اور زرِ رہن ملنے پر فکِ رہن سے انکار جائز نہیں، البتہ اصل مرتہن کو یہ اختیار تھا کہ جب تک اپنا زرِ رہن پورا نہ لے لے، رہن نہ چھوڑے، خواہ ایک وارث دیدے یا سب مِل کر دیدیں۔

کما فی الهداية قبيل باب وضع الرهن على يد العدل وإن رهن رجلان بدين عليهما رجلاً رهناً واحداً فهو جائز والرهن رهن بكل الدين وللمرتهن أن يمسكه حتى يستوفی جميع الدين (۱)۔

---

(۱) هداية، كتاب الرهن، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٥٣٦ ـ

ولو رهن اثنان من واحد صح وله أن يمسک الرهن حتى يستوفي جميع حقه منهما؛ لأن قبض الرهن يحصل في الكل من غير شيوع، فصار نظير البائع وهو نظير المشتريين. (مجمع الأنهر، كتاب الرهن، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٢٨٨)

وإن رهنا رجلا رهنا واحدا بدين عليهما صح بكل الدين، ويمسكه إلى استيفاء كل الدين إذ لا شيوع. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الرهن، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/ ١١٢، كراچی ٦/ ٤٩٨)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

لیکن چونکہ عمرو اس رہن کو فک کرا کر دوسری جگہ رہن کر چکا۔ اس لئے عمرو متبرع ہے۔ اور متبرّع کو حقِ حبس حاصل نہیں؛ لہٰذا عمرو پر واجب ہے کہ ورثہ زید کی چیز ان کو فوراً دیدے لَیت ولعل کرنا ظلم اور حرام ہوگا (۱)۔ فقط ۲۹ محرم ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۹۷)

سرکاری ضبط شدہ زمین کے فک رہن کا حکم

سوال (۲۰۸۷): قدیم ۳/ ۴۵۶- (یہاں سوال نقل نہیں کیا گیا ہے جواب سے خود ظاہر ہے)

حکم فک رہن جائیداد مرہونہ کہ سرکار بعلت بغاوت راہن ضبط کردہ نیلام نمود (۲)

جب سرکار نے زید راہن کی جائیداد ضبط کرلی، تو مثل اصل راہن کے اس جائیداد کے مالک اور مرتہن کی مقروض ہوگئی، کیوں کہ تسلّط سے ملک اور مالک کو قرضہ سے بری کرکے خود اپنے ذمہ لے لینے سے

---

(۱) **عن أبي حميد الساعدي -رضي الله عنه- أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لمسلم أن يأخذ مال أخيه بغير حق.** (مسند أحمد بن حنبل ٥/ ٤٢٥، رقم: ٢٤٠٠٣)

مجمع الزوائد، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٧١۔

عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه. (شعب الإيمان للبيهقي، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٣٨٧، رقم: ٥٤٩٢)

السنن الكبرىٰ للبيهقي، دارالفكر بيروت ٨/ ٥٠٦، رقم: ١١٧٤٠۔

لا يجوز لأحد من المسلمين أخذ مال أحد بغير سبب شرعي. (شامي، كتاب الحدود، مطلب: في التعزير بأخذ المال، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ١٠٦، كراچی ٤/ ٦١)

البحرالرائق، كتاب الحدود، باب حد القذف، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٦٨، كوئٹه ٥/ ٤١۔

هندية، كتاب الحدود، الباب السابع: في حد القذف والتعزير، قديم زكريا ديوبند ٢/ ١٦٧، جديد زكريا ديوبند ٢/ ١٨١۔

(۲) **ترجمہ:** رہن رکھی ہوئی جائیداد کے فکِّ رہن کا حکم کہ سرکار نے راہن کی بغاوت کی وجہ سے رہن میں رکھی جائیداد کو ضبط کرکے نیلام کردیا۔　شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مقروضیت ثابت ہوئی، پھر جب عمرو نے وہ جائیداد سرکار سے خرید لی، تو یہی حال عمرو کا ہوگیا، جو کہ سرکار کا تھا، کہ جائیداد کا مالک بھی ہوگیا، اور مرتہن کا مقروض بھی ہوگیا، جس کے مقابلہ میں وہ جائیداد مرتہن کے پاس محبوس ہے، جو حاصل ہے رہن کا، غرض عمرو راہن ٹھہرا اور جو مرتہن تھا وہ بدستور مرتہن رہا، پس رہن کا جو حکم ہے کہ جب راہن زرِ رہن ادا کردے مرتہن پر واجب ہوتا ہے کہ روپیہ لے کر شے مرہون کو چھوڑ دے وہ حکم اس راہن اخیر اور مرتہن کے درمیان بھی ثابت ہوگا۔(۱) واللہ تعالیٰ اعلم

۲۸/صفر ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۳، ص ۸۸)

ترکہ میں مہر وغیرہ پر مرتہن کا حق مقدم ہے

سوال (۲۰۸۸): قدیم ۳/۴۵۶- زید جائیداد موروثی پر قبضہ اور زوجۂ منکوحہ اور چار لڑکی چھوڑ کر فوت ہوگیا، اور بھی اس کے ذمہ دَین مہر مقدم ہے تو متوفی کی جائیداد مرہونہ سے اس کی منکوحہ قبل ادائے قرضہ کے دین مہر وصول کرسکتی ہے یا نہیں مکرر یہ کہ متوفیٰ کی منکوحہ نے نکاح ثانی بھی کرلیا ہے، تو اس صورت میں دین مہر کی سابق شوہر متوفی کی جائیداد سے مستحق ہے یا نہیں؟

الجواب: **في الدرالمختار: يبدأ من تركة الميت الخالية عن تعلق حق الغير بعينها كالرهن إلى قوله تجهيزه، ثم ديونه الخ. وفي ردالمحتار: قوله: كالرهن مثال للعين التي تعلق بها حق الغير، فإذا رهن شيئًا وسلمه ولم يترك غيره فدين المرتهن مقدم على التجهيز، فإن فضل بعده شيء صرف إليه اھ(۲)۔**

---

(۱) **وأما الحكم الثالث: وهو وجوب تسليم المرهون عند الافتكاك ...... فيقضي الدين أولا، ثم يسلم الرهن.** (بدائع الصنائع، كتاب الرهن، كيفية هذا الحكم، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۲۲۲)

مجمع الأنهر، كتاب الرهن، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٢٧٣-

تبيين الحقائق، كتاب الرهن، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۱٤۵، إمداديه ملتان ٦/ ٦٦-

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الفرائض، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ٤۹۳، كراچى ٦/ ۷۵۹-

يبدأ من تركة الميت الخالية عن تعلق حق الغير بعينها كالرهن والعبد الجاني، ←

پس صورت مسئولہ میں جس جائیداد پر قرضہ ہے اگر وہ مرہونہ اس قرضہ کے عوض میں ہو، اور مرتہن کی مقبوضہ بھی کرادی گئی تھی۔ تب یہ دین رہن دین مہر سے مقدم ہے، اس کو ادا کر کے اگر کچھ بچے یا متوفی کے پاس اور ترکہ بھی ہو تو اس میں سے مہر ادا کیا جاوے گا اور اگر مرتہن کا قبضہ اس پر نہیں ہوا تھا تو وہ اور مہر برابر ہیں اور دین رہن کی وہ مقدار معتبر ہوگی جس قدر اصل قرض بذمہ رہن ہے۔ اور اگر مرتہن کچھ سود لے چکا ہے یا مرتہن اس شئے مرہون سے کچھ آمدنی حاصل کر چکا ہے کہ وہ بھی سود ہے، تو یہ سود اور آمدنی منہا کر کے جو باقی رہے گا وہ قرضہ شمار کیا جاوے گا۔ اور نکاح ثانی کرنے سے دین مہر ساقط نہیں ہوا۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم۔ ۲۴/ ربیع الثانی ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۳ ص ۱۲۱)

متعینہ مدت میں عدمِ فکِّ رہن پر بیع کو معلق کرنے کا حکم

سوال (۲۰۸۹): قدیم ۳/ ۴۵۷ - زید نے اپنی جائیداد رہن کر کے عمرو سے کچھ روپیہ قرض لیا، شرائط رہن یہ تھے میعاد اس رہن کی صرف ایک مہینہ قرار پائی ہے، بعد انقضائے میعاد مذکور فوراً بادائے کل زرِ رہن یکمشت جائیداد مرہونہ کو فکِ رہن کرالونگا اگر منقر بعد انقضائے میعاد ایک ماہ فوراً زرِ رہن ادا کر کے جائیداد کو فک نہ کرالوں تو یہی دستاویز رہن نامہ بجائے بیع نامہ کے اور یہی زرِ رہن بجائے زرثمن کے متصور ہوگا، اور جائیداد مرہونہ بیع شدہ سمجھی جاوے گی، اور اسی وقت سے قبضہ جائیداد مرہونہ پر

← **والمشترى قبل القبض، فإن صاحبه يقدم على التجهيز كما في حال حياته، وإن لم يكن يبدأ بتجهيزه ودفنه اعتبارا لحالة الحياة، فإن المرأة يقدم نفسه في حياته فيما يحتاج إليه من النفقة والكسوة والسكنى على أصحاب الديون ما لم يتعلق حق الغير بعين ماله، فكذا بعد وفاته.** (مجمع الأنهر، كتاب الفرائض، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٤٩٣)

يبدأ من تركة الميت بتجهيزه (كنز) وتحته في التبيين: المراد من التركة ما تركه الميت خاليا عن تعلق حق الغير بعينه، وإن كان حق الغير متعلقا بعينه كالرهن، والعبد الجاني، والمشترى قبل القبض، فإن صاحبه يقدم على التجهيز كما في حال حياته. الخ

(تبيين الحقائق، كتاب الفرائض، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٤٧١، إمداديه ملتان ٦/ ٢٢٩)

البحرالرائق، كتاب الفرائض، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٣٦٥، كوئٹه ٨/ ٤٨٩۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مرتہن کا مالکانہ ہو جاوے گا، اور مرتہن مثل میرے ان تمام حقوق کے مالک کامل مشتریانہ ہو جاویں گے جو مجھ کو جائیداد مرہونہ میں اس وقت حاصل ہیں۔

لہٰذا یہ چند کلمے بطور دستاویز بالوفاء کے لکھ دیئے، بعد اس رہن کے عمرو مرتہن کا قبضہ جائیداد مرہونہ پر ہوا۔ اور جائیداد مرہونہ کا کرایہ عمرو مرتہن کرایہ داروں سے وصول کرتا رہا۔ مگر جزو جائیداد مرہونہ پر زید راہن کا قبضہ رہا، اور زید راہن بھی عرصہ تک کرایہ اس جزو جائیداد مرہونہ جس پر اس کا قبضہ تھا، عمرو مرتہن کو ادا کرتا رہا، ساڑھے چار برس کے بعد عمرو مرتہن نے زید راہن کو ایک نوٹس دیا جس کا مضمون بعبارتہ یہ ہے، بموجب دستاویز بیع بالوفاء مورخہ (تاریخ وماہ وسنہ) آپ نے مبلغ (تعداد کل زرِرہن) یہ رہن املاک واسطے میعاد ایک ماہ کے قرض لئے اور چونکہ معاملہ رہن کا باقبضہ تھا اس وجہ سے بعض املاک مرہونہ کو بکرایہ آپ نے اپنے قبضہ میں رکھا، چنانچہ اب مبلغ (تعداد کل رزِرہن) اصل زر رہن اور مبلغ (تعداد) بابت زر کرایہ لغایتِ (ماہ سنہ) جملہ (تعداد روپیہ) آپ کے ذمہ واجب الادا ہیں، لیکن آپ نے ادا نہیں فرمایا، اندر میعاد پندرہ یوم ادا و بے باق کر دیجئے۔ (یہ صورت واقعہ کی ہے، آپ حضرات علمائے کرام مدظلہم سے یہ سوالات بکمال ادب ہیں)۔

(۱) صورت مذکورہ میں جائیداد مرہونہ بیع ہوگئی یا نہیں ۔۲ جو کرایہ جائیداد مرہونہ کا کرایہ داروں اور نیز زید راہن سے عمرو مرتہن کو وصول ہوتا رہا وہ اصل زر رہن میں ادا ہوتا گیا یا نہیں، ۳ عمرو مرتہن کو اب اسی قدر اصل روپیہ رہن کا حلال ہے جو بعد مجرا کرانے کرایہ وصول شدہ کے باقی ہو یا کل زرِرہن بدون وضع کرایہ وصول شدہ کے لینا حلال ہے، ۴ جس وقت زید راہن اس قدر روپیہ جو بعد کرایہ وصول شدہ کے عمر مرتہن کا اصل زر رہن میں باقی ہو ادا کر دے تو عمرو مرتہن پر جائیداد مرہونہ چھوڑ دینا واجب ہے یا نہیں؟

الجواب: في فتح القدير: لا يجوز تعليق البيع كان يقول إذا دخلت الدار فقد بعتک كذا بمائة فقبل الأخر لا يثبت البيع عند الدخول (۱)۔ في الكفاية عن الزهري: ان أهل الجاهلية كانوا يرتهنون ويشترطون على الراهن أنه إن لم يقض الدين إلى وقت كذا فالرهن مملوک للمرتهن، فأبطل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلک بقوله: لا يغلق الرهن، وقيل لسعيد بن المسيب: أ هو قول الرجل إنه لم يات بالدين إلى وقت

(۱) فتح القدير، كتاب الكفالة، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۱۶۳، كوئٹه ۶/ ۲۹۱۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کذا فالرهن بيع بالدين؟ فقال: نعم (۱)۔ وفي الدر المختار: وبيع الوفاء ذكرته ههنا تبعا للدر، وصورته أن يبيعه العين بألف على أنه إذا رد عليه الثمن رد عليه العين (۲)۔ وفي الدر المختار عن الأشباه: كل قرض جر نفعاً فهو حرام، فكره للمرتهن سكنى المرهونة بإذن الراهن (۳)۔ وفي الدر المختار نقل عن التهذيب: أنه يكره للمرتهن أن ينتفع بالرهن، وإن أذن له الراهن، قال المصنفؒ: وعليه يحمل ما عن محمد بن أسلمؒ من أنه لا يحل للمرتهن ذلك ولو بإذن؛ لانه ربوا، قلت: وتعليله يفيد أنها تحريمية فتأمله (۴)۔ وفي الدر المختار: أباح للمرتهن أن يؤجره قال: لا قيل فلو اٰجره ومضت المدة فالأجرة له أو للراهن، قال له إن اٰجره بلا إذن وإن بإذنه فللمالك وبطل الرهن (۵)۔ وفي الدر المختار: ويبطلها (أى الشفعة) صلحه منها على عوض وعليه رد؛ لأنها رشوة (۶) اھ۔ وفي الهداية: الكتابة والإجارة والرهن بمنزلة البيع؛ لأنها تبطل بالشروط الفاسدة (۷)۔

---

(۱) كفاية مع فتح القدير، كتاب الرهن، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۳۸، كوئٹه ۹/ ۷۱۔

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الصرف، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۵۴۵، كراچی ۵/ ۲۷۶۔

(۳) الدر المختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب المرابحة والتولية، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۳۹۵، كراچی ۵/ ۱۶۶۔

(۴) الدر المختار مع الشامي، كتاب الرهن، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۸۳، كراچی ۶/ ۳۸۲۔

(۵) الدر المختار مع الشامي، كتاب الرهن، باب التصرف في الرهن الخ، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۱۴۹، كراچی ۶/ ۵۲۳۔

(۶) الدر المختار مع الشامي، كتاب الشفعة، باب ما يبطلها، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۳۵۱، كراچی ۶/ ۲۴۱۔

(۷) هداية، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۶۰۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ان روایات مذکورۂ بالا سے معلوم ہوا، اصورت مسئولہ میں یہ جائیداد بیع نہیں ہوئی کیونکہ تعلیق بیع باطل ہے، بلکہ یہ صورت غلق رہن کی ہے جو کہ حرام اور باطل ہے، اور بیع بالوفاء کی یہ صورت نہیں ہے، بلکہ اس میں فی الحال بیع ہوتی ہے، اور اقالہ کا وعدہ جس میں خود ہی کلام ہے، سو یہاں یہ صورت نہیں ہوئی، لہٰذا یہ رہن ہے اور رہن بھی فاسد۔ کیونکہ اس میں شرط فاسد لگائی گئی ہے، ۲۔ اور چونکہ کرایہ ملک راہن کی ہے، اور مرتہن کو بوجہ اشتراط فی الرہن اس کا لینا حرام ہے، لہٰذا یہ واجب الرد ہے، ۳۔ اس لئے جس قدر روپیہ کرایہ میں مرتہن کو وصول ہوا ہے، اس مقدار میں مقاصہ ہوگیا، یعنی ذمہ راہن سے ساقط ہوگیا، بقیہ روپیہ کا مطالبہ راہن سے کرنا مرتہن کا حق ہے۔

(۴) جب اس باقی روپیہ کو راہن ادا کر دے گا، مرتہن کا دین رہن ادا ہو جاوے گا۔ پھر جائیداد مرہونہ کا چھوڑ دینا مرتہن پر واجب ہوگا۔ ۲۰ ؍ جمادی الاخری ۱۳۲۱ھ

الجواب: ''صحیح''، بندہ رشید احمد گنگوہی عفی عنہ (امداد ج ۳ ص ۸۹)

راہن کا مرتہن کو رعایت دینے کا حکم

سوال (۲۰۹۰): قدیم ۳/ ۴۵۹- نمبر (۱) رہن بالقبض میں اگر راہن نے بلا منشا سود ایک رقم مرتہن کو معاف کر دی ہے اور یہ کہا ہے کہ باقی منافع سے تم اپنا قرض ادا کر لو تو جائز ہے یا نہیں؟

نمبر۲۔ راہن نے ایک رقم خود لی، باقی مرتہن کو معاف کر دی، اور یہ کہا کہ باقی منافع تم لو جب میں یہ قرض ادا کر لوں گا منفک کرالوں گا، مثلاً راہن نے ایک ہزار روپے کی جائیداد پانچ ہزار میں مکفول کی، شرط یہ ہوئی کہ سالانہ ایک ہزار میں سے دوسو مجھے دیا کرو، باقی تمہارا جب میں پانچ ہزار ادا کرلوں گا منفک کرالوں گا یہ دوسو کی رقم قرض میں نہیں ادا ہو رہی ہے، بلکہ مرتہن کی جیب میں جاتی ہے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: چونکہ یہ یقینی بات ہے کہ یہ دونوں رعایتیں قرض کی وجہ سے ہیں اس لئے ناجائز ہیں اور ''**کل قرض جر نفعا**'' کے کلیہ میں داخل ہیں (۱) اگر عقد رہن میں مشروط ہیں، تب تو ظاہر ہی ہے، اور اگر

---

(۱) **عن فضالة بن عبيد صاحب النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا.** (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب البيوع، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، دارالفكر بيروت ۸/ ۲۷۶، رقم: ۱۱۰۹۲) ←

مشروط بھی نہ ہوں، لیکن چونکہ متعارف ہیں اس لئے حسب قاعدہ: ''**المعروف کالمشروط**'' کے بھی ناجائز ہے(۱) البتہ بلا اشتراط و بلا تعارف ایسی رعایتیں جائز ہیں۔ واللہ اعلم

۹؍ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (امداد، ج ۳ ص ۹۱)

جلد تحصیل مصلحت عقد رہن

سوال (۲۰۹۱): قدیم ۳/ ۴۵۹- رہن لینے میں جو آسانی ہوتی ہے اس کی کوئی صورت شرعًا پیدا ہوسکتی ہے یا نہیں (کیونکہ فرض کیجئے کہ ایک موضع میں میرا حصہ پندرہ آنہ ہیں، ایک آنہ والا حصہ دار بضرورت قرض لینا چاہتا ہے، مجھ سے رہن بالقبض یا بلاقبض کی درخواست کرتا ہے، اگر میں نہیں لیتا تو دوسرے کے قبضہ میں جاتا ہے جس سے پھر ملنے کی امید نہیں، اور گویا مجموعی انتظام میں ہزاروں طرح کے رخنے پڑنے کا احتمال ہے یا مثلاً کوئی زیادہ قیمت کی جائیداد تھوڑے روپیوں میں ہمارے پاس رُک جاتی ہے، جسے ہم سمجھتے ہیں کہ راہن میں ادا کرنے کی قوت نہیں ہے۔ پھنس جانے پر رفتہ رفتہ ہم قیمت ادا کردیں گے اور اس طرح ہمارے پاس ایک معقول جائیداد ہوجاوے گی، آسانی صرف اس قدر ہوئی کہ یکمشت قیمت نہ دینی پڑی)؟

← **عن علي –رضي الله عنه– قال: كل قرض جر منفعة فهو ربا.** (كنز العمال، الدين والسلم، دارالكتب العلمية بيروت ٦/ ٩٩، رقم: ١٥٥١٢)

كل قرض جر منفعة فهو ربا. (الدرالمختار مع الشامي، البيوع، باب المرابحة والتولية، مطلب: كل قرض جر نفعا حرام، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٣٩٥، كراچی ٥/ ١٦٦)

كل قرض جر نفعا فهو ربا حرام. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ١٠٢، رقم: ٢٣٠)

(۱) المعروف بالعرف كالمشروط شرطا. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ١٢٥)

المعروف كالمشروط. (الأشباه والنظائر قديم ص: ١٥٦، جديد زكريا ص: ٢٧٨) البناية، مكتبه أشرفيه ديوبند ٥/ ٤٨١، ١١/ ٤٨٣۔

فانظر كيف جعل عبدالله بن سلام كل زيادة على أصل الدين ربعا مع أنها لم تكن مشروطة في العقد، لكونها معروفة فيما بينهم والمعروف كالمشروط. (تكمله فتح الملهم، كتاب المساقاة والمزارعة، باب الربا، مكتبه أشرفيه ديوبند ١/ ٥٦٩)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: صرف اس قدر ممکن ہے کہ مدتِ رہن کے اندر جو منافع حاصل ہوں ان کو امانۃً جمع رکھے اور جب وہ زمین فروخت ہو جاوے تب وہ امانت اس راہن کو واپس کردی جائے، زمین بھی آسانی سے آجاوے گی، اور منافع رہن کے استعمال سے بھی محفوظ رہے گا، البتہ اس صورت میں اتنا امر کھٹکتا ہے کہ اگر اس صورت میں راہن کو اطلاع ہو جاوے کہ اتنا واپس ملے گا تو امید ہے کہ وہ فک کرا سکے، تو اطلاع نہ کرنا یہ ایک قسم کا دھوکہ ہے، جس میں گناہ کا اندیشہ ہے (۱) البتہ سود کھانے کا گناہ اس کو نہیں ہوا۔ واللہ اعلم

۲۴ رجمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۳، ص ۹۱)

مدت متعینہ کے لئے رہن اور انتفاع کی شرط کا حکم

سوال (۲۰۹۲): قدیم ۳/ ۴۶۰- زید نے زمین بکر کے پاس پانچ برس کو رہن رکھی اور یہ اقرار کیا کہ اس زمین کو میں جوتوں گا، اور جو منافع رہن صریح ہوگا وہ میں لوں گا، پہلے مدّت سے اگر راہن روپیہ ادا کرے تب بھی نہ دونگا۔ نفع پیداوار زمین مرہونہ کا مباح ہے یا حرام؟

الجواب: اس رہن میں دو فساد ہیں: ایک تو مدت پانچ برس مقرر کرنا، کہ اس سے پہلے فک پر قدرت نہ ہو؛ کیونکہ معنی رہن کے شرع میں یہ ہیں کہ کسی شے کا دین کے بدلے میں محبوس کرنا۔ **في الدر المختار**:

---

(۱) **عن أبي هريرة –رضي الله عنه– أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من حمل علينا السلاح فليس منا، ومن غشنا فليس منا.** (مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا، النسخة الهندية ۱/ ۷۰، بيت الأفكار، رقم: ۱۰۱)

عن أبي هريرة –رضي الله عنه– أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر برجل يبيع طعاما فسأله كيف تبيع؟ فأخبره فأوحي إليه أن أدخل يدك فيه فأدخل يده فيه، فإذا هو مبلول، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ليس منا من غش. (أبوداؤد شريف، كتاب البيوع، باب في النهي عن الغش، النسخة الهندية ۲/ ۴۸۹، دارالسلام، رقم: ۳۴۵۲)

ترمذي شريف، البيوع، باب ماجاء في كراهية الغش في البيوع، النسخة الهندية ۱/ ۲۴۵، دارالسلام، رقم: ۱۳۱۵۔

ابن ماجة شريف، التجارات، باب النهي عن الغش، النسخة الهندية ص: ۱۵۷، دارالسلام، رقم: ۲۲۲۴۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

هو حبس شئی مالی بحق یمکن استیفاء ه منه کالدین (۱)۔ پس جب محبوس بوجہ دین کے ہے تو جس وقت راہن دَین ادا کردے گا مرتہن کو حق حبس باقی نہ رہے گا، خواہ پانچ برس سے پہلے ہو یا بعد ہو۔ اب یہ شرط ٹھہرانا کہ اگر راہن روپیہ بھی ادا کردے تب بھی نہ دوں گا شرط فاسد ہے (۲)۔ دوسرا فساد شرط انتفاع کی لگانا؛ کیونکہ بمقتضائے حدیث: ''**کل قرض جر منفعة فهو ربًا**'' مرتہن کو انتفاع مرہون سے بالکل جائز نہیں۔ خصوصًا جب کہ مشروط ہو اس وقت تو ربوا صریح ہے۔ اگرچہ راہن اذن دیدے؛ کیونکہ ربوا اذن سے حلال نہیں ہوتا۔ **لایحل له أن ینتفع بشيء منه من الوجوه وإن أذن له الراهن؛ لأنه أذن له في الربوا. شامي مجتبائي ج۵ ص ۳۱۰** (۳)۔ (امداد ج۳ ص۹۲)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، کتاب الرهن، مکتبه زکریا دیوبند ۱۰/ ۶۸-۷۰، کراچی ۶/ ۴۷۷-۴۷۸۔

الرهن: هو حبس شيء مالي بحق یمکن استیفاء ه منه کالدین. (ملتقی الأبحر مع مجمع الأنهر، کتاب الرهن، دارالکتب العلمیة بیروت ۴/ ۲۶۹)

البحرالرائق، کتاب الرهن، مکتبه زکریا دیوبند ۸/ ۴۲۸، کوئٹه ۸/ ۲۳۲۔

(۲) **الشرط في عقد الرهن کالشرط في البیع، فإن شرط فیه ما ینافي مقتضی العقد کأن لا یباع عند الحاجة إلی البیع أو لا یباع إلا بأکثر من ثمن المثل أو أن یکون المرهون بید الراهن، ونحو ذلک مما یضر المرتهن أو الراهن بطل الشرط لمنافاته مقصود الرهن ومقتضاه، ویبطل العقد لفساد الشرط.** (الموسوعة الفقهیة الکویتیة ۲۳/ ۱۸۹)

أما الذي یرجع إلی نفس الرهن فهو أن لا یکون معلقا بشرط ولا مضافا إلی وقت؛ لأن في الرهن والارتهان معنی الإیفاء والاستیفاء فیشبه البیع، وأنه لا یحتمل التعلیق بشرط والإضافة إلی وقت کذا هذا. (بدائع الصنائع، کتاب الرهن، مکتبه زکریا دیوبند ۵/ ۱۹۵)

(۳) شامي، کتاب الرهن، مکتبه زکریا دیوبند ۱۰/ ۸۳، کراچی ۶/ ۴۸۲۔

عن فضالة بن عبید صاحب النبي صلی الله علیه وسلم أنه قال: کل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا. (السنن الکبری للبیهقي، کتاب البیوع، باب کل قرض جر منفعة فهو ربا، دارالفکر بیروت ۸/ ۲۷۶، رقم: ۱۱۰۹۲)

عن علي –رضي الله عنه– قال: کل قرض جر منفعة فهو ربا. (کنز العمال، الدین والسلم، دارالکتب العلمیة بیروت ۶/ ۹۹، رقم: ۱۵۵۱۲) ←

مرتہن کا زمین مرہونہ راہن کو کاشت کے لئے دینے اوراس کاشت کی آمدنی کا حکم

سوال (۲۰۹۳): قدیم ۳/ ۴۶۱- ایک شخص زید کی زمین عمرو مہاجن کے پاس رہن ہے تو عمرو مہاجن کاشت نہیں کرتا، تو عمرو مہاجن نے زید ہی کو وہی رہن زمین بٹائی پر دیدی ہے، اور ہمارے یہاں بٹائی کا دستور پانچ من میں تین من کاشت کرنے والے کا ہے، اوردو من اصل مالک کا ہے، اب اگر زید اس اپنی زمین میں سے جو عمرو کے پاس رہن ہے، اناج چرالیوے، تھوڑا سایا بہت تو کچھ مواخذہ ہوگا یا نہیں، میری دلیل یہ ہے کہ عمرو کے پاس جتنا اناج جائے گا سب سود ہے، یہ جتنا ہے وہ سب موجود ہے، چرالینا جائز ہے یا نہیں؟

← **وليس للمرتهن الانتفاع بالرهن ولا إجارته ولا إعارته، أي ليس للمرتهن الانتفاع بإجارة أو بإعارة إذا لم يكن له الانتفاع بنفسه فلا يكون مالكا لتسليط الغير عليه إلا بإذن الراهن، وفي المنح: وعن عبدالله بن محمد بن مسلم السمرقندي، وكان من كبار علماء سمرقند: أن من ارتهن شيئا لا يحل له أن ينتفع بشيء منه بوجه من الوجوه، وإن أذن الراهن؛ لأنه إذن له في الربا؛ لأنه يستوفي دينه كاملا، فتبقى له المنفعة التي استوفى فضلا فيكون ربا، وهذا أمر عظيم.** (مجمع الأنهر، كتاب الرهن، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٢٧٣- ٢٧٤)

سئلت عن الرهن هل يجوز للمرتهن الانتفاع به؟ فالجواب: أنه لا يجوز الانتفاع به مطلقا لا باستخدام، ولا سكنى، ولا لبس، ولا إجارة، ولا إعارة كما لا يجوز للراهن ذلک إلا بإذن كل للآخر، وقيل: لا يحل للمرتهن؛ لأنه ربا، وقيل: إن شرطه كان ربا وإلا لا، أفاده في الدرالمختار، قال سيدي أحمد الطحطاويؒ: والغالب من أحوال الناس أنهم إنما يريدون عند الدفع الانتفاع، ولو لاه لما أعطاه الدراهم، وهذا بمنزلة الشرط؛ لأن المعروف كالمشروط، وهو مما يعنى المنح اه. وهو في غاية الحسن فليحفظ وليجتنب الانتفاع به. (الفتاوى الكاملية، كتاب الرهن، مطلب: في حكم الانتفاع بالرهن، مكتبه كوئٹه ص: ٢٤٤)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: قبضہ مرتہن کا شرائط رہن سے ہے، جب راہن کے قبضہ میں آگئی شرعاً رہن جاتا رہا (۱) اس لئے راہن نے اپنے تخم سے جتنا حاصل کیا ہے وہ سب ملک راہن کی ہے، اگر سب رکھ لے گناہ نہیں (۲) بلکہ جتنا مرتہن کو دے گا سود دینے کا گناہ ہوگا (۳)۔ ۱۷/ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۸۹)

---

(۱) **أما الإجارة، فالمستأجر إن كان هو الراهن فهي باطلة، وكانت بمنزلة ما إذا أعار منه أو أودعه، وإن كان هو المرتهن وجدد القبض للإجارة أو أجنبيا بمباشرة أحدهما العقد بإذن الآخر بطل الرهن، والأجرة للراهن، وولاية القبض للعاقد.** (شامي، كتاب الرهن، باب التصرف في الرهن والجناية عليه، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۱۳۰، كراچی ٦/ ٥١١)

ولو آجر كل واحد منهما بإذن صاحبه أو آجره أحدهما بغير إذنه ثم أجاز صاحبه صحت الإجارة، وبطل الرهن، فتكون الأجرة للراهن، وتكون ولاية قبضها إلى العاقد، ولا يكون رهنا إذا انقضت هذه الإجارة إلا بالاستيناف، وكذلك لو استأجره المرتهن صحت الإجارة وبطل الرهن إذا جدد القبض للإجارة. (هندية، كتاب الرهن، الباب الثامن: في تصرف الراهن أو المرتهن في المرهون، قديم زكريا ٥/ ٤٦٥، جديد زكريا ٥/ ٥١٨)

حاشية الطحطاوي على الدر المختار، كتاب الرهن، باب التصرف في الرهن، مكتبه كوئٹه ٤/ ٢٤٨۔

(۲) **كل يتصرف في ملكه كيف شاء.** (شرح المجلة، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ٥٥٤، رقم المادة: ۱۱۹۲)

المالک هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء. (بيضاوي شريف مكتبه رشيد ۱/ ۷)

المالک للشيء هو الذي يتصرف فيه باختياره ومشيته. (بدائع الصنائع، النفقة، باب ما يبطل به الخيار، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ٦٣٨)

يتصرف المالک في ملكه كيف شاء. (البناية، البيوع، مكتبه أشرفيه ديوبند ۸/ ۲۱۹)

(۳) **عن جابر –رضي الله عنه– قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم: آكل الربا ومؤكله، وكاتبه وشاهديه، وقال: هم سواء.** (مسلم شريف، باب لعن آكل الربا ومؤكله، النسخة الهندية ۲/ ۲۷، بيت الأفكار رقم: ۱٥۹۸)

أبوداؤد شريف، باب فی آكل الربا ومؤكله، النسخة الهندية ۲/ ٤۷۳، دارالسلام، رقم: ۳۳۳۳۔ ←

مرتہن کا مرہون کو سوائے راہن کے دوسرے کو کاشت پر دینا اور اس کی آمدنی کا حکم

سوال (۲۰۹۴): قدیم ۳/ ۴۶۱ - دیگر یہ ہے مثلاً اسی عمرو مہاجن نے اصل مالک کو بٹائی پر نہیں دی، کسی اور شخص کا شتکار کو دیدی ہے وہ بھی چرالیوے یا نہ؟

الجواب: یہاں رہن باقی ہے اور نمارہن کا مرہون ہے (۱) اس لئے مرتہن کے حصہ میں جتنا غلہ آوے گا مرہون ہونے کی وجہ سے اس پر مرتہن کو قبضہ کا استحقاق ہے، پھر فک رہن کے وقت اس کی واپسی راہن کی طرف واجب ہے (۲) پس چونکہ مرتہن کو قبضہ کا استحقاق ہے اس لئے اس صورت میں راہن کو اس مرتہن کے حصہ میں لینا جائز نہیں (۳)۔ فقط

۱۷/ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۹۰)

← ترمذي شريف، باب ماجاء في آكل الربا، النسخة الهندية ١/ ٢٢٩، دارالسلام، رقم: ١٢٠٦۔

(۱) **وقال الحنفية: إن نماء المرهون كالولد، والثمر، واللبن، والصوف ونحو ذلك رهن مع الأصل.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٣/ ١٨٣)

ونماء الرهن كالولد، والثمر، واللبن، والصوف، والوبر، والأرش ونحو ذلك للراهن لتولده من ملكه وهو رهن مع الأصل تبعا له. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الرهن، فصل في مسائل متفرقة، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/ ١٤٤، كراچی ٦/ ٥٢١)

ونماء الرهن كولده، ولبنه، وصوفه، وثمره للراهن، ويكون رهنا مع الأصل. (مجمع الأنهر، كتاب الرهن، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٣٠٤)

شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٣٩٣، رقم المادة: ٧١٥۔

(۲) **وأما الحكم الثالث: وهو وجوب تسليم المرهون عند الافتكاك ...... فيقضي الدين أولا ثم يسلم الرهن الخ.** (بدائع الصنائع، كتاب الرهن، بيان ما يتعلق بكيفية الحكم، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٢٢٢)

(۳) **إذا تصرف الراهن في المرهون قبل سقوط الدين من غير رضا المرتهن تصرفا يلحقه الفسخ كالبيع والإجارة، ونحوها لا يجوز ذلك التصرف في حق المرتهن أصلا** ←

مرتہن کو رہن سے منتفع ہونے کا اور راہن کو حق انفکاک کی بیع کا عدم جواز

سوال (۲۰۹۵): قدیم ۳/ ۴۶۱- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید نے اپنی حقیت زمینداری بکر کے پاس اس شرط پر مبلغ دوسو روپے پر رہن بالقبض کیا کہ جب روپیہ ادا کردیا جاوے جائیداد فک رہن ہوجاوے اور ایام رہن میں سالانہ منافع مرتہن لیا کرے، بکر فوت ہوگیا، بذریعہ ترکہ حقیت مرہونہ پر اس کی زوجہ ہندہ قابض ہوئی بعد اس کے زید نے حقیت مرہونہ کا انفکاک رہن کو عزیز وغیرہ کے باپ عبید کے پاس بعوض سو روپیہ بیع کردیا تھا، اگرچہ زید نے بیعنامہ کی رجسٹری کسی مصلحت سے کرادی۔ اور سب رجسٹرار کے روبروز رِثمن کے وصول ہونے کا اقرار بھی مصلحتاً کرلیا، مگر واقع میں زید کو زرِثمن اب تک نہیں ملا، زید او رعبید کے درمیان ایام رہن میں یہ معاہدہ ہوکر اقرار نامہ لکھا گیا کہ عبید نے حق انفکاک رہن بیع شدہ کو بحق زید واپس کردیا، اس شرط سے کہ اگر زید ایک یا دو سال میں دوسو روپیہ مذکور عبید کو ادا کردیوے تو حق انفکاک رہن بیع شدہ کا مالک زید ہوگا۔ اگر زید ادا نہ کرسکے تو عبید بدستور سابق مشتری حقِ انفکاک رہن مذکور کا متصور ہوگا، چنانچہ وعدہ گذر گیا اور زید نے حق انفکاک رہن کو فک نہیں کرایا تو ایسی صورت میں بلا امداد قاضی کے بیع ہوگی یا نہیں۔ اسی اقرار نامہ میں عبید نے یہ اقرار بھی لکھا تھا، کہ میں عرصۂ قلیل میں درخواست پر بکر وزید کا نام داخِل خارج میں چڑھوا دوں گا، مگر اس نے درخواست نہ دی، اور خلاف معاہدہ قابض رہا، اور اسی حالت میں وفات پاگیا، اس کے بعد عزیز وغیرہ اس کے وارث قرار پائے، ہندہ کے فوت ہونے پر حقیت مرہونہ مذکورہ عمرو کو ترکہ میں ملی، عمرو اٹھارہ سال تک اس پر قابض رہ کر مبلغ دوسو سولہ روپے بحساب سالانہ وصول کرکے اپنے تصرف میں لایا۔ اب یہ مبلغ روپے منافع جو عمرو اپنے تصرف میں لایا شرعاً جائز ہے یانہیں، اگر ناجائز ہے تو اصل زرِ رہن میں مجرا ہوکر

← **ولا يبطل حقه في الحبس.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الرهن، الفصل الثامن، مكتبه زكريا ديوبند ١٨/ ٥٦٠، رقم: ٣٠٠٣٠)

وتصرف الراهن قبل سقوط الدين في المرهون إما تصرف يلحقه الفسخ كالبيع، والكتابة، والإجارة ...... أما الذي يلحقه الفسخ لا ينفذ بغير رضا المرتهن، ولا يبطل حقه في الحبس الخ. (هندية، كتاب الرهن، الباب الثامن: في تصرف الراهن الخ- قديم زكريا ديوبند ٥/ ٥١٥، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٤٦٢) شبير احمد قاسمي عفا الله عنه

زید کو واپس ملنا چاہیئے یا نہیں، پھر بعد وفات عمرو کے اس حقیت پر خالد اس کا لڑکا قابض ہوا۔ اتفاق سے خالد نے حقیت مرہونہ مندرجہ صدر کا مبلغ دوسو روپے زر رہن مذکور عزیز وغیرہ کو معاف کر دیا، اور جائیداد پر قابض کرا دیا، تو ایسی صورت میں زر منافع اس کا جب شرعاً ناجائز ہوا اور حسب صورت بالا اصل زر رہن زر منافع ادا ہو کر روپیہ زید کا نکلا تو خالد کو اس دوسو روپے ادا شدہ کو عزیز وغیرہ کے حق میں معافی کا حق حاصل ہے یا نہیں، اگر نہیں ہے، اور خالد نے زر رہن مذکور عزیز وغیرہ کو معاف کر دیا، تو عزیز وغیرہ کو اس کا منافع لینا اور تصرف کرنا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: زید راہن نے بکر مرتہن سے یہ شرط کی، مرتہن ایام رہن میں بارہ روپیہ سالانہ منافع لیا کرے شرعاً باطل ہے (۱) صرف زر رہن میں اس کا حق ہے، پس بعد وفات بکر کے، اس کے ورثہ کا جس میں زوجہ ہندہ بھی ہے، صرف زر رہن ہی میں حق ہے (۲)۔ سوال میں صرف ہندہ کا ذکر کیا ہے مگر حق شرعی

---

(۱) **قال في المنح: وعن عبدالله بن محمد بن مسلم السمرقندي، وكان من كبار علماء سمرقند: أنه لا يحل له أن ينتفع بشيء منه بوجه من الوجوه، وإن أذن الراهن؛ لأنه إذن له في الربا؛ لأنه يستوفي دينه كاملا، فتبقى له المنفعة التي استوفى فضلا فيكون ربا، وهذا أمر عظيم -إلى قوله- قال الطحطاوي: قلت: والغالب من أحوال الناس أنهم إنما يريدون عند الدفع الانتفاع ولولاه لما أعطاه الدراهم، وهذا بمنزلة الشرط؛ لأن المعروف كالمشروط، وهو مما يعنى المنح. والله تعالىٰ اعلم.** (شامي، كتاب الرهن، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۸۳، كراچی ٦/ ٤٨٢)

مجمع الأنهر، كتاب الرهن، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٢٧٣-٢٧٤۔

وقد اغتر كثير من علماء عصرنا ومن سبقنا بظاهر عبارات الفقهاء أنه يجوز الانتفاع للمرتهن بالإذن، فأفتوا به مطلقا من دون أن يفرقوا بين المشروط وغيره، ومن دون أن يتأملوا في أن المعروف كالمشروط فضلوا وأضلوا، وقد التزمت أنا من مدة مديدة أني كلما سئلت من الانتفاع بالإذن أجبت الكراهة لعلمي منهم أن الإذن عندهم يكون مشروطا حقيقة أو عرفا. والإذن المجرد عن شوب الاشتراط الحقيقي والعرفي نادر قطعا. (مجموعة رسائل الكهنوي، الفلك المشحون في الانتفاع بالمرهون، مكتبه إدارة القرآن كراچی ۳/ ۱۳)

(۱) اس لئے کہ زر رہن سے زیادہ وصولنا "**كل قرض جر نفعا فهو ربا**" کے تحت آ کر حرام و ناجائز ہے۔ ←

بکر کے سب ورثہ کا ہے، اور حق فک رہن کا زید ہی کو حاصل ہے، زید کا اس حق فک کو عبید پدر عزیز وغیرہ کے ہاتھ بیع کرنا شرعاً باطل ہے اس بیع سے عبید کا کوئی حق نہیں ہوا (۱) اگر عبید سے روپیہ بھی وصول ہو جاتا تب بھی زید پر واجب تھا کہ وہ روپیہ عبید کو واپس کر دیتا، کہ یہ روپیہ رشوت ہے اور جب کہ روپیہ بھی عبید سے وصول نہیں ہوا، تب تو کسی قسم کا بھی حق عبید کو حاصل نہیں ہوا، اور جو اقرار نامہ لکھا گیا محض لاشے ہے، اس کا کوئی اثر نہیں، اگر زید کو روپیہ بھی مل جاتا اور زید میعاد کے اندر روپیہ عبید کو واپس بھی نہ کرتا، اور میعاد بھی گذر جاتی اور کوئی قاضی بھی اس بیع باطل کے نفاذ کا حکم کر دیتا۔ تب بھی حق فک رہن زید ہی کو حاصل رہتا اور سائل کا یہ کہنا کہ عبید خلاف معاہدہ قابض رہا سمجھ میں نہیں آتا، کیونکہ جائیداد مرہونہ کا اول بکر کے قبضہ میں پھر ہندہ کے قبضہ میں رہنا اوپر سوال میں مذکور ہے، بہر حال اگر اس پر بھی عبید کا قبضہ ہو جاتا تب بھی حکم مذکور آنفاً میں کچھ تغیر نہ ہوتا، عبید کو غاصب و قابض بالباطل کہا جاتا، جب عبید کا اس میں کوئی حق نہیں تو اس کے مرنے کے بعد عزیز وغیرہ اس کے وارثوں کا بھی اس میں کوئی حق نہیں ہوگا، پھر جب ہندہ کی وفات ہوئی تو عمرو اگر اس کا یا بکر کا شرعی وارث ہے تو اس کا بھی مثل اصل مرتہن کے صرف واپسی زر رہن ہی میں حق ہے، اسی طرح اگر بکر کے یا ہندہ کے اور ورثہ شرعی بھی ہوں، تو بھی یہی حق واپسی زر رہن سب میں مشترک ہے، اب عمرو نے اس جائیداد سے دو سو روپے جو وصول نہیں کیا تو اس رقم وصول شدہ سے سولہ روپیہ زید کو واپس کیے جائیں گے اور دو سو روپیہ بکر مرتہن سب ورثہ شرعیہ کو موافق ان کے حق میراث کے تقسیم کیا جاوے گا، اور جائیداد مرہونہ چھوڑ دینا واجب ہوگا اور اگر بکر یا ہندہ کو بھی کچھ وصول ہوا تھا، تو وہ بھی ہندہ اور بکر کی جائیداد سے وصول کر کے زید کو واپس دیا جاوے گا، یا ان کے حصہ میں تقسیم کے وقت اتنی کمی کر دیں گے اور

← **عن فضالة بن عبيد صاحب النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا.** (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب البيوع، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، دارالفكر بيروت ٨/ ٢٧٦، رقم: ١١٠٩٢)

كل قرض جر نفعا فهو ربا حرام. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ١٢٥)

(۱) **وفي الأشباه: لا يجوز الاعتياض عن الحقوق المجردة. قال في البدائع: الحقوق المفردة لا تحتمل التمليك، ولا يجوز الصلح عنها.** (شامي، كتاب البيوع، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٣٣، كراچی ٤/ ٥١٨)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اس دوسو روپے میں سے وہ وصول کردہ ہندہ وبکر بھی زید کو واپس کیا جاوے گا(۱) جب جائیداد میں وارثانِ مرتہن کا کوئی حق نہ رہا تو اب خالد کا قبضہ محض باطل ہے، اسی طرح جب زرِرہن وارثانِ مرتہن کے پاس پہنچنے سے بذمہ راہن یا وارثان راہن دین نہیں رہا تو خالد کا معاف کرنا بھی باطل ہے۔ خاص کر ایسے اشخاص کو یعنی جو شرعاً کبھی دائن یعنی مستحق وصول دین نہیں ہوئے، جیسا اوپر مذکور ہو چکا ہے کہ عبید وعزیز کا کوئی حق شرعاً ثابت نہیں ہوا۔ پس عزیز وغیرہ کا قبضہ اس جائیداد پر باطل ہوگا، اور انتفاع اس سے حرام ہوگا۔ بلکہ سب پر واجب ہے کہ اپنا قبضہ اٹھا کر زید راہن یا اس کے ورثہ کے قبضہ میں دیدیں (۲)۔ فقط۔

(حوادث اول ص۴۲ تتمہ اولیٰ ص۱۹۰)

---

(۱) **وإذا مات الرجل و كسبه خبيث فالأولى لورثته أن يرددوا المال إلى أربابه، فإن لم يعرفوا تصدقوا به.** (هندية، كتاب الكراهية، الباب الخامس عشر: في الكسب، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٤٩، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٤٠٤)

ويجب عليه أن يرده على مالكه إن وجد المالك، وإلا ففي جميع الصور يجب عليه أن يتصدق بمثل تلك الأموال على الفقراء. (بذل المجهود، الطهارة، باب فرض الوضوء، قديم ١/ ٣٧، دارالبشائر الإسلامية بيروت ٤/ ٣٥٩)

(۲) **عن أبي حميد الساعدي -رضي الله عنه- أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لمسلم أن يأخذ مال أخيه بغير حق.** (مسند أحمد بن حنبل ٥/ ٤٢٥، رقم: ٢٤٠٠٣)

مجمع الزوائد، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٧١۔

لا يجوز لأحد من المسلمين أخذ مال أحد بغير سبب شرعي. (شامي، كتاب الحدود، مطلب: في التعزير بأخذ المال، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ١٠٦، كراچی ٤/ ٦١)

البحرالرائق، كتاب الحدود، باب حد القذف، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٦٨، كوئٹه ٥/ ٤١۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بحمد اللہ تم

۲۹/ بقية كتاب الرهن

شئ مرہونہ سے انتفاع کے متعلق حدیث کا جواب

سوال (۲۰۹۶): قدیم ۳/۴۶۴ - آج کل اراضی مرہونہ سے انتفاع حاصل کرنے کا مرض عام طور سے پھیلا ہوا ہے، اور میں حتی الوسع اپنے احباب معتقدین کو روکتا رہتا ہوں، مگر ایک غیر مقلد انتفاع کی ترغیب دلاتا ہے اور کہتا ہے کہ جب گائے بھینس مرہونہ کا دودھ بعوض چارہ کے مرتہن کے لئے حلال ہے تو ارض مرہونہ کی آمدنی بعوض محنت کشتکاری کے کون حرام کہہ سکتا ہے، اس کا جواب کافی مدلل مختصر عنایت ہو؟

الجواب: مسئلہ ظاہر اور یقینی ہے باقی جواب حدیث کا یہ ہے کہ اول تو وہ حدیث مبہم ہے اور محرم کو مقدم ہونا چاہئے مبہم پر(۱)۔ دوسرے اگر حدیث کی اباحت کو معمول بہ کہا جاوے تو اس عام میں سے اس کو خاص کیا جاوے گا۔ تاکہ دلائل شرعیہ میں تعارض نہ ہو۔ تیسرے مقیس علیہ اور مقیس میں تماثل نہیں، پس قیاس مع الفارق ہے۔ وجہ فرق ظاہر ہے کہ مقیس علیہ میں خاص مرہون کو بھی نفع پہنچ رہا ہے جو کہ نفع راہن کا بھی ہے اور اس کا خرچ بچتا ہے، مقیس میں یہ بات کہاں، نیز مقیس علیہ میں مؤنت مرہون کی بذمہ راہن تھی، اور منفعت بھی اسی کی تھی، حساب میں بعض اوقات خلجان ہوتا ہے، بطور صلح یہ صورت تجویز فرمادی بشرط یہ کہ معروف یا مشروط نہ ہو، کما ہو مقتضی النصوص الآخر۔ پس یہ حکم کلی حلّت کا بالکل نہیں۔

۱۳/ربیع الاول ۱۳۲۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۴۶)

---

(۱) اباحت وحرمت دونوں سے متعلق روایات ملاحظہ فرمائیے۔ روایات اباحت:

عن أبي هريرة –رضي الله عنه– قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الظهر يركب بنفقته إذا كان مرهونا، ولبن الدر يشرب بنفقته إذا كان مرهونا، وعلى الذي يركب ويشرب النفقة. (بخاري شريف، كتاب الرهن، باب الرهن: مركوب ومحلوب، النسخة الهندية ۱/ ۳۴۱، رقم: ۲۴۴۵، ف: ۲۵۱۲)

ترمذي شريف، كتاب البيوع، باب ماجاء في الانتفاع بالرهن، النسخة الهندية ۱/ ۲۳۷، دارالسلام رقم: ۱۲۵۴۔

ابن ماجة شريف، أبواب الرهن، باب الرهن مركوب ومحلوب، النسخة الهندية ص: ۱۷۶، دارالسلام، رقم: ۲۴۴۰۔

أبوداؤد شريف، البيوع، باب في الرهن، النسخة الهندية ۲/ ۴۹۷، دارالسلام رقم: ۳۵۲۶۔ ←

موروثی زمین مرہونہ سے انتفاع کا عدم جواز

سوال (۲۰۹۷): قدیم ۳/۴۶۴- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید مثلاً ایک بیگہ موروثی زمین کا کاشتکار ہے، جس کا زمیندار خالد ہے، زید نے بایں خیال کہ یہ زمین موروثی کاشتکاری ہے، اور زمیندار کو قانوناً تخلیہ اور بیدخلی کا اختیار نہیں، بکر سے کچھ روپیہ قرض لے کر اس زمین کو رہن رکھ دیا اور بخوشی اس کو اجازت دیدی کہ بجائے میرے تم زراعت کرتے رہو، اور جو لگان میں زمیندار کو دیا کرتا تھا تم اس کو دیا کرو بکر اس زمین پر قبضہ کر کے زراعت کرنے لگا، اب بکر کو یہ خیال ہو رہا ہے کہ زمین اگرچہ شرعاً مرہون نہیں ہوئی۔ کیونکہ کاشتکار شرعاً مالک زمین نہیں ہے، مگر چونکہ مجھ سے کاشتکار نے قرض بھی لیا ہے، شاید یہ انتفاع سود نہ ہو، دریافت طلب یہ امر ہے کہ زید کاشتکار نے جو زمین مذکور بطور رہن کے بکر کو حوالہ کر دیا ہے اور زراعت کی اجازت دیدی ہے اور بکر سے کچھ قرض بھی لیا ہے، آیا وہ انتفاع واستقراض دونوع تبرع قرار دے کر جائز سمجھے جائیں یا حکماً رہن قرار دے کر انتفاع ناجائز سمجھا جائے، کاشتکار چونکہ شرعاً مستاجر ہے اور بکر دائن اس کا قائم مقام ہے، اگر یوں کہا جائے کہ اصل مستاجر یعنی زید نے اپنے اجارہ کو تبرعاً بکر کو دیدیا ہے۔ اور بکر نے تبرعاً زید کو قرض دے دیا ہے تو شرعاً ممکن ہے یا نہیں بینوا توجروا؟

← عن أبي هريرة –رضي الله عنه– قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا كانت الدابة مرهونة فعلى المرتهن علفها ولبن الدر يشرب، وعلى الذي يشربه نفقته ويركب. (مسند أحمد بن حبنل ۲/ ۲۲۸، رقم: ۷۱۲۵)

روایات حرمت: أخرج عبدالرزاق عن ابن سيرين قال: جاء رجل إلى ابن مسعودؓ فقال: إن رجلا رهنني فرسا فركبتها، قال: ما أصبت من ظهرها فهو ربا.

وأخرج أيضا عن ابن طاؤس عن أبيه قال في كتاب المعاذ بن جبل: من ارتهن أرضا فهو يحسب ثمرها لصاحب الرهن من عاد حج النبي صلى الله عليه وسلم.

وأخرج أيضا عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرةؓ قال: الرهن مركوب ومحلوب معلوف، قال الأعمش: فذكرت ذلک لإبراهيم فكره أن ينتفع من الرهن بشيء.

وأخرج أيضا عن الأعم عن إبراهيم وإسماعيل عن الشعبي أنهما كرها أن ينتفع من الرهن بشيء. (مصنف عبدالرزاق، البيوع، باب ما يحل للمرتهن من الرهن، دارالكتب العلمية بيروت ۸/ ۱۸۹، رقم: ۱۵۰۴۵، ۱۵۱۴۷، ۱۵۱۵۰، ۱۵۱۵۱)

الجواب: بکر کو یہ انتفاع جائز نہیں گو عدم جواز کی بناء یہ نہیں، کہ یہ عقد رہن ہے کیونکہ زید کو اس رہن رکھنے کا کوئی حق نہیں، لیکن تاہم بکر کو اس زمین سے جو انتفاع ہوگا وہ اس قرض ہی کے سبب ہوگا، چنانچہ ظاہر ہے اور تبرع کا احتمال دونوں جگہ غلط ہے چنانچہ یقینی امر ہے کہ اگر ان متعاقدان میں سے ایک کو بھی معلوم ہو جاوے کہ اس نفع رسانی کے عوض میں مجھ کو انتفاع نہ ہوگا تو وہ کبھی اس نفع رسانی پر راضی نہ ہوتو تبرع کیسے ہوا۔ دوسری وجہ اس انتفاع کی حرمت کی وہی ہے جو خود زید کے لئے تھی، یعنی غیر کی چیز سے بلا اذن شرعی منتفع ہونا، غرض بکر کے لئے یہ انتفاع دو وجہ سے حرام ہے، ایک مالک کا اذن نہ ہونا (۱)۔ دوسرا مجرور بالقرض ہونا (۲)۔ یکم صفر ۱۳۳۸ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۰۵)

---

(۱) **لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامنا.** (شرح المجلة، لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۶۱، رقم: ۹۶)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۱۰)

لا يجوز التصرف في مال غيره بلا إذنه ولا ولايته. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۹۱، كراچی ۶/ ۲۰۰)

الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۸/ ۲۹۶۔

(۲) **عن فضالة بن عبيد صاحب النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا.** (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب البيوع، باب كل قرض جر منعفة فهو ربا، دارالفكر بيروت ۸/ ۲۷۶، رقم: ۱۱۰۹۲)

عن علي -رضي الله عنه- قال: كل قرض جر منفعة فهو ربا. (كنز العمال، الدين والسلم، دارالكتب العلمية بيروت ۶/ ۹۹، رقم: ۱۵۵۱۲)

كل قرض جر نفعا فهو ربا حرام. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۲۵)

كل قرض جر منفعة فهو ربا. (الدرالمختار مع الشامي، البيوع، باب المرابحة والتولية، مطلب: كل قرض جر نفعا حرام، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۳۹۵، كراچی ۵/ ۱۶۶)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سوال میں ذکر کردہ رہن کی صورت کا حکم

سوال (۲۰۹۸): قدیم ۳/۶۵- ۴ ایک سول (اکیلا) مکان پختہ احمد کا محمود نے سولہ برس کے لئے مبلغ دو ہزار روپے میں مجری کیا ہے، جس کا کرایہ۔۔۔ماہوار ہے اور شرائط ذیل ہیں۔

نمبر(۱) ۔مرمت شکست وریخت بذمہ راہن ہے۔

نمبر(۲)۔قبضہ مرتہنانہ دے کر اختیار دیدیا ہے کہ چاہے خود رہے یا کرایہ پر اٹھاوے۔

نمبر(۳)۔سولہ برس کے اندر بے باقی مقرر پاکر جائیداد مرہونہ فک رہن ٹھہری ہے۔

نمبر(۴)۔صرف پُوتائی وصفائی وگل اندازی سقف بذمہ مرتہن ہے۔

نمبر(۵)۔اگر راہن کوئی جزو جائیداد مرہونہ کا کرایہ پر لے گا تو اس کا کرایہ نامہ باضابطہ لکھ دے گا چنانچہ جو کرایہ پر اس کو دیا گیا ہے وہ علاوہ۔۔۔کے ہے اور شرط دفعہ نمبر۴ کا متحمل راہن کو کر دیا گیا۔

نمبر(۶)۔اندر میعاد سولہ سال بلا رضامندی مرتہن اختیار انفکاک رہن ہے۔

نمبر(۷)۔شکست وریخت میں جو روپیہ مرتہن صرف کرے وہ ہم راہنان ادا کریں گے، اگر نہ ادا کریں تو بعد سولہ سال کے بحساب ماسال تابے باقی زر لاگت مرتہن اور قبضہ رکھنے کا مستحق ہوگا۔

محمود کا یہ خیال ہے کہ فی الحال گو مکان کرایہ داران کو کرایہ پر ماہواری کا اٹھا ہوا ہے، مگر احتمال یہ بھی ہے کہ آئندہ نہ اٹھے، اور خالی رہے، یہ معاملہ سودی نہیں ہے شرعاً جائز ہے؟

الجواب: شریعت میں ربوا یعنی سود کچھ زیادہ وصول کرنے ہی کے ساتھ مخصوص نہیں، بلکہ ہر عقد باطل وفاسد ربوا ہے(۱) اور اگر کوئی اپنی اصطلاح میں اس کا نام ربوا نہ رکھے تو احکام کا مدار نام پر نہیں ہے،

---

(۱) حضرت والا تھانویؒ نے یہ جو فرمایا ہے کہ ہر عقد باطل وفاسد ربوا ہے، باعث شبہ اور تردد ہے؛ لیکن نظر عمیق سے دیکھا جائے تو ربوا کا مفہوم کسی نہ کسی درجہ میں عقد باطل وفاسد میں موجود ہوتا ہے؛ اس لئے کہ ربوا نام ہے۔"فضل خال عن العوض" اور یہ مفہوم کم وبیش ہر عقد باطل وفاسد میں موجود ہوتا ہے۔

ملاحظہ فرمایئے ربوا کی حقیقت کی عبارت:

والأصل فيه أن كل ما كان مبادلة مال بمال يبطل بالشروط الفاسدة لا ما كان مبادلة مال بغير مال أو كان من التبرعات؛ لأن الشروط الفاسدة من باب الربوا وهو يختص بالمعاوضة المالية دون غيرها من المعاوضات والتبرعات؛ لأن الربو هو الفضل الخال ←

بلکہ حقیقت پر ہے، اور حرمت صرف ربوا کے ساتھ خاص نہیں جو عقد کہ شرائط جواز کا فاقد ہو وہ بھی حرام ہے، صورت مسئولہ میں اصل عقد رہن ہے، اور اس کا مقتضا صرف یہ ہے کہ جب راہن زر رہن مرتہن کو ادا کردے، مرتہن اس رہن کو چھوڑ دے اور اس درمیان میں اس سے جو آمدنی ہوئی ہو وہ مرتہن کے پاس امانت ہے، شے مرہون کے ساتھ اس کو بھی واپس کردے اور ظاہر ہے کہ صورت مسئولہ میں بعض شرائط اس مقتضائے عقد کے خلاف ہیں۔ اس لئے یہ معاملہ حرام ہے گو سود نہ ہو(۱)۔

۲۵ ربیع الاول ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۵۹)

← **عن العوض، وحقيقة الشروط الفاسدة هي زيادة مالا يقتضيه العقد ولا يلائمه، فيكون فيه فضل خال عن العوض وهو الربوا بعينه.** (شامي، كتاب البيوع، باب الربوا، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۳۹۹، كراچى ۵/ ۱۶۹)

عقد فاسد میں مفہوم موجود ہونے سے متعلق تھوڑی سی عبارت نقل کردیتے ہیں، غور کریں گے تو زیادت خالی عن العوض کسی نہ کسی درجہ میں ہے۔ ملاحظہ فرمائیے:

ومن الشروط الفاسدة التي تفسد العقد كل شرط لا يقتضيه العقد، وفيه منفعة للبائع أو للمشتري وليس بملائم ولا مما جرى به التعامل بين الناس نحو إذا باع دارا على أن يسكنها البائع شهرا ثم يسلمها إليه أو أرضا على أن يزرعها سنة أو دابة على أن يركبها شهرا، أو ثوبا على أن يلبسه أسبوعا، فالبيع في كل هذه الصور فاسد؛ لأن زيادة المنفعة المشروطة في البيع تكون ربا؛ لأنها زيادة لا يقابلها عوض في عقد البيع، والبيع الذي فيه ربا فاسد، وكذا ما فيه شبهة الربا، فإنها مفسدة للبيع، ومن الشروط المفسدة، شرط خيار مؤبّد في البيع، وكذلك شرط خيار مؤقت بأجل مجهول جهالة فاحشة كهبوب الريح ومجيء المطر مثلا. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۹/ ۱۰۲)

(۱) **الشرط في عقد الرهن كالشرط في البيع، فإن شرط فيه ماينافي مقتضى العقد، كأن لا يباع عند الحاجة إلى البيع أو لا يباع إلا بأكثر من ثمن المثل، أو أن يكون المرهون بيد الراهن ونحو ذلك مما يضر المرتهن أو الراهن بطل الشرط لمنافاته مقصود الرهن ومقتضاه، ويبطل العقد لفساد الشرط.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۳/ ۱۸۹)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کافر کی مملوکہ مرہونہ زمین میں کاشت کا حکم

سوال (۲۰۹۹): قدیم ۳/ ۴۶۶ - ایک ہندو کی زمین مسلمان کے پاس رہن ہے، اب مرتہن سے مزارعة پر لے لی جاوے یا نہ، یہ بھی معلوم ہے کہ نفع یہ شخص ہی اٹھاویگا۔

الجواب: بعض علماء کے قول پر (یباح مال الحرب برضاہ ولو بعقد فاسد) جائز ہے(۱)۔

۲۲ رجب ۱۳۳۱ھ (حوادث ۱، ۲ ص ۱۰۶)

---

(۱) **ولا بين حربي ومسلم مستأمن ولو بعقد فاسد أو قمار ثمة؛ لأن ماله ثمة مباح، فيحل برضاه مطلقا، أي ولو بعقد فاسد.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٤٢٢، كراچی ٥/ ١٨٦)

وبين الحربي والمسلم ثمة (كنز) وتحته في التبيين: أي لا ربا بينهما في دار الحرب، وكذلك إذا تبايعا بيعا فاسدا في دار الحرب فهو جائز، وهذا عند أبي حنيفة ومحمدؒ -إلى قوله- ولهما قوله صلى الله عليه وسلم: لا ربا بين المسلم والحربي في دار الحرب، ولأن مالهم مباح وبعقد الأمان لم يصر معصوما إلا أنه التزم أن لا يغدرهم، ولا يتعرض لما في أيديهم بدون رضاهم، فإذا أخذه برضاهم فقد أخذ مالا مباحا بلا غدر، فيملكه بحكم الإباحة السابقة إذ تأثير الأمان في تحصيل التراضي دون التملك فكان الملك في حق الحربي زائلا بالتجارة كما رضي به. (تبيين الحقائق، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٤٧٢، إمداديه ملتان ٤/ ٩٧)

البحرالرائق، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٢٢٦، كوئٹه ٦/ ١٣٥۔

مجمع الأنهر، كتاب البيوع، باب الربا، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ١٢٧-١٢٨۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۲۹/ کتابُ الهبة

قرائن سے ثبوت ہبہ کا حکم

سوال (۲۱۰۰): قدیم ۳/ ۴۶۶- زید نے بلا تصریح واعلان شرع ودین کے کسی قدر روپیہ عمرو عم حقیقی اپنے کو دیا، کہ ایک نشستگاہ اندر زمین اپنی کے بنالو، عمرو نے اس روپے سے اپنی زمین مملوکہ میں اپنی خشت سے ایک مکان بنالیا۔ اب زید وارثان عمرو سے بعد وفاتِ عمرو طالب اس زر کا ہے جو مزدوری مزدوران و معماران میں صرف ہوا ہے پس عنداللہ وعندالرسول استرداد اس روپیہ کا زید کو وارثانِ عمرو سے آتا ہے یا نہیں؟

الجواب: صورت مسئولہ میں زید نے جو عمرو کو روپیہ دیا ہے عندالشرع ہبہ ہے، اگرچہ کوئی تصریح نہیں مگر ظاہراً قرینہ ہبہ پر دلالت کرتا ہے اور ہبہ میں قرینہ بھی تملیک کے لئے کافی ہے۔

قلت: فقد أفاد أن التلفظ بالإيجاب والقبول لا يشترط، بل تكفى القرائن الدالة على التمليك كمن دفع لفقير شيئاً وقبضه، ولم يتلفظ واحد منهما بشيء. انتهٰى درمختار ص ۵۰۸ (۱)۔

اور جب ہبہ متحقق ہوگیا اور عمرو وفات پاچکا ہے اب زید کو وارثانِ عمرو سے کچھ دعویٰ نہیں پہنچتا، اور استرداد اس کا ہرگز جائز نہیں، کیونکہ موت احد المتعاقدین مانع رجوع ہبہ ہے۔

---

(۱) شامي، كتاب الهبة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۴۹۰، کراچی ۵/ ۶۸۸۔

ولو دفع إلى ابنه مالا فتصرف فيه الابن يكون للأب إلا إذا دلت دلالة على التمليك كذا في الملتقط. (هندية، كتاب الهبة، الباب السادس: في الهبة للصغير، قديم زكريا ديوبند ۴/ ۳۹۲، جديد زكريا ديوبند ۴/ ۴۱۷)

وفي التجنيس الناصري: لو دفع لابنه مالا فتصرف فيه الابن يكون للأب إلا إذا دلت دلالة على التمليك. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الهبة، الفصل السادس: في الهبة من الصغير، مكتبه زكريا ديوبند ۱۴/ ۴۶۶، رقم: ۲۱۷۳۸)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

والمیم موت أحد المتعاقدین. درمختار با شامی ص ٦١٥(١)۔ واللہ اعلم

(امداد ج۳ص۹۳)

قرائن سے ثبوت ہبہ کا حکم

سوال (۲۱۰۱): قدیم ۳/ ۴٦٧- عمرو زید ہر دو ایک مکان مشترک میں رہتے تھے۔ لیکن قبضہ دار مسکن ہر فریق کا جداگانہ طور پر تھا، حصّہ عمرو باعلان نصفی مکان بحالت بغاوت حاکم وقت نیلام ہوگیا زید نے بوقت نیلام روپیہ اس کے نیلام کا عمرو کو بلا تصریح کسی امر کے کہ وہ چچا اس کا حقیقی بھی تھا دیا، کہ وہ نیلام خرید کرلے، عمرو نے وہ مکان اپنے نام پر خرید کرلیا اور تا حیات عمرو کے قبض وتصرف میں رہا اور بعد وفات عمرو اس کے وارثان کے اور اس قسم کے تبرعات زید عمرو کے ساتھ اکثر کرتا رہا۔ اب زید وارثانِ عمرو سے دعویٰ اس امر کا کرتا ہے کہ مکان میرے روپیہ سے خرید ہے، شرعاً یہ دعویٰ زید کا جائز ہے یا ناجائز؟ اور استرداد اس روپیہ کا زید کو پہنچتا ہے یا نہیں؟

الجواب: صورت مسئولہ میں زید نے جو روپیہ عمرو کو واسطے خرید نے نیلام کے دیا، اور عمرو نے اپنے نام پر خریدا۔ اور قبضہ میں عمرو ہی کے رہا۔ پس یہ روپیہ دینا ہبہ ہے اگر چہ تصریح نہیں کی، مگر قرائن ظاہرہ ہبہ

---

(١) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الهبة، باب الرجوع في الهبة، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٥٠٧، كراچی ٥/ ٧٠١۔

والميم موت أحد المتعاقدين؛ لأن بموت الموهوب له ينتقل الملك إلى ورثته وهم لم يستفيدوه من جهة الواهب فلا يرجع عليهم كما إذا انتقل إليهم في حال حياته، ولأن تبدل الملك كتبدل العين، فصار كعين أخرى، فلا يكون له فيها سبيل. (تبيين الحقائق، كتاب الهبة، باب الرجوع عن الهبة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٦٥، إمداديه ملتان ٥/ ٩٩)

والميم موت أحد العاقدين أما موت الموهوب له فلخروج الموهوب عن ملكه وانتقاله إلى وارثه. (مجمع الأنهر، كتاب الهبة، باب الرجوع عنها، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٥٠١)

البحرالرائق، كتاب الهبة، باب الرجوع عن الهبة، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٤٩٧، كوئٹه ٧/ ٢٩٢۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

پر دلالت کرتے ہیں(۱) اور وہ ملکیت عمرو کی ہے، اور جب عمرو مر گیا اب رجوع ہبہ کا نہیں ہوسکتا (۲)۔ فقط
(امداد ج ۳ ص ۹۹)

کسی وارث کا اپنا حصہ چھوڑ دینا

سوال (۲۱۰۲): قدیم ۳/ ۴۶۷- میت کے تین وارثوں میں سے ایک وارث نے کہا

---

(۱) **قلت: فقد أفاد أن التلفظ بالإيجاب والقبول لا يشترط، بل تكفى القرائن الدالة على التمليك كمن دفع لفقير شيئاً وقبضه، ولم يتلفظ واحد منهما بشيء.** (شامي، كتاب الهبة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۴۹۰، كراچى ۵/ ۶۸۸)

ولو دفع إلى ابنه مالا فتصرف فيه الابن يكون للأب إلا إذا دلت دلالة على التمليك كذا في الملتقط. (هندية، كتاب الهبة، الباب السادس: في الهبة للصغير، قديم زكريا ديوبند ۴/ ۳۹۲، جديد زكريا ديوبند ۴/ ۴۱۷)

وفي التجنيس الناصري: لو دفع لابنه مالا فتصرف فيه الابن يكون للأب إلا إذا دلت دلالة على التمليك. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الهبة، الفصل السادس: في الهبة من الصغير، مكتبه زكريا ديوبند ۱۴/ ۴۶۶، رقم: ۲۱۷۳۸)

(۲) **والميم موت أحد المتعاقدين؛ لأن بموت الموهوب له ينتقل الملك إلى ورثته وهم لم يستفيدوه من جهة الواهب فلا يرجع عليهم كما إذا انتقل إليهم في حال حياته، ولأن تبدل الملك كتبدل العين، فصار كعين أخرى، فلا يكون له فيها سبيل.** (تبيين الحقائق، كتاب الهبة، باب الرجوع عن الهبة، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۶۵، إمداديه ملتان ۵/ ۹۹)

والميم موت أحد المتعاقدين. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الهبة، باب الرجوع في الهبة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۵۰۷، كراچى ۵/ ۷۰۱)

والميم موت أحد العاقدين أما موت الموهوب له فلخروج الموهوب عن ملكه وانتقاله إلى وارثه. (مجمع الأنهر، كتاب الهبة، باب الرجوع عنها، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۵۰۱)

البحر الرائق، كتاب الهبة، باب الرجوع عن الهبة، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۴۹۷، كوئٹه ۷/ ۲۹۲۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کہ میرا حصہ بقیہ دونوں کو دے دو میں خود لے لیا کروں گا، یہ نہیں کہا کہ میں نے اپنا حصہ چھوڑا، اپنا حصہ میں نہ لوں گا، تو اس طرح کہنے سے بھی یہ تخارج ہو جاوے گا، یا یہ ہبہ نا جائز ہے، وہبہ مشاع ہو جاوے گا؟

الجواب: اگر خود ان وارثوں سے کہا کہ میں نے تم کو دیا تو ہبہ ہے(۱)۔ اور جو اور کسی سے کہا کہ دے دو تو یہ توکیل بالہبہ ہے(۲) بہر حال یہ تخارج نہیں جس کی حقیقت تصالح علی الاقرار ہے جو حکمِ بیع میں ہے(۳) اور چونکہ ہبہ مشاع کا ہے لہٰذا جہاں مشاع ہونا مانع صحت ہے وہاں جائز نہ ہوگا(۴)۔ فقط۔

(امداد، ج۳ ص۹۳)

---

(۱) **وتصح الهبة بإيجاب وقبول على ما في الكافي وغيره؛ لأنها عقد وقيام العقد بالإيجاب والقبول.** (مجمع الأنهر، كتاب الهبة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۴۹۱)

وتصح الهبة بإيجاب وقبول كوهبت ونحلت وأطعمتك هذا الطعام. (البحرالرائق، كتاب الهبة، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۴۸۳ كوئٹه ۷/ ۲۸۴-۲۸۵)

تبيين الحقائق، كتاب الهبة، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۴۹، إمداديه ملتان ۵/ ۹۱ـ

(۲) **قال في الأصل: الوكيل في باب الهبة في معنى الرسول حتى يجعل العاقد هو الموكل دون الوكيل، وفي البقالي التوكيل بالهبة توكيل بالتسليم.** (هندية، كتاب الهبة، الباب الحادي عشر: في المتفرقات، قديم زكريا ديوبند ۴/ ۴۰۳، جديد زكريا ۴/ ۴۳۰)

قال في الأصل: الوكيل في باب الهبة في معنى الرسول حتى يجعل العاقد هو الموكل دون الوكيل، وفي البقالي التوكيل بالهبة توكيل بالتسليم. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الهبة، الفصل الحادي عشر: في المتفرقات، مكتبه زكريا ديوبند ۱۴/ ۴۹۱، رقم: ۲۱۸۴۴)

(۳) **حقيقة التخارج: الأصل في التخارج أنه عقد صلح بين الورثة لإخراج أحدهم، ولكنه يعتبر عقد بيع إن كان البدل المصالح عليه شيئا من غير التركة الخ.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۱/ ۶)

(۴) **وتصح هبة مشاع لا يحتمل القسمة، أي ليس من شأنه أن يقسم بمعنى لا يبقى منتفعا به بعد القسمة أصلا كالبيت الصغير والحمام، لا تصح هبة ما أي مشاع يحتملها، أي القسمة على وجه ينتفع بعد القسمة كما قبلها كالأرض، والثوب، والدار ونحو ذلك.**

(مجمع الأنهر، كتاب الهبة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۴۹۴)

وهبة المشاع فيما لا يحتمل القسمة تجوز من الشريك، ومن الأجنبي كذا ←

روپیہ اشیاء غیر منقسمہ میں سے ہے

سوال (۲۱۰۳): قدیم ۳/ ۴۶۷ - روپیہ اشیاء غیر منقسمہ میں سے ہے یا منقسمہ سے یعنی دوشخصوں کو ہبہ کرنا درست ہے یا نہ، چونکہ چاندی آج کل ارزاں ہے لہٰذا روپیہ سے تقسیم کر دینے سے وہ نفع نہیں رہ سکتا، لہٰذا یہ بھی غیر منقسم ہوئے۔ لیکن اگر چاندی گراں ہو جائے تو کیا اس وقت حکم بدل جاویگا؟

الجواب: روپیہ اشیاء غیر منقسمہ میں سے ہے خواہ چاندی ارزاں ہو یا گراں کیونکہ اس کا نفع موضوع لہ باقی نہیں رہتا۔ **وهو المراد ببقاء نفعه وعدمه**۔ درمختار میں جزئیہ مذکور ہے (فروع) **قبيل باب الرجوع في الهبة وهب لرجلين درهما إن صحيحاً صح وإن مغشوشا لا؛ لأنه مما يقسم لكونه فى حكم العروض** (۱)۔ فقط واللہ اعلم (امداد، ج۳، ص۹۳)

← **في الفصول العمادية، وهبة المشاع فيما يحتمل القسمة لا تجوز سواء كانت من شريكه أو من غير شريكه الخ.** (هندية، كتاب الهبة، الباب الثاني: فيما يجوز من الهبة، ومالا يجوز، قديم زكريا ديوبند ٤/ ٣٧٨، جديد زكريا ديوبند ٤/ ٤٠٠)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الهبة، الفصل الثاني: ما يجوز من الهبة وما لايجوز، مكتبه زكريا ديوبند ١٤/ ٤٢٤، رقم: ٢١٥٧٩۔

(۱) گویا کہ حضرتؒ اپنے زمانہ کے روپیہ کو اشیاء غیر منقسم میں شمار کر کے دوشخصوں کو ہبہ کرنے کو صحیح قرار دے رہے ہیں جو راجح اور مفتی بہ قول ہے۔

الدرالمختار مع الشامي، كتاب الهبة، قبيل باب الرجوع في الهبة، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٥٠٣-٥٠٤، كراچی ٥/ ٦٩٨۔

وذكر الصدر الشهيد في واقعاته: إذا وهب لرجلين درهما صحيحا تكلموا فيه قال بعضهم: لا يجوز، قال: والصحيح أنه يجوز، وفي السراجية: وعليه الفتوى. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الهبة، الفصل الثاني: ما يجوز من الهبة ومالا يجوز، مكتبه زكريا ديوبند ١٤/ ٤٢٧، رقم: ٢١٥٨٩)

ولو وهب درهما صحيحا من رجلين اختلفوا فيه، قال بعض المشايخ: لا يجوز؛ لأن تنصيف الدرهم لا يضر فكان مما يحتمل القسمة، والصحيح أنه يجوز وبه قال القاضي الإمام أبو الحسن على السغدي والشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني رحمهما الله تعالى: ←

زوجہ کو ہبہ کے قرائن کی تحقیق

سوال (۲۱۰۴): قدیم ۳/ ۴۶۸ - زید ملازم بادشاہ وقت تھا، جب اس کو تنخواہ ملتی تھی وہ سب کی سب لاکر اپنی بیوی ہندہ کو حوالہ کر دیتا تھا، اور ہندہ جو چاہتی تھی وہ کرتی تھی وہ اصلا پرساں نہیں ہوتا تھا بلکہ حالت یہ تھی کہ زید کو اگر آنہ دو آنہ یا روپیہ دو روپیہ یا کچھ کم وبیش کی حاجت ہوتی تھی تو ہندہ سے مانگتا تھا، اگر ہندہ نے دید یا تو خرچ کیا، ورنہ چپ ہور ہتا تھا، پس اسی تنخواہ کے روپے سے ہندہ نے زید کی حیات میں جائیداد اپنے نام سے خریدی اور وقت خرید سے اس وقت تک وہی اس پر قابض ہے، اور زید نے اس سے اصلا تعرض نہیں کیا، اب عرصہ چار پانچ سال کا ہوتا ہے کہ زید انتقال کر گیا۔ پس یہ جائیداد علی مافی الشامی وغیرہ ہبہ میں صرف قرائن دالہ علی التملیک کے بھی کافی ہونے کی وجہ سے ہندہ کی قرار پاوے گی یا زید ہی کی سمجھی جا کر اس کے کل ورثہ اس میں سے حصہ پاویں گے؟

الجواب: ہر چند ہبہ قرائن سے ثابت ہو جاتا ہے(۱) لیکن صورت مسئولہ میں اسی میں کلام ہے کہ یہاں قرائن ہبہ کے ہیں یا نہیں، سو جہاں تک غور وتامل کیا گیا یہ دینا ہبہ نہیں معلوم ہوتا بلکہ بی بی کو محض

← **لأن الدرهم الصحيح لا يكسر عادة، فكان مما لا يحتمل القسمة حتى لو كان من الدراهم التي تكسر عادة ولا يضرها الكسر والتبعيض كانت بمنزلة المشاع الذي يحتمل القسمة فلا يجوز.** (خانية على الهندية، كتاب الهبة، فصل في هبة المشاع، قديم زكريا ۳/ ۲٦۷، جديد زكريا ديوبند ۳/ ۱۸٤)

ولو وهب درهما صحيحا اختلفوا فيه، والصحيح أنه يجوز. (الفتاوى الهندية، كتاب الهبة، الباب الثاني: فيما يجوز من الهبة وما لا يجوز، قديم زكريا ٤/ ۳۷۹، جديد زكريا ٤/ ٤۰۱)

(۱) **قلت: فقد أفاد أن التلفظ بالإيجاب والقبول لا يشترط بل تكفي القرائن الدالة على التمليك كمن دفع لفقير شيئا وقبضه، ولم يتلفظ واحد منهما بشيء.** (شامي، كتاب الهبة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ٤۹۰، كراچی ٥/ ٦۸۸)

ولو دفع إلى ابنه مالا فتصرف فيه الابن يكون للأب إلا إذا دلت دلالة على التمليك كذا في الملتقط. (هندية، كتاب الهبة، الباب السادس: في الهبة للصغير- قديم زكريا ديوبند ٤/ ۳۹۲، جديد زكريا ديوبند ٤/ ٤۱۷)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الهبة، الفصل السادس: في الهبة من الصغير، مكتبه زكريا ديوبند ١٤/ ٤٦٦، رقم: ۲۱۷۳۸ - شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تحویلدار سمجھتے ہیں، اور محض اس وجہ سے سب کمائی سپرد کردیتے ہیں کہ اس کو امور خانہ داری میں تجربہ کار سمجھتے ہیں تو اس کو دے دینا ایک گونہ انتظام کی سہولت سمجھتے ہیں یہی وجہ ہے کہ جو عورتیں سلیقہ شعار نہیں سمجھی جاتیں ان کو اس طرح کے اختیارات نہیں دئے جاتے اسی طرح اگر یہ معلوم ہوجائے کہ یہ اپنے رشتہ دار کو دیتی ہے، تو یقیناً شوہر ناخوش ہوتا ہے ان سب قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ہبہ نہیں محض توکیل وایداع ہے، رہا نہ پوچھنا اور تعرض نہ کرنا یہ اس وجہ سے نہیں کہ اس کو مالک کردیا ہے، بلکہ اس وجہ سے ہے کہ زوجہ پر اعتماد ہے کہ یہ بے موقع صرف نہ کرے گی، بہرحال روپیہ بچا ہوا تو شوہر ہی کی مِلک ہوگا، جب اس نے جائیداد خریدی گویا مغصوب روپے سے خریدی۔ لہٰذا جائیداد زوجہ کی ملک ہوگی اور یہ روپیہ ترکہ زوجہ سے وصول کرکے سب ورثۂ زید کو تقسیم ہوگا، جس میں خود زوجہ بھی داخل ہے، پس بقدر اس کے حصہ کے ساقط ہوجاوے گا، بقیہ روپیہ بقیہ ورثہ کے لئے وصول کیا جاوے گا (۱)۔ البتہ اگر شوہر کو یقیناً یہ معلوم ہو کہ یہ میرے ہی روپے سے خریدی گئی ہے اور بیوی نے اپنے ہی لئے خریدی ہے، اس میں میرا کوئی حق نہیں، یہ سکوت البتہ دلیل ہبہ کی ہے، مگر جب تک یہ احتمال باقی ہو کہ شاید شوہر کو اس کی اطلاع نہ ہو کہ یہ میرے روپے سے خریدی گئی ہے، یا یہ کہ اطلاع ہو مگر اس نے یہ سمجھا ہو کہ گو اپنے نام خرید لی ہے مگر اس کو میری ہی سمجھتی ہے اور میرے بعد میرے ورثہ کو محروم نہ کرے گی، یا اس لئے وہ خاموش ہوگیا ہو کہ اس کے نام ہونے سے جائیداد محفوظ رہے گی، میرے پاس سے شاید کوئی نیلام قرضہ میں کرالیوے تو ان احتمالات سے ہبہ ثابت نہ ہوگا۔ خلاصہ یہ کہ جب تک مجموعہ قرائن کی تفتیش وتعیین نہ ہو حکم ہبہ کا مشکل ہے۔ واللہ اعلم

۲۷ ربیع الاول ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۳ ص ۹۴)

---

(۱) ذهب الفقهاء إلى أنه يجب على الغاصب رد العين المغصوبة إلى صاحبها حال قيامها ووجودها بذاتها لقوله صلى الله عليه وسلم: على اليد ما أخذت حتى تؤدي، وقوله أيضا: لا يأخذن أحدكم متاع أخيه لاعبا ولا جادا، ومن أخذ عصا أخيه فليردها ...... فإن كان المغصوب قد فات كأن هلك أو فقد أو هرب رد الغاصب إلى المغصوب منه مثله إن كان له مثل بأن كان مكيلا أو موزونا أو معدودا من الطعام، والدنانير، والدراهم وغير ذلك أو قيمته إن لم يكن له مثل كالعروض والحيوان والعقار.

(الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۱/ ۲۳۵-۲۳۶) ←

بیوی کا شوہر کی عمارت میں زیور صرف کرنا

سوال (۲۱۰۵): قدیم ۳/ ۴۶۹- بروقت تعمیر اور مکان تیار ہونے کے بعد حاجی صاحب مرحوم نے بہت دفعہ کہا کہ یہ مکان مسماۃ زوجہ ثانیہ کے لئے بنوایا گیا ہے، اور اسی وجہ سے چار سو روپیہ کا زیور مسماۃ مذکورہ کا حاجی صاحب نے فروخت کر کے اس میں لگایا، آیا اس مکان میں میراث جاری ہوگی یا اور سب وارثوں میں تقسیم ہوگا یا مسماۃ کا ہوگا؟

الجواب: اگر اس کو ہبہ مان لیا جاوے تو ہبہ اس وقت صحیح ہوسکتا ہے جب ہبہ کرنے والا بالکل اس مکان کو اپنی چیزوں سے خالی کر کے موہوب لہا کو قبضہ کرادے، اگر ایسا ہوا ہے تو بعد اقامت شہود ہبہ صحیح ہوگا ورنہ نہیں۔

في الدر المختار: وتتم الهبة بالقبض الكامل، ولو الموهوب شاغلا لملك الواهب لا مشغولا به -إلى قوله- فلو وهب جرابا فيه طعام الواهب أو دارا فيها متاع أو دابة عليها سرجه وسلمها كذلك لاتصح وبعكسه تصح. اھ (۱)۔

← **الفتاوى الهندية، كتاب الغصب، الباب الأول: في تفسير الغصب الخ.** (قديم زكريا ديوبند ٥/ ١١٩، جديد زكريا ديوبند ٥/ ١٣٩۔

مجمع الأنهر، كتاب الغصب، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٧٨۔

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الهبة، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٤٩٣-٤٩٤، كراچی ٥/ ٦٩٠۔

وتتم الهبة بالقبض الكامل ولو كان الموهوب شاغلا لملك الواهب لا مشغولا به ...... قال صاحب المنح: هبة الشاغل تجوز، وهبة المشغول لا تجوز، والأصل في جنس هذه المسائل أن اشتغال الموهوب بملك الواهب يمنع تمام الهبة مثاله وهب جرابا فيه طعام لا يجوز ...... رجل وهب دارا وسلم وفيها متاع الواهب لا تجوز؛ لأن الموهوب مشغول بما ليس بهبة. (مجمع الأنهر، كتاب الهبة، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٤٩١)

يشترط الحنفية لصحة القبض أن لا يكون الشيء الموهوب متصلا بما ليس بموهوب اتصال الأجزاء، وذلك لأن قبض الشيء الموهوب وحده لا يتصور وغيره ←

اور زیور اس میں لگا نا غایۃ مافی الباب قرینہ ہبہ کا ہوگا، مگر ہبہ میں جو شرط ہے وہ دیکھنے کے قابل ہے، جیسا اوپر بیان ہوا۔ پس جب تک ہبہ صحیح نہ ہوگا وہ زیور بطور احسان کے زوجہ کی طرف سے سمجھا جاوے گا۔ فقط واللہ اعلم (امداد، ج ۳، ص ۹۵)

ہبہ میں بعض اولاد کو بعض پر فضیلت دینا

سوال (۲۱۰۶): قدیم ۳/ ۴۶۹ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع اس مسئلہ میں کہ زید کی اولاد میں چند لڑکے اور لڑکیاں ہیں، ان میں سے کبیر سن اولاد کی تعلیم اور شادی وغیرہ میں حسب لیاقت روپیہ صرف کر چکا ہے اور صغیر سن اولاد کی نہ تعلیم ہوئی ہے اور نہ شادی اب زید اپنے بڑھاپے کی وجہ سے اپنی حیات میں ورثہ کو شرعی طور پر مال واسباب تقسیم کرنا چاہتا ہے تو دریافت طلب یہ امر ہے کہ صغیر سن اولاد کی تعلیم اور شادی وغیرہ کا صرف ان کو مثل اولاد کبیر سن کے علاوہ ترکہ کے شرعاً دے سکتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب : في الدرالمختار، قبيل باب الرجوع في الهبة عن الخانية: لا بأس بتفضيل بعض الأولاد في المحبة؛ لأنها عمل القلب، وكذا في العطايا إن لم يقصد به الإضرار، وإن قصده يسوى بينهم يعطى البنت كالابن عند الثاني وعليه الفتوى، وفي

← ليس بموهوب فكان هذا في معنى المشاع، وعلى هذا يخرج فيما لو وهب أرضا فيها زرع دون الزرع أو شجرا دون ثمره، أو وهب الزرع دون الأرض أو الثمر دون الشجر، ثم خلى بينه وبين الموهوب له، فإن الهبة لم تجز. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٤٢/ ١٢٩)

ومنها: أن يكون الموهوب مقبوضا حتى لا يثبت الملك للموهوب له قبل القبض، وأن يكون الموهوب مقسوما إذا كان مما يحتمل القسمة، وأن يكون الموهوب متميزا عن غير الموهوب، ولا يكون متصلا ولا مشغولا بغير الموهوب، حتى لو وهب أرضا فيها زرع للواهب دون الزرع أو عكسه أو نخلا فيها ثمرة للواهب معلقة به دون الثمرة أو عكسه لا تجوز، وكذا لو وهب دارا أو ظرفا فيها متاع للواهب كذا في النهاية. (هندية، كتاب الهبة، الباب الأول في تفسير الهبة الخ، قديم زكريا ديوبند ٤/ ٣٧٤، جديد زكريا ديوبند ٤/ ٣٩٥)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

رد المحتار: أی علی قول أبی یوسف من أن التنصیف بین الذکر والأنثی أفضل من التثلیث الذي هو قول محمد رملی (۱)۔

چونکہ صورت مسئولہ میں بعض اولاد کو بغرض شادی وتعلیم کے زیادہ دینے سے مقصود دوسری اولاد کو ضرر پہنچانا نہیں، بلکہ ایک ضرورت ومصلحت سے زیادہ دیتا ہے، بنا بر روایت بالا اس میں کچھ حرج نہیں، اس زائد کے علاوہ اور جو کچھ ترکہ ہو سب اولاد ذکور واناث کو برابر تقسیم کردینا چاہئے (۲)۔ لیکن صحت تقسیم

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، کتاب الهبة، مکتبه زکریا دیوبند ۸/ ۵۰۱، کراچی ۵/ ۶۹۶۔

(۲) **ولو وهب رجل شیئا لأولاده في الصحة، وأراد تفضیل البعض علی البعض في ذلک لا روایة لهذا في الأصل عن أصحابنا، وروي عن أبي حنیفةؒ أنه لا بأس به إذا کان التفضیل لزیادة فضل له في الدین، وإن کانا سواء یکره، وروي المعلی عن أبي یوسفؒ أنه لا بأس به إذا لم یقصد به الإضرار، وإن قصد به الإضرار سوی بینهم یعطي الابنة مثل ما یعطی للابن وعلیه الفتوی، هکذا في فتاوی قاضیخان، وهو المختار کذا في الظهیریة.** (الفتاوی الهندیة، کتاب الهبة، الباب السادس: في الهبة للصغیر، قدیم زکریا دیوبند ۴/ ۳۹۱، جدید زکریا دیوبند ۴/ ۴۱۶)

ولو وهب جمیع ماله من ابنه جاز وهو آثم نص علیه محمدؒ، ولو خص بعض أولاده لزیادة رشده لا بأس به، وإن کان سواء لا یفعله. (بزازیة علی هامش الهندیة، الهبة، الجنس الثالث: في هبة الصغیر، قدیم زکریا دیوبند ۶/ ۲۳۷، جدید زکریا دیوبند ۳/ ۱۲۳)

البحرالرائق، کتاب الهبة، مکتبه زکریا دیوبند ۷/ ۴۹۰، کوئٹه ۷/ ۲۸۸۔

خانیة علی هامش الهندیة، کتاب الهبة، فصل في هبة الوالد لولده، قدیم زکریا دیوبند ۳/ ۲۷۹، جدید زکریا دیوبند ۳/ ۱۹۴۔

وفي السراجیة: وینبغي أن یعدل بین أولاده في العطایا، والعدل عند أبي یوسفؒ أن یعطیهم علی السواء هو المختار، کما في الخلاصة ...... وإن کان بعض أولاده مشتغلا بالعلم دون الکسب لا بأس بأن یفضله علی غیره، وعلی جواب المتأخرین لا بأس بأن یعطي من أولاده من کان عالما متأدبا ولا یعطي منهم من کان فاسقا فاجرا. (مجمع الأنهر، کتاب الهبة، دارالکتب العلمیة بیروت ۳/ ۴۹۷)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کے لئے ہر حصہ کا جدا کرنا اور بالغین کا قبضہ بھی کرادینا ضروری ہے(۱) اور آخر میں جو پوچھا ہے کہ جن کی حفاظت میں الخ، ان سے مراد اجنبی ہے یا وارث اس وقت جواب (*) ہوسکتا ہے۔ واللہ اعلم

۴؍ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۳ھ (امداد، ج۳،ص ۹۵)

بعض اولاد کو بعض کے مقابلہ میں کم دینے کا حکم

سوال (۲۱۰۷): قدیم ۳/ ۴۷۰ - (۲) ہم زید میخواہد کہ متولّی اول را از کاروبار خود نصف عطاء سازند و دیگران را نصف پس ہمچنیں غیر تعدیل میان اولاد ذکور خود را عطاء جائز است یانہ واضح باد کہ فرق میان متولّی اول و متولّی دیگر ایں قدر ست کہ متولّی اول از دیگران در کار تجارت فی الحال مہارتے دارد؟

الجواب: (۳) حکمش در نمبر ۴ یعنی جلد دوم ص ۵۲۵ نمبر ۶۸۰ گذشت۔ وأیضا في الدر المختار: ویقسم بینهم بالسویة إن لم یرتب البطون، وإن قال للذکر کأنثیین فکما

(*) کیوں کہ مرض الموت میں کسی وارث کو نہیں دے سکتا اور اجنبی کو ثلث سے زائد نہیں دے سکتا۔ ۱۲ منہ

---

(۱) ومنها: أن یکون الموهوب مقبوضا حتی لا یثبت الملک للموهوب له قبل القبض، وأن یکون الموهوب مقسوما إذا کان مما یحتمل القسمة، وأن یکون الموهوب متمیزا عن غیر الموهوب، ولا یکون متصلا و لا مشغولا بغیر الموهوب. (هندیة، کتاب الهبة، الباب الأول: في تفسیر الهبة الخ، قدیم زکریا دیوبند ۴/ ۳۷۴، جدید زکریا دیوبند ۴/ ۳۹۵)

وأما في الموهوب فهو أن یکون الموهوب مقبوضا حتی لا یثبت الملک للموهوب له قبل القبض، وأن یکون الموهوب مقسوما إذا کان مما یحتمل القسمة الخ. (الفتاوی التاتارخانیة، کتاب الهبة، مکتبه زکریا دیوبند ۱۴/ ۴۱۲، رقم: ۲۱۰۳۵)

(۲) **خلاصہ ترجمہ سوال**: میں (مسمی زید) چاہتا ہے کہ متولی اول کو اپنے کاروبار کا نصف عطا کردے اور دوسروں کو نصف؛ لہٰذا مجھے اپنے مذکر اولاد کے درمیان دینے میں اس طرح برابری نہ کرنا جائز ہے یا نہیں؟ واضح ہو کہ متولی اول اور متولی دیگر کے درمیان فرق اتنا ہے کہ متولی اول دیگر متولیوں کے مقابلہ میں فی الحال امور تجارت میں مہارت رکھتا ہے۔

(۳) **خلاصہ ترجمہ جواب**: اس کا حکم نمبر چار میں یعنی نسخۂ قدیم جلد دوم ص: ۵۲۵، ←

قال مع رد المحتار ج۳ص۶۷۹ (۱)۔ ہرگاہ بلا تفاوت فی العمل تفاوت در صلہ نافذ ست، پس مع التفاوت فی العمل بدرجۂ اولیٰ نافذ باشد۔ ۷؍محرم ۱۳۳۲ھ (تتمہ خامسہ ص۱۰۹)

بعض اولاد کو دینے اور بعض کو محروم کرنے کا حکم

سوال (۲۱۰۸): قدیم ۳/ ۴۷۰- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک

← سوال نمبر: ۲۰۸۰ پر گذر چکا اور نیز درمختار میں ہے: "**ویقسم بینهم -إلی قوله- کأنثیین فکما قال،** نسخہ قدیم ۳/ ۶۷۹۔ پس جب عمل میں تفاوت کے بغیر عطیہ اور صلہ میں تفاوت نافذ ہے تو عمل میں تفاوت کے وقت عطیہ وصلہ میں تفاوت بدرجۂ اولیٰ نافذ ہوگا ۔۱۲

(۱) الدرالمختار مع الشامي، کتاب الوقف، مطلب: لو قال للذکر کأنثیین ولم یوجد إلا ذکور فقط أو إناث فقط، مکتبه زکریا دیوبند ۶/ ۷۰۰، کراچی ۴/ ۴۷۱۔

وکذا في العطایا إن لم یقصد به الإضرار، وإن قصد به الإضرار سوی بینهم یعطي البنت کالابن عند الثاني، وعلیه الفتوی، ولو وهب في صحته کل المال للولد جاز وأثم.
(الدرالمختار مع الشامي، کتاب الهبة، مکتبه زکریا دیوبند ۸/ ۵۰۱-۵۰۲، کراچی ۵/ ۶۹۶)

ولو وهب رجل شیئا لأولاده في الصحة، وأراد تفضیل البعض علی البعض في ذلک لا روایة لهذا في الأصل عن أصحابنا، وروي عن أبي حنیفةؒ أنه لا بأس به إذا کان التفضیل لزیادة فضل له في الدین، وإن کانا سواء یکره، وروي المعلی عن أبي یوسفؒ أنه لا بأس به إذا لم یقصد به الإضرار، وإن قصد به الإضرار سوی بینهم یعطي الابنة مثل ما یعطی للابن وعلیه الفتوی، هکذا في فتاوی قاضیخان ...... رجل وهب في صحته کل المال للولد جاز في القضاء، ویکون آثما فیما صنع کذا في فتاوی قاضي خان.
(هندیة، کتاب الهبة، الباب السادس: في الهبة للصغیر، قدیم زکریا دیوبند ۴/ ۳۹۱، جدید زکریا دیوبند ۴/ ۴۱۶)

خانیة علی هامش الهندیة، کتاب الهبة، فصل في هبة الوالد لولده، قدیم زکریا دیوبند ۳/ ۲۷۹، جدید زکریا دیوبند ۳/ ۱۹۴۔

بزازیة علی هامش الهندیة، الهبة، الجنس الثالث: في هبة الصغیر، قدیم زکریا دیوبند ۶/ ۲۳۷، جدید زکریا دیوبند ۳/ ۱۲۳۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

عورت کی کوئی جائیداد مملوکہ بلاشرکت غیرے ترکہ مادری یا پدری سے ہے اور اس عورت کے ایک پسر دو دختر موجود ہیں، اگر وہ عورت بحالتِ صحت ورضا ورغبت اپنی کل جائیداد اپنی دختروں کو ہبہ کردے۔ اور بوجہ ناراضی کے پسر کو بےحق کردے اور کچھ نہ دے، اور پسر صاحبِ جائیداد بھی ہے تو آیا شرعاً اس امر کا اختیار رکھتی ہے یا نہیں اور وہ پسر دعویدار ہوسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: وہ عورت اختیار رکھتی ہے کہ اپنی زندگی میں بحالتِ صحت کل جائیداد اپنی دختروں کو ہبہ کردے۔ اور پسر کو کچھ نہ دے، پسر کو کچھ دعویٰ نہیں پہنچتا (۱) باقی گناہ ہونا نہ ہونا دوسری بات ہے، اگر کسی وجہ شرعی سے مثل نافرمانی وایذارسانی وفسق وظلم وغیرہ پسر کو بےحق کیا ہے گناہ بھی نہ ہوگا، اگر بے وجہ کیا تو گناہ ہوگا، مگر حاکم دونوں صورتوں میں اس تصرف کو جائز ونافذ رکھے گا۔

رجل وهب في صحته كل المال للولد جاز في القضاء، و يكون اٰثما فيما صنع، كذا في فتاویٰ قاضيخان، وإن كان في ولده فاسق لاينبغي أن يعطيه أكثر من قوته كيلا يصير معينا في المعصية، كذا في خزانة المفتين، ولو كان ولده فاسقا وأراد أن يصرف ماله إلى وجوه الخير ويحرمه عن الميراث هذا خير من تركه، كذا في الخلاصة. عالمگیری نولکشوری ج ۳ص ۱۰۶۴، ۱۰۶۵ (۲)۔ واللہ اعلم فقط

۳ ؍صفر ۱۳۰۱ھ (امداد، ج ۳، ص ۹۹)

---

(۱) **المالک هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء.** (بيضاوي شريف مكتبه رشيديه ۱/ ۷)

كل يتصرف في ملكه كيف شاء. (شرح المجلة، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۶۵۴، رقم المادة: ۱۱۹۲)

إن الملک ما من شأنه أن يتصرف فيه بوصف الاختصاص. (شامي، كتاب البيوع، مطلب: في تعريف المال، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۱۰، كراچی ۴/ ۵۰۲)

المالک للشيء هو الذي يتصرف فيه باختياره ومشيته. (بدائع الصنائع، النفقة، باب ما يبطل به الخيار، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۶۳۸، كراچی ۲/ ۳۲۷)

البناية، كتاب البيوع، مكتبه أشرفيه ديوبند ۸/ ۲۱۹۔

(۲) الفتاوى الهندية، كتاب الهبة، الباب السادس: في الهبة للصغير قديم زكريا ديوبند ۴/ ۳۹۱، جديد زكريا ديوبند ۴/ ۴۱۶۔ ←

قبضہ پر صحت ہبہ کے موقوف ہونے اور ہبہ سے رجوع کے شرائط کا بیان

سوال (۲۱۰۹): قدیم ۳/ ۴۷۱- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مسمّٰی زید نے مسمّٰی خویلد کو اپنے مال کا ہبہ کیا اور اس کی تحریر بھی کردی ہے لیکن تحریر ہبہ نامہ میں مال واسباب و جائیداد منقولہ وغیر منقولہ کا مفصل ذکر نہیں کیا بلکہ صرف لفظ کل مال وزیور و برتن کا تحریر ہے، اس زیورو برتن سے قدرے مال خویلد کے پاس ہے، باقی کل مال واسباب وجائیداد منقولہ وغیر منقولہ زید کے قبضہ میں ہے اور مکان میں بھی اب تک زید ہی رہتا ہے۔ اب زید اس ہبہ سے رجوع کر کے اپنا مال جو خویلد

← **وفي السراجية: وينبغي أن يعدل بين أولاده في العطايا، والعدل عند أبي يوسفؒ أن يعطيهم على السواء هو المختار، كما في الخلاصة ...... وإن كان بعض أولاده مشتغلا بالعلم دون الكسب لا بأس بأن يفضله على غيره، وعلى جواب المتأخرين لا بأس بأن يعطي من أولاده من كان عالما متأدبا ولا يعطي منهم من كان فاسقا فاجرا.** (مجمع الأنهر، كتاب الهبة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۴۹۷)

وإن وهب ماله كله لواحد جاز قضاء وهو آثم كذا في المحيط ...... وفي الخلاصة: المختار التسوية بين الذكر والأنثى في الهبة، ولو كان ولده فاسقا، فأراد أن يصرف ماله إلى وجوه الخير ويحرمه عن الميراث هذا خير من تركه؛ لأن فيه إعانة على المعصية، ولو كان ولده فاسقا لا يعطي له أكثر من قوته. (البحرالرائق، كتاب الهبة، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۴۹۰، كوئٹه ۷/ ۲۸۸)

ولو وهب جميع ماله من ابنه جاز وهو آثم نص عليه محمدؒ، ولو خص بعض أولاده لزيادة رشده لا بأس به، وإن كانا سواء لا يفعله، وإن أراد أن يصرف ماله إلى وجوه الخير وابنه فاسق فالصرف إلى الخير أفضل من تركه له؛ لأنه إعانة على المعصية، وكذا لو كان ابنه فاسقا لا يعطيه أكثر من قوته. (بزازية على هامش الهندية، الهبة، كتاب الهبة، الجنس الثالث: في هبة الصغير، قديم زكريا ديوبند ۶/ ۲۳۷، جديد زكريا ديوبند ۳/ ۱۲۳)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الهبة، الفصل السادس: في الهبة من الصغير، مكتبه زكريا ديوبند ۱۴/ ۴۶۲، رقم: ۲۱۷۲۵۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کے پاس ہے واپس لینا چاہتا ہے آیا زید کا اس ہبہ کی طرف رجوع کرنا درست ہے یا نہیں بموجب حکم شرع شریف مفصل تحریر فرماویں، بینوا توجروا؟

الجواب: جس قدر خویلد کے پاس ہے اس کا ہبہ صحیح ہوگیا، اور جس قدر زید کے قبضہ میں ہے اس کا ہبہ صحیح نہیں ہوا (۱) اور جس کا ہبہ صحیح ہو چکا اس کا رجوع کرنا اس وقت درست ہے کہ موانع رجوع بھی نہ پائے جاویں اور خویلد بھی رضامند ہو جاوے یا کوئی حاکم دلا دے اور اگر نہ حکم حاکم ہوا اور نہ خویلد واپس کرنے پر راضی ہو تو زید کو رجوع کرنا حرام ہے، اور اگر اس طرح رجوع کرے گا غاصب ہوگا۔

في الهداية: ولا يصح الرجوع إلا بتراضيهما أو بحكم الحاكم، قال العيني لو استردها بغير قضاء، ولا رضاء كان غاصبا فلو هلك في يده يضمن قيمته للموهوب له (۲)۔ واللہ اعلم ۸؍رمضان ۱۳۲۴ھ (امداد ج ۳ ص ۹۶)

---

(۱) وتتم الهبة بالقبض الكامل. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الهبة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۴۹۳، كراچی ۵/ ۶۹۰)

ولا يتم حكم الهبة إلا مقبوضة ويستوى فيه الأجنبي، والولد إذا كان بالغا. (هندية، كتاب الهبة، الباب الأول، قديم زكريا ديوبند ۴/ ۳۷۷، جديد زكريا ديوبند ۴/ ۳۹۹)

والقبض لابد منه لثبوت الملك. (هداية، كتاب الهبة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۲۸۱)

وتتم الهبة بالقبض الكامل. (مجمع الأنهر، كتاب الهبة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۴۹۱)

(۲) هداية مع البناية، كتاب الهبة، باب ما يصح رجوعه ومالا يصح، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱۰/ ۱۹۹۔

واشترط الحنفية في صحة الرجوع للواهب التراضي أو التقاضي حتى لا يصح الرجوع بدون واحد منهما، وحجتهم أن الرجوع فسخ العقد بعد تمامه، وفسخ العقد بعد تمام لا يصح بدون الرضاء أو القضاء. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۴۲/ ۱۴۹)

ولا يصح الرجوع عن الهبة إلا بتراض من الطرفين أو حكم قاض بالرجوع لولايته على العامة، ولولايتهما على أنفسهما كالردة بالعيب بعد القبض إذ في حصول المقصود وعدمه خفاء؛ لأن من الجائز أن يكون المراد الثواب والتحبب، وعلى هذا لا يرجع لحصول المرام، ومن الجائز أن يكون المراد العوض، وعلى هذا يرجع فلابد من الإلزام والقضاء.

(مجمع الأنهر، كتاب الهبة، باب الرجوع عنها، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۵۰۴) ←

ذ ورحم محرم اور قرابت داری سے رجوع بالھبہ کی ممانعت کا حکم

سوال (۲۱۱۰): قدیم ۳/۲/۴۷ - **جاء في الحديث قال رسول** ﷺ: **الواهب أحق بهبته مالم يثب منها، كذا في القسطلاني** (۱)۔ پس امام صاحب کے نزدیک قرابت محرمیہ میں رجوع کس دلیل سے جائز نہیں؟

الجواب: وہ دلیل یہ ہے۔ **قال عليه السلام: إذا كانت الهبة لذي رحم محرم لم يرجع فيها. رواه البيهقى والدارقطني في سننهما، والحاكم في المستدرک، كذا في حاشية الهداية عن علي القاري شرح نقاية** (۲)۔

۱۴ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد، ج۳، ص ۹۷)

← **ولا يصح الرجوع إلا بتراضيهما أو بحكم الحاكم للاختلاف فيه.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الهبة، باب الرجوع في الهبة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۵۱۳، کراچی ۵/ ۷۰۴)

البحرالرائق، كتاب الهبة، باب الرجوع في الهبة، مكتبه زكريا ديو بند ۷/ ۵۰۰، کوئٹه ۵/ ۲۹۴۔

(۱) **أخرج ابن ماجة في سننه عن أبي هريرة** ؓ **قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الرجل أحق بهبته ما لم يثب منهما.** (سنن ابن ماجة، هبات، باب من وهب هبة رجاء ثوابها، النسخة الهندية، ص: ۱۷۲، دارالسلام، رقم: ۲۳۸۷)

المستدرك للحاكم، كتاب البيوع، مكتبه نزار مصطفى الباز مكة المكرمة ۳/ ۸۷۵، رقم: ۲۳۲۳، قديم ۲/ ۵۲۔

(۲) **أخرجه الحاكم في مستدركه عن سمرة -رضي الله عنه- عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إذا كانت الهبة لذي رحم محرم لم يرجع فيها.** (المستدرك للحاكم، البيوع، مكتبه نزار مصطفى الباز ۳/ ۸۷۶، رقم: ۲۳۲۴)

السنن الكبرى للبيهقي، الهبة، باب المكافات في الهبة، دارالفكر بيروت ۹/ ۱۸۱، رقم: ۱۲۲۵۷۔

سنن الدارقطني، كتاب البيوع، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۳۹، رقم: ۲۹۵۵۔

حاشية الهداية، كتاب الهبة، باب ما يصح رجوعه ومالا يصح، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۲۹۰۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بعض عبارات فقہیہ میں دفع تعارض کا بیان

سوال (۲۱۱۱): قدیم ۳/۲۷۴- أوصی لرجل بثلث مال ومات الموصی، فصالح الوارث من الثلث بالسدس جاز الصلح، وذکر یحتمل السقوط بالإسقاط الخ. شامی جلد ۴ کتاب الصلح، فصل: في التخارج (۱)۔ قول اوّل الاشباہ والنظائر میں ہے جس کا حوالہ قول مذکور میں دیا ہے۔ ولو قال الوارث: ترکت حقي لم یبطل حقه إذ الملک لایبطل بالترک. ص ۵۶۳، مطبوعہ کلکتہ۔ اس کی شرح حموی میں ہے: اعلم أن الإعراض عن الملک أو حق الملک ضابطه أنه إن کان ملکاً لازماً لم یبطل بذلک کما لومات عن ابنین فقال أحدهما: ترکت نصیبي عن المیراث لم یبطل؛ لأنه لازم لا یترک بالترک، بل إن کان عینا فلابد من التملیک، وإن کان دینا فلابد من الإبراء (۲)۔

بظاہر دونوں عبارتوں میں تعارض ہے، تعجب یہ ہے کہ شامی نے خود اشباہ کا حوالہ دیا ہے۔ جو اس کے خلاف ہے، قیاس کے مطابق قول اشباہ معلوم ہوتا ہے۔ البتہ یہ کہ جب یہ تملیک ہے تو چونکہ تملیک مجازاً ہے۔ اس لئے ہبہ میں داخل ہونا چاہئے، اور شرائط مثل قبض وعدم شیوع شرط ہوگا، البتہ اگر وہ شے قابل تقسیم نہ ہو تو بظاہر ہبہ صحیح ہونا چاہئے۔ شبہ یہ ہے کہ اگر متروک میّت میں سے ایک ایک چیز مختلف جنس سے ہے، مثلاً ایک الماری ہے، ایک کرسی ہے، یا اور کوئی چیز جس کو ملا کر تقسیم کئے جانے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا، اور ہر چیز کو علیٰحدہ علیٰحدہ تقسیم کرنے سے وہ شے منتفع بہ نہیں رہتی ایسی چیز اگر ایک وارث دوسرے کو ہبہ کردے تو یہ ہبہ صحیح ہوگا یا نہیں، ظاہراً معلوم ہوتا ہے کہ صحیح ہو جاوے کیونکہ مثلاً اس کا الماری میں علیٰحدہ حصّہ ہے، اور وہ بھی قابلِ تسلیم نہیں، پس شیوع مانع صحتِ ہبہ نہ ہوا، علیٰحدہ کرسی میں علیٰحدہ حصہ ہے، اور وہ بھی قابل تقسیم نہیں، اگر یہ تمام باتیں صحیح ہیں تو پھر یہ اور جواب طلب ہے، کہ کتبہائے مختلفہ خواہ ایک فن کی ہوں۔ مثلاً

---

(۱) شامي، کتاب الصلح، فصل: فی التخارج، مکتبه زکریا دیوبند ۸/ ۴۲۵، کراچی ۵/ ۶۴۲۔

(۲) الأشباه والنظائر مع شرح الحموي، الفن الثالث: الجمع والفرق، ما یقبل الإسقاط من الحقوق وما لا یقبله، وبیان أن الساقط لا یعود، مکتبه زکریا دیوبند ۳/ ۵۳۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

شرح وقایہ، ہدایہ، یا مختلف فن کی ہوں ان کا کیا حکم ہے؟ مثلاً ایک مولوی نے انتقال کیا اور اپنا کتب خانہ چھوڑا، تمام ورثہ نے اپنا اپنا حصہ خاص ایک وارث کو دے ڈالا۔ تو یہ ہبہ بطریق سابق صحیح ہوسکتا ہے اور یہ کہا جاسکتا ہے کہ ہر کتاب میں تمام ورثہ کا حصہ ہے، اور چونکہ ہر کتاب علیحدہ قابل تقسیم نہیں، اس لئے وہ ہبہ صحیح ہوگیا، البتہ اگر کتاب کے دو نسخے ہوں تو صحیح نہ ہو، کیونکہ قابلِ تقسیم ہے، اور آیا عدم صحت ہبہ (جب کہ کتاب کے دو نسخے ہوں) اسی وقت ہوگا جب کہ دو وارث ہوں اور زائد ہونے سے پھر یہ کہا جاسکتا ہے کہ کتابیں صرف دو ہیں۔ اس لئے قابل تقسیم نہیں، یا کہ تمام کتابوں کو ایک ساتھ شامل کرکے سب کو ایک نوع قرار دے دیا جاوے گا اور ہر صورت میں ہبہ صحیح نہ ہوگا۔ اس مسئلہ کی نسبت بڑا تردد اور پریشانی ہے، توضیح کی وجہ سے تطویل ہوگئی؟

الجواب: میرے نزدیک دونوں میں تعارض نہیں، کیونکہ لم یبطل حقہ الخ اس صورت میں ہے جب بالکلیہ دست بردار ہوجاوے، جیسے ہندی بہنیں اپنا حق بھائیوں سے نہیں لیتیں اور **یحتمل السقوط** اُس صورت میں ہے کہ جب اپنے حق سے کم پر صلح کرے چنانچہ **جاز الصلح** کی دلیل میں بیان کرنا اس کا قرینہ ہے، اور حاجت بیان یہ ہے کہ اپنے حق سے کم پر صلح کرنے کا جواز مخصوص معلوم ہوتا ہے دین کے ساتھ، اور یہاں یہ صلح عن العین ہے، پس محتمل تھا عدم جواز کو اس لئے تصریح کردی، اب تدافع نہ رہا اور جن امور کو لکھ کر آپ نے لکھا ہے کہ اگر یہ تمام باتیں صحیح ہیں الخ سو واقع میں یہ سب باتیں صحیح ہیں اور ظاہر یہی ہے کہ کتب مختلفہ اجناس مختلفہ ہیں۔ اور ایک کتاب کے مختلف نسخے جنس واحد کے مختلف افراد ہیں، مگر جب وارث زیادہ ہوں اور نسخے کم ہوں تو مجموعہ قابلِ تقسیم نہ ہوگا (۱)۔ واللہ اعلم

۱۷ ر رجب ۱۳۲۵ھ (امداد، ج ۳ ص ۹۸)

---

(۱) اور جب مجموعہ قابل تقسیم نہ ہوگا تو شیوع مانع صحت ہبہ نہ ہوگا؛ لہٰذا اس خاص صورت میں ان نسخوں کا ہبہ صحیح ہوگا۔

وتصح هبة مشاع لا يحتمل القسمة، أي ليس من شأنه أن يقسم بمعنى لا يبقى منتفعا به بعد القسمة أصلا، كعبد ودابة، ولا يبقى منتفعا به بعد القسمة من جنس الانتفاع الذي كان قبل القسمة كالبيت الصغير والحمام. (مجمع الأنهر، كتاب الهبة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۴۹۴) ←

ہبہ یا عاریت کے لوٹانے کا حکم

سوال (۲۱۱۲): قدیم ۳/۳۷۳- زید کوایک دربار سے تعلق تھا، اس کے صلہ خدمت میں وہاں سے بطور اراضی وغیرہ کے بہت کچھ انعام ملا۔ بعد ازاں آقا ونوکر کے درمیان میں مخالفت واقع ہوئی، پس آقا نے جو کچھ دیا تھا واپس لے لیا، زید بھی ناخوش ہوکر دوسری جگہ چلا گیا۔ بعد مدت دراز کے اولاد زید سے دولڑکے پھر اسی بستی میں گئے، اور اسی سرکار میں نوکر ہوئے، اور منجملہ عطیہ مذکورہ پھر ان کو دیا گیا اب اس میں باقی زید کی اولاد شریک ہوسکتی ہے یا نہیں، اور یہ ہبہ جدید ہے یا قدیم، بعد اس کے سرکار کی عادت یوں ہی رہی کہ دو چار برس کے لئے وہ زمین چھوڑ دیا کرتی، پھر ضبط کرلیا کرتی اور پھر مہینہ دو مہینہ بعد چھوڑ دیتی، آخرکار یہ بات ہوئی کہ ان دونوں بھائیوں میں سے ایک بھائی کی تنخواہ میں لکھ دی، اب اس کا مالک کون ہے؟

← **وهبة المشاع فيما لا يحتمل القسمة تجوز من الشريك، ومن الأجنبي كذا في الفصول العمادية.** (هندية، كتاب الهبة، الباب الثاني: فيما يجوز من الهبة ومالا يجوز، قديم زكريا ديوبند ٤/ ٣٧٨، جديد زكريا ديوبند ٤/ ٤٠٠)

القول الثاني: جواز هبة المشاع فيما لا يقسم وعدم جواز هبة المشاع الذي يقسم ولا فرق بين هبة المشاع لأجنبي أو للشريك، وهذا مذهب الحنفية الخ. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٤٢/ ١٢٨)

وهكذا نقول في المشاع الذي لا يقسم أن معنى القبض هناك لم يوجد لما قلنا إلا أن هناك ضرورة؛ لأنه يحتاج إلى هبة بعضه، ولا حكم للهبة بدون القبض، والشياع مانع من القبض الممكن للتصرف، ولا سبيل إلى إزالة المانع بالقسمة لعدم احتمال القسمة فمست الضرورة إلى الجواز، وإقامة صورة التخلية مقام القبض الممكن من التصرف. (بدائع الصنائع، كتاب الهبة، حكم المشاع، مكتبه زكريا دبوبند ٥/ ١٧١، كراچی ٦/ ١٢٠)

وتجوز الهبة إذا كان مشاعا لا يحتمل القسمة كالسيارة، والحمام، والبيت الصغير، والجوهر، وجواز الهبة للضرورة؛ لأنه قد يحتاج إلى هبة البعض، ويكتفى بصورة التخلية مقام القبض. (الفقه الإسلامي وأدلته، مكتبه هدى انٹرنیشنل ديوبند ٤/ ٦٨٦)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب :(*) اگرآقا نے زید کوبطور عاریت اراضی مذکوردی تھی تو استرداد جائز ہے۔ **لقوله: عم العارية مؤداة، والمنحة مردودة. رواه الترمذی(۱)۔**

اوراگربطور ہبہ دی تھی ،بعدوجودشرائط جواز ہبہ بحکم حاکم یارضائے زیداسترداد جائز ہے،اگرچہ مکروہ تحریمی ہے،اور بلاحکم حاکم یابلارضائے زیداستردادناجائز۔ **ولايصح الرجوع إلا بتراضيهما أو بحكم الحاكم للاختلاف فيه. درمختار (۲)۔**

(*) اگرحکومت مسلمہ میں ایسا ہواتو یہ تفصیل ہوگی۔ اوراگرحکومت غیرمسلمہ تھی تواسیتلاء کافرکی وجہ سے بہرحال استرداد صحیح ہوگا۔۱۲ رشیداحمدعفی عنہ۔

---

(۱) أخرجه الترمذي عن أبي أمامة الباهلي، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في خطبته عام حجة الوداع: إن الله تبارك وتعالىٰ قد أعطى لكل ذي حق حقه، فلا وصية لوارث –إلى قوله– وقال: العارية مؤادة، والمنحة مردودة، والدين مقضي، والزعيم غارم. (ترمذي شريف، الوصايا، باب ما جاء لا وصية لوارث، النسخة الهندية ۲/ ۳۲، دارالسلام، رقم: ۲۱۲۰)

أبوداؤد شريف، كتاب البيوع، باب في تضمين العارية، النسخة الهندية ۲/ ۵۰۱، دارالسلام، رقم: ۳۵۶۵۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الهبة، باب الرجوع في الهبة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۵۱۳، كراچی ۵/ ۷۰۴۔

ولا يصح الرجوع إلا بتراضيهما أو بحكم الحاكم (هداية) وتحته في البناية: لو استردها بغير قضاء ولا رضاء كان غاصبا، فلو هلك في يده يضمن قيمته للموهوب له.

(هداية مع البناية، كتاب الهبة، باب ما يصح رجوعه ومالا يصح، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱۰/ ۱۹۹)

واشترط الحنفية في صحة الرجوع للواهب التراضي أو التقاضي حتى لا يصح الرجوع بدون واحد منهما، وحجتهم أن الرجوع فسخ العقد بعد تمامه، وفسخ العقد بعد تمام لا يصح بدون الرضاء أو القضاء. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۴۲/ ۱۴۹)

مجمع الأنهر، كتاب الهبة، باب الرجوع عنها، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۵۰۴۔

شبیراحمدقاسمی عفااللہ عنہ

اور کوئی یہ وہم نہ کرے کہ آقائے واہب اگر خود حاکم ہے، تو رجوع بحکم حاکم پایا گیا، کیونکہ حکم حاکم کا اس کے نفع کے لئے نافذ نہیں ہوتا۔ **وفیها لا یقضی القاضی لنفسه ولولده درمختار**، البتہ اگر واسطے حکم کے کسی کو نائب کرکے اس سے فیصلہ کراتا، تو نافذ ہو جاتا۔ **إذا وقع للقاضی حادثة أو لولده فأناب غیره فقضی نائب القاضی له أو لولده جاز قضاءه درمختار (۱) علٰی هذا القیاس.**

زید کے دو لڑکوں کو جو دیا گیا، اس میں بھی یہی تفصیل ہے، اگر عاریۃً دیا تو استرداد جائز اور اگر ہبۃً بدون تقسیم دیا تب بھی استرداد جائز، کیونکہ ہبہ غیر مقسوم کا صحیح نہیں۔ **وهب اثنان دارا لواحد صح وبقلبه لکبیرین لا درمختار** البتہ اگر وہ دونوں محتاج ہوں تو بدون تقسیم بھی صحیح ہے۔ **قوله لکبیرین ای غیر فقیرین وإلا کانت صدقة فتصح شامی (۲)۔**

اور اگر بعد تقسیم دیا تو بحکم حاکم یا برضاء ہر دو شخص استرداد جائز ورنہ ناجائز، پس صورت ہائے مذکورہ میں سے جس صورت میں زید سے استرداد جائز نہیں، اس صورت میں اگر زید زندہ ہے تو ورنہ اس کے ورثہ مالک اس کے علی قدر الحصص الشرعیہ ہوں گے، نہ تخصص ہر دو پسران کی نہ اس کی جس کی تنخواہ میں لکھ دیا اور جس صورت میں زید سے استرداد جائز تھا لیکن ان دونوں لڑکوں سے جائز نہ تھا اس صورت میں وہی دونوں مالک ہیں نہ ورثہ زید کے مستحق ہیں نہ وہ خاص جس کی تنخواہ میں لکھ دیا، اور جس صورت میں ان سے بھی استرداد جائز ہے اس صورت میں صرف وہی مالک ہے جس کی تنخواہ میں لکھ دیا گیا۔ واللہ اعلم

۸؍ صفر ۱۳۰۴ھ (امداد، ج ۳ ص ۱۰۰)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، کتاب القضاء، قبیل مسائل شتی، مکتبہ زکریا دیوبند ۸/ ۱۴۴-۱۴۵، کراچی ۵/ ۴۴۱-۴۴۲۔

(۲) الدر المختار مع الشامي، کتاب الهبة، مکتبہ زکریا دیوبند ۸/ ۵۰۲، کراچی ۵/ ۶۹۷۔

وصح هبة اثنین لواحد دارا لأنها سلمت جملة وقبض جملة فلا شیوع لا عکسه، أي لا تصح هبة الواحد للاثنین عند الإمام وزفرؒ؛ لأن هذه هبة النصف من کل واحد، فیثبت الشیوع والقبض في المشاع لا یتحقق. (مجمع الأنهر، کتاب الهبة، دار الکتب العلمیة بیروت ۳/ ۴۹۷-۴۹۸)

البحر الرائق، کتاب الهبة، مکتبہ زکریا دیوبند ۷/ ۴۹۲، کوئٹہ ۷/ ۲۸۹۔

تبیین الحقائق، کتاب الهبة، مکتبہ زکریا دیوبند ۶/ ۵۹-۶۰، إمدادیہ ملتان ۵/ ۹۶۔

مال مسروقہ موہوبہ کا واپس کرنا واجب ہے

سوال (۲۱۱۳): قدیم ۳/ ۴۷۵- زید نے عمرو کی ایک چیز چرائی اور بکر کو ہبہ دیدی اور بکر نے خالد کو ہبہ کردی اب معلوم ہوا کہ زید نے چوری کی تھی اس حالت میں شئے مسروق کا ادا کرنا کس کے ذمّہ واجب ہوگا؟

الجواب: جس کے پاس اب ہے اس پر رد واجب ہے (۱) اور اگر اس کو خبر نہ ہو تو جس کو خبر ہو اُس پر خبر کرنا واجب ہے (۲)۔

---

(۱) **لا خلاف بين الفقهاء في وجوب رد المسروق إن كان قائما إلى من سرق منه سواء كان السارق مؤسرا أو معسرا، وسواء كان أقيم عليه الحد أو لم يقم، وسواء وجد المسروق عنده أو عند غيره، وذلك لما روي من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رد على صفوان رداءه، وقطع سارقه، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: على اليد ما أخذت حتى تؤدي.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٤/ ٣٤٥)

وإذا ملك السارق المسروق من رجل ببيع أو هبة أو ما أشبه ذلك وكان ذلك قبل القطع أو بعده فتمليكه باطل، ويرد المسروق على المسروق منه، ويرجع المشتري على السارق بالثمن الذي دفع إليه. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب السرقة، الفصل الحادي عشر: في هلاك المسروق واستهلاكه، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٧٦، رقم: ٩٧٨٥)

وأما إن ملك السارق المسروق من رجل ببيع أو هبة أو ما أشبه ذلك وكان ذلك قبل القطع أو بعده فتمليكه باطل؛ لأن المسروق باق على ملك المسروق منه، ويرد المسروق على المسروق منه؛ لأنه ملكه، ويرجع المشتري على السارق بالثمن الذي دفعه إليه. (المحيط البرهاني، كتاب السرقة، الفصل الحادي عشر: المجلس العلمي ٧/ ٥٩، رقم: ٨٣٩٠)

(۲) **عن تميم الداري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: الدين النصيحة، قلنا: لمن؟ قال: لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم.** (مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب بيان أن الدين النصيحة، النسخة الهندية ١/ ٥٤، بيت الأفكار رقم: ٥٥)

وتحته في شرح النووي: وأما نصيحة عامة المسلمين وهم من عدا ولاة الأمر ←

اور اگر اس صاحب خبر کو ہبہ میں بھی دخل ہے تو اس پر استخلاص واسترداد میں بھی سعی واجب ہے (۱)۔

لڑکی کو جائیداد ہبہ کرنے کا حکم

سوال (۲۱۱۴): قدیم ۳/۴۷۵ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مادر حقیقی نے اپنی ایک دختر کو کل جائیداد از اں خاص منقولہ اور غیر منقولہ بمقابلہ اعزاء واقرباء کے جمع کر کے ہبہ کردیا اور بعض جائیداد اس میں جو منقولہ تھی جیسے ڈگری عدالت وغیرہ اس کے کاغذات سپرد موہوب لہ کے کردیئے گئے، اور بہ نسبت جائیداد غیر منقولہ جیسے حصص دیہات وغیرہ اس کی تحصیل پذیر آمدنی اور ادائے مال گذاری سرکار وغیرہ کارضروری متعلق زمینداری سپرد موہوب لہ کردیا گیا، اور اجازت عام دیدی، کہ تم جانو اور یہ جائیداد جو شے موہوب ہے جانے میں تم کو دے چکی تو ایسی ہبہ لسانی شرعاً جائز ہے کہ نہیں، اور موہوب لہٗ نے موہوب کو قبول کیا۔

الجواب: روپیہ کا ہبہ محض کاغذات کے دینے سے صحیح نہیں ہوا۔ کیونکہ موہوب کا موجود ہونا ضروری ہے، تملیک العین، بلکہ اس کو روپیہ وصول کر کے مالک ہوجانے کی اجازت دی ہے، پس یہ توکیل بالاقتضاء ہے، پس اگر قبل معزول ہونے کے روپیہ وصول کر کے اس پر قبضہ کرتی جاوے تو مالک ہوجاوے گی، اور بعد عزل مالک نہ ہوگی، اور معزول ہونے کی کئی صورتیں ہیں۔ منجملہ ان کے ایک یہ بھی ہے کہ وہ مؤکلہ معزول کردے یا مؤکلہ مرجاوے۔ ان دونوں صورتوں میں وہ وکیلہ معزول ہوجاوے گی، اور وصول کرنے کی مجاز نہیں بلکہ سب ورثا اپنے حصص میں برابر استحقاق رکھتے ہیں۔

← **فإرشادهم لمصالحهم في آخرتهم و دنياهم، و كف الأذى عنهم فيعلمهم ما يجهلونه من دينهم ودنياهم، ويعينهم عليه بالقول والفعل، وستر عوراتهم وسد خللاتهم، ودفع المضار عنهم وجلب المنافع لهم، وأمرهم بالمعروف، ونهيهم عن المنكر برفق وإخلاص الخ.** (شرح المسلم للنووي، النسخة الهندية ۱ / ۵۴)

(۱) **وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ.** [المائدة، رقم الآية: ۲]

تجب الإعانة لتخليص مال الغير من الضياع قليلا كان المال أو كثيرا. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۵ / ۱۹۶)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وأما تمليک الدين من غير من عليه الدين، فإن أمره بقبضه صحت. درمختار أي يكون وكيلا عنه فيه. ١٢ شامی (۱) فللموكل العزل متى شاء ١٢ وينعزل بموت أحدهما ١٢ (۲)۔ یہ جب ہے کہ حالت صحت واہبہ میں وصول کر کے قبضہ کرلیا ہو، اور گر واہبہ کے مرض الموت میں یا بعد الموت قبضہ کرلیا تو بدون اجازت ورثہ صحیح نہ ہوگا۔ **ويبطل إقراره ووصيته وهبته لابنه كافرا إن أسلم (۳)**۔ اور دیگر اشیاء موجودہ منقولہ یا غیر منقولہ جو ہبہ کی ہیں اس میں دیکھنا چاہئے

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الهبة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ٤٨٨-٤٨٩، کراچی ٥/ ٦٨٧۔

الهبة هي تمليک العين بلا عوض ...... وأما هبة الدين من غير من هو عليه فصحيحة بشرط أن يأمره بقبضه كذا في المنتقى وغيره ...... وقد صرح به في المحيط: فقال: ولو وهب دينا له على رجل، وأمره أن يقبضه فقبضه جازت الهبة استحسانا فيصير قابضا للواهب بحكم النيابة، ثم يصير قابضا لنفسه بحكم الهبة، وإن لم يأذن في القبض لم يجز. (البحرالرائق، كتاب الهبة، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ٤٨٣، کوئٹہ ۷/ ٢٨٤)

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الوكالة، باب عزل الوكيل، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۲۷۸-۲۸۱، کراچی ٥/ ٥٣٦-٥٣٨۔

للموكل عزل وكيله متى شاء –إلى قوله– وتبطل الوكالة بموت الموكل. (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الوكالة، باب عزل الوكيل، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۳۳۸-۳۳۹)

وللموكل أن يعزل الوكيل عن الوكالة؛ لأن الوكالة حقه فله أن يبطله –إلى قوله– وتبطل الوكالة بموت الموكل. (هداية، كتاب الوكالة، باب عزل الوكيل، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۱۹۹)

(۳) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الوصايا، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۳٥۲، کراچی ٦/ ٦٦٠۔

وكذا يبطل إقراره أي المريض ووصيته وهبته لابنه الكافر أو الرقيق إن أسلم أو أعتق بعد ذلک. (ملتقى الأبحر، كتاب الوصايا، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٤٢٣)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کہ یہ لڑکی صغیرہ نابالغہ ہے یا کبیرۂ بالغہ، اگر نابالغہ ہے تو دیکھنا چاہئے کہ کس کی تربیت میں ہے۔ اگر باپ دادایا ان کا وصی موجود نہیں، یا موجود ہے لیکن سفر میں ہے اور بالفعل ماں کی ولایت میں ہے۔ تب تو محض زبانی کہہ دینے سے ہبہ صحیح ہوگیا۔ اور اگر بالغہ ہے یا نابالغہ ہے؛ لیکن باپ دادا یا وصی موجود ہے تب یہ ہبہ زبانی کہہ دینے سے تام نہ ہوگا، تاوقتیکہ قبضہ باپ دادا کا یا لڑکی یا اس کے نائب کا نہ ہو۔

وهبة من له ولاية على الطفل في الجملة تتم بالعقد ١٢ . وإن وهب له أجنبي يتم بقبض وليه وهو أحد أربعة الأب ثم وصيه ثم الجد ثم وصيه، وإن لم يكن في حجرهم، وعند عدمهم، ولو بالغيبة المنقطعة تتم بقبض من يعوله (ا)۔

(ا) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الهبة، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٤٩٨-٤٩٩، كراچی ٥/ ٦٩٤-٦٩٥۔

وهبة الأب لطفله تتم بالعقد؛ لأنه في قبض الأب فينوب عن قبض الصغير؛ لأنه وليه ...... وهبة الأجنبي له أي للطفل تتم بقبضه أي بقبض الطفل لو كان عاقلا أي مميزا يعقل التحصيل ولو أبوه حيا؛ لأنه في التصرف النافع يلحق بالبالغ العاقل، وتتم أيضا بقبض أبيه حال صغره أو جده أو وصي أحدهما أو بقبض أمه إن كان الطفل في حجرها لما مر أو بقبض أجنبي يربيه ويحجره؛ لأن له عليه يد معتبرة. (مجمع الأنهر، كتاب الهبة، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٤٩٥-٤٩٧)

سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الهبة، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٤٩٦-٤٩٧۔

وهبة الأب لطفله تتم بالعقد؛ لأن قبض الأب ينوب عنه، وإن وهب له أجنبي يتم بقبض وليه وأمه وأجنبي لو في حجرهما وقبضه إن عقل (كنز) وتحته في البحر، قوله: وإن وهب له أجنبي يتم بقبض وليه؛ لأن للولي ولاية التصرف في ماله وقبضها منه، أراد بالولي هنا واحدا من أربعة وهو الأب ووصيه والجد ووصيه على هذا الترتيب، وأطلقه فشمل ما إذا كان حجره أولا، ولا يجوز قبض غير هولاء الأربعة مع وجود واحد منهم سواء كان الصغير في عيال القابض أو لم يكن، وسواء كان ذا رحم محرم أو أجنبيا، والمراد بالوجود الحضور فلو غاب غيبة منقطعة جاز قبض الذي يتلوه إلى الولاية كذا في الخلاصة. (البحرالرائق، كتاب الهبة، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٤٩٠-٤٩١، كوئٹه ٧/ ٢٨٨-٢٨٩)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اور جس صورت میں ماں کا قبضہ کافی نہیں اس میں یہ بھی شرط ہے، کہ جو چیز قابلِ تقسیم ہو اس کو جدا کرکے اس کو یا اس کے ولی ونائب کو قابض کردے۔ اور قبضہ محض حساب وکتاب دینے سے نہیں ہوتا تاوقتیکہ تسلّط تام نہ ہو جس کو عرف قانون میں دخلیابی کہتے ہیں۔

وتتم الهبة بالقبض الكامل، وكل الموهوب له رجلين بقبض الدار فقبضاها جاز.

۱۲ خانية (۱)۔ جو چیزیں قابل تقسیم نہیں اس میں اشتراک واشاعت مضر نہیں۔ **في محوذ: مقسوم ومشاع لايقسم لا فيما يقسم ولو لشريكه (۲) والروايات كلها من الدرالمختار. والله** اعلم فقط۔ (امداد ج۳، ص۱۰۱)

داخل خارج سبب ہبہ ہے یا نہیں؟

سوال (۲۱۱۵): قدیم ۳/۶۷۴ - بی بی کا قبضہ بحیثیت داخل خارج کاغذات سرکاری میں ہوگیا، اوراس کی بی بی وصول تحصیل لگان کرتی ہے؟

الجواب: اگر قرائن سے معلوم ہو کہ خاوند کو یہ جائیداد بی بی کو دینا ہی مقصود ہے تو یہ ہبہ ہوگیا (۳)۔

۱۴/شعبان ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص۱۹۳)

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الهبة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۴۹۳، كراچی ۵/ ۶۹۰۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الهبة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۴۹۵، كراچی ۵/ ۶۹۲۔

تجوز الهبة في مقسوم ومشاع لا يقسم لا فيما يقسم، فإن قسمه وسلمه صح.

(البحرالرائق، كتاب الهبة، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۴۸۶، كوئٹه ۷/ ۲۸۶)

تبيين الحقائق، كتاب الهبة، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۴۹، إمداديه ملتان ۵/ ۹۱۔

(۳) **قلت: فقد أفاد أن التلفظ بالإيجاب والقبول لا يشترط، بل تكفى القرائن الدالة على التمليك كمن دفع لفقير شيئاً وقبضه، ولم يتلفظ واحد منهما بشيء.** (شامي، كتاب الهبة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۴۹۰، كراچی ۵/ ۶۸۸)

ولو دفع إلى ابنه مالا فتصرف فيه الابن يكون للأب إلا إذا دلت دلالة على التمليك كذا في الملتقط. (هندية، كتاب الهبة، الباب السادس: في الهبة للصغير، قديم زكريا ديوبند ۴/ ۳۹۲، جديد زكريا ديوبند ۴/ ۴۱۷) ←

وقتِ ہبہ موہوب کا مشاع ہونا اور بعد میں تقسیم ہو جانا

سوال (۲۱۱۶): قدیم ۳/ ۴۷۰- جائیداد وقت تحریر ہبہ نامہ کے مشترک تھی، لیکن بعد میں تقسیم ہو کر جداگانہ محال ہو گیا؟

الجواب: اگر اس تقسیم کے بعد بی بی کے قبضہ پر خاوند راضی ہے تو ہبہ تام ہو گیا (۱)۔

۱۴/ شعبان ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ، ص ۱۹۳)

← **وفي التجنيس الناصري: لو دفع لابنه مالا فتصرف فيه الابن يكون للأب إلا إذا دلت دلالة على التمليک.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الهبة، الفصل السادس: في الهبة من الصغير، مكتبه زكريا ديوبند ١٤/ ٤٦٦، رقم: ٢١٧٣٨)

(۱) **لا تصح هبة مشاع يحتملها أي القسمة على وجه ينتفع بعد القسمة، كما قبلها كالأرض والثوب والدار ونحو ذلک، فإن قسم وسلم إلى الموهوب له صح العقد لحصول الشرط بعد رفع الشيوع.** (مجمع الأنهر، كتاب الهبة، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٤٩٤)

لا تتم –أي الهبة– بالقبض فيما يقسم ولو وهبه لشريكه أو لأجنبي لعدم تصور القبض الكامل كما في عامة الكتب، فإن قسمه الواهب بنفسه أو نائبه أو أمر الموهوب له بأن يقسم مع شريكه كل ذلک تتم به الهبة كما هو ظاهر لمن عنده أدنى فقه لزوال المانع. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الهبة، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٤٩٥، كراچى ٥/ ٦٩٢)

فإن قسمه وسلمه صح (كنز) وتحته في البحر: أي لو وهب مشاعا يقسم ثم قسمه وسلمه صح وملكه؛ لأن التمام بالقبض وعنده لا شيوع. (البحرالرائق، كتاب الهبة، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٤٨٧، كوئٹه ٧/ ٢٨٦)

ولو وهب مشاعا فيما يقسم ثم أفرزه وسلمه صح هكذا في السراج الوهاج. (هندية، كتاب الهبة، باب فيما يجوز من الهبة وما لا يجوز قديم زكريا ديوبند ٤/ ٣٧٨، جديد زكريا ديوبند ٤/ ٤٠١)

تبيين الحقائق، كتاب الهبة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٥٤، إمداديه ملتان ٥/ ٩٤۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تتمہ سوال بالا

سوال (۲۱۱۷): قدیم ۳/ ۴۷۷ - اور اس جائیداد کی آمدنی خاوند کے پاس رہتی ہے، بلا اجازت بی بی کے خرچ کرسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: نہیں (۱)۔ ۱۴/ شعبان ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۹۳)

تملیک کی تصریح کے بغیر بیوی کو زیور دینے کا حکم

سوال (۲۱۱۸): قدیم ۳/ ۴۷۷ - زوج اگر اپنی زوجہ کو زیور نقری یا طلائی دے اور خود اس کی تصریح نہ کرے کہ یہ زوجہ کی ملک ہے تو بعد انتقال زوج آیا وہ زیور کل متروکہ میں شمار کر کے سب ورثہ کو بقدر حصہ شرعی ملے گا، یا خاص زوجہ کا ہی مملوکہ سمجھا جائے گا بعد انتقال شوہر زوجہ کہتی ہے کہ شوہر نے میری مِلک کر دیا تھا، اور دیگر ورثہ کہتے ہیں کہ ہمیں اس کی خبر نہیں، تو قول زوجہ معتبر ہوگا یا نہیں؟

الجواب: ہبہ قرائن سے ثابت ہوتا ہے، اگر ایسے قرائن موجود ہوں تو زوجہ کی مِلک ہے (۲) ورنہ

---

(۱) **لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامنا.** (شرح المجلة، لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۶۱، رقم: ۹۶)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۱۰)

لا يجوز التصرف في مال غيره بغير إذنه. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۹۱، كراچی ۶/ ۲۰۰)

لا يجوز التصرف في مال غيره بغير إذنه. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۸/ ۲۹۶)

(۲) **قلت: فقد أفاد أن التلفظ بالإيجاب والقبول لا يشترط، بل تكفى القرائن الدالة على التمليك كمن دفع لفقير شيئاً وقبضه، ولم يتلفظ واحد منهما بشيء.** (شامي، كتاب الهبة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۴۹۰، كراچی ۵/ ۶۸۸)

ولو دفع إلى ابنه مالا فتصرف فيه الابن يكون للأب إلا إذا دلت دلالة على التمليك كذا في الملتقط. (هندية، كتاب الهبة، الباب السادس: في الهبة للصغير، قديم زكريا ديوبند ۴/ ۳۹۲، جديد زكريا ديوبند ۴/ ۴۱۷) ←

متوفی کی، اور بعد وفاتِ زوج اگر زوجہ ملک کا دعویٰ کرے اس سے ثبوت کا مطالبہ ہوگا، اگر کافی ثبوت نہ ہوتو ورثہ سے یمین علی العلم لی جاوے۔ یعنی یہ قسم کھاویں کہ ہم کو علم نہیں کہ متوفی نے زوجہ کی ملک کیا ہو(۱)۔

۲۴ر رمضان ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۷۷)

زمین موہوبہ بالعوض میں واہب کا یہ شرط کرنا کہ اگر تم اس کو فروخت کروتو چوتھائی قیمت مجھ کو دینا پڑے گی

سوال (۲۱۱۹): قدیم ۳/ ۴۷۷- ملک برہما میں ایک شخص امیر کبیر لقب اس کا فرگنگ ہے، اور اس کے ماتحت چند گاؤں ہیں۔ سرکار عالی یعنی انگریز نے اس کو اس دیہات کا والی و مالک بنا دیا، اور یہ بھی کاغذ میں رجسٹری کر دیا کہ ہر سال میں اتنا روپیہ خزانہ سرکار عالی میں یعنی انگریز کو دینا پڑے گا۔ اور یہ دیہات جو تمہارے تحت میں ہے اس کو بھی تم بیع وفروخت کرنے کے مختار ہو یعنی اگر کسی کو بیچ

← **وفي التجنيس الناصري: لو دفع لابنه مالا فتصرف فيه الابن يكون للأب إلا إذا دلت دلالة على التمليك.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الهبة، الفصل السادس: في الهبة للصغير، مكتبه زكريا ديوبند ١٤/ ٤٦٦، رقم: ٢١٧٣٨)

(۱) **عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في خطبته: البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه.** (ترمذي شريف، كتاب الأحكام، باب ما جاء في أن البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه، النسخة الهندية ١/ ٢٤٩، دار السلام، رقم: ١٣٤١)

عن ابن أبي مليكة قال: كنت قاضيا لابن الزبير على الطائف، فذكر قصة المرأتين، قال: فكتبت إلى ابن عباس، فكتب ابن عباس –رضي الله عنهما– أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لو يعطى الناس بدعواهم لادعى رجال أموال قوم ودماءهم، ولكن البينة على المدعي، واليمين على من أنكر. (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الدعوى والبينات، باب البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه، دار الفكر بيروت ١٥/ ٣٩٣، رقم: ٢١٨٠٥)

البينة على المدعي، واليمين على من أنكر. (هداية، كتاب الدعوى، باب اليمين، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣/ ٢٠٣)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ڈالو گے۔ سرکار انگریزی اس سے مانع نہیں ہے، اور جس کو فروخت کرو گے اس کو بھی میرے یہ سب حکم ماننے پڑیں گے۔ اور تمہارے مرنے کے بعد تمہاری اولاد کے لئے بھی یہ حکم جاری ہے، یعنی وہ بھی اس کو بیع وفروخت کرنے کے مختار ہیں۔ لیکن تیس برس بعد سرکار انگریزی کی طرف سے جو حکم صادر ہوگا ماننا پڑے گا۔ یعنی اگر خراج وغیرہ افزودہ ہو جاوے اس کا حکم مان لینا پڑے گا۔ پس فرنگ مذکور رعیت کو جو اس کے زیرِ حکومت ہے، ایک کاغذ چند روپیہ نذرانہ لے کر چند بیگہ زمین دیتے ہیں اور یہ لکھ دیتے ہیں کہ فلاں طرف کی فلاں زمین مثلاً چار بیگہ زمین تم کو دیا، بشرط یہ کہ فی سال فی بیگھہ للعہ۴ خراج دینا پڑے گا اور اس زمین کو صدقہ و ہبہ اور بیع وفروخت کرنے کے بھی تم با اختیار رہو۔ اور تمہارے مرنے کے بعد تمہارے وارثوں کو بھی اس کا اختیار رہے۔ لیکن جو زمین تمہارے تصرف میں ہے اس کو اگر فروخت کرو گے اس کا چوتھائی قیمت مجھے دینا پڑے گا۔ یعنی اگر سو روپے کی زمین فروخت کرو گے پچیس (۲۵) روپے مجھے دینا ہوگا اور جس کو فروخت کرو گے اس کو بھی فی بیگہ تمہارے حساب سے خراج دینا پڑیگا۔ اور سرکار انگریز جو حکم تیس برس کے بعد کرے گا، تم اور ہم دونوں کو اس کا حکم بجالانا پڑیگا، پس رعیت کو اس زمین کا مالک کہا جائے گا یا نہیں، اور اگر فرنگ مذکور نے کسی رعیت سے جبراً زمین چھین کر دوسری رعیت کو نذرانہ لے کر زمین دیدی تو رعیتِ اوّل اس زمین کا مالک ہوگا یا رعیتِ ثانی اور کس کو ان دونوں میں سے اس زمین میں تصرف کرنا جائز ہوگا اور کس کو نہیں۔ ازروئے شرع شریف کے؟ باوجود کہ سرکار انگریز میں ایک رعیت سے چھین کر دوسری اور کسی رعیت کو دینے سے یا فرنگ کو خود اس زمین میں تصرف کرنے سے مانع ہے؟

الجواب: **في رد المحتار عن غاية البيان: قال أصحابنا: إن العوض الذي يسقط به الرجوع ماشرط في العقد –إلى قوله– وليس كذلک إذا شرط في العقد؛ لأنه يوجب أن يصير حكم العقد حكم البيع، ويتعلق به الشفعة ويرد بالعيب الخ ج ۴ص۷۹۰ (۱)۔**

چونکہ فرنگ کو جو سرکار سے ملا ہے وہ تو بوجہ ہبہ صحیحہ کے اس کی ملک ہوگیا، کما ہو ظاہر (۲) آگے جو

(۱) شامي، كتاب الهبة، باب الرجوع في الهبة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۵۱۰، کراچی ۵/ ۷۰۳۔

(۲) **إذا تمت الهبة صحيحة بشروطها المتقدمة، فإن الملك يثبت للموهوب له في الشيء الموهوب.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۴۲/ ۱۴۷) ←

فرگنگ نے بشرائط مذکور کسی اور کو دیا ہے ظاہر صیغہ سے یہ ہبہ بالعوض معلوم ہوتا ہے اور ہبہ بالعوض حکم بیع میں ہے، جیسا روایت مذکورہ سے ثابت ہوا، اور اگر بیع ان شرائط سے ہو وہ فاسد ہے(۱) اور بیع فاسد میں جیسا فقہاء نے تصریح کی ہے۔ قیمت متعارفہ واجب ہوتی ہے(۲)۔ نیز بیع فاسد میں مشتری اگر قبضہ کرے مالک ہوجاتا ہے(۳) نیز بیع فاسد میں اگر مشتری نے اس کو کسی اور شخص کے ہاتھ بیع صحیح نہ کیا ہو یا ہبہ کر کے

← **وأما حكمها فثبوت الملک للموهوب له غير لازم الخ.** (هندية، كتاب الهبة، الباب الأول: في تفسير الهبة وركنها وشرائطها، قديم زكريا ديوبند ٤/ ٣٧٤، جديد زكريا ٤/ ٣٩٦)

البحرالرائق، كتاب الهبة، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٤٨٣، كوئٹه ٧/ ٢٨٤۔

(۱) كل شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لأحد المتعاقدين أو للمعقود عليه، وهو من أهل الاستحقاق يفسده. (هداية، كتاب البيوع، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣/ ٥٩)

ولو كان البيع بشرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع لأحد المتعاقدين أي البائع والمشتري أو لمبيع يستحق النفع بأن يكون آدميا فهو أي هذا البيع فاسد. (مجمع الأنهر، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٩٠)

الدرالمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٢٨٢، كراچی ٥/ ٨٥۔

(۲) اتفق الحنفية على أن حصول الملک بالقبض في البيع الفاسد في مقابل قيمة المبيع لا الثمن المسمى الذى اتفق عليه الطرفان، وذلک لأن العقد منهي عنه، والتسمية فاسدة فلا يجب المسمى، والمعتبر في القيمة يوم القبض عند أبي حنيفةؒ وأبي يوسفؒ، ويوم الإتلاف عند محمدؒ. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٩/ ١٠٨)

بدائع الصنائع، كتاب البيوع، بيان ما يبطل به حق الفسخ، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٥٩٠، كراچی ٦/ ٣٠٤۔

(۳) البيع الفاسد يفيد الملک بقبض المشتري المبيع بإذن البائع صريحا أو دلالة عند الحنفية، كما إذا قبضه في المجلس وسكت البائع فيجوز للمشتري التصرف في المبيع ببيع أو هبة، أو صدقة، أو إجارة ونحو ذلک إلا الانتفاع، قال ابن عابدين: إذا ملكه تثبت له كل أحكام الملک إلا خمسة: لا يحل له أكله، ولا لبسه، ولا وطؤها -إن كان المبيع أمة- ولا أن يتزوجها منه البائع، ولا شفعة لجاره لو عقارا. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٩/ ١٠٧) ←

تسلیم نہ کیا ہو یا وقف نہ کردیا ہو یا رہن نہ کردیا ہو۔ **(من التصرفات التي ذكره في الدرالمختار باب البيع الفاسد)** اس وقت تک بائع کوحق فسخ واسترداد حاصل ہے(۱) اور جو مشتری سے لیا ہے اس کا واپس کرنا بھی واجب ہے، اس لئے صورت مسئولہ میں فرگنگ نے جس شخص کو زمین دی ہے اگر وہ قبضہ کرلے گا تو مالک ہوجاوے گا، اور جو شرائط ٹھہرائے ہیں سب لغو ہوں گے، البتہ اس زمین کی جو قیمت مروجہ ہوگی وہ واجب ہوگی۔ اور جب تک اس زمین لینے والے نے تصرفات مذکورہ منقولہ عن الدرالمختار نہ کئے ہوں فرگنگ اگر واپس کرلے جائز، لیکن فرگنگ نے جو اس شخص سے لیا ہو وہ واپس کرے اور اگر ان تصرفات میں سے کوئی تصرف کرلیا ہو تو فرگنگ زمین واپس نہیں کرسکتا۔

۲۸ رشوال ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۵۶ و حوادث ۱،۲ ص ۲۹)

زمین محض نام کردینے سے ملکیت سے نہیں نکلتی

نوٹ: یہ مسئلہ بایں عنوان وحوالہ کتاب الدعویٰ میں آچکا ہے (۲)۔

← الدرالمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، مکتبہ زکریا دیوبند ۷/ ۲۸۷، کراچی ۵/ ۸۹۔

بدائع الصنائع، كتاب البيوع، البيع الفاسد، مکتبہ زکریا دیوبند ٤/ ٥٨٢-٥٩٠، کراچی ٦/ ٢٩٩-٣٠٤۔

(۱) **فإن باع المشتري المشترى فاسدا بيعا صحيحا باتا لغير بائعه وفساده بغير الإكراه أو وهبه، وسلم أو اعتقه أو كاتبه أو استولدها ولو لم يتحبل ردها مع عقرها اتفاقا. سراج: بعد قبضه أو وقفه وقفا صحيحا أو رهنه أو أوصى أو تصدق به نفذ البيع الفاسد في جميع ما مر، وامتنع الفسخ لتعلق حق العبد به.** (تنوير الأبصار مع الدرالمختار، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، مکتبہ زکریا دیوبند ۷/ ۲۹۲-۲۹٤، کراچی ٥/ ۹۲-۹٤)

وأطلق الحنفية القول بأنه يبطل حق الفسخ بكل تصرف يخرج المبيع عن ملك المشتري الخ. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۹/ ۱۱۰)

(۲) کتاب الدعوات سوال نمبر: ۲۰۲۶ کا ملاحظہ فرمائیے، نیز قدیم ۳/ ۱۴۱ میں بھی دیکھا جاسکتا ہے۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

صغیر کے حق میں بغیر قبضہ کے ہبہ کا تام ہونا

سوال (۲۱۲۰): قدیم ۳/ ۴۷۹- مورث نے کچھ زیور نقرئی وطلائی و برتن وغیرہ اس نیت سے تیار کرائے کہ بوقت شادی اپنی فلاں لڑکی کو بطور جہیز دیں گے۔ وقتاً فوقتاً کسی کسی زیور کو جو تیار ہو کر آتے رہے اپنے اعزا و احباب کو یہ کہہ کر دکھایا بھی کہ فلاں لڑکی کو بطور جہیز بوقت شادی دینے کے لئے بنوایا ہے منجملہ اشیاء مسطورۂ بالا بعض اشیاء دختر مذکورہ کے زمانہ عدم بلوغ میں تیار ہوئی تھیں اور بعض بعد بلوغ قطعی طور سے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ کون کون سی قبل از بلوغ تیار ہوئی تھیں اور کونسی بعد بلوغ، بعد بلوغ دختر مذکورہ مورث زائد از یک سال زندہ رہے، اور کل اشیاء بدستور بحالت موجودہ بقبضۂ مورث رہیں اور مورث نے دختر مذکورہ کی شادی سے قبل انتقال کیا۔ اس صورت میں اشیاء متذکرہ بالا شرعاً متروکۂ متوفی قابل ورثہ متصور ہوں گی، یا تنہا ملکِ دختر اور مورث کی محض نیت ہبہ یا وصیت کی حد تک پہنچتی ہے یا نہیں، بینوا توجروا؟

الجواب: في الدر المختار: اتخذ لولده أو لتلميذه ثيابا، ثم أراد دفعها لغيره ليس له ذلك مالم يبين وقت الاتخاذ أنها عارية. وفي ردالمحتار: قوله لولده: أى الصغير، وأما الكبير فلابد من التسليم كما في جامع الفتاوىٰ. ج۴ ص ۷۸۴،۷۸۵ (۱) وفي الهداية: إذا وهب الأب لابنه الصغير هبة ملكها الابن بالعقد. في العناية: والقبض فيها باعلام ما وهبه له، وليس الإشهاد بشرط إلا أن فيه احتياطا للتحرز عن جحود الورثة بعد موته أو جحوده بعد إدراك الولد آھ (۲)۔

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الهبة، قبيل باب الرجوع في الهبة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۵۰۱، كراچی ۵/ ۶۹۶۔

(۲) هداية مع العناية، كتاب الهبة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۳۴، كوئٹه ۷/ ۴۹۳۔

رجل اتخذ لولده أو لتلميذه ثيابا ثم أراد أن يدفع إلى ولده الآخر أو تلميذه الآخر ليس له ذلك إلا إذا بين وقت الاتخاذ أنها عارية، كذا في السراجية. اشترى ثوبا فقطعه لولده الصغير صار واهبا بالقطع مسلما إليه قبل الخياطة، ولو كان كبيرا لم يصر مسلما إليه إلا بعد الخياطة والتسليم. (الفتاوى الهندية، كتاب الهبة، الباب السادس: في الهبة للصغير، قديم زكريا ديوبند ۴/ ۳۹۲، جديد زكريا ديوبند ۴/ ۴۱۷) ←

ان روایات سے امور ذیل مستفاد ہوئے۔ نمبر ۱۔ جو زیور وغیرہ اس دختر کی نابالغی کے زمانہ میں بنا ہے، وہ اسی کی ملک ہو گیا، جن وارثوں کو یہ بات معلوم ہو، یا معلوم نہ ہونے کی صورت میں اس پر شرعی گواہ قائم ہوں۔ اُن کو اس زیور وغیرہ میں دعویٰ حرام ہوگا، نمبر ۲- جو اس دختر کے بلوغ کے بعد تیار ہوا ہے وہ مورث کی مِلک ہے، اور سب ورثہ کا اس میں حق میراث ہے، نمبر ۳- البتہ اگر دختر یا وکیل کا اس پر بھی قبضہ ہو گیا ہو تو وہ بھی اس کی مِلک میں داخل ہو جائے گا، اور اگر مصنوع قبل البلوغ و مصنوع بعد البلوغ متمیز نہ ہو باہم صلح کے ساتھ متمیز کرلیں (۱)۔ ۳۰ محرم ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۱۱)

بچوں کو جو عطیات دئے جاتے ہیں ان کا حکم

سوال (۲۱۲۱): قدیم ۳/ ۴۸۰ - نابالغ بچوں کو ان کے نانا یا دادا کچھ عطا کریں تو اس عطا کو بچوں کے ماں باپ ان بچوں پر کس طرح سے صرف کریں، اگر روٹی کپڑے میں صرف کیا جائے تو

← **ولو اتخذ لولده الصغير ثيابا ثم أراد أن يدفع إلى ولد آخر ليس له ذلک، إلا أن يبين وقت الاتخاذ أنها عارية له، وكذلک لو اتخذ لتلميذه ثيابا ثم أبق فأراد أن يدفع إلى غيره.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الهبة، الفصل السادس: في الهبة للصغير، مكتبه زكريا ديوبند ١٤/ ٤٦٧، رقم: ٢١٧٤١)

وهبة الأب لطفله تتم بالعقد؛ لأنه في قبض الأب فينوب عن قبض الصغير؛ لأنه وليه، وإن كان الموهوب في يد الأب فلا يحتاج إلى قبض جديد، سواء كان في عياله أو لا لكن يلزم الإشهاد وعليه الاحتياط والتحرز عن جحود سائر الورثة بعد موته. (مجمع الأنهر، كتاب الهبة، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٤٩٦)

(١) عن كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا حرم حلالا أو أحل حراما، والمسلمون على شروطهم إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما. (ترمذي شريف، الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، النسخة الهندية ١/ ٢٥١، دار السلام رقم: ١٣٥٢)

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ١٧/ ٢٢، رقم: ٣٠۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

یہ ماں باپ کے ذمّہ ہے، تاوقتیکہ بالغ ہوں، تو اس عطا کو امانۃً جمع کریں بلوغ ’’ تک ،، یا شیرینی وبالائی میں خرچ کردیویں، کیا صورت کریں۔

الجواب: في الدرالمختار: ولطفله الفقير الحر لأن نفقة المملوک على ملكه والغنى في ماله الحاضر (۱)۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ جو نابالغ مالک کسی مال کا ہو اول نفقہ اسی مال میں ہوگا۔ مال کے ہوتے ہوئے باپ پر واجب نہ ہوگا، پس صورت مذکورہ میں یہ عطیات اس نابالغ کے ضروری نفقات میں صرف کردیئے جائیں۔ ۲۷/ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد، ج ۲ ص ۸۰)

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، الطلاق، باب النفقة، مطلب: الصغير والمكتسب نفقته في كسبه لا على أبيه، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۳۳۶، كراچی ۳/ ۶۱۲۔

ونفقة الطفل الحر الفقير وكذا السكنى والكسوة تجب على أبيه بالإجماع، سواء كان الأب مؤسرا أو معسرا لكن على المعسر تفرض عليه بقدر الكفاية، وعلى الموسر بقدر ما يراه الحاكم ...... قيد بالطفل لأن البالغ لا تجب نفقته على أبيه إلا بشروط كما سيأتي وقيد بالفقير؛ لأن ينفق على الغني من ماله، فإن أنفق الأب من ماله رجع على ماله بشرط الإشهاد، وقيدنا بالحر؛ لأن الولد المملوک نفقته على مالكه لا على أبيه. (مجمع الأنهر، كتاب الطلاق، باب النفقة، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۱۹۱-۱۹۲)

ولطفله الفقير (كنز) وتحته في البحر: أي تجب النفقة والسكنى والكسوة لولده الصغير الفقير ...... وقيد بالفقير؛ لأن الصغير إذا كان له مال فنفقته في ماله. (البحرالرائق، كتاب الطلاق، باب النفقة، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۳۴۰-۳۴۱، کوئٹه ۴/ ۲۰۱)

ولطفله الفقير يعني تجب النفقة والكسوة عليه لأولاده الصغار الفقراء ...... وتقييده بالطفل الفقير يفيد عدم وجوبها إذا كان الولد غنيا أو كبيرا، وهذا صحيح؛ لأن الغني يأكل من مال نفسه، والبالغ إذا كان ذكرا وهو صحيح لا تجب نفقته على أبيه، ولا على غيره من الأقارب. (تبيين الحقائق، كتاب الطلاق، باب النفقة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۲۵، إمداديه ملتان ۳/ ۶۲)

النهر الفائق، كتاب الطلاق، باب النفقة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۱۸۔

سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، الطلاق، باب النفقة، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۱۹۲۔

جرمانہ سے کارندہ کو انعام دینا

سوال (۲۱۲۲): قدیم ۳/ ۴۸۰ - اگر ایسی آمدنی سے کوئی رقم کارندہ کو بطور انعام گرفتاری ملزم یا صلہ کارگذاری ملے تو کارندہ کو لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: نہیں وہ مالک اپنے پاس سے دے(۱)۔

۲۶/ جمادی الثانی ۱۳۳۱ھ (حوادث ۱،۲ص ۱۰۰)

گورنمنٹ کو اطلاع کئے بغیر افسران سے انعام لینا

سوال (۲۱۲۳): قدیم ۳/ ۴۸۰ - چھترپور سے بجاور ایک مقام ہے۔اس میں ایک

---

(۱) کسی بھی ادارہ یا محکمہ یا شخص کے لئے مالی جرمانہ لیناجائز نہیں ہے، اگر کسی کے پاس اس طرح کی رقم موجود ہے تو وہ بدستور اصل مالک کی ملکیت میں ہے جس کا مالک کو واپس کرنا لازم وضروری ہے، اس میں کسی بھی طرح کا تصرف ملک غیر ہونے کی وجہ سے جائز نہیں ہے؛ لہٰذا اگر کسی کو کارندہ کی حسن کارگردگی پر خوش ہوکر اسے کچھ انعام دینا ہو تو اپنے پاس سے دیناضروری ہے، جرمانہ کے عنوان سے جو رقم موجود ہے اس سے انعام دینا ملک غیر ہونے کی وجہ سے جائز نہیں؛ بلکہ اس کا اصل مالک کو واپس کرنا ضروری ہے۔

والحاصل: أن المذهب عدم التعزير بأخذ المال. (شامي، كتاب الحدود، باب التعزير، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ١٠٦، كراچی ٤/ ٦١)

البحرالرائق، كتاب الحدود، باب التعزير، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٦٨، كوئٹه ٥/ ٤١۔

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامنا. (شرح المجلة، لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٦١، رقم: ٩٦)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ١١٠)

لا يجوز التصرف في مال غيره بغير إذنه. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٢٩١، كراچی ٦/ ٢٠٠)

لا يجوز التصرف في مال غيره بغير إذنه. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٨/ ٢٩٦)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تار نیا لگانا تھا۔ اس کے خرچہ کی منظوری گورنمنٹ سے آٹھ سو روپے کی تھی، اور وہ کام چار سو روپے میں ہوگیا۔ ڈپٹی سپرنٹنڈنٹ جو کہ ہمارے ہمراہ تھا اس نے کہا ہم تم کو بیس روپے انعام دیتے ہیں، اور پانچ روپے دوسرے آدمیوں کو دیتے ہیں اور شاید اس نے خود بھی کچھ لیا ہوگا تو یہ لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: یہ بتلایئے کہ اس ڈپٹی سپرنٹنڈنٹ کو سرکار سے ایسے اختیارات دیئے گئے ہیں یا نہیں، اور اس انعام کی اطلاع اگر گورنمنٹ کو ہو وہ جائز رکھے گی یا نہیں جواب اس پر موقوف ہے(۱)۔

۲۲/ربیع الاول ۱۳۳۲ھ (حوادث اول ص ۱۳۴)

حکومت کو اطلاع کئے بغیر حکومت کے مال سے انعام لینا جائز نہیں

سوال (۲۱۲۴): قدیم ۳/ ۴۸۱- اس انعام کی اطلاع اگر گورنمنٹ کو کی جاوے تو امید غالب ہے کہ شاید نہ منظور کرے فقط۔

الجواب: بس تو جائز نہیں (۲)۔ ربیع الاول ۱۳۳۲ھ (حوادث اول ص ۱۳۵)

---

(۱) حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے سوال کا جواب نہ دے کر خود سائل پر وضاحتی سوال قائم کر کے اس پر جواب کو موقوف کر دیا، پھر سائل کی طرف سے وضاحتی سوال کا جواب آیا، جس کا جواب حضرت والا نے دیا جو اگلے سوال نمبر: ۲۱۲۴ کے ذیل میں منقول ہے؛ لہٰذا وضاحتی سوال اور اس کا جواب اور جزئیات سوال نمبر: ۲۱۲۴ کے ذیل میں ملاحظہ فرمایئے۔

(۲) **لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامنا.** (شرح المجلة، لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۶۱، رقم: ۹۶)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۱۰)

لا يجوز التصرف في مال غيره بغير إذنه. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۹۱، كراچی ۶/ ۲۰۰)

لا يجوز التصرف في مال غيره بغير إذنه. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۸/ ۲۹۶)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

دیوالی وغیرہ کے موقع پر غیر مسلموں کی طرف سے ملنے والے ہدیہ کا حکم

سوال (۲۱۲۵): قدیم ۳/ ۴۸۱ - نمبر۱۔ ہندو اپنے تہواروں میں اگر مسلمانوں کو ہدیۃً کچھ دیں (مثلاً دیوالی کہ اس میں اکثر ہندو مسلمان کے یہاں مٹھائی وغیرہ لایا کرتے ہیں) قبول کرنا جائز ہے یا نہیں؟ نمبر۲۔ اور اگر کوئی شخص قبول کر کے کسی دوسرے کو کھلانا چاہے تو اس شخص کو اس کا کھانا جائز ہے یا نہیں، نمبر۳۔ اگر کفار خاص اپنے تہوار کے لئے کوئی خاص مٹھائی بنائیں۔ مثل کھلونے وغیرہ کے تو اس کا دوکان سے خریدنا جائز ہے یا نہیں؟ نمبر۴۔ مہاداۃ مطلقہ بین المسلم والکافر جائز ہے یا نہیں؟ نمبر۵۔ یہ جو مشہور ہے کہ خاص اس رات کو کھانا جائز نہیں آیا یہ درست ہے یا نہیں؟

الجواب: في العالمگيرية: ولا بأس بضيافة الذمي وإن لم يكن بينهما إلا معرفة، كذا في الملتقط. وفي التفاريق: لا بأس بأن يضيف كافرا لقرابة أو لحاجة، كذا في التمرتاشي ولا بأس بالذهاب إلى ضيافة أهل الذمة، هكذا ذكر محمدؒ، ثم فيها ولابأس بأن يصل الرجل المسلم المشرک قريباً كان أو بعيدا، محاربًا كان أو ذميًا، وأراد بالمحارب المستأمن، وأما إذا كان غير المستامن فلا ينبغي للمسلم أن يصله بشيء، كذا في المحيط. وذكر القاضي الإمام ركن الإسلام علي السغدي: إذا كان حربيا في دار الحرب، وكان الحال حال صلح ومسالمة فلا بأس بأن يصله، كذا في التاتارخانية. هذا هو الكلام في صلة المسلم المشرک، وجئنا إلى صلة المشرک المسلم فقد روى محمدؒ في السير الكبير أخباراً متعارضة في بعضها أن رسول الله ﷺ قبل هدايا المشرک، وفي بعضها: أنه ﷺ لم يقبل فلابد من التوفيق، واختلف عبارة المشائخؒ في وجه التوفيق فعبارة الفقيه أبي جعفر الهندواني: أن ماروى أنه لم يقبلها محمول على أنه إنما لم يقبلها من شخص غلب على ظن رسول الله ﷺ أنه وقع عند ذلک الشخص أن رسول الله ﷺ إنما يقاتلهم طمعا في المال لا لإعلاء كلمة اللّٰه، ولا يجوز قبول الهدية من مثل هذا الشخص في زماننا، وما روى أنه قبلها محمول على أنه قبل من شخص غلب على ظن رسول الله ﷺ أنه وقع عند ذلک

الشخص أن رسول الله ﷺ إنما يقاتلهم لإعزاز الدين ولإعلاء كلمة الله العليا، لا لطلب المال وقبول الهدية من مثل هذ الشخص جاز في زماننا أيضا، ومن المشائخ من وفق من وجه اٰخر فقال: لم يقبل من شخص علم أنه لو قبل منه يقل صلابته وعزته في حقه ويلين له بسبب قبول الهدية، وقبل من شخص علم أنه لا يقل صلابته وعزته في حقه، ولا يلين بسبب قبول الهدية، كذا في المحيط. ج٦ ص ٢٣٢ (١)۔

ان روایات سے مہادات مسئول عنہا کے احکام کی تفصیل معلوم ہوگئی کہ اگر کوئی ضرر دینی نہ ہوتو کفار مصالحین سے ہدایا کالین دین جائز ہے(۲)اوراس سے اکثر سوالوں کا جواب حاصل ہوگیا،صرف دو

---

(۱) الفتاوى الهندية، كتاب الكراهية، الباب الرابع عشر: في أهل الذمة، والأحكام التي تعود إليهم، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٤٧، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٤٠١۔

(۲) لا بأس بأن يصل الرجل المسلم المشرك قريبا كان أو بعيدا، محاربا كان أو ذميا، وأراد بالمحارب المستأمن، فأما إذا كان غير المستأمن فلا ينبغي للمسلم أن يصله بشيء. وفي الذخيرة: وذكر القاضي الإمام ركن الإسلام علي السغدي: إذا كان حربيا في دارالحرب، وكان الحال حال صلح ومسالمة فلا بأس بأن يصله، هذا هو الكلام في صلة المسلم المشرك، وجئنا إلى صلة المشرك المسلم فقد روى محمدؒ في السير الكبير أخباراً متعارضة –إلى قوله– ومن المشائخ من وفق من وجه آخر فقال: لم يقبل من شخص علم أنه لوقبل منه يقل صلابته وعزته في حقه، ويلين له بسبب قبول الهدية، وقبل من شخص علم أنه لا يقل صلابته وعزته في حقه، ولا يلين بسبب قبول الهدية. والله أعلم (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الكراهية، الفصل السادس عشر: في أهل الذمة والأحكام التي تعود إليهم، مكتبه زكريا ديوبند ١٨/ ١٦٨، رقم: ٢٨٣٨٢-٢٨٣٨٥)

المحيط البرهاني، كتاب الكراهية، الفصل السادس عشر: في أهل الذمة الخ، المجلس العلمي بيروت ٨/ ٧٠-٧١، رقم: ٩٦٠٧-٩٦١٠۔

فائدة: وأما الهدية للمشركين وأهل الكتاب وقبول هداياهم فكل ذلك جائز الخ.

(إعلاء السنن، كتاب الهبة، باب سقوط القبض إذا كان الموهوب في يد المتهب، دارالكتب العلمية بيروت ١٦/ ١٧٨، كراچی ١٦/ ١٤٦) ←

جز و خاص قابل تعرض کے باقی رہ گئے، ایک یہ کہ ہدیہ دیوالی کا شاید اس تہوار کی تعظیم کے لئے ہو جس کو فقہاء نے سخت ممنوع لکھا ہے، دوسرا یہ کہ اس میں تصاویر بھی ہوتی ہیں، ان کا اقتناء و احترام مستلزم للتقوم و استعمال لازم آتا ہے اور بعض فروع میں تصاویر کے تقوم کی نفی کی گئی ہے، تو اس میں اس حکم شرعی کا بھی معارضہ ہے، جواب اول کا یہ ہے کہ یہ عادت سے معلوم ہے کہ اس ہدیہ کا سبب مہدی لہ کی تعظیم ہے نہ کہ تہوار کی تعظیم (۱) اور جواب ثانی کا یہ ہے کہ مقصود اہداء میں صورت نہیں بلکہ مادہ ہے (۲) البتہ یہ واجب ہے کہ مہدی لہ فوراً تصاویر کو توڑ ڈالے۔ یکم محرم ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۸)

یتیم کے مال سے اس کی تعلیم کی خاطر استاذ کو ہدیہ دینے کا حکم

سوال (۲۱۲۶): قدیم ۳/ ۴۸۰- (۳) یتیم مالدار را حامیش پیش صاحب ہنر برائے

← **وللمسلمين أن يقبلوا من الكافر ...... إذا لم يكن في ذلك ضرر ديني، ولا سياسي.** (تفسير المراغي، الجزء العاشر، تحت تفسير رقم الآية: ١٧ من سورة البراءة، مطبوعه المكتبة التجارية مصطفى أحمد باز بيروت ٤/ ٧٤)

(۱) **قاعدة: ١٧٦ : العادة محكمة: يعني أن العادة عامة أو خاصة تجعل حكما لإثبات حكم شرعي.** (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٩٠)

الأشباه والنظائر، الفن الأول: في القواعد الكلية، القاعدة السادسة: العادة محكمة، قديم ص: ١٥٠، جديد زكريا ديوبند ١/ ١٦٨-

(۲) **قاعدة: ٥١ : الأمور بمقاصدها: يعني أن الحكم الذي يترتب على أمر يكون على مقتضى ما هو المقصود من ذلك الأمر مثلا كتابة اسم الله تعالى على الدراهم إن كان بقصد العلامة لا يكره وللتهاون يكره.** (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٦٢)

الأشباه والنظائر، القاعدة الثانية: الأمور بمقاصدها قديم ص: ٥٣، جديد زكريا ١/ ١٠٢-

(۳) **خلاصہ ترجمہ سوال:** یتیم مالدار کو اس کے سابق ولی ہنر سیکھنے کے واسطے کسی کی نگرانی میں سپرد کر کے اس سے کہتے ہیں کہ یتیم کے مال سے کبھی کبھی صاحب ہنر (استاذ) کو ہدیہ دیتے رہنا، تاکہ شوق و رغبت اور الفت و محبت سے ہنر سکھلا دے تو یہ جائز ہے یا نہیں؟ دراں حالیکہ ہدیہ دئے بغیر استاذ راغب نہیں ہوگا اور یہاں اس طرح کے معاملہ میں عقد اجارہ کرنا مروج نہیں ہے۔ اور اگر بالفرض عقد اجارہ طے ہو جائے تو ہنر سیکھنے کے لئے یتیم کے مال سے اجرت دینا جائز ہے یا نہیں؟ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

آموختن ہنر سپردہ آن حامی می گوید کہ از مال یتیم گاہ گاہ آں ہنر مند راہدیہ دادن تاکہ برغبت والفت ہنر بیاموزاندرواست یانہ وبغیر از اہداء راغب نخواہد شدودریں چنیں معاملہ تعیین عقداجارہ مروج نیست، واگر بالفرض اجارہ منعقد شود پس اجرت از مال یتیم درآموختن حرفت دادن جائزیانہ؟

الجواب: (۱) في الهداية، كتاب المأذون: ولايهب بعوض ولا بغير عوض، وكذا لا يتصدق إلا أن يهدى اليسير من الطعام أو يضيف من يطعمه؛ لأنه من ضرورات التجارة استجلاباً لقلوب المجاهزين بخلاف المحجور عليه؛ لأنه لا إذن له أصلا فكيف يثبت ما هو من ضروراته (۲)۔

ازیں روایت ہویدا شد کہ اذن بالشئ اذن بلوازم اوست وولی یتیم ماذون ست باتفاق، درمصالح تعلیم یتیم وایں اہداء مسئول عنہ عادۃً از لوازم اوست پس باآں ہم ماذون خواہد بود۔

۵/ذی الحجہ ۴۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۰۸)

---

(۱) **خلاصۂ ترجمۂ جواب**: هداية، كتاب المأذون میں ہے: ولا يهب بعوض -إلى قوله- فكيف يثبت ما هو من ضروراته اھ۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ کسی چیز کے بارے میں اجازت دینا اس کے لوازم کے لئے بھی اجازت ہوتی ہے اور یتیم کا ولی بالاتفاق یتیم کی تعلیم کے مصالح میں ماذون ہے اور اس طرح ہدیہ دینا جس طرح کہ سوال میں مسئول عنہ ہے تعلیم کے لوازم میں سے ہے، پس اس میں بھی یتیم کا ولی ماذون ہوگا۔۱۲

(۲) هداية، كتاب المأذون، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۳٦٤۔

ولا يهب لأنه تبرع محض، وسواء كان بعوض أو بغير عوض؛ لأنه تبرع ابتداء وانتهاء، ويهدي طعاما يسيرا، ويضيف من يطعمه؛ لأن التجار محتاجون إليه لاستجلاب قلوب المجاهزين، وروي أنه عليه الصلاة والسلام: كان يجيب دعوة المملوك، والمراد به المأذون له؛ لأن المحجور عليه ليس له أن يتخذ الضيافة اليسيرة لعدم الإذن. (تبيين الحقائق، كتاب المأذون، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ۲۸۷، إمداديه ملتان ٥/ ۲۰۸)

وليس له أن يقرض أو يهب ولو بعوض؛ لأنها من التبرعات أو يهدي أي ليس له الإهداء إلا إهداء الشيء اليسير من الطعام كالرغيف ونحوه لاستجلاب القلوب لا الدراهم والدنانير، والمحجور لا يهدي اليسير أيضا لعدم الإذن. (مجمع الأنهر، كتاب المأذون، دار الكتب العلمية بيروت ٤/ ٦٧) ←

بلا عذر ہدیہ قبول نہ کرنا غیر پسندیدہ فعل ہے

سوال (۲۱۲۷): قدیم ۳/۴۸۳ - ایک بات میں بندہ نے بہت خوض کیا، مگر کتابوں سے یا اس ملک کے اور صاحبوں سے حل نہ ہونے کی وجہ سے پریشان ہوں، اور بارگاہ عالی میں عرض کیا جاتا ہے کہ ایک آدمی کسی دوسرے آدمی کو کچھ تحفے یا روپے پیسے نہایت خوشی سے دینے لگے، جس کو دینے لگے وہ شخص نامنظور کرنے لگے، دینے والے نے کہا یہ تحفے نہیں لینے سے میں نہایت ناخوش ہوتا ہوں، لینے والے نے کہا میں اس کو نہیں لینے سے بہت خوش ہوتا ہوں، اب ہر دو ناخوش اور ناراض ہیں، اس صورت میں کیا کرنا چاہئے، بالتفصیل تحریر کریں گے، حالانکہ یہ تحفے کچھ عیب شرعاً نہیں ہے؟ فقط

الجواب: جب اس ہدیہ قبول کرنے سے کوئی امر مانع شرعی (*) نہیں تو لینے والے کا یہ کہنا کہ میں اس کو نہیں لینے سے بہت خوش ہوتا ہوں سخت غلطی اور شعبہ کبر کا ہے، جو سنت کے بالکل خلاف ہے حدیث میں ''تھادوا تحابوا'' صریح حکم ہے، اگر بلا عذر مہدی الیہ انکار کرے تو ''تھادوا'' پر عمل کس طرح ہوگا (۱)۔ فقط ۲۹/ ذی الحجہ ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۳)

(*) البتہ عذر کے وقت انکار جائز ہے۔ ۱۲ منہ

← البحر الرائق، کتاب المأذون، مکتبه زکریا دیوبند ۸/ ۱۶۹، کوئٹه ۸/ ۹۳۔

(۱) **أخرج البيهقي في سننه عن أبي هريرة –رضي الله عنه– عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: تهادوا تحابوا.** (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الهبات، باب التحريض على الهبة والهدية صلة بين الناس، دارالفكر بيروت ۹/ ۱۵۴، رقم: ۱۲۱۶۸)

مسند أبي يعلى الموصلي، دارالكتب العلمية بيروت ۵/ ۳۶۲، رقم: ۶۱۲۲۔

الأدب المفرد للإمام البخاري، باب قبول الهدية، ص: ۱۸۰، رقم: ۵۹۴۔

عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم: يقبل الهدية ويثيب عليها. (بخاري شريف، كتاب الهبة، باب المكافاة في الهبة النسخة الهندية ۱/ ۳۵۲، رقم: ۲۵۱۳، ف: ۲۵۸۵)

عن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لو دعيت إلى كراع لأجبت، ولو أهدي إليّ ذراع لقبلت. (بخاري شريف، كتاب الهبة، باب القليل من الهبة، النسخة الهندية ۱/ ۳۴۹، رقم: ۲۴۹۷، ف: ۲۵۶۸)

اولاد کے درمیان ہبہ میں تفریق کا حکم

سوال (۲۱۲۸): قدیم ۳/۴۸۳ - (۱) وہم واضح ماند کہ پدران را میرسد کہ میان اولاد ذکور خود را عطاء امتیاز ساز ند یا نہ برصورت اول در دار آخرت عند اللہ قابل مواخذہ شوند یا نہ۔ وقواعد تصرف مال موقوفہ چیست و بچہ صورت صحیح گردد و بچہ صورت غیر صحیح از حوالہ کتب معتبرہ فقہیہ واحادیث نبویہ بالتفصیل جواب ہر سوال ارقام نمودہ تا تشنہ لباں را از سحاب جواب باصواب متردّی وآسودہ گردانند؟

الجواب: (۲) في الدر المختار عن الخانية: لابأس بتفضيل بعض الأولاد في المحبة؛ لأنها عمل القلب، وكذا في العطايا إن لم يقصد به الإضرار، وإن قصده يسوى بينهم يعطى البنت كالابن عند الثاني وعليه الفتوى، ولو وهب في صحته كل

---

(۱) **خلاصہ ترجمہ سوال**: وہم واضح ہو کہ والدین کو اپنے مذکر اولاد کے درمیان عطیات میں کمی وبیشی کرنے کا حق ہے یا نہیں؟ پہلی صورت میں دار آخرت میں قابل مواخذہ ہوگا یا نہیں؟ اور مال موقوفہ میں تصرف کے قواعد کیا ہیں؟ اور کس صورت میں صحیح ہوگا؟ اور کس صورت میں صحیح نہ ہوگا؟ ہر سوال کا جواب فقہ کی معتبر کتابوں اور احادیث نبویہ کے حوالہ سے بالتفصیل تحریر فرمائیں، تاکہ تشنہ لبوں کو درست جواب کے بادل سے سیراب وآسودہ کریں۔

(۲) **خلاصہ ترجمہ جواب**: درمختار میں ہے: ”لابأس بتفضيل بعض الأولاد في المحبة -إلى قوله- من التثليث الذي هو قول محمد. ۳/ ۷۸۵“ اور درمختار میں ہے: ”وندبت بأقل منه ولو عند غني -إلى قوله- ولو عند غني ورثته. تنبيه: قال في الحاوي القدسي: من لا وارث له -إلى قوله- بجميع ماله بعد التصدق بيده. ۵/ ۶۴۰“۔ ان روایات سے مستفاد ہوا کہ عطایا میں اس طرح تفاوت کہ بعض کو بالکل محروم کر دینا بعض کے حصہ کو کم کر دینا جب ان کو نقصان پہنچانے کے ارادہ سے ہو یا ان کے نقصان کا باعث ہو موجب گناہ ہے، اگرچہ نافذ ہو جائے گا۔ اور اگر مذکورہ خرابی لازم نہ آئے تو کوئی مضائقہ نہیں ہے یہی حکم وقف کا بھی ہے۔ اور اگرچہ سوال میں مذکور تمام تصرفات صحیح ونافذ ہوں گے، جیسا کہ جواب میں ذکر کیا گیا؛ لیکن اگر نیت قربت کے دعوی کے حیلہ کے ذریعہ وارثوں کو محروم کرنا مقصود ہے تو وقف مقبول نہ ہوگا - واللہ اعلم - اور جو یہ سوال کیا گیا ہے کہ مال موقوف کے تصرف کے قواعد کیا ہیں؟ اور کس صورت میں صحیح ہوگا اور کس صورت میں صحیح نہ ہوگا؟ پس اگر ان چیزوں کے بارے میں سوال کرنا ہو تو علیحدہ علیحدہ طور پر سوال کیجئے۔　شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

المال للولد جاز وأثم. وفي رد المحتار: وعليه الفتویٰ أی علیٰ قول أبي يوسف من أن التنصيف بين الذكر و الأنثى أفضل من التثليث الذي هو قول محمد. رملي ج۳ ص ۵۸۷ (۱)۔ وفي الدر المختار كتاب الوصية: وندبت بأقل منه ولو عند غني ورثته أو استغنائهم بحصتهم كتركها أي كما ندب تركها الخ. وفي ردالمحتار في آخر الحاشية على قوله: ولو عند غني ورثته مانصه.

تنبیه: قال في الحاوي القدسي: من لا وارث له، ولا دين عليه، فالأولى أن يوصي بجميع ماله بعد التصدق بيده ج۵ ص ۶۴۰ (۲)۔ ازیں روایات مستفاد شد کہ ایں تفاوت در عطایا حرماں بعضے یا تنقیص نصیب بعضے ہرگاہ کہ قصد اضرار ایشاں باشد یا موجب ضرر ایشاں باشد موجب گناہ است اگرچہ نافذ باشد و اگر محذور مذکور نباشد مضائقہ نیست وکذلک الوقف اگرچہ تصرفات مذکورہ اسئلہ بالا ہمہ نافذ صحیح باشند کما ذکر فی الاجوبۃ لاکن اگر بحیلہ دعوی نیت قربت ورثہ را محروم کردن منظور ست وقف مقبول نباشد واللہ اعلم وآنچہ سوال کردہ شدہ است کہ قواعد تصرف مال موقوف چیست و بچہ صورت صحیح گردد و بچہ صورت غیر صحیح پس آنچہ سوال کردنی باشد جزئیاً سوال کردہ شود۔

۷/محرم ۱۳۳۲ھ

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الهبة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۵۰۱-۵۰۲، کراچی ۵/ ۶۹۶۔

ولو وهب شيئا لأولاده في الصحة وأراد تفضيل البعض على البعض عن أبي حنيفةؒ: لا بأس به إذا كان التفضيل لزيادة فضل في الدين، وإن كان سواء يكره، وروي المعلى عن أبي يوسفؒ أنه لا بأس به إذا لم يقصد به الإضرار، وإن قصد به الإضرار سوى بينهم وهو **المختار**. (هندية، كتاب الهبة، الباب السادس: في الهبة للصغير، قديم زكريا ديوبند ۴/ ۳۹۱، جديد زكريا ديوبند ۴/ ۴۱۶)

خانية على هامش الهندية، كتاب الهبة، قديم زكريا ۳/ ۲۷۹، جديد زكريا ۳/ ۱۹۴۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الوصايا، باب الوصية بثلث المال، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۳۴۱، کراچی ۶/ ۶۵۱-۶۵۲۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ہبہ بالعوض میں بھی شرائط الخ

(تتمہ جلد اص ۱۹۶ ۱۲) حتی کہ ہبہ بالعوض میں بھی وہ شرائط ضروری ہیں۔۱۲۔ ایں علی الاطلاق مسلم نیست نعم **إذا كان بكلمته على هذا إذا قال: وهبتک على أن تعوضنى كذا، أما لو قال: وهبتک كذا، فهو بيع ابتداءً وانتهاءً. ۱۲ الدرالمختار (ا)۔**

(ا) الدرالمختار مع الشامي، الهبة، باب الرجوع في الهبة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۵۱۵، كراچی ۵/ ۷۰۶۔

مجمع الأنهر، كتاب الهبة، باب الرجوع عنها، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۵۰۵-۵۰۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۳۰/ کتابُ الشرکة

قرض کی رقم میت کے کسی وارث کو دینے سے عدم برأت کا حکم

سوال (۲۱۲۹): قدیم ۳/ ۴۸۴- ہندوستان کے عام رواج کے موافق زید اور اس کے تمام ورثہ ایک ہی گھر میں رہتے سہتے کھاتے پیتے ہیں، عمرو نے زید سے کوئی چیز خریدی اور ابھی قیمت نہیں دی تھی کہ زید کا انتقال ہوگیا۔ انتقال کے بعد عمرو نے قیمت ورثۂ زید میں سے ایک وارث کو دیدی، ہر ہر وارث کو ان کے حصوں کے موافق نہیں دی، تو کیا عمرو اپنے بار سے سبکدوش نہیں ہوا۔ اور کیا دوبارہ ہر وارث کو ان کے حصوں کے موافق دینا چاہئے، زید کے ورثا اب تک بدستور سابق ایک ہی گھر میں رہتے سہتے کھاتے پیتے ہیں اور ان کے اموال باہم مشترک ہیں، اور زید کے بعد اسی اشتراک اور ایک گھر میں ہونے کے سبب زید کا کچھ ترکہ تقسیم نہیں ہوا اور نہ آئندہ ہونے کی امید ہے؟

الجواب: یہ شرکت املاک ہے، شرکت عقد نہیں، جس میں ہر شریک دوسرے شریک کا وکیل ہوتا ہے (۱) پس جب شرکت املاک میں وکالت نہیں تو ایک وارث کو دینے سے دوسرے ورثہ کا مطالبہ اپنے اپنے حصہ کا باقی رہے گا، البتہ اگر سب مل کر اس وارث کو اذن دیدیں یا میت اس وارث کو اپنا وصی بنا گیا تھا، تب البتہ اس کا قبض سب کا قبض ہے، البتہ اگر دوسرے ورثہ عمرو سے مطالبہ کریں تو عمرو اس وارث سے باستثناء اس کے حصے کے بقیہ رقم واپس لے سکتا ہے۔

۲۷/ محرم ۱۳۲۲ھ (امداد جلد ۳ ص ۱۰۳)

---

(۱) الشركة في الأصل نوعان: شركة الأملاك وشركة العقود، وشركة الأملاك نوعان نوع يثبت بفعل الشريكين، ونوع يثبت بفعل غيرهما -إلى قوله- وأما الذي يثبت بغير فعلهما فالميراث بأن ورثا شيئا فيكون الموروث مشتركا بينهما شركة ملك. (بدائع الصنائع، كتاب الشركة، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٧٣، كراچى ٦/ ٥٦)

الشركة ضربان: شركة ملك وشركة عقد، فالأولى أن يملك اثنان إرثا أو شراء أو اتهابا أو استيلاء أو اختلط مالهما بحيث لا يتميز أو خلطاه، وكل منهما أجنبي في نصيب الآخر حتى لا يجوز له التصرف فيه إلا بإذن الآخر كغير الشريك لعدم تضمنها الوكالة ←

شرکت عنان میں مال کا نقد اور نفع کا غیر معین ہونا شرط ہے

سوال (۲۱۳۰): قدیم ۳/ ۴۸۵ - مجھے کچھ روپیہ قرض لینے کی ضرورت پڑ گئی ہے، ایک صاحب روپیہ دینے پر تیار ہیں، مگر کہتے ہیں کہ تجارت میں مجھ کو بھی شریک کرلو بہت سے امور ایسے ہیں جن کی وجہ سے میں کسی کی شرکت پسند نہیں کرتا، لیکن اس وقت ایسی مجبوری ہوگئی کہ لامحالہ مجھے اس کو منظور کرنا پڑا، مگر خواہش یہ ہے کہ شرکت ایسے طریقے سے کی جائے کہ روپیہ جلدی ادا ہوکر علیحدگی ہو جائے، لہٰذا اس کے واسطے میں نے یہ صورت تجویز کی ہے کہ جس قدر روپیہ کی مجھ کو ضرورت ہو وہ میں لے لوں، اور جن کتابوں کی خواہش ہو ان کو خرید کرلوں، اور اپنی کل تجارت میں ان صاحب کو شریک کرلوں، تا کہ روپیہ جلدی ادا ہو جائے اور میں سبکدوش ہو جاؤں ورنہ اگر چند کتابوں میں شریک کردوں گا

← ...... **والثانية: أي شركة عقد أن يقول أحدهما شاركتك في كذا ويقبل الآخر –إلى قوله– وتتضمن الوكالة فيصير كل واحد وكيلا عن صاحبه الخ.** (ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب الشركة، دارالكتب العليمة بيروت ۲/ ۵٤۷-۳٤۲)

شركة ملك: وهي أن يملك متعدد إثنان فأكثر عينا أو دينا على ما هو الحق فلو دفع المديون لأحدهما فللآخر الرجوع بنصف ما أخذ بإرث أو بيع أو غيرهما، وكل من شركاء الملك أجنبي في الامتناع عن تصرف مضر في مال صاحبه لعدم تضمنها الوكالة. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الشركة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٦٦-٤٦٧، كراچی ٤/ ۲۹۹-۳۰۰)

وشرط شركة العقد كون المعقود عليه قابلا للوكالة فلا تصح في مباح كاحتطاب (درمختار) وفي الشامية: قوله: وشرطها الخ. أفاد أن كل صور عقود الشركة تتضمن الوكالة، وذلك ليكون ما يستفاد بالتصرف مشتركا بينهما فيتحقق حكم عقد الشركة المطلوب منه وهو الاشتراك في الربح إذ لو لم يكن كل منهما وكيلا عن صاحبه في النصف، وأصيلا في الآخر لا يكون المستفاد مشتركا لاختصاص المشتري بالمشترى.

(الدرالمختار مع الشامي، كتاب الشركة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٧٤-٤٧٥، كراچی ٤/ ۳۰۵)

النهر الفائق، كتاب الشركة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۹٤-۲۹٦۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تو روپیہ بہت دنوں میں ادا ہوگا۔ اور فی روپیہ ۲ نفع طے پایا ہے، مثلاً میں نے ۱۶ روپیہ لے کر کتابیں منگوا لیں، اب ۲ کے حساب سے ۱۶ میں ۲ نفع کے ہوئے۔ اصل و نفع ملا کر ۱۸ ہوئے اب اگر ۱۶ کی کتابیں علیٰحدہ دو چار رکھی جاویں تو مدت میں نکلیں گی، اس لئے روپیہ لے کر میں کتابیں اپنی ضرورت کی منگواؤں گا، باقی اس خیال سے کہ روپیہ جلدی ادا ہوجائے، اپنی کل کتابوں میں ان کی شرکت کئے لیتا ہوں اور اس امر کی اطلاع ان کو کردی گئی ہے، وہ اس پر راضی ہیں، اگر یہ صورت شرعاً جائز ہو تو اجازت مرحمت فرمائی جاوے۔ اور اگر ناجائز ہو تو کوئی ایسی آسان صورت سے اطلاع فرمائی جاوے کہ میری ضرورت بھی نکل آوے اور روپیہ آسانی کے ساتھ جلدی ادا ہو جاوے، کل تجارت سے میرا یہ مقصود ہے کہ جو کتابیں میرے پاس پہلے سے موجود ہیں اور جو کتابیں اس روپیہ کے ساتھ خریدوں گا دونوں کو ایک ہی میں ملا کر شرکت کرلوں، قدیم وجدید دونوں ذخیرے ایک کردیئے جائیں؟

الجواب : في الدرالمختار، كتاب الشركة: وشرطها: أي شرط العقد كون المعقود عليه قابلاً للوكالة وعدم ما يقطعها كشرط دراهم مسّماة من الربح لأحدهما؛ لأنه قد لا يربح غير المسمّٰى، وفيه وأما عنان –إلٰى قوله– ومع التفاضل في المال دون الربح وعكسه، وببعض المال دون بعض، وفيه ولا يصح مفاوضة وعنان بغير النقدين والفلوس النافقة، والتبر، والنقرة آه (۱)۔

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الشركة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٧٤، ٤٨١، ٤٨٣، باقی كراچی ٤/ ٣٠٥، ٣١٠، ٣١١۔

وشرطها: أي شركة العقد عدم ما يقطعها أي الشركة كشرط دراهم معينة من الربح لأحدهما، فإنه يقطع الشركة في الربح لاحتمال أن لا يربح غيره، وفي الكافي: وشرطها أن يكون التصرف التي عقد الشركة عليه قابلا للوكالة ليكون المستفاد بالتصرف مشتركا بينهما فتحقق حكمها وهو الشركة في المال ...... ولا تصح مفاوضة ولا عنان إلا بالدراهم أو الدنانير، أو بالفلوس النافقة عند محمد أو بالتبر والنقرة إن تعامل الناس بهما ...... وشركة عنان: وهي أن يشتركا متساويين فيما ذكر أو غير متساويين، وتصح في نوع من التجارات أو في عمومها، وببعض مال كل منهما وبكله أي بكل مال كل منهما لعدم اشتراط التساوي، وتصح مع التفاضل في رأس المال والربح ومع التساوي فيهما، وفي أحدهما دون الآخر عند علمهما.

(مجمع الأنهر، كتاب الشركة، دارالكتب العلمية بيروت ٢/ ٥٤٤، ٥٥٠، ٥٥١-٥٥٢) ←

ان روایات مذکورہ سے معلوم ہوا کہ یہ صورت شرکت عنان کی ہے، اور شرکت عنان میں دو شرطیں ہیں وہ یہاں نہیں ہیں، کیونکہ ایک کا مال نقد ہے، دوسرے کی کتابیں، اور نقد والے کا نفع معیّن ہے لہٰذا یہ شرکت ناجائز ہے۔ اور یہ نفع معین سود ہے جو ایک حیلہ سے قرض لینا مقصود ہے۔

۱۲/ رجب ۱۳۲۲ھ (امداد، جلد۳ ص ۱۰۴)

القصص السنی فی حکم حصص کمپنی (کمپنی کے شیئرز کا حکم)

سوال (۲۱۳۱): قدیم ۳/ ۶۸۶ - **بعد الحمد والصلوٰۃ:** میرے پاس ایک مقام سے کمپنی ہائے متعارفہ تجارت کے حصوں کے متعلق جن کو عرف میں شیئر کہتے ہیں سوال آیا، چونکہ سوال میں ان کی مفصل حقیقت نہ لکھی تھی اس لئے میں نے ضروری تنقیح کے ساتھ واپس کر دیا۔ پھر خیال آیا کہ ایسی کمپنیوں کی مختلف صورتوں کے متعلق ایسے سوال اکثر آتے رہتے ہیں ان کے ضروری جوابوں کو بشکل ایک رسالہ کے

← **وشرط جواز هذه الشركات كون المعقود عليه عقد الشركة قابلا للوكالة كذا في المحيط، وأن يكون الربح معلوم القدر، فإن كان مجهولا تفسد الشركة، وأن يكون الربح جزء ا شائعا في الجملة لا معيّنا، فإن عينا عشرة أو مائة أو نحو ذلك كانت الشركة فاسدة كذا في البدائع ...... الشركة إذا كانت بالمال لا تجوز عنانا كانت أو مفاوضة إلا إذا كان رأس مالهما من الأثمان التي لا تتعين في عقود المبادلات نحو الدراهم والدنانير، فأما ما يتعين في عقود المبادلات نحو العروض والحيوان، فلا تصح الشركة بهما سواء كان ذلك رأس مالهما أو رأس مال أحدهما كذا في المحيط.** (الفتاوى الهندية، كتاب الشركة، الباب الأول الخ، قديم زكريا ديوبند ۲/ ۳۰۲-۳۰۶، جديد زكريا ديوبند ۲/ ۳۱۱-۳۱۵)

ثم الشركة إذا كانت بالمال لاتجوز عنانا كانت أو مفاوضة إلا أن كان رأس مالهما من الأثمان التي لا تتعين في عقود المبادلات نحو الدراهم والدنانير، فأما ما يتعيّن في عقود المبادلات نحو العروض فلا تصح الشركة بها، سواء كان ذلك رأس مالهما أو رأس مال أحدهما. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الشركة، الفصل الأول: أنواع الشركات، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۴۵۸، رقم: ۱۰۸۷۸)

بدائع الصنائع، كتاب الشركة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۸۳، كراچی ۶/ ۶۲۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ایک جگہ جمع کر دینا اہل معاملہ کے لئے تحقیق حکم میں مفید ہوگا، اس لئے اس رسالہ کی ایک ایک فصل میں کثیر الوقوع صورتوں میں سے ایک ایک صورت کا حکم لکھ دینا مناسب معلوم ہوتا ہے اور اپنے پرانے فتاویٰ میں سرسری مطالعہ سے اگر کوئی جزو اس مجموعہ کے مناسب نظر پڑ گیا اس کو بھی بشکل فصول اس کا ضمیمہ بنا دیا جاوے گا۔

فصل اوّل

سوال (۵۲۱):۳/۴۸۶- جس امر کے متعلق میں نے (سابق میں) استفسار کیا تھا (اور آپ نے اس میں تنقیحات کی تھیں) اس کی صورت یہ ہے کہ جس قدر بینک ہیں سب کی صورت تقریباً ایک ہی ہے۔ جو حسب ذیل ہے۔

ایک شخص کچھ کاروبار کرنا چاہتا ہے، اور ایک دکان کی شکل قائم کرتا ہے لیکن اس دکان میں سب نقد ہوتا ہے، یعنی نقد ہی سے نقد کمانا چاہتا ہے۔ اور اس کا اعلان کرتا ہے اس کے کچھ ممبر مخلوق کے اطمینان کے لئے بنالیتا ہے، لوگوں کو اس امر کی طرف ترغیب دلاتا ہے کہ ہمارے یہاں روپیہ جمع کرو، اور (جس کو حاجت ہو) ہم سے قرض (بھی) لو، جس کو قرض دیا جاتا ہے اس سے سود لیا جاتا ہے، اور جو شخص رقم جمع کرتا ہے اس کو بھی سود دیتا ہے رقم مجتمعہ پر کم سود دیتا ہے اور جو رقم بطور قرض دیتا ہے اس پر زیادہ سود لیتا ہے اس میں کوئی قید نہیں، قرض لینے والا اور رقم جمع کرنے والا خواہ کسی مذہب سے تعلق رکھتے ہوں، یہ بینک عموماً غیر مذہب کی کمپنیوں کے ہوتے ہیں، ایسے بینک میں رقم جمع کرنا اور اس کا سود لینا جائز ہے یا نہیں، اگر سود نہ لیا جائے تو وہ کمپنی والے جو یقیناً عیسائی یا یہودی یا ہندو ہیں اس سود کے مالک بن جاتے ہیں، اور بعض بینک والے رقم کو اپنے مذاہب مذکورہ کی اشاعت میں دیدیتے ہیں۔ اگر رقم جمع نہ کی جائے، اور اپنے گھر میں محفوظ رکھیں تو سرقہ وغیرہ کا ظن غالب ہے، ایسی صورت میں رقم بینک میں جمع کرنا جائز ہے یا کیا، اور اس سود کو لیا جائے یا نہیں، سود لیکر کیا کیا جائے، آیا اپنے ذاتی مصارف میں لاسکتا ہے یا نہیں، یا فقراء مساکین کو تقسیم کیا جائے، ایسی تقسیم پر کوئی ثواب ملے گا یا نہیں؟

الجواب: واقعات اور احکام میں غور کرنے سے حقیقت اس معاملہ میں یہ معلوم ہوتی ہے کہ جو لوگ ایسے بینک میں روپیہ جمع کرتے ہیں وہ اس دوکاندار کے شریک یعنی بینک کے حصہ دار نہیں بلکہ اس دوکاندار کو وہ قرض دیتے ہیں اور وہ ان کو اس قرض پر سود دیتا ہے تو یہ رقوم کے جمع کرنے کی حقیقت ہے، باقی جو لوگ اس بینک سے روپیہ لیکر اس کو سود دیتے ہیں۔ اس کا قرض ہونا تو بالکل ظاہر ہے، پس اگر یہ دوکاندار

مسلمان ہے خواہ ایک ہو یا جماعت ہو گو ایسا عادۃً غیر واقع یا کم واقع ہو تب تو رقم جمع کرنے کا حکم ظاہر ہے، کہ مالکانِ رقوم مسلمان سے سود لیتے ہیں (۱) اور اگر یہ دُوکاندار حربی ہے (اور اسلامی ریاستوں کے باشندے غیر مسلم حربی نہیں ہیں) تو یہ سود لینا حربی سے ہے، جس کا مختلف فیہ ہونا مشہور ہے (۲) یہ تو ایک

---

(۱) قال الله تعالى: وأحل الله البيع وحرم الربا. [سورة البقرة، رقم الآية: ۲۷۵]

عن جابر رضي الله عنه قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم: آكل الربو، ومؤكله، وكاتبه، وشاهديه، وقال: هم سواء. (مسلم شريف، باب لعن آكل الربوا ومؤكله، النسخة الهندية ۲/ ۲۷، بيت الافكار رقم: ۱۵۹۸)

أبو داؤد شريف، كتاب البيوع، باب في آكل الربا ومؤكله، النسخة الهندية ۲/ ۴۷۳، دار السلام رقم: ۳۳۳۳-

ترمذي شريف، كتاب البيوع، باب ماجاء في آكل الربا، النسخة الهندية ۱/ ۲۲۹، دار السلام رقم: ۱۲۰۶-

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: درهم ربوا يأكله الرجل وهو يعلم أشد من ستة وثلاثين زنية الحديث. (سنن الدارقطني، كتاب البيوع، دار الكتب العلمية بيروت ۳/ ۱۳، رقم: ۲۸۱۹)

(۲) ولا ربوا بين المسلم والحربي ثمة أي في دار الحرب، وهذا عندهما، وقال أبويوسف: لا يحل وبه قالت الثلاثة لإطلاق النصوص المحرمة للربا الخ. (النهر الفائق، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۴۸۰)

ذهب جمهور الفقهاء وأبو يوسف من الحنفية إلى أنه لا فرق في تحريم الربا بين دار الحرب ودار الإسلام، فما كان حراما في دار الإسلام كان حراما في دار الحرب سواء جرى بين المسلمين أو مسلم وحربي، وسواء دخلها المسلم بأمان أم بغيره، واستدلوا بعموم القرآن والسنة في تحريم الربا من غير فرق، ولأن ما كان ربا في دار الإسلام كان ربا محرما في دار الحرب كما لو تبايعه مسلمان مهاجران، وكما لو تبايعه مسلم وحربي في دار الإسلام، ولأن ما حرم في دار الإسلام حرم هناك كالخمر وسائر المعاصي؛ ولأنه عقد على ما لا يجوز في دار الإسلام فلم يصح كالنكاح الفاسد هناك، وقال أبو حنيفةؒ ومحمدؒ: لا يحرم الربا بين المسلم والحربي في دار الحرب، ولا بين مسلمين أسلما في دار الحرب ←

جزو پر کلام ہوا باقی دوسرا جزو سو حقیقت تو اس کی اوپر مذکور ہو چکی، کہ مستقرضین بینک سے روپیہ لیکر سود دیتے ہیں۔ اور حکم میں یہ تفصیل ہے کہ اگر مقرض اور مستقرض دونوں مسلمان ہیں تو حکم ظاہر ہے، کہ ایک مسلمان اخذ ربوا کا مرتکب ہوا دوسرا اعطاء ربوا کا اور اگر دونوں حربی ہیں تو مستفتی کو اس کا حکم پوچھنا ہی مقصود نہیں، اور اگر مقرض مسلمان ہے اور مستقرض حربی تو اس میں وہی ربوا فی دارالحرب کا مسئلہ جاری ہوگا جو اوپر مذکور ہوا اور اگر مقرض حربی ہے اور مستقرض مسلمان تو حسب تصریح فقہاء گو اخذ ربوا من الحربی میں تو گنجائش ہے، ولو مع الاختلاف، مگر اعطاء ربوا للحربی میں گنجائش نہیں (۱) اور جن صورتوں میں مع الاختلاف اخذ میں گنجائش ہے، ترک سے اخذ بہتر ہے، اور گو مجوّزین نے اس کے مصارف میں کوئی قید نہیں لگائی، لیکن احوط یہ ہے کہ فقراء و مساکین پر صرف کردے اور نیت میں بھی احوط یہ ہے کہ ثواب کا قصد نہ کرے، صرف اخراج

← **ولم يهاجروا منها؛ لأن مالهم مباح إلا أنه بالأمان حرم التعرض له بغير رضاهم تحرزا عن الغدر ونقض العهد، فإذا رضوا به حل أخذ مالهم بأي طريق كان بخلاف المستأمن؛ لأن ماله صار محظورا بالأمان.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۲/ ۷۴-۷۵)

سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب البيوع، باب الربا، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۱۲۷۔

تبيين الحقائق، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٤٧٢، إمداديه ملتان ٤/ ٩٧۔

(۱) قوله: لا ربوا بين حربي ومسلم مستأمن، احترز بالحربي عن المسلم الأصلي والذمي، وكذا عن المسلم الحربي إذا هاجر إلينا ثم عاد إليهم، فإنه ليس للمسلم أن يرابي معه اتفاقاً. (شامي، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ٤٢٣، كراچی ٥/ ١٨٦)

فالظاهر أن الإباحة بقيد نيل المسلم الزيادة وقد ألزم الأصحاب في الدرس أن مرادهم من حل الربا والقمار ما إذا حصلت الزيادة للمسلم نظرا إلى العلة، وإن كان إطلاق الجواب خلافه. (منحة الخالق على البحرالرائق، البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٢٢٦، كوئٹه ٦/ ١٣٦)

فتح القدير، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۳۹، كوئٹه ٦/ ١٧٨۔

إعلاء السنن، كتاب البيوع، باب الربا، دارالكتب العلمية بيروت ١٤/ ٣٩١، كراچی ١٤/ ٣٣٨۔

عن الملک کا قصد کرے(۱) پھر مالکِ ثواب کو اختیار ہے خواہ ثواب بھی دیدے، کیونکہ ہر ثواب قصد پر موقوف نہیں، باقی سرقہ کے غالب ظن کا دعویٰ محض وہم ہے، ہزاروں سرمایہ دار بینک میں جمع کرنا پسند نہیں کرتے اپنے ہی گھر رکھتے ہیں، اور کیا ایسے بینک میں دیوالہ نکلنے کا احتمال نہیں، اور کیا جائز تجارت کی کمپنیاں نہیں؟ فقط (النور رجب ۱۳۵۹ھ ص ۷)

فصل ثانی

اس میں سہارنپور کی ایک بجلی کی کمپنی کے واقعات ہیں، جو میرے استدعاء پر ایک دوست نے لکھ کر بھیجے جس میں میرے بعض سوالات کے جواب بھی ہیں، وہ تحریر ذیل میں درج ہے۔

سیدی ومولائی دام مجدکم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ، والا نامہ صادر ہوا، قبل اس کے کہ سوالات کا جواب عرض کروں، کمپنی کی ہیئت ترکیبی کے متعلق کچھ عرض کرنا چاہتا ہوں، جس سے جوابات پر زیادہ وضاحت ہونے کی امید ہے، قانون کمپنی کے موافق دس یا دس سے زیادہ اشخاص کچھ روپیہ اپنے پاس سے فراہم کر کے کمپنی کا کوئی نام تجویز کرتے ہیں، اور کمپنی کے مقاصد واغراض تحریر کر کے اس نام سے اور ان اغراض کے لئے رجسٹری کراتے ہیں، رجسٹری کراتے وقت ان کو اختیار ہے کہ جس قدر سرمایہ کے لئے چاہیں رجسٹری کرالیں، اور جو جو سامان ان کو بنانا ہے، فروخت کرنا ہے، وہ تحریر میں پیش کردیں فرض کیجئے کہ ایک لاکھ روپیہ کے سرمایہ کے لئے اور بجلی اور دیگر اشیاء کے لئے رجسٹری کرائی، اس وقت تھوڑا سا روپیہ کافی ہے، جس پر کام کرنے کا سرٹیفکٹ مل جاتا ہے، مثلاً ایک لاکھ تک کے سرمایہ سے کام کرنے

---

(۱) **وأما إذا كان عند رجل مال خبيث، فأما إن ملكه بعقد فاسد أو حصل له بغير عقد ولا يمكنه أن يرده إلى مالكه، ويريد أن يدفع مظلمته عن نفسه فليس له حيلة إلا أن يدفعه إلى الفقراء، ولكن لا يريد بذلك الأجر والثواب، ولكن يريد دفع المعصية عن نفسه.** (بذل المجهود، الطهارة، باب فرض الوضوء، قديم ۱/ ۳۷، جديد دارالبشائر الإسلامية بيروت ۱/ ۳۵۹، تحت رقم الحديث: ۵۹)

شامي، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۵۳، كراچی ۶/ ۳۸۵۔

هندية، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۳۴۹، جديد زكريا ديوبند ۵/ ۴۰۴۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

والوں کو دس ہزار روپیہ فراہم کر لینے پر کام کرنے کا سر ٹیفکٹ مل جاوے گا اور وہ لوگ جنہوں نے روپیہ فراہم کر کے رجسٹری کرائی کمپنی کو ترقی دینے والے کہلاتے ہیں اب یہ لوگ ایک لاکھ روپے کے ایک ہزار حصص فی حصہ سو روپیہ قائم کرتے ہیں، اور حصص فروخت کرنا شروع کرتے ہیں ان کو اختیار ہے کہ پورے ایک ہزار حصص فروخت کر دیں، یا صرف پانچ سو حصص فروخت کر کے اپنا کام شروع کریں۔ اور بقیہ حصص فروخت کرنا بند کر دیں اور ایک کام کے ساتھ اگر پھر ان کو دوسرا کام جاری کرنا ہو جس کی اجازت شروع میں حاصل کر لی گئی تھی تو بقیہ حصص میں سے جس قدر حصص چاہیں فروخت کر کے دوسرا کام جاری کریں اس تحریر سے حضرت اقدس کے پہلے سوال کا جواب آ گیا، یہ ضروری نہیں ہے کہ اول کل حصص فروخت کر کے تب کام شروع کریں، اگر کام میں صرف پچاس ہزار روپے صرف آویں اور حصص اس سے زیادہ فروخت ہو جاویں تو زائد روپیہ بیکار پڑا رہے گا۔ اس کو بینک میں جمع کر کے بہت کم سود ملے گا اور منافع ان کو بھی تقسیم ہو گا تو حصہ داران کو منافع کم ملے گا۔

دوسرا سوال (۵۲۲): بجلی کی طاقت کے متعلق میں یہ عرض نہیں کر سکتا کہ وہ کوئی مادہ ہے، برقی قوت کی تعداد کس قدر ہے، اس کے لئے حساب ضرور ہے جیسے یہ کہا جاوے کہ انجن میں دس گھوڑوں کی طاقت ہے، ایک معیار مقررہ سے اس کی قوت کا اندازہ کیا جاتا ہے۔

تیسرا سوال: جو لوگ بجلی کی طاقت کمپنی سے لیتے ہیں وہ جملہ سامان اپنے صرف سے اپنے گھر میں لگاتے ہیں اور قمقمہ وغیرہ جہاں ان کو ضرورت ہو لگا لیتے ہیں، کمپنی سے بجلی کی طاقت لیتے ہیں اور اس بات کے لئے کہ ایک ماہ میں کس قدر بجلی کی طاقت ایک گھر میں صرف آئی ایک آلہ ہے جس کو کمپنی قیمت سے دیتی ہے، اور یا بازار سے خریدا جاوے، اور اس کی جانچ بجلی کمپنی کا انجینئر کرے گا، کہ صحیح ہے یا نہیں، اس سے یہ معلوم ہو جاوے گا کہ کل طاقت کس قدر صرف میں آئی، اور اسی حساب سے قیمت مقررہ یعنی ۸ فی یونٹ جو ایک معیار خاص قوت کے لئے مقرر ہے وصول کر لی جاوے گی۔

زکوٰۃ کے متعلق التماس ذیل ھے: جو منافع حصہ دار کو ملا اس کا تعیّن تو ظاہر ہے جو رقم زائد بطور پس انداز کمپنی کے پاس رہتی ہے وہ ہر حصہ دار معلوم کر سکتا ہے اور ساتھ ہی یہ بھی معلوم ہو سکتا ہے کہ کل حصص کس قدر فروخت ہوئے، جس سے پس انداز روپے میں اپنا حصہ قائم کر سکتا ہے۔

اب سوال متعلق سود ھے: کوئی کمپنی اس وقت ایسی نہیں کہ جس کو سود لینا دینا نہ

پڑے اگر کسی جگہ سے کسی وقت کمپنی قرضہ لے گی سود دینا پڑے گا، اور بعض وقت اپنے روپے پر جو کسی کی طرف واجب ہو تو سود لیتی ہے اس سے کسی کمپنی کو مفر نہیں۔

تحریر ایک مولوی صاحب کی بتائید بعض اجزاء سوال

کمپنی کے حصوں کے متعلق میں نے ایک بہت معتبر اور واقف کار صاحب سے جو معلومات حاصل کی تو انہوں نے کہا کہ صرف یہی نہیں کہ کوئی چھوٹی بڑی کمپنی ایسی نہیں جو سودی کاروبار نہ کرتی ہو، بلکہ بلا اس کے چل ہی نہیں سکتی، مثلاً قانون کی رو سے اپنا کچھ فیصدی سرمایہ آفات ارضی وسماوی کے لئے بنک میں سود پر محفوظ رکھنا پڑتا ہے، اسی طرح ہر کمپنی کا جتنا روپیہ ہوتا ہے اس سے بہت زیادہ اس کے کاروبار میں لگا کے رکھنا پڑتا ہے، جس کا معاملہ بینک سے ہوتا ہے اور وہ سود لیتا ہے اس کے علاوہ کوئی حصہ دار اپنے حصہ کا روپیہ واپس نہیں لے سکتا، البتہ بازار میں اپنے حصہ کو کم یا زیادہ پر جیسا نرخ ہو فروخت کرسکتا ہے، اس میں تو غالباً کوئی شرعی قباحت نہیں۔

الجواب بتحقق حکم: حقیقت اس معاملہ کی شرکت ہے یعنی متعدد حصہ دار اپنا سرمایہ جمع کرتے ہیں، اور جو اس سے نفع ہوتا ہے وہ باہم تقسیم کر لیتے ہیں، اور تحریر بالا میں جو یہ عبارت ہے کہ یہ لوگ ایک لاکھ روپے کے ایک ہزار حصے، فی حصہ سو روپے قائم کرتے ہیں، اور حصص فروخت کرنا شروع کرتے ہیں الخ اس کو اصطلاحاً فروخت کرنا کہا جاتا ہے، ورنہ درحقیقت شرکت ہے، اور کارکنانِ کمپنی تمام کاروبار میں ان حصہ داروں کے وکیل ہیں اور اس شرکت کے دو جز ہیں، ایک جزیہ کہ جو اعیان وسامان اس کارخانہ میں موجود ہوتے رہتے ہیں، ہر شریک بواسطہ کارکنان کمپنی کے حصہ رسد اس سامان کا مالک ہوجاتا ہے، یعنی مثلاً اگر کسی نے سو روپے داخل کئے تو گویا سامانِ موجودہ کا ہزاراں حصہ خرید لیا، دوسرا جزو یہ کہ آگے جو کاروبار میں نفع ہوگا وہ حصہ رسد ہر شریک کی ملک ہوگا، اور اگر اس حصہ کے داخل کرنے کے بعد کچھ سامان خریدا گیا اسی نسبت سے یہ حصہ دار مذکور اس کا بھی مالک ہوتا رہے گا حتیٰ کہ سب شرکاء تمام سامان کے برابر کے مالک ہوتے رہیں گے، اور جو اوپر کہا گیا ہے کہ ہر شریک بواسطہ کارکنان کمپنی کے حصہ رسد اس سامان کا مالک ہوتا جاتا ہے الخ اس میں یہ تفصیل ہے کہ جو چیز حصہ داخل کرنے کے بعد خریدی جاوے گی، اس میں تو وہ کارکنان حصہ دار کے وکیل ہوں گے، اور جو سامان قبل سے موجود ہے اس میں وہ کارکنان خود بائع اور

حصہ دار مشتری ہوگا، اور یہ بیع تعاطی ہوگی، جس میں بائع ثمن پر بلا واسطہ قابض ہوگیا، اور مشتری مبیع پر بواسطہ بائع کے کہ وہ اس کا وکیل بھی ہے قابض ہوگیا۔

اس واقعہ (*) میں صرف ایک جزو سمجھ میں نہیں آیا، جو اس عبارت میں مذکور ہے، اور ڈائرکٹران جس قدر روپیہ کی ضرورت سمجھیں اسی حد تک حصے فروخت کر کے سرمایہ فراہم کرتے ہیں اھ غالباً مراد یہ ہے کہ اس کمپنی کے جاری کرنے کے لئے جتنے روپے کی ضرورت سمجھتے ہیں مثلاً ایک لاکھ روپیہ اس کا اعلان کرتے ہیں، اور جو شخص اس کمپنی میں شریک ہونا چاہے وہ اس کمپنی میں روپیہ داخل کرتا ہے، اس روپیہ کو داخل کرنے کو خریداری حصہ سے اور کارکنان کمپنی کے اس داخلہ کے منظور کر لینے کو فروخت حصہ سے تعبیر کیا ہے، پس حاصل یہ کہ عام لوگ اس کمپنی میں شرکت کرتے ہیں، حتیٰ کہ وہ ایک لاکھ روپیہ مثلاً جمع ہو جاتا ہے، پھر اسکے بعد کاروبار جاری ہوجاتا ہے، جس کی تفصیل بعد کی عبارت میں آخر تک ہے۔

اب اس کا حکم لکھا جاتا ہے کہ حقیقتِ شرعیہ (**) اس معاملہ کی شرکت ہے، یعنی روپیہ داخل کرنیوالے اس تجارت کے شرکاء ہیں اور کارکنان کمپنی تمام کاروبار میں اُن کے وکیل ہیں (۱) اور چونکہ یہ

(*) سوال ہذا سے قبل جو سوال آیا اس میں یہ عبارت تھی اور سوال ہذا میں بھی یہی مضمون اس عبارت میں مذکور ہے، حصص فروخت کرنا شروع کرتے ہیں۔۱۲

(**) بعضے جملے بظاہر مکرر آ گئے ہیں، مگر سیاق کی وجہ سے جو کہ مقصود ہیں وہ لائے گئے ہیں۔۱۲

---

(۱) **وشركة عنان وهي أن يشتركا مستاويين فيما ذكر أو غير متساويين وتتمضن الوكالة؛ لأن المقصود من الشركة وهو التصرف في المال الغير لا يكون إلا بها عند عدم الولاية، وتصح في نوع من التجارات أو في عمومها، وببعض مال كل منهما وبكله ومع التفاضل في رأس المال والربح ومع التساوي فيهما، وفي أحدهما دون الآخر عند علمهما ومع زيادة الربح للعامل عند عمل أحدهما ومع كون مال أحدهما دراهم والآخر دنانير ولا يشترط الخلط فيها أيضا.** (ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب الشركة، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۵۵۲-۵۵۳)

وإما عنان إن تضمنت وكالة فقط فتصح من أهل التوكيل، وإن لم يكن أهلا للكفالة لكونها لا تقتضي الكفالة بل الوكالة، ولذا تصح عاما وخاصا، ومطلقا ومؤقتا ومع ←

تجارت یعنی بجلی تیار کر کے اہل حاجت کے ہاتھ فروخت کرنا جائز ہے، اس لئے اس کا نفع وغیرہ بھی حلال ہے، رہا وہ امر خلاف شرع جو اخیر میں لکھا ہے اس عبارت میں کہ بعض اوقات قرضہ الی قولہ وصول کرتی ہے، سو جس حصہ دار کو حصہ داخل کرتے وقت اس کی اطلاع نہ ہو اس نے تو کارکنانِ کمپنی کو ان دو امر کا وکیل ہی نہیں بنایا، اس لئے کارکنوں کا یہ فعل اس کی طرف منسوب نہ ہوگا۔ اور جن کو اطلاع ہو وہ تصریحاً اس سے ممانعت کردیں، گو اس ممانعت پر عمل نہ ہوگا۔ مگر اس ممانعت سے اس فعل کی طرف نسبت تو نہ ہوگی، یہ کلام تو منسوب ہونے نہ ہونے میں ہے، لیکن یہ سوال اب بھی باقی ہے کہ کمپنی جو سود وصول کرے گی حصہ داروں پر وہ بھی تو تقسیم ہوگا تو سود سے یہ حصہ دار منتفع ہوئے سو اس میں کئی حالتیں ہیں، ایک تو یہ کہ اس کا وقوع لازم تو ہے نہیں، کیونکہ ممکن ہے کہ کمپنی کا کسی کے ذمہ قرضہ ہی نہ ہو، اس لئے سود لینے کی نوبت ہی نہ آئے، اور اصل صورت تجارت کمپنی کی حلال تھی، تو شک سے حرمت کا حکم نہ کریں گے (۱) اور تفتیش ایسے امور میں واجب نہیں (۲) نہ تفتیش سے ہر شخص کو اس جزء کا وقوع یا عدم وقوع معلوم ہو سکتا ہے۔

← **التفاضل في المال دون الربح وعكسه، وببعض المال دون المال البعض، وبخلاف الجنس، كدنانير من أحدهما ودراهم من الآخر الخ.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الشركة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٨٣-٤٨٤، كراچی ٤/ ٣١٢)

البحرالرائق، كتاب الشركة، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٢٩١-٢٩٣، كوئٹه ٥/ ١٧٤-١٧٦۔

النهرالفائق، كتاب الشركة، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٣٠٠-٣٠١۔

(۱) قاعدة: اليقين لا يزول بالشک. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ١٤٣)

الأشباه والنظائر، قديم ص: ١٠٠، جديد زكريا ديوبند ١/ ١٨٣۔

(۲) مستفاد: عن أبي هريرة –رضي الله عنه– قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: إذا دخل أحدكم على أخيه المسلم فليأكل من طعامه ولا يسأل، ويشرب من شرابه ولا يسأل. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في المطاعم والمشارب، فصل: في طيب المعطم والملبس، دارالكتب العلمية بيروت ٥/ ٦٧، رقم: ٥٨٠١)

مشكوة المصابيح، كتاب النكاح، باب الوليمة، مكتبه أشرفيه ديوبند ١/ ٦٧٩۔

قال القاريؒ: إذا دخل أحدكم على أخيه المسلم فليأكل من طعامه ولا يسأل، أي من أين هذا الطعام لتبين أنه حلال أم حرام، ويشرب بالجزم من شرابه ولا يسأل، فإنه ←

دوسری حالت یہ ہے کہ کمپنی نے یہ سود غیر مسلم سے لیا ہے، تو اس میں ربوا من الحربی کا مسئلہ جاری ہوگا، جس کا مختلف فیہ ہونا معلوم ہے(۱)۔ اس لئے مبتلا کو اس میں تنگی نہ ہوگی، اور جو سود کمپنی نے دیا ہے اس میں شرکاء کا سود سے انتفاع محتمل ہی نہیں، یہ تو تحریر پیش کردہ کا جواب ہوگیا۔

اب بعض چیزیں اس کے متعلق قابل تحقیق رہ گئیں ان کو بھی عرض کرتا ہوں، ایک یہ کہ بعضے شریک حصہ دار اپنا حصہ دوسروں کے ہاتھ فروخت کر دیتے ہیں، اور ظاہر ہے کہ اس میں بدلین کا یداً بید تقابض نہیں ہوتا، صرف حساب میں بائع کا نام خارج ہوجاتا ہے، دوسرے بعض اوقات بلکہ اکثر اوقات بدلین کی مقدار برابر ہی نہیں ہوتی، مثلاً کسی کا حصہ سو روپے کا ہے وہ ایک سو دس (۱۱۰) میں فروخت کرتا ہے، سو یہاں تماثل وتساوی بھی نہیں، سو دوسرے محذور کا تو جواب ظاہر ہے، اس لئے کہ بائع دو چیزوں کا مالک ہے، ایک تو کھمبوں اور تاروں کا اور عمارت وغیرہ سامان کا، دوسرے کچھ روپے کا جو وہاں داخل ہے سو وہ ایک سو دس

← **قد يتأذى بالسوال -إلى قوله- والظاهر من حال المسلم أن يجتنب الحرام، فأمر بحسن الظن به، وسلوك الطريق التحابب والتوادّ، فيجتنب عن إيذاءه بسواله.** (مرقاة المفاتيح، كتاب النكاح، باب الوليمة، الفصل الثالث: مكتبه إمداديه ملتان ٦/ ٢٥٦-٢٥٧)

(۱) **ولا ربوا بين المسلم والحربي ثمة أي في دار الحرب، وهذا عندهما، وقال أبويوسف: لا يحل وبه قالت الثلاثة لإطلاق النصوص المحرمة للربا الخ.** (النهرالفائق، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٤٨٠)

ذهب جمهور الفقهاء وأبو يوسف من الحنفية إلى أنه لا فرق في تحريم الربا بين دار الحرب ودار الإسلام، فما كان حراما في دار الإسلام كان حراما في دار الحرب سواء جرى بين المسلمين أو مسلم وحربي، وسواء دخلها المسلم بأمان أم بغيره، واستدلوا بعموم القرآن والسنة في تحريم الربا من غير فرق...... وقال أبو حنيفة ومحمد: لا يحرم الربا بين المسلم والحربي في دار الحرب، ولا بين مسلمين أسلما في دار الحرب ولم يهاجرا منا الخ. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٢/ ٧٤-٧٥)

سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب البيوع، باب الربا، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ١٢٧۔

تبيين الحقائق، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٤٧٢، إمداديه ملتان ٤/ ٩٧۔

روپیہ کے عوض میں نہیں ہے، بلکہ کچھ سامان کے عوض میں ہے، کچھ روپے کے عوض میں، اور جس روپے کے عوض میں ہے وہ غالباً و عادۃً اس کی مقدار ایک سودس کی نہیں، اگر ایک روپیہ بھی کم ہو تو دوسرا محذور لازم نہیں، مثلاً وہاں اگر اس بائع کا ایک سونو روپیہ ہو تو مشتری کے ایک سودس روپے میں سے ایک سونو تو اس ایک سونو روپے کے مقابلہ میں ہو گیا اور ایک روپیہ دوسرے سامان کے عوض میں ہو گیا، رہا قصہ تقابض کا سو اس کا ایک حیلہ ہو سکتا ہے، وہ یہ کہ مشتری بائع سے یوں کہے کہ تمہارا جتنا روپیہ کمپنی میں ہے میں اپنے اس زر ثمن میں سے تم کو اس قدر دیتا ہوں، اور تم اس قرض کا حوالہ اس کمپنی پر کردو، کہ اس سے وصول کروں یا کسی کام میں لگوادوں اور جو زر ثمن میں اس روپے سے کچھ زیادت ہے، اس کے عوض تمہارے حصہ کا سامان از قبیل عروض خریدتا ہوں، اس حیلہ سے وہ محذور بھی دفع ہو گیا (۱) البتہ اس پر ایک سوال ہوگا کہ اس روپیہ کی مقدار تو معلوم نہیں جس کے عوض یہ قرض دیتا ہے تو مجہول کا قرض کیسا، اس کا حل منقول تو دیکھا نہیں لیکن قواعد و نظائر میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر جہالت مضر نہیں بلکہ صرف وہ جو مفضی الی النزاع ہو اور یہاں یہ احتمال نہیں، لہٰذا گنجائش ہو سکتی ہے (۲)۔

---

(۱) **الاحتيال للهروب عن الحرام والتباعد عن الوقوع في الآثام لا بأس به بل هو مندوب إليه.** (عمدة القاري، كتاب الحيل، مكتبه زكريا ديوبند ١٦/ ٢٣٩، دار إحياء التراث العربي ٢٤/ ١٠٩)

وكل حيلة يحتال بها الرجل ليتخلص بها عن حرام أو ليتوصل بها إلى حلال فهي حسنة. (هندية، كتاب الحيل، الفصل الأول: في بيان جواز الحيل وعدم جوازها، قديم زكريا ديوبند ٦/ ٣٩٠، جديد زكريا ديوبند ٦/ ٣٩٣)

وكل حيلة يحتال بها الرجل ليتخلص بها عن حرام أو ليتوصل بها إلى حلال فهي حسنة، وهو معنى ما نقل عن الشعبيؓ لا بأس بالحيل فيما يحل ويجوز. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الحيل، الفصل الأول في جواز الحيل، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/ ٣١١، رقم: ١٤٨٤٦)

(۲) **الجهالة على ثلاثة مراتب: الأولى الجهالة الفاحشة، وهي الجهالة التي تفضي إلى النزاع، وهي تمنع صحة العقد، ومن شرط صحة العقد أن يكون المعقود عليه معلوما علما يمنع من المنازعة. الثانية: الجهالة اليسيرة، وهي الجهالة التي لا تؤدي إلى المنازعة، وهي جائزة اتفاقا، وتصح معها العقود، وذلك كأساس الدار وحشوة الجبة ونحو ذلك.**

(الموسوعة الفقهية الكويتية ١٦/ ١٦٩) ←

دوسرا (۲) امر قابل تحقیق یہ ہے کہ حصہ داروں کے ذمہ ان رقوم کی زکوۃ ہے یا نہیں؟ سو زکوۃ کا وجوب تو ظاہر ہے لیکن اس تفصیل سے کہ جو سامان ازقبیل نقد نہیں جیسے کھمبے وغیرہ ان پر زکوۃ نہیں (۱) صرف نقد روپیہ پر زکوۃ ہے، جس کے دو حصے ہیں، ایک حصہ وہ جو اس شخص کو نفع میں مِلا دوسرا وہ جو کمپنی میں بچالیا گیا (۲) اس کی مقدار محاسبین کمپنی سے بہت آسانی سے معلوم ہوسکتی ہے۔

← **والأعواض المشار إليها لا يحتاج إلى معرفة مقدارها في جواز البيع؛ لأن بالإشارة كفاية في التعريف وجهالة الوصف فيه لا تفضي إلى المنازعة، والأثمان المطلقة لا تصح إلا أن تكون معروفة القدر والصفة؛ لأن التسليم والتسلم واجب بالعقد، وهذه الجهالة مفضية إلى المنازعة، فيمتنع التسليم والتسلم، وكل جهالة هذه صفتها تمنع الجواز هذا هو الأصل.** (هداية، كتاب البيوع، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۲۰-۲۱)

الدرالمختار مع الشامي، كتاب البيوع، مطلب: ما يبطل الإيجاب سبعة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٥١، كراچی ٤/ ٥٣٠۔

(۱) **ولو اشترى قدورا من صفر يمسكها أو يواجرها لا تجب فيها الزكوة.** (هندية، الزكوة، الباب الثالث، الفصل الثاني: في العروض، قديم زكريا ديوبند ۱/ ۱۸۰، جديد زكريا ۱/ ۲٤۱)

ولو اشترى قدورا من صفر يمسكها أو يؤاجرها لا تجب فيها الزكوة كما لا تجب في بيوت الغلة. (خانية على هامش الهندية، كتاب الزكوة، فصل في مال التجارة قديم زكريا ديوبند ۱/ ۲٥۱، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۱٥٥)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الزكوة، الفصل الثالث: زكاة عروض التجارة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱٤۹، رقم: ٤۰۱۷۔

(۲) **ويضم مستفاد من جنس نصاب إليه في حوله وحكمه، أي في حكم المستفاد أو الحول، وحكم الحول وجوب الزكوة أيضا فمن ملك مائتي درهم وحال الحول، وقد حصلت في أثناءه أو في وسطه مائة درهم يضمها إليه ويزكي عن الكل.** (مجمع الأنهر، الزكوة، زكوة الذهب والفضة، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۳۰۷)

ثمّ إنما يضمّ المستفاد عندنا إلى أصل المال إذا كان الأصل نصابا. (بدائع الصنائع، الزكوة، ما يستفاد بعد الحول، مكتبه زكريا ۲/ ۹۷)

الدرالمختار مع الشامي، كتاب الزكوة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۱٤، كراچی ۲/ ۳۰۷۔

تیسرا (۳) امر یہ کہ بجلی کیا مال متقوم ہے جس کی بیع وشراء کی جاتی ہے، اس کے دو جواب ہیں، ایک وہ جو تکریر فصل ثانی نمبر۳ میں آتا ہے، وہاں ملاحظہ کیا جاوے۔ دوسرا یہ کہ اس کو بیع وشراء مجازاً کہا جاتا ہے، اور حقیقت اس کی کرایہ ہے، یعنی روشنی کا انتظام واہتمام کردو، اس کی اجرت ملے گی، اور ظاہر ہے کہ اس اہتمام میں مشقت بھی ضروری ہے، قمقمہ لگانا، تار کا ملانا خاص پابندی سے روشنی کا پہنچانا وغیرہ وغیرہ رہا یہ شبہ کہ اجارہ تو محض منافع پر ہوتا ہے، اور یہاں ایک مادہ بھی صرف کیا جاتا ہے، جو عین ہے، اگرچہ لطیف ہے، سو اس کا جواب یہ ہے کہ بے شک کرایہ ہر چند کہ منافع پر ہوتا ہے، مگر تعامل کی وجہ سے بعض صورتوں میں منافع کی ساتھ عین بھی معقود علیہ کا جزو ہوتا ہے، جیسے رنگریز کا رنگ اس تاویل سے اس کی اجازت ہوسکتی ہے (۱)۔ فقط

تکریر الفصل الثانی

بعبارة أخریٰ استكتبته من بعض اعزتی (*) اوردفیه من الروایات الكثیرة التی لم تكن فی جوابی. کیا فرماتے ہیں علمائے دین صورت ذیل میں کہ:

(*) مولانا ظفر احمد تھانوی۔

(۱) فإن قيل: أليس أن استئجار الظئر جائز وأنه استئجار على العين، وهي اللبن بدليل أنها لو أرضعته بلبن شاة لم تستحق الأجرة، فالجواب أنه روي عن محمد أن العقد يقع على خدمة الصبي، واللبن يدخل على طريق التبع، فكان ذلك استئجار على المنفعة أيضا، واستيفاء ها بالقيام بخدمة الصبي من غسله وغسل ثيابه وإلباسها إياه وطبخ طعامه ونحو ذلك، واللبن يدخل فيه تبعا كالصبغ في استئجار الصباغ، وإذا أرضعته بلبن الشاة فلم تأت بما دخل تحت العقد فلا تستحق الأجرة كالصباغ إذا صبغ الثوب لونا آخر غير ما وقع عليه العقد أنه لا يستحق الأجر، وذا لا يدلّ على أن المعقود عليه ليس هو المنفعة كذا ههنا. (بدائع الصنائع، الإجارة، فصل: في ركن الإجارة ومعناها، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ١٧-١٨، كراچی ٤/ ١٧٥)

فالحنفية ينصون على أن الإجارة لا تنعقد على إتلاف العين ذاتها إلا إذا كانت المنافع يقتضي استيفاء ها إتلاف العين كالشمعة للإضاءة. (الموسوعة الفقهية الكويتية ١/ ٢٥٩)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) قانون کمپنی کے موافق دس یا دس سے زیادہ اشخاص کچھ روپیہ اپنے پاس سے فراہم کر کے کمپنی کا کوئی نام تجویز کرتے ہیں، اور کمپنی کے مقاصد و اغراض تحریر کر کے اس نام سے اُن اغراض کے لئے کمپنی کو رجسٹری کراتے ہیں، رجسٹری کے وقت اُن کو اختیار رہے کہ جس قدر سرمایہ کے لئے چاہیں رجسٹری کرالیں، اور جو سامان بھی اُن کو بنانا ہے فروخت کرنا ہے وہ تحریر میں پیش کر دیں، اگر ایک لاکھ روپیہ سرمایہ کے لئے اور بجلی فروخت کرنے اور دیگر اشیاء کے لئے رجسٹری کرائی گئی، تو یہ ضروری نہیں کہ اسی وقت ایک لاکھ روپے موجود ہو بلکہ اس وقت تھوڑا سا روپیہ فراہم ہونا بھی کافی ہے، جس پر کام کرنے کا سرٹیفکٹ مِل جاتا ہے، مثلاً ایک لاکھ روپے تک سے کام کرنے والوں کو دس ہزار روپیہ فراہم کر لینے پر کام کرنے کا سرٹیفکٹ مِل جاوے گا، اور یہ لوگ جنہوں نے اول روپیہ فراہم کر کے کمپنی کو رجسٹری کرایا ہے، کمپنی کو ترقی دینے والے کہلاتے ہیں" اب یہ لوگ ایک لاکھ روپیہ کے ایک ہزار حصص فی حصّہ سو روپیہ (مثلاً) قائم کرتے ہیں، اور حصص فروخت کرنا شروع کرتے ہیں یہ ہے آج کل کی کمپنیوں کی ہیئت ترکیبی"۔

اس کے متعلق سوال یہ ہے کہ جو لوگ کمپنی کے شیرز (حصص) خریدتے ہیں، شرعاً ان کی اس خریداری کی حقیقت کیا ہے؟

نیز یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ کمپنی قائم ہوجانے کے بعد جو لوگ اس کے حصص خریدتے ہیں وہ اعیان ونقود دونوں میں شریک ہوتے ہیں، یعنی کمپنی میں اس وقت جو سامان از قسم مال تجارت اور اس کے لئے جس قدر عمارت ہے ہر خریدار اس میں بھی شریک ہے، اور جو نقد سرمایہ کمپنی کے پاس ہے اس میں بھی شریک ہے، غرض یہ شرکت اعیان میں بھی ہے اور نقود میں بھی یہ صورت شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

(۲)۔ جب کمپنی کے مقررہ حصص فروخت ہو جاتے ہیں تو آئندہ کے لئے حصص کی فروخت بند کر دی جاتی ہے، اس وقت اگر کوئی کمپنی میں داخِل ہونا چاہے تو وہ پہلے خریداروں میں سے کسی کا حصہ خرید لیتا ہے، یہ بیع وشراء صحیح ہے یا نہیں؟ کیونکہ اس وقت سارا معاملہ زبانی اور خط و کتابت سے طے ہوتا ہے، باہم تقابض طرفین سے نہیں ہوتا۔ اور چونکہ یہ شرکت نقد میں بھی ہے اور اعیان میں بھی، تو نقد میں کمی بیشی کا بھی احتمال ہے۔

(۳)۔ ایک کمپنی گورنمنٹ سے بجلی خرید کر دوسروں کے ہاتھ فروخت کرتی ہے، یہ شراء و بیع درست ہے یا نہیں، اور اس کمپنی میں شرکت جائز ہے یا نہیں؟ کمپنی جس کے ہاتھ بجلی فروخت کرتی ہے، اس کے گھر میں ایک آلہ لگاتی ہے جس سے معلوم ہوتا رہتا ہے کہ اس شخص نے کتنی بجلی خرچ کی۔

(۴)۔عموماً سب کمپنیاں سود لیتی بھی ہیں اور دیتی بھی ہیں، اس صورت میں ہر شریک کے حصہ میں سودی روپیہ بھی آتا ہے تو شریک کو کمپنی سے اپنے حصّے کا منافع لینا جس میں سودی رقم بھی شاید مخلوط ہو جائز ہے یا نہیں؟

(۵)۔کمپنی ہر حصہ دار کو پورا منافع نہیں دیتی، بلکہ ہر حصہ دار کی رقم منافع میں سے کچھ رقم پس انداز کرتی ہے، پس جو منافع حصہ دار کو ملا اس میں زکوٰۃ ہے یا نہیں؟ اور جو رقم پس انداز ہوئی اس پر زکوٰۃ ہے یا نہیں؟

الجواب واللّٰہ الموفق للحق والصّواب: ﴿۱﴾ بظاہر اس عقد کی حقیقت شرکت عنان ہے، کیونکہ جو لوگ کمپنی قائم کرتے ہیں وہ دوسروں کو شریک کرنے کے وقت خود کو بھی کمپنی کا ایک حصہ دار قرار دیتے اور اپنی عمارات مملوکہ متعلقہ کمپنی اور جملہ سامان و مالِ تجارت کو نقد کی طرف محمول کر لیتے ہیں، مثلاً ان لوگوں نے دس ہزار روپیہ کمپنی قائم کرنے کے عمارات وسامان وغیرہ میں لگایا تو وہ اپنے کو کمپنی کے سو حصوں کا حصہ دار ظاہر کریں گے (۱) البتہ اس صورت میں کمپنی قائم کرنے والوں کی طرف سے شرکت بالنقد نہ ہوگی، بلکہ بالعروض ہوگی، سو بعض ائمہ کے نزدیک یہ صورت جائز ہے۔

---

(۱) **عنان تصح مع التساوي في المال دون الربح وعكسه، وفي البحر تحته: وهو التفاضل في المال والتساوي في الربح. قوله: (وببعض المال) يعني يصح أن يعقدها كل واحد منهما ببعض ماله دون البعض؛ لأن المساوات في المال ليس بشرط إذ اللفظ لا يقتضيه، قوله: (وبخلاف الجنس) بأن يكون من أحدهما دنانير، ومن الآخر دراهم لعدم اشتراط الخلط عندنا فجازت في متحد الجنس ومختلفه.** (البحر الرائق، كتاب الشركة، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٢٩١-٢٩٣، كوئٹه ٥/ ١٧٤-١٧٦)

وشركة عنان وهي أن يشتركا متساويين فيما ذكر أو غير متساويين، وتصح في نوع من التجارات أو في عمومها، وببعض مال كل منهما وبكله ومع التفاضل في رأس المال والربح، ومع التساوي فيهما أو في أحدهما دون الآخر عند عملهما، ومع زيادة الربح للعامل عندنا عمل أحدهما، ومع كون مال أحدهما دراهم والآخر دنانير، ولا يشترط الخلط فيها أيضا. (ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب الشركة، دارالكتب العلمية بيروت ٢/ ٥٥٢-٥٥٤)

الدرالمختار مع الشامي، كتاب الشركة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٨٤، كراچی ٤/ ٣١٢۔

فيجوز الشركة والمضاربة بالعروض بجعل قيمتها وقت العقد رأس المال عند أحمد في رواية، وهو قول مالک وابن أبی ليلى كما ذكره الموفق في المغني. (ص ۱۲۵، ج ۵ (۱)۔

پس ابتلائے عام کی وجہ سے اس مسئلہ میں دیگر ائمہ کے قول پر فتویٰ دے کر شرکت مذکورہ کے جواز کا فتویٰ دیا جاتا ہے۔

﴿۲﴾ قال في الدر: بيع البراء ات التي يكتبها الديوان على العمال، ولا يصح بخلاف بيع حظوظ الأئمة؛ لأن مال الوقف قائم ثمة (أی في بيع حظوظ الأئمة) ولا كذلک هذا. أشباه وقنية. ومفاده أنه يجوز للمستحق بيع خبزه قبل قبضه من المشرف (أی المباشر الذي يتولى قبض الخبز) بخلاف الجندي اھ مع الشامية (۲)۔ (ص۱۹ ج۴) وحاصله جواز بيع الحقوق الموجودة قبل القبض دون المعدومة.

پس یہ صورت بھی بیع حظوظ کے مشابہ ہے، کیونکہ جو خریدار اپنا حصہ بیع کرتا ہے وہ معدوم یا غیر مملوک کی بیع نہیں کرتا۔

وفي الأشباه: بيع البراء ات التي يكتبها الديوان على العمال لا يصح (۳) (وسميت براءة؛ لأنه يبرء بدفع مافيها. شامي) فأورد أنّ ائمة بخارا جوّزوا بيع حظوظ الأئمة،

---

(۱) وعن أحمد رواية أخرى: أن الشركة والمضاربة تجوز بالعروض وتجعل قيمتها وقت العقد رأس المال، قال أحمد: إذا اشتركا في العروض يقسم الربح على ما اشترطا، وقال الأثرم: سمعت أبا عبدالله يسأل عن المضاربة بالمتاع، فقال: جائز، فظاهر هذا صحة الشركة بها، اختار هذا أبو بكر وأبوالخطاب، وهو قول مالک وابن أبي ليلى. (المغني لابن قدامة، كتاب الشركة، فصل: لا خلاف في أنه يجوز جعل رأس المال الدراهم والدنانير، دارالكتب العلمية بيروت ۷/ ۱۲٤)

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب البيوع، البيع بالتعاطي، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۳۲، كراچی ٤/ ٥١٦۔

(۳) الأشباه والنظائر، كتاب البيوع، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱٥۱، رقم: ۱۳۲٥۔

ففرق بينهما بأن مال الوقف قائمة ثمة، ولا كذلك ههنا كذا في القنية الخ ص ١٩٩ . ولم يتعقّبه الحموي بشيء فلا يضرّنا ما تعقبه به في النهر كما في الشامية (١)۔ (ص ١٩ ج ۴) لا سيّما وفتوى أئمة بخارا مؤيّدة بالأثر فقد أخرج البيهقي في باب بيع الأرزاق التي يخرجها السلطان قبل قبضها من طريق سفيان عن معمر عن الزهري عن ابن عمرو زيد بن ثابت أنّهما كانا لا يريان ببيع الرزق بأسا اه (ص ۳۱۴ ج ۵ (۲)۔

اور ظاہر ہے کہ صورت مسئولہ میں ایک شریک جو اپنا حصہ دوسرے کے ہاتھ بیع کرتا ہے، یہ بیع حظوظ ائمہ کے مشابہ ہے، نہ بیع برأت کے واللہ تعالیٰ اعلم

ہاں یہ ضرور ہے کہ بائع حصہ جس قدر نقد روپیہ خریدار حصہ سے لے رہا ہے، کمپنی میں اس کا نقد روپیہ اس مقدار سے کسی قدر کم ہو اور اکثر ایسا ہی ہوتا ہے کیونکہ خریداروں کی رقم کا زیادہ حصہ مال تجارت لگ کر بصورت عروض منتقل ہو جاتا ہے، نقد کم ہوتا ہے۔

﴿۳﴾۔ بظاہر یہ بیع وشراء محض روشنی کی نہیں ہے بلکہ یہ ایسا ہے جیسے کسی کی بوتل میں تیل بھر دیا جائے اور بجلی کا نظر نہ آنا اس کے جوہر نہ ہونے کو مستلزم نہیں کیونکہ بعض جواہر غیر مرئی بھی ہیں جیسے ہوا، البتہ بیع کے لئے مبیع کا مقدور التسلیم ہونا ضروی ہے (۳) تو ہر شئے پر قبضہ اور قدرت

---

(١) الدرالمختار مع الشامي، كتاب البيوع، البيع بالتعاطي، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٣٢، كراچی ٤/ ٥١٦-٥١٧۔

(٢) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب البيوع، باب بيع الأرزاق التي يخرجها السلطان قبل قبضها، دارالفكر بيروت ٨/ ١٩٥، رقم: ١٠٨٣٣۔

(٣) **عن حكيم بن حزام رضي الله عنه قال: نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أبيع ما ليس عندي.** (ترمذي شريف، البيوع، باب ماجاء في كراهية بيع ما ليس عندك، النسخة الهندية ١/ ٢٣٣، دارالسلام، رقم: ١٢٣٣)

إذ من شرط المعقود عليه أن يكون موجودا مالا متقوما مملوكا في نفسه، وأن يكون ملك البائع فيما يبيعه لنفسه، وأن يكون مقدور التسليم. (شامي، البيوع، باب البيع الفاسد، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٢٤٦، كراچي ٥/ ٥٨-٥٩)

البحرالرائق، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٤٣٥، كوئٹه ٥/ ٢٦٠۔

تسلیم اس کے مناسب ہوا کرتی ہے(۱) بجلی کا کرنٹ اور میٹر وغیرہ جوخریدار کے گھر میں لگایا جاتا ہے، یہ اس کے مناسب قبضہ اور تسلیم ہے اور آلہ سے اس بات کا اندازہ لگانا کہ اس شخص نے کتنی بجلی خرچ کی ہے اس کے جوہر موجود اور جسم ہونے کی دلیل ہے، پس یہ ایسا ہے جیسے کسی کے تکیہ یا موٹر اور سائیکل کے پہیہ میں ہوا بھر کر اجرت لی جائے۔ **والبيع: مبادلة مال بمال، والمال ما هو مرغوب فيه (۲) ولا يخفى كون البرق والهواء مما يرغب فيه، فكل منهما بعد القدرة عليه والقبض مال، كالماء في القربة. والله تعالىٰ اعلم.**

﴿۴﴾ **قال الموفق في المغني: إذا اشترىٰ الوكيل لمؤكله شيئا بإذنه انتقل الملك من البائع إلىٰ المؤكل ولم يدخل في ملك الوكيل، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: يدخل في ملك الوكيل، ثم ينتقل إلى المؤكل؛ لأن حقوق العقد تتعلق بالوكيل بدليل أنه لو اشتراه بأكثر من ثمنه دخل في ملكه، ولم ينتقل إلى المؤكل، ويتفرع عن هذا أن المسلم لو وكل ذميا في شراء خمر أو خنزير فاشتراه له لم يصح الشراء، وقال أبو حنيفةؒ: يصحّ، ويقع للذمي؛ لأنّ الخمر مال لهم؛ لأنهم يتموّلونها ويتبايعونها فصحّ توكيلهم فيها كسائر أموالهم** اھ۔(ص۲۶۳ ج۵ (۳)۔

---

(۱) **والمراد بالقبض الكامل في المنقول ما هو المناسب، وفي العقار أيضا ما يناسبه.**
(مجمع الأنهر، كتاب الهبة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۴۹۲)

والقبض الكامل في المنقول ما يناسبه، وفي العقار ما يناسبه. (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۴۶۳، رقم المادة: ۸۳۷)

(۲) **البيع مبادلة مال بمال، أي تمليك شيء مرغوب فيه بشيء مرغوب فيه.**
(سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب البيوع، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۴-۵)

البيع شرعا: مبادلة شيء مرغوب فيه بمثله (درمختار) وفي الشامية: قوله مرغوب فيه: أي ما من شأنه أن ترغب إليه النفس وهو المال. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب البيوع، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۱۱-۱۲، كراچی ۴/ ۵۰۲)

(۳) المغني لابن قدامة، كتاب الوكالة، فصل: وإذا اشترى الوكيل لمؤكله شيئا بإذنه، مكتبه دارالكتب العلمية بيروت ۷/ ۲۵۴۔

وفيه أيضاً: وليس للمضارب أن يشتري خمرا أو خنزيرا، سواء كانا مسلمين أو كان أحدهما مسلما والآخر ذميا، فإن فعل فعليه الضمان، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: إن كان العامل ذميا صح شرائه للخمر وبيعه إيّاها؛ لأن الملك عنده ينتقل إلى الوكيل اهـ (ص ١٦٢ ج ٥ (١)).

وفي المبسوط: يكره للمسلم أن يدفع إلى النصراني مالا مضاربة وهو جائز في القضاء. (ص ١٢٥ ج٢٢ (٢)).

وفيه أيضاً: وأبو حنيفة يقول: الذي ولى الصفقة هو الوكيل والخمر مال متقوم في حقه يملك أن يشتريها لنفسه، فيملك أن يشتريها لغيره، وهذا؛ لأن الممتنع ههنا بسبب الإسلام هو العقد على الخمر لا الملك، فالمسلم من أهل أن يملك الخمر ألاترى أنه لو تخمر عصير المسلم يبقى مملوكاً له (ثم إذا تخلل جاز له بيعه وأكله) وإذا مات قريبه عن خمر يملكها بالإرث فإن اعتبرنا جانب العقد، فالعاقد من أهله وهو في حقوق العقد، كالعاقد لنفسه، وإن اعتبرنا جانب الملك فالمسلم من أهل ملك الخمر فيصح التوكيل اهـ (ص٢١٦ ج١٢ (٣))

فإن قيل: ذكر في الهندية في باب المضاربة بين أهل الإسلام وأهل الكفر إذا دفع المسلم إلى النصراني مالا مضاربة بالنصف فهو جائز، إلا أنه مكروه، فإن اتجر في الخمر والخنزير فربح جاز على المضاربة في قول أبى حنيفة، وينبغي للمسلم أن يتصدق بحصته من الربح، وعندهما يجوز على المضاربة، وإن أربى فاشترى درهمين

---

(١) المغني لابن قدامة، كتاب الشركة، فصل: ليس له أن يشتري خمرا أو خنزيرا، مكتبه دارالكتب العلمية بيروت ٧/ ٢٥٨۔

(٢) المبسوط للسرخسي، كتاب المضاربة، باب مضاربة أهل الكفر، دارالكتب العلمية بيروت ٢٢/ ١٢٥۔

(٣) المبسوط للسرخسي، كتاب البيوع، باب الوكالة في السلم، دارالكتب العلمية بيروت ١٢/ ٢١٦-٢١٧۔

بدرهم كان البيع فاسدا، ولكن لا يصير ضامنا لمال المضاربة، والربح بينهما على الشرط اهـ (ص ۴۰۲ ج۵ (۱))

قلنا: قوله: ينبغي للمسلم أن يتصدق بحصته محمول على الورع، كما هو الظاهر، وإن حمل على الوجوب فهو إذا كان قد اتجر في الخمر والخنزير ولم يتجر في غيرهما، وإلا فحمله ما سيجيء في المخلوط، وقوله: في صورة إرباء الوكيل كان البيع فاسدا لا يضرنا، فإن الوكيل بالبيع كالعاقد لنفسه، وفساد البيع في حق الذمي لايستلزم حرمة الربح على المسلم، فإن تبدل الملك يدفع خبث الفساد، وأما على قول من جوز الربا بين المسلم والكافر في دار الحرب، فالأمر أوسع .

پس صورت مذکورہ میں مال مستفاد میں حرمت نہ ہوگی ، جب کہ کمپنی قائم کرنے والے کافر ہوں، البتہ کفار کی کمپنیوں میں شرکت خود مکروہ ہے جیسا کہ مبسوط کے قول سے معلوم ہوا، اگر مسلمانوں کی کمپنیاں بھی سودی لین دین کرتی ہوں، جیسا آج کل غالب یہی ہے، تو کفار کی کمپنیوں کی شرکت مسلم کمپنیوں کی شرکت سے اہون ہے۔

”ولنذكر بعد ذلك حكم المال المختلط بالحرام والحلال،، قال قاضي خان: إن كان غالب مال المهدى من الحلال لا بأس بأن يقبل الهدية ويأكل ما لم يتبين عنده أنه حرام؛ لأن أموال الناس لاتخلو عن قليل حرام، فيعتبر الغالب، وإذا مات عامل من عمال السلطان، وأوصى أن يعطي الحنطة للفقراء، قالوا: إن كان ما أخذه من أموال الناس مختلطا بماله لا بأس به، وإن كان غير مختلط لا يجوز للفقراء أن يأخذوه إذا علموا أنه مال الغير، وإن لم يعلم الآخذ أنه من ماله أو مال غيره، فهو حلال حتى يتبين أنه حرام. وفيه أيضاً: إن كان للسلطان مال ورثه عن آبائه يجوز أخذ جائزته، فقيل له لو أن فقيرا يأخذ جائزة السلطان مع علمه أن السلطان يأخذها غصبا أيحل له ذلك؟ قال

---

(۱) الفتاوى الهندية، كتاب المضاربة، الباب الثاني والعشرون: في المضاربة بين أهل الإسلام وأهل الكفر، قديم زكريا ديوبند ۴/ ۳۳۳، جديد زكريا ديوبند ۴/ ۳۴۳۔

إن كان السلطان خلط الدراهم بعضها ببعض، فإنه لا بأس به، وإن وضع عين الغصب من غير خلط لم يجز أخذه، قال الفقيه أبو الليث: هذا الجواب يستقيم على قول أبى حنيفة؛ لأن عنده إذا غصب الدراهم من قوم وخلطه بعضها ببعض يملكها الغاصب، أما على قولهما لا يملكها، ويكون علىٰ ملك صاحبها. اھ ملخصا (ص ۳۶۳، ۳۶۴، ج ۴(۱)

فإذا خلط الوكيل دراهم الربوا بعضها ببعض الدراهم التي أخذها من حلال يجوز أخذ الربح منها؛ لكون الخلط مستهلكاً عند الإمام لا سيما إذا كان الوكيل كافرا، لاسيما والتقسيم مطهر عند نا كما إذا بال البقر في الحنطة وقت الدياسة فاقتسمها الملاک حل لكل واحد أكلها مع التيقن بكون الحنطة مختلطة بالطاهر والنجس، ولكن القسمة أورثت احتمالاً في حصة كل واحد من الشركاء، فحكمنا بطهارة نصيب كل واحد منهم (۲) فكذا ههنا إذا أربى الوكيل بالتجارة وخلط

---

(۱) خانية على هامش الهندية، كتاب الحظر والإباحة، ما يتعلق بالضيافة، قديم زكريا ديوبند ۳/ ۴۰۰-۴۰۱، جديد زكريا ديوبند ۳/ ۲۸۹-۲۹۰۔

غالب مال المهدي إن حلالا لا بأس بقبول هديته وأكل ماله ما لم يتعين أنه من حرام، وإن غالب ماله الحرام لا يقبلها ولا يأكل إلا إذا قال: إنه حلال ورثه أو استقرضه، قال الحلواني: وكان الإمام أبو القاسم الحكيم يأخذ جوائز السلطان. (بزازية على هامش الهندية، كتاب الكراهية، الفصل الرابع في الهدية، قديم زكريا ديوبند ۶/ ۳۶۰، جديد زكريا ديوبند ۳/ ۲۰۳)

هندية كتاب الكراهية، الباب الثاني عشر: في الهدايا والضيافات، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۳۴۳، جديد زكريا ۵/ ۳۹۷۔

مجمع الأنهر، كتاب الكراهية، فصل: في الكسب، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۱۸۶۔

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الكراهية، الفصل السابع عشر: في الهدايا والضيافات، مكتبه زكريا ديوبند ۱۸/ ۱۷۵، رقم: ۲۸۴۰۵۔

(۲) **ونظير قولهم: القسمة في المثلي من المطهرات يعني أنه لو تنجس بعض البر ثم قسم طهر لوقوع الشک في كل جزء هل هو المتنجس أو لا؟.** (الأشباه والنظائر، القاعدة الثانية: اليقين لا يزول بالشك، قديم ص: ۱۰۲، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۱۸۷)

لو بال حمر على حنطة تدوسها فقسم أو غسل بعضه أو ذهب بهبة أو أكل أو ←

الدراهم بعضها ببعض، ثم قسمها على الشركاء يحكم بحل نصيب كل واحد منهم. والله تعالىٰ أعلم. وأخرج البيهقي في سننه في باب كراهية: مبايعة من أكثر ماله من الربا أو ثمن المحرم من طريق شعبة عن مزاحم عن ربيع بن عبدالله سمع رجلاً سأل ابن عمر أن لي جارا يأكل الربا أو قال خبيث الكسب، وربما دعاني لطعامه أفاجيبه؟ قال: نعم، ومن طريق مسعر عن جواب التيمي عن الحارث بن سويد قال جاء رجل إلىٰ عبدالله يعني ابن مسعود فقال: إن لي جارا ولا أعلم له شيئًا إلا خبثا، أو حراما، وأنه يدعوني فأحرج أن اٰتيه واتحرج أن لا اٰتيه، فقال: ائته أو أجبه، فإنما وزره عليه، قال البيهقي: جواب التيمي غير قوي، وهذا إذا لم يعلم أن الذي قدم إليه حرام، فإذا علم حراما لم يأكله اھ (ص ۳۳۵ ج۲ (۱)۔

قلت: جواب التيمي وثقه بن حبان ويعقوب بن سفيان كما في التهذيب. (ص ۱۲۱، ۱۲۲، ج۲ (۲)۔

﴿۵﴾۔ مال تجارت پر زکوٰۃ ہے، جب کہ بقدر نصاب ہو، اور بجلی بھی مال ہے، جیسا مذکور ہوا۔ تو اس میں بھی بوقت تجارت زکوٰۃ ہے (۳) اور جو نقد پس انداز ہوا اس میں بھی زکوٰۃ ہے جب

← بيع كما مر حيث يطهر الباقي، وكذا الذاهب لاحتمال وقوع النجس في كل طرف كمسألة الثوب. (شامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۳۵، كراچی ۱/ ۳۲۸)

سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۹۶۔

(۱) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب البيوع، جماع أبواب الخراج بالضمان والرد بالعيوب، دارالفكر بيروت ۸/ ۲۳۹-۲۴۰، رقم: ۱۰۹۷۶-۱۰۹۷۷۔

(۲) قلت: وقال ابن حبان في الثقات، كان مرجئا، وقال يعقوب بن سفيان: ثقة يتشيع. (تهذيب التهذيب، دارالفكر بيروت ۲/ ۹۱)

(۳) عن سمرة بن جندب قال: أما بعد! فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذي نعد للبيع. (أبوداؤد شريف، الزكوة، باب العروض إذا كانت للتجارة هل فيها زكوة، النسخة الهندية ۱/ ۲۱۸، دارالسلام، رقم: ۱۵۶۲) ←

کہ بقدر نصاب ہو، اور حولانِ حول ہوگیا ہو (۱) اور جو رقم منافعہ میں آتی ہے، اس پر بھی زکوٰۃ ہے، جب کہ مال تجارت اور منافع کا مجموعہ بقدر نصاب ہو، یا خریدار کے پاس پہلے سے سونا یا چاندی یا نقد بقدر نصاب موجود ہو اور اثنائے حول میں یہ بھی اس کے ساتھ مل جائے تو مجموعہ پر سال تمام پر زکوٰۃ واجب ہوگی (۲)۔ ولعل ہذا ظاہر۔ واللہ تعالیٰ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۵/شوال ۱۳۵۵ھ

← **عن حماس قال: مر عليّ عمرؓ فقال: أد زكوة مالك، قال: قلت ما لي مال أزكيه إلا في الخفاف والأدم، قال: قومه وأد زكاته.** (مصنف عبدالرزاق، كتاب الزكوة، باب الزكوة من العروض، المجلس العلمي بيروت ٤/ ٩٦، رقم: ٧٠٩٩)

السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الزكوة، باب زكوة التجارة، دارالفكر بيروت ٦/ ٦٤، رقم: ٧٤٩٦۔

الزكوة واجبة في عروض التجارة كائنة ما كانت الخ. (الجوهرة النيرة، الزكوة، باب زكوة العروض، دارالكتب ديوبند ١/ ١٥٠)

في عروض تجارة قيمته نصاب من ذهب أو ورق مقوما بأحدهما إن استويا فلو أحدهما أروج تعين التقويم به. (تنوير الأبصار مع الدرالمختار، كتاب الزكوة، باب زكوة المال، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٢٢٨-٢٢٩، كراچی ٢/ ٢٩٨-٢٩٩)

(۱) الزكوة واجبة على الحر العاقل البالغ المسلم إذا ملك نصابا ملكا تاما، وحال عليه الحول. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الزكوة، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ١٣٣، رقم: ٣٩٣٤)

وشرط وجوبها: العقل، والبلوغ، والإسلام، والحرية، وملك نصاب حولي فارغ عن الدين وحاجته الأصلية نام ولو تقديرا ملكا تاما. (ملتقى الأبحر، كتاب الزكوة، دارالكتب العلمية بيروت ١/ ٢٨٥-٢٨٦)

(۲) ويضم مستفاد من جنس نصاب إليه في حوله وحكمه أي في حكم المستفاد أو الحول، وحكم الحول وجوب الزكوة أيضا، فمن ملك مائتي درهم وحال الحول وقد حصلت في أثناءه أو في وسطه مائة درهم يضمها إليه، ويزكي عن الكل. (مجمع الأنهر، كتاب الزكوة، زكوة الذهب والفضة، دارالكتب العلمية بيروت ١/ ٣٠٧) ←

تتمہ من المجیب

علی ما ذكرنا من أحكام الخلط قاعدة إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام (ا) ولكن صرح في الأشباه بأنه خرجت عن هذه القاعدة مسائل عشرة الأولىٰ من أحد أبويه كتابي والاٰخر مجوسي فإنه يحل نكاحه وذبيحته، ويجعل كتابيا، وهي تقتضي أن يجعل مجوسيا وبه قال الشافعي، ولكن أصحابنا تركوا ذلک نظرًا للصغير، فإن المجوسي شر من الكتابي فلا يجعل الولد تابعا له (بل يتبع خير الأبوين) والثانية: الاجتهاد في الأواني إذا كان بعضها طاهرا و بعضها نجسا والأقل نجس فالتحري جائز. الثالثة: الاجتهاد في ثياب مختلطة بعضها نجس و بعضها طاهر جائز، سواء كان الأكثر نجسا أولا، والفرق بين الأواني والثياب أنه لا خلف لها في ستر العورة وللوضوء خلف في التطهير وهو التيمم. والرابعة: لو سقى شاة خمرا ثم ذبحها من ساعته فإنها تحل بلا كراهة، ومقتضىٰ القاعدة التحريم، وكذا لو علفها علفًا حراما لم يحرم لبنها ولحمها (للاستهلاک) الخامسة: أن يكون الحرام مستهلكا فلو أكل المحرم شيئًا قد استهلک فيه الطيب فلا فدية. (قلت: ويدخل فيه مسئلة الخلط أيضا فإنه استهلاک عند الإمام، ولكنه ذكرها على حدة أيضا، فقال الثامنة: إذا كان غالب مال المهدي حلالاً، فلا بأس بقبول هديته، وأكل ماله مالم يتبين أنه (أی المهدي

← ثم إنما يضم المستفاد عندنا إلى أصل المال إذا كان الأصل نصابا. (بدائع الصنائع، الزكوة، ما يستفاد بعد الحول، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۹۷)

والمستفاد وسط الحول يضم إلى نصاب من جنسه فيزكيه بحول الأصل الخ.

(الدرالمختار مع الشامي، كتاب الزكوة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۱٤، كراچی ۲/ ۳۰۷)

تبيين الحقائق، كتاب الزكوة، باب صدقة الغنم، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ٦۲، إمداديه ملتان ۱/ ۲۷۲۔

(ا) الأشباه والنظائر، النوع الثاني: القاعدة الثانية، قديم ص: ۱۷۰، جديد ۱/ ۳۰۱۔
قواعد الفقه، قاعدة: ۱٤، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۵۵۔ *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

اسم مفعول) من حرام، وإن كان غالب ماله الحرام لا يقبلها ولا يأكل إلا إذا قال: إنه حلال ورثه أو استقرضه، وعن الإمام أن المبتلي بطعام السلطان والظلمة يتحري، فإن وقع في قلبه حله قبل وأكل، وإلا لا لقوله عليه الصلوة والسلام: استفت قلبك الحديث العاشرة قال في القنية: من الكراهة غلب على ظنه إن أكثر بياعات أهل السوق لا تخلو عن الفساد، فإن كان الغالب وهو الحرام تنزه عن شراءه، ولكن مع هذا لو اشتراه يطيب له اھ۔ قال الحموي ووجهه: أن كون الغالب في السوق الحرام لا يستلزم كون المشتري حراما لجواز كونه من الحلال المغلوب، والأصل الحل اھ (ص ۹۱، ۹۲ (۱) فلما ثبت خروج هذه المسائل عن القاعدة فلا إشكال. واللّٰه أعلم

يقول أشرف علي: إن هذا التوسع كله في أمثال هذه المعاملات لمن ابتلى بها أو اضطر إليها وأما غيره فالتوقى الورع فقط لمنتصف شوال ۱۳۵۵ھ۔

فصل ثالث: اس میں ایک کپڑے کی خالص مسلمانوں کی کمپنی کے قواعد اور احکام ہیں۔

(**قواعد ضروریہ**) یہ قواعد کمپنی کے مینجنگ ڈائرکٹر کی تحریر سے معلوم ہوئے ہیں اور انہوں نے اس کا قصد ظاہر کیا ہے، کہ کمپنی کے قواعد جو انگریزی میں ہیں، اور جس کا صرف ایک نسخہ رہ گیا ہے اس کا ترجمہ کر کے شائع کیا جائے اس کو دیکھ کر اگر ضرورت ہوئی تو اس فصل میں اضافہ کر دیا جائے گا، جو قواعد اس وقت معلوم ہوئے ہیں وہ نقل کئے جاتے ہیں۔

(۱)۔ مینجنگ ڈائرکٹر کو پورا اختیار ہے کہ کمپنی کے مفاد کے لئے جو امور ضروری ہیں ان کو عمل میں لائے اس میں یہ بھی شامل ہے کہ وہ کمپنی کے روپے کو مناسب طور اور نفع کے لئے کہیں اور لگائے اور کمپنی کی طرف سے لین دین کرے (بلاسود)۔

(۲)۔ کمپنی کا تمام روپیہ حسب ضرورت بنک میں رکھنا ناگزیر ہے تا کہ آسانی سے دوسری جگہ روپیہ بھیجا جا سکے۔

---

(۱) الأشباه والنظائر، الفن الأول، النوع الثاني: القاعدة الثانية: إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام، قديم ص: ۱۷۴-۱۷۵، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۳۰۶-۳۰۹)

(۳)۔حسابات سال میں ایک بار ہوں گے،اور منافع فی صدی جو ڈائرکٹروں نے طے کیا ہو تمام حصہ داروں کوتقسیم کیا جائے گا۔

(۴)۔زکوٰۃ سال پورے ہونے پر جواپریل میں ختم ہوگا ادا کی جائے گی انشاءاللہ تعالیٰ۔

(۵)۔اگر کوئی حصہ دار اپنا روپیہ وصول کرنا چاہے،تو اس کی یہ صورت ہے،کہ دوسرا اسی رقم کا حصہ دار تلاش کیا جائے وہ ان حصص کو خرید لے، پھر کمپنی نئے حصہ دار سے روپیہ وصول کر کے پُرانے حصہ دار کو ادا کردے،تلاش خریدار اور رجسٹروں کی درستی وغیرہ کا معاوضہ کچھ فی صدی لے کر باقی روپیہ پہلے حصہ دار کو ادا کیا جاسکتا ہے،اور یہ تبادلہ اس وقت تک نہیں ہوگا جب تک کہ ڈائرکٹروں کی رضامندی نہ ہو،ڈائرکٹروں کی اجازت کے بعد ہر حصہ کی تبدیلی پر صرف ایک روپیہ فیس عائد کی جائے گی۔

(احکام مبنیہ برقواعد مذکورہ نمبروار) ان اموراور تصرفات کے جواز وعدم جواز کے موافق احکام جاری ہوں گے،اور یہ ظاہر ہے کہ جولوگ بعد میں شریک ہوں گے ان کی شرکت میں ایک بدل عروض ہوں گے،سو اس کی تحقیق تکریر فصل ثانی میں گذر چکی ہے اور بلاسودی کی قید سے یہ کمپنی دوسری اکثر کمپنیوں سے اقرب الی الخیر ہوگئی۔

(۲)۔بینک کے معاملات میں علماء کا اختلاف مشہور ہے اور فصل ثانی میں مذکور۔

(۳)۔اگر نفع کی مقدار معیّن ہوتی تو وہ ربوا ہوتا۔اب اس میں کوئی شبہ نہیں۔

(۴)۔ بلاقید یہ معمول جائز نہیں،البتہ اگر اس تفصیل سے قاعدہ مقرر کیا جائے تو جائز ہے کہ نابالغ کے حصّہ کی زکوٰۃ توکسی کی اجازت سے بھی جائز نہیں (۱) اور بالغین میں جس کا حصہ نصاب سے کم ہو،یا

---

(۱) **عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لا يجب على مال الصغير زكوة حتى تجب عليه الصلاة.** (سنن الدارقطني، كتاب الزكوة، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۹۷، رقم: ۱۹۶۲)

وشرط وجوبها: العقل، والبلوغ، والإسلام، فلا تجب على مجنون ولا صبي ولا مكاتب الخ. (ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب الزكوة، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۲۸۵-۲۸۶)

ومن جملة الموانع الصبا والجنون، حتى لا تجب الزكوة في مال الصبي الخ. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الزكوة، الفصل العاشر: بيان ما يمنع وجوب الزكوة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۳۶، رقم: ۴۲۳۰) ←

حصہ دار اتنا مقروض ہو کہ منہائے قرض کے بعد اس کا حصہ نصاب سے کم رہ جائے اس کی زکوٰۃ اس کی اجازت سے جائز ہے، لیکن چونکہ ان لوگوں کے ذمہ واجب نہیں، لہٰذا ان کو اس عدم وجوب کی اطلاع کر دینی چاہیئے، پھر اجازت دینے نہ دینے کا اُن کو اختیار ہے یا اگر کسی کے ذمہ واجب بھی ہے مگر وہ کمپنی کو ادا کرنے کی اجازت نہیں دیتا، اس کے حصہ میں سے بھی دینا جائز نہیں (۱) چونکہ اس تفصیل پر عمل سخت دشوار ہے، لہٰذا زکوٰۃ کی اس دفعہ کو نکال ہی دینا مناسب ہے، نیز اس میں ایک اور فروگذاشت بھی ہے، وہ یہ کہ زکوٰۃ قمری سال کے حساب سے واجب ہوتی ہے(۲) اور ان دونوں حسابوں میں ایک سال میں تقریباً دس روز کا فرق پڑتا ہے تو چھتیس سال میں ایک سال کا فرق ہوگا، تو اگر شمسی حساب سے ادا کرتا ہے تو چھتیس سال میں ایک سال کی زکوٰۃ اس کے ذمہ واجب رہ جائے گی، اور یہ اپنے کو سبکدوش سمجھے گا۔

← **وشرط افتراضها عقل وبلوغ، فلا تجب على مجنون وصبي.** (الدرالمختار مع الشامي، الزكوة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۷۳، كراچى ۲/ ۲۵۸)

(۱) **لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه.** (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۱۰)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بغير إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامنا. (شرح المجلة، لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۶۱، رقم: ۹۶)

لا يجوز التصرف في مال غيره بغير إذنه. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۸/ ۲۹۶)

الدرالمختار مع الشامي، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۹۱، كراچى ۶/ ۲۰۰۔

(۲) **وحولها أي الزكوة قمري لا شمسي.** (الدرالمختار مع الشامي، الزكوة، باب زكوة الغنم قبيل باب زكوة المال، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۲۳، كراچى ۲/ ۲۵۹)

حولي منسوب إلى الحول سمي به لما أن الأحوال تحول عليه والعبرة للحول القمري كذا في القنية. (النهرالفائق، كتاب الزكوة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۱۴)

وسببها ملك نصاب حولي والعبرة للحول القمري. (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، الزكوة، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۲۸۵)

البحرالرائق، كتاب الزكوة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۵۶، كوئٹه ۲/ ۲۰۳۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۵)۔اس مبادلہ کے احکام اور تصحیح کا طریق فصل دوم میں مفصلاً مذکور ہے، اور اس صورت میں جو رجسٹروں کی درستی وغیرہ کا کچھ معاوضہ مثلاً فی صدی ایک روپیہ یا کم زیادہ لیا جائے وہ اجرت ہے اہل دفتر کی اس کا کچھ حرج نہیں، اور احقر کے نزدیک منی آرڈر کی فیس بھی اسی توجیہ سے جائز ہوسکتی ہے۔ هذا ماحضر في هذا الحين ، وفي كل امربه نستعين.

ضمیمہ فصل ثالث متعلق دفعہ زکوٰۃ

یہاں سے زکوٰۃ کے متعلق جب جواب گیا تو کمپنی کے ڈائرکٹر کا خط آیا، کہ واقعی میری ناقص نظر ان امور پر نہ تھی جس کے متعلق حضور والا نے تحریر فرمایا ہے، مگر بعض شبہات مجھے اب پیدا ہوگئے ہیں جو حضور والا سے عرض کرتا ہوں، تا کہ ازالہ ہوجاوے۔ اس وقت تک جو رقم بارہ تیرہ ہزار اس کمپنی میں لگائی گئی ہے وہ سر دست تقریباً ڈیڑھ چند ہوگئی ہے، مگر چونکہ علاوہ فرنیچر اور الماریوں اور دیگر اشیاء ضروری کے سب چیزیں اشیاء تجارت میں سے ہیں اور ان پر سال گذرنے والا ہے، لہٰذا اگر ان کی زکوٰۃ نہ نکالی جاوے تو جس شخص نے ایک سو روپے کے حصص خریدے ہیں اور وہ مقروض بھی نہیں ہے اور صاحبِ نصاب بھی ہے اس کا مشترکہ حصہ بصورت مال تجارت ڈیڑھ سو روپیہ ہوگیا ہے، اب وہ زکوٰۃ کیا ادا کرے، اگر ایسی صورت میں کمپنی اپنی ذمہ زکوٰۃ کا ادا کرنا لازم کرلے، تو سب مال تجارت کی زکوٰۃ ادا ہوجائے گی، مگر واقعی اس صورت میں جیسا حضور والا نے تحریر فرمایا ہے ان حضرات کی طرف سے بھی زکوٰۃ ادا ہوجائے گی جن کے ذمہ زکوٰۃ واجب نہیں، اب جو صورت حضور والا تحریر فرماویں اسی کے مطابق عمل کیا جائے گا انشاءاللہ تعالیٰ۔ تمّ السوال

اس کا جواب حسب ذیل گیا: تخمینہ سے ادا کی جائے گی، اور حصہ داروں کو تو تخمینہ کرنا دشوار ہے سہل صورت یہی ہے کہ ختم سال پر جب حصہ داروں کو منافع کی رقم تقسیم کی جاوے اس کے ساتھ ہی آپ تخمینہ کر کے اس کی بھی اطلاع ان کو کردیں اور مسئلہ بتلادیں کہ آپ کے ذمہ اس کی زکوٰۃ واجب ہے علماء سے پوچھ کر ادا کردی جاوے۔ پھر ان کو اپنے واجب کے ادا کرنے نہ کرنے کا اختیار ہے۔

مسئلتان: (۱) زيدتا وقت النظر الثاني الأولى مني، والثاني من المولوي محمد شفيع الديوبندي في جواب سؤالي بعد عدة أشهر، فالأولىٰ في الدر، وسببه (أی

---

(۱) **خلاصہ ترجمہ**: نظرثانی کے وقت دو مسئلوں کا اضافہ کیا گیا ہے، ایک میری طرف ←

وجوب الزكوٰة ملك نصاب حولي الخ. في رد المحتار: فلا زكوٰة في سوائم الوقف والخيل المسبلة؛ لعدم الملك الخ (۱)۔ قلت: وكذا في دراهم الوقف لاشتراك العلة، وقلت أيضا ودليل المسئلة من الحديث قوله عليه السلام: لما أخبر بمنع خالد الزكوٰة أما خالد فإنكم تظلمون خالدا قد احتبس أدراعه واعتده في سبيل الله الحديث للشيخين، وأبى داؤد النسائي عن أبى هريرة (۲) كذا في جمع الفوائد بيان وجوب الزكوٰة وأثم تاركها (۳)۔ والثانية في صورة السؤال والجواب.

(النور ص ۱۰، شوال ۱۳۵۹ھ)

← سے اور دوسرا مولوی محمد شفیع دیوبندی کی طرف سے، میرے سوال کے جواب میں چندمہینوں کے بعد پہلا مسئلہ: درمختار میں ہے: "وسببه: أي وجوب الزكوة -إلى قوله- لعدم الملك" میں کہتا ہوں، یہی حکم وقف کے دراہم میں بھی ہے؛ علت کے مشترک ہونے کی وجہ سے اور نیز میں کہتا ہوں کہ مسئلہ کی دلیل حدیث پاک سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ فرمان ہے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وقت فرمایا تھا جب آپ کو خالد کے زکوۃ نہ دینے کی اطلاع کی گئی تھی۔ "أما خالد فإنكم الخ" اور دوسرا مسئلہ بصورت سوال وجواب آگے آرہا ہے۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الزكوة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۷٤، كراچی ۲/ ۲٥۹ ـ

(۲) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة، فقيل: منع ابن جميل وخالد بن الوليد والعباسؓ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ما ينقم ابن جميل إلا أنه كان فقيرا فأغناه الله تعالى ورسوله، وأما خالد فإنكم تظلمون خالدا فقد احتبس أدراعه واعتده في سبيل الله، وأما العباس بن عبدالمطلب فعم رسول الله صلى الله عليه وسلم فهي عليه صدقة ومثلها معها. (بخاري شريف، كتاب الزكوة، النسخة الهندية ۱/ ۱۹۸، رقم: ۱٤٤۷، ف: ۱٤٦۸)

مسلم شريف، كتاب الزكوة، النسخة الهندية ۱/ ۳۱٦، بيت الأفكار رقم: ۹۸۳ـ

أبوداؤد شريف، كتاب الزكوة، النسخة الهندية ۱/ ۲۲۹، دارالسلام رقم: ۱٦۲۳ ـ

نسائي شريف، الزكوة، النسخة الهندية ۱/ ۲٦٥، دارالسلام رقم: ۲٤٦٤ ـ

(۳) جمع الفوائد، كتاب الزكوة، وجوبها وإثم تاركها، مكتبه مجمع الشيخ محمد زكريا سهارنپور ۲/ ٤۳۸، رقم: ۲۱۱۷ ـ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

دراہم موقوفہ کے منافع پر زکوۃ اور وراثت کا حکم

سوال (۲۱۳۲): قدیم ۳/۵۰۲- ایک ضروری سوال حل طلب ہے، جس کا منشاء چند فروع فقہیہ ہیں، اول وہ فروع نقل کرتا ہوں پھر وہ سوال لکھوں گا، اور چونکہ وہ فروع محض یاد سے لکھی ہیں، اس لئے ان کے صحیح یا غلط یاد ہونے کی بھی تحقیق مقصود ہے، وہ فروع یہ ہیں:

﴿۱﴾ دراہم ودنانیر کا وقف کرنا متاخرین کے قول پر صحیح ہے، اس صورت سے کہ اصل سرمایہ باعتبار مقدار کے محفوظ رہے، اور اس کو بذریعہ تجارت بڑھا کر اس کے منافع کو مصارف وقف میں صرف کیا جاوے۔

﴿۲﴾ واقف کو منافع وقف سے تاحیات خود اپنی ذات کے لئے انتفاع کی شرط ٹھہرانا جائز ہے، باقی دوسرے شرائط صحت وقف کا تحقق ہر حال میں ضروری ہے۔

﴿۳﴾ وقف میں زکوۃ واجب نہیں، کیونکہ اس کے وجوب کے لئے دلیل سے ملک محل کی شرط ہے اور اس علّت کا مقتضا یہ ہے کہ دراہم موقوفہ اور اس کے ربح میں بھی زکوۃ واجب نہ ہو یہ مقتضا کلیات سے لکھا ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ اگر دراہم موقوفہ بشرط انتفاع النفس کی آمدنی پر اپنے خرچ میں لانے کے لئے قبضہ کرلیا تو کیا اسی نیت سے قبضہ کرنے سے وہ رقم اس کی ملک میں داخل ہوگئی یا داخل نہیں ہوئی، صرف اباحت کے طور پر اس سے انتفاع جائز رہے گا، دوسری صورت میں یہ سوالات متوجہ ہوں گے، کہ اگر قبل استہلاک اس پر حولانِ حول ہوگیا تو اس پر زکوۃ نہ ہونا چاہیئے، نیز اگر واقف مرگیا تو اس میں میراث جاری نہ ہونا چاہیئے، پھر کیا اس صورت میں واقف پر واجب ہوگا کہ اس کے متعلق وصیت کر جاوے اور کیا اس حالت میں اس کا مصرف اس وقف کے مصارف مقصودہ ہوں گے، اور اگر اس کو دوسرے مال میں مخلوط کر دیا تو خلط سے مالک ہوکر کیا اس کا ضمان واجب ہوگا اور پہلی صورت یعنی تملک میں یہ سوالات تو متوجہ نہ ہوں گے، لیکن ایک علمی اشکال رہے گا، کہ جب منافع وقف کے بھی وقف ہیں جس کے لوازم سے عدم تملک ہے یہ لازم اُس سے کیسے منفک ہوگیا؟ بینوا توجروا۔

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

الجواب: فروع مذکورہ جن پر سوال مبنی ہے سب صحیح اور کلامِ فقہاء میں مصرّح ہیں۔ فروع ﴿۱﴾: عالمگیری کتاب الوقف باب دوم صفحہ ۲۰۲ میں، نیز درمختار وشامی میں مصرّح موجود ہے(۱)۔

---

(۱) وأما وقف المنقول مقصودا، فإن كان كراعا أو سلاحا يجوز، وفيما سوى ذلك، فإن كان متعارفا كالفأس، والقدوم، والجنازة، وثيابها وما يحتاج إليه من ←

فروع ﴿۲﴾: بھی عالمگیری، شامی، درمختار اور عامہ متون وشروح میں مصرّح موجود ہے(۱)۔
اورفروع ﴿۳﴾: کے متعلق شامی کی تصریح درمختار کے قول سببہ ملک نصاب کے تحت میں بالفاظ ذیل ہے: **فلا زكوة فى سوائم الوقف والخيل المسبلة لعدم الملك.** (شامی ص۵ ج۲(۲)۔

← **الأواني والقدور في غسل الموتى، والمصاحف لقراءة القرآن، قال أبو يوسف: إنه لا يجوز، وقال محمدؒ: يجوز، وإليه ذهب عامة المشايخ رحمهم الله تعالى منهم الإمام السرخسي كذا في الخلاصة وهو المختار، والفتوى على قول محمد، كذا قال شمس الأئمة الحلوانيؒ، كذا في مختار الفتاوى.** (هندية، كتاب الوقف، الباب الثاني، قديم زكريا ديوبند ٢/ ٣٦١، جديد زكريا ديوبند ٢/ ٣٥٢)

كما صح أيضا وقف كل منقول قصدا فيه تعامل للناس كفأس وقدوم، بل ودراهم ودنانير، قلت: بل ورد الأثر للقضاة بالحكم به كما في معروضات المفتي أبي السعود ...... وقدر، وجنازة، وثيابها، ومصحف، وكتب؛ لأن التعامل يترك به القياس بخلاف ما لا تعامل فيه، كثياب ومتاع، وهذا قول محمدؒ وعليه الفتوى اختيار. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الوقف، مطلب: في وقف المنقول قصدا، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٥٥٥-٥٥٧، كراچی ٤/ ٣٦٣-٣٦٥)

سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الوقف، دارالكتب العلمية بيروت ٢/ ٥٨٠-٥٨٢۔

(۱) **في الذخيرة: إذا وقف أرضا أو شيئا آخر وشرط الكل لنفسه أو شرط البعض لنفسه ما دام حيا وبعده للفقراء، قال أبويوسفؒ: الوقف صحيح ومشايخ بلخ أخذوا بقول أبي يوسفؒ وعليه الفتوى.** (هندية، كتاب الوقف، الباب الرابع: فيما يتعلق بالشروط في الوقف، قديم زكريا ديوبند ٢/ ٣٩٧، جديد زكريا ديوبند ٢/ ٣٧٤)

وجاز جعل غلة الوقف أو الولاية لنفسه عند الثاني، وعليه الفتوى. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٥٨٣، كراچی ٤/ ٣٨٤)

وصح عند أبي يوسفؒ وقف المشاع، وجعل غلة الوقف أو الولاية لنفسه، وعليه الفتوى ترغيبا للناس في الوقف، كما في أكثر المعتبرات. (ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب الوقف، دارالكتب العلمية بيروت ٢/ ٥٧٣-٥٧٤)

النهر الفائق، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٣٢٤-٣٢٥۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الزكوة، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ١٧٤، كراچی ٢/ ٢٥٩۔

اب جوابِ سوال دو مقدموں پر موقوف ہے، اول یہ کہ منافع وقف وقف نہیں ہوتے (جیسا سوال کے آخر میں کہا گیا ہے) بلکہ واجب التصدق والانفاق فی مصارفہ ہوتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ جن لوگوں کو منافع وقف سے حصہ دیا جاتا ہے، وہ بطور تملیک ہوتا ہے بطور اباحت نہیں، (ہاں اگر واقف اس کی تصریح کردے کہ بطور اباحت خرچ کیا جاوے تو یہ دوسری بات ہے کہ پابندی اس کی بوجہ اتباع شرائط واقف کے ضروری ہوجائے گی، نہ کہ اصل وقف کے اعتبار سے) دلیل مقدمہ ثانیہ کی عبارات ذیل ہیں:

في الدرالمختار: في تعريف الوقف هو لغة الحبس، وشرعا حبس العين علىٰ حكم ملك الواقف والتصدق بالمنفعة، ولو في الجملة (إلى قوله) عنده وعندهما هو حبسها على حكم ملك الله تعالىٰ، وصرف منفعتها علىٰ من أحب اھ۔ **قال الشامي في قوله: في الجملة فيدخل فيه الوقف على نفسه ثم على الفقراء، وكذا الوقف على الأغنياء ثم الفقراء.** (شامی ص ۴۹۴ ج۳ (۱)۔ **ومثله في العالمگيرية** (ص ۲۰۲ ج۲ (۲)۔

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٥١٩-٥٢١، كراچی ٤/ ٣٣٧-٣٣٩۔

(۲) **وأما تعريفه: فهو في الشرع عند أبي حنيفةؒ: حبس العين على ملك الواقف، والتصدق بالمنفعة على الفقراء أو على وجه من وجوه الخير بمنزلة العواري، كذا في الكافي ...... وعندهما: حبس العين على حكم ملك الله تعالى على وجه تعود منفعته إلى العباد الخ.** (الفتاوى الهندية، كتاب الوقف، الباب الأول: في تعريفه وركنه الخ، قديم زكريا ديوبند ٢/ ٣٥٠، جديد زكريا ديوبند ٢/ ٣٤٦)

هو حبس العين على ملك الواقف، والتصدق بالمنفعة على الفقراء، وعلى وجه من وجوه الخير، ولو قال: صرف منفعته إلى وجه من وجوه الخير لكان أولى؛ لأن الموقوف له يلزم أن يكون فقيرا أو التصدق لا يكون إلا له تدبر، ثم قيل: المنفعة معدومة، والتصدق بالمعدوم لا يصح فلا يجوز الوقف أصلا عنده، والأصح أنه جائز إجماعا إلا أنه غير لازم عنده كالعارية، وعندهما هو حبس العين على ملك الله تعالىٰ على وجه تعود نفعه على العباد الخ. (ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب الوقف، دارالكتب العلمية بيروت ٢/ ٥٦٧-٥٧٠)

﴿۲﴾ والصدقة كالهبة بجامع التبرع، وحينئذ لا تصح غير مقبوضة، ولا في مشاع يقسم. (درمختار مع شامی ص ۷۱۸ ج ۴ (۱)۔

﴿۳﴾ وفي البدائع: مستدلا على وجوب التمليك في الصدقات مانصه، والإيتاء هو التمليك، ولذا سمى اللّٰه تعالیٰ الزکوٰة صدقة بقوله عزوجل: إنما الصدقات للفقراء، والتصدق التمليك. (بدائع ص ج ۲ (۲)۔

عبارات مذکورہ ﴿۱﴾ میں منافع وقف کو صدقہ قرار دیا گیا ہے، اور عبارت ﴿۲﴾ میں صدقہ کا مثل ہبہ ہونا مصرّح ہے، اور ہبہ کا موہوب لہ کی ملک تام ہونا معلوم و معروف ہے، اور عبارت ﴿۳﴾ عین التصدق کا عین تملیک ہونا بصراحت مذکور ہے، اس مجموعہ سے ثابت ہوا کہ منافع وقف جن لوگوں کو بطور صدقہ دیا جاتا ہے وہ بطور تملیک ہے بطور اباحت نہیں، اور اغنیاء کو یا خود واقف کو جو حصہ دیا جاتا ہے وہ اگرچہ حقیقۃً صدقہ نہیں بلکہ ہبہ ہے، مگر اس کو بھی بلفظ تصدق تعبیر کیا گیا ہے۔ **كما في تنقيح الحامدية، التصدق على الغنى هبة وإن ذكر لفظ الصدقة وعلى الفقير صدقة وإن ذكر لفظ الهبة۔**

(تنقیح الفتاویٰ الحامدیۃ ص ۹۷ ج ۲)

الغرض صدقہ ہو یا ہبہ دونوں پر متصدق علیہ اور موہوب لہ کا قبضہ قبضۂ مالکانہ ہوتا ہے اباحت نہیں۔ واللہ اعلم

اور دلیل مقدمہ اولیٰ (یعنی اس امر کی کہ منافع وقف وقف نہیں ہوتے) عبارات ذیل ہیں

عبارت مذکورہ سابقہ ﴿۱﴾ جس میں منافع وقف کو بخلاف اصل وقف کے صدقہ قرار دیا ہے۔

﴿۲﴾ متولي المسجد إذا اشترى من غلته دارا أو حانوتا فهذه الدار وهذه الحانوت هل تلحق بالحوانيت الموقوفة على المسجد؟ ومعناه هل تصير وقفا؟ اختلف المشائخ فيه، قال الصدر الشهيد: المختار أنه لا تلتحق، ولكن تصير مستغلا للمسجد، وهذا؛ لأن الشرائط التي يتعلق بها لزوم الوقف وصحته حتى لا يجوز فسخه

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الهبة، فصل في مسائل متفرقة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۵۱۹، كراچی ۵ / ۷۰۹۔

(۲) بدائع الصنائع، كتاب الزكوة، فصل: وأما ركن الزكوة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۴۲، كراچی ۲ / ۳۹۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ولا بیعه لم یوجد شيء من ذلک ههنا فلم یصر وقفا، فیجوز بیعه. التاسع عشر من وقف الذخیرة. (فتاویٰ انقرویة ص ۲۲۱ ج ۱ (۱)۔

عبارات مذکورہ سے معلوم ہوا کہ منافع وقف وقف نہیں بلکہ اگر ان سے وقف کے لئے کوئی جائیداد بھی خرید لی جاوے تو وہ جائیداد بھی وقف نہیں ہوتی (یہ دوسری بات ہے کہ واقف نے تصریح کردی ہو، کہ وقف کی آمدنی کے کل یا جزو سے کچھ جائیداد خرید کر وقف کے ساتھ ملحق کردی جاوے تو اتباع شرائط واقف کی وجہ سے وہ بھی وقف ہو جائے گی۔ **کما یستفاد من القواعد** (۲)۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

اب خلاصہ جواب یہ ہے کہ دراہم موقوفہ علی نفسہ کے منافع پر جب خود واقف نے حسب شرائط وقف اپنے صرف میں لانے کے لئے قبضہ کرلیا تو یہ قبضہ ملک ہے، اگر اس طرح بقدر نصاب روپیہ جمع ہوگیا تو حولان حول کے بعد اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی (۳) اور بعد وفات مالک اس میں میراث جاری ہوگی، اور چونکہ منافع وقف کا وقف نہ ہونا بلکہ واجب التصدق مثل قیمت چرم قربانی وغیرہ کے ہونا عبارات مذکورہ سے مستفاد ہے اس لئے یہ شبہ نہ رہا کہ منافع وقف مِلک میں کس طرح داخل ہوگئے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

(النور ص ۷، ذیقعدہ ۱۳۵۹ھ)

---

(۱) لم أظفر بهذا الکتاب.

(۲) شرط الواقف کنص الشارع، أي في المفهوم والدلالة ووجوب العمل به. (الدرالمختار مع الشامي، کتاب الوقف، مطلب: في قولهم شرط الواقف کنص الشارع، مکتبه زکریا دیوبند ۶/ ۶۴۹، کراچی ۴/ ۴۳۳)

لأن شرط الواقف معتبر فیراعی کالنص وعلیه الفتوی. (مجمع الأنهر، کتاب الوقف، دارالکتب العلمیة بیروت ۲/ ۵۷۴)

شرط الواقف کنص الشارع. (الأشباه والنظائر، قدیم ص: ۱۷۰، جدید زکریا ۱/ ۳۰۰)

شرط الواقف کنص الشارع، فیجب اتباعه. (البحرالرائق، کتاب القضاء، باب کتاب القاضي إلی القاضي وغیره، مکتبه زکریا دیوبند ۷/ ۲۴، کوئٹه ۷/ ۱۴)

(۳) غلة الأرض الموقوفة وثمار الأشجار إن کان الوقف علی قوم بأعیانهم فحصل لبعضهم من الثمرة أو الحب نصاب ففیه الزکوة؛ لأن الموقوف علیهم یملکون الثمار، والغلة ملکا تاما، ویتصرفون فیه بجمیع أنواع التصرف فمتی حصل لأحدهم نصاب وجبت علیه زکاته، وهذا عند الحنفیة والمالکیة والشافعیة والحنابلة. (الموسوعة الفقهیة الکویتیة ۲۴/ ۱۷۴)

ضمیمہ ملتقطہ از فتاویٰ عتیقہ احقر موعودہ خطبہ رسالہ ہذا یعنی ''القصص السنی''

فصل رابع

سوال (۲۱۳۳): قدیم ۳/ ۵۰۵- ﴿۱﴾ کپڑے اور روئی بنانے کی ملوں کے شیئر یعنی حصص کمپنی مذکورہ کے خریدنا درست و جائز ہے یا نہیں؟

﴿۲﴾ اور ٹرام ریلوے کے حصص خریدنا درست ہے یا نہیں؟

﴿۳﴾ مذکورہ بالا کمپنی نے دو ہزار روپے کے اگر حصص خریدے تو اس کی آمدنی کے اوپر زکوٰۃ دینا واجب ہے یا دو ہزار روپے مذکورہ کے اوپر بھی زکوٰۃ دینا واجب ہے یا آمدنی اور مذکور دو ہزار روپیہ پر بھی زکوٰۃ دینا واجب ہے۔

﴿۴﴾ دارالحرب میں بعض لوگ سیونگ بینک میں پیسہ رکھتے ہیں اور سالانہ سود بھی لیتے ہیں کیا مسلمان کے لئے یہ جائز ہے۔

الجواب : ﴿۱-۲﴾ اگر حصہ صرف نقد روپیہ تھا، تب تو اس کے خریدنے کے لئے برابر سرابر ہونا شرط ہے(۱)۔اور اگر حصہ میں آلات کا جزو بھی ہے تو بدون اس شرط کے بھی درست ہے(۲)۔

---

(۱) عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالىٰ عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلا بمثل، يدا بيد، فمن زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطي فيه سواء.
(مسلم شريف، كتاب المساقاة، باب الربا، النسخة الهندية ۲/ ۳۵، بيت الأفكار رقم: ۱۵۸٤)

أبوداؤد شريف، كتاب البيوع، باب في الصرف، النسخة الهندية ۲/ ٤۷۵، دارالسلام رقم: ۳۳٤۸۔

ترمذي شريف، كتاب البيوع، باب ماجاء أن الحنطة بالحنطة، مثلا بمثل، وكراهية التفاضل فيه، النسخة الهندية ۱/ ۲٤۵، دارالسلام رقم: ۱۲٤۰۔

فإن وجد الوصفان حرم الفضل والنسأ الخ. (ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، البيوع، باب الربا، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۱۲۱)

النهر الفائق، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ٤۷۱۔

(۲) ولو تبايعا فضة بفضة أو ذهبا بذهب و أحدهما أقل ومع أقلهما شيء آخر ←

﴿۳﴾ زکوٰۃ اصل ونفع دونوں پرواجب ہوتی ہے(۱)۔

← **يبلغ قيمته باقي الفضة جاز البيع من غير كراهة، وإن لم تبلغ فمع الكراهة.**
(هداية، كتاب الصرف، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۱۰۸)

إذا باع سيفا محلي بالفضة منفردة أو منطقة مفضضة أو لجاما أو سرجا أو سكينا مفضضة أو جارية على عنقها طوق فضة بفضة مفردة، والفضة المفردة أكثر حتى جاز البيع كان بحصة الفضة صرفا، ويراعى فيه شرائط الصرف، وبحصة الزيادة التي هي من خلاف جنسها بيعا مطلقا فلا يشترط له ما يشترط للصرف، فإن وجد التقابض وهو القبض من الجانبين قبل التفرق بالأبدان تم الصرف والبيع جمعا. (بدائع الصنائع، البيوع، باب بيع السيف المحلى بالفضة ونحوها، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٤٥٥)

ولو اشترى سيفا محلى بالفضة أو لجاما مفضضا بفضة خالصة وزنها أكثر من الحلية جاز، وإن كان وزنها أقل من الحلية أو مثلها أو لا يدري لا يجوز، كذا في محيط السرخسي. (هندية، كتاب الصرف، الباب الثاني، الفصل الثاني، قديم زكريا ديوبند ۳/ ۲۲۱، جديد زكريا ديوبند ۳/ ۲۰٦)

الجوهرة النيرة، البيوع، باب الصرف، مكتبه إمداديه ملتان ۱/ ۲٦۱، زكريا ديوبند ۱/ ۲٥٤۔

ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب البيوع، قبيل باب الحقوق، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۱۲٦-۱۲۷۔

(۱) **ويضم مستفاد من جنس نصاب إليه في حوله وحكمه، أي في حكم المستفاد أو الحول، وحكم الحول وجوب الزكوة أيضا فمن ملك مائتي درهم وحال الحول، وقد حصلت في أثناءه أو في وسطه مائة درهم يضمها إليه ويزكي عن الكل.** (مجمع الأنهر، كتاب الزكوة، باب زكوة الذهب والفضة، دارالكتب العلمية بيرت ۱/ ۳۰۷)

والمستفاد وسط الحول يضم إلى نصاب من جنسه فيزكيه بحول الأصل.
(الدرالمختار مع الشامي، كتاب الزكوة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۱٤، كراچی ۲/ ۲۸۸)

ثم إنما يضم المستفاد عندنا إلى أصل المال إذا كان الأصل نصابا. (بدائع الصنائع، كتاب الزكوة، باب ما يستفاد بعد الحول، مكتبه زكريا ۲/ ۹۷)

هداية، كتاب الزكوة، باب في صدقة سوائم، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۱۹۳۔ ←

﴿۴﴾ یہ فعل معصیّت ہے، مگراس سے جو مال حاصل ہوا وہ مباح ہوسکتا ہے، اوراس مسئلہ میں اختلاف بھی ہے(۱)۔(النور ص۱۰، ذیقعدہ ۱۳۵۹ھ)

تحقیق بعض معاملات پتلی گھر

سوال (۲۱۳۴): قدیم ۳/ ۵۰۵- کانپور کی میور ملس کمپنی کے منیجر نے حسب قاعدہ مروجہ ایک اشتہار کمپنی قائم کرنے کا دیا۔ اوراس کے مجوزہ سرمایہ کے مطابق پندرہ لاکھ روپیہ جمع ہوگیا جس سے کاروبار شروع کیا گیااور ہر سال نفع تقسیم کرتا رہا، اور جیسے کہ عموماً کمپنیوں کا قاعدہ ہے کہ ہر سال کے نفع میں سے کچھ بچا کر تقسیم کیا جاتا رہا تا کہ اتفاقی حوادث کے وقت وہ نفع کام دے، چونکہ شرکاء میں کمی بیشی

← تبيين الحقائق، كتاب الزكوة، باب صدقة الغنم، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٦٢، إمداديه ملتان ١/ ٢٧٢-

(۱) **ولا ربوا بين المسلم والحربي ثمة أي في دارالحرب، وهذا عندهما، وقال أبويوسف: لا يحل، وبه قالت الثلاثة لإطلاق النصوص المحرمة للربا الخ.** (النهرالفائق، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٤٨٠)

ذهب جمهور الفقهاء وأبو يوسف من الحنفية إلى أنه لا فرق في تحريم الربا بين دارالحرب ودارالإسلام، فما كان حراما في دارالإسلام كان حراما في دارالحرب سواء جرى بين المسلمين أو مسلم وحربي، وسواء دخلها المسلم بأمان أم بغيره، واستدلوا بعموم القرآن والسنة في تحريم الربا من غير فرق...... وقال أبو حنيفة ومحمد: لا يحرم الربا بين المسلم والحربي في دارالحرب، ولا بين مسلمين أسلما في دارالحرب ولم يهاجرا منها؛ لأن مالهم مباح إلا أنه بالأمان حرم التعرض له بغير رضاهم تحرزا عن الغدر ونقض العهد، فإذا رضوا به حل أخذ مالهم بأي طريق كان بخلاف المستأمن؛ لأن ماله صار محظورا بالأمان. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٢/ ٧٤-٧٥)

سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب البيوع، باب الربا، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ١٢٧-

تبيين الحقائق، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٤٧٢، إمداديه ملتان ٤/ ٩٧-

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کمپنی میں نہیں ہوسکتی۔اس واسطے رقم نفع میں کچھ بلکہ کل تک اگر بچا رکھا جاوے تو قواعد شرعیہ کے کچھ خلاف بھی نہیں ہے، ہر سال وہ نفع کی رقم بچتے بچتے اس قدر بچ گئی کہ اصل سرمایہ کے برابر یعنی پندرہ لاکھ کو پہنچ گئی اس وقت منیجر نے یہ مناسب سمجھا کہ اب اس رقم کو شامل اصل کر دیا جاوے، اس لئے اس نے تمام شرکاء کو اطلاع دی کہ یا تو لوگ اپنا نفع جو بچ کر اصل کے برابر پہنچ چکا ہے اس کو واپس لے لیں، اور یا اس کو اصل میں شامل کر دیں، اس تقدیر پر اس کی اصل دونی سمجھی جاوے گی لیکن تقسیم نفع کی نسبت اس نے یہ شرط کر لی ہے کہ جدید حصص پر نفع خواہ کسی قدر ہو سیکڑہ سے زائد تقسیم نہ کرے گا، اور جو اس سے زائد نفع ہوگا وہ قدیم حصص پر تقسیم کیا جاوے گا فرض کیا جاوے کہ اصل میں ایک شخص نے سو روپے دیئے تھے، اور اب رقم نفع ملا کر اس کے دو سو کا حصہ سمجھا گیا، تو اگر کمپنی میں نفع اس قدر ہوا کہ ہر سو (۱۰۰) پر ۶ تقسیم ہوسکتا ہے تو وہ اس شخص کو ۱۲ ادے گا، اصل روپے پر ۶ اور زائد پر ۶ اور اگر اس قدر نفع ہوا کہ ہر سو پر ۸ سے صحیح تقسیم ہوسکتا ہے تو وہ اصل پر آٹھ آنہ دے گا، اور رقم نفع پر ۸ لیکن اگر نفع اس قدر زائد ہو کہ ہر سو (۱۰۰) پر دس (۱۰) صحیح تقسیم ہو جاتے ہیں تو وہ رقم نفع پر ۸ دے کر باقی ۱۲ رقم اصل کے نفع دیدے گا۔

خلاصہ یہ کہ رقم نفع میں نفع کی کمی مقدار گو مقرر نہیں، بلکہ اگر نقصان ہو تو بھی لیا جاوے گا لیکن زائد میں مقدار نفع مقرر کر دی ہے کہ ۸ سے زائد اس کو نفع میں کوئی حق نہیں ہے، بلکہ وہ تمام زیادتی صرف قدیم رقم کے متعلق سمجھی جاوے گی، چنانچہ اس اشتہار کے مطابق اکثر لوگوں نے اپنا روپیہ اس کمپنی میں جمع کر دیا۔اور بعض نے واپس بھی منگوا لیا، چنانچہ پندرہ لاکھ رقم نفع میں تیرہ لاکھ سے کچھ اوپر اس میں رکھ کر شامل اصل کر دی گئی، اور تقریباً ڈیڑھ لاکھ روپیہ لوگوں نے واپس کر لیا۔

اب سوال یہ ہے کہ یہ معاملہ جائز ہوا یا نہیں، اور اگر کوئی شخص اپنے حصص رقم اصل یا حصص رقم نفع دوسرے کے ہاتھ فروخت کرے تو اس سے خریدنا جائز ہے یا نہیں، اور آیا زائد از ۸ تقسیم نہ کرنے کی شرط جو حصص قسم ثانی میں ہے اس سے اس شرکت میں فساد آتا ہے یا نہیں شرکت میں حسب تصریح فقہاء کمی وبیشی کی شرط ہوسکتی ہے، لیکن ظاہر ہے کہ وہی شرط ہونا چاہیئے جس میں تعیین مقدار نہ ہو، اور یہاں آٹھ آنہ سے زائد ملنے کی معین شرط ہے، اور آیا فساد آوے گا تو صرف حصص قسم ثانی میں یا اس کا اثر اول قسم تک بھی پہنچ جاوے گا۔اس وجہ سے کہ جب قسم ثانی میں یہ شرط فاسد ہوئی تو شرکت فاسدہ میں نفع رأس المال کے مطابق تقسیم ہونا چاہئے، اور یہاں مالکان حصص قسم اول کو اگر نفع زائد ہو تو ۸ سے زائد مل سکتا ہے، حالانکہ وہ مطابق رأس المال تقسیم ہونا چاہئے، تو گویا قسم ثانی کا نفع جو ان کا حق تھا وہ قسم اول کے مالکان کو مل جاتا ہے؛

اس لئے وہ نفع لینا قدیم حصص کے مالکان کو جائز نہ ہو، یا کہ دونوں قسموں کو اس بناء پر جائز کہا جاوے کہ دونوں قسم کے حصص کا مجموعہ نفع غیر متعین ہے اور مالک دونوں کا ایک ہی شخص ہے، نہ علیٰحدہ علیحدہ، البتہ جو صرف حصص قسم ثانی کسی سے خرید لے گا تب اس کو جائز نہ ہوگا، یا کہ صرف قسم اول کے حصص کوئی خریدے تو اس کو جب ۸ سے نفع زائد ملے گا تو بسبب تعلق حصص قسم نفع زائد از ۸ میں وہ زیادتی جائز نہ ہو، لیکن جو شخص دونوں قسم کے حصص کا مالک ہو یا دونوں قسم کے حصص خریدے اس کے لئے نفع جائز ہو جاوے، علی الخصوص اس وقت جب کہ دونوں قسم کے حصص برابر ہوں، اس لئے کہ اس وقت اگر کمی بیشی ہوئی ہے تو اس سے اسی کو ملتا ہے نہ کہ دوسرے کا مال آتا ہے، یقین ہے کہ اعلیٰ حضرت اس پر توجہ فرما کر جواب باصواب تحریر فرمائیں گے؟

الجواب : میں نے پوری توجہ سے اس سوال کو پڑھا، میرے نزدیک یہ شرط مفسد عقد نہیں، کیونکہ قسم ثانی کے نفع کی مقدار اکثر متعین ہے، مگر اس سے زائد کو دوسرے شریک کے لئے شرط نہیں ٹھہرایا، اگرچہ کسی شریک کے فعل خاص سے کہ وہ اپنا جزو حصہ کسی اجنبی کے ہاتھ بیچ ڈالے یہ امر کہ ایک کے حق کا نفع دوسرے کو مل جاوے لازم آجاوے، لیکن اصل عقد میں تو یہ شرط نہیں بلکہ مجموعہ منافع متعلقہ ہر دو قسم ایک ہی حصہ دار کا حق ہے کہ اس کے جزو کو ایک قسم کے متعلق قرار دیدیا، اور ایک جزو کو دوسری قسم کے متعلق، البتہ جواز نفع اسی کے لئے ہے جو مجموعہ ہر دو قسم حصص کا مالک ہو، یا مجموعہ ہر دو قسم حصص کو خرید لے، بشرطیکہ دونوں قسم کے حصص برابر ہوں، اور اگر کم وبیش ہوں گے تو بوجہ اُن مفاسد کے جو سوال میں مذکور ہیں عقد میں فساد آجاوے گا۔ اسی طرح اگر ایک حصہ ایک کا ہو اور دوسرا حصّہ دوسرے کا تو یہ صورت بھی جائز نہیں ۔للزوم المفاسدة المذکورة فی السؤال (۱)۔ واللہ اعلم

۶/ ذی الحجہ ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۹۳، حوادث ۱، ۲، ص ۴۴)

---

(۱) یعنی حصص کے کم وبیش ہونے کی صورت میں اسی طرح ایک حصہ ایک کا اور دوسرا حصہ دوسرے کا ہونے کی صورت میں اس طرح کی شرط لگانا مفسد عقد ہوگا؛ کیوں کہ ان صورتوں میں ایک قسم کے حصص کے مالکان کا نفع دوسرے قسم کے حصص کے مالکان کو شرط مذکور وجہ سے پہنچ جائے گا، جو کہ مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور ہر وہ شرط جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو مفسد عقد ہے؛ لہٰذا اس طرح کی شرط لگانا جائز نہیں۔

ثم جملة المذهب فيه أن يقال كل شرط يقتضيه العقد كشرط الملك للمشتري لايفسد العقد لثبوته بدون الشرط، وكل شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لأحد ←

فصل سادس

سوال (۲۱۳۵): قدیم ۳/ ۵۰۸- آج کل بعض انگریزی تجارتوں کا یہ حال ہے کہ کاغذ فروخت کرتے ہیں اوراس میں چار ٹکٹ لگے ہوتے ہیں جس کو وہ شخص اسی قیمت کو مثلاً ایک روپیہ پر چار اشخاص کے ہاتھ فروخت کرڈالتا ہے، اوران اشخاص سے وہ روپیہ وصول کر کے اوران کا پتہ کمپنی کولکھ کر بھیج دیتا ہے، صاحب کمپنی ایک گھڑی اس شخص کو بھیجتا ہے، اوراُن چار اشخاص کے نام ایک ایک کاغذ ویسا ہی بھیج دیتا ہے جس میں ویسے ہی ٹکٹ بھی ہوتے ہیں، جن کو وہ چاروں شخص لوگوں کے ہاتھ اسی قیمت کو مثلاً ایک روپے کو پھر بیچ ڈالتے ہیں جب روپیہ ان لوگوں کے پاس آجاتا ہے تو وہ لوگ بھی صاحب کمپنی کے نام جن کے ہاتھ وہ ٹکٹ فروخت کئے ہیں ان کا پتہ وغیرہ لکھ کر بھیج دیتے ہیں، صاحب کمپنی ایک ایک گھڑی ان کے نام بھیج دیتا ہے، اورایک ایک کاغذ ایسا ہی جن کے نام انہوں نے ٹکٹ فروخت کئے ہیں، صاحب کمپنی کو فروخت کردیتا ہے، پھر وہ لوگ بھی ویسا ہی عمل کرتے ہیں، اوراسی طرح اجرار ہتا ہے، ہاں البتہ جس شخص کے ٹکٹ فروخت نہ ہوں گے وہ البتہ نقصان اٹھاویگا تو شرعاً یہ بیع جائز ہے یا نہیں، اورشرعاً ایسا کرنا کیسا ہے؟

الجواب: حاصل حقیقت اس معاملہ کا یہ ہے کہ بائع مشتری اول سے بلا واسطہ اوردوسرے مشتریوں سے بواسطہ مشتری اول یا ثانی یا ثالث وغیرہم کے یہ معاہدہ کرتا ہے کہ تم نے جو روپیہ بھیجا ہے اگر تم اپنے خریدار پیدا کرلو تو اس روپے مرسلہ کے عوض ہم نے تمہارے ہاتھ گھڑی فروخت کردی، ورنہ تمہارا روپیہ ہم ضبط کرلیں گے، سواس میں دونوں شرطیں فاسد وباطل ہیں دوسرے خریدار کے پیدا کرنے کی تقدیر

← **المتعاقدين أو للمعقود عليه وهو من أهل الاستحقاق يفسده.** (هداية، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۵۹)

ولا بيع بشرط لا يقتضيه العقد ولا يلائمه وفيه نفع لأحدهما أو فيه نفع لمبيع هو من أهل الاستحقاق ولم يجر العرف به ولم يرد الشرع بجوازه الخ. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۲۸۱-۲۸۲، كراچی ۵/ ۸۵)

مجمع الأنهر، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۹۰ـ

تبيين الحقائق، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۳۹۰، إمداديه ملتان ۴/ ۴۵ـ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

پر فروخت کرنا بھی کہ وہ تنجیز بیع کے وقت (مقرون بشرط فاسد مخالف مقتضائے عقد ہونے کی وجہ سے) عقد فاسد بحکم ربوا ہے اور تعلیق کے وقت (تعلیق الملک علی الخطر ہونے کی وجہ سے) قمار ہے، اور ربوا اور قمار دونوں حرام ہیں، اسی طرح دوسری شرط یعنی خریدار نہ پیدا کرنے کی تقدیر پر روپیہ کا ضبط ہو جانا بھی کہ صریح اکل بالباطل ہے، اور یہ تاویل ہرگز مقبول نہیں ہوسکتی کہ روپے کے عوض ٹکٹ دیا ہے، کیونکہ ٹکٹ مبیع نہیں ہے، ورنہ بعد خرید ٹکٹ معاملہ ختم ہو جاتا، ٹکٹ فروخت کر کے گھڑی کا استحقاق ہرگز نہ ہوتا جیسا تمام عقود میں یہی ہوتا ہے، پس صاف ظاہر ہے کہ ٹکٹ مبیع نہیں بلکہ روپیہ کی رسید ہے، جب دونوں شرطوں کا فاسد اور باطل ہونا ثابت ہوگیا تو ایسا معاملہ بھی بالیقین حرام اور متضمن ربوا اور قمار اور اکل بالباطل ہے، اور کسی طرح اس میں جواز کی گنجائش نہیں۔

قال اللّٰہ تعالیٰ: أحلَّ اللّٰہُ البیعَ وحَرّمَ الربوا (۱)۔ وقال اللّٰہ تعالیٰ: إنما الخمر والمیسر -إلی قوله- رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّیطان. الآیة (۲)۔ وقال اللّٰہ تعالیٰ: ولا تأکلوا أموالکم بینکم بالباطل. الآیة (۳)۔

وقال صلی اللہ علیه وسلم: کل شرط لیس في کتاب اللّٰہ تعالیٰ فهو باطل (۴)۔ ونهی علیه السلام: عن بیع وشرط (۵)۔

---

(۱) سورة البقرة، رقم الآیة: ۲۷۵۔

(۲) سورة المائدة، رقم الآیة: ۹۰۔

(۳) سورة البقرة، رقم الآیة: ۱۸۸۔

(۴) **أخرج النسائي عن عائشة رضي الله تعالیٰ عنها حدیثا طویلا -وفیه- ثم قام فخطب الناس فحمد الله وأثنی علیه، ثم قال: ما بال أقوام یشترطون شروطا لیست في کتاب الله عز وجل یقولون أعتق فلانا والولاء لي، کتاب الله عز وجل أحق، وشرط الله أوثق، وکل شرط لیس في کتاب الله فهو باطل، وإن کان مائة شرط الحدیث.** (نسائي شریف، کتاب الطلاق، باب خیار الأمة تعتق وزوجها مملوك، النسخة الهندیة ۲/ ۸۹، دارالسلام رقم: ۳۴۸۱)

ابن ماجة شریف، کتاب الأحکام، أبواب العتق، باب المکاتب، النسخة الهندیة ص: ۱۸۱، دار السلام رقم: ۲۵۲۱۔

(۵) **عن عمرو بن شعیب عن أبیه عن جده عن النبي صلی الله علیه وسلم: أنه ←**

وفی جمیع الکتب الفقهیة صرحوا بعدم جواز بیع مشروط بما لا یقتضیه العقد ولا یلایمه وفیه نفع لأحدهما کما لا یخفی علی من طالعها (٦)۔ واللّٰہ اعلم

(النورص۹، ذی الحجہ ۱۳۵۹ھ)

فصل سابع

سوال (۲۱۳۶): قدیم ۳/ ۵۰۹- یہ مسئلہ استفسار طلب ہے کہ حضور والا کو معلوم ہوگا کہ ہندوستان میں اکثر کمپنیاں (جماعت تجارت) ایسی ہیں، جو جان و مال کا بیمہ کیا کرتی ہیں، اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ وہ جماعت تجارت کو جو مشترک قائم ہیں وہ مال منقولہ وغیر منقولہ پر ایک کمیشن سالانہ لیا کرتی ہیں، اور اگر اندر سال کے وہ مال صرف بذریعہ آتشزدگی تلف ہو جاوے تو جس قدر تعیین مال پر انہوں نے کمیشن لیا ہے۔ اس قدر تعیین یکمشت مالک مال تلف شدہ کو دیدیا کرتے ہیں، اکثر لوگ اپنی جائیداد کا بیمہ

← **نهى عن بيع وشرط.** (إعلاء السنن، كتاب البيوع، باب النهي عن البيع بالشرط، دارالكتب العلمية بيروت ١٤/ ١٦٧)

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: نهى عن سلف وبيع، وشرطين في بيع، وربح ما لم يضمن. (نسائي شريف، البيوع، سلف وبيع، النسخة الهندية ٢/ ١٩٧، دارالسلام رقم: ٤٦٣٣)

(ا) **ثم جملة المذهب فيه أن يقال كل شرط يقتضيه العقد كشرط الملك للمشتري لايفسد العقد لثبوته بدون الشرط، وكل شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لأحد المتعاقدين أو للمعقود عليه وهو من أهل الاستحقاق يفسده.** (هداية، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣/ ٥٩)

ولا بيع بشرط لا يقتضيه العقد ولا يلائمه وفيه نفع لأحدهما أو فيه نفع لمبيع هو من أهل الاستحقاق ولم يجر العرف به ولم يرد الشرع بجوازه الخ. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٢٨١-٢٨٢، كراچی ٥/ ٨٥)

مجمع الأنهر، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٩٠۔

تبيين الحقائق، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٣٩٠، إمداديه ملتان ٤/ ٤٥۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کرایا کرتے ہیں۔ یہ طریقہ اس قدر رائج ہے کہ غالباً اس سے آنجناب بھی واقف ہوں گے، پس آپ سے دریافت کرتا ہوں کہ یہ طریقہ بیمہ کا شرعاً جائز ہوسکتا ہے یا نہیں، مثلاً یہ بھی عرض کرتا ہوں کہ اکثر لوگ نوٹ وغیرہ بذریعہ رجسٹری شدہ لفافہ کی ڈاک کی معرفت روانہ کیا کرتے ہیں، جس سے مقصود صرف حفاظت نوٹ ہوتی ہے، پس اگر بیمہ کرانا ناجائز ہوگا تو غالباً رجسٹری کر کے نوٹ روانہ کرنا بھی خلاف شرع شریف ہوگا۔ امید کہ سمع خراشی معاف فرمائی جاوے؟

الجواب: ان اشتہاری اور تجارتی بیموں میں کمپنیاں جو مالک کو خاص صورتوں میں معاوضہ دیتی ہیں۔صورۃً تو وہ عوض ہے اس مال تلف شدہ کا، مگر واقع میں عوض ہے اس رقم کا جو ماہانہ یا سالانہ داخل کی جاتی ہے، کیونکہ ان کو مقصود وہی ہے، ورنہ مال ضائع سے اس کو کیا نفع ہوسکتا ہے، پس باعتبار صورۃ کے تو یہ قمار ہے۔ **لأنه تعليق المساوات في الجانبين فيما يجب فيه المساوات**. اور قمار اور سود دونوں حرام ہیں، پس یہ معاملہ یقیناً حرام ہے(۱)۔اسی طرح جان کا بیمہ وہ صورۃً رشوت ہے۔ **لأن المال عوض من غير متقوم وهو النفس**. اور حقیقۃً سود ہے. **لعين ما مر في المال**.

رہا بیمہ زیور وغیرہ کا جو ڈاک خانہ میں کرایہ جاتا ہے، اس کی حقیقت اور ہے کیونکہ ڈاکخانہ والے اس چیز کو پہنچاتے ہیں اور اجرت لیتے ہیں، پس یہ معاملہ عقد اجارہ ہے اور عملہ ڈاک اجیر ہیں اور بیمہ زیادۃ اجر ہے، اور اُن کی یہ ذمہ داری تاوان کی اشتراط ضمان علی الاجیر ہے، جس کو بعض فقہاء نے جائز کہا ہے، بخلاف مذکورہ بیموں کے کہ کمپنی اس مال یا جان میں کوئی عمل نہیں کرتی اس میں یہ تاویل محتمل نہیں۔

---

(۱) املاک کے بیمہ کے بارے میں آج کی دنیا میں غور کرنے کی ضرورت ہے؛ کیوں کہ بین الاقوامی مارکیٹ میں بغیر بیمہ کے کاروبار قانوناً ممنوع ہے، اگر مسلمانوں کو اس کی اجازت نہ دی جائے گی تو مسلمان بین الاقوامی تجارت میں قدم بھی نہیں رکھ سکتے، نیز اندرون ملک بھی بہت سی تجارت بغیر بیمہ کے نہیں کر سکتے، اسی طرح گاڑیاں بھی بیمہ کے بغیر قانوناً روڈ پر نہیں چل سکتیں؛ اس لئے بعد کے اہل علم نے املاک کے بیمہ کی گنجائش لکھی ہے۔اور رہی یہ بات کہ حادثہ پیش آنے کی صورت میں کمپنی سے کیا لے لیا جاسکتا ہے؟ اس جادے میں بعض اہل علم نے لکھا ہے کہ منجانب کمپنی جو کچھ ملتا ہے، وہ کمپنی کی طرف سے ایک قسم کا تعاون ہے؛ لہٰذا جو مل جائے لے سکتے ہیں اور بعض اہل علم کی رائے ہے کہ اپنی سے اب تک جو کچھ جمع ہو چکا ہے، اس سے زائد لینا جائز نہیں ہے؛ لیکن حقیقت یہ ہے کہ عام طور سے زائد ملتا بھی نہیں، بہر حال اگر زائد ملتا ہے، اسے واپس کر دیا جائے یا صدقہ کر دیا جائے خود استعمال نہ کریں۔(ایضاح النوادر ۱/۱۴۳-۱۴۴)

في الدرالمختار، باب الوديعة: واشتراط الضمان على الأمين الخ. وفي ردالمحتار: وانظر حاشية الفتال، وقد يفرق بأنه هنا مستأجر على الحفظ قصدا بخلاف الأجير المشترک، فإنه مستأجر على العمل تأمل (۱)۔ وفي الدرالمختار، باب ضمان الأجير: ولا يضمن ماهلک في يده -إلى قوله- خلافا للأشباه. وفي ردالمحتار: أى من أنه إن شرط ضمانه ضمن إجماعا ح وهو منقول عن الخلاصة وعزاه ابن الملک للجامع (۲)۔ قلت: وفي هذا البيمة يستأجر بالزيادة على الحفظ قصدا، فكان أولى بالجواز من الأجير المشترک يضمن على العمل. والله أعلم

۱۵/ رمضان المبارک ۱۳۲۲ھ (النور ص۱۰، ذی الحجہ ۱۳۵۹ھ)

فصل ثامن

سوال (۲۱۳۷): قدیم ۳/ ۵۱۰- زید نے ایک میل کمپنی کے حصے خریدے، ایک ۷۰۰ میں خریدا، آج وہ حصہ ۴۰۰ میں بکتا ہے، اصل حصہ سو روپے کا ہے، اس کی آمد سالانہ کبھی سو کبھی کم کبھی زیادہ ہے زید زکوٰۃ کس طرح دے، اور مفصل گذارش یہ ہے کہ کمپنی کی جائیداد یعنی عمارت اور اس کی مشینیں سانچے وغیرہ یہ کل پچیس لاکھ روپے کی ہیں اور روپیہ جمع پچیس لاکھ ہیں، زید کے حصہ میں اگر یہ جائیداد روپیہ جمع ہوا تقسیم ہووے تو دوسو روپے آنے کی امید ہے، یہ تو جواب ہے۔

اب بندہ پھر تفصیل سے عرض کرتا ہے، شروع کمپنی جب ہوئی تو ایک حصہ ایک سو روپے کا تھا، ایسے دس ہزار حصے کے خریدار لوگ ہوئے جس سے دس لاکھ روپیہ جمع ہوگیا اس کی ایک عمارت بنائی اور کچھ مشینیں لاکر نصب کردی گئیں، پہلے سال سو روپے پر اس کمپنی نے نفع دس روپے تقسیم کیا تو ایک حصہ جو سو کا تھا دوسو روپے میں پہلے خریدار سے عمر نے خریدلیا، دوسرے سال بیس روپے ایک حصہ جو کہ سو کا تھا، اس پر تقسیم کئے، جس کی وجہ سے حصہ کی قیمت ۳۰۰ کی ہوگئی، عمرو سے ایک حصہ بکر نے ۳۰۰ میں خریدا ایسے ہی زیادہ نفع

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، کتاب الإيداع، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۴۵۶، کراچی ۵/ ۲۶۴۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، کتاب الإجارة، باب ضمان الأجير، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۸۹-۹۰، کراچی ۶/ ۶۵۔

ہونے سے قیمت بڑھ گئی، اور بکر سے خالد نے ۴۰۰ میں خرید ا پھر خالد سے زاہد نے ۶۰۰ میں خرید ا، پھر زاہد سے اب زید نے ۷۰۰ میں خرید ا، اب اس سال وہی ۴۰۰ میں بکتا ہے، سرمایہ اور عمارت وغیرہ جمع کی جاوے تو زید کو ۲۰۰ روپے حصہ میں آسکتے ہیں، اور سالانہ نفع کبھی سو روپے کبھی دوسو روپے کبھی ڈیڑھ سو روپے اب سوال یہ ہے کہ آمدنی سالانہ پر زکوٰۃ دے یا سرمایہ و جائیداد کی قیمت کر کے جو حصہ جس قدر زید کے حصہ میں آوے اس مقدار پر زکوٰۃ دے۔ یا اصل حصہ سو (۱۰۰) کا تھا اس مقدار پر زکوٰۃ دے۔ یا آج کل اس کی قیمت ۴۰۰ کی ہوگئی ہے، اس مقدار پر زکوٰۃ دے، تحریر فرماویں؟

الجواب: جواب سے پہلے یہ مقدمات سن لینا چاہئیں۔

﴿۱﴾ تجارت کی اصل اور نفع دونوں پر زکوٰۃ واجب ہے (۱)۔

﴿۲﴾ عمارت و آلاتِ حرفہ پر زکوٰۃ واجب نہیں (۲)۔

---

(۱) **ویضم مستفاد من جنس نصاب إليه في حوله وحكمه، أي في حكم المستفاد أو الحول، وحكم الحول وجوب الزكوة أيضا فمن ملك مائتي درهم وحال الحول، وقد حصلت في أثناءه أو في وسطه مائة درهم يضمها إليه ويزكي عن الكل.** (مجمع الأنهر، الزكوة، زكوة الذهب والفضة، دارالكتب العلمية بيرت ۱/ ۳۰۷)

والمستفاد وسط الحول يضم إلى نصاب من جنسه فيزكيه بحول الأصل. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الزكوة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۱۴، كراچی ۲/ ۲۸۸)

ومن كان له نصاب فاستفاد في أثناء الحول من جنسه ضمه إليه وزكاه به. (هداية، كتاب الزكوة، باب صدقة السوائم، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۱۹۳)

ثم إنما يضم المستفاد عندنا إلى أصل المال إذا كان الأصل نصابا. (بدائع الصنائع، كتاب الزكوة، باب ما يستفاد بعد الحول، مكتبه زكريا ۲/ ۹۷)

تبيين الحقائق، كتاب الزكوة، باب صدقة الغنم، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۶۲، إمداديه ملتان ۱/ ۲۷۲۔

(۲) **فلا زكوة على أثاث المنزل ودور السكنى ونحوها، وكذلك آلات المحترفين.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الزكوة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۸۲-۱۸۳، كراچی ۲/ ۲۶۵)

فارغ عن حاجته الأصلية أي عما يدفع عنه الهلاك تحقيقا أو تقديرا كطعامه وطعام أهله، وكسوتهما، والمسكن، والخادم، والمركب، وآلة الحرف لأهلها، وكتب ←

﴿۳﴾ مالِ حرام پر اگر وہ اپنی ملک میں مخلوط ہو جاوے زکوٰۃ ہے، مگر بقدر حق غیر دین ہونے کی سبب زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہو جاوے گا(۱)۔

← **العلم لأهليها وغير ذلک مما لادب منه في معاشه، فإن هذه الأشياء ليست بنامية فلا يجب فيها شيء.** (مجمع الأنهر، كتاب الزكوة، دارالكتب العلمية بيروت ١/ ٢٨٦)

وأما كونه فارغا عن الدين وعن حاجته الأصلية كدور السكنى، وثياب البذلة، وأثاث المنزل وآلات المحترفين، وكتب الفقه لأهلها فلأن المشغول بالحاجة الأصلية كالمعدوم. (تبيين الحقائق، كتاب الزكوة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٢٣، إمداديه ملتان ١/ ٢٥٣)

هندية، كتاب الزكوة، الباب الأول، قديم زكريا ديوبند ١/ ١٧٢، جديد زكريا ١/ ٢٣٤۔

(۱) **ولو خلط السلطان المال المغصوب بماله ملكه فتجب الزكوة فيه ويورث عنه؛ لأن الخلط استهلاک إذا لم يكن تمييزه عند أبي حنيفة، وقوله: أرفق إذ قلما يخلو مال عن غصب، وهذا إذا كان له مال غير ما استهلكه بالخلط منفصل عنه يوفى دينه وإلا فلا زكوة، كما لو كان الكل خبيثا.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الزكوة، باب زكوة الغنم، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٢١٧، كراچی ٢/ ٢٩١)

لو أن سلطانا غصب مالا وخلطه صار ملكا له حتى وجبت عليه الزكوة وورث عنه على قول أبي حنيفة؛ لأن خلط دراهمه بدراهم غيره عنده استهلاک. (البحرالرائق، كتاب الزكوة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٣٥٩، كوئٹه ٢/ ٢٠٥)

من ملک أموالا غير طيبة أو غصب أموالا وخلطها ملكها بالخلط ويصير ضامنا، وإن لم يكن سواها نصاب فلا زكوة عليه في تلک الأموال، وإن بلغت نصابا؛ لأنه مديون ومال المديون لا ينعقد سببا لوجوب الزكوة عندنا لكن لابد أن يكون معه نصاب زائد على ما يوفي دينه؛ لأن ما كان مشغولا بالدين لا زكوة فيه، وإنما يزكي ما زاد عليه إذا بلغ نصابا ...... وعلى هذا فلم تجب عليه زكوة ما غصبه بل الزكوة ماله الزائد عليه. (منحة الخالق على البحرالرائق، الزكوة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٣٦٠، كوئٹه ٢/ ٢٠٥)

وإذا لم تتميز الأموال المغصوبة عن النصاب المملوک له لاتجب عليه بمقدار المغصوب وتجب في الزائد. (تقريرات رافعي، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ١٣٢، كراچی ٢/ ١٣٢)

ان مقدمات کے بعداب سمجھنا چاہیئے کہ ابتدائے شرکت میں اصل شریک کا جومثلاً سو (۱۰۰) روپے کا تھا، اس میں سے کچھ حصہ تو عمارات وآلات میں لگ گیا، اس کی زکوٰۃ واجب نہیں ہوئی اور کچھ حصہ تجارت میں لگا، اس پر مع نفع کے زکوٰۃ واجب ہوئی، خواہ وہ نفع پورا اس شریک کومِل گیا ہوخواہ کچھ تقسیم ہوکر بقیہ سرمایہ میں شامل ہوگیا، مثلاً سوروپے میں بیس تو عمارات وآلات میں لگ جاویں، اوراسی تجارت میں لگ جاویں، اوراسی پر پندرہ روپے نفع ہو جس میں دس تو شریک کو ملے، اور پانچ سرمایہ میں داخل کردیئے گئے، اب زکوٰۃ پچانوے روپے پرواجب ہوگی، پھر جب یہ حصہ مثلاً کسی نے خریدا تو حقیقت عقد کی یہ ہوگی کہ پچاسی روپے تو پچاسی روپے کے عوض میں ہوگئے، اورایک سو پندرہ حصہ آلات وعمارت کے عوض میں کیونکہ بدون اس تاویل کے یہ بیع جائزنہ ہوگی (۱) اب شبہ رہا تقابض کا، سوآلات وعمارات کے حصہ میں تو تقابض شرط ہی نہیں، اب حصہ پچاسی کا رہا، سوبیع صرف کی بناء پر تو تقابض فی المجلس ضرور تھا، جو یہاں ممکن نہیں، اس لئے اس کی صحت کا یہ حیلہ ہوسکتا ہے کہ جو شخص صورۃً وعرفاً بائع ہے وہ مشتری کے حصہ سے پچاسی روپے قرض لے لے، پھراس پچاسی روپے کا حوالہ اس پچاسی روپے سے کردے، جوکہ کارخانہ میں اس کے امین

---

(۱) **ولو تبايعا فضة بفضة أو ذهبا بذهب و أحدهما أقل ومع أقلهما شيء آخر يبلغ قيمته باقي الفضة جاز البيع من غير كراهة، وإن لم تبلغ فمع الكراهة.** (هداية، كتاب الصرف، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۱۰۸)

إذا باع سيفا محلي بالفضة منفردة أو منطقة مفضضة أو لجاما أو سرجا أو سكينا مفضضة أو جارية على عنقها طوق فضة بفضة مفردة، والفضة المفردة أكثر حتى جاز البيع كان بحصة الفضة صرفا، ويراعى فيه شرائط الصرف، وبحصة الزيادة التي هي من خلاف جنسها بيعا مطلقا فلا يشترط له ما يشترط للصرف، فإن وجد التقابض وهو القبض من الجانبين قبل التفرق بالأبدان تم الصرف والبيع جميعا. (بدائع الصنائع، البيوع، باب بيع السيف المحلى بالفضة ونحوها، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٤٥٥)

هندية، كتاب الصرف، الباب الثاني، الفصل الثاني، قديم زكريا ديوبند ۳/ ۲۲۱، جديد زكريا ديوبند ۳/ ۲۰۶۔

مجمع الأنهر، كتاب البيوع، قبيل باب الحقوق، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۱۲۶-۱۲۷۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

یعنی منیجر کے قبضہ میں ہے، اور اب اس کو یہ مشتری اپنی طرف سے وکیل وامین بنا تا ہے، پس حوالہ مع قبض الامین سے وہ پچاسی روپے اس مشتری حصہ کی ملک میں آ گیا، اور معاملہ مکمل ہوگیا۔ اب یوم ملک سے حولانِ حول ہونے پر حساب کرنے سے دیکھا جائے گا۔ کہ علاوہ آلات وعمارات کے کل سرمایہ کتنا ہے، اور اس پچاسی روپے والے کا اس میں اصل اور نفع مِلا کر کتنا ہے، اس مجموعہ پر زکوٰۃ واجب ہوگی، اور اس قیمت کا اعتبار نہ ہوگا، جس کے عوض میں یہ حصہ خریدا ہے، اسی طرح اگر یہ حصّہ کسی اور نے خریدا، یہی تفصیل تاویل اور احکام کی اس میں ہوگی، اور اگر بلا اس تاویل کے خریداری ہوئی، تو اگر قیمت کی مقدار حصہ سے زائد ہے، تو گویہ یہ عقد ناجائز ہے، مگر اس حصّہ میں کسی کا حق نہیں، اس لئے زکوٰۃ صرف حصہ میں ہوگی، اور اگر قیمت کی مقدار حصہ سے کم ہے تو عقد بھی ناجائز ہے، اور زائد حصہ دوسرے شخص یعنی بائع کا حق ہے، مگر چونکہ اس مشتری کے قبضہ میں اور اس کی ملک میں مخلوط ہے، اس لئے زکوٰۃ مجموعہ میں ہوگی، مگر بقدر حق مذکور کے یہ شخص مدیون ہے، اس لئے اس حیثیت سے یہ مقدار زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہوگی، البتہ اگر صاحب حق معاف کردے تو پھر باوجود خبث مال کے بوجہ دین نہ ہونے کے پھر مجموعہ پر زکوٰۃ ہوگی اور یہ بائع حربی ہے تو بنا بر روایت اباحت زیادۃ من الحربی یہ زائد حصہ حق غیر بھی نہ ہوگا (۱)۔

امید ہے کہ اس تقریر سے سوال کے سب اجزاء کا جواب ہوگیا۔ واللہ اعلم ۳؍شوال ۱۳۳۹ھ
دوسرے علماء کو بھی دکھلا لینا یا خود غور کر لینا ضروری ہے۔ (النور، ص ۷، محرم الحرام ۱۳۶۰ھ)

---

(۱) **ولا ربوا بين المسلم والحربي ثمة أي في دار الحرب، وهذا عندهما، وقال أبويوسف: لا يحل وبه قالت الثلاثة لإطلاق النصوص المحرمة للربا الخ.** (النهرالفائق، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۴۸۰)

وقال أبو حنيفة ومحمد: لا يحرم الربا بين المسلم والحربي في دارالحرب، ولا بين مسلمين أسلما في دارالحرب ولم يهاجرا منها؛ لأن مالهم مباح إلا أنه بالأمان حرم التعرض له بغير رضاهم تحرزا عن الغدر ونقض العهد، فإذا رضوا به حل أخذ مالهم بأي طريق كان.
(الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۲/ ۷۴-۷۵)

سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب البيوع، باب الربا، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۱۲۷۔

تبيين الحقائق، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۴۷۲، إمداديه ملتان ۴/ ۹۷۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

فصل تاسع

سوال (۲۱۳۸): قدیم ۳/ ۵۱۲- کپاس کی ایک مشین ہے، اس میں کچھ ہے، اس کا منافع ہر سال مِلتا ہے، جو منافع ملتا ہے اس کی تو زکوٰۃ برابر دیدی جاتی ہے، اور جو روپیہ مشین میں لگا ہے اس روپے کی زکوٰۃ دینے کی ضرورت ہے یا نہیں، کیونکہ یہ مشین لوہے کی ہے، اس میں ہر سال مرّمت کی بھی ضرورت پڑتی ہے، اور اس مشین میں بہت سے آدمیوں کا حصہ ہے چندہ سے ہے اس میں ہندو اور مسلمان دونوں شریک ہیں؟

الجواب: وہ مشین آلۂ صنعت ہے، مالِ تجارت نہیں لہٰذا اس میں زکوٰۃ نہیں (۱)۔

۱۷/ جمادی الثانی ۱۳۳۳ھ

تمّت الضميمة بتمامها، تَمَّتْ رسَالة القصَص السّني بتوفيق القادر الغني.

محض قرائن سے شریک پر خیانت کا الزام نہ آویگا بلکہ نقصان اگر ہوگا تو خسارہ سمجھا جاوے گا

سوال (۲۱۳۹): قدیم ۳/ ۵۱۳- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس معاملہ میں کہ ایک

---

(۱) **فلا زكوة على أثاث المنزل ودور السكنى ونحوها، وكذلك آلات المحترفين.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الزكوة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۸۲-۱۸۳، كراچی ۲/ ۲٦٥)

فارغ عن حاجته الأصلية أي عما يدفع عنه الهلاك تحقيقا أو تقديرا كطعامه وطعام أهله، وكسوتهما، والمسكن، والخادم، والمركب، وآلة الحرف لأهلها، وكتب العلم لأهليها وغير ذلك مما لا دب منه في معاشه، فإن هذه الأشياء ليست بنامية فلا يجب فيها شيء. (مجمع الأنهر، كتاب الزكوة، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۲۸٦)

وأما كونه فارغا عن الدين وعن حاجته الأصلية كدور السكنى، وثياب البذلة، وأثاث المنزل وآلات المحترفين، وكتب الفقه لأهلها؛ فلأن المشغول بالحاجة الأصلية كالمعدوم. (تبيين الحقائق، كتاب الزكوة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۳، إمداديه ملتان ۱/ ۲٥۳)

الفتاوى الهندية، كتاب الزكوة، الباب الأول: في تفسيرها الخ، قديم زكريا ديوبند ۱/ ۱۷۲، جديد زكريا ۱/ ۲۳٤۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

شخص نے اپنے لڑکے کو دوسرے شخص کے شریک کیا، اور لڑکے کے والد نے اس شریک سے یہ کہا کہ تم ہوشیاری سے کام کرو، اور لڑکے سے ہوشیار رہو، اور تالی صندوقچہ اور دوکان کی تالیاں اور حساب وکتاب تمہارے قبضہ میں رہے، مگر اس کے والد نے یہ نہیں کہا تھا کہ تم کہیں جاؤ تو ہمارے لڑکے کو دوکان پر چھوڑ کر نہ جانا، چنانچہ وہ شخص کھانا کھانے گیا یا نماز پڑھنے گیا، یا دہلی گیا تو دوکان ان کے لڑکے پر چھوڑی گئی۔ ڈیڑھ سال تک ایسا ہی برتاؤ رہا، تو بسبب کم فرصتی کے سالانہ حساب نہ کیا گیا۔ ماہواری منافع کو جو روزمرہ کی بکری سے زیر قلم ہوتا رہا، جوڑ کر ہر ماہ تقسیم کر کے وہ شخص تو لیتا رہا، کیونکہ وہ شخص غریب تھا منافع میں دوسو روپے اس کے جمع بھی ہوگئے تھے، دوکان میں چونکہ اس کے لڑکے کی شادی ہوئی اس نے وہ روپے منافع کے لے لئے، اور ان کے جمع ہوتے رہے، ڈیڑھ برس میں جو حساب دوکان کا کیا گیا ۹۰۰ عدد جوڑے قیمتی ایک ہزار ایک سوانیس روپے کے کم ہوئے تو اس کی جانچ کی گئی تو معلوم ہوا کہ اس شخص کے لڑکے نے تماشبینی کی، جو شخص شریک تھا اس کو ڈیڑھ سال تک یہ نہ معلوم ہوا کہ اس قسم کا ہے، جب پھر اس کے والد نے یہ کہا کہ تم تالی صندوقچہ اور تالیاں دوکان کی ہمارے لڑکے کے سپرد کردو، چنانچہ جوتیاں شمار کر کے اور لکھ کر کے اپنے لڑکے کے قبضہ میں کیں برائے آزمائش کے سوا ماہ کے بعد جوتیاں جوڑی گئی تو چند عدد کی کمی آئی اور چند عدد ایک دوکاندار کے ہاں لے کر گیا، اس کے ہاں نہ دیئے، چنانچہ وہ مجرا نہیں دیتا ہے، اس طرح سے کچھ عدد کی کمی آتی ہے، اب از روئے شرع شریف کے اس کمی ایک ہزار روپے کا کون مستحق ہوتا ہے۔ بہت جلد مطلع فرمایئے گا، اور داخلِ حسنات ہو جائے گا؟ فقط

الجواب: خیانت محض قرائن سے ثابت نہیں ہوتی اگر شہادت کافیہ یا اقرار خائن کا ہو تو خائن سے ضمان لیا جاوے گا (۱) ورنہ دوکان میں خسارہ سمجھا جاوے گا، اور اس لڑکے کے والد سے ضمان نہ

---

(۱) **ونصابها لغيرها أي لغير الحدود والقصاص ومالا يطلع عليه الرجال من الحقوق سواء كان الحق مالا أو غيره، كنكاح، وطلاق، ووكالة، ووصية، واستهلاك صبي ولو للإرث رجلان أو رجل وامرأتان.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الشهادات، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۱۷۸، كراچی ۵/ ٤٦٥)

وشرط لغير ذلك المذكور من الحدود والقصاص وما لا يطلع عليه الرجال رجلان أو رجل وامرأتان مالا كان الحق أو غير مال كالنكاح، والرضا، والطلاق الخ. (ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب الشهادات، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۲٦۱) ←

لیا جاوے گا، اول تو اس نے مطلع کر دیا تھا دوسرے اس نے کچھ کفالت نہ کی تھی (۱)۔

۲۴ / جمادی الاولیٰ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۹۵)

← **وما سوى ذلک من الحقوق يقبل فيها شهادة رجلين أو رجل وامرأتين، سواء كان الحق مالا أو غير مال.** (هداية، كتاب الشهادة، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣/ ١٥٤)

قاعدة: المرأ مؤاخذ بإقراره، يعني إذا أقر الحر البالغ لزم إقراره مجهولا كان ما أقره أو معلوما، وقد رجم صلى الله عليه وسلم ما عزا بإقراره أربع مرات. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ١٢٠)

(۱) بلکہ اس لڑکے کے مال سے ضمان لیا جائے گا، اگر فی الحال اس کے پاس کچھ مال ہے۔ اور اگر فی الحال اس کی ملک میں کچھ بھی نہیں ہے تو مال کے آنے تک انتظار کیا جائے گا، جب بھی مال حاصل ہوگا خواہ نابالغی کی حالت میں خواہ بالغ ہونے کے بعد اسی کے مال سے تاوان وضمان لیا جائے گا، والد کے مال سے ضمان نہ لیا جاوے گا۔

وإذا أتلف صبي مال غيره يلزم الضمان من ماله ولو كان غير مميز؛ لأنه وإن كان محجورا في الأصل حتى لا تعتبر تصرفاته القولية إلا أنه لا يعفى من ضمان الضرر الذي نشأ عن فعله كما سيأتي في المادة: ٩٦٠. وإن لم يكن له مال ينتظر إلى حين الميسرة، ولا يضمن وليه؛ لأنه لم يكن إضافة فعله إلى وليه ما لم يكن آمرا. (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٥١٠، رقم المادة: ٩١٦)

وإن أتلفوا أي هؤلاء المحجورين، سواء عقلوا أو لا درر شيئا مقوما من مال ونفس ضمنوا إذ لاحجر في الفعل لكن ضمان العبد بعد العتق على ما مر، وفي الأشباه: الصبي المحجور مؤاخذ بأفعاله فيضمن ما أتلفه من المال للحال. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحجر، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٢٠٢-٢٠٣، كراچی ٦/ ١٤٦)

البحر الرائق، كتاب الإكراه، باب الحجر، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ١٤٥، كوئٹه ٨/ ٧٩۔

مجمع الأنهر، كتاب الحجر، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٥١۔

شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه ديوبند ١/ ٥٣٩، رقم المادة: ٩٦٠۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مشترک جائیداد سے حاصل شدہ منافع کا حکم

سوال (۲۱۴۰): قدیم ۳/۵۱۳- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلۂ معروضہ ذیل میں، بینوا توجروا؟

ایک ریاست مشترکہ ہے، جس کی ہندہ زوجۂ مورث اور چار پسران نابالغ وتین دختران بالغ وارث ہیں، ہندہ منتظم ریاست اور زید کارندہ کارپرداز جانب ہندہ ہے خاندان ہندہ میں دختران کا ترکۂ پدری اپنے برادران کے حق میں بخوشی معاف کردینے کا رواج تھا اور دختران کے ساتھ کافی طور پر امداد ہمیشہ ہوتی ہے، اسی خیال سے ہندہ نے اپنی دختران کے ساتھ مراعات جاری رکھیں، عمرو ایک داماد ہندہ جو پسر زید کارندۂ ہندہ کا ہے، اس کو ہندہ نے ریاست کا کام کرنے کی اجازت دی، عمرو نے تحصیل وصول کا کام کیا، اور اکثر رقوم اپنے اور اپنی اہلیہ کے تصرف میں لگائیں، اور سفرحج کے واسطے ہندہ سے زرنقد بھی لیا، اب عمرو اپنی اہلیہ یعنی دختر ہندہ کے منافع کا مطالبہ کرتا ہے، ہندہ کا یہ عذر ہے کہ میں نے جو رقم بطور مراعات دیں، اور جو رقوم عمرو نے وصول کرکے اپنے تصرف میں لیں اور جو زرنقد سفرحج کے واسطے دیا گیا، یہ جملہ رقوم منافع میں منہا ومحسوب ہوکر مابقی ادا کروں، عمرو کا یہ عذر ہے کہ ہندہ نے جو کچھ اپنی دختر کو بطور مراعات دیا ناقابل مجریٰ ہے، اور جو زرنقد سفرحج کے واسطے لیا، وہ اس وجہ سے ناقابل مجریٰ ہے، کہ عمرو نے اپنے پدر زید سے لیا، زید کا یہ بیان ہے کہ جو رقوم جمع خرچ ریاست مشترکہ میں بنام عمرو درج ہوئیں، ان کو ہندہ نے بارہا وقت تذکرہ منافع زوجۂ عمرو میں مجرا لینے کا ذکر کیا جس کا علم خود عمرو کو ہے، نہ زید کی وہ رقوم تھیں نہ زید نے عمرو کو دیں، صورت مسئولہ بالا میں جو رقوم ہندہ نے بطور مراعات دیں، اور جو رقوم عمرو نے خود وصول کرکے خرچ کیں، اور جو ہندہ سے عمرو نے سفرحج کے واسطے حاصل کیں، یہ سب ہندہ کو منافع زوجۂ عمرو سے مجرا پانے کا حق ہے یا نہیں، نیز دوّابِ ریاست اور ملازمان سے جو مالکانہ طور پر عمرو نے کام لیا، اور سائرخرچ اور پیداوار باغ سے جو تمتع مالکانہ طور پر حاصل کیا اس میں بقدر تصرف عمرو کے ہندہ خرچ میں حصّہ پا سکتی ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر زوجہ عمرو کی جو کہ مورث کی دختر اور حقدارِ میراث ہے، خود ریاست مشترکہ سے کچھ لیتی، یا اپنے شوہر کو وکیل بناتی تو اس کا وصول کیا ہوا مال زوجۂ عمرو کے حصہ میں مجرا کیا جاتا، لیکن

عمرو خود حقدار نہیں ہے (۱) اس لئے اس نے جس قدر ہندہ کی خوشی سے لیا وہ ہندہ پر پڑے گا (۲) اور جس قدر زید سے بلا اذن ہندہ کے لیا وہ زید کے ذمہ سب ورثہ کا مشترک قرض ہے اور جس قدر عمرو نے خود لیا کہ نہ زید سے اجازت لی اور نہ ہندہ سے، اور ہندہ نے اس کو جائز بھی نہ رکھا ہو وہ عمرو کے ذمہ مشترک قرض سب ورثہ کا ہے، ان صورتوں میں زوجۂ عمرو کے حصہ میں مجرا نہیں ہوسکتا، زوجۂ عمرو اپنا پورا حق لے گی، پھر ہندہ یا ورثہ زید سے یا عمرو سے جس کے ذمہ بھی جس کا قرضہ ہو وہ اس سے مطالبہ کرے گا (۳)۔ اور ہندہ کے خرچ میں حصہ پانے کا جو سوال کیا گیا ہے یہ میری سمجھ میں نہیں آیا، اگر تقریر بالا سے سائل کو اس جزو کا جواب سمجھ میں نہ آیا ہو تو مکرر واضح کر کے پوچھ لیں۔

۴/ رجب ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۴۹)

---

(۱) **لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامنا.** (شرح المجلة، لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۶۱، رقم: ۹۶)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۱۰)

لا يجوز التصرف في مال غيره بغير إذنه. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۸/ ۲۹۶)

لا يجوز التصرف في مال غيره بغير إذنه. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۹۱، كراچی ۶/ ۲۰۰)

(۲) **كل يتصرف في ملكه كيف شاء.** (شرح المجلة، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۶۵۴، رقم المادة: ۱۱۹۲)

المالك هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء. (بيضاوي شريف مكتبه رشيديه ۱/ ۷)

يتصرف المالك في ملكه كيف شاء. (البناية، البيوع، فصل: فيما يكره، مكتبه أشرفيه ديوبند ۸/ ۲۱۹)

المالك للشيء هو الذي يتصرف فيه باختياره ومشيته. (بدائع الصنائع، النفقة، باب ما يبطل به الخيار، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۶۳۸، كراچی ۲/ ۳۲۷)

(۳) **عن أبي هريرة رضى الله عنه قال: أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل يتقاضاه** ←

اہل خانہ کی مشترک کمائی کے مال کا حکم

سوال (۲۱۴۱): قدیم ۳/۵۱۵- ایک استفتا آیا ہے جس کا جواب یہ سمجھ میں آتا ہے لیکن دو متضاد روایت قیل قیل کر کے لکھا ہے کس کو ترجیح دی جاوے۔

شامي فاروقي ص: ۳۴۹، فصل في الشركة الفاسدة (تنبيه) يؤخذ من هذا ما أفتى به في الخيرية: في زوج امرأة وابنها اجتمعا في دار واحدة وأخذ كل منهما يكتسب على حدة ويجمعان كسبهما، ولا يعلم التفاوت ولا التساوي ولا التميز، فأجاب بأنه بينهما سوية الخ. چند سطر کے بعد لکھا ہے: **فقيل: هي للزوج وتكون المرأة معينة له إلا إذا كان لها كسبًا على حدة فهو لها، وقيل: بينهما نصفان** (۱)۔ زیادہ والسلام؟

الجواب: میرے نزدیک ان دونوں روایتوں میں تضاد نہیں، وجہ جمع یہ ہے کہ حالات مختلف ہوتے ہیں جن کی تعیین کبھی تصریح سے کبھی قرائن سے ہوتی ہے، یعنی کبھی تو مراد اصل کا سب ہوتا ہے اور عورت کے

← **فأغلظ له فهم به أصحابه، فقال: دعوه، فإن لصاحب الحق مقالا.** (بخاري شريف، كتاب الاستقراض، باب مطل الغني ظلم، النسخة الهندية ۱/ ۳۲۳، رقم: ۲۳۳۹، ف: ۲۴۰۱)

عن ابن عمرو عائشة رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من طلب حقا فليطلبه في عفاف واف أو غير واف. (ابن ماجة شريف، أبواب الصدقات، حسن المطالبة وأخذ الحق في عفاف، النسخة الهندية ص: ۱۷۵، دار السلام رقم: ۲۴۲۱)

إذا كانت الديون المطلوبة من المدين غير مشتركة فلكل واحد من أربابها استيفاء دينه على حدة من المدين وما يقبضه يحسب من دينه خاصة لا يشاركه فيه أحد من الدائنين الآخر، أما إذا كان الدين المطلوب من المدين مشتركا بين اثنين أو أكثر فلكل واحد من الشركاء أن يطلب حصته منه، ولا يختص القابض منهم بما قبضه بل يكون مشتركا بين الشركاء لكل واحد منهم حق فيه بقدر حصته. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۱/ ۱۱۸-۱۱۹)

(۱) شامي، كتاب الشركة، فصل: في الشركة الفاسدة، مطلب: اجتمعا في دار واحدة واكتسبا ولا يعلم التفاوت فهو بينهما بالسوية، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۵۰۲، كراچی ۴/ ۳۲۵۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

متعلق عرفاً کسب ہوتا ہی نہیں وہاں تو اس کو معیّن سمجھا جاوے گا اور کہیں گھر کے سب آدمی اپنے اپنے لئے کسب کرتے ہیں، جیسا اکثر بڑے شہروں میں مثل دہلی وغیرہ کے دیکھا جاتا ہے وہاں دونوں کو کاسب قرار دے کر عدم امتیاز مقدار کے وقت علی السویہ نصف نصف کا مالک سمجھا جاوے گا۔ واللہ اعلم

۱۵/ رمضان ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۶۹)

شرکاء میں منافع کے تفاوت کی شرط کا حکم

سوال (۲۱۴۲): قدیم ۳/ ۵۱۵- چار شخصوں نے مل کر تجارت کی، اور باہم یہ بات قرار پائی کہ ایک سال دو شخص مال تجارت لے کر پردیس کو جاویں اور دو شخص اپنے وطن میں مکان پر رہیں اور دوسرے سال دو شخص جو مکان پر وطن میں رہے تھے وہ مال تجارت لے کر پردیس کو جاویں اور جو پردیس کو مال لے کر گئے تھے وہ وطن میں مکان پر رہیں، اب صرف دو ہی شخص مال تجارت لے کر پردیس کو جاتے ہیں اور دو شخص اپنے وطن میں مکان پر رہتے ہیں اب تحقیق طلب یہ بات ہے کہ جو شخص پردیس کو مال تجارت لے کر جاتے ہیں وہ ان دو شخصوں سے جو مکان پر رہتے ہیں اور مال تجارت لے کر پردیس کو نہیں جاتے منافع زیادہ لینے کے مستحق ہیں یا نہیں، اگر منافع زیادہ نہیں لے سکتے تو اپنا حق المحنت پردیس جائے بطور تنخواہ کے لے سکتے ہیں یا نہیں، اگر اس سوال میں کوئی اور شق بھی رہ گئی ہو تو اس کا جواب بھی مرحمت فرمادیا جاوے، تاکہ تکمیل جواب ہو جاوے، اور حضور والا کو مکرر تکلیف نہ دی جاوے؟

الجواب: في الدر المختار، كتاب الشركة: وشرطها كون المعقود عليه قابلا للوكالة، فلا تصحّ في مباح كاحتطاب وعدم ما يقطعها، كشرط دراهم مسماة من الربح لأحدهما؛ لأنه قد لا يربح غير المسمى، وحكمها الشركة في الربح. وفي ردالمحتار تحت قوله: وحكمها الشركة، واشتراط الربح متفاوتا عندنا صحيح فيما سيذكر. ج۳ ص ۵۲۰ (۱)۔

اس سے معلوم ہوا کہ جو لوگ باہر جاتے ہیں وہ منافع زیادہ لے سکتے ہیں، مگر تنخواہ معین کر کے نہیں لے

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الشركة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٧٤-٤٧٥، كراچی ٤/ ٣٠٥۔

سکتے اور منافع جو زیادہ لیں گے وہ نسبت سے ہونا چاہیئے، مثلاً دو ثلث یہ لیں گے اور ایک ثلث دوسرے شرکاء جو باہر نہ جاویں گے(۱) مثلاً اور یہ جائز نہیں کہ بیس بیس روپے ماہوار لیا کریں گے(۲)۔

۴/ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۸۰)

---

(۱) عن جابر بن زيد –رضي الله عنه– قال: الربح على ما اصطلحوا عليه والوضيعة على المال، هذا في الشريكين، فإذا هذا بمائة، وهذا بمائتين. (مصنف عبدالرزاق، البيوع، باب نفقة المضارب ووضيعته، المجلس العلمي ۸/ ۲۴۸، رقم: ۱۵۰۸۹، دارالكتب العلمية بيروت ۸/ ۱۹۲، رقم: ۱۵۱۶۸)

إذا شرطا الربح على قدر المالين متساويا أو متفاضلا فلا شك أنه يجوز، ويكون الربح بينهما على الشرط. (بدائع الصنائع، كتاب الشركة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۸۳، كراچی ۶/ ۶۲)

ولو شرطا العمل عليهما جميعا صحت الشركة، وإن قل رأس مال أحدهما وكثر رأس مال الآخر واشترطا الربح بينهما على السواء أو على التفاضل، فإن الربح بينهما على الشرط. (الفتاوى الهندية، الشركة، الباب الثالث، الفصل الثاني، قديم زكريا ديوبند ۲/ ۳۲۰، جديد زكريا ديوبند ۲/ ۳۲۶)

ويجوز مع ذلک أن يتساويا في الربح أو يختلفا فيوزع الربح بينهما على حسب الشرط الذي اتفقا عليه. (الفقه الإسلامي وأدلته، الفصل الخامس: الشركات، شركة الأموال، مكتبه هدى انٹرنيشنل ديوبند ۴/ ۵۹۲)

(۲) وكون الربح بينهما شائعا فلو عين قدرا فسدت. (الدر المختار مع الشامي، كتاب المضاربة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۴۳۳، كراچی ۵/ ۶۴۸)

وشرطها عدم ما يقطعها كشرط دراهم معينة من الربح لأحدهما، فإنه يقطع الشركة في الربح لاحتمال أن لا يربح غيره. (مجمع الأنهر، كتاب الشركة، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۵۴۴)

وشرط جواز هذه الشركات –إلى قوله– أن يكون الربح جزءا شائعا في الجملة لا معينا، فإن عين عشرة أو مائة أو نحو ذلک كانت الشركة فاسدة. (هندية، كتاب الشركة، الباب الأول الخ، قديم زكريا ديوبند ۲/ ۳۰۲، جديد زكريا ديوبند ۲/ ۳۱۱) ←

بغیر حکم حاکم ایک شریک کا دوسرے شریک پر رجوع کا حکم

سوال (۲۱۴۳): قدیم ۳/ ۵۱۶- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مسمی زید نے جائیداد کثیر زمانۂ شاہی میں چھوڑی، اس کے بعد اغیار قابض جائیداد ہوگئے۔ اور قریب سو برس کے اغیار قابض رہے، بعد انگریزی ہونے کے زید مذکور کی اولاد میں سے صرف چند نے دعویٰ کیا اور باقی اولاد نے کوئی دعویٰ وغیرہ نہیں کیا، جن چند نے دعویٰ کیا انہوں نے منجملہ کل جائیداد کے ایک بہت بڑے جزو کی ڈگری پائی، جو ان کے حق سے بھی بہت کم ہے، ڈگری کے بعد سے ڈگری شدہ جزو پر وہ لوگ تنہا قریب پچاس سال سے قابض ہیں۔ اب دیگر اولاد زید مذکور میں سے بعض لوگ ڈگری یا فتگان سے متقاضی حساب فہمی ہیں۔ تو آیا شرعاً یہ لوگ مستحق حساب فہمی ہیں، باوجودیکہ حصولِ جائیداد میں ان لوگوں نے باوجودِ علم کے نہ کوئی کوشش کی، نہ کچھ خرچ، اور ان لوگوں کے جواب میں مورثوں نے عملاً ڈگری داران کو قابض جائیداد تسلیم بھی کرلیا، بینوا توجروا؟

الجواب: في الدرالمختار: المشترک إذا انهدم فأبى أحدهما العمارة، فإن احتمل القسمة لاجبر وقسم وإلا بنى، ثم اٰجره ليرجع بما أنفق لو بأمر القاضي وإلا فبقيمة البناء وقت البناء. ج۵ ص ۲۶۴ مع ردالمحتار (۱)۔

اس نظیر سے معلوم ہوا کہ صورت مسئول عنہا میں مدعین بھی حصہ جائیداد کے مستحق ہیں، اوران مدعین پر کوئی خرچ نہ پڑے گا، جو استخلاص جائیداد میں صرف ہوا ہے۔

۱۶/ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۹۹)

← ومنها: أن يكون الربح جزءا شائعا في الجملة لا معينا، فإن عين عشرة أو مأة أو نحو ذلك كانت الشركة فاسدة؛ لأن العقد يقتضي تحقق الشركة في الربح، والتعين يقطع الشركة لجواز أن لا يحصل من الربح إلا القدر المعين لأحدهما، فلا يتحقق الشركة في الربح. (بدائع الصنائع، كتاب الشركة، بيان شرائط جواز الشركة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۷۷)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الشركة، فصل في الشركة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۵۱۶، كراچی ۴/ ۳۳۵۔

ذهب الحنفية إلى أنه إذا استقل بالنفقة أحد الشريكين فيما ينقسم دون إذن ←

مشترک قبرستان میں کسی شریک کو دفن سے روکنے کا اختیار نہیں

سوال (۲۱۴۴): قدیم ۳/ ۵۱۷- گروہ اثناء عشریہ اہل کتاب واہل قبلہ ہیں یا نہیں ان کو بلا مدّت اور بلا خرید نے دوسرے گورستان کے نکال دینا ازروئے شرع شریف انصاف ہے یا نہیں، اور تاوقتیکہ دوسرا گورستان نہ خریدا جاوے اس وقت تک یہ اپنے مُردے کہاں رکھیں، چنانچہ ان کی تو جائے زر خرید نہیں ہے، اورسرکاری جائے پر دفن کرنا خلاف قانون سرکار ہے۔ اس حالت میں ان کے لئے جو حکم کتاب اللہ وسنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہو بہت جلد تحریر فرماویں؟

الجواب: جب وہ زمین فریقین کے مشترک روپے سے خرید کی گئی ہے تو بقدر نسبت باہمی ہردو رقم کے وہ زمین دونوں فریق میں شرعاً مشترک ہوگی، یعنی دونوں فریق اپنے اپنے حصہ رقم کے موافق اس زمین کے مالک ہوں گے(۱) اور ہر مالک کو اپنی مِلک میں تصرف کرنے

← **شريكه فمتبرع لا رجوع له على شريكه بما أنفق لا مثلا ولا قيمة؛ لأن له بالقسمة مندوحة عن ذلك إلا أنهم ذكروا أنه لو خاف تلف المال المشترك أو نقصانه إذا لم ينفق عليه لنقله من مكانه كما لو تعطلت الشاحنة بالمال المشترك في مكان مخوف كبادية مثلا، فإنه ينفق على نقله، ويرجع بما أنفق على شريكه، أما فيما لا ينقسم فقد أطلق ابن نجيم في الأشباه القول برجوع المنفق على شريكه، وأنه إن أمكن يؤجر العين، ويستوفى من أجرتها مثل النفقة التي أنفقها إن كان قد أنفق بإذن القاضي أو قيمة ما أجراه من أوجه الإصلاح إن لم يكن بإذن القاضي.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٦/ ٢٧)

المشترك إذا انهدم فأبى أحدهما العمارة، فإن احتمل القسمة لا جبر وقسم وإلا بنى، ثم آجره ليرجع الخ. (الأشباه والنظائر، كتاب القسمة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٤٣٤)

(۱) **مستفاد: وإذا اشتركا بالعروض أو المكيل فاشتريا من المكيل، فلكل واحد منهما مما اشتريا قدر قيمة متاعه، فإن كانت القيمة سواء فهو بينهما نصفان، وإن كانت مختلفة فبحساب ذلك.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الشركة، الفصل الرابع: فى شركة العنان، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٤٩٨، رقم: ١٠٩٩٠)

وإذا اشتركا بالعروض أو المكيل واشتريا بذلك، فلكل واحد منهما مما اشترى ←

کا حق حاصل ہے، کوئی کسی کو نہیں روک سکتا(۱) نیز اہل تشیع سب خارج از اسلام بھی نہیں تاوقتیکہ وہ ضروریات دین کا انکار نہ کریں اس پر بھی اگر مصلحت یہی ہو کہ فریقین کے اموات مختلط طور پر مدفون نہ ہوں، تو بقدر حصص اس زمین کو تقسیم کرلیا جاوے، اور درمیان میں حد قائم کردی جائے، تاکہ دونوں کا قبرستان الگ الگ ہو جاوے۔ گو باہم مجاورت رہے، اور اگر یہ زمین خرید کر سب مالکوں نے یا اُن کے وکیلوں نے صریح لفظوں سے وقف کردی ہے تو دوبارہ سوال کیا جاوے اور وہ الفاظ وقف کے بھی سوال میں لکھے جاویں، اس وقت جواب دیا جاویگا۔

۹ / ربیع الاول ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۱۵)

عقد شرکت میں ایک شریک کے کام کرنے کی شرط کا حکم

سوال (۲۱۴۵): قدیم ۳/ ۵۱۷- زید، بکر، عمرو تین شخصوں نے مساوی روپیہ لگا کر تجارت کی اور یہ قرار پایا کہ اس تجارت کو زید کرے، جو نفع ہو اس کا نصف زید کو ملے گا، اور نصف میں آدھا آدھا بکر اور عمرو کو، اور جو نقصان ہو اس کو تینوں شخص برابر برداشت کریں، یعنی نفع ایک روپیہ

← **قدر قيمة متاعه.** (هندية، كتاب الشركة، الباب الثالث: في شركة العنان، الفصل الثاني، قديم زكريا ديوبند ٢/ ٣٢١، جديد زكريا ديوبند ٢/ ٣٢٧)

لو اجتمع إخوة يعملون في تركة أبيهم ونما المال فهو بينهم بالسوية، ولو اختلفوا في العمل والرأى. (شامي، كتاب الشركة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٥٠٢، كراچی ٤/ ٣٢٥)

(۱) المالک هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء. (بيضاوي شريف مكتبه رشيديه ١/ ٧)

كل يتصرف في ملكه كيف شاء. (شرح المجلة، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٦٥٤، رقم المادة: ١١٩٢)

يتصرف المالک في ملكه كيف شاء. (البناية، البيوع، فصل: فيما يكره، مكتبه أشرفيه ديوبند ٨/ ٢١٩)

المالک للشيء هو الذي يتصرف فيه باختياره ومشيته. (بدائع الصنائع، النفقة، باب ما يبطل به الخيار، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٦٣٨، كراچی ٢/ ٣٢٧)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ہوتو آٹھ آنے زید کے اور چار چار آنے بکر وعمرو کے، اور نقصان ایک روپیہ ہوتو سوا پانچ آنے ہر شخص برداشت کرے۔ تو آیا یہ صورت جائز ہے یا ناجائز؟

الجواب: یہ شرکت ہے اور باوجود مساوات سرمایہ کے نفع میں تفاوت کی شرط بھی جائز ہے مگر کام ایک شریک کے ذمہ ڈالنے کی شرط ناجائز، اس لئے یہ شرط فاسد ہوئی، نفع سب کو برابر ملے گا (*)۔

(*) ایک شریک پر عمل کی شرط جائز ہے اور شرط تفاوت ربح میں یہ تفصیل ہے کہ اگر عمل یا کثرت عمل علی احد الجانبین مشروط فی العقد ہوتو عدیم العمل یا قلیل العمل کے لئے قدر رأس المال سے زیادہ کی شرط صحیح نہیں، یہ شرط باطل ہوگی اور بقدر رأس المال منافع میں شریک ہوگا، عامل یا کثیر العمل کے لئے زیادہ ربح کی شرط صحیح ہے؛ البتہ اگر عمل من احد الجانبین عقد میں مشروط نہ ہو؛ بلکہ تبرعاً ایک شخص عمل کر رہا ہوتو غیر عامل کے لئے بھی زیادہ ربح کی شرط جائز ہے۔ (ردالمحتار (۱) ۱۲۔رشید احمد عفی عنہ

---

(۱) وتصح مع التفاضل في المال دون الربح وعكسه (درمختار) وتحته في الشامية: قلت: وحاصل ذلك كله أنه إذا تفاضلا في الربح، فإن شرطا العمل عليهما سوية جاز، ولو تبرع أحدهما بالعمل، وكذا لو شرطا العمل على أحدهما، وكان الربح للعامل بقدر رأس ماله أو أكثر ولو كان الأكثر لغير العامل أو لأقلهما عملا لا يصح وله ربح ماله فقط، وهذا إذا كان العمل مشروطا كما يفيده قوله: إذا اشترطا العمل عليهما الخ. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الشركة، مطلب: في شركة العنان، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٨٤، كراچى ٤/ ٣١٢)

وتصح في نوع من التجارات أو في عمومها وببعض مال كل منهما وبكله ومع التفاضل في رأس المال والربح، ومع التساوي فيهما وفي أحدهما دون الآخر عند عملهما ومع زيادة الربح للعامل عند عمل أحدهما. (ملتقى الأبحر) وتحته في المجمع: ثم المسألة على ثلاثة أوجه: الأول: أن يشترطا العمل عليهما والربح بينهما نصفين، والوضيعة على قدر رأس المال، فإن عمل أحدهما دون الآخر فالربح بينهما على ما شرطا، وإن شرطا العمل على أكثرهما ربحا جاز، وإن شرطاه على أقلهما ربحا خاصة لا يجوز، والربح بينهما على قدر رأس مالهما، وفي التبيين: وإن شرطاه للقاعد أو لأقلهما عملا فلا يجوز. (ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب الشركة، دارالكتب العلمية بيروت ٢/ ٥٥٣) ←

ایضاً

سوال (۲۱۴۶): قدیم ۳/ ۵۱۸- زید، عمرو، بکر نے مساوی روپیہ لگا کر تجارت کی، اور یہ کل رقم زید کو دیدی کہ تم کام کرو اور نفع میں تم چار آنے حق محنت پاؤ گے اور بارہ آنے حصہ مساوی بلحاظ روپیہ تینوں میں تقسیم ہوں گے، اور اگر نقصان ہوگا تو نقصان تینوں مساوی برداشت کریں گے، نفع چار آنہ میں تم مضارب ہوا اور بارہ آنے میں شریک، تو آیا یہ صورت جائز ہے، کہ ایک شخص شرکاء میں مضارب بھی ہو اور شریک بھی ہو؟

الجواب (*): ایک معاملہ میں دوسرے معاملہ کی شرط مفسد عقد ہے (۱) ایک معاملہ الگ ہو دوسرا

(*) سوال سابق کے جواب کا حاشیہ ملاحظہ ہو۔۱۲ رشید احمد عفی عنہ

← **وتصح مع التساوي في المال دون الربح وعكسه، وهو أن يتساويان في الربح دون المال، ومعناه أن يشترطا الأكثر للعامل منهما أو لأكثرهما عملا، وإن شرطاه للقاعد أو لأقلهما عملا فلا يجوز الخ.** (تبيين الحقائق، كتاب الشركة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٢٤٥، إمداديه ملتان ٣/ ٣١٨)

وتصح مع التساوي في المال دون الربح وعكسه، وهو التفاضل في المال دون الربح، اعلم أنهما إذا اشترطا العمل عليهما وتساويا مالا وتفاوتا ربحا جاز عند علمائنا الثلاثة، خلافا لزفر، والربح بينهما على ما شرطا، وإن عمل أحدهما فقط، وإن شرطاه على أحدهما فإن شرطا الربح بينهما بمقدار رأس مالهما جاز، ويكون مال الذي لا عمل له بضاعة عند العامل له ربحه، وعليه وضيعته، وإن شرطا الربح للعامل أكثر من رأس ماله جاز أيضا على الشرط، ويكون مال الدافع عند العامل مضاربة ولو شرطا الربح للدافع أكثر من رأس ماله لا يصح الشرط، ويكون مال الدافع عند العامل بضاعة لكل واحد منهما بربح ماله والوضيعة بينهما على قدر رأس مالهما أبدا. (النهر الفائق، كتاب الشركة، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٣٠٠-٣٠١)

(۱) **عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صفقتين في صفقة واحدة.** (مسند أحمد بن حنبل ١/ ٣٩٨، رقم: ٣٧٨٢) ←

اس طرح الگ ہو کہ وہ قبول وعدم قبول میں مختار رہے۔ اور حساب دونوں رقموں کا الگ رہے یہ جائز ہے۔
(تتمہ خامسہ ص ۳۶۶)

تجارت میں مال حرام کی شرکت کا حکم

سوال (۲۱۴۷): قدیم ۳/ ۵۱۸- والد صاحب قبلہ نے پہلے غلّہ کی تجارت کی تھی اس میں بہت نقصان ہوا، اب بجائے اس کے نمک کی سوداگری کی ہے، اور بفضلہ صورت اچھی معلوم ہوتی ہے، ایک شخص شریک ہونا چاہتے ہیں، یہ صاحب پہلے پولیس میں ملازم تھے۔ اب معزول ہو گئے ہیں، مال ان کا مشکوک بلکہ غالب خراب ہے، ان کی شرکت کی نسبت کیا حکم ہے، نمک کی خریداری اس طرح ہوتی ہے کہ روپیہ سرکاری خزانہ میں ہر جگہ جمع کیا جا سکتا ہے، وہاں سے رسید لے کر سرکاری پر منٹ گودام واقع جھیل سانبھر کو بھیج دی جاتی ہے، اور نمک وہاں سے آجاتا ہے، یا نوٹ خرید کر کسی آڑتی کو بھیج دیئے جاتے ہیں، وہ نمک خرید کر بھیج دیتا ہے، ان صورتوں میں خراب روپیہ شامل کرنے میں کیا حکم ہے؟

الجواب: جن کا مال خراب ہے وہ کسی سے قرض لے کر شرکت کر لیں، پھر وہ قرض اپنے ذخیرہ سے ادا کریں (۱) اور بدون اس تدبیر کے خزانہ میں جمع کرنا یا نوٹ خریدنا اس خرابی کا رافع نہیں ہو سکتا۔

← إعلاء السنن، كتاب البيوع، باب النهي عن بيعتين في بيعة، دارالكتب العلمية بيروت ١٤/ ٢٠٦۔

عن عبدالرحمن بن عبدالله عن أبيه قال: الصفقة في الصفقتين ربا. (المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ٩/ ٣٢١، رقم: ٩٦٠٩)

عن أبي هريرة رضى الله عنه قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيعتين في بيعة. (ترمذي شريف، كتاب البيوع، باب ماجاء في النهي عن بيعتين في بيعة، النسخة الهندية ١/ ٢٣٣، دارالسلام، رقم: ١٢٣١)

مجمع الزوائد، باب ماجاء في الصفقتين في صفقة أو الشرط في البيع، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٨٤۔

(۱) والاحتيال للهروب عن الحرام والتباعد عن الوقوع في الآثام لا بأس به، بل هو مندوب إليه. (عمدة القاري، كتاب الحيل، مكتبه زكريا ديوبند ١٦/ ٢٣٩، دار إحياء التراث العربي ٢٤/ ١٠٩) ←

لأن البدل في حكم المبدل عنه (۱) بخلاف القرض، فإنه ليس بمبادلة كما لا يخفى. (امدادجلد۳ص۲)

← **وكل حيلة يحتال بها الرجل ليتخلص بها عن حرام أو ليتوصل بها إلى حلال فهي حسنة، وهي معنى ما نقل عن الشعبي لا بأس بالحيل فيما يحل ويجوز.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الحيل، الفصل الأول، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۳۱۱، رقم: ۱٤۸٤٦)

هندية، كتاب الحيل، الفصل الأول الخ، قديم زكريا ديوبند ٦/ ۳۹۰، جديد زكريا ديوبند ٦/ ۳۹۳۔

(۱) **لأن للبدل حكم المبدل.** (المبسوط للسرخسي، كتاب الذبائح، باب الأضحية، دارالكتب العلمية بيروت ۱۲/ ۱٤)

لأن حكم البدل حكم الأصل. (شامي، كتاب الزكوة، قبيل باب السائمة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۹٤، كراچی ۲/ ۲۷۳)

لأن حكم البدل حكم الأصل. (بدائع الصنائع، كتاب الطلاق، فصل: في بيان مقادير العدة وما تنقضي به، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۰۹، كراچی ۳/ ۱۹۵)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۞۞۞

۳۱/ کتابُ القسمة

تقسیم مشترک کا حکم

سوال (۲۱۴۸): قدیم ۳/ ۵۱۹- عمروزید ہردوایک مکان مشترک میں رہتے ہیں، اور ہر فریق کی تعمیر جداگانہ قبضہ دار علیٰحدہ علیٰحدہ ہے، اور صحن مکان وزینہ و پائخانہ ودروازہ مشترک ہے اور صحن مشترکہ جنوباً شمالاً ۷ گز ہے اور شرقاً غرباً ۸ گز، اور مکان ہر فریق کے جنوباً شمالاً بنے ہوئے ہیں، زید چونکہ ایک تو نگر آدمی ہے، بغرض ایذارسانی عمرو کے یہ کہتا ہے کہ نصف صحن میں ایک دیوار کرلو اور دروازہ و پائخانہ وزینہ بھی تقسیم کرلو، چونکہ زید کے پاس بوجہ امارۃ ودولت ظاہری اور مکان بھی ہیں، لہٰذا بعد تقسیم زید کو تنگی مکان مضر نہ ہوگی، اور عمرو کے پاس بجز اس مکان کے کوئی دوسرا مکان نہیں، اس کو تنگیٔ صحن باعث ایذاومضر صحت ہوگی، زید کا تقسیم پر مصر ہونا بغرض ایذارسانی عمرو شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: منجملہ شرائط تقسیم کے ایک شرط یہ بھی ہے کہ بعد تقسیم کے اُس شئے مشترک کی منفعت مقصودہ فوت نہ ہو، پس اس صورت میں صحن کی تقسیم تو جائز ہے، کیونکہ بعد تقسیم بھی منفعت صحن کی باقی رہتی ہے، اور پائخانہ اور زینہ اور دروازہ کی تقسیم جائز نہیں کیونکہ بعد تقسیم ان کی منفعت باقی نہیں رہ سکتی۔

وشرطها عدم فوت المنفعة بالقسمة، ولذا لا يقسم نحو حائط وحمام درمختار وقال الشارح تحت قوله: المنفعة: أي المعهودة، وهى ماكانت قبل القسمة إذ الحمام بعدها ينتفع به كنحو ربط الدواب. (شامى ص ١٦١)

ہاں اگر دونوں شریک تقسیم چاہیں تو درست ہے، فقط ایک کے اصرار پر جائز نہیں.

أما إذا رضي الجميع صحت. شامى ص ١٦١ (١)۔ فقط (امداد ج ۳ ص ۱۰۵)

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب القسمة، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٣٦٨، كراچی ٦/ ٢٥٤۔

وإذا انتفع كل من الشركاء بنصيبه بعد القسمة قسم بطلب أحدهم؛ لأن في القسمة تكميل المنفعة وكانت حتما لازما فيما يحتملها، وإن تضرر الكل بالقسمة كالحمام ←

مشترک مچھلی بغیر وزن تقسیم کرنے کا حکم

سوال (۲۱۴۹): قدیم ۳/۵۱۹- مچھلی کے بچّے ساجھے میں خرید کر کے تالاب میں چھوڑ دیئے گئے، جب بڑے بڑے ہوئے پکڑوا کر انداز سے تقسیم کر لئے جاتے ہیں، اور دونوں اس بات پر راضی ہیں کہ اگر کسی کے حصے میں کچھ زیادہ گیا، تو وہ معاف ہے۔ اس کا دعویٰ نہیں، ایسی تقسیم جائز ہے، یا نہیں؟

الجواب: چونکہ ’’سمک‘‘ عرفاً موزون ہے۔ اور متجانس ہونا ظاہر ہے؛ اس لئے بلا وزن کے تقسیم اس کی جائز نہیں۔

فی رد المحتار کتابُ الأضحیة تحت قوله لاجزافا ما نصه؛ لأن القسمة فیها معنی المبادلة ولو حلل بعضهم بعضا إلی قوله وأما عدم جواز التحلیل فلأن الربوا لا یحتمل الحل بالتحلیل الخ ص ۳۱۰ ج۵ (۱)۔ اشرف علی ۲۸ ؍شعبان ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۴۵)

← **وغیره لایقسم إلا برضاهم؛ لأن القسمة لتکمیل المنفعة، وفي هذا تفویته فیعود علی موضوعه بالنقض الخ.** (مجمع الأنهر، کتاب القسمة، دارالکتب العلمیة بیروت ٤/ ١٢٩)

وقسم بطلب أحدهم لو انتفع کل بنصیبه؛ لأن فیهما تکمیل المنفعة إذا کان کل واحد منهم ینتفع بنصیبه بعد القسمة، فکانت القسمة حقا لهم فوجب علی القاضي إجابتهم، وإن تضرر الکل لم یقسم إلا برضاهم، وذلک مثل البئر والرحا، والحائط، والحمام؛ لأن القسمة لتکمیل المنفعة، وفي هذا تفویتها فیعود علی موضوعه بالنقض، وهذا لأن الطالب للقسمة متعنت وهو یرید إدخال الضرر علی غیره مع ذلک فلا یجیبه الحاکم إلیه؛ لأنه اشتغال بما لا یفید بل بما یضر، ویجوز بالتراضي؛ لأن الحق لهم وهم أعرف بحاجتهم.

(تبیین الحقائق، کتاب القسمة، مکتبه زکریا دیوبند ٦/ ٤٠٩، إمدادیه ملتان ٥/ ٢٦٨)

وإن کان کل واحد یستضر لصغره لم یقسمها إلا بتراضیهما؛ لأن الجبر علی القسمة لتکمیل المنفعة، وفي هذا تفویتها، ویجوز بتراضیهما؛ لأن الحق لهما، وهما أعرف بشأنهما. (هدایة، کتاب القسمة، مکتبه أشرفیه دیوبند ٤/ ٤١٤)

البحرالرائق، کتاب القسمة، مکتبه زکریا دیوبند ٨/ ٢٧٤، کوئٹه ٨/ ١٥١۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، کتاب الأضحیة، مکتبه زکریا دیوبند ٩/ ٤٦٠، کراچی ٦/ ٣١٧-٣١٨۔ ←

....

← **ویقسم لحمها وزنا بین الشرکاء؛ لأنه موزون لا جزافا؛ لأن في القسمة معنی التملیک فلا یجوز جزافا عند وجود الجنس والوزن، ولا یجوز التحلیل؛ لأنه في معنی الهبة، وهبة المشاع فیما یقسم لاتجوز.** (مجمع الأنهر، کتاب الأضحیة، دارالکتب العلمیة بیروت ٤/ ١٦٨-١٦٩)

سبعة ضحوا بقرة واقتسموا لحمها وزنا جاز؛ لأن بیع اللحم باللحم وزنا مثلا بمثل جائز، فکذلک القسمة، فإن اقتسموا اللحم جزافا لا یجوز اعتبارا بالبیع، ولو أنهم اقتسموا لحمها جزافا وحلل کل واحد منهم لأصحابه الفضل لا یجوز ...... والفرق أن تحلیل الفضل هبة، وفي مسألة اللحم هبة المشاع فیما یحتمل القسمة، وهو اللحم فلم یجز. (خانیة علی هامش الهندیة، کتاب الأضحیة، قدیم زکریا دیوبند ٣/ ٣٥١، جدید زکریا دیوبند ٣/ ٢٤٧)

ویقسم لحمها وزنا؛ لأنه موزون لا جزافا لاحتمال الربا، وتحلیل بعضهم بعضا هنا لا یجوز؛ لأنه هبة مشاع یقسم ذکره القهستاني. (الدرالمنتقی علی هامش مجمع الأنهر، کتاب الأضحیة، دارالکتب العلمیة بیروت ٤/ ١٦٨)

البحرالرائق، کتاب الأضحیة، مکتبه زکریا دیوبند ٨/ ٣١٩، کوئٹه ٨/ ١٧٤۔

الفتاوی التاتارخانیة، کتاب الأضحیة، الفصل السابع: الشرکة في الضحایا، مکتبه زکریا دیوبند ١٧/ ٤٥٥، رقم: ٢٧٨١٤۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۞۞۞

۳۲/ کتَابُ الزّراعة

کاشتکار کے درختوں پر زمیندار کا حق نہیں ہے

سوال (۲۱۵۰): قدیم ۳/۵۲۰- جو درخت کہ کاشتکار لگاتے ہیں اُن کے لاپتہ ہو جانے یا مرجانے پر زمیندار کو کوئی حق مثل قبضہ وفروخت ثمر حاصل ہے یا نہیں؟ اور جائز ہے بھی یا نہیں؟

الجواب: چونکہ درخت کا مالک وہ شخص ہے جو اس کو لگاوے، لہٰذا ایسے درخت زمیندار کی ملک نہ ہوں گے، البتہ زمیندار کو یہ اختیار ہر وقت حاصل ہے کہ کاشتکار کو مجبور کرے کہ ہماری زمین خالی کروا گر وہ نہ مانے یہ اکھاڑ کر پھینک سکتا ہے(۱) اگر لگانے والا مر جاوے اس کے وارث مالک ہوں گے، اور اگر کوئی وارث بھی نہ ہو یا خود وہ بے نشان ہو جاوے تو پہلی صورت میں وہ مساکین کا حق ہے، اور اس کو یا ثمر کو جب

---

(۱) **عن عروة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من أحى أرضا ميتة فهي له، وذكر مثله قال: فلقد خبرني الذي حدثني هذا الحديث أن رجلين اختصما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم غرس أحدهما نخلا في أرض الآخر، فقضى لصاحب الأرض بأرضه، وأمر صاحب النخل أن يخرج نخله منها، قال: فلقد رأيتها وإنها لتضرب أصولها بالفوس، وإنها لنخل عم حتى أخرجت منها.** (أبوداؤد شريف، كتاب الخراج والفيء والإمارة، باب في إحياء الموات، النسخة الهندية ٢/ ٤٣٧، دارالسلام، رقم: ٣٠٧٤)

عن سعيد بن زيد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من أحى أرضا ميتة فهي له وليس لعرق ظالم حق، وعن محمد بن المثنى قال: سألت أبا الوليد الطيالسي عن قوله: "وليس لعرق ظالم حق" فقال: العرق الظالم الغاصب الذي يأخذ ماليس له، قلت: هو الرجل الذي يغرس في أرض غيره، قال: هو ذاك. (ترمذي شريف، الأحكام، باب ما ذكر في إحياء أرض الموات، النسخة الهندية ١/ ٢٥٦، دارالسلام رقم: ١٣٩٤-١٣٩٦)

من بنى أو غرس في أرض غيره بغير إذنه أمر بالقلع والرد. (تنوير الأبصار مع الدرالمختار، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٢٨٣-٢٨٤، كراچى ٦/ ١٩٤) ←

فروخت کریں گے دام مساکین کو دینے ہوں گے (۱) اور اگر زمیندار خود کھاوے گا تو بھی اس کے دام لگا کر خیرات کرنا ضروری ہوگا (۲) اور دوسری صورت میں یعنی جب بے نشان ہو جاوے اس کو نوے سال کی عمر

← **من بنى في أرض غيره أو غرس فيها شجرا أمر الباني والغارس بالقلع والرد.** (ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب الغصب، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٨٧)

الأشباه والنظائر، قاعدة: الضرر يزال، قديم ص: ١٤٤، جديد زكريا ديوبند ١/ ٢٥٨ـ

هداية، كتاب الغصب، فصل: فيما يتغير بفعل الغاصب، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣/ ٣٧٩ـ

(۱) ثم يقسم الباقي بين ورثته بالكتاب والسنة وإجماع الأمة -إلى قوله- ثم بيت المال، أي إذا لم يوجد أحد من المذكورين توضع التركة في بيت المال على أنها مال ضائع، فصارت لجميع المسلمين فتوضع هناك (شريفية) وفي هامشه: قوله: لجميع المسلمين، فيصرف إلى نفقة المريض وأدويته إذا كانوا فقراء، وإلى نفقة اللقيط وعقل جنايته، وإلى من هو عاجز عن الكسب، وليس له من يفرض عليه نفقته، وكذلك إلى مثل ذلك. (الشريفية شرح السراجية، ص: ٧-١١)

البيت الثالث: بيت الضوائع: وهي الأموال الضائعة ونحوها من لقطة لايعرف صاحبها أو مسروق لا يعلم صاحبها ونحوها على ما تقدم ...... ومصرف أموال هذا البيت على ما نقله ابن عابدين عن الزيلعي، وقال: إنه المشهور عند الحنفية، هو اللقيط الفقير، والفقراء الذين لا أولياء لهم، فيعطون منه نفقتهم وأدويتهم، وتكاليف أكفانهم ودية جناياتهم، وقال الماوردي: عند أبي حنيفة يصرف لهؤلاء صدقة عمن المال له، أو من خلف المال. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٨/ ٢٥٠)

(۲) لكن إن أخذه من غير عقد لم يملكه، ويجب عليه أن يرده على مالكه إن وجد المالك، وإلا ففي جميع الصور يجب عليه أن يتصدق بمثل تلك الأموال على الفقراء. (بذل المجهود، كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء، قديم ١/ ٣٧، دارالبشائر الإسلامية بيروت ١/ ٣٥٩)

شامي، كتاب الحظر والإباحة، باب الاستبراء وغيره، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٥٥٣، كراچی ٦/ ٢٠١ـ

تک کا انتظار کر کے اب کہیں گے کہ وہ مر گیا (۱) اگر اس کے وارث ہوں تو ان کا حق ہے، ورنہ پھر مساکین کا۔ واللہ تعالیٰ اعلم ۲۴ / جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۳، ص ۱۰۵)

سوالات متعلقہ جواب بالا

سوال (۲۱۵۱): قدیم ۳/ ۵۲۰- نمبر﴿۱﴾ کاشتکار جو درخت لگاتے ہیں اس کی صورت یوں ہے کہ انہوں نے زمیندار سے یہ کہہ کر زمین حاصل کی کہ آپ کوئی زمین بتا دیجئے جس پر میں چار درخت لگا دوں، جس کا مطلب رواجًا یہ ہے کہ درخت لگانے والا اپنی زندگی تک اس کا پھل کھائے گا اس کے مرنے یا لاپتہ ہونے پر زمیندار کو اس پر قبضہ کا حق حاصل ہے یہ جائز ہے یا ناجائز؟

نمبر﴿۲﴾ اگر زمیندار لگائے ہوئے درخت پر بجبر قبضہ کر لے تو یہ گوارا ہو سکتا ہے بمقابلہ اس جبر کے کہ دس بارہ برس تک جن درختوں کو کاشتکار نے نہایت جانفشانی سے بچوں کی طرح پرورش کی ہو اس سے زمین خالی کرالی جائے، اگرچہ کاشتکار کو دبانے کا یہ جائز طریق ہو، لیکن کیا اس کی نقصان رسانی کی منشاء کے ساتھ بضرورت ہی ایسا کرنا جائز ہوگا یا نہیں؟

جوابات: نمبر﴿۱﴾ غایۃ مافی الباب اس کا حاصل یہ ہوگا کہ ایک امر واقع فی المستقبل پر زمیندار کے مالک ہونے کو معلّق کیا ہے، سو تملیکات میں اس تعلیق کی صلاحیّت نہیں ہوتی قمار کی حقیقت شرعاً یہی ہے (۲) البتہ اگر کاشتکار تصریح وصیّت کی کردے کہ جب میں مرجاؤں یہ درخت زمیندار کے ہیں تو یہ وصیت

---

(۱) **بل يوقف قسطه إلى موت أقرانه في بلده على المذهب (درمختار) وفي الشامية: وقيل: يقدر بتسعين سنة من حين ولادته واختاره في الكنز، وهو الأرفق، هداية: وعليه الفتوى، ذخيره.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب المفقود، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٦٢، كراچی ٤/ ٢٩٦)

وإذا مضى من عمره ما لا يعيش إليه أقرانه، وقيل: تسعون سنة، وقيل: مائة وعشرون سنة حكم بموته في حق ماله (ملتقى الأبحر) وتحته في الدرالمنتقى: وقيل: إذا مضى من عمره تسعون سنة، وهو المفتى به والأرفق بالناس؛ لأنه أقل المقادير. (الدرالمنتقى مع ملتقى الأبحر، كتاب المفقود، دارالكتب العلمية بيروت ٢/ ٥٤٠)

النهر الفائق، كتاب المفقود، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٢٩٢۔

(۲) **إن القمار من القمر الذي يزداد تارة وينقص أخرى وسمى القمار قمارا؛ لأن** ←

ہو جاوے گی ،اور جس قدر احکام وصیت کے ہیں سب جاری ہوں گے، مثلاً ہر وقت کاشتکار کو اس وصیت کے واپس لینے کا اختیار حاصل ہوگا (۱) اور مثلاً اس زمیندار کے اول مر جانے سے یہ وصیت باطل ہو جاوے گی (۲) اور مثلاً ثلث ترکہ سے زائد میں جاری نہ ہوگی (۳) اور مثلاً یہ تبرّع محض ہے، اس میں جبریا

← **كل واحد من المقامرين ممن يجوز أن يذهب ماله إلى صاحبه، ويجوز أن يستفيد مال صاحبه وهو حرام بالنص.** (شامي، كتاب الحظر والإباحة، باب الاستبراء وغيره، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٥٧٧، كراچی ٦/ ٤٠٣)

وسمي القمار قمارا؛ لأن كل واحد من المقامرين ممن يجوز أن يذهب ماله إلى صاحبه، ويجوز أن يتسفيد مال صاحبه فيجوز الازدياد والانتقاص في كل واحد منهما فصار قمارا وهو حرام بالنص. (تبيين الحقائق، كتاب الخنثى، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٤٦٦، إمداديه ملتان ٦/ ٢٢٧)

فإذا كان المال مشروطا من الجانبين كان قمارا والقمار حرام، ولأن فيه تعليق تمليك المال بالخطر، وأنه لا يجوز. (المحيط البرهاني، كتاب الكراهية والاستحسان، الفصل السابع: في المسابقة، المجلس العلمي ٨/ ١٤، رقم: ٩٤٨٦)

(١) ويصح للموصى الرجوع عن الوصية. (هندية، كتاب الوصايا، الباب الأول، قديم زكريا ديوبند ٦/ ٩٢، جديد زكريا ديوبند ٦/ ١٠٩)

وتبطل الوصية بالرجوع عنها؛ لأنها عقد غير لازم فيجوز للموصى الرجوع فيها متى شاء؛ لأن الذي وجد منه الإيجاب فقط، ولأنها عقد لا يثبت حكمه إلا بعد موت الموصى فلا يترتب على الإيجاب، أي حق للموصى له قبل ذلك، فيكون بالخيار بين الإمضاء والرجوع لما روى عن عمرؓ أنه قال: يغير الرجل ما شاء من وصيته، وبه قال عطاء وجابر بن زيد، والزهري، وقتادة، وإسحاق، وأبوثور، وهو قول الحنفية والمالكية، والشافعية، والحنابلة. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٤٣/ ٢٧١)

(٢) وتبطل بموت الموصى له قبل موت الموصى؛ لأن العقد وقع له لا لغيره فلا يمكن إبقاءه على غيره. (بدائع الصنائع، كتاب الوصايا، بيان ما تبطل به الوصية، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٥١٥، كراچی ٧/ ٣٩٤)

تبطل الوصية بموت الموصى له المعين قبل موت الموصى باتفاق الفقهاء، سواء علم الموصى بموته أو لم يعلم؛ لأن الوصية لا تلزم إلا بوفات الموصى وقبول الموصى له. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٤٣/ ٢٧٣)

(٣) وتجوز بالثلث للأجنبي عند عدم المانع، وإن لم يجز الوارث ذلك لا ←

شرط لگانا جائز نہ ہوگا (۱) اور مفقود کا حکم اس کی نوے سال کی عمر ہونے سے پہلے احیاء کا ہے، اس کا مال امانت رہے گا، اور بعد اس مدّت کے وہ میّت ہے اس وقت وصیت کے احکام مذکورہ ملحوظ ہوں گے (۲)۔

نمبر﴿۲﴾ جب زمین کا خالی کرالینا جائز ہے واقع میں جبر ہی نہیں (۳) اگر کاشتکار اس کو جبر ناگوار

← **الزيادة عليه إلا أن تجيز ورثته الخ.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الوصايا، مكتبه زكريا ديوبند ١٠ / ٣٣٩، كراچى ٦/ ٦٥٠)

ولا تصح بما زاد على الثلث. (ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب الوصايا، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٤١٨)

(۱) الوصية في الشرع تمليك مضاف إلى ما بعد الموت يعني بطريق التبرع، سواء كان عينا أو منفعة. (مجمع الأنهر، الوصايا، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٤١٧)

هي تمليك مضاف إلى ما بعد الموت عينا كان أو دينا، قلت: يعني بطريق التبرع. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الوصايا، مكتبه زكريا ديوبند ١٠ / ٣٣٥، كراچى ٦/ ٦٤٨)

(۲) وإذا مضى من عمره ما لا يعيش إليه أقرانه، وقيل: تسعون سنة، وقيل: مائة وعشرون سنة حكم بموته في حق ماله (ملتقى الأبحر) وفي الدرالمنتقى: وقيل إذا مضى من عمره تسعون سنة وهو المفتى به، والأرفق بالناس؛ لأنه أقل المقادير، والتفحص عن حال أقرانه متعذر كما في الشرنبلالية عن البرهان. (الدرالمنتقى على هامش مجمع الأنهر، كتاب المفقود، دارالكتب العلمية بيروت ٢/ ٥٤٠)

بل يوقف قسطه إلى موت أقرانه في بلده على المذهب (درمختار) وفي الشامية: وقيل يقدر بتسعين سنة من حين ولادته، واختاره في الكنز، وهو الأرفق. هداية: وعليه الفتوى ذخيره. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب المفقود، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٦٢، كراچى ٤/ ٢٨٦)

النهر الفائق، كتاب المفقود، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٢٩٢۔

(۳) مستفاد: ومن بنى في أرض غيره أو غرس فيها شجرا أمر الباني والغارس بالقلع والرد. (ملتقى الأبحر، الغصب، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٨٧)

من بنى أو غرس في أرض غيره بغير إذنه أمر بالقلع والرد. (الدرالمختار مع الشامي، الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٢٨٣، كراچى ٦/ ١٩٤)

هداية، الغصب، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣/ ٣٧٩۔

سمجھے اس کا کوئی اعتبار نہیں اور بجبر قبضہ کر لینا چونکہ نا جائز ہے (۱) اجازت تو اس لئے نہیں، رہا کاشتکار کا اس کو گوارا کر لینا یہ دلیل طیب خاطر کی نہیں، کیونکہ حقیقۃً اس کو گوارا نہیں، بلکہ واقع میں تو نا گوار ہی ہے، لیکن دوسری ناگواری سے یہ ناگواری کم ہے، جب ناگواری ثابت ہے اس لئے گواریٔ کو علّت اجازت نہیں قرار دے سکتے، البتہ اگر سچ مچ گوارا ہے تو صاف لفظوں میں کہہ دے کہ میں آپ کو بخوشی ہبہ کرتا ہوں، بشرطیکہ قرائن سے معلوم بھی ہو کہ واقع میں طیبِ خاطر ہے، اور یہ عبارت سمجھ میں نہیں آئی " لیکن کیا اس کی نقصاں رسانی الی قولہ یا نہیں، اگر اس جواب کے بعد بھی شبہ باقی ہو اس کو ذرا واضح عبارت سے مکرر پوچھا جاوے شاید یہ مطلب ہو کہ گو یہ طریق جائز ہو، لیکن اگر نیت نقصان رسانی کی ہے تب بھی جائز ہے یا نہیں، اگر یہ مطلب ہے تو جواب یہ ہے کہ طریق مروّت کے خلاف ہوگا مگر گناہ بالکل نہ ہوگا (۲)۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۹ / جمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (امداد، ج ۳ ص ۱۰۶)

---

(۱) **عن أبي حميد الساعدي رضی اللہ عنہ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لمسلم أن يأخذ مال أخيه بغير حق.** (مسند أحمد بن حنبل ۵/ ۴۲۵، رقم: ۲۴۰۰۳)

لا يجوز لأحد من المسلمين أخذ مال أحد بغير سبب شرعي. (شامي، كتاب الحدود، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۱۰۶، كراچی ۴/ ۶۱)

البحرالرائق، كتاب الحدود، باب حد القذف، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۶۸، كوئٹه ۵/ ۴۱۔

(۲) اس لئے کہ مالک ارض کو زمین خالی کرانے کا مکمل حق ہے؛ لہٰذا خالی کرانے سے گنہگار نہ ہوگا۔

من بنى أو غرس في أرض غيره بغير إذنه أمر بالقلع والرد. (الدرالمختار مع الشامي، الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۸۳، كراچی ۶/ ۱۹۴)

ومن غصب أرضا فغرس فيها أو بنى قيل له: اقلع البناء والغرس وردها؛ لقوله عليه السلام: ليس لعرق ظالم حق؛ ولأن ملك صاحب الأرض باق، فإن الأرض لم تصر مستهلكة، والغصب لا يتحقق فيها ولابد للملك من سبب فيؤمر الشاغل بتفريغها كما إذا شغل ظرف غيره بطعامه. (هداية، كتاب الغصب، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۳۷۹)

مجمع الأنهر، كتاب الغصب، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۸۷۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مزارع اور زمیندار کی بیج میں شرکت کا حکم

سوال (۲۱۵۲): قدیم ۳/ ۵۲۱- السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔اما بعد! معروض خدمت اقدس ہے کہ رسالہ ''النور'' ۱۳۵۰ھ کے صفحہ ۹ میں ہے: ''السوال، نیرہ اور پھونس اور کڑب کا ہمارے یہاں یہ دستور ہے کہ زمیندار اگر کسان کو نصف تخم دے تو نصف غلّہ اور نصف پھونس لے اگر زمیندار تخم نہ دے تو پھونس کا حصہ کسان نہیں دیتا۔

الجواب: جائز ہے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مزارعت میں شرکت فی البذر بین المزارع واہل الارض ہے، بدائع ج ۶، ص ۱۸۰ مطبوعہ جمالیہ مصر میں ہے:

منها: أن يشترط في عقد المزارعة أن يكون بعض من قبل أحدهما والبعض من قبل الآخر، وهذا لا يجوز؛ لأن كل واحد منهما يصير مستاجراً صاحبه في قدر بذره فيجتمع استيجار الأرض والعمل من جانب واحد وأنه مفسد. اھ (۱)۔

اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ شرکت فی البذر جائز نہیں، دونوں میں تطبیق کیا ہے؟

الجواب: السلام علیکم! ''النور'' اور بدائع کو دیکھا آپ کی دونوں نقلیں صحیح ہیں، واقعی مجھ سے جواب میں غلطی ہوئی، کیونکہ ''النور'' ہی میں اس سے متصل اوپر کی سطروں میں مزارعت کی جائز صورتوں کو ضبط کیا گیا ہے، اور یہ صورت اُن کے علاوہ ہے، تو اس میں جواز کا شبہ ہی نہیں ہوسکتا، اتنا قریب ذہول ہو جانا عجیب ہے، واللہ اعلم، ذہن کو کیوں خلط ہوا، بہر حال اس سے رجوع کرتا ہوں، اور ان شاء اللہ تعالیٰ مستفتی مسئلہ مذکورہ کو بھی اطلاع کردی جاوے گی، اور ترجیح الراجح کے سلسلہ میں شائع بھی کر دیا جائے گا، احتیاطاً اس مقام کے متعلق درمختار وردالمحتار سے بھی بقدر ضرورت نقل کرتا ہوں تا کہ اس صورت کا حکم بھی معلوم ہو جاوے اور جس قید کے ساتھ اس صورت میں جواز منقول ہے وہ بھی معلوم ہو جاوے۔

نصهما في الدرالمختار: دفع رجل أرضه إلىٰ اٰخر على أن يزرعها بنفسه وبقره والبذر بينهما نصفان، والخارج بينهما كذلك فعملا على هذا، فالمزارعة فاسدة،

---

(۱) بدائع الصنائع، کتاب المزارعة، بیان أنواع المزارعة، مکتبه زکریا دیوبند ۵/ ۲۶۱۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ويكون الخارج بينهما نصفين، وليس للعامل على رب الأرض أجر لشركته فيه، والعامل يجب عليه أجر نصف الأرض لصاحبها لفساد العقد -إلى قوله- لاشتراطه الاعارة في المزارعة عمادية. وفي ردالمحتار: قوله: فالمزارعة فاسدة لما سيذكره من اشتراط الاعارة قوله: لاشتراطه الإعارة في المزارعة، أي إعارة بعض الأرض للعامل فافهم -إلى قوله- وإذا فسدت فالخارج بينهما على قدر بذرهما، وسلم لرب الأرض ما أخذ؛ لأنه نماء ملكه في أرضه ويطيب للعامل قدر بذره، ويرفع قدر أجر نصف الأرض وما أنفق أيضاً، ويتصدق بالفضل لحصوله من أرض الغير بعقد فاسد، ولو كانت الأرض لأحدهما والبذر منهما وشرطا العمل عليها على أن الخارج نصفان جاز؛ لأن كلا عامل في نصف الأرض ببذرة، فكانت إعارة لا بشرط العمل بخلاف الأول اه أى فلم تكن مزارعة حتى يقال شرط فيها إعادة كما أفاده في الفصولين، وتمام هذا المسائل في الخانية فراجعها (۱)۔

۲۸/ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۰ھ (النور، ص ۷ جمادی الاخریٰ ۱۳۵۱ھ)

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب المزارعة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۰۶، كراچی ۶/ ۲۸۱۔

فإن كانت الأرض لأحدهما وشرطا أن يكون البذر منهما إن شرطا العمل على غير صاحب الأرض، وشرطا أن يكون الخارج بينهما نصفين كانت فاسدة؛ لأن صاحب الأرض يصير قائلا للعامل: أزرع أرضي ببذري على أن يكون الخارج كله -إلى قوله- وإذا فسدت المزارعة كان الخارج بينهما على قدر بذرهما، ويسلم لصاحب الأرض ما أخذ من الخارج؛ لأنه نماء ملكه حصل في أرضه، وله على الآخر أجر نصف الأرض؛ لأن الآجر استوفى منفعة أرضه بعقد فاسد، وما أخذ من الخارج يطيب له مقدار بذره ويرفع من الباقي أجر نصف الأرض، وما أنفق أيضا ويتصدق بالفضل؛ لأن الزيادة حصلت له من أرض الغير بعقد فاسد. (خانية على هامش الهندية، كتاب المزارعة، قديم زكريا ديوبند ۳/ ۱۷۷، جديد زكريا ۳/ ۱۱۵)

ذهب الحنفية إلى أنه يجوز أن يكون البذر من المزارع، ويجوز أن يكون من صاحب الأرض، ولكن لا يجوز أن يكون منهما معا. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۷/ ۵۶) ←

زراعت میں تخم ریزی اور کھیت کاٹنا وغیرہ کاشتکار کے ذمہ ہونے کی شرط

سوال (۲۱۵۳): قدیم ۳/۵۲۳- (۱) شخصے زمین خود را بکشت کار باین شرط داد کہ تخم وحصاد وخرمن کوبی ہم بر ذمّہ زارع بود بعد از اں آنچہ حاصل آید نصف زارع راست ونصف اہل زمین را این معاملہ درست است یانہ؟

الجواب: درست است (۲)۔ **في الدر المختار: صح اشتراط العمل كحصاد ودياس ونسف على العامل عند الثاني للتعامل وهو الأصح. ج۵، ص ۲۷۵** (۳)۔(تتمہ اولیٰ ص۱۹۶)

← **فإن كانت الأرض لأحدهما وشرطا أن يكون البذر منهما إن شرطا العمل على غير صاحب الأرض، وشرطا أن يكون الخارج بينهما نصفين كانت فاسدة الخ.** (هندية، كتاب المزارعة، الباب الثاني: في بيان أنواع المزارعة، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٢٣٨، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٢٧٥)

مجمع الأنهر، كتاب المزارعة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٤٤-

الفتاوى التاتارخانية، كتاب المزارعة والمعاملة، الفصل الثاني: في بيان أنواع المزارعة، مكتبه زكريا ديوبند ١٧/ ٢٣٨، رقم: ٢٧٠٩٠-

(۱) **خلاصہ ترجمہ سوال**: کوئی شخص اپنی زمین کسی کاشتکار کو اس شرط پر دے کہ بونا، کاٹنا اور گاہنا بھی کاشتکار کے ذمہ ہوگا، اس کے بعد جو حاصل ہوگا نصف کاشتکار کا ہوگا اور نصف زمیندار کا، تو یہ معاملہ درست ہے یا نہیں؟

(۲) **خلاصہ ترجمہ جواب**: درست ہے، چنانچہ درمختار میں ہے: ”**صح اشتراط العمل كحصاد ودياس -إلى قوله- وهو الأصح**“.

(۳) الدر المختار مع الشامي، كتاب المزارعة، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٠٨، كراچی ٦/ ٢٨٢-

وعن أبي يوسفؒ أنه أجاز شرط الحصاد والرفع إلى البيدر والدياس والتذرية على المزارع لتعامل الناس، وبعض مشايخنا من وراء النهر يفتون به أيضا، وهو اختيار نصير بن يحى ومحمد بن سلمه من مشايخ خراسان، كذا في البدائع. (هندية، كتاب المزارعة، الباب الأول: الشروط المفسدة للمزارعة، فأنواع، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٢٣٧، جديد زكريا ٥/ ٢٧٣) ←

مزارعت وشرکت کی چند صورتوں کا حکم

سوال (۲۱۵۴): قدیم ۳/۵۲۳- زید نے بکر کو ایک بیل کاشتکاری کے لئے خرید کر دیا، اور اپنی ہی ملک رکھا، اور شرائط یہ قرار پائیں کہ بیل کی خوراک اور نصف لگان زید کے ذمہ ہوگا، باقی اخراجات بکر کے ذمہ ہوں گے، مثلاً کھیتی کاٹنا، ہل چلانا، بیل کی خدمت وغیرہ اور آمدنی غلہ وغیرہ نصف نصف مابین زید وبکر ہوگا، یہ رواج ہمارے یہاں اس معاملہ کا عام ہے، حضور ارشاد فرماویں کہ یہ معاملہ درست ہے یا نہیں، اگر نہیں ہے تو کس صورت سے معاملہ کیا جائے؟

الجواب: یہ بات اس میں رہ گئی کہ زمین کس کی ہے۔ اب میں قاعدہ کلیہ بتلائے دیتا ہوں کہ اگر زمین کسی تیسرے شخص کی ہو تب تو یہ شرکت ہے، اور اس صورت میں ہر چیز دونوں کی ہونی چاہئے (۱) اور اگر زمین کسی ایک کی ہے تو صرف تین صورتیں اتفاقاً اور ایک صورت اختلافاً جائز ہے، باقی ناجائز ہیں۔

← **وعن أبي يوسفؒ أنه أي شرط أجر الحصاد والرفاع والدياس والتذرية على العامل يصح للتعامل بين الناس اعتبارا بالاستصناع وهو الأصح وعليه الفتوى، وهو اختيار مشايخ بلخ، قال شمس الأئمة السرخسي: هذا هو الأصح في ديارنا.** (مجمع الأنهر، كتاب المزارعة، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۱۴۳)

وروي عن أبي يوسفؒ أنه أجاز شرط الحصاد والرفع إلى البيدر والدياس والتذرية على الزارع لتعامل الناس على ذلك، وعليه الفتوى، وهو مذهب الحنابلة وابن القاسم من المالكية. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۷/ ۶۳)

وروي عن أبي يوسفؒ أنه أجاز شرط الحصاد والرفع إلى البيدر والدياس والتذرية على المزارع لتعامل الناس، وبعض مشايخنا بما وراء النهر يفتون به أيضا، وهو اختيار نصير بن يحيى ومحمد بن سلمة من مشايخ خراسان. (بدائع الصنائع، كتاب المزارعة، الشروط المفسدة للمزارعة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۲۶۲)

هداية، كتاب المزارعة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۴/ ۴۳۰-

(۱) شركة مفاوضة وهي لغة المساواة والمشاركة ...... وإنما سمي هذا العقد بها لاشتراط المساواة فيه من جميع الوجوه، وشريعة أن يشتركا متساويان أو أكثر تصرفا ←

نمبر﴿۱﴾ زمین اور تخم ایک کا ہو اور بیل اور عمل ایک کا۔ نمبر﴿۲﴾ زمین ایک کی اور عمل اور بیل اور تخم ایک کا۔ ﴿۳﴾ زمین اور تخم اور بیل ایک کا اور عمل ایک کا۔ ﴿۴﴾ زمین اور بیل ایک کا اور تخم اور عمل ایک کا، اس میں اختلاف ہے۔ کذا فی الہدایہ(۱)۔

۱۱؍شعبان ۱۳۴۹ھ (النور ۸۔ ربیع الاول ۵۰ھ)

← **ودينا ومالا وربحا لتحقق المساواة من جميع الوجوه.** (مجمع الأنهر، كتاب الشركة، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۵۴٦-۵۴۷)

فلو شرط العمل على أحد المتفاوضين بطلت الشركة عند الحنفية؛ لأن هذا تصريح بما ينافي طبيعة المفاوضة من المساواة فيما يمكن الاشتراك فيه من أصول التصرفات. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲٦/ ۴۷)

(۱) وهي عندهما على أربعة أوجه: إن كانت الأرض والبذر لواحد، والبقر والعمل لواحد جازت المزارعة، وإن كانت الأرض لواحد والعمل والبقر والبذر لواحد جازت، وإن كانت الأرض والبذر والبقر لواحد والعمل من الآخر جازت، وإن كانت الأرض والبقر لواحد، والبذر والعمل لآخر فهي باطلة، وهذا الذى ذكره ظاهر الرواية، وعن أبي يوسفؒ أنه يجوز أيضا الخ. (هداية، كتاب المزارعة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۴/ ۴۲۵-۴۲٦)

وإذا كان البذر والأرض لأحدهما، والعمل والبقر لآخر أو الأرض لأحدهما والبقية للآخر، أو العمل لأحدهما، والبقية للآخر صحت، وإن كانت الأرض والبقر لأحدهما، والبذر والعمل للآخر بطلت المزارعة؛ لأن رب البذر يصير مستأجرا بالبذر، وأنه لا يجوز لكون الانتفاع بالاستهلاک أو يصير مستأجرا للبقر مع الأرض ببعض الخارج، وأنه لا يجوز لعدم التعامل، وهو الظاهر الرواية، وعن أبي يوسفؒ أنه يجوز لما فيه من العادة، والقياس يترک به. (مجمع الأنهر، كتاب المزارعة، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۱۴۳-۱۴۴)

هندية، كتاب المزارعة، الباب الثاني: في بيان أنواع المزارعة، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۲۷۵، جديد زكريا ديوبند ۵/ ۲۳۸۔

الدرالمختار مع الشامي، كتاب المزارعة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۰۱-۴۰۲، كراچى ٦/ ۲۷۸۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

گھاس پھونس کا نصف پر معاملہ

سوال (۲۱۵۵): قدیم ۳/ ۵۲۳- نیرہ اور پھونس اور کڑب کا (نیرہ اور پھونس کڑب سے مراد مویشیوں کا چارہ ہے) ہمارے یہاں یہ دستور ہے کہ زمیندار اگر کسان کو نصف تخم دے تو نصف غلّہ اور نصف پھونس لے اگر زمیندار تخم نہ دے تو پھونس کا حصہ کسان نہیں دیتا ہے؟ سائل بالا،

الجواب: جائز ہے(۱) تاریخ مذکور۔ (النور ۹/ ربیع الاول ۵۰ھ)

باوجود تخم نہ دینے کے بھوسہ مقرر کرنا

سوال (۲۱۵۶): قدیم ۳/ ۵۲۴- اگر زمیندار اور کسان کے مابین باوجود تخم نہ

---

(۱) **وإن شرطا أن يكون الحب والتبن بينهما نصفين جاز، ويكون الحب والتبن بينهما كما شرطا ...... وفي هذا الوجه إن شرطا التبن لصاحب البذر جاز.** (هندية، كتاب المزارعة، الباب الثالث: في الشروط في المزارعة، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٢٤٤، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٢٨٢)

إذا دفع الرجل أرضا وبذرا إلى رجل ليزرعها، وشرطا الشركة في الأصل والفرع يعني في التبن والحب، فالمزارعة جائزة. وفي الخانية: ويكون الحب والتبن بينهما، كما شرطا ...... وإن شرطا الحب بينهما والتبن لأحدهما بعينه، فإن شرطا التبن لصاحب البذر جاز الخ. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب المزارعة والمعاملة، الفصل الثالث: مكتبه زكريا ديوبند ١٧/ ٢٦٢، رقم: ٢٧١٦٠)

المحيط البرهاني، كتاب المزارعة، الفصل الثالث: في الشروط في المزارعة، المجلس العلمي بيروت ١٨/ ٣٨٩، رقم: ١٨٣٨٩-

وإن شرطا أن يكون الحب والتبن بينهما نصفين جاز، ويكون الحب والتبن بينهما كما شرطا، وكذا لو شرطا أن يكون الربع أو الزرع أو الخارج بينهما جاز، ويكون الكل بينهما على ما شرطا ...... وفي هذا الوجه إن شرطا التبن لصاحب البذر جاز. (خانية على هامش الهندية، كتاب المزارعة، قديم زكريا ديوبند ٣/ ١٧٦، جديد زكريا ديوبند ٣/ ١١٤)

مجمع الأنهر، كتاب المزارعة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٤٢ ـ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

دینے کی حالت میں پھونس کا کوئی حصہ مقرر کرلیا جائے جس پر کسان بھی رضا مند ہو جائے تو زمیندار کو لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر ثلث یا ربع وغیرہ مقرر کرلیا جاوے جائز ہے، اور اگر اس طرح مقرر ہو کہ اتنے من یا اتنے پیمانے تو جائز نہیں (۱)۔ تاریخ مذکور۔ (النور ص ۹ ربیع الاول ۵۰ھ)

درخت لگانے میں بٹائی کا حکم

سوال (۲۱۵۷): قدیم ۳/ ۵۲۴- زمیندار نے اپنی زمین کاشتکاری کے لئے کسان کو

---

(۱) **لا تصح المزارعة إلا على مدة معلومة، وأن يكون الخارج شائعا بينهما، فإن شرطا لأحدهما قفزانا مسماة فهي باطلة؛ لأن الأرض عساها لاتخرج إلا هذا المقدار.** (هداية، كتاب المزارعة، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٢٦)

ومنها: أن يكون (الخارج) جزءا شائعا من الجملة حتى لو شرط لأحدهما قفزان معلومة لا يصح العقد الخ. (هندية، كتاب المزارعة، الباب الأول، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٢٣٥، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٢٧٢)

وأن تكون حصة كل منهما من الخارج جزءا شائعا من الجملة كالنصف أو الثلث أو الربع ونحو ذلك، وعلى ذلك لو شرط لأحدهما كمية معينة من المحصول كعشرة أرادب من القمح أو خمسة قناطير من القطن، فإن العقد لا يصح مطلقا؛ لأن المزارعة فيها معنى الشركة والإجارة كما سبق، وإذا ثبت أن فيها معنى الإجارة والشركة، فإن اشتراط قدر معلوم من الخارج لأحدهما ينفي لزوم معني الشركة لاحتمال أن الأرض لا تخرج زيادة على القدر المعلوم، فلا يبقى للطرف الآخر شيء. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٧/ ٥٨)

والشركة في الخارج فتفسد إن شرط لأحدهما قفزان معينة لاحتمال انقطاع الشركة عند إخراج الأرض مقدارا مذكورا أو قليلا، فحينئذ لا يوجب على ما عقد عليه وهو الاشتراك فيما يخرج على الشيوع الخ. (مجمع الأنهر، كتاب المزارعة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٤١)

الدرالمختار مع الشامي، كتاب المزارعة، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٠٠، كراچی ٦/ ٢٧٦۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

دیدی اور اسی زمین میں کچھ درخت پھل دار اور بے پھل دار مثلاً نیم، کیکر، شیشم وغیرہ جن کی لکڑی کارآمد ہو، زمیندار لگوانا چاہتا ہے کسان کے ہاتھ سے، اگر چوتھا یا پانچواں حصہ درختوں کا بھی اور پھل کا بھی کسان کا مقرر کردیا جاوے تو یہ صورت درست ہے یا نہیں؟ سائل بالا۔

الجواب درست ہے، اگر کوئی مدت معیّن کردے، ورنہ درست نہیں۔

كذا في ردالمحتار تحت قول الدر المختار: دفع أرضا بيضاء الخ، باب المساقاة (۱)۔

۱۱ر شعبان ۱۳۴۹ھ (النور ص۹ ربیع الاوّل ۵۰ھ)

کچے پھل خدمت اور نصفا نصف شرکت کی شرط پر دینے کا حکم

سوال (۲۱۵۸): قدیم ۳/۵۲۴- اگر باغ کا پھل غیر پختہ اس طرح دیا جائے کہ اس کی پرداخت تیرے اوپر ہے۔ جو پیداوار ہوگی نصفا نصف کی جائیگی، یہ کیسا ہے؟

---

(۱) قوله: وتكون الأرض والشجر بينهما، قيد به إذ لو شرط أن يكون هذا الشجر بينهما فقط صح، قال في الخانية: دفع إليه أرضا مدة معلومة على أن يغرس فيها أغراسا على أن ما تحصل من الأغراس والثمار يكون بينهما جاز اهـ. ومثله في كثير من الكتب وتصريحهم بضرب المدة صريح في فسادها بعدمه ووجهه أنه ليس لإدراكها مدة معلومة. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب المساقاة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۱۷، كراچی ۶/ ۲۸۹)

رجل دفع إلى رجل أرضا مدة معلومة على أن يغرس المدفوع إليه فيها أغراسا على أن ما يحصل من الأغراس والثمار يكون بينهما جاز. (خانية على هامش الهندية، كتاب المعاملة، قديم زكريا ديوبند ۳/ ۲۰۱، جديد كريا ۳/ ۱۳۴)

شرح الطحاوي: ولو أن رجلا دفع أرضه معاملة مدة معلومة على أن يغرس العامل فيها أغراسا وما يحصل من الثمار والأغراس يكون بينهما، فهذا يجوز، ويكون الأغراس والثمار بينهما. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب المزارعة والمعاملة، الفصل الخامس، مكتبه زكريا ديوبند ۱۷/ ۲۸۳، رقم: ۲۷۲۳۵)

وإذا دفع الرجل إلى آخر أرضا بيضاء ليغرس فيها أغراسا على أن الأغراس والثمار بينهما فهو جائز. (هندية، كتاب المعاملة، الباب الثاني: في المتفرقات، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۲۷۹، جديد زكريا ديوبند ۵/ ۳۲۱)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: جائز ہے۔ في الدر المختار: **هي (أی المساقاة) دفع الشجر إلى من يصلحه بجزء معلوم من ثمره، و هي كالمزارعة الخ (١)۔**

۲۸ر رمضان ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ، ص ۷۹)

افیون کی کاشت کا جواز

سوال (۲۱۵۹): قدیم ۳/۵۲۴- افیون کی کاشت جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز ہے (۲)۔ (حوادث اول ۲ص ۱۹)

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب المساقاة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ٤١٢-٤١٣، كراچی ٦/ ٢٨٥-٢٨٦۔

هي -المساقاة- دفع الشجر إلى من يصلحه بجزء معلوم من ثمره، وهي كالمزارعة حكما حيث يفتى على صحتها الخ. (مجمع الأنهر، كتاب المساقاة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٤٨)

المساقاة في اللغة: مفاعلة من السقي، وهي دفع النخيل والكروم إلى من يعمره ويسقيه ويقوم بمصلحته على أن يكون للعامل سهم، والباقي لمالك النخيل، وأهل العراق يسمونها المعاملة، ولا يخرج المعنى الإصلاحي عن المعنى اللغوي، قال الجرجاني: هي دفع الشجر إلى من يصلحه بجزء من ثمره ...... واختلف الفقهاء في حكم المساقاة على أقوال: القول الأول: أنها جائزة شرعا، وهو قول المالكية والحنابلة، والشافعية، ومحمد، وأبي يوسف من الحنفية وعليه الفتوى عندهم. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٧/ ١١٢-١١٣)

المساقاة هي معاقدة دفع الأشجار إلى من يعمل فيها على أن الثمرة بينهما، وهي كالمزارعة يعني لا تجوز عند الإمام، وتجوز عندهما الخ. (البحر الرائق، كتاب المساقاة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۲۹۸، كوئٹه ۸/ ١٦٤)

تبيين الحقائق، كتاب المساقاة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٤٢، إمداديه ملتان ٥/ ٢٨٤۔

هداية، كتاب المساقاة، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٣١۔

(۲) ''افیون'' اور ''بھانگ'' اسی طرح دیگر نشہ آور چیز کی زراعت وکاشت اور تجارت کے جواز وعدم جواز کا مدار عرف وعادت اور قصد وارادہ پر ہے، جہاں اور جس زمانہ میں ان کا عمومی استعمال دوا وعلاج کے ←

مال حرام سے خریدے گئے بیل سے کی گئی کھیتی کی پیداوار کا حکم

سوال (۲۱۶۰): قدیم ۳/ ۵۲۴- اگر چند شریک زراعت کریں، ان میں سے بعض کے بیل بقیمت حلال خرید کئے ہوں، اور بعض کے بقیمت حرام، تو جس کا بیل حلال قیمت سے ہے اس کی شرکت کرنا جائز ہے یا نہیں؟ یعنی غلّہ مشترک جو کہ زراعت سے حاصل ہوا ہے تقسیم کے بعد حلال ہوگا یا حرام؟

← طور پر ہو وہاں ان کی زراعت وتجارت جائز ہوگی یا دوسرے علاقہ میں سپلائی کی جاتی ہے اور کاشتکار اور تاجر کا مقصد صرف اپنی تجارتی نفع حاصل کرنا ہے تو کاشت اور تجارت اور اس کا نفع سب جائز ہے اور جو ان اشیاء کو معصیت میں استعمال کرے گا وہ خود گنہگار ہوگا اور کاشتکار اور تاجر کا اس سے کوئی تعلق نہیں۔

وَتَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ. [المائدة، رقم الآية: ۲]

القاعدة الثانية: الأمور بمقاصدها: ذكر قاضي خان في فتاواه: أن بيع العصير ممن يتخذه خمرا إن قصد به التجارة فلا يحرم، وإن قصد به لأجل التخمير حرم، وكذا غرس الكرم على هذا انتهى. وعلى هذا عصير العنب بقصد الخلية أو الخمرية. (الأشباه والنظائر، الفن الأول: في القواعد الكلية، النوع الأول، قديم ص: ۵۳، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۱۰۲-۱۰۳)

قاعدة: الأمور بمقاصدها: يعني أن الحكم الذي يترتب على أمر يكون على مقتضى ما هو المقصود من ذلک الأمر مثلا كتابة اسم الله على الدراهم إن كان بقصد العلامة لايكره وللتهاون يكره. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٦٢)

قاعدة: الأمور بمقاصدها: وقد استخرج الفقهاء من هذه القاعدة أحكاما منها: أن الشيء الواحد يتصف بالحل والحرمة باعتبار ما قصد به فمثلا أخذ اللقطة بقصد حفظها وردها إلى أصحابها جائز أما أخذها بقصد الاستيلاء عليها، وتملكها فلا يجوز، بل يكون الآخذ غاصبا آثما إلى غير ذلک. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳٤/ ۷٤)

وإنما تحصل المعصية بفعل فاعل مختار. (شامي، كتاب الحظر والإباحة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۷۲، كراچی ٦/ ۳۹۲)

تبيين الحقائق، كتاب الكراهية، فصل فى البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ٦٤، إمداديه ملتان ٦/ ۲۹۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: اگر بیل حرام مال کے بھی ہوں، مگر چونکہ وہ پیداوار کا آلہ ہے جزو نہیں ہے اس لئے پیداوار میں حرمت نہ آوے گی، اور غلّہ مشترک حلال ہوگا (۱)۔

۱۶/ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۹۹)

کاشتکار موروثی سے سود لینے کے جواز وعدم جواز کا حکم

سوال (۲۱۶۱): قدیم ۳/ ۵۲۵- یوپی کے اضلاع میں قانون موروثی جاری ہے یعنی کاشتکار کو حق دیا جاتا ہے کہ زمیندار کی زمین سے اپنی کاشت نہ چھوڑے، لیکن اس کا لگان غیر

---

(۱) مستفاد: فلذا كان دخان النجاسة طاهرا، وأما الهوائية فقد اختلف فيها على ما مر ومنشأ الخلاف مشاركتها للمائية في الصفة المؤثرة للنجاسة، وهي الرطوبة، وإن كان الأصح طهارتها لما مر من الدليل ولشدة لطافتها واضمحلالها فليتأمل، فإنه بديع، وهذا كله على القول بالتنجس كما ذكره المصنف، لكن المذكور في فتاوى قاضي خان، والخلاصة وغيرها أن ذلک قياس والاستحسان أن لا يتنجس الثوب به، قال قاضي خان: إذا أحرقت العذرة في بيت فأصاب ماء الطابق ثوب إنسان لا يفسده استحسانا ما لم يظهر أثر النجاسة فيه، وكذا الأصطبل إذا كان حارا وعلى كونه طابق أو بيت البالوعة إذا كان عليه طابق، وتقاطر منه، وكذا الحمام إذا أهريق فيه النجاسات، فعرق حيطانها وكوتها وتقاطر الخ. (غنية المستملي شرح كبيري، الطهارة، فصل في الآسار، الشرط الثاني، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۹۳)

إذا أحرقت العذرة في بيت فعلا دخانه وبخاره إلى الطابق وانعقد ثم ذاب أو عرق الطابق فأصاب ماءه ثوبا لا يفسد استحسانا ما لم يظهر أثر النجاسة، وبه أفتى الإمام أبو بكر محمد بن الفضل، وهو اختيار استاذنا الشيخ ظهير الدين المرغيناني، وفي الخانية: وكذا اصطبل إن كان حارا، وعلى كوته طابق فعرق الطابق وتقاطر فيه منه، وكذا الحمام إذا أهريق فيه النجاسة فعرق حيطانها وكوتها وتقاطر منه، وكذا لو كان في الأصطبل كوز معلق فيه فترشح من أسفل الكوز في القياس يكون نجسا، وفي الاستحسان لا يتنجس. (الفتاوى التاتارخانية، الطهارة، الفصل السابع، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٤٤٤، رقم: ۱۱٤٦-۱۱٤۷)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

موروثی زمین کے مقابلہ میں بہت ہی کم دلایا جاتا ہے، لیکن نالش کی صورت میں گورنمنٹ لگان پر سود دلاتی ہے، پس اگر زمیندار موروثی زمین کے لگان کی کمی کو سود کے نام سے کاشتکار پر نالش کرکے کاشتکار سے وصول کرلے تو شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ فقط۔

الجواب: منافع کا تقوم موقوف ہے عقد اجارہ پر، اور صورت مسئول عنہا میں عقد پایا نہیں گیا، لہٰذا بناء مذکور فی السوال پر لینا جائز نہیں (۱) صرف ایک صورت جواز کی ہوسکتی ہے وہ یہ کہ کاشتکار سے تصریحاً کہہ دیں کہ موجودہ لگان پر (مثلاً دس روپے) ہم زمین دینے پر راضی نہیں اگر اتنا لگان (مثلاً بیس روپے) دینا ہو تو زمین کاشت کرو ورنہ چھوڑ دو (۲)۔ اگر اس کے بعد وہ کاشت کرے گا، تو بیس روپے کے لگان کو وہ

---

(۱) ولا يضمن الغاصب منافع ما غصبه سواء سكنه، أي فيما غصبه أو عطله أي جعله معطلا هذا عندنا -إلى قوله- ولنا أن عمرؓ وعلياؓ حكما بوجوب قيمة ولد المغرور وحريته، ورد الجارية مع عقرها على المالك ولم يحكما بوجوب أجر منافع الجارية والأولاد مع علمهما أن المستحق يطلب جميع حقه، وأن المغرور كان يستخدمها مع الأولاد، ولو كان ذلک واجبا له لما سكتا عن بيانه بوجوبه عليهما، ولعدم المماثلة بين المنافع والدراهم لانعدام البقاء في المنافع، فلا يكون تقومها لذاتها بل لضرورة ورود العقد ولا عقد هنا.
(مجمع الأنهر، كتاب الغصب، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٩٣-٩٤)

المنافع جمع منفعة، ومن أمثلتها عند الفقهاء: سكنى الدار، ولبس الثوب، وركوب الدابة، وقد اختلف الفقهاء في ماليتها على قولين أحدهما للحنفية: وهو أن المنافع ليست أموالا متقومة في حد ذاتها؛ لأن صفة المالية للشيء إنما تثبت بالتمول، والتمول يعني صيانة الشيء وإدخاره لوقت الحاجة، والمنافع لا تبقى زمانين لكونها أعراضا فكلما تخرج من حيّز العدم إلى حيز الوجود تتلاشى فلا يتصور فيها التمول غير أن الحنفية يعتبرون المنافع أموالا متقومة إذا ورد عليها عقد معاوضة، كما في الإجارة، وذلک على خلاف القياس، وما كان على خلاف القياس فغيره عليه لا يقاس. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٦/ ٣٢)

المبسوط للسرخسي، كتاب الغصب، دارالكتب العلمية بيروت ١١/ ٧٨-٧٩۔

تبيين الحقائق، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٣٣٧-٣٣٨، إمداديه ملتان ٥/ ٢٣٤۔

(۲) الملک ما من شأنه أن يتصرف فيه بوصف الاختصاص. (شامي، كتاب البيوع، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ١٠، كراچی ٤/ ٥٠٢) ←

تسلیم کرلے گا، اوراس پر بیس روپے واجب ہوجاویں گے (۱) اس وجوب کے بعد پھر اپنا حقِ واجب جس عنوان سے بھی ہو وصول کرے گا، وہ رقم مباح ہوگی (۲)۔

۴؍جمادی الاولیٰ ۵۳ھ (النور ص ۱۰، بابت ماہ جمادی الاولیٰ ۵۴ھ)

ہندوستانی زمین میں کاشت اور بیع وشراء کا حکم

سوال (۲۱۶۲): قدیم ۳/ ۵۲۵- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین مسائل ذیل میں:

نمبر﴿۱﴾ صوبہ یوپی میں زمینداریان اور اراضیات صدہا سال سے زمینداروں کی اس طرح ملکیت میں ہیں کہ وہ بیع، ہبہ، تملیک، وراثت، وقف وغیرہ کے ذریعہ سے ہر حکومت کی عہد میں بطور جائز ہمیشہ منتقل کرتے رہے ہیں، اور زمینداران اپنی اراضیات میں دوسروں سے کاشت کراکر پیداوار میں سے یا

← **المالک هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء.** (بيضاوي شريف، مكتبه رشيديه دهلي ۱/ ۷)

كل يتصرف في ملكه كيف شاء. (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ٦٥٤، رقم المادة: ۱۱۹۲)

(۱) **يعتبر ويراعى كل ما اشترط العاقدان.** (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ٢٦٤، رقم المادة: ٤٧٣)

(۲) **مستفاد: وليس لذي الحق أن يأخذ غير جنس حقه وجوزه الشافعيؒ، وهو الأوسع (درمختار) وفي الشامية: قدمنا في كتاب الحجر أن عدم الجواز كان في زمانهم، أما اليوم فالفتوى على الجواز.** (الدرالمختار مع الشامي، الحظر والإباحة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ٦٠٦، كراچى ٦/ ٤٢٢)

قال الحموي في شرح الكنز نقلا عن العلامة المقدسي عن جده الأشقر عن شرح القدوري للأخصب: أن عدم جواز الأخذ من خلاف الجنس كان في زمانهم لمطاوعتهم في الحقوق، والفتوى اليوم على جواز الأخذ عند القدرة من أي مال كان لا سيما في ديارنا لمداومتهم العقوق. (شامي، كتاب الحجر، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۲۱، كراچى ٦/ ۱۵۰)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نصف غلہ اور جنس کی بٹائی کر لیتے ہیں، یا زر نقد مقرر کر کے وصول کرتے رہتے ہیں، سوال یہ ہے کہ مذکورہ بالا ملکیت کی صورت اور کاشت کا طریقہ جو یوپی میں رائج ہے، اسلام کی پہلی صدیوں میں اس کا وجود ملتا ہے یا نہیں، زید کا خیال ہے کہ اس سسٹم (طریقہ) کا پتہ اسلام میں نہیں ہے۔

نمبر﴿۲﴾ اس قسم کی اراضیات کی ملکیت اور اس طریقہ سے دوسروں سے کاشت کرانا شریعت اسلامیہ اور فقہ کی رُو سے جائز ہے یا نہیں، اور پیداوار میں سے مالک کے حق کی مقدار شریعت مقدسہ نے کس قدر مقرر کی ہے؟

نمبر﴿۳﴾ اگر یہ ملکیت اور یہ طریقہ جائز ہے تو مالک اراضی کے لئے اپنے حقوقِ ملکیت کو اور اس قدر مفاد کو جس قدر کہ فقہ میں جائز قرار دیا گیا ہو محفوظ رکھنے کی نفس کوشش کرنا درست ہے یا ناجائز؟

نمبر﴿۴﴾ زید کے اس دعویٰ کو صحیح فرض کرتے ہوئے کہ (زمیندار انگریزی شاہنشاہیت کی پیدا کردہ جماعت ہے اور انگریزوں نے اپنی حکومت کو مضبوط اور پائیدار بنانے کے لئے اس کی بنیاد ڈالی ہے) ارشاد فرمایا جاوے کہ موجودہ زمینداریاں اور ان کے حقوق مالکانہ جواب وارثانہ یا مشتریانہ یا متولیانہ ہیں وہ جائز طور پر ہیں یا ناجائز طریقہ سے اور اُن کا منافع ازروئے شرع شریف جائز وحلال ہے یا حرام، اور اس منافع کو صدقات وکارہائے خیر میں صرف کرنا صحیح ہے یا نادرست؟

نمبر﴿۵﴾ زید کا یہ بھی دعویٰ ہے کہ زمینداریاں مثل شراب کے ٹھیکہ کے ہیں، جس طرح شراب کا ٹھیکہ فسخ ہوتا ہے اسی طرح زمینداروں سے ان کی مملوکہ زمینداریاں واراضیات بھی نکال کر کاشتکاران موجودہ کی ملکیت یا اُن کے قبضہ مستقل مالکانہ مخالفانہ میں دی جاسکتی ہیں، اب فرمایا جاوے کہ سوال نمبر ۱، ۲ کے اندر مذکور زمینداریوں کی شراب کے ٹھیکہ سے مثال دینا کیا صحیح اور جائز ہے، اور آیا مذکورہ زمینداریاں مالک کی مرضی کے خلاف بالکل مفت یا واقعی اور بازاری قیمت سے کم معاوضہ میں شرعاً منتقل ہوسکتی ہیں یا نہیں؟

نمبر﴿۶﴾ مذکورہ بالا اراضیات کو مصارف خیر کے لئے وقف کرنا صحیح ہے یا غیر صحیح، اور ان اوقاف کا بھی جبریہ انتقال جائز ہے یا نہیں؟

نمبر﴿۷﴾ ایسے انتقالات کرنے والوں میں اگر کوئی عالم یا غیر عالم مسلم بھی شامل ہو تو اس کو شرعاً اس حق تلفی کی مخالفت کرنا چاہئے یا نہیں؟

الجواب: یہ تعامل تصرفات مالکانہ کا جب کوئی دلیل معارض نہ ہو، شرعاً خود دلیل مستقل ہے

مِلک کی (۱) اور جب تمام حکومتوں نے نیز حکومت حاضرہ نے ان تصرفات کو قانوناً بھی جائز رکھا تو یہ ان کی طرف سے اس مالکیت کا اقرار اور تسلیم ہے، اور بتصریح فقہاء اقرار سے رجوع کرنا بدون رضائے مقرلہٗ کے جائز نہیں (۲) اور یہ حکم اس قدر ظاہر ہے کہ اس پر دلائل قائم کرتے بھی شرم آتی ہے، لیکن تبرعاً دلائل کی طرف بھی اجمالی اشارہ کرتا ہوں، وہ دلائل ابواب بیع وہبہ ومزارعت وتقسیم غنائم ووقف وغیرھا کی احادیث اور بیع وہبہ واجارات ووقف وغیرہا کے مسائل فقہیہ ہیں، جن کی قدر مشترک نصاً واجماعاً قطعی ہے، ثبوتاً بھی اور دلالۃً بھی، اور جو جواز شرعی کے ساتھ وقوع تاریخی پر بھی دال ہیں، بلکہ ان عقود میں جو صورتیں فاسد ہیں، یا امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے مزارعت میں کلام فرمایا ہے وہ بھی دلیل ہیں مِلک کی، کیونکہ اس فساد کی علّت عدم مِلک نہیں کی گئی، بلکہ بعض عوارض سے فساد کا حکم کیا گیا (۳)۔

---

(۱) **فهذا كله صريح فيما قلنا من العمل بالعرف ما لم يخالف الشريعة الخ.** (شرح عقود رسم المفتي، مكتبه سعيديه سهارنپور ص: ۹۸، دارالكتاب ديوبند ص: ۱۵۸)

ينقسم العرف من حيث اعتباره في الأحكام إلى ثلاثة أقسام، الأول: ما قام الدليل الشرعي على اعتباره ...... فهذا يجب اعتباره، والأخذ به. الثاني: ما قام الدليل الشرعي على نفيه، فهذه الأعراف لا تعتبر. الثالث: ما لم يقم الدليل الشرعي على اعتباره أو نفيه، وهذا هو موضع نظر الفقهاء، فقد ذهب الفقهاء إلى اعتباره ومراعاته، وبنوا عليه الكثير من الأحكام ولم ينكر ذلک أحد منهم، وقد قام الدليل من الكتاب والسنة والإجماع على اعتبار العرف. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۰/ ۵۷)

شرح عقود رسم المفتي، مكتبه سعيديه سهارنپور، ص: ۹۵، زكريا ديوبند ۱۷۶۔

الثابت بالعرف كالثابت بالنص. (شامي، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۵۵۶، كراچی ۴/ ۳۶۴)

قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۷۴۔

(۲) **أما من أقر بحق من حقوق العباد أو بحق الله تعالى لا يسقط بالشبهة كالقصاص وحد القذف، وكالزكاة والكفارات، ثم رجع في إقراره، فإنه لا يقبل رجوعه عنها من غير خلاف؛ لأنه حق ثبت لغيره فلم يملک إسقاطه بغير رضاه؛ لأن حق العبد بعد ما ثبت لا يحتمل السقوط بالرجوع، ولأن حقوق العباد مبنية على المشاحة وما دام قد ثبت له، فلا يمكن إسقاطه بغير رضاه.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۶/ ۷۳)

(۳) **وله ما روي أنه عليه السلام نهى عن المخابرة، وهي المزارعة، ولأنه** ←

اور جب مالکوں کا حق صحیح ثابت ہوگیا تو اس کے لئے کوشش کرنا یقیناً جائز بلکہ بعض صورتوں میں طاعت واجب یا مستحب ہے اور اس میں کوتاہی کرنے کو ناپسند فرمایا گیا ہے۔

كما يدل عليه حديث أبي داؤد عن عوف بن مالك أن النبي ﷺ قضى بين رجلين، فقال المقضى عليه لما أدبر حسبي الله ونعم الوكيل، فقال النبي ﷺ: إن الله تعالىٰ يلوم على العجز، ولكن عليك بالكيس، فإذا غلبك أمر، فقل: حسبي الله ونعم الوكيل. (باب الأقضية والشهادات (۱)۔

حتی کہ اس کی حفاظت میں جان جاتے رہنے کو شہادت فرمایا گیا ہے، حدیث: "**من قتل دون ماله فهو شهيد**" (۲)۔ اس میں نص ہے اور جب ان کی مِلک صحیح ہے تو اس سے انتفاع کے حلال وطیب

←**استئجار ببعض ما يخرج من عمله، فيكون في معنى قفيز الطحان؛ ولأن الأجر مجهول أو معدوم، وكل ذلك مفسد.** (هداية، كتاب المزارعة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۴۲۵)

وجه قول أبي حنيفةؒ أن عقد المزارعة استئجار ببعض الخارج وأنه منهي بالنص والمعقول، أما النص: فما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لرافع بن خديج في حائط لا تستأجره بشيء منه، وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن قفيز الطحان والاستئجار ببعض الخارج في معناه، والمنهي غير مشروع، وأما المعقول فهو أن الاستئجار ببعض الخارج من النصف والثلث والربع ونحوه استئجار ببدل مجهول، وأنه لا يجوز كما في الإجارة. (بدائع الصنائع، كتاب المزارعة، ركن المزارعة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۲۵۵)

(۱) أبوداؤد شريف، كتاب القضاء، باب الرجل يحلف على حقه، النسخة الهندية ۲/ ۵۱۱، دارالسلام رقم: ۳۶۲۷۔

مسند أحمد بن حنبل بيروت ۶/ ۲۵، رقم: ۲۴۴۸۳۔

(۲) **عن عبدالله بن عمرو قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من قتل دون ماله فهو شهيد.** (بخاري شريف، كتاب المظالم، باب من قتل دون ماله، النسخة الهندية ۱/ ۳۳۷، رقم: ۲۴۱۶، ف: ۲۴۸۰)

ترمذي شريف، أبواب الديات، باب ماجاء فيمن قتل دون ماله فهو شهيد، النسخة الهندية ۱/ ۲۶۱، دارالسلام، رقم: ۱۴۱۹۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ہونے میں کیا شبہ ہوسکتا ہے(۱) اِلّا لعارض، اور اول تو کثرت سے وہی اراضی ہیں جو حکومت حال سے پہلے سے زمینداروں کے پاس ہیں، انگریزوں کی دی ہوئی نہیں، لیکن جو انگریزوں کی بھی دی ہوئی ہیں دینے کے بعد ان کی ملک ہوگئیں، اور جب وہ مالک ہیں تو ملک اور ٹھیکہ کیسے جمع ہوسکتے ہیں، اس کو ٹھیکہ کہنا اور اس پر ٹھیکہ کے احکام کو متفرع کرنا باطل ہے اسی طرح جب وہ مالک ہیں تو ان کی مرضی کے خلاف اس میں کسی کا کسی قسم کا تصرف کرنا خواہ بعوض ہو یا بلا عوض خود حرام اور ظلم ہے(۲) اور جب اراضی مملوکہ میں جو کہ فی نفسہ قابل انتقال ہیں ایسے تصرفات حرام ہیں تو اوقاف میں جو کہ قابل انتقال بھی نہیں ایسے تصرفات بدرجہ اولیٰ حرام ہوں گے، اور ایسے ظلم کرنے والوں کے ساتھ اول تو شرکت ہی جائز نہیں، اور جو غلطی سے شرکت ہوگئی ہو تو ان مظالم کے علم کے بعد جُدا ہوجانا واجب ہے اور جدا ہونے کے قبل بھی اُن پر نکیر واجب ہے۔

کما قال تعالیٰ: لا تعاونوا علی الاثم والعدوان (۳)۔

---

(۱) **المالک هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء.** (بيضاوي شريف مكتبه رشيديه دهلي ۱/ ۷)

كل يتصرف في ملكه كيف شاء. (شرح المجلة، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۶۵۴، رقم المادة: ۱۱۹۲)

يتصرف المالك في ملكه كيف شاء. (البناية، البيوع، فصل فيما يكره، مكتبه أشرفيه ديوبند ۸/ ۲۱۹)

بدائع الصنائع، النفقة، باب ما يبطل به الخيار، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۶۳۸۔

(۲) **لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه.** (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۱۰)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامنا. (شرح المجلة، لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۶۱، رقم: ۹۶)

لا يجوز التصرف في مال غيره بغير إذنه. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۸/ ۲۹۶)

الدرالمختار مع الشامي، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۹۱، كراچی ۶/ ۲۰۰۔

(۳) سورة المائدة، رقم الآية: ۲۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وکما قال تعالیٰ: لولا ینهاهم الربانیون والاحبار. الآیه (۱)۔ (*) واللہ اعلم

کتبہ: اشرف علی ۱۲/رجب ۵۶ھ (النور ص ۷ بابت ماہ شعبان ۵۶ھ)

کاشتکار کا گیہوں لگان کے بدلہ چھوڑ لینے کا حکم

سوال (۲۱۶۳): قدیم ۳/۵۲۷- کاشتکار سے کاغذ صرف غلّہ گندم کے لئے لکھا گیا تھا، اور زبانی اس سے یہ معاہدہ کرلیا تھا کہ اگر ہم کو اپنی خواہش سے ضرورت چھوڑہ (دھان) لینے کی پیش آئی تو جس قدر ہم چاہیں گے خریف میں حسب ضرورت چھوڑہ لے لیا کریں گے، اگر ہمیں ضرورت نہ ہوئی چھوڑہ لینے کی تو کل غلہ گندم لیا کریں گے، جس قدر چھوڑہ لیا کریں گے فصلِ خریف میں اسی قدر گندم وضع ہوجایا کریں گے فصل ربیع میں، اب ہماری خواہش اور مرضی پر ہے، مدت سے چھوڑہ لینے کا کوئی اتفاق بھی نہیں ہوا، کاشتکار ہمیشہ خواہش کرتا ہے، اگر فصل خریف میں چھوڑہ لے لیا جاوے، تو دوسری فصل ربیع میں اس کو آسانی ہوجاوے؟

الجواب: یہ تو متعلق معاہدہ ہے، جو دونوں کی مرضی پر ہے، یعنی یہ طے نہیں ہوا کہ ہم گندم کی عوض ضرور چھوڑہ لیں گے اور اس کاشتکار کی اس خواہش اور درخواست کا بھی کچھ ڈر نہیں کہ چھوڑہ لے لو(۲)۔

(النور ص ۷ بابت ماہ رمضان المبارک ۵۶ھ)

(*) اس تقریر مختصر و جامع سے ساتوں سوالوں کا جواب حاصل ہوگیا۔۱۲ منہ

---

(۱) سورة المائدة، رقم الآية: ٦٣۔

عن طارق بن شهاب قال: أول من قدم الخطبة قبل الصلاة مروان، فقام رجل، فقال لمروان: خالف السنة، فقال: يا فلان! ترك ما هناك؟ فقال أبو سعيد: أما هذا فقد قضى ما عليه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من رأى منكرا فلينكره بيده، ومن لم يستطع فبلسانه، ومن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان. (ترمذي شريف، أبواب الفتن، باب ما جاء في تغيير المنكر باليد أو باللسان أو بالقلب، النسخة الهندية ٢/ ٤٠، دارالسلام رقم: ٢١٧٢)

مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، النسخة الهندية ١/ ٥٠، بيت الأفكار رقم: ٤٩۔

(۲) **عن ابن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن** ←

تتمہ سوال قدیم ۳/۵۲۸- کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اگر فصل ربیع میں پیداوار کم ہوا، غلّہ چارہ باقی کچھ جزورہ گیا تب بھی زمیندار کو اختیار ہے وہ اپنی خواہش سے اگر ضرورت ہو بقایا غلّہ میں کل چھوڑہ لے لے اگر چھوڑہ کی ضرورت نہ ہوتو فصل ربیع ہی میں اپنا غلّہ پورا لے لیوے؟

الجواب: اس کا بھی کچھ حرج نہیں(۱)۔ (النورص ۷، بابت ماہ رمضان المبارک ۵۶ھ)

تتمہ سوال قدیم ۳/۵۲۸- اور اکثر جگہ یہ عام رواج ہے، پانی پت میں سب جگہ ہے، جس قدر غلّہ کاشتکار سے طے ہوجاتا ہے فصل خریف کی پیداوار میں مکی یا چھوڑہ ایک ثلث

← **رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا حرّم حلالا أو أحلّ حراما، والمسلمون على شروطهم إلا شرطا حرّم حلالا أو أحل حراما.** (ترمذي شريف، كتاب الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، النسخة الهندية ۱/ ۲۵۱، دارالسلام رقم: ۱۳۵۲)

أبوداؤد شريف، كتاب القضاء، باب في الصلح، النسخة الهندية ۲/ ۵۰۵، دارالسلام رقم: ۳۵۹٤۔

المستدرك للحاكم، كتاب الأحكام، مكتبه نزار مصطفى الباز، جديد ۷/ ۲۵۲۳، قديم ٤/ ۱۰۱، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ۱۱۳، رقم: ۷۰۵۹۔

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۱۷/ ۲۲، رقم: ۳۰۔

سنن الدار قطني، كتاب البيوع، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۲۳، رقم: ۲۸٦۹۔

(۱) **عن ابن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا حرّم حلالا أو أحلّ حراما، والمسلمون على شروطهم إلا شرطا حرّم حلالا أو أحلّ حراما.** (ترمذي شريف، كتاب الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، النسخة الهندية ۱/ ۲۵۱، دارالسلام رقم: ۱۳۵۲)

أبوداؤد شريف، كتاب القضاء، باب الصلح، النسخة الهندية ۲/ ۵۰۵، دارالسلام رقم: ۳۵۹٤۔

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۱۷/ ۲۲، رقم: ۳۰۔

سنن الدار قطني، كتاب البيوع، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۲۳، رقم: ۲۸٦۹۔

المستدرك للحاكم، كتاب الأحكام، مكتبه نزار مصطفى الباز، جديد ۷/ ۲۵۲۳، قديم ٤/ ۱۰۱، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ۱۱۳، رقم: ۷۰۵۹۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اور ربیع کی فصل میں غلّہ گندم دوثلث، اگر کاشتکار فصل خریف بوجہ عدم پیداوار مکی یا چھوڑہ ایک ثلث نہ ادا کر سکے تو فصل ربیع میں کل گندم ہی پورا ادا کرے گا۔

الجواب: کیاغلّہ سے گندم مراد ہے، اور لینے کے وقت مکی یا چھوڑہ لیتے ہیں، یا یہ کہ طے اسی طرح ہوتا ہے جیسے تفصیل لکھی ہے، ہرصورت کا حکم جدا ہے عبارت صاف نہیں۔ (النور ص ۷ رمضان ۵۶ھ)

تتمہ سوال قدیم ۳/ ۵۲۸- اب دریافت طلب یہ ہے کہ اپنی ضرورت سے کل غلہ گندم کے بجائے اسی قدر برابر چھوڑہ لے سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب: لے سکتے ہیں، ایک شرط سے وہ شرط ذیل میں آتی ہے۔ (النور ص ۷ رمضان ۵۶ھ)

تتمہ سوال قدیم ۳/ ۵۲۰- یا حسب ضرورت پانچ من چھوڑہ خریف میں وصول کیا، باقی ربیع میں یہ پانچ من غلہ چھوڑہ وضع کر کے برابر باقی غلہ وصول کیا جاوے یہ شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: یہ بھی جائز ہے اسی شرط مذکور سے، وہ شرط جواز کی یہ ہے کہ جس مجلس میں یہ بات طے ہوئی ہے کہ مقرر شدہ گندم کے عوض مکی یا چھوڑہ لیں گے، خواہ کُل گندم کے عوض یا جزو گندم کے عوض اسی مجلس میں اس مکی یا چھوڑہ پر قبضہ ہو جاوے، یہ نہ ہو کہ طے تو ہوا ایک مجلس میں اور قبضہ ہو دوسری مجلس میں (۱) اگر

---

(۱) **وإن وجد القدر والجنس حرم الفضل والنسأ، وإن وجد أحدهما وعدم الآخر حل الفضل وحرم النسأ.** (هندية، كتاب البيوع، الباب التاسع، الفصل السادس: في تفسير الربا وأحكامه، قديم زكريا ديوبند ۳/ ۱۱۷، جديد زكريا ديوبند ۳/ ۱۱۸)

فإن وجد الوصفان حرم الفضل والنسأ، وإن عدما حلا، وإن وجد أحدهما فقط حل التفاضل لا النسأ، ولو بالتساوي. (ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب البيوع، باب الربا، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۱۲۱)

وإن وجد أحدهما أي القدر وحده أو الجنس حل الفضل وحرم النسأ، ولو مع التساوي الخ. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۴۰۴، كراچی ۵/ ۱۷۲)

وإذا وجد أحدهما وعدم الآخر حل التفاضل وحرم النسأ. (هداية، البيوع، باب الربا، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۷۹)

النهر الفائق، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۴۷۱ ـ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

فرض کیجئے کہ جس مجلس میں یہ مبادلہ تجویز ہوا ہے اس وقت گندم یا مکی موجود نہیں اور اس لئے قبضہ نہیں ہوسکتا تو ایسا کرنا چاہئے کہ اس مجلس میں صرف وعدہ ہو جاوے کہ ہم اس طرح لے لیں گے، پھر جب کاشتکار دینے کیلئے مکی یا چھوڑہ لاوے اُس وقت زبان سے پھر کہا جاوے کہ ہم یہ مکی یا چھوڑہ اتنے گندم کے عوض دیتے ہیں اور زمیندار کہہ دے کہ میں منظور کرتا ہو یہ بہت آسان بات ہے۔

۱۲/ رجب ۱۳۵۵ھ (النورص ۷ و ۸ بابت ماہ رمضان ۱۳۵۶ھ)

کاشتکاری سے استعفیٰ کے متعلق جوابات

سوال (۲۱۶۴): قدیم ۳/ ۵۲۹- آج کل ایک فتویٰ حضرت کے دست مبارک کا لکھا ہوا خادم کے مطالعہ سے گذرا، جس میں سائل نے حضرت سے کاشتکاری کے متعلق سوال کیا تھا اور استعفائے کاشتکاری کے متعلق چند عذر بیان کئے تھے جن کو ذیل میں درج کرتا ہوں:

(۱) اگر میں استعفیٰ دیدوں گا زمیندار کو نہ ملے گا، جو شریک کاشت ہے وہ لے لیگا، قانوناً وہی مستحق ہوگا؟

(۲) اس کاشت کے نو زمیندار ہیں۔

(۳) استعفاء میں پچیس (۲۵) روپے میرے خرچ ہوں گے۔

(۴) گھر والے یعنی شریک کاشت دشمن ہو جائے گا۔

(۵) مقدمہ لڑے گا تو میں تھانہ بھون نہ آسکوں گا تا فیصلہ یہیں رہنا پڑے گا۔

(۶) زمیندار کہتا ہے آپ استعفاء نہ دیں، کچھ لگان مقررہ سے زیادہ دید یجئے، میں بخوشی اجازت کاشت دیتا ہوں، ان سب عذروں کے بعد حضرت نے تحریر فرمایا کہ اس صورت میں گناہ نہ ہوگا۔

دریافت طلب جواب میں یہ بات ہے کہ صورت مسئولہ میں باضابطہ استعفاء کی ضرورت نہیں، محض زبانی معاملہ کر لینا کافی ہوگا؟

الجواب: فی نفسہ کافی ہے(۱) مگر عارض سے نفی کفایت کی ہوسکتی ہے۔ (تتمہ خامسہ ص ۵۸)

---

(۱) عن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا حرّم حلالا أو أحلّ حراما، والمسلمون على شروطهم إلا شرطا حرّم حلالا أو أحلّ حراما. (ترمذي شريف، ←

سوال قدیم ۳/۵۲۹- اور عذروں کے متعلق یہ امر دریافت طلب ہے کہ کس عذر پر یہ حکم متفرع ہے؟

الجواب: نمبر ۶ پر۔ (تتمہ خامسہ ص ۵۹)

تتمہ سوال ..... اور عذر مندرجہ نمبر ۱ کے متعلق یہ گذارش ہے کہ اگر مستعفی کی شہادت وغیرہ سے زمیندار کو مل سکے تو مقدمہ کی زیر باری مستعفی اٹھاوے اور شہادت دے یا نہیں؟

الجواب: ضرور دے(۱)۔ (تتمہ خامسہ ص ۵۹)

تتمۂ سوال..... اور عذر نمبر ۲ کے متعلق یہ عرض ہے کہ اگر ایک ہی زمیندار ہو تو کیا کرنا چاہئے؟

الجواب: رضا پر مدار ہے، تعدد پر نہیں (۲)۔ (تتمہ خامسہ ص ۵۹)

← الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، النسخة الهندية ۱/ ۲۵۱، دارالسلام رقم: ۱۳۵۲)

أبوداؤد شريف، كتاب القضاء، باب الصلح، النسخة الهندية ۲/ ۵۰۵، دارالسلام رقم: ۳۵۹٤۔

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۱۷/ ۲۲، رقم: ۳۰۔

سنن الدار قطني، كتاب البيوع، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۲۳، رقم: ۲۸٦۹۔

المستدرك للحاكم، كتاب الأحكام، مكتبه نزار مصطفى الباز، جديد ۷/ ۲۵۲۳، قديم ٤/ ۱۰۱، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ۱۱۳، رقم: ۷۰۵۹۔

(۱) وسبب وجوبها طلب ذي الحق أو خوف فوت حقه بأن لم يعلم بها ذو الحق وخاف فوته لزمه أن يشهد بلا طلب. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الشهادات، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۱۷۳، كراچی ۵/ ٤٦۱)

وقد يكون تحملها وأدائها أو أحدهما فرضا عينا إذا لم يكن هناک غير ذلک العدد من الشهود الذي يحصل به الحكم وخيف ضياع الحق. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲٦/ ۲۱۷)

بدائع الصنائع، كتاب الشهادة، مطلب: في بيان ما يلزم الشاهد بتحمل الشهادة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ٤۲۵۔

(۲) أخرج البيهقي عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه. ←

سوال..... اور عذر نمبر۳ کے متعلق یہ عرض ہے کہ اگر خرچہ استعفاء زمیندار دے تو کیا حکم ہے؟

الجواب: پس یہ عذر نہ رہے گا۔ (تتمہ خامسہ ص ۵۹)

سوال..... اور عذر نمبر۴ کے متعلق یہ عرض ہے کہ استعفاء حکم شرعی ہے، اس میں گھر والوں کی مخالفت کا خیال کیا جائے گا؟

الجواب: نہیں(۱) مگر یہ مستقل عذر نہیں۔ (تتمہ خامسہ ص ۵۹)

تتمۂ سوال..... اور عذر نمبر۵ کے متعلق یہ گذارش ہے کہ اگر کوئی شریک کاشت نہ ہو اور مقدمہ لڑنے والا کوئی نہ ہو، اس صورت میں کیا حکم ہے؟

← **وأخرج أيضا عن أبي حميد الساعديؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لامرئ أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفسه، وذلك لشدة ما حرم الله عز وجل مال المسلم على المسلم.** (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دار الكتب العلمية بيروت ٤/ ٣٨٧، رقم: ٥٤٩٢-٥٤٩٣)

السنن الكبرىٰ للبيهقي، كتاب الغصب، دار الفكر بيروت ٨/ ٥٠٥-٥٠٦، رقم: ١١٤٧٠-

لا يجوز لأحد أن يتصرف في الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند : ١١٠)

(۱) **عن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية، فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة.** (ترمذي شريف، أبواب فضائل الجهاد، باب ماجاء لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، النسخة الهندية ١/ ٣٠٠، دار السلام رقم: ١٧٠٧)

عن علي -رضي الله عنه- أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث جيشا وأمّر عليهم رجلا، وأمرهم أن يسمعوا له ويطيعوا، فأجج نارا وأمرهم أن يقتحموا فيها، فأبى قوم أن يدخلوها، وقالوا: إنما فررنا من النار، وأراد قوم أن يدخلوها فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: لو دخلوها أو دخلوا فيها لم يزالوا فيها، وقال: لا طاعة في معصية الله إنما الطاعة في المعروف. (أبوداؤد شريف، الجهاد، باب في الطاعة النسخة الهندية ١/ ٣٥٣، دار السلام رقم: ٢٦٢٥)

مسلم شريف، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، النسخة الهندية ٢/ ١٣٧، بيت الأفكار، رقم: ١٨٣٩-١٨٤٠- **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

الجواب: اس واقعہ کو دخل نہیں۔ (تتمہ خامسہ ص ۵۹)

سوال (۵۴۰) ..... اور عذر نمبر ۶ کے متعلق یہ عرض ہے کہ زمیندار جو اس بات پر راضی ہوا کہ استعفاء نہ دیا جائے اور کچھ بیشی مقرر کر لی جائے اس وجہ سے کہ وہ سمجھتا ہے کہ اگر دیدیا جائے گا تو مجھے تو ملے گا نہیں، شریک کاشت لے لیگا، تو بہتر یہی ہے کہ کاشتکار سابق کے پاس رہے، کہ ان سے کچھ تو مجھے بیشی مِل جائے گی؟

الجواب: جو رضا طیب خاطر سے نہ ہو کالعدم ہے(۱)۔ (تتمہ خامسہ ص ۵۹)

تتمۂ سوال: ..... اور اس عذر کے متعلق ایک نئی بات اور دریافت کرتا ہوں کہ اگر زمیندار اس خیال سے کہ ان سے نکال کر کچھ فائدہ نہ ہوگا دوسرا ہی لے لیگا، لگان سابق ہی پر راضی ہوگیا تو یہ صورت جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اس کا مدار وہی طیب خاطر ہے(۲)۔ (تتمہ خامسہ ص ۵۹)

---

(۱) الإكراه غير الملجيء كالضرب المحتمل والقيد ونحوهما يفسد الرضا، ولكنه لا يفسد الاختيار أما الإكراه الملجيء، فإنه يعدم الرضا، ويفسد الاختيار. (معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية دارالفضيلة بيروت ۲/ ۱۵۱)

فالإكراه في نظر الحنفية لا ينافي الاختيار حيث قد يكون صحيحا مع الإكراه غير الملجيء، ويكون فاسدا مع الإكراه الملجيء، ولكن الإكراه بقسميه ينافي الرضا. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۲/ ۲۳۰)

(۲) أخرج البيهقي عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه.

وأخرج أيضا عن أبي حميد الساعديؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لامرئ أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفسه، وذلك لشدة ما حرم الله عز وجل مال المسلم على المسلم. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۳۸۷-۳۸۸، رقم: ۵۴۹۲-۵۴۹۳)

السنن الكبرىٰ للبيهقي، دارالفكر بيروت ۸/ ۵۰۵، رقم: ۱۱۷۴۰۔

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۱۰) ←

سوال:..... اوراس مسئلہ کے متعلق اتنی اورعرض ہے کہ حضرت نے سفر اعظم گڑھ بمقام بھاگلپور میں فرمایا تھا کہ استعفاء کاشتکاری ضروری ہے تاکہ اس کی اولاد اس کے بعد مدعی کاشتکاری نہ ہو، صورت مسئولہ میں اس صورت پر نگاہ نہ کی جائے گی؟

الجواب: ضرور کی جائے گی، انتقال الی الاولاد کے قبل باضابطہ استعفاء ضروری ہے، نمبر۶ میں عارض سے ایسے امور مراد ہیں ان سائل کو یہ سب نمبر سمجھا دیجئے۔ (تتمہ خامسہ ص ۵۹)

زمیندار کی زمین میں درخت لگانے کا حکم

سوال (۲۱۶۵) ﴿۱﴾ ایک مسئلہ اور دریافت کرتا ہوں وہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں کا یہ دستور ہے کہ لوگ غیر آباد زمین میں انبہ وجامن کے درخت لگاتے ہیں اور زمیندار کی طرف سے کوئی رکاوٹ نہیں ہوتی، اور نہ پھل وغیرہ کچھ لیتا ہے، ہاں جب درخت لگانے والا درخت کو فروخت کرتا ہے تو قیمت میں سے زمیندار چہارم یعنی چوتھائی قیمت لیتا ہے، اس کے متعلق یہ عرض ہے کہ اس کا پھل وغیرہ درست ہے یا نہیں، اگر نہیں درست ہے تو کیا کیا جاوے زمیندار سے اجازت لے لی جاوے۔ یا درخت خرید لیا جاوے۔

نمبر ﴿۲﴾ اور اس دستور کے موافق زمیندار کی زمین پر بلا اجازت درخت لگانا جائز ہے یا نہیں۔

نمبر ﴿۳﴾ اور اگر بلا اجازت لگا دیا تو درخت کس کا ہوگا؟

جواب: نمبر ﴿۱﴾ پھل کھانا درست ہے، اگر زمیندار کی اجازت ہو صراحۃً یا دلالۃً (۱)۔

← **لا يجوز التصرف في مال غيره بغير إذنه.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۸/ ۲۹۶۔

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامنا . (شرح المجلة، لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۶۱، رقم: ۹۶)

الدرالمختار مع الشامي، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۹۱، كراچی ۶/ ۲۰۰۔

(۱) **لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه، والإذن عام، سواء كان صراحة أو دلالة.** (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۱۰)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامنا . (شرح المجلة، لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۶۱، رقم: ۹۶)

لا يجوز التصرف في مال غيره بغير إذنه. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۸/ ۲۹۶۔

الدرالمختار مع الشامي، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۹۱، كراچی ۶/ ۲۰۰۔

نمبر﴿۲﴾ بلا اجازت درست نہیں، لیکن اجازت عام ہے صراحت و دلالۃً کو(۱)۔

نمبر﴿۳﴾ لگانے والے کا، مگر مالک زمین جب چاہے زمین خالی کرالے(۲)۔

رجب ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص۶۰)

موروثی کاشتکار کو زمیندار کے اجازت دینے کی شرائط کا بیان

سوال (۲۱۶۶): قدیم ۳/ ۵۳۱- نمبر﴿۱﴾ زمیندار اگر بطیب خاطر یہ کہہ دے کہ تم اپنی کاشتکاری پر قابض ہو مجھے کچھ رنج وملال نہیں، میری مالگذاری مجھے وقت پر دیا کرو۔ پس اسی میں خوش ہوں، اس بات کو کاشتکار کے روبرو بھی کہا، اور غیبت میں بھی اور لوگوں سے کہا یہ کاشتکاری جائز ہے یا نہیں؟

---

(۱) أنظر إلى الحاشية المتقدمة آنفا.

(۲) **عن سعيد بن زيد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من أحيىٰ أرضا ميتة فهي له وليس لعرق ظالم حق، وعن محمد بن المثنى قال: سألت أبا الوليد الطيالسي عن قوله: "وليس لعرق ظالم حق" فقال: العرق الظالم الغاصب الذي يأخذ ماليس له، قلت: هو الرجل الذي يغرس في أرض غيره، قال: هو ذاک.** (ترمذي شريف، الأحكام، باب ما ذكر في إحياء أرض الموات، النسخة الهندية ۱/ ۲۵۶، دارالسلام رقم: ۱۳۹۴-۱۳۹۶)

من بنى أو غرس في أرض غيره بغير إذنه أمر بالقلع والرد، وللمالک أن يضمن له قيمة بناء أو شجر أمر بقلعه إن نقصت الأرض به. (تنوير الأبصار مع الدرالمختار، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۸۳-۲۸۴، كراچی ۶/ ۱۹۴)

ومن بنى في أرض غيره أو غرس فيها شجرا أمر الباني والغارس بالقلع والرد، وإن كانت تنقص بالقلع فللمالک أن يضمن له قيمتهما مامورا بقلعهما الخ. (ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب الغصب، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۸۷)

هداية، كتاب الغصب، فصل: فيما يتغير بفعل الغاصب، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۳۷۹

المالک للشيء هو الذي يتصرف فيه باختياره ومشيته. (بدائع الصنائع، النفقة، باب ما يبطل به الخيار، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۶۳۸)

كل يتصرف في ملكه كيف شاء. (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۶۵۴، رقم المادة: ۱۱۹۲)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نمبر﴿۲﴾ اور اس کے مرنے کے بعد بھی دوسرے زمیندار کے وقت میں یہ کاشتکاری جائز رہے گی یا اس کی رضا مندی لینا ہوگا؟

نمبر﴿۳﴾ اور اس کا یہ کہنا کہ میں نے ہمیشہ کے لئے دیدیا، یہ کچھ کام کرے گا یا نہیں؟

الجواب: نمبر﴿۱﴾ یہ کہنا اس لئے کافی نہیں کہ مستقبل میں رضا مندی اس شخص کی معتبر ہوتی ہے کہ جب چاہے اپنے اس تبرع سے رجوع بھی کر سکے، اور یہاں اس پر قدرت نہیں، اس لئے اس کی ضرورت ہے کہ یہ کاشتکار ایک دفعہ باقاعدہ استعفاء دیدے کہ وہ موروثیت ٹوٹ جاوے اور پھر کرایہ پر لے لے جائز ہے(۱)۔

نمبر﴿۲﴾ خود اصل ہی کے لئے وہ کہنا کافی نہیں اس کے لئے تو کیسے ہوگا، اور اگر اصل کے لئے بھی فرضاً کافی ہوتا تب بھی اس کے لئے ناکافی تھا(۲) جیسا ظاہر ہے۔

نمبر﴿۳﴾ بالکل لغو ہے۔ ۹ر ربیع الاول ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۳۲)

---

(۱) اس سلسلہ میں حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے سوال نمبر: ۲۰۷۴ کے ذیل میں مفصل جواب تحریر فرمایا ہے؛ لہٰذا وہاں ملاحظہ فرمائیں۔

(۲) اس لئے کہ ایک کے رضا مند ہونے سے ضروری نہیں کہ دوسرا بھی رضا مند ہو؛ لہٰذا دوسرے کی رضا مندی لینا بھی ضروری ہوگا، اس کی رضا مندی کے بغیر جائز نہ ہوگا۔

أخرج البيهقي عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه.

وأخرج أيضا عن أبي حميد الساعديؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لامرئ أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفسه، وذلك لشدة ما حرم الله عز وجل مال المسلم على المسلم. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٣٨٧-٣٨٨، رقم: ٥٤٩٢-٥٤٩٣)

السنن الكبرىٰ للبيهقي، كتاب الغصب، دارالفكر بيروت ٨/ ٥٠٥-٥٠٦، رقم: ١١٤٧٠۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۳۳/ کتابُ الشربُ

چھوٹے گڈھے کے پانی سے روکنے کا حکم جس میں مملوکہ مچھلیاں ہوں

سوال (۲۱۶۷): قدیم ۳/ ۵۳۲- اکثر ملاح مچھلی کے بچّے دریا سے پکڑ کر بیچتے ہیں اور لوگ خرید کر گڑھے میں پالتے ہیں، جن میں آسمانی پانی جمع ہوتا ہے، تو مچھلی کی حفاظت کے لئے پانی سے روکنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر یہ زمین اپنی ملک ہو اور دوسرا پانی قریب ہو تو روکنا جائز ہے، جبکہ اس کے لینے سے مچھلی کو ضرر ہو(۱)۔ ۳/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۲۶)

---

(۱) **وفي الأنهار المملوكة، والحوض، والبئر، والقناة لكل حق الشفة إن لم يخف التخريب لكثرة المواشي أو الإتيان على جميع الماء، فإن خيف ذلک فله المنع لتحقق الضرر، ولذا لا سقي أرضه أو شجره إلا بإذن مالكه لما ذكرنا.** (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب إحياء الموات، فصل في الشرب، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٢٣٦)

وفي الأنهار المملوكة، والآبار، والحياض لكل شربه وسقي دوابه لا أرضه، وإن خيف تخريب النهر لكثرة البقور يمنع (كنز) وتحته في البحر: بخلاف سقي الأراضي حيث يمنع، وإن لم يكن فيه ضرر؛ لان في إباحة ذلک إبطال حق صاحب الأنهار إذ لا نهاية لذلک فتذهب منفعة صاحب الأنهار فيلحقه بذلک ضرر، بخلاف سقي الدواب؛ لأن مثله لا يلحق به ضرر حتى لو تحققق فيه الضرر يمنع، وهو المراد بقوله: وإن خيف تخريب النهر لكثرة البقور؛ لأن الحق لصاحبه على الخصوص، وإنما أثبتنا ماذكرنا لغيره للضرورة فلا معنى لإبقاءه على وجه يضر بصاحبه. (البحر الرائق، كتاب إحياء الموات، مسائل الشرب، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٣٩٢، كوئٹه ٨/ ٢١٣)

الماء الذي في بئر رجل أو حوض رجل فلغيره نوع شركة من حيث الشفة، وسقي دوابه حتى إذا أخذ إنسان من حوض غيره أو بئره ماء للشرب فليس لصاحب الحوض والبئر أن يسترده، فإن كانت الشفة تأتي على الماء كله ذكر شيخ الإسلام خواهرزاده: أن على قول أبي حنيفةؒ ليس له منع ذلک، وذكر شمس الأئمة السرخسي أن في هذا الفصل ←

بڑے تالاب کے پانی سے روکنے کا حکم جس میں مملوکہ وغیر مملوکہ مچھلیاں ہوں

سوال (۲۱۶۸): قدیم ۳/۵۳۲- اور ایسے ہی اگر بڑے تال میں مچھلی پال دیں جس میں قدرتی مچھلی بھی ہو تو اس میں بھی مچھلی کی حفاظت کے لئے پانی سے روکنا جائز ہوگا یا نہیں؟

الجواب: نہیں(۱) تاریخ بالا۔ (تتمہ ثانیہ ص۲۶)

← **اختلاف المشايخ، وأكثرهم على أن لصاحب الماء ولاية المنع.** (هندية، كتاب الشرب، الباب الأول، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٩١، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٤٤٩)

تبيين الحقائق، كتاب إحياء الموات، مسائل الشرب، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٨٧، إمداديه ملتان ٦/ ٣٩۔

(۱) **مستفاد: والثاني: ماء الأودية العظام كجيحون وسيحون ودجلة والفرات للناس فيه حق الشفة على الإطلاق، وحق سقي الأراضي بأن أحيى واحد أرضا ميتة وكرى منها نهرا ليسقيها إن كان لا يضر بالعامة، ولا يكون النهر في ملك أحد؛ لأنها مباحة في الأصل إذ قهر الماء يدفع قهر غيره.** (هداية، كتاب إحياء الموات، فصل: في مسائل الشرب، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٨٤)

لكل حق الشفة في كل ماء لم يحرز بإناء أو حب، ولكل سقي أرضه من بحر أو نهر عظيم، كدجلة والفرات ونحوهما لأن الملك بالإحراز ولا إحراز؛ لأن قهر الماء يمنع قهر غيره الخ. (الدر المختار مع الشامي، كتاب إحياء الموات، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/ ١٢-١٣، كراچی ٦/ ٤٣٨)

والثاني: ماء الأودية العظام كجيحون، وسيحون، ودجلة، والفرات، والنيل للناس فيه حق الشفة على الإطلاق، وحق سقي الأراضي بأن أحيىٰ واحد أرضا ميتة، وكرى منها نهرا ليسقيها إن كان لا يضر بالعامة، ولا يكون النهر في ملك واحد الخ. (هندية، كتاب الشرب، الباب الأول، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٩١، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٤٤٩)

ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب إحياء الموات، فصل: في الشرب، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٢٣٥-٢٣٦۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۳۴/ كتابُ الذّبائِح والأضحية والصَّيد والعقيقة

میت کی طرف سے قربانی کا حکم

سوال (۲۱۶۹): قدیم ۳/ ۵۳۲- گائے یا اونٹ کی قربانی میں دو تین آدمی شریک ہوں ان میں سے ایک نے یا ایک سے زائد نے یہ خیال کیا کہ جب سات آدمی تک گائے یا اونٹ کی قربانی میں شریک ہو سکتے ہیں تو میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا اور کسی بزرگ کی طرف سے یا اور کسی اپنے عزیز قریب دوست کی طرف سے خواہ وہ زندہ ہیں یا ان کا انتقال ہو چکا ہے شریک ہو جاؤں اور سات حصّے پورے کرلوں اور ان کی طرف سے بقدر حصہ قیمت ادا کروں یہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز ہے کیونکہ حی اور میت کی طرف سے قربانی کا یکساں حکم ہے۔

في الدرالمختار: وإن مات أحد السبعة، وقال الورثة اذبحوا عنه وعنكم صح -إلى قوله- لقصد القربة من الكل. اھ(۱)۔ واللہ اعلم

۱۸/ ذیقعدہ ۱۳۲۰ھ (امداد، ج ۲، ص ۱۱۲)

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۷۱، كراچی ۶/ ۳۲۶۔

عن حنش قال: رأيت عليا رضي الله عنه يضحي بكبشين، فقلت له: ما هذا؟ فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أوصاني أن أضحي عنه، فأنا أضحي عنه. (أبوداؤد شريف، كتاب الضحايا، باب الأضحية عن الميت، النسخة الهندية ۲/ ۳۸۵، دارالسلام رقم: ۲۷۹۰)

ترمذي شريف، أبواب الأضاحي، باب الأضحية بكبش، النسخة الهندية ۱/ ۲۷۵، دارالسلام، رقم: ۱۴۹۴۔

وإن مات أحد السبعة وقال الورثة: اذبحوا عنه وعنكم صح. (تبيين الحقائق، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۴۸۴، إمداديه ملتان ۶/ ۷)

وإن مات أحد سبعة الذين شاركوا في البدنة، وقال ورثته وهم كبار اذبحوها عنكم وعنه صح ذبحها استحسانا عن الجميع لوجود قصد القربة من الكل، والتضحية عن ←

میت کی طرف سے کی گئی قربانی کے گوشت کا حکم

سوال (۲۱۷۰): قدیم ۵۳۲/۳- میت کی طرف سے اگر قربانی کی جائے تو اس کے گوشت کی تقسیم کا کیا حکم ہے؟

الجواب: في الدر المختار، فرع ۲: من ضحى عن الميت يصنع كما يصنع في أضحية نفسه من التصدق والأكل والأجر للميت، والملك للذابح، قال الصدر: والمختار أنه إن بأمر الميت لا يأكل منها، وإلا يأكل. بزازية وسيذكره في النظم اھ(۱)۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ قربانی میّت کی طرف سے دو طور پر ہے، ایک یہ کہ میت اپنے ترکہ میں سے قربانی کرنے کی وصیت کر مرا اس قربانی کا تمام گوشت مساکین کو دینا واجب ہے، دوسرے یہ کہ کوئی شخص اپنے مال سے تبرّعاً میّت کی طرف سے قربانی کرے، اس میں قربانی کرنے والے کو اختیار ہے جتنا چاہے کھائے جتنا چاہے دے خواہ کل خود کھالے (۲)۔ فقط واللہ اعلم

۱۸/ذی الحجہ ۱۳۲۴ھ (امداد، ج ۲، ص ۱۱۵)

← الغير عرفت قربة؛ لأنه عليه السلام ضحى عن أمته. (مجمع الأنهر، كتاب الأضحية، دار الكتب العلمية بيروت ٤/ ١٧٣)

قال في الأصل: سبعة اشتركوا في بقرة أو بدنة ثم مات بعضهم قبل أن ينحروا، فقال ورثته انحروها عنكم وعن فلان الميت هل يجزيهم؟ القياس أن لا يجزيهم، وفي الاستحسان يجزيهم الخ. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الأضحية، الفصل السابع في الشركة في الضحايا، مكتبه زكريا ديوبند ١٧ / ٤٥٣، رقم: ٢٧٨٠٧)

البحرالرائق، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٣٢٥، كوئٹه ٨ / ١٧٧۔

هندية، كتاب الأضحية، الباب الثامن فيما يتعلق بالشركة في الضحايا، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٠٥، جديد زكريا ديوبند ٥ / ٣٥٢۔

(۱) شامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٩ / ٤٧٢، كراچى ٦/ ٣٢٦۔

(۲) ولو ضحى عن ميت من مال نفسه بغير أمر الميت جاز، وله أن يتناول منه، ولا يلزمه أن يتصدق به؛ لأنها لم تصر ملكا للميت بل الذبح حصل على ملكه، ولهذا لو ←

میت کی طرف سے قربانی کرنے کا طریقہ

سوال (۲۱۷۱): قدیم ۳/ ۵۳۳- متوفی کی طرف سے قربانی کرنے کا کیا مطلب ہے، آیا اپنی طرف سے ایک حصہ قربانی کرکے اس متوفی کو ثواب پہنچادے، یا مثل دیگر شرکاء زندہ کر کے اس کا نام حصہ پر قرار دے کر قربانی کر لے۔ فقط

الجواب: دونوں طرح درست ہے(۱)۔ فقط یکم ذی الحجہ ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۵)

← **كان على الذابح أضحية سقطت عنه، وإن ضحى عن ميت من مال الميت بأمر الميت يلزمه التصدق بلحمه ولا يتناول منه؛ لأن الأضحية تقع عن الميت.** (خانية على هامش الهندية، كتاب الأضحية، قديم زكريا ديوبند ۳/ ۳۵۲، جديد زكريا ديوبند ۳/ ۲۴۸)

من ضحى عن الميت يصنع كما يصنع في أضحية نفسه من التصدق والأكل والأجر للميت، والملك للذابح، قال الصدر: والمختار أنه إن بأمر الميت لا يأكل منها وإلا يأكل. (إعلاء السنن، كتاب الأضاحي، باب التضحية عن الميت، دارالكتب العلمية بيروت ۱۷/ ۲۹۷، كراچی ۱۷/ ۲۷۲)

تبرع بالأضحية عن ميت جاز له الأكل منها والهدية، والصدقة؛ لأن الأجر للميت والملك للمضحي هو المختار، بخلاف ما لو كان بأمر الميت حيث لا يأكل. (فتح المعين، كتاب الأضحية، كراچی ۳/ ۳۸۲)

الفتاوى البزازية على هامش الهندية، كتاب الأضحية، قبيل كتاب الصيد، قديم زكريا ديوبند ۶/ ۲۹۵، جديد زكريا ديوبند ۳/ ۱۶۰۔

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الأضحية، الفصل السابع: التضحية عن الغير، مكتبه زكريا ديوبند ۱۷/ ۴۴۵، رقم: ۲۷۷۷۲۔

(۱) عن حنش قال: رأيت عليا رضي الله عنه يضحي بكبشين، فقلت له: ما هذا؟ فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أوصاني أن أضحي عنه، فأنا أضحي عنه. (أبوداؤد شريف، كتاب الضحايا، باب الأضحية عن الميت، النسخة الهندية ۲/ ۳۸۵، دارالسلام رقم: ۲۷۹۰)

ترمذي شريف، أبواب الأضاحي، باب الأضحية بكبش، النسخة الهندية ۱/ ۲۷۵، دارالسلام، رقم: ۱۴۹۴۔ ←

قربانی کی کھال مدارس میں صرف کرنے اور غنی کو دینے کا حکم

سوال (۲۱۷۲): قدیم ۳/ ۵۳۳- اس وقت مدرسہ کی یہ حالت ہے کہ اکثر لڑکے مسکین وغریب کے پڑھتے ہیں اور کچھ طلباء باہر کے بھی ہیں مدرسہ میں پڑھتے ہیں اور غنی کے بھی لڑکے پڑھتے ہیں، مگر بعض لوگ جو غنی ہیں مدرسہ میں چندہ بھی دیتے ہیں، مگر چندہ کافی نہیں ہوسکتا زیادہ پائداری قربانی کی کھال ہی سے معلوم ہوتی ہے، تو آیا قربانی کی کھال فروخت کر کے مدرس کی تنخواہ دینا جائز ہے یا نہیں، اور مدرسہ کے دوسرے مصرف میں خرچ کرنا جائز ہے یا نہیں، اور مدرسہ کے کس کس مصرف میں جائز ہے، اور کس میں جائز نہیں، جیسا آپ تحریر فرمائیں ویسا کیا جائے، اور غنی کو قربانی کی کھال دینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: في الدر المختار: فإن بيع الجلد أو اللحم به، أى بمستهلك أو

← **قال في البدائع: لأن الموت لا يمنع التقرب عن الميت بدليل أنه يجوز أن يتصدق عنه، ويحج عنه، وقد صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين أحدهما عن نفسه والآخر عمن لم يذبح من أمته، وإن كان منهم من قد مات قبل أن يذبح.**
(شامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۷۱، كراچی ۶/ ۳۲۶)

بدائع الصنائع، كتاب التضحية، شرائط جواز إقامة الواجب، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۲۱۰، كراچی ۵/ ۷۰۔

من ضحى عن الميت يصنع كما يصنع في أضحية نفسه من التصدق والأكل والأجر للميت، والملك للذابح. (شامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۷۲، كراچی ۶/ ۲۹۵)

سئل عمن يضحي عن الميت قال: يصنع به كما يصنع بأضحيته يريد به أنه يتناول من لحمه كما يتناول من لحم أضحيته، فقيل له: أتصير عن الميت قال: الأجر للميت والملك للمضحي، وبه قال سلمة وابن مقاتل وأبو مطيع. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الأضحية، الفصل السابع: في التضحية عن الغير، مكتبه زكريا ديوبند ۱۷/ ۴۴۴، رقم: ۲۷۷۷۱)

خانية على هامش الهندية، كتاب الأضحية، فصل: فيما يجوز في الضحايا وما لا يجوز، قديم زكريا ديوبند ۳/ ۳۵۲، جديد زكريا ديوبند ۳/ ۲۴۸۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بدراهم تصدق بثمنه. وفي ردالمحتار: وسكت عن بيع اللحم به، أي بما تبقى عينه للخلاف فيه -إلى قوله- والصحيح أنهما سواء الخ (۱)۔

ان روایتوں سے دوامر معلوم ہوئے، ایک یہ کہ کھال کے دام کا تصدق واجب ہے پس غریب طلباء کی اعانت کے سواء دوسرے مصارف میں صرف کرنا جائز نہیں (۲) دوسرا امر یہ کہ غنی کو کھال بعینہ دیدینا جائز ہے (۳) لیکن اگر اس سے یہ غرض حاصل کرنا ہو کہ اہل قربانی غنی کو دیدیں پھر وہ غنی بیچ کر جہاں

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ٤٧٥، کراچی ٦/ ٣٢٨۔

(۲) **ولو باع الجلد أو اللحم بالدراهم أو بمالا ينتفع به إلا بعد استهلاكه تصدق بثمنه؛ لأن القربة انتقلت إلى بدله.** (هداية، كتاب الأضحية، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤ / ٤٥٠)

واللحم بمنزلة الجلد في الصحيح حتى لا يبيعه بما لا ينتفع به إلا بعد الاستهلاک ولو باعها بالدراهم ليتصدق بها جاز؛ لانه قربة كالتصدق. (هندية، كتاب الأضحية، الباب السادس: في بيان ما يستحب في الأضحية، قديم زكريا ديوبند ٥ / ٣٠١، جديد زكريا ٥/ ٣٤٧)

فإن بدل اللحم أو الجلد به، أي بما ينتفع بالاستهلاک جاز، ويتصدق به لانتقال القربة إلى البدل. (مجمع الأنهر، كتاب الأضحية، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٧٤)

تبيين الحقائق، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٨٦، إمداديه ملتان ٦/ ٩۔

(۳) **واللحم بمنزلة الجلد في الصحيح.** (تبيين الحقائق، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٨٦، إمداديه ملتان ٦/ ٩)

واللحم بمنزلة الجلد في الصحيح. (مجمع الأنهر، كتاب الأضحية، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٧٤)

واللحم بمنزلة الجلد في الصحيح. (هندية، كتاب الأضحية، الباب السادس، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٠١، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٣٤٧)

ويأكل من لحم أضحيته ويطعم من شاء من غني وفقير. (ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب الأضحية، دارالكتب العلمية بيروت ٤ / ١٧٣)

ويأكل من لحم الأضحية ويؤكل غنيا ويدخر ...... ولأنه لما جاز له أن يأكل منه وهو غني، فأولى أن يجوز له إطعام غيره، وإن كان غنيا. (تبيين الحقائق، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٨٥، إمداديه ملتان ٦/ ٩)

چاہے صرف کرے، سو اُس کی صحت کے لئے دو شرط ہیں اول یہ کہ دینے والے اسی کو مالک بنانے کی نیت سے دیں (۱) ایسا نہ ہو کہ ایک بار اس طریق کے مشتہر کرنے کو کافی سمجھا جاوے، کیونکہ جب تک دینے والے لفظی تصریح نہ کریں، کہ ہم خاص تم ہی کو دیتے ہیں تم مالک ہو اس وقت تک ظاہر اور غالب عوام کی حالت سے یہی ہے کہ وہ نیت مدرسہ میں صرف کرنے کے دیں گے، اور اس صورت میں وہ غنی مالک نہ ہوگا، بلکہ وکیل ہوگا، جس کی بیع بمنزلہ صاحب قربانی کے ہے (۲) اور پھر تصدق واجب ہوگا، جس کی وجہ سے بجز طلباء غرباء کے دوسرے مصارف مندرجہ سوال میں صرف کرنا درست نہیں، دوسری شرط یہ ہے کہ مالک بھی حقیقتاً بنایا جائے صرف حیلہ نہ ہو۔ جس کی علامت اور امتحان یہ ہے کہ اگر یہ غنی اس کو بیع کر کے اپنے خاص حوائج میں خرچ کرے تو اہل عطاء کو ناگوار اور گراں نہ ہو اور اس کی شکایت و مذمت یا دل میں اس سے کدورت وانقباض نہ کریں، اور اگر ان دو شرطوں میں سے ایک بھی مفقود ہوگی تو وہ غنی مالک ہی نہ ہوگا، بلکہ وکیل ہوگا جس کا حکم بضمنِ بیان شرط اول گذر چکا ہے، خوب سمجھ لیا جائے اور مدرسہ چلانے کی ضرورت سے نامشروع افعال کسی طرح مشروع ومباح نہیں ہو سکتے۔ واللہ اعلم

۲۰/ ذی الحجہ ۱۳۲۳ھ (امداد، ج ۲، ص ۱۱۴)

مثل بالا

سوال (۲۱۷۳): قدیم ۳/ ۵۳۴- قربانی کی کھال کی قیمت سے مدرس کو تنخواہ دینا جائز ہے یا نہیں، اگر جائز ہے تو اس کا ثبوت کیا ہے؟

الجواب: في الدر المختار: ويتصدق بجلدها -إلى قوله- فإن بيع اللحم أو الجلد

---

(۱) **ويشترط أن يكون الصرف تمليكا لا إباحة كما مر.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الزكوة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۹۱، كراچی ۲/ ۳۴۴)

(۲) **لأن تصرف الوكيل كتصرف المؤكل.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۴۱/ ۲۴۶) بدائع الصنائع، كتاب النكاح، ركن النكاح، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۸۷، كراچی ۲/ ۲۳۱۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

به أو بدراهم تصدق بثمنه (۱)۔ وفيه: والصدقة كالهبة بجامع التبرع، وحينئذ لا تصح غير مقبوضة. الخ (۲)۔

ان روایات سے معلوم ہوا کہ قیمت چرم قربانی کا تصدق بطور تبرع کے واجب ہے، اور ظاہر ہے کہ مدرسین کو تبرعاً نہیں دیا جاتا، لہٰذا تصدق واجب ادا نہ ہوگا، اس لئے جائز نہیں (۳) علی ہذا جس میں تملیک و قبض نہ ہو، جیسے مساجد وغیرہ میں خرچ کرنا یہ بھی جائز نہیں، جیسا دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے (۴)۔
واللہ تعالیٰ اعلم ۲/ربیع الاول ۱۳۲۴ھ (امداد ج ۲، ص ۱۱۵)

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۷۵، كراچی ۶/ ۳۲۸۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الهبة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۵۱۹، كراچی ۵/ ۷۰۹۔

(۳) **ولو باع الجلد أو اللحم بالدراهم أو بمالا ينتفع به إلا بعد استهلاكه تصدق بثمنه؛ لأن القربة انتقلت إلى بدله.** (هداية، كتاب الأضحية، مكتبه أشرفيه ديوبند ۴/ ۴۵۰)

فإن بدل اللحم أو الجلد به، أي بما ينتفع بالاستهلاك جاز، ويتصدق به لانتقال القربة إلى البدل. (مجمع الأنهر، كتاب الأضحية، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۱۷۴)

واللحم بمنزلة الجلد في الصحيح حتى لا يبيعه بما لا ينتفع به إلا بعد الاستهلاك ولو باعها بالدراهم ليتصدق بها جاز؛ لانه قربة كالتصدق. (هندية، كتاب الأضحية، الباب السادس: في بيان ما يستحب في الأضحية، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۳۰۱، جديد زكريا ۵/ ۳۴۷)

تبيين الحقائق، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۴۸۶، إمداديه ملتان ۶/ ۹۔

البحرالرائق، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۳۲۶، كوئٹه ۸/ ۱۷۸۔

(۴) **مصرف الزكاة والعشر ...... وهو مصرف أيضا لصدقة الفطر، والكفارة، والنذر وغير ذلك من الصدقات الواجبة.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الزكوة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۸۳، كراچی ۲/ ۳۳۹)

ومصرف هذه الصدقة ما هو مصرف الزكوة. (هندية، كتاب الزكوة، الباب الثامن: في صدقة الفطر، قديم زكريا ديوبند ۱/ ۱۹۴، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۲۵۳)

ويشترط أن يكون الصرف تمليكا لا إباحة كما مر. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الزكوة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۹۱، كراچی ۲/ ۳۴۴) ←

مدارس میں چرم قربانی دینے کا حکم

سوال (۲۱۷۴): قدیم ۳/ ۵۳۴- چرم قربانی مدارس میں دینا یا اس کی قیمت جائز ہے یا نہیں، اور درصورت جواز متولی کو مدرسہ کی ضرورت کے واسطے چرم کو بیچ کر کتابیں ،فرش وغیرہ بنانا یا خریدنا بلا تملیک جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: مدارس میں مصارف مختلف ہیں، مصرف جائز میں صرف کرنے کے لئے مدارس میں دینا درست ہے اور متولی وکیل ہے مالک کا جو تصرف مالک کو درست ہے متولی کو بھی درست ہے(۱) جس کی تفصیل یہ ہے کہ یا تو کھال کسی حاجت مند طالب علم کو مثلاً دیدے یا خود کھال کی کوئی چیز بنوالی جاوے جیسے کتابوں کی جلدیں یا ڈول وغیرہ بنوالے یا خود کھال کے عوض اگر مل سکے ایسی چیز بدل لے جو باقی رہ کر کام آسکے، جیسے فرش وکتاب ولباس وامثال ذلک اور یہ سب صورتیں قبل بیع ہیں، اور اگر کھال کو بعوض روپیہ کے بیچ ڈالا تو اس وقت بجز اس کے کہ کسی حاجت مند کو تملیکاً دیدے اور کسی محل میں صرف کرنا اس کا جائز نہیں، سوان داموں سے کتابیں یا فرش وغیرہ خریدنا درست نہ ہوگا، اور اگر ایسا کیا تو ان چیزوں کا تصدق واجب ہوگا، اور اگر تصدق کے وقت کسی وجہ سے ان کی قیمت کم ہوجاوے تو اس کمی کا اپنے پاس سے ضمان دینا ہوگا، اور وہ ضمان بھی تصدق کیا جاوے گا۔

← **ولا يصرف إلى بناء نحو مسجد** (درمختار) **وفي الشامية: قوله: "نحو مسجد" كبناء القناطر، والسقايات، وإصلاح الطرقات، وكرى الأنهار، والحج، والجهاد، وكل ما لا تمليك فيه.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الزكوة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۹۱، كراچی ۲/ ۳۴۴)

ولا تدفع لبناء مسجد؛ لأن التمليك شرط فيها ولم يوجد، وكذا بناء القناطر، وإصلاح الطرقات، وكرى الأنهار، والحج، والجهاد، وكل ما لا تمليك فيه. (مجمع الأنهر، كتاب الزكوة، أحكام المصرف، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۳۲۸)

هندية، كتاب الزكوة، الباب السابع: في المصارف، قديم زكريا ديوبند ۱/ ۱۸۸، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۲۵۰۔

(۱) **التوكيل تفويض ما يملكه المؤكل إلى غيره.** (بدائع الصنائع، كتاب الوكالة، بيان حكم التوكيل، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۲۳، كراچی ۶/ ۲۴) ←

فـي الـدرالـمـخـتـار: ويتصدق بجلدها أو يعمل منه نحو غربال، وجراب، وقربة، وسفرة، ودلو أو يبـذلـه بـمـا يـنـفـع بـه بـاقيا كمامر لابمستهلک كخل ولحم ونحوه كـدراهـم، فإن بيع اللحم والجلد به أى بمستهلک أو بدراهم تصدق بثمنه اھ۔ وفي رد الـمـحـتـار: كما مر أي في أضحية الصغير (۱)۔ وقـال فـي أضحية الصغير وما بقي يبـذل بـمـا يـنـتـفـع الصغير بعينه كثوب وخف. في ردالمحتار: ظاهره أنه لا يجوز بيعه بـدراهم، ثم يشتري بها ماذكره، ويفيده ما نذكره عن البدائع (۲)۔ وفي رد المحتار،

← **فيشترط في المؤكل أن يكون ممن يملک فعل ما وكل به بنفسه؛ لأن التوكيل تفويض ما يملكه من التصرف إلى غيره.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۸/ ۴۱)

(۱) الـدرالـمـخـتـار مـع الشـامـي، كـتـاب الأضـحية، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۷۵، كراچی ۶/ ۳۲۸۔

ويتـصـدق بـجـلـدها أو يعمله آلة كجراب أو خف أو فرو أو يشتري به أي بالجلد ما يـنـتـفـع به مع بقاءه كغربال ونحوه؛ لأن للبدل حكم المبدل لا ما يستهلک أي لا يشتري به مـا لا يـنـتـفـع به إلا بعد الاستهلاک كخل وشبهه، فإن بدل اللحم أو الجلد به، أي بما ينتفع بـالاستهـلاک جـاز، ويتـصدق به لانتقال القربة إلى البدل. (مـجمع الأنهر، كتاب الأضحية، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۱۷۴)

ويتـصـدق بـجـلـدهـا أو يـعمل منه آلة تسعمل في البيت كالنطع والجرّاب والغربال ونـحـوهـا؛ لأن الانتـفـاع به غير محرم، ولا بأس بأن يشتري به ما ينتفع به في البيت بعينه مع بقائه استحسانا، وذلک مثل ما ذكرنا، ولا يشتري به ما لا ينتفع به إلا بعد اسهتلاكه كالخل والأبـاريـز اعتبارا بالبيع بالدراهم ...... ولو باع الجلد أو اللحم بالدراهم أو بما لا ينتفع به إلا بـعـد استهـلاكـه تـصدق بثمنه؛ لأن القربة انتقلت إلى بدله. (هـداية، كتاب الأضحية، مكتبه أشرفيه ديوبند ۴/ ۴۵۰)

تبيين الحقائق، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۴۸۶، إمداديه ملتان ۶/ ۹۔

هـنـدية، كتاب الأضحية، الباب السادس، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۳۰۱، جديد زكريا ديوبند ۵/ ۳۴۷۔

(۲) الـدرالـمـخـتـار مـع الشـامـي، كـتـاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۵۹، كراچی ۶/ ۳۱۷۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قبيل باب الرجوع في الهبة: والصدقة كالهبة (۱)۔ وقال في الدرالمختار في بدء كتاب الهبة: هي تمليك العين مجانا اھ(۲)۔ قلت: فأفاد اشتراط التمليك في الصدقة فحيث ما وقع التصدق يجب فيه التمليك. فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۵/ جمادی الاولیٰ ۲۳ھ (امداد ج ا ص ۱۶۱)

قربانی کی کھال مسجد کے خادم کو دینا

سوال (۲۱۷۵): قدیم ۳/ ۵۳۵- بعض جگہ دستور ہے کہ قربانی کی کھالیں مسجد کے خادم یا سقوں کو دے دیتے ہیں اگر نہ دی جائے تو جھگڑا ہوتا ہے اس صورت میں قربانی میں تو کوئی فرق اور خرابی تو نہیں آتی؟

الجواب: قربانی میں تو کسی حال میں فرق نہیں آتا مگر یہ امر کہ یہ فعل جائز ہے یا نہیں سو اس کا یہ حکم کہ اگر یہ کھالیں بہ عوض خدمت دی جاتی ہیں اس طرح کہ مشروط یا معروف ہے تو جائز نہیں کیونکہ یہ مبادلہ ہے بمقابلہ منافع خدمت کے جس میں معنی بیع کے ہیں اور بیع اسی غرض سے منہی عنہ (۳) ہے اور اگر تبرعاً

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الهبة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۵۱۹، كراچی ۵/ ۷۰۹۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الهبة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۴۸۸، كراچی ۵/ ۶۸۷۔

(۳) **عن علي رضی الله عنه أن النبي صلى الله عليه و سلم: أمره أن يقوم على بدنه، وأن يقسم بدنه كلها لحومها وجلودها وجلالها، ولا يعطي في جزارتها شيئا.** (بخاري شريف، كتاب المناسك، باب يتصدق بجلود الهدي، النسخة الهندية ۱/ ۲۳۲، رقم: ۶۸۶، ف: ۱۷۱۶)

وأما إعطاء الجزار منها فلا يجوز؛ لأنه في معنى البيع وهو غير جائز بلا نية التصدق. (إعلاء السنن، كتاب الأضاحي، باب التصدق بلحوم الأضاحي وغيرها، دارالكتب العلمية بيروت ۱۷/ ۲۸۶، كراچی ۱۷/ ۲۶۳)

ولا يعطي أجر الجزار منها؛ لأنه كبيع واستفيدت من قوله عليه الصلاة والسلام: من باع جلد أضحيته فلا أضحية له. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۷۵، كراچی ۶/ ۳۲۸-۳۲۹)

ولا يعط أجرة الجزار منها شيئا لقوله عليه الصلاة والسلام: لعليٍّ رضؓ عنه: تصدق ←

دی جائے تو جائز ہے(۱) چونکہ تبرعات میں جبر حرام ہے اس لئے جھگڑنا جائز نہیں (۲)۔ فقط واللہ اعلم

ایضاً

سوال (۲۱۷۶): قدیم ۳/ ۵۳۶- قربانی کی کھالوں کا روپیہ آیا ہوا تنخواہ مدرسین میں دینا جائز ہے یا نہیں اور طلبہ کو بطور انعام کے دینا جائز ہے یا نہیں، ہندو ہو یا مسلمان غنی ہو یا فقیر؟

الجواب: فقہاء نے تصریح فرمائی ہے کہ جب تک کھال فروخت نہ ہو ہر شخص کو اس کا دے دینا اور خود بھی اس سے منتفع ہونا جائز ہے، اور جب فروخت کردی تو اس کی قیمت کا تصدق کرنا واجب ہے (۳)

← **بجلالها وخطامها، ولا تعط أجر الجزار منها شيئا، والنهي عنه نهي عن البيع؛ لأنه في معنى البيع؛ لأنه يأخذ بمقابلة عمله فصارت معاوضة كالبيع.** (تبيين الحقائق، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٨٦-٤٨٧، إمداديه ملتان ٦/ ٩)

البحرالرائق، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٣٢٧، كوئٹه ٨/ ١٧٨۔

(۱) ولأن ما يدفعه إلى الجزار أجرة عوض عن عمله وجزارته، ولا تجوز المعاوضة بشيء منها، فأما إن دفع إليه لفقره أو على سبيل الهدية، فلا بأس به؛ لأنه مستحق للأخذ. (إعلاء السنن، الأضاحي، باب التصدق بلحوم الأضاحي، دارالكتب العلمية بيروت ١٧/ ٢٩٠)

واللحم بمنزلة الجلد في الصحيح. (تبيين الحقائق، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٨٦، إمداديه ملتان ٦/ ٩)

مجمع الأنهر، كتاب الأضحية، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٧٤۔

(۲) إذ لا جبر في التبرع. (شامي، كتاب البيوع، باب المرابحة والتولية، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٣٨٤، كراچى ٥/ ١٥٨)

إذ لا جبر في التبرع. (البحرالرائق، كتاب البيوع، باب المرابحة والتولية، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٢٠٢، كوئٹه ٦/ ١٢١)

(۳) ويتصدق بجلدها أو يعمل منه نحو غربال وجرّاب؛ لأنه جزء منها، فكان له التصدق والانتفاع به، ألا ترى أن له أن يأكل لحمها ولا بأس بأن يشتري به ما ينتفع بعينه مع بقاءه استحسانا، وذلک مثل ما ذكرنا؛ لأن للبدل حكم المبدل، ولا يشتري به مالا ينتفع به إلا بعد الاستهلاک نحو اللحم والطعام، ولا يبيعه بالدراهم لينفق الدراهم على نفسه ←

اور تصدق کی ماہیت میں تملیک ماخوذ ہے، اور چونکہ یہ صدقہ واجب ہے اس لئے اس کے مصارف مثل مصارف زکوٰۃ کے ہیں (۱)۔ پس مدرسین کی تنخواہ میں اس کا صرف کرنا جائز نہیں، البتہ غریب مسلمان طالب علم جو زکوٰۃ کا مصرف ہو سکے، اس کو بطور انعام یا امداد خوراک و پوشاک تملیکاً دے دینا جائز ہے (۲) اور ہندو اور غنی اس کے مصارف نہیں (۳)۔ فقط (امداد جلد اول ص ۱۶۸)

← **وعياله، والمعني فيه أنه لا يتصرف على قصد التمول، واللحم بمنزلة الجلد في الصحيح حتى لا يبيعه بما لا ينتفع به إلا بعد الاستهلاک ولو باعها بالدراهم ليتصدق بها جاز؛ لأنه قربة كالتصدق باللحم والجلد.** (تبيين الحقائق، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٨٦، إمداديه ملتان ٦/ ٩)

ويتصدق بجلدها أو يعمله آلة كجرّاب أو خف أو فرو أو يشترى به ما ينتفع به مع بقاءه كغربال ونحوه لا ما يستهلک كنحل و شبهه، فإن بدل اللحم أو الجلد يتصدق به. (ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، الأضحية، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٧٤)

ويتصدق بجلدها أو يعمل منه آلة تستعمل في البيت كالنطع والجرّاب والغربال ونحوها -إلى قوله- ولو باع الجلد أو اللحم بالدراهم أو بما لا ينتفع به إلا بعد استهلاكه تصدق بثمنه؛ لأن القربة انتقلت إلى بدله. (هداية، كتاب الأضحية، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٥٠)

الدرالمختار مع الشامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٧٥، كراچی ٦/ ٣٢٨۔

(۱) مصرف الزكاة والعشر ...... وهو مصرف أيضا لصدقة الفطر، والكفارة، والنذر وغير ذلک من الصدقات الواجبة. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الزكوة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٢٨٣، كراچی ٢/ ٣٣٩)

ومصرف هذه الصدقة ما هو مصرف الزكوة. (هندية، كتاب الزكوة، الباب الثامن: في صدقة الفطر، قديم زكريا ديوبند ١/ ١٩٤، جديد زكريا ديوبند ١/ ٢٥٣)

مصرف الزكوة والعشر وما أخذه العاشر من تجار المسلمين، قاله الشمني وعمم القهستاني كل صدقة واجبة هو الفقير الخ. (الدرالمنتقى على هامش مجمع الأنهر، كتاب الزكوة، أحكام المصرف، دارالكتب العلمية بيروت ١/ ٣٢٤)

(۲) ويشترط أن يكون الصرف تمليكا لا إباحة كما مر. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الزكوة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٢٩١، كراچی ٢/ ٣٤٤)

(۳) ولا تدفع إلى ذمي لحديث معاذ ...... وأما الحربي ولو مستأمنا، فجميع ←

ایضاً

سوال (۲۱۷۷): قدیم ۳/ ۵۳۶- جناب کے رسالہ بہشتی زیور حصہ سوئم صفحہ ۴۵(۱) میں قربانی کے مسائل کے سلسلہ میں تحریر ہے کہ قربانی کی کھال یا تو یوں ہی خیرات کردے یا بیچ کر اس کی قیمت خیرات کردے، حضور کی اس تحریر کے موافق ہمارے ملک میں عوام الناس قربانی کی کھال بہ نیت خیرات فروخت کر کے خیرات کردیتے ہیں، لیکن امسال ایک شخص حضور کے اس فرمان کی مخالفت کرتا ہے اور کہتا ہے کہ قربانی کا چمڑا بہ نیت خیرات فروخت کرنا مکروہ تحریمی ہے، لہٰذا جواب سے جلد مستفید فرماویں فقط؟

الجواب: **قال العيني في شرح الكنز: ولا يبيعه بالدراهم لينفق الدراهم على نفسه وعياله، والمعنى فيه أنه لا يتصرف على قصد التموّل واللحم بمنزلة الجلد في الصحيح حتى لا يبيعه بما لا ينتفع به إلا بعد الاستهلاك، ولو باعها بالدراهم ليتصدق بها جاز؛ لأنه قربة كالتصدق باللحم والجلد.** اھ (۲)۔

← **الصدقات لا تجوز له اتفاقا.** (الدرالمختار مع الشامي، الزكوة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۰۱، كراچی ۲/ ۳۵۲)

لا يدفع إلى ذمي لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث معاذ: خذها من أغنيائهم وردها في فقرائهم الخ. (النهرالفائق، كتاب الزكوة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۶۱-۴۶۲)

هندية، الزكوة، باب السابع: في المصارف، قديم زكريا ديوبند ۱/ ۱۸۸، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۲۵۰۔

ولا يجوز دفع الزكوة إلى من يملك نصابا، أي مال كان دنانير أو دراهم أو سوائم أو عروضا للتجارة أو لغير التجارة فاضل عن حاجته الأصلية. (هندية، الزكوة، باب المصارف، قديم زكريا ديوبند ۱/ ۱۸۹، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۲۵۱)

ولا إلى غني يملك قدر نصاب فارغ عن حاجته الأصلية من أيّ مال كان. (الدرالمختار مع الشامي، الزكوة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۹۵، كراچی ۲/ ۳۴۷)

النهر الفائق، كتاب الزكوة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۶۴۔

(۱) اختری بہشتی زیور حصہ سوئم ص: ۴۱۔

(۲) تبيين الحقائق، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۴۸۶، إمداديه ملتان ۶/ ۸-۹۔ ←

یہ عبارت نص ہے، بہشتی زیور کے مسئلہ کی صحت میں اور مخالفت کے قول کی عدم صحت میں۔ واللہ اعلم
۵/ محرم ۵۳ھ (النور ص ۷، جمادی الاولی ۱۳۵۴ھ)

فوق العقدہ ذبح کرنے کا حکم

سوال (۲۱۷۸): قدیم ۳/ ۵۳۶- عقدہ کے اوپر جانور ذبح ہو یا درمیان تو کھانا اس جانور کا حلال ہے یا حرام؟

الجواب: اس میں علامہ شامیؒ نے بہت سا اختلاف نقل کر کے یہ فیصلہ کیا ہے، کہ تجربہ کاروں سے دریافت کرنا چاہئے کہ فوق العقدۃ ذبح کرنے سے تین رگیں منجملہ چار رگ یعنی حلقوم ومریٔ وودجین کے قطع ہو جاتی ہیں یا نہیں، اگر قطع ہو جاتی ہوں تو حلال ہے ورنہ حرام (۱)۔ ۱۴/ رمضان ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۲ ص ۱۱۳)

← **لا ما يستهلک أي لا يشتري به ما لا ينتفع به إلا بعد الهلاک کخل وشبهه، ولا يبيعه بالدراهم لينفق الدراهم على نفسه وعياله، والمعنى أنه لا يتصرف على قصد التمول، واللحم بمنزلة الجلد في الصحيح حتى لا يبيعه بما لا ينتفع به إلا بعد الاستهلاک، فإن بدل اللحم أو الجلد به، أي بما ينتفع بالاستهلاک جاز، ويتصدق به لانتقال القربة إلى البدل.**
(مجمع الأنهر، کتاب الأضحية، دارالکتب العلمية بيروت ٤/ ١٧٤)

ولا يبيعه بالدراهم لينفق الدراهم على نفسه وعياله، والمعنى فيه أنه لا يتصدق على قصد التمول، واللحم بمنزلة الجلد في الصحيح، فلا يبيعه بما لا ينتفع به إلا بعد الاستهلاک، ولو باعها بالدراهم ليتصدق بها جاز؛ لأنه قربة کالتصدق بالجلد واللحم.
(البحرالرائق، کتاب الأضحية، مکتبه زکريا ديوبند ٨/ ٣٢٧، کوئٹه ٨/ ١٧٨)

ولا يبيعه بالدراهم لينفق الدراهم على نفسه وعياله، واللحم بمنزلة الجلد في الصحيح حتى لا يبيعه بما لا ينتفع به إلا بعد الاستهلاک، ولو باعها بالدراهم ليتصدق بها جاز؛ لأنه قربة کالتصدق. (هندية، کتاب الأضحية، الباب السادس: في بيان ما يستحب في الأضحية، قديم زکريا ديوبند ٥/ ٣٠١، جديد زکريا ديوبند ٥/ ٣٤٧)

هداية، کتاب الأضحية، مکتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٥٠۔

الدرالمختار مع الشامي، کتاب الأضحية، مکتبه زکريا ديوبند ٩/ ٤٧٥، کراچی ٦/ ٣٢٨۔

(۱) اور چونکہ اب روایت ثقات کے تجربہ ومشاہدہ سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ ذبح فوق العقدہ ←

ایضاً

سوال (۲۱۷۹): قدیم ۳/ ۵۳۷- کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ عروق ذبح کون کون ہیں اور ذبیحہ کی کل عروق قطع نہ ہوویں تو ذبیحہ درست ہے؟

← کی صورت میں بھی عروق منقطع ہوجاتی ہیں، جیسا کہ آگے سوال نمبر: ۲۱۸۳ کے ذیل میں حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوریؒ کا مشاہدہ اور فتوی اور حضرت والا تھانوری علیہ الرحمہ کا اس مشاہدہ اور فتوی کے بعد اپنے سابقہ فتوی حرمت سے رجوع منقول ہے؛ لہٰذا بالاتفاق ذبح فوق العقدہ کی صورت میں بھی ذبیحہ حلال ہوگا۔

أقول: والتحرير للمقام أن يقال إن كان بالذبح فوق العقدة حصل قطع ثلاثة من العروق، فالحق ما قاله شراح الهداية تبعا للرستغفني وإلا فالحق خلافه إذ لم يوجد شرط الحل باتفاق أهل المذهب، ويظهر ذلک بالمشاهدة أو سؤال أهل الخبرة، فاغتنم هذا المقال ودع عنک الجدال. (شامي، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٢٥، كراچی ٦/ ٢٩٥)

وفي فوائد الرستغفني: لو ذبح وبقيت عقدة الحلقوم بما يلي الصدر تؤكل، وكذا إذا بقيت العقدة بما يلي الرأس، والقول بالحرمة قول العوام وليس بمعتبر؛ لأن الشرط قطع أكثر الأوداج وقد وجد ألا ترى -إلى قوله- في الجامع الصغير: لا بأس بالذبح فى الحلق كله أسفله وأعلاه وأوسطه، فإذا ذبح في الأعلى لابد أن يبقى العقدة من تحت، وكيف يصح هذا على رأي الإمام، وقد قال الإمام: يكفي بقطع الثلاث من الأربع أي ثلاث كان، ويجوز على هذا ترک الحلقوم أصلا فبالأولىٰ أن يحل إذا قطع الحلقوم من أعلاه. (بزازية على هامش الهندية، كتاب الذبائح، قديم زكريا ديوبند ٦/ ٣٠٦، جديد زكريا ديوبند ٣/ ١٦٨)

وفي حاشية ابن عابدين من كتب الحنفية ما خلاصته: صرح في الذخيرة: بأن الذبح إذا وقع أعلى من الحلقوم لا يحل؛ لأن المذبح هو الحلقوم، لكن رواية الرستغفني تخالف هذه حيث قال: هذا قول العوام، وليست بمعتبر فتحل سواء بقيت العقدة مما يلي الرأس أو الصدر؛ لأن المعتبر عندنا قطع أكثر الأوداج، وقد وجد، وقد شنع الاتقاني في غاية البيان على من شرط بقاء العقدة في الرأس وقال: إنه لم يلتفت إلى العقدة في كلام الله تعالىٰ ولا كلام رسوله صلى الله عليه وسلم، بل الزكوة بين اللبة واللحيين، وقد ←

الجواب: عروق ذبح ایک حلقوم ہے، یعنی سانس آنے جانے کی راہ جس کو نرخرا کہتے ہیں، دوسری مری یعنی طعام وشراب کی راہ، تیسرے چوتھے ودجین یعنی دونوں شہ رگ جو حلقوم اور مری کے چپ وراست ہیں، وعروقہ الحلقوم والمری والودجان ۔ درمختار ۔ اگر کل عروق قطع نہ ہوں تو تین کا کٹ جانا کافی ہے۔

وحل مذبوح بقطع أي ثلاث منها. درمختار (۱)۔ (امداد ج۲ ص۱۱۶)

← **حصلت لا سيما على قول الإمام من الاكتفاء بثلاث من الأربع أيًّا كانت، ويجوز ترك الحلقوم أصلا فبالأولىٰ إذا قطع من أعلاه وبقيت العقدة من أسفله.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۱/ ۱۷۸-۱۷۹)

حاشية الشلبي على تبيين الحقائق، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۴۵۶، إمداديه ملتان ۵/ ۲۹۰۔

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الذبائح، الفصل الثاني، مكتبه زكريا ديوبند ۱۷/ ۳۹۲، رقم: ۲۷۶۰۳۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۲۴-۴۲۵، كراچی ۶/ ۲۹۴-۲۹۵۔

والعروق التي تقطع في الذكاة الحلقوم، والمرئ، والودجان، ويكفي قطع ثلاثة منها أيًّا كانت عندا لإمام؛ لأن للأكثر حكم الكل الخ. (ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب الذبائح، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۱۵۸)

والمذبح المرئ، والحلقوم، والودجان، وقطع الثلاث كاف، وهذا الاكتفاء بالثلاث مطلقا قول أبي حنيفة الخ. (كنز الدقائق مع تبيين الحقائق، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۴۵۶-۴۵۷، إمداديه ملتان ۵/ ۲۹۰)

حقيقة الذبح قطع الأوداج كلها أو بعضها في الحلق على حسب اختلاف المذاهب، وبيان ذلک أن الأوداج أربعة: وهي الحلقوم، والمرئ، والعرقان اللذان يحيطان بهما ويسميان الودجين، فإذا فرى ذلک كله فقد أتى بالذكاة بكمالها، وإن فرى بعضها دون بعض ففيه خلاف، قال أبوحنيفة: إذا قطع أكثر الأوداج وهو ثلاثة منها أيّ ثلاثة كانت وترک واحدا حل؛ لأن للأكثر حكم الجميع فيما بني على التوسعة في أصول الشرع الخ.

(الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۱/ ۱۷۷-۱۷۸) ←

ایضاً

سوال (۲۱۸۰): قدیم ۳/ ۵۳۷- مذبوحہ فوق العقد کا کیا حکم ہے، حلال یا حرام یا مکروہ؟

الجواب: (۱) مذبوحہ فوق العقدۃ میں فقہاء کا اختلاف ہے، بعض کے نزدیک مطلقاً حرام ہے، بعض کے نزدیک مطلقاً حلال ہے، چنانچہ طحطاوی نے یہ سب اختلاف نقل کئے ہیں۔ اور جانبین کے دلائل ذکر کئے ہیں لیکن ترجیح حرمت کو دی ہے اور کہا ہے کہ احتیاط متفق علیہ میں ہے، یعنی مذبوحہ تحت العقدۃ بالاتفاق حلال ہے، اسی کو حلال کہنا چاہئے، اور مختلف فیہ سے احتراز واجب ہے۔

قال صاحب المواهب: يتعين الذبح بين الحلق اللبة تحت العقدة، وقيل مطلقا، وكذا قال ابن كمال باشا: لم يجز فوق العقدة، وأفتى بعضهم بالجواز، ومال الزيلعي إلٰى تعين الذبح تحتها، وكذلك الشمني، وذكره نحوه ملا علي، وذكره الشربنلالي عن الزيلعي وأقره، وقال الاتقاني عن الرستغفني: ويجوز أكلها سواء بقيت العقدة مما يلي الرأس أو مما يلي الصدر -إلى قوله- وشنع على من أفتى بالحرمة في ذلك، والذي ظهر لي أن الحق قول الزيلعي ومن معه ...... وعلى كل فالاحتياط في المتفق عليه طحطاوي مختصرا كلكتى، ج۴ ص ۱۵۰ (۲)۔ واللہ اعلم

۲۳/ جمادی الاولی ۱۳۱۲ھ (امداد ج ۲ ص ۱۱۷)

← هداية، كتاب الذبائح، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٣٧۔

والعروق التي تقطع في الذكاة أربعة: الحلقوم وهو مجرى النفس، والمرئ: وهو مجرى الطعام، والودجان: وهما عرقان في جانبي الرقبة يجري فيها الدم، فإن قطع كل الأربعة حلت الذبيحة، وإن قطعت أكثرها فكذلك عند أبي حنيفة. (الهندية، كتاب الذبائح، الباب الأول، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٢٨٧، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٣٣٠)

(۱) حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے اپنے اس فتوی سے رجوع فرما لیا ہے، جیسا کہ آگے سوال نمبر: ۵۳۸ کے ذیل میں منقول ہے۔

(۲) حاشية الطحطاوي على الدرالمختار، كتاب الذبائح، مكتبه كوئٹه ٤/ ١٥٠-١٥١۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ایضاً

سوال (۲۱۸۱): قدیم ۳/ ۵۳۷- اگر کسی بکرے..........کا ذبح کرتے وقت ٹیٹوا سب کا سب دھڑ کی طرف چلا جاوے تو ایسے ذبیحہ کا کھانا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر فوق العقدۃ ذبح کرنے میں مُری اور حلقوم اور ودجین کٹ جاویں تو ذبیحہ حلال ہے، یہ بات اہل تجربہ سے تحقیق کرنا چاہئے، اور جس نے اس صورت میں حرام کہا ہے اس بنا پر کہ اس طرح ذبح کرنے میں عروق نہیں کٹتے، پس اگر یہ بناء صحیح ثابت نہ ہو تو حرمت کا حکم ثابت نہ ہوگا (۱)۔

۲۶/ ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۰۴)

---

(۱) اور چونکہ اب روایت ثقات اور اہل تجربہ کی تحقیق اور مشاہدہ سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ ذبح فوق العقدہ کی صورت میں بھی عروق منقطع ہو جاتی ہیں، جیسا کہ آگے سوال نمبر: ۲۱۸۳ کے جواب میں آ رہا ہے؛ لہٰذا بالاتفاق ذبح فوق العقدہ کی صورت میں بھی ذبیحہ حلال ہوگا۔

أقول: والتحرير للمقام أن يقال: إن كان بالذبح فوق العقدة حصل قطع ثلاثة من العروق، فالحق ما قاله شراح الهداية تبعا للرستغفني وإلا فالحق خلافه إذ لم يوجد شرط الحل باتفاق أهل المذهب، ويظهر ذلك بالمشاهدة أو سؤال أهل الخبرة، فاغتنم هذا المقال ودع عنك الجدال. (شامي، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۲۵، كراچى ۶/ ۲۹۵)

وفي فوائد الرستغفني: لو ذبح وبقيت عقدة الحلقوم بما يلي الصدر تؤكل، وكذا إذا بقيت العقدة بما يلي الرأس، والقول بالحرمة قول العوام وليس بمعتبر؛ لأن الشرط قطع أكثر الأوداج وقد وجد ألا ترى –إلى قوله– في الجامع الصغير: لا بأس بالذبح فى الحلق كله أسفله وأعلاه وأوسطه، فإذا ذبح في الأعلى لابد أن يبقى العقدة من تحت، وكيف يصح هذا على رأي الإمام، وقد قال الإمام: يكفي بقطع الثلاث من الأربع أيّ ثلاث كان، ويجوز على هذا ترك الحلقوم أصلا فبالأولىٰ أن يحل إذا قطع الحلقوم من أعلاه. (بزازية على هامش الهندية، كتاب الذبائح، قديم زكريا ديوبند ۶/ ۳۰۶، جديد زكريا ديوبند ۳/ ۱۶۸)

قال الإتقاني رحمه الله بعد حكاية قول الرستغفني: ويجوز أكلها سواء بقيت ←

ایضاً

سوال (۲۱۸۲): قدیم ۳/ ۵۳۸- ہدایہ میں ہے: **الذكاة: وهي اختيارية كالجرح فيما بين اللبة واللحيين (۱)۔**

اورقاضی خاں میں ہے: **ومحل الزكاة في المقدور ذبحه أهلياً كان أو وحشياً الحلق كله؛ لقوله عليه الصلوٰة والسلام: الذكاة ما بين اللبة واللحيين (۲)۔**

اورسراجیہ میں ہے: **موضع الذكاة الاختيارية ما بين اللبته واللحيين (۳)۔**

← **العقدة مما يلي الرأس أو مما يلي الصدر، وإنما المعتبر عندنا قطع أكثر الأوداج ما نصه: وهذا صحيح؛ لأنه لا اعتبار لكون العقدة من فوق أو من تحت ألا ترى –إلى قوله– محمد بن الحسن الشيبانيؒ في جامع الصغير: لا بأس بالذبح في الحلق كله أسفل الحلق أو وسطه أو أعلاه، فإذا ذبح في الأعلى لا بد أن تبقى العقدة من تحت ولم يلتفت إلى العقدة لا في كلام الله تعالىٰ ولا في كلام رسوله –صلى الله عليه وسلم– بل الزكوة بين اللبة واللحيين بالحديث، وقدحصلت لا سيما على مذهب أبى حنيفة رضي الله عنه، فإنه يكفتي بثلاث من الأربع أيّ ثلاث كانت، ويجوز ترك الحلقوم أصلا فبالطريق الأولىٰ أن يحل الذبيح إذا قطع الحلقوم وبقيت العقدة إلى أسفل الحلقوم.** (حاشية الشلبي على تبيين الحقائق، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٥٦، إمداديه ملتان ٥/ ٢٩٠)

الموسوعة الفقهية الكويتية ٢١/ ١٧٨-١٧٩۔

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الذبائح، الفصل الثاني، مكتبه زكريا ديوبند ١٧/ ٣٩٢، رقم: ٢٧٦٠٣۔

(۱) هداية، كتاب الذبائح، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٣٤۔

(۲) خانية على هامش الهندية، كتاب الصيد والذبائح، قديم زكريا ديوبند ٣/ ٣٦٦، جديد زكريا ديوبند ٣/ ٢٦٠۔

(۳) الفتاوى السراجية، كتاب الصيد والذبائح، باب الذكاة الاختيارية، مكتبه اتحاد ديوبند ص: ٣٧٩۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ان عبارتوں سے میں نے یہ سمجھا کہ حالت اختیار میں محل ذبح کا جس ہڈی پر دندان قائم ہیں اس کے نیچے سے سرسینہ تک، اب عرض کرتا ہوں کہ یہ سمجھ میری صحیح اور مفتی بہ ہے یا نہیں؟ فقط

الجواب: آپ عبارتوں کے معنی صحیح سمجھے ہیں، مگر گفتگو یہ ہے کہ یہ مابین مطلق ہے، یا مخصوص اور وجہ اس کی یہ ہے کہ اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ عروق خاصہ کا کٹنا ضروری ہے، مگر بعض نے اپنے مشاہدہ سے دعویٰ کیا ہے کہ فوق العقدۃ کاٹنے سے یہ عروق نہیں کٹتیں اس لئے انہوں نے اس مابین کا مصداق تحت العقدۃ کہا ہے، تو اس کی تحقیق تشریح عروق سے ہر شخص کرسکتا ہے(۱)۔ فقط

۶/ربیع الاول ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۳۴)

---

(۱) اور اب چونکہ اہل تحقیق کے تجربہ اور مشاہدہ سے یہ بات ثابت ہوچکی ہے کہ ذبح فوق العقدہ کی صورت میں بھی عروق منقطع ہوجاتی ہیں، جیسا کہ آگے سوال نمبر: ۲۱۸۳ کے جواب میں آرہا ہے؛ لہٰذا بالاتفاق ذبح فوق العقدہ کی صورت میں بھی ذبیحہ حلال ہوگا۔

أقول: والتحرير للمقام أن يقال: إن كان بالذبح فوق العقدة حصل قطع ثلاثة من العروق، فالحق ما قاله شراح الهداية تبعا للرستغفني وإلا فالحق خلافه إذ لم يوجد شرط الحل باتفاق أهل المذهب، ويظهر ذلک بالمشاهدة أو سؤال أهل الخبرة، فاغتنم هذا المقال ودع عنک الجدال. (شامي، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۲۵، كراچی ۶/ ۲۹۵)

وفي فوائد الرستغفني: لو ذبح وبقيت عقدة الحلقوم بما يلي الصدر تؤكل، وكذا إذا بقيت العقدة بما يلي الرأس، والقول بالحرمة قول العوام وليس بمعتبر؛ لأن الشرط قطع أكثر الأوداج وقد وجد ألا ترى -إلى قوله- في الجامع الصغير: لا بأس بالذبح فى الحلق كله أسفله وأعلاه وأوسطه، فإذا ذبح في الأعلى لابد أن يبقى العقدة من تحت، وكيف يصح هذا على رأي الإمام، وقد قال الإمام: يكفي بقطع الثلاث من الأربع أيّ ثلاث كان، ويجوز على هذا ترک الحلقوم أصلا فبالأولىٰ أن يحل إذا قطع الحلقوم من أعلاه. (بزازية على هامش الهندية، كتاب الذبائح، قديم زكريا ديوبند ۶/ ۳۰۶، جديد زكريا ديوبند ۳/ ۱۶۸)

وفي حاشية ابن عابدين من كتب الحنفية ما خلاصته: صرح في الذخيرة: بأن الذبح إذا وقع أعلى من الحلقوم لا يحل؛ لأن المذبح هو الحلقوم، لكن رواية الرستغفني ←

ایضاً

سـوال (۲۱۸۳): قدیم ۳/ ۵۳۸- (۱) جناب حضرت مولانا مولوی محمد اشرف علی صاحب سلمکم اللہ تعالیٰ! السلام علیکم ورحمۃ اللہ! مطلب کہ آنچہ در بارۂ مذبوحہ فوق العقدہ فتویٰ اوشان باشد ازان مطلع فرمودہ باشند واز مولانا خلیل احمد صاحب نیز جواب خواستا یندہ شدہ است، واز مدرسہ دیوبند شریف نیز جواب باین الفاظ (**أقول بالله التوفيق :حلّ المذبوح فوق العقدة هو الراجح روايةً ودرايةً. فقط والله تعالىٰ أعلم.** کتبہ: الاحقر عزیز الرحمٰن عفی عنہ مفتی دار العلوم دیوبند) آمدہ است اکنون آنچہ بنظر اوشان موجب شریعت غراء آمدہ است ارسال داشتہ باشند تا عند الناس مشکور بودہ باشند۔

← **تخالف هذه حيث قال: هذا قول العوام، وليست بمعتبر فتحل سواء بقيت العقدة مما يلي الرأس أو الصدر؛ لأن المعتبر عندنا قطع أكثر الأوداج، وقد وجد، وقد شنع الاتقاني في غاية البيان على من شرط بقاء العقدة في الرأس وقال: إنه لم يلتفت إلى العقدة في كلام الله تعالىٰ ولا كلام رسوله صلى الله عليه وسلم، بل الزكوة بين اللبة واللحيين، وقد حصلت لا سيما على قول الإمام من الاكتفاء بثلاث من الأربع أيًّا كانت، ويجوز ترك الحلقوم أصلا فبالأولىٰ إذا قطع من أعلاه وبقيت العقدة من أسفله.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢١/ ١٧٨-١٧٩)

حاشية الشلبي على تبيين الحقائق، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٥٦، إمداديه ملتان ٥/ ٢٩٠۔

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الذبائح، الفصل الثاني، مكتبه زكريا ديوبند ١٧/ ٣٩٢، رقم: ٢٧٦٠٣۔

(۱) **خلاصۂ ترجمہ سوال**: جناب حضرت مولانا مولوی اشرف علی صاحب- اللہ آپ کو سلامت رکھے- السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ! بعدہ: خدمت اقدس میں عرض یہ ہے کہ آنجناب کے مذبوحۂ فوق العقدہ کے سلسلہ میں فتوی سے مطلع ہو چکے ہیں اور مولانا خلیل احمد صاحبؒ سے بھی جواب طلب کر چکے ہیں اور مدرسہ دار العلوم دیوبند سے بھی جواب ان الفاظ میں :- اقول باللہ التوفیق- مذبوح فوق العقدہ کا حلال ہونا ہی روایۃً اور درایۃً راجح ہے۔فقط آ چکا ہے۔اب ان حضرات کی نظر میں شریعت کے مطابق جو کچھ تحقیق ہوئی ہے اسے ہم بھیج رہے ہیں، تا کہ عند الناس مشکور ہوں۔

نقل تحریر حضرت مولانا خلیل احمد صاحب مدظلہ العالی

مکرم محترم جناب حاجی شیر محمد شاہ صاحب! -سلمکم اللہ تعالیٰ- گرامی نامہ مع تحریر فریقین مسئلہ ذبح فوق العقدہ میں پہنچا، اس مسئلہ میں مجھ کو سالہا سال سے تحقیق کا اتفاق ہوا ہے، اور میں نے اس کی تحقیق کے لئے خود گائے کا سر منگا کر دیکھا ہے، میرے نزدیک محرمین جو یہ کہتے ہیں کہ اگر ذبح فوق العقدہ ہوگا تو حلقوم اور مری قطع نہیں ہوں گے، صحیح نہیں ہے، منشا اس کا عدم تجربہ ہے، دیکھو حلقوم عقدہ پر منتہی نہیں ہوگیا، بلکہ سر کی طرف عقدہ سے اوپر تک چلا گیا ہے؛ لہٰذا یہ دعویٰ کہ اگر ذبح فوق العقدہ واقع ہوگا تو حلقوم اور مُری قطع نہ ہوں گے، نہایت تعجب انگیز ہے، اور یہ ایک ایسا قول ہے کہ نہ اس کی کتاب اللہ سے تائید ہوتی ہے، نہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے؛ بلکہ حدیث: ''الزکوٰۃ ما بین اللبۃ واللحیین'' خود اس کو مصدق ہے، اس کے متعلق جس قدر روایات مولانا محمد سعد اللہ صاحب انصاری مفتی خیر پور نے لکھی ہیں کافی ووافی ہیں، مجھ کو اس سے زیادہ لکھنے کی حاجت نہیں؛ لیکن صرف آپ کے اطمینان کے لئے امام شمس الائمہ سرخسی کی مبسوط سے نقل کرتا ہوں:

وإن نحر البقرة حلت، و یکرہ ذلک لما بینا أن السنة فی البقرة الذبح. قال اللّٰہ تعالٰی: ''إن اللّٰہ یأمرکم أن تذبحوا بقرۃ'' بخلاف الإبل فالسنة فیه النحر، وهذا لأن موضع النحر من البعیر لالحم علیه، وما سوی ذلک من حلقه علیه لحم غلیظ، فکان النحر في الإبل أسهل، فأما في البقر أسفل الحلق وأعلاه فاللحم علیه، سواء کما في الغنم فالذبح فیه أیسر، والمقصود تسییل الدم والعروق من أسفل الحلق إلی أعلاه، فالمقصود یحصل بالقطع في أي موضع کان منه، فلهذا حل وهو معنی قوله علیه السلام: الذکوٰۃ ما بین اللبة واللحیین، ولکن ترک الأسهل مکروہ في کل جنس لما فیه من زیادۃ إیلام غیر محتاج إلیه. (مبسوط جز ۱۲ کتاب الذبائح (۱)۔

---

(۱) المبسوط للسرخسي، کتاب الذبائح، دارالکتب العلمیة بیروت ۱۲/ ۳۔

الجواب من اشرف علی

حلت وحرمت دونوں قولوں میں اختلاف کا مبنی صرف یہ ہے کہ ذبح فوق العقدۃ میں حلقوم اور مُری قطع ہوں گے یا نہیں، سو یہ امر مشاہدہ کے متعلق ہے، مشاہدہ کے بعد اس میں اختلاف کی گنجائش نہیں۔ اور چونکہ مشاہدہ قطع کا روایت ثقات سے محقق ہو چکا اس لئے حلت کا حکم دیا جاوے گا (۱) مدت ہوئی کہ احقر نے اس کی حرمت کا فتویٰ کتب فقہ سے نقل کیا تھا، اب اس سے رجوع کرتا ہوں۔

۲۳/ ذیقعدہ ۱۳۳۹ھ (ترجیح خامس ص ۱۲۲)

---

(۱) **عن أبي هريرة -رضي الله تعالیٰ عنه قال: بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بديل بن ورقاء الخزاعي على جمل أورق يصيح في فجاج منى، ألا إن الذكاة في الحلق واللبة. الحديث** (سنن الدارقطني، الصيد و الذبائح، دار الكتب العلمية بيروت ٤/ ١٨٨، رقم: ٤٧٠٩)

الحديث السادس: قال عليه السلام: الذكاة ما بين اللبة واللحيين. (نصب الراية، كتاب الذبائح، دار نشر الكتب الإسلامية لاهور ٤/ ١٨٥)

أبو داؤد شريف، باب ماجاء في ذبيحة المتردية، النسخة الهندية ٢/ ٣٩٠، دارالسلام رقم: ٢٨٢٥۔

أقول: والتحرير للمقام أن يقال: إن كان بالذبح فوق العقدة حصل قطع ثلاثة من العروق، فالحق ما قاله شراح الهداية تبعا للرستغفني وإلا فالحق خلافه إذ لم يوجد شرط الحل باتفاق أهل المذهب، ويظهر ذلك بالمشاهدة أو سؤال أهل الخبرة، فاغتنم هذا المقال ودع عنك الجدال. (شامي، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٢٥، كراچی ٦/ ٢٩٥)

وفي فوائد الرستغفني: لو ذبح وبقيت عقدة الحلقوم بما يلي الصدر تؤكل، وكذا إذا بقيت العقدة بما يلي الرأس، والقول بالحرمة قول العوام وليس بمعتبر؛ لأن الشرط قطع أكثر الأوداج وقد وجد ألا ترى -إلى قوله- في الجامع الصغير: لا بأس بالذبح فى الحلق كله أسفله وأعلاه وأوسطه، فإذا ذبح في الأعلى لابد أن يبقى العقدة من تحت، وكيف يصح هذا على رأي الإمام، وقد قال الإمام: يكفي بقطع الثلاث من الأربع أيّ ثلاث كان، ←

ایک ذبیحہ کی کھال بیچ کر دوسرا جانور خریدنے کا حکم

سوال (۲۱۸۴): قدیم ۳/ ۵۳۹- ﴿۱﴾ جو جانور صدقۂ نافلہ کی نیت سے ذبح کیا

←ویجوز على هذا ترك الحلقوم أصلا فبالأولىٰ أن يحل إذا قطع الحلقوم من أعلاه. (بزازية على هامش الهندية، كتاب الذبائح، قديم زكريا ديوبند ٦/ ٣٠٦، جديد زكريا ديوبند ٣/ ١٦٨)

قال الاتقاني رحمه الله بعد حكاية قول الرستغفني: ويجوز أكلها سواء بقيت العقدة مما يلي الرأس أو مما يلي الصدر، وإنما المعتبر عندنا قطع أكثر الأوداج ما نصه: وهذا صحيح؛ لأنه لا اعتبار لكون العقدة من فوق أو من تحت ألا ترى إلى قول محمد بن الحسن الشيبانيؒ في جامع الصغير: لا بأس بالذبح في الحلق كله أسفل الحلق أو وسطه أو أعلاه، فإذا ذبح في الأعلى لا بد أن تبقى العقدة من تحت ولم يلتفت إلى العقدة لا في كلام الله تعالىٰ ولا في كلام رسوله -صلى الله عليه وسلم- بل الزكوة بين اللبة واللحيين بالحديث، وقدحصلت لا سيما على مذهب أبى حنيفة رضي الله عنه، فإنه يكتفي بثلاث من الأربع أي ثلاث كانت، ويجوز ترك الحلقوم أصلا فبالطريق الأولىٰ أن يحل الذبيح إذا قطع الحلقوم وبقيت العقدة إلى أسفل الحلقوم. (حاشية الشلبي على تبيين الحقائق، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٥٦، إمداديه ملتان ٥/ ٢٩٠)

وفي حاشية ابن عابدين من كتب الحنفية ما خلاصته: صرح في الذخيرة: بأن الذبح إذا وقع أعلى من الحلقوم لا يحل؛ لأن المذبح هو الحلقوم، لكن رواية الرستغفني تخالف هذه حيث قال: هذا قول العوام، وليست بمعتبر فتحل سواء بقيت العقدة مما يلي الرأس أو الصدر؛ لأن المعتبر عندنا قطع أكثر الأوداج، وقد وجد، وقد شنع الاتقاني في غاية البيان على من شرط بقاء العقدة في الرأس وقال: إنه لم يلتفت إلى العقدة في كلام الله تعالىٰ ولا كلام رسوله صلى الله عليه وسلم، بل الزكوة بين اللبة واللحيين، وقد حصلت لا سيما على قول الإمام من الاكتفاء بثلاث من الأربع أيًّا كانت، ويجوز ترك الحلقوم أصلا فبالأولىٰ إذا قطع من أعلاه وبقيت العقدة من أسفله. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢١/ ١٧٨-١٧٩)

إعلم بأن الذكاة نوعان: (١) اختياري حالة القدرة، وذلك في اللبة وما فوق ذلك إلى اللحيين هذا هو لفظ القدوري، وفي الجامع الصغير: لا بأس بالذبح في الحلق كله ←

جائے اس کی کھال میں جو فقراء اور مساکین کا حق ہے اس طور پر تصرف کرنا کہ کھال بیچ کر کھال کے داموں سے دوسرا جانور صدقہ کی نیت سے لیا جاوے اور اس کو ذبح کر کے کھال کی قیمت کی بجائے فقراء اور مساکین کو گوشت تقسیم کیا جاوے درست ہے یا نہیں۔

﴿۲﴾ صدقۂ نافلہ کے لئے چند لوگوں نے چندہ کر کے جانور خریدا، اور چندہ دینے والوں میں بعض لوگ فقیر اور محتاج بھی ہیں، تو اب اس جانور کا گوشت ان فقراء اور محتاج لوگوں کو جو چندہ میں شریک ہیں دینا کیسا ہے، اگر درست نہیں ہے تو یہ حیلہ جواز کے لئے کافی ہوسکتا ہے یا نہیں کہ مثلاً پانچ آدمی ایک ایک روپیہ کے شریک ہیں تو گوشت کے پانچ حصے کر کے ایک حصہ مثلاً زید کا ایک عمرو کا ایک فلاں کا علیحدہ علیحدہ کیا گیا، اور زید کے حصہ سے عمرو کو اور عمرو کے حصہ سے زید کو گوشت دیا گیا؟

الجواب: ﴿۱﴾ درست ہے (۱)۔

﴿۲﴾ قبل تقسیم اگر ایسا کیا تو اس میں جس قدر خود اس شخص کا حصہ ہے جس کو گوشت دیا گیا ہے وہ صدقہ نہ ہوگا، اور بعد تقسیم اگر ایک نے دوسرے کو دیدیا سب کا صدقہ ادا ہو جاوے گا (۲) لیکن اگر پہلے

← **أسفله وأوسطه وأعلاه.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الذبائح، الفصل الثاني، مكتبه زكريا ديوبند ١٧/ ٣٩٢، رقم: ٢٧٦٠٣)

(۱) **ولو باع الجلد أو اللحم بالدراهم أو بما لا ينتفع به إلا بعد استهلاكه تصدق بثمنه؛ لأن القربة انتقلت إلى بدله.** (هداية، كتاب الأضحية، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٥٠)

فإن بيع الجلد أو اللحم به أي بمستهلك أو بدراهم تصدق بثمنه. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٧٥، كراچی ٦/ ٣٢٨)

فإن بدل اللحم أو الجلد به، أي بما ينتفع بالا ستهلاك جاز، ويتصدق به لانتقال القربة إلى البدل. (مجمع الأنهر، كتاب الأضحية، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٧٤)

هندية، كتاب الأضحية، الباب السادس: في بيان ما يستحب في الأضحية، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٠١، جديد زكريا ٥/ ٣٤٧۔

تبيين الحقائق، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٨٦، إمداديه ملتان ٦/ ٩۔

(۲) صدقہ نام ہے ثواب کی نیت سے تملیک فقراء بلا عوض کا۔ اور پہلی صورت میں یہ مفہوم موجود نہیں اور دوسری صورت میں موجود ہے؛ کیوں کہ پہلی صورت میں خود قابض نہیں اور دوسری صورت میں قابض ہے، جیسا کہ ذیل کے جزئیہ سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ ←

سے یہ شرط ٹھہرائی تو ثواب کی امید نہیں، بلکہ اگر اس شرط کے خلاف کرنے سے جبر یا نزاع کا احتمال ہو تو معصیت ہوگی (۱)۔ ۱۵/ شوال ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۱ ص ۱۵۶)

حجاز ریلوے میں بطور چندہ چرم قربانی کی قیمت دینے کا حکم

سوال (۲۱۸۵): قدیم ۳/ ۵۴۰- قیمت چرم قربانی حجاز ریلوے میں دینا کیسا ہے، درست ہے یا نادرست؟

الجواب: چونکہ قیمت چرم قربانی میں تملیک واجب ہے، اور چندہ ریلوے میں تملیک نہیں ہوتی؛ اس لئے اس میں دینے سے ادا نہ ہوگا (۲)۔

۶/ ذی الحجہ ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۲ ص ۱۱۳)

← **الصدقة: هي تمليک للمحتاج في الحياة بغير عوض على وجه القربة إلى وجه الله تعالىٰ، أو هي ما يخرجه الإنسان من ماجه على وجه القربة.** (معجم المصطلحات، والألفاظ الفقهية، دارالفضيلة بيروت ۲/ ۳۶۲)

وفي الاصطلاح: هي تمليک في الحياة بغير عوض على وجه القربة إلى الله تعالىٰ. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۶/ ۳۲۳)

(۱) اس لئے کہ تطوع میں جبر نہیں ہے۔

إذ لا جبر في التطوع. (شامي، كتاب البيوع، باب المرابحة والتولية، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۳۸٤، كراچی ۵/ ۱۵۸)

إذ لا جبر في التطوع. (البحرالرائق، كتاب البيوع، باب المرابحة والتولية، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ۲۰۲، كوئٹه ٦/ ۱۲۱)

(۲) **مصرف الزكاة والعشر ...... وهو مصرف أيضا لصدقة الفطر، والكفارة، والنذر وغير ذلک من الصدقات الواجبة.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الزكوة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۸۳، كراچی ۲/ ۳۳۹)

مصرف الزكاة والعشر وما أخذه العاشر من تجار المسلمين قاله الشمني وعمم القهستاني كل صدقة واجبة هو الفقير الخ. (الدرالمنتقى على هامش مجمع الأنهر، كتاب الزكوة، أحكام المصرف، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۳۲٤) ←

خنزیر کے دودھ سے پلے ہوئے جانور کی قربانی کا حکم

سوال (۲۱۸۶): قدیم ۳/ ۵۴۰- بکری کا بچہ جس نے سور کے دودھ سے پرورش پائی ہو حلال ہے یا نہیں اور اس کی قربانی جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: **في الدرالمختار: كما حل أكل جدي غذى بلبن خنزير؛ لأن لحمه لا يتغير، وما غذى به يصير مستهلكاً لايبقى له أثر. وفي ردالمحتار: أن ابن المبارك قال: معناه إذا اعتلف أياما بعد ذلک كالجلالة، وفي شرح الوهبانية: إنه يحل إذا ذبح بعد أيام، وإلا لا (۱)۔**

← **ويشترط أن يكون الصرف تمليكا لا إباحة كما مر.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الزكوة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۹۱، كراچی ۲/ ۳٤٤)

ولا يصرف إلى بناء نحو مسجد (درمختار) وفي الشامية: قوله: "نحو مسجد" كبناء القناطر، والسقايات، وإصلاح الطرقات، وكرى الأنهار، والحج، والجهاد، وكل ما لا تمليک فيه. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الزكوة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۹۱، كراچی ۲/ ۳٤٤)

ولا تدفع لبناء مسجد؛ لأن التمليک شرط فيها ولم يوجد، وكذا بناء القناطر، وإصلاح الطرقات، وكرى الأنهار، والحج، والجهاد، وكل ما لا تمليک فيه. (مجمع الأنهر، كتاب الزكوة، أحكام المصرف، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۳۲۸)

ولا يدفع إلى بناء مسجد وقنطرة ونحوها، ولا إلى تكفين ميت لعدم صحة التمليک منه. (النهرالفائق، كتاب الزكوة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٤٦۲)

هندية، كتاب الزكوة، الباب السابع: في المصارف، قديم زكريا ديوبند ۱/ ۱۸۸، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۲۵۰۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ٤۹۱-٤۹۲، كراچی ٦/ ۳٤۱۔

أما التي تخلط بأن تتناول النجاسة والجيف وتتناول غيرها على وجه لا يظهر أثر ذلک في لحمها فلا بأس به، ولهذا يحل أكل لحم جدي غذي بلبن الخنزير؛ لأن ←

ان روایات سے معلوم ہوا کہ وہ بچہ حلال ہے؛ لیکن کئی روز تک اس کو دوسرا چارہ دینا چاہئے، اس طرح قربانی بھی درست ہے۔ فقط واللہ اعلم

۱۷ر رمضان ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۲ ص ۱۱۳)

کانجی ہاؤس سے نیلام میں خریدے ہوئے جانور کی قربانی کا حکم

سوال (۲۱۸۷): قدیم ۳/ ۵۴۰- نیلام کانجی ہاؤس سے کوئی جانور خریدنا اور اس کی قربانی کرنا جانوروں کا کانجی ہاؤس بھیجنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: في الدر المختار: **وإن غلبوا (أهل الحرب) على أموالنا وأحرزوها بدراهم ملوكها** (۱)۔

اور عملہ کانجی ہاؤس نائب ہیں مستولین کے، پس اس استیلاء تملکاً سے وہ جانور ملک سرکار کی ہوجائے گا؛ لہٰذا بیع کے وقت اس کو خریدنا جائز ہے، اور جب یہ بیع صحیح سے مِلک میں داخل ہوگیا قربانی بھی اس کی درست

← **لحمه لا يتغير، وما غذي به يصير مستهلكا لا يبقى له أثر.** (تبيين الحقائق، كتاب الكراهية، فصل: في الأكل و الشرب، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۲٤، إمداديه ملتان ٦/ ۱۰)

ولو أكلت الجلالة النجاسة وغيرها بحيث لم ينتن لحمها حلت كما حل أكل جدي غذي بلبن خنزير؛ لأنه لحمه لا يتغير، وما غذي به يصير مستهلكا لا يبقى له أثر. (الفقه الإسلامي وأدلته، الباب السابع: الحظر والإباحة، المبحث الأول الأطعمة، مكتبه اتحاد ديوبند ۳/ ۵۰۹)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الجهاد، باب استيلاء الكفار، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ۲٦۷، كراچی ٤/ ۱٦۰۔

وإذا غلبوا على أموالنا –والعياذ بالله– وأحرزوها بدراهم ملكوها الخ. (هداية، كتاب السير، باب استيلاء الكفار، مكتبه أشرفيه ديوبند ۲/ ۵۸۱)

وإن غلبوا على أموالنا وأحرزوها بدراهم ملكوها الخ. (النهرالفائق، كتاب الجهاد، باب استيلاء الكفار، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۲۲٤)

ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب السير والجهاد، باب استيلاء الكفار، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ٤٤۲-٤٤۳۔

ہے، البتہ عرفاً بدنامی کا موجب ہے؛ اس لئے بلاضرورت بدنام ہونا بالخصوص مقتدا کے لئے زیبانہیں (۱)۔ اور کانجی ہاؤس میں جانور کو داخل کرنا اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر کوئی جانور کھیت میں خود گھس گیا ہے اس کا داخل کرنا تو بالکل جائز نہیں؛ کیونکہ اس میں مالک پر ضمان نہیں تو اس سے کچھ لینا یا لینے میں اعانت کرنا ظلم ہے، اور اگر کسی نے قصداً جانور کو کھیت وغیرہ میں داخل کر دیا ہے اس پر بقدر اتلاف ضمان ہے، اس مقدار تک اگر کانجی ہاؤس میں یا ویسے ہی اس سے وصول کیا ہے تو جائز ہے اور اس سے زائد بطور جرمانہ کے ناجائز ہے کیونکہ یہ تعزیر بالمال ہے، اور حنفیہ کے نزدیک منسوخ ہے۔

كما صرحوا به في الدرالمختار آخر باب جناية البهيمة: أدخل غنما أو ثورا أو فرسا أو حماراً في زرع أو كرم أن سائقا ضمن ما أتلف وإلا لا، وقيل: يضمن، وقال الشامي مرجحاً للقول الثاني: أقول: ويظهر ارجحية هٰذا القول لموافقته لما مر أول الباب من أنه يضمن ما أحدثته الدابة مطلقا إذا أدخلها في ملك غيره بلا إذنه لتعديه، وأما إذا لم يدخلها ففي الهداية، ولو أرسل بهيمة فأفسدت زرعا على فورها ضمن المرسل، وإن مالت يمينا أو شمالا وله طريق آخر لايضمن لما مر. (۲) اھ۔

۵/محرم ۱۳۲۳ھ (امداد ج ۲ ص ۱۱۳)

---

(۱) **حسنات الأبرار سيئات المقربين.** (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، الطهارة، فصل: فيما يجوز به الاستنجاء، دارالكتاب ديوبند ص: ۵۵)

فإن كان مقتدى ولم يقدر على المنع خرج ولم يقعد؛ لأن فيه شين الدين. (شامي، كتاب الحظر والإباحة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۰۱، كراچى ۶/ ۳۴۸)

فإن كان ممن يقتدى به فلم يقدر على منعهم خرج ولم يقعد؛ لأن في ذلك شين الدين، وفتح باب المعصية على المسلمين. (البحرالرائق، كتاب الكراهية، قبيل فصل في اللبس، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۳۴۵، كوئٹه ۸/ ۱۸۸)

هندية، كتاب الكراهية، الباب الثاني عشر: في الهدايا والضيافات، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۳۴۳، جديد زكريا ديوبند ۵/ ۳۹۷۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الديات، قبيل باب جناية المملوك، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۲۸۵، كراچى ۶/ ۶۱۲۔ ←

ایضاً

سوال (۲۱۸۸): قدیم ۳/۵۴۱- مویشی نیلام شدہ کانجی ہاؤس کہ جو مالک کے پاس سے خواہ بطور آوارگی یا بذریعہ چوری کانجی ہاؤس میں بند کی گئی ہے، چوری کی تشریح یہ ہے کہ کوئی چور مویشی لایا، اور اس نے کسی الزام سے بچنے کی غرض سے کانجی ہاؤس میں کردی، گورنمنٹ مالک کو کسی ذریعہ سے اطلاع نہیں دیتی، پندرہ روز کانجی ہاؤس میں رکھ کر اپنے اختیار سے نیلام کردیتی ہے، اور اس کی قیمت خود سرکار رکھ لیتی ہے ایسے مشتری نیلام کو جائز ہے کہ وہ اس مویشی کو قربانی کرے یا نہیں؟

الجواب: ان دونوں حالتوں میں شرعاً قیمت کا تصدق واجب ہے، خود رکھنا درست نہیں (۱) جب

← **ومن أرسل بهيمة وكان سائقها فما أصابت في فورها ضمن، يعني إذا أرسل إنسان بهيمة وساقها فكل شيء أصابته في فورها فإنه يضمنه.** (البحرالرائق، كتاب الديات، قبيل باب جناية المملوك، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۱۳۷، كوئٹه ۸/ ۳۶۲)

ولو أرسل بهيمة فأفسدت زرعا على فوره أي فور الإرسال، والمراد بفور الإرسال أن لا يميل يمينا ولا شمالا ضمن المرسل، وإن مالت يمينا أو شمالا وله طريق آخر لا يضمن لما مر، وفي الفتاوى الصغرى: أرسل حماره فدخل زرع إنسان فأفسده، فإن ساقه إلى الزرع ضمن، وإن لم يسقها بأن لم يكن خلفها فإن لم ينعطف الدابة يمينا ولا شمالا، وذهب إلى الوجه الذي أرسله صاحبه، فأصاب الزرع ضمن أيضا، وإن انعطف يمينا وشمالا فأصاب الزرع إن كان له طريق آخر لم يضمن، وإلا ضمن في ديار شيخ الإسلام رحمه الله. (البناية، كتاب الديات، باب جناية البهيمة والجناية عليها، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱۳/ ۲۶۸)

وفي شرح الآثار: التعزير بالمال كان في ابتداء الإسلام ثم نسخ، والحاصل أن المذهب عدم التعزير بأخذ المال. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحدود، باب التعزير، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۱۰۶، كراچی ۴/ ۶۱)

البحرالرائق، كتاب الحدود، باب التعزير، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۶۸، كوئٹه ۵/ ۴۱۔

النهرالفائق، كتاب الحدود، فصل في التعزير، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۶۵۔

(۱) من ملك ملكا خبيثا ولم يملك الرد إلى المالك فسبيله التصدق على الفقراء.

(معارف السنن، باب ماجاء في لاتقبل صلاة بغير طهور، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۳۴) ←

بائع کی نیت قیمت خود رکھنے کی ہو اور مشتری کو معلوم ہو تو اس کا خریدنا اعانت علی الغیر المشروع ہے؛ اس لئے درست نہیں (۱) اور استیلاء کا مسئلہ یہاں غامض ہے۔

۲۲/ ذیقعدہ ۱۳۳۹ھ (حوادث ج ۵ ص ۴۶)

← **صرح الفقهاء بأن من اكتسب مالا بغير حق، فإما أن يكون كسبه بعقد فاسد كالبيوع الفاسدة، والاستئجار على المعاصي والطاعات أو بغير عقد كالسرقة، والغصب، والخيانة، والغلول، ففي جميع الأحوال المال الحاصل له حرام عليه، ولكن إن أخذه من غير عقد لم يملكه ويجب عليه أن يرده على مالكه إن وجد المالك، وإلا ففي جميع الصور يجب عليه أن يتصدق بمثل تلك الأموال على الفقراء.** (بذل المجهود، الطهارة، باب فرض الوضوء، قديم ۱/ ۳۷، دار البشائر الإسلامية بيروت ۱/ ۳۵۹، رقم الحديث: ۵۹)

الواجب في الكسب الخبيث تفريغ الذمة والتخلص منه برده إلى أربابه إن علموا وإلا إلى الفقراء. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۴/ ۲۴۵)

شامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۵۳، كراچى ۶/ ۳۸۵۔

تبيين الحقائق، كتاب الكراهية، فصل فى البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۶۰، إمداديه ملتان ۶/ ۲۷۔

البحر الرائق، كتاب الكراهية، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۳۶۹، كوئٹه ۸/ ۲۰۱۔

(۲) وَتَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ. [المائدة، رقم الآية: ۲]

تأخذ الإعانة على الحرام حكمه -الحرام- مثل الإعانة على شرب الخمر، وإعانة الظالم على ظلمه لحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: أتاني جبرئيل فقال: يا محمد! إن الله عز وجل لعن الخمر وعاصرها، ومعتصرها، وشاربها، وحاملها، والمحمولة إليه، وبائعها، ومبتاعها، وساقيها، ومستقيها. (ترمذي شريف، باب النهي أن يتخذ الخمر خلا، النسخة الهندية ۱/ ۲۴۲، دار السلام رقم: ۱۲۹۵)

وعن ابن عمر رضي الله عنه في إعانة الظالم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: من أعان على خصومة بظلم أو يعين على ظلم لم يزل في سخط الله حتى ينزع. (أبو داؤد شريف، القضاء، باب في الرجل يعين على خصومة من غير أن يعلم أمرها، النسخة الهندية ۲/ ۵۰۶، دار السلام، رقم: ۳۵۹۸) ←

خول اترے ہوئے سینگ والی گائے کی قربانی کا حکم

سوال (۲۱۸۹): قدیم ۳/۵۴۲- جس گائے کا ایک سینگ کی خول اتر جاوے اور گودی سینگ کی نہ ٹوٹے تو اس کی قربانی درست ہے یا نہیں؟

الجواب: ایسی گائے کی قربانی درست ہے۔ **كذا في الدر المختار و ردالمحتار** (۱)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۵/ رمضان ۱۳۲۳ھ (امداد، ج ۲ ص ۱۱۴)

← **وعن عبدالرحمن بن عبدالله بن مسعود عن أبيه رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: مثل الذي يعين قومه على غير الحق كمثل بعير تردي في بئر فهو ينزع منها بذنبه.** (الترغيب والترهيب، القضاء، الترهيب من إعانة المبطل ومساعدته، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۱۳۷، دارالكتاب العربي ص: ۴۰۳، رقم: ۳۳۲۴)

الموسوعة الفقهية الكويتية ۵/ ۱۹۸۔

(۱) **عن عليؓ قال: البقرة عن سبعة، قلت: فإن ولدت؟ قال: اذبح ولدها معها، قلت: فالعرجاء، قال: إذا بلغت المنسك، قلت: فمكسورة القرن، فقال: لا بأس أمرنا أو أمرنا رسول صلى الله عليه وسلم أن نستشرف العينين والأذنين.** (ترمذي شرف، الأضاحي، باب في الضحية بعضباء القرن والأذن، النسخة الهندية ۱/ ۲۷۶، دارالسلام رقم: ۱۵۰۳)

ويضحي بالجماء هي التي لا قرن لها خلقة، وكذا العظماء التي ذهب بعض قرنها بالكسر أو غيره. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۶۷، كراچی ۶/ ۳۲۳)

ويجوز أن يضحي بالجماء، وهي التي لا قرن لها خلقة وتسمي بالجلجاء أيضا، وكذلك القصما، وهي التي انكسر غلاف قرنها. (الجوهرة النيرة، كتاب الأضحية، مكتبه إمداديه ملتان ۲/ ۲۸۵، دارالكتاب ديوبند ۲/ ۲۷۰)

وتجوز الجماء بتشديد الميم، وهي التي لا قرن لها بالخلقة إذ لا يتعلق به المقصود، وكذا مكسور القرن بل أولى لما قلنا. (مجمع الأنهر، كتاب الأضحية، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۱۷۱)

ويضحي بالجماء، وهي التي لا قرن لها؛ لأن القرن لا يتعلق به مقصود، ←

قربانی کے جانور کے سینگ کا ٹوٹنا عیب ہے یا نہیں؟

سوال (۲۱۹۰): قدیم ۳/ ۵۴۲- نمبر﴿۱﴾ سینگ ٹوٹنا داخلِ عیب قربانی ہے یا نہیں؟ نمبر﴿۲﴾ اگر ہے جیسا کہ حضرت علیؓ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے(۱) تو ہر سینگ میں کس قدر شکست داخلِ عیب ہے، اور ہر ہر سینگ کا مستقل لحاظ ہوگا یا مجموعہ کا کرنا پڑے گا؟

الجواب: نمبر﴿۱﴾ نہیں۔ كذا في ردالمحتار (۲)۔

← **وكذا مكسورة القرن، بل أولىٰ لما قلنا.** (تبيين الحقائق، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٧٩، إمداديه ملتان ٦/ ٥)

هندية، كتاب الأضحية، الباب الخامس، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٢٩٧، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٣٤٣۔

(۱) حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت ملاحظہ ہو:

عن علي –رضی الله عنه– قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يضحي بأعضب القرن والأذن. (ترمذي شريف، الأضاحي، باب في الضحية بعضباء القرن والأذن، النسخة الهندية ١/ ٢٧٦، دارالسلام رقم: ١٥٠٤)

(۲) **ويضحي بالجماء هي التي لا قرن لها خلقة، وكذا العظماء التي ذهب بعض قرنها بالكسر أو غيره.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٦٧، كراچى ٦/ ٣٢٣)

عن عليؓ قال: البقرة عن سبعة، قلت: فإن ولدت؟ قال: اذبح ولدها معها، قلت: فالعرجاء، قال: إذا بلغت المنسك، قلت: فمكسورة القرن، فقال: لا بأس أمرنا أو أمرنا رسول صلى الله عليه وسلم أن نستشرف العينين والأذنين. (ترمذي شريف، الأضاحي، باب في الضحية بعضباء القرن والأذن، النسخة الهندية ١/ ٢٧٦، دارالسلام رقم: ١٥٠٣)

ويجوز أن يضحي بالجماء، وهي التي لا قرن لها خلقة وتسمي بالجلجاء أيضا، وكذلك القصما، وهي التي انكسر غلاف قرنها. (الجوهرة النيرة، كتاب الأضحية، مكتبه إمداديه ملتان ٢/ ٢٨٥، دارالكتاب ديوبند ٢/ ٢٧٠)

وتجوز الجماء بتشديد الميم، وهي التي لا قرن لها بالخلقة إذ لا يتعلق به ←

نمبر ﴿۲﴾ وہ حدیث محمول ہے اولیت پر یا مکسورہ الیٰ الخ پر (۱)۔

ذی الحجہ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۳۷)

سینگ اگر مغز تک ٹوٹ گیا ہو تو اس کی قربانی کا عدم جواز

سوال (۲۱۹۱): قدیم ۳/ ۵۴۲- قاضی خاں جلد چہارم صفحہ ۳۳۴ میں لکھا ہے: **یجوز الجماء في الأضحية، وهي التي لا قرن لها خلقة، وكذلك مكسور القرن** (۲)۔

اس عبارت کا مطلب میں نے یہ سمجھا کہ جس جانور کا سینگ بالکل یعنی مغز سمیت ٹوٹ گیا ہو قربانی اُس کی بلا کراہت درست ہے یہ سمجھ میری درست ہے یا نہیں بتلا دیجئے۔

الجواب: آپ کا یہ سمجھنا بوجہ اس کے کہ اُس کے خلاف کتب میں مصرح ہے، صحیح نہیں۔

في رد المحتار: فإن بلغ الكسر إلى المخ لم يجز. قهستاني ج۵ ص۳۱۵ (۳)۔

۹/ ذیقعدہ ۱۳۳۰ھ

← **المقصود، وكذا مكسور القرن بل أولى لما قلنا.** (مجمع الأنهر، كتاب الأضحية، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٧١)

تبيين الحقائق، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٧٩، إمداديه ملتان ٦/ ٥۔

(۱) **إن أعضب القرن المنهي عنه هو الذي كسر قرنه أو عضب من أصله حتى يرى الدماغ لا دون ذلك فيكره فقط، ولا يعتبر الثلث فيه، بخلاف الأذن، قلت: وكذا عند الحنفية قال في البدائع: وتجري الجماء، وهي التي لا قرن لها خلقة، وكذا مكسورة القرن تجزئ، فإن بلغ الكسر المشاش لا تجزيه، والمشاش رؤوس العظام مثل الركبتين والمرفقين.** (بذل المجهود، كتاب الضحايا، باب ما يكره من الضحايا، قديم ٤/ ٧٤)

بدائع الصنائع، كتاب التضحية، ما يرجع إلى محل التضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٢١٦۔

(۲) خانية على هامش الهندية، كتاب الأضحية، فصل في العيوب ما يمنع الأضحية وما لا يمنع، قديم زكريا ديوبند ٣/ ٣٥٣، جديد زكريا ديوبند ٣/ ٢٤٩۔

(۳) شامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٦٧، كراچى ٦/ ٣٢٣۔

فإن بلغ الكسر المشاش لا تجزيه، والمشاش رؤوس العظام مثل الركبتين والمرفقين.

(بدائع الصنائع، كتاب التضحية، ما يرجع إلى محل التضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٢١٦) ←

جڑ سے ٹوٹے ہوئے سینگ والی گائے کی قربانی جائز نہیں

سوال (۲۱۹۲): قدیم ۳/۵۴۲- ایک گاؤ واسطے قربانی کے ہے، کہ جس کے سینگ دونوں جڑ سے ٹوٹ گئے ہیں اور اندر کے گودے یعنی ہڈی نہیں ٹوٹی ہے، تو ایسے جانور کی قربانی جائز ہے یا نہیں؟

الجواب : في ردالمحتار: **ويضحي بالجماء هي التي لا قرن لها خلقة، وكذا العظماء التي ذهب بعض قرنها بالكسر أو غيره، فإن بلغ الكسر إلى المخ لم يجز. قهستاني. وفى البدائع: إن بلغ الكسر المشاش لا يجزئ، والمشاش رؤوس العظام مثل الركبتين والمرفقين** (۱)۔

جب گائے کے سینگ ٹوٹ گئے تو اندر کی جو ہڈی جوڑ کی ہے، جس کے اندر مغز ہے، وہاں تک شکستگی پہنچ گئی، پس برروایت مذکورہ اس کی قربانی جائز نہیں، گو اندر کی ہڈی نہ ٹوٹی ہو (۲)۔ واللہ اعلم

۱۳/ذی الحجہ ۱۳۲۴ھ (امداد ج ۲، ص ۱۱۵)

← **أما مكسورة القرن سواء أكانت عضباء أم قصماء، فإنها تجزئ عند الحنفية إذا لم يبلغ الكسر المشاش، فإذا بلغ الكسر المشاش فإنها لا تجزئ.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۵/ ۲۹٤)

ويجوز بالجماء التي لا قرن لها، وكذا مكسورة القرن، كذا في الكافي، وإن بلغ الكسر المشاش لا يجزيه، والمشاش رؤس العظام مثل الركبتين والمرفقين. (هندية، الأضحية، الباب الخامس، قديم زكريا ديوبند ٥/ ۲۹۷، جديد زكريا ديوبند ٥/ ۳٤۳)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ٤٦۷، كراچی ٦/ ۳۲۳۔

(۲) سینگ میں دو چیزیں ہوتی ہیں: (۱) اوپر کا خول۔ (۲) سینگ کی شکل میں خول کے اندر کا گودا، یہ بھی سینگ جیسا ہی ہوتا ہے، اب مسئلہ یہ سمجھنا ہے کہ اگر خول جڑ سے ٹوٹ کر نکل جائے اور اندر کا گودا باقی ہے، تو بالاتفاق اس کی قربانی جائز ہے۔ اور گودا بھی ٹوٹ گیا ہے تو اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر گودا بھی جڑ سے ٹوٹ جائے تو کسی کے نزدیک بھی اس کی قربانی جائز نہیں، اسی کو ''إلى المخ'' اور ''إلى المشاش'' سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور اگر اندر کا گودا جڑ سے نہیں ٹوٹا ہے؛ بلکہ درمیان سے ٹوٹ گیا ہے تو اس میں اختلاف ہے۔ ←

فقیر پر جانور معین کی قربانی کی نیت سے بھی قربانی واجب نہیں

سوال (۲۱۹۳): قدیم ۳/۵۴۳- ایک شخص غیرصاحب نصاب نے موسم قربانی میں

← **في العيني تحت قوله: ''لما قلنا'' ش: أن القرن لا يتعلق به مقصود، وبه قال الشافعيؒ، وقال أحمدؒ: إن إنكسر أكثر من نصف القرن لا يجوز، وما دونه يجوز، لما روينا عن علي رضي الله عنه أنه قال: نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن يضحي بعضباء الأذن والقرن، والعضب الكثير من النصف، فكرهت ذلك، رواه أبوداؤد، وقال مالكؒ: إن كان قرنها يدمي كثيرا لم يجزه، وإلا جاز؛ لأن مالا دماء لها اعتبر كالمريضة.** (البناية، كتاب الأضحية، مكتبه أشرفيه ديوبند ١٢/ ٣٨-٣٩)

وأما العضب فهو ذهاب أكثر من نصف الأذن أو القرن، وذلك يمنع الإجزاء أيضا، وبه قال النخعي، وأبويوسفؒ ومحمد، وقال أبوحنيفة والشافعي: تجزئ مكسورة القرن الخ. (المغني لابن قدامة، الأضحية، مسألة فيما يجتنب من الضحايا، دارالفكر بيروت ٩/ ٣٥٠، رقم: ٧٨٦١، دارالكتب العلمية بيروت ١٣/ ٣٧٠، رقم: ١٧٥٣)

أما مكسورة القرن سواء أكانت عضباء أم قصماء، فإنها تجزئ عند الحنفية إذا لم يبلغ الكسر المشاش، فإذا بلغ الكسر المشاش فإنها لا تجزئ. (الموسوعة الفقهية الكويتية ١٥/ ٢٩٤)

ويجوز بالجماء التي لا قرن لها، وكذا مكسورة القرن، كذا في الكافي، وإن بلغ الكسر المشاش لا يجزيه، والمشاش رؤس العظام مثل الركبتين والمرفقين. (هندية، الأضحية، الباب الخامس، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٢٩٧، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٣٤٣)

مكسورة القرن تجزي عند الحنفية ما لم يصل الكسر إلى المخ أي رأس العظام. (الفقه الإسلامي وأدلته، الباب الثامن: الأضحية والعقيقة، المبحث الرابع: المطلب الرابع: أوصاف الحيوان المضحي، مكتبه اتحاد ديوبند ٣/ ٦٢٠)

بذل المجهود، كتاب الضحايا، باب ما يكره من الضحايا، مكتبه يحيوي سهارنپور قديم ٤/ ٧٤۔

بدائع الصنائع، كتاب التضحية، ما يرجع إلى محل التضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٢١٦۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ایک جانور قربانی کیا، اور ایک بزغالہ جو اس کی ملک تھا اس پر اشارہ کر کے کہا کہ بسال آئندہ انشاء اللہ اسے قربانی کروں گا، آیا یہ نیت منعقد ہوگئی، اور اس جانور کی قربانی واجب ہوگئی یا اس کے بدلے دوسرا بھی کرسکتا ہے؟

الجواب: في رد المحتار تحت قول الدرالمختار: وفقير شراها لها مانصه فلو كانت في ملكه فنوى أن يضحي بها أو اشتراها ولم ينو الأضحية وقت الشراء، ثم نوى بعد ذلك لايجب؛ لأن النية لم تقارن الشراء فلا تعتبر. بدائع (۱)۔

بنابراس روایت کے صورت مسئولہ میں اس شخص پر اس بزغالہ کی قربانی واجب نہیں۔ فقط

یکم جمادی الثانیہ ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۲، ص ۱۱۶)

اہل کتاب اور اہل یورپ کے ذبیحہ کا حکم

سوال (۲۱۹۴): قدیم ۳/ ۵۴۳- کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ ذبیحہ کافر کتابی ذبیحہ مسلم تارک الصلوٰۃ اور فروختہ ہندو کیسا ہے؟

الجواب: ذبیحہ کتابی کا بنص قرآنی حلال ہے۔ قال اللّٰہ تعالٰی: وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم. أى ذبائح اليهود والنصارى. جلالين (۲)۔

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ٤٦٥، كراچى ٦/ ٣٢١۔

ولو كان في ملك إنسان شاة فنوى أن يضحي بها أو اشترى شاة ولم ينو الأضحية وقت الشراء، ثم نوى بعد ذلك أن يضحي بها لا يجب عليه، سواء كان غنيا أو فقيرا؛ لأن النية لم تقارن الشراء فلا تعتبر. (بدائع الصنائع، كتاب التضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ١٩٣، كراچى ٥/ ٦٢)

ولو ملك إنسان شاة، فنوى أن يضحي بها أو اشترى شاة ولم ينو الأضحية وقت الشراء، ثم نوى بعد ذلك أن يضحي بها لا تجب عليه، سواء كان غنيا أو فقيرا. (هندية، كتاب الأضحية، الباب الأول، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٢٩١، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٣٣٦)

(۲) جلالين شريف، تحت تفسير قم الآية: ٥ من سورة المائدة، مكتبه رشيديه دهلى ص:٩٥۔

أجمعوا على أن المراد بطعام الذين أوتوا الكتاب ذبائحهم خاصة. (تفسير الخازن، سورة المائدة، دارالمعرفة بيروت ١/ ٣٣٨) ←

مگر شرط یہ ہے کہ غیر خدا کے نام سے ذبح نہ کرے ورنہ حرام ہے۔ **في الدرالمختار: إلا إذا سمع منه عند الذبح ذكر المسيح (۱)۔**

اور بعض فقہاء نے شرط لگائی ہے کہ کتابی یہودی معتقدالوہیۃ عزیر علیہ السلام ونصرانی معتقدالوہیۃ عیسیٰ علیہ السلام نہ ہو، مگر عامہ روایات مطلق ہیں، مگر احتیاط یہ ہے کہ موضع اختلاف سے تحریز کریں۔ **هكذا حققه العلامة الشامي في ردالمحتار (۲)۔** ذبیحہ تارک الصلوٰۃ کا حلال ہے، کیونکہ نماز شرائط جواز ذبح سے نہیں۔

← **عن قيس بن سكن الأسدي قال: قال عبدالله: إنكم نزلتم بين فارس والنبط، فإذا اشتريتم لحما، فإن كان ذبيحة يهودي أو نصراني فكلوه، وإن ذبحه مجوسي فلا تأكلوه.** (المصنف لابن أبي شيبة، كتاب السير، ماقالوا في طعام اليهودي والنصارى، مؤسسة علوم القرآن بيروت ١٧/ ٤٢٠، رقم: ٣٣٣٦٢)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٣٠، كراچی ٦/ ٢٩٧۔

(۲) **وهل يشترط في اليهودي أن يكون إسرائيليا، وفي النصراني أن لا يعتقد أن المسيح إله، مقتضى إطلاق الهداية وغيرها عدمه، وبه أفتى الجد في الإسرائيلي، وشرط في المصطفى في حل مناكحتهم عدم اعتقاد النصراني ذلك، وفي المبسوط: ويجب أن لا يأكلوا ذبائح أهل الكتاب إن اعتقدوا أن المسيح إله، وأن عزيرا إله، ولا يتزوجوا بنسائهم، لكن في مبسوط شمس الأئمة: وتحل ذبيحة النصارى مطلقا، سواء قال ثالث ثلاثة أو لا مقتضى الدلائل الجواز، كما ذكره التمرتاشي في فتاواه، والأولىٰ أن لا يأكل ذبيحتهم ولا يتزوج منهم إلا للضرورة، كما حققه الكمال ابن الهمام، وفي المعراج أن اشتراط ما ذكر في النصارى مخالف لعامة الروايات.** (شامي، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٣٠، كراچی ٦/ ٢٩٧)

وقد اتفقت الأمة على أن الخروج من الخلاف مستحب قطعا؛ لأن خلاف الأئمة لا سيما خلاف جمهورهم يورث شبهة في الجواز، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: الحلال بين، والحرام بين، وبينهما شبهات، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه. (إعلاء السنن، كتاب البيوع، باب الربا في دارالحرب بين المسلم والحربي، دارالكتب العلمية بيروت ١٤/ ٤٢١، كراچی ١٤/ ٣٦٦)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

في الدر المختار: وشرط كون الذابح مسلما الخ (۱)۔ من غير تقييده بالمصلي.
ذبیحہ فروختہ ہندو حلال نہیں، اگرچہ وہ کہے کہ اس کو مسلمان نے ذبح کیا ہے۔

وأصله أن خبر الكافر مقبول بالإجماع في المعاملات، لا في الديانات. درمختار. وفي رد المحتار عن التاتارخانية عن جامع الجوامع لأبي يوسف: من اشترى لحما فعلم أنه مجوسي وأراد الرد، فقال ذبحه مسلم يكره أكله اھ. ومفاده اَنَّ مجرد كون البائع مجوسيا يثبت الحرمة، فإنه بعد إخباره بالحل بقوله: ذبحه مسلم كره أكله فكيف بدونه تأمل اھ (۲)۔ البتہ اگر وقت ذبح سے وقت اشتراء تک کوئی مسلمان اس کو دیکھتا رہے اس وقت حلال ہے۔ (امداد ج۲ص۱۱۶)

ایضاً

سوال (۲۱۹۵): قدیم ۳/۵۴۴- حق تعالیٰ کا ارشاد ہے: وطعام الذين أوتوا

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۲۷، كراچی ۶/ ۲۹۶۔

مما سبق تعرف شروط الذابح وهي: أن يكون مميزًا عاقلا مسلمًا، أو كتابيًا ذميًا، أو حربيًا -إلى قوله- عدلا أو فاسقا لعموم الأدلة وعدم المخصص. (الفقه الإسلامي وأدلته، الصيد والذبائح، المبحث الأول، هدی انٹرنیشنل ديوبند ۳/ ۶۴۹)

فإن ذبح كل مسلم وكل كتابي حلال ...... برا كان أو فاجرا. (النتف في الفتاوى، كتاب الذبائح، مكتبه سعيد كراچی ص: ۱۴۷)

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۹۷، كراچی ۶/ ۳۴۴۔

ولا يقبل قول الكافر في الديانات، كالحل والحرمة. (هندية، كتاب الكراهية، الباب الأول في العمل بخبر الواحد، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۳۰۸، جديد زكريا ۵/ ۳۵۶)

لا يقبل قول الكافر في الديانات، وإنما يقبل قوله في المعاملات خاصة للضرورة الخ. (البحرالرائق، كتاب الكراهية، فصل: في الأكل والشرب، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۳۴۲، كوئٹه ۸/ ۱۸۶)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الكتاب حل لكم أي ذبائحهم كما أجمع عليه المفسرون (۱)۔ تو کیا بلاد یورپ کے سفر کرنے والے مسلمانوں کو وہاں کے حلال مواشی کا ذبیحہ کھانا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: اس مسئلہ میں کئی مقام پر کلام ہے، مقام اول۔ یہ کہ آیت اہل کتاب کے باب میں ہے، اور اہل کتاب کسی قوم کا نام نہیں، بلکہ اس مذہب والوں کا لقب ہے جو کسی نبی مرسل کی تصدیق کرتے ہوں کسی کتاب منزل کا اقرار کرتے ہوں۔ **كذا في الدر المختار، كتاب النكاح (۲)۔**

اور آج کل جو اہل یورپ کے حالات مسموع ہوئے ہیں، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں اکثر ایسے ہیں جو محض قوم کے اعتبار سے عیسائی سمجھے جاتے ہیں، لیکن مذہب کے اعتبار سے وہ عیسائی بالکل نہیں بلکہ خود وہ لوگ نفس مذہب ہی کو بیکار بتلاتے ہیں اور محض الحاد و دہریت کے خیالات رکھتے ہیں جو کہ ان میں سائنس کے اشتغال وانہماک سے یا ایسے لوگوں کی صحبت سے پیدا ہوگئے ہیں، چنانچہ ان کی تقریرات

---

(۱) **وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم. أي ذبائح اليهود والنصارى.** (جلالين شريف، تحت تفسير رقم الآية: ٥ من سورة المائدة، مكتبه رشيديه دهلى ص:٩٥)

أجمعوا على أن المراد بطعام الذين أوتوا الكتاب ذبائحهم خاصة. (تفسير الخازن، سورة المائدة، دارالمعرفة بيروت ١/ ٣٣٨)

(۲) **وصح نكاح كتابية مؤمنة بنبي مرسل مقرة بكتاب منزل (درمختار) وفي الشامية: في النهر عن الزيلعي، واعلم أن من اعتقد دينا سماويا، وله كتاب منزل كصحف إبراهيم وشيث، وزبور داؤد فهو من أهل الكتاب، فتجوز مناكحتم وأكل ذبائحهم.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب النكاح، فصل: في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ١٣٤، كراچى ٣/ ٤٥)

وكل من يعتقد دينا سماويا، وله كتاب منزل كصحف إبراهيم عليه السلام وشيث، وزبور داؤد فهو من أهل الكتاب، فتجوز مناكحتم وأكل ذبائحهم. (هندية، كتاب النكاح، القسم السابع: المحرمات بالشرك، قديم زكريا ديوبند ١/ ٢٨١، جديد زكريا ١/ ٣٤٧)

البحرالرائق، كتاب النكاح، فصل: في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ١٨٢، كوئٹه ٣/ ١٠٣۔

النهر الفائق، كتاب النكاح، فصل: في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ١٥٩۔

وتحریرات اس پر شاہد ہیں، پس ان لوگوں کا قوم عیسائی سے شمار کیا جانا یا ان کا اپنے کو بہ مصلحت تمدنی عیسائی کہہ دینا کافی نہیں، جب عیسائی نہیں تو ایسے شخصوں کے احکام بھی مثل اہل کتاب کے نہ ہوں گے، پس ذبیحہ بھی..........ان کے ہاتھ کا حلال نہ ہوگا، اور جب اکثر ایسے ہی ہیں تو تاوقتیکہ بالیقین کسی خاص ذبیحہ کے ذابح کا اعتقاداً کتابی ہونا بالیقین نہ ثابت ہوجاوے ان ذبائح سے عموماً احتیاط واحتراز واجب ہے۔

في الدرالمختار مسائل شتى: غنم مذبوحة وميتة، فإن كانت المذبوحة أكثر تحرى وأكل، وإلا بأن كانت الميتة أكثر أو استويا لا يتحري اھ(۱)۔

مقام ثانی ۔کتابی کے ذبیحہ کے حلّت کی یہ بھی شرط ہے کہ اس نے ذبح کرنے کے وقت اس پر اللہ کا نام بھی لیا ہو، اگر عیسیٰ علیہم السلام کا نام لے یا کچھ بھی نہ کہے تو وہ حلال نہ ہوگا۔

في الدرالمختار، كتاب الذبائح: أو كتابياً ذمياً، أوحربياً إلا إذا سمع منه عند الذبح ذكر المسيح اھ(۲)۔

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الخنثى، مسائل شتى، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۴۵۹، كراچی ۶/ ۷۳۶۔

غنم مذبوحة وميتة، فإن كانت المذبوحة أكثر تحرى وأكل، وإلا لا. (البحرالرائق، كتاب الخنثى، مسائل شتى، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۳۴۵، كوئٹه ۸/ ۴۷۸)

تبيين الحقائق، كتاب الخنثى، مسائل شتى، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۴۴۹، إمداديه ملتان ۶/ ۲۱۹۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۳۰، كراچی ۶/ ۲۹۷۔

وحل ذبيحة مسلم وكتابي، ويشترط أن لا يذكر فيه غير الله تعالى، حتى لو ذكر الكتابي المسيح أو عزيرا لا يحل لقوله تعالىٰ: وما أهل به لغير الله، وهو كالمسلم في ذلك، فإنه لو أهل به لغير الله لا يحل. (البحرالرائق، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۳۰۶، كوئٹه ۸/ ۱۶۸)

تبيين الحقائق، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۴۴۹، إمداديه ملتان ۵/ ۲۸۷۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بلکہ بعض نے تو اعتقادِ تثلیث کو بھی مانع حل ذبیحہ کہا ہے، اور بعض نے گو اس قاعدہ کو مانع نہیں کہا ہے، مگر اولیٰ ہر حال میں عدم اکل ہی کو کہا ہے۔ **كذا في الدر المختار** (۱)۔

لیکن اگر ان اخیر کے دونوں قولوں پر عمل نہ بھی کیا جاوے تب بھی یہ تو اجماعاً شرط ہے کہ اس ذبیحہ پر اللہ کا نام لیا گیا ہو (۲) جب یہ شرط ہے اور وہاں اس کا بھی اطمینان نہیں، بلکہ حالات سننے سے معلوم ہوتا ہے کہ **ذابحین** اس کا التزام نہیں کرتے یہ بھی مانع حلت ہوگا، غرض نہ **ذابحین** کا کتابی ہونا معلوم اور نہ ذبح کے وقت تسمیہ کا التزام معلوم، لہٰذا ان ذبائح کے حلت کی کوئی صورت نہیں۔

مقام ثالث: اگر ذبح بشرائط مذکورہ بھی ہوا ہو لیکن یہ امر کہ یہ ذبیحہ کتابی کے ہاتھ کا ہے نہ مشاہدہ سے معلوم ہوا اور نہ کسی مسلم عادل کی خبر سے تب بھی بوجہ اس کے کہ دیانات میں مخبر کا اسلام اور عدالت شرط ہے، کما صرح الفقہاء بہ اس صورت میں حلت کا حکم نہ ہوگا (۳) البتہ اگر سب شرطیں حلت کی متحقق و متیقن ہوں

---

(۱) **وفي المبسوط: ويجب أن لا يأكلوا ذبائح أهل الكتاب إن اعتقدوا أن المسيح إلـه، وأن عـزيـرا إله، ولا يتزوجوا بنسائهم، لكن في مبسوط شمس الأئمة: وتحل ذبيحة الـنـصارى مطلقا، سواء قال ثالث ثلاثة أو لا مقتضى الدلائل الجواز كما ذكره التمرتاشي فـي فتـاواه، والأولىٰ أن لا يأكل ذبيحتهم ولا يتزوج منهم إلا للضرورة، كما حققه الكمال ابن الهمام، وفي المعراج أن اشتراط ما ذكر في النصارى مخالف لعامة الروايات.** (شامي، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۳۰، كراچی ۶/ ۲۹۷)

(۲) **يشترط لصحة الذبح في الجملة شرائط راجعة إلى الذابح، وهي أن يكون عاقلا أن يـكون مسلما أو كتابيا أن يكون حلالا إذا ذبح صيد البر أن يسمي الله تعالى على الذبيحة عند التذكر والقدرة الخ.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۱/ ۱۸۳)

هندية، كتاب الذبائح، الباب الأول، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۲۸۵، جديد زكريا ۵/ ۳۲۹۔

(۳) **لا يـقـبـل قـول الـكـافر في الديانات، وإنما يقبل قوله في المعاملات خاصة لـلضرورة الخ.** (البحـرالـرائـق، كتـاب الـكـراهية، فصل: في الأكل والشرب، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۳۴۲، كوئٹه ۸/ ۱۸۶)

وأصـلـه أن خبـر الكافر مقبول بالإجماع في المعاملات لا في الديانات. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۹۷، كراچی ۶/ ۳۴۴) ←

یعنی مشاہدہ یا معتبر ناقل مسلم سے یہ امر متیقن ہو جاوے کہ جس شخص نے ذبح کیا ہے اس نے تصدیق واقرار نبوت عیسیٰ علیہ السلام وانجیل کا کیا ہے، اور ذبح کے وقت محض اللہ تعالیٰ کا نام لیا ہے تو ایسا ذبیحہ حلال ہو جاوے گا، لیکن ایسی صورت بہت شاذ ونادر ہوسکتی ہے، بعض لوگوں کو شرط ثانی یعنی وجوب تسمیہ پر ابوداؤد کی ایک روایت سے شبہ ہو گیا ہے، روایت یہ ہے:

عن ابن عباس قال: فکلوا مما ذکر اسم اللّٰہ علیه، ولا تأکلوا مما لم یذکر اسم اللّٰہ فنسخ واستثنی من ذلک، فقال: طعام الذین أوتوا الکتٰب حل لکم. اھ (۱)۔

اور شبہ یہ ہے کہ ابن عباس کے اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ کتابی کا ذبیحہ بلا تسمیہ بھی حلال ہے سو اس سے شبہ کا جواب سمجھنا ضروری ہے مگر اس جواب سے پہلے چند مقدمات معلوم کرلینے چاہئیں ایک یہ کہ قطعی اور ظنی میں جب تعارض ہو تو قطعی پر عمل کیا جاوے گا اور ظنی متروک یا مؤول ہوگا (۲)۔

دوسرا مقدمہ یہ کہ نسخ فرع ہے تعارض کی (۳) جب تعارض دوسری طرح مرتفع ہوسکے تو نسخ کے قائل ہونے کی ضرورت نہیں، اب جواب سنئے۔ حضرت ابن عباس کا ظاہر قول جو کہ دلیل ظنی ہے معارض ہے ظاہر آیت: **فکلوا الخ** (۴)۔ **ولا تأکلوا الخ** (۵) کے پس ابن عباس کے قول میں اگر تاویل نہ کی

← **ولا یقبل قول الکافر في الدیانات، کالحلّ والحرمة.** (هندیة، کتاب الکراهیة، الباب الأول في العمل بخبر الواحد، قدیم زکریا دیوبند ۵/ ۳۰۸، جدید زکریا ۵/ ۳۵۶)

(۱) أبوداؤد شریف، الضحایا، باب في ذبائح أهل الکتاب، النسخة الهندیة ۲/ ۳۸۹، دارالسلام رقم: ۲۸۱۷۔

(۲) **والمخلص عن المعاوضة إما أن یکون من قبل الحجة بأن لم یعتدلا بأن کان أحدهما مشهورا والآخر آحادا، أو یکون أحدهما نصا والآخر ظاهرا، فیترجح الأعلیٰ علی الأدنی.** (نور الأنوار، مبحث التعارض، مکتبه نعمانیه دیوبند ص: ۱۹۵)

(۳) **وفي الاصطلاح: النسخ هو ورود دلیل شرعي متراخیا عن دلیل شرعي مقتضیا خلاف حکمه.** (الموسوعة الفقهیة الکویتیة ۴۰/ ۲۵۶)

(۴) **فَکُلُوْا مِمَّا ذُکِرَ اسْمُ اللّٰهِ عَلَیْهِ.** [سورة الأنعام، رقم الآیة: ۱۱۸]

(۵) **وَلَا تَأْکُلُوْا مِمَّا لَمْ یُذْکَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَیْهِ.** [سورة الأنعام، رقم الآیة: ۱۲۱]

جاوے تو ظاہر آیت کو ترجیح دے کر ابن عباس کے قول کو چھوڑ دیں گے بحکم مقدمہ اولیٰ اور متروک قابل حجت نہیں ہوتا، پس شبہ کا استیصال ہوگیا، لیکن چونکہ حضرت ابن عباس کی نسبت معارضہ قرآن کا قائل ہونا بھی جائز نہیں، اس لئے ان کی اس تفسیر کی یہ تاویل کی جاوے گی کہ وہ آیت: **فکلوا الخ ولا تاکلوا الخ** میں "**منکم**" کی قید لگاتے ہیں، جس سے حاصل آیت کا یہ ہوگا کہ جس ذبیحہ پر مسلمان کی زبان سے تسمیہ نہ ہو اس کو کھانا درست نہیں اور قرینہ اس تقیید کا خود فاعل **کلوا و لا تاکلوا** کا ہوسکتا ہے، اس طرح سے کہ فعل مجہول کو تعیین فاعل میں تابع فعل معروف کا کردیا جاوے اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ مشرکین کے ذبائح بالاجماع حرام ہیں، اور حرمت بلا دلیل ہوتی نہیں، اور حرمت ذبائح مشرکین کی کوئی دلیل مستقل پائی نہیں جاتی، اس لئے بہتر ہے کہ اس کو اس آیت: **لاتاکلوا** میں داخل کیا جاوے، اور ظاہر ہے کہ آیت: **وطعام الذین أوتوا الکتاب** (۱) کے قبل ذبائح اہل کتاب بھی حرام تھے، اور وہ بھی اس دلیل سے اس آیت: **لاتاکلوا** میں داخل ہوگا، پس اس آیت میں ایسی قید ضروری ہے جو ان دونوں حکموں کو مشتمل ہو اور وہ "منکم" یعنی من المسلمین ہی ہے، پھر اس میں سے اہل کتاب مستثنیٰ ہوگئے، اور مشرکین باقی رہے، جس طرح **لاتنکحوا المشرکات ولا تنکحوا المشرکین** (۲) اہل کتاب و مشرکین دونوں کو ثابت ہے اور **والمحصنٰت من الذین اوتوا الکتٰب** نے کتابیات کو مستثنیٰ کردیا، اور مشرکات اور مشرکین و کتابیین اپنے حکم سابق پر رہے، گو یہ قرائن قطعی نہیں، پہلا تو ظاہر ہے، اور دوسرا اس لئے کہ ممکن ہے کہ عبدالرزاق کی حدیث کو جو کہ درباب مجوس ہے۔ **سنوا بهم سنة أهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا اٰكلي ذبائحهم** (۳) دلیل حرمت ذبائح مشرکین کہا جاوے پس آیت موصوفہ کے عموم کے قائل ہونے کی ضرورت ہی نہ رہی، یا یہ کہا جاوے کہ اصل دماء وفروج میں حرمت ہے، جب حلت ذبائح مشرکین کی کوئی

---

(۱) سورة المائدة، رقم: الآية: ۵۔

(۲) **وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلَاَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ اَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَتَّى يُؤْمِنُوْا**. [سورة البقرة، رقم الآية: ۲۲۱]

(۳) مصنف عبدالرزاق، كتاب أهل الكتاب، أخذ الجزية من المحبوس، دارالكتب العلمية بيروت ٦/ ٥٥، رقم: ١٠٠٥٩۔

موطأ إمام مالك، كتاب الزكوة، جزية أهل الكتاب، النسخة الهندية ص: ١٢١۔

دلیل نہ ہو یہ بھی حرمت کے لئے کافی ہے، غرض بعد اعتبار قید ''منکم'' کےاب آیت **طعام الذین او توا الکتاب** (۱) اس سے معارض ہوگی، پھر چونکہ سورۂ مائدہ جو کہ مدنی ہے سورۂ انعام سے جو کہ مکّی ہے متاخر ہے، اس لئے آیت **وطعام الذین الخ** اس جزو خاص یعنی تقیید مذکور میں ناسخ اس کی ہوگی یعنی تسمیہ کہنے والے کا خاص مسلم ہونا ضروری نہ ہوگا، یعنی کتابیہ کا تسمیہ بھی مفید حلت ہو جاوے گا، اور یہ کسی دلیل سے لازم نہ آیا کہ نفس تسمیہ کی بھی حاجت نہیں، بلکہ اس میں **لاتأکلوا الخ** اپنے عموم واطلاق پر باقی رہے گا اور یہ اس صورت میں ہے کہ دونوں آیتوں میں نسخ کو مان لیا جاوے، ورنہ واقع میں خود اسی کی حاجت نہیں کیونکہ دونوں میں تعارض ہی ثابت نہیں، بلکہ آیت **فکلوا و لا تأکلوا** حل ذبیحہ کی ایک شرط کو بتلا رہی ہے کہ ذابح کا غیر وثنی ہونا ہے، پس تعارض نہ رہا، تو نسخ بھی نہ ہوگا بحکم مقدمہ دوم پس کسی دلیل سے تسمیہ کا ساقط ہونا ثابت نہیں ہوا، اور شبہ زائل ہو گیا۔ فقط واللہ اعلم

۲۳؍ ربیع الثانی ۱۳۳۰ھ (حوادث اول ۱۴۷)

غیر مزکی کے ذبیحہ کا حکم

سوال (۲۱۹۶): قدیم ۳/ ۵۴۶- ذبیحہ جس کی زکات ثابت نہ ہو کیسا ہے؟

الجواب: نہیں معلوم مراد سائل کی لفظ ذکات سے کیا ہے، یہ لفظ بذال معجمہ تو بمعنی ذبح کے ہے سو بدون ذبح شرعی کے حقیقی ہو یا حکمی حلت ثابت نہیں ہوتی (۲) اور اگر مراد زکوٰۃ دینا ہے سو جو شخص زکوٰۃ

---

(۱) سورة المائدة، رقم: الآية: ۵۔

(۲) **وللذبح في الاصطلاح ثلاثة معان**: ...... **الثالث: ما يتوصل به إلى حل الحيوان، سواء أكان قطعا في الحلق أم في اللبة من حيوان مقدور عليه، أم إزهاقًا لروح الحيوان غير المقدور عليه بإصابته في أي موضع كان من جسده بمحدد أو بجارحة معلمة.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۱/ ۱۷۱)

الذكاة شرط حل الذبيحة لقوله تعالىٰ: ''إلا ما ذكيتم'' ولأن بها يتميز الدم النجس من اللحم الطاهر، وهي اختيارية كالجرح فيما بين اللبة واللحيين، واضطرارية: وهي الجرح في أي موضع كان من البدن الخ. (كتاب الذبائح، مكتبه اشرفيه ديوبند ٤/ ٤٣٤)

نہیں دیتا ہے مگرفرض جانتا ہے اس کا ذبیحہ حلال ہے(۱) ورنہ باوجود مسلمان ہونے کے فرض نہیں جانتا وہ مرتد ہے، اس کا ذبیحہ حرام ہے۔ **لايحل ذبيحة وثني، ومجوسي، ومرتد. درمختار** (۲)۔

(امداد ج ۲، ص ۱۱۶)

مکانِ ذبح معین کرنے کا حکم

سوال (۲۱۹۷): قدیم ۳/ ۵۴۷- ذبیحہ کی جگہ مقرر کرنا تبرک جان کر سوائے عیدگاہ کیسا ہے؟

الجواب: اگر تعظیم غیراللہ کی مقصود نہ ہو تو تعین مکان ذبح جائز ہے، مگرضروری نہ جانے۔

في المشكوٰة: عن ثابت الضحاك قال: نذر رجل على عهد رسول الله ﷺ أن ينحر إبلا ببوانة، فأتى رسول الله ﷺ، فقال: هل فيها وثن من أوثان أهل الجاهلية يعبد؟ قالوا: لا، قال: فهل كان فيها عيد من أعيادهم؟ قالوا: لا، قال رسول الله ﷺ: أوف بنذرك. رواه أبو داؤد (۳)۔ (امداد، ج ۲، ص ۱۱۶)

---

(۱) **مما سبق تعرف شروط الذابح وهي: أن يكون مميزًا عاقلاً مسلمًا، أو كتابيًا ذميًا، أو حربيًا -إلى قوله- عدلا أو فاسقًا لعموم الأدلة وعدم المخصص.** (الفقه الإسلامي وأدلته، الصيد والذبائح، المبحث الأول، هدى انٹرنیشنل دیوبند ۳/ ۶۴۹)

فإن ذبح كل مسلم، وكل كتابي حلال رجلا كان أو أنثى، حرا كان أو عبدا، جنبا كان أو طاهرا، عالما كان أو جاهلا، برا كان أو فاجرا. (النتف في الفتاوى، كتاب الذبائح، مكتبه سعيد كراچی ص: ۱۴۷)

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۳۱، كراچی ۶/ ۲۹۸۔

لا مجوسي، ووثني، ومرتد، ومحرم، وتارك الصلاة عامدا: أي لاتحل ذبيحة هؤلاء. (تبيين الحقائق، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۴۵۰، إمداديه ملتان ۵/ ۲۸۷)

لا تحل ذبيحة وثني، أو مجوسي أو مرتد. (ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب الذبائح، دار الكتب العلمية بيروت ۴/ ۱۵۴)

ولا تؤكل ذبيحة المجوسي والمرتد والوثني. (هداية، كتاب الذبائح، مكتبه أشرفيه ديوبند ۴/ ۴۳۴)

(۳) أبو داؤد شريف، كتاب الأيمان والنذر، باب ما يؤمر به من وفاء النذر، النسخة الهندية ۲/ ۴۶۹، دار السلام، رقم: ۳۳۱۳-۳۳۲۵۔ ←

آلہ ذبح اور چھری تیز کرنے کا حکم

سوال (۲۱۹۸): قدیم ۳/ ۵۴۷- کس کس اشیاء سے ذبح جائز ہے، اور چھری کب تیز کرے؟

الجواب: نمبر﴿۱﴾ جس سے رگیں کٹ جائیں اور خون بھی بہہ جائے اس سے ذبح جائز ہے۔

وحل بكل ما ترى الأوداج وأنهر الدم، وإلا سنا وظفرا قائمين. درمختار (۱)۔

← مشکوۃ شریف، کتاب العتق، باب في النذور، النسخة الهندية ۲/ ۲۹۷۔

عن ميمونة بنت كردم اليسارية أن أباها لقي النبي صلى الله عليه وسلم وهي رديفة له، فقال: إني نذرت أن أنحر ببوانة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هل بها وثن؟ قال: لا، قال: أوف بنذرك. (ابن ماجة شريف، أبواب الكفارات، باب الوفاء بالنذر، النسخة الهندية ص: ۱۵٤، دارالسلام، رقم: ۲۱۳۰-۲۱۳۱)

وتعين فيه الوقت أما المكان والدرهم والفقير، فهي باقية على الأصل من عدم التعيين. (شامي، كتاب الأيمان، مطلب: النذر غير المعلق لا يختص بزمان ومكان ودرهم وفقير، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٥٢٤، كراچی ۳/ ۷٤۱)

لو عين درهما أو فقيرا أو مكانا للتصدق أو للصلاة، فإن التعين ليس بلازم. (البحرالرائق، كتاب الأيمان، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٤٩٨، كوئٹه ٤/ ۲۹٦)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ٤۲٦، كراچی ٦/ ۲۹٥-۲۹٦۔

عن رافع بن خديج قال: قلنا يا رسول الله! إنا نرجو أن نلقي عدونا، فعسى أن لايكون معنا بعض العدة مما يصلحنا، أفنأكل كل ذبيحة القصبة؟ قال: نعم، كل ما أنهر الدم ذكاة إلا السنن والظفر. (المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ٤/ ۲٦۹، رقم: ٤۳۸۱)

ويجوز الذبح بكل ما أفرى الأوداج، وأنهر الدم ولو مروة أو ليطة أو سنا أو ظفرا، منزعين لا بالقائمين. (ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب الذبائح، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ۱٥۸-۱٥۹) ←

نمبر﴿۲﴾ جانور کے لٹانے سے پہلے تیز کرنا چھری کا مستحب ہے۔ **في الدر المختار: وندب إحداد شفرة قبل الإضجاع** (۱)۔ (امداد، ج۲،ص۱۱۶)

صرف ذبح کرنے والے پر ”بسم اللہ“ واجب ہے

سوال (۲۱۹۹): قدیم ۳/ ۵۴۷- ذبیحہ کے ذبح میں بسم اللہ اللہ اکبر معین کو بھی کہنا چاہئے اگر نہ کہے تو کیسا ہے؟

الجواب: تسمیہ فقط واسطے ذابح کے ہے۔ **وشرط التسمية في الذابح. درمختار** (۲)۔
(امداد ج۲ص ۱۱۶)

← **ويجوز الذبح بالليطة والمروة وكل شيء أنهر الدم إلا السن القائم، والظفر القائم.** (هداية، كتاب الذبائح، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٣٨)

تبيين الحقائق، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٥٨، إمداديه ملتان ٥/ ٢٩١۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٢٦، كراچی ٦/ ٢٩٦۔

وندب إحداد الشفرة قبل الإضجاع. (ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب الذبائح، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٥٩)

يستحب في الذبح أمور: منها، إحداد الشفرة قبل إضجاع الشاة ونحوها صرح بذلک الحنفية والمالكية والشافعية. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢١/ ١٩٧)

ويستحب أن يحد الذابح شفرته ...... ويكره أن يضجعها، ثم يحد الشفرة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه رأى رجلا أضجع شاة ويحد شفرته، فقال: لقد أردت أن تميتها موتات هلا حددتها قبل أن تضجعها. (هداية، كتاب الذبائح، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٣٨)

تبيين الحقائق، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٥٩، إمداديه ملتان ٥/ ٢٩١- ٢٩٢۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٣٨، كراچی ٦/ ٣٠٢۔

وأما شرائط الركن فمنها: أن تكون التسمية من الذابح الخ. (بدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود، شرائط الركن، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ١٧٠)

ومن شرائط التسمية أن تكون التسمية من الذابح. (هندية، كتاب الذبائح، الباب الأول، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٢٩، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٢٨٦) ←

معینِ ذابح پر وجوبِ تسمیہ کا حکم

سوال (۲۲۰۰): قدیم ۳/ ۵۴۷- مالابدمنہ کے اخیر میں رسالۃ اضحیہ لگا ہوا ہے، اس میں لکھا ہے بحوالہ درمختار کہ ذابح کے معین پر تسمیہ واجب ہے، اگر معین نے تسمیہ نہ کیا تو اس کا کھانا حرام ہو جاوے گا یہ کیا سچ ہے؟

الجواب: في الدرالمختار، كتاب الأضحية: فوضع يده مع يد القصاب في الذبح وإعانه على الذبح سمى كل وجوبا الخ (۱)۔

اس سے ثابت ہوا کہ مطلق معین پر تسمیہ واجب نہیں بلکہ خاص اس معین پر جو کہ ذبح ہونے میں شریک ہو، مثلاً چھری کو دونوں پکڑ کر چلاتے ہو۔ ۱۷/ صفر ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثالثہ ص۱۹)

← **يشترط في التسمية أربع شرائط: الأول: أن تكون التسمية من الذابح الخ.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۱/ ۱۹۲)

سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الذبائح، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٧٦۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ٤٨٢، كراچی ٦/ ٣٣٤۔

رجل أراد أن يضحي فوضع صاحب الشاة يده مع يد القصاب في المذبح وأعانه على الذبح حتى صار ذابحا مع القصاب، قال الشيخ الإمام هذا –رحمه الله تعالى-: يجب على كل واحد منهما التسمية حتى لو ترك أحدهما التسمية لا تحل الذبيحة. (خانية على هامش الهندية، كتاب الأضحية، فصل في مسائل متفرقة، قديم زكريا ۳/ ۳۵۵، جديد زكريا ديوبند ۳/ ۲۵۱)

أراد التضحية فوضع يده مع يد القصاب في الذبح ليعينه يسمي كل وجوبا فلو تركها أحدهما حرمت، كما في خانية وغيرها. (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الأضحية، دار الكتب العلمية بيروت ٤/ ١٧٦)

رجل أراد أن يضحي فوضع صاحب الشاة يده على السكين مع يد القصاب حتى تعاونا على الذبح، قال الشيخ الإمام: يجب على كل واحد منهما التسمية، حتى لو ترك أحدهما التسمية لا يجوز، كذا في الظهيرية. (هندية، الأضحية، قبيل الباب الثامن، قديم زكريا ٥/ ٣٠٤، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٣٥٠)

شبير احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

’’اغلاط العوام‘‘ کی ایک عبارت پر شبہ کا جواب

سوال (۲۲۰۱): قدیم ۳/ ۵۴۷- آپ نے اغلاط العوام میں تحریر فرمایا ہے کہ ذابح کے معین پر تسمیہ واجب نہیں، اور ترجمہ فتاویٰ عالمگیری جلد چہارم ص ۲۴۱ کتاب الاضحیہ میں یہ عبارت تحریر ہے (ایک شخص نے قربانی کرنی چاہی بس اس نے قصاب کے ہاتھ کے ساتھ اپنا ہاتھ بھی لگایا تا کہ دونوں کی مدد سے اچھی طرح ذبح ہو جاوے، تو شیخ امام ابوبکر بن الفضل نے فرمایا کہ دونوں میں سے ہر ایک پر تسمیہ واجب ہوگا، حتیٰ کہ دونوں میں سے ایک نے تسمیہ چھوڑ دیا تو جائز نہ ہوگی، یہ ظہیریہ میں لکھا ہے، تو محلّہ کی مسجد کے امام صاحب میری معرفت آنحضرت سے ’’اغلاط العوام‘‘، کی عبارت کے صحیح ہونے کی کسی معتبر کتاب سے دلیل چاہتے ہیں؟

الجواب: میں نے معین کا حکم لکھا ہے، اور یہ شخص تو شریک ذبح ہے(۱)۔

۲۴/ رجب ۱۳۴۳ھ (ترجیح خامس ۱۵۷)

---

(۱) **أراد التضحية فوضع يده مع يد القصاب في الذبح، وأعانه على الذبح سمى كل وجوبا، فلو تركها أحدهما أو ظن أن تسمية أحدهما تكفي حرمت.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۸۲، كراچی ۶/ ۳۳۴)

رجل أراد أن يضحي فوضع صاحب الشاة يده مع يد القصاب في المذبح وأعانه على الذبح حتى صار ذابحا مع القصاب، قال الشيخ الإمام هذا -رحمه الله تعالى-: يجب على كل واحد منهما التسمية حتى لو ترك أحدهما التسمية لا تحل الذبيحة. (خانية على هامش الهندية، كتاب الأضحية، فصل في مسائل متفرقة، قديم زكريا ۳/ ۳۵۵، جديد زكريا ديوبند ۳/ ۲۵۱)

رجل أراد أن يضحي فوضع صاحب الشاة يده على السكين مع يد القصاب حتى تعاونا على الذبح، قال الشيخ الإمام: يجب على كل واحد منهما التسمية، حتى لو ترك أحدهما التسمية لا يجوز، كذا في الظهيرية. (هندية، الأضحية، قبيل الباب الثامن، قديم زكريا ۵/ ۳۰۴، جديد زكريا ديوبند ۵/ ۳۵۰)

أراد التضحية فوضع يده مع يد القصاب في الذبح ليعينه يسمي كل وجوبا فلو تركها أحدهما حرمت، كما في خانية وغيرها. (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الأضحية، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۱۷۶) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

عورت اور بچے کے ذبیحہ کا حکم

سوال (۲۲۰۲): قدیم ۳/ ۵۴۸- نمبر﴿۱﴾ ذبیحہ عورت اور نابالغ کا جائز ہے یا نہیں؟

نمبر﴿۲﴾ اور سوائے اس کے کون کون ذبیحہ جائز اور کون ناجائز ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: نمبر﴿۱﴾ ذبیحہ عورت اور نابالغ کا بشرط یہ کہ ذبح کرسکتا ہو اور بسم اللہ کہے جائز ہے۔أو امرأة أو صبياً يعقل التسمية والذبح ويقدر. درمختار (۱)۔

نمبر﴿۲﴾ سوال کی کوئی صورت معین کرنا چاہئے تاکہ جواب دیا جائے، یوں بہت سے جائز بہت سے ناجائز ہیں۔ (امداد، ج ۲ ص ۱۱۶)

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۳۰، كراچی ۶/ ۲۹۷۔

وتحل ذبيحة مسلم، وكتابي ذمي أو حربي، ولو امرأة أو صبيا أو مجنونا يعقلان حل الذبيحة بالتسمية ويضبطان شرائط الذبح ويقدران على الذبح. (ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب الذبائح، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۱۵۳-۱۵۴)

وحل ذبيحة مسلم، وكتابي، وصبي، وامرأة، وأخرس، وأقلف، والمراد بالصبي هو الذي يعقل التسمية ويضبط. (تبيين الحقائق، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۴۵۹، إمداديه ملتان ۵/ ۲۸۷)

البحرالرائق، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۳۰۶، كوئٹه ۸/ ۱۶۸۔

وذبيحة الصبي الذي يعقل ويضبط حلال، قوله: ويضبط معناه: أنه يضبط شرائط الضبح من فري الأوداج، وفي الزاد: وكذا السكران، وفي الكافي: ويضبط أي يقدر على فري الأوداج، وإن كان صبيا أو مجنونا أو امرأة أو أخرس أوقلف. (تاتارخانية، كتاب الذبائح، الفصل الأول: في أهلية الذابح، مكتبه زكريا ديوبند ۱۷/ ۳۹۰، رقم: ۲۷۵۹۹)

وذبيحة المسلم والكتابي حلال لما تلونا ولقوله تعالى: وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم. ويحل إذا كان يعقل التسمية، والذبحة يضبط، وإن كان صبيا أو مجنونا أو امرأة. (هداية، كتاب الذبائح، مكتبه أشرفيه ديوبند ۴/ ۴۳۴)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قصاب کو اجرت میں قربانی کی کھال دینے کا حکم

سوال (۲۲۰۳): قدیم ۳/ ۵۴۸- کیا ہے حکم شرع کا اس میں کہ کھال قربانی کی قصاب کو اجرت میں دینا یا قیمت جانور میں محسوب کرنا جیسا فی زماننا اکثر لوگ کرتے ہیں، اور جو لوگ بطمع نفع قلیل دیتے ہیں یا لیتے ہیں اُن کا کیا حکم ہے؟

المستفتی: جناب خانصاحب کانپور

الجواب: قربانی کا کوئی جز کھال ہو یا گوشت اجرت قصاب میں دینا یا قیمت میں مجریٰ کرنا سخت ممنوع ہے۔ **في الدرالمختار: ولا يعطي أجر الجزار منها؛ لأنه كبيع، واستفيدت من قوله عليه السلام: من باع جلد أضحيته فلا أضحية له. هداية** (۱)۔

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۷۵، کراچی ۶/ ۳۲۸۔

عن علي رضي الله عنه قال: أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أقوم على بدنه، وأن أتصدق بلحمها وجلودها وأجلتها، وأن لا أعطي الجزار منها، وقال: نحن نعطيه من عندنا. (مسلم شريف، الحج، باب الصدقة بلحوم الهدايا وجلودها وجلالها، النسخة الهندية ۱/ ۴۲۳، بيت الأفكار رقم: ۱۳۱۷)

بخاري شريف، كتاب المناسك، باب يتصدق بجلود الهدي، النسخة الهندية ۱/ ۲۳۲، رقم: ۱۶۸۶، ف: ۱۷۱۶۔

ولو أراد أن يعطي الجزار أو الذابح أجرته من لحمها لايجوز، وفي الظهيرية: ولا يعطي جلد الأضحية، ولا لحمها أجرة الذباح والسلاخ. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الأضحية، الفصل السادس: الانتفاع بالأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۱۷/ ۴۴۲، رقم: ۲۷۷۶۳)

ولا يعطي أجر الجزار من الأضحية لقوله عليه السلام لعلي رضي الله عنه: تصدق بجلالها وخطامها، ولا تعط أجر الجزار منها شيئا، والنهي عنه نهي عن البيع أيضا؛ لأنه في معنى البيع. (هداية، كتاب الأضحية، مكتبه أشرفيه ديوبند ۴/ ۴۵۰)

تبيين الحقائق، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۴۸۶، إمداديه ملتان ۶/ ۹۔

البحرالرائق، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۳۲۷، کوئٹه ۸/ ۱۷۸۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اور جو لوگ ایسا کر کے دنیا کے نفع کو آخرت کے ثواب پر ترجیح دیتے ہیں ان کے عتاب کے لئے یہ آیت بس ہے: **بل تؤثرون الحیٰوۃ الدنیا والاٰخرۃ خیر وابقیٰ** (۱)۔ **واللہ أعلم**

۲۹/ ذیقعدہ ۱۳۰۳ھ (امداد ج۲ص ۱۱۸)

اجرت میں قربانی کی کھال دینا جائز نہیں

سوال (۲۲۰۴): قدیم ۳/ ۵۴۸- میری بستی میں فقیر مسجد کا ہمیشہ پانی بھرتا ہے اور اس کو بعوض اجرت زمین دی گئی ہے اور چمڑے قربانی کے بھی وہ اسی حق میں شمار کرتا ہے اور اکثر لوگ دیتے بھی ہیں مگر میں نہیں دیتا ہوں بلکہ فروخت کر کے غرباء و مساکین کو تقسیم کر دیتا ہوں تو ایسے فقیر کو چرم قربانی دینا جائز ہے یا نہیں اور قربانی کامل طور سے ادا ہو گی یا نہیں؟

الجواب: اجرت میں جلد قربانی کی دینا جائز نہیں گو قربانی میں خلل نہیں آتا لیکن بقدر قیمت جلد کے اس شخص پر مساکین کو تصدق کرنا واجب رہے گا (۲)۔ واللہ اعلم رمضان ۱۳۲۳ھ

---

(۱) سورۃ الأعلیٰ رقم الآیۃ: ۱۶-۱۷۔

(۲) **عن علي رضي اللہ عنه قال: أمرني رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم أن أقوم علی بدنه، وأن أتصدق بلحمها وجولها وأجلتها، وأن لا أعطي الجزار منها، وقال: نحن نعطیه من عندنا**. (مسلم شریف، الحج، باب الصدقة بلحوم الهدایا وجلودها وجلالها، النسخة الهندیة ۱۰/ ۴۲۳، بیت الأفکار رقم: ۱۳۱۷)

بخاري شریف، کتاب المناسك، باب یتصدق بجلود الهدي، النسخة الهندیة ۱/ ۲۳۲، رقم: ۱۶۸۶، ف: ۱۷۱۶۔

ولو أراد أن یعطي الجزار أو الذابح أجرته من لحمها لایجوز، وفي الظهیریة: ولا یعطي جلد الأضحیة، ولا لحمها أجرة الذباح والسلاخ. (الفتاوی التاتارخانیة، کتاب الأضحیة، الفصل السادس: الانتفاع بالأضحیة، مکتبه زکریا دیوبند ۱۷/ ۴۴۲، رقم: ۲۷۷۶۳)

فإن بیع اللحم أو الجلد به، أي بمستهلک أو بدراهم تصدق بثمنه. (الدرالمختار مع الشامي، کتاب الأضحیة، مکتبه زکریا دیوبند ۹/ ۴۷۵، کراچی ۶/ ۳۲۸)

فإن بدل اللحم أو الجلد به، أي بما ینتفع بالاستهلاک جاز، ویتصدق به لانتقال القربة إلی البدل. (مجمع الأنهر، کتاب الأضحیة، دارالکتب العلمیة بیروت ۴/ ۱۷۴) ←

شرکاءِ قربانی کا تقسیم سے پہلے کسی چیز کے ہبہ کرنے کا حکم

سوال (۲۲۰۵): قدیم ۳/ ۵۴۹- قربانی کے بقرہ کا کلّہ شرکاء آپس میں راضی ہوکر قبل تقسیم گوشت کسی شخص کو لِلّٰہ دیدیں تو قربانی جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر سب نے کسی فقیر کو دیدیا یا غنی کو دیا، لیکن شرکاء میں سے کسی نے قربانی کی نذر نہ کی تھی، تو جائز ہے، کیونکہ تقسیم واجب نہیں، کہ ترک واجب سے کوئی محذور لازم آئے اور اگر اس میں کوئی ناذر تھا اور غنی کو دیا تو جائز نہیں، کیونکہ تقسیم کر کے ناذر کا حصہ فقراء پر تصدق کرنا واجب ہے، پس قربانی تو جائز ہو جائے گی؛ لیکن ناذر پر قیمت اپنے حصہ منجملہ کلّہ کے تصدق کرنا واجب ہے(۱)۔

← **ولو باع الجلد أو اللحم بالدراهم أو بمالا ينتفع به إلا بعد استهلاكه تصدق بثمنه؛ لأن القربة انتقلت إلى بدله.** (هداية، كتاب الأضحية، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٥٠)

هندية، كتاب الأضحية، الباب السادس، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٠١، جديد زكريا ٥/ ٣٤٧۔

(۱) حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے جواب کی عبارت سے استدلال کر کے یہ حکم لکھا ہے کہ فقیر کی قربانی کا گوشت نذر کے گوشت کی طرح واجب التصدق ہے، نہ خود کھا سکتا ہے اور نہ ہی غنی کو کھلا سکتا ہے، اسی طرح کسی نے صراحتاً کسی جانور کی قربانی کی، زبانی نذر مانی ہے، اس کا گوشت بھی خود کے لئے اور غنی کے لئے کھانا جائز نہیں ہے۔ اور آگے بھی مسئلہ نمبر: ۲۲۳۹ میں ہندیہ کے حوالہ سے عدم جواز کو ثابت فرمایا ہے، اس بارے میں کچھ تفصیل کی ضرورت ہے، جو اختصار کے ساتھ یہاں ذکر کر دیتے ہیں۔

مسئلہ یہ ہے کہ اضحیہ منذورہ کا گوشت خود کے لئے اور غنی کے لئے کھانا جائز ہے، اور عدم جواز کا حکم نذر ذبح کے گوشت کے بارے میں ہے۔ احقر نے تقریباً ۲۶/ سال قبل حضرت تھانوی علیہ الرحمہ کے جواب کے مطابق اضحیہ منذورہ کے گوشت کو خود ناذر اور غنی کے لئے کھانے کو ناجائز لکھا تھا اور پورے کو واجب التصدق لکھا تھا، مگر اب سارے جزئیات پر غور کرنے کے بعد یہ بات واضح ہوگئی ہے کہ نذر ذبح اور نذر اضحیہ دونوں بالکل الگ الگ ہیں؛ کیونکہ فعل ذبح عبادت نہیں ہے اور فعل اضحیہ عبادت ہے اور نذر ذبح کا گوشت ناذر اور غنی کے لئے کھانا جائز نہیں۔ اور نذر اضحیہ کا گوشت کھانا خود ناذر اور غنی کے لئے جائز ہے؛ لہٰذا ۷/ ذی الحجہ ۱۴۰۹ھ کا لکھا ہوا مسئلہ امداد الفتاوی کے مطابق تو ہے، مگر اس میں تسامح ہے، صحیح یہی ہے کہ اضحیہ منذورہ کا گوشت ناذر اور غنی کے لئے کھانا جائز ہے، اسی کو صاحب بدائع نے وضاحت کے ساتھ تحریر فرمایا ہے اور فقیہ العصر حضرت اقدس مولانا خلیل احمد صاحب ←

فـي الـطـحـطـاوي: أنـظـر هـل هـذه الـقـسـمـة متعينة أو لا؟ حتى لو اشترىٰ لنفسه ولزوجته وأولاده الكبار بدنة ولم يقسموها تجزيهم أو لا، والظاهر أنها لا تشترط؛ لأن المقصود منها الإراقة وقد حصلت. وفي فتاوى الخلاصة: والفيض تعليق القسمة على إرادتهم، وهو يؤيد ماسبق غير أنه إذا كان فيهم فقير، والباقي أغنياء يتعين عليه أخذ نصيبه ليتصدق به. ۱۲ (۱)۔ وفي الدرالمختار: ولا يأكل الناذر منها، فإن أكل تصدق بقيمة ما أكل. ۱۲ قلت: نفسه وطعام الغني سواء. ۱۲ (۲)۔ واللہ اعلم

(امدادالفتاویٰ ج ص ۱۱۸)

← سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ''بذل المجہود'' میں صاحب بدائع کی مکمل عبارت وضاحت کے ساتھ نقل فرمائی ہے، جس سے حضرت کا رجحان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے کہ حضرت کے نزدیک بھی نذر اضحیہ کا گوشت خود ناذر کے لئے کھانا چاہے ناذر غنی ہو یا فقیر، اسی طرح دوسرے کو کھلانا چاہے وہ غنی ہو یا فقیر جائز ہے، اس سلسلہ میں ''بدائع الصنائع'' کی مکمل عبارت ملاحظہ فرمائیے:

وجـمـلـة الكلام فيه أن الدماء أنواع ثلاثة: نوع يجوز لصاحبه أن يأكل منه بالإجماع، ونوع لا يجوز له أن يأكل منه بالإجماع، ونوع اختلف فيه، فالأول: دم الأضحية نفلا كان أو واجبا، منذورا كان أو واجبا مبتدأ، والثاني: دم الإحصار وجزاء الصيد، ودم الكفارة الواجبة بسبب الجناية على الإحرام كحلق الرأس ولبس المخيط ...... والثالث: دم المتعة والقران، فعندنا يؤكل، وعند الشافعي لا يؤكل الخ. (بدائع الصنائع، كتاب التضحية، ما يستحب في الأضحية أن تكون سمينه، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٢٢٣-٢٢٤، كراچى ٥/ ٨٠)

بذل المجهود، كتاب الأضحية، باب حبس لحوم الأضاحي، قديم ٤ / ٧٦، دارالبشائر الإسلامية بيروت ٩/ ٥٦٦-٥٦٧۔

اس سلسلہ میں فتاوی قاسمیہ ۱۷/ ۷۹ تا ۸۳ رقم المسئلہ: ۷۴۵۱، ۲۲/ ۴۹۵، رقم المسئلہ: ۱۰۰۹۴ پر مفصل و مدلل بحث موجود ہے، اس کا مطالعہ ضرور فرمائیں۔

(۱) حاشية الطحطاوي على الدرالمختار، كتاب الأضحية، كوئٹه ٤/ ١٦٢۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٦٤، كراچى ٦/ ٣٢١۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

حیوان خصی کی سب قسموں کی قربانی جائز ہے

سوال (۲۲۰۶): قدیم ۳/ ۵۴۹- خصی تین طرح کے ہوتے ہیں ایک کے خصئے مل دیتے ہیں، اور دوسرے کے چڑھا دیتے ہیں، اور تیسرے کے نکال دیتے ہیں، ان تینوں میں کون درست ہے یا ہر سہ درست ہیں، اور جب کہ خصیہ نکل گیا، تو تہائی سے زیادہ عضو بلکہ ثابت عضو جاتا رہا؟

الجواب: تینوں درست ہیں (۱) اور یہ عضو چونکہ مقصود نہیں، بلکہ اس اخصاء سے گوشت اور بھی عمدہ

---

(۱) **عن جابر -رضي الله عنه- قال: ذبح النبي صلى الله عليه وسلم يوم الذبح كبشين أقرنين أملحين موجوئين.** (أبوداؤد شريف، كتاب الضحايا، باب ما يستحب من الضحايا، النسخة الهندية ٢/ ٣٨٦، دار السلام رقم: ٢٧٩٥)

مشكوة المصابيح، باب الأضحية، الفصل الثاني، النسخة الهندية ١/ ١٢٨ـ

ويضحي بالجماء والخصي والثولاء. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٦٧، كراچی ٦/ ٣٢٣)

أقول: الأحاديث نص في جواز التضحية بالخصي، والأمر مجمع عليه، والمعنى فيه أن الخصاء والوجاء لا يحدث فيه عيبا، بل يزيد اللحم سمنا وطيبا. والله أعلم. (إعلاء السنن، كتاب الأضاحي، باب التضحية بالخصي، دارالكتب العلمية بيروت ١٧/ ٢٧٦، كراچی ١٧/ ٢٥٤)

وتجوز الجماء والخصي، وعن الإمام أن الخصي أولى؛ لأن لحمه ألذ وأطيب الخ. **(ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب الأضحية، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٧١)**

ويجوز أن يضحي بالجماء والخصي؛ لأن لحمها أطيب وقد صح أن النبي صلى الله عليه وسلم ضحي بكبشين أملحين موجوئين. (هداية، كتاب الأضحية، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٤٨)

ويضحي بالخصي، وعن أبي حنيفةؒ هو أولى؛ لأن لحمه أطيب، وقد صح أن النبي صلى الله عليه وسلم ضحي بكبشين أملحين موجوئين ...... والموجوء المخصي، الوجاء هو أن يضرب عروق الخصية بشيء. (تبيين الحقائق، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٧٩، إمداديه ملتان ٦/ ٥)

شبير احمد قاسمی عفا الله عنه

ہو جاتا ہے، لہٰذا اس کا ذہاب مضر نہیں جیسا عالمگیری میں مجبوب کی قربانی کا جواز مصرّح ہے (۱)۔

۸ / جمادی الثانیہ ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۳۴)

ایضاً

سوال (۲۲۰۷): قدیم ۳ / ۵۴۹- جب خصّی جانور کی قربانی جائز ہے تو سوال یہ ہے کہ آختہ کرنے کے عموماً دو طریقے ہیں، ایک یہ کہ رگ مخصوص کو کوٹ کر یا مسل کر دوسرے شگاف دیکر عضو مخصوص کو قطعی نکال کر ان میں قربانی کی کون سی صورت جائز ہے؟

الجواب: فقہاء کی اطلاق سے دونوں صورت جواز کی ہیں، اگر دوسری صورت میں فوت عضو کا شبہ ہو تو فوت وہ مانع ہے جو منقصِ قیمت ہو، اور اس سے قیمت اور بڑھ جاتی ہے، لہٰذا مضر نہیں (۲)۔

۱۸ / محرم ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۵۰)

---

(۱) **ويجوز المجبوب العاجز عن الجماع.** (هندية، كتاب الأضحية، الباب الخامس: في بيان محل إقامة الواجب، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۲۹۷، جديد زكريا ۵/ ۳۴۳)

(۲) **عن جابر -رضي الله عنه- قال: ذبح النبي صلى الله عليه وسلم يوم الذبح كبشين أقرنين أملحين موجوئين.** (أبوداؤد شريف، كتاب الضحايا، باب ما يستحب من الضحايا، النسخة الهندية ۲/ ۳۸۶، دارالسلام رقم: ۲۷۹۵)

مشكوة المصابيح، باب الأضحية، الفصل الثاني، النسخة الهندية ۱/ ۱۲۸۔

أقول: الأحاديث نص في جواز التضحية بالخصي، والأمر مجمع عليه، والمعنى فيه أن الخصاء والوجاء لا يحدث فيه عيبا، بل يزيد اللحم سمنا وطيبا. (إعلاء السنن، كتاب الأضاحي، باب التضحية بالخصي، دارالكتب العلمية بيروت ۱۷/ ۲۷۶، كراچی ۱۷/ ۲۵۴)

ويضحي بالجماء والخصي والثولاء. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۶۷، كراچی ۶/ ۳۲۳)

وتجوز الجماء والخصي، وعن الإمام أن الخصي أولى؛ لأن لحمه ألذ وأطيب الخ. (ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب الأضحية، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۱۷۱)

ويضحي بالخصي، وعن أبي حنيفةؒ هو أولى؛ لأن لحمه أطيب، وقد صح أن النبي صلى الله عليه وسلم ضحي بكبشين أملحين موجوئين ...... والموجوء المخصي، الوجاء ←

****

ایضاً

سوال (۲۲۰۸): لوگ کہتے ہیں کہ قربانی کے بارے میں چیرا ہوا بکرا درست ہے اور میں کہتا ہوں مَلا ہوا یعنی جس کے کوئی عضو نہ نکلا ہو، وہ درست ہے؟

الجواب: خصّی جانور کی قربانی درست ہے خواہ عضو چیر کر نکال دیا ہو یا مل کر بیکار کر دیا ہو۔

لإطلاق الفقهاء من غير تقييد وتفصيل (١)۔

۳۰؍شوال ۴۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۷۰)

← **هو أن يضرب عروق الخصية بشيء.** (تبيين الحقائق، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٧٩، إمداديه ملتان ٦/ ٥)

ويجوز المجبوب العاجز عن الجماع. (هندية، كتاب الأضحية، الباب الخامس: في بيان محل إقامة الواجب، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٢٩٧، جديد زكريا ٥/ ٣٤٣)

هداية، كتاب الأضحية، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٤٨۔

(١) **عن جابر -رضي الله عنه- قال: ذبح النبي صلى الله عليه وسلم يوم الذبح كبشين أقرنين أملحين موجوئين.** (أبوداؤد شريف، كتاب الضحايا، باب ما يستحب من الضحايا، النسخة الهندية ٢/ ٣٨٦، دارالسلام رقم: ٢٧٩٥)

مشكوة المصابيح، باب الأضحية، الفصل الثاني، النسخة الهندية ١/ ١٢٨۔

أقول: الأحاديث نص في جواز التضحية بالخصي، والأمر مجمع عليه، والمعنى فيه أن الخصاء والوجاء لا يحدث فيه عيبا، بل يزيد اللحم سمنا وطيبا. (إعلاء السنن، كتاب الأضاحي، باب التضحية بالخصي، دارالكتب العلمية بيروت ١٧/ ٢٧٦، كراچى ١٧/ ٢٥٤)

ويضحي بالجماء والخصي والثولاء. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٦٧، كراچى ٦/ ٣٢٣)

وتجوز الجماء والخصي، وعن الإمام أن الخصي أولى؛ لأن لحمه ألذ وأطيب الخ. (ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب الأضحية، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٧١)

ويضحي بالخصي، وعن أبي حنيفةؒ هو أولى؛ لأن لحمه أطيب، وقد صح أن النبي صلى الله عليه وسلم ضحي بكبشين أملحين موجوئين ...... والموجوء المخصي، الوجاء ←

****

سارق کے ذبیحہ کا حکم

سوال (۲۲۰۹): قدیم ۳/ ۵۵۰- ذبیحہ سارق کے بارہ میں کیا حکم ہے، حلال یا حرام؟

الجواب: حلال بمعنی ”**ما ذكر اسم الله عليه**“ ہے(۱)۔ اور حرام (*) بوجہ ملک غیر ہونے کے(۲) اگر بعد ذبح اصل مالک اجازت دیدے کھانا جائز ہے(۳)۔

(*) یعنی جب مسروقہ کو ذبح کیا ہو سوال سے یہی سمجھا گیا۔ اور اگر مذبوح میں کوئی خرابی نہ ہو تو صرف ذابح کے سارق ہونے سے حرمت نہیں آتی؛ کیوں کہ ذابح کا فاسق ہونا مضر نہیں۔ ۱۲ منہ

← **هو أن يضرب عروق الخصية بشيء.** (تبيين الحقائق، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٧٩، إمداديه ملتان ٦/ ٥)

هداية، كتاب الأضحية، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٤٨ـ

(۱) **فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.** [سورة الأنعام، رقم الآية: ١١٨]

(۲) **لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه.** (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ١١٠)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامنا. (شرح المجلة، لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٦١، رقم: ٩٦)

لا يجوز التصرف في مال غيره بغير إذنه. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٨/ ٢٩٦)

الدرالمختار مع الشامي، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٢٩١، كراچی ٦/ ٢٠٠ـ

(۳) **أخرج البيهقي عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه.**

وأخرج أيضا عن أبي حميد الساعديؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لامرئ أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفسه، وذلك لشدة ما حرم الله عز وجل مال المسلم على المسلم. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٣٨٧-٣٨٨، رقم: ٥٤٩٢-٥٤٩٣)

السنن الكبرىٰ للبيهقي، دارالفكر بيروت ٨/ ٥٠٦، رقم: ١١٧٤٠ـ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بخلاف مالم یذکر اسم الله علیه کے کہ کبھی مباح ہو نہیں سکتا (۱)۔

۹/ رمضان ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۳۵)

قربانی کا گوشت کفار کو دینا

سوال (۲۲۱۰): قدیم ۳/ ۵۵۰- قربانی کا گوشت کفار کو دینا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا بالحجة والدلیل توجروا بالأجر الجزیل؟

الجواب: السلام علیکم ورحمۃ اللہ! قربانی گو خود واجب ہو مگر گوشت تقسیم کرنا واجب نہیں (۲) پس وہ ہدیہ ہوگا یا صدقہ نافلہ اور حربی مصالح حکم مستامن میں ہے، لہٰذا اس کو دینا جائز ہے (۳) البتہ جس قربانی کا گوشت تقسیم کرنا واجب ہو اس میں سے دینا جائز نہیں۔

۲۴/ ذی الحجہ ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۳۵)

---

(۱) وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ. [سورة الأنعام، رقم الآية: ۱۲۱]

(۲) **أنظر هل هذه القسمة متعينة أو لا؟ حتى لو اشترى لنفسه ولزوجته وأولاده الكبار بدنه ولم يقسموها تجزيهم أو لا، والظاهر أنها لا تشترط؛ لأن المقصود منها الإراقة وقد حصلت، وفي فتاوى الخلاصة: والفيض تعليق القسمة على إرادتهم وهو يؤيد ما سبق.** (شامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۶۰، كراچی ۶/ ۳۱۷)

حاشية الطحطاوي على الدرالمختار، كتاب الأضحية، كوئٹه ۴/ ۱۶۲۔

وإذا كانوا من أهل بيت واحد لم يحتاجوا إلى القسمة فيأكلون جميعا ويتصدقون بما شاءوا جميعا. (إعلاء السنن، كتاب الأضاحي، باب أن البدنة عن سبعة، دارالكتب العلمية بيروت ۱۷/ ۲۲۸، كراچی ۱۷/ ۲۰۸)

(۳) **ويهب منها ما شاء للغني والفقير والمسلم والذمي.** (هندية، كتاب الأضحية، الباب الخامس الخ، قديم زكريا ۵/ ۳۰۰، جديد زكريا ديوبند ۵/ ۳۴۶)

وللمضحي أن يهب كل ذلك أو يتصدق به أو يهديه لغني أو فقير، مسلم أو كافر. (إعلاء السنن، كتاب الأضاحي، باب بيع جلد الأضحية، دارالكتب العلمية بيروت ۱۷/ ۲۸۴، كراچی ۱۷/ ۲۵۸)

ويطعم الغني والفقير، ويهب منها ماشاء لغني ولفقير ولمسلم وذمي، ولو ←

جلد اضحیہ کا ثمن بہر حال واجب التصدق ہے

سوال (۲۲۱۱): قدیم ۳/ ۵۵۰- علماء کا اس شہر میں جلد اضحیہ کے متعلق اختلاف ہے، گو خادم کو یقین ہے کہ جلد اضحیہ کی بیع کے بعد اس کا پیسہ مرمت مسجد میں صرف نہ کرنا چاہئے بلکہ فقراء ہی اس کے مستحق ہیں، مگر مجوزین کا خیال یہ ہے کہ فتاویٰ بزازیہ میں ہے:

له أن يبيعها بالدراهم ليتصدق بها لا أن ينتفع بالدراهم أو ينفقها علىٰ نفسه (۱)۔

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ اپنے تموّل اور نفع کے لئے بیع ناجائز ہے، اور اگر کوئی بیع کرے تو اس کا تصدق واجب ہوگا، جیسا کہ عینی میں ہے: **فإذا تمولته بالبيع وجب التصدق** (۲)۔ اور اگر بیع اس نیت سے کرے کہ صدقہ کردوں گا تو بیع جائز ہے جیسا کہ بزازیہ میں ہے، اب اگر کوئی یہ نیت کرے کہ مسجد کی مرمت میں اس کی قیمت صرف کردوں گا اس نیت سے بیع جائز ہوئی لیکن وجوب صدقہ ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ عبارت بزازیہ: **له أن يبيعها بالدراهم ليتصدق بها** میں عموم ہے اور چونکہ نفس تصدق جلد مندوب ہے بعد بیع بھی مندوب رہے گا، لہٰذا مرمت مسجد بوجہ صدقہ مندوبہ ہونے کے جائز ہوگی، عبارت بزازیہ کا یہ مطلب لینا کہ تصدق واجب ہے، اس عبارت سے ثابت نہیں ہوتا، لہٰذا عرض ہے کہ کلام فقہاء رحمہم اللہ میں ایسے مقام پر جہاں بہ نیت تصدق بیع جائز لکھا ہو اس کے ساتھ کوئی لفظ وجوب تصدق جس سے ثابت ہوا گر مِل جاوے تو مجوّزین کے اسکات کے لیے کافی ہوگا، خادم نے بہت تلاش کیا نہیں مِلا، صرف بقصد تموّل اگر بیع ہو تو اس میں وجب التصدق کا لفظ ملتا ہے، لہٰذا آنحضور تحریر فرماویں۔ فقط

الجواب: شبہ ہی کی تقریر میری سمجھ میں نہیں آئی درمختار وغیرہ کی عبارت **فإن بيع اللحم او الجلد به أو بدراهم تصدق بثمنه** میں بیع عام ہے، ہر بیع کو خواہ بہ نیت تموّل ہو یا بہ نیت تصدق ہو،

← **تصدق بالكل جاز، ولو حبس الكل لنفسه جاز.** (حاشية الطحطاوي على الدر المختار، كتاب الأضحية، كراچی ٤/ ١٦٦)

(۱) بزازية على هامش الهندية، كتاب الأضحية، الفصل السادس: في الانتفاع، قديم زكريا ديوبند ٦/ ٢٩٤، جديد زكريا ديوبند ٣/ ١٥٩۔

(۲) البناية، كتاب الأضحية، مكتبه أشرفيه ديوبند ١٢/ ٥٥۔

دونوں صورتوں میں تصدق بثمنہ کا جس کا مدلول وجوب تصدق حکم ہوگا (۱) اور یہ بحث دوسری ہے کہ آیا یہ بیع مکروہ ہے یا غیر مکروہ، پس نیت تصدق انتفاء کراہت کی شرط ہے نہ کہ وجوب تصدق کے لئے مانع (۲) بلکہ وجوبِ تصدق کا موجب حسب روایت بالا: **نفس بیع بالمستهلک و بالدراهم** ہے مطلقاً، اس کے بعد جو شبہ کرنا ہو اس کی تقریر کافی وواضح جس میں تقریب بھی تام ہو کیجئے۔ واللہ اعلم

۲۷/ ذی الحجہ ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۳۵)

ایام قربانی گذرنے کے بعد قیمت قربانی اپنی اصول وفروع یا کافر کو دینے کا حکم

سوال (۲۲۱۲): قدیم ۳/ ۵۵۱- قربانی جس کے ذمہ تھی اس نے اپنی سستی سے ایام قربانی میں نہ کی، بعد ایام گذرنے کے جب وہ قیمت قربانی خیرات کرے تو اصول یا فروع یا کافر کو خیرات کرسکتا ہے، اگر وہ مفلس اور حاجت مند ہوں یا نہیں؟

---

(۱) **فإن بيع الجلد أو اللحم به أي بمستهلک أو بدراهم تصدق بثمنه.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۷۵، كراچی ۶/ ۳۲۸)

ولو باع الجلد أو اللحم بالدراهم أو بمالا ينتفع به إلا بعد استهلاكه تصدق بثمنه؛ لأن القربة انتقلت إلى بدله. (هداية، كتاب الأضحية، مكتبه أشرفيه ديوبند ۴/ ۴۵۰)

فإن بدل اللحم أو الجلد به، أي بما ينتفع بالاستهلاک جاز، ويتصدق به لانتقال القربة إلى البدل. (مجمع الأنهر، كتاب الأضحية، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۱۷۴)

هندية، كتاب الأضحية، الباب السادس: في بيان ما يستحب في الأضحية، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۳۰۱، جديد زكريا ۵/ ۳۴۷۔

(۲) **ولا بأس ببيعه بالدراهم ليتصدق بها، وليس له بيعها بالدراهم لينفقه على نفسه، ولو فعل ذلک تصدق بثمنها.** (المحيط البرهاني، كتاب الأضحية، الفصل السادس: الانتفاع بالأضحية، المجلس العلمي ۸/ ۴۷۰، رقم: ۱۰۸۲۹)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الأضحية، الفصل السادس، مكتبه زكريا ديوبند ۱۷/ ۴۴۰، رقم: ۲۷۷۵۷۔

ولو باعهما بالدراهم ليتصدق بها جاز؛ لأنه قربة كالتصدق بالجلد واللحم. (تبيين الحقائق، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۴۸۶، إمداديه ملتان ۶/ ۹) **شبیر احمد قاسمی**

الجواب: فقہاء کے کلام میں اس باب میں یہ الفاظ ہیں: **تصدق بقیمتها** جو دال ہے وجوب تصدق پر (۱)۔ اور صدقہ واجبہ کا مذکورین فی السوال پر صرف کرنا جائز نہیں (۲) اور درمختار کتاب الاضحیہ میں ایک جزئیہ ہے، جس میں ایسے وکیل بذبح الاضحیہ پر جس نے عمداً تسمیہ ترک کیا ضمان لازم کیا ہے، اس میں تصریح ہے **تصدق بقیمتها على الفقراء**. ج ۵ ص ۳۲۶ (۳)۔ اور صدقہ واجبہ کے مصارف جو

---

(۱) **وتصدق بقيمتها غني شراها أو لا لتعلقها بذمته بشرائها أو لا الخ.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۶۵، كراچی ۶/ ۳۲۱)

والغني يتصدق بقيمتها شراها أو لا؛ لأن الواجب يتعلق بذمته. (مجمع الأنهر، كتاب الأضحية، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۱۷۰)

وإن كان غنيا تصدق بقيمة شاة اشترى أو لم يشتر؛ لأنها واجبة على الغني. (هداية، كتاب الأضحية، مكتبه أشرفيه ديوبند ۴/ ۴۴۷)

(۲) **مصرف الزكاة والعشر وهو مصرف أيضا لصدقة الفطر، والكفارة، والنذر وغير ذلك من الصدقات الواجبة.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الزكوة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۸۳، كراچی ۲/ ۳۳۹)

ولا يصح دفعها لكافر وغني يملك نصابا أو ما يساوي قيمته من أي مال كان ...... وأصل المزكي وفرعه وزوجته ومملوكه. (مراقي الفلاح مع حاشية الطحطاوي الزكوة، باب المصرف، مكتبه دارالكتاب ديوبند ص: ۷۲۰)

ولا يدفع إلى أصله وإن علا أو فرعه وإن سفل. (ملتقى الأبحر على مجمع الأنهر، كتاب الزكوة، باب المصرف، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۳۳۱)

ولا إلى من بينهما ولاد أو بينهما زوجية. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الزكاة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۹۴، كراچی ۲/ ۳۴۶)

(۳) **شرى أضحية وأمر رجلا بذبحها فقال: تركت التسمية عمدا لزمه قيمتها ليشتري الآمر بها أخرى، ويضحي ويتصدق ولا يأكل، لو أيام النحر باقية، وإلا تصدق بقيمتها على الفقراء.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۸۲، كراچی ۶/ ۳۳۳-۳۳۴)

اشترى أضحية وأمر غيره بذبحها فذبحها وقال: تركت التسمية عمدا ضمن ←

فقراء ہوتے ہیں ان سے مذکورین فی السوال خارج ہیں، اور رد المحتار میں ایک جزئیہ ہے جس میں اضحیہ مشتراۃ کو بعد ایام تضحیہ کے ذبح کرنے کی صورت میں لکھا ہے: **لا یحل له الأکل منها إذا ذبحها کما لایجوز له حبس شيء من قیمتها.** ج۵،ص۳۱۴(۴)۔

اور جس چیز کا خود کھانا خرچ کرنا جائز نہیں مذکورین فی السوال کو دینا بھی درست نہیں۔

۳ محرم ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۳۶)

عین جلد اضحیہ اصول وفروع اور کافر کو دینا جائز ہے

سوال (۲۲۱۳): قدیم ۳/ ۵۵۲- کھال قربانی کا جو تصدق کرنے کا اختیار ہے اس کو اصول یا فروع یا کافر کو دے سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: ہاں دے سکتا ہے۔ **في الهداية: واللحم بمنزلة الجلد في الصحیح** (۲)۔

← **الذابح قیمة الشاة، فبعد ذلک ینظر إن کان أیام النحر قائمة یشتري بقیمتها أخری ویضحي بها ویتصدق بلحمها ولا یأکل، وإن لم تکن باقیة یتصدق بالقیمة علی المساکین.** (الفتاوی التاتارخانیة، کتاب الأضحیة، الفصل السابع: التضحیة عن الغیر، مکتبه زکریا دیوبند ۱۷/ ٤٤۸، رقم: ۲۷۷۸۸)

المحیط البرهاني، کتاب الأضحیة، الفصل السابع، التضحیة عن الغیر، المجلس العلمي ۸/ ٤۷٦، رقم: ۱۰۸٤۹۔

رجل اشتری أضحیة وأمر رجلا بذبحها وقال: ترکت التسمیة عمدا ضمن الذابح قیمة الشاة للآمر لیشتري الآمر بقیمتها شاة أخری، ویضحي ویتصدق بلحمها، ولا یأکل، هذا إذا کان أیام النحر باقیة، فإن مضت أیام النحر یتصدق بقیمتها علی الفقراء. (خانیة علی هامش الهندیة، کتاب الأضحیة، فصل: في مسائل متفرقة، قدیم زکریا دیوبند ۳/ ۳۵۵، جدید زکریا دیوبند ۳/ ۲۵۰)

(۱) شامي، کتاب الأضحیة، مکتبه زکریا دیوبند ۹/ ٤٦۵، کراچی ٦/ ۳۲۱۔

(۲) **واللحم بمنزلة الجلد في الصحیح.** (مجمع الأنهر، کتاب الأضحیة، دارالکتب العلمیة بیروت ٤/ ۱۷٤) ←

جب دونوں کا حکم ایک ہے اور لحم دینا ان سب مذکورین فی السوال کو جائز ہے (۱) پس عین جلد بھی دینا درست ہے۔ ۳/ محرم ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۳۷)

بلی سے چھڑائی ہوئی مرغی وغیرہ ذبح کرنے کا حکم

سوال (۲۲۱۴): قدیم ۳/ ۵۵۲- مرغی کو بلی نے پکڑ لیا مگر گردن درست ہے اس کو چھڑا کر جو ذبح کیا تو خون بکثرت نکلا مگر مرغی نے کچھ حرکت نہیں کی، فقط؟

الجواب: حلال ہوگئی۔ **كذا في الدر المختار و رد المحتار**. ج ۵ ص ۳۰۱ (۲)۔

(تتمہ اولیٰ ص ۱۳۷)

← **واللحم بمنزلة الجلد في الصحيح.** (تبيين الحقائق، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٨٦، إمداديه ملتان ٦/ ٩)

هداية، كتاب الأضحية، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٥٠-

هندية، كتاب الأضحية، الباب السادس الخ، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٠١، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٣٤٧-

(۱) الغياثية: **يطعم منها ماشاء للغني، والفقير، والمسلم، والذمي، فإن أكل الكل فهو جائز.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الأضحية، الفصل الخامس: ما يجوز من الضحايا، مكتبه زكريا ديوبند ١٧/ ٤٣٧، رقم: ٢٧٧٥٢)

ويهب منها ما شاء للغني والفقير والمسلم والذمي. (هندية، كتاب الأضحية، الباب الخامس الخ، قديم زكريا ٥/ ٣٠٠، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٣٤٦)

ويطعم الغني والفقير، ويهب منها ماشاء لغني ولفقير ولمسلم وذمي، ولو تصدق بالكل جاز، ولو حبس الكل لنفسه جاز. (حاشية الطحطاوي على الدرالمختار، كتاب الأضحية، كوئٹه ٤/ ١٦٦)

وللمضحي أن يهب كل ذلك أو يتصدق به أو يهديه لغني أو فقير، مسلم أو كافر. (إعلاء السنن، كتاب الأضاحي، باب بيع جلد الأضحية، دارالكتب العلمية بيروت ١٧/ ٢٨٤، كراچی ١٧/ ٢٥٨)

(۲) **ذبح شاة مريضة أو خرج الدم أي كما يخرج من الحي حلت، وإلا لا، إن لم تدر حياته عند الذبح، وإن علم حياته حلت مطلقا، وإن لم تتحرك ولم يخرج الدم.** ←

ایضاً

سوال (۲۲۱۵): قدیم ۳/ ۵۵۲- نمبر ﴿۱﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک بھینس بیمار تھی جس وقت زیادہ تکلیف ہوئی تو ذبح کرتے وقت اس سے خون قطرہ دوقطرہ نکلا اور اعضاء حرکت کررہے تھے؟

نمبر ﴿۲﴾ ایک بیل بیمار تھا، جس وقت زیادہ تکلیف ہونے لگی، اس کو ذبح کیا، اس میں سے خون تو نکلا مگر کسی اعضاء نے ذرا بھی حرکت نہ کی، تو دونوں جانور درست ہوگئے یا نہیں؟

الجواب: في الدرالمختار: ذبح شاة مريضة فتحركت أو خرج الدم حلت، وإلا لا إن لم تدر حياته عند الذبح، وإن علم حياته حلت مطلقا، وإن لم تتحرك ولم يخرج الدم، وفي رد المحتار: قوله: فتحركت أى بغير مد نحو رجل وفتح عين مما لا يدل على الحياة كما يأتي قوله: أو خرج الدم أي كما يخرج من الحي –إلى قوله– وهو ظاهر الرواية. ج۵ص۳۰۱(۱)۔

← (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۴۷، كراچی ۶/ ۳۰۸)

ولو ذبح شاة لم تعلم حياتها فتحركت أو خرج منها دم من غير تحرك حلت أكلها؛ لأن الحركة وخروج الدم لا يكونان إلا من الحي الخ. (ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب الذبائح، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۱۶۴)

ولو ذبح شاة فتحركت أو خرج الدم حل وإلا لا، إن لم يدر حياته، وإن علم حل، وإن لم يتحرك ولم يخرج الدم؛ لأن الحركة وخروج الدم لا يكونان إلا من الحي؛ لأن الميت لا يتحرك ولا يخرج منه الدم، فيكون وجودهما أووجود أحدهما علامة الحياة فيحل الخ.

(تبيين الحقائق، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۴۷۱-۴۷۲، إمداديه ملتان ۵/ ۲۹۷)

وإن ذبح شاة أو بقرة فخرج منها دم ولم يتحرك وخروجه مثل ما يخرج من الحي أكلت عند أبي حنيفةؒ وبه نأخذ. (هندية، كتاب الذبائح، الباب الأول: في ركنه وشرائطه وحكمه وأنواعه، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۲۸۶، جديد زكريا ديوبند ۵/ ۳۳۰)

البحرالرائق، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۳۱۵، كوئٹه ۸/ ۱۷۳۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الذبائح، زكريا ديوبند ۹/ ۴۴۷، كراچی ۶/ ۳۰۸۔

اس روایت سے یہ تفصیل مفہوم ہوئی کہ اگر ذبح کے قبل متصل اس کی حیات یقینی ہو تب تو ذبح سے وہ حلال ہوتا ہے خواہ حرکت کرے یا نہ کرے اور خواہ خون نکلے یا نہ نکلے اور اگر حیات یقینی نہ ہو تو اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اس کو ایسی حرکت ہو جو علامات حیات کی ہو جیسے منہ کا بند کر لینا یا آنکھ کا بند کر لینا یا پاؤں کا سمیٹ لینا یا بال کھڑے ہو جانا (كما في الدر المختار أيضاً) یا اتنا خون نکلے جیسا زندہ کے نکلتا ہے تب تو حلال ہے، ورنہ حرام (۱)۔ ۶/ربیع الثانی ۱۳۴۱ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۳۴)

---

(۱) **ولو ذبحت شاة مريضة ولم يتحرك منها إلا فوها قال محمد بن سلمة: إن فتحت فاها لا تؤكل وإن ضمت عينها أكلت وإن مدت رجلها لا تؤكل، وإن قبضت رجلها أكلت، وإن نام شعرها لا تؤكل، وإن قام شعرها أكلت، وهذا صحيح؛ لأن الحيوان يسترخي بالموت ففتح الفم والعين، ومد الرجل، ونوم الشعر علامة الموت؛ لأنها استرخاء، وضم الفم وتغميض العين، وقبض الرجل، وقيام الشعر ليست باسترخاء بل هي حركات تختص بالحي فتدل على حياته، وقال قاضي خان: هذا كله إذ لم يعلم حياته وقت الذبح، وإن علم حياته وقت الذبح أكل على كل حال، وكذا ذكره في المحيط أيضا.** (تبيين الحقائق، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٧٢، إمداديه ملتان ٥/ ٢٩٧)

ولو ذبح شاة لم تعلم حياتها فتحركت أو خرج منها دم من غير تحرك حلت أكلها؛ لأن الحركة وخروج الدم لا يكونان إلا من الحي ...... وإلا أي وإن لم يتحرك أو لم يخرج الدم فلا تحل إن لم تعلم حياته وقت الذبح، وإن علمت حياتها وقت الذبح حلت مطلقا، أي على كل حال، قال العيني في شرح الكنز: ولو ذبح شاة مريضة لم تتحرك منها إلا فوهها، قال محمد بن سلمة: إن فتحت عينها لا تؤكل، وإن ضمت عينها توكل، وإن مدت رجلها لا تؤكل، وإن قبضت رجلها أكلت، وإن نام شعرها لا تؤكل، وإن قام شعرها أكلت. (مجمع الأنهر، كتاب الذبائح، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٦٤-١٦٥)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الذبائح، الفصل الثاني: في صفة الذكاة، مكتبه زكريا ديوبند ١٧/ ٣٩٤، رقم: ٢٧٦١٢-٢٧٦١٣۔

هندية، كتاب الذبائح، الباب الأول: في ركنه وشرائطه وحكمه وأنواعه، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٢٨٦، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٣٣٠۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

چرم قربانی وزکوٰۃ کا روپیہ چندۂ ہلال احمر میں دینے کا حکم

سوال (۲۲۱۶): قدیم ۳/ ۵۵۳- چرم قربانی وزکوٰۃ یا اس کی قیمت وہاں کو روانہ کرنا حدیث میں تو یہ آیا ہے کہ کوئی عمل اللہ کے نزدیک ان ایام میں قربانی سے بہتر نہیں، استثناء فرائض کا تو خود سمجھ میں آتا ہے، لہٰذا مطلب یہ ہے کہ مقدار فرض کے دینے کے بعد نیز جب یہ فرض ہوگا تو جن اشخاص نے صرف زکوٰۃ ہی دی ہے وہ زکوٰۃ ان کی کیسے ادا ہوگی، اشتہار میں اس کی تصریح ہونی چاہیئے کہ مقدار فرض کے دینے کے بعد دینا زکوٰۃ کا جائز ہے، نیز لوگوں کی طرف سے اطمینان کافی تملیک کا نہیں معلوم ہوتا فقط؟

الجواب: قیمت چرم قربانی کا دینا چونکہ سہل ہے، اس لئے اس کو تجویز کیا گیا ہے، البتہ تملیک کا انتظام خود کر کے دینا چاہیئے (۱) نفل قربانی کا ترک چونکہ جائز ہے اس لئے بعض علماء کی یہ بھی تجویز ہے اور فضیلت ہر عمل میں جدا قسم کی ہے۔ فقط

۸/ ذی الحجہ ۱۳۳۰ھ یوم سہ شنبہ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۲)

---

(۱) بغیر تملیک کے دینا جائز نہیں؛ کیوں کہ قیمت چرم قربانی کا تصدق واجب ہے اور صدقۂ واجبہ میں تملیک فقراء شرط ہے۔

فإن بيع الجلد أو اللحم به أي بمستهلک أو بدراهم تصدق بثمنه. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ٤٧٥، کراچی ٦/ ٣٢٨)

ولو باع الجلد أو اللحم بالدراهم أو بمالا ينتفع به إلا بعد استهلاكه تصدق بثمنه؛ لأن القربة انتقلت إلى بدله. (هداية، كتاب الأضحية، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٥٠)

فإن بدل اللحم أو الجلد به، أي بما ينتفع بالا ستهلاک جاز، ويتصدق به لانتقال القربة إلى البدل. (مجمع الأنهر، كتاب الأضحية، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٧٤)

مصرف الزكاة والعشر ...... وهو مصرف أيضا لصدقة الفطر، والكفارة، والنذر وغير ذلک من الصدقات الواجبة. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الزكوة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٢٨٣، کراچی ٢/ ٣٣٩)

ويشترط أن يكون الصرف تمليكا لا إباحة كما مر. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الزكوة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٢٩١، کراچی ٢/ ٣٤٤)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جس کا روپیہ تجارتی کمپنی میں لگا ہو اس پر وجوب قربانی کا حکم

سوال (۲۲۱۷): قدیم ۳/۵۵۳- بکر صاحب نصاب ہے یعنی مبلغ اسی روپے ہیں مگر روپیہ ایک تجارتی کمپنی میں دیا ہے، اور بغیر ایک سال گذرے روپیہ مل نہیں سکتا، غرض کہ بکر کے قبضہ میں نہیں ہے، اور بکر اس وقت حالت افلاس میں ہے، قربانی کرنے کو روپیہ نہیں ہے نہ قرض مل سکتا ہے تو کیا کیا جاوے؟ فقط

الجواب: اگر کوئی چیز ضرورت سے زائد فروخت کر کے قربانی کر سکے تو واجب ہوگی ورنہ نہیں۔

وفي ردالمحتار: له مال كثير مال غائب في يد مضاربه أو شريكه ومعه من الحجرين أو متاع البيت ما يضحي به تلزم. ج ۵ص۳۰۵(۱)۔

۲/ ذی الحجہ ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۳۷)

قربانی کا گوشت فروخت کرنے کا حکم

سوال (۲۲۱۸): قدیم ۳/۵۵۳- ایک عورت نے بلا اجازت اپنے خاوند کے قربانی میں ایک حصہ خرید لیا اور قیمت بھی دیدی جس وقت گوشت حصہ کا گھر آیا اس کے خاوند کو قصہ قربانی معلوم ہوا اس نے ناراضگی ظاہر کی اور خفا بہت ہو کر اس حصہ کو کہا فروخت کردو اس عورت نے وہ حصہ دوسری عورت کے ہاتھ فروخت کر دیا، اور قیمت لے لی، اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ جس نے حصہ خرید لیا، اس کو قربانی کا ثواب ہوا یا نہیں، پہلی عورت جس نے شروع میں حصہ خرید لیا تھا، شاید

---

(۱) شامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۵۳، کراچی ۶/ ۳۱۲۔

له مال كثير مال غائب في يد شريكه أو مضاربه، ومعه ما يشتري به الأضحية من الحجرين أو متاع البيت تلزمه الأضحية، كذا في القنية. (هندية، كتاب الأضحية، الباب التاسع: في المتفرقات، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۳۰۷، جديد زكريا ۵/ ۳۵۵)

له مال كثير مال غائب في يد مضاربه أو شريكه ومعه من الحجرين أو متاع البيت ما يشتري به الأضحية تلزم. (بزازية على هامش الهندية، كتاب الأضحية، الفصل الثاني: في نصابها، قديم زكريا ديوبند ۶/ ۲۸۷، جديد زكريا ديوبند ۳/ ۱۵۵)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قدرے زیور کی مالک ہے بلکہ وہ بھی خاوند ہی کی مِلک ہو تحقیق نہیں، اگر عورت صاحب نصاب ہو تو کیا صورت مسئلہ ہے اور غیر نصاب کی کیا صورت فقط؟

الجواب: جس دوسری عورت نے گوشت کا حصہ خریدا ہے اس کی قربانی نہیں ہوئی، اور پہلی عورت نے جب حصہ خرید کر ذبح کرا دیا اس کی طرف سے قربانی ہوگئی خواہ وہ غنی ہو یا فقیر (۱) اور ہر حال میں اس کو گوشت فروخت کرنا جائز نہیں تھا، اور جب گوشت فروخت کر دیا اس کے دام جو وصول ہوئے، حق مساکین کا ہے اور چونکہ اس نے مساکین کو نہیں دیا اس لئے اب دینا واجب ہوگا (۲)۔ فقط

۲۶/ ذی الحجہ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۳۷)

---

(۱) گوشت کا حصہ خریدنے والی عورت کی قربانی اس لئے نہیں ہوئی؛ کیوں کہ ایسے جانور کا جو موانع اضحیہ سے خالی ہو ایام اضحیہ میں بنیت اضحیہ ذبح کرنا قربانی کے لئے رکن ہے، جو دوسری عورت کے حق میں مفقود ہے؛ لہٰذا اس کی قربانی نہیں ہوئی، برخلاف پہلی عورت کے جس نے قربانی کے لئے حصہ خرید کر ذبح کروایا ہے کہ اس کے حق میں رکن قربانی متحقق ہے؛ لہٰذا اس کی قربانی ہوگئی، خواہ وہ غنی ہو یا فقیر۔

وأما ركنها: فذبح ما يجوز ذبحه في الأضحية بنية الأضحية في أيامها؛ لأن ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء، والأضحية إنما تقوم بهذا الفعل، فكان ركنا. (هندية، كتاب الأضحية، الباب الأول: في تفسيرها وركنها، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٢٩١، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٣٣٦)

وركنها ذبح ما يجوز ذبحه من النعم لا غير؛ لأن ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء، والأضحية إنما تقوم بهذا الفعل، فكان ركنا ...... تجب التضحية، أي إراقة الدم من النعم عملا. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٥٣-٤٥٤، كراچی ٦/ ٣١٢)

(۱) **فإن بيع اللحم أو الجلد به أي بمستهلك أو بدراهم تصدق بثمنه** (درمختار) **وفي الشامية: قوله: فإن بيع اللحم أو الجلد به الخ: أفاد أنه ليس له بيعهما بمستهلك الخ.**
(الدرالمختار مع الشامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٧٥، كراچی ٦/ ٣٢٨)

ولو باع الجلد أو اللحم بالدراهم أو بمالا ينتفع به إلا بعد استهلاكه تصدق بثمنه؛ لأن القربة انتقلت إلى بدله، وقوله عليه السلام: من باع جلد أضحيته فلا أضحية له يفيد كراهة البيع. (هداية، كتاب الأضحية، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٥٠) ←

قربانی کی نذر کرنے سے قربانی واجب ہے یا تصدق

سوال (۲۲۱۹): قدیم ۳/ ۵۵۴- ایک شخص بیمار رہوااس کے لواحقین نے کہا کہ خداوندا اگر یہ مریض صحت پاوے تو تین گائے مسلّم قربانی کروں بفضلہٖ تعالیٰ مریض نے صحت پائی، اور ذی الحجہ کے مہینہ میں گائے ذبح ہوگی، یہ قربانی کے حکم میں ہے یا صدقہ کے؟

الجواب: قربانی کے۔ هكذا في رد المحتار (۱)۔ (تتمہ اولیٰ ص ۱۳۸)

← **فإن بدل اللحم أو الجلد به، أي بما ينتفع بالاستهلاك جاز، ويتصدق به لانتقال القربة إلى البدل، وقوله عليه السلام: من باع جلد أضحيته فلا أضحية له يفيد كراهة البيع.** (مجمع الأنهر، كتاب الأضحية، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٧٤)

تبيين الحقائق، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٨٦، إمداديه ملتان ٦/ ٩ـ

البحرالرائق، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٨٦، كوئٹه ٨/ ١٧٨ـ

(۱) **ولو نذر أن يضحي شاة، وذلك في أيام النحر وهو موسر فعليه أن يضحي بشاتين عندنا: شاة بالنذر، وشاة بإيجاب الشرع ابتداء إلا إذا عني به الإخبار عن الواجب عليه، فلا يلزمه إلا واحدة، ولو قبل أيام النحر لزمه شاتان بلا خلاف الخ.** (شامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٦٤، كراچی ٦/ ٣٢٠)

وفي أضاحي الزعفران: إذا قال: لله علي أن أضحي بشاة في أيام النحر، فإن كان موسرا فعليه أن يضحي بشاتين إلا أن يعني بالإيجاب ما يجب عليه ...... فإن كان فقيرا فعليه شاة، فإن أيسر كان عليه شاتان، ما أوجب بالنذر، وما أوجب عند اليسار. (المحيط البرهاني، كتاب الأضحية، الفصل الثاني: وجوب الأضحية بالنذر أو بمعناه، المجلس العلمي ٨/ ٤٦٠، رقم: ١٠٧٩٤)

إذا قال: لله علي أن أضحي بشاة في أيام النحر، فإن كان موسرا فعليه أن يضحي بشاتين إلا أن يعني بالإيجاب ما يجب عليه، فإن كان فقيرا فعليه شاة، فإن أيسر كان عليه شاتان. (الفتاوى التاتارخانية، الأضحية، الفصل الثاني، مكتبه زكريا ديوبند ١٧/ ٤١٥، رقم: ٢٧٦٨٤)

ولو نذر أن يضحي بشاة وذلك في أيام النحر وهو موسر فعليه أن يضحي بشاتين عندنا شاة لأجل النذر وشاة بإيجاب الشرع ابتداء -إلى قوله- ولو قال ذلك قبل أيام ←

اضحیۂ منذورہ کے گوشت کا حکم

سوال (۲۲۲۰): قدیم ۳/۵۵۴- اور اس گوشت کے مصارف کی کیا صورت ہوگی؟

الجواب: مساکین کو دینا چاہئے (۱)۔ كذا في ردالمحتار، تحت قوله: ويأكل من لحم

← **النحر يلزمه التضحية بشاتين بلا خلاف الخ.** (بدائع الصنائع، كتاب التضحية، شرائط الوجوب، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ١٩٥، كراچی ٥/ ٦٣)

(۱) حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے اپنے قول ''مساکین کو دینا چاہئے'' سے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اضحیہ منذورہ کی قربانی کا گوشت واجب التصدق ہے، نہ خود ناذر کے لئے اس کا گوشت کھانا جائز ہے اور نہ ہی کسی غنی کو کھلا نا درست ہے؛ بلکہ فقراء پر صدقہ کرنا لازمی وضروری ہے، جیسا کہ خود حضرت نے سوال نمبر: ۲۲۰۵ اور سوال نمبر: ۲۲۳۹ کے جواب میں اس کے واجب التصدق ہونے کی صراحت کی ہے؛ لیکن اس بارے میں کچھ تفصیل کی ضرورت ہے جو اختصار کے ساتھ یہاں ذکر کر دیتے ہیں:

مسئلہ یہ ہے کہ اضحیہ منذورہ کا گوشت خود ناذر کے لئے اور غنی کے لئے کھانا جائز ہے، اور عدم جواز کا حکم نذر ذبح کے گوشت کے بارے میں ہے۔ احقر نے تقریباً ۲۶ ؍سال قبل حضرت تھانوی علیہ الرحمہ کے جواب کے مطابق اضحیہ منذورہ کے گوشت کو خود ناذر اور غنی کے لئے کھانے کو ناجائز لکھا تھا اور پورے کو واجب التصدق لکھا تھا، مگر اب سارے جزئیات پر غور کرنے کے بعد یہ بات واضح ہوگئی ہے کہ نذر ذبح اور نذر اضحیہ دونوں بالکل الگ الگ ہیں؛ کیونکہ فعل ذبح عبادت نہیں ہے اور فعل اضحیہ عبادت ہے اور نذر ذبح کا گوشت ناذر اور غنی کے لئے کھانا جائز نہیں۔ اور نذر اضحیہ کا گوشت کھانا خود ناذر اور غنی کے لئے جائز ہے؛ لہٰذا ۱۷؍ذی الحجہ ۱۴۰۹ھ کا لکھا ہوا مسئلہ امداد الفتاوی کے مطابق تو ہے، مگر اس میں تسامح ہے، صحیح یہی ہے کہ اضحیہ منذورہ کا گوشت ناذر اور غنی کے لئے کھانا جائز ہے، اسی کو صاحب بدائع نے وضاحت کے ساتھ تحریر فرمایا ہے اور فقیہ العصر حضرت اقدس مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ''بذل المجہود'' میں صاحب بدائع کی مکمل عبارت وضاحت کے ساتھ نقل فرمائی ہے، جس سے حضرت کا رجحان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے کہ حضرت کے نزدیک بھی نذر اضحیہ کا گوشت خود ناذر کے لئے کھانا جائز ہے، چاہے ناذر غنی ہو یا فقیر، اسی طرح دوسرے کو کھلانا چاہے وہ غنی ہو یا فقیر جائز ہے، اس سلسلہ میں ''بدائع الصنائع'' کی مکمل عبارت ملاحظہ فرمایئے:

وجملة الكلام فيه أن الدماء أنواع ثلاثة: نوع يجوز لصاحبه أن يأكل منه بالإجماع، ونوع لا يجوز له أن يأكل منه بالإجماع، ونوع اختلف فيه، فالأول: دم الأضحية نفلا ←

الأضحية، هذا في أضحية الواجبة والسنة، سواء إذا لم يكن واجبة بالنذر، وإن وجبت فلا يأكل منها شيئًا، ولا يطعم غنياً. ج ۵ ص ۳۲۰(۱)۔ (تتمہ اولیٰ ص ۱۳۸)

قربانی کی نذر کی صورت میں قیمت مدرسہ میں دینے کا حکم

سوال (۲۲۲۱): قدیم ۳/۵۵۴- اور گائے کی قیمت تخمینہ کر کے روپیہ کسی مدرسہ میں یا غرباء کو دینے سے نذر سے بری الذمہ ہوگا یا نہیں؟

الجواب: ایام قربانی اگر گذر جاویں تو مساکین کو دام دینا چاہیئے (۲)۔ فقط

۲۷/ ذیقعدہ ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۳۸)

← **كان أو واجبا، منذورا كان أو واجبا مبتدأ. والثاني: دم الإحصار وجزاء الصيد، ودم الكفارة الواجبة بسبب الجناية على الإحرام كحلق الرأس ولبس المخيط ...... والثالث: دم المتعة والقران، فعندنا يؤكل، وعند الشافعي لا يؤكل الخ.** (بدائع الصنائع، كتاب التضحية، ما يستحب في الأضحية أن تكون سمينة، مكتبه زكريا ديوبند ٤ / ٢٢٣-٢٢٤، كراچی ٥/ ٨٠)

بذل المجهود، كتاب الأضحية، باب حبس لحوم الأضاحي، قديم ٤ / ٧٦، دارالبشائر الإسلامية بيروت ٩/ ٥٦٦-٥٦٧۔

اس سلسلہ میں فتاوی قاسمیہ ۱۷/ ۹۷ تا ۸۳ رقم المسئلہ: ۷۴۵۱، ۲۲/ ۴۹۵، رقم المسئلہ: ۱۰۰۹۴ پر مفصل و مدلل بحث موجود ہے، اس کا مطالعہ ضرور فرمائیں۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٧٣، كراچی ٦/ ٣٢٧۔

(۲) **ولو تركت التضحية ومضت أيامها تصدق بها حية ناذر لمعينة** (درمختار) **وفي الشامية: قوله: ومضت أيامها الخ: قيد به لما في النهاية: إذا وجبت بإيجابه صريحا أو بالشراء لها، فإن تصدق بعينها في أيامها فعليه مثلها مكانها؛ لأن الواجب عليه الإراقة، وإنما ينتقل إلى الصدقة إذا وقع اليأس عن التضحية بمضي أيامها، وإن لم يشتر مثلها حتى مضت أيامها تصدق بقيمتها؛ لأن الإراقة إنما عرفت قربة في زمان مخصوص، ولا تجزيه الصدقة الأولىٰ عما يلزمه بعد؛ لأنها قبل سبب الوجوب.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٩ / ٤٦٣، كراچی ٦/ ٣٢٠) ←

قربانی کی قیمت ترک مجروحین کی امداد میں دینے کا حکم

سوال (۲۲۲۲): قدیم ۳/ ۵۵۴- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس بارے میں کہ جو جنگ آج کل خلافت عثمانیہ اور ریاستہائے بلقان میں جاری ہے، اور جس کا منشاء قطعی طور پر سوائے اس کے اور کچھ نہیں ہے کہ عیسائی سلطنتیں اسلام کو (خدانخواستہ) مٹانا چاہتی ہیں۔ اور اگر اس لڑائی میں ترکوں کو شکست ہوگئی تو بظاہر حالات پھر حرمین شریفین کی حفاظت کی اور کوئی صورت نظر نہیں آتی کیا ایسی حالت میں یہ جائز ہے کہ عید البقر کے موقع پر بجائے قربانی کے اضحیہ کی قیمت ترکوں کے امدادی سرمایہ میں دیدی جائے، اگر ایسا کیا جاوے تو کیا مسلمان فرض قربانی سے سبکدوش ہو سکتے ہیں، اور جو لوگ قربانی کریں اُن کو اس موقع پر قربانی کے پوست سرمایہ مذکور میں دینا بہتر ہے یا مدارس اسلامیہ میں دینا افضل ہے، بینوا توجروا؟

الجواب: خود قربانی کی قیمت دینے سے تو واجب قربانی ادا نہ ہوگی، اگر کسی نے ایسا کیا گنہگار رہوگا۔ **لأن الإبدال لاتنصب بالرائ كما صرح به الفقهاء** (۱)۔ البتہ قیمت چرم قربانی اس وقت مدارس

← **فإذا مضى الوقت ولم يضح بالشاة المعينة عاد الحكم إلى الأصل وهو التصدق بعين الأضحية حية، سواء أكان الذي عينها موسرا أو معسرا أو بقيمتها، وفي هذه الحال لاتحل له ولا لأصله ولا لفرعه ولا لغني.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ٥/ ٩٤)

فإن فات وقتها قبل ذبحها لزم التصدق بعين المنذورة حية هو الأفضل، فلو تصدق بقيمتها جاز. (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الأضحية، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٧٠)

(۱) **ومنها: أنه لا يقوم غيرها مقامها في الوقت حتى لو تصدق بعين الشاة أو قيمتها في الوقت لا يجزيه عن الأضحية.** (هندية، كتاب الأضحية، قبيل الباب الثاني: في وجوب الأضحية، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٢٩٣-٢٩٤، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٣٣٩)

إذا وجبت بإيجابه صريحا أو بالشراء لها، فإن تصدق بعينها في أيامها فعليه مثلها مكانها؛ لأن الواجب عليه الإراقة، وإنما ينتقل إلى الصدقة إذا وقع اليأس عن التضحية بمضي أيامها، وإن لم يشتر مثلها حتى مضت أيامها تصدق بقيمتها؛ لأن الإراقة إنما عرفت قربة في زمان مخصوص، ولا تجزيه الصدقة الأولىٰ عما يلزمه بعد؛ لأنها قبل سبب الوجوب. (شامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٦٣، كراچى ٦/ ٣٢٠) ←

میں دینے کی نسبت اس چندہ میں دینا بہتر ہے، ہاں ضرورت شدیدہ مستثنیٰ ہے، لیکن اس قیمت چرم کا دینا اس طرح ہونا چاہیئے کہ اول کوئی مسکین کوئی خاص مقدار روپیہ کسی سے قرض لے کر اس چندہ میں داخل کرے پھر قیمت چرم اس مسکین کو بطور مالک دیدی جائے اور وہ مسکین اس سے اپنا قرضہ ادا کردے، اگر قیمت چرم براہ راست اس چندہ میں دیدی جاوے گی ادا نہ ہوگی (۱)۔

۳/ ذالحجہ ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۳۸)

باوجود قدرت کے قربانی چھوڑنے کے جواز پر ہدایہ کی عبارت سے استدلال کا جواب

سوال (۲۲۲۳): قدیم ۳/ ۵۵۵- بضرورت چندہ ہلال احمر علمائے حنفی المذہب کے جو فتوے شائع ہوئے ہیں ان میں عموماً یہ صراحت فرمائی گئی ہے کہ جن لوگوں پر قربانی واجب ہے انہیں قربانی

← **لا يقوم غير الأضحية من الصدقات مقامها حتى لو تصدق إنسان بشاة حية أو بقيمتها في أيام النحر لم يكن ذلك مغنيا له عن الأضحية لا سيما إذا كانت واجبة، وذلك؛ لأن الوجوب تعلق بإراقة الدم، والأصل أن الوجوب إذا تعلق بفعل معين لا يقوم غيره مقامه كالصلاة والصوم.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ٥/ ١٠٦)

بدائع الصنائع، كتاب الأضحية، فصل: في كيفية الوجوب، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٢٠٠، كراچی ٥/ ٦٦-

(۱) **فإن بيع الجلد أو اللحم به أي بمستهلك أو بدراهم تصدق بثمنه.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٧٥، كراچی ٦/ ٣٢٨)

ولو باع الجلد أو اللحم بالدراهم أو بمالا ينتفع به إلا بعد استهلاكه تصدق بثمنه؛ لأن القربة انتقلت إلى بدله. (هداية، كتاب الأضحية، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٥٠)

فإن بدّل اللحم أو الجلد به، أي بما ينتفع بالاستهلاك جاز، ويتصدق به لانتقال القربة إلى البدل. (مجمع الأنهر، كتاب الأضحية، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٧٤)

هندية، كتاب الأضحية، الباب السادس، قديم زكريا ٥/ ٣٠١، جديد زكريا ٥/ ٣٤٧-

ويشترط أن يكون الصرف تمليكا لا إباحة كما مر. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الزكوة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٢٩١، كراچی ٢/ ٣٤٤)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ہی کرنی چاہئے، قربانی کی قیمت دینے کی شریعت اجازت نہیں دیتی، مگر بعض علماء کہتے ہیں کہ قیمت کا دیدینا بھی جائز ہے، گوافضل یہی ہے کہ قربانی کی جائے، ثانی الذکر علماء کا استدلال ہدایہ کی عبارت ذیل ہے:

وأيام النحر ثلثة (إلى أن قال) والتضحية فيها أفضل من التصدق بثمن الأضحية. (هداية، جلد رابع ص ١٧٠ (١)۔

ہدایہ کی اس عبارت کے متعلق صاحب کفایہ نے کچھ حوالۂ قلم نہیں فرمایا اور صاحب ہدایہ نے افضلیت تضحیہ کی ایک دلیل یہ لکھی ہے: **لأنها تقع واجبةً أو سنةً، والتصدق تطوع محض فتفضل عليه.** اس پر نہ معلوم کس کتاب سے ایک تو بین السطور کسی موقع پر یہ حاشیہ لکھا ہے: **وإن كان يسقط عنه الواجب.** دوسرے عنایہ سے ایک بڑی عبارت نقل کر کے تصدق ثمن پر تضحیہ کی افضلیت ثابت کی گئی ہے، جس کا ماحصل یہی معلوم ہوتا ہے کہ اگرچہ ایام نحر میں قربانی افضل ہے، لیکن تصدقِ قیمت بھی جائز ہے، اور ایسا کرنے سے واجب ساقط ہوجاتا ہے، یہ صورت جمہور علمائے حنفی المذہب کے موجودہ فتووں کے خلاف ہونے کے علاوہ مسلمانانِ ہندوستان کی تمدنی حالت کے بھی خلاف ہے اس لئے ہدایہ اور اس کے حواشی متذکرہ صدر کی کیا تاویل ہونی چاہیئے، اس سے مشرف باطلاع فرمایا جاوے؟

الجواب: لفظ افضل سے ترک یا ابدال کے جواز پر استدلال کرنا محض غلطی ہے جبکہ اس کے ساتھ ہی تضحیہ کو واجب یا سنت بھی کہا ہے، کہ اس سے مراد بھی مؤکدہ ہے جو قریب واجب کے ہے، مگر دوسرے ائمہ کے یہاں اصطلاح واجب نہ ہونے سے لفظ سنت اختیار کیا گیا ہے، بہرحال نہ کوئی واجب کے ترک یا ابدال کو باوجود قدرت علی الاصل کے جائز کہتا ہے، نہ ایسی سنت کے ترک یا ابدال کو (۲) پس دلیل میں اس

---

(١) هداية، كتاب الأضحية، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٤٦۔

(٢) **ومنها: أنه لا يقوم غيرها مقامها في الوقت حتى لو تصدق بعين الشاة أو قيمتها في الوقت لا يجزيه عن الأضحية.** (هندية، كتاب الأضحية، قبيل الباب الثاني: في وجوب الأضحية، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٢٩٣-٢٩٤، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٣٣٩)

لا يقوم غير الأضحية من الصدقات مقامها حتى لو تصدق إنسان بشاة حية أو بقيمتها في أيام النحر لم يكن ذلك مغنيا له عن الأضحية لا سيما إذا كانت واجبة، وذلك؛ لأن الوجوب تعلق بإراقة الدم، والأصل أن الوجوب إذا تعلق بفعل معين لا يقوم غيره مقامه كالصلاة والصوم. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٥/ ١٠٦) ←

کے وجوب وسنیت کی تصریح خوداُن کے دعوے سے معارض ہے، راجح الفعل عزماً کو غیر جائز سے افضل کہنے میں کیا شبہہ ہوسکتا ہےاس سے دوسری شق کا فاضل یا جائز ہونالازم نہیں آ تا، کیا **بعولتھن احق بردھن** (۱)۔ سے ''**غیر بعولتھن**'' کا مستحق رد ہونالازم آسکتا ہے، رہا یہ کہ مفہوم تصانیف حجۃ ہوتا ہے، سواول تواس کا مفہوم ہونا مسلّم نہیں، جیسااوپر بیان ہوا، پھر یہ جب ہے کہ اس کے خلاف کی تصریح نہ ہو، اور تصریح اس کے وجوب وسنیت کی اوپر مذکور ہو چکی ہے، رہا یہ کہ لفظ افضل موہم ضرور ہے، سواس کا جواب یہ ہے کہ اول تو بعد تصریح کے ایہام مضر نہیں، پھراس میں نکتہ یہ ہے کہ اراقتہ دم میں بوجہ اس کی عبادت غیر معقولہ ہونے کے عقلاً شبہ عدم جواز کا تھا، ختم مادہ شبہ کے لئے ترقی کر کے لفظ افضل اختیار کیا گیا، یعنی صرف جائز ہی نہیں بلکہ اس میں فضیلت بھی ہے(۲)اور فضیلت بھی بہت زیادہ اور آ گےاس کی وجہ بتلا دی کہ واجب یا سنت ہےاور کبریٰ مطوی ہے کہ واجب اور سنت کی کمال فضیلت مسلّم وثابت ہے، پس مادہ شبہ کا بالکلیہ قطع ہوگیا، اور بین السطور کا حاشیہ مجہول ہے، کچھ حجت نہیں، اور بفرض محال اگرسقوط ثابت بھی ہوجاتا ہےتب بھی مفید نہ تھا، اس لئے یہ کہنا صحیح ہے کہ جمعہ کے روز صلوٰۃ ظہر سے جمعہ ساقط ہوجاتا ہےلیکن ترکِ جمعہ اور صلوٰۃ ظہر کی رائے دینا کیا حرام نہیں ہے، حضرت مولانا خلیل احمد صاحب نے ایک مبسوط مضمون اس کے متعلق لکھا ہے، اس کی نقل سہانپور سے ضرور منگا لیجئے۔

۲۱/ذ الحجہ ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۳۹)

← **ومنها: أن لا يقوم غيرها مقامها حتى لو تصدق بعين الشاة أو قيمتها في الوقت لا يجزيه عن الأضحية؛ لأن الوجوب تعلق بالإراقة.** (بدائع الصنائع، كتاب الأضحية، فصل: في كيفية الوجوب، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٢٠٠، كراچى ٥/ ٦٦)

شامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٦٣، كراچى ٦/ ٣٢٠۔

والأضحية أحب إليّ من التصدق بمثل ثمنها، والمراد في أيام النحر؛ لأن الواجب التقرب بإراقة الدم، ولا يحصل ذلك بالتصدق بالقيمة، ففي حق الموسر الذي يلزمه ذلك لا إشكال أنه لا يلزمه التصدق بقيمته، وهذا؛ لأنه لا قيمة لإراقة الدم، وإقامة المتقوم مقام ما ليس بمتقوم لا تجوز. (المبسوط للسرخسي، كتاب الذبائح، باب الأضحية، دارالكتب العلمية بيروت ١٢/ ١٣)

(۱) سورة البقرة، رقم الآية: ٢٢٨۔

(۲) **إن الإراقة لا تعقل قربة، وإنما جعلت قربة بالشرع في وقت مخصوص** ←

اضطراری ذبح کا طریقہ

سوال (۲۲۲۴): قدیم ۳/ ۵۵۶- کوئی جانور جگہ حلالی سے مٹی یا بوجھ میں دبا ہوا ہے اور جب تک نہ نکالا جاوے اندیشہ مرنے کا ہے تو اس کو حلال کس جگہ سے کیا جاوے، اور اگر وہ جانور بے موقع دبا ہوا ہے آدمی نہیں جا سکتا ہے تو دور کھڑا ہو کر برچھی تکبیر پڑھ کر مارے اور وہ خون بہہ جاوے تو وہ حلال درست ہے یا کہ نہ؟

الجواب: درست ہے(۱)۔ ۳/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۲۵)

← **فاقتصر كونها قربة على الوقت المخصوص.** (بدائع الصنائع، كتاب الأضحية، فصل: في كيفية الوجوب، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٢٠٢، كراچی ٥/ ٦٨)

ولما كانت القربة في الأضحية بإراقة الدم، وكانت هذه الإراقة لا يعقل السر في التقرب بها وجب الاقتصار في التقرب بها على الوقت الذي خصها الشارع به. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٥/ ٩٣-٩٤)

(۱) **والأصل في هذا أن الذكاة على ضربين: اختيارية واضطرارية، ومتى قدر على الاختيارية لا يحل له الذكاة الاضطرارية، ومتى عجز عنها حلت له الاضطرارية، فالاختيارية ما بين اللبة واللحيين، والاضطرارية الطعن والجرح، وإنهار الدم في الصيد، وكل ما كان في علة الصيد من الأهل كالإبل إذا ندت أو وقع منها شيء في بئر فلم يقدر على نحره، فإنه يطعنه في أي موضع قدر عليه فيحل أكله الخ.** (الجوهرة النيرة، كتاب الصيد والذبائح، مكتبه دارالكتاب ديوبند ٢/ ٢٦٤)

الذكاة الإضطرارية هي الجرح في أي موضع كان من البدن عند العجز عن الحيوان أي كأنها صيد فتستعمل للضرورة في المعجوز عنه من الصيد والأنعام، وتسمي هذه الحالة العقر ذهب جمهور الفقهاء الحنفية والشافعية والحنابلة إلى حل لحم الحيوان بذكاة الضرورة؛ لأن الذبح إذا لم يكن مقدورا، ولابد من إخراج الدم لإزالة المحرم، وهو الدم المسفوح وتطيب اللحم، فيقام سبب الذبح مقامه وهو الجرح؛ لأن التكليف بحسب الوسع. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢١/ ٢٠٠)

وأما الاضطرارية فركنها العقر وهو الجرح في أي موضع كان، وذلك في ←

ذبیحہ کی گردن پر پاؤں رکھنے کا حکم

سوال (۲۲۲۵): قدیم ۳/ ۵۵۶- قربانی کا جانور ذبح کرتے وقت گردن پر قدم رکھ کر ذبح کرنا کوئی سنت کہتا ہے کوئی مستحب کوئی مکروہ کوئی حرام کہتا ہے، اب بندہ کی عرض یہ ہے کہ ان اقوال میں سے کون سا قول حق قابلِ قبول ہے؟

الجواب: فی المشکوٰۃ عن أنس قال: ضحّٰی رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم بکبشین أملحین أقرنین ذبحهما بیده، وسمي وکبر قال: رأیته واضعا قدمه علی صفاحهما، ویقول: بسم اللّٰه واللّٰه أکبر. متفق علیه (۱)۔ في اللمعات: قوله: صفاحهما جمع صفح بفتح الصاد وسکون الفاء، قیل: هو الجنب، وقیل: الوجه مطبوعه أنصاری ص ۱۱۹ ج ۱ (۲)۔ قلت: هذا الدلیل السمعي، وأما الحکمة العقیلة فیه فهو أنه أمکن

← الصید وما هو في معنی الصید، وإنما کان کذلک؛ لأن الذبح إذا لم یکن مقدورا ولابد من إخراج الدم لإزالة المحرم، وتطیب اللحم وهو الدم المسفوح علی ما بینا فیقام سبب الذبح مقامه، وهو الجرح علی الأصل المعهود في الشرع من إقامة السبب مقام المسبب عند العذر والضرورة کما یقام السفر مقام المشقة والنکاح مقام الوطء، والنوم مضطجعا أو متورکا مقام الحدث ونحو ذلک. (بدائع الصنائع، کتاب الذبائح والصید، رکن الذکاة الاضطراریة، مکتبه زکریا دیوبند ۴/ ۱۶۱)

هدایة، کتاب الذبائح، مکتبه أشرفیه دیوبند ۴/ ۴۳۴۔

الدرالمختار مع الشامي، کتاب الذبائح، مکتبه زکریا دیوبند ۹/ ۴۲۴، کراچی ۶/ ۲۹۴۔

(۱) بخاري شریف، کتاب الأضاحي، باب من ذبح الأضاحي بیده، النسخة الهندیة ۲/ ۸۳۴، رقم: ۵۳۴۳، ف: ۵۵۵۸۔

مسلم شریف، کتاب الأضاحي، باب استحباب الضحیة وذبحها مباشرة بلا توکیل، النسخة الهندیة ۲/ ۱۵۵، بیت الأفکار رقم: ۱۹۶۶۔

مشکوۃ شریف، کتاب الصلاۃ، باب الأضحیة، مکتبه أشرفیه دیوبند ۱/ ۱۲۷۔

(۲) لمعات التنقیح، الصلاۃ، باب في الأضحیة، مطبوعه دارالنوادر بیروت ۳/ ۵۷۱۔

للذبح فيستحب كما استحب ذبح بعض الحيوانات مضطجعا بمثل هذه الحكمة، كما في العالمگيرية: والسنة في الشاة والبقرة أن تذبح مضطجعة؛ لأنه أمكن بقطع العروق ويستقبل القبلة في الجميع، كذا في الجوهرة النيرة. ج ٦ ص ١٩٣ (٣)۔

(تتمہ ثانیہ ص ۱۸۱)

کیچوے سے مچھلی کے شکار کا حکم

سوال (۲۲۲۶): قدیم ۳/ ۵۵۷- اکثر لوگ کیچوؤں ہی سے مچھلی کا شکار کرتے ہیں اور شکار ہی کو ذریعہ گذر بسر بنائے ہوئے ہیں آٹے سے مچھلی کم ملنے کے باعث کیچوؤں ہی سے مچھلی پکڑتے ہیں پس بوجہ افلاس محتاجی سالن پیدا کرنے کے لئے ان کو کیچوؤں سے شکار کرنا جائز ہوگا کہ نہیں؟

الجواب: اگر کیچوے کو اول مار دیا جاوے پھر اُس سے شکار کیا جاوے جائز ہے (۲) اس وقت ایک شکاری نے بیان کیا کہ مردہ کیچوے سے بھی ویسی ہی مچھلی آتی ہے۔ ۱۲/ شعبان ۱۳۳۳ھ

---

(۱) هندية، كتاب الذبائح، الباب الأول: في ركنه وشرائطه وحكمه وأنواعه، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٢٨٧، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٣٣١۔

الجوهرة النيرة، كتاب الصيد والذبائح، دارالكتاب ديوبند ٢/ ٢٦٤۔

ان روایات سے واضح ہوا کہ گردن کی جڑ سینہ کے قریب قدم رکھ کر ذبح کرنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے؛ اس لئے اس کو سنت یا مستحب کہنا درست ہے۔

(۲) لیکن اگر زندہ کیچوے کو کانٹے میں لگا کر شکار کیا جائے تو یہ ناجائز ہے؛ کیوں کہ اس میں تعذیب حیوان ہے جو کہ حرام ہے۔

وكل طريق أدى الحيوان إلى تعذيب أكثر من اللازم لإزهاق روحه فهو داخل في النهي، ومأمور بالاجتناب عنه. (تكمله فتح الملهم، كتاب الصيد والذبائح، باب الأمر بإحسان الذبح والقتل وتحديد الشفرة، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣/ ٥٤٠)

وفي هذه الأحاديث تحريم تعذيب الحيوان الآدمي وغيره. (فتح الباري، كتاب الصيد والذبائح، قبيل باب لحم الدجاجة، مكتبه أشرفيه ديوبند ٩/ ٨٠٤، تحت رقم الحديث: ٥٥١٦، دارالريان للتراث ٩/ ٥٦١) ←

مچھلی کے شکار کی خاطر کیچوؤں کو مارنے کا حکم

سوال (۲۲۲۷): قدیم ۳/ ۵۵۷- فتویٰ حضور عالی سن کر مریدان حضور پابند ہیں مگر تفہیم کے لئے ادباً عارض کہ زندہ کیچوے جو گل پر لگائے جاتے ہیں اُن کو مچھلی نگل جاتی ہے وہ اس کے پیٹ میں جا کر مر جاتے ہیں ہم اگر کیچوؤں کو پانی اور مٹی میں نہ رکھ کر دھوپ میں رکھ کر ماردیں گےتو دونوں صورتوں میں اتلاف جان مردار محقق ہوتا ہے غرض شکار ماہی کے لئے مردار جانور کی جان کے اتلاف کا جواز شرعاً کس درجہ پر مبنی ہے اُس سے بصراحت ارشاد ہوتو راہ نمائی ہوگی اور دونوں صورتوں کا فرق بہ وضاحت ارشاد ہوتو احسان ہے کہ ایسا سوال پیش آنے پر ہم بوجہ بے علمی جواب نہ دے سکے؟

الجواب: دھوپ میں مارنا جائز نہیں بلکہ کسی ایسے آلہ سے ماریں کہ فوراً مر جاویں تا کہ ایلام وتعذیب بلاضرورت نہ ہو، اسی طرح کانٹے میں چبھونے سے ایلام وتعذیب بلاضرورت ہے(۱) اور محض اتلافِ جان اس کی علت نہیں۔ ۱۰/ رمضان ۱۳۳۳ھ

← **وكره الصيد بالخراطين حية، وكذا بكل شيء فيه الروح لما فيه من تعذيب الحيوان، فإن اصطاره فالصيد مباح.** (إعلاء السنن، آخر كتاب الصيد و الذبائح، فوائد شتى تتعلق بأبواب الذبائح، دارالكتب العلمية بيروت ١٧/ ٢٢٠، كراچی ١٧/ ٢٠١)

وكره كل تعذيب بلا فائدة. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٢٧، كراچی ٦/ ٢٩٦)

وكل ذلك مكروه؛ لأن فيه جميع ذلک وفي قطع الرأس زيادة تعذيب الحيوان بلا فائدة. (تبيين الحقائق، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٦٠، إمداديه ملتان ٥/ ٢٩٢)

وقد قال علماء نا: وكره السلخ قبل أن تبرد، وكل تعذيب بلا فائدة لهذا الحديث. (مرقاة، كتاب الصيد والذبائح، الفصل الأول، مكتبه إمداديه ملتان ٨/ ١١٥)

(۱) **عن شداد بن أوس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فاحسنوا القتلة، وإذا ذبحتهم فاحسنوا الذبح، وليحد أحدكم شفرته، فليرح ذبيحته.** (مسلم شريف، كتاب الصيد و الذبائح، باب الأمر بإحسان الذبح والقتل وتحديد الشفرة، النسخة الهندية ٢/ ١٥٢، بيت الأفكار رقم: ١٩٥٥) ←

"بسم اللہ" بھول جانے والے کے ذبیحہ کا حکم

سوال (۲۲۲۸): قدیم ۳/ ۵۵۸- ایک شخص قربانی کرتے وقت بسم اللہ اللہ اکبر کہنا بھول گیا، جب وہ گلے پر چھری چلا چکا اور چھری بکرے کی گردن میں رکھی ہوئی ہے، پھر یاد آئی تو اس نے بسم اللہ اللہ اکبر کہہ لیا، اور وہ غریب مسلمان تھا اور نمازی اب قربانی اس کی ہوئی یا نہیں؟

الجواب: متروک التسمیہ ناسیًا حلال ہے(۱)۔ لہٰذا ذبیحہ بھی حلال ہے اور قربانی بھی درست ہے۔

(تتمہ ثانیہ ص ۲۰۰)

← **وكل طريق أدى الحيوان إلى تعذيب أكثر من اللازم لإزهاق روحه فهو داخل في النهي، ومأمور بالاجتناب عنه.** (تكملة فتح الملهم، كتاب الصيد والذبائح، باب الأمر بإحسان الذبح والقتل وتحديد الشفرة، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣/ ٥٤٠)

وكره الصيد بالخراطين حية، وكذا بكل شيء فيه الروح لما فيه من تعذيب الحيوان، فإن اصطاده فالصيد مباح. (إعلاء السنن، آخر كتاب الصيد والذبائح، فوائد شتى تتعلق بأبواب الذبائح، دارالكتب العلمية بيروت ١٧/ ٢٢٠، كراچى ١٧/ ٢٠١)

وكره كل تعذيب بلا فائدة. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٢٧، كراچى ٦/ ٢٩٦)

وكل ذلك مكروه؛ لأن فيه جميع ذلك وفي قطع الرأس زيادة تعذيب الحيوان بلا فائدة. (تبيين الحقائق، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٦٠، إمداديه ملتان ٥/ ٢٩٢)

وقد قال علماء نا: وكره السلخ قبل أن تبرد، وكل تعذيب بلا فائدة لهذا الحديث. (مرقاة، كتاب الصيد والذبائح، الفصل الأول، مكتبه إمداديه ملتان ٨/ ١١٥)

وفي هذه الأحاديث تحريم تعذيب الحيوان الآدمي وغيره. (فتح الباري، كتاب الصيد والذبائح، قبيل باب لحم الدجاجة، مكتبه أشرفيه ديوبند ٩/ ٨٠٤، تحت رقم الحديث: ٥٥١٦، دار الريان للتراث ٩/ ٥٦١)

(١) عن أبي هريرة -رضي الله عنه قال: سأل رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله! أرأيت الرجل يذبح وينسى أن يسمي؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اسم الله على فم كل مسلم. (المعجم الأوسط للطبراني، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٣٣٦، رقم: ٤٧٦٩) ←

غیر منقول اوقات میں ذبح کرنا جائز نہیں

سوال (۲۲۲۹): قدیم ۳/ ۵۵۸- جیسا کہ نفل نماز اور روزہ جب چاہے ادا کرے ثواب ہوتا ہے اسی طرح اگر ذوالحجہ کی دسویں، گیارہویں، بارہویں تاریخ کے علاوہ اور تاریخوں میں یا دوسرے مہینوں میں کوئی شخص اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کے واسطے اللہ تعالیٰ کے نام پر بغیر وجوب کے بکرا ذبح کرے تو ثواب ہوگا یا نہیں؟

الجواب: **عن أبی هريرة عن النبي ﷺ قال: لا فرع ولا عتيرة. قال: والفرع أول نتاج كان ينتج لهم كانوا يذبحونه لطواغيتهم، والعتيرة في رجب متفق عليه** (۱)۔

← سنن الدارقطني، كتاب الأشربة وغيرها، باب الصيد والذبائح، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٩٧، رقم: ٤٧٥٨ ـ

إن ترك الذابح التسمية عمدا فالذبيحة ميتة لا تؤكل، وإن تركها ناسيا أكل، وقال الشافعيؒ: أكل في الوجهين، ومالك: لا تؤكل في الوجهين. (هداية، كتاب الذبائح، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٣٥)

فإن ترك التسمية ناسيا تحل ذبيحته؛ لأن النسيان مرفوع حكمه. (مجمع الأنهر، كتاب الذبائح، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٥٥)

فإن تركها ناسيا حل خلافا لمالك. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٣٤، كراچی ٦/ ٢٩٩)

وحل ناسيا أي حل المذكي إن ترك التسمية ناسيا. (تبيين الحقائق، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٥١، إمداديه ملتان ٥/ ٢٨٨)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الذبائح، الفصل الثالث: ما يتعلق بالتسمية على الذبح، مكتبه زكريا ديوبند ١٧/ ٤٠١، رقم: ٢٧٦٣٠ـ

(۱) بخاري شريف، كتاب العقيقة، باب الفرع، النسخة الهندية ٢/ ٨٢٢، رقم: ٥٢٦٠، ف: ٥٤٧٣ـ

مسلم شريف، كتاب الأضاحي، باب الفرع والعتيرة، النسخة الهندية ٢/ ١٥٩، بيت الأفكار رقم: ١٩٧٦ـ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وعن محنف بن سليم قال: كنا وقوفا مع رسول الله ﷺ بعرفة، فسمعته يقول: يا أيها الناس! إن على كل أهل بيت في كل عام أضحية وعتيرة، هل تدرون ما العيترة؟ هي التي يسمونها الرجبية. رواه الترمذي وأبوداؤد والنسائي وابن ماجة، وقال الترمذي: هذا حديث غريب ضعيف الإسناد، وقال أبو داؤد: العتيرة منسوخة، كذا في المشكوٰة (۱)۔ قوله: لا فرع وفي شرح السنة: كانوا يذبحونه لاٰلهتهم في الجاهلية، وقد كان المسلمون يفعلونه في بدء الإسلام، أى للّٰه سبحانه، ثم نسخ، ونهى عنه للتشبه، كذا في المرقاة، قوله: ولا عتيرة هي شاة يذبح في رجب يتقرب بها أهل الجاهلية، والمسلمون في صدر الإسلام، قال الخطابي: وهذا وهو الذي يشبه معنى الحديث، ويليق بحكم الدين –إلى قوله– في النهاية: كانت بالمعنى الأول في صدر الإسلام، ثم نسخ، وفى شرح السنة: كان ابن سيرين يذبح العتيرة في رجب اھ۔ ولعلّه ما بلغ النسخ ذكره ملا علي القاري، كذا في الحاشية على الحديثين المذكورين (۲)۔

ان روایتوں سے معلوم ہوا کہ بجز دماء منقولہ کے ان میں سے عقیقہ بھی ہے، دوسرے دماء سے تقرب غیر مشروع ہے نیز ان میں تشبہ بھی ہے مشرکین کے ساتھ کہ وہ تقرب کے لئے ایسا کرتے

---

(۱) ترمذي، شريف، كتاب الأضاحي، باب الأذان في أذن المولود، النسخة الهندية ۱/ ۲۷۸، دارالسلام رقم: ۱۵۱۸۔

أبو داؤد شريف، كتاب الضحايا، باب ما في إيجاب الأضاحي، النسخة الهندية ۲/ ۳۸۵، دارالسلام، رقم: ۱۷۲۸۔

نسائي شريف، كتاب الفرع والعتيرة، النسخة الهندية ۲/ ۱۶۷، دارالسلام رقم: ۴۲۲۹۔

ابن ماجة شريف، أبواب الأضاحي، باب الأضاحي واجبة هي أم لا؟ النسخة الهندية ص: ۲۲۶، دارالسلام رقم: ۳۱۲۵۔

مشكوة المصابيح، كتاب الصلاة، باب العتيرة، النسخة الهندية ۱/ ۱۲۹۔

(۲) مرقاة المفاتيح، كتاب الصلاة، باب العتيرة، مكتبه إمداديه ملتان ۳/ ۳۱۴۔

حاشية المشكوة، باب العتيرة، رقم الحاشية: ۸، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۱۲۹۔

ہیں، نیز ہمارے علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ اراقۃ دم قربۃ غیر معقولہ یعنی خلاف قیاس ہے، پس خاص ہوگی وارد کے ساتھ (۱) اور صورت مسئولہ عنہا وارد نہیں لہٰذا بدعت ہے۔

۱۷/ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۲۰۰)

ذابح اور ذبیحہ میں سے کس کا قبلہ رو ہونا سنت ہے؟

سوال (۲۲۳۰): قدیم ۳/ ۵۵۹- ذبح میں ذبیحہ کا منہ قبلہ کی طرف ہونا شرعاً ضروری ہے یا ذابح کا منہ یا دونوں کا، اگر کوئی شخص جانور کا منہ قبلہ کی طرف یعنی پچھّم کی طرف سر، دم پورب کی طرف کر کے لٹاوے۔ اور خود دکھن کی طرف کھڑا ہو کر ذبح کرے تو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: ظاہراً کلامِ فقہاء سے معلوم ہوتا ہے کہ ذابح کا منہ قبلہ کی طرف ہونا سنت ہے اور سنت بھی موکدہ اس کا ترک بلا عذر مکروہ ہے۔ **كذا في الدر المختار ورد المحتار** (۲)۔ باقی ذبیحہ کے متعلق کہیں نظر سے صریحاً نہیں گذرا۔

۲۵/ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۲۰۳)

---

(۱) **إن الإراقة لا تعقل قربة، وإنما جعلت قربة بالشرع في وقت مخصوص فاقتصر كونها قربة على الوقت المخصوص.** (بدائع الصنائع، كتاب الأضحية، فصل: في كيفية الوجوب، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٢٠٢، كراچى ٥/ ٦٨)

الإراقة إنما عرفت قربة في زمان مخصوص. (شامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٦٣، كراچى ٦/ ٣٢٠)

ولما كانت القربة في الأضحية بإراقة الدم، وكانت هذه الإراقة لا يعقل السر في التقرب بها وجب الاقتصار في التقرب بها على الوقت الذي خصها الشارع به. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٥/ ٩٣-٩٤)

(۲) **وكره ترك التوجه إلى القبلة لمخالفته السنة، أي المؤكدة؛ لأنه توارثه الناس فيكره تركه بلا عذر.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٢٧، كراچى ٦/ ٢٩٦)

ويستحب التوجه إلى القبلة. (بزازية على هامش الهندية، كتاب الذبائح، الفصل الأول: في مسائله، قديم زكريا ديوبند ٦/ ٣٠٥، جديد زكريا ديوبند ٣/ ١٦٧) ←

بانجھ اور حاملہ گائے کی قربانی کا حکم

سوال (۲۲۳۱): قدیم ۳/ ۵۵۹- کیا فرماتے ہیں علمائے دین مسائل مندرجہ ذیل میں:

نمبر ﴿۱﴾ بانجھ گائے جس کو یہاں پر بہلا گائے کہتے ہیں، اور اس کی دو قسمیں ہوتی ہیں: ایک وہ جو کہ شروع ہی سے نہیں جنتی، دوسرے وہ کہ ایک بچّہ جن کر پھر نہ جنے، تو ایسی گائے کی قربانی درست ہے یا نہیں؟

ضمیمہ سوال اول نمبر ﴿۲﴾ ایک گائے قربانی کی نیت سے خریدی گئی بعد خرید نے کے معلوم ہوا کہ یہ تو گا بھن ہے اور گا بھن گائے کی قربانی کو عالمگیری میں مکروہ لکھا ہے، تو اس کے عوض میں دوسری گائے خرید کر قربانی کردے یا اسی کو رہنے دے اور سال آئندہ اس کو مع اس کے بچہ کے قربانی کردے اور قربانی کرنے والا غنی بھی ہے اور زمانہ قربانی کا بھی موجود ہے؟

الجواب: نمبر ﴿۱﴾ درست ہے(۱)۔

← **وإذا ذبحها بغير توجه القبلة حلت، ولكن يكره، كذا في جواهر الأخلاطي.** (هندية، كتاب الذبائح، الباب الأول: في ركنه الخ، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٢٨٨، جديد زكريا ٥/ ٣٣٢)

وكذا لو ذبحها متوجهة لغير القبلة يكره وتؤكل؛ لأن السنة في الذبح أن يستقبل بها القبلة. (تبيين الحقائق، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٦٠، إمداديه ملتان ٥/ ٢٩٢)

قلت: كراهة ابن عمر لها محمولة على التنزه؛ لأن توجيه الذبيحة ليس بواجب إجماعا، ولم يدل دليل على وجوبه، وغايته الاستحباب، فلا يكون تركه إلا خلاف الأولى. (إعلاء السنن، كتاب الذبائح، باب أكل ذبيحة الأقلف، دارالكتب العلمية بيروت ١٧/ ١١٢، كراچی ١٧/ ١٠٠)

(۱) **يجوز المجبوب العاجز عن الجماع والتي بها السعال والعاجزة عن الولادة لكبر سنها.** (هندية، كتاب الأضحية، الباب الخامس: في بيان محل إقامة الواجب، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٢٩٧، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٣٤٣)

تجوز التضحية بالمجبوب العاجز عن الجماع والتي بها سعال، والعاجزة عن الولادة لكبر سنها. (شامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٧٠، كراچی ٦/ ٣٢٥) ←

نمبر﴿۲﴾ اگر بچہّ میں جان نہ پڑی ہو تب تو شبہ ہی نہیں، ورنہ بہتر ہے کہ دوسری کرلے اور اس گابھن کا جو چاہے کرے(۱) البتہ اگر دوسری گائے کم قیمت کی ہو تو بقدر تفاوت قیمت کے خیرات کردے(۲)۔

← **والمجبوب العاجز عن الجماع والتي بها السعال، والعاجزة عن الولادة يجوز.** (خلاصة الفتاوى، كتاب الأضحية، الفصل الخامس: في العيوب، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٣٢١)

بزازية على هامش الهندية، كتاب الأضحية، الفصل الخامس: في عيوبها، قديم زكريا ديوبند ٦/ ٢٩٣، جديد زكريا ديوبند ٣/ ١٥٩۔

(١) شاة أو بقرة أشرفت على الولادة قالوا: يكره ذبحها؛ لأن فيه تضييع الولد. (هندية، كتاب الذبائح، الباب الأول، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٢٨٧، جديد زكريا ٥/ ٣٣١)

رجل له شاة حامل أراد ذبحها إن تقاربت الولادة يكره الذبح. (خلاصة الفتاوى، كتاب الذبائح، الفصل الأول، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٣٠٧)

إن تقاربت الولادة يكره ذبحها. (شامي، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٤١، كراچی ٦/ ٣٠٤)

خانية على هامش الهندية، كتاب الصيد والذبائح، باب في الذكاة، قديم زكريا ديوبند ٣/ ٣٦٧، جديد زكريا ديوبند ٣/ ٢٦١۔

رجل اشترى شاة للأضحية وأوجبها بلسانه، ثم اشترى أخرى جاز له بيع الأولى في قول أبي حنيفة. (هندية، كتاب الأضحية، الباب الثاني، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٢٩٤، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٣٣٩)

(٢) وإن اشترى شاة أخرى بعد ما باع الأولى إن اشترى الثانية بجميع ثمن الأولى جاز ولا شيء عليه، وإن اشترى الأخرى بأقل مما تباع الأولى يتصدق بما بقي عنده من ثمن الأولى. (خانية على هامش الهندية، كتاب الأضحية، فصل: في صفة الأضحية ووقت وجوبها ومن تجب عليه، قديم زكريا ديوبند ٣/ ٣٤٧، جديد زكريا ديوبند ٣/ ٢٤٤)

رجل اشترى شاة للأضحية وأوجبها بلسانه، ثم اشترى أخرى جاز له بيع الأولى في قول أبي حنيفةؒ ومحمدؒ، وإن كانت الثانية شرا من الأولى وذبح الثانية، فإنه يتصدق بفضل ما بين القيمتين الخ. (هندية، كتاب الأضحية، الباب الثاني: في وجوب الأضحية بالنذر، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٢٩٤، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٣٣٩)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ضمیمہ سوال نمبر ﴿۳﴾ اور اگر دوسری گائے کی تلاش میں زمانہ قربانی کا گذر گیا اور دوسری گائے نہ ملے اور وہ گابھن گائے اس کے پاس موجود رہے، یہاں تک کہ اس نے بچہ دیا تو اس کا دودھ کھانا درست ہے یا خیرات کردے؟

نمبر ﴿۳﴾ دودھ کھانا درست ہے (۱) اور اس کی قیمت کا تصدق بجائے قربانی کے واجب ہے اگر قربانی نہ کی ہو (۲)۔ محرم ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۷)

مسافر پر قربانی واجب نہیں صدقہ فطر واجب ہے

سوال (۲۲۳۲): قدیم ۳/ ۵۵۹- مسافر جو مکان میں صاحبِ نصاب ہے اس کو

---

(۱) وأما المشتراة من الموسر للأضحية فلا بأس أن يحلبها ويجز صوفها. (بدائع الصنائع، كتاب التضحية، ما يستحب قبل التضحية وعندها وبعدها، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٢٢٠، كراچی ٥/ ٧٨)

فأما المشتراة من الموسر للأضحية فلا بأس أن يحلبها ويجز صوفها، كذا في البدائع، والصحيح أن الموسر والمعسر فى حلبها، وجز صوفها سواء، هكذا في الغياثية. (هندية، كتاب الأضحية، الباب السادس، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٠١، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٣٤٧)

(۲) ولو تركت التضحية ومضت أيامها تصدق بها حية (درمختار) وفي الشامية: لوقوع اليأس عن التقرب بالإراقة، وإن تصدق بقيمتها أجزأه أيضا؛ لأن الواجب هنا التصدق بعينها، وهذا مثله فيما هو المقصود. (الدرالمختار مع الشامي، الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٦٣، كراچی ٦/ ٣٠٢)

فإن فات وقتها قبل ذبحها لزم التصدق بعين المنذورة حية، وكذا ما شراها فقير للتضحية، والغني يتصدق بقيمتها شراها أو لا؛ لأن الواجب يتعلق بذمته. (ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب الأضحية، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٧٠)

هندية، كتاب الأضحية، الباب الرابع: فيما يتعلق بالمكان الزمان، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٢٩٦، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٣٤٢۔

تبيين الحقائق، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٧٨، إمداديه ملتان ٦/ ٥۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

حالتِ سفر میں اگر قربانی وفطرہ دینے کی قدرت ۔۔۔۔۔۔۔۔۔ ہوتو اس پر قربانی یا فطرہ واجب ہوگا یا نہیں، لیکن فی الحال سفر میں مقدار نصاب مال ساتھ نہیں ہے لیکن بوقت ضرورت منگانے پر قادر ہے ایسے شخص پر کیا حکم ہے؟

الجواب: **في الدر المختار، باب المصرف: وابن السبيل وهو كل من له مال لا معه. وفي ردالمحتار عن الفتح: ولا يحل له أى لابن السبيل أن يأخذ أكثر من حاجته. ج۲، ص ۹۹ (۱)۔**

وفي الدر المختار، باب صدقة الفطر على كل حر مسلم ولو صغيرا مجنونا ذي نصاب فاضل عن حاجته الأصلية وان لم ينم، وبه أى بهذا النصاب تحرم الصدقة، وتجب الأضحية (۲)۔ وشرائطها الإسلام، والإقامة، واليسار الخ (۳)۔

ان روایات سے یہ امور مستفاد ہوئے:

﴿۱﴾ ایسے مسافر پر نہ صدقہ فطر واجب ہے اور نہ قربانی، کیونکہ وجوب صدقہ وحلت اخذ صدقہ مجتمع نہیں ہوتے، اور اس شخص کو زکوٰۃ لینا جائز ہے (۴)۔ پس صدقہ فطر وقربانی واجب نہیں۔

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الزكوة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۹۰، كراچی ۲/ ۳۴۳۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الزكوة، باب صدقة الفطر، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۱۲-۳۱۳، كراچی ۲/ ۳۵۹-۳۶۰۔

(۳) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۵۲، كراچی ۶/ ۳۱۲۔

اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسَاكِيْنِ وَالْعَامِلِيْنَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوْبُهُمْ وَفِى الرِّقَابِ وَالْغَارِمِيْنَ وَفِىْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِيْلِ فَرِيْضَةً مِنَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ. [التوبة، آیت: ۶۰]

(۴) **ومن له مال في وطنه لا معه هو المراد بابن السبيل فهو غني رقبة فقير يدا فعليه الزكوة لا الأداء، وله أخذ الزكوة.** (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الزكوة، أحكام المصرف، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۳۲۷-۳۲۸)

ابن السبيل من كان له مال في وطنه وهو في مكان آخر لا شيء له فيه قال: ←

﴿۲﴾ ایسے شخص کو زکوٰۃ لینا گو درست ہے، مگر حاجت سے زیادہ نہ لے(۱) اور دینے والا بھی اس سے تحقیق حاجت کی کر لے، زیادہ حاجت سے نہ دے۔

﴿۳﴾ اور اگر اس مسافر کے پاس نصاب ساتھ ہی موجود ہو تو قربانی تو پھر بھی واجب نہیں (۲) مگر صدقۂ فطر واجب ہے (۳)۔

← **فهذه جهات الزكوة فللمالک أن يدفع إلى كل واحد منهم.** (هداية، كتاب الزكوة، باب من يجوز دفع الصدقات إليه ومن لا يجوز، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۲۰۵)

مجمع الأنهر، كتاب الزكوة، أحكام المصرف، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۳۲۷۔

(۱) **ومنها ابن السبيل: وهو الغريب المنقطع عن ماله، كذا في البدائع، جاز الأخذ من الزكوة قدر حاجته ولم يحل له أن يأخذ أكثر من حاجته.** (هندية، كتاب الزكوة، الباب السابع: في المصارف، قديم زكريا ديوبند ۱/ ۱۸۸، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۲۵۰)

وكذلک المسافر إذا كان له مال في وطنه واحتاج فله أن يأخذ من الزكوة قدر ما يبلغه إلى وطنه. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الزكوة، الفصل الثامن: من توضع فيه الزكوة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۱۸، رقم: ۴۱۷۵)

وابن السبيل هو المسافر الذي له مال في وطنه وهو في مكان آخر لا شيء له فيه كذا في الهداية، فيجوز له الأخذ (الزكوة) قدر كفايته لا ما زاد. (النهر الفائق، كتاب الزكوة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۶۱)

البحرالرائق، كتاب الزكوة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۲۲، كوئٹه ۲/ ۲۴۲۔

(۲) **أخرج عبدالرزاق عن إبراهيم قال: رخص للحاج والمسافر في أن لا يضحي. وأخرج أيضا عن إبراهيم قال: كانوا إذا شهدوا ضحوا، وإذا سافروا لم يضحوا.** (مصنف عبدالرزاق، كتاب المناسك، باب الضحايا، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۲۹۴، رقم: ۸۱۷۳-۸۱۷۵)

وإنما تجب على حر مسلم مقيم فلا تجب على المسافر لقول علي: ليس على مسافر جمعة ولا أضحية. (مجمع الأنهر، كتاب الأضحية، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۱۶۷)

(۳) **وهي واجبة على الحر المسلم المالک لنصاب فاضل عن حوائجه الأصلية، فتجب على مسافر.** (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، الزكوة، باب صدقة الفطر، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۳۳۴) ←

﴿۴﴾ لیکن اگر ایام قربانی میں مقیم ہوگیا تو پھر قربانی واجب ہوجاوے گی (۱)۔

﴿۵﴾ سفر سے مراد سفر شرعی ہے (۲)۔ ۲۶/شوال ۱۳۲۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۸۰)

مالدار کو چرم قربانی دینا جائز ہے

سوال (۲۲۳۳): قدیم ۳/۵۶۰- چرم قربانی غنی کو تصدق کر دینا جائز ہے یا نہیں اور وہ غنی بعد فروخت کرنے کے قیمت اپنے تصرف میں لاسکتا ہے یا نہیں؟

← **المسافر والمريض إذا أفطر في رمضان لا تبطل عندهما صدقة الفطر؛ لأن سبب الوجوب موجود في وقت الوجوب في حقهما، وهو طلوع الفجر يوم الفطر.** (الفتاوى الولوالجية، كتاب الصوم، الفصل الرابع، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٤٤)

مجمع الأنهر، كتاب الزكوة، باب صدقة الفطر، دارالكتب العلمية بيروت ١/ ٣٣٤۔

(۱) **ولا تشترط الإقامة في جميع الوقت حتى لو كان مسافرا في أول الوقت، ثم أقام في آخره تجب عليه، ولو كان مقيما في أول الوقت ثم سافر ثم أقام تجب عليه.** (هندية، كتاب الأضحية، الباب الأول، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٢٩٢، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٣٣٧)

ولا تشترط الإقامة في جميع الوقت حتى لو كان مسافرا في أول الوقت، ثم أقام في آخره تجب عليه لما بينا في شرط الحرية والإسلام. (بدائع الصنائع، الأضحية، شرائط الوجوب، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ١٩٦)

(۲) **ذهب الحنفية إلى أن مسافة السفر التي تتغير به الأحكام هو مسيرة ثلاثة أيام، وقدر بعض مشايخ الحنفية بأقصر أيام السنة ...... ولا اعتبار عندهم بالفراسخ على المذهب، قال في الهداية: هو الصحيح احترازا عن قول عامة المشايخ في تقديرها بالفراسخ، ثم اختلفوا فقيل: واحد وعشرون، وقيل: ثمانية عشر، وقيل: خمسة عشر، والفتوى على الثاني؛ لأنه الأوسط، وفي المجتبى: فتوى أئمة خوارزم على الثالث.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٥/ ٢٩-٣٠)

شامي، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٢٠٢، كراچى ١/ ١٢٣۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: جلد کا حکم مثل لحم کے ہے، جس طرح لحم اضحیہ کا غنی کو دینا جائز ہے، اسی طرح جلد بھی غنی کو دینا جائز ہے(۱) جب کہ اس کو تبرعاً دیا جاوے، اس کی کسی خدمت وعمل کے عوض میں نہ دیا جاوے(۲) اور جب اس غنی کی ملک کر دیا جاوے اس کو فروخت کر کے اپنے تصرف میں لانا بھی مثل دیگر اموال مملوکہ کے جائز ہے(۳)۔ ۲۸؍ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۰۵)

---

(۱) **واللحم بمنزلة الجلد في الصحيح.** (هداية، كتاب الأضحية، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٥٠)

واللحم بمنزلة الجلد في الصحيح. (مجمع الأنهر، كتاب الأضحية، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٧٤)

تبيين الحقائق، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٨٦، إمداديه ملتان ٦/ ٩-

هندية، كتاب الأضحية، الباب السادس، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٠١، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٣٤٧-

(۲) اس لئے کہ چرم قربانی کا تصدق بطور تبرع کے واجب ہے، کسی کی خدمت وعمل کے عوض میں دینا جائز نہیں ہے۔

عن علي رضي الله عنه قال: أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أقوم على بدنه، وأن أتصدق بلحمها وجلودها وأجلتها، وأن لا أعطي الجزار منها، وقال: نحن نعطيه من عندنا. (مسلم شريف، الحج، باب الصدقة بلحوم الهدايا وجلودها وجلالها، النسخة الهندية ١/ ٤٢٣، بيت الأفكار رقم: ١٣١٧)

بخاري شريف، كتاب المناسك، باب يتصدق بجلود الهدي، النسخة الهندية ١/ ٢٣٢، رقم: ١٦٨٦، ف: ١٧١٦-

ولو أراد أن يعطي الجزار أو الذابح أجرته من لحمها لايجوز، وفي الظهيرية: ولا يعطي جلد الأضحية، ولا لحمها أجرة الذباح والسلاخ. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الأضحية، الفصل السادس: الانتفاع بالأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ١٧/ ٤٤٢، رقم: ٢٧٧٦٣)

هداية، كتاب الأضحية، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٥٠-

تبيين الحقائق، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٨٦، إمداديه ملتان ٦/ ٩-

(۳) **المالك هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء.** (بيضاوي شريف مكتبه رشيد ١/ ٧) ←

متولی یا امام مسجد کو قربانی کی کھال دینے کا حکم

سوال (۲۲۳۴): قدیم ۳/ ۵۶۰- متولی یا امام مسجد جو غنی ہے اس کو بہ نیت عمارتِ مسجد یا مصالح مسجد دیدینا اور اس کا بعد فروخت کرنے کے عمارت یا مصالح مسجد میں خرچ کرنا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر اس کو مالک بنادیا ہے تو حکم اس کا اوپر گذرا (۱) لیکن اگر وہ متولی یا امام مسجد میں صرف نہ کرے تب بھی جائز ہے، اور اگر اس کو مالک نہیں بنایا بلکہ وکیل بنایا ہے تو اس کو کوئی ایسا تصرف کرنا جائز نہیں جو کہ مؤکل کے لئے ناجائز ہو، اس لئے اس کا یہ تصرف مذکور فی السوال درست نہ ہوگا (۲)۔

۱۸/ ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۰۵)

← **كل يتصرف في ملكه كيف شاء.** (شرح المجلة، لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٥٥٤، رقم المادة: ١١٩٢)

المالک للشيء هو الذي يتصرف فيه باختياره و مشيته. (بدائع الصنائع، النفقة، باب ما يبطل به الخيار، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٦٣٨)

إن الملک ما من شأنه أن يتصرف فيه بوجه الاختصاص. (شامي، كتاب البيوع، مطلب: في تعريف المال، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ١٠، كراچی ٤/ ٥٠٢)

البناية، كتاب البيوع، مكتبه أشرفيه ديوبند ٨/ ٢١٩ـ

(۱) یعنی بوجہ مالک ہونے کے اس کے لئے دیگر اموال مملوکہ کی طرح اس میں ہر طرح کا تصرف جائز ہے۔

المالک هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء. (بيضاوي شريف رشيديه ١/ ٧)

كل يتصرف في ملكه كيف شاء. (شرح المجلة، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٥٥٤، رقم المادة: ١١٩٢)

المالک للشيء هو الذي يتصرف فيه باختياره و مشيته. (بدائع الصنائع، النكاح، باب ما يبطل به الخيار، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٦٣٨، كراچی ٢/ ٣٢٧)

إن الملک ما من شأنه أن يتصرف فيه بوجه الاختصاص. (شامي، البيوع، مطلب: في تعريف المال، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ١٠، كراچی ٤/ ٥٠٢)

يتصرف المالک في ملكه كيف شاء. (البناية، كتاب البيوع، مكتبه أشرفيه ديوبند ٨/ ٢١٩)

(۲) وأما شرائطها فأنواع: منها ما يرجع إلى الموكل وهو أن يكون ممن ←

قربانی کی کھال میں تملیک کی شرط وغیرہ کا بیان

سوال (۲۲۳۵): قدیم ۳/ ۵۶۱- قربانی کے معینہ چمڑے کو یہ کہہ کر کسی مہتمم مدرسہ یا متولی مسجد کو دینا جائز ہے یا نہیں کہ اس کو بیچ کر دام یا جس طرح سے ہو سکے مدرسہ کی بناء یا مسجد کی بناء میں لگائے اور اس کی دلیل یا نقل کیا ہے؟

﴿۲﴾ اس پر کیا دلیل ہے کہ مصارف قیمت جلود اضاحی بعینہ مصارف زکوٰۃ ہیں درحالیکہ کتابوں کے اندر ہے کہ بعد فروخت تصدق واجب ہے، یعنی خود تصرف کرنا جائز نہیں ہے نہ کہ یہ صاف کہیں ہے کہ یہ صدقہ واجبہ ہے؟

﴿۳﴾ کل صدقہ میں قبض یا تملیک شرط ہے، یا فقط واجبہ میں، اگر سب میں ہے تو صدقۂ جاریہ میں تو ممکن نہیں اس کا کیا جواب اور دلائل ہیں؟

﴿۴﴾ یہ چمڑے کے فروخت سے جو کراہت آتی ہے وہ تحریمی ہے یا تنزیہی اگر تحریمی ہے تو علماء اس کا خلاف کیوں نہیں کرتے، اگر تنزیہی ہو تو اس سے جو روپیہ آئیگا وہ مال خبیث ہوگا یا نہ نیز مال خبیث سے اگر کوئی مدرسہ بنایا جائے تو اس کا کیا حکم ہوگا بدلائل مطلوب؟

﴿۵﴾ کہیں صدقہ واجبہ و نافلہ کا تفصیل وار بیان ہے یا نہ، اگر ہے تو کون سی کتاب میں، سارے دلائل و شواہد حنفی مسلک پر ہونا چاہیئے؟

← **یملک فعل ما وكل به بنفسه الخ.** (هندية، كتاب الوكالة، الباب الأول الخ، قديم زكريا ديوبند ۳/ ۵۶۱، جديد زكريا ديوبند ۳/ ۴۷۷)

أما الذي يرجع إلى المؤكل فهو أن يكون ممن يملك فعل ما وكل به بنفسه؛ لأن التوكيل تفويض ما يملكه من التصرف إلى غيره فما لا يملكه بنفسه كيف يحتمل التفويض إلى غيره. (بدائع الصنائع، كتاب الوكالة، شرائط الوكالة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۱۵)

فما يرجع إلى المؤكل كونه ممن يملك فعل ما وكل به بنفسه. (البحرالرائق، كتاب الوكالة، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۲۳۷، كوئٹه ۷/ ۱۴۰)

المؤكل هو من يقيم غيره مقام نفسه في تصرف جائز، ويشترط فيه أن يكون ممن يملك ذلك التصرف. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۴۵/ ۲۱)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب : یہ صریح توکیل ہے اور وکیل کو وہی تصرف جائز ہے، جو مؤکل کو جائز ہے اور تصرف مذکور فی السوال خود مؤکل کو بھی جائز نہیں، لہٰذا وکیل کو بھی جائز نہیں (۱)۔

﴿۲﴾ صدقہ واجبہ کے تو یہی معنی ہیں کہ تصدق اس کے ساتھ واجب ہے، کیونکہ صدقہ تو اعیان سے ہے اور وجوب صفت ہے فعل کی تو اعیان کا اس کے ساتھ موصوف ہونا مجازاً ہے، حقیقت اس کی فعل ملابس بہ کا وجوب ہے، پس جب تصدق کو واجب مان لیا، اسی سے اس صدقہ کا واجب ہونا بھی بالمعنی المذکور لازم آ گیا، اور بجز اس کے تو کوئی معنی ہی نہیں، پس صدقہ واجبہ ہونا اس کا ثابت ہو گیا تو اس کے صدقۂ واجبہ کے مصارف میں کیا شبہ رہا، یہی دلیل اس پر کافی ہے (۲)۔

﴿۳﴾ چونکہ عین تو جاری ہے نہیں اس کے منافع جاری ہیں اور وہ محل ملک ہیں، جیسا اجارہ

---

(۱) **وأما شرائطها فأنواع: منها ما يرجع إلى المؤكل وهو أن يكون ممن يملك فعل ما وكل به بنفسه الخ.** (هندية، كتاب الوكالة، الباب الأول الخ، قديم زكريا ديوبند ٣/ ٥٦١، جديد زكريا ديوبند ٣/ ٤٧٧)

أما الذي يرجع إلى المؤكل فهو أن يكون ممن يملك فعل ما وكل به بنفسه؛ لأن التوكيل تفويض ما يملكه من التصرف إلى غيره فما لا يملكه بنفسه كيف يحتمل التفويض إلى غيره. (بدائع الصنائع، كتاب الوكالة، شرائط الوكالة، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ١٥)

فما يرجع إلى المؤكل كونه ممن يملك فعل ما وكل به بنفسه. (البحرالرائق، كتاب الوكالة، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٢٣٧، كوئٹه ٧/ ١٤٠)

المؤكل هو من يقيم غيره مقام نفسه في تصرف جائز، ويشترط فيه أن يكون ممن يملك ذلك التصرف. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٤٥/ ٢١)

(۲) **مصرف الزكاة والعشر ...... وهو مصرف أيضا لصدقة الفطر، والكفارة، والنذر وغير ذلك من الصدقات الواجبة.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الزكوة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٢٨٣، كراچی ٢/ ٣٣٩)

ومصرف هذه الصدقة ما هو مصرف الزكوة. (هندية، كتاب الزكوة، الباب الثامن: في صدقة الفطر، قديم زكريا ديوبند ١/ ١٩٤، جديد زكريا ديوبند ١/ ٢٥٥)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

میں تملیک منافع بعوض (۱) اوراعارہ میں بلاعوض کی تصریح کی گئی ہے (۲) پس تخلف ملک کا صدقہ سے کہاں لازم آیا، فقہاء کا علی الاطلاق یہ کہنا: **الصدقة کا لهبة لاتصح غير مقبوضة ولا في مشاع** (۳)۔ پھر ہبہ کی تعریف میں تملیک العین کہنا (۴)۔ (**والروايتان: في الدرالمختار وغيره**) صاف دلیل ہے کہ مطلق صدقہ میں تملیک شرط ہے اوراگر واجب ہی کے ساتھ بھی خاص کیا جاوے تو اس کا واجب ہونا بھی اوپر ثابت ہوگیا۔

---

(۱) **هي -الإجارة- شرعا تمليک نفع مقصود من العين بعوض.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ٤-٥، كراچی ٦/ ٤)

هي بيع منفعة معلومة بعوض مالي أو نفع من غير جنس المعقود عليه. (مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٥١١)

هداية، كتاب الإجارات، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣/ ٢٩٣۔

(۲) **العارية جائزة وهي تمليک المنافع بغير عوض.** (هداية، كتاب العارية، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣/ ٢٧٨)

العارية هي تمليک منفعة بلا بدل. (ملتقى الأبحر على مجمع الأنهر، كتاب العارية، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٤٧٩)

الدرالمختار مع الشامي، كتاب العارية، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٤٧٤، كراچی ٥/ ٦٧٧۔

(۳) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الهبة، فصل: في مسائل متفرقة، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٥١٩، كراچی ٥/ ٧٠٩۔

والصدقة كالهبة لا تصح إلا بالقبض؛ لأنه تبرع كالهبة فلا تجوز في مشاع يحتمل القسمة لما بينا في الهبة. (هداية، كتاب الهبة، باب ما يصح رجوعه وما لا يصح، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣/ ٢٩٢-٢٩٣)

والصدقة كالهبة؛ لأنها تبرع مثلها، فإذا كان كذلک لا تصح بدون القبض بل لابد من كونها مقبوضة كالهبة، ولا تصح في مشاع يقسم. (ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب الهبة، باب الرجوع عنها، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٥٠٩)

(۴) **هي -الهبة- تمليک عين بلا عوض.** (ملتقى الأبحر على مجمع الأنهر، كتاب الهبة، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٤٨٩) ←

﴿۴﴾ عینی شرح کنز میں ہے: **ولو باعها بالدراهم ليتصدق بها جاز الخ** (۱)۔ اس سے معلوم ہوا کہ اس نیت سے بیع کرنے میں کچھ کراہت نہیں۔

﴿۵﴾ درمختار باب مصرف الزکوٰۃ میں بقدر ضرورت یہ احکام مذکور ہیں (۲)۔

۴ رمحرم ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۰۷)

اجتماعی قربانی کا حکم

سوال (۲۲۳۶): قدیم ۳/ ۶۲۵- زید اور عمرو دو بھائی ہیں، ان کا مال ایک جگہ جمع ہے اور کھانا پینا علیحدہ ہے، یہ ہمیشہ اس مال میں سے قربانی کرتے ہیں، مگر اس طریق سے کرتے ہیں کہ حصہ مقرر نہیں کرتے، صرف دو حصے ہوتے ہیں اور کبھی چار ہو جاتے ہیں کہ ایک ماں کا ایک باپ کا، پس، آیا اس طریق سے قربانی کرنا درست ہو جاوے گی یا نہیں، اگر اس طریق سے درست نہ ہو تو طریق بتلا دیجئے؟

الجواب: **في العالمگيرية: عن الأضاحي للزعفراني اشترى سبعة نفر سبع شياه بينهم أن يضحوا بها بينهم، ولم يسم لكل واحد منهم شاة بعينها فضحوا بها كذلک، فالقياس أن لا يجوز، وفي الاستحسان: يجوز، فقوله: اشترى سبعة نفر سبعة شياه**

← **هي شرعا تمليک العين مجانا، أي بلا عوض.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الهبة، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۴۸۸، كراچی ۵/ ۶۸۷)

هي تمليک العين بلا عوض. (تبيين الحقائق، كتاب الهبة، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۴۸، إمداديه ملتان ۵/ ۹۱)

(۱) **ولو باعها بالدراهم ليتصدق بها جاز؛ لأنه قربة كالتصدق.** (تبيين الحقائق، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۴۸۶، إمداديه ملتان ۶/ ۹)

ولو باعها بالدراهم ليتصدق بها جاز؛ لأنه قربة كالتصدق. (هندية، كتاب الأضحية، الباب السادس، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۳۰۱، جديد زكريا ۵/ ۳۴۷)

البحرالرائق، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۳۲۷، كوئٹه ۸/ ۱۷۸۔

(۲) راجع الدرالمختار و ردالمحتار، كتاب الزكوة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۸۳-۳۰۸، كراچی ۲/ ۳۳۹-۳۵۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بینهم يحتمل شراء كل شاة بينهم، ويحتمل شراء شاة على أن يكون لكل واحد شاة، ولكن لايعينها، فإن كان المراد هو الثاني فما ذكر في الجواب باتفاق الروايات؛ لأن كل واحد منهم يصير مضحيا شاة كاملة، وإن كان المراد هو الأول، فما ذكر في الجواب على أحد الروايتين، فإن الغنم إذا كانت بين رجلين ضحيا بها ذكر في بعض المواضع أنه لا يجوز، كذا في المحيط شاتان بين رجلين ذبحاهما عن نسكيهما أجزاهما بخلاف العبدين بين اثنين اعتاقهما عن كفارتهما لا يجوز. اھ ج۶ ص۲۰۵ (۱)۔

اس سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں قربانی درست ہوجاوے گی، باقی بہتر یہ ہے کہ ہر جانور پر ایک خاص شخص کا نام لگا دیا جاوے کہ یہ فلاں کی طرف سے ہے اور وہ فلانے کی طرف سے ہے اور وہ فلانے کی طرف سے۔ ۳۱ رشوال ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۷۶)

تھن کٹی گائے کی قربانی کا حکم

سوال (۲۲۳۷): قدیم ۳/ ۵۶۲- ایک گائے جس کا ایک تھن گر گیا ہے اور تین باقی ہیں، قربانی کے لئے جائز ہے یا نہیں؟

---

(۱) الفتاوى الهندية، كتاب الأضحية، الباب الثامن: فيما يتعلق بالشركة في الضحايا، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۳۰۶، جديد زكريا ديوبند ۵/ ۳۵۱۔

وفي أضاحي الزعفراني: اشترى سبعة نفر سبع شياه بينهم أن يضحوا بها بينهم، ولم يسم لكل واحد منهم شاة بعينها، فضحوا بها كذلك، فالقياس أن لا يجوز، وفي الاستحسان: يجوز، فقوله: اشترى سبعة نفر سبعة شياه بينهم يحتمل شراء كل شاة بينهم، ويحتمل شراء سبع شياه على أن يكون لكل واحد منهم شاة، ولكن لايعينها، فإن كان المراد هو الثاني فما ذكر من الجواب باتفاق الروايات؛ لأن كل واحد منهم يصير مضحيا شاة كاملة، وإن كان المراد هو الأول، فما ذكر من الجواب على إحدى الروايتين، فإن الغنم إذا كانت بين رجلين ضحيا بها ذكر في بعض المواضع أنه لا يجوز. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الأضحية، الفصل الثامن، مكتبه زكريا ديوبند ۱۷/ ۴۵۵، رقم: ۲۷۸۱۶)

المحيط البرهاني، كتاب الأضحية، الفصل الثامن: فيما يتعلق بالشركة في الضحايا، المجلس العلمي ۸/ ۴۸۰، رقم: ۱۰۸۵۶۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: في ردالمحتار: وفي الإبل والبقر إن ذهبت واحدة يجوز أو اثنتان لا ھ ج۵ص۳۱۷ (۱)۔اس سے معلوم ہوا کہ ایسی گائے کی قربانی جائز ہے۔

۲۳/ذیقعدہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص۱۹۲)

اضحیہ منذورہ کے گوشت سے امیر کو کھانے کا حکم

سوال (۲۲۳۸): قدیم ۳/۵۶۳- اضحیہ منذورہ سے ناذر کو کھانا، اور غنی کو کھلانا جائز ہے یا نہیں بظاہر تو اراقتِ دم سے نذر کا ایفاء ہوگیا، اب لحم کا مثل اضحیہ مطلقہ کے حکم ہونا چاہیئے، جو تحقیق ہو ارشاد فرمائیں؟

الجواب: في العالمگيرية: نذر أن يضحي ولم يسم شيئا فعليه شاة، ولا يأكل منها، وإن أكل عليه قيمتها، كذا في الوجيز للكرخي ۶ ص ۱۹۸ (۲)۔

---

(۱) شامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۷۰، كراچی ۶/ ۳۲۵۔

وفي الإبل والبقر إن ذهبت وحدة تجوز، وإن ذهبت اثنتان لا تجوز كذا في الخلاصة. (هندية، كتاب الأضحية، الباب الخامس: في بيان محل إقامة والواجب، قديم زكريا ۵/ ۲۹۹، جديد زكريا ۵/ ۳۴۵)

وفي الشاة والمعز إذا ذهبت إحدى حلمتيها خلقة أو بآفة وبقيت الأخرى لا يجوز، وفي الإبل والبقر إن ذهبت واحدة جاز، وإن اثنتان لا. (بزازية على هامش الهندية، الأضحية، الفصل الخامس: في عيوبها، قديم زكريا ديوبند ۶/ ۲۹۴، جديد زكريا ۳/ ۱۵۹)

وفي الشاة والمعز إذا لم يكن لهما إحدى حلمتيها خلقة أو ذهبت بآفة وبقيت واحد لم يجز، وفي الإبل والبقر إن ذهبت واحدة يجوز، وإن ذهبت اثنتان لا يجوز. (خلاصة الفتاوى، كتاب الأضحية، قبيل الفصل السادس: في الانتفاع بالأضحية، مكتبه أشرفيه ديوبند ۴/ ۳۲۱)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الأضحية، الفصل الخامس: ما يجوز من الضحايا، مكتبه زكريا ديوبند ۱۷/ ۴۳۰، رقم: ۲۷۷۳۱۔

(۲) هندية، كتاب الأضحية، الباب الثاني: في وجوب الأضحية بالنذر وما هو في معناه، قديم زكريا ۵/ ۲۹۵، جديد زكريا ديوبند ۵/ ۳۴۰۔

وفيها: إن وجبت بالنذر فليس لصاحبها أن يأكل منها شيئا، ولا أن يطعم غيره من الأغنياء سواء كان الناذر غنيا، أو فقيرا؛ لأن سبيلها التصدق، وليس للمتصدق أن يأكل صدقته ولا أن يطعم الأغنياء كذا في التبيين ج٦ص٢٠١(١)۔

ان روایات سے ثابت ہوا کہ اضحیہ منذورہ سے نہ خود ناذر کو کھانا جائز ہے اور نہ غنی کو کھلانا جائز ہے (۲)۔

۶/ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۹۲)

---

(۱) هندية، كتاب الأضحية، الباب الخامس: في بيان محل إقامة والواجب، قديم زكريا ٥/ ٣٠٠، جديد زكريا ديوبند ٥ / ٣٤٦۔

(۲) حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے جواب کی درج بالا روایات سے استدلال کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ اضحیہ منذورہ کا گوشت نہ خود ناذر کھا سکتا ہے اور نہ غنی کو کھلا سکتا ہے؛ بلکہ پورا کا پورا گوشت نذر کے گوشت کی طرح واجب التصدق ہے، سو اس بارے میں کچھ تفصیل کی ضرورت ہے جو یہاں اختصار کے ساتھ ذکر کر دیتے ہیں:

مسئلہ یہ ہے کہ اضحیہ منذورہ کا گوشت خود کے لئے اور غنی کے لئے کھانا جائز ہے، اور عدم جواز کا حکم نذر ذبح کے بارے میں ہے۔ احقر نے تقریباً ۲۶/سال قبل حضرت تھانوی علیہ الرحمہ کے جواب کے مطابق اضحیہ منذورہ کے گوشت کو خود ناذر اور غنی کے لئے کھانے کو ناجائز لکھا تھا اور پورے کو واجب التصدق لکھا تھا، مگر اب سارے جزئیات پر غور کرنے کے بعد یہ بات واضح ہوگئی ہے کہ نذر ذبح اور نذر اضحیہ دونوں بالکل الگ الگ ہیں؛ کیونکہ فعل ذبح عبادت نہیں ہے اور فعل اضحیہ عبادت ہے اور نذر ذبح کا گوشت ناذر اور غنی کے لئے کھانا جائز نہیں۔ اور نذر اضحیہ کا گوشت کھانا خود ناذر اور غنی کے لئے جائز ہے؛ لہٰذا ۷/ذی الحجہ ۱۴۰۹ھ کا لکھا ہوا مسئلہ امداد الفتاوی کے مطابق تو ہے، مگر اس میں تسامح ہے، صحیح یہی ہے کہ اضحیہ منذورہ کا گوشت ناذر اور غنی کے لئے کھانا جائز ہے، اسی کو صاحب بدائع نے وضاحت کے ساتھ تحریر فرمایا ہے اور فقیہ العصر حضرت اقدس مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ''بذل المجہود'' میں صاحب بدائع کی مکمل عبارت وضاحت کے ساتھ نقل فرمائی ہے، جس سے حضرت کا رجحان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے کہ حضرت کے نزدیک بھی نذر اضحیہ کا گوشت ناذر کے لئے کھانا جائز ہے، خواہ ناذر غنی ہو یا فقیر، اسی طرح دوسرے کو کھلانا چاہے وہ غنی ہو یا فقیر جائز ہے، اس سلسلہ میں ''بدائع الصنائع'' کی مکمل عبارت ملاحظہ فرمائیے: ←

فقیر کے لئے اپنے جانور کی قربانی کا گوشت کھانا جائز ہے

سوال (۲۲۳۹): قدیم ۳/ ۵۶۳- بندہ نے ایک بکرا لے کر پالا برائے قربانی مگر چونکہ بندہ صاحب نصاب نہیں تھا، اس واسطے ایک مولوی صاحب نے فرمایا کہ تم اس بکرے کی قربانی سے خود گوشت نہیں کھا سکتے کیونکہ تم صاحب نصاب نہیں ہو، اور یہ بکرا تمہارا بارادہ قربانی خرید کیا ہوا بجائے نذر معین کے سمجھا جائے گا، میں نے ایک دوسرے مولوی صاحب سے جا کر استفتاء کیا تو انہوں نے ارشاد فرمایا کہ کچھ حرج نہیں تم بلا شک کھا سکتے ہو بحوالہ کتب معتبرہ مسئلۂ حق سے مطلع فرما کر ممنون ومشکور فرماویں؟

الجواب: في العالمگيرية: وله أن يدخر الكل لنفسه فوق ثلثة أيام إلا إن إطعامها والتصدق بها أفضل إلا أن يكون الرجل ذاعيال وغير موسع الحال، فإن الأفضل له حينئذ أن يدعه لعياله، ويوسع به كذا في البدائع إن وجبت بالنذر فليس لصاحبها أن يأكل منها شيئا، ولا أن يطعم غيره من الأغنياء، سواء كان الناذر غنيا أو فقيرا. ج ٦ ص ٢٠١ (١)۔

← وجملة الكلام فيه أن الدماء أنواع ثلاثة: نوع يجوز لصاحبه أن يأكل منه بالإجماع، ونوع لا يجوز له أن يأكل منه بالإجماع، ونوع اختلف فيه، فالأول: دم الأضحية نفلا كان أو واجبا، منذورا كان أو واجبا مبتدأ، والثاني: دم الإحصار وجزاء الصيد، ودم الكفارة الواجبة بسبب الجناية على الإحرام كحلق الرأس ولبس المخيط ...... والثالث: دم المتعة والقران، فعندنا يؤكل، وعند الشافعي لا يؤكل الخ. (بدائع الصنائع، كتاب التضحية، ما يستحب في الأضحية أن تكون سمينة، مكتبه زكريا ديوبند ٤ / ٢٢٣-٢٢٤، كراچی ٥/ ٨٠)

بذل المجهود، كتاب الأضحية، باب حبس لحوم الأضاحي، قديم ٤ / ٧٦، دارالبشائر الإسلامية بيروت ٩/ ٥٦٦-٥٦٧۔

اس سلسلہ میں فتاوی قاسمیہ ۱۷/ ۷۹ تا ۸۳ رقم المسئلہ: ۷۴۵۱، ۲۲/ ۴۹۵، رقم المسئلہ: ۱۰۰۹۴ پر مفصل ومدلل بحث موجود ہے، اس کا مطالعہ ضرور فرمائیں۔

(١) هندية، كتاب الأضحية، الباب الخامس: في بيان محل إقامة والواجب، قديم زكريا ٥/ ٣٠٠، جديد زكريا ديوبند ٥ / ٣٤٦۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اس روایت سے معلوم ہوا کہ جب زبان سے نذر کر لے اس کا کھانا تو خود جائز نہیں اور جو نذر نہ کی ہوگی مثل نذر کے اس پر واجب ہوگیا ہو اس کا کھانا جائز ہے کما یدل علیہ قولہ غیر موسع الحال (۱)۔

۱۸/ ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۲۰۱)

قربانی کی کھال کا تبادلہ گوشت سے کرنے کا حکم

سوال (۲۲۴۰): قدیم ۳/ ۵۶۳- یہاں چرم قربانی قصاب کو دیتے ہیں اور ان سے بعوض چرم قربانی محرم میں گوشت لے کر خود کھاتے ہیں اور کھلاتے ہیں اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب: جن بلاد میں چرم وزن سے فروخت ہوتا ہے وہاں تو یہ بیع ہی درست نہیں، کہ

---

(۱) حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے جواب کی درج بالا عبارات کے پیش نظر یہ فرق بیان کیا ہے کہ اگر کسی نے زبان سے صراحتاً کسی جانور کی قربانی کی نذر مانی ہے تو اس اضحیہ منذورہ کا گوشت کھانا ناذر کے لئے جائز نہیں ہے؛ لیکن اگر صراحتاً زبان سے نذر نہیں مانی ہے؛ بلکہ مثل نذر کے اس پر واجب ہوگیا ہے، تو اس کا کھانا اس کے لئے جائز ہے؛ لیکن تحقیق کے بعد اور سارے جزئیات پر غور کرنے کے بعد یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اضحیہ منذورہ کا گوشت کھانا مطلقاً ناذر کے لئے جائز ہے، چاہے زبان سے صراحتاً قربانی کی نذر مانی ہو یا اس پر مثل نذر کے واجب ہوگیا ہو، بہرصورت ناذر کے لئے اس کا گوشت کھانا جائز ہے، اسی طرح دوسرے اغنیاء کے لئے کھانا بھی جائز ہے، تفصیل کے لئے ماقبل کے سوال نمبر: ۲۲۳۸ کے جواب کے حاشیہ کی طرف مراجعت فرمائیں۔

وجملة الكلام فيه أن الدماء أنواع ثلاثة: نوع يجوز لصاحبه أن يأكل منه بالإجماع، ونوع لا يجوز له أن يأكل منه بالإجماع، ونوع اختلف فيه، فالأول: دم الأضحية نفلا كان أو واجبا، منذورا كان أو واجبا مبتدأ، والثاني: دم الإحصار وجزاء الصيد، ودم الكفارة الواجبة بسبب الجناية على الإحرام كحلق الرأس ولبس المخيط ...... والثالث: دم المتعة والقران، فعندنا يؤكل، وعند الشافعي لا يؤكل الخ. (بدائع الصنائع، كتاب التضحية، ما يستحب في الأضحية أن تكون سمينة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٢٢٣-٢٢٤، كراچی ٥/ ٨٠)

بذل المجهود، كتاب الأضحية، باب حبس لحوم الأضاحي، قديم ٤/ ٧٦، دارالبشائر الإسلامية بيروت ٩/ ٥٦٦-٥٦٧۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مبادلہ موزون کا موزون سے نسیئۃً ربوا ہے (۱) اور جن بلاد میں عدداً فروخت ہوتا ہے وہاں یہ بیع تو درست ہے، جب گوشت کی مقدار اور صفت پورے طور سے بیان کر دی جاوے (۲) لیکن اس کے عوض میں جو گوشت آویگا ان سب کا خیرات کرنا مساکین پر واجب ہے اگر خود کھاویگا یا غنی کو کھلاویگا اتنی مقدار کی قیمت کا تصدق واجب ہوگا۔

في الدر المختار: لا بمستهلك كخل ولحم ونحوه كدراهم، فإن بيع اللحم أو الجلد به، أي بمستهلك أو بدراهم تصدق بثمنه اھ. قلت: ولا تغلط مما في ردالمحتار عن القنية: اشترى بلحمها ماكولاً فأكله لم يجب عليه التصدق بقيمته استحسانا. اھ ج ۵ ص ۳۲۱. لأنه مخصوص باللحم دون الجلد، والفرق أن اللحم ماكول دون الجلد فأقيم ماكول مقام الماكول دون غير الماكول (۳)۔

۲۵ / ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۲۰۱)

---

(۱) چرم کو فروخت کیا جائے تو قیمت کا تصدق واجب ہوتا ہے اور جب گوشت کے عوض میں فروخت کر دیا ہے تو گوشت اس کی قیمت ہوئی؛ لہٰذا اس کا تصدق بھی واجب ہو جائے گا، نیز چرم قربانی اور گوشت دونوں ہم جنس نہیں ہیں؛ لیکن جہاں چرم کو وزن سے فروخت کیا جاتا ہے، وہاں گوشت اور چرم دونوں وزنی ہوگئے اور جب وزن اور جنس دونوں موجود ہوں تو واضح طور پر ربوا ہونے کی وجہ سے ہاتھ در ہاتھ اور نقد بھی کمی زیادتی کے ساتھ جائز نہیں اور جب دونوں علتوں میں سے ایک ہو تو نسیئہ اور ادھار جائز نہیں ہے، حضرت والا تھانویؒ نے اسی صورت کو ربوا کہا ہے۔

وإذا عدم الوصفان الجنس والمعنى المضمون إليه حل التفاضل والنسأ لعدم العلة المحرمة، والأصل فيه الإباحة، وإذا وجدا حرم التفاضل والنسأ لوجود العلة، وإذا وجد أحدهما وعدم الآخر حل التفاضل وحرم النسأ. (هداية، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۷۹)

وعلته القدر والجنس، فحرم الفضل والنسأ بهما والنسأ فقط بأحدهما وحلا بعدمهما. (النهر الفائق، كتاب البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۷۰-۲۷۲)

(۲) **لابد لمعرفة المبيع من أن يكون معلوما بالنسبة للمشتري بالجنس والنوع والمقدار، فالجنس كالقمح مثلا، والنوع كأن يكون من إنتاج بلد معروف، والمقدار بالكيل أو الوزن أو نحوهما.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۹/ ۱۶)

(۳) الدر المختار مع الشامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۷۵، كراچی ۶/ ۳۲۸ ←

حضرت آدم علیہ السلام کے زمانہ سے جانوروں کے ذبح کا رواج ہے

سوال (۲۲۴۱): قدیم ۳/ ۵۶۴- ذبح کرنا گائے بھینس وغیرہ کا کب سے جاری ہوا ہے اس معاملہ میں آیت قرآن مجید وحدیث شریف جو ہو مطلع فرماویں؟

الجواب: جب سے حضرت آدم علیہ السلام زمین پر تشریف لائے تب ہی سے ان جانوروں کا ذبح کرنا بحکمِ الٰہی جاری ہے، حضرت آدم علیہ السلام کے بیٹوں ہابیل وقابیل کا قصہ قرآن شریف میں مذکور ہے کہ ہابیل نے قربانی کی تھی، اور اللہ تعالیٰ کے یہاں مقبول ہوئی اور وہ جانور ان کی قربانی کا یا اونٹ تھا یا مینڈھا علی اختلاف روایات التفسیر۔

قال اللّٰہ تعالیٰ: اِذْ قَرَّبَا قُرْبَاناً فتقبل مِنْ اَحدُهمَا ولم یتقبل مِنَ الآخر. الآیة (۱)۔ وهابیل صاحب ضرع وقرب جملا سمینا. بیضاوی ۱۲ (۲) وهو کبش لهابیل. جلالین ۱۲ (۳)۔

← **ولو باع الجلد أو اللحم بالدراهم أو بمالا ینتفع به إلا بعد استهلاكه تصدق بثمنه؛ لأن القربة انتقلت إلى بدله.** (هداية، كتاب الأضحية، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤ / ٤٥٠)

فإن بدل اللحم أو الجلد به، أي بما ينتفع بالاستهلاک جاز، ويتصدق به لانتقال القربة إلى البدل. (مجمع الأنهر، كتاب الأضحية، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٧٤)

هندية، كتاب الأضحية، الباب السادس: في بيان ما يستحب في الأضحية، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٠١، جديد زكريا ٥/ ٣٤٧۔

(۱) سورة المائدة، رقم الآية: ٢٧۔

(۲) بيضاوي شريف، سورة المائدة، مكتبه سعد ديوبند ٢/ ٩٤۔

(۳) جلالين شريف تحت تفسير رقم الآية: ٢٧/ من سورة المائدة مكتبه رشيديه دهلی ص: ٩٨۔

وكان هابيل صاحب غنم فعمد إلى أحسن كبش، فقرب به الخ. (تفسير مظهري، سورة المائدة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ١٠٩)

فقرب هابيل جذعة، وقيل: كبشا، وقرب قابيل حزمة سنبل الخ. (تفسير روح المعاني، سورة المائدة، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ١٦٤)

اور تب سے اب تک سب امتوں میں ان جانوروں کا ذبح کرنا جاری ومشروع رہا۔

قال اللّٰہ تعالیٰ لبني اسرائیل: إنَّ اللّٰہَ یأمُرکم أن تَذْبَحُوا بَقَرَۃً الآیۃ (۱)۔ وقال تعالیٰ: امتنانا علینا اللّٰہ الذي جعل لکم الأنعام لترکبوا منھا ومنھا تأکلون الآیۃ (۲)۔

۱۲/محرم ۱۳۱۰ھ واللہ اعلم (امداد ج ۳ ص ۱۵۵)

معین پر وجوب تسمیہ کا حکم

سوال (۲۲۴۲): قدیم ۳/۵۶۴- کتاب احکام العیدین مصنفہ نواب قطب الدین خاں صاحب رحمۃ اللہ علیہ میں ایک مسئلہ دیکھا جس سے سخت تردد ہوا، اس لئے بغرض اطمینان خدمت والا میں ارسال کرتا ہوں، امید ہے کہ جواب شافی سے جلد سرفراز فرمایا جاوے، اول انہوں نے ایک حدیث نقل کی ہے **وھو ھذا:**

وعن أبي الأسد الأسلمي عن أبیہ عن جدہ قال کنت سابع سبعۃ مع رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم (ثم بعد کلام طویل) فأمر رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم فأخذ رجل برجل، ورجل برجل ورجل بید ورجل بید ورجل بقرن ورجل بقرن وذبحھا السابعۃ وکبرنا علیھا جمیعًا رواہ أحمد (۳)۔

اس کے ترجمہ کے بعد نواب صاحب نے ایک فائدہ تحریر کیا ہے وہ بھی بعینہٖ منقول کرتا ہوں:

ف: اس سے معلوم یہ ہوا کہ جو ذبح کرے قربانی کو اور جو شخص قربانی کے ہاتھ پاؤں وغیرہ پکڑے ہوئے ہوں سب تکبیر کہیں، اور اپنے استاد مکرم حضرت مولانا محمد اسحاق صاحب سے سنا میں نے، کہ فرماتے تھے ضرور ہے قربانی کے گلے یا ہاتھ پاؤں وغیرہ پکڑنے والے کو کہ وہ بھی بسم اللہ کہے، اگر نہ کہے تو وہ جانور حرام ہوتا ہے اھ مجھے تو یہ یاد تھا کہ اگر دو آدمی یا زائد ذبح کرنے میں شرکت کریں کہ چھری پر سب ہاتھ ڈالیں تو ہر ایک پر تسمیہ واجب ہے اور اگر ذبح میں شرکت نہ کریں تو محض ہاتھ وغیرہ پکڑنے والوں پر تسمیہ واجب نہیں بلکہ اس صورت میں تسمیہ صرف ذابح کے ذمہ واجب ہے، اور وہی کافی ہے شامی میں صورت

---

(۱) سورۃ البقرۃ، رقم الآیۃ: ۶۷۔

(۲) سورۃ الغافر، رقم الآیۃ: ۷۹۔

(۳) مسند أحمد بن حنبل بیروت ۳/ ۴۲۴، رقم: ۱۵۵۷۵۔

اول یعنی شرکت الاثنین فی الذبح کا حکم وجوب علی کل واحد تو مل گیا۔ مگر صورت ثانیہ کا حکم یعنی جب کہ ذابح صرف ایک شخص ہو اور دوسرے آدمی ہاتھ پیر پکڑنے والے ہوں نہیں ملا۔ **فبينوا بالتفصيل ولكم عند الله الأجر الجزيل؟**

الجواب: عالمگیریہ وقاضی خاں و درمختار وغیرہا میں جہاں وجوب تسمیہ علی المعین وشرط اسلامیہ کو لکھا ہے، وہاں ہی اعانت کی تفسیر ان الفاظ سے کی ہے:

وضع صاحب الشاة على السكين يده مع يد القصاب، حتى يعاونا على الذبح أو عجز عن مدقوسه فأعانه على يده مجوسي أو أخذ مجوسي بيد المسلم، فذبح والسكين في يد مسلم (۱)۔

---

(۱) **رجل أراد أن يضحي فوضع صاحب الشاة يده على السكين مع يد القصاب حتى تعاونا على الذبح، قال الشيخ الإمام: يجب على كل واحد منهما التسمية، حتى لو ترك أحدهما التسمية لا يجوز، كذا في الظهيرية.** (هندية، الأضحية، قبيل الباب الثامن، قديم زكريا ۵/ ۳۰۴، جديد زكريا ديوبند ۵/ ۳۵۰)

رجل أراد أن يضحي فوضع صاحب الشاة يده مع يد القصاب في المذبح وأعانه على الذبح حتى صار ذابحا مع القصاب، قال الشيخ الإمام هذا -رحمه الله تعالى-: يجب على كل واحد منهما التسمية حتى لو ترك أحدهما التسمية لا تحل الذبيحة. (خانية على هامش الهندية، كتاب الأضحية، فصل في مسائل متفرقة، قديم زكريا ۳/ ۳۵۵، جديد زكريا ديوبند ۳/ ۲۵۱)

أراد التضحية فوضع يده مع يد القصاب في الذبح ليعينه يسمي كل وجوبا فلو تركها أحدهما حرمت، كما في خانية وغيرها. (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الأضحية، دار الكتب العلمية بيروت ۴/ ۱۷۶)

أراد التضحية فوضع يده مع يد القصاب في الذبح وأعانه على الذبح سمي كل وجوبا، فلو تركها أحدهما أو ظن أن تسمية أحدهما تكفي حرمت. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۸۲، كراچی ۶/ ۳۳۴)

اس سے صاف ظاہر ہے کہ جس پر یہ تفسیر صادق نہ آتی ہو وہ شخص معین واجب علیہ التسمیہ نہیں ۔ **وقد صرحوا بأن مفاهيم الكتب الفقهية حجة** (۱)۔ پس صرف ہاتھ پاؤں پکڑنے والے پر تسمیہ واجب نہیں، فتاویٰ سعدیہ قلمی ص ۱۱۲ میں اس پر کافی بحث ہے، پس نواب صاحب کی تحریر مبنی ہے اشتباہ پر کہ معین کو مطلق سمجھ گئے، اور تفسیر پر باعتبار قید احترازی نظر نہیں فرمائی، شاید تمثیل سمجھا ہو، اور حضرت استادؒ سے جو نقل فرمایا ہے ممکن ہے کہ اس کا بھی یہی منشاء ہو، یا یاد میں خلط ہو گیا ہو یا عدم تدبر فی الحدیث سبب ہوا ہو احتجاج بالحدیث کا، ورنہ تھوڑا سا غور کرنے سے صاف ظاہر ہے کہ حدیث سے صرف وقوع تسمیہ کا ثابت ہے اور وقوع مستلزم وجوب نہیں، ممکن ہے کہ یہ وقوع بطور استحباب ہوا ہو، اور استحباب کے انکار کی کوئی وجہ نہیں، اور لفظ امر کا معمول حدیث میں اخذ ہے نہ کہ تکبیر۔ فقط

قرب ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۹)

فقیر پر دوسرے خریدے ہوئے جانور کی قربانی واجب ہونے کی علت

سوال (۲۲۴۳): قدیم ۳/ ۵۶۵- میں بہشتی زیور حصہ تیسرا دیکھ رہا ہوں صفحہ ۴۴ بیان قربانی مسئلہ ۱۶ کی یہ عبارت ہے، اگر قربانی کا جانور کہیں گم ہو گیا اس لئے دوسرا خریدا پھر وہ پہلا بھی مل گیا اگر امیر آدمی کو ایسا اتفاق ہو تو ایک ہی جانور کی قربانی اس پر واجب ہوگی، یہ عبارت ۱۶ کے مسئلہ صفحہ ۴۴ بہشتی زیور میں درج ہے یہ سمجھ میں نہیں آیا کہ غریب پر دونوں جانوروں کا بار اور امیر پر صرف ایک جانور کا بار؟

الجواب: اس بار کی وجہ خود اس غریب کا دوسرا جانور خرید کر لینا ہے، اگر یہ دوسرا جانور نہ خریدتا تو اس کے ذمہ کچھ بھی نہ تھا، پھر اگر پہلا بھی مل جاتا تو اس کے ذمہ وہی ایک رہتا کہ وہ بھی خریدنے ہی سے

---

(۱) **ولم يقل قبل إدخالهما الإناء لئلا يتوهم اختصاص السنة بوقت الحاجة؛ لأن مفاهيم الكتب حجة.** (النهرالفائق، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٧)

ولذا لم يقل قبل إدخالهما الإناء لئلا يتوهم اختصاص السنة بوقت الحاجة؛ لأن مفاهيم الكتب حجة. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، مطلب في دلالة المفهوم، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ١١٠، زكريا ١/ ٢٩٩، كراچى ١/ ١٦٢، زكريا ١/ ٣١٤، كراچى ١/ ١٧٢)

سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الطهارة، دارالكتب العلمية بيروت ١/ ٢٣-٢٤۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

واجب ہوا تھا، سو جب اس نے دوسرا خرید لیا وہ بھی واجب ہوگیا(۱) اور امیر آدمی پر خود شرع سے قربانی واجب ہے گو نہ خریدے تب بھی خریدنا واجب ہے اور یہ واجب ایک ہے، پس خواہ یہ کتنے ہی خریدے وہ ایک ہی واجب رہے گا، اور اگر پہلا نہ ملتا تو دوسرا خریدنا واجب ہوتا(۲) اور غریب آدمی جتنے خریدتا جائے گا سب واجب ہوتے جائیں گے۔ ۷؍رمضان المبارک ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۷)

---

(۱) **وفي فتاوى أهل سمرقند: الفقير إذا اشترى أضحية فسرقت فاشترى أخرى مكانها، ثم وجد الأولى فعليه أن يضحي بهما، وفيه أيضا: الفقير إذا اشترى أضحية فضلت فليس عليه أن يشتري مكانها أخرى، ولو كان غنيا فعليه ذلك.** (الفتاوى التاتارخانية، الفصل الثاني: وجوب الأضحية بالنذر، مكتبه زكريا ديوبند ۱۷/ ۴۱۳، رقم: ۲۷۷۴)

المحيط البرهاني، كتاب الأضحية، الفصل الثاني: في وجوب الأضحية بالنذر وما هو في معناه، المجلس العلمي ۸/ ۴۵۹، رقم: ۱۰۷۹۰۔

إذا اشترى الغني أضحية فضلت فاشترى أخرى، ثم وجد الأولى في أيام النحر كان له أن يضحي بأيتهما شاء، ولو كان معسرا فاشترى شاة وأوجبها، ثم وجد الأولى، قالوا: عليه أن يضحي بهما كذا في فتاوى قاضي خان. (هندية، كتاب الأضحية، الباب الثاني في وجوب الأضحية بالنذر وما هو في معناه، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۲۹۴، جديد زكريا ديوبند ۵/ ۳۳۹)

(۲) **ولو ضلت أو سرقت فشرى أخرى فظهرت فعلى الغني إحداهما وعلى الفقير كلاهما.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۷۱، كراچی ۶/ ۳۲۶)

وعلى هذا يخرج ما إذا اشترى شاة للأضحية وهو موسر، ثم إنها ماتت أو سرقت أو ضلت في أيام النحر أنه يجب عليه أن يضحي بشاة أخرى؛ لأن الوجوب في جملة الوقت والمشترى لم يتعين للوجوب والوقت باق وهو من أهل الوجوب فيجب ...... وإن كان معسرا فاشترى شاة للأضحية فهلكت في أيام النحر أو ضاعت سقطت عنه، وليس عليه شيء آخر لما ذكرنا أن الشراء من الفقير للأضحية بمنزلة النذر، فإذا هلكت فقد هلك محل إقامة الواجب فيسقط عنه، وليس عليه شيء آخر بإيجاب الشرع ابتداء لفقد شرط الوجوب وهو اليسار، ولو اشترى الموسر شاة للأضحية فضلت فاشترى شاة أخرى ←

قربانی کی کھال کی قیمت مسجد میں صرف کرنا جائز نہیں

سوال (۲۲۴۴): قدیم ۳/ ۵۶۶- احقر نے قربانی کے مسائل کو گجراتی زبان میں کیا ہے آپ نے جو مسائل بہشتی زیور کے تیسرے حصہ میں درج کئے ہیں اس کے متعلق وہو ہذا، مسئلہ ا قربانی کی کھال یا تو یوں ہی خیرات کردے الخ مسئلہ ۲ اس کھال کی قیمت کو مسجد کی مرمت الخ یہ عرض ہے کہ کہاں سے لئے گئے ہیں اور کون سی کتاب کے ہیں، مجھ کو اپنی گجراتی زبان میں اس کا حوالہ دینا ہے، کیونکہ لوگ یہاں اس مسئلہ میں مختلف ہیں، آپ مہربانی فرما کر حوالہ اس کا مرحمت فرماویں؟

الجواب: یہ احکام مختلف ابواب سے لئے ہیں۔ **في الدر المختار: فإن بيع اللحم والجلد به، أى بمستهلك أو بدراهم تصدق بثمنه** (۱)۔ **وفيه كتاب الهبة: والصدقة كالهبة لا تصح غير مقبوضة** (۲)۔ **وفيه: هو أى الهبة تمليك العين مجانا** (۳)۔ **وفيه باب المصرف للزكوة: وجازت التطوعات من الصدقات وغلة الأوقات لهم الخ** (۴)۔

← **ليضحي بها، ثم وجد الأولىٰ في الوقت، فالأفضل أن يضحي بهما، فإن ضحى بالأولىٰ أجزأه ولا تلزمه التضحية بالأخرى الخ.** (بدائع الصنائع، كتاب الأضحية، فصل في كيفية الوجوب، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ١٩٩)

مجمع الأنهر، كتاب الأضحية، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٧٣۔

البحرالرائق، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٣٢٠، كوئٹه ٨/ ١٧٥۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٧٥، كراچى ٦/ ٣٢٨۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الهبة، فصل: في مسائل متفرقة، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٥١٩، كراچى ٥/ ٧٠٩۔

(۳) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الهبة مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٤٨٨، كراچى ٥/ ٦٨٧۔

(۴) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الزكوة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٣٠٠، كراچى ٢/ ٣٥١۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ان روایات سے ثمن جلد کے تصدق کا وجوب (۱) اور تصدق میں اشتراط تملیک (۲) اور صدقات واجبہ کا مصرف مثل زکوٰۃ کے ہونا ثابت ہوا (۳) اور اس مجموعہ سے وہ احکام مجموعی ثابت ہوئے۔

۴/ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۹۷)

---

(۱) **ولو باع الجلد أو اللحم بالدراهم أو بما لا ينتفع به إلا بعد استهلاكه تصدق بثمنه؛ لأن القربة انتقلت إلى بدله.** (هداية، كتاب الأضحية، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٥٠)

فإن بدل اللحم أو الجلد به، أي بما ينتفع بالاستهلاك جاز، ويتصدق به لانتقال القربة إلى البدل. (مجمع الأنهر، كتاب الأضحية، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٧٤)

هندية، كتاب الأضحية، الباب السادس: في بيان ما يستحب في الأضحية، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٠١، جديد زكريا ٥/ ٣٤٧۔

(۲) **والصدقة كالهبة؛ لأنها تبرع مثلها، فإذا كان كذلك لا تصح بدون القبض بل لابد من كونها مقبوضة كالهبة، ولا تصح في مشاع يقسم.** (ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب الهبة، باب الرجوع عنها، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٥٠٩)

والصدقة كالهبة لا تصح إلا بالقبض؛ لأنه تبرع كالهبة فلا تجوز في مشاع يحتمل القسمة لما بينا في الهبة. (هداية، كتاب الهبة، باب ما يصح رجوعه وما لا يصح، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣/ ٢٩٢-٢٩٣)

والصدقة كالهبة لا تصح إلا بالقبض، ولا في مشاع يحتمل القسمة؛ لأنه تبرع كالهبة، ويلزم فيها ما يلزم في الهبة فامتنعت بدون القبض كالهبة. (تبيين الحقائق، كتاب الهبة، باب الرجوع في الهبة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٧٦، إمداديه ملتان ٥/ ١٠٤)

(۳) **مصرف الزكاة والعشر ...... وهو مصرف أيضا لصدقة الفطر، والكفارة، والنذر وغير ذلك من الصدقات الواجبة.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الزكوة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٢٨٣، كراچی ٢/ ٣٣٩)

أي مصرف الزكوة والعشر وما أخذه العاشر من تجار المسلمين قاله الشمني وعمم القهستاني كل صدقة واجبة. (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الزكوة، بيان أحكام المصرف، دارالكتب العلمية بيروت ١/ ٣٢٤)

ومصرف هذه الصدقة ما هو مصرف الزكوة. (هندية، كتاب الزكوة، باب صدقة الفطر، قديم زكريا ديوبند ١/ ١٩٤، جديد زكريا ديوبند ١/ ٢٥٥)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مسجد میں چرم قربانی وقف کرنے کا حکم

سوال (۲۲۴۵): قدیم ۳/ ۵۶۶- کھال قربانی کے عین سے انتفاع جائز ہے بس اسی طرح اگر کسی غنی کو یا سید کو دیدیا جاوے تو بظاہر جائز معلوم ہوتا ہے، البتہ فروخت کر کے غنی کو یا سید کو دینا جائز نہ ہوگا کہ تصدق واجب ہے، اب بعد عین کے ہبہ کر دینے کے سید اور غنی کو فروخت کر دینے کا اور قیمت اپنے مصرف میں لانے کا اختیار ہے یا نہیں، ظاہر شق اول ہے۔ پس اگر یہ صحیح ہے تو اگر کوئی شخص مسجد میں وقف کردے تب بھی جائز ہوگا، پھر متولی مسجد کو اختیار رہوگا کہ بعد فروخت کے اس کی قیمت جس مصرف میں چاہے خرچ کردے، البتہ اگر متولی کو وکیل بنادے اور وہ وکالۃً بیچے اور پھر اجازت سے مسجد میں صرف کرے تو بوجہ عدم تملیک درست نہ ہوگا، علیٰ ہذا اگر خود ہی بطریق نیابت عن الفقراء فروخت کر ڈالے تب بھی بظاہر تصدق واجب کے شرائط ضروری معلوم نہیں ہوتے یعنی سیدوں وغیرہ کو دینا جائز معلوم ہوتا ہے بلکہ اس طریق سے تو حجاز ریلوے میں بھی دینے کی گنجائش نکلتی ہے، اور مدارس میں جو کھالیں آتی ہیں، ان کا مہتمم کو بعد فروخت تمام ضروریات مدرسہ میں خرچ کرنا جائز ہوگا، خواہ تملیک پائی جائے یا نہیں؟

الجواب: **في الدر المختار تعريف الوقف: حبسها على حكم ملك الله تعالىٰ وصرف منفعتها على من أحب (۱)۔ وفيه: فإذا تم ولزم لا يملك ولايملك (۲)۔ وفيه: وكما صح أيضًا وقف كل منقول قصدا فيه تعامل للناس كفأس وقدوم، بل ودراهم ودنانير (۳)۔ وفي ردالمحتار: إن الدراهم لا تتعين بالتعيين، فهي وإن كانت لا ينتفع بها مع بقاء عينها، لكن بدلها قائم مقامها لعدم تعينها فكأنها باقية (۳)** اھ۔

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٥٢٠-٥٢١، كراچی ٤/ ٣٣٨-٣٣٩۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٥٣٩، كراچی ٤/ ٣٥١-٣٥٢۔

(۳) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٥٥٥، كراچی ٤/ ٣٦٣-٣٦٤۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وفيـه: يـدفـع الدراهم مضاربة ثم يتصدق بها في الوجه الذي وقف عليه الخ (۱)۔

وفيـه: فـوقف الـدراهـم متعارف في بلاد الروم دون بلادنا، ووقف الفأس والقدوم كان متـعـارفـا فـي زمـن المتقدمين، ولـم نسمع به في زماننا، فالظاهر أنه لا يصح الآن، ولئن وجد نادرًا لايعتبر لما علمت من أن التعامل هو الأكثر استعمالا فتأمل اھ(۲)۔

اس عبارت سے چند امور مستفاد ہوئے:

﴿۱﴾ وقف میں حبس عین ضروری ہے، حقیقۃً یا حکمًا اس طرح کہ اس کا بدل باقی رکھا جاوے(۳)۔

﴿۲﴾ وقف منقول ان ہی اشیاء کے ساتھ خاص ہے، جس میں اس کا عرف ہو(۴)۔

---

(۱) شامي، کتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٥٥٦، كراچی ٤/ ٣٦٤۔

(۲) شامي، کتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٥٥٧، كراچی ٤/ ٣٦٤۔

(۳) **وعـنـدهـمـا وهـو حـبـس الـعـيـن على ملک الله تعالیٰ على وجه يعود نفعه على العباد.** (ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب الوقف، دارالكتب العلمية بيروت ٢/ ٥٧٠)

والـوقف اصـطـلاحـا: عرفه الفقهاء بتعريفات مختلفة، فعرفه الحنفية بأنه حبس العين عـلـى حـكـم مـلـک الله تـعـالـى، وصـرف مـنـفـعتها على من أحب، وهذا عند الصاحبين. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٤٤/ ١٠٨)

هداية، كتاب الوقف، مكتبه أشرفيه ديوبند ٢/ ٦٣٧۔

وأمـا الـحـنفية والمالكية على المذهب فقد أجازوا الطعام كالحنطة، ووقف الدراهم والـدنانير إذا وقف ذلک للسلف ورد البدل، واعتبروا أن رد البدل قائم مقام بقاء العين، أما وقـفـهـا مـع بقاء عينها فلا يجوز، قال ابن عابدين: الدراهم لاتتعين بالتعين، فهي وإن كانت لا يـنـتـفـع بهـا مـع بـقاء عينها، لكن بدلها قائم مقام عينها لعدم تعينها، فكأنها باقية. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٤٤/ ١٦٦-١٦٧)

(۴) **وصـح وقف الـعـقـار، وكـذا الـمـنـقـول الـمتعارف وقفه عند محمدؒ كالفأس، والـمـر و، والـقـدوم، والمراجل، والمصاحف، والكتب، وأبو يوسفؒ معه فی وقف السلاح، والكراع، والإبل في سبيل الله، وبه يفتى لوجود التعامل في هذه الأشياء، واختاره أكثر فقهاء الأمصار، وهو الصحيح كما في الإسعاف، وهو قول عامة المشايخ، كما في الظهيرية؛** ←

﴿۳﴾ بجز وجہ موقوف علیہ کے دوسرے مصرف میں صرف کرنے کا متولی کو اختیار نہیں (۱)۔

اب دیکھنا چاہئے کہ اول تو مساجد میں جو لوگ کھال دیتے ہیں ان کا قصد وقف کا نہیں ہوتا دوسرے اگر قصد بھی ہو تو بوجہ عرف نہ ہونے کے صحیح نہیں اور شاذ و نادر کسی کا عمل پایا جانا قابل اعتبار نہیں، تیسرے اگر صحیح بھی ہو تو اس چرم قربانی کا باقی رہنا شرط ہوگا، حقیقۃً مثلاً ڈول یا جانماز بنالی جائے یا حکمًا کہ اس کو فروخت کر کے بقدر اس کے ثمن کے ہمیشہ باقی رکھا جاوے اور اس کی منفعت وجہ خیر میں صرف ہوتی رہے، چوتھے منفعت بھی اس کی اسی مصرف میں ہو سکے گی جس میں واقف نے تعیین کی ہے نہ یہ کہ متولی جہاں چاہے، اور ان سب امور کا فقدان ظاہر ہے، پس مسجد میں وقف صحیح نہیں، اور واقع بھی نہیں، بلکہ مقصود توکیل ہی ہوتا ہے اور نیابت کے لئے اول تو انابت کی حاجت ہے اور اگر اس میں وسعت کر لی جائے تاہم ضرور ہے کہ فقراء ہی کو دے، کیونکہ انہوں نے حکمًا و تقدیراً اپنی منفعت کے لئے نائب بنایا ہے، نہ کہ حجاز ریلوے وغیرہ کے لئے اور اگر اس تاویل سے سیدوں کے لئے گنجائش نکالی جائے تو بھی مشکل ہے کیونکہ واقع میں تو

← **لأن القياس قد يترک بالتعامل كما فی الاستصناع بخلاف ما لا تعامل فيه كالثياب والأمتعة.** (ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب الوقف، دارالكتب العلمية بيروت ٢/ ٥٧٨-٥٨٠)

ويجوز عند محمدؒ وقف المنقول قصدا إذا كان متعارفا، وفيه تعامل للناس كالفأس، والقدوم، والقدر، والجنازة، وثيابها، والمصحف، والكتب؛ لأن القياس قد يترک بالتعامل لقول عبدالله بن مسعودؓ ما رأى المسلمون حسنا فهو عندالله حسن، بخلاف مالا تعامل فيه، أي لم يجر التعامل بوقفه كالثياب، والحيوان، والمتاع، والفتوى على قول محمدؒ، وإليه ذهب عامة المشايخ، ومنهم السرخسي. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٤٤/ ١٦٥)

(۱) شرط الواقف كنص الشارع، أي في المفهوم والدلالة ووجوب العمل به. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٦٤٩، كراچی ٤/ ٤٣٣)

شرط الواقف كنص الشارع في وجوب العمل به، وفي المفهوم والدلالة. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٨٥)

شرط الواقف كنص الشارع. (الأشباه والنظائر، قبيل القاعدة الثانية: إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام، قديم ص: ١٧٠، جديد زكريا ديوبند ١/ ٣٠٠)

نہیں ہوئی صرف کراہت بیع کے لئے تاویل کی جاسکتی ہے، سواس سے مصرف ثمن کا نہیں بدل سکتا (۱) وہذا ظاہر کلہ متامل۔ واللہ اعلم اور مضمون وقف سے پہلے سوال میں جتنا مضمون ہے سب صحیح ہے۔

۱۶؍محرم ۱۳۲۵ھ (امداد، ج ۲ ص ۱۰۷)

سال بھر سے چندروز کم بکرے کی قربانی جائز نہیں

سوال (۲۲۴۶): قدیم ۳/ ۵۶۸- ایک بکرا عید الاضحیٰ تک آٹھ یوم کم ایک سال کا ہوگا ویسے وہ نہایت فربہ اور تیار ہوگیا ہے، جوان ہے دانت بھی کر لئے ہیں مگر سال سے آٹھ یوم کم کی اس کی عمر بقرعید تک ہوگی وہ بکرا قربانی اس عید پر ہوسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: **في العالمگيرية: وتقدير هذه الاسنان بما قلنا يمنع النقصان، ولا يمنع الزياده حتى لو ضحى بأقل من ذلک شيئًا لا تجوز، ولو ضحى بأكثر من ذلک شيئًا يجوز، ويكون أفضل.** ج۶ ص ۱۹۹ (۲)۔

---

(۱) **ولا بأس ببيعه بالدراهم ليتصدق بها، وليس له بيعها بالدراهم لينفقه على نفسه، ولو فعل ذلک تصدق بثمنها.** (المحيط البرهاني، كتاب الأضحية، الفصل السادس: الانتفاع بالأضحية، المجلس العلمي ۸/ ۴۷۰، رقم: ۱۰۸۲۹)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الأضحية، الفصل السادس، مكتبه زكريا ديوبند ۱۷/ ۴۴۰، رقم: ۲۷۷۵۷۔

ولو باعهما بالدراهم ليتصدق بها جاز؛ لأنه قربة كالتصدق بالجلد واللحم. (تبيين الحقائق، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۴۸۶، إمداديه ملتان ۶/ ۹)

ولا يبيعه بالدراهم لينفق الدراهم على نفسه وعياله، والمعنى فيه أنه لا يتصدق على قصد التمول، واللحم بمنزلة الجلد في الصحيح، حتى لا يبيعه بما لا ينتفع به إلا بعد الاستهلاک، ولو باعها بالدراهم ليتصدق بها جاز؛ لأنه قربة كالتصدق بالجلد واللحم. (تبيين الحقائق، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۴۸۶، إمداديه ملتان ۶/ ۸-۹)

البحرالرائق، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۳۲۷، كوئٹه ۸/ ۱۷۸۔

هداية، كتاب الأضحية، مكتبه أشرفيه ديوبند ۴/ ۴۵۰۔

(۲) هندية، كتاب الأضحية، الباب الخامس: في بيان محل إقامة الواجب، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۲۹۷، جديد زكريا ديوبند ۵/ ۳۴۳۔ ←

اس روایت میں لفظ ''شیئًا'' میں تصریح ہے کہ صورت مسئولہ میں اس کی قربانی درست نہیں(۱)۔

۲/ ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۱۴)

ایضاً

سوال (۲۲۴۷): قدیم ۳/ ۵۶۸- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ قربانی کا جانور مثلاً بکرا اگر پورا سال ہونے میں ایک آدھ روز کم ہو اس کی قربانی ہوسکتی ہے یا نہیں، علیٰ ہذا القیاس گائے کے دو سال پورے ہونے میں بھی اگر ایک دو روز کم ہوں قربانی ہو جاوے گی یا نہیں؟

← **عن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تذبحوا إلا مسنة.** (أبوداؤد شريف، الضحايا، باب ما يجوز من السن في الضحايا، النسخة الهندية ۲/ ۳۸۶، دار السلام، رقم: ۲۷۹۷)

مسلم شریف، الأضاحی، باب سن الأضحية، النسخة الهندية ۲/ ۱۵۵، بيت الأفكار رقم: ۱۹۶۳۔

وتقدير هذه الأسنان بما قلنا لمنع النقصان لا لمنع الزيادة حتى لو ضحى بأقل من ذلک سنا لا يجوز الخ. (بدائع الصنائع، كتاب التضحية، محل إقامة الواجب، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۲۰۶، كراچی ۵/ ۷۰)

فلو ضحى بسن أقل لا يجوز وبأكثر يجوز وهو أفضل. (شامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۶۶، كراچی ۶/ ۳۲۲)

(۱) **ويشترط الكامل فلا يجوز الناقص سواء كان النقصان من حيث السن أو من حيث الذات.** (خانية على هامش الهندية، كتاب الأضحية، فصل: فيما يجوز من الضحايا وما لايجوز، قديم زكريا ديوبند ۳/ ۳۴۹، جديد زكريا ديوبند ۳/ ۲۴۵)

ويجزئ في الأضحية الثني فصاعدا من كل شيء، ولا يجزئ ما دون ذلک من كل شيء، والثني من الغنم الذي تم عليه سنة. (المحيط البرهاني، كتاب الأضحية، الفصل الخامس: بيان ما يجوز من الضحايا وما لا يجوز، المجلس العلمي ۸/ ۴۶۶، رقم: ۱۰۸۱۳)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الأضحية، الفصل الخامس الخ، مكتبه زكريا ديوبند ۱۷/ ۴۲۵، رقم: ۲۷۷۱۳-۲۷۷۱۴۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: نہیں ہوگی۔ **في العالمگيرية: وتقدير هذا الاسنان بما قلنا يمنع النقصان، ولا يمنع الزيادة حتى لو ضحى بأقل من ذلک شيئًا لا تجوز.** ج۶ص۱۹۹ (۱) **قلت: قوله شيئا يعم يومًا أو يومين.**

۲۵؍ذیقعدہ ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ ص۳۱۵)

---

(۱) ھندية، كتاب الأضحية، الباب الخامس: في بيان محل إقامة الواجب، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٢٩٧، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٣٤٣۔

عن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تذبحوا إلا مسنة. (أبوداؤد شريف، الضحايا، باب ما يجوز من السن في الضحايا، النسخة الهندية ٢/ ٣٨٦، دارالسلام، رقم: ٢٧٩٧)

مسلم شريف، الأضاحى، باب سن الأضحية، النسخة الهندية ٢/ ١٥٥، بيت الأفكار رقم: ١٩٦٣۔

وتقدير هذه الأسنان بما قلنا لمنع النقصان لا لمنع الزيادة حتى لو ضحى بأقل من ذلک سنا لا يجوز الخ. (بدائع الصنائع، كتاب التضحية، محل إقامة الواجب، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٢٠٦، كراچى ٥/ ٧٠)

فلو ضحى بسن أقل لا يجوز وبأكثر يجوز وهو أفضل. (شامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٦٦، كراچى ٦/ ٣٢٢)

ويشترط الكامل فلا يجوز الناقص سواء كان النقصان من حيث السن أو من حيث الذات. (خانية على هامش الهندية، كتاب الأضحية، فصل: فيما يجوز من الضحايا وما لايجوز، قديم زكريا ديوبند ٣/ ٣٤٩، جديد زكريا ديوبند ٣/ ٢٤٥)

ويجزئ في الأضحية الثني فصاعدا من كل شيء، ولا يجزئ ما دون ذلک من كل شيء، والثني من الغنم الذي تم عليه سنة. (المحيط البرهاني، كتاب الأضحية، الفصل الخامس: بيان ما يجوز من الضحايا وما لا يجوز، المجلس العلمي ٨/ ٤٦٦، رقم: ١٠٨١٣)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الأضحية، الفصل الخامس الخ، مكتبه زكريا ديوبند ١٧/ ٤٢٥، رقم: ٢٧٧١٣-٢٧٧١٤۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بطور نذر یا بطور شکر ذبح کرنے کا حکم

سوال (۲۲۴۸): قدیم ۳/ ۵٦۸- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے نذر مانی کہ اگر میرا فلاں کام پورا ہوگیا اور مجھے اس میں کامیابی ہوگئی تو میں اللہ کے نام پر ایک بکرا یا گائے ذبح کروں گا یا نذر تو نہیں مانی، مگر یوں ہی کسی مطلب برآری کے شکریہ میں کوئی جانور ذبح کرکے اس کا گوشت مساکین اورغربا کو تقسیم کردیا تو آیا اس کی یہ نذر یا اس کا یہ فعل جائز بھی ہے یا نہیں۔ مع حوالۂ کتب ونقل اسناد جواب مرحمت فرمائیے، بینوا توجروا؟

الجواب: في الدرالمختار: ولو قال: إن برئت من مرضى هذا ذبحت شاة أو عليّ شاة أذبحها فبرئ لا يلزمه شيء؛ لأن الذبح ليس من جنسه فرض، بل واجب كالأضحية فلايصح، إلا إذا زادوا تصدق بلحمها فيلزمه؛ لأن الصدقة من جنسها فرض وهي الزكوٰة (فتح وبحر اھ) وفي ردالمحتار عن الخانية: قال: إن برئت من مرضى هذا ذبحت شاة، وبرئ لايلزمه شيء، إلا أن يقول: فللّٰه عليّ أن أذبح شاة اھ. ثم قال لأن قوله ذبحت شاة وعدلا نذر، ثم قال: ثم لم يجب (أى الصوم) ما لم يقل: للّٰه علي، وفي الاستحسان: يجبا. اھ ج۳ ص ۱۰۷ (۱)۔

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ اگراس طرح نذر کی کہ میں ذبح کرکے مساکین کوکھلا دوں گا، یا دیدوں گا تب تو یہ نذر بالاتفاق منعقد ہوجاوے گی، اوراگر مساکین کوکھلانے یا دینے کا ذکر نہیں کیا، صرف اتنا ہی کہا کہ ذبح کروں گا تو اس نذر کی صحت میں اختلاف ہے، مگرعلّامہ شامی نے ترجیح صحت کو دی ہے۔

كما قال بعد العبارة المذكورة: ويؤيده أيضاما قدمناه عن البدائع، وبه يعلم أن الأصح أن المراد بالواجب ما يشمل الفرض، والواجب الاصطلاحى لاخصوص الفرض فقط اھ(۲)۔ قال العبد الذي أسرف على نفسه ويرد عليه أن من شرائط صحة

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الأيمان، مطلب: في أحكام النذر، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۵۲۳، كراچى ۳/ ۷۳۹-۷۴۰۔

(۲) شامي، كتاب الأيمان، مطلب: في أحكام النذر، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۵۲۳، كراچى ۳/ ۷۴۰۔

النذر كون المنذور به قربة مقصودة، وقد صرح الفقهاء بأن الإراقة غير معقولة مختصة بزمان مخصوص (۱)۔ ويلزم منه كون الإراقة في غير ذاك الزمان غير قربة، فكيف انعقد النذر به؟ وأجاب عنه بعض أحبابي بأنه لعل المراد أعم من أن يكون نفس المنذور به قربة أو يكون جنس المنذور به قربة، فالإراقة في غير زمان مخصوص، وإن لم يكن قربة لكن الإراقة في زمان مخصوص التي هي من جنسها قربة فيصح النذر، وعورض أوّلاً بأنه خلاف الظاهر، فيحتاج إلى نقل صريح، وثانيا بأنه معارض بنقل صريح وهو ما في الدرالمختار: وكان من جنسه واجب وهو عبادة مقصودة، وفي ردالمحتار: وهو عبادة مقصودة الضمير راجع إلى النذر بمعنى المنذور اھ. وفي فتح القدير مما هو طاعة مقصودة لنفسها ومن جنسها واجب. ج۴ ص ۳۷۴ (۲)۔

وفي رد المحتار بعد العبارة المذكورة: فهذا صريح في أن الشرط كون المنذور نفسه عبادة مقصودة، لاما كان من جنسه. ج ۳ ص ۱۰۲ (۳)۔ ثم بدا لي جواب وهو أنا سلمنا أن القياس يقتضي عدم صحة هذا النذر كما قاله المورد: لكنا

---

(۱) إن الإراقة لا تعقل قربة، وإنما جعلت قربة بالشرع في وقت مخصوص فاقتصر كونها قربة على الوقت المخصوص. (بدائع الصنائع، كتاب الأضحية، فصل: في كيفية الوجوب، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۲۰۲، كراچی ۵/ ۶۸)

ولما كانت القربة في الأضحية بإراقة الدم، وكانت هذه الإراقة لا يعقل السر في التقرب بها وجب الاقتصار في التقرب بها على الوقت الذي خصها الشارع به. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۵/ ۹۳-۹۴)

الإراقة إنما عرفت قربة في زمان مخصوص. (شامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۶۳، كراچی ۶/ ۳۲۰)

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الأيمان، مطلب: في أحكام النذر، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۵۱۵-۵۱۶، كراچی ۳/ ۷۳۵۔

(۳) شامي، كتاب الأحكام، مطلب: في أحكام النذر، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۵۱۶، كراچی ۳/ ۷۳۵۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تـركـنـا الـقياس بالنص وهو ما رواه أبو داؤد في سننه: أن رجلا قال: يا رسول اللّٰه! إني نـذرت أن أنـحـر ببوانة، قال: أ هنا وثن من أوثان المشركين أو عيد من أعيادهم؟ قال: لا، قـال: فـأوف بنذرک الحديث (١)۔ كـمـا أن الـنـذر بذبح الولد قلنا بصحته، وأنه يـجب فيه شاة مع كون ذبح الولد غير قربة ومعصية لكنا تركنا القياس بالنص، كما في الـدر الـمختار: نذر أن يذبح ولده، فعليه شاة لقصة الخليل عليه الصلاة والسلام. ج۳ مع ردالمحتار ص ١٠٦ (٢)۔

یہ کلام تو نذر میں تھا اور اگر بلا نذر بطور شکر کے ذبح کرے، اس میں دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ خود ذبح مقصود نہیں بلکہ مقصود اعطاء یا اطعام مساکین ہے، اور ذبح محض اس کا ذریعہ ہے سہولت کے لئے، اور علامت اس تصدق کے مقصود ہونے اور ذبح کے مقصود نہ ہونے کی یہ ہے کہ اگر اتنا ہی اور ویسا ہی گوشت کسی دُکان سے مل جاوے تو انشراح خاطر سے اس پر اکتفا کرے ذبح کا اہتمام نہ کرے، تب تو یہ ذبح جائز ہے، اور دوسری صورت یہ ہے کہ خود ذبح ہی مقصود ہو اور ذبح ہی کو مخصوصہ طریقۂ شکر وقربت سمجھے، سو قواعد سے یہ درست معلوم نہیں ہوتا۔

لـمـا أن الإراقة في غير محال واردة لم يعرف قربة، وهذا لم يرد فيه نقل، كما قد

---

(١) عـن ثـابـت بـن الـضـحاک قال: نذر رجل على عهد النبي صلى الله عليه وسلم أن يـنـحـر إبلا ببوانة، فأتي النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إني نذرت أن أنحر إبلا ببوانة، فقال الـنـبـي صـلـى الله عـليه وسلم: هل كان فيها وثن من أوثان الجاهلية يعبد؟ قالوا: لا، قال: هل كـان فيهـا عيـد من أعيادهم؟ قالوا: لا، قال النبي صلى الله عليه وسلم: أوف بنذرک، فإنه لا وفاء لنذر في معصية الله، ولا فيما لا يملک ابن آدم. (أبوداؤد شريف، كتاب الأيمان والنذور، باب ما يؤمر به من وفاء النذر، النسخة الهندية ٢/ ٤٦٩، دارالسلام رقم: ٣٣١٣)

ابـن مـاجة شـريف، أبـواب الـكـفـارات، بـاب الـوفـاء بالنذر، النسخة الهندية ص: ١٥٤، دارالسلام رقم: ٢١٣٠-٢١٣١۔

مشكوة شريف، كتاب العتق، باب في النذور، النسخة الهندية ٢/ ٢٩٧۔

(٢) الـدرالـمختار مع الشامي، كتاب الأيمان، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٥٢٢، كراچی ٣/ ٧٣٩۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

علمت في تقرير الإيراد والجواب عنه. اور یہاں تک جواب ہو گیا اجزاءِ سوال کا اور اس سے ایک اور صورت کا حکم بھی معلوم ہو گیا، جس سے اس استفتاء میں تو تعرض نہیں کیا گیا، مگر سائل کے خط میں اس کا بھی ذکر ہے، اس عبارت سے کہ جہاں کوئی ایسی ویسی بات پیش آئی، اور بھیڑ یا بکری ذبح کر کے صدقہ کر دیا، محض اللہ کے نام پر الخ اور اس عبارت کے بعد کسی عالم کا جن کی تعیین نہیں کی، قول بھی نقل کیا کہ یہ فعل قطعاً ناجائز ہے الخ اسی طرح خصوصیت کے ساتھ اکثر عوام بلکہ ممتاز لوگوں میں یہ رسم ہے کہ مریض کی طرف سے جانور ذبح کرتے ہیں یا وبا وغیرہ کے دفع کے لئے ایسا ہی کرتے ہیں، سوچونکہ قرائن قویہ سے ان مواقع پر بھی معلوم ہوتا ہے کہ خود ذبح ہی مقصود ہے اور اسی کو مؤثر فی دفع البلاء خصوص مرض کی حالت میں اس ذبیحہ کو من حیث الذبح فدیہ سمجھتے ہیں، سو اس کا حکم بھی قواعد سے عدم جواز معلوم ہوتا ہے۔

لما مر من قوله: إن الإراقة في غير محال واردة الخ، ولايقاس على العقيقة؛ لأنه غير معقول فلا يتعدى. بلکہ اعتقادیت مؤثر یا فدائیت کی حالت میں تو نذر بھی صحیح نہیں معلوم ہوتی۔ **لأنه اعتقاد من غير دليل فيكون العمل معه بدعة، وبالبدعة لا ينعقد النذر (۱)۔**

---

(۱) **عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا نذر في معصية، وكفارته كفارة يمين.** (أبوداؤد شريف، كتاب الأيمان، باب من رأى عليه كفارة إذا كان في معصية، النسخة الهندية ۲/ ٤٦٧، دارالسلام رقم: ۳۲۹۰)

عن عائشة رضى الله تعالىٰ عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه. (بخاري شريف، كتاب الأيمان والنذور، باب النذر في الطاعة، النسخة الهندية ۲/ ۹۹۱، رقم: ٦٤٤، ف: ٦٦٩٦)

ترمذی شریف، کتاب النذور والأيمان، باب ما جاء في عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا نذر في معصية، النسخة الهندية ۱/ ۲۷۹، دارالسلام رقم: ۱۵٦٤۔

في شرح الطحاوي: النذر إن كان في المباح أو في المعصية فلا يلزمه. (التاتارخانية، الأيمان، الفصل السادس والعشرون: في النذور، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ۲۸۱، رقم: ۹۳۷٦۔

وأما الذي يرجع إلى المنذور به فأنواع: ومنها: أن يكون قربة فلا يصح النذر بما ليس بقربة كالنذر بالمعاصي. (بدائع الصنائع، كتاب النذور، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ۲۲٦-۲۲۷، كراچی ٥/ ۸۲)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

البتہ اگر یہاں بھی ذبح مقصود نہ ہو محض اعطاء اور اطعام مقصود ہو جس کی علامت اوپر مذکور ہو چکی تب جائز ہے۔ **لكنه بعيد من حال عوام الناس فالأحوط منعهم مطلقا من مثل هذا.**

اسی طرح اگر تتبع سے کسی موقع پر متکلم فیہا سے کسی روایت کا ورود ثابت ہو جاوے وہاں اس نص کے مقابلہ میں قیاس کو ترک کر کے جواز کا حکم کر دیں گے، بشرط سلامت اعتقاد۔

من المؤثرية وغيرها كما نقل في التفسير المظهري عن عمرؓ: أنه ذبح ناقة غالية الثمن لما ختم البقرة شكر الله تعالى (۱)۔ فلو ثبت بدليل صريح صحيح أن مقصوده كان الشكر بخصوص طريق الذبح فيحكم على مثله بالجواز أيضًا، لكن محض الاحتمال لايكفى لصحة الحكم بالجواز؛ لأن الأصل وهو كون الإراقة غير معقول لا يعدل عنه لمحض الاحتمال، بل الغالب بشهادة الذوق من مثل عمرؓ أن مقصوده كان الإطعام، وكان تخصيص الذبيحة لطيب لحمها وغلاء ثمنها، هذا ما عندي في هذا الباب. والله أعلم بما عنده من الصواب.

کتبہ: اشرف علی ۳۱ رشوال ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۵۵)

خنثیٰ جانور کی قربانی کا حکم

سوال (۲۲۴۹): قدیم ۳/۵۷۱- **في العالمگيرية: لا تجوز التضحية بالشاة الخنثى؛ لأن لحمها لا ينضج** اھ(۲)۔ **وفي الدر المختار: ولا بالخنثى لأن لحمها لا ينضج** اھ(۳)۔

---

(۱) **عن نافع عن ابن عمر قال: تعلم عمر بن الخطاب رضي الله عنه البقرة في اثني عشرة سنة، فلما أتمها نحر جزورا.** (شعب الإيمان للبيهقي، باب تعظيم القرآن، فصل: في تعليمه، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۳۳۱، رقم: ۱۹۵۷)

(۲) هندية، كتاب الأضحية، الباب الخامس: في بيان محل إقامة الواجب، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۲۹۹، جديد زكريا ديوبند ۵/ ۳۴۵۔

(۳) الدر المختار مع الشامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۷۰، كراچی ۶/ ۳۲۵۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

یہ روایت صحیح ہے یا نہیں، اگرکسی نے اتفاقاً خنثیٰ بکرے کی قربانی کرلی اور وہ علت عدم جواز کی نہ پائی گئی، یعنی گوشت اچھی طرح سے پک گیا، تو قربانی جائز ہوگئی یا نہیں؟ خنثیٰ سے مطلق خنثیٰ مراد ہے یا خنثیٰ مشکل؟ یہاں کے علماء اس باب میں دوفریق ہوگئے، حضرت کے جواب کے لئے سب منتظر ہیں؟

الجواب : درمختار کے قول مذکور کے تحت میں صاحب ردالمحتار نے کہا ہے: **و بهذا التعليل اندفع ما أورده ابن وهبان من أنها لا تخلوا، إما أن تكون ذكرا أو اُنثىٰ، وعلى كل تجوز.** آھ ج۶۵ ص ۳۱۷(۱)۔

اس تقریر سے دوامر مستفاد ہوئے: ایک یہ کہ **لأن لحمها الخ** علت ہے، حکمت نہیں، اور ظاہر ہے کہ علت کے ارتفاع سے حکم مرتفع ہوجاتا ہے (۲) پس جب گوشت اچھی طرح پک گیا تو قربانی کو صحیح کہا جاوے گا۔ دوسرا امر یہ مستفاد ہوا کہ خنثیٰ سے مراد خنثیٰ مشکل ہے، مطلق خنثیٰ نہیں **كما يدل عليه قوله لا تخلوا إما أن تكون ذكرا أو أنثى**. ورنہ ظاہر ہے کہ غیر مشکل کا ذکر یا انثیٰ ہونا متعین ہے، اور اس تقریر سے سوال کے دونوں جزو کا جواب ہوگیا۔ ۱۵ / صفر ۱۳۲۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۵)

---

(۱) شامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۷۰، كراچى ۶/ ۳۲۵۔

ولا يضحي بالخنثى؛ لأن لحمها لا ينضج. (الفقه الإسلامي وأدلته، الباب الثامن: الأضحية و العقيقة، المبحث الرابع، مكتبه اتحاد ديوبند ۳/ ۶۱۷)

حاشية الشلبي على تبيين الحقائق، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۴۸۲، إمداديه ملتان ۶/ ۶۔

(۲) **ويوضحه أنه بعد سد الرمق غير مضطر فزال الحكم بزوال علته؛ لأنه القاعدة المقررة أن الحكم يدور مع العلة وجودا وعدما.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۹/ ۳۸۶)

الحكم يدور مع العلة وجودا وعدما. (شامي، كتاب النكاح، فصل: في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۱۱۷، كراچى ۳/ ۳۹)

من المسلم لدى الفقهاء أن الحكم يدور مع العلة وجودا وعدما، فإن وجدت العلة ثبت الحكم، وإن انعدمت العلة انتفى الحكم. (المصباح في رسم المفتي، المبحث الأول: تغير الحكم بتغير العلة، مكتبه اتحاد ديوبند ص: ۴۹۵)

الحكم يدور مع العلة ولا يدور مع الحكمة. (حاشية الشلبي على تبيين الحقائق، كتاب الكراهية، فصل: في الاستبراء وغيره، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۴۹، إمداديه ملتان ۶/ ۲۲)

قربانی کی کھال اور گوشت کے بعض مصارف کی تحقیق

سوال (۲۲۵۰): قدیم ۳/ ۵۷۲- کیا فرماتے ہیں علمائے دین سوالات ذیل میں:

﴿۱﴾ ایک شخص نے ایک مدرسہ کا اہتمام اس شرط پر لیا کہ سابقہ چڑھی ہوئی تنخواہ مدرسین کا میں ذمہ دار نہیں ہوں، اور نہ اس وقت مدرسہ میں کچھ توفیر تھی۔

﴿۲﴾ اگر مصلحت شرعی سے گوشت قربانی فروخت کیا جاوے تو کیا حکم ہے، صدقۂ واجبہ کا یا غیر واجبہ کا، اور اس کو مدرسین کی تنخواہ میں دے سکتے ہیں یا نہیں یا کسی حیلہ سے۔ بینوا توجروا؟

الجواب پہلے سوال میں صرف واقعہ لکھا ہے اور یہ نہیں لکھا کہ مقصود بالسوال اس واقعہ میں کیا ہے، لہٰذا جواب سے معذوری ہے۔

دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ لحم کا حکم مثل جلد کے ہے، اگر فروخت کیا جاوے گا تو اس کا حکم صدقہ واجبہ ہے اور مدرسین کی تنخواہ چونکہ دَین ہے اس میں دینا معنیً تمول ہے، لہٰذا جائز نہیں (۱) اور گو وہ تنخواہ اس

---

(۱) ولا يبيعه بالدراهم لينفق الدراهم على نفسه وعياله، والمعنى فيه أنه لا يتصدق على قصد التمول، واللحم بمنزلة الجلد في الصحيح، حتى لا يبيعه بما لا ينتفع به إلا بعد الاستهلاك، ولو باعها بالدراهم ليتصدق بها جاز؛ لأنه قربة كالتصدق بالجلد واللحم. (تبيين الحقائق، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٨٦، إمداديه ملتان ٦/ ٨)

ولا يشترى به ما لاينتفع به إلا بعد استهلاكه كالخل والأبازير اعتبارا بالبيع بالدراهم، والمعنى فيه أنه تصرف على قصد التمول، واللحم بمنزلة الجلد في الصحيح، ولو باع الجلد أو اللحم بالدراهم أو بمالا ينتفع به إلا بعد استهلاكه تصدق بثمنه؛ لأن القربة انتقلت إلى بدله. (هداية، كتاب الأضحية، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٥٠)

ولا يبيعه بالدراهم لينفق الدراهم على نفسه وعياله، والمعنى أنه لا يتصرف على قصد التمول، واللحم بمنزلة الجلد في الصحيح حتى لا يبيعه بما لا ينتفع به إلا بعد الاستهلاك، فإن بدل اللحم أو الجلد به، أي بما ينتفع بالاستهلاك جاز، ويتصدق به لانتقال القربة إلى البدل. (مجمع الأنهر، كتاب الأضحية، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٧٤)

فإن بيع اللحم أو الجلد به، أي بمستهلك أو بدراهم تصدق بثمنه. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٧٥، كراچی ٦/ ٣٢٨) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

دینے والے کے ذمہ نہ ہو، اور شاید سوال اول سے اس کی طرف اشارہ ہے، مگر جب دیا جاویگا من حیث الدین دیا جاتا ہے، اور اس سے دین ہی ادا ہوتا ہے، گو متبرع باداء الدین من علیہ الدین سے حق رجوع نہیں رکھتا، لیکن اور سب احکام دین ہی کے ہوں گے، جیسے فراغ ذمہ مدیون عدمِ استحقاقِ مطالبہ دائن اس لئے ان احکام میں مثل غیر متبرع کے ہوگا، اس لئے یہ رقم تنخواہ میں نہیں دی جا سکتی اور حیلہ ظاہر کیا جاوے تاکہ اس کا حکم لکھا جاوے۔ (تتمہ خامسہ ص ۲۴)

چرم قربانی کے عوض خریدے ہوئے تیل کا استعمال جائز نہیں

سوال (۲۲۵۱): قدیم ۳/ ۵۷۲- حضرت نے وعظ میں فرمایا تھا جس کا مطلب میں یہ سمجھا ہوں کہ کھال قربانی یا اس کے عوض دوسری چیز قابل استعمال بدل کام میں لا سکتے ہیں مگر روپیہ یا ایسی چیز جیسا کہ تیل کہ جس کو خود استعمال نہیں کر سکتے، بلکہ اس کو جلا کر روشنی سے نفع اٹھا سکتے ہیں، یا روپیہ سے کوئی اور چیز خرید کر نفع اٹھا سکتے ہیں ایسے تبادلہ کا استعمال جائز نہیں بلکہ وہ تیل اور روپیہ خیرات کیا جاوے، اس کے متعلق عرض ہے کہ اگر تیل سر میں لگایا جائے یا کسی چمڑے یا لکڑی کے دروازوں وغیرہ کے ملنے کے کام میں لایا جائے تو یہ تبادلہ اور استعمال جائز ہوگا یا نہ، فقط؟

الجواب: نہیں، کیوں کہ یہ انتفاع اس کے بقاء کے ساتھ نہیں ہے، بلکہ وہ کھپ کر فنا ہو گیا(۱)۔

یکم ذی الحجہ ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۷۴)

---

(۱) **ولا يشترى به ما لاينتفع به إلا بعد استهلاكه كالخل والأبازير اعتبارا بالبيع بالدراهم، والمعنى فيه أنه تصرف على قصد التمول، واللحم بمنزلة الجلد في الصحيح، ولو باع الجلد أو اللحم بالدراهم أو بما لا ينتفع به إلا بعد استهلاكه تصدق بثمنه؛ لأن القربة انتقلت إلى بدله.** (هداية، كتاب الأضحية، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٥٠)

ولا بأس بأن يشتري به ما ينتفع بعينه مع بقاءه استحسانا، وذلك مثل ما ذكرنا؛ لأن للبدل حكم المبدل، ولا يشتري به ما لا ينتفع به إلا بعد الاستهلاك، نحو اللحم والطعام ...... ولو باعها بالدراهم ليتصدق بها جاز؛ لأنه قربة كالتصدق بالجلد واللحم. (تبيين الحقائق، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٨٦، إمداديه ملتان ٦/ ٨)

أو يشتري به أي بالجلد ما ينتفع به مع بقاءه كغربال ونحوه؛ لأن للبدل حكم ←

قربانی کی کچی کھال کا تبادلہ پختہ کھال سے جائز ہے

سوال (۲۲۵۲): قدیم ۳/۵۷۳- قربانی کے اصل چمڑے خام سے چمڑے پختہ کا تبادلہ برابر یا کچھ قیمت کا جزو خام کے ہمراہ شامل کر کے لینا جائز ہے یا نہیں اور ایسے تبادلہ کے وقت دونوں چمڑوں کی قیمت کا خیال تبادلہ کنندہ ضرور کیا کرتا ہے، فقط؟

الجواب: جائز ہے، مگر پختہ کے ساتھ قیمت کا شامل ہونا جائز نہیں (۱)۔ فقط تاریخ بالا۔

(تتمہ خامسہ ص ۷۴)

← **المبدل لا ما يستهلک أي لا يشتري به ما لا ينتفع به إلا بعد الاستهلاک کخل وشبهه، فإن بدل اللحم أو الجلد به، أي بما ينتفع بالاستهلاک جاز، ويتصدق به لانتقال القربة إلى البدل.** (مجمع الأنهر، کتاب الأضحية، دارالکتب العلمية بيروت ٤/ ١٧٤)

أو يبدله بما ينتفع به باقيا کما مر لا بمستهلک کخل ولحم ونحوه، کدراهم، فإن بيع اللحم أو الجلد به، أي بمستهلک أو بدراهم تصدق بمثنه. (الدرالمختار مع الشامي، کتاب الأضحية، مکتبه زکريا ديوبند ٩/ ٤٧٥، کراچی ٦/ ٣٢٨)

البحرالرائق، کتاب الأضحية، مکتبه زکريا ديوبند ٨/ ٣٢٧، کوئٹه ٨/ ١٧٨۔

(۱) **عن عبادة بن الصامت: نهی رسول الله صلی الله عليه وسلم عن الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والتمر بالتمر، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والملح بالملح، إلا سواء بسواء، مثلا بمثل، فمن زاد أو استزاد فقد أربی.** (مسند أحمد بن حنبل ٥/ ٣١٤، رقم: ٢٣٠٥٩)

عن عبادة بن الصامت عن النبي صلی الله عليه وسلم قال: الذهب بالذهب، مثلا بمثل، والفضة بالفضة، مثلا بمثل، والتمر بالتمر، مثلا بمثل، والبر بالبر، مثلا بمثل، والملح بالملح، مثلا بمثل، والشعير بالشعير، مثلا بمثل، فمن زاد أو ازداد فقد أربی. الحديث (ترمذي شريف، کتاب البيوع، باب ماجاء أن الحنطة بالحنطة، مثلا بمثل،، وکراهية التفاضل فيه، النسخة الهندية ١/ ٢٣٥، دارالسلام رقم: ١٢٤٠)

نسائي شريف، کتاب البيوع، بيع البر بالبر، النسخة الهندية ٢/ ١٩٢، دارالسلام، رقم: ٤٥٦٣-٤٥٦٤-٤٥٦٥۔ ←

تبالہ میں لی ہوئی چرم پختہ کو اپنے کام میں لانا جائز ہے

سوال (۲۲۵۳): قدیم ۳/ ۵۷۳- اس تبادلہ پختہ چمڑہ کو مثل ڈول موڑی وغیرہ اپنے کام میں لانا جائز ہے یا نہ فقط سائل بالا۔

الجواب: جائز ہے(۱)۔ فقط تاریخ بالا (تتمہ خامسہ ص۴۷)

← **عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الذهب بالذهب، وزنا بوزن، مثلا بمثل، والفضة بالفضة، وزنا بوزن، مثلا بمثل، فمن زاد أو استزاد فهو ربا.** (مسلم شريف، كتاب المساقاة، باب الصرف، وبيع الذهب بالورق نقدا، النسخة الهندية ۲/ ۲۵، بيت الأفكار رقم: ۱۵۸۸)

الربا هو فضل مال خال عن عوض شر لأحد العاقدين فى معاوضة مال بمال. (ملتقى الأبحر، البيوع، باب الربا، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۱۱۹)

الربا هو فضل مال بلا عوض في معاوضة مال بمال. (النهرالفائق، البيوع، باب الربا، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ٤٦۹)

(۱) **ولا بأس بأن يشتري به ما ينتفع به في البيت بعينه مع بقاءه استحسانا، وذلک مثل ما ذكرنا؛ لأن للبدل حكم المبدل.** (هداية، كتاب الأضحية، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٥۰)

أو يبدله بما ينتفع به باقيا لقيامه مقام المبدل، فكأن الجلد قائم معنى بخلاف المستهلک. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ٤۷۵، كراچی ۶/ ۳۲۸)

ويتصدق بجلدها أو يعمل منه نحو غربال وجراب؛ لأنه جزء منها، فكان له التصدق والانتفاع به، ألا ترى أن له أن يأكل لحمها ولا بأس بأن يشتري به ما ينتفع بعينه مع بقاءه استحسانا، وذلک مثل ما ذكرنا؛ لأن للبدل حكم المبدل. (تبيين الحقائق، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٨٦، إمداديه ملتان ٦/ ۹)

ولا بأس بأن يشتري به ما ينتفع بعينه مع بقاءه استحسانا، وذلک مثل ما ذكرنا؛ لأن للبدل حكم المبدل. (البحرالرائق، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۳۲۸، كوئٹه ۸/ ۱۷۸)

مجمع الأنهر، كتاب الأضحية، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ۱۷٤۔ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

تبادلہ میں لی ہوئی چرم پختہ کی قیمت صدقہ کرنی چاہئے

سوال (۲۲۵۴): قدیم ۳/۵۷۳- اور اگر وہ کسی وقت فروخت کیا جاوے تو کیا اس کی قیمت خیرات کرنا چاہیئے؟

الجواب: ہاں خیرات کرنا چاہیئے (۱)۔ تاریخ بالا (تتمہ خامسہ ص۵۷)

ایک حصۂ قربانی میں متعدد اموات کو شریک کرنا جائز ہے

سوال (۲۲۵۵): قدیم ۳/۵۷۳- اگر فوت شدہ عزیزوں یا اہل بیت یا خاص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے قربانی کی جاوے تو اس کا کیا طریقہ ہے، آیا مثل دیگر شرکاء ہر ایک شخص کی طرف سے ایک ایک حصہ ہی میں چند کو شریک کردے، فقط؟

الجواب: ایک ہی میں سب کو ثواب بخش سکتے ہیں (۲)۔ فقط تاریخ بالا (تتمہ خامسہ ۵۷)

---

(۱) **ولو باع الجلد أو اللحم بالدراهم أو بما لا ينتفع به إلا بعد استهلاكه تصدق بثمنه؛ لأن القربة انتقلت إلى بدله.** (هداية، كتاب الأضحية، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٥٠)

فإن بيع اللحم أو الجلد به، أي بمستهلك أو بدراهم تصدق بثمنه. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٧٥، كراچى ٦/ ٣٢٨)

فإن بدل اللحم أو الجلد به، أي بما ينتفع بالا ستهلاک جاز، ويتصدق به لانتقال القربة إلى البدل. (مجمع الأنهر، كتاب الأضحية، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٧٤)

ولا بأس ببيعه بالدراهم ليتصدق بها، وليس له بيعها بالدراهم لينفقه على نفسه أو عياله، ولو فعل ذلک تصدق بثمنها. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الأضحية، الفصل السادس: الانتفاع بالأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ١٧/ ٤٤٠، رقم: ٢٧٧٥٧)

تبيين الحقائق، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٨٦، إمداديه ملتان ٦/ ٨۔

البحرالرائق، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٣٢٧، كوئٹه ٨/ ١٧٨۔

(٢) **عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا أراد أن يضحي اشترى كبشين عظيمين سمينين أقرنين أملحين موجوين، فذبح أحدهما عن أمته لمن شهد لله بالتوحيد، وشهد له بالبلاغ، وذبح الآخر عن محمد، وعن آل محمد** ←

میں نے گذشتہ سال زبانی فتویٰ دیا تھا کہ جس طرح اپنی طرف سے قربانی کرنے میں ایک حصہ دو شخصوں کی طرف سے جائز نہیں، اسی طرح غیر کی طرف سے تبرعاً نفل قربانی کرنے میں خواہ زندہ کی طرف سے یا میّت کی طرف سے، ایک حصہ دو شخص کی طرف سے جائز نہیں، مگر روایات سے اس کے خلاف ثابت ہوا اس لئے میں اس سے رجوع کر کے اب فتویٰ دیتا ہوں، کہ جو قربانی دوسرے کی طرف سے تبرعاً (*) کی جاوے چونکہ وہ ملک ذابح کی ہوتی ہے، اور صرف اس دوسرے کو ثواب پہنچتا ہے، اس لئے ایک حصہ کئی کی طرف سے بھی ہوسکتا ہے، جیسا کہ مسلم میں ہے کہ اپنی طرف سے ایک حصہ قربانی کر کے متعدد کو ثواب پہنچانا جائز ہے (۱) پس یہ بھی ویسا ہی ہے۔ والروایات ہذہ:

فرع من ضحى عن الميت يصنع كما يصنع في أضحية نفسه من التصدق والأكل والأجر للميت، والملك للذابح. قال الصدر: والمختار أنه إن بأمر الميت لا يأكل منها، وإلا ياكل. بزازية وسيذكر في النظم ردالمحتار ص ۳۱۸ ج۵ (۲)۔

(*) تبرع کی قید سے وہ صورت نکل گئی کہ میت نے اپنے مال سے قربانی کرنے کی وصیت کی ہو، اس صورت میں ایک حصہ ایک ہی کی طرف سے جائز ہے۔ ۱۲ منہ

← **صلى الله عليه وسلم.** (ابن ماجة شريف، أبواب الأضاحي، باب أضاحي رسول الله صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ص: ۲۲۵-۲۲۶، دارالسلام رقم: ۳۱۲۲)

أبو داؤد شريف، كتاب الضحايا، باب ما يستحب من الضحايا، النسخة الهندية ۲/ ۳۸۶، دارالسلام رقم: ۲۷۹۲۔

(۱) **عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بكبش أقرن يطأ في سواد، ويبرك في سواد، وينظر في سواد، فأتي به ليضحي به، فقال لها: يا عائشة! هلمي المدية، ثم قال: اشحذيها بحجر، ففعلت، ثم أخذها وأخذ الكبش، فأضجعه، ثم ذبحه، ثم قال: باسم الله، اللهم تقبل من محمد وآل محمد، ومن أمة محمد، ثم ضحى به.** (مسلم شريف، كتاب الأضاحي، باب استحباب الضحية وذبحها مباشرة بلا توكيل والتسمية والتكبير، النسخة الهندية ۲/ ۱۵۶، بيت الأفكار رقم: ۱۹۶۷)

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۷۲، كراچی ۶/ ۳۲۶۔ ←

وعن ميت أى لو ضحّى عن ميت وارثه بأمره الزمه بالتصدّق بها وعدم الأكل منها، وإن تبرع بها عنه له الأكل؛ لأنه يقع على ملك الذابح والثواب للميت، ولهذا لو كان على الذابح واحدة سقطت عنه أضحيته كما في الأجناس قال الشرنبلالي: لكن في سقوط الأضحية عنه تامل اھ. أقول: صرح في فتح القدير في الحج عن الغير بلا أمر أنه يقع عن الفاعل فيسقط به الفرض عنه، وللاخر الثواب. فراجعه ردالمحتار ج۵ ص ۳۲۸ (۱)۔

وفي الدرالمختار: وإن مات أحد السبعة المشتركين في البدنة، وقال الورثة: إذبحوا عنه وعنكم، صح عن الكلّ استحساناً، لقصد القربة من الكلّ. وفي ردالمحتار: قوله: لقصد القربة من الكلّ، هذا وجه الاستحسان، قال في البدائع: لأن الموت لا يمنع التقرّب عن الميت بدليل أنه يجوز أن يتصدق عنه ويحجّ عنه، وقد صح أن رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين أحدهما عن نفسه والاٰخر عمن لم يذبح من أمته، وإن كان منهم من قد مات قبل أن يذبح. اھ ص ۳۱۸ (۲)۔

قلت: وقد دل الحديث على جواز التضحية عن الحي تبرعاً، وعلى جواز الصحة الواحدة عن الكثيرين.

اوراسی وقوع الذبح عن الذابح وحصول الثواب للغیر کی فرع یہ ہے کہ اس تضحیہ نافلہ عن الحی تبرعًا میں اس حی کے اذن کی ضرورت نہیں میں اس کی ضرورت بھی بتلاتا تھا اس سے بھی رجوع کرتا ہوں، بخلاف زکوٰۃ وصدقات واجبہ وتضحیہ واجبہ کے کہ اس میں اذن غیر کا شرط ہے (۳)۔

قرب ۳۶ھ (ترجیح خامس ص ۲۴)

← بزازية على هامش الهندية، كتاب الأضحية، الفصل السابع: في التضحية عن الغير، قديم زكريا ديوبند ٦/ ٢٩٥، جديد زكريا ديوبند ٣/ ١٦٠۔

(۱) شامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٩ / ٤٨٤، كراچی ٦/ ٣٣٥۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٧١، كراچی ٦ / ٣٢٦۔

بدائع الصنائع، كتاب التضحية، شرائط جواز إقامة الواجب، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٢١٠۔

(۳) لو أدى زكاة غيره بغير أمره فبلغه فأجاز لم يجز؛ لأنها وجدت نفاذا ←

میت کی طرف سے وصیت کے بغیر واجب قربانی ساقط نہیں ہوتی

سوال (۲۲۵۶): قدیم ۳/۵۷۴- اگر کسی متوفی کے ذمہ واجب قربانی رہی ہوئی ہو تو کیا اس ثواب رسانی سے ساقط ہو جائے گی، فقط؟

الجواب: نہیں(۱)۔ فقط یکم ذی الحجہ ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۷۵)

← **على المتصدق؛ لأنها ملكه، ولم يصر نائبا عن غيره فنفذت عليه.** (شامي، كتاب الزكوة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۸۸، كراچی ۲/ ۲۶۹)

ولو أدى زكوة غيره بغير أمره فبلغه فأجاز لم يجز؛ لأنها وجدت نفاذا على المتصدق لأنها ملكه ولم يصر نائبا عن غيره، فنفذت عليه. (البحرالرائق، كتاب الزكوة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۶۹، كوئٹه ۲/ ۲۱۰)

هندية، كتاب الزكوة، الباب الأول، قديم زكريا ديوبند ۱/ ۱۷۰-۱۷۱، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۲۳۲-

ولو ضحى عن أولاده الكبار وزوجته لا يجوز إلا بإذنهم. (شامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۵۷، كراچی ۶/ ۳۱۵)

إن فعل بغير أمرهم أو بغير أمر بعضهم لاتجوز عنه ولا عنهم في قولهم جميعا. (هندية، كتاب الأضحية، الباب السابع: في التضحية عن الغير، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۳۰۲، جديد زكريا ديوبند ۵/ ۳۴۸)

خانية على هامش الهندية، كتاب الأضحية، فصل: فيما يجوز في الضحايا وما لا يجوز، قديم زكريا ديوبند ۳/ ۳۵۰، جديد زكريا ديوبند ۳/ ۲۴۶-

في المختار: ضحى عن أولاده الكبار وزوجته لا يجوز إلا بإذنهم. (بزازية على هامش الهندية، كتاب الأضحية، الفصل السابع: في التضحية عن الغير، قديم زكريا ديوبند ۶/ ۲۹۵، جديد زكريا ديوبند ۳/ ۱۶۰)

(۱) قوله: وأما دين الله تعالىٰ الخ: محترز قوله من جهة العباد، وذلك كالزكاة والكفارات ونحوها، قال الزيلعي: فإنها تسقط بالموت فلا يلزم الورثة أداؤها إلا إذا أوصى بها، أو تبرعوا بها من عندهم؛ لأن الركن في العبادات نية المكلف وفعله، وقد فات ←

قربانی کا ثواب میت کو پہنچانے کی صورت میں قربانی کنندہ کو بھی ثواب ملنے کی تحقیق

سوال (۲۲۵۷): قدیم ۳/ ۵۷۴- قربانی اپنی طرف سے کر کے ثواب میت کو پہنچانے پر قربانی کرنے والے کو ثواب مِلے گا یا میت کی طرف سے حصہ رکھ کر قربانی کرنے کا بھی ثواب قربانی کنندہ کو ملے گا۔ فقط؟

الجواب: یہ آخرت کے متعلق ہے یہ مسئلہ نہیں اس کی تحقیق کے لئے قیاس اجتہاد کافی نہیں نقل وروایت ہونا چاہیئے ،اور وہ نظر سے نہیں گذری (۱)۔ فقط یکم ذی الحجہ ۱۳۳۶ھ

← **بموته فلا يتصور بقاء الواجب اھ . وتمامه فيه. أقول: وظاهر التعليل أن الورثة لو تبرعوا بها لا يسقط الواجب عنه لعدم النية منه؛ ولأن فعلهم لايقوم مقام فعله بدون إذنه تأمل.**
(الدرالمختار مع الشامي، كتاب الفرائض، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/ ٤٩٥، كراچی ٦/ ٨٦٠)

(۱) بعض روایات اور فقہی جزئیات سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر کسی نے نفل قربانی کردی ہے اور اس کا ثواب میت کو پہنچانے کی نیت کر لی ہے تو انشاء اللہ تعالیٰ میت کو اس کا ثواب پہنچ جائے گا اور خود قربانی کرنے والے کے ثواب میں کوئی کمی نہیں آئے گی۔

عن عبدالعزيز بن عبدالله بن عمر عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من حج عن والديه بعد وفاتهما كتب له عتقا من النار، وكان للمحجوج عنهما أجر حجة تامة من غير أن ينقص من أجورهما شيئا. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في بر الوالدين، فصل: في حفظ حق الوالدين بعد موتهما، دارالكتب العلمية بيروت ٦/ ٢٠٥، رقم: ٧٩١٢)

عن عبدالله بن عمرو قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا تصدق بصدقة تطوعا فيجعلها عن أبويه فيكون لهما أجرها، ولا ينقص من أجره شيئا. (مجمع الزوائد، باب الصدقة عن الميت، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ١٣٨)

الأفضل لمن يتصدق نفلا أن ينوي لجميع المؤمنين والمؤمنات؛ لأنها تصل إليهم، ولا ينقص من أجره شيء الخ. (شامي، كتاب الحج، باب الحج عن الغير، مكتبه كراچی ٢/ ٥٩٥، زكريا ديوبند ٤/ ١٠)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نابالغوں کی طرف سے ماں باپ پر قربانی واجب نہیں

سوال (۲۲۵۸): قدیم ۳/ ۵۷۵- نابالغ بچوں کی جانب سے قربانی کرنا ان کے باپ کے ذمہ ہے یا نہ فقط؟

الجواب: نہیں (۱)۔ فقط تاریخ بالا (تتمہ خامسہ ص ۷۵)

---

(۱) **وفي الولد الصغير عن أبي حنيفةؒ روايات: في ظاهر الروايات تستحب ولا تجب بخلاف صدقة الفطر، وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة أنه يجب أن يضحي عن ولده الصغير وولد ولده الذى لا أب له، والفتوى على ظاهر الرواية.** (هندية، كتاب الأضحية، الباب الأول الخ، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٢٩٣، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٣٣٨)

ويضحي عن ولده الصغير من ماله صححه فى الهداية، وقيل: لا صححه في الكافي، قال: وليس للأب أن يفعله من مال طفله، ورجحه ابن الشحنة، قلت: وهو المعتمد لما في متن مواهب الرحمن من أنه أصح ما يفتى به (درمختار) وفي الشامية: واختاره في الملتقى حيث قدمه وعبر عن الأول قيل: ورجحه الطرسوسي بأن القواعد تشهد له؛ ولأنها عبادة، وليس القول بوجوبها أولى من القول بوجوب الزكوة في ماله. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٥٨-٤٥٩، كراچی ٦/ ٣١٦)

وقوله: لا عن طفله: يعني لا يجب عليه عن أولاده الصغار؛ لأنها عبادة محضة بخلاف صدقة الفطر. (البحرالرائق، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٣١٩، كوئٹه ٨/ ١٧٤)

وإنما تجب على حر مسلم مقيم موسر عن نفسه لا عن طفله، أي أولاده الصغار في ظاهر الرواية؛ لكونها قربة محضة فلا تجب على الغير بسبب الغير. (ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب الأضحية، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٦٦-١٦٧)

وقوله: لا عن طفله: أي لا يجب عليه من أولاده الصغار؛ لأنها عبادة محضة والأصل في العبادات أن لا تجب على أحد بسبب غيره بخلاف صدقة الفطر؛ لأن فيها معنى المؤنة، والسبب فيها رأس يمونه ويلي عليه، وهذا المعنى يتحقق في حق الولد في صدقة الفطر دون الأضحية؛ ولهذا لا تجب عليه عن عبده، وصدقة الفطر تجب عليه عنه. (تبيين الحقائق، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٧٥، إمداديه ملتان ٦/ ٣) *شبیراحمد قاسمی عفااللہ عنہ*

نفل قربانی سے رضائے الٰہی کی تحقیق

سوال (۲۲۵۹): قدیم ۳/ ۵۷۵- اگر واجب قربانی سے زائد کوئی شخص نذر کرلے کیا اللہ میاں اس سے راضی ہو جائیں گے یا محض ثواب میں زیادتی ہوگی، فقط؟

الجواب: ان دونوں میں مقابلہ ہی کیا ہے، کیا ثواب کی زیادتی خدا تعالیٰ کی رضا نہیں ہے(۱)۔ فقط تاریخ بالا۔ (تتمہ خامسہ ص ۷۵)

---

(۱) ثواب کی زیادتی ہی رضائے الٰہی کی دلیل ہے اور نفل کا ثواب منصوص ہے، ملاحظہ فرمائیے:

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن أول ما يحاسب الناس به يوم القيامة من أعمالهم الصلاة، قال: يقول ربنا عز وجل لملائكته وهو أعلم: أنظروا في صلاة عبدي أتمها أم نقصها؟ فإن كانت تامة كتبت له تامة، فإن كان انقص منها شيئا قال: انظروا هل لعبدي من تطوع؟ فإن كان له تطوع قال: أتموا لعبدي فريضته من تطوعه، ثم تؤخذ الأعمال على ذلك. (ابوداؤد شريف، الصلاة، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: كل صلاة لا يتمها صاحبها تتم من تطوعه، النسخة الهندية ١/ ١٢٦، دارالسلام رقم: ٨٦٤)

عن جابر بن عبدالله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من حج عن أبيه وأمه فقد قضى عنه حجته، وكان له فضل عشر حج. (سنن الدارقطني، كتاب الحج، دارالكتب العلمية بيروت ٢/ ٢٢٩، رقم: ٢٥٨٧)

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله قال: من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلي عبد بشيء أحب إلي مما افترضت عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصره به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن، يكره الموت، وأنا أكره مساء ته. (بخاري شريف، كتاب الرقاق، باب التواضع، النسخة الهندية ٢/ ٩٦٢، رقم: ٦٢٥٣، ف: ٦٥٠٢)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جواز استعمال چرم قربانی کہ خریدہ شود

سوال (۲۲۶۰): قدیم ۳/ ۵۷۵- قربانی کا چمڑا اگر شریک اپنے حصہ کے علاوہ دوسرے شرکاء سے ان کے حصے خرید لے تو پھر وہ تمام چمڑا خرید کنندہ شریک اپنے استعمال میں لاسکتا ہے؟

الجواب: لاسکتا ہے(۱)۔ ۵/ ذی الحجہ ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۷۶)

خریدی ہوئی چرم قربانی اگر مشترک ہو تو جواز کی تحقیق

سوال (۲۲۶۱): قدیم ۳/ ۵۷۵- اگر ایک شریک شرکاء سے کھال قربانی خرید کر خود فروخت کردے تو کل قیمت کھال خیرات کرنا ہوگی، یا کل قیمت اپنے مصرف میں لاسکے گا، یا بقدر اس حصہ کے جو خریدا تھا اپنے مصرف میں لاسکے گا اور باقی خیرات کرے گا، اس کی اجازت وغیر اجازت کی تفصیل مطلوب ہے؟

الجواب: ہاں یہی تیسری صورت ہے(۲)۔ ۵/ ذی الحجہ ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۷۶)

---

(۱) **ويتصدق بجلدها أو يعمل منه آلة تستعمل في البيت كالنطع والجراب والغربال ونحوها؛ لأن الانتفاع به غير محرم.** (هداية، كتاب الأضحية، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٥٠)

ويتصدق بجلدها أو يعمله آلة كجراب أو خف أو فرو؛ لأن الانتفاع به ليس بحرام. (ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب الأضحية، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٧٤)

ويتصدق بجلدها أو يعمل منه نحو غربال وجراب وقربة وسفرة ودلو. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٧٥، كراچی ٦/ ٣٢٨)

ويتصدق بجلدها أو يعمل منه نحو غربال وجراب؛ لأنه جزء منها، فكان له التصدق والانتفاع به، ألا ترى أن له أن يأكل لحمها. (تبيين الحقائق، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٨٦، إمداديه ملتان ٦/ ٩)

البحرالرائق، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٣٢٨، كوئٹه ٨/ ١٧٨۔

(۲) یعنی اپنے حصہ کے بقدر خیرات کرنا ضروری ہے؛ اس لئے کہ اپنی قربانی کی کھال کی رقم صاحب قربانی کے لئے اپنے مصرف میں استعمال کرنا جائز نہیں ہے؛ بلکہ غریب ونادار کو صدقہ کرنا واجب ہے اور دوسرے شرکاء کے حصوں کے بقدر قیمت اپنے مصرف میں لانا جائز ہے؛ اس لئے کہ وہ اس کی ←

پختہ چرم کے عوض خریدی ہوئی چرم قربانی کی قیمت استعمال کرنا جائز ہے

سوال (۲۲۶۲): قدیم ۳/۵۷۵- اگر خام کھال قربانی کا تبادلہ پختہ چمڑہ غیر قربانی سے جائز ہو تو پختہ چمڑا دے کر خام چمڑا قربانی والا جس شخص کے پاس تبادلہ میں پہنچے گا وہ شخص اس قربانی کے چمڑے کو فروخت کر کے دام اپنے مصرف میں لاسکتا ہے یا نہ؟

الجواب: لاسکتا ہے(۱)۔ ۵؍ ذی الحجہ ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۷۶)

← قربانی کا جزء نہیں ہے، پس جب دیگر شرکاء سے ان کے حصص کی کھال خرید لی تو وہ ان حصص کا مالک ہوگیا؛ لہٰذا اسے ان میں ہر طرح کے تصرف کا اختیار ہوگا۔

ولو باع الجلد أو اللحم بالدراهم أو بمالا ينتفع به إلا بعد استهلاكه تصدق بثمنه؛ لأن القربة انتقلت إلى بدله. (هداية، كتاب الأضحية، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٥٠)

فإن بيع اللحم أو الجلد به، أي بمستهلك أو بدراهم تصدق بثمنه. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٧٥، كراچی ٦/ ٣٢٨)

فإن بدل اللحم أو الجلد به، أي بما ينتفع بالاستهلاك جاز، ويتصدق به لانتقال القربة إلى البدل. (مجمع الأنهر، كتاب الأضحية، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٧٤)

المالك هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء. (بيضاوي شريف رشيديه ١/ ٧)

كل يتصرف في ملكه كيف شاء. (شرح المجلة، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٦٥٤، رقم المادة: ١١٩٢)

يتصرف المالك في ملكه كيف شاء. (البناية، البيوع، مكتبه أشرفيه ديوبند ٨/ ٢١٩)

المالك للشيء هو الذي يتصرف فيه باختياره ومشيته. (بدائع الصنائع، النكاح، باب ما يبطل به الخيار، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٦٣٨، كراچی ٢/ ٣٢٧)

(۱) اس لئے کہ جس شخص کے پاس تبادلہ میں قربانی کا خام چمڑا پہنچا ہے وہ صاحب قربانی نہیں ہے کہ اس کے لئے چمڑے کو فروخت کر کے اپنے مصرف میں لانا جائز نہ ہو؛ بلکہ وہ غیر صاحب قربانی ہے؛ لہٰذا اس کو اس میں بوجہ مالک ہونے کے ہر طرح کے تصرف کا اختیار ہوگا۔

المالك هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء. (بيضاوي شريف رشيديه ١/ ٧)

كل يتصرف في ملكه كيف شاء. (شرح المجلة، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٦٥٤، رقم المادة: ١١٩٢) ←

ذیل کے رسالہ کی تمہید

بعدالحمدو الصلوٰۃ. احقر اشرف علی عرض رسا ہے کہ میں آغاز ماہ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۸ھ میں گورکھپور گیا تھا، ایک روز جناب مولانا عبدالغفار صاحب نے ایک سوال دکھلایا جو گاؤکشی کے متعلق تھا، میں نے مولانا سے اس کا مبسوط جواب لکھنے کے لئے درخواست کی جس کو علاّمہ موصوف نے منظور فرمایا، پھر میں وسط جمادی الاولیٰ میں جب وطن واپس پہنچا تو میرے پاس وہی سوال آیا جس کو میں نے جواب کے لئے مولانا حبیب احمد کیرانوی کے سپرد کردیا۔ دو وجہ سے: ایک اس لئے کہ مجھ کو فرصت نہیں تھی۔ دوسرے اس لئے کہ وہ مجھ سے اچھا لکھیں گے، جب جواب ثانی تیار ہوا، اسی اثنا میں جواب اول کی نقل بھی میرے استدعاء پر میرے پاس پہنچ گئی، چونکہ یہ دونوں جواب ماشاءاللہ کافی وافی شافی تھے، اس لئے دونوں کو جمع کرکے امداد الفتاویٰ کا جزو بنا دینا مناسب معلوم ہوا، اول جواب کا لقب ''الاعتصام بحبل شعائر الإسلام''. دوسرے کا لقب ''تصلية سقر لمانع تضحية البقر''.

الجواب الاوّل: الملقّب ''باعتصام بحبل شعَائر الإسُلام''

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم............ نحمده ونصلّی علی رسولهِ الکریم

رسالہ ''اعتصام بحبل شعائر الإسلام''

سوال (۲۲۶۳): قدیم ۳/ ۵۷۶- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ہنود کے خوش کرنے اور اتفاق پیدا کرنے کے خیال سے گائے کی قربانی یا روزمرہ کے لئے گائے کا ذبح بند کردینا کیسا ہے، ہندوستان کی حالت ملاحظہ فرماتے ہوئے حکم شرع سے مطلع فرمائیں؟

الجواب: محض ہنود سے اتفاق پیدا کرنے اور ان کے خوش کرنے کے لئے گائے کی قربانی کو

← **يتصرف المالک في ملکه کيف شاء.** (البناية، البيوع، مکتبه أشرفيه ديوبند ۸/ ۲۱۹)

المالک للشيء هو الذي يتصرف فيه باختياره ومشيته. (بدائع الصنائع، النکاح، باب ما يبطل به الخيار، مکتبه زکريا ديوبند ۲/ ۶۳۸، کراچی ۲/ ۳۲۷)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

موقوف کر دینا اور ہمیشہ کے لئے گائے کی قربانی کا گوشت چھوڑ دینا درست نہیں؛ اس لئے کہ گائے کا ذبح کرنا (قربانی کے لئے ہو یا محض کھانے کے لئے) شعائر اسلام سے ہے (۱)۔ اور گائے کا ذبح نہ کرنا اور اس کے گوشت سے مذہبی حیثیت سے نفرت کرنا شعائر کفر سے ہے (۲)۔ اسلامی شعائر کو چھوڑ کر کفر کے شعائر کو اختیار کرنا اور اس خیال سے خود ذبح کو چھوڑ دینا اور کسی کو ترغیب نہ دینا بلکہ ترک کی رغبت دلانا کہ مخالفین اسلام خوش رہیں مداراۃ ناجائز اور مداہنۃ فی الدین ہے، ہماری شریعت مطہرہ نے ہرگز اس کی اجازت نہیں دی ہے (۳) یہاں تک تو اصل سوال کا جواب تھا، اب میں اس کی دلیل مختصر طور پر عرض کرتا ہوں، پہلے تمہیدی مقدمات ملاحظہ فرمائیے:

---

(۱) **وَالْبُدْن جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ.** [سورة الحج، رقم الآية: ٣٦]

والبدن جمع بدنة، كخشب و خشبة، قال الجزري في النهاية: البدن يقع على الجمل، والناقة، والبقرة، وهي بالإبل أشبه، وسميت بدنة لعظمها وسمنها، وقال في القاموس: البدنة محركة من الإبل والبقر، وبه قال أبوحنيفةؒ. (تفسير مظهري، تحت تفسير رقم الآية: ٣٦ من سورة الحج، مكتبه زكريا ديوبند جديد ٦/ ٢٤٢، قديم زكريا ديوبند ٦/ ٣١٧)

عن جابر رضي الله عنه قال: ذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عائشةؓ بقرة يوم النحر. (مسلم شريف، كتاب الحج، باب الاشتراك فى الهدي الخ، النسخة الهندية ١/ ٤٢٤، بيت الأفكار رقم: ١٣١٩)

(۲) **وَجَاوَزْنَا بِبَنِىٓ اِسْرَآئِيْلَ الْبَحْرَ فَاَتَوْا عَلٰى قَوْمٍ يَّعْكُفُوْنَ عَلٰى اَصْنَامٍ لَّهُمْ قَالُوْا يَا مُوْسَى اجْعَلْ لَّنَا اِلٰهًا كَمَا لَهُمْ اٰلِهَةٌ قَالَ اِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُوْنَ.** [سورة الأعراف، رقم الآية: ١٣٨]

اِنَّ الَّذِيْنَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّنْ رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِى الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَكَذٰلِكَ نَجْزِى الْمُفْتَرِيْنَ. [سورة الأعراف، رقم الآية: ١٥٢]

أخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن جريج في قوله تعالىٰ: فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم، قال تماثيل بقر من نحاس، فلما كان عجل السامري شبه لهم أنه من تلك البقرة، فذلك كان أول شان العجل. (الدرالمنثور، سورة الأعراف، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٢١٣)

(۳) **يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَتَّخِذُوْا عَدُوِّىْ وَعَدُوَّكُمْ اَوْلِيَآءَ تُلْقُوْنَ اِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوْا بِمَا جَآئَكُمْ مِّنَ الْحَقِّ.** [سورة الممتحنة، رقم الآية: ١]

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تمہیدی مقدمات

اوّل: یہ امر تو مسلّم ہے کہ بعض ماکولات وملبوسات محض مباح ہیں، ان میں اسلامی شعائر ہونے کو دخل نہیں، جیسے چاول، دال، آٹا، دودھ، دہی، گھی وغیرہ کھانا، اور سوتی اونی کپڑا پہننا یہ چیزیں ایسی ہیں کہ ہر ملّت اور ہر مذہب کے لوگ استعمال کرتے ہیں ان کو اسلام کے ساتھ کوئی تعلق نہیں، تا کہ شعائر اسلام سے کہے جائیں۔

دوم: بہت چیزیں شعائر اسلام سے ہیں، ان کو اسلام کے ساتھ خاص تعلق ہے (۱) اور بہت چیزیں شعائر کفر سے ہیں جن کو اہل کفر کے ساتھ خاص تعلق ہے، شعائر اسلام کی تمثیلیں یہ ہیں، ختنہ کرنا، نماز کے لئے اذان کہنا، گائے کی قربانی کرنا، گائے کے گوشت سے بحیثیت مذہبی نفرت نہ کرنا، زنار پہننے کو بڑی معصیت سمجھنا، ہنود کی طرح سر پر چوٹی نہ رکھنا، وغیرہ اور شعائر کفر کی تمثیلیں یہ ہیں زنار پہننا، سر پر خاص طور سے چوٹی رکھنا، گائے کو معبود یا مقدّس ومعزز سمجھ کر ذبح نہ کرنا، گائے کے گوشت سے بحیثیت مذہبی نفرت کرنا، اور اس کے ذبح کو روکنا، اور رُک جانے سے بحیثیت مذہبی خوش ہونا، بت خانہ بنانا، اور اس کی تعظیم کرنا، مسلمانوں کے ساتھ چھوت کا برتاؤ کرنا وغیرہ۔

سوم: ذبح کا اسلامی ذبیحہ بلکہ شعائر اسلام سے ہونا شرعی دلائل سے ثابت ہے اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف میں ارشاد فرمایا ہے:

وَمِنَ الْاَنْعَامِ حَمُوْلَةً وَفَرْشًا كُلُوْا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّٰهُ وَلَا تَتَّبِعُوْا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ اِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِيْنٌ. ثَمَانِيَةَ اَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ الذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ اَمِ الْاُنْثَيَيْنِ اَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ اَرْحَامُ الْاُنْثَيَيْنِ نَبِّئُوْنِیْ بِعِلْمٍ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ. وَمِنَ الْاِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ (۲)۔

---

(۱) فكل ما كان من أعلام دين الله وطاعته تعالى فهو من شعائر الله، فالصلاة، والصوم والزكوة، والحج ومناسكه ومواقيته، وإقامة الجماعة، والجمعة في مجاميع المسلمين في البلدان والقرى من شعائر الله ومن أعلام طاعته، والأذان، وإقامة المساجد، والدفاع عن بيضة المسلمين بالجهاد في سبيل الله من شعائر الله وغير ذلك. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۶/۹۷-۹۸)

(۲) سورة الأنعام، رقم الآية: ۱۴۲-۱۴۴۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اس آیت سے حلّت گاؤ کی بنص صریح ثابت ہے کسی اہل حق کو چون و چرا کی گنجائش نہیں اور رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ازواج مطہرات کی جانب سے گاؤ کی قربانی کی ہے۔

عن جابر قال: ذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عائشة بقرة. رواه مسلم، كذا في المشكوٰة (١)۔ وعن جابر قال: نحر النبي صلى الله عليه وسلم عن نسائه بقرة في حجته. رواه مسلم، كذا في المشكوٰة (٢)۔

اور رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے گاؤ کی قربانی کی عام اجازت بھی دی ہے، اور صحابہؓ نے عام طور پر گائے کی قربانی کی ہے۔ چنانچہ صحیح مسلم میں ہے:

عن جابر أن النبي ﷺ قال: البقرة عن سبعة، والجزور عن سبعة (٣)۔

اور ترمذی ونسائی وابن ماجہ میں ہے: **عن ابن عباس قال: كنا مع رسول الله ﷺ في سفر فحضر الأضحى فاشتركنا في البقرة سبعة، وفي البعير عشرة (٤)۔**

---

(١) مسلم شريف، كتاب الحج، باب الاشتراك في الهدي وإجزاء البقرة والبدنة كل منهما عن سبعة، النسخة الهندية ١/ ٤٢٤، بيت الأفكار رقم: ١٣١٩۔

مشكوة شريف، كتاب المناسك، باب الهدي، مكتبه أشرفيه ديوبند ١/ ٢٣١۔

(٢) مسلم شريف، كتاب الحج، باب الاشتراك في الهدي الخ، ١/ ٤٢٤، بيت الأفكار رقم: ١٣١٩۔

مشكوة شريف، كتاب المناسك، باب الهدي، مكتبه أشرفيه ديوبند ١/ ٢٣١۔

(٣) **عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه قال: نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية البدنة عن سبعة، والبقرة عن سبعة.** (مسلم شريف، كتاب الحج، باب الاشتراك في الهدي وإجزاء البقرة والبدنة كل منهما عن سبعة، النسخة الهندية ١/ ٤٢٤، بيت الأفكار رقم: ١٣١٨)

ترمذي شريف، الأضاحي، باب الاشتراك في الأضاحي، النسخة الهندية ١/ ٢٧٦، دارالسلام رقم: ١٥٠٢۔

(٤) ترمذي شريف، الأضاحي، باب الاشتراك في الأضاحي، النسخة الهندية ١/ ٢٧٦، دارالسلام رقم: ١٥٠١۔ ←

اور رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں عام طور پر گاؤ کے ذبح کرنے اور اس کے گوشت کھانے کا تعامل بھی تھا، صحیح مسلم میں ہے:

عن عائشة قالت: أتى النبي صلى الله عليه وسلم بلحم بقرة تصدق به علىٰ بريرة، فقال: هو لها صدقة ولنا هدية (۱)۔

اور گاؤ کی حلت پر اجماعِ امت بھی ہے، چنانچہ علامہ دمیری شافعی ''حیاۃ الحیوان'' میں تحریر فرماتے ہیں:

ويحل أكلها (أى البقرة) وشرب ألبانها بالإجماع اھ(۲)۔

اور قیاس بھی یہی چاہتا ہے (اگرچہ قرآن وحدیث میں منصوص ہونے کے بعد قیاس کی ضرورت نہیں) کہ خاص گاؤ کا ذبح کرنا اسلامی ذبیحہ میں داخل ہو، اس لئے کہ اکثر اسلامی احکام تعلیم توحید اور اعلائے حق پر مبنی ہیں، چونکہ بنی اسرائیل میں گوسالہ پرستی (جو سراسر شرک ہے) جاری ہوگئی تھی اور گوسالہ پرستی کے شرک میں امت سابقہ مبتلا ہو چکی تھی جس کا ذکر قرآن شریف میں یوں کیا گیا ہے۔

وَجَاوَزْنَا بِبَنِىٓ اِسْرَائِيْلَ الْبَحْرَ فَأتَوا عَلىٰ قَوْمٍ يَعْكِفُوْنَ عَلىٰ اَصْنَام لَهُمْ قَالُوْا يٰموسىٰ اِجْعَلْ لَنَا اِلٰهًا كَمَا لَهُمْ اٰلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُوْنَ (۳)۔

تفسیر کبیر میں ہے: **قال ابن جريج: كانت تلك الأصنام تماثيل بقرة اھ(۴)۔**

← ابن ماجة شريف، أبواب الأضاحي، باب عن كم تجزئ البدنة والبقرة، النسخة الهندية ص: ۲۲۶، دارالسلام رقم: ۳۱۳۱۔

نسائي شريف، كتاب الضحايا، باب ما تجزئ عنه البدنة في الضحايا، النسخة الهندية ۲/ ۱۸۱، دارالسلام رقم: ۴۳۹۷۔

(۱) مسلم شريف، كتاب الزكوة، باب إباحة الهدية للنبي صلى الله عليه وسلم هاشم وبني المطلب، وإن كان المهدي ملكها بطريق الصدقة، النسخة الهندية ۱/ ۳۴۵، بيت الأفكار رقم: ۱۰۷۵۔

(۲) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

(۳) سورة الأعراف، رقم الآية: ۱۳۸۔

(۴) التفسير الكبير للإمام الفخر الرازي تحت تفسير رقم الآية: ۱۳۸ من سورة الأعراف، بيروت ۱۴/ ۲۲۳۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اورتفسیر درمنثور میں ہے: **أخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن جريج في قوله تعالىٰ: فأتوا علىٰ قوم يعكفون على أصنام لهم قال تماثيل بقر من نحاس فلما كان عجل السامري شبه لهم أنه من تلك البقرة فذلك كان أول شان العجل.** اھ(۱)۔

اس شرک کو شریعت الٰہی نے یوں مٹایا کہ ذبح گاؤ اور اس کی قربانی کو مشروع کر دیا اور گمراہوں کو یوں تعلیم دی کہ اے نالائقو! گائے کی مورت کو معبود اور مقدس کیوں سمجھتے ہو، اور اس کی پرستش کیوں جائز خیال کرتے ہو، دیکھو گائے کی تصویر کی کیا ہستی ہے، خود گائے ہی میں صلاحیت معبود ہونے کی نہیں ہے، بلکہ وہ معمولی ماکولات سے ہے، بکری، بھیڑ، دنبہ وغیرہ کی طرح اس کے گوشت پوست انسان کے لئے بنائے گئے ہیں، وہ معبودیت کے لئے ہرگز قابل نہیں، بلکہ وہ معبود حقیقی پر نثار اور قربان کرنے کے قابل ہے اس کو یا اس کی تصویر کو معبود یا مقدس خیال کرنا سخت جہالت ہے، پس معلوم ہوا کہ ذبح گاؤ کی مشروعیت ایک شرک جلی کے ابطال اور توحید کے اجراء وابقاء پر مبنی ہے اس لئے اس کا مطابق قیاس کے ہونا ضرور قابلِ تسلیم ہے۔ یہاں تک تو گائے کے اسلامی ذبیحہ ہونے کا ثبوت تھا، اب میں اس کے اسلامی شعار ہونے کے متعلق گفتگو کرتا ہوں۔

ذبح بقر اسلامی شعار ہے اس کا ثبوت

صحیح بخاری میں ہے: **عن أنس أنه قال: قال رسول الله عليه وسلم: من صلّٰى صلوٰتنا، واستقبل قبلتنا، وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة اللّٰه وذمة رسوله فلا تخفروا اللّٰه في ذمته. رواه البخاري، كذا في المشكوة (۲)۔**

غور کرنا چاہیئے رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے (جو افصح العرب والعجم اور صاحب جوامع الکلم تھے) جملہ "**وأكل ذبيحتنا**" کیوں اضافہ فرمایا۔ اور ذبیحہ کو مقید باضافت کیوں کیا۔ بجائے "**ذبيحتنا**" کے

---

(۱) الدرالمنثور، سورة الأعراف، دارالکتب العلمية بيروت ۳/ ۲۱۳۔

(۲) بخاري شريف، كتاب الصلاة، باب في استقبال القبلة، النسخة الهندية ۱/ ۵۶، رقم: ۳۸۹، ف: ۳۹۱۔

مشكوة شريف، كتاب الإيمان، الفصل الأول، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۱۲۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

"ذبیحة" کیوں نہ ارشاد فرمایا اور واؤ عاطفہ کے ساتھ وصل کیوں کیا، یا د رکھئے یہ تینوں امر نکتہ اور فائدہ سے خالی نہیں، مجھ سے سنئے، اس جملہ سے سبق دینا ہے کہ خاص اسلامی ذبیحہ کا کھانا مثل ادائے اسلامی نماز و استقبال اسلامی قبلہ کے شعائر اسلام سے ہے، ان میں سے کسی کو مدارات غیر مذہب کے لئے نہیں چھوڑ سکتے اور ذمہ داری اللہ اور رسول کی ان تینوں امر کے ساتھ وابستہ ہیں، اگر چہ وہ دونوں عملاً فرض ہیں، اور اکل ذبیحہ فرض نہیں، مگر شعائر ہونے کی حیثیت سے سب متساوی ہیں، **ولا منافاة بين كون الأمرين متغائرين بوجه وبين كونهما متحدين وجه آخر** ۔ اور یہی مناسبت من حیث شعاریت عطف کرنے کا باعث ہے۔ **لأن الوصل بالعطف لابد فيه من المناسبة بين المعطوف عليه كما هو مصرح في علم المعاني (۱)**۔

اور رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے "ذبیحتنا" فرمایا اس سے یہ بتلانا ہے، کہ مطلق ذبیحہ کھالینا ذمہ داری خدا اور سول کے لئے کافی نہیں، بلکہ خاص اسلامی ذبیحہ کا کھانا شرط ہے، اور پہلے آپ قرآن وحدیث وتعامل صحابہ واجماع وقیاس سے معلوم کر چکے ہیں کہ گاؤ اسلامی ذبیحہ میں داخل ہے، پس گائے کا ذبح کرنا اور اس کا گوشت کھانا بلاشبہ اسلام کے علامات سے ٹھہرا، اور ہم اسلامی علامات ہی کو شعار اسلام اور شعائر دین اور شعائر اللہ کہتے ہیں، الغرض حدیث نبوی سے ذبح گاؤ کا شعار اسلام سے ہونا بخوبی ثابت ہے۔ **وفيه الكفاية لمن له دراية.**

چهارم : ہنود کی مدارات (یعنی خاطرداری) اگر چہ عملاً ہو اعتقاداً نہ ہو اسی قدر جائز ہوسکتی ہے جس سے کوئی شعار اسلام نہ چھوٹ جائے اور مذہبی امور پامال نہ ہوں، حضرت عبداللہ بن سلامؓ کے واقعہ سے اس کا استدلال ہوسکتا ہے، وہ واقعہ یہ ہے کہ آپ جب یہودیت سے تائب ہوئے مشرف باسلام ہوئے یہ خیال گذرا کہ توریت سے اونٹ کے گوشت کی حرمت ثابت ہوتی ہے، اور وہ بھی آسمانی کتاب ہے اور قرآن پاک سے اس کی حلت متحقق ہوتی ہے، کیا حرج ہے کہ احتیاطاً ہم اونٹ کا گوشت نہ کھائیں چنانچہ ایسا ہی کر گذرے، اللہ تعالیٰ نے اس احتیاط سے ان کو سختی سے منع کیا، اور یوں آیت نازل فرمائی :

---

(۱) **وبالجملة يجب أن يكون أحدهما مناسبا للآخر ملابسا له.** (مختصر المعاني، الباب السابع، الفصل والوصل، مكتبه رشيديه دهلي ص: ٢٥٤۔

يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِيْن (۱)۔

غور کیجئے ایسے خطرات وخیالات جومزاحم ومناقض شریعت ہوں، ان کو اللہ تعالیٰ نے اتباع شیطان فرمایا، کیوں اس کی وجہ یہی ہے کہ اس سے شعار اسلام کا ترک لازم آ گیا، اور ترک شعار اسلام ممنوع ہے، باوجودیکہ یہود اہل کتاب تھے، اور توریت آسمانی کتاب تھی، اور اونٹ کے گوشت کی حرمت اس میں مذکور بھی تھی اگرچہ قرآن شریف سے منسوخ ہو چکی تھی اور حضرت عبداللہ بن سلامؓ صحیح العقیدہ بھی تھے، یعنی اونٹ کے گوشت کو مباح سمجھتے تھے پھر بھی یہود کی مدارات یا توریت کے اس حکم کی عظمت (قصداً ہو یا التزاماً) خدا نے جائز نہ رکھی، بلکہ سختی کے ساتھ اس کی ممانعت کردی، کیونکہ عملاً حکم منسوخ کی تعظیم آتی تھی، تو ہنود کی (جو اہلِ کتاب بھی نہیں اور ان کی کتاب آسمانی بھی نہیں) اتنی مداراۃ کرنا جو شعار اسلام کے ترک تک پہنچ جائے کب جائز ہوسکتا ہے، امام فخرالدین رازیؒ تفسیر کبیر میں اس آیت مذکورہ کی شان نزول یوں لکھتے ہیں:

وكانوا يقولون: ترک هذه الأشياء مباح في الإسلام، وواجب في التوراة، فنحن نتركها احتياطا، فكره الله تعالىٰ ذلک منهم، وأمرهم أن يدخلوا في السلم كافة.

---

(۱) سورة البقرة، رقم الآية: ۲۰۸۔

أخرج ابن جرير عن عكرمة قال: قال عبدالله بن سلام، وثعلبة، وابن يامين، وأسد وأسيد ابني كعب، وسعيد بن عمرو، وقيس بن زيد كلهم مومني اليهود: يا رسول الله! يوم السبت يوم كنا نعظمه فدعنا فلنسبت فيه، وإن التوراة كتاب الله فدعنا فلنقم بها بالليل، وكذا قال البغوي، وقال: وكانوا يكرهون لحوم الإبل وألبانها بعد ما أسلموا فنزلت: ''يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة''. (تفسير مظهري، سورة البقرة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۷۷)

أخرج غير واحد عن ابن عباس رضي الله عنهما، أنها نزلت في عبدالله بن سلام وأصحابه، وذلک أنهم حين آمنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم، وآمنوا بشرائعه وشرائع موسى عليه السلام فعظموا السبت وكرهوا لحمان الإبل وألبانها بعد ما أسلموا، فأنكر ذلک عليهم المسلمون، فقالوا: إنا نقوي على هذا وهذا، وقالوا للنبي صلى الله عليه وسلم: إن التوراة كتاب الله تعالىٰ فدعنا فلنعمل بها، فأنزل الله تعالى هذه الآية. (روح المعاني، سورة البقرة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۴٦)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

أى في شرائع الإسلام كافة، ولا يتمسكون بشيء من أحكام التوراة اعتقادا له وعملا به؛ لأنها صارت منسوخة. اه (۱)۔

جس طرح حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ نے اونٹ کے گوشت کو مباح سمجھا، اور تھوڑی یہ غلطی کی کہ اس کو شعار اسلام نہیں خیال کیا، اسی طرح گاؤ کا قصہ ہے، پس جس طرح وہ مورد عتاب ہوئے یہ لوگ بھی مورد عتاب ہوں گے، اس مقام پر جو شبہ ہوسکتا ہے اس شبہ کا جواب آگے چل کر ہم اخیر میں لکھیں گے، الغرض ایسی مداراۃ ہنود کی جو ترک شعار اسلام کا مستلزم ہو جائز نہیں علامہ علی قاری رحمۃ اللہ علیہ مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں تحریر فرماتے ہیں:

والفرق بين المداهنة المنهية والمداراة المامورة أن المداهنة في الشريعة أن يرى منكراً و يقدر على دفعه ولم يدفعه حفظا لجانب مرتكبه أو جانب غيره لخوف أو طمع أو لاستحياء منه أو لقلة مبالاة في الدين، والمداراة موافقته بترك حظ نفسه، وحق يتعلق بماله وعرضه، فيسكت عنه دفعا للشر، ووقوع الضرر، ومنه قوله: فدارهم مادمت في دارهم اه (۲)۔

پنجم: کسی امر موہوم یا مشکوک کی توقع پر (اگرچہ وہ امر مستحسن ہو) ہنود کے ساتھ ایسی مدارات کرنا جائز نہیں جس سے اسلامی ضرر متبادر اور بین ہو، اس کا ثبوت اس آیت سے ہوتا ہے۔

يٰاَيُّهَا الَّذِيۡنَ اٰمَنُوا لا تَتَّخِذُوۡا عَدُوِّىۡ وَعَدُوَّكُمۡ أَوۡلِيَاءَ تُلۡقُوۡنَ إِلَيۡهِمۡ بِالۡمَوَدَّةِ وَقَدۡ كَفَرُوۡا بِمَا جَاءَكُمۡ مِنَ الۡحَقِّ (۲)۔

اس آیت کا شان نزول یہ ہے کہ حضرت حاطب بن ابی بلتعہؓ جو جلیل القدر صحابی تھے اور غزوۂ بدر وخندق و دیگر مشاہد میں شریک بھی ہو چکے تھے، اور رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ان کی مدح کی ہے، اُن سے یہ ذلّت (ممکن ہے خطائے اجتہادی سے ہوئی ہو) ہوگئی تھی، کہ آپ نے مدینہ سے کفار مکہ کو

---

(۱) التفسير الكبير للإمام فخر الرازي، سورة البقرة، بيروت ۵/ ۲۲۶۔

(۲) مرقاة المفاتيح، كتاب الآداب، باب الأمر بالمعروف، الفصل الأول، مكتبه إمداديه ملتان ۹/ ۳۳۱۔

(۳) سورة الممتحنة، رقم الآية: ۱۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بطور مخبری کے ایک خط لکھ دیا تھا، اس توقع سے کہ ان کے اہل وعیال مکہ میں تھے، اگر کفار مکہ خوش رہیں گے تو ان کو آرام دیں گے، اور ان کی خبر گیری کریں گے، رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو بذریعہ وحی الہام ربانی کی خبر ہوگئی، اور وہ خط پکڑا گیا، اس پر وہ ماخوذ ہوئے آپ نے صداقت کے ساتھ اقرار کیا اور خط لکھنے کی وجہ بیان کی اس وقت آیت نازل ہوئی، مگر چونکہ آپ بدری تھے اور آپ نے اپنے اعتقاد کامل کا اظہار فرمایا اور یقین دلایا اور وجہ بھی معقول بیان کی رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کی ذلّت معاف کردی (۱)۔ خیال فرمائیے ایسے جلیل القدر صحابی کہ ان کی شان میں رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں ارشاد فرمایا ہے:

---

(۱) **يايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء: نزلت في حاطب بن عمرو بن أبي بلتعة، أخرج الإمام أحمد، والبخاري، ومسلم، وأبوداؤد، والترمذي، والنسائي، وابن حبان، وجماعة عن عليؓ قال: بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا والزبير والمقداد، فقال: انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ، فإن بها ظعينة معها كتاب، فخذوه منها، فأتوني به، فخرجنا حتى أتينا الروضة، فإذا نحن بالظعينة، فقلنا: أخرجي الكتاب قالت: ما معنى من كتاب؟ قلنا: لتخرجن الكتاب أو لتلقين الثياب، فأخرجته من عقاصها، فأتينا به النبي صلى الله عليه وسلم، فإذا فيه: من حاطب بن أبي بلتعة إلى أناس من المشركين بمكة يخبرهم ببعض أمر النبي صلى الله عليه وسلم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ما هذا يا حاطب؟ قال: لا تعجل علي يا رسول الله! إني كنت امرأ ملصقا في قريش، ولم أكن من أنفسها، وكان من معك من المهاجرين لهم قربات يحمون بها أهلهم وأموالهم بمكة، فأحببت إذ فاتني ذلك من النسب فيهم أن أصطنع إليهم يدا يحمون بها قرابتي، وما فعلت ذلك كفرا ولا ارتدادا عن ديني، فقال عمرؓ: دعني يا رسول الله أضرب عنقه، فقال عليه الصلاة والسلام: إنه شهد بدرا وما يدريك لعل الله اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم، فنزلت: يا أيها الذين آمنو الآية.** (روح المعاني، سورة الممتحنة، مكتبه زكريا ديوبند ١٥/ ٩٦)

تفسير مظهري، سورة الممتحنة، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٢٤٨-٢٤٩۔

بخاري شريف، كتاب الجهاد والسير، باب الجاموس، النسخة الهندية ١/ ٤٢٢، رقم: ٢٩١٥، ف: ٣٠٠٧۔

مسلم شريف، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أهل بدر وقصة حاطب بن أبي بلتعة، النسخة الهندية ٢/ ٣٠٢، بيت الأفكار رقم: ٢٤٩٤۔

ما يدريك يا عمر! لعل الله تعالىٰ قد اطلع على أهل بدر، فقال لهم: اعملوا ماشئتم فقد غفرت لكم اھ۔

کیوں موردِ عتاب ہو گئے، اس وجہ سے کہ اسلامی ضرر جو متبادر اور بین تھا اس کا لحاظ نہیں کیا، اور اہل وعیال کے فائدہ کے لئے مخبری کردی، اگر چہ وہ استحصال نفع بذاتہ مذموم نہ تھا مگر مذہبی ضرر کی وجہ سے اس کا ترک کرنا لازم تھا، کیونکہ اس نفع کا حصول ناجائز مدارات پر موقوف تھا، اس لئے ہمارے فقہائے کرام نے یہ قاعدہ تحریر فرمایا ہے۔

كما في الأشباه والنظائر: درأ المفاسد أولىٰ من جلب المصالح، فإذا تعارضت مفسدة، ومصلحة قدم دفع المفسدة غالبا؛ لأن اعتناء الشرع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمامورات اھ(۱)۔

جب: جب مقدمات ممہدہ معلوم ہو چکے تو اب میں صورت استدلال عرض کرتا ہوں۔

(**الف**) مقدمہ اول وثانیہ وثالثہ سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ گائے کا ذبح کرنا اور اس کا گوشت کھانا محض مباح ہی نہیں بلکہ اسلامی شعار ہے۔

(**ب**) اور مقدمہ رابعہ سے معلوم ہوا کہ ہنود کی ایسی مدارات جس سے اسلامی شعائر چھوٹ جائیں ممنوع وقبیح ہے، پس ان مقدمات اربعہ سے یہ نتیجہ نکلا کہ گاؤ کا ذبح نہ کرنا ہنود کے خوش اور اتفاق پیدا کرنے کے لئے جائز نہیں۔

(**ج**) اور مقدمہ خامسہ سے یہ بات ثابت ہوئی کہ بالفرض اگر چہ ذبح گاؤ بند کر دینا کسی فائدہ موہوم پر مبنی ہو۔ تاہم جائز نہیں، کیونکہ اس کے دینی ودینوی نقصانات متبادر اور ظاہر ہیں، اور ''**درأ المفاسد أولى من جلب المصالح**'' روشن دلیل ہے۔

ہاں اس جگہ چند شبہات قابل ذکر ہیں، ممکن ہے کسی کے ذہن میں یہ شبہات پیدا ہو جائیں۔

پہلا شبہ: مذہبی حیثیت سے گاؤ کی قربانی ہم نہیں بند کرتے ہیں، بلکہ تمدنی اور اخلاقی حیثیت سے، اس لئے کہ ہم گائے کے ذبح پر مجبور نہیں، اعتقاداً ہم اس کو جائز سمجھتے ہیں، اگر ہنود کے خوش کرنے اور

---

(۱) الأشباه والنظائر، الفن الأول: في القواعد الكلية، القاعدة الخامسة، الضرر يزال، قديم ص: ۱۴۷، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۲۶۴۔

ان سے اتفاق پیدا کرنے کے لئے مباح فعل کو ترک کر دیں تو اس میں کیا حرج ہے، جس طرح کوئی مسلمان بیماری یا عدم رغبت کے سبب سے یا کوئی ذاکر شاغل کسی خاص وظیفہ کے لحاظ سے کبھی گائے کا گوشت نہ کھائے اور بجائے گائے کے ہمیشہ بکری، دنبہ، بھیڑ قربانی کرتا رہے، اس پر کوئی شرعی جرم نہیں عائد ہوسکتا، اسی طرح ہم بھی بے جرم کیوں نہ سمجھے جائیں گے۔

اور حضرت عبداللہ بن سلامؓ نے اخلاقی اور تمدنی حیثیت سے اونٹ کا گوشت نہیں چھوڑا تھا بلکہ مذہبی حیثیت سے، کیونکہ ان کا احتیاط کرنا احکامِ منسوخہ کی توقیر کا مستلزم تھا، اور ہمارا ترک ایسا نہیں، اس لئے ہمارے عمل کو ان کے عمل پر قیاس کرنا مع الفارق ہے۔

الجواب: اس شبہ کا یہ ہے کہ جو شئے شرعاً مذہبی ہے اس کو تمدنی اور اخلاقی حیثیت سے تعبیر کرنا پھر اس کو چھوڑ دینا کہاں جائز ہے، عنوان اور تعبیر کے بدل دینے سے معنون معبر عنہ کی حقیقت نہیں بدل جاتی مثلاً کسی بستی کے لوگ اذان یا ختنہ چھوڑ دیں اور یوں کہتے پھریں کہ مذہبی حیثیت سے نہیں بلکہ تمدنی (*) حیثیت سے ہم نے چھوڑ دیا ہے، یا کوئی مسلمان کسی بت کی ناجائز تعظیم کرے اور یوں کہے کہ مذہبی حیثیت سے نہیں بلکہ اخلاقی حیثیت سے، یعنی فلاں راجہ صاحب کے خوش کرنے کے لئے تعظیم کرلیا کرتے ہیں۔ تو کیا یہ جائز ہوسکتا ہے ہرگز نہیں اسی طرح گائے کا ذبح کرنا چونکہ شعار اسلام سے ہے جیسا کہ پہلے ہم ثابت کر آئے ہیں، ہم کو ہرگز مجاز نہیں کہ اس کو اخلاقی اور تمدنی حیثیت کے سانچہ میں ڈھال کر کسی ہنود کے خوش کرنے کے لئے چھوڑ دیں۔ وہ مثل گھی دودھ کے محض مباح ہی نہیں ہے تاکہ وہ قابل ترک سمجھا جائے۔ اور کسی مسلمان کا مرض یا عدم رغبت یا خاص وظیفہ کے سبب سے گائے کا گوشت نہ کھانا اور کسی صحیح الاعتقاد مسلمان کا دنبہ، بھیڑ کی قربانی پر اکتفا کرنا ہنود کی مدارات اور اتفاق کے لحاظ سے نہیں ہوا کرتا، تاکہ اس پر کوئی شرعی جرم عائد ہو، بخلاف صورت متنازعہ کے کہ ہنود کی ناجائز مداراۃ پر مبنی ہے، دونوں ترک کو یکساں خیال کرنا ہرگز صحیح نہیں، اگر آپ انصاف کریں گے تو دونوں کی وجدانی حالت بھی متغائر پائیں گے، یعنی مدارات کرنے والے کو عملاً ضرور گاؤ سے نفرت ہوگی، چاہے اعتقاداً نہ ہو، بلکہ دوسروں کو ذبح کرنا

(*) مثلاً یوں کہیں کہ بچوں کو ختنہ سے سخت تکلیف ہوتی تھی؛ اس لئے ہم نے ختنہ موقوف کر دیا اور ہمارے جوار کے ہنود جو ہمارے دلی دوست ہیں، ان کو اذان کی آواز سے بہت تکلیف ہوتی تھی صبح کی اذان سے صبح کی نیند اور ظہر کی اذان سے دن کے خواب استراحت میں خلل آتا تھا؛ اس لئے ہم نے اذان بند کر دی۔ ۱۲ منہ

بھی اس پر شاق اور نا گوار ہوگا، کیونکہ مطلقاً ذبح گاؤ کو مداراۃ اور اتفاق کے خلاف سمجھتا ہے، اور اس کی دلی کشش اس جانب ہوگی کہ گائے کا ذبیحہ کہیں نہ دیکھے، بخلاف ان لوگوں کے جو مرض وغیرہ کے سبب سے چھوڑ دیتے ہیں، ان کو نہ کبھی نفرت ہوگی نہ کبھی اس کا خیال ہوگا۔ فبینهما بون بعید۔

رہا عبداللہ بن سلامؓ کا واقعہ اس کے متعلق جو شبہ پیدا کیا گیا، وہ بھی صحیح نہیں، کیونکہ یہ تو مسلّم ہے کہ حضرت عبداللہ بن سلامؓ صدق دل سے مشرف باسلام ہو چکے تھے اور اعتقاداً ہرگز مخالف اسلام نہ تھے، قرآن شریف کے الفاظ صاف بتلار ہے ہیں "یٰایها الذین اٰمنو الخ" میں لفظ "آمنوا" اور "کافة" ثبوت کے لئے کافی ہے، ہاں مخالفت اُن کی بعض امور میں عملاً تھی۔ اب غور کیجئے فریق اول (یعنی تارکین لحم شتر) اور فریق ثانی یعنی (تارکین لحم بقر مداراۃ ہنود) عملاً و اعتقاداً مساوی ٹھہرے یا نہیں، جب دونوں مساوی ٹھہرے تو لامحالہ دونوں "لا تتبعوا خطوات الشیطن" کے حکم میں داخل ہوں گے، باقی رہی حیثیت کی مغائرت وہ بھی مضر نہیں، اس لئے کہ اصل وجہ عتاب کی ترک شعائر اسلام ہے، اسی لئے آیت نازل ہوئی ہے جس طرح لحمِ شتر شعائر اسلام سے ہے اسی طرح لحم بقر بھی اگرچہ دونوں فریق کے منشائے ترک میں مغائرت ہے، مگر منہی عنہ ہونے میں دونوں متحد ہیں، کیونکہ فریق اول کے ترک کا منشاء احتیاط تھا، مگر اس سے احکام منسوخہ توریت کی تبعیت یا عظمت لازم آگئی، جو منہی عنہ تھی، اور فریق ثانی کے ترک کا منشاء مدارات ہنود ہے، جس سے تعظیم و توقیر شاستر ہنود ہے۔ نیز تقویت عقائد باطلہ ہنود لازم آتی ہے جو منہی عنہ ہے۔ بل الثاني أقبح من الأول كما لا يخفى على من تفطن وتأمل. چونکہ دونوں منشاء منہی عنہ ہونے میں مشترک ہیں باوجود تغائر حیثیت کے حکم میں اختلاف نہیں پیدا ہوسکتا، پس معلوم ہوا کہ اس جگہ باوجود تغائر حیثیت کے حکم یکساں ہے۔ وهذا ما ادعيناه وههنا أبحاث شتى طويت عنها كشحى لغرابة المقام وإيجاز الكلام.

علاوہ بریں اہل اسلام خوب جانتے ہیں کہ ہنود کے مذہب میں گائے نہایت مقدس بلکہ دیوتا ہے، اور ان کے جذبات دلی گائے کی عظمت اور پرستش کی جانب مائل ہیں۔ پس لامحالہ ترک ذبح سے ہنود کی خوشی اور مسرت قلبی محض مذہبی حیثیت سے ہوگی، نہ اخلاق اور تمدنی حیثیت سے، کیونکہ ہمیشہ ان کی ممانعت مذہبی حیثیت سے ہوا کرتی ہے، نہ تمدنی حیثیت سے چاہے ممانعت بزور ہو یا خوشامد و تملق کے طور پر، پس جو لوگ ہنود کی خاطر داری سے متفق الرائے ہو کر ذبح بقر کو بند کر دیں گے تو یوں کہہ سکتے ہیں کہ وہ لوگ ہنود کے

جذبات دلی کے پودے کو سرسبز وشاداب کرتے ہیں، اور اسلامی جذبات کو پامال و پژمردہ، پہلے شبہ کا جواب تو ہو چکا، اب دوسرا شبہ سنئے:

دوسرا شبہ: حضرت حاطب بن ابی بلتعہؓ کے واقعات پر اس واقعہ کو قیاس کرنا صحیح نہیں اس لئے کہ ان کی مخبری ناجائز اور ضرر رساں تھی، اور ہمارا فعل یعنی ترک ذبح جائز اور غیر مضر ہے، کجا وہ اور کجا یہ

ع: ببیں تفاوت رہ از کجاست تا بہ کجا

جواب: اس شبہ کا یہ ہے کہ جائز و ناجائز سے کیا مراد، جواز و عدم جواز شرعی و نفس الامری، یا وہ کہ جس کو مرتکب فعل اپنے ذہن میں بطور فیصلہ کر کے سمجھ لے، اگر شق اول مراد ہے تو عدم جواز اور ضرر میں دونوں مشترک ہیں، جس طرح وہ مخبری ناجائز و مضر اسی طرح متفق الرائے ہو کر شعار اسلام کو ترک کر دینا ناجائز و مضر، اور اگر شق ثانی مراد ہے تو جس طرح آپ نے ترک شعار اسلام کو مداراۃ ہنود کے لئے اپنے ذہن میں خود فیصلہ کر کے جائز سمجھ لیا، اسی طرح حضرت حاطبؓ نے بھی اپنے فعل کو جائز غیر مضر سمجھ لیا تھا، دیکھئے وہ خود رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے یوں بیان کرتے ہیں: **وقد علمت أن كتابي لن يغني عنهم (أي أهل مكة) شيئًا.**

تیسرا شبہ: اچھا ہم اتفاق ہنود و مدارت غیر مذہب کا خیال چھوڑ کر دوسرے نقصانات جو متعدد ہیں، بلکہ بعض مضرتر ہیں ان کی بنا پر ذبح بقر چھوڑ دیں گے، اور اس قاعدہ پر عمل کریں گے:

إذا تعارض مفسدتان روعی أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما كما في الأشباه (۱)۔

الجواب: یہ شبہ مبحث سے خارج ہے، آپ جب وہ نقصانات اور بعض کا مضرتر ہونا قوی دلائل سے ثابت کر کے دوسرا سوال پیش کریں گے، اس کا بھی شرعی جواب سن لیں گے، اس وقت نہ اس شبہ کی ضرورت نہ ازالہ کی حاجت۔

باقی رہا منشائے مداراتِ ہنود یعنی اتفاق، اس سے کیا مراد ہے۔

اول: اتفاق کل مسلمانوں کا کل ہنود سے۔

دوم: یا اتفاق کل مسلمانوں کا بعض ہنود سے۔

---

(۱) الأشباه والنظائر، القاعدة الخامسة: الضرر يزال، قديم ص: ۱۴۵، جديد زكريا ۱/ ۲۶۱۔

سوم: یا اتفاق بعض مسلمانوں کا کل ہنود سے۔

چهارم: یا اتفاق بعض مسلمانوں کا بعض ہنود سے۔

یہ چہار صورتیں ہوئیں، اور ہر ایک کی دو دو صورتیں ہیں، اتفاق دائمی یا اتفاق تا زمان محدود کل آٹھ صورتیں ہیں، بالفرض اگر مان لیا جاوے کہ جملہ نزاعات واختلافات فریقین کا قلع قمع فقط ترک بقر پر مبنی ہے، تاہم ان اتفاقات مذکورہ سے بجز ایک صورت کے کوئی مفید نہیں۔ وہ کون صورت ہے، اتفاق کل مسلمانوں کا کل ہنود سے دائما، اور ظاہر ہے کہ ایسا اتفاق عادۃً ممتنع الوجود ہے۔

پس نتیجہ یہ نکلا کہ جو اتفاقات ممکن ہیں (اگر ان کا امکان عادۃً مان لیا جاوے) وہ مفید نہیں، اور جو مفید ہے وہ عادۃً ممکن نہیں، اس لئے ایسے اتفاق کی بنا پر شعار اسلام کو چھوڑ دینا بنائے فساد علی الفاسد ہے۔

هذا ما سنح لي بالبال والله تعالیٰ أعلم بحقيقة الحال، وعندي فليكن شان المؤمن كما قال الله تعالیٰ: يا ايها الذين اٰمنوا لا تتخذوا عدوی وعدو كم أولياء (١)۔ وحبذا ماقال: البعيث بن حريث:

وَلَسْتُ وَإنْ قَرَّبْتُ يَوْمًا بِبَائِع ☆ خَلاَ فِیْ وَلادِیْنِیْ ابْتِغَاءَ التَّحبُّبِ

وَيَعْتَدَّه، قَوْمٌ كَثِيْر تِجَارَةً ☆ وَيَمْنَعُنِیْ عَنْ ذَاکَ دِيْنِیْ وَمَنْصِبِیْ

وهٰذا آخر الكلام فالحمد لله على الإتمام إتمام هذه الرسالة المسماة بالاعتصام بحبل شعائر الإسلام، والصلوٰة والسلام على رسوله سيد الأنام، وعلیٰ اٰله وأصحابه الغر الكرام إلى يوم القيام، وأنا عبده الراجي لطفه ألابدى أبو الأنوار محمد عبدالغفار الحنفي النقشبندي الاعظمي المئوي. ١٨/ جمادى الأولیٰ ١٣٣٨ھ

الجَواب صَحِيحٌ، وَالمُجِيبُ نَجِيح

ذبح البقر کے متعلق مؤلف علام نے جو تحقیق کی اور قوی دلائل سے اس کا اسلامی شعار ہونا ثابت فرمایا بہت صحیح ہے، اب اس سے زیادہ تحقیق کی چنداں ضرورت نہیں، میں بطور شہادت کے فقط چار نامی علمائے لکھنؤ کی عبارتیں مجموعہ فتاویٰ جناب مولانا عبدالحی مرحوم ومغفور سے نقل کرتا ہوں، لکھنؤ فرنگی محل کے یہ چاروں مقدس علماء ہیں، ان کی عبارتیں یہ ہیں:

---

(١) سورة الممتحنة، رقم الآية: ١۔

اول: مولانا عبدالحی لکھنوی مرحوم مغفور مجموعہ فتاویٰ ص ۶۸۶ ج ۲ پس ہندو کی ممانعت تسلیم کرنا موجب ان کے اعتقاد باطل کی تقویت اور ترویج کا ہوگا، اور یہ کسی طرح شرعاً جائز نہیں اھ وایضاً اور گاؤکشی کے طریقہ کو کہ اہل اسلام کا طریقہ قدیمہ ہے ترک نہ کریں (۱)۔

دوم: مولانا عبدالحلیم لکھنوی مرحوم ومغفور ص: ۲۸۴، ج: ۲ بہر حال گاؤکشی کو کہ شعار مسلمانی ہے ترک نہ کریں۔اھ (۲)۔

سوم: مولانا عبدالوہاب لکھنوی مرحوم ومغفور ص ۲۸۶ ج ۲ فی الحقیقت قربانی گائے کی مِلّت اسلامیہ میں شعار اسلام سے واقع ہوئی ہے اس کا موقوف کرنا بسبب ممانعت ہنود موجب معصیت ہے، بلکہ قائم رکھنے قربانی گائے میں مسلمانوں کو سعی وکوشش لازم ہے (۳)۔

چہارم: مولاابوالغنا محمد عبدالمجید صاحب لکھنوی عم فیضہ ص ۳۸۵ ج ۲ اس آئین دیرین کو کہ شعائر اسلام سے ہے ترک کرنا نہ چاہیئے، بلکہ اس طریقہ کے ابقا میں سعی کرنا چاہیئے۔اھ (۴)۔

ان چاروں علماء کی تحقیق سے بھی یہی بات ثابت ہوتی ہے کہ ذبح گاؤ شعائر اسلام سے ہے اور اسلامی شعار کا چھوڑنا ہنود کی خاطر داری اور دل جوئی کے لحاظ سے جائز ہے نہ ان کی ممانعت سے، ان کی رعایت وہیں تک کی جاسکتی ہے، جس کی شریعت میں اجازت ہو۔ جناب مولانا اشرف علی صاحب دامت برکاتہم اپنی تفسیر بیان القرآن ص ۱۰۷ ج ۱ میں تحریر فرماتے ہیں، اسلام کامل فرض ہے اور اس کا کامل ہونا جب ہے کہ جوامر اسلام میں قابل رعایت نہ ہو اس کی رعایت دین ہونے کی حیثیت سے نہ کی جاوے، اھ واللہ تعالیٰ اعلم کتبہ: احقر العباد محمد عبدالحق سیوانی عفی عنہ، حال مدرس انجمن اسلامیہ گورکھپور۔

---

(۱) مجموعة الفتاوی علی هامش خلاصة الفتاوی، کتاب الأضحية، مکتبه أشرفيه ديوبند ۴/ ۳۱۵۔

(۲) مجموعة الفتاوی علی هامش خلاصة الفتاوی، کتاب الأضحية، مکتبه أشرفيه ديوبند ۴/ ۳۱۶۔

(۳) مجموعة الفتاوی علی هامش خلاصة الفتاوی، کتاب الأضحية، مکتبه أشرفيه ديوبند ۴/ ۳۱۶۔

(۴) مجموعة الفتاوی علی هامش خلاصة الفتاوی، کتاب الأضحية، مکتبه أشرفيه ديوبند ۴/ ۳۱۶-۳۱۷۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

خلاصہ رسالہ

(۱) گاؤ کی قربانی اوراس کا ذبح کرنا قرآن وحدیث وتعامل صحابہ واجماع وقیاس سے ثابت ہے۔

(۲) گاؤ کا ذبح محض مباح ہی نہیں، بلکہ شعائر اسلام سے ہے۔

(۳) چونکہ گاؤ کی قربانی اوراس کا ذبح شعائر اسلام سے ہے ہنود کے اتفاق اور خوشی کے لئے بند کرنا درست نہیں۔

(۴) گاؤ کی قربانی اوراس کے ذبح کو تمدنی اور اخلاقی حیثیت قرار دے کر چھوڑ دینا بھی درست نہیں۔

(۵) کسی فائدہ موہوم کی بناء پر بھی اس کو ترک کر دینا درست نہیں۔

(۶) اتفاق ہنود جو منشائے ترک قرار دیا گیا ہے، عادۃً ناممکن ہے۔

(۷) ذبح بقر کے شعائر اسلام ہونے پر نامی علمائے لکھنؤ فرنگی محل کی شہادتیں۔

لخصہ: محمد متین طالب علم مدرسہ انجمن اسلامیہ گورکھپور ناقل رسالہ ھذا.

الجواب الثانی الملقب به: ''تصلية سقر لمانع تضحية البقر''

أقول: وبه نستعين:— ہنود کی خوشامد اوران کے خوشنود کرنے کے لئے گائے کی قربانی کا ترک کرنا یا مطلقاً ذبح گاؤ کو بند کرنا ہرگز جائز نہیں، کیونکہ ترک ذبح بقر شعار کفار ہے(۱) اور مسلمانوں کا ترک کرنا اس شعار کفر کی ترویج میں اعانت ہے، اور کسی شعار کفر کی ترویج میں مسلمانوں کی اعانت جائز نہیں ہے(۲)۔ دوسرے گو آج کل محض اس کو مصلحت وقت سمجھ کر چھوڑا جاتا ہے، لیکن اس کے شیوع کے بعد نتیجہ

---

(۱) وَجَاوَزْنَا بِبَنِىْ اِسْرَآئِيْلَ الْبَحْرَ فَاَتَوْا عَلٰى قَوْمٍ يَّعْكُفُوْنَ عَلٰى اَصْنَامٍ لَّهُمْ قَالُوْا يَا مُوْسَى اجْعَلْ لَّنَا اِلٰهًا كَمَا لَهُمْ اٰلِهَةٌ قَالَ اِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُوْنَ. [سورة الأعراف، رقم الآية: ۱۳۸]

اِنَّ الَّذِيْنَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّنْ رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِى الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَكَذٰلِكَ نَجْزِى الْمُفْتَرِيْنَ. [سورة الأعراف، رقم الآية: ۱۵۲]

أخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن جريج في قوله تعالىٰ: فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم، قال تماثيل بقر من نحاس، فلما كان عجل السامري شبه لهم أنه من تلك البقرة، فذلك كان أول شان العجل. (الدرالمنثور، سورة الأعراف، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۲۱۳)

(۲) وَتَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ. [المائدة: ۲]

یہ ہوگا کہ مسلمانوں کے عقیدوں میں خلل آجاوے گا۔ اور وہ بھی اس کو مثل ہنود کے بُرا سمجھنے لگیں گے، اور یہ امر شرعاً مذموم ہے جس سے بچنا واجب ہے اس لئے جو امر مذموم کی طرف مفضی ہو اس سے بچنا بھی شرعاً واجب ہے(۱)۔ کیا آپ کو معلوم نہیں ہے کہ ہندوؤں کے اختلاط نے نکاح بیوگان پر کیا اثر کیا ہے، اور علماء کو اس رسم قبیح کے مٹانے میں کس قدر دقتیں اٹھانی پڑی ہیں اور ایک نکاح بیوگان ہی پر کیا خصوصیت ہے، اور بہت سی ہنود کی رسمیں ہیں جو مسلمانوں میں رائج ہوگئی ہیں جن کے مٹانے کے لئے علماء برسوں سے کوشش کررہے ہیں، مگر اب تک ان کو پوری کامیابی نہ ہوئی، پس اگر طریقہ گاؤکشی متروک ہوگیا تو اس کا اثر دوسری رسوم سے زیادہ بُرا ہوگا، اس لئے اس میں کسی مسلمان کو حصہ نہ لینا چاہیئے۔

تیسرے: بہت سے غریب مسلمان ہیں جو مستقل طور پر بکرا نہیں کرسکتے، بلکہ چند آدمی مل کر ایک گائے ذبح کرلیتے ہیں پس اگر طریقہ گاؤکشی کو بند کیا گیا تو ان کو نقصان پہنچے گا۔

چوتھے: بہت سے لوگ گائے کے گوشت کے شائق اور عادی ہیں پس گائے کشی کے انسداد میں سعی کرنا ان کو جبراً ان کے جائز حق سے محروم کرنا ہے۔

پانچویں: اگر آج ان لوگوں کی خواہش سے جو صرف گائے کے ذبح کو برا سمجھے ہیں، گائے کے ذبح کی ممانعت کی گئی تو کل کو ہندوؤں کا دوسرا فرقہ جو مطلقاً قتل حیوانات کو برا سمجھتا ہے، ان کی خواہش سے مطلقاً قربانی اور گوشت خوری ترک کرنی پڑے گی اور اس کا ضرر ظاہر ہے۔

چھٹے: اگر اس ضرر کو بھی بالفرض برداشت کرلیا جاوے تو ہندوؤں کو ہماری اذانیں اور نمازیں اور مسجدیں، بلکہ ہمارا مسلمان ہونا بھی برا معلوم ہوتا ہے، لہٰذا ان کی خاطر سے ان سب کو بھی خیر باد کہنا پڑے گا۔

---

(۱) **وأيضا فإنه يتوصل به لإقامة الواجب على وجه وما لا يقام الواجب إلا به فهو واجب**. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، دارالكتاب ديوبند ص: ٤٢٥)

وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. (البحرالرائق، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ١١٤، كوئٹه ١/ ١٦)

وكذلك الإقرار بالحق الذي عليه للغير إذا كان متعينا لإثباته؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٦/ ٤٧، ٦/ ٢٤٣، ٢/ ٧٣)

ساتویں گو آج کل یہ کہا جاتا ہے کہ ہم ذبح بقر کو ناجائز نہیں سمجھتے، لیکن اس رسم قبیح کے جاری ہونے کے بعد اگر ایک زمانہ کے بعد مسلمانوں کے عقیدوں میں تزلزل آ گیا اور علماء کو اصلاح عقیدے کے لئے نکاح بیوگان کی طرح اس سنت کے احیاء کی ضرورت ہوئی تو پھر اس مردہ سنت کا جلانا ناممکن ہوگا، کیوں کہ ہندو اس میں مزاحمت کریں گے، اور جاہل مسلمان ان کے مددگار رہوں گے، الغرض ہندوؤں کے ساتھ ایسا اتفاق ہرگز جائز نہیں، جس سے کسی اسلامی عقیدے میں خلل آنے کا اندیشہ ہو یا کسی شعار اسلامی میں خلل پڑے یا دوسرے مسلمانوں کو اس سے کسی قسم کا نقصان پہنچے یا اس میں کسی شعار کفر کی ترویج ہو، اور گاؤکشی کے ترک میں یہ سب باتیں موجود ہیں، اس لئے اس میں ہندوؤں کی موافقت کسی طرح جائز نہیں، بلکہ اس میں زوال ایمان کا اندیشہ ہے، لہٰذا مسلمانوں کو کوشش کرنا چاہیئے کہ مسلمانوں کا ایک طریقہ جو ابتداء اسلام سے چلا آ رہا ہے اس کو قائم رکھنے میں امکانی کوشش کریں، اور ناعاقبت اندیش اور نادان دوستوں کی بظاہر خوشنما تقریروں اور تحریروں سے دھوکا نہ کھاویں، گاؤکشی اور قربانی گاؤ کا مسئلہ نیا نہیں ہے، بلکہ پہلے بھی ہندوؤں نے اس میں کوشش کی ہیں۔ مگر اگلے علماء نے اس کی ہرگز اجازت نہیں دی۔ اس وقت چند علماء فرنگی محل کے فتویٰ نقل کئے جاتے ہیں، تاکہ مسلمانوں پر اس مسئلہ کی اہمیت ظاہر ہو، چنانچہ جناب مولوی عبدالحی صاحب لکھنوی فرنگی محلی تحریر فرماتے ہیں۔

''یہ ایک طریقہ قدیمہ ہے، زمان آنحضرت ﷺ و تابعین و جملہ سلف صالحین سے تمام بلاد و امصار میں اس کی اباحت پر اجماع و اتفاق ہے تمام اہلِ اسلام کا ایسے امر شرعی ماثور قدیم سے اگر ہنود روکیں، اور بنظر تعصب مذہبی منع کریں تو مسلمانوں کو اس سے باز رہنا نہیں درست ہے، بلکہ ہرگاہ ہنود ایک امر شرعی قدیم کے ابطال میں کوشش کریں اہل اسلام پر واجب ہے کہ اس کے بقاء و اجراء میں سعی کریں، اور اگر ہنود کے کہنے سے اس فعل کو چھوڑیں گے تو گنہگار رہوں گے بقدر حاجۃ منقول از صفحہ ۲۸۳ جلد ثانی مجموعہ فتاویٰ (۱)۔

اور جناب مولوی عبدالوہاب صاحب والد بزرگوار مولوی عبدالباری صاحب لکھنوی فرنگی محلی تحریر فرماتے ہیں:

---

(۱) مجموعة الفتاوی علی هامش خلاصة الفتاوی، کتاب الأضحية، مکتبه أشرفيه ديوبند ۴/ ۳۱۲۔

’’فی الواقع جن بلاد میں رواج گاؤکشی بے قصد فتنہ وفساد کے جاری رہا اور اب کوئی قوم ہنود سے مانع ہے ان بلاد میں مسلمانوں کو رسم گاؤکشی کے باقی رکھنے میں کوشش لازم ہے،، اھ بقدر الحاجۃ فتاویٰ مذکورہ صفحہ مذکور(۱) اور جناب مولوی عبدالحلیم صاحب فرنگی محلی تحریر فرماتے ہیں۔

’’جن بلاد وامصار وقصبات وقریات ودیہات ومواقعات ہندوستان میں رواج گاؤکشی کا طریقہ قدیمہ ہے بلا قصد فتنہ وفساد قدیم الایام سے چلا آیا ہے، اور اب کوئی ہندو بپاس تعصب مذہبی مانع ومزاحم ہے، ایسے مواقع میں مسلمانوں کو بپاسِ حمیت اسلامی ابقاء رسم گاؤکشی میں کوشش بلیغ لازم ہے زینہار ترک نہ کریں، اور فقرۂ مسئول عنہا سے یہ مراد نہیں ہے کہ تقلید واتباع ہنود میں قطعاً گاؤکشی کہ ماثور قدیم ہے اور جس کی اباحت پر اجماع واتفاق جمیع اہل اسلام کا از سلف تا خلف رہا ہے اور رہے گا، ممانعت ومزاحمت ہنود سے ترک ہو جاوے معاذ اللہ من ذلک، وہرگاہ فی زماننا ہنود اہل اسلام سے تعصب مذہبی وعداوت بہت ہے، کہ شعار اسلامیہ سے روکتے ہیں، پس دریں صورت مسلمانوں کو بپاس حمیت اسلامی روکنے سے ہنود کے واسطے قربانی گاؤ کھانے گوشت گائے کے کہ طریقہ ماثورہ قدیم ہے رکنا نہ چاہیئے۔ اوران کی ممانعت کو تسلیم نہ کرنا چاہیئے، بہرحال گاؤکشی کو کہ شعار مسلمانی ہے ترک نہ کریں، احیاناً اگر کسی منازعت میں احتمال فساد فیما بین ہو تو بذریعہ حکامِ وقت دفع کرنا اس کا بابقاء رواج قدیم واجب ہے، اور بخوف فساد ہنود قربانی گاؤ سے لوگ باز نہ رہیں، اس میں کوشش بلیغ کو کام فرماویں ورنہ گنہگار رہوں گے۔

إن ينصر كم الله فلا غالب لكم والله غالب على أمره هداكم الله إلى سواء السبيل

ص۴۰۴ فتاویٰ مذکور(۲) نیز مولوی عبدالحیؒ صاحب دوسرے فتوی میں تحریر فرماتے ہیں:

ازانجا کہ گائے کے ذبح کرنے کا جواز قرآن وحدیث سے ثابت ہے، آنخضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ نے زمانہ آنخضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں اور بعد آنخضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس کو ذبح کیا اور اس کے گوشت کے حلال ہونے پر اور ذبح کے جائز ہونے پر خواہ بروز عید ہو یا کسی اور روز ہوا تفاق ہے تمام

---

(۱) مجموعة الفتاوى على هامش خلاصة الفتاوى، كتاب الأضحية، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٣١٢-٣١٣۔

(۲) مجموعة الفتاوى على هامش خلاصة الفتاوى، كتاب الأضحية، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٣١٣-٣١٤۔

سورۂ آل عمران، رقم الآية: ١٦٠۔

مسلمانوں کا کوئی مسلمان اس کے جواز اور حلت میں شبہ نہیں کرتا ہے، بناء علیہ جب کوئی مسلمان عید الضحیٰ کے روز خواہ کوئی اور روز گائے ذبح کرے اور کوئی ہندو بنظر اپنے مذہب کے اس کو روکے تو مسلمان کو باز آنا درست نہیں ہے، اور ہندوؤں کی ممانعت کو جومنی ہے اس کے اعتقاد باطل پر تسلیم کر لینا نہیں جائز ہے، ہماری شریعت میں بہ نسبت اور جانوروں کے گائے کی کچھ بھی عظمت ثابت نہیں ہے، بلکہ یہ مثل اور جانوروں کے جواز ذبح میں ہے، جو شخص اس کی عظمت کا خیال کرے اس کے اسلام میں فتور ہے، پس ہندوؤں کی ممانعت کو تسلیم کرنا موجب ان کے اعتقاد باطل کی تقویت اور ترویج کا ہوگا، اور یہ کسی طرح شرعاً جائز نہیں ہے، الیٰ آخر ما قال، مجموعہ فتاویٰ جلد دوم ص ۲۸۵ (۱) اس کی تائید اپنے الفاظ میں مولوی عبدالحلیم صاحب نے بھی فرمائی ہے، دیکھو مجموعہ فتاویٰ صفحہ ۳۸۶، جلد دوم (۲) اور مولوی عبدالوہاب صاحب پدر مولوی عبدالباری صاحب نے اس کی تائید میں یہ عبارت تحریر فرمائی ہے:

''فی الحقیقت قربانی گائے کی ملتِ اسلامیہ میں شعار اسلام سے واقع ہوئی ہے، اس کا موقوف کرنا بسبب ممانعت ہنود موجب معصیت ہے، بلکہ قائم رکھنے قربانی میں مسلمانوں کو سعی و کوشش لازم ہے،، مجموعہ فتاویٰ ص ۲۶۲ جلد دوم (۳) اسی مضمون کی تائید مولوی عبدالمجید صاحب فرنگی محلّی و مولوی محمد نعیم صاحب و مولوی محمد اکرم صاحب نے بھی اپنے اپنے الفاظ میں فرمائی ہے، دیکھو مجموعہ فتاویٰ جلد دوم ص ۲۸۷ (۴) چونکہ یہ تمام مضامین مجموعہ فتاویٰ میں مطبوع ہو چکے ہیں اس لئے ان کی عبارات کو نقل کرنا موجب تطویل سمجھ کر ترک کیا گیا جس کا جی چاہے مجموعہ فتاویٰ میں دیکھ لے۔

---

(۱) مجموعة الفتاوی علی هامش خلاصة الفتاوی، کتاب الأضحية، مکتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٣١٥-٣١٦۔

(۲) مجموعة الفتاوی علی هامش خلاصة الفتاوی، کتاب الأضحية، مکتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٣١٦۔

(۳) مجموعة الفتاوی علی هامش خلاصة الفتاوی، کتاب الأضحية، مکتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٣١٦۔

(۴) مجموعة الفتاوی علی هامش خلاصة الفتاوی، کتاب الأضحية، مکتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٣١٦-٣١٧۔

خلاصہ ان تمام فتاویٰ کا یہ ہے کہ کسی ہندو کی خاطر سے کسی ایک شخص یا کسی ایک مقام پر قربانی گاؤ کا ترک کرنا جائز نہیں ہے چہ جائے کہ تمام ہندوستان سے اس شعار اسلامی کو مٹا دیا جاوے، نعوذ باللہ منہ جو لوگ اس شعار اسلامی کے مٹانے میں ساعی ہیں اُن کے استدلال کا حاصل صرف اس قدر ہے کہ گاؤ کشی شرعاً مباح ہے نہ کہ واجب اس لئے اس کا چھوڑنا جائز ہے، لیکن ان لوگوں کو اتنی خبر نہیں کہ اگر کوئی مباح کسی معصیت کا ذریعہ بن جاوے تو وہ حرام ہو جاتا ہے، پس ترک گاؤ کشی جس میں ایک شعار اسلامی کا مٹانا اور ایک شعار کفر کی ترویج اور مسلمانوں پر ناجائز دباؤ وغیرہ ہیں کیونکر جائز ہوگی؟ دیکھئے جس طرح قربانی گاؤ واجب نہیں ہے یوں ہی ہفتہ کے روز مچھلی کا شکار بھی واجب نہیں ہے، مگر جس وقت حضرت عبداللہ بن سلام وغیرہ رضوان اللہ علیہم اجمعین یہودیت کو چھوڑ کر مسلمان ہوئے تو انہوں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تمام سے درخواست کی کہ ہم کو اجازت دیجئے کہ ہم ہفتہ کے ساتھ وہی معاملہ کریں جو ہم یہودیت کے زمانہ میں کیا کرتے تھے یعنی ہم اس روز مچھلی کا شکار نہ کریں، اس پر آیت:

يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا ادْخُلُوْا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطٰنِ إِنَّهٗ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِيْنٌ. نازل ہوئی۔ كما في الدر المنثور۔

جس میں ان کو بتلایا گیا کہ اسلام لانے کے بعد شعار یہود کا اتباع خلاف اسلام اور اتباع شیطان ہے، گو وہ اتباع صرف درجہ عمل میں ہو نہ کہ درجہ اعتقاد میں، پس جب کہ اسلام کے بعد سبت کی عملی تعظیم یعنی اس روز قصداً مچھلی کا شکار نہ کرنا خلاف اسلام اور اتباع شیطان ہوا، حالانکہ تعظیم سبت ایک وقت میں مامور من اللہ رہ چکی ہے، تو ترک گاؤ کشی بقصد موافقت ہنود کیسے جائز ہو سکتی ہے، پس اگر ایک شخص بھی اس قصد سے گاؤ کشی چھوڑے گا تو سخت گنہگار ہوگا، چہ جائیکہ تمام مسلمان گاؤ کشی چھوڑ کر عملاً ہندو ہو جاویں مسلمانوں کو ہرگز ایسی جرأت نہ کرنی چاہئے اور ایسے خیالات سے توبہ کرنی چاہئے، مسلمانوں کے لئے کس قدر غیرت اور شرم کی بات ہے کہ ہندو کافر ہو کر اس کو جائز نہیں رکھتے کہ وہ مسلمانوں کی خاطر اپنے غلط خیال یعنی قبح گاؤ کشی سے دست بردار ہو جاویں یا کم از کم مسلمانوں سے اس بارہ میں تعرض نہ کریں، اور مسلمان باوجود حق پر ہونے کے ہندوؤں کی خاطر اپنے ایک جائز طرز عمل کو چھوڑ کر جس کا جواز قرآن میں بضمن:

ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قل آلذكرين حرم ام الانثيين أما اشتملت عليه أرحام الانثيين أم كنتم شهداء إذا وصاكم الله بهذا الآية (۱)۔ مذکور ہے۔ان جیسے بن جاویں افسوس صدافسوس، اس سے بھی زیادہ عجیب بات اور سنئے، اگر ہندو یہ کہیں کہ ہم تم سے اس وقت اتفاق کریں گے جب تم اپنی جائیدادیں اور مکانات وغیرہ ہم کو دیدو یا اپنے حقوق سے جو حکومت میں تم کو حاصل ہیں دست بردار ہو جاؤ تو یہی لوگ جو اس وقت گاؤکشی کے ترک میں ساعی ہیں کبھی اس صلح پر رضامند نہ ہوں گے تو کیا اشعار اسلامیہ اور احکام الٰہیہ کی اتنی بھی وقعت نہیں جتنی کہ جائیدادوں اور زمینوں وغیرہ کی کہ ان کو دے کر ہندوؤں سے صلح کی جاتی ہے، گو اس قدر تحریر ترک گاؤکشی کے عدمِ جواز کے لئے کافی ہے مگر بعض دیگر ضروری مضامین کا افادہ بھی مناسب معلوم ہوتا ہے، سو واضح ہو کہ جس طرح ہندوؤں نے گائے کو جو منجانب اللہ حلال ہے، اپنی طرف سے حرام کر رکھا ہے یوں ہی مشرکین مکہ نے بعض جانوروں کو اپنی طرف سے حرام کر رکھا تھا، حق سبحانہٗ اس تحریم ناجائز کی تردید فرماتے ہیں، اور کہتے ہیں۔

يٰأَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الأَرْضِ حَلاَلًا طَيِّباً وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِين، إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوْءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُوْلُوا عَلَى اللّٰهِ مَالاَ تَعْلَمُون (۲)۔

پس اس آیت میں جس طرح مشرکین مکہ کو حکم ہے کہ تم اپنی طرف سے حلال کو حرام کر کے شیطان کا اتباع اور خدا پر افترا مت کرو، یوں ہی ہندوؤں کو بھی حکم ہے کہ تم گاؤکشی کو ناجائز بتلا کر شیطان کی پیروی اور خدا پر بہتان نہ باندھو، چونکہ خدا نے اس کو حلال کیا ہے، اس لئے تم بھی حلال سمجھو اور کھاؤ پس جب کہ خود ہندوؤں کو یہ حکم ہے، کہ اس کو حرام نہ سمجھیں اور اس کے ساتھ حرام کا سا معاملہ نہ کریں، تو مسلمانوں کو کب اجازت ہو سکتی ہے، کہ وہ ہندوؤں کی موافقت کر کے عملاً افتراء علی اللہ اور اتباع شیطان میں حصہ لیں، اور سنئے بعض صحابہؓ نے راہبوں کی روش کا اتباع کرنا چاہا تھا، اور گوشت خوری اور نکاح وغیرہ کے ترک کا عزم کر لیا تھا، جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی اس روش کو ناپسند فرمایا، اور فرمایا کہ کیا ہو گیا ہے لوگوں

---

(۱) سورة الأنعام، رقم الآية: ۱۴۴۔

(۲) سورة البقرة، رقم الآية: ۱۶۸-۱۶۹۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کو کہ وہ ایسا ایسا کہتے ہیں، میں روزہ بھی رکھتا ہوں اور افطار بھی کرتا ہوں، سوتا بھی ہوں اور قیام لیل بھی کرتا ہوں، گوشت بھی کھاتا ہوں، اور نکاح بھی کرتا ہوں (میری سنت یہ ہے) پس جو میری روش کو چھوڑے گا وہ مجھ سے نہیں ہے۔ **أخرجه البخاري ومسلم كما في الدر المنثور** (۱) اور عکرمہ وقتادہ سے مروی ہے، کہ اسی واقعہ میں یہ آیت نازل ہوئی (۲)۔ **یٰایها الذین اٰمنوا لاتحرموا طیبات ما أحل الله لكم ولاتعتدوا إن الله لا يحب المعتدين** (۳)۔

---

(۱) وأخرج البخاري ومسلم عن عائشةؓ أن ناسا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم سألوا أزواج النبي صلى الله عليه وسلم عن عمله في السر، فقال بعضهم: لا آكل اللحم، وقال بعضهم: لا أتزوج النساء، وقال بعضهم: لا أنا على فراش، فبلغ ذلک النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: ما بال أقوام يقول أحدهم كذا وكذا، لكني أصوم وأفطر وأنام أقوم، وآكل اللحم وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني. (الدرالمنثور، سورة المائدة، رقم الآية: ۸۷، دارالکتب العلمية بيروت ۲/ ۵۴٤)

بخاري شريف، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، النسخة الهندية ۲/ ۷۵۷، رقم: ٤۸۷۲، ف: ۵۰٦۳۔

مسلم شريف، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه، النسخة الهندية ۱/ ٤٤۸، بيت الأفكار رقم: ۱٤۰۱۔

(۲) أخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن عكرمة، أن عثمان بن مظعون في نفر من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال بعضهم: لا آكل اللحم، وقال الآخر: لا أنام على فراش، وقال الآخر: لا أتزوج النساء، وقال الآخر: أصوم ولا أفطر، فأنزل الله: ”يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم. الآية.

وأخرج عبدالرزاق وابن جرير عن قتادة في قوله: ”لاتحرموا طيبات ما أحل الله لكم“ قال: نزلت في أناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أرادوا أن يتخذوا من الدنيا ويتركوا النساء تزهدوا، منهم علي بن أبي طالب، وعثمان بن مظعون. (الدرالمنثور، سورة المائدة، دارالکتب العلمية بيروت ۲/ ۵٤٤-۵٤۵)

(۳) سورة المائدة، رقم الآية: ۸۷۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اب غور کا مقام ہے کہ گوشت خوری وغیرہ تمام امور مباحہ ہیں، واجب ان میں ایک بھی نہیں، مگر عزم ترک علی الدوام پر جو کہ عملی تحریم ہے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو کس قدر ڈانٹا اور حق سبحانہ نے کیسی تنبیہ فرمائی، پس جب کہ صحابہ عزم ترک مباحات علی الدوام پر جو کہ عملی تحریم ہے ملامت کے مستحق ہوئے تو جو لوگ ارضاء ہنود کے لئے گائے کی عملی تحریم میں ساعی ہوں وہ کس درجہ حق سبحانہ کے یہاں معتوب اور ملام ہوں گے، خدا محفوظ رکھے جہل سے، اور لیجئے مشرکین نے کچھ مسلمانوں کو بہکایا تھا کہ تمہارے یہاں یہ مسئلہ ہے کہ اگر کوئی جانور اپنی موت مرجاوے تو حرام ہے اور جس کو تم ذبح کرو وہ حلال ہے آخر یہ کیا بات ہے کہ جس کو خدا مارے وہ حرام اور جس کو تم مارو وہ حلال، بعض کمزور مسلمان اس دھوکہ میں آگئے، حق سبحانہ ان کو تنبیہ فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں:

ومالكم أن لا تاكلوا مماذكر اسم الله عليه وقد فصّل لكم ما حرّم عليكم الخ(۱)۔

جس کا حاصل یہ ہے کہ جس چیز کو خدا نے تمہارے لئے حلال کردیا ہے تم بھی اعتقاداً وعملاً اس کو حلال سمجھو، اور مشرکین کے داؤ میں نہ آؤ، پس مسلمانوں کے لئے کب جائز ہوگا کہ وہ ہندوؤں کی نفرت سے متاثر ہوکر جس کو خدا نے حلال کیا ہے اس کو عملاً اپنے اوپر حرام کرلیں، اور سنئے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من صلى صلوتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذى له ذمة الله وذمة رسوله فلا تخفروا الله في ذمته. رواه البخاري (۲)۔

---

(۱) سورة الأنعام، رقم الآية: ۱۱۹۔

روي أبو داؤد والترمذي عن ابن عباس قال: أتى ناس النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا: يا رسول الله! أنأكل ما نقتل ولا نأكل ما يقتل الله، فأنزل الله تعالىٰ: فكلوا مما ذكر اسم الله عليه الآية. الفاء للسببية، فإنه تعالىٰ لما نهى عن اتباع الكفار المضلين فرع عليه قوله: فكلوا يعني لا تتبعوا في تحريم الحلال وتحليل الحرام آراء الكفار القائلين بتحليل الميتة، وتحريم الذبائح الخ. (تفسير مظهري، سورة الأنعام، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۰۵)

(۲) بخاري شريف، كتاب الصلاة، باب في استقبال القبلة، النسخة الهندية ۱/ ۱۵۶، رقم: ۳۸۹، ف: ۳۹۱۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

دیکھئے اس حدیث میں صلوٰۃ واستقبال قبلہ کے ساتھ اکل ذبیحہ مسلم کو بھی شعائر وعلامات اسلام سے قرار دیا ہے، پس اگر کوئی اس کا اہتمام کرے کہ میں مسلمان کا ذبیحہ نہ کھاؤں تو وہ ایک شعار اسلام کا تارک ہوگا، حالانکہ اکل ذبیحہ مسلم فی نفسہ واجب نہیں یوں ہی گوذبح بقر فی نفسہ واجب نہ ہومگر چونکہ شعار اسلام ہے اس لئے اس کا باقی رکھنا واجب ہے، اگر کوئی ایک شخص بھی اس کے ترک کا عزم واہتمام کرے گا تو وہ شعار اسلام کا تارک ہو جائے گا، چہ جائیکہ پوری قوم اور پورا ملک اس کا اہتمام کرے، اور اس کو مطلقاً ترک کردے۔

پس خلاصہ یہ ہے کہ گائے کا گوشت کھانا اور اس کا ذبح کرنا خواہ قربانی کے لئے ہو یا فقط کھانے کے لئے ازروئے قرآن وحدیث جائز ہے، اور ہندوؤں کی خوشامد میں اس کا ترک کسی حال میں ایک شخص کے لئے بھی جائز نہیں چہ جائیکہ تمام ملک کے لئے، پس جو اس میں ساعی ہوگا وہ ایک شعار اسلام کے مٹانے اور شعار کفر کے رواج دینے اور گاؤ پرستی کا عقیدہ مسلمانوں کے دلوں میں جمانے اور ما احل اللہ کے عملاً تحریم اور اتباع شیطان وافتراء علی اللہ کا مجرم ہوگا، لہٰذا مسلمانوں کو ایسے فعل سے احتراز واجب ہے، ہندوؤں کے ساتھ اتفاق کی یہی صورت نہیں کہ مسلمان گؤکشی چھوڑ دیں۔ بلکہ اس کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ مسلمان اپنے مذہبی شعار پر قائم رہیں، اور ہندو اپنے شعار مذہبی کو قائم رکھیں، یعنی خود گاؤکشی نہ کریں، مگر مسلمانوں کی مزاحمت نہ کریں، اور اگر ہندو اس پر رضا مند نہ ہوں تو پھر مسلمانوں کو صاف کہہ دینا چاہئے۔

یا أیها الکافرون لا أعبد ماتعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد ولا أنا عابد ماعبدتم ولا أنتم عابدون ما أعبد لکم دینکم ولی دین (۱)۔

کیونکہ مسلمان آزاد نہیں ہیں کہ اپنی مرضی سے اور اپنے خیالی و وہمی منصوبوں کی بنا پر جس سے چاہیں صلح کرلیں، اور جس سے چاہیں جنگ کرلیں، اور جن شرائط پر چاہیں اتفاق کرلیں، بلکہ وہ خدائی قانون کے ماتحت ہیں اور وہ جو کچھ بھی کرسکتے ہیں، قانون الٰہی کے تابع ہوکر کرسکتے ہیں، اور قانون الٰہی ان کو ترک گاؤکشی بغرض ارضاء ہنود کی اجازت نہیں دیتا، لہٰذا ان کو اس میں ہندوؤں کی موافقت جائز نہیں ہے، اور وہ اس کے خلاف کریں گے تو آخرت میں سخت سزا کے مستحق ہوں گے، اور دنیا میں جو کچھ رسوائی اور ذلّت ہوگی، وہ الگ ہے سخت افسوس کی بات ہے کہ اگر خدا کسی مسلمان کو دنیوی وجاہت عطا کرتا ہے، اور کچھ لوگ

---

(۱) سورۃ الکافرون، رقم الآیۃ: ۱-۶۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اس کو بڑا ماننے لگتے ہیں تو وہ حمایت اسلام کے پردہ میں پہلا وار اسلام پر کرتا ہے، اور اس کی شاخیں کاٹ کر پھینکنا شروع کرتا ہے، بلکہ جڑ تک اکھاڑنے کی کوشش کرتا ہے، برخلاف ہندوؤں کے کہ جب ان کو اپنی قوم میں مقبولیت ہوتی ہے تو وہ مخالفت سے یا موافقت سے جس طرح بن پڑتا ہے اپنے مذہب کو تقویت پہنچانے کی فکر کرتے ہیں، پس مسلمانوں کو خدا اور رسول سے شرمانا چاہئے، اور ہرگز کوئی کاروائی اسلام کے خلاف نہ کرنی چاہئے، سنا گیا ہے کہ بعض مقامات پر بعض لیڈران ہنود کے خوش کرنے کے لئے جاہل مسلمانوں نے اپنے ماتھوں پر تلک لگائے، اور بعض دیگر مقامات پر دیگر کفریات کا ارتکاب کیا، پس جب کہ ابتدائے اتفاق میں مسلمانوں کی یہ حالت ہے کہ ماتھوں پر کفر کے نشانات لگاتے ہیں۔ اور دیگر کفریات میں ہندوؤں کی شرکت کرتے، اور شعائر اسلام کو مٹاتے اور شعار کفر کو رواج دیتے ہیں تو آگے چل کر ان کی کیا حالت ہوگی، غرض کہ یہ واقعات نہایت خطرناک ہیں، اور ایک سخت امتحان کا مقام ہے، مسلمانوں کو نہایت احتیاط اور حزم سے کام لینا چاہئے اور اسلام کے نادان دوستوں یا ہوشیار دُشمنوں کے خطرہ سے اپنے آپ کو بچانا چاہئے، یاد رہے کہ حقیقی عزّت آخرت کی عزت ہے، جس کا بدون حق سبحانہ کو خوش رکھے حاصل ہونا ناممکن ہے، رہی دنیاوی عزت سو اول تو وہ کوئی چیز نہیں، اور اگر کچھ ہو بھی تو وہ بھی حق سبحانہ کے قبضہ میں ہے، تم ہزار ہندوؤں کی خوشامد کرو اور دنیا کے لئے دین برباد کرو مگر خدا تم کو عزت نہ دینا چاہیں تم کچھ نہیں کر سکتے (۱) اور یہی ہندو جن کی خاطر آج اسلام کی بیخ کنی کی جارہی ہے، وقت پر تم کو ذلیل کرنے کے لئے آمادہ ہو جائیں گے، پس مسلمانوں کے اپنے اسلام کی بچاؤ کی فکر چاہئے نہ کہ دنیاوی عزت اور ارضاء ہنود کی اور **إن ینصر کم الله فلا غالب لکم و إن یخذلکم فمن ذاالذی ینصر کم من بعده** (۲) کو پیش نظر رکھنا چاہئے، ہاں اگر اسلام کو محفوظ رکھ کر اور جائز تدبیر سے دنیوی عزت بھی حاصل ہو جاوے تو مضائقہ نہیں، مگر دنیاوی عزت کے واقعی یا خیالی منصوبوں کی بناء پر اسلام کو ضرر پہنچانا اور افعالِ کفریہ کا ارتکاب کسی طرح جائز نہیں ہوسکتا، حق سبحانہ ایسے ہی دین فروش اور دنیا خرید لوگوں کی نسبت فرماتے ہیں:

---

(۱) قُلِ اللّٰهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِی الْمُلْكَ مَنْ تَشَآءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَآءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ اِنَّكَ عَلٰى كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ. [آل عمران، آیت: ۲۶]

(۲) سورة آل عمران، رقم الآیة: ۱۶۰-۱۶۱۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

أیبتغون عندهم العزة فإن العزة لله جمیعا (۱)۔ وما علینا إلا البلاغ. واللّٰہ اعلم بالصواب.

کتبہ: الراجی رحمت ربہ الصمد حبیب احمد الکیرانوی مقیم خانقاہِ امدادیہ تھانہ بھون

التماس از اشرف علی

اس وقت دینی ضرورت ہے کہ ان جوابوں پر علماء سے دستخط کرا کر مسلمانوں میں بکثرت شائع کریں، چنانچہ لوگوں کے خیال میں منسوب الی العلم ہونے کے سبب میں بھی ذیل میں دستخط کرتا ہوں، وہو وھٰذا۔

احقر اشرف علی تھانوی نے یہ دونوں جواب دیکھے، بالکل صحیح اور حق صریح ہیں، قابل غور امر ہے کہ حق تعالیٰ کا ارشاد: ویحلفون باللّٰہ لکم لیرضوا کم واللّٰہ ورسوله أحق أن یرضوه إن کانوا مومنین (۲)۔ اور ارشاد ہے: یحلفون لکم لترضوا عنهم فإن ترضوا عنهم فإن اللّٰہ لایرضیٰ عن القوم الفاسقین (۳)۔ ان دونوں آیتوں میں تصریح ہے کہ اللہ و رسول کو ناراض کر کے جب مسلمانوں کو راضی کرنا بھی موجب عتاب و عقاب ہے تو اللہ و رسول کو ناراض کر کے کافروں کو راضی کرنا تو کس طرح موجب عتاب و عقاب نہ ہوگا، اس امر کو خفیف نہ سمجھیں، اس کا شدید ہونا دلائل شرعیہ سے ثابت ہو چکا ہے۔ تحسبونه هینا وهو عنداللّٰہ عظیم (۴)۔ اس فتاوی پر عمل کرنا واجب ہے، اور اس کی مخالفت حرام ہے۔

تصحیح دیگر علماء

احقر نے دونوں رسالوں کو دیکھا، بحمد اللہ دونوں جواب صحیح اور اثبات مدعا میں کافی وافی ہیں، بیشک گائے کے ذبح کرنے کو ترک کر کے جو کہ شعار دین سے ہے ہنود کی موافقت کو اور اللہ اور رسول کی مخالفت کو کوئی مسلمان گوارہ نہیں کرسکتا۔

کتبہ: انوار الحق امروھوی مدرس مدرسہ امداد العلوم تھانہ بھون

---

(۱) سورة النساء، رقم الآیة: ۱۳۹۔

(۲) سورة التوبة، رقم الآیة: ٦٢۔

(۳) سورة التوبة، رقم الآیة: ٩٦۔

(۴) سورة النور، رقم الآیة: ١٥۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بعد الحمد و الصلوٰۃ! یہ محتاج رحمت رب احد احقر الوریٰ بندہ ظفر احمد عفا اللہ عنہ عرض کرتا ہے کہ میں نے رسالہ تصلیۃ سقر کو بالتفصیل اور دوسرے رسالہ کو بالاجمال دیکھا، بحمد اللہ دونوں جواب صحیح اور مقصود کی توضیح میں کافی ووافی ہیں، اللہ تعالیٰ مجیبین کو جزائے وافر عطا فرماویں، جماعت علماء کو اس وقت اس رائے کا شدت کے ساتھ مقابلہ اور رد کرنا واجب ہے، جو بعض اتفاق پرستوں نے ظاہر کی ہے کہ مسلمانانِ ہند کو گائے کی قربانی ترک کردینا چاہئے، یہ لوگ محض ہنود کی خوشامد سے ایک اسلامی شعار کو باطل کرنا چاہتے ہیں۔ **واللّٰہ متم نورہ ولو کرہ الکافرون** (۱)۔ **یحلفون لکم لترضوا عنھم فإن ترضوا عنھم فان اللّٰہ لایرضی عن القوم الفاسقین** (۲)۔ حق تعالیٰ دین اسلام کی نصرت کے لئے ہر زمانہ میں ایک جماعت کو کھڑا کردیتے ہیں جو شعائر اسلامی کی حفاظت کرتی ہے (۳) اس لئے جماعت اہل حق کو اس وقت شعار اسلامی کی حفاظت کے لئے کھڑا ہونا چاہئے اور تقریر وتحریر سے اس رائے کی پوری تردید کرنا چاہئے، بھلا جس اتفاق کی ابتداء اسلامی شعار کے ابطال سے ہو اس میں فلاح وبرکت کب ہوسکتی ہے۔ **ومن یطع اللّٰہ ورسولہ فقد فاز فوزاً عظیمًا والسلام** (۴)۔

۲۰؍ جمادی الاخریٰ ۳۸ھ خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون۔

أما بعد الحمد و الصلوٰۃ! احقر اہل الزمن احمد حسن ملتمس خدمت ناظرین ہے کہ صورت مسئولہ میں گاؤ کا ذبح بند کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ علاوہ مخالفت شعار دین کے اخلاق مامور بہا کے بھی خلاف ہے، جس کا آج کل کے مہذبین نے بڑے زور سے دعویٰ کیا ہے، کیونکہ یہ ایک سخت بے شرمی ہے اور غیرت اسلامی اس خوشامد کی ہرگز اجازت نہیں دیتی اور حیا سے ہاتھ اٹھالینا گوارا ہو تو اختیار ہے، جو دل چاہے کیا جاوے۔

---

(۱) سورة الصف، رقم الآية: ۸۔

(۲) سورة التوبة، رقم الآية: ۹۶۔

(۳) **عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تزال طائفة من أمتي قوامة على أمر الله لا يضرها من خالفها.** (ابن ماجة شريف، المقدمة، باب اتباع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية، ص: ۲، دارالسلام، رقم: ۷)

(۴) سورة الأحزاب، رقم الآية: ۷۱۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

فقد قال صلى الله عليه وسلم: إن مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولىٰ إذا لم تستحى فاصنع ماشئت. رواه البخاري (۱)۔

اور نیز یہ خوشامد غایت پست ہمتی ہے، اور پست ہمتی حق تعالیٰ نیز مخلوق کو ناپسند ہے۔ **فقد روى الطبراني في الكبير عن السيد الحسن بن عليؓ مرفوعاً ورجاله ثقات كما في العزيزي: إن اللّٰه تعالىٰ يحب معالى الأمور وأشرافها، ويكره سفسافها اھ (۲)۔**

نیز یہ امر مخلوق سے طمع بھی ہے اور طامع محبوب عندالناس نہیں ہوسکتا۔ **فقد روى ابن ماجة وغيره، وسنده حسن كما في بلوغ المرام عن سهل بن سعدؓ قال: جاء رجل إلى النبى ﷺ فقال: يا رسول اللّٰه! دلني على عمل إذا عملته أحبني اللّٰه وأحبنى الناس، فقال: ازهد في الدنيا يحبك اللّٰه، وازهد فيما عند الناس يحبك الناس اھ (۳)۔**

حاصل یہ ہے کہ بے شرمی اور پست ہمتی اور افعال ناپسندیدہ عندالخالق والمخلوق کا ارتکاب کر کے مقصود پورا ہونے کی ہرگز امید نہیں، لہٰذا ہر مسلمان کو اتباع شریعت بطریق کمال اختیار کر کے حق تعالیٰ پر بھروسہ رکھنا چاہئے اور شیطانی وساوس کے اتباع کو ترک کرنا چاہئے۔

کتبہ: احمد حسن (تتمہ خامسہ ص ۱۲۷)

بطور تبرع معلم کو چرم قربانی دینے کا حکم

سوال (۲۲۶۴): قدیم **۵۹۶/۳**- کسی معلم کو قربانی کی کھال بطور تصدق دیدی جاوے اور وہ معلم ملازم نہ سمجھا جاوے، کوئی قانون اور زور ملازمت کا نہ برتا جاوے بلکہ اس کی خوشی پر رکھا جاوے اور وہ معلم غربت کی حالت میں ہو اور متوکل ہو، اور متعلمین بھی غربا مساکین ہوں تو یہ صورت جائز ہے یا ناجائز؟

---

(۱) بخاري شريف، كتاب الأدب، باب إذا لم تستحي فاصنع ما شئت، النسخة الهندية ۲/ ۹۰۴، رقم: ۵۸۸۲، ف: ۶۱۲۰۔

(۲) المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۳/ ۱۳۱، رقم: ۲۸۹۴۔

(۳) ابن ماجة شريف، أبواب الزهد، النسخة الهندية ص: ۳۰۲، دارالسلام رقم: ۴۱۰۲۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: اگر یہ معلّم بالکل کام نہ کرے تب بھی دینے والے اس کو دیں گے یا نہیں (۱)۔

۲۶/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۸ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۴۰)

---

(۱) اگر کام نہ کرنے کی صورت میں بھی دیں تو ایسی صورت میں دینا جائز ہے؛ اس لئے کہ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ان کا معلم کو دینا اس کو ملازم سمجھنے کی وجہ سے نہیں ہے اور نہ ہی اس کا حق سمجھنے کی وجہ سے ہے؛ بلکہ تبرعاً ہے؛ لہٰذا جس طرح دوسروں کو بطور تبرع چرم قربانی دینا جائز ہے، اسی طرح اس معلم کو دینا بھی جائز ہوگا۔

واللحم بمنزلة الجلد في الصحيح. (هداية، كتاب الأضحية، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٥٠)

واللحم بمنزلة الجلد في الصحيح. (مجمع الأنهر، كتاب الأضحية، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٧٤)

وللمضحي أن يهب كل ذلك أو يتصدق به أو يهديه لغني أو فقير، مسلم أو كافر. (إعلاء السنن، كتاب الأضاحي، باب بيع جلد الأضحية، دارالكتب العلمية بيروت ١٧/ ٢٨٤، كراچی ١٧/ ٢٥٨)

ويطعم الغني والفقير، ويهب منها ماشاء لغني ولفقير ولمسلم وذمي، ولو تصدق بالكل جاز، ولو حبس الكل لنفسه جاز. (حاشية الطحطاوي على الدرالمختار، كتاب الأضحية، كراچی ٤/ ١٦٦)

هندية، كتاب الأضحية، الباب الخامس الخ قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٠٠، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٣٤٦۔

اور اگر معلم کے کام نہ کرنے کی صورت میں نہ دیں تو ایسی صورت میں دینا جائز نہیں؛ اس لئے کہ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ان کا معلم کو چرم قربانی دینا تبرعاً نہیں ہے؛ بلکہ اس کو ملازم سمجھنے اور اس کا حق سمجھنے کی وجہ سے ہے، پس جس طرح دوسروں کو بطور اجرت چرم قربانی دینا جائز نہیں ہے اسی طرح اس معلم کو دینا بھی جائز نہ ہوگا۔

عن علي رضي الله عنه قال: أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أقوم على بدنه، وأن أتصدق بلحمها وجلودها وأجلتها، وأن لا أعطي الجزار منها، وقال: نحن نعطيه من عندنا. (مسلم شريف، الحج، باب الصدقة بلحوم الهدايا وجلودها وجلالها، النسخة الهندية ١/ ٤٢٣، بيت الأفكار رقم: ١٣١٧)

وفي الظهيرية: ولا يعطي جلد الأضحية، ولا لحمها أجرة الذباح والسلاخ.

(تاتارخانية، كتاب الأضحية، الفصل السادس الخ مكتبه زكريا ديوبند ١٧/ ٤٤٢، رقم: ٢٧٧٦٣)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جلے ہوئے بالوں والے جانور کی قربانی جائز ہے

سوال (۲۲۶۵): قدیم ۳/ ۵۹۷- اور اگر مویشی کی کھال جل جانے کی وجہ سے اس پر بال نہ جمے ہوں اور زخم وغیرہ نہ ہو اور تمام اعضاء صحیح وسالم ہوں تو ایسے مویشی کی قربانی درست ہے یا نہیں؟

الجواب: صریح جزئیہ تو ملا نہیں مگر دو جزئیے اور ملے ان سے ان کی قربانی کا بھی جواز معلوم ہوتا ہے۔ **في العالمگيرية: و كذا (أى تجزى) المجزوزة، وهي التي جز صوفها، كذا في فتاویٰ قاضی خان، وفيها: تناثر شعر الأضحية في غير وقته يجوز إذا كا ن لها نقی، أی مخ كذا في القنية.** ج۲ص۴(۱)۔ ۶/ ذی الحجہ ۱۳۳۸ھ (تتمہ خامسہ ۱۷۱)

قربانی کے لئے کسی بھی جگہ عید کی نماز ہو جانا کافی ہے

سوال (۲۲۶۶): قدیم ۳/ ۵۹۷- ایک گھر میں چند آدمیوں کی جانب سے قربانی ہوتی ہے آیا ایک شخص نماز عید پڑھ کے سب کی جانب سے قربانی کرسکتا ہے اور اگر نماز کسی نے بھی نہیں پڑھی مگر شہر کی کسی مسجد میں عید کی نماز ہوگئی ہو اس صورت میں بغیر نماز پڑھے قربانی کرسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: **في الدرالمختار: وأول وقتها -إلى قوله- بعد أسبق صلوة عيد ولو**

---

(۱) هندية، كتاب الأضحية، الباب الخامس: في بيان محل إقامة الواجب، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۲۹۸-۲۹۹، جديد زكريا ديوبند ۵/ ۳۴۴-۳۴۵۔

وكذا (جاز) المجزوزة، وهي التي جز صوفها. (خانية على هامش الهندية، الأضحية، قبيل فصل في الانتفاع بالأضحية، قديم زكريا ديوبند ۳/ ۳۵۳، جديد زكريا ديوبند ۳/ ۲۴۹)

أما الأنعام التي تجزئ التضحية بها؛ لأن عيبها ليس بفاحش فهي كالآتي: الخامس عشر: المجزوزة وهي التي جز صوفها. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۵/ ۸۵-۸۶)

وتكره المجزوزة التي جز صوفها قبل الذبح لينتفع به. (الفقه الإسلامي وأدلته، الباب الثامن: الأضحية و العقيقة، المبحث الرابع: الحيوان المضحي به، المطلب الرابع: أوصاف الحيوان المضحي، مكتبه اتحاد ديوبند ۳/ ۶۲۱)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قبل الخطبة، لكن بعدها أحب. وفي رد المحتار: ولو ضحى بعد ما صلى أهل المسجد ولم يصل أهل الجبانة أجزأه استحسانا؛ لأنها صلوة معتبرة حتى لو اكتفوا بها أجزأتهم، و كذا عكسه. ج۵ ص ۳۱۰ (۱)۔

اس سے ثابت ہوا کہ خود مضحی کا نماز عید سے فارغ ہونا شرط نہیں ہے، جواز اضحیہ کی بلکہ مسجد یا عیدگاہ میں نماز ہو چکنا کافی ہے، اس لئے سوال کی دونوں صورتوں میں قربانی جائز ہوگئی (۲)۔

۶/ ذی الحجہ ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۰۱)

غیر کے قربانی کر دینے سے اپنے ذمہ سے واجب قربانی ساقط نہیں ہوتی

سوال اول: (۲۲۶۷): قدیم ۳/ ۵۹۷- قربانی زید پر واجب ہے مگر وہ اس لئے قربانی پر اپنا روپیہ صرف نہیں کرتا کہ اسے یہ علم ہے کہ عمر میری جانب سے تبرعاً قربانی کر دے گا اگر واقعی عمر قربانی کر دے، تو زید کے ذمہ سے قربانی ادا ہو جائے گی؟

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديو بند ۹/ ٤٦٠، كراچی ٦/ ۳۱۸۔

(۲) **ولو ضحى بعد ما صلى أهل المسجد ولم يصل أهل الجبانة أجزأه استحسانا؛ لأنها صلاة معتبرة حتى لو اكتفوا بها أجزأتهم، وكذا على عكسه، وقيل: هو جائز قياسا واستحسانا.** (هداية، كتاب الأضحية، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٤٦)

ولو ضحى بعد ما صلى أهل المسجد ولم يصل أهل الجبانة أجزأه استحسانا، والمعتبر هي الصلاة دون الخطبة. (مجمع الأنهر، كتاب الأضحية، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٧٠)

ولو ضحى بعد ما صلى أهل المسجد ولم يصل أهل الجبانة أجزأه استحسانا؛ لأنها صلاة معبرة حتى لو اكتفوا بها أجزأتهم، فيكون الذبح عقيب صلاة معتبرة، وإن كان على العكس فعلى القياس والاستحسان، وقيل: يجوز قياسا واستحسانا؛ لأن المسنون في صلاة العيد الخروج إلى الجبانة فكان أصلا، والآخر كالخلف عنه. (تبيين الحقائق، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديو بند ٦/ ٤٧٧، إمداديه ملتان ٦/ ٤)

ولو ضحى بعد ما صلى أهل المسجد ولم يصل أهل الجبانة أجزأه استحسانا؛ لأنها صلاة معتبرة. (البحرالرائق، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديو بند ۸/ ۳۲۲، كوئٹه ۸/ ١٧٥)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب : في العالمگيرية: إذا ضحٰى بشاة نفسه عن غيره بأمر ذلك الغير أو بغير أمره لاتجوز؛ لأنه لايمكن تجويز التضحية عن الغير إلا بإثبات الملك لذلك الغير في الشاة، ولن يثبت الملك له في الشاة إلا بالقبض، ولم يوجد قبض الاٰمر ههٰنا لا بنفسه ولا بنائبه، كذا في الذخيرة. ج٦ص٢٠٢(١)۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ زید کے ذمے جو قربانی واجب ہے وہ صورت مسئولہ میں ادا نہ ہوگی (۲)۔

۱۳/ذی الحجہ ۱۳۳۹ھ

ایضاً

سوال دوم بہ تشریح سوال اوّل: (۲۲۶۸): قدیم ۳/ ۵۹۸- قربانی کے متعدد جانور زید نے عمرو کے روبرو پیش کر کے یہ کہا کہ ان میں سے ایک ایک پر ایک ایک کے نام کی قربانی کردو، زید نے گو خود تعیین نہیں کی کہ کس پر کس کے نام کی قربانی کی جائے، لیکن عمرو نے ایک ایک جانور ذبح کیا، اور ہر ایک پر ایک ایک کی بالتعیین نیت کر لی تو اس صورت میں قربانی صحیح ہو جائے گی یا نہیں؟

الجواب : یہ توکیل مطلق اذن بالتعیین بھی ہے، لہٰذا جس جس کی طرف سے عمرو نے جو جو جانور ذبح کیا، وہ اس کی طرف سے واقع ہو گیا، اب اگر وہ لوگ جن کی طرف سے قربانی کی گئی ہے، اُن جانوروں

---

(١) الفتاوى الهندية، كتاب الأضحية، الباب السابع: في التضحية عن الغير، وفي التضحية بشاة الغير عن نفسه، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٠٢، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٣٤٨۔

(٢) **في فتاوى أبي الليث: إذا ضحى بشاة نفسه عن غيره بأمر ذلك الغير أو بغير أمره لا تجوز.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الأضحية، الفصل السابع: التضحية عن الغير، مكتبه زكريا ديوبند ١٧/ ٤٤٤، رقم: ٢٧٧٧٠)

وفي فتاوى أبي الليث: إذا ضحى بشاة نفسه عن غيره بأمر ذلك الغير أو بغير أمره لا تجوز. (البحرالرائق، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٣٢٦، كوئٹه ٨/ ١٧٨)

وفي فتاوى أبي الليث: إذا ضحى بشاة عن غيره بأمر ذلك الغير أو بغير أمره لا تجوز؛ لأنه لا يمكن تجويز الأضحية عن الغير إلا بإثبات الملك لذلك الغير في الشاة، ولن يثبت الملك له في الشاة إلا بالقبض، ولم يوجد قبض الآمر ههنا لا بنفسه ولا بنائبه. (المحيط البرهاني، كتاب الأضحية، الفصل السابع: المجلس العلمي ٨/ ٤٧٣، رقم: ١٠٨٣٥)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کے مالک ہیں، تب تو اُن سب کی طرف سے واجب بھی ادا ہوگیا اور اگر صرف زید ہی مالک ہے تو زید کی طرف سے تو واجب ادا ہوا اور دوسروں کی طرف سے نفل ادا ہوا (۱) اور ان لوگوں کے مالک ہونے کے دو طریق ہیں، ایک یہ کہ قبل اشتراء سب سے اشتراء کی اجازت حاصل کر کے وکیل بالاشتراء بن جاوے اور گو ثمن اس میں سب کے ذمہ واجب ہوگا، مگر تبرعاً خود دیدے دوسرا طریق یہ کہ مامور بالذبح کو سب وکیل بنادیں کہ زید جو جانور ہم کو ہبہ کرے اس پر تم قبضہ کرلو طریق اول کی صحت کی دلیل یہ روایت ہے۔

وفي الأضاحي للزعفراني اشترى سبعة نفر سبع شياه بينهم أن يضحوا بها بينهم ولم يسم لكل واحد منهم شاة بعينها فضحوا بها كذلك، فالقياس أن لا يجوز، وفي الاستحسان: يجوز فقوله: اشترىٰ سبعة نفر سبع شياه بينهم يحتمل شراء كل شاة بينهم، ويحتمل شراء شياه على أن يكون لكل واحد شاة، ولكن لا بعينها، فإن كان المراد هو الثاني فما ذكر في الجواب باتفاق الروايات؛ لأن كل واحد منهم يصير مضحيا شاة كاملة، وإن كان المراد هو الأول فما ذكر من الجواب على إحدى الروايتين، فإن الغنم إذا كانت بين الرجلين ضحيا بها ذكر في بعض المواضع أنه لا يجوز، كذا في المحيط، عالمگيرية. ج٦ ص ٢٠٥ (٢)۔

---

(۱) ان کے ذمہ جو واجب قربانی تھی وہ ادا نہیں ہوئی ملک کے نہ پائے جانے کی وجہ سے جیسا کہ ماقبل کے سوال نمبر: ۲۲٦۷ کے جواب میں گذر چکا۔

إذا ضحى بشاة عن غيره بأمر ذلك الغير أو بغير أمره لا تجوز؛ لأنه لا يمكن تجويز الأضحية عن الغير إلا بإثبات الملك لذلك الغير في الشاة، ولن يثبت الملك له في الشاة إلا بالقبض، ولم يوجد قبض الآمر ههنا لا بنفسه ولا بنائبه، كذا في الذخيرة. (هندية، كتاب الأضحية، الفصل السابع: في التضحية عن الغير الخ، قديم زكريا ٥/ ٣٠٢، جديد زكريا ٥/٣٤٨)

في فتاوى أبي الليث: إذا ضحى بشاة نفسه عن غيره بأمر ذلك الغير أو بغير أمره لا تجوز. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الأضحية، الفصل السابع: التضحية عن الغير، مكتبه زكريا ديوبند ١٧/ ٤٤٤، رقم: ٢٧٧٧٠)

البحرالرائق، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٣٢٦، كوئٹه ٨/ ١٧٨۔

(٢) هندية، كتاب الأضحية، قبيل الباب التاسع: في المتفرقات، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٠٦، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٣٥٣۔ ←

قلت: ولما وقع الذبح ههنا على التعيين فيجوز في القياس أيضاً كما هو ظاهر.

طریق ثانی کی صحت کی دلیل وہ روایت ہے جو اولاً اصل سوال کے جواب میں نقل کی گئی تھی۔

حيث ذكر فيها لأنه لا يمكن تجويز التضحية عن الغير إلا بإثبات الملك لذلك الغير في الشاة، ولن يثبت الملك له في الشاة إلا بالقبض ولم يوجد قبض الآمر ههنا لابنفسه ولا بنائبه الخ (۱)۔ قلت: ولما ارتفعت علة عدم الصحة وهي عدم القبض حيث وجد القبض بالنائب ارتفع حكم عدم الصحة كما هو ظاهر.

فائدة: (۲) ذكر في العالمگيرية بعد هذه الرواية بسطرين: ولو ضحى بدنة عن نفسه وعرسه وأولاده ليس هذا في ظاهر الرواية، وقال الحسن بن زياد في كتاب

← وفي أضاحي الزعفراني: اشترى سبعة نفر سبع شياه بينهم أن يضحوا بها بينهم، ولم يسم لكل واحد منهم شاة بعينها، فضحوا بها كذلك، فالقياس أن لا يجوز، وفي الاستحسان: يجوز، فقوله: اشترى سبعة نفر سبعة شياه بينهم يحتمل شراء كل شاة بينهم، ويحتمل شراء شاة على أن يكون لكل واحد شاة، ولكن لايعينها، فإن كان المراد هو الثاني فما ذكر في الجواب باتفاق الروايات؛ لأن كل واحد منهم يصير مضحيا شاة كاملة، وإن كان المراد هو الأول، فما ذكر في الجواب على إحدى الروايتين، فإن الغنم إذا كانت بين رجلين ضحيا بها ذكر في بعض المواضع أنه لا يجوز. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الأضحية، الفصل الثامن، مكتبه زكريا ديوبند ۱۷/ ٤٥٥، رقم: ۲۷۸۱٦)

المحيط البرهاني، كتاب الأضحية، الفصل الثامن: فيما يتعلق بالشركة في الضحايا، المجلس العلمي ۸/ ٤۸۰، رقم: ۱۰۸٥٦۔

(۱) هندية، كتاب الأضحية، الباب السابع: في التضحية عن الغير الخ، قديم زكريا ديوبند ٥/ ۳۰۲، جديد زكريا ديوبند ٥/ ۳٤۸۔

المحيط البرهاني، كتاب الأضحية، الفصل السابع: التضحية عن الغير، المجلس العلمي ۸/ ٤۷۳، رقم: ۱۰۸۳٥۔

(۲) *خلاصۂ ترجمہ فائدہ: عالمگیریہ میں اس روایت کے دو سطر کے بعد ذکر کیا گیا ہے:* "ولو ضحى بدنة عن نفسه –إلى قوله– كذا في فتاوى قاضي خان" *بظاہر بکری والی روایت اور بدنہ والی* ←

الأضحية: إن كان أولاده صغاراً جاز عنه وعنهم جميعاً في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وإن كانوا كباراً إن فعل بأمرهم جاز عن الكل في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وإن فعل بغير أمرهم أو بغير أمر بعضهم لا يجوز عنه ولا عنهم في قولهم جميعاً؛ لأن نصيب من لم يامر صار لحما فصار الكل لحما، وفي قول الحسن بن زياد: إذا ضحى بدنة عن نفسه وعن خمسة من أولاده الصغار وعن أم ولده بأمرها أو بغير أمرها لا تجوز عنه ولا عنهم، قال أبو القاسم: تجوز عن نفسه، كذا في فتاوىٰ قاضي خان (۱) اهـ وظاهره التعارض بين رواية الشاة وبين رواية البدنة، فالوجه عندي أن البدنة يجوز الهبة فيها مشاعاً بقبض الواهب عنهم بأمرهم، والأمر بالذبح أمر بالقبض وبقبضه عن الصغار بلا أمرهم، فأجاز الشيخان تضحيتها عنهم، ثم من لم يجوزها أبطلها بعضهم وأوقعها بعضهم عن الذابح بخلاف الشاة حيث لم يصح ههنا مشاعا لكونها محلا للقسمة وبقيد عدم الصحة هذه بكونها عن الكبار. فافهم.

← روایت کے درمیان تعارض ہے، تو اس کی وجہ میرے نزدیک یہ ہے کہ بدنہ میں بطور مشاع کے ہبہ کرنا جائز ہے واہب کے اولاد کبار کی طرف سے ان کے حکم سے قبضہ کرنے کی وجہ سے، اس حال میں کہ امر بالذبح امر بالقبض ہے۔ اور اس کے اولاد صغار کی طرف سے ان کے حکم کے بغیر قبضہ کرنے کی وجہ سے، پس شیخین نے بدنہ کی قربانی کو ان کی طرف سے جائز قرار دیا، پھر جن لوگوں نے اس قربانی کو جائز قرار نہیں دیا، ان میں سے بعض نے اس کو سرے سے باطل قرار دیا اور بعض نے اس کو ذابح کی طرف سے قرار دیا، برخلاف بکری کے کہ وہاں پر بطور مشاع کے ہبہ کرنا صحیح نہیں ہے، اس کے قابل تقسیم ہونے کی وجہ سے اور بدنہ کے صحیح نہ ہونے کو اس کے اولاد کبار کی طرف سے ہونے کے ساتھ مقید کرنے کی وجہ سے، پس خوب غور کر لیجئے۔

(۱) هندية، كتاب الأضحية، الباب السابع: في التضحية عن الغير الخ، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٠٢، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٣٤٨۔

خانية على هامش الهندية، كاب الأضحية، فصل: فيما يجوز في الضحايا وما لا يجوز، قديم زكريا ديوبند ٣/ ٣٥٠، جديد زكريا ديوبند ٣/ ٢٤٦۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ایضا

سوال سوم (۲۲۶۹): قدیم ۵۹۹/۳- زید کا معمول یہ ہے کہ اپنی بیوہ غریب ماں اور نابالغ اولاد اور بالغہ غنیّہ بیٹی اور غنیّہ بیوی سب کی جانب سے قربانی کے جانور خرید لیتا ہے اور روپے قیمت کے کسی سے نہیں لیتا اور نہ پہلے سے یہ معین کرتا ہے کہ کون جانور کس کے نام کا ہے، ذابح کو سب کے نام بتا کے یہ کہہ دیتا ہے کہ ہر ایک کے نام پر ایک ایک جانور کی قربانی کردو، ذابح ایک خاص ترتیب سے ایک ایک جانور ایک ایک کے نام ذبح کرتا ہے، اس صورت میں سب کی قربانی صحیح ہو جائے گی یا نہیں، اور بیوی اور بیٹی کو جو خود مالدار ہیں یہی قربانی کافی ہو جائے گی یا اپنی جانب سے علیحدہ قربانی کرنی پڑے گی، یہ ضرور ہے کہ اس قسم کے حالات میں دلالۃً امر و اجازت ہوتی ہے کہ ہماری جانب سے قربانی کردو۔ اور یہ مامور کا تبرّع ہے کہ وہ قربانی کی قیمت نہیں لیتا۔

الجواب: سوال سوم، اس کا جواب بھی سوال بالا کے جواب سے نکل آیا، کہ اس سے دوسروں کا واجب ادا نہیں ہوگا، کیونکہ قبضہ نہیں پایا گیا، اور محض قربانی کا امر قبض کی توکیل نہیں ہے (۱)۔ اور تبرع بالقیمت کی وہ صورت معتبر ہے جس کو سوال بالا میں طریق اول سے تعبیر کیا گیا ہے۔

۱۹/ ذی الحجہ ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۰۵)

---

(۱) **إذا ضحی بشاة عن غیره بأمر ذلک الغیر أو بغیر أمره لا تجوز؛ لأنه لا یمکن تجویز الأضحیة عن الغیر إلا بإثبات الملک لذلک الغیر في الشاة، ولن یثبت الملک له في الشاة إلا بالقبض، ولم یوجد قبض الآمر ههنا لا بنفسه ولا بنائبه، کذا في الذخیرة.** (هندیة، کتاب الأضحیة، الفصل السابع: في التضحیة عن الغیر الخ، قدیم زکریا ۵/ ۳۰۲، جدید زکریا ۵/ ۳٤۸)

وفي فتاوی أبي اللیث: إذا ضحی بشاة عن غیره بأمر ذلک الغیر أو بغیر أمره لا تجوز؛ لأنه لا یمکن تجویز الأضحیة عن الغیر إلا بإثبات الملک لذلک الغیر في الشاة، ولن یثبت الملک له في الشاة إلا بالقبض، ولم یوجد قبض الآمر ههنا لا بنفسه ولا بنائبه. (المحیط البرهاني، کتاب الأضحیة، الفصل السابع: المجلس العلمي ۸/ ٤۷۳، رقم: ۱۰۸۳۵)

الفتاوی التاتارخانیة، کتاب الأضحیة، الفصل السابع: التضحیة عن الغیر، مکتبه زکریا دیوبند ۱۷/ ٤٤٤، رقم: ۲۷۷۷۰۔ ←

چوری کا جانور بغیر علم کے خرید لیا اس کی قربانی کا حکم

سوال (۲۲۷۰): قدیم ۳/ ۶۰۰ - قربانی کے لئے ایک شخص سے بچھڑا خریدا تھا وہ اس گاؤں کا رہنے والا تھا اور قسم کھاتا تھا کہ یہ چوری کا نہیں، جس سے لیا پھر بعد میں معلوم ہوا کہ چوری کا ہے معتبر آدمی سے پختہ طور پر، قربانی درست ہوگی یا نہیں، پھر کریں قربانی؟

الجواب: في العالمگيرية عن المنتقى: لو غصب أضحية غيره و ذبحها عن نفسه وضمن القيمة لصاحبها أجزأه ما صنع؛ لأنه ملكها بسابق الغصب كذا في الخلاصة: لو غصب من رجل شاة فضحىٰ بها لايجوز، وصاحبها بالخيار إن شاء أخذها ناقصة وضمنه النقصان، وإن شاء ضمنه قيمتها حية فتصير الشاة ملكا للغاصب من وقت الغصب، فتجوز الأضحية استحسانا، وكذا لو اشترى شاةً فضحى بها ثم استحقها رجل، فإن أجاز البيع جاز، وإن استرد الشاة لم يجز، كذا في شرح الطحاوي. ج٦ ص۳۰۲ (۱)۔

خلاصہ جواب یہ ہے کہ یہ استحقاق کی صورت ہے اور استرداد نہیں ہوا، اور وجوب ضمان سے قربانی جائز ہو جاتی ہے، اصل مالک اگر مل جاوے تو اس کو اطلاع کر دے (۲)۔

← **وفي فتاوى أبي الليث: إذا ضحى بشاة نفسه عن غيره بأمر ذلك الغير أو بغير أمره لا تجوز.** (البحرالرائق، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۳۲۶، كوئٹه ۸/ ۱۷۸)

(۱) هندية، كتاب الأضحية، الباب السابع: في التضحية عن الغير الخ، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۳۰۳، جديد زكريا ديوبند ۳/ ۳۵۰۔

(۲) **فلو غصب إنسان شاة وضحى بها عن نفسه لم تجزئ عنه لعدم الملك، ثم إن أخذها صاحبها مذبوحة وضمنه النقصان فكذلك لاتجزئ عن واحد منهما، وإن لم يأخذها صاحبها وضمنه قيمتها حية أجزأت عن الذابح؛ لأنه ملكها بالضمان من وقت الغصب فصار ذابحا لشاة هي ملكه لكنه آثم؛ لأن ابتداء فعله وقع محظورا فتلزمه التوبة والاستغفار ...... ولو اشترى إنسان شاة ليضحي بها فلما ذبحها تبين ببينة أنها مستحقة، أي أنها كانت ملك إنسان غير البائع، فحكمها حكم المغصوبة، وشراؤه إياها بمنزلة العدم.** (الموسوعة الفقهية الكويتة ۵/ ۸۸) ←

اگر وہ اس سے تاوان لے تو یہ اپنے بائع سے زر ثمن واپس کر سکتا ہے(۱)۔

۱۵ر محرم ۱۳۴۰ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۱۴)

کافر کو قربانی کے گوشت دینے میں اختلاف کا بیان

سوال (۲۲۷۱): قدیم ۳/۶۰۰ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین کہ قربانی کا گوشت ہندوستان کے کفار کو جو ذمی نہیں ہیں دینا جائز ہے یا نہیں، اور ذمی کفار کی تعریف کیا ہے، اور بیان القرآن میں آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ کافر ذمی یعنی غیر حربی کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں، اور دوسرے صدقات واجبہ ونفل جائز ہیں، اس سے واضح نہیں ہوتا ہے کہ یہاں کے کفار کا کیا حکم ہے اور اگر تکلیف نہ ہو تو مذکور عبارت ملحقات الترجمہ کا ماحصل اردو میں عام فہم لکھئے۔

← **وفي المنتقى: رجل غصب أضحية غيره وذبحها عن نفسه وضمن القيمة لصاحبه أجزأه ما صنع ...... هذا إذا ضمن الغاصب قيمتها للمالك، وإن اختار المالك أخذها مذبوحة بحاله لا يجزئه عن أضحيته أخذها المالك مذبوحة أو ضمنه قيمتها ...... ولو كان مكان الغصب استحقاقا، فإن ضمنه صاحبه قيمتها ذكر الزعفراني في أضاحيه أنه يجوز بلا خلاف، وذكر الناطفي في أجناسه، فصل الاستحقاق، ونص أنه يجزئه في قول أبي حنيفة وأبي يوسفؒ.** (المحيط البرهاني، كتاب الأضحية، الفصل السابع: التضحية عن الغير، المجلس العلمي ٨/ ٤٧٤-٤٧٥، رقم: ١٠٨٤٢-١٠٨٤٣)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الأضحية، الفصل السابع: التضحية عن الغير، مكتبه زكريا ديوبند ١٧/ ٤٤٧، رقم: ٢٧٧٨٠۔

هداية، كتاب الأضحية، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٥٢۔

(۱) **ويثبت رجوع المشتري على بائعه بالثمن إذا كان الاستحقاق بالبينة.** (تنوير الأبصار مع الدرالمختار، كتاب البيوع، باب الاستحقاق، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٤٣٥، كراچى ٥/ ١٩٥)

إن المشتري يرجع بالثمن على البائع مطلقا، سواء أثبت الاستحقاق بالبينة أم بالإقرار أم بالنكول، وهو قول الحنابلة، وهو أيضا قول الحنفية والشافعية إن ثبت الاستحقاق بالبينة. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٣/ ٢٢٢)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تقريره أن حاصل نهيه ﷺ كان سلبا كليا، وحاصل الآية الإيجاب الجزئ المتحقق ببعض الصدقات فلا يردان الآية عامة في كل الصدقات، فإن محط الفائدة عموم المصرف لا عموم المصروف (۱)۔ بينوا توجروا.

الجواب: في الدر المختار: أما الحربي ولو مستأمنا فجميع الصدقات لاتجوز له اتفاقا بحر عن الغاية وغيرها، لكن جزم الزيلعي بجواز التطوع له اھ(۲)۔ وانظر ماعلق عليه في ردالمحتار ج۲ ص۱۰۸(۳)۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ کفار ہند کو قربانی کا گوشت دینے کا (کہ صدقہ تطوع یا ہدیہ ہے) جواز مختلف فیہ ہے، مگر معمول ہمارے علماء کا اس کا جواز ہے(۴) یہ تو اصل سوال کا جواب ہو گیا، باقی بیان القرآن

---

(۱) بیان القرآن تحت تفسير رقم الآية: ۲۷۱، من سورة البقرة، مكتبه پبلشرز دهلي ۱/ ۱۶۳۔

(۲) درمختار، كتاب الزكوة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۰۱-۳۰۲، كراچی ۲/ ۳۵۳۔

(۳) قوله: (لكن جزم الزيلعي بجواز التطوع له) أي للمستامن كما تفيده عبارة النهر، ثم إن هذا لم أره في الزيلعي، وكذا قال أبو السعود وغيره مع أنه مخالف لدعوى الاتفاق، لكن رأيت في المحيط من كتاب الكسب، ذكر محمد في السير الكبير: لا بأس للمسلم أن يعطي كافرا حربيا أو ذميا، وأن يقبل الهدية منه لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث خمس مائة دينار إلى مكة حين قحطوا وأمر بدفعها إلى أبي سفيان بن حرب وصفوان بن أمية ليفرقا على فقراء أهل مكة؛ ولأن صلة الرحم محمودة في كل دين، والإهداء إلى الغير من مكارم الأخلاق. (شامي، كتاب الزكوة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۰۲، كراچی ۲/ ۳۵۳)

(۴) وللمضحي أن يهب كل ذلک أو يتصدق به أو يهديه لغني أو فقير، مسلم أو كافر. (إعلاء السنن، كتاب الأضاحي، باب بيع جلد الأضحية، دارالكتب العلمية بيروت ۱۷/ ۲۸۴، كراچی ۱۷/ ۲۵۸)

ويطعم الغني والفقير، ويهب منها ماشاء لغني ولفقير ولمسلم وذمي، ولو تصدق بالكل جاز، ولو حبس الكل لنفسه جاز. (حاشية الطحطاوي على الدرالمختار، كتاب الأضحية، كراچی ٤/ ١٦٦) ←

کی عبارت کے متعلق یہ امر قابل تنبیہ ہے کہ صدقات واجبہ کے جواز کا مضمون کسی قدر محتاج تفصیل ہے، جو کتب فقہ میں مذکور ہے (۱) اور اس کے ملحقات ترجمہ کی عربی عبارت کا حاصل یہ ہے کہ نہی نبی عن الصدقات علی الکفار کے بعد جو آیت نازل ہوئی اس سے ظاہراً جمیع صدقات کا عموم معلوم ہوتا ہے جو زکوٰۃ کو بھی شامل ہے، پھر نہی عن الزکوٰۃ آیت کے خلاف ہے، لا یرد الخ میں اسی اشکال کی تقریر ہے، جواب اس کا یہ ہے کہ مقصود آیت سے حضور کی نہی کا منسوخ فرمانا ہے، اور آپ کی نہی کا حاصل یہ تھا کہ کافر کو کوئی صدقہ مت دو، سلب کلی سے یہی مراد ہے، اور آیت کا حاصل یہ ہے کہ کفار کو بعض صدقہ دینا چاہئے، ایجاب جزئی سے یہی مراد ہے اور ظاہر ہے کہ موجبہ جزئیہ نقیض اور معارض ہوتا ہے سالبہ کلیہ کا، پس نسخ صحیح ہوگیا، پھر اگر کوئی کہے کہ آیت ظاہراً تو عام ہے، اور تمہاری تقریر پر آیت عام نہیں رہتی بلکہ بعض صدقات کے ساتھ خاص ہے، اس کا جواب اس میں ہے فان محط الفائدۃ الخ یعنی آیت عام بیشک ہے، لیکن عموم اس کا باعتبار مصروف یعنی صدقہ کے نہیں ہے، تاکہ زکوٰۃ وغیرہا سب کو شامل ہو، بلکہ عموم باعتبار مصرف کے ہے، یعنی مطلق صدقہ کا مصرف مسلم و کافر دونوں ہیں نہ کہ صرف مسلم، جیسا کہ نہی منسوخ کا حاصل تھا، انتہی حل الملحقات اور یہ عموم مصرف اس قول پر تو ظاہر ہے جس میں حربی کو صدقہ تطوع دینا جائز ہے، باقی دوسرے قول پر عموم باعتبار مسلم کے ہے، یعنی صدقہ خاص نہیں مسلم کے ساتھ۔

۱۷رذی الحجہ ۱۳۴۰ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۲۹)

← **ویهب منها ما شاء للغني والفقير والمسلم والذمي.** (هندية، كتاب الأضحية، الباب الخامس الخ، قديم زكريا ٥/ ٣٠٠، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٣٤٦)

(۱) ولا يدفع إلى ذمي لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث معاذ: خذها من أغنيائهم وردها في فقرائهم، كما مر إذ لا خلاف أن الضمير في أغنياهم يرجع للمسلمين، فكذا جميع ضمير فقرائهم ...... وصح دفع غيرها أي غير الزكوة كالنذر والفطرة والكفارات، خلافا للثاني، وأجمعوا على جواز دفع التطوع إلا أن فقراء المسلمين أحب، أما الحربي فلا يجوز دفع صدقة ما إليه اتفاقا كذا في غاية البيان وغيره، وإطلاقه يعم المستأمن، وبه صرح في النهاية لكن جزم في الشرح بجواز التطوع له. (النهر الفائق، الزكوة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٤٦١-٤٦٢)

ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب الزكوة، أحكام المصرف، دارالكتب العلمية بيروت ١/ ٣٢٩۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مالدار کو چرم قربانی کی قیمت لینا حرام ہے

سوال (۲۲۷۲): قدیم ۳/۱۰۱ - حضور نے بہشتی زیور میں تحریر فرمایا ہے کہ قربانی کی کھال کی قیمت کو فقیر مسکین کے سوا اور کوئی نہیں لے سکتا ہے، ایک مولوی صاحب کہتے ہیں کہ مالدار و فقیر سب کو لینا درست ہے اور کہتے ہیں کسی عربی کتاب میں دکھلائیں؟

الجواب: في خلاصة الفتاویٰ عن مجموع النوازل: قوله عليه الصلوة والسلام: لا تحل الصدقة لغنی، ولا لفقير بني هاشم محمول على الصدقة الواجبة، أما النفل فيجوز، وعن أبی يوسف يجوز أن يعطوا من صدقة الأوقاف، لكن هذا إذا سمی به الأغنياء وبنو هاشم أما إذا أطلق لفظ الصدقة فهي صدقة واجبة. ج۱ص۲۴۵(۱)۔

صدقۂ واجبہ کا غنی اور بنی ہاشم کے لئے حلال نہ ہونا، اور اغنیاء و بنی ہاشم کے لئے صدقہ وقف حلال نہ ہونے کی بناء اس کے صدقہ واجبہ ہونے کو قرار دینا اس عبارت میں مصرح ہے:

وفي البحر الرائق: وقيد بالزكوة لأن النفل يجوز للغني كما للهاشمي، وأما بقية الصدقات المفروضة والواجبة كالعشر، والكفارات، والنذور، وصدقة الفطر فلا يجوز صرفها للغني؛ لعموم قوله عليه الصلوٰة والسلام: لا تحل صدقة لغني خرج النفل منها؛ لأن الصدقة على الغني هبة، كذا في البدائع. ج۲ص۲۴۵(۲)۔

---

(۱) خلاصة الفتاوى، كتاب الزكوة، الفصل التاسع: في الحظر والإباحة، جنس آخر، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۲۴۵۔

(۲) البحر الرائق، كتاب الزكوة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۲۷، كوئٹه ۲/ ۲۴۵۔

وكما لا يجوز صرف الزكوة إلى الغني لا يجوز صرف جميع الصدقات المفروضة والواجبة إليه كالعشور، والكفارات، والنذور، وصدقة الفطر؛ لعموم قوله تعالىٰ: إنما الصدقات للفقراء، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: لا تحل الصدقة لغني، ولأن الصدقة مال تمكن فيه الخبث لكونه غسالة الناس لحصول الطهارة لهم به من الذنوب، ولا يجوز الانتفاع بالخبيث إلا عند الحاجة، والحاجة للفقير لا للغني، وأما صدقة التطوع ←

اس میں خلاصہ سے زیادہ اس کی تصریح ہے، اور ثمن جلد اضحیہ کے تصدق کا وجوب بھی مصرح ہے (۱) پس ان روایات کی بناء پر اس ثمن کا محلِ تصدق خاص فقیر ہوگا جو بنی ہاشم میں سے نہ ہو، اور وقف سے شبہ نہ کیا جاوے، کیونکہ اس کا لزوم تابع التزام کے ہے تو بحسب التزام ہوگا اور مبحوث عنہ میں لزوم شرعی ہے۔ (تتمہ خامسہ ص ۲۵۰)

وقت ذبح ''بسم اللہ سنت ابراہیم خلیل اللہ'' کہنے کا حکم

سوال (۲۲۷۳): قدیم ۳/ ۶۰۲ - جس جانور کے اوپر بسم اللہ اللہ اکبر کی جگہ بسم اللہ سنت ابراہیم خلیل اللہ کہہ کر ذبح کیا جائے آیا وہ شرع کے اندر جائز ہے یا نہیں، یہاں پر چک نمبر ۴۸۱ میں جو کہ راجپوت مسلمان خانپور وغیرہ کے باشندے آباد ہیں، یہاں پر ایک قصائی ہے جو کہ ایک فقیر سے اس طریقہ پر ذبح کراتا ہے اور وہ ہمارے کہنے سے بسم اللہ اللہ اکبر کو نہیں مانتا، اس کا کہنا شرع کے اندر درست ہے یا نہیں؟

الجواب: **في الدرالمختار: وإن ذكر مع اسمه تعالىٰ غيره، فإن وصل بلا عطف كره كقوله: بسم الله اللّٰهم تقبل من فلان أو مني أو منه بسم الله محمد رسول الله بالرفع لعدم العطف، فيكون مبتدئا، لكن يكره للوصل صورةً، ولو بالجر أو النصب**

← **فيجوز صرفها إلى الغني؛ لأنها تجري مجرى الهبة.** (بدائع الصنائع، الزكوة، ما يرجع إلى المؤدي إليه، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ١٥٧، كراچى ٢/ ٤٧)

(۱) **ولو باع الجلد أو اللحم بالدراهم أو بما لا ينتفع به إلا بعد استهلاكه تصدق بثمنه؛ لأن القربة انتقلت إلى بدله.** (هداية، كتاب الأضحية، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٥٠)

فإن بيع الجلد أو اللحم به أي بمستهلك أو بدراهم تصدق بثمنه. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٧٥، كراچى ٦/ ٣٢٨)

فإن بدل اللحم أو الجلد به، أي بما ينتفع بالاستهلاك جاز، ويتصدق به لانتقال القربة إلى البدل. (مجمع الأنهر، كتاب الأضحية، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٧٤)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الأضحية، الفصل السادس: الانتفاع بالأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ١٧/ ٤٤٠، رقم: ٢٧٧٥٧ ـ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

حرم، درر. قیل: هذا إذا عرف النحو والأوجه أن لا یعتبر الإعراب، بل یحرم مطلقا بالعطف لعدم الحرف. زیلعي الخ (۱)۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ جو عبارت وہ شخص پڑھتا ہے اس کا ذبیحہ حرام نہیں ہوتا، البتہ اس طرح پڑھنا خود مکروہ ہے (۲)۔ ۹ ربیع الثانی ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۴۶)

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، کتاب الذبائح، مکتبه زکریا دیوبند ۹/ ۴۳۵، کراچی ۶/ ۲۹۹-۳۰۰۔

(۲) **وکره أن یذکر مع اسم الله تعالیٰ غیره وصلا دون عطف مثل أن یقول: بسم الله محمد رسول الله بالرفع؛ لأنه غیر مذکور علی العطف فیکون مبتدأ لکن یکره لوجود القرآن والوصل صورة، وإن قال بالخفض لا یحل، قیل: هذا إذا کان یعرف النحو أکل ذبیحته، وکره أن یقول: بسم الله اللهم تقبل من فلان، فإنه لا یحرم؛ لأن الشرکة لم توجد، ولم یکن الذبح واقعا علیه، ولکنه یکره لما ذکرنا قبیله.** (مجمع الأنهر، کتاب الذبائح، دارالکتب العلمیة بیروت ۴/ ۱۵۵)

وکره أن یذکر مع اسم الله تعالیٰ غیره، وأن یقول عند الذبح: اللهم تقبل من فلان، وإن قال قبل التسمیة والإضجاع جاز (کنز) وفي البحر: وهذا النوع علی ثلاثة أوجه: أحدها أن یذکره موصولا من غیر عطف فیکره ولا تحرم الذبیحة مثل أن یقول: بسم الله محمد رسول الله بالرفع؛ لأن اسم الرسول غیر مذکور علی سبیل العطف فیکون مبتدأ لکن یکره لوجود الوصف صورة الخ. (البحرالرائق، کتاب الذبائح، مکتبه زکریا دیوبند ۸/ ۳۰۸، کوئٹه ۸/ ......)

ویکره أن یذکر مع اسم الله تعالیٰ شیئا غیره، وأن یقول عند الذبح: اللهم تقبل من فلان، وهذه ثلاث مسائل: إحداها أن یذکر موصولا لا معطوفا، فیکره ولا تحرم الذبیحة، وهو المراد بما قال ونظیره أن یقول: بسم الله محمد رسول الله؛ لأن الشرکة لم توجد فلم یکن الذبح واقعا له إلا أنه یکره لوجود القرآن صورة فیتصور بصورة المحرم. (هدایة، کتاب الذبائح، مکتبه أشرفیه دیوبند ۴/ ۴۳۶)

تبیین الحقائق، کتاب الذبائح، مکتبه زکریا دیوبند ۶/ ۴۵۳، إمدادیه ملتان ۵/ ۲۸۸-۲۸۹۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

پرورش کے واسطے ادھیا پر دئے گئے جانور کی قربانی کا حکم

سوال (۲۲۷۴): قدیم ۳/ ۶۰۲ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس امر میں کہ کوئی گائے وغیرہ پرورش کے لئے اس شرط پر اجرت میں دے دی جاوے کہ بعد پرورش پانے کے نصفا نصفی یا تہائی وغیرہ حصہ اجیر کا ہو باقی مالک کا ہو ایسی مویشی کو مالک اس کے حصہ کی قیمت دے کر خرید لے تو اس کی قربانی درست ہے یا نہیں؟

الجواب: درست ہے، کیونکہ اس فعل سے مالک کی ملک میں کوئی خبث نہیں آیا، البتہ پرورش کنندہ سے نہ خرید نا چاہئے (۱)۔　　۶ / ذی الحجہ ۱۳۳۸ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۷۱)

شبہ کے وقت قربانی کے جانور کے متعلق تحقیق ضروری ہے

سوال (۲۲۷۵): قدیم ۳/ ۶۰۲ - کیا بوقت خرید جانور منجملہ دیگر عیوب کی جانچ کے اس حصہ وغیرہ کی جانچ خریدار پر واجب ہوگی؟

---

(۱) ادھیا پر دینے کا معاملہ شرعا اجارۂ فاسدہ ہے، جس میں اجیر اجرت مثل کا مستحق ہوتا ہے اور ادھیا پر دیا گیا جانور اور اس کے بچے سب بدستور مالک کی ملک ہوتے ہیں، پس جو بچہ اس معاملہ کے نتیجہ میں مالک کے پاس پہنچا ہے، اس کی قرمانی مالک کے لئے بوجہ مملوک ہونے کے جائز ودرست ہے؛ البتہ پرورش کرنے والے مستاجر کے لئے جائز ودرست نہیں ہے۔

وعلى هذا إذا دفع البقرة بالعلف ليكون الحادث بينهما نصفين فما حدث فهو لصاحب البقرة، وللآخر مثل علفه وأجر مثله. (شامي، كتاب الشركة، فصل في الشركة الفاسدة، مطلب: يرجع القياس، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٥٠٤، كراچى ٤/ ٣٢٧)

وعلى هذا إذا دفع البقرة إلى إنسان بالعلف ليكون الحادث بينهما نصفان فما حدث فهو لصاحب البقرة، ولذلك الرجل مثل علفه الذي علفها وأجر مثله لمن قام عليها. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الشركة، الفصل السادس: الشركة بالأعمال، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٥٠٥، رقم: ١١٠١٠)

هندية، كتاب الإجارة، الفصل الثالث: في قفيز الطحان، قديم زكريا ديوبند ٤/ ٤٤٥، جديد زكريا ديوبند ٤/ ٤٨١.　　شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جواب: ہاں جہاں شبہ قوی ہو(۱)۔ ۵/ ذی الحجہ ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۷۶)

قربانی کے ایک مسئلہ میں رجوع سے متعلق سوال کا جواب

سوال (۲۲۷۶): قدیم ۳/۶۰۳- بہشتی زیور مصنفہ جناب میں چھ مہینہ کی موٹی تازی بھیڑ قربانی میں جائز لکھی ہے(۲)۔ اور کتب لغت میں بھی ضأن کے معنی ذوات الصوف یا خلاف المعز لکھے ہوئے ملتے ہیں۔ چنانچہ مجمع البحار منتہی الأرب، صراح ان میں معنی مذکور الصدر بیان ہوئے ہیں (۳)۔ علاوہ ازیں مظاہر حق مصنفہ نواب قطب الدین خاں صاحب مرحوم میں بھی بھیڑ اور دنبہ میں کچھ فرق نہیں بتایا، بلکہ دونوں کا ایک حکم تحریر ہوا ہے (۴) لیکن شرح وقایہ کی بابُ الاضحیہ میں ضان کی شرح مالہ الیہ کی گئی ہے (۵) ادھر ایک شخص جناب کی طرف یہ منسوب کرتا ہے کہ مولانا نے ایک کتاب بہشتی در تصنیف

---

(۱) **مستفاد: عن علي رضی اللہ عنه قال: أمرنا رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم أن نستشرف العین والأذن، ولا نضحي بعوراء ولا مقابلة، ولا مدابرة، ولا خرقاء، ولا شرقاء.**
(أبو داؤد شریف، کتاب الضحایا، باب ما یکره من الضحایا، النسخة الهندیة ۲/ ۳۸۸، دار السلام رقم: ۲۸۰۴)

ترمذي شریف، کتاب الأضاحي، باب ما یکره من الأضاحي، النسخة الهندیة ۱/ ۲۷۵، دار السلام، رقم: ۱۴۹۸۔

السنن الکبری للبیهقي، الضحایا، باب ما ورد النهي عن التضحیة به، دار الفکر بیروت ۱۴/ ۲۰۰، رقم: ۱۹۶۴۰۔

(۲) بہشتی زیور اختری، حصہ سوم، مکتبہ اختری سہارنپور ص: ۳۹، اشاعتی مکتبہ دار الاشاعت ص: ۱۶۱۔

(۳) **ضأن: مثل قراء هذا الزمان کمثل غنم ضوائن ذات صوف عجاف هو جمع ضائنة، وهي الشاة من الغنم خلاف المعز.** (مجمع بحار الأنوار، مکتبه دار الایمان المدینة المنورة ۳/ ۳۸۲)

(۴) پس ذبح کرو جذعہ دنبہ یا بھیڑ سے۔ (مظاہر حق، باب الاضحیہ، مکتبہ دار اشاعت دینیات دہلی ۱/ ۵۰۵)

(۵) **وصح الجذع من الضأن الجذع شاة لها ستة أشهر، والضأن ما تکون له إلیه.**
(شرح الوقایة، کتاب الأضحیة، مکتبه رحیمیه دیوبند ۴/ ۴۰)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

فرمائی ہے اس میں اس مسئلہ سے رجوع کیا ہے، اور لکھا ہے کہ حکم ضأن کا دنبہ کی طرف راجع ہے، آیا یہ کتاب جناب کی تصنیف سے ہے اور ایسا جناب نے تحریر فرمایا ہے؟

دوسرے عرض یہ ہے کہ لغت میں تفرد شارح وقایہ کا معتبر ہے یا نہیں، اور عرب میں بھیڑ ہوتی ہے یا نہیں، اور بھیڑ کو دنبہ کی جنس سے شمار کیا جاوے جیسا کہ مولانا عبدالحی مرحوم عمدۃ الرعایہ حاشیہ شرح وقایہ باب زکوٰۃ الاموال میں فرماتے ہیں: **الضأن بفتح الضاد المعجمة ذوات الصوف، ومنه ماله إليه (۱)**۔ یا معز بکری میں شمار کیا جاوے؟

الجواب: بہشتی در نام ہی آج سنا ہے میری کسی کتاب کا یہ نام نہیں، اور نہ مجھ کو اس مسئلہ سے رجوع کرنا یاد ہے، بلکہ غالبًا معاملہ بالعکس ہے کہ اول کسی سوال کے جواب میں ضان کو دنبہ کے ساتھ خاص کیا تھا، پھر اس سے رجوع کیا (۲)۔ بہرحال اگر اس راوی کے پاس کوئی سند ہو دکھلاوے اس میں نظر کروں، عرب

---

(۱) عمدة الرعاية على هامش شرح الوقاية، كتاب الزكوة، باب زكوة الأموال، مكتبه بلال ديوبند ۱/ ۲۲۲۔

(۲) والضأن ذوات الصوف من الغنم، والمعز ذوات الشعر من الغنم. (تفسير خازن تحت تفسير رقم الآية: ۱۴۳، من سورة الأنعام، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۱۶۵)

والضأن ذوات الصوف من الغنم، والمعز ذوات الشعر من الغنم. (تفسير كبير، مكتبه تهران ۱۳/ ۲۱۶)

فالمعز ذوات الشعور منها، والضأن ذوات الصوف. (تاج العروس للزبيدي، فصل الميم من باب الزاء، بيروت ۴/ ۸۲)

معز المعاعز ذو الشعر من الغنم خلاف الضأن. (لسان العرب بيروت ۵/ ۴۱۰)

المعز بالفتح ويحرك خلاف الضأن من الغنم. (القاموس، دارالفكر بيروت ۲/ ۱۹۲)

قوله صلى الله عليه وسلم: فتذبحوا جذعة من الضأن، بالهمز ويبدل ويحرك خلاف المعز من الغنم. (مرقاة، كتاب الصلاة، باب في الأضحية، الفصل الأول، مكتبه إمداديه ملتان ۳/ ۳۰۴)

ان مجموعہ عبارات سے یہ بات واضح ہے کہ ''معز'' تو اسے کہتے ہیں جس پر بال ہوں۔ اور ''ضأن'' وہ ہے جس پر صوف یعنی اون ہو اور لسان العرب اور مرقاۃ کی عبارتیں اس بارے میں نص صریح ہیں کہ معز کے ←

میں بھیڑ ہونا نہ ہونا تو یاد نہیں، لیکن لغت حجت کافی ہے، اور عبارت شرح وقایہ کو عمدۃ الرعایہ کی عبارت کے ساتھ ماوّل کیا جاوے، جس کا حاصل تعریف ببعض الاصناف ہے، جیسے کوئی کہے: **المرأة من لهاثديان ناهدان.** ۲ / محرم ۱۳۴۱ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۳۰)

قربانی کے جانور پر مریض کے ہاتھ پھیرنے کا حکم

سوال (۲۲۷۷): قدیم ۳/ ۶۰۳ - ایک شخص کا لڑکا بیمار تھا اس نے ایک بکری پر لڑکے کا ہاتھ پھیرا کر نیت کی ہے کہ بعد صحت قربانی کروں گا، چنانچہ لڑکا اچھا ہوگیا، وہ بکری پروردہ گھر کی ہے وہ چاہتے ہیں کہ اس کے عوض میں دوسری بکری یا بکرا یا گائے و بیل قربانی کریں۔ اور وہ بکری گھر میں رہے لہٰذا اس بارہ میں کیا مسئلہ ہے دوسری ہوسکتی ہے یا نہیں؟

الجواب: بلکہ دوسری زیادہ بہتر ہے اور اگر اس وقت یہ خیال تھا کہ جان کے بدلہ جان صرف کرنے کی نیت کرنے سے مریض کی جان بچ جائے گی تو خواہ کوئی سا جانور ذبح کیا جاوے اس کے جواز کی تحقیق دوسرے علماء سے کرنا چاہئے، مجھ کو شبہ ہے (۱)۔

۹ / رجب ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۹۱)

← خلاف غنم میں جو جانور ہیں وہ سب ضأن ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ غنم میں بکری، بھیڑ اور دنبہ تینوں داخل ہیں، پس جب کہ فقط بکری ان میں سے معز ہے تو بھیڑ اور دنبہ دونوں ضأن ہیں اور ضأن کا جذعہ جائز ہے، تو بھیڑ اور دنبہ دونوں چھ ماہ سے زائد کے جائز ہوں گے، صرف دنبہ کے جواز اور بھیڑ کے عدم جواز کی کوئی وجہ نہیں۔

(۱) جان کے بدلہ جان کی نذر غیر شرعی ہے، ایسی نذر منعقد نہیں ہوتی؛ اس لئے کہ نذر کے منعقد ہونے کے لئے تین شرائط مشروط ہیں:

(۱) منذور میں معصیت کا کوئی پہلو نہ ہو۔

(۲) منذور ایسی عبادت کی قسم میں سے ہو جو فرض یا واجب ہو اور جان کے بدلہ جان دینا نہ از قبیل فرض ہے اور نہ ہی از قبیل واجب ہے۔

(۳) منذور ایسے واجب کے قبیل میں سے ہو جو فی نفسہ عبادت مقصودہ واجبہ ہو اور جان کے بدلہ جان دینا کسی ایسی واجب عبادت مقصودہ میں سے نہیں ہے؛ بلکہ کسی قسم کی عبادت کے قبیل میں سے نہیں ہے؛ اس لئے اس بکرے کی قربانی لازم نہیں ہے۔ ←

قربانی کا ثواب میت کو پہنچانے کی صورت میں قربانی کرنے والے کو بھی ثواب ملنے کی تحقیق

سوال (۲۲۷۸): قدیم ۳/۶۰۴ - قربانی اپنی طرف سے کر کے ثواب میت کو پہنچانے پر قربانی کرنے والے کو ثواب ملے گا یا میت کی طرف سے حصہ رکھ کر قربانی کرنے کا بھی ثواب قربانی کنندہ کو ملے گا۔ فقط؟

الجواب: یہ آخرت کے متعلق ہے، یہ مسئلہ نہیں، اس کی تحقیق کے لئے قیاس واجتہاد کافی نہیں، نقل وروایت ہونا چاہئے، اور وہ نظر سے نہیں گذری (۱)۔ فقط یکم ذی الحجہ ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۷۵)

← **عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه.** (بخاري شريف، كتاب الأيمان والنذور، باب النذر في الطاعة، النسخة الهندية ٢/ ٩٩١، رقم: ٦٤٤٠، ف: ٦٦٩٦)

عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا نذر في معصية، وكفارته كفارة يمين. (أبوداؤد شريف، كتاب الأيمان، باب من رأى عليه كفارة إذا كان في معصية، النسخة الهندية ٢/ ٤٦٧، دارالسلام رقم: ٣٢٩٠)

واعلم بأنهم صرحوا بأن شرط لزوم النذر ثلاثة: كون المنذور ليس بمعصية، وكونه من جنسه واجب، وكون الواجب مقصودا لنفسه، قالوا: فخرج بالأول النذر بمعصية. (البحرالرائق، كتاب الصوم، فصل في النذر، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٥١٤، كوئٹه ٢/ ٢٩٤)

قال في الفتح: وأما كون المنذور معصية يمنع انعقاد النذر فيجب أن يكون معناه إذا كان حراما لعينه أو ليس فيه جهة قربة ...... وحاصله أن الشرط كونه عبادة فيعلم منه أنه لو كان معصية لم يصح. (شامي، كتاب الأيمان، مطلب: في أحكام النذر، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٥١٨، كراچی ٣/ ٧٣٦)

النذر إن كان في المباح أو في المعصية فلا يلزمه الخ. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الأيمان، الفصل السادس والعشرون، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٢٨١، رقم: ٩٣٧٦)

(۱) **بعض روایات اور فقہی جزئیات سے مستفاد ہوتا ہے کہ اگر کسی نے نفل قربانی کی اور اس کا ثواب میت کو پہنچا دیا تو انشاء اللہ تعالیٰ میت کو اس کا پورا ثواب پہنچ جائے گا اور خود قربانی کرنے والے کے ثواب میں کوئی کمی نہیں آئے گی۔** ←

یہود کے ذبیحہ کا حکم

سوال (۲۲۷۹): قدیم ۳/ ۶۰۴ - نصرانیوں کا ذبیحہ جس طرح وہ کرتے ہیں اس کو تو میں خود بھی حرام سمجھتا ہوں، کیونکہ وہ ایک حربہ سے جانور کو مار ڈالتے ہیں، جس سے کبھی خون باہر نکلتا ہے، اور کبھی اندر ہی رہ جاتا ہے، لیکن یہودیوں کا ذبیحہ میں نے خود جا کر دیکھا ہے، وہ جانوروں کے گلے پر چھری پھیر کر خون نکال دیتے ہیں، دریافت کرنے پر یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ وہ ذبح کرتے وقت خدا کا نام لیتے ہیں، اگر کوئی خاص ضروری باریکیاں مذہب اسلام میں نہیں تو ان کا ذبیحہ دیکھنے میں ہمارے ذبیحہ جیسا معلوم ہوتا ہے، آیا ان حالات میں جب کہ دوسرا ذبیحہ نہیں مل سکتا تو یہودیوں کا ذبیحہ کھانا جائز ہے یا نہیں؟ ہماری طرح یہود بھی خنزیر کا گوشت نہیں کھاتے؟

الجواب: اگر یہ یہودی موسیٰؑ کو اور توریت کو بھی آسمانی کتاب مانتے ہوں دہری نہ ہوں تو

← أخرج البيهقي عن عبدالعزيز بن عبدالله بن عمر عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من حج عن والديه بعد وفاتهما كتب له عتقا من النار، وكان للمحجوج عنهما أجر حجة تامة من غير أن ينقص من أجورهما شيئا.

وأخرج أيضا عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي: إذا أردت أن تتصدق صدقة فاجعلها عن أبويک، فإنه يلحقهما ولا ينتقص من أجرک شيئا. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في بر الوالدين، فصل: في حفظ حق الوالدين بعد موتهما، دارالكتب العلمية بيروت ٦/ ٢٠٥، رقم: ٧٩١١-٧٩١٢)

وأخرج الهيثمي عن الطبراني عن عبدالله بن عمرو قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا تصدق بصدقة تطوعا فيجعلها عن أبويه فيكون لهما أجرها، ولا ينقص من أجره شيئا. (مجمع الزوائد، باب الصدقة عن الميت، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ١٣٨)

الأفضل لمن يتصدق نفلا أن ينوي لجميع المؤمنين والمؤمنات؛ لأنها تصل إليهم، ولا ينقص من أجره شيء الخ. (شامي، كتاب الحج، باب الحج عن الغير، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ١٠، كراچی ٢/ ٥٩٥)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بحالت مذکورہ سوال کہ وہ اللہ کا نام بھی لیتے ہیں گو کسی زبان میں لیتے ہوں ان کا ذبیحہ حلال ہے(۱)۔

(تتمہ خامسہ ص ۴۱۸)

---

(۱) وقال الله تعالیٰ: وَطَعَامُ الَّذِيْنَ أُوْتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ. [سورة المائدة، رقم الآية: ٥]

واعلم أن من اعتقد دينا سماويا، وله كتاب منزل كصحف إبراهيم وشيث، وزبور داؤد فهو من أهل الكتاب، فتجوز مناكحتم وأكل ذبائحهم. (شامي، كتاب النكاح، فصل: في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ١٣٤، كراچی ٣/ ٤٥)

كل من يعتقد دينا سماويا، وله كتاب منزل كصحف إبراهيم عليه السلام وشيث، وزبور داؤد فهو من أهل الكتاب، فتجوز مناكحتم وأكل ذبائحهم. (هندية، كتاب النكاح، القسم السابع: المحرمات بالشرك، قديم زكريا ديوبند ١/ ٢٨١، جديد زكريا ١/ ٣٤٧)

النهر الفائق، كتاب النكاح، فصل: في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ١٥٩۔

قال الحنفية: إنما تؤكل ذبيحة الكتابي إذا لم يشهد ذبحه ولم يسمع منه شيء، أو شهد وسمع منه تسمية الله تعالى وحده؛ لأنه إذا لم يسمع منه شيء يحمل على أنه قد سمى الله تعالى وجرد التسمية تحسينا للظن به كما بالمسلم، وإن سمع منه ذكر اسم الله تعالیٰ، لكنه عني به - عز وجل - المسيح عليه السلام تؤكل؛ لأنه أظهر تسمية هي تسمية المسلمين إلا إذا نص فقال مثلا: بسم الله الذي هو ثالث ثلاثة فلا تحل، وإذا سمع منه أنه سمى المسيح وحده أو سمى الله تعالى والمسيح لا تؤكل ذبيحته لقوله عز وجل: وما أهل لغير الله به. وهذا أهل لغير الله به فلا يؤكل. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢١/ ١٨٧)

وحل ذبيحة مسلم وكتابي ويشترط أن لا يذكر فيه غير الله تعالى حتى لو ذكر الكتابي المسيح أو عزيرا لا يحل لقوله تعالیٰ: وما أهل به لغير الله. وهو كالمسلم في ذلك فإنه لو أهل به لغير الله لا يحل. (البحرالرائق، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٣٠٦، كوئٹه ٨/ ١٦٨)

أو كتابيا ذميا أو حربيا إلا إذا سمع منه عند الذبح ذكر المسيح فتحل ذبيحتهما.

(الدرالمختار مع الشامي، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٣٠، كراچی ٦/ ٢٩٧)

تبيين الحقائق، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٤٩، إمداديه ملتان ٥/ ٢٨٧۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اہل بدعت کے ذبیحہ کے کھانے سے احتراز کا حکم

سوال (۲۲۸۰): قدیم ۳/۶۰۴ - (۱) غیر مقلدین از ذبیحہ واز دعوت حنفی المذہب نفرت دارند یعنی دعوت قبول نمی کنند وذبیحہ نمی خورند دریں صورت اگر از ذبیحہ ودعوت اوشان مایان متنفر شویم چہ حرج؟

الجواب: (۲) چوایں تنفر غیر مقلدین از مباح وحلال خلاف مشروع ہست وزجر بر غیر مشروع ہست؛ لہٰذا اگر زجراً نہ کہ اعتقاداً از ایشان تنفر کردہ شود مضائقہ نیست (۳)۔

۱۸؍ ربیع الثانی ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۳۵)

---

(۱) **خلاصہ ترجمہ سوال:** غیر مقلدین حنفی المذہب شخص کی دعوت اور اس کے ذبیحہ سے نفرت کرتے ہیں، یعنی دعوت قبول نہیں کرتے ہیں اور ذبیحہ نہیں کھاتے ہیں، اس صورت میں اگر ہم ان کی دعوت اور ان کے ذبیحہ سے نفرت کریں تو کوئی حرج تو نہیں؟

(۲) **خلاصہ ترجمہ جواب:** چونکہ غیر مقلدین کا مباح اور حلال سے یہ نفرت کرنا خلاف مشروع ہے اور غیر مشروع پر زجر وتوبیخ ہے؛ لہٰذا اگر زجراً نہ کہ اعتقاداً ان سے نفرت کیا جائے تو کوئی مضائقہ نہیں۔

(۳) **ثم اعلم أنه إذا كان المنكر حراما وجب الزجر عنه، وإذا كان مكروها ندب والأمر بالمعروف أيضا تبع لما يؤمر به، فإن وجب فواجب، وإن ندب فمندوب ولم يتعرض له في الحديث؛ لأن النهي عن المنكر شامل له إذ النهي عن الشيء أمر بضده، وضد المنهي إما واجب أو مندوب أو مباح والكل معروف وشرطهما أن لا يؤدي إلى الفتنة كما علم من الحديث.** (مرقاة المفاتيح، كتاب الأدب، باب الأمر بالمعروف، الفصل الأول، مكتبه إمداديه ملتان ۹/ ۳۲۹)

ولا يجيب دعوة الفاسق المعلن ليعلم أنه غير راض بفسقه. (هندية، كتاب الكراهية، الباب الثاني عشر: فى الهدايا والضيافات، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۳۴۳، جديد زكريا ۵/ ۳۹۷)

مجموعة الفتاوى على هامش خلاصة الفتاوى، كتاب الكراهية مكتبه أشرفيه ديوبند ۴/ ۳۳۹۔

لو دُعِيَ إلى وليمة فيها فسق يمتنع من الإجابة إن كان زجرا لهم. (الملتقط في الفتاوى الحنفية، كتاب الأدب، مكتبه حقانيه ص: ۲۵۷)

بزازية على هامش الهندية، كتاب الكراهية، الفصل الخامس في الأكل، قديم زكريا ديوبند ۶/ ۳۶۴، جديد زكريا ديوبند ۳/ ۲۰۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بے ہوش کر کے ذبح کئے ہوئے جانور کا حکم

سوال (۲۲۸۱): قدیم ۳/ ۶۰۵- سوال از انگلستان از اخبار مدینہ بجنور یکم فروری ۱۹۱۷ء خیال یہ پیدا ہو رہا ہے کہ جانور کو ذبح کے وقت بہت ہی کم تکلیف پہنچے اور ذبح کا کوئی ایسا طریق اختیار کیا جائے جس میں یہ امر حاصل ہو جائے اس غرض کے لئے ایک رائل سوسائٹی بنائی گئی ہے، اور ذبح ہونے والے جانوروں کو تکلیف سے بچانے کے لئے ایک آلہ ایجاد کیا گیا ہے جس سے جانور کو بے ہوش کر دیا جائے، اور بے حسی کی حالت میں اس کو ذبح کیا جائے۔ اگر کوئی مسلمان اس حالت کے بعد جانور کو اپنے طریق پر ذبیحہ کرے تو کیا ایسا جانور ذبح سمجھا جائے گا، جانور کے بے حس کئے جانے سے جانور مر نہیں جاتا اس کی نبض برابر قائم رہتی ہے، اگر مر جائے تو دل کی حرکت بند ہو جانے سے نبض بند ہو جائے گی، اور خون کا حصہ جسم میں رہ جائے گا، لیکن ایسا نہیں ہوتا لہذا اسی حالت بیہوشی میں ذبح کرنے والا شاہ رگ کو کاٹ کر خون خارج کر سکتا ہے، ایسے جانور بھی ذبح ہوئے ہیں جو بذریعہ آلہ کئی منٹ تک بیہوش پڑے رہنے کے بعد ذبح کئے گئے، اور کافی خون نکلا، بہر حال استفتاء کی صورت یہ ہے آیا اگر کوئی جانور ذبح کرنے سے پہلے بے ہوش کر لیا جائے یعنی اس کو درد کا احساس نہ رہے اور اس کے بعد ذبح کیا جائے، ایسی صورت میں کہ اس کے دل کی حرکت بھی قائم رہے اور نبض بھی اس کی چلتی رہے، اور ذبح بھی اسلامی طریق پر کیا جائے تو کیا ایسا جانور ذبیحہ سمجھا جائے گا، ممکن ہے کہ عنقریب یہاں (یعنی انگلستان) کا یہ قانون ہو جائے کہ کوئی جانور ذبح نہ ہو جب تک اس کو آلہ مذکور سے بے ہوش نہ کیا جائے، اس امر کی ابھی پوری اطلاع نہیں کہ وہ آلہ کس قسم کا ہے، اور اس کو کس طرح استعمال کیا جاتا ہے، آیا اس سے جانور کے کسی حصہ پر ضرب لگائی جاتی ہے یا کسی منشی چیز سے اُسے بے ہوش کیا جاتا ہے؟

الجواب: یہاں دو مقام پر کلام ہے، ایک یہ کہ ایسی حالت میں ذبح کرنے سے جانور حلال ہوگا یا نہیں، سو چونکہ یہ فعل کسی شرط حلت کے منافی نہیں اور حیات پورے طور پر باقی ہے اس لئے جواب یہ ہے کہ جانور حلال ہو جاوے گا۔

في الدر المختار: ذبح شاة مريضة فتحركت أو خرج الدم حلت و إلا لا إن لم تدر حياته عند الذبح، وإن علم حياته حلت مطلقاً، وإن لم تتحرك ولم يخرج الدم، وهذا يتأتى في منخنقة ومتردية ونطيحة، والتي فقر الذئب بطنها فذكاة هذه الأشياء تحلل،

وإن كانت حياتها خفيفة، وعليه الفتوى؛ لقوله تعالیٰ: إلا ما ذكيتم من غير فصل في ردالمحتار: قوله: فتحركت أى بغير نحو مد رجل وفتح عين مما لايدل على الحيوٰة قوله: أوخرج الدم أى كما يخرج من الحي -إلى قوله- عند الإمام وهو ظاهر الرواية قوله: وعليه الفتوىٰ خلافا لهما. ص ۳۰۱ ج۵ (۱)۔

دوسرا کلام یہ ہے کہ خود یہ فعل جائز ہے یا نہیں، سواس میں تفصیل یہ ہے کہ یہ دیکھنا چاہئے کہ اس آلہ سے آیا اس جانور کے کسی حصہ پر ضرب لگائی جاتی ہے یا کسی نشہ آور چیز سے اس کو بے ہوش کیا جاتا ہے جیسا کہ سائل نے اس میں تردد ظاہر کیا ہے اور غالب طریق ثانی ہے، سو اگر ایسا ہے تو یہ فعل حرام ہے۔

أما الطريق الأول: فلما في الدرالمختار مكروهات الذبح والنخع بلوغ السكين النخاع، وهو عرق أبيض في جوف عظم الرقبة، وكره كل تعذيب بلا فائدة مثل قطع

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديو بند ۹/ ٤٤٧-٤٤٨، كراچی ٦/ ۳۰۸۔

وأما خروج الدم بعد الذبح فيما لا يحل إلا بالذبح فهل هو من شرائط الحل؟ فلا رواية فيه عن أصحابنا، وذكر في بعض الفتاوى أنه لا بد من أحد شيئين إما التحرك، وإما خروج الدم، فإن لم يوجد لاتحل، كذا في البدائع، وإن ذبح شاة أو بقرة فخرج منها دم ولم تتحرك وخروجه مثل ما يخرج من الحي أكلت عند أبي حنيفةؒ وبه نأخذ. (هندية، كتاب الذبائح، الباب الأول: في ركنه وشرائطه وحكمه وأنواعه، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٢٨٦، جديد زكريا ديو بند ٥/ ٣٣٠)

ولو ذبح شاة فتحركت أو خرج الدم حلت وإلا لا إن لم يدر حياته، وإن علم حل، وإن لم يتحرك ولم يخرج الدم؛ لأن الحركة وخروج الدم لا يكونان إلا من الحي؛ لأن الميت لا يتحرك ولا يخرج منه الدم فيكون وجودهما أو وجود أحدهما علامة الحياة فيحل وعدمهما علامة الموت فلا يحل إلا إذا علم حياتها عند الذبح فيحل؛ لأن الأصل بقاء ما كان على ما كان فلا يحكم بزوال الحياة بالشك الخ. (تبيين الحقائق، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديو بند ٦/ ٤٧١-٤٧٢، إمداديه ملتان ٥/ ٢٩٧)

مجمع الأنهر، كتاب الذبائح، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٦٤-١٦٥۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الرأس والسلخ قبل أن تبرد، أى تسكن عن الاضطراب. وفي ردالمحتار: وقيل: إن النخع أن يمد رأسه حتى يظهر مذبحه، وقيل: أن يكسر عنقه قبل أن يسكن عن الاضطراب، فإن الكل مكروه لما فيه من تعذيب حيوان بلا فائدة. هداية ج۵ ص: ۲۸۸-۲۸۹ (۱)۔ وأما الطريق الثاني: فلما في الدرالمختار: وحرم الانتفاع بها ولو بسقي دواب. ج۵ ص۴۴۴ (۲)۔

اوراگر یہ دونوں طریقے نہیں بلکہ کسی مباح طریق سے اس جانور کے حاسہ کو معطل کردیا جاتا ہے، تو وہ بھی دووجہ سے ناجائز ہے اول اس وجہ سے کہ قبل بے ہوش ہونے کے اس کے حواس سالم تھے، اور بعد بے ہوش ہونے کے حواس کا بطلان یقینی نہیں، بلکہ ممکن ہے کہ اس آلہ سے حرکت باطل ہوجاتی ہو مگر حواس باقی ہوں اور بطلان حرکت بطلان حس کو مستلزم نہیں، ممکن ہے کہ اس آلہ کا اثر صرف جوارح معطل کردینے میں ایسا ہو جیسے کسی شخص کے ہاتھ زور سے پکڑ کر اس کا گلا گھونٹ دیا جاوے تو اس کو حرکت نہ ہوگی مگر احساس ہوگا، پس پہلے سے ذی حس ہونا یقینی، اوراب زوالِ حس میں شک ہوگیا، اور عقلی وشرعی قاعدہ ہے کہ **"اليقين لايزول بالشك"** (۳)۔ پس بقاءِ حس کی صورت میں یہ آلہ زیادت تعذیب کا سبب ہوگا، اس لئے ناجائز ہے (۴) اور خود حیوان متکلم نہیں جو اپنا حال بیان کرسکے اور انسان پر امتحان کرنے سے دھوکا

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۲۷، كراچى ۶/ ۲۹۶۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الأشربة، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۲۸، كراچى ۶/ ۴۴۹۔

(۳) قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۴۳۔

الأشباه والنظائر، قديم ص: ۱۰۰، جديد ۱/ ۱۸۳۔

(۴) **عن شداد بن أوس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن الله كتب الاحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح، وليحد أحدكم شفرته فليرح ذبيحته.** (مسلم شريف، كتاب الصيد والذبائح، باب الأمر بإحسان الذبح والقتل وتحديد الشفرة، النسخة الهندية ۲/ ۱۵۲، بيت الأفكار رقم: ۱۹۵۵)

وكل طريق أدى الحيوان إلى تعذيب أكثر من اللازم لإزهاق روحه فهو داخل في النهي ومأمور بالاجتناب عنه. (تكملة فتح الملهم، كتاب الصيد والذبائح، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۵۴۰) ←

نہ کھایا جاوے۔ کیونکہ انسان اور بہائم کے بہت سے خواص باہم متفاوت ہوتے ہیں، دوسرے اس وجہ سے کہ ایسا کرنے والا اس طریق کو طریق مشروع سے جس میں بے ہوش نہیں کیا جاتا یقیناً زیادہ مستحسن سمجھ کر طریق مشروع کو ناقص و مرجوح سمجھے گا، اور مخترع کو منصوص پر ترجیح دینا قریب بکفر ہے(۱) ان دو وجہ سے خود یہ طریق بدعت سیئہ و تحریف فی الدین ہونے کے سبب خلاف شرع ہے (۲)۔ پس ایسا قانون بنانا خلاف مذہب اسلام ہے، واضعان و حاکمان قوانین کو اطلاع دے کر درخواست کی جاوے کہ اہل اسلام کے لئے ایسا قانون مقرر نہ کریں جیسا کہ معاہدہ ہے۔

۱۷/ ربیع الثانی ۱۳۳۵ھ (حوادث خامس ص ۵)

← **وكل ذلك مكروه؛ لأن في جميع ذلك، وفي قطع الرأس زيادة تعذيب الحيوان بلا فائدة.** (تبيين الحقائق، الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٦٠، إمداديه ملتان ٥/ ٢٩٢)

وقد قال علماء نا: وكره السلخ قبل أن تبرد وكل تعذيب بلا فائدة لهذا الحديث. (مرقاة، كتاب الصيد والذبائح، الفصل الأول، مكتبه إمداديه ملتان ٨/ ١١٥)

(۱) **ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله.** [سورة القصص، رقم الآية: ٥٠]

وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اِنَّ الَّذِيْنَ يَضِلُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيْدٌ. [سورة ص، رقم الآية: ٢٦]

عن عبدالله بن عمروؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به، قال بعض العارفين: أي حتى يكون هواه الذي من أصل صفاته النفسانية بل المعبود الباطلة المطاع، والمحبوب الاتباع تبعا لما جئت به من السنة الزهراء، والملة النقية البيضاء حتى تصير همومه المختلفة وخواطره المتفرقة التي تنبعث عن هوى النفس، وميل الطبع هما واحدا يتعلق بأمر ربه واتباع شرعه تعظيما له وشفقة على خلقه ...... فلا يميل إلا بحبكم الدين ولا يهوي إلا بأمر الشرع فهو المؤمن الفريد الكامل الوحيد الذى يقبل منه التوحيد، ومن أعرض عنه متبعا لما هواه مبتغيا لمرضاه فهو الكافر الخاسر في دنياه وعقباه، ومن اتبع أصول الشريعة دون فروعها فهو الفاسق، ومن عكس فهو المنافق. (مرقاة، كتاب الإيمان، باب الاعتصام بالكتاب والسنة، الفصل الثاني، مكتبه إمداديه ملتان ١/ ٢٤٤-٢٤٥)

(۲) **عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من** ←

ذبح سے پہلے جانور کو بے ہوش کرنے کا حکم

سوال (۲۲۸۲): قدیم ۳/ ۶۰۷- جو جانور ذبح کئے جاتے ہیں ان جانوروں کو ذبح کی تکلیف نہ ہونے کی خاطر ایک باریک سوئی کی طرح تیز باریک چیز کو پیشانی کے سامنے کی رگ پر چبھو دیا جاتا ہے، چبھونے کے ساتھ ہی وہ جانور مست ومدہوش ہوتا ہے، پھر اس کو ذبح کریں تو جانور کو کوئی تکلیف نہیں ہوتی اور تھوڑی دیر میں خون سارے بدن کا نکل جاتا ہے، آیا ایسا کرنا جائز ہے یا نہ؟ بینوا توجروا۔

الجواب: دو امر قابل تنقیح ہیں، ایک یہ کہ اس سوئی چبھونے سے جانور کو کتنی اذیت ہوتی ہے دوسرے یہ کہ اس سوئی چبھونے سے جانور کے گوشت میں تو کسی قسم کا اثر نہیں پہنچتا۔

جواب تنقیح: جو جانور ذبح کئے جاتے ہیں ان جانوروں کی ذبح کی تکلیف محسوس نہ ہونے کی خاطر ایک باریک سوئی کی طرح کی تیز باریک چیز کو پیشانی کے سامنے کی رگ پر چبھو دیا جاتا ہے، اس چبھونے سے جانور کے گوشت میں کسی قسم کا اثر پہنچتا ہی نہیں ہے، اس چبھونے سے جانور کو اذیت نہیں ہوتی، صرف وہ مست ومدہوش ہو جاتا ہے، سانس چلتی رہتی ہے، اور تھوڑی دیر میں سارے بدن کا خون نکل جاتا ہے، آیا ایسا کرنا جائز ہے یا نہ، بینوا توجروا؟

تنقیح: کیا ان روایات کا ماخذ کسی ماہر کا قول ہے۔

جواب تنقیح: خاکسار نے جو کچھ عرض کیا ہے اس کا تجربہ ماہر ڈاکٹروں نے کیا ہے اور ان کا مشاہدہ ہے اور اس کو ہمارے معتبر احباب نے بچشم خود دیکھا ہے۔

الجواب: اگر یہ دونوں دعوے تجربہ سے صحیح بھی مان لئے جائیں تب بھی اس میں کچھ کلام باقی رہ جاتا ہے، بعض تو میرے قدیم فتوے میں مذکور ہے جس کا بالکل اخیر حصہ یعنی اعتقاد ترجیح غیر منقول علی المنقول کا قبح خاص طور پر قابل نظر ہے(۱)۔ (یہ فتویٰ مرقومہ ۱۷ ربیع الثانی ۱۳۳۵ھ حوادث الفتاویٰ حصہ پنجم صفحہ ۵ پر مذکور ہے) اور بعض اس موقع پر ذکر کرتا ہوں، وہ یہ کہ شریعت نے جو ذبح کو حلال ہونے کی شرط

← **أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد.** (مسلم شريف، كتاب الأقضية، النسخة الهندية ٢/ ٧٧، بيت الأفكار رقم: ١٧١٨)

بخاري شريف، كتاب الصلح، النسخة الهندية ١/ ٣٧١، رقم: ٢٦١٩، ف: ٢٦٩٧۔

(۱) **وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللّٰهِ.** [القصص، رقم الآية: ٥٠] ←

ٹھہرائی ہے اس کی علت جیسا کہ نصوص سے واضح ہے یہ ہے کہ خون سائل ذبیحہ کے بدن سے خارج ہو جاوے (۱) اور قواعد سائنس سے اس کا قوی احتمال ہے، کہ جانور کی طبیعت اس کے ہوش کی حالت میں

← وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اِنَّ الَّذِيْنَ يَضِلُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيْدٌ. [سورة ص، رقم الآية: ٢٥]

وَاِذَا قِيْلَ لَهُمُ اتَّبِعُوْا مَا اَنْزَلَ اللّٰهُ قَالُوْا بَلْ نَتَّبِعُ مَا اَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَآئَنَا. [البقرة، رقم الآية: ١٧٠]

عن عبدالله بن عمرو قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به، قال بعض العارفين: أي حتى يكون هواه الذي من أصل صفاته النفسانية بل المعبود الباطلة المطاع، والمحبوب الاتباع تبعا لما جئت به من السنة الزهراء، والملة النقية البيضاء حتى تصير همومه المختلفة وخواطره المتفرقة التي تنبعث عن هوى النفس، وميل الطبع هما واحدا يتعلق بأمر ربه واتباع شرعه تعظيما له وشفقة على خلقه ...... فلا يميل إلا بحبكم الدين ولا يهوي إلا بأمر الشرع فهو المؤمن الفريد الكامل الوحيد الذى يقبل منه التوحيد، ومن أعرض عنه متبعا لما هواه مبتغيا لمرضاه فهو الكافر الخاسر في دنياه وعقباه، ومن اتبع أصول الشريعة دون فروعها فهو الفاسق، ومن عكس فهو المنافق. (مرقاة، كتاب الإيمان، باب الاعتصام بالكتاب والسنة، الفصل الثاني، مكتبه إمداديه ملتان ١/ ٢٤٤-٢٤٥)

(۱) أما الاختيارية: فركنها الذبح فيما يذبح من الشاة والبقرة ونحوهما، والنحر فيما ينحر وهو الإبل عند القدرة على الذبح، والنحر لا يحل بدون الذبح والنحر؛ لأن الحرمة فى الحيوان المأكول لمكان الدم المسفوح، وأنه لا يزول إلا بالذبح والنحر، ولأن الشرع إنما ورد بإحلال الطيبات قال الله تعالىٰ: يسئلونک ما ذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات" وقال سبحانه وتعالى: "ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث" ولا يطيب إلا بخروج الدم المسفوح، وذلک بالذبح والنحر، ولهذا حرمت الميتة؛ لأن المحرم وهو الدم المسفوح فيها قائم، ولذا لا يطيب مع قيامه الخ. (بدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيد، بيان شرط حل الأكل، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ١٥٥، كراچى ٥/ ٤٠)

الحكمة في اشتراط التذكية أن الحرمة في الحيوان المأكول لمكان الدم المسفوح، ولا يزول إلا بالذبح أو النحر، وأن الشرع إنما ورد بإحلال الطيبات، قال الله تعالىٰ: ←

قوی ہوتی ہے، اور بے ہوشی جس درجہ کی ہوگی، اسی قدر طبیعت اُس کی ضعیف ہوگی، اور خون کا خارج کرنا یہ فعل طبیعت کا ہے پس جس قدر طبیعت میں قوت ہوگی خون زیادہ خارج ہوگا، اور جس قدر طبیعت میں ضعف ہوگا خون کم خارج ہوگا، پس قصداً طبیعت کو ضعیف کرنا قصداً خون کو کم نکلنے دینے کا اہتمام کرنا ہے جو صریح مزاحمت ہے مقصود شارع کی یہ تو شرعی محذور ہے، اور خون بدن میں کافی موجود ہونے کے بعد جب کم نکلے گا تو وہ گوشت ہی میں متشرب ہوگا جب خنق وغیرہ سے پورا خون متشرب ہونا لحم کے خواص مطلوبہ طبِ نبوی کا مفوّت ہے، تو کچھ متشرب ہونا ان خواص کا منقص ہے یہ طبی محذور ہوگا۔ اور اگر کسی صورت میں تقلیل خروج دم بلا تدبیر اختیاری ہو اس میں مکلّف معذور ہے اس سے حرمت یا کراہت کا حکم نہ کیا جاوے گا (۱) ان مجموعہ وجوہ مذکورہ فتوی سابقہ وفتویٰ ھٰذا کا مقتضا یہ ثابت ہوا کہ یہ فعل جائز نہیں (۲)۔ واللہ اعلم

۱۵/ جمادی الثانی ۱۳۵۱ھ (النور ۹/ محرم ۱۳۵۲ھ)

← **"یسئلونک ما ذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات" ولا يطيب إلا بخروج الدم، وذلك بالذبح أو النحر، ولهذا حرمت الميتة؛ لأن المحرم وهو الدم المسفوح فيها قائم الخ.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۱/ ۱۷۷)

(۱) لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا. [سورة البقرة، رقم الآية: ۲۸۶]

(۲) عن شداد بن أوس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتهم فأحسنوا الذبح، وليحد أحدكم شفرته فليرح ذبيحته. (مسلم شريف، كتاب الصيد والذبائح، باب الأمر بإحسان الذبح والقتل وتحديد الشفرة، النسخة الهندية ۲/ ۱۵۲، بيت الأفكار رقم: ۱۹۵۵)

وكل طريق أدى الحيوان إلى تعذيب أكثر من اللازم لإزهاق روحه فهو داخل في النهي ومأمور بالاجتناب عنه. (تكملة فتح الملهم، كتاب الصيد والذبائح، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۵۴۰)

وكره كل تعذيب بلا فائدة مثل قطع الرأس والسلخ قبل أن تبرد. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۲۷، كراچی ۶/ ۲۹۶)

وكل ذلک مكروه؛ لأن في جميع ذلک، وفي قطع الرأس زيادة تعذيب الحيوان بلا فائدة. (تبيين الحقائق، الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۴۶۰، إمداديه ملتان ۵/ ۲۹۲) ←

شیعہ کے ذبیحہ کا حکم

سوال (۲۲۸۳): قدیم ۳/ ۶۰۸ - ذبیحہ رافضی کے ہاتھ کا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: شیعہ کے ذبیحہ کی حلت میں علماء اہل سنت کا اختلاف ہے، راجح اور صحیح یہ ہے کہ حلال ہے(۱)۔ **قال الشامي: وكيف ينبغي القول بعدم حل ذبيحته مع قولنا بحل ذبيحة اليهود و النصارىٰ.** ج ۵ ص ۱۸۹ (۲)۔ واللہ اعلم

۲۵ / ربیع الاول ۱۳۰۴ھ (امداد، ج ۲ ص ۱۲۷)

← **وقد قال علماءنا: وكره السلخ قبل أن تبرد، وكل تعذيب بلا فائدة لهذا الحديث.** (مرقاة، كتاب الصيد والذبائح، الفصل الأول، مكتبه إمداديه ملتان ۸/ ۱۱۵)

(۱) حضرتؒ نے شیعہ کے ذبیحہ کی حلت پر استدلال کے لئے جو عبارت نقل فرمائی ہے وہ درحقیقت شامی کی وہ عبارت ہے جس کو علامہ شامیؒ نے معتزلہ کے بارے میں نقل فرمایا ہے اور معتزلہ کا ذبیحہ واقعی راجح قول کے اعتبار سے حلال ہے۔ حضرتؒ نے جو عبارت نقل فرمائی اس کی پوری عبارت ذیل میں ملاحظہ فرمائیے:

فإذا علمت ذلك ظهر لك أن هذا الفرع إن كان مبنيا على عقائد المعتزلة فهو باطل بلا شبهة، وإن مبنيا على عقائدنا، وصاحب الأشباه قاسه على تفريع المعتزلة، فإنهم فرضوه فينا وهو فرضه في أمثالهم بقرينة قوله لو سنيا فهو مبني على خلاف الراجح، وما كان ينبغي ذكره ولا التعويل عليه، وكيف ينبغي القول بعدم حل ذبيحته مع قولنا بحل ذبيحة اليهودي والنصارىٰ القائلين بالتثليث. (شامي، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۳۳، كراچی ۶/ ۲۹۹)

لیکن یہاں مسئلہ معتزلہ سے متعلق نہیں ہے؛ بلکہ شیعوں اور روافضیوں سے متعلق ہے اور جو شیعہ تفضیلی ہیں، ان کا ذبیحہ اور ان سے نکاح سب جائز ہے، یہاں مسئلہ شیعہ غالی سے متعلق ہے؛ کیوں کہ ہندوستان میں جو شیعہ ہیں وہ سب غالی ہیں، ان کو جمہور نے کافر اور خارج از اسلام قرار دیا ہے، وہ کتابی کے حکم میں بھی نہیں ہیں؛ اس لئے ان کے ساتھ نکاح بھی جائز نہیں اور ان کا ذبیحہ بھی حلال نہیں، اس بارے میں صریح جزئیہ شامی وغیرہ میں موجود ہے، ملاحظہ فرمائیے:

وبهذا ظهر أن الرافضي إن كان ممن يعتقد الألوهية في عليؓ، أو أن جبرئيل غلط في الوحي، أو كان ينكر صحبة الصديق، أو يقذف السيدة الصديقة فهو كافر لمخالفته ←

''ان اللہ ہو العلی الکبیر'' پڑھ کر ذبح کیا ہوا جانور حلال ہے

سوال (۲۲۸۴): قدیم ۳/ ۶۰۸ - بعد سلام مسنون! التماس ہے کہ اہل قرآن ذبیحہ پر بجائے ''بسم الله، الله أكبر'' کے آیت: ''ان الله هو العلي الكبير'' پڑھتے ہیں۔ اس تکبیر سے ذبیحہ حلال ہو جاتا ہے یا کچھ شک وشبہ رہ جاتا ہے، اوراس تکبیر قدیمی ''بسم اللہ واللہ اکبر'' سے ذبح ہونے کو حلال نہیں جانتے، حرام جانتے ہیں اور لفظ ''اللہ اکبر'' کو شرک کہتے ہیں، اگر ''ان اللہ ہو العلی الکبیر'' سے اول بسم اللہ بھی کہہ کر ذبح کریں تب ذبیحہ کیسا ہے؟ فقط بینوا توجروا۔

الجواب: صرف ''ان اللہ ہو العلی الکبیر'' سے بھی اور اس کے قبل بسم اللہ کہنے سے بھی ذبیحہ حلال ہو جاتا ہے، اگر چہ اللہ اکبر کو شرک سمجھنا جہل عظیم ہے۔

في الدرالمختار: والشرط في التسمية هو الذكر الخالص عن شوب الدعاء وغيره فلا يحل بقوله: اللهم اغفر لي؛ لأنه دعاء وسوال بخلاف الحمد لله أو سبحان الله مريدا به التسمية، فإنه يحل اهـ. وفي ردالمحتار: بأي اسم كان مقرونا بصفة كالله أكبر، أو أجل، أو أعظم أولا كالله أو الرحمٰن وبالتهليل والتسبيح الخ. ج۵ ص۲۹۳(۱)۔

۴/ شعبان ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۵۶)

← القواطع المعلومة من الدين بالضرورة، بخلاف ما إذا كان يفضل عليا أو يسب الصحابة، فإنه مبتدع لا كافر. (شامي، كتاب النكاح، فصل: في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ١٣٥، كراچی ٣/ ٤٦)

الرافضي إذا كان يسب الشيخين ويلعنهما العياذ بالله فهو كافر، وإن كان يفضل عليا كرم الله وجهه على أبي بكرؓ لا يكون كافرا إلا أنه مبتدع. (هندية، كتاب السير، الباب التاسع: في أحكام المرتدين، قديم زكريا ديوبند ٢/ ٢٦٤، جديد زكريا ديوبند ٢/ ٢٧٧)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٣٧، كراچی ٦/ ٣٠١۔

ومنها التسمية حالة الذكاة عندنا، أي اسم كان، وسواء قرن بالاسم الصفة بأن قال: الله أكبر الله أعظم، الله أجل، الله الرحمن، الله الرحيم ونحو ذلك أو لم يقرن بأن قال: الله، أو الرحمن أو الرحيم، أو غير ذلك، وكذا التهليل والتحميد والتسبيح، وسواء كان جاهلا ←

اضحیہ نفل غیر کی جانب سے جائز ہے

سوال (۲۲۸۵): قدیم ۳/ ۶۰۸ - حضرت والا سلامت السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ اللہ تعالیٰ حضور کی ذات بابرکات کو ہم عاجزوں کے سروں پر دائم وقائم رکھے، احقر نے گذشتہ عید الاضحیٰ کے موقع پر قربانی کی گائے میں ایک حصہ حضرت کی طرف سے لیا تھا، اس وقت اس کی اطلاع حضور کو نہیں کی تھی، اس کی بابت اس وقت مسئلہ بھی معلوم نہیں تھا کہ اطلاع کرنی چاہئے تھی یا نہیں، اب بہشتی زیور سے یہ مسئلہ معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص یہاں موجود نہیں اور دوسرے شخص نے اس کی طرف سے بغیر اس کے امر کے قربانی کردی تو یہ قربانی صحیح نہیں ہوئی، اور اگر کسی غائب کا حصہ کسی جانور میں بدون اس کے امر کے تجویز کرلیا تو اور حصہ داروں کی قربانی بھی صحیح نہ ہوگی۔ ص ۲۰۲ جلد ۶ عالمگیری بہشتی زیور حصہ ۳ (۱)۔

اس عبارت سے احقر نے یہ سمجھا ہے کہ حضور کی طرف سے جو حصہ لیا تھا احقر کو چاہئے تھا کہ اس کی اطلاع حضور کو دیتا، مگر ناواقفی کی وجہ سے اطلاع نہیں دی، تو وہ قربانی صحیح نہ ہوئی، اور جتنے لوگ اس گائے

← **بالتسمية المعهودة أو عالما، وسواء كانت التسمية بالعربية أو الفارسية أو أي لسان كان.** (هندية، كتاب الذبائح، الباب الأول: في ركنه وشرائطه وحكمه وأنواعه، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٢٨٥، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٣٢٩)

والشرط في التسمية: الذكر الخالص المجرد عن شوب الدعاء وغيره فلو قال: أللهم اغفرلي لا يحل؛ لأنه دعاء وسوال، وبالحمد لله أو سبحان الله يريد به التسمية، يحل؛ لأنه ذكر خالص فيقوم مقام التسمية. (مجمع الأنهر، كتاب الذبائح، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٥٦)

والشرط هو الذكر الخالص على ما قال ابن مسعودؓ: جردوا التسمية حتى لو قال عند الذبح: اللهم اغفرلي واكتفى به لا يحل؛ لأنه دعاء وسؤال، ولو قال: الحمدلله أو سبحان الله يريد به التسمية حل. (تبيين الحقائق، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٥٤، إمداديه ملتان ٥/ ٢٨٩)

والشرط هو الذكر الخالص المجرد على ما قال ابن مسعود رضى الله عنه جردوا التسمية حتى لو قال عند الذبح: أللهم اغفرلي لا يحل؛ لأنه دعاء وسؤال، ولو قال: الحمدلله أو سبحان الله يريد التسمية حل. (هداية، كتاب الذبائح، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٣٦)

(۱) بہشتی زیور اختری، حصہ سوم ص: ۴۲، اشاعتی حصہ سوم ص: ۱۶۳۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

میں شریک تھے، اُن میں سے کسی کی بھی قربانی درست نہیں ہوئی، رفع خلجان کے لئے حضور اس بات سے آگاہی بخشیں کہ احقر نے عبارت سے جو کچھ سمجھا ہے وہ صحیح ہے یا غلط، صحیح ہے تو اس وقت حضور کو اطلاع دینے سے قربانی درست ہوسکتی ہے یا نہیں، اگر درست ہوسکتی ہے تو احقر حضرت سے اطلاعاً عرض کرتا ہے۔

الجواب: بہشتی زیور میں جو مسئلہ مذکور ہے وہ اضحیہ واجبہ کے متعلق ہے، اضحیہ تطوع کے متعلق نہیں، اوراس کی دلیل عالمگیری کا یہ جزئیہ ہے۔

لوضحى بدنة عن نفسه وعرسه وأولاده ليس هذا في ظاهر الرواية، وقال الحسن بن زياد في كتاب الأضحية: إن كان أولاده صغارا جاز عنه وعنهم جميعاً في قول أبى حنيفة وأبى يوسف، وإن كانوا كبارًا إن فعل بأمرهم جاز عن الكل في قول أبى حنيفة وأبى يوسف، وإن فعل بغير أمرهم أو بغير أمر بعضهم لا تجوز عنه ولا عنهم في قولهم جميعاً؛ لأن نصيب من لم يأمر صار لحما، فصار الكل لحما، وقال أبو القاسم (الصفار): تجوز عن نفسه، كذا في فتاوىٰ قاضي خان (ص ٢٠٢، ج٦) (١)۔

(قلت: وقول أبي القاسم هو الراجح عندنا) وفي ردالمحتار: ولوضحى عن أولاده الكبار وزوجته لايجوز إلا بإذنهم، وعن الثاني انه يجوز استحسانا بلا إذنهم بزازية قال في الذخيرة: ولعله ذهب إلىٰ أن العادة إذا جرت من الأب في كل سنة صار كالإذن منهم، فإن كان على هذا الوجه فما استحسنه أبويوسف فهو مستحسن اھ. **(ص٣٠٨ ج٥) (٢)۔**

(قلت: وأما التضحية عن الغير تطوعاً فتجوز بالإذن وبدونه لما صرحوا به من أنه) لو تبرع بها عن الميت له الأكل منها؛ لأنه يقع على ملك الذابح والثواب للميت، ولهذا لوكان على الذابح واحدة سقطت عنه أضحيته كما في الأجناس قال ابن عابدين: وقد صرح في فتح القدير في الحج عن الغير بلا أمر: إنه يقع عن الفاعل فيسقط به الفرض عنه، وللآخر الثواب فراجعه اھ۔ **(ص٣٢٨ ،ج٥) (٣)۔**

---

(۱) الفتاوى الهندية، كتاب الأضحية، الباب السابع: في التضحية عن الغير، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٠٢، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٣٤٨۔

(۲) شامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٥٧، كراچی ٦/ ٣١٥۔

(۳) شامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٩/٤٨٤، كراچی ٦/ ٣٣٥۔

خلاصہ یہ ہے کہ اضحیہ واجبہ میں چونکہ دوسرے کے ذمہ سے ادائے واجب کا قصد ہوتا ہے وہ تو بدون اس کی اجازت کے درست نہیں، البتہ اپنے متعلقین کی طرف سے بدون اس کی اجازت کے بھی درست ہے، جب کہ ان کی طرف سے قربانی کرنے کی عادت ہو اور اگر قربانی کرنے کی عادت نہ ہو تو ان کی طرف سے بھی قربانی صحیح نہ ہوگی (۱)۔ رہا یہ کہ ذابح کی طرف سے ہو جائے گی یا نہیں تو حسن بن زیاد رحمہ اللہ تعالیٰ کی روایت یہ ہے کہ ذابح کی طرف سے بھی صحیح نہ ہوگی، اور ابوالقاسم صفارؒ کا قول یہ ہے کہ ذابح کی طرف سے صحیح ہو جائے گی (۲) ہمارے نزدیک یہی راجح ہے، کیونکہ حج عن الغیر میں تصریح ہے کہ غیر کی طرف

---

(۱) **في المختار: ضحى عن أولاده الكبار وزوجته لا يجوز إلا بإذنهم.** (بزازية على هامش الهندية، كتاب الأضحية، الفصل السابع: في التضحية عن الغير، قديم زكريا ديوبند ٦/ ٢٩٥، جديد زكريا ديوبند ٣/ ١٦٠)

إذا ضحى الرجل ببقرة عن نفسه وعن أولاده، فإن كانوا صغارا أجزأهم، وفي الخانية: عند ابي حنيفة وأبي يوسف، وإن كانوا كبارا إن فعل بأمرهم فكذلك، وإن عدم الأمر لم يجز، وفي الخانية: في قولهم جميعا، وعن أبي يوسف أنه يجوز عن البنين البالغين وعن العيال بأمرهم وبغير أمرهم استحسانا، وقال الزعفراني: عندنا لايجوز، ولعل أبا يوسف ذهب إلى أن العادة جرت من الأب في كل سنة فصار كالإذن من الأولاد البالغين والعيال للأب استحسانا، فإن كان على هذا الوجه فالذي يستحسن أبويوسف مستحسن. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الأضحية، الفصل السابع: التضحية عن الغير، مكتبه زكريا ديوبند ١٧/ ٤٤٤، رقم: ٢٧٧٧٠)

المحيط البرهاني، كتاب الأضحية، الفصل السابع: التضحية عن الغير، المجلس العلمي ٨/ ٤٧٣، رقم: ١٠٨٣٥-١٠٨٣٦۔

البحرالرائق، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٣٢٦، كوئٹه ٨/ ١٧٨۔

(۲) **وفي قول الحسن بن زياد: إذا ضحى بدنة عن نفسه وعن خمسة من أولاده الصغار، وعن أم ولده بأمرها أو بغير أمرها لا يجوز لا عنه ولا عنهم، وقال أبو القاسم: يجوز عن نفسه.** (خانية على هامش الهندية، كتاب الأضحية، فصل: فيما يجوز في الضحايا وما لا يجوز، قديم زكريا ديوبند ٣/ ٣٥٠، جديد زكريا ديوبند ٣/ ٢٤٦)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سے بلا امر کے حج کیا جائے تو وہ اس شخص کی طرف سے یعنی حج کرنے والے کی طرف سے ہو جائے گا، اور غیر کو ثواب ملے گا (۱) اور اگر دوسرے کی طرف سے تبرعاً تطوعاً بلا اذن کے قربانی کی جائے تو وہ مطلقاً درست ہے خواہ اس کی طرف سے قربانی کی عادت ہو یا نہ ہو اور اس کو عادت کی اطلاع ہو یا نہ ہو، کیوں کہ تبرعاً عن الغیر قربانی ذابح کی ملک پر ہوتی ہے دوسرے کو محض ثواب پہنچتا ہے، قربانی اس کی ملک پر نہیں ہوتی۔ والحي والميت في ذلك سواء (۲)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

کتبہ: ظفر احمد عفا عنہ بامر سیدہ حکیم الامۃ دام مجد ہم۔ ۱۸/ جمادی الاول ۱۳۵۷ھ (النور ص ۸، ۱۳۵۸ھ)

چرم قربانی کا مدرسہ میں آیا ہوا روپیہ چوری ہو جانا

سوال (۲۲۸۶): قدیم ۳/ ۶۱۰- زید مدرس کے پاس پوست قربانی کے روپے واسطے صرف طلبہ آئے، زید نے اس کو اپنی حویلی میں ایک بکس غیر مقفل میں رکھا اور اپنا روپیہ زید کا علیٰحدہ اسی بکس میں تھا، قفل کی ضرورت بکس میں خیال نہ کی گئی کہ کوئی غیر شخص حویلی میں نہ آتا تھا، فقط زید کی زوجہ وابن واخ وابن الاخت رہتے تھے، ابن الاخ مبلغ نو (۹) روپے منجملہ چالیس روپے قیمت پوست قربانی کے جو کہ بکس میں علیٰحدہ زید کے ذاتی روپے سے رکھے ہوئے تھے، لیکر وطن کو فرار ہو گیا، اور یہ ابن الاخ بھی منجملہ طلبہ میں سے ایک طالب علم تھا، اور نام اس کا مدرسہ کے رجسٹر میں درج تھا، اور مدرسہ میں پڑھتا تھا، اور خوراک مدرسہ کی جانب سے اس کی مقرر تھی۔ اور اس نے پہلے اس سے ایسا کام نہ کیا تھا، تاکہ اس سے احتیاط کی جاتی، اس صورت میں زید پر پورا کرنا اس امانت کا واجب ہے یا نہیں؟

---

(۱) **سيأتي آخر الباب في مسألة من أهل بحج عن أبويه فعين صح، أي جعل الثواب له، وسنذكر هناك أن الحج يقع عن الفاعل فيسقط به فرضه.** (منحة الخالق على البحرالرائق، كتاب الحج، باب الحج عن الغير، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۰۷، کوئٹہ ۳/ ۶۰)

(۲) **سئل عمن يضحي عن الميت قال: يصنع به كما يصنع بأضحيته يريد به أنه يتناول من لحمه كما يتناول من لحم أضحيته، فقيل له: أتصير عن الميت؟ قال: الأجر للميت، والملك للمضحي، وبه قال سلمة وابن مقاتل وأبو مطيع.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الأضحية، الفصل السابع، التضحية عن الغير، مكتبه زكريا ديوبند ۱۷/ ٤٤٤، رقم: ۲۷۷۷۱)

المحيط البرهاني، كتاب الأضحية، الفصل السابع، المجلس العلمي ۸/ ٤٧٣۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: **في الدرالمختار: وللمودع حفظها بنفسه وعياله، وهم من يسكن معه حقيقة أو حكماً (۱)۔**

بنابر روایت مذکورہ زید پر اس روپیہ کا ضمان نہیں، البتہ اس لینے والے پر ضمان واجب ہے (۲) اور زید کے ذمہ واجب ہے کہ بقدر اپنی قدرت کے اس سے ضمان لینے میں کوشش کرے فقط (۳) اور ایک امر زید

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإيداع، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٤٥٦، كراچی ٥/ ٦٦٤۔

وللمودع أن يحفظها بنفسه وعياله بالكسر جمع عيل كجياد جمع جيد من يعوله إلا أن العبرة للمساكنة معه حقيقة أو حكما لا للنفقة الخ. (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الوديعة، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٤٦٨)

وللمودع أن يحفظها بنفسه وعياله؛ لأنه يحفظها بما يحفظ به ماله، والمراد بالعيال من يسكن معه حقيقة أو حكما لا من يموته. (البحرالرائق، كتاب الوديعة، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٤٦٥، كوئٹه ٧/ ٢٧٤)

وللمودع أن يحفظها بنفسه وبعياله؛ لأن المطلوب منه أن يحفظها مثل ما يحفظ مال نفسه، ومال نفسه يحفظه بمن في عياله من زوجته وولده ووالديه أو غيرهم، والمعتبر فيه المساكنة لا النفقة عليه. (تبيين الحقائق، كتاب الوديعة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ١٩، إمداديه ملتان ٥/ ٧٧)

(۲) **لا خلاف بين الفقهاء في وجوب رد المسروق إن كان قائما إلى من سرق منه، سواء كان السارق موسرا أو معسرا، وسواء أقيم عليه الحد أو لم يقم، وسواء وجد المسروق عنده أو عند غيره، وذلک لما روي من أن الرسول رد على صفوان رداءه، وقطع سارقه ...... ولا خلاف بينهم كذلک في وجوب ضمان المسروق إذا تلف، ولم يقم الحد على السارق لسبب يمنع القطع كأخذ المال من غير حرز أو كان دون النصاب أو قامت شبهة تدرأ الحد أو نحو ذلک، وحينئذ يجب على السارق أن يرد مثل المسروق إن كان مثليا، وقيمته إن كان قيميا.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٤/ ٣٤٥-٣٤٦)

المبسوط للسرخسي، كتاب السرقة، دارالكتب العلمية بيروت ٩/ ١٥٦۔

(۳) **تجب الإعانة لتخليص مال الغير من الضياع قليلا كان المال أو كثيرا حتى أنه تقطع الصلاة لذلک.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ٥/ ١٩٦) ←

کے ذمہ یہ بھی ضروری ہے کہ جن جن لوگوں کی رقم ضائع ہوئی ہے ان کو اطلاع کردے۔ کیونکہ ان کے ذمہ یہ رقم واجب التصدق رہ گئی ہے، وہ لوگ مساکین کو ادا کریں، جب کہ چور سے وصول نہ ہو(۱)۔فقط واللہ اعلم ۲۳؍ذی الحجہ ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص۱۷۴)

قربانی کے جانور کی عمروں کے متعلق بعض شبہات کا جواب

سوال (۲۲۸۷): قدیم ۳/ ۶۱۱ - قربانی کے جانور کو علی العموم سب لوگ لکھتے چلے آئے ہیں، کہ بکری ایک سالہ اور گائے دوسالہ اور اونٹ پانچ سالہ ہونا چاہئے، اس سے کم عمر والی کی قربانی جائز نہیں، چنانچہ حضور والا نے بہشتی زیور حصہ سوم میں یہی ارقام فرمایا ہے(۲)۔ اور ہدایہ ص۴۳۳ جلد چہارم میں ہے: **ویجزی من ذلک کله الثنی فصا عدالا الضأن فان الجذع منه یجزي** سے معلوم ہوتا ہے کہ ثنایا ہونا چاہئے۔ **لقوله علیه السلام: ضحوا بالثنایا إلا أن یعسر علی أحدکم فلیذبح الجذع من الضأن، وقال ﷺ: نعمت الأضحیة الجذع من الضأن** (۳)۔ سے معلوم ہوا کہ تنگی کے وقت جذع من الضان جائز ہے، اور جذع کی تفسیر علی الاختلاف چھ یا سات مہینہ ہے

← **قوله: (أو خوف مال) أي خوف ذهابه بسرقة أو غیرها إن استقبل، وسواء کان المال ملکا له أو أمانة قلیلا أو کثیرا، نعم سیأتي في مفسدات الصلاة أنه یجوز قطع الصلاة لضیاع ما قیمته درهم له أو لغیره.** (شامي، کتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مطلب کرامات الأولیاء ثابتة، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ۱۱۵، کراچی ۱/ ۴۳۲)

(۱) **ولا یخرج عن العهدة بل بالأداء للفقراء فلو ضاعت لا تسقط عنه الزکوة.** (الدرالمختار مع الشامي، کتاب الزکوة، قبیل باب السائمة، مکتبه زکریا دیوبند ۳/ ۱۸۹، کراچی ۲/ ۲۷۰)

لا یخرج بالعزل عن العهدة بل لابد من التصدق به حتی لو ضاعت لم تسقط عنه، کذا في الخانیة. (النهر الفائق، کتاب الزکوة، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۴۱۹)

البحرالرائق، کتاب الزکوة، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ۳۶۹، کوئٹه ۲/ ۲۱۰۔

(۲) اختری بہشتی زیور، حصہ سوم ص:۳۹۔

(۳) هدایة کتاب الأضحیة، مکتبه أشرفیه دیوبند ۴/ ۴۴۹۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اس پر بھی جب ثنایا میں ملا دیا جائے اور ناظرین کو شبہ ہو جائے تو جائز ہے، اور حدیث دوسری نعمت الأضحیه الخ سے معلوم ہوتا ہے کہ جذع ہی بہت اچھا ہے اور الثنی کی تفسیر ہدایہ میں کی ہے: والثنی منها ومن المعز ابن سنة، ومن البقر ابن سنتين، ومن الإبل ابن خمس سنين (۱)۔

اس سے معلوم ہوا کہ ایک سالہ اور دو سالہ اور پانچ سالہ ہونا چاہئے جیسا کہ اوپر لکھ چکے ہیں کہ ہر شخص یہی لکھتے ہیں۔ اور مشکوٰۃ میں حدیث ہے: وعن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: لا تذبحوا إلا مسنة إلا أن يعسر عليكم الخ (۲) سے معلوم ہوتا ہے کہ مسنہ ہونا چاہئے۔

اور شرح وقایہ جلد اول ص ۲۱۲ مطبع یوسفی لکھنؤ میں ہے: والمسن الذي تمّ عليه الحولان والمسنة أنثاه (۳)۔

اور حاشیہ عمدۃ الرعایۃ میں مسن کے معنی دانت نکلے ہوئے کے لکھا ہے: قوله المسن بضم الميم وكسر السين المهملة وتشديد النون مأخوذ من الأسنان، وهو طلوع السن (۴)۔

ان سب عبارتوں سے معلوم ہوا کہ دانت نکلنا ضروری ہے اور ثنایا کے معنی غیاث اللغات میں ہے کہ چار دانت نکلے ہوں، دو اوپر کے دو نیچے کے تو باختیار لغت کے بھی معلوم ہوا کہ دانت نکلنا ضروری ہے، اور ایک حدیث بخاری میں ہے چونکہ بخاری موجود ہے نہیں، اس لئے صرف اشارہ کرتا ہوں وہ یہ ہے کہ غالباً ابو بردہ کو آپ نے فرمایا تھا کہ مسنہ کرلو دوسرے شخص کے لئے نہیں اس سے بھی معلوم ہوا کہ مجبوراً آپ نے ابو بردہ کو مسنہ کرنے کی اجازت دی ہے، اس کے ساتھ ہی دوسرے کے لئے منع فرمایا۔ اور مشکوٰۃ والی

---

(۱) هداية كتاب الأضحية، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٤٩۔

(۲) عن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تذبحوا إلا مسنة إلا أن يعسر عليكم، فتذبحوا جذعة من الضأن. (مسلم شريف، الأضاحي، باب سن الأضحية، النسخة الهندية ٢/ ١٥٥، بيت الأفكار، رقم: ١٩٦٣)

مشكوة شريف، كتاب الصلاة، باب في الأضحية، مكتبه أشرفيه ديوبند ١/ ١٢٧۔

(۳) شرح الوقاية، كتاب الزكوة، باب زكاة الأموال، مكتبه بلال ديوبند ١/ ٢٢١۔

(۴) عمدة الرعاية على هامش شرح الوقاية، الزكوة، باب زكاة الأموال، مكتبه بلال ديوبند ١/ ٢٢١۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

حدیث میں جو مسنہ آیا ہے وہ عام ہے کہ مسنّہ ہونا چاہئے ، اگر مسنہ کے معنی برس کے لئے جاویں تو اونٹ گائے بھی ایک ہی برس کی کافی ہے اور اگر مسنہ کے معنی دانت کے لئے جاویں تو اونٹ گائے بکری کے اپنی پوری عمر پر دانت نکلیں گے، تو اس بنا پر ایک سالہ دو سالہ پنج سالہ کی قید نہیں ہونا چاہئے۔ کیونکہ بہت سے خصیوں کے ایک سال بعد پر مثلاً چودہ پندرہ ماہ پر دانت نکلتے ہیں، اور یہی حال گائے میں بھی ہے، غرض کہ ایک ہی برس پر دانت نکلنا کوئی ضروری نہیں ہے۔ اگر دوسری حدیث سے صاف طور پر ظاہر ہو کہ بکری ایک سالہ ہونا کافی ہے تو وہ حدیث اِرقام فرمائیے، ہدایہ میں نقل نہیں ہے، خلاصہ یہ کہ مجھ کو صرف دریافت طلب یہ ہے کہ قربانی میں دانت نکلنے کی شرط ہے یا صرف بکری کو ایک سالہ ہونا کافی ہے، اگر شق ثانی ہے تو حدیث مسنہ اور ثنیا اور لغت کے اعتبار سے غلط ہوتا ہے، اور بخاری والی حدیث کا کیا جواب ہے، اور مولانا عبدالحی صاحب مرحوم کے حاشیہ عمدۃ الرعایہ کا کیا جواب ہے، اور ہدایہ کی عبارت سے کیا ثابت ہوتا ہے، اور اگر شق اول لی جاوے تو اس وقت تمام لوگ یہی عقیدہ رکھتے ہیں، کہ بکری ایک سالہ ہونا چاہئے۔ چنانچہ امسال بھی بہت سے لوگ قربانی کے لئے خصّی ایک سالہ جس کا دانت نہیں نکلا ہے رکھے ہوئے ہیں لیکن درمیان میں ایک ملاّ نے دانت کی قید لگا کر شبہ میں ڈال دیا۔ اور سب لوگوں کو قربانی کرنے سے روکتے ہیں اس بنا پر ان سب عبارات پر شبہ ہوا ، اس لئے جواب ضروری طلب ہے، جس کا خلاصہ مع مخالف کا جواب کافی وشافی تحریر فرمائیے؟

الجواب : حاصل سوال کا باوجود بے ربطی عبارت کے یہ امور ہیں، اول یہ کہ بعض دلائل سے معلوم ہوتا ہے کہ بجز ضان کے کہ اس میں جزع بھی کافی ہے اور انعام اضحیہ میں مسنہ ہونا چاہئے اور بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ ثنیہ ہونا چاہئے اور یہ تعارض ہے، ثانی یہ کہ مسنہ کی تفسیر میں بعض دلائل سے معلوم ہوتا ہے کہ دانت نکلنا ضروری ہے، بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ عمر خاص کافی ہے، اور یہ تعارض ہے، ثالث یہ کہ بعض دلائل سے معلوم ہوتا ہے کہ جذع ضان کا علی الاطلاق جائز ہے، بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ جب مسنہ میسر نہ ہو اس وقت جذع جائز ہے، اور یہ تعارض ہے، رابع یہ کہ بعض دلائل سے معلوم ہوتا ہے کہ مسنہ کا جواز صرف ابوبردہ کے ساتھ خاص تھا، بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ سب کے لئے عام ہے اور یہ تعارض ہے، پس ان چار تعارضات کا شبہ ظاہراً خلاصہ ہے سوال کا اب جواب لکھا جاتا ہے۔

شبہ اول کا جواب یہ ہے کہ شیخ نے حاشیہ مشکوٰۃ میں لکھا ہے: **ویجوز من جمیع هذه الأقسام الثنی وهو المراد من المسنة (۱)**۔ جب دونوں کے ایک ہی معنی ہیں تو یہ تعارض نہ رہا۔

شبہ ثانی کا جواب یہ ہے کہ تفسیر معتبر و مدار حکم عمر خاص ہی کے ساتھ ہے، مگر چونکہ اس عمر خاص میں اکثر دانت بھی طلوع ہو جاتے ہیں؛ اس لئے اہل لغت طلوع سن سے تفسیر کر دیتے ہیں ورنہ دانت نکلنے پر مدار حکم نہیں ہے، شیخ موصوف ہی نے بعد دعویٰ اتحاد مسنہ وثنیہ کے لکھا ہے:

وهو من الإبل ما استكمل خمس سنين وطعن في السادسة، ومن البقر ما استكمل سنتين، ومن الغنم ضأنا كان أو معزا ما استكمل سنة، هكذا في الهدايه (۲)۔

چنانچہ بعض اوقات خود اہل لغت بھی عمر ہی کے ساتھ تفسیر کر دیتے ہیں، چنانچہ تلخیص النہایہ میں ہے کہ:

والمسن من البقر مادخل في السنة الثالثة اھ۔ ج۲ص۲۰۳ (۳)۔

اور اس سے یہ تو ہم نہ کیا جاوے کہ سن بمعنی عمر لیا گیا ہے، سن تو بمعنی دندان ہے؛ لیکن طلوع دندان چونکہ عادۃً اس عمر میں ہوتا ہے اس لئے عمر کے ساتھ تفسیر کر دی خواہ دانت طلوع ہو یا نہ ہو، اور جب کہ فقہاء تصریح کرتے ہیں کہ اکثر دانتوں کا ہونا یا اتنے دانتوں کا ہونا جس سے گھاس کھا سکے جواز تضحیہ کے لئے کافی ہے، تو کسی خاص دانت کے نکلنے پر کیسے مدار ہوگا؟ **في الدر المختار: ولا بالهتماء التي لا اسنان لها، ويكفى بقاء الأكثر، وقيل: ماتعتلف به (۴)**۔

---

(۱) حاشية مشكوة، كتاب الصلاة، باب في الأضحية، الفصل الأول، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۱۲۷۔

(۲) حاشية مشكوة، كتاب الصلاة، باب في الأضحية، الفصل الأول، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۱۲۷۔

(۳) النهاية في غريب الحديث والأثر، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۲۷۰۔

(۴) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۶۹، كراچى ۶/ ۳۲۴۔

وأما الهتماء: وهي التي لا أسنان لها، فقد روى عن هشام عن أبي يوسفؒ أنه لايجوز، سواء كانت تعتلف أو لا، فإن بقي بعض أسنانها إن كانت تعتلف بما بقي من الأسنان جاز، وما لا فلا. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الأضحية، الفصل الخامس: ما يجوز من الضحايا، مكتبه زكريا ديوبند ۱۷/ ۴۲۸، رق: ۲۷۷۲۲) ←

شبہ ثالث کا جواب یہ ہے کہ جمع بین الاحادیث کی ضرورت ہے کہ ایک حدیث میں بلاشرط ہے:
نعمت الأضحية الجذع من الضأن. رواه الترمذی عن أبی هريرة مرفوعاً (۱)۔

اور دوسری حدیث میں ہے: **لاتذبحوا إلا مسنة إلا أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعةً من الضأن. رواه مسلم عن جابر مرفوعاً (۲)**۔ استثناء جو حدیث ثانی میں واقع ہے بیان افضل پر یعنی افضل مسنّہ ہی ہے ہر جانور میں؛ لیکن اگر افضل نہ مل سکے تو جذع ضأن اس کے قائم مقام ہو جائے گا، اور حدیث اول میں تو نعمت آیا ہے، وہ بیان نفس فضیلت کے لئے ہے، یعنی نفس فضیلت سے وہ بھی کسی حال میں خالی نہیں، چنانچہ ایک حدیث اس میں نص بھی ہے:

عن مجاشع من بني سليم أن رسول الله ﷺ كان يقول: إن الجذع يوفی مما يوفی منه الثنی. رواه أبو داؤد والنسائي وابن ماجه كذا في المشكوٰة (۳)۔

← **وأما الهتماء: وهي التي لا أسنان لها، فإن كانت ترعى وتعتلف جازت، وإلا فلا.**
(هندية، كتاب الأضحية، الباب الخامس: في بيان محل إقامة الواجب، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۲۹۸، جديد زكريا ديوبند ۵/ ۳۴۳)

البحرالرائق، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۳۲۳، كوئٹه ۸/ ۱۷۶۔

(۱) ترمذي شريف، كتاب الأضاحي، باب ما جاء في الجذع من الضأن في الأضاحي، النسخة الهندية ۱/ ۲۷۶، دارالسلام، رقم: ۱۴۹۹۔

(۲) مسلم شريف، الأضاحي، باب سن الأضحية، النسخة الهندية ۲/ ۱۵۵، بيت الأفكار رقم: ۱۹۶۳۔

(۳) أبوداؤد شريف، كتاب الضحايا، باب مايجوز من السن في الضحايا، النسخة الهندية ۲/ ۳۸۷، دارالسلام، رقم: ۲۷۹۹۔

ابن ماجة شريف، كتاب الأضاحي، باب ما تجزئ من الأضاحي، النسخة الهندية ص: ۲۲۷، دارالسلام رقم: ۳۱۴۰۔

نسائي شريف، كتاب الضحايا، المسنة والجذعة، النسخة الهندية ۱/ ۱۸۰، دارالسلام، رقم: ۴۳۸۹۔

مشكوة شريف، الصلاة، باب في الأضحية، الفصل الأول، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۱۲۸۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

شبہ رابع کا جواب یہ ہے کہ ابو بردہ کی حدیث میں مسنہ نہیں ہے جذع ہے معز کا، اس وقت بخاری تو پاس نہیں مگر لمعات شیخ سے نقل کرتا ہوں۔ **كما جاء في حديث بردة في جذع المعز: اذبحها ولن تجزي عن أحد بعدك** (۱)۔

ان تعارضات اربعہ کا تو جواب ہو گیا، اس کے بعد سائل کے ایک جملہ کا کہ وہ بھی ایک شبہ پر مشتمل ہے، کہ وہ شبہ خامسہ ہے جواب لکھا جاتا ہے۔ قولہ اگر کوئی دوسری حدیث سے صاف طور سے ظاہر ہو کہ بکری ایک سالہ الخ اقول جہاں معانی شرعیہ معانی لغویہ کے علاوہ ہوں، وہاں تو نصِ شارع کی ضرورت ہے، اور جہاں معانی لغویہ کے متعلق حکم ہو وہاں اس کی ضرورت نہیں ورنہ یہ سوال بھی متوجہ ہوگا کہ آیت تحریم نکاح نساء میں جو امہات وبنات واخوات وغیرہا الفاظ آئے ہیں ان کے معنی قرآن وحدیث میں ہونا چاہئے، جب حدیث میں ''**لاتذبحوا إلا مسنّة**'' مصّرح ہے اور مسنہ ثنیہ ایک چیز ہے، اور نیز حسب نقل ہدایہ خود ثنایا ہونا شرط ہے۔ اور ثنیہ کی تفسیر ہر بہیمہ میں جدا جدا ثابت ہے، تو مسنہ کا اسی طرح ثنیہ کا حدیث میں مذکور ہونا بعینہ بکری میں ایک سالہ شرط ہونے کا مذکور ہونا ہے، اب تائید تفسیر فقہاء کے لئے بعض کتب لغت سے ثنیہ معز کی تفسیر نقل کی جاتی ہے۔ مجمع البحار میں ہے: **عند احمد من المعز في الثانية** (۲)۔

نہایہ میں ہے: **وعلى مذهب أحمد بن حنبل مادخل في السنة الثانية** (۳)۔ یہ جواز عن السوال نقل کیا گیا، اب تبرعاً جذع غنم شامل للمعز والضأن کی تفسیر موافق قول فقہاء کے نیز کتب لغت سے نقل کئے دیتا ہوں، کہ اس میں بھی عدم نقل لغوی کا شبہ بعض کو ہو جاتا ہے، مجمع البحار میں ہے:

---

(۱) **عن البراءؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن أول ما نبدأ به في يومنا هذا أن نضحي، ثم نرجع فننحر، من فعله فقد أصاب سنتنا، ومن ذبح قبل فإنما هو لحم قدمه لأهله ليس من النسك في شيء، فقام أبوبردة بن نيار، وقد ذبح فقال: إن عندي جذعة، قال: اذبحها ولن تجزئ عن أحد بعدك.** (بخاري شريف، كتاب الأضاحي، باب سنة الأضحية، النسخة الهندية ٢/ ٨٣٢، رقم: ٥٣٣٠، ف: ٥٥٤٥)

(۲) مجمع بحار الأنوار، دارالإيمان المدينة المنورة ١/ ٣٠٨۔

(۳) النهاية في غريب الحديث والأثر، دارالكتب العلمية بيروت ١/ ٢٢٠۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ومن الضان ماتمت له سنة وقيل اقل منها آه(۱)۔وهذه التفاسير اللغوية كلها من كشاف. اصطلاحات الفنون المختار الصحاح میں تفسیر جذع شاۃ میں ہے:وقيل: ولد النعجة انه يجذع في ستة أشهر اھ(۲)۔

،اس سے معلوم ہوا کہ بعض اہل لغت نے یہ بھی تفسیریں کی ہیں اور حنفیہ نے ان تفاسیر کو اس لئے اختیار کیا کہ جس جس پر ثنی وجذع کا اطلاق ہوتا ہے اطلاق حدیث سے سب کو حکم شامل ہو جاوے۔

ولم يذهب أحد إلى أقل مما قال به الفقهاء إلا ما في الخزانة في تفسير الثنى من الإبل بما أتى عليه أربع سنين ولعله لم يثبت عندهم.

۹ / ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۹۶)

’’جیور کھشا‘‘ نامی رسالہ پر تنقید

سوال (۲۲۸۸): قدیم ۳/ ۶۱۴ – رہنمائے گمراہان، ہادی دین متین حضرت مولانا السلام علیکم آج جناب کو تکلیف دہی کا ایک موقع ہے جس کے بغیر چارہ کار نہ تھا، کیونکہ بغیر جناب کی عقدہ کشائی کے یہ معاملہ طے نہیں ہوتا تھا، براہ کرم میرا استغاثہ سن کر فیصلہ کیجئے، وہو ہذا۔

جناب والا نیازمند نے عرصہ ہوا کہ ایک کتاب موسوم بہ جیور کھشا لکھی تھی، جس کی ایک کاپی ہمرشتہ ہذا ابلاغ ہے۔اس کے نسبت میرے متعلق مخالف ازراہ کوتاہ اندیشی مجھ پر یہ الزام عائد کرنے کی سعی کر رہے ہیں کہ میں نے یہ کتاب اہل ہنود کی حمایت اور اسلام کی اہانت میں لکھی ہے،اگر چہ جناب کا گرامی وقت اس کے مطالعہ میں ضائع ہوگا، مگر ایک مسلمان کے لئے انصاف کرنے میں سوائے اس کے کوئی صورت نہیں ہے، لہٰذا التماس ہے کہ اگر جناب والا تمام وکمال کتاب کو مطالعہ نہ فرما سکیں تو صرف اس قدر حصہ جس کو میں نے سیاہ خط سے محدود کر رکھا ہے، ملاحظہ کریں کہ فرقہ ہنود کے مذہبی عقائد اور رسم ورواج کا کس طرح نمونہ دکھلایا ہے، اور خاص کر مسئلہ اواگون اور گئوماتا سے ہمدردی کی اصلی حالت کیا ہے، تمام اوراق کے ملاحظہ

---

(۱) مجمع بحار الأنوار، دارالإيمان المدينة المنورة ۱/ ۳۳۴۔

(۲) **الجذع من الضأن ما استكمل سنة، وطعن في الثانية، وقيل: ما له ستة أشهر.**

(معجم المصطلحات و الألفاظ الفقهية، مكتبه دارالفضيلة ۱/ ۵۲۴)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سے جناب پر واضح ہوگا کہ مصنف کا اصل مقصد کیا ہے، اور وہ اسلام کی حمایت میں ہے یا اہانت میں، براہ کرم قدیمانہ اپنی رائے کے چند الفاظ بطور تنقید تحریر فرما کر مشکور کیجئے؟

جواب ۔مکرمی سلمہم اللہ تعالیٰ۔السلام علیکم ورحمۃ اللہ، میں نے رسالہ جیور کھشا اول سے آخر تک بنظر ما بین الاجمالی وتفصیلی دیکھا، ایسے رسالہ کے مصنف سے اگر بالکل تعلق نہ ہوں تو مجملاً بھی اپنا خیال ظاہر نہ کرتا کہ تجربہ سے بالکل مفید نہیں، اور اگر بے تکلفی کے درجہ تک تعلق ہوتا تو مفصلاً خیال ظاہر کرتا کہ توقع مفید تام ہونے کی تھی، اب آپ سے تعلق بھی ہے اور بے تکلفی نہیں، اس لئے تفصیلاً تو ظاہر نہیں کرتا، مگر اجمالاً ظاہر کرتا ہوں وہ یہ ہے کہ سارے رسالہ کا خلاصہ بہائم کی تفضیل انسان پر اور اعتراضات احکام اسلام پر اور پیشوایانِ ہنود کی مدح اور پیشوایان اسلام پر قدح ہے، اس خلاصہ سے ہر شخص کو رائے قائم کرنے میں سہولت ہوسکتی ہے۔اور گو ہنود پر بھی تعریض کی گئی ہے لیکن دوسرے کے گھر کی ایک کوٹھری گرا دینے سے اپنے گھر کو پورا ڈھا دینے کا تدارک نہیں ہوسکتا۔

اند کے پیشِ تو گفتم غم دل ترسیدم   کہ تو آزردہ شوی ورنہ سخن بسیار ست (*)

(تتمہ خامسہ ص ۵۸۲)

حدیث "من باع جلد أضحيته فلا أضحية له" کو بقصد تمول بیچنے پر محمول کرنے کی دلیل

سوال (۲۲۸۹): قدیم ۳/ ۶۱۵- اکثر دستور ہے کہ قربانی کی کھال روپے کے بدلے میں بیچ کر تصدق کردیتے ہیں یا مدارس اسلامیہ میں بھیج دیتے ہیں اور مہتمم بیچ کر تصدق کردیتا ہے۔نیابةً للمضحي اور ہدایہ آخر صفحہ ۴۴۸ میں ہے: **قوله صلى الله عليه وسلم: من باع جلد أضحيته فلا أضحية له.** محشی لکھتا ہے: **رواه الحاكم في المستدرك في تفسير سورة الحج** ۱۲، اور محشی نے یہ بھی لکھا ہے: **فإذا تمولته بالبيع وجب التصدق؛ لأن هذا الثمن حصل بفعل مكروه فيكون خبيثا فيجب التصدق.** (۱) ۱۲۔

عبارات مذکورہ سے کراہت بیع نکلتی ہے۔اب یہ امر دریافت طلب ہے کہ اگر جلد اضحیہ کو اس نیت سے

(*) **ترجمہ شعر**: تمہارے سامنے میں ذرا سی بات کہی ہے اور کہنے کو تو بہت سی باتیں ہیں، پس مجھے اس بات کا غم ہے اور خوف ہے کہ کہیں تمہارے دل کو ٹھیس نہ پہنچ جائے۔

---

(۱) هداية، مع الحاشية، كتاب الأضحية، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٥٠-

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

روپے کے بدلے فروخت کیا جائے کہ روپیہ کو تصدق کردیا جائے، چنانچہ اسی نیت سے فروخت کرتے ہیں، آیا یہ فروخت کرنا بھی مکروہ ہے مطابق حدیث مذکور، یا مکروہ نہیں، اور جلد کا تصدق اور بیچ کر روپیہ کا تصدق دونوں برابر ہیں، اور اطلاق حدیث کی تقیید کی کیا ضرورت ہے، امید کہ جواب شافی جلدی مرحمت ہو؟

الجواب :بہ نیت تصدق ثمن جلد اضحیہ کا بیع کرنا مکروہ نہیں ہے۔ **كما في العالمگيرية: ولا يبيعه بالدراهم لينفق الدراهم على نفسه وعياله، واللحم بمنزلة الجلد في الصحيح، حتى لا يبيعه بما لا ينتفع به إلا بعد الاستهلاك، ولو باعها بالدراهم ليتصدق بها جاز؛ لأنه قربة كالتصدق كذا في التبيين. ج٦ص٢٠٢(١)۔**

اور فقہاء میں سے کسی نے اس کی کراہت کا حکم نہیں کیا (۲) اور جو حاشیہ مشعرہ کراہۃ سوال میں نقل کیا ہے وہ اول تو اس کے متعلق ہی نہیں ایک کو دوسرے پر قیاس کر کے اس حاشیہ سے استدلال کیا جاوے گا، اور قیاس کرنے کا ہم کو منصب نہیں، دوسرے صحتِ قیاس کو تسلیم کرنے کے بعد کہا جاتا ہے کہ خود اس عبارت

---

(۱) هندية، كتاب الأضحية، الباب السادس: في بيان ما يستحب في الأضحية والانتفاع بها، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٠١، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٣٤٧۔

(۲) **ولا بأس ببيعه بالدراهم ليتصدق بها.** (المحيط البرهاني، كتاب الأضحية، الفصل السادس: في الانتفاع بالأضحية، المجلس العلمي ٨/ ٤٧٠، رقم: ١٠٨٢٩)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الأضحية، الفصل السادس: في الانتفاع بالأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ١٧/ ٤٤٠، رقم: ٢٧٧٥٧۔

وله أن يبيعها بالدراهم ليتصدق بها لا أن ينتفع بالدراهم أو ينفقها على نفسه. (بزازية على هامش الهندية، كتاب الأضحية، الفصل السادس: في الانتفاع، قديم زكريا ديوبند ٦/ ٢٩٤، جديد زكريا ديوبند ٣/ ١٥٩)

ولا يبيعه بالدراهم لينفق الدراهم على نفسه وعياله، والمعنى فيه أنه لا يتصدق على قصد التمول، واللحم بمنزلة الجلد في الصحيح، فلا يبيعه بما لا ينتفع به إلا بعد الاستهلاك، ولو باعها بالدراهم ليتصدق بها جاز؛ لأنه قربة كالتصدق بالجلد واللحم. (البحرالرائق، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٣٢٧، كوئٹه ٨/ ١٧٨)

تبيين الحقائق، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٨٦، إمداديه ملتان ٦/ ٩۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

میں استدلال کا جواب موجود ہے، **حیث قال فإذا تمولته الخ** پس اس سے کراہت بیع بقصد تمول کے ثابت ہوتی ہے، نہ کہ بیع بقصد التصدق بالثمن کی، باقی رہی یہ بات کہ حدیث کی تقیید کی کیا دلیل ہے، یہ سوال البتہ قابلِ توجہ ہے، سو اول بطور مقدمہ کے یہ سمجھ لینا چاہئے، کہ کسی نص کو کسی خاص محمل پر محمول کرنا جیسا کبھی کسی دلیل جزئی سمعی سے ہوتا ہے، اسی طرح کبھی ذوق اجتہادی سے ہوتا ہے، جو مستفاد و متأید ہوتا ہے قواعد کلیہ شرعیہ سے، مثال اس کی حدیث صحیح ہے: **لا یبولن أحدکم في الماء الراکد** (۱)۔ مدلول لفظی حدیث کا یہ ہے کہ **بول في الماء الراکد** منہی عنہ ہو، اور **إلقاء البول في الماء** یا تغوط فی الماء منہی عنہ نہ ہو، چنانچہ بعض اہل ظاہر اس طرف گئے بھی ہیں لیکن مجتہدین نے باجمعہم اس کو معلل بالتنظیف سمجھ کر سب صورتوں کو عام کہا ہے (۲) اور ظاہر ہے کہ اس تعمیم کی کوئی دلیل جزئی نہیں، بجز ذوق

---

(۱) **عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا يبولن أحدكم في الماء الدائم، ثم يغتسل منه.** (أبوداؤد شريف، كتاب الطهارة، باب البول في الماء الراكد، النسخة الهندية ١/ ١٠، دارالسلام، رقم: ٦٩)

(۲) **ذهب الحنفية والمالكية إلى كراهة قضاء الحاجة في الماء بولا أو غائطا، وذهب الحنفية إلى أن الكراهة تحريمية إن كان الماء راكدا لحديث جابرؓ أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يبال في الماء الراكد، ولحديث أبي هريرةؓ: لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجرى ثم يغتسل فيه، وتكون الكراهة تنزيهية إن كان الماء جاريا؛ لحديث: نهى الرسول صلى الله عليه وسلم أن يبال في الماء الجاري، قال ابن عابدين: والمعنى فيه أنه يقذره، وربما أدى إلى تنجيسه، وأما الراكد القليل فيحرم البول فيه؛ لأنه ينجسه، ويتلف ماليته، ويغر غيره باستعماله، والتغوط في الماء أقبح من البول، وكذا إذا بال في إناء ثم صبه في الماء، أو بال بقرب النهر فجرى إليه فكله قبيح مذموم منهي عنه ...... وقال الشافعية والحنابلة: يكره البول في الماء الراكد قليلا كان أو كثيرا للحديث، وأما الجاري فقال جماعة من الشافعية: إن كان قليلا كره، وإن كان كثيرا لم يكره، قال النووي: وفيه نظر، وينبغي أن يحرم البول في القليل مطلقا؛ لأنه ينجسه ويتلفه على نفسه وغيره، وأما الجاري فلا يحرم ولكن الأولى اجتنابه ...... وفرق الحنابلة بين التبول في الماء والتغوط فيه، فرأوا كراهة الأولى وتحريم الثاني، ففي كشاف القناع: يكره بوله في ماء راكد أو قليل جاز** ←

اجتہادی کے اور یہی معنی ہیں قول امام ترمذی کے "الفقهاء هم أعلم بمعاني الحديث" (۱) اور اس کو تمام علماء وائمہ نے معتبر اور معمول بہ رکھا ہے، جب یہ مقدمہ ممہد ہو چکا تو اب سمجھئے کہ حدیث: "من باع الخ" (۲) کا ظاہر گو مطلق ہے مگر فقہاء نے اسی ذوق اجتہادی سے اس کو معلل سمجھا قصد تمول کے ساتھ وحيث لاعلة فلا معلول (۳)۔ پس کسی کو فقہاء سے اس میں مزاحمت نہیں پہنچتی اور جن قواعد سے یہ ذوق متأید ہوتا ہے یہ ہیں کہ کسی چیز کی بیع جو منہی عنہ ہوتی ہے، استقراء وتتبع سے اس کے تین سبب ہوتے ہیں، یا تو وہ شے محل بیع کا نہ ہو، جیسے بیع باطل، اور یا باوجود محل بیع ہونے کے کوئی مفسد صلبِ عقد میں داخل

← **ويحرم تغوطه في ماء قليل أو كثير، راكد أو جار؛ لأنه يقذره ويمنع الناس الانتفاع به.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٤/ ١٤)

شامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، القول مرجح على الفعل، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٥٥٥، كراچی ١/ ٣٤٢۔

(۱) ترمذي شريف، كتاب الجنائز، باب ما جاء في غسل الميت، النسخة الهندية ١/ ١٩٣۔

(۲) **عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من باع جلد أضحيته فلا أضحية له.** (المستدرك للحاكم، كتاب التفسير، مكتبه نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة ٤/ ١٣٠٣، رقم: ٣٤٦٨)

(۳) **الحكم يدور مع العلة وجودا وعدما.** (شامي، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ١١٧، كراچی ٣/ ٣٩)

ويوضحه أنه بعد سد الرمق غير مضطر فزال الحكم بزوال علته؛ لأن القاعدة المقررة أن الحكم يدور مع العلة وجودا وعدما. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٩/ ٣٨٦)

من المسلّم لدى الفقهاء أن الحكم يدور مع العلة وجودا وعدما، فإن وجدت العلة ثبت الحكم، وإن انعدمت العلة انتفى الحكم. (المصباح في رسم المفتي، المبحث الأول بتغير العلة، مكتبه اتحاد ديوبند ص: ٤٩٥)

الحكم يدور مع العلة ولا يدور مع الحكمة. (حاشية الچلپي على تبيين الحقائق، كتاب الكراهية، فصل: في الاستبراء وغيره، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٤٩، إمداديه ملتان ٦/ ٢٢)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ہو گیا ہو، جیسے بیع فاسد بالشرط الفاسد اور یا کوئی وجہ کراہت باوجود صلبِ عقد میں داخل نہ ہونے کے خارج سے مقارن ہوگئی ہو، جیسے بیع وقت اذان الجمعہ (۱)۔ اب دیکھنا چاہئے کہ اس بیع سے جو نہی فرمائی ہے ان اسباب ثلثہ میں سے یہاں کون سا سبب پایا جاتا ہے؟ اول تو یقیناً منتفی ہے کیوں کہ کسی شے کے محل بیع نہ ہونے کا سبب اس شے کا محل تملیک نہ ہونا ہے اس لئے جو محل بیع نہ ہوگی محل ہبہ بھی نہ ہوگی اور جلد اضحیہ محل ہبہ ہے تو محل بیع بھی ہے اور ثانی کا انتفاء مشاہد ہے، کیونکہ کلام اس صورت میں ہے جب کوئی شرط فاسد نہ ہو، پس ثالث متعین ہوگا، پس اب کوئی وجہ کراہت کی معلوم کرنا چاہئے، سو حدیث: ''**لاتعط الجزار منها شيئاً**'' (۲) سے تصرف بقصد تمول کا منہی عنہ ہونا صاف معلوم ہوتا ہے، پس یہ مرجح ہے، مانحن فیہ میں بھی اس کے مدار ہونے کا، پس حدیث من باع الخ کو اسی پر محمول کرلیا، اور چونکہ اشیاء مستہلکہ بھی دراہم کے مثل ہیں تو **قف الانتفاع على الاستهلاک** میں، اس میں بھی اس حکم کو متعدی کردیا، یا یہ کہ اس کو بھی لفظ بیع کے عموم میں داخل کرلیا، بخلاف بدل باقی کے، کہ اس میں عدم استہلاک فارق ہے، اور اس سے استبدال بقصد تمول نہیں ہے، بلکہ وصف بقاء میں وہ مثل عین جلد کے ہے، اس لئے اس سے استبدال کرنے کو، مثل بقاء عین جلد کے قرار دے کر جائز قرار دیا گیا، مگر جب اس کو بیچا جاوے گا پھر اس کے ثمن کا تصدق بھی واجب ہوگا، فقہاء نے اس کی تصریح فرمائی ہے (۳) البتہ جو اس نہی کو خلاف قیاس کہتے ہیں، ان پر یہ تقریر حجت نہ ہوگی۔ ان کو اس بیع کے باطل کہنے کی گنجائش ہے، مثل وقف کے۔ واللہ اعلم

۶/ ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۹۴)

---

(۱) **هذا هو الحكم الأصلي للبيع، ولكن قد تعتريه أحكام أخرى، فيكون محظورا إذا اشتمل على ما هو ممنوع بالنص لأمر بالصيغة أو العاقدين أو المعقود عليه، وكما لا يحرم الإقدام على مثل هذا البيع، فإنه لا يقع صحيحا بل يكون فاسدا أو باطلا على الخلاف المعروف بين الجمهور والحنفية ...... وقد يكون الحكم الكراهة وهو ما فيه نهي غير جازم، ولا يجب فسخه.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۹/ ۸)

(۲) **عن علي رضي الله عنه قال: أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أقوم على بدنه، وأن أتصدق بلحمها وجلودها وأجلتها، وأن لا أعطي الجزار منها، وقال: نحن نعطيه من عندنا.** (مسلم شريف، الحج، باب الصدقة بلحوم الهدايا وجلودها وجلالها، النسخة الهندية ۱/ ۴۲۳، بيت الأفكار رقم: ۱۳۱۷)

(۳) **أو يشتري به أي بالجلد ما ينتفع به مع بقاءه كغربال ونحوه لا ما يستهلك** ←

اس شخص کا محرف دین ہونا جو احادیث ضعیفہ سے استدلال کر کے گائے کا گوشت کھانے سے منع کرے

سوال (۲۲۹۰): قدیم ۳/ ۶۱۷ - (۱) دریں جائے شخصے برطرف ہندوان گرویدہ یک کتاب بنام قول رسول عرف گئو رکھیا تصنیف کردہ است ودران نوشتہ است کہ بقول پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم خوردن گوشت مادۂ گاؤ منع و ناروا ست و در حجت ایں حدیث آوردہ است **علیکم بألبان البقر**

← **كخل وشبهه، فإن بدل اللحم أو الجلد به يتصدق به لانتقال القربة إلى البدل.** (مجمع الأنهر، كتاب الأضحية، دار الكتب العلمية بيروت ٤ / ١٧٤)

ولا بأس بأن يشتري به ما ينتفع به في البيت بعينه مع بقاء ه استحسانا، وذلك مثل ما ذكرنا؛ لأن للبدل حكم المبدل إلى قوله– ولو باع الجلد أو اللحم بالدراهم أو بما لا ينتفع به إلا بعد استهلاكه تصدق بثمنه؛ لأنه القربة انتقلت إلى بدله. (هداية، كتاب الأضحية، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٥٠)

أو يبدله بما ينتفع به باقيا كما مر لا بمستهلك كخل ولحم ونحوه كدراهم، فإن بيع الجلد أو اللحم به أي بمستهلك أو بدراهم تصدق بثمنه. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٧٥، كراچی ٦/ ٣٢٨)

(۱) خلاصہ ترجمہ سوال: ہمارے یہاں ایک شخص ہے جو ہندوؤں کا گرویدہ ہے، ایک کتاب بنام "قول رسول عرف گئو رکھیا" تصنیف کی ہے۔ اور اس میں لکھا ہے کہ بقول حضور علیہ الصلاۃ والسلام مادہ گائے کا گوشت کھانا ناجائز اور ممنوع ہے اور دلیل میں یہ حدیث پیش کی ہے: "**علیکم بألبان البقر وسمنانها، وإیاکم ولحومها، فإن ألبانها وسمنانها دواء، ولحومها داء**" اور جامع صغیر، مستدرک حاکم، کنز العمال، کنوز الحقائق اور حیوۃ الحیوان وغیرہ کی بھی احادیث بیان کی ہیں، جن کے الفاظ کم وبیش اسی طرح ہیں اور اس کتاب میں لکھا ہے کہ یہ حدیث قولی ہے اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث فعلی ہے اور قولی حدیث فعلی حدیث سے زیادہ قوی ہوتی ہے۔ اور دوسری جگہ یہ لکھا ہے کہ حدیث فعلی حدیث قولی کی وجہ سے منسوخ ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ (۱) جس حدیث میں "**إیاکم ولحومها داء**" جیسے الفاظ آئے ہیں وہ الفاظ حلت ذبح واکل کے لئے ناسخ ہیں یا نہیں؟ (۲) اور وہ احادیث جن میں ذبح واکل کا حکم ہے وہ بھی قولی ہیں یا نہیں؟ (۳) اور وہ حدیث جس میں "**إیاکم ولحومها داء**" کا لفظ ہے وہ قرآن کے حکم کے موافق ہے یا نہیں؟ (۴) اور اس کتاب کا نام نہاد مصنف گائے کا گوشت کھانے سے منع کرتا ہے اور اس کے کھانے کو ناجائز سمجھتا ہے، اس کے سلسلہ میں شریعت کیا حکم ہے؟

وسمنانها، وإياكم ولحومها، فإن ألبانها وسمنانها دواء، ولحومها داء (۱)۔ ودیگر احادیث از جامع صغیر وعدی ومستدرک وکنز العمال وکنوز الحقائق وحیوٰۃ الحیوان وغیرہ نیز آوردہ است کہ الفاظ آن ہمان طور ست کہ نوشتہ شد ودر آن کتاب نوشتہ است کہ ایں حدیث قولی ست وحدیث جابر فعلی ست وقولی حدیث از فعلی اقوی است ودیگر نوشتہ است کہ حدیث فعلی بحدیث قولی منسوخ است اکنون عرض است کہ آن حدیث کہ دران این لفظ است کہ ’’إياكم ولحومها داء‘‘ ناسخ است مر حدیث ذبح واکل را یا نہ؟ وآن احادیث کہ دراں حکم ذبح واکل ست ہم قولی اند یا نہ وآن حدیث کہ دران لفظ ’’إياكم ولحومها داء‘‘ ست موافق حکم قرآن ست یا نہ؟ وبرسازندہ آن کتاب از خوردن گوشت گاؤ منع کردہ است وخوردن گوشت گاؤ را ناروا می گوید شرعاً چہ حکم است۔

الجواب: (۲) ایں کس محرف دین است ونسخ فرع تعارض است (۳) وتعارض در حکمین شرعیین می باشد احادیث ایاکم الخ اولاً محتاج تصحیح وتحسین سندا ست ثانیاً آں حکم شرعی نیست حکم طبی است پس جمیع اشکالات مرتفع شد خصوص بعد ارشاد حق تعالیٰ: ’’كلوا مما رزقكم الله -إلى قوله- ومن البقر اثنين‘‘ (۴) کہ اقویٰ از حدیث قولی ست۔ ۲۸/ جمادی الثانیہ ۴۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۵۷۷)

---

(۱) عن عبدالله بن مسعودؓ عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: عليكم بألبان البقر وسمنانها، وإياكم ولحومها، فإن ألبانها وسمنانها دواء وشفاء، ولحومها داء. (المستدرك للحاكم، كتاب الطب، مكتبه نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة ۸/ ۲۹۲۵، رقم: ۸۲۳۲)

(۲) **خلاصہ ترجمہ جواب**: یہ شخص محرف دین ہے اور نسخ تعارض کی فرع ہے، اور دو حکم شرعی کے درمیان تعارض تو ہوتا ہے؛ البتہ احادیث ’’إياكم الخ‘‘ اولاً تو سند کے اعتبار سے تصحیح وتحسین کی محتاج ہیں، ثانیاً یہ حکم شرعی نہیں حکم طبی ہے؛ لہٰذا تمام اشکالات دور ہو گئے، خصوصاً اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد ’’كلوا مما رزقكم الله -إلى قوله- ومن البقر اثنين الآية‘‘ کے بعد جو کہ حدیث قولی سے بھی زیادہ قوی ہے۔

(۳) وفي الاصطلاح: النسخ هو ورود دليل شرعي متراخيا عن دليل شرعي مقتضيا خلاف حكمه، فهو تبديل بالنظر إلى علمنا، وبيان لمدة الحكم بالنظر إلى علم الله تعالىٰ. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۴۰ / ۲۵۶)

(۴) وَمِنَ الْاَنْعَامِ حَمُوْلَةً وَفَرْشًا كُلُوْا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّٰهُ وَلَا تَتَّبِعُوْا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ اِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِيْنٌ ثَمَانِيَةَ اَزْوَاجٍ مِنَ الضَّاْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ -إلى قوله- وَمِنَ الْاِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ. [سورة الأنعام، رقم الآية: ۱۴۲-۱۴۴] شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مال حرام سے خریدے گئے آلات سے کئے گئے شکار کا کھانا جائز ہے

سوال (۲۲۹۱): قدیم ۳/ ۶۱۸- ناجائز مال کے ہتھیار یا گولی سے شکار مارا ہوا کھانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز ہے(۱) لیکن گولی میں شرط یہ بھی ہے کہ اُس کو چھری سے ذبح کیا ہو(۲)۔

۱۴/ ذی قعدہ ۱۳۳۱ھ

---

(۱) اس لئے کہ ناجائز مال سے خریدا ہوا ہتھیار یا گولی صرف شکار کو قابو میں کرنے کا ذریعہ ہے، اس میں اس کے اجزاء داخل نہیں ہوتے، نہ اس کا اثر اس میں منتقل ہوتا ہے۔

مستفاد: فلذا كان دخان النجاسة طاهرا، وأما الهوائية فقد اختلف فيها على ما مر ومنشأ الخلاف مشاركتها للمائية في الصفة المؤثرة للنجاسة، وهي الرطوبة، وإن كان الأصح طهارتها لما مر من الدليل، ولشدة لطافتها واضمحلالها فليتأمل، فإنه بديع، وهذا كله على القول بالتنجس كما ذكره المصنف لكن المذكور في فتاوى قاضي خان، والخلاصة وغيرهما أن ذلک قياس والاستحسان أن لا يتنجس الثوب به، قال قاضي خان: إذا أحرقت العذرة في بيت فأصاب ماء الطابق ثوب إنسان لا يفسده استحسانا ما لم يظهر أثر النجاسة فيه الخ. (حلبي كبيري، الطهارة، فصل: في الآسار، الشرط الثاني، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۹۳)

إذا أحرقت العذرة في بيت فعلا دخانه وبخاره إلى الطابق وانعقد ثم ذاب أو عرق الطابق، فأصاب ماءه ثوبا لا يفسد استحسانا ما لم يظهر أثر النجاسة، وبه أفتى الإمام أبوبكر محمد بن الفضل، وهو اختيار أستاذنا الشيخ ظهير الدين المرغيناني. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطهارة، الفصل السابع، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٤٤٤، رقم: ۱۱٤٦)

(۲) **عن عدي بن حاتم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا أرسلت كلبک وسميت، فخالط كلابا أخرى فأخذته جميعا فلا تأكل، فإنک لا تدري أيهما أخذه، وإذا رميت فسميت فخزقت فكل، فإن لم يتخزق فلا تأكل، ولا تأكل من المعراض إلا ما ذكيت، ولا تأكل من البندقة إلا ما ذكيت.** (مسند أحمد بن حنبل بيروت ٤/ ۳۸۰، رقم: ۱۹٦۱۱) ←

....

← **عن ابن جريج قال: قال عطاء: إن رميت صيدا ببندقة وأدركت ذكاته فكله وإلا فلا تأكله.** (المصنف لعبد الرزاق، كتاب المناسك، باب الحجر والبندقة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٣٦٤، رقم: ٨٥٥٨)

عن عبيد الله بن عمر عن القاسم وسالم: أنهما كانا يكرهان البندقة إلا ما أدركت ذكاته. (المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الصيد، باب البندقة والحجر يرمي به فيقتل ما قالوا في ذلك؟ مؤسسة علوم القرآن ١٠ / ٤٠٨ رقم: ٢٠٠٨٨)

وأخرج أيضا عن مجاهد قال: ما أصبت بالبندقة أو بالحجر فلا تأكل إلا أن تذكي. (المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الصيد، مؤسسة علوم القرآن بيروت ١٠/ ٤٠٨ رقم: ٢٠٠٩٠-٢٠٠٩١)

وأما الحنفية فالجمهور منهم في ديارنا على عدم حل المصيد بالرصاص ما لم يدرك حيا، فيذبح بطريق مشروع، وحجتهم ما مر عن ابن عابدين من أن الرمي بالرصاص رضّ وقذّ، وما ذكره الرافعي من أنه إن وقع الشك ولا يدري مات بالجرح أو الثقل كان حراما الخ. (تكمله فتح الملهم، كتاب الصيد والذبائح، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣/ ٤٩١)

ولا يؤكل ما أصابه البندقة فمات بها؛ لأنها تدق وتكسر ولا تجرح فصار كالمعراض. (هداية، كتاب الصيد، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤ / ٥١١،)

الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصيد، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/ ٦٠، كراچی ٦/ ٤٧١ ۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

❁❁❁

فصل في الصّيد و العقيقة

کھر دار خرگوش کا حکم

سوال (۲۲۹۲): قدیم ۳/ ۶۱۸ - ہمارے اس دیار میں مشہور ہے کہ خرگوش وہی حلال ہے جس کے کُھر ہوں، اور یہی بیان کیا جاتا ہے کہ ایسے کھر دار خرگوش واقعی ہیں بھی گو ہمارے اس اطراف میں آج تک نظر میں کسی کے نہیں آیا، یہاں جو خرگوش پائے جاتے ہیں، اُن کے نیچے مثل بلّی کے پنجوں کے ہیں، دانت مثل چوہے کے دانتوں کے ہیں، ایسے خرگوش حلال ہیں یا کیا بالتفصیل بیان فرما کر ممنون فرماویں؟

الجواب: باوجود "حیوۃ الحیوان" وغیرہا میں تتبع کرنے کے اس تقسیم کرنے کا حکم مختلف نظر سے نہیں گذرا، اور یہ تقسیم ایسی ہوسکتی ہے جیسے مچھلی کی قسمیں مختلف ہیں، مگر ہر مچھلی حلال ہے اسی طرح اگر اس کی بھی مختلف قسمیں ہو تب بھی ہر قسم حلال ہوسکتی ہے(۱)۔

۳/ محرم ۱۳۵۰ھ (النور ص ۸ شعبان ۱۳۵۰ھ)

---

(۱) **عن هشام بن زيد قال: سمعت أنسا يقول: أنفجنا أرنبا بمر الظهران فسعى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم خلفها فأدركتها فأخذتها، فأتيت بها أبا طلحة فذبحها بمروة فبعث معي بفخذها أو بوركها إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأكله، قال: قلت أكله؟ قال: قبله.** (ترمذي شريف، كتاب الأطعمة، باب ما جاء في أكل الأرنب، النسخة الهندية ۲/ ۱، دارالسلام، رقم: ۱۷۸۹)

عن محمد بن صفوان أنه صاد أرنبين فلم يجد حديدة يذبحهما فذبحهما بمروة، فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمره بأكلها. (مسند أحمد بن حنبل ۳/ ۴۷۱، رقم: ۱۵۹۶۵)

ابن ماجة شريف، كتاب الصيد، باب الأرنب، النسخة الهندية ص: ۲۳۳، دارالسلام رقم: ۳۲۴۴۔

في الحديثين دليل على حل الأرنب من غير كراهة. (إعلاء السنن، كتاب الذبائح، باب حل الأرنب، دارالكتب العلمية بيروت ۱۷/ ۲۱۳، كراچى ۱۷/ ۱۹۳) ←

کتے کے ذریعہ کئے گئے شکار کی حلت پر شبہ کا جواب

سوال (۲۲۹۳): قدیم ۳/ ۶۱۸ - کتّے کا لب نجس ہے پھر کتّے کا پکڑا ہوا شکار جس کی نجاست بذریعہ دندان دورانِ خون کے ساتھ تمام گوشت میں سرایت کر جاتی ہے، کیونکر پاک ہوا، علاوہ ازیں یہ زہریلا جانور ہے جس کا زہر بوسیلہ دورانِ دم تمام گوشت میں پہنچ جاتا ہوگا تو اس کا پکڑا ہوا شکار کیونکر حلال ہوگا، حالانکہ زہر حرام ہے؟

الجواب: اگر شبہ کرنے والا مسلمان نہیں تب تو اس وجہ سے جواب لا حاصل ہے کہ کفار سے اصول میں گفتگو ہے، فروع میں کیوں تطویل کلام کی جاوے اور اگر وہ مسلمان ہے تو اس کو اتنا جواب کافی ہے کہ دلیل شرعی سے جو امر ثابت ہو ہم کو اس کی لم کی تفتیش اور طبعیات ظنیہ بلکہ وہمیہ کے معارضات کا جواب وتطبیق ہم پر ضروری نہیں (۱) یہ جواب تو سائل صاحب کے لئے ہے باقی میں آپ کا انتظار رفع

← **ولا بأس بأكل الأرنب؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم أكل منه حين أهدي إليه مشويا وأمر أصحابه رضي الله عنهم بالأكل منه؛ ولأنه ليس من السباع ولا من أكلة الجيف فأشبه الظبي.** (هداية، كتاب الذبائح، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٤١)

وحل العقيق وغراب الزرع والأرنب؛ لأنه عليه السلام أمر أصحابه أن يأكلوه حين أهدي إليه مشويا. (مجمع الأنهر، كتاب الذبائح، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٦٢)

وحل غراب الزرع الذي يأكل الحب والأرنب والعقيق. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٤٦، كراچی ٦/ ٣٠٧)

(۱) **يَسْأَلُوْنَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِيْنَ تُعَلِّمُوْنَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللّٰهُ.** [سورة المائدة، رقم الآية: ٤]

عن عدي بن حاتم قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم، قلت: إنا قوم نصيد بهذه الكلاب، فقال: إذا أرسلت كلابك المعلمة وذكرت اسم الله عليها، فكل مما أمسكن عليك، وإن قتلن إلا أن يأكل الكلب، فإن أكل فلا تأكل، فإني أخاف أن يكون إنما أمسك على نفسه، وإن خالطها كلاب من غيرها فلا تأكل. (مسلم شريف، كتاب الصيد والذبائح، باب الصيد بالكلاب المعلمة، النسخة الهندية ٢/ ١٤٥، بيت الأفكار رقم: ١٩٢٩) ←

کرنے کے لئے ایک جواب لکھتا ہوں، وہ یہ کہ اس تعلیل میں تامل ہے، کیونکہ یہی دلیل سانپ بچھو کے اور بورانی کتے وغیرہ کے کاٹنے میں بھی جاری ہے حالانکہ مدعیٰ مختلف ہے نیز اس دلیل سے لازم ہے کہ اس وقت تمام افعال طبّیہ معطل ہوجائیں اور تمام جسم کا انتظام درہم برہم مجرد عض کلب موت طاری ہوجاوے حالانکہ یہ خلاف مشاہد ہے۔

(نوٹ) یہ عبارت یعنی لفظ ''اس تعلیل میں،، سے آخر جواب تک تصحیح الاغلاط سے لکھی گئی ہے۔

(امداد، ج۱،ص۳)

بندوق کے شکار کا شرعی حکم

سوال (۲۲۹۴): قدیم ۳/ ۶۱۹- بندوق سے شکار کھیلنا کیسا ہے؟

الجواب: جائز ہے، لیکن بدون ذبح کے شکار حلال نہ ہوگا۔ **لأنه يقتل بالثقل لا بالحد** (۱)۔

یکم محرم یوم الثلثاء ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابع ص ۵۹)

← بخاري شريف، كتاب الذبائح والصيد، باب ما جاء في التصيد، النسخة الهندية ٢/ ٨٢٤، رقم: ٥٢٧٣، ف: ٥٤٨٧۔

ابن ماجة شريف، أبواب الصيد، باب صيد الكلب، النسخة الهندية، ص: ٢٣١، دارالسلام، رقم: ٣٢٠٨۔

نسائي شريف، كتاب الصيد والذبائح، صيد الكلب المعلم، النسخة الهندية ٢/ ١٧١، دار السلام، رقم: ٤٢٧٠۔

(۱) بندوق سے شکار کردہ جانور اگر زندہ مل جائے تو اس کا ذبح کرنا لازم ہے اور ذبح کے بعد حلال ہوگا۔ اور اگر بندوق سے بسم اللہ پڑھ کر شکار کیا جائے اور ذبح سے قبل مرجائے تو اس کا کھانا حلال نہ ہوگا وہ موقوذہ کے حکم میں ہوجاتا ہے؛ کیوں کہ وہ دھاردار آلہ کی طرح زخم کرکے خون نہیں نکالتا؛ بلکہ گولی چلائی ہوئی پار کر جاتی ہے اور عام طور پر گولی کی جگہ سے خون بھی بہتا ہوا نہیں نکلتا، روایات ملاحظہ فرمایئے:

(۱) **عن عدي بن حاتم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا أرسلت كلبك وسميت، فخالط كلابا أخرى فأخذته جميعا فلا تأكل، فإنك لا تدري أيهما أخذه، وإذا رميت فسميت فخزقت فكل، فإن لم يتخزق فلا تأكل، ولا تأكل من المعراض إلا ما ذكيت، ولا تأكل من البندقة إلا ما ذكيت.** (مسند أحمد بن حنبل بيروت ٤/ ٣٨٠، رقم: ١٩٦١١) ←

ایضاً

سوال (۲۲۹۵): قدیم ۳/ ۶۱۹ - معمولی مروجہ بندوق یعنی چھرہ وگولی سے شکار

(۲) عن زيد بن أسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يقول في المقتولة بالبندقة: تلک الموقوذة الحديث. (السنن الكبرى، كتاب الصيد و الذبائح، مكتبه دارالفكر ۱۴/ ۱۴۵، رقم: ۱۹۴۶۹)

بخاري شريف، كتاب الذبائح والصيد تحت الترجمة، باب ۲، ۱/ ۸۲۳، تغليق التعليق ۴/ ۵۰۰۔

(۳) عن نافع ابن عمر أنه كان لا يأكل ما أصابت البندقة والحجر والمعراض. الحديث (مصنف ابن أبي شيبة، تحقيق شيخ عوامه، موسسة علوم القرآن، كتاب الصيد ۱۰/ ۴۰۷، رقم: ۲۰۰۸۵، ۲۰۰۸۷)

(۴) عن ابن جريج قال: قال عطاء: إن رميت صيدا ببندقة وأدركت ذكاته فكله وإلا فلا تأكله. (المصنف لعبد الرزاق، كتاب المناسك، باب الحجر والبندقة، مكتبه عباس باز ۴/ ۳۶۴، رقم: ۸۵۵۸)

(۵) عن عبيد الله بن عمر عن القاسم وسالم: أنهما كانا يكرهان البندقة إلا ما أدركت ذكاته. (المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الصيد، باب البندقة والحجر يرمي به فيقتل ما قالوا في ذلك؟ مؤسسة علوم القرآن ۱۰/ ۴۰۸ رقم: ۲۰۰۸۸)

(۶) عن مجاهد قال: ما أصبت بالبندقة أو بالحجر فلا تأكل إلا أن تذكي. (المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الصيد، مؤسسة علوم القرآن بيروت ۱۰/ ۴۰۸ رقم: ۲۰۰۹۱)

فتاوی تاتارخانیہ میں ہے: ولا يحل صيد البندقة والحجر والمعراض والعصا وما أشبه ذلک، وإن جرح الخ. (تاتارخانية، كتاب الصيد ۱۸/ ۴۷۵، رقم: ۲۹۶۴۱)

هكذا في الخانية على الهندية، كتاب الصيد والذبائح ۳/ ۳۶۰۔

ملتقى الأبحر على مجمع الأنهر میں ہے: ويحرم ما قتله المعراض بعرضه أو البندقة ولم يجرحه الخ (ملتقى الأبحر، كتاب الصيد، مكتبه دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۲۶۳)

البحرالرائق میں ہے: وما قتله المعراض بعرضه أو البندقة حرم (كنز الدقائق) وتحته في البحر: ولأن الجرح لابد منه لما بينا من قيل والبندقة لا تجرح الخ. (البحرالرائق، كتاب الصيد، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۴۲۲، مكتبه كوئٹه ۸/ ۲۲۹)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کرتے ہیں، تسمیہ پڑھ کر شکار کرے، اور ذبح کی مہلت نہ ملے، تو ذبیحہ جائز ہے یا نہیں، یا شق ہونے والی گولی سے شکار مع تسمیہ کے کئے جانے سے شکار بغیر ذبح کئے ہوئے جائز ہوسکتا ہے یا نہیں، کیونکہ اس گولی کے ٹکڑے دھار دار ہوتے ہیں وہ جا کر لگتے ہیں، مگر اندر گولی جا کر پھٹتی ہے، کیونکہ جب کسی چیز سے مس ہوتی ہے تب پھٹتی ہے، بینوا توجروا؟

الجواب: لیکن فعل اس گولی کا پھٹنے پر موقوف نہیں، اگر نہ بھی پھٹتی تب بھی قاتل ہوتی، اس لئے اس دھار کی طرف زہوق روح کو منسوب نہ کریں گے، لہذا اس کا شکار بدون ذبح حلال نہ ہوگا (۱)۔

۲ ؍شوال ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ص ۱۳۰)

---

(۱) عن عدي بن حاتم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا أرسلت كلبک وسميت، فخالط كلابا أخرى فأخذته جميعا فلا تأكل، فإنک لا تدري أيهما أخذه، وإذا رميت فسميت فخزقت فكل، فإن لم يتخزق فلا تأكل، ولا تأكل من المعراض إلا ما ذكيت، ولا تأكل من البندقة إلا ما ذكيت. (مسند أحمد بن حنبل بيروت ٤/ ٣٨٠، رقم: ١٩٦١١)

عن ابن جريج قال: قال عطاء: إن رميت صيدا ببندقة وأدركت ذكاته فكله وإلا فلا تأكله. (المصنف لعبد الرزاق، كتاب المناسك، باب الحجر والبندقة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٣٦٤، رقم: ٨٥٥٨)

وأخرج ابن أبي شيبة عن عبيد الله بن عمر عن القاسم وسالم: أنهما كانا يكرهان البندقة إلا ما أدركت ذكاته.

وأخرج أيضا عن إبراهيم قال: لا تأكل ما أصبت بالبندقة إلا أن تذكي.

وأخرج أيضا عن مجاهد قال: ما أصبت بالبندقة أو بالحجر فلا تأكل إلا أن تذكي. (المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الصيد، مؤسسة علوم القرآن بيروت ١٠/ ٤٠٨ رقم: ٢٠٠٨٨، ٢٠٠٩٠، ٢٠٠٩١)

وقال ابن عمر رضي الله عنهما في المقتولة بالبندقة: تلک الموقوذة. (بخاري شريف، كتاب الذبائح والصيد، باب صيد المعراض، النسخة الهندية ٢/ ٨٢٣)

السنن الكبرى، كتاب الصيد و الذبائح، مكتبه دارالفكر ١٤/ ١٤٥، رقم: ١٩٤٦٩۔

وأما الحنفية فالجمهور منهم في ديارنا على عدم حل المصيد بالرصاص ما لم يدرک حيا، فيذبح بطريق مشروع، وحجتهم ما مر عن ابن عابدين من أن الرمي بالرصاص ←

عقیقہ کی کھال سے فائدہ اٹھانے کا حکم

سوال (۲۲۹۶): قدیم ۳/ ۶۱۹ - عقیقہ کی کھال سے بھی مثل قربانی کے عقیقہ کرنے والا خود منتفع ہوسکتا ہے، کہ کوئی چیز بنوا کر اپنے کام میں لاوے یا نہیں، اور بعد فروخت کرنے کے قیمت کا صدقہ کردینا واجب ہے یا نہیں؟

الجواب: چونکہ شرائط واجبہ فی الاضحیہ عقیقہ میں محض مستحب ہیں، اس لئے تصدق بالقیمت بھی مستحب ہوگا (۱) اور انتفاع بالجلد کے جواز میں کوئی شبہ نہیں (۲)۔ فقط واللہ اعلم (امداد ج ۲ ص ۱۱۲)

← **رض وقذ، وما ذكره الرافعي من أنه إن وقع الشک ولا يدري مات بالجرح أو الثقل كان حراما الخ.** (تكمله فتح الملهم، كتاب الصيد و الذبائح، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۴۹۱)

ولا يؤكل ما أصابه البندقة فمات بها؛ لأنها تدق وتكسر ولا تجرح فصار كالمعراض. (هداية، كتاب الصيد، مكتبه أشرفيه ديوبند ۴/ ۵۱۱،

الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصيد، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۶۰، كراچی ۶/ ۴۷۱۔

(۱) ''امداد المفتیین'' ص: ۹۶۸۔ اور ''عزیز الفتاوی'' ص: ۷۱۰ میں عقیقیہ کی کھال فروخت ہونے کے بعد قربانی کی کھال کی طرح اس کا تصدق واجب لکھا ہے اور انہیں دونوں کتابوں کے حوالہ سے ''فتاوی قاسمیہ'' ۲۲/ ۵۱۸ میں واجب التصدق لکھا ہے، مگر حضرتؒ نے مستحب تحریر فرمایا ہے اور حنفیہ کی کسی کتاب میں اس کا کوئی جزئیہ دستیاب نہ ہوسکا؛ البتہ مشہور حنبلی فقیہ علامہ موفق الدین بن قدامہ کی کتاب المغنی میں حضرت کی تائید میں ایک عبارت مل گئی ہے، ملاحظہ فرمایئے:

والعقيقة شرعت عند سرور حادث وتجدد نعمة فأشبهت الذبيحة في الوليمة، ولأن الذبيحة ههنا لم تخرج عن ملكه فكان له أن يفعل بها ما شاء من بيع وغيره، والصدقة بثمن ما بيع منها بمنزلة الصدقة به في فضلها وثوابها، وحصول النفع به فكان له ذلک. (المغني لابن قدامة، آخر كتاب الأضاحي، فصل قال أحمد: يباع الجلد والرأس والسقط ويتصدق به، دارالكتب ۱۳/ ۴۰۱، رقم المسألة: ۱۷۷۳، دارالفكر بيروت ۹/ ۳۶۶، رقم المسألة: ۷۹۰۳)

(۲) **يصنع بالعقيقة ما يصنع بالأضحية.** (إعلاء السنن، الذبائح، باب أفضلية ذبح الشاة في العقيقة، دارالكتب العلمية بيروت ۱۷/ ۱۴۰) ←

ایضاً

سوال (۲۲۹۷): قدیم ۳/ ۶۱۹ - عقیقہ کی کھال کی قیمت کا مصرف کیا ہے اور وہ کھال یا پوست قربانی بعینہٖ غنی یا بنی ہاشم کو دے سکتے ہیں؟

الجواب: بعینہٖ غنی و بنی ہاشم کو دینا درست ہے(۱)۔ ۱۴ / صفر ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۳۸)

← **وبالجملة فهي (العقيقة) كالأضحية في أكثر الأحكام عندهم (الفقهاء)**. (إعلاء السنن، الذبائح، باب أفضلية ذبح الشاة في العقيقة، دارالكتب العلمية بيروت ۱۷/ ۱۳۰)

ويتصدق بجلدها أو يعمل منه آلة تستعمل في البيت كالنطع والجراب والغربال ونحوها؛ لأن الانتفاع به غير محرم. (هداية، كتاب الأضحية، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٥٠)

ويتصدق بجلدها أو يعمله آلة كجراب أو خف أو فرو؛ لأن الانتفاع به ليس بحرام. (مجمع الأنهر، كتاب الأضحية، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٧٤)

الدرالمختار مع الشامي، كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ٤٧٥، كراچی ٦/ ٣٢٨۔

(۱) فقہاء نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ عقیقہ کے جانور کی کھال کا حکم وہی ہے جو قربانی کی کھال کا ہے اور اس بات کی تصریح بھی کی ہے کہ گوشت اور کھال دونوں کا ایک حکم ہے۔ اور گوشت غنی و فقیر، بنی ہاشم وغیرہ سب کو دینا درست ہے؛ لہٰذا کھال بھی غنی و فقیر اور بنی ہاشم وغیرہ سب کو دینا درست ہوگا۔

يصنع بالعقيقة ما يصنع بالأضحية. وعن عطاء قال: يأكل أهل العقيقة ويهدونها أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك زعموا، وإن شاء تصدق. (إعلاء السنن، كتاب الذبائح، باب أفضلية ذبح الشاة في العقيقة، دارالكتب العلمية بيروت ۱۷/ ۱٤۰)

واللحم بمنزلة الجلد في الصحيح. (مجمع الأنهر، كتاب الأضحية، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٧٤)

واللحم بمنزلة الجلد في الصحيح. (هداية، كتاب الأضحية، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٥٠)

ويهب منها ما شاء للغني والفقير والمسلم والذمي. (هندية، كتاب الأضحية، الباب الخامس: في بيان محل إقامة والواجب الخ، قديم زكريا ٥/ ٣٠٠، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٣٤٦)

ويطعم الغني والفقير، ويهب منها ماشاء لغني ولفقير ولمسلم وذمي، ولو تصدق بالكل جاز، ولو حبس الكل لنفسه جاز. (حاشية الطحطاوي على الدرالمختار، كتاب الأضحية، كوئٹه ٤/ ١٦٦) ←

عقیقہ کے گوشت کی ہڈیاں توڑنے کا حکم

سوال (۲۲۹۸): قدیم ۳/ ۶۲۰- کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ عقیقہ میں ہڈی توڑنا درست ہے یا نہیں، اور اوجھڑی کس کو دی جائے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: ہڈی توڑنا جانور عقیقہ کی درست ہے۔ وفي رد المحتار: **وهي شاة تصلح للأضحية تذبح للذكر والأنثى، سواء فرق لحمها نيا أو طبخت بحموضة أو بدونها مع كسر عظمها أولا واتخاذ دعوة أولا** اھ. ج۵ص۲۱۳(۱)۔

اوجھڑی کا کوئی مصرف نہیں جس کو چاہے دے جیسا قربانی میں اختیار ہے فی اشعۃ اللمعات وہرچہ دراضحیہ معتبرست از شرائط واحکام درعقیقہ نیز معتبرست۔ ج۳ص۳۹۵ (۲)۔ واللہ اعلم (امداد ج۲ص ۱۱۸)

← **وللمضحي أن يهب كل ذلک أو يتصدق به أو يهديه لغني أو فقير، مسلم أو كافر.** (إعلاء السنن، كتاب الأضاحي، باب بيع جلد الأضحية، دارالكتب العلمية بيروت ۱۷/ ۲۸۴، كراچی ۱۷/ ۲۵۸)

وقيد بالزكوة لأن النفل يجوز للغني كما للهاشمي. (البحرالرائق، كتاب الزكوة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۲۷، كوئٹه ۲/ ۲۴۵)

(۱) شامي، كتاب الأضحية، قبيل كتاب الحظر والإباحة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۸۵، كراچی ۶/ ۳۳۶۔

وفيه أيضا: يستحب أن تفصل أعضاء ها ولا يكسر شيء من عظامها، فإن كسر فهو خلاف الأولى. (إعلاء السنن، كتاب الذبائح، باب أفضلية ذبح الشاة في العقيقة، دارالكتب العلمية بيروت ۱۷/ ۱۳۴، كراچی ۱۷/ ۱۲۱)

ولا يكسر عظمها وإن كسر لم يكره. (تنقيح الفتاوى الحامدية، كتاب الذبائح، مصري ۲/ ۲۳۳)

استحب أن لا يكسر عظامها تفاؤلا بسلامة أعضاء المولود وصحتها وقوتها. (تحفة المودود بأحكام المولود، الباب السادس في العقيقة وأحكامها، لفصل الثالث عشر، دارالكتب العلمية ص: ۶۲)

(۲) أشعة اللمعات في شرح المشكوة، كتاب الصيد والذبائح، باب العقيقة، مكتبه نوريه رضويه پاكستان ۳/ ۴۸۰۔ ←

گائے کے عقیقہ کا حکم

سوال (۲۲۹۹): قدیم ۳/ ۶۲۰ - گذارش ہے کہ جناب شاہ صاحب ہمارے یہاں ایک مولوی صاحب فرماتے ہیں کہ عقیقہ گائے کا بھی درست ہے یہ بات اور کبھی کسی عالم نے نہیں کہی، اب عرض کرتا ہوں، اگرلڑکا پیدا ہووے تو دو بکری ذبح نہ کرے ایک گائے ذبح کرے تو عقیقہ درست ہوگا یا نہیں، تحریر فرما کر تسلی فرماویں، اور یہ بھی عرض کرنا ہے کہ عقیقہ میں بکری ذبح اور گائے ذبح میں سے کون افضل ہے؟

الجواب: (۱) گائے کا عقیقہ آثار میں تو منقول دیکھا نہیں گیا، البتہ فقہاء نے گائے میں عقیقہ کا حصہ لینے کو لکھا ہے تو اس کے جواز کا قائل ہونا بھی ضروری ہے، کہ گائے کا حصہ بدل ہے شاۃ کا لیکن پوری گائے سے عقیقہ کرنا اس سے فقہاء نے بھی تعرض نہیں کیا، مگر قواعد سے ایسا ہے جیسی سات بکریوں سے عقیقہ کرنا جو ظاہراً سنت سے تجاوز ہے جیسے ظہر کی پانچ رکعت پڑھنا، بہتر یہ ہے کہ اور کسی عالم سے بھی تحقیق کرلیا جاوے۔ ربیع الثانی ۱۳۴۱ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۳۵)

ایضاً

سوال (۲۳۰۰): قدیم ۳/ ۶۲۰ - (حضور کے فتاوی امدادالفتاویٰ ص ۲۳۵ حصہ خامسہ عقیقہ میں گائے ذبح کرنے کا عدم جواز مستفاد ہوتا ہے اس کی بابت گذارش ہے کہ معجم طبرانی صغیر ص ۴۵ میں حدیث ذیل مذکور ہے۔

حدثنا إبراهيم بن أحمد بن مروان الواسطي، ثنا عبد الملک بن معروف الخياط الواسطي، ثنا مسعدة بن اليسع عن حريث بن السائب عن الحسن عن أنس بن مالک

← **يصنع بالعقيقة ما يصنع بالأضحية. وعن عطاء قال: يأكل أهل العقيقة ويهدونها.** (إعلاء السنن، الذبائح، باب أفضلية ذبح الشاة في العقيقة، دارالكتب العلمية بيروت ۱۷/ ۱۴۰، کراچی ۱۷/ ۱۲۷)

(۱) حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے اس جواب سے رجوع فرمالیا ہے، جیسا کہ آگے سوال نمبر: ۲۳۰۰ و ۲۳۰۱ کے ذیل میں آرہا ہے۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قال: قال رسول الله ﷺ: من ولد له غلام فليعق عنه من الإبل أو البقر أو الغنم (۱)۔

حدیث کے بعض رواۃ مجروح ہیں، لیکن طبرانی اس کی تخریج میں متفرد نہیں ہیں، بلکہ ابوالشیخ نے بھی اس کو روایت کیا ہے، نہیں کہا جا سکتا کہ ان کی اسناد کے رجال کون لوگ ہیں۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اس حدیث کا حوالہ دیا ہے اور کوئی جرح نہیں کی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک کم از کم حسن ہے۔(**کما يظهر من مقدمة الفتح**) اس کے علاوہ ابن حجر نے جمہور کا مذہب یہ بیان کیا ہے کہ ذبح بقر عقیقہ میں جائز ہے (۲)۔ فتح الباری مصری باب العقیقہ ج:۹۔

الجواب: میں نے اپنے جواب کی عبارت دیکھی اس میں حکم عدم جواز جزماً کے عنوان سے نہیں ہے، بلکہ سنت کے تجاوز ہونے کے عنوان سے ہے، جو جواز مع الکراہت کے ساتھ جمع ہوسکتا ہے، اور تشبیہ خمس رکعات کے ساتھ نفس تجاوز میں ہے، نہ کہ عدم جواز میں، پھر اس میں بھی ظاہراً کی قید ہے، پھر اس کے قواعد ظنیہ پر اور عدم نقل پر مبنی ہونے کی تصریح ہے، نیز دوسرے علماء سے مراجعت کے مشورہ کی بھی تصریح ہے، ان تصریحات کے بعد عبارت مذکورہ سوال کا ان تصریحات کے خلاف کے لئے موہم ہونا ظاہر ہے، سوال کی عبارت یوں مناسب تھی کہ جواب میں تردد فی الکراہتہ کی بناء عدم روایت نقل معلوم ہوتی ہے، ایک نقل نظر سے گذری ہے، اگر یہ رفع تردد کے لئے کافی ہو غور کرلیا جاوے، اب سوال کو اسی طرح فرض کر کے جواب دیتا ہوں، کہ واقعی تردد مذکور کی بناء عدم روایت نقل ہے اور اسی ضرورت سے قواعد سے استنباط کیا گیا، اب اس نقل کے بعد تردد سے پوری گائے یا اونٹ کے ذبح کے جواز بلا کراہت کے جزم کی طرف رجوع کرتا ہوں، جیسا ظاہر روایت مذکوہ سوال سے متبادر ہے (۱) گو یہ احتمال اب بھی باقی ہے کہ من

---

(۱) مجمع الزوائد، كتاب الصيد، باب العقيقة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٥٨۔

(۲) **والجمهور على إجزاء الإبل والبقر أيضا، وفيه حديث عند الطبراني وأبي الشيخ عن أنس رفعه، يعق عنه من الإبل والبقر والغنم.** (فتح الباري، كتاب العتقيقة، باب إماطة الأذى عن الصبي في العقيقة، مكتبه أشرفيه ديوبند ٩/ ٧٤٠، دار الريان للتراث ٩/ ٥٠٧، تحت رقم الحديث: ٥٤٧٢)

(۳) **عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من ولد له غلام فليعق عنه من الإبل أو البقر أو الغنم.** (إعلاء السنن، كتاب الذبائح، باب أفضلية ذبح الشاة في العقيقة، دارالكتب العلمية بيروت ١٧/ ١٢٨) ←

تبعیضیہ ہو اور غنم سے تعلق من کا تغلیباً ہو اور مکمل غنم کا جواز دوسرے دلائل سے ثابت ہو، مگر چونکہ کوئی قول اس کے مساعد منقول نہیں ہے اس لئے یہ احتمال مضر نہیں۔ واللہ اعلم

۴/ ربیع الاول ۱۳۴۹ھ (النور ص ۵ جمادی الاخری ۱۳۵۱ھ)

عقیقہ میں گائے اور اونٹ ذبح کرنے کی دلیل

سوال (۲۳۰۱): قدیم ۳/ ۶۲۱ - تتمہ خامسہ امداد الفتاویٰ ص ۲۳۵۔ گائے کا عقیقہ آثار میں تو منقول دیکھا نہیں گیا الخ۔ مولوی حمید اللہ غیر مقلد اپنے رسالہ ''خطبات التوحید'' کے صفحہ ۱۳۶ میں یوں لکھ رہے ہیں: ''اور انس رضی اللہ عنہ کی روایت سے ایک حدیث میں مرفوعاً یوں بھی ہے کہ عقیقہ میں اونٹ یا گائے وغیرہ بھی ذبح کرنا درست ہے''۔ نیل الاوطار جلد ۴ ص ۳۷۴۔ میرے پاس نیل الاوطار نہیں ہے اور نہ کہیں سے مل سکی۔

الجواب: نیل الاوطار کتاب العقیقہ کے فائدہ مذکورہ اخیر میں اس باب میں ایک اختلاف نقل کر کے کہا ہے: **والجمهور على إجزاء البقر والغنم، ويدل عليه ماعند الطبراني وأبي الشيخ من حديث أنس مرفوعاً بلفظ: يعق عنه من الإبل والبقر والغنم** اھ(۱)۔

اس کے بعد اس میں اختلاف نقل کیا ہے، کہ گائے، اونٹ کامل شرط ہے، قالہ احمد یا اشتراک سبعہ یا عشرہ کا بھی جائز ہے، لیکن حدیث کی سند کی تحقیق نہیں کی گئی، مگر بعض مجتہدین کی تلقی بالقبول ثبوت حدیث کا کافی قرینہ ہے(۲)۔ واللہ اعلم۔ پس میرا قول کہ آثار میں منقول نہیں دیکھا گیا، مرجوع عنہ ہے۔

۱۸/ رمضان ۵۵ھ (النور ص ۱۱ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۷ھ)

← **والجمهور على إجزاء الإبل والبقر، ويدل عليه ما عند الطبراني وأبي الشيخ من حديث أنس مرفوعا بلفظ: يعق عنه من الإبل والبقر والغنم، ونص أحمد على أنها تشترط بدنة أو بقرة كاملة، وذكر الرافعي: أنه يجوز اشتراک سبعة في الإبل والبقر كما في الأضحية.** (نيل الأوطار، كتاب العقيقة، وسنة الولادة، دارالحديث القاهرة ٥/ ١٤٥، بيت الأفكار الدولية ص: ٩٧١)

(۱) نيل الأوطار، كتاب العقيقة وسنة الولادة، دارالحديث قاهره ٥/ ١٤٥، بيت الأفكار الدولية ص: ٩٧١۔

(۲) **عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من ولد له** ←

مالک ہونے کے بعد مچھلی لینے دینے کا حکم

سوال (۲۳۰۲): قدیم ۳/ ۶۲۲ - تالاب کا پانی چند شخصوں نے مول لیا، اس میں مچھلی نکلی سبھوں نے تقسیم کرلیا، اگر کوئی شخص اپنے حصہ میں سے کسی کو مچھلی بھیج دے، تو اس کا کھانا جائز ہے کہ نہیں؟

الجواب: جائز ہے کیوں کہ قبضہ کرنے سے مِلک ہوگئی (۱)۔

← **غلام فليعق عنه من الإبل والبقر والغنم. رواه الطبراني في الصغير.** (مجمع الزوائد، كتاب الصيد، باب العقيقة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٥٨)

والجمهور على إجزاء الإبل والبقر أيضا، وفيه حديث عند الطبراني وأبي الشيخ عن أنس رفعه يعق عنه من الإبل والبقر والغنم، ونص أحمد على اشتراط كاملة، وذكر الرافعي: بحثا أنها تتأدى بالسبع كما فى الأضحية. (فتح الباري، كتاب العقيقة، باب إماطة الأذى عن الصغير في العقيقة، مكتبه أشرفيه ديوبند ٩/ ٧٤٠، دار الريان للتراث ٩/ ٥٠٧، تحت رقم الحديث: ٥٤٧٢)

إعلاء السنن، كتاب الذبائح، باب أفضلية ذبح الشاة في العقيقة، دارالكتب العلمية بيروت ١٧/ ١٢٨-١٢٩۔

(۱) **وفسد بيع سمک لم يصد لو بالعرض إلا باطل لعدم الملک (درمختار) وفي الشامية: قوله (فسد بيع سمک الخ) ظاهره أن الفاسد بيع السمک وأنه يملک بالقبض.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٢٤٨، كراچی ٥/ ٦٠)

ولا يجوز بيع السمک قبل أن يصطاد؛ لأنه باع ما لا يملكه، ولا في حظيرة إذا كان لا يؤخذ إلا بصيد؛ لأنه غير مقدور التسليم. (هداية، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣/ ٥١)

مجمع الأنهر، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٨٠۔

المالک هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء. (بيضاوي شريف، مكتبه رشيديه دهلي ١/ ٧) ←

البتہ پکڑنے سے دوسروں کو روکنا جائز نہ تھا(۱)۔ ۵ / ذی الحجہ ۱۳۲۵ھ (امداد، جلد۲، صفحہ ۱۸۵)

عقیقہ میں مقررہ تعداد سے زائد جانور کرنے کا حکم

سوال (۲۳۰۳): قدیم ۳/ ۶۲۲- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ عقیقہ میں ایک یا دو گائے یا زیادہ ذبح کرنا کیسا ہے؟

الجواب: کہیں جزئیہ تو نظر سے نہیں گذرا لیکن قواعد سے یہ زیادت غیر مشروع معلوم ہوتی ہے، کیونکہ یہ زیادت منصوص تو ہے نہیں اور قیاس سے دو وجہ سے جائز نہیں کہہ سکتے ایک تو اس لئے کہ ہم لوگ قیاس کے اہل نہیں، دوسرے اس لئے کہ اراقت دم قربت غیر معقولہ ہے اور غیر معقول محل قیاس نہیں (۲)۔

۲۱/ صفر ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالث ص ۱۹)

← **يتصرف المالك في ملكه كيف شاء.** (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٦٥٤، رقم المادة: ١١٩٢)

(۱) **المال المباح هو كل ما خلقه الله لينتفع به الناس على وجه معتاد، وليس في حيازة أحد مع إمكان حيازته، ولكل إنسان حق تملكه، سواء أكان حيوانا أم نباتا أم جمادا، والدليل على ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: من سبق إلى ما لم يسبقه إليه مسلم فهو له.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ١/ ١٣١)

المباح: هو المال الذي لم يدخل في ملك شخص معين ولم يوجد مانع شرعي من تملكه، كالماء في منبعه، والكلأ والحطب والشجر في البراري، وصيد البر والبحر الخ. (الفقه الإسلامي وأدلته، القسم الثاني: النظريات الفقهية، الفصل الثالث: المطلب الخامس، هدى انٹر نیشنل ديوبند ١٠/ ٧٥)

(۲) حضرتؒ نے فرمایا کہ اراقت دم قربت غیر معقولہ ہے اور قربت غیر معقولہ محل قیاس نہیں؛ اس لئے عدم جواز کی طرف رجحان ظاہر فرمایا ہے؛ لیکن ''اعلاء السنن'' کی بعض عبارات سے جواز کی بات مستفاد ہوتی ہے؛ اس لئے کہ عقیقہ اکثر احکام میں قربانی کی طرح ہے۔ ملاحظہ فرمائیے:

عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من ولد له غلام فليعق عنه من الإبل والبقر والغنم. رواه الطبراني في الصغير. (مجمع الزوائد، كتاب الصيد، باب العقيقة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٥٨) ←

....

← **وفـي قـولـه: ’’من ولد له غلام فليعق عنه من الإبل أو البقر أو الغنم“ دليل على جواز العقيقة ببقرة كاملة، أو ببدنة كذلك، ونص أحمد على اشتراط كاملة كما في فتح البـاري (۹/ ۲ ۱ ۵) وذكـر الـرافـعيّ بـحثـا أنها تتأدى بالسبع كما في الأضحية، وسياتي، وبالجملة فهي كالأضحية في أكثر الأحكام عندهم، فيجوز الزيادة على الشاتين في الذكر وعلى شاة في الأنثى، ويستحب أن يجعل للذكر مثل حظ الأنثيين، فخصوص عدد الأنثيين والـواحـد ليس بمراد.** (إعـلاء السـنـن، كتـاب الـذبـائـح، باب أفضلية ذبح الشاة في العقيقة، دارالكتب العلمية بيروت ۱۷/ ۱۳۰)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

❍❖❍

۳۵/ کتَابُ الحظر وَالإبَاحَة

۱/باب: جائز وناجائز،مکروہ ومستحب کاموں کا بیان نماز،تسبیح،ذکرودعاوغیرہ کے احکام

اصل خط مولانا صدیق احمد صاحب کاندھلوی

شب برأت کے اعمال واحکام

سوال (۲۳۰۴): قدیم ۴/۱۸- ہمارے قصبہ میں قدیم سے عوام کو یہ بتلایا گیا ہے کہ سوئم، چہلم،ششماہی، برسی، جمعرات،عیدین،شبِ براءت میں ایصال ثواب کی تخصیص بدعات سے ہے،آپ نے اثنائے خطبہ میں ایسی تقریر فرمائی جس سے عوام میں یہ مشہور ہوگیا کہ ایصال ثواب شبِ براءت میں مستحب ہے، چنانچہ بہت لوگوں نے اس قسم کا چرچا کیا کہ مولانا نے آتش بازی کو منع فرمایا، ایصال ثواب کو منع نہیں فرمایا۔ ہمارے ملک میں یہ ایصال بطور رسم جاری ہے، آپ نے حدیث عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے استدلال فرمایا تھا۔

عن عائشةؓ قالت: فقدت رسول اللّٰہ ﷺ ليلة فخرجت فإذا هو بالبقيع، فقال: أكنت تخافين أن يحيف اللّٰه عليك ورسوله؟ قلت: يا رسول اللّٰه! ظننت أنك أتيت بعض نسائك، فقال: إن اللّٰه تعالىٰ ينزل ليلة النصف من شعبان إلى السماء الدنيا فيغفر لأكثر من عدد شعر غنم كلب. رواه الترمذي، وقال: سمعت محمداً يعني البخاري يضعف هٰذا الحديث. انتهىٰ (۱)۔

---

(۱) ترمذي شريف، كتاب الصوم، باب ماجاء في ليلة النصف من شعبان، النسخة الهندية ۱/ ۱۵۶، دارالسلام، رقم: ۷۳۹۔

ابن ماجة شريف، كتاب الصلاة، باب ماجاء في ليلة النصف من شعبان، النسخة الهندية ص: ۹۹، دارالسلام رقم: ۱۳۸۹۔

اس حدیث میں دعائے اموات کی تخصیص نہیں؛ کیونکہ لفظ حدیث یہ ہے کہ: **خرجت اتبع إثره فإذا هو ساجد با لبقيع، فأطال السجو د حتى ظننت أنه قبض فلما سلم التفت إليّ الخ (۱)**۔
اس روایت سے نماز پڑھنا بقیع میں ثابت ہوا؛ بلکہ احادیث سے دعائے عام امت مستفاد ہوتی ہے؛ کیونکہ فرمایا: **إن الله ينزل ليلة النصف من شعبان إلى السماء الدنيا فيغفر لأكثر من عدد شعر غنم كلب.** یعنی اس وقت نکلنے اور صلوٰۃ و دعاء کی یہ وجہ ہوئی کہ اس رات میں نزول رحمت و مغفرت ہے، پس اپنے لئے اور اپنی امت کے لئے دعا کرنے آیا ہوں۔ **خروج إلى البقيع** سے دعائے اموات بالتخصیص ثابت نہیں ہوسکتی؛ اس لئے کہ **خروج إلى البقيع** آپ کی عادت مستمرہ تھی، خاص اسی رات میں واقع نہیں ہوا۔ (صحیح مسلم میں ہے):

عن عائشةؓ قالت: كان رسول الله ﷺ كلما كان ليلتها من رسول الله ﷺ يخرج من آخر الليل إلى البقيع فيقول: السلام عليكم دار قوم مؤمنين (۲)۔

ملا علیؒ فرماتے ہیں: **أي كان من عادته أنه إذا بات عندها أن يخرج (۳)**۔ پھر دعا کی حقیقت اور ہے اور ایصالِ ثواب کی اور، ایصال ثواب اپنے عمل کا ثواب میت کو پہنچانا ہے، اور دعائے میت خدا تعالیٰ سے مغفرت طلب کرنا ہے۔ دعا کے ثبوت سے استحباب ایصال ثواب ثابت نہیں ہوسکتا، اگر یہی استلزام ہے تو حدیث ابوداؤد میں وارد ہے کہ آپ نے بعد دفن جنازہ فرمایا: **استغفروا لأخيكم واسئلوا له التثبيت فإنه الآن يسأل (۴)**۔ تو قبر پر کھانا کھلانا مستحب ہوجاوے؛ حالانکہ بالاتفاق بدعت ہے،

---

(۱) مرقاة، كتاب الصوم، باب قيام شهر رمضان، الفصل الثاني، مكتبه إمداديه ملتان ۳/ ۱۹۰۔

(۲) مسلم شريف، كتاب الجنائز، باب ما يقال عند دخول القبول والدعاء لأهلها، النسخة الهندية ۱/ ۳۱۳، بيت الأفكار رقم: ۹۷٤۔

(۳) مرقاة، كتاب الجنائز، باب زيارة القبور، الفصل الثالث، مكتبه إمداديه ملتان ٤/ ۱۱۵۔

(۴) **عن عثمان بن عفان قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا فرغ من دفن الميت وقف عليه فقال: استغفروا لأخيكم واسئلوا له بالتثبيت، فإنه الآن يسأل.** (أبو داؤد شريف، كتاب الجنائز، باب الاستغفار عند القبر للميت في وقت الانصراف، النسخة الهندية ۲/ ٤۵۹، دارالسلام رقم: ۳۲۲۱)

مع ہذا استحباب از جملۂ مامورات شرعیہ ہے اس کے اثبات کے لئے کم ازکم حدیث حسن کی ضرورت ہے اور حدیث ترمذی جس کو مستدل بنایا ہے ضعیف ہے۔ امام بخاری سے اس کی تضعیف سنن ترمذی میں منقول ہے، اگر بایں ہمہ تسلیم بھی کرلیا جاوے تب بھی یہ استدلال واجب الترک ہے؛ کیونکہ جمعرات وشب برأت وغیرہ میں ایصالِ ثواب ہمارے ملک کی رسوم سے ہے، اور فقہاء نے اپنے زمانہ کی مرسومہ ایصالات کو منع فرمایا ہے۔ بزازیہ میں ہے: **یکره اتخاذ الطعام في اليوم الأول والثالث و بعد الأسبوع انتهیٰ** (۱). صاحب بزازیہ کے زمانہ کی رسم وعادت یہی تھی کہ پہلے دن اور تیسرے دن اور بعد ہفتہ کے میّت کے لئے ایصال ثواب کرتے تھے؛ اس لئے انہوں نے ان ایام کی تخصیص کر کے ایصال ثواب کو ممنوع بتلایا ہے۔ اور شارح منہاج نے بھی ایام مخصوصہ کی ضیافت کو مکروہ لکھا ہے اور نیز فقہاء کے کلیہ کے خلاف ہے کہ: **المطلق يجري علىٰ إطلاقه** (۲)۔ اور تقیید ایام مخصوصہ سے ابطال اطلاق لازم آتا ہے۔ صاحب براہین قاطعہ لکھتے ہے: **الغرض استدلال مانع بدعت کا تو اس روایت منہاج سے یہ تھا کہ ایام** مخصوصہ کی ضیافت کو بدعت ممنوعہ لکھا ہے، سواگر یہ طعام بوجہ رسم کے ہے تو ایک وجہ بدعت کی رسم ہوئی، اور یہ چہلم ہمارے ملک میں رسم میں ہوتا ہے، ثواب مقصود نہیں۔

---

(۱) بزازية على هامش الهندية، كتاب الصلاة، قبيل الفصل السادس والعشرون في حكم المسجد، قديم زكريا ديوبند ٤/ ٨١، جديد زكريا ديوبند ١/ ٥٤۔

شامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مطلب في كراهة الضيافة من أهل الميت، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ١٤٨، كراچی ٢/ ٢٤٠۔

حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، الصلاة، باب أحكام الجنائز، فصل في حملها ودفنها، دارالكتاب ديوبند ص: ٦١٧۔

(۲) قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ١٢٤، رقم القاعدة: ٣٣١۔

الأصل في اللفظ المطلق أن يجري على إطلاقه، ولا يصح تقييده إلا بدليل.

(الموسوعة الفقهية الكويتية ٤٥ / ٣٧)

الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل: في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٥٥٣، كراچی ٦/ ٣٨٥۔

اور دوسری وجہ اس میں تعیین وقت کی ہے کہ اس کو شارع نے منع کیا ہے تو دو وجہ سے بدعت ہوگئی انتہی (۱)۔ حاصل یہ ہے کہ تعیین وقت ممنوع ہے۔ شارح منہاج کی عبارت یہ ہے:

الاجتماع على المقبرة في اليوم الثالث، وتقسيم الورد والعود وإطعام الطعام في الأيام المخصوصة كالثالث، والخامس، والتاسع، والعاشر، والعشرين، والأربعين والشهر السادس، والسنة بدعة ممنوعة (۲)۔

الجواب: عن المكتوب المذكور. قال في إصلاح الرسوم: شب برأت میں حدیث سے اسی قدر ثابت ہے کہ حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم بحکم حق تعالیٰ جنت البقیع میں تشریف لے گئے اور اموات کے لئے استغفار فرمایا، اس سے آگے سب ایجاد ہے، جس میں مفاسد کثیرہ پیدا ہوگئے ہیں۔ **وقال في موضع آخر منه:** اس زمانہ میں (یعنی زمانۂ نصف شعبان میں) تین امر ثابت ہوئے ہیں، ان کو بطور مسنون ادا کرنا موجب ثواب و برکات ہے۔

اول: پندرھویں شب کو گورستان میں جا کر اموات کے لئے دعا و استغفار کرنا اور کچھ صدقہ وخیرات دے کر بھی اگر مردوں کو اس کا ثواب بخش دیا جاوے تو وہی دعا و استغفار اس کے لئے اصل نکل سکتی ہے، کہ مقصود دونوں سے نفع رسانی اموات کی ہے، مگر اس میں کسی بات کا پابند نہ ہو، اگر وقت پر کچھ میسر ہو خفیۃً کچھ دے دلا دے، باقی حدود شرعی سے تجاوز نہ کرے اھ (۳)۔

في المنار: وإرسال من دون هؤلاء كذلك عند الكرخي خلافا لابن أبان في الحاشية؛ لأن العلة التي توجب قبول مراسيل القرون الثلثة وهي العدالة والضبط تشتمل سائر القرون (۴)۔

---

(۱) براهين قاطعة، ص: ۱۲٦۔

(۲) سيف السنة، ص: ۱٤، بحواله براهين قاطعة، ص: ۱۲۵۔

(۳) اصلاح الرسوم، تیسرا باب: شب براءت کا حلوہ، مکتبہ امدادیہ دیوبند ص: ۷۵-۷٦۔

(۴) شرح المنار مع نور الأنوار، بيان أقسام السنة، بحث إسناد الرواية، مكتبه نعمانيه ديوبند ص: ۱۸۵۔

اب بعد نقل عبارت بالا معروض ہے کہ میرا مسلک اس مسئلہ میں وہی ہے جو ''اصلاح الرسوم'' کی عبارت بالا سے ظاہر ہے۔ زبانی بھی یہی بیان کرتا ہوں، پس اس روز کے بیان میں ممکن ہے کہ جلدی میں کچھ اجمال یا ابہام رہ گیا ہو، یا محض سامعین کی غلط فہمی ہو یا اپنی بدعات کی تائید کا خواہ مخواہ سہارا ڈھونڈھا ہو؛ البتہ حدیث ترمذی سے ضرور میں مدت سے یہ سمجھے ہوئے ہوں، جو کہ اصلاح الرسوم کی اخیر عبارت میں مذکور ہے اور چونکہ اصلاح الرسوم حرفاً حرفاً حضرت مولانا گنگوہی کو سنائی گئی ہے، اس استدلال پر انکار نہ فرمانے سے مجھ کو بھی کبھی شبہ نہیں ہوا۔ اور اب بھی یہ خیال ہے کہ گو استغفار جمیع مؤمنین کے لئے تھا؛ لیکن بقیع میں جانا ضرور قرینہ اس کا ہے کہ اموات خصوصیت کے ساتھ اس میں مقصود ہیں؛ کیونکہ ظاہراً بقیع جانے میں اور کوئی مصلحت معلوم نہیں ہوتی، اسی طرح گو یہ خروج مستمر تھا؛ لیکن آپ کا اس روز کے خروج کو اس علّت سے معلل فرمانا: إن اللہ ینزل لیلۃ النصف من شعبان ظاہراً اس پر دال ہے کہ اس روز کے خروج میں اس لیل کا بھی دخل ہے، پس اگر کوئی اتباعاً لھذا الحدیث اس روز گورستان میں قصداً جاوے اور جمیع مؤمنین کے ساتھ بالخصوص اموات کے لئے بھی استغفار کرے تو ظاہراً موجب اجر ہوگا، اتنا تو حدیث کا مدلول معلوم ہوتا ہے، باقی دوسرے طرق سے اموات کو ایصال ثواب کرنا اس میں میری اصلی رائے یہ ہے کہ صرف دعا پر اکتفاء کرنا أقرب إلی اتباع المنقول ہے؛ لیکن ان طرق کے فاعلین پر جبکہ اس میں دوسری تخصیصات وتقییدات نہ ہوں، نہ التزام واصرار ہو، نکیر کو دل نہیں چاہتا؛ بلکہ گنجائش معلوم ہوتی ہے، چنانچہ عبارت مذکورہ اصلاح الرسوم میں یہ جملہ کچھ صدقہ الی قولہ سے اصل نکل سکتی ہے، اور یہ جملہ ''مگر اس میں کسی بات کی پابندی نہ ہو'' الی قولہ تجاوز نہ کرے، صاف اس پر دال ہے کہ اس کا ترک افضل ہے؛ لیکن فعل میں ایک گونہ گنجائش ہے، باقی تضعیف بخاری کی تو اوّلاً ان پر حجت نہیں، جو انقطاع صادر عن الثبت کو مضر نہیں کہتے، جیسے منارمع حاشیہ کی عبارت بالا میں بعض احناف کا قول مذکور ہے۔

ثانیاً: نفسِ حکم کلیات سے ثابت ہے، صرف ایک فضیلت خصوصیت کی وہ اس حدیث سے ثابت کی جاتی ہے، تو اس کیلئے ضعف کا تحمّل بھی کیا جا سکتا ہے، خصوصاً جبکہ ترک النکیر علی الفاعل کے لئے ہو، مع اعتقاد رجحان علی الترک علی الفعل یہ ہے کہ جو اس باب میں میرے علم میں ہے؛ لیکن مجھ کو اس پر اصرار نہیں، اگر علمائے وقت دو چار بھی اس کو خطا فرمادیں۔ میں تقلیداً بھی قبول کرنے کو اور بعد قبول اعلان رجوع کو اور مولانا قدس سرہ کے عدم انکار کو عدم التفات پر محمول کرنے کو آمادہ ہوں۔

امید کرتا ہوں کہ اس تحریر میں سے جتنا جزو عوام کی اصلاح کیلئے کافی معلوم ہو کسی ذریعہ سے جمعہ وغیرہ میں میری طرف منسوب کر کے اعلان فرما دیا جاوے، اور اگر استقلالاً رد کی ضرورت ہو واللہ مجھ کو وہ بھی گوارا ہے۔ ۱۸ر شعبان ۱۳۳۳ھ

اس کے بعد ذیل کا خط آیا

از صدیق احمد عفی عنہ: بسامی خدمت جناب مولوی صاحب مصدر الطاف وکرم دامت برکاتکم بعد سلام مسنون! التماس ہے گرامی نامہ شرف وصول لایا، چونکہ ابھی تک انکشاف تام نہیں ہوا دوبارہ عرض کرنے کی ضرورت ہوئی؛ لہٰذا حسب ذیل التماس ہے:

(قولہ اس زمانہ میں تین امر ثابت ہیں الخ: ثبوت امور ثلاثہ صحتِ حدیث پر موقوف ہیں، اور حدیث ضعیف ہے۔ اوّلاً: اس میں انقطاع ظاہری ہے، اس کا جواب آپ لکھ رہے ہیں۔ دوسرے انقطاع باطنی ہے، وہ یہ ہے کہ حجاج بن ارطاۃ حسب تحریر تقریب کثیر الخطاء مدلس ہے (۱)۔ اس نے اس حدیث میں عنعنہ کیا ہے، تو مرسل غیر ضابط ہوئی۔ منار میں ہے:

وإنما جعل الخبر حجة بشرائط في الراوي: وهي أربعة: العقل، والضبط، والعدالة، والإسلام (۲)۔ اور حسب تحریر منذری: **أن الحجاج لم يحتج به الشيخان في صحيحيهما، قال ابن حبان: تركه ابن المبارك، ويحيى بن القطان، وابن مهدي، و يحيى بن معين، واحمد بن حنبل والله اعلم. ورواه الدار قطني ثم البيهقي وضعفاه، قال الدارقطني: الحجاج بن ارطاة لا يحتج به، وقال البيهقي: رفعه الحجاج بن ارطاة وهو ضعيف نصب الرايه** (۳)۔

---

(۱) **حجاج بن أرطاة بن ثور بن هبيرة النخعي، أبو أرطاة الكوفي القاضي أحد الفقهاء، صدوق كثير الخطأ والتدليس من السابعة، مات سنة خمس وأربعين.** (تقريب التهذيب لابن حجر، دارالعاصمة الرياض، ص: ۲۲۲)

(۲) شرح المنار مع نور الأنوار، بيان شرائط الراوي، مكتبه نعمانيه ديوبند ص: ۱۸۱۔

(۳) نصب الراية، باب فوات الحج، أحاديث في أن العمرة تطوع، دار نشر الكتب الإسلامية، لاهور ۳/ ۱۵۰۔

یہ مرسل غیر عدل بن گیا، تو بایں ہمہ ان امور کو ثابت اعتقاد نہ کرنا چاہئے۔ **عبارة السيوطي في شرح التقريب: الثالث: أن لا يعتقد عندالعمل ثبوته بل يعتقد الاحتياط. انتهىٰ** (۱)۔

(قولہ: ان کو بطور مسنون ادا کرنا موجب ثواب و برکات ہے) جبکہ حدیث ضعیف میں وارد ہے تو اس پر عمل کو مسنون اعتقاد کرنا نادرست ہے۔ درمختار میں ہے: **وأن لايعتقد سنية ذلک الحديث أي سنية العمل به** (۲)۔ تو اس بنا پر اصلاح الرسوم واجب الاصلاح ہے۔ (قولہ: اور کچھ صدقہ خیرات دے کر بھی اگر مُردوں کو اس کا ثواب بخش دیا جاوے تو وہی دعا و استغفار اس کے لئے اصل نکل سکتی ہے، کہ مقصود دونوں سے نفع رسانی اموات کی ہے) پہلے اصل کو ثابت کرنا چاہئے، پھر فرع میں حکم لگانا مناسب ہے، خود اصل ہی غیر ثابت ہے، یعنی شب برأت کے دعا و استغفار کو ثابت کرنا چاہئے، کسی چیز کی اصل نکلنے سے اس کا جواز ثابت نہیں ہوسکتا، جب تک دیگر محذورات سے خالی نہ ہو؛ حالانکہ شب برأت کا ایصال ہمارے ملک میں بطور رسم جاری ہے، اس کے تارک پر ملامت کی جاتی ہے، اور ضروری اور مؤکد بھی سمجھا جاتا ہے، اور ایصال ثواب مطلق وارد ہوا ہے، اس کی بھی تعیین لازم آتی ہے۔ اور ہمارے ملک کی یہ بھی رسم ہے کہ گورستان میں غلہ اور نقد مردوں کے ساتھ لے جاتے ہیں، وہ بھی ضروری سمجھتے ہیں، تو چونکہ دعا واستغفار صلوٰۃ جنازہ میں ثابت ہے، حسب زعم سامی وہاں ایصال بھی ثابت ہے، تو اس کی بھی اصل نکل آئی کہ اس وقت مردہ کے لئے دعا واستغفار کی جاتی ہے؛ لیکن اصل مفید نہیں کہ رسم کا گناہ عارض ہے، اس ایصال کو واجب اور ضروری سمجھنے کا محذور موجود ہے اور تعیین مطلق مزید برآں ہے براہین قاطعہ کی عبارت نقل کرتا ہوں۔ فقط اصل نکل آنا تو جواز کیلئے کافی نہیں، اس کے سب عوارض بھی رفع ہونے ضروری ہیں کہ تشبہ اور تعیین مطلق نہ ہو، اور اس کو موکد و واجب جاننا نہ ہو، اور فخر وریا نہ ہو، ورنہ اگر یہی مؤلف کا علم وفہم ہے تو دھوتی کفار کی اصل تہمد ہے، اور من کل الوجوہ مشابہت بھی نہیں، حسب زعم مؤلف کے پس سنّت ہوا۔ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے منقول ہے ایک طفل کے چہرہ پر سیاہ ٹیکہ نظر بد کے واسطے لگوایا تھا، تو تلک کی

---

(۱) شامي، كتاب الطهارة، مطلب في بيان ارتقاء الحديث الضعيف إلى مرتبة الحسن، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/ ۲۵۳، کراچی ۱/ ۱۲۸۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، الطهارة، مکتبہ زکریا دیوبند ۱/ ۲۵۳، کراچی ۱۲۸۔

اصل نکل آئی تو یہ بھی جاری کرے، اور سوت کا بنا کرتا ثابت ہے تو زنار سوت کی اصل بھی نکل آئی، پھول سونگھنے درست ہیں تو پھولوں کے سہرے کی اصل نکل آئی انتہیٰ (۱)۔

جنس واحد کے نیچے انواع مختلفہ ہوتے ہیں، ایک نوع کے ثبوت سے دوسری نوع کا ثبوت نہیں ہوسکتا ہے آھ (**قوله: إن الله ینزل لیلة النصف من شعبان** اس علت سے معلّل فرمانا ظاہراً اس پر دال ہے کہ اس روز کے خروج میں اس لیل کا بھی دخل ہے) اس روز کے خروج کو معلّل نہیں فرمایا بلکہ نفس خروج کو اس لئے کہ یہ علت ہر روز موجود تھی؛ اس لئے ہر روز خروج الی البقیع ہوا کرتا تھا۔

عن أبی هریرة مرفوعاً ینزل ربنا تبارک وتعالیٰ کل لیلة إلی السماء الدنیا حین یبقی ثلث اللیل الآخر یقول من یدعوني. متفق علیه (۲)۔

اسی واسطے بروایت عائشہؓ ثابت ہے۔ **کلما کان لیلتها من رسول الله صلی الله علیه وسلم یخرج من آخر اللیل إلی البقیع فیقول: السلام علیکم (الحدیث). وفي آخره: اللهم اغفر لأهل البقیع الغرقد** (۳)۔

یہاں سے معلوم ہوا کہ زیارت قبور خاصہ شب برأت کا نہیں؛ بلکہ ہر رات آپ صلی اللہ علیہ وسلم بقیع میں تشریف لے جاتے تھے اور اس رات میں حسب عادت مستمرہ خروج ہوا تھا۔ اور حدیث ترمذی میں وقوع اس کا حسب اتفاق ہوا تھا، جب کہ صدقہ وخیرات شب برأت کا عمل درآمد قرون ثلاثہ میں نہیں ہوا، تو یہ

---

(۱) براهین قاطعة، ص: ۱۲۳-۱۲۴۔

(۲) بخاري شریف، أبواب التهجد، باب الدعاء والصلاة من آخر اللیل، النسخة الهندیة ۱/ ۱۵۳، رقم: ۱۱۳۴، ف: ۱۱۴۵۔

مسلم شریف، کتاب صلاة المسافرین وقصرها، باب الترغیب في الدعاء والذکر في آخر اللیل والإجابة فیه، النسخة الهندیة ۱/ ۲۵۸، بیت الأفکار رقم: ۷۵۸۔

(۳) **عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: کان رسول الله صلی الله علیه وسلم کلما کان لیلتها من رسول الله صلی الله علیه وسلم یخرج من آخر اللیل إلی البقیع، فیقول: السلام علیکم دار قوم مؤمنین، وأتاکم ما توعدون غدا مؤجلون، وإنا إن شاء الله بکم لاحقون، اللهم اغفر لأهل بقیع الغرقد.** (مسلم شریف، کتاب الجنائز، باب ما یقال عند دخول القبور والدعاء لأهلها، النسخة الهندیة ۱/ ۳۱۳، بیت الأفکار رقم: ۹۷۴)

دوسرا انقطاع باطنی حدیث ترمذی کا جو آپ کا مستدل ہے سمجھا جاتا ہے اور جب کہ ایصال شب برأت میں از جملہ رسوم ہے اور مشتمل ہے تعیین مطلق کو تو انکار کرنا اس کے فاعلین پر ضروری ہے، ترک نکیر کی ہرگز گنجائش نہیں ہے؛ بلکہ یہ ترک نکیر از جملہ مداہنت فی الدین ہے۔

طریقہ محمدیہ ﷺ میں ہے: **ثم اعلم أن فعل البدعة أشد ضرراً من ترک السنة بدليل أن الفقهاء قالوا: إذا تردد في شيء بين كونه سنة أو بدعة فتركه لازم، وأما ترك الواجب هل هو أشد من فعل البدعة أو على العكس، ففيه اشتباه حيث صرحوا فيمن تردد في شيء بين كونه بدعةً وواجباً أنه يفعله، وفي الخلاصة: مسئلة تدل على خلافه انتهىٰ والسلام مع الكرام (١)۔**

الجواب عن المكتوب المذكور: از اشرف علی عفی عنہ بخدمت بابرکت مخدومنا مولانا صدیق احمد دامت برکاتہم۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ مفاوضہ عالیہ ۲۸؍شعبان کو ملا، چونکہ مجھ کو بھی اب تک کامل یقین نہیں ہوا؛ اس لئے پھر کچھ معروض ہے (قولہم: اس میں انقطاع ظاہری ہے۔ الخ) اقول: اس کے جواب کو جناب سامی نے تسلیم فرمایا (قولہم: انقطاع باطنی الی قولہم واجب الاصلاح ہے) اقول: اس حجاج کے باب میں تہذیب التہذیب میں یہ اقوال بھی ہیں:

قال ابن عيينة: سمعت ابن أبي نجيح يقول: ماجاء نا منكم مثله يعني الحجاج بن أرطاة، وفيه قال الثوري: عليكم به، وفيه قال العجلي –إلىٰ قوله– إلا أنه صاحب إرسال وكان يرسل عن يحيى بن أبي كثير ومكحول ولم يسمع منهما، وإنما يعيب الناس منه التدليس، وفيه وقال أبو طالب عن أحمد كان من الحفاظ، قيل: فلم ليس هو عند الناس بذاك؟ قال: لأن في حديثه زيادة علىٰ حديث الناس ليس يكاد له حديث إلا فيه زيادة، وفيه قلت: أخرجه ابن حبان في الثقات، وفيه قال البزار كان حافظًا مدلساً،

---

(١) الطريقة المحمدية، الباب في الاعتصام بالكتاب الكريم الآيات، الفصل الثاني في البدع، شرف الدين الكتبي وأولاده، الهند ص: ١٠۔

وكان معجبا بنفسه، وكان شعبة يثنى عليه، وفيه قرأت بخط الذهبي هذا القول (أي القول بتركه) فيه مجازفة وأكثر ما نقم عليه التدليس . اھ (۱)۔

پس یہ مختلف فیہ ہوا تو حدیث کا ضعف بھی مختلف فیہ ہوا، اور مختلف فیہ میں تضیق نہیں کیا جاسکتا، اور تدلیس حافظ کی موجب جرح نہیں۔ (قولهم: اصل کوثابت کرنا چاہیے) أقول: قد ثبت بما قررّت (قولهم: جب تک دیگر محذورات سے خالی نہ ہوالخ) اقول: مسلّم ہے، اور یہ شرط یہاں بھی ہے، چنانچہ اصلاح الرسوم کی عبارتیں جو خط سابق میں منقول ہیں اس اشتراط میں صریح ہیں (قولهم: بطور رسم جاری ہے) اقول: اس کا علاج عدم تقیید بطعام دون طعام اور اخفاء اور ترک احیاناً ہے۔ وکلہ مذکور فی اصلاح الرسوم (قولهم: ایصال ثواب مطلق وارد ہوا ہے الخ) زمانہ کی تعیین میں تو ابھی کلام ہی ہے۔ دوسری تعینات غیر ثابتہ کو میں بھی بدعت کہتا ہوں کما صرحت به في الإصلاح (قولهم: اصل مفید نہیں کہ رسم کا گناہ عارض ہے الخ) اقول: مسلّم ہے اور محل مبحوث فیہ میں بھی یہ شرط ہے، کہ بطور رسم نہ ہو. كما ذكرتُ سابقاً وبهذا خرج الجواب عن الاستدلال بعبارة البرا هين. کیونکہ میرا یہ دعویٰ نہیں کہ باوجود محذورات کے صرف اصل نکلنا کافی ہے کما ذکرت (قولہم: بلکہ نفس خروج کو الخ) اقول: اگر اتنا ہی مقصود ہوتا تو لیلة النصف من شعبان نہ فرماتے، جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس لیل کو بھی اس خروج خاص میں دخل ہے، گو مطلق خروج میں مطلق نزول کو دخل ہے (قولهم: جب کہ صدقہ إلیٰ قولهم قرون ثلثه میں نہیں ہوا) اقول: دعا تو خود حدیث میں مصرح بہ ہے، اور جب نقل کر کے اس پر نکیر نہیں کیا گیا، اس کا جواز عمل تو اس طرح ہو گیا باقی صدقہ، یہ بیشک منقول نہیں دیکھا گیا، اور اسی واسطے میرے نزدیک بھی ترک اس کا افضل ہے؛ لیکن اس کی ایک نظیر کا فقہاء نے اعتبار کیا ہے، اس لئے عدم نکیر کی ضرور گنجائش سمجھتا ہوں، اور وہ نظیر حدیث توسعہ یوم عاشورہ سے (۲) فقہاء کا یہ فتویٰ ہے جو کہ درمختار میں ہے۔

---

(۱) تهذيب التهذيب، المكتبة التجارية مصطفى أحمد الباز ۲/ ۱۷۳-۱۷۴۔

(۲) عن عبدالله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من وسع على عياله يوم عاشوراء لم يزل في سعة سائر سنته. (المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۱۰/ ۷۷، رقم: ۱۰۰۰۷)

المعجم الأوسط للطبراني، دارالكتب العلمية بيروت ٦/ ٤٣٢، رقم: ۹۳۰۲۔

شعب الإيمان للبيهقي، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۳٦٥، رقم: ۳۷۹۲۔

وفي يوم عاشوراء يكره كحلهم، ولا بأس بالمعتاد خلطا ويؤجر.

اور''رد المحتار'' میں لکھا ہے: قوله: ولا بأس الخ. نقل في القنية عن الوبري أنه لم يرد فيه أثر قوي ولا بأس به، وربما يثاب قال الشارح: والذى في حفظي أنه يثاب بالتوسعة على عياله المندوب إليها في الحديث بقوله: من وسع علىٰ عياله في يوم عاشوراء وسع اللّٰه عليه سائر سنته فأخذ الناس منه إن وسعوا باستعمال أنواع من الحبوب وهو مما يصدق عليه التوسعة، ثم قال بعد السطر، والحاصل: أنه وردت التوسعة فيه بأسانيد ضعيفة، وصحح بعضها يرتقى بها الحديث إلى الحسن وتعقب ابن الجوزي في عده من الموضوعات، ثم فيه والتوسعة على من وسع مجربة نقل ذٰلک المناوي عن جابرؓ وابن عيينة اھ كتاب الحظر والإباحة(۱)۔

اور یہ فرع اس کی ہر طرح نظیر ہے کہ دونوں کی حدیث متکلم فیہ ہے، حتیٰ کہ ابن الجوزی حدیث توسع کو موضوعات میں لے آئے، دونوں کا متکلم فیہ ہونا مختلف فیہ ہے، پس جس طرح ایک میں تحمّل کرلیا گیا کہ باوجود بعض کے کلام کے اس میں یثاب کہہ رہے ہیں، دوسرے میں بھی کرلیا جاوے گا، دونوں میں نفس مدلول حدیث پر نکیر منفی ہے، دونوں میں ایک ایک امر زائد کا استنباط ہوا ہے، عاشوراء میں خلطِ انواع حبوب کا لیلۃ البراءت میں نفع مالی کا، پس جب ایک کو گوارا کیا گیا ہے، دوسرا بھی اس کا مستحق ہے؛ بلکہ باوجود تناظر کے میں ایصال ثواب مالی کو لیلۃ البراءت میں خلاف اولیٰ سمجھتا ہوں، جیسا کہ معتاد خلطاً کو بھی قواعد سے ایسا ہی سمجھتا ہوں اگر چہ فقہاء نے تنصیص نہیں کی، باقی منع معارض سے مجھ کو بھی انکار نہیں، مگر کلام اس میں ہے جب وہ عوارض نہ ہوں، اس میں البتہ سکوت کی گنجائش سمجھ رہا ہوں۔ هذا ما حضرني الآن ولعل اللّٰه يحدث بعد ذلک أمرا. بعد اس تحریر کے حضرات علماء محققین کی خدمت میں عرض ہے کہ مجھ کو اس پر اصرار نہیں ہے، اپنی رائے اور معلومات کو ظاہر کر دیا اور جانبین کی تحریرات کو پیش کر دیا۔

اب امید کرتا ہوں کہ قواعد شرعیہ سے جو امر صحیح معلوم ہو اس کی تعیین فرمادی جاوے، اگر میری رائے غلط ہوئی میں اپنے رجوع کا اعلان کردوں گا۔ اور بعد فیصلہ فرمادینے علماء کے ان سے دوبارہ مقاولت

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل فى البيع قبيل كتاب إحياء الموات، مکتبہ زکریا دیوبند ۹/ ۶۱۶، کراچی ۶/ ۴۲۹-۴۳۰۔

ومکاتبت نہ کی جاوے گی، اس کو فیصلہ اخیر سمجھ کر تسلیم کرلیا جاوے گا۔ اگر تحقیقاً بھی سمجھ میں نہ آوے گا تقلیداً قبول کرلوں گا، پس بلا تکلف اور بلا رعایت احقر کے اپنی رائے مبارک کا اظہار فرمادیا جاوے۔ گو ادلّہ بھی تحریر فرمائی نہ جاویں۔ والسلام۔ اشرف علی۔ ۲۹؍ شعبان ۱۳۳۳ھ

اس کے بعد میری درخواست پر دیوبند سے یہ فیصلہ آیا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الفاظ حدیث اور تحقیق شراح سے اس قدر ضرور ظاہر ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اس رات میں بقیع کو تشریف لیجانا اور دعا فرمانا بعض خصوصیات کی وجہ سے تھا، جن میں سے اموات مسلمین کو بھی عموم رحمت ودعائے مغفرت میں شامل فرمانا تھا، اور اگرچہ یہ خروج اور دعا عادت مستمرّہ ہو تب بھی اس خاص رات کا خروج اور دعا دلیل استحباب دعا للأموات في ليلة البرأت ہے؛ کیونکہ جیسا اس شب میں نزول رحمت خصوصیت کے ساتھ ہے جیسا کہ وارد ہوا۔ ینزل فیها لغروب الشمس. الحدیث (۱)۔

اسی طرح آپ کا خروج بھی دیگر لیالی کے خروج سے ممتاز وخاص تھا، بہر حال اس قدر حدیث سے ضرور ثابت ہے کہ آپ نے اپنے بقیع میں تشریف لیجانے اور دعا میں مشغول ہونے کی یہ وجہ فرمائی: إن الله تعالیٰ ینزل لیلة النصف من شعبان. الحدیث (۲)۔

---

(۱) عن علي بن أبي طالبؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا كانت ليلة النصف من شعبان فقوموا ليلها وصوموا نهارها، فإن الله ينزل فيها لغروب الشمس إلى سماء الدنيا، فيقول: ألا من مستغفر لي فأغفر له، ألا مسترزق فأرزقه، ألا مبتلى فأعافيه، ألا كذا ألا كذا حتى يطلع الفجر. (ابن ماجة شريف، أبواب إقامة الصلوات والسنة فيها، باب ما جاء في ليلة النصف من شعبان، النسخة الهندية ص: ۹۹، دارالسلام رقم: ۱۳۸۸)

(۲) عن عائشة رضي الله عنها قالت: فقدت رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة، فخرجت فإذا هو بالبقيع، فقال: أكنت تخافين أن يحيف الله عليک ورسوله؟ قلت: يا رسول الله! ظننت أنک أتيت بعض نساء ک، فقال: إن الله تعالىٰ ينزل ليلة النصف من شعبان إلى السماء الدنيا فيغفر لأكثر من عدد شعر غنم كلب. (ترمذي شريف، كتاب الصوم، باب ما جاء في ليلة النصف من شعبان، النسخة الهندية ۱/ ۱۵۶، دارالسلام رقم: ۷۳۹) ←

پس اس رات میں خروج إلى المقبرة ودعاء للأموات بھی حدیث کا مدلول ہوا؛ لیکن یہ ضرور ہے کہ اس کا التزام اور اس پر اصرار ٹھیک نہیں (۱)۔ اور جو خرابیاں اس پر متفرع ہیں وہ ظاہر ہیں، پس ان عوارض کے سبب سے منع کرنا ہی احوط ہے۔ اور صدقہ وخیرات کے لئے یہ رات چونکہ ایک وقت متبرک ومقبول ہے؛ اس لئے کچھ مضائقہ اس میں نہ تھا، مگر عوام کے زعم تعیین وتخصیص کی وجہ سے اس خصوصیت کو اٹھایا جاوے گا۔ اور منع کیا جاوے گا۔

حاصل یہ ہے کہ حکم صدقہ وخیرات کا مطلقاً ہے، جمیع اوقات اس کے لئے محل ہیں، خصوصاً اوقات وازمنۂ متبرکہ مقبولہ میں زیادہ تر امید قبولیت ہے؛ لیکن دوسرے وجوہ سے اس خصوصیت کو منع کیا جاوے گا، دعائے اموات جو اس رات میں ثابت ہے، اس پر قیاس کر کے خصوصیت صدقہ وخیرات ثابت کرنا ٹھیک نہیں معلوم ہوتا۔ ملا علی قاری رحمہ اللہ نے جو کچھ اس حدیث کی شرح میں ارقام فرمایا ہے اس کا نقل کر دینا مناسب ہے۔

فقال: إن الله تعالىٰ ينزل أي من الصفات الجلالية إلى النعوت الجمالية زيادة ظهور في هٰذا التجلي إذ قد ورد في الحديث القدسي: سبقت رحمتي على غضبي، وفي رواية: غلبت ليلة النصف من شعبان، وهي ليلة البراءة، ولعل وجه تخصيصها لأنها ليلة مباركة فيها يفرق كل أمر حكيم ويدبر كل خطب عظيم مما يقع في السنة

← ابن ماجة شريف، كتاب الصلاة، باب ماجاء في ليلة النصف من شعبان، النسخة الهندية، ص: ۹۹، دارالسلام رقم: ۱۳۸۹۔

(۱) **من أصرّ على أمر مندوب وجعله عزما ولم يعمل بالرخصة فقد أصاب منه الشيطان من الإضلال، فكيف من أصر على بدعة ومنكر.** (مرقاة المفاتيح، كتاب الصلاة، باب الدعاء فى التشهد، مكتبه إمداديه ملتان ۲/ ۳۵۳)

وقد مر أن الإصرار على المندوب يبلغه إلى حد الكراهة، فكيف إصرار البدعة التي لا أصل لها في الشرع. (سعاية، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، قبيل فصل في القراءة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۲/ ۲٦۵)

فكم من مباح يصير بالالتزام من غير لزوم والتخصيص من غير مخصص مكروها. (مجموعة رسائل اللكنوي، سباحة الفكر في الجهر بالذكر، مكتبه إدارة القرآن كراچى ۳/ ۳٤)

كلها من الإحياء والإماتة وغيرهما حتى يكتب الحجاج وغيرهم. إلى السماء الدنيا أي قاصداً إلى السماء القريبة من أهل الدنيا المتلوثين بالمعصية المحتاجين إلى إنزال الرحمة عليهم وأذيال المغفرة، وظاهر الحديث أن هٰذا النزول المكنى به عن التجلي الأعظم، ونزول الرحمة الكبرى، والمغفرة العامة للعالمين لاسيّما أهل البقيع يعم هذه الليلة فتمتاز بذلك على سائر الليالي إذ النزول الوارد فيها خاص بثلث الليل فيغفر لأكثر من عدد شعر غنم كلب، أي قبيلة بني كلب وخصهم؛ لأنهم أكثر غنما من سائر العرب، نقل الأبهري عن الأزهار أن المراد بغفران أكثر عدد الذنوب المغفورة لا عدد أصحابها، وهٰكذا رواه البيهقي، أما الحديث الاٰتي فيغفر لجميع خلقه، فالمراد أصحابها، والحاصل أن هذا الوقت زمان التجليات الرحمانية والتنزلات الصمدانية والتقربات السبحانية الشاملة للعام والخاص، وإن كان الحظ الأوفى لأرباب الاختصاص، فالمناسب الاستيقاظ من نوم الغفلة والتعرض لنفخات الرحمة، وأنا رئيس المستغفرين وأنيس المسترحمين، وشفيع المذنبين بل ورحمة للعٰلمين خصوصا أموات المسلمين من الأنصار والمهاجرين، فلا يليق بي إلا أن أكون ممتثلاً بين يدى ربي ادعوا بالمغفرة لأمتي، واطلب زيادة الرحمة لذاتي، فإنه ليس لأحد أن يستغنى عن نعمته أو يستنكف عن عبادته والتعرض لخزائن رحمته، وقد أراد اللّٰه لك الخير بالقيام، وترك المنام، ومتابعة سيد الأنام، وحصول المغفرة ببركته عليه الصلوٰة والسلام. انتهىٰ مرقاة. شرح مشكوٰة (۱)۔ فقط

کتبہ: عزیز الرحمٰن عفی عنہ ۱۴؍رمضان المبارک ۱۳۳۳ھ

احقر اشرف علی عرض رساں ہے کہ اس کے ساتھ ایک پرچہ بھی تھا، اس میں لکھا تھا کہ بندہ نے جو کچھ اس کے متعلق لکھا ہے بڑے مولانا (یعنی حضرت محمود حسن صاحب) سلمہ کو سُنا لیا ہے اھ۔ اور خلاصہ اس فیصلہ دیوبند کا یہ ہے کہ احقر کے دعوے کے دو جز و تھے: ایک یہ کہ حدیث عائشہؓ دال ہے من وجہ تخصیص لیلة

---

(۱) مرقاة المفاتيح، كتاب الصلاة، باب قيام شهر رمضان، الفصل الثاني، مكتبه إمداديه ملتان ۳/ ۱۹۰۔

البراء ة بالدعاء للأموات پر۔ دوسرا یہ کہ اس دعا پر دوسرے طرق ایصال ثواب کو قیاس کیا جاسکتا ہے، اس فیصلہ میں جزو اول کو ثابت رکھا ہے، مگر عوارض کے سبب خروج إلی المقبرة کے منع کو احوط کہا ہے۔ اور بعض علماء متأخرین کی تصریح بھی اس کی مؤیّد ہے، جیسا کہ دیوبند کے ایک کارڈ مرقومہ ۱۳ر رمضان المبارک میں حضرت مجیب ممدوح نے یہ عبارت لکھی ہے: یہ خیال رہا کہ فقہاء نے بھی لیلۃ البراءت میں کہیں زیارت قبور کا استحباب لکھا ہے یا نہیں؟ تلاش کرنے کی فرصت نہ ہوئی، اور جو کہیں دیکھا گیا تصریح نہ ملی؛ البتہ مولانا عبد الحلیم لکھنوی نے رسالہ ''نور الایمان'' میں ایک غیر معروف کتاب ''غرائب'' کے حوالہ سے اس شب میں استحباب زیارت قبور نقل فرمایا ہے، اور اسی حدیث سے استدلال کیا ہے اھ۔ اور دوسرے جزو کی نفی کی ہے، پس میں اپنے دعوے کے جزو ثانی سے رجوع کرتا ہوں، اور جزو اول کے ثبوت کے بعد بھی خروج الی المقبرہ کے منع کو احوط سمجھتا ہوں۔ اور حضرات علماء کے لئے دعا کرتا ہوں جنھوں نے میری رہبری فرمائی۔ ناظرین اصلاح الرسوم بالخصوص اس پر مطلع ہو جاویں، اور اگر اصلاح الرسوم کہیں طبع کی جاوے تو اس مقام پر میرا یہ رجوع بطور حاشیہ کے لکھ دیا جاوے فقط ۱۳۳۳ھ

جناب من! زیارتِ قبور شب برأت کے استحباب میں ہنوز اطمینان نہیں ہوا؛ اس لئے مکرر عرض کرتا ہوں: مفتی صاحب کی تقریر میں یہ شبہ ہے۔ قولہم: بہر حال اس قدر حدیث سے ضرور ثابت ہے کہ آپ نے اپنے بقیع میں تشریف لیجانے اور دعا میں مشغول ہونے کی یہ وجہ فرمائی: إن اللّٰه ينزل ليلة النصف من شعبان (۱)۔ پس اس رات میں خروج إلی المقبرة ودعاء للأموات حدیث کا مدلول ہوا۔ انتہیٰ۔ اگر نزول مذکور علت خروج إلی المقبرة ہے تو حدیث ينزل ربنا تبارک

---

(۱) عن عائشة رضي الله عنها قالت: فقدت رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة، فخرجت فإذا هو بالبقيع، فقال: أكنت تخافين أن يحيف الله عليك ورسوله؟ قلت: يا رسول اللّٰه! ظننت أنك أتيت بعض نساءك، فقال: إن الله تعالىٰ ينزل ليلة النصف من شعبان إلى السماء الدنيا فيغفر لأكثر من عدد شعر غنم كلب. (ترمذي شريف، كتاب الصوم، باب ماجاء في ليلة النصف من شعبان، النسخة الهندية ۱/ ۱۵۶، دارالسلام رقم: ۷۳۹)

ابن ماجة شريف، كتاب الصلاة، باب ماجاء في ليلة النصف من شعبان، النسخة الهندية، ص: ۹۹، دارالسلام رقم: ۱۳۸۹۔

وتعالیٰ كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر، متفق عليه (۱) میں علت خروج ہر شب منصوص ہے، اور حدیث مسلم میں موافق علت مذکورہ عمل در آمد موجود ہے۔

عن عائشة كلما كان ليلتها من رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم يخرج من آخر الليل إلى البقيع فيقول: السلام عليكم، وفي آخره: اللّٰهم اغفر لأهل البقيع الغرقد (۲)۔ بلکہ بعض لیالی میں آپ مامور بامر اللہ ہوئے ہیں، کہ بقیع میں جا کر دعا فرماویں۔ کماسیجیٔ؛ اس لئے ہر شب کا خروج حسب روایت صحیحہ مدلول احادیث بخاری ومسلم ہوگیا، تو استحباب زیارتِ ہر شب ثابت ہوگیا۔ اور حدیث ترمذی والی شب از جملہ لیالی عائشہؓ ہے، تو جیسا دیگر لیالی عائشہؓ میں خروج إلى المقبرة مدلول ومستحب ہے۔ ویسا ہی حدیث ترمذی میں مدلول ہے، تو حدیث ترمذی نے دربارۂ زیارت قبور کوئی امر جدید ثابت نہیں کیا، تو شب براءت کی زیارت على التعيين والتخصيص ثابت نہ ہوگی، تو خواص شبِ برأت میں زیارت کو شمار کرنا درست نہ ہوگا۔ اور حق یہ ہوگا کہ نزول مذکور خروج إلى المقبرة کی علّت نہیں؛ بلکہ اوقات قرب الٰہی کا اعلام ہے، تاکہ طاعت وعبادت میں مشغول ہوں۔

قال القاري: والحاصل أن هٰذا الوقت زمان التجليات الرحمانيه، فالمناسب الاستيقاظ من نوم الغفلة، والتعرض لنفخات الرحمة (۳)۔ یہی وجہ ہے کہ حدیث علی میں صرف صیام وقیام کو نزول مذکور سے معلل فرمایا ہے اور خروج إلى البقيع سے اصلاً تعرض نہیں کیا۔

---

(۱) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ينزل ربنا تبارك وتعالىٰ كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر يقول: من يدعوني فاستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له. (بخاري شريف، أبواب التهجد، باب الدعاء، والصلاة من آخر الليل، النسخة الهندية ۱/ ۱۵۳، رقم: ۱۱۳٤، ف: ۱۱٤٥)

مسلم شريف كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل الخ، النسخة الهندية ۱/ ۲۵۸، بيت الأفكار رقم: ۷۵۸۔

(۲) مسلم شريف، كتاب الجنائز، باب ما يقال عند دخول القبور والدعاء لأهلها، النسخة الهندية ۱/ ۳۱۳، بيت الأفكار رقم: ۹۷٤۔

(۳) مرقاة، كتاب الصلاة، باب قيام شهر رمضان، الفصل الثاني، مكتبه إمداديه ملتان ۳/ ۱۹۰۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

إذا كانت ليلة النصف من شعبان فقوموا ليلها، وصوموا يومها، فإن الله تعالىٰ ينزل فيها لغروب الشمس إلى السماء الدنيا، فيقول: ألا من مستغفر؟ فأغفر له ألا مسترزق؟ فأرزقه، ألا مبتلى؟ فأعافيه ألا كذا حتى يطلع الفجر (۱)۔

شاید مفتی صاحب نے اس لئے نزولِ مذکور کو علت خروج الی البقیع فرمایا کہ حدیث عائشہؓ میں جواب میں واقع ہوا ہے۔ جناب من! **خروج إلى البقيع** کی علت بتلانا محض فعل عبث بن جائیگا؛ اس لئے کہ بقیع میں جانا ہر روز معلوم ومشاہد تھا، اس کی وجہ بتلانے کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو قبل از وقت معہود جانے سے شبہ ہوا تھا؛ اس لئے کہ **يخرج من آخر الليل** خود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرمارہی ہیں، قبل از وقت معہود جانے کا عذر فرمانا کہ **إن الله ينزل ليلة النصف** شب برأت میں لیلۃ کو ظرف نزول بنایا ہے اور دیگر لیالی میں **حين يبقى ثلث الليل الآخر** تاکہ افادہ استیعابِ نزول سے حدیث عائشہ میں پیش از وقت معہود جانے کا جواب ہوجاوے۔ یعنی اس شب میں تجلّی خاص اول شب سے ہوتی ہے؛ اس لئے قبل از وقت معہود طاعت وعبادت میں مشغول ہوا تھا۔ **قال القاري: ظاهر الحديث أن هذا النزول يعم هذه الليلة (۲)۔**

پس معلوم ہوا کہ شب برأت کا نزول اول شب سے ہوتا ہے اور دیگر لیالی میں آخر شب میں' یہ امر البتہ خصوصیات شب برأت سے ہے۔

قولهم: تب بھی اس خاص رات کا خروج اور دعا، دلیل استحباب **دعاء للأموات في ليلة البرأت** ہے انتہیٰ۔ اول معروض ہوچکا کہ نزاع خصوصیت شب برأت کی زیارت میں ہے اور بلا تعیین وتقیید خود

---

(۱) عن علي بن أبي طالبؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا كانت ليلة النصف من شعبان فقوموا ليلها وصوموا نهارها، فإن الله ينزل فيها لغروب الشمس إلى سماء الدنيا، فيقول: ألا من مستغفر لي فأغفر له، ألا مسترزق فأرزقه، ألا مبتلى فأعافيه، ألا كذا ألا كذا حتى يطلع الفجر. (ابن ماجة شريف، أبواب إقامة الصلوات والسنة فيها، باب ما جاء في ليلة النصف من شعبان، النسخة الهندية ص: ۹۹، دارالسلام رقم: ۱۳۸۸)

(۲) مرقاة، كتاب الصلاة، باب قيام شهر رمضان، الفصل الثاني، مكتبه إمداديه ملتان ۳/ ۱۹۰۔

ثابت ومسلّم ہے۔ مفتی صاحب نے کلام طویل ملاعلی قاریؒ کو مستدل بنا کر استحباب زیارت علی التعیین حدیث ترمذی سے ثابت فرمایا ہے؛ لیکن کلام ملاعلی قاری اس استدلال کے منافی ہے؛ کیونکہ ملاعلی قاریؒ نے ترمذی کے قول: **سمعت البخاري يضعف هٰذا الحديث** کے بعد ارشاد فرمایا ہے: **لكن يعمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال باتفاق العلماء (۱)**۔ یعنی اگر چہ یہ مسلم کی حدیث ترمذی ضعیف ہے؛ لیکن نماز و دعا واستغفار اس شب میں بلا اعتقاد استحباب وسنت کچھ مضائقہ نہیں کہ فضائل میں کچھ گنجائش ہے؛ البتہ احکام کا ثبوت حدیث ضعیف سے نہیں ہوسکتا ہے بقول شخصے اوخویشتن گم است کدا رہبری کند؟ اس کے لئے کم از کم حسن ولو لغیرہ کی ضرورت ہے، بایں ہمہ مفتی صاحب نے استحباب زیارت کو کہ از جملہ احکام شرعیہ ہے، حدیث ضعیف سے ثابت کر دیا، نہیں معلوم کہ اس مسئلہ میں علی قاری کا مسلک کس مصلحت کے لئے ترک فرمایا ہے۔ (مولانا اشرف علی صاحب سلمہٗ کے کلام کا شبہہ)

قولهم: پس یہ حجاج مختلف فیہ ہوا، تو حدیث کا ضعف بھی مختلف فیہ ہوا، اور مختلف فیہ میں تصیق نہیں کیا جاسکتا۔ انتہی اقول: تحریر میں ہے۔

إذا تعارض الجرح فالمعروف مذهبان تقديم الجرح مطلقا، وهو المختار، والتفصيل بين تساوي المعدلين والجارحين فكذلك والتفاوت فيترجح الأكثر (۲)۔
اورحسب رائے ابن الہمامؒ مجتہد تو راوی مختلف فیہ **من جرح وتعديل** کو ترجیح دے سکتا ہے؛ لیکن غیر مجتہد کو اکثر کے قول پر عمل کرنا چاہئے۔

فدار الأمر في الرواية على اجتهاد العلماء فيهم، وكذا في الشروط حتى أن من اعتبر شرطا والغاه آخر يكون مارواه الآخر مما ليس فيه ذلك الشرط عنده مكافئا لمعارضة المشتمل على ذلك الشرط، وكذا فيمن ضعف راويا ووثقه الآخر نعم

---

(۱) مرقاة، كتاب الصلاة، باب قيام شهر رمضان، الفصل الثاني، مكتبه إمداديه ملتان ۳/ ۱۹۰۔

(۲) التحرير لابن الهمام مع التقرير والتحبير، المقالة الثانية: في أحوال الموضوع، الباب الثالث: السنة، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۲۵۷۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تسكن نفس غير المجتهد، ومن لم يخبر أمر الراوي بنفسه إلى ما اجتمع عليه الأكثر. فتح القدير (۱)۔ حجاج بن ارطاۃ کو اکثر نے ضعیف بتلایا ہے۔

قال الشوكاني: وتصحيح الترمذي أي لحديث جابر فيه نظر؛ لأن الأكثر على تضعيف الحجاج واتفقوا على أنه مدلس قال النووي: ينبغي أن لايغتر بالترمذي في تصحيحه فقد اتفق الحفاظ على تضعيفه (۲)۔

پس حجاج حسب تحقیق نووی باتفاق حفاظ ضعیف ہوا، اور اس کی مرسل مرسل ضعیف باتفاق حفاظ ہوگئی اور حجاج کی تضعیف بنا بر فسق نہیں؛ بلکہ قلتِ ضبط اور کثرت خطا پر مبنی ہے، آپ کی عبارت جو توثیق حجاج میں مرقوم فرمائی ہے اس کی شاہد ہے۔

قال أبو طالب عن أحمد: كان من الحفاظ، قيل: فلم ليس هو عند الناس بذاک؟ قال: لأن في حديثه زيادة على حديث الناس ليس يكاد له حديث إلا فيه زيادة (۳)۔

یعنی کبھی تو حجاج حفاظ سے شمار کیا جاتا تھا؛ لیکن سوء حفظ وعدم ضبط سے اب حفاظ کی نظر سے گر گیا ابن الہمام کی تقریر سے اس کا ضعف بنا بر سوء حفظ وقلت ضبط ثابت ہوتا ہے، فرماتے ہیں: **لاينزل حديثه عن الحسن مالم يخالف أو يتفرد** (۴)۔ یعنی اس کی حدیث دو شرطوں سے حسن ہوجاتی ہے: ایک یہ کہ دیگر رواۃ سے مخالفت نہ کرے۔ دوسرے یہ کہ وہ کسی روایت میں متفرد نہ ہو، اور حدیث عائشہؓ میں اس کا تفرد ثابت ہے، جیسا کہ ترمذی نے کہا: **لانعرفه إلا من هذا الوجه من حديث الحجاج** (۵)۔

---

(۱) فتح القدير، كتاب الصلاة، باب النوافل، قبيل فصل في القراءة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٤٦٢، كوئٹه ۱/ ۳۸۹۔

(۲) نيل الأوطار، كتاب المناسك، باب وجوب الحج والعمرة وثوابهما، دارالحديث القاهرة ٤/ ٦٤٨، بيت الأفكار الدولية، ص: ۸٥۲۔

(۳) تهذيب التهذيب، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز ۲/ ۱۷۳۔

(۴) فتح القدير، كتاب الحج، باب القرآن، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ٥۳۷، كوئٹه ۲/ ٤۱۲۔

(۵) ترمذي شريف، الصوم، باب ماجاء في ليلة النصف من شعبان، النسخة الهندية ۱/ ١٥٦۔

یعنی یہ حدیث کسی دوسرے طریق سے وارد نہیں ہوئی، اور ظاہر حال ترمذی کا بھی اس کے باب میں یہی معلوم ہوتا ہے؛ اس لئے کہ حدیث جابرؓ کو جو طریق حجاج سے اپنی سنن میں لائے اس کو بقول اکثر حسن فرمایا ہے، اور بقولے حسن صحیح، حالانکہ اس حدیث میں بھی حجاج نے عنعنہ کیا ہے؛ لیکن حدیث جابرؓ طرق متعددہ سے ثابت ہے، چنانچہ ابن الہمام اور امام شوکانی نے ان طرق کی طرف اشارہ کر کے فرمایا ہے:

وبهذا تعرف أن الحديث من قسم الحسن لغيره وهو محتجّ به عند الجمهور (۱)۔

اور ابن الہمام کہتے ہیں: **لأن تعدده قرينة علىٰ ثبوته في نفس الأمر (۲)**۔ تو اس حدیث میں نہ مخالفت ہے اور نہ تفرد اس لئے ابن الہمام اس کو حسن بتلاتے ہیں، اور ترمذی نے بھی اس کی تحسین اور بقولے تصحیح کی ہے، اور حدیث عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا متنازع فیہ میں جب کہ احد الشرطین اعنی تفرد موجود ہے، تو بجائے تحسین ترمذی نے یہ فرمایا: **سمعت البخاري يضعف هذا الحديث (۳)**۔ اس کے کثیر الخطا ہونے کا ایک شاہد یہ بھی ہے کہ یہی قصہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کا صحیح مسلم میں موجود ہے۔ اس میں شب برأت اور اس کے نزول کا ذکر تک نہیں، حجاج نے خطاً زائد کر دیا ہے۔

ألا أحدثكم عني وعن رسول الله ﷺ؟ قلنا: بلىٰ، قال: قالت لما كانت ليلتى التي كان النبي ﷺ فيها عندي انقلب فوضع رداءه، وخلع نعليه فوضعهما عند رجليه وبسط طرف إزاره على فراشه فاضطجع فلم يلبث الاريثما ظن أن قد رقدت فأخذ رداءه رويدا، وانتعل رويدا، وفتح الباب رويدا، فخرج ثم أجافه رويدا، فجعلت درعي في رأسي واختمرت وتقنعت إزاري، ثم انطلقت على إثره حتى جاء البقيع فقام فأطال القيام، ثم رفع يديه ثلٰث مرات، ثم انحرف فانحرفت، فاسرع فاسرعت، فهرول

---

(۱) نيل الأوطار، كتاب المناسك، باب وجوب الحج والعمرة وثوابهما، دارالحديث القاهرة ٤/ ٦٤٩، بيت الأفكار الدولية، ص: ٨٥٢۔

(۲) فتح القدير، كتاب الصلاة، باب النوافل، قبيل فصل في القراءة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٤٦٣، كوئٹه ١/ ٣٨٩۔

(۳) ترمذي شريف، كتاب الصوم، باب ماجاء في ليلة النصف من شعبان، النسخة الهندية ١/ ١٥٦۔

فهرولت، فاحضر فاحضرت، فسبقته فدخلت، فليس إلا أن اضطجعت، فدخل فقال: مالک يا عائش! حشيا رابية! قلت: لا شيء، قال: لتخبريني أو ليخبرني اللطيف الخبير، قالت: قلتُ يارسول الله! بأبي أنت وأمي فأخبرته، قال: فانت السواد الذي رأيت أمامي؟ قلت: نعم، فلهدني في صدري لهدة أو جعتني، ثم قال: اظننت أن يحيف الله عليک ورسوله، وفي آخره قال: فإن جبرئيل أتاني فقال: إن ربک يأمرک أن تأتي أهل البقيع فتستغفر لهم (۱)۔

تو معلوم ہوا کہ حجاج نے لیلۃ البراءت اور نزول الٰہی کا ذکر خطا سے زیادہ کردیا ہے، صاحب تقریب کا اس کو کثیر الخطا فرمانا کس قدر انسب معلوم ہوتا ہے، تو مرسل غیر ضابط ہونا حدیث کا ثابت ہے۔ **قولهم: وفي يوم عاشوراء يكره كحلهم، ولابأس بالمعتاد خلطاً ويؤجر (۲)**۔ یہ فرع حدیث شب براءت کی ہر طرح نظیر ہے کہ دونوں کی حدیث متکلم فیہ ہے، حتیٰ کہ ابن الجوزی موضوعات میں لائے ہیں، دونوں کا متکلم فیہ ہونا مختلف فیہ ہے، جس طرح ایک میں تحمل کیا گیا کہ باوجود بعض کے کلام کے اس میں یثاب کہہ رہے ہیں۔ دوسرے میں بھی کرلیا جاوے گا۔ انتہیٰ۔

مولانا! حدیث توسعہ عاشوراء میں تحمل مختلف فیہ ہونے کی وجہ سے نہیں ہوا؛ بلکہ اس وجہ سے ہوا ہے کہ حدیث توسعہ طرق متعددہ سے وارد ہے، جن میں سے بعض کی تصحیح بھی کی گئی ہے۔ اور ابن الہمامؒ کی بات یاد فرمایئے کہ **لأن تعدده قرينة على ثبوته في نفس الأمر (۳)**۔ لہٰذا یہ حدیث حسن لغیرہ بن گئی۔ اور حسن سے استحباب ثابت ہوجاتا ہے، پھر یثاب کا محل بن جانا تعجب کی بات نہیں۔ ردالمحتار میں ہے: **أنه وردت التوسعة فيه بأسانيد ضعيفة وصحح بعضها يرتقى بها الحديث إلى الحسن (۴)**۔

---

(۱) مسلم شريف، كتاب الجنائز، باب ما يقال عند دخول القبور والدعاء لأهلها، النسخة الهندية ۱/ ۳۱۳، بيت الأفكار، رقم: ۹۷۴۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، قبيل كتاب إحياء الموات، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۶۱۶، كراچی ۶/ ۴۲۹۔

(۳) فتح القدير، كتاب الصلاة، باب النوافل، قبيل فصل في القراءة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۶۳، كوئٹه ۱/ ۳۸۹۔

(۴) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، قبيل كتاب إحياء الموات، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۶۱۶، كراچی ۶/ ۴۳۰۔

اورآپ کی حدیث ترمذی کا کوئی دوسرا طریق نہیں ؛ کیونکہ ترمذی کہتے ہیں: **لانعرفه إلا من هذا الوجه من حديث الحجاج** (۱)۔ اگر حدیث عائشہ کا حسن اگر چہ تعدد طرق سے ہی ہو ثابت فرمادیں تو ہم بلاعذر استحباب قبور کو بتخصیص شب برأت قبول کرنے کو تیار ہیں۔ والسلام

محمد صدیق احمد، کاندھلہ۔ ۲۵/شوال ۱۳۳۳ھ

جواب جو اس کا یہاں سے گیا

مولانا المکرّم دامت برکاتکم ۔السلام علیکم ورحمۃ اللہ! چونکہ اس باب میں تحقیق حضرات دیو بند کی تقلید کا التزام کر چکا ہوں، جب تک اس تحقیق کا خطأ صریح ہونا دل کو نہ لگ جائے اس وقت تک اس کے قبول سے بھی اور باوجود گنجائش کلام کے اس میں کلام سے بھی معذور ہوں؛ البتہ تحریر سامی کو اس غرض سے شائع کردوں گا، کہ ناظرین کو تحقیق کا موقع ملے، اور اگر کسی وقت میرے بھی جی کو لگ گیا تو اس التزام کو ترک کردوں گا۔ والسلام مع الاکرام۔ خاکسار اشرف علی ۲۷/شوال ۱۳۳۳ھ

توضیح قولی فی الجواب المذکور آنفاً گنجائش کلام الخ

مثل الكلام على قولهم. اگر نزول مذکور علت خروج عن المقبرۃ ہے الخ۔

من أن تخصيص ليالي القدر باهتمام العبادة لاينكر مع كون الليلة وقت العبادة، فلو قيل بمثل هٰذا التخصيص في هذا الخروج في هٰذه الليلة فما المحذور على قولهم مرسل باتفاق حفاظ ہوگئی الخ **من أنه كيف يصح دعوى الاتفاق مع قول بعض الأئمة المنقول من تهذيب التهذيب سابقا، ومع قول الجوهر النقي فإن الحجاج روى له ابن حبان في صحيحه ومسلم مقرونا لغيره، وقال الثوري: مارأيت أحفظ منه، وعن حماد بن زيد كان الحجاج عندنا أهمر لحديثه من الثوري، وقال أبوبكر الخطيب الحجاج أحد العلماء بالحديث والحفاظ له، ص ۱۰۴.**

---

(۱) ترمذي شريف، كتاب الصوم، باب ماجاء في ليلة النصف من شعبان، النسخة الهندية ۱/ ۱۵۶۔

وعلى قولهم: کبھی تو حجاج الخ من أنا لا نسلم تفسير كان بهذا، بل الظاهر أن المعنى أنه كان عندي كذا لكن بعض الناس تكلموا فيه للزيادة، وظاهر أن زيادة الحافظ مقبولة.

وعلىٰ قولهم: تفرد ثابت ہے۔ من أنه على تقدير ثبوته غير مضر عند من اثبت حفظه، وليس قول الفتح حجة عليه، وإنما قلت على تقدير ثبوته؛ لأن صاحب كنز العمال أورده عن شعب الإيمان للبيهقي عن عائشةؓ ج ٦ ص ٢٦٧ عدد: ٤٨٠٩. وهو وأن ضعفه أيضا لكن إن لم يكن فيه الحجاج فلم يبق التفرد فما لم يطلع على سنده لايصح الجزم بالحكم بالتفرد، فلو لم يثبت التفرد حصل طرق متعددة أيضاً. وعلى قولهم: کثیر الخطا ہونے کا ایک شاہد الخ من أنه لادليل فيه على خطأه فإنه لا استبعاد في كون الأمر الإلٰهي بالخروج مسبباً عن النزول في هذه الليلة بل في نفس حديث مسلم هذا قرينة على ثبوت حديث الحجاج لو تأمل، فإنه لو لم يكن لتخصيص هذه الليلة وجه فكيف أمر صلى الله عليه وسلم بالخروج في هذه الليلة لما كان من عادته كل يوم فيقرب احتمال كون هذه الليلة ليلة النزول، ولو لم ندع هذه الدلالة فإنا لانترك دعوى عدم الدلالة على ضده فلا يثبت الخطأ البتة.

وعلىٰ قولهم: اس لئے کہ حدیث جابر رضی اللہ عنہ کو الی قولہم بقولے التصحیح کی ہے۔ من أنه ليس بحجة مالم يصحح نقله وإلا فإن صاحب الفتح قال في حديث الدفن بالليل الذي رواه الترمذي، وفيه الحجاج مانصه، وقال الترمذي: حديث حسن مع أن فيه الحجاج بن أرطاة ومنهال بن خليفة، وقد اختلفوا فيهما، وذلک يحط الحديث عن درجة الصحيح لا الحسن، وسنذكره في أمر الحجاج بن أرطاة في باب القران إنشاء اللّٰه تعالىٰ ج ٢ ص ٩٩ (١)۔ وابن الهمام، وإن شرط في كون حديثه حسناً مالم يخالف أو

---

(١) فتح القدير، كتاب الصلاة، باب الجنائز، فصل في الدفن، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ١٤٦، کوئٹہ ٢/ ٩٩۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ينفرد لكن الترمذي حسن حديثه بدون هذا لشرط، وأما تضعيفه لحديث عائشة،

فيحتمل أن يكون لعدم السماع كما هو مذهب المحدثين لا لكون الحجاج ساقطاحديثه عن الحسن لئلا يتعارض قولاه.

وعلى قولهم: ترمذی نے یہ فرمایا: سمعت البخاري يضعف الخ من أن الترمذي لم يقل هكذا بل قال: سمعت محمدا يقول: يضعف هٰذا الحديث بصيغة مالم يسم فاعله، كما صرح به السراج الشارح في ترجمته فيحتمل أنه لم يكن رأى البخاري الذي يجزم به بل أحاله على غيره بحيث يحتمل التضعيف، ثم فسروجه التضعيف بعدم سماع الحجاج من يحيى وعدم سماع يحيى من عروة ص۹۷. وقد علمت من مذهب الحنفية من عدم كون عدم سماع الثقة مضرا.

وعلى قولهم: حدیث عائشہ رضی اللہ عنہ کا حسن الخ من ثبوت ضعفه أولا ثم عدم الاتفاق على اشتراط حسن الحديث للاستحباب، فإن صاحب فتح القدير صرح بأن الاستحباب يثبت بالضعيف غير الموضوع ج۲، ص۹۵ مصرية (۱)۔ والله اعلم

تائید فیصلہ علماء دیوبند بروایت فقہیہ

وأفضل أيام الزيارة أربعة: يوم الإثنين، والخميس، والجمعة، والسبت، والزيارة يوم الجمعة بعد الصلٰوة حسن، ويوم السبت إلى طلوع الشمس، ويوم الخميس في أول النهار، وقيل: في آخر النهار، وكذا في الليالي المتبركة لاسيماً ليلة البراءة، وكذالک في الأزمنة المتبركة كعشر ذي الحجة، والعيدين، وعاشوراء، وسائر المواسم، كذا في الغرائب ص ۲۳۳ ج ۶ (۲)۔

---

(۱) فتح القدير، كتاب الصلاة، باب الجنائز، قبيل فصل في حمل الجنازة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۳۹، کوئٹه ۲/ ۹۵۔

(۲) هندية، كتاب الكراهية، الباب السادس عشر: في زيارة القبور وقراءة القرآن في المقابر، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۳۵۰، جديد زكريا ديوبند ۵/ ۴۰۵۔

اس روایت سے استحسان زیارت قبور کا خاص شب براءت میں بھی ثابت ہوگیا، اور یہی فرمایا تھا مفتی

صاحب دیوبند نے، باقی ان کا یہ فرمانا کہ فقہاء کے کلام میں تصریح نہیں ملی الخ۔ اس کی وجہ خود ساتھ ہی لکھ دی ہے کہ تلاش کرنے کی فرصت نہ ہوئی اھ۔ پس اس روایت کے بعد اب دلیل میں کلام کی حاجت نہ رہی۔ **لأن الفقهاء قد اغنونا عنه.** اور گو یہ روایت غرائب سے ہے جس کو مفتی صاحب نے غیر معروف فرمایا ہے، مگر جب عالمگیریہ میں اس سے نقل کیا گیا جس میں جم غفیر علماء کا شریک تھا، اس لئے اس کے معتبر ہونے میں کوئی وسوسہ نہیں ہوسکتا۔ فقط (ترجیح ثالث ص۲۰۲)

بچوں سے ''بسم اللہ'' پڑھوانا

سوال (۲۳۰۵): قدیم ۴/ ۳۵- اکثر لوگ مکتب میں کلمۂ توحید وآیت بنی اسرائیل کے علاوہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم بالالتزام پڑھاتے ہیں، اس کا کیا حکم ہے؟ آیا صرف کلمۂ توحید وآیت بنی اسرائیل کا پڑھنا ہی سنت ہے یا اول میں بسم اللہ سالم پڑھانا بھی؟

الجواب: بالخصوص تو نظر سے نہیں گذرا، باقی اطلاق آیت: **إقرأ باسم ربک** (۱)۔ اور حدیث: **کل أمرٍ ذي بال الخ** (۲)۔ سے بسم اللہ کامل پڑھنے کی افضلیت معلوم ہوتی ہے۔

۱۴/ شعبان ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص۶۲)

جمائی کے وقت استغفار پڑھنا

سوال (۲۳۰۶): قدیم ۴/ ۳۵- بوقت جمائی استغفر اللہ پڑھنا کہیں ثابت ہے یا نہیں؟ جواب با دلیل وباصواب مرحمت فرماویں۔

---

(۱) سورة العلق، رقم الآية: ۱۔

(۲) **كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع. رواه عبدالقادر الرهاوي في الأربعين عن أبي هريرة رضي الله تعالىٰ عنه.** (حاشية مسند أحمد بن حنبل ۱/ ۳۷۱)

ابتدأ الكتاب بالبسملة أولا، ثم ثنى بالحمدلة اقتداء بالكتاب العزيز المستفتح هكذا وعملا بقوله عليه الصلاة والسلام: كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بذكر الله وبسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع. رواه الحافظ عبدالقادر الرهاوي في أربعينه. (البناية، خطبة الشارح، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۱۰۵)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: حدیث میں یہ تو آیا ہے: **فأما التثاؤب فإنما هو من الشيطان، فإذا تثاء ب**

أحدکم فلیردّہ مااستطاع. رواہ البخاري (۱)۔ لیکن استغفار پڑھنا کہیں نہیں دیکھا اور اس کے من الشیطان ہونے سے اس پر استدلال صحیح نہیں؛ بلکہ نقل کی حاجت ہے، جیسا کہ عطاس میں باوجود اس کے کہ حدیث میں وارد ہے: إن اللّٰہ یحب العطاس. رواہ البخاري (۲)۔ پھر بھی حضرت ابن عمرؓ سے اس شخص پر انکار منقول ہے، جس نے عطاس کے بعد الحمد لِلّٰہ والسَّلام علیٰ رسول اللّٰہ کہا تھا، اس کو آپ نے فرمایا: أنا أقول الحمد للہ والسَّلام علیٰ رسول اللّٰہ، ولیس ھکذا علمّنا رسول اللّٰہ ﷺ، علمنا أن نقول: الحمد لِلّٰہ إلیٰ آخرہ. رواہ الترمذي (۳)۔ حالانکہ عطاس سے صلوٰۃ وسلام کو یہ مناسبت ہوسکتی کہ وہ نعمت ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم واسطہ فی النعم ہیں۔ واللہ اعلم۔

۳؍ رمضان ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۱)

---

(۱) عن أبي ھریرۃ رضی اللہ عنہ عن النبي صلی اللہ علیہ وسلم قال: إن اللہ یحب العطاس، ویکرہ التثاؤب، فإذا عطس أحدکم وحمد اللہ کان حقا علی کل مسلم سمعہ أن یقول لہ: یرحمک اللہ، وأما التثاؤب فإنما ھو من الشیطان، فإذا تثاءب أحدکم فلیردّہ ما استطاع، فإنّ أحدکم إذا تثاءب ضحک منہ الشیطان. (بخاري شریف، کتاب الأدب، باب إذا تثاءب فلیضع یدہ علی فیہ، النسخۃ الھندیۃ ۲/ ۹۱۹، رقم: ۵۹۸۵، ف: ۶۲۲۶)

ترمذي شری، أبواب الأدب، باب ماجاء إن اللّٰہ یحب العطاس ویکرہ التثاؤب، النسخۃ الھندیۃ ۲/ ۱۰۳، دارالسلام رقم: ۲۷۴۷۔

أبوداؤد شریف، کتاب الأدب، باب في التثاؤب، النسخۃ الھندیۃ ۲/ ۶۸۶، دارالسلام رقم: ۵۰۲۸۔

(۲) بخاري شریف، کتاب الأدب، باب ما یستحب من العطاس وما یکرہ من التثاؤب، النسخۃ الھندیۃ ۲/ ۹۱۹، رقم: ۵۹۸۲، ف: ۶۲۲۳۔

عن أبي ھریرۃ رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: إن اللہ یحب العطاس، ویکرہ التثاؤب، فإذا تثاءب أحدکم فلیردّ ما استطاع، ولا یقل: ھاہ ھاہ، فإنّما ذلکم من الشیطان یضحک منہ. (أبوداؤد شریف، کتاب الأدب، باب في التثاؤب، النسخۃ الھندیۃ ۲/ ۶۸۶، دارالسلام رقم: ۵۰۲۸)

(۳) عن نافع أن رجلا عطس إلی جنب ابن عمر رضی اللہ عنہ فقال: ←

بحق فلاں کہہ کر دعا مانگنا

سوال (۲۳۰۷): قدیم ۴/ ۳۶- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں: کہ دعا مانگنے میں بحق یعنی بحق نبی آخر الزمان وغیرہ کہنا جائز ہے یا نہیں؟ اس مسئلہ کے جواز میں بعض حضرات نے استدلال بیان فرمایا ہے کہ خدایا بحق بنی فاطمہ اور اس کے عدم جواز میں مختصر خزانہ میں لکھا ہے: **ویکره أن یقول: أعطني بحق فلان، وکذا بحق محمد صلی الله علیه وسلم؛ لأنه لا حق لأحد علی الله** (۱)۔

الجواب: بحق کہنا باعتبار معنی حقیقی کے ناجائز ہے (۲)۔ اور باعتبار معنی مجازی یعنی توسل کے جائز ہے (۳)۔ اب دلائل میں تعارض نہیں رہا۔ ۲۷/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۳۱)

← **الحمدلله والسلام علی رسول الله، فقال ابن عمرؓ: وأنا أقول الحمد لله والسّلام علیٰ رسول اللّٰه، ولیس هکذا علمنا رسول اللّٰه صلی الله علیه وسلم، علمنا أن نقول: الحمد لِلّٰه علی کل حال.** (ترمذي شریف، أبواب الأدب، باب ما یقول العاطس إذا عطس، النسخة الهندیة ۲/ ۱۰۳، دارالسلام رقم: ۲۷۳۸)

(۱) کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔

(۲) **ویکره أن یقول في دعاءه: بحق فلان، وکذا بحق أنبیائک وأولیاءک، أو بحق رسلک أو بحق البیت أو المشعر الحرام؛ لأنه لا حق للمخلوق علی الله تعالی، کذا في التبیین.** (هندیة، کتاب الکراهیة، الباب الرابع الخ، قدیم زکریا دیوبند ۵/ ۳۱۸، جدید زکریا دیوبند ۵/ ۳۶۷)

ویکره أیضا أن یقول الرجل في دعائه: اللهم أسئلک بحق أنبیائک ورسلک؛ لأنه لا حق للمخلوق علی الله، وفي الکافي: ویکره أن یقول الرجل في دعائه: بحق فلان وبحق بیت الحرام والمشعر الحرام الخ. (تاتارخانیة، کتاب الکراهیة، الفصل الرابع، مسائل الدعاء، مکتبه زکریا دیوبند ۱۸/ ۵۲، رقم: ۲۸۰۰۹)

تبیین الحقائق، کتاب الکراهیة، فصل في البیع، مکتبه زکریا دیوبند ۷/ ۷۰، إمدادیه ملتان ۶/ ۳۱۔ هدایة، کتاب الکراهیة، مسائل متفرقة، مکتبه أشرفیه دیوبند ۴/ ۴۷۳۔

(۳) **عن عثمان بن حنیف رضی الله عنه أن رجلا ضریر البصر أتی النبي صلی الله** ←

قرآن مجید، قبلہ اور دیگر قابل تعظیم اشیاء کے احکام

قرآن مجید کی کتابت خون یا کسی دوسری نجاست سے

سوال (۲۳۰۸): قدیم ۴/ ۳۶- لکھنا قرآن شریف کا ساتھ پیشاب کے؟

← **عليه وسلم فقال: ادع الله أن يعافيني، قال: إن شئت دعوت، وإن شئت صبرت فهو خير لک، قال: فادعه، قال: فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه، ويدعوه بهذا الدعاء: اللهم إني أسئلک وأتوجّه إليک بنبيک محمد نبي الرحمة، إني توجهت بک إلى ربي في حاجتي هذه لتقضي لي فشفعه في.** (ترمذي شريف، أبواب الدعوات، باب في دعاءِ الضيف، النسخة الهندية ۲/ ۱۹۸، دارالسلام، رقم: ۳۵۷۸)

عن عثمان بن حنيف رضى الله عنه أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا نبي الله! ادع الله أن يعافيني، فقال: إن شئت أخرت ذلک فهو أفضل لآخرتک، وإن شئت دعوت لک، قال: لا، بل ادع الله لي، فأمره أن يتوضأ وأن يصلي ركعتين، وأن يدعو بهذا الدعاء: اللهم إني أسئلک وأتوجه إليک بنبيک محمد صلى الله عليه وسلم نبي الرحمة، يا محمد إني أتوجه بک إلى ربي في حاجتي هذه فتقضي وتشفعني فيه، وتشفعه في، قال: فكان يقول هذا مرارا، ثم قال بعد: أحسب أن فيها أن تشفعني فيه، قال: ففعل الرجل فبرأ. (مسند أحمد بن حنبل ٤/ ۱۳۹، رقم: ۱۷۳۷۳)

وبعد هذا كله أنا لا أرى بأسا في التوسل إلى الله تعالىٰ بجاه النبي صلى الله عليه وسلم عند الله تعالى حيا وميتا، ويراد من الجاه معنى يرجع إلى صفة من صفاته تعالى، مثل أن يراد به المحبّة التامة المستدعية عدم رده، وقبول شفاعته، فيكون معنى قول القائل: إلهي أتوسل بجاه نبيک صلى الله عليه وسلم أن تقضي لي حاجتي، إلهي اجعل محبتک له وسيلة في قضاء حاجتي -إلى قوله- التوسل بجاه غير النبي صلى الله عليه وسلم لا بأس به أيضا إن كان المتوسل بجاهه مما علم أن له جاها عند الله تعالى كالمقطوع بصلاحه وولايته. (روح المعاني، تحت تفسير رقم الآية: ۳۵، من سورة المائدة، مكتبه زكريا ديوبند ج ٤، جزء ٦، ص: ۱۸۷-۱۸۸) ←

الجواب : معاذ اللہ قرآن مجید کا نجاست سے لکھنا اگر بدون اکراہ واضطرار کے قصد واختیار سے ہو تو کفر ہے۔ **كما لو سجد لصنم أو وضع مصحفا في قاذورة، فإنه يكفر، وإن كان مصدقا؛ لأن ذلک في حكم التكذيب كما أفاده في شرح العقائد** اھ. ردالمحتار جلد ۳ ص ۲۸۴ (۱)۔

اور اگر کوئی اکراہ کرے کہ اگر تو نجاست سے نہ لکھے گا تو تجھ کو قتل کر ڈالوں یا ہاتھ پاؤں وغیرہ کاٹ ڈالوں گا۔ اور وہ اکراہ کرنے والا قادر بھی ہو، اس وقت اس کا ارتکاب جائز ہے؛ لیکن مرتکب نہ ہونا اور صبر

← **قال السبكي: يستحسن التوسّل بالنبي إلى ربه ولم ينكر أحد من السلف ولا الخلف إلا ابن تيمية.** (شامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل: في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۶۹، كراچی ۶/ ۳۹۷)

قد يقال: إنه لا حق لهم وجوبا على الله، لكن الله سبحانه جعل لهم حقا من فضله أو يراد بالحق الحرمة، فيكون في باب الوسيلة، وقد قال تعالى: وابتغوا إليه الوسيلة، وقد عد من آداب الدعاء التوسل على ما في الحصن. (طحطاوي على الدرالمختار، كتاب الحظر والإباحة، فصل: في البيع، كوئٹه ۴/ ۱۹۹)

ومن آداب الدعاء تقديم الثناء على الله تعالىٰ والتوسل بنبي صلى الله عليه وسلم ليستجاب. (حجة الله البالغة، مطبوعه مصر ۲/ ۶)

(۱) شامي، كتاب الجهاد، باب المرتد، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۳۵۶، كراچی ۴/ ۲۲۲۔

ولو ألقى مصحفا فى قاذورة متعمدا قاصدا الإهانة فقد ارتد عند الجميع، قال الشافعية: وكذا لو مسه بالقاذورة ولو كانت طاهرة كالبصاق والمخاط. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۸/ ۲۱)

كل قول أو فعل أو اعتقاد ينافي ما هو معلوم من الدين بالضرورة كان خروجا عن دين الإسلام، وذلک كمن أنكر فرضية الصلاة أو الصيام أو الحج، أو قال: إن المسيح صلب أو هو ابن الله أو اعتقد أن الله يشبه الحوادث أو سجد لصنم، أو أهان مصحفا بالقاءه في قاذورة عمدا أو سبّ دين الإسلام الخ. (الفقه على المذاهب الأربعة، كتاب النكاح، حكم نكاح المرتد عن دينه من الزوجين، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۲۲۸)

کرنا بہتر ہے، کہ اگر مارا گیا شہید ہوگا۔ اور اگر وہ شخص قادر نہ ہو یا سوائے قتل وقطع کے کسی اور امر سے ڈراتا ہو اس وقت ارتکاب جائز نہیں۔

وإن أكره على الكفر بقطع أو قتل رخص له أن يظهر ما أمر به، ويؤجر لو صبر ولم يرخص بغيرهما. درمختار، جلد ۵ ص ۸۴ (۱)۔

اور اگر ضرورت دوا کی ہو، یعنی کسی مرض مہلک میں گرفتار ہوا اور کسی عامل کامل مسلمان نیک بخت تجربہ کار نے کہا کہ اس امر سے تجھ کو شفا ہو جائے گی، اور کوئی دوا یا تدبیر بجز اس کے باقی نہ رہے، اس کا نام حالتِ اضطرار ہے۔ اس صورت میں فقہاء کا اختلاف ہے اور یہ اختلاف فرع ہے اختلاف تداوی بالمحرم کی، پس ایسی حالت میں جس نے اس کو جائز رکھا، اس کو بھی جائز رکھا جس نے اس کو حرام کہا اس کو بھی حرام کہا۔ اور اختیار میں اختلاف ہے، بعض نے جواز کو اختیار کیا بعض نے منع کو۔

اختلف في التداوي بالمحرم، وظاهر المذهب المنع كما في رضاع البحر لكن

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإكراه، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۱۸۵، كراچی ۶/ ۱۳۴۔

وإن أكره على الكفر أو سبّ النبي صلى الله عليه وسلم بقتل أو قطع عضو رخص له إظهاره، أي إظهار الكفر أو غيره وقلبه مطمئن بالإيمان ويؤجر بالصبر على التلف، ولا رخصة بغيرهما. (مجمع الأنهر، كتاب الإكراه، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۴۳)

وعلى الكفر وإتلاف مال المسلم بقتل وقطع لا بغيرهما يرخص (كنز) وفي التبيين الحقائق، أي لو أكره على كلمة الكفر أو إتلاف مال إنسان بشيء يخاف على نفسه أو على أعضاءه كالقتل وقطع الأطراف يرخص له إجزاء كلمة الكفر على لسانه وقلبه مطمئن بالإيمان لقوله تعالى: إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان. (النحل: ۱۰۶) ...... ويثاب بالصبر أي يكون مأجورا إن صبر ولم يظهر الكفر حتى قتل؛ لأن خبيبا صبر على ذلك حتى صلب وسماه النبي صلى الله عليه سيّد الشهداء. (تبيين الحقائق، كتاب الإكراه، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۲۴۱-۲۴۲، إمداديه ملتان ۵/ ۱۸۶)

البحرالرائق، كتاب الإكراه، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۱۳۳-۱۳۴، كوئٹه ۸/ ۷۳۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نقل المصنف ثمة، وهنا عن الحاوي، وقيل: يرخص إذا علم فيه الشفاء ولم يعلم دواء آخر، كما رخّص الخمر للعطشان وعليه الفتوىٰ. درمختار. وفي الخانية: في معنى قوله عليه السلام : إن اللّٰه لم يجعل شفاء كم فيما حرّم عليكم كما رواه البخاري أن ما فيه شفاء لا بأس به، كما يحل الخمر للعطشان في الضرورة، وكذا اختاره صاحب النهاية في التجنيس، فقال: لو رعف فكتب الفاتحة بالدم على جبهته وأنفه جاز للاستشفاء وبالبول أيضاً إن علم فيه شفاء لا بأس به، لكن لم ينقل ردالمحتار وفيه بعد أسطر ونص ما في الحاوي القدسي إذا سال الدم من أنف إنسان، ولا ينقطع حتیٰ يخشى عليه الموت، وقد علم أنه لو كتب فاتحة الكتاب أو الإخلاص بذلك الدم على جبهته ينقطع، فلا يرخص له ما فيه، وقيل: يرخص كما رخص في الخمر للعطشان، وأكل الميتة في المخمصة وعليه الفتوىٰ. ردالمحتار، جلد ۱ ص ۱۴۰ (۱)۔

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المياه، قبيل فصل في البئر، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۶۵-۳۶۶، كراچی ۱/ ۲۱۰۔

وقد وقع الاختلاف بين مشايخنا في التداوي بالمحرم ففي النهاية عن الذخيرة الاستشفاء بالحرام يجوز إذا علم أن فيه شفاء، ولم يعلم داواء آخر، وفي فتاوى قاضي خان معزيا إلى نصر بن سلام: معنى قوله عليه السلام: إن الله لم يجعل شفاء كم فيما حرّم عليكم" إنما قال ذلك في الأشياء التي لا يكون فيها شفاء، فأما إذا كان فيها شفاء فلا بأس به، ألا ترى أن العطشان يحل له شرب الخمر للضرورة اه. وكذا اختار صاحب الهداية في التجنيس، فقال: إذا سال الدم من أنف إنسان يكتب فاتحة الكتاب بالدم على جبهته وأنفه يجوز ذلك للاستشفاء والمعالجة، ولو كتب بالبول إن علم أن فيه شفاء لا بأس بذلك، لكن لم ينقل، وهذا لأن الحرمة ساقطة عند الاستشفاء، ألا ترى أن العطشان يجوز له شرب الخمر والجائع يحل له أكل الميتة. (البحرالرائق، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۰۴-۲۰۵، كوئٹه ۱/ ۱۱۶)

تبيين الحقائق، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۹۷، إمداديه ملتان ۱/ ۲۸۔

یہ عبارت مشعر اختلاف کی ہے۔ اور اگر نوبت ہلاک نہیں پہنچی یا دوسری دوا یا تدبیر عمل وغیرہ مباحات میں سے ممکن النفع ہے یا کوئی کافر یا مسلمان فاسق یا ناتجربہ کار اس کو نافع کہے، اس وقت کسی کے نزدیک جائز نہیں۔

لما مر من الحاوي ولا ينقطع حتى يخشى عليه الموت (۱)۔ وكما ذكر في الدرالمختار: أو باخبار طبيب حاذق مسلم مستور، وأفاد في النهر تبعاً للبحر جواز التطبيب بالكافر فيما ليس فيه إبطال عبادة، قلت: وفيه كلام. جلد ۲ ص ۱۱۶ (۲)۔

اور درصورت پائے جانے کل شرائط مذکور کے ہر چند کہ اس فعل کے جواز وعدم جواز میں کلام واختلاف ہو لیکن جواز ترک متفق علیہ ہے، یعنی اگر نہ کیا تو کسی کے نزدیک گنہ گار نہ ہوگا کیونکہ دوا کرنا واجب نہیں۔ اگر دوائے مباح بھی نہ کرے تب بھی جائز ہے۔ **فالحرام بالأولیٰ**.

قوله: دل عليه أقول: فيه نظر؛ لأن إساغة اللقمة بالخمر وشربه لإزالة العطش إحياء لنفسه متحقق النفع، فلذا يأثم بترك الأكل مع القدرة عليه حتى يموت بخلاف التداوي، ولو بغير محرم، فإنه لو تركهٗ حتى مات لا يأثم، كما نصوا عليه؛ لأنه مظنون كما قدمناه تأمل. ردالمحتار، جلد ۵ ص ۲۴۹ (۳)۔

---

(۱) شامي، كتاب الطهارة، باب المياه، قبيل فصل في البئر، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۶۶، كراچی ۱/ ۲۱۰۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۴۰۴، كراچی ۲/ ۴۲۲۔

أما إذا كان الاحتقان لضرورة ومتعينا فقد أجاز الحنفية والشافعية الاحتقاق بالمحرم إذا كانت الضرورة يخشى معها على نفسه، وأخبره طبيب مسلم حاذق أن شفاء ه يتعين بالتداوي بالمحرم على أن يستعمل قدر حاجته. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲/ ۸۸)

النهر الفائق، كتاب الصوم، فصل في العوارض، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۸۔

(۳) شامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۵۸، كراچی ۶/ ۳۸۹۔

پس جس حالت میں کہ ترک میں کسی کے نزدیک گناہ نہیں اور فعل میں بعض کے نزدیک گناہ ہے، بہرحال ترک احوط ہوا۔ لقول اللہ تعالیٰ:

فبشّر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه (۱)۔ ولقوله عليه السلام: دع ما يريبک (۲)۔ ولقول الفقهاء رحمهم الله: ما (*) اجتمع الحلال والحرام إلا غلب الحرام (۳)۔ وقد أمرنا رسول الله ﷺ في مثل هذا إذا تعارضت الدلائل وتشتتت الأقاويل استفت قلبک (۴)۔ ولو أفتاک المفتون فلما رجعنا إلى قلبنا أفتانا بالمنع أي المنع لاسيما، والمقام مقام الهيبة والتعظيم، وقد قال الله تعالىٰ في حق هٰذا الكلام

(*) ليس المراد أنه داخل في الاجتماع، بل المراد أن الاحتياط هو مبنى هذه القاعدة، فثبت مقصودية الاحتياط. ۱۲ منه

---

(۱) سورة الزمر، رقم الآية: ۱۸۔

(۲) عن أبي الحوراء السعدي قال: قلت للحسن بن علي رضي الله عنهما ماحفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: حفظت منه ''دع ما يريبک إلى ما لا يريبک''. (نسائي شريف، كتاب الأشربة، الحث على ترك الشبهات، النسخة الهندية ۲/ ۲۸۵، دارالسلام، رقم: ۵۷۱۴)

(۳) الأشباه والنظائر، النوع الثاني، القاعدة الثانية، قديم ص: ۱۷۰، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۳۰۱۔

ما اجتمع محرم ومبيح إلا غلب المحرم. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۱۴)

(۴) أخرج أحمد في مسنده حديثا طويلا –وفيه– فقال: يا واصبة! أخبرک أو تسئلني؟ قلت: لا بل أخبرني، فقال: جئت تسألني عن البر والإثم؟ فقال: نعم، فجمع أنامله فجعل ينكث بهن في صدري ويقول: يا واصبة! استفت قلبک واستفت نفسک ثلاث مرات البر ما اطمأنّت إليه النفس والإثم ما حاک في النفس، وتردد في الصدر، وإن أفتاک الناس وافتوک. (مسند أحمد بن حنبل ۴/ ۲۲۸، رقم: ۱۸۱۶۹)

مسند الدرامي، كتاب البيوع، باب دع ما يريبك إلى ما لا يريبك، دارالمغني رياض ۳/ ۱۶۴۹، رقم: ۲۵۷۵۔

رفيع المقام: فلا أقسم بمواقع النجوم وإنه لقسم لو تعلمون عظيم انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لايمسه إلا مطهّرون ط (۱)۔ وقال تعالیٰ: كلا انها تذكرة فمن شاء ذكره في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بايدى سفرة كرام بررة ط (۲)۔ وقال تعالیٰ: ومن يعظم شعائر اللّٰه فانها من تقوى القلوب ط (۳)۔ ولاريب أنه من أعظم الشعائر فتعظيمه عين تعظيم المتكلم به سبحانه وتعالیٰ شانه، وقد نهانا الشرع عن قراء ته وكتابته ومسه وأنا جنب، وعن الأخيرين وأنا محدثون، وأمرنا بتعظيمه وتضخيمه وتحسينه وتزيينه، فالأدب الأدب تنج عن الكرب، ولنعم ماقيل بالفارسية (۴):

چیست قرآن اے کلامِ حق شناس ☆ رونمائے رب ناس آمدبہ ناس
حرف حرفش راست دربر معنیے ☆ معنیے در معنیے در معنیے
لعبتِ بازیچہ اش فہمیدۂ ☆ باخذف گنجینۂ سنجیدۂ
ایں نہ ایمان است نہ دین است اے اضل ☆ اقتدائے کفر ومصحف دربغل
ازسرِ درسِ ملاہی بازآ ☆ دردبستانِ الٰہی باز آ
بس کن اے نادان بس کن ایں خروش ☆ آنچہ میگوئی بگو باعقل وہوش

واللہ اعلم ۲۷؍ذی الحجہ ۱۳۰۴ھ (امداد ص ۱۲۹ جلد ۲)

---

(۱) سورة الواقعة، رقم الآية: ۷۵ تا ۷۹۔

(۲) سورة عبس، رقم الآية: ۱۱ تا ۱۶۔

(۳) سورة الحج، رقم الآية: ۳۲۔

(۴) **خلاصہ ترجمہ اشعار:**

اے کلامِ حق کو جاننے والے قرآن کیا ہے؟ رب العالمین نے لوگوں کے لئے اس کو وجود بخشا ہے۔
اس کا ایک ایک حرف اپنے معنی میں سچا ہے اس کے ایک ایک معنی میں سو سو معنی ہیں
کیا تو نے اس کو بچوں کا کھیل سمجھ لیا ہے؟ کیا ٹھیکروں کے ساتھ خزانہ کو تول رہا ہے؟
اے گمراہ یہ نہ ہی ایمان ہے نہ دین ہے تو بغل میں قرآن رکھ کر کفر کی اقتداء کر رہا ہے
باغ خداوندی (قرآن) میں بے کار اور لغو سبق پڑھنے پڑھانے سے باز آ
اے نادان بس کر اور اس شور مچانے کو بند کر اور جو بھی کہہ عقل وہوش کے ساتھ کہہ

ننگے سر قرآن مجید کی تلاوت

سوال (۲۳۰۹): قدیم ۴/ ۳۹- بلاٹوپی ننگے سر قرآن مجید پڑھنا مکروہ تنزیہی ہے یا نہیں؟

الجواب: نہیں(۱)۔ ۹/ ذی قعدہ ۱۳۳۰ھ (تتمۂ اولیٰ ص ۲۱۰)

بغیر متن کے ترجمہ قرآن کی اشاعت کا حکم

سوال (۲۳۱۰): قدیم ۴/ ۳۹- مولانا صاحب سندھی نے ترجمہ کلام اللہ سندھی زبان میں کیا ہے، یعنی اس طرح کہ کلام اللہ کی عربی عبارت ہیچ نہیں ہے، فقط سارے کلام اللہ کو سندھی میں کردیا ہے اور آیت آیت پر ہندسہ لگادیا ہے اوپر سیپارہ کا نام اور سورت کا نام لکھ دیا ہے، مشہور سندھی کلام اللہ ہوا ہے، پس یہ ترجمہ عندالشرع جائز ہے یا نہیں؟ اور تدریس میں ہم ناواقفوں کو خرید کرنا اور پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضوان اللہ عنہم کا فقط نام لکھ دیا ہے اور کلام بے تعظیمی جیسا کیا ہے، اور بہت سے ناواقف خریدنے لگے ہیں۔

---

(۱) ''محیط برہانی'' اور ''ہندیہ'' وغیرہ میں ہے کہ تلاوت کرنے والے کے لئے افضل یہ ہے کہ حسب حیثیت عمدہ لباس پہن کر، عمامہ باندھ کر تلاوت کرے، اس سے معلوم ہوا کہ برہنہ سر تلاوت کرنا خلاف افضل ہے، مکروہ نہیں۔

من أراد أن يقرأ القرآن ينبغي أن يكون على أحسن أحواله يلبس أحسن ثيابه، ويتعمم ويستقبل القبلة تعظيما للقرآن. (المحيط البرهاني، كتاب الكراهية والاستحسان، الفصل الرابع: مسائل الدعاء، المجلس العلمي ٧/ ٥١٤، رقم: ٩٤٥٤)

رجل أراد أن يقرأ القرآن فينبغي أن يكون على أحسن أحواله يلبس صالح ثيابه، ويتعمم ويستقبل القبلة؛ لأن تعظيم القرآن والفقه واجب. (هندية، كتاب الكراهية، الباب الرابع، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣١٦، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٣٦٥)

رجل أراد أن يقرأ القرآن ينبغي أن يكون على أحسن أحواله يلبس صالح ثيابه، ويتعمم ويستقبل القبلة؛ لأن تعظيم القرآن والفقه واجب. (خانية على هامش الهندية، كتاب الحظر والإباحة، فصل: في التسبيح والتسليم الخ، قديم زكريا ديوبند ٣/ ٤٢٦، جديد زكريا ديوبند ٣/ ٣٠٩)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: تصریح حکم کی تو نظر سے نہیں گذری، قواعد سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ فی نفسہٖ تو جائز ہو مگر آئندہ اس میں جن مفاسد کا احتمال ہے ان کے اعتبار سے قابل احتیاط ہے (۱)۔

۶/ ربیع الاول ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۱)

بغیر متن کے ترجمہ قرآن مجید کی اشاعت ناجائز ہے

سوال (۲۳۱۱): قدیم ۴/ ۳۹ - ایک مولوی صاحب نے ایک کتاب دکھلائی جس میں محض ترجمہ تھا، کلام مجید یعنی عربی عبارت کہیں بھی نہ تھی؛ بلکہ انجیل کے ترجمہ وغیرہ کے مانند ایک گورکھپور کے وکیل نے مختلف تراجم قرآن سے اخذ کر کے لکھا ہے، اس پر مولوی صاحب نے مجھ سے فرمایا کہ میں جناب والا کو لکھوں کہ اس مترجم پر جناب والا تکفیر کا فتویٰ لگادیں، میں نے عرض کیا کہ تکفیر کا فتویٰ لگانا تو کسی مسلمان پر تاوقتیکہ کوئی امر صریح مکفّر نہ پایا جاوے مناسب نہیں، ہاں اس امر مذموم سے روکنا ضرور ہے، سو جناب والا سے گذارش ہے کہ اس امر کے متعلق کچھ ارشاد اور تحریر فرماویں۔

الجواب: نصوص صحیحہ صریحہ سے تشبّہ باہل الباطل خصوص غیر مسلم پھر خصوص اہل کتاب کی مذمّت اور اس کا محلِ وعید ہونا ثابت ہے۔ **من تشبّہ بقوم فھو منھم** (۲)۔ میں وعید کا شدید ہونا ظاہر ہے کہ

---

(۱) حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ کا زیر نظر فتوی ۱۳۳۰ھ کا ہے، جس میں حضرت نے بغیر متن کے خالص ترجمہ کلام پاک کی اشاعت کی گنجائش دی ہے اور اس سے اجتناب کو قابل احتیاط قرار دیا ہے، اس کے بعد حضرت والا نے ۱۳۳۲ھ میں اشاعت ترجمہ کلام پاک سے متعلق ایک مفصل ومدلل فتوی جاری کیا ہے، جس میں حضرت نے بغیر متن کے خالص ترجمہ کلام پاک کی اشاعت کو ناجائز وممنوع قرار دیا ہے، اس سے ثابت ہوا کہ حضرت کا زیر نظر فتوی مرجوع عنہ ہے اور حضرتؒ کا مرجوع الیہ فتوی سوال نمبر: ۲۳۱۱ کے ذیل میں منقول ہے، وہاں ملاحظہ فرمائیں۔

(۲) **عن ابن عمر رضی اللہ عنه قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم: من تشبه بقوم فھو منھم.** (أبوداؤد شریف، کتاب اللباس، باب في لبس الشھرة، النسخة الهندية ۲/ ۵۵۹، دار السلام رقم: ۴۰۳۱)

مسند البزار، مكتبة العلوم والحكم ۷/ ۳۶۹، رقم: ۲۹۶۶۔

کفار کے ساتھ تشبّہ کرنے کو کفّار میں سے شمار ہونے کا موجب فرمایا گیا۔ دوسری حدیث: **لتر کبنّ سنن من کان قبلکم** (الحدیث(۱)) میں اس مماثلت کو موقع تشنیع میں ارشاد فرمایا گیا، اور یہ بالکل یقینی ہے کہ اس وقت کتاب الٰہی کا ترجمہ غیر حامل المتن جداگانہ شائع کرنا اہلِ کتاب کے ساتھ تشبّہ ہے، ایسے امر میں جو عرفاً وعادۃً ان کے خصائص میں سے ہے۔ سو اول تو ان کے ساتھ تشبّہ ہی مذموم ہے، پھر خصوص جب وہ تشبّہ **أمر متعلق بالدّین** میں ہو کہ **تشبه في الأمر الدنیاوي** سے **تشبه في الأمر الدیني اشد** ہے۔ حضرت عبداللہ بن سلامؓ کے گوشت شتر چھوڑنے پر آیت **یٰآیُّھَا الـذین اٰمنوا ادخلوا في السلّم کافةً ولا تتبعوا خطوات الشیطٰن** نازل ہونا(۲)۔

---

(۱) عن أبی واقد اللیثي أن رسول الله صلی الله علیه وسلم لما خرج إلی حنین مر بشجرة للمشرکین یقال لها ذات أنواط یعلقون علیها أسلحتهم، فقالوا یا رسول الله! اجعل لنا ذات أنواط کما لهم ذات أنواط، فقال النبي صلی الله علیه وسلم: سبحان الله! هذا کما قال قوم موسی: اجعل لنا إلها کما لهم آلهة، والذي نفسي بیده لترکبن سنّة من کان قبلکم. (ترمذي شریف، کتاب الفتن، باب ماجاء لترکبنّ سنن من کان قبلکم، النسخة الهندیة ۲/ ۴۱، دارالسلام رقم: ۲۱۸۰)

عن سهل بن سعد الأنصاري رضی الله عنه عن النبي صلی الله علیه وسلم قال: والذي نفسي بیده لترکبن سنن من کان قبلکم مثلا بمثل. (مسند أحمد بن حنبل ۵/ ۳۴۰، رقم: ۲۳۲۶۶)

(۲) أخرج ابن جریر عن عکرمة قال: قال عبدالله بن سلام وثعلبة وابن یامین وأسد وأسید ابني کعب وسعید بن عمرو بن قیس بن زید کلهم مؤمني الیهود: یا رسول الله! یوم السبت یوم کنا نعظمه فدعنا فلنسبت فیه، وإن التوراة کتاب الله فدعنا فلنقم بها باللیل، وکذا قال البغوي، وقال: کانوا یکرهون لحوم الإبل وألبانها بعد ما أسلموا فنزلت: یایها الذین آمنوا ادخلوا فی السلم کافة. (تفسیر مظهري تحت رقم الآیة: ۲۰۸، من سورة البقرة، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۲۷۷)

أخرج غیر واحد عن ابن عباسؓ أنها نزلت في عبدالله بن سلام وأصحابه، وذلک أنهم حین آمنوا بالنبي صلی الله علیه وسلم وآمنوا بشرائعه وشرائع موسی علیه السلام فعظموا السبت وکرهوا لحمان الإبل وألبانها بعد ما أسلموا فأنکر ذلک علیهم المسلمون، فقالوا: إنا نقوي علی هذا ...... وقالوا للنبي صلی الله علیه وسلم: إن التوراة کتاب الله تعالیٰ فدعنا فلنعمل بها، فأنزل الله تعالی هذه الآیة. (روح المعاني، سورة البقرة، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ۱۴۶)

اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تبتل اور ترہب کا انکار فرمانا (۱) اس کی کافی دلیل ہے۔ مشکوٰۃ کتاب النکاح وکتاب الاعتصام **لاتشدّدوا علی أنفسکم** (الحدیث) (۲) اوراس میں بھی خاص کر جب کہ ان کو دیکھ کر ان کی تقلید کی جاوے کہ اتفاقی تشبہ سے یہ اور بھی زیادہ مذموم ہے اوراس وقت اکثر لوگ ایسے کام انہی لوگوں سے اخذ کرتے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ذات الانواط کی درخواست پر کیسا زجر فرمایا تھا، یہ تشبّہ مذکور خصوص قیدین مذکورین کے ساتھ تو اس میں مفسدہ حالیہ ہے، اور یہ بھی اس کے منع کے لئے کافی ہے، چہ جائیکہ اس میں اور مفاسد مآلیہ شدیدہ بھی متحقق ہیں، مثلاً خدانخواستہ اگر یہ طریق مروّج ہوگیا تو مثل تورات وانجیل احتمال قوی اصل قرآن مجید کے ضائع ہوجانے کا ہے اور حفاظت اصل قرآن مجید کی فرض اوراس کا اخلال حرام ہے، اور ترجمہ وتفسیر کا اصل سے مجرد نہ ہونا مقدمہ اور سبب ہے حفاظت کا۔ اور اصل سے مجرد ہونا مقدمہ اور سبب ہے اخلال کا اور فرض کا مقدمہ فرض اور حرام کا مقدمہ حرام ہے، اور یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ یہ احتمال بعید ہے محققان دین ومبصرانِ اسلام سے ایسے احتمالات کا اعتبار ثابت ہے، پھر خواہ بعید ہو یا قریب ہم پر بھی واجب ہے کہ اس کا لحاظ کریں، حضرات شیخین رضی اللہ عنہما نے بعض قراء کی شہادت کے وقت

---

(۱) عن أنس أن نفرا من أصحاب النبي صلی الله علیه وسلم سألوا أزواج النبي صلی الله علیه وسلم عن عمله في السر، فقال بعضهم: لا أتزوّج النساء، وقال بعضهم: لا آکل اللحم، وقال بعضهم: لا أنام علی فراش، فحمد الله وأثنی علیه فقال: ما بال أقوام قالوا کذا وکذا، لکني أصلي وأنام، وأصوم، وأفطر، وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فلیس مني.
(مسلم شریف، النکاح، باب استحباب النکاح ممن تاقت نفسه إلیه الخ، النسخة الهندیة ۱/ ۴۴۸، بیت الأفکار رقم: ۱۴۰۱)

بخاري شریف، کتاب النکاح، باب الترغیب في النکاح، النسخة الهندیة ۲/ ۷۵۷، رقم: ۴۸۷۲، ف: ۵۰۶۳۔

(۲) عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یقول: لا تشددوا علی أنفسکم فیشدد الله علیکم، فإن قوما شددوا علی أنفسهم فشدد الله علیهم فتلک بقایاهم فی الصوامع والدیار رهبانیة ابتدعوها ما کتبناها علیهم. رواه أبو داؤد. (أبو داؤد شریف، کتاب الأدب، باب في الحسد، النسخة الهندیة ۲/ ۶۷۲، دارالسلام رقم: ۴۹۰۴)

بعد سرسری مناظرہ کے محض ضیاع قرآن کے احتمال کا اعتبار کر کے قرآن مجید کے جمع کا اہتمام ضروری قرار دیا تھا(۱) حالانکہ قرآن مجید اس وقت بھی متواتر تھا، اور اس کے ناقل اس کثرت سے موجود تھے کہ اس کے تواتر کا انقطاع احتمال بعید تھا؛ لیکن پھر بھی اس کا لحاظ کیا گیا، پس جیسا اس وقت عدم کتابت میں احتمال ضیاع کا تھا، اسی طرح صرف ترجمہ کی کتابت میں اس کا احتمال ہے اور اس احتمال کے وقوع کا وہی نتیجہ ہوگا جیسا حدیث میں ہے: **امتهوكون أنتم كما تهوكت اليهود والنصارىٰ** (مشکوۃ ص ۲۲ (۲)۔

---

(۱) **عن عبيد بن السباق أن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: أرسل إلي أبوبكر مقتل أهل اليمامة، فإذا عمر بن الخطاب عنده، قال أبوبكر رضي الله عنه إن عمر أتاني، فقال: إن القتل قد استحر يوم اليمامة بقراء القرآن، وإني أخشى أن يستحر القتل بالقراء بالمواطن فيذهب كثير من القرآن، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن، قلت لعمر: كيف تفعل شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال عمر: هذا والله خير، فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك، ورأيت في ذلك الذى رأى عمر، قال زيد: قال أبوبكر: إنك رجل شاب عاقل لانتهمك وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتتبع القرآن فاجمعه، فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل علي مما أمرني به من جمع القرآن، قلت: كيف تفعلون شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: هو والله خير، فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرع الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر، فتتبعت القرآن أجمعه من العسف واللخاف، وصدور الرجال حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري لم أجد مع أحد غيره "لقد جاء كم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم" حتى خاتمة البراءة، فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله ثم عند عمر حياته، ثم حفصة بنت عمر رضي الله عنها.** (بخاري شريف، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، النسخة الهندية ۲/ ۷۴۵، رقم: ۴۷۹۵، ف: ۴۹۸۶)

(۲) **عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم حين أتاه عمر فقال: إنا نسمع أحاديث من يهود تعجبنا افترى أن نكتب بعضها، فقال: امتهوكون أنتم كما تهوكت اليهود والنصارى لقد جئتكم بها بيضاء نقية، ولو كان موسى حيا ما وسعه إلا اتباعي. رواه أحمد والبيهقي في شعب الإيمان.** (مشكوة شريف، كتاب الإيمان، باب الاعتصام بالكتاب والسنة، الفصل الثاني، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۳۰، مسند أحمد بن حنبل ۳/ ۳۸۷، رقم: ۱۵۲۲۳)

اور مثلاً یہ مفسدہ ہوگا کہ حسب تصریح فقہاء اس ترجمہ کو بلا وضو مس کرنا جائز نہ ہوگا۔

کما في العالمگیریة: لو کان القرآن مکتوباً بالفارسیة یکره لهم مسه عند أبی حنیفةؒ، و کذا عندهماؒ علی الصحیح ، هکذا في الخلاصة (ج ۱ ص ۲۴ (۱)۔ **وفیه أیضاً: إذا قرأ آیة السجدة بالفارسیة فعلیه وعلیٰ من سمعها السجدة فهم السامع أو لا إذا أخبر السامع أنه قرأ آیة السجدة** (ص ۸۵ ج ۱ (۲)۔ **وهٰذه الجزئیة الثانیة توید الأولیٰ حیث وجب سجدة التلاوة بقرأة القرآن بالفارسیة فعلم منه أن الترجمة بالفارسیة لاتخرج القرآن عن کونه قرآنا حکمًا فلا یجوز مسه للمحدث.**

اور یقینی بات ہے کہ عامۂ ناس اس ترجمہ کو ایک کتاب خالی از قرآن سمجھ کر ہرگز اس کے مس کے لئے وضو کا انتظام نہ کریں گے، تو ایسا ترجمہ شائع کرنا سبب ہوگا ایک غیر مشروع کا، اور سبب غیر مشروع کا غیر مشروع ہے، اور مثلاً اس کا احترام بھی زیادہ نہ کریں گے، اور غیر قابل انتفاع ہوجانے کے وقت مثل دیگر معمولی کتب کے اوراق کے اس کے اوراق کا استعمال بھی کریں گے، تو اس سے یہ بھی ایک محذور لازم آوے گا اور محذور کا سبب لامحالہ محذور و محظور ہے۔ اور مثلاً آج تک امت میں کسی نے ایسا نہیں کیا، اور جو کسی نے ایسا کیا تو اس پر انکار کیا گیا، چنانچہ میں نے محمد عبدالرحمٰن خاں صاحب مرحوم مالک مطبع نظامی سے سنا ہے کہ کسی نے لکھنؤ میں ایسا ہی ایک پارہ چھاپا تھا، مگر علماء نے اس کی اشاعت کی اجازت نہیں دی تو اس شخص نے اس کے اوراق کو قرآن مجید کی دفتیوں میں چسپاں کرا کر پوشیدہ کردیا، اور چنانچہ اس وقت بھی ایسے ترجمے غیر حامل متن پر علماء کو انکار ہے، چنانچہ اس جواب لکھنے کے قبل ایک مجمع علماء سے میں نے ذکر کیا تو ایک نے بھی اس میں نرمی نہیں فرمائی؛ بلکہ سب نے شدید انکار کیا باوجودیکہ دوسری زبان والے مسلمانوں کو اس قسم کی حاجت بھی واقع ہوئی، جس حاجت کی بناء پر اب ایسا کیا گیا ہے، تو باوجود اس کے

---

(۱) الفتاوی الهندیة، کتاب الطهارة، الباب السادس، الفصل الرابع الخ، قدیم زکریا دیوبند ۱/ ۳۹، جدید زکریا دیوبند ۱/ ۹۳۔

یکره عند أبي حنیفة لغیر المتطهّر مس المصحف ولو مکتوبا بالفارسیة، و کذا عند الصاحبین علی الصحیح. (الموسوعة الفقهیة الکویتیة ۳۸/ ۱۰)

(۲) هندیة، کتاب الصلاة، الباب الثالث عشر: في سجود التلاوة، قدیم زکریا دیوبند ۱/ ۱۳۳، جدید زکریا دیوبند ۱/ ۱۹۳۔

تمام امت کا انکار کرنا دلیل ہے اجماع کی، اس امر کے مذموم ومنکرا تفاقاً واحیاناً واقع ہونے پر، علماء امت کا انکار کرنا دلیل ہے اجماع کی اس امر کے مذموم ومنکر ہونے پر جس میں یہ احادیث وارد ہیں۔

إن اللّٰه لا يجمع أمتي على الضلالة، ويد اللّٰه على الجماعة، ومن شذ شذّ في النار واتبعوا السواد الأعظم (مشکوٰۃ) (۱)۔

اور مثلاً اب تو قرآن مجید سے کچھ علاقہ بھی ہے، اگر ترجمہ سے بھی مدد لیتے ہیں تو اصل بھی ان کے ہاتھ میں ہوتا ہے، اس بہانہ سے کچھ پڑھ بھی لیتے ہیں۔ اور پھر تو قرآن سے بالکل ہی بے تعلق اور اجنبی ہو جاویں گے اور بے ساختہ یہ آیت ان پر صادق آنے لگے گی۔

نَبَذَ فَرِيْقٌ مِنَ الَّذِيْنَ أُوْتُوا الْكِتٰبَ كِتٰبَ اللّٰهِ وَرَاءَ ظُهُوْرِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُوْن (۲)۔

اور مثلاً اگر ترجموں میں کچھ اختلاف ہے تو اصل بھی سامنے ہے، اس کو سب نسخوں میں متحد پاتے ہیں، تو اختلاف کا خیال اصل تک نہیں پہنچتا، اور جب ترجمے ہی ترجمے رہ جاویں گے اور اصل نظروں سے غائب ہوگی تو اس وقت یہ اختلاف کلام اللہ کی طرف منسوب ہوگا، بعد چندے یہ گمان ہونے لگے گا کہ اصل حکم ہی مختلف ہے، یہ تو اعتقاد پر اس کا اثر ہوگا، اور عمل پر یہ اثر ہوگا کہ ترجموں کو لے لے کر آپس میں لڑیں گے، اور مراجعت الی الاصل کی توفیق ہوگی نہیں جو مدار ہوسکتا ہے فیصلہ کا۔ پس اُس آیت کا مضمون ظاہر ہو جاوے گا۔

---

(۱) **عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله لا يجمع أمتي أو قال: أمة محمد على ضلالة، ويد الله على الجماعة، ومن شذّ شذّ في النار. رواه الترمذي. وعنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اتبعوا السواد الأعظم؛ فإنه من شذ شذ فى النار. رواه ابن ماجة من حديث أنس.** (مشكوة شريف، كتاب الإيمان، باب الاعتصام بالكتاب والسنة، الفصل الثاني، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۳۰)

ترمذي شريف، أبواب الفتن، باب في لزوم الجماعة، النسخة الهندية ۲/ ۳۹، دارالسلام رقم: ۲۱۶۷۔

ابن ماجة شريف، أبواب الفتن، باب السواد الأعظم، النسخة الهندية ص: ۲۸۳، دارالسلام رقم: ۳۹۵۰۔

(۲) سورة البقرة، رقم الآية: ۱۰۱۔

وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنٰتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ (۱)۔

اور مثلاً اب تو ترجمہ کو مستقل کتاب نہیں سمجھتے، قرآن کا تابع سمجھتے ہیں۔ اگر کہیں مطلب نہیں سمجھتے ہیں یا غلط سمجھتے ہیں یا فصاحت و بلاغت سے گرا ہوا پاتے ہیں، تو فہم کا یا مترجم کا قصور سمجھتے ہیں، اور مترجم کو مالک دین کا نہیں جانتے۔ نیز کسی مترجم کو ہمّت تحریف معنوی کی بھی نہیں ہوسکتی کہ اصل سامنے ہونے سے ہر طالب علم اس پر گرفت کرسکے گا۔ اور ایسا ترجمہ اگر ہوا تو اس کو مستقل کتاب سمجھیں گے، کسی کا تابع نہ سمجھیں گے اور تمام آثار مذکورہ کی اضداد واقع ہوں گی، خصوص مترجمین ہی کا مطبوع مستقل ہوجانا یہ سب سے بڑھ کر آفت ہوگی۔ اور اہل زیغ کو بہت آسانی سے موقع غلط ترجمہ اور تفسیر کا ملے گا؛ کیونکہ ہر دیکھنے والا حافظ نہیں، اور مراجعت اصل کی طرف ہر وقت آسان نہیں ہوتی۔

کما قال تعالیٰ: اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللّٰهِ (۲)۔

اور پھر اسی طرح کے اور بھی بہت سے مفاسد ہیں، جن کو انشاء اللہ تعالیٰ علماء ظاہر کریں گے، اسی لئے جا بجا لفظ مثلاً لایا گیا ہے، اس وقت دس ہی وجوہ پر جس کو عشرۃ کاملہ کہا جاسکتا ہے اکتفا کیا جاسکتا ہے، مگر کاملہ کا ختم ہونا لازم نہیں اور یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ (۳)۔ اور فقہاء نے اسی قاعدہ پر یہاں تک تفریع فرمائی ہے کہ جس شخص کو بھیک مانگنا حرام ہے اس کو بھیک دینا بھی حرام ہے؛ کیونکہ اگر دینے والے دیں نہیں تو مانگنے والا مانگنا چھوڑ دے (۴)۔

---

(۱) سورة البقرة، رقم الآية: ۲۱۳۔

(۲) سورة التوبة، رقم الآية: ۳۱۔

(۳) سورة المائدة، رقم الآية: ۲۔

(۴) **ولا يحل أن يسأل شيئا من القوت من له قوت يومه بالفعل أو بالقوة كالصحيح المكتسب، ويأثم معطيه إن علم بحاله لإعانته على المحرم.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الزكوة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۰۵-۳۰۶، كراچی ۲/ ۳۵۵)

وإذا حرم السؤال عليه إذا ملك قوت يومه فهل يحرم الإعطاء له إذا علم حاله؟ قال الشيخ أكمل الدين في شرح المشارق: وأما الدفع إلى مثل ذلك السائل عالما بحاله، فحكمه في القياس أن يأثم بذلك؛ لأنه إعانة على الحرام. (البحرالرائق، كتاب الزكوة، قبيل باب صدقة الفطر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۳۷، كوئٹه ۲/ ۲۵۰) ←

اسی طرح اس ترجمہ کے متعلق یہ بھی سمجھنا چاہیے کہ ایسے ترجمے کو اگر کوئی شخص نہ بقیمت لے اور نہ بلا قیمت تو پھر ایسے تراجم کا سلسلہ بند ہو جاوے اور لینے کی صورت میں سلسلہ جاری رہے گا۔ پس ایسے ترجمہ کا خریدنا یا ہدیہ میں قبول کرنا اعانت ہوگی ایک امر ناجائز کی اس لئے یہ بھی ناجائز ہے(۱)۔

۲۷/ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (حوادث ۱-۲ ص ۱۵۶)

ہندی زبان میں ترجمہ کلام پاک کے لئے خاص مشورہ

سوال (۲۳۱۲): قدیم ۴/۴۲- آج کل فتنۂ ارتداد کے سلسلہ میں اس امر کو بڑی سختی کے ساتھ محسوس کیا جا رہا ہے کہ ہمارے پاک مذہب اسلام کے متعلق ہندی زبان میں جو ہمارے کروڑوں برادران کی نوشت وخواند اور مذہبی معلومات کی زبان ہے، بہت کم لٹریچر موجود ہے، علی الخصوص یہ امر کہ اس وقت تک مسلمانوں کی طرف سے قرآن مجید کا کوئی مکمل ہندی ترجمہ شائع نہیں کیا گیا ہے، جو ایک بڑی غفلت اور تبلیغی کمی تھی، اب خاکسار نے انجمن تبلیغ اسلام نگرام کے حسب ہدایت ہندی زبان میں سیرت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم مرتب کرنے کے بعد خدا کا نام لے کر کلام پاک کے ہندی ترجمہ کا کام شروع کر دیا ہے، الحمد للہ کہ جناب بابو حاجی عبد العزیز خاں صاحب تعلق دار ہاریمو سلطان پور اودھ نے اپنی حمیّت اسلامی اور عالی ہمتی سے ترجمہ کے تمام مصارف کا بار اپنے ذمہ لے لیا ہے۔ **جزاه الله عنا وعن سائر المسلمين.**

اب جناب والا سے درخواست ہے کہ اس اہم اور ضروری خدمت کے متعلق اپنے مفید مشوروں سے خاکسار کو مطلع فرمائیں گے، اور مذہبی حیثیت سے اس امر پر روشنی ڈالیں گے کہ ترجمہ کے ساتھ ساتھ متن

← **بقي هل يأثم معطي من له القوت مع العلم بحاله؟ قال الأكمل في شرح المشارق: في القياس نعم للإعانة على المحرم.** (النهر الفائق، كتاب الزكوة، قبيل باب صدقة الفطر، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۶۹)

الأشباه والنظائر، النوع الثاني، القاعدة الرابعة عشر: ما حرم أخذه حرم إعطاءه، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۹۲۔

(۱) **وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ.** [المائدة، رقم الآية: ۲]

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کلام پاک عربی خط میں رکھا جائے یا ہندی رسم الخط میں لکھا جائے؛ اس لئے کہ اس ترجمہ کے ذریعہ سے صرف ناگری جاننے والے مسلمانوں کو ارتداد کے زہر سے بچانا مقصود ہے، اور غیر مسلم ناگری خواں کو راہِ ہدایت دکھانا مقصود ہے، جیسا کہ آج کل راجپوتانہ میں ظاہر ہو رہا ہے۔ امید ہے کہ جناب والا جواب باصواب سے جلد سرفرازی بخشیں گے۔

الجواب: بہت ہی نیک کام ہے حق تعالیٰ مدد فرماوے اور مکمل فرماوے، بنا بر اجازت ذیل کے مشورے پیش کرتا ہوں۔

نمبر (۱): اگر ترجمہ اس غرض سے ہے کہ وہ لوگ بطور خود مطالعہ کیا کریں گے تو اس طور سے مطالعہ کرنے میں تجربہ سے سخت غلط فہمیوں کا احتمال ہے، اور اگر اس غرض سے ہے کہ کسی عالم سے پڑھ لیا کریں تو بہت مفید ہے۔

نمبر (۲): مترجم اگر جامع اور متدین عالم ہیں تو مستقل ترجمہ کا مضائقہ نہیں، ورنہ تراجم مقبولہ میں سے کسی بزرگ کے ترجمہ کی صرف زبان بدلنا کافی ہے۔ مستقل ترجمہ مناسب نہیں۔

نمبر (۳): متن میں قرآن مجید عربی ہی خط میں رکھنا چاہئے۔ ہندی رسم الخط میں کوئی ضرورت نہیں، بے پڑھائے تو ہندی میں ہونے سے بھی کوئی نہیں پڑھ سکے گا، اور پڑھانے سے عربی حروف کا یاد کر لینا بھی کچھ مشکل نہیں۔ اور جو اصل مقصود ترجمہ کے متعلق ہے، یعنی ارتداد سے بچانا اور اسلام کی طرف لانا، اس میں عربی و ناگری رسم الخط داخل نہ ہونے میں برابر ہے، علاوہ اس کے ہندی یا ناگری میں بعض حروف عربیہ کی شکل ہی نہیں، جیسے ق، ض، ط، ظ، ز، مثلاً پس جب ان کو دوسری شکل میں لکھا جاوے گا تو ظاہر ہے کہ اصلی حروف پڑھے بھی نہ جاویں گے، تو اس میں عمداً تحریف کا جائز رکھنا ہے۔ وھو حرام (۱) **هذا ما حضر الآن، ولعل الله يحدث بعد ذلك أمرا.**

۳؍رمضان ۱۳۴۱ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۴۱)

---

(۱) **أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ.** [سورة البقرة، رقم الآية: ۷۵]

فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ. [سورة المائدة، رقم الآية: ۱۳]

وقال الإمام المحبوبيؒ: أما لو اعتاد قراءة القرآن أو كتابة المصحف بالفارسية ←

قرآن کو ناگری خط میں لکھنے کا حکم

سوال (۲۳۱۳): قدیم ۴/۴۴ - تمہید سوال وجواب آئندہ: ایک سوال مع ایک نمونہ مطبوعہ ترجمہ وتفسیر کے آیا، جس کا ذکر تحریر ذیل کے خطبہ میں ہے، یہاں سے دو جواب ایک مجمل ایک مفصل

← **يمنع منه أشد المنع حتى أن واحدا من أهل الأهواء في زمان الشيخ الإمام الجليل أبي بكر محمد بن الفضلؒ كتب فتوى وبعثها إليه أن الصبيان في زماننا يشق عليهم التعلم باللغة العربية هل يجوز لنا أن نعلمهم بالفارسية، فقال للمستفتي: ارجع حتى نتأمل، ثم استخبر من حاله، فإذا هو كان معروفا بفساد مذهبه، فأعطى لواحد من خدامه سكينا، فقال: اقتله بهذا، ومن أخذک به فقل: إن فلانا أمرني به ففعل فجاء الشرطي إليه، وقال: إن الأمير يدعوک، فذهب الشيخ إليه فقص القصة، وقال: إن هذا كان يريد أن يبطل كتاب الله تعالى فخلع له الأمير وجازاه بالخير ...... وكان الشيخ أبوبكر محمد بن الفضل يقول: الخلاف فيما إذا جرى على لسانه من غير قصد أما من تعمد ذلک يكون زنديقا أو مجنونا، فالمجنون يداوى والزنديق يقتل.** (كفاية مع الفتح القدير، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۹۱، كوئٹه ۱/ ۳۴۸-۳۴۹)

ولأجل الأمن من أي تحريف أو تغيير فی كلام الله تعالیٰ التزم جمهور علماء الأمة رسم خط المصحف العثماني دون تغيير فيه، مهما تغير اصطلاح الكتابة في العصور اللاحقة، قال الزركشي: ولم يكن ذلک منهم كيف اتفق بل على أمر عندهم قد تحقق، وقال أبو البقاء في كتاب اللباب: ذهب جماعة من أهل اللغة إلى كتابة الكلمة على لفظها إلا في خط المصحف، فإنهم اتبعوا فی ذلک ما وجدوه في مصحف الإمام، وقال أشهب: سئل مالکؒ: هل تكتب المصحف على ما أخذه الناس من الهجاء؟ فقال: لا، إلا على الكتبة الأولى. رواه الداني، ثم قال: ولا مخالف له من علماء الأمة، وقال الإمام أحمد: تحرم مخالفة خط مصحف عثمان -أي رسمه- في ياء أو واو أو ألف أو غير ذلک، وقال أبو عبيد: اتباع حروف المصحف عندنا كالسنة القائمة التي لا يجوز لأحد أن يتعداها.

(الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۰/ ۲۰۱) ←

لکھے گئے جو ذیل میں منقول ہیں۔ چونکہ اس کے قبل بھی دوسرے اہل علم کی بعض تحریرات نافعہ امداد الفتاویٰ کا جزو بنائی جا چکی ہیں، اسی طریق پر اب بھی ایسا ہی کیا گیا؟

سوال :حضرت والا بعد سلام مسنون آنکہ یہ نمونہ ارسالِ خدمت ہے۔ امید کہ جلد از جلد جناب والا دفتر ہذا کو اپنی زرّین رائے سے اطلاع بخشیں گے؛ کیونکہ آگے کام بڑھانے کے لئے صحیفہ کا انتظار ہے۔

جواب مجمل از مولوی ظفر احمد صاحب مقیم خانقاہ امدادیہ

الجواب : (۱): ناگری ہو یا انگریزی ہر دو خط جس میں رسمِ خط مصحفِ عثمانی کی رعایت نہ ہو سکے، اس میں قرآن کا لکھنا کسی طرح جائز نہیں؛ کیونکہ کتابتِ مصحف میں رعایت رسم خط عثمانی واجب ہے، رہے وہ خط جن میں رعایت رسم خط مذکور ہو سکتی ہے، جیسے فارسی یا اردو نستعلیق وامثالہ ان میں قرآن کا لکھنا مختلف فیہ بین القولین ہے، مگر اقرب اور راجح یہ ہے کہ ایسے خطوط میں بھی پورا مصحف لکھنا نا جائز ہے، ایک دو آیت اتفاقیہ لکھنے کا مضائقہ نہیں۔ الغرض الفاظ قرآنی کو صرف عربی خط ہی میں لکھنا چاہئے، ترجمہ و تفسیر کسی دوسری زبان میں اور دوسرے خط میں لکھنے کا مضائقہ نہیں۔

قال في الاتقان: وقال أشهب: سئل مالک هل یکتب المصحف علی ما أحدثه الناس من الهجاء؟ فقال: لا إلا علیٰ الکتبة الأولیٰ. رواه الداني في المقنع، ثم قال: ولا مخالف له من علماء الأمة، وقال في موضع آخر: سئل مالک عن الحروف في القرآن

← **قال البیهقيؒ: من کتب مصحفا فینبغي له أن یحافظ علی الهجاء التي کتبوا بها تلک المصاحف ولا یخالفهم فیها ولا یغیر مما کتبوه شیئا فإنهم کانوا أکثر علما وأصدق قلبا ولسانا، وأعظم أمانة منا، فلا ینبغي لنا أن نظن بأنفسنا استدراکا علیهم ولا سقطا لهم.**
(شعب الإیمان للبیهقي، باب في تعظیم القرآن، فصل في إفراد المصحف للقرآن، دار الکتب العلمیة بیروت ۲/ ۵۴۸)

وفي الکافي: إن اعتاد القراءة بالفارسیة أو أراد أن یکتب مصحفا بها یمنع. (فتح القدیر، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۲۹۱، کوئٹه ۱/ ۲۴۸)

شامي، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ۱۸۷، کراچی ۱/ ۴۸۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مثل الواو والألف أترى أن يغير من المصحف إذا وجد فيه كذلک قال: لا، قال أبو عمر: يعني الواو والألف المزيدتين في الرسم المعدومتين في اللفظ نحو أولوا وقال الإمام أحمد يحرم مخالفة خط مصحف عثمان في واو أو ياء أو ألف أو غير ذٰلک اه (ص ۱۷۲ ج۲ (۱)۔ قلت: ولا يمكن رعاية ذلک في خط الهنود، ولا في خط الإنجليزي فغاية مايمكن فيهما أن يكتب الحروف المتلفظ بها فقط، ولا يمكن رعاية الزوائد أصلا، وأيضاً فبعض مايتلفظ من الحروف في العربي لا توجد في هذين اللسانين أصلا مثل الضاد والقاف ونحوهما فيعبر عنها بحروف مشترک بينها وبين غيرها، ولا يخفى مافيه من لزوم التحريف في القرآن، وقال في الإتقان أيضاً: وهل تجوز كتابته بقلم غير العربي قال الزركشي: لم أرفيه كلاما لأحد من العلماء، قال: ويحتمل الجواز؛ لأنه قد يحسنه من يقرأه بالعربية، والأقرب المنع كما تحرم قراءته بغير لسان العرب، ولقولهم: القلم أحد اللسانين والعرب لاتعرف قلما غير العربي، وقد قال تعالىٰ: بلسان عربي مبين آه (ص ۱۷۶، ج۲ (۲) والله أعلم ۱۲/رجب ۱۳۴۲ھ

جواب مفصّل

بسم الله الرحمٰن الرحيم. نحمده ونصلي على رسوله الكريم.

الجواب: انسداد فتنہ ارتداد کے سلسلہ میں ناظم صاحب انجمن تبلیغ الاسلام قصبہ نگرام ضلع لکھنؤ نے قرآن شریف کا ترجمہ بزبان ناگری شائع کرنے کا ارادہ ظاہر کرکے اس کے متعلق حضرت اقدس حکیم الامت جناب مولانا تھانوی ادام اللہ فیوضہم سے مشورہ طلب کیا تھا اور خصوصیت کے ساتھ اس امر کے متعلق سوال کیا تھا، کہ مذہبی حیثیت سے ترجمہ کے ساتھ متن کلام پاک عربی لفظ میں لکھا جائے یا ہندی خط میں لکھا جائے۔ چنانچہ ۳/رمضان المبارک ۱۳۴۱ھ کو اس کا جواب بالفاظ ذیل دیا جاچکا ہے۔

---

(۱) الإتقان في علوم القرآن، النوع السادس والسبعون: في مرسوم الخط ۲/ ۱۹۶۔

(۲) الإتقان في علوم القرآن، النوع السادس والسبعون: في مرسوم الخط ۲/ ۲۰۱۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: بہت ہی نیک کام ہے، حق تعالیٰ مدد فرمائے اور مکمل فرمائے، بنا بر اجازت ذیل کے مشورے پیش کرتا ہوں:

نمبر (۱): اگر ترجمہ اس غرض سے ہے کہ وہ لوگ بطور خود مطالعہ کیا کریں تو اس طور سے مطالعہ کرنے میں تجربے سے سخت غلط فہمیوں کا احتمال ہے۔ اور اگر اس غرض سے ہے کہ کسی عالم سے پڑھ لیا کریں تو بہت مفید ہے۔

نمبر (۲): مترجم اگر جامع اور متدین ہیں تو مستقل ترجمہ کا مضائقہ نہیں ورنہ تراجم مقبولہ میں سے کسی بزرگ کے ترجمہ کی صرف زبان بدلنا کافی ہے، مستقل ترجمہ مناسب نہیں۔

نمبر (۳): متن میں قرآن مجید عربی خط ہی میں رکھنا چاہئے، ہندی رسم الخط میں کوئی ضرورت نہیں ہے، بے پڑھائے تو ہندی میں ہونے سے بھی کوئی نہیں پڑھ سکے گا اور پڑھانے سے عربی حروف کا یاد کر لینا بھی کچھ مشکل نہیں، اور جو اصل مقصود ترجمہ کے متعلق ہے، یعنی ارتداد سے بچانا اور اسلام کی طرف لانا، اس میں عربی وناگری رسم الخط داخل نہ ہونے میں برابر ہیں، علاوہ اس کے ہندی یا ناگری میں بعض حروف عربیہ کی شکل ہی نہیں جیسے ق، ض، ظ، ز، مثلاً پس جب ان کو دوسری شکل میں لکھا جائے گا تو ظاہر ہے کہ اصلی حروف پڑھے بھی نہ جائیں گے تو اس میں عمداً تحریف کا جائز رکھنا ہے۔ وهو حرام (۱)۔ هذا ما حضر الآن، ولعل الله يحدث بعد ذلك أمرا۔ (ملاحظہ ہو تتمہ خامسہ ص ۲۴۱)

---

(۱) أَفَتَطْمَعُوْنَ أَنْ يُؤْمِنُوْا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيْقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُوْنَ كَلَامَ اللّٰهِ ثُمَّ يُحَرِّفُوْنَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوْهُ وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ. [سورة البقرة، رقم الآية: ۷۵]

فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيْثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوْبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُوْنَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ. [سورة المائدة، رقم الآية: ۱۳]

ولأجل الأمن من أي تحريف أو تغيير في كلام الله تعالیٰ التزم جمهور علماء الأمة رسم خط المصحف العثماني دون تغيير فيه، مهما تغير اصطلاح الكتابة في العصور اللاحقة، قال الزركشي: ولم يكن ذلك منهم كيف اتفق بل على أمر عندهم قد تحقق، وقال أبو البقاء في كتاب اللباب: ذهب جماعة من أهل اللغة إلى كتابة الكلمة على لفظها إلا في خط المصحف، فإنهم اتبعوا في ذلك ما وجدوه في مصحف الإمام، وقال أشهب: سئل مالكؒ: هل تكتب المصحف على ما أخذه الناس من الهجاء؟ فقال: لا، إلا على الكتبة ←

اب اسی انجمن نے مجوزہ ترجمہ وتفسیر کا نمونہ بخط اردو ہمدم برقی پریس لکھنؤ میں چھپوا کر اظہار رائے کے لئے حضرت اقدس کی خدمت میں پیش کیا ہے، جس پر عالمانہ حیثیت سے مولانا مولوی ظفر احمد صاحب مقیم خانقاہ امدادیہ اشرفیہ تھانہ بھون نے بحوالہ تفسیر اتقان مؤلفہ حضرت امام جلال الدین سیوطی علیہ الرحمہ ایک مفصل فتویٰ حوالۂ قلم فرمایا ہے، جو نمونہ آمدہ کے ساتھ شامل ہے۔ اور اس سے ظاہر ہے کہ ترجمہ وتفسیر کسی دوسری زبان اور دوسرے خط میں لکھنے کا مضائقہ نہیں، مگر متن قرآن شریف کا ایسے خط میں لکھنا جس میں خط مصحف عثمانی کی رعایت نہ ہو سکے ممنوع ہے۔ اگر چہ اس مفصل ومدلل فتوے کے بعد کسی اور تحریر کے لکھے جانے کی ضرورت نہ تھی، لیکن راقم الحروف نے جو بوجہ ملازمت ریاست الور، ہندی رسم الخط اور ناگری بھاشا سے واقفیت رکھتا ہے، اور آج کل بحصول رخصت تھانہ بھون آیا ہوا ہے، جب اس نمونہ ترجمہ وتفسیر کو دیکھا تو اس میں بعض امور ایسے نظر آئے جن کے متعلق اپنا خیال ظاہر کرنا ضروری معلوم ہوا؛ اس لئے حسب ذیل عرض کیا جاتا ہے۔

← **الأولى. رواه الداني، ثم قال: ولا مخالف له من علماء الأمة، وقال الإمام أحمد: تحرم مخالفة خط مصحف عثمان -أي رسمه- في ياء أو واو أو ألف أو غير ذلک، وقال أبو عبيد: اتباع حروف المصحف عندنا كالسنة القائمة التي لا تجوز لأحد أن يتعداها.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ١٠/ ٢٠١)

قال البيهقيؒ: من كتب مصحفا فينبغي له أن يحافظ على الهجاء التي كتبوا بها تلك المصاحف ولا يخالفهم فيها ولا يغير مما كتبوه شيئا فإنهم كانوا أكثر علما وأصدق قلبا ولسانا، وأعظم أمانة منا، فلا ينبغي لنا أن نظن بأنفسنا استدراكا عليهم ولا سقطا لهم. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في تعظيم القرآن، فصل في إفراد المصحف للقرآن، دارالكتب العلمية بيروت ٢/ ٥٤٨)

وفي الكافي: إن اعتاد القراءة بالفارسية أو أراد أن يكتب مصحفا بها يمنع. (فتح القدير، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٩١، كوئٹه ١/ ٢٤٨)

شامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ١٨٧، كراچی ١/ ٤٨٦۔

كفاية مع فتح القدير، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٩١، كوئٹه ١/ ٣٤٨-٣٤٩۔

(۱) انجمن موصوف نے ترجمہ وتفسیر کے لئے طرز ذیل اختیار فرمایا ہے۔ پہلے اصل قرآن شریف کو بخطِ عربی لکھا گیا ہے۔

(۲) پھر اسی کے بالمقابل اصل قرآن شریف کو بخط ناگری لکھا گیا ہے۔

(۳) بعدہ ان دونوں کے نیچے قرآن مجید کا ترجمہ بزبان وخط ناگری لکھا گیا ہے۔

(۴) پھر اس کی تفسیر بخط ناگری ترجمے کے نیچے کی گئی ہے۔ (ملاحظہ ہو صفحہ ۳، نمونہ ترجمہ وتفسیر)

ان میں نمبر (۱): بالکل درست ہے۔ اصل قرآن شریف کا عربی خط ہی میں لکھا جانا ضروریات سے ہے۔ مگر نمبر (۲): یعنی اصل قرآن شریف کو بخط ناگری لکھنا لزوم تحریف کی وجہ سے ناجائز ہے، جس کی ایک وجہ تو حضرت اقدس کے جواب مندرجہ بالا کے نمبر (۳) میں یہ درج ہو چکی ہے کہ بعض حروف عربیہ مثلاً ق، ض، ظ، ز وغیرہ کی شکل ہندی یا ناگری خط میں ہے ہی نہیں اور جب ان کو دوسری شکل میں لکھا جائے گا تو اصلی حروف پڑھے بھی نہ جائیں گے۔ اور دوسری وجہ جو نمونہ مرسلہ کے ملاحظہ سے ہر شخص کے سمجھ میں آسکتی ہے، یہ ہے کہ مثلاً صرف بسم اللہ الرحمٰن الرحیم میں سے لفظ اللہ کا الف اور الفاظ الرحمٰن الرحیم میں سے حروف الف ولام جو عربی خط کے موافق لکھے جانے چاہئیں تھے، کم ہو جائیں گے۔ اور جب صرف بسم اللہ الرحمٰن الرحیم میں سے صرف پانچ حرفوں کی کمی لازم آتی ہے تو سارے کلام مجید میں سے کتنے حرفوں کی کمی لازم آئے گی، قابلِ غور ہے اور یہ خط مصحفِ عثمانی کی صریح مخالفت ہے۔ جس کو ائمہ مجتہدین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین میں سے حضرت امام مالکؒ وامام احمدؒ نے ممنوع وحرام قرار دیا ہے (ملاحظہ ہو تفسیر اتقان مؤلفہ حضرت امام جلال الدین سیوطی علیہ الرحمۃ صفحہ ۱۷۶-۱۷۲۔ (۱)۔

---

(۱) وقال أشهب: سئل مالكؒ: هل تكتب المصحف على ما أخذه الناس من الهجاء؟ فقال: لا، إلا على الكتبة الأولى. رواه الداني في المقنع، ثم قال: ولا مخالف له من علماء الأمة، وقال في موضع آخر: سئل مالك عن الحروف في القرآن مثل الواو والألف، أترى أن يغير من المصحف إذا وجد فيه كذلك قال: لا، قال أبو عمر يعني الواو والألف المزيدتين في الرسم المعدومتين في اللفظ نحو أولوا، وقال الإمام أحمد: يحرم مخالفة خط مصحف عثمان في واو أو ياء أو ألف أو غير ذلك ا. (الإتقان في علوم القرآن للعلامة السيوطي، النوع السادس والسبعون في مرسوم الخط ۲/ ۱۹۶) ←

اورفتویٰ مولانا ظفر احمد صاحب جس کا اوپر ذکر ہے) بہر حال اصل قرآن شریف کا صرف عربی خط ہی میں لکھا جانا ضروری ہے، ناگری خط میں اس کے لکھے جانے کی نہ شرعاً اجازت ہوسکتی ہے اور نہ بظاہر اس کی ضرورت ہے، بلکہ اگر غور سے دیکھا جائے تو اصل قرآن شریف کے ناگری حروف لکھے جانے کا نتیجہ یہ نظر آئے گا کہ جو مسلمان صرف ہندی حروف جانتے ہیں اور وہ تھوڑی سی کوشش سے قاعدہ بغدادی پڑھا دینے کے بعد عربی خط میں لکھے ہوئے قرآن مجید کے پڑھنے پر قادر ہو سکتے ہیں اس طرز جدید کے اجراء کی بدولت اسلامی رسم الخط سے بالکل ہی بے پروا اور محروم ہو جائیں گے۔ حالانکہ ضرورت اس امر کی ہے کہ تمام مسلمانوں کو اسلامی رسم الخط کے سیکھنے کی رغبت دلائی جائے۔

لہٰذا نمبر (۲) طرز مجوزہ یعنی اصل قرآن شریف کا ناگری خط میں لکھا جانا صرف مذہبی حیثیت سے ہی نہیں بلکہ قومی اور سیاسی لحاظ سے بھی قابل ترک ہے۔

اب رہا مضامین وہدایات قرآن شریف سے ایسے مسلمانوں کو جو صرف ہندی لکھنا پڑھنا جانتے ہیں، باخبر کر کے فتنۂ ارتداد سے بچانا یا غیر مسلم برادرانِ وطن کو اپنی طرف بلانا، اس کا انحصار اصل قرآن شریف کے ناگری حروف لکھے جانے پر نہیں ہے؛ بلکہ یہ مقصد ترجمہ اور تفسیر کی اشاعت سے حاصل ہوسکتا ہے اور اس کے لئے صرف ناگری خط ہی میں نہیں بلکہ دنیا کی تمام زبانوں اور خطوں میں لکھے جانے اور شائع کرنے کی اجازت ہی نہیں بلکہ ضرورت ہے، بشرطیکہ ساتھ کے ساتھ اصل قرآن شریف بھی عربی خط میں لکھا جائے (۱)۔

← **وهل تجوز كتابته بقلم غير العربي؟ قال الزركشي: لم أر فيه كلاما لأحد من العلماء، قال: ويحتمل الجواز؛ لأنه قد يحسنه من يقرأه بالعربية والأقرب المنع كما تحرم قراءته بغير لسان العرب، ولقولهم: القلم أحد اللسانين، والعرب لا تعرف قلما غير العربي، وقد قال تعالىٰ: بلسان عربي مبين.** (الإتقان في علوم القرآن للعلامة السيوطي، النوع السادس والسبعون في مرسوم الخط ۲/ ۲۰۱)

(۱) ذكر الشيخ الإمام شمس الأئمة السرخسي في شرح الجامع الصغير: وإن كتب القرآن وتفسير كل حرف وترجمته تحته روي عن الشيخ الفقيه أبي جعفر: أنه لا بأس به في ديارنا. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الثاني: في القراءة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۷۵، رقم: ۱۷۹۲) ←

اوراس صورت میں مجوّزہ طرز ترجمہ وتفسیر کے نمبر(۱) کی طرح نمبر (۳-۴) بھی موزوں ومناسب ہیں، گویا طرز مذکور یہ ہونا چاہئے کہ اول قرآن شریف کی آیتیں عربی خط میں لکھ کران کے مقابلہ میں ترجمہ بخط ناگری ہونا چاہئے اوراس کے نیچے تفسیر بخط ناگری درج کی جائے جیسا کہ نمونہ مطبوعہ میں بخط اردو کیا گیا ہے اور الفاظ قرآن کو ناگری حروف میں لکھنے کا خیال بالکل ترک کردیا جائے جو غیر ضروری ہونے کے علاوہ شرعاً ممنوع اور مصالح وقتی کے خلاف ہے۔

اس موقع پر یہ امر بھی ظاہر کردینا ضروریات سے ہے کہ اس زمانہ میں مخالفین اسلام اردو وہندی کے سوال پر بہت زور دے رہے ہیں اور مسلسل کوششوں کے ذریعہ ہندو ریاستوں میں سے اردو رسم الخط کا رواج بند کرا کراس کی جگہ ناگری بھاشا جاری کرار ہیں ،جس میں سنسکرت زبان کے غیر مانوس الفاظ کی بھرمار کرکے مسلمانوں کے لئے مشکلات پیدا کی جارہی ہیں، اور یہی کوشش ان کی علاقہ جات برٹش گورنمنٹ میں بھی جاری ہے، ایسی صورت میں بلحاظ حفظ ماتقدم علمائے دین کی جانب سے کوئی بات ایسی نہیں ہونی چاہئے جو عام مسلمانوں کے لئے نقصان کا باعث ہو؛ چونکہ ہندوستان کا کوئی حصہ ایسا نہیں ہے جہاں اردو یا ہندوستانی زبان نہ سمجھی جاسکتی ہو، ایسی حالت میں تراجم وتفاسیر مقبولہ میں سے کسی بزرگ کی تالیف لے کر اس میں عربی وفارسی کے مشکل الفاظ نکال کران کی جگہ عام فہم الفاظ بدل دینا ہی کافی اور قرین مصلحت ہوسکتا ہے، ایسا ترجمہ ناگری حروف میں شائع کرنے سے بمقابلہ اس ترجمہ کے جس میں سنسکرت کے موٹے موٹے الفاظ بھرے ہوئے ہوں زیادہ مفید ہوسکتا ہے؛ اس لئے کہ سنسکرت آمیز بھاشا کو صرف مسلمان ہی نہیں؛ بلکہ عام طور سے شہری ہندو بھی نہیں سمجھ سکتے ،دیہاتی لوگ تو اس کو کیا سمجھیں گے؛ لہٰذا ترجمہ وتفسیر میں اردو یا ہندوستانی عام فہم زبان اختیار کی جائے۔ اوراس کو ناگری حرفوں میں لکھ کرشائع کیا جائے، تاکہ مفید عام ہونے کے ساتھ مصالح قومی کے لحاظ سے بھی مناسب اور موزوں ثابت ہو۔ جیسا کہ مسٹر محمد علی صاحب صدر آل انڈیا کانگریس نے بموقع اجلاس اسپیشل کانگریس منعقدہ دہلی، اردو میں تقریر کی۔ اور بعض بنگالی

← المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، الفصل الثاني، المجلس العلمي ۲/ ۵۲، رقم: ۱۲۱۸۔

فإن كتب القرآن وتفسير كل حرف وترجمته جاز. (شامي، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۸۷، كراچی ۱/ ۴۸۶)

فتح القدير، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۹۱، كوئٹه ۱/ ۲۴۸۔

لوگوں کے اس کہنے پر کہ تقریر انگریزی میں ہونی چاہئے تھی، جواب دیا کہ یہ زبان ہندوستان کی عام زبان ہے۔آپ صاحبان کو اسی ہندوستانی زبان کو ترقی دینا چاہیئے۔

پس جب کہ ایک عام فہم زبان موجود ہے اور اس میں اسلام کے اصطلاحی الفاظ بھی آسانی کے ساتھ استعمال کئے جاسکتے ہیں تو اس کو چھوڑ کر ایک غیر مانوس زبان اختیار کرنا جس کے لئے جدید اصطلاحی الفاظ وضع کرنے کی ضرورت پیش آئے گی غیر مفید ہونے کے علاوہ دقّت طلب بھی ہے۔ مثلاً حضور سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے مقدس نام کے ساتھ بلکہ اس مبارک نام کی جگہ نمونۂ تفسیر میں لفظ سوامی استعمال کیا گیا ہے لغت کے اعتبار سے لفظ سوامی کا مفہوم خواہ کچھ ہی ہو مگر عرف عام میں بھی یہ لفظ لالہ منشی رام عرف شردھانند بلکہ تمام آریہ اپدیشکوں کے نام کے ساتھ مستعمل ہے، کیا اس سے ان لوگوں اور حضور سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات میں مساوات ہونے کا ایہام پیدا ہو کر جاہلوں کے لئے گمراہی کا سبب پیدا نہیں ہوگا؟

اس کے علاوہ کسی تالیف کے لئے کوئی غیر مانوس زبان اختیار کرنے میں ایک بڑی خرابی یہ بھی ہے کہ زبانِ مذکور پر پورا عبور نہ ہونے کی وجہ سے اکثر الفاظ غلط خلاف محاورہ اور غیر فصیح درج ہو جاتے ہیں، اور یہ نقص اس زبان کے جاننے والوں کے سامنے تالیف مذکور کو قبولیت کا درجہ حاصل کرنے سے مانع ہوتا ہے، اور جو مقصد اس تالیف سے ہوتا ہے فوت ہو جاتا ہے۔ مثال کے طور پر فہرست الفاظ کو لیجئے اس میں بعض الفاظ ہندی تصحیح طلب ہیں، مثلاً:

(الف): لفظ ''آگیا'' الف ممدودہ کے ساتھ ہونا چاہئے، وہ الف مقصورہ کے ذیل میں درج ہوا ہے۔

(ب): لفظ ''اکثر'' کو ''اچھر'' لکھا ہے۔

(ج): لفظ دستو کو یشت لکھا ہے، اسی طرح وایو، وڈیا وغیرہ الفاظ کو جو ناگری بھاشا میں واؤ سے لکھے جاتے ہیں، ب سے حوالۂ قلم فرمایا گیا ہے وغیرہ وغیرہ۔ اسی طرح ترجمہ وتفسیر کے نمونہ میں امور ذیل پر غور مکرر کی ضرورت ہے۔

(۱) بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کے ترجمہ میں بمقابلہ تراجم مقبولہ الفاظ ''بہت'' اور ''نہایت'' کی کمی رہ گئی ہے۔

(۲) سورۂ فاتحہ کے ترجمہ میں ''مالکِ یومِ الدّین'' کا ترجمہ ''جس کے بس میں چکوتی کا دن ہے'' کیا گیا ہے، جو تراجم مقبولہ کے موافق نہیں ہے، الفاظ خداوندروزِ جزا کی مناسبت کا لحاظ رکھنا چاہئے تھا۔

(۳) ٹیکا یعنی تفسیر الفاظِ ذیل سے شروع کی گئی ہے۔

قرآن شریف (جس کو مسلمان آکاش بانی مانتے ہیں) اس طرز تحریر سے بادی النظر میں یہ شبہ ہوسکتا

ہے کہ خدانخواستہ صاحب تفسیر مسلمانوں سے الگ کوئی غیر شخص ہیں، اس کی اصلاح ہونی چاہئے۔

(۴) **كل أمر ذي بال** (الحديث)(۱) کا ترجمہ بھی قابل درستی ہے، الفاظ ذی بال کا مفہوم بالکل ادا نہیں ہوا۔ اور "**لم يبدأ ببسم الله**" کا ترجمہ بھی درستی کا محتاج ہے۔ اسی طرح لفظ ابتر کا ترجمہ بھی صحیح نہیں ہے۔

(۵) آیت وافی ہدایہ: **یٰأیها النبی قل لأزواجک.** الآیۃ (۲) کے ترجمہ میں لفظ نبی کا ترجمہ ''ست بسیٹھ'' کیا گیا ہے، ہندی بھاشا میں اس کا استعمال نہیں ہوتا۔ نصاب خسرو یعنی خالق باری میں یہ لفظ ضرور درج ہے۔ مگر جنہوں نے وہ کتاب نہیں پڑھی، وہ اس کو نہیں سمجھ سکتے: لہٰذا لفظ ''نبی'' جو اسلام کا اصطلاحی لفظ ہے، ترجمہ میں بدستور رہنا چاہیے۔

(۶) اُسی آیت شریفہ میں لفظ ادنی کا مفہوم ترجمہ میں نہیں آیا۔ اور لفظ آشا زائد بڑھا دیا گیا ہے۔

بہرحال یہ سب باتیں ایک غیر مانوس زبان اختیار کرنے کا نتیجہ ہے، مناسب یہی ہے کہ تراجم مقبولہ میں سے کسی ایک بزرگ کا ترجمہ پیش نظر رکھ کر اس میں سے عربی اور فارسی کے مشکل الفاظ نکال کر ان کی جگہ عام فہم الفاظ تبدیل کردیئے جائیں، اور اسلامی اصطلاحی الفاظ بدستور قائم رکھ کر بجائے اردو حرف کے ناگری حروف میں ترجمہ شائع کیا جائے اور اسی طرح مناظران اسلام کی تفسیروں اور کتابوں سے مدد لے کر عام فہم زبان میں ایسی تفسیر لکھی جائے جس میں مخالفین اسلام کے ان تمام اعتراضوں کے جواب موقع بموقع درج کرلئے جائیں جو کلام الٰہی پر اب تک کئے گئے ہیں۔ اس قسم کا ترجمہ اور ایسی تفسیر عام فہم اردو یا ہندوستانی زبان میں بخط ناگری شائع ہونے سے اخبار دیانند پرکاش دہلی اور دیگر آریہ اخباروں اور اُپدیشکوں کی کارروائیوں کا سدّ باب بھی انشاء اللہ تعالیٰ اچھی طرح ہوجائے گا اور قومی مصالح کو بھی ضرر نہیں پہونچے گا؛ لیکن سنسکرت آمیز بھاشا میں ترجمہ وتفسیر کا شائع کرنا اور اسلامی اصطلاحی الفاظ کا بدلنا ہرگز مناسب نہیں معلوم ہوتا۔ **وما علينا إلا البلاغ.**

محررہ ۶؍ شعبان المعظم ۱۳۴۲ھ۔ مقام تھانہ بھون ضلع مظفرنگر

خادم الطلبہ محمد عبدالواحد، سررشتہ دار کونسل ریاست الور۔ (تتمہ خامسہ ص ۲۸۰)

---

(۱) **كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع. رواه عبدالقادر الرهاوي في الأربعين عن أبي هريرة رضي الله تعالىٰ عنه.** (حاشية مسند أحمد بن حنبل ۱/ ۳۷۱)

(۲) سورة الأحزاب، رقم الآية: ۲۸۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ترجمۂ قرآن مجید نظم میں کرنے کا حکم

سوال (۲۳۱۴): قدیم ۴/ ۵۱ - بعد الحمد والصلوٰۃ۔ احقر کو آخر ذی الحجہ ۱۳۳۵ھ میں مظفر نگر جانے کا اتفاق ہوا، تو وہاں ایک صاحب (معزز عہدے پر ہیں) نے مجھ کو اول کے چار سیپارے قرآن مجید کے جن میں تحت اللفظ اردو ترجمہ منظوم لاہور کا چھپا ہوا ہے، دکھلا کر اس کے متعلق میری رائے دریافت فرمائی، سفر میں دیکھنے کا وقت نہ ملا، وطن واپس آکر کہیں کہیں سے دیکھا۔ اب اپنی رائے عرض کرتا ہوں: یہاں دو مقام پر کلام ہے: ایک یہ کہ وہ خود ترجمہ کیسا ہے؟ دوسرے نظم میں ترجمہ قرآن کا کرنا کیسا ہے؟ سو امر اول کی کیفیت اجمالاً تو اس سے ظاہر ہے کہ مترجم نے خطبہ میں یہ شعر لکھا ہے:

اور وہ ڈپٹی نذیر احمد کا بھی ☆ ترجمہ پیشِ نظر تھا خوب ہی

نیز آل عمران کے آخر میں ''رَابِطُوا'' کے ترجمہ میں جہاں کئی قول نقل کئے ہیں وہاں یہ شعر بھی ہے:

اور ہیں یوں لکھتے نذیر احمد اسے ☆ کہ رہو تیار دشمن کے لئے

اس سے صاف واضح ہے کہ مترجم صاحب ڈپٹی صاحب کے معتقد ہیں اور ڈپٹی صاحب کے ترجمہ وعقیدہ وتحقیق کی کیفیت بندہ کے رسالہ اصلاح ترجمہ دہلویہ سے ظاہر ہے۔ پس جس طرح وہ معتبر نہیں، اسی طرح ان کے معتقد کے ترجمہ کا بھی اعتبار نہیں رہا، کہ غیر معتبر کو معتبر سمجھنا خود دلیل ہے غیر معتبر ہونے کی اور تفصیلاً مقامات متفرقہ کے دیکھنے سے ظاہر ہے، چنانچہ اس وقت ایک مقام پر جو نمونہ کے لئے کافی ہے میری نظر میں ''سیقول'' کے تین پاؤ پر دو آیتیں ہیں: اول:

واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فأمسكوهن. الآية (۱)۔

دوسری اسی کے قریب: **واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن. الآية** (۲)۔

اول آیت کا ترجمہ یہ کیا گیا ہے:

اور جب تم دوسری دیدو طلاق ☆ عورتوں کو اپنی بہر افتراق

اور دوسری آیت کا ترجمہ یہ کیا گیا ہے:

اور جب تم تیسری دیدو طلاق ☆ عورتوں کو بہرِ کامل افتراق

---

(۱) سورة البقرة، رقم الآية: ۲۳۱۔

(۲) سورة البقرة، رقم الآية: ۲۳۲۔

اہل علم اس بات کو جانتے ہیں کہ آیت اولیٰ میں دوسری کی قید اور آیت ثانیہ میں تیسری کی قید زیادت علی القرآن ہے، جس کی کوئی دلیل نہ قرآن میں ہے سیاقاً اور نہ سباقاً، نہ قواعد شرعیہ میں ہے۔ آیتِ اولیٰ کے قبل یہ ہے: **فإن طلقها فلاتحلّ له الخ** (۱)۔ یہاں تیسری طلاق مراد ہے اور اس کے بعد کوئی ذکر پہلی طلاق کا نہیں جس کے قرینہ سے آیتِ اولیٰ میں دوسری طلاق مراد لی جائے اور پھر اس کے قرینہ سے آیت ثانیہ میں تیسری طلاق مراد لی جاوے، پھر جو حکم ان دونوں آیتوں میں مذکور ہیں، یعنی **فامسکوهن** آیت اولیٰ میں اور **لاتعضلوهن** آیت ثانیہ میں وہ مخصوص نہیں دوسری اور تیسری کے ساتھ، یعنی لف ونشر مرتب کے طور پر بلکہ حکم اوّل مثل دوسری طلاق کے پہلی طلاق میں بھی ہے، اسی طرح حکم دوم مثل تیسری طلاق کے پہلی اور دوسری میں بھی ہے، جبکہ ازواج سے مراد نئے ازواج لئے جائیں۔ اور اگر ازواج سابقین مراد ہوں جیسا کہ بہت مفسرین اسی طرف گئے ہیں، اور اسبابِ نزول بھی اس کے موافق ہیں (۲)

---

(۱) سورة البقرة، رقم الآية: ۲۳۰۔

(۲) **وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن –أي لاتمنعوهن– أن ينكحن أزواجهن: المخاطب به الأولياء نزلت الآية في جملاء بنت يسار أخت معقل بن يسار طلقها بداح بن عاصم بن عدي بن عجلان. روي البخاري وأبو داؤد والترمذي وغيرهم عن معقل بن يسار قال: زوجت اختا لي من رجل فطلقها حتى إذا انقضت عدتها جاء يخطبها فقلت له: زوجتک وفرشتک وأكرمتک فطلقها، ثم جئت تخطبها لا والله! تعود إليه أبدا، وكان الرجل لا بأس به، وكانت المرأة تريد أن ترجع إليه، فأنزل الله: ”فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن“ فقلت: الآن أفعل يا رسول الله! قال: فزوجها إياه.** (تفسير مظهري، تحت تفسير رقم الآية: ۲۳۲، من سورة البقرة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۴۹-۳۵۰)

عن الحسن: ”فلا تعضلوهن“ قال: حدثني معقل بن يسار: أنها نزلت فيه، قالت: زوجت أختا لي من رجل فطلقها، حتى إذا انقضت عدتها، جاء يخطبها فقلت له: زوجتک وفرشتک وأكرمتک فطلقها، ثم جئت تخطبها، لا والله لا تعود إليه أبدا، وكان الرجل لا بأس به، وكانت المرأة تريد أن ترجع إليه، فأنزل الله هذه الآية: ”فلا تعضلوهن“ فقلت: الآن أفعل يا رسول الله! قال: فزوجها إياه. (بخاري شريف، كتاب النكاح، باب من قال لا نكاح إلا بولي، النسخة الهندية ۲/ ۷۷۰، رقم: ۴۹۳۷، ف: ۵۱۳۰)

أبوداؤد شريف، كتاب النكاح، باب في العضل، النسخة الهندية ۱/ ۲۸۴، دارالسلام رقم: ۲۰۸۷۔

تو پھر تو تیسری طلاق سے اس کی تفسیر کرنا محض باطل ہے؛ کیونکہ تیسری میں یہ حکم ہے ہی نہیں۔ اسی وقت اتفاق سے ایک اور مقام پر نظر پڑ گئی، اس رکوع سابق کے بعد متصل رکوع میں یہ ارشاد ہے: **مالم تمسوھن أو تفرضوا لھن فریضةً** (۱)۔ اس میں **تفرضوا** کا عطف **تمسّوھنّ** پر ہونے سے تقدیر عبارت کی یہ ہے: **اولم تفرضوا لھن** اور بالاجماع نفی دونوں کی مراد ہے۔ اور یہی ایک صورت ہے، جس میں بجائے مہر کے یہ حکم ہے۔ **متعوھن** اس کا ترجمہ یوں کیا ہے:

کہ نہ مَس تم نے کیا کچھ جنہیں ☆ یا ہو ٹھہرایا جنہیں کچھ مہر میں

تو اس ترجمہ میں کتنی بڑی غلطی ہے کہ مراد تو یہ ہے کہ نہ ٹھہرایا ہو اور ترجمہ یہ کیا ہے کہ ٹھہرایا ہو بالکل ہی تحریف ہے۔ اور علاوہ قواعد عربیہ واجماع کے بعد والی آیت خود اس ترجمہ کی تغلیط کرتی ہے وہ یہ ہے۔ **وقد فرضتم لھن فریضة** (۲)۔ چنانچہ اس کا ترجمہ خود بھی یہ کیا ہے:

اور حقیقت میں ہو تم ٹھہرا چکے الخ

اور ظاہر ہے کہ یہ صورت مقابل ہے پہلی صورت کے اور ترجمہ مذکورہ سابق پر دونوں صورتیں ایک ہو جاویں گی تو حکم بھی ایک ہونا چاہئے؛ حالانکہ نصاً مختلف ہے۔ اور بھی کئی مقام اس وقت نظر میں ہیں، مگر تطویل ہوتی ہے۔ جب دو رکوع میں یہ حالت ہے تو قرآن بھر میں کیا ہوگا، اور غلط ترجمہ رکھنے اور پڑھنے کے مفاسد میں کہ احکام غلط سمجھے گا ظاہر ہے، اور یہی ایک امر کافی ہے۔ ایسے ترجمہ کی خریداری اور تجارت کے ناجائز ہونے کے لئے، پھر علاوہ غلطی ترجمہ کے زبان بھی بہت جگہ غلط ہے، جس کا اثر پھر ترجمہ اور مضمون پر پڑتا ہے، چنانچہ "تفرضوا" کا ترجمہ جو اوپر نقل کیا ہے:

یا ہو ٹھہرایا جنہیں کچھ مہر میں

صاف معلوم ہوتا ہے کہ مہر میں ان عورتوں کو ٹھہرایا ہے جیسے کوئی غلام لونڈی جو کہ مال ہے مہر میں ٹھہرالیں؛ حالانکہ مطلب یہ ہے کہ ان کے لئے مہر نہ ٹھہرایا ہو۔ اور فصاحت وشعریت کا تو تمام ترجمہ میں نام ونشان نہیں۔

یہ تو مختصر کلام تھا، مقامِ اول کے متعلق، یعنی یہ امر کہ خود یہ ترجمہ کیسا ہے۔ اب رہا دوسرا مقام یعنی یہ کہ

---

(۱) سورة البقرة، رقم الآية: ۲۳۶۔

(۲) سورة البقرة، رقم الآية: ۲۳۷۔

نظم میں ترجمہ قرآن کا کرنا کیسا ہے؟ سو اس میں ایک بڑا مفسدہ تو یہ ہے کہ ترجمہ بعینہٖ محفوظ نہیں رہ سکتا۔ ضرورتِ شعر و وزن سے ضرور اس میں کمی بیشی اور اگر کمی نہ ہو تو بیشی تو ضرور ہوگی، پھر جب وہ تحت اللفظ لکھا ہوا ہے، تو دیکھنے والے یہی سمجھیں گے کہ یہ سب ترجمہ ہے؛ حالانکہ اس میں ترجمہ پر زائد الفاظ بھی بہت سے ہیں۔ چنانچہ ترجمہ متکلم فیہا میں اس سے کوئی شعر بھی خالی نہیں إلا نادراً، **والنادر کالمعدوم** (۱)۔ اور اس کے متعلق پارۂ الٓمّ کے آخر میں ضروری التماس کے عنوان میں مترجم نے جو عذر کیا ہے ’’بظاہر جو کچھ الفاظ کسی جگہ کسی ضرورت سے لئے گئے ہیں وہ خاص اسی مطلب کو ادا کرنے کے لئے ہیں اور وہ بھی خاص الفاظ قرآنی کے الف لام اور تنوینات وغیرہ ہی کے معنی ہیں یا مقدرات محذوفہ کا اظہار ہے، نہ کہ کوئی زائد عبارات وغیرہ‘‘ یہ کہیں کہیں تو واقع ہے؛ لیکن بکثرت اس کے خلاف واقع ہے، مثلاً یہ آیت ہے: **واذ قال موسٰی لقومه یقوم انکم ظلمتم انفسکم باتخاذکم العجل فتوبوا الیٰ بارئکم فاقتلوا أنفسکم ذٰلکم خیر لکم عند بارئکم فتاب علیکم انه هو التوّاب الرحیم** (۲)۔ اس کا جو ترجمہ کیا ہے جس کو میں نے طول کے سبب نقل نہیں کیا، اس میں الفاظ ذیل کس تنوین یا الف لام وغیرہ کلمات قرآنیہ کا ترجمہ ہے یا کس مقدر کا اظہار ہے؟ ۱خود، ۲برملا، ۳اپنے شرک سے، ۴**باتخاذکم العجل** کے اس ترجمہ کے اکثر الفاظ:

چونکہ لے بیٹھے پرستش تم سبھی ☆ وہ جو اک بچھڑے کے بت کی آپ ہی

۵جو لازم ہے تمہیں، ۶جناب پاک، ۷بحکم ایزدی، ۸جو، ۹ارشاد سے، ۱۰اکریم۔

اور اگر کوئی یہ عذر کرے کہ ایسے زیادات کو خطوط وحدانیہ میں لکھ دیا گیا ہے، پھر وہ ایہام غیر ترجمہ کے ترجمہ سمجھنے کا نہیں ہوتا۔ سو یہ بھی غلط ہے۔ چنانچہ ان دس نمبروں میں سے صرف ۷ تو خطوط وحدانیہ میں ہے، باقی ایک بھی نہیں۔ اور اگر کوئی شبہ کرے کہ اس کا انتظام تو ہو سکتا ہے جہاں اصل ترجمہ میں کوئی تغیر نہ ہو صرف زیادات ترجمہ میں آجاویں، اس طرح سے کہ اگر زیادات نکال دی جاویں تو ترجمہ سالم رہ جاوے۔ اس ترجمہ کے زیادات میں ہر جگہ یہ بھی ممکن نہیں۔ چنانچہ ۴ میں جس کا جی چاہے کر کے دیکھ لے، کہ ترجمہ

---

(۱) تبیین الحقائق، کتاب الطهارة، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۵۸، إمدادیه ملتان ۱/ ۱۲۔
أو کان المسبب بحال یکون عدمه مع وجود السبب في غایة الندرة، فألحقوا النادر بالعدم إذ لا عبرة بالنادر. (الموسوعة الفقهیة الکویتیة ۲۵/ ۷۶)

(۲) سورة البقرة، رقم الآیة: ۵۴۔

محفوظ نہیں رہا۔ اور ایہام کی قید سے اس صورت سے احتراز ہوگیا جہاں ایہام نہ ہو۔ جیسے بعض جگہ حاصل مضمون کو نظم کردیا جاتا ہے، مگر وہ بشکل ترجمہ نہیں ہوتا، اور وہ بھی اتفاق سے کسی موقع کا نہ کہ قصداً و استقلالاً تمام قرآن کا۔ نیز ایک خرابی اس میں یہ ہے کہ اگر کلمات قرآنیہ کو مقابل الفاظ ترجمہ کے لکھا جاوے جیسا اس ترجمۂ منظومہ میں کیا گیا ہے، تب تو فصل **بين المصرعين** کے سبب کلمات قرآنیہ میں بھی فصل کیا جاوے گا۔ چنانچہ اس میں ایسا ہی ہے۔ اور اس میں قرآن مجید کو ترجمہ کے تابع بنانے کے علاوہ جو کہ قلب موضوع ہے، تقطیع میں **كلمات القرآن في الكتابة** لازم آتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ عادۃً تلاوت تابع کتابت ہوتی ہے، تو ان کلمات کے درمیان تلاوت میں بھی کسی قدر مظنون ہے اور فصل بے موقع اکثر جگہ مفسد معنی ہوتا ہے، جیسا کہ اہلِ علم پر مخفی نہیں۔ اور اگر فصل نہ کیا جاوے تو باوجود امکان مقابلہ کے عدم مقابلہ الفاظ و ترجمہ سے ایک لفظ کی نسبت دوسرے لفظ کے ترجمہ ہونے کا شبہ ہوگا۔ اور دونوں محذور واجب التحرز ہیں۔ اور یہ وہ مفاسد ہیں کہ اگر نظم میں کوئی مصلحت بھی ہوتی تب بھی ان مفاسد کے ہوتے ہوئے اس مصلحت کا اعتبار نہ کیا جاتا، جیسا قاعدۂ شرعیہ ہے کہ جس عمل غیر ضروری میں گو وہ درجہ استحباب تک بھی کیوں نہ ہو، مفاسد ہوتے ہیں اس کو وجوباً ترک کردیا جاتا ہے اور اس کے محاسن کا لحاظ نہیں کیا جاتا (۱)۔ بہت سے فروغ فقہیہ اسی اصل پر متفرع ہیں۔ **كما لا يخفى.** اور اب تو اس میں کوئی مصلحت بھی نہیں، اور بعض مصالح جو دیباچہ والتماس میں لکھے ہیں مثلاً یہ کہ ”مسلمان لوگ اس کو بوجہ موزوں و منظوم ہونے کے نہایت ذوق وشوق سے مطالعہ کریں گے۔ اور خاص کر اپنے بچوں اور بچیوں کو آئندہ بجائے مختلف غزلیات و اشعار

---

(۱) من أصر على أمر مندوب وجعله عزما ولم يعمل بالرخصة، فقد أصاب منه الشيطان من الإضلال، فكيف من أصر على بدعة ومنكر. (مرقاة، كتاب الصلاة، باب الدعاء في التشهد، مكتبه إمداديه ملتان ۲/ ۳۵۳)

وقد مر أن الإصرار على المندوب يبلغه إلى حد الكراهة فكيف إصرار البدعة التي لا أصل لها في الشرع. (سعاية، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، قبيل فصل في القراءة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۲/ ۲٦٥)

فكم من مباح يصير بالالتزام من غير لزوم والتخصيص من غير مخصص مكروها. (مجموعة رسائل اللكنوي، سباحة الفكر في الجهر بالذكر، مكتبه إدارة القرآن كراچى ۳/ ۳٤)

پریشان کے یاد کرایا کریں گے‘‘۔ تو خود اس مصلحت میں مفاسد کا اقرار ہے کہ انجام اس کا یہ ہوگا کہ غزلوں کی جگہ اس کو گایا کریں گے‘ کیونکہ بدون تغنی والحان کے ذوق وشوق نہ ہوگا۔ جو بناء ہے مطالعہ کی، خصوص پیشہ ور واعظین جن کو ہمیشہ مجلس گرم کرنے کی فکر رہتی ہے، اور بوجہ تعدیہ اثر ان واعظین کے عوام الناس میں یہ طرز تغنی کا باعتقاد استحسان شائع ہوجائے گا۔ اور گانے کا حکم ظاہر ہے، خصوص ترجمہ کو اس کا آلہ بنانے کا، نیز نظم میں ہیبت اور عظمت نہیں ہوتی۔

وهو السر في قوله تعالىٰ: وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ (۱)۔ وفي ترك السلف الخطبة بالنظم لكونهما ذكراً، أما القرآن قال اللّٰه تعالىٰ: اِنْ هُوَ اِلَّا ذِكْرٌ وَّقُرْآن (۲)۔ وأما الخطبة فقال اللّٰه تعالىٰ: فَاسْعَوْا اِلىٰ ذِكْرِاللّٰهِ (۳)۔ هٰذا ما ألقى اللّٰه تعالىٰ في روحي في هٰذا الوقت ولِلّٰه الحمد.

باقی یاد کی مصلحت سو اگر قواعد عربیہ کا علم ہو تب تو اس کے یاد کی ضرورت نہیں، اور اگر علم نہ ہو تو یاد سے کچھ فائدہ نہیں، اول تو مطلب ہی نہ سمجھیں گے، پھر یہ کیسے یاد رہے گا کہ یہ شعر فلاں جملہ کا ترجمہ ہے، پھر یاد اور عدم یاد دونوں برابر ہوئے۔ پھر اگر ایسی ہی مصلحتیں معتبر ہوں تو کل کو یہ دیکھ کر کہ قرآن کی طرف لوگوں کی رغبت نہیں رہی کوئی شخص قرآن مجید کو نظم کردے گا اور زیادات شعریہ کو خطوط وحدانیہ میں محاط کردے گا۔ کیا یہ جائز ہوگا؟ یہی وجہ ہے کہ آج تک باوجود ایسے دواعی کے امّت میں سے کسی نے باوجود علم وقدرت سخن کے ایسا نہیں کیا اور یہ اجماع ہے ترک پر جس کی مخالفت ناجائز ہے۔

قرب ۱۳۳۶ھ (حوادث خامس ص ۱۲)

ردّی کاغذ سے انتفاع کا حکم

سوال (۲۳۱۵): قدیم ۴/ ۵۵- کاغذ کی وہ ردی کہ جس میں خدا اور رسول کے اسماء مبارک وغیرہ ونیز ہر قسم کی تحریر ہووے اور اس کو پھاڑ پھاڑ کر اور پانی میں گلا کر اس میں کھلی یا آٹا وغیرہ ملا کر طسلہ یا ڈلیاں وغیرہ تیار کریں، جیسا کہ مروج ہے‘ یہ امر جائز ہے کہ نہیں؟

---

(۱) سورۃ یٰس، رقم الآیۃ: ۶۹۔

(۲) سورۃ یٰس، رقم الآیۃ: ۶۹۔

(۳) سورۃ الجمعۃ، رقم الآیۃ: ۹۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) مذکورہ بالا ردی اگر جلا کر اس میں کپڑا رنگ کر استعمال کیا جائے، جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: في الدرالمختار: ولایجوز لف شيء في کاغذ فیه فقه، وفي کتب الطب یجوز ولو کان فیه اسم اللّٰه أو الرسول فیجوز محوہ لیلف فیه شيء. وفي ردالمحتار: قال: وهل إذا طمس الحروف بنحو حبر یعد محواً یحرر، وفیه: وأما لعقه بلسانه وابتلاعه فالظاهر جوازه (۱)۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ جن کاغذات میں دینی احکام لکھے ہوں ان کو ایسے استعمال میں لانا جائز نہیں اور جن کاغذات میں اور مضامین ہوں ان کو ایسے استعمال میں لانا جائز ہے، مگر اس میں بھی یہ ضرور ہے کہ جہاں جہاں اللہ ورسول کا نام لکھا ہو اس کو محو کر دے، یعنی یا تو اس پر سیاہی پھیر دے یا اس کو زبان سے چاٹ کر لعاب نگل جائے (۲)۔ یہ دونوں سوالوں کا جواب ہے۔

۲۷ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۱۸۱ ج ۲)

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، کتاب الطهارة، قبیل باب المیاہ، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۳۲۲، کراچی ۱/ ۱۷۸۔

(۲) **ولا یجوز لف شيء في کاغذ فیه مکتوب من الفقه، وفي الکلام: الأولی أن لا یفعل، وفي کتب الطب: یجوز، ولو کان فیه اسم الله تعالی أو اسم النبي صلی الله علیه وسلم، ویجوز محوہ لیلف فیه شيء کذا في القنیة، ولو محا لوحا کتب فیه القرآن واستعمله في أمر الدنیا یجوز، وقد ورد النهي عن محو اسم الله تعالیٰ بالبزاق، کذا في الغرائب، ومحو بعض الکتابة بالریق یجوز، کذا في القنیة.** (هندیة، کتاب الکراهیة، الباب الخامس الخ، قدیم زکریا دیوبند ۵/ ۳۲۲، جدید زکریا دیوبند ۵/ ۳۷۳)

ولا یجوز لف شيء في کاغذ فیه مکتوب من الفقه، وفي الکلام: الأولی أن لا یفعل، وفي کتب الطب: یجوز، ولو کان فیه اسم الله تعالی أو اسم النبي صلی الله علیه وسلم، فیجوز محوہ لیلف فیه شيء، ومحو بعض الکتابة بالریق یجوز الخ. (البحرالرائق، کتاب الطهارة، باب الحیض، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۳۵۱، کوئٹه ۱/ ۲۰۲)

حاشیة الطحطاوي مع مراقي الفلاح، کتاب الطهارة، باب الحیض والنفاس، دارالکتاب دیوبند ص: ۱۴۴۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قرآنی آیات لکھے ہوئے اخبارات کو جلانے کا حکم

سوال (۲۳۱۶): قدیم ۴/۵۵- اکثر اشتہارات قرآن مجید کے ایسے شائع ہوتے ہیں کہ ایک طرف اشتہار ہوتا ہے اور ایک جانب قرآن مجید اور تمام گلی کوچوں میں نہایت بے تعظیمی سے پڑے رہتے ہیں، جن کے پاس پہنچتا ہے وہ بھی کچھ خیال نہیں کرتے۔ اِلاّ مَن شاء اللّٰہ. ایسے اشتہارات یا اوراق پردف وغیرہ کے قسم سے (جو اکثر دہلی کے پارسلوں میں قرآن وحدیث میں آتے ہیں) جلائے جاویں تو جائز ہے یا نہیں؟ جلانے سے ان کی راکھ اور راکھ سے جو چولہے میں ہے مخلوط ہو جائے گی، پھر وہ واجب التعظیم رہے گی یا نہیں؟ قرآن شریف یا پارۂ عم وغیرہ جو لڑکوں کے پڑھنے میں شکست وبیکار ہو جاتے ہیں، ان کا دفن کرنا ممکن ہے، مگر اُن روایات کا ہر وقت دفن کرنا غیر ممکن ہے، بالخصوص ایسے شہروں میں جہاں قبرستان دو میل کے فاصلہ پر ہو، اس باب میں جیسے رائے عالی ہو مطلع فرما کر سرفراز فرمائیے۔

الجواب: اس احراق میں اختلاف ہے؛ اس لئے فعل میں بھی گنجائش ہے اور ترک احوط ہے اور تقدیر ترک پر یہ صورت سہل ہے کہ ان روایات کو جمع کرتے رہیں۔ جب معتد بہ ذخیرہ ہو جاوے دفن کرا دیں (۱)۔ اور احراق کی صورت میں اس کی خاکستر بنا بر قاعدۂ قلبِ ماہیت کے واجب الاحترام تو نہیں ہے؛ لیکن اگر اس کو جداگانہ کسی ظرف میں جلا کر اس خاکستر کو پانی میں گھول کر دریا میں بہا دیا جاوے تو اور بھی زیادہ اقرب الی الادب ہے۔ ۲۰/ذی الحجہ ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالث ص ۱۶۳)

---

(۱) وفي رواية بكير بن الأشجّ فأمر بجمع المصاحف فأحرقها، ثم بث في الأجناد التي كتبت، ومن طريق مصعب بن سعد قال: أدركت الناس متوافرين حين أحرق عثمان المصاحف، فأعجبهم ذلک أوقال: لم ينكر ذلک منهم أحد، وقال ابن بطال في هذا الحديث: جواز تحريق الكتب التي فيها اسم الله عز وجل بالنار، وإن ذلک إكرام لها وصون عن وطئها بالأقدام، وقيل: هذا كان في ذلک الوقت، وأما الآن فالغسل أولى إذا دعت الحاجة إلى إزالته، وقال أصحابنا الحنفية: أن المصحف إذا بلى بحيث لا ينتفع به يدفن في مكان طاهر بعيد عن وطء الناس. (عمدة القاري، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، دار إحياء التراث العربي ۲۰/ ۱۸، مكتبه زكريا ديوبند ۱۳/ ۵۳۶) ←

قرآن مجید کے لئے ریشمی غلاف جائز ہے

سوال (۲۳۱۷): قدیم ۴/ ۵۶- قرآن شریف کی چولی یا جزدان خالص ریشم کے کپڑے کا بنا کراس میں عورتوں اور مردوں کو تلاوت کرنا کیسا ہے؟

الجواب: جائز ہے۔ **في ردالمحتار: حيث عد الاستعمالات المباحة مانصه، وكذا الكتابة في ورق الحرير، وكيس المصحف والدراهم وما يغطى به الأواني وماتلف فيه الثياب وهو المسمى بقچه ونحو ذٰلک مما فيه انتفاع بدون لبس أو ما يشبه اللبس.** ج۵ص ۳۴۷ (۱)۔ ۲۷/ ربیع الاول ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۲۳)

← **واختلف العلماء في ورق المصحف البالي إذا لم يبق فيه نفع أن الأولى هو الغسل أو الإحراق، فقيل الثاني؛ لأنه يدفع سائر صور الامتهان بخلاف الغسل، فإنه تداس غسالته، وقيل: الغسل وتصب الغسالة في محل طاهر؛ لأن الحرق فيه نوع إهانة قال ابن حجر: وفعل عثمان يرجح الإحراق وحرقه بقصد صيانته بالكلية لا امتهان فيه بوجه.** (مرقاة، كتاب فضائل القرآن، ماذا يفعل بأوراق المصحف البالية، مكتبه إمداديه ملتان ٥/ ٢٩)

فتح الباري، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، دارالفكر بيروت ٩/ ٢١، مكتبه أشرفيه ديوبند ٩/ ٢٥۔

إذا تخرق القرآن العزيز وبليت الأوراق يدفن في اللحد أو يحرق ويلقى رماده في البحر كما ثبت أن ذا النون أحرق الصحائف. (العرف الشذي على هامش الترمذي، أبواب الجنائز، باب ماجاء في قول النبي صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا، النسخة الهندية ١/ ٢٠٢)

وإذا صار المصحف بحيث لا يمكن أن يقرأ فيه يجعل في خرقة طاهرة، ويدفن في أرض طاهرة. (حلبي كبيري، تتمات فيما يكره من القرآن، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٤٩٨)

الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، مطلب: يطلق الدعاء على ما يشمل الثناء، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٢٠، كراچى ١/ ١٧٧۔

(۱) شامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في اللبس، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٥١٠، كراچى ٦/ ٣٥٤۔ ←

موئے مبارک کی تعظیم وتکریم موجب ثواب ہے

سوال (۲۳۱۸): قدیم ۴/ ۵۶- دکھن وغیرہ میں کئی جگہ موئے مبارک نبوی صلی اللہ علیہ وسلم موجود ہے، اور لوگ اس کو ہر سال میں نکالتے ہیں اور اونچی جگہ رکھتے ہیں اور اس کو پانی میں غوطہ دے کر پانی پیتے ہیں، اور بہت تعظیم وتکریم کرتے ہیں اور ہم لوگ اس کو اب تک موئے مبارک سمجھتے رہے۔ اب بعض لوگ اس میں کچھ شرطیں لگانے لگے کہ موئے مبارک کے لئے ضرور ہے کہ دھوپ میں رکھنے سے سایہ نہ پڑے اور جس گھر میں موجود ہو اس پر ابر کا سایہ رہے، اور اس کے گھر والوں کو کچھ تکلیف نہ پہونچے۔ پس اب سوال یہ ہے کہ آیا اس کو موئے مبارک سمجھیں یا نہیں؟ اور موئے مبارک کے لئے شرائط مذکورہ کا ہونا ضرور ہے یا نہیں؟ اور اس کی کتنی تعظیم چاہیے؟ فقط

الجواب: اگر اس کے موئے مبارک ہونے کی کچھ سند نہیں تو اس کی تعظیم وتکریم لاحاصل۔ اور اگر کوئی سند ہے تو اس کی تعظیم کرنے میں اجر وثواب ہے، بشرطیکہ حد شرع سے نہ بڑھ جاوے اور پانی میں غوطہ دے کر اس کا پینا بھی باعثِ خیر وبرکت وشفاء امراض ظاہری وباطنی ہے۔

عن عثمان بن عبداللّٰہ بن موهب قال: أرسلني أهلي إلى أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم بقدح من ماء، وقبض إسرائيل ثلث أصابع من قصعة فيه شعر من شعر النبي ﷺ، وكان إذا أصاب الإنسان عين أو شيء بعث إليها مخضبه فاطلعت في الجلجل فرأيت شعرات حمرات. ۱۲ بخاري جلد ۲ صفحه ۸۷۵ (۱)۔

اور موئے مبارک کے لئے ضرور نہیں کہ اس کا سایہ نہ پڑے، اور جس گھر میں ہو اس پر ابر کا سایہ رہے،

← **وكذا تحل الكتابة في ورق الحرير، وأن يتخذ منه كيس المصحف، وكذا يحل اتخاذ الستر التي توضع على الأبواب والنوافذ من الحرير على المشهور الخ.** (الفقه على المذاهب الأربعة، كتاب الحظر والإباحة، مبحث ما يحل لبسه أو استعماله وما لا يحل، دار الكتب العلمية بيروت ۲/ ۱۳)

(۱) بخاري شريف، كتاب اللباس، باب ما يذكر في الشيب، النسخة الهندية ۲/ ۸۷۵، رقم: ۵۶۶۷، ف: ۵۸۹۶۔

اور کبھی اس گھر والوں پر کوئی تکلیف نہ آئے۔ یہ باتیں خود جناب سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ضرور نہ تھیں، آپ کا سایہ بھی تھا(۱) آپ پر دھوپ بھی پڑتی تھی، اگر کبھی بطور معجزہ آپ کا سایہ نہ پڑا اور ابر سایہ فگن ہوا ہو تو کچھ بعید نہیں؛ لیکن استمرار ثابت نہیں اور آپ بیمار بھی ہوتے تھے(۲)۔ تو جب کُل کے لئے یہ امر ضروری نہیں تو جز کے واسطے کیا ضرور؟ واللہ اعلم۔

۲۵ ربیع الثانی ۱۳۰۱ھ (امداد ص ۱۹۱ ج ۲)

---

(۱) عن عائشة أن بعيرا لصفية اعتل وعند زينب فضل من الإبل، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لزينب: إن بعير صفية قد اعتل، فلو أنک أعطيتيها بعيرا، قالت: أنا أعطى تلک اليهودية، فتركها، فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم شهرين أو ثلاثا، حتى رفعت سريرها وظنت أنه لا يرضى عنها، قالت: فإذا أنا بظله يوما بنصف النهار، فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعادت سريرها. (مسند أحمد بن حنبل ٦/ ٢٦١، رقم: ٢٦٧٨٠، ٦/ ١٣٢، رقم: ٢٥٥١٦)

عن أنس بن مالک قال: صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح، قال: فبينما هو في الصلاة مد يده، ثم أخرها فلما فرغ من الصلاة، قلنا: يا رسول الله! صنعت في صلاتک هذه ما لم تصنع في صلاة قبلها؟ قال: إني رأيت الجنة قد عرضت علي ورأيت فيها دالية قطوفها دانية، حبها كالدباء، فأردت أن أتناول منها، فأوحي إليها أن استأخري فاستأخرت، ثم عرضت علي النار، بيني وبينكم حتى رأيت ظلي وظلكم، فأومأت إليكم أن استأخروا، فأوحي إلي أن أقرهم، فإنک أسلمت وأسلموا، وهاجرت وهاجروا، وجاهدت وجاهدوا، فلم أر لي عليكم فضلا إلا بالنبوة. (صحيح ابن خزيمة، كتاب الصلاة، باب الرخصة في تناول المصلي الشيء عند الحادثة تحدث، المكتب الإسلامي ١/ ٤٤٨، رقم: ٨٩٢)

(۲) عن الزهري، قال عروة: قالت عائشة رضي الله عنها: كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في مرضه الذي مات فيه: يا عائشة! ما أزال أجد ألم الطعام الذي أكلت بخيبر، فهذا أوان وجدت انقطاع أبهري من ذلک السم. (بخاري شريف، كتاب المغازي، باب مرض النبي صلى الله عليه وسلم ووفاته، النسخة الهندية ٢/ ٦٣٧، رقم: ٤٢٥٠، ف: ٤٤٢٨) ←

قرآن شریف کی جلد پرسونے کے نقش ونگار کا حکم

سوال (۲۳۱۹): قدیم ۴/ ۵۷- سونے کے ورق سے قرآن مجید کی جلد پر پھول وغیرہ بنائے جاتے ہیں اور وہ بہت عرصہ تک قائم رہتا ہے؟

الجواب: في الدرالمختار: وحلّ الشرب من إناء مفضض أي مزوق بالفضة والركوب على سرج مفضض، والجلوس علىٰ كرسي مفضض، ولكن بشرط أن يتقى أي يجتنب موضع الفضة بفم، قيل: ويد وجلوس سرج ونحوه، وكذا الإناء المضبب بذهب أو فضة الخ. وفي ردالمحتار: وفسره (أي المفضض) بالمرصع بها (ط) ويقال لكل منقش مزين مزوق قاموس وفيه مفضض، وفي حكمه المذهب ص ۳۳۶ ج۵ (۱)۔وفي الدر المختار: أما المطلي فلا بأس به بالإجماع بلافرق بين لجام وركاب وغيرهما؛ لأن الطلاء مستهلك لايخلص فلا عبرة للونه عينى وغيره ص۳۳۷ ج۵ (۲)۔ وفي الدرالمختار: يحرم لبس الحرير –إلى قوله– إلا قدر أربع أصابع كأعلام الثوب، ثم –إلىٰ قوله– وكذا المنسوج بذهب يحل إذا كان هذا المقدار أربع أصابع وإلا لا. ص ۳۴۴ ج۵. وفي ردالمحتار: هل المراد قدر الأربع

← عن عائشة قالت: كنت أسمع أنه لن يموت نبي حتى يخير بين الدنيا والآخرة، قالت: فسمعت النبي صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي مات فيه وأخذته بحّة يقول: مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وحسن أولئك رفيقا. (مسلم شريف، كتاب فضائل الصحابة، باب في فضل عائشة رضى اللّٰه عنها، النسخة الهندية ۲/ ۲۸٦، بيت الأفكار رقم: ۲٤٤٤)

(۱) الدرالمختار، مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ٤۹٥-٤۹٦، كراچی ٦/ ۳٤۳-۳٤٤۔

(۲) الدرالمختار، مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ٤۹۷، كراچی ٦/ ۳٤٤۔

أصابع طولا وعرضًا، أو المراد عرضها فقط؟ وإن زاد طوله على طولها المتبادر من كلامهم الثاني. صفحه وجلد مذكور (۱)۔

روایت اولیٰ سے مضبب کا جواز بقید اتقاء موضع استعمال، اور روایت ثانیہ سے مطلقًا کا جواز بلا اس قید کے اور بلا قید مقدار اور روایت ثالثہ سے علَم کا جواز بلا قید اتقاء موضع ،مگر بقید مقدار معلوم ہوا۔ پھر مسئول عنہ ظاہراً نہ اول کے ساتھ ملحق ہے؛ کیونکہ انفصال کے بعد اس کا کام نہیں رہتا اور نہ ثانی کے ساتھ؛ کیونکہ انفصال ممکن ہے۔ پس ثالث کے ساتھ ملحق معلوم ہوتا ہے، پس اگر کوئی پھول یا بیل عرض میں چار انگشت سے زائد نہ ہو جائز ہے، ورنہ نہیں۔ ۱۷/ ربیع الاول ۱۳۳۳ھ (حوادث ۳ ص ۱۳۳)

مجلس میں استقبال قبلہ کا حکم

سوال (۲۳۲۰): قدیم ۴/ ۵۸- بعض آدمی جو پورپ کی طرف رخ کر کے نہیں بیٹھتے اگر کوئی ایسا کرے کچھ ثواب ہوگا یا نہیں؟ سوال کرنے سے وہ شخص جواب دیتا ہے کہ استدبار قبلہ لازم آوے گا' اس واسطے میں اس سے پرہیز کرتا ہوں؟

الجواب: في المقاصد الحسنة: حديث أكرم المجالس ما استقبل به القبلة مع ما أورد طرقا ضعيفة قال لحديث ابن عباسؓ مرفوعاً بلفظ إن لكل شيء شرفا، وأن أشرف المجالس ما استقبل به القبلة أورده الحاكم في صحيحه حديث أبى هريرةؓ رفعه إن لكل شيء سيداً، وإن سيد المجالس قبالة القبلة، وسنده حسن، ثم قال: قد ترجم البخاري في الأدب المفرد استقبال القبلة، وأورد من حديث سفيان بن منقذ عن أبيه قال كان أكثر جلوس عبدالله بن عمرؓ وهو مستقبل القبلة. اه مختصراً ص ۳۷ (۲)۔

---

(۱) الدر المختار، مع الشامي، كتاب الحظر الإباحة، فصل في اللبس، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۰۶-۵۰۷، كراچی ۶/ ۳۵۱-۳۵۲۔

(۲) المقاصد الحسنة للسخاوي، الباب الأول: حرف الهمزة، دارالكتاب العربي ص: ۱۴۱-۱۴۲، رقم الحديث: ۱۵۱۔

ان روایات سے مستقبل قبلہ بیٹھنے کا ندب ثابت ہوتا ہے؛ بلکہ اگر بعض طرق اعتبار سے ضعف بھی مان لیا جاوے تب بھی فضائل اعمال میں حدیث ضعیف بھی کافی ہے(۱)۔

۲۵ ربیع الاول ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۲۶)

---

(۱) أخرج المنذري عن أبي هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن لكل شيء سيدا، وإن سيد المجالس قبالة القبلة.

وأخرج أيضا عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أكرم المجالس ما استقبل به القبلة.

وأخرج أيضا عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن لكل شيء شرفا، وإن أشرف المجالس ما استقبل به القبلة. (الترغيب والترهيب، كتاب الأدب، باب الترغيب في الجلوس مستقبل القبلة، دارالكتب بالعلمية بيروت ٤/ ٢٩، دارالكتاب العربي ص: ٥٣٠، رقم: ٤٥٢١-٤٥٢٢-٤٥٢٣)

المعجم الأوسط، دارالكتب العلمية بيروت ٢/ ٢٠، رقم: ٢٣٥٤، ٦/ ١٦١، رقم: ٨٣٦١۔

قرر الفقهاء أن جهة القبلة هي أشرف الجهات، ولذا يستحب المحافظة عليها حين الجلوس لقوله صلى الله عليه وسلم: إن سيد المجالس ما استقبل القبلة. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٤/ ٧٥-٧٦)

والعلماء يتساهلون في ذكر الحديث الضعيف، والعمل به في فضائل الأعمال. (شامي، كتاب الطهارة، مطلب في التمسح بمنديل، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٥٧، كراچى ١/ ١٣١)

قال العلماء: يجوز العمل بالحديث الضعيف الخ. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٢/ ١٦٠)

يجوز عند أهل الحديث وغيرهم التساهل في الأسانيد الضعيفة، ورواية ما سوى الموضوع من الضعيف، والعمل به من غير بيان ضعفه في غير صفات الله تعالي والأحكام كالحلال والحرام وغيرهما، وذلك كالقصص، وفضائل الأعمال والمواعظ وغيرها مما لا تعلق له بالعقائد والأحكام. (تدريب الراوي، النوع الثاني والعشرون: المقلوب، شروط الأخذ بضعيف الأسناد، مكتبه نزار مصطفى الباز مكة المكرمة ٢ / ٤٨٨)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قرآن مجید سے فال لینے کا حکم

سوال (۲۳۲۱): قدیم ۵۸/۴- کچھ دنوں سے میں حیران و پریشان ہوں، انواع واقسام کے خواب دیکھتا ہوں، انتہا یہ ہے کہ تمام خیالات اور خوابوں کی نسبت قرآن سے فال لیتا ہوں، اول گیارہ دفعہ درود شریف پڑھ کر رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی روح پر فتوح کو بخشتا ہوں، ازاں بعد فاتحہ ۷ بار پڑھ کر حضرت یوسف علیہ الصلوٰۃ والسلام کی روح مبارک کو اور بعد میں آیۃ الکرسی تین مرتبہ پڑھ کر جملہ مسلمانوں کی روح کو بخشتا ہوں، بعد میں اگر صبح کا وقت ہو تو شروع سے، دوپہر کا ہو تو درمیان سے اور دن ڈھلے کے بعد آخری حصہ قرآن کو کھول کر پہلی سطر قرآن مجید سے جو نکل آوے، شگون نیک و بد حاصل کرتا ہوں۔ واجباً عرض ہے کہ آج تک میں نے جس قدر فال دیکھے ہیں، وہ بالکل ہی صحیح پائے ہیں اور صحیح بھی ایسے کہ بیان صداقت سے زبان قاصر اور قلم عاجز ہے۔ آپ تحریر فرماویں کہ یہ طریقہ بُرا تو نہیں ہے۔ بروئے شرع شریف مجھ پر کوئی حرف تو نہیں؟

الجواب: محققین نے اس کو ناجائز لکھا ہے۔ خصوص جبکہ اس کا یقین کیا جاوے تو سب کے نزدیک ناجائز ہے(۱)۔ ۸/شعبان ۱۳۳۷ھ (تتمہ خامسہ ص۸۹)

---

(۱) **وفي منسک ابن العجمي: ولا يأخذ الفأل من المصحف، فإن العلماء اختلفوا في ذلک، فكرهه بعضهم، وأجازه بعضهم، ونص أبو بكر الطرطوشي من متأخري المالكية على تحريمه.** (كتاب أدعية الحج والعمرة الملحق بإرشاد الساري مع مناسك ملا علي قاري، قبيل فصل في الوداع، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية كراچی ص: ۵۴۳، دارالكتب العلمية بيروت ص: ۵۹۲)

ومن جملة علم الحروف فأل المصحف حيث يفتحونه وينظرون في أول الصفحة أي حرف وافقه، وكذا في سابع الورقة السابعة، فإن جاء حرف من الحروف المركبة من تخلاكم حكموا بأنه غير مستحسن، وفي سائر الحروف بخلاف ذلک، وقد صرح ابن العجمي في منسكه، وقال: لا يأخذ الفأل من المصحف، فإن العلماء اختلفوا في ذلک، فكرهه بعضهم، وأجازه بعضهم، ونص المالكية على تحريمه الخ. (شرح الفقه الأكبر، تصديق الكاهن بما يخبر من الغيب كفر، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۸۲-۱۸۳) ←

قرآن میں مور کا پر رکھنا

سوال (۲۳۲۲): قدیم ۴/ ۵۹- پرِ طاؤس کا مصحف میں رکھنا کیسا ہے؟

الجواب: چونکہ کوئی امر مانع نہیں؛ لہٰذا جائز ہے(۱)۔ ۱۴؍ شوال ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۹۶)

ایسے مجمع میں تلاوت قرآن جو سننے کی طرف متوجہ نہ ہوں

سوال (۲۳۲۳): قدیم ۴/ ۵۹- (۲) خواندن قرآن مجید بآواز بلندتر وکسانیکہ باطراف خوانندہ نشستہ اند وبجہت امور دینی یا دنیوی گوش بسماعت ندارن، درست یا نہ؟

← **أما أخذ الفأل من المصحف كأن يفتحه فيتفاء ل ببعض الآيات في أول الصفحة أو يتفاء ل بضرب الرمل فيتفاء ل ببعض رموزه فحرام.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۳ / ۷۸)

ويكره أخذ الفأل منه، وقال جمع من المالكية بتحريمه. (الفتاوى الحديثية، مطلب: في أنه يكره أخذ الفأل من المصحف قديم ص: ۳۰۷)

(۱) مور ایک حلال پرندہ ہے، اس کے پیر اور پنجوں کے علاوہ اس کا پورا جسم انتہائی خوبصورت ہے، اور اس کا پر بھی بہت خوبصورت ہے اور حلال جانور کا پر پاک اور طاہر بھی ہوتا ہے؛ اس لئے خوبصورتی کی وجہ سے مور کے پر کو قرآن میں رکھنا قرآن کے لئے زینت کی چیز ہے؛ لہٰذا اس کے قرآن مقدس میں رکھنے میں کوئی قباحت نہیں ہے۔

ويحل من الطير أكل العصافير بأنواعها: والسمان، والقنبر، والزرزور، والقطا، والكروان، والبلبل، والببغاء، والنعامة، والطاؤوس الخ. (الفقه على المذاهب الأربعة، كتاب الحظر والإباحة، مبحث ما يمنع أكله وما يباح أو ما يحل وما لا يحل، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۲)

ولا بأس بأكل الطاؤوس، وعن الشعبي يكره أشد الكراهة، وبالأول يفتى كذا في الفتاوى الحمادية. (هندية، كتاب الذبائح، الباب الثاني: ما يؤكل من الحيوان وما لا يؤكل، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۲۹۰، جديد زكريا ديوبند ۵/ ۳۳٤)

(۲) **خلاصۂ ترجمۂ سوال**: قرآن مجید خوب بلند آواز سے پڑھنا جب کہ پڑھنے والے کے آس پاس کچھ حضرات بیٹھے ہوئے ہوں اور دینی یا دنیوی امور میں مشغول ہونے کی وجہ سے سننے کی طرف متوجہ نہ ہوں درست ہے یا نہیں؟ نیز پہلی صورت میں عبارات فقہاء کی تاویل کیا ہوگی؟ عالمگیریہ میں ہے: ''**ولا يقرأ جهراً الخ**'' اور دوسری جگہ ہے: ''**رجل يكتب الفقه الخ**'' اسی طرح شامی میں بھی ہے۔

أیضًا : برتقدیر اول تاویل عبارات فقہاء چیست، در عالمگیری: **لایقرأ جهراً عند المشتغلین بالأعمال. انتهٰی** (۱)۔ ونیز دراں: **رجل یکتب الفقه وبجنبه رجل یقرأ القرآن لا یمکنه استماع القرآن کان الإثم علی القاري الخ** (۲)۔ **وهکذا في الشامي** (۳)۔

الجواب: (۴)﴿۱﴾ مختلف فیہ است (۵)۔

﴿۲﴾ ایں مبنی یک قول است۔ ۸/ ذی الحجہ ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۲)

---

(۱) هندیة، کتاب الکراهیة، الباب الرابع: في الصلاة والتسبیح وقراءة القرآن الخ، قدیم زکریا دیوبند ۵/ ۳۱۶، جدید زکریا دیوبند ۵/ ۳۶۵۔

(۲) هندیة، کتاب الکراهیة، الباب الرابع الخ، قدیم زکریا دیوبند ۵/ ۳۱۸، جدید زکریا دیوبند ۵/ ۳۶۷۔

(۳) شامي، کتاب الصلاة، قبیل باب الإمامة، فروع في القراءة خارج الصلاة، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ۲۶۸، کراچی ۱/ ۵۴۶۔

(۴) خلاصہ ترجمہ جواب: (۱) یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ (۲) یہ ایک قول کے اعتبار سے ہے۔

(۵) **وظاهر اللفظ یقتضي وجوبهما حیث یقرأ القرآن مطلقا وعامة العلماء علی استحبابهما خارج الصلاة.** (بیضاوي شریف، تحت تفسیر رقم الآیة: ۲۰۴، من سورة الأعراف، المکتبة السعدیة بدیوبند ۲/ ۱۸۰)

اختلف العلماء في وجوب الاستماع والإنصات علی من هو خارج الصلاة یبلغه صوت من یقرأ القرآن في الصلاة أو خارجها، قال البیضاوي: عامة العلماء علی استحبابها خارج الصلاة، وقال ابن الهمام: وفی کلام أصحابنا ما یدل علی وجوب الاستماع في الجهر بالقراءة مطلقا، قال في الخلاصة: رجل یکتب الفقه وبجنبه رجل یقرأ القرآن فلا یمکنه استماع القرآن، فالإثم علی القارئ، وعلی هذا لو قرأ علی السطح في اللیل جهرا والناس نیام یأثم، وهذا صریح في إطلاق الوجوب؛ ولأن العبرة لعموم اللفظ دون خصوص السبب الخ. (تفسیر مظهري، تحت تفسیر رقم الآیة: ۲۰۴، من سورة الأعراف، مکتبه زکریا دیوبند ۳/ ۴۸۰)

هاتان آیتان، فالآیة الأولی استدل بها بعض علماء الحنفیة في أن ترک القراءة للمؤتم فرض، وذلک؛ لأن الله تعالی أمر باستماع القرآن والإنصات عند قراءة القرآن ←

استماع قرآن کے لئے ذکر وظیفہ کو ترک کرے یا نہیں؟

سوال (۲۳۲۴): قدیم ۴/ ۵۹- (۱) در بعضے اوقات ما خادمان در ذکر اسم ذات یا دوازدہ تسبیح در مسجد مشغول شویم و دیگرے قرآن مجید بآواز بلند تلاوت می کنند آیا ذکر موصوف خفیہ می کنیم یا بدستور عمل؟

الجواب: (۲) بدستور خوانند بناءً علے القول الثانی (۳)۔ تاریخ مذکورہ بالا۔ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۲)

← **مطلقا، سواء كان في الصلاة أو في غيرها، ولكن لما كان عامة العلماء غير قائلين بوجوب الاستماع خارج الصلاة بل باستحبابه، وكان الآية ردا على رجل من الأنصار يقرأ خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة على ما في الحسيني، وكان جمهور الصحابة على أن الآية في استماع المؤتم خاصة، وقيل في الخطبة: الأصح أنه فيهما جميعا على ما في المدارك ثبت أن القرآن واجب الاستماع في الصلاة الخ** (تفسيرات أحمدية للعلامة ملا جيون جونفوري، مكتبه رحيميه ديوبند ص: ۲۷۹-۲۸۰)

وظاهر الآية وجوب الاستماع والإنصات وقت قراءة القرآن في الصلاة وغيرها، وقيل: معناه إذا تلا عليكم الرسول القرآن عند نزوله فاستعموا له، وجمهور الصحابة رضي الله عنهم على أنه في استماع المؤتم، وقيل: في استماع الخطبة، وقيل: فيهما وهو الأصح. (تفسير مدارك التنزيل على هامش تفسير الخازن، دارالمعرفة بيروت ۲/ ۱۶۳)

(۱) **خلاصۂ ترجمۂ سوال:** بعض اوقات ہم مسجد کے اندر اسم ذات یا بارہ تسبیح کے ذکر میں مشغول ہوتے ہیں اور دوسرے حضرات بآواز بلند کلام اللہ کی تلاوت کرتے ہیں، تو کیا ہم ذکر مذکور خفیہ کریں یا بدستور عمل کرتے رہیں؟

(۲) **خلاصۂ ترجمۂ جواب:** دوسرے قول کے مطابق بدستور پڑھتے رہیں۔

(۳) **وظاهر اللفظ يقتضي وجوبهما حيث يقرأ القرآن مطلقا وعامة العلماء على استحبابهما خارج الصلاة.** (بيضاوي شريف، تحت تفسير رقم الآية: ۲۰۴، من سورة الأعراف، المكتبة السعدية بديوبند ۲/ ۱۸۰)

هاتان آيتان، فالآية الأولى استدل بها بعض علماء الحنفية في أن ترك القراءة للمؤتم فرض، وذلك؛ لأن الله تعالى أمر باستماع القرآن والإنصات عند قراءة القرآن ←

خارج نماز تلاوت کلام اللہ کا سننا واجب نہیں

سوال (۲۳۲۵): قدیم ۴/ ۵۹- بعض کتابوں میں لکھا ہے کہ استماع قرآن نماز میں واجب ہے اور خارج نماز کے واجب نہیں۔ اور بعض کتابوں میں لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص قرآن شریف پڑھے اور سامع نہ سُنے بوجہ کسی شغل کے خواہ دینی ہو یا دینوی تو قاری کو گناہ ہوگا۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آیت عام ہے صلوٰۃ اور خارج صلوٰۃ کو اور امام صاحب کا کلیہ المطلق يجري على إطلاقه بھی اس کا مؤید معلوم ہوتا ہے۔ آج کل علماء کس پر فتویٰ دیتے ہیں؟

← **مطلقا، سواء كان في الصلاة أو في غيرها، ولكن لما كان عامة العلماء غير قائلين بوجوب الاستماع خارج الصلاة بل باستحبابه، وكان الآية ردا على رجل من الأنصار يقرأ خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة على ما في الحسيني، وكان جمهور الصحابة على أن الآية في استماع المؤتم خاصة، وقيل في الخطبة: الأصح أنه فيهما جميعا على ما في المدارك ثبت أن القرآن واجب الاستماع في الصلاة الخ.** (التفسيرات الأحمدية للعلامة ملا جيون جونفوري، مكتبه رحيميه ديوبند ص: ۲۷۹-۲۸۰)

اختلف العلماء في وجوب الاستماع والإنصات على من هو خارج الصلاة يبلغه صوت من يقرأ القرآن في الصلاة أو خارجها، قال البيضاوي: عامة العلماء على استحبابها خارج الصلاة، وقال ابن الهمام: وفي كلام أصحابنا ما يدل على وجوب الاستماع في الجهر بالقراءة مطلقا، قال في الخلاصة: رجل يكتب الفقه وبجنبه رجل يقرأ القرآن فلا يمكنه استماع القرآن، فالإثم على القارئ، وعلى هذا لو قرأ على السطح في الليل جهرا والناس نيام يأثم، وهذا صريح في إطلاق الوجوب؛ ولأن العبرة لعموم اللفظ دون خصوص السبب الخ. (تفسير مظهري، تحت تفسير رقم الآية: ۲۰۴، من سورة الأعراف، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۴۸۰)

أخرج ابن أبي شبية وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردوية عن عبدالله بن مغفل أنه سئل أكل من سمع القرآن وجب عليه الاستماع والإنصات؟ قال: لا، قال: إنما نزلت هذه الآية: "وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا" في قراءة الإمام، إذا قرأ الإمام فاستمع له وأنصت. (الدرالمنثور، سورة الأعراف رقم الآية: ۲۰۴، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۲۸۵)

الجواب: سماع قرآن میں دونوں قول ہیں(۱) میں آسانی کے لئے اسی کو اختیار کرتا ہوں کہ خارج صلوٰۃ مستحب ہے۔

۱۲؍شعبان ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۶۳)

---

(۱) **وظاهر اللفظ يقتضي وجوبهما حيث يقرأ القرآن مطلقا وعامة العلماء على استحبابهما خارج الصلاة.** (بيضاوي شريف، تحت تفسير رقم الآية: ۲۰۴، من سورة الأعراف، المكتبة السعدية بديوبند ۱/ ۱۸۰)

هاتان آيتان، فالآية الأولى استدل بها بعض علماء الحنفية في أن ترك القراءة للمؤتم فرض، وذلك لأن الله تعالى أمر باستماع القرآن والإنصات عند قراءة القرآن مطلقا، سواء كان في الصلاة أو في غيرها، ولكن لما كان عامة العلماء غير قائلين بوجوب الاستماع خارج الصلاة بل باستحبابه، وكان الآية ردا على رجل من الأنصار يقرأ خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة على ما في الحسيني، وكان جمهور الصحابة على أن الآية في استماع المؤتم خاصة، وقيل في الخطبة: الأصح أنه فيهما جميعا على ما في المدارك ثبت أن القرآن واجب الاستماع في الصلاة الخ. (التفسيرات الأحمدية للعلامة ملاجيون جونفوري، مكتبه رحيميه ديوبند ص: ۲۷۹-۲۸۰)

اختلف العلماء في وجوب الاستماع والإنصات على من هو خارج الصلاة يبلغه صوت من يقرأ القرآن في الصلاة أو خارجها، قال البيضاوي: عامة العلماء على استحبابها خارج الصلاة، وقال ابن الهمام: وفى كلام أصحابنا ما يدل على وجوب الاستماع في الجهر بالقراءة مطلقا. (تفسير مظهري، آيت: ۲۰۴، من سورة الأعراف، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۴۸۰)

وقال سفيان الثوري عن أبي هاشم إسماعيل بن كثير عن مجاهد في قوله: "وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا" قال في الصلاة، وكذا رواه غير واحد عن مجاهد، وقال عبدالرزاق عن الثوري عن ليث عن مجاهد قال: لا بأس إذا قرأ الرجل في غير الصلاة أن يتكلم الخ. (تفسير ابن كثير، سورة الأعراف، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۶۱-۲۶۲)

أحكام القرآن للجصاص، سورة الأعراف، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۵۲۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قرآن مجید اور اس کے ترجمہ کو دو کالم میں لکھنا مناسب نہیں

سوال (۲۳۲۶): قدیم ۴/ ۶۰ - قرآن شریف جس کے ایک ہی صفحہ میں کلام پاک عربی تحریر میں ہو اور اس کے مقابل ترجمہ انگریزی اردو یا صرف انگریزی ترجمہ۔ اور انگریزی میں تفسیر ہو رکھنا اور پڑھنا اور چھاپنا درست ہے یا نہیں؟

یہاں سے یہ جواب گیا

عبارت سوال سے صورت اس کی ذہن میں نہیں آئی، اس کا ایک صفحہ نقل کرا کے بھیجئے؟ پھر سائل نے نمونہ بھیجا، جس کا نقشہ یہ ہے:

قرآن شریف	ترجمۂ انگریزی
تفسیر انگریزی	

یہاں سے یہ جواب لکھا گیا

الجواب: اس طرز میں تشبہ ہے غیر اہل اسلام کے ساتھ کیونکہ یہ انہی کا ایجاد اور انہی میں شائع ہے، اور اہل اسلام میں اس کا ایسا شیوع نہیں ہوا کہ غیر اہلِ اسلام کے ساتھ اس میں معنی اختصاص کے نہ رہے ہوں اس لئے منع کیا جاوے گا (۱)۔ دوسرے اس ہیئت میں صورت معارضہ وتقابل وموازنہ کی سی ہے۔ چنانچہ جن مضامین میں تقابل وتوازن دکھلایا جاتا ہے وہ اسی ہیئت میں لکھے جاتے ہیں۔ اور یہ امر مشاہد ہے اور معارضہ قرآن کا جیسا مذموم ہے اس کی صورت موہومہ بھی مذموم ہے، باقی ان اجزاء کا جمع کرنا اس ہیئت سے بھی ہوسکتا ہے۔

---

(۱) **عن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من تشبه بقوم فهو منهم.** (أبوداؤد شريف، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، النسخة الهندية ۲/ ۵۵۹، دار السلام رقم: ۴۰۳۱)

مسند البزار، مكتبة العلوم والحكم ۷/ ۳۶۹، رقم: ۲۹۶۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قرآن شریف:
ترجمہ:
تفسیر:

واللہ اعلم ۲۵ رجب ۱۳۳۵ھ (حوادث خامسہ ص ۸)

قرآن مجید یا روٹی کی بے ادبی ہوجانے پر اس کو بوسہ دینا

سوال (۲۳۲۷): قدیم ۴/۶۰- ﴿۱﴾ جب کہ قرآن شریف کسی وجہ سے اونچی جگہ سے گر جاوے تو اس کے گر جانے سے کچھ دینا ہوتا ہے؟

﴿۲﴾ اکثر گھروں میں عورتوں کو دیکھا ہے کہ قرآن شریف کے ہم وزن انداز سے اناج دیدیا کرتی ہیں۔

﴿۳﴾ دوسرے اگر تکیہ وغیرہ کے اوپر سے کھسک کر چارپائی وغیرہ پر آجاتا ہے تو اسے ماتھے سے لگا کر پُچکارتے ہیں۔

﴿۴﴾ اسی طرح اگر روٹی وغیرہ گر جاتی ہے تب بھی کرتے ہیں، اس کے واسطے جو حکم ہو ارشاد فرماویں؟

الجواب: ﴿۱﴾ ضروری نہیں۔ ﴿۲﴾ شریعت سے ضروری نہیں، نفس پر جرمانہ ہے اور جائز ہے۔ ﴿۳﴾ ضروری نہیں؛ لیکن ادب واحترام کا طریق ہے اور جائز ہے۔ ﴿۴﴾ وہی حکم ہے جو اوپر لکھا گیا ہے(۱)۔

یکم جمادی الثانیہ ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۳۸)

---

(۱) یہ سب امور از قبیل ادب واحترام ہیں جو شرعاً جائز ہیں۔

عن ابن أبي مليكة أن عكرمة بن أبي جهل كان يضع المصحف على وجهه ويقول: كتاب ربي كتاب ربي. (مسند الدارمي، كتاب فضائل القرآن، قبيل باب القرآن كلام الله، دار المغني الرياض ٤ / ٢١٠٩، رقم: ٣٣٩٣)

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ١٧/ ٣٧١، رقم: ١٠١٨۔

المستدرك للحاكم، كتاب معرفة الصحابة، قديم ٣/ ٢٤٣، مكتبه نزار مصطفى الباز ٥/ ١٨٩١، رقم: ٥٠٦٢۔ ←

بوسیدہ اور ناقابل تلاوت قرآن مجید کو کیا کیا جائے؟

سوال (۲۳۲۸): قدیم ۴/ ۶۱ - ہمارے محلّہ میں کچھ لڑکے لڑکیاں قرآن مجید پڑھتے ہیں، جب ان کے قرآن کہنہ اور آگے پیچھے سے تلف ہو کر ناقابل تلاوت ہو جاتے ہیں تو وہ انہیں مسجد میں رکھ جاتے ہیں، تاکہ گھروں میں ان کی بے ادبی نہ ہو، مدّت کے بعد جب ایسے مصاحف زیادہ تعداد میں جمع ہو جاتے ہیں تو امام مسجد پاک پارچہ میں باندھ کر قبرستان کے اندر کسی محفوظ جگہ میں دفن کرا دیتا ہے، چونکہ وہ مصاحف قابل تلاوت نہیں ہوتے۔ اور نہ مسجد میں رکھنے والوں کا ان کو وقف کرنا مقصود ہوتا ہے؛ بلکہ عرفاً اور عادۃً ان کے مسجد میں رکھنے سے یہی مطلب سمجھا جاتا ہے کہ وہ گھروں کی بے ادبی سے محفوظ رہیں، اور امام مسجد جس طرح مناسب سمجھیں ان کو ٹھکانے لگا دے؛ لہٰذا امام ایک طریق سے ان کو اپنے کام میں لے آتا ہے، وہ طریق یہ ہے کہ جب وہ اپنے وعظ وغیرہ کے لئے مسودہ لکھتا ہے، جن میں قرآن مجید کی بعض آیات ورکوعات درج کرنے کی ضرورت ہوتی ہے، تو ان کو خود لکھنے کے بجائے انہی اوراقِ مصاحف سے قینچی کے ساتھ کتر کتر کر مناسب مقامات پر چسپاں کر لیتا ہے، جس سے تین فائدے ہیں، ایک تو وقت بچتا ہے، دوسرے وہ کلمات وآیات خوشخط لکھی ہوتی ہیں۔ تیسرے اُن پر نشان اوقاف اور مدّ وتشدید وغیرہ پوری صحت کے ساتھ لکھی ہوتی ہیں۔ اُن کو خود لکھنے میں یہ فوائد متوقع نہیں۔ اور ان اوراق کی باقی کترنوں کو

← **روي عن عمر رضي الله عنه أنه كان يأخذ المصحف كل غداة ويقبله ويقول: عهد ربي ومنشور ربي عز وجل، وكان عثمان رضي الله عنه يقبل المصحف، ويمسحه على وجهه، وأما تقبيل الخبز فحرر الشافعية أنه بدعة مباحة، وقيل: حسنة الخ.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، قبيل فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۵۲، كراچی ۶/ ۳۸۴)

حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، قبيل باب ما يفسد الصلاة، دار الكتاب ديوبند ص: ۳۲۰۔

ذكر الحنفية وهو المشهور عند الحنابلة جواز تقبيل المصحف تكريما له، وهو المذهب عند الحنابلة، وروي عن أحمد استحبابه لما روي عن عمر رضي الله عنه أنه كان يأخذ المصحف كل غداة ويقبله، ويقول: عهد ربي ومنشور ربي عز وجل، وكان عثمان رضي الله عنه يقبل المصحف ويمسحه على وجهه الخ. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۳/ ۱۳۳)

نہایت احتیاط سے ایک صندوقچہ میں جمع کرتا رہتا ہے، اور پھر کسی وقت بدستور دفن کرا دیتا ہے، باجودیکہ صورت مسئولہ میں وقف کا کوئی نمایاں قرینہ نہیں، اور نہ استعمالِ اوراق کے مذکورہ صورت میں کوئی بدنیتی مضمر ہے۔ تاہم دو طرح کے خلجان ہمیشہ رہتے ہیں، ایک تو یہ کہ مبادا اس عمل سے تصرف فی الوقف کے گناہ کا ارتکاب ہورہا ہو، دوسرے یہ کہ مبادا اس طرح کلام پاک کی بے ادبی ہوتی ہو۔ براہِ کرم اس مشکل میں رہنمائی فرمائیں، تاکہ اگر یہ کام ناجائز ہے تو اس سے توبہ کی جائے، اگر جائز ہے تو خلجان رفع ہوجائے۔

فقط تحریر ۲۰ ربیع الاول ۱۳۵۲ھ

الجواب: میرے نزدیک تو یہ عمل ضرور خلاف ادب ہے۔ کلیات شرعیہ سے یہی سمجھ میں آتا ہے؛ کیونکہ اس میں چند محذورات ہیں۔ ایک خود اپنے ہاتھ سے قرآن مجید کی تمزیق اور وہ بھی احترام کے لئے نہیں جیسا دفن احترام کے لئے ہوتا ہے؛ بلکہ اپنی مصلحت خفت مونت کتابت کے لئے جو فی نفسہ قربت بھی نہیں ورنہ کتابتِ قرآن پر اجرت لینا جائز نہ ہوتا، تو اس میں تقدیم ہوئی اپنی مصلحتِ مباحہ کی قرآن مجید کی مصلحت واجبہ پر (۱)۔ دوسرے اس طرح چسپاں کرنے سے چونکہ اس کا منتفع بہ ہونا باقی ہے؛ لہٰذا وہ متقوّم اور مال ہے اور بدستور سابق مالک اصلی کی مِلک میں داخل، اور جب ملک ہے تو اس کے سب لوازم بھی مرتب ہوں گے، منجملہ ان کے مالک کی مَوت کے بعد وارثوں کی ملک میں داخل ہونا ہے، کیا یہ شخص اس پر قادر ہے کہ ہر بطن میں شرکاء سے اجازت لیا کرے، پھر کیا یہ ممکن ہے کہ اس شخص کے بعد اس کے ورثہ اس کا التزام رکھیں۔ اور کیا ایسے مفسدہ کا سبب بننا ناجائز نہ ہوگا۔ منجملہ اُن لوازم کے ہر بطن میں سب شرکاء سے بشرائط اذن لینا ہے، اس کا بھی اور اس کے ورثہ کا بھی (۲)۔ اشرف علی

۲۸ ربیع الاول ۱۳۵۲ھ (النور شعبان ۱۳۵۲ھ ص ۳۲)

---

(۱) **لأن تعظيم القرآن والفقه واجب الخ**. (هندية، كتاب الكراهية، الباب الرابع: في الصلاة والتسبيح وقراءة القرآن الخ، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣١٦، جديد زكريا ٥/ ٣٦٥)

لأن تعظيم القرآن والفقه واجب. (خانية على هامش الهندية، الحظر والإباحة، فصل في التسبيح والتسليم الخ، قديم زكريا ديوبند ٣/ ٤٢٦، جديد زكريا ديوبند ٣/ ٣٠٩)

(۲) اس لئے کہ مالک کی اجازت اور اذن کے بغیر اس کی ملک میں تصرف کرنا کسی کے لئے جائز نہیں ہے۔ ←

قرآن مجید کی آیت کو مانوگرام میں لکھنا مکروہ ہے

سوال (۲۳۲۹): قدیم ۴/ ۶۲ - ایک شخص مانوگرام بنانا چاہتا ہے جس کا نقشہ حسب ذیل ہے:

HYDER ABAD

دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس مہر کے چوتھے درجہ میں ایک آیت قرآنیہ لکھی ہوئی ہے، اس کے اوپر کے تین درجوں میں انگریزی میں اخبار روزانہ صحیفہ حیدرآباد دکن درج ہے، اس میں کوئی امر آیتِ قرآنیہ کی توہین کا تو نہیں ہے، اگر ہے تو کس آیت یا کس حدیث کی بناء پر ہے۔ اگر انگریزی کے عوض چینی یا جاپانی یا اطالوی زبان میں خاص ان کے حروف میں کوئی عبارت لکھ کر نیچے آیتِ قرآنیہ لکھی جائے تو اس میں کوئی مضائقہ ہے یا نہیں؟ دوسرا امر یہ ہے کہ اس مانوگرام کو اخبار کے بیرونی طبق اور دوسرے خط وکتابت کے لفافہ جات پر چھپوایا جاسکتا ہے یا نہیں؟ اس لئے کہ طبق اور لفافہ جات مثل ملفوفہ کے حفاظت سے نہیں رکھے جاتے ہیں؛ بلکہ ان کو چاک کرکے ردّی میں پھینکا جاتا ہے، ایسی صورت میں اگر لفافہ جات طبق وغیرہ پر اسے چھپوایا جاوے تو کیا کوئی حرج شرعی لازم آتا ہے، اگر آتا ہے تو کس آیت یا حدیث کی بناء پر؟

← **لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامنا.** (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۶۱، رقم المادة: ۹۶)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۱۰)

لا يجوز التصرف في مال غيره بلا إذنه، ولا ولايته. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۸/ ۲۹۶)

الدرالمختار مع الشامي، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۹۱، كراچی ۶/ ۲۲۰۔

الجواب : في الدرالمختار: بساطاً أو غيره كتب عليه الملك لله يكره بسطه واستعماله لا تعليقه للزينة –إلى قوله– قلت : وظاهره انتفاء الكراهة بمجرد تعظيمه وحفظه علق أو لا، زين به أولا، وهل مايكتب على المراوح وجدر الجوامع، كذا يحرر في ردالمحتار: قوله: قلت وظاهره الخ، كذا يوجد في بعض النسخ، أي ظاهر قوله: لا تعليقه للزينة، قوله: يحرر: أقول في فتح القدير: وتكره كتابة القرآن وأسماء الله تعالىٰ على الدراهم والمحاريب والجدران ومايفرش. اھ ج ۱ ص ۱۸۴(۱)۔

اس روایت میں دلالت ہے اس مانوگرام کی کراہت پر اور ظاہر ہے کہ آیت لکھنے کی کوئی ضرورت بھی نہیں ہے، جس کو مبیح محظور کہا جائے (۲)۔قریب ۱۳۳۷ھ (تتمہ خامسہ ص ۷۷)

قرآن شریف کو بقصد برکت شیشہ میں رکھنا جائز ہے، بقصد زینت جائز نہیں

سوال (۲۳۳۰): قدیم ۴/۶۳- قرآن شریف کی کسی سورۃ کو مثل تصویر کے شیشہ میں بند کر کے رکھنا جائز ہے یا نہیں؟ بینواتوجروا۔

الجواب: برکت کے لئے کچھ حرج نہیں (۳) اور زینت کے لئے خلاف ادب ہے۔

۵/صفر المظفر ۱۳۳۸ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۰۶)

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، قبيل باب المياه، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۲۲، کراچی ۱/ ۱۷۸-۱۷۹۔

(۲) **يكره كتابة قرآن أو اسم الله تعالى على ما يفرش لما فيه من ترك التعظيم، وكذا على درهم ومحراب وجدار لما يخاف من سقوط الكتابة.** (حاشية الطحطاوي على مراقی الفلاح، الطهارة، باب الحيض، مكتبه دارالكتاب ديو بند ص: ۱٤۸)

تكره كتابة القرآن وأسماء الله تعالى على الدراهم والمحاريب والجدران وما يفرش الخ. (الفقه الإسلامي وأدلته، الباب الأول:الطهارة، الفصل السابع: الحيض والنفاس، المبحث الثالث، مكتبه هدى انٹر نيشنل ديو بند ۱/ ۱۳۷)

فتح القدير، كتاب الطهارات، باب الحيض والاستحاضة، مكتبه زكريا ديو بند ۱/ ۱۷۳، کوئٹہ ۱/ ۱۵۰۔

(۳) **رجل أمسک المصحف في بيته ولا يقرأ، قالوا: إن نوى به الخير والبركة** ←

....

← **لا يأثم ويرجى له الثواب.** (الأشباه والنظائر، القاعدة الثانية، الأمور بمقاصدها، قديم ص: ٥٤، جديد زكريا ديوبند ١/ ١٠٥)

رجل أمسک المصحف في بيته ولا يقرأ، قالوا: إن نوى به الخير والبركة لا يأثم بل يرجى له الثواب، كذا في فتاوى قاضي خان. (هندية، كتاب الكراهية، الباب الخامس الخ، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٢٢، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٣٧٣)

خانية على هامش الهندية، كتاب الحظر والإباحة، باب ما يكره من الثياب والحلي الخ، فصل في التسبيح والتسليم الخ، قديم زكريا ديوبند ٣/ ٤٢٤، جديد زكريا ديوبند ٣/ ٣٠٧ ـ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۞۞۞

۲/باب: تعلیم وتعلم اور کتب ومدارس وغیرہ کے احکام

دوسرے ائمہ کے مذہب کی تحقیق بدون ان کی تقلید کے نہیں ہوسکتی

سوال (۲۳۳۱): قدیم ۴/۶۳ - ائمہ اربعہ شریعت میں سے آپ کے نزدیک باعتبار قوّت دلیل کے کس کا مذہب قوی ہے اور باعتبار احتیاط کے کس کا اور باعتبار سہولت کے کس کا؟

الجواب: یہ سوال جب کیا جاسکتا ہے جب دوسرے مذہب کی تقلید تام ممکن ہو اور ہندوستان میں یہ ممکن نہیں (۱)۔ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۰)

عوام مسلمانوں کو انجیل کی تعلیم درست نہیں

سوال (۲۳۳۲): قدیم ۴/۶۳ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین اور مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں جو کہ مدارس دختران از جانب مشن عیسائیان برائے انجیل خوانی اس دیار میں مقرر ہیں اور اس میں لڑکیاں اہل اسلام کی بھی تعلیم پاتی ہیں اور انجیل پڑھتی ہیں، اور معلم انجیل بھی ان مدارس کے اکثر اہل

---

(۱) ہندوستان میں صوبہ کیرالہ کو چھوڑ کر پورے برصغیر میں مسلک حنفی کے مسلمان بستے ہیں؛ اس لئے حضرتؒ نے یہ فرمایا کہ دوسرے مذہب کی تقلید تام تقریباً ناممکن سی ہے؛ اس لئے سائل کے سوال میں جو باتیں مطلوب ہیں ان کا جواب ہندوستان میں لاحاصل ہے؛ چونکہ ہند ممالک وبنگلہ دیش وافغانستان وغیرہ میں سب حنفی ہیں؛ اس لئے یہاں مسلک حنفی پر قائم رہ کر اپنے دین اور عبادت کی حفاظت سہل بھی ہے۔ اور مذہب حنفی قوت دلیل کے اعتبار سے قوی بھی ہے، اس میں احتیاط بھی ہے؛ لہٰذا کسی حنفی کے لئے انفرادی طور پر مذہب غیر کو اختیار کرنا جائز نہ ہوگا۔

إن المفتي المجتهد ليس له العدول عما اتفق عليه أبو حنيفة وأصحابه فليس له الإفتاء به، وإن كان مجتهدا متقنا -إلى قوله- لأن السائل إنما جاء يستفتيه عن مذهب الإمام الذي قلده ذلک المفتي فعليه أن يفتي بالمذهب الذي جاء المستفتي يستفتيه عنه. (شرح عقود رسم المفتي، بيان عدم جواز العمل بالضعيف إلا في صور، دارالكتاب ديوبند ص: ۱۶۶-۱۶۷)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اسلام ہوتے ہیں، اور دیگر مذہب کے لوگ بھی نوکر ہوتے ہیں۔ پس یہ تعلیم جو دختران نابالغہ کو ابتداءً ہوگی تو زیادہ مؤثر ہوگی، اس صورت میں کہ وہ تعلیم نقش کالحجر رہے گی۔ پس اہلِ اسلام کو انجیل پڑھوانا ایسی لڑکیوں نابالغہ کو بموجب شرع شریف جائز ہے یا نہیں؟ اور نیز بعض معلّم جو اہل اسلام سے ہوتے ہیں لڑکیوں کو خفیہ طور پر قرآن شریف پڑھاتے ہیں، مگر انجیل پڑھانے کے واسطے نوکر ہوتے ہیں، یہ تعلیم قرآنی بطور خود جن کے نوکر ہوتے ہیں ان سے خفیہ کرتے ہیں؛ لہٰذا ایسا معلّم خواہ قرآن مجید پڑھائے یا انجیل قابل امامت ہے یا نہیں؟ اور یہ پیشہ بموجب شرع شریف کیسا ہے؟

الجواب: نہ تو ایسی لڑکیوں کو جو اپنے دین سے محض ناواقف ہیں انجیل جس میں اکثر تحریفات وتکذیباتِ احکام الٰہی ہیں پڑھنا جائز ہے۔

قال الله تعالیٰ: ویتعلّمون مایضرّھم ولا ینفعھم الآیة (۱)۔

وعن أبی هریرة رضـ قال: کان أهل الکتاب یقرؤن التوراة بالعبرانیة ویفسرونها بالعربیة لأهل الإسلام، فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم: لاتصدقوا أهل الکتاب ولاتکذبوهم، وقولوا: اٰمنّا بالله وما أنزل إلینا. رواه البخاري (۲)۔

وعن جابر عن النبي صلی الله علیه وسلم حین أتاه عمر فقال: إنا نسمع أحادیث من یهود تعجبنا أفتری أن نکتب بعضها، فقال: أَمُتَهَوِّكُوْنَ أنتم کما تهوکت الیهود والنصاریٰ لقد جئتکم بها بیضاء نقیة، ولو کان موسی حیا ما وسعه إلا اتباعی. رواه أحمد والبیهقي في شعب الإیمان (۳)۔

---

(۱) سورة البقرة، رقم الآیة: ۱۰۲۔

(۲) بخاري شریف، کتاب التوحید، باب ما یجوز من تفسیر التوراة وغیرها من کتب الله بالعربیة وغیرها، النسخة الهندیة ۲/ ۱۱۲۵، رقم: ۷۲۴۱، ف: ۷۵۴۲۔

(۳) مسند أحمد بن حنبل ۳/ ۳۸۷، رقم: ۱۵۲۲۳۔

شعب الإیمان للبیهقي، باب في الإیمان بالقرآن و سائر الکتب المنزلة، ذکر حدیث جمع القرآن، دارالکتب العلمیة بیروت ۱/ ۲۰۰، رقم: ۱۷۶۔

وعن جابر أن عمر بن الخطابؓ أتى رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم بنسخة من التوراة، فقال: يا رسول اللّٰه! هٰذه نسخة من التوراة فسكت فجعل يقرأ ووجه رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم يتغير، فقال أبوبكر ثكلت الثواكل ما ترى ما بوجه رسول اللّٰه، فنظر عمر إلى وجه رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم، فقال: أعوذ باللّٰه من غضب اللّٰه وغضب رسوله، رضينا باللّٰه ربًّا، وبالإسلام ديناً، وبمحمّد نبيًّا، فقال رسول اللّٰه ﷺ: والّذي نفس محمّد بيده لو بدأ لكم موسٰى فاتبعتموه وتركتموني لضللتم عن سواء السبيل، ولو كان حيا وأدرك نبوتي لاتبعني. رواه الدارمي (۱)۔

اور نہ اس کی تعلیم کے لئے نوکری کرنا جائز؛ کیونکہ اضلال خلق پر اجرت لینا حرام ہے(۲)۔

ونزل في مثل هؤلاء قوله تعالىٰ: فَوَيْلٌ لِّلَّذِيْنَ يَكْتُبُوْنَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيْهِمْ ثُمَّ يَقُوْلُوْنَ هٰذَا مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ لِيَشْتَرُوْا بِهٖ ثَمَنًا قَلِيْلاً فَوَيْلٌ لَّهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيْهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُمْ مِمَّا يَكْسِبُوْن. الآية (۳)۔

اور یہ فساق ہیں، فاسق کی امامت مکروہ ہے۔ **والفاسق لأنه لا يهتم لأمر دينه. هدايه (۴)۔**

---

(۱) مسند الدارمي، مقدمة المؤلف، باب ما يتقى من تفسير حديث النبي صلى اللّٰه عليه وسلم وقول غيره عند غيره، دارالمغني الرياض ۱/ ۴۰۳، رقم: ۴۴۹۔

(۲) **وتحرم الأجرة على محظور مشروط أو مضمر الخ.** (البحرالزخار المعروف بمسند البزار، كتاب الإجارة، فصل في أحكام الأجرة، مطبوعه لبنان بيروت ۵/ ۸۲)

ومتفق عليه أن كل أجرة تكون على فعل المعصية تكون حراما. (بذل المجهود، كتاب الإجارة، باب في كسب الحجام، مكتبه يحيوى سهانپور ۴/ ۲۶۵)

ولا يجوز أخذ الأجرة على المعاصي كالغناء والنوح والملاهي؛ لأن المعصية لا يتصور استحقاقها بالعقد فلا يجب عليه الأجر، وإن أعطاه الأجر لا يحل له، ويجب عليه رده على صاحبه. (مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۵۳۳)

(۳) سورة البقرة، رقم الآية: ۷۹۔

(۴) هداية، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۱۲۲۔ ←

اور قرآن مجید پڑھانا ان کا کچھ کام نہ آئے گا، جب تک اس عمل سے تائب نہ ہونگے۔

ہم خداخواہی وہم دنیائے دوں   ایں خیال ست ومحال ست وجنوں

ایں چہ ایمان ست دین ست اے اضل   اقتدائے کفر ومصحف دربغل

ازسرِ درس مُلاہی باز آ   دردبستانِ الٰہی باز آ

(امداد ص ۱۳۰ ج ۲)

مدارس اسلامیہ کے متعارف جلسوں کے احکام

سوال (۲۳۳۳): قدیم ۴/۶۵- ایک مہتمم مدرسہ نے جلسہ انعام طلبہ میں شرکت کی درخواست کی تھی۔ اس پر یہ تحریر فرمایا:

مخدومی مکرمی دامت برکاتہم!   السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

اس سے قبل کے عریضہ میں حاضری جلسہ سے جو مانع طبعی تھا اس کی اطلاع کی تھی، جس کا مشاہدہ مکرمی مولوی صاحب نے بچشم خود فرمایا ہے، اور ممکن ہے کہ وقت جلسہ تک یہ مانع مرتفع ہوجائے۔ اب بعض موانع شرعیہ کو محض استشارۃً پیش کرنا چاہتا ہوں:

ہر چند کہ علماء کی خدمت میں ایسی جرأت کرنا خالی ازسوئے ادب نہیں، مگر ایک طرف خیر خواہی کا جزو دین ومامور بہ ہونا پیش نظر، دوسری طرف آپ کی عنایات والطاف پر اعتماد، پھر اس کے ساتھ ہی اپنی رائے کی غلطی کے نکل جانے کی امید۔ ان سب امور نے اجازت دی کہ بے تکلف اپنے خیالات کو ظاہر کردوں، اگر واقعی میری رائے غلط ہے تو میں دل سے خواہاں ہوں کہ اس کی اصلاح فرمادی جائے۔

← **وكره إمامة الفاسق العالم لعدم اهتمامه بالدين فتجب إهانته شرعا فلا يعظم بتقديمه للإمامة.** (طحطاوي على المراقي، كتاب الصلاة، فصل في بيان الأحق بالإمامة، دارالكتاب ديوبند ص: ۳۰۱)

ويكره إمامة عبد وأعرابي وفاسق الخ. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۹۸، كراچی ۱/ ۵۵۹)

هندية، كتاب الصلاة، الباب الخامس في الإمامة، قديم زكريا ديوبند ۱/ ۸۵، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۱۴۳۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

حاصل ان موانع شرعیہ کا یہ ہے کہ جہاں تک غور کر کے اور تجربہ کی شہادت سے دیکھا جاتا ہے بڑی غرض ان جلسوں کے انعقاد کی دو امر معلوم ہوتے ہیں:

(۱) فراہمی چندہ۔

(۲) اور اپنی کارگذاری کی شہرت۔ یا یوں کہئے کہ مدرسہ کی وقعت و رفعت جس کا حاصل حُبِّ مال اور حبِّ جاہ نکلتا ہے، جس سے نصوص کثیرہ میں نہی فرمائی گئی ہے، ہر چند کہ مال و جاہ اگر دین کے لئے مقصود ہوں تو مذموم نہیں، مگر کلام اسی میں ہے کہ ایسے مواقع پر یہ امور دین کے لئے مقصود ہیں یا دنیا کے لئے، سو گو نفس تاویل کر کے دین ہی کے لئے بتلاتا ہے، مگر اللہ تعالیٰ نے ہر قصد کے لئے ایک خاص معیار بنایا ہے جس سے صحت یا فساد قصد معلوم ہو جاتا ہے، سو ان مواقع میں جہاں تک غور کیا جاتا ہے علامت طلب دنیا کی معلوم ہوتی ہے، تفصیل اس کی یہ ہے کہ اگر دین مقصود ہوتا تو اس کے اسباب و طرق میں بھی کوئی امر خلاف رضائے حق تعالیٰ اختیار کیا جاتا۔ اور جب ایسے امور اختیار کئے جاتے ہیں اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ دنیا مقصود ہے۔ اور ان امور میں سے بعضے بطور نمونہ درج ہیں:

(۱) چندہ کے حاصل کرنے میں قواعد شرعیہ کی رعایت نہیں کی جاتی؛ کیونکہ حکم شرعی ہے۔ **لا یحل مال امرئ إلا بطیب نفسه** (۱)۔ چندہ میں سوچ سوچ کر وہ طریق اختیار کئے جاتے ہیں، جس سے مخاطب کے قلب پر اثر پڑے، گو وہ اثر دباؤ یا شرم و لحاظ سے کیوں نہ ہو ایسے لوگوں کو واسطہ بنایا جاتا ہے، مجمع میں ان کے رُوبرو فہرست بھی پیش کی جاتی ہے، شرکت جلسہ میں اصرار کیا جاتا ہے، اور یقیناً معلوم ہے کہ بڑے آدمیوں کو خالی ہاتھ آنے میں سُبکی و کم وقعتی کا اندیشہ ہوتا ہے۔ بقایا کو مشتہر کرتے ہیں، جس سے ان کو اپنی بدنامی کا خوف ہوتا ہے۔

(۲) حکم شرعی ہے کہ ریا حرام ہے اور اکثر ایسے مواقع پر دینے والوں کے دل میں ریا ہوتی ہے اور ریا کا سبب بن جانا بھی معصیت ہے۔

(۳) اکثر اوقات علماء کا امراء کے دروازوں پر جانا اور اُن سے تملّق کی باتیں کرنا۔

---

(۱) **عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه.** (شعب الإيمان للبيهقي، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٣٨٧، رقم: ٥٤٩٢)

السنن الكبرى للبيهقي، دارالفكر بيروت ٨/ ٥٠٦، رقم: ١١٧٤٠۔

(۴) جن اموال کو حلال نہیں کہتے اگر وہ بھی حاصل ہوں ہرگز انکار نہیں کیا جاتا ممکن ہے یا واقع ہے کہ کسی غالب سود یا رشوت والے نے کچھ دیا ہو اور اس کو جلوت میں یا خلوت میں واپس کر دیا ہو۔

(۵) اپنے مدرسہ کو اصلی حالت سے اکثر زیادہ ظاہر کیا جاتا ہے، تصریحاً یا ایہاماً جس کا حاصل کذب وخداع ہے۔

(۶) اگر کوئی شخص مدرسہ پر کسی قسم کا اعتراض کرے اور وہ حق بھی ہو تو ہرگز اس کو قبول نہیں کیا جاتا؛ بلکہ اس کے درپے ہو کر رد کرنے کی کوشش ہوتی ہے۔ گو دل میں اس کو حق سمجھتے ہیں جس کا حاصل بطر حق ہے۔

(۷) اگر اور کوئی مدرسہ مقابلہ میں ہو جائے اور گو اس کی حالت واقع میں اچھی ہو مگر ہمیشہ وہ مثل خار نظر آتا ہے، اور دل سے اس کے انہدام وانعدام کے متمنی رہتے ہیں، ورنہ خوش ہونے کی بات تھی کہ دین کا کام کئی جگہ ہو رہا ہے؛ لیکن محض اس وجہ سے کہ اس کی شہرت نہ ہو جائے اس میں چندہ کی بیشی اور اس میں کمی نہ ہو جائے، ناگواری ہوتی ہے۔

(۸) کارروائی میں کارگذاری کا اظہار، اپنی مدح، اپنے مدرسہ کی ترجیح، اپنے کام کی خوبی وکثرت دکھلانا اور اس کی وجہ سے تعلیم کی کمّیت کا کیفیت سے زیادہ اہتمام کرنا، اور کتابیں بلا استعداد گھسیٹنا کہ کارروائی دکھلاسکیں خواہ طالب علموں کو آئے یا نہ آئے ان علامات میں سے اول چار حُبِّ مال لغیر الدین کی علامتیں ہیں اور مؤخر کی چار حُبّ جاہ لغیر الدین کی علامات ہیں۔ اور فساد منشاء کی وجہ سے آثار بھی ایسے ہی مرتب ہوتے ہیں۔

(۹) اکثر ایسے جلسوں میں اسراف ہوتا ہے، جن لوگوں کو بُلانے کی کوئی ضرورت نہیں ان کے اور ان کے رفقاء وخدّام کے کرایہ میں بہت سے روپے جاتے ہیں، بعض اوقات طعام وغیرہ کا بھی مدرسہ سے اہتمام ہوتا ہے جس میں تکلفّات ہوتے ہیں اور ساتھ میں غیر اضیاف بھی کھاتے ہیں اور غالبًا بلکہ یقیناً روپے والوں سے اذن نہیں لیا جاتا، اور دلالتِ اذن کا بھی دعویٰ مشکل ہے؛ کیونکہ اہل عطاء خود ایسے مصارف کی مذمت کرتے ہیں۔

(۱۰) بعض جگہ مسجد میں ایسے جلسے ہوتے ہیں' اور مسجد کے ساتھ بیٹھک کا سا برتاؤ ہوتا ہے شور وشغب، دنیا کے باتیں' اشعار مذمومہ اور بہت سے منکرات جو مشاہدہ سے متعلق ہیں، جب مسجد میں وہ امور مباحہ بھی ناجائز ہیں جن کے لئے مسجد موضوع نہیں، تا بہ منکرات چہ رسد۔

(۱۱) ایسی کارروائیوں سے بجائے وقعت وعزّت مقصودہ کے اہلِ علم کی ذلّت وحقارت اہل دنیا کی

نظر میں ہوتی ہے؛ کیونکہ اصل عزّت استغناء ہے۔ اور اس تحقیر کا ثمرہ یہ ہوتا ہے کہ اپنی اولاد کے لئے علم دین کو پسند نہیں کرتے کہ یہی انجام ان کا ہوگا۔ گویا یہ حالت مناعیت للخیر کا ایک شعبہ ہے۔

(۱۲) تکثیر سواد طلبہ و محصلین کے دکھلانے کو نا اہلوں کو اہل دکھلایا جاتا ہے۔ **وقس علیٰ ھٰذا.** اگر یہ خیالات قابلِ اصلاح ہوں تو اصلاح فرما دیجئے، ورنہ میں عمل اور قبول کرنے پر جبر نہیں کرتا، مگر اقل درجہ میں میری غیر حاضری کے لئے ان کو وجہ وجیہ قرار دیا جائے اور معاف فرمایا جائے۔ فقط والسّلام

جواب از مہتمم صاحب

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ۔ حضرت اقدس کا والا نامہ پہنچا، مضمون سے آگاہی ہوکر بہت بڑا اطمینان ہوا، اور خوشی ہوئی، اللہ کا شکر ہے کہ مدرسہ ہذا کی بنیاد ابتداء سے کچھ ایسی پڑی ہے کہ جو امور آپ تحریر فرماتے ہیں، ان سے نفرت ہے۔ بناوٹ کو یہاں کوئی پسند نہیں کرتا، محض توکّل کے اوپر بنیاد ہے، چندہ والوں کی خدمت میں زیادہ اصرار کرکے جبر نہیں کیا جاتا جس کی طبیعت چاہے شریک ہو، جس کا جی چاہے نہ شریک ہو، جو کام خدا واسطے ونظر ہو اس میں ان امور کا خیال ہرگز نہیں ہوتا، خداوند کریم جو چاہے سو کرے، اہل دنیا کی خوشامد کرنی فضول ہے، یہی وجہ ہے کہ مدرسہ ہذا میں وہی لوگ چند شرکاءِ چندہ ہیں جو اخلاص سے دیتے ہیں، اور بار باران سے تقاضے کی نوبت نہیں آتی، نہ بندہ کی اس قسم کی عادت ہے، یہ فعل میرے نزدیک معیوب ہے، مدرسہ میں جلسہ کرنے سے صرف غرض میری اتنی ہی ہوتی ہے کہ جو لوگ شریک چندہ ہیں ان کو واقعی کیفیت بلا زیادتی اور کمی کے سُنائی جائے اور انعام تقسیم کرکے جو طلبہ قابل ہیں ان کو خوش کرنا مقصود ہوتا ہے، تاکہ ان کی دل شکنی نہ ہو، اور نیز چند علماء جمع ہوکر وعظ ونصیحت کریں، تاکہ لوگوں کو ہدایت ہو، اور مخلوق کو فائدہ پہونچے، خاص جلسہ کے واسطے اور علماء کی آمد ورفت کے کرایہ میں صرف کرنے کے واسطے اور جو لوگ شریک جلسہ ہیں جن کو مدرسہ کی طرف سے دعوت ہوتی ہے، اسی غرض سے اسی نام سے اجازت لے کر آج تک کارروائی ہورہی ہے، مدرسہ کے چندہ میں اور اس چندہ میں کوئی تعلق نہیں۔ یہ بات خداوند کریم نے میرے قلب میں اول ہی پیدا کردی تھی۔ جلسہ میں شریک ہونے کے واسطے کسی کی خوشامد اور رئیس کے پاس ہرگز کوئی نہیں جاتا؛ بلکہ خاص طور پر غرباء کی طرف زیادہ توجہ کی جاتی ہے۔ چونکہ یہ بات مشاہدہ سے معلوم ہے کہ امراء لوگ جلسہ میں شریک شرم کی وجہ سے نہیں ہوتے، اس وجہ سے ان کو بلایا بھی نہیں جاتا اور نہ سعی کی جاتی ہے، خود دعوت دیتے ہوئے نفرت معلوم ہوتی ہے،

اگر کوئی مدرسہ مقابلہ میں ہوجائے تو اس کی تخریب کے درپے ہونا یہ محض نادانی اور بے وقوفی ہے۔ اللہ کا شکر ہے کہ یہاں کسی مدرسہ میں تقابل نہیں، کسی کی مخالفت سے غرض نہیں؛ بلکہ اور مدارس جو ہیں ان کی ترقی کے خواہاں ہیں، ان کے خلاف کرنا خدا اور رسولؐ کا چور ہونا ہے اور دین کا بدخواہ، چونکہ دستار بندی ایک شیوہ اور فخر ہوگیا ہے، اور اس کو اچھا سمجھ کر اختیار مدارس نے کیا ہے، اس وجہ سے اس امر کو بندہ نے اچھا نہیں سمجھا، اور مدرسہ ہذا میں اس کا سلسلہ موقوف رکھا۔

اس مختصر عرضداشت سے جناب والا معلوم کرسکتے ہیں کہ میری غرض جلسہ کرنے سے کیا ہے، آیا حُبّ دنیا یا اور کوئی علاوہ اس کے، اور جو کوئی امر خلاف مرضی اللہ اور شرع ہو بلا تامّل نصیحت فرمائیں، بخدا میں اس میں آپ کا نہایت شکرگذار ہوں گا اور آپ کو محسن تصور کروں گا، چونکہ مدرسہ ہذا میں جلسہ کے واسطے اور کوئی جگہ نہیں ہے، اس واسطے صحن مسجد اختیار کیا ہے، مگر حتی الامکان امور منہیہ کی رعایت اپنی طرف سے کی جاتی ہے، اور لوگوں کو تاکید بہت کی جاتی ہے۔ یہ بات صرف مجبوری کی وجہ سے ہے، جلسہ کرنے سے میری یہ غرض ہرگز نہیں ہے کہ چندہ جمع ہو اور رفعت منظور ہو۔ رہا امر خواندگی، سو خدا کے فضل سے یہ بات نہیں بلکہ مدرسوں کو حتی الوسع تاکید ہے کہ طالب علموں کو خوب اطمینان سے پڑھائیں گے، اگرچہ کتابیں سال میں کم ہوں اور نیز طلبہ کی کمیت جس قدر ہوتی ہے اسی قدر ظاہر کی جاتی ہے۔

امید کہ جواب باصواب سے مطلع فرما کر ممنون فرمائیں۔

جواب الجواب از حضرت مولانا مدّ ظلّہم العالی

مخدومی دامت فیوضہم! السلام علیکم ورحمۃ اللہ! الطاف نامہ نے مسرور فرمایا۔ اللہ تعالیٰ آپ کے مقاصد حسنہ اور اخلاص نیت میں زیادہ برکت فرماویں۔ اور آپ کے مدرسہ کو اور اسی طرح جمیع مدارس اسلامیہ دینیہ کے فیوض و برکات سے ہم محتاجوں کو مستفید فرماویں، آپ کی تحریر سے اطمینان ہوگیا کہ ماشاء اللہ آپ کو ایسے امور پر نظر اور اس کا اہتمام ہے، مگر سب کا حال صرف اس قدر رہے کہ جلسہ میں کوئی امر قبیح بالذات نہیں ہوتا؛ لیکن یہ خلجان باقی ہے اور باقی رہنے والا معلوم ہوتا ہے کہ وجوب ترک کے لئے صرف قبیح بالذات شرط نہیں؛ بلکہ قبیح بالغیر کافی ہے۔ سو یہ امر تو مسلّم ہو چکا ہے کہ بہت سے بلکہ کل جلسے مفاسد معروضہ سابقہ سے خالی نہیں ہوتے۔ اور یہ بھی ظاہر کہ اس کا انسداد حتی الامکان ضروری ہے اور ان کی ترویج مباشرۃً یا تسبباً منہی عنہ، ایسی حالت میں اگر کوئی مہتمم مدرسہ نہایت احتیاط کے ساتھ جلسہ کرے تو مباشر مفاسد تو نہ

ہوگا، مگر اس میں کوئی شبہ نہیں کہ دوسرے غیر احتیاطی جلسوں کی ترویج کا سبب تو بنے گا، فقہاء نے بہت مواقع میں بعض مباحات کو محض سدّاً للذرائع و حسماً لمادّۃ الفساد تاکید سے روکا ہے، چنانچہ علماء محققین اس زمانہ میں رسوم مروجہ مولود و فاتحہ و اعراس کو گو بانی اعتقاداً و عملاً محتاط ہی کیوں نہ ہو، اسی بناء پر روکتے ہیں کہ دوسرے بے احتیاطوں کے لئے سند ہوگی۔ اور بے احتیاطوں کے لئے سبب ترویج کا ہوگا۔ اس حکم میں مجالس مدعیہ و مجالسِ مدرسیہ متماثل و متساوی ہیں، چنانچہ مشاہدہ کے بعد تامل کرنا کافی ہے۔ اور جو مصلحتیں ان جلسوں میں ارشاد ہوئی ہیں ان کے مصلحت ہونے میں کلام نہیں، مگر مصالح اور مفاسد میں جب تعارض ہوتا ہے، مفاسد کے اثر کو ترجیح ہوتی ہے، جبکہ مصالح حد ضرورت شرعی تک نہ پہونچے ہوں، اور ما نحن فیہ میں ظاہر ہے کہ ضرورت (*) شرعی نہیں ہے؛ بلکہ مصلحت بھی اسی صورت میں منحصر نہیں ہے، معینین کو بذریعہ روئداد تحریری حالت مدرسہ کی معلوم ہوسکتی ہے اور طلبہ کا ویسے بھی انعام پا کر دل خوش ہوسکتا ہے، اور وعظ و ہدایت اول تو ایسے مواقع پر شرکاء کا جلسہ کو صاف صاف کرنا مشکل ہے، ان کے تکدّر کا خیال ہوتا ہے، پھر اس مقصود کا اہتمام مستقل طور پر بھی ہوسکتا ہے؛ اس لئے اب تک بھی حاضری سے معافی کا خواستگار ہوں۔

والسلام (امداد ص ۱۴۱ ج ۲)

خلاف شرع لکھنے والے اخبارات و رسائل خریدنے و دیکھنے کا حکم

سوال (۲۳۳۴): قدیم ۴/۰۷- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ذیل کے اقتباسات بقید تاریخ ایک غیر مسلم اخبار سے منقول ہیں۔ جو اخبار مسلمانوں کو اس قسم کی ترغیب دے کیا عام مسلمان والیان ریاست کو اس اخبار کا پڑھنا، خریدنا، اس میں اشتہار دینا یا کسی اور طریقہ سے اسے بالواسطہ یا بلا واسطہ مالی امداد دینا جائز ہے؟

(۱) ۳۱ / اگست ۲۹ء کمیٹی عمر رضامندی کی رپورٹ شادی صغر سنی کے خاتمہ کی ضرورت پنڈتوں اور مولویوں کو دفن کردو (خلاصہ خود سرخی سے ظاہر ہے)

(۲) ۹ / نومبر ۲۹ء مذہب کے نام پر نابالغ لڑکیوں کی شادی۔ (اس میں مذہبی طبقہ کو احکام کا گھڑنے والا بتایا ہے)

(*) پس مواقع ضرورت بشرط رعایت احتیاط مستثنیٰ ہوں گے اور گو یہ قلیل ہو مگر معدوم نہیں۔ ۱۲ منہ

(۳) ۲۲ ستمبر ۲۸ء افغانستان سے ملّاؤں کا اخراج ۔(اس میں اس اخراج پر مدح کی ہے)

(۴) ۱۶ نومبر و ۲۷ اپریل ۲۹ء مولوی اور پنڈت خطرہ میں ۔ (اس میں مذہبی طبقہ کو فضا کا خراب کرنے والا بتلایا ہے)

(۵) ۱۳ اکتوبر ۳۱ء نیاز فتح پوری اور موجودہ اسلام ۔(اس میں اس شخص کو مصلح قرار دیا ہے اور افساد دین کو اصلاح بتلایا ہے)

(۶) ۱۴ اپریل ۲۸ء ٹرکی کا خدا کو جواب ۔(اس میں بد مذہبی پر ٹرکی موجودہ کی مدح کی ہے)

(۷) ۷ اپریل ۲۸ء ملکۂ افغانستان اور پردہ ۔(اس میں اس ملکہ کی بے پردگی کی مدح اور اس کو ناگوار سمجھنے والوں کی مذمّت کی ہے)

(۸) ۲۸ جنوری ۲۸ء افغانستان سے ملّا ازم کا خاتمہ ۔(اس میں قانون شریعت کے ترک پر مدح کی گئی ہے)

(۹) ۷ جولائی ۲۸ء ملک افغانستان اور ہندوستانی مسلمانوں کی ناک ۔ (مثل ۷)

(۱۰) ۱۴ مئی ۲۷ء ہندو مسلم سکھ فسادات شدھی و تبلیغ کے نتائج ۔(اس میں تبلیغ کے مِٹانے کی رائے دی گئی ہے)

(۱۱) ۲۷ دِسمبر ۲۴ھ اسیران کٹار پور کو رہا کیا جائے ۔(اس میں مفسدانِ کٹار پور کی سفارش کی ہے، کہ انہوں نے جو کچھ کیا مذہبی جنون میں کیا؛ لہٰذا مسلمان ان کی رہائی کی خود کوشش کریں)

(۱۲) ۵ جون ۳۳ء غیر مما لک کو روپیہ مذہب کے نام ۔(اس میں مسلمانان ہند کو دوسرے مما لک کے مسلمانوں کی امداد مالی سے منع کیا ہے)

(۱۳) ۳۰ جنوری ۳۳ء ریاستوں کے مظالم کا علاج ،الور کشمیر کا جواب، بھوپال اور حیدر آباد میں دو ہندوؤں میں زندگی کی ضرورت ۔ (اس میں ہندوؤں کو ترغیب دی ہے کہ اسلامی ریاستوں میں فساد کیا جاوے)

(۱۴) بلا تاریخ (اس اخبار نے حال میں حضرت آدم علیہ السلام کا برہنہ فوٹو شائع کیا)۔

(۱۵) ۷ مارچ ۳۱ء نیم برہنہ باغی فقیر (اس میں گاندھی کو پیغمبر اعظم اور مرتبہ میں دوسرے پیغمبروں کے برابر بتلایا ہے)

(۱۶) ۲۱ مارچ ۳۱ء پیغمبر اسلام اور گاندھی ۔ (مثل ۱۵) اس نمبر میں اس اخبار کا نام بھی لکھا ہے

’’ریاست‘‘ اور یہ مضمون بھی لکھا ہے کہ اس اخبار پر منکر خدا اور مُدَاوم علی السجدہ کو برابر حق ہے‘‘۔

(۱۷) ۳؍دسمبر ۲۷ء تبلیغ کانفرنس کانزلہ ریاستوں پر(مثل ۱۰)

الجواب : جس فعل سے(جس میں کسی اخبار کا خریدنا، پڑھنا، اس میں اشتہار دینا یا کسی اور طریقہ سے اسے بواسطہ یا بلا واسطہ مالی امداد دینا بھی داخل ہے) کسی معصیت کی اعانت ہوتی ہو، اور اس فعل میں کوئی غرض صحیح بھی نہ ہو(جیسے ابطالِ باطل کے لئے خریدنا، یا اپنی حاجت کا سامان خریدنا) وہ فعل بھی معصیت ہوگا، اگر چہ اعانت کا قصد بھی نہ ہو۔ **كما صرّح الفقهاء في إعطاء السائل الذي يحرم عليه السوال (١) وكاستخدام الخصى (٢) ونظائر هما الكثيرة.**

---

(۱) **وإذا حرم السؤال عليه إذا ملك قوت يومه فهل يحرم الإعطاء له إذا علم حاله؟ قال الشيخ أكمل الدين في شرح المشارق: وأما الدفع إلى مثل ذلك السائل عالما بحاله، فحكمه في القياس أن يأثم بذلك؛ لأنه إعانة على الحرام الخ.** (البحرالرائق، كتاب الزكوة، قبيل باب صدقة الفطر، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٤٣٧، كوئٹه ٢/ ٢٥٠)

بقي هل يأثم معطي من له القوت مع العلم بحاله؟ قال الأكمل الدين في شرح المشارق: في القياس نعم للإعانة على المحرم. (النهرالفائق، كتاب الزكوة، قبيل باب صدقة الفطر، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٤٦٩)

ولا يحل أن يسأل شيئا من القوت من له قوت يومه بالفعل أو بالقوة كالصحيح المكتسب ويأثم معطيه إن علم بحاله لإعانته على المحرم. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الزكوة، باب المصرف، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٣٠٥-٣٠٦، كراچی ٢/ ٣٥٥)

الأشباه والنظائر، النوع الثاني، القاعدة الرابعة عشر: ما حرم أخذه حرم إعطاءه، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٩٢۔

(۲) **واستخدام الخصي (كنز) وفي التبيين: أي يكره استخدام الخصي؛ لأن فيه تحريض الناس على الخصاء وهو مثلة، وقد صح أنه عليه الصلاة والسلام نهى عنها فتحرم.** (تبيين الحقائق، كتاب الكراهية، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٦٩، إمداديه ملتان ٦/ ٣١)

ويكره استخدام الخصيان؛ لأن الرغبة في استخدامهم حث الناس على هذا الصنيع وهو مثلة محرمة. (هداية، كتاب الكراهية، مسائل متفرقة، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٧٤) ←

پس باستثناء حالت مستثنیه دیگر حالات میں ایسے اخبار کا خریدنا وغیرہ سب ناجائز ہے(۱)۔وھذا کلّه ظاھر . ۲۴؍رجب ۵۲ھ (النور، رمضان المبارک ۵۳ھ ص ۱۰)

ایضاً

السوال (۲۳۳۵): قدیم ۴/۱۷- اگر کوئی اخبار شرعی شروط وحدود واحکام کی پوری رعایت کرتا ہو جن کا ذکر رسالہ اخبار بینی میں مکمل طور سے موجود ہے۔تو یہ بات تو ظاہر ہے کہ ایسے اخبار کا مطالعہ کرنا جائز ہوگا۔مگر سوال یہ ہے کہ کیا جواز سے آگے اس کی امداد وتوسیع اشاعت مستحسن ہوگی؟

الجواب: یہ بات ظاہر ہے کہ حالات غائبہ کے معلوم ہونے کی بعض دفعہ شرعاً ضرورت ہوتی ہے؛ کیونکہ ان کے معلوم ہونے سے انسان بہت سی طاعات بجالا سکتا ہے،مثلاً مسلمانوں کی اعانت،مظلوموں کی نصرت خواہ ذات سے ہو یا مال سے یا مشورہ سے،اور ایسا اخبار اس علم کا واسطہ ہوگا۔اور بواسطۂ علم کے ایسی طاعات کا ذریعہ بن سکتا ہے،اور جو مفاسد عام اخبارات میں پائے جاتے ہیں،اُن سے وہ خالی ہے، جیسا سوال میں مذکور ہے،تو ایسے اخبار کی امداد کا مستحسن ہونا یقینی ہے اور اس کی اعانت کو عدم اعانت پر شرعاً ترجیح ہوگی (۲)۔واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

مورخہ ۶؍صفر المظفر ۱۳۵۸ھ (النور، شوال ۵۸ھ ص ۸)

سنسکرت سیکھنا

سوال (۲۳۳۶): قدیم ۴/۱۷۲- کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں: کہ آج کل آریہ مذہب والوں کا زور شور ہے اور قرآن پاک اور حدیث شریف پر طرح طرح کے

← وكره استخدام الخصي؛ لأن فيه تحريض الناس على الخصاء.

(الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، باب الاستبراء وغيره، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ٥٦٤، كراچى ٦/ ٣٩٣)

مجمع الأنهر، كتاب الكراهية، فصل في المتفرقات، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٢٢٢ـ

(۱) وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ. [المائدة، رقم الآية:۲]

(۲) وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى. [المائدة، رقم الآية:۲]

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اعتراض بے جا کرتے ہیں، اور مسلمانوں کو بہکاتے ہیں، اور علمائے ربّانی اگرچہ جوابات تحقیقی ان کو دیتے ہیں؛ لیکن اس زمانہ میں جواب الزامی زیادہ نافع اور مسکت خصم اور اہل زمانہ کے نزدیک باوقعت ہوتا ہے۔اور جواب الزامی تاوقتیکہ ان کے مذہب سے پوری واقفیت نہ ہوممکن نہیں، اور ان کے مذہب کی کتب ویدوغیرہ زبان سنسکرت میں ہیں؛ اس لئے اگر بدیں ضرورت زبان سنسکرت کسی ایسے شخص سے جو دیندار اور معتمد ومعتبر ہوں اور پڑھنے والے بھی علوم دین سے واقف ہوں سیکھی جائے تو جائز ہے یا نہیں؟ بینواتو جروا۔

الجواب : اس کی تعلیم وتعلّم کا فی نفسہٖ جائز ہونا تو بوجہ عدم مانع جواز کے ظاہر ہے (۱)۔اور قاعدہ مقررہ ہے کہ جو امر جائز کسی امر مستحسن یا واجب کا مقدمہ وموقوف علیہ ہو وہ بھی مستحسن یا واجب ہوتا ہے (۲)۔ اور مصلحتِ مذکورہ سوال کے استحسان یا ضرورت میں کوئی کلام وخفا نہیں؛ لہٰذا اس زبان کی تحصیل ایسی حالت

---

(۱) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے غیروں کی زبان سیکھنے کی ترغیب دی ہے؛ لہٰذا سنسکرت اور انگریزی اور سریانی وغیرہ زبانیں سیکھنا بھی مستحسن ہے، چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کو سریانی زبان سیکھنے کا حکم فرمایا ہے۔ملاحظہ فرمایئے:

عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه زيد بن ثابت قال: أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أتعلم له كلمات من كتاب يهود وقال: إني والله ما آمن يهود على كتابي قال: فما مر بي نصف شهر حتى تعلمته له، قال: فلما تعلمته كان إذا كتب إلى يهود كتبت إليهم، وإذا كتبوا إليه قرأت له كتابهم. (ترمذي شريف، أبواب الاستئذان و الأدب، باب في تعليم السريانية، النسخة الهندية ۲/ ۱۰۰، دارالسلام، رقم: ۲۷۱۵)

(۲) **فوجب غسل المرفقين؛ لأن مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب.** (البناية، كتاب الطهارات، مكتبه أشرفيه ديو بند ۱/ ۱٦٤)

وأيضا فإنه يتوصل به لإقامة الواجب على وجهه وما لا يقام الواجب إلا به فهو واجب. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، دارالكتاب ديوبند ص: ٤٢٥)

لأن مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲/ ۷۳)

البحرالرائق، کتاب الطھارۃ، مکتبہ زکریا دیو بند ۱/ ۱۱۳-۱۱٤، کوئٹہ ۱/ ٦۱۔

میں بلاشبہ مستحسن یا ضروری ہے علی الکفایہ، اسی بناء پر ہمارے علماء متکلمین نے یونانی فلسفہ کو حاصل کیا، اور علم کلام بطرز معقول مدون فرمایا۔

يؤيده ما رواه مسلم عن حذيفة رضي الله عنه قال: كان الناس يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخير وكنت أسئله عن الشر مخافة أن يدركني. الحديث (۱)۔ قلت: وإدراك الشر للمسلمين كإدراكه لنفسه.

البتہ بعض روایات ایسے امور میں بعض ایسے عوارض خارجیہ کی وجہ سے جو کہ معلّم یا صحبت ناجنس یا فسادنیت وسوء استعمال یا احتمال افتنان یا اشتغال بمالایعنی کی جہت سے ہوں، قبح لغیرہ محتمل ہوسکتا ہے۔ قیود مصرّحہ سوال سے ان سب کا احتمال مرتفع ہے؛ لہٰذا کوئی مفسدہ بھی مصالح مذکورہ کے معارض نہیں۔ پس جواز واستحسانِ ضرورت بحالہ باقی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۵/ صفر ۱۳۲۴ھ (امداد، ج ۲، ص ۱۷۰)

یونیورسٹی میں چندہ دینے کا حکم

سوال (۲۳۳۷): قدیم ۴/ ۷۳- یونیورسٹی علی گڑھ میں کسی کا چندہ دینا کیسا ہے اگر کسی صورت میں بھی ناجائز ہوگا تو میں حتی الوسع اس قصبہ میں اس میں چندہ نہ دینے کی کوشش بذریعہ وعظ کے کروں گا؟

الجواب: یونیورسٹی میں درست نہیں (۲)۔ مگر میری رائے میں آپ اس زحمت میں نہ پڑیئے۔ ۷/ ربیع الاول ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۹)

تحقیق وحکم مسمریزم

سوال (۲۳۳۸): قدیم ۴/ ۷۳- مسمریزم ایک علم ہے، جس میں طبیعت کی اور نظر کی

---

(۱) مسلم شريف، كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن، النسخة الهندية ۲/ ۱۲۷، بيت الأفكار رقم: ۱۸۴۷۔

بخاري شريف، كتاب الفتن، باب كيف الأمر إذا لم تكن جماعة، النسخة الهندية ۲/ ۱۰۴۹، رقم: ۶۷۰۵، ف: ۷۰۸۴۔

(۲) وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ. [المائدة، رقم الآية:۲]

یکسوئی کی مہارت چندروز حاصل کی جاتی ہے، پھراس سے مراحل تصوّف مثلاً وحدۃ الوجود، کشف القبور، سلب الامراض وغیرہ بلاکسی ذکر کے طے کرتے ہیں، اوران کے علاوہ اور باتیں بھی حاصل ہوتی ہیں، مثلاً کسی کو بزورنظر بے ہوش کرنا، اوراس سے پوشیدہ اسرار پوچھنا، غیرمواضع کا جونظر سے غائب ہیں، حال بتانا وغیرہ جیسا کہ حکماء اشراقیین کیا کرتے تھے، اس کا حاصل کرنا درست ہے، کوئی خلافِ شرع امر تو نہیں ہے؟

الجواب : تصوّف نہ یکسوئی کا نام ہے، نہ مکاشفات کا، نہ تصرفات کا، نہ واردات کا؛ بلکہ اس کی حقیقت ہے اصلاح ظاہر وباطن، پس مقاصد اس کے اعمال قالبیہ وقلبیہ ہیں، اور غایت اس کی قرب ورضائے حق ہے، اور یکسوئی اس کا مقدمہ ہے (۱) جب کہ مقصود مذکور اس پر مرتب ہو، اور واردات مثل وحدۃ الوجود وغیرہ اس کے عوارض وآثار غیرلازمہ سے ہیں اور مکاشفات کونیہ مثل کشف القبور وغیرہ، اور تصرفات مثل سلب الامراض وغیرہ کو اس سے کوئی مس نہیں ریاضت پر اس کا ترتب ہوسکتا ہے، چنانچہ کفار بھی اس میں شریک ہیں (۲)۔

---

(۱) وبالجملة فالتصوف عبارة عن عمارة الظاهر والباطن، أما عمارة الظاهر فبالأعمال الصالحة، وأما عمارة الباطن فبذكر الله، وترك الركون إلى ما سواه، وتحليته بالأخلاق الحميدة، وتطهيره عن أنجاس الأخلاق الذميمة، وكان يتيسر ذلك للسلف بمجرد الصحبة كما كان يتيسر لهم علوم الكتاب والسنة بذلك أيضا من غير احتياج إلى الكتب والعلوم المدونة فيها، ثم لما تغيرت الأحوال مست الحاجة إلى كتابة العلوم وتدوينها وإملاء ها، وإقامة المدارس لتدريسها وتعليمها، وكذلك الصوفية لما رأوا تغير أحوال القوم مهدوا لعمارة الظاهر والباطن مجاهدات وخلوات، وأقاموا لها الخوانق والزوايا والرباطات، ولا يخفى أن ذلك كله من المقدمات وحالها كحال مقدمات العلوم بأسرها الخ. (إعلاء السنن، كتاب الأدب والتصوف والإحسان، باب الزهد والورع، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱۸/ ۴۴۹-۴۵۰)

ثم اعلم أن غاية التصوف حصول القرب والرضا من الله في الآخرة، وحصول بشاشة الإيمان ومخالطتهما بالقلب في الدنيا وهي المعروفة عندهم بالنسبة مع الله، وهي غنيمة كبرى. (إعلاء السنن، كتاب الأدب والتصوف، باب الذكر والدعاء، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱۸/ ۴۶۶)

(۲) وفي ذلك يقول ابن تيمية: إن خوارق العادات لا تدل على عصمة ←

اور مسمریزم میں کل تین چیزیں ہیں: بعض مخفیات کی خبر دینا، کچھ تصرفات کرنا اور اس کی مہارت کے لئے یکسوئی کی مشق کرنا۔ سو اول تو اس میں مخفیات کی خبر دینا اکثر تابع خیال عامل کے ہوتا ہے، چنانچہ اگر ایک واقعۂ غائبہ کو دو عاملوں کے سامنے جُدا جُدا مختلف طور پر بیان کرکے ہر ایک کو یقین دلایا جائے، اور پھر کوئی شخص جدا جدا مجلسوں میں اس واقعہ کی نسبت عاملوں سے دریافت کرے تو وہ دونوں اپنے قواعد وطریق استعمال کرنے کے بعد الگ الگ جواب دیں گے۔ جب چاہے اس کا امتحان کرلیا جائے۔ اور اگر فرض کرلیا جائے کہ احیاناً انکشاف واقعی بھی ہوجاتا ہے، تو کشف کا تصوف سے تعلق نہ ہونا اوپر معلوم ہو چکا ہے۔ اسی طرح تصرفات کا اس سے تعلق نہ ہونا، اب رہی یکسوئی سو وہ مقدمۂ تصوف جب ہی ہے جب تصوف اس پر مرتب ہوا۔ اور جب مسمریزم میں یہ نہیں تو وہ مقدمہ تصوف بھی نہ ہوا۔ پس محقق ہوگیا کہ تصوف سے اس کو اصلاً تعلق نہیں۔ اب رہا اس سے قطع نظر کرکے اس کا جواز یا ناجواز تو چونکہ مشاہدہ سے اس پر مفاسد کثیرہ کا ترتب معلوم ہوا ہے، جیسے انبیاء و اولیاء کے کمالات کو اسی قبیل سے سمجھنا، چنانچہ ایسا ہی تو ہم اس سوال کا منشاء بھی ہوا ہے، یا اُن کے ساتھ دعویٰ وزعم، مساوات ومماثلت کا کرنا۔ اور عامل میں عجب پیدا ہوجانا، بعض امور جن کا تجسّس حرام ہے، ان پر مطلع ہونے کی کوشش کرنا۔ ان انکشافات پر جو کہ شرعی حجّت نہیں ہیں، بلا دلیل شرعی بینہ واقرار ومشاہدہ کے یقین کرلینا، اس بنا پر کسی پر چوری وغیرہ کے سوءظن کو پختہ کرلینا، بعض اغراض غیر مباحہ میں تصرف سے کام لینا، یا خود اگر مفاسد سے بچ سکے مگر دوسرے عوام کے لئے اس عامل کا موجب افتتان واضلال ہوجانا وغیر ذٰلک من المفاسد العدیدة الشدیدة. اس لئے یہ فن گو بالذات وبعینہٖ مقتضی قبح کو نہ ہو، مگر بوجہ عوارض ومفاسد مذکورہ کے کہ عادۃً اس کے لوازم میں سے ہیں قبیح

← صاحبها، ولا على وجوب اتباعه في كل ما يقول: لأن بعضها منها قد يصدر عن الكفار والسحرة بمواخاتهم للشيطان كما ثبت في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدجال أنه يقول للسماء: أمطري فتمطر، وللأرض: أنبتي فتنبت، وأنه يقتل واحدا ثم يحييه، وأنه يخرج خلفه كنوز الذهب والفضة، ولهذا اتفق أئمة الدين على أن الرجل لو طار في الهواء ومشى على الماء لم تثبت له ولاية، بل ولا إسلام، حتى ينظر وقوفه عند الأمر والنهي الذي بعث الله به رسوله صلى الله عليه وسلم. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٤٥/ ١٨٣)

لغیرہ کی قسم میں داخل ہوکر منہی عنہ اور حرام ہے۔ چنانچہ ماہر اصول فقہ پر یہ قاعدہ مخفی نہیں (۱)۔ فقط۔

۷؍ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۲، ص ۱۷۹)

ایضاً

سوال (۲۳۳۹): قدیم ۴/۴ ۷- کیا فرماتے ہیں علمائے دین وناصران شرع متین اس مسئلہ میں: کہ علوم روحانی مثلاً مسمریزم، علم تصوّر، علم مقناطیسی وغیرہ کی بابت شرع شریف میں کیا حکم ہے، جائز ہیں یا کہ ناجائز۔ اگر جائز ہیں تو جزوی یا کلّی۔ دلائل بحوالہ حدیث شریف یا آیت مع خلاصہ تفسیر وتشریح کے تحریر فرماویں؟

الجواب: یہ عمل روحانی نہیں ہیں، نہ عملاً نہ اثراً؛ بلکہ دونوں طرح سے اعمال نفسانی ہیں اور چونکہ قاعدہ شرعیہ ہے کہ فعل مباح بھی اگر متضمن مفاسد کو ہوتو وہ غیر مباح ہو جاتا ہے اور یہ اعمال متضمن مفاسد کثیرہ اعتقادیہ وعملیہ کو ہیں، جیسا تجربہ کار پر مخفی نہیں؛ اس لئے بناء برقاعدۂ مذکورہ ان سے ممانعت کی جاوے گی (۲)۔ اگر مفاسد کی تفصیل پر مطلع ہونا ہوتو زبانی سوال پر ظاہر کئے جاسکتے ہیں۔

۱۷؍ربیع الاول ۱۳۳۵ھ (حوادث خامسہ ص ۲)

---

(۱) **وثالثها ما لم يكن فيه كفر ولا إضرار بالمسلمين، ولكنه يستلزم معصية في عمله كاستعمال النجاسات، والمحرمات، وتسخير الجنة والجنات -إلى قوله- فهو معصية شرعا، أو يترتب عليه معصية أو مفسدة كفساد اعتقاد العامة، والتلبيس عليهم كما يفعله أصحاب المسمريزم في زماننا يخدعون الناس بأنهم يحضرون الأرواح، وهي تجيب عما يسئلونها، وكل ذلک خداع ومكر، ومقتضى القاعدة أن ذلک معصية أيضا، فإن المفضي إلى المعصية كمستلزمها الخ.** (أحكام القرآن للتهانوي، تحت تفسير رقم الآية: ۱۰۲، من سورة البقرة، مكتبه إدارة القرآن كراچی ۱/ ۵۰-۵۱)

والسحر في نفسه حق أمر كائن إلا أنه لا يصلح إلا للشر والضرر بالخلق، والوسيلة إلى الشر شر فيصير مذموما. (شامي، كتاب الجهاد، باب المرتد، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۳۸۲، كراچی ۴/ ۲۴۱)

(۲) **وثالثها ما لم يكن فيه كفر ولا إضرار بالمسلمين، ولكنه يستلزم معصية** ←

ایضاً

سوال (۲۳۴۰): قدیم ۴/۵۷- یہاں کسی عورت نے لاہور سے مسمریزم کی انگوٹھی منگائی ہے۔ سُنتی ہوں اس میں مرے ہوئے آدمی نظر آتے ہیں، اگر اس کا دیکھنا جائز ہوگا تو میں ضرور منگوالوں گی اگر نا جائز ہوگا تو آپ اس کارڈ میں لکھ دیں میں ہرگز نہ دیکھوں گی۔ اسی وجہ سے میں نے آپ سے دریافت کیا؟

الجواب: اس انگوٹھی کی حقیقت مجھ کو خوب معلوم ہے، اس میں جو نظر آتا ہے وہ واقعی نہیں ہوتا، محض عامل کو خیال ہوتا ہے، اور لوگ اس کو واقعی سمجھ کر اپنا عقیدہ اور عمل خراب کرتے ہیں؛ اس لئے اس کا استعمال جائز نہیں (۱)۔ یکم رجب ۳۹ھ (حوادث خامسہ ص ۳۸)

← **في عمله كاستعمال النجاسات، والمحرمات، وتسخير الجنة والجنات –إلى قوله– فهو معصية شرعا، أو يترتب عليه معصية أو مفسدة كفساد اعتقاد العامة، والتلبيس عليهم كما يفعله أصحاب المسمريزم في زماننا يخدعون الناس بأنهم يحضرون الأرواح، وهي تجيب عما يسئلونها، وكل ذلك خداع ومكر، ومقتضى القاعدة أن ذلك معصية أيضا، فإن المفضي إلى المعصية كمستلزمها الخ.** (أحكام القرآن للتهانوي، تحت تفسير رقم الآية: ۱۰۲، من سورة البقرة، مكتبه إدارة القرآن كراچى ۱/ ۵۰-۵۱)

والسحر في نفسه حق أمر كائن إلا أنه لا يصلح إلا للشر والضرر بالخلق، والوسيلة إلى الشر شر فيصير مذموما. (شامي، كتاب الجهاد، باب المرتد، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۳۸۲، كراچى ۴/ ۲۴۱)

مجموعة رسائل ابن عابدين، سل الحسام الهندي لنصرة مولانا خالد النقشبندي، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۰۲۔

(۱) **وثالثها ما لم يكن فيه كفر ولا إضرار بالمسلمين، ولكنه يستلزم معصية في عمله كاستعمال النجاسات، والمحرمات، وتسخير الجنة والجنات –إلى قوله– فهو معصية شرعا، أو يترتب عليه معصية أو مفسدة كفساد اعتقاد العامة، والتلبيس عليهم كما يفعله أصحاب المسمريزم في زماننا يخدعون الناس بأنهم يحضرون الأرواح، وهي تجيب عما يسئلونها، وكل ذلك خداع ومكر، ومقتضى القاعدة أن ذلك معصية أيضا، فإن** ←

ایضاً

سوال (۲۳۴۱): قدیم ۴/ ۵۷- علم مسمریزم کا واسطے محض نفع رسانی مخلوق خدا کے مثل بیمار وغیرہ کا اس کے ذریعہ سے علاج کرنا یا خواص بوٹیوں وغیرہ کو دریافت کرنا یا کسی کی بُری عادتوں کو چھوڑانا وغیرہ کے لئے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جو خواص آپ نے مسمریزم میں لکھے ہیں، بعض تو ان میں خلاف واقع ہیں جیسے خواص بُوٹیوں کے دریافت کرنا، اس کا مسمریزم سے کچھ تعلق نہیں، اور کسی معمول کے ذریعہ سے جو مخفیات میں سے کچھ معلوم ہوجاتا ہے اور اسی سے یہ دھوکہ ہوا ہے، سو وہ بالکل عامل یا کسی حاضرِ مجلس کے خیال کا تصرف ہوتا ہے، معمول کے متخیلہ میں خواہ وہ خیال صحیح ہو یا غلط ہو، چنانچہ جب چاہے امتحان کرلیا جاوے کہ ایک واقعہ ایک عامل کے روبرو ایک خاص طور پر بیان کردیا جاوے، اور وہی واقعہ دوسرے عامل کے روبرو دوسرے طور پر بیان کیا جاوے، پھر دونوں عامل جُدا جُدا مجلس میں مختلف معمولوں پر مختلف حاضرین کی مجلس میں کہ وہ معمول اور حاضرین سب خالی الذہن ہوں اس عمل کو استعمال کریں تو یقیناً دونوں معمول جُدا جُدا جواب دیں گے، اور ظاہر ہے کہ نقیضین کا اجتماع محال ہے، لامحالہ ایک کا جواب خلاف واقعہ ہوگا۔ پس ثابت ہوا کہ اس عمل کے ذریعہ سے واقعیات کا انکشاف نہیں ہوتا؛ البتہ بعض خواص اکثر اس پر مرتب ہو سکتے ہیں، جیسے سلب مرض اور اصلاح خیالات، مگر ان مصالح سے بڑھ کر اس میں دوسرے مفاسد ہیں گو وہ لازم عقلی نہیں، مگر لازم عادی ہیں، جن کا بیان زبانی ہوسکتا ہے اور تجربہ کار مشاہدہ کرتے ہیں؛ اس لئے حسب ارشاد: **قُلْ فِيْهِمَا اِثْمٌ كَبِيْرٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَاِثْمُهُمَا اَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا** (۱)۔ اس کو منع

← **المفضي إلى المعصية كمستلزمها الخ.** (أحكام القرآن للتهانوي، تحت تفسير رقم الآية: ۱۰۲، من سورة البقرة، مكتبه إدارة القرآن كراچی ۱/ ۵۰-۵۱)

والسحر في نفسه حق أمر كائن إلا أنه لا يصلح إلا للشر والضرر بالخلق، والوسيلة إلى الشر شر فيصير مذموما. (شامي، كتاب الجهاد، باب المرتد، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۳۸۲، كراچی ۴/ ۲۴۱)

(۱) سورة البقرة، رقم الآية: ۲۱۹۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کیا جاوے گا، گو وہ نہی قبح لغیرہ کے سبب ہوگی (۱)۔ جیسے فقہاء نے کیمیاء کو اسی بنا پر حرام کہا ہے (۲) اس قسم کے کئی فن ہیں، سب کا یہی حکم ہے۔ اور وہ پانچ فن ہیں: کیمیا، لیمیا، ہیمیا، سیمیا، ریمیا۔ ان سب کی شرح میرے رسالہ مأتہ دروس میں ہے، ان کا مجموعہ ہے کلہ سر۔

۵؍رمضان المبارک ۱۳۴۱ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۴۲)

---

(۱) وثالثها ما لم يكن فيه كفر ولا إضرار بالمسلمين، ولكنه يستلزم معصية في عمله كاستعمال النجاسات، والمحرمات، وتسخير الجنة والجنات –إلى قوله– فهو معصية شرعا، أو يترتب عليه معصية أو مفسدة كفساد اعتقاد العامة، والتلبيس عليهم كما يفعله أصحاب المسمريزم في زماننا يخدعون الناس بأنهم يحضرون الأرواح، وهي تجيب عما يسئلونها، وكل ذلك خداع ومكر، ومقتضى القاعدة أن ذلك معصية أيضا، فإن المفضي إلى المعصية كمستلزمها الخ. (أحكام القرآن للتهانوي، تحت تفسير رقم الآية: ۱۰۲، من سورة البقرة، مكتبه إدارة القرآن كراچى ۱/ ۵۰-۵۱)

والسحر في نفسه حق أمر كائن إلا أنه لا يصلح إلا للشر والضرر بالخلق، والوسيلة إلى الشر شر فيصير مذموما. (شامي، كتاب الجهاد، باب المرتد، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۳۸۲، كراچى ۴/ ۲۴۱)

مجموعة رسائل ابن عابدين، سل الحسام الهندي لنصرة مولانا خالد النقشبندي، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۰۲۔

(۲) تنبيه: كثيرا ما يسئل عن علم الكيمياء وتعلمه هل يحل أو لا؟ ولم نر لأحد كلاما في ذلك، والذي يظهر أنه يبني على هذا الخلاف، فعلى الأول من علم العلم الموصل لذلك القلب علما يقينيا جاز له علمه وتعليمه إذ لا محذور فيه بوجه، وإن قلنا بالثاني أو لم يعلم الإنسان ذلك العلم اليقيني وكان ذلك وسيلة إلى الغش فالوجه الحرمة. (شامي، المقدمة، قبيل مطلب في الكلام على إنشاد الشعر، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۳۶، كراچى ۱/ ۴۶)

وهو إشارة إلى الكيمياء ولا شك في حرمتها لما فيها من ضياع المال والاشتغال بما لا يفيد. (شامي، المقدمة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۳۵، كراچى ۱/ ۴۵)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ایضاً

سوال (۲۳۴۲): قدیم ۴/۶۷- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین دریں باب ایں مسئلہ کہ مسمریزم کا سیکھنا اور اس پر عمل کرنا اور یقین کرنا مسلمانوں کے واسطے کیسا ہے؟ بموجب شرع شریف جائز ہے یا ناجائز ہے۔ اور ایک میز تین پاؤں کی بچھا کر مُردہ روحوں کو بلا کر سوال و جواب کرتے ہیں اور روحوں سے دریافت کر کے بتلاتے ہیں کہ تمہارا کام ہوگا یا نہیں ہوگا، اس پر یقین کرنا مسلمانوں کو کیسا ہے؟

الجواب: اول مسمریزم کی حقیقت سمجھنا چاہئے پھر حکم سمجھنے میں آسانی ہوجاوے گی۔

حقیقت اس عمل کی یہ ہے کہ قوت نفسانیہ کے ذریعہ سے بعض افعال کا صادر کرنا جیسے اکثر افعال قویٰ بدنیہ کے ذریعہ سے صادر کئے جاتے ہیں، پس قوت نفسانیہ بھی مثل قویٰ بدنیہ کے ایک آلہ ہے صدور افعال کا، اور حکم اس کا یہ ہے کہ جو افعال فی نفسہا مباح ہیں، ان کا صادر کرنا بھی جائز، مثلاً جس شخص پر اپنا قرض واجب ہو، اور وہ وسعت بھی رکھتا ہو۔ اس قوت سے اس کو مجبور کر کے اپنا حق وصول کر لینا جائز ہے۔ اور جس شخص پر جو حق واجب نہ ہو، جیسے چندہ دینا یا کسی عورت کا کسی شخص سے نکاح کر لینا اس کو مغلوب کر کے اپنا مقصود حاصل کر لینا حرام ہے۔ **وعلیٰ هذا القياس سائر الأفعال**. یہ تو اس کا حکم تھا فی نفسہ، اور ایک حکم ہے باعتبار عارض کے کہ اگر اس میں کوئی مفسدہ خارج سے منضم ہوجاوے تو اس مفسدہ کی وجہ سے بھی اس میں ممانعت عارض ہوجاوے گی، مثلاً اس کو ذریعہ کشف واقعات کا خواہ ماضیہ ہوں یا حال مستقبلہ بتانا جس پر کوئی دلیل شرعی نہیں۔ مثلاً چور کا دریافت کرنا یا کہ مردہ کا حال پوچھنا، یا کسی کام کا انجام پوچھنا، یا اعتقاد حضور ارواح کا کرنا، جیسا سوال میں مذکور ہے کہ یہ سب محض کذب وزور وتلبیس وغرور ہے، جن میں خود اکثر عمل کرنے والے مبتلائے جہل ہیں۔ اور اسی جہل پر ان کی تصنیفات اس فن میں مبنی ہیں، اور بعضے دوسروں کو دھوکا دیتے ہیں، مسمریزم سے ان چیزوں کا کوئی تعلق نہیں، اور اگر بالفرض ہوتا بھی تب بھی مثل کہانت وعرافت ونجوم کے اس سے کام لینا اور اس پر اعتقاد کرنا حرام ہوتا، چونکہ احقر کو اس عمل کا خود تجربہ ہے، اس لئے تحقیق مذکور میں کچھ تردد نہیں (۱)۔

۲۵ رجب ۱۳۴۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۵۷۹)

---

(۱) وثالثها ما لم يكن فيه كفر ولا إضرار بالمسلمين، ولكنه يستلزم معصية ←

علم منطق سیکھنے کا حکم

سوال (۲۳۴۳): قدیم ۴/ ۷۷- (۱) **تعلّم علم المنطق حرام، أو مباح، أو فرض، أو واجب، أم حسن؟ وإذا كان مباحا بقدر الاصطلاح فما قدره، وهل قراءة سلّم العلوم وشروحه علیٰ قدر الاصطلاح جائز أم لا؟ رحمنا الله وإياكم والعفو من كرمكم ما مول؟**

الجواب: (۲) **العلم المنقول كالا غذية مقصودة والمعقول كالأدوية ضروري لمن اشتغل بالكفاية من المنقول ولم يسلم ذهنه عن الخطاء في الاستدلال بدونه، ولما كان الضروري يتقدر بقدر الضرورة، وقدرها مختلف باختلاف الأذهان،**

← **في عمله كاستعمال النجاسات، والمحرمات، وتسخير الجنة والجنات -إلى قوله- فهو معصية شرعا، أو يترتب عليه معصية أو مفسدة كفساد اعتقاد العامة، والتلبيس عليهم كما يفعله أصحاب المسمريزم في زماننا يخدعون الناس بأنهم يحضرون الأرواح، وهي تجيب عما يسئلونها، وكل ذلك خداع ومكر، ومقتضى القاعدة أن ذلك معصية أيضا، فإن المفضي إلى المعصية كمستلزمها الخ.** (أحكام القرآن للتهانوي، تحت تفسير رقم الآية: ۱۰۲، من سورة البقرة، مكتبه إدارة القرآن كراچی ۱/ ۵۰-۵۱)

والسحر في نفسه حق أمر كائن إلا أنه لا يصلح إلا للشر والضرر بالخلق، والوسيلة إلى الشر شر فيصير مذموما. (شامي، كتاب الجهاد، باب المرتد، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۳۸۲، كراچی ۴/ ۲۴۱)

مجموعة رسائل ابن عابدين، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۰۲۔

(۱) **خلاصۂ ترجمۂ سوال**: علم منطق کا سیکھنا حرام ہے یا مباح یا فرض یا واجب یا حسن؟ اور جب بقدر اصطلاح اس کا سیکھنا مباح ہو تو اس کی مقدار کیا ہے؟ اور سلم العلوم اور اس کی شروحات کا بقدر اصطلاح پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ اللہ تعالیٰ ہم پر اور آپ پر رحم فرمائے۔

(۲) **خلاصۂ ترجمۂ جواب**: علم منقول غذا کی طرح مقصود بالذات ہے اور علم معقول اس شخص کے لئے جو بقدر کفایہ علم منقول حاصل کرنے میں مشغول ہو اور اس کا ذہن علم معقول یعنی منطق کے بغیر استدلال میں خطا سے محفوظ نہ ہو دوا کی طرح ضروری ہے اور چونکہ ضرورت بقدر ضرورت مقدر ہوتی ہے ←

فبأيّ مقدار ترفع الضرورة كان الضروري هو ذاك المقدار، ومن لا ضرورة له ولا ضرر كان له مباحاً (ا) ومن تضرر به كان له مذموماً وبقدر التضرر يكون الذم من الكراهة والحرمة. ۲۴/ربیع الثانی ۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۹)

محمد حسن نام کے ساتھ ''صلعم'' لکھنا کیسا ہے؟

سوال (۲۳۴۴): قدیم ۴/ ۷۷- ایک شخص کا نام ''محمد حسن'' ہے وہ اپنے نام کے لفظ محمد پر ''ؐ'' اور ''حسن'' پر ''رضؓ'' لکھتا ہے (اس طرح محمدؐ حسنؓ) کیا اس طرح کرنا شرک نہیں؟ کیونکہ یہاں پر ''محمد'' سے وہ پاک ہستی مراد نہیں جس کے نام کے ساتھ ''صلعم'' لکھا جاتا ہے، اور نہ وہ ''حسن'' مراد ہے جس کے بعد ''رضی اللہ عنہ'' لکھنا ضروری ہے؟

الجواب: کاتب کا یہ مقصود نہیں ہوتا کہ اس اسم کا مسمّٰی محمد صلی اللہ علیہ وسلم یا حسنؓ ہیں اور یہ کیسے ہوسکتا ہے جب کہ دونوں جزء کے مسمّٰی متغائر ہیں تو ایک ہی شخص دو ذات کا مصداق کیسے ہوسکتا ہے' بلکہ چونکہ بناء خود اس تسمیہ کی تبرک باسماء الذوات المبارکہ ہے تو ان الفاظ سے ذہن اُن اسماء ذوات مبارکہ کی طرف منتقل ہوجاتا ہے، جو اسماء کے منقول عنہا ہیں، گویا یہ اسماء منقولہ ان منقول عنہا کے مذکر ہیں، ان منقول عنہا کے قصد سے جو بواسطہ ان الفاظ دالہ کے گویا حکماً مذکور و مدلول ہیں، ایسے رموز لکھ دیتے ہیں۔

← اور اس کی مقدار اذہان واشخاص کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہے، پس جس مقدار سے ضرورت پوری ہوجائے وہی مقدار ضروری ہوگی اور جس کو نہ ضرورت ہو اور نہ نقصان ہو اس کے لئے علم معقول کا سیکھنا مباح ہوگا اور جس کو اس سے نقصان پہنچے، اس کے لئے اس کا سیکھنا مذموم ہوگا اور نقصان کے اعتبار سے مذموم یعنی مکروہ یا حرام ہوگا۔

(ا) أما منطق الإسلاميين الذي مقدماته قواعد إسلامية فلا وجه للقول بحرمته بل سماه الغزالي معيار العلوم، وقد ألف فيه علماء الإسلام، ومنهم المحقق ابن الهمام، فإنه أتى منه ببيان معظم مطالبه في مقدمة كتابه التحرير الأصولي. (شامي، المقدمة، مطلب في الكهانة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۳۵، كراچی ۱/ ۴۵)

قال ابن عابدين: منطق الإسلاميين الذي مقدماته قواعد إسلامية فلا وجه للقول بحرمته، بل سماه الغزالي معيار العلوم، وقد ألف فيه علماء الإسلام. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۰/ ۲۹۳)

لہٰذا یہ نہ شرک ہے نہ کفر (۱) البتہ اس توجیہ میں بُعد ضرور ہے؛ لہٰذا اس کا حذف اولیٰ ہے (۲)۔

۲۰ رشوال ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۵)

کتاب یوسف وزلیخا پڑھنا جائز ہے

سوال (۲۳۴۵): قدیم ۴/۷۸- کتاب ''یوسف وزلیخا'' مصنفہ مولوی عبدالرحمٰن

---

(۱) الأمور بمقاصدها يعني أن الحكم الذى يترتب على أمر يكون على مقتضى ما هو المقصود من ذلک الأمر، ويقرب من هذه القاعدة قاعدة إنما الأعمال بالنيات ثم اعلم أن الكلام هنا على حذف المضاف والتقدير حكم الأمور بمقاصد فاعلها، أي أن الأحكام الشرعية التي تترتب على أفعال المكلفين منوطة بمقاصدهم من تلک الأفعال فلو أن الفاعل المكلف قصد بالفعل الذي فعله أمرا مباحا كان فعله مباحا، وإن قصد أمرا محرما كان فعله محرما. (شرح المجلة لسليم رستم الباز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۱۷-۱۸، رقم المادة: ۲)

الأمور بمقاصدها: يعني أن الحكم الذي يترتب على أمر يكون على مقتضى ما هو المقصود من ذلک الأمر مثلا كتابة اسم الله على الدراهم إن كان بقصد العلامة لا يكره وللتهاون يكره. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۶۲)

الأشباه والنظائر، القاعدة الثانية: الأمور بمقاصدها، قديم ص: ۵۳، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۱۰۲۔

(۲) التحرز عن مواضع التهمة واجب قال صلى الله عليه وسلم: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التهم، وقال علي رضي الله عنه إياک وما يقع عند الناس إنكاره، وفي رواية: ما يسبق إلى القلوب إنكاره، وإن كان عندک اعتذاره فليس كل سامع نكرا يطيق أن يوسعه عذرا. (المبسوط للسرخسي، كتاب الصوم، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۵۸)

والتحرز عن مواضع التهمة واجب بالحديث. (البناية، الصوم، فصل: ومن كان مريضا في رمضان، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۱۰۱)

الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۹/ ۸۵۔

العناية مع فتح القدير، الصوم، فصل: ومن كان مريضا في رمضان، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۷۷، كوئٹه ۲/ ۲۹۰۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جامی پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ کیونکہ مولانا عبدالرحمٰن جامی نے بی بی صاحبہ کے وصف میں حد سے زیادہ تعریف کی ہے، چنانچہ پستان کی تعریف میں کہا ہے: ؎

دو پستان ہر یکے چوں قبّہ نور ☆ حبابے ساختہ از عین کا فور

دو نارِ تازہ تر رُستہ زیک شاخ ☆ کفِ امید شان ناسودہ گستاخ

اور دیگر جا میں کہا ہے ؎

شِکم چوں تختۂ قاقم کشیدہ ☆ بنرمے دایہ نافِ او بَریدہ

سُرینش کوہ اماسیم سادہ ☆ چوکوہ کز کمرزیرِ اوفتادہ

وعلیٰ ہذا القیاس۔ جناب من التماس یہ ہے کہ اگر کسی بڑے زمیندار یا کسی حاکم کی بی بی کی تعریف ایسی کی جائے تو وہ کتنا خشمناک ہو جائے گا، غور کرنا چاہئے کہ یوسف علیہ السّلام کی اتنی قدر ہے، غصہ نہ ہو گا؟ بینوا توجروا۔

الجواب: ایسی مدح گو خلاف احترام ہے مگر ایسی حالت کے اعتبار سے ہے کہ اس وقت وہ واجب الاحترام نہ تھیں۔ یعنی حضرت یوسف علیہ السلام کے نکاح میں آنے کے؛ بلکہ اسلام لانے کے بھی قبل، جس حالت کے اعتبار سے خود حق تعالیٰ نے اُن کا قصّہ با دم احترام ذکر فرمایا ہے۔

وروادته التي هو في بيتها الخ (۱) قالت ما جزاء الخ (۲) المستلزم للكذب والكيد ونحوهما.

سو اس کے منع کا سبب یہ عارض تو ہو نہیں سکتا؛ البتہ اگر ایسے مضامین سے قویٰ شہویہ کو ہیجان کا احتمال ہو تو صرف یہ مضمون نہ پڑھاویں (۳)۔ فقط (تتمہ خامسہ ص ۱۰۴)

---

(۱) سورة يوسف، رقم الآية: ۲۳۔

(۲) سورة يوسف، رقم الآية: ۲۵۔

(۳) **وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِیْ لَهْوَ الْحَدِيْثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِيْنٌ.** [سورة لقمان، رقم الآية: ٦]

دلت الآية على حرمة مطالعة الكتب المشتملة على مخترعات والأباطيل المسماة في عرفنا بالناول. (أحكام القرآن للتهانوي، تحت تفسير رقم الآية: ٦، من سورة لقمان ٥/ ١١١٦)

علمِ رمل کا حرام ہونا

سوال (۲۳۴۶): قدیم ۴/ ۸۷- علمِ رمل شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ احقر نے ایک رمل کی کتاب کے دیباچہ میں دیکھا ہے کہ مشکوٰۃ شریف میں ایک حدیث شریف ہے کہ جس سے علمِ رمل کا جواز ثابت ہوتا ہے۔ اب حضور تحریر فرمائیں۔ یہ مذکورہ بالا بیان مصنف کا درست ہے یا نہیں، یا کسی اور حدیث شریف کی کتاب میں علم مذکور کے جواز کا حکم ہے یا نہیں؟

الجواب: یہ اس مصنف کی غلطی ہے‘ اس حدیث کا مضمون یہ ہے کہ ایک نبی کچھ لکیریں کھینچا کرتے تھے‘ سو جس شخص کی لکیریں ان کے موافق ہوں جائز ہے (۱) ختم ہوا مضمون حدیث کا سو اول تو یہ ثابت ہونا مشکل ہے کہ مراد اس سے رمل ہے گو اس میں بھی لکیریں ہوتی ہیں، مگر ممکن ہے کہ اور کسی علم میں بھی یہی ہوں۔ دوسرے اگر رمل ہی مراد ہو تو رمل متعارف کے ان خطوط کے

---

(۱) **عن معاوية بن الحكم قال: بينا أنا أصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ عطس رجل من القوم، فقلت: يرحمك الله، فرماني القوم بأبصارهم، فقلت: وا ثكل أمياه ما شأنكم تنظرون إلي؟ فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم، فلما رأيتهم يصمتونني لكني سكت، فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فبأبي هو وأمي ما رأيت معلما قبله ولا بعده أحسن تعليما منه فوالله ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني، قال: إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، إنما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن أو كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، قلت: يا رسول الله! إني حديث عهد بجاهلية وقد جاءنا الله بالإسلام، وإن منا رجالا يأتون الكهان، قال: فلا تأتهم، قلت: ومنا رجال يتطيرون، قال: ذاك شيء يجدونه في صدورهم فلا يصدنهم، قال: قلت: ومنا رجال يخطون، قال: كان نبي من الأنبياء يخط فمن وافق خطه فذاك. رواه مسلم.** (مشكوة شريف، كتاب الصلاة، باب ما يجوز من العمل في الصلاة، الفصل الأول، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۹۰)

مسلم شريف، كتاب المساجد، باب تحريم الكلام في الصلاة، ونسخ ما كان من إباحته، النسخة الهندية ۱/ ۲۰۳، بيت الأفكار رقم: ۵۳۷۔

موافق ہونے کی کوئی دلیل نہیں، اور شرط جواز یہی موافقت ہے، اور وہ معلوم نہیں لہٰذا جواز کا حکم ممکن نہیں ہے؛ اس لئے اس کی تعلیم وتعلّم کو حرام کہا جاوے گا (۱)۔ (تتمہ خامسہ ص ۱۸۳)

---

(۱) قوله: ''والرمل'' وهو علم بضروب أشكال من الخطوط والنقط بقواعد معلومة تخرج حروفا تجمع ويستخرج جملة دالة على عواقب الأمور، وقد علمت أنه حرام قطعا، وأصله لإدريس عليه السلام، أي فهو شريعة منسوخة، وفي فتاوى ابن حجر: أن تعلمه وتعليمه حرام شديد التحريم لما فيه من إيهام العوام أن فاعله يشارك الله تعالىٰ في غيبه. (الدرالمختار مع الشامي، المقدمة، مطلب في التنجيم والرمل، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۲۸، كراچی ۱/ ٤٤)

وقد يكون التعليم حراما، ومنه تعليم الشعوذة وضرب الرمل، وهو علم بضروب أشكال من الخطوط والنقط بقواعد معلومة تخرج حروفا تجمع ويستخرج جملة دالة على عواقب الأمور، وهو حرام قطعا، وتعلمه وتعليمه حرام لما فيه من إيهام العوام أن فاعله يشارك الله تعالي في غيبه. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۳/ ٦)

وقوله: ''فذاك'' أي المصيب، قيل: لم يصرح صلى الله عليه وسلم بالنهي عن الاشتغال به كما نهي عن الإتيان إلى الكهان والتطير لنسبته إلى بعض الأنبياء لئلا يتطرق الوهم إلى نقصانهم، وإن كان الشرائع مختلفة ومنسوخة بل ذكر على وجه يحتمل التحريم والإباحة، وقال المحرمون وهم أكثر العلماء، علق الإذن فيه على موافقة خط ذلك النبي وهي غير معلومة إذ لا يعلم بتواتر أو نص منه صلى الله عليه وسلم، ومن أصحابه أن الأشكال التي لأهل علم الرمل هي التى كانت لذلك النبي، وقيل: المراد موافقة الخط في الصورة، وقوة الفراسة التي هي نور القلب يلقيه الله فيه حتى ينكشف له بعض المغيبات ويصادف الصواب، ولا يعرف وجوده في غيره، وقال الخطابي: بل قوله: فمن وافق خطه فذاك'' وارد على سبيل الزجر والتعجيز، ومعناه لا يوافق خط أحد خط ذلك النبي عليه الصلاة والسلام؛ لأن خط ذلك النبي معجزة له فافهم. (لمعات التنقيح، الصلاة، باب ما يجوز من العمل في الصلاة، دارالنوادر ۳/ ۱۱۳–۱۱٤)

مرقاة، الصلاة، إمداديه ملتان ۳/ ٤–٥۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مدارس دینیہ میں سرکاری امداد کا حکم

سوال (۲۳۴۷): قدیم ۴/ ۷۹- سرکار گورنمنٹ سے اگر دینی مدرسہ کے لئے تائید ملے لینا جائز ہوگا یا نہیں؟

الجواب: اگر سرکار وعدہ کرے کہ ہم اعانت کر کے دخل نہ دیں گے، تب اعانت لینا درست ہے(۱)۔

۹ رشعبان ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ص ۱۱۲)

شرائط جواز تعلیم ترجمہ قرآن مجید

سوال (۲۳۴۸): قدیم ۴/ ۷۹- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید کہتا ہے کہ عوام مسلمان لڑکوں اور لڑکیوں کو خاص کر ان بچوں کو جو تجارت پیشہ اور نوکر پیشہ ہیں تفہیم تعلیم کے زمانہ میں فن معاش کی طرف رجوع لا کر قرآن مجید کی نعمتوں سے ہمیشہ کے لئے محروم ہو جاتے ہیں، ایسے تمام بچوں کو مدرسوں میں بزیر اہتمام علمائے اہل سنت استاد کے ذریعہ ترجمہ علمائے اہل

---

(۱) مستفاد: **وللمسلمين أن يقبلوا من الكافر مسجدا بناه كافر أو أوصى ببنائه أو ترميمه إذا لم يكن في ذلك ضرر ديني ولا سياسي.** (تفسير مراغي تحت تفسير رقم الآية: ١٧ من سورة البراءة، دارالفكر بيروت ٤/ ٧٤)

شرط وقف الذمي أن يكون قربة عندهم وعندنا كالوقف على الفقراء أو على مسجد القدس الخ. (شامي، كتاب الوقف، مطلب قد يثبت الوقف بالضرورة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٥٣٤، كراچی ٤/ ٣٤١)

أما الإسلام فليس من شرطه فصح وقف الذمي بشرط كونه قربة عندنا وعندهم. (البحرالرائق، كتاب الوقف، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٣١٦، كوئٹه ٥/ ١٨٩)

فإن كان الموصى به شيئا هو قربة عندنا وعندهم بأن أوصى بثلث ماله أن يتصدق به على فقراء المسلمين أو على فقراء أهل الذمة أو بعتق الرقاب أو بعمارة المسجد الأقصى ونحو ذلك جاز في قولهم جميعا. (بدائع الصنائع، كتاب الوصايا، فصل: في شرائط ركن الوصية، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٣٩، كراچی ٧/ ٣٤١)

مجمع الأنهر، كتاب الوقف، دارالكتب العلمية بيروت ٢/ ٥٦٨۔

سنت مولانا مولوی رفیع الدین صاحب دہلویؒ یا مولانا مولوی شاہ عبدالقادر صاحب محدث دہلویؒ یا مولانا مولوی شاہ اشرف علی صاحب سلمہ، ان تینوں تراجم میں سے کسی ایک ترجمہ کو یا اس کے سوا جس کو کہ ہمارے علمائے اہل سنت پسند کریں بغیر تعلیم صرف ونحو کے مدرسوں میں استاد کے ذریعہ الفاظ قرآن مجید اور مختصر اردو کے رسالے پڑھنے کے بعد یا اردو زبان بے تکلف جاننے کے بعد ضرور بضرور پڑھانا اور سکھانا چاہئے۔اور اس کے لئے ذیل کے دلائل پیش کرتا ہے۔

قرآن مجید کی آیات

اِنَّ الَّذِیْ فَرَضَ عَلَیْکَ الْقُرْآنَ لَرَآدُّکَ اِلٰی مَعَادٍ ط پ ۲۰ ع ۱۲ (۱)۔

اس آیت سے تعمیل احکام قرآن مجید کا سیکھنا ضروری کیونکر نہ ہو۔

اِنَّا اَنْزَلْنٰہُ قُرْآنًا عَرَبِیًّا لَّعَلَّکُمْ تَعْقِلُوْنَ ط پ ۱۲، ع ۱۱ (۲)۔

جب قرآن مجید کے نزول سے سمجھنے کا حکم ہوا تو سیکھنا کیونکر ضروری نہ ہو۔

اَفَلَا یَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْآنَ اَمْ عَلٰی قُلُوْبٍ اَقْفَالُھَا ط پ ۲۶، ع ۷ (۳)۔

قرآن مجید غور کے ساتھ سمجھنا ہوا تو بغیر سیکھنے کے یہ کیونکر ممکن ہوسکتا ہے؟

کِتٰبٌ اَنْزَلْنٰہُ اِلَیْکَ مُبٰرَکٌ لِّیَدَّبَّرُوْا اٰیٰتِہٖ وَلِیَتَذَکَّرَ اُولُوا الْاَلْبَابِ ط پ ۲۳، ع ۱۲ (۴) کے ذیل میں تفسیر فتح البیان میں ہے، یہ آیت کریمہ اس پر دلیل ہے کہ اللہ پاک نے قرآن شریف کو اسی واسطے نازل کیا ہے کہ اس کے معنی میں تفکّر و تدبر کریں، نہ اس لئے کہ بدوون تدبّر کے فقط اس کی تلاوت کریں۔

وَاِنَّہٗ لَذِکْرٌ لَّکَ وَلِقَوْمِکَ وَسَوْفَ تُسْئَلُوْنَ، پ ۲۵ ع ۹ (۵) کے ذیل میں تفسیر ابن کثیر میں، تم سے اس قرآن کی پوچھ ہوگی، اور تم اس پر عمل کرنے میں کیسے تھے، اور اس کے ماننے میں کیونکر تھے؟ (۶)

---

(۱) سورة القصص، رقم الآية: ۸۵۔

(۲) سورة يوسف، رقم الآية: ۲۔

(۳) سورة محمد، رقم الآية: ۲۴۔

(۴) سورة ص، رقم الآية: ۲۹۔

(۵) سورة الزخرف، رقم الآية: ۴۴۔

(۶) "سوف تسئلون" أي عن هذا القرآن وكيف كنتم في العمل به والاستجابة له.

(تفسير ابن كثير، سورة الزخرف، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۵۲۵)

ولقد ذرانا لجهنّم كثيراً مِّنَ الْجِنّ وَالْاِنْسِ لَهُمْ قُلُوْبٌ لَّا يَفْقَهُوْنَ بِهَا وَلَهُمْ اعينٌ لَّا يُبْصِرُوْنَ بِهَا وَلَهُمْ اٰذَانٌ لَّا يَسْمَعُوْنَ بِهَا اُولٰٓئِكَ كَالْاَنعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ ط اُولٰٓئِكَ هُمُ الْغَافِلُوْنَ. پ ۹ ع ۱۲ (۱) کے ذیل میں تفسیر موضح القرآن میں ہے، خدا اور رسول کو پہچاننا اوران کے حکم سیکھنے ہر کسی پر فرض ہیں، نہ کرے تو دوزخ میں جاوے۔ وقال الرسول: یٰرب اِنّ قَومِی اتَّخَذُوا هٰذَا الْقُرْآنَ مَهْجُوراً ط پ ۱۹، ع ۱ (۲) کے ذیل میں تفسیر ابن کثیر میں ہے، اللہ تعالیٰ اپنے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے خبر دیتا ہے، کہ انہوں نے عرض کی کہ اے میرے رب! میری قوم نے قرآن مجید کو پسِ پشت ڈال دیا ہے، اور یہ اس لئے کہ مشرک قرآن مجید کی طرف کان نہیں رکھتے، اوراس کو نہیں سنتے، اور یہ ہجران میں سے ہے اوراس کے ساتھ ایمان نہ لانا، اس کو سچّا نہ جاننا، اوراس میں تدبر نہ کرنا، اوراس کو نہ سمجھنا، اوراس پر عمل نہ کرنا، اوراس کے امروں کو نہ ماننا، اوراس کے زواجر سے پرہیز نہ کرنا، اوراس سے پھر کر شعروں اور قصّوں اور کہانیوں اور سرود وغیرہ کی طرف جانا بھی اس کے ہجران میں سے ہے۔ اور ایسے طریق کی طرف جانا جو رسول سے ماخوذ نہیں ہے یہ بھی قرآن کے ہجران میں سے ہے (۳)۔

---

(۱) سورة الأعراف، رقم الآية: ۱۷۹۔

(۲) سورة الفرقان، رقم الآية: ۳۰۔

(۳) يقول تعالىٰ مخبرا عن رسوله ونبيه صلوات الله وسلامه عليه دائما إلى يوم الدين أنه قال: يرب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا، وذلك أن المشركين كانوا لا يصغون للقرآن ولا يسمعونه كما قال تعالىٰ: ”وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون“ وكانو إذا تلى عليهم القرآن أكثرو اللغط والكلام في غيره حتى لا يسمعوه، فهذا من هجرانه، وترك الإيمان به وتصديقه من هجرانه، وترك تدبره وتفهمه من هجرانه، وترك العمل به من امتثال أوامره واجتناب زواجره من هجرانه، والعدول عنه إلى غيره من شعر أو قول أو غناء أو لهو أو كلام أو طريقة مأخوذة من غيره من هجرانه.

(تفسير ابن كثير، سورة الفرقان، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٥٩٥)

احادیث شریفہ

عن عثمان رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: وسلم خيركم من تعلم القرآن وعلمه. رواه البخاري (۱)۔

اس حدیث میں رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے بہترین شخص قرآن مجید سیکھنے اور سکھانے والوں کو ارشاد فرمایا ہے۔

عن عبيدة المليكي و كانت له صحبة قال: قال رسول الله ﷺ: يا أهل القرآن! لا توسدوا القرآن واتلوه حق تلاوته آناء الليل والنهار، وافشوه وتغنوه وتتدبروا ما فيه لعلكم تفلحون، ولا تعجلوا ثوابه، فإن له ثوابا. رواه البيهقي (۲)۔

اس حدیث میں جناب رسالت مآب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کو غور سے سمجھنے کا ارشاد فرمایا ہے بغیر سیکھنے کے غور ممکن نہیں ہے۔

عن حارث الأعور قال: مررت في المسجد، فإذا الناس يخوضون في الأحاديث فدخلت علىٰ عليؓ فقلت: يا أمير المؤمنين! ألا ترى الناس قد خاضو في الأحاديث، فقال: أو قد فعلوها؟ قلت: نعم، قال: أما إني قد سمعت رسول الله ﷺ يقول: ألا إنها ستكون فتنة، قلت: ما المخرج منها يا رسول الله! (ﷺ) قال: كتاب الله فيه نبأ ما كان قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم، وهو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغي الهدى في غيره أضله الله، وهو حبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم، والصراط المستقيم، هو الذي لا تزيغ به الأهواء ولا تلتبس به الألسنة، ولا يشبع منه العلماء، ولا يخلق من كثرة الرّد، ولا تنقضى عجائبه، وهو الذي لم تنته

---

(۱) بخاري شريف، كتاب فضائل القرآن، باب خيركم من تعلم القرآن وعلمه، النسخة الهندية ۲/ ۷۵۲، رقم: ٤٨٣٦، ف: ٥٠٢٧۔

(۲) شعب الإيمان للبيهقي، باب في تعظيم القرآن، فصل: في إدمان تلاوته، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۳۵۰-۳۵۱، رقم: ۲۰۰۷۔

الجن إذا سمعته حتى قالوا: إنا سمعنا قرآنا عجبا يهدي إلى الرشد فاٰمنا به، من قال به صدق، ومن عمل به أجر، ومن حكم به عدل، ومن دعا إليه هدىٰ إلىٰ صراط مستقيم. رواه الترمذي والدارمي (۱)۔

اس حدیث میں قابل غور یہ ہے کہ خاص کرفتنوں کے زمانہ میں جناب رسالت مآب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امّت کوقرآن مجید مضبوط پکڑنے کا حکم تاکید شدید سے ارشادفرمایا ہےتو ظاہر ہے کہ ہمارے زمانہ میں خود اسلام میں نئے نئے گمراہ فرقے پیدا ہوکرفتنہ وفساد مچاتے پھرتے ہیں' پھراہل سنّت کے لڑکے ولڑکیوں کوترجمہ تعلیم قرآن مجید کی کیونکرضروری نہ ہو۔

طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة (۲)۔

اس حدیث سے علم دین کا جاننا ہرایک پرفرض ہوا۔تو علم دین میں تعلیم ترجمہ قرآن مجیدسب سے مقدم ہے' پھراحادیث وتفاسیر وفقہ وعقائد سکھلانا بھی لازمات سے ہے۔

ہندوستان کے مشہور مستند علمائے کرام کے اقوال

شیخ الاسلام مولانا مولوی شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اپنی کتاب ''فتح الرحمٰن'' کے دیباچہ میں فرماتے ہیں:

---

(۱) ترمذي شريف، كتاب فضائل القرآن، باب ما جاء في فضل القرآن، النسخة الهندية ۲/ ۱۱۸ دارالسلام، رقم: ۲۹۰٦۔

مسند الدارمي، كتاب فضائل القرآن، باب فضل من قرأ القرآن، دارالمغني الرياض ٤/ ۲۰۹۸، رقم: ۳۳۷٤۔

(۲) **عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: طلب العلم فريضة على كل مسلم.** (ابن ماجة شريف، مقدمة، باب فضل العلماء والحث على طلب العلم، النسخة الهندية ص: ۲۰، دارالسلام، رقم: ۲۲٤)

البحرالزخار المعروف بمسند البزار، مكتبة العلوم والحكم ۱۳/ ۲٤۰، رقم: ٦۷٤٦۔

المعجم الأوسط، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۱۲، رقم: ۹۔

''مرتبہ(۱) ایں کتاب بعد خواندن متن قرآن و رسائل مختصر فارسی است' یا فہم لسان فارسی بے تکلف دست دہد و تخصیص صبیان اہل حرف (جمع حرفہ) و سپاہیان کہ توقع استیفاء علوم عربیہ ندارند' در اوّل سن تمیز ایں کتاب را بایشاں تعلیم باید کرد۔ تا اول چیزے کہ در جوف ایشاں افتد معنی کتاب اللہ باشد، وسلامتِ فطرت از دست نہ روَد، وسخن ملاحدہ کہ بمرقع صوفیہ صافیہ مستر شدہ عالم را گمراہ می سازند فریفتہ نکنند، و اوراجیف (چیزہائے دروغ) معقولیان خام وسخن ہنودان بے انتظام لوح سینہ راملوّث نہ سازد، ونیز آنانکہ بعد انقضائے شطرعمر (نیمہ چیزے) توفیق توبہ یابند و تحصیل علوم آلیہ (مثل نحو وصرف) نتوانند زایں کتاب ایشاں را باید آموخت، تا در تلاوتِ قرآن حلاوت یابند ومنفعت آں درحق جمہور مسلمانان متوقع است انشاء اللہ العظیم، امادرحق صبیان ومبتدیان خود ظاہر است چنانکہ گفتہ اند''۔

اس مضمون میں شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے خصوصیت کے ساتھ پیشہ ور تمام مسلمانوں کے لڑکے اور لڑکیوں کو بغیر تعلیم صرف ونحو کے ترجمہ قرآن مجید سکھلانے کے لئے صاف لفظوں میں ہدایت کی ہے۔

عیاں راچہ بیان۔

اور شیخ الاسلام مولانا مولوی شاہ عبدالقادر صاحب رحمہ اللہ محدّث دہلوی اپنی کتاب ''موضح القرآن' کے دیباچہ میں فرماتے ہیں:

---

(۱) **خلاصۂ ترجمہ**: اور متن قرآن کو پڑھنے اور فارسی کے مختصر رسائل کو پڑھ لینے کے بعد یا فارسی زبان کو بے تکلف سمجھ سکنے کے بعد اس کتاب کے پڑھنے کا نمبر آتا ہے اور خاص کر ان پیشہ ور اور سپاہیوں کے بچوں کو جن سے تمام علوم عربیہ کو حاصل کرنے کی توقع نہیں کی جاسکتی ہے، سن تمیز کے شروع میں ہی ان کو یہ کتاب پڑھا دینی چاہیے، تاکہ ان کے دل میں اترنے والی سب سے پہلی چیز کلام اللہ کے معانی ہوں اور سلامتی فطرت ہاتھ سے چھوٹنے نہ پائے اور ملحدین کی وہ باتیں جنہیں ڈھونگی صوفی مزین اور ملمع کر کے پوری دنیا کو گمراہ کرتے ہیں، ان کو فریفتہ نہ کرسکیں اور ان کے دل کو لبھا نہ سکیں اور ناقص معقولیت پسندوں کے جھوٹ اور ہندوؤں کی اوٹ پٹانگ اور بیہودہ باتیں تختی دل کو پلید اور گدلا نہ کردیں، نیز جن کو آدھی عمر گذر جانے کے بعد توبہ کی توفیق ملتی ہے اور علوم آلیہ مثلاً نحو وصرف حاصل نہیں کرسکتے، ان کو بھی اس کتاب کی تعلیم دینی چاہیے، تاکہ تلاوت قرآن میں حلاوت اور چاشنی پیدا ہو اور انشاء اللہ امید ہے کہ یہ کتاب تمام مسلمانوں کے لئے نفع بخش ثابت ہوگی، رہا بچوں اور مبتدیوں کے حق میں نفع تو یہ ظاہر سی بات ہے جیسا کہ اوپر کہہ دیا ہے۔

’’سنناچاہئے کہ مسلمانوں کولازم ہے کہ اپنے رب کو پہچانیں اوراس کی صفات جانیں، اوراس کاحکم معلوم کریں اورخدا کی مرضی ونامرضی کی تحقیق کریں کہ بغیراس کے بندگی نہیں، اور جو بندگی نہ بجالاوے وہ بندہ نہیں۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی پہچان آوے بتانے سے، آدمی محض نادان پیدا ہوتا ہے۔ سب چیز سیکھتا ہے سکھانے سے، اور بتانے سکھانے والے ہر چند تقریر کریں، پراس کے برابر نہیں جو اللہ تعالےٰ نے آپ کو بتایا۔ اللہ کے کلام میں جو ہدایت ہے وہ دوسرے میں نہیں، پرکلام پاک اس کا عربی ہے اور ہندوستانی کوادراک اس کا محال، اس واسطے بندۂ عاجز عبدالقادر کوخیال آیا کہ اب ہندی زبان میں قرآن شریف کا ترجمہ کرے‘‘۔

اب کئی باتیں معلوم رکھئے۔ اول یہ کہ اس جگہ ترجمہ لفظ بلفظ ضرور نہیں‘ کیونکہ ترکیب ہندی عربی سے بہت بعید ہے‘ اگر بعینہ وہ ترکیب رہے تو معنے مفہوم نہ ہوں، دوسرے یہ کہ اس زبان میں ریختہ نہیں ہے؛ بلکہ ہندی متعارف تاکہ عوام کو بے تکلف دریافت ہو۔ تیسرے یہ کہ ہر چند معنی قرآن اس سے آسان ہوئے؛ لیکن اب بھی استاد سے سند کرنا لازم ہے، اول معنی قرآن بغیر سند معتبر نہیں، دوسرے ربط کلام ماقبل ومابعد سے پہچاننا، اور قطع کلام سے بچنا بغیر استاد نہیں آتا، چنانچہ قرآن زبان عربی ہے، پرعرب بھی محتاج استاد تھے، مولانا مولوی سید صدیق حسن خاں صاحب اپنی کتاب ترجمۃ القرآن کے دیباچہ میں فرماتے ہیں: سب امت پر یہ بات لازم ہے کہ جس طرح اول اپنے بچوں کو الفاظ قرآن پڑھاتے ہیں، اسی طرح اس بات کا بھی اہتمام رکھیں کہ جو بچہ حرف شناس ہوکر اردو زبان پڑھنے سمجھنے لگے۔ اس کو اول موضح القرآن کا سبق دیں، تاکہ وہ قرآن شریف کے لفظی معنے سمجھ لے‘‘۔

پھر صفحہ چودہ میں فرماتے ہیں’’معلوم ہوا کہ قرآن کا اُتارنا زرے پڑھنے ہی کے لئے نہیں ہے بلکہ اس لئے ہے کہ اس کو پڑھ کر اس کا مطلب سمجھیں۔ یہ بات ہر پڑھے اوراَن پڑھے پر واجب ہے‘‘۔

پھر صفحہ ۱۹ میں فرماتے ہیں’’بڑے شرم کی بات ہے کہ سارا قرآن تو حفظ ہو، نوک زبان پر ہو، طوطے کی طرح رات دن اس کو رَٹے، مگر معنے اس کے معلوم نہ ہوں‘‘ انتہٰی۔

ان تمام علماء کے اقوال سے بغیر صرف ونحو کے عوام مسلمان لڑکوں کو ترجمۂ تعلیم قرآن مجید سکھلانا صاف لفظوں میں واضح ہے‘ بڑے تعجب کی بات ہے کہ ترجمۂ قرآن واحادیث وتفاسیر کے ترجمے جو عالموں نے تالیف کئے ہیں‘ اس کو بطور خود بغیر استاد کے پڑھنے میں کسی کو ضرر کا احتمال نہیں ہوتا۔ مگر وہی چیز استاد کے ذریعہ پڑھنے میں ضرر کا اندیشہ کرنا نہایت تعجب انگیز ہے برخلاف اس کے عمر کا یہ قول ہے کہ ترجمۂ قرآن

شریف بغیر صرف ونحو کے مدرسوں میں استاد کے ذریعے سیکھنے والے دین اسلام سے گمراہ ہو جائیں گے، گو وہ علمائے اہل سنت کے اہتمام سے بھی کیوں نہ سکھلائے جائیں۔ اس لئے اب ہم مؤدبانہ علمائے کرام سے گذارش کرتے ہیں کہ اِن ہر دو کے اقوال پر نظر غائر ڈال کر مدلل طور سے بیان فرمائیں۔ بینوا تو جروا۔

الجواب: ومنہ الصدق والصواب۔ تعلیم قرآن مجید کا سب کے لئے صغار ہوں یا کبار عوام ہوں یا خواص مطلوب و مامور بہ ہونا ظاہر ہے (۱) اور اس میں تعلیم ترجمہ بھی داخل ہے اس لئے کہ عجم کا ترجمہ سے وہی تعلق ہے جو عرب کا اصل سے، اور عوام عرب کو کہیں اس کی تعلیم سے مستثنیٰ نہیں کیا گیا اس لئے عوام عجم کو بھی تعلیم ترجمہ سے مستثنیٰ نہ کیا جاوے گا، اور روایت **لا تعلّموھنّ** سورۂ یوسف کی صحت ثابت نہیں ہوئی، البتہ اگر کہیں متعلّم کی کج فہمی سے اس میں مفاسد پیدا ہونے لگیں تو خود ان مفاسد کا انسداد کیا جاوے گا۔ اور اس انسداد کی تدابیر امور اجتہادیہ ہیں، جو مبنی ہیں تجارب پر، کہ ان میں مصلحین کی آراء بھی ہوسکتی ہیں، سو اس کے اصول یہ احقر اپنے تجربہ کے موافق لکھتا ہے۔

(۱) تعلیم کنندہ عالم، کامل وحکیم عاقل ہو کہ ترجمہ کی تقریر اور مضامین تفسیر کے انتخاب میں مخاطب کے فہم کی رعایت رکھے۔

---

(۱) **عن عثمان رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: خيركم من تعلم القرآن وعلمه.** (بخاري شريف، كتاب فضائل القرآن، باب خيركم من تعلم القرآن وعلمه، النسخة الهندية ۲/ ۷۵۲، رقم: ۴۸۳۶، ف: ۵۰۲۷)

ترمذي شريف، كتاب فضائل القرآن، باب ماجاء في تعليم القرآن، النسخة الهندية ۲/ ۱۱۸، دار السلام رقم: ۲۹۰۷۔

عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الذي ليس في جوفه شيء من القرآن كالبيت الخرب. (ترمذي شريف، كتاب فضائل القرآن، باب بلا ترجمة، النسخة الهندية ۲/ ۱۱۹، دار السلام رقم: ۲۹۱۳)

عن خالد بن معدان قال: إن قارئ القرآن والمتعلم تصلي عليهم الملائكة حتى يختموا السورة، فإذا أقرأ أحدكم السورة فليؤخر منها آيتين حتى يختمها من آخر النهار، كي ما تصلي الملائكة على القارئ والمقرئ من أول النهار إلى آخره. (مسند الدارمي، كتاب فضائل القرآن، باب فضل من قرأ القرآن، دار المغني الرياض ۴/ ۲۰۹۱، رقم: ۳۳۶۱)

(۲) متعلم خوش فہم ومنقاد ہو، معجب بالرائے وخود پسند نہ ہو کہ تفسیر سمجھنے میں غلطی نہ کرے اور تفسیر بالرائے کی جرأت نہ کرے۔

(۳) اگر کوئی مضمون متعلّم کے تحمل فہم سے بالاتر ہو، اس میں معلم اس کو وصیت کرے کہ اس مقام کا ترجمہ محض تبرکاً پڑھ لو، یا اجمالاً اس قدر سمجھ لو، اور آگے تفصیل میں فکر مت کرو اور وہ متعلم بھی اس کو قبول کرلے، اسی طرح اگر معلّم اوصاف مذکورہ (۱) کا جامع میسّر نہ ہو تو وہ بھی ایسے مقامات کی بالکل تقریر نہ کرے، صرف ترجمہ کی عبارت پڑھادے، چنانچہ ہمارے قصبات میں اکثر لڑکیاں قرآن مجید کا ترجمہ پڑھتی ہیں، مگر اس طرح کہ صرف عبارت پڑھ لی، نہ معلّمہ تفسیر کی تقریر کرتی ہے، نہ متعلّمہ اس کی تحقیق، محض برکت حاصل کرنا اور بے تکلّف جتنا اجمالاً سمجھ میں آجاوے اس کا سمجھ لینا مقصود ہوتا ہے۔ اس کے بعد جب یہ مبتدی قابل تفسیر سمجھنے کے ہوجاویں، خواہ کچھ کتابیں پڑھنے سے خواہ معلومات کی وسعت سے خواہ علماء کی صحبت سے، اس وقت مکرر کسی عالم محقق سے ترجمہ مع حل کے پڑھ لیں۔ ابتدائی پڑھنے پر کفایت نہ کریں۔ اور سوال میں جتنے دلائل اس تعلیم کی مطلوبیت کے لکھے ہیں قواعد شرعیہ سے سب مقید ہیں، انہی شرائط کے ساتھ، چنانچہ حضرت شاہ عبدالقادر صاحبؒ کے کلام میں بعض شرائط کی باختلاف عنوان تصریح بھی ہے، اسی طرح بے استاد جو تراجم وتفاسیر کا مطالعہ کرتے ہیں اُن کے لئے بھی بعض محققین ان ہی شرائط کو ضروری کہتے ہیں۔ اور جہاں ایسا استاد نہ مِلے وہاں یہ رائے دیتے ہیں کہ اول معلوماتِ دینیہ ضروریہ حاصل کرلو تاکہ علوم قرآن سے مناسبت ہوجائے، پھر مطالعہ کے وقت جہاں ذرا بھی شبہ رہے وہاں فکر سے کام نہ لیں؛ بلکہ نشان بنا کر جب کوئی محقق عالم مِلا کرے اس سے حل کرلیا کریں۔ اور جو حضرات مانعین ہیں اُن کا منع فرمانا بنابران مفاسد کے ہے جو اس میں مشاہد ہیں، جس کا سبب اُن شرائط کی رعایت نہ کیا جانا ہے، پس ان سے بھی حسنِ ظن رکھنا واجب ہے۔ اور ان کا اختلاف محض صوری اختلاف ہے، اور اس اختلاف موضوع کے سبب فی الواقع دونوں قولوں میں تناقض نہیں؛ البتہ قاعدہ شرعیہ یہ ہے کہ جس عمل میں مفاسد غالب ہوں اگر وہ غیر مطلوب ہو تو نفسِ عمل سے منع کردیا جاتا ہے اور اگر مطلوب ہو تو عمل سے منع نہیں کیا جاتا ہے؛ بلکہ ان مفاسد کا انسداد کردیا جاتا ہے؛ اس لئے مانعین کی خدمت میں یہ قاعدہ پیش کرکے مشورۃً یہ عرض ہے کہ تعلیم کی تو اجازت دی جاوے، اور مفاسد کا انسداد کردیا جاوے۔ اور اگر طریق مذکور انسداد کا کافی نہ ہو تو دوسرا طریق مناسب تجویز فرمایا جاوے۔ واللہ اعلم۔

۲۵ رصفر ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ، ص ۱۷۵)

سرکاری مدارس میں کتب دینیہ پڑھنے کا حکم

سوال (۲۳۴۹): قدیم ۴/ ۸۵- ماقولکم رحمکم اللہ تعالیٰ اس مسئلہ میں کہ گورنمنٹ مدرسہ عالیہ سلہٹ میں علوم دینیہ مثل تفسیر بیضاوی وجلالین شریف ومشکوٰۃ شریف وہدایہ وشرح وقایہ وتوضیح تلویح وغیرہا من العلوم الدینیہ والعقلیہ پڑھنا حرام وگناہ کبیرہ ہے یا جائز؟ اوراس مدرسہ کے طلبہ کو جاگیر دینا موجب ثواب ہے یاعذاب؟ بحوالہ کتب فقہیہ کہ ہم مقلدوں کے واسطے وہی دلیل ہے بیان فرما کرعنداللہ ماجور ہوں گے۔

الجواب: في ردالمحتار: كل مصر فيه وال من جهتهم (أى الكفار) يجوز له إقامة الجمع، والأعياد، والحد، وتقليد القضاة الخ. ج ۲ ص ۸۴۲ (۱)۔

وفي ردالمحتار، كتاب القضاء: ويجوز تقلد القضاء من السلطان العادل والجائر ولو كافراً ذكره مسكين وغيره إلا إذا كان يمنعه عن القضاء بالحق فيحرم. اھ (۲)۔

ان روایات سے معلوم ہوا کہ ولایت وقضا کا کافر سے قبول کرنا جائز ہے، اورعادۃً ان مناصب پر اعانت مالیہ لازم ہے، پس ملزوم کی اجازت لازم کی بھی اجازت ہےاور ان میں اورتدریس دین میں کوئی فرق نہیں۔ پس مدارس مذکورہ سوال میں پڑھنا پڑھانا اورتنخواہ اوروظیفہ لینا سب جائز ہے، اورایسے مدارس سے پڑھنا ایسا ہے جیسا قاضی متقلد من الکافر کے پاس مقدمات لانا۔ اور جاگیر دینے میں تو کوئی وجہ شبہ کی ہو ہی نہیں سکتی کہ اعانت من المسلم للمسلم ہے (۳)۔

---

(۱) شامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱٤، كراچی ۲/ ۱٤٤۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب القضاء، مطلب: أبو حنيفةؒ دعي إلى القضاء ثلاث مرات فأبى، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ٤۳، كراچی ٥/ ۳٦۸۔

(۳) تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى. [سورة المائدة، رقم الآية: ۲]

إن عبدالله بن عمر رضي الله عنه أخبره أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال: المسلم أخو المسلم، لا يظلمه، ولا يسلمه، ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته.

(بخاري شريف، كتاب الإكراه، باب يمين الرجل لصاحبه إنه أخوه إذا خاف عليه القتل أو نحوه، النسخة الهندية ۲/ ۱۰۲۸، رقم: ٦٦۸۳، ف: ٦۹٥۱) ←

البتہ اگر طلبہ یا مدرس کو کسی امر غیر مشروع پر مجبور کیا جاوے تو پھر یہ استعانت بھی ناجائز ہے(۱)۔

۵؍شعبان ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۹۳)

← مسلم شريف، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، النسخة الهندية ٢/ ٣٢٠، بيت الأفكار رقم: ٢٥٨٠ ـ

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة، ومن ستر مسلما ستره الله في الدنيا والآخرة، والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه، ومن سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل الله له به طريقا إلى الجنة. الحديث (مسلم شريف، كتاب الذكر والدعاء، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن، وعلى الذكر، النسخة الهندية ٢/ ٣٤٥، بيت الأفكار رقم: ٢٦٩٩)

أبوداؤد شريف، كتاب الأدب، باب في المعونة للمسلم، النسخة الهندية ٢/ ٦٧٦، دارالسلام رقم: ٤٩٤٦ـ

ترمذي شريف، أبواب البر والصلة، باب ما جاء في الستر على المسلمين، النسخة الهندية ٢/ ١٤، دارالسلام رقم: ١٩٣٠ ـ

(۱) وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ. [سورة المائدة، رقم الآية: ٢]

تأخذ الإعانة على الحرام حكمه -أي الحرام- مثل الإعانة على شرب الخمر، وإعانة الظالم على ظلمه الخ. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٥/ ١٩٧)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۳/باب: تعویذات واعمال

آٹے میں تعویذ کی گولیاں بنا کر مچھلیوں کو کھلانا

سوال (۲۳۵۰): قدیم ۴/۸۵- فتحیابی مقدمہ کے لئے اسم ذات کاغذ پر لکھ کر آٹے میں گولیاں بنا کر مچھلیوں کو کھلانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جب تعویذ کھلانا پلانا آدمی کو جائز ہے، اُسی طرح حیوان کو بھی (۱) اور اگر القاء سے شبہ

---

(۱) **أخرج المسلم عن جابر رضي الله عنه قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرقي فجاء آل عمرو ابن حزم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا: يا رسول الله إنه كانت عندنا رقية نرقي بها من العقرب، وإنک نهيت عن الرقى قال: فعرضوها عليه، فقال: ما أرى بأسا من استطاع منكم أن ينفع أخاه فلينفعه.**

وأخرج أيضا عن عوف ابن مالک الأشجعي قال: كنا نرقي في الجاهلية فقلنا: يا رسول الله! كيف ترى في ذلک؟ فقال: اعرضوا علي رقاكم، لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرک. (مسلم شريف، كتاب السلام، باب لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك، النسخة الهندية ۲/ ۲۲٤، بيت الأفكار رقم: ۲۱۹۹-۲۲۰۰)

وقد أجمع العلماء على جواز الرقى عند اجتماع ثلاثة شروط: أن يكون بكلام الله تعالىٰ أو بأسمائه وصفاته، وباللسان العربي أو بما يعرف معناه من غيره، وأن يعتقد أن الرقية لا تؤثر بذاتها بل بذات الله تعالى. (فتح الباري، كتاب الطب، باب الرقى بالقرآن والمعوذات، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱۰/ ۲٤۰، تحت رقم الحديث: ۵۷۳۵، دارالريان للتراث ۱۰/ ۲۰٦)

الرقية إذا كانت لغرض مباح بأدعية مأثورة أو آيات قرآنية أو بما يشبهها من الكلمات المنقولة من الصلحاء والمشايخ، فهي مما لا بأس بها بل يثاب عليها إذا كانت بما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يرقي بها. (أحكام القرآن للتهانوي، تحقيق السحر وحكمه الخ، مكتبه إدارة القرآن كراچى ۱/ ۵۱)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اہانت ہو تو قصداً اہانت نہیں ہے؛ بلکہ استبراک مقصود ہے (۱) رہا یہ کہ اس عمل کو مقصود میں کچھ دخل ہے یا نہیں؟ سو مجھ کو اس کی تحقیق نہیں۔ واللہ اعلم۔

۱۶/ شعبان ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۲ ص ۱۶۳)

برتن پر کوئی آیت وغیرہ پڑھ کر حرکت میں لانا اور اس سے وقائع معلوم کرنا

سوال (۲۳۵۱): قدیم ۴/ ۸۶- زید قرآن شریف کی کوئی آیت پڑھ کر ایک برتن پر دم کرتا ہے، ایک دوسرا شخص اس برتن کو پکڑ لیتا ہے پھر برتن میں ایک قسم کی حرکت پیدا ہوتی ہے، اگر کسی ساحر نے اس پر سحر کیا ہے تو جہاں سحر ہے وہاں پر چلا جاتا ہے، اور اگر کسی درخت پر کیا ہے تو درخت پر چڑھنا چاہتا ہے، اگر کسی کا مال چوری ہوا ہے تو جہاں مال ہے وہاں پر چلا جاتا ہے۔ یہ زید کا عمل جائز ہے یا ناجائز ہے۔ اگر حرام ہے تو کس دلیل سے؟

الجواب: یہ عمل فی نفسہ جائز ہے، اب یہ دیکھنا چاہئے کہ کسی امر ناجائز کی طرف مفضی تو نہیں ہوتا، یا ہوتا ہے، اگر ہوتا ہے تو اس عارض کی وجہ سے لغیرہ ناجائز ہو جائے گا (۲) مثلاً اس عمل کے ذریعہ سے

---

(۱) **الأمور بمقاصدها يعني أن الحكم الذى يترتب على أمر يكون على مقتضى ما هو المقصود من ذلک الأمر، ويقرب من هذه القاعدة قاعدة إنما الأعمال بالنيات ثم اعلم أن الكلام هنا على حذف المضاف و التقدير حكم الأمور بمقاصد فاعلها، أي أن الأحكام الشرعية التي تترتب على أفعال المكلفين منوطة بمقاصدهم من تلک الأفعال فلو أن الفاعل المكلف قصد بالفعل الذي فعله أمرا مباحا كان فعله مباحا، وإن قصد أمرا محرما كان فعله محرما.** (شرح المجلة لسليم رستم الباز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۱۷-۱۸، رقم المادة: ۲)

الأمور بمقاصدها: يعني أن الحكم الذي يترتب على أمر يكون على مقتضى ما هو المقصود من ذلک الأمر مثلا كتابة اسم الله على الدراهم إن كان بقصد العلامة لا يكره وللتهاون يكره. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديو بند ص: ۶۲)

الأشباه والنظائر، القاعدة الثانية: الأمور بمقاصدها، قديم ص: ۵۳، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۱۰۲۔

(۲) **مستفاد: وثالثها ما لم يكن فيه كفر ولا إضرار بالمسلمين، ولكنه يستلزم معصية في عمله كاستعمال النجاسات، والمحرمات، وتسخير الجنة والجنات -إلى قوله- فهو معصية شرعا، أو يترتب عليه معصية أو مفسدة كفساد اعتقاد العامة، والتلبيس عليهم كما** ←

کسی شخص کو چور سمجھنا جو کہ خلاف ہے نص **و لا تقف ما لیس لک به علم** (۱) کے کیونکہ علم سے مراد دلیل شرعی ہے اور ایسے اعمال دلیل شرعی نہیں۔ اور اگر امر نا جائز کی طرف مفضی نہیں ہوتا تو پھر بالکل جائز ہے (۲)۔ مثلاً اس امر کے ذریعہ سے مال مِل جانا یا سحر باطل ہو جانا۔ خلاصہ یہ کہ فی نفسہٖ جائز اور اگر مقدمہ حرام کا بن جائے تو ناجائز۔ ۱۹/ ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۲ ص ۱۶۹)

← **یفعله أصحاب المسمريزم في زماننا يخدعون الناس بأنهم يحضرون الأرواح، وهي تجيب عما يسئلونها، وكل ذلك خداع ومكر، ومقتضى القاعدة أن ذلك معصية أيضا، فإن المفضي إلى المعصية كمستلزمها الخ.** (أحكام القرآن للتهانوي، تحت تفسير رقم الآية: ۱۰۲، من سورة البقرة، مكتبه إدارة القرآن كراچى ۱/ ۵۰-۵۱)

والسحر في نفسه حق أمر كائن إلا أنه لا يصلح إلا للشر والضرر بالخلق، والوسيلة إلى الشر شر فيصير مذموما. (شامي، كتاب الجهاد، باب المرتد، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۳۸۲، كراچى ۴/ ۲۴۱)

مجموعة رسائل ابن عابدين، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۰۲۔

(۱) سورة الإسراء، رقم الآية: ۳۶۔

(۲) **وأما ما كان من الآيات القرآنية والأسماء والصفات الربانية والدعوات المأثورة النبوية فلا بأس، بل يستحب سواء كان تعويذا أو رقية أو نشرة.** (مرقاة، كتاب الطب والرقى، الفصل الثاني، مكتبه إمداديه ملتان ۸/ ۳۶۰)

وقد أجمع العلماء على جواز الرقى عند اجتماع ثلاثة شروط: أن يكون بكلام الله تعالىٰ أو بأسمائه وصفاته، وباللسان العربي أو بما يعرف معناه من غيره، وأن يعتقد أن الرقية لا تؤثر بذاتها بل بذات الله تعالى. (فتح الباري، كتاب الطب، باب الرقى بالقرآن والمعوذات، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱۰/ ۲۴۰، تحت رقم الحديث: ۵۷۳۵، دارالريان للتراث ۱۰/ ۲۰۶)

إنما تكره العوذة إذا كانت بغير لسان العرب، ولا يدرى ما هو ولعله يدخله سحر أو كفر أو غير ذلك، وأما ما كان من القرآن أو شيء من الدعوات فلا بأس به. (شامي، كتاب الحظر والإباحة، قبيل فصل في النظر والمس، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۲۳، كراچى ۶/ ۳۶۳) ←

تسخیر کے لئے تعویذ وعمل ناجائز ہے

سوال (۲۳۵۲): قدیم ۴/۸۶- ایک صاحب کوکسی لڑکے سے تعلق شدید ہوگیا تھا۔اب وہ لڑکا وطن چلاگیا،اب وہ صاحب نہایت پریشان ومضطرو بےقرار ہیں، دنیاودین کے کام سے بیکار ہو رہے ہیں،اور کہتے ہیں کہ خودکشی کرلوں گا،اورعجب نہیں کہ ایسا کربیٹھیں،ایسی حالت میں اس کے واپس آجانے کے لئے دعاء وتعویذ وعمل جائز ہے یانہیں؟ وہ کہتے ہیں اورمعتبرآدمی ہیں کہ میری نہایت پاک وصاف محبت ہے؟

الجواب: ایسی محبت میں خبث خفی ضرور ہوتا ہے؛اس لئےاس کی اعانت ناجائز ہے(۱) نیز ایک شخص کی مصلحت سے دوسرے شخص کو پریشان کرنا اورگھر سے بےگھر کرنا،اگرمحبت پاک بھی مان لی جاوے تب بھی ناجائز ہے(۲) اگر پاک محبت ہےتو محبّ کو چاہئے کہ محبوب کے پاس جاوے نہ کہ محبوب کو بلاوے۔اگر یہ شخص اس بلا سے نجات کی کوشش کریں تو یہ زیادہ ضروری بات ہے،اگر وہ ایسا چاہیں تو مجھ سے خط وکتابت کرلیں۔۲۵/رجب ۱۳۳۲ھ(تتمہ ثانیہ ص۱۵۴)

← **اختلف الفقهاء في الرقى: فذهب الجمهور إلى جواز الرقى من كل داء يصيب الإنسان بشروط ثلاثة: أولها: أن يكون بكلام الله تعالىٰ أو بأسمائه وصفاته. وثانيها: أن يكون باللسان العربي أو بما يعرف معناه من غيره. ثالثها: أن يعتقد أن الرقية لا تؤثر بذاتها بل بإذن الله تعالىٰ وقدرته الخ.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٣/ ٩٧)

(١) **تَعَاوَنُوا عَلٰى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلٰى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ.** [المائدة، رقم الآية: ٢]

(٢) **عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا ضرر ولا ضرار، من ضار ضره الله، ومن شاق شق الله عليه.** (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الحوالة، باب لا ضرر ولا ضرار، دارالفكر بيروت ٨/ ٤٣٦، رقم: ١١٥٧١)

عن عبادة بن الصامت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى أن لا ضرر ولا ضرار.

(ابن ماجة شريف، أبواب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، النسخة الهندية ص: ١٦٩، دارالسلام رقم: ٢٣٤٠)

سنن الدارقطني، كتاب في الأقضية والأحكام وغير ذلك، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٤٥-١٤٦، رقم: ٤٤٩٣-٤٤٩٤۔

شوہر کو اشیاء محرمہ کھلانا اور تسخیر کے لئے سحر وغیرہ کرنا

سوال (۲۳۵۳): قدیم ۴/ ۸۶- (۱) زنانِ اکثر شوہران خود را غلیظات قسم قسم اشیاء و جانوران خرید کردہ گوشت آنرا ہمراہ طعام وشراب شوہر رامی خورانند ویقین میکنند کہ شوہر ایشاں مطیع وفرمانبردار ایشاں شود در ہیچ امر خلاف ایشاں نکند۔ مثل خون حیض و گوشت بوم و گوشت کرگس وغیرہ جانورانِ حرام در یں باب حکم شرع چیست وبعضے از ملّایان جادو زبان بندی وغیرہ ہم می کنانند؟

الجواب: (۲) اولاً خود ایں چنیں عملیات را گو فی نفسہ بطریق مباح باشد بغرض مسخر کردن شوہر فقہاء ممنوع گفتہ اند، وخصوصاً اگر مباح ہم نباشد مثل خورانیدن اشیاء محرمہ، پس حرام در حرام خواہد بود۔

ومن ثم لعن رسول الله ﷺ آكل الربوا ومؤكله. رواه مسلم (۳)۔

وفي ردالمحتار عن الخانية: امرأة أرادت أن تصنع تعويذا ليحبها زوجها ذكر في الجامع الصغير: أن ذٰلک حرام. ج۵ ص ۳۵۸ (۴)۔ (تتمہ اولیٰ ص ۳۱۸)

---

(۱) **خلاصۂ ترجمۂ سوال**: اکثر عورتیں اپنے شوہروں کو قسم قسم کی گندی چیزیں اور حرام جانور خرید کر ان کا گوشت کھانے پینے کے ساتھ ملا کر شوہروں کو کھلاتی ہیں اور یہ یقین رکھتی ہیں کہ ان کا شوہر ان کا مطیع وفرماں بردار بن جائے گا اور کوئی کام ان کے خلاف نہیں کرے گا، مثلاً حیض کا خون، الو اور گرگس وغیرہ حرام جانوروں کا گوشت، تو اس سلسلہ میں شریعت کا کیا حکم ہے؟ اور بعض عورتیں مولوی حضرات سے تو جادو اور زبان بندی وغیرہ بھی کروالیتی ہیں۔

(۲) **خلاصۂ ترجمۂ جواب**: اولا اس طرح کے عملیات کو اگرچہ فی نفسہ جائز طریقہ سے فقہاء کرام نے شوہر کو مسخر اور تابعدار بنانے کی غرض سے ناجائز کہا ہے، خصوصاً اگر جائز طریقہ سے نہ کیا جارہا ہو، مثلاً حرام چیزوں کو کھلانا پھر تو یہ حرام در حرام ہوجائے گا الخ۔

(۳) **عن جابر رضي الله عنه قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربوا ومؤكله وكاتبه وشاهديه، وقال: هم سواء.** (مسلم شريف، كتاب المساقاة والمزارعة، باب الربا ومؤكله، النسخة الهندية ۲/ ۲۷، بيت الأفكار رقم: ۱۵۹۸)

أبو داؤد شريف، باب في آكل الربا ومؤكله، النسخة الهندية ۲/ ۴۷۳، دار السلام رقم: ۳۳۳۳۔

(۴) شامي، كتاب الحظر والإباحة، قبيل كتاب إحياء الموات، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۶۱۴، كراچی ۶/ ۴۲۹، زكريا ديوبند ۹/ ۵۲۳، كراچی ۶/ ۳۶۴۔ ←

رقم دستک کے جواز وعدم جواز کی تحقیق

سوال (۲۳۵۴): قدیم ۴/۸۷- سرکاری اور ساہوکاری اور جاگیرداروں کے ملازم جو اُن کو وصولِ رقم کے احکام لکھ دیئے جاتے ہیں جن کو دستک کہتے ہیں، ہر دستک میں خوراک کے نام سے ۳ یا ۴ روزانہ لکھ دیا کرتے ہیں، پس ایسی دستک کے پیسوں کا لینا اور کھانا شرعاً جائز ہے کہ نہیں، واضح رہے کہ علاوہ ماہوار مقررہ کے جو نوکر رکھنے والے نو جوانوں کو ماہانہ دیا کرتے ہیں دستک کے پیسے رعایا وباقی اداروں سے حسب الحکم نوکردارندہ جوان پیسے وصول کر لیتے ہیں؟

الجواب: في الهداية، كتاب إحياء الموات، فصل كرى الأنهار: فالأول (أي النهر غير المملوك) كريه على السلطان من بيت مال المسلمين -إلى قوله- فإن لم يكن في بيت المال شيء فالإمام يجبر الناس على كريه إحياء لمصلحة العامة إذهم لا يقيمونها بأنفسهم، وفي مثله قال عمرؓ: لو تركتم لبعتم أولادكم. ج ۲ ص ۴۷۱ (۱)۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ جو مصارف مصالح عامہ میں سے ہیں، ان کے لئے بادشاہ کو اہل مصالح سے بقدر ضرورت مال وصول کر کے ان کے مصالح میں صرف کرنا جائز ہے، پس شاہی انتظامات کی اصلی

← **قال: إن أرادت امرأة أن تصنع التعويذ ليحبها زوجها بعد ما كان يبغضها، ذكر في الجامع الصغير: أن ذلك حرام لا يحل، كذا في الحاوي للفتاوى.** (هندية، كتاب الكراهية، الباب الثامن عشر في التداوي والمعالجات، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٥٦، جديد زكريا ٥/ ٤١١)

وفي الجامع الصغير: امرأة أرادت أن تصنع تعويذا ليحبها زوجها أن ذلك حرام لا يحل. (الموسوعة الفقهية الكويتية ١٣/ ٣٠)

خانية على هامش الهندية، كتاب الحظر والإباحة، فصل في التسبيح والتسليم الخ، قديم زكريا ديوبند ٣/ ٤٢٥، جديد زكريا ديوبند ٣/ ٣٠٨۔

(۱) هداية، كتاب إحياء الموات، فصل في كري الأنهار، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٨٧۔

غرض حفاظت مصالح جمہور ہے، ان کے متعلق جو اخراجات ہوتے ہیں، ان کی قدر اُن اہل مصالح سے وصول کرنا باصلہ مشروع ہے(۱) اور دستک بھی اس میں داخل ہوسکتی ہے، کہ سپاہی نے نیابۃً وصول کیا، اور بالاذن اجرت میں قبضہ کرلیا۔ یہ تو جواب تھا شاہی رقوم کی دستک کا، باقی ساہوکاروں اور جاگیرداروں کی رقوم کی دستک وہ اس کلّیہ مذکورہ میں تو داخل نہیں ہے، اب دیکھنا چاہئے کہ ان ساہوکاروں اور جاگیرداروں کا ان محکومین سے کس عقد کا معاملہ ہوا ہے، اگر وہ معاملہ معاوضات میں سے ہے مثل اجارہ کے تو اگر شرطاً یا عرفاً اس رقم دستک کو اس رقم اجارہ کا جز بنانے کا ہوتب تو جائز ہے بشرطیکہ تمام شروط اس عقد مثلاً اجارہ کے پائے جاویں جن میں سے ایک تعیین مقدار بھی ہے(۲) یعنی مثلاً سال بھر میں پانچ روپے ایسی تعیین ہونا چاہئے اور یہ تعیین شرعاً صحیح نہیں کہ جب تک رقم وصول نہ ہوتب تک ۳ یا ۴ روزانہ، یہ درست نہیں۔ اور اگر وہ جزو نہ بن سکے مثلاً عقد معاوضہ ہی نہ ہوتب جائز نہیں (۳)۔ ۱۲ ربیع الآخر ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۲۵)

---

(۱) **والأول (نهر غير مملوك لأحد) كريه على السلطان من بيت مال المسلمين؛ لأن منفعة الكري لهم فتكون مؤنته عليهم ...... وإن لم يكن في بيت المال شيء فعلى العامة، أي فالإمام يجبر الناس على كريه إحياء لمصلحة العام إذ هم لا يجتمعون ولا ينفقون عليها بأنفسهم ولا يقيمونها إن لم يجبر الإمام عليه، وفي مثله قال عمر رضي الله عنه: لو تركتم لبعتم أولادكم.** (مجمع الأنهر، كتاب إحياء الموات، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٢٣٨)

الدرالمختار مع الشامي، كتاب إحياء الموات، فصل في الشرب، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/ ١٧، كراچى ٦/ ٤٤١۔

(۲) **عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن استئجار الأجير حتى يبين له أجره.** (مراسيل أبي داؤد، النسخة الهندية ص: ١٠)

ومن شرائط الإجارة –إلى قوله– ومنها أن تكون الأجرة معلومة. (هندية، كتاب الإجارة، الباب الأول، قديم زكريا ديوبند ٤/ ٤١١، جديد زكريا ديوبند ٤/ ٤٤١)

ولا يصح حتى تكون المنافع معلومة والأجرة معلومة. (هداية، كتاب الإجارات، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣/ ٢٩٣)

الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٧، كراچى ٦/ ٥۔

(۳) **عن أبي حميد الساعدي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل لمسلم أن يأخذ مال أخيه بغير حق.** (مسند أحمد بن حنبل ٥/ ٤٢٥، رقم: ٢٤٠٠٣) ←

رقیہ نہ کرنا افضل ہے

سوال (۲۳۵۵): قدیم ۴/ ۸۸- مجھ کو اس میں شبہ ہو گیا ہے وہ یہ کہ ناجائز جھاڑ پھونک یا کہ جائز جھاڑ پھونک، جیسا کہ اکثر دستور ہے کہ قرآن شریف کی آیت سے جھاڑ پھونک کرتے ہیں اور میں مطلق نہیں کرتا، تو یہ خیال میرا خراب تو نہیں ہے، اور کلام الٰہی کو کلامِ الٰہی جانتا ہوں۔ اس سبب سے حضور کو تحریر کیا کہ میرا عقیدہ خراب تو نہیں ہے؟

الجواب: جائز تو ہے(۱)۔

← مجمع الزوائد، دارالکتب العلمیة بیروت ٤/ ١٧١۔

لا يجوز لأحد من المسلمين أخذ مال أحد بغير سبب شرعي. (شامي، كتاب الحدود، مطلب في التعزير بأخذ المال، مکتبہ زکریا دیوبند ٦/ ١٠٦، کراچی ٤/ ٦١)

البحرالرائق، کوئٹہ ٥/ ٤١، زکریا دیوبند ٥/ ٦٨۔

(۱) **أخرج المسلم عن جابر رضي الله عنه قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرقي فجاء آل عمرو ابن حزم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا: يا رسول الله إنه كانت عندنا رقية نرقي بها من العقرب، وإنک نهيت عن الرقى قال: فعرضوها عليه، فقال: ما أرى بأسا من استطاع منكم أن ينفع أخاه فلينفعه.**

وأخرج أيضا عن عوف ابن مالک الأشجعي قال: كنا نرقي في الجاهلية فقلنا: يا رسول الله! كيف ترى في ذلک؟ فقال: اعرضوا علي رقاكم، لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرک. (مسلم شريف، كتاب السلام، باب لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك، النسخة الهندية ٢/ ٢٢٤، بيت الأفكار رقم: ٢١٩٩-٢٢٠٠)

وقد أجمع العلماء على جواز الرقى عند اجتماع ثلاثة شروط: أن يكون بكلام الله تعالىٰ أو بأسمائه وصفاته، وباللسان العربي أو بما يعرف معناه من غيره، وأن يعتقد أن الرقية لا تؤثر بذاتها بل بذات الله تعالى. (فتح الباري، كتاب الطب، باب الرقى بالقرآن والمعوذات، مكتبه أشرفيه ديوبند ١٠/ ٢٤٠، تحت رقم الحديث: ٥٧٣٥، دارالريان للتراث ١٠/ ٢٠٦)

وأما ما كان من الآيات القرآنية والأسماء والصفات الربانية والدعوات المأثورة ←

مگر افضل یہی ہے کہ نہ کیا جاوے، آپ کا عقیدہ ٹھیک ہے(۱)۔

۱۲؍رجب ۱۳۲۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۸)

چوری برآمد کرنے کے لئے عملیات

سوال (۲۳۵۶): قدیم ۴/ ۸۸- شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلویؒ نے دزد کے معلوم کرنے کی ترکیب لکھی ہے، اور یہاں بعض بزرگ یہی ترکیب کرتے ہیں، کہ دزد معلوم کرنے کے لئے ایک آیت بیضۂ مرغ پر لکھتے ہیں اور پھر سورۂ یٰسین یا کوئی اور سورت پڑھتے ہیں، اور ایک چھوٹے لڑکے سے بیضہ کو دکھلواتے ہیں، وہ لڑکا اس انڈے میں دیکھ کر بتلاتا ہے کہ فلاں شخص فلاں چیز لئے ہوئے ہے۔ اس ترکیب سے بعضی چیزیں لوگوں کو مل گئی ہیں، دزد کا پتہ لگ گیا ہے ایسی ترکیب کرنا شرعاً جائز ہے یا نہیں۔ شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے لکھا ہے کہ اس ترکیب پر یقین نہ کرے۔ قرائن کا اتباع کرے کہ یقین کرنا جائز نہیں حالانکہ یقین یا ظن غالب پیدا کرنے کے لئے ایسا ہو رہا ہے؟

الجواب: نہیں؛ بلکہ اس لئے ہے کہ جس کا اس طرح سے پتہ لگے اس کا تفحص بطریق شرعی کریں(۲) لیکن عوام اس حد سے آگے بڑھ جاتے ہیں۔　۲۲؍شوال ۱۳۳۵ھ

← **النبوية فلا بأس، بل يستحب سواء كان تعويذا أو رقية أو نشرة.** (مرقاة، كتاب الطب والرقى، الفصل الثاني، مكتبه إمداديه ملتان ۸/ ۳۶۰)

وأما ما كان من القرآن أو شيء من الدعوات فلا بأس به. (شامي، كتاب الحظر والإباحة، قبيل فصل في النظر والمس، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۲۳، كراچى ۶/ ۳۶۳)

الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۳/ ۹۷۔

(۱) **ويجوز أن يكون النهي من قبيل التوكل لقوله: هم الذين لايسترقون ولا يكتوون وعلى ربهم يتوكلون والتوكل درجة أخرى غير الجواز.** (مرقاة، كتاب الطب والرقى، الفصل الثاني، مكتبه إمداديه ملتان ۸/ ۳۶۲)

(۲) **ويجب على من اطلع على السارق بأمثال هذه أن لا يجزم بسرقته ولا يشيع فاحشته بل يتبع بالقرائن، فإنما هي طريق اتباع القرائن، قال الله تعالىٰ: ولا تقف ما ليس لك به علم.** (القول الجميل شرح شفاء العليل، مكتبه رحيميه ديوبند ص: ۲۸۹)

التقى في أحكام الرقى، مكتبه أشرفيه ديو بند ص: ۲۷۔

سوال تتمہ سوال بالا: یہ عمل کیسا ہے؟

الجواب: میرے نزدیک بالکل ناجائز، اس لئے کہ عوام حدِّ تفحص سے آگے بڑھ جاتے ہیں (۱)۔

تاریخ بالا (تتمہ خامسہ ص ۳۵)

تعویذ کے ذریعہ جنّات کو جلانا

سوال (۲۳۵۷): قدیم ۴/ ۸۸- اگر بچہ یا عورت پر جن کا شبہ ہوتا ہے تو عامل جن کو جلا دیتے ہیں، آیا جن کو جلا کر مار ڈالنا جائز ہے یا ناجائز؟

الجواب: اگر کسی تدبیر سے پیچھا نہ چھوڑے تو درست ہے۔ بہتر ہے کہ اس تعویذ میں یہ عبارت لکھ دیں کہ اگر نہ جائے تو جل جائے (۲)۔ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۷ھ (تتمہ خامسہ ص ۸۵)

---

(۱) **مستفاد: وثالثها ما لم يكن فيه كفر ولا إضرار بالمسلمين، ولكنه يستلزم معصية في عمله كاستعمال النجاسات، والمحرمات، وتسخير الجنة والجنات -إلى قوله- فهو معصية شرعا، أو يترتب عليه معصية أو مفسدة كفساد اعتقاد العامة، والتلبيس عليهم كما يفعله أصحاب المسمريزم في زماننا يخدعون الناس بأنهم يحضرون الأرواح، وهي تجيب عما يسئلونها، وكل ذلک خداع ومكر، ومقتضى القاعدة أن ذلک معصية أيضا، فإن المفضي إلى المعصية كمستلزمها الخ.** (أحكام القرآن للتهانوي، تحت تفسير رقم الآية: ١٠٢، من سورة البقرة، تحقيق السحر وحكمه حكم الرقى والتمائم، مكتبه إدارة القرآن كراچی ١/ ٥٠-٥١)

والسحر في نفسه حق أمر كائن إلا أنه لا يصلح إلا للشر والضرر بالخلق، والوسيلة إلى الشر شر فيصير مذموما. (شامي، كتاب الجهاد، باب المرتد، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٣٨٢، كراچی ٤/ ٢٤١)

مجموعة رسائل ابن عابدين، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٣٠٢۔

(۲) **يستحب وقد يجب أن يذب عن المظلوم وأن ينصر، فإن نصر المظلوم مأمور به بحسب الإمكان، وإذا برئ المصاب بالدعاء والذكر وأمر الجن ونهيهم وانتهارهم وسبهم ولعنهم ونحو ذلک من الكلام حصل المقصود، وإن كان ذالک يتضمن مرض طائفة من الجن أو موتهم فهم الظالمون لأنفسهم إذا كان الراقي الداعي المعالج لم يتعد عليهم كما يتعدى عليهم كثير من أهل العزائم، فيأمرون بقتل من لا يجوز قتله -إلى قوله- فحاصل** ←

کسی عورت کے لئے تعویذ کرنا تاکہ وہ نکاح پر راضی ہو جائے

سوال (۲۳۵۸): قدیم ۴/ ۸۹- بیوہ عورت کو کوئی عمل پڑھ کر نکاح کی خواہش کرنا جائز ہے یا نہیں؟ کوئی عمل قرآن سے پڑھ کر بیوہ عورت کو کھلانا واسطے نکاح کے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: عمل باعتبار اثر کے دو قسم کے ہیں۔ ایک قسم یہ کہ جس پر عمل کیا جاوے وہ مسخر اور مغلوب المحبّت ومغلوب العقل ہو جاوے ایسا عمل اس مقصود کے لئے جائز نہیں جو شرعاً واجب نہ ہو، جیسے نکاح کرنا کسی معیّن مرد سے کہ شرعاً واجب نہیں، اس کے لئے ایسا عمل جائز نہیں (۱)۔

دوسری قسم یہ کہ صرف معمول کو اس مقصود کی طرف توجہ بلا مغلوبیت ہو جاوے، پھر بصیرت کے ساتھ اپنے لئے مصلحت تجویز کر لے، ایسا عمل ایسے مقصود کے لئے جائز ہے اس حکم میں قرآن وغیر قرآن مشترک ہیں (۲)۔ ۳۰/ شعبان ۱۳۴۱ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۴۰)

← **ذلک أنه متى حصل المقصود بالأهون لا يصار إلى ما فوقه ومتى احتيج إلى الضرب وما هو أشد منه صير إليه.** (آكام المرجان في أحكام الجان، الباب الثالث والخمسون في حكم معالجة المصروع، مكتبة القرآن مصر القاهره ١/ ١٦٣-١٦٦)

وفي الأشباه من أحكام الجان: لا يجوز قتل الجني بغير حق كالإنسي الخ. (شامي، كتاب الجنايات، فصل فيما يوجب القود وما لا يوجبه، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/ ١٧٩، كراچی ٦/ ٥٣٧)

الأشباه والنظائر، الفن الثالث: الجمع والفروق، أحكام الجان، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٩٦، قديم ٢/ ١٨٣۔

(۱) **وما كان منها بآيات قرآنية أو أسماء إلهية وأمثالها إلا أن المقصود بها إضرار مسلم كالتفريق بين الزوجين ...... أو تسخير مسلم بحيث يصير مسلوب الاختيار في الحب أو البغض لأحد ...... فحرام لكونه ظلما.** (أحكام القرآن للتهانوي، تحت تفسير رقم الآية: ١٠٢ من سورة البقرة، حكم الرقى والتمائم، إدارة القرآن كراچی ١/ ٥١)

التقى في أحكام الرقى، فصل ششم، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٢٩۔

(۲) **عن عوف ابن مالك الأشجعي قال: كنا نرقي في الجاهلية فقلنا: يا رسول الله! كيف ترى في ذلك؟ فقال: اعرضوا علي رقاكم، لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك.** ←

قرآن کو بطور عمل پڑھنا جائز ہے

سوال (۲۳۵۹): قدیم ۸۹/۴- قرآن شریف یا صلوات یا ذکر کشائش رزق یا قضاء حاجت کے لئے قراءت کرنا درست ہے یا نہ؟

الجواب: درست ہے جیسا حدیث میں سورۂ واقعہ کی یہی خاصیت وارد ہوئی ہے جو صریح دلیل ہے جواز کی (۱)۔ ۶ رذیقعدہ ۱۳۴۱ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۴۷)

← (مسلم شريف، كتاب السلام، باب لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك، النسخة الهندية ۲/ ۲۲۴، بيت الأفكار رقم: ۲۲۰۰)

وأما ما كان من الآيات القرآنية والأسماء والصفات الربانية والدعوات المأثورة النبوية فلا بأس، بل يستحب سواء كان تعويذا أو رقية أو نشرة. (مرقاة، كتاب الطب والرقى، الفصل الثاني، مكتبه إمداديه ملتان ۸/ ۳۶۰)

وقد أجمع العلماء على جواز الرقى عند اجتماع ثلاثة شروط: أن يكون بكلام الله تعالىٰ أو بأسمائه وصفاته، وباللسان العربي أو بما يعرف معناه من غيره، وأن يعتقد أن الرقية لا تؤثر بذاتها بل بذات الله تعالى. (فتح الباري، كتاب الطب، باب الرقى بالقرآن والمعوذات، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱۰/ ۲۴۰، تحت رقم الحديث: ۵۷۳۵، دارالريان للتراث ۱۰/ ۲۰۶)

إنما تكره العوذة إذا كانت بغير لسان العرب، ولا يدرى ما هو ولعله يدخله سحر أو كفر أو غير ذلک، وأما ما كان من القرآن أو شيء من الدعوات فلا بأس به. (شامي، كتاب الحظر والإباحة، قبيل فصل في النظر والمس، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۲۳، كراچی ۶/ ۳۶۳)

الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۳/ ۹۷۔

(۱) عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قرأ سورة الواقعة في كل ليلة لم يصبه فاقة أبدا، وكان ابن مسعود يأمر بناته يقرأنها كل ليلة. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في تعظيم القرآن، فصل في فضائل السور والآيات، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۴۹۲، رقم: ۲۴۹۹)

أخرج ابن عساكر عن ابن عباسؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قرأ سورة الواقعة كل ليلة لم تصبه فاقة أبدا. ←

''یا بدوح'' پڑھنے کا حکم

سوال (۲۳۶۰): قدیم ۴/ ۸۹- ''یـا بـدّوح'' کے متعلق بعض سریانی زبان میں باری تعالیٰ کا نام بتلاتے ہیں۔ اور بعض مؤکل کا نام کہتے ہیں اور ''یـا'' کے ساتھ پڑھنے کو بھی منع کرتے ہیں، اس کی تحقیق جو حضرت کو ہو، اس سے مطلع فرمایا جاوے؟

الجواب: مجھ کو کچھ تحقیق نہیں، اور بدون تحقیق اس کے پڑھنے کو جائز نہیں سمجھتا (۱)۔ (تتمہ رابعہ ص ۴۱)

← **وأخرج ابن مردوية عن أنس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: سورة الواقعة سورة الغنى فاقرأوها وعلموها أولادكم.** (الدرالمنثور، سورة الواقعة، دارالكتب العلمية بيروت ٦/ ٢١٥)

(۱) **عن النعمان بن بشير قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: الحلال بين والحرام بين، وبين ذلك أمور مشتبهات لا يدري كثير من الناس أمن الحلال هي أمن الحرام، فمن تركها استبراءً لدينه وعرضه فقد سلم، ومن واقع شيئا منها يوشك أن يواقع الحرام كما أنه من يرعى حول الحمى يوشك أن يواقعه ألا وإن لكل ملك حمى، ألا وإن حمى الله محارمه.** (ترمذي شريف، أبواب البيوع، باب ما جاء في ترك الشبهات، النسخة الهندية ١/ ٢٢٩، دارالسلام رقم: ١٢٠٥)

عن أبي الحوراء السعدي قال: قلت للحسن بن علي رضى الله عنه: ما حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: حفظت منه "دع ما يريبك إلى ما لا يريبك". (نسائي شريف، كتاب الأشربة، الحث على ترك الشبهات، النسخة الهندية ٢/ ٢٨٥، دارالسلام رقم: ٥٧١٤)

وأما على لغة العبرانية ونحوها فيمتنع لاحتمال الشرك فيها. (مرقاة، كتاب الطب والرقى، الفصل الثاني، مكتبه إمداديه ملتان ٨/ ٣٦١)

وكذلك الرقى والتعاويذ محمولة أيضا على ذلك، أو على ما إذا كانت بغير لسان العرب ولا يدري ما هي، ولعله يدخلها سحر أو كفر أو غير ذلك مما لا يعرف معناه، فإنها حينئذ حرام صرح به الخطابي والبيهقي وابن رشد والعز بن عبد السلام وجماعة من ←

عمل تسخیر یا تعویذ کا حکم

سوال (۲۳۶۱): قدیم ۴/ ۸۹- اگر عورت اپنے مرد کو مسخر کرنے کے واسطے کوئی تدبیر آیات قرآنی سے یا کسی دعاء سے یا اور کسی طریقہ سے کرے تو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: نہیں (۱) البتہ دفع ظلم کے لئے جائز ہے (۲)۔ ۶/ رجب ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۵)

← **أئمة الشافعية وغيرهم، وقال في الشرح الصغير: لا يرقي بالأسماء التي لم يعرف معناها، قال مالك ما يدريك لعلها كفر.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ١٣/ ٢٤)

شامي، كتاب الحظر والإباحة، قبيل فصل في النظر والمس، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٥٢٣، كراچی ٦/ ٣٦٤۔

(۱) **وما كان منها بآيات قرآنية أو أسماء إلهية وأمثالها إلا أن المقصود بها إضرار مسلم كالتفريق بين الزوجين ...... أو تسخير مسلم بحيث يصير مسلوب الاختيار في الحب أو البغض لأحد ...... فحرام لكونه ظلما.** (أحكام القرآن للتهانوي، تحت تفسير رقم الآية: ١٠٢من سورة البقرة، حكم الرقى والتمائم، إدارة القرآن كراچی ١/ ٥١)

امرأة أرادت أن تصنع تعويذا ليحبها زوجها ذكر في الجامع الصغير: أن ذلك حرام لا يحل. (شامي، كتاب الحظر والإباحة، قبيل فصل في النظر والمس، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٥٢٣، كراچی ٦/ ٣٦٤)

قال: إن أرادت امرأة أن تصنع التعويذ ليحبها زوجها بعد ما كان يبغضها، ذكر في الجامع الصغير: أن ذلك حرام لا يحل، كذا في الحاوي للفتاوى. (هندية، كتاب الكراهية، الباب الثامن عشر في التداوي والمعالجات، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٥٦، جديد زكريا ٥/ ٤١١)

وفي الجامع الصغير: امرأة أرادت أن تصنع تعويذا ليحبها زوجها أن ذلك حرام لا يحل. (الموسوعة الفقهية الكويتية ١٣/ ٣٠)

خانية على هامش الهندية، كتاب الحظر والإباحة، فصل في التسبيح والتسليم الخ، قديم زكريا ديوبند ٣/ ٤٢٥، جديد زكريا ديوبند ٣/ ٣٠٨۔

(۲) **الضرورات تبيح المحظورات، من ثم جاز أكل الميتة عند المخمصة والتلفظ بكلمة الكفر عند الإكراه.** (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٨٩) ←

لِيُ خَمْسَةٌ اُطْفِيُ بِهَا کا تعویذ ناجائز ہے

سوال (۲۳۶۲): قدیم ۴/۸۹- اشرف المواعظ حصہ دوم وعظ الصبر مطبوعہ بلالی پریس ساڈھورہ، عبارت اس کی یہ ہے: ''البتہ بعض تعویذ بھی ایسے ہوتے ہیں کہ وہ قابل منع کرنے کے ہیں۔ایک طاعون کا تعویذ مشہور ہے:''لِيُ خَمْسَةٌ'' پورا شعر ہے،اس کے بعد یہ مضمون ہے:

''یہ حضرات پنجتن کے نام مبارک ہیں، اگر کچھ تاویل نہ کی جاوے تو اس کا مضمون شرک ہے، اور اگر تاویل کی جاوے تو ان کے توسّل سے یہ اللہ تعالیٰ سے سوال اور دعا ہے تو دعا کا ادب یہ ہے کہ نثر میں ہو نظم میں کیسی دعاء اھ۔نظم میں دعا خلاف ادب ہے، یا نظم میں دعا نہ کرنا چاہئے۔حضرت صدیق رضی اللہ عنہ کی دعا عربی شعر میں ہے، اور وہ طغریٰ کی شکل میں چھپی ہوئی بکتی ہے، جو عربی مناجات ہے؟

الجواب: اس کے بعد کی بھی تو عبارت پڑھنا چاہئے جس میں اس کا شیعہ کی طرف منسوب ہونا ظناً مذکور ہے، سب کو ملا کر نظر کرنا چاہئے۔ ایک ایک جزو پر حکم کا مدار نہ سمجھنا چاہئے۔نسخہ تو مجموعہ اجزاء کو کہتے ہیں اور وہی مؤثر ہوتا ہے۔گو ایک جزو زیادہ قوی نہ ہو، اِسی طرح مناجات کا نظم ہونا مانع ضعیف ہے، جس کی مانعیت حدیث: إياک والسجع في الدعاء میں وارد ہے وہ اور اجزاء سے مل کر مؤثر قوی ہو گیا، اور یہ مشہور مناجات حضرت صدیق رضی اللہ عنہ سے ثابت نہیں (۱)۔

۲۹/شوال ۱۳۵۰ھ (النور ص ۷ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۱ھ)

← الأشباه والنظائر، القاعدة الخامسة: الضرر يزال، قديم ص: ١٤٠، جديد زكريا ديوبند ١ / ٢٥١۔

(۱) عن ابن عباس رضي الله عنه قال: حدث الناس كل جمعة مرة، فإن أبيت فمرتين، فإن أكثرت فثلاث مرات، ولا تمل الناس هذا القرآن، ولا ألفينک تأتي القوم وهم في حديث من حديثهم، فتقص عليهم، فتقطع عليهم حديثهم فتملهم، ولكن أنصت، فإذا أمروک فحدثهم وهم يشتهونه فانظر السجع من الدعاء فاجتنبه، فإني عهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه لا يفعلون إلا ذلک يعني لا يفعلون إلا ذلک الاجتناب.

(بخاري شريف، كتاب الدعوات، باب ما يكره من السجع في الدعاء، النسخة الهندية ٢ / ٩٣٨، رقم: ٦٠٩٢، ف: ٦٣٣٧) ←

....

← ومن آداب الدعاء أن لا يتكلف السجع في الدعاء، فإن حال الداعي ينبغي أن يكون حال متضرع والتكلف لا يناسبه، قال صلى الله عليه وسلم: سيكون قوم يعتدون في الدعاء، وقد قال عز وجل: "ادعوا ربكم تضرعا وخفية إنه لايحب المعتدين" وقيل: معناه التكلف للأسجاع ...... وللبخاري عن ابن عباس رضى الله عنهما: وانظر السجع من الدعاء فاجتبه، فإني عهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه لا يفعلون إلا ذلك.

(الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۰ / ۲٦۳)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۴/باب: نجاست وطہارت

ولایتی صابن استعمال کرنے کا حکم

سوال (۲۳۶۳): قدیم ۴/۹۰- ولایتی صابن کا استعمال کرنا جس میں سُور کی چربی کا احتمال ہے، مگر یقین نہیں کیا ہے۔

الجواب: احتمال غالب تو معتبر ہے، اس سے تحرز واجب ہے باقی محض شبہ ضعیف معتبر نہیں۔ البتہ احتیاط پھر بھی اولیٰ ہے(۱)۔ ۲۷/محرم ۱۳۳۲ھ

---

(۱) اگر معتبر ذرائع سے معلوم بھی ہوجائے کہ ولایتی صابن میں اسی طرح دیگر صابن میں خنزیر کی چربی یا دیگر نجس اشیاء کو ڈالا جاتا ہے تب بھی ان کا استعمال جائز ہے؛ اس لئے کہ اس میں دوسری چیزیں ملا کر پکانے سے اس کی حقیقت بدل جاتی ہے اور تبدل حقیقت و ماہیت سے شئ کا حکم بدل جاتا ہے، نیز اس میں عموم بلویٰ بھی ہے، اس سلسلہ میں فقہاء کرام کی عبارات ملاحظہ فرمائیں:

جعل الدهن النجس في صابون يفتى بطهارته؛ لأنه تغير والتغير يطهر عند محمد رحمه الله تعالىٰ ويفتي به للبلوى اه، وظاهره أن دهن الميتة كذلك لتعبيره بالنجس دون المتنجس إلا أن يقال: هو خاص بالنجس؛ لأن العادة في الصابون وضع الزيت دون بقية الأدهان. تأمل، ثم رأيت في شرح المنية ما يؤيد الأول حيث قال: وعليه يتفرع ما لو وقع إنسان أو كلب في قدر الصابون فصار صابونا يكون طاهرا لتبدل الحقيقة. (شامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۱۹، كراچی ۱/ ۳۱۶)

ولكنا لا نفتي بنجاسة الصابون لأنا لا نفتي بنجاسة الدهن ومع هذا لو نفتي بنجاسة الدهن لا نفتي بنجاسة الصابون؛ لأن الدهن قد تغير وصار شيئا آخر. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطهارة، الفصل السابع: في النجاسة الخ، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۳۷، رقم: ۱۱۰۱)

ويطهر نحو الروث والعذرة بالحرق حتى يصير رمادا عند محمد هو المختار وعليه الفتوى؛ لأن الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنتفي الحقيقة بانتفاء بعض أجزاء مفهومها فكيف بالكل ألا يرى أن العصير الطاهر إذا صار خمرا يتنجس وإذا صار ←

نجس چیز سے انتفاع کے متعلق چند عبارات میں تطبیق

سوال (۲۳۶۴): قدیم ۴/ ۹۰ - ان عبارتوں کی وجہ تطبیق کیا ہے؟

(۱) إذا تنجس الخبز أو الطعام لا يجوز أن يطعم الصغير أو المعتوه أو الحيوان المأكول اللحم. عالمگيري كتاب الكراهية (۱)۔

(۲) لا يجوز لأحد أن يؤكل المجنون الميتة بخلاف الهرّة، وقال أصحابنا: لايجوز الانتفاع بالميتة على أي وجه ولا يطعمها الكلاب والجوارح. اه عالمگيري (۲)۔

(۳) لأن ما تنجس باختلاط النجاسة به، والنجاسة مغلوبة لايباح أكله، ويباح الانتفاع به فيما وراء الأكل. شامي، فصل البير تحت قول صاحب الدرالمختار: فيطعم للكلاب (۳)۔

پہلی عبارت سے معلوم ہوتا ہے حیوان **ماکول اللحم** کو نہ کھلائے۔ تیسری عبارت عام معلوم ہوتی ہے نجاست کے مغلوبہ ہونے کی قید لگائی، اور جگہ یہ قید نہیں لگائی، دوسری عبارت کے شروع سے معلوم ہوتا ہے کہ ہرّہ کو میتہ کھلانا درست ہے اور آخر عبارت سے معلوم ہوتا ہے نادرست ہے۔ شامی کی عبارت جو ماء مستعمل میں ہے اس میں برخلاف اور مقامات کے ایک نئی تفصیل کی ہے، جو ذیل میں درج ہے۔

← **خلا يطهر اتفاقا فعرفنا أن استحالة العين يستتبعه زوال الوصف المرتب عليها، وعلى هذا يحكم بطهارة صابون صنع من زيت نجس.** (مجمع الأنهر، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۹۱-۹۲)

(۱) هندية، كتاب الكراهية، الباب الثاني عشر: في الهدايا والضيافات، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۳٤٤، جديد زكريا ديوبند ۵/ ۳۹۸۔

(۲) هندية، كتاب الكراهية، الباب الثاني عشر الخ، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۳٤٤، جديد زكريا ديوبند ۵/ ۳۹۸۔

(۳) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المياه، فصل في البئر، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۷٦، كراچى ۱/ ۲۱۸۔

الماء إذا وقعت فيه نجاسة، فإن تغيّر وصفه لم يجز الانتفاع به بحال وإلا جاز كبل الطين وسقي الدواب. شامي ماء مستعمل (١)۔

الجواب: پانی اور مطعوم میں یہ فرق ہے کہ پانی میں دوسرے ائمہ کے قول پر گنجائش ہے، پس وہ نجس متفق علیہ نہیں ہے۔ اسی وجہ سے تصریح کی ہے: **فإن تغير وصفه لم يجز.** اس لئے کہ اس صورت میں سب کے نزدیک وہ نجس ہوگیا۔ پھر مطعوم کے باب میں یہ تفصیل ہے کہ یا تو وہ عین نجاست ہے، جیسا میتہ، یا متنجس ہے، اگر خود نجاست ہے تو حسب عبارت دوم اس سے کسی طرح کا انتفاع درست نہیں۔ **حتى لا يطعم الكلاب والجوارح.** اور بعض نے جوہرّہ کے کھلانے کو جائز کہا ہے یا تو اس کا مبنی اختلاف ہے، تو تطبیق کی حاجت نہیں، اور یا یہ قول مؤول کیا جائے کہ کسی ایسی جگہ ڈال دے کہ خود ہرّہ اسی طرح کلب وغیرہ آ کر کھا جائے، خود اپنے اہتمام سے اس کے سامنے نہ رکھے۔ اور اگر وہ متنجس ہے پھر یا تو غالب النجاستہ ہے یا مغلوب النجاستہ، اگر غالب النجاستہ ہے تو بقاعدہ: **للأكثر حكم الكُل** (٢)۔ اس کا حکم بھی مثل عین نجاست کے ہے، جیسا کہ عبارت سوم سے معلوم ہوتا ہے۔ اور بعض کا قید نہ لگانا یا بنا بر اختلاف قولین ہوگا، اور یا بناءً علی الشہرۃ اور علم من مواضع آخر تصریح نہیں کی، مگر مراد ہو، اور اگر مغلوب النجاستہ ہے تو خود اپنا اکل تو جائز نہیں۔ رہا اطعام تو کلاب وغیرہا کو جائز ہے جیسا عبارت سوم سے معلوم ہوتا ہے، اور حیوان ماکول حکم میں آدمی کے ہے؛ اس لئے اس کے لئے جائز نہیں، جیسا عبارت اول سے معلوم ہوتا ہے۔ پس ماوراء اکل سے مراد بعض ماوراء الاکل لیا جاوے یعنی اطعام غیر آدمی وغیر حیوان ماکول اور اکل کو مختص کہا جائے گا اکل انسان کے ساتھ۔

اب امید ہے کہ سب عبارات اور ان کا تدافع حل ہوگیا ہوگا۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

۲ر ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (امداد ج ۲ ص ۱۷۱)

---

(١) شامي، كتاب الطهارة، باب المياه قبيل مطلب: مسألة البئر جحط، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٥٣، كراچی ١/ ٢٠١۔

(٢) **للأكثر حكم الكل بقاء وذهابا.** (هداية، كتاب الأضحية، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٤٧)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

خنزیر وغیرہ کے خشک پاخانہ سے پکا ہوا مٹی کا برتن

سوال (۲۳۶۵): قدیم ۴/ ۹۱ - خنزیر وغیرہ کے خشک پاخانہ سے مٹی کا برتن پکا ہوا استعمال کر سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب: جزئیہ نہیں دیکھا کلیات سے جواز معلوم ہوتا ہے(۱)۔ فقط ۹ رصفر ۱۳۲۸ھ

کوکین کا حکم

سوال (۲۳۶۶): قدیم ۴/ ۹۲ - کوکین جو پان میں ڈال کر کھاتے ہیں جس سے منہ

---

(۱) **والحرق كالغسل وقدمنا أنه من المطهرات؛ لأن النار تأكل ما فيه من النجاسة حتى لا يبقى فيه شيء أو تحيله فيصير الدم رمادا فيطهر بالاستحالة، ولهذا لو أحرقت العذرة وصارت رمادا طهرت للاستحالة كالخمر إذا تخللت، وكالخنزير إذا وقع في المملحة وصار ملحا.** (الدرالمختار مع الشامی، مسائل شتی، مکتبه زکریا دیوبند ۱۰/ ۴۵۸، کراچی ۶/ ۷۳۵)

ومنها (ما يطهر به النجس) الإحراق السرقين إذا أحرق حتى صار رمادا فعند محمد يحكم بطهارته وعليه الفتوى، هكذا في الخلاصة، وكذا العذرة هكذا في البحر. (هندية، كتاب الطهارة، الباب السابع: في النجاسة وأحكامها، الفصل الأول، قديم زكريا ديوبند ۱/ ۴۴، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۹۹)

ولو أحرقت العذرة أو الروث فصار كل منهما رمادا أو مات الحمار في المملحة، وكذا إن وقع فيها بعد موته، وكذا الكلب والخنزير لو وقع فيها فصار ملحا طهر عند محمد، وأكثر المشايخ اختاروا قول محمد وعليه الفتوى؛ لأن الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة، وقد زالت بالكلية، فإن الملح غير العظم واللحم الخ. (حلبي كبيري، فصل في الآسار، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۸۸)

والسرقين والعذرة تحترق فتصير رمادا تطهر عند محمد. (البحرالرائق، الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۹۴، كوئٹه ۱/ ۲۲۷)

خانية على هامش الهندية، كتاب الطهارة، فصل في النجاسة، قديم زكريا ديوبند ۱/ ۲۲، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۱۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سُن ہوجاتا ہے، اور وہ دوا انگریزی ہوتی ہے، اس کے کھانے والے کا یہ حال ہوتا ہے کہ زرد پڑجاتا ہے۔ اور بالکل سوکھ جاتا ہے، اور بے کھائے ایک لمحہ چین نہیں پڑتا، یہاں تک نوبت ہے کہ ساری جائیداد بیچ کر کھاجاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس میں نشہ نہیں ہوتا، اس کا کھانا حرام ہے یا گناہ؟

الجواب : اگر نشہ نہ ہوتو فی نفسہ مباح ہے؛ لیکن بوجہ عوارض مضرت جسمی ومضار مذکورہ سوال کے ممنوع ہے، اور جہاں یہ عوارض پیش نہ آئیں مباح رہے گا (۱)۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۳/ ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (امداد، ج ۲ ص ۱۷۲)

---

(۱) **أما آراء الفقهاء في حكم تعاطي هذه المخدرات من الحشيشة والأفيونة، والمورفين، والكوكايين، والهيروبين، وجوزة الطيب، والبنج، والعنبر، والزعفران، فإن فقهاء المذاهب الأربعة متفقون على تحريم القدر المغيب للعقل من هذه المواد وما أشبهها من كل ما يغطي العقل ويضر البدن، وممن حكى الإجماع على ذلك القرافي وابن تيمية، واختلفوا فى حكم تعاطي القليل منها: فذهب الجمهور إلى إباحته وذلك قبل انعقاد إجماع أهل هذا العصر على تحريمها، وذهب بعض الحنابلة إلى حرمته، استدل الجمهور بالمعقول فقالوا: إن هذه المواد ونحوها غير مسكرة، وإنما حرم الكثير المغطي للعقل لضرره والقليل غير ضار، فبقي على الأصل ...... والحكماء على أنها خبيثة ضارة بالجسم والفعل صادة عن ذكر الله وعن الصلاة، وما كان هذا فعله كان محرما بالإجماع؛ لأن ما يؤدي إلى الحرام حرام، وهي من المخدرات المسكرات كجوزة الطيب والزعفران والبنج ونحو ذلك مما يتلف العقل والفكر.** (حاشية شامي، كتاب الحدود، باب حد الشرب المحرم، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٧٦-٧٧)

وأما الأفيون فهو حرام؛ لأنه مضر بالبدن، وكل شيء يضره فأكله حرام. (تقريرات رافعي، باب حد الشرب، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤١، كراچی ٤/ ٤١)

وسئل بعض الفقهاء عن أكل الطيب البخاري ونحوه فقال: لا بأس بذلك ما لم يضر وكراهية أكله لا للحرمة، بل لتهييج الداء. (هندية، كتاب الكراهية، الباب الحادي عشر: فى الكراهة في الأكل وما يتصل به، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٤١، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٣٩٤)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ولایتی رنگ کے اقسام واحکام کا بیان

سوال (۲۳۶۷): قدیم ۴/۹۲ - فقہاء نے اشیائے نجس کو بہت جگہ استہلاک کی وجہ سے طاہر سمجھا ہے، جیسے صابون اور کہگل میں اگر بھوسہ سڑ گیا ہو، اور گوبری حتی کہ درمختار میں تو یہاں تک لکھ دیا ہے کہ پانی اور مٹی میں جو جو چیز طاہر ہوگی مرکب اسی کے تابع ہوگا۔ اگر چہ صاحب فتح نے اس کے خلاف کو ترجیح دی ہے؛ لیکن بہر حال مسئلہ قابل گنجائش ہے، پس آج کل ولایتی رنگوں میں کہ علی الاغلب اسپرٹ شامل ہوتا ہے، اگر گنجائش نکالی جائے تو کیسا ہے، گوبری سے بڑھ کر اس کی حالت نہیں اور عموم بلویٰ اس کو مقتضی ہے کہ ولایتی کپڑے جس قدر آتے ہیں سب انہی رنگوں میں رنگے جاتے ہیں، سب کا دھو کر استعمال کرنا علی الخصوص جاڑے کی کچی چھینٹوں کا استعمال مشکل ہے، خصوصاً امام صاحبؒ کے مذہب پر گنجائش بھی ہے؛ کیونکہ اسپرٹ خمر عنبی سے نہیں بنائی جاتی ہے۔ اور امام محمدؒ کا مذہب اگر چہ مفتی بہ ہے؛ لیکن اس وجہ سے اس پر فتویٰ دیا گیا ہے کہ لوگ پرہیز کریں؛ اس لئے شرباً تو یہ صحیح ہے، اور استعمالاً محلِ بحث ہے، احادیث سے بھی حرمت ثابت ہے نہ کہ نجاست، باقی عموم بلویٰ کی یہ حالت ہے کہ پرہیز مشکل ہے، حتی کہ چمڑہ جو جلدوں میں لگایا جاتا ہے کہ قرآن مجید تک اس سے محفوظ نہیں رہ سکتا ہے؟

الجواب: فقہاء کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ انقلابِ حقیقت مطہر ہے؛ لیکن انقلاب وصف مطہر نہیں۔ ردالمحتار، ج ۱ ص ۳۲۵ (۱)۔ سو اس کو انقلاب حقیقت کہنا مشکل معلوم ہوتا ہے۔

---

(۱) ثم اعلم أن العلة عند محمد هي التغير وانقلاب الحقيقة، وأنه يفتى به للبلوى كما علم مما مر ومقتضاه عدم اختصاص ذلک الحکم بالصابون فيدخل فيه كل ما كان فيه تغير وانقلاب حقيقة وكان فيه بلوى امة ...... قلت: لكن قد يقال: إن الدبس ليس فيه انقلاب حقيقة؛ لأنه عصير جمد بالطبخ وكذا السمسم إذا درس واختلط دهنه بأجزائه ففيه تغير وصف فقط كلبن صار جبنا وبر صار طحينا، وطحين صار خبزا بخلاف نحو خمر صار خلا، وحمار وقع في مملحة فصار ملحا، وكذا دردي خمر صار طرطيرا، وعذرة صارت رمادا أو حمأة فإن ذلک كله انقلاب حقيقة إلى حقيقة لا مجرد انقلاب وصف كما سيأتي. (شامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۱۹-۵۲۰، كراچی ۱/ ۳۱۶)

بل هو كالدبس؛ لأنه عصير جمد بالطبخ ردالمختار مذکور(۱)۔اوراس کے صفحہ ۳۳۵ میں ہے:
ما يستقطر من دردي الخمر وهو المسمى بالعرقي في ولاية الروم نجس حرام كسائر أصناف الخمر. اھ (۲)۔

اسپرٹ کا حال تو اس سے معلوم ہوا۔اب رہا مرکب سو درمختار کے اس جزئیہ میں تو بہت کلام ہے، اور صحیح نجاست ہی ہے۔رہی ضرورت سو جب ہے کہ تحرز نہ ہو سکے اور یہ مفقود ہے۔ ردالمختار ص ۳۳۴ میں ہے: **لو أصابه بلا قصد الخ** (۳) یا کوئی ضروری شے بدون اس کے نہ بن سکے۔ردالمختار ص ۳۶۱ میں ہے: **بخلاف السرقين إذا جعل في الطين للتطيين لا ينجس؛ لأن فيه ضرورة إلى إسقاط نجاسته؛ لأنه لا يتهيأ إلا به. حلية** (۴)۔

البتہ یہ بات کہ یہ اشربۂ منہیہ سے نہیں بنتی محل گنجائش ہے(۵) اگر ثابت ہو جاوے تحقیق کیا جاوے۔
یکم ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (امداد ج ۱ ص ۱۰)

---

(۱) شامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۱۹، كراچی ۱/ ۳۱۶۔

(۲) شامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديو بند ۱/ ۵۳۲، كراچی ۱/ ۳۲۵۔

(۳) شامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۳۱، كراچی ۱/ ۳۲۵۔

(۴) شامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۶۵، كراچی ۱/ ۳۴۹-۳۵۰۔

(۵) اس لئے کہ اشربۂ منہیہ کے علاوہ دیگر اشربہ حضرات شیخینؒ کے نزدیک پاک ہیں، پس ضرورت اور عموم بلوی کے وقت ان کے قول کو اختیار کیا جاسکتا ہے۔

أما غير الأشربة الأربعة فليست نجسة عند الإمام أبي حنيفة، وبهذا تبين حكم الكحول المسكرة التي عمت بها البلوى اليوم، فإنها تستعمل في كثير من الأدوية والعطور والمركبات الأخرى، فإنها إن اتخذت من العنب أو التمر فلا سبيل إلى حلتها أو طهارتها، وإن اتخذت من غيرها فالأمر فيها سهل على مذهب أبي حنيفةؒ ولا يحرم استعمالها للتداوي أو لأغراض مباحة أخرى ما لم تبلغ حد الإسكار؛ لأنها إنما تستعمل مركبة مع المواد الأخرى، ولا يحكم بنجاستها أخذا بقول أبي حنيفة، وإن معظم الكحول التي تستعمل اليوم في الأدوية والعطور وغيرها لا تتخذ من العنب أو التمر إنما تتخذ من الحبوب أو ←

سوال متعلق جواب مذکور: اسپرٹ کی نسبت ڈاکٹروں اورڈاکٹری کتابوں سے جہاں تک تحقیق ہوا یہی ہے کہ گُڑ یاجَو کی شراب سے بنائی جاتی ہے، نیز اس میں عموم بلویٰ گوبری سے بدرجہا زائد ہے، ادنیٰ امر یہ ہے کہ ہرتعلیم یافتہ کی جیب میں کچھ نہ کچھ کاغذ وخطوط ہوتے ہیں، جو عموماً انگریزی روشنائی سے لکھے ہوتے ہیں۔ اورڈاکخانہ شہر کا نام لکھتا ہے، وہ تو عموماً انگریزی روشنائی ہوتی ہے' بلکہ دیسی روشنائی بھی ولایتی کاجل سے تیار کی جاتی ہے، جس کا حال مثل دیگر رنگوں کے ہے۔ کتابیں جو پریس میں چھپتی ہیں، اب عموماً ولایتی روشنائی سے چھاپی جاتی ہیں۔ اور اب جہاں تک علم ہے کوئی مطبع والا دیسی روشنائی سے کتاب نہیں چھاپتا۔ ان تمام سے احتیاط نہایت ہی دشوار ہے، یوں تو گوبری سے بھی احتیاط ممکن ہے۔ مکان میں پختہ پلاستر یا کچّا کرا کے اس کی طرف برابر توجہ رکھنا ممکن ہے گوبری کا فائدہ صرف یہ ہے کہ کہگل کے بعد شقاق کو روکتی ہے۔ ممکن ہے کہ اس شقاق میں مٹی بھردی جاوے۔ اس کی نسبت درمختار میں ہے لأنہ لا یتھیأ إلا بہ. اورظاہر ہے کہ آج کل رنگ بغیر ولایتی پُڑیا کے نہیں ہیں۔ غرض کہ اطلاء گوبری سے بدرجہا زائد ہے، اورضرورت اس سے کسی طرح کم نہیں۔ نجس بھوسہ کی نسبت فقہاء نے تصریح کردی ہے کہ جب سڑ کر کہگل میں مل جاوے تو انقلاب حقیقت سمجھا جاوے گا، اس سے بھی اس کی حالت کم نہیں ہے اس پر اگر نظر کی جاوے ممکن ہے، غرضکہ ہرصورت میں اس کی نسبت آسانی معلوم ہوتی ہے۔

الجواب: انقلاب حقیقت تو اب تک میرے جی کو نہیں لگا؛ البتہ ضرورت وعموم بلویٰ واقعی معلوم ہوتا ہے اور اشربۂ منہیہ سے نہ بننے کا محل گنجائش ہونا یہ پہلے بھی عرض کیا گیا ہے(۱) واللہ تعالیٰ اعلم (امداد ج ۱ص ۱۱)

← **القشور أو البترول وغيره كما ذكرنا في باب بيع الخمر من كتاب البيوع، وحينئذ هناك فسحة في الأخذ بقول أبي حنيفة عند عموم البلوى.** (تكمله فتح الملهم، كتاب الأشربة، حكم الكحول المسكرة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۶۰۸)

هداية، كتاب الأشربة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۴/ ۴۹۶-۴۹۷۔

(۱) أما غير الأشربة الأربعة فليست نجسة عند الإمام أبي حنيفة، وبهذا تبين حكم الكحول المسكرة التي عمت بها البلوى اليوم، فإنها تستعمل في كثير من الأدوية والعطور والمركبات الأخرى، فإنها إن اتخذت من العنب أو التمر فلا سبيل إلى حلتها أو طهارتها، وإن اتخذت من غيرها فالأمر فيها سهل على مذهب أبي حنيفةؒ ولا يحرم استعمالها ←

پڑیہ کے رنگ کا حکم

سوال (۲۳۶۸): قدیم ۴/ ۹۴- آج کل عموماً مختلف رنگ کے کپڑے پہنتے ہیں اور وہ رنگ کچّے ہوتے ہیں، اور بالکل سرخ بھی جو پکّا ہوتا ہے پہننا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: رنگ عورتوں کے لئے سب جائز ہیں، کچّا اور پکّا؛ البتہ پڑیہ میں شبہ قوی شراب کا ہے۔ اگر اس قدر دھوئیں کہ پانی صاف آنے لگے پاک ہوجاتا ہے (۱)۔ فقط

۱۲/ ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ (امداد جلد ۲ ص ۱۸۴)

← **للتداوي أو لأغراض مباحة أخرى ما لم تبلغ حد الإسكار؛ لأنها إنما تستعمل مركبة مع المواد الأخرى، ولا يحكم بنجاستها أخذا بقول أبي حنيفة، وإن معظم الكحول التي تستعمل اليوم في الأدوية والعطور وغيرها لا تتخذ من العنب أو التمر إنما تتخذ من الحبوب أو القشور أو البترول وغيره كما ذكرنا في باب بيع الخمر من كتاب البيوع، وحينئذ هناك فسحة في الأخذ بقول أبي حنيفة عند عموم البلوى.** (تكمله فتح الملهم، كتاب الأشربة، حكم الكحول المسكرة، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣/ ٦٠٨)

وقال في الجامع الصغير: وما سوى ذلك من الأشربة فلا بأس به قالوا: هذا الجواب على هذا العموم والبيان لا يوجد في غيره وهو نص على أن ما يتخذ من الحنطة والشعير والعسل والذرة حلال عند أبي حنيفةؒ. (هداية، كتاب الأشربة، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٩٦)

أما الأشربة المتخذة من الشعير أو الذرة أو التفاح أو العسل إذا اشتد وهو مطبوخ أو غير مطبوخ، فإنه يجوز شربه ما دون السكر عند أبي حنيفة وأبي يوسفؒ الخ. (هندية، كتاب الأشربة، الباب الثاني في المتفرقات، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٤١٤، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٤٧١)

العرف الشذي على هامش الترمذي، النسخة الهندية ٢/ ٨۔

(۱) چونکہ تحقیق سے یہ بات ثابت ہوچکی ہے کہ ولایتی رنگ میں جو شراب ملائی جاتی ہے جس کو اسپرٹ کہتے ہیں وہ اشربہ اربعہ منہیہ کے علاوہ ہوتی ہے، جیسا کہ آگے سوال نمبر: ۲۳۷۲ کے جواب میں آرہا ہے (جو امام محمدؒ کے نزدیک مطلقا نجس وحرام ہے اور حضرات شیخینؒ کے نزدیک طاہر اور قدر مسکر سے کم حلال ہے) اس لئے عموم بلوی کی وجہ سے حضرات شیخین کا قول اختیار کرتے ہوئے اس رنگ میں رنگے ہوئے کپڑوں کا استعمال مرد وعورت دونوں کے لئے نماز اور خارج نماز دونوں حالتوں میں جائز ودرست ہے۔ ←

پڑیہ کے رنگ کا حکم

سوال (۲۳۶۹): قدیم ۴/۹۴- ولایتی رنگ جو بالعموم عورتوں کے کپڑا رنگنے کے کام میں آتا ہے اس کی نسبت محقق طور پر کوئی شہادت اس بات کی معلوم نہیں کہ اس کے اندر کوئی نجس شئے کی آمیزش ہے۔ البتہ فتاویٰ رشیدیہ سے پتہ چلتا ہے کہ بوجہ اختلاط شراب کے ناجائز ہے اگر کپڑا رنگنے کے بعد دھوڈالا جاوے تو پھر سارے کا سارا رنگ ہی نکل جاوے۔ اس کی نسبت حضرت کا ارشاد کیا ہے، اور کوئی صورت جواز کی بھی ہے یا نہیں؟

← **وأما ما سواها –الأشربة الأربعة– فيتخذ النبيذ من كل شيء من الحبوب والثمار والألبان وتسمى هذه الأقسام بالأنبذة، وحكمها ما ذكروا أن القليل أي القدر غير المسكر منها حلال إذا كان بقصد التقوى على العبادة، وحرام بقصد التلهي والكثير أي القدر المسكر منه حرام، وهذا مذهب الشيخين للأحناف ...... وأما الشافعيؒ وأحمد ومالك ومحمد بن حسن وجمهور الصحابة فذهبوا إلى أن المسكر المائع من كل شيء يحرم قليله وكثيره أسكر أم لم يسكر.** (العرف الشذي على الترمذي، الأشربة النسخة الهندية ۲/ ۷-۸)

أما غير الأشربة الأربعة فليست نجسة عند الإمام أبي حنيفة، وبهذا تبين حكم الكحول المسكرة التي عمت بها البلوى اليوم، فإنها تستعمل في كثير من الأدوية والعطور والمركبات الأخرى، فإنها إن اتخذت من العنب أو التمر فلا سبيل إلى حلتها أو طهارتها، وإن اتخذت من غيرها فالأمر فيها سهل على مذهب أبي حنيفةؒ ولا يحرم استعمالها للتداوي أو لأغراض مباحة أخرى ما لم تبلغ حد الإسكار؛ لأنها إنما تستعمل مركبة مع المواد الأخرى، ولا يحكم بنجاستها أخذا بقول أبي حنيفة، وإن معظم الكحول التي تستعمل اليوم في الأدوية والعطور وغيرها لا تتخذ من العنب أو التمر إنما تتخذ من الحبوب أو القشور أو البترول وغيره كما ذكرنا في باب بيع الخمر من كتاب البيوع، وحينئذ هناك فسحة في الأخذ بقول أبي حنيفة عند عموم البلوى. (تكمله فتح الملهم، كتاب الأشربة، حكم الكحول المسكرة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۶۰۸)

هندية، كتاب الأشربة، الباب الثاني: في المتفرقات، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۴۱۴، جديد زكريا ديوبند ۵/ ۴۷۱۔

الجواب : بجز اشربۂ اربعہ مذکور فی کتب الفقہ کے دوسرے اشربہ شیخین کے نزدیک نجس نہیں اور پڑیہ میں جن اشربہ کا اسپرٹ محتمل ہے وہ غالباً اربعہ کا غیر ہے؛ لہٰذا شیخین کے نزدیک گنجائش ہے (۱) اور اگر اسپرٹ کا اختلاط ہی خود مشکوک ہو تو شرع میں شک کا اعتبار نہیں (۲)۔ فقط

۲۹/ ذی الحجہ ۱۳۳۰ھ (حوادث ۱، ۲ ص ۶۳)

---

(۱) **وأما ما سواها –الأشربة الأربعة– فيتخذ النبيذ من كل شيء من الحبوب والثمار والألبان وتسمى هذه الأقسام بالأنبذة، وحكمها ما ذكروا أن القليل أي القدر غير المسكر منها حلال إذا كان بقصد التقوى على العبادة، وحرام بقصد التلهي والكثير أي القدر المسكر منها حرام، وهذا مذهب الشيخين للأحناف.** (العرف الشذي على الترمذي، الأشربة، النسخة الهندية ۲/ ۷-۸)

أما الأشربة المتخذة من الشعير أو الذرة أو التفاح أو العسل إذا اشتد وهو مطبوخ أو غير مطبوخ، فإنه يجوز شربه ما دون السكر عند أبي حنيفة وأبي يوسفؒ الخ. (هندية، كتاب الأشربة، الباب الثاني في المتفرقات، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۴۱۴، جديد زكريا ديوبند ۵/ ۴۷۱)

وقال في الجامع الصغير: وما سوى ذلک من الأشربة فلا بأس به قالوا: هذا الجواب على هذا العموم والبيان لا يوجد في غيره وهو نص على أن ما يتخذ من الحنطة والشعير والعسل والذرة حلال عند أبي حنيفةؒ ...... وقال فيه أيضا، وكان أبو يوسفؒ يقول: ما كان من الأشربة يبقى بعد ما يبلغ عشرة أيام، ولا يفسد فإني أكرهه ثم رجع إلى قول أبي حنيفةؒ. (هداية، كتاب الأشربة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۴/ ۴۹۵-۴۹۶)

تكمله فتح الملهم، كتاب الأشربة، حكم الكحول المسكرة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۶۰۸۔

(۲) **وفي التاتارخانية: من شک في إنائه أو ثوبه أو بدنه أصابته النجاسة أم لا فهو طاهر ما لم يستيقن، وكذا ما يتخذه أهل الشرک والجهلة من المسلمين كالسمن والخبز والأطعمة والثياب.** (شامي، كتاب الطهارة، قبيل مطلب: أبحاث الغسل، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۸۴، كراچى ۱/ ۱۵۱)

من شک في إنائه أو ثوبه أو بدنه أصابته النجاسة أم لا فهو طاهر ما لم يستيقن. (تاتارخانية، كتاب الطهارة، الفصل الثاني، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۶۹، رقم: ۳۵۳)

اليقين لا يزول بالشک. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۴۳)

پڑیہ کے رنگ کا حکم

سوال (۲۳۷۰): قدیم ۴/۹۴- ایک مشہور اور معتبر عالم نے فتویٰ دیا ہے کہ پڑیہ کا رنگ جو کپڑا رنگنے کے واسطے یورپ سے آتا ہے، وہ باوجود اختلاط نجاست اسپرٹ وغیرہ کے عموم بلویٰ کی وجہ سے پاک ہے۔ اس وجہ سے کہ ولایتی ہر قسم کے اونی، سوتی، ریشمی کپڑے سب انہیں رنگوں سے رنگے ہوئے آتے ہیں، اور ان سے احتیاط سخت مشکل ہے۔ اس مسئلہ میں جناب والا کو جو کچھ تحقیق ہو اس سے پرچۂ ثانی پر شرف اطلاع بخشا جائے۔ آیا ہم عوام کو اس فتویٰ پر عمل درست ہے یا نہیں؟ جواب جس قدر جلد عنایت ہوگا باعث ممنونی وشکر گزاری ہے۔ فقط

الجواب: چونکہ ضرورت شدید ہے اس فتویٰ پر عمل درست ہے، مگر اسی شخص کو جس کو ضرورت ہو اور وہ میرے نزدیک عورتیں ہیں؛ کیونکہ مرد بآسانی اس سے بچ سکتے ہیں اور اس پر عمل کرنے کے جواز کی ایک اور شرط ہے، وہ یہ کہ جس شراب سے وہ اسپرٹ حاصل کی ہے وہ انگور اور کھجور اور کشمش کی نہ ہو(۱)۔

۹ رشعبان ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ص ۱۱۱)

---

(۱) أما غير الأشربة الأربعة فليست نجسة عند الإمام أبي حنيفة، وبهذا تبين حكم الكحول المسكرة التي عمت بها البلوى اليوم، فإنها تستعمل في كثير من الأدوية والعطور والمركبات الأخرى، فإنها إن اتخذت من العنب أو التمر فلا سبيل إلى حلتها أو طهارتها، وإن اتخذت من غيرها فالأمر فيها سهل على مذهب أبي حنيفةؒ ولا يحرم استعمالها للتداوي أو لأغراض مباحة أخرى ما لم تبلغ حد الإسكار؛ لأنها إنما تستعمل مركبة مع المواد الأخرى، ولا يحكم بنجاستها أخذا بقول أبي حنيفة، وإن معظم الكحول التي تستعمل اليوم في الأدوية والعطور وغيرها لا تتخذ من العنب أو التمر إنما تتخذ من الحبوب أو القشور أو البترول وغيره كما ذكرنا في باب بيع الخمر من كتاب البيوع، وحينئذ هناك فسحة في الأخذ بقول أبي حنيفة عند عموم البلوى. (تكمله فتح الملهم، كتاب الأشربة، حكم الكحول المسكرة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۶۰۸)

وقال في الجامع الصغير: وما سوى ذلك من الأشربة فلا بأس به قالوا: هذا الجواب على هذا العموم والبيان لا يوجد في غيره وهو نص على أن ما يتخذ من الحنطة والشعير والعسل والذرة حلال عند أبي حنيفةؒ. (هداية، كتاب الأشربة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۴/ ۴۹۶) ←

پڑیہ کے رنگ کا استعمال جائز ہے یا نہیں؟

سوال (۲۳۷۱): قدیم ۴/۹۵ - السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ! جناب والا نے تحریر فرمایا ہے کہ پڑیا کے رنگ کے استعمال کی عورتوں کو ضرورت زیادہ ہے، اس وجہ سے خاص ان کے حق میں عموم بلویٰ ہے۔ میں عرض کرتا ہوں کہ عورت اور مرد دونوں کی ایک حالت ہے، پڑیا سے پہلے بھی ہر قسم کے رنگ رنگے جاتے تھے، مگر ان میں پڑیا کے برابر صفائی اور خوبصورتی نہ ہوتی تھی، اور اب بھی وہ رنگ سب موجود ہیں اب بھی ان میں عورتیں رنگ سکتی ہیں پڑیا کے ترک میں صرف وہ خوبصورتی اور صفائی حاصل نہ ہونے کا حرج ہے۔ کیا یہ حرج شرعاً موجب تطہیر بوجہ عموم بلویٰ ہوسکتا ہے، دوسرے یہ کہ عموم بلویٰ مطہر نجاست غلیظہ ہے، جیسا کہ امثلۂ قصّہ سے ظاہر ہے، پھر اس شرط کے کیا معنے کہ اسپرٹ جو پڑیا میں پڑتا ہے وہ اشربۂ اربعہ میں سے نہ ہو، اگر عموم بلویٰ کا یہ محل ہے تو اشربۂ اربعہ بھی پاک ہونے چاہئیں ورنہ غیر اشربۂ اربعہ کی بھی نجاست اتفاقی نہیں ہے۔ بعض علماء صرف عدم تیقن اختلاط نجاست کی وجہ سے پاک کہتے ہیں، عموم بلویٰ کو نہیں مانتے، حضرت کے نزدیک جو بات ٹھیک ہو وہ مدلّل زیب ارقام فرمائی جائے؟

الجواب: مخدومی السلام علیکم ورحمۃ اللہ! جن کپڑوں کو خود رنگا جاوے اس میں تو دوسرے رنگ کا استعمال ممکن ہے؛ لیکن جو کپڑے رنگے آتے ہیں اُن میں تحرز دشوار، اور ایسے کپڑے عورتیں زیادہ پہنتی ہیں؛ اس لئے ان کے حق میں ابتلاء عام سمجھا گیا، اور ابتلائے عام نجاسات مختلف فیہا ذاتاً اور قدراً میں مؤثر ہے۔ اس لئے غیر اشربۂ اربعہ کی قید لگائی؛ کیونکہ غیر اشربۂ اربعہ کی نجاست مختلف فیہا ہے، بخلاف اشربۂ اربعہ کے کہ ہمارے سب علماء ان کی نجاست میں متفق ہیں (۱)۔

← **أما الأشربة المتخذة من الشعير أو الذرة أو التفاح أو العسل إذا اشتد وهو مطبوخ أو غير مطبوخ، فإنه يجوز شربه ما دون السكر عند أبي حنيفة وأبي يوسفؒ.** (هندية، كتاب الأشربة، الباب الثاني في المتفرقات، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٤١٤، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٤٧١)

العرف الشذي على هامش الترمذي، النسخة الهندية ٢/ ٨۔

(١) **الخمر عند أبي حنيفة وأبي يوسفؒ عصير العنب إذا غلى واشتد وقذف بالزبد، فأحكامه عشرة مذكورة في الهداية. منها: أن مستحلها كافر، وأنها نجسة غليظة، وأن قليلها وكثيرها حرام، وسواها أشربة ثلاثة قليلها وكثيرها حرام، وفي رواية: نجسة ←**

اور اگر روایات اختلاط کی غیر متیقن ومظنون ہیں تو یہ بھی مبنٰی طہارت کا ہو سکتا ہے(۱)۔

۱۶/ شوال ۱۳۳۱ھ (حوادث ۱۔۲ ص ۱۲۲)

پڑیہ کی طہارت ونجاست کا حکم

سوال (۲۳۷۲): قدیم ۴/ ۹۵- اکثر عورتیں پڑیوں کے رنگے ہوئے کپڑوں میں نماز پڑھتی ہیں، اور سنا جاتا ہے کہ شراب بھی پڑیوں میں داخل ہوتی ہے اس امر مسموع کے متعلق جناب والا کی کیا تحقیق ہے، آیا صحیح ہے یا نہیں؟ اور بر تقدیر صحت بوجہ عموم بلویٰ حکمِ جواز صلوٰۃ فرماتے ہیں یا حکم فساد وبطلان؟ فقط

← **خفيفة، وفي رواية غليظة أحدها الطلاء، وثانيها السكر، والثالث النقيع، وهذه الثلاثة والخمر تسمى بالأشربة الأربعة، وأما ما سواها –الأشربة الأربعة– فيتخذ النبيذ من كل شيء من الحبوب والثمار والألبان وتسمى هذه الأقسام بالأنبذة، وحكمها ما ذكروا أن القليل أي القدر غير المسكر منها حلال إذا كان بقصد التقوى على العبادة، وحرام بقصد التلهي، والكثير أي القدر المسكر منها حرام، وهذا مذهب الشيخين للأحناف ...... وأما الشافعي وأحمد ومالك ومحمد بن حسن وجمهور الصحابة فذهبوا إلى أن المسكر المائع من كل شيء يحرم قليله وكثيره أسكر أم لم يسكر.** (العرف الشذي على الترمذي، الأشربة، النسخة الهندية ۲/ ۷-۸)

أما الأشربة المتخذة من الشعير أو الذرة أو التفاح أو العسل إذا اشتد وهو مطبوخ أو غير مطبوخ، فإنه يجوز شربه ما دون السكر عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وعند محمد حرام شربه، قال الفقيه: وبه نأخذ. (هندية، كتاب الأشربة، الباب الثاني في المتفرقات، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۴۱۴، جديد زكريا ديوبند ۵/ ۴۷۱)

تكملة فتح الملهم، كتاب الأشربة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۶۰۸۔

(۱) وفي التاتارخانية: من شک في إنائه أو ثوبه أو بدنه أصابته النجاسة أم لا فهو طاهر ما لم يستيقن، وكذا ما يتخذه أهل الشرک والجهلة من المسلمين كالسمن والخبز والأطعمة والثياب. (شامي، كتاب الطهارة، قبيل مطلب: أبحاث الغسل، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۸۴، كراچی ۱/ ۱۵۱)

تاتارخانية، كتاب الطهارة، الفصل الثاني، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۶۹، رقم: ۳۵۳۔

اليقين لا يزول بالشک. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۴۳)

الجواب: بہت مشہور ہے کہ پڑیوں میں شراب پڑتی ہے، غایت شہرت سے مظنون ہوتا ہے کہ یہ امر صحیح ہے، مگر چونکہ تحقیق سے یہ معلوم ہوا کہ وہ شراب جس کو اسپرٹ کہتے ہیں، خلاصہ جن شرابوں کا ہے وہ اشربۂ محرمۂ مذکورہ فی کتب الفقہیہ کے علاوہ ہیں، جو کہ امام محمدؒ کے نزدیک مطلقاً نجس وحرام ہیں اور شیخین کے نزدیک طاہر اور قدر مسکر سے کم حلال بھی ہیں (۱) اس لئے عموم بلویٰ کی وجہ سے صحت صلوٰۃ کا حکم دیا کرتا ہوں، مگر خلاف احتیاط سمجھتا ہوں۔ فقط ۶ ربیع الاول ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴)

---

(۱) **وأما ما سواها –الأشربة الأربعة– فيتخذ النبيذ من كل شيء من الحبوب والثمار والألبان وتسمى هذه الأقسام بالأنبذة، وحكمها ما ذكروا أن القليل أي القدر غير المسكر منها حلال إذا كان بقصد التقوى على العبادة، وحرام بقصد التلهي والكثير أي القدر المسكر منها حرام، وهذا مذهب الشيخين للأحناف ...... وأما الشافعيؒ وأحمد ومالك ومحمد بن حسن وجمهور الصحابة فذهبوا إلى أن المسكر المائع من كل شيء يحرم قليله وكثيره أسكر أم لم يسكر.** (العرف الشذي على الترمذي، الأشربة، النسخة الهندية ۲/ ۷-۸)

أما غير الأشربة الأربعة فليست نجسة عند الإمام أبي حنيفة، وبهذا تبين حكم الكحول المسكرة التي عمت بها البلوى اليوم، فإنها تستعمل في كثير من الأدوية والعطور والمركبات الأخرى، فإنها إن اتخذت من العنب أو التمر فلا سبيل إلى حلتها أو طهارتها، وإن اتخذت من غيرها فالأمر فيها سهل على مذهب أبي حنيفةؒ ولا يحرم استعمالها للتداوي أو لأغراض مباحة أخرى ما لم تبلغ حد الإسكار؛ لأنها إنما تستعمل مركبة مع المواد الأخرى، ولا يحكم بنجاستها أخذا بقول أبي حنيفة، وإن معظم الكحول التي تستعمل اليوم في الأدوية والعطور وغيرها لا تتخذ من العنب أو التمر إنما تتخذ من الحبوب أو القشور أو البترول وغيره كما ذكرنا في باب بيع الخمر من كتاب البيوع، وحينئذ هناك فسحة في الأخذ بقول أبي حنيفة عند عموم البلوى. (تكمله فتح الملهم، كتاب الأشربة، حكم الكحول المسكرة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۶۰۸)

أما الأشربة المتخذة من الشعير أو الذرة أو التفاح أو العسل إذا اشتد وهو مطبوخ أو غير مطبوخ، فإنه يجوز شربه ما دون السكر عند أبي حنيفة وأبي يوسفؒ، وعند محمد حرام شربه، قال الفقيه: وبه نأخذ. (هندية، كتاب الأشربة، الباب الثاني في المتفرقات، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۴۱۴، جديد زكريا ديوبند ۵/ ۴۷۱)

ولایتی رنگ کا استعمال جائز ہے

سوال (۲۳۷۳): قدیم ۴/۹۶- ہم لوگوں کو جلسۂ دستار بندی میں حضرت نے حکم فرمایا تھا کہ دستار سبز مشتبہ ہے؛ اس لئے کہ اس میں اسپرٹ جزو کا شراب ہونا محتمل ہے، چنانچہ ایسے کپڑوں سے نماز میں پرہیز کیا جاتا ہے۔اب یہ پوچھتا ہوں کہ چھینٹ کے کپڑوں میں حضرت کا کیا حکم ہے؟ خیال ناقص میں اس میں بھی وہی بات ہے؛ لیکن میں اکثر علماء و دیگر اشخاص کو جاڑوں میں بے تکلف چھینٹ کا شلوکہ وکوٹ وغیرہ پہن کر نماز پڑھتے دیکھتا ہوں، خود تو پرہیز رکھتا ہوں، مگر حضور کا اس کی بابت کیا عمل درآمد ہے، اور اپنے متنسبین کو کیا حکم ہے؟

الجواب: الحمد للّٰہ میں خود بہت احتیاط کرتا ہوں، چھینٹ بھی استعمال نہیں کرتا؛ لیکن اس میں گنجائش ہے؛ اس لئے کہ اولاً اس میں اسپرٹ کا وجود مشکوک، پھر اسپرٹ کا تنجس مشکوک تو شبہۃ الشبہۃ کا درجہ ہوگیا(۱)۔ ۱۱/رجب ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۵۰)

---

(۱) **وفي التاتارخانية: من شک في إنائه أو ثوبه أو بدنه أصابته النجاسة أم لا فهو طاهر ما لم يستيقن، وكذا ما يتخذه أهل الشرک والجهلة من المسلمين كالسمن والخبز والأطعمة والثياب.** (شامي، كتاب الطهارة، قبيل مطلب: أبحاث الغسل، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۸۴، كراچی ۱/ ۱۵۱)

تاتارخانية، كتاب الطهارة، الفصل الثاني، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۶۹، رقم: ۳۵۳۔

اليقين لا يزول بالشک، ومعنى هذه القاعدة أن ما كان ثابتا ومتيقنا في الأصل لا يزول بالشک؛ لأن ما ثبت بيقين لا يزول إلا بيقين. (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۲۰، رقم المادة: ٤)

قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱٤۳۔

أما غير الأشربة الأربعة فليست نجسة عند الإمام أبي حنيفة، وبهذا تبين حكم الكحول المسكرة التي عمت بها البلوى اليوم، فإنها تستعمل في كثير من الأدوية والعطور والمركبات الأخرى، فإنها إن اتخذت من العنب أو التمر فلا سبيل إلى حلتها أو طهارتها، وإن اتخذت من غيرها فالأمر فيها سهل على مذهب أبي حنيفةؒ ولا يحرم استعمالها للتداوي أو لأغراض مباحة أخرى ما لم تبلغ حد الإسكار؛ لأنها إنما تستعمل مركبة مع المواد ←

ایضاً

سوال (۲۳۷۴): قدیم ۴/ ۹۶ - جب سے پتہ لگا ہے کہ بعض ولایتی رنگوں میں اسپرٹ کا شبہ ہے اسی وقت سے جب بھی کپڑا پہنتا ہوں تو طبیعت میں شک رہتا ہے کہ یہ کہیں ناپاک نہ ہو، حضرت اقدس ارشاد فرماویں کہ ولایتی رنگ دار کپڑوں مثلاً رنگین گرم کپڑے، رنگین دھاری دار سرد کپڑے، عورتوں کے لئے پختہ رنگ کی رنگین چھینٹیں وغیرہ بلا دھوئے پہننے اور پہن کر نماز پڑھنے میں حرج تو نہیں ہے؟

(۲) حضرت والا یہ بھی ارشاد فرماویں کہ عورتوں کے لئے ولایتی رنگوں سے دوپٹہ وغیرہ رنگ کا پہننے کا کیا حکم ہے؟

الجواب: اول تو خود ان رنگوں میں جزو نجس شامل ہونے میں شبہ پھر ان کپڑوں میں ان رنگوں کے شامل ہونے میں شبہ تو کپڑوں کے نجس ہونے کا شبہۃ الشبہہ ہوگیا؛ اس لئے فتوے سے گنجائش ہے (۱)۔

← **الأخرى، ولا يحكم بنجاستها أخذا بقول أبي حنيفة، وإن معظم الكحول التي تستعمل اليوم في الأدوية والعطور وغيرها لا تتخذ من العنب أو التمر إنما تتخذ من الحبوب أو القشور أو البترول وغيره كما ذكرنا في باب بيع الخمر من كتاب البيوع، وحينئذ هناك فسحة في الأخذ بقول أبي حنيفة عند عموم البلوى.** (تكمله فتح الملهم، كتاب الأشربة، حكم الكحول المسكرة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۶۰۸)

(۱) **اليقين لا يزول بالشک.** (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۴۳)

اليقين لا يزول بالشک، ومعنى هذه القاعدة أن ما كان ثابتا ومتيقنا في الأصل لا يزول بالشک؛ لأن ما ثبت بيقين لا يزول إلا بيقين. (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۲۰، رقم المادة: ۴)

وفي التاتارخانية: من شک في إنائه أو ثوبه أو بدنه أصابته النجاسة أم لا فهو طاهر ما لم يستيقن، وكذا ما يتخذه أهل الشرک والجهلة من المسلمين كالسمن والخبز والأطعمة والثياب. (شامي، كتاب الطهارة، قبيل مطلب: أبحاث الغسل، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۸۴، كراچی ۱/ ۱۵۱)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطهارة، الفصل الثاني، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۶۹، رقم: ۳۵۳۔

باقی اگر کوئی ورع اختیار کرلے اولیٰ واحسن ہے (۱) سہل یہ ہے کہ جس صورت سے بلاحرج تحرز ہوسکے تحرز کیا جاوے، اور جس میں حرج ہو گنجائش پر عمل کیا جاوے مردوں اور عورتوں میں یہی تفصیل قابل عمل ہے، اورعورتیں کچّے رنگوں میں کرتے ڈوپٹے رنگنے سے بلاحرج بچ سکتی ہیں۔

۸؍شعبان ۱۳۵۰ھ (النور ص۴ ربیع الاول ۱۳۵۱ھ)

---

(۱) **عن النعمان بن بشير قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: الحلال بين والحرام بين، وبين ذلك أمور مشتبهات لا يدري كثير من الناس أمن الحلال هي أم من الحرام، فمن تركها استبراء لدينه وعرضه فقد سلم، ومن واقع شيئا منها يوشك أن يواقع الحرام كما أنه من يرعى حول الحمى يوشك أن يواقعه ألا وإن لكل ملك حمى، ألا وإن حمى الله محارمه.** (ترمذي شريف، أبواب البيوع، باب ما جاء في ترك الشبهات، النسخة الهندية ١/ ٢٢٩، دارالسلام رقم: ١٢٠٥)

عن أبي الحوراء السعدي قال: قلت للحسن بن علي رضى الله عنه: ما حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: حفظت منه "دع ما يريبك إلى ما لا يريبك". (نسائي شريف، كتاب الأشربة، الحث على ترك الشبهات، النسخة الهندية ٢/ ٢٨٥، دارالسلام رقم: ٥٧١٤)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۵/باب: کھانے پینے کی حلال وحرام، مکروہ ومباح چیزوں کا بیان

پرندوں کی غذا کے لئے گوبر اور مذبح سے کیڑے لینا

سوال (۲۳۷۵): قدیم ۴/۹۷- (۱) اگر زید برائے غذائے مرغان خود از سرگیں گاؤ وغیرہ یا خون کہ در مذبح وقت ذبح گرفتہ در مقام نمناک می گذارند در چندروز در آں کرمہا پیدا می شوند آں کرمہا را غذائے مرغان می کنند، حکم آں در شریعت چہ خواہد شد، بعض مردماں کدام جائے کہ دیمک یا مورچہا باشند، دراں جاہا مرغاں رامی گذارند و مرغان تمام مورچہا و دیمک ہارا چیدہ می خورند حکم شریعت چیست؟

الجواب: (۲) **في الهداية: ويجوز اصطياد ما يؤكل لحمه من الحيوان وما لا يؤكل -إلى قوله- لأن صيده سبب للانتفاع بجلده أو شعره أو ريشه أو لاستدفاع شره، وكل ذلك مشروع. ج۲ص ۴۹۹ (۳)۔**

---

(۱) **خلاصۂ ترجمۂ سوال:** اگر زید اپنے پرندوں کی غذا کے لئے گائے وغیرہ کا گوبر یا مذبح میں سے بوقت ذبح گرے ہوئے خون کو لے کر نرم جگہ میں ڈال دیتا ہے، چند دنوں میں اس کے اندر کیڑے پیدا ہو جاتے ہیں، پھر زید ان کیڑوں کو بطور غذا پرندوں کو دیتا ہے تو شریعت میں اس کا کیا حکم ہے؟ بعض لوگ جس جگہ پر دیمک یا چیونٹیاں وغیرہ ہوتی ہیں وہاں پر پرندوں کو چھوڑ دیتے ہیں اور پرندے تمام چیونٹیوں اور دیمکوں کو چن کر کھا لیتے ہیں تو اس سلسلہ میں شریعت کا کیا حکم ہے؟

(۲) **خلاصۂ ترجمۂ جواب:** ہدایہ میں ہے: **ويجوز اصطياد ما يؤكل -إلى قوله- ذلك مشروع.** اس سے معلوم ہوا کہ مسئولہ دونوں صورتیں جائز ہیں؛ اس لئے کہ یہ غیر ماکول اللحم سے فائدہ اٹھانے کے واسطے اس کے شکار کرنے کے قبیل سے ہے اور جانوروں کا فائدہ اٹھانا اپنے فائدہ اٹھانے کی طرح ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: (مذکورہ نعمتیں) تمہارے اور تمہارے مواشی کے فائدہ پہنچانے کے لئے۔

(۳) هداية، كتاب الصيد، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٥١٥۔

يجوز اصطياد ما يؤكل لحمه بما ذكر لأكله ويجوز اصطياد ما لا يؤكل لحمه لجلده وشعره لإطلاق قوله تعالى: "وإذا حللتم فاصطادوا" (سورة المائدة: ٢) ولا يختص بمأكول اللحم؛ ولأن صيده سبب الانتفاع بجلده أو شعره أو ريشه أو لاستدفاع شره، وكل ذلك مشروع كما في الهداية. (مجمع الأنهر، كتاب الصيد، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٢٥٥) ←

ازیں ہویدا شد کہ ہر دو صورت مسئولہ جائز است۔ **لأنہ من قبیل اصطیاد مالا یؤکل للانتفاع بہ وانتفاع الدوابّ کانتفاع نفسہ کما قال تعالیٰ: متاعاً لکم ولانعامکم** (۱)۔ (تتمہ اولیٰ ص ۳۱۳)

جو پانی بتوں کے نام پر چڑھایا جائے اس کا پینا

سوال (۲۳۷۶): قدیم ۴/ ۹۷- موسم گرما میں اکثر اہلِ ہنود جگہ جگہ پانی پلایا کرتے ہیں، اس کے متعلق ایسا سُنا ہے کہ وہ پانی دیوتاؤں کے نام پر پلاتے ہیں، تو اس پانی کا مسلمانوں کو پینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر محقق ہو جاوے کہ دیوتاؤں کے نام کا ہے تو **ما أهل به لغير الله** کے حکم میں ہے؛ لہٰذا ناجائز ہے (۲)۔ ۱۵/ رمضان المبارک ۱۳۳۲ھ (حوادث ثالثہ ص ۱۴۸)

← **وحل اصطياد ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل لحمه لمنفعة جلده أو شعره أو ريشه أو لدفع شره وكله مشروع لإطلاق النص.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصيد، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/ ٦٤، كراچى ٦/ ٤٧٤)

تبيين الحقائق، كتاب الصيد، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ١٣٤-١٣٥، إمداديه ملتان ٦/ ٦١۔

(١) سورة النازعات، رقم الآية: ٣٣۔

(٢) **إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّٰهِ.** [سورة البقرة: رقم الآية: ١٧٣]

النذر لمخلوق لا يجوز؛ لأنه عبادة والعبادة لا يكون لمخلوق. (البحر الرائق، الصوم، قبيل باب الاعتكاف، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٥٢٠، كوئٹه ٢/ ٢٩٨)

إن النذر الذي يقع للأموات من أكثر العوام وما يؤخذ من الدراهم والشمع والزيت ونحوها إلى ضرائح الأولياء الكرام تقربا إليهم فهو بالإجماع باطل وحرام. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، مطلب في النذر الذي يقع للأموات الخ، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٤٢٧، كراچى ٢/ ٤٣٩)

طحطاوي على المراقي، كتاب الصوم، باب ما يلزم الوفاء به، دارالكتاب ديوبند ص: ٦٩٣۔

←

حقّہ پینا

سوال (۲۳۷۷): قدیم ۴/ ۹۷- حقّہ پینا کیسا ہے اور اصل میں وہ کیا ہے؟

الجواب: یہ حقہ قریب تین سو برس ہوئے کہ کفّار نے نکالا ہے، پھر سب میں شائع ہوگیا اور اصل میں یہ ایک دوا ہے، بعض امراض کو نافع بھی ہے، اور کثرت اس کی مضر ہے۔ **کما یعلم من کتب الطب** (۱)۔ اب پینے والوں کی مختلف غرضیں ہیں، مختلف مزاج ہیں، مختلف طور ہیں اور مختلف خیال اور مختلف عادتیں ہیں، کوئی مرض کے لئے پیتا ہے، کوئی شوقیہ پیتا ہے، کسی کو کچھ نافع ہے، کسی کو مضر ہے، کوئی پی کر مُنہ صاف کرتا ہے کوئی سڑا لیتا ہے، کوئی احتیاط سے پیتا ہے، کوئی بے احتیاطی سے، کوئی بُرا سمجھ کر پیتا ہے، کوئی اچھا جان کر پیتا ہے، یہاں تک کہ بعض روزہ میں پیتے ہیں۔ اور کہتے ہیں روزہ نہیں ٹوٹتا، کوئی بہت کثرت سے پیتا ہے، کوئی کبھی کبھی پی لیتا ہے۔ بعض کو اگر ایک گھنٹہ نہ ملے بے چین ہو جاتے ہیں، بعضوں کو کئی کئی روز تک خیال نہیں آتا۔ پھر تمباکو میں بھی بعض اقسام بہت تیز اور مضر ہیں، بعضے کم درجہ میں ہیں۔ کسی میں بو زیادہ ہے، کسی میں کم ہے، کسی میں نوبت نشہ یا فتور کی ہے، کسی میں نہیں، کوئی ایسی چیز کے ساتھ مرکب ہے

← مگر ہمارے زمانہ میں غیر مسلم ہندوؤں نے جگہ جگہ پیاؤ لگا رکھا ہے، اس میں دیوی دیوتاؤں سے کوئی تعلق نہیں ہے، محض خدمت خلق کے طور پر لگا رکھا ہے، نیز جگہ جگہ سڑکوں کے کنارے ہاتھی والے نل بھی لگا رکھا ہے، پانی پیلانے کے لئے ملازم بھی رکھ رکھا ہے، تو اس طرح سے پانی پلانے میں "**ما أهل به لغير الله**" کا مصداق ہونا مشکل ہے؛ اس لئے جائز معلوم ہوتا ہے۔

(۱) **في مخزن الأدوية للطبيب محمد حسن: إن تنباكو بفتح التاء وسكون النون وفتح الباء والألف وضم الكاف وسكون الواو يقال له بالتركية التتن وهو من الأدوية الجديدة وجد من نحو ثلث مائة سنة وشاع من نحو مأتي سنة، قالوا في باعث شهرته في بلاد الإيران والتوران والهند أن طائفة من النصارى أخرجته من الأرض الجديدة وأتى بورقه وبذره في بلاد الهند وغيره، فشاع بحيث لم يبق بلد وقرية لا يستعملونه فيها بشرب دخانه أو أكل جرمه أو السعوط به، وقيل: إن بدأ شيوعه في إيران كان في عهد الشاه عباس الثاني، وفي الهند في آخر عهد السلطان أكبر وأوائل عهد جهانگير.** (ترويج الجنان بتشريح حكم شرب الدخان، الفصل الثاني، مكتب مصطفائى دهلي ص: ٤ ومع مجموعة رسائل اللكنوي إدارة القرآن كراچى ٤/ ٢٥٩)

جس سے اس کی خباثت کم ہوجاتی ہے، کوئی نہیں ہے، اسی طرح حقّہ اور نیچہ میں بھی بعضے نیچہ کے کپڑے پاک ہیں، کسی کے ناپاک کسی کے مشتبہ، کوئی پیچوان ہے اس میں اثر قلیل آتا ہے، کسی میں زیادہ آتا ہے، کوئی جلد جلد تازہ کیا جاتا ہے، کوئی کئی کئی دن تک سڑتا رہتا ہے، کوئی عام ہے سب کا مُنہ لگتا ہے جیسے تکیوں کے حُقّے، کوئی خاص ہے، غرض نہ سب پینے والے برابر، نہ سب تمبا کو ایک طرح کے۔ نہ سب حقّہ و نیچہ ایک قسم کے سب متفاوت اور مختلف، ہر ایک کا حکم جُدا۔ پس اگر کسی نے ضرورت شدید میں کسی مرض دشوار کے علاج کے لئے احتیاط سے بطور دوا کے کبھی ایک آدھ بار پی لیا، چنداں جُرم نہیں (۱)۔

اور جو بعد ازالہ بغیر ضرورت شوقیہ پیوے، جیسا آج کل شائع ہے کہ یہی محفل کی زیب وزینت ہوگئی اور اسی کی خاطر وتواضع رہ گئی۔ اس کے نہ ملنے کی شکایتیں ہوتی ہیں کہ فلانے نے حُقّہ بھی نہ دیا۔ اور زبان سے چاہے برا کہتے ہوں، اور شاید دل میں بھی جانتے ہوں، مگر ظاہر میں بے باکانہ اس کو پیتے ہیں۔ اور ذرا محجوب ومنقبض نہیں ہوتے، اور آخر میں مضر بھی ہوتا ہے اور مُنھ میں برابر بدبو آتی ہے، اور ہر دم منھ میں گھسا رہتا ہے، اور حواس میں بھی کدورت آجاتی ہے اور تشبہ اہل نار کے ساتھ ہے کہ منھ اور ناک میں سے دھواں نکلتا ہے، اور خود دھواں اور آگ بھی آلہ عذاب کا ہے، اس کے ساتھ متلبس رہتے ہیں، اس طور اس کا عادی ہوجانا، بسبب اجتماع اِن امور کے بیشک برا اور سخت مکروہ ہے (۲) پھر امور مذکورہ سابق کے تفاوت سے

---

(۱) وجوزه في النهاية بمحرم إذا أخبره طبيب مسلم أن فيه شفاء ولم يجد مباحا يقوم مقامه. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، باب الاستبراء وغيره، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۵۸، كراچی ۶/ ۳۸۹)

الاستشفاء بالمحرم إنما لا تجوز إذا لم يعلم فيه شفاء أما إذا علم أن فيه شفاء وليس له دواء آخر غيره يجوز الاستشفاء به. (تاتارخانية، كتاب الكراهية، الفصل التاسع عشر: في التداوي، مكتبه زكريا ديوبند ۱۸/ ۲۰۰، رقم: ۲۸۵۰۴)

المحيط البرهاني، كتاب الكراهية، المجلس العلمي ۸/ ۸۲، رقم: ۹۶۳۸۔

عناية مع فتح القدير، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۸۰، كوئٹه ۸/ ۵۰۰۔

(۲) أما آراء الفقهاء في حكم تعاطي هذه المخدرات من الحشيشة والأفيونة، والمورفين، والكوكايين، والهيروين، وجوزة الطيب، والبنج، والعنبر، والزعفران، فإن فقهاء المذاهب الأربعة متفقون على تحريم القدر المغيب للعقل من هذه المواد وما أشبهها ←

کراہت میں بھی تفاوت ہوگا۔ اور بعضے پینے والے جو بد احتیاط ہیں اور سڑے ہوئے حقّے ناپاک نیچے، تیز تمباکو کو پیتے پیتے نشہ ہو جاتا ہے اور شراب کی سی مدہوشی ہو جاتی ہے، اس کی حرمت میں کوئی شبہ نہیں (۱)۔

حاصل یہ کہ کوئی حقّہ زیادہ مکروہ کوئی کم مکروہ، کوئی حرام، کوئی ضرورت شدیدہ میں بطور دوا کے ایک آدھ بار رَوا، اور اس تقریر پر ممکن ہے تطبیق درمیان اقوال علماء وفقہاء کے جو مختلف ہیں، اس کے اباحت وکراہت وحرمت میں، پس جیسا کسی نے موقع دیکھا ہوگا ویسا کہہ دیا ہوگا۔ بہرحال پینے والا اس کا گناہ سے (*) خالی نہیں اور اصرار گناہ پر سخت گناہ ہے اور اکثر اہل کشف ورویائے صادقہ کے اقوال سے معلوم ہوا کہ اس کا پینے والا محفل مبارک نبوی ﷺ میں دخل نہیں پاتا، اور بعضوں نے اس کے پینے والوں کو معذّب بھی دیکھا ہے۔ **أعاذنا الله منه،** کسی نے کیا خوب کہا ہے: ؎

تمباکو نوش راسینہ سیاہ است ☆ اگر باور نداری نے گواہ است

هذا ما عندي والله تعالى اعلم وعلمه أتم وأحكم. (امداد ج ۲ ص ۱۳۹)

(*) یعنی اکثر حالتوں سے نہ کہ کلی حالتوں میں اور نیز یہ امر بھی قابل تحقیق ہے کہ اس سے مزاج میں جو تغیر ہوتا ہے وہ اثر تفتیر کا ہے، مثل افیون کے یا حدت کا مثل مرچ کے۔ ۱۲ منہ

← **من كل ما يغطي العقل ويضر البدن، وممن حكى الإجماع على ذلك القرافي وابن تيمية ...... والحكماء على أنها خبيثة ضارة بالجسم والفعل صادة عن ذكر الله وعن الصلاة، وما كان هذا فعله كان محرما بالإجماع؛ لأن ما يؤدي إلى الحرام حرام.** (حاشية شامي، كتاب الحدود، باب حد الشرب المحرم، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٧٦-٧٧)

قلت: فيفهم منه حكم النبات الذي شاع في زماننا المسمى بالتتن فتنبه، وقد كرهه شيخنا العمادي في هديته إلحاقا له بالثوم والبصل بالأولى. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الأشربة، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/ ٤٤، كراچى ٦/ ٤٦٠)

(۱) **عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: كل شراب أسكر فهو حرام.** (بخاري شريف، كتاب الوضوء، باب لا يجوز الوضوء بالنبيذ، النسخة الهندية ١/ ٣٨، رقم: ٢٤٢)

عن ابن عمر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: كل مسكر ←

غیر اللہ کے نام پر چھوڑے ہوئے جانوروں کا حکم

سوال (۲۳۷۸): قدیم ۴/۹۹- سانڈ کا کھانا حلال ہے یا حرام؟ چونکہ اس میں مقلّدین وغیر مقلدین میں اختلاف ہے؛ لہٰذا مفصل تحریر فرمایئے، اور تفسیر احمدی ملاجیونؒ ملاحظہ فرمالیجئے اور **ما جعل اللّٰہ من بحیرۃ ولا سائبۃ الخ** (۱) کا کیا مطلب ہے؟

الجواب: اس میں تفصیل ہے: ایک صورت یہ ہے کہ کسی شخص نے غیر اللہ کے نامزد کوئی جانور کر دیا، اور اسی نیت سے اس کو ذبح کیا، گو وقت ذبح بسم اللہ بھی کہے یہ تو حرام ہے۔ قرآن مجید میں اس کی حرمت منصوص ہے (۲) اور کتب فقہ درمختار وغیرہ میں تصریحاً مذکور ہے (۳)۔

دوسری صورت یہ ہے کہ غیر اللہ کے نام محض تعبیر وعنوان میں ہے نیت میں ان کا تقرب وترضی مقصود

← **خمر وکل مسکر حرام.** (مسلم شریف، کتاب الأشربة، باب بیان أن کل مسکر خمر، النسخة الهندية ۲/ ۱٦٧، بیت الأفکار رقم: ۲۰۰۳)

أبوداؤد شریف، کتاب الأشربة، باب ما جاء في السکر، النسخة الهندية ۲/ ۵۱۸، دار السلام رقم: ۳٦٧٩۔

(۱) سورة المائدة، رقم الآية: ۱۰۳۔

(۲) **إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّٰهِ.** [سورة البقرة، رقم الآية: ۱۷۳]

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهِ. [المائدة، رقم الآية: ۳]

(۳) **ذبح لقدوم الأمير ونحوه کواحد من العظماء يحرم؛ لأنه أهل به لغير الله ولو ذكر اسم الله تعالىٰ.** (الدرالمختار مع الشامي، کتاب الذبائح، مکتبه زکریا دیوبند ۹/ ۴۴۹، کراچی ٦/ ۳۰۹)

وكذا لو سمى وذبح لقدوم الأمير أو غيره من العظماء لا يحلّ؛ لأنه ذبح تعظيما له لا لله تعالى. (مجمع الأنهر، کتاب الذبائح، دارالکتب العلمية بيروت ۴/ ۱۵۵)

قال الشاه عبدالعزيز المحدث الدهلوي في فتاواه: لو ذبح شاة على النصب من الأنصاب أو على قبر من القبور وقصد به التقرب إلى صاحب القبر أو صاحب النصب وذكر اسم الله عليه لا تحل. (فتاوی عزیزي، مطبوعه کراچی ص: ۴۸۴)

نہیں، جیسے حدیث میں عقیقہ کے وقت یہ کہنا وارد ہے **ھذا عقیقة فلان** یہ بلاشبہ حلال ہے(۱)۔اور صاحبِ تفسیر احمدی اسی کو حلال کہتے ہیں۔ چنانچہ ان کا منہیہ اس کا شاہد ہے(۲)۔

تیسری صورت یہ ہے کہ کسی شخص نے بہ نیت وعقیدہ فاسدہ اس کو چھوڑا، اور حاکمِ وقت نے کسی وجہ سے اس کو پکڑ کر نیلام کردیا۔اور کسی نے خرید کر اس کو ذبح کیا، یہ حلال ہے؛ کیونکہ استیلاء موجب ملک ہے(۳)۔ جب مالک وہ پہلا شخص نہ رہا اس کا فسادِ نیت قابلِ اعتبار نہیں۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ کسی شخص نے اسے نیتِ بد سے چھوڑ دیا تھا، دوسرے شخص نے چُرا چُھپا کر ذبح کیا، یہ حرام ہے دو وجہ سے: اول فسادِ نیت مالک سے؛ کیونکہ سائبہ کرنے سے خارج عن الملک نہیں ہوتا(۴)۔

---

(۱) **عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: يعقّ عن الغلام شاتان مكافأتان وعن الجارية شاة، وقال: وعق رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحسن والحسين شاتين يوم السابع، وأمر أن يماط عن رأسه الأذى، وقال: اذبحوا على اسمه وقولو: بسم الله والله أكبر، أللهم لك وإليك هذه عقيقة فلان.** (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الضحايا، جماع أبواب العقيقة، باب ماجاء في وقت العقيقة، دارالفكر بيروت ١٤/ ٢٦١، رقم: ١٩٨٣٥)

(۲) **ومن ههنا علم أن البقرة المنذورة للأولياء كما هو الرسم في زماننا حلال طيب؛ لأنه لم يذكر اسم غير الله عليها وقت الذبح، وإن كانوا ينذرونها له.** (التفسيرات الأحمدية لملا جيون تحت تفسير رقم الآية: ١٧٣، من سورة البقرة، مكتبه رحيميه ديوبند ص: ٤٢)

(۳) **وإن غلبوا على أموالنا وأحرزوها بدارهم ملكوها.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الجهاد، باب استيلاء الكفار، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٢٦٧، كراچى ٤/ ١٦٠)

وإذا غلبوا على أموالنا –والعياذ بالله– وأحرزوها بدارهم ملكوها. (هداية، كتاب السير، باب استيلاء الكفار، مكتبه أشرفيه ديوبند ٢/ ٥٨١)

ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، دارالكتب العلمية بيروت ٢/ ٤٤٢-٤٤٣۔

(۴) **فلا يزول ملكه في الوجهين كمن سيب دابته.** (المبسوط للسرخسي، كتاب الذبائح، باب من الصيد، دارالكتب العلمية بيروت ١٢/ ١٩)

من سيب دابته فلا يزول ملكه عنها. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٤/ ١١١)

دوسرے غصب وسرقہ کی وجہ سے (۱)۔

پانچویں صورت یہ ہے کہ مالک نے اپنی نیتِ فاسد سے توبہ کرلی اوراس حیوان کوذبح کیا یہ حلال ہے۔ **لارتفاع علة النهي** اور **ماجعل الله الخ** کا مطلب اس فعل کی نفی ہے جومزعوم کفار تھا، یعنی حرمۃ انتفاع بوجہ تعظیم واحترام۔ واللہ اعلم (امداد ج ا ص ۱۴۶)

ایضاً

سوال (۲۳۷۹): قدیم ۴/ ۹۹- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں: کہ اہلِ ہنود اپنے مُردوں یا دیوتاؤں کے نام گائے کو داغ لگا کر یا بلاداغ چھوڑتے ہیں، جس طرح سے بعض مشرکین شیخ سدّو یا پیرانِ پیر وغیرہ کے نام کا بکرا یا مرغ چھوڑتے ہیں، اسی طرح سے اہلِ ہنود گائے کو متبرک سمجھ کر چھوڑتے ہیں، اب ایسے گایوں کی اولا دہوکر بہت سی ہوگئی ہیں، اس طریقہ کی چھوٹی ہوئی گایوں کا یا ان کی اولاد کا ذبح کرکے گوشت کھانا جائز ہے یا ناجائز؟

الجواب: جو جانور بتوں کے نام پر چھوڑے جاتے ہیں اوران کی جان لینا مقصود نہیں ہوتا؛ بلکہ صرف کام لینے سے آزاد کرنا مقصود ہوتا ہے وہ **وَمَا اهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ** میں داخل نہیں ہیں، ان کو سائبہ کہتے ہیں (۲)۔

---

(۱) **لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه.** (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۱۰)

لا يجوز التصرف في مال غيره بلا إذنه ولا ولايته. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۹۱، كراچى ٦/ ۲۰۰)

الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۸/ ۲۹٦۔

(۲) **عن سعيد بن المسيبؒ قال: البحيرة التي يمنع درها للطواغيت فلا يحلبها أحد من الناس، والسائبة: كانوا يسيبونها لآلهتهم ولا يحمل عليها شيء.** (بخاري شريف، كتاب التفسير، باب ماجعل الله من بحيرة ولا سائبة، النسخة الهندية ۲/ ٦٦٥، رقم: ٤٤۳۷، ف: ٤٦۲۳)

عن ابن عباس رضي الله عنه قال: البحيرة هي الناقة إذا انتجت خمسة أبطن ←

اوران کی حرمت صرف بوجہ ملک غیر ہونے کے ہے کہ وہ مالک کی مِلک سے خارج نہیں ہوتے(۱)۔ اگر مالک کسی کو ان کے ذبح کرنے اور کھانے کی اجازت دیدے تو وہ حلال ہیں۔ایسی گایوں کی اولاد بھی مالک کی ہوتی ہے۔پس اُن گایوں یا ان کی اولاد کو بلا اجازت مالک کی کھانا حلال نہیں ہے(۲)۔فقط

محمد کفایت اللہ غفرلہٗ سنہری مسجد دہلی۔

الجواب: صحیح علی ما قال مولانا کفایت اللہ سلمہ.

کتبہ اشرف علی عفی عنہ ثامن شعبان ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۶۱)

غیر اللہ کے نامزد کئے ہوئے جانور فروخت کردینے کے بعد

سوال (۲۳۸۰): قدیم ۴/۱۰۰- جو جانور یا شیرینی وغیرہ ہنود اپنے بتوں پر یا ستیلا

← **نظروا إلى الخامس، فإن كان ذكرا ذبحوه فأكله الرجال دون النساء، وإن كانت أنثى جدعوا آذانها فقالوا: هذه بحيرة، وأما السائبة: فكانوا يسيبون من أنعامهم لآلهتهم لا يركبون لها ظهرا ولا يحلبون لها لبنا، ولا يجزون لها وبرا ولا يحملون عليها شيئا.** (الدرالمنثور، سورة المائدة، رقم الآية: ۱۰۳، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۵۹۶)

(۱) **من سيب دابته فلا يزول ملكه عنها.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۴/ ۱۱۱)

فلا يزول ملكه في الوجهين كمن سيب دابته. (المبسوط للسرخسي، كتاب الذبائح، باب من الصيد، دارالكتب العلمية بيروت ۱۲/ ۱۹)

وفي الصيد أنه لا يملكه إذا لم يبحه، وكذا في الدابة إذا سيبها كما بسطه الشرنبلالي. (شامي، كتاب الرهن، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۶۸، كراچی ۶/ ۴۷۷)

(۲) **لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه، أو وكالته منه، أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامنا.** شرح المجلة لسليم رستم الباز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۶۱، رقم المادة: ۹۶)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۱۰)

لا يجوز التصرف في مال غيره بلا إذنه ولا ولايته. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۸/ ۲۹۶)

الدرالمختار مع الشامي، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۹۱، كراچی ۶/ ۲۰۰۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وغیرہ پر چڑھاتے ہیں، اگر حسب دستور پجاری یا برہمن اس پر قبضہ کر کے اُسے بیچیں، تو کیا اس کو خرید کر کھانا یا کوئی اور فائدہ اٹھانا جائز ہے؟ مالک کی طرف سے پجاری یا برہمن کو ہر قسم کے تصرف کا اذن تو حاصل ہے للعرف والعادة، مگر دیکھنا یہ ہے کہ علّت حرمت یعنی غیر اللہ کے لئے نامزدگی پجاری وغیرہ کے اس قبض وتصرف سے مرتفع ہو جائے گی یا نہیں؟

الجواب: مرتفع نہ ہوگی بلکہ اس کو مالک بنانے سے چونکہ اس نیت فاسدہ کا تدارک ایسے محل میں مالک کی قدرت سے خارج ہوگیا؛ اس لئے اس محل میں اس نیت کا اثر پورے طور سے متقرر ہو گیا۔ اب اس کے ارتفاع کی یہی صورت ہے کہ یہ پجاری اس کو واپس کر دے، اور پھر وہ اس نیت سے توبہ کر لے، پھر خواہ خود اپنی ملک میں رکھے یا کسی اور کی ملک کر دے، یہ جزئیہ نہیں دیکھا، مگر قواعد سے ایسا ہی معلوم ہوتا ہے (۱)۔

۱۷ر رمضان المبارک ۱۳۳۲ھ (حوادث ثالثہ ص ۱۵۰)

کافر کے گھر کا پکا ہوا گوشت

سوال (۲۳۸۱): قدیم ۴/۱۰۰- میں ایک ٹھاکر کے یہاں ملازم ہوں، کھانا بھی ان کے یہاں سے آتا ہے، گوشت ان کے یہاں پکتا ہے، جس کے متعلق مجھے تردد ہے، گوشت یا تو وہ شہر سے منگاتے ہیں، یا مجھ سے بکرا ذبح کراتے ہیں، میرے خیال میں جب کبھی گوشت ان کے یہاں پکتا ہے۔

---

(۱) وأما النذر الذي ينذره أكثر العوام على ما هو مشاهد كأن يكون لإنسان غائب أو مريض أوله حاجة ضرورية، فيأتي بعض الصلحاء فيجعل ستره على رأسه فيقول: يا سيدي فلان إن رد غائبي أو عوفي مريضي أو قضيت حاجتي فلك من الذهب كذا ...... فهذا النذر باطل بالإجماع ...... ولا يجوز لخادم الشيخ أخذه ولا أكله ولا التصرف فيه بوجه من الوجوه إلا أن يكون فقيرا أو له عيال فقراء عاجزون عن الكسب وهم مضطرون فيأخذونه على سبيل الصدقة المبتدأة، فأخذه أيضا مكروه ما لم يقصد به الناذر التقرب إلى الله تعالىٰ وصرفه إلى الفقراء، ويقطع النظر عن نذر الشيخ، فإذا علمت هذا فما يؤخذ من الدراهم والشمع والزيت وغيرها وينقل إلى ضرائح الأولياء تقربا إليهم فحرام بإجماع المسلمين ما لم يقصدوا بصرفها للفقراء الأحياء قولا واحدا. (البحر الرائق، كتاب الصوم، فصل: في النذر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۲۱، كوئٹه ۲/ ۲۹۸)

میرا ہی ذبح کیا ہوا پکتا ہے؛ لیکن چونکہ وہ گوشت نظروں سے غائب ہو جاتا ہے اور گھر کے اندر سے پک کر آتا ہے؛ اس لئے میں نہیں کھاتا، بعض لوگ کہتے ہیں کہ ان کا یہ کہنا کہ ''اسی گوشت میں سے ہے'' دیانت میں داخل نہیں، اور اس کا کھانا جائز ہے۔ پکا ہوا کھانا دیتے وقت وہ کچھ بھی نہیں کہتے۔ دریافت کرنے پر بھی کہتے ہیں کہ آپ کا ذبح کیا ہوا گوشت ہے یا مثل اس کے اور کوئی بات، بہر حال مجھ کو کیا کرنا چاہئے؟ آیا گمان غالب پر کھا لینا چاہئے؛ کیونکہ معلوم ہوتا ہے کہ میرے ہی ہاتھ کا ذبیحہ گھر میں سے پک کر آتا ہے۔ قاضی خاں وغیرہ نے تو ان شبہات کو رفع کیا ہے، یعنی اگر وہ یہ کہیں کہ یہ گوشت اسی میں کا ہے تو معاملہ ہے اور اگر کہیں کہ تمہارا یا کسی مسلمان کا ذبیحہ ہے، تو دیانت ہے؛ لیکن مجھ کو ابھی اطمینان نہیں ہوا ہے؛ لہٰذا مفصل جواب مرحمت فرماویں۔

الجواب: في الدر المختار: ويقبل قول كافر ولو مجوسياً، قال: اشتريت اللحم من كتابي فيحل، أو قال: اشتريته من مجوسي فيحرم، ولايرده بقول الواحد، وأصله أن خبر الكافر مقبول بالإجماع في المعاملات لا في الديانات (١) اھ

---

(١) الدر المختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٩٧، كراچی ٦/ ٣٤٤-٣٤٥۔

ويقبل قول الكافر في الحل والحرمة (كنز) وفي التبيين: وهذا سهو؛ لأن الحل والحرمة من الديانات ولا يقبل قول الكافر في الديانات، وإنما يقبل قوله في المعاملات خاصة للضرورة. (تبيين الحقائق، كتاب الكراهية، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٢٧، كوئٹه ٦/ ١٢)

ولا يقبل قول الكافر في الديانات. (هندية، كتاب الكراهية، الباب الأول في العمل بخبر الواحد، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٠٨، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٣٥٦)

أما الديانات فلا يكثر وقوعها حسب وقوع المعاملات فجاز أن يشترط فيها زيادة شرط فلا يقبل إلا قول المسلم العدل. (تاتارخانية، كتاب الكراهية، الفصل الأول في العمل بخبر الواحد، مكتبه زكريا ديوبند ١٨/ ٢٤، رقم: ٢٧٩١٧)

البحرالرائق، كتاب الكراهية، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٣٤٢، كوئٹه ٨/ ١٨٧۔

مجمع الأنهر، كتاب الكراهية، فصل في الكسب، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٨٨-١٨٩۔

پس کافر کا یہ کہنا کہ یہ اُسی ذبیحہ کا گوشت ہے منجملہ دیانات متعلقہ حلت وحرمت ہے؛ لہٰذا حسب روایات بالا اس کا قول مقبول نہیں جیسا ظاہر ہے۔

قلت: هذا هو القول المشهور، وفيه سلامة العوام لكن فاتت فيه دقيقة ذمي إن هذا إذا لم يقم علىٰ كونه ذبيحة للمسلم دليل إلا قول الكافر فيصح فيه الحكم، أما إذا حفت به قرائن قوية تفيد الطمانينة بكونه هو فهو حلال بلا تلعثم؛ لأن العلم في هذه الصورة يكون بالدليل غير قول الكافر نظيره ما ورد في الأحاديث أن بعض من صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم لما حولت القبلة شهد قباء وقت الفجر، وشهد أن القبلة تحولت فتحولوا عن آخرهم مع أن خبر الواحد ظني، والقبلة السابقة كانت قطعية فكيف رأوا الظني معارضاً للقطعي فذلك الذي ذكرت هو الوجه في هذا الحديث، فإن أكلتم في الصورة المسئولة لا باس به بشرط شهادة القلب أنه هو. فقط واللہ اعلم۔ (امداد، ج ۲، ص ۱۴۷)

بچھو کی راکھ حلال ہے

سوال (۲۳۸۲): قدیم ۴/۱۰۱- خاکستر عقرب کا استعمال اکلاً جائز ہے یا نہیں؟ جب وہ جل کر خاک ہو گیا تو بوجہ قلب ماہیت جائز ہو جانا چاہئے۔ **كالخمر المتخلل وغيرها.**

الجواب: جائز ہے لما ذکر فی السوال (۱) فقط واللہ اعلم

۱۸ ربیع الاول ۱۳۲۱ھ (امداد، ج ۲، ص ۱۵۰)

---

(۱) **والحرق كالغسل وقدمنا أنه من المطهرات؛ لأن النار تأكل ما فيه من النجاسة حتى لا يبقى فيه شيء أو تحيّله فيصير الدم رمادا فيطهر بالاستحالة، ولهذا لو أحرقت العذرة وصارت رمادا طهرت للاستحالة كالخمر إذا تخللت، وكالخنزير إذا وقع في المملحة وصار ملحا.**

(الدرالمختار مع الشامی، مسائل شتی، مکتبہ زکریا دیوبند ۱۰/ ۴۵۸، کراچی ۶/ ۷۳۵)

ولو أحرقت العذرة أو الروث فصار كل منهما رمادا أو مات الحمار في المملحة، وكذا إن وقع فيها بعد موته، وكذا الكلب والخنزير لو وقع فيها فصار ملحا طهر عند محمد، وأكثر المشايخ اختاروا قول محمد وعليه الفتوى؛ لأن الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة، وقد زالت بالكلية، فإن الملح غير العظم واللحم، فإذا صارت الحقيقة ←

جس جانور سے کسی نے بدفعلی کی ہو اُس کا حکم

سوال (۲۳۸۳): قدیم ۴/۱۰۲- (۱) شخصے با گاؤمیش حاملہ قیمتی تخمیناً صدروپیہ زنا کرد آں گاؤمیش راچہ کردہ شود، اگر چار پایہ دیگرے باشد وانزال نہ کردہ است کہ اورا اسیر کردن آں چار پایہ راچہ کردہ شود حکم کشتن و بعد کشتن سوختن بعلت عار و حمل مید ہند وجائے کہ ایں ہر دو علت نباشد حکم چیست وجائے کہ باشند و مالک چار پایہ نہ کشد برائے شیر نوشی دارد گنہگار ست یانے؟

الجواب: (۲) **في الدر المختار: ولايحد بوطي بهيمة بل يعزر، وتذبح، ثم تحرق، ويكره الانتفاع بهاحية وميتة. مجتبى. وفي النهر: الظاهر أنه يطالب ندبا اه.**

← **ملحا ترتب عليه حكم الملح حتى لو أكل الملح جاز، ونظيره النطفة نجسة وتصير علقة وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر، وكذا الخمر تصير خلا.** (حلبي كبيري، فصل في الآسار، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۸۸-۱۸۹)

ذهب الحنفية والمالكية وهو رواية عن أحمد إلى أن نجس العين يطهر بالاستحالة فرماد النجس لا يكون نجسا ولا يعتبر نجسا ملح كان حمارا أو خنزيرا أو غيرهما ولا نجس وقع في البئر فصار طينا، وكذلك الخمر إذا صارت خلا سواء بنفسها أو بفعل إنسان أو غيره لانقلاب العين، ولأن الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة، فينتفي بانتفاء ها، فإذا صار العظم واللحم ملحا أخذ حكم الملح؛ لأن الملح غير العظم واللحم. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۰ / ۲۷۸)

شامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱ / ۵۳۴، كراچی ۱ / ۳۲۷ ـ

(۱) **خلاصۂ ترجمۂ سوال**: ایک شخص نے تقریباً ۱۰۰/سو روپئے کی قیمتی حاملہ بھینس سے زنا کرلیا، اس بھینس کا کیا کیا جائے؟ اور اگر کوئی دوسرا چوپایہ اور اس شخص کو انزال نہیں ہوا ہے کہ اس کو قید کردیں اس چوپایہ کا کیا کیا جائے؟ لوگ عار وشرم اور حمل کی وجہ سے اس چوپائے کو مارنے اور مار کر جلانے کا حکم دیتے ہیں اور جہاں یہ دونوں علتیں نہ ہوں تو کیا حکم ہوگا؟ اور جہاں یہ دونوں علتیں ہوں اور مالک چوپایہ کو نہیں مارتا ہے؛ بلکہ دودھ پینے کے لئے رکھ لیتا ہے تو وہ گنہگار رہے یا نہیں؟

(۲) **خلاصۂ ترجمۂ جواب**: درمختار میں ہے: **ولا يحد بوطي بهيمة الخ**: اس روایت سے ظاہر ہوگیا کہ یہ ذبح واحراق وجوبی نہیں ہے اور مالک کی خوش دلی کے بغیر کسی کا مال لینا یا مالک کی ←

في الشامية: قوله: وتذبح ثم تحرق أي لقطع امتداد التحدث به كلما رؤيت، وليس بواجب كما في الهداية وغيرها، وهذا إذا كانت مما لا يؤكل، فإن كانت توكل جاز أكلها عنده، وقال: تحرق أيضاً، فإن كانت الدابة لغير الواطى يطالب صاحبها أن يدفعها إليه بالقيمة ثم تذبح، وفيها قوله: الظاهر أنه يطالب ندبا الخ: أي قولهم يطالب صاحبها أن يدفعها إلى الواطى ليس على طريق الجبر اھ(۱)۔

← رضامندی کے بغیر جانور کو ہلاک کرنا حرام ہے۔ اور ایک امر مستحب پر عمل کرنے کے لئے حرام کا ارتکاب کرنا ظاہر ہے کہ ناجائز ہے، اور یہ بات اس روایت سے بھی معلوم ہوتی ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک اس کا کھانا اور اس کا دودھ پینا سب کچھ بلا کراہت جائز ہے؛ لہٰذا صورت مسئولہ میں جب مالک کو گوارہ نہ ہو تو جانوروں سے کسی طرح بھی تعرض نہ کیا جائے۔

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الحدود، باب الوطء الذي يوجب الحد والذى لا يوجبه، مطلب في وطء الدابة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٣٦، كراچى ٤/ ٢٦۔

وما روي عن علي رضى الله عنه من حرقها بعد ذبحها فذلك لقطع امتداد الحدث بها كلما رؤيت وليس بواجب هذا إذا كانت مما لا يؤكل، فإن كانت توكل جاز أكلها عنده وقالا: تحرق أيضا، فإن كانت الدابة لغيره أمر صاحبها أن يدفعها إليه بالقيمة، ثم تذبح هكذا قالوا، ولا نعرف ذلك إلا سماعا فيحمل عليه، كذا في الشرح، والظاهر أنه يطالب على وجه الندب، ولذا قال في الخانية: كان لصاحبها أن يدفعها إليه بالقيمة. (النهر الفائق، الحدود، باب الوطء...... مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ١٤٠)

وما روي عن عمر رضي الله عنه أنه أتي برجل وقع في بهيمة فعزر الرجل وأمر بالبهيمة فأحرقت كان لقطع التحدث به؛ لأنه ما دامت باقية يتحدث الناس به فيلحقه العار بذلك لا لأن الإحراق واجب، ثم إن كانت الدابة مما لا يؤكل لحمها تذبح، وتحرق لما ذكرنا، وإن كانت مما يؤكل لحمها تذبح وتؤكل عند أبى حنيفةؒ، وقالا: تحرق هذه أيضا إن كانت البهيمة للفاعل، وإن كانت لغيره يطالب صاحبها أن يدفعها إليه بالقيمة ثم تذبح هكذا ذكروا ولا يعرف ذلك إلا سماعا فيحمل عليه. (تبيين الحقائق، كتاب الحدود، باب الوطء الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٥٧٩-٥٨٠، إمداديه ملتان ٣/ ١٨١-١٨٢)

البحر الرائق، كتاب الحدود، باب الوطء الخ، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٢٨، كوئٹه ٥/ ١٧۔

ازیں روایت ظاہر گشت کہ ایں ذبح واحراق علی سبیل الوجوب نیست واخذ مال کسے بلا طیب خاطر او یا اتلاف او بلا رضا یش حرام است (۱) وارتکاب حرام برائے اقامت مندوب ظاہر است کہ ناجائز ست وہم ظاہر شد کہ عند الامام اکل او وشرب لبنِ او ہمہ جائز بلا کراہت ہست پس درصورت مسئولہ از شانِ بہیمہ چیزے تعرض نہ کردہ شود چوں مالک او گوارہ نمی کند۔

۱۱/رجب ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۲،ص ۱۵۴)

اشیائے خوردنی میں کیڑے پڑجاویں اس کا حکم

سوال (۲۳۸۴): قدیم ۴/۱۰۲- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین کہ جس اناج یا آٹے میں کیڑے پیدا ہو جاویں اس کا کھانا، اور جس گولر میں بُھنگے ہوں یا جس شربت اور تر چیز میں چینوٹے گر کر مر جاویں اس کا کھانا پینا شرعاً حرام ہے یا حلال؟

الجواب: ان کو نکال کر پھر کھانا پینا حلال ہے (۲)۔

یکم جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد، ج ۲،ص ۱۵۸)

---

(۱) **عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه.** (شعب الإيمان للبيهقي، باب قبض اليد عن الأموال المحرمة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٣٨٧، رقم: ٥٤٩٢)

السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الغصب، دارالفكر بيروت ٨/ ٥٠٦، رقم: ١١٧٤٠۔

مسند أحمد بن حنبل ٥/ ٧٢، رقم: ٢٠٩٧١۔

(۲) **ولا بأس بدود الزنبور قبل أن ينفخ فيه الروح؛ لأن مالا روح له لا يسمى ميتة خانية وغيرها قال ط: ويؤخذ منه أن أكل الجبن أو الخل أو الثمار كالنبق بدوده لا يجوز إن نفخ فيه الروح.** (شامي، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٤٤، كراچی ٦/ ٣٠٦)

قال في الخانية: لا بأس بدود الزيتون قبل أن ينفخ فيه الروح؛ لأن ما لا روح له لا يسمّى ميتة اه. ويؤخذ أن أكل الجبن بدوده أو الخل كذلك أو الثمار كالنبق بدوده لا يجوز إن نفخ فيه الروح. (طحطاوي على الدرالمختار، كتاب الذبائح، كوئٹہ ٤/ ١٥٨)

ولا بأس بدود الزنبور قبل أن ينفخ فيه الروح؛ لأن مالا روح له لا يسمى ميتة. (خانية على هامش الهندية، كتاب الصيد والذبائح، قديم زكريا ٣/ ٣٥٧، جديد زكريا ديو بند ٣/ ٢٥٣) ←

ایضاً

سوال (۲۳۸۵): قدیم ۴/۱۰۰- سرکہ یا پھل مثل گولر وغیرہ میں جو کیڑے پیدا ہوجاتے ہیں ان کیڑوں کا کھانا جائز ہے یا نہیں؟ بہتیرے سرکہ میں گل کر مختلط ہوجاتے ہیں جن سے احتراز ناممکن ہے؟

الجواب: **في الشامي عن الطحطاوي: ويؤخذ منه أن أكل الجبن أو الخل أو الثمار كالنبق بدوده لايجوز إن نفخ فيه الروح اھ جلد۵ص۲۹۹(۱)۔**

اس سے معلوم ہوا کہ ایسے کیڑوں کا کھانا جائز نہیں، اور جو مخلوط ہوگئے وہ ضرورت کی وجہ سے عفو ہیں **كما قالوا: لا نزح بخرء حمام وعصفور مع حرمة تناولهما (۲)۔**

۲۷/ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد، ج۲،ص۱۷۰)

← **وفي الظهيرية: وأكل دود الزنبور قبل أن تنفخ فيه الحياة لا بأس به.** (تاتارخانية، كتاب الصيد، الفصل الأول ما يؤكل وما لا يؤكل، مكتبه زكريا ديوبند ۱۸/ ۴۵۰، رقم: ۲۹۵۴۸)

(۱) شامي، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۴۴، كراچی ۶/ ۳۰۶۔

قال في الخانية: لا بأس بدود الزيتون قبل أن ينفخ فيه الروح؛ لأن ما لا روح له لا يسمّى ميتة اه. ويؤخذ أن أكل الجبن بدوده أو الخل كذلك أو الثمار كالنبق بدوده لا يجوز إن نفخ فيه الروح. (طحطاوي على الدرالمختار، كتاب الذبائح، كوئٹہ ۴/ ۱۵۸)

وفي الظهيرية: وأكل دود الزنبور قبل أن تنفخ فيه الحياة لا بأس به. (تاتارخانية، كتاب الصيد، الفصل الأول ما يؤكل وما لا يؤكل، مكتبه زكريا ديوبند ۱۸/ ۴۵۰، رقم: ۲۹۵۴۸)

ولا بأس بدود الزنبور قبل أن ينفخ فيه الروح؛ لأن مالا روح له لا يسمى ميتة. (خانية على هامش الهندية، كتاب الصيد والذبائح، قديم زكريا ۳/ ۳۵۷، جديد زكريا ديوبند ۳/ ۲۵۳)

(۲) **ولا نزح بخرء حمام وعصفور، وكذا سباع طير في الأصح لتعذر صونها عنه.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، فصل في البئر، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۷۹، كراچی ۱/ ۲۲۰)

ولا تنزح أيضا بوقوع خرء نحو حمام وعصفور الخ. (النهرالفائق، كتاب الطهارة، فصل في الآبار، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۸۵)

مجمع الأنهر، كتاب الطهارة، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۵۳۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جو مچھلی شدت حرارت سے مرجائے اس کا حکم

سوال (۲۳۸۶): قدیم ۴/۱۰۳- تھوڑے پانی میں جو مچھلیاں بوجہ شدت حرارت مَر جائیں ان کا کھانا کیسا ہے؟

الجواب: درست ہے(۱)۔ واللہ اعلم ۱۷/ربیع الاول ۱۳۲۲ھ (امداد، ج ۲، ص ۱۷۰)

ایضاً

سوال (۲۳۸۷): قدیم ۴/۱۰۳- پانی کے اندر اگر مچھلیاں دھوپ کی گرمی سے یا بیماری سے مَر جائیں ان کا کھانا کیسا ہے؟

---

(۱) **يؤكل ما في بطن الطافي وما مات بحر الماء أو برده، وبربطه فيه أو إلقاء شيء فموته بآفة.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ٤٤٥، كراچی ٦/ ٣٠٧)

وإن مات لحر أو برد أو في كدر الماء ففيه روايتان في رواية يؤكل لوجود السبب بموتها، وفي المنح: وقال محمد: يحل أكله، وبه أخذ أبو الليث وعليه الفتوى. (مجمع الأنهر، قبيل كتاب الأضحية، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٦٤)

وإذا مات السمك من الحر أو البرد أو كدر الماء ففيه روايتان عند الحنفية إحداهما: أنه لا يؤكل؛ لأن هذه الأمور الثلاثة ليست من أسباب الموت غالبا، فالظاهر أن السمك فيها مات حتف أنفه فيعتبر طافيا. والثانية: أنه يؤكل؛ لأن هذه الأمور الثلاثة أسباب للموت في الجملة فيكون ميتا بسبب حادث فلا يعتبر طافيا، وهذا هو الأظهر، وبه يفتى. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٥/ ١٢٨)

وما مات من حرارة الماء أو برودته أو كدورته ففيه روايتان، روي عن أبي حنيفةؒ وأبي يوسف: لا يؤكل؛ لأن السمك لا يموت بسبب برودة الماء وحرارته غالبا فيكون ميتا بغير آفة ظاهر، فلا يحل كالطافي، وروي عن محمد أنه يؤكل؛ لأنه مات بآفة؛ لأنه قد يموت بسبب برودة الماء وكدورته فيحال بالموت عليه، وهذا أرفق بالناس كذا في محيط السرخسي وعليه الفتوى كذا في جواهر الأخلاطي. (هندية، كتاب الصيد، الباب السادس في صيد السمك، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٤٢٩، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٤٨٥)

الجواب: في الدر المختار: مامات بحر الماء الخ (۱)۔ اس سے معلوم ہوا کہ دُھوپ کی گرمی سے مرنے سے کھانا جائز ہے، مگر یہ کیسے معلوم ہوا کہ بیماری سے مری۔

۹ رصفر ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۶)

کئی گلاس پانی پینے کی صورت میں ہر گلاس کو تین سانس میں پینا

سوال (۲۳۸۸): قدیم ۴/ ۱۰۳- اگر کسی شخص کو اس شدت سے تشنگی ہے کہ وہ تین چار گلاس پانی پیوے گا تو اس شخص کو ہر گلاس کے پانی کو تین سانس میں پینا چاہئے یا وہی تین یا چار گلاس جو ٹھہر ٹھہر کر بھر کر پیوے گا تین سانس کے حکم میں سمجھے جاویں گے؟

---

(۱) **يؤكل ما في بطن الطافي وما مات بحر الماء أو برده، وبربطه فيه أو إلقاء شيء فموته بآفة.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ٤٤٥، كراچى ٦/ ٣٠٧)

وإن مات لحر أو برد أو في كدر الماء ففيه روايتان في رواية يؤكل لوجود السبب بموتها، وفي المنح: وقال محمد: يحل أكله، وبه أخذ أبو الليث وعليه الفتوى. (مجمع الأنهر، قبيل كتاب الأضحية، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٦٤)

وما مات من حرارة الماء أو برودته أو كدورته ففيه روايتان، روي عن أبي حنيفةؒ وأبي يوسف: لا يؤكل، لأن السمك لا يموت بسبب برودة الماء وحرارته غالبا فيكون ميتا بغير آفة ظاهر، فلا يحل كالطافى، وروي عن محمد أنه يؤكل؛ لأنه مات بآفة؛ لأنه قد يموت بسبب برودة الماء وكدورته فيحال بالموت عليه، وهذا أرفق بالناس كذا في محيط السرخسي وعليه الفتوى كذا في جواهر الأخلاطي. (هندية، كتاب الصيد، الباب السادس في صيد السمك، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٤٢٩، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٤٨٥)

وإذا مات السمك من الحر أو البرد أو كدر الماء ففيه روايتان عند الحنفية إحداهما: أنه لا يؤكل؛ لأن هذه الأمور الثلاثة ليست من أسباب الموت غالبا، فالظاهر أن السمك فيها مات حتف أنفه فيعتبر طافيا. والثانية: أنه يؤكل؛ لأن هذه الأمور الثلاثة أسباب للموت في الجملة فيكون ميتا بسبب حادث فلا يعتبر طافيا، وهذا هو الأظهر، وبه يفتى. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٥/ ١٢٨)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب : ہر گلاس کو تین سانس میں پیوے؛ کیونکہ ممکن ہے کہ دوسرا تیسرا گلاس کچھ فصل سے پیوے تو وہ مجموعی کئی بار کا پینا ہوگا، اور سانس لینا ایک بار کے پینے میں ہے(۱)۔ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۶)

ماہی روبیاں کا حکم

سوال (۲۳۸۹): قدیم ۴/۱۰۳- جھینگہ مچھلی کی حلّت مشہور ہے، مگر مجھ کو اس میں تردد ہے، غالباً جناب کو تحقیق ہوگی کہ یہ جانور اگر حلال ہے تو کیوں؟ حنفیہ کے نزدیک دریائی جانوروں میں سوائے سمک حلال نہیں، محض نام میں مچھلی کا اطلاق تو سبب حلت ہو نہیں سکتا، اور خواص میں تغایر ہے؛ کیونکہ اس کی ٹانگیں ہوتی ہیں اور گلا کٹا ہوا نہیں ہوتا، تو اگر اس کو مچھلی میں داخل کیا جاتا ہے تو کیوں؟ شامی عالمگیریہ میں ملا نہیں، حمادیہ میں اختلاف نقل کیا ہے، جو قول محقق جناب کے نزدیک ہو تحریر فرمائیں کہ خلجان رفع ہو؟

---

(۱) **أخرج المسلم عن ثمامة بن عبدالله بن أنس عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتنفس في الإناء ثلاثا.**

وأخرج أيضا عن أنس قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتنفس في الشرب ثلاثا ويقول: إنه أروى وأبرأ وأمرأ، قال أنسؓ: فأنا أتنفس في الشرب ثلاثا. (مسلم شريف، كتاب الأشربة، باب كراهية التنفس في نفس الإناء واستحباب التنفس ثلاثا خارج الإناء، النسخة الهندية ۲/ ۱۷٤، بيت الأفكار رقم: ۲۰۲۸)

بخاري شريف، كتاب الأشربة، باب الشرب بنفسين أو ثلاثا، النسخة الهندية ۲/ ۸٤۱، رقم: ٥٤۱٤، ف: ٥٦۳۱-

ترمذي شريف، أبواب الأشربة، باب ما جاء في التنفس في الإناء، النسخة الهندية ۲/ ۱۰، دار السلام رقم: ۱۸۸٤-

السنة أن يشرب الماء في ثلاثة أنفاس فقد ورد من حديث أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتنفس في الإناء ثلاثا، وفي لفظ كان يتنفس ثلاثا ويقول: إنه أروى وأبرأ وأمرأ، ومعنى أروى أي أكثر ريا، وأبرأ: أي أسلم من مرض أو أذى يحصل بسبب الشرب في نفس واحد، وأمرأ: أي أكمل انسياغا، قال الشوكاني في تعليقه على الحديث: هذه الأمور الثلاثة إنما تحصل بأن يشرب ثلاث أنفاس خارج القدح. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲٥/ ۳٦۳)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب : اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ سمک **بجميع أنواعه حلال** ہے(۱)۔ اب صرف شبہ اس میں ہے کہ یہ سمک ہے یا نہیں؟ سو **سمک** کے کچھ خواص لازمہ کسی دلیل سے ثابت نہیں ہوئے کہ ان کے انتفاء سے سمکیت **منتفی** ہوجائے، اب مدار صرف عدول مبصرین کی معرفت پر رہ گیا ہے اور اگر مبصرین میں اختلاف ہوگا تو حکم میں بھی اختلاف ہوگا، چنانچہ اسی وجہ سے جریث میں امام محمدؒ مخالف ہیں **كما نقله الشامي** (۲)۔ اس وقت میرے پاس ''حیوۃ الحیوان'' دمیری کی جو کہ ماہیات حیوانات سے بھی باحث ہے موجود ہے اس میں تصریح ہے: **الروبیان هو سمک صغير جداً** (۳)۔ اور اس کے مقبول نہ ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔ پس یہ **مقتضی** حلّت کو ہے، مخزن جو کہ نیز باحث ہے ماہیات ادویہ سے اس میں گو اس کو ماہی سے تعبیر کرنا حجت نہیں، مگر آگے اس کو حلال کہنا صاف قرینہ ہے کہ اس نے اس کو ماہیتِ ماہی میں داخل کیا ہے، پس اس سے اور بھی تائید ہوگئی، بہرحال احقر کو اس وقت تو اس کے **سمک** ہونے میں بالکل اطمینان ہے(۴)۔ **ولعل الله يحدث بعد ذلك أمرا. والله اعلم.**

۱۱/ ذیقعدہ ۱۳۲۴ھ (امداد، ج ۲، ص ۱۷۷)

---

(۱) **ويستوي في حل الأكل جميع أنواع السمك من الجريث والمارماهي وغيرهما؛ لأن ما ذكرنا من الدلائل في إباحة السمك لا يفصل بين سمك وسمك إلا ما خص بدليل.** (بدائع الصنائع، كتاب الذبائح، والصيد، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ١٤٦، كراچی ٥/ ٣٦)

ولا بأس بسائر أنواع السمك نحو الجريث والمارماهي. (خانية على هامش الهندية، كتاب الصيد والذبائح، قديم زكريا ديوبند ٣/ ٣٥٧، جديد زكريا ديوبند ٣/ ٢٥٣)

(۲) **وإلا الجريث سمك أسود والمارماهي سمك في صورة الحية وأفردهما بالذكر للخفاء وخلاف محمد.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٤٦، كراچی ٦/ ٣٠٧)

(۳) حياة الحيوان، مطبوعه حلبي مصري ١/ ٤٧٣۔

(۴) جھینگا کے متعلق ایک تحقیقی فتویٰ

سوال کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین مسئلہ ذیل کے بارے میں: کہ گذشتہ شمارہ ندائے شاہی میں آپ کے دینی مسائل کے عنوان کے تحت ایک مسئلہ جھینگا مچھلی کی حلت کے سلسلہ میں ←

. . . .

← نظر نواز ہوا میں اس سلسلہ میں کچھ تحقیقات کرنے کا ارادہ رکھتا تھا، مگر فرصت نہ ہوسکی امروز وفردا پر دوسرا شمارہ بھی آپہنچا۔ بہرحال میرے خیال سے جھینگا کے سلسلہ میں اگر کراہت وغیرہ بھی نہ ہو، تو جس مسئلہ میں حلت وحرمت میں اختلاف ہو، تودع ما یریبک إلی مالا یریبک کے قاعدہ کے تحت اس سے اجتناب واحتراز ہی بہتر ہے؛ لہٰذا جواب اگر اس انداز کا ہوتا، تو بہتر تھا؛ اس لئے کہ فتاوی دارالعلوم کتاب الطہارۃ میں ایک جگہ مفتی صاحب نے کسی سائل کے سوال کے جواب میں ارشاد فرمایا ہے، جو امام جھینگے کھاتا ہے، بشرطیکہ وہ جھینگا مچھلی کی جنس کا نہ ہو، تو مکروہ ہے اب یہ جھینگا جو مسئول بہا ہے، یہ بہت سی چیزوں میں مچھلی کی جنس سے مختلف اور متضاد ہے۔

(۱) اس کی ٹانگیں ہوتی ہیں، جن سے خشکی میں عام کیڑوں کی طرح چلتا پھرتا ہے، مچھلی کبھی چلتی نہیں کودتی ہے پھدکتی ہے۔

(۲) یہ خشکی میں ایک مدت تک زندہ رہ سکتا ہے، مچھلی چند ساعت کے بعد مرجاتی ہے۔

(۳) یہ کھانے میں قطعی طور پر مچھلی جیسا نہیں ہوتا ہے، اس کے اوپر گوشت قطعی نہیں ہوتا؛ بلکہ پکنے کے بعد اس کو توڑ کر کھاتے ہیں، صرف خول ہوتا ہے؛ جبکہ مچھلی کو لحماً طریًا فرمایا گیا ہے، مچھلی کی بہت اقسام مثلاً مارماہی جو کہ سانپ جیسی ہوتی ہے، گنیڈ مچھلی مذکورہ چیزوں میں مچھلی سے متبائن نہیں۔

(۴) ماہی گیر لوگ بتلاتے ہیں کہ مچھلی کے پیٹ میں انڈے ہوتے ہیں، اس کے انڈے باہر پروں کے اندر جھیل کے اندر ہوتے ہیں، جس کا مطلب یہ ہے کہ مچھلی کے انڈے نکالنے کے وقت مچھلی مرے گی؛ کیونکہ پیٹ توڑنا پڑے گا اور جھینگے کے انڈے نکالنے کے لئے پیٹ توڑنے کی ضرورت نہیں ہے، انڈے نکال کر بھی وہ زندہ رہے گا۔

(۵) اجنبی آدمی اسی جھینگا کو دیکھ کر کبھی اس کو مچھلی نہیں کہے گا؛ بلکہ اس کو کیڑا کہے گا، اس کے علاوہ پانی میں کوئی جھینگا ایسا نہیں جو مچھلی کی جنس کا ہو، حضرت مولانا فخر الدینؒ سابق شیخ الحدیث دارالعلوم نے درس بخاری میں فرمایا تھا کہ جس جھینگا کو علامہ دمیریؒ نے حیاۃ الحیوان میں انواع سمک میں شمار کیا ہے، یہ وہ جھینگا نہیں اس جھینگا کو میری آنکھوں نے دیکھا ہے، خاص طور سے اس کو دیکھ کر اور اس کو کھا کر بھی اندازہ ہوتا ہے کہ یہ غالباً انواع سمک میں سے نہیں، ممکن ہے وہ دمیری کا جھینگا کوئی اور ہو جیسا کہ شیخ نے ←

....

← فرمایا تھا کہ یہ وہ جھینگا نہیں، اس کے علاوہ بعض کتب میں تو اختلاف کی تصریح موجود ہے، جیسا کہ غالباً مجموعۃ الفتاوی مولانا عبدالحیؒ ۲/۱۰۱/ پر دونوں قول نقل کیے ہیں۔

الدود الذي يقال له جهينگه حرام عند بعض العلماء؛ لأنه لايشبه السمک، فإنما يباح عندنا من صيد البحر أنواع السمک، وهذا لا يكون كذلک، وقال بعضهم: حلال؛ لأنه يسمى باسم السمک. (۳/ ۱۰٤ و ۲/ ۱۰۷) پر بھی دونوں قول نقل کیا ہے اور تذکرۃ الخلیل ۲۰۰/ پر تو عدم جواز کا فتوی ہے، صاحب حیاۃ الحیوان نے اریب کو جھینگا فرمایا ہے؛ جب کہ بعض لغات میں اس کا ترجمہ مار ماہی جو متفق علیہ مچھلی ہے لکھا ہے۔ (مصباح اللغات)

بہر حال جس میں بعض علماء حرمت کے قائل ہیں جیسا کہ تذکرۃ الخلیل اور مجموعۃ الفتاوی مولانا عبدالحیؒ میں اول قول تو اگر ایسی چیز سے مذکورہ حدیث ''دع ما یریبک الخ'' کے تحت اجتناب واحتراز کا فتوی ہو تو کیا خوب ہے۔ جھینگا اگر حلال ہوا اور نہ کھایا تو خدا تعالیٰ گرفت نہیں کریں گے کہ جھینگا کو میں نے حلال کیا تو کیوں نہ کھایا؟ اگر حرام ہوا اور کھا لیا جیسا کہ فتوی دیا جا رہا ہے پھر تو خیر نہیں۔

المستفتي: محمد اکبر قاسمی، امام علی سید شیر کوٹ، ضلع بجنور (یوپی)

باسمہ سبحانہ تعالیٰ

الجواب وباللّٰہ التوفیق: جھینگہ دریائی جانور ہے، اور دریائی جانوروں میں سے مچھلی بجمیع انواعہ حنفیہ کے نزدیک بالاتفاق حلال ہے۔ اب غور طلب مسئلہ صرف اتنا ہے جھینگا اقسام سمک میں داخل ہے یا نہیں اور کسی مچھلی کے مچھلی ہونے کے لئے اس کے خواص اور صفات لازمہ کے تعین کے بارے میں شریعت اسلامی میں کوئی منصوص دلیل نہیں ہے؛ اس لئے اس کی معرفت کا مدار مبصرین و ماہر حیوانات اور اہل لغت کی تحقیق پر ہوگا اور اگر ان میں اختلاف ہے، تو اس کے حکم میں بھی اختلاف ہوگا اور اگر ان میں کوئی اختلاف نہیں ہے، تو حکم میں بھی اختلاف نہ ہوگا اور تحقیق وتفتیش کے باوجود کسی مبصر اور ماہر اور اہل لغات کا اختلاف اس ناکارہ کی نظر سے نہیں گذرا اور نہ ہی اہل لغات نے جھینگہ کو اقسام سمک سے خارج کیا ہے اور تذکرۃ الخلیل کی اصل عبارت دیکھ لی گئی ہے کہ حضرت قدس سرہ کو عام سمک کی طرح اس میں گلپھڑے نہ ہونے کی وجہ سے جھینگا کے اقسام سمک میں شامل ہونے میں تردد ہو گیا تھا اور تردد کی بناء پر حلت کا فتوی نہ دینا حضرت قدس سرہ کا ←

....

← تقویٰ تھا اور اس سے عدم جواز پر فتوی دینا لازم نہیں آتا اور اقسام سمک میں داخل ہونے کے لئے تین صفتوں میں سے صرف ایک کا پایا جانا کافی ہے۔

(۱) خشکی میں آ کر تڑپنا اور پھد کنا۔

(۲) گلپھڑے کا ہونا اور اسی سے سانس لینا۔

(۳) کانٹے دار اور لائن دار پر یا دم کا ہونا اور بعض سمک میں تینوں صفتیں جمع ہو جاتی ہیں، جیسا کہ بام مچھلی میں ہے اور بعض میں صرف ایک یا دو صفتیں ہوتی ہیں، جیسے کہ مار ماہی کہ اس میں کانٹے دار پر نہیں ہوتے۔ نیز خشکی میں آ کر کودتی بھی نہیں؛ بلکہ سانپ کی طرح رینگتی ہے؛ البتہ اس کے صرف گلپھڑے ہوتے ہیں اور جھینگہ میں کانٹے دار دم ہوتی ہے اور خشکی میں آ کر پھد کتا اور کودتا ہے؛ البتہ اس کے گلپھڑے نہیں ہوتے اور گلپھڑے ہر ایک سمک کے لئے جزء لاینفک بھی نہیں ہے۔ نیز خشکی میں آ کر زیادہ دیر زندہ بھی نہیں رہتا ہے اور سوال نامہ میں اس کی زندگی کے بارے میں جو کہا گیا ہے، وہ مسلم نہیں؛ اس لئے کہ تجربہ کر کے دیکھا گیا ہے کہ بعض سمک جھینگہ سے زیادہ دیر تک زندہ رہتی ہے اور سمک کے صفات کے بارے میں فتاوی عبدالحیؒ میں منقول ہے۔

إحداها إسقاط، وثانيها انفتاح لحييه، وثالثها جناح ذو شواك بينهن ستور، وكذا الذنب، ولبعض أنواع السمك العلامات كلها ولبعضها بعضها كما شاهدنا. (فتاوی عبدالحي قديم ٢/ ١٩٢)

اور آنجناب نے حضرت مولانا عبدالحی لکھنوی ؒ کا فتوی نقل نہیں فرمایا ہے؛ بلکہ صرف وہ عربی عبارت نقل کردی ہے کہ جس سے منکرین جواز کا قول بھی ثابت ہوتا ہے اور حضرت علامہ موصوف کا اصل فتوی جھینگہ کی حلت پر ہے اور ساتھ ساتھ حلت کے منکرین پر تردید بھی فرمائی ہے۔ علامہ موصوف کا اصل فتوی جو فارسی میں ہے بلفظہ نقل کیا جاتا ہے۔

’’وجھینگہ کہ آں را ار بیان بکسر ہمزہ میگویند چنانچہ از صحاح وغیرہ مفہوم میشود حلال است چہ آں نوعیت از انواع سمک والسمک بجمیع انواعہ حلال بالاتفاق‘‘ یہی علامہ موصوف کے فتوی کی عبارت ہے، جس کو انہوں نے جھینگہ کی حلت میں تحریر فرمایا ہے، پھر اس کے بعد ناجائز کہنے والوں پر ان الفاظ کے ←

. . . .

← ساتھ تردید فرمائی ہے کہ ''وآنکہ قائل حرمتش شدہ اند منشاء آں فہمیدن جھینگہ را خارج از اقسام سمک است ولیس کذالک'' پھراس کے بعد حمادیہ کی وہ عبارت نقل فرمائی ہے، جوآنجناب نے سوال نامہ میں نقل فرمائی ہے اور حمادیہ کی عبارت صرف منکرین حلت کی تردید کر کے ان کی دلیل کے ضعف کو ظاہر کرنے کے لئے لائے ہیں، یہ پوری تفصیل فتاوی قدیم ۱/۵۶/ میں موجود ہے۔

اب یہ ناکارہ اپنی طرف سے کچھ لکھے بغیر مبصرین حیوانات اور اہل لغات اور اہل فتاوی کی سولہ کتابوں کے حوالے حلت جھینگہ مچھلی کے متعلق آنجناب کی خدمت میں پیش کرنا مناسب سمجھتا ہے تاکہ ان پر غور کر کے شبہات کا ازالہ کیا جائے۔

(۱) القاموس المحیط جو لغت کی مشہور اور مستند کتاب ہے، اس میں لکھتے ہیں۔ **الإربیان بالکسر سمک کالدود** ۳۳۲/٤ کہ جھینگہ کیڑے کی شکل میں ایک مچھلی ہے۔

(۲) منتہی الارب فی لغت العرب فارسی کی مشہور لغت ہے، اس میں لکھتے ہیں'' اربیان نوعی از ماہی است کہ آں را بہندی جھینگہ گویند۲ /۱۲۰'' کہ جھینگہ اقسام سمک میں سے ایک ہے، جس کو ہندوستان میں جھینگہ کہا جاتا ہے۔

(۳) شمس اللغات ایک مستند کتاب ہے، اس میں لکھتے ہیں'' اربیان بفتح الف وباء تازی ملخ آب وآں نوعی از ماہی خود است بہندی جھینگہ گویند ۴۰'' کہ اربیان ایک مچھلی ہے، جس کو ہندوستان میں جھینگہ کہتے ہیں۔

(۴) صراح لغت کی ایک مشہور کتاب ہے، اس میں ہے کہ اربیان نوعے از ماہی ۵٦۰/ کہ جھینگہ از قسم مچھلی ہے۔

(۵) عرب وعجم کی مشہور کتاب تاج العروس میں ہے، **والاربیان بالکسر سمک کالدود** ۱٤۳/۱۰ کہ جھینگہ کیڑے کی طرح ایک مچھلی ہے۔

(٦) المنجد اردو میں ہے کہ الاربیان جھینگہ مچھلی ہے ص :۵۲۔

(۷) المنجد عربی میں ہے **بر غوث البحر نوع من صغر السمک تشبه هیئته البر غوث** ص: ۳٤ کہ جھینگہ پسو کے مشابہ ایک چھوٹی مچھلی کی قسم ہے اور اس کی دم میں مچھلی کی طرح کانٹے دار لائن دار پر ہے۔ ←

....

← (۸) فیروز اللغات میں ہے کہ جھینگہ ایک قسم کی چھوٹی مچھلی ہے ص :۳۹۷۔
(۹) علامہ دمیریؒ منجملہ ماہرین حیوانات میں سے ہیں وہ اپنی کتاب حیاۃ الحیوان میں نقل فرماتے ہیں کہ **الروبیان هو السمک** ۱/۴۶۰ / کہ جھینگہ مچھلی ہی ہے۔
(۱۰) مخزن المفردات طب کی مشہور کتاب ہے، اس میں یہ عبارت ہے کہ مچھلی جھینگہ ماہی روبیان حلال مچھلی ہے، اس کی مونچھیں لمبی ہوتی ہیں، رنگ سفید ذائقہ شیریں بسا ندہ۔ (مخزن المفردات)
(۱۱) تذکرہ داؤد الطائی میں ہے، **روبیان اسم مضرب من السمک** کہ جھینگہ مچھلی کی ایک قسم کا نام ہے۔
(۱۲) مشہور محقق علامہ امیر علیؒ نے عین الہدایہ ۴/۳۷۱/ میں جھینگہ کو اقسام سمک میں شمار فرما کر مباح قرار دیا ہے۔
(۱۳) حضرت مولانا مفتی عبد السلام صاحب جواہر الفتاوی میں لکھتے ہیں کہ علماء مصر و علماء عرب نے جھینگہ کے بارے میں لکھا ہے کہ دنیا میں اقسام سمک میں سب سے زیادہ ذائقہ دار جھینگہ مچھلی ہے۔
ألذ الأسماک في الدنيا وأغلاها فيها الخ. (جواهر الفتاوى ٢/ ٥٩٧)
(۱۴) حضرت مفتی عبد الرحیم صاحب لاجپوری دامت برکاتہم نے فتاوی رحیمیہ قدیم ۶/۲۹۷، جدید زکریا ۱۰/۱۷۷/ میں بہت مفصل اور مدلل فتاوی جھینگہ کے اقسام سمک میں سے ہونے اور حلال ہونے پر تحریر فرمایا ہے۔
(۱۵) حضرت حکیم الامت تھانوی قدس سرہ نے امداد الفتاوی ۴/۱۰۴/ میں، علامہ دمیریؒ کا حوالہ دے کر بہت انشراح کے ساتھ جھینگہ کے دریائی مچھلی اور حلال ہونے پر اطمینان کا اظہار کرتے ہوئے تفصیلی فتوی صادر فرمایا ہے، جس کا نداۓ شاہی میں شائع شدہ فتویٰ میں حوالہ دیا گیا ہے۔
(۱۶) حضرت علامہ ابو الحسنات، مولانا عبد الحیؒ لکھنوی نے اپنے فتوی میں جھینگہ کو مچھلی ثابت فرما کر حلال لکھا ہے، اور ساتھ میں ان لوگوں کی تردید فرمائی ہے، جو ایسے صفات کی بناء پر جھینگہ کو دائرہ حلت سے خارج کرنے کی کوشش کرتے ہیں، جو صفات آنجناب نے سوال نامہ میں پیش فرمائی ہیں، جو کہ مچھلی کے صفات لازمہ میں سے نہ ہونا مبصرین کی کتابوں سے ثابت ہو چکا ہے اور اس ناکارہ کی معلومات کے ←

ایضاً

سوال (۲۳۹۰): قدیم ۴/۱۰۴- اوجھڑی کا کھانا مکروہ کس قسم کا ہے، اور جھینگا دریائی کہ جو یہاں اور مدراس میں اکثر کھایا جاتا ہے کیا حکم رکھتا ہے؟

الجواب: فقہاء نے اوجھڑی کو بمنزلہ لحم لکھا ہے۔ **کما في رد المحتار** (ج،ص۲۰۹،س۱۰(۱)

← مطابق اپنے اکابر میں سے کسی نے بھی جھینگہ کے بالانشراح بالکل کھول کرنا جائز یا حرام ہونے پر فتوی نہیں دیا ہے اور جن اکابر نے اطمینان کا اظہار کرتے ہوئے وضاحت کے ساتھ لکھا ہے، انہوں نے صاف حلال ہونے کا فتوی دیا ہے، جیسا کہ حضرت حکیم الامت تھانویؒ قدس سرہ حضرت مولانا عبدالحیؒ لکھنوی، حضرت مولانا مفتی عبدالرحیم صاحب لاجپوری مدظلہم اور صاحب عین الہدایہ وغیرہم ہیں۔

مذکورہ تمام دلائل وشواہد کی بناء پر اس ناکارہ کو بھی حلت پر فتوی لکھنے میں بالکل اطمینان ہے، اور آنجناب نے سوال نامہ کے آخر میں لکھا ہے کہ اگر حرام ہوا اور کھالیا، جیسا کہ فتوی دیا جارہا ہے، پھر تو خیر نہیں، تو اس کا جواب یہ ہے کہ الحمدللہ ہم مذکورہ اکابر کے فتاوی کو شرعی دلیل اور حجت سمجھتے ہیں، اور ہم شرعی دلیل وحجت کے مطابق فتوی لکھنے میں کار ثواب اور حق تعالیٰ شانہ سے خیر ہی کی امید رکھتے ہیں اور ایسے اکابر کے فتاوی کو نقل کر کے مسئلہ بتلانے میں خدائے پاک سے یہ امید ہے کہ آخرت میں ان حاملین شریعت کے زمرہ میں شامل فرمائیں گے۔ فقط واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

کتبہ: شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ
۱۸/ جمادی الاولیٰ ۱۴۱۲ھ
(فتویٰ نمبر: الف ۴۲۶۹/۲۷)

(۱) چنانچہ جہاں فقہاء کرام نے جانور کے اجزاء محرمہ کو بیان کیا ہے ان میں اوجھڑی اور آنت کا ذکر نہیں ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اوجھڑی گوشت کے حکم میں ہے اور اس کا کھانا جائز ہے، ورنہ فقہاء ضرور اس کو بھی اجزاء محرمہ میں ذکر کرتے۔

وكره تحريما وقيل: تنزيها، والأول أوجه من الشاة سبع: الحياء، والخصية، والغدة، والمثانة، والمرارة، والدم المسفوح، والذكر للأثر الوارد في كراهة ذلك. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الخنثى، مسائل شتّى، مكتبه زكريا ديوبند ١٠ / ٤٧٨، كراچی ٦/ ٧٤٩) ←

اور درمختار وغیرہ میں تمام انواعِ سمک کو حلال کہا ہے(۱)۔اور سمک ہونا یہ عدول مبصرین کے اخبار پر ہے۔اور جھینگا مچھلی کو حیاۃ الحیوان میں سمک لکھا ہے(۲) اس لئے اوجھڑی اور جھینگا مچھلی

← **عن مجاهد أن النبي صلى الله عليه وسلم كره من الشاة سبعا: المثانة، والمرارة، والغدّة، والذكر، والحياء، والأنثيين.** (مراسيل أبي داؤد، النسخة الهندية ص: ١٩، رقم: ٤١٢)

عن مجاهد قال: كره رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشاة سبعا: المرارة، والمثانة، والغدّة، والحياء، والذكر، والأنثيين، والدم، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب من الشاة مقدمها. (إعلاء السنن، الذبائح، باب ما يكره من الحيوان المزكي، دارالكتب العلمية بيروت ١٧/ ١٤٤، كراچی ١٧/ ١٣٠)

المعجم الأوسط للطبراني، دارالكتب العلمية بيروت ٦/ ٤٨١، رقم: ٩٤٨٠۔

وأما بيان ما يحرم أكله من أجزاء الحيوان المأكول فالذي يحرم أكله منه سبعة: الدم المسفوح، والذكر، والأنثيان، والقبل، والغدة، والمثانة، والمرارة. (بدائع الصنائع، قبيل كتاب الاصطياد، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ١٩٠، كراچی ٥/ ٦١)

هندية، كتاب الذبائح، الباب الثالث: في المتفرقات، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٢٩٠، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٣٣٥۔

(۱) **ولا يحل حيوان مائي إلا السمک الخ.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٤٤، كراچی ٦/ ٣٠٦)

أما الذي يعيش في البحر فجميع ما في البحر من الحيوان يحرم أكله إلا السمک خاصة، فإنه يحل أكله إلا ما طفا منه. (هندية، كتاب الذبائح، الباب الثاني الخ، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٢٨٩، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٣٣٣)

ولا يحل عند الحنفية من الحيوان المائي شيء سوى السمک فيحل أكله سواء أكان ذافلوس (قشر) أم لا. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٥/ ١٢٨)

هداية، كتاب الذبائح، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٤٢۔

(۲) **الروبيان هو سمک صغير جدا أحمر.** (حياة الحيوان، مطبوعه حلبي مصري ١/ ٤٨٣)

الإربيان بالكسر سمک كالدود. (القاموس المحيط ٤/ ٣٣٢)

والإربيان بالكسر سمک كالدود. (تاج العروس ١٠/ ١٤٣)

دونوں حلال ہیں، اور جھینگا کے لفظ سے شبہ نہ کیا جاوے، جیسا مارماہی کی حلت مصرّح ہے (۱) اور لفظ مار سے اس میں شبہ نہ کیا گیا۔ ۹/رجب ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۵۰)

خشک مچھلی کھانا

سوال (۲۳۹۱): قدیم ۴/۱۰۴- جو مچھلی آلائش بغیر دور کئے ہوئے اس کے معدہ سمیت خشک کرلی جاتی ہے، اس کا کھانا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: اس کو شگاف دے کر دھوکر پاک کر کے کھانا درست ہے (۲)۔ فقط

۸/محرم ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۰)

---

(۱) **ولا بأس بأكل المارماهي.** (هداية، قبيل كتاب الأضحية، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٤٢)

والمارماهي سمك في صورة الحية. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٤٦، كراچى ٦/ ٣٠٧)

ويستوي في حل الأكل جميع أنواع السمك من الجريث والمارماهي وغيرهما؛ لأن ما ذكرنا من الدلائل في إباحة السمك لا يفصل بين سمك وسمك إلا ما خص بدليل. (بدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيد، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ١٤٦، كراچى ٥/ ٣٦)

خانية على هامش الهندية، كتاب الصيد والذبائح، قديم زكريا ديوبند ٣/ ٣٥٧، جديد زكريا ديوبند ٣/ ٢٥٣۔

(۲) **وفي السمك الصغار التي تقلى من غير أن يشق جوفه فقال أصحابه (الشافعي) لا يحل أكله؛ لأن رجيعه نجس وعند سائر الأئمة يحل الخ.** (شامي، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٤٨، كراچى ٦/ ٣٠٩)

قال الموفق في المغني: ويباح أكل الجراد بما فيه، وكذا السمك يجوز أن يقلى من غير أن يشق بطنه، وقال أصحاب الشافعي في السمك: لايجوز؛ لأن رجيعه نجس، ولنا عموم النص في إباحته وما ذكروه غير مسلم، قلت: وفي رد المحتار عن معراج الدراية في السمك الصغار التي تقلى من غير أن يشق جوفه فقال أصحابه –أي أصحاب الشافعي– لايحل أكله؛ لأن رجيعه نجس، وعند سائر الأئمة يحل. (إعلاء السنن، كتاب الذبائح، باب حل الجراد، دارالكتب العلمية بيروت ١٧/ ٢١١-٢١٢) ←

اوجھڑی کی حلت اور گولر کے بُھنگے کی حرمت

سوال (۲۳۹۲): قدیم ۴/۱۰۴- ایک وکیل ہیں جنہیں کچھ اسلامی خیال بھی ہے گو مائل بہ بدعت ہیں، انہوں نے بہشتی زیور میں چند شکوک پیدا کئے اور دکھلائے حصہ سوم بہشتی زیور میں جو مسائل بعنوان حلال وحرام چیزوں کا بیان کے لکھے ہیں، ان میں اوجھڑی کو حلال لکھا ہے اور گولر کے بُھنگے کو حرام اور آرسی میں منہ دیکھنا ناجائز، ان ہر سہ مسئلوں کی بابت وہ فقہی روایت کے طالب ہیں۔

الجواب: اوجھڑی کی حلّت اس لئے ہے کہ اس میں کوئی وجہ حرمت کی نہیں، فقہاء نے اشیائے حرام کو شمار کردیا ہے، یہ ان کے علاوہ ہے، یہ شمار درمختار کے مسائل شتّی میں مذکور ہے۔ **والغدة، والخصية والمثانة، والمرارة، والدم المسفوح، والذكر. اه** (۱)۔

← مذکورہ روایت سے معلوم ہوا کہ چھوٹی مچھلی اگر آلائش صاف کئے بغیر بھی پکالی جائے تو اس کا کھانا ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے، برخلاف امام شافعیؒ کے کہ ان کے نزدیک آلائش کا صاف کرنا ضروری ہے اور صغار کی قید سے مفہوم ہوتا ہے کہ بڑی مچھلی کی آلائش صاف کرنا سب کے نزدیک ضروری ہے، بدون صاف کئے کھانا جائز نہیں؛ اس لئے کہ بڑی مچھلی کی آلائش صاف کرنے میں کوئی دشواری نہیں ہے، نیز اس میں بعض اجزاء مضر صحت بھی ہوتے ہیں۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الخنثى، مسائل شتى، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/ ٤٧٨، كراچى ٦/ ٧٤٩۔

عن مجاهد أن النبي صلى الله عليه وسلم كره من الشاة سبعا: المثانة، والمرارة، والغدة، والذكر، والحياء، والأنثيين. (مراسيل أبي داؤد، النسخة الهندية ص: ١٩، رقم: ٤١٢)

عن مجاهد قال: كره رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشاة سبعا: المرارة، والمثانة، والغدة، والحياء، والذكر، والأنثيين، والدم، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحبّ من الشاة مقدمها. (إعلاء السنن، الذبائح، باب ما يكره من الحيوان المزكي، دارالكتب العلمية بيروت ١٧/ ١٤٤، كراچى ١٧/ ١٣٠)

المعجم الأوسط للطبراني، دارالكتب العلمية بيروت ٦/ ٤٨١، رقم: ٩٤٨٠۔

مصنف عبدالرزاق، باب ما يكره من الشاة، المجلس العلمي ٤/ ٥٣٥، رقم: ٨٧٧١۔ ←

اور گولر کے بھنگے وغیرہ کا عدم جواز رد المحتار ج ۵، ص ۲۹۹ س ۱۰ میں مرقوم ہے: **قال: ویؤخذ منه أن أكل الجبن أو الخل أو الثمار كالنبق بدوده لايجوز إن نفخ فيه الروح اه (۱)۔**

اور آرسی کا مسئلہ بالکل ظاہر ہے کہ چاندی کے آئینہ کا استعمال حرام ہے اور اس میں منھ دیکھنا اس میں داخل ہے (۲)۔ ۱۷ / جمادی الاخریٰ ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۲)

← **وأما بيان ما يحرم أكله من أجزاء الحيوان المأكول فالذي يحرم أكله منه سبعة: الدم المسفوح، والذكر، والأنثيان، والقبل، والغدة، والمثانة، والمرارة.** (بدائع الصنائع، قبيل كتاب الاصطياد، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ١٩٠، كراچی ٥/ ٦١)

هندية، كتاب الذبائح، الباب الثالث: في المتفرقات، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٢٩٠، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٣٣٥۔

(۱) شامي، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٤٤، كراچی ٦/ ٣٠٦۔

قال في الخانية: لا بأس بدود الزيتون قبل أن ينفخ فيه الروح؛ لأن ما لا روح له لا يسمى ميتة اه. ويؤخذ أن أكل الجبن بدوده أو الخل كذلك أو الثمار كالنبق بدوده إن نفخ فيه الروح. (طحطاوي على الدرالمختار، كتاب الذبائح، كوئٹه ٤/ ١٥٨)

قال الحنفية: إن دود الزنبور ونحوه قبل أن تنفخ فيه الروح لا بأس بأكله؛ لأنه ليس بميتة، فإن نفخت فيه الروح لم يجز أكله وعلى هذا لا يجوز أكل الجبن أو الخل أو الثمار بدودها. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٥/ ١٤٣)

خانية على هامش الهندية، كتاب الصيد والذبائح، قديم زكريا ديوبند ٣/ ٣٥٧، جديد زكريا ديوبند ٣/ ٢٥٣۔

(۲) وكره الأكل والشرب والادهان والتطيب من إناء ذهب وفضة للرجال والمرأة؛ لإطلاق الحديث، وكذا يكره الأكل بملعقة الفضة والذهب والاكتحال بميلهما وما أشبه ذلك من الاستعمال كمكحلة ومرآة وقلم ودواة ونحوها (درمختار) وفى الشامية: قوله (لإطلاق الحديث) هو ما روي عن حذيفة أنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لا تلبسوا الحرير ولا الديباج، ولا تشربوا في آنية الذهب والفضة، ولا تأكلوا في صحافها، فإنها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة. رواه البخاري ومسلم وأحمد وأحاديث أخر ساقها الزيلعي، ثم قال: فإذا ثبت ذلك في الشرب والأكل فكذا في ←

شاہجہانپوری چینی کھانا

سوال (۲۳۹۳): قدیم ۴/۱۰۵- شاہجانپوری چینی جس کو مورسس کی چینی وغیرہ بھی کہتے ہیں، یعنی ریزہ دار چینی ہوتی ہے، اس کو بعض لوگ کہتے ہیں کہ ہڈی سے صاف ہوتی ہے، تو ہڈی سے صاف ہوتی ہے یا نہیں؟ اور استعمال جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: تحقیق سے معلوم ہوا کہ ہڈی کو جلا دیتے ہیں، پس وہ طاہر ہوتی ہے؛ اس لئے جواز استعمال میں کچھ شبہ نہیں (۱)۔ ۱۸/ شعبان ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۳)

← **التطيب وغيره؛ لأنه مثله في الاستعمال.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۹۲، كراچی ٦/ ٣٤١)

مجمع الأنهر، كتاب الكراهية، قبيل فصل في الكسب، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٨٢-

البحرالرائق، كتاب الكراهية، فصل في الأكل والشرب، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٣٤٠، كوئٹه ٨/ ١٨٥-

(۱) **والحرق كالغسل وقدمنا أنه من المطهرات؛ لأن النار تأكل ما فيه من النجاسة حتى لا يبقى فيه شيء أو تحيله فيصير الدم رمادا فيطهر بالاستحالة، ولهذا لو أحرقت العذرة وصارت رمادا طهرت للاستحالة كالخمر إذا تخللت، وكالخنزير إذا وقع في المملحة وصار ملحا.**
(الدرالمختار مع الشامي، مسائل شتى، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/ ٤٥٨، كراچی ٦/ ٧٣٥)

ومنها (ما يطهر به النجس) الإحراق: السرقين إذا أحرق حتى صار رمادا فعند محمد رحمه الله يحكم بطهارته وعليه الفتوى، هكذا في الخلاصة، وكذا العذرة هكذا في البحر.
(هندية، كتاب الطهارة، الباب السابع: في النجاسة وأحكامها، الفصل الأول، قديم زكريا ديوبند ١/ ٤٤، جديد زكريا ديوبند ١/ ٩٩)

ولو أحرقت العذرة أو الروث فصار كل منهما رمادا أو مات الحمار في المملحة، وكذا إن وقع فيها بعد موته، وكذا الكلب والخنزير لو وقع فيها فصار ملحا طهر عند محمد، وأكثر المشايخ اختاروا قول محمد وعليه الفتوى؛ لأن الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة، وقد زالت بالكلية، فإن الملح غير العظم واللحم (حلبي كبيري، فصل في الآسار، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ١٨٨) ←

جس جانور کو خنزیر کا گوشت کھلایا گیا ہو اس کا حکم

سوال (۲۳۹۴): قدیم ۴/۱۰۵- ایک شخص نے اپنے شتر کو خنزیر کا گوشت کھلایا بوجہ فربہ ہونے کے، اگر اس شتر کو ذبح کیا جاوے تو وہ گوشت اس اونٹ کا کھانا جائز ہوگا یا نہیں؟

الجواب: ایسے شتر کا گوشت حلال ہوگا، مگر ذبح سے پہلے بعض علماء کے نزدیک واجب ہے کہ اس کو چندروز تک حلال چارہ دیا جائے اس کے بعد اس کو ذبح کیا جاوے۔

كذا في الدرالمختار، وردالمحتار جلد ۵، ص ۳۳۴. عبارتهما كما حل أكل جدي غذي -إلى قوله- أثر وقوله: لأن لحمه -إلى قوله- وإلا لا (۱)۔

یوم بقر عید ے۳۲اھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۳)

← **ذهب الحنفية والمالكية وهو رواية عن أحمد إلى أن نجس العين يطهر بالاستحالة فرماد النجس لا يكون نجسا ولا يعتبر نجسا ملح كان حمارا أو خنزيرا أو غيرهما ولا نجس وقع في البئر فصار طينا، وكذلك الخمر إذا صارت خلا سواء بنفسها أو بفعل إنسان أو غيره لانقلاب العين، ولأن الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة، فينتفي بانتفاءها، فإذا صار العظم واللحم ملحا أخذ حكم الملح؛ لأن الملح غير العظم واللحم.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۰/ ۲۷۸)

البحرالرائق، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۹٤، كوئٹه ۱/ ۲۲۷۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ٤۹۱-٤۹۲، كراچی ٦/ ۳٤۱۔

إذا ربي الجدي بلبن الخنزير لا بأس به، قال: معناه إذا اعتلف أياما بعد ذلك كالجلالة. (خانية على هامش الهندية، كتاب الحظر والإباحة، وما يكره أكله وما لا يكره، قديم زكريا ديوبند ۳/ ٤۰٤، جديد زكريا ديوبند ۳/ ۲۹۲)

تاتارخانية، كتاب الكراهية، الفصل الثاني عشر: الكراهة في الأكل وما يتصل به، مكتبه زكريا ديوبند ۱۸/ ۱٤۰، رقم: ۲۸۲۹۳۔

يحل أكل لحم جدي غذي بلبن خنزير؛ لأن لحمه لا يتغير وما غذي به يصير مستهلكا لا يبقى له أثر. (تبيين الحقائق، كتاب الكراهية، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۲٤، إمداديه ملتان ٦/ ۱۰) ←

چماروں کے گھر کا گھی وغیرہ کھانا

سوال (۲۳۹۵): قدیم ۴/۱۰۵- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں: کہ زید امام مسجد نے چماروں کے گھر کا گھی مول لے کر کھالیا اور مکھن بھی جو اس وقت اپنے برتن میں انہوں نے بلوئی تھی کھا پی لی، پھر عوام کو فتویٰ دیدیا کہ بے شک لے کر کھاؤ یہ درست ہے، جب کہ ہم ہندوؤں کے گھر کا اور ان کی دوکان کا کھاتے ہیں تو چماروں کے گھر کا کیوں ناجائز ہوگا؟ جیسے یہ کافر ویسے وہ کافر، چنانچہ اس کے کہنے سے کئی آدمیوں نے چماروں کے گھر کا گھی لے کر کھالیا؛ بلکہ وہ کہتا ہے اگر چماری سُتھری ہو تو اس کے ہاتھ کی پکّی ہوئی روٹی بھی کھانی جائز ہے۔ اب اس معاملہ میں باشندگان دیہہ میں بہت خلجان پیدا ہوگیا ہے؛ لہٰذا التماس ہے کہ اگر ایسا ہی شرع شریف کا حکم ہے، جیسا یہ امام مسجد فتویٰ دے رہا ہے تو اسلام میں بڑا ایک طوفانِ عظیم برپا ہوجاوے گا۔ حسبتہً للہ اس کا انفصال بہت جلد فرما کر مطمئن فرمائیے، تاکہ اس کے مطابق عمل درآمد ہو، اور ایسا شخص امامت کے قابل ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

← حاشية الطحطاوي على الدر المختار، الحظر والإباحة، كوئٹه ٤/ ١٧٢۔

والحكم متعلق بالنتن، ولهذا قال أصحابنا في جدي ارتضع بلبن خنزير حتى كبر أنه لا يكره أكله؛ لأن لحمه لا يتغير ولا ينتن. (بدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيد، بيان ما يكره من الحيوانات، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ١٥٤، كراچی ٥/ ٤٠)

هندية، كتاب الذبائح، قبيل الباب الثالث في المتفرقات، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٢٩٠، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٣٣٤۔

ذكر في النوادر لو أن جديا غذي بلبن خنزير فلا بأس بأكله؛ لأنه لم يتغير لحمه وما غذي به صار مستهلكا ولم يبق له أثر ...... والأصح أنها تحبس إلى أن تزول الرائحة المنتنة عنها؛ لأن الحرمة لذلك وهو شيء محسوس ولا يتقدر بالزمان لاختلاف الحيوانات في ذلك فيصار فيه إلى اعتبار زوال المضر، فإذا زال بالعلف الطاهر حل تناوله والعمل عليه بعد ذلك. (المبسوط للسرخسي، كتاب الصيد، دار الكتب العلمية بيروت ١١/ ٢٥٥-٢٥٦)

الموسوعة الفقهية الكويتية ٥/ ١٤٩۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: وہ شخص ٹھیک کہتا ہے مگرا دھوری بات کہتا ہے، جہاں یہ مسئلہ ہے(۱) وہاں دوسرا مسئلہ بھی ہے، دونوں ہی پر عمل چاہئے۔ اور وہ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ جس مباح فعل میں بدنامی وشورش ہو اس سے اجتناب ضروری ہے۔ اتقوا مواضع التهم (۲)۔ اور حدیث حطیم اس کی دلیل ہے(۳)۔

۲۶/ جمادی الثانیہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۴۶)

---

(۱) قال محمدؒ: ويكره الأكل والشرب في أواني المشركين قبل الغسل، ومع هذا لو أكل أو شرب فيها قبل الغسل جاز، ولا يكون آكلا ولا شاربا حراما، وهذا إذا لم يعلم بنجاسة الأواني الخ. (هندية، كتاب الكراهية، الباب الرابع عشر: في أهل الذمة، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٤٧، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٤٠١)

قال محمدؒ: يكره الأكل والشرب في أواني المشركين قبل الغسل، ومع هذا لو أكل أو شرب فيها جاز إذا لم يعلم بنجاسة الأواني، وإذا علم حرم ذلك عليه قبل الغسل. (البحرالرائق، كتاب الكراهية، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٣٧٤، كوئٹه ٨/ ٢٠٤)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الكراهية، الفصل السادس عشر: في أهل الذمة، مكتبه زكريا ديوبند ١٨/ ١٦٥، رقم: ٢٨٣٧٠۔

(۲) التحرز عن مواضع التهمة واجب، قال صلى الله عليه وسلم: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التهم، وقال علي رضي الله عنه: إياك وما يقع عند الناس إنكاره، وفي رواية: ما يسبق إلى القلوب إنكاره، وإن كان عندك اعتذاره فليس كل سامع نكرا يطيق أن يوسعه عذرا. (المبسوط للسرخسي، كتاب الصوم، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٥٨)

والتحرز عن مواضع التهمة واجب بالحديث. (البناية، الصوم، فصل: ومن كان مريضا في رمضان، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ١٠١)

وأن يتنزه عن دنئ المكاسب ورذيلها طبعا، وعن مكروهها عادة وشرعا، وكذلك يجتنب مواضع التهم وإن بعدت. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٩/ ٨٥)

العناية مع فتح القدير، الصوم، فصل: ومن كان مريضا في رمضان، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٢٧٧، كوئٹه ٢/ ٢٩٠۔

(۳) عن الأسود بن يزيد عن عائشة رضي الله عنها قالت: سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الجدر أمن البيت هو؟ قال: نعم، قلت: فما لهم لم يدخلوه في البيت؟ قال: ←

بام مچھلی، بدبودار گوشت اور اس میں پڑے ہوئے کیڑوں کے احکام

سوال (۲۳۹۶): قدیم ۴/۱۰۶- (۱) بام مچھلی یا گوشت کہ بُو کردہ باشد یا کرم زدہ باشد خوردن آں در شرع چہ حکم دارد؟

الجواب: (۲) في الدرالمختار، كتاب الذبائح: والجريث سمک أسود مارماهي سمک في صورة الحية (۳)۔ وفي ردالمحتار عن الطحطاوي: ويؤخذ منه أن أكل الجبن أو الخل أو الثمار كالنبق بدوده لا يجوز إن نفخ فيه الروح. اھ ج۵ص ۲۹۹ (۴)۔ وفي المرقاة: على قوله عليه السلام: فكله مالم ينتن. رواه مسلم ما نصه قال علماؤنا: وهذا على طريق الاستحباب والا فالنتن لا أثر له في الحرمة. اھ (۵)۔

← إن قومک قصرت بهم النفقة، قلت: فما شأن بابه مرتفعا؟ قال: فعل ذلک قومک ليدخلوا من شاؤوا ويمنعوا من شاؤوا ولو لا أن قومک حديث عهدهم بالجاهلية فأخاف أن تنكر قلوبهم أن أدخل الجدر في البيت، وأن ألصق بابه بالأرض. (بخاري شريف، كتاب الحج، باب فضل مكة وبنيانها، النسخة الهندية ۱/ ۲۱۵، رقم: ۱۵٦۱، ف: ۱۵۸٤)

مسلم شريف، كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها، النسخة الهندية ۱/ ٤۲۹، بيت الأفكار رقم: ۱۳۳۳۔

(۱) **خلاصۂ ترجمۂ سوال**: بام مچھلی یا گوشت جس میں بو پیدا ہوگئی ہو یا کیڑے پڑ گئے ہوں، اس کے کھانے کا شریعت میں کیا حکم ہے۔

(۲) **خلاصۂ ترجمۂ جواب**: درمختار میں ہے: والجريث سمک الخ۔ مذکورہ روایت سے چند فائدے حاصل ہوئے۔ پہلا: یہ کہ بام مچھلی جس کو فارسی میں "مارماہی" کہتے ہیں وہ سانپ کی شکل میں مچھلی ہوتا ہے اور وہ حلال ہے۔ دوسرا یہ کہ گوشت اگر بو کرے تو حلال ہے، مگر بہتر یہ ہے کہ نہ کھائیں۔ تیسرا یہ کہ کیڑا کھانا حرام ہے، ہاں اگر کیڑا دور کردیا جائے تو گوشت کھا سکتے ہیں گو کھانا خلاف اولیٰ ہے، مگر فی نفسہٖ کھانا حلال ہے۔

(۳) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ٤٤٦، کراچی ٦/ ۳۰۷۔

(۴) شامي، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ٤٤٤، کراچی ٦/ ۳۰٦۔

(۵) مرقاة، كتاب الصيد والذبائح، الفصل الأول، مكتبه إمداديه ملتان ۸/ ۱۱۱۔

روایات مذکورہ چند فائدہ بخشید اول آنکہ بام مچھلی کہ بفارسی مار ماہی گویندو آں سمک باشد بصورت مار حلال ست (۱)۔ دوم آنکہ گوشت اگر بوکند حلال ست مگر بہتر آنست کہ نخورند سوم آنکہ کرم خوردن حرام ست (۲) ہاں اگر کرم دور کردہ گوشت را تناول کنند گو خلاف اولیٰ است مگر حلال است۔ (تتمہ اولیٰ ص ۳۱۹)

نصاریٰ کا تیار کیا ہوا کھانا انہیں کے برتنوں میں کھانا

سوال (۲۳۹۷): قدیم ۴/ ۱۰۶- جناب کے چند تحریر شدہ نسخے میرے پاس موجود ہیں؛ لیکن جو باتیں اس وقت دریافت طلب ہیں ان سے حل نہیں ہوئیں؛ لہٰذا خدمت والا میں معروض ہے کہ امور ذیل کے متعلق نمبروار از روئے شرع شریف کے اطلاع بخشیں کہ اس ماحول اور واقعات کے اندر مذہب اسلام کہاں تک اجازت دیتا ہے۔ بینوا توجروا

(۱) یہاں اس سے تو آدمی بچ سکتا ہے کہ خنزیر کا گوشت یا نصرانیوں کا ذبیحہ یا ان جانوروں کی کسی قسم کی چربی کا استعمال نہ کرے؛ لیکن اس سے بچنا بہت مشکل ہے کہ ان کے ہاتھ کی تیار شدہ کوئی چیز بھی نہ

---

(۱) **لا بأس بأكل الجريث والمارماهي.** (هداية، قبيل كتاب الأضحية، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٤٢)

ولا يؤكل من حيوان الماء إلا السمک بأنواعه كالجريث والمارماهي. (ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب الذبائح، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٦٣)

بدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيد، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ١٤٦، كراچی ٥/ ٣٦۔

(۲) **قال في الخانية: لا بأس بدود الزيتون قبل أن ينفخ فيه الروح؛ لأن ما لا روح له لا يسمى ميتة اهـ. ويؤخذ أن أكل الجبن بدوده أو الخل كذلک أو الثمار كالنبق بدوده إن نفخ فيه الروح لايجوز.** (طحطاوي على الدرالمختار، كتاب الذبائح، كوئٹه ٤/ ١٥٨)

قال الحنفية: إن دود الزنبور ونحوه قبل أن تنفخ فيه الروح لا بأس بأكله؛ لأنه ليس بميتة، فإن نفخت فيه الروح لم يجز أكله وعلى هذا لا يجوز أكل الجبن أو الخل أو الثمار بدودها. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٥/ ١٤٣)

خانية على هامش الهندية، كتاب الصيد والذبائح، قديم زكريا ديوبند ٣/ ٣٥٧، جديد زكريا ديوبند ٣/ ٢٥٣۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کھائے ؛ لہٰذا دریافت طلب یہ ہے کہ وہ چیزیں جو مذہب اسلام میں حلال ہیں، مگراس کو نصرانی اپنے برتن میں پکا کر کھلائے تو ایسے ملک میں جہاں دوسرا انتظام مشکل ہے، ان کے پکائے ہوئے کھانے کی مذہب اسلام اجازت دیتا ہے یا نہیں؟

الجواب : غالب گمان تو یہی ہے کہ حلال چیزیں جن برتنوں میں پکائی جاتی ہیں پکانے سے پہلے ان برتنوں کو دھوتے ہوں گے، پس بظن غالب وہ برتن پاک ہوجاتے ہیں؛ لہٰذا ان کی پکی ہوئی چیزیں بھی پاک ہیں۔ البتہ اگر واقعات سے ان برتنوں کا ناپاک ہونا یقیناً یا بظن غالب معلوم ہوجاوے تو پھر گنجائش نہیں(۱)۔ (تتمہ خامسہ ص ۴۱۷)

---

(۱) **قال محمدؒ: يكره الأكل والشرب في أواني المشركين قبل الغسل، لأن الغالب والظاهر من حال أوانيهم النجاسة ...... ولو أكل مع هذا أو شرب فيها قبل الغسل جاز، ولا يكون آكلا ولا شاربا حراما؛ لأن الطهارة في الأشياء أصل والنجاسة عارض فيجرى على الأصل حتى يعلم حدوث العارض، وما يقول بأن الظاهر هو النجاسة، قلنا: نعم، لكن الطهارة كانت ثابتة بيقين، واليقين لا يزول إلا بيقين مثله، وهذا إذا لم يعلم بنجاسة الأواني، فأما إذا علم فإنه لايجوز أن يشرب ويأكل منها قبل الغسل، ولو شرب، أو أكل كان شاربا وآكلا حراما.** (المحيط البرهاني، كتاب الكراهية، الفصل السادس عشر: في أهل الذمة والأحكام التي تعود إليهم، المجلس العلمي ٨/ ٦٨-٦٩، رقم: ٩٦٠١-٩٦٠٢)

قال محمدؒ: ويكره الأكل والشرب في أواني المشركين قبل الغسل، ومع هذا لو أكل أو شرب فيها قبل الغسل جاز، ولا يكون آكلا ولا شاربا حراما، وهذا إذا لم يعلم بنجاسة الأواني، فأما إذا علم فإنه لا يجوز أن يشرب أو يأكل منها قبل الغسل، ولو شرب أو أكل كان شاربا وآكلا حراما. (هندية، كتاب الكراهية، الباب الرابع عشر: في أهل الذمة، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٤٧، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٤٠١)

في التاتارخانية: من شك في إنائه أو ثوبه أو بدنه أصابته نجاسة أو لا فهو طاهر ما لم يستيقن، وكذا الآبار والحياض والحباب الموضوعة في الطرقات، ويستقي منها الصغار والكبار والمسلمون والكفار، وكذا ما يتخذه أهل الشرك أو الجهلة من المسلمين كالسمن والخبز والأطعمة والثياب الخ. (شامي، كتاب الطهارة، قبيل مطلب في أبحاث الغسل، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٨٣-٢٨٤، كراچی ١/ ١٥١) ←

رسالہ ''إسکات المنکر لآفات المسکر''

بعد الحمد والصلوٰۃ۔ احقر کے پاس آغاز ماہ جمادی الاخریٰ ۱۳۴۴ھ میں مشفق مکرم جناب حاجی وجیہ الدین صاحب ممبر لیجسلیٹو (legeslative) اسمبلی کا ایک خط مع ان کی مطبوعہ تقریر مسمّٰی بہ ''انسداد شراب نوشی'' کے آیا۔ جس میں مجھ سے اظہار رائے کی استدعا تھی، بناءً علیہ ایک مختصر مضمون لکھا گیا جو ذیل میں مع خط منقول ہے:

نقل خط: ''انسداد شراب نوشی''

سوال (۲۳۹۸): قدیم ۴/ ۱۰۷- مخدومی مکرمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ۔

غالباً جناب کو علم ہوگا کہ اس ناچیز کی تجویز متعلق انسداد مۓ نوشی اجلاس لیجسلیٹو اسمبلی میں پیش ہوکر باوجود گورنمنٹ کی سخت مخالفت کے ذراسی ترمیم کے بعد کثرت آرا سے پاس ہوچکی ہے؛ لیکن چونکہ ارکان گورنمنٹ کو رائے عامہ کا اظہار طرق مروجہ کے ذریعہ اب تک نہیں کرایا گیا؛ اس لئے ہنوز روز اول ہی اس ضرورت کو محسوس کر کے انسداد منشیات کے سچّے حامی پادری انڈرسن نے کلکتہ سے سفر اختیار کیا، اور ایک خاص جلسہ میں طے کرایا کہ اس تجویز کے نفاذ کرانے کے خاطر ضرورت ہے کہ دارالسلطنت دہلی میں ایک کانفرنس بتواریخ ۲۹-۳۰-۳۱/ جنوری ۲۶ء منعقد ہو، جس میں ملک کے مقتدر ومسلّمہ نمائندگان شریک ہوں، تقاریر ہوں تحریری مضامین اور رسالے شائع ہو، اور اس طرح ارکانِ حکومت پر ثابت ہوجاوے کہ اہل ہند کی متفقہ خواہش ہے کہ ام الخبائث کا انسداد کلّی کر دیا جائے جیسا کہ اس ناچیز نے اپنے ریز ولیوشن میں تفصیل کے ساتھ مطالبہ کیا ہے، اور جس کی ایک نقل بغرض واقفیت ملفوف ہے) کانفرس کی شرکت کی دعوت تو پادری صاحب موصوف روانہ کریں گے؛ لیکن بندہ نے ایک رسالہ شائع کرنے کی خدمت اپنے ذمّہ لی ہے جس میں ملکی ومذہبی مقتدر ومسلمہ حضرات کی بیش قیمت آراء جمع کی جاویں گی؛ اس لئے مستدعی ہوں کہ براہِ کرم بہت جلد تائیدی مضامین روانہ فرما کر ممنون فرماویں، تاکہ رسالہ قبل از جلسہ تیار ہوکر شائع ہوسکے۔

← الفتاوی التاتارخانیة، الطهارة، الفصل الثاني، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۲۶۹، رقم: ۳۵۳۔

البحر الرائق، کتاب الکراهیة، فصل في البیع، مکتبه زکریا دیوبند ۸/ ۳۷۴، کوئٹه ۸/ ۲۰۴۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مضمونِ احقر

الجواب : حامداً و مصلیاً۔ دنیا میں جتنے مضر افعال ہوتے ہیں خواہ وہ فاعل کی ذات تک محدود ہوں خواہ دوسروں تک متعدّی ہوں، پھر تعدیہ کی صورت میں خواہ ان کا ضرر رعایا تک پہنچے خواہ سلطنت تک، ایسے سب افعال کا سبب دو امر میں منحصر ہے، ایک عقل کا ضعف وفتور دوسرا کسی جذبۂ نفسانی کی قوت اور غلبہ جو باوجود عقل میں ضعف وفتور نہ ہونے کے بھی وہ جذبہ اپنی قوت سے عقل کے ساتھ مقاومت ومصادمت کرکے اس کو مغلوب کردے، اس مقدمہ میں تو کسی حکیم کو خواہ وہ کسی ملّت کا متبع ہو یا نہ ہو کلام نہیں ہوسکتا، اور اس مسئلہ مسلّمہ ومتفقہ سے اس کا لزوم بھی ظاہر ہے کہ اگر دُنیا میں کوئی چیز ایسی ہو جس میں یہ دونوں اثر ہوں، یعنی مزیل عقل بھی ہو اور مہیج مواد شر بھی ہو، اس کے قبیح وواجب الانسداد ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا۔ اب میں دعوی کرتا ہوں کہ اشیائے مسکرہ جس کا نام خواہ شراب رکھا جائے یا تاڑی کہا جاوے یا سیندھی کے لقب سے مشہور کیا جاوے سب ایسے ہی ہیں کہ ان میں یہ دونوں اثر ہیں، چنانچہ مشاہدہ ہے کہ اس کے استعمال سے عقل زائل یا ضعیف ضرور ہوجاتی ہے، بظاہر نظر تو صرف اس کے نشہ تک لیکن عندالتحقیق بعد نشہ اُترنے کے بھی، چنانچہ جو لوگ اس کے خوگر ہیں ان کی حالتِ عقلیہ قبل اس عادت کے اور بعد اس عادت کے دیکھ کر موازنہ کرنے سے معلوم ہوسکتا ہے۔ اور اگر علی سبیل التنزل بقاء نشہ ہی تک ضعف عقل کو تسلیم کرلیا جاوے، تو اس ہی حالت میں بعض افعال ضعف عقل سے ایسے صادر ہوجاتے ہیں جن کا ضرر تمام عمر تک گلو گیر رہتا ہے، تو اس کے وجوب انسداد کے لئے یہ بھی کافی ہے، اسی طرح اس کے استعمال سے شہوت وغضب کو یقیناً ہیجان وثوران ہوتا ہے اور تمام مفاسد کا راس واساس ان ہی دو قوتوں کا اعتدال سے خارج ہوجانا ہے، پس جب اس میں یہ دونوں اثر ہوئے تو اس کے وجوب انسداد میں کس کو کلام ہوسکتا ہے اور یہاں سے مذہب اسلام کی اعلیٰ درجہ کی عقلی خوبی ثابت ہوتی ہے کہ ایسی چیز کو جو کہ ام المفاسد وابوالجرائم ہے، کیسے بلیغ اہتمام سے روکا ہے، اور اس انسداد سے دو طور پر خوبی ثابت ہوئی ایک یہ کہ ممانعت ایسی ہی چیز سے کی جس کی ممانعت فطرت سلیم بھی کرتی ہے، اور فطرت صحیحہ کے موافق ہونا کسی مذہب کا اس کی اعلیٰ درجہ کی خوبی ہے (مگر ہر فطرت صحیح نہیں ہوتی۔ اس پر اسلام کا منطبق ہوجانا ضروری نہیں کما قیل:

نہ انجیر شد نام ہر میوۂ ☆ نہ مثل زبیدہ است ہر بیوۂ

دوسرے یہ کہ تجربہ سے ثابت ہوا ہے کہ اکثر طبائع میں زرا فلسفہ جذبات نفسانیہ کا مقابلہ نہیں کرسکتا، یہ

قوت مذہب ہی میں ودیعت رکھی گئی ہے، تو گو مسکرات کا ضرر فلسفی دلائل سے ثابت ہے، مگر اسلام نے اس مجرب اصول کی رعایت فرما کر مذہب کے طور پر اس کو حرام کر دیا، تا کہ بالکلّیہ انسداد ہو جاوے (اور یوں کوئی مذہب ہی کی عقیدت یا عظمت کو دل سے نکال دے، اس کا تو علاج نہیں، جیسے کوئی دوا گوا کسیر کے درجہ کی ہو؛ لیکن کوئی اس کا استعمال ہی نہ کرے تو اس سے اس کی خوبی میں کیا کمی ہو سکتی ہے) تو دوسری خوبی اسلام کی اس طرح ثابت ہوئی کہ اس کی حرمت کو مذہب قرار دیا، اور اس انسداد کے احترام کو جو میں نے اُوپر بلیغ کہا ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ اس کے روکنے کے لئے اسلام نے دو عنوان اختیار کئے ہیں:

ایک حاکمانہ۔ دوسرا حکیمانہ؛ کیونکہ بعض طبائع پر مذہب کا اتباع غالب ہوتا ہے، ان پر حکیمانہ عنوان زیادہ مؤثر ہوتا ہے، چنانچہ سورۂ مائدہ میں اس باب میں جو آیتیں ہیں ان میں سے پہلی آیت میں حاکمانہ عنوان ہے، جس کا ترجمہ یہ ہے کہ: ''اے ایمان والو! بات یہی ہے کہ شراب اور فلاں فلاں چیزیں یہ سب گندی باتیں شیطانی کام ہیں، سو ان سے بالکل الگ رہو، تا کہ تم کو فلاح ہو''۔ اور دوسری آیت میں حکیمانہ عنوان ہے، جس کا ترجمہ یہ ہے کہ: ''شیطان تو یوں چاہتا ہے کہ شراب اور جوئے کے ذریعہ سے تمہاری آپس میں (برتاؤ میں) عداوت اور (دلوں میں) بغض واقع کردے (چنانچہ ظاہر ہے کہ شراب میں عقل نہیں رہتی، گالی گلوچ، دنگا فساد ہو جاتا ہے، جس سے بعد میں طبعاً کدورت باقی رہتی ہے) اور (شیطان یوں چاہتا ہے کہ) اللہ تعالیٰ کی یاد سے اور نماز سے (جو کہ اللہ تعالیٰ کی یاد کا سب سے اچھا طریقہ ہے) تم کو باز رکھے (چنانچہ یہ بھی ظاہر ہے کہ شراب میں ہوش ہی بجا نہیں رہتے الخ جب یہ ایسی بُری چیزیں ہیں) سو (بتلاؤ) اب بھی باز آؤ گے'' (۱)۔ بیان القرآن سے ترجمہ ختم ہوا (۲)۔

اس حکیمانہ عنوان میں اس فلسفہ کی طرف اشارہ ہے جو ابتدائے تقریر میں مذکور ہے، یعنی اصل عقل یا کمال عقل کا زوال اور جذباتِ نفسانیہ کا ہیجان واشتعال، چنانچہ ترجمہ کی تقریر سے واضح ہو چکا، اور ظاہر ہے

---

(۱) يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ. إِنَّمَا يُرِيْدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوْقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَآءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُوْنَ. [سورة المائدة، رقم الآية: ٩٠-٩١]

(۲) بيان القرآن، تاج پبلشرز دهلي ٣ / ٥٧-٥٨۔

ایسے دو مؤثر عنوانوں کا جمع کرنا کتنی بڑی بلاغت ہے، پھر بلاغت میں دوسری ترقی یہ فرمائی کہ مضرتوں کی فہرست میں دو قسم کی مضرتوں کا ذکر فرمایا دنیوی مضرت کا بھی اور وہ بھی سب مضرتوں کی جڑ، یعنی باہم جنگ و جدل جو دنیوی مضرتوں میں سب سے بڑھ کر مضرت ہے، چنانچہ سب کا اتفاق ہے کہ تمام تمدّنی ومعاشرتی و سیاسی مضرتوں کی اصل الاصول باہمی نااتفاقی ہے، اور دینی مضرت کا بھی یعنی اللہ کی یاد سے اور نماز سے محرومی جن کی عظمت اور اصل الطاعات ہونے کو اہل مذہب جانتے ہیں تو اس فہرست میں اس کا جامع المضار ہونا بتلا دیا، اور جامعیت کا موجب بلاغت ہونا ظاہر ہے، اس کے ساتھ تیسری ترقی کی طرف بھی اشارہ قریب بصراحت ہے، اس کی تقریر یہ ہے کہ دوسری نصوص میں اللہ کی یاد کی اور نماز کی خاص خاصیتیں مذکور ہیں، مثلاً ایک آیت میں ارشاد ہے کہ ''جو لوگ خدا ترس ہیں جب ان کو کوئی خطرہ شیطان کی طرف سے (غصّہ کا یا اور کسی امر کا) آجاتا ہے تو وہ (فوراً خدا کی) یاد میں لگ جاتے ہیں (جیسے استعاذہ و دُعا اور خدا تعالیٰ کی عظمت وعذاب وثواب کو یاد کرنا) سو یکایک ان کی آنکھیں کھل جاتی ہیں (۱)۔ (اور حقیقت امر اُن پر منکشف ہوجاتی ہے، جس سے وہ خطرہ اثر نہیں کرتا۔ از بیان القرآن (۲)۔ یعنی وہ گناہ اُن سے صادر نہیں ہوتا، اور مثلاً دوسری آیت میں ارشاد ہے کہ اور دوسرے درجہ کے مسلمان ایسے لوگ ہیں کہ جب کوئی ایسا کام کر گذرتے ہیں جس میں (دوسروں پر) زیادتی ہو یا (کوئی گناہ کر کے خاص) اپنی ذات پر نقصان اُٹھاتے ہیں تو (معاً) اللہ تعالیٰ (کی عظمت اور عذاب) کو یاد کر لیتے ہیں، پھر اپنے گناہوں کی معافی چاہنے لگتے ہیں، یعنی اس طریقہ سے جو معافی کے لئے مقرر ہے کہ دوسروں پر زیادتی کرنے میں اُن اہلِ حقوق سے بھی معاف کراوے۔ الیٰ قولی۔ اور وہ لوگ اپنے فعل (بد) پر اصرار (اور ہٹ) نہیں کرتے (۳)۔ از بیان القرآن (۴)۔ اور مثلاً تیسری آیت میں ہے کہ بیشک نماز (اپنی وضع کے اعتبار سے) بے حیائی اور

---

(۱) اِنَّ الَّذِيْنَ اتَّقَوْا اِذَا مَسَّهُمْ طٰٓئِفٌ مِّنَ الشَّيْطٰنِ تَذَكَّرُوْا فَاِذَا هُمْ مُّبْصِرُوْنَ. [سورة الأعراف، رقم الآية: ۲۰۱]

(۲) بیان القرآن، تاج پبلشرز دهلي ٤ / ٦١۔

(۳) وَالَّذِيْنَ اِذَا فَعَلُوْا فَاحِشَةً اَوْ ظَلَمُوْٓا اَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللّٰهَ فَاسْتَغْفَرُوْا لِذُنُوْبِهِمْ وَمَنْ يَّغْفِرُ الذُّنُوْبَ اِلَّا اللّٰهُ وَلَمْ يُصِرُّوْا عَلٰى مَا فَعَلُوْا وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ. [سورة آل عمران، رقم الآية: ۱۳۵]

(۴) بیان القرآن، تاج پبلشرز دهلي ۲ / ۵۸۔

ناشائستہ کاموں سے روک ٹوک کرتی رہتی ہے(۱)۔(یعنی بلسانِ حال کہتی ہے کہ جس معبود کی تو اتنی تعظیم کرتا ہے فحشا و منکر کے ارتکاب سے اس کی بے تعظیمی نہایت نازیبا ہے۔از بیان القرآن(۲)۔

پہلی آیت میں اللہ کی یاد کی یہ خاصیت مذکور ہے کہ اگر طریق صحیح سے یاد ہوتو پھر جرائم کا صدور نہیں ہوگا۔اور دوسری آیت میں اسی اللہ کی یاد کی یہ خاصیت مذکور ہے کہ اگر ابتدا میں یاد نہ رہنے سے جرم کا صدور ہوجاوے تو بعد صدور کے وہی یاد اس جرم کے تدارک وتلافی کا سبب ہوجاتی ہے۔اور تیسری آیت میں نماز کی خاصیت مذکور ہے کہ اگر نماز کی حقیقت میں بصیرت سے نظر کیا کرے تو وہ جرائم کی ابتداء و بقا سے مانع ہوجاتی ہے، چنانچہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک ایسے نمازی کا حال سُن کر جو چوری بھی کیا کرتا تھا، یہ ارشاد:**سینهاه ما یقول. رواه أحمد (۳) وابن حبان والبیهقي، کذا في روح المعاني** (۴)۔ یعنی وہ نماز اس عیب سے روک دے گی جو تم اس میں بتلاتے ہو، اسی بناء پر ہے کہ آپ کو وحی سے معلوم ہوگیا کہ یہ شخص بصیرت فی الصلوٰۃ سے کام لے گا؛ اس لئے اس فعل کو چھوڑ دے گا۔اب ذکر وصلوٰۃ کی اُن خاصیتوں کو پیش نظر رکھ کر آیت مائدہ کا حاصل یہ ہوا کہ ذکر وصلوٰۃ جو کہ تمام معاصی ومفاسد کے صدور واصرار کا قفل ہے، شراب ایسی بُری چیز ہے کہ اس قفل سے دُور کرتی ہے، تو لامحالہ وہ کلید ہوئی تمام خرابیوں کی خلاصہ یہ ہوا کہ شراب اس مادہ کو ضعیف کرتی ہے جو تمام شرور کو روکنے والا تھا، یہ تیسری ترقی ہوئی کہ گو ظاہراً صرف ذکر وصلوٰۃ سے باز رکھتی ہے، مگر بواسطہ تمام شرور کی طرف رہبری کرتی ہے، جن میں دنیوی مضار بھی آگئے اور دینی بھی، تو جس چیز کو آیت مائدہ میں دینی مضرت بتلایا ہے وہ اپنے اثر سے دنیوی مضرتوں کا بھی سبب ہوگیا، یہ تو اسلام نے آیات سے اس کا انسداد فرمایا ہے، اور احادیث تو اس مادّہ میں بے شمار ہیں، کتب حدیث میں نکالنے سے معلوم ہوسکتا ہے(۵) جن میں سے بعض حدیثیں حاجی وجیہ الدین صاحب کی تقریر

---

(۱) **إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ.** [سورة العنكبوت، رقم الآية: ٤٥]

(۲) بیان القرآن، تاج پبلشرز دهلي ۲/ ۵۸۔

(۳) **عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إن فلانا يصلي بالليل، فإذا أصبح سرق قال: إنه سينهاه ما يقول.** (مسند أحمد بن حنبل ۲/ ٤٤٧، رقم: ۹۷۷۷)

(۴) روح المعاني، سورة العنكبوت، آیت: ٤٥، مکتبہ زکریا دیوبند ۱۱/ ۲٤۵۔

(۵) **عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: كل** ←

معنون بہ انسداد شراب نوشی میں بھی مذکور ہیں، اور جن عقلی مضرتوں کو میں نے اجمالاً ذکر کیا ہے اس تقریر میں قدرے مفصّل ہے، اسی لئے میں نے اجمال پر اکتفا کیا۔

اب اپنی اس تقریر کو دو سوالوں کے جواب پر ختم کرتا ہوں۔ ایک سوال یہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ بعض لوگ شراب پیتے ہیں، مگر ایسے اعتدال کے ساتھ کہ ان سے کوئی شرارت صادر نہیں ہوتی؟ جواب یہ ہے کہ مادّہ تو شر کا ان میں موجود ہے، یعنی ضعفِ عقل بھی (جس کی طرف شروع تقریر میں بضمن مشورہ موازنہ اشارہ کیا گیا ہے) اور ہیجانِ جذبات بھی (جو کہ مشاہد ہے) تو یہ عدم صدورِ شر کا عارضی ہے جو قابل اعتبار نہیں۔ دوسرے تجربہ ہوا ہے کہ یہ اعتدال رہتا نہیں، تو پھر شر لازم ہے۔ تیسرے اس کو دیکھ کر دوسرا اختیار کرے گا، اور وہاں اعتدال نہ ہوگا، اور شر کا سبب بننا یہ بھی شر ہے، تو یہ کہنا غلط ہوا کہ اس شخص سے شر کا صدور نہیں ہوا۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ بعض لوگ شراب نہیں پیتے، اور شرارتیں کرتے ہیں، جواب یہ ہے کہ وہاں اور اسباب ہیں، اور عقل اور شرع ان سے بھی روکتی ہیں، سو ہم یہ تو دعویٰ نہیں کرتے کہ اس کے سوا اور کوئی سبب شر کا ہے ہی نہیں، ہمارا تو یہ دعویٰ ہے کہ یہ بھی بڑا سبب شر کا ہے، تو دوسرے اسباب کا وجود ہمارے اس دعوے میں مضر نہیں۔ **ولنختم الكلام بالحمدلله المنعام والسلام على سيد الأنام.**

۱۶/ جمادی الاخریٰ ۱۳۴۴ھ (تتمہ خامسہ ص ۴۱۲)

← **شراب أسكر فهو حرام.** (بخاري شريف، كتاب الوضوء، باب لا يجوز الوضوء بالنبيذ ولا المسكر، النسخة الهندية ۱/ ۳۸، رقم: ۲۴۲)

عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما أسكر كثيره فقليله حرام. (أبوداؤد شريف، كتاب الأشربة، باب ماجاء في السكر، النسخة الهندية ۲/ ۵۱۸، دارالسلام، رقم: ۳۶۸۱)

عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كل مسكر حرام، ما أسكر الفرق منه فملء الكف منه حرام. (ترمذي شريف، أبواب الأشربة، باب ما أسكر كثيره فقليله حرام، النسخة الهندية ۲/ ۸، دارالسلام، رقم: ۱۸۶۶)

عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كل مسكر حرام وما أسكر كثيره فقليله حرام. (ابن ماجة شريف، أبواب الأشربة، باب ما أسكر كثيره فقليله حرام، النسخة الهندية ص: ۲۴۳، دارالسلام رقم: ۳۳۹۲)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جو شخص مچھلی کا شکار نہ کر سکے اس کیلئے مچھلی کھانے کا طریقہ

سوال (۲۳۹۹): قدیم ۴/۱۱۱- جو شخص کہ خود مچھلی پکڑ نہیں سکتا وہ کس طرح کھا سکتا ہے؟

الجواب: پکڑنے والا اس کو ہدیہ دیدے(۱) یا اس کے ہاتھ بیع کر دے(۲)۔

۱۵/ذی الحجہ ۱۳۲۵ھ (امداد، ج ۳، ص ۱۴۷)

کھانے کو نمک سے شروع اور نمک پر ختم کرنے کی روایت کی تحقیق

سوال (۲۴۰۰): قدیم ۴/۱۱۱- کھانا کھانے کی ابتداء نمک کھانے سے کرنے کو اور ختم طعام بھی نمک کھانے سے کرنے کو اکثر کتب متداولہ معتبرہ میں منجملہ آداب وسنن طعام لکھا ہے، احیاء العلوم، کیمیائے سعادت، ردالمحتار، فتاویٰ عالمگیریہ، در المنتقیٰ، عین العلم وغیرہ میں اس کی صراحت موجود ہے، مگر ایک شخص اس کو نہیں مانتے، وہ کہتے ہیں کہ جب تک ثبوت اس کا قول یا فعل رسول مقبول ﷺ سے یا کسی صحابی کے قول یا فعل سے نہ ملے محض فقہاء حنفیہ وبعضے صوفیہ کے لکھنے پر اس کا ادب ومستحب ہونا قابل تسلیم ووثوق نہیں۔ ایسے حال میں علماء کرام سے دو سوال ہیں: اول یہ کہ قول قائل مذکور کا صحیح ہے یا نہیں؟ بتقدیر ثانی کیا غلطی خیال وقول میں قائل مذکور کے ہے، اور اس کا جواب مُسکت اور تشفی بخش کیا ہے؟

دوم اگر کسی قول یا فعلِ آنحضرت ﷺ سے یا کسی صحابی کے قول یا فعل سے ثبوت سنیت واستحباب ابتدا واختتام بہ نمک نظر سے آپ حضرات کی گذرا ہو تو بہ نقل اس کے رفع شبہ فرمائیے۔ بینوا توجروا؟

---

(۱) **عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: تهادوا تحابوا.** (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الهبات، باب التحريض على الهبة، دارالفكر بيروت ٩/ ١٥٤، رقم: ١٢١٦٨)

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: تهادوا فإن الهدية تذهب وحر الصدر، ولا تحقرن جارة لجارتها، ولو شق فرسن شاة. (ترمذي شريف، أبواب الولاء والهبة، باب في حث النبي صلى الله عليه وسلم على الهدية، النسخة الهندية ٢/ ٣٤، دارالسلام رقم: ٢١٣٠)

(۲) **وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا.** [سورة البقرة، رقم الآية: ٢٧٥]

الجواب: في إحياء العلوم: ويبدأ بالملح و يختم به (۱)۔ وفي شرحه للزبيدي هكذا نقله صاحب القوت وصاحب العوارف، قال الأخير روى عن رسول الله ﷺ أنه قال: يا علي! ابدأ طعامک بالملح واختم بالملح، فإن الملح شفاء من سبعين داءً، منها: الجنون، والجذام، والبرص، ووجع البطن، ووجع الأضراس، وذكره ابن الجوزي في الموضوعات، وسيأتي الكلام عليه في الفصل الأخير (۲)۔ وقال في الفصل الأخير: أخرجه البيهقي في الشعب بلفظ القوت الخ، وروى ابن الجوزي في الموضوعات الخ، ثم قال: لايصح والمتهم عبدالله بن أحمد الطائي وأبوه فإنهما يرويان نسخة من أهل البيت كلها باطلة اھ. وفي ذيل اللآلی للسيوطي الموضوع لايراد الموضوعات من أكل الملح قبل الطعام وبعد الطعام، فقد امن من ثلثمائة وستين نوعاً من الداء أهونها الجذام والبرص اھ (۳)۔

اب سب عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان شخص کا یہ قول صحیح ہے اور اس کا ثبوت کہیں نظر سے نہیں گذرا، باقی اس سے فقہاء وصوفیہ پر اعتراض بھی نہیں ہوسکتا، اس واسطے کہ لکل فن رجال. اور ہر فقیہ وصوفی کے لئے محدث ہونا لازم نہیں؛ البتہ فقیہ بمعنی مجتہد کے لئے احادیث احکام پر مطلع ہونا ضروری ہے، سو یہ ادب مجتہد مذہب سے منقول بھی نہیں؛ اس لئے ان پر بھی کوئی شبہ نہیں ہوسکتا، نیز اس سے کتب مذہب کا غیر معتبر ہونا بھی لازم نہیں آتا؛ کیونکہ وہ کتب تدوین مذہب منقول عن المجتہد کے لئے موضوع ہیں۔اور یہ اُمور خود مجتہد سے منقول نہیں۔اور یہ سب کلام بابت عدم صحت روایت مسئول عنہا اور صحت قول قائل مذکور فی السوال باعتبار اس روایت کے بعینہٖ منقول صریح ومرفوع ہونے کے ہے۔اور باعتبار اس قول کے صحیح فی نفسہٖ

---

(۱) كتاب آداب الأكل، الباب الأول في الآداب فيما لابد للمنفرد، القسم الثاني: في آداب حالة الأكل، مكتبه نول كشور ۲/ ۳۔

(۲) إتحاد سادة المتقين بشرح إحياء العلوم الدين للزبيدي، كتاب آداب الأكل، الباب الأول، القسم الثاني، مؤسسة التاريخ العربي بيروت ۵/ ۲۱۸۔

(۳) إتحاد سادة المتقين كتاب آداب الأكل، فصل يجمع آدابا و مناهي طبية و شرعية، مؤسسة التاريخ العربي بيروت ۵/ ۲٦٤۔

ہونے کے ہے، باقی من وجہٍ موقوفاً صریحاً اور مرفوعاً استنباطاً بانضمام بعض قواعد صحیحہ اس روایت کی اصل اور ماخذ ثابت ہے، اور اس قائل کا مقصود اگر کتب فقہ وتصوف کے معتبر ہونے کی نفی ہو تو وہ قول صحیح نہیں، چنانچہ وہ روایت موقوفاً حضرت علیؓ سے بدیں لفظ احیاء میں منقول ہے:

من ابتدأ غذاءہ بالملح أذهب الله عنه سبعين نوعاً من البلاء (۱)۔ اورزبیدی نے بیہقی سے اس کی تخریج کر کے کوئی کلام نہیں کیا (۲)۔ اور مرفوعاً مقاصد حسنہ میں بہ **تخریج ابن ماجة وأبو یعلیٰ** وطبرانی وقضاعی بروایت حضرت انسؓ یہ الفاظ وارد ہیں **سید إدامکم الملح** (۳)۔ اور اصل مقتضیٰ سیادت کا یہ ہے کہ وہ اول وآخر دونوں محل میں ہو اور بہت مواقع پر تکویناً وتشریعاً اس کا اعتبار بھی کیا گیا ہے، چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم **أوّل الأنبیاء نورا وآخرًا نبیاً ظهوراً** ہیں (۴)۔ اور خود طعام کے قبل اور بعد ذکر اللہ وارد ہے (۵)۔

---

(۱) إحیاء العلوم، کتاب آداب الأکل، فصل یجمع آدابا ومناهي طبیة وشرعیة متفرقة، مکتبہ نول کشور ۲/ ۱۰۔

(۲) اتحاد سادة المتقین للزبیدي، فصل یجمع آدابا ومناهي طیبة وشرعیة متفرقة، مؤسسة التاریخ العربي بیروت ۵/ ۲۶۴۔

(۳) المقاصدة الحسنة، الباب الأول: الأحادیث بحسب ترتیب الأحرف، حرف السین المهملة، دار الکتاب العربي بیروت ۱/ ۳۹۲، رقم الحدیث: ۵۷۱۔

(۴) **عن عرباض بن ساریة قال: قال النبي صلی الله علیه وسلم: إني عند الله لخاتم النبیین، وإن آدم علیه السلام لمنجدل في طینته.** (مسند أحمد بن حنبل ۴/ ۱۲۷، رقم: ۱۷۲۸۰)

المعجم الکبیر للطبراني، دار إحیاء التراث العربي ۱۸/ ۲۵۲، رقم: ۶۲۹-۶۳۱۔

المستدرك علی الصحیحین للحاکم، قدیم ۲/ ۶۵۲، جدید ۴/ ۵۶۵، رقم: ۴۱۷۵۔

(۵) **عن ابن عباسؓ أن النبي صلی الله علیه وسلم وأبا بکر وعمر أتوا بیت أبي أیوب فلما أکلوا وشبعوا قال النبي صلی الله علیه وسلم: خبز ولحم وتمر وبسر ورطب إذا أصبتم مثل هذا فضربتم بأیدیکم فکلوا بسم الله وبرکة الله.** (المستدرك للحاکم، کتاب الأطعمة، دار الکتب العلمیة بیروت ۴/ ۱۲۰، رقم: ۷۰۸۴)

عن أبي سعید الخدريؓ قال: کان النبي صلی الله علیه وسلم إذا أکل أو شرب ←

اور دُعا کے شروع اور ختم دونوں پر درُود شریف ما مور بہ ہے(۱) اسی طرح بہت سے احکام ہیں۔ پس یہ ماخذ ہوسکتا ہے نمک سے ابتداء اور اس پر اختتام کرنے کا؛ لیکن یہ عبادات سے نہیں، اس معنی کر استحباب کا حکم نہیں کر سکتے؛ لیکن چونکہ عادات مرضیہ موافقۃ للقواعد الشرعیہ میں سے ہے؛ اس لئے مستحب بمعنی محبوب و مرغوب فیہ کہہ سکتے ہیں، اور اس سے معلوم ہوگیا ہوگا کہ قائل قول مذکور کا مقصود اگر اس کی بالکلیہ نفی یا کتب مذہب کے غیر معتبر ہونے کا دعویٰ ہو تو وہ قول صحیح نہیں۔

۹ ر صفر ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۳)

← **قال: الحمدلله الذي أطعمنا وسقانا وجعلنا مسلمين.** (ترمذي شريف، أبواب الدعوات، باب ما يقول إذا فرغ من الطعام، النسخة الهندية ۲/ ۱۸٤، دارالسلام رقم: ۳٤۵٦)

أبوداؤد شريف، كتاب الأطعمة، باب ما يقول الرجل إذا طعم، النسخة الهندية ۲/ ۵۳۸، دارالسلام رقم: ۳۸۵۰۔

(۱) **عن فضالة بن عبيد يقول: سمع النبي صلى الله عليه وسلم رجلا يدعو في صلاته فلم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: عجل هذا ثم دعاه فقال له أو لغيره: إذا صلى أحدكم فليبدأ بتحميد الله والثناء عليه، ثم ليصل على النبي صلى الله عليه وسلم، ثم ليدع بعد ما شاء.** (ترمذي شريف، أبواب الدعوات، باب بلا ترجمة، النسخة الهندية ۲/ ۱۸٦، دارالسلام رقم: ۳٤۷۷)

أبوداؤد شريف، الصلاة، باب الدعاء، النسخة الهندية ۱/ ۲۰۸، دارالسلام رقم: ۱٤۸۱۔

أن يفتتح الدعاء بذكر الله عز وجل وبالصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الحمد لله والثناء عليه، ويختمه بذلك كله أيضا لما ورد عن فضالة بن عبيد قال: سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا يدعو في صلاته لم يحمد الله ولم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: عجل هذا ثم دعاه، فقال له أو لغيره: إذا صلى أحدكم فليبدأ بتحميد الله والثناء عليه، ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم، ثم يدعو بما شاء، ودليل ختمه بذلك قول الله تعالى: ''وآخر دعواهم أن الحمدلله رب العالمين'' وأما الصلاة على النبي فلقوله صلى الله عليه وسلم: لا تجعلوني كقدح الراكب يجعل ماءه في قدحه، فإن احتاج إليه شربه وإلا صبه، اجعلوني في أول كلامكم وأوسطه وآخره. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۰/ ۲٦٤)

آب سیندھی کا حکم

سوال (۲۴۰۱): قدیم ۴/۱۱۳-۱۱۴ - درخت سیندھی سے جو پانی نکلتا ہے اس کو نیرا کہتے ہیں، صبح میں اس میں نشہ نہیں ہوتا، جوں جوں دن چڑھتا جاتا ہے؛ البتہ اس میں تیزی اور نشہ آتا جاتا ہے، پس بوقت صبح نیرا کا استعمال بغرض تقویت ورفع نقاہت یا براہِ شوق جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر نہ تو نشہ ہوا اور نہ یہ فعل دوسروں کے لئے مفضی الی المفسدہ ہو تو جائز ہے(۱)۔

۳۰/ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۰۸)

---

(۱) **عن سعيد بن أبي بريدة عن أبيه عن جده رضی الله عنه قال: لما بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعاذ بن جبل قال لهما: يسرا ولا تعسرا، وبشرا ولا تنفرا، وتطاوعا، قال أبو موسى: يا رسول الله! إنا بأرض يصنع فيها شراب من العسل يقال له: البتع، وشراب من الشعير يقال له: المزر، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كل مسكر حرام.** (بخاري شريف، كتاب الأدب، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم يسروا ولا تعسروا، النسخة الهندية ٢/ ٩٠٤، رقم: ٥٨٨٧، ف: ٦١٢٤)

عن جابر أن رجلا قدم من جيشان وجيشان من اليمن فسأل النبي صلى الله عليه وسلم عن شراب يشربونه بأرضهم من الذرة يقال له: المزر، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: أو مسكر هو؟ قال: نعم، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كل مسكر حرام، إن على الله عهد لمن يشرب المسكر أن يسقيه من طينة الخبال، قالوا: يا رسول الله! وما طينة الخبال؟ قال: عرق أهل النار أو عصارة أهل النار. (مسلم شريف، كتاب الأشربة، باب بيان كل مسكر حرام، النسخة الهندية ٢/ ١٦٧، بيت الأفكار رقم: ٢٠٠٢)

أبو داؤد شريف، كتاب الأشربة، باب ماجاء في السكر، النسخة الهندية ٢/ ٥١٨، دار السلام رقم: ٣٦٨١۔

ومقتضى القاعدة أن ذلك معصية أيضا، فإن المفضي إلى المعصية كمستلزمها الخ. (أحكام القرآن للتهانوي، حكم الرقى والتمائم، إدارة القرآن، كراچی ١/ ٥٠-٥١)

والسحر في نفسه حق أمر كائن إلا أنه لايصلح إلا للشر والضرر بالخلق والوسيلة إلى الشر شر فيصير مذموما. (شامي، كتاب الجهاد، باب المرتد، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٣٨٢، كراچی ٤/ ٢٤١)

بانجھ بکری یا گائے کے دُودھ کا حکم

سوال (۲۴۰۲): قدیم ۴/۱۱۳- ایک بکری اس وقت جس کی عمر تخمیناً دس ماہ کی ہے دو مہینے سے دُودھ دے رہی ہے اُس دودھ کا کھانا پینا جائز ہے یا ناجائز؟ بینوا توجروا۔

الجواب: تجربہ کاروں سے دریافت کرنا چاہئے کہ بکری کم از کم کتنے مہینے کی عمر میں بچہ دے سکتی ہے، اس عمر سے کم میں جو دودھ نکلے وہ دودھ نہیں اس کا استعمال جائز نہیں اور جو اس عمر پر پہنچ کر دودھ دے وہ حلال ہے۔

دليله ما في ردالمحتار، تحت قول الدرالمختار: ولبن بكر بنت تسع سنين، فأكثر محرم وإلا لا ما نصه، أي وإن لم تبلغ تسع سنين فنزل لها لبن لا يحرم جوهرة؛ لأنهم نصوا علىٰ أن اللبن لايتصور إلا ممن تتصور منه الولادة فيحكم بأنه ليس لبناً كما لو نزل للبكر ماء أصفر لا يثبت من إرضاعه تحريم كما في شرح الوهبانية. ج۲ ص ٦٧٠ (۱)۔ ۱۳/ شعبان ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۷)

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب النكاح، باب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٤١١، كراچی ٣/ ٣١٨۔

ولبن البكر التي بلغت تسعا وما دونها لا يتعلق به تحريم قاله الحادي ولم أر له سلفا فيه إلا أنه في شرح الوهبانية، للشيخ عبدالبر قال: نصوا على أن اللبن لا يتصور إلا ممن يتصور له الولادة، وعلى هذا يلزم في البكر أن تكون قريبة من البلوغ حتى لو لم تبلغه لا يتعلق به التحريم، ويحكم بأنه ليس لبنا كما لو نزل للبكر ماء أصفر لا يثبت من إرضاعه تحريم الخ. (النهر الفائق، كتاب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٣٠٤)

ولبن الرجل أي لايوجب الحرمة؛ لأنه ليس بلبن على الحقيقة؛ لأن اللبن إنما يتصور ممن تتصور منه الولادة فصار كالصغيرة التي لم تبلغ تسع سنين كما قدمناه. (البحرالرائق، كتاب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٣٩٩، كوئٹه ٣/ ٢٢٩)

ولا حرمة من رجل فإنه ليس بلبن حقيقة؛ لأنه يتولد ممن لا يتصور منه الولادة.

(مجمع الأنهر، كتاب الرضاع، دارالكتب العلمية بيروت ١/ ٥٥٥) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ایضاً

سوال (۲۴۰۳): قدیم ۴/۱۱۴- بعض گائیں ایسی ہیں جن کے بچھڑے کبھی نہیں ہوئے (یعنی نہ گابھن ہوئیں اور نہ بچھڑے ہوئے) مگر جب دوہا جاتا ہے دودھ تھن سے نکلتا ہے، اور بعض گائیں ایسی ہیں ایک دو تو بچھڑے ہوئے، مگر اب بالکل نہیں ہوتے، مگر دودھ ہمیشہ دوہنے پر تھن سے نکلتا ہے، ایسا دودھ کھانا بلاکراہت جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: في الدر المختار: هو (أى الرضاع) مص من ثدي آدمية، ولو بكرا أو ميتة أو آيسة. اه (۱)۔

اس میں تصریح ہے کہ بچہ ہونے کے قبل یا جب بچہ سے نا اُمیدی ہوجاوے دونوں حالتوں میں ثدی سے جو دُودھ نکلتا ہے وہ شرعاً دودھ ہی ہے، اسی طرح جانور میں بھی، پس اُس کا کھانا پینا بھی بلاکراہت حلال ہوگا (۲)۔ ۳؍ محرم ۵۰ھ (النور ص ۹، شعبان ۵۰ھ)

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٣٩١-٣٩٢، كراچی ٣/ ٢٠٩۔

هو مص الرضيع حقيقة أو حكما اللبن ولو قليلا أو مختلطا غالبا من ثدي الآدمية ولو بكرا أو ميتة أو آيسة كما يفيده الإطلاق. (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الرضاع، دارالكتب العلمية بيروت ١/ ٥٥١)

هو مص الرضيع اللبن ولو قليلا من ثدي الآدمية ولو بكرا أو ميتة كما سيأتي أو آيسة كما هو مقتضى الإطلاق وهي حادثة الفتوى. (النهر الفائق، كتاب الرضاع، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٢٩٨)

(۲) **واعلم أن الأصل في الأشياء كلها سوى الفروج الإباحة، قال الله تعالىٰ: هو الذى خلق لكم ما في الأرض جميعا (البقرة: ٢٩) وقال: كلوا مما في الأرض حلالا طيبا. (البقرة: ١٦٨) وإنما تثبت الحرمة بعارض نص مطلق أو خبر مروي فما لم يوجد شيء من الدلائل المحرمة فهي على الإباحة.** (مجمع الأنهر، كتاب الأشربة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٢٤٤)

لبن المأكول حلال۔ (شامي، كتاب الأشربة، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/ ٣٨، كراچی ٦/ ٤٥٦) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

❁❁❁

بقية كتاب الحظر والإباحة

ہنود کے ہاتھ سے پانی یا کوئی پکی ہوئی چیز کھانا

سوال (۲۴۰۴): قدیم ۴/۱۱۴- ہنود کے ہاتھ سے پانی پینا یا کوئی پختہ شے کھانی درست ہے یا نا درست ہے؟ نزدیک امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے اگر درست ہے تو کس صورت سے درست ہے، کافر نجس العین ہے یا کچھ کم؟

الجواب : انسان نجس العین نہیں، اگرچہ کافر ومشرک ہو، بعضے لوگوں کو آیت کریمہ **اِنَّمَا المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام** (۱) سے شبہ ہو جاتا ہے کہ مشرک نجس العین ہے، اور اسی وجہ سے مسجد حرام میں آنا درست نہیں، مگر انصاف یہ ہے کہ اس آیت سے ہرگز اس مطلب پر استدلال نہیں ہوسکتا، لفظ نجس مشترک ہے درمیان نجاست اصلی وعارضی وظاہری وباطنی وحقیقی وحکمی وخفیفہ وغلیظہ کے، پس بلا دلیل ایک معنی کو معیّن کرنا تحکم ہے؛ بلکہ لفظ محتمل سب معانی کو ہے۔ جب محتمل ہوا قابل استدلال نہ رہا۔ **إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.**

پھر دوسری جگہ فرماتے ہیں: **إنما الخمر والميسر والأنصاب والازلام رجس** (۲)۔ پھر کیا میسر وانصاب وازلام کو نجس العین کہیں گے؟ اور ممانعت دخول مسجد حرام کی کچھ نجس العین ہونے کی وجہ سے نہیں، اگر یہ وجہ ہوتی تو مسجد حرام کی کیا تخصیص تھی سب مساجد کے لئے یہی فرماتے، پس خاص مسجد حرام کے حکم بیان فرمانے سے معلوم ہوا کہ مراد اس سے ممانعت حج وعمرہ کی ہے، جو خاص مسجد حرام کے ساتھ مخصوص ہے۔ اور مساجد میں داخل ہونا مشرک کا جائز ہے (۳) خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وفد

---

(۱) سورة التوبة، رقم الآية: ۲۸۔

(۲) سورة المائدة، رقم الآية: ۹۰۔

(۳) **قوله تعالىٰ: ''فلا يقربوا المسجد الحرام'' قالت الحنفية: المراد به النهي عن الحج والعمرة لا عن الدخول مطلقا بدليل أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث عليا رضي الله عنه ينادي في الموسم: لا يحج بعد العام مشرك، فظهر أن المراد منعهم عن الحج والعمرة فيجوز عنده دخول الكافر المسجد الحرام، ودخول غيره بالطريق الأولى، وورد النهي عن الاقتراب للمبالغة.** (تفسير مظهري سورة التوبة، آيت: ۲۸، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۱۵۹)

بنی ثقیف کو جو کہ مشرکین تھے مسجد میں اتارا۔ اور ثمامہ ابن اثال کو جو کہ حالتِ شرک میں گرفتار ہو کر آئے تھے، مسجد کے ستون سے باندھا، دونوں روایتیں مرقوم ہیں:

روي أن النبي ﷺ أنزل وفد ثقيف في المسجد، وكانوا مشركين. انتهى عناية شرح هداية (۱)۔ وروي البخاري بعث رسول الله ﷺ خيلا قبل نجد فجاء ت برجل من بني حنيفة يقال له ثمامة بن أثال سيد أهل اليمامة فربطوه بسارية من سواري المسجد. جلد اول، صفحه ۶۷، باب دخول المشرک في المسجد (۲)۔

پس اگر مشرک نجس العین ہوتا تو آپ ﷺ کیوں مسجد میں داخل ہونے دیتے؟ اور اسی طرح صحابہؓ و تابعین و اتباع تابعین وغیرہم امت کا تعامل رہا۔ پس معلوم ہوا کہ مراد نجس سے آیت میں نجس العین نہیں؛ بلکہ مراد نجس الباطن وخبیث الاعتقاد ہے (۳) کیونکہ شرک نجاست قلب کی ہے جیسے ایمان طہارت قلب کی ہے۔ جب مراد نجاست باطنی ہوئی تو باطنی نجاست طہارت ظاہری کے منافی نہیں ہوسکتی، پس جو احکام متعلق طہارت ظاہری کے ہیں سب ثابت ہوں گے، اس کے ہاتھ کا دباغت ہوا چمڑا پاک ہوگا، یا وہ پانی پلائے یا احتیاط سے کوئی حلال کھانا پکا کر کھلائے، کھانا پینا جائز وحلال ہوگا (۴) ہاں اگر کوئی یوں سمجھے کہ

---

(۱) عناية مع فتح القدير، الطهارة، فصل في الآسار وغيرها، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۱۳، كوئٹه ۱/ ۹۴۔

(۲) بخاري شريف، كتاب الصلاة، باب دخول المشرك في المسجد، النسخة الهندية ۱/ ۶۷، رقم: ۴۶۴، ف: ۴۶۹۔

(۳) **ونجاسة المشرک في اعتقاده لا في ظاهره.** (هداية، كتاب أدب القاضي، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۱۳۵)

وأما نجاسة المشرک ففي الاعتقاد على معنى التشبيه. (شامي، كتاب القضاء، قبيل مطلب في أجرة المحضر، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۴۷، كراچی ۵/ ۳۷۲)

(۴) **ولا بأس بطعام المجوس كله إلا الذبيحة، فإن ذبيحتهم حرام ولم يذكر محمد الأكل مع المجوسي ومع غيره من أهل الشرك أنه هل يحل أم لا؟ وحكي عن الحاكم الإمام عبدالرحمن الكاتب: أنه إن ابتلي به المسلم مرة أو مرتين فلا بأس به، وأما الدوام عليه فيكره.** (هندية، كتاب الكراهية، الباب الرابع عشر: في أهل الذمة الخ، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۳۴۷، جديد زكريا ديوبند ۵/ ۴۰۱) ←

ہندو باوجودیہ کہ اہل باطل ہیں ہم سے کہ اہل حق ہیں ذلیل وناپاک سمجھ کر پرہیز کرتے ہیں، تو اس کی پاداش میں ہم بھی ان سے احتراز رکھیں، اس احتیاط کا کچھ مضائقہ نہیں کہ **الحق یعلو ولا یعلیٰ** (۱)۔ **وجزاء سیئة سیئة مثلها** (۲)۔ **واللّٰہ أعلم وعلمه أتم وأحکم.** (امداد، ج۲،ص۱۳۸)

ریگ ماہی کھانے کا حکم

سوال (۲۴۰۵): قدیم ۴/۱۱۵- ریگ ماہی کھانا جائز ہے یا نہیں؟ اطبّاء ایک قسم کی مچھلی بیان کرتے ہیں جو مصر سے آتی ہے؟

الجواب: جائز نہیں؛ کیونکہ وہ ہوام ارض سے ہے (۳) صرف تشبیہاً ماہی کہلاتی ہے۔ فقط واللہ اعلم۔ (تتمہ اولیٰ ص۱۴۶)

← **ولا بأس بطعام المجوس كله إلا الذبيحة، فإن ذبيحتهم حرام، قال عليه الصلاة والسلام: سنوا بالمجوس سنة أهل الكتاب غير ناكحي نساء هم ولا آكلي ذبائحهم.** (المحيط البرهاني، كتاب الكراهية، الفصل السادس عشر: المجس العلمي ٨/ ٦٩، رقم: ٩٦٠٣)

قال محمدؒ: يكره الأكل والشرب في أواني المشركين قبل الغسل، ومع هذا لو أكل أو شرب فيها قبل الغسل جاز، ولا يكون الأكل والشرب حراما، وهذا إذا لم يعلم بنجاسة الأواني، فأما إذا علم فإنه لايجوز أن يشرب ويأكل منها قبل الغسل، ولو شرب، أو أكل كان شاربا وآكلا حراما. (تاتارخانية، كتاب الكراهية، الفصل السادس عشر: في أهل الذمة الخ، مكتبه زكريا ديوبند ١٨/ ١٦٥، رقم: ٢٨٣٧٠)

البحرالرائق، كتاب الكراهية، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٣٧٤، كوئٹه ٨/ ٢٠٤ـ

(۱) **وقال عليه الصلاة والسلام: الإسلام يعلو ولا يعلى.** (بخاري شريف، كتاب الجنائز، النسخة الهندية ١/ ١٨٠، تحت رقم الباب: ٧٩)

السنن الكبرى للبيهقي، كتاب اللقطة، باب ذكر بعض من صار مسلما بإسلام أبويه وأو أحدهما من أولاد الصحابةؓ، دارالفكر بيروت ٩/ ٢٣٣، رقم: ١٢٣٩٩ـ

سنن الدارقطني، باب المهر، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ١٧٧، رقم: ٣٦٢٠ـ

(۲) سورة الشورى، رقم الآية: ٤٠ـ

(۳) **ويحرم كل ذي ناب من السباع وهو الأسد والذئب ...... وجميع الهوام** ←

شراب میں اجزائے ارضی کامل جانا یا نشہ کی حد میں نہ آنا جواز کا سبب نہیں بنتا

سوال (۲۴۰۶): قدیم ۴/۱۱۰- ایک فریق کا خیال ہے کہ خمر دوسرے اجزائے ملحیات ارضی وغیرہ امتزاج پانے کی وجہ سے خِل کا حکم پیدا کرتی ہے، بعض کا قول ہے کہ جوہر مذکور داخل دائرہ ماخامر العقل نہیں ہے، جس پر خمر کا اطلاق ہو سکے، کیا یہ صحیح مانا جاسکتا ہے یا نہیں؟

← **مما يكون سكناه في الأرض كالفأرة، والوزغة، وسام أبرص، والقنفذ، والجيفة، والضفدع، وكل ما لا دم فيه كالزنبور، والبرغوث، والذباب، والبعوض، والقمل والقراد.** (خانية على هامش الهندية، كتاب الصيد والذبائح، قديم زكريا ديوبند ۳/ ۳۵۸، جديد زكريا ۳/ ۲۵۴)

أما الذي يعيش في البر فأنواع ثلاثة: ماليس له دم أصلا، وما ليس له دم سائل، وما له دم سائل، فما لا دم له، مثل الجراد، والزنبور، والذباب، والعنكبوت، والخنفساء، والعقرب، والببغاء، ونحوها لا يحل أكله إلا الجراد خاصة، وكذلك ما ليس له دم سائل مثل الحية، والوزغ، وسام أبرص، وجميع الحشرات وهوام الأرض من الفأر، والجراد، والقنافذ، والضب، واليربوع، وابن عرس ونحوها، ولا خلاف في حرمة هذه الأشياء إلا في الضب، فإنه حلال عند الشافعيؒ. (هندية، كتاب الذبائح، الباب الثاني: في بيان ما يؤكل من الحيوان وما لا يؤكل، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۲۸۹، جديد زكريا ديوبند ۵/ ۳۳۳)

وكرهوا أيضا جميع الهوام الذي سكناه في الأرض نحو الفأرة، والوزغ، والقنفذ، وسام أبرص، والحيات، وجميع هوام الأرض إلا الأرنب، فإنه يحل أكله. (المحيط البرهاني، كتاب الصيد، الفصل الأول الخ، المجلس العلمي ۸/ ۴۱۵، رقم: ۱۰۶۴۴)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصيد، الفصل الأول: ما يؤكل وما لا يؤكل، مكتبه زكريا ديوبند ۱۸/ ۴۴۹، رقم: ۲۹۵۴۴۔

وكذلك ما ليس له دم سائل مثل الحية، والوزغ، وسام أبرص، وجميع الحشرات وهوام الأرض من الفأر والقراد، والقنافذ، والضب، واليربوع، وابن عرس ونحوها، ولا خلاف في حرمة هذه الأشياء إلا في الضب، فإنه حلال عند الشافعي. (بدائع الصنائع، كتاب الصيد والذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۱۴۶)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب : اجزائے خمر حکم خمر میں ہیں، کما صرّحوا (۱)۔اس لئے دوسرا عذر صحیح نہیں، اور اگر اس کا استحالہ ہوجاتا تو خواص بھی باقی نہ رہتے۔ ’’وهي باقية‘‘ پس پہلا عذر بھی صحیح نہیں (۲)۔

۱۱ر صفر ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۳)

تمباکو کھانے کا حکم

سوال (۲۴۰۷): قدیم ۴/۱۱۶- اکثر لوگ اس امر میں جمے ہوئے ہیں کہ آج کل جو زردہ پان وغیرہ میں کھایا جاتا ہے بلا کراہت جائز ہے، اس کی کوئی صورت جواز بلا کراہت معلوم نہیں ہوتی،

---

(۱) **عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما أسكر كثيره فقليله حرام.** (أبوداؤدشريف، كتاب الأشربة، باب ما جاء في السكر، النسخة الهندية ۲/ ۵۱۸، دارالسلام رقم: ۳۶۸۱)

عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كل مسكر حرام، ما أسكر الفرق منه فملء الكف منه حرام. (ترمذي شريف، أبواب الأشربة، باب ما أسكر كثيره فقليله حرام، النسخة الهندية ۲/ ۸، دارالسلام، رقم: ۱۸۶۶)

وأما الخمر فلها أحكام ستة: أحدها: أنه يحرم شرب قليلها وكثيرها الخ. (هندية، كتاب الأشربة، الباب الأول، قديم زكريا ۵/ ۴۱۰، جديد زكريا ديوبند ۵/ ۴۶۸)

ويحد بشرب قطرة من الخمر وإن لم يسكر. (ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب الأشربة، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۲۴۷)

والثالث أن عينها حرام غير معلول بالسكر ولا موقوف عليه، ومن الناس من ينكر حرمة عينها، وقال: إن السكر منها حرام؛ لأن به يحصل الفساد وهو الصد عن ذكر الله، وهذا كفر؛ لأنه جحود الكتاب، فإنه سماه رجسا، والرجس ما هو محرم العين، وقد جاءت السنة متواترة أن النبي صلى الله عليه وسلم حرم الخمر وعليه انعقد الإجماع؛ ولأن قليله يدعوا إلى كثيره. (هداية، كتاب الأشربة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۴/ ۴۹۳)

(۲) **من معانى الاستحالة لغة: تغير الشيء عن طبعه ووصفه أو عدم الإمكان، ولا يخرج استعمال الفقهاء والأصوليين للفظ "استحاله" عن هذين المعنيين اللغويين.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳/ ۲۱۳)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تجربہ سے معلوم ہے کہ اگر غیر عادی شخص ذرا سا بھی زردہ کھا لیتا ہے تو آدھ گھنٹہ تک مبہوت رہتا ہے، عادی شخص کے کھانے کا کیا اعتبار، اگر ''کل مسکر حرام'' کے قاعدہ سے حرمت ثابت ہے تو یہ کلّی مشکک ہے، درجۂ حرمت نہیں تو درجہ کراہت تحریمی تو ہے، اور اگر یہ بھی نہیں تو کراہت تنزیہی سے تو نہ نکلے گی، اس کے کھانے میں کوئی فائدہ نہیں، ایک عمل ہے کہ اختیاراً پیدا ہوتا ہے، اور ہمیشہ تک مال و پیسہ کا نقصان رہتا ہے، اور جہّال زمانہ جو حقہ نوشی میں مبتلا ہیں اُن کے لئے ایک زبردست دلیل ہے کہ جب مولوی لوگ تمبا کو کھاتے ہیں تو اگر ہم حقہ میں ڈال کر پی لیں تو کیا حرج؟ عادی شخص کی نسبت حقہ نوشی بھی مورثِ نشہ نہیں ہو سکتی جیسا کہ زردہ خوردنی، اور غیر عادی کی نسبت دونوں برابر ہیں، مولوی لوگ یہ فرق نکال سکتے ہیں کہ حقہ نوشی میں اور بھی مضرات پائے جاتے ہیں جیسا دخان بدبودار اندرون کے لئے مضر ہے، اور یہ طریق یہود اور غیر قوموں کی روش ہے، اسلام میں اس کی کوئی اصل نہیں۔ تو جہّال کہہ سکتے ہیں، چلو صرف دخانِ بد کا فرق رہا؛ اس لئے حقہ نوشی تو مکروہ تحریمی رہا، زردہ خوردنی مکروہ تنزیہی رہا؟

الجواب: بلاضرورت کراہت تو سمجھتا ہوں، اور بضرورت کھانا اور پینا دونوں جائز ہیں، اور ضرورت میں نفس اکل مکروہ نہیں، دوسرے عوارض خارجیہ سے گو کراہت ہو جاوے (۱) اور عوارض کی خفّت و

---

(۱) **قلت: فيفهم منه حكم النبات الذي شاع في زماننا المسمى بالتتن وهو الإباحة على المختار أو التوقف، وفيه إشارة إلى عدم تسليم إسكاره وتفتيره وإضراره الخ.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الأشربة، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/ ٤٤، كراچی ٦/ ٤٦٠)

يباح أكل النورة مع الورق المأكول في ديار الهند؛ لأنه قليل نافع، فإن الغرض المطلوب من الورق المذكور لا يحصل بدونها. (نفع المفتي والسائل من مجموعة رسائل الكهنوي، كتاب الحظر والإباحة، قبيل ذكر ما يحل لبسه وما لا يحل، إدارة القرآن كراچی ٤/ ١٤٨)

سئل بعض الفقهاء عن أكل الطين البخاري ونحوه قال: لا بأس بذلک ما لم يضر وكراهية أكله لا للحرمة بل لتهييج الداء. (هندية، كتاب الكراهية، الباب الحادي عشر: في الكراهة في الأكل، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٤١، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٣٩٤)

وأما الأفيون فهو حرام؛ لأنه مضر بالبدن، وكل شيء يضره فأكله حرام. (تقريرات رافعي، باب حد الشرب، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤١)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

شدّت سے کراہت کی شدّت وخفت میں تفاوت ہوگا، اور سُکر تمبا کو میں نہیں ہے صرف حدّت ہے، اسی سے پریشانی ہوتی ہے؛ لیکن عقل مؤوف نہیں ہوتی، اور اُن عوارض خارجیہ ہی کے اعتبار سے کھانا اخف ہے بہ نسبت پینے کے کما ہو مشاہد۔ ۱۲/ صفر ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۶)

تین سانس میں پانی پینا اور ہر سانس میں بسم اللہ کہنا

سوال (۲۴۰۸): قدیم ۴/ ۱۱۶- (۱) در آب نوشیدن آنچہ در احادیث آمدہ کہ بسہ۳ کرات نوشیدہ شود آیا در اول ہر مرتبہ بسم اللہ و در آخر آں الحمد للہ گفتہ شود یا نہ؟

الجواب: (۲) نہ۔ لأن مجموع الثلٰث عمل واحد (۳)۔

۸/ ذی الحجہ ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۳)

اشتہار شکر تری ولایتی

(۴) بخدمت ہمہ مسلمانان و ہندوان واضح باشد کہ شکر تری ولایتی از چقندر و شلغم و تاڑ خرما تیّار می شود و برائے مقطر یعنی صاف کردن او استخوانہائے نرگاوان وہمہ مردار جانوران وخونِ نرگاوان استعمال می کنند بدیں

---

(۱) **خلاصۂ ترجمۂ سوال**: پانی پینے کے سلسلہ میں احادیث میں جو آیا ہے کہ تین مرتبہ میں پیا جائے تو کیا ہر مرتبہ کے شروع میں ’’بسم اللہ‘‘ اور آخر میں ’’الحمد للہ‘‘ کہا جائے یا نہ؟

(۲) **خلاصۂ ترجمۂ جواب**: ہر مرتبہ کے شروع وآخر میں نہ کہا جائے؛ اس لئے کہ تینوں کا مجموعہ مل کر عمل واحد ہے۔

(۳) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله عليه وسلم: **لاتشربوا واحدا كشرب البعير، ولكن اشربوا مثنى وثلث وسموا إذا أنتم شربتم واحمدوا إذا أنتم رفعتهم (فرغتم)**. (ترمذي شريف، أبواب الأشربة، باب ماجاء في التنفس في الإناء، النسخة الهندية ۲/ ۱۰، دارالسلام، رقم: ۱۸۸۵)

(۴) **خلاصۂ ترجمہ**: تمام مسلمانوں اور ہندوؤں کی خدمت میں عرض ہے کہ ولایتی شکر تری چقندر شلغم اور تاڑ خرما سے تیار ہوتی ہے اور اس کو مقطر یعنی صاف کرنے کے لئے بیلوں اور تمام مردہ جانوروں کی ہڈیاں اور بیلوں کا خون استعمال کرتے ہیں، اس وجہ سے یہ مسلمانوں اور ہندوؤں دونوں کے مذہب کے ←

وجہ برخلاف ہندو و مسلمان یعنی ہر دو مذہب است ایمان و دھرم را غرق می کنند، نیز در رائے ڈاکٹر ان وحکیمان مضر صحت ست و بیماری طاعون و ہیضہ پیدا می کنند، علاوہ ازیں کروڑ ہا روپیہ از ہندوستان، پنجاب، کشمیر بدیگر مما لک میروند مرد مان مفلس شدہ؛ لہٰذا التماس ست کہ جملہ صاحبان اہل اسلام و ہندوان ایں ناپاک شکرتری را مطلقاً ترک کنند کہ برائے مسلمانان و ہندوان (یعنی ہر دو مذہب) واقعی حرام است اگر سلامتی ایمان و دھرم بکار است شکرتری دیسی بخورند و ولایتی ترک کنند۔

المشتہر: خواجہ ملک محمد حسن سوداگر کشمیر

سوال متعلق اشتہار مذکور

حکم شکر ولایتی

سوال (۲۴۰۹): قدیم ۴/۱۱۷- دانہ دار شکر جس کی کیفیت ترکیب صفائی اشتہار ہذا میں بیان کی ہے، آیا عند الشرع طاہر و حلال ہے، یا نجس و حرام مہربانی فرما کر جواب مفصل و مدلل بیان فرمائیے؟

المرسل:- محمد عبد الرحمٰن از گولڑہ شریف ضلع راولپنڈی

الجواب: جہاں تک تحقیق ہوئی ہڈی تو جلا کر استعمال کی جاتی ہے، اور جل کر ہڈی پاک ہو جاتی ہے خواہ کسی جانور کی ہو(۱)۔

← خلاف ہے اور دونوں اپنے مذہب کا بیڑا غرق کر رہے ہیں، نیز ڈاکٹروں اور حکیموں کی رائے میں یہ صحت کے لئے مضر بھی ہے، اور اس سے طاعون اور ہیضہ جیسی بیماریاں پیدا ہوتی ہیں، اس کے علاوہ وہ کروڑوں روپئے پورے ہندوستان پنجاب، کشمیر سے دوسرے ملکوں میں لے جا رہے ہیں، جس کی وجہ سے لوگ مفلس وغریب ہو گئے ہیں؛ لہٰذا درخواست ہے کہ تمام مسلمان وہندو اس ناپاک شکرتری کو بالکل چھوڑ دیں؛ کیوں کہ دونوں مذہب میں قطعی طور پر یہ حرام ہے، اگر ایمان و دھرم کی سلامتی مقصود ہے تو دیسی شکرتری کھائیں اور ولایتی شکرتری چھوڑ دیں۔

(۱) **والحرق کالغسل وقدمنا أنه من المطهرات؛ لأن النار تأكل ما فيه من النجاسة لا يبقى فيه شيء أو تحيله فيصير الدم رمادًا فيطهر بالاستحالة، ولهذا لو أحرقت العذرة وصارت رمادًا طهرت للاستحالة كالخمر إذا تخللت، وكالخنزير إذا وقع في المملحة وصار ملحا.**

(الدر المختار مع الشامی، مسائل شتی، مکتبہ زکریا دیوبند ۱۰/ ۴۵۸، کراچی ۶/ ۷۳۵) ←

البتہ بیلوں کا خون کہ دم مسفوح ہے بنص قطعی نجس ہے (۱) اور جس چیز میں ملے گا اس کو نجس کر دے گا، گو کسی تدبیر سے پھر وہ مقطر اور خارج کرلیا جاوے لیکن شکر کے اجزا تو اس سے نجس ہو چکے ہیں اور بحالہا باقی ہیں؛ جیسے آٹا شراب میں گوندھ کر روٹی پکائی جائے گو شراب آگ میں اڑ جاتی ہے لیکن اجزائے دقیق کہ نجس ہوگئے تھے باقی ہیں اس لئے روٹی اس کی نجس ہوگی۔ **كما صرحوا في الكتب الفقهية (۲)۔ والله أعلم.** مگر یہ جواب برتقدیر ثبوت اس امر کے ہے ورنہ نہیں۔ ۲۴؍ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۴ھ

(امداد، ج ۱ ص ۱۲ و حوادث اول ص ۶۰)

← **ومنها (ما يطهر به النجس) الإحراق: السرقين إذا أحرق حتى صار رمادا فعند محمد رحمه الله يحكم بطهارته وعليه الفتوى، هكذا في الخلاصة، وكذا العذرة هكذا في البحر.** (هندية، كتاب الطهارة، الباب السابع: في النجاسة وأحكامها، الفصل الأول، قديم زكريا ديوبند ۱/ ٤٤، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۹۹)

ولو أحرقت العذرة أو الروث فصار كل منهما رمادا أو مات الحمار في المملحة، وكذا إن وقع فيها بعد موته، وكذا الكلب والخنزير لو وقع فيها فصار ملحا طهر عند محمد، وأكثر المشايخ اختاروا قول محمد وعليه الفتوى؛ لأن الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة، وقد زالت بالكلية، فإن الملح غير العظم واللحم (حلبي كبيري، فصل في الآسار، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۸۸)

الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۰/ ۱۷۸۔

(۱) اِلَّا اَنۡ يَّكُوۡنَ مَيۡتَةً اَوۡ دَمًا مَّسۡفُوۡحًا اَوۡ لَحۡمَ خِنۡزِيۡرٍ فَاِنَّهٗ رِجۡسٌ. [الأنعام: ۱٤٥]

(۲) وإذا عجن الدقيق بالخمر وخبزه لا يؤكل. (هندية، كتاب الأشربة، الباب الأول الخ، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٤۱۱، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٤٦۸)

ولو عجن الدقيق بالخمر وخبز يكره أكله. (المحيط البرهاني، كتاب الأشربة، الفصل الأول: في أنواع ما يتخذ من العنب، المجلس العلمي ۱۹/ ۱۱٦، رقم: ۱۸٦۷۳)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الأشربة، الفصل الأول الخ، مكتبه زكريا ديوبند ۱۸/ ٤۱۳، رقم: ۲۹٤۱۲۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نبیذ جو حضور ﷺ نے نوش فرمائی اس کی تحقیق

سوال (۲۴۱۰): قدیم ۴/ ۱۱۷- میں آج کل طبقات بن سعد کا ترجمہ لکھ رہا ہوں اس میں بعض مقامات ایسے بھی ہیں جو مشکل معلوم ہوتے ہیں، مثلاً فتح مکّہ میں آپ نے سقایۃ النبیذ سے نبیذ نوش فرمائی، پھر ایک زمانہ کے بعد ابن عباسؓ سے کسی نے کہا (جب وہ بھی نبیذ پلا رہے تھے) کہ اس میں تم کیا بہتری سمجھتے ہو؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ ”جس چیز کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پسند فرمایا وہ مجھے دُنیا و مافیہا سے زیادہ عزیز ہے“ نبیذ کے معنی لغت میں مجھے سوائے خمر کے اور کچھ نہیں ملے؛ لیکن میں نے اس مقام کی یہ توجیہ سمجھی کہ آیا جاہلیت میں کوئی مقام حقیقۃً سقایۃ النبیذ ہوگا، اور بعد اسلام اس میں زمزم رکھا گیا ہوگا، مگر اس کا نام نہیں بدلا گیا۔ واللہ اعلم

الجواب : کتب لغت میں مجازی معنی بھی لکھ دیئے جاتے ہیں، نبیذ کے حقیقی معنی خیسانده کے ہیں، اس پر محمول کرنے سے کون مانع ہے؛ بلکہ جب تک قرینہ خلاف کا نہ ہو راجح ہے(۱) باقی میں نے کتب لغت کی طرف مراجعت نہیں کی۔ (النور، ربیع الاول ۱۳۵۲ھ ص ۸)

---

(۱) **الأصل في الكلام الحقيقة: الحقيقة نقيض المجاز، وهي استعمال اللفظ بالمعنى الذي وضع له كالأسد للحيوان المفترس واليد للعضو المعلوم، والمجاز يطلق على اللفظ المستعمل لغير ما وضع له بشرط وجود قرينة تدل على عدم إرادة المعنى الحقيقي، فالأصل في الكلام الحقيقة، أي لايجوز حمل اللفظ على المجاز إذا أمكن حمله على المعنى الحقيقي.** (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۲۴-۲۵، رقم المادة: ۱۲)

أولا: من القواعد العامة عند الفقهاء أن الأصل في الكلام الحقيقة، ولما كانت الحقيقة هي الأصل، والمجاز خلف عنها فلا يصرف اللفظ عن معناه الحقيقي إلى المجازي إلا عند عدم إمكان المعنى الحقيقي بأن كان متعذرا أو متعسرا أو مهجورا عادة. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۸/ ۵۰)

الأصل في الكلام الحقيقة. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۵۹)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اشربۂ اربعہ منہیہ کے علاوہ میں گوندھے ہوئے آٹے کی روٹی کا حکم

سوال (۲۴۱۱): قدیم ۴/۱۱۸- خاکسار نے بچشم خود دیکھا ہے کہ ایک نانبائی مسلمان نے تاڑی جونشہ کی چیز اور حرام ہے آٹے میں خمیر کے واسطے ملائی، اور اُس سے پاوڈر اور بسکٹ بنا کر فروخت کئے، اس قسم کی روٹی بسکٹ وغیرہ کھانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: نہیں، مگر جہاں اس سے نہ بچ سکتے ہوں وہاں بر بناء بعض روایات اجازت ہے (۱)۔

۱۳ / رمضان ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ص ۱۲۰)

---

(۱) **أما الأشربة المتخذة من الشعير أو الذرة أو التفاح أو العسل إذا اشتد وهو مطبوخ أو غير مطبوخ، فإنه يجوز شربه ما دون السكر عند أبي حنيفة وأبي يوسفؒ، وعند محمد حرام شربه، قال الفقيه: وبه نأخذ، كذا في الخلاصة.** (هندية، كتاب الأشربة، الباب الثاني في المتفرقات، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۴۱۴، جديد زكريا ديوبند ۴/ ۴۷۱)

وحرمها محمدؒ أي الأشربة المتخذة من العسل والتين ونحوهما قاله المصنف مطلقا قليلها وكثيرها، وبه يفتى ذكره الزيلعي وغيره واختاره شارح الوهبانية، وذكر أنه مروي عن الكل ...... قلت: وفي طلاق البزازية، وقال محمدؒ: ما أسكر كثيره فقليله حرام وهو نجس أيضا، ولو سكر منها المختار فى زماننا أنه يحد، زاد في الملتقى: ووقوع طلاق من سكر منها تابع للحرمة والكل حرام عند محمد وبه يفتى. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الأشربة، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۳۶-۳۸، كراچی ۶/ ۴۵۵-۴۵۶)

والكل حرام عند محمد وبه يفتى لفساد الزمان والخلاف بينه وبين الشيخين إنما هو عند قصد التقوي بشربها أما عند قصد التلهي فحرام إجماعا. (مجمع الأنهر، كتاب الأشربة، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۲۵۰-۲۵۱)

وأما ما سواها -الأشربة الأربعة- فيتخذ النبيذ من كل شيء من الحبوب والثمار والألبان وتسمى هذه الأقسام بالأنبذة، وحكمها ما ذكروا أن القليل أي القدر غير المسكر منها حلال إذا كان بقصد التقوي على العبادة، وحرام بقصد التلهي والكثير أي القدر المسكر منه حرام، وهذا مذهب الشيخين للأحناف ...... وأما الشافعيؒ وأحمد ومالك ومحمد بن حسن وجمهور الصحابة فذهبوا إلى أن المسكر المائع من كل شيء يحرم قليله وكثيره أسكر أم لم يسكر، وأفتى أرباب الفتاوى منا بقول محمد بن حسنؒ. (العرف الشذي على الترمذي، الأشربة، النسخة الهندية ۲/ ۷-۸)

حلال جانور کے اعضاء محرمہ کا بیان

سوال (۲۴۱۲): قدیم ۴/ ۱۱۸- جو جانور حلال ہیں اُن کی کونسی چیزیں حرام ہیں؟

الجواب: جانور میں سات چیزیں حرام ہیں: (۱) خونِ جاری (۲) ذکر (۳) خصیے (۴) شرمگاہ (۵) غدود (۶) پھکنا (۷) پِتّہ۔

وأما بيان ما يحرم أكله من أجزاء الحيوان سبعة: الدم المفسوح، والذكر والأنثيان، والقبل، والغدة، والمثانة، والمرارة، كذا في البدائع. عالمگیری ج۴ ص ۱۶۰ (۱) واللہ اعلم ۹؍ ربیع الثانی ۱۳۰۱ھ

---

(۱) هندية، كتاب الذبائح، الباب الثالث: في المتفرقات، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٢٩٠، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٣٣٥ـ

عن مجاهد أن النبي صلى الله عليه وسلم كره من الشاة سبعا: المثانة، والمرارة، والغدة، والذكر، والحياء، والأنثيين. (مراسيل أبي داؤد، النسخة الهندية ص: ١٩، رقم: ٤١٢)

عن مجاهد قال: كره رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشاة سبعا: المرارة، والمثانة، والغدة، والحياء، والذكر، والأنثيين، والدم، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب من الشاة مقدمها. (إعلاء السنن، الذبائح، باب ما يكره من الحيوان المزكي، دارالكتب العلمية بيروت ١٧/ ١٤٤، كراچى ١٧/ ١٣٠)

مصنف عبدالرزاق، باب ما يكره من الشاة، المجلس العلمي ٤/ ٥٣٥، رقم: ٨٧٧١ـ

المعجم الأوسط للطبراني، دارالكتب العلمية بيروت ٦/ ٤٨١، رقم: ٩٤٨٠ـ

وأما بيان ما يحرم أكله من أجزاء الحيوان المأكول فالذي يحرم أكله منه سبعة: الدم المسفوح، والذكر، والأنثيان، والقبل، والغدة، والمثانة، والمرارة. (بدائع الصنائع، قبيل كتاب الاصطياد، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ١٩٠، كراچى ٥/ ٦١)

تتمة: ما يحرم أكله من أجزاء الحيوان المأكول سبعة: الدم المسفوح، والذكر، والأنثيان، والقبل، والغدة، والمثانة، والمرارة. (شامي، قبيل كتاب الأضحية، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٥١، كراچى ٦/ ٣١١)

الموسوعة الفقهية الكويتية ٥/ ١٥٢ـ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۶/ باب: ہدیہ اور دعوت کے متعلق احکام

سودخوار پابند رسوم کی دعوت قبول کرنا

سوال (۲۴۱۳): قدیم ۴/ ۱۱۸- اس مقام پر اکثر لوگ سود لیتے ہیں اور وہ لوگ کاشت بھی کرتے ہیں، بعض کے یہاں نصف آمدنی حلال ہے اور نصف حرام اور کہیں نصف سے زیادہ حلال ہے، اور نصف سے کم حرام، اور بعض جگہ اس کا عکس۔ ان لوگوں کے مکان میں پردہ بھی نہیں، اور مولود شریف کی محفلیں بھی کرتے ہیں، ایسے لوگوں کی دعوت قبول کرنا درست ہے یا نہیں؟ لیکن اکثر ایسی محافل میں جانے سے بعض لوگوں کی اصلاح بھی ہوتی ہے؟

الجواب: بے پردگی ومجلس مولود بہیئت متعارفہ اور جمیع معاصی اور بدعات کو اموال کی حلّت اور حرمت میں کچھ دخل نہیں، پس اس بنا پر تو ردِ دعوت بے اصل ہے، اگر رد سے قصد زجر واصلاح کا ہو تو رد کریں (۱) اور اگر قبول کرنے میں تالیفِ قلب اور امید قبول نصیحت ہو تو قبول کرنا اولیٰ ہے (۲)۔

---

(۱) **لا يجيب دعوة الفاسق الملعن ليعلم أنه غير راض بفسقه.** (هندية، كتاب الكراهية، الباب الثاني عشر: في الهدايا و الضيافات، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٤٣، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٣٩٧)

وأما الإجابة إلى دعوة المجاهر بالفسق فقد نص الحنفية وقالوا: لا يجيب دعوة الفاسق المعلن ليعلم أنه غير راض بفسقه. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٦/ ١٢٢)

(۲) **وإن علم المقتدى به بذلك قبل الدخول وهو محترم يعلم أنه لو دخل يتركون ذلك فعليه أن يدخل وإلا لم يدخل كذا في التمرتاشي.** (هندية، كتاب الكراهية، الباب الثاني عشر: في الهدايا والضيافات، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٤٣، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٣٩٧)

إلا إذا علم أنهم يتركون ذلك احتراما له فعليه أن يذهب إتقاني. (شامي، كتاب الحظر و الإباحة، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٥٠٢، كراچی ٦/ ٣٤٨)

بزازية على هامش الهندية، كتاب الكراهية، الخامس في الأكل، قديم زكريا ديوبند ٦/ ٣٦٤، جديد زكريا ديوبند ٣/ ٢٠٦۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

البتہ سود کے اختلاط کو حرمت میں اثر ہے، پس اگر نصف یا زائد سود ہے تو سب حرام ہے اور اگر نصف سے کم ہے تو حلال ہے(۱)۔ فقط واللہ اعلم (امداد، ج ۲ ص ۱۵۰)

میت کے گھر والوں کی دعوت کھانا

سوال (۲۴۱۴): قدیم ۴/ ۱۱۹- اول روز اہالیانِ میت جو طعام کرتے ہیں اُس کی کوئی سند شرعی صحیح موجود ہے یا نہیں؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے میت کے گھر کا طعام کھایا ہے یا نہیں؟

الجواب: في ردالمحتار عن الفتح: ويكره اتخاذ الضيافة من الطعام من أهل الميت؛ لأنه شرع في السرور لا في الشرور، وهي بدعة مستقبحة روى الإمام أحمد وابن ماجة بإسناد صحيح عن جرير بن عبد الله قال: كنا نعد الاجتماع إلى أهل الميت

---

(۱) **آكل الربا وكاسب الحرام أهدى إليه أو أضافه وغالب ماله حرام لا يقبل، ولا يأكل مالم يخبره أن ذلك المال أصله حلال ورثه أو استقرضه، وإن كان غالب ماله حلالا لا بأس بقبول هديته، والأكل منها كذا في الملتقط.** (هندية، كتاب الكراهية، الباب الثاني عشر: في الهدايا والضيافات، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٤٣، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٣٩٧)

غالب مال المهدي إن حلالا لا بأس بقبول هديته وأكل ماله ما لم يتعين أنه من حرام، وإن غالب ماله الحرام لا يقبلها، ولا يأكل إلا إذا قال أنه حلال ورثه أو استقرضه. (بزازية على هامش الهندية، كتاب الكراهية، الرابع في الهدية والميراث، قديم زكريا ديوبند ٦/ ٣٦٠، جديد زكريا ديوبند ٣/ ٢٠٣)

وفي عيون المسائل: رجل أهدى إلى إنسان أو أضافه إن كان غالب ماله من حرام لا ينبغي أن يقبل ويأكل من طعامه ما لم يخبر أن ذلك المال حلال استقرضه أو ورثه، وإن كان غالب ماله من حلال فلا بأس بأن يقبل الهدية، ويأكل ما لم يتبين له أن ذلك من الحرام. (تاتارخانية، كتاب الكراهية، الفصل السابع عشر: في الهدايا والضيافات، مكتبه زكريا ديوبند ١٨/ ١٧٥، رقم: ٢٨٤٠٥)

مجمع الأنهر، كتاب الكراهية، فصل في الكسب، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٨٦۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وصنعهم الطعام من النياحة اه. وفي البزازية: ويكره اتخاذ الطعام في اليوم الأول والثالث وبعد الأسبوع الخ (ا)۔

اس روایت حدیثیہ فقہیہ سے اس طعام کی کراہت ثابت ہوتی ہے، بعض لوگوں نے جناب رسول اللہ ﷺ کے میّت کے گھر سے کھانے پر ابوداؤد کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے:

(ا) شامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۴۸، كراچی ۲/ ۲۴۰۔

عن جرير بن عبدالله البجلي قال: كنا نعد الاجتماع إلى أهل الميت وصنعة الطعام بعد دفنه من النياحة. (ابن ماجة شريف، كتاب الجنائز، باب ماجاء في النهي عن الاجتماع إلى أهل الميت، النسخة الهندية ص: ۱۱۶، دارالسلام رقم: ۱۶۱۲)

مسند أحمد بن حنبل ۲/ ۲۰۴، رقم: ۶۹۰۵۔

المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي بيروت ۲/ ۳۰۷، رقم: ۲۲۷۹۔

قرر أصحاب مذهبنا من أنه يكره اتخاذ الطعام في اليوم الأول أو الثالث أو بعد الأسبوع كما في البزازية، وذكر في الخلاصة، أنه لايباح اتخاذ الضيافة عند ثلاثة أيام. (مرقاة المفاتيح، باب في المعراج، الفصل الثالث، مكتبه إمداديه ملتان ۱۱/ ۲۲۳)

فإن كانت من أهل الميت فقد ذهب الفقهاء –الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة– إلى أنه يكره اتخاذها؛ لأن فيه زيادة على مصيبتهم وشغلا لهم إلى شغلهم وتشبها بصنع أهل الجاهلية، ولأن اتخاذ الطعام في السرور وليس ذلك موضعه وهو بدعة مستقبحة مكروهة لم ينقل فيها شيء الخ. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۴۴ / ۸)

فتح القدير، كتاب الصلاة، باب الجنائز، فصل في الدفن، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۵۱، كوئٹه ۲/ ۱۰۲۔

بزازية على هامش الهندية، كتاب الصلاة، الفصل الخامس والعشرون: في الجنائز، قديم زكريا ديوبند ۴/ ۸۱، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۵۴۔

حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، الصلاة، قبيل فصل في زيارة القبور، دارالكتاب ديوبند ص: ۶۱۷۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

عن رجل من الأنصار قال: خرجنا مع رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم في جنازة فرأيت رسول الله ﷺ وهو على القبر يوصى الحافر ”أوسع من قبل رجليه أوسع من قبل رأسه“ فلما رجع استقبله داعي امرأة فجاء فجئ بالطعام، فوضع يده، ثم وضع القوم، فأكلوا. الحديث (۱)۔

سواس کے تین جواب تو ردالمحتار میں ہیں:-

أقول: وفيه نظر، فإنه واقعة حال لا عموم لها مع احتمال سبب خاص على أنه بحث في المنقول في مذهبنا ومذهب غيرنا كالشافعية والحنابلة استدلالا بحديث جرير المذكور علىٰ الكراهة، ولا سيما إذا كان في الورثة صغار إلىٰ آخر ما قال وأطال (۲)۔

جواب اوّل کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک واقعہ خاصہ ہے ممکن ہے کہ کسی سبب خاص سے آپؐ نے کھانا تناول فرمایا ہو، اس سے دلیل نہی میں جو عام ہے، قدح نہیں لازم آتا۔

دوسرے جواب کا حاصل یہ ہے کہ جو امر مذہب میں متقرر و منقول ہے اور خود مبنی بھی ہے دلیل صحیح پر، اس میں بحث اور شبہ نکالنا ہے جو مقلد کا حق نہیں ہے۔

تیسرے جواب کا ملخص یہ ہے کہ اب طعام میّت کے ساتھ بہت سے مفاسد کا اقتران ہو گیا ہے، سواس کی اجازت میں سب مفاسد کی اجازت لازم آتی ہے، پس مضمون حدیث پر اس امر منکر کو قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔

اور چوتھا جواب اس احقر کے نزدیک یہ ہے کہ اس حدیث میں یہی امر کہیں مذکور نہیں کہ یہ طعام میّت کے گھر تھا، گو شرح منیہ میں دعویٰ کیا ہے۔ **دعته امرأة رجل ميت لما رجع من دفنه الخ (۳)۔**

---

(۱) أبوداؤد شريف، كتاب البيوع، باب في اجتناب الشبهات، النسخة الهندية ۲/ ۴۷۳، دارالسلام رقم: ۳۳۳۲۔

(۲) شامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مطلب في كراهة الضيافة من أهل الميت، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۴۹، كراچى ۲/ ۲۴۱۔

(۳) شامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۴۸، كراچى ۲/ ۲۴۰۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

لیکن کسی حدیث کی کتاب کا حوالہ ضروری ہے۔ و إذ لیس فلیس (*).

پانچواں جواب یہ ہے: إذا تعارض المحرم والمبیح ترجح المحرم (۱)۔ بہر حال جس طرح اس وقت رسم ہے وہ بے شبہ ممنوع ہے، اور وہ شارع علیہ السلام سے قولاً وفعلاً منقول نہیں فقط۔

یکم شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد، ج ۲ ص ۱۵۵)

ایسے لوگوں کی دعوت قبول کرنا جو پہلے حکومت کے ملازم تھے

سوال (۲۴۱۵): قدیم ۴/ ۱۲۰- میں دورہ میں رہتا ہوں اور اکثر اپنے ہم پیشہ وہم مرتبہ لوگوں سے میل جول اور بے تکلفی ہے اور بعض بعض سے رشتہ داری بھی ہے، جب دورہ میں جاتا ہوں اور وہ کھانا وغیرہ کے لئے کہتے ہیں تو کھالیتا ہوں، اور جب وہ میرے مکان پر آتے ہیں تو وہ بھی کھانا کھا لیتے ہیں، یہ تعلق پیشتر سے ہے، افسر ماتحتی کا بھی تعلق نہیں ہے، وہ بھی پٹرول ہیں اور میں بھی پٹرول ہوں، وہ آب پاشی کا کام کرتے ہیں، میں ضلعدار صاحب کی پیشی کا کام کرتا ہوں، مجھ سے پیشتر جو صاحب اس کام پر تھے اُن کو کھانا کوئی نہیں کھلاتا تھا، نہ معلوم مجھ سے کیوں اس قدر محبت کرتے ہیں کہ باوجود عذر کرنے کے بھی مجھ کو کھانا نہیں پکانے دیتے؛ لیکن سب لوگوں سے نہیں؛ بلکہ جن لوگوں سے پیشتر سے تعلق ہے وہی ایسا کرتے ہیں، اور چونکہ وہ لوگ بیحد محبت کرتے ہیں؛ اس لئے ان سے صاف انکار کرتے ہوئے شرم آتی ہے، یہ خیال ہوتا ہے کہ ان کی دل شکنی نہ ہو، اور کسی قسم کا غیر محبت کا شبہ بھی نہیں ہوتا، اور نہ ظاہرا اُن پر کوئی بار معلوم ہوتا ہے؛ البتہ اُن کے یہاں رشوت وغیرہ کا مال آتا ہے جس سے مجھ کو کراہت تو ہوتی ہے؛ لیکن

(*) علاوہ اس کے یہ طعام بسبب میت کے نہ تھا اور کلام اسی میں ہے۔ ۱۲ منہ

---

(۱) إذا اجتمع الحلال والحرام أو المحرم والمبیح غلب الحرام والمحرم. (قواعد الفقه، مکتبه أشرفیه دیوبند ص: ۵۵)

إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام وبمعناها ما اجتمع محرم ومبیح إلا غلب المحرم والعبارة الأولی لفظ الحدیث أورده جماعة ما اجتمع الحلال والحرام إلا غلب الحرام الحلال. (الأشباه والنظائر، القاعدة الثانیة، قدیم ص: ۱۷۰، جدید زکریا دیوبند ۱/ ۳۰۱)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اُن کی محبت اور دل شکنی کی وجہ سے خاموش رہتا ہوں کہ وہ خیال کریں گے کہ ہم کو ذلیل سمجھتا ہے؛ لہٰذا عرض ہے کہ اس سے غلام کے ذمہ تو کوئی گناہ اس قسم کا نہ ہوگا جس سے باز پرس ہو، اور یہ رشوت تو نہیں ہے؟ جہاں کسی قسم کا باراور بے تعلقی ہوتی ہے یا جو چیز میرے سامنے مشکوک ہوتی ہے وہ نہیں کھاتا، عذر کر دیتا ہوں، اور وہ لوگ زیادہ اصرار بھی نہیں کرتے۔

الجواب : اس طور سے اُن کا کھانا کھالینے میں کچھ حرج نہیں، یہ رشوت نہیں؛ البتہ اگر وہ رشوت سے کھلائیں بہ نرمی عذر کر دیا جاوے(۱)۔

۱۵رشوال ۱۳۳۶ھ (حوادث خامسہ ص ۱۷)

سودخوار اگر یہ کہے کہ میں دعوت مالِ حلال سے کر رہا ہوں تو اس قول میں تحرّی کرنا چاہئے

سوال (۲۴۱۶): قدیم ۴/۱۲۱- جس کا اکثر مال یا مساوی مال حرام ہو اور وہ ظاہر کرے

---

(۱) **آكل الربا وكاسب الحرام أهدى إليه أو أضافه وغالب ماله حرام لا يقبل، ولا يأكل مالم يخبره أن ذلك المال أصله حلال ورثه أو استقرضه، وإن كان غالب ماله حلالا لا بأس بقبول هديته، والأكل منها كذا في الملتقط.** (هندية، كتاب الكراهية، الباب الثاني عشر: في الهدايا والضيافات، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٤٣، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٣٩٧)

غالب مال المهدي إن حلالا لا بأس بقبول هديته وأكل ماله ما لم يتعين أنه من حرام، وإن غالب ماله الحرام لا يقبلها، ولا يأكل إلا إذا قال أنه حلال ورثه أو استقرضه. (بزازية على هامش الهندية، كتاب الكراهية، الفصل الرابع فى الهدية والميراث، قديم زكريا ديوبند ٦/ ٣٦٠، جديد زكريا ديوبند ٣/ ٢٠٣)

وفي عيون المسائل: رجل أهدى إلى إنسان أو أضافه إن كان غالب ماله من حرام لا ينبغي أن يقبل ويأكل من طعامه ما لم يخبر أن ذلك المال حلال استقرضه أو ورثه، وإن غالب ماله من حلال فلا بأس بأن يقبل الهدية، ويأكل ما لم يتبين له أن ذلك من الحرام. (تاتارخانية، كتاب الكراهية، الفصل السابع عشر: في الهدايا والضيافات، مكتبه زكريا ديوبند ١٨/ ١٧٥، رقم: ٢٨٤٠٥)

مجمع الأنهر، كتاب الكراهية، فصل في الكسب، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٨٦-

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کہ میں اپنے حلال مال سے ضیافت یا ہدیہ دیتا ہوں، تو بدون کسی شہادت وتصدیق کے محض اُس کا بیان مسموع ہوگا یا بر بنائے فسق وا علان مردود ونامقبول ہوگا؟

الجواب: **في الدرالمختار: ويتحري في خبر الفاسق بنجاسة الماء، وخبر المستور ثم يعمل بغالب ظنه.** ص۳۰۸ (۱)۔ بناء براس روایت کے اگر قلب اس کے صدق کی شہادت دے تو عمل کرنا جائز ہے ورنہ نہیں۔

۲۲؍ربیع الاول ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص۱۹)

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ٤٩٩، كراچی ٦/ ٣٤٦۔

ويتحري في خبر الفاسق، والمستور، ثم يعمل بغالب ظنه كما في حظر الدرالمختار. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، الصلاة، فصل في متعلقات الشروط وفروعها، دارالكتاب ديوبند ص: ٢٤٣)

ويتحري في خبر الفاسق بنجاسة الماء، وفي خبر المستور، ثم يعمل بغالب رأيه. (مجمع الأنهر، كتاب الكراهية، قبيل فصل في اللبس، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٨٩-١٩٠) تبيين الحقائق، كتاب الكراهية، قبيل فصل في اللبس، إمداديه ملتان ٦/ ١٣، زكريا ديوبند ٧/ ٢٩۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۷/باب: احکام متعلقہ لباس

ٹخنوں سے نیچے پاجامہ یا تہبند لٹکانا و دفع شبہ متعلقہ مسئلہ مذکورہ

سوال (۲۴۱۷): قدیم ۴/۱۲۱- زید کا خیال ہے کہ ازار تحت الکعبین ممنوع اس وقت ہے جب کہ براہ تکبّر وخیلاء ہو جیسا کہ عرب کا دُستور تھا کہ اس پر فخر کیا کرتے تھے، اور جب کہ تکبراً نہ ہو محض خوبصورتی اورزینت کیلئے ایسا کرے تو جائز ہے، اورزینت محض امر ذوقی ہے، ایک ہی امر ایک کو پسند ہوتا ہے، دوسرا ناپسند کرتا ہے، اختلاف ملک، اختلاف رواج کی وجہ سے بہت فرق ہو جاتا ہے، جس طرح نصف ساق تک پائجامہ اوراُس سے بھی اُونچا بُرا لگتا ہے، اسی طرح مافوق الکعبین بہ نسبت ماتحت الکعبین کے ابناءِ زماں کی نظر میں بدنما لگتا ہے، صرف اس بدنما لگنے کی وجہ سے نیچا پہنتے ہیں، رہا کبر اور تفاخر سودو چار اُنگل کے گھٹنے بڑھنے سے ہرگز نہیں ہوسکتا؛ بلکہ زینت و پسندیدگی اس کی باعث ہے، چنانچہ احادیث میں اکثر یہ قید مذکور ہے **من جر إزاره خيلاء** (۱)۔ وغیرہ میں خیلاء کی قید ضرور ہے اور جو حدیثیں مطلق ہیں، جیسے **ما أسفل من الكعبين من الإزار ففي النار** (۲)۔ وغیرہ وہ بھی حسب دُستور عرب اسی قید پر محمول ہیں اور مطلق کا مقید پر محمول نہ ہونا اس وقت ہے جب کہ مطلق ومقید دونوں دو واقعہ پر آئے ہوں، جیسے کفارۂ قتل وکفارۂ ظہار اور اتحاد واقعہ کے وقت حسب اصول حنفیہ مطلق مقید پر محمول ہو جاتا ہے، جیسے کفارۂ قسم کا، قرأت ابن مسعود متتابعات کے ساتھ مقید ہو جانا، نیز اس کی مؤید وہ حدیث ہے کہ حضرت نے مااسفل من الکعبین کی وعید بیان کی اور فرمایا **من جر ثوبه خيلاء لن ينظر الله إليه يوم القيامة** تو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ یارسول اللہ میری ازار لٹک پڑتی ہے، **إلا أن أتعاهد** تو حضرت نے

---

(۱) بخاري شريف، كتاب اللباس، باب من جر ثوبه من الخيلاء، النسخة الهندية ۲/ ۸٦۱، رقم: ٥٥٦٠، ف: ٥٧٨٨ ۔

مسلم شريف، كتاب اللباس و الزينة، باب تحريم جر الثوب خيلاء، النسخة الهندية ۲/ ۱۹٥، بيت الأفكار رقم: ۲۰۸٥ ۔

(۲) بخاري شريف، كتاب اللباس، باب ما أسفل من الكعبين فهو في النار، النسخة الهندية ۲/ ۸٦۱، رقم: ٥٥٥۹، ف: ٥٧٨٧ ۔

فرمایا: **إنک لست ممن تفعله خیلاء. رواہ البخاري كذا في المشكوة** (۱)۔ پس اگر مطلقاً جرِ ازار ممنوع ہوتا، تو آپ اجازت نہ دیتے، تو معلوم ہوا کہ یہ وعید خیلاء ہی کی صورت میں ہے اور بلا اس کے جائز ہے، اس شبہ کا حل مطلوب ہے؟

الجواب: في نور الأنوار، بحث حمل المطلق على المقيد في حكم واحد ما نصه: وفي صدقة الفطر ورد النصان في السبب، ولا مزاحمة في الأسباب فوجب الجميع بينهما يعني أن ما قلنا إنه يحمل المطلق على المقيد في الحادثة الواحدة والحكم الواحد إنما هو إذا وردا في الحكم للتضاد، وأما إذا وردا في الأسباب أو الشروط فلا مضايقة فيه ولاتضاد، فيمكن أن يكون المطلق سببا بإطلاقه، والمقيد سببا بتقييده اه (۲)۔

اور **ما نحن فيه** میں حکم معصیت ہے اور مطلق جر اور جر **للخيلاء** اسباب اس کے ہیں، یہاں مطلق مقید پر محمول کرنے کی کوئی وجہ نہیں، پس مطلق جر کو بھی حرام کہیں گے اور جر **للخيلاء** کو بھی؛ البتہ دونوں حرمتوں میں اگر کسی قدر تفاوت مانا جائے تو گنجائش ہے؛ کیونکہ ایک جگہ ایک منہی عنہ کا ارتکاب ہے، یعنی جر کا اور دوسری جگہ دو منہی عنہ کا ارتکاب ہے، یعنی جر کا اور خیلاء کا، پس یہ کہنا کہ چونکہ عرب کا دُستور یہی تھا کہ فخراً ایسا کرتے تھے اس لئے حرمت اسی کی ہوگی بلا دلیل ہے؛ کیونکہ خصوص مورد سے خصوص حکم لازم نہیں آتا، جب کہ الفاظ میں عموم ہو (۳)۔ **ويتفرع عليه كثير من الأحكام الفقهية.**

---

(۱) مشكوة شريف، كتاب اللباس، الفصل الأول، مكتبه أشرفيه ديوبند ۲/ ۳۷۶۔

(۲) نور الأنوار، مبحث الوجوه الفاسدة، بحث كون المطلق محمولا على المقيد، مكتبه نعمانيه ديوبند ص: ۱۶۰۔

(۳) **العبرة بعموم اللفظ لا لخصوص السبب.** (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۳۵)

العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وهنا اللفظ عام. (البناية، الصلاة، باب شروط الصلاة التي تتقدمها، مكتبه أشرفيه ديوبند ۲/ ۱۱۹)

الموسوعة الفقهية الكويتية ۸/ ۶۸، ۱۰/ ۵۸۔

رہا قصہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالی عنہ کا، میرے نزدیک اس حدیث کے معنی یہ ہیں کہ **إنک لست تفعله بالاختیار والقصد** چنانچہ **إلا أن أتعاهد** اس کی دلیل ہے کہ بلا قصد ایسا ہوجاتا تھا، اور اسی کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا ہے(۱)۔ رہا **للخیلاء** کی قید، یہ اس بنا پر ہے کہ اکثر جو لوگ اس فعل کو باختیار کرتے ہیں وہ براہ خیلاء کرتے ہیں، پس حدیث میں اطلاق سبب (یعنی **فعله بالخیلاء**) کا مسبب (یعنی فعل بالاختیار) پر ہوا ہے۔ **وهو شائع في الکلام أي شیوع.** فقط واللہ اعلم

۱۸/ربیع الاول ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۲ ص ۱۵۰)

بدون خیلاء اسبال ازار کی کراہت پر اشکال کا جواب

سوال (۲۴۱۸): قدیم ۲/ ۱۲۲- آنجناب کے کسی رسالہ کے منہیہ سے مفہوم ہوتا ہے کہ اسبال مطلقاً ممنوع ہے حالانکہ بعض احادیث میں خیلاء کی قید موجود ہے۔

والمطلق یحمل علی المقید، وأیضا یؤیده ما في تاریخ الخلفاء للسیوطي مانصه أخرج البخاري عن ابن عمرؓ قال: قال رسول اللہ ﷺ: من جرثوبه خیلاء لم ینظر اللہ إلیه یوم القیٰمة، فقال أبو بکرؓ: إن أحد شقي ثوبي یسترخی إلا أن أتعاهد ذلک منه، فقال رسول اللہ ﷺ: إنک لست تصنع ذلک خیلاء. ۱۲ تاریخ الخلفاء في فصل في الأحادیث الواردة في فضل أبی بکر الصدیق مقرونا بعمر رضی اللہ عنهما (۲)۔

---

(۱) **عن سالم عن أبیه عن النبي صلی اللہ علیه وسلم قال: من جر ثوبه خیلاء لم ینظر اللہ إلیه یوم القیامة، فقال أبوبکر الصدیق یا رسول اللہ! إن أحد شقي إزاري یسترخی إلا أن أتعاهد ذلک منه، فقال النبي صلی اللہ علیه وسلم: لست ممن یصنعه خیلاء.** (بخاري شریف، کتاب اللباس، باب من جر إزاره من غیر خیلاء، النسخة الهندیة ۲/ ۸۶۰، رقم: ۵۵۵۶، ف: ۵۷۸۵)

نسائي شریف، کتاب الزینة، إسبال الإزار، النسخة الهندیة ۲/ ۲۵۴، دارالسلام رقم: ۵۳۳۷۔

(۲) تاریخ الخلفاء للسیوطي، فصل في الأحادیث الواردة في فضله وحده سوی ما تقدم، مکتبه رحیمیه دیوبند ۴۱۔

وإليه ذهب الشيخ ولي الله المحدث الدهلوي في المصفى (۱)۔

الجواب: حنفیہ کے نزدیک ایسی صورت میں مطلق اپنے اطلاق پر اور مقید اپنی تقیید پر رہتا ہے اور دونوں پر عمل واجب ہوتا ہے۔ کما هو مصرح في الأصول (۲)۔ اور جو حدیث تائید میں نقل کی ہے خود سوال میں تصریح ہے کہ وہ عمداً نہ کرتے تھے (۳) پس جواب کے بھی یہی معنی ہیں۔ إنك لست تصنع ذلك عمداً. چونکہ خیلاء سبب ہوتا ہے تعمد کا، پس سبب بول کر مسبب مراد لیا گیا۔

۱۵/ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ

اسبال ازار، حکم لہنگا، نکاح بیوہ، عورتوں کو بازار جانا، ڈاڑھی و مونچھیں اور چوٹی وغیرہ کے احکام

سوال (۲۴۱۹): قدیم ۴/۱۲۳- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل میں یعنی مَردوں کو پاجامہ ٹخنوں کے نیچے پہننا اور مسلمان عورتوں کو لہنگا پہننا اور بیوہ عورتوں کو نکاح ثانی سے روکنا۔

---

(۱) المصطفى في شرح الموطأ، كتاب الأحكام بالطعام والشرب واللباس، مكتبه رحيميه دهلي ۲/ ۱۹۳۔

(۲) **وفي صدقة الفطر ورد النصان في السبب ولا مزاحمة في الأسباب فوجب الجمع بينهما يعني أن ما قلنا أنه يحمل المطلق على المقيد في الحادثة الواحدة، والحكم الواحد إنما هو إذا وردا فى الحكم للتضاد، وأما إذا وردا في الأسباب أو الشروط فلا مضايقة فيه، ولا تضاد فيمكن أن يكون المطلق سببا بإطلاقه، والمقيد سببا بتقييده الخ.** (نور الأنوار، مبحث الوجوه الفاسدة، بحث كون المطلق محمولا على المقيد، مكتبه نعمانيه ديوبند ص: ۱٦۰)

(۳) **عن سالم عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من جر ثوبه خيلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة، فقال أبوبكر الصديق: يا رسول الله! إن أحد شقي إزاري يسترخي إلا أن أتعاهد ذلك منه، فقال النبى صلى الله عليه وسلم: لست ممن يصنعه خيلاء.** (بخاري شريف، كتاب اللباس، باب من جر إزاره من غيره خيلاء، النسخة الهندية ۲/ ۸٦۰، رقم: ۵۵۵٦، ف: ۵۷۸۵)

نسائي شريف، كتاب الزينة، إسبال الإزار، النسخة الهندية ۲/ ۲۵٤، دارالسلام رقم: ۵۳۳۷۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اور مسلمان عورتوں کو بازار جانا، اور دیگر مسلمانوں کو داڑھی کتروانا یا مونڈانا اور مونچھیں بڑھانا اور سر میں پٹھے رکھانا یا خط بنوانا اور چوٹی رکھانا، یہ شرع شریف میں حلال ہے یا حرام یا مکروہ مع دلیل شرع کے بیان فرمائیے؟ بینوا توجروا فقط۔

الجواب: یہ سب اُمور معصیت ہیں بعض صغیرہ بعض کبیرہ، اور بوقت اصرار سب کبیرہ ہوجاتے ہیں۔

أما الأول: فلما روي عن أبي هريرةؓ قال: قال رسول الله ﷺ: ما أسفل من الكعبين من الإزار في النار. رواه البخاري وغيره ذلک من الأحاديث (۱)۔

أما الثاني: فلما روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: رأى رسول الله ﷺ عليّ ثوبين معصفرين، فقال: إن هٰذه ثياب الكفار فلا تلبسها. رواه مسلم (۲)۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آپؐ نے معصفر سے ممانعت کی علت یہ ارشاد فرمائی کہ یہ لباس کفار میں سے ہے، اُن کے ساتھ تشبیہ جائز نہیں، پس لہنگا بھی مخصوص لباس زنانِ ہنود کا ہے؛ اس لئے بُرا ہے (۳)۔

---

(۱) بخاري شريف، كتاب اللباس، باب ما أسفل من الكعبين فهو فى النار، النسخة الهندية ۲/ ۸۶۱، رقم: ۵۵۵۹، ف: ۵۷۸۷۔

وأخرج البخاري أيضا عن أبي هريرةؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا ينظر الله يوم القيامة إلى من جر إزاره بطرا.

وأخرج أيضا عن ابن عمرؓ يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من جر ثوبه من مخيلة لم ينظر الله إليه يوم القيامة. (بخاري شريف، كتاب اللباس، باب من جر ثوبه من الخيلاء، النسخة الهندية ۲/ ۸۶۱، رقم: ۵۵۶۰، ۵۵۶۳، ف: ۵۷۸۸-۵۷۹۱)

عن أبي ذر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة، ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم قال: فقرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث مرارا، قال أبوذر: خابوا وخسروا من هم يا رسول الله! قال: المسبل والمنان، والمنفق سلعته بالحلف الكاذب. (مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب بيان غلظ تحريم إسبال الإزار، النسخة الهندية ۱/ ۷۱، بيت الأفكار رقم: ۱۰۶)

(۲) مسلم شريف، كتاب اللباس و الزينة، باب النهي عن لبس الرجل الثوب المعصفر، النسخة الهندية ۲/ ۱۹۳، بيت الأفكار رقم: ۲۰۷۷۔

(۳) **عن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من** ←

أما الثالث: فلما قال اللّٰہ تعالٰی: فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف ذٰلک يوعظ به من كان منكم يؤمن باللّٰہ واليوم الاٰخر ذٰلكم ازكىٰ لكم واطهر الاٰية (۱)۔ وقال اللّٰہ تعالٰی: وأنكحوا الأيامىٰ منكم الاٰية (۲)۔ وقال رسول اللّٰہ ﷺ: يا علي! لا تؤخر ثلثا وعد منها الأيم إذا وجدت لها كفوا (الحديث (۳)۔

اور اگر اس کو عار وعیب وننگ سمجھتا ہے تو خوف کفر ہے:-

لقوله تعالٰی: فلا وربک لايؤمنون حتى يحكموک فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما. الآية (۴)۔ ولقوله عليه السلام: لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به. (الحديث (۵)۔

أما الرابع: فلقوله تعالى: ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى (۶)۔

← **تشبه بقوم فهو منهم.** (أبوداؤد شريف، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، النسخة الهندية ۲/ ۵۵۹، دارالسلام، رقم: ۴۰۳۱)

(من تشبه بقوم) أي من شبه نفسه بالكفار مثلا في اللباس وغيره أو بالفساق أو الفجار أو بأهل التصوف والصلحاء الأبرار (فهو منهم) أي في الإثم والخير، قال الطيبي: هذا عام في الخلق والخلق. (مرقاة، كتاب اللباس، الفصل الثاني، إمداديه ملتان ۸/ ۲۵۵)

(۱) سورة البقرة، رقم الآية: ۲۳۲۔

(۲) سورة النور، رقم الآية: ۳۲۔

(۳) عن علي بن أبي طالب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له: يا علي! ثلاث لا تؤخرها: الصلاة إذا آنت، والجنازة إذا حضرت، والأيم إذا وجدت لها كفؤا. (ترمذي شريف، كتاب الصلاة، باب ما جاء في الوقت الأول من الفضل، النسخة الهندية ۱/ ۴۳، دارالسلام رقم: ۱۷۱)

(۴) سورة النساء، رقم الآية: ۶۵۔

(۵) مشكوة شريف، كتاب الإيمان، باب الاعتصام بالكتاب والسنة، قبيل الفصل الثالث، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۳۰۔

(۶) سورة الأحزاب، رقم الآية: ۳۳۔

ولقوله تعالیٰ: غير متبرجٰت بزينة الاٰية (۱)۔ ولقوله تعالیٰ : ولا يبدين زينتهن. الاٰية (۲)۔

پس معلوم ہوا کہ زینت کے ساتھ عورت کو بازار یا مجمع میں نکلنا یا کسی غیر محرم کے سامنے آنا قطعاً حرام ہے؛ البتہ اگر کوئی ضروری حاجت ہو اور ہیئت رثا اور ثیاب بذلہ یعنی میلے کچیلے کپڑوں میں پردہ کر کے نکلے تو جائز ہے۔

لقوله تعالیٰ: يدنين عليهن من جلابيبهن (۳)۔ ولقوله تعالیٰ: إلا ما ظهر منها (۴)۔

وفي الدرالمختار: وتمنع المرأة الشابة من كشف الوجه بين الرجال لا؛ لأنه عورة بل لخوف الفتنة (۵)۔ والله أعلم.

أما الخامس والسادس: فلما روى عن ابن عمرؓ قال: قال رسول الله ﷺ: خالفوا المشركين، وفروا اللحٰى، واحفوا الشوارب (۶)۔ وفي رواية: انهكوا الشوارب واعفوا اللحى. متفق عليه (۷)۔

البتہ مقدار قُبضہ یعنی ایک مٹھی سے اگر داڑھی زائد ہو جاوے اُس وقت کتروانا درست ہے، چنانچہ عالمگیری میں تصریح کی گئی ہے (۸)۔

---

(۱) سورة النور، رقم الآية: ۶۰۔

(۲) سورة النور، رقم الآية: ۳۱۔

(۳) سورة الأحزاب، رقم الآية: ۵۹۔

(۴) سورة النور، رقم الآية: ۳۱۔

(۵) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۷۹۹، كراچی ۱/ ۴۰۶۔

(۶) بخاري شريف، كتاب اللباس، باب تقليم الأظفار، النسخة الهندية ۲/ ۸۷۵، رقم: ۵۶۶۳، ف: ۵۸۹۲۔

(۷) بخاري شريف، كتاب اللباس، باب إعفاء اللحى، النسخة الهندية ۲/ ۸۷۵، رقم: ۵۶۶۴، ف: ۵۸۹۳۔

مسلم شريف، الطهارة، باب خصال الفطرة، النسخة الهندية ۱/ ۱۲۹، بيت الأفكار رقم: ۲۵۹۔

(۸) عن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: خالفوا ←

أما السابع: فلما روى عن ابن عمرؓ أن النبي ﷺ رأى صبياً قد حلق بعض رأسه وترك بعضه فنهاهم عن ذٰلک، وقال: احلقوا كله أو اتركوا كله. رواه مسلم (۱)۔

أما الثامن: فلما روى عن الحجاج بن حسان قال: دخلنا علىٰ أنس بن مالك فحدثتني أختي المغيرة قالت: وأنت يومئذ غلام ولك قرنان أو قصتان فمسح رأسك وتبرك عليك، وقال: احلقوا هذين أو قصوهما، فإن هذا زيّ اليهود. رواه أبو داؤد (۲)۔

وہ زیّ یہود تھا یہ زیّ ہنود ہے اور خصوصاً اگر کسی پیر فقیر کے نام پر رکھی جائے تو شرک ہے۔ **واللہ اعلم**

۲۱/ شعبان روز چہار شنبہ ۱۳۰۳ھ

← **المشركين وفروا اللحى واحفوا الشوارب، وكان ابن عمر إذا حج أو اعتمر قبض على لحيته فما فضل أخذه.** (بخاري شريف، كتاب اللباس، باب تقليم الأظفار، النسخة الهندية ۲/ ۸۷۵، رقم: ۵۶۶۳، ف: ۵۸۹۲)

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأخذ من لحيته من طولها وعرضها. (ترمذی شريف، كتاب الأدب، باب ما جاء في أخذ اللحية، النسخة الهندية ۲/ ۱۰۵، دارالسلام رقم: ۲۷۶۲)

ولا بأس إذا طالت لحيته أن يأخذ من أطرافها ولا بأس أن يقبض على لحيته، فإن زاد على قبضته منها شيء جزه. (هندية، كتاب الكراهية، الباب التاسع عشر الخ، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۳۵۸، جديد زكريا ديوبند ۵/ ۴۱۴)

(۱) مشكوة شريف، كتاب اللباس، باب الترجل، مكتبه أشرفيه ديوبند ۲/ ۴۸۰۔

مسلم شريف، كتاب اللباس والزينة، باب كراهية القزع، النسخة الهندية ۲/ ۲۰۳، بيت الأفكار رقم: ۲۱۲۰۔

أبوداؤد شريف، كتاب الترجل، باب في الصبي له ذوابة، النسخة الهندية ۲/ ۵۷۷، دارالسلام رقم: ۴۱۹۵۔

نسائي شريف، كتاب الزينة من السنن، الرخصة في حلق الرأس، النسخة الهندية ۲/ ۲۳۴، دارالسلام رقم: ۵۰۵۱۔

(۲) أبوداؤد شريف، كتاب الترجل، باب ما جاء في الرخصة، النسخة الهندية ۲/ ۵۷۷، دارالسلام رقم: ۴۱۹۷۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مختلف قسم کے رنگوں کی حلت وحرمت کا بیان

سوال (۲۴۲۰): قدیم ۴/۱۲۵- پارچہ میں کس کس قسم کا رنگ نا جائز ہے؟

الجواب: عورتوں کے لئے ہر قسم کا رنگ جائز ہے، اور مردوں کے لئے کسم اور زعفران کا اتفاقاً ممنوع ہے اور سرخ میں اختلاف ہے، بعض کے نزدیک حرام، بعض کے نزدیک مباح، بعض کے نزدیک مستحب، بعض کے نزدیک مکروہ تنزیہی ہے، اور قول اخیر مفتیٰ بہ ہے، اور باقی سب رنگ جائز ہیں۔

وكره لبس المعصفر والمزعفر الأحمر والأصفر للرجال مفاده أن لايكره للنساء، ولا بأس بسائر الألوان، وفي المجتبى والقهستاني وشرح النقاية لأبى المكارم: لابأس بلبس الثوب الأحمر اه. ومفاده: أن الكراهة تنزيهية لكن صرح في التحفة بالحرمة، فأفاد أنها تحريمية، وهي المحمل عند الإطلاق قاله المصنف قلت وللشرنبلالي فيه رسالة نقل فيها ثمانية أقوال: منها: أنه مستحب. در مختار وفي الشامي: ولكن جل الكتب علىٰ الكراهة كالسراج والمحيط والاختيار والمنتقى والذخيرة وغيرها، وبه أفتى العلامة قاسم. جلد ۵، ص ۲۲۸ (۱)۔

۲۵/ ربیع الاول ۱۳۰۴ھ (امداد، ج ۲، ص ۱۲۷)

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في اللبس، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۱۵-۵۱۶، كراچی ۶/ ۳۵۸۔

ويكره الثوب الأحمر والمعصفر للرجال؛ لأنه عليه السلام نهى عن لبس الأحمر والمعصفر، وفي المنح: ولا بأس بلبس الثوب الأحمر، وبه صرح أبو المكارم في شرح النقاية، وهذا ظاهر في أن المراد بالكراهة كراهة التنزيه؛ لأنها ترجع إلى خلاف الأولى كما صرح به كثير من المحققين؛ لأن كلمة لا بأس تستعمل غالبا فيما تركه أولى كما قاله بعض أهل التحقيق، لكن صرح صاحب تحفة الملوك بالحرمة، فأفاد أن المراد كراهة التحريم وهو المحمل عند الإطلاق. (مجمع الأنهر، كتاب الكراهية، فصل: في اللبس، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۱۹۲) ←

عورتوں کو مردانہ جوتہ پہننے کی ممانعت

سوال (۲۴۴۱): قدیم ۴/ ۱۲۵- مردانہ چڑھواں جوتہ عورتوں کو پہننا کیسا ہے؟ بعض دیار میں علی العموم رواج ہے کہ عورتیں بھی مثل مَردوں کے وہی جوتہ پہنتی ہیں جو ایڑی کی طرف زیر پائی کے بیٹھا ہے اور چپٹا نہیں ہوتا؛ بلکہ جیسا مردوں کا جوتہ ویسا ہی وہ بھی، اوّل تو مجھے ناجائز ہی ہونے کا خیال ہوا؛ کیونکہ عورتوں کو لباس وغیرہ میں مردوں کی مشابہت پیدا کرنے کی حدیث شریف میں وعید آئی ہے؛ لیکن جب سے یہ معلوم ہوا ہے کہ جناب فلانے صاحب مرحوم مغفور کے یہاں سب یا اکثر عورتیں اور لڑکیاں بھی مردانہ جوتہ پہنتی ہیں اور مولانا مرحوم نے کبھی منع نہیں فرمایا اس قت سے یہ رائے سُست ہوگئی؛ لیکن ابھی کچھ اطمینان نہیں ہوا، میں نے جو ایک آدھ کو منع کیا تو یہ کہا گیا کہ اس میں پَیر کو آرام زیادہ ملتا ہے، اور چلنے میں نکل جانا اور اس میں چلتے وقت خاک اور چھینٹیں بھی نہیں اُڑتیں؛ اس لئے ایسا پہنا جاتا ہے اور زیرپائی میں ایڑی کو تکلیف ہوتی ہے؟

الجواب: اس کے رواج میں عموم نہیں ہوا، کہ دیکھنے والوں کو منکر اور موجب تشبہ نہ معلوم ہوتا ہو؛ اس لئے تشبہ اس میں ضرور ہے (۱) کسی بزرگ کا منع نہ کرنا حجت شرعیہ نہیں، رہا تکلیف ہونا، سو اس کی اصلاح وترمیم ممکن ہے کہ بنانے والا اس کی رعایت کرے، رہا چھینٹ وغیرہ کا پڑنا سو اس کی احتیاط بھی دُشوار نہیں۔ فقط۔ (امداد، ج۲، ص۱۵۲)

← **ويكره تحريما للرجال الأحمر والمعصفر، وقيل: تنزيها، قيل: يستحب أحيانًا، ولا بأس بسائر الألوان.** (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، الكراهية، فصل في اللبس، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٩٢)

تبيين الحقائق، كتاب الخنثى، مسائل شتى، قبيل كتاب الفرائض، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٤٦٩، إمداديه ملتان ٦/ ٢٢٩۔

(۱) عن ابن عباس رضي الله عنه قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المتشبهات بالرجال من النساء، والمتشبهين بالنساء من الرجال. (ترمذي شريف، أبواب الأدب، باب ماجاء في المتشبهات بالرجال من النساء، النسخة الهندية ٢/ ١٠٦، دار السلام رقم: ٢٧٨٤) ←

مردانہ جوتہ کی ایڑی بٹھا کر پہننا عورتوں کے لئے جائز ہے

سوال (۲۴۲۲): قدیم ۴/ ۱۲۶- دہلی کی جوتی نوکدار کا مدار جو کہ مرد پہنتے ہیں اگر اس جوتی کی ایڑی بٹھا کر عورت پہنے تو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: میں تو جائز سمجھتا ہوں (۱)۔ ۱۵/ ذیقعدہ ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۷۳)

سلیپر جوتہ پہننا

سوال (۲۴۲۳): قدیم ۴/ ۱۲۶- سلیپر پہننے میں نصاریٰ کی مشابہت تو نہیں ہے؟

الجواب: اگر مشابہت نہیں ہے تو جائز ہے (۲)۔ واللہ اعلم

یوم الاضحیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد، ج ۲، ص ۱۶۹)

← **وأخرج أبوداؤد عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لعن المتشبهات من النساء بالرجال والمتشبهين من الرجال بالنساء.**

وأخرج أيضا عن ابن أبي مليكة قال: قيل لعائشة: إن امرأة تلبس النعل، فقالت: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجلة من النساء. (أبوداؤد شريف، كتاب اللباس، باب في لباس النساء، النسخة الهندية ۲/ ٥٦٦، دار السلام رقم: ٤٠٩٧-٤٠٩٩)

بخاري شريف، كتاب اللباس، باب المتشبهون بالنساء والمتشبهات بالرجال، النسخة الهندية ۲/ ۸۷٤، رقم: ٥٦٥٦، ف: ٥٨٨٥۔

ابن ماجة شريف، كتاب النكاح، باب في المخنثين، النسخة الهندية ص: ۱۳۷، دارالسلام رقم: ۱۹۰۳-۱۹۰٤۔

مسند البزار، مكتبة العلوم والحكم ۱۷/ ٤٠، رقم: ٩٥٥٧۔

(۱) چونکہ ممانعت کی اصل وجہ تشبہ بالرجال تھی (**كما تقدم تخريجه آنفا**) اور جب اس جوتی کی ایڑی بٹھا کر اس کی ہیئت کذائیہ بدل دی گئی تو مردوں کے ساتھ مشابہت باقی نہ رہی؛ لہٰذا اس کا پہننا عورتوں کے لئے جائز ہوگا۔

(۲) عن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من ←

ایضاً

سوال (۲۴۲۴): قدیم ۴/ ۱۲۶- سلیپر یعنی بلا ایڑی کا جوتہ مرد کے لئے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر تحقیق سے ثابت ہو جاوے کہ اس میں تشبّہ نہیں ہے تو درست ہے(۱)۔

۱۲/ ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ص ۱۲۵)

← **تشبه بقوم فهو منهم.** (أبو داؤد شريف، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، النسخة الهندية ۲/ ۵۵۹، دارالسلام رقم: ۴۰۳۱)

مشكوة المصابيح، كتاب اللباس، الفصل الثاني، مكتبه أشرفيه ديوبند ۲/ ۳۷۵۔

مسند البزار، مكتبة العلوم والحكم ۷/ ۳۶۸، رقم: ۲۹۶۶۔

قال القاري: أي من شبه نفسه بالكفار مثلا في اللباس وغيره أو بالفساق أو الفجار أو بأهل التصرف والصلحاء الأبرار فهو منهم، أي في الإثم والخير، قال الطيبي: هذا عام في الخلق والخلق والشعار. (مرقاة المفاتيح، كتاب اللباس، الفصل الثاني، مكتبه إمداديه ملتان ۸/ ۲۵۵)

قال القاري: أي من شبه نفسه بالكفار مثلا في اللباس وغيره أو بالفساق أو الفجار أو بأهل التصرف والصلحاء الأبرار فهو منهم، أي في الإثم والخير، قاله القاري: قال العلقمي: أي من تشبه بالصالحين يكرم كما يكرمون، ومن تشبه بالفساق لم يكرم، ومن وضع عليه علامة الشرفاء أكرم، وإن لم يتحقق شرفه. (عون المعبود، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، دارالكتاب العربي بيروت ۴/ ۷۸، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱۱/ ۵۱)

شرح الطيبي، كتاب اللباس، تحت رقم الحديث: ۴۳۴۷، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۲۳۲، كراچی ۸/ ۲۱۹۔

بذل المجهود، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، قديم ۵/ ۴۱، جديد دارالبشائر الإسلامية ۱۲/ ۵۹۔

(۱) عن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من تشبه بقوم فهو منهم. (أبو داؤد شريف، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، النسخة الهندية ۲/ ۵۵۹، دارالسلام رقم: ۴۰۳۱) ←

مختلف چوڑیاں پہننا

سوال (۲۴۲۵): قدیم ۴/ ۱۲۶- چوڑی ربڑ و بلوری، سادہ و نقشی و کچ کی سیاہ پہننا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: سب جائز ہے(۱)۔ فقط ۱۲/ ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ (امداد، ج ۲، ص ۱۸۴)

← مشكوة المصابيح، كتاب اللباس، الفصل الثاني، مكتبه أشرفيه ديو بند ۲/ ۳۷۵۔

قال القاري: أي من شبه نفسه بالكفار مثلا في اللباس وغيره أو بالفساق أو الفجار أو بأهل التصرف والصلحاء الأبرار فهو منهم، أي في الإثم والخير، قال الطيبي: هذا عام في الخلق والخلق والشعار. (مرقاة المفاتيح، كتاب اللباس، الفصل الثاني، مكتبه إمداديه ملتان ۸/ ۲۵۵)

عون المعبود، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، دارالكتاب العربي بيروت ٤/ ۷۸، مكتبه أشرفيه ديو بند ۱۱/ ۵۱۔

بذل المجهود، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، قديم ۵/ ٤۱، جديد دارالبشائر الإسلامية ۱۲/ ۵۹۔

(۱) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رضي الله عنه أن امرأتين أتتا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي أيديهما سواران من ذهب، فقال لهما: أتؤديان زكاته؟ فقالتا: لا، فقال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم: أتحبان أن يسور كما الله بسوارين من نار؟ قالتا: لا، قال: فأديا زكاته. (ترمذي شريف، كتاب الزكوة، باب ماجاء في زكاة الحلي، النسخة الهندية ۱/ ۱۳۸، دارالسلام رقم: ٦۳۷)

يجوز للنساء لبس أنواع الحلي كلها من الذهب، والفضة، والخاتم، والحلقة، والسوار، والخلخال، والطوق والعقد، والتعاويذ، والقلائد وغيرها. (إعلاء السنن، كتاب الحظر والإباحة، باب حرمة الذهب على الرجال وحله للنساء، دارالكتب العلمية بيروت ۱۷/ ۳۱۸، كراچی ۱۷/ ۲۹۳)

وجميع أنواع الزينة بالحلي والطيب ونحو ذلک جائز لهن ما لم يغيرن شيئا من خلقهن. (عمدة القاري، كتاب اللباس، باب الطيب، في الرأس واللحية، دار إحياء التراث العربي ۲۲/ ۵۹، مكتبه زكريا ديوبند ۱۵/ ۱۰۸، تحت رقم الحديث: ۵۹۲۳) ←

مخمل کا حکم

سوال (۲۴۲۶): قدیم ۴/ ۱۲۶- مخمل کا شافی یا دوسری قسم کی مخمل سرخ یا سبز یا زرد یا سیاہ پہننی مردوں کو جائز ہے یا ناجائز، حرام یا مکروہ؟ مولوی عبدالحی صاحب مرحوم نفع المفتی والسائل میں منع لکھتے ہیں؟

الجواب: مثل ریشم (*) کے حرام ہے۔ لأنه منه (۱)۔ فقط

۱۲/ ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ (امداد، ج ۲ ص ۱۸۴)

(*) بعد میں معلوم ہوا کہ بعض مخمل ریشمی نہیں، پس وہ جائز ہوگی۔ ۱۲ منہ

← **ويكره للولي إلباس الخلخال أو السوار لصبي (درمختار) وفي الشامية: أي الذكر؛ لأنه من زينة النساء.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، باب الاستبراء وغيره، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۶۰۲، كراچی ۶/ ۴۲۰)

(۱) **عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إنما يلبس الحرير في الدنيا من لا خلاق له في الآخرة.** (بخاري شريف، كتاب اللباس، باب لبس الحرير وافتراشه للرجال، وقدر ما يجوز منه، النسخة الهندية ۲/ ۸۶۷، رقم: ۵۶۰۶، ف: ۵۸۳۵)

أبو داؤد شريف، كتاب اللباس، باب ماجاء في لبس الحرير، النسخة الهندية ۲/ ۵۶۰، دارالسلام رقم: ۴۰۴۰۔

مسلم شريف، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة الخ، النسخة الهندية ۲/ ۱۸۹، بيت الأفكار رقم: ۲۰۶۷۔

يحرم لبس الحرير ولو بحائل بينه وبين بدنه على المذهب الصحيح على الرجل الخ. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في اللبس، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۰۶، كراچی ۶/ ۳۵۱)

ويحل للنساء لبس الحرير ولا يحل للرجال ولو بحائل بينه وبين بدنه على المذهب كما في التنوير؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس الحرير والديباج، وقال: إنما يلبسه من لا خلاق له، أي لا نصيب له في الآخرة. (مجمع الأنهر، كتاب الكراهية، فصل في اللبس، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۱۹۲) ←

ایضاً

سوال (۲۴۲۷): قدیم ۴/۱۲۶- پارچہ مخمل میں بہت اختلاف ہے علماء سے سُنا گیا ہے کہ خالص ریشم یا جس کا تانا سوت کا اور بانا ریشم کا ہو حرام ہے، جس کا تانا ریشم بانا سوت ہو درست ہے، مخمل کس درجہ میں رہا، اس پر تو ریشم جمایا جاتا ہے، اس کے جواز کا کیا قاعدہ، تانے بانے سے اس کو تعلق نہیں، تحریر فرمائیے، کس قدر ریشم جما ہو تو حلال اور کس قدر حرام؟

الجواب: اس کی تہ مثل ابرے کے ہے، اگر ریشمی ہو گی حرام ہے(۱)۔

رجب ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۷)

← **يجب أن يعلم أن لبس الحرير وهو ما كانت لحمته حريرا وسداه حريرا حرام على الرجال في جميع الأحوال عند أبي حنيفة، وقال أبويوسف ومحمد رحمهما الله: لا يكره في حالة الحرب، ويكره في غير حالة الحرب.** (هندية، كتاب الكراهية، الباب التاسع: في اللبس ما يكره من ذلك وما لا يكره، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٣١، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٣٨٣)

(۱) **عن عمر بن الخطاب رضي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إنما يلبس الحرير في الدنيا من لا خلاق له في الآخرة.** (بخاري شريف، كتاب اللباس، باب لبس الحرير وافتراشه للرجال، وقدر ما يجوز منه، النسخة الهندية ٢/ ٨٦٧، رقم: ٥٦٠٦، ف: ٥٨٣٥)

عن عبدالرحمن ابن أبي ليلى قال: استسقى حذيفة فسقاه مجوسي في إناء من فضة، فقال: إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لا تلبسوا الحرير ولا الديباج، ولا تشربوا في آنية الذهب والفضة، ولا تأكلوا في صحافها، فإنها لهم في الدنيا. (مسلم شريف، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال والنساء، وخاتم الذهب والحرير على الرجال، النسخة الهندية ٢/ ١٨٩، بيت الأفكار رقم: ٢٠٦٧)

أبو داؤد شريف، كتاب اللباس، باب ماجاء في لبس الحرير، النسخة الهندية ٢/ ٥٦٠، دارالسلام رقم: ٤٠٤٠۔

يحرم لبس الحرير ولو بحائل بينه وبين بدنه على المذهب الصحيح على الرجل الخ. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في اللبس، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٥٠٦، كراچى ٦/ ٣٥١) ←

ٹسر کا استعمال اور اس کا حکم

سوال (۲۴۲۸): قدیم ۴/ ۱۲۷- ٹسر کا کپڑا جو آج کل رائج ہے، ریشم ہے یا نہیں، استعمال اس کا مردوں کو جائز ہے یا کیا؟

الجواب: تحقیق سے ثابت ہو گیا کہ وہ ریشم ہے گو ادنیٰ درجہ کا ہو(۱)۔ ۱۲/ ذیقعدہ ۱۳۳۵ھ

← **ويحل للنساء لبس الحرير ولا يحل للرجال ولو بحائل بينه وبين بدنه على المذهب كما في التنوير؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس الحرير والديباج، وقال: إنما يلبسه من لا خلاق له، أي لا نصيب له في الآخرة.** (مجمع الأنهر، كتاب الكراهية، فصل في اللبس، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٩٢)

البحرالرائق، كتاب الكراهية، فصل في اللبس، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٣٤٧، كوئٹه ٨/ ١٨٩-

هندية، كتاب الكراهية، الباب التاسع: في اللبس ما يكره من ذلك وما لا يكره، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٣١، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٣٨٣-

(۱) عن عمر بن الخطابؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إنما يلبس الحرير في الدنيا من لا خلاق له في الآخرة. (بخاري شريف، كتاب اللباس، باب لبس الحرير وافتراشه للرجال، وقدر ما يجوز منه، النسخة الهندية ٢/ ٨٦٧، رقم: ٥٦٠٦، ف: ٥٨٣٥)

عن عبدالرحمن ابن أبي ليلى قال: استسقى حذيفة فسقاه مجوسي في إناء من فضة، فقال: إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لا تلبسوا الحرير ولا الديباج، ولا تشربوا في آنية الذهب والفضة، ولا تأكلوا في صحافها، فإنها لهم في الدنيا. (مسلم شريف، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال والنساء، وخاتم الذهب والحرير على الرجال، النسخة الهندية ٢/ ١٨٩، بيت الأفكار رقم: ٢٠٦٧)

يحرم لبس الحرير ولو بحائل بينه وبين بدنه على المذهب الصحيح على الرجل الخ. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في اللبس، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٥٠٦، كراچى ٦/ ٣٥١)

ويحل للنساء لبس الحرير ولا يحل للرجال ولو بحائل بينه وبين بدنه على المذهب كما في التنوير؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس الحرير والديباج، وقال: ←

ایضاً

سوال (۲۴۲۹): قدیم ۴/ ۱۲۷- لوگ ریشم کو استعمال کرنا ناجائز جانتے ہیں اور ٹسر کو جائز حالانکہ دونوں کی ماہیت ایک ہے، یعنی کیڑا شہتوت کے پتّے کھا کر ریشم بناتا ہے اور اسی قسم کا دوسرا کیڑا جو ارنڈ کے پتّے یا دوسری جنگلی پتّے کھا کر ٹسر بناتا ہے تو آیا ایسی صورت میں ٹسر کا اور ریشم کا ایک حکم ہے یا دو؟

الجواب: دونوں کا ایک حکم ہے، یعنی دونوں ریشم ہیں ایک اعلیٰ ایک ادنیٰ (۱)۔

۸/ ربیع الثانی ۱۳۳۴ھ

← **إنـمـا يلبسه من لا خلاق له، أى لا نصيب له في الآخرة.** (مجمع الأنهر، كتاب الكراهية، فصل في اللبس، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٩٢)

هندية، كتاب الكراهية، الباب التاسع: في اللبس ما يكره من ذلك وما لا يكره، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٣١، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٣٨٣۔

(۱) **عن عمر بن الخطابؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إنما يلبس الحرير في الدنيا من لا خلاق له في الآخرة.** (بخاري شريف، كتاب اللباس، باب لبس الحرير وافتراشه للرجال، وقدر ما يجوز منه، النسخة الهندية ٢/ ٨٦٧، رقم: ٥٦٠٦، ف: ٥٨٣٥)

مسلم شريف، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة الخ، النسخة الهندية ٢/ ١٨٩، بيت الأفكار رقم: ٢٠٦٧۔

أبو داؤد شريف، كتاب اللباس، باب ماجاء في لبس الحرير، النسخة الهندية ٢/ ٥٦٠، دارالسلام رقم: ٤٠٤٠۔

يحرم لبس الحرير ولو بحائل بينه وبين بدنه على المذهب الصحيح على الرجل الخ. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في اللبس، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٥٠٦، كراچی ٦/ ٣٥١)

ويحل للنساء لبس الحرير ولا يحل للرجال ولو بحائل بينه وبين بدنه على المذهب كما في التنوير؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس الحرير والديباج، وقال: إنما يلبسه من لا خلاق له، أى لا نصيب له في الآخرة. (مجمع الأنهر، كتاب الكراهية، فصل في اللبس، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٩٢) ←

اطلس پہننا

سوال (۲۴۳۰): قدیم ۴/ ۱۲۷- کپڑا (اطلس) جس کا تانا ریشم کا اور بانا ٹسر کا ہوتا ہے، مرد کو پہننا جائز ہے یا نہیں؟ ٹسر ایک قسم کا (سن) ہوتا ہے کہ جس کو صاف کرنے سے ریشم کے مانند ملائم کر لیتے ہیں اور پھر اس کو استعمال کرتے ہیں، اور یہ (سن) بھاگلپور کی طرف ہوتا ہے۔ بینوا توجروا

الجواب: کپڑے میں بانا معتبر ہے، پس اگر ٹسر کی وہی حقیقت ہے جو سائل نے لکھی ہے تو یہ کپڑا مرد کیلئے بھی جائز ہے گو تانا ریشم ہے (۱)۔ ۵/ ربیع الاول ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۱)

← **يجب أن يعلم أن لبس الحرير وهو ما كانت لحمته حريرا وسداه حريرا حرام على الرجال في جميع الأحوال عند أبي حنيفة، وقال أبويوسف ومحمد رحمهما الله: لا يكره في حالة الحرب، ويكره في غير حالة الحرب.** (هندية، كتاب الكراهية، الباب التاسع: في اللبس ما يكره من ذلك وما لا يكره، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٣١، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٣٨٣)

(۱) **وأما ما كان سداه حريرا ولحمته غير حرير فلا بأس بلبسه بلا خلاف بين العلماء وهو الصحيح وعليه عامة المشايخ.** (هندية، كتاب الكراهية، الباب التاسع: في اللبس ما يكره من ذلك وما لا يكره، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٣١، جديد زكريا ٥/ ٣٨٣)

و لا بأس بلبس ماسداه إبريسم ولحمته غيره، أي غير الإبريسم سواء كان مغلوبا أو غالبا أو مساويا للحرير كالقطن والكتان والصوف يعني في الحرب وغيره؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يلبسون مثل هذا، ولأن الثوب يصير بالنسج والنسج باللحمة، فهي معتبرة لكونها علة قريبة فيضاف الحكم من الحل والحرمة إليها دون السدى فيكون العبرة لما يظهر دون ما يخفى. (مجمع الأنهر، كتاب الكراهية، فصل في اللبس، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٩٤-١٩٥)

ويحل لبس ماسداه إبريسم ولحمته غيره ككتان وقطن وخز؛ لأن الثوب إنما يصير ثوبا بالنسج والنسج باللحمة فكانت هي المعتبرة دون السدى. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في اللبس، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٥١٣، كراچی ٦/ ٣٥٦)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الكراهية، الفصل العاشر في اللبس ما يكره من ذلك، مكتبه زكريا ديوبند ١٨/ ١٠٨، رقم: ٢٨١٨٦-

البحرالرائق، كتاب الكراهية، فصل في اللبس، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٣٤٨، كوئٹه ٨/ ١٩٠-

کامدار ٹوپی کا استعمال

سوال (۲۴۳۱): قدیم ۴/ ۱۲۷- میرٹھی ٹوپی پرسونے چاندی کا یا پیتل وریشم کلابتوں کا کام کیا جاتا ہے، اس طرح کہ کوئی بیل بُوٹا چار اُنگل کا نہیں ہوتا ہے، مگر اس طرح متصل ہوتا ہے کہ بعض دو میں کوئی فرجہ دیکھا نہیں جاتا، اور بعض ٹوپی میں کسی قدر فرق ہوتا ہے، اس کا استعمال کیسا ہے؟

الجواب: اگر فرجہ متمیز بلا تکلف ہو تو جائز ہے ورنہ ناجائز(۱)۔

۸/ ربیع الاول ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۲)

---

(۱) **ولا يحل للرجال إلا قدر أربع أصابع كالعلم؛ لأن الناس يلبسون الثياب وعليها الأعلام والطراز في تلك الأعصار من غير نكير، وإن كان أكثر من الأربع فهو مكروه وقد روي أن النبي صلى الله عليه وسلم لبس جبة مكفوفة بالحرير، وروي أنه عليه الصلاة والسلام لبس فروة أطرافها من الديباج، وكان المعنى في ذلك أنه تبع كما في السراج ...... وكذلك إذا كان فى طرف القلنسوة لا بأس به إذا كان قدر أربع أصابع أو دونها في ظاهر المذهب كما فى القنية.** (مجمع الأنهر، كتاب الكراهية، فصل في اللبس، دار الكتب العلمية بيروت ٤/ ١٩٢-١٩٣)

يحرم لبس الحرير ولو بحائل على المذهب على الرجل لا المرأة إلا قدر أربع أصابع كأعلام الثوب مضمونة، وقيل: منشورة، وقيل: بين بين، وظاهر المذهب عدم جمع المتفرق ولو في عمامة كما بسط فى القنية، وفيها عمامة طرازها قدر أربع أصابع من إبريسم من أصابع عمر رضي الله عنه، وذلك قيس شبرنا يرخص فيه، وكذا المنسوج بذهب يحل إذا كان هذا المقدار أربع أصابع وإلا لا يحل للرجل زيلعي. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في اللبس، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٥٠٦-٥٠٧، كراچى ٦/ ٣٥١-٣٥٣)

وفي السراجية: ويكره أن يلبس الذكور قلنسوة من الحرير أو الذهب أو الفضة أو الكرباس الذي خيط عليه إبريسم كثير أو شيء من الذهب أو الفضة أكثر من قدر أربع أصابع ولا بأس بأن يكون على طرف القلنسوة قدر أربعة أصابع من ذلك، وكذا على طرف العمامة، وكذا علم الجبة. (تاتارخانية، كتاب الكراهية، الفصل العاشر: في اللبس، ما يكره من ذلك وما لايكره، مكتبه زكريا ديوبند ١٨/ ١١٠، رقم: ٢٨١٩٢) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

چوڑی دار پائجامہ پہننا

سوال (۲۴۳۲): قدیم ۴/ ۱۲۷- چوڑی دار پائجامہ جو شائقین اوباشوں میں رائج ہے، جب کہ بوتام لگا کر ٹخنے سے اُوپر رکھا جائے جائز ہونا چاہئے، عدم جواز کی کیا دلیل ہے، اسراف تو کہہ نہیں سکتے؛ کیونکہ بغرض زینت اگر کچھ کپڑا زائد لگ جائے تو اسراف میں داخل نہیں، ورنہ لکھنؤ کا زنانہ پائجامہ بھی ناجائز ہونا چاہئے، حالانکہ اگر اس میں قباحت ہے تو صرف اتنی کی تستر کلی طور پر نہیں ہوتا، چلنے میں ران اور ساق کھل جاتی ہے، کپڑا زیادہ لگنا وجہ ممانعت نہیں ہے، ورنہ کابلیوں کا پائجامہ بھی ممنوع ہونا چاہئے، اور مردوں کو لمبا کرتہ اچکن بھی ممنوع ہو کہ اس سے کم لمبا چوڑا بن سکتا ہے؟

الجواب: چونکہ اس میں تشبّہ بالفسّاق ہے اس لئے مکروہ ہے(۱) جیسا ایک حدیث میں ہے کہ ایک بزرگ نے ایک امیر پر خطبہ میں انکار کیا تھا۔ **یلبس ثیاب الفساق** (۲)۔ حالانکہ وہ صرف باریک کپڑا پہنے تھا، جو فی نفسہ مباح ہے، مگر اس وقت ثیاب رقیقہ شعار فساق کا تھا۔ کذا ہذا۔ فقط واللہ اعلم (امداد، ج ۲، ص ۱۵۲)

---

(۱) **عن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من تشبه بقوم فهو منهم.** (أبو داؤد شريف، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، النسخة الهندية ٢/ ٥٥٩، دارالسلام رقم: ٤٠٣١)

مشكوة المصابيح، كتاب اللباس، الفصل الثاني، مكتبه أشرفيه ديوبند ٢/ ٣٧٥۔

مسند البزار، مكتبة العلوم والحكم ٧/ ٣٦٨، رقم: ٢٩٦٦۔

قال القاري: أي من شبه نفسه بالكفار مثلا في اللباس وغيره أو بالفساق أو الفجار أو بأهل التصوف والصلحاء الأبرار فهو منهم، أي في الإثم والخير، قال الطيبي: هذا عام في الخلق والخلق والشعار. (مرقاة المفاتيح، كتاب اللباس، الفصل الثاني، مكتبه إمداديه ملتان ٨/ ٢٥٥)

عون المعبود، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، دارالكتاب العربي بيروت ٤/ ٧٨، مكتبه أشرفيه ديوبند ١١/ ٥١۔

(۲) **عن زياد بن كسيب العدوي قال: كنت مع أبي بكرة تحت منبر ابن عامر** ←

چوڑی دار پائجامہ کا حکم

سوال (۲۴۳۳): قدیم ۴/ ۱۲۸- اگر آڑا پائجامہ ٹخنے سے اُونچا ہوتو اس کے استعمال میں کچھ حرج تو نہیں؟

الجواب: آڑا پائجامہ اکثر اوباشوں کی وضع ہے، اور تشبّہ اہل باطل کیساتھ ممنوع ہے۔

۱۵/ ذی الحجہ ۱۳۳۰ھ

← **وهو يخطب وعليه ثياب رقاق، فقال أبو بلال: انظروا إلى أميرنا يلبس ثياب الفساق، فقال أبو بكرة: أسكت، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من أهان سلطان الله في الأرض أهانه الله.** (ترمذي شريف، كتاب الفتن، باب ماجاء في الخلفاء، النسخة الهندية ٢/ ٤٦، دارالسلام رقم: ٢٢٢٤)

(١) عن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من تشبه بقوم فهو منهم. (أبوداؤد شريف، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، النسخة الهندية ٢/ ٥٥٩، دارالسلام رقم: ٤٠٣١)

مشكوة المصابيح، كتاب اللباس، الفصل الثاني، مكتبه أشرفيه ديوبند ٢/ ٣٧٥۔

مسند البزار، مكتبة العلوم والحكم ٧/ ٣٦٨، رقم: ٢٩٦٦۔

قال القاري: أي من شبه نفسه بالكفار مثلا في اللباس وغيره أو بالفساق أو الفجار أو بأهل التصوف والصلحاء الأبرار فهو منهم، أي في الإثم والخير، قال الطيبي: هذا عام في الخلق والخلق والشعار. (مرقاة المفاتيح، كتاب اللباس، الفصل الثاني، مكتبه إمداديه ملتان ٨/ ٢٥٥)

عون المعبود، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، دارالكتاب العربي بيروت ٤/ ٧٨، مكتبه أشرفيه ديوبند ١١/ ٥١۔

بذل المجهود، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، قديم ٥/ ٤١، جديد دارالبشائر الإسلامية ١٢/ ٥٩۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۸/ باب: سونے، چاندی، پیتل، لوہے وغیرہ کا استعمال

تانبہ پیتل وغیرہ کے برتنوں کا استعمال

سوال (۲۴۳۴): قدیم ۴/ ۱۲۸- خاص ظروف تانبہ وجست وپیتل وپھول ولوہا میں خواہ قلعی دار تانبہ ہو یا بغیر اس کے کھانا پینا کیسا ہے؟

الجواب: چاندی سونے کے سِوا جس چیز کا برتن ہو اس کا استعمال جائز ہے۔

وفي الجوهرة: وأما الآنية من غير الفضة والذهب فلا بأس بالأكل والشرب فيها والانتفاع بها، كالحديد، والصفر، والنحاس، والرصاص، والخشب، والطين. اه ردالمحتار لیکن صاحب درمختار نے تانبہ اور پیتل میں کھانے کو مکروہ کہا ہے۔ **حيث قال: ويكره الأكل في نحاس أو صفر** اھ. مگر علامہ شامی نے اس کو مقید کیا ہے بے قلعی کے ساتھ **حيث قال: ثم قيد النحاس بالغير المطلي بالرصاص الخ** (۱)۔

پس اس حمل پر کلام صاحب جوہرہ و درمختار میں تطبیق ہوگئی کہ جواز مخصوص ہے قلعی کے ساتھ اور کراہت بے قلعی کے ساتھ۔ فتنبہ وتفقہ واللہ اعلم۔ (امداد، ج ۲ ص ۱۳۴)

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ٤٩٤، ٤٩٥، كراچی ٦/ ٣٤٣۔

لا من رصاص وزجاج وبلور وعقيق (كنز) وتحته في التبيين: أي لا يكره استعمال الأواني من هذه الأشياء، وقال الشافعيؒ: يكره؛ لأنه في معنى الذهب والفضة في التفاخر به، قلنا: لا نسلم، ولئن كانت عادتهم جارية بالتفاخر في غير الذهب والفضة فلم تكن هذه الأشياء في معناهما، فامتنع الإلحاق بهما، ويجوز استعمال الأواني من الصفر لما روي عن عبدالله بن يزيد أنه قال: أتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخرجنا له ماء في تور من صفر فتوضأ. رواه البخاري، وأبوداؤد وغيرهما. ويمكن أن يستدل به على إباحة غير الذهب والفضة؛ لأنه في معناه بل عينه. (تبيين الحقائق، كتاب الكراهية، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٢٥، إمداديه ملتان ٦/ ١١) ←

ظروف بدری کے استعمال کا حکم

سوال (۲۴۳۵): قدیم ۴/ ۱۲۸- پاندان وغیرہ یعنی کٹورہ و پلنگ وُ گالدان ظروف بدری میں استعمال کیسا ہے؟

الجواب: شرعاً اعتبار غالب کا ہے، پس اگر بدری چاندی یا سونا غالب ہے تو اس کا استعمال ناجائز ہے، اور اگر مغلوب ہے تو جائز، اور اگر دونوں مساوی ہیں تو احتیاط عدم جواز میں ہے۔

وغالب الفضة والذهب فضة وذهب وما غلب غشه منهما يقوم، واختلف في غش المساوى، والمختار لزومها احتياطاً اهـ **قاله صاحب الدرالمختار في أحكام الزكوٰة** (۱)**۔ قلت لما جعل الحكم للغالب وأوجبت الزكوة فيه فلابد من أن يكون الحكم له في كل الأحكام، وكذا المغلوب والمساوي.** واللہ اعلم۔ (امداد، ج۲، ص۱۳۴)

← **وحل استعمال إناء عقيق وبلور وزجاج ورصاص عندنا لعدم التفاخر بمثل هذه الآنية عادة؛ لأنها ليست من جنس الأثمان، وقال الشافعيؒ: يكره لحصول التفاخر كالحجرين، قلنا: لا نسلم، ولئن كانت عادتهم جارية بالتفاخر في غيرهما فلم تكن هذه الأشياء في معناهما فامتنع الإلحاق بهما، ويجوز استعمال الأواني من الصفر، وفي التبيين: ويمكن أن يستدل به على إباحة غير الذهب والفضة؛ لأنه في معناه بل عينه.** (مجمع الأنهر، كتاب الكراهية، قبيل فصل في الكسب، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٨٢-١٨٣)

البحرالرائق، كتاب الكراهية، فصل في الأكل والشرب، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٣٤١، كوئٹه ٨/ ١٨٦۔

الجوهرة النيرة، كتاب الحظر والإباحة، دارالكتاب ديوبند ٢/ ٣٦٤۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الزكوة، باب زكاة المال، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٢٣٠-٢٣١، كراچی ٢/ ٣٠٠۔

وما غلب ذهبه أو فضته فحكمه حكم الذهب والفضة الخالصين، وما غلب غشه تعتبر قيمته لا وزنه، وتشرط نية التجارة فيه كالعروض ...... واختلف في الغش المساوي، والمختار لزومها احتياطا. (سكب الأنهر على مجمع الأنهر، كتاب الزكوة، باب زكوة الذهب والفضة والعروض، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٣٠٥-٣٠٦) ←

لاٹھی میں لوہا، پیتل، چاندی وغیرہ کا چھلا لگوانے کا حکم

سوال (۲۴۳۶): قدیم ۴/ ۱۲۹- لاٹھی میں شام لوہا وپیتل وچاندی وغیرہ کی لگانا کیا حکم ہے؟

الجواب: سوائے چاندی سونے کے ہر جگہ خواہ اُوپر ہو یا نیچے جائز ہے، اور چاندی سونے کی اگر پکڑنے کی جگہ ہو تو جائز نہیں، اگر نیچے ہو تو جائز ہے۔

کما لو جعله أي التفضيض في نصل سيف وسكين أو فى قبضتهما أو لجام أو ركاب ولم يضع يده موضع الذهب والفضة. درمختار (۱)۔ واللہ اعلم۔ (امداد، ج۲ص۱۳۴)

← **وما غلب على الغش فكالخالص من النقدين؛ لأن الدراهم لا تخلو عن قليل غش؛ لأنها لا تطبع إلا به فجعلنا الغلبة فاصلة. نهر. ومثلها الذهب ...... واختلف في الغش المساوي والمختار لزومها احتياطا.** (حاشية الطحطاوي مع مراقي الفلاح، كتاب الزكوة، قبيل باب المصرف، دارالكتاب ديوبند ص: ۷۱۸)

النهرالفائق، كتاب الزكوة، باب زكاة المال، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۳۹۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۹۶، كراچى ۶/ ۳۴۴۔

وحل الشرب من إناء مفضض، والركوب على سرج مفضض، والجلوس على كرسي مفضض، ويتقى موضع الفضة (كنز) وفي التبيين: أي يتقي موضعها بالفم، وقيل: بالفم واليد في الأخذ، وفي الشرب ...... وكذا إذا جعل ذلك في نصل السيف والسكين أو في قبضتهما ولم يضع يده في موضع الذهب والفضة. (تبيين الحقائق، كتاب الكراهية، فصل في الأكل والشرب، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۲۵، إمداديه ملتان ۶/ ۱۱)

وكذلك (يحل) إذا جعل ذلك في نصل السيف والسكين أو في قبضتهما ولم يضع يده في موضع الذهب والفضة. (البحرالرائق، كتاب الكراهية، فصل في الأكل والشرب، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۳۴۱، كوئٹه ۸/ ۱۸۶)

إذا كان في نصل السكين أو في قبضة السيف فضة، قال أبوحنيفة: إن أخذ السكين من موضع الفضة يكره وإلا فلا. (هندية، كتاب الكراهية، الباب العاشر: في استعمال الذهب والفضة، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۳۳۴، جديد زكريا ديوبند ۵/ ۳۸۷) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

لوہے کا جوتا استعمال کرنے کا حکم

سوال (۲۴۳۷): قدیم ۴/ ۱۲۹- جوتا میں نعل آہنی لگانے کا کیا حکم ہے؟

الجواب: نعل لگانا جائز ہے۔ **في ردالمحتار، في مفسدات الصلوٰة: قال هشام: رأيت على أبي يوسف نعلين مخصوفين بمسامير فقلت: أترى بهٰذا الحديد بأسا؟ قال: لا،** الخ (۱)۔ واللہ اعلم۔ (امداد، ج ۲، ص ۱۳۴)

سونے چاندی کے بٹن

سوال (۲۴۳۸): قدیم ۴/ ۱۲۹- کیا فرماتے ہیں علمائے شریعت در بارۂ چاندی سونے کے بٹنوں کے، آیا مردوں کو قمیص وغیرہ میں اُن کا لگانا جائز ہے یا نہیں؟ مع سند کے لکھیں۔ اللہ اس کا اجر دے۔ فقط

الجواب: (۲) چاندی سونے کے بٹن لگانا مردوں کو جائز ہے۔

كما في الدرالمختار، في المجلد الخامس، في كتاب الكراهة، في فصل اللبس.

---

(۱) شامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة و ما يكره فيها، مطلب: في التشبه بأهل الكتاب، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۸٤، كراچی ۱/ ٦٢٤۔

قال هشام في نوادره: رأيت على أبي يوسف نعلين مخصوفتين بمسامير، فقلت: أ ترىٰ بهٰذا الحديد بأسا؟ قال: لا. (المحيط البرهاني، كتاب الكراهية، الفصل الثاني والثلاثون: في المتفرقات، المجلس العلمي ۸/ ۱۲۷، رقم: ۹۷۵۱)

هندية، كتاب الكراهية، الباب التاسع: في اللبس ما يكره من ذلك وما لا يكره، قديم زكريا ديوبند ٥/ ۳۳۳، جديد زكريا ديوبند ٥/ ۳۸٦۔

منحة الخالق على البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة و ما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۱۸، كوئٹه ۲/ ۱۱۔

(۲) حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے اپنے اس جواب سے رجوع فرما لیا ہے جیسا کہ آگے سوال نمبر: ۲۴۴۰ کے جواب میں آ رہا ہے۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وفي التاتارخانية عن السير الكبير: لابأس بأزرار الديباج والذهب (۱)۔
ترجمہ لفظی اس کا یہ ہوا کہ کچھ ڈر نہیں ریشم اور سونے کی گھنڈیوں کا فقط، پس گھنڈی اور بٹن اول تو صورۃً متقارب ہیں، دوسرے اس قسم کی اشیاء کے جواز کی دلیل تابعیت لکھی ہے۔ یہ علّت دونوں میں مشترک ہے، غرض بٹن اور گھنڈی صورۃً ومعنیً ای علۃً مساوی ہیں، جب ایک جائز دوسرا بھی جائز اور جب سونے کی تصریح موجود ہے چاندی بدرجہ اولیٰ جائز ہے۔ لأنها أكثر منه رخصة. واللہ اعلم۔ (امداد، ج۲ص ۱۳۵)

ایضاً

سوال (۲۴۳۹): قدیم ۴/۱۲۹- آپ کی کتاب "صفائی معاملات" مطبوعہ رزاقی کانپور صفحہ ۳۴ پر بیان بعضے متفرق حلال وحرام چیزوں کے بیان میں یہ مسئلہ ہے کہ چاندی سونے کے بوتام یعنی بٹن اور گھنڈی لگانا جائز ہے فقط۔ اس مسئلہ میں آپ سے یہ دریافت کرتا ہوں کہ واقعی سونے چاندی کے بوتام لگانا جائز ہے یا اس کتاب میں کاتب سے غلطی ہوئی ہے؟ آپ اس کا خلاصہ تحریر فرمائیں۔ اگر جائز ہے، اس کی تشریح ہو تو بہت بہتر ہوتا کہ اطمینان ہو؟

الجواب: (۲) کاتب کی تو غلطی نہیں ہے، میں نے ہی لکھا ہے، اور اس میں کسی قدر قیاس سے بھی کام لیا ہے، اصل مسئلہ جو درمختار وغیرہ میں ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں: ولابأس بأزرار الذهب الخ. یہ "ازرار" جمع "زر" کی ہے۔ اور "زر" کا ترجمہ ہے گھنڈی اور علّت لکھی ہے: لأنه تابع للباس (۳)۔
پس اس علّت کے اشتراک سے زر کے مفہوم میں توسع کر کے بوتام کو شامل سمجھا گیا ہے، اتنا تصرف اس میں قیاس کا ہے، پس یہ حقیقت ہے اس فتوی کی، مگر چند روز سے خود مجھ کو اس میں تردد ہو گیا، وجہ تردد یہ

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في اللبس، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۱۱، كراچی ٦/ ۳۵۵۔
(۲) حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے اپنے اس زیر نظر فتوی سے رجوع فرما لیا ہے جیسا کہ آگے سوال نمبر: ۲۴۴۰ کے جواب میں آرہا ہے۔
(۳) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في اللبس، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۱۱، كراچی ٦/ ۳۵۵۔

ہے کہ ایک بڑے محقق کا قول اس باب میں یہ سُنا ہے کہ زر سے مراد گھنڈی ہے جو کلابتوں کے تاروں سے بنی ہوئی ہو، اور کپڑے میں سلی ہوئی ہو، بوتام مراد نہیں، اور پوری تابع ایسی ہی گھنڈی ہے، پس بہتر یہ ہے کہ اور علماء سے تحقیق مزید کر لیجئے۔ (ترجیح خامس ص ۱۰۹)

ایضاً

سوال (۲۴۴۰): قدیم ۴/۱۳۰- امور مذکورہ ذیل دریافت طلب ہیں مفصل مدلل جواب سے مشرف فرماویں۔ ''صفائی معاملات'' کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ سونا چاندی کے بوتام یعنی بٹن مطلقاً جائز ہیں، خواہ کتنے ہی وزن میں ہوں، اور ان کے ساتھ زنجیر خواہ ایک ہو یا زیادہ، اور زنجیر کے ساتھ گھونگھریاں بھی ہوں یا نہ ہوں بلا کراہت جائز ہیں۔ بندہ نے اس کے جزئیہ کو بعض کتب فقہ میں تلاش کیا تو میرے خیال میں اس کے متعلق درمختار کی یہ عبارت آئی:

في التتارخانية، عن السير الكبير: لا بأس بأزرار الديباج والذهب (۱)۔

اور عالمگیری کی یہ عبارت: **في السير الكبير: لابأس بلبس الثوب في غير الحرب إذا كان إزاره ديباجاً أو ذهباً كذا في الذخيره (۲)۔**

بندہ اس عبارت کا جو مطلب سمجھا ہے وہ عرض کرتا ہے، مراد ازرار ذہب سے کلابتوں کی گھنڈی ہے جو کپڑے کے ساتھ سلی ہوئی ہوتی ہے، نہ خالص سونے کا بٹن جو علیحدہ ہوتا ہے **بقرينة ازرار الديباج** کے اور بقرینہ اس کے کہ جہاں ملبوسات میں فضہ اور ذہب مذکور ہے مانند درمختار کے **لايكره علم الثوب من الفضة ويكره من الذهب** (۳)۔ اس سے مراد کلابتون ہے، نہ خالص قطعہ ذہب

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في اللبس، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۱۱، كراچی ٦/ ۳۵۵۔

(۲) هندية، كتاب الكراهية، الباب التاسع: في اللبس ما يكره من ذلك وما لا يكره، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۳۳۳، جديد زكريا ديوبند ۵/ ۳۸۵۔

(۳) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في اللبس، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۱۱، كراچی ٦/ ۳۵۵۔

وفضہ چونکہ یہ تو زیور میں داخل ہوگا اور زیور سونے چاندی کا مطلقاً مرد کے واسطے منع ہے سوائے چند اشیاء کے جو خاصہ آثار کے ساتھ ان کی رخصت ثابت ہے اور بوتام ان مستثنیات سے نہیں ہے، جیسا درمختار اور شامی سے واضح ہے:

في الدرالمختار: ولايتحلى الرجل بذهب وفضة مطلقاً إلا بخاتم ومنطقة وحلية سيف منهـا، أي الفضة إذا لـم يـرد به التزيين. وفي الشامي قوله: منها أي الفضة لامن الذهب. درر. وقال في غرر الأفكار: حال كون كل من الخاتم والمنطقة والحلية منها، أي الفضة لورود آثار اقتضت الرخصة منها في هذه الأشباه خاصة (۱)۔

اوراز رارالذہب سے کلابتون کی گھنڈی مرادلیجاوے تو یہ البتہ تابع کپڑے کے ہے، بخلاف بوتام کے، کہ یہ اس زمانہ میں مستقل زیور ہوگیا ہے، چونکہ اس کی آرائش کے واسطے بعض لوگ دوتین چار زنجیریں لگاتے ہیں، اور بعض زنجیر میں ذی روح کی تصویر بناتے ہیں، اور بعض گوکھریاں لگاتے ہیں، جو وقت تیز چلنے کے بجتی ہیں، اور بعض جواہر کا جڑاؤ اُن میں کراتے ہیں، اور پہننے کا اطلاق اُن پر کیا جاتا ہے کہتے ہیں سونے کے بٹن پہنے یا چاندی کے بٹن پہنے، اور بوتام علیحدہ بھی کپڑے سے ہوسکتے ہیں، مانند خالص ریشمی ازار بند کے جو باوجود تابع ہونے سروال کے ناجائز ہے، یہ سب علامات بوتام کے مستقل زیور ہونے کے ہیں، اور اگر ازرار الذہب میں کلابتون کی گھنڈی اور خالص سونے کا بٹن دونوں کا احتمال ہے، تو قاضی خاں کے اس قول سے:-

لارخـصـة لـلـرجل فيما يتخذ من الذهب والفضة مفضضاً أومذهبا ماخلا الخاتم من الفضة وحلية السيف والسلاح لرخصة جاء ت فيه. اھ(۲)۔

بٹن کا احتمال مرتفع ہوگیا۔ پس گھنڈی باقی رہی، اور اگر امور مذکورہ سے قطع نظر کر کے ازرار الذہب سے خالص سونے کا بٹن مرادلیا جاوے جب بھی اُن کا ترک استعمال اولیٰ معلوم ہوتا ہے، جیسا کہ کلمہ لا باس سے مستفاد ہے۔ شامی کے باب مکروہات الصلوٰۃ میں مذکور ہے۔

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في اللبس، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۱۶-۵۱۷، كراچی ۶/ ۳۵۸-۳۵۹۔

(۲) خانية على هامش الهندية، كتاب الحظر والإباحة، باب ما يكره من الثياب والحلي والزينة وما لا يكره، قديم زكريا ديوبند ۳/ ۴۱۳، جديد زكريا ديوبند ۳/ ۲۹۹۔

قال في النهاية: لأن لفظ لابأس دليل على أن المستحب غيره؛ لأن البأس الشدة (١)۔

علاوہ اس کے اس زمانہ میں اکثر لوگ واسطے فخر اور زینت اور بڑائی کے پہنتے ہیں، جو سبب ممانعت کا ہے نہ واسطے اظہار نعمت کے، اسی واسطے اس کو اکثر علماء وصلحاء نہیں پہنتے بلکہ اکثر جہّال وفسّاق پہنتے ہیں۔

اب عرض یہ ہے کہ سونے چاندی کے بوتام کا جواز عبارت مذکورہ سے ہی ہے تو اس کی تشریح اور شبہات کا دفع مفصّل فرمائیں، یا اور نصوص اور تصریحات فقہیہ سے اس کے جواز کی تفصیل تحریر فرماویں، تاکہ تحیر دور ہو، اور اطمینان حاصل ہو؟

الجواب: مدّت ہوئی حضرت مولانا قاری عبدالرحمٰن پانی پتی رحمہ اللہ کا قول کہ اس ازرار سے مراد کلابتون کی گھنڈی ہے، بٹن اُس میں داخل نہیں، اُن کے صاحبزادے قاری عبد السلام مرحوم سے سُن کر ''صفائی معاملات'' کے اس مسئلہ میں مجھ کو تردّد ہو گیا ہے، اور اس وقت احتیاط کے درجہ میں اس سے رجوع کرتا ہوں۔ ۱۳/ربیع الثانی ۱۳۳۹ھ (ترجیح خامسہ ص ۱۱۲)

تفصیل حکم جرس

سوال (۲۴۴۱): قدیم ۴/۱۳۲- جرس ممنوع کی کیا تعریف ہے۔ **مع كل جرس شيطانٌ** (۱) سے کیا مراد ہے؟ بجتی ہوئی گھڑی اور گھنٹہ جرس میں کیوں شامل نہیں؟ عامۂ محدثین کی توجیہ (یعنی بوجہ اعلام دُشمن، سفر میں ممنوع ہونا) سے تو لازم آتا ہے کہ اب غلبہ اسلام کے وقت سفر میں بھی جائز ہو، اگر ضرورت کو سببِ اباحت قرار دیا جائے تو اوّل تو کچھ زیادہ ضرورت بھی نہیں، بغیر بجے بھی وقت معلوم ہوسکتا ہے، نیز لازم آتا ہے کہ بیل گھوڑے کی گردن میں گھنٹی اور گھنگروں بھی پہنانے جائز ہوں کہ لوگ آواز

---

(١) شامي، الصلاة، باب ما يفسد الصلاة، وما يكره فيها، مطلب: كلمة لا بأس دليل على أن المستحب غيره، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٤٣٠-٤٣١، كراچی ١/ ٦٥٨۔

(١) **إن عامر بن عبدالله قال: علي بن سهل أخبره أن مولاة لهم ذهبت بابنة الزبير إلى عمر بن الخطاب، وفي رجلها أجراس فقطعها عمرؓ، ثم قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن مع كل جرس شيطانا.** (أبوداؤد شريف، كتاب الخاتم باب ماجاء في الجلاجل، النسخة الهندية ٢/ ٥٨١، دارالسلام رقم: ٤٢٣٠)

سُن کر راستہ سے ہٹ جائیں، اگر ہر جرس کی ممانعت عام رکھی جائے تو لوٹا، کٹورہ، گلاس کا ایک دوسرے سے لگ کر بجنا بھی حرام ہوگا، غرض یہ کہ کچھ سمجھ میں نہیں آتا؟

الجواب: جرس کی حُرمت بعینہٖ نہیں ہے لغیرہ ہے، جہاں کوئی غرض صحیح ہو گو وہ حدِ اضطرار تک نہ ہو جواز کا فتویٰ دیں گے، تو گھڑی گھڑیال میں غرض صحیح ہونا یقینی ہے؛ البتہ جہاں طرب، تلہی یا تفاخر و مثل اس کے غرض فاسد ہو وہاں ناجائز کہیں گے، روایت عالمگیری اس کی کافی دلیل ہے۔

في العالمگيرية في الباب السابع عشر من كتاب الكراهة: قال محمد في السير الكبير: إنما يكره اتخاذ الجرس للغزاة في دار الحرب وهو المذهب عند علمائنا إلى أن قال: قال محمد في السير: فأما ما كان في دار الإسلام وفيه منفعة لصاحب الراحلة فلا بأس به، قال: وفي الجرس منفعة جمة منها إذا ضلّ واحد من القافلة يلحق بها بصوت الجرس، ومنها: إن صوت الجرس يبعد هوام الليل عن القافلة كالذئب وغيره، ومنها أن صوت الجرس يزيد في نشاط الدواب فهو نظير الحداء كذا في المحيط (١)۔

---

(١) هندية، كتاب الكراهية، الباب السابع عشر: في الغناء واللهو و سائر المعاصي والأمر بالمعروف، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٥٣، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٤٠٩۔

قال محمدؒ: إنما يكره اتخاذ الجرس للغزاة في دار الحرب وهو المذهب عند علماءنا رحمهم الله؛ لأن تعليق الجرس على الدواب إنما يكره في دار الحرب؛ لأن العدو يشعر بمكان المسلمين -إلى قوله- قال محمدؒ في السير: فأما ما كان في دار الإسلام وفيه منفعة لصاحب الراحلة فلا بأس، وفي الجرس منفعة منها: إذا ضل واحد من القافلة يلتحق بها بصوت الجرس، ومنها: صوت الجرس يبعد هوام الليل عن القافلة كالذئب وغيره، ومنها: أن صوت الجرس يزيد في نشاط الدواب فهو نظير الحدو. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الكراهية، الفصل الثاني والثلاثون: في المتفرقات، مكتبه زكريا ديوبند ١٨/ ٢٧١-٢٧٢، رقم: ٢٨٧٦٩-٢٨٧٧٠)

المحيط البرهاني، كتاب الكراهية، الفصل الثاني والثلاثون: في المتفرقات، المجلس العلمي ٨/ ١٢٥، رقم: ٩٧٤٤۔

اور چونکہ گھوڑے کے گلے میں محض تفاخر وتلہی کے لئے باندھتے ہیں، اور کوئی ضرورت نہیں ہے؛ لہٰذا جائز نہیں ہوسکتا (۱)۔ واللہ اعلم ۲۱/ ذیقعدہ ۱۳۲۰ھ (امداد، ج ۲،ص ۱۴۵)

چاندی کے پائے استعمال کرنا حرام ہے

سوال (۲۴۴۲): قدیم ۴/ ۱۳۲- چاندی کا پلنگ جو اکثر جہیز میں دیا جاتا ہے، جس کے پائے پتلی پتلی چاندی سے منڈھے ہوئے ہوتے ہیں، اس کا استعمال جائز ہے یا نہیں؟ بوقت استعمال بدن سے تو چاندی الگ رہتی ہے؛ البتہ پائے پر اگر کوئی بیٹھے تو جائز نہ ہونا چاہئے؟

الجواب: مفضض و مذہب یا مضبّب کو جو امام صاحبؒ نے بشرط اتقاء موضع ذہب وفضہ جائز فرمایا ہے مراد اس سے وہ ہے جس میں فِضّہ یا ذہب متفرق مواضع میں لگا ہو، دلیل اس کی شرط مذکور ہے، ورنہ اگر ذہب وفضہ بالکل محیط ہو تو اس میں کوئی جز ایسا نہ ہوگا جس کے استعمال کے وقت اتقاء فضہ وذہب ممکن ہو، چنانچہ ظاہر ہے؛ لہٰذا چاندی کے پائے جو متعارف ہیں کسی طرح جائز نہیں (۲)۔ فقط واللہ اعلم۔

۱۸/ ربیع الاول ۱۳۲۱ھ (امداد، ج ۲،ص ۱۵۱)

چاندی کے کیس کی گھڑی کا استعمال کرنا

سوال (۲۴۴۳): قدیم ۴/ ۱۳۳- جرمن سلور کا حکم چاندی ہی کا ہے یا نہیں؟ جس

---

(۱) اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُوْرًا. [سورة النساء، رقم الآية: ٣٦]

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّشْتَرِیْ لَهْوَ الْحَدِيْثِ. [سورة لقمان، رقم الآية: ٥]

(۲) وحل الشرب من إناء مفضض، أي مزوّق بالفضة والركوب على سرج مفضض والجلوس على كرسي مفضض، ولكن بشرط أن يتقي أي يجتنب موضع الفضة بفم، قيل: ويد، وجلوس سرج ونحوه، وكذا الإناء المضبب بذهب أو فضة والكرسي المضبب بهما وحلية مرآة ومصحف بهما (درمختار) وفي الشامية: ولا يخفى أن الكلام في المفضض، وإلا فالذي كله فضة يحرم استعماله بأي وجه كان كما قدمناه، ولو بلا مس بالجسد.

(الدر المختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٩٥-٤٩٦، كراچی ٦/ ٣٤٣-٣٤٤)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

گھڑی کا کیس اسی چاندی کا ہو رکھنی جائز ہے یا نہیں؟ اگر کسی کے پاس ہو تو کیا کرے؟ قیمتی شے کو ضائع کرنے سے کسی تدبیر یا حیلہ سے بچا جا سکتا ہے یا نہیں؟ اگر اُو پر لوہے یا پیتل وغیرہ کا خول چڑھوالے تو جائز ہو جائیگی، اس قسم کی گھڑی کی بیع کیوں جائز ہے، مسلمان کے ہاتھ بیچنا جب کہ معلوم ہو کہ وہ اس کو استعمال کرے گا اعانت علےٰ المعصیت نہیں ہے، زین اور قبضہ سیف وغیرہ موضع جلوس وقبض سے بچنے پر کیوں جائز ہو گیا فقہ میں ظرف کی قید نہیں؛ بلکہ استعمال مثل ذلک ہے جس میں مکحلہ وغیرہ بھی داخل ہے جو آلہ ہے ظرف نہیں ہے، غرض کوئی قاعدہ کلیہ فرمائیں جس سے جزئیات مستخرج ہو جائیں، اور گھڑی کے بارہ میں اگر کوئی حیلہ نکل سکے بشرطیکہ صحیح ہو تو مسلمان کا مال بچ جائے؟

الجواب: جرمن سِلور کی ماہیت اگر فضّہ ہے تو حکم فضہ میں ہے ورنہ نہیں، مجھ کو اس کی ماہیت کی تحقیق نہیں (*)۔ اور جس گھڑی کا کیس چاندی کا ہو اس کا استعمال جائز نہیں۔ **قیاساً علی المرآة من الفضّة** (۱)۔ اور لوہے وغیرہ کا خول چڑھانا اس طرح سے کہ چاندی کا ظرف نظر نہ آئے ظاہراً جواز کے لئے کافی ہے۔

أخذا مما في ردالمحتار عن التتارخانية: لا بأس بأن يتخذ خاتم حديد قدلوى

(*) بعد میں ایک ماہر سے تحقیق ہوا کہ چاندی نہیں۔ ۱۲ منہ

---

(۱) **وكذا يكره الأكل بملعقة الفضة والذهب والاكتحال بميلهما وما أشبه ذلك من الاستعمال كمكحلة ومرآة الخ.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۹۲، كراچی ۶/ ۳۴۱)

الحاصل أن الذهب لا يحل للرجال مطلقا لا استعمالا ولا اتخاذا ولا تضبيبا ولا تمويها لا لآلة الحرب ولا لغيرها، وكذا الفضة إلا في التضبيب والخاتم وتحيلة آلة الحرب الخ. (إعلاء السنن، كتاب الحظر والإباحة، قبيل باب خاتم الحديد وغيره، دارالكتب العلمية بيروت ۱۷/ ۳۵۱، كراچی ۱۷/ ۳۲۵)

ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب الكراهية، فصل في اللبس، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۱۹۵-۱۹۶۔

علیه فضة وألبس بفضة حتی لایری. جلد ۵ ص ۳۵۴ (۱)۔ قلت: والأمر المشترک بینهما ستر لایجوز بما یجوز. فتامل.

رہا بیع کا جواز وعدم جواز، سواس میں روایات فقہیہ بظاہر بہت متزاحم معلوم ہوتی ہیں، چنانچہ درمختار میں ایک مقام پر ہے:

فإذا ثبت کراهة لبسها للتختم ثبت کراهة بیعها وصیغها لما فیه من الإعانة علیٰ مالایجوز، وکل ما أدی إلی مالا یجوز لایجوز (۲)۔

اورشامی میں اس میں تامل کیا ہے۔ **بقول أئمتنا بجواز بیع العصیر من خمار** اورآگےایک فرق کیا ہے جلد۵،ص۳۵۴ (۳)۔

احقر کےنزدیک کراہت تنزیہی تواس میں ضرور ہے، رہا تحریمی سواس کا قاعدہ روایاتِ فقہیہ کےجمع کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جو چیز بجز معصیت کےاور کسی مباح غرض میں کام نہ آسکے، اس کی بیع تو محرم ہے، اور جودوسرے کام میں بھی آسکےاس کی بیع میں تحریم نہیں۔

---

(۱) شامي، کتاب الحظر والإباحة، فصل في اللبس، مکتبه زکریا دیوبند ۹/ ۵۱۹، کراچی ٦/ ۳٦۰۔

ولا بأس بأن یتخذ خاتم حدید قد لوی علیه فضة أو ألبس بفضة حتی لا یری کذا في المحیط. (هندیة، کتاب الکراهیة، الباب العاشر: في استعمال الذهب والفضة، قدیم زکریا دیوبند ۵/ ۳۳۵، جدید زکریا دیوبند ۵/ ۳۸۹)

الفتاوی التاتارخانیة، کتاب الکراهیة، الفصل الحادي عشر: في استعمال الذهب والفضة، مکتبه زکریا دیوبند ۱۸/ ۱۲۷، رقم: ۲۸۲۵۳۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، کتاب الحظر والإباحة، فصل في اللبس، مکتبه زکریا دیوبند ۹/ ۵۱۸-۵۱۹، کراچی ٦/ ۳٦۰۔

(۳) **قوله: (وکل ما أدی الخ) یتأمل فیه مع قول أئمتنا بجواز بیع العصیر من خمار. شرنبلالي. ویمکن الفرق بما یأتي من أن المعصیة لم تقم بعین العصیر بل بعد تغیره.** (شامي، کتاب الحظر والإباحة، فصل في اللبس، مکتبه زکریا دیوبند ۹/ ۵۱۹، کراچی ٦/ ۳٦۰)

کما قال الشیخ عن ابن الشحنة: إلا أن المنع في البیع أخف منه في اللبس إذ یمکن الانتفاع بها في غیر ذٰلک، ویمکن سبکها وتغییر هیئتها. جلد۵، ص ۳۵۴ (۱)۔

اور منطقۂ حلیہ وسیف علاوہ تبعیت کے بوجہ آثار کے بھی مستثنیٰ ہیں۔ کما فی الہدایہ (۲)۔ اور سرج مفضض وغیرہ میں بشرط بچنے موضع فضہ کے اس لئے اجازت دی گئی ہے کہ تفضیض کو تابع قرار دیا ہے۔ کما فی الہدایہ (۳)۔ اور مکحلہ وغیرہ خود استعمال میں مستقل ہیں، اسی طرح کیس گھڑی کا گو قصد میں تابع ہے، مگر وضع وترکیب میں متبوع ہے جیسے آئینہ کا خانہ، اور اسی سے قاعدہ کلیہ سمجھ میں آ گیا ہوگا، اور حیلہ خول چڑھانے کا اُوپر گذر چکا ہے۔ واللہ اعلم۔ ۳۰ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد، ج ۲، ص ۱۸۱)

---

(۱) شامي، کتاب الحظر والإباحة، فصل في اللبس، مکتبه زکریا دیوبند ۹/ ۵۱۸-۵۱۹، کراچی ۶/ ۳۶۰۔

(۲) **لا یجوز للرجال التحلي بالذهب لما روینا، ولا بالفضة؛ لأنها في معناه إلا بالخاتم والمنطقة وحلیة السیف من الفضة تحقیقا لمعنی النموذج والفضة أغننت عن الذهب إذهما من جنس واحد کیف وقد جاء في إباحة ذلک آثار، وفي الجامع الصغیر: لا یتختم إلا بالفضة الخ.** (هدایة، کتاب الکراهیة، فصل في اللبس، مکتبه أشرفیه دیوبند ٤/ ٤٥٧)

عن أنسؓ قال: کانت قبیعة سیف رسول الله صلی الله علیه وسلم فضة. (أبو داؤد شریف، کتاب الجهاد، باب في السیف یحلی، النسخة الهندیة ۲/ ۳٤۸، دارالسلام، رقم: ۲۵۸۳)

أما المنطقة ففي کتاب عیون الأثر للشیخ أبي الفتح بن سید الناس الیعمري قال: وکان للنبي صلی الله علیه وسلم منطقة من أدیم منشور ثلاث، حلقها وأبزیمها وطرفها فضة. (نصب الرایة، کتاب الکراهیة، فصل في ا للبس، کراچی ٤/ ۳۳٤)

(۳) **ویجوز الشرب في الإناء المفضض عند أبي حنیفةؒ والرکوب في السرج المفضض، والجلوس علی الکرسي المفضض والسریر المفضض إذا کان یتقی موضع الفضة -إلی قوله- ولأبي حنیفة أن ذلک تابع ولا معتبر بالتوابع، فلا یکره کالجبة المکفوفة بالحریر، والعلم في الثوب ومسمار الذهب في الفص.** (هدایة، کتاب الکراهیة، فصل في الأکل والشرب، مکتبه أشرفیه دیوبند ٤/ ٤٥۳)

مجمع الأنهر، کتاب الکراهیة، فصل في اللبس، دارالکتب العلمیة بیروت ٤/ ۱۹۸۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

چاندی کے گلاس کا حکم

سوال (۲۴۴۴): قدیم ۴/ ۱۳۴- عرض یہ ہے کہ اہلیہ کو منجملہ اشیاء جہیز کے کچھ ظروف نقرہ بھی میکہ سے ملے ہیں، ظاہر ہے کہ ان ظروف کا استعمال مرد وعورت کو حرام ہے، بجز زینت کے اور کسی کام میں نہیں آسکتے ہیں، مگر منجملہ ظروف نقرہ کے ایک گلاس نقرہ ہے اور اُس پر سرپوش نقرہ اور طشتری نقرہ ہے، یہ گلاس مشبک ہے، اس میں گلاس شیشہ کا اتارا گیا ہے بدیں طور کہ پانی پینے کے وقت ہر دولب گلاس مشبک نقرہ کے کسی جزو پر نہیں پڑتے ہیں، میرے خیال میں اس حالت کے گلاس میں شاید پانی وغیرہ پینا جائز نہیں ہو؟

الجواب: في الهداية: ويجوز الشرب في الإناء المفضض -إلى قوله- إذا كان يتقي موضع الفضة، ومعناه يتقي موضع الفم، وقيل: هذا وموضع اليد في الأخذ وفيها، وعلىٰ هٰذا الخلاف الإناء المضبب بالذهب والفضة -إلى قوله- وحلقة المرآة وفيها لأبي حنيفةؓ أن ذلك تابع، ولا معتبر بالتوابع (۱)۔ وفي الكفاية: والمراد حلقة المرآة التي تكون حوالي المرآة لا ما تأخذه المرأة بيدها، فإن ذٰلك مكروه بالاتفاق (۲)۔ في الدرالمختار: وكذا يكره الأكل -إلىٰ قوله- ومرآة في ردالمحتار: قال أبوحنيفةؒ: لابأس بحلقة المرآة من الفضة إذا كانت المرآة حديداً، وقال أبويوسفؒ: لاخير فيه. تاتار خانية (۳)۔

روایت بالا میں نظر کرنے سے یہ امور مستفاد ہوئے:

(۱) یہ گلاس مشابہ اناء مضبب کے ہے، یا مشابہ حلقۂ آئینہ کے ہے۔

---

(۱) هداية، كتاب الكراهية، فصل في الأكل والشرب، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٥٣۔

(۲) كفاية مع فتح القدير، كتاب الكراهية، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/ ١، كوئٹه ٨/ ٤٤٢۔

(۳) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٩٢، كراچی ٦/ ٣٤١۔

(۲) اناء مضبّب میں فم کا نہ لگنا بالاتفاق اور ہاتھ کا نہ لگنا بالاختلاف شرط ہے۔

(۳) حلقہ آئینہ میں امام صاحبؒ کے نزدیک جواز ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حُرمت، اور ہاتھ میں پکڑنے کا حلقہ چاندی سونے کا ہو تو عدم جواز پر اتفاق ہے، ان امور ممہدہ کے بعد حاصل جواب کا یہ ہے کہ اگر یہ اناء مضبب کے مشابہ ہے تب تو مُنھ نہ لگنے کی صورت میں اس میں پانی پینا ایک قول میں جائز ہے اور ہاتھ لگنے کی وجہ سے دوسرے قول میں ناجائز ہے۔ اور اگر حلقہ آئینہ کے مشابہ ہے تو اگر اس کو ہاتھ نہ لگتا تو امام صاحبؒ کے نزدیک جواز ہوتا اور ابو یوسفؒ کے نزدیک عدم جواز۔ اور جب ہاتھ بھی لگتا ہے تو کسی کے نزدیک جواز نہیں، بہرحال ایسے اختلافات واحتمالات میں پڑنا خطرہ سے خالی نہیں۔

۱۹/ شوال ۱۳۳۸ھ

ناک میں لونگ پہننا

سوال (۲۴۴۵): قدیم ۴/ ۱۳۵- اکثر عورتیں ناک میں سنہرا پھول چھوٹا سا پہنتی ہیں جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اختلاف ہے اگر احتیاط کی جائے تو بہتر ہے اور اگر کوئی پہن لے گنجائش ہے (۱)۔ فقط

۱۲/ ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ (امداد، ج ۲ ص ۱۸۴)

---

(۱) حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ نے عورتوں کے ناک میں زیور پہننے کے بارے میں اختلاف نقل فرمایا ہے، احقر کو اختلافی جزئیہ تو نظر سے نہیں گذرا مگر زینت کے طور پر جواز کی عبارت دستیاب ہوئی ہے، جو ذیل میں درج ہے۔ ملاحظہ فرمائیے:

ولا بأس بثقب أذن البنت والطفل استحسانا ملتقط، قلت: وهل يجوز الخزام في الأنف لم أره (درمختار) وفي الشامية: قلت: إن كان مما يتزين النساء به كما هو في بعض البلاد فهو فيها كثقب القرط الخ، وقد نص الشافعية على جوازه مدني. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، باب الاستبراء وغيره، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٦٠٢، كراچی ٦/ ٤٢٠)

حاشية الطحطاوي على الدر المختار، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، كوئٹه ٤/ ٢٠٩۔

الاستفسار: هل يجوز ثقب أنف النساء؟ الاستبشار: إن كان للتزين يجوز كما في ثقب الأذن ...... يجوز قياسا على ثقب الأذن. (نفع المفتي والسائل من مجموعة رسائل الكهنوي، المتفرقات، إدارة القرآن كراچی ٤/ ١٩٦)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جرمنی سلور کا استعمال

سوال (۲۴۴۶): قدیم ۴/۱۳۵- جرمنی سلور کو علماء نے لوہا کہا ہے، پانی کے نیچے کیچڑ میں دو چار روز دفن کرنے سے صاف لوہا ظاہر ہونا شاہد لایا ہے، حضور والا کو اس کی تحقیق کیسی ہے؟ حضرت مولانا رحمۃ اللہ علیہ کی سوانح میں استعمال درست لکھا ہے۔ فقط

الجواب: مبصرین عدول سے معلوم ہوا کہ یہ ایک مرکب چیز ہے، ایسے اجزا سے کہ ان میں چاندی نہیں ہے؛ لہٰذا مردوں کو بھی استعمال اس کا درست ہے بجز انگشتری کے کہ حدیث میں نہی آئی ہے، بجز چاندی کے مردوں کو اور بجز چاندی سونے کے عورتوں کو (۱)۔ فقط

۸/ ربیع الاول ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۱)

---

(۱) **عن ابن بريدة عن أبيه قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم وعليه خاتم من حديد، فقال: ما لي أرى عليه حلية أهل النار؟ ثم جاءه وعليه خاتم من صفر، فقال: ما لي أجد منك ريح الأصنام؟ ثم أتاه وعليه خاتم من ذهب، فقال: ما لي أرى عليك حلية أهل الجنة؟ قال: من أي شيء اتخذه؟ قال: من ورق ولا تتمه مثقالا.** (ترمذي شريف، كتاب اللباس، باب ماجاء في خاتم الحديد، النسخة الهندية ۱/ ۳۰۸، دارالسلام رقم: ۱۷۸۵)

نسائي شريف، كتاب الزينة من السنن، مقدار ما يجعل في الخاتم من الفضة، النسخة الهندية ۲/ ۲۴۵، دارالسلام رقم: ۵۱۹۸۔

أبو داؤد شريف، كتاب الخاتم، باب ماجاء في خاتم الحديد، النسخة الهندية ۲/ ۵۸۰، دارالسلام رقم: ۴۲۲۳۔

ولا يتختم إلا بالفضة لحصول الاستغناء بها فيحرم بغيرها كحجر وذهب وحديد وصفر ورصاص وزجاج وغيرها لما مر (درمختار) وتحته في الشامية: وفي الجوهرة: والتختم بالحديد والصفر والنحاس والرصاص مكروه للرجال والنساء. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في اللبس: مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۱۷-۵۱۸، كراچی ۶/ ۳۵۹-۳۶۰)

اتفق الفقهاء على أنه يجوز للنساء التختم بالذهب ويحرم على الرجال ذلك لما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: أحل الذهب والحرير لإناث أمتي وحرم على ذكورها. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۱/ ۲۳)

روپے کو بطور زیور ہار بنا کر گلے میں ڈالنا

سوال (۲۴۴۷): قدیم ۴/ ۱۳۵- جس روپے، اٹھنّی، چونّی وغیرہ میں تصویر ہے جیسا کہ ایڈورڈ ہفتم کی تصویر ہے، اس کو عورتوں کا گلے میں ڈالنا، اس کو گلے یا کمر میں رکھ کر نماز پڑھنا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: گلے میں ڈالنا درست نہیں، اور پاس رکھ کر نماز پڑھنا درست ہے(۱) کیونکہ اول میں ضرورت نہیں، ثانی میں ضرورت ہے(۲)۔ ۸/ ربیع الاول ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۱)

پیتل، رانگ، تانبہ، گلٹ کا استعمال جائز مع دلائل

سوال (۲۴۴۸): قدیم ۴/ ۱۳۵- بہشتی زیور میں پیتل، رانگ، گلٹ وغیرہ کے جواز کا مسئلہ نظر سے گذرا، جزئ اس مسئلہ کی ارقام فرمائیے۔

---

(۱) **ولو صلی ومعه دراهم عليها تماثيل ملك لا بأس به؛ لأن هذا يصغر عن البصر.** (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، فصل في المكروهات، دارالكتاب ديوبند ص: ٣٦٢)

ومفاده كراهة المستبين لا المستتر بكيس أو صرة بأن صلى ومعه صرة أو كيس فيه دنانير أو دراهم فيها صور صغار فلا تكره لاستتارها. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة، وما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٤١٨، كراچی ١/ ٦٤٨)

يفيد أنه لا يكره أن يصلي ومعه صرة أو كيس فيه دنانير أو دراهم فيها صور صغار لاستتارها، ويفيد أنه لو كان فوق الثوب الذي فيه صورة ثوب ساتر له، فإنه لا يكره أن يصلي فيه لا ستتارها بالثوب الآخر. (البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة، وما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٤٨، كوئٹه ٢/ ٢٧)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصلاة، الفصل الرابع: ما يكره للمصلي وما لا يكره، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٢٠٣، رقم: ٢١٤٩۔

(٢) **الضرورات تبيح المحظورات.** (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٨٩)

الأشباه والنظائر، القاعدة الخامسة، الضرر يزال، قديم ص: ١٤٠، جديد زكريا ١/ ٢٥١۔

الجواب: في الدرالمختار: ولايتختم إلا بالفضة لحصول الاستغناء بها فيحرم بغيرها

كحجر، وذهب، وحديد، وصفر، ورصاص، وزجاج. وفي ردالمحتار عن الجوهرة: والتختم بالحديد، والصفر، والنحاس، والرصاص مكروه للرجل والنساء. ج۵‘ ص ۳۵۲‘ ۳۵۳ (۱)۔ قلت: وقد تقرر في محله أن مفاهيم الروايات حجة (۲)۔

بنابر جزئی وکلّی مذکورین کے ثابت ہوا کہ بجز انگشتری کے دوسرا زیور حدید وصفر ونحاس ورصاص کا عورتوں کے لئے جائز ہے (۳) ۲۷ر رجب ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۲)

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في اللبس، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۱۸، كراچی ۶/ ۳۶۰۔

(۲) **ولم يقل: قبل إدخالهما الإناء لئلا يتوهم اختصاص السنة بوقت الحاجة؛ لأن مفاهيم الكتب حجة بخلاف أكثر مفاهيم النصوص.** (النهر الفائق، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۷)

مفاهيم الكتب حجة بخلاف أكثر مفاهيم النصوص كذا في النهر. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، مطلب في دلالة المفهوم، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۲۹، كراچی ۱/ ۱۱۰)

(۳) **عن عبدالله بن بريدة عن أبيه أن رجلا جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم وعليه خاتم من شبه، فقال له: ما لي أجد منك ريح الأصنام؟ فطرحه، ثم جاء وعليه خاتم من حديد فقال: ما لي أرى عليك حلية أهل النار؟ فطرحه، فقال: يا رسول الله! من أي شيء أتخذه؟ قال: اتخذه من ورق ولا تتمه مثقالا.** (أبوداؤد، شريف، كتاب الخاتم، باب ما جاء في خاتم الحديد، النسخة الهندية ۲/ ۵۸۰، دارالسلام رقم: ۴۲۲۳)

ترمذي شريف، آخر أبواب اللباس، باب ما جاء في خاتم الحديد، النسخة الهندية ۱/ ۳۰۸، دارالسلام رقم: ۱۷۸۵۔

وفي المغني لابن قدامة: يباح للنساء من حلي الذهب والفضة والجواهر كل ما جرت عادتهن يلبسه كالسوار، والخلخال، والقرط، والخاتم وما يلبسه على وجوههن، وفي أعناقهن، وأيديهن، وأرجلهن وآذانهن وغيره. (إعلاء السنن، كتاب الحظر والإباحة، باب حرمة الذهب على الرجال وحله على النساء، دارالكتب العلمية بيروت ۱۷/ ۳۱۸، كراچی ۱۷/ ۲۹۴)

المغني لابن قدامة، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۳۲۴۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جس دوات کا ڈھکنا چاندی کا ہو اس کا استعمال جائز نہیں

سوال (۲۴۴۹): قدیم ۴/۱۳۶- اگر کسی دوات کے گرد کا گھیرا اور نیچے کا پینداپیتل کا اور اُوپر بند کرنے کا ڈھکنا چاندی کا ہو، ایسی دوات سے لکھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: ڈھکنا تابع نہیں مستقل ہے؛ لہٰذا جائز نہیں (۱) بخلاف میخ و پتر وغیرہ کے جب کہ اس کو ہاتھ نہ لگایا جاوے (۲)۔۶/ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (تتمۂ ثانیہ ص ۹۹)

---

(۱) **وكره الأكل والشرب والإدهان والتطيب من إناء ذهب وفضة للرجل والمرأة؛ لإطلاق الحديث، وكذا يكره الأكل بملعقة الفضة والذهب والاكتحال بميلهما وما أشبه ذلك من الاستعمال كمكحلة ومرآة وقلم ودواة ونحوها.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٩٢، كراچی ٦/ ٣٤١)

ولا يجوز الأكل والشرب والإدهان والتطيب في آنية الذهب والفضة للرجال والنساء لقوله عليه السلام في الذي يشرب في إناء الذهب والفضة إنما يجرجر في بطنه نار جهنم ...... وإذا ثبت هذا في الشرب فكذا في الإدهان ونحوه؛ لأنه في معناه؛ ولأنه تشبه بزي المشركين وتنعم بتنعم المترفين والمسرفين، وقال في الجامع الصغير: يكره ومراده التحريم، ويستوى فيه الرجال والنساء لعموم النهي، وكذلك الأكل بملعقة الذهب والفضة والاكتحال بميل الذهب والفضة وما أشبه ذلك كالمكحلة والمرآة وغيرهما لما ذكرنا. (هداية، كتاب الكراهية، فصل في الأكل والشرب، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٥٢)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الكراهية، الفصل الحادي عشر: في استعمال الذهب والفضة، مكتبه زكريا ديوبند ١٨/ ١٢٠، رقم: ٢٨٢٣١ـ

(۲) **ويجوز الشرب في الإناء المفضض عند أبي حنيفةؒ والركوب في السرج المفضض، والجلوس على الكرسي المفضض، والسرير المفضض إذا كان يتقي موضع الفضة ...... وقال أبويوسف: يكره ذلك، وقول محمد يروى مع أبي حنيفة، ويروى مع أبي يوسفؒ ...... ولأبي حنيفة أن ذلك تابع ولا معتبر بالتوابع فلا يكره كالجبة المكفوفة بالحرير، والعلم في الثوب ومسمار الذهب في الفص.** (هداية، كتاب الكراهية، فصل في الأكل والشرب، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٥٣) ←

جس قلم کا نب سونے کا ہو اس کا استعمال جائز نہیں

سوال (۲۴۵۰): قدیم ۴/۱۳۶- میری عادت ہے کہ کتاب کے مطالعہ کے وقت قلم ہاتھ میں رکھتا ہوں اور نئی ایجاد قلم سے جس کے اندر سیاہی ہوتی ہے مجھے بہت سہولت رہتی ہے؛ لیکن اس قلم کے نب میں سونے کی ملاوٹ ہوتی ہے، جس کی نسبت ۱۴/۲۴ ہے، اور نوک جو کاغذ پر لگتی ہے اور دھات کی ہوتی ہے، نب میں سونے کی مِلاوٹ صرف اس وجہ سے ہوتی ہے کہ زنگ نہ لگے، دوسری دھات کا نب بہت جلد زنگار خوردہ ہوجاتا ہے، کیا اس کے استعمال میں کوئی صورت جواز ہے؟

الجواب: چونکہ اس میں سونا نصف سے زائد ہے؛ اس لئے اس کا استعمال جائز نہیں (۱) لیکن تحقیق سے معلوم ہوا کہ کم قیمت قلم میں غالبًا یہ نب سونے کی آمیزش کا نہیں ہوتا۔ اشرف علی

۲۸/ شعبان ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالث ص ۱۴۴)

← **ویجوز الأكل والشرب من إناء مفضض، والجلوس على سرير مفضض بشرط اتقاء موضع الفضة، ويكره عند أبي يوسفؒ، وعن محمدؒ روايتان في رواية مع الإمام، وفي رواية مع أبي يوسفؒ ...... وللإمام أن ذلک تابع ولا تعتبر بالتوابع فلا يكره كالجبة المكفوفة بالحرير والعلم في الثوب.** (مجمع الأنهر، كتاب الكراهية، فصل في اللبس، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٩٨)

الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٩٥، كراچی ٦/ ٣٤٣۔

(۱) **وغالب الفضة والذهب فضة وذهب الخ.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الزكوة، باب زكوة المال، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٢٣٠، كراچی ٢/ ٣٠٠)

وما غلب ذهبه أو فضته فحكمه حكم الذهب والفضة الخالصين الخ. (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الزكوة، باب زكوة الذهب والفضة والعروض، دارالكتب العلمية بيروت ١/ ٣٠٥)

وما غلب على الغش فكالخالص من النقدين؛ لأن الدراهم لا تخلو عن قليل غش؛ لأنها لا تطبع إلا به فجعلنا الغلبة فاصلة. نهر. ومثلها الذهب. (حاشية الطحطاوي مع مراقي الفلاح، كتاب الزكوة، قبيل باب المصرف، دارالكتاب ديوبند ص: ٧١٨) ←

ایضاً

سوال (۲۴۵۱): قدیم ۴/ ۱۳۶- قلم کے متعلق کارخانہ کا جواب کہ اس میں سونا بمقابلہ تانبے کے زیادہ ہے بالکل غلط معلوم ہوتا ہے، اس وجہ سے کہ یہاں میں نے چار بڑے صراف اور جوہری سے اس کی جانچ کرائی، تو ان لوگوں نے کسوٹی پر لگا کر دیکھا کہ اس میں سونے کا رنگ بالکل خفیف آیا، ورنہ سیاہی آئی اور ان سب نے یہی تشخیص کیا کہ اس میں سونا غالب یا برابر ہونا تو درکنار آٹھواں حصہ بھی نہیں ہے؛ بلکہ بہت خفیف جزو اس میں سونے کا ہے، تو ایسی صورت میں تو اس کے استعمال میں کوئی تردد یا ناجوازی باقی نہیں رہتی، کارخانہ کا دعویٰ بلا دلیل معلوم ہوتا ہے، اگر حضور والا کی رائے میں مناسب ہو تو الامداد میں اس مسئلہ کو شائع فرما دیا جاوے، اس وجہ سے کہ بعض لوگوں کو نامکمل سوال کی بنا پر کہ جہاں خود سائل کو اس قلم میں سوائے سونے کے اور کسی دھات کے شامل ہونے کا علم بھی نہ تھا، حضور نے ناجوازی کا فتویٰ دیا تھا۔

← **وکره الأکل والشرب والإدهان والتطیب من إناء ذهب وفضة للرجل والمرأة؛ لإطلاق الحدیث، وکذا یکره الأکل بملعقة الفضة والذهب والاکتحال بمیلهما وما أشبه ذلک من الاستعمال کمکحلة ومرآة وقلم ودواة ونحوها.** (الدرالمختار مع الشامي، کتاب الحظر والإباحة، مکتبه زکریا دیوبند ۹/ ۴۹۲، کراچی ۶/ ۳۴۱)

ولا یجوز الأکل والشرب والإدهان والتطیب في آنیة الذهب والفضة للرجال والنساء لقوله علیه السلام في الذي یشرب في إناء الذهب والفضة إنما یجرجر في بطنه نار جهنم ...... وإذا ثبت هذا في الشرب فکذا في الإدهان ونحوه؛ لأنه في معناه؛ ولأنه تشبه بزي المشرکین وتنعم بتنعم المترفین والمسرفین، وقال في الجامع الصغیر: یکره ومراده التحریم، ویستوی فیه الرجال والنساء لعموم النهي، وکذلک الأکل بملعقة الذهب والفضة والاکتحال بمیل الذهب والفضة وما أشبه ذلک کالمکحلة والمرآة وغیرهما لما ذکرنا. (هدایة، کتاب الکراهیة، فصل في الأکل والشرب، مکتبه أشرفیه دیوبند ۴/ ۴۵۲)

مجمع الأنهر، کتاب الکراهیة، قبیل فصل في الکسب، دارالکتب العلمیة بیروت ۴/ ۱۸۲۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: میں نے تو پہلے ہی لکھا تھا کہ کارخانہ کے جواب میں یہ شبہہ ہے کہ اپنی تجارت کی اس مصلحت سے لکھ دیا ہو کہ یوں نہ سمجھا جاوے کہ باوجود اس میں سونا کم ہونے کے اتنی قیمت رکھ دی ہے، اور میرا پہلا فتویٰ بیانِ سائل پر تھا، اب اس کے خلاف بظن غالب ثابت ہوا تو حکم بھی بدل جاوے گا، یعنی جواز کا حکم دیا جاوے گا(۱)۔ (ترجیح خامسہ ص ۸۶)

جہیز میں سونے چاندی کے برتن دینا

سوال (۲۴۵۲): قدیم ۴/ ۱۳۷- حضور کے ارشاد مورخہ ۹ر شعبان ۱۳۳۳ھ میں مرقوم ہے کہ سونے چاندی کے برتن وسامان کا جہیز دینا حرام ہے، جب کہ ظن غالب اُن کے استعمال کا ہو، اب عرض یہ ہے کہ اگر ظن غالب اُن کے استعمال کا نہ ہو یا عدم استعمال کی شرط یا قسم دیکر اُن چیزوں کا جہیز دیا جائے تو وہ شرعاً جائز ہوگا کہ نہیں؟ حلفاً عرض ہے کہ جملہ ظنِ غالب کا مطلب ہی نہ سمجھ سکا، ضرور صراحت سے اصلی مطلب ووجہ وحقیقت ارشاد فرمائیں تو اجر عظیم ہوگا؟

الجواب: ظنِ غالب گمانِ غالب ہے، اور جو صورت آپ نے لکھی ہے اس طرح دینا جائز ہوتا،

---

(۱) یعنی جب تحقیق سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ قلم کے نب میں سونا برائے نام اور مغلوب ہوتا ہے، غالب یا مساوی نہیں ہوتا ہے تو وہ سونے کے حکم میں نہ ہوگا؛ لہٰذا اس کا استعمال جائز ومباح ہوگا۔

وغالب الفضة والذهب فضة وذهب، وما غلب غشه منهما يقوم كالعروض الخ. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الزكوة، باب زكوة المال، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۳۰، كراچی ۲/ ۳۰۰)

وما غلب ذهبه أو فضته فحكمه حكم الذهب والفضة الخالصين وما غلب غشه تعتبر قيمته لا وزنه، وتعتبر نية التجارة فيه كالعروض الخ. (ملتقى الأبحر، مع مجمع الأنهر، كتاب الزكوة، باب زكوة الذهب والفضة والعروض، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۳۰۵)

حاشية الطحطاوي مع مراقي الفلاح، كتاب الزكوة، قبيل باب المصرف، دارالكتاب ديوبند ص: ۷۱۸۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جب کہ اور کوئی وجہ منع کی نہ ہوتی، یہاں وجہ اتباعِ رسم وتفاخر ہے، منع کے لئے یہ بھی کافی ہے(۱)۔

۱۰/ رمضان ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالث ص ۱۴۷)

بجنے والے زیور کی حرمت کی تفصیل

سوال (۲۴۵۳): قدیم ۴/ ۱۳۷- باجہ کا زیور عورتوں کو پہننا درست ہے یا نہیں؟ مثل پازیب و چوڑیاں وغیرہ کے، اور نابالغ لڑکیوں کو باجہ کا زیور پہنانا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: عن بنانة مولاة عبدالرحمٰن بن حيان الأنصاري كانت عند عائشة إذ دخلت عليها بجارية وعليها جلاجل يصوتن، فقالت: لا تدخلنها علي إلا أن تقطعن جلاجلها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لا تدخل الملئكة بيتا فيه

---

(۱) **عن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من تشبه بقوم فهو منهم.** (أبوداؤد شريف، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، النسخة الهندية ۲/ ۵۵۹، دارالسلام رقم: ۴۰۳۱)

قال القاري: أي من شبه نفسه بالكفار مثلا في اللباس وغيره أو بالفساق أو الفجار أو بأهل التصرف والصلحاء الأبرار فهو منهم، أي في الإثم والخير عند الله تعالى. (مرقاة المفاتيح، كتاب اللباس، الفصل الثاني، مكتبه إمداديه ملتان ۸/ ۲۵۵)

عون المعبود، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، دارالكتاب العربي بيروت ۴/ ۷۸، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱۱/ ۵۱۔

اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُوْرًا. [سورة النساء، رقم الآية: ۳۶]

أخرج أبوداؤد عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قال الله تعالىٰ: الكبرياء ردائي، والعظمة إزاري فمن نازعني واحدا منهما قذفته في النار.

وأخرج أيضا عن عبدالله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من كبر، ولا يدخل النار من كان في قلبه مثقال خردل من إيمان. (أبوداؤد شريف، كتاب اللباس، باب ما جاء في الكبر، النسخة الهندية ۲/ ۵۶۶، دارالسلام رقم: ۴۰۹۰-۴۰۹۱)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جرس. رواه أبوداؤد، كذا في المشكوٰة ج ۲، ص ۳۷۱ (۱)۔

وقال تعالیٰ: وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ (۲)۔

حدیث صراحۃً اس پر دال ہے کہ جن زیوروں میں خود باجہ ہے اُس کا پہننا بڑی عورت اور چھوٹوں کو سب کو ناجائز ہے، اور آیت بعد تامل اس پر دال ہے کہ جن زیوروں میں خود باجہ نہ ہو مگر دوسرے زیور سے لگ کر بجتے ہوں اُن کا پہننا درست ہے، مگر اُن کو پہن کر ایسی طرح چلنا کہ لگ کر آواز دیں یہ درست نہیں (۳)۔

یکم محرم ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۴)

طلائی دانتوں کا حکم

سوال (۲۴۵۴): قدیم ۴/ ۱۳۷- ایک شخص کے سامنے سے اُوپر کا دانت گر گیا ہے، پڑھنے کے وقت ہوا نکلتی ہے تلفظ برابر نہیں نکلتا ہے، اس شخص کو سونے کا دانت لگانا جائز ہے یا نہیں؟ اگر جائز ہے تو کون کتاب میں اور کتنے صفحہ پر یہ مسئلہ لکھا ہے؟

الجواب: اختلاف ہے؛ اس لئے گنجائش ہے، مگر اولیٰ احتیاط ہے۔ کذا فی الدر المختار (۴)۔

۴/ ذیقعدہ ۱۳۴۱ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۴۵)

---

(۱) مشكوة شريف، كتاب اللباس، باب الخاتم، الفصل الثاني ۲/ ۳۷۹۔

أبوداؤد شريف، كتاب الخاتم، باب ما جاء في الجلاجل، النسخة الهندية ۲/ ۵۸۱، دارالسلام رقم: ۴۲۳۱۔

(۲) سورة النساء، رقم الآية: ۳۱۔

(۳) **ومن الواجب أن يعلم أن هذه الكراهة فيما كان وضعه كذلك، وأما ما ليس بموضوع للصوت والجرس فلا يحرم، وإن لزم فيه التصويت أحيانا كما يشاهد في حلي النساء إذا أكثرن منها.** (بذل المجهود، كتاب الخاتم، باب ماجاء في الجلاجل، مكتبه يحيوي سهارنپور ۵/ ۸۶، دارالبشائر الإسلامية بيروت ۱۲/ ۱۵۹)

(۴) **عن عرفجة بن أسيد قال: أصيب أنفي يوم الكلاب في الجاهلية فاتخذت أنفا من ورق، فأنتن علي فأمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن اتخذ أنفا من ذهب.** (ترمذي شريف، كتاب اللباس، باب ماجاء في شد الأسنان بالذهب، النسخة الهندية ۱/ ۳۰۶، دارالسلام رقم: ۱۷۷۰) ←

جس بٹن پر چاندی کا حلقہ چڑھا ہو

سوال (۲۴۵۵): قدیم ۴/۱۳۸- شیروانی کے بٹن جن کا پیندا پیتل کا اور اُوپر کا حصّہ سینگ کا اور اُن کے کنارے چاندی کے پتر کی گوٹ لگی ہوتی ہے، جو شاید بٹن کا آٹھواں حصّہ بھی نہیں ہوتی، استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں؟ یہ بٹن حضور والا کو اثنائے سفر حیدرآباد میں بھی دکھائے تھے۔

← أبوداؤد شريف، كتاب الخاتم، باب ماجاء في ربط الأسنان بالذهب، النسخة الهندية ٢/ ٥٨١، دارالسلام رقم: ٤٢٣٢ـ

مسند أحمد بن حنبل ٤/ ١٤٢ـ

ولا يشد سنه المتحرك بذهب بل بفضة وجوزهما محمدؒ (درمختار) **وفي الشامية: وفي التاتارخانية: وعلى هذا الاختلاف إذا جدع أنفه أو أذنه أو سقط سنه، فأراد أن يتخذ سنا آخر فعند الإمام يتخذ ذلك من الفضة فقط، وعند محمدؒ من الذهب أيضا.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر و الإباحة، فصل في اللبس، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٥٢٠- ٥٢١، كراچی ٦/ ٣٦٢)

قال محمدؒ في الجامع الصغير: ولا تشد الأسنان بالذهب وتشدها بالفضة، يريد به إذا تحركت الأسنان وخيف سقوطها، فأراد صاحبها أن يشدها، شدها بالفضة ولا يشدها بالذهب، وهذا قول أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه، وقال محمدؒ: يشدها بالذهب أيضا، ولم يذكر في الجامع الصغير قول أبي يوسفؒ، قيل: هو مع محمد، وقيل: هو مع أبی حنيفةؒ، وعلى هذا الاختلاف إذا جدع أنفه أو أذنه فأراد أن يتخذ أنفا أو أذنا من ذهب ...... وعلى هذا الاختلاف إذا سقط سنه، فأراد أن يتخذ سنا آخر على قول أبي حنيفة: يتخذ من الفضة دون الذهب، وعند محمدؒ: يتخذ من الذهب أيضا. (المحيط البرهاني، كتاب الكراهية، الفصل الحادي عشر: في استعمال الذهب والفضة، المجلس العلمي ٨/ ٥١، رقم: ٩٥٦٥)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الكراهية، الفصل الحادي عشر الخ، مكتبه زكريا ديوبند ١٨/ ١٣١، رقم: ٢٨٢٦٢ـ

مجمع الأنهر، كتاب الكراهية، فصل في اللبس، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٩٦ـ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: في الدر المختار بعد ذكر حكم المفضض: وشرط جواز استعماله من اتقاء موضع الفضة مانصه، وكذا الإناء المضبب بذهب أو فضة، والكرسي المضبب بهما وحلية مرآة ومصحف بهما. وفي رد المحتار قوله: وحلية مرآة الذي في المنح والهداية وغيرها حلقة بالقاف قال في الكفاية: والمراد بها التي تكون حوالي المرآة لاما تأخذه المرأة بيدها فإنه مكروه اتفاقاً. اه ج۵، ص۳۳۷ (۱)۔

یہ چاندی کا پتر جو مثل گوٹ کے ہے، مثل حلقہ آئینہ کے ہے، جس کے جواز استعمال کی شرط یہ ہے کہ اس کو ہاتھ نہ لگے، اور یہ اس گوٹ میں ممکن نہیں؛ لہٰذا اس کا استعمال ناجائز ہے۔

۱۸ر محرم ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۴۹)

ایضاً

سوال (۲۴۵۶): قدیم ۴/ ۱۳۸- کہتے ہیں بوتام پہننا ناجائز ہے، عدم جواز کی دلیل یہ ہے کہ تذکیر الاخوان میں مولانا اسماعیلؒ نے لکھا ہے بحث میں حدیث: إن اليهود والنصارىٰ

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۴۹۵-۵۹۶، كراچی ۶/ ۳۴۳-۳۴۴۔

ويجوز الأكل والشرب من إناء مفضض، والجلوس على سرير مفضض بشرط اتقاء موضع الفضة، بأن لا يكون الفضة في موضع الفم عند الأكل والشرب، وقيل يتقي موضع الفم واليد، وفي موضع الجلوس عنده، هذا عند الإمام، ويكره ذلک عند أبي يوسفؒ مطلقا، وعن محمدؒ روايتان، في رواية مع الإمام، وفي رواية مع أبي يوسفؒ، وعلى هذا الخلاف الإناء المضبب بالذهب والفضة والكرسي المضبب بهما، وكذا إذا فعل ذلک في السقف والمسجد وحلقة المرآة الخ. (مجمع الأنهر، كتاب الكراهية، فصل في اللبس، دار الكتب العلمية بيروت ۴/ ۱۹۸)

والمراد بحلقة المرآة التي تكون حوالي المرآة لا ما تأخذه المرأة بيدها، فإن ذلک مكروه بالاتفاق. (كفاية مع فتح القدير، كتاب الكراهية، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۱، كوئٹه ۸/ ۴۴۲)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

لایصبغون فخالفوھم (۱) کے ۲۴۷ پر، سینہ پر پیش رو گریبان رکھ کر اس میں بوتام لگانا یہ سب نصاریٰ کی مشابہت ہے اھ ۔اب یہ عرض کرتا ہوں کہ یہ کتاب کیا مولانا اسماعیلؒ کی تصنیف ہے، یا یہ عبارت الحاقی ہے، یا یہ کہنا غلط ہے؟

الجواب : تذکیر الاخوان مولانا کی نہیں ہے، مگر ہے کسی محقق کی، اور اس زمانہ میں بوتام کا اس قدر شیوع نہ ہوا تھا، نصاریٰ سے خصوصیت تھی ،تشبہ کے سبب منع کیا (۲) ۔اور اب اس میں عموم ہے؛ اس لئے کچھ حرج نہیں ۔(تتمہ خامسہ ص ۲۰۰)

پیتل کے برتنوں کا حکم

سوال (۲۴۵۷): قدیم ۴/۱۳۵- پیتل کا بدھنا لوٹا وغیرہ استعمال کرنا کیسا ہے؟ اگر مکروہ یا ناجائز ہو تو اس پر قلعی کرا کے استعمال کر سکتے ہیں یا نہیں؟

---

(۱) **عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن اليهود والنصارى لا يصبغون فخالفوهم.** (بخاري شريف، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، النسخة الهندية ۱/ ۴۹۲، رقم: ۳۳۴۳، ف: ۳۴۶۲)

(۲) **عن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من تشبه بقوم فهو منهم.** (أبوداؤد شريف، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، النسخة الهندية ۲/ ۵۵۹، دارالسلام رقم: ۴۰۳۱)

مشكوة المصابيح، كتاب اللباس، الفصل الثاني، مكتبه أشرفيه ديوبند ۲/ ۳۷۵ ـ

قال القاري: أي من شبه نفسه بالكفار مثلا في اللباس وغيره أو بالفساق أو الفجار أو بأهل التصوف والصلحاء الأبرار فهو منهم، أي في الإثم والخير، قال الطيبي: هذا عام في الخلق والخلق والشعار. (مرقاة المفاتيح، كتاب اللباس، الفصل الثاني، مكتبه إمداديه ملتان ۸/ ۲۵۵)

عون المعبود، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، دارالكتاب العربي بيروت ۴/ ۷۸، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱۱/ ۵۱ـ

بذل المجهود، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، قديم ۵/ ۴۱، جديد دارالبشائر الإسلامية ۱۲/ ۵۹ـ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب : پیتل کے برتن بوجہ احتمال ضررطبّی یا تشبّہ بالہنود مکروہ ہیں(۱) اگر قلعی سے یا تبدلِ لون یا ہیئت سے یہ دونوں عارض مرتفع ہو جاویں تو کراہت نہیں رہتی۔

۴/ذیقعدہ ۱۳۳۸ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۵۹)

نقرئی وطلائی تعویذ کا حکم

یہ مسئلہ کتاب ہذا کے مسائل شتیٰ میں ص میں آیا ہے(۲)۔

---

(۱) **عن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من تشبه بقوم فهو منهم.** (أبوداؤد شريف، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، النسخة الهندية ٢/ ٥٥٩، دارالسلام رقم: ٤٠٣١)

قال القاري: أي من شبه نفسه بالكفار مثلا في اللباس وغيره أو بالفساق أو الفجار أو بأهل التصوف والصلحاء الأبرار فهو منهم، أي في الإثم والخير، قال الطيبي: هذا عام في الخلق والخلق والشعار. (مرقاة المفاتيح، كتاب اللباس، الفصل الثاني، مكتبه إمداديه ملتان ٨/ ٢٥٥)

عون المعبود، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، دارالكتاب العربي بيروت ٤/ ٧٨، مكتبه أشرفيه ديوبند ١١/ ٥١۔

قوله: (ويكره الأكل في نحاس أو صفر) عزاه في الدر المنتقى إلى المفيد والشرعة، والصفر مثل قفل النحاس، وقيل: أجوده مصباح، وفي شرعة الإسلام: هو شيء مركب من المعدنيات كالنحاس والأشرب وغير ذلك اه، ثم قيد النحاس بالغير المطلي بالرصاص، وهكذا قال بعض من كتب على هذا الكتاب، أي قبل طليه بالقصدير والذهب؛ لأنه يدخل الصدأ في الطعام فيورث ضررا عظيما، وأما بعده فلا. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٩٤-٤٩٥، كراچی ٦/ ٣٤٣)

ويكره الأكل في الصفر وفي النحاس) أي الغير المطلي بالرصاص. (شرح الإسلام، فصل في سنن الأكل والشرب، ص: ٢٤٤)

(۲) دیکھئے سوال نمبر: ۲۸۴۰ کا جواب۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۹/ باب: کسب جائز وناجائز ومکرُوہ

بارود وسکّہ بنانا

سوال (۲۴۵۸): قدیم ۴/ ۱۳۹- ایک بات دریافت طلب یہ ہے کہ سکّہ ڈھالنا یا بندوق کی بارُود بلا لائسنس بنانا قانوناً ناجائز ہے تو آیا شرعاً بھی ناجائز ہے، اور ہے تو کیوں؟

الجواب: چونکہ اس میں خطرہ ہے اور خطرہ میں پڑنا شرعاً ناجائز ہے؛ اس لئے بچنا واجب ہے(۱)۔

یکم رمضان ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالثہ ص ۱۴۷)

زمیندار کو مزدوروں اور چمڑہ نکالنے والوں سے ٹیکس لینا

سوال (۲۴۵۹): قدیم ۴/ ۱۳۹- گاؤں میں حسب معمول وزن کشی کا منجانب زمیندار ٹھیکہ کسی کو دیدینا کہ فلاں شخص تمام گاؤں میں غلہ وزن کیا کرے اور اس قدر وزن کشی لیا کرے اور زمیندار کو اس قدر دیا کرے یہ بھی ایک قسم کا حق زمینداری بطور حق لگان زمین کے سمجھا جاوے تو جائز ہوسکتا ہے یا نہیں؟ اسی طرح جو جانور گاؤں میں فوت ہو جایا کرتا ہے اور اس سے کچھ حق زمینداری مقرر کرلیا جاتا ہے، اس کا جواز ہوسکتا ہے یا نہیں؟

---

(۱) قال الله تعالیٰ: وَلَا تُلْقُوْا بِاَیْدِیْکُمْ اِلَی التَّهْلُکَةِ. [سورة البقرة، رقم الآية: ١٩٥]

عن حذيفة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا ينبغي للمؤمن أن يذل نفسه، قالوا وكيف يذل نفسه؟ قال: يتعرض من البلاء لما لا يطيق. (ترمذي شريف، كتاب الفتن، باب ماجاء في النهي عن سب الرياح، النسخة الهندية ٢/ ٥١، دارالسلام رقم: ٢٢٥٤)

ابن ماجة شريف، كتاب الفتن، باب قوله تعالیٰ: يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم، النسخة الهندية ص: ٢٩٠، دارالسلام رقم: ٤٠١٨۔

مسند البزار، مكتبة العلوم والحكم ٧/ ٢١٨، رقم: ٢٧٩٠۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: یہ زمیندار اگروزن کشی یا چمڑہ لینے والے سے اس بناء پر حق لیتا ہے کہ ہم نے تجھ کو یہ کام دلوا کر نفع پہنچایا تب تو یہ لینا حرام ہے(۱) اور اگر کوئی اور وجہ ہے تو سوال میں ظاہر کرنا چاہئے۔

۱۹/ شعبان ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ص ۱۴۴)

تصویر بنانے کی نوکری کا حکم

سوال (۲۴۶۰): قدیم ۴/ ۱۳۹- جو لوگ حاکم کے ٹکسال گھر اور کارخانہ میں پیسہ اور روپیہ، اشرفی وغیرہ ڈھالتے ہیں، اور چونکہ اس میں تصویر ہوتی ہے، کیا اُن کو بھی مصوّر کہیں گی، اور تصویر بنانے کا اُن کو گناہ عنداللہ ہوگا یا نہیں؟

الجواب: تصویر بنانے کی نوکری کرنا جائز نہیں ہے(۲)۔

۵/ ذی الحجہ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۶)

---

(۱) **وَلَا تَـأْكُلُوْا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوْا بِهَا اِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوْا فَرِيْقًا مِنْ اَمْوَالِ النَّاسِ بِالْاِثْمِ وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ.** [سورة البقرة، رقم الآية: ١٨٨]

سَمَّاعُوْنَ لِلْكَذِبِ اَكَّالُوْنَ لِلسُّحْتِ. [سورة المائدة، رقم الآية: ٤٢]

عن عبدالله بن عمرو قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشي. (أبو داؤد شريف، كتاب القضاء، باب في كراهية الرشوة، النسخة الهندية ٢/ ٥٠٤، دارالسلام رقم: ٣٥٨٠)

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشي في الحكم. (ترمذي شريف، كتاب الأحكام، باب ما جاء في الراشي والمرتشي في الحكم، النسخة الهندية ١/ ٢٤٨، دارالسلام رقم: ١٣٣٧)

ابن ماجة شريف، كتاب الأحكام، باب التغليظ في الحيف والرشوة، النسخة الهندية ص: ١٦٧، دارالسلام رقم: ٢٣١٣۔

(٢) **عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: إن أشد الناس عذابا يوم القيامة المصورون.** (بخاري شريف، باب عذاب المصورين يوم القيامة، النسخة الهندية ٢/ ٨٨٠، رقم: ٥٧١٧، ف: ٥٩٥٠) ←

مباح الاصل چیز جو نابالغ کے احراز سے اس کی ملک ہو اس کا حکم

سوال (۲۴۶۱): قدیم ۴/ ۱۳۹- (۱) دراں چیز کہ مباح باشد و بفعل کودکان نابالغ مِلک ایشاں می گردد آیا تصرف مادرو پدر ایشاں جائز ست یا نہ مثلاً آب چاہ کہ طفلان از چاہ پُر کردہ در خانہ می آرند مادرو پدر آں آب رادر استعمال آرند یا نہ۔ بینوا توجروا۔

← **عن أنس بن مالک قال: کنت جالسا عند ابن عباس فجعل یفتي ولا یقول: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم حتی سأله رجل فقال: إني رجل أصور هذه الصور، فقال له ابن عباس: ادنه، فدنا الرجل، فقال ابن عباس: سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول: من صور صورة فی الدنیا کلف أن ینفخ فیها الروح یوم القیامة ولیس بنافخ.** (مسلم شریف، کتاب اللباس والزینة، باب تحریم تصویر صور الحیوان الخ، النسخة الهندیة ۲/ ۲۰۲، بیت الأفکار رقم: ۲۱۱۰)

ولا تصح الإجارة لأجل المعاصي الخ. (الدرالمختار مع الشامي، کتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مکتبه زکریا دیوبند ۹/ ۷۵، کراچی ۶/ ۵۵)

ولا تجوز الإجارة علی شيء من الغناء والنوح والمزامیر والطبل، وشيء من اللهو؛ لأنه معصیة والاستئجار علی المعصیة باطل، فإن بعقد الإجارة یستحق تسلیم المعقود علیه شرعا، ولا یجوز أن یستحق علی المرء فعل به یکون عاصیا شرعا. (المبسوط للسرخسي، الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دارالکتب العلمیة بیروت ۱۶/ ۳۷-۳۸)

ومنها أن یکون مقدور الاستیفاء حقیقة أو شرعا فلا یجوز استئجار الآبق ولا الاستئجار علی المعاصي؛ لأنه استئجار علی منفعة غیر مقدورة الاستیفاء شرعا. (هندیة، کتاب الإجارة، الباب الأول الخ، قدیم زکریا دیوبند ۴/ ۴۱۱، جدید زکریا دیوبند ۴/ ۴۴۱)

(۱) **خلاصۂ ترجمۂ سوال:** کوئی چیز مباح ہے اور نابالغ بچوں کے فعل سے وہ ان کی ملکیت میں آگئی تو ان کے ماں باپ اس میں تصرف کرسکتے ہیں یا نہیں؟ مثلاً بچے کنویں کا پانی بھر کر لاتے ہیں تو ماں باپ اس پانی کو استعمال میں لاسکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب: (۱) بعد غور چناں بذہن آمد کہ فقہاء در بعض جزئیات تصریح فرمودہ کہ پُر کردن غلہ در غرائر مسلم الیہ اگر چہ او حاضر نباشد قائم مقام قبض او باشد پس برہمیں منوال چوں ظروف آب کشی از ملک مستخدم باشد چوں آب دراں آمد ملک مستخدم شد و فعل طفلاں محض خدمت باشد و ممکن ست کہ اگر زیادہ غور کردہ شود یا تتبع کتب کردہ شود وجہے اقرب ازیں بذہن آید۔

۲۸/ ذیقعدہ ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۱)

سرکاری آفسران ماتحت ملازمین کی تنخواہ سے کچھ بچالیں اس کا حکم

سوال (۲۴۶۲): قدیم ۴/ ۱۴۰- اگر زید وعمرو بکر تین شخص ایک جگہ سرکاری ملازم ہیں اور تینوں شخصوں کا کام اکٹھا ہے، اور اُن کو سرکار کی طرف سے فی کس چار نوکر ملے ہوئے ہیں، یعنی کل بارہ نوکر ہیں، اور وہ شخص نو آدمی ملازم رکھ کر اپنا کام کررہے ہیں، ایسی صورت میں زید وعمرو بکر کو تین ملازموں کی تنخواہ بچتی ہے تو وہ تنخواہ متذکرہ بالا اشخاص کو لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر سرکار نے بارہ (۱۲) آدمیوں کی تنخواہ دیکر ان کو اختیار دے دیا ہے کہ خواہ تم کم میں کام

---

(۱) **خلاصۂ ترجمۂ جواب:** غور کرنے کے بعد اس طرح کی بات ذہن میں آتی ہے کہ فقہاء نے بعض جزئیات میں صراحۃً بیان کیا ہے کہ مسلم الیہ کی بوری میں بھر دینا اگر چہ مسلم الیہ حاضر نہ ہو مسلم الیہ کے قبضہ کے قائم مقام ہو جائے گا، تو اسی طرح جب پانی کھینچنے کا ڈول مخدوم کی ملکیت میں ہو اور اس میں پانی آئے تو وہ بھی مخدوم کی ہی ملکیت کہلائے گا اور بچوں کے فعل کو محض خدمت قرار دیا جائے گا، ممکن ہے زیادہ غور کرنے اور کتابوں کو کھنگالنے کے بعد کوئی اس سے بھی قریب وجہ ذہن میں آجائے۔

ولو دفع رب السلم غرائره إلى المسلم إليه وفيها طعامه وقال: كل مالي عليك في الغرائر ورب السلم غائب اختلف المشايخ فيه، والصحيح أنه يصير قابضا الخ. (هندية، كتاب البيوع، الباب الثامن عشر في السلم، الفصل الثالث فيما يتعلق بقبض رأس المال والمسلم فيه، قديم زكريا ديوبند ۳/ ۱۷۸، جديد زكريا ديوبند ۳/ ۱۷۹)

خانية على هامش الهندية، كتاب البيوع، باب السلم، فصل فيما يجوز فيه السلم وما لا يجوز، قديم زكريا ديوبند ۲/ ۱۲۰، جديد زكريا ديوبند ۲/ ۷۳۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نکالو تم کو اختیار ہے تب تو ایسا کرنا ان کو جائز ہے (۱) اور وہ روپیہ ان ہی کی ملک ہے، اور اگر ایسا اختیار نہیں دیا تو جس قدر تنخواہ بچی ہے وہ ملک سرکار کی ہے، جو بچی ہے وہ سرکار کو واپس کر دینا واجب ہے (۲)۔

۲۲ رصفر ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۳۲)

بینڈ باجہ کی ملازمت کا حکم

سوال (۲۴۶۳): قدیم ۴/۱۴۰- ریاست چھچھرولی میں ایک بینڈ کا محکمہ ہے اور ایک شخص معتقد حضور کا ملازم ہے، اور کام صرف باجہ بجانا اور رات کو پہرہ تین گھنٹہ کا دینا ہے اور دس سال کا اقرار نامہ اور پچاس (۵۰) روپیہ ضمانت سرکار نے لی ہے کہ ملازمت چھوڑ کر بھاگ نہ جاوے، اور ملازمت نہ چھوڑ دے، اور باجہ میں جو ولایتی میوزک ہے وہ بجانا پڑتا ہے؛ لہٰذا عرض ہے کہ اس مسئلہ میں علماء دین ومفتیانِ شرع متین کا کیا ارشاد ہے؟ ممنون ومشکور فرمایا جائے، اور باجہ کا سرکاری وقت مقرر شدہ ہے ۲ یا ۳ گھنٹہ کا؟

---

(۱) **المالک للشيء هو الذي يتصرف فيه باختياره ومشيئته.** (بدائع الصنائع، كتاب النكاح، بيان ما يبطل به الخيار، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۶۳۸، كراچی ۲/ ۳۲۷)

المالک هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء من الملك. (بيضاوي شريف، سورة الفاتحة، مكتبه سعد ديوبند ۱/ ۷)

كل يتصرف في ملكه كيف شاء. (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۶۵۴، رقم المادة: ۱۱۹۲)

(۲) **اِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمَانَاتِ اِلٰى اَهْلِهَا.** [سورة النساء، رقم الآية: ۵۸]

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتمن خان. (بخاري شريف، كتاب الإيمان، باب علامة المنافق، النسخة الهندية ۱/ ۱۰، رقم: ۳۳)

مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب خصال المنافق، النسخة الهندية ۱/ ۵۶، بيت الأفكار رقم: ۵۹۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب : ناجائز فعل کی نوکری جائز نہیں (۱) لیکن جو نوکر ہو چکا اور وہ قانون سے مجبور ہے، مجبوری میں اس کو اجازت ہے (۲)۔ ۲۴/ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (حوادث ثالثہ ص ۱۶۲)

جس زمین کی سینچائی سرکاری اجازت اور معاوضہ کی ادائیگی کے بغیر کی گئی ہو اس کی پیداوار کا حکم

سوال (۲۴۶۴): قدیم ۴/ ۱۴۰- نہر سرکاری سے قیمۃً پانی ملتا ہے اور اس کا اندازہ مقرر

---

(۱) **وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ**. [المائدة، رقم الآية: ۲]

ولا تجوز الإجارة على شيء من الغناء والنوح والمزامير والطبل، وشيء من اللهو؛ لأنه معصية والاستئجار على المعصية باطل، فإن بعقد الإجارة يستحق تسليم المعقود عليه شرعا، ولا يجوز أن يستحق على المرء فعل به يكون عاصيا شرعا. (المبسوط للسرخسي، الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دارالكتب العلمية بيروت ۱۶/ ۳۷-۳۸)

ولا تصح الإجارة لأجل المعاصي الخ. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۷۵، كراچی ۶/ ۵۵)

وعلى هذا يخرج الاستئجار على المعاصي أنه لا يصح؛ لأنه استئجار على منفعة غير مقدورة الاستيفاء شرعا. (بدائع الصنائع، كتاب الإجارة، الاستئجار على المعاصي، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۳۹)

هندية، كتاب الإجارة، الباب الأول الخ، قديم زكريا ديوبند ۴/ ۴۱۱، جديد زكريا ديوبند ۴/ ۴۴۱۔

تبيين الحقائق، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۱۱۸-۱۱۹، إمداديه ملتان ۵/ ۱۲۵۔

(۲) **الضرورات تبيح المحظورات، ومن ثم جاز أكل الميتة عند المخمصة، وإساغة اللقمة بالخمر، والتلفظ بكلمة الكفر للإكراه، وكذا إتلاف المال وأخذ مال الممتنع من أداء الدين بغير إذنه الخ.** (الأشباه والنظائر، القاعدة الخامسة، الضرر يزال قديم ص: ۱۴۰، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۲۵۱-۲۵۲)

قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۸۹۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ہے، اگر بلا اجازت مالک نہر اندازہ سے زیادہ پانی لیا گیا ہو تو توبہ سے معاف ہوجاوے گا یا اس کی پیداوار میں حرمت آجاوے گی، یعنی بغیر اجازت جو آب پاشی کی ہے اس کی پیداوار حلال کس طرح ہوسکتی ہے؟

الجواب : پانی پیداوار میں معین ہے، اس کا جزو نہیں؛ لہٰذا پیداوار حلال ہے(۱) اگرچہ وہ فعل جائز نہ ہو (۲)۔ ۱۶/ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثالثہ ص ۹۹)

حکیم لوگ جو عطاروں سے لیتے ہیں یہ رشوت ہے

سوال (۲۴۶۵): قدیم ۴/ ۱۴۰- اگر طبیب کا عطاروں سے معاہدہ ہے کہ میں اپنے نسخہ کی جو میں خود اپنے متعلقین کے واسطے لونگا قیمت نہ دوں گا، ایک عطار کو اپنا روپیہ دے کر مضاربت کی اور حصّہ بھی مقرر کرلیا، تو اب بھی وہ اپنے لئے بلا قیمت دوا لے سکتا ہے یا نہیں؟

---

(۱) **مستفاد: فلذا كان دخان النجاسة طاهرا، وأما الهوائية فقد اختلف فيها على ما مرّ، ومنشأ الخلاف مشاركتها للمائية في الصفة المؤثرة للنجاسة، وهي الرطوبة، وإن كان الأصح طهارتها لما مر من الدليل، ولشدة لطافتها واضمحلالها فليتأمل، فإنه بديع، وهذا كله على القول بالتنجس كما ذكره المصنف لكن المذكور في فتاوى قاضى خان: إذا أحرقت العذرة في بيت فأصاب ماء الطابق ثوب إنسان لا يفسده استحسانا ما لم يظهر أثر النجاسة فيه الخ.** (حلبي كبيري، الطهارة، فصل في الآسار، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۹۳)

إذا أحرقت العذرة في بيت فعلا دخانه وبخاره إلى الطابق وانعقد ثم ذاب أو عرق الطابق، فأصاب ماءه ثوبا لا يفسد استحسانا ما لم يظهر أثر النجاسة، وبه أفتي الإمام أبوبكر محمد بن الفضل وهو اختيار أستاذنا الشيخ ظهير الدين المرغيناني. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطهارة، الفصل السابع في معرفة النجاسة وأحكامها، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٤٤٤، رقم: ۱۱٤٦)

(۲) **لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه أو وكالة منه أو ولاية عليه، وإن فعل كان ضامنا.** (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ٦۱، رقم المادة: ۹٦)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۱۰)

لا يجوز التصرف في مال غيره بلا إذنه ولا ولايته الخ. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۹۱، كراچى ٦/ ۲۰۰)

الجواب: نہ قبل مضاربت ایسا معاہدہ جائز ہے اور نہ بعد مضاربت، یہ رشوت محضہ ہے(۱)۔
۱۵/ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (حوادث اول وثانی ص ۱۶۲)

خلاف ورزی معاہدہ کی صورت میں بائع سے جُرمانہ وصول کرنا

سوال (۲۴۶۶): قدیم ۴/۱۴۱- یہاں پر ایک مسجد ہے، محلّہ والوں نے چندہ جمع کر کے اس کی مرمّت شروع کی ہے، ایک ہندو سے کچھ پتھر مسجد کیلئے خریدا، بہت روز پیشتر اس کی قیمت دیدی، اور معاملہ ہوگیا، بائع کا بہت سا پتھر ایک جگہ پڑا ہوا ہے، اس میں سے کچھ خریدا ہے؛ لہٰذا اس نے یہ کہا کہ تم اپنی پتھروں کی سلوں پر نشان لگا دو، اور پھر جب چاہو اُٹھالیجاؤ، ہم نے نشان پتھروں پر لگا دیئے، اور کچھ دنوں تک اس وجہ سے پتھر نہ اُٹھا سکے کہ بائع نشان شدہ پتھروں کو دیکھ لے، چنانچہ اُس نے دیکھ بھال لئے، اب جو اُٹھانے گئے تو اُس نے اور اُس کے کارندوں نے بدنیتی سے ہمارا نشان شدہ پتھر سب بیچ ڈالا، اور خراب پتھر دیتا ہے، اس معاملہ میں ہم لوگوں کو سخت جاں کاہی محنت اور بار برداری کا خرچہ دینا پڑا، اور بائع بد معاملگی سے پیش آتا ہے، اگر عدالت میں مقدمہ دائر کیا جاتا ہے تو بوجہ خیانت جرمانہ کے اس

---

(۱) **وَلَا تَأْكُلُوْا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوْا بِهَا اِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوْا فَرِيْقًا مِنْ اَمْوَالِ النَّاسِ بِالْاِثْمِ وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ.** [سورة البقرة، رقم الآية: ۱۸۸]

عن عبدالله بن عمرو قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشي. (أبو داؤد شريف، كتاب القضاء، باب في كراهية الرشوة، النسخة الهندية ۲/ ۵۰۴، دارالسلام رقم: ۳۵۸۰)

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشي في الحكم. (ترمذي شريف، أبواب الأحكام، باب ما جاء في الراشي والمرتشي في الحكم، النسخة الهندية ۱/ ۲۴۸، دارالسلام رقم: ۱۳۳۷)

عن عبدالله بن عمرو قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: الراشي والمرتشي في النار. (المعجم الأوسط، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۵۵۰، رقم: ۲۰۲۶)

ابن ماجة شريف، كتاب الأحكام، باب التغليظ في الحيف والرشوة، النسخة الهندية ص: ۱۶۷، دارالسلام رقم: ۲۳۱۳۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قیمت سے جو بائع کو دی گئی ہے، دوگنا روپیہ عدالت دِلواتی ہے؛ لہٰذا اصل سے زائد وصول شدہ روپیہ مسجد میں لگانا جائز ہے یا نہیں؟ میں نے مفصل حال لکھ دیا ہے، اُمید ہے کہ آپ کی سمجھ میں آجاوے گا۔

ہاں اس قدر اور عرض ہے کہ اگر بائع اپنی خوشی سے علاوہ اس قدر پتھر کے جس قدر کی قیمت وہ لے چکا ہے مفت زائد کچھ پتھر بطور ہرجانہ یا جرمانہ خیانت کے دے تو وہ لے کر مسجد میں لگادیا جاوے، یا ناجائز ہے، جیسی کچھ صورت آکر پڑے براہ نوازش مفصّلاً مطلع فرما کر ممنون فرماویں؟

الجواب: بائع سے بلا رضامندی اصل حق سے کچھ زائد لینا جائز نہیں (۱) عدالت کے دلوانے سے تو ناراضی اس کی ظاہر ہے، اور بدون عدالت بھی ہرجانہ یا جُرمانہ دینا اس کا خوف و دباؤ سے ہوگا وہ بھی جائز نہیں، پس اپنا حق لے لیا جاوے، اور جو مزدوری و باربرداری میں واقعی صرف ہوا ہے وہ بھی بعض علماء کے نزدیک لینا جائز ہے (۲)۔ ۱۲/ رجب ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ص ۱۰۷)

---

(۱) **عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه.** (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٣٨٧، رقم: ٥٤٩٢)

السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الغصب، دارالفكر بيروت ٨/ ٥٠٦، رقم: ١١٧٤٠۔

(۲) **وكذا يضمن لو سعى بغير حق عند محمدؒ زجرا له، أي للساعي وبه يفتى دفعا للفساد وزجرا له، وإن كان غير مباشر، فإن السعي سبب محض لإهلاك المال.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الغصب، مطلب في ضمان الساعي، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٣٠٩، كراچی ٦/ ٢١٣)

وكذا ضمن الساعي لو سعى بغير حق عند محمد زجرا له، وبه يفتى لكثرة السعاة في زماننا الخ. (مجمع الأنهر، كتاب الغصب، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٩٩)

وكذا يضمن لو سعى بغير حق عند محمدؒ زجرا للساعي، وبه يفتى ويعزر، ولو مات الساعي فللمسعى به أن يأخذ قدر الخسران من تركته وهو الصحيح. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٨/ ٣٠٥)

سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الغصب، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٩٨۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ناجائز ملازمت کا حکم

سوال (۲۴۶۷): قدیم ۴/۱۴۱- شرع شریف کے خلاف حکم احکام کرنے کو حرام لکھا ہے، اور خلاف شرع حکم احکام کرنے والے کو قرآن شریف میں کافر، ظالم، فاسق فرمایا ہے، چنانچہ سورۂ مائدہ میں ہے: **ومن لم یحکم بما انزل اللّٰہ فاولٰئک ھم الکفرون. أیضاً: ھم الظٰلمون. أیضاً ھم الفاسقون** (۱)۔ اور فرمایا ہے کہ: **ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان** (۲)۔

لہٰذا آج کل عہد انگریزی کی ملازمت تحصیلداری ڈپٹی گری، منصفی وصدر صدوری اور وکالت ومختار کاری و بیرسٹری وغیرہ کہ ان میں خلاف حکم احکام جاری کرنا لازم ہے شرعاً حلال ہے یا حرام؟

الجواب: حرام ہے (۳)۔ واللہ اعلم یکم جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد، ج۲ ص ۱۵۸)

---

(۱) سورة المائدة، رقم الآية: ٤٤-٤٥-٤٧۔

(۲) سورة المائدة، رقم الآية: ٢۔

(۳) **ولا تصح الإجارة لأجل المعاصي الخ.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٧٥، كراچى ٦/ ٥٥)

وعلى هذا يخرج الاستئجار على المعاصي أنه لا يصح؛ لأنه استئجار على منفعة غير مقدورة الاستيفاء شرعا الخ. (بدائع الصنائع، كتاب الإجارة، الاستئجار على المعاصي، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٣٩)

ولا تجوز الإجارة على شيء من الغناء والنوح والمزامير والطبل، وشيء من اللهو؛ لأنه معصية والاستئجار على المعصية باطل، فإن بعقد الإجارة يستحق تسليم المعقود عليه شرعا، ولا يجوز أن يستحق على المرء فعل به يكون عاصيا شرعا. (المبسوط للسرخسي، الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دارالكتب العلمية بيروت ١٦/ ٣٧-٣٨)

ومنها أن يكون مقدور الاستيفاء حقيقة أو شرعا فلا يجوز استئجار الآبق ولا الاستئجار على المعاصي؛ لأنه استئجار على منفعة غير مقدورة الاستيفاء شرعا. (هندية، كتاب الإجارة، الباب الأول الخ، قديم زكريا ديوبند ٤/ ٤١١، جديد زكريا ديوبند ٤/ ٤٤١)

تبيين الحقائق، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ١١٨، ١١٩، إمداديه ملتان ٥/ ١٢٥۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جن لوگوں کو سرکاری کام کے لئے پاس ملا ہو اُس سے ذاتی ضرورت کا سفر

سوال (۲۴۶۸): قدیم ۱۴۲/۴- میں کوئلہ کی کان میں ملازم ہوں، اور یہ کان جی، آئی، پی ریلوے کی ہے، کمپنی کی جانب سے مجھ کو سیکنڈ کلاس کا پاس مِلا ہوا ہے، جس کے ذریعہ سے میں ٹریولنگ کرتا رہتا ہوں، اب میرا ارادہ مکّہ معظّمہ جانے کا ہے عمر میری بیس سال ہے، مجھ کو علاوہ ریل کے پاس کے کمپنی کی جانب سے جہاز میں سفر کرنے کی اجازت بلا ادائیگی محصول ہوسکتی ہے، اگر اس طریق سے حج کے لئے جاوے تو اس میں کچھ حرج تو نہیں ہے، اس کے بارے میں حضور فتویٰ دیں کہ ایسا حج قبول ہوسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: دیکھنے کی بات یہ ہے کہ جہاز میں جو آپ کو سفر کی اجازت ہے تو اس میں آیا یہ قید بھی ہے کہ وہ سفر کمپنی کے کام کے لئے ہو، یا آپ کے ذاتی کام کے لئے بھی اجازت ہے، اول صورت میں جائز نہیں، دوسری صورت میں جائز ہے(۱)۔ فقط

۱۷ربیع الثانی ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۱)

---

(۱) ہمارے زمانہ میں سرکار کی طرف سے جو پاس ملتا ہے وہ مطلق ہوتا ہے، اس میں کوئی قید نہیں ہوتی کہ کمپنی یا سرکار کی ضرورت کا سفر ہے یا ذاتی ضرورت کا؛ بلکہ ہر طرح کے سفر کی اجازت کا ملتا ہے؛ لہٰذا اس کا حاصل کرنا اور اس سے اپنی ذاتی ضرورت کے لئے سفر کرنا جائز ہے؛ کیوں کہ یہ سرکار کی طرف سے ایک قسم کا تبرع ہے، جو جائز ہے۔

قال الفقيه أبو الليث: اختلف الناس في أخذ الجائزة من السلطان، قال بعضهم: يجوز ما لم يعلم أنه يعطيه من حرام، قال محمدؒ: وبه نأخذ ما لم نعرف شيئا حراما بعينه، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه، كذا في الظهيرية الخ. (هندية، كتاب الكراهية، الباب الثاني عشر: في الهدايا والضيافات، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۳۴۲، جديد زكريا ديوبند ۵/ ۳۹۶)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۱۰/باب: مالِ حرام ومشتبہ کے احکام

مالِ حرام سے خریدے گئے برتن کے استعمال کا حکم

سوال (۲۴۶۹): قدیم ۱۴۲/۴- کوئی جائز مال کا کھانا ناجائز مال کے برتن میں پکا کر خیرات کرے تو ثواب ہوگا یا نہیں؟

الجواب: کھانے کا ثواب ہوگا (۱) اور اُس برتن کے برتنے کا گناہ ہوگا (۲)۔

۱۶/ ذیقعدہ ۱۳۳۱ھ

---

(۱) اس لئے کہ اتصال خبث انتقال خبث کو مستلزم نہیں ہے؛ لہٰذا جب کھانا پاک اور حلال ہے تو اس کے کھلانے اور خیرات کرنے کا ثواب ملے گا۔

(۱) **فلذا كان دخان النجاسة طاهرا، وأما الهوائية فقد اختلف فيها على ما مر، ومنشأ الخلاف مشاركتها للمائية في الصفة المؤثرة للنجاسة، وهي الرطوبة، وإن كان الأصح طهارتها لما مر من الدليل، ولشدة لطافتها واضمحلالها فليتأمل، فإنه بديع، وهذا كله على القول بالتنجس كما ذكره المصنف لكن المذكور في فتاوى قاضي خان: إذا أحرقت العذرة في بيت فأصاب ماء الطابق ثوب إنسان لا يفسده استحسانا ما لم يظهر أثر النجاسة فيه الخ.**

(حلبي كبيري، الطهارة، فصل في الآسار، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۹۳)

إذا أحرقت العذرة في بيت فعلا دخانه وبخاره إلى الطابق وانعقد ثم ذاب أو عرق الطابق، فأصاب ماءه ثوبا لا يفسد استحسانا ما لم يظهر أثر النجاسة، وبه أفتى الإمام أبوبكر محمد بن الفضل وهو اختيار أستاذنا الشيخ ظهير الدين المرغيناني. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطهارة، الفصل السابع في معرفة النجاسة وأحكامها، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٤٤٤، رقم: ۱۱٤٦)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه، أو وكالة منه، أو ولاية عليه، وإن فعل، كان ضامنا. (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ٦۱، رقم المادة: ٩٦)

لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱٤٠) ←

توبہ کے بعد مال حرام کا حکم

سوال (۲۴۷۰): قدیم ۴/ ۱۴۲- کمترین بخانہ کنجران تولّد ہوا ہے اور علم دین کی جب واقفیت حاصل کی تو قباحت اس بد پیشہ کی معلوم ہوئی، تو میں نے اس سے نفرت کر کے نوکری کا پیشہ اختیار کیا اور بعد اس کے تجارت چوب وآوہ پختہ کی شروع کی، اللہ تعالیٰ نے مجھے اس میں بہت نفع دیا، اب محض برضا مندی حق تعالیٰ کے اس قوم کنجر کے سب افعال ناشائستہ سے توبہ کر کے پورا اسلام میں داخل ہونا چاہتا ہوں، وہ مالِ موروثہ میرے نانا کا مثل مکان ونقد جائیداد کے جومظہر کے سوا اُس کا اور کوئی وارث نہیں، جو نالائق ناجائز خور سودی وشراب کی کمائی وغیرہ فسق وفجور کے ذریعہ سے جمع کیا ہوا نانا کا ہے، اور وہ بھی جگہ مصارف اسلام مسجد و چاہ ومدرسہ وغیرہ خدمت عالمان اور حج بیت اللہ میں خرچ ہوسکتا ہے یا نہیں؟ جو حضرت ﷺ کی خدمت بابرکت میں مجھ خطاوار کے مانند مشرف باسلام ہوتے تھے، اُن کے مال حضرت ﷺ کہاں دیتے تھے؟ الإسلام يهدم ما كان قبله ہوسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: في الدرالمختار، الفصل الأخير من كتاب الغصب: ولاضمان في ميتة ودم أصلاً. وفي ردالمختار: قوله: ولا ضمان في ميتة ودم أصلا، أي مطلقا ولو لذمي كما سيصرح به إذ لايدين تمولهما أحد من أهل الأديان. هداية (۲)۔ وفيه قبل الفصل في بيان بعض الصور الحرام قوله: فكذلک يتصدق، وفي صحيح البخاري، باب الشروط و الجهاد من كتاب الشروط في قصة الحديبية: وكان المغيرة صحب قوما في الجاهلية فقتلهم وأخذ أموالهم، ثم جاء فأسلم، فقال النبي ﷺ: أما الإسلام،

← **لا يجوز التصرف في مال غيره بلا إذنه ولا ولايته الخ.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۹۱، كراچی ۶/ ۲۰۰)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۳۰۴، كراچی ۶/ ۲۱۰۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۷۶، كراچی ۶/ ۱۸۹۔

فأقبل، وأما المال فلست منه في شيء (۱)۔ قال القسطلاني: ولعله صلى الله عليه وسلم ترک المال في يده لإمكان أن يسلم قومه فيرد إليهم أموالهم. اھ(۲)۔

درمختار کی روایت اولیٰ سے حسب تعلیل ردالمحتار یہ قاعدہ کلیہ معلوم ہوا کہ کفار جس کو اپنے دین کے موافق سمجھتے ہوں، اس سے جو اموال حاصل ہوں وہ اُن کے مملوک ہوتے ہیں، اور جو امر خود ان کے نزدیک بھی دین کے خلاف ہو اس سے جو مال حاصل ہوگا وہ مملوک نہیں، اور ظاہر ہے کہ فسق و فجور اور سود کو سب بُرا جانتے ہیں؛ البتہ شراب کو بہت کفار بُرا نہیں جانتے؛ لہٰذا صورت مسئولہ میں شراب کی کمائی تو اگر کفار سے اولاد کو میراث میں پہنچی حلال ہے، اور اگر مورث مسلمان تھے تو یہ بھی حرام ہے، اور دوسری کمائیاں ہر حال میں حرام ہیں اور درمختار کی روایت ثانیہ سے معلوم ہوا کہ ایسے اموال خبیثہ کو تصدق کردے (*) یعنی بہ نیت اخراج عن الملک و رفع احتیاج مساکین ایسے محتاجوں کو دیدے جو بہت فقر میں مبتلا ہوں؛ لہٰذا مصارف خیر میں جن سے ثواب حاصل کرنا مقصود ہے خرچ نہ کرے (۳)۔

(*) یہ منقول نہیں دیکھا اپنے استاذ علیہ الرحمہ کے ارشاد سے سمجھا میں کہتا ہوں کہ اگر خود مالکان مال کی طرف سے جن کو واپس کرنا ایسے اموال کا واجب تھا اور بوجہ عدم تعیین تعذر ہو جائے خرچ کیا جائے تو دوسرے امور خیر میں بھی صرف جائز ہے۔۱۲ منہ

---

(۱) بخاري شريف، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط، النسخة الهندية ۱/ ۳۷۷، رقم: ۲۶۵۱، ف: ۲۷۳۱۔

(۲) إرشاد الساري، شرح صحيح البخاري، كتاب الشروط في الجهاد، دارالفكر بيروت ۶/ ۲۲۷۔

(۳) **وأما إذا كان عند رجل مال خبيث، فإما إن ملكه بعقد فاسد أو حصل له بغير عقد، ولا يمكنه أن يرده إلى مالكه ويريد أن يدفع مظلمته عن نفسه فليس له حيلة إلا أن يدفعه إلى الفقراء ...... ولكن لا يريد بذلك الأجر والثواب، ولكن يريد دفع المعصية عن نفسه.** (بذل المجهود، كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء، قديم ۱/ ۳۷، جديد دارالبشائر الإسلامية بيروت ۱/ ۳۵۹-۳۶۰)

وعلى هذا قالوا: لو مات رجل وكسبه من بيع الباذق أو الظلم أو أخذ الرشوة يتورع الورثة، ولا يأخذوا منه شيئا وهو أولى لهم ويردونها على أربابها إن عرفوهم، وإلا ←

اور بخاری کی روایت سے معلوم ہوا کہ ایسے اموال کو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نومسلموں کے لئے جائز نہ رکھتے تھے، چنانچہ قسطلانی نے اور زیادہ تصریح کردی، قرآن مجید کی آیاتِ ربوا مثل **و ذروا ما بقي من الربوا** وغیرہ سے بھی یہی ثابت ہے؛ کیونکہ مخاطب اس کے نومسلم ہیں، اور اُن کا معاملہ ربوا زمانہ جاہلیت قبل الاسلام تھا، پھر بھی حرمت کا حکم فرمایا(۱)۔

← **تصدقوا بها؛ لأن سبيل الكسب الخبيث التصدق إذا تعذر الرد على صاحبه** (تبيين الحقائق، كتاب الكراهية، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٦٠، إمداديه ملتان ٦/ ٢٧)

شامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٥٥٣، كراچى ٦/ ٣٨٥۔

هندية، كتاب الكراهية، الباب الخامس عشر: في الكسب وهو أنواع، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٤٩، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٤٠٤۔

(۱) أخرج ابن جرير عن ابن جريج في قوله (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ......) الآية، قال: كانت ثقيف قد صالحت النبي صلى الله عليه وسلم على أن مالهم من ربا على الناس وما كان للناس عليهم من ربا فهو موضوع، فلما كان الفتح استعمل عتاب بن أسيد على مكة، وكانت بنو عمرو بن عوف يأخذون الربا من بني المغيرة، وكانت بنو المغيرة يربون لهم في الجاهلية، فجاء الإسلام ولهم عليهم مال كثير، فأتاهم بنو عمرو يطلبون رباهم، فأبى بنو المغيرة أن يعطوهم في الإسلام، ورفعوا ذلك إلى عتاب بن أسيد، فكتب عتاب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت: (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا) إلى قوله (ولا تظلمون) فكتب بها رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عتاب وقال: إن رضوا وإلا فأذنهم بحرب. (الدرالمنثور، سورة البقرة، آيت: ٢٧٨، دارالكتب العلمية بيروت ١/ ٦٤٦)

وقال عليه الصلاة والسلام في حجته الوداع: وربا الجاهلية موضوع، وأول ربا أضع ربانا ربا عباس ابن عبدالمطلب، فإنه موضوع كله الحديث. (مسلم شريف، كتاب الحج، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ١/ ٣٩٧، بيت الأفكار، رقم: ١٢١٨)

ترمذي شريف، أبواب التفسير، من سورة التوبة، النسخة الهندية ٢/ ١٤٠، دارالسلام رقم: ٣٠٨٧۔

اور الإسلام یهدم (۱) حق معاصی میں ہے نہ کہ اموال حرام کے باب میں، ورنہ چاہئے تھا کہ نساءِ محرمات سے بھی بعد اسلام تفریق نہ کراتے، حالانکہ احادیث میں اس تفریق کی تصریح وارد ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم ۲۶؍شوال ۱۳۲۲ھ (امداد، ج ۲ص ۱۶۴)

ایضاً

سوال (۲۴۷۱): قدیم ۴/ ۱۴۴- رنڈی، جواری، دغاباز اغنی کسب حرام والے تائب ہوکر اگر چاہیں کہ اپنے مال کو خدا کی راہ میں صرف کریں تو اس کی کیا صورت ہے؟ اگر خدا کی راہ میں صرف ناجائز ہو تو کیا کرے جلا ڈالے، ڈبا دے؟ اور کوئی شرعی حیلہ حلال کرنے کا ہے یا نہیں؟ بعض اپنا حلال روپیہ اس حرام روپے میں ملا کر زمین خرید لیتے ہیں، یہ حیلہ کیسا ہے؟

الجواب: وہ مال حرام رہتا ہے، جو لوگ فقر و فاقہ سے بہت پریشان ہوں ایسوں کو وہ مال بہ (*) نیت رفع حاجت دینا چاہئے، نہ بہ نیت حصولِ ثواب، اور اگر وہ شخص جس سے وہ مال ان لوگوں کا حاصل ہوا ہے وہ بالتعیین و بالتخصیص معلوم ہو تو اس کو واپس کردینا چاہئے (۲) اور حرام کو حلال کرنے کے لئے کوئی حیلہ

(*) اور اپنی طرف سے دینے کی نیت نہ کرے؛ بلکہ اہل حقوق کی طرف سے۔ ۱۲ منہ

---

(۱) "الإسلام یهدم" والی حدیث یہ ہے: أخرج المسلم عن ابن شماسة المهري حديثا طويلا –وفيه– فلما جعل الله الإسلام في قلبي أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت: ابسط يمينك فلأبايعك فبسط يمينه قال: فقبضت يدي قال مالك يا عمرو! قال: قلت: أردت أن أشترط، قال: تشترط بما ذا؟ قلت: أن يغفر لي، قال: أما علمت يا عمرو أن الإسلام يهدم ما كان قبله وأن الهجرة تهدم ما كان قبلها، وأن الحج يهدم ما كان قبله، وما كان أحد أحب إلي من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا أجل في عيني منه. الحديث (مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب كون الإسلام يهدم ما كان قبله، وكذا الحج والهجرة، النسخة الهندية ۱/ ۷۶، بيت الأفكار رقم: ۱۲۱)

(۲) صرح الفقهاء بأن من اكتسب مالا بغير حق، فإما أن يكون كسبه بعقد فاسد كالبيوع الفاسدة، والاستئجار على المعاصي والطاعات، أو بغير عقد كالسرقة، والغصب، والخيانة، والغلول، ففي جميع الأحوال المال الحاصل له حرام عليه، ولكن إن أخذه ←

مفید نہیں، اگر دوسرے روپے میں ملایا تو حصہ رسد اس کی نسبت سے اس میں بھی حرمت وخباثت پیدا ہو جاوے گی، اوراسی طرح جو چیز اس سے خریدی اس میں بھی۔ فقط واللہ اعلم (امداد، ج ۳،ص ۱۲۹)

کافر زانیہ مسلمان ہوجائے تو اس کا مال حرام جائز نہ ہوگا

سوال (۲۴۷۲): قدیم ۴/ ۱۴۴- زانیہ کافرہ اگر مسلمان ہوجائے تو مال مکتسبہ اس کا طیب ہوگا یا غیر طیب؟

الجواب: غیر طیب؛ کیونکہ زنا کسی ملّت میں حلال نہیں (۱)۔

یکم جمادی الثانی ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۳۴)

← **من غير عقد لم يملكه، ويجب عليه أن يرده على مالكه إن وجد المالك، وإلا ففي جميع الأحوال يجب عليه أن يتصدق بمثل تلك الأموال على الفقراء ...... ولكن لا يريد بذلك الأجر والثواب، ولكن يريد دفع المعصية عن نفسه.** (بذل المجهود، كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء، النسخة الهندية قديم ۱/ ۳۷، جديد دارالبشائر الإسلامية ۱/ -۳۵۹-۳۶۰)

وعلى هذا قالوا: لو مات رجل وكسبه من بيع الباذق أو الظلم أو أخذ الرشوة يتورع الورثة، ولا يأخذون منه شيئا وهو أولى لهم ويردونها على أربابها إن عرفوهم، وإلا تصدقوا بها؛ لأن سبيل الكسب الخبيث التصدق إذا تعذر الرد على صاحبه. (شامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۵۳، كراچی ۵۵۳، كراچی ٦/ ۳۸۵)

تبيين الحقائق، كتاب الكراهية، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ٦۰، إمداديه ملتان ٦/ ۲۷۔

البحرالرائق، كتاب الكراهية، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۳٦۹، كوئٹه ۸/ ۲۰۱۔

(۱) **الزنا حرام، وفاحشة عظيمة وهو من الكبائر العظام، واتفق أهل الملل على تحريمه، ولم يحل في ملة قط، ولهذا كان حده أشد الحدود؛ لأنه جناية على الأعراض والأنساب.** (الفقه الإسلامي وأدلته، القسم الخامس: الفقه العام، الباب الأول: الحدود الشرعية، الفصل الأول: حد الزنا، مكتبه هدى انٹرنيشنل ديوبند ۵/ ۷۷۳)

الزنا حرام: وهو من أكبر الكبائر بعد الشرك والقتل، قال الله تعالى: (والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون -إلى قوله- مهانا) وقد أجمع أهل الملل على ←

جو برتن مال حرام سے خریدا گیا اس کا استعمال گناہ ہے

سوال (۲۴۷۳): قدیم ۴/۱۴۰- کوئی جائز مال کا کھانا ناجائز مال کے برتن میں پکا کر خیرات کرے تو ثواب ہوگا یا نہیں؟

الجواب: کھانے کا ثواب ہوگا(۱)۔

← **تحريمه فلم يحل في ملة قط، ولذا كان حده أشد الحدود؛ لأنه جناية على الأعراض والأنساب الخ.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٤/ ١٩-٢٩)

اور یہ قاعدۂ کلیہ ہے کہ کفار جس کو اپنے دین کے موافق اور حلال سمجھتے ہوں اس سے جو اموال حاصل ہوں وہ ان کے لئے حلال اور ان کے مملوک ہوتے ہیں اور جو امر خود ان کے نزدیک بھی دین ودھرم کے خلاف ہو اس سے جو مال حاصل ہوگا وہ ان کے لئے بھی غیر طیب وخبیث اور غیر مملوک ہوگا اور زنا چونکہ ان کے نزدیک بھی برا کام ہے؛ اس لئے اس سے حاصل ہونے والا مال بھی غیر طیب ہوگا۔

عن أبي مسعود الأنصاريؓ قال: نهىٰ رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب ومهر البغي، وحلوان الكاهن. (ترمذي شريف، كتاب النكاح، باب ما جاء في كراهية مهر البغي، النسخة الهندية ١/ ٢١٥، دارالسلام رقم: ١١٣٣)

بخاري شريف، كتاب البيوع، باب ثمن الكلب، النسخة الهندية ١/ ٢٩٨، رقم: ٢١٨٥، ف: ٢٢٣٧۔

مسلم شريف، كتاب المساقاة، باب تحريم ثمن الكلب وحلوان الكاهن، ومهر البغي، النسخة الهندية ٢/ ١٩، بيت الأفكار رقم: ١٥٦٧۔

(۱) اس لئے کہ اتصال خبث انتقال خبث کو مستلزم نہیں ہے اور جب کھانا پاک وحلال ہے تو اس کے کھلانے اور خیرات کرنے کا ثواب ہوگا۔

مستفاد: فلذا كان دخان النجاسة طاهرا، وأما الهوائية فقد اختلف فيها على ما مر، ومنشأ الخلاف مشاركتها للمائية في الصفة المؤثرة للنجاسة، وهي الرطوبة، وإن كان الاصح طهارتها لما مر من الدليل، ولشدة لطافتها واضمحلالها فليتأمل، فإنه بديع، وهذا كله على القول بالتنجس كما ذكره المصنف لكن المذكور في فتاوى قاضي خان: إذا أحرقت العذرة في بيت فأصاب ماء الطابق ثوب إنسان لا يفسده استحسانا ما لم يظهر أثر النجاسة فيه الخ.

(حلبي كبيري، الطهارة، فصل في الآسار، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ١٩٣) ←

اور اس برتن کے برتنے کا گناہ ہوگا (۱)۔ ۱۶/ ذیقعدہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۹۵)

میراث میں ملے ہوئے مال حرام کا حکم

سوال (۲۴۷۴): قدیم ۴/۱۴۴- کیا جواب ہے ان سوالوں کا اے علمائے دین ومفتیان شرع متین وحاملانِ حبل المتین! اوّل یہ ہے کہ ایک شخص مَر گیا اور اس کی کمائی حرام ذریعہ سے ہے اور اس کا بیٹا اس کو جانتا ہے اور خاص لوگوں کو بھی جانتا ہے، تو بیٹے کے واسطے یہ مال حلال ہے یا نہیں؟ مع دلیل بیان کیجئے اور ثواب لیجئے، اور اگر حلال نہ ہو تو بیٹے پر وہ مال مالکوں کے پاس واپس کر دینا واجب ہے یا نہیں؟

الجواب: **في الدر المختار: وفي الأشباه: الحرمة تتعدد مع العلم بها إلا في حق الوارث، و قيده في الظهيرية: بأن لا يعلم أرباب الأموال وسنحققه ثمه (۲)۔**

← **إذا أحرقت العذرة في بيت فعلا دخانه وبخاره إلى الطابق وانعقد ثم ذاب أو عرق الطابق، فأصاب ماءه ثوبا لا يفسد استحسانا ما لم يظهر أثر النجاسة، وبه أفتى الإمام أبوبكر محمد بن الفضل وهو اختيار أستاذنا الشيخ ظهير الدين المرغيناني.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطهارة، الفصل السابع في معرفة النجاسة وأحكامها، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٤٤٤، رقم: ١١٤٦)

(۱) **الحرام ينتقل فلو دخل بأمان وأخذ مال حربي بلا رضاه وأخرجه إلينا ملكه وصح بيعه لكن لا يطيب له ولا للمشتري منه (درمختار) وفي الشامية: قوله (الحرام ينتقل) أي تنتقل حرمته، وإن تداولته الأيدي وتبدلت الأملاک، ويأتي تمامه قريبا، وقوله (ولا للمشتري منه) فيكون بشرائه منه مسيئا؛ لأنه ملكه بكسب خبيث، وفي شرائه تقرير للخبث ويؤمر بما كان يؤمر به البائع من رده على الحربي؛ لأن وجوب الرد على البائع إنما كان لمراعاة ملک الحربي ولأجل غدر الأمان، وهذا المعنى قائم في ملک المشتري كما في ملک البائع الذي أخرجه.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٣٠٠، كراچی ٥/ ٩٨)

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٣٠١، كراچی ٥/ ٩٨-٩٩۔

اور ردالمحتار میں اس پر بہت بسط سے بحث کی ہے، حاصل مجموعہ کا یہ ہے کہ اگر کوئی مالِ حرام علیحدہ رکھا ہے تو وہ بالکل حرام ہے، یعنی اس میں تصرّف بھی نافذ نہ ہوگا، پس اگر اس کا مالک معلوم ہے تو اس کو واپس کرنا واجب ہے اور اگر معلوم نہیں تو لقطہ کی طرح مساکین پر تصدق کردے۔ اور اگر وہ مال باہم مخلوط ہوگیا تو اگر مالک مستحق معلوم ہیں تو اس کا بدل واپس کردے، اور اگر مالک بھی معلوم نہیں تو قضاءً اس میں تصرف نافذ ہوسکتا ہے؛ لیکن دیانۃً اس کو حلال نہیں۔ ج ۴، ص ۲۰۱-۲۰۲۔ إلی شرحہ قولہ سنحققہ ثمہ (۱)۔ واللہ اعلم ۲۶/ ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۰۲)

جو مال بطور ریاء کے دیا جائے مگر خوشدلی سے اس کا حکم

سوال (۲۴۷۵): قدیم ۴/ ۱۴۵- صاحب تقریب غیر مشروع اپنے محلّہ کے مولوی کو بعض اوقات کچھ نقد یا کپڑا اللہ واسطے کا نام لیکر دیتے ہیں، اکثر تو اسی غرض سے دیتے ہیں، کہ لوگ کہیں گے کہ اچھا بیاہ کیا کہ مُلّاں مولوی کو بھی کچھ نہیں دیا، یہی حال مساجد میں بھی دینے کا ہے، بعض اخلاص کے ساتھ بھی دیتے ہیں، وقلیل ماھم بل الأقل. اس میں لینے والے کی تین صورتیں ہیں: بعض کو ریاء کا یقین ہوتا ہے، بعض کو اخلاص کا، بعض اشتباہ میں رہتے ہیں۔ ہر سہ صور کا حکم فرمایا جاوے، اگر مُلّاں مولوی کو گھر آ کر اللہ واسطے کا نام لیکر کچھ دیوے اور قبول کرنے پر اصرار کرے تو لیا جاوے یا نہیں؟

الجواب: ریا سے مال میں خبث نہیں آتا صرف ثواب باطل ہوجاتا ہے (۲)۔

---

(۱) والحاصل أنه إن علم أرباب الأموال وجب رده عليهم، وإلا فإن علم عين الحرام لا يحل له، ويتصدق بنية صاحبه، وإن كان مالا مختلطا مجتمعا من الحرام ولا يعلم أربابه ولا شيئا منه بعينه حل له حكما، والأحسن ديانة التنزه عنه، ففي الذخيرة: سئل الفقيه أبو جعفر عمن اكتسب ماله من أمراء السلطان، ومن الغرامات المحرمات وغير ذلك هل يحل لمن عرف ذلك أن يأكل من طعامه؟ قال: أحب إلي في دينه أن لا يأكل ويسعه حكما إن لم يكن ذلك الطعام غصبا أو رشوة. (شامي، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، مطلب فيمن ورث مالا حراما، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۳۰۱-۳۰۲، كراچی ۵/ ۹۹)

(۲) يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُبْطِلُوْا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْاَذٰى كَالَّذِيْ يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَآءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ. [سورة البقرة، رقم الآية: ۲۶۴] ←

اگر بطیب خاطر دینا یقینی ہو، گو ریا سے دیا ہو وہ حلال ہے(۱)۔

۲۸ جمادی الثانیہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۵۱)

سوختۂ حرام سے آگ لینا

سوال (۲۴۷۶): قدیم ۴/۱۴۵- کچھ کوئلہ یا لکڑی کسی ناجائز جگہ سے لایا یا چُرا کر لایا اور آگ جلالی، اس آگ کی ڈھیر میں سے ’’ب‘‘ آگ لے سکتا ہے یا نہیں؟ ’’ب‘‘ کو خوب طرح سے معلوم ہے کہ کوئلہ یا لکڑی چوری کا مال ہے؟

← **لا تلازم بين صحة العبادة وإجزاء ها وبين بطلان ثوابها، فإن العبادة قد تكون صحيحة مجزئة لاستكمال أركانها وشرائطها، ولكن لا يستحق فاعلها الثواب لما يقترن بها من المقاصد والنيات التي تبطل ثمرتها في الآخرة، ودليل ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو مرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه، ومن ذلك الريا فإنه يبطل ثواب العبادة في الجملة.**
(الموسوعة الفقهية الكويتية ١٥ / ٦١)

أقوال: هذا يوهم أنها لا تصح مع الريا مع أن الإخلاص شرط للثواب لا للصحة كما سيأتي في الفروع أنه لو قيل لشخص صل الظهر ولك دينار فصلى بهذه النية ينبغي أن يجزيه، وأنه لا رياء في الفرائض في حق سقوط والواجب، فهذا يقتضي صحة الشروع مع عدم الإخلاص فليتأمل. (شامي، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، بحث النية، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٩٠، كراچی ١ / ٤١٥)

(۱) **عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه.** (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٣٨٧، رقم: ٥٤٩٢)

السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الغصب، دارالفكر بيروت ٨ / ٥٠٦، رقم: ١١٧٤٠ـ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: انگارا نہیں لے سکتا (۱) اس کے شعلہ سے اپنی کوئی چیز سلگا سکتا ہے (۲)۔

۱۳؍ ربیع الاول ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۲۴)

---

(۱) اس لئے کہ کوئلہ یا لکڑی جس کا یہ انگارا ہے مال مسروق ہے اور مال مسروق کا حکم یہ ہے کہ وہ بدستور اصل مالک کی ملکیت میں باقی رہتا ہے اور سارق پر مال مسروق اصل مالک کو لوٹانا واجب ہوتا ہے، اس کے لئے اس میں کسی طرح کا تصرف جائز نہیں ہوتا ملک غیر ہونے کی وجہ سے، اور جب مال مسروق سارق کی ملکیت میں داخل ہی نہیں ہوتا تو دوسروں کے لئے بھی ملک غیر ہونے کی وجہ سے اس کا استعمال جائز نہ ہوگا۔

والثاني وجوب رد عين المسروق على صاحبه إذا كان قائما بعينه وجملة الكلام فيه أن المسروق في يد السارق لا يخلو إما إن كان على حاله لم يتغير، وإما أن أحدث السارق فيه حدثا، فإن كان على حاله رده على المالك لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال على اليد ما أخذت حتى ترده وروي أنه عليه السلام قال: من وجد عين ماله فهو أحق به، وروي أنه عليه الصلاة والسلام رد رداء صفوان رضي الله عنه وقطع السارق فيه، وكذلك إن كان السارق قد ملك المسروق رجلا ببيع أو هبة أو صدقة أو تزوج امرأة عليه أو كان السارق امرأته فاختلعت من نفسها به وهو قائم في يد المالك فلصاحبه أن يأخذه؛ لأنه ملكه إذ السرقة، لا توجب زوال الملك عن العين المسروقة، فكان تمليك السارق باطلا الخ.

(بدائع الصنائع، كتاب السرقة، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٤-٤٥، كراچى ٧/ ٨٩)

لا خلاف بين الفقهاء فى وجوب رد المسروق إن كان قائما إلى من سرق منه، سواء كان السارق موسرا أو معسرا، وسواء أقيم عليه الحد أو لم يقم، وسواء وجد المسروق عنده أو عند غيره، وذلك لما روي أن الرسول صلى الله عليه وسلم رد على صفوان رداءه وقطع سارقه، وقد قال صلى الله عليه وسلم: على اليد ما أخذت حتى تؤدي الخ. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٤/ ٣٤٥)

(۲) **عن رجل من المهاجرين من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال: غزوت مع النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثا أسمعه يقول: المسلمون شركاء في ثلاث: في الكلأ، والماء، والنار.** (أبوداؤد شريف، كتاب الإجارة، باب في منع الماء، النسخة الهندية ٢/ ٤٩٢، دارالسلام رقم: ٣٤٧٧) ←

فاحشہ عورت یا کفار کے بنوائے ہوئے کنویں سے پانی لینا

سوال (۲۴۷۷): قدیم ۴/ ۱۴۵ - علمائے دین وشرع متین ان مسائل میں کیا ارشاد فرماتے ہیں کہ ایک کنواں کسی رنڈی نے خاص روپے سے تعمیر کرایا ہے، اور اس کنویں پر کسی شخص کو مقرر کر دیا، کہ وہ پانی نکال کر خلق خدا کو فیس لے کر پانی بھر دیا کرے، دوسرا کنواں جو کسی ہندو نے چڑھاوے کے روپے سے بنوایا ہو اور یہ ہندو کسی قسم کی فیس نہ لیوے، ان دونوں کنووں کا پانی مسلمان کو پینا اور اس سے وضو کر کے نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: کنواں تعمیر کرنے سے پانی مملوک نہیں ہوتا (۱)۔

← **عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: المسلمون شركاء في ثلاثة: في الماء، والكلأ، والنار، وثمنه حرام.** (ابن ماجه شريف، الرهون، باب المسلمون شركاء في ثلاث، النسخة الهندية ص: ۱۷۸، دارالسلام رقم: ۲۴۷۲)

(۱) **والثالث إذا دخل الماء في المقاسم فحق الشفة ثابت، والأصل فيه قوله عليه السلام: الناس شركاء في ثلاث: في الماء، والكلأ، والنار، وإنه ينتظم الشرب والشرب خص منه الأول، وبقي الثاني وهو الشفة، ولأن البئر ونحوها ما وضع للإحراز ولا يملك المباح بدونه كالظبي إذا تكنس في أرضه، ولأن في إبقاء الشفة ضرورة؛ لأن الإنسان لا يمكنه استصحاب الماء إلى كل مكان وهو محتاج إليه لنفسه وظهره فلو منع عنه أفضى إلى حرج عظيم.**
(هداية، كتاب إحياء الموات، فصل في مسائل الشرب، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٨٥-٤٨٦)

وفي الأنهار المملوكة والآبار والحياض لكل شربه وسقي دوابه لا أرضه، وإن خيف تخريب النهر لكثرة البقرة يمنع، وإنما كان له حق الشرب، وسقي الدابة فيه لما روينا، ولأن الأنهار والآبار والحياض لم توضع للإحراز، والمباح لا يملك إلا بالإحراز فصار كالصيد إذا تكنس في أرض إنسان، ولأن الحاجة إلى الماء تتجدد ساعة فساعة، ومن سافر لا يمكنه أن يستصحب ما يكفيه إلى أن يرجع إلى وطنه فيحتاج إلى أن يأخذ الماء من الآبار والأنهار التي تكون على طريقه لنفسه ودابته وصاحبه لا يتضرر بذلك القدر فلو منع من ذلك لحقه حرج عظيم، وهو مدفوع شرعا. (تبيين الحقائق، كتاب إحياء الموات، مسائل الشرب، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٨٧، إمداديه ملتان ٦/ ٣٩) ←

لہٰذا روپے اور نیت کا خبث پانی میں مؤثر نہیں ہوگا، دونوں کا پانی حلال ہے، پینا اور وضو وغیرہ سب جائز ہے (۱)۔ رمضان ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ص ۱۱۶)

ریلوے ملازم کیلئے اسٹیشن کے ٹھیکہ دار فروخت اشیاء سے رعایتی قیمت پر چیزیں خریدنا

سوال (۲۴۷۸): قدیم ۴/۱۴۶- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید کسی ریلوے اسٹیشن پر اشیاء خورد ونوش مٹھائی وغیرہ کا ٹھیکہ دار ہے اور مسافروں کو نرخ مقررہ افسران ریلوے پر دیتا ہے، مگر اسٹیشن کے بابوؤں کو خاص رعایت سے دیتا ہے، اور یہ رعایت اسی لئے منظور ہے کہ بابو لوگ کوئی رخنہ اندازی اس کے کام میں نہ کریں۔ یہ رعایت اس اسٹیشن کے بابوؤں کو لینی کیسی ہے؟

الجواب: ناجائز ہے (۲)۔ ۱۳/ ربیع الاول ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالثہ ص ۱۳۳)

← مجمع الأنهر، كتاب إحياء الموات، فصل في الشرب، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٢٣٦-٢٣٧۔

الدرالمختار مع الشامي، كتاب إحياء الموات، فصل في الشرب، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/ ١٥، كراچی ٦/ ٤٤٠۔

(۱) مستفاد: **إذا أحرقت العذرة في بيت فعلا دخانه وبخاره إلى الطابق وانعقد ثم ذاب أو عرق الطابق، فأصاب ماءه ثوبا لا يفسد استحسانا ما لم يظهر أثر النجاسة، وبه أفتى الإمام أبوبكر محمد بن الفضل وهو اختيار أستاذنا الشيخ ظهير الدين المرغيناني.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الطهارة، الفصل السابع في معرفة النجاسة وأحكامها، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٤٤٤، رقم: ١١٤٦)

وهذا كله على القول بالتنجس كما ذكره المصنف لكن المذكور في فتاوى قاضي خان: إذا أحرقت العذرة في بيت فأصاب ماء الطابق ثوب إنسان لا يفسده استحسانا ما لم يظهر أثر النجاسة فيه الخ. (حلبي كبيري، الطهارة، فصل في الآسار، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ١٩٣)

(۲) **عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنه قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشي.** (ترمذي شريف، كتاب الأحكام، باب ما جاء في الراشي والمرتشي في الحكم، النسخة الهندية ١/ ٢٤٨، دارالسلام رقم: ١٣٣٧) ←

سرکاری کام سے بچی ہوئی چیزیں مثل کاغذ، قلم، روشنائی وغیرہ کا حکم

سوال (۲۴۷۹): قدیم ۴/ ۱۴۶- میرا ایک عزیز ڈاک خانہ میں ایک ماہ کے لئے عوضی تھا بعد اختتام مکان آیا، اور اپنے ساتھ کچھ بتّیاں لاکھ کی اور ڈور لایا، اور مجھ سے کہا کہ یہ بچی ہیں میں نے اس سے تفصیل پوچھی، اس نے کہا کہ یہ حاکم بالا کی طرف سے ایک ماہ کے خرچ کو ملتی ہیں اور جو بچے اس کو کوئی نہیں پوچھتا، میں نے یہ سُن کر خاموشی اختیار کی، حالانکہ مجھ کو بہت ضرورت لاکھ کی تھی؛ اس لئے دریافت کرتا ہوں کہ اس کے استعمال میں حرج ہے یا نہیں؟ اور ملازمین کے ذمّہ جو چیزیں بچیں اُن کی واپسی سرکار کو کر دینی چاہئے یا نہیں؟

الجواب: ملازمانِ سرکاری سے تحقیق کرنے سے معلوم ہوا کہ وہ چیزیں اس شخص کی مِلک نہیں کی

← أبوداؤد شريف، كتاب القضاء، باب في كراهية الرشوة، النسخة الهندية ٢/ ٥٠٤، دارالسلام رقم: ٣٥٨٠-

ابن ماجة شريف، كتاب الأحكام، باب التغليظ في الحيف والرشوة، النسخة الهندية ص: ١٦٧، دارالسلام رقم: ٢٣١٣-

عن أبي سلمة بن عبدالرحمن عن أبيه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: الراشي والمرتشي في النار. (المعجم الأوسط، دارالكتب العلمية بيروت ١/ ٥٥٠، رقم: ٢٠٢٦)

ومنها إذا دفع الرشوة خوفا على نفسه أو ماله فهو حرام على آخذ غير حرام على الدافع. (البحر الرائق، كتاب القضاء، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٤١، كوئٹه ٦/ ٢٦٢)

دفع المال للسلطان الجائر لدفع الظلم عن نفسه وماله ولاستخراج حق له ليس برشوة، يعني في حق الدافع. (شامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٦٠٧، كراچی ٦/ ٤٢٣)

هندية، كتاب الهبة، الباب الحادي عشر في المتفرقات، قديم زكريا ديوبند ٤/ ٤٠٣، جديد زكريا ديوبند ٤/ ٤٣١-

الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٢/ ٢٢٢-

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جاتیں؛ اس لئے بچی ہوئی چیزیں مِلک سرکاری ہیں، جن کا واپس کردینا واجب ہے(۱) البتہ اگر احیاناً دی ہوئی سے زیادہ خرچ ہوجاتی ہوں تو اس صورت میں بچی ہوئی کو احتیاطاً بطور امانت اس غرض سے رکھ لینا جائز ہے کہ اگر کمی پڑے گی تو اس میں سے خرچ کرلیں گے؛ لیکن ہر حال میں وہ امانت ہے، اس شخص کی ملک نہیں (۲)۔ ۱۲/شعبان ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالثہ ص ۱۴۴)

---

(۱) اِنَّ اللّٰہَ یَأْمُرُکُمْ اَنْ تُؤَدُّوْا الْاَمَانَاتِ اِلٰی اَھْلِھَا. [سورة النساء، رقم الآية: ۵۸]

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: أدّ الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك. (ترمذي شريف، كتاب البيوع، باب ما جاء في النهي للمسلم أن يدفع إلى الذمي الخمر يبيعها له، النسخة الهندية ۱/ ۲۳۹، دارالسلام رقم: ۱۲۶۴)

أبو داؤد شريف، كتاب الإجارة، باب في الرجل يأخذ حقه من تحت يده، النسخة الهندية ۲/ ۴۹۸، دارالسلام رقم: ۳۵۳۴۔

(۲) عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال: أربع إذا كن فيك فلا عليك ما فاتك من الدنيا: حفظ أمانة، وصدق الحديث، وحسن الخليقة، وعفة في طعمه. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في حفظ اللسان، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۲۰۵، رقم: ۴۸۰۱)

عن عبادة بن الصامت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: اضمنوا لي ستا من أنفسكم أضمن لكم الجنة: اصدقوا إذا حدثتم، وأوفوا إذا وعدتم، وأدوا إذا ئتمنتم، واحفظوا فروجكم، وغضوا أبصاركم، وكفوا أيديكم. (شعب الإيمان، باب في حفظ اللسان، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۲۰۵-۲۰۶، رقم: ۴۸۰۲)

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتمن خان. (بخاري شريف، كتاب الإيمان، باب علامة المنافق، النسخة الهندية ۱/ ۱۰، رقم: ۳۳)

مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب خصال المنافق، النسخة الهندية ۱/ ۵۶، بيت الأفكار رقم: ۵۹۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ایضاً

سوال (۲۴۸۰): قدیم ۴/ ۱۴۶- غلام کو کاغذ سادہ کارِ سرکار کے لئے ماہانہ ملتے ہیں، جن کی تعداد مقرر ہے، اس سے زیادہ نہیں مل سکتا، خواہ کمی رہے یا زیادتی رہے، اس صورت میں اگر خرچ سے زیادہ ہوں تو اپنے نجی کے کام میں وہ کاغذ وغیرہ خرچ کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: یہ تحقیق کرنا چاہئے کہ اگر کاغذ بچنے کی اطلاع ہو جاوے تو اس کی وجہ سے آئندہ کمی تو نہ کریں (۱)۔ (حوادث خامسہ ص ۴۱۷)

مالِ مخلوط از حلال وحرام جائز ہے جب تک کہ اس میں حرام غالب نہ ہو

سوال (۲۴۸۱): قدیم ۴/ ۱۴۶- ایک مدرسہ جس میں انگریزی تعلیم ہوتی ہے کچھ سرکاری امداد ہے اور کچھ رؤسائے مقام دیتے ہیں، سرکاری رقم پچاس روپے ماہوار ہے، اور رقم چندہ سو روپے ہے، جس میں پچاس روپے کی رقم ایک رئیس کی آمدنی سے ہے جو وکالت پیشہ تھا، بقیہ رقم مختلف پیشے کے لوگوں کی ہے، جس میں زیادہ ملازم سرکاری ہیں، گو یہ محقق نہیں ہے، نہ بلا دقّتِ عظیم ہو سکتا ہے، کہ رقم چندہ خالص تنخواہ سے آتی ہے، ایسے مخلوط سرمایہ کے اسکول کی نوکری مطلقاً جائز ہے یا نہیں؟ اگر نہیں ہے تو اس قید سے جائز ہو سکتی ہے کہ تنخواہ سرکاری رقم سے حاصل کی جاوے؟

الجواب: اصل اباحت ہے (۲)۔

---

(۱) تھوڑی سی چیز زائد ہو جائے تو اگر آئندہ کمی نہیں کی جاتی ہے اور اس کا معفو عنہ کے درجہ میں ہونا معروف اور اس کا تعامل ہے تو "**الثابت بالعرف كالثابت بالنص**" (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٧٤) کے حکم میں ہو جائے گا۔

وفي شرح البيري عن المبسوط أن الثابت بالعرف كالثابت بالنص الخ. (شامي، كتاب الوقف، مطلب في التعامل والعرف، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٥٥٦، كراچی ٤/ ٣٦٤)

(۱) **الأصل في الأشياء الإباحة.** (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٥٩)

صرح في التحرير بأن المختار أن الأصل الإباحة عند الجمهور من الحنفية والشافعية اه. وتبعه تلميذه العلامة قاسم وجرى عليه في الهداية من فصل الحداد، وفي الخانية ←

اور "**الیقین لایزول بالشک**" (۱)۔ اس لئے جب تک حلال کا غیر غالب نہ ہونا یقیناً نہ معلوم ہو اس مخلوط سے تنخواہ لینا حلال ہے (۲)۔ اور اگر ایسا انتظام کرلیا جاوے کہ خاص سرکاری رقم سے یہ تنخواہ لی جاوے، تو اور زیادہ احتیاط کی بات ہے۔

۶/ ربیع الثانی ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۲۰)

← **من أوائل الحظر والإباحة، وقال في شرح التحرير وهو قول معتزلة البصرة، وكثير من الشافعية، وأكثر الحنفية لا سيما العراقيين، قالو: وإليه أشار محمد فيمن هدد بالقتل على أكل الميتة أو شرب الخمر فلم يفعل حتى قتل بقوله: خفت أن يكون آثما؛ لأن أكل الميتة وشرب الخمر لم يحرما إلا بالنهي عنهما فجعل الإباحة أصلا والحرمة بعارض النهي.**
(الدرالمختار مع الشامي، الطهارة، مطلب المختار أن الأصل في الأشياء الإباحة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۲۱-۲۲۲، كراچی ۱/ ۱۰۵)

الأشباه والنظائر، القاعدة الثالثة، قديم ص: ۱۱۵، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۲۰۹۔

(۱) **اليقين لا يزول بالشك.** (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۱۴۳)

الأشباه والنظائر، القاعدة الثالثة، قديم ص: ۱۰۰، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۱۸۳۔

(۲) **أهدى إلى رجل شيئا أو أضافه إن كان غالب ماله من الحلال فلا بأس إلا أن يعلم بأنه حرام، فإن كان الغالب هو الحرام ينبغي أن لا يقبل الهدية، ولا يأكل الطعام إلا أن يخبره بأنه حلال ورثه أو استقرضه من رجل كذا في الينابيع.** (هندية، كتاب الكراهية، الباب الثاني عشر: في الهدايا والضيافات، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۳۴۲، جديد زكريا ديوبند ۵/ ۳۹۶)

غالب مال المهدي إن حلالا لا بأس بقبول هديته وأكل ماله ما لم يتعين أنه من حرام، وإن غالب ماله الحرام لا يقبلها ولا يأكل إلا إذا قال: أنه حلال ورثه أو استقرضه. (بزازية على هامش الهندية، الكراهية، الفصل الرابع: في الهدية والميراث، قديم زكريا ديوبند ۶/ ۳۶۰، جديد زكريا ديوبند ۳/ ۲۰۳)

الفتاوى التاتارخانية، الكراهية، الفصل السابع عشر: في الهدايا والضيافات، مكتبه زكريا ديوبند ۱۸/ ۱۷۵، رقم: ۲۸۴۰۵۔

مجمع الأنهر، كتاب الكراهية، فصل في الكسب، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۱۸۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

غالب حلال آمدنی سے خریدا ہوا مکان حلال ہے

سوال (۲۴۸۲): قدیم ۴/۱۴۰- اگر ایک مکان بذریعہ وراثت حاصل ہوا ہو اور مورث رشوت لینے والا ہو اور زراعت وغیرہ بھی ہوتی ہو مگر یہ معلوم نہیں ہوسکتا کہ اس میں کس آمدنی کا روپیہ لگا، مگر اتنا معلوم ہے کہ زراعت بہ نسبت رشوت زیادہ تھی تو اُس مکان کو اپنی جائے سکونت بنانا شرعاً کیسا ہے؟

الجواب: جائز ہے، اوّل تو زراعت کا بہ نسبت رشوت زیادہ ہونا ظاہراً قرینہ غلبۂ منافع زراعت کا ہے (۱) دوسرے معلوم نہ ہونے کی صورت میں اباحت کے اصل ہونے سے حلال ہی کو غالب کہا جاوے گا (۲)۔ ۶ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ

---

(۱) **آكل الربا وكاسب الحرام أهدى إليه أو أضافه، وغالب ماله حرام لا يقبل ولا يأكل ما لم يخبره أن ذلك المال أصله حلال ورثه أو استقرضه، وإن كان غالب ماله حلالا لا بأس بقبول هديته والأكل منها.** (هندية، كتاب الكراهية، الباب الثاني عشر: في الهدايا والضيافات، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٤٣، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٣٩٧)

غالب مال المهدي إن حلالا لا بأس بقبول هديته وأكل ماله ما لم يتعين أنه من حرام، وإن غالب ماله الحرام لا يقبلها ولا يأكل إلا إذا قال: أنه حلال ورثه أو استقرضه. (بزازية على هامش الهندية، الكراهية، الفصل الرابع: في الهدية والميراث، قديم زكريا ديوبند ٦/ ٣٦٠، جديد زكريا ديوبند ٣/ ٢٠٣)

وفي عيون المسائل: رجل أهدى إلى إنسان أو أضافه إن كان غالب ماله من حرام لا ينبغي أن يقبل ويأكل من طعامه ما لم يخبر أن ذلك المال حلال استقرضه أو روثه، وإن كان غالب ماله من حلال فلا بأس بأن يقبل الهدية ويأكل ما لم يتبين له أن ذلك من الحرام.

(الفتاوى التاتارخانية، الكراهية، الفصل السابع عشر: في الهدايا والضيافات، مكتبه زكريا ديوبند ١٨/ ١٧٥، رقم: ٢٨٤٠٥)

مجمع الأنهر، كتاب الكراهية، فصل في الكسب، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٨٦۔

(۲) **الأصل في الأشياء الإباحة.** (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٥٩) ←

ناجائز سوختہ سے پکی ہوئی اینٹ یا گرم کئے ہوئے پانی کا استعمال

سوال (۲۴۸۳): قدیم ۴/۱۴۷- **اول**: قصبہ ہذا کی مسجد میں خاکروب کو واسطے گرم کرنے پانی کے کہا تو اُس نے جواب دیا کہ چھ(۶) دھڑی اناج ملتا ہے میں سات دھڑی لوں گا؛ کیونکہ کوڑا بہت مشکل سے ملتا ہے، کوڑی پر سے کاشتکار وزمیندار اُٹھانے نہیں دیتے، چوری چھپّے سے لاؤں گا، نمازیوں نے سات دھڑی اناج قبول کرلیا، اور خاکروب کوڑا ڈالنے لگا، ایسے کوڑے سے پانی گرم کرنے سے وضو وغسل درست ہے یا کیا؟

دوم: پزاوہ گر کباڑہ کا ٹھیکہ زمیندار سے لیتے ہیں کہ دس بیس روپیہ دیتے ہیں کہ چھ ماہ یا برس روز تک کباڑہ ہمارا رہا، اور وہ کباڑہ زمیندار کی رعیت کے مکانوں کا جو رعیت کا شتکار نہیں ہے، پژاوہ گروں کے یہاں جاتا ہے، ایسے کباڑ سے پزاوہ پکا کر اینٹیں فروخت کرنا درست ہے یا کیا؟ جواب سے سرفراز فرماویں، اور ایسے پزاوہ گر کی کمائی درست ہے یا کیا؟

الجواب: یہ سب صورتیں ناجائز ہیں(۱)۔

← صرح في التحرير بأن المختار أن الأصل الإباحة عند الجمهور من الحنفية والشافعية اه. وتبعه تلميذه العلامة قاسم وجرى عليه في الهداية من فصل الحداد، وفي الخانية من أوائل الحظر والإباحة، وقال في شرح التحرير وهو قول معتزلة البصرة، وكثير من الشافعية، وأكثر الحنفية لا سيما العراقيين، قالو: وإليه أشار محمد فيمن هدد بالقتل على أكل الميتة أو شرب الخمر فلم يفعل حتى قتل بقوله: خفت أن يكون آثما؛ لأن أكل الميتة وشرب الخمر لم يحرما إلا بالنهي عنهما فجعل الإباحة أصلا والحرمة بعارض النهي. (الدرالمختار مع الشامي، الطهارة، مطلب المختار أن الأصل في الأشياء الإباحة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۲۱- ۲۲۲، كراچی ۱/ ۱۰۵)

الأشباه والنظائر، القاعدة الثالثة، قديم ص: ۱۱۵، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۱۸۳-

(۱) عن أبي حرة الرقاشي عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في قبض اليد عن الأموال المحرمة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٣٨٧، رقم: ٥٤٩٢) ←

لیکن ان سے پانی اور اینٹ میں کوئی حرمت نہیں آتی(۱)۔ ۸؍محرم ۱۳۳۴ھ (حوادث رابعہ ص ۶)

وارث کے لئے رشوت کے مال کا حکم

سوال (۲۴۸۴): قدیم ۴/ ۱۴۷- زید کا باپ عمرو پچاس روپے مشاہرہ پر ایک عیسائی ریاست میں ملازم تھا، مگر خرچ بھی اسی قدر تھا، زید کو معلوم ہے کہ اس کا باپ متدیّن اور رشوت سے محترز نہ تھا، عمرو نے ایک مکان اور جائیداد خریدی، جو زید کو ترکہ میں ملی، اخراجات و مصارف خانگی سے بخوبی

← السنن الکبری للبیهقي، کتاب الغصب، دارالفکر بیروت ۸/ ۵۰۶، رقم: ۱۱۷۴۰۔

لا یجوز لأحد أن یتصرف في ملک الغیر بغیر إذنه. (قواعد الفقه، مکتبه أشرفیه دیوبند ص: ۱۱۰)

لا یجوز التصرف في مال غیره بلا إذنه ولا ولایته الخ. (الدرالمختار مع الشامي، کتاب الغصب، مکتبه زکریا دیوبند ۹/ ۲۹۱، کراچی ۶/ ۲۰۰)

لا یجوز لأحد أن یتصرف في ملک غیره بلا إذنه أو وکالة منه أو ولایة علیه، وإن فعل کان ضامنا. (شرح المجلة لسلیم رستم باز، مکتبه اتحاد دیوبند ۱/ ۶۱، رقم المادة: ۹۶)

(۱) مستفاد: فلذا کان دخان النجاسة طاهرا، وأما الهوائیة فقد اختلف فیها علی ما مر، ومنشأ الخلاف مشارکتها للمائیة في الصفة المؤثرة للنجاسة، وهي الرطوبة، وإن کان الاصح طهارتها لما مر من الدلیل، ولشدة لطافتها واضمحلالها فلیتأمل، فإنه بدیع، وهذا کله علی القول بالتنجس کما ذکره المصنف لکن المذکور في فتاوی قاضی خان: إذا أحرقت العذرة في بیت فأصاب ماء الطابق ثوب إنسان لا یفسده استحسانا ما لم یظهر أثر النجاسة فیه الخ. (حلبي کبیري، الطهارة، فصل في الآسار، مکتبه أشرفیه دیوبند ص: ۱۹۳)

إذا أحرقت العذرة في بیت فعلا دخانه وبخاره إلی الطابق وانعقد ثم ذاب أو عرق الطابق، فأصاب ماءه ثوبا لا یفسد استحسانا ما لم یظهر أثر النجاسة، وبه أفتی الإمام أبوبکر محمد بن الفضل وهو اختیار أستاذنا الشیخ ظهیر الدین المرغیناني. (الفتاوی التاتارخانیة، کتاب الطهارة، الفصل السابع في معرفة النجاسة وأحکامها، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۴۴۴، رقم: ۱۱۴۶)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

واقفیت کی بناء پر زید کہہ سکتا ہے کہ یہ کل مال رشوت کا پیدا کیا ہوا ہے، اور کل نہیں تو اکثر مال رشوت کا ضرور ہے اس مکان میں رہنا یا اس کا بیچنا وغیرہ انتفاع زید کو حلال ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو کیا کرے؟

الجواب: **تكلم عليه في الدر المختار في مواضع قبيل باب زكوٰة المال (۱) وقبيل باب الفضولي (۲)۔ وكتاب الغصب (۳)۔ وأحكام البيع من الحظر والإباحة (۴)۔ و تنقل منها رواية واحدة وهي كالمخلص من جميعها، وهي هٰذه، والحاصل إن علم أرباب الأموال وجب رده عليهم، وإلا، فإن علم عين الحرام لا يحل له، ويتصدق به عنه صاحبه، وإن كان مالا مختلطاً مجتمعاً من الحرام ولايعلم أربابه ولا شيئاً منه بعينه حل له حكما، والأحسن ديانة التنزه عنه.** اھ (۵)۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ جن سے رشوت لی ہے اگر معلوم ہوں یا کوئی چیز خاص رشوت میں لی ہوئی بعینہٖ موجود ہو تب تو زید کو انتفاع حلال نہیں، ورنہ فتویٰ کی رُو سے حلال ہے، گو تقویٰ کے خلاف ہے (۶)۔

۱۱/ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (امداد، ج ۲ ص ۱۶۱)

---

(۱) شامي، كتاب الزكوة، قبيل باب زكوة المال، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲۱۸، كراچی ۲/ ۲۹۱۔

(۲) شامي، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، قبيل فصل في الفضولي، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۳۰۱، كراچی ۵/ ۹۹۔

(۳) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۶۳، كراچی ۶/ ۱۷۹۔

(۴) شامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۵۳، كراچی ۶/ ۳۸۶۔

(۵) شامي، البيوع، باب البيع الفاسد، مطلب فيمن ورث مالا حراما، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۳۰۱، كراچی ۵/ ۹۹۔

(۶) **وإذا مات الرجل وكسبه خبيث فالأولى لورثته أن يردوا المال إلى أربابه، فإن لم يعرفوا أربابه تصدقوا به، وإن كان كسبه من حيث لا يحل وابنه يعلم ذلك، ومات الأب ولا يعلم الابن ذلك بعينه فهو حلال له في الشرع، والورع أن يتصدق به بنية خصماء ←**

اہل رشوت کے ساتھ خلط کر کے کھانا کھانا

سوال (۲۴۸۵): قدیم ۴/ ۱۴۸- زید اپنے برادران اور باپ کی شرکت میں رہتا ہے مگر جانتا ہے کہ باپ بھائی رشوت لیتے ہیں، خانہ داری کی مشارکت کے باعث ماہوار کے حساب سے زید گھر میں برابر دیتا ہے، مگراس کی کمائی اور بھائیوں کی رشوت کی رقم سب مشترک تصرف میں آتی ہے، یہ صورت اس کو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: خلط استہلاک ہے اور استہلاک موجب مِلک (۱)۔ پس اگر سب کی رقمیں مختلط

← **أبيه كذا في الينابيع.** (هندية، كتاب الكراهية، الباب الخامس عشر: في الكسب وهو أنواع، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٤٩، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٤٠٤)

وصرح الحنفية بأنه إذا مات الرجل وكسبه خبيث كأن كان من بيع الباذق أو الظلم أو أخذ الرشوة، فالأولى لورثته أن يردوا المال إلى أربابه، فإن لم يعرفوا أربابه تصدقوا به؛ لأن سبيل الكسب الخبيث التصدق إذا تعذر الرد على صاحبه. وفي البزازية: إن علم المال الحرام بعينه لا يحل له (للوارث) أخذه، وإن لم يعلم بعينه أخذه حكما، وأما فى الديانة فإنه يتصدق به بنية الخصماء. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٤/ ٢٤٦)

البحرالرائق، كتاب الكراهية، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٣٦٩، كوئٹه ٨/ ٢٠٨-

(١) ولذا قالوا: لو أن سلطانا غصب مالا وخلطه صار ملكا له حتى وجبت عليه الزكوة، وورث عنه على قول أبي حنيفة؛ لأن خلط دراهمه بدراهم غيره عنده استهلاك. (البحرالرائق، كتاب الزكوة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٣٥٩، كوئٹه ٢/ ٢٠٥)

ولو خلط السلطان المال المغصوب بماله ملكه فتجب الزكوة فيه ويورث عنه؛ لأن الخلط استهلاك إذا لم يمكن تمييزه عند أبى حنيفة الخ. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الزكوة، باب زكوة الغنم، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٢١٧، كراچی ٢/ ٢٩٠)

ولذا قالوا: لو أن سلطانا غصب مالا وخلطه صار ملكا له حتى وجبت عليه الزكوة، وورث عنه ولا يخفى أن هذا بناء على قول الإمام من أنخلط دراهمه بدراهم غيره استهلاك. (النهرالفائق، كتاب الزكوة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٤١٣)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اُٹھتی ہیں، تو مملوک مشترک ہیں فتویٰ سے جائز ہے گو تقویٰ کے خلاف ہے(۱)۔ اور اگر علی السبیل التعاقب پر ایک کی رقم جُدا اور ممتاز صرف ہوتی ہے تو رشوت کے اُٹھنے کے وقت زید بھی حرام کھاتا ہے(۲)۔ واللہ اعلم۔

۱۲؍ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۲، ص ۱۶۱)

ایضاً

سوال (۲۴۸۶): قدیم ۴/ ۱۴۸- جس شخص کی آمدنی مختلط ہو یعنی سودی کاروبار کرتا ہے و نیز کھیتی وغیرہ حلال آمدنی بھی کرتا ہے، ایسے شخص کے مکان میں خورد و نوش کرنا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ بر تقدیر جواز لم بھی ارشاد ہو؛ اس لئے کہ بظاہر تو عدم جواز کو ترجیح ہے، حسب قواعد اصول: **إذا اجتمع الحلال والحرام فغلب الحرام؟**

الجواب: اس میں غالب کا اعتبار ہے اگر حلال غالب ہے تو حلال ہے۔ اور اگر حرام غالب ہے یا دونوں متساوی ہیں تو حرام ہے(۳)۔

---

(۱) **وإن كان مالا مختلطا مجتمعا من الحرام ولا يعلم أربابه ولا شيئا منه بعينه حل له حكما، والأحسن ديانة التنزه عنه.** (شامي، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۳۰۱، كراچى ۵/ ۹۹)

(۲) اور حرام کھانے پر سخت وعید آئی ہے:

عن أبي هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله طيب لا يقبل إلا طيبا، وإن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين، فقال: (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا إني بما تعملون عليم) وقال: (يا أيها الذين آمنوا كلو من طيبات مارزقناكم) ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر، يمد يديه إلى السماء يا رب! يا رب! ومطعمه حرام، ومشربه حرام، وملبسه حرام، وغذي بالحرام، فأني يستجاب لذلك.

(مسلم شريف، كتاب الزكوة، باب قبول الصدقة من الكسب الطيب وتربيتها، النسخة الهندية ۱/ ۳۲۶، بيت الأفكار رقم: ۱۰۱۵)

ترمذی شريف، كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة البقرة، النسخة الهندية ۲/ ۱۲۸، دارالسلام رقم: ۲۹۸۹۔

(۳) **أهدى إلى رجل شيئا أو أضافه إن كان غالب ماله من الحلال فلا بأس إلا** ←

اورواقعی إذا اجتمع الحلال والحرام (۱) کا مقتضی حرمۃ علی الاطلاق تھا،لیکن دفع حرج کے لئے اعتبار غالب کا کیا گیا۔ واللہ اعلم۔ ۱۶/ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (امداد، ج۲ ص۱۷۲)

← **أن يعلم بأنه حرام، فإن كان الغالب هو الحرام ينبغي أن لا يقبل الهدية، ولا يأكل الطعام إلا أن يخبره بأنه حلال ورثه أو استقرضه من رجل كذا في الينابيع.** (هندية، كتاب الكراهية، الباب الثاني عشر: في الهدايا والضيافات، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٤٢، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٣٩٦)

غالب مال المهدي إن حلالا لا بأس بقبول هديته وأكل ماله ما لم يتعين أنه من حرام، وإن غالب ماله الحرام لا يقبلها ولا يأكل إلا إذا قال: أنه حلال ورثه أو استقرضه. (بزازية على هامش الهندية، الكراهية، الفصل الرابع: في الهدية والميراث، قديم زكريا ديوبند ٦/ ٣٦٠، جديد زكريا ديوبند ٣/ ٢٠٣)

وفي عيون المسائل: رجل أهدى إلى إنسان أو أضافه إن كان غالب ماله من حرام لا ينبغي أن يقبل ويأكل من طعامه ما لم يخبر أن ذلك المال حلال استقرضه أو روثه، وإن كان غالب ماله من حلال فلا بأس بأن يقبل الهدية ويأكل ما لم يتبين له أن ذلك من الحرام. (الفتاوى التاتارخانية، الكراهية، الفصل السابع عشر: في الهدايا والضيافات، مكتبه زكريا ديوبند ١٨/ ١٧٥، رقم: ٢٨٤٠٥)

مجمع الأنهر، كتاب الكراهية، فصل في الكسب، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٨٦۔

(۱) **إذا اجتمع الحلال والحرام أو المحرم والمبيح غلب الحرام والمحرم.** (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٥٥)

الأشباه والنظائر، النوع الثاني، القاعدة الثانية، قديم ص: ١٧٠، جديد زكريا ١/ ٣٠١۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

❁❁❁

۱۱/ باب: جائز و ناجائز، مکروہ افعال و استعمال

دورۂ حکّام کے نقصان کی تلافی کی ایک صورت

سوال (۲۴۸۷): قدیم ۴/ ۱۴۹- اس کا کیا حکم ہے کہ جن دنوں میں حکّام لوگ دورہ کیا کرتے ہیں تو دوکاندار سے کھیوٹ کے نام سے تاوان لیا جاتا ہے، یعنی آپس میں سب دوکاندار یہ قرار دے لیتے ہیں کہ جو دوکاندار ڈیرۂ حکام پر جاوے تو اس کو جتنا ضرر ہوگا اس کی مکافات کے لئے اس کو سب جمع کر کے کچھ کچھ دیدیتے ہیں، کبھی نقصان اس سے کم ہوتا ہے کبھی زیادہ ہوتا ہے، اگر کوئی دوکاندار دینے میں کچھ حجت کرے تو دوکان اس کی اُٹھوا کر جہاں حکّام دورہ ٹھہرے ہوتے ہیں وہاں بھیج دیتے ہیں، جس کی کچھ داد نہ فریاد، وہاں جا کر کئی کئی روپیوں کا نقصان ہوتا ہے، دوکان پر ایک آدھ روپیہ دیدیا جاتا ہے تو یہ وبال نہیں اُٹھانا پڑتا۔ دریافت طلب یہ بات ہے کہ دوکان پر کچھ دیدیں یا وہاں جا کر کسر اُٹھائیں، اور وہاں جا کر زیادہ کسر کا سبب یہ ہوتا ہے کہ بازار کے بھاؤ سے زیادہ لیتے ہیں؟

الجواب: یہ کھیوٹ ایک قسم کی رشوت ہے جس کا دینا دفع ظلم کیلئے جائز ہے مگر لینا جائز نہیں، جس دوکاندار کو یہ تاوان جمع کر کے نمبروار دیا جاتا ہے، اس کو لینا حرام ہے، اور جن دوکانداروں سے لیا جاتا ہے، اُن کو دینا جائز ہے۔ یعنی وہ اس کے دینے سے گنہگار نہ ہوں گے(۱)۔

۲۱/ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۷۳)

---

(۱) **عن وهب بن منبه قال: ليست الرشوة التي يأثم فيها صاحبها بأن يرشو فيدفع عن ماله ودمه، إنما الرشوة التي تأثم فيها أن ترشو لتعطي ما ليس لک.** (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب آداب القاضي، باب من أعطاها ليدفع بها عن نفسه أو ماله ظلما أو يأخذ بها حقا، دارالفكر بيروت ١٥/ ١٤٥، رقم: ٢١٠٦٩)

لا بأس بالرشوة إذا خاف على دينه والنبي عليه الصلاة والسلام كان يعطي الشعراء ولمن يخاف لسانه (درمختار) **وفي الشامية: دفع المال للسلطان الجائر لدفع الظلم عن نفسه وماله ولاستخراج حق له ليس برشوة يعني في حق الدافع.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل فی البيع، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٦٠٧، كراچی ٦/ ٤٢٣) ←

گھر کی نالی کو قدیم سے زیادہ بڑھا لینا

سوال (۲۴۸۸): قدیم ۴/۱۴۰- زید کے صحن کا پانی بذریعہ ناؤدان بکر کے صحن میں گذرتا ہے، اور زید اپنے سائبان کھپریل کا پانی جواب تک دوسرے ناؤدان سے جو زید کے گھر میں ہے بہتا تھا، اب زید اس کھپریل کو جدید کوٹھا تیار کر کے کوٹھے کا ناؤدان اُس ناؤدان کے پاس گراتا ہے جو بکر کے صحن میں ہوکر گذرتا ہے، تاکہ اس سائبان کھپریل کا پانی بھی اسی ناؤدان سے جاوے، جس کا پانی بکر کے صحن میں ہوکر گذرتا ہے، بکر اس پانی کو جو جدید کوٹھے کا ہے اس ناؤدان سے نہیں جانے دیتا، تو کیا بکر کو اس روکنے کا حق حاصل ہے شرعاً یا اس بناء پر کہ جب زید کو تھوڑے پانی کے مرور کا حق اسی ناؤدان سے حاصل ہے تو اس سائبان کا پانی بہانے کا حق بھی اس ناؤدان سے شرعاً حاصل ہوجائے گا، کیا ایسی رعایت جار کے حقوق واجبہ سے ہے جو بکر کو سمجھایا جاوے کہ زید کو کوٹھے کا پانی بہانے دے، اور زید باوجودیکہ بہ آسانی اس کوٹھے کا پانی اسی طرف بہا سکتا ہے جس طرف پہلے سائبان کھپریل کی اولتی گرتی تھی، مگر خواہ مخواہ جبراً اسی ناؤدان سے جو بکر کے صحن میں ہوکر گذرتا ہے بہانا چاہتا ہے۔ فقط

الجواب: **في الدر المختار، كتاب القسمة: قسم ولأحدهم مسيل ماء أو طريق في ملك الآخر، والحال أنه لم يشترط في القسمة صرف عنه إن أمكن وإلا فسخت القسمة. وفي ردالمحتار قوله: لم يشترط أما لو اشترط تركهما علىٰ حالهما فلا تفسخ، ويكون له ذٰلك علىٰ ما كان قبل القسمة.** (جوهره ج۵ ص ۲۵۶ (۱)۔

← **ومنها إذا دفع الرشوة خوفا على نفسه أو ماله فهو حرام على الآخذ غير حرام على الدافع.** (البحرالرائق، كتاب القضاء، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۴۴۱، كوئٹه ۶/ ۲۶۲)

إذا دفع الرشوة لدفع الجور عن نفسه أو أحد من أهل بيته لم يأثم. (هندية، كتاب الهبة، الباب الحادي عشر: في المتفرقات، قديم زكريا ديوبند ۴/ ۴۰۳، جديد زكريا ۴/ ۴۳۱)
الموسوعة الفقهية الكويتية ۴/ ۴۰۳۔

أما إذا أعطى ليتوصل به إلى حق أو ليدفع به عن نفسه ظلما فلا بأس به. (مرقاة المفاتيح، كتاب الإمارة و القضاء، باب رزق الولاة وهداياهم، مكتبه إمداديه ملتان ۷/ ۲۴۸)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب القسمة، مطلب في الرجوع عن القرعة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۳۸۲، كراچی ۶/ ۲۶۳۔ ←

وفي الدرالمختار، فصل الشرب: وليس لأحد من الشركاء في النهر أن يشق منه نهراً أو ينصب عليه رحى إلا رحى وضع في ملكه ولايضر بنهر ولا بماء، وقاية أودالية كنا عورة أوجسر أو قنطرة، ويوسع فم النهر –إلى قوله– لأن القديم يترك على قدمه لظهور الحق فيه، وفي ردالمحتار قوله: لأن القديم الخ، كذا في الهداية وغيرها. ج۵ ص ۴۳۹ (۱)۔

ان روایات سے معلوم ہوا کہ اس طرف جدید کا زید کو کوئی حق حاصل نہیں، جبر کرنے سے گنہگار وظالم ہوگا (۲)

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب إحياء الموات، فصل في الشرب، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۲۰-۲۱، كراچی ٦/ ٤٤٤۔

إذا أراد أن يسفل كواه أو يرفعها حيث يكون له ذلك في الصحيح؛ لأن قسمة الماء في القسمة باعتبار سعة الكوة وضيقها من غير اعتبار التسفل والترفع وهو العادة فلم يكن فيه تغيير موضع القسمة، ولو كانت القسمة وقعت بالكوى، فأراد أحدهم أن يقسم بالأيام ليس له ذلك؛ لأن القديم يترك على قدمه لظهور الحق فيه. (هدية، كتاب إحياء الموات، فصل في مسائل الشرب، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤ / ٤٩١)

مجمع الأنهر، كتاب إحياء الموات، فصل في الشرب، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٢٤٠-٢٤١۔

البناية، كتاب إحياء الموات، فصل في مسائل الشرب، مكتبه أشرفيه ديوبند ١٢/ ٣٣٥۔

(۲) عن سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من اقتطع شبرا من الأرض ظلما، طوقه الله إياه يوم القيامة من سبع أرضين. (مسلم شريف، كتاب المساقات و المزارعة، باب تحريم الظلم وغصب الأرض، النسخة الهندية ٢/ ٣٢، بيت الأفكار، رقم: ١٦١٠)

بخاري شريف، كتاب المظالم، باب إثم من ظلم شيئا من الأرض، النسخة الهندية ١/ ٣٣٢، رقم: ٢٣٨٨، ف: ٢٤٥٢۔

أبوداؤد شريف، كتاب الأدب، باب من يأخذ الشيء من مزاح، النسخة الهندية ٢/ ٦٨٣، دارالسلام رقم: ٥٠٠٣۔

اوربکر کوحق ہے کہ زید کواس سے مانع ہو(۱)۔ اشرف علی ۳۰ رشعبان ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالثہ ص ۱۴۶)

پالکی کی سواری کا حکم

سوال (۲۴۸۹): قدیم ۴/۱۵۰- (۲) زنان ومردان رابر پالکی ومیانہ سوارشدن بہر حالت خواہ تندرست باشد یا مریض اگر حاملان پالکی مسلمان باشند رواست ودر حالت حاملانِ کافر ہیچ اختلاف ست یا نہ؟

الجواب: (۳) سواری پالکی حلال ست خواہ حاملانِ مسلمان باشند یا غیر مسلمان دلیلش حمل حمالان است آں ہودج را کہ درو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا می بود **كما في حديث الإفك** (۴)۔ ودر مسلم وغیر مسلم وجہ فرق نیست۔ ۲۱ ربیع الاول ۱۳۲۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۱۸)

---

(۱) **المالک للشيء هو الذي يتصرف فيه باختياره ومشيته.** (بدائع الصنائع، النفقة، باب ما يبطل به الخيار، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۶۳۸، کراچی ۲/ ۳۲۷)

كل يتصرف في ملكه كيف شاء. (شرح المجلة، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۵۵۴، رقم المادة: ۱۱۹۲)

المالک هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء. (بيضاوي شريف سورة الفاتحة، مكتبه سعيد ديوبند ۱/ ۷)

(۲) **خلاصۂ ترجمۂ سوال**: صحت ومرض دونوں حالتوں میں عورتوں اورمردوں کے لئے پالکی اورمیانہ پرسوار ہونا اگر پالکی کو اٹھانے والے مسلمان ہوں جائز ہے؟ اوراگر پالکی اٹھانے والے کافر ہوں تو اس میں کچھ اختلاف ہے یا نہیں؟

(۳) **خلاصۂ ترجمۂ جواب**: پالکی پرسواری کرنا جائز ہے، خواہ اس کو اٹھانے والے مسلمان ہوں یا کافر، اس کی دلیل حمالی کرنے والوں کا اس پالکی کو اٹھانا ہے، جس میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا تشریف فرماں تھیں، جیسا کہ حدیث افک میں مذکور ہے اور مسلم وغیر مسلم میں فرق کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

(۴) **عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم حين قال لها أهل الإفك ما قالوا وكلهم حدثني طائفة من حديثها، وبعضهم كان أوعى لحديثها من بعض وأثبت له اقتصاصا، وقد وعيت عن كل رجل منهم الحديث الذي حدثني عن عائشة، وبعض حديثهم يصدق بعضا وإن كان بعضهم أوعىٰ له من بعض قالوا قالت عائشةؓ كان رسول الله صلى الله عليه** ←

ضرر کے خوف سے رشوت دینا

سوال (۲۴۹۰): قدیم ۴/۱۵۰- گاؤں کے پٹواری کو جس سے اندیشہ قوی نقصان ہونے کا ہے رشوت دینا کیسا ہے؟ اور یہ رشوت سالانہ مقرر کرلینا بلاکسی قیدوکام کے کیسا ہے؟

الجواب: جب بدون دیئے مضرت کا خوف ہے جائز ہے(۱)۔

۱۸ر محرم ۱۳۳۴ھ (حوادث ثالثہ ص۶۲)

← **وسلم إذا أراد سفرا أقرع بين أزواجه فأيهن خرج سهمها خرج بها رسول الله صلى الله عليه وسلم معه، قالت عائشة: فأقرع رسول الله صلى الله عليه وسلم بيننا في غزوة غزاها، فخرج فيها سهمي فخرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ما أنزل الحجاب فكنت أحمل في هودجي وأنزل فيه فسرنا حتى إذا فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من غزوته تلك وقفل دنونا من المدينة قافلين آذن ليلة بالرحيل فقمت حين آذنوا بالرحيل فمشيت حتى جاوزت الجيش فلما قضيت شأني أقبلت إلى رحلي فلمست صدري، فإذا عقد لي من جزع ظفار قد انقطع فرجعت فالتمست عقدي فحبسني ابتغاءه قالت وأقبل الرهط الذين كانوا يرحلوني فاحتملوا هودجي فرحلوه على بعيري الذي كنت أركب عليه وهم يحسبون أني فيه وكان النساء إذ ذاك خفافا لم يهبلن ولم يغشهن اللحم إنما يأكلن العلقة من الطعام فلم يستنكر القوم خفة الهودج حين رفعوه وحملوه الحديث.** (بخاري شريف، كتاب المغازي، باب حديث الإفك، النسخة الهندية ۲/ ۵۹۳-۵۹۴، رقم: ۳۹۹۲، ف: ۴۱۴۱)

(۱) **عن وهب بن منبه قال: ليست الرشوة التي يأثم فيها صاحبها بأن يرشو فيدفع عن ماله ودمه، إنما الرشوة التي تأثم فيها أن ترشو لتعطي ما ليس لک.** (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب آداب القاضي، باب من أعطاها ليدفع بها عن نفسه أو ماله ظلما أو يأخذ بها حقا، دارالفكر بيروت ۱۵/ ۱۴۵، رقم: ۲۱۰۶۹)

ولا بأس بالرشوة إذا خاف على دينه (درمختار) وفي الشامية: دفع المال للسلطان الجائر لدفع الظلم عن نفسه وماله ولاستخراج حق له ليس برشوة يعني في حق الدافع. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل فى البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۶۰۷، كراچی ۶/ ۴۲۳) ←

افسروں کو ہیئت متعارفہ کے موافق سلام کرنا

سوال (۲۴۹۱): قدیم ۴/۱۵۰- ڈرل وغیرہ کے بعد اسکول کے لڑکے افیسر کو سر پر ہاتھ رکھ کر سلام کرتے ہیں، اگر نہ کرایا جاوے تو وہ خشمگیں ضرور ہوں گے، اگر کرایا جاوے تو یہ گناہ ہے، اس صورت میں کیا کرنا چاہئے؟

الجواب: دفع ضرر کے لئے اس ہیئت سے سلام کرنا درست ہے(۱) اور اس کے منع کے معنی یہ ہیں کہ شرعاً یہ سلام نہیں گو کسی قوم کے عرف میں سلام ہو، تو اس سلام عرفی کے لئے وہ آداب شرعیہ ثابت نہیں۔ ۲۳/ربیع الاول ۱۳۳۴ھ (حوادث رابعہ ص ٦٦)

← **ومنها إذا دفع الرشوة خوفا على نفسه أو ماله فهو حرام على الآخذ غير حرام على الدافع.** (البحرالرائق، كتاب القضاء، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٤١، كوئٹه ٦/ ٢٦٢)

أما إذا أعطى ليتوصل به إلى حق أو ليدفع به عن نفسه ظلما فلا بأس به. (مرقاة المفاتيح، كتاب الإمارة و القضاء، باب رزق الولاة و هداياهم، مكتبه إمداديه ملتان ٧/ ٢٤٨)

إذا دفع الرشوة لدفع الجور عن نفسه أو أحد من أهل بيته لم يأثم. (هندية، كتاب الهبة، الباب الحادي عشر: فى المتفرقات، قديم زكريا ديوبند ٤/ ٤٠٣، جديد زكريا ٤/ ٤٣١)

(۱) **الضرورات تبيح المحظورات.** (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٨٩)

الضرورات تبيح المحظورات، ومن ثم جاز أكل الميتة عند المخمصة، وإساغة اللقمة بالخمر، والتلفظ بكلمة الكفر للإكراه، وكذا إتلاف المال، وأخذ مال الممتنع من أداء الدين بغير إذنه، ودفع الصائل ولو أدى إلى قتله. (الأشباه والنظائر، القاعدة الخامسة، الضرر يزال قديم ص: ١٤٠، جديد زكريا ديوبند ١/ ٢٥١-٢٥٢)

الضرر يزال، يبتني على هذه القاعدة كثير من أبواب الفقه مثل الرد بالعيب، وجميع أنواع الخيارات والحجر والشفعة، فإنها للشريك لدفع ضرر القسمة، وللجار لدفع ضر الجار السوء، والقصاص والجيران على القسمة والمهاباة، ونصب القضاة والأئمة وبيع مال المديون جبرا عليه إذا امتنع عن أداء الدين. (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٢٩، رقم المادة: ٢٠)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اہل باطل کے رسائل کی کتابت

سوال (۲۴۹۲): قدیم ۴/۱۵۱- ایک کاتب کاپی لکھنے والا جس کا پختہ عقیدہ اہل سنت والجماعت کا ہے اور انہی حضرات کا معتقد ہے، دریافت کرتا ہے کہ سید احمد خاں کی تفسیر کی کاپی لکھنے میں مجھ سے تو خدا تعالیٰ کے یہاں کوئی مؤاخذہ نہ ہوگا، ایسی حالت میں جبکہ روزی اسی کام پر ہے اور یہ یقین ہے کہ سید احمد خاں کے عقائد اہل سنت والجماعت کے خلاف تھے، اور اُن کے نیچری مضامین کا اثر انشاء اللہ مجھ پر نہیں ہو سکتا، اور یہ بھی ظاہر کرنا ضروری ہے کہ اس زمانہ میں جبکہ کاروبار کی کمی ہے، مجبوراً ایسی لکھائی لکھی جاتی ہے، اور موجودہ وقت میں فی صدی ایک کاپی نویس غیر قوم کا ہوگا، ورنہ کل مسلمان ہیں، اور تمام کتابیں دوسری قوموں کی مسلمان ہی لکھتے ہیں؟

الجواب: في الدر المختار، كتاب الحظر والإباحة: وجاز تعمير كنيسة الخ. ص ۳۲۰ (۱)۔ اس قیاس پر یہ کتابت بروئے فتویٰ جائز ہے، گو تقویٰ کے خلاف ہے، مگر مجبوری میں گنجائش ہے (۲)۔ ۲۲/ ربیع الاول ۱۳۳۴ھ (حوادث رابعہ ص ٦٧)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٥٦٢، كراچی ٦/ ٣٩١-

قال في المنح: ولو أن مسلما آجر نفسه ليعمل في الكنيسة ويعمرها لا بأس به؛ لأنه لا معصية في عين العمل. (حاشية الطحطاوي على الدر المختار، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، كوئٹه ٤/ ١٩٦)

ولو آجر نفسه ليعمل في الكنيسة ويعمرها فلا بأس به إذ ليس في نفس العمل معصية. (المحيط البرهاني، كتاب الكراهية، الفصل السادس عشر: في أهل الذمة الخ، المجلس العلمي ٨/ ٧٠، رقم: ٩٦٠٧)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الكراهية، الفصل السادس عشر الخ، مكتبه زكريا ديوبند ١٨/ ١٦٧، رقم: ٢٨٣٧٩-

(۲) **الضرورات تبيح المحظورات، ومن ثم جاز أكل الميتة عند المخمصة، وإساغة اللقمة بالخمر، والتلفظ بكلمة الكفر للإكراه، وكذا إتلاف المال، وأخذ** ←

کھانے کی تواضع متعارف بشرط صدق نیت جائز ہے

سوال (۲۴۹۳): قدیم ۴/ ۱۵۱- اگر کھانا کھاتے وقت کوئی شخص آجائے تو اس کی تواضع جائز ہے یا نہیں؟ خواہ وہ مسافر ہو یا وہاں کا باشندہ ہو اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب: جائز ہے، اگر دل میں بھی ہو کہ یہ کھالے تب تو ظاہر ہی ہے، اور اگر دل میں نہ بھی ہو تو اس نیت سے جائز معلوم ہوتا ہے کہ اس میں اس کا اکرام ہے، اور نہ کہنے میں بعض اوقات ایک گونہ اہانت ہے، اور ادب کے طریق میں اتنا اختلاف ظاہر و باطن میں محتمل کیا جاتا ہے، جیسا حدیث میں ہے کہ اگر وضو ٹوٹ جاوے تو ناک پکڑ کر باہر چلا جاوے(۱)۔ ربیع الاول ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۸)

دھوکا دینا اور سودے میں میل کرنا

سوال (۲۴۹۴): قدیم ۴/ ۱۵۱- (۲) بعض مردماں دریں باب گندم نمائے جو فروشی می کنند یعنی دختر خوب صورت رانشان دادہ وقت نکاح دختر سیاہ و بدصورت را بآں حوالہ می کنند بعد از آمدن در مکان معلوم می شود کہ ایں دختر دیگر است وآں دختر نمودہ شد دیگر بود دریں باب حکم شرع چیست؟

← **مال الممتنع من أداء الدين بغير إذنه، ودفع الصائل ولو أدى إلى قتله.** (الأشباه والنظائر، القاعدة الخامسة، الضرر يزال قديم ص: ١٤٠، جديد زكريا ديوبند ١/ ٢٥١-٢٥٢)

قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٨٩-

(۱) **عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال النبي صلى الله عليه وسلم: إذا أحدث أحدكم في صلاته فليأخذ بأنفه، ثم لينصرف.** (أبوداؤد شريف، تفريع أبواب الجمعة، باب استئذان المحدث الإمام، النسخة الهندية ١/ ١٥٩، دارالسلام رقم: ١١١٤)

ابن ماجة شريف، الصلاة، باب ماجاء فيمن أحدث في الصلاة، كيف ينصرف، النسخة الهندية ص: ٨٥، دارالسلام رقم: ١٢٢٢-

(۲) **خلاصۂ ترجمۂ سوال:** بعض لوگ گیہوں دکھا کر جو فروخت کرتے ہیں، یعنی خوبصورت لڑکی دکھا کر نکاح کے وقت کالی اور بدصورت لڑکی اس کو سونپ دیتے ہیں، گھر آنے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ یہ دوسری لڑکی ہے اور جو دکھائی گئی تھی وہ دوسری لڑکی تھی، اس سلسلے میں شریعت کا کیا حکم ہے؟

الجواب: (۱) جوابش مثل جواب چہاردہم است (*)۔ (تتمہ اولیٰ ص ۳۱۹)

کسی دوسرے شخص کا مارکہ بنالینا

سوال (۲۴۹۵): قدیم ۴/۱۵۱- زید نے اپنی کسی مال کا مارک معیّن کر کے مثلاً شمشیر مارکہ یا مقراض مارکہ مقرر کر کے رجسٹری کرادیا، بخیال تحفظ حقِ مارک کے تاکہ کوئی دوسرا شخص میرے اس مارک رجسٹری شدہ کو نہ بناوے، اگر بکر بھی اپنے مال پر اسی مارک کا چھاپ بنادے تو درست ہے یا نہیں؟

(*) وآں جواب این است کہ حرمت این فعل ظاہر و در سوال ہم مصرح و مسلم است (۲) ۱۲ محمد شفیع

---

(۱) **خلاصۂ ترجمۂ جواب**: اس کا جواب چودھویں جواب کی طرح ہے اور وہ جواب یہ ہے کہ اس فعل کی حرمت ظاہر اور سوال میں بھی مصرح و مسلم ہے۔

(۲) **عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر برجل يبيع طعاما فسأله كيف تبيع؟ فأخبره فأوحي إليه أن أدخل يدك فيه فأدخل يده فيه، فإذا هو مبلول، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ليس منا من غش.** (أبوداؤد شريف، كتاب البيوع، باب في النهي عن الغش، النسخة الهندية ۲/ ۴۸۹، دارالسلام، رقم: ۳۴۵۲)

عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على صبرة من طعام، فأدخل يده فيها، فنالت أصابعه بللا، فقال: يا صاحب الطعام! ما هذا؟ قال: أصابته السماء يا رسول الله! قال: أفلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس؟ ثم قال: من غش فليس منا. (ترمذي شريف، كتاب البيوع، باب ماجاء في كراهية الغش في البيوع، النسخة الهندية ۱/ ۲۴۵، دارالسلام، رقم: ۱۳۱۵)

ابن ماجه شريف، أبواب التجارات، باب النهي عن الغش، النسخة الهندية ص: ۱۶۰، دارالسلام رقم: ۲۲۲۴-۲۲۲۵۔

عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من حمل علينا السلاح فليس منا، ومن غشنا فليس منا. (مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا، النسخة الهندية ۱/ ۷۰، بيت الأفكار، رقم: ۱۰۱)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: زید کی تو اس میں شرعاً کوئی حق تلفی نہیں، مگر بوجہ تلبیس کے یہ جائز نہیں کہ دیکھنے والوں کو دھوکا ہوگا (۱)۔ ۱۸؍ربیع الاول ۱۳۳۱ھ (حوادث اوّل ص ۱۶)

ٹیکس تشخیص کرنے والے سے اپنا مال چُھپانا

سوال (۲۴۹۶): قدیم ۴/۱۵۲- زید انکم ٹیکس ادا کرنے کی حیثیت رکھتا ہے، تاہم معافی کے خیال سے اپنے مالِ تجارت کو تشخیص کنندہ ٹیکس سے چھپا کر اپنے کو نا قابل ثابت کرتا ہے، آیا یہ فعل زید کا ازروئے شرع شریف کیسا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: گناہ تو نہیں؛ لیکن خطرہ میں پڑنا بھی شرعاً پسند نہیں (۲)۔

۱۸؍ربیع الاول ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ص ۱۶)

---

(۱) **عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من حمل علينا السلاح فليس منا، ومن غشنا فليس منا.** (مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا، النسخة الهندية ۱/ ۷۰، بيت الأفكار، رقم: ۱۰۱)

عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر برجل يبيع طعاما فسأله كيف تبيع؟ فأخبره فأوحي إليه أن أدخل يدک فيه فأدخل يده فيه، فإذا هو مبلول، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ليس منا من غش. (أبو داؤد شريف، كتاب البيوع، باب في النهي عن الغش، النسخة الهندية ۲/ ۴۸۹، دارالسلام، رقم: ۳۴۵۲)

ترمذي شريف، كتاب البيوع، باب ماجاء في كراهية الغش في البيوع، النسخة الهندية ۱/ ۲۴۵، دارالسلام، رقم: ۱۳۱۵۔

ابن ماجه شريف، أبواب التجارات، باب النهي عن الغش، النسخة الهندية ص: ۱۶۰، دارالسلام رقم: ۲۲۲۴-۲۲۲۵۔

(۲) **وَلَا تُلْقُوا بِاَيْدِيْكُمْ اِلَى التَّهْلُكَةِ.** [سورة البقرة، رقم الآية: ۱۹۵]

عن حذيفة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا ينبغي للمؤمن أن يذل نفسه، قالوا: وكيف يذل نفسه؟ قال: يتعرض من البلاء لما لا يطيق. (ترمذي شريف، كتاب الفتن، باب ماجاء في النهي عن سبب الرياح، النسخة الهندية ۲/ ۵۱، دارالسلام رقم: ۲۲۵۴) ←

حکومت کی طرف سے عائد کردہ ٹیکس ناجائز ہے

سوال (۲۴۹۷): قدیم ۱۵۲/۴- کیا فرماتے ہیں علمائے کرام اس مسئلہ میں کہ حجاج پر قرنطینہ میں یا کہیں اور کسی قسم کا ٹیکس لگایا جانا مذہباً ازروئے شرع شریف جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: شرعاً جائز نہیں؛ بلکہ ایسے ٹیکس اس حد تک ناجائز ہیں کہ اگر بدون ایسے ٹیکسوں کو ادا کئے ہوئے حج نہ کر سکے تو بعض فقہائے اسلام نے حج کی فرضیت کو ساقط کہہ دیا ہے، چنانچہ درمختار کی کتاب الحج میں ہے جو فقہ کی معتبر کتاب ہے: **وهل ما يؤخذ في الطريق من المكس والخفارة عذر قولان.**

اور ردالمحتار میں اس قول کے تحت میں ہے: **ومثله ما يأخذه الأعراب في زماننا من الصر المعين من جهة السلطان نصره الله تعالىٰ لدفع شرهم. ج۲ ص ۴۱۹ (۱)۔**

حاصل ترجمہ عبارتِ مذکورہ کا یہ ہے کہ حج کے راستہ میں جو ٹیکس وغیرہ لیا جاتا ہے، کیا اس سے حج فرض نہیں رہتا، بعض کا یہی قول ہے، اور یہی حکم ہے اس کا جو ہمارے زمانہ میں بدوی لوگ سلطان سے لیتے ہیں؛ بلکہ اسلامی قوانین میں ایسے ابواب کو یہاں تک ناجائز رکھا گیا ہے کہ یہود ونصاریٰ جو بیت المقدس کی زیارت کو جاتے ہیں اس کی وجہ سے اُن سے رقم لینا حرام کہا گیا ہے، چنانچہ ردالمحتار میں جس کا اوپر ذکر آیا ہے لکھا ہے:

← ابن ماجة شريف، كتاب الفتن، باب قوله تعالىٰ: يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم، النسخة الهندية ص: ۲۹۰، دارالسلام رقم: ۴۰۱۸۔

مسند البزار، مكتبة العلوم والحكم ۷/ ۲۱۸، رقم: ۲۷۹۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحج، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۴۶۳، كراچی ۲/ ۴۶۴۔

وهل ما يؤخذ في الطريق من المكس والخفارة عذر قولان، والمعتمد لا كما في القنية والمجتبى، وعليه فيحتسب في الفاضل عما لا بد منه القدرة على المكس ونحوه كما في مناسك الطرابلسي. (منحة الخالق على هامش البحرالرائق، كتاب الحج، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۵۱، كوئٹه ۲/ ۳۱۴)

الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۸/ ۳۷۹۔

قال الخير الرملي أقول: منه يعلم حرمة ما يفعله العمال اليوم من الأخذ علىٰ رأس الحربي والذمي خارجاً عن الجزية حتى يمكن من زيارة بيت المقدس. ج۲ ص ۴۲ (۱)۔

جب سفر بیت المقدس کے سبب سے غیر مسلم سے لینے کی اجازت نہیں تو سفر حج کے سبب سے مسلم سے کچھ لینے کی اجازت کیسے ہوگی؛ بلکہ قواعدِ اسلامیہ کا یہاں تک مقتضا ہے کہ اگر ایسی رقمیں حکام غیر مسلم اہل اسلام سے وصول کرتے ہوں تب بھی اپنے مقام حکومت میں حکام اہل اسلام کو غیر مسلم سے اس کا وصول کرنا جائز نہیں، نظیر اس کی عشر ہے کہ اگر مال تجارت غیر مسلم تاجر کے پاس نصاب سے کم ہو اور وہ لوگ اپنے مقام حکومت میں تاجر مسلم سے اس مقدار میں عشر لیتے ہوں، تو ہم جب بھی تاجر غیر مسلم سے نہ لیں گے، اور اس کی وجہ یہ لکھی ہے کہ یہ ظلم ہے، اور ظلم میں موافقت نہیں کی جاتی، اس وجہ سے صاف ثابت ہوا کہ جس رقم کا وصول کرنا قواعد اسلامی سے ناجائز ہے، اگر غیر مسلم سلطنت ایسی رقم مسلمان سے بھی وصول کرتی ہو تو اسلامی سلطنت تب بھی غیر مسلم سے وصول نہ کرے گی، عبارت اس نظیر پر دلالت کرنے والی ردالمحتار میں یہ ہے:

ولا نأخذ منهم شيئا إذا لم يبلغ مالهم نصاباً، وإن أخذوا منا في الأصح؛ لأنه ظلم ولامتابعة عليه. ج۲ ص ۴۳ (۲)۔

پس دلائلِ مذکورہ صاف صاف دلالت کررہے ہیں کہ ایسے ٹیکس حجاج سے وصول کرنے بروئے مذہبِ اسلام جائز نہیں۔ ۱۸/صفر ۱۳۳۸ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۰۶)

---

(۱) شامي، كتاب الزكوة، باب العاشر، مطلب: ما يؤخذ من النصارى لزيارة بيت المقدس حرام، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲٤۸، كراچی ۲/ ۳۱۳۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الزكوة، باب العاشر، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۲٥۰، كراچی ۲/ ۲۱٥۔

وبشرط أخذهم منا حتى لو لم يأخذوا شيئا لم نأخذ منهم؛ لأنا أحق بمكارم الأخلاق وكلامه يعطي أنا لا نأخذ منهم مما هو دون النصاب، وإن أخذوا منا وهذا رواية كتاب الزكوة؛ لأن الأخذ من القليل ظلم ولا متابعة عليه. (النهرالفائق، كتاب الزكوة، باب العاشر، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٤٤۷) ←

حیلہ کا حکم

سوال (۲۴۹۸): قدیم ۴/۱۵۳ – ص ۳۴۲، ج۲، قاضي خان: رجل له على رجل عشرة دراهم، فأراد أن يجعلها ثلٰثة عشر إلىٰ أجل قالوا يشتري من المديون شيئا بتلك العشرة ويقبض المبيع، ثم يبيع من المديون بثلثة عشر إلى سنة فيقع التجوز عن الحرام، ومثل هٰذا مروي عن رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم أنه أمر بذلک. رجل طلب من رجل دراهم ليقرضه بده دوازده فوضع المستقرض متاعاً بين يدى المقرض فيقول للمقرض: بعت منک هٰذا المتاع بمائة درهم، فيشتري المقرض، ويدفع إليه الدراهم ويأخذ المتاع، ثم يقول المستقرض يعني هٰذا المتاع بمائة وعشرين فيبيعه ليحصل للمستقرض مائة درهم، ويعود إليه متاعه، ويجب للمقرض عليه مائة وعشرون درهمًا والأوثق والأحوط أن يقول المستقرض للمقرض بعد ما قرر المعاملة كل مقالة، وشرط كانَ بيننا فقد تركته ثم يعقد أن بيع المتاع، وهذه المسئلة دليل على جواز بيع الوفاء إذا لم يكن الوفاء شرطاً في البيع هذا إذا كان المتاع للمستقرض، فإن كان المتاع للمقرض، وليس للمستقرض شيء ويريد أن يقرضه عشرة بثلٰثة عشر إلى أجل، فإن المقرض يبيع من المستقرض سلعة بثلٰثة عشر، ويسلم السلعة إلى المستقرض ثم أن المستقرض يبيع السلعة من أجنبي بعشرة ويدفع السلعة إلى الأجنبي ثم الأجنبي يبيع السلعة من المقرض بعشرة، ويأخذ العشرة منه،

← وإن مر حربي بخمسين درهما لم يؤخذ منه شيء إلا أن يكون يأخذون منا من مثلهم؛ لأن الأخذ بطريق المجازاة، وفي الزكوة: لا نأخذ من القليل، وإن كانوا يأخذون منا؛ لأن القليل لم يزل عفوا وهو للنفقة عادة، فأخذهم منا من مثله ظلم و خيانة ولا متابعة عليه.
(البحرالرائق، كتاب الزكوة، باب العاشر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۰۶، كوئٹه ۲/ ۲۳۳)
تبيين الحقائق، كتاب الزكوة، باب العاشر، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۸۸، إمداديه ملتان ۱/ ۲۸۵۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ویدفعها إلى المستقرض فيبرأ الأجنبي من الثمن الذي كان عليه للمستقرض فتصل السلعة إلى المقرض بعشرة، وللمقرض على المستقرض ثلٰثة عشر إلىٰ أجل (۱)۔

عبارتِ منقولہ کے علاوہ اور بھی حیلے قاضی خاں نے لکھے ہیں، اب تک ان حیلوں کو بے اصل سمجھتا تھا، اور نیز ''صفائی معاملات''، ''بہشتی زیور'' وغیرہ میں ایسے معاملات پر تنبیہ بھی کی گئی ہے، کچھ عرصہ سے فتاویٰ قاضی خان کے حیلوں کو دیکھ کر دریافت کرنے کا خیال رہا کیا، آج بغرض دریافت ابتدائی عبارات کو نقل کر کے بغرض ملاحظہ مرسل ہے دل قبول نہیں کرتا، اگر کوئی غلطی سمجھنے میں ہوئی ہو تو تنبیہ فرمائی جائے، ورنہ تاویل بتائی جاوے، حضور کے ظلِ ہدایت وافادات کو خدائے پاک دائم وقائم رکھے، تردّد صرف یہ ہے کہ یہ حیلہ ربوا معلوم ہوتا ہے؟

الجواب: جواز کے دو معنی ہیں: ایک صحت، یعنی کسی قاعدے پر منطبق ہو جانا، گو اس میں گناہ ہی ہو جیسے کسی شخص پر جبر کر کے اس کی بی بی کو طلاق دلوادے، اور بعد عدّت اس سے نکاح کر لے، صحت نکاح اور معصیت دونوں ظاہر ہیں۔ دوسری حلّت یعنی گناہ نہ ہونا (۲)۔ پس اگر ان حیل کا جواز بالمعنے الاول ہے تب تو کوئی شبہ ہی نہیں، مگر یہ مفید نہیں، اور اگر بالمعنے الثانی ہے تو اس میں یہ شرط ہے کہ ان حیل کے اجزا اتفاقاً واقع ہو جاویں، مشروط اور معروف نہ ہوں اور نہ کسی پر جبر ہو کہ جبر امور غیر لازمہ میں خود حرام ہے (۳)۔

چنانچہ جملہ **إذا لم يكن الوفاء شرطاً في البيع** (۴)۔ اس طرف مشیر ہے، اور ظاہر ہے کہ اس

---

(۱) فتاوی قاضي خان على هامش الهندية، كتاب البيوع، باب في بيع مال الربا بعضه ببعض، فصل فيما يكون فرارا عن الربا، قديم زكريا ديوبند ۲/ ۲۷۹، جديد زكريا ۲/ ۱۷۰۔

(۲) **والمشايخ تارة يطلقون الجواز بمعنى الحل وتارة بمعنى الصحة، وهي لازمة للأول من غير عكس، والغالب إرادة الأول في الأفعال، والثاني في المعقود.** (البحرالرائق، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۲۲، كوئٹه ۱/ ٦٦)

(۳) **لا جبر في التبرع.** (شامي، كتاب البيوع، باب المرابحة والتولية، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۳۸٤، كراچی ٥/ ١٥٨)

إذ لا إجبار في التبرع. (الجوهرة النيرة، البيوع، قبيل باب الربا، دارالكتاب ديوبند ۱/ ۲٥۱) الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۳/ ۱۹۔

(۴) خانية على هامش الهندية، كتاب البيع، فصل فيما يكون فرارا عن الربا، قديم زكريا ديوبند ۲/ ۲۷۹، جديد زكريا ديوبند ۲/ ۱۷۰۔

صورت میں ان حیل سے انتفاع غیر اختیاری ہے، اور اگر یہ شرط مسلّم نہ ہوتو پھر یا تو یہ بعض کا قول ہے جو اصل مذہب کے خلاف ہے، چنانچہ عباراتِ مذکورہ کے بعد یہ عبارت: **وهذه الحيلة هي العينة التي ذكرها محمدؒ** (۱) اس کی دلیل ہے۔ اور عینہ کا مکروہ تحریمی ہونا جو قریب الی الحرام ہے، ہدایہ وغیرہ میں مصرح ہے **كما في كتاب الكفالة** (۲)۔ جس پر فتح القدیر نے امام محمدؒ کا یہ قول نقل کیا ہے: **هذا البيع في قلبي كأمثال الجبال ذميم اخترعه أكلة الربا، وقد ذمهم رسول الله ﷺ فقال: إذا تبايعتم بالعين الخ** (۳)۔ اور علاوہ خلاف مذہب ہونے کے اباحت وحرمت میں تعارض کے وقت حرمت ہی کو ترجیح ہوتی ہے (۴)۔ اور یا حلت اضافی ہے جیسا کہ عبارات مذکورہ قاضی خان کے بعد یہ عبارت اس کی دلیل ہے: **وقال مشايخ بلخ: بيع العينة في زماننا خير من البيع التي تجري في أسواقنا عن فضل فيما يكون ضِرارًا عن الربوا. ص ۴۰۸** (۵)۔

۱۰ر شوال ۱۳۳۸ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۵۴)

---

(۱) خانية على هامش الهندية، كتاب البيع، فصل فيما يكون فرارا عن الربا، قديم زكريا ديوبند ۲/ ۲۷۹، جديد زكريا ديوبند ۲/ ۱۷۰۔

(۲) **ومعناه الأمر ببيع العينة مثل أن يستقرض من تاجر عشرة فيتأبى عليه، ويبيع منه ثوبا يساوي عشرة بخمسة عشر مثلا رغبة فى نيل الزيادة ليبيعه المستقرض بعشرة ويتحمل عليه خمسة سمى به لما فيه من الإعراض عن الدين إلى العين، وهو مكروه لما فيه من الإعراض عن مبرة الإقراض مطاوعة لمذموم البخل.** (هداية، كتاب الكفالة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۱۲۳)

الدرالمختار مع الشامي، كتاب الكفالة، مطلب: بيع العينة، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۶۱۳، كراچی ۵/ ۳۲۵۔

(۳) فتح القدير، كتاب الكفالة، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۱۹۸، كوئٹه ۶/ ۲۲۴۔

النهرالفائق، كتاب الكفالة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۵۷۵۔

(۴) **إذا اجتمع الحلال والحرام أو المحرم والمبيح غلب الحرام والمحرم.**

(قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۵۵)

الأشباه والنظائر، القاعدة الثانية، قديم ص: ۱۷۰، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۳۰۱۔

(۵) خانية على هامش الهندية، كتاب البيع، فصل فيما يكون فرارا عن الربا، قديم زكريا ديوبند ۲/ ۲۷۹، جديد زكريا ديوبند ۲/ ۱۷۰۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جس جانور کا بچّہ مرجائے اس کا دودھ نکالنے کے لئے مصنوعی بچّہ بنا کر رکھنا

سوال (۲۴۹۹): قدیم ۴/۱۵۴- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں کہ ایک شخص کی بھینس کا بچّہ مرگیا اور وہ بھینس بغیر بچّہ کے دودھ نہیں دیتی، اگر اس مردہ بچّہ کی کھال نکلوا کر اور اس میں بھُس وغیرہ بھر کر بھینس کو دکھلا کر دودھ لینے کی غرض سے رکھ لیا جاوے، تو کیا اس طرح مردہ بچّہ کو قائم رکھنا اور دودھ پینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز ہے(۱)۔ ۲؍محرم ۱۳۴۱ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۳۰)

نبی بخش نام رکھنا جائز نہیں

سوال (۲۵۰۰): قدیم ۴/۱۵۴- دیگر گذارش یہ ہے کہ حضور کی تصنیف شدہ کتابوں میں مثلاً بہشتی زیور اور تفسیر قرآن شریف میں غلام نے دیکھا تھا کہ پیر بخش، محمد بخش، مراد بخش، عبد النبی، عبد الرسول وغیرہ نام رکھنے ناجائز ہیں، دو ایک آدمی نے دریافت کیا تو بندہ نے جواب میں کہہ دیا کہ ایسے نام ناجائز ہیں، مگر اس جگہ عوام جو کہ صرف اردو فارسی کے ماہر ہیں بہت اس کلمہ پر ناراض ہو رہے ہیں، چنانچہ ایک شخص نے تو دوسری جگہ سے فتویٰ بھی منگا لیا ہے، جو کہ بجنسہ کارڈ ارسال ہے، جس میں آیت کا

---

(۱) اللہ تعالیٰ نے جانوروں کو اپنے بندوں کے نفع کے لئے پیدا فرمایا ہے۔

قال الله تعالى: وَالْاَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيْهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُوْنَ. [سورة الأنعام، رقم الآية: ٥]

لہٰذا اس ضرورت و مصلحت کے تحت اگر جانور کو تھوڑی بہت تکلیف ہو جائے تو فقہاء نے اس کی بھی اجازت دی ہے اور مذکورہ صورت میں نہ تو بھینس کی کوئی حق تلفی ہے اور نہ ہی کوئی ناجائز بات ہے؛ بلکہ اپنا حق وصول کرنے کی ایک تدبیر ہے؛ لہٰذا بدرجہ اولیٰ اس کی اجازت ہوگی اور اس طرح مصنوعی بچہ بنا کر دودھ حاصل کرنا بلا کراہت جائز ہوگا۔

والأصل أن إيصال الألم إلى الحيوان لا يجوز شرعا إلا لمصالح تعود إليه. (تبيين الحقائق، كتاب الخنثى، مسائل شتى، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٤٦٥، إمداديه ملتان ٦/ ٢٢٧)

البحر الرائق، كتاب الخنثى، مسائل شتى، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٣٥٩، كوئٹه ٨/ ٤٨٥-

حوالہ دیا گیا ہے وہ بالکل غلط ہے، اور معلوم ہوتا ہے کہ مولوی مذکور کوئی لائق آدمی نہیں ہے؛ اس لئے حضور سے گذارش ہے جناب عالی اس کے متعلق اگر مفصل جواب عنایت فرما کر تشفی فرمادیں، نیز اعتراض کنندوں کی بھی تسلّی ہو تو عین نوازش حضور ہوگی؟

میری گذارش یہ ہے کہ وجہ رکھنے ایسے ناموں کے ناجائز ہونے کی اگر مفصل تحریر فرمائی جاوے تو نہایت ہی تسلی کا باعث ہوگا، آئندہ حضور مالک ہیں؟

الجواب : حدیث میں ہے: **لا يقل أحدكم عبدي** (۱)۔ ممانعت کے لئے کافی ہے اور لِاَهَبَ (۲) سے استدلال عجیب ہے، اس کا ایک جواب **إنما أنا رسول ربک** میں ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس امر میں وہ نیابت کی حیثیت سے اپنی طرف منسوب کررہے ہیں۔ جیسے جبرئیل علیہ السّلام کی قرأت کو آیت **فإذا قرأناه** (۳) میں اپنی قرأت فرمایا ہے، یہاں ہبۂ حق کو ہبۂ جبرئیل فرمادیا، اور مبحث میں کونسی نیابت ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہاں جبرئیل علیہ السّلام کا ایک فعل نفخ ہے جو بِنا ہے اسناد مجازی الی السبب کی، اور امام بخش میں اس اسناد کی بناء کیا ہے۔ ۲۲ /شعبان ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۸۸)

ڈاکٹری معائنہ کی شرط کے ساتھ جیون بیمہ کا حکم

سوال (۲۵۰۱): قدیم ۴/۱۵۵- النور بابت ماہ رجب ۱۳۴۲ھ صفحہ ۱۸ کے سوال ’’در تحقیق سود ہر جز تنخواہ کہ وضع کردہ شود‘‘ کو بغور پڑھا، اور واقف کار آدمیوں کو بھی محض احتیاط کی غرض سے

---

(۱) **أنه سمع أبا هريرة رضي الله عنه يحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: لا يقل أحدكم: أطعم ربک وضئ ربک اسق ربک، وليقل سيدي مولاي، ولا يقل أحدكم: عبدي وأمتي، وليقل فتاي وفتاتي وغلامي.** (بخاري شريف، كتاب العتق، باب كراهية التطاول على الرقيق وقوله: عبدي أو أمتي النسخة الهندية ۱/ ۳٤٦، رقم: ۲٤۸۲، ف: ۲۵۵۲)

مسلم شريف، كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها، باب حكم إطلاق لفظة العبد والأمة والمولى والسيد، النسخة الهندية ۲/ ۲۳۸، بيت الأفكار رقم: ۲۲٤۹۔

(۲) **إنما أنا رسول ربک لاهب لک غلام زكريا.** [سورة مريم، رقم الآية: ۱۹]

(۳) **فإذا قرأناه فاتبع قرآنه.** [سورة القيامة، رقم الآية: ۱۸]

دکھایا، سائل نے سوال میں بہت خبط کیا، مگر پھر بھی اس کی عبارتِ ذیل سے جان بیمہ کرانے کا جواز وعدم جواز دریافت کرنا معلوم ہوتا ہے، دلالت اگرچہ اس میں صراحۃً نہیں ہے، وہو ہذا۔

''اب سرکاری دستور العمل یہ ہے کہ روپیہ وضع ہونا شروع ہوتا ہے، اگر یہ ملازم بیس برس تک زندہ رہا تو یکمشت اپنا جمع شدہ روپیہ وصول کرلیتا ہے، اس سے قبل کچھ وصول نہیں کرسکتا؛ لیکن اگر مرگیا تو بغیر شرط کئے خود گورنمنٹ وارثان میت کواتنا روپیہ دیدیتی ہے جتنا اس ملازم کا بیس برس میں جمع ہوتا، اگرچہ ملازم یہ کارروائی کرنے کے دوماہ بعد ہی مرجاوے''

یہ الفاظ اخیر کے جن پر بندہ نے سُرخی سے نشان لگا دیا ہے، صاف دلالت کررہے ہیں کہ یہ جان بیمہ ہے، اورمحض اس لئے کہ گورنمنٹ ہر حالت میں خواہ جمع کرنے والا دوماہ بعد ہی مرجاوے یا بیس برس میں مَرے گورنمنٹ کوکُل رقم معہود جس کا عہد اول ہی فریقین میں ہوجاتا ہے، اوراس رقم کے لحاظ سے گورنمنٹ تنخواہ سے جزو وضع کرتی ہے کہ جس کا ذکر سائل نے اپنے سوال میں بالکل نہیں کیا ہے، گورنمنٹ کودینی پڑتی ہے، اس غرض سے ڈاکٹری معائنہ کی ضرورت پڑتی ہے، کہ جس میں تمام امراض متعدیہ کوڈاکٹر دریافت کرتا اور الف ننگا کرکے خود معائنہ کرتا ہے، اس سوال سے سائل کا کھلا ہوا مطلب جان بیمہ کے متعلق دریافت کرنا ہے کہ جس کے لئے ڈاکٹری معائنہ لابُدی وضروری ہے؟

الجواب : خواہ یہ جان بیمہ ہو یا کچھ اور ہو، اگر اس میں ڈاکٹری معائنہ برہنہ کرکے شرط نہ ہوتا تو وہی حکم ہے جو رسالہ النور میں مذکور ہے، اوراگر معائنہ مذکور اس میں شرط ہوتو حکم یہ ہے کہ جائز نہیں؛ کیونکہ یہ اُن عذروں میں سے نہیں ہے کہ جن کے لئے بدن مستور دکھلانا جائز ہو(۱)۔

محرم ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۱۶)

---

(۱) **لأنه يباح النظر لهم ضرورة تحمل الشهادة فأشبه الطبيب والقابلة (هداية) وتحته في البناية: قوله (فأشبه الطبيب والقابلة) أي أشبه نظر شهود الزنا إلى فرج الزانية لضرورة في ذلك كما ينظر الطبيب والقابلة إلى الفرج، وهذا لأن الطبيب يجوز أن ينظر موضع العورة لضرورة المداواة، وقال في خلاصة الفتاوى: لا يجوز النظر إلى العورة إلا عند الضرورة، وهي الاحتقان والحيان والمداواة والولادة والبكارة في البالغة والرد بالعيب، والمرأة في حق المرأة أولى، وإن لم يوجد سترا ماوراء موضع الضرورة.** (البناية، كتاب الحدود، باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها، مكتبه أشرفيه ديوبند ٦/ ٣٤٧) ←

ایضاً

سوال (۲۵۰): قدیم ۴/ ۱۵۰- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ جان بیمہ بیس سال تک کے لئے لیا جاتا ہے، پس اگر مثلاً پینتیس سال کی عمر میں زید نے بیس سال کے لئے بیمہ کرایا تو اس کو بحساب فی ہزار سالانہ بیس سال تک دینا ہوگا جس کی مقدار تئیس ہزار چارسو روپے ہو جائے گی، اور بیمہ کمپنی بیس ہزار روپے مقدار بیمہ پر بیس سال میں بیس روپے سے تیئیس روپے آٹھ آنہ تک فی ہزار سالانہ منافع کے حساب سے مبلغ نو ہزار چارسو روپے اور بیس ہزار روپے مقدار بیمہ جملہ انتیس ہزار چارسو روپے ادا کرے گی، یعنی بیس سال میں ۲۳۴۰۰ روپے کی رقم لے کر ۲۹۴۰۰ روپے ادا کرے گی، پس اس حساب سے بیس سال میں بیمہ کرانے والے کو چھ ہزار روپے کی رقم زائد وصول ہوگی۔ اور اگر بیمہ کرانے والا بیس سال کے اندر فوت ہوگیا تو جتنے روپے کا بیمہ کرایا ہے، مثلاً بیس ہزار کا کرایا ہو تو بیس ہزار اور اُس پر جتنے سال گذرے ہوں اتنے سال کا منافع جو اوپر لکھا ہے بیس روپے سے ساڑھے

← **ولا يحل النظر إلى العورة إلا عند الضرورة قال سلمان الفارسيؓ: لأن أخر من السماء فانقطع نصفين أحب إلي من أن أنظر إلى عورة أحد أو ينظر أحد إلى عورتي، ومع هذا إذا جاء العذر فلا بأس بالنظر إليها، فمن جملة الأعذار الختان فالختان ينظر عند ذلك الفعل، وكذلك الخافضة تنظر، وهذا لأن الختان سنة وهو من جملة الفطرة في حق الرجل لا يمكنه تركه، ومن ذلك عند الولادة، فالمرأة تنظر إلى موضع الفرج من المرأة وغيره؛ لأنه لابد من قابلة تقبل الولد ومعالجة بدونها يخاف الهلاك على الولد، وعند قبول الولد ومعالجته يحتاج إلى النظر فأبيح لأجل الحاجة ...... وكذلك ينظر الرجل من الرجل إلى موضع الاحتقان عند الحاجة إليه بأن كان مريضا لأن الضرورة قد تحققت والاحتقان من المداواة. وحكي عن الشافعيؒ قال: إذا قيل له: إن الحقنة تقويك على المجامعة فلا بأس بذلك، وهذا ضعيف؛ لأن الضرورة لا تتحق بهذا، وكشف العورة من غير ضرورة لمعنى الشهوة لا يجوز.** (المحيط البرهاني، كتاب الكراهية، الفصل التاسع: فيما يحل للرجل النظر إليه وما لا يحل له الخ، المجلس العلمي ٨/ ٣٢، رقم: ٩٥٢٢-٩٥٢٣-٩٥٢٤)

المبسوط للسرخسي، كتاب الاستحسان، دارالكتب العلمية بيروت ١٠/ ١٥٦۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تیئیس روپے فی ہزار سالانہ کے حساب سے جوڑ کر دیدے گی، پس جوارشاد ہو کہ اس طرح زید کا بیمہ کرانا شرعاً جائز ہے یا ناجائز؟ زید نے کچھ ہرج نہ سمجھ کر بیمہ کرایا جس کو ایک سال کی مدت نہیں گذری؛ لیکن ایک سال کا روپیہ مفصّلہ بالا بیمہ کمپنی کو ادا کر چکا ہے، اور بیمہ کمپنی کا قانون ہے کہ اگر بیمہ کرانے والا تین سال کے اندر خود اپنی طرف سے معاہدہ توڑ دے اور سالانہ واجب الادا رقم ادا نہ کرے تو بیمہ کمپنی اس کو بالکل کچھ نہیں دے گی، حتی کہ اس کا دیا ہوا روپیہ بھی واپس نہیں مل سکے گا، پس اگر شرعاً بیمہ کرانا جائز نہ ہو تو اب زید کیا کرے؟ بینوا توجروا۔

الجواب التنقیحی: بیمہ کرانے والا جو رقم داخل کرتا ہے آیا بیمہ کمپنی کو قرض دیتا ہے، یا کمپنی میں بطور حصہ داری کے شرکت کرتا ہے، یعنی یہ بھی کمپنی کا رکن ہوتا ہے، اور پہلی صورت میں اس کمپنی کے ارکان سب کافر ہیں یا کوئی مسلمان بھی ہے، جواب ان تحقیقات پر موقوف ہے۔

جواب التنقیح: بہ سلسلۂ استفتائے مرسلہ سابقہ دریافت طلب امر کے متعلق گذارش ہے کہ بیمہ کرانے والا بطور حصہ داری کے شریک نہیں ہوتا؛ بلکہ سوال کے مطابق اپنا روپیہ بیمہ کمپنی میں جمع کرتا رہتا ہے جس کو بیمہ کمپنی اپنے یہاں قرض میں درج نہیں کرتی؛ بلکہ اپنے قانون کے مطابق عمل کرتی ہے، جیسا کہ سوال سابق میں عرض کیا گیا، بیمہ کرانے والوں کا جو روپیہ بیمہ کمپنی میں جمع ہوتا ہے اس کو بیمہ کمپنی دوسرے کاموں میں لگاتی ہے، اور اس سے نفع حاصل کرتی ہے؛ لیکن بیمہ کرانے والوں کو ان دوسرے کاموں کے نقصان سے کوئی تعلق نہیں ہے، بیمہ کمپنی اپنے قانون کے مطابق ہر سال بیمہ کرانے والوں سے مقررہ رقم مذکورۂ سوال لیتی رہتی ہے، اور بیمہ کرانے والا جب بھی مرجائے خواہ معاملہ ہوجانے سے ایک ہی دن کے بعد، تو وہ کمپنی اپنے قانون کے مطابق بیس ہزار روپیہ مع مقررہ منافع جیسا کہ سوال میں عرض کیا گیا ہے، بیمہ کرانے والے کے ورثہ کو ادا کرے گی؛ لیکن اس کے ساتھ بیمہ کرانے والوں کا جمع کیا ہوا روپیہ واپس نہیں ملتا خواہ ایک سال کا ہو یا زیادہ کا ہو بیمہ کمپنی کے سب ارکان کافر ہیں، مسلمان کوئی نہیں۔

الجواب بعد التنقیح: جواب تنقیح میں جو حالات لکھے ہیں اُن کی بناء پر یہ قرض ہے، جو ربوا اور قمار دونوں پر مشتمل ہے (۱) اور چونکہ معاملہ کافر غیر ذمی سے ہے؛ اس لئے مسئلہ مختلف فیہ

---

(۱) اور ربوا اور قمار دونوں کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے: ←

ہے، اگر کوئی شخص بعض علماء کے قول پر جواز کی شق اختیار کرلے گنجائش ہے(۱)۔

۲۲/ ذیقعدہ ۱۳۵۴ھ (النور، ربیع الثانی ۱۳۵۴ھ ص ۷)

← **قال اللّٰہ تعالیٰ: وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا.** [سورة البقرة، رقم الآية: ٢٧٥]

وقال اللّٰہ تعالیٰ: يَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبَا وَيُرْبِىْ الصَّدَقَاتِ. [سورة البقرة، رقم الآية: ٢٧٦]

وقال اللّٰہ تعالیٰ: يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ. اِنَّمَا يُرِيْدُ الشَّيْطَانُ اَنْ يُوْقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَآءَ فِىْ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ. [سورة المائدة، رقم الآية: ٩٠-٩١]

عن ابن مسعودؓ عن أبيه قال: لعن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم آكل الربوا ومؤكله، وكاتبه وشاهديه، وقال: هم سواء. (مسلم شريف، كتاب المساقات، باب لعن آكل الربوا ومؤكله، النسخة الهندية ٢ / ٢٧، بيت الأفكار رقم: ١٥٩٨)

أبو داؤد شريف، كتاب البيوع، باب في آكل الربوا ومؤكله، النسخة الهندية ٢/ ٤٧٣، دارالسلام رقم: ٣٣٣٣۔

إن القمار من القمر الذي يزداد تارة وينقص أخرى وسمى القمار قمارا؛ لأن كل واحد من المقامرين ممن يجوز أن يذهب ماله إلى صاحبه، ويجوز أن يستفيد مال صاحبه وهو حرام بالنص. (شامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٥٧٧، كراچی ٦/ ٤٠٣)

تبيين الحقائق، كتاب الكراهية، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٤٦٦، إمداديه ملتان ٦/ ٢٢٧۔

المحيط البرهاني، كتاب الكراهية، الفصل السابع: فى المسابقة، المجلس العلمي ٨/ ١٤، رقم: ٩٤٨٦۔

(۱) ولا بين الحربي والمسلم ثمة (كنز) أي لا ربا بينهما في دارالحرب عندهما خلافا لأبي يوسفؒ، وفي البناية: وكذا إذا باع خمرا أو خنزيرا أو ميتة أو قامرهم وأخذ المال كل ذلك يحل له، لهما الحديث: لا ربا بين المسلم والحربي في دارالحرب. ولأن مالهم مباح وبعقد الأمان منهم لم يصر معصوما إلا أنه التزم أن لا يتعرض لهم بغدر ولا لما في أيديهم بدون رضاهم، فإذا أخذ برضاهم أخذ مالا مباحا بلا غدر فيملكه بحكم الإباحة ←

پیر بخش نام رکھنا

سوال (۲۵۰۳): قدیم ۴/۱۵۷- حدیث شریف میں ہے: **لا تقولن أحدكم عبدي وأمتي الخ** - اوراسی حدیث سے پیر بخش وعبدالنبی وغیرہ نام رکھنے کی ممانعت کی جاتی ہے؛ لیکن بدعتی قرآن شریف کے "**عبادکم واماء کم**" سورۂ نور(۱) سے جواز کی سند لاتے ہیں، کیا جواب دیا جائے؟

الجواب: جواب ظاہر ہے کہ یہاں قرآن میں لغوی معنی مراد ہے، جو واقعی ہیں، اور عبدالنبی وغیرہ میں لغوی معنی مراد نہیں؛ کیونکہ خلاف واقع ہیں؛ بلکہ مجازی معنی مراد ہیں جو کہ موہم ہیں شرک کو اور اسی ایہام کی بنا پر حدیث میں کراہت آئی ہے، اور اسماء عرفیہ میں حدیث کے ایہام سے اشد ایہام (۲) ہے۔ پس استدلال حدیث سے استدلال بعبارۃ النص نہیں ہے؛ بلکہ بدلالۃ النص ہے، جس کا مدلول عبارۃ النص سے اولیٰ بالحکم ہوتا ہے، چنانچہ حرمتِ تافیف سے حرمت ضرب کی اقویٰ ہے (۳)۔ واللہ اعلم فقط

۲۳/رمضان المبارک ۱۳۴۹ھ (النور جمادی الثانی ۵۰ھ ص ۱۵)

← **السابقة الخ.** (البحرالرائق، كتاب البيوع، قبيل باب الحقوق، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٢٢٦، كوئٹه ٦/ ١٣٥-١٣٦)

النهرالفائق، كتاب البيوع، قبيل باب الحقوق، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٤٨٠-

مجمع الأنهر، كتاب البيوع، قبيل باب الحقوق والاستحقاق، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ١٢٧-١٢٨-

(۱) سورة النور، رقم الآية: ٣٢-

(۲) **أنه سمع أبا هريرة رضي الله عنه يحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: لا يقل أحدكم: أطعم ربک وضئ ربک اسق ربک، وليقل سيدي مولاي، ولا يقل أحدكم: عبدي وأمتي، وليقل فتاي وفتاتي وغلامي.** (بخاري شريف، كتاب العتق، باب كراهية التطاول على الرقيق وقوله: عبدي أو أمتى النسخة الهندية ١/ ٣٤٦، رقم: ٢٤٨٢، ف: ٢٥٥٢)

مسلم شريف، كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها، باب حكم إطلاق لفظة العبد والأمة والمولى والسيد، النسخة الهندية ٢/ ٢٣٨، بيت الأفكار رقم: ٢٢٤٩-

وفي القاموس: الأف قلامة الظفر ووسخه أو وسخ الأذن، وما رفعته من الأرض من عود أو قصبة أو الأف معناه القلة، يعني لا تقل لهما كلمة تدل على أدنى كراهة، فيحرم ←

ہندہ نام رکھنا

سوال (۲۵۰۴): قدیم ۴/ ۱۵۸- میرے یہاں دختر تولّد ہوئی ہے، جس کا بخیال حصول سعادت میں نے ایک صحابیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نام پر ہندہ رکھا ہے، ایک بزرگ نے بیان کیا کہ یہ وہ مبغوض صحابیہ ہیں جنہیں بعد قبول اسلام بھی سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے جمال جہاں آرا کی زیارت سے حکماً محروم فرما دیا تھا کہ اسے دیکھ کر حمزہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واقعہ کی یاد تازہ ہو جائے گی، اور بمقتضائے بشریت آپ کو تکلیف ہوگی۔

روایت مذکورہ اگر صحیح ہے تو کیا ایسی مبغوضہ صحابیہ کے نام رکھنے میں کوئی شرعی قباحت لازم آتی ہے اور مسلمانوں کو تبرّکاً اس نام کا اعادہ اپنے گھروں میں کرنا روا ہے؟

الجواب: اول تو یہ روایت کہ حضرت ہندہ رضی اللہ عنہا کو اپنی زیارت سے آپ نے منع فرما دیا تھا، نظر سے نہیں گذری؛ البتہ حضرت وحشی رضی اللہ عنہ کے باب میں یہ ممانعت بخاری میں ہے(۱)۔ ان بزرگ سے اس کا حوالہ پوچھا جاوے۔

← **بذلک سائر أنواع الإيذاء بدلالة النص بالطريق الأولى.** (تفسير مظهري، سورة الإسراء، آيت: ۲۳، مکتبه زکريا ديوبند ۵/ ۲۷۸)

ومحصل المعنى لا تتضجر مما يستقذر منهما وتستثقل من مؤنهما والنهي عن ذلک يدل على المنع من سائر أنواع الإيذاء قياسا جليا؛ لأنه يفهم بطريق الأولى ويسمى مفهوم الموافقة ودلالة النص وفحوى الخطاب. (روح المعاني، سورة الإسراء، آيت: ۲۳، مکتبه زکريا ديوبند ۹/ ۸۰)

(۱) أخرج البخاري عن جعفر بن عمرو بن أمية الضمري حديثا طويلا -وفيه- وكمنت لحمزة تحت صخرة فلما دنا مني رميته بحربتي فأضعها في ثنته حتى خرجت من بين وركيه قال: فكان ذلک العهد به فلما رجع الناس رجعت معهم، فأقمت بمكة حتى فشا فيها الإسلام، ثم خرجت إلى الطائف فأرسلوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم رسلا فقيل لي إنه لا يهيج الرسل قال: فخرجت معهم حتى قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما رآني قال: أنت وحشي! قلت: نعم، قال: أنت قتلت حمزة؟ قلت: قد كان من الأمر ←

دوسرے شیخینؒ کی روایت میں حضرت ہندہؓ کا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہونا اور نفقہ کا مسئلہ پوچھنا اور آپ کا جواب ارشاد فرمانا: **خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف** (۱) مذکور ہے، جو اس روایت کے معارض ہے۔

تیسرے کتب اسماء الرجال تقریب وغیرہ میں یہی نام حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مذکور ہے (۲) جن کا محبوب ہونا معلوم ہے۔

چوتھے ان سب سے قطع نظر نام کا مبغوض ہونا تو ثابت نہیں، غرض ہر طرح سے یہ دعویٰ بے اصل ہے، اور نام رکھنے میں کسی قسم کا محذور نہیں۔ فقط۔ (النور، رمضان المبارک ۱۳۵۵ھ ص ۸)

قربان علی نام کو علی بخش پر قیاس کرنا صحیح نہیں

سوال (۲۵۰۵): قدیم ۴/ ۱۵۸- ایک شخص کے والد صاحب نے اُن کا نام قربان علی

← **ما بلغك، قال: فهل تستطيع أن تغيب وجهك عني قال: فخرجت فلما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج مسيلمة الكذاب. الحديث.** (بخاري شريف، كتاب المغازي، باب قتل حمزة، النسخة الهندية ۲/ ۵۸۳، رقم: ۳۹۲۵، ف: ۴۰۷۲)

(۱) **عن عائشة أن هند بنت عتبة قالت: يا رسول الله! إن أبا سفيان رجل شحيح وليس يعطيني ما يكفيني وولدي إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم، فقال: خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف.** (بخاري شريف، كتاب النفقات، باب إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف، النسخة الهندية ۲/ ۸۰۸، رقم: ۵۱۵۵، ف: ۵۳۶۴)

ابن ماجه شريف، كتاب التجارات، باب ما للمرأة من مال زوجها، النسخة الهندية ص: ۱۶۶، دارالسلام رقم: ۲۲۹۳۔

(۲) **هند بنت أبي أمية بن المغيرة بن عبدالله بن عمر بن مخزوم المخزومية أم سلمة أم المؤمنين تزوجها النبي صلى الله عليه وسلم بعد أبي سلمة سنة أربع، وقيل ثلاث الخ.** (تقريب التهذيب، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۷۵۴، رقم: ۸۶۹۴)

تهذيب التهذيب، المكتبة التجارية مصطفى احمد باز ۱۰/ ۵۰۸-۵۰۹، رقم: ۸۹۸۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

رکھا، اُس وقت کوئی مولوی صاحب کہتے ہیں کہ بہشتی زیور میں علی بخش، حسین بخش، عبدالنبی وغیرہ نام رکھنا شرک بتلایا ہے، اب اُس پر قیاس کر کے قربانِ علی ومحمد بخش وغیرہ نام رکھنا شرک ہوگا، علماء دین اس نام کے حق میں کیا فرماتے ہیں؟

الجواب: بہشتی زیور کے ان ناموں میں اور قربان علی میں فرق ہے، اس کے معنی تو یہ ہیں کہ یہ شخص حضرت علیؓ پر فِدا ہے، سو حدیثوں میں: بأبي أنت وأمي يا رسول! صلى الله عليه وسلم(۱) صریح دال ہے مقبولانِ حق پر اپنے کو فدا اور قربان کہنے کے جواز پر؛ البتہ محمد بخش ایسا ہی ہے جیسا بہشتی زیور کے نام۔ ۴/ ذیقعدہ ۴۰ھ

کوئی متبرک لباس پہن کر نماز پڑھنا

سوال (۲۵۰۶): قدیم ۴/ ۱۵۸- مجھے عرصہ ہوا حضرت علیہ الرحمہ نے ایک صدری یہ فرما کر عطا کی تھی کہ یہ حضرت حاجی نوراللہ مرقدہٗ نے حضرت ـ ـ ـ ـ ـ قدس سرہ کو خود ایک عرصہ تک زیب تن فرما کر دی تھی، اور اسی طرح حضرت ـ ـ ـ ـ ـ رحمۃ اللہ علیہ نے مجھے عطا کی تھی، میں نے بھی اسے پہنا ہے، یہ اب تجھے دیتا ہوں، وہ میرے پاس اسی وقت سے بحفاظت تمام رکھی ہے، کبھی کبھی اس کو پہن کر نوافِل پڑھتا ہوں، ایک دفعہ حضرت ـ ـ ـ ـ علیہ الرحمہ نے بھی جب اُن سے اس کا زبانی تذکرہ آیا تھا، یہی فرمایا تھا کہ اس کو پہن کر برکت حاصل کیا کرا ور نماز پڑھا کر، آج یہ بات یاد آئی، اب انشاء اللہ مکان سے منگاتا ہوں، اور آج رات سے اس کو پہن کر نماز پڑھوں گا؟

---

(۱) **إن أبا هريرة رضي الله عنه قال: بينما نحن جلوس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: بينا أنا نائم رأيتني في الجنة، فإذا امرأة تتوضأ إلى جانب قصر فقلت: لمن هذا القصر؟ فقالوا: لعمر، فذكرت غيرته فوليت مدبرا فبكى عمرؓ وقال: عليك بأبي أنت وأمي يا رسول الله أغار.** (بخاري شريف، كتاب التعبير، باب الوضوء في المنام، النسخة الهندية ۲/ ۱۰۴۰، رقم: ٦٧٥٤، ف: ٧٠٢٥)

عن أبي ذر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عاده أو أن أبا ذر عاد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: بأبي أنت وأمي يا رسول الله: أي الكلام أحب إلى الله عز وجل؟ قال: ما اصطفاه الله لملائكته سبحان ربي وبحمده سبحان ربي وبحمده. (ترمذي شريف، كتاب الدعوات، باب أي الكلام أحب الى الله، النسخة الهندية ۲/ ۱۹۹، دارالسلام رقم: ۳۵۹۳)

الجواب : خارج نماز برکت حاصل کرنے کا مضائقہ نہیں، یا اتفاقاً اس کے پہنے ہوئے نماز کا وقت آجاوے اور اسی حالت میں پڑھ لی جاوے اس کا بھی حرج نہیں، باقی قصداً اس سے نماز پڑھنا غالباً سبب ہو جاوے گا اس اعتقاد کا کہ اس کے لُبس کو زیادت قبول صلوٰۃ میں خاص دخل ہے، اور یہ اعتقاد بدعت ہے؛ اس لئے قابل احتیاط ہے(۱)۔ رمضان المبارک ۱۳۴۰ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۲۵)

لندن وغیرہ کی سیاحت کا حکم

سوال (۲۵۰۷): قدیم ۴/۱۵۹- نہایت ہی مؤدبانہ التجا ہے کہ آنحضرت بہت بہت امور دریافت طلب کے جواب سے احقر کو مطلع فرما کر ثواب دارین حاصل کریں گے، بندہ نے ایک جگہ آنجناب کے نسخہ میں پڑھا ہے، جس کا مطلب کمترین کو یہ معلوم ہوا ہے کہ آنخضرت ولایت کا جانا بُرا نہیں سمجھتے۔۔۔۔بشرطیکہ انسان حدودِ شرعی کے اندر رہے؟

---

(۱) **عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد.** (مسلم شريف، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، النسخة الهندية ۲/ ۷۷، بيت الأفكار رقم: ۱۷۱۸)

بخاري شريف، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، النسخة الهندية ۱/ ۳۷۱، رقم: ۲۶۱۹، ف: ۲۶۹۷۔

عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إنما هما اثنتان الكلام والهدي فأحسن الكلام كلام الله وأحسن الهدي هدي محمد، ألا وإياكم ومحدثات الأمور، فإن شر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة. الحديث (ابن ماجه شريف، المقدمة، باب اجتناب البدع والجدل، النسخة الهندية ص: ۶، دارالسلام رقم: ۴۶)

أبو داؤد شريف، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، النسخة الهندية ۲/ ۶۳۵، دارالسلام رقم: ۴۶۰۷۔

من أحدث في الإسلام رأيا لم يكن له من الكتاب والسنة سند ظاهر أو خفي ملفوظ أو مستنبط فهو مردود عليه. (مرقاة المفاتيح، كتاب الإيمان، باب الاعتصام بالكتاب والسنة، مكتبه إمداديه ملتان ۱/ ۲۱۵)

الجواب: یہ واقعی ہے، مگر حدود کے اندر رہنا ہر شخص کی ہمّت نہیں؛ اس لئے ضعفاء کو علی الاطلاق منع کیا جاوے گا، جیسے وباء کے زمانہ میں کھیرا ککڑی ہر ایک کو مضر نہیں ہوتا، مگر ممانعت قانونی عام ہوتی ہے۔

بقیہ سوال مذکورہ بالا: تو اِن حالات میں جہاں تک حدود شرعی کا قائم رکھنا ممکن ہو، اور ضروری ہو اس سے خاکسار کو ایما بخشیں؟

الجواب: میں تو وہاں کی حالت سے خالی الذہن ہوں آپ جو پوچھئے گا جواب عرض کروں گا۔

ہدایات برائے سفر لندن

سوال (۲۵۰۸): قدیم ۴/۱۵۹- صرف یہی نہیں بلکہ اور جو کوئی بُرائیاں ہوں جو میرے علم میں ابھی نہ آئی ہوں، مگر آنحضرت کو معلوم ہوں، تو اُن سے بچنے کے لئے بھی فدوی کو آگاہ فرمادیں؟

الجواب: اوپر عرض کیا ہے؛ البتہ بطور کلیہ کے ایک بات میرے خیال میں آئی ہے، جس کو عرض کرتا ہوں، کہ بلا ضرورت شدیدہ کسی کی صحبت میں نہ بیٹھے، خواہ فرد واحد یا جماعت، اور آنکھ اور کان کو اُن کے حظوظ سے بچایئے(۱)۔ ۳/رجب ۱۳۴۴ھ (تتمہ خامسہ ص ۴۲۲)

اپنی لڑکی کو ماں یا لڑکے کو باپ کہہ دینے کا حکم

سوال (۲۵۰۹): قدیم ۴/۱۵۹- ملک بنگالہ میں اکثر عوام وخواص اپنی بیٹی کو بطور ناز کے ماں کہہ کر پکارتے ہیں، ایسے ہی بیٹے کو باپ سے خطاب کرتے ہیں، ایک نیم مولوی نے وعظ میں بیان کیا کہ یہ جائز نہیں؛ بلکہ حرام ہے، شرعاً اس کے متعلق کیا حکم ہے؟

---

(۱) عن أبي موسى رضی الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: مثل الجليس الصالح والسوء كحامل المسک ونافخ الكير، فحامل المسک إما أن يحذيک وإما أن تبتاع منه، وإما أن تجد منه ريحا طيبة، ونافخ الكير إما أن يحرق ثيابک وإما أن تجد منه ريحا خبيثة. (بخاري شريف، كتاب الذبائح والصيد، باب المسك، النسخة الهندية ۲/ ۸۳۰، رقم: ۵۳۱۹، ف: ۵۵۳٤)

بخاري شريف، كتاب البيوع، باب في العطار وبيع المسك، النسخة الهندية ۱/ ۲۸۲، رقم: ۲۰۵٤، ف: ۲۱۰۱-

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: مجاز ہے، جس میں کوئی محذور شرعی نہیں؛ اس لئے جائز ہے(۱)۔ (تتمہ خامسہ ص ۳۲۰)

مفاسد کے پائے جانے کی وجہ سے رسم بیعت کے ترک کے سلسلہ میں مشورہ اور جواب

سوال (۲۵۱۰): قدیم ۴/۱۵۰- بعض مخالفین کہتے ہیں، آج کل پیری مُریدی چھوڑ دینا چاہئے؛ کیونکہ اس میں بہت سے مفاسد پیدا ہو گئے ہیں، جیسا کہ فاتحہ وعرس وقیام کو اسی بناء پر ناجائز کہا جاتا ہے؛ البتہ اگر بیعتِ ارادت کو واجب کہا جاوے تو اعتراض نہیں پڑے گا، لیکن یہ محتاج دلیل ہے؟

الجواب: یہ شخص تقلید شخصی کے باب میں کیا کہے گا، کیا اس میں بعض جگہ مفاسد نہیں، اور اس کا وجوب کیا محتاجِ دلیل نہیں؟ (تتمہ خامسہ ص ۳۲۰)

رسالہ اخبار بینی کے دو قول میں فیصلہ

سوال (۲۵۱۱): قدیم ۴/۱۶۰- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں: زید کہتا ہے کہ آج کل جو مختلف قسم کے اخبار نکلتے ہیں جن میں قسم قسم کے اخبار رطب ویابس نقل کئے جاتے ہیں، جس میں بعض محض بے اصل ہوتی ہیں، اور بعض میں قسم بقسم شکایتیں بھی لکھی جاتی ہیں، جو شرعاً ممنوع معلوم ہوتا ہے، عمرو کا خیال ہے کہ اس میں دنیاوی اور دینی فائدہ ہے؛ کیونکہ اس میں اخلاقی، ادبی، تمدنی اصلاحِ لسانی وغیرہ مضامین ہوتے ہیں، جن سے ترقی کا طریقہ معلوم ہوتا ہے، اور مختلف جگہ کے

---

(۱) **مستفاد: ویکره قوله: أنت أمي ویا ابنتي ویا أختي ونحوه (درمختار) وفي الشامية: قوله (ویکره) جزم بالكراهة تبعا للبحر والنهر، والذي في الفتح، وفي أنت أمي لا يكون مظاهرا، وينبغي أن يكون مكروها، فقد صرحوا بأن قوله لزوجته يا أخية مكروه.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطلاق، باب الظهار، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ١٣١، كراچی ٣/ ٤٧٠)

وقيد بالتشبيه؛ لأنه لو خلا عنه بأن قال: أنت أمي لا يكون مظاهرا لكنه مكروه لقربه من التشبيه الخ. (البحرالرائق، كتاب الطلاق، باب الظهار، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ١٦٥، كوئٹه ٤/ ٩٨)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مسلمانوں کی حالت معلوم ہوتی ہے، یعنی کہیں تو مسلمان سخت مصائب میں گرفتار ہیں، کہیں مسلمانوں پر کفار حملہ کررہے ہیں، جس کا دفعیہ ہر مسلمان پر واجب ہے، کہیں اسلام پر طرح طرح کے اعتراضات کئے جاتے ہیں، جس کا ثبوت مسلمانوں پر ضروری ہے، یہ سب باتیں اکثر اخبار ہی کے ذریعہ معلوم ہوتی ہیں، تو اِس حالتِ گوناگوں میں زید کا قول صحیح ہے یا عمرو کا؟ بینوا توجروا۔ بحوالۂ کتب۔

الجواب : جو شخص مفاسد سے بچ سکے اس کو تحصیل مصالح کے لئے اخبار بینی جائز ہے، ورنہ مفاسد سے بچنا اہم ہے جلب مصالح سے (۱)۔ ۲۵/ذی الحجہ ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۷۶)

افکار دینی ضمیمہ اخبار بینی

بعد الحمد و الصلوٰۃ! احقر نے ۱۳۴۳ھ میں ایک رسالہ اخبار بینی کے مفاسد کے متعلق لکھا تھا اور یہی اس کا نام تھا، اور اس کے ختم پر بعنوان تنبیہ یہ تصریح کردی تھی کہ اگر کسی اخبار کے بائع و مشتری میں یہ مفاسد نہ ہوں تو میں حلال کو حرام نہیں کہتا؛ لیکن اس کا مصداق بہت قلیل ہے، چونکہ اس تنبیہ کا مضمون گو مبہم تو نہ تھا؛ بلکہ مفسّر تھا؛ لیکن مجمل تھا؛ اس لئے قاصر النظر لوگوں نے اس کو یا دیکھا نہیں یا سمجھا نہیں، اور بیجا اعتراضات کرنے لگے اور کہنے لگے کہ اس حالت میں تو اخبار کا وجود ہی اُڑ جائے گا اس لازم کی تغلیط کے لئے میری ایک تقریر ملفوظ اور ایک تحریر محفوظ شائع ہوچکی ہے، اس وقت سہولت ناظرین کے لئے مناسب معلوم ہوا کہ ان دونوں کے مختصر اقتباسات سے نفس اخبار کی مشروعیت اور خاص آداب سے اس کی مشروعیت قلمبند کرکے دکھلا دیں کہ ان آداب کی رعایت کے ساتھ اخبار جاری رہ سکتا ہے؛ البتہ بقدر ضرورت علم دین کی ضرورت

---

(۱) درء المفاسد أولى من جلب المصالح، فإذا تعارضت مفسدة و مصلحة قدم دفع المفسدة غالبا؛ لأن اعتناء الشرع بالمنهيات أشد من اعتناءه بالمأمورات، ولذا قال عليه الصلاة والسلام: إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وري في الكشف حديثا لترك ذرة مما نهى الله عنه أفضل من عبادة الثقلين. (الأشباه والنظائر، القاعدة الخامسة: الضرر يزال قديم ص: ۱۴۷، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۲۶۴)

درء المفاسد أولى من جلب المصالح. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۸۱)

شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۳۲، رقم المادة: ۳۰۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ہے، اور اگر خود ایڈیٹر صاحب علم نہ ہو تو اخبار کا مسودہ مرتب کر کے کسی محقق مبصر عالم کی خدمت میں خود حاضر ہو کر اصلاح کے لئے پیش کر دے، وہ ان مضامین کو آداب شرعیہ پر منطبق فرما کر زبانی سمجھا دیں گے، ذیل میں ان ہی آداب کی تفصیل ہے، اور اس عجالہ کو افکار دینی کے لقب سے اور اس کے اجزاء کو عنوانِ فکر سے ملقب کرتا ہوں اور اس کو اخبار بینی کا ضمیمہ بناتا ہوں۔

فکر اوّل: جو اخبار حدود شرعیہ کے خلاف ہو اس کا مذموم ہونا اس آیت سے معلوم ہوتا ہے: وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف -إلى قوله- يستنبطونه منهم. یعنی جب ان لوگوں کو کسی امر (جدید) کی خبر پہنچتی ہے خواہ (وہ امر موجب) امن ہو یا (موجب) خوف تو اس (خبر) کو (فوراً) مشہور کر دیتے ہیں (اس میں ایسے اخبار اور ایسے جلسے بھی آ گئے، حالانکہ کبھی وہ غلط ہوتی ہے، کبھی اس کا مشہور کرنا خلاف مصلحت ہوتا ہے) اور اگر (بجائے خود مشہور کریں گے) یہ لوگ اس (خبر) کو رسول اللہ ﷺ (کی رائے) کے اوپر اور جو ان میں ایسے امور کو سمجھتے ہیں (یعنی اکابر صحابہؓ) ان (کی رائے) کے اوپر حوالہ رکھتے (اور خود کچھ دخل نہ دیتے) تو اس کو وہ حضرات پہچان لیتے ہیں جو ان میں تحقیق کر لیا کرتے ہیں (پھر جیسا یہ حضرات عمل درآمد کرتے ویسا ہی اِن خبر اُڑانے والوں کو کرنا چاہئے تھا)۔ (نساء) (۱)۔

فکر ثانی: اور جو اخبار حدود شرعیہ کے اندر ہو اس کا مفید ہونا اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے، یعنی ابن ابی ہالہ سے (ایک لمبی حدیث میں) روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ اپنے اصحاب کے حالات کی تلاش رکھتے تھے (اور خاص) لوگوں سے پوچھتے رہتے کہ (عام) لوگوں میں کیا واقعات (ہو رہے) ہیں (۲) (شمائل ترمذی) ف اخبار کا یہی حاصل ہے۔

---

(۱) سورة النساء، رقم الآية: ۸۳۔

(۲) عن الحسن بن علي رضي الله عنه قالت: سألت خالي هند بن أبي هالة وكان وصّافا عن حلية النبي صلى الله عليه وسلم، وأنا اشتهي أن يصف لي منها شيئا، فقال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فخما مفخما يتلألأ وجهه تلألأ القمر ليلة البدر، فذكر الحديث بطوله ...... وكان من سيرته في جزء الأمة إيثار أهل الفضل بإذنه وقسمه على قدر فضلهم في الدين، فمنهم ذو الحاجة، ومنهم ذو الحاجتين، ومنهم ذو الحوائج، فيتشاغل بهم ويشغلهم فيما يصلحهم، والأمة من مسئلتهم عنه، وأخبارهم بالذي ينبغي لهم ويقول: ليبلغ الشاهد منكم الغائب، وابلغونى حاجة من لا يستطيع إبلاغها؛ فإنه من أبلغ سلطانا حاجة ←

فکر ثالث: اس باب میں سب سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ کسی بات کا قلم سے لکھنا بعینہٖ وہی حکم رکھتا ہے جو زبان سے کہنے کا ہے، جس بات کا زبان سے ادا کرنا ثواب ہے اس کا قلم سے لکھنا بھی ثواب ہے، اور جس کو بولنا گناہ ہے اُس کا قلم سے لکھنا بھی گناہ ہے؛ بلکہ لکھنے کی صورت میں ثواب اور گناہ دونوں میں ایک زیادتی ہوتی ہے؛ کیونکہ تحریر ایک قائم رہنے والی چیز ہے، مدتوں تک لوگوں کی نظر سے گذرتی رہتی ہے؛ اس لئے جب تک وہ دنیا میں موجود رہے گی، اور لوگ اس کے اچھے یا بُرے اثر سے متاثر ہوتے رہیں گے اُس وقت تک کاتب کے لئے اس کا ثواب یا عذاب جاری رہے گا (۱) اس لئے ہر مضمون نگار کا فرض ہے کہ ہر مضمون پر قلم اُٹھانے سے پہلے اس کو مندرجہ ذیل معیار پر جانچ لے، اور درحقیقت یہی معیار تمام اُن آداب کی مجمل تصویر کا ہے، جن کی تفصیل ہم اس وقت ہدیۂ ناظرین کرنا چاہتے ہیں۔

فکر رابع: مضمون نگاری اور اخبار نویسی میں مذہبی جرائم اور شرعی گرفت سے بچنے کا سب سے بہتر ذریعہ اور جامع و مانع اصول یہ ہے کہ جس وقت کسی چیز کے لکھنے کا ارادہ کرلے پہلے اپنے ذہن میں استفتاء کرے کہ اس کا لکھنا میرے لئے جائز ہے یا نہیں (۲)۔ اگر جائز ثابت ہو تو قدم آگے بڑھائے،

← **من لا يستطيع إبلاغها ثبت الله قدميه يوم القيامة. الحديث** (شمائل ترمذي، باب ماجاء في تواضع رسول الله صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ص: ۲۲)

(۱) **فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن سن في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيء.** (مسلم شريف، كتاب الزكوة، باب الحث على الصدقة ولو بشق تمرة أو كلمة طيبة وأنها حجاب من النار، النسخة الهندية ۱/ ۳۲۷، بيت الأفكار، رقم: ۱۰۱۷)

عن المنذر بن جرير عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من سنّ سنة حسنة فعمل بها كان له أجرها، ومثل أجر من عمل بها لا ينقص من أجورهم شيئا، ومن سن سنة سيئة فعمل بها كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده لا ينقص من أوزارهم شيئا. (ابن ماجه شريف، المقدمة، باب من سن سنة حسنة أو سيئة، النسخة الهندية ص: ۱۸، دارالسلام رقم: ۲۰۳)

(۲) **عن وابصة بن معبد الأسدي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لوابصة:** ←

ورنہ بعض لوگوں کے خوش کرنے کے لئے گناہ میں ہاتھ رنگ کر پرائی بدشگونی کے لئے اپنی ناک نہ کاٹے، اوراگرخود احکامِ شرعیہ میں ماہر نہ ہوتو کسی ماہر سے استفتاء کرنا ضروری ہے، یہ ایک شرعی اجمالی قانون ہے جو فقط اخبار نویسی میں نہیں بلکہ ہرقسم کی تحریر میں ہر مسلمان کا مطمح نظر ہونا چاہئے، اس کے بعد ہم اس کی تفصیل چند نمبروں میں ہدیۂ ناظرین کرتے ہیں۔

(۱) جوواقعہ کسی شخص کی مذمت اور معائب پر مشتمل ہواس کواس وقت تک ہرگز شائع نہ کیا جائے جب تک حجتِ شرعیہ سے اس کا کافی ثبوت نہ مل جائے؛ کیونکہ جھوٹا الزام لگانا یاافتراء باندھنا کسی کافر پر بھی جائزنہیں (۱) لیکن آہ آج اہل قلم اس سے غافل ہیں، اوراخبار کا شاید کوئی صفحہ اس سے خالی ہوتا ہو۔

(۲) یہ بات بھی یادرکھنا ضروری ہے کہ اس معاملہ میں حجت شرعیہ کے لئے کسی افواہ کا عام ہونا یاکسی اخبار کا لکھ دینا ہرگز کافی نہیں؛ بلکہ شہادت شرعیہ ضروری ہے؛ کیونکہ دورِحاضر کے تمام اخبارات کے صدہا تجربات نے اس بات کو ناقابل انکار کردیا ہے کہ بہت سے مضامین اورواقعات اخبارات میں شائع ہوتے ہیں، اور جس شخص کی طرف سے شائع کئے جاتے ہیں، اس غریب کو خبر تک نہیں ہوتی، اور یہ صورت کبھی تو قصداً کی جاتی ہے، اور کبھی سہواًوخطاً ہوجاتی ہے؛اس لئے اگرکسی اخبار میں کسی شخص کے حوالہ سے کوئی مضمون یاواقعہ نقل کردیا جائے تو شرعاً اس کوثابت نہیں کیا جاسکتا؛البتہ اگر یہ واقعہ کسی کی مذمّت یامضرت یاعیب جوئی پر مشتمل نہ ہوتو پھر یہ ضعیف ثبوت بھی کافی ہے، اوراس کونقل کرکے شائع کردیا جائے۔

(۳) کسی شخص کے عیب یا گناہ کا واقعہ اگر حجت شرعیہ سے بھی ثابت ہوجائے تب بھی اس کی اشاعت اور درجِ اخبار کرنا جائزنہیں؛ بلکہ اس وقت فرض یہ ہے کہ خیرخواہی سے تنہائی میں اس کو سمجھایا

← جئت تسأل عن البر والإثم؟ قال: قلت: نعم، قال: جمع أصابعه فضرب بها صدره وقال: استفت نفسک استفت قلبک یا وابصة –ثلاثا– البر ما اطمأنت إليه النفس واطمأن إليه القلب، والإثم ماحاک في النفس، وتردد في الصدر، وإن أفتاک الناس وأفتوک.

(مسند الدارمي، کتاب البيوع، باب دع ما يريبك إلى مالا يريبك، دارالمغني للنشر والتوزيع الرياض ۳/ ۱۶۴۹، رقم: ۲۵۷۵)

(۱) وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَا تَصِفُ اَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هٰذَا حَلَالٌ وَهٰذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوْا عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ اِنَّ الَّذِيْنَ يَفْتَرُوْنَ عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُوْنَ. [سورة النحل، رقم الآية: ۱۱۶]

جائے ، اگر سمجھانے کو نہ مانے اور آپ کو قدرت ہو تو بجبر اس کو روک دیں، ورنہ کلمۂ حق پہنچا کر آپ اپنے فریضہ سے سبکدوش ہو جائیں، اس کی اشاعت کرنا اور رسوا کرنا علاوہ نہی شرعی کے تجربہ سے ثابت ہے کہ بجائے مفید ہونے کے ہمیشہ مضر ہوتا ہے، اور اسی وجہ سے رحمۃ للعالمین ﷺ نے متعدد احادیث میں اس کی تاکید فرمائی ہے، کہ اگر اپنے بھائی مسلمان کا عیب یا گناہ ثابت ہو تو اس کو رُسوا نہ کرے؛ بلکہ پردہ پوشی سے کام لے(۱) اور خفیہ اس کو سمجھائے؛ کیونکہ یہی طرز زیادہ مؤثر اور مفید ثابت ہوا ہے۔

(۴) البتہ اگر کسی مسلمان کا عیب یا گناہ حجّت شرعیہ سے ثابت ہو کہ جس کا نقصان اپنی ذات کو پہنچتا ہے، اور یہ اس سے مظلوم ٹھہرتا ہے تو پھر اس کی بُرائی کو علانیہ شائع کرسکتا ہے، اس کے متعلق حق تعالیٰ کا ارشاد ہے: **لا یحب اللّٰہ الجھر بالسوء من القول الامن ظلم** (۲)۔ (ترجمہ) اللہ تعالیٰ بُرائی کے اعلان کو پسند نہیں فرماتے مگر جس پر ظلم کیا گیا ہو (وہ ظالم کے ظلم کا اعلان کرسکتا ہے) امام تفسیر مجاہدؒ کہتے ہیں کہ اس آیت کی مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو پسند نہیں فرماتے کہ کوئی شخص کسی کی مذمّت کرے، یا شکایت کرے؛ لیکن اگر کسی پر ظلم ہو تو اُس کے لئے جائز ہے کہ ظالم کی شکایت کرے، اور اپنے معاملہ کا اعلان کرے، اور اس کے ظلم کو لوگوں پر ظاہر کرے (روح المعانی (۳) لیکن اس صورت میں بھی بہتر یہ ہے کہ عام اعلان واشاعت کے بجائے صرف اُن لوگوں کے سامنے بیان کرے جو اس کی دادرسی کرسکیں۔

---

(۱) عن عبدالله بن عمر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه، ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته، ومن فرج عن مسلم كربة فرج الله عنه كربة من كربات يوم القيامة، ومن ستر مسلما ستره الله يوم القيامة.

(بخاري شريف، كتاب المظالم، باب لا يظلم المسلم المسلم ولا يسلمه، النسخة الهندية ١/ ٣٣٠، رقم: ٢٣٧٨، ف: ٢٤٤٢)

مسلم شريف، كتاب البر والصلة، باب تحريم الظلم، النسخة الهندية ٢/ ٣٢٠، بيت الأفكار رقم: ٢٥٨٠۔

ترمذي شريف، كتاب الحدود، باب ماجاء في الستر على المسلم، النسخة الهندية ١/ ٢٦٣، دارالسلام رقم: ١٤٢٦۔

(٢) سورة النساء، رقم الآية: ١٤٨۔

(٣) وعن مجاهد أن المراد لا يحب الله سبحانه أن يذم أحد أحدا أو يشكوه ←

(۵) اگر کسی اخبار میں کوئی قابل تردید غلط مضمون کسی شخص کے نام سے طبع ہوا ہو تو اس کے جواب میں صرف اس پر اکتفا کیا جائے کہ فلاں اخبار نے ایسا لکھا ہے، اس کا جواب یہ ہے: اس شخص کی ذات پر کوئی حملہ نہ کیا جائے؛ کیونکہ ابھی تک کسی حجّت شرعیہ سے یہ ثابت نہیں ہوا کہ واقع میں یہ مضمون اس شخص کا ہے۔

(۶) جو خبر کسی شخص کی مذمت اور ضرر پر مشتمل نہ ہو، اس کی اشاعت جائز ہے، مگر اس شرط سے کہ اس کی اشاعت کسی مسلمان کی خاص مصلحت یا عام مصلحت کے خلاف نہ ہو، اور جس میں ایسا احتمالِ ضعیف بھی ہو تو بجز اُن لوگوں کے جو عقل اور شرع کے موافق اس معاملہ کو ہاتھ میں لئے ہوئے ہوں عام لوگوں پر اس کو ظاہر کرنا نہ چاہئے؛ کیونکہ ممکن ہے کہ اس کے نقصانات کی طرف اس شخص کی نگاہ نہ پہنچی ہو۔ آیت: **وإذا جاء هم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به** (۱) میں ایسے ہی اخباروں اور جلسوں کی مضرت اور مذمت کو بیان فرمایا ہے (جیسا اوپر بھی گذرا ہے) لیکن مسلمان کے لئے مناسب ہے کہ اس کو بھی خبر کی حیثیت سے نقل نہ کرے؛ بلکہ اس سے کوئی دینی یا دنیوی فائدہ پیدا کرے، اس کی نقلی دلیل یہ ہے:

من حسن إسلام المرء تركه مالا يعنيه (۲)۔ (ترجمہ): ''انسان کے اسلام کے اچھا ہونے کی علامت یہ ہے کہ بے فائدہ کاموں کو چھوڑ دے''۔

اور عقلی دلیل یہ ہے کہ کوئی خبر خود مقصود نہیں ہوتی؛ بلکہ ہمیشہ کسی انشاء کا ذریعہ ہو کر مقصود کی صورت اختیار کر لیتی ہے اور دراصل مقصود کوئی فعل ہوتا ہے، جو اس خبر سے متعلق ہو؛ اس لئے بہتر ہے کہ نتائجِ اخبار کو بھی ذکر کر کے اس کے افادہ میں اضافہ کر دیا جائے، مثلاً آپ کسی شخص کے متعلق یہ خبر درج کرتے ہیں کہ اس نے چند ہزار روپے کسی مدرسہ یا مسجد یا کسی اور نیک کام میں صرف کیا تو اس کے بعد اس شخص کے لئے

← **إلا من ظلم، فيجوز له أن يشكو ظالمه ويظهر أمره، ويذكره بسوء ما قد صنعه.** (روح المعاني، سورة النساء، آیت: ۱۴۸، مکتبه زکریا دیوبند ۴/ جزء ۶/ ۳)

(۱) سورة النساء، رقم الآية: ۸۳۔

(۲) **عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من حسن إسلام المرء تركه مالا يعنيه.** (ترمذي شريف، كتاب الزهد، باب فيمن تكلم بكلمة يضحك بها الناس، النسخة الهندية ۲/ ۵۸، دارالسلام رقم: ۲۳۱۷)

دعاء ترقی اور دوسرے مسلمانوں کے لئے اس کی ترغیب ذکر کردی جائے، یا مسلمانوں کی کسی جماعت یا ایک شخص کی معصیت کا ذکر آیا تو خود بھی دعاء کرے اور مسلمانوں کو بھی اس کی طرف متوجہ کرے، نیز یہ کہ جس سے ہو سکے تو اس کی مادی امداد بھی کرے، کسی کی موت کا ذکر کیا ہے تو لوگوں کو اُس طرف متوجہ کرے کہ عبرت حاصل کریں، اور اپنے لئے اس وقت کے لئے سامان تیار کریں، اوّل تو کوئی واقعہ اور کوئی خبر دنیا میں ایسی کم ہوتی ہے جو نتیجہ خیز نہ ہو یا کوئی دینی یا دنیوی فائدہ متصور نہ ہو؛ لیکن اگر کوئی خبر ایسی بھی ہو تب بھی اس کو محض تفریح طبع کی مد میں ذکر کر دینا مضائقہ نہیں بلکہ یہ ایک درجہ میں شرعاً مطلوب ہے، جب اعتدال کے ساتھ ہو، اور حضرت نبی کریم ﷺ کا بعض اوقات مزاح (خوش طبعی) فرمانا اس حکمت پر مبنی تھا (۱)۔

(۷) خلاف شرع مضامین اور ملحدین کے عقائد باطلہ اوّل تو شائع نہ کئے جائیں، اور اگر کسی ضرورت سے اشاعت کی نوبت آئے تو جس پرچہ میں شائع ہوں، اُسی پرچہ میں ان کی تردید اور شافی جواب بھی ضرور شائع کر دیئے جائیں، آئندہ پرچہ پر اس کو حوالہ نہ کیا جائے؛ کیونکہ بہت سے آدمی وہ ہوتے ہیں جن کی نظر سے آئندہ پرچے نہیں گذرتے۔ خدانخواستہ اگر وہ اس سے کسی شبہ میں گرفتار ہو گئے تو اس کا سبب شائع کرنے والا ہوگا۔

(۸) اگر مسلمانوں پر کافروں کے ظلم کی خبر شائع کرنا ہو تو جب تک اس ظلم کی نسبت کافروں کی طرف حجّتِ شرعیہ سے ثابت نہ ہو، اس طرح شائع کیا جائے کہ فلاں مقام کے مسلمانوں پر مظالم ہو رہے ہیں، مسلمان ان مظالم کا انسداد کریں، اور جائز طریق پر اُن کی جانی و مالی امداد کریں۔

(۹) اخبار کا ایڈیٹر ہمیشہ ایسا شخص بنے جو تمام علوم اسلامیہ پر عبور رکھتا ہو، یا کم از کم علماء سے رجوع کرنے کا پابند ہو، اور مذہب سے ہمدردی رکھنے والا ہو، ورنہ ظاہر ہے کہ اخبار اشاعت بے دینی و بے قیدی کا ایک کامیاب آلہ ہے۔

---

(۱) اعلم أن المزاح المنهي عنه هو الذي فيه إفراط ويداوم عليه، فإنه يورث الضحک وقسوة القلب، ويشغل عن ذكر الله والفكر في مهمّات الدين ويؤول في كثير من الأوقات إلى الإيذاء ويورث الأحقاد ويسقط المهابة والوقار، فأما ما سلم من هذه الأمور فهو المباح الذي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله على الندرة لمصلحة تطييب نفس المخاطب ومؤانسته وهو سنة مستحبة فاعلم هذا، فإنه مما يعظم الاحتياج إليه. (مرقاة المفاتيح، كتاب الآداب، باب المزاح، الفصل الأول، مكتبه إمداديه ملتان ۹/ ۱۷۱)

(۱۰) کسی ایسی کتاب کا جو دین کو مضر ہو، یا ایسی دوا کا جو شرعاً حرام ہو، یا کسی ایسے معاملہ کا جو شرعاً فاسد ہو اشتہار نہ دیا جاوے (۱) اور نہ اخبار میں تصویر بنائی جائے (۲)۔

یہ مختصر گذارش ہے جو محض دل سوزی اور ہمدردی پر مبنی ہے، اگر چہ زمانہ کی مسموم ہوا میں کارگر ہونے کی توقع نہیں؛ لیکن بایں امید کہ شاید خدا تعالیٰ کسی نیک بندہ کو عمل اور اصلاح کی توفیق عطا فرماویں، یہ سب عرض کر دیا گیا۔ وللہ الحمد۔

فکرِ خامس: آدمی دنیا میں ذخیرۂ آخرت جمع کرنے کے لئے آیا ہے، پس اصل کام اُس کا شغلِ دینی ہے؛ لیکن بضرورت اسی شغل دینی کی اعانت وتقویت کے لئے دنیوی مشاغل کی بھی اجازت دی گئی ہے، بشرط اعتدال واباحت (۳) پس اسی قاعدہ کو پیش نظر رکھ کر جو چیز اس دائرہ سے باہر ہو اُس سے مجتنب رہے، اور اسی قاعدہ کی معرفت کے لئے کتب ورسائل دینیہ کا پڑھنا سننا اور علماء کی صحبت لازم سمجھے۔ **وَمَا عَلَيْنَا اِلَّا الْبَلٰغُ، تمت الضميمة.**

۴/ شعبان ۱۳۴۹ھ (النور صفر ۵۰ھ ص ۳)

---

(۱) **وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ.** [سورة المائدة، رقم الآية: ۲]

(۲) **عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: إن أشد الناس عذابا يوم القيامة المصورون.** (بخاري شريف، باب عذاب المصورين يوم القيامة، النسخة الهندية ۲/ ۸۸۰، رقم: ۵۷۱۷، ف: ۵۹۵۰)

مسلم شريف، باب لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة، النسخة الهندية ۲/ ۲۰۱، بيت الأفكار رقم: ۲۱۰۹۔

عن ابن عباس رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من صور صورة في الدنيا كلف أن ينفخ فيها الروح يوم القيامة، وليس بنافخ. (بخاري شريف، باب من صور صورة كلف يوم القيامة، أن ينفخ فيها الروح وليس بنافخ، النسخة الهندية ۲/ ۸۸۱، رقم: ۵۷۳۰، ف: ۵۹۶۳)

(۳) **عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ألا إن الدنيا ملعونة ملعون ما فيها إلا ذكر الله وما والاه وعالم أو متعلم.** (ترمذي شريف، كتاب الزهد، باب منه، النسخة الهندية ۲/ ۵۸، دار السلام رقم: ۲۳۲۲) ←

جب روپیہ بدون نالش کے وصول ہوجائے تو زرِ خرچہ مقدمہ کی واپسی لازم ہے

سوال (۲۵۱۲): قدیم ۴/ ۱۶۵- چندروز ہوئے کہ ہندو کاریگر کو ہمارے مینیجر نے ۲۰۰ روپے کچھ سامان بنانے کے لئے پیشگی دس روز کے وعدہ پر دیئے تھے، مگر کاریگر نے اپنی بددیانتی سے روپیہ دوسرے کاموں میں صرف کرڈالے، اور دو ماہ کے بعد بھی ہمارا مال بنا کر نہ دیا، اُسے نوٹس دیا گیا کہ ہمارا روپیہ مع خرچہ کے واپس کردو، ورنہ نالش کردی جاوے گی، چنانچہ مینیجر نے اس سے اپنے طور سے سمجھا بجھا کر علاوہ اصل دوسو روپے کے بارہ روپے خرچہ کے بھی وصول کر لئے، اوراس میں سے چھ روپے اپنی محنت کاٹ کر باقی چھ روپے ہمیں دیئے کہ یہ تمہارا حصّہ ہے؛ لیکن میں نے اُسے سُود سمجھ کر لینے سے انکار کیا، تو اُس نے کہا اچھا یہ رقم غریبوں کو تقسیم کردینا؛ لیکن میں نے اُسے بطور امانت کے رکھ دیا ہے، اس کے متعلق جو حکم شرع ہو اس سے آگاہ فرمایا جاوے؟

الجواب: نالش وغیرہ میں اگر کچھ صرفہ ہوا ہو حسب فتویٰ بعض علماء اس کو تو آپ رکھ سکتے ہیں(۱)

← **وإذا عرفت حقيقة الدنيا فدنياک ما لک فيه لذة في العاجل وهي مذمومة فليست وسائل العبادات من الدنيا كأكل الخبز مثلا للتقوي عليها وإليه الإشارة بقوله: الدنيا مزرعة الآخرة، وبقوله صلى الله عليه وسلم: الدنيا ملعونة وملعون ما فيها إلا ما كان لله منها، وقال ابن عباس رضي الله عنه: إن الله تعالىٰ جعل الدنيا ثلاثة أجزاء، جزء للمؤمن، وجزء للمنافق، وجزء للكافر، فالمؤمن يتزود، والمنافق يتزين، والكافر يتمتع.** (مرقاة المفاتيح، كتاب الرقاق، الفصل الثاني، مكتبه إمداديه ملتان ۹/ ۳۶۲-۳۶۳)

(۱) **وكذا يضمن لو سعى بغير حق عند محمدؒ زجرا له أي للساعي وبه يفتى.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الغصب، مطلب في ضمان الساعي، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۳۰۹، كراچى ۶/ ۲۱۳)

وكذا ضمن الساعي لو سعى بغير حق عند محمدؒ زجرا له وبه يفتى لكثرة السعاة في زماننا. (مجمع الأنهر، كتاب الغصب، فصل ثالث، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۹۹)

وكذا يضمن لو سعى بغير حق عند محمدؒ زجرا للساعي وبه يفتى، و يعزر ولو مات الساعي فللمسعى به أن يأخذ قدر الخسران من تركته وهو الصحيح. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۸/ ۳۰۵) ←

اوراس سے جوزائد ہواصل مالکِ رقم کوواپس کردینا ضروری ہے(۱)اگرصریحًا واپسی خلافِ مصلحت ہوتو اورکسی ذریعہ سے اورکسی عنوان سے واپس کردینا چاہئے(۲)۔

قربِ ۱۳۳۸ھ (حوادث خامسہ ص ۳۳)

← سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الغصب، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٩٨ـ

(۱) ففي جميع الأحوال المال الحاصل له حرام عليه، ولكن إن أخذه من غير عقد لم يملكه ويجب عليه أن يرده على مالكه إن وجد المالك، وإلا ففي جميع الصور يجب عليه أن يتصدق بمثل تلك الأموال على الفقراء. (بذل المجهود، كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء، قديم ١/ ٣٧، دارالبشائر الإسلامية بيروت ١/ ٣٥٩، تحت رقم الحديث: ٥٩)

ويردونها على أربابها إن عرفوهم وإلا تصدقوا بها؛ لأن سبيل الكسب الخبيث التصدق إذا تعذر الرد على صاحبه. (شامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٥٥٣، كراچی ٦/ ٣٨٥)

تبيين الحقائق، كتاب الكراهية، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٦٠، إمداديه ملتان ٦/ ٢٧ـ

(۲) ويبرأ بردها ولو بغير علم المالك. في البزازية: غصب دراهم إنسان من كيسه، ثم ردها فيه بلا علمه برئ، وكذا لو سلمه إليه بجهة أخرى كهبة أو إيداع أو شراء، وكذا لو أطعمه فأكله خلافا للشافعي. زيلعي (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الغصب، مطلب في رد المغصوب، وفيما لو أبى المالك قبوله، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٢٦٦-٢٦٧، كراچی ٦/ ١٨٢)

ولو أطعم الغاصب المغصوب مالكه برئ، وإن لم يعلمه، أي وإن لم يعلم الغاصب المالك أنه طعامه؛ لأنه عين ماله، وصل إليه فلا يضمنه ثانيا، وكذا فيما إذا لبس الثوب المغصوب مالكه خلافا للشافعي. (مجمع الأنهر، كتاب الغصب، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٠٠)

تبيين الحقائق، كتاب الغصب، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٣١٦، إمداديه ملتان ٥/ ٢٢٢ـ

شبیراحمد قاسمی عفا اللہ عنہ

زیرپائی (زنانی جوتی) کا حکم

سوال (۲۵۱۳): قدیم ۴/۱۶۵- زیرپائی کا حکم مردوں کے لئے کیا ہے، اور عورتوں کے لئے کیا ہے، مجھے شبہ تشبہ بالفسّاق کا ہے، کیا یہ صحیح ہے؟

الجواب: زیرپائی سے قلب میں وجداناً تو انکار معلوم ہوتا ہے، باقی وجہ پورے طور سے ذہن میں حاضر نہیں (۱)۔ ۹ ربیع الاول ۱۳۳۹ھ (حوادث ص ۳۷)

یزید کی طاعت سے خروج کے عدم جواز پر شبہ کا جواب

سوال (۲۵۱۴): قدیم ۴/۱۶۵- ایک امر میں مجھے اندیشہ ہے، حل کر دیجئے، وہ یہ ہے کہ احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ خلیفہ گو فاسق و ظالم ہو اُس سے بغاوت و خروج عن الا طاعت نہیں روا ہے، یزید اگرچہ فاسق ہو لیکن امور شرعیہ میں زیر اطاعت اس کے رہنا چاہئے تھا یا نہیں؟ پھر اتنے بڑے امام کیونکر خلاف شرع بغاوت کر سکتے ہیں، ورنہ بغاوت کا دھبّہ لگے گا؟

الجواب: اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ یہ مسئلہ اجتہادی ہے، کہ فاسق امام ہو سکتا ہے یا نہیں؟ اسی

---

(۱) زیرپائی چونکہ ایک قسم کی زنانی جوتی ہے؛ لہٰذا اس کا استعمال عورتوں کے لئے جائز ہے؛ البتہ مردوں کے لئے تشبہ بالنساء کی وجہ سے اس کا استعمال ناجائز ہے۔

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المتشبهين من الرجال بالنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال. (بخاري شريف، كتاب اللباس، باب المتشبهين بالنساء والمتشبهات بالرجال، النسخة الهندية ۲/ ۸۷۴، رقم: ۵۶۵۷، ف: ۵۸۸۵)

ترمذي شريف، كتاب الأدب، باب ماجاء في المتشبهات بالرجال من النساء، النسخة الهندية ۲/ ۱۰۶، دارالسلام رقم: ۲۷۸٤۔

أبوداؤد شريف، كتاب اللباس، باب في لبس النساء، النسخة الهندية ۲/ ۵٦٦، دارالسلام رقم: ٤۰۹۷۔

ابن ماجه شريف، كتاب النكاح، باب في المخنثين، النسخة الهندية ص: ۱۳۷، دارالسلام رقم: ۱۹۰٤۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

طرح یہ کہ فسق طاری سے منعزل ہو جاتا ہے یا نہیں؟ ونیز یہ کہ مدار امامت کا اتفاق ہے اہل حل وعقد کا، اور اہل حل وعقد ہونا امر اجتہادی ہے، پس ان سب امور میں حضرت امام ہمام کے اجتہاد میں اس کی امامت صحیح نہ تھی (۱)۔ لہٰذا خروج کا شبہ اُن پر نہیں ہوسکتا۔ فقط واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

۲۳ رذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد ثالث ص ۱۴۵)

---

(۱) **شرط الإمام بعد الإسلام خمسة: الذكورة، والورع، والعلم، والكفاءة، ونسب قريش: أي كونه من أولاد النضر بن كنانة خلافا لكثير من المعتزلة، ولا يشترط كونه هاشميا ولا معصوما خلافا للروافض، وعند الحنفية ليست العدالة شرطا للصحة، فيصح تقليد الفاسق مع الكراهة، وإذا قلد عدلا ثم جار وفسق لا ينعزل، ويستحق العزل إن لم يستلزم فتنة، ويجب أن يدعى له ولا يجب الخروج عليه، كذا عن أبي حنيفة وكلمتهم قاطبة في توجيهه أن الصحابة صلوا خلف بعض بني أمية وقبلوا الولاية عنهم، ولا يخفى أن أولئك كانوا ملوكا والمتغلب تصح منه هذه الأمور للضرورة، وليس من شرط صحة الصلاة خلاف الإمام عدالته، وصار كما لو يوجد قريشي عدل أو وجد ولم يقدر على توليته لغلبة الجورة الخ.** (المسايرة في علم الكلام والعقائد التوحيدية المنجية في الآخرة للعلامة ابن الهمام، شروط الإمامة، المطبعة المحمودية التجارية بمصر ص: ۱۶۹-۱۷۰)

ويكره تقليد الفاسق: أشار إلى أنه لا تشترط عدالته وعدها في المسايرة من الشروط وعبر عنها تبعا للإمام الغزالي بالورع ...... وعند الحنفية: ليست العدالة شرطا للصحة، فيصح تقليد الفاسق الإمامة مع الكراهة، وإذا قلد عدلا ثم جار وفسق لا ينعزل، ولكن يستحق العزل إن لم يستلزم فتنة، ويجب أن يدعى له ولا يجب الخروج عليه، كذا عن أبي حنيفة وكلمتهم قاطبة في توجيهه هو أن الصحابة صلوا خلف بعض بني أمية، وقبلوا الولاية عنهم، وفي هذا نظر: إذ لا يخفى أن أولئك كانوا ملوكا تغلبوا، والمتغلب تصح منه هذه الأمور للضرورة، وليس من شرط صحة الصلاة خلف إمام عدالته، وصار الحال عند التغلب كما لم يوجب أو وجد ولم يقدر على توليته لغلبة الجورة. كلام المسايرة للمحقق ابن الهمام. (شامي كتاب الصلاة، باب الإمامة، مطلب شروط الإمام الكبرى، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۸۲-۲۸۳، كراچی ۱/ ۵۴۹)

الموسوعة الفقهية الكويتية ۶/ ۲۱۹-۲۲۰۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

رسول اللہ ﷺ کی شان میں گستاخی کرنے والے کی توبہ

سوال (۲۵۱۵): قدیم ۴/ ۱۶۶- ایک مقام پر ایک گستاخ کافر نے حضور اقدس ﷺ کی جناب میں گستاخانہ حالات شائع کئے تھے۔ مسلمانوں کے مواخذہ پر اُس نے علماء کی ایک باقاعدہ جمعیت سے معافی چاہی اور آئندہ احتیاط رکھنے کا، اور فی الحال اپنی اس غلطی و درخواست معافی کا اخباروں میں اعلان کر دینے کا وعدہ کیا، اس میں اکثر مسلمانوں کی رائے اس کو منظور کر لینے کی ہوگئی، اور بعض نے اختلاف کیا اور حکومت موجودہ میں استغاثہ دائر کرنے کی رائے دی، اور استغاثہ کے ناکام ہونے کے احتمال پر بھی استغاثہ ہی کو ترجیح دی، اور دلیل یہ بیان کی کہ یہ حق اللہ کا ہے، اس کی معافی کا حق صرف سلطانِ اسلام کو ہے، اس کے متعلق سوال آیا تھا، جس کا جواب حسب ذیل لکھا گیا؟

الجواب: معافی کی جو حقیقت صاحب شبہ نے سمجھی ہے اُس معنی کر یعنی بعد معافی کے ناگواری نہ رہنا، یہ معافی مذکور فی السوال صورۃً معافی ہے، اسی لئے بعض حضرات کو شبہ ہوگیا کہ حق اللہ کے معاف کرنے کا کسی کو حق نہیں، مگر واقع میں معافی نہیں؛ بلکہ صلح ہے اور صلح سے کوئی امر مانع نہیں (۱) اور صلح جیسے بلا شرط ہوسکتی ہے، اسی طرح شرط پر بھی ہوسکتی ہے، جیسے یہاں یہ شرط مقرر کی جاتی ہے کہ آئندہ ایسی حرکت نہ کرے؛ البتہ صلح میں شرعاً یہ قید ہے کہ مسلمانوں کے حق میں وہ مصلحت ہو، اور یہاں مصلحت ہونا ظاہر ہے

---

(۱) **عن ابن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا حرم حلالا أو أحل حراما، والمسلمون على شروطهم إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما.** (ترمذي شريف، الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، النسخة الهندية ۱/ ۲۵۱، دارالسلام رقم: ۱۳۵۲)

أبوداؤد شريف، كتاب الأقضية، باب في الصلح، النسخة الهندية ۲/ ۵۰۶، دارالسلام رقم: ۳۵۹٤۔

ابن ماجه شريف، الأحكام، باب الصلح، النسخة الهندية ص: ۱۷۰، دارالسلام رقم: ۲۳۵۳۔

قوله: الصلح جائز بين المسلمين: خصهم لا لإخراج غيرهم بل لدخولهم في ذلك دخولا أولياء اهتماما بشأنهم الخ. (تحفة الأحوذي، أبواب الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٤٨٧)

کہ فی الحال اسلام کا اعزاز اور کفر کا اذلال ہے اور فی المآل ایک منکر قبیح کفری کا انسداد ہے، خود معاہد میں بھی اور امید ہے کہ دوسرے متجرّئین میں بھی، کہ اس منکر کا نتیجہ دیکھ کر بعضے عبرت پکڑیں گے اور بعضے مسلمانوں کی رواداری سے متاثر ہوں گے، اور یہ توقعات حکومت سے استغاثہ میں مظنون بھی نہیں؛ بلکہ مشکوک ہیں، چنانچہ فضائے موجود اس کی شاہد ہے، پھر اگر خدانہ کردہ استغاثہ میں کامیابی نہ ہوئی تو اس پر جو مفاسد یقیناً مرتب ہوں گے، اُن کے انسداد پر مسلمانوں کو کوئی کافی قدرت نہیں، ہمیشہ کے لئے ایسے لوگوں کی جرأت بڑھ جاوے گی؛ بلکہ ترقی کر کے کہا جاتا ہے کہ اگر کامیابی بھی ہوگئی تو ظاہر ہے کہ سزائے موت کا تو احتمال بھی نہیں، صرف قید یا جُرمانہ ہوسکتا ہے، سو بہت سے مفسد ایسے ہیں کہ قید وجُرمانہ کی پروا بھی نہیں کرتے۔ ان کو ایک نظیر ہاتھ آجاوے گی اور گو اس صلح کے بعد بھی ایسے واقعات محتمل ہیں مگر مفاسد کی قلت وضعف ومشکوکیت اور زیادت وشدت ومظنونیت کا تفاوت ضرور قابل نظر وقابل عمل ہے، رہا یہ شبہ کہ معافی کا حق صرف سلطان اسلام کو ہے عامۂ مسلمین کو نہیں۔ سو شبہ میں جو دلیل بیان کی گئی ہے کہ یہ حق اللہ ہے، اس کا مقتضا تو یہ ہے کہ سلطان کو بھی یہ حق نہیں؛ کیونکہ سلطان حقوق اللہ کو معاف نہیں کرسکتا، باقی اگر اس دلیل سے قطع نظر کر کے اور اس معافی کو صلح قرار دے کر یا معافی کی تفسیر عدم انتقام فی البیان قرار دے کر یہ حکم کیا جاوے تو اول تو اس حکم کے لئے ایسی دلیل کی حاجت ہے جو سلطان کے ساتھ خاص ہو، سلطان اور عامۂ مسلمین میں مشترک نہ ہو۔ دوسرے خود شریعت نے بہت سے احکام میں ضرورت کے وقت عامۂ مسلمین کو قائم مقام سلطان کے ٹھہرایا ہے، جیسے نصب امام وخطیب جمعہ (۱)

---

(۱) معراج الدراية عن المبسوط: البلاد التي في أيدي الكفار بلاد الإسلام لا بلاد الحرب؛ لأنهم لم يظهروا فيها حكم الكفر بل القضاة والولاة مسلمون يطيعونهم عن ضرورة أو بدونها، وكل مصر فيه وال من جهتهم يجوز له إقامة الجمع والأعياد والحد وتقليد القضاة لاستيلاء المسلم عليهم فلو الولاة كفارا يجوز للمسلمين إقامة الجمعة ويصير القاضي قاضيا بتراضي المسلمين، ويجب عليهم أن يلتمسوا واليا مسلما. (شامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مطلب في جواز استنابة الخطيب، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ١٤، كراچی ٢/ ١٤٤)

وفي مفتاح السعادة عن مجمع الفتاوى: غلب على المسلمين ولاة الكفار يجوز للمسلمين إقامة الجمع والأعياد ويصير القاضي قاضيا بتراضي المسلمين، ويجب ←

ونصب متولّی وقف (ا) اور یہاں اس معاملہ کا احکام مذکورہ سے زیادہ مہتم بالشان اور ضرورت بھی ہونا ظاہر ہے۔ **لفقدان السلطان المسلم. واللہ اعلم۔**

۲۶/ جمادی الاخریٰ ۱۳۵۰ھ (النورص ۱۰/ ذی الحجہ ۱۳۵۰ھ)

جس تسبیح میں چھوٹا سا فوٹو لگا ہوتا ہے اس کا استعمال

سوال (۲۵۱۶): قدیم ۴/ ۱۶۷- جن تسبیحوں میں بیت اللہ کی تصویر ہوتی ہے، ان میں کچھ آدمیوں کی جماعت طواف کرتی ہوئی نظر آتی ہے، آدمیوں کی شبیہ اس میں ہوتی ہے، تو کیا ایسی صورت میں اس تسبیح کا ہاتھ میں رکھنا جائز ہے؟

← **عليهم أن يلتمسوا واليا مسلما.** (حاشية الطحطاوي على المراقي الفلاح، كتاب الصلاة، باب الجمعة، دارالكتاب ديو بند ص: ٥٠٧)

النهرالفائق، كتاب القضاء، مكتبه زكريا ديو بند ٣/ ٦٠٤ـ

هندية، كتاب الصلاة، الباب السادس عشر: في صلاة الجمعة، قديم زكريا ديو بند ١/ ١٤٦، جديد زكريا ديو بند ١/ ٢٠٧ـ

(١) في مجموع النوازل: سئل شيخ الإسلام عن أهل مسجد اتفقوا على نصب رجل متوليا لمصالح مسجدهم فتولى ذلك باتفاقهم هل يصير متوليا مطلق التصرف في مال المسجد على حسب ما لو قلده القاضي؟ قال: نعم، قال: ومشايخنا المتقدمون رحمهم الله تعالىٰ يجيبون عن هذه المسألة ويقولون: نعم، والأفضل أن يكون ذلك بأمر القاضي، ثم اتفق مشايخنا المتأخرون رحمهم الله تعالىٰ وأستاذنا أن الأفضل أن ينصبوه متوليا ولا يعلموا به القاضي في زماننا لما عرف من طمع القضاة في أموال الوقف. (المحيط البرهاني، كتاب الوقف، الفصل الحادي والعشرون: في المساجد، المجلس العلمي ٩/ ١٣٩، رقم: ١١٣٩٢)

شامي، كتاب الوقف، مطلب: الأفضل في زماننا نصب المتولي بلا إعلام القاضي، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٦٣٤، كراچی ٤/ ٤٢٢ـ

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الوقف، الفصل الحادي والعشرون الخ، مكتبه زكريا ديو بند ٨/ ١٨٠، رقم: ١١٥٧١ـ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: في الدر المختار: لا يكره -إلىٰ قوله- أو كانت صغيرة لا تتبين تفاصيل أعضاء ها للناظر قائماً، وهي على الأرض ذكره الحلبي الخ. وفي ردالمحتار في آخر هذالبحث:

تنبيه: هذا كلّه في اقتناء الصورة، وأما فعل التصوير فهو غير جائز مطلقا؛ لأنه مضاهاة لخلق الله تعالىٰ كما مرّ. ج ا، ص ٦٧٧، ٦٧٨، ٦٧٩ (١)۔

اس روایت سے دو امر معلوم ہوئے: ایک یہ کہ ایسی عکسی تصویر بنانا حرام ہے(۲)۔

---

(١) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة، وما يكره فيها، قبيل مطلب الكلام على اتخاذ المسبحة، مكتبه زكريا ديو بند ٢/ ٤١٧- ٤٢٠، كراچی ١/ ٦٤٨- ٦٥٠۔

(٢) **عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: إن أشد الناس عذابا عند الله يوم القيامة المصورون.** (بخاري شريف، باب عذاب المصورين يوم القيامة، النسخة الهندية ٢/ ٨٨٠، رقم: ٥٧١٧، ف: ٥٩٥٠)

مسلم شريف، كتاب اللباس و الزينة، باب تحريم تصوير صورة الحيوان، النسخة الهندية ٢/ ٢٠١، بيت الأفكار رقم: ٢١٠٩۔

قال ابن عباس رضي الله عنه: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من صور صورة في الدنيا كلف أن ينفخ فيها الروح يوم القيامة، وليس بنافخ. (مسلم شريف، كتاب اللباس و الزينة، باب تحريم تصوير صورة الحيوان الخ، النسخة الهندية ٢/ ٢٠١، بيت الأفكار رقم: ٢١١٠)

قال أصحابنا وغيرهم من العلماء: تصوير صورة الحيوان حرام شديد التحريم، وهو من الكبائر؛ لأنه متوعد عليه بهذا الوعيد الشديد المذكور في الأحاديث، وسواء صنعه بما يمتهن أو بغيره فصنعته حرام بكل حال؛ لأن فيه مضاهاة لخلق الله تعالىٰ، وسواء كان في ثوب أو بساط أو درهم أو دينار أو فلس أو إناء أو حائط أو غيرها.

(شرح النووي على المسلم، النسخة الهندية ٢/ ١٩٩) ←

دوسرے یہ کہ ایسی عکسی تصویر کا پاس رکھنا گناہ نہیں۔ **لأنها داخلة في الصغيرة يقيناً، وإن كانت ترىٰ كبيرة لآلة خاصة هي المرآة المكبرة (ا)۔**

۲۰ رشوال ۱۳۳۵ھ (حوادث خامسہ ص ۱۰)

← **قال أصحابنا وغيرهم من العلماء: تصوير صورة الحيوان حرام شديد التحريم، وهو من الكبائر؛ لأنه متوعد عليه بهذا الوعيد الشديد المذكور في الأحاديث، سواء صنعه في ثوب أو بساط أو درهم أو دينار أو غير ذلك.** (مرقاة المفاتيح، كتاب اللباس، باب التصاوير، الفصل الأول، مكتبه إمداديه ملتان ۸/ ۳۲۶)

شامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ٤۱٦، كراچى ۱/ ٦٤۷۔

(ا) قوله (إلا أن تكون صغيرة) لأن الصغار جدا لا تعبد فليس لها حكم الوثن، فلا تكره في البيت، والكراهة إنما كانت باعتبار شبه العبادة كذا قالوا: وقد عرفت ما فيه، والمراد بالصغيرة التي لا تبدو للناظر على بعد، والكبيرة التي تبدو للناظر على بعد الخ. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة، وما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۰، كوئٹه ۲/ ۲۸)

إلا أن تكون صغيرة لا تبدو للناظرين على بعد؛ لأنها لا تعبد عادة في هذه الحالة، والكراهة باعتبارها، وفي كراهية الخلاصة صلى ومعه دراهم فيها تماثيل ملك لا بأس به لصغرها. (النهرالفائق، الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۸٤)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

المقالةُ المـمَالكةُ في تصوّر الحَلِيلة الهَالكة

مردہ بیوی کے تصوّر کے احکام

سوال (۲۵۱۷): قدیم ۴/ ۱۶۷- گذشتہ شب بیدار ہونے پر احتلام کی حالت نظر آئی گھڑی دیکھی تو رات نصف کے قریب باقی تھی، اس لئے سُستی سے پھر لیٹ گیا، غنودگی آمیز بیداری میں زوجۂ متوفاۃ کا استحضار ہوا جس میں قصد واختیار شامل تھا، اس کی شکل کے استحضار سے استلذاذ کی نوبت آتی رہی، غسل کے لئے جب اُٹھا تو معاً خیال آیا کہ موت کی وجہ سے نکاح فسخ ہو چکا، اب وہ اس دنیا کے اعتبار سے اجنبیہ ہو چکی؛ لہٰذا اس کا استحضار اجنبیہ کا استحضار اور اس سے **استلذاذ اجنبیہ** سے **استلذاذ** ہوا، جو معصیت کبیرہ ہے، طبیعت سخت پریشان ہوئی، غسل کے بعد توبہ واستغفار کیا، تھوڑے عرصہ بعد پھر خیال آیا کہ اس کی شکل مستحضرہ تو حالتِ حیات کی تھی جو زمانہ حلّت کا تھا؛ لہٰذا اس استحضار واستلذاذ میں کیا معصیت ہوئی؟ اس کے بعد سے طبیعت میں تشویش وتردد ہے، اسی طرح اس سے قبل کئی مرتبہ ایسی نوبت آچکی ہے، کہ کبھی کسی مناسبت سے اس متوفاۃ کا ذکر آ گیا تو اس کے اعضائے مرئیہ کا مطالعہ نفس میں شروع ہو گیا، جس میں اختیار وقصد کی آمیزش ضرور ہوتی رہی ہے، مگر کبھی تنبّہ نہیں ہوا، اب ناگاہ تنبّہ ہوا تو فکر ہوا؛ اس لئے مؤدبانہ عرض ہے کہ صحیح بات پر متنبّہ فرما دیا جاوے، نیز جو امر قابل تدارک ہے اس کا تدارک بھی ارشاد فرما دیا جاوے؟

الجواب: حالتِ نکاح کی حیثیت سے قبل نکاح یا بعد زوال نکاح عورت کے تصوّر سے تلذّذ کی کئی صورتیں ہیں، بعض کا حکم ظاہر ہے بعض کا قابل نظر ہے۔

(۱) ایک صورت یہ ہے کہ ایک عورت سے نکاح نہیں ہوا، مگر یہ فرض کرے کہ اگر اس سے نکاح ہو جاوے تو اس طرح سے متعہ حاصل کروں، خواہ اس سے نکاح کا ارادہ ہو یا ارادہ بھی نہ ہو، اس کا حکم یہ ہے کہ یہ تلذذ حرام ہے؛ اس لئے کہ اُس تلذذ کا محل کبھی حلال نہیں ہوا جس میں تمتع بالحلال کا شبہ ہو سکے، اور فیض سے حلّت نہیں ہوتی۔ بعض لوگوں کو ایسا دھوکہ ہو گیا جو مجھ سے بیان لیا گیا، اور میرے جواب سے بفضلہٖ تعالیٰ رفع ہو گیا، جواب کا حاصل یہ تھا کہ بتصریح حدیث تمنّی واشتہاء بالقلب زنا ہے (۱)

---

(۱) أخرج المسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ←

گو درجات میں کچھ تفاوت ہو، مگر نفس معصیت میں اشتراک ہے، اور اگر کوئی یہ فرض کرلے کہ اس عورت سے نکاح ہوجاوے تو اس طرح اس سے ہمبستر ہوں اور ہمبستری کرے، تو کیا یہ فعل حلال ہوگا؟ اسی طرح وہ بھی حلال نہیں (۱)۔

← قال: كتب على ابن آدم نصيبه من الزنا مدرك ذلک لا محالة، فالعينان زناهما النظر، والأذنان زناهما الاستماع، واللسان زناه الكلام، واليد زناها البطش، والرجل زناها الخطا، والقلب يهوي ويتمنى ويصدق ذلک الفرج أو يكذبه.

وأخرج أيضا عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا أدرک ذلک لا محالة، فزنا العينين: النظر، وزنا اللسان: النطق، والنفس تمنى وتشتهي، والفرج يصدق ذلک أو يكذبه. (مسلم شريف، كتاب القدر، باب قدر على ابن آدم حظه من الزنا وغيره، النسخة الهندية ۲ / ۳۳۶، بيت الأفكار رقم: ۲٦٥۷)

(۱) ومعنى الحديث أن ابن آدم قدر عليه نصيب من الزنا فمنهم من يكون زناه حقيقيا بإدخال الفرج في الفرج الحرام، ومنهم من يكون زناه مجازا بالنظر الحرام أو الاستماع إلى الزنا، وما يتعلق بتحصيله أو بالمس باليد بأن يمس أجنبية بيده أو يقبلها أو بالمشي بالرجل إلى الزنا أو النظر أو اللمس أو الحديث الحرام مع أجنبية ونحو ذلک أو بالفكر بالقلب، فكل هذه أنواع من الزنا المجازي والفرج يصدق ذلک أو يكذبه معناه أنه قد يحقق الزنا بالفرج وقد لا يحققه بأن لا يولج الفرج في الفرج، وإن قارب ذلک. (شرح النووي على المسلم، كتاب القدر، النسخة الهندية ۲/ ۳۳٦)

(قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا) والمراد من الحظ مقدمات الزنا من التمني والتخطي والتكلم لأجله، والنظر واللمس، والتخلي، وقيل: أثبت فيه سببه وهو الشهوة والميل إلى النساء، وخلق فيه العينين والأذنين، والقلب، والفرج، وهي التي تجد لذة الزنا، أو المعنى قدر في الأزل أن يجري عليه الزنا في الجملة (أدرک ذلک لا محالة فزنا العين النظر، وزنا اللسان المنطق، والنفس تمنى وتشتهي) لعله عدل عن سنن السابق لإفادة التجدد أي زنا النفس تمنيها واشتهاء ها وقوع الزنا الحقيقي، والتمني أعم من الاشتهاء؛ لأنه قد يكون في الممتنعات دونه، وفيه دلالة على أن التمني إذا استقر في الباطن وأصر صاحبه عليه ولم يدفعه يسمى زنا فيكون معصية، ←

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ ایک عورت سے نکاح ہو چکا تھا، مگر طلاق وغیرہ کے سبب اس کا نکاح زائل ہو گیا، اور وہ زندہ ہے، خواہ کسی سے نکاح کرلیا یا نکاح نہ کیا ہو، اور اس کے تصوّر سے تلذّ ذ حاصل کیا کہ جب یہ نکاح میں تھی اس سے اس طرح تمتع کیا کرتا تھا، یہ تلذّ ذ بھی حرام ہے، گو پہلی صورت سے اس میں یہ فرق ہے کہ یہ محل کسی وقت حلال بھی رہ چکا ہے، اور اس لئے یہ تصوّر محض تصور ہی نہیں؛ بلکہ اس کا وقوع بھی ہو چکا ہے؛ لیکن اول تو کسی دلیل سے اس فرق کا حکم میں کوئی دخل نہیں۔ دوسرے یہاں ایک دوسری علّت بھی ہے یعنی خوف فتنہ، کہ یہ تصوّر مفضی ہوسکتا ہے اس کی تحصیل میں سعی کی طرف، اور پھر غلبۂ نفس کے وقت تحصیل میں حلال وحرام کی قید نہیں رہتی (۱)۔

(۳) تیسری صورت یہ ہے کہ یہی دوسری صورت والی عورت کسی سے نکاح کر کے مرگئی، خواہ اس کے نکاح میں مَری، خواہ اس کے طلاق یا وفات کے بعد مَری، اس کے تصوّر مذکور سے بھی تلذّ ذ حرام ہے؛ کیونکہ دوسرے سے نکاح کرنے کی وجہ سے اس سے بالکل ایسے ہی بے علاقہ ہوگئی، جیسے اس تصوّر کرنے والے کے ساتھ نکاح کرنے کے قبل تھی، یعنی اس کا کسی ماضی وقت میں محلِ حِلّت ہونا معتبر نہیں رہا، اور اس لئے یہ صورت مثل صورت اول کے ہوگئی، بس اس کا حکم بھی وہی ہوگا، جو صورت اوّل میں مذکور ہوا، ان تین کا حکم تو ظاہر ہے، جیسا ادلّہ سے معلوم ہوا۔

← **ويترتب عليه عقوبة ولو لم يعمل فتأمل. (والفرج يصدق ذلك ويكذبه).** (مرقاة المفاتيح، كتاب الإيمان، باب الإيمان بالقدر، الفصل الأول، مكتبه إمداديه ملتان ١/ ١٥٧-١٥٨)

(۱) **وإذا ثبت وجوب الاستبراء وحرم الوطء حرم دواعيه أيضا من المس، والقبلة، والنظر إلى الفرج بشهوة، وقال الفقيه أبو الليث في شرح الجامع الصغير: روي عن أبي مطيع: أنه كان لا يرى بالقبلة والملامسة بأسا، وذلك لأن القربان إنما لا يجوز؛ لأنه يؤدي إلى اختلاط الأنساب، وليس في القبلة والملامسة هذا المعنى، قلنا: قياسا على الطهارة، وكما في غير الملك؛ لأنها تفضي إليه وسبب الحرام حرام.** (البناية، كتاب الكراهية، فصل في الاستبراء وغيره، مكتبه أشرفيه ديوبند ١٢/ ١٧٣)

والأصل فيه أن سبب الحرام حرام. (تبيين الحقائق، كتاب الكراهية، فصل في الاستبراء وغيره، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٥٣، إمداديه ملتان ٦/ ٢٤)

(۴) چوتھی صورت یہ ہے کہ وہ عورت اس شخص کے نکاح میں مرگئی، اور اسی کے متعلق سوال کیا گیا ہے، چونکہ اس کی حالت ذوجہتین اور بین بین ہیں، اسی لئے اس کا حکم محل نظر ہے، اگر اس پر نظر کی جاتی ہے کہ موت زوجہ سے نکاح باقی نہیں رہا، اور وہ اجنبیہ ہوگئی تو اس کا تصوّر مثل تصوّر اس عورت کے ہے جس سے نکاح ہی نہ ہوا تھا، جو صورتِ اوّل ہے، یا ہونے کے بعد منکوحہ کی حیات ہی میں زائل ہوگیا تھا، جیسا صورتِ ثانیہ وثالثہ میں ہے، اس کا مقتضایہ ہے کہ تصوّر مذکور جائز نہ ہو، چنانچہ فقہاء نے حکم حرمۃ المس والغسل میں اس کا اعتبار کیا ہے۔ **کما في الدر المختار: ویمنع زوجها من غسلها ومسها (۱)۔** اور اگر اس پر نظر کی جاتی ہے کہ کل احکام میں مثل اجنبیہ کے قرار نہیں دی گئی، چنانچہ خود فقہاء نے حکم مذکور کے بعد ہی **لا من النظر إلیها علی الأصح (۲)** بڑھایا ہے۔ اور اجنبیہ محضہ کے لئے یہ نظر بھی جائز نہیں رکھی گئی، نیز احادیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کا اُن کی وفات کے بعد غایت محبت کے ساتھ ذکر فرمانا (۳)۔

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، کتاب الصلاۃ، باب صلاۃ الجنازۃ، مکتبہ زکریا دیوبند ۳/ ۹۰، کراچی ۲/ ۱۹۸۔

(۲) الدر المختار مع الشامي، کتاب الصلاۃ، باب صلاۃ الجنازۃ، مکتبہ زکریا دیوبند ۳/ ۹۰، کراچی ۲/ ۱۹۸۔

(۳) **عن عائشة رضي الله عنها قالت: ما غرت علی نساء النبي صلی الله علیه وسلم إلا علی خدیجة، وإني لم أدرکها، قالت وکان رسول الله صلی الله علیه وسلم إذا ذبح الشاة فیقول: أرسلوا بها إلی أصدقاء خدیجة، قالت: فأغضبته یوما فقلت خدیجة فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم: إني قدر رزقت حبها.** (مسلم شریف، کتاب فضائل الصحابة، باب فضل خدیجة أم المؤمنین رضي اللّٰه تعالیٰ عنها، النسخة الهندیة ۲/ ۲۸۴، بیت الأفکار رقم: ۲٤۳٥)

عن عائشة رضي الله عنها قالت: ما غرت علی امرأة لرسول الله صلی الله علیه وسلم کما غرت علی خدیجة لکثرة ذکر رسول الله صلی الله علیه وسلم إیاها وثنائه علیها، وقد أوحي إلی رسول الله صلی الله علیه وسلم أن یبشرها ببیت لها في الجنة من قصب. (بخاري شریف، کتاب النکاح، باب غیرة النساء ووجدهن، النسخة الهندیة ۲/ ۷۸۷، رقم: ۵۰۳۳، ف: ۵۲۲۹)

اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا حضور اقدس ﷺ کی تقبیل (۱) و فعلته أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم (۲) کا ذکر فرمانا جو کہ اجنبیہ و اجنبی کے لئے جائز نہیں رکھا گیا، تو یہ صاف دلیل اس کی معلوم ہوتی ہے کہ یہ چوتھی صورت مثل صورت ثلاثہ سابقہ کے نہیں، اور خصوصیت کا دعویٰ محتاج دلیل مستقل ہے، اور حضرت عائشہؓ کے فعل کا منشاء تو لا تنكحوا أزواجهن من بعده أبدا (۳) کو احتمال کے درجہ میں کہہ بھی سکتے ہیں؛ لیکن حضور اقدس ﷺ کے فعل میں تو یہ بھی احتمال نہیں، کیا کسی فقیہ سے منقول ہے کہ حضور ﷺ کو کسی بی بی کی وفات کے بعد اُن بی بی کی بہن سے نکاح جائز نہیں، تو یہاں تو حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کو حکماً بھی منکوحہ نہیں کہہ سکتے، تو اُن کا ذکر یقیناً غیر منکوحہ کا ذکر ہے، پھر اس کا جائز ہونا دلیل ہے کہ چوتھی صورت میں متوفی بی بی کو کل احکام میں مثل اجنبیہ محضہ کے قرار نہ دیں گے، اور جزئیہ فقہیہ مذکورہ متعلقہ نظر میں اختلاف جیسا علی الاصح سے معلوم ہوتا ہے، عجب نہیں اسی تردّد کی وجہ سے ہو۔ اور علامہ شامیؒ نے جو اس جواز کی دلیل بیان کی ولعل وجهه أن النظر أخف من المس فجاز لشبهة الاختلاف (۴) اور غالبًا قائلین بالجواز کی نظر عدم احتمال فتنہ عادۃً پر گئی ہو، پھر اُس کے بعد واللہ اعلم کہنا یہ سب ناشی اسی تردّد سے

---

(۱) عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبلها وهو صائم، ويمص لسانها. (أبوداؤد شريف، كتاب الصوم، باب الصائم يبلغ الريق، النسخة الهندية ۱/ ۳۲٤، دارالسلام رقم: ۲۳۸٦)

بخاري شريف، كتاب الصوم، باب القبلة للصائم، النسخة الهندية ۱/ ۲۵۸، رقم: ۱۸۸۸، ف: ۱۹۲۸۔

(۲) عن عائشة رضي الله عنها قالت: إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل فعلته أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا. (ترمذي شريف، كتاب الطهارة، باب ماجاء إذا التقى الختانان وجب الغسل، النسخة الهندية ۱/ ۳۰، دارالسلام رقم: ۱۰۸)

ابن ماجه شريف، أبواب التيمم، باب ماجاء في وجوب الغسل إذا التقى الختانان، النسخة الهندية ص: ٤۵، دارالسلام رقم: ٦۰۸۔

(۳) سورة الأحزاب، رقم الآية: ۵۳۔

(۴) شامي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۹۰، كراچی ۲/ ۱۹۸۔

ہو، یہ تو تردد کی تقریر تھی، مگر میرے ذوق میں جواز کو ترجیح معلوم ہوتی ہے؛ کیونکہ تامل وتتبع سے معلوم ہوتا ہے، کہ علّت تحریم تصوّر کی **علیٰ سبیل مانعة الخلو**. دو امر ہیں، ایک تمتع غیر محل حلّت سے دوسرا خوف فتنہ۔ چوتھی صورت میں علّتِ اولی تو یقیناً منتفی ہے، اور علّتِ ثانیہ بھی اس تفصیل سے منتفی ہے، کہ متصور میں تو یقیناً اور غیر متصور میں افضاء کے ظناً؛ لیکن اگر اس پر افضاء محتمل ہو تو پھر حکم حرمت کا کیا جاوے گا۔ **لأن الحکم تابع للعلة** (۱)۔ باقی میرا ذوق قابل اعتماد نہیں، دوسرے علماء سے تحقیق کر لیا جاوے۔ واللہ اعلم۔ ۸/ رمضان ۱۳۵۵ھ (النور۔ ذیقعدہ ۵۶ھ ص ۹)

بعض شرکاء چندہ کا بذریعہ قرعہ اپنے حق سے زائد لینا

سوال (۲۵۱۸): قدیم ۴/ ۱۷۰- مہاراجہ دھول پور نے جس کا تذکرہ آپ نے غالباً سنا بھی ہوگا ایک کمیٹی بغرض قرعہ اندازی ونیز تکمیل ضروریات خیرات فنڈ ترتیب دی ہے، جس کا ماحصل یہ ہے کہ اہل ہند سے پانچ لاکھ روپے اس طریقہ سے جمع کیا جائے کہ ڈھائی لاکھ ٹکٹ چھپوا کر مبلغ فی ٹکٹ کے حساب سے فروخت کئے جائیں، اور پانچ لاکھ روپے جمع ہوجائیں، پھر ڈھائی لاکھ اس میں سے نکال کر کسی کار خیر جیسے مدرسہ وشفاخانہ وغیرہ میں لگائے جائیں، اور ڈھائی لاکھ پر چندہ دہندگان کے نام لکھ کر قرعہ ڈالا جائے جس کا نام سب سے پہلے نکلے گا، اُسے ایک لاکھ روپیہ اسی فراہم شدہ رقم میں سے دیا جائے گا جسے انہوں نے انعام کے لفظ سے تعبیر کیا ہے، اور پھر درجہ بدرجہ قرعہ ڈال کر اسی طرح نام نکلنے پر وہ رقم چندہ دہندگان پر تقسیم کردی جائے گی۔ اب سوال یہ ہے کہ آیا اس چندہ میں کوئی شخص اپنے اغراض پر نظر کر کے یا ذاتی اغراض سے قطع نظر بغرض رفاہِ عام محض خیرات میں حِصّہ لینے کے لئے ایسا کرے تو کیا گنہگار ہوگا؟

---

(۱) **الحکم یدور مع العلة لا مع الحکم.** (النهر الفائق، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۲۳۲)

إن الحکم یدور مع العلة وجودا وعدما. (شامي، کتاب النکاح، فصل في المحرمات، مکتبه زکریا دیوبند ٤/ ۱۱۷، کراچی ۳/ ۳۹)

القاعدة المقررة أن الحکم یدور مع العلة وجودا وعدما. (الموسوعة الفقهية الکويتية ۳۹/ ۳۸٦)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: یہ تو صاف قمار ہے، جس کی حُرمت منصوص قطعی ہے(۱)۔

۱۵/ ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (حوادث اُص ۱۵۶)

غیر جنس میں سے اپنا حق کسی حیلہ سے حاصل کرنا

یہ عنوان جلد سوم کتاب الدعویٰ، صفحہ ۳۵۰ پر گذر چکا ہے(۲)۔

گارڈ کی اجازت سے ریل کا بلا کرایہ سفر

یہ عنوان جلد سوم کتاب الغصب، صفحہ ۳۷۳ پر گذر چکا ہے(۳)۔

---

(۱) **قال اللہ تعالیٰ: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ. إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ.** [سورة المائدة، رقم الآية: ۹۰-۹۱]

إن القمار من القمر الذي يزداد تارة وينقص أخرى وسمى القمار قمارا؛ لأن كل واحد من المقامرين ممن يجوز أن يذهب ماله إلى صاحبه، ويجوز أن يستفيد مال صاحبه وهو حرام بالنص. (شامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۷۷، كراچى ۶/ ۴۰۳)

إن القمار من القمر الذي يزداد تارة وينقص أخرى وسمي القمار قمارا؛ لأن كل واحد من المقامرين ممن يجوز أن يذهب ماله إلى صاحبه، ويجوز أن يستفيد مال صاحبه، فيجوز الازدياد والانتقاص في كل واحد منهما فصار قمارا، وهو حرام بالنص. (تبيين الحقائق، كتاب الخنثى، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۴۶۶، إمداديه ملتان ۶/ ۲۲۷)

المحيط البرهاني، كتاب الكراهية، الفصل السابع في المسابقة، المجلس العلمي ۸/ ۱۴، رقم: ۹۴۸۶۔

(۲) دیکھئے سوال نمبر: ۲۰۲۸ کا جواب۔

(۳) دیکھئے سوال نمبر: ۲۰۷۲ کا جواب۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بڑے تالاب یا حظیرہ کا پانی روکنا جس میں مملوک وغیر مملوک مچھلیاں ہوں

یہ عنوان جلد سوم، کتاب الشرب صفحہ ۳۵۷ پر گذر چکا ہے(۱)۔

کسی خاص بستی کے تالاب سے دوسرے لوگوں کا مچھلیاں پکڑنا

سوال (۲۵۱۹): قدیم ۴/ ۱۷۱- جھیل یعنی بڑا تالاب جو صحرائی زمین میں ہوتا ہے اور اس کے مالک کسی خاص بستی کے لوگ ہوتے ہیں، اس کے اندر ایّامِ برسات میں جو مچھلیاں داخل ہوتی ہیں، جب خشکی کے ایّام میں اُس کے چاروں طرف کی زمین سوکھ جاوے اور اُس جھیل سے دوسری جھیل تک جو نہر گئی اُس کو بغرض حفاظت مچھلیوں کے اہل بستی بند کردیں اُس وقت اُس جھیل سے اُن بستی والوں کے سِوا اور لوگوں کو بھی مچھلیاں پکڑنے کا حق ہے یا نہیں؟ اور اُن بستی والوں کا دوسروں کو روکنا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: سب پکڑ سکتے ہیں کسی کو روکنے کا حق نہیں (۲)۔ فقط ۸/محرم ۱۳۲۶ھ

---

(۱) دیکھئے سوال نمبر: ۲۱۶۸ کا جواب۔

(۲) بڑے تالاب اور جھیل چونکہ کسی کی ملک میں نہیں ہوتے ہیں، نیز اس میں مچھلیاں خود پیدا ہوجاتی ہیں کوئی ان کا بیج ڈال کر ان کی تربیت اور پرورش نہیں کرتا ہے؛ لہٰذا سب کو اس طرح کے بڑے تالاب اور جھیل سے مچھلی پکڑنے کا حق ہے، کسی کے لئے کسی کو پکڑنے سے روکنا جائز نہیں ہے۔

والأنهار العظام كالفرات ودجلة وسيحون وجيجون والنيل غير مملوكة لأحد؛ لأن قهر الماء يمنع قهر غيره فلا يكون محرزا، والملك بالإحراز ولكل أحد من الناس فيها حق الشفة، والوضوء، ونصب الرحى، وكرى نهر إلى أرضه إن لم يضر بالعامة؛ لأن الانتفاع بالمباح إنما يجوز إذا لم يضر بأحد كالانتفاع بالهواء والشمس والقمر. (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب إحياء الموات، فصل في الشرب، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٢٣٥-٢٣٦)

والثاني ماء الأودية العظام كجيحون وسيحون ودجلة والفرات للناس فيه حق الشفة على الإطلاق، وحق سقي الأراضي بأن أحيا واحد أرضا ميتة وكرى منه نهرا ليسقيها إن كان لا يضر بالعامة، ولا يكون النهر في ملك أحد له ذلك؛ لأنها مباحة ←

زانی کے واسطے دعا کا حکم

سوال (۲۵۲۰): قدیم ۴/۱۷۱- اگر کوئی شخص زانی ہو اور اُس پر مقدمہ زنا کا چلے اس کے واسطے دعاء کرنا کیسا ہے؟

الجواب: اگر اُس نے دُعاء کرنے والے کے سامنے توبہ کر لی ہے تو دعاء مانگنا جائز ہے (۱) ورنہ نہیں (۲)۔ ۳/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۷ھ (تتمہ خامسہ ص ۸۵)

← **في الأصل إذ قهر الماء يدفع قهر غيره.** (هداية، كتاب إحياء الموات، فصل في مسائل الشرب، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٨٤)

والأنهار العظام كدجلة والفرات غير مملوك ولكل أن يسقي أرضه، ويتوضأ به ويشربه، وينصب الرحى عليه، ويكرى نهرا منها إلى أرضه إن لم يضر بالعامة، أما الدليل على كونها غير مملوكة، فلأن هذه الأنهار ليس لأحد فيها يد على الخصوص؛ لأن قهر الماء يمنع قهر غيره فلا يكون محرزا، والملك بالإحراز، وإذا لم يكن مملوكا لأحد كان لكل أحد أن ينتفع به الخ. (تبيين الحقائق، كتاب إحياء الموات، مسائل الشرب، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٨٦، إمداديه ملتان ٦/ ٣٩)

(۱) عن أبي عبيدة بن عبدالله عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: التائب من الذنب كمن لا ذنب له. (ابن ماجة شريف، أبواب الزهد، باب ذكر التوبة، النسخة الهندية ص: ٣١٣، دارالسلام رقم: ٤٢٥٠)

(۲) قال الله تعالىٰ: وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِيْ دِيْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ. [سورة النور، رقم الآية: ٢]

وقال تعالىٰ: وَلَا تَرْكَنُوْا اِلَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مِنْ اَوْلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنْصَرُوْنَ. [سورة هود، رقم الآية: ١١٣]

وَتَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ. [سورة المائدة، رقم الآية: ٢]

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ہندوستان سے ہجرت کا حکم

سوال (۲۵۲۱): قدیم ۴/۱۷۱- معروض یہ ہے کہ یہاں سندھ میں علمائے کرام کانفرنس خلافت کمیٹی میں جانا فرض کہتے ہیں، اور قطعِ تعلقات نصاریٰ سے اور ہجرت فرض کہتے ہیں، اور بعض علماء کہ اہل کانفرنس نہیں ہیں، یعنی جاتے نہیں فقط گوشہ نشین ہیں، کہتے ہیں کہ ہجرت مستحب ہے فرض نہیں ہے، مگر قطعِ تعلقات از جہت عدم امکان مشابہ جہاد کے غیر ممکن ہے فرض نہیں ہے۔ اب آپ حضرات کو منصف وحکَم مانتے ہیں، جو حکم ارشاد ہوگا تنازع فیما بین مرفوع ہو جائے گا، مہربانی فرما کر یہ تکلیف معاف فرما کر بجلدی جواب سے ممنون فرمانا، اگرچہ آدمیانِ عوام می گفتند کہ حضرت صاحب مولانا تھانوی جواب نہ دیں گے، و لے احقر نے تو بنظر اخوتِ اسلامی یہ تکلیف آپ کو دی ہے؟

الجواب : (۱) السَّلام علیکم! أنا قائل في جميع هذه الأمور بعدم الوجوب لعدم الشرائط المذكورة في الكتب الشرعية في هذاالحين، كما كان الحال في السابق ولم يقع بينهما فارق (۲) لكن مع هذا لا أرى قولي هذا خاتمة التحقيقات.

شوال ۱۳۳۸ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۵۶)

---

(۱) **خلاصۂ ترجمۂ جواب**: السلام علیکم! میں ان تمام امور میں عدم وجوب کا قائل ہوں، اس وقت کتب شرعیہ میں مذکورہ شرائط کے مفقود ہونے کی وجہ سے، جیسا کہ یہی حال پہلے بھی تھا اور ان دونوں کے درمیان کوئی وجہ فرق نہیں ہے؛ لیکن اس کے باوجود میں اپنے اس قول کو حرف آخر نہیں سمجھتا ہوں۔

(۲) إن الآية تدل على أن من لم يتمكن من إقامة دينه في بلده كما يجب وعلم أنه يتمكن من إقامته في غيره حقت عليه المهاجرة، وفي الحديث من فر مدينة من أرض إلى أرض، وإن كان شبرا من الأرض استوجبت له الجنة وكان رفيق أبيه إبراهيم ونبيه محمد صلوات الله عليهم أجمعين، وذلک يدل على أن الآية باقية غير منسوخة فيتناقضان إلا أن يقال إن في بدء الإسلام كانت الهجرة البتة واجبة، سواء قدر على إقامة دينه أو لا، ولا شک في نسخه، وفي هذا الزمان إن لم يتمكن من إقامة دينه بسبب أيدي الظلمة أو الكفرة يفرض عليه الهجرة وهو الحق. (التفسيرات الأحمدية، سورة النساء، آیت: ۹۷، مکتبہ رحیمیہ دیوبند ص: ۲۰۱-۲۰۲) ←

بچّہ کے مرنے کے بعد اس کی آون نال کاٹنا

سوال (۲۵۲۲): قدیم ۱۷۲/۴- فرزند پیدا ہو کے ناف بُریدہ کے پیشتر مر جائے تب مرنے کے بعد اُس مردہ کی ناف بُریدہ یعنی قطع کرنا جائز ہے یا نہ؟

الجواب: اب قطع کرنا فضول ہے، قطع اس لئے کی جاتی ہے کہ ایک زائد چیز ہے، اس کے اتصال سے حی کو ایذا ہوگی، جس طرح ناخن وغیرہ کاٹے جاتے ہیں، بعد موت کوئی ضرورت باقی نہیں؛ بلکہ بمقتضائے قواعد مکروہ وممنوع ہوگا (۱)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۶/ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۲ ص ۱۵۹)

← تفسیر المدارك علی هامش تفسیر الخازن للعلامة النسفي، دار المعرفة بیروت ۱/ ۳۹۴۔

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلویؒ اپنے فتاوی عزیزی میں ہجرت کے سلسلہ میں تحریر فرماتے ہیں جس کا خلاصہ ترجمہ درج ذیل ہے:

اس دار الحرب سے مراد جس سے ہجرت فرض ہے وہ دار الحرب ہے کہ حربی لوگ وہاں کے باشندوں کو اپنے دین کے اظہار اور نماز، روزہ، جمعہ اور جماعت اور اذان وختنہ سے منع کرتے ہوں۔ اور اگر ایسی حالت نہ ہو؛ بلکہ مسلمان بے کھٹکے اپنے دین کا اظہار کرتے ہوں اور جمعہ وجماعت قائم کرتے ہوں اپنے دین کے احکام بلا تکلف بیان کرتے ہوں، پس اس دار الحرب سے ہجرت فرض نہیں اور وجوب کی تقدیر پر (جہاں سے ہجرت فرض ہے) فی الفور ہجرت فرض نہیں؛ بلکہ کوئی ٹھکانہ اور جائے پناہ میسر آنے کے وقت فرض ہے، اسی لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ مکرمہ میں تیرہ سال قیام فرمایا باوجود یہ کہ کفار دعوت دین وتوحید کے اظہار سے روکتے تھے، اور ایمان لانے والوں کو مارتے پیٹتے اور گالی گلوچ کرتے تھے، اور مسجد حرام میں نماز ادا کرنے سے روکتے تھے، پس جب تیرہ سال بعد حق تعالیٰ شانہ نے انصار کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معین ومددگار بنادیا اور مدینہ طیبہ میں محل ومسکن میسر آگیا اس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت فرمائی۔ (فتاوی عزیز تحت مسئلہ گاؤ سید احمد کبیر وگوسفند شیخ سدو، مکتبہ رحیمیہ دیوبند ا/ ۵۸)

(۱) **عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال: كسر عظم الميت ككسره حيا.** (أبو داؤد شریف، کتاب الجنائز، باب في الحفار یجد العظم هل ینتكب ذلك المكان، النسخة الهندية ۲/ ۴۵۸، دار السلام رقم: ۳۲۰۷) ←

مہمانداری کے واجب ہونے اور نہ ہونے کی تحقیق

سوال (۲۵۲۳): قدیم ۴/۱۷۲- کیا مہمان کی مہمانی حق واجب ہے یا نہیں جیسا فلیکرم کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے؟

الجواب: فائدة حديثية فقهية بحق الضيف وجوبًا وندبًا: في المرقاة الجلد الرابع، ص ۳۹۱: قال بعد كلام طويل مانصه قالوا: ويشعر بأن الثلثة ليست من الصدقة فيحتمل أنها واجبة لٰكنها نسخت بوجوب الزكوٰة أو جعلت كالواجب للعناية وأرادوا بما بعدها التبرع المباح، ثم قال: وعامة الفقهاء على أنها من مكارم الأخلاق وحجتهم قوله صلى الله عليه وسلم: جائزته يوم وليلة، والجائزة: العطية والمنحة والصلة، فذٰلك لا يكون إلا مع الاختيار، وقوله: فليكرم يدل علىٰ هذا أيضا إذ ليس يستعمل مثله في الواجب وتأوّلوا الأحاديث بأنها كانت في أول الإسلام إذ كانت المواساة واجبة، واختلف أنها على الحاضر والبادي أم على البادي، فذهب الشافعيؒ ومن تبعه إلىٰ أنها عليهما، وقال مالك ومن وافقه إنما ذٰلك على أهل البوادي؛ لأن المسافر يجد في الحضر المنازل وما يشترى في الاسوان اھ۔ قلت: وإن رأيت الوجوب من قوله عليه السلام من كان يؤمن بالله

← **عن أم سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: كسر عظم الميت ككسر عظم الحي في الإثم.** (ابن ماجة شريف، أبواب الجنائز، باب في النهي عن كسر عظام الميت، النسخة الهندية ص: ۱۱٦، دارالسلام رقم: ۱٦۱۷)

(عن عائشة رضي الله عنها: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: كسر عظم الميت ككسره حيا) يعنى في الإثم كما في رواية، قال الطيبي: إشارة إلى أنه لا يهان ميتا كما لا يهان حيا، قال ابن الملك: وإلى أن الميت يتألم. (مرقاة المفاتيح، كتاب الجنائز، باب دفن الميت، الفصل الثاني، مكتبه إمداديه ملتان ٤/ ۷۹)

بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، صلاة الجنازة، فصل في بيان كيفية الغسل، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۵، كراچى ۱/ ۳۰۰۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

واليوم الآخر الوارد في إكرام الضيف فقد ورد مثل هٰذا اللفظ في ماليس بواجب بالإجماع كما ذكر في المرقاة (اٰخر الصفحة المذكورة) برواية الطبراني عن أبي أمامة من كان يؤمن باللّٰه واليوم الآخر فلا يلبس خفيه حتى ينفضهما. اھ(۱)۔

---

(۱) مرقاة المفاتيح، كتاب الأطعمة، باب الضيافة، الفصل الأول، مكتبه إمداديه ملتان ۸/ ۲۰۱-۲۰۲۔

هذه الأحاديث متظاهرة على الأمر بالضيافة والاهتمام بها وعظيم موقعها، وقد أجمع المسلمون على الضيافة، وأنها من متأكدات الإسلام، ثم قال الشافعي ومالک، وأبوحنيفة، والجمهور: هي سنة ليست بواجبة، وقال الليث وأحمد: هي واجبة يوما وليلة على أهل البادية، وأهل القرى دون أهل المدن، وتأول الجمهور هذه الأحاديث وأشباهها على الاستحباب ومكارم الأخلاق، وتأكد حق الضيف كحديث غسل الجمعة واجب على كل محتلم أي متأكد الاستحباب، وتأولها الخطابي وغيره على المضطر. والله تعالىٰ اعلم.
(شرح النووي على المسلم، كتاب اللقطة، باب الضيافة ونحوها، النسخة الهندية ۲/ ۸۰)

تعتبر الضيافة من مكارم الأخلاق، وسنة الخليل عليه الصلاة والسلام والأنبياء بعده وقد رغب فيها الإسلام وعدها من أمارات صدق الإيمان، فقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه، وعنه صلى الله عليه وسلم: لا خير فيمن لا يضيف، وقال عليه السلام: الضيافة ثلاثة أيام، وجائزته يوم وليلة، ولا يحل لمسلم أن يقيم عند أخيه حتى يؤثمه، قالوا: يا رسول الله! وكيف يؤثمه؟ قال: يقيم عنده لا شيء له يقريه به: وهي حق من حقوق المسلم على أخيه المسلم، وقد ذهب الحنفية والمالكية والشافعية إلى أن الضيافة سنة ومدتها ثلاثة أيام وهو رواية عن أحمد، والرواية الأخرى عن أحمد، وهي المذهب أنها واجبة ومدتها يوم وليلة، والكمال ثلاثة أيام، وبهذا يقول الليث بن سعد ويرى المالكية وجوب الضيافة في حالة المجتاز الذي ليس عنده ما يبلغه، ويخاف الهلاک، والضيافة على أهل القرى والحضر إلا ما جاء عن الإمام مالک، وأحمد في رواية أنه ليس على أهل الحضر ضيافة، وقال سحنون: الضيافة على أهل القرى، وأما أهل الحضر فإن المسافر إذا قدم الحضر وجد نزلا وهو الفندق، فيتأكد الندب إليها ولا يتعين على أهل الحضر تعينها على أهل القرى، أحدها: أن ذلک يتكرر على أهل ←

عبارتِ بالا سے یہ امور مستفاد ہوئے:

(۱) جمہور کا مذہب یہی ہے کہ مہمانی واجب نہیں، محض مکارمِ اخلاق سے ہے۔

(۲) لفظ جائزہ دلیل ہے عدم وجوب کی کہ اس کے معنی عطیہ اور صلہ کے ہیں۔

(۳) رہا لفظ لیکرم ہیئت سے زیادہ دلالت مادہ کی معتبر ہے، وہ عدم وجوب پر دال ہے۔

(۴) اولاً واجب تھا پھر منسوخ ہوگیا۔

(۵) رہا فرق ثلاثہ وغیر ثلاثہ میں عدم وجوب کی صورت میں، یہ ہے کہ ثلاثہ کے بعد وہ ضیافت ہی سے خارج ہے۔

(۶) اس مرتبہ میں مان کر بھی امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اہل بوادی کے ساتھ خاص ہے جہاں مسافر کوئی انتظام نہ کر سکے۔

(۷) اگر یؤمن باللہ الخ سے وجوب کا شبہ ہو تو ایسے الفاظ لبس خف کے باب میں بھی آئے ہیں؛ حالانکہ یقیناً وہاں وجوب منتفی ہے۔

(۸) یہ حکم قطع نظر عوارض سے ہے، چنانچہ عوارض کا ذکر نہ کرنا اس کی دلیل ہے، باقی عوارض کے اعتبار سے اس کا ترک منافی مکارم اخلاق کے بھی نہیں۔

۱۰/ ذیقعدہ ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۸)

ظالم گرفتار مقدمہ کی امداد کا حکم

سوال (۲۵۲۴): قدیم ۴/ ۱۷۳- چور چوری کے لئے مکان میں گھسا اور ایک آدمی کو زخمی کیا؛ لیکن بغیر مال لئے چلا آیا، اب وہ شخص شبہ میں گرفتار ہے تو آیا اُس کے چھوڑانے کے لئے کوشش کرنا اور تفتیش کنندہ کو کچھ دے دلا کر راضی کر دینا کیسا ہے؟ اگر یہ خیال کیا جائے کہ اُس نے مال تو لیا

← **الحضر فلو التزم أهل الحضر الضيافة لما خلوا منها، وأهل القرى يندر ذلك عندهم فلا تلحقهم مشقة، ثانيها: أن المسافر يجد في الحضر المسكن والطعام، فلا تلحقه المشقة لعدم الضيافة.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۸/ ۳۱۶-۳۱۷)

تحفة الأحوذي، أبواب البر و الصلة، باب ماجاء في الضيافة، مكتبه أشرفيه ديو بند ٦/ ٨٧۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نہیں ؛اس لئے شرعی قاعدہ سے اس پر صرف تعزیر ہے،اور اس کی ذلّت اور خرچ مال تعزیر کے لئے کافی ہے تو گنجائش معلوم ہوتی ہے؛ لیکن اُس نے ایک آدمی کو زخمی کیا ہے، اور شرعی قاعدہ سے اگر زخم ایسا ہے جس کا قصاص لیا جا سکتا ہے تو قصاص لیا جاوے ، دِیَت یا حکومتِ عدل ہے، اور یہ قانون انگریزی کے بالکل مغائر ہے، وہاں صرف جُرمانہ ہوگا ، یا جیل، جس سے زخمی شدہ کو کچھ نہیں مل سکتا، ہاں وہ توبہ کرتا ہے اور اقرار کرتا ہے کہ آئندہ کبھی ایسا نہ ہوگا، اس کا جواب ارشاد ہو، سمجھ میں نہیں آتا ؟

الجواب : میرے نزدیک اس کا جواب ظاہر ہے کہ یہ زخم ہر حال میں حق العبد ہے،اور وہ اپنے حق کا مطالبہ کرتا ہے، گو اس کو اصل حق نہ ملے، مگر وہ شفائے غیظ پر جو کہ اصل حق اور قانون حال میں امر مشترک ہے قناعت کرتا ہے، پس اصل حق کا نہ ملنا اس وقت منسوب حکّام کی طرف ہے،اور تفتیش کنندہ کو دے دلا کر راضی کر دینا یہ حیلولت ہے درمیان صاحب حق اور اس کے شفاء غیظ کے جس کو وہ بمجبوری بدل سمجھ رہا ہے اصل حق کا، پس یہ صریح نصرت ہے، ظالم کی،اور حدیث میں **کُلّیًا و جزئیًا لقوله علیه السّلام من حال الخ** اس پر وعید آئی ہے؛ اس لئے یہ نصرت حرام ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۷؍ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۲ھ (امداد ج ۲ ص ۱۵۸)

---

(۱) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قتل في عميا أو رميا تكون بينهم بحجر أو سوط أو بعصا فعقله عقل خطأ، ومن قتل عمدا فقود يده فمن حال بينه وبينه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل منه صرف ولا عدل. (نسائي شريف، كتاب القسامة، باب من قتل بحجر أو سوط، النسخة الهندية ۲/ ۲۱۳، دارالسلام رقم: ۴۷۹۳)

عن ابن عباس رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم قال: من قتل في عمية أو عصبية بحجر أو سوط أو عصا فعليه عقل الخطأ، ومن قتل عمدا فهو قود، ومن حال بينه وبينه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل منه صرف ولا عدل. (ابن ماجه شريف، كتاب الديات، باب من حال بين ولي المقتول وبين القود أو الدية، النسخة الهندية ص: ۱۸۹، دارالسلام رقم: ۲۶۳۵)

أبو داؤد شريف، كتاب الديات، باب فيمن قتل في عميا بين قوم، النسخة الهندية ۲/ ۶۳۱، دارالسلام رقم: ۴۵۹۱۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مدارات فساق کا حکم

سوال (۲۵۲۵): قدیم ۴/۱۷۳- اکثر مرتبہ مجھ کو یہ خلجان ہو جایا کرتا ہے کہ فاسق مثلاً بے نمازی داڑھی مُنڈانے والوں کی علمائے کرام بھی تعظیم اور ازحد مدح کیا کرتے ہیں، حالانکہ یہ مضمون بھی ظاہر ہے کہ فاسق کی جب مدح کی جاتی ہے تو عرشِ عظیم تھرّا اُٹھتا ہے اور وہ عابد معتوب ومعذب ہوا جس نے فاسق کے فسق وفجور پر بیزاری نہیں ظاہر کی تھی، کچھ تو جیہیں دل میں گڑھ لیا کرتا ہوں، مگر واقعی تو جیہ سمجھ میں نہیں آتی؟

الجواب: فاسق کے ساتھ اصل وہی معاملہ ہے جو آپ نے نقل فرمایا ہے (۱) لیکن عارض سے احکام بدل جایا کرتے ہیں، اور عارض دو ہیں ایک جلب مصلحتِ دینیہ، دوسری دفع مضرت دنیویہ، مثلاً اس کی تالیف سے اس کی اصلاح متوقع ہو یا اور کسی دینی امر کی تقویت ہو اور مثلاً اُس کے شر وعداوت سے بچنا ہو، اس صورت میں اس کی مدارات واکرام جائز ہوگا (۲) لیکن قلب سے اُس کے فسق پر انکار پھر بھی واجب ہے، تو حدیث تعذیبِ عابد ہر حال میں معمول بہ رہے گی (۳) البتہ بقاعدۂ الضروري يتقدر

---

(۱) أخرج البيهقي عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله عز وجل يغضب إذا مدح الفاسق في الأرض.

وأخرج أيضا عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا مدح الفاسق غضب الرب واهتز له العرش. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في حفظ اللسان، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٢٣٠، رقم: ٤٨٨٥-٤٨٨٦)

(۲) الضرورات تبيح المحظورات، ومن ثم جاز أكل الميتة عند المخمصة، وإساغة اللقمة بالخمر، والتلفظ بكلمة الكفر للإكراه، وكذا إتلاف المال، وأخذ مال الممتنع من أداء الدين بغير إذنه، ودفع الصائل ولو أدى إلى قتله. (الأشباه والنظائر، القاعدة الخامسة، الضرر يزال قديم ص: ١٤٠، جديد زكريا ديوبند ١/ ٢٥١-٢٥٢)

قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٨٩۔

(۳) عن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أوحى الله إلى ملك من الملائكة أن أقلب مدينة كذا وكذا على أهلها، قال: إن فيها عبدك فلانا ←

بقدر الضرورۃ (۱)۔ ان عوارض سے بھی تجاوز عن الضرورۃ جائز نہ ہوگا۔

۱۴؍ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۳۴)

سود کے حساب کی تعلیم کا حکم

سوال (۲۵۲۶): قدیم ۴/۴/۱۷۴- خاکسار ایک مدرس ہے جس کی تفویض ریاضی کی تعلیم ہے، سرکارِ نظام کا ملازم ہے، خاکسار کو ریاضی میں سُود کے حسابات بھی طالب علم کو بتلانے پڑتے ہیں، پہلے کمترین سود کے حسابات بھی طلباء کو سکھلاتا تھا؛ لیکن جب سے اسلامی احکام پر حتی الامکان عمل کرنے کی کوشش شروع کی ہے، دل نے کہا کہ سُود کے حسابات بھی نہیں سکھلانا چاہئے، اس کے متعلق یہاں ہرچند علماء سے دریافت بھی کیا گیا لیکن اُن میں اختلاف رہا، اور کوئی تشفی بخش جواب نہیں مِلا؛ چونکہ حضرت سے عقیدت ہے، اور حضرت کے جواب سے تشفی ہو جائے گی؛ اس لئے عرض خدمت یہ ہے کہ میرا سُود کے حسابات نہ سکھلانا حکم رسول کے موافق ہے یا نہیں؟ تاکہ میں اس پر استقلال سے جما رہوں؟

الجواب: اگر نوکری کا بقا اس پر موقوف نہ ہو تو نہ سکھلائیے (۲) ورنہ سِکھلا کر یہ روزمرّہ کہہ دیا کیجئے کہ اس حِساب سے سُود میں کام لینا جائز نہیں، ہاں اگر کوئی قرض ادا کرتے وقت جس جگہ کہ اس کی شرط یا عرف نہ ہو، خوشی سے کہے کہ میں تمہارے احسان کے عوض احسان کرنا چاہتا ہوں، کہ فیصدی اس قدر کے حساب سے تم کو ہدیہ دوں، اس کو اس سے کام لینا جائز ہے۔ ۱۰؍ ربیع الاول ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۵۱)

← **لم يعصك طرفة عين، قال: أقبلها عليه وعليهم، فإن وجهه لم يتمعرلي ساعة قط.** (المعجم الأوسط للطبراني، دارالكتب العلمية بيروت ۵/ ۳۷۶، رقم: ۷۶۶۱)

(۱) **الضرورات تقدر بقدرها.** (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۸۹)

ما أبيح للضرورة يتقدر بقدرها. (الأشباه والنظائر، القاعدة الخامسة: الضرر يزال، قديم ص: ۱۴۰، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۲۵۲)

(۲) اس لئے کہ سودا ور ربا کی دور دور تک اعانت پر وعید آئی ہے۔

عن جابر رضي الله عنه قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربوا و مؤكله، وكاتبه وشاهديه، وقال: هم سواء. (مسلم شريف، كتاب المساقاة والمزارعة، باب الربوا، النسخة الهندية ۲/ ۲۷، بيت الأفكار رقم: ۱۵۹۸) ←

ہجوئے کفّار کا جواز

سوال (۲۵۲۷): قدیم ۴/ ۱۷۴- ایک انگریزی خواں نوجوان نے سوال کیا ہے کہ حدیث میں یہ جو ذکر آتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حسّانؓ سے کفار کی ہجو کہلائی، یہ کسی کی ہجو کہلانا اخلاق پیغمبری سے بہت فروتر معلوم ہوتا ہے۔ میں جواب یہ لکھنے والا ہوں کہ ہجو علی الاطلاق معیوب و مذموم نہیں۔ اگر کسی غرضِ صحیح کے لئے ہو تو دفاع کے لئے جب قتال تک جائز بلکہ بعض صورتوں میں واجب وفرض ہے، تو ہجو تو اس سے بہت ہلکی چیز ہے، خصوصاً جب کہ ہجو کا مقصد اپنے ذاتی دشمنوں سے نہیں؛ بلکہ دشمنانِ دین سے انتقام لینا ہو، اور تجربہ سے اس حربہ کا مؤثر وکارگر ہونا ثابت ہو چکا ہو، اس جواب میں اگر اضافہ (زیادت) کی ضرورت ہو تو اس سے ایماء فرمایا جاوے؟

الزيادة في الجواب: قولہ ثابت ہو چکا ہو: چنانچہ اس حکمت کی طرف خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارہ قریب بصراحت فرمایا ہے۔

حيث قال: اهجوا قريشا، فإنه أشد عليها من رشق النبل، وقال ﷺ: إن روح القدس يؤيدك ما نافحت عن الله ورسوله، وقال ﷺ: هجاهم حسّان فشفىٰ واشتفى (مسلم فضائل حسان (ا)۔ وقال النووي: فيه جواز الانتصار من الكفار، وقال وفيه جواز هجو الكفار مالم يكن أمان، وأما أمره ﷺ بهجائهم -إلى قوله- فالمقصود منه النكاية في الكفار، وقد أمره الله تعالىٰ بالجهاد في الكفار والإغلاظ عليهم، وكان هذا الهجو أشد عليهم من رشق النبل فكان مندوباً لذلک مع مافيه من كف أذاهم، وبيان نقصهم والانتصار بهجائهم المسلمين، قال العلماء: وينبغي أن لا يبدأ المشركون بالسب والهجاء مخافة من سبهم الإسلام وأهله قال الله تعالىٰ: ولا تسبّو الذين يدعون

← ترمذي شريف، أبواب البيوع، باب ماجاء في آكل الربا، النسخة الهندية ١/ ٢٢٩، دارالسلام رقم: ١٢٠٦۔

(ا) مسلم شريف، كتاب الفضائل فضائل حسان بن ثابت رضي الله عنه، النسخة الهندية ٢/ ٣٠٠، بيت الأفكار رقم: ٢٤٩٠۔

من دون اللّٰہ فیسبوا اللہ عدوًا بغیر علم، ولتنزیہ ألسنة المسلمین عن الفحش إلا أن تدعو إلی ذٰلک ضرورۃ لابتدائھم بہ فکیف أذاھم ونحوہ کما فعل النبي ﷺ. اھ (۱)۔

اس عبارت میں اس حکمت کی شرح اور آداب وشرائط بھی جمع کردیئے گئے، اور ایک حکمت زائد بھی بتلائی۔ **في قوله: مع مافیه من کف أذاھم، وفي قوله: فکیف أذاھم.** یعنی کفار کی جرأت اور زیادتی کا روکنا بھی مقصود تھا؛ کیونکہ جب وہ دیکھیں گے کہ ہم کہیں گے تو اس سے زیادہ سنیں گے تو پھر ان کی ہمّت ٹوٹ جائے گی، تو اس میں مسلمانوں کی حفاظت ہے، اور اہل حق کی حفاظت شر وایذا سے یہ اعظم اخلاق مطلوبہ سے ہے، اور یہ سب حکمتیں فلسفیانہ ہیں، اور ایک حکمت صوفیانہ بھی نہایت لطیف ہے۔ وہ یہ کہ خود بدلہ نہ لینے سے اُن پر غضب خداوندی شدید ہوتا، اور انتقام لینے سے اُس میں تخفیف ہوجاتی ہے، تو

---

(۱) شرح النووي علی المسلم، کتاب الفضائل، فضائل حسان بن ثابت رضي اللّٰہ عنه، النسخة الهندية ۲/ ۳۰۰۔

قال النووي: وأما أمره صلی اللہ علیه وسلم بهجائهم وطلبه ذلک من أصحابه واحدا بعد واحد ولم یرض بقول الأول والثاني حتی أمر حسان، فالمقصود منه النکایة في الکفار، وقد أمره اللّٰہ تعالیٰ بالجهاد في الکفار والإغلاظ علیهم، وکان هذا الهجو أشد علیهم من رشق النبل فکان مندوباً لذلک مع ما فیه من کف أذاهم، وبیان نقصهم والانتصار بهجائهم المسلمین، قال العلماء: وینبغي أن لا یبدأ المشرکون بالسب والهجاء مخافة من سبهم الإسلام وأهله قال اللّٰہ تعالیٰ: ولا تسبّو الذین یدعون من دون اللّٰہ فیسبوا اللہ عدوًا بغیر علم، ولتنزیه ألسنة المسلمین عن الفحش إلا أن تدعو إلی ذٰلک ضرورة لابتدائهم به فکیف أذاهم ونحوه کما فعل النبي صلی اللہ علیه وسلم، وکان الشعر في ذلک الزمان من أقوی وسائل الدعایة والإعلام، فاستعملها رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم للانتصار للإسلام، فیؤخذ منه أن تستخدم مثل هذه الوسائل المباحة لنشر دعوة المسلمین وللرد علی الکفار المعاندین للإسلام وأهله بما فیه نکایة لهم ومدافعة لشرهم. (تکملة فتح الملهم، کتاب فضائل الصحابة، فضائل حسان بن ثابتؓ، مکتبه أشرفیه دیوبند ۵/ ۲۴۸)

مرقاة المفاتیح، کتاب الآداب، باب البیان والشعر، الفصل الأول، مکتبه إمدادیه ملتان ۹/ ۱۲۵۔

اس میں عین اُن کی خیر خواہی ہے، دلیل اس شدّت وخِفت کی ایک حدیث ہے، کہ حضرت عائشہؓ کی کسی نے چوری کی، انہوں نے بددعاء کی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بددعا کرنے سے اُس کی عقوبت میں تخفیف ہوجاوے گی (۱)۔ اور آپ کی اسی حکمت کی نظیر دوسری حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مرض وفات میں گھروالوں نے آپ کے مُنھ مبارک میں دوا ڈالی، اور منع کرنے پر بھی ایسا کیا، آپ نے اپنے سامنے سب کے مُنھ میں دوا ڈالنے کا حکم دیا۔ **رواہ البخاري في باب مرض النبي صلی اللہ علیه وسلم ووفاته** (۲)۔ وہاں محققین نے یہی حکمت بیان فرمائی ہے کہ اگر آپ انتقام نہ لیتے تو اُن پر کوئی وبال نازل ہوتا، آپ نے اُن کو بچادیا (۳) غرض یہ ہے کہ آپ کا اصلی مزاج تو یہ تھا کہ حدیثوں میں وارد ہے، کہ آپ سے کفّار کے لئے بددعا کرنے کی درخواست کی گئی، آپ نے انکار فرمادیا (۴) اور اصلی مزاج کے خلاف جہاں ہوگا کسی قوی عارض کی وجہ سے ہوگا۔ فقط

۲۲ / رجب ۱۳۵۱ھ (النور، ربیع الاول ۵۲ھ ص ۷)

---

(۱) **عن عائشة رضي الله عنها قالت: سرقت ملحفة لها فجعلت تدعو على من سرقها فجعل النبي صلى الله عليه وسلم يقول: لا تسبخي عنه، قال أبو داؤد: لا تسبخي أي لا تخففي عنه.** (أبو داؤد شريف، باب تفريع أبواب الوتر، باب الدعاء، النسخة الهندية ۱/ ۲۱۰، دارالسلام رقم: ۱٤۹۷)

(۲) **وقالت عائشة رضي الله عنها لددناه في مرضه فجعل يشير إلينا أن لا تلدوني فقلنا كراهية المريض للدواء، فلما أفاق قال: ألم أنهكم أن تلدوني؟ قلنا: كراهية المريض للدواء، فقال: لا يبقى أحد في البيت إلا لُدَّ وأنا أنظر إلا العباس، فإنه لم يشهدكم.** (بخاري شريف، كتاب المغازي، باب مرض النبي صلى الله عليه وسلم ووفاته، النسخة الهندية ۲/ ٦٤۱، رقم: ٤۲۷٤، ف: ٤٤٥۸)

(۳) **وإنما فعل بهم ذلك عقوبة لهم لتركهم امتثال نهيه عن ذلك، أما من باشره فظاهر، وأما من لم يباشره فلكونهم تركوا نهيهم عما نهاهم هو عنه، ويستفاد منه أن التأويل البعيد لا يعذر به صاحبه، وفيه نظر أيضا؛ لأن الذي وقع في معارضة النهي، قال ابن العربي: أراد أن لا يأتوا يوم القيامة، وعليهم حقه فيقعوا في خطب عظيم الخ.** (فتح الباري، كتاب المغازي، باب مرض النبي صلى الله عليه وسلم، مكتبه أشرفيه ديوبند ۸/ ۱۸٦)

(۴) **عن عروة أن عائشة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم حدثته** ←

بابو وغیرہ کو رشوت دینا

سوال (۲۵۲۸): قدیم ۴/۱۷۶- مال روانہ کرنے کے وقت پارسل بابو یا مال بابو کچھ بلٹی کی بنوائی لیتے ہیں، ایسے ہی مال چھوڑنے کے وقت بھی کچھ لیتے ہیں، اگر اُن کو نہ دیا جائے تو طرح طرح کی پریشانی میں مبتلا ہونا پڑتا ہے، مثلاً پارسل کا کٹ جانا، بلٹی کا بہت دیر میں دینا بلٹی کا روک لینا، پارسل کا نہ چھوڑنا، اور اگر مقدمہ بازی کی جاوے تو کے دفعہ ہو سکتی ہے، اور پھر تمام لوگ دیتے ہیں، ان سب کے مقابلہ میں اگر ایک نہ دے تو وہ کچھ نہیں کر سکتا، اور نہ ثبوت اس کا بہم پہنچا سکتا ہے تو آیا یہ اُجرت دینا رشوت ہے یا نہیں؟ اگر نہیں ہے تو کیوں اس لئے کہ اُن کی تنخواہ سرکاری طور پر مقرر ہے، پھر اُجرت کیسی، اور اگر ہے تو پھر اس سے خلاصی کی کیا صورت ہے؟

الجواب: یہ رشوت ہے، لیکن یہ دینا دفع ظلم کے لئے ہے، اور دفع ظلم کے لئے رشوت دینا جائز ہے (۱)۔ ۹ر شوال ۱۳۳۲ھ (حوادث اول ص ۱۵۴)

← أنها قالت للنبي صلى الله عليه وسلم هل أتى عليك يوم كان أشد من يوم أحد قال: لقد لقيت من قومك ما لقيت منهم يوم العقبة إذ عرضت نفسي على ابن عبد ياليل بن عبد كلال فلم يجبني إلى ما أردت فانطلقت وأنا مهموم على وجهي فلم أستفق إلا وأنا بقرن الثعالب فرفعت رأسي، فإذا أنا بسحابة قد أظلتني فنظرت، فإذا فيها جبرئيل فناداني فقال: إن الله قد سمع قول قومك لك وما ردوا عليك وقد بعث إليك ملك الجبال لتأمره بما شئت فيهم فناداني ملك الجبال فسلم علي ثم قال: يا محمد فقال ذلك فيما شئت إن شئت أن أطبق عليهم الأخشبين، فقال النبي صلى الله عليه وسلم بل أرجو أن يخرج الله من أصلابهم من يعبد الله وحده لا يشرك به شيئا. (بخاري شريف، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، النسخة الهندية ۱/ ۴۵۸، رقم: ۳۱۲۶، ف: ۳۲۳۰)

مسلم شريف، كتاب الجهاد والسير، باب ما لقي النبي صلى الله عليه وسلم من أذى المشركين والمنافقين، النسخة الهندية ۱/ ۱۰۹، بيت الأفكار رقم: ۱۷۹۵۔

(۱) عن وهب بن منبه قال: فليست الرشوة التي يأثم فيها صاحبها بأن يرشو فيدفع عن ماله ودمه، إنما الرشوة التي تأثم فيها أن ترشو لتعطي ما ليس لك. ←

....

← (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب آداب القاضي، باب من أعطاها ليدفع بها عن نفسه أو ماله ظلما أو يأخذ بها حقا، دارالفكر بيروت ١٥/ ١٤٥، رقم: ٢١٠٦٩)

لا بأس بالرشوة إذا خاف على دينه (درمختار) **وفي الشامية: دفع المال للسلطان الجائر لدفع الظلم عن نفسه وماله ولاستخراج حق له ليس برشوة يعني في حق الدافع.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل فى البيع، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٦٠٧، كراچى ٦/ ٤٢٣)

ومنها إذا دفع الرشوة خوفا على نفسه أو ماله فهو حرام على الآخذ غير حرام على الدافع. (البحر الرائق، كتاب القضاء، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٤١، كوئٹه ٦/ ٢٦٢)

أما إذا أعطى ليتوصل به إلى حق أو ليدفع به عن نفسه ظلما فلا بأس به. (مرقاة المفاتيح، كتاب الإمارة و القضاء، باب رزق الولاة وهداياهم، مكتبه إمداديه ملتان ٧/ ٢٤٨)

إذا دفع الرشوة لدفع الجور عن نفسه أو أحد من أهل بيته لم يأثم. (هندية، كتاب الهبة، الباب الحادي عشر: فى المتفرقات، قديم زكريا ديوبند ٤/ ٤٠٣، جديد زكريا ٤/ ٤٣١) الموسوعة الفقهية الكويتية ٤/ ٤٠٣ ـ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۱۲/باب: نکاح اور منگنی وغیرہ

بیوہ عورتوں کو نکاح سے روکنا

سوال (۲۵۲۹): قدیم ۴/۱۷۶- بیوہ عورتوں کو نکاح ثانی سے روکنا شرع شریف میں حلال ہے یا حرام، یا مکروہ؟ مع دلیل شرع کے بیان فرمائیے۔ بینوا توجروا۔ فقط

الجواب: قال اللّٰه تعالیٰ: فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف ذلک يوعظ به من كان منكم يؤمن باللّٰه واليوم الآخر ذٰلكم أزكىٰ لكم وأطهر. الآية (۱)۔ وقال اللّٰه تعالیٰ: وانكحوا الأيامىٰ منكم. الآية (۲)۔ وقال رسول اللّٰه صلی اللہ علیہ وسلم: يا علي! لا تؤخر ثلاثاً، وعد منها: الأيم إذا وجدت لها كفؤا (الحديث (۳)۔

اور اگر اس کو عار وعیب وننگ سمجھتا ہے تو خوفِ کفر ہے۔

لقوله تعالیٰ: فلا وربک لا يؤمنون حتى يحكموک فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليما. الآية (۴)۔ ولقوله صلى الله عليه وسلم: لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به. (الحديث (۵)۔

۲۱/شعبان ۱۳۳۰ھ (امداد، ج۲ص۱۲۶)

---

(۱) سورة البقرة، رقم الآية: ۲۳۲۔

(۲) سورة النور، رقم الآية: ۳۲۔

(۳) **عن علي بن أبي طالب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له: يا علي! ثلاث لا تؤخرها: الصلاة إذا آنت، والجنازة إذا حضرت، والأيم إذا وجدت لها كفئا.** (ترمذي شريف، أبواب مواقيت الصلاة، باب ماجاء في الوقت الأول من الفضل، النسخة الهندية ۱/ ۴۲، دارالسلام رقم: ۱۷۱)

ابن ماجه شريف، أبواب الجنائز، باب ما جاء في الجنازة لا تؤخر إذا حضرت، النسخة الهندية ص: ۱۰۷، دارالسلام رقم: ۱۴۸۶۔

(۴) سورة النساء، رقم الآية: ۶۵۔

(۵) مشكوة شريف، كتاب الإيمان، باب الاعتصام بالكتاب والسنة، الفصل الثاني، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۳۰۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بیوہ عورت کوکسی دواوغیرہ سے باکرہ بنانا دھوکہ دینے کے لئے

سوال (۲۵۳۰): قدیم ۴/ ۱۷۷- (۱) بعض زنانِ بیوہ را باکرہ ساختہ ازقسم دوا وغیرہ یا فریب کردہ بشوہر مید ہند تمام عمر شوہر آں طعن وملامت آں می کنند ازیں وجہ زن وشوہر ناخوش وناراض باہم دیگر عداوت دارند حکم شرع دریں باب چیست؟

الجواب: (۲) **عن أبي هريرةؓ أن رسول اللّٰه صلی اللہ علیہ وسلم قال: من غشّ فليس مني. رواه مسلم مشكوٰة، باب المنهى عنها من البيوع (۳)۔**

ازیں حدیث صریح معلوم می شود حرمت ایں فعل مسئول عنہ بمثابہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاعلش را خارج از جماعتِ خود فرمودند۔ (تتمہ اولیٰ ص ۳۱۸)

---

(۱) **خلاصۂ ترجمۂ سوال**: بعض لوگ بیوہ عورتوں کو دوا وغیرہ کے ذریعہ باکرہ بنا کر یا دھوکہ دے کر شوہر کے حوالے کر دیتے ہیں، پھر شوہر ساری زندگی بیوی کو لعن وطعن اور ملامت کرتے رہتے ہیں اور اسی وجہ سے میاں بیوی آپس میں ناخوش رہتے ہیں اور ان کی آپس میں نہیں بنتی ہے، تو اس سلسلہ میں شریعت کا کیا حکم ہے؟

(۲) **خلاصۂ ترجمۂ جواب**: اس حدیث سے صراحۃً یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ مسئولہ فعل کی حرمت اتنی شدید ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس فعل کے مرتکب کو اپنی جماعت سے خارج قرار دیا ہے۔

(۳) مشكوة شريف، كتاب البيوع، باب المنهي عنها من البيوع، مكتبه أشرفيه ديو بند ۲/ ۲۴۸۔

مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا، النسخة الهندية ۱/ ۷۰، بيت الأفكار، رقم: ۱۰۱۔

عن أبي هريرةؓ أن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم مرّ على صبرة من طعام، فأدخل يده فيها، فنالت أصابعه بللا، فقال: يا صاحب الطعام! ما هذا؟ قال: أصابته السماء يا رسول الله! قال: أفلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس؟ ثم قال: من غش فليس منا. (ترمذي شريف، كتاب البيوع، باب ماجاء في كراهية الغش في البيوع، النسخة الهندية ۱/ ۲۴۵، دارالسلام، رقم: ۱۳۱۵)

أبو داؤد شريف، كتاب البيوع، باب في النهي عن الغش، النسخة الهندية ۲/ ۴۸۹، دارالسلام، رقم: ۳۴۵۲۔

ابن ماجه شريف، أبواب التجارات، باب النهي عن الغش، النسخة الهندية ص: ۱۶۰، دارالسلام رقم: ۲۲۲۴-۲۲۲۵۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۱۳/باب: عورتوں پر پردے اور نظر و لمس وغیرہ کے اَحکام

عورتوں کے پردہ کا حکم

سوال (۲۵۳۱): قدیم ۴/ ۱۷۷- پردہ کی نسبت کیا حکم ہے، آیا پردہ فرض ہے یا واجب ہے یا کیا؟

الجواب: پردہ کے دو معنی ہیں: ایک ستر دوسرے حجاب۔ ستر تو فرض ہے، تفصیل اس کی یہ ہے کہ مرد کو مرد کا سارا بدن دیکھنا جائز ہے، مگر ناف سے زانو تک جائز نہیں۔ اور عورت کو عورت کا بھی اتنا ہی بدن دیکھنا جائز ہے۔ اور اپنی مملوکہ (*) حلال شرعی اور اپنی زوجہ کا سارا بدن دیکھنا جائز ہے، اور اپنے محارم کا مُنھ اور سر اور سینہ اور پنڈلیاں اور دونوں بازو دیکھنا بشرط امن شہوت جائز ہے۔ اور اُن کی پشت اور شکم دیکھنا جائز نہیں، اور غیر مملوکہ کا بھی اتنا ہی بدن دیکھنا جائز ہے، اور اجنبی آزاد عورت کا کچھ دیکھنا جائز نہیں، مگر ہتھیلیاں دیکھنا بشرط امن شہوت جائز ہے، اور اگر شہوت کا خوف ہو تو بغیر حاجت ضروری شرعی کے دیکھنا جائز نہیں، ہاں اگر حاجت ہو جیسے حاکم حکم کرتے وقت اور گواہ کو شہادت کے وقت تو چہرہ دیکھنا جائز ہے، اور طبیب کو مرض کا موضع دیکھنا جائز ہے، اگر چہ لوگوں کو خوف شہوت کا ہو، باقی حتی الوسع شہوت کو دل سے دور کرے، چنانچہ یہ روایت قدوری کی شاہد اس مضمون کی ہے:

ولا يجوز أن ينظر الرجل من الأجنبية إلا وجهها وكفيها، فإن كان لا يأمن من الشهوة لم ينظر إلى وجهها إلا لحاجة، ويجوز للقاضي إذا أراد أن يحكم عليها وللشاهد إذا أراد الشهادة عليها أن ينظر إلى وجهها وإن خاف أن يشتهي، ويجوز للطبيب أن ينظر إلى موضع المرض منها، وينظر الرجل من الرجل في جميع بدنه إلا مابين سُرّته إلى ركبته، ويجوز للمرأة أن تنظر من الرجل إلى ما ينظر إليه الرجل، وتنظر المرأة من المرأة إلى ما يجوزللرجل أن ينظر إليه من الرجل، وينظر الرجل من أمته التي تحل له وطيها وزوجته إلى فرجها، وسائر جسدها، وينظر الرجل من ذوات محارمه

(*) یعنی جس سے صحبت حلال ہو۔ ۱۲ منہ

إلى الوجه والرأس، والصدر، والساقين، والعضدين، ولا ينظر إلى ظهرها وبطنها، وينظر الرجل من مملوكة غيره إلىٰ ما يجوز له أن ينظر إليه من ذوات محارمه (۱)۔

پس ستر اس تفصیل سے فرض ہے۔

دوسرا حجاب ہے جو آج کل شرفاء میں معمول ہے، کہ عورت مرد اجنبی کو بالکل بدن نہیں دکھاتی، اور غالبًا غرض سائل کی اسی کا پوچھنا ہے، پس یہ جناب رسالت مآب ﷺ کی ازواج مطہرات پر تو فرض تھا۔

لقوله تعالىٰ: وقرن في بيوتكن (۲)۔ ولقوله تعالىٰ: وإذا سألتموهن متاعاً فسئلوهن من وراء حجاب (۳)۔

اور مومنینِ اُمّت کی عورتوں پر فرض نہیں، چنانچہ روایت بالا سے معلوم ہو چکا کہ اجنبی عورت کا چہرہ اور ہتھیلیاں دیکھنا بشرط امن شہوت جائز ہے؛ البتہ یہ حجاب سنت اور واجب استحسانی ہے اور بہ نظر (*) مصلحت ورفع شر وفتنہ ضروری ہے۔

لقوله تعالىٰ: يٰايها النبی قل لأزواجک وبناتک ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذٰلک أدنىٰ أن يعرفن فلا يؤذين. الآية (۴)۔

تفسیر حسینی میں ہے: ”گویند در شان زانیان ست کہ شبہا بر سر راہ ہا نشستندے ودست تعدّی بدامنِ کنیزان رسانیدے۔ وسعدیؒ می فرماید کہ دراں وقت حرائر را علامت آن بود کہ سر پوشیدہ در راہ افتندے

(*) حاصل اس کا وجوب لغیرہ ہے۔ ۱۲ منہ

(۱) المختصر القدوري، كتاب الحظر والإباحة، قبيل كتاب الوصايا، مكتبه إمداديه ملتان ص: ۲۸۰-۲۸۱۔

هداية، كتاب الكراهية، فصل في الوطء والنظر والمس، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٥٨ تا ٤٦٢۔

ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، كتاب الكراهية، فصل في النظر ونحوه، دار الكتب العلمية بيروت ٤/ ١٩٩-٢٠٠۔

(۲) سورة الأحزاب، رقم الآية: ۳۳۔

(۳) سورة الأحزاب، رقم الآية: ٥٣۔

(۴) سورة الأحزاب، رقم الآية: ٥٩۔

وجواری سر برہنہ بودندے چوں آں بدکاراں از سر پوشیدگان تحاشی می نمودند لاجرم آیت آمد اے پیغمبر بگو مرزنان خود را ودختران خود را وزنان مومنان را کہ بوقت بیروں رفتن از خانہ نزدیک گردانند وفرو گذارند بر روئہائے وبدنہائے خویش چادرہائے خود را یعنی وجوہ ابدان پوشند ایں پوشیدن سر وروئے وبدن نزدیک تر است بآنکہ ایشاں را بشناسند بصلاح وعفت یا متمیز شوند بآزادی پس ایذاء کردہ نشوند یعنی آن زانیان تعرض نہ کنند ایشاں را۔ انتہٰی (۱)۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ حکم فتنہ کے سبب سے ہوا۔

وفي الدرالمختار، صفحه ۲۷۲ من الجلد الأول: وتمنع المرأة الشابة من كشف الوجه بين الرجال لا لأنه عورة بل لخوف الفتنة كمسه، وإن أمن الشهوة؛ لأنه أغلظ، ولذا ثبت به حرمة المصاهرة كما ياتي في الحظر. انتهى (۲)۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ آیت کریمہ **قل للمؤمنٰت يغضضن من أبصارهن. الآية** (۳)۔ کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

مترجم گوید کہ حاصل ایں آیت آنست کہ مواضع زینت دو قسم است، آنچہ در ستر آں حرج است، وآں وجہ وکفین بود، وآنچہ در ستر آں حرج نیست مانند سر وگردن وعضد وذراع وساق، پس ستر وجہ وکفین از اجنبیان

---

(۱) مواهب عليه المعروف بتفسير حسيني، قديم ۲/ ۱۳۷، سورة الأحزاب، آيت: ۵۹۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۷۹، كراچی ۱/ ۴۰۶۔

وفي المنتقى: تمنع الشابة عن كشف وجهها لئلا يؤدي إلى الفتنة، وفي زماننا المنع واجب بل فرض لغلبة الفساد. (مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۱۲۲)

قال مشايخنا: تمنع المرأة الشابة من كشف وجهها بين الرجال في زماننا للفتنة. (البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۷۰، كوئٹه ۱/ ۲۷۰)

قال الحنفية: تمنع المرأة الشابة من كشف وجهها بين الرجال في زماننا، لا لأنه عورة، بل لخوف الفتنة. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۴۱/ ۱۳۴)

(۳) سورة النور، رقم الآية: ۳۱۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

فرض نیست بلکہ سنت است وستر غیر آں از اجنبیان فرض است نہ از محارم ۔ واللہ اعلم ۔ فتح الرحمٰن (۱)۔ اور حضرت شاہ عبد القادر صاحب رحمۃ اللہ علیہ آیت کریمہ **فاسئلو هن من وراء حجاب . الآية** (۲)۔ کی تفسیر میں فرماتے ہیں: ''اور اس آیت میں حکم ہوا پردہ کا، کہ مرد حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج کے سامنے نہ جائیں، سب مسلمانوں کی عورتوں پر یہ حکم واجب نہیں، اگر عورت سامنے ہو کسی مرد کے سب بدن کپڑوں میں ڈھکا ہو تو گناہ نہیں، اور اگر نہ سامنے ہو تو بہتر ہے ۔ موضح القرآن (۳)۔

پس خلاصۂ جواب یہ ہوا کہ ستر فرض ہے اور حجاب بنظر مصلحت واجب ہے ۔ **والله أعلم و علمه أتم و أحكم.** ۲۸ / شعبان یوم الاربعاء ۱۳۰۰ھ (امداد، ج س ۲ ص ۱۱۹)

سوال بریں فتویٰ

آپ کی تحریر سے ثابت ہوا کہ پردہ جائز ہے، اگر نہ کرے تو گناہ نہیں، اور مصلحۃً واجب کسے کہتے ہیں؟ اس کا مفصل حال لکھو۔

الجواب : میری تحریر سے جائز ہونا پردہ کا ثابت نہیں ہوتا، خود یہ عبارت اس میں موجود ہے (پس ستر وجہ وکفین از اجنبیان فرض نیست، بلکہ سنت ست) پس جائز ہونا کہیں ثابت نہیں ہوتا، اور یہ جو لکھا ہے کہ اگر کوئی نہ کرے تو گناہ نہیں، یہ بھی ثابت نہیں ہوتا؛ کیونکہ یہ عبارت اس میں موجود ہے (اس سے معلوم ہوا کہ یہ حکم فتنہ کے سبب سے ہوا) تو جو حکم کسی علّت سے ہوتا ہے جب وہ علّت پائی جائے گی حکم بھی ضرور پایا جائے گا (۴) پس جب پردہ کا حکم بہ علّت خوف فتنہ ہوا تو جہاں خوف اندیشۂ فتنہ ہوگا جیسے جوان عورت میں

---

(۱) فتح الرحمن بترجمة القرآن للشاه ولي الله المحدث الدهلوي، سورة النور، آيت: ۳۱، ص: ۳۵۳۔

(۲) سورة الأحزاب، رقم الآية: ۵۳۔

(۳) تفسير موضح القرآن، سورة الأحزاب، آيت: ۵۳، مطبوعه أحمدي دهلي ۵/ ۱۲۲۔

(۴) **الحكم يدور مع العلة وجودًا وعدمًا.** (شامي، كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۱۱۷، كراچی ۳/ ۳۹)

الحكم يدور مع العلة لا مع الحكم. (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۳۲) ←

اس پر یہ حکم بھی ضرور واجب ہوگا، اگر نہ کرے گی تارک واجب اور گنہگار ہوگی (۱) البتہ جہاں احتمال فتنہ کا نہ ہو جیسے ساٹھ ستّر برس کی بُڑھیا تو اس پر یہ حکم بھی واجب نہیں، اور اگر وہ پردہ نہ کرے تو گنہگار نہ ہوگی، ہاں تارک سنت ہے اور واجب **مصلحۃً** کے یہ معنی نہیں کہ لوگوں نے **مصلحت** دیکھ کر واجب کر دیا؛ بلکہ یہ معنی ہیں کہ شریعت نے اس کا وجوب ایک **مصلحت** پر مبنی رکھا ہے، جب وہ **مصلحت** ہوگی وجوب بھی رہے گا، جب وہ مصلحت نہ ہوگی وجوب بھی نہ رہے گا، جیسا پردے میں **مصلحت** رفع شر وفتنہ ہے۔ **وجوده بوجودها وعدمه بعدمها.** بخلاف دیگر واجبات مطلقہ کے کہ اُن میں حکم قائم مقام عِلّت کے ہوجایا کرتا ہے۔ **كما لا يخفىٰ على من له أدنى مسكة في الفقة هذا ما عندي.** واللہ اعلم

۵؍رمضان چہارشنبہ ۱۳۰۰ھ (امداد ج ۲ ص ۱۲۰)

ایضاً

سوال (۲۵۳۲): قدیم ۴/۱۸۰- آزاد اور مومنہ عورت کا پردہ اجنبیوں اور نامحرموں کے سامنے آنے میں از روئے فقہ وحدیث کیا ہے؟ برقعہ اوڑھنا واجب ہے یا چہرہ اور ہاتھ کھول کے باہر نکلنا جائز ہے؟ اور اگر جائز ہے تو اُس شخص کی نسبت کیا حکم ہے جو عورتوں کو گھر میں بیٹھ رہنے پر مجبور کرے، چار دیواری سے نکلنے نہ دے یا بغیر برقعہ کے آنے جانے سے روکے؟

← **القاعدة المقرّرة أن الحكم يدور مع العلة وجودًا وعدمًا.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۹/ ۳۸۶)

(۱) **وتمنع المرأة الشابة من كشف الوجه بين الرجال، لا لأنه عورة، بل لخوف الفتنة، كمسه وإن أمن الشهوة؛ لأنه أغلظ، ولذا ثبت به حرمة المصاهرة كما يأتي في الحظر.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۷۹، كراچی ۱/ ۴۰۶)

تمنع الشابة عن كشف وجهها لئلا يؤدي إلى الفتنة، وفي زماننا المنع واجب بل فرض لغلبة الفساد. (مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۱۲۲)

قال مشايخنا: تمنع المرأة الشابة من كشف وجهها بين الرجال في زماننا للفتنة. (البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۷۰، كوئٹه ۱/ ۲۷۰)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: قال اللّٰہ تبارک وتعالیٰ: وقرن في بیوتکن. پارہ: ومن یقنت شروع **(۱)۔ وقال اللّٰہ: یاًیها النبی قل لازواجک وبناتک ونساء المؤمنین یدنین علیهن من جلابیبهن. أیضا پارہ: ومن یقنت** قریب ربع **(۲)۔ وقال اللّٰہ تعالیٰ: وإذا سالتموهن متاعاً فاسئلوهن من وراء حجاب. أیضا پارہ: ومن یقنت** رکوع ۳ **(۳)۔ وقال اللّٰہ تعالیٰ: والقواعد من النساء اللاتی لا یرجون نکاحًا فلیس علیهن جناح أن یّضعن ثیابهن غیر متبرجات بزینة وان یستعففن خیر لهن. پارہ: قد أفلح بعد ثلث أربع (۴)۔**

وقال رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم: المرأة عورة فإذا خرجت استشرفها الشیطٰن. رواہ الترمذي (۵)۔ وعن أم سلمة أنها کانت عند رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم ومیمونة إذ أقبل ابن أم مکتوم فدخل علیه، فقال رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم: احتجبا منه، فقلت: یا رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم! ألیس هو أعمٰی لا یبصرنا؟ فقال صلی اللہ علیہ وسلم: أفعمیا، وإن أنتما (۶)۔

---

(۱) سورة الأحزاب، رقم الآیة: ۳۳۔

(۲) سورة الأحزاب، رقم الآیة: ۵۹۔

(۳) سورة الأحزاب، رقم الآیة: ۵۳۔

(۴) سورة النور، رقم الآیة: ۶۰۔

(۵) ترمذي شریف، کتاب الرضاع، باب ماجاء في کراهیة الدخول علی المغیبات، النسخة الهندیة ۱/ ۲۲، دارالسلام رقم: ۱۱۷۳۔

(۶) **عن أم سلمة أنها کانت عند رسول الله صلی الله علیه وسلم ومیمونة قالت: فبینا نحن عنده أقبل ابن أم مکتوم، فدخل علیه وذلک بعد ما أمرنا بالحجاب، فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم: احتجبا منه، فقلت: یا رسول الله! ألیس هو أعمی لا یبصرنا، ولا یعرفنا؟ فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم: أفعمیا وإن أنتما ألستما تبصرانه.** (ترمذي شریف، کتاب الأدب، باب ماجاء في احتجاب النساء من الرجال، النسخة الهندیة ۲/ ۱۰۶، دارالسلام رقم: ۲۷۷۸)

أبوداؤد شریف، کتاب اللباس، باب في قوله عز وجل (وقل للمؤمنات یغضضن من أبصارهن) النسخة الهندیة ۲/ ۵۶۸، دارالسلام رقم: ۴۱۱۲۔

وفي الدر المختار: تمنع الشابة وجوبا من كشف الوجه بين رجال، لا لأنه عورة، بل لخوف الفتنة. اہ (۱) (اس کا صفحہ اس وقت یاد نہیں، مگر عبارت دیکھی ہوئی یاد ہے)

ان احادیث وآیات وروایاتِ فقہیہ کا ترجمہ کسی ذی علم سے دریافت کر کے غور درکار ہے، جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ عورت کے لئے حکم اصلی احتجاب واستتار بجمیع اعضائہا وارکانہا ثابت ہے؛ البتہ جہاں ضرورت شدیدہ ہو یا بسبب کبرسن کے مطلق احتمال فتنہ واشتہاء کا باقی نہیں، وہاں وجہ وکفین کا کشف جائز ہے (۲) اور یہی مطلب ہے اُن کے ستر نہ ہونے کا، اس سے جواب سوال کا واضح ہوگیا کہ مشتہات عورت کا اجنبی کے روبرو آنا از روئے قرآن وحدیث وفقہ ناجائز ہے، اور ضرورت میں بُرقعہ اوڑھ کر نکلے؛ البتہ جہاں ضیق ہو یا معمّر زیادہ ہو وہاں جائز ہے، پس جو عورتوں کو گھروں میں بیٹھے رہنے پر مجبور کرے اور چاردیواری سے نکلنے نہ دے اور بغیر برقعہ کہیں آنے جانے سے روکے وہ بالکل قرآن وحدیث وفقہ پر عامل ہے اور اس شخص کو مفاسد سے روکنے کا اجر عظیم ملے گا،

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۷۹، كراچی ۱/ ۴۰۶ـ

وفي الدر المنتقى: تمنع الشابة عن كشف وجهها لئلا يؤدي إلى الفتنة، وفي زماننا المنع واجب بل فرض لغلبة الفساد. (مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۱۲۲)

قال مشايخنا: تمنع المرأة الشابة من كشف وجهها بين الرجال في زماننا للفتنة. (البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۷۰، كوئٹه ۱/ ۲۷۰)

(۲) ولا يجوز أن ينظر الرجل من الأجنبية إلا وجهها وكفيها، فإن كان لا يأمن من الشهوة لم ينظر إلى وجهها إلا لحاجة. (مختصر القدوري، كتاب الحظر والإباحة، قبيل كتاب الوصايا، مكتبه إمداديه ديوبند ص: ۲۸۰-۲۸۱)

ونصوا على أنه لا يجوز أن ينظر الرجل إلى الأجنبية إلا وجهها وكفيها، فإن كان لا يأمن من الشهوة لا ينظر إلى وجهها إلا لحاجة. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۹/ ۵۳)

هداية، كتاب الكراهية، فصل في الوطء والنظر والمس، مكتبه أشرفيه ديوبند ۴/ ۴۵۸ـ

اور مغلاق الشر ومفتاح الخیر کا مصداق ہوگا (۱)۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۶؍رمضان ۱۳۱۹ھ (امداد ج ۲ ص ۱۴۸)

پردہ کے سلسلہ میں تفصیل اور اس شخص کی امامت کا حکم جس کی عورت بے پردہ ہو

یہ مسئلہ، امداد، ج ۲ ص ۱۵۴ سے جلد اول صفحہ ۲۲۲ پر لکھا گیا ہے؛ لہٰذا وہاں ملاحظہ فرمائیں (۲)۔

---

(۱) **عن سهل بن سعد رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن هذا الخير خزائن، ولتلك الخزائن مفاتيح، فطوبى لعبد جعله الله مفتاحا للخير مغلاقا للشر، وويل لعبد جعله الله مفتاحا للشر مغلاقا للخير.** (ابن ماجه شريف، المقدمة، باب من كان مفتاحا للخير، النسخة الهندية ص: ۲۱، دارالسلام رقم: ۲۳۸)

(۲) دیکھئے سوال نمبر: ۲۷۹ کا جواب۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

❁❁❁

إلقاء السكينة في تحقيق إبداء الزينة

عورتوں کے پردہ کا حکم

سوال (۲۵۳۳): قدیم ۴/۱۸۱- بعض لوگوں نے آیت نور: لا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها (۱) میں ما ظهر منها کی تفسیر جو وجہ اور کفین کے ساتھ منقول ہے اس سے عدم وجوب استتار وجہ وکفین پر استدلال کیا ہے، آیا یہ استدلال صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب: اوّل: ماظهر منها کی یہ تفسیر متعین نہیں، یہ قول ابن عباس رضی اللہ عنہ سے منقول ہے۔ اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے اس کی تفسیر ثیاب وجلباب کے ساتھ منقول ہے۔ والقولان مع أقوال أخر منقولان في الدرالمنثور (۲)۔

جب یہ تفسیر محتمل ہوئی تو محتمل سے استدلال صحیح نہیں؛ کیونکہ قول اخیر پر آیت میں وجہ وکفین کے استثناء کی کوئی دلیل ہی نہیں۔ اور بعد تسلیم بھی یہ استدلال باطل ہے، اور منشاء اس کا جہل ہے پانچ امر سے، خود

---

(۱) سورة النور، رقم الآية: ۳۱۔

(۲) أخرج عبدالرزاق، والفريابي وسعيد بن منصور ...... عن ابن مسعود رضي الله عنه في قوله (ولا يبدين زينتهن) قال: الزينة: السوار، والدملج، والقرط، والقلادة (الا ما ظهر منها) قال: الثياب والجلباب.

وأخرج ابن المنذر عن أنس في قوله (ولايبدين زينتهن الا ما ظهر منها) قال: الكحل، والخاتم.

وأخرج البيهقي عن ابن عباس رضي الله عنه (ولايبدين زينتهن الا ما ظهر منها) قال: الكحل، والخاتم، والقرط، والقلادة.

وأخرج عبدالرزاق وعبد بن حميد عن ابن عباس في قوله (إلا ما ظهر منها) قال: هو خضاب الكف، والخاتم.

وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله عنه في قوله (إلا ما ظهر منها) قال: وجهها وكفاها والخاتم. (الدرالمنثور، سورة النور، آيت: ۳۱، دارالكتب العلمية بيروت ۵/ ۷۴-۷۵)

جملہ ظھر منھا کے معنی سے بھی ۲و۳ اور لا یبدین کے سباق بالموحدہ وسیاق بالتحتانیہ سے بھی ۴و۵ اور اس آیت سے مقدم فی النزول بعض آیات سے بھی اور دوسری مؤخر في التلاوة غير معلوم التقدم والتأخر في النزول آیت سے بھی، چنانچہ سب کے متعلق عرض کرتا ہوں:

امر اوّل: ماظھر منھا فرمانا اور ما اظھرن نہ فرمانا (باوجودیکہ اور سب صیغ مذکورہ فی الآیہ میں فاعل نساء کو قرار دیا گیا ہے، جیسے **یغضضن، یحفظن، لا یبدین، یضربن، بخمرھن، لا یضربن بأرجلھن** دال ہے اس پر کہ یہ ظہور من غیر اظہار ہے (*)۔

امر ثانی: یغضضن من أبصارھن ویحفظن فروجھن.

امر ثالث: لا یضربن بأرجلھن

امر رابع: سورۂ احزاب کی (جو کہ سورۂ نور سے نزول میں مقدم ہے کذا في الاتقان (۱) آیتیں:

قوله تعالیٰ: وقرن فی بیوتکن (۲)۔

(*) توجيه الدلالة أن الظهور له درجتان أحدهما ما بدون الإظهار حقيقة كالاضطراري، أو حكما كالظهور الضروري المشابه بالاضطراري كما سيأتي، والأخرى ما بالإظهار والمراد ههنا الأولى لكونها أدنى لا يحتاج إلى الدليل، ولا دليل على الزائد، ولكونه مقتضى المقام من المنع عن الإظهار. ۱۲ منه

---

(۱) وقال ابن الضريس في فضائل القرآن: حدثنا محمد بن عبدالله بن أبي جعفر الرازي أنبأنا عمرو بن هارون حدثنا عثمان بن عطاء الخراساني عن أبيه عن ابن عباس رضي الله عنه قال: كانت إذا أنزلت فاتحة الكتاب بمكة كتبت بمكة، ثم يزيد الله فيها ما شاء، وكان أول ما أنزل من القرآن: اقرأ باسم ربک، ثم نٓ، ثم يا أيها المزمل ...... فهذا ما أنزل الله بمكة، ثم أنزل بالمدينة سورة البقرة، ثم الأنفال، ثم آل عمران، ثم الأحزاب، ثم الممتحنة، ثم النساء، ثم إذا زلزلت، ثم الحديد، ثم القتال، ثم الرعد، ثم الرحمن، ثم الإنسان، ثم الطلاق، ثم لم يكن، ثم الحشر، ثم إذا جاء نصر الله ثم النور، ثم الحج الخ. (الإتقان في علوم القرآن للإمام السيوطي، النوع الأول في معرفة المكي والمدني، الهيئة المصرية العامة للكتاب ۱ / ۴۲-۴۳)

(۲) سورة الأحزاب، رقم الآية: ۳۳۔

وقوله تعالیٰ: وإذا سألتموهن متاعاً (۱)۔ وقوله تعالیٰ: يدنين عليهن من جلابيبهن (۲)۔

امر خامس: آية والقواعد من النساء اللاتی لا يرجون نكاحًا (۳)۔

اور چونکہ ان امور خمسہ میں کوئی تعارض نہیں. کما سیتضح. اور اسی لئے کسی نے ان میں مؤخر کو مقدم کا ناسخ نہیں کہا؛ اس لئے یہ پانچوں واجب الاخذ ہوں گے، پس مجموعہ امور خمسہ پر نظر کر کے تقریر مقام کی یہ ہوگی کہ آیت: وقرن في بيوتكن. اور آیت: واذا سألتموهن سے عورتوں پر استتار اشخاص کا واجب کیا گیا ہے اور اصل حکم اور عزیمت یہی ہے؛ لیکن کبھی خروج عن البیت کی بھی حاجت واقع ہوتی ہے، ایسی حالت میں یدنین علیهنَّ من جلابيبهن سے اظہار اشخاص میں رخصت دی گئی اور استتار ابدان کو واجب فرمایا گیا، پھر کبھی گھر سے باہر بعض کو جن کے پاس خادم نہ ہوں بعضے ایسے کاموں کی ضرورت واقع ہو جاتی ہے جو ہاتھ سے کئے جاتے ہیں، اور اس لئے ہاتھ کا استتار موجب حرج ہوتا ہے اور کام کرنے کے وقت اس کام کے دیکھنے کی بھی حاجت ہوتی ہے، اور گھونگٹ سے مُنھ چھپانے میں وہ گھونگٹ ابصار میں حائل ہو جاتا ہے، اور اس لئے چہرہ کا استتار بھی موجب حرج ہوتا ہے، ایسی حالت میں إلا ما ظهر منها سے بنا بر تفسیر مشہور صرف اظہار وجہ وکفین کی رخصت دی گئی ہے۔ اور بقیہ بدن کے استتار کو واجب فرمایا گیا، اور چونکہ یہ ضرورت بوجہ خدمت مولیٰ کے اماء میں زیادہ وسیع تھی، اس کی رخصت میں زائد توسیع کی گئی۔ كما هو مبسوط في كتب الفقه (۴)۔

---

(۱) سورة الأحزاب، رقم الآية: ۵۳۔

(۲) سورة الأحزاب، رقم الآية: ۵۹۔

(۳) سورة النور، رقم الآية: ۶۰۔

(۴) ولا يجوز أن ينظر الرجل إلى الأجنبية إلا إلى وجهها وكفيها؛ لقوله تعالى (ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها) قال علي رضي الله عنه وابن عباس رضي الله عنه: ما ظهر منها: الكحل والخاتم، والمراد موضعهما وهو الوجه والكف كما أن المراد بالزينة المذكورة مواضعها، ولأن في إبداء الوجه والكف ضرورة لحاجتها إلى المعاملة مع الرجال أخذا وإعطاء وغير ذلك، وهذا تنصيص على أنه لا يباح النظر إلى قدمها، وعن أبي حنيفةؒ أنه يباح؛ لأن فيه بعض الضرورة، وعن أبي يوسفؒ أنه يباح النظر إلى ذراعيها أيضا؛ لأنه قد يبد ومنها عادة.

(هداية، كتاب الكراهية، فصل في الوطء والنظر والمس، مكتبه اشرفيه ديوبند ۴ / ۴۵۸) ←

پس جواز اظہار وجہ وکفین صرف حالت حرج فی الاستتار کے ساتھ مخصوص ہے۔ اور بعض نے قدمین کو بھی کفین کے ساتھ ملحق کیا ہے۔ اور بعض نے **لبس خفین** کے مانع مشی نہ ہونے کو دونوں میں فارق بتلایا ہے، اور اس تقیید بحالۃ الحرج پر دلائل مستقلہ کے علاوہ خود صیغہ ظَہر میں بھی دلالت ہے، جس کی توجیہ یہ ہے کہ عورت اپنے کسی عضو کو جو کہ تفسیر ہے زینت کی (خواہ بالمطابقت گو مجازاً بھی ہو خواہ **بالالتزام المعتبر عند أهل العربیه** اس طرح کی جب زینت کا جو کہ مبائن ملابس ہے اظہار جائز نہیں، تو مواضع (*) زینت کا جو کہ جزو ہے، اظہار کیسے جائز ہوگا) ہرگز ظاہر نہ کرے (**وهذا مدلول قوله تعالیٰ ولا یبدین زینتهن**) لیکن اگر ایسی حالت ہو کہ اس میں وجہ وکفین کا استتار ایسا دشوار ہو کہ اگر یہ استتار کا قصد بھی کرتی ہے تب بھی وہ اضطراراً بلا قصد اظہار خود بخود ظاہر ہو جاتے ہوں؛ کیونکہ اس ضروری کام کے ساتھ استتار جمع

(*) یہ اس پر مبنی ہے کہ **زینتهن** سے مراد عام ہو، ہر زینت کو مثل لباس مزین ونعل مزین وزیور وعطر وغیرہا کہ ان سب کا اظہار "**لا یبدین**" سے حرام ہے تو اعضاء کا جس میں وجہ وکفین کا بھی اظہار ہے، کیسے جائز ہوگا؟ ۱۲ منہ

← **إذا كانت المرأة أجنبية حرة فلا يجوز النظر إليها بشهوة مطلقا أو مع خوف الفتنة بلا خلاف بين الفقهاء، وذهب الحنفية إلى أنه لا يجوز نظر الأجنبي إلى سائر بدن الأجنبية الحرة إلا الوجه والكفين لقوله تبارك وتعالى (قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم) إلا أن النظر إلى مواضع الزينة الظاهرة، وهي الوجه والكفان خص فيه بقوله تعالى (ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها) والمراد من الزينة مواضعها ومواضع الزينة الظاهرة الوجه والكفان، فالكحل زينة الوجه، والخاتم زينة الكف، ولأنها تحتاج إلى البيع والشراء والأخذ والإعطاء، ولا يمكنها ذلك عادة إلا بكشف الوجه والكفين، فيحل لها الكشف، وهذا قول أبي حنيفةؒ، وروي الحسن عن أبي حنيفةؒ أنه يحل النظر إلى القدمين.**

(الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٦/ ٢٦٨-٢٦٩)

هندية، كتاب الكراهية، الباب الثامن: فيما يحل للرجل النظر إليه وما لا يحل له، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٢٩، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٣٨١۔

نہیں ہوتا، ایسی حالت میں بمعیار الضروري يتقدر بقدر الضرورة (۱)۔ اس عارض کے سبب اسی قدر ان کے کشف کی اجازت ہے۔ پس یہ حکم عارض کے سبب ہے۔ اور اصلی حکم وہی استتار ہے، پس استتار کے یہ معنی ہیں، نہ یہ کہ اصلی حکم بالقصد وجہ و کفین کا کشف ہو، اور استتار کسی عارض سے ہو، اور اس کا احتمال کیسے ہوسکتا ہے جب کہ مقام اپنے سیاق وسباق سے انسداد فتنہ کو مقصود بتلار ہا ہے، چنانچہ **یغضضن** اور **یحفظن** اور **لا یضربن بأرجلهن** سب اس انسداد کی مقصودیت میں نص ہیں، اور احادیث نے تو فتنہ کے اسباب بعیدہ تک کا انسداد کیا ہے (۲) تو ایسی حالت میں وجہ و کفین اور خصوص وجہ کا (جو کہ مبنٰی ہے تمام فتن کا اور اس کا انکار نہ صرف بصیرت بلکہ بصارت کے فقدان کا بھی اقرار ہے) قصداً انکشاف آیت کا مدلول کس طرح ہوسکتا ہے؟ ورنہ اجزاء آیت میں تعارض ہو جاویگا، جو کہ ادنیٰ عاقل کے کلام میں بھی ممتنع ہے، تو حکیم علی الاطلاق کے کلام میں کیسے جائز ہوگا، اور یہ مسئلہ خود مستقل ہے کہ وجوب استتار وجہ و کفین اور وجوب استتار بقیہ بدن یہ دونوں وجوب ایک نوع سے ہیں یا دو نوع سے، مثل فرض علمی و عملی کے جس کا مشہور عنوان یہ ہے کہ ان میں کون عضو عورت فی نفسہ ہے کون نہیں، سو یہاں اس سے بحث نہیں جو امر یہاں مقصود ہے یعنی مطلق وجوب استتار، اس میں یہ سب برابر ہیں، جیسے عورت غلیظہ و عورت غیر غلیظہ نفس وجوب ستر میں برابر ہیں، مگر غلظ و عدم غِلظ میں متفاوت ہیں، اور چونکہ عادۃً ہاتھ سے کام کرنے میں اگر خاص طور پر خیال نہ رکھا جاوے، سر اور گلا کھل جاتا ہے؛ اس لئے **ولیضربن بخمرهن** سے اس کا انتظام فرما دیا، پھر یہ حکم اصلی وجوب استتار وجہ و کفین بنا بر اطلاق الفاظ آیت عام تھا، شواب وعجائز کے لئے آیت

---

(۱) **الضرورات تتقدر بقدرها.** (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديو بند ص: ۸۹)

شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديو بند ۱/ ۳۰، رقم المادة: ۲۲۔

(۲) **عن عبدالله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: المرأة عورة، فإذا خرجت استشرفها الشيطان.** (ترمذي شريف، كتاب الرضاع، باب ماجاء في كراهية الدخول على المغيبات، النسخة الهندية ۱/ ۲۲۲، دار السلام، رقم: ۱۱۷۳)

عن أم سلمة أنها كانت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وميمونة قالت: فبينا نحن عنده أقبل ابن أم مكتوم، فدخل عليه وذلك بعد ما أمرنا بالحجاب، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: احتجبا منه، فقلت: يا رسول الله! أليس هو أعمى لا يبصرنا، ولا يعرفنا؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أفعميا وإن أنتما ألستما تبصرانه. (ترمذي شريف، كتاب الأدب، باب ماجاء في احتجاب النساء من الرجال، النسخة الهندية ۲/ ۱۰۶، دار السلام رقم: ۲۷۷۸)

والقواعد من النساء الخ (۱) نے اس وجوب سے عجائز کو مخصوص و مستثنیٰ کر دیا' گو استحباب اُن کے لئے بھی ثابت ہے۔ **لقوله تعالیٰ: وأن یستعففن خیر لهن** (۲)۔ باقی وجہ وکفین کے علاوہ بقیہ بدن کا وجوب استتاراب بھی عام ہے، چنانچہ سر وغیرہ کھولنا عجائز کے لئے بھی حرام ہے اور آیت: **والقواعد الخ** کو مخصص کہنے کا مبنیٰ وہ اصولی قاعدہ ہے کہ جب خصوص کی دلیل کلام مستقل موصول ہو تو وہ دلیل عام کے لئے مخصص ہو جاتی ہے، اور غیر معلوم التراخی حکم موصول میں ہے۔

پس بعد تخصیص حاصل حکم کا یہ ہوا کہ شواب کے لئے تو استتار وجہ وکفین بجز موقع حرج کے بحالہ واجب رہا، اور عجائز کے لئے صرف مستحب، ورنہ اگر شواب کے لئے وجہ وکفین کا کشف جائز ہوتا تو پھر آیت میں **والقواعد** کی تخصیص بے کار تھی، اس تقریر سے استدلال کا سقوط واضح ہو گیا۔ اور یہ سب احکام اجانب کے اعتبار سے تھے۔ اور **محارم وامثالهم** کا حکم دوسرے جملہ **لا یبدین زینتهن الا لبعولتهن الخ** میں مذکور ہوا ہے، جس کی تقریر بیان القرآن میں ہے۔ اس تقریر کے بعد بفضلہٖ تعالیٰ نہ کسی محق پر کوئی اشکال واعضال رہا نہ کسی مبطل کے لئے مجال مقال احتمال رہا۔ فقط

تنبیہ: اور یہ سب تفصیل جواز یا عدم جواز انکشاف **للأجانب یا للأقارب** عورت کے فعل میں ہے، باقی مرد کا جو فعل ہے نظر کرنا اُس کا جدا حکم ہے، یعنی جواز انکشاف جواز نظر کو مستلزم نہیں (۳) پس جس

---

(۱) سورة النور، رقم الآیة: ٦٠۔

(۲) سورة النور، رقم الآیة: ٦٠۔

(۳) **(إلا وجهها وكفيها وقدميها) أما الوجه فلا خلاف فيه، ومنع الشابة من كشفه لخوف الفتنة ولا تلازم بين سلب العورة عنه حل النظر إليه، ألا ترى أنه يحرم النظر إلى وجه الأمرد إذا شك ولا عورة.** (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ١٨٣)

ولا تلازم بين كونه ليس بعورة، وجواز النظر إليه؛ لأن حل النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع انتفاء العورة، ولذا حرم النظر إلى وجهها ووجه الأمرد إذا شك في الشهوة ولا عورة. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، الصلاة، فصل في متعلقات الشروط وفروعها، دارالكتاب ديوبند ص: ٢٤١)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

صورت میں عورت کو کسی عضو کا کھولنا جائز ہے، اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مرد کو اُس کا دیکھنا بھی جائز ہو؛ بلکہ وہ محلّ محرم میں یا احتمالِ شہوت میں بحالہ غضِ بصر کا مامور رہے گا، چنانچہ خود آیت میں اس عدم استلزام کی دلیل موجود ہے، یعنی مرد کا بدن بجز ما بین السُرّۃ والرکبۃ جائز الانکشاف ہے، مگر عورت کو پھر بھی حکم ہے یغضضن من أبصارھن. خوب سمجھ لو۔ فقط ثانی ربیع الاول ۲۷ھ

تقریر قوله تعالیٰ: "لَا یُبْدِینَ زِیْنَتَھُنَّ" از مولوی حبیب احمد صاحب

قال اللّٰہ تعالیٰ: قل للمؤمنات یغضضن من ابصارھن ویحفظن فروجھن ولا یبدین زینتھن الا ما ظھر منھا ط ولیضربن بخمرھن علیٰ جیوبھن ولا یبدین زینتھن الا لبعولتھن او آبائھن او آباء بعولتھن او ابنائھن او ابناء بعولتھن او اخوانھن او بنی اخوانھن او بنی اخواتھن او نساء ھن او ما ملکت ایمانھن اوالتابعین غیر اولی الاربۃ من الرجال او الطفل الذین لم یظھروا علی عورات النساء ولا یضربن بارجلھن لیعلم ما یخفین من زینتھن وتوبوا الی اللّٰہ جمیعا ایھا المؤمنون لعلکم تفلحون (۱)۔

(یہ ایک آیت ہے جس میں حق تعالےٰ عورتوں کو ارتکاب زنا سے روکتے اور ان کو ان باتوں کی تعلیم فرماتے ہیں جن سے وہ زنا سے محفوظ رہ سکتی ہیں؛ لیکن اس کے ساتھ ہی حق تعالیٰ ان احکام میں اس کی بھی رعایت رکھتے ہیں کہ عورتوں کو تنگی نہ لاحق ہو، چنانچہ فرماتے ہیں کہ اے رسول آپ مسلمان عورتوں سے فرما دیجئے کہ وہ اپنی آنکھیں کسی قدر بند رکھیں (اور اپنی نظروں کو آزاد نہ کریں؛ کیونکہ نظر کی آزادی ابتدائی مرحلہ ہے زنا کا؛ کیونکہ اس سے ایک شخص کے محاسن کا ادراک ہوتا ہے اور ادراک سے استحسان پیدا ہوتا ہے، اور استحسان سے رغبت اور رغبت سے کوشش اور کوشش سے زنا) اور (اس طرح) اپنی شرمگاہوں کو (زنا سے) محفوظ رکھیں (اور اگر وہ ایسا نہ کریں گی تو زنا میں مبتلا ہو جانے کا بہت قوی خطرہ ہے) اور (دوسری بات جس سے وہ زنا سے محفوظ رہ سکتی ہیں یہ ہے کہ) وہ اپنی آرائش (کپڑوں زیور وغیرہ) کو نہ کھولیں (بلکہ اسے بطور خود چھپاتی رہیں، تاکہ وہ غیر مردوں کی اتفاقیہ نظر سے بھی محفوظ رہیں، اور کوئی اُسے چُھپ کر شرارت سے دیکھنا چاہے تو اُسے بھی کامیابی نہ ہو، اور جب کہ نفسِ آرائش کے متعلق یہ حکم ہے تو اعضاء جسم

---

(۱) سورۃ النور، رقم الآیۃ: ۳۱۔

بالا ولیٰ قابل اخفاء ہوں گے) بجز اس (آرائش) کے جو (عادۃً) ظاہر ہو (اور اس کے چھپانے میں تنگی ہو، کیونکہ گو اس کے کشف فی نفسہٖ میں بھی خطرہ ہے، مگر چونکہ خطرہ بعید اور ضرورت شدید ہے؛ لہٰذا وہ بضرورت مستثنیٰ ہے، جیسے (*) کپڑے یا وہ آرائش جس کا تعلق وجہ و کفین سے ہے جیسے انگوٹھی، آرسی، چھلّے، مہندی، مسّی، سُرمہ، پان، ٹیکہ، افشاں وغیرہ۔ اور جب کہ یہ مستثنیٰ ہیں، تو تبعا (**) والتزاماً اس کے مواقع یعنی وجہ و کفین بھی مستثنیٰ ہوں گے؛ لیکن اس کے یہ معنیٰ نہیں کہ وجہ و کفین اور اُن کے متعلق آرائش کو لوگوں کے سامنے کھولیں؛ بلکہ مطلب صرف اس قدر ہے کہ فی نفسہ ان کو کپڑوں میں چھپانے کی ضرورت نہیں، اسی طرح جس آرائش اور اس کے مواقع کو چھپانے کی ہدایت ہے اُس کا بھی یہ مطلب نہیں کہ دوسرے لوگوں سے چھپائیں، یعنی اس جملہ میں اس سے بحث نہیں؛ بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ فی نفسہٖ قابلِ ستر ہیں؛ کیونکہ یہاں صرف فی نفسہٖ قابل کشف اور مستحق ستر اشیاء کا بیان کرنا مقصود ہے۔ اور اس سے کوئی بحث نہیں کہ کس سے چھپائیں اور کس کے سامنے ظاہر کریں؛ کیونکہ اس کی تفصیل آئندہ آنے والی ہے) اور اپنی اوڑھنیاں اپنے گریبانوں پر ڈالے رہیں (تاکہ گلا بھی ڈھکا رہے اور گریبان سے سینہ بھی نظر نہ آوے، اور پستانوں کا اُبھار بھی چُھپ جائے، یہ وہ تدابیر ہیں جن پر عورتوں کو ذاتی طور پر عمل پیرا ہونا چاہئے، تاکہ وہ زنا کے خطرہ سے محفوظ رہیں) اور (تیسری بات جس کی زنا سے حفاظت کے لئے بہت سخت ضرورت ہے یہ ہے کہ) وہ اپنی آرائش کو (***) (خواہ وہ لباس ہو (****) یا زیور یا مسّی سرمہ

(*) اس تفسیر پر تمام اقوال سلف جو ماظہر کی تفسیر میں واقع ہیں جمع ہوگئے اور معلوم ہوگیا کہ ان کی تفاسیر بطور تمثیل کے ہیں نہ بطور حصر کے۔ ۱۲

(**) اس میں اشارہ ہے اس طرف کہ جن لوگوں نے ماظهر منها کی تفسیر وجہ وکفین سے کی ہے انہوں نے وجہ وکفین کو اس کا مدلول التزامی قرار دیا ہے نہ کہ مدلول مطابقی۔ ۱۲

(***) النهي عن إبداء الزينة مع كونها غير عورة فقهية يدل على أن مبنى هذا النهي ليس كون الشيء عورة أو غير عورة بل مبناه هو الفتنة وهو يدل على أن الوجه ليس مستثنى. ١٢

(****) دل على التعميم إطلاق اللفظ؛ لأن لفظ الزينة يعم كل ما يتزين واللباس أيضا منه كما قال تعالىٰ: خذوا زينتكم: والبرقع أيضا من اللباس، فلا يؤذن بالخروج في البرقع بلا ضرورة. ١٢.

وغیرہ) کسی کے سامنے ظاہر نہ کریں، بجز اپنے شوہروں کے یا اپنے باپ دادوں کے یا اپنے شوہروں کے باپ دادوں کے یا اپنے پسری اولاد (بیٹوں، پوتوں، نواسوں) کے یا اپنے شوہروں کی پسری اولاد (بیٹوں، پوتوں، نواسوں) کے یا اپنے بھائیوں کے یا اپنے بھائیوں کی پسری اولاد کے یا اپنے بیٹوں کی پسری اولاد (بیٹوں، پوتوں، نواسوں (*)) کے (یا اُن کے مثل دوسرے محارم کے) یا اپنی (ہم مذہب مسلمان) عورتوں کے یا اپنے (مؤنث) مملوکوں کے یا اُن متعلقین (**) (نوکروں چاکروں) کے جو کہ مردوں میں سے (بوجہ کمال سادگی (***) اور بھولے پن کے) عورتوں کی حاجت نہ رکھتے ہوں یا اُن (نامحرم) لڑکوں کے جو کہ (بوجہ نابالغ اور غیر مراہق ہونے کے) عورتوں کے مخفیات پر مطلع نہ ہوئے ہوں (کیونکہ شوہروں سے اخفاء کی تو کوئی وجہ نہیں، رہے محارم سو اُن سے فتنہ کا اندیشہ قریب قریب نہ ہونے کے ہے، اور کثرتِ اختلاط اور ضرورت کی وجہ سے اُن سے احتیاط دشوار ہے؛ لیکن اگر کسی جگہ اس کا خطرہ قریب ہو تو اس سے بھی پردہ کرایا جاویگا۔ **لعدم منشأ الاستثناء.** رہی مسلمان عورتیں سو اُن سے بھی خطرہ نہیں اور ضرورت ہے، اسی طرح کا فرلونڈیوں میں ضرورت ہے اور خطرہ بعید ہے، رہے تابعین **غیر أولی الاربة.** اور نابالغ یا غیر مراہق لڑکے کے سو ان میں ضروت ہے اور خطرہ نہیں، اس وجہ سے اُن لوگوں کو مستثنی کیا گیا۔ یہ تو حکم تھا نفسِ زینت کا۔

اب رہے مواقع زینت یعنی اعضاء سو اُن کی تفصیل یہ ہے کہ جو مواقع ایسے ہیں جن کی زینت کا اظہار مستلزم ہے خود ان کے اظہار کو جیسے وجہ کفین سو ان کا حکم تو التزاماً معلوم ہو گیا کہ جہاں ابداء زینت جائز ہے، وہاں کشف وجہ و کفین بھی جائز ہے، اور جہاں نہیں وہاں یہ بھی نہیں۔ اب رہے وہ اعضاء جن کی زینت کا اظہار مستلزم ان کے اظہار کو نہیں جیسے اعضاء مستورہ تحت الثیاب، سو اُن میں یہ تفصیل ہے کہ

(*) هذا بطريق عموم المجاز. ١٢

(**) اعتبار الأمرين في الاستثناء أعني التبعية وكونه من غير أولي الإربة يدل على أن مبني الاستثناء مجموع الأمرين الضرورة التي تدل عليه التبعية وعدم الفتنة الذي يدل عليه كونه من غير أولي الإربة، وهما متحققان في جميع من استثناهم الله. ١٢

(***) ورد في تفسيره عن السلف الابلة والأحمق والمغفل لا مخبوط الحواس. ١٢

اشخاص مستثنیٰ (یعنی محارم) سے جن اعضاء کے ستر میں حرج ہے، جیسے سر، گردن، سینہ، بازو، پنڈلیاں، کلائیاں وہ بوجہ علّت مشترکہ ملحق بالزینۃ ہیں، اور جو ایسے نہیں ہیں وہ اپنے حکم اصلی یعنی وجوب تستر پر باقی ہیں جیسے ران، پیٹ وغیرہ باستثناء شوہر کے کہ اس کے لئے کوئی چیز قابل تستر نہیں) اور (چوتھی بات جو زنا سے حفاظت میں معین ہوگی، یہ ہے کہ) وہ اپنے پاؤں کو زمین پر نہ ماریں، تاکہ ان کی وہ آرائش معلوم ہوسکے جس کو وہ چُھپائے ہوئے ہیں (کیونکہ عورت کے زیور کی آواز سُن کر مَردوں کو فطری طور پر اُن کی طرف میلان ہوتا ہے، جس سے اول ان کے خیال پر اثر پڑتا ہے اور خیال سے فعل پر اور جبکہ ان کو اپنے زیوروں کی آواز کے چھپانے کی ضرورت ہے تو ان کو اس کی اجازت بالاولیٰ نہ ہوگی، کہ وہ خود بلاضرورت غیر مردوں سے بات کریں، کیونکہ ان کی آواز زیور کی آواز سے زیادہ فتنہ ہے اور ضرورت کے موقع پر بھی اس کی احتیاط کی جاوے گی کہ فتنہ نہ ہو۔ **کما قال تعالیٰ: فلا تخضعن بالقول. الخ** (۱) اور (اصل تدبیر جو مانع عن الزنا ہے وہ یہ ہے کہ) اے مومنو! تم سب اللہ کی طرف رجوع ہو (کیونکہ ان تدابیر پر بھی اُسی وقت عمل ہوسکتا ہے جب کہ رجوع الی اللہ ہو، ورنہ یہ سب باتیں ایک قصہ ہونگی جو صرف سننے کے درجہ میں رہیں گی، اور اُن پر عمل نہ ہو سکے گا۔ امید ہے کہ ان تدابیر پر عمل کر کے) تم کامیاب ہو گے (اور ان کے ترک یا ردّ سے خائب و خاسر نہ رہو گے)

فوائد متعلقہ آیتِ مطلوبہ

(۱) اس آیت میں جس قدر احکام مذکور ہیں وہ سب زنا کی انسدادی تدابیر میں معین ہونے کی حیثیت سے مذکور ہیں۔

(۲) چونکہ وہ تمام باتیں جن سے اس جگہ روکا گیا ہے سب ایک ہی مرتبہ میں مفضی الی الزنا نہیں ہیں؛ بلکہ اس کا احتمال بعض میں قریب ہے اور بعض میں بعید اور بعض میں ابعد؛ اس لئے نہی کے مراتب میں بھی تفاوت لازم ہے۔ پس غیر محارم کی عدم موجودگی میں عورت کا ماسوائے زینت ظاہرہ کو کھولنا خلاف احتیاط ہونے کی وجہ سے خلاف اولیٰ ہوگا۔ اور غیر محارم کی موجودگی میں زینت کا کھولنا بوجہ احتمال فتنہ کے قریب ہونے کے حرام ہوگا؛ اس لئے **لا یبدین زینتھن إلا ما ظھر منھا** میں نہی مطلق طلب کف

---

(۱) سورۃ الأحزاب، رقم الآیۃ: ۳۲۔

کے لئے ہوگی۔ اور **لا یبدین زینتھن إلا لبعولتھن** (۱) میں تحریم کے لئے۔

(۳) **لا یبدین زینتھن إلا ماظھر منھا** میں ابداء سے کشف وستر فی نفسہ مراد ہے، نہ کہ کشف للغیر وستر عن الغیر؛ کیونکہ آیت میں غیر سے اصلاً تعرض نہیں، اور نہ تقدیر محذوف کی ضرورت ہے اور نہ نفسِ حذف بالتعیین محذوف پر کوئی قرینہ ہے، اس کے ساتھ ہی اس میں **مفاسد عدیدہ** (*) ہیں، اورغرض مسوق لہ الکلام بقدر امکان تدبیر حفاظت از زنا ہے؛ لیکن تبعاً اس سے عورت وغیر عورت کی تفصیل بھی معلوم ہوجاتی ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کا چہرہ اور پہنچوں تک ہاتھ ستر نہیں ہیں؛ کیونکہ ان سے بوجہ تعذر کے ستر فی نفسہ ساقط ہے، اور باقی جسم ستر ہے؛ کیونکہ ان کا ستر فی نفسہ بحالہ باقی ہے، پس فقہاء کا استدلال اس سے تفصیل عورت وغیر عورت پر **باشارة النص** ہے نہ **بعبارة النص** (۲)۔

(*) **قد بینا بعضها فیما سیأتي وترکنا بعضها خوفا من الإطناب. ۱۲**

---

(۱) سورة النور، رقم الآیة: ۳۱۔

(۲) **ولا یجوز أن ینظر الرجل إلی الأجنبیة إلا إلی وجهها وکفیها؛ لقوله تعالی (ولا یبدین زینتهن إلا ما ظهر منها) قال علي رضي الله عنه وابن عباس رضي الله عنه: ما ظهر منها: الکحل والخاتم، والمراد موضعهما وهو الوجه والکف کما أن المراد بالزینة المذکورة مواضعها، ولأن في إبداء الوجه والکف ضرورة لحاجتها إلی المعاملة مع الرجال أخذًا وإعطاء وغیر ذلک.** (هدایة، کتاب الکراهیة، فصل في الوطء والنظر والمس، مکتبه اشرفیه دیوبند ٤/ ٤٥٨)

وذهب الحنفیة إلی أنه لا یجوز نظر الأجنبي إلی سائر بدن الأجنبیة الحرة إلا الوجه والکفین لقوله تبارک وتعالی (قل للمؤمنین یغضوا من أبصارهم) إلا أن النظر إلی مواضع الزینة الظاهرة، وهي الوجه والکفان خص فیه بقوله تعالی (ولا یبدین زینتهن إلا ما ظهر منها) والمراد من الزینة مواضعها ومواضع الزینة الظاهرة الوجه والکفان، فالکحل زینة الوجه، والخاتم زینة الکف، ولأنها تحتاج إلی البیع والشراء والأخذ والإعطاء، ولا یمکنها ذلک عادة إلا بکشف الوجه والکفین، فیحل لها الکشف، وهذا قول أبي حنیفةؒ.

(الموسوعة الفقهیة الکویتیة ٢٦/ ٢٦٨)

هندیة، کتاب الکراهیة، الباب الثامن: فیما یحل للرجل النظر إلیه وما لا یحل له، قدیم زکریا دیوبند ٥/ ٣٢٩، جدید زکریا دیوبند ٥/ ٣٨١۔

لیکن دوسرے دلائل سے لونڈیاں اس سے مستثنیٰ ہیں (*) اور ان میں ستر وغیر ستر کی تفصیل دوسری ہے۔

(۴) **إلا ماظهر منها** سے جولوگ یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ جوان عورتوں کے لئے عام طور پر چہرہ کھولے پھرنا جائز ہے، یہ اُن کی غلطی ہے؛ کیونکہ ہم بتلا چکے ہیں کہ **اِلاّ ما ظهر منها** میں صرف عورتوں کو فی نفسہ چہرہ اور ہاتھ کھولے رہنے کی اجازت ہے، تاکہ دوسرے اعضاء کی طرح اُن کے چھپانے کے اہتمام سے ان کو زحمت اور تکلیف نہ ہو، اور اس میں دوسروں کے سامنے ان کے کھولنے کے جواز وعدم جواز سے تعرض نہیں ہے۔ پھر نہی ابداء زینت وضرب ارجل سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت کے جملہ اعضاء ومتعلقات فی نفسہ قابل ستر ہیں؛ کیونکہ ان میں مرد کی توجہ کو اپنی طرف پھیر لینے کا قدرتی اثر ہے، اور وجہ وکفین سے اسقاط ستر فی نفسہ بوجہ ضرورت کے ہے، اسی طرح بعض اعضاء مستورہ فی نفسہا **کالرأس والعضد** (**) **وغيرها** واعضاء غیر مستورہ فی نفسہا **کالوجه والكفين** کے محارم کے سامنے ابداء کی اجازت بھی مبنی برضرورت ہے؛ لہٰذا وجہ وکفین وغیرہ میں ستر اصلی ہے اور کشف للعارض، اور چونکہ جوان عورتوں کے کشف وجہ بلا جانب میں کوئی ایسی ضرورت نہیں ہے جس کو شریعت ضرورت تسلیم کرتی ہو؛ کیونکہ آج کل کی تہذیب وترقی وتمدن شرعی ضرورتیں نہیں، اور احتمالِ فتنہ بہت قریب ہے۔ اس لئے ان کو کشف وجہ بلا جانب کی شرعاً اجازت نہیں ہوسکتی، بالخصوص ایسی حالت میں جب کہ حق تعالیٰ فتنہ کی وجہ سے عورتوں کو اپنے زیوروں کی آواز سُنانے کی بھی ممانعت کرتے اور باوجود مردوں کے چہرہ وغیرہ کے عورت نہ ہونے کے عورتوں کو غض بصر کا حکم دیتے ہوں۔ پس جب کہ وہ عورتوں کو مَردوں کے دیکھنے سے منع کرتے ہیں جن کا اکثر حصۂ جسم عورت نہیں اور جو عورت ہے وہ مستور ہے نیز وہ ان کو اپنے زیور کی آواز مَردوں کو سُنانے سے بھی روکتے ہیں، نیز وہ مَردوں کو غضوا من ابصارہم کا حکم دیتے ہیں، حالانکہ ان کی نظریں اپنے اعضاء پر پڑسکتی ہیں جن کے کشف کے جواز پر زور دیا جاتا ہے، تو کوئی عاقل اس کو تسلیم نہیں کرسکتا، کہ وہ خاص اس اہتمام کی حالت میں عورتوں کو بذریعہ **إلاّ ماظهر منها** اس کی اجازت دیں، کہ وہ اپنے چہروں کو مردوں کے سامنے کھول کر زنا کا پھاٹک کھول دیں، پس اس سے بھی معلوم ہوا کہ **اِلاّ ما ظهر**

(*) مگر فقہاء نے انہیں مستثنیٰ نہیں کیا؛ بلکہ ان کے اعضاء کو بھی جو علاوہ وجہ وکفین کے ستر نہیں ہیں، ماظہر عادۃ میں داخل کیا ہے۔۱۲

(**) یعنی مثل سر وبازو کے۔۱۲

سے یہ سمجھنا کہ اس جگہ حق تعالیٰ نے عورتوں کو مردوں کے سامنے چہرہ کھولنے کی اجازت دی ہے ہرگز قابل قبول نہیں، نیز حق تعالیٰ نے لا یبدین زینتھن میں کشفِ زینتِ مستورہ کی ممانعت فرمائی ہے، پس اگر اس سے کشف للغیر کی ممانعت مقصود ہو تو پھر اس کی کوئی وجہ ہونی چاہئے کہ حق تعالیٰ نے سر اور بازو وغیرہ کو اجانب کے سامنے کھولنے کی کیوں ممانعت کی ہے، اس کا جواب اگر یوں دیا جائے کہ وہ عورت ہیں، تو اس پر سوال یہ ہے کہ آخر ان کو عورت قرار دینے کی کیا وجہ ہے؟ سو اس کا جواب ہر صاحب فہم یہی دے گا کہ اس کی وجہ وہی احتمالِ فتنہ ہے، پس اب قابل غور بات یہ ہے کہ کیا بازو وغیرہ کھولنے میں چہرہ کھولنے سے زیادہ فتنہ تھا، سو اس کا جواب یہی ہے کہ نہیں۔ پس ایسی حالت میں کون عاقل تسلیم کرے گا، کہ جس میں احتمال فتنہ کا کم تھا، حق تعالیٰ اس کو تو چھپانے کا حکم دیں اور جس میں احتمال فتنہ زیادہ تھا اس کو کھولنے کی اجازت دیں، جب کہ کوئی عاقل اس کو تسلیم نہیں کرسکتا تو ثابت ہوا کہ یہاں ابداء سے مراد کشف للغیر نہیں ہے؛ بلکہ کشف فی نفسہ ہے اور چہرہ کھولنے کی اجازت دوسروں کے سامنے نہیں؛ بلکہ اس میں صرف کشف فی نفسہ کی اجازت ہے، پھر اگر جواز کشف کا منشاء صرف عورت نہ ہونا ہے تو خود اظہار زینت کی ممانعت کیوں ہے؟ کیونکہ نفسِ زینت عورت اصطلاحیہ نہیں ہے، حالانکہ اس کے کشف کی ممانعت منصوص ہے؛ کیونکہ لفظ زینت اپنے حقیقی معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔ اور مواضع زینت مراد لینا بلاضرورت اور بلا قرینہ ہے۔

(۵) **لایبدین زینتھن إلا ما ظھر منھا** میں اصالۃً منہی عنہا ابداء زینت ہے، اور زینت مستورہ کے مواضع کا حکم بہ طریق (التزام) اولویت ثابت ہے۔ اور زینت ظاہرہ میں یہ تفصیل ہے کہ اگر اس زینت کا کشف مستلزم کشف محل ہو تو وہ محل التزاماً مستثنیٰ ہوگا، جیسا کہ وجہ وکفین، اور جس کا ابداء مستلزم ابداء محل نہیں وہاں محل مستثنیٰ نہ ہوگا، جیسے ثیاب وغیرہ۔

(۶) **لایبدین زینتھن الا لبعولتھن** میں بھی چونکہ زینت سے مراد معنی حقیقی ہیں؛ اس لئے اضافہ بھی زینت سے متعلق ہوگی، اور زینت چونکہ مطلق ہے اس لئے غیر مستثنیٰ اشخاص کے لئے ہر زینت کا ابداء ناجائز ہوگا، خواہ وہ چہرہ اور کفین سے متعلق ہو یا جسم کے کسی اور حصہ سے اور مستثنیٰ اشخاص کے لئے ہر زینت کا ابداء جائز ہوگا۔ اب رہا موضع زینت سو اس میں یہ تفصیل ہے کہ چونکہ غیر مستثنیٰ اشخاص کے لئے ہر زینت کا کشف ناجائز ہے؛ اس لئے ان کے مواضع کا کشف بالاولیٰ ناجائز ہوگا۔ اور چونکہ مستثنیٰ اشخاص کے لئے ہر زینت کا ابداء جائز ہے؛ اس لئے اس کا جواز بدلالت مطابقی منطوق کلام سے ثابت ہوگا۔

اب رہے مواضع سو اس میں یہ تفصیل ہے کہ جو مواضع ابداء میں زینت سے منفک نہیں ہوسکتے اُن کا ابداء تو

نص سے بدلالت التزامی ثابت ہوگا' اور جو مواضع ایسے نہیں ہیں اُن سے نص ساکت ہوگی اور اس لئے ان کا حکم دوسرے دلائل سے معلوم کیا جاوے گا، سو چونکہ وہ دو قسم کے ہیں، بعض تو ایسے ہیں جن کے اخفاء میں مستثنٰی اشخاص سے تعذر ہے، اور بعضے ایسے نہیں ہیں، سو جن کے اخفاء میں تعذر ہے اُن کو فقہاء نے بعلّت مشترکہ ملحق بالزینہ قرار دیا ہے، اور جو ایسے نہیں ہیں وہ اپنی حالت پر مستور ہیں، باستثناء شوہر کے کہ اس سے کوئی چیز مستور نہیں ہے، پس اس سے ثابت ہوا کہ بحکم **لا یبدین زینتھن** غیر مستثنٰی اشخاص سے چہرہ اور کفین کا چھُپانا ضروری ہے، اور اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ **الا ما ظھر منھا** میں عورتوں کو کشف وجہ للغیر کی اجازت نہیں ہے ورنہ دونوں حکموں میں تعارض ہو جاوے گا، اور اس تعارض کے دفع کے لئے **الا ما ظھر** کو حکم **لا یبدین زینتھن الا لبعولتھن** میں مقدر ماننا بلا ضرورت اور بلا قرینہ ہے۔

(۷) فقہاء تصریح کرتے ہیں کہ بہت بوڑھی عورتوں کے لئے نامحرموں کے سامنے چہرہ کھولنا جائز ہے(۱) سو اس کی وجہ یا تو یہ ہے کہ انہوں نے ان کو **لا یبدین زینتھن** سے اس بناء پر خارج سمجھا ہے کہ یہاں مقصود بالخطاب وہ عورتیں ہیں جو اہل شہوت و محلّ شہوت ہیں، **کما یدل علیہ قولہ تعالیٰ: قُلْ لِّلْمُؤْمِنَاتِ یَغْضُضْنَ مِنْ اَبْصَارِهِنَّ الخ** یا اُنہوں نے ان کو لونڈیوں کی طرح دوسرے دلائل سے خارج کر دیا ہے، چنانچہ ایک دلیل یہ ہے کہ عورت کا تمام بدن فی نفسہ بوجہ احتمال فتنہ کے ولو کان بعیداً قابل ستر فی نفسہ و عن الغیر تھا، مگر شریعت نے بوجہ حرج کے چہرہ اور ہاتھوں سے ستر فی نفسہ کو تمام عورتوں کے حق میں ساقط کر دیا، لیکن جوان عورتوں کے حق میں ستر عن الغیر بوجہ فتنہ کے بحالہ باقی رہا، اور بوڑھیوں سے بوجہ احتمال فتنہ کے نہایت کمزور ہونے اور فی الجملہ ضرورت کے کشف عن الغیر بھی ساقط ہو گیا اور باقی جسم بوجہ

---

(۱) قال ابن قدامة: لا بأس بالنظر إلى ما يظهر غالبا من العجوز لقوله عز وجل: (وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَآءِ اللّٰتِیْ لَا یَرْجُوْنَ نِکَاحًا فَلَیْسَ عَلَیْهِنَّ جُنَاحٌ اَنْ یَّضَعْنَ ثِیَابَهُنَّ غَیْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِیْنَةٍ وَاَنْ یَّسْتَعْفِفْنَ خَیْرٌ لَّهُنَّ وَاللّٰهُ سَمِیْعٌ عَلِیْمٌ) والقواعد هن العجائز اللواتي قعدن عن التصرف بسبب كبر السن، وقعدن عن الولد والمحيض، وذهبت شهوتهن فلا يشتهين ولا يشتهين، فأبيح لهن وضع الجلباب والخمار لانصراف الأنفس عنهن، وعدم التفات الرجال إليهن، فأبيح لهن ما لم يبح لغيرهن فجاز النظر إليهن، ومصافحتهن لانعدام خوف الفتنة، ويشترط في ذلک أن لا يكون متبرجات بزينة أي مظهرات ولا متعرضات بالزينة لينظر إليهن. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۴۰ / ۳۴۷)

غیر ساقط الستر ہونے کے بحالہ واجب الستر رہا، اور دوسری دلیل: **وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الّٰتِیْ لاَ يَرْجُوْنَ نِكَاحًا (۱)**۔ ہوسکتی ہے۔

اس تقریر سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ جواز کشفِ وجہ للعجائز میں چہرے کے عورت نہ ہونے کو دخل ضرور ہے، مگر وہ مستقل علّت نہیں، تا کہ اس سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح ہو کہ جوان عورت کا چہرہ بھی ستر نہیں؛ لہٰذا اس کا کشف للغیر فی نفسہ جائز ہے، مگر بعارض فتنہ ممنوع ہے؛ کیونکہ ہم بتلا چکے ہیں کہ چہرہ اور کفین کا عورت نہ ہونا بایں معنی ہے کہ ان سے بوجہ تعذر کے کشف فی نفسہٖ ساقط ہے، نہ بایں معنی کہ ان کا غیر محرموں کے سامنے کھولنا جائز ہے؛ کیونکہ ستر عن الغیر ان میں بحالہ باقی ہے، اور بوڑھیوں میں اس کا جواز کشف للعارض ہے۔ **لكون الستر أصلاً في النساء.**

(۸) فقہاء کہتے ہیں کہ مرد کو غیر محرم عورتوں کے چہرہ اور ہاتھوں کا دیکھنا جائز ہے، بشرطیکہ فتنہ کا اندیشہ نہ ہو (۲) اور اس سے یہ نتیجہ نکالا جاتا ہے کہ عورتوں کو غیر مردوں کے سامنے چہرہ کھولنا جائز ہے، مگر یہ نہایت سخت غلطی ہے؛ کیونکہ اوّل تو اس زمانہ میں شرطِ جواز کا تحقق ہی نادر ہے، پھر کشف وجہ للغیر اور رؤیت الیٰ وجہ المرأۃ، یہ دو جداگانہ فعل ہیں۔ اوّل فعل عورت کا ہے اور دوسرا مرد کا۔ اب اگر فرض کیا جاوے کہ مرد کو اپنے نفس پر اطمینان ہے اور اس وجہ سے اُسے گنجائش ہے کہ وہ عورت کے چہرہ کو دیکھے، تو عورت کو اس کے سامنے چہرہ کھولنے کی کیسے اجازت ہوسکتی ہے؛ کیونکہ اسے کیا علم ہے کہ میرے چہرہ کھولنے پر مرد کے دل ودماغ پر کیا اثر ہوگا۔ اور جب کہ اُسے اجازت نہیں ہوسکتی تو اس سے یہ نتیجہ نکالنا صریح غلط ہے۔

---

(۱) سورة النور، رقم الآية: ٦٠۔

(۲) **ولا يجوز أن ينظر الرجل من الأجنبية إلا وجهها وكفيها، فإن كان لا يأمن من الشهوة لاينظر إلى وجهها إلا لحاجة.** (مختصر القدوري، كتاب الحظر والإباحة، قبيل كتاب الوصايا، مكتبه إمداديه ديوبند ص: ٢٨٠)

هداية، كتاب الكراهية، فصل في الوطء والنظر والمس، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٥٨۔

أما النظر إلى الأجنبيات فنقول: يجوز النظر إلى مواضع الزينة الظاهرة منهن، وذلك الوجه والكف في ظاهر الرواية، كذا في الذخيرة، وإن غلب على ظنه أنه يشتهي فهو حرام، كذا في الينابيع الخ. (هندية، كتاب الكراهية، الباب الثامن: فيما يحل للرجل النظر إليه وما لا يحل له، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٢٩، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٣٨١)

(۹) قال ابن جرير: حدثني علي قال: ثنا عبدالله، قال: ثني معاوية عن علي عن ابن عباسؓ قوله: وَلَايُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ اِلَّا مَاظَهَرَ مِنْهَا. قال: والزينة الظاهرة الوجه، وكحل العين، وخضاب الكف، والخاتم، فهذا تظهر في بيتها لمن دخل من الناس عليها (۱)۔

اس روایت سے دو باتیں معلوم ہوتی ہیں: ایک یہ کہ زینت سے مراد موضع زینت نہیں ہے؛ بلکہ ماتزین بہ النساء ہے، اور دخول وجہ ماظہر میں لزوماً ہے۔ دوسرے یہ کہ فی بیتہا کی قید سے معلوم ہوتا ہے، کہ ابداء سے مراد ابداء فی نفسہٖ ہے، نہ کہ کشف للغیر ہے، اور مطلب یہ ہے کہ وہ گھروں میں لباس اس طرح پہنیں کہ منھ وکف اوران کے متعلق زینت کھلی رہے، اور جب یہ صورت (*) ہے تو جن لوگوں کے لئے گھر میں آنے جانے کی اجازت ہے، اُن کے لئے اُن کے ظاہر ہونے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

(۱۰) ابن جریر نے **ما ظهر منها** کی تفسیر میں اقوال مختلفہ بیان کر کے کہا کہ **أولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال عنى بذلك الوجه والكفان يدخل فى ذٰلك إذا كان كذلك الكحل، والخاتم، والسواد، والخضاب، وإنما قلنا ذٰلك أولى الأقوال في ذٰلك بالتاويل لإجماع الجميع على أن على كل مصل أن يسترعورته في صلوته، وأن للمرأة أن تكشف وجهها وكفيها في صلوٰتها، وأن عليها أن تستر ما عدا ذلك من بدنها، إلا ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أباح لها أن تبديه من ذراعها إلى قدر النصف، فإذا كان ذلك من جميعهم إجماعاً كان معلوما بذٰلك أن لها أن تبدى من بدنها مالم يكن عورة كما ذلك للرجال؛ لأن مالم يكن عورة فغير حرام إظهاره، وإذا كان لها إظهار ذلك كان معلوما أنه مما استثناه الله تعالىٰ ذكره بقوله: إلاما ظهر منها؛ لأن كل ذلك ظاهر منها (۲)۔**

(*) اندفع بهذا ما يتوهم من قوله: فهذا تظهر في بيتها لمن دخل من الناس عليها أن المراد من الإبداء هنا الكشف للغير. ۱۲

---

(۱) جامع البيان في تأويل القرآن المعروف بتفسير طبري، سورة النور، آيت: ۳۱، مكتبه مؤسسة الرسالة ۱۹/ ۱۵۷۔

(۲) تفسير طبري، سورة النور، آيت: ۳۱، مؤسسة الرسالة ۱۹/ ۱۵۸-۱۵۹۔

لیکن اس میں یہ کلام ہے کہ یہ مسلّم ہے کہ اس پر اجماع ہے کہ عورت اپنا چہرہ اور کف نماز میں کھول سکتی ہے (۱) مگر اس سے صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ چہرہ اور کف کا فی نفسہ ستر ضروری نہیں ہے، اور وہ بایں معنی غیر عورت ہیں، اور اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اُن کا اجانب کے سامنے اظہار بھی جائز ہے، اور مردوں پر اُن کا قیاس، قیاس مع الفارق ہے؛ کیونکہ مردوں کے جن اعضاء سے ستر فی نفسہ ساقط ہے اُن سے ستر عن الغیر بھی ساقط ہے، بوجہ ضرورت کے؛ کیونکہ اُن کے لئے اُن اعضاء کے ستر عن الغیر میں وہی حرج اور تنگی ہے، جو عورتوں کے لئے ستر وجہ وکفین فی نفسہ میں برخلاف عورتوں کے کہ وہ گھروں کی بیٹھنے والیاں اور پردہ نشین ہیں، اُن کے لئے ستر عن الغیر میں کوئی حرج نہیں ہے؛ اس لئے اُن کے حق میں ستر عن الغیر بحالہ باقی ہوگا، علاوہ ازیں عورتوں میں تستر اصل ہے اور تکشف للعارض اور مردوں میں بالعکس۔

قال النيسابوري في أثناء كلامه: بدن المرأة في نفسه عورة بدليل أنه لايصح صلوتها مكشوفة البدن، وبدن الرجل بخلافه. ص۷ ج۱. هامش ابن جرير (۲)۔ وفي الكشاف أيضا ما يدل عليه حيث قال: فإن قلت لم سومح مطلقاً في الزينة الظاهرة، قلت: لأن سترها فيه حرج الخ (۳)۔ وهذا يرشدک إلى أن الستر في المرأة هو الأصل، والكشف للعارض فقياس أحدهما على الآخر قياس مع الفارق.

---

(۱) وجميع بدن الحرة عورة إلا وجهها وكفيها وقدميها في رواية. (ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، الصلاة، باب شروط الصلاة، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۱۲۲)

والرابع: ستر عورته ...... وهي للحرة جميع بدنها حتى شعرها النازل في الأصح خلا الوجه والكفين الخ. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۷۷-۷۸، كراچی ۱/ ۴۰۵)

النهرالفائق، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۸۲-۱۸۳۔

(۲) غرائب القرآن ورغائب الفرقان للنيسابوري، سورة النور، آيت: ۳۱، دارالكتب اللعمية بيروت ۵/ ۱۸۰۔

(۳) الكشاف عن حقائق التنزيل للعلامة الزمخشري، سورة النور، آيت: ۳۱، مطبوعة الليسي كلكته ۲/ ۹۴۸، ۳/ ۲۱۱، دارالحديث قاهرة۔

اوراس بناء پر **مالم یکن عورة فغیر حرام اظھارہ** بایں معنی مسلم ہے کہ اس کا اظہار فی نفسہ حرام نہیں ہے، اور بایں معنی مسلم نہیں کہ اس کا اظہار غیر محرم کے لئے جائز ہے، پس اس استدلال سے یہ تو ثابت ہوسکتا ہے کہ چہرہ اور کف عورت نہیں، بایں معنی کہ وہ اعضاء مکشوفہ فی نفسہ اور ساقط الستر ہیں؛ لیکن نہ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ **ماظھر منھا** سے مراد ہیں اور نہ یہ کہ اُن کا کشف للغیر جائز ہے، پھر ترجیح کی ضرورت اس وقت ہوتی ہے جب کہ تعارض ہو اور ہم بتلا چکے ہیں کہ اقوالِ مختلفہ اس کی تفسیر میں بطور تمثیل کے واقع ہیں نہ کہ بطور حصر کے، اور دخول وجہ وکفین **ما ظھر** میں بدلالت التزامی ہے نہ کہ بدلالت مطابقی، پس نہ ان میں تعارض ہے اور نہ ترجیح کی ضرورت، گو یہ بات بہت ظاہر ہے، مگر ہم مزید قطع حجت کے لئے کہتے ہیں کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کبھی زینت ظاہرہ کی تفسیر مطلق ثیاب سے کرتے ہیں اور کبھی اس کی تفسیر میں صرف رداء بیان کرتے ہیں اور ثیاب کے زینت میں داخل ہونے پر **خذوا زینتکم عند کل مسجد** سے استدلال کرتے ہیں، اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کبھی اس کی تفسیر میں صرف **الکحل والخاتم** کہتے ہیں اور کبھی **الکحل والخدان**. اور کبھی **الخاتم والمسکة** اور کبھی **الوجہ وکحل العین وخضاب الکف والخاتم** (۱)۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ تفاسیر بطور تمثیل

---

(۱) **عن أبي الأحوص عن عبدالله أنه قال: (ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها) قال: هي الثياب.**

وعن عبدالرحمن بن زيد عن ابن مسعود (إلا ما ظهر منها) قال: هو الرداء.

وعن أبي الأحوص عن عبدالله (إلا ما ظهر منها) قال: الثياب، قال: أبوإسحاق: ألا ترى أنه قال: (خذوا زينتكم عند كل مسجد).

وعن سعيد بن جبير عن ابن عباس (ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها) قال: الكحل، والخاتم.

وعن الضحاک عن ابن عباس قال: الظاهر منها الكحل والخدان.

وعن معاوية عن علي عن ابن عباس قوله: (ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها) قال: الزينة الظاهرة، الوجه وكحل العين، وخضاب الكف، والخاتم، فهذه تظهر في بيتها لمن دخل من الناس عليها.

وعن ابن جريج قال: قال ابن عباس رضي الله عنه قوله: (إلا ما ظهر منها) قال: الخاتم والمسكة. (جامع البيان في تأويل القرآن المعروف بتفسير طبري، سورة النور، آيت: ۳۱، مؤسسة الرسالة ۱۹/ ۱۵۶-۱۵۷)

کے ہیں نہ کہ بطور حصر کے۔ میں نے ابن جریر کے کلام کو نقل کر کے اس پر اس لئے کلام کیا ہے کہ اس سے معلوم ہو جائے کہ مشہور تفاسیر کا مبنی کیا ہے اور اس کی کیا حقیقت ہے۔

(۱۱) وقال ابن النير في حاشية الكشاف: قوله تعالیٰ: ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن محقق أن إبداء الزينة بعينه مقصود بالنهي؛ لأنه قد نهى عما هو ذريعة إليه خاصة إذ الضرب بالأرجل لم يعلل النهى عنه أحد لعلم أن المرأة ذات زينة وإن لم تظهر (أي الزينة) فضلاً عن مواضعها. اھ(۱)۔

اور یہ صاف دلیل ہے اس بات کہ **لا يبدين زينتهن** میں تفصیل عورت و غیر عورت مقصود نہیں ہے؛ بلکہ اصل مقصود سد ذرائع زنا ہے، اور زینت سے اس کے حقیقی معنی مراد ہیں، نہ کہ اس کے مواضع۔

(۱۲) وقال في الكشاف: فإن قلت لم لم يذكر الله الأعمام والأخوال، قلت: سئل الشعبي عن ذلک، فقال: لئلا يصفها العم عند ابنه والخال كذٰلک ومعناه أن سائر القرابات يشترک الأب والابن في المحرمية إلا العم والخال وأبناء هما، فإذا راٰها الأب فربما وصفها لابنه، وليس بمحرم فيداني تصوره لها بالوصف نظره إليها، وهٰذا أيضاً من الدلالات البليغة على وجوب الاحتياط عليهن في التستر (۲)۔

اب مقام غور ہے کہ جو خدا پردہ کے باب میں اس قدر دور کی احتیاط سے کام لے وہ عین اس احتیاط کے موقع پر عورتوں کو کیسے اجازت دے گا کہ وہ عام طور پر نامحرموں کے سامنے چہرہ کھولیں، یہ بھی دلیل ہے اس بات کی کہ **لا يبدين زينتهن الاما ظهر منها** میں ابداء سے کشف للغیر مراد نہیں؛ بلکہ کشف فی نفسہ مراد ہے۔ اس تفصیل کے پڑھنے کے بعد ہر ذی فہم اور منصف مزاج شخص کو اچھی طرح معلوم ہو جاوے گا کہ قرآن صرف اسی ایک آیت میں عورتوں کے لئے جس قدر شدید پردہ کا اہتمام کرتا ہے پردۂ مروّجہ میں اس درجہ کا اہتمام نہیں ہے؛ کیونکہ اوّل وہ عورتوں اور مردوں کو غض بصر کا حکم دیتا ہے، پھر عورتوں کو حکم دیتا ہے کہ وہ بطور خود بھی اخفاء زینت و اعضاء کا اہتمام رکھیں، اور اسی زینت اور عضو کو کھولے رہیں جس کی شدید

---

(۱) **لم أظفر بهذا الكتاب.**

(۲) الكشاف عن حقائق التنزيل للعلامة الزمخشري، سورة النور، آیت: ۳۱، مطبوعة الليسي كلكته ۲/ ۹۴۹، ۳/ ۲۱۳، دارالحديث قاهرة۔

ضرورت ہے، پھر **لا یبدین زینتھن الا لبعولتھن الخ** حکم دیتا ہے کہ وہ نامحرموں کو اپنا چہرہ وغیرہ تو درکنار، اپنا پلّہ تک نہ دکھائیں؛ کیونکہ لباس بھی زینت میں داخل ہے، پھر اس پر بھی بس نہیں کرتا اور **لا یضربن بأرجلھن** میں حکم دیتا ہے کہ پلّہ تو درکنار وہ نامحرموں کو اپنے زیوروں کی جھنکار بھی نہ سنائیں، پس اگر مسلمان اس قدر اہتمام پر بھی پردہ کی مخالفت پر اَڑے رہیں، اور مسلمانوں کو اپنے غلط اجتہادوں سے گمراہ کرتے رہیں تو انہیں اختیار ہے۔ **وسیعلم الذین ظلموا أي منقلب ینقلبون** (۱)۔

اند کے از غمِ دل گفتم وبس ترسیدم ☆ کہ تو آزردہ شوی ورنہ سخن بسیار است

والسّلام (تتمہ خامسہ ص ۶۳۸)

ایضاً

سوال (۲۵۳۴): قدیم ۴/۱۹۴- جناب والا سے یہ دریافت کرنے کا شرف حاصل کرتا ہوں کہ اسلام میں پردہ کس حد تک جائز ہے؟ اور کس حد تک اسلام اناث کو آزادی کی اجازت دیتا ہے؟ پردہ کے حدود شرعی کیا ہیں؟ سورۃ النّور میں جو اللہ جل جلالہ نے فرمایا ہے کہ عورتیں اپنی زینت کے مقامات ظاہر نہ ہونے دیں، مگر جو اس میں سے چار و نا چار کھلا رہتا ہے، **ولا یبدین زینتھن الا ماظھر منھا** زینت کے مقامات سے کیا مراد ہے؟ آیا چہرہ بھی مقامِ زینت میں شامل ہے، یا اس کے علاوہ ہے؟ آیا عورت کے لئے جائز ہے کہ وہ کسی جلسہ میں ملبوس ہو کر اور چہرہ بے نقاب کر کے وعظ کر سکے یا مجلس میں بیٹھ کر سُن سکے؟ اور دینی موضوع پر تقریر کر سکے؟ یا جہاد میں شمشیر ہاتھ میں لے کر دشمن دینِ الٰہی سے اللہ کے نام پر لڑ سکے؟ یا کسی سوشل جلسے میں یا پارٹی میں شرکت کر سکے، اگر یہ جائز ہے تو پردہ کن کن قیود کے ساتھ جائز ہے؟ اگر ناجائز ہے تو قرآن میں اس کی کیا سند ہے؟

الجواب: نقلی و عقلی مسلّمہ مسئلہ ہے کہ احکام بعضے اصلی ہوتے ہیں بعضے عارضی، مثلاً اسلحہ و گولی و بارود کی تجارت اصل وضع کے اعتبار سے مثل دیگر تجارت کے بلا کسی قید کے جائز ہونا چاہئے اور یہ حکم اصلی ہے؛ لیکن اس کے نتائج مضرہ پر نظر کر کے اس میں لائسنس کی قید قانوناً لگا دی گئی، یا فواکہ کی تجارت، اس کی اصل کا مقتضی یہ ہے کہ ہر حال میں اور ہر وقت میں جائز ہو، مگر وَبا کے زمانہ میں طبّی اصول پر اس تجارت کو

---

(۱) سورۃ الشعراء، رقم الآیۃ: ۲۲۷۔

ممنوع کر دیا جاتا ہے، اور ایسے عوارض اگر ممتد ہوں تو حکم بھی ممتد ہوتا ہے، اگر محدود ہوں تو حکم بھی محدود ہوتا ہے، مثلاً اسلحہ کی آزاد تجارت میں ہمیشہ مضرت کا اندیشہ تھا، وہاں ممانعت دوامی ہوگئی، فواکہ کی مضرت موسم کے ختم سے ختم ہوجاتی ہے، وہاں ممانعت بھی ختم ہو جاتی ہے۔ اسی طرح پردہ کے دو (۲) درجے ہیں: ایک اصلی جو اِن آیات میں مذکور ہے۔۔۔۔ **وقرن في بيوتكن** (۱)۔ اور **واذا سألتموهن متاعاً فاسئلوهن من وراء حجاب** (۲)۔ جس کی حکمت بھی ساتھ ساتھ مذکور ہے، اوّل آیت کے سباق (بالموحدہ) میں **فلا تخضعن بالقول فيطمع الذى فى قلبه مرض** (۳)۔ اور دوسری آیت کے سیاق (بالتحتانیہ) میں **ذٰلكم اطهر لقلوبكم وقلوبهن** (۴)۔ اور جب حضرات ازواج مطہرات میں باوجود بُعد مفاسد کے ان حکمتوں کا اعتبار کیا گیا، تو دوسری بیبیوں میں تو بوجہ قرب مفاسد یہ حکمتیں زیادہ مؤثر ہوں گی (۵)۔

اور دوسرا درجہ عارضی کہ ضرورت کے موقع پر اس میں تخفیف فرمادی گئی، اور یہ درجہ ان آیات میں مذکور ہے۔ **يدنين عليهن من جلابيبهن** (۶) یعنی وقت الخروج۔ اور **الا ما ظهر منها** (۷) اور گو اس کی

---

(۱) سورة الأحزاب، رقم الآية: ۳۳۔

(۲) سورة الأحزاب، رقم الآية: ۵۳۔

(۳) سورة الأحزاب، رقم الآية: ۳۲۔

(۴) سورة الأحزاب، رقم الآية: ۵۳۔

(۵) **قال القرطبي عند تفسير قوله تعالى: (وقرن فى بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى) معنى هذه الآية الأمر بلزوم البيت، وإن كان الخطاب لنساء النبي صلى الله عليه وسلم فقد دخل فيه غيرهن بالمعنى، هذا لو لم يرد دليل يخص جميع النساء، فكيف والشريعة طافحة بلزوم النساء بيوتهن والانكفاف عن الخروج منها إلا لضرورة، فقد أخرج البزار من حديث الأحوص عن عبدالله بن مسعودؓ أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: المرأة عورة، فإذا خرجت استشرفها الشيطان، وأقرب ما تكون بروحة ربها، وهي في قعر بيتها الخ.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۹/ ۱۰۷-۱۰۸)

(۶) سورة الأحزاب، رقم الآية: ۵۹۔

(۷) سورة النور، رقم الآية: ۳۱۔

تفسیر میں اقوال متعدد ہیں؛ لیکن ان کا احکام پر کوئی اثر نہیں (۱) لہٰذا ایسا اختلاف مضر نہیں۔ اب آگے مسئلہ تحقق ضرورت کا باقی رہ گیا، سو وہ امر اجتہادی ہے، اور جس طرح قانون کے اجتہادی اجزاء میں ہر شخص کا اجتہاد معتبر نہیں۔ اسی طرح یہاں بھی صرف ماہرینِ شریعت کا اجتہاد معتبر ہوگا؛ کیونکہ ان کا اجتہاد مستند الی النصوص ہوگا، اور نصوص پر نظر میں اُن کا کوئی مشارک نہیں، رائے محض نہ ہوگی کہ اس کا حاصل ہوائے محض ہوگا، اور اسی کلّیہ سے جزئیاتِ مذکورہ فی السوال کا فیصلہ ہو جاویگا، اور اس فیصلہ کے وقت اس پر بھی نظر واجب ہوگی، جو میں نے اوپر عرض کیا ہے کہ جب حضرات ازواج مطہرات میں اسلئے قولہ زیادہ مؤثر ہوں گی، اور اگر کوئی شخص باوجود ادلہ صحیحہ کے ثبوت قطعی و دلالت واضحہ کے حکم عارضی مذکور کو اصلی قرار دے تب بھی ہمارا مدّعا ثابت ہے، اس طرح سے کہ اس صورت میں بھی یہ مدعی حکمِ اصلی سے انکار تو نہیں کرسکتا۔ **لكونه منصوصاً غاية ما في الباب** اس کو عارضی مانے گا، اور عارضی کا حکم اوپر مذکور ہو چکا ہے کہ ایسے عوارض اگر ممتد ہوں تو حکم بھی ممتد ہوگا، اور یہاں ان عوارض و مفاسد کا امتداد و اشتداد بلا کسی کلام کے

---

(۱) أخرج عبدالرزاق، والفريابي وسعيد بن منصور عن ابن مسعود رضي الله عنه في قوله (ولا يبدين زينتهن) قال: الزينة: السوار، والدملج، والقرط، والقلادة (الا ما ظهر منها) قال: الثياب والجلباب.

وأخرج ابن المنذر عن أنس في قوله (ولايبدين زينتهن الا ما ظهر منها) قال: الكحل، والخاتم.

وأخرج البيهقي عن ابن عباس رضي الله عنه (ولايبدين زينتهن الا ما ظهر منها) قال: الكحل، والخاتم، والقرط، والقلادة.

وأخرج عبدالرزاق وعبد بن حميد عن ابن عباس في قوله (إلا ما ظهر منها) قال: هو خضاب الكف، والخاتم.

وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله عنه في قوله (إلا ما ظهر منها) قال: وجهها وكفاها والخاتم. (الدرالمنثور، سورة النور، آيت: ۳۱، دارالكتب العلمية بيروت ۵/ ۷۴-۷۵)

جامع البيان في تأويل القرآن المعروف بتفسير طبري، سورة النور، آيت: ۳۱، مكتبه مؤسسة الرسالة ۱۹/ ۱۵۶-۱۵۷۔

ظاہر ومشاہد ہے، پس حکم بھی ممتد ہوگا، پس مدعا ہر حال میں محفوظ ہے، خواہ اس کو اصلی کہیے یا عارضی، اور یہی محمل ہے اس قاعدۂ شرعیہ کا کہ زمانہ کے بدلنے سے احکام بدل جاتے ہیں، سو یہ ہر جگہ نہیں؛ بلکہ جس محل میں خود شریعت نے اس کا اعتبار کیا ہے (۱) اور اسی بناء پر فقہاء نے اخت رضاعیہ صہریہ شابہ کو فساد زمانہ کی وجہ سے مثل غیر محارم کے قرار دیا ہے (۲) اور اسی بناء پر حضرات صحابہؓ نے عورتوں کو مسجد میں حاضر ہونے سے منع فرمادیا، جس کی حکمت حضرت عائشہؓ نے اس طرح ارشاد فرمائی:

---

(۱) **وقيل: لا بأس بالغلق في زماننا في غير أوان الصلاة صيانة لمتاع المسجد، وهذا هو الصحيح؛ لأن الحكم قد يختلف باختلاف الزمان، كما قلنا في منع جماعة النساء في زماننا لفساد أحوال الناس الخ.** (تبيين الحقائق، الصلاة، قبيل باب الوتر والنوافل، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٤١٩، إمداديه ملتان ١/ ١٦٨)

قال رحمه الله (وتعشير المصحف ونقطه) لأن القراءة والآي توقيفية ليس للرأي فيها مدخل فبالتعشير حفظ الآي، وبالنقط حفظ الإعراب فكانا حسنين، ولأن العجمي الذي يحفظ القرآن لا يقدر على القراءة إلا بالنقط فكان حسنا، وما روي عن ابن مسعود أنه قال: جردوا القرآن فذلك في زمانهم؛ لأنهم كانوا ينقلونه عن النبي صلى الله عليه وسلم كما أنزل وكانت القراءة سهلة عليهم، وكانوا يرون النقط مخلا بحفظ الإعراب والتعشير بحفظ الآي، ولا كذلك العجمي في زماننا فيستحسن لعجز العجمي عن التعلم إلا به، وعلى هذا لا بأس بكتابة أسامي السور وعد الآي، فهو وإن كان محدثا، فمستحسن، وكم من شيء يختلف باختلاف الزمان والمكان. (تبيين الحقائق، كتاب الكراهية، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٦٦، إمداديه ملتان ٦/ ٣٠)

(۲) **المحرم عندنا من حرم نكاحه على التأبيد بنسب أو مصاهرة أو رضاع ولو بوطء حرام ...... وأحكامه تحريم النكاح، وجواز النظر والخلوة والمسافرة إلا المحرم من الرضاع، فإن الخلوة بها مكروهة، وكذا بالصهرة الشابة.** (الأشباه والنظائر، الفن الثالث: الجمع والفرق أحكام المحارم، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ١٠٠)

ولعل وجهه أنها إذا كانت شابة يخشى عليها الفتنة من الخلوة معهم، فإنهم وإن كانوا محارم لها لكن قد يمنع المحرم كما قالوا بكراهية الخلوة بالصهرة الشابة تأمل. (منحة الخالق على البحر الرائق، قبيل باب ثبوت النسب، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٢٦١-٢٦٢)

لو رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أحدث النساء لمنعهن المسجد كما منعت نساء بني اسرائيل. رواه الشيخان وغيرهما (۱)۔

خصوص جب تغیر طبائع کے ساتھ اس زمانہ میں حدود وتعزیرات کی اقامت اور اس زمانہ میں ان کی اماتت کے تفاوت پر بھی نظر کی جاوے، اور اس زمانہ کے مدعیانِ اجتہاد تو بلا کسی قید کے اس کلیہ سے جا بجا کام لیتے ہیں حتی کہ سود کو زمانہ کی ضرورت سے حلال کہتے ہیں، سواُن پر تو یہ قاعدہ علی الاطلاق حجت ہوگا، اور اُن پر لازم ہوگا کہ ہم سے زیادہ حجاب متعارف کے قائل ہوں۔ اب آخر میں ایک خیر خواہانہ عرض ہے کہ اس زمانہ میں عام عادت ہوگئی ہے کہ ہر حکم کی دلیل قرآن مجید سے مانگی جاتی ہے، اور حدیث کا قریب قریب انکار ہی ہے، چنانچہ سوال ہذا میں بھی قرآن سے سند مانگی گئی ہے، سو اس عادت اور خیال کی کوئی صحیح بناء نہیں، اور حیرت ہے کہ یہ حضرات تاریخ کو حجّت مانتے ہیں، حالانکہ اتصال سند وصحت سند وتوثیق رجال میں تاریخ کو حدیث سے کوئی نسبت ہی نہیں، پس اس مادّہ میں بھی اگر احادیث کو دیکھا جائے تو کسی قسم کا شبہ ہی باقی نہیں رہ سکتا۔ ۱۱/ ج ۱۳۵۶ھ (النور جمادی الثانی ۵۷ھ ص ۱۱)

فاسق عورتوں کو گھروں میں آنے سے روکنا

سوال (۲۵۳۵): قدیم ۴/۱۹۶- میں نے جب سے یہ حدیث مشکوٰۃ کی سُنی ہے تب سے بدکار عورتوں کا گھر میں آنا جانا بند کردیا ہے۔

عن أم سلمة رضي لله عنها أن النبى صلى الله عليه وسلم كان عندها، وفي البيت مخنث، فقال لعبد اللّٰه بن أبي أمية أخي أم سلمة يا عبداللّٰه! إن فتح اللّٰه لكم غدا الطائف فإني أدلک على ابنة غيلان، فإنها تقبل بأربع وتدبر بثمان، فقال النبي

---

(۱) بخاري شريف، كتاب الأذان، باب انتظار الناس قيام الإمام العالم، النسخة الهندية ۱ / ۱۲۰، رقم: ۸٦۱، ف: ۹٦۹۔

مسلم شريف، كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة وأنها لا تخرج مطيبة، النسخة الهندية ۱ / ۱۸۳، بيت الأفكار رقم: ٤٤٥۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

صلی اللّٰه علیه وسلم: لا یدخلن هؤلاء علیکم. متفق علیه (۱)۔اب عرض یہ ہے کہ اس حدیث سے یہ مطلب نکل سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب : ممانعت اس قسم کی عورتوں کے آنے کی اس آیت سے نکلتی ہے۔ **لا یبدین زینتهن الا لبعولتهن -إلی قوله تعالی- او نسائهن. الآیة** (۲) شاہ ولی اللہ صاحبؒ تفسیر کرتے ہیں: ''بازنان خویش یعنی غیر اہل قیادہ'' اور دوسری جگہ لکھا ہے غیر قوادہ، وقواد بالفتح وتشدید واؤ ودال مہملہ دلال وبمعنی مرد بے غیرت وقلتبان از لطائف وغیرہ ۱۲ (۳)۔

اور شاہ عبد القادر صاحبؒ نے فرمایا اور اپنی عورتیں جو نیک چال کی ہوں اُن سے بھی اتنا ضرور ہے اور بدراہ عورتوں سے کنارہ پکڑنا۔ واللہ اعلم۔ (امداد، ج ۲ ص ۱۲۴)

عورتوں کو بازار میں جانا

سوال (۲۵۳۶): قدیم ۴/ ۱۹۶- مسلمان عورتوں کو بازار میں جانا شرع شریف میں حلال ہے یا حرام یا مکروہ؟ مع دلیل شرع کے بیان فرمائیے۔ بینوا توجروا۔ فقط

الجواب: فلقوله تعالیٰ: ولاتبرجن تبرج الجاهلیة الأولیٰ. الآیة (۴)۔ **ولقوله تعالیٰ: غیر متبرجات بزینة. الآیة** (۵)۔

---

(۱) بخاري شریف، کتاب النکاح، باب ما ینهی من دخول المتشبهین بالنساء علی المرأة، النسخة الهندیة ۲/ ۷۸۷، رقم: ۵۰۳۹، ف: ۵۲۳۵۔

مسلم شریف، کتاب السلام، باب منع المخنث من الدخول علی النساء الأجانب، النسخة الهندیة ۲/ ۲۱۸، بیت الأفکار رقم: ۲۱۸۰۔

مشکوة شریف کتاب النکاح، باب النظر إلی المخطوبة وبیان العورات، الفصل الثالث، مکتبه أشرفیه دیوبند ۲/ ۲۷۰۔

(۲) سورة النور، رقم الآیة: ۳۱۔

(۳) فتح الرحمن بترجمة القرآن للشاه ولي اللّٰه المحدث الدهلوي، سورة النور، آیت: ۳۱، ص: ۳۵۳۔

(۴) سورة الأحزاب، رقم الآیة: ۳۳۔

(۵) سورة النور، رقم الآیة: ۶۰۔

ولقوله تعالىٰ: ولايبدين زينتهن. الآية (۱)۔

اس سے معلوم ہوا کہ زینت کے ساتھ عورت کو بازار میں یا مجمع میں نکلنا یا کسی نامحرم کے سامنے آنا قطعاً حرام ہے؛ البتہ اگر کوئی ضروری حاجت ہو اور ہیئت رثہ اور ثیاب بذلہ یعنی میلے کچیلے کپڑوں میں پردہ کر کے نکلے تو جائز ہے۔ **لقوله تعالىٰ: يدنين عليهن من جلا بيبهن (۲)۔ ولقوله تعالىٰ: إلاماظهر منها (۳)۔ وفي الدرالمختار: وتمنع المرأة الشابة من كشف الوجه بين الرجال لالأنه عورة بل لخوف الفتنة (۴)۔ والله اعلم.**

۲۱/شعبان روز چہار شنبہ ۱۳۳۰ھ (امداد ج ۲ ص ۱۲۶)

برقع سے ڈولی کا سفر بہتر ہے

سوال (۲۵۳۷): قدیم ۴/۱۹۷- عورتوں کو دن میں برقعہ سے دور راہ لے جانا، اور ڈولی پالکی میں کہاروں سے لے جانا، از روئے پردہ وحیا کونسا اچھا ہے؟

الجواب: ظاہر ہے کہ بلاضرورت امر اوّل کا انجام مفاسد کا ترتب ہے، اور امر ثانی ہر حال میں راجح ہے، حضرات ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کا سفر ہودج میں ہوتا تھا (۵) کپڑا لپیٹ کر اونٹ پر سوار نہ ہوتی تھیں۔ (النور، شعبان ۱۳۵۱ھ ص ۸)

---

(۱) سورة النور، رقم الآية: ۳۱۔

(۲) سورة الأحزاب، رقم الآية: ۵۹۔

(۳) سورة النور، رقم الآية: ۳۱۔

(۴) **وفي المنتقى: تمنع الشابة عن كشف وجهها لئلا يؤدي إلى الفتنة، وفي زماننا المنع واجب بل فرض لغلبة الفساد.** (مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۱۲۲)

قال مشايخنا: تمنع المرأة الشابة من كشف وجهها بين الرجال في زماننا للفتنة. (البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۷۰، كوئٹه ۱/ ۲۷۰)

قال الحنفية: تمنع المرأة الشابة من كشف وجهها بين الرجال في زماننا، لا لأنه عورة، بل لخوف الفتنة. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۴۱/ ۱۳۴)

(۵) أخرج البخاري عن الزهري عن عروة عن عائشةؓ حديثا طويلا -وفيه- ←

عورتوں کو اجنبی مردوں کے سامنے چہرہ کھولنا یا آواز سنانا وغیرہ

سوال (۲۵۳۸): قدیم ۴/ ۱۹۷- پردہ عورت کا کس کس شے سے ہے، یعنی آواز سنانا، اور آواز دار زیور پہننا کیسا ہے؟ اور باہر مکان سے عورت کو کسی سے ملنے کو کس کس کے ساتھ جانا چاہئے؟ اور نابالغ لڑکوں اغیار سے پردہ کس عمر کے لڑکے سے چاہئے؟

الجواب: عورت حرّہ کو تمام اعضاء کا پردہ فرض ہے بجز چہرہ اور کفین اور قدمین کے اور آواز میں اختلاف ہے، مگر صحیح یہ ہے کہ وہ عورۃ نہیں ہے، مگر جوان عورت کو بے ضرورت اعضائے غیر مستورہ کا اجنبی کو دکھانا اور بدون حاجت اُس سے کلام کرنا منع ہے، نہ اس وجہ سے کہ ستر ہے بلکہ بخوف فتنہ۔

وللحرّة جميع بدنها خلا الوجه والكفين، والقدمين على المعتمد، وصوتها على الراجح، وتمنع المرأة الشابة من كشف الوجه بين رجال لا لأنه عورة، بل لخوف

← **أن عائشةؓ قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أراد أن يخرج سفرا أقرع بين أزواجه فأيتهن خرج سهمها خرج بها معه، قالت عائشة: فأقرع رسول الله صلى الله عليه وسلم بيننا في غزوة غزاها، فخرج فيها سهمي فخرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ما أنزل الحجاب فكنت أحمل في هودجي وأنزل فيه فسِرنا حتى إذا فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من غزوته تلك وقفل ودنونا من المدينة آذن ليلة بالرحيل، فقمت حين آذنوا بالرحيل فمشيت حتى جاوزت الجيش فلما قضيت شأني أقبلت إلى رحلي فلمست صدري، فإذا عقد لي من جزع أظفار قد انقطع فرجعت فالتمست عقدي فحبسني ابتغاءه فأقبل الذين يرحلون لي فاحتملوا هودجي فرحلوه على بعيري الذي كنت أركب عليه وهم يحسبون أني فيه، وكان النساء إذ ذاك خفافا لم يثقلن ولم يغشهن اللحم وإنما يأكلن العلقة من الطعام فلم يستنكر القوم حين رفعوه ثقل الهودج فاحملوه، وكنت جارية حديثة السن فبعثوا الجمل وساروا الحديث.** (بخاري شريف، كتاب الشهادات، باب تعديل النساء يعضهن بعضا، النسخة الهندية ١ / ٣٦٣، رقم: ٢٥٨٧، ف: ٢٦٦١)

مسلم شريف، كتاب التوبة، باب في حديث الإفك وقبول توبة القاذف، النسخة الهندية ٢ / ٣٦٤، بيت الأفكار رقم: ٢٧٧٠۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الفتنة. درمختار. وفي ردالمحتار: فإذا نجيز الكلام مع النساء للأجانب ومحاورتهن عند الحاجة إلىٰ ذلك ولا نجيز لهن رفع أصواتهن، ولا تمطيطها، ولا تليينها وتقطيعها لما في ذلك من استمالة الرجال إليهن وتحريك الشهوات منهم. اه (۱)۔

اور باجہ دار زیور پہننا منع ہے۔

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۷۷ تا ۷۹، کراچی ۱/ ۴۰۵-۴۰۶۔

(جميع بدن الحرة عورة إلا وجهها وكفيها وقدميها) فظهر الكف عورة على المذهب قاله في البحر وقدميها (في رواية) وهي المعتمد من المذهب قاله في الأشباه، وكذا صوتها وليس بعورة على الأشبه، وإنما يؤدي إلى الفتنة، ولذا تمنع من كشف وجهها بين الرجال للفتنة، ولا يجوز النظر إليها بشهوة كوجه الأمرد، وأما بدونها فيحل. (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۱۲۱-۱۲۲)

وبدن الحرة عورة إلا وجهها وكفيها وقدميها (كنز) وفي البحر: واعلم أنه لا ملازمة بين كونه ليس بعورة وجواز النظر إليه، فحل النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع انتفاء العورة، ولذا حرم النظر إلى وجهها ووجه الأمرد إذا شك في الشهوة، ولا عورة كذا فى شرح المنية، قال مشايخنا: تمنع المرأة الشابة من كشف وجهها بين الرجال في زماننا للفتنة ...... وصرح في النوازل: بأن نغمة المرأة عورة وبنى عليه أن تعلمها القرآن من المرأة أحب إلي من تعلمها من الأعمي، ولذا قال صلى الله عليه وسلم: التسبيح للرجال والتصفيق للنساء، فلا يجوز أن يسمعها الرجل، ومشى عليه المصنف في الكافي، فقال: ولا تلبي جهرا؛ لأن صوتها عورة، ومشى عليه صاحب المحيط في باب الأذان، وفي فتح القدير: وعلى هذا لو قيل إذا جهرت بالقرآن في الصلاة فسدت كان متجها الخ، وفي شرح المنية: الأشبه أن صوتها ليس بعورة، وإنما يؤدي إلى الفتنة كما علل به صاحب الهداية وغيره في مسألة التلبية، ولعلهن إنما منعن من رفع الصوت بالتسبيح في الصلاة؛ لهذا المعنى ولا يلزم من حرمة صوتها بحضرة الأجانب أن يكون عورة كما قدمناه. (البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۷۰-۴۷۱، كوئٹه ۱/ ۲۶۹-۲۷۰)

عن ابن الزبير أن مولاة لهم ذهبت بابنة الزبير إلى عمر بن الخطاب وفي رجلها أجراس، فقطعها عمر، ثم قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: مع كل جرس شيطان. رواه أبوداؤد (۱)۔ وعن بنانة مولاة عبدالرحمٰن بن حسان الإنصاري كانت عند عائشة إذ دخل عليها بجارية وعليها جلاجل يصوتن، فقالت: لاتدخلنها علي إلا أن تقطعوا جلاجلها، وقالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لا تدخل الملائكة بيتا فيه جرس. رواه أبو داؤد (۲)۔

البتہ جس میں خود باجہ نہ ہو، اگر چہ لگ کر بجتا ہو، اس کا پہننا جائز ہے، مگر اس طرح چلنا کہ اجنبی اس کی آواز سُنے، ممنوع ہے۔

قال الله تعالیٰ: ولايضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن (۳)۔ والله أعلم.

عورت کو وقت ضرورت کے مُنہ ڈھانک کر خواہ تنہا یا کسی محرم یا ثقہ عورت کے ساتھ واسطے ملنے محارم اور دیگر حوائج ضروریہ کے گھر سے نکلنا جائز ہے، مگر سفر کرنا بدون محرم کے جائز نہیں۔

أما تغطية الوجه فلقوله تعالیٰ: يدنين عليهن من جلابيبهن (۴).

قال ابن عباسؓ وأبوعبيدةؓ: أمرت نساء المؤمنين أن يغطين رؤوسهن ووجوههن بالجلابيب إلا عينا واحدًا ليعلم أنها حرائر. تفسير مظهري (۵)۔

والتقييد بالضرورة فلقوله عليه السلام المرأة عورة، فإذا خرجت استشرفها

---

(۱) أبوداؤد شريف، كتاب الخاتم، باب ماجاء في الجلاجل، النسخة الهندية ۲/ ۵۸۱، دارالسلام رقم: ۴۲۳۰۔

(۲) أبوداؤد شريف، كتاب الخاتم، باب ماجاء في الجلاجل، النسخة الهندية ۲/ ۵۸۱، دارالسلام رقم: ۴۲۳۱۔

(۳) سورة النور، رقم الآية: ۳۱۔

(۴) سورة الأحزاب، رقم الآية: ۵۹۔

(۵) تفسير مظهري، سورة الأحزاب، آيت: ۵۹، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۳۸۴۔

الشيطان. رواه الترمذي (۱)۔ أما التقييد بالمحرم أو المرأة فلقوله عليه السَّلام: لا يخلون رجل بامرأة إلا كان ثالثهما الشيطان. رواه الترمذي (۲)۔ أما منع السفر بلا محرم فلقوله عليه السلام: لا تسافرن المرأة إلا ومعها محرم (۳) أو كما قال والله أعلم

نابالغ لڑکے تین قسم کے ہیں، ایک تو بالکل نادان جن کو بالکل کسی چیز کی تمیز نہیں، ان کے رُوبرو تو برہنہ ہونا بھی جائز ہے، وہ مثل جمادات کے ہیں۔ دوسرا ذرا ہوشیار کہ تمیز تو رکھتا ہے، مگر حدّ شہوت کو نہیں پہنچا، اُس کے رُوبرو ناف سے زانو تک کھولنا جائز نہیں باقی جائز ہے۔ تیسرا وہ جو قریب بلوغ کے پہنچ گیا ہو، اس کا حکم مثل بالغین کے ہے، تمام ستر ڈھانکنا اس سے فرض ہے۔

قال اللّٰہ تعالیٰ: أوالطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء. الآية (۴)۔ فإن الطفل إن كان مميزًا لكنه لم يبلغ حد الشهوة جاز للنساء الانكشاف عنده إلا من السرة إلى الركبة، ولا يجوز لها بحضرته كشف ما تحت السرة، وإن كان طفلا غير مميز بالكلية فهو كالجمادات والبهائم، لابأس لو كشفت عنده ماتحت الإزار أيضاً وإن كان مراهقاً يشتهي فحكمه حكم الرجال؛ لأنه استعد للظهور على عوراتهن. تفسير مظهري (۵)۔ والله أعلم. (امداد، ج۲ ص ۱۳۲)

---

(۱) ترمذي شريف، كتاب الرضاع، باب ماجاء في كراهية الدخول على المغيبات، النسخة الهندية ۱/ ۲۲۲، دارالسلام رقم: ۱۱۷۳۔

(۲) ترمذي شريف، كتاب الرضاع، باب ماجاء في كراهية الدخول على المغيبات، النسخة الهندية ۱/ ۲۲۱، دارالسلام رقم: ۱۱۷۱۔

(۳) بخاري شريف، كتاب الجهاد والسير، باب من اكتتب في جيش فخرجت امرأته حاجة أو كان له عذر هل يؤذن له، النسخة الهندية ۱/ ۴۲۱، رقم: ۲۹۱۴، ف: ۳۰۰۶۔

(۴) سورة النور، رقم الآية: ۳۱۔

(۵) تفسير مظهري، سورة النور، آيت: ۳۱، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۳۸۳۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جو سات مقام پر عورت کو زیور پہننا مشہور ہے

سوال (۲۵۳۹): قدیم ۴/ ۱۹۸- جو سات مقام پر عورت کو زیور پہننا مشہور ہے تو وہ مقام کون کون ہیں؟

الجواب : یہ وہ مواضع ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے آیت: **ولا یبدین زینتھن** (۱)۔ میں مواضع زینت فرمایا ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے اس آیت کی تفسیر ان مواضع کے ساتھ کی ہے: سر، گردن، عضد، ذراع، ساق کہ مواضع تاج وگردن بند وباز وبند واستوانہ وخلخال کے ہیں (۲)۔ پس ان میں سے اگر اعضائے مزوّجہ کو ایک ایک شمار کیا جائے تو پانچ جگہ، اور اگر دو۲ دو۲ گنے جائیں تو آٹھ جگہ ہوتی ہیں؛ البتہ اگر تقدیر اوّل پر سینہ اور ہر دو گوش کہ موضع قلادہ اور قرط ہے لیا جائے تو سات پورے ہوتے ہیں۔ واللہ اعلم

عورتوں کو اخبار وغیرہ میں اپنا نام ظاہر کرنا

سوال (۲۵۴۰): قدیم ۴/ ۱۹۹- آج کل روشن خیال اور آزاد لوگوں میں یہ امر طے شدہ مان لیا گیا ہے کہ پردہ نشین مستورات کا نام مردوں کی طرح خط پر یا اخبارات وغیرہ میں ظاہر ضرور کر دینا چاہئے، چنانچہ ہندوستان سے بہت سے زنانہ اخبارات بھی شائع ہوتے ہیں، اور یہ اخبارات ہمارے گھروں میں بھی مستورات کے واسطے آتے ہیں، اُن کے پتے وغیرہ پر عورتوں کے نام لکھے جاتے ہیں، غرض جس طرح عام مرد اپنا نام اخبارات وغیرہ میں ظاہر کرتے ہیں، عورتیں بھی ظاہر کرتی ہیں، تو عرض ہے کہ اس میں شرعی قباحت تو کوئی نہیں ہے، پہلے اکثر لوگ اس کو ذرا ناپسند کرتے تھے، مگر عرصہ ہوا کہ مولوی

---

(۱) سورۃ النور، رقم الآیۃ: ۳۱۔

(۲) حاصل ایں آیت آنست کہ مواضع زینت دو قسم است، آنچہ در ستر آں حرج است، وآں وجہ وکفین بود، وآنچہ در ستر آں حرج نیست مانند سر وگردن وعضد وذراع وساق، پس ستر وجہ وکفین از اجنبیاں فرض نیست بلکہ سنت است وستر غیر آں از اجنبیان فرض است نہ از محارم ۱۲۔ (فتح الرحمن بترجمۃ القرآن للشاہ ولی اللہ المحدث الدهلوي، سورۃ النور، آیت: ۳۱، ص: ۳۵۳)

ابوالکلام آزاد ایڈیٹر الہلال کلکتہ نے اس مضمون پر ایک پرزور بحث لکھی تھی، اور شرعی طور پر بتلایا کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے، اور ایسا ہونا ضرور چاہئے، مسلمات کو اپنا نام ظاہر کرنے سے شارع نے کہیں نہیں روکا ہے، اس مضمون کے بعد بہت سے لوگ اس کو پسند کرنے لگے۔ حضور تحریر فرماویں کہ یہ طریقہ کیسا ہے؟ نیز زنانہ اخبارات میں عورتوں کا اپنا مضمون اپنے نام سے شائع کرانا کیسا ہے؟

الجواب: قطع نظر عوارض سے تو یہی حکم جواز کا صحیح ہے؛ لیکن عوارض سے بعض امور جائزہ کا ناجائز ہو جانا فقہ میں مشہور و معروف ہے، اور یہاں ایسے عوارض کا وجود یقینی ہے، اس لئے ضرور اس کو ناجائز کہا جاوے گا (۱)۔ ۱۵ / محرم ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۶۱)

مزدوری پیشہ عورت کو سر اور کہنیوں تک ہاتھ کھولنا

سوال (۲۵۴۱): قدیم ۴/ ۱۹۹- جو عورتیں کھانا پکاتی ہیں وہ اکثر گھر میں بے احتیاطی سے رہتی ہیں، سر کھلا رکھتی ہیں اور بعض اوقات آٹا گوندھنے میں کہنیاں کھلی رہتی ہیں، تو اُن کے بارے میں ستر کا کیا حکم ہے؟ آیا بوجہ ضرورت کے یہ اُمور اُن کے لئے درست ہو سکتے ہیں یا نہیں؟ اور مالک مکان کو کس طور سے احتیاط کرنی چاہئے؟

الجواب: سر کھولنے کی تو کوئی ضرورت نہیں؛ البتہ ذراعین میں امام ابو یوسفؒ اجازت دیتے ہیں۔ **كما في كتاب الكراهية من الهداية (۲)۔**

---

(۱) **والتحرز عن مواضع التهمة واجب قال صلى الله عليه وسلم: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التهم، وقال علي رضي الله عنه: إياك وما يقع عند الناس إنكاره، وفي رواية ما يسبق إلى القلوب إنكاره، وإن كان عندك اعتذاره فليس كل سامع نكرا يطيق أن يوسعه عذرا.** (المبسوط للسرخسي، كتاب الصوم، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۵۸)

(۲) **وعن أبي يوسفؒ أنه يباح النظر إلى ذراعيها أيضا؛ لأنه قد يبدو منها عادة.** (هداية، كتاب الكراهية، فصل في الوطئ والنظر والمس، مكتبه أشرفيه ديوبند ۴/ ۴۵۸)

وذكر في جامع البرامكة عن أبي يوسفؒ أنه يباح النظر إلى ذراعيها أيضا؛ لأنها في الخبز وغسل الثياب تبتلي بإبداء ذراعيها أيضا. (المبسوط للسرخسي، كتاب الاستحسان، دارالكتب العلمية بيروت ۱۰/ ۱۵۳) ←

اور مواضع غیر مباحہ کو اگر عورت نہ ڈھانکے تو مرد کو غض بصر واجب ہے(۱) اور نظر فجاءۃ معصیت نہیں(۲)۔
یکم جمادی الاخری ۱۳۲۱ھ (امداد، ج۲ص ۱۵۳)

دندان ساز کا عورت کو مس کرنا

یہ مسئلہ جلد سوم کتاب الاجارہ میں صفحہ ۳۳۹ پر گذر چکا ہے(۳)۔

خوشدامن کا اپنے داماد سے پردہ

سوال (۲۵۴۲): قدیم ۴/۲۰۰- خوشدامن سے پردہ واجب ہے یا نہیں؟

← **وفي جامع البرامكة عن أبي يوسفؒ أنه يجوز النظر إلى ذراعيها أيضا؛ لأنها تصيير مبتلىً بإبداء ذراعيها عند الغسل والطبخ.** (المحيط البرهاني، كتاب الكراهية، الفصل التاسع فيما يحل للرجل إليه النظر والمس، المجلس العلمي ٨/ ٣٠، رقم: ٩٥١٧)

(۱) **قُلْ لِلْمُؤْمِنِيْنَ يَغُضُّوْا مِنْ اَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوْا فُرُوْجَهُمْ ذٰلِكَ اَزْكٰى لَهُمْ اِنَّ اللّٰهَ خَبِيْرٌ بِمَا يَصْنَعُوْنَ.** [سورة النور، رقم الآية: ٣٠]

(۲) **عن بريدة رضؓ رفعه قال: يا علي! لا تتبع النظرة النظرة، فإن لك الأولى وليست لك الآخرة.** (ترمذي شريف، كتاب الأدب، باب ما جاء في نظرة المفاجأة، النسخة الهندية ٢/ ١٠٦، دارالسلام رقم: ٢٧٧٧)

أبو داؤد شريف، كتاب النكاح، باب ما يؤمر به من غض البصر، النسخة الهندية ١/ ٢٩٢، دارالسلام رقم: ٢١٤٩۔

عن جرير بن عبدالله قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظر الفجاءة، فأمرني أن أصرف بصري. (مسلم شريف، كتاب الآداب، باب نظر الفجاءة، النسخة الهندية ٢/ ٢١٢، بيت الأفكار رقم: ٢١٥٩)

عن أبي أمامة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ما من مسلم ينظر إلى محاسن امرأة أول مرة ثم يغض بصره إلا أحدث الله له عبادة يجد حلاوتها. (مسند أحمد بن حنبل ٥/ ٢٦٤، رقم: ٢٢٦٣٤)

(۳) دیکھئے سوال نمبر: ۱۹۵۱ کا جواب۔

الجواب: فی نفسہٖ نہیں (۱) لیکن للعارض شابہّ سے لکھا ہے (۲)۔

۱۲/ ذی الحجہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثانیہ ص ۹۹)

---

(۱) اس لئے کہ خوشدامن اور ساس محرمات میں داخل ہے اور محارم سے پردہ نہیں ہے:

(حرمت عليكم أمهاتكم) إلى قوله (وأمهات نسائكم) سورة النساء، رقم الآية: ۲۳.

والمحرم من لا يجوز له مناكحتها على التأبيد بقرابة أو رضاع أو صهرية كما في التحفة. (شامي، كتاب الحج، مطلب في قولهم: يقدم حق العبد على حق الشرع، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ٤٦٤، كراچی ۲/ ٤٦٤)

البحر الرائق، كتاب الحج، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۵۱، كوئٹه ۲/ ۳۱۵۔

ولا بأس بالخلوة معها لقوله عليه الصلاة والسلام: لا يخلون رجل بامرأة ليس منها سبيل، فإن ثالثهما الشيطان: والمراد إذا لم تكن محرما؛ لأن المحرم بسبيل منها إلا إذا خاف على نفسه أو عليها الشهوة، فحينئذ لا يمسها، ولا ينظر إليها ولا يخلو بها الخ.

(البحر الرائق، كتاب الكراهية، فصل في النظر واللمس، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۳۵٦، كوئٹه ۸/ ۱۹٤)

(عن عقبة بن عامر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إياكم والدخول على النساء) أي غير المحرمات على طريق التخلية أو على وجه الكشف. (مرقاة المفاتيح، كتاب النكاح، باب النظر إلى المخطوبة، وبيان العورات، الفصل الأول، مكتبه إمداديه ملتان ٦/ ۱۹٦)

لما أمر تبارك وتعالى النساء بالحجاب من الأجانب بين أن هؤلاء الأقارب لا يجب الاحتجاب منهم كما استثناهم في سورة النور الخ. (تفسير ابن كثير، سورة الأحزاب، آيت: ۵۵، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۲۰۸)

(۲) والخلوة بالمحرم مباحة إلا الأخت رضاعا والصهرة الشابة (درمختار) وفي الشامية: قال في القنية: ماتت عن زوج وأم فلهما أن يسكنا في دار واحدة إذا لم يخافا الفتنة، وإن كانت الصهرة شابة فللجيران أن يمنعوها منه إذا خافوا عليهما الفتنة اه.

(الدر المختار مع الشامي، كتاب الحظر الإباحة، فصل في النظر والمس، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۲۹-۵۳۰، كراچی ٦/ ۳٦۹)

ومفاده أن الخلوة كالنظر لكن في الأشباه الخلوة بالأجنبية حرام إلا الملازمة إلى مديونه هربت أو عجوزا شوها أو بحائل وبالمحرم مباحة إلا الأخت رضاعا والصهر الشابة.

(سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، الكراهية، فصل في النظر، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ۲۰۳)

عورت کی قرأت اجنبی مردوں کو بلا ضرورت سننا

سوال (۲۵۴۳): قدیم ۴/۲۰۰- میں نے اپنے گھر میں عرصہ سے تجوید بقدر احتیاج سکھائی ہے اللہ کا شکر ہے کہ با قاعدہ پڑھنے لگی ہیں، جن لوگوں کو اس امر کی اطلاع ہے وہ کبھی آکر یوں کہتے ہیں کہ ہم سننا چاہتے ہیں، اور ہیں معتمد لوگ، تو پردہ میں سے سنوا دینا جائز ہے یا نہیں؟ اگرچہ ایسا کبھی کیا نہیں، بعد علم جیسا ہوگا ویسا کروں گا؟

الجواب: ہرگز نہیں۔ لأنه إسماع صوت المرأة بلاضرورة شرعية (۱)۔

۱۲ر شعبان ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۶۴)

---

(۱) قال العلامة الجصاص تحت قوله تعالى: (ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن) وفيه دلالة على أن المرأة منهية عن رفع صوتها بالكلام بحيث يسمع ذلک الأجانب إذ كان صوتها أقرب إلى الفتنة من صوت خلخالها، ولذلک كره أصحابنا أذان النساء؛ لأنه يحتاج فيه إلى رفع الصوت، والمرأة منهية عن ذلک. (أحكام القرآن للجصاص زكريا ۳/ ۴۱۲)

فظهر الكف عورة على المذهب والقدمين على المعتمد وصوتها على الراجح (درمختار) وفي الشامية: قوله (على الراجح) عبارة البحر عن الحلية أنه الأشبه. وفي النهر: وهو الذي ينبغي اعتماده، ومقابله ما في النوازل: بأن نغمة المرأة عورة، وتعلمها القرآن من المرأة أحب. قال عليه الصلاة والسلام: التسبيح للرجال والتصفيق للنساء، فلا يحسن أن يسمعها الرجل، وفي الكافي: ولا تلبي جهرا؛ لأن صوتها عورة، ومشى عليه في المحيط في باب الأذان. بحر: قال في فتح: وعلى هذا لو قيل إذا جهرت بالقراء ة في الصلاة فسدت كان متجها الخ. ولهذا منعها عليه الصلاة والسلام من التسبيح بالصوت لإعلام الإمام بسهوه إلى التصفيق اه، وأقره البرهان الحلبي في شرح المنية الكبير، وكذا في الإمداد، ثم نقل عن خط العلامة المقدسي: ذكر الإمام أبو العباس القرطبي في كتابه في السماع: ولا يظن من لا عنده أنا إذا قلنا صوت المرأة عورة أنا نريد بذلک كلامها؛ لأن ليس ذلک بصحيح، فإذا نجيز الكلام مع النساء للأجانب ومحاورتهن عند الحاجة إلى ذلک. ولا نجيز لهن رفع أصواتهن ولا تمطيطها ولا تليينها وتقطيعها لما في ذلک من استمالة ←

کنواری لڑکیوں کو عورتوں سے پردہ کرانا خلاف حدیث نہیں

سوال (۲۵۴۴): قدیم ۴/ ۲۰۰ - میں نے لڑکی کو لڑکے کی والدہ اور پھوپھی اور بہن کو اس لئے دکھایا کہ احادیث شریفہ کی رُو سے خود لڑکے کو دیکھنا درست ہے، تو اُس کے اقربائے نسواں کو دکھانا بھی حسب حدیث عمل ہوگا، اگرچہ بعض جگہ لڑکی کو دکھانے کی رسم عرفاً گو معیوب سمجھی جاتی ہے، مگر جو عرف کہ خلاف حدیث ہو وہ قابل عمل نہیں، پس میرا یہ عمل وخیال وتوجیہ درست ہے کہ نہیں؟ اور اگر درست نہ ہو تو بصراحت آگاہ فرمایا جاوے، تاکہ عرف خلاف حدیث قابل عمل ہونے کی حقیقت از طفیل رہنمائی حضور موضوح ہو؟

الجواب: یہ عرف اُس حدیث کے خلاف نہیں ہے؛ کیونکہ حدیث سے رویت ثابت ہے، نہ کہ ارائت، یعنی حدیث کا مطلب یہ نہیں کہ لڑکی والے اس خاطب کو خود لڑکی دکھلا دیں؛ بلکہ خاطب کو اجازت ہے کہ اگر تمہارا موقع لگ جاوے تو تم دیکھ لو(۱) پس اسی طرح جو عورت خاطب کے قائم مقام ہے اُس کا دیکھ لینا تو اس حدیث میں حکماً داخل ہوسکتا ہے، باقی یہ ہرگز حدیث کا مدلول نہیں کہ لڑکی والے اہل خاطب کو دکھلایا کریں، حدیث اس سے محض ساکت ہے، اگر تجربہ سے نسوان خاطب کو دکھلانا خلاف مصلحت ثابت ہو، اُن سے پردہ کرانے کا عرف ہرگز خلافِ حدیث نہیں، جیسا عورتوں کو دکھلا دینا بھی خلاف حدیث نہیں، شرعاً دونوں شقوں کا اختیار ہے۔ ۳؍ جمادی الثانیہ ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۳۹)

← **الرجال إليهن، وتحريك الشهوات منهم، ومن هذا لم يجز أن تؤذن المرأة اه، قلت: ويشير إلى هذا تعبير النوازل بالنغمة.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٧٨-٧٩، كراچی ١/ ٤٠٦)

وأما أذان المرأة فإنها منهية عن رفع صوتها؛ لأنها تؤدي إلى الفتنة. (البحرالرائق، الصلاة، باب الأذان، زكريا ديوبند ١/ ٤٥٨، كوئٹه ١/ ٢٦٣)

(١) عن جابر بن عبدالله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا خطب أحدكم المرأة فإن استطاع أن ينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها، فليفعل قال: فخطب جارية فكنت أتخبأ لها حتى رأيت منها ما دعاني إلى نكاحها، وتزويجها فتزوجتها. (أبوداؤد شريف، كتاب النكاح، باب الرجل ينظر إلى المرأة وهو يريد تزويجها، النسخة الهندية ١/ ٢٨٤، دارالسلام رقم: ٢٠٨٢) ←

بوڑھی عورت کے لئے سفر بلامحرم کے جواز کی دلیل

سوال (۲۵۴۵): قدیم ۴/۲۰۱ - سفر مرأۃ کے لئے محرم کا شرط ہونا فقہاء کہتے ہیں، شابّہ وعجوزہ کی تعمیم بھی کتب فقہ میں مصرّح ہے، فتحپور میں شاہ لطف رسول صاحب کی زبانی معلوم ہوا کہ جناب نے فرمایا ہے کہ عجوز کے لئے ضرورت نہیں ہے، اس کو سنداً مکرر مراجعت کتب فقہ کی گئی۔ شامی، فتح، بحر، عالمگیری سب میں عجوز کی تصریح ہے، اگر جزئی نظر اقدس سے گذری ہو اطلاع سے عزت افزائی فرمائی جائے؟

الجواب: في الدر المختار: أما العجوز التي لا تشتهي فلا بأس بمصافحتها ومس يدها إذا أمن، ومتٰى جاز المس جاز سفره بها، ويخلو إذا أمن عليه وعليها، وإلا لا اه. وتكلم فيه صاحب رد المحتار بشيء. ج۵ص۳۶۲(۱)۔

میں نے شاید درمختار کے اسی جزئیہ پر کہا ہوگا گو اچھی طرح یاد نہیں، بہرحال گنجائش ضرور ہے۔

۱۲/صفر ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص۱۴۶)

← قال العبد الضعيف: وحجة الجمهور قول جابر رضي الله عنه (فخطبت جارية فكنت أتخبأ) والرواي أعرف بمعنى ما رواه، فدل على أنه لا يجوز له أن يطلب من أوليائها أن يحضروها بين يديه لما في ذلك من الاستخفاف بهم، ولا يجوز ارتكاب مثل ذلك لأمر مباح، ولا أن ينظر إليها بحيث تطلع على رؤيته لها من غير إذنها؛ لأن المرأة تستحي من ذلك، ويثقل نظر الأجنبي إليها على قلبها لما جبلها الله على الغيرة، وقد يفضي ذلك إلى مفاسد عظيمة كما لا يخفى، وإنما يجوز له أن يتخبأ لها وينظر إليها خفية. (إعلاء السنن، كتاب الحظر والإباحة، باب جواز النظر إلى المخطوبة، دارالكتب العلمية بيروت ١٧/ ٤١٥-٤١٦، كراچی ١٧/ ٣٨٤)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في النظر والمس، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٥٢٩، كراچی ٦/ ٣٦٨۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۱۴/ باب: زنا اور اُس کے متعلّقات

زانیہ عورت کو بلا معاوضہَ زنا کوئی ہدیہ دینا

سوال (۲۵۴۶): قدیم ۴/ ۲۰۱- ایک عورت ایک مرد سے زنا کراتی تھی؛ لیکن اب وہ مرد فوت ہوگیا ہے، اور عورت کے نام ۳۰ ماہوار کر گیا ہے۔ اب اس عورت کے گھر کا کھانا وغیرہ جائز ہے یا نہیں؟ اور سوائے اس کے اس کا اور کوئی روزگار نہیں ہے، کوئی آمدنی نہیں ہے؟

الجواب: چونکہ یہ زنا کی اجرت نہیں صرف ابتدائی احسان ہے، گو سبب اس کا ناجائز اُلفت ہو؛ لیکن عوض تو فعلِ حرام کا نہیں ہے، اور سبب کا قیاس عوض پر نہیں ہوسکتا؛ اس لئے یہ روپیہ حرام نہیں (۱) اگر اور کوئی سبب حرمت کا نہ ہو۔ ۸/ شعبان ۱۳۳۱ھ (حوادث اوّل ص ۱۱۰)

---

(۱) **مستفاد: وفي المنتقى: إبراهيم عن محمد فى امرأة نائحة أو صاحب طبل أو مزمار اكتسب مالا قال: إن كان على شرط رده على أصحابهم إن عرفهم، يريد بقوله: على شرط إن شرطوا لها في أوله بإزاء النياحة أو بإزاء الغناء، وهذا لأنه إذا كان الأخذ على شرط كان المال بمقابلة المعصية فكان الأخذ معصية، والسبيل في المعاصي ردها وذلك هنا برد المأخوذ إن تمكن من رده بأن عرف صاحبه، والتصدق منه إن لم يعرف ليصل نفع ماله إن كان لا يصل إليه عين ماله، أما إذا لم يكن الأخذ على شرط فلم يكن الأخذ معصية، فالدفع حصل عن المالك برضاه فيكون له، ويكون حلالا.** (المحيط البرهاني، كتاب الكراهية، الفصل الرابع عشر: في الكسب، المجلس العلمي ۸/ ٦٣، رقم: ۹٥۹۲)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الكراهية، الفصل الرابع عشر: في الكسب، مكتبه زكريا ديوبند ۱۸/ ۱٥۷، رقم: ۲۸۳٤۳۔

هندية، كتاب الكراهية، الباب الخامس عشر: في الكسب وهو أنواع، قديم زكريا ديوبند ٥/ ۳٤۹، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٤۰۳-٤۰٤۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کسی آلہ کے ذریعہ اخراج منی

سوال (۲۵۴۷): قدیم ۴/۲۰۱- (۱) بعض زنان با ہم دیگر خواہ بکدام آلہ ربڑ یا روپیہ یا کدام چیز دیگر یا بغیر آلہ صحبت می کنند شہوتِ خود را زائل کردہ ہمیں نوع عادت کردہ راضی میمانند اگر کسے گوید کہ ایں فعلِ بد را ترک کن وتوبہ کن، میگویند کہ توبہ ایں چنیں فاعلہ ہرگز قبول نمی شود، از دیدارِ خدا محروم است، دریں باب حکمِ شرع چیست؟

الجواب: (۲) حرمت ایں فعل ظاہر و در سوال ہم مصرح و مسلم است (۳) اما زعم ایں فاعلہ

---

(۱) **خلاصۂ ترجمۂ سوال:** بعض عورتیں آلۂ ربڑ یا روپیہ یا کسی دوسری چیز کے ذریعہ یا بغیر کسی آلہ کے ہی آپس میں صحبت کر لیتی ہیں اور اپنی شہوت کی تسکین کر لیتی ہیں اور اس قسم کی عادت کو برضا ورغبت اپنائے رہتی ہیں، اگر کوئی کہتا ہے کہ اس فعل قبیح سے پرہیز کرو اور توبہ کرو، تو وہ کہتی ہیں کہ اس طرح کے کام کرنے والی عورت کی توبہ قبول نہیں ہوتی، وہ خدائے پاک کے دیدار سے بھی محروم رہے گی، تو اس سلسلہ میں شریعت کا کیا حکم ہے؟

(۲) **خلاصۂ ترجمۂ جواب:** اس فعل کی حرمت تو ظاہر ہے؛ بلکہ سوال میں بھی اس کی حرمت کی صراحت موجود ہے؛ لیکن یہ گمان کرنا کہ اس کی توبہ مقبول نہیں یہ بالکل غلط بات ہے، دلیل وہ آیت ہے جو بارھویں سوال کے جواب میں آچکی ہے۔

(۳) **وفي السراج، إن أراد بذلک تسکین الشهوة المفرطة الشاغلة للقلب وكان عزبا لا زوجة له ولا أمة أو كان إلا أنه لا يقدر على الوصول إليها لعذر قال أبو الليث: أرجو أن لا وبال عليه، وأما إذا فعله لاستجلاب الشهوة فهو آثم الخ. بقي هنا شيء وهو أن علة الإثم هل هي كون ذلک استمتاعا بالجزء كما يفيده الحديث وتقييدهم كونه بالكف، ويلحق به ما لو أدخل ذكره بين فخذيه مثلا حتى أمنى، ام هي سفح الماء وتهييج الشهوة في غير محلها بغير عذر كما يفيده قوله: وأما إذا فعله لاستجلاب الشهوة الخ لم أر من صرح بشيء من ذلک، والظاهر الأخير الخ.** (شامي، كتاب الصوم، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۷۱، كراچی ۲/ ۳۹۹)

کہ توبہ اش مقبول نیست باطل محض است بدلیل قولہ تعالیٰ کہ در جواب سوال دوازدہم مذکور گشت (۱)۔
(تتمہ اولیٰ ص ۳۱۸)

دیوثی کی حرمت اور اس کے مرتکب کے فاسق ہونے کا بیان

سوال (۲۵۴۸): قدیم ۴/۲۰۲ - (۲) زید زنان و مادران وخواہران وذوی الارحام خود را در بنگلہائے خود آراستہ و پیراستہ صرف برائے نام چیل بند بدروازہ گذاشتہ ہزار ہا مخلوقات را دعوت تماشہ دہد شب وروز لکھا آدمی اقسام وانواع فحش و بے حیائی ومردمان بدمعاش ازاں شارِع عام مرور کنند وآں زنہا با ایشاں کلام وسلام کنند وانعام واحسان کنند بلکہ سبب اقسام وانواع زِنا وشراب نوشی ذات زید شود دریں باب حکم شرع چیست؟

الجواب: (۳) عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: ثلثة قد حرم الله عليهم الجنة: مد من الخمر، والعاق، والديوث الذي يقر في أهله الخبث. رواه أحمد والنسائي، مشكوة (باب بيان الخمر) (۴)۔

زید دیوث است ودر حق دیوث انچہ در حدیث مذکور وارد است ظاہر است۔

کتبہ: اشرف علی التھانوی الادہمی الحنفی الچشتی عفی عنہ (تتمہ اولیٰ ص ۳۱۹)

---

(۱) قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِيْنَ اَسْرَفُوْا عَلٰى اَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوْا مِنْ رَحْمَةِ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ يَغْفِرُ الذُّنُوْبَ جَمِيْعًا اِنَّهٗ هُوَ الْغَفُوْرُ الرَّحِيْمُ. [سورة الزمر، رقم الآية: ۵۳]

(۲) **خلاصۂ ترجمۂ سوال**: زید اپنی بیویوں، ماؤں، بہنوں اور رشتہ داروں کو میک اپ کروا کے اپنے بنگلے کے دروازہ پر چھوڑ کر ہزاروں لوگوں کو تماشہ کی دعوت دیتا ہے، ہر دن لاکھوں آدمی ان کے ساتھ فحاشی وعریانیت کی باتیں کرتے ہیں، بدمعاش لوگ اس مین روڈ سے گذرتے ہیں تو یہ عورتیں ان سے سلام وکلام کرتی ہیں اور انعام واحسان کا معاملہ کرتی ہیں، زید ان تمام قسموں کی بے حیائی مثلاً زنا اور شراب نوشی وغیرہ کا ذریعہ اور واسطہ بنتا ہے، تو زید کے متعلق شریعت کا کیا حکم ہے؟

(۳) **خلاصۂ ترجمۂ جواب**: زید دیوث ہے اور دیوث کے بارے میں مذکورہ حدیث شریف میں جو وعید آئی ہے وہ محتاج بیان نہیں۔

(۴) مسند أحمد بن حنبل ۲/ ۶۹، رقم: ۵۳۷۲۔ ←

اجنبی عورت سے بدن دبوانا

سوال (۲۵۴۹): قدیم ۴/ ۲۰۲- احقر جب نارنول جناب سے رخصت ہوکر پہنچا تو عشاء کے وقت ایک مخلص نے مجھ سے کہا کہ عورت سے خاوند بدن دبوا سکتا ہے یا نہیں؟ میں نے کہا جائز ہے، اس پر انہوں نے اصلاح الرسوم ص ۲۷ سطر ۷ مطبوعہ دیو بند دکھائی جس میں عبارت ذیل درج ہے: ''مرد کو عورت سے بدن دبوانا جائز نہیں'' میں نے اُن سے کہا کہ معلوم ہوتا ہے کہ غالبًا کاتب سے سہو ہوا ہے کہ کتاب میں لفظ اجنبی چھوٹ گیا، اور اصل مسئلہ یوں ہے (مرد کو اجنبی عورت سے بدن دبوانا جائز نہیں) یہ مسئلہ خاوند بیوی کے متعلق نہیں، اگر ہوگا تو کسی قید کے ساتھ مقید ہوگا، اس پر اُن صاحب کو گونہ تسلّی تو ہوئی؛ لیکن کتاب میں تحریر ہونے کی بناء پر اطمینان کلّی نہیں ہوا؛ لہٰذا عرض ہے کہ مسئلہ ہذا کو جس طرح پر ہے توضیح کر کے تحریر فرمادیں۔

الجواب: (بحاصلہ) عبارت تو قدیم نسخہ میں بھی یہی ہے؛ اس لئے ظاہراً سہو کاتب نہیں ہے، مجھ ہی سے ضروری قید کی فروگذاشت ہوگئی ہے، آپ نے جو بتلایا ہے صحیح ہے، چونکہ اس مسئلہ کے سیاق وسباق میں اجنبی ہی کے احکام ہیں، غالبًا یہ قرینہ سبب ہوا اس قید کے رہ جانے کا (۱)۔ فقط (ترجیح خامس ص ۱۲۷)

← مشکوۃ شریف، کتاب الحدود، باب بیان الخمر ووعید شاربها، الفصل الثالث، مکتبه أشرفیه دیوبند ۲/ ۳۱۸۔

عن سالم بن عبدالله عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ثلاثة لا ينظر الله عز وجل إليهم يوم القيامة: العاق لوالديه، والمرأة المترجلة، والديوث، وثلاثة لا يدخلون الجنة: العاق لوالديه، والمدمن على الخمر، والمنان بما أعطى. (نسائي شريف، كتاب الزكوة، المنان بما أعطى، النسخة الهندية ۱/ ۲۷۵، دارالسلام رقم: ۲۵۶۳)

عن عمار بن ياسر رضـ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ثلاثة لا يدخلون الجنة أبدا: الديوث من الرجال، والرجلة من النساء، ومدمن الخمر، فقالوا: يا رسول الله! أما مدمن الخمر فقط عرفناه فما الديوث من الرجال؟ قال: الذي لا يبالي من دخل على أهله. الحديث

(شعب الإيمان للبيهقي، باب في الغيرة والمذاء، دارالكتب العلمية بيروت ۷/ ۴۱۲، رقم: ۱۰۸۰۰)

(۱) مستفاد: ويكره له أن يستأجر امرأة حرة أو أمة يستخدمها ويخلوبها لقوله ←

. . . .

← **صلى الله عليه وسلم: لا يخلون رجل بأمراة ليس منها بسبيل، فإن ثالثهما الشيطان، ولأنه لا يأمن من الفتنة على نفسه أو عليها إذا خلابها.** (المبسوط للسرخسي، كتاب الإجارات، باب إجارة الرقيق في الخدمة وغيرها، دارالكتب العلمية بيروت ١٦/ ٥٢)

قال علماء نا رحمهم الله: يكره للرجل أن يستاجر حرة أو أمة يستخدمها ويخلوها بها؛ لأن الخلوة بالأجنبية منهي عنها كذا في الظهيرية. (هندية، كتاب الإجارة، الباب الحادي عشر: في الاستئجار للخدمة، قديم زكريا ديوبند ٤/ ٤٣٤، جديد زكريا ٤/ ٤٦٨)

قال أبو حنيفة: أكره أن يستأجر الرجل امرأة حرة يستخدمها ويخلو بها، وكذلك الأمة، قال الكاساني: وهو قول أبي يوسف ومحمدؒ، أما الخلوة: فلأن الخلوة بالمرأة الأجنبية معصية، وأما الاستخدام فلأنه لا يؤمن معه الاطلاع عليها والوقوع في المعصية. (الموسوعة الفقهية الكويتية ١٩/ ٣٧)

بدائع الصنائع، كتاب الإجارة، باب الاستئجار على المعاصي، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٤٠، كراچی ٤/ ١٩٨۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۞۞۞

۱۵/ باب: احکام متعلقہ علاج ودواوغیرہ

اسقاطِ حمل

سوال (۲۵۵۰): قدیم ۴/۲۰۲ - نطفہ جب تک علقہ مضغہ رہے اُس وقت تک اس کا اسقاط کسی وجہ سے جائز ہے یا نہیں؟ اگر جائز نہیں تو قتلِ نفس کا گناہ ہوگا یا کچھ کم؟

الجواب: جب تک روح نہ آوے اسقاط حکم قتلِ نفس میں نہیں؛ لیکن بلاضرورت مکروہ ہے، اور بعذر جائز اور بعد نفخ روح حرام وکبیرہ وقتل نفس زکیہ۔

في الدرالمختار: ويكره أن تسعى لإسقاط حملها، وجاز بعذر حيث لا يتصور. فقط (۱)۔ (امداد، ج ۲ ص ۱۴۱)

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، باب الاستبراء وغيره، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۶۱۵، کراچی ۶/ ۴۲۹۔

العلاج لإسقاط الولد إذا استبان خلقه كالشعر والظفر ونحوهما لايجوز، وإن كان غير مستبين الخلق يجوز ...... امرأة مرضعة ظهربها حبل وانقطع لبنها، وتخاف على ولدها الهلاك، وليس لأبي هذا الولد سعة حتى يستأجر الظئر يباح لها أن تعالج في استنزال الدم مادام نطفة أو مضغة أو علقة لم يخلق له عضو وخلقه لا يستبين إلا بعد مائة وعشرين يوما أربعون نطفة وأربعون علقة وأربعون مضغة كذا في خزانة المفتيين، وهكذا في فتاوى قاضي خان. (هندية، كتاب الكراهية، الباب الثامن عشر: في التداوي والمعالجات وفيه العزل وإسقاط الولد، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۳۵۶، جديد زكريا ديوبند ۵/ ۴۱۱-۴۱۲)

وذهب الحنفية إلى إباحة إسقاط العلقة حيث انهم يقولون بإباحة إسقاط الحمل ما لم يتخلق منه شيء ولم يتم التخلق إلا بعد مائة وعشرين يوما، قال ابن عابدين: وإطلاقهم يفيد عدم توقف جواز إسقاطها قبل المدة المذكورة على إذن الزوج، وكان الفقيه علي بن موسى الحنفي يقول: إنه يكره فإن الماء بعد ما وقع في الرحم مآله الحياة، فيكون له حكم الحياة كما في بيضة صيد الحرم قال ابن وهبان: فإباحة الإسقاط محمولة على حالة العذر أو أنها لا تأثم إثم القتل. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۰/ ۲۸۵) ←

ایضاً

سوال (۲۵۵۱): قدیم ۲۰۳/۴ - میں جن صاحب کے یہاں معالج ہوں وہ لا ولد ہیں، جب پہلی بیوی سے کچھ اولاد نہ ہوئی تو باصرار والدین دوسری شادی کی؛ لیکن طبیعت اُس سے مانوس نہیں، اب اس دوسری بیوی کو دو ماہ کا حمل ہے، اُن صاحب کی فرمائش ہے کہ ایسی کوئی ترکیب ہو کہ اس کا حمل گر جائے، اگر ہو تو اولاد پہلی سے ہو، بندہ نے اب تک کچھ جواب اُن کو نہیں دیا۔ حضور ارشاد فرمائیں کہ دو ماہ کا حمل گرانا جائز ہے یا نہیں؟ یا آئندہ کے لئے کوئی ایسی تدبیر کر دینا کہ مانع حمل ہو جائز ہے یا نہیں؟ یہ بھی ارشاد ہو کہ بعض عورتیں جسم کی کمزور ہوتی ہیں اور بچے بہت جلد جلد ہوتے ہیں، اس سے اُن کی بھی تندرستی خراب ہو جاتی ہے، اور بچے بھی دودھ خراب ہونے سے دائم المرض ہو جاتے ہیں، اس صورت میں دوائے مانع حمل کھانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: في الدر المختار: ويكره أن تسعٰى لإسقاط حملها وجاز لعذر حيث لا يتصور في ردالمحتار قوله: ويكره الخ: أي مطلقًا قبل التصور وبعده على ما اختاره في الخانية كما قدمناه قبيل الاستبراء، وقال: إلا أنها لا تأثم إثم القتل قوله: وجاز لعذر كالمرضعة إذا ظهر بها الحبل وانقطع لبنها، وليس لأب الصبي مايستأجر به الظئر ويخاف هلاك الولد قالوا يباح لها أن تعالج في استنزال الدم ما دام الحمل مضغة أو علقة ولم يخلق له عضو، وقدروا تلك المدة بمائة وعشرين يوما، وجاز لأنه ليس بآدمي وفيه صيانة الآدمي خانية قوله حيث لا يتصور قيد لقوله، وجاز لعذر والتصور كما في القنية أن يظهر له شعر أو إصبع أو رجل أونحو ذلك. اه (۱)۔

← المحيط البرهاني، كتاب الكراهية، الفصل التاسع عشر: في التداوي والمعالجات، المجلس العلمي ۸/ ۸۳-۸۴، رقم: ۹۶۴۴-۹۶۴۵۔

خانية على هامش الهندية، كتاب الحظر والإباحة، فصل في الختان، قديم زكريا ديوبند ۳/ ۴۱۰، جديد زكريا ديوبند ۳/ ۲۹۶-۲۹۷۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، باب الاستبراء وغيره، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۶۱۵، كراچی ۶/ ۴۲۹۔

روایاتِ مرقومہ سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں اگر تحقیق فن سے حمل میں جان پڑ نا محتمل ہوتب تو مطلقاً حمل گرانا حرام اور موجب قتلِ نفس زکیہ ہے، اور اگر جان نہیں پڑی سو اگر کوئی عذر صحیح ہوتا تو اسقاط جائز تھا؛ لیکن چونکہ کوئی عذر نہیں ہے اور یہ امر کہ نفس نہیں گوارا کرتا کہ پہلی کے اولادنہ ہو اور دوسری کے ہو جائے، یہ شرعاً عذر مقبول نہیں؛ لہٰذا یہ فعل ناجائز ہوگا، گو قتل کا سا گناہ نہیں، مگر خود یہ فعل بھی معصیت ہے(۱)۔

---

(۱) **وإذا أسقطت الولد بالعلاج قالوا: إن لم يستبن شيء من خلقه لا تأثم، قال رضي الله عنه: ولا أقول به، فإن المحرم إذا كسر بيض الصيد يكون ضامنا؛ لأنه أصل الصيد فلما كان مؤاخذا بالجزاء ثمة فلا أقل من أن يلحقها إثم ههنا إذا أسقطت بغير عذر إلا أنها لا تأثم إثم القتل، وإن أسقطت بعد ما استبان خلقه وجبت الغرة المرضعة إذا ظهر بها الحبل وانقطع لبنها وليس لأبي الصغير ما يستأجر به الظئر، ويخاف هلاک الولد، قالوا: يباح لها أن تعالج في استنزال الدم ما دام الحمل نطفة أو علقة أو مضغة لم يخلق له عضو، وقدروا تلک المدة بمائة وعشرين يوما، وإنما أباحوا لها إفساد الحمل باستنزال الدم؛ لأنه ليس بآدمي فيباح لصيانة الآدمي.** (خانية على هامش الهندية، كتاب الحظر والإباحة، فصل في الختان، قديم زكريا ديوبند ۳/ ۴۱۰، جديد زكريا ديوبند ۳/ ۲۹۶-۲۹۷)

وفي فتاوى أهل سمرقند: إذا أرادت إسقاط الولد فلها ذلک إذا لم يستبن شيء من خلقه؛ لأن ما لا يستبين شيء من خلقه لا يكون ولدا، وكان الفقيه علي ابن موسى القمي يكره لها ذلک، وكان يقول: مآل الماء بعد ما وصل إلى الرحم الحياة، فإنه لا يحتاج إلى صنع أحد بعد ذلک لينفخ فيه الروح، وإذا كان مآل الحياة يعطي حكم الحياة للحال كما في بيضة صيد الحرم ...... وفي نكاح فتاوى أهل سمرقند: امرأة مرضعة ظهر بها حبل وانقطع لبنها، ويخاف على ولدها الهلاک، وليس لأب هذا الولد سعة حتى يستاجر الظئر هل يباح لها أن تعالج في إسقاط الولد؟ قالوا: يباح ما دام نطفة أو علقة أو مضغة لم يخلق له عضو؛ لأنه ليس بآدمي، وذكر في الواقعات: أن خلقه لا يستبين إلا في مائة وعشرين يوما. (المحيط البرهاني، الكراهية، قبيل الفصل العشرون، المجلس العلمي ۸/ ۸۳-۸۴، رقم: ۹۶۴۴-۹۶۴۵)

هندية، كتاب الكراهية، الباب الثامن عشر: في التداوي والمعالجات، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۳۵۶، جديد زكريا ديوبند ۵/ ۴۱۱-۴۱۲۔

اور آئندہ کے لئے حمل قرار نہ پانے کی تدبیر کرنا بھی بلا عذر مذموم ہے، مگر وہ ملامت میں کم ہے۔ خلاصہ یہ کہ سب میں اشد حملِ حَی کا اسقاط اور اس سے کم حمل غیرحی کا اسقاط اور اس سے کم مانع حمل کا استعمال؛ البتہ عذر مقبول سے دو امر آخر کے جائز ہیں، اور امر اوّل ہر حال میں حرام، اور مسئلہ ثانیہ میں چونکہ عذر صحیح ہے؛ اس لئے دوا مانع حمل کھانا جائز ہے(۱)۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۲/ شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد، ج۲ص۱۵۶)

ایضاً

سوال (۲۵۵۲): قدیم ۴/۲۰۴ - ایک عورت کے شکم میں بچّہ زندہ ہے اور وہ عورت سخت بیمار ہے، ظاہراً بدون اسقاط فائدہ ہونا معلوم نہیں ہوتا، پس اس حالت میں اسقاط حمل درست ہے یا نہیں؟

الجواب: درست نہیں۔ في الدرالمختار قبيل كتاب إحياء الأموات بأسطر: **ويكره أن تسعٰى لإسقاط حملها، وجاز بعذر حيث لا يتصور** (۲)۔

۶/ رجب ۱۳۲۲ھ (امداد، ج۲ص۱۶۲)

---

(۱) **عن ابن محيريز أنه قال: دخلت المسجد فرأيت أبا سعيد الخدريؓ فجلست إليه فسألته عن العزل، قال أبو سعيد الخدري: خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة بني المصطلق فأصبنا سبيا من سبي العرب فاشتهينا النساء فاشتدت علينا العزبة وأحببنا العزل، فأردنا أن نعزل، وقلنا: نعزل ورسول الله صلى الله عليه وسلم بين أظهرنا قبل أن نسأله، فسألناه عن ذلك، فقال ما عليكم ألا تفعلوا ما من نسمة كائنة إلى يوم القيامة إلا وهي كائنة.** (بخاري شريف، كتاب المغازي، باب غزوة بني المصطلق من خزاعة، النسخة الهندية ۲/ ۵۹۳، رقم: ۳۹۸۹، ف: ۴۱۳۸)

أبو داؤد شريف، كتاب النكاح، باب ماجاء في العزل، النسخة الهندية ۱/ ۲۹۵، دارالسلام رقم: ۲۱۷۲۔

يجوز لها سد فم رحمها كما تفعله النساء الخ. (شامي، كتاب النكاح، باب نكاح الرقيق، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۳۳۶، كراچی ۳/ ۱۷۶)

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، باب الاستبراء وغيره، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۶۱۵، كراچی ۶/ ۴۲۹۔ ←

ایضاً

سوال (۲۵۵۳): قدیم ۴/۲۰۴- عورت کو حمل رکروا دینا درست ہے یا حرام؟ جب تک جان نہ پڑے، دوسرے جو عورت بہت جلدی حاملہ ہو جاتی ہے، مثلاً ابھی بچّہ ۹ ماہ کا ہی ہے اور ایام آ گئے اور وہ اُسی وقت میں حاملہ ہو جاتی ہے۔ تیسرے وہ عورت جو کہ بہت سے بچّے جَن چکی ہے، اور وہ بہت لاغر ہو گئی ہے اس حالت میں لاغری کے سبب بچّہ جننے کے بعد دودھ نہیں ہوتا اور بچہ کو بکری وغیرہ کا دودھ موافق نہیں آتا ہے۔ آخرایسی حالت میں بچہ مرجاتا ہے۔ ایسی صورت میں ان عورتوں کو ایسی دوا کھانا جس سے حاملہ نہ ہوں درست ہے یا نہیں؟

الجواب: في الدر المختار: ويكره أن تسعى لإسقاط حملها وجاز لعذر حيث لا يتصور إن اسقطت ميتا ففي السقط غرة لوالده من عاقل الأم تحضر، وفي ردالمحتار قوله: ويكره أي مطلقا التصور وبعده –إلى قوله– إلا أنها لا تأثم إثم القتل، قوله: لعذر كالمرضعة إذا ظهر به الحبل وانقطع لبنها وليس لأبي الصبي ما يستأجر به

← **العلاج لإسقاط الولد إذا استبان خلقه كالشعر والظفر ونحوها لا يجوز.** (هندية، كتاب الكراهية، الباب الثامن عشر: في التداوي المعالجات الخ، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٥٦، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٤١١)

وإذا أسقطت الولد بالعلاج قالوا: إن لم يستبن شيء من خلقه لا تأثم، قال رضي الله عنه: ولا أقول به، فإن المحرم إذا كسر بيض الصيد يكون ضامنا؛ لأنه أصل الصيد فلما كان مؤاخذا بالجزاء ثمة فلا أقل من أن يلحقها إثم ههنا إذا أسقطت بغير عذر إلا أنها لا تأثم إثم القتل، وإن أسقطت بعد ما استبان خلقه وجبت الغرة. (خانية على هامش الهندية، كتاب الحظر والإباحة، فصل في الختان، قديم زكريا ديوبند ٣/ ٤١٠، جديد زكريا ديوبند ٣/ ٢٩٦-٢٩٧)

لو أرادت إلقاء الماء بعد وصوله إلى الرحم قالوا: إن مضت مدة ينفخ فيه الروح لا يباح لها وقبله اختلف المشايخ فيه. (شامي، كتاب الحظر والإباحة، قبيل باب الاستبراء وغيره، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٥٣٧، كراچی ٦/ ٣٧٤)

الظئر ويخاف هلاك الولد، قالوا: يباح أن تعالج في استنزال الدم مادام الحمل مضغة أو علقة ولم يخلق له عضو، وقدروا تلك المدة بمائة وعشرين يوماً، قوله: لا يتصور أن يظهر له شعر أو إصبع أو رجل أونحو ذلك قوله: اسقطت أي بعلاج أو شرب دواء تتعمد به الإسقاط، أما إذا القته حياثم مات فعلى عاقلتها الدية –إلى قوله– وعليها الكفارة. جلد ۵، قبيل كتاب إحياء الموات (۱)۔

اس عبارت سے چند امور مستفاد ہوئے:

(۱) بلا عذر اسقاطِ حمل ناجائز ہے۔

(۲) عذر وضرورت سے جب تک حمل میں جان نہ پڑی ہو جائز ہے۔

(۳) اگر بعد جان پڑنے کے اسقاط کیا تو اگر مردہ ہی گر گیا تو ایک غرّہ یعنی پانچ سو درہم ضمان لازم ہے، اور وہ باپ کو ملے گا، اور اگر زندہ پیدا ہو کر مر گیا تو پوری دِیَت یعنی خون بہا اور کفارۂ قتل واجب ہے۔ ان نمبروں سے سب سوالوں کا جواب معلوم ہو گیا (۲)۔

چنانچہ سوال اوّل کا جواب یہ ہے کہ بلا عذر ناجائز ہے اور بعذر جائز ہے۔ اور دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ اگر اس عورت کو یا بچّہ کو اس حمل سے کچھ نقصان ہو جائز ہے ورنہ نہیں۔ اور تیسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ جائز ہے۔ لأنه إذا جاز الدفع للعذر فالمنع بالأولىٰ؛ لأن المنع أسهل من الدفع.

۲۴/ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۸۹)

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، باب الاستبراء وغيره، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۶۱۵، كراچی ۶/ ۴۲۹۔

(۲) وإذا أسقطت الولد بالعلاج قالوا: إن لم يستبن شيء من خلقه لا تأثم، قال رضي الله عنه: ولا أقول به، فإن المحرم إذا كسر بيض الصيد يكون ضامنا؛ لأنه أصل الصيد فلما كان مؤاخذا بالجزاء ثمة فلا أقل من أن يلحقها إثم ههنا إذا أسقطت بغير عذر إلا أنها لا تأثم إثم القتل، وإن أسقطت بعد ما استبان خلقه وجبت الغرة. المرضعة إذا ظهر بها الحبل وانقطع لبنها وليس لأبي الصغير ما يستأجر به الظئر، ويخاف هلاك الولد، قالوا: يباح لها أن تعالج في استنزال الدم ما دام الحمل نطفة أو علقة أو مضغة لم يخلق له عضو، وقدروا تلك المدة بمائة وعشرين يوما، وإنما أباحوا لها إفساد الحمل باستنزال الدم؛ لأنه ←

کافر کے لئے حرام دوا تجویز کرنا

سوال (۲۵۵۴): قدیم ۴/۲۰۵- جو چیز ہندو کے یہاں درست ہے اور ہمارے مذہب میں حرام اگر دواءً یا غذاءً اُن کو بتلا دیا جائے تو اس میں معصیت ہوگی یا نہیں؟

الجواب: فقہاء نے تصریح کی ہے کہ نجس چیز کتّے کے رُوبرو کھانے کے لئے ڈالنا جائز نہیں(۱)

← **ليس بآدمي فيباح لصيانة الآدمي.** (خانية على هامش الهندية، كتاب الحظر و الإباحة، فصل في الختان، قديم زكريا ديوبند ٣/ ٤١٠، جديد زكريا ديوبند ٣/ ٢٩٦-٢٩٧)

العلاج لإسقاط الولد إذا استبان خلقه كالشعر والظفر ونحوهما لايجوز، وإن كان غير مستبين الخلق يجوز ...... امرأة مرضعة ظهربها حبل وانقطع لبنها، وتخاف على ولدها الهلاك، وليس لأب هذا الولد سعة حتى يستأجر الظئر يباح لها أن تعالج في استنزال الدم مادام نطفة أو مضغة أو علقة لم يخلق له عضو وخلقه لا يستبين إلا بعد مائة وعشرين يوما أربعون نطفة وأربعون علقة وأربعون مضغة كذا في خزانة المفتيين، وهكذا في فتاوى قاضي خان.

(هندية، كتاب الكراهية، قبيل الباب الثامن عشر: في التداوي والمعالجات وفيه العزل وإسقاط الولد، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٥٦، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٤١٢، الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٠/ ٢٨٥)

المحيط البرهاني، كتاب الكراهية، الفصل التاسع عشر: في التداوي و المعالجات، المجلس العلمي ٨/ ٨٣-٨٤، رقم: ٩٦٤٤-٩٦٤٥۔

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الكراهية، الفصل التاسع عشر: في التداوي والمعالجات، مكتبه زكريا ديوبند ١٨/ ٢٠٣-٢٠٤، رقم: ٢٨٥١٤-٢٨٥١٥۔

(۱) **وإذا تنجس الخبز أو الطعام لا يجوز أن يطعم الصغير أو المعتوه أو الحيوان المأكول اللحم، وقال أصحابنا: لا يجوز الانتفاع بالميتة على أي وجه ولا يطعمها الكلاب والجوارح كذا في القنية.** (هندية، كتاب الكراهية، الباب الثاني عشر: في الهدايا و الضيافات، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٤٢، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٣٩٨)

قوله: (ولا يسقيها الدواب) كان أبو الحسن الكرخي يحكي عن أصحابنا أنه لا يحل للإنسان النظر إلى الخمر على وجه التلهي ولا أن يبل بها الطين، ولا أن يسقيها للحيوان، وكذا الميتة لا يجوز أن يطعمها كلابه؛ لأن في ذلك انتفاعا، والله تعالى، حرم ذلك ←

اس سے معلوم ہوا کہ جو چیز اپنے لئے محرم الاستعمال ہو وہی استعمال دوسرے کو بتلانا بھی جائز نہیں، بالخصوص اس قول پر کہ بعض فقہاء قائل ہوئے ہیں کہ کفار فروع میں نواہی کے مکلّف ہیں، اوامر کے نہیں (۱)۔

۱۶ر شعبان ۱۳۲۲ھ (امداد، ج ۲ص ۱۶۳)

حرام دوا کا استعمال

سوال (۲۵۵۵): قدیم ۴/ ۲۰۵ - گِل ارمنی، گل مختوم، افیون، دوا میں شرباً وضماداً اور

← **تحريما مطلقا بأعيانها**. (حاشية الشلبي على تبيين الحقائق، كتاب الأشربة، قبيل فصل في طبخ العصير، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ١٠٨، إمداديه ملتان ٦/ ٤٩)

قال الجصاص: قال أصحابنا: لا يجوز الانتفاع بالميتة على وجه ولا يطعمها الكلاب والجوارح؛ لأن ذلك ضرب من الانتفاع بها، وقد حرم الله الميتة تحريما مطلقا معلقا بعينها الخ. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٩/ ٣٩٢)

(۱) الجمهور على جواز خطاب الكفار بالفروع عقلا، أما خطاب الكفار بالفروع شرعا ففيه كما قال الزركشي مذاهب القول الأول: أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة مطلقا في الأوامر والنواهي بشرط تقديم الإيمان بالمرسل كما يخاطب المحدث بالصلاة بشرط تقديم الوضوء ...... وقد ذهب إلى هذا القول الشافعية والحنابلة في الصحيح وهو مقتضى قول مالك، وأكثر أصحابه وهو قول المشايخ العراقيين من الحنفية، القول الثاني: إن الكفار غير مخاطبين بالفروع وهو قول الفقهاء البخاريين من الحنفية، وبهذا قال عبدالجبار من المعتزلة والشيخ أبو حامد الإسفراييني من الشافعية ...... القول الثالث: إن الكفار مخاطبون بالنواهي دون الأوامر؛ لأن الانتهاء ممكن فى حالة الكفر، ولا يشترط فيه التقرب فجاز التكليف بها دون الأوامر، فإن شرط الأوامر العزيمة، فعل التعريف مع الجهل بالمقرب إليه محال، فامتنع التكليف بها، وقد حكى النووي في التحقيق أوجها، وقال الزركشي: ذهب بعض أصحابنا إلى أنه لا خلاف في تكليف الكفار بالنواهي، وإنما الخلاف في تكليفهم بالأوامر، ونقل ذلك القول صاحب اللباب من الحنفية عن أبي حنيفة وعامة أصحابه. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٥/ ١٩-٢٠)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

شیر زنان طلاءً اطبّاء استعمال کراتے ہیں، آیا وہ عنداللہ ماخوذ ہوں گے، اور مریض ہندو ہو یا مسلمان دونوں کا حکم یکساں ہے یا فرق؟

الجواب: متقدمین دوائے محرم کو ضرورت میں بھی جائز نہیں کہتے، اور متاخرین ضرورت میں اجازت دیتے ہیں، اور شیر زنان دواء محرم ہے اس لئے مختلف فیہ ہوگا، احوط قول متقدمین ہے اور عامل بقول متاخرین پر بھی دارو گیر نہیں (۱) باقی جوادویہ فی نفسہ مباح ہیں اور نہی بعض آثار وعوارض کی بنا پر ہے، اگر وہ عوارض نہ ہو مثلاً مٹی میں ضرر اور افیون میں سکر تو حرام نہیں ہیں (۲) اور ہندو مسلمان کا ان سب میں ایک حکم ہے، جیسا کہ سوال سابق کے جواب میں مذکور ہوا۔ (امداد، جلد۲ص ۱۶۳)

---

(۱) **اختلف في التداوي بالمحرم وظاهر المذهب المنع كما في رضاع البحر لكن نقل المصنف ثمة وهنا عن الحاوي: وقيل: يرخص إذا علم فيه الشفاء ولم يعلم دواء آخر كما رخص الخمر للعطشان وعليه الفتوى.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المياه، فصل في البئر، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٦٥-٣٦٦، كراچى ١/ ٢١٠)

ويكره ألبان الأتن للمريض وغيره، وكذا لحومها، وكذا التداوي بكل حرام لقوله عليه السلام: إن الله لم يجعل شفاء كم فيما حرم عليكم، وإن أدخل مرارة في إصبعه للتداوي، قال الفقيه أبوجعفر: روي عن أبي حنيفة أنه كره ذلك، وعن أبي يوسفؒ أنه كان لا يكره وهو على الاختلاف في شرب بول ما يؤكل لحمه للتداوي وبقول أبي يوسفؒ أخذ الفقيه أبو الليث. (خانية على هامش الهندية، كتاب الحظر والإباحة، وما يكره أكله الخ، قديم زكريا ٣/ ٤٠٤، جديد زكريا ديوبند ٣/ ٣٩١)

يجوز للعليل شرب الدم والبول، وأكل الميتة للتداوي إذا أخبره طبيب مسلم أن شفاءه فيه ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه. (هندية، كتاب الكراهية، الباب الثامن عشر: في التداوي والمعالجات، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٥٥، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٤١٠)

البحرالرائق، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٠٤-٢٠٥، كوئٹه ١/ ١١٥-١١٦۔

(۲) **والحاصل: أنه لا يلزم من حرمة الكثير المسكر حرمة قليله ولا نجاسته مطلقا إلا في المائعات لمعنى خاص بها، أما الجامدات فلا يحرم منها إلا الكثير المسكر.** (شامي، كتاب الأشربة، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/ ٣٧، كراچى ٦/ ٤٥٥) ←

مصنوعی دانت بنانا

سوال (۲۵۵۶): قدیم ۴/۲۰۵- دندان کا بنوانا شرعاً درست ہے یا نہیں، اگر درست ہے تو ضرورت اورزینت دونوں کے واسطے یا صرف ضرورت کے واسطے؟

الجواب: في الدرالمختار: ولا يشدّ سنه المتحرک بذهب بل بفضة وجوزهما محمدؒ ويتخذ أنفا منه؛ لأن الفضة تنتنه. وفي ردالمحتار: قال الكرخي: إذا سقطت ثنية رجل فإن أبا حنفيةؒ يكره أن يعيدها ويشدها بفضة أو ذهب، ويقول: هي كسن ميتة ولكن يأخذ سن شاة ذكية يشد مكانها، وخالفه أبو يوسفؒ -إلى قوله- وقال أبويوسفؒ سألت أبا حنفيةؒ عن ذلک في مجلس آخر فلم ير بإعادتها بأسا (۱)۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ دانت بنوانا شرعاً درست ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ضرورت اور زینت دونوں کے لئے درست ہے؛ کیونکہ ناک بنوانا ظاہر ہے کہ زینت ہی کے لئے ہوگا اور وہ بھی جائز رکھا گیا ہے (۲) البتہ اگر زینت کو آلہ فجور بنایا جائے تو اس عارض کی وجہ سے بیشک گناہ ہے۔ (امداد، ج ۴ ص ۱۶۸)

← أقول: هذا غير ظاهر؛ لأن ما يخل العقل لا يجوز أيضا بلا شبهة فكيف يقال: إنه مباح بل الصواب أن مراد صاحب الهداية وغيره إباحة قليله للتداوي ونحوه ومن صرح بحرمته أراد به القدر المسكر منه، يدل عليه ما في غاية البيان عن شرح شيخ الإسلام أكل قليل السقمونيا والبنج مباح للتداوى، وما زاد على ذلک إذا كان يقتل أو يذهب العقل حرام الخ. فهذا صريح فيما قلناه مؤيد لما سبق بحثناه من تخصيص ما مر من أن ما أسكر كثيره حرم قليله بالمائعات، وهكذا يقول في غيره من الأشياء الجامدة المضرة في العقل أو غيره يحرم تناول القدر المضر منها دون القليل النافع؛ لأن حرمتها ليست لعينها بل لضررها. (شامي، كتاب الأشربة، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۴۰، كراچی ۶/ ۴۵۷)

الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۱/ ۳۵۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في اللبس، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۲۰-۵۲۳، كراچی ۶/ ۳۶۱-۳۶۲۔

(۲) عن عرفجة بن أسعد قطع أنفه يوم الكلاب فاتخذ أنفا من ورق فأنتن عليه ←

بچہ نکالنے کے لئے حاملہ کا پیٹ چاک کرنا

سوال (۲۵۵۷): قدیم ۴/ ۲۰۶- میت عورت حاملہ کی بابت کیا حکم ہے، خواہ پورے دن ہوں یا کم وبیش؟ بعضے لوگ پیٹ چاک کر کے نکال دینے کو بیان کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ قیامت تک

← **فأمره النبي صلى الله عليه وسلم فاتخذ أنفا من ذهب.** (أبو داؤد شريف، كتاب الخاتم، باب ما جاء في ربط الأسنان بالذهب، النسخة الهندية ٢/ ٥٨١، دارالسلام رقم: ٤٢٣٢)

عن عرفة ابن أسعد قال: أصيب أنفي يوم الكلاب في الجاهلية، فاتخذت أنفا من ورق فأنتن علي فأمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أتخذ أنفا من ذهب. (ترمذي شريف، أبواب اللباس، باب ماجاء في شد الأسنان بالذهب، النسخة الهندية ١/ ٣٠٦، دارالسلام رقم: ١٧٧٠)

نسائي شريف، كتاب الزينة، من أصيب أنفه هل يتخذ أنفا من ذهب، النسخة الهندية ٢/ ٢٤٢، دارالسلام رقم: ٥١٦١ـ

ما روي بشر عن أبي يوسفؒ في الأمالي أنه إذا سقط ثنية رجل فإن أباحنيفة يكره أن يعيدها ويشدها بذهب أو فضة، وكان يقول: هي كسن ميتة يشدها مكانها، ولكن يتخذ سن شاة ذكية ويشدها مكانها، وقال أبويوسفؒ: لا بأس بأن يشدها سنة مكانه، قال بشر: قال أبويوسفؒ: سألت أباحنيفة عن ذلك فجلس في مجلس آخر فلم ير بإعادتها بأسا. (المحيط البرهاني، كتاب الكراهية، الفصل الحادي عشر: في استعمال ذهب والفضة، المجلس العلمي ٨/ ٥٢، رقم: ٩٥٦٦)

قال محمدؒ فى الجامع الصغير: ولا يشد الأسنان بالذهب ويشدها بالفضة يريد به إذا تحركت الأسنان وخيف سقوطها، فأراد صاحبها أن يشدها يشدها بالفضة، ولا يشدها بالذهب، وهذا قول أبي حنيفة، وقال محمدؒ: يشدها بالذهب أيضا ...... وقال أبويوسفؒ: لا بأس بأن يعيد سن نفسه وأن يشدها، وإن كان سن غيره يكره ذلك، كذا في السراج الوهاج، قال بشر: قال أبويوسفؒ: في مجلس آخر: سألت أبا حنيفة عن ذلك فلم ير بإعادتها بأسا كذا في الذخيرة. (هندية، كتاب الكراهية، قبيل الباب الحادي عشر: في الكراهة في الأكل وما يتصل به، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٣٦، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٣٨٩)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

حمل میں کبھی پھرے گی، مجھے ایسے سوال سے شرم اس وقت آتی ہے؛ لیکن جہلاء کی تشفی اپنی اور زیادتی اطمینان ہوجائے، یا فی الحقیقت میں اس مسئلہ سے لاعلم ہوں تو آگاہی ہو جائے؟

الجواب: في الدرالمختار: حامل ماتت وولدها حي يضطرب شق بطنها ويخرج ولدها. اھ(۱)۔

اس سے معلوم ہوا کہ پیٹ چاک کر کے نکال لینا اُس وقت ہے جب بچہ زندہ حرکت کرتا ہوا معلوم ہو، ورنہ اگر بچہ بھی مر گیا تو پیٹ چاک کرنا جائز نہیں۔ ۱۳۲۵ھ (امداد ج۲ص۱۸۰)

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، کتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مکتبه زکریا دیوبند ۳/ ۱۴۵، کراچی ۲/ ۲۳۸۔

وإن اضطرب الولد في بطن امرأة حامل قد ماتت يشق بطنها من الجانب الأيسر. (خانية علی هامش الهندية، کتاب الحظر والإباحة، فصل في الختان، قدیم زکریا دیوبند ۳/ ۴۴۱، جدید زکریا دیوبند ۳/ ۲۹۷)

امرأة حامل ماتت فاضطرب الولد في بطنها، فإن کان أکبر رأيه أنه حي يشق بطنها؛ لأن ذلک تسبب في إحياء نفس محترمة بترک تعظيم الميت فالإحياء أولی ويشق بطنها من الجانب الأيسر. (البحرالرائق، کتاب الکراهية، فصل في البيع، مکتبه زکریا دیوبند ۸/ ۳۷۶، کوئٹه ۸/ ۲۰۵)

في فتاوی أبي الليثؒ في امرأته حامل ماتت وعلم أن ما في بطنها حي فإنه يشق بطنها من الشق الأيسر، وکذلک إذا کان أکبر رأيهم أنه حي يشق بطنها کذا في المحيط، وحکي أنه فعل ذلک بإذن أبي حنيفة فعاش الولد کذا في السراجية. (هندية، کتاب الکراهية، الباب الحادي والعشرون: فيما يسع من جراحات بني آدم والحيوانات، قدیم زکریا دیوبند ۵/ ۳۶۰، جدید زکریا دیوبند ۵/ ۴۱۶)

ذهب جمهور الفقهاء إلی أن الحامل إذا ماتت وفي بطنها جنين حي يشق بطنها ويخرج ولدها؛ لأنه استبقاء حي بإتلاف جزء من ميت. (الموسوعة الفقهية الکويتية ۱۶/ ۱۲۰)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

افیون کا استعمال بوقت اضطرار

سوال (۲۵۵۸): قدیم ۴/۲۰۶- افیون خوار ہر چند خوف خدا سے کوشش ترک کرنے کی چاہتا ہو، مگر خوف ہلاکت اور سخت علالت سے جو اس کو تجربہ سے حاصل ہوا ہو مجبور ہو تو اب استعمال افیون دواءً ہے یا نہیں؟ اور ابن حجرؒ کا جواز افیون خوری ایسی حالت میں ہے یا اور میں اور رملی کا قول: **وقواعدنا لا تخالفه، کذا في حاشية الشامي على الدر المختار** سے کیا مطلب ہے؟

الجواب: ابن حجر کا قول صحیح ہے، مگر اس میں تصریح ہے کہ اجازت اس وقت ہے، جب بالیقین مرجانے کا خوف ہو، اور اس میں یہ بھی ہے کہ اندک اندک اس کو کم کرنا شروع کرے، اور یہ بھی ہے کہ کم کرنے کی کوشش نہ کی تو یہ شخص آثم فاسق ہے(۱) پس سوال میں نہایت اختصار کیا گیا ہے، جو مخلّ مقصود ہے۔ اور رملی کے قول کا مطلب یہ ہے کہ ابن حجر گو شافعی ہیں، مگر اُن کا یہ قول قواعد حنفیہ کے خلاف نہیں ہے؛ اس لئے قابل اتباع ہے۔ ۱۶/ربیع الثانی ۱۳۲۵ھ (امداد ج۲ص۱۸۲)

دوا میں افیون

سوال (۲۵۵۹): قدیم ۴/۲۰۶- ضرورت مرض کے لئے جب اور ادویہ اثر نہ کریں

---

(۱) **سئل ابن حجر المكي عمن ابتلي بأكل نحو الأفيون وصار إن لم يأكل منه هلك، فأجاب: إن علم ذلک قطعا حل له بل وجب لاضطراره إلى إبقاء روحه كالميتة للمضطر، ويجب عليه التدريج في تنقيصه شيئا فشيئا حتى يزول تولع المعدة به من غير أن تشعر، فإن ترک ذلک فهو آثم فاسق اه ملخصا. قال الرملي: وقواعدنا لا تخالفه.** (شامي، كتاب الأشربة، قبيل كتاب الصيد، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۴۵، كراچی ۶/ ۴٦۱)

قال ابن عابدين: سئل ابن حجر المكي عمن ابتلي بأكل نحو الأفيون وصار إن لم يأكل منه هلک، فأجاب: إن علم ذلک قطعا حل له بل وجب لاضطراره إلى إبقاء روحه كالميتة للمضطر، ويجب عليه التدريج في تنقيصه شيئا فشيئا حتى يزول تولع المعدة به من غير أن تشعر، فإن ترک ذلک فهو آثم فاسق، ثم نقل ابن عابدين عن الخير الرملي قوله: وقواعدنا لا تخالفه. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳٦/ ۳۰٦)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تفتیر اور تخدیر یا سُمیت سے کم افیون کا استعمال جائز ہے یا نہیں؟ ایسا ہی بھنگ کا استعمال جائز ہے یا نہیں؟ اور جائفل کا کیا حکم ہے؟ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب محدّث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے فتاویٰ عزیزیہ میں افیون کی علتِ حُرمت کو وجوہ ثلاثہ معروضہ بالا میں منحصر فرما کران آثار سے کم استعمال کرنے کو حرام نہیں تحریر فرمایا، حضور شرفِ جواز سے جلد معزز فرماویں؟

الجواب: جو مقدار یا جو ترکیب فتور اور خدر اور ضرر سمّیت سے خالی ہو اس طریق سے تینوں اشیاء مسئول عنہا کا استعمال جائز ہے (۱) جیسا سوال میں حضرت محدّث دہلویؒ سے نقل کیا ہے۔

۱۲/ ربیع الثانی ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۲۸)

---

(۱) أقول: هذا غير ظاهر؛ لأن ما يخل العقل لا يجوز أيضا بلا شبهة فكيف يقال: إنه مباح بل الصواب أن مراد صاحب الهداية وغيره إباحة قليله للتداوي ونحوه ومن صرح بحرمته أراد به القدر المسكر منه، يدل عليه ما في غاية البيان عن شرح شيخ الإسلام أكل قليل السقمونيا والبنج مباح للتداوى، وما زاد على ذلک إذا كان يقتل أو يذهب العقل حرام الخ. فهذا صريح فيما قلناه مؤيد لما سبق بحثناه من تخصيص ما مر من أن ما أسكر كثيره حرم قليله بالمائعات، وهكذا يقول في غيره من الأشياء الجامدة المضرة في العقل أو غيره يحرم تناول القدر المضر منها دون القليل النافع؛ لأن حرمتها ليست لعينها بل لضررها. (شامي، كتاب الأشربة، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ٤۰، كراچی ٦/ ٤٥٧)

وذهب جمهور الفقهاء إلى حرمة تناول المخدرات التي تغشى العقل ولو كانت لا تحدث الشدة المطربة التي لا ينفک عنها المسكر المائع، وكما أن ما أسكر كثيره حرم قليله من المائعات، كذلک يحرم مطلقا ما يخدر من الأشياء الجامدة المضرة بالعقل أو غيره من أعضاء الجسد، وذلک إذا تناول قدرا مضرا منها دون ما يؤخذ منها من أجل المداواة؛ لأن حرمتها ليست لعينها بل لضررها الخ. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۱/ ۳٤-۳٥)

والحاصل أنه لا يلزم من حرمة الكثير المسكر حرمة قليله ولا نجاسته مطلقا إلا في المائعات لمعنى خاص بها، أما الجامدات فلا يحرم منها إلا الكثير المسكر. (شامي، كتاب الأشربة، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۳۷، كراچی ٦/ ٤٥٥)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

دوا وغیرہ میں افیون کا استعمال

سوال (۲۵۶۰): قدیم ۴/ ۲۰۷ - افیون یا جوز بویا اور جاوتری کہ جو مخدرات ومضرات میں سے ہیں اگر کسی نسخہ مرکب میں ڈالی جائے اور اُس کا اکلاً استعمال کیا جائے، آیا وہ شرعاً مکروہ تحریمی ہے جیسا کہ ہر ایک کا اُن میں سے مفرداً استعمال کرنا مکروہ تحریمی ہے؟

الجواب: في رد المحتار: أما الجامدات فلايحرم منها إلا الكثير المسكر ولا يلزم من حرمته نجاسته اه (۱)۔ وفيه وهٰكذا يقال في غيره من الأشياء الجامدة المضرة في العقل وغيره يحرم تناول القدر المضر منها دون القليل النافع. اھ (۲)۔
اس روایت سے معلوم ہوا کہ اگر وہ مرکب نسخہ مسکر ومفتر نہ ہو تو کھانا حلال ہے۔ فقط

۱۲/ ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ

---

(۱) شامي، كتاب الأشربة، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۳۷، کراچی ۶/ ۴۵۵۔
(۲) شامي، كتاب الأشربة، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۴۰، کراچی ۶/ ۴۵۷۔

وذهب جمهور الفقهاء إلى حرمة تناول المخدرات التي تغشى العقل ولو كانت لا تحدث الشدة المطربة التي لا ينفك عنها المسكر المائع، وكما أن ما أسكر كثيره حرم قليله من المائعات، كذلك يحرم مطلقا ما يخدر من الأشياء الجامدة المضرة بالعقل أو غيره من أعضاء الجسد، وذلك إذا تناول قدرا مضرا منها دون ما يؤخذ منها من أجل المداواة؛ لأن حرمتها ليست لعينها بل لضررها الخ. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۱/ ۳۴)

وبه علم أن المراد الأشربة المائعة، وأن البنج ونحوه من الجامدات إنما يحرم إذا أراد به السكر وهو الكثير منه دون القليل، المراد به التداوي ونحوه كالتطيب بالعنبر وجوزة الطيب، ونظير ذلك ما كان سميا قتالا كالمحمودة وهي السقمونيا ونحوها من الأدوية السمية، فإن استعمال القليل منها جائز بخلاف القدر المضر، فإنه يحرم. (شامي، كتاب الحدود، باب حد الشرب المحرم، مطلب في البنج والأفيون والحشيشة، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۷۸، کراچی ۴/ ۴۳)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

چیچک سے حفاظت کے لئے ٹیکا لگوانا

سوال (۲۵۶۱): قدیم ۴/۲۰۷ - ایام گرما میں یا سرما میں اس ملک میں بعض گاؤں وغیرہ میں اکثر لوگ بلائے چیچک میں مبتلا ہو جاتے ہیں، ملازم انگریزی یہ تدبیر کرتے ہیں کہ جن کے چیچک نہیں نکلی اُن کو جبراً پکڑ کر ہر ایک کی کلائی پر باریک استرے سے دو دو جگہ کاٹ کر کچھ دوائی پیپ سا لگاتے ہیں، ایک دو روز کے بعد بخار ہو کر بعض بعض کو دو چار چیچک بھی نکل آتی ہے، اور بعض کو فقط بخار ہی بخار؛ لیکن بعض بعض مر بھی جاتے ہیں، یہ فعل کرنا اور کرانا کیسا ہے؛ کیونکہ بہت لوگ یوں کہتے ہیں کہ شریعت کے برخلاف اگر ہو تو دلیل مل جانے سے ہم بھی جبراً اُن سے یعنی اُن لوگوں سے بچ رہیں گے، اور شریعت کی پابندی کریں گے، ماہیت دوا کی اسی ملازم سے اگر کوئی پوچھے یہ کہتے ہیں کہ آدمی کا اور بیل کا جب چیچک آبلہ سا ہو کر اُس میں پانی پیدا ہو جاتا ہے، تب اس کو توڑ کر وہی پانی شیشی بھر کر رکھتا ہوں اور وہی دوا آدمی کی کلائی کا ٹیکہ لگا دیتا ہوں، مگر بیل سے جو لاتا ہوں وہ نہیں لگاتا ہوں، آدمی سے جو لاتا ہوں لگاتا ہوں؟

الجواب: جس رطوبت سے وضو ٹوٹ جائے وہ رطوبت ناپاک ہے(۱)۔ اور ناپاک چیز سے دوا کرنا اصل مذہب میں حرام ہے، اور بعض متاخرین نے جائز رکھا ہے؛ اس لئے خوش تدبیری سے بچنا بہتر ہے؛ لیکن شورش مناسب نہیں (۲)۔ واللہ اعلم ۱۳۲۵ھ (امداد، ج ۲، ص ۱۸۵)

---

(۱) **وينقضه (الوضوء) خروج نجس منه أي من المتوضي.** (النهر الفائق، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۰)

وينقض الوضوء نجاسة سائلة من غيرهما أي السبيلين لقوله عليه الصلاة والسلام، الوضوء من كل دم سائل، وقوله (كدم وقيح) إشارة إلى أن ماء الصديد ناقض كماء الثدي والسرة والأذن الخ. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الطهارة، فصل في نواقض الوضوء، دارالكتاب ديوبند ص: ۸۷)

(۲) **اختلف في التداوي بالمحرم وظاهر المذهب المنع كما في رضاع البحر لكن نقل المصنف ثمة وهنا عن الحاوي: وقيل يرخص إذا علم فيه الشفاء ولم يعلم دواء آخر كما رخص الخمر للعطشان وعليه الفتوى.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المياه، فصل في البئر، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۶۵-۳۶۶، كراچی ۱/ ۲۱۰) ←

ایضاً

سوال (۲۵۶۲): قدیم ۴/ ۲۰۸ - ٹیکا لگانے کے متعلق حضور کی کیا تحقیق ہے، شبہ یوں ہو گیا ہے کہ پیپ تو نجس ہوتا ہے، پھر نجس کا استعمال شرع میں جائز نہیں؟

الجواب: بیشک اصل مذہب میں ناجائز ہے؛ لیکن بنا برقول بعض علماء کہ تداوی بالحرام کی اجازت دیتے ہیں، اگر کوئی مبتلا ہو، اس پر داروگیر نہیں (۱) ۔فقط ۔۱۸ / محرم ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۱)

← **يجوز للعليل شرب الدم والبول وأكل الميتة للتداوي إذا أخبره طبيب مسلم أن شفاءه فيه ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه.** (هندية، كتاب الكراهية، الباب الثامن عشر: في التداوي والمعالجات، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٥٥، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٤١٠)

ويكره ألبان الأتن للمريض وغيره، وكذا لحومها وكذا التداوي بكل حرام لقوله عليه الصلاة والسلام، إن الله لم يجعل شفاء كم فيما حرم عليكم، وإن أدخل مرارة في اصبعه للتداوي قال الفقيه أبو جعفر: روي عن أبي حنيفة أنه كره ذلك، وعن أبي يوسفؒ أنه كان لا يكره وهو على الاختلاف في شرب بول ما يؤكل لحمه للتداوي وبقول أبي يوسف أخذ الفقيه أبو الليث. (خانية على هامش الهندية، كتاب الحظر والإباحة، وما يكره أكله الخ، قديم زكريا ديوبند ٣/ ٤٠٤، جديد زكريا ٣/ ٢٩١)

البحرالرائق، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٠٤-٢٠٥، كوئٹه ١/ ١١٥-١١٦۔

(۱) اختلف في التداوى بالمحرم وظاهر المذهب المنع كما في رضاع البحر لكن نقل المصنف ثمة وهنا عن الحاوي: وقيل: يرخص إذا علم فيه الشفاء ولم يعلم دواء آخر كما رخص الخمر للعطشان وعليه الفتوى. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المياه، فصل في البئر، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٦٥-٣٦٦، كراچی ١/ ٢١٠)

قد وقع الاختلاف بين مشايخنا في التداوي بالمحرم ففي النهاية عن الذخيرة الاستشفاء بالحرام يجوز إذا علم أن فيه شفاء ولم يعلم دواء آخر اه. وفي فتاوى قاضيخان معزيا إلى نصر بن سلام، معنى قوله عليه السلام إن الله لم يجعل شفاء كم فيما حرم عليكم إنما قال ذلك في الأشياء التي لا يكون فيها شفاء، فأما إذا كان فيها شفاء فلا بأس به، ألا ترى أن العطشان يحل له شرب الخمر للضرورة اه. وكذا اختار صاحب الهداية ←

ایضاً

سوال (۲۵۶۳): قدیم ۴/ ۲۰۸ - یہاں (ریاست رامپور میں) حکومت کی طرف سے ٹیکہ پر بہت زور دیا جارہا ہے؛ اس لئے عرض ہے کہ اس ٹیکہ لگوانے کے متعلق حضرت والا کا کیا ارشاد ہے؟ اور جب حکومت کی طرف سے زبردستی ہونے لگے تو کیا کرے؟

الجواب: في الدرالمختار قبيل فصل البير: اختلف في التداوي بالمحرم، وظاهر المذهب المنع كما في رضاع البحر، لكن نقل المصنف ثمة، وهنا عن الحاوي وقيل: يرخص إذا علم فيه الشفاء ولم يعلم دواء آخر كما رخص الخمر للعطشان، في ردالمحتار: وقوله وظاهر المذهب المنع محمول على المظنون كما علمته (۱)۔

← في التجنيس فقال: إذا سال الدم من أنف إنسان يكتب فاتحة الكتاب بالدم على جبهته وأنفه يجوز ذلك للاستشفاء والمعالجة، ولو كتب بالبول إن علم أن فيه شفاء لا بأس بذلك، لكن لم ينقل وهذا لأن الحرمة ساقطة عند الاستشفاء ألا ترى أن العطشان يجوز له شرب الخمر والجائع يحل له أكل الميتة. (البحرالرائق، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۰۴-۲۰۵، كوئٹه ۱/ ۱۱۵-۱۱۶)

ويكره ألبان الأتن للمريض وغيره، وكذا لحومها، وكذا التداوي بكل حرام لقوله عليه السلام: إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم، وإن أدخل مرارة في إصبعه للتداوي، قال الفقيه أبوجعفر: روي عن أبي حنيفة أنه كره ذلك، وعن أبي يوسفؒ أنه كان لا يكره وهو على الاختلاف في شرب بول ما يؤكل لحمه للتداوي وبقول أبي يوسفؒ أخذ الفقيه أبو الليث. (خانية على هامش الهندية، كتاب الحظر والإباحة، وما يكره أكله الخ، قديم زكريا ۳/ ۴۰۴، جديد زكريا ديوبند ۳/ ۳۹۱)

هندية، كتاب الكراهية، الباب الثامن عشر: في التداوي والمعالجات، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۳۵۵، جديد زكريا ديوبند ۵/ ۴۱۰۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المياه فصل في البئر، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۶۵-۳۶۶، كراچی ۱/ ۲۱۰۔

چونکہ اس تدبیر میں رطوبت غیر طاہرہ کا استعمال کیا جاتا ہے؛ اس لئے اصل مذہب منع ہے، اور ضرورت میں جائز ہے(۱) اس لئے اول حکومت سے درخواست کی جاوے کہ امر ممنوع سے معافی دی جاوے؛ لیکن اگر حکومت توجہ نہ کرے تو پھر حکومت کا حکم بھی ضرورت ہے۔

كما صرحوا به في باب آخر، ويدل على سائره ما ذكر من الروايات (۲)۔

۱۶؍ شعبان ۱۳۵۰ھ (النور ربیع الاول ۱۳۵۱ھ ص ۴)

---

(۱) **يجوز للعليل شرب الدم والبول وأكل الميتة للتداوي إذا أخبره طبيب مسلم أن شفاءه فيه ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه.** (هندية، كتاب الكراهية، الباب الثامن عشر: في التداوي والمعالجات، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٥٥، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٤١٠)

ويكره ألبان الأتن للمريض وغيره، وكذا لحومها، وكذا التداوي بكل حرام لقوله عليه السلام: إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم، وإن أدخل مرارة في إصبعه للتداوي، قال الفقيه أبوجعفر: روي عن أبي حنيفة أنه كره ذلك، وعن أبي يوسفؒ أنه كان لا يكره وهو على الاختلاف في شرب بول ما يؤكل لحمه للتداوي وبقول أبي يوسفؒ أخذ الفقيه أبو الليث. (خانية على هامش الهندية، كتاب الحظر والإباحة، وما يكره أكله الخ، قديم زكريا ٣/ ٤٠٤، جديد زكريا ديوبند ٣/ ٣٩١)

قد وقع الاختلاف بين مشايخنا في التداوي بالمحرم ففي النهاية عن الذخيرة الاستشفاء بالحرام يجوز إذا علم أن فيه شفاء ولم يعلم دواء آخر اه. وفي فتاوى قاضيخان معزيا إلى نصر بن سلام، معنى قوله عليه السلام إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم إنما قال ذلك في الأشياء التي لا يكون فيها شفاء، فأما إذا كان فيها شفاء فلا بأس به، ألا ترى أن العطشان يحل له شرب الخمر للضرورة اه. وكذا اختار صاحب الهداية في التجنيس فقال: إذا سال الدم من أنف إنسان يكتب فاتحة الكتاب بالدم على جبهته وأنفه يجوز ذلك للاستشفاء والمعالجة، ولو كتب بالبول إن علم أن فيه شفاء لا بأس بذلك، لكن لم ينقل وهذا لأن الحرمة ساقطة عند الاستشفاء ألا ترى أن العطشان يجوز له شرب الخمر والجائع يحل له أكل الميتة. (البحرالرائق، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٠٤، ٢٠٥، كوئٹه ١/ ١١٥-١١٦)

(۲) **قال عرباض رضي الله عنه صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم** ←

دوا میں سانپ کا پتّہ استعمال کرنا

سوال (۲۵۶۴): قدیم ۴/ ۲۰۸- اژدہا سانپ کا پتہ (زہرہ) ہمارے یہاں بچوں کو دوا میں بکثرت استعمال کراتے ہیں؛ بلکہ ماں بچّہ دونوں کو کھلاتے ہیں، کسی طرح جائز ہوسکتا ہے یا نہیں؟ ہمارے یہاں شاید کہ کوئی ایسا ہوگا کہ اس کو نہ کھایا ہو۔ فقط؟

الجواب: جائز نہیں (۱)۔ ۸/ ربیع الاول ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۱)

← **ثم أقبل علينا فوعظنا موعظة بليغة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب، فقال قائل: يا رسول الله! كأن هذه موعظة مودع فما ذا تعهد إلينا؟ فقال: أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة، وإن عبدا حبشيا، فإنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافا كثيرا، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة.** (أبو داؤد شريف، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، النسخة الهندية ٢/ ٦٣٥، دار السلام رقم: ٤٦٠٧)

(وإن كان عبدا حبشيا) فأطيعوه ولا تنظروا إلى نسبه بل اتبعوه على حسبه، ولفظ الأربعين: وإن تأمر عليكم عبدا أي صار أميرا أدنى الخلق فلا تستنكفوا عن طاعته أو ولو استولى عليكم عبد حبشي فأطيعوه مخافة إثارة الفتن فعليكم الصبر والمدارة حتى يأتي أمر الله -إلى قوله- قلت: لكن تصح إمارته مطلقا، وكذا خلافته تسلطا كما هو في زماننا في جميع البلدان، وكأن ذكر الحبشي لكونه الغالب في ذلك الزمن وإلا فغيره كالزنجي أخس منه فكان أنسب بالغاية أو المراد بالحبشي العبد الأسود فيشمل الزنجي والهندي، ثم التركي يعلم بالأولى. (مرقاة المفاتيح، كتاب الإيمان، باب الاعتصام بالكتاب والسنة، الفصل الثاني، مكتبه إمداديه ملتان ١/ ٢٤١-٢٤٢)

(۱) اس لئے کہ ناپاک اور نجس چیز سے دوا کرنا اصل مذہب میں ناجائز ہے اور متأخرین فقہاء نے تداوی بالمحرم کی جو اجازت دی ہے وہ اس شرط کے ساتھ دی ہے کہ جب کوئی ماہر ڈاکٹر اس نجس دوا کے فائدہ مند ہونے کو بیان کرے اور کوئی دوسری دوا حلال و پاک اس کے قائم مقام نہ ہوسکے، تو اس نجس دوا کو استعمال کرسکتا ہے اور صورت مسئولہ فی السوال سے معلوم ہوتا ہے کہ چاہے ضرورت ہو یا نہ ہو ہر حال میں پتہ بچوں اور ماں کو کھلاتے ہیں اور یہ پتہ چونکہ ایک نجس وناپاک چیز ہے؛ کیوں کہ ہر جاندار کے پتہ کا وہی حکم ہے جو اس کے پیشاب کا ہے؛ لہٰذا اس کو بلاضرورت استعمال کرنا جائز نہیں۔ ←

ٹڈیوں کی بیٹ سرمہ میں ملا کر استعمال کرنے کا حکم

سوال (۲۵۶۵): قدیم ۴/۲۰۸- ٹڈیوں کی بیٹ سرمہ میں اچھی ہے یا نہیں؟

الجواب: نافع ہونا اور نہ ہونا تو کسی طبیب سے پوچھیں، اور اگر جواز وعدم جواز کو پوچھنا ہے تو سرمہ میں ملا کر اس کا استعمال جائز ہے(۱)۔ یکم ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۹۵)

← **مرارة كل حيوان كبوله، فإن كان بوله نجسا مغلظا أو مخففا فهي كذلك خلافا ووفاقا.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، قبيل كتاب الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ٥٦٤، كراچی ۱/ ۳٤۹)

ذهب الحنفية إلى أن مرارة كل حيوان كبوله، فإن كان بوله نجسا مغلظا أو مخففا فهي كذلك، خلافا ووفاقا. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳٦/ ۳۳۰)

اختلف في التداوي بالمحرم وظاهر المذهب المنع كما في رضاع البحر لكن نقل المصنف ثمة وهنا عن الحاوي: وقيل يرخص إذا علم فيه الشفاء ولم يعلم دواء آخر كما رخص الخمر للعطشان وعليه الفتوى. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المياه، فصل في البئر، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳٦٥-۳٦٦، كراچی ۱/ ۲۱۰)

يجوز للعليل شرب الدم والبول وأكل الميتة للتداوي إذا أخبره طبيب مسلم أن شفاءه فيه ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه. (هندية، كتاب الكراهية، الباب الثامن عشر: في التداوي والمعالجات، قديم زكريا ديوبند ٥/ ۳٥٥، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٤۱۰)

الاستشفاء بالمحرم إنما لا تجوز إذا لم يعلم فيه شفاء، أما إذا علم أن فيه شفاء وليس له دواء آخر غيره يجوز الاستشفاء به. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الكراهية، الفصل التاسع عشر: في التداوي والمعالجات، مكتبه زكريا ديوبند ۱۸/ ۲۰۰، رقم: ۲۸٥۰٤)

المحيط البرهاني، كتاب الكراهية، الفصل التاسع عشر، المجلس العلمي ۸/ ۸۲، رقم: ۹٦۳۸-

البحرالرائق، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۰٤-۲۰٥، كوئٹه ۱/ ۱۱٥-۱۱٦-

(۱) ٹڈی چونکہ ہر حال میں پاک اور حلال ہے اور اس میں بہتا ہوا خون نہیں ہوتا ہے؛ اس لئے مچھلی کی طرح بغیر ذبح کے حلال ہوتی ہے، اس میں ناپاکی کی اور نجاست کی کوئی چیز نہیں ہوتی ہے؛ اس لئے سرمہ وغیرہ میں ملا کر استعمال جائز ہوتا ہے، ٹڈی کی حلت کی روایت ملاحظہ فرمائیے: ←

ہومیو پیتھک دوا کا استعمال

سوال (۲۵۶۶): قدیم ۴/ ۲۰۸- چونکہ جدید طریقہ ہومیو پیتھک بہت زیادہ سریع التاثیر ہے اور سہل الاصول ہے؛ لہٰذا اگر کوئی شخص ایسے دیہات میں جہاں ہر وقت کوئی حکیم یا ڈاکٹر میسر نہ ہوسکتا ہو دوسرے طریقہ علاج کو دوسرے مرضیٰ پر برتتے تو اس معالج کے لئے شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: یہ حالت ضرورت کی ہے، اور ضرورت میں متاخرین نے تداوی بغیر الطیب کی اجازت دی ہے، اگر کوئی اس پر عمل کرے گنجائش ہے(۱)۔

۲۴ر جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ص ۲۰)

← **عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: أحلت لكم ميتتان ودمان، فأما الميتتان فالحوت والجراد، وأما الدمان فالكبد والطحال.** (ابن ماجه شريف، كتاب الأطعمة، باب الكبد والطحال، النسخة الهندية ص: ۲۳۸، دار السلام رقم: ۳۳۱٤)

مسند أحمد بن حنبل ۲/ ۹۷، رقم: ۵۷۲۳۔

يجب أن يعلم بأن الحيوانات على نوعين: منها ما لا دم له نحو الذباب والزنبور، والسمك، والجراد وغير ذلك فلا يحل تناول شيء منها إلا السمك والجراد غير أن الجراد يحل مات بعلة أو بغير علة والسمك إذا مات بغير علة لا يحل، وإذا مات بعلة يحل. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الصيد، الفصل الأول الخ، مكتبه زكريا ديوبند ۱۸/ ٤٤٤، رقم: ۲۹۵۳۳)

(۱) **اختلف في التداوي بالمحرم وظاهر المذهب المنع كما في رضاع البحر لكن نقل المصنف ثمة وهنا عن الحاوي: وقيل يرخص إذا علم فيه الشفاء ولم يعلم دواء آخر كما رخص الخمر للعطشان وعليه الفتوى.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المياه، فصل في البئر، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۶۵-۳۶۶، كراچی ۱/ ۲۱۰)

البحر الرائق، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۰٤-۲۰۵، كوئٹه ۱/ ۱۱۵-۱۱۶۔

هندية، كتاب الكراهية، الباب الثامن عشر: في التداوي والمعالجات، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۳۵۵، جديد زكريا ديوبند ۵/ ٤۱۰۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

گیس کے چولھے میں اسپرٹ کا استعمال

سوال (۲۵۶۷): قدیم ۴/ ۲۰۹- اگر گیس کا چولھا استعمال کیا جاوے تو کوئی حرج تو نہیں ہے، کھانا مٹی کے تیل سے پکتا ہے، انگریزی اسپرٹ جو ایک قسم کی شراب ہے، اس کے گرم کرنے کے لئے استعمال ہوتی ہے، اس کی بالکل علیحدہ جگہ ہے، کھانا رکھنے سے پہلے اسپرٹ بالکل جل جاتی ہے۔۔۔۔ چولھا میرے پاس ہے، اگر ناجائز ہو تو بالکل ترک کردوں (۱)۔ فقط

اسپرٹ کا استعمال

سوال (۲۵۶۸): قدیم ۴/ ۲۰۹- انگریزی دوا جو پینے کی ہوتی ہے اس میں عموماً (اسپرٹ) ملائی جاتی ہے، یہ قسم ہے اعلیٰ درجہ کے شراب کی، یعنی شراب کا ست ہے، تو جب اس امر کا یقین ہو چکا اور مسلم ہے تو انگریزی (ہسپتال) کی دوا پینا جائز ہے یا ناجائز؟

الجواب: اسپرٹ اگر عنب وزبیب ورطب وتمر سے حاصل نہ کی گئی ہو تو اس میں گنجائش ہے، للاختلاف ورنہ گنجائش نہیں للاتفاق (۲)۔ (تتمہ رابعہ ص ۶۲)

---

(۱) اس سوال کا جواب کتاب میں مذکور نہیں ہے۔ رہی مسئلہ کی بات تو گیس کا چولہا استعمال کرنا بلاشبہ جائز ہے، آج پوری دنیا میں پکوان اسی سے تیار ہوتا ہے۔

(۲) أما الخمر فأحكامه عشرة مذكورة في الهداية، منها: أن مستحلها كافر وأنها نجسة غليظة، وأن قليلها وكثيرها حرام، وأن شاربها محدود أسكر أم لا، وسواها أشربة ثلاثة قليها وكثيرها حرام، وفي رواية، نجسة خفيفة، وفي رواية غليظة أحدها الطلاء ...... وثانيها: السكر، والثالث: النقيع، وهذه الثلاثة والخمر تسمى بالأشربة الأربعة، ويكون قليلها وكثيرها حراما، ولا يطلق لفظ الخمر إلا على الأول من الأربعة، وأما ما سواها فيتخذ النبيذ من كل شيء من الحبوب والثمار والألبان، وتسمى هذه الأقسام بالأنبذة وحكمها ماذكروا أن القليل أي القدر غير المسكر منها حلال إذا كان بقصد التقوي على العبادة، وحرام بقصد التلهي، والكثير أي القدر المسكر منها حرام، وهذا مذهب الشيخين للأحناف ...... وأما الشافعي وأحمد ومالک ومحمد بن حسن وجمهور الصحابة، فذهبوا إلى ←

ایضاً

سوال (۲۵۶۹): قدیم ۴/ ۲۰۹ - اسپرٹ اسٹور وغیرہ روشن کرنے کے لئے تاجر اس کی خرید وفروخت کرسکتا ہے؟

الجواب: اسپرٹ کا جواز استعمال مختلف فیہ ہے(۱)۔ ۵/ ذی الحجہ ۴۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۰۹)

← **أن المسكر المائع من كل شيء يحرم قليه و كثيره أسكر أم لم يسكر.** (العرف الشذي على هامش الترمذي، أبواب الأشربة، النسخة الهندية ۲/ ۷-۸)

وأما غير الأشربة الأربعة فليست نجسة عند الإمام أبي حنيفة، وبهذا تبين حكم الكحول المسكرة التي عمت بها البلوى اليوم، فإنها تستعمل في كثير من الأدوية والعطور والمركبات الأخرى، فإنها إن اتخذت من العنب أو التمر فلا سبيل إلى حلتها وطهارتها، وإن اتخذت من غيرهما فالأمر فيها سهل على مذهب أبي حنيفة، ولا يحرم استعمالها للتداوي أو لأغراض مباحة أخرى ما لم تبلغ حد الإسكار؛ لأنها إنما تستعمل مركبة مع المواد الأخرى ولا يحكم بنجاستها أخذا بقول أبي حنيفة، وإن معظم الكحول التي تستعمل اليوم في الأدوية والعطور وغيرها لا تتخذ من العنب أو التمر إنما تتخذ من الحبوب أو القشور أو البترول وغيره، كما ذكرنا في باب بيع الخمر من كتاب البيوع، وحينئذ هناك فسحة في الأخذ بقول أبي حنيفة عند عموم البلوى. (تكمله فتح الملهم، كتاب الأشربة، حكم الكحول المسكرة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۶۰۸)

هندية، كتاب الأشربة، الباب الثاني في المتفرقات، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۴۱۴، جديد زكريا ديوبند ۵/ ۴۷۱۔

(۱) **أما غير الأشربة الأربعة فليست نجسة عند الإمام أبي حنيفة، وبهذا تبين حكم الكحول المسكرة التي عمت بها البلوى اليوم، فإنها تستعمل في كثير من الأدوية والعطور والمركبات الأخرى، فإنها إن اتخذت من العنب أو التمر فلا سبيل إلى حلتها وطهارتها، وإن اتخذت من غيرهما فالأمر فيها سهل على مذهب أبي حنيفة، ولا يحرم استعمالها للتداوي أو لأغراض مباحة أخرى ما لم تبلغ حد الإسكار؛ لأنها إنما تستعمل مركبة مع المواد الأخرى ولا يحكم بنجاستها أخذا بقول أبي حنيفة، وإن معظم الكحول التي تستعمل** ←

مصنوعی آنکھ بنوانا

سوال (۲۵۷۰): قدیم ۴/ ۲۰۹- زید نے بوجہ شدتِ اضطراب مقلہ عین نکلوایا، اب مصنوعی مقلہ اُس کے مقام پر رکھوانا چاہتا ہے، کیا یہ شرعاً جائز ہے یا نہیں، سونے کی ناک بنوا لینے کی اجازت جو آنجناب صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو دی تھی، مقلہ کو اس پر قیاس کیا جا سکتا ہے یا نہ، عمرو کہتا ہے کہ ناک کے عوض میں (جس کی اجازت آنجناب صلی اللہ علیہ وسلم نے دی تھی، قوتِ شامّہ نہیں ہوتی، اور مقلہ میں قوّت باصرہ ہوتی ہے، پس مقلہ کو اس پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔ اور مقلہ بنانا تصویر بنانے کے حکم میں ہے، پس ناجائز ہے، کیا عمرو کا قول صحیح تو نہیں ہے؟

← **اليوم في الأدوية والعطور وغيرها لا تتخذ من العنب أو التمر إنما تتخذ من الحبوب أو القشور أو البترول وغيره، كما ذكرنا في باب بيع الخمر من كتاب البيوع، وحينئذ هناك فسحة في الأخذ بقول أبي حنيفة عند عموم البلوى.** (تكمله فتح الملهم، كتاب الأشربة، حكم الكحول المسكرة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۶۰۸)

أما الأشربة المتخذة من الشعير أو الذرة أو التفاح أو العسل إذا اشتد وهو مطبوخ أو غير مطبوخ، فإنه يجوز شربه ما دون السكر عند أبي حنيفة، وأبي يوسف وعند محمد حرام شربه قال الفقيه وبه نأخذ. (هندية، كتاب الأشربة، الباب الثاني في المتفرقات، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۴۱۴، جديد زكريا ديوبند ۵/ ۴۷۱)

وأما سواها (الأشربة الأربعة) فيتخذ النبيذ من كل شيء من الحبوب والثمار والألبان وتسمى هذه الأقسام بالأنبذة وحكمها ما ذكروا أن القليل أي القدر غير المسكر منها حلال إذا كان بقصد التقوى على العبادة، وحرم بقصد التلهي والكثير أي القدر المسكر منها حرام، وهذا مذهب الشيخين للأحناف ...... وأما الشافعي وأحمد ومالك ومحمد بن حسن وجمهور الصحابة، فذهبوا إلى أن المسكر المائع من كل شيء يحرم قليه وكثيره أسكر أم لم يسكر. (العرف الشذي على هامش الترمذي، أبواب الأشربة، النسخة الهندية ۲/ ۷-۸)

هداية، كتاب الأشربة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۴/ ۴۹۵-۴۹۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: مبیح کا فتویٰ صحیح ہے (۱) اور محرم سے سوال کیا جاوے کہ کیا مقلہ پر حیوان ذی روح صادق آتا ہے، نیز مقلہ میں جو بصارتِ حیوانی ہوتی ہے، آیا صانع مقلہ کی وضع کی ہوئی ہے یا جو بصارت مودعہ حی محی فی الدماغ ہے، یہ مقلہ محض اس کا طریق ومحل ہے، اول باطل ہے، اور ثانی پر آنکھ بنانا یعنی قدح بھی ناجائز ہو گا۔ واللازم باطل فکذا الملزوم. واللہ اعلم

نیز جو علّت وعید تصویر کی آئی ہے کہ فقال: احیوا ما خلقتم (۲)۔ اس پر نظر کر کے جس عضو میں مصور حیات پیدا کر سکے اُس پر وعید نہ ہونا چاہئے اور انف میں ہونا چاہئے۔

قرب ۱۳۳۲ھ (حوادث خامسہ ص ۲۱)

بال اُڑانے والا صابون استعمال کرنا

سوال (۲۵۷۱): قدیم ۴/۲۱۰- ایک اس طرح کا صابون نکلا ہے جو بجائے اُسترہ کے استعمال کیا جاتا ہے، اور اس میں ناپاک اجزاء بھی مشترک نہیں ہیں؟

---

(۱) مصنوعی آنکھ اس لئے بنوانا تاکہ دیکھنے والوں کو عیب نظر نہ آئے اور دوسری آنکھ کا توازن قائم ہو جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں؛ بلکہ اگر بیوی کو خوش کرنے کے لئے ایسا کیا جائے تو کارِ ثواب ہے، نیز اس میں کسی کو دھوکہ دینا مقصود نہیں ہے، اگرچہ اس میں روشنی نہیں ہوتی ہے، مگر زینت آ جاتی ہے جو شرعاً امر مطلوب ہے۔

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِيْنَةَ اللّٰهِ الَّتِیْٓ اَخْرَجَ لِعِبَادِهٖ وَالطَّيِّبٰتِ مِنَ الرِّزْقِ. [سورة الأعراف، رقم الآية: ۳۲]

أخرج وكيع في الغرر عن عائشة رضي الله تعالى عنها، أنها سئلت عن مقانع القز، فقالت: ما حرم الله شيئا من الزينة. (الدر المنثور، سورة الأعراف، آيت: ۳۲، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۱۵۰)

(۲) **عن نافع عن عمر رضي الله عنهما قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: إن أصحاب هذه الصور يعذبون يوم القيامة ويقال لهم: أحيوا ما خلقتم.** (بخاري شريف، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالىٰ: والله خلقكم وما تعملون إنا كل شيء خلقناه بقدر، النسخة الهندية ۲/ ۱۱۲۸، رقم: ۷۲۵۷، ف: ۷۵۵۸)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب : تم نے اس سوال میں صابون کا ایجاد ہونا اوراس میں کسی جز ونجس کا شریک نہ ہونا تو لکھا ہے اور کچھ پوچھا نہیں، شاید یہ مقصود ہو کہ اس کا استعمال جائز ہے یا نہیں؟ اگر یہ مقصود ہے تو جواب اس کا یہ ہے کہ جس جگہ استرہ کا استعمال جائز ہے، وہاں اس کا استعمال بھی جائز ہے(۱)۔

۱۸؍ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۳۷)

عرقیات ڈاکٹری کا استعمال

سوال (۲۵۷۲): قدیم ۴/ ۲۱۰ - ادویات ڈاکٹری کے عرقیات میں جن کو بزبان انگریزی (ٹنکچر) کہتے ہیں، عموماً الکوہل یعنی شراب کا جوہر بروے طب ڈاکٹری بالخاصیت مفید ومقوی مسلم ہونے کی وجہ سے شریک رہتا ہے، ایسی ادویہ کا استعمال شرعاً جائز ہوسکتا ہے کہ نہیں؟

الجواب: اگر اس کا ماخذ اشربۂ اربعہ کے سوا ہو جیسا غالب ہے تو مختلف فیہ ہے، تقوی تحرز ہے اور مبتلا پر بھی زیادہ داروگیر نہیں ہے(۲)۔ ۱۲؍ صفر ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۳)

---

(۱) **أخرج ابن ماجة عن أم سلمة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا اطلى بدأ بعورته فطلاها بالنورة وسائر جسده أهله.**

وأخرج أيضا عن حبيب بن أبي ثابت عن أم سلمة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم اطلى وولي عانته بيده. (ابن ماجه شريف، كتاب الأدب، باب الطلاء بالنورة، النسخة الهندية ص: ٢٦٦، دارالسلام رقم: ٣٧٥١-٣٧٥٢)

ولو عالج بالنورة في العانة يجوز. (هندية، كتاب الكراهية، الباب التاسع عشر: في الختان والخصاء الخ، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٥٨، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٤١٣)

ولو عالج بالنورة يجوز كذا في الغرائب. (شامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٥٨٣، كراچی ٦/ ٤٠٦)

وأصل السنة يتأدى بكل مزيل لحصول المقصود وهو النظافة. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصلاة، قبيل باب أحكام العيدين، دارالكتاب ديوبند ص: ٥٢٧)

(۲) **وأما ما سواها (الأشربة الأربعة) فيتخذ النبيذ من كل شيء من الحبوب والثمار والألبان وتسمى هذه الأقسام بالأنبذة وحكمها ما ذكروا أن القليل أي القدر غير المسكر** ←

جند بیدستر کا حکم

سوال (۲۵۷۳): قدیم ۴/۲۱۰ - جند بیدستر پاک ہے یا نہیں؟

الجواب: پاک نہیں۔ (تتمہ اولیٰ ص ۶)

← **منها حلال إذا كان بقصد التقوي على العبادة، وحرم بقصد التلهي والكثير أي القدر المسكر منها حرام، وهذا مذهب الشيخين للأحناف** ...... **وأما الشافعي وأحمد ومالك ومحمد بن حسن وجمهور الصحابة، فذهبوا إلى أن المسكر المائع من كل شيء يحرم قليله وكثيره أسكر أم لم يسكر.** (العرف الشذي على هامش الترمذي، أبواب الأشربة، النسخة الهندية ٢/ ٧-٨)

أما الأشربة المتخذة من الشعير أو الذرة أو التفاح أو العسل إذا اشتد وهو مطبوخ أو غير مطبوخ، فإنه يجوز شربه ما دون السكر عند أبي حنيفة، وأبي يوسف وعند محمد حرام شربه قال الفقيه وبه نأخذ. (هندية، كتاب الأشربة، الباب الثاني في المتفرقات، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٤١٤، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٤٧١)

وأما غير الأشربة الأربعة فليست نجسة عند الإمام أبي حنيفة، وبهذا تبين حكم الكحول المسكرة التي عمت بها البلوى اليوم، فإنها تستعمل في كثير من الأدوية والعطور والمركبات الأخرى، فإنها إن اتخذت من العنب أو التمر فلا سبيل إلى حلتها وطهارتها، وإن اتخذت من غيرهما فالأمر فيها سهل على مذهب أبي حنيفة، ولا يحرم استعمالها للتداوي أو لأغراض مباحة أخرى ما لم تبلغ حد الإسكار؛ لأنها إنما تستعمل مركبة مع المواد الأخرى ولا يحكم بنجاستها أخذا بقول أبي حنيفة، وإن معظم الكحول التي تستعمل اليوم في الأدوية والعطور وغيرها لا تتخذ من العنب أو التمر إنما تتخذ من الحبوب أو القشور أو البترول وغيره، كما ذكرنا في باب بيع الخمر من كتاب البيوع، وحينئذ هناك فسحة في الأخذ بقول أبي حنيفة عند عموم البلوى. (تكمله فتح الملهم، كتاب الأشربة، حكم الكحول المسكرة، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣/ ٦٠٨)

هداية، كتاب الأشربة، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٩٥-٤٩٦۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جند بیدستر کا حکم

سوال (۱)(متعلق تتمہ ج۱ص۶)جند بیدستر پاک نہیں ہے؟ ۱۲۔ بلکہ پاک ست اگر چہ حرام آ ست۔ **حیوان البحر طاهر، وإن لم يؤكل حتى خنزير البحر كذا في القنيه ۱۲ نفع (۲)۔ ومائي المولد ولو كلب الماء وخنزيره ۱۲ . درمختار (۳)۔ وحكم مائي المولد كلهم واحد وإن كان يعيش بدون الماء كما في الشامي (۴)۔**

جند بیدستر خصیہ حیوان مائی المولد است کہ مثل کلب الماء است ۔۱۲مخزن (۵)۔

---

(۱) **خلاصۂ ترجمہ**: جند بیدستر پاک ہے اگر چہ حرام ہے جیسا کہ درج ذیل عبارات سے واضح ہے...... جند بیدستر ایک دریائی جانور کا خصیہ ہے جو جانور دریائی کتے کی شکل کا ہوتا ہے۔۱۲مخزن۔

(۲) نفع المفتي و السائل، ما يتعلق بالتيمم ص: ۱٦۔

(۳) الدر المختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المياه، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳۳۰، ۳۳۱، كراچى ۱/ ۱۸٤-۱۸۵۔

(۴) **وعرف في الخلاصة المائي بما لو استخرج من الماء يموت لساعته، وإن كان يعيش فهو مائي وبري، فجعل بين المائي والبري قسما آخر وهو ما يكون مائيا وبريا لكن لم يذكر له حكما آخر على حدة، والصحيح أنه ملحق بالمائي لعدم الدموية، شرح المنية.** (شامي، كتاب الطهارة، باب المياه، مكتبه زكريا ديوبند ۱ / ۳۳۱، كراچى ۱/ ۱۸۵)

(۵) **الجند بادستر حيوان كهيئة الكلب الماء ويسمي القندر وسيأتي في باب القاف، ولا يوجد إلا في بلاد القفجان وما يليها ويسمي السمود أيضا، وهو على هيئة الثعلب أحمر اللون، ليس له يدان، وله رجلان، وذنب طويل ورأس كرأس الإنسان، ووجه مدور وهو يمشي متكفيا على صدره كأنه يمشي على أربع، وله أربع خصيات: اثنتنان ظاهرتان، واثنتنان باطنان، ومن شأنه أنه إذا رأى الصيادين لأخذ الجند بادستر، وهو الموجود في خصيته البارتين، هرب، فإذا جدوا في طلبه قطعهما بفيه ورمى بهما إليهم؛ إذ لا حاجة لهم إلا بهما، فإذا لم يبصرهما الصيادون وداموا في طلبه استلقى على ظهر حتى يريهم الدم فيعلمون أنه قطعهما فينصرفون عنه، وهو إذا قطع الظاهرتين أبرز الباطنتين عوضا عنهما، وفي باطن الخصية شبه الدم أو العسل كريهة الرائحة سريع التفرک إذا جف.** (حيات الحيوان، باب الجيم، الجند بادستر، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۳۰۸، مكتبه شمس پبلشرز ديوبند ۲/ ۱۱۵)

نوشادر پاک ہے

سوال (۲۵۷۴): قدیم ۴/ ۲۱۰- نوشادر جو قلعی کے کام میں آتا ہے پاک ہے یا ناپاک؟ اس کا چُورن وغیرہ میں استعمال کیسا ہے؟

الجواب: في ردالمحتار: وأما النوشادر المستجمع من دخان النجاسة فهو طاهر، كما يعلم مما مر، وأوضحه سيدي عبد الغني في رسالة سماها اتحاف من بادر إلى حكم النوشادر. اھ ج ۱، ص ۳۳۵ (۱)۔

اس روایت سے نوشادر کا پاک ہونا اور اس کا استعمال چُورن میں جائز ہونا ثابت ہے۔

۲۷ رشعبان ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۴)

مرض فتق کے علاج کے جواز پر شبہ اور اس کا جواب

سوال (۲۵۷۵): قدیم ۴/ ۲۱۱- زید ایک پابندِ شرع آدمی ہے اس کے خصیتین بڑھ گئے ہیں اور متعدد مرتبہ تجربہ ہوا ہے کہ ڈاکٹر سے نشتر دلوانے سے اچھا ہو جاتا ہے، مگر چونکہ علاج کرانا خود فی نفسہٖ ضروری نہیں ہے، اور ستر عورت فرض، علاوہ ازیں ڈاکٹری دوا کی نجاست وغیر نجاست کا علم نہیں ہے، اور پھر یہ بھی ضروری ہے کہ نشتر کے بعد کئی روز تک بے حس وحرکت پڑا رہنا ہوگا، جس سے نماز و جماعت کا ترک ہوگا، تو ایسی حالت میں زید اگر نشتر دلاوے تو شرعاً مواخذہ ہے یا نہیں؟ اور خصیتین کی جسامت تدریجاً ترقی پذیر ہے، زید ایسی حالت میں علاج کراوے یا متوکلاً علی اللہ چھوڑ دیوے؟ اس مسئلہ کی ضرورت پیش آئی ہے۔ فقط

← (قندر) **قال القزويني: هو حيوان بري بحري يكون في الأنهار العظام يتخذ في البر إلى جانب البحر بيتا له بابان، ويأكل لحم السمک وخصيته تسمى الجند بادستر.** (حيات الحيوان، باب القاف، قندر، دارالكتب العلمية بيروت ۲/ ۳۵۹، مطبوعه شمس پبلشرز ديوبند ۳/ ۳۱۶)

(۱) شامي، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، مطلب: العرقي الذي يستقطر من دردي الخمر نجس حرام بخلاف النوشادر، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۵۳۲، كراچی ۱/ ۳۲۵۔

الجواب : مقصوداس تقریر سے اگر یہ ہے کہ خوداس حکم کے ثابت ہونے ہی میں شبہ ہے، اوراس خدشہ کو امارت اس کے عدم ثبوت کی قراردی ہے، تب تو جواب اس کا کتب فقہ میں مصرح ہونے سے ظاہر ہے (۱) اوراگر باوجود تسلیمِ نقل کے خوداس کے منقول ہونے پراس کے خلاف دلیل ہونے کا شبہ کرنا ہے، تو یہ سوال مستدل پر ہوسکتا ہے۔ اورمقلد من حیث المقلد مستدل نہیں، پس اس پر یہ سوال کرنا اس کوخلاف منصب پر مجبور کرنا ہے، وہ اگراستدلال کرتا ہے اس میں متبرّع ہوتا ہے، اورمتبرّع پر مابہ التبرّع لازم نہیں؛ لیکن باوجود عدم لزوم کے تبرعاً عرض ہے کہ ستر عورت بیشک فرض ہے، مگر جمیع احوال میں نہیں بلکہ اُن میں سے ضرورت کی حالت مستثنیٰ ہے (۲)۔ اور یہ ضرورت شرعیہ نہیں بمعنی التاثیر بترکہ بلکہ طبعی وعادی

---

(۱) عن أسامة بن شريك قال: قالت الأعراب يا رسول الله! ألا نتداوى، قال: نعم يا عباد الله! تداووا، فإن الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء، أو قال: دواء إلا داء واحدا قالوا: يا رسول الله! وماهو قال الهرم. (ترمذي شريف، كتاب الطب، باب ماجاء في الدواء والحث عليه، النسخة الهندية ۲/ ۲٤، دارالسلام رقم: ۲۰۳۸)

عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله أنزل الدواء وجعل لكل داء دواء، فتداووا ولا تداووا بحرام. (أبوداؤد شريف، كتاب الطب، باب في الأدوية المكروهة، النسخة الهندية ۲/ ٥٤۱، دارالسلام رقم: ۳۸۷٤)

ابن ماجه شريف، كتاب الطب، باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء، النسخة الهندية ص: ۲٤٥، دارالسلام رقم: ۳٤۳٦۔

(۲) ويحرم النظر إلى العورة إلا عند الضرورة كالطبيب أى له النظر إلى موضع المرض ضرورة فيرخص له إحياء لحقوق الناس ودفعا لحاجتهم الخ. (مجمع الأنهر مع ملتقى الأبحر، كتاب الكراهية، فصل في النظر، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ۱۹۹)

وينظر الطبيب إلى موضع مرضها (كنز) وتحته في التبيين: وفي نظر الطبيب إلى موضع المرض ضرورة فيرخص لهم إحياء لحقوق الناس ودفعا لحاجتهم فصار كنظر الختان والخافضة، وكذا ينظر إلى موضع الاحتقان للمرض؛ لأنه مداواة. (تبيين الحقائق، كتاب الكراهية، فصل في النظر والمس، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۳۹-٤۰، إمداديه ملتان ٦/ ۱۷)

البحر الرائق، كتاب الكراهية، فصل في النظر والمس، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۳٥۲، كوئٹه ۸/ ۱۹۲۔

ہے جس کا شریعتِ مقدسہ نے مکلفین کے ضعف کے سبب اعتبار کیا ہے۔ اور طبعی وعادی ہونا اُس کا بمعنے موقوف علیہ الصحۃ عادۃ غالبہ ہونا ظاہر ہے، پس اس طرح سے ضرورت **من حیث العادۃ** وعدم ضرورت **من حیث الشرع** میں کچھ تنافی نہیں، اور متاخرین نے تداوی بالحرام کو بھی جائز کہہ دیا ہے، اوراس پر عمل کرنے کی بھی گنجائش ہے(۱)۔ البتہ یہ بات کہ اشارہ سے بھی نہ نماز پڑھ سکے گا اس کو اہل فتویٰ سے تحقیق کر لیجئے، قواعد سے تو یہ عذر اس میں بھی موثر ہوگا(۲)۔ فقط

۱۴ر محرم الحرام ۱۳۳۷ھ (تتمہ خامسہ ص ۷۹)

---

(۱) اختلف في التداوي بالمحرم وظاهر المذهب المنع كما في رضاع البحر لكن نقل المصنف ثمة وهنا عن الحاوي: وقيل يرخص إذا علم فيه الشفاء ولم يعلم دواء آخر كما رخص الخمر للعطشان وعليه الفتوى. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المياه، فصل في البئر، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٦٥-٣٦٦، كراچى ١/ ٢١٠)

يجوز للعليل شرب الدم والبول وأكل الميتة للتداوي إذا أخبره طبيب مسلم أن شفاءه فيه ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه. (هندية، كتاب الكراهية، الباب الثامن عشر: في التداوي والمعالجات، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٥٥، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٤١٠)

البحر الرائق، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٢٠٤-٢٠٥، كوئٹه ١/ ١١٥-١١٦۔

خانية على هامش الهندية، كتاب الحظر والإباحة، قديم زكريا ديوبند ٣/ ٤٠٤، جديد زكريا ديوبند ٣/ ٢٩١۔

(٢) يصلي مؤميا وهو قاعد إن تعذر الركوع والسجود لما قدمناه، ولأن الطاعة بحسب الطاقة. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صلاة المريض، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ١٩٩، كوئٹه ٢/ ١١٣)

فإن عجز عن الركوع والسجود وقدر على القود فإنه يصلي قاعدا بإيماء. (المحيط البرهاني، الصلاة، الفصل الحادي والثلاثون: في صلاة المريض، المجلس العلمي ٣/ ٢٦، رقم: ٢٣٣٨)

هندية، الصلاة، الباب الرابع عشر: في صلاة المريض، قديم زكريا ديوبند ١/ ١٣٦، جديد زكريا ديوبند ١/ ١٩٦۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

انگریزی دواؤں کا استعمال

سوال (۲۵۷۶): قدیم ۴/۲۱۱- (۱) چہ می فرمایند علمائے دین متین اندریں مسئلہ کہ استعمال ادویہ انگریزیہ کہ دراں امتزاج خمر وغیرہ اشیاء محرمہ یقیناً است وہم چنیں استعمال معاجین وغیرہ کہ دراں اشیاء محرمہ ممزوج اند بکسے نوع وبکدامی حالت جائز ست یانہ؟

الجواب: (۲) اگر امتزاج ایں چنیں اشیاء مشکوک ست اعتبارے ندارد۔

لقوله تعالیٰ: ولا تقف ماليس لک به علم. الآية (۳)۔ وقال رسول الله ﷺ: إذا كان أحدكم في الصلوٰة فوجد حركة في دبره أحدث أولم يحدث فأشكل عليه،

---

(۱) **خلاصۂ ترجمۂ سوال:** کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ کے بارے میں کہ انگریزی دواؤں میں شراب وغیرہ حرام اشیاء کی یقینی طور پر آمیزش ہوتی ہے، اسی طرح وہ معجون وغیرہ جن میں حرام اشیاء کی ملاوٹ ہوتی ہے، ان کا استعمال کسی طرح اور کسی حالت میں جائز ہے یا نہیں؟

(۲) **خلاصۂ ترجمۂ جواب:** اگر اس طرح کی چیزوں کی ملاوٹ مشکوک ہے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں ....اور اگر مظنون یا متیقن ہے تو دو حال سے خالی نہیں، یا تو وہ حرام چیزیں ناپاک ہوں گی جیسے شراب، پیشاب وغیرہ یا پاک ہوں گی جیسے عروس اور کیچوے وغیرہ۔ اور ہر ایک قسم کے استعمال کی دو صورتیں ہیں: (۱) داخلی طور پر استعمال کیا جائے جیسے اس دوا کو کھایا جائے یا پیا جائے (۲) خارجی طور پر استعمال کیا جائے جیسے ملمع کیا جائے یا دوا کا لیپ کیا جائے، پس اشیاء محرمہ طاہرہ کا استعمال اگر خارج میں ہو تو بالاجماع مطلقاً جائز ہے.........اور اگر اشیاء محرمہ طاہرہ کا استعمال داخلی طور پر ہو یا اشیاء محرمہ نجسہ کا استعمال داخلی یا خارجی طور پر ہو تو اضطراری اور مجبوری کی حالت میں بالاتفاق مباح و جائز ہے.........اور حالت اختیاری میں ان سے شفایاب ہونے کے غالب گمان نہ ہونے کی صورت میں ان کا استعمال بالاتفاق حرام ہے ......اور اگر حالت اختیاری میں ان سے شفایاب ہونے کا ظن غالب ہو اور کوئی دوسری دوا بھی دستیاب نہ ہو تو ایسے وقت ان دواؤں کے استعمال میں علماء کا اختلاف ہے، بعض جائز کہتے ہیں ......اور بعض منع کرتے ہیں ......اور بعض متاخرین نے جواز کا فتوی دیا ہے ......پس فتوی کی رو سے انتفاع جائز ہے اور تقوی کی رو سے پرہیز بہتر ہے۔

(۳) سورة الإسراء، رقم الآية: ۳۹۔

فلا ینصرف حتی یسمع صوتا أو یجد ریحًا. رواه أبوداؤد (۱)۔ وقال الفقهاء: إن الیقین لا یزول بالشک (۲۵)۔ والأصل الحل والطهارة (۳)۔

واگر مظنون یا متیقن ست پس خالی از دو حال نیست یا اشیاء محرمہ نجس اند چوں خمر وبول وغیرہما، یا طاہر چوں عروسک وخراطین ونحوہما واستعمال ہر یکے دو نوع ست داخلی چوں اکل وشرب وخارجی چوں طلاء وضماد، پس استعمال اشیاء محرمہ طاہرہ اگر خارجًا باشد بالاجماع مطلقًا جائز ست۔۔۔۔

لقولہ تعالیٰ: فتیمموا صعیدًا طیبًا. الآیة (۴)۔ کاباح التلطخ بالتراب الطاهر المحرم.

واگر استعمال ہمیں اشیاء محرمہ طاہرہ داخلاً باشد یا استعمال اشیاء محرمہ نجسہ داخلاً یا خارجًا باشد، پس در حالت اکراہ واضطرار اتفاقاً مباح است۔

لقولہ تعالیٰ: وقد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم إلیه (۵)۔

ودر حالتِ اختیار وقت عدم غلبۂ ظن بحصولِ شفاء باتفاق حرام۔

لقولہ تعالیٰ: قل فیهما إثم کبیر ومنافع للناس وإثمهما أکبر من نفعهما. الآیة (۲)۔

---

(۱) أبوداؤد شریف، کتاب الطهارة، باب إذا شک في الحدث، النسخة الهندیة ۱/ ۲۴، دارالسلام رقم: ۱۷۷۔

(۲) قواعد الفقه، مکتبه أشرفیه دیوبند ص: ۱۴۳۔

الأشباه والنظائر، القاعدة الثالثة، قدیم ص: ۱۰۰، جدید زکریا دیوبند ۱/ ۱۸۳۔

(۳) **إن الأصل في الأشیاء الطهارة، وقد تیقنا بالطهارة وشککنا في الطهارة فلا تثبت النجاسة بالشک.** (المحیط البرهاني، کتاب الکراهیة، الفصل السادس عشر: في أهل الذمة الخ، المجلس العلمي ۸/ ۶۸، رقم: ۹۶۰۱)

إن الأصل في الأشیاء الإباحة ما لم یقم دلیل معتبر علی الحرمة، کما أن الأصل في الأشیاء کلها الطهارة ما لم یقم دلیل معتبر علی النجاسة. (الفقه الإسلامي وأدلته، الندوة الفقهیه الطبیة الثامنة، التوصیات الخاصة، مکتبه هدی انٹرنیشنل دیوبند ۸/ ۸۲۸)

(۴) سورة المائدة، رقم الآیة: ۶۰۔

(۵) سورة الأنعام، رقم الآیة: ۱۱۹۔

(۲) سورة البقرة، رقم الآیة: ۲۱۹۔

ودرحالتِ اختیار ہنگام غلبۂ ظن بحصول شفاء وعدم وجدان دواء دیگر علماء را اختلاف است، بعضے جائز داشتہ اند لإجازة رسول الله ﷺ العرنيين لشرب أبوال الإبل (۱)۔

وبعضے منع فرمودہ لقوله عليه السلام: إن الله لم يجعل شفاء كم في حرام. رواه البخاري (۲)۔ وقالوا: حديث العرنيين منسوخ.

وبعض متاخرین فتویٰ بر جواز دادہ اند۔ في الدرالمختار: اختلف في التداوي بالمحرم، وظاهر المذهب المنع كما رضاع البحر، لكن نقل المصنف ثمه وهنا عن الحاوي وقيل: يرخص إذا علم فيه الشفاء ولم يعلم دواء آخر كما رخص الخمر للعطشان وعليه الفتوىٰ (۳)۔ پس امتناع تقویٰ ست وانتفاع فتویٰ۔ واللہ اعلم

۱۹/ ذیقعدہ ۱۳۰۴ھ (امداد ج ۲ ص ۱۲۸)

ایضاً

سوال (۲۵۷۷): قدیم ۴/۲۱۲ - آج کل خواص وعوام بلا تکلّف انگریزی ادویہ کو استعمال کرتے ہیں جن کی ساخت میں اکثر روح الخمر اور رکٹی فائی اسپرٹ اور سیری دائن پڑتی ہے، ٹنکچر ایتھر، دائن اکڑا کٹ اسی کی لاگ سے بنائے جاتے ہیں، مگر کہا جاتا ہے کہ ان کا نشہ کم ہے، سمیت بڑھی ہوئی ہے، زیادہ مقدار میں دیں تو نشہ کریں، مگر زیادہ میں دینے سے آدمی مَر بھی جاتا ہے، مگر سب دوائیں ایسی نہیں کہ زیادہ مقدار میں دینے سے آدمی مر ہی جائے۔ اب فرمائیے کہ انگریزی ادویہ کا استعمال جائز ہوا یا ناجائز؟

---

(۱) عن أنس أن ناسا من عرينة قدموا المدينة فاجتووها فبعثهم النبي صلى الله عليه وسلم في إبل الصدقة، وقال: اشربوا من أبوالها وألبانها. (ترمذي شريف، كتاب الأطعمة، باب ماجاء في شرب أبوال الإبل، النسخة الهندية ۲/ ٦، دارالسلام رقم: ۱۸٤٥)

(۲) وقال ابن مسعود رضي الله عنه في السكر: إن الله لم يجعل شفاء كم فيما حرم عليكم. (بخاري شريف، كتاب الأشربة، باب شراب الحلواء والعسل، النسخة الهندية ۲/ ۸٤٠)

(۳) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، باب المياه، فصل في البئر، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳٦٥-۳٦٦، كراچى ۱/ ۲۱۰۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: روح الخمر و جو ہر شراب چونکہ یقیناً اجزائے خمر سے ہے، اس کی حرمت سُکر پر موقوف نہیں

(۱)۔ في الدر المختار: وكره شرب دردي الخمر -إلى قوله- ولكن لا يحد شاربه بلا سكر. اھ(۲)۔ وقد صرحوا بحرمة تناول الخبز الذي عجن دقيقه بالخمر (۳)۔

اور جب کہ اُس میں سکر بھی ہو تب تو اس میں شبہ کی کوئی وجہ ہی نہیں سو جواہر متعارفہ فی زماننا میں سکر بھی ہے، اور مقدار قلیل سے بالفعل سکر نہ ہونا منافی وجود سکر نہیں؛ کیونکہ سکر سے مراد عام ہے، بالقوہ ہو یا بالفعل۔

---

(۱) عن جابر بن عبدالله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ما أسكر كثيره فقليله حرام. (ترمذي شيف، كتاب الأشربة، باب ما جاء ما أسكر كثيره فقليله حرام، النسخة الهندية ۲/ ۸، دارالسلام رقم: ۱۸٦۵)

أبو داؤد شريف، كتاب الأشربة، باب النهي عن المسكر، النسخة الهندية ۲/ ۵۱۸، دارالسلام رقم: ۳٦۸۱۔

ابن ماجه شريف، كتاب الأشربة، باب ما أسكر كثيره فقليله حرام، النسخة الهندية ص: ۲٤۳، دارالسلام رقم: ۳۳۹۲۔

(۲) الدر المختار مع الشامي، كتاب الأشربة، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۳۹، كراچی ٦/ ٤۵۷۔

ويكره شرب دردي الخمر؛ لأن فيه أجزاء الخمر فلا ينتفع بشيء منه. (خانية على هامش الهندية، كتاب الأشربة، فصل في معرفة الأشربة وأحكامها، قديم زكريا ديوبند ۳/ ۲۲٤، جديد زكريا ديوبند ۳/ ۱۵۱)

ويكره شرب دردي الخمر والانتفاع به؛ لأن الدردي من كل شيء بمنزلة صافيه، والانتفاع بالخمر حرام، فكذلك بدرديه، وهذا لأن في الدردي أجزاء الخمر. (المبسوط للسرخسي، كتاب الأشربة، دارالكتب العلمية بيروت ۲٤/ ۲۰)

قال: ويكره شرب دردي الخمر والامتشاط به؛ لأن فيه أجزاء الخمر والانتفاع بالمحرم حرام. (هداية، كتاب الأشربة، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤۹۹)

(۳) ويكره أكل خبز عجن عجينه بالخمر لقيام أجزاء الخمر فيه. (هداية، كتاب الأشربة، قبل كتاب الصيد، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ۵۰۰) ←

فـي الـدر الـمختار: وحرمها محمد مطلقا، وبه يفتى –إلىٰ قوله– ما أسكر كثيره فقليله حرام. اه (ا)۔

اور اسی طرح سم ہونا بھی منافی سکر نہیں ؛ بلکہ اس کا مؤید و موکد ہے؛ کیونکہ منتہیٰ سکر کا اہلاک اور سمیت ہے۔ **كما لايخفى على ماهر الطبعيات.**

اس تحقیق سے ادویۂ مسئولہ کا حکم معلوم ہوگیا، استعمال جائز نہیں؛ لیکن جب کہ بالیقین ان اشیاء سے خالی ہو۔ واللہ اعلم

۲/ ذیقعدہ ۱۳۲۰ھ (امداد، ج ۲ ص ۱۴۸)

← **الـدقيـق إذا عجن بخمر و خبز فإنه يكون نجسا ولا يطهر؛ لأن ما في العجين من أجزاء الخمر لم يصر خلا بالخبز فلا يطهر كذا في فتاوى قاضي خان.** (هندية، كتاب الأشربة، الباب الأول الخ، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٤١١، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٤٦٩)

خـانية على هامش الهندية، كتاب الأشربة، فصل في معرفة الأشربة وأحكامها، قديم زكريا ديوبند ٣/ ٢٢٥، جديد زكريا ديوبند ٣/ ١٥٢ ـ

(ا) الـدرالـمـختـار مع الشامي، كتاب الأشربة، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/ ٣٦-٣٧، كراچی ٦/ ٣٢٢ـ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

❖❖❖

۱۶/ باب: بالوں کے حلق وقصر اور خضاب اور ختنہ وغیرہ کے احکام

خضاب

سوال (۲۵۷۸): قدیم ۴/۲۱۳- خضاب لگانا کیسا ہے؟

الجواب: خضاب سرخ بالا تفاق جائز بلکہ مستحب ہے۔اور سیاہ خضاب جہاد میں ہیبتِ دشمن کے لئے بھی جائز ہے،اور محض زینت کے واسطے مختلف فیہ ہے۔ عامۂ مشائخ کا قول کراہت ہے اور امام ابو یوسفؒ نے جائز رکھا ہے؛لیکن احتیاج اور راجح نہ کرنا ہے۔

اتفق المشائخ أن الخضاب في حق الرجال بالحمرة سنة، وأنه من سيماء المسلمين وعلاماتهم، وأما الخضاب بالسواد فمن فعل ذلك من الغزاة ليكون أهيب في عين العدو فهو محمود منه اتفق عليه المشايخ، ومن فعل ذٰلک ليزين نفسه للنساء أو ليحبب نفسه إليهن فذٰلک مكروه عليه عامة المشايخ، وبعضهم جوزوا ذلك من غير كراهة، وروي عن أبي يوسفؒ أنه قال: كما يعجبني أن تتزين لي يعجبها أن أتزين لها، كذا في الذخيرة. عالمگیری ج ۴، ص ۳۵۹ (۱)۔واللہ اعلم فقط۔(امداد ج۲،ص۱۲۴)

---

(۱) هندية، كتاب الكراهية، الباب العشرون فى الزينة واتخاذ الخادم للخدمة، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٥٩، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٤١٤۔

سرخ اور پیلا خضاب لگانا بالا تفاق جائز ہے،اختلاف سیاہ خضاب کے متعلق ہے، جہاد میں سیاہ خضاب لگانا بالا تفاق جائز ہے اور جہاد کے علاوہ دیگر حالات میں عامۃ المشائخ کے نزدیک مکروہ ہے اور حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بیوی کوخوش کرنے کی خاطر بلا کراہت جائز ہے،حضرت تھانویؒ نے امداد الفتاوی قدیم ۴/۲۱۳ تا قدیم ۴/ ۲۲۰ پر اس موضوع سے متعلق کئی فتوی تحریر فرمایا ہے، بعض میں زینت کے واسطہ مختلف فیہ نقل فرمایا، بعض میں مکروہ تحریمی اور بعض میں حرام کے الفاظ نقل فرمائے ہیں، سب سے پہلا فتوی جو لکھا ہے وہ یہی ہے، آگے چل کر کہیں مکروہ تحریمی اور کہیں حرام کے الفاظ استعمال کئے ہیں، حضرت مفتی عزیز الرحمٰن صاحبؒ نے بھی فتاوی دار العلوم میں اس موضوع پر چار جوابات دیئے ہیں، فتاوی دار العلوم ۱۶/۲۴۰ - ۲۴۱/ میں چار جوابات کے شروع میں تین جوابات جو دیئے ہیں ←

مسائل خضاب

سوال (۲۵۷۹): قدیم ۲۱۴/۴- ماقولکم رحمکم اللہ اندریں مسائل سیاہ خضاب

← ان کا حاصل بھی یہی ہے کہ سیاہ خضاب اکثر مشائخ کے نزدیک مکروہ ہے اور بعض مشائخ عدم کراہت کے بھی قائل ہیں۔ بہرحال اجتناب بہتر ہے اور مبسوط سرخسی ۱۹۹/۱۰ر میں یہ جزئیہ موجود ہے۔

وأما من اختضب لأجل التزئين للنساء والجواري فقد منع من ذلک بعض العلماء رحمه الله تعالى، والأصح أنه لا بأس به وهو مروي عن أبي يوسفؒ قال: كما يعجبني أن تتزين لي يعجبها أن أتزين لها. (المبسوط للسرخسي، دارالكتب العلمية بيروت ۱۰ / ۱۹۹)

اور چوتھا جواب جو لکھا ہے اسمیں کراہت تحریمی ثابت فرمائی ہے اور مفتی کفایت اللہ صاحبؒ نے کفایت المفتی قدیم ۱۷۱/۹-۱۷۲، جدید زکریا مطول ۳۴۲/۱۲ میں سیاہ خضاب لگانے کو صرف مکروہ لکھا ہے، مکروہ تحریمی کہیں بھی نہیں لکھا ہے، حضرت گنگوہیؒ نے باقیات فتاوی رشیدیہ ۳۷۸ر میں منع لکھا ہے اور فتاوی رشیدیہ قدیم ۵۸۹، جدید زکریا ۵۸۰ر میں اتنا لکھا ہے کہ سوائے سیاہ خضاب کے سب قسم کے خضاب درست ہیں، حضرت گنگوہیؒ نے صاف الفاظ میں مکروہ بھی نہیں لکھا ہے۔

اب ہم کو احادیث شریفہ کے نصوص پر غور کرنا ہے کہ جہاد کے علاوہ یا بیوی کو خوش رکھنے کے مسئلہ کے علاوہ زینت کے لئے سیاہ خضاب لگانا تمام نصوص کے پیش نظر کیا حکم رکھتا ہے، تو اس سلسلہ میں ہم نے احادیث شریفہ کے نصوص کو احاطہ کر کے دیکھا ہے کہ دو قسم کی روایات ہمارے سامنے ہیں، بعض روایات تو وہ ہیں جن سے مطلقاً جواز ثابت ہوتا ہے اور بعض روایات وہ ہیں جن سے عدم جواز ثابت ہوتا ہے؛ اس لئے دونوں قسم کی روایات کو جمع کرنے کے بعد ہم کو غور کرنا ہے کہ سیاہ خضاب لگانا حرام، مکروہ تحریمی اور موجب فسق ہے، جس کی وجہ سے سیاہ خضاب لگانے والے کے پیچھے نماز بھی مکروہ ہو جائے گی یا مکروہ تنزیہی ہے، جس کی وجہ سے سیاہ خضاب لگانے والے پر فسق کا حکم نہیں لگ سکتا اور اس کے پیچھے نماز بلا کراہت درست ہو جائے گی۔

پہلی قسم کی روایات امام طبرانیؒ نے المعجم الکبیر میں حضرت سعد ابن ابی وقاصؓ اور حضرت جریر بن عبد اللہ بجلیؓ کا عمل نقل فرمایا ہے کہ یہ دونوں حضرات سیاہ خضاب لگایا کرتے تھے، مصنف ابن ابی شیبہ میں ←

عند الشرع اس وجہ سے ممنوع ہے کہ اس میں تبدیل فطرتِ الٰہی واخفائے پیری ہے، مگر جب کہ بال

← صحیح اور عالی سند کے ساتھ روایت نقل کی گئی ہے کہ حضرت عقبہ بن عامرؓ سیاہ خضاب لگایا کرتے تھے، اور اس کی ترغیب بھی دیا کرتے تھے۔ نیز حضرت حسنؓ وحضرت حسینؓ کا عمل بھی صحیح سند کے ساتھ نقل فرمایا ہے کہ وہ سیاہ خضاب لگایا کرتے تھے اور امام محمد ابن الحنفیہ سے سیاہ خضاب لگانے کے بارے میں سوال کیا گیا، تو انہوں نے جواب دیا ”لا أعلم به بأسًا “ (اس میں کوئی حرج نہیں) اور اس موضوع سے متعلق روایات کی تعداد بہت زیادہ ہے؛ اس لئے ساری روایات کو نقل نہ کرتے ہوئے چند روایات نقل کر دیتے ہیں، جو حسب ذیل ہیں ملاحظہ فرمائیے:

(۱) عن أبي عشانة المعافري قال: رأيت عقبة بن عامرؓ يخضب بالسواد، ويقول نسود أعلاها وتأبي أصولها. (مصنف ابن أبي شيبة، مؤسسة علوم القرآن ۱۲/ ۵۵۵، رقم: ۲۵۵۶۹)

(۲) عن الحسن أنه كان لا يرى بأسا بالخضاب بالسواد. (مصنف ابن أبي شيبة ۱۲/ ۵۵٤، رقم: ۲۵۵۲۳)

(۳) عن قيس مولى خباب قال: دخلت على الحسن والحسين وهما يخضبان بالسواد. (مصنف ابن أبي شيبة ۱۲/ ۵۵٤، رقم: ۲۵۵۲۰)

المعجم الكبير ۳/ ۹۹، رقم: ۲۷۸۷-۲۷۰-۲۷۹۱۔

(۴) عن أبي عون قال: كانوا يسألون محمدا عن الخضاب بالسواد فيقول: لا أعلم به بأسا. (مصنف ابن أبي شيبة ۱۲/ ۵۵٤، رقم: ۲۵۵۲٤)

(۵) عن سعيد بن المسيب أن سعد ابن أبى وقاص كان يخضب بالسواد.

(المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۱/ ۱۳۸، رقم: ۲۹۵)

(۶) عن عامر بن سعد أن سعدا كان يخضب بالسواد. (المعجم الكبير للطبراني ۱/ ۱۳۸/ ۲۹۶)

مجمع الزوائد، دارالكتب العلمية بيروت ۵/ ۱۵۸۔

اس موضوع سے متعلق بہت ساری روایات نقل کی گئی ہیں۔ دوسری قسم کی روایات جن میں سیاہ خضاب کی ممانعت ہے، ان کی بھی تعداد اچھی خاصی ہے، ان میں سے دو روایتیں ایسی ہیں، جن سے بادی النظر میں کراہت تحریمی کا حکم لگانا ممکن ہے۔ ←

قبل از وقتِ سِن شیخوخت زمانہ کہولت وشباب میں سفید ہو جاتے ہیں، جیسا کہ فی زمانہ اکثر نوجوانوں

← (۱) حضرت جابر بن عبد اللہؓ کی روایت ہے، جن میں حضرت صدیقؓ کے والد حضرت ابو قحافہ کے بال کو خضاب لگا کر تغیر کرنے کا حکم کیا گیا ہے، اور ان الفاظ سے حضور ﷺ نے حکم فرمایا:

غيروا هذا بشيء واجتنبوا السواد. (مسلم شريف، باب في صبغ الشعر و تغيير الشيب، النسخة الهندية ٢/ ١٩٩، بيت الأفكار رقم: ٢١٠٢)

نسائي شريف، النهى عن الخضاب بالسواد، النسخة الهندية ٢/ ٢٣٦، دار السلام رقم: ٥٠٧٦ـ

دوسری روایت عبد اللہ ابن عباسؓ کی ہے، جس میں وعید کے الفاظ بھی موجود ہیں، اس میں الفاظ یہ ہیں:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يكون قوم يخضبون في آخر الزمان بالسواد كحواصل الحمام لا يريحون رائحة الجنة. (أبوداؤد شريف، باب ماجاء في خضاب السواد، النسخة الهندية ٢/ ٥٧٨، دار السلام رقم: ٤٢١٢)

سنن النسائي، النهي عن الخضاب بالسواد، النسخة الهندية ٢/ ٢٣٦، دار السلام رقم: ٥٠٧٥ـ

اب ان دونوں روایتوں پر غور کرنا ہے، پہلی روایت میں امر کا صیغہ ہے اور امر کا صیغہ وجوب کے لئے ہوتا ہے، اور اس میں حضور ﷺ نے دو جملے امر کے صیغہ کے ساتھ استعمال فرمائے ہیں:

پہلے جملے میں حضرت ابو قحافہؓ کے بالوں کو خضاب لگا کر تغیر کرنے کا حکم فرمایا، دوسرے جملے میں سیاہ خضاب سے اجتناب کا حکم فرمایا۔ اب غور طلب بات یہ ہے کہ اگر سیاہ خضاب سے اجتناب واجب ہے، تو اس کا لگانا حرام یا مکروہ تحریمی ہے، تو پہلا جملہ جس میں سفید بالوں کو خضاب کے ذریعہ تغیر کرنے کا حکم ہے، وہ بھی وجوب پر محمول ہو جائے، تو ایسی صورت میں سفید بال اور سفید ڈاڑھی والوں پر خضاب لگانا واجب ہو جائے گا؛ حالانکہ سفید بال سفید داڑھی والوں پر خضاب لگا کر بال کو تغیر کرنے کے وجوب کا قائل کوئی بھی نہیں ہے؛ اس لئے امر کے دونوں صیغے ترغیب پر محمول ہوں گے، وجوب یا تحریم پر نہیں ہو سکتے۔

دوسری حدیث شریف میں ایسی قوم کے بارے میں حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے: جن کو جنت کی بو بھی حاصل نہ ہوگی، اس قوم کی حضور ﷺ نے پہچان بیان فرمائی ہیں:

(۱) وہ قوم سیاہ خضاب لگائے گی۔

(۲) اس قوم کی جسمانی کیفیت کبوتروں کے پوٹے کی طرح ہوگی، سیاہ خضاب لگانے کو حضور ﷺ نے اس قوم کی پہچان قرار دی ہے، وعید کی علت قرار نہیں دی ہے، اور جن بزرگوں نے اس کو ←

اور کمسِن لڑکوں کو یہ شکایت پیدا ہے، تو اس صورت میں اُن کو سیاہ خضاب کا استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اور اگر جائز ہے تو کس سِن تک؟

الجواب: قبل از وقت کے دو (۲) درجے ہیں: تھوڑا قبل اور بہت قبل، سائل کی کیا مراد ہے؟ (۱)

(تتمہ ثانیہ ص ۵۲)

← وعید کی علت قرار دی ہے، ان کو اس حدیث شریف پر دوبارہ نظرِ ثانی کرنی چاہئے، ورنہ حضرت سعد ابن ابی وقاصؓ، حضرت جریر ابن عبداللہ بجلیؓ، حضرت عقبہ ابن عامرؓ اور حضرت حسن وحضرت حسین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین پر العیاذ باللہ مکروہ تحریمی کا ارتکاب اور فسق کا الزام عائد ہوسکتا ہے، جو قطعاً درست نہیں ہے۔

نیز حضرت عبداللہ ابن عباسؓ اور حضرت جابر بن عبداللہؓ کی روایت بالاتفاق ظنی الثبوت ہے اور جواز کی روایات کی وجہ سے ان دونوں روایتوں کی دلالت بھی بالاتفاق ظنی ہے اور جو روایتیں ظنی الثبوت اور ظنی الدلالت ہوتی ہیں، ان سے کراہت تحریمی اور حرمت کا ثبوت نہیں ہوتا؛ بلکہ کراہت تنزیہی کا ثبوت ہوتا ہے؛ اس لئے حضرت گنگوہیؒ اور حضرت مفتی کفایت اللہ صاحبؒ نے بہت محتاط انداز سے حکم لگایا ہے، اور حضرت تھانویؒ اور حضرت مفتی عزیز الرحمٰن صاحب کے اول الذکر فتاوی کا محمل بھی یہی ہے؛ اس لئے سیاہ خضاب لگانا مکروہ تنزیہی ہوسکتا ہے، اور اس کی امامت بھی بلا کراہت درست ہوجائے گی۔ نیز حضرت امام نوویؒ نے اس بات پر اجماع نقل فرمایا ہے کہ ان روایات میں صیغۂ امر سے بالاجماع وجوب کا حکم ثابت نہیں ہے، اور صیغۂ نہی سے بالاجماع مکروہ تحریمی یا حرمت کا ثبوت نہیں ہے؛ لہٰذا صرف مکروہ تنزیہی کا حکم ثابت ہوسکتا ہے اور مکروہ تنزیہی کے ارتکاب سے آدمی فاسق نہیں ہوتا ہے، اور اس کی امامت بلا کراہت درست ہوجاتی ہے، علامہ نوویؒ کی عبارت ملاحظہ فرمایئے:

واختلاف السلف في فعل الأمرين بحسب اختلاف أحوالهم في ذلك مع أن الأمر والنهي في ذلك ليس للوجوب بالإجماع؛ ولهذا لم ينكر بعضهم على بعض خلافه في ذلك قال: ولا يجوز أن يقال فيهما ناسخ ومنسوخ. (شرح نووي على المسلم ۲/ ۱۹۹)

فتاوی قاسمیہ ۲۳/ ۶۰۴ میں مفصل فتوی ہے وہ یہاں نقل فرمادیا ہے۔

(۱) حضرت امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق گنجائش ہے۔ ملاحظہ فرمایئے:

اتفق المشايخ أن الخضاب في حق الرجال بالحمرة سنة، وأنه من سيماء المسلمين وعلاماتهم، وأما الخضاب بالسواد فمن فعل ذلك من الغزاة ليكون أهيب في ←

ایضاً

سوال (۲۵۸۰): قدیم ۲۱۴/۴- جن خضابوں میں بھوراپن اور سرخی رہتی ہے، اور چاندی کا رنگ شورہ کے تیزاب سے کاٹ کر بطور عرق تیار ہوتا ہے (بھورے خضاب میں لوہے، تانبے، مازو کا جزو ہے) اس کا استعمال عند الشرع کیسا ہے؛ کیونکہ بظاہر اس میں اخفائے پیری نہیں؛ اس لئے کہ ان میں سرخی متمائز رہتی ہے، اور سیاہی مغلوب، اور بالفرض اگر چاندی کے رنگ کے خضاب سے سیاہی غالب رہے تو اس صورت میں کیا حکم ہے؟

الجواب: جس میں اخفائے پیری کی نفی کی جاتی ہے، پھر اس میں ایسا خضاب کیوں کیا جاتا ہے، جس میں سیاہی ہو یا غالب ہو(۱)؟ (تتمہ ثانیہ ص ۵۲)

ایضاً

سوال (۲۵۸۱): قدیم ۲۱۴/۴- فی زمانہ سرکاری ملازمین جن کے بال سن کہولت یا مرض کی وجہ سے سفید ہو جاتے ہیں، بخوف زوالِ ملازمت سیاہ خضاب استعمال کرتے ہیں، مگر دل میں اس فعل کو مذموم اور ناجائز تصور کرتے ہیں، کیا اُن کے لئے یہ فعل جائز ہے؟

← **عين العدو فهو محمود منه اتفق عليه المشائخ، ومن فعل ذٰلک ليزين نفسه للنساء أو ليحبب نفسه إليهن فذٰلک مكروه، عليه عامة المشائخ، وبعضهم جوزوا ذلک من غير كراهة، وروي عن أبي يوسفؒ أنه قال: كما يعجبني أن تتزين لي يعجبها أن أتزين لها، كذا في الذخيرة.** (هندية، كتاب الكراهية، الباب العشرون الخ، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٥٩، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٤١٤)

شامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٦٠٥، كراچی ٦/ ٤٢٢ـ

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الكراهية، الفصل الحادي والعشرون في الزينة، مكتبه زكريا ديوبند ١٨/ ٢١٤، رقم: ٢٨٥٥٥ـ

(۱) سیاہ خضاب محض زینت اور اخفائے پیری کے لئے مکروہ اور ممنوع ہے، سوال نمبر: ۲۵۷۸ حاشیہ ملاحظہ فرمائیے۔

الجواب: جو عمر اول منظور رکھی گئی کیا بالوں کی سفیدی سے اُس کا منسوخ ہو جانا بھی کوئی قانون ہے(۱)۔ (تتمہ ثانیہ ۵۲)

ایضاً

سوال (۲۵۸۲): قدیم ۴/۲۱۴- بعض ایسے اشخاص جن کے عقد میں نوعمر اور جوان عورتیں ہیں محض بخیال رغبت زوجہ سیاہ خضاب کرتے ہیں، یہ فعل اُن کے لئے کیسا ہے، اگر ممنوع ہے تو ایسے لوگوں کو رغبت زوجہ کے لئے کونسی تدبیر شرعی کرنی چاہئے؟

الجواب: اگر یہ مصلحت قابل تحصیل ہوتی تو خضابِ اسود کے ممنوع ہونے کے پھر کوئی معنی ہی نہ ہوتے (۲)۔ (تتمہ ثانیہ ص ۵۳)

ایضاً

سوال (۲۵۸۳): قدیم ۴/۲۱۵- آج کل ہندوستان میں سیاہ خضاب بہت زیادہ رائج ہے، اور سیکڑوں آدمی اس میں مبتلا ہیں، تو کیا اُن کے واسطے ایسی سبیل بھی ہو سکتی ہے، کہ خضاب بھی ہو جاوے اور عاصی بھی نہ ہو؟

الجواب: کیا شریعت اس کی بھی ذمہ دار ہے (۳)۔ ۸/ رجب ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۵۳)

---

(۱) سیاہ خضاب استعمال کرنے کے سلسلہ میں مفصل ومدلل بحث سوال نمبر: ۲۵۷۸ کے حاشیہ میں گذر چکی ہے، وہاں ملاحظہ فرمائیں۔

(۲) حدیث شریف ملاحظہ فرمایئے:

عن جابر بن عبدالله قال: أتي بأبي قحافة يوم فتح مكة ورأسه ولحيته كالثغامة بياضا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: غيروا هذا بشيء واجتنبوا السواد. (مسلم شريف، كتاب اللباس والزينة، باب استحباب خضاب الشيب بصفرة أو حمرة وتحريمه بالسواد، النسخة الهندية ۲/ ۱۹۹، بيت الأفكار رقم: ۲۱۰۲)

أبو داؤد شريف، كتاب الترجل، باب في الخضاب، النسخة الهندية ۲/ ۵۷۸، دار السلام رقم: ۴۲۰۴۔

(۳) سیاہ خضاب استعمال کرنے کے سلسلہ میں مفصل ومدلل بحث سوال نمبر: ۲۵۷۸ کے حاشیہ میں گذر چکی ہے، وہاں ملاحظہ فرمائیں۔

ایضاً

سوال (۲۵۸۴): قدیم ۴/۲۱۵ - حضور والا نے ''اصلاح الرسوم'' میں تحریر فرمایا ہے کہ البتہ اور رنگوں کا خضاب جائز ہے، کہ اس میں اخفائے پیری نہیں، اس کی توضیح کیا ہے؟

الجواب: مثلاً سُرخ اور زرد اور سبز (۱)۔ (تتمہ ثانیہ ص ۵۳)

ایضاً

سوال (۲۵۸۵): قدیم ۴/۲۱۵ - بصورت عدم جواز استعمال خضاب سیاہ اُس کا بنانا اور اُس کا بیچنا عند الشرع کیونکر جائز ہے؟ کیا یہ اعانت علی المعصیت نہیں، اس کی تصریح کیا ہے؟ فقط

---

(۱) أخرج النسائي عن أبي ذرّ رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن أحسن ما غيرتم به الشيب الحناء والكتم.

وأخرج أيضا عن زيد بن أسلم قال: رأيت ابن عمرؓ يصفر لحيته بالخلوق، فقلت: يا أبا عبدالرحمن! إنک تصفر لحيتک بالخلوق، قال: إني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصفر بها لحيته ولم يكن شيء من الصبغ أحب إليه منها، وكان يصبغ بها ثيابه كلها حتى عمامته. (نسائي شريف، كتاب الزينة، الخضاب بالحناء والكتم، النسخة الهندية ٢/ ٢٣٦-٢٣٧، دارالسلام رقم: ٥٠٨١-٥٠٨٨)

عن ابن عمر رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يلبس النعال السبتية ويصفر لحيته بالورس والزعفران، وكان ابن عمرؓ يفعل ذلک. (أبوداؤد شريف، كتاب الترجل، باب ماجاء في خضاب الصفرة، النسخة الهندية ٢/ ٥٧٨، دارالسلام رقم: ٤٢١٠)

يستحب الاختضاب بالحناء والكتم لحديث: "غيروا الشيب" فهو أمر وهو للاستحباب، ولقول النبي صلى الله عليه وسلم: إن أحسن ما غيرتم به الشيب الحناء والكتم، فإنه يدل على أن الحناء والكتم من أحسن الصباغات التي يغير بها الشيب، وأن الصبغ غير مقصور عليهما، بل يشاركهما غيرهما من الصباغات في أصل الحسن لما ورد من حديث أنس رضي الله عنه قال: اختضب أبوبكرؓ بالحناء والكتم، واختضب عمرؓ بالحناء بحتا.

(الموسوعة الفقهية الكويتية ٢/ ٢٧٩-٢٨٠)

الجواب: چونکہ ایک محل اُس کے جواز کا بھی ہے۔ لیکون أهيب في عين العدو للدين (۱)۔ اور غیر محل میں استعمال عامل کا فعل اختیاری ہے؛ لہٰذا صانع اور بائع کی طرف اس کی نسبت نہ کی جاوے گی اور اعانت علی المعصیت کے سبب ناجائز نہ کہا جاوے گا (۲) البتہ خلاف اولیٰ ضرور ہے۔

۸/ رجب ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۵۳)

---

(۱) **اتفق المشايخ أن الخضاب في حق الرجال بالحمرة سنة، وأنه من سيماء المسلمين وعلاماتهم، وأما الخضاب بالسواد فمن فعل ذلك من الغزاة ليكون أهيب في عين العدو فهو محمود منه اتفق عليه المشاخ، ومن فعل ذٰلك ليزين نفسه للنساء أو ليحبب نفسه إليهن فذٰلك مكروه عليه عامة المشايخ، وبعضهم جوزوا ذلك من غير كراهة، وروي عن أبي يوسفؒ أنه قال: كما يعجبني أن تتزين لي يعجبها أن أتزين لها، كذا في الذخيرة.** (هندية، كتاب الكراهية، الباب العشرون الخ، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٥٩، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٤١٤)

قال في الذخيرة: أما الخضاب بالسواد للغزو ليكون أهيب في عين العدو فهو محمود بالاتفاق، وإن ليزين نفسه للنساء فمكروه وعليه عامة المشائخ، وبعضهم جوزوه بلا كراهة، روي عن أبي يوسفؒ أنه قال: كما يعجبني أن تتزين لي يعجبها أن أتزين لها. (شامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٦٠٥، كراچی ٦/ ٤٢٢)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الكراهية، الفصل الحادي والعشرون: في الزينة، مكتبه زكريا ديوبند ١٨/ ٢١٤، رقم: ٢٨٥٥٥۔

وله أن المعصية في شربها وهو فعل فاعل مختار، وليس الشرب من ضرورات الحمل ولا يقصد به الخ. (هداية، كتاب الكراهية، فصل في البيع، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٧٣)

إنما تحصل المعصية بفعل فاعل مختار. (شامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٥٦٢، كراچی ٦/ ٣٩٢)

وإنما المعصية بفعل المستأجر وهو فعل فاعل مختار كشربه الخمر وبيعها. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٩/ ٢١٣)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

حکم خضاب سیاہ

سوال (۲۵۸۶): قدیم ۴/۲۱۵- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین مسئلہ ہٰذا کا جواب کہ سیاہ خضاب کرنا ریش کو جائز ہے یا نہیں؟ امام حسین علیہ السّلام وحضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ وحضرت علیؓ ودیگر صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کا سیاہ خضاب کرنا ثابت ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے بھی موطأ میں اسی طرح مروی ہے؟

الجواب: في المؤطا للإمام محمدؒ: أخبرنا مالك أخبرنا يحيى بن سعيد أخبرنا محمد بن إبراهيم عن أبى سلمة بن عبدالرحمٰن أن عبدالرحمٰن بن الأسود بن عبد يغوث كان جليساً لنا، وكان أبيض اللحية والرأس فغدا عليهم ذات يوم، وقد حمرها فقال له القوم: هذا أحسن، فقال: إن أمي عائشة زوج النبي ﷺ أرسلت إليّ البارحة جاريتها نخيلة، فأقسمت على لأصبغن فأخبرتني أن أبا بكرؓ كان يصبغ قال محمد: لا نرى بالخضاب بالوسمة، والحناء، والصفرة بأسًا، وإن تركه أبيض فلا بأس بذلك كل ذٰلك حسن اھ۔ في التعليق الممجد على المؤطأ قوله: بالوسمة بفتحتين وبفتح الأول وسكون الثاني وبكسره أيضاً على ما في القاموس والمغرب: هو ورق النيل والخضاب به صرفا لا يكون سوادًا خالصاً، بل مائلاً إلى الخضرة، وكذا إذا خلط بالحناء وخضب به نعم لو خضب الشعر أولا بالحناء صرفا ثم بالوسمة عليه يحصل السواد الخالص فيكون ممنوعاً كما سيأتي ذكره. وفيه أيضاً بعد أسطر على قوله لا نرى -إلى قوله- بأسًا، وأما الخضاب بالسواد الخالص فغير جائز لما أخرجه أبو داؤد والنسائي وابن حبان والحاكم، وقال صحيح الإسناد عن ابن عباس مرفوعاً يكون قوم يخضبون في آخر الزمان بالسواد كحواصل الحمام (دانہ داں وسینہ ہائے کبوتران ۱۲ منہ) لا يريحون رائحة الجنة، وجنح ابن الجوزي في "العلل المتناهية" إلى تضعيفه مستندًا بما روي أن سعدا والحسين بن عليؓ كانا يخضبان بالسواد، وليس بجيد فلعله لم يبلغهما الحديث، والكلام في بعض رواته ليس بحيث يخرجه عن حيز الاحتجاج به، ومن ثم عدّ ابن حجر المكي في الزواجر الخضاب بالسواد من الكبائر، ويؤيده ما

أخرجه الطبراني عن أبی الدرداء مرفوعا من خضب بالسواد سود الله وجهه يوم القيامة، وعند أحمد: وغيروا الشيب ولا تقربوا السواد، وأما ما في سنن ابن ماجة مرفوعا ان وأن أحسن ما اختضبتم به هذا السواد أرغب لنساء كم وأهيب لكم في صدور أعداء كم، ففي سنده ضعفاء فلا يعارض الروايات الصحيحة، وأخذ منه بعض الفقهاء جوازه في الجهاد. اھ(۱)۔

اس مجموعی عبارت سے امور ذیل مستفاد ہوئے:

(۱) حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کا مطلق خضاب کرنا، سیاہ کا نام بھی نہیں۔ (کما فی المؤطأ)

(۲) حضرت سعدؓ و امام حسینؓ کا خضاب بالسواد (كما في التعليق مع الجواب عنه) اور حضرت علیؓ یا کسی اور صحابی کا مؤطأ یا تعلیق میں نام بھی نہیں۔

(۳) امام محمدؒ کا خضاب بالوسمہ کو جائز کہنا (كما في المؤطأ) لیکن اس سے خضاب بالسواد کے جواز پر دلالت نہیں ہوسکتی؛ کیونکہ مطلق وسمہ سے سواد کا ہونا لازم نہیں؛ بلکہ اس کی بعض خاص ترکیبوں سے سواد ہوتا ہے (كما في التعليق) سو اس پر کوئی دلیل قائم نہیں۔

(۴) خضاب بالسواد کی حرمت کی حدیثیں ابوداؤد اور نسائی اور ابن حبان اور حاکم اور طبرانی اور احمد سے مع تصحیح الحاکم (كما في التعليق)۔

(۵) ابن الجوزی کا بعض احادیث کو ضعیف کہنا حضرت سعد و حسینؓ کے فعل سے۔

(۶) صاحب تعلیق کا جواب احتمالِ عدمِ بلوغِ حدیث سے۔

(۷) بعض حالات میں جواز سواد کا حدیث ابن ماجہ سے۔

(۸) صاحبِ تعلیق کا جواب اس حدیث کے رواۃ کے ضعف سے۔

(۹) ابن حجر کا خضاب بالسواد کا کبائر سے شمار کرنا۔

(۱۰) بعض فقہاء کا جہاد میں اس کو جائز کہنا۔

مجموعہ امور عشرہ میں غور کرنے سے معلوم ہوگیا ہوگا کہ قوت و ترجیح جانب منع کو ہے، اور قائلین بالجواز

---

(۱) الموطأ للإمام محمد مع التعليق الممجد على هامش الموطأ للعلامة اللكنوي، أبواب السير، باب الخضاب، مكتبه نبراس ديوبند ص: ۳۹۲، اتحاد ديوبند ص: ۸۰۶-۸۰۷۔

کی کوئی دلیل قوی نہیں، ان کے ادلّہ سب مخدوش ہیں، راویۃً بھی اور درایۃً بھی، جن میں سے بعض کا ذکر ہو چکا ہے، بعض کا اب ذکر کیا جاتا ہے۔ في الطرائف والظرائف لهٰذا الاحقر:

فائدة: فقهية في تحقيق خضاب الأسود استدل المجوزون بفعل الحسين بن عليؓ الذي رواه البخاري في مناقب الحسن والحسين عن أنس بن مالک قال أتى عبيدالله بن زياد برأس الحسين عليه السلام، فجعل في طست فجعل ينكت، وقال في حسنه شيئًا، فقال أنس: كان أشبههم برسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان الحسين مخضوباً بالوسمة. اه (۱)۔ والجواب عند المانعين بما في الحاشية، وهذه عبارتها ظاهره وإن كان معارضًا لقوله عليه السلام: جنبوه السواد (كما في سنن أبى داؤد، باب الخضاب بلفظ: واجتنبوا السواد في قصة إتيان أبى قحافة يوم فتح مكة) لكن المعنٰى كان مخضوباً بالوسمة الخالصة، والخضب بها وحدها لا يسود الشعر فاندفع التعارض بينهما؛ لأن المنهي عنه هو السواد البحت أو كون السواد غالبًا علىٰ الحناء لا بالعكس، ومنشأ الشريعة بنهيه أن لا يلتبس الشيب بالشباب، والشيخ بالشاب علا أن الحسين كان غازيا شهيدا، فالخضاب بالسواد جائز في الجهاد. ۱۲ ج ۱ ص ۵۳۰ (۲)۔ ثم أراني حبى المولوى محمد إسحاق الحديث في البخاري هكذا حدثني أنس بن مالک، قال: قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة، فكان أسن أصحابه أبوبكر فغلفها بالحناء والكتم حتٰى قنأ (يعنى أحمر) لونها. ص ۵۵۸، باب هجرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه إلى المدينة. اھ(۳)۔

اس عبارت سے امور ذیل مستفاد ہوئے:

---

(۱) بخاري شريف، كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب الحسن والحسين رضي الله عنهما، النسخة الهندية ۱/ ۵۳۰، رقم: ۳۶۱۱، ف: ۳۷۴۸۔

(۲) حاشية بخاري، كتاب فضائل الصحابة، النسخة الهندية ۱/ ۵۳۰۔

(۳) بخاري شريف، كتاب مناقب الأنصار، باب هجرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه إلى المدينة، النسخة الهندية ۱/ ۵۵۷، رقم: ۳۷۸۰، ف: ۳۹۲۰۔

(۱۱) بسلسلہ نمبر ہائے سابقہ بخاری میں امام حسینؓ کا مخضوب بالسواد ہونا مصرح نہیں، پس جس روایت میں سواد وارد ہے جیسا نمبر: ۲ میں گذرا وہ ماوّل ہے مشابہت سواد سے (ذكره عن اللمعات في حاشية أبى داؤد باب الخضاب ص ۲۲۶، ج ۲)

(۱۲) حضرت ابوبکرؓ کا حنا وکتم سے خضاب کرنا اور باوجود اس کے رنگ کا سُرخ آنا جس سے نمبر: ۳ کی تائید ہوتی ہے، کہ وسمہ کا استعمال مطلقاً مستلزم سواد نہیں ہے، خلاصہ یہ کہ حرمت کی ادلّہ قوی ہیں، اور جواز کی کوئی دلیل قوی نہیں؛ اس لئے عامۂ علماء کا فتوی اس کی حرمت پر ہے۔

۲۵؍ شوال ۱۳۴۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۵۹۷)

حکم خضاب

سوال (۲۵۸۷): قدیم ۴/ ۲۱۸- کیا فرماتے ہیں علمائے کرام رحمہم اللہ تعالیٰ اس مسئلہ میں کہ مردوں کو سر میں اور داڑھی میں سیاہ خضاب لگانا ازروئے شرع شریف جائز ہے یا کہ مکروہ یا حرام؟

الجواب: حرام، کیونکہ اس پر کلیاً وجزئیاً وعید آئی ہے۔

كما روي مسلم عن جابرؓ قال: أتى النبي ﷺ بأبي قحافة يوم فتح مكة ورأسه ولحيته كالثغامة بياضا، فقال النبي ﷺ: غيروا هٰذا بشيء، و اجتنبوا السواد (۱)۔ والأمر للوجوب وترك الواجب يوجب الوعيد. وروى أبو داؤد، والنسائي عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: يكون قوم في آخر الزمان يخضبون بهذا السواد كحواصل الحمام لا يريحون رائحة الجنة (۲)۔ كذا في المشكوٰة، باب الترجل (۳)۔

۱۸؍ جمادی الثانی ۴۹ھ (النور، ذیقعدہ ۴۹ھ ص ۵۹)

---

(۱) مسلم شريف، كتاب اللباس و الزينة، باب استحباب خضاب الشيب بصفرة أو حمرة وتحريمه بالسواد، النسخة الهندية ۲/ ۱۹۹، بيت الأفكار رقم: ۲۱۰۲۔

(۲) نسائي شريف، كتاب الزينة من السنن، النهي عن الخضاب بالسواد، النسخة الهندية ۲/ ۲۳۶، دارالسلام رقم: ۵۰۷۸۔

أبو داؤد شريف، قبيل كتاب الخاتم، باب ماجاء في خضاب السواد، النسخة الهندية ۲/ ۵۷۸، دارالسلام رقم: ۴۲۱۲۔

(۳) مشكوة شريف، كتاب اللباس، باب الترجل، الفصل الثاني، مكتبه أشرفيه ۲/ ۳۸۲۔ ←

رسالہ ”قول السداد في الخضاب بالسواد“

حکم خضاب

سوال (۲۵۸۸): قدیم ۲۱۸/۴- ”اصلاح الرسوم“ باب اول فصل پنجم میں سیاہ خضاب کے متعلق جو بلیغ تحقیق ارقام فرمائی گئی ہے اس کے آخر میں یہ جملہ ہے: ”اگر کسی کو زیادہ تحقیق ہو حسبۃً للّٰہ وہ اس رسالہ کے حاشیہ میں ثبت فرمادیں“ چنانچہ اس جملہ کے حاشیہ میں لکھا ہے ”زاد المعاد میں تحریر ہے کہ خلفائے راشدین اور اجلّہ صحابہؓ نے خضاب سیاہ کیا ہے، یہی جواز کی دلیل کافی ہے“ (عبدہ) (اصلاح الرسوم مطبوعہ رزاقی کانپور ۱۳۴۸ھ)

← **نوٹ:** حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ کی ذکر کردہ دونوں روایتیں ایسی ہیں جن سے بادی النظر میں کراہت تحریمی کا حکم ثابت ہوتا ہے، جب کہ جواز کی روایات کی تعداد بھی اچھی خاصی ہے، اس لئے ان دونوں روایتوں میں غور کرنے کی ضرورت ہے، چنانچہ پہلی روایت میں امر کا صیغہ ہے اور امر کا صیغہ وجوب کے لئے ہوتا ہے اور اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دو جملے امر کے صیغہ کے ساتھ ارشاد فرماتے ہیں: (۱) پہلے جملے میں حضرت ابوقحافہ رضی اللہ عنہ کے بالوں کو خضاب لگا کر بدلنے کا حکم فرمایا (۲) دوسرے جملے میں سیاہ خضاب سے اجتناب کا حکم فرمایا۔ اب غور طلب بات یہ ہے کہ اگر سیاہ خضاب سے اجتناب واجب ہے تو اس کا لگانا حرام یا مکروہ تحریمی ہے تو پہلا جملہ جس میں سفید بالوں کو خضاب کے ذریعہ بدلنے کا حکم ہے وہ بھی وجوب پر محمول ہو جائے گا، تو ایسی صورت میں سفید بال اور سفید داڑھی والوں پر خضاب لگانا واجب ہو جائے گا؛ حالانکہ سفید بال اور سفید داڑھی والوں پر خضاب لگا کر بال کو بدلنے کے وجوب کا کوئی بھی قائل نہیں ہے؛ اس لئے امر کے دونوں صیغے ترغیب پر محمول ہوں گے، وجوب یا تحریم پر نہیں ہو سکتے۔

دوسری حدیث شریف میں ایسی قوم کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جن کو جنت کی بو بھی حاصل نہ ہوگی، اس قوم کی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پہچان بیان فرمائی ہے کہ (۱) وہ قوم سیاہ خضاب لگائے گی (۲) اس قوم کی جسمانی کیفیت کبوتروں کے پوٹے کی طرح ہوگی، خضاب لگانے کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قوم کی پہچان قرار دی ہے، وعید کی علت قرار نہیں دی ہے اور جن بزرگوں نے اس کو وعید کی علت قرار دی ہے ان کی بات میری ناقص فہم سے بالاتر ہے، ورنہ حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت جریر بن عبداللہ بجلی، حضرت عقبہ بن عامر اور حضرات حسنین رضی اللہ عنہم اجمعین پر- العیاذ باللہ- مکروہ تحریمی کا ارتکاب اور فسق کا الزام عائد ہو سکتا ہے، جو قطعاً درست نہیں ہے۔

سوال یہ ہے کہ آیا ''زاد المعاد'' میں یہ روایت ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو ''اصلاح الرسوم'' کی تحقیق کے مقابلہ میں اُس کا کیا درجہ ہے؟ اور باوجود صحت روایت کے خلفائے راشدین اور اجلّہ صحابہؓ کا سیاہ خضاب استعمال کرنا ترہیب وتخویف اعدائے دین کے لئے تھا یا محض زینت وجوانی کے اظہار کے لئے، یعنی اوقاتِ جہاد کے علاوہ اور اوقات میں استعمال کرنا بھی ثابت ہے یا نہیں؟ نیز سیاہ خضاب اگر شرعاً ناجائز ہے تب بھی اس کی تجارت کیسی ہے؟

الجواب: چونکہ محشی پہچانے نہیں گئے؛ اس لئے زاد المعاد کی طرف مراجعت کی، چنانچہ حاشیہ کی چند کوتاہیاں ثابت ہوئیں۔ زاد المعاد کی ضروری عبارت یہ ہے:

فإن قيل: فقد ثبت في صحيح مسلم النهي عن الخضاب بالسواد فی شأن أبي قحافة لما أتى به ورأسه ولحيته كالثغامة بياضًا، فقال: غيروا هذا الشيب وجنبوه السواد والكتم يسود الشعر، فالجواب من وجهين أحدهما أن النهى عن التسويد البحت، فأما إذا أضيف إلى الحناء شيء آخر كالكتم ونحوه، فلا بأس به، فإن الكتم والحناء يجعل الشعر بين الأحمر والأسود بخلاف الوسمة، فإنها تجعله أسود فاحما، وهذا أصح الجوابين. الجواب الثاني: أن الخضاب بالسوادالمنهي عنه خضاب التدليس كخضاب شعر الجارية والمرأة الكبيرة تغر الزوج والسيد بذلک، وخضاب الشيخ يغر المرأة بذلک، فإنه من الغش والخداع، فأما إذا لم يتضمن تدليسًا ولا خداعًا فقد صح عن الحسن والحسين رضى اللّٰه تعالیٰ عنهما أنهما كانا يخضبان بالسواد، وذكر ذٰلک ابن جرير عنهما في كتاب ''تهذيب الآثار'' وذكره عن عثمان بن عفان، وعبداللّٰه بن جعفر، وسعد بن أبی وقاص، وعقبة بن عامر، والمغيرة بن شعبة، وجرير بن عبداللّٰه، وعمرو بن العاص رضى اللّٰه عنهم أجمعين. وحكاه عن جماعة من التابعين منهم عمرو بن عثمان، وعلي بن عبداللّٰه بن عباس، وأبو سلمة بن عبدالرحمٰن وعبدالرحمن بن الأسود، وموسیٰ بن طلحة، والزهری، وأيوب واسمٰعيل بن معديكرب رضى اللّٰه عنهم أجمعين. وحكاه ابن الجوزي عن محارب بن دثار، ويزيد وابن جريج، وأبی يوسف وأبي اسحاق وابن أبی ليلی، وزياد بن علاقة، وغيلان بن

جامع ونافع بن جبير، وعمرو بن علي المقدمي، و القاسم بن سلام رضى الله عنهم أجمعين. (**جلد ثاني فصل أدوية وأغذية، بيان كتم بحث خضاب أسود** (۱)۔

وہ کوتاہیاں حاشیہ کی یہ ہیں:

اوّل: اس عبارت میں خلفائے راشدین میں سے صرف حضرت عثمان کا نام ہے۔

دوم: ہیئت نقل موہم ہے، کہ اس میں اختلاف نہیں، حالانکہ اختلاف مصّرح ہے۔

سوم: اس قول کے مرجوح ہونے کو نقل نہیں کیا، حالانکہ مصنفؒ نے اس کی تصریح کی ہے، کہ اس کے مقابل قول کو اصح کہا ہے، پس یہ حاشیہ ایسا ہی دھوکہ کا ہے جیسے سیاہ خضاب۔

یہ تو حاشیہ کے متعلق تھا، اب نفس مسئلہ کے متعلق عرض ہے کہ احادیث نہی قولی ہیں اور روایاتِ اباحت فعلی ہیں، اور قولی راجح ہوتی ہے فعلی پر، پھر احادیث قولیہ مرفوع ہیں اور احادیث فعلیہ موقوف یا اس سے بھی ادنیٰ، پھر احادیث نہی سنداً قوی ہیں اور روایات اباحت قوت میں اُن سے کم، پھر نہی میں لفظ سواد حقیقت کے لئے متعین ہے اور اباحت میں محتمل مجاز کو؛ کیونکہ ادنیٰ سواد کو بھی سواد سے تعبیر کیا جا سکتا ہے، چنانچہ صحیح بخاری مناقب حسن وحسینؓ کے باب میں: **كان مخضوبًا بالوسمة** (۲) آیا ہے، اور اس کی کوئی دلیل نہیں کہ وسمہ خالصہ تھا اور وسمہ مخلوط بالحناء وغیرہ کے لئے سواد لازم نہیں؛ بلکہ اختلاف ترکیب وتقدیم وتاخیر سے مختلف الوان پیدا ہو سکتے ہیں، پس سواد محض کا دعویٰ بے دلیل ہے، اور اگر کسی نے سواد کے لفظ سے تعبیر کیا ہے اس کا یہی محمل ہوگا، پھر خود بخاری جلد اول **باب هجرة النبي صلى الله عليه**

---

(۱) زاد المعاد فی هدي خير العباد صلى الله عليه وسلم لابن القيم الجوزي، فصل الطب النبوي، فصل أنواع علاجه صلى الله عليه وسلم، القسم الثاني و الثالث الخ، فصل في ذكر شيء من الأدوية و الأغذية المفردة التي جاءت على لسانه صلى الله عليه وسلم مرتبة على حروف المعجم، بيان كتم، مؤسسة الرسالة بيروت ٤/ ٣٣٧-٣٣٨۔

(۲) **عن أنس بن مالك رضي الله عنه أتي عبيد الله بن زياد برأس الحسين عليه السلام فجعل في طست فجعل ينكت، وقال في حسنه شيئا، فقال أنس: كان أشبههم برسول الله صلى الله عليه وسلم وكان مخضوبا بالوسمة.** (بخاري شريف، كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب الحسن والحسين رضي الله عنهما، النسخة الهندية ١/ ٥٣٠، رقم: ٣٦١١، ف: ٣٧٤٨)

وسلم وأصحابه إلى المدينة کی ایک حدیث میں حناء و کتم سے جو اکثر روایات میں وارد ہے سُرخ رنگ پیدا ہونا مصّرح ہے، وہ حدیث یہ ہے:

قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة، فكان أسن أصحابه أبوبكر فغلفها بالحناء والكتم حتى قنأ لونها. (أى أحمرّ (۱)۔

پس اِن وجوہ سے روایاتِ اباحت معارض نہیں ہوسکتیں، احادیث نہی کی، اور بعد تسلیم تعارض محرم کو ترجیح ہوتی ہے مبیح پر، پس قول راجح پر روایۃً ودرایۃً سواد خالص میں بجز مستثنیٰ صورتوں کے اصلاً گنجائش نہیں۔ واللہ اعلم

یہ تو سیاہ خضاب استعمال کرنے کے متعلق تحقیق تھی؛ لیکن تجارت اس کی اس لئے جائز ہے کہ بعض صورتیں نہی سے مستثنیٰ بھی ہیں، مشتری اُن صورتوں میں استعمال کرسکتا ہے (۲) لیکن پھر بھی یہ تجارت خلاف اولیٰ ہے۔ **تمت رسالہ قول السداد.** (النور، ربیع الاول ۱۳۵۶ھ ص ۱۰)

---

(۱) عن أنس خادم النبي صلى الله عليه وسلم قال: قدم النبي صلى الله عليه وسلم وليس في أصحابه أشمط غير أبي بكر فغلفها بالحناء والكتم، وقال دحيم: حدثنا الوليد حدثنا الأوزاعي، حدثني أبو عبيد عن عقبة بن وساج، حدثني أنس بن مالك رضی اللہ عنہ قال: قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة فكان أسن أصحابه أبوبكر فغلفها بالحناء والكتم حتى قنأ لونها. (بخاري شريف، كتاب مناقب الأنصار، باب هجرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه إلى المدينة، النسخة الهندية ۱/ ۵۵۷، رقم: ۳۷۸۰، ف: ۳۹۲۰)

(۲) اتفق المشايخ أن الخضاب في حق الرجال بالحمرة سنة، وأنه من سيماء المسلمين وعلاماتهم، وأما الخضاب بالسواد فمن فعل ذلك من الغزاة ليكون أهيب في عين العدو فهو محمود منه اتفق عليه المشايخ، ومن فعل ذٰلک ليزين نفسه للنساء أو ليحبب نفسه إليهن فذٰلک مكروه عليه عامة المشايخ، وبعضهم جوزوا ذلك من غير كراهة، وروي عن أبي يوسف رحمہ اللہ أنه قال: كما يعجبني أن تتزين لي يعجبها أن أتزين لها، كذا في الذخيرة. (هندية، كتاب الكراهية، الباب العشرون في الزينة واتخاذ الخادم للخدمة، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۳۵۹، جديد زكريا ديوبند ۵/ ۴۱۴)

قال في الذخيرة: أما الخضاب بالسواد للغزو ليكون أهيب في عين العدو فهو ←

داڑھی اور مونچھوں کے کاٹنے اور منڈوانے کے احکام

سوال (۲۵۸۹): قدیم ۴/۲۲۰- ڈاڑھی کا قصر کس قدر جائز ہے؟

الجواب: مٹھی سے زیادہ ڈاڑھی کتروانا جائز ہے۔ **والقص سنة فيها، وهو أن يقبض الرجل لحيته، فإن زاد منها على قبضته قطعه، كذا ذكر محمدؒ. عالمگیری جلد ۴ ص ۲۳۹** (۱)۔ **والله أعلم فقط** (امداد، ج۲ص۱۲۵)

← **محمود بالاتفاق، وإن ليزين نفسه للنساء فمكروه وعليه عامة المشايخ، وبعضهم جوزوه بلا كراهة، روي عن أبي يوسفؒ أنه قال: كما يعجبني أن تتزين لي يعجبها أن أتزين لها.**
(شامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۶۰۵، كراچی ۶/ ۴۲۲)
الفتاوى التاتارخانية، كتاب الكراهية، الفصل الحادي والعشرون: في الزينة، مكتبه زكريا ديوبند ۱۸/ ۲۱۴، رقم: ۲۸۵۵۵۔

پس اگر مشتری اس کو خرید کر مستثنیٰ صورتوں کے علاوہ ناجائز صورتوں میں استعمال کرے گا تو یہ فاعل مختار کا فعل ہوگا، جس کا گناہ خود مشتری کو ہوگا نہ کہ بائع کو اس کے سبب بننے کی وجہ سے۔

وله أن المعصية في شربها وهو فعل فاعل مختار، وليس الشرب من ضرورات الحمل ولا يقصد به الخ. (هداية، كتاب الكراهية، فصل في البيع، مكتبه اشرفيه ديوبند ۴/ ۴۷۳)

وإنما المعصية بفعل المستأجر وهو فعل فاعل مختار كشربه الخمر وبيعها.
(الموسوعة الفقهية الكويتية ۹/ ۲۱۳)

شامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۶۲، كراچی ۶/ ۳۹۲۔

(۱) هندية، كتاب الكراهية، الباب التاسع عشر: في الختان والخصاء الخ، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۳۵۸، جديد زكريا ديوبند ۵/ ۴۱۴۔

عن ابن عمر رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: خالفوا المشركين، وفروا اللحى واحفوا الشوارب، وكان ابن عمر إذا حج أو اعتمر قبض على لحيته فما فضل أخذه. (بخاري شريف، كتاب اللباس، باب تقليم الأظفار، النسخة الهندية ۲/ ۸۷۵، رقم: ۵۶۶۳، ف: ۵۸۹۲) ←

ایضاً

سوال (۲۵۹۰): قدیم ۴/۲۲۰ - مسلمانوں کوڈاڑھی کتروانا مونڈوانا ،اور مونچھیں بڑھانا شرع شریف میں حلال ہے یاحرام یامکروہ؟ مع دلیل شرع کے بیان فرمائیے۔ بینواتوجروا۔فقط

الجواب: فلما روی عن ابن عمرؓ قال: قال رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم: خالفوا المشركين وفروا اللحى وأحفوا الشوارب. وفي رواية: انهكوا الشوارب وأعفوا اللحىٰ. متفق عليه (۱)۔

← **عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأخذ من لحيته من طولها وعرضها.** (ترمذي شريف، أبواب الأدب، باب ما جاء في الأخذ من اللحية، النسخة الهندية ۲/ ۱۰۵، دارالسلام رقم: ۲۷۶۲)

أخرج ابن أبي شيبة عن أبي زرعة قال: كان أبوهريرة رضي الله عنه يقبض على لحيته ثم يأخذ ما فضل عن القبضة.

وأخرج أيضا عن أشعث عن الحسن قال: كانوا يرخصون فيما زاد على القبضة من اللحية أن يؤخذ منها.

وأخرج أيضا عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يأخذ ما فوق القبضة، وقال وكيع: ما جاز القبضة. (المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الأدب، ما قالوا في الأخذ من اللحية، مؤسسة علوم القرآن ۱۳/ ۱۱۲-۱۱۳، رقم: ۲۵۹۹۲-۲۵۹۹۴-۲۵۹۹۹)

عن ابن عمر أنه كان يقبض على لحيته، ثم يفض ما تحت القبضة، قال محمدؒ: وبه نأخذ وهو قول أبي حنيفة. (كتاب الآثار ۱/ ۱۹۸)

(۱) بخاري شريف، كتاب اللباس، باب تقليم الأظفار، النسخة الهندية ۲/ ۸۷۵، رقم: ۵۶۶۳-۵۶۶۴، ف: ۵۸۹۲-۵۸۹۶۔

مسلم شريف، كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة، النسخة الهندية ۱/ ۱۲۹، بيت الأفكار رقم: ۲۵۹۔

عن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أحفوا الشوارب وأعفوا اللحى. (ترمذي شريف، أبواب الأدب، باب ما جاء في إعفاء اللحية، النسخة الهندية ۲/ ۱۰۵، دارالسلام رقم: ۲۷۶۳۔ ←

البتہ مقدار قبضہ یعنی ایک مٹھی سے اگر ڈاڑھی زائد ہو جائے اس وقت کتروانا درست ہے، چنانچہ عالمگیری میں تصریح کی گئی ہے(۱)۔

۲۱/ شعبان روز چہار شنبہ ۱۳۰۳ھ (امداد ج ۲، ص ۱۲۶)

← أبو داؤد شريف، كتاب الطهارة، باب السواك من الفطرة، النسخة الهندية ١ / ٨، دار السلام رقم: ٥٣ـ

ابن ماجه شريف، كتاب الطهارة، باب الفطرة، النسخة الهندية ١ / ٢٥، دارالسلام رقم: ٢٩٣ـ

(۱) **والقصر سنة فيها، وهو أن يقبض الرجل لحيته، فإن زاد منها على قبضته قطعه، كذا ذكر محمدؒ.** (هندية، كتاب الكراهية، الباب التاسع عشر: في الختان والخصاء الخ، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٥٨، جديد زكريا ديوبند ٥ / ٤١٤)

عن ابن عمر رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: خالفوا المشركين، وفروا اللحى واحفوا الشوارب، وكان ابن عمر إذا حج أو اعتمر قبض على لحيته فما فضل أخذه. (بخاري شريف، كتاب اللباس، باب تقليم الأظفار، النسخة الهندية ٢/ ٨٧٥، رقم: ٥٦٦٣، ف: ٥٨٩٢)

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأخذ من لحيته من عرضها وطولها . (ترمذي شريف، أبواب الأدب، باب ما جاء في الأخذ من اللحية، النسخة الهندية ٢/ ١٠٥، دارالسلام رقم: ٢٧٦٢)

عن ابن عمر أنه كان يقبض على لحيته، ثم يفض ما تحت القبضة، قال محمدؒ: وبه نأخذ وهو قول أبي حنيفة. (كتاب الآثار ١/ ١٩٨)

أخرج ابن أبي شيبة عن أبي زرعة قال: كان أبوهريرة رضي الله عنه يقبض على لحيته ثم يأخذ ما فضل عن القبضة.

وأخرج أيضا عن أشعث عن الحسن قال: كانوا يرخصون فيما زاد على القبضة من اللحية أن يؤخذ منها. (المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الأدب، ما قالوا في الأخذ من اللحية، مؤسسة علوم القرآن ١٣/ ١١٢، رقم: ٢٥٩٩٢-٢٥٩٩٤)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ایضاً

سوال (۲۵۹۱): قدیم ۴/۲۲۰- کان اور پیپڑی کے درمیان جو بال سر سے شروع ہو کر داڑھی میں آتے ہیں، اُس میں سر کی حد کہاں تک ہے اور داڑھی کہاں سے شروع ہوتی ہے؟ تا کہ سر مُنڈ اتے ہوئے وہاں تک مُنڈ وایا جاوے، آیا کان کی پاپڑی تک یا وسط کان تک یا بالائی حصہ کان تک؟

الجواب: (۱) فی رسالہ ''ہدایت النور'' وصلعہ درحد سر داخل است وفیہا وصلعہ حد آں از جانب یمین ویسار تا استخوان صدغ ست اما صدغنان داخل سرست کذا فی خزانۃ الروایات وصدغ موضعیست مابین چشم وگوش بالائے استخوان بلند رخسار کہ قریب گوش باشد وفیہا لحی عبارت است از استخوان بلند میان صدغ ورخسارا ھ۔ ان عبارات کے مجموعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ کنپٹی کے نیچے جو ہڈی اُبھری ہوئی ہے یہاں سے داڑھی شروع ہے اور اس سے اوپر سر، پس سر کی حد تک منڈانا درست ہے، اور داڑھی کی حد سے درست نہیں (۲)۔ ۱۶ر شوال ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثالثہ ص ۹۰)

---

(۱) **خلاصۂ ترجمہ**: رسالہ ہدایت النور میں ہے کہ سر کی کھال بھی سر کی حد میں شمار کی جائے گی، اور اس رسالہ میں یہ بھی ہے کہ سر کی کھال دائیں بائیں دونوں طرف سے کان کی ہڈی تک ہے اور دونوں کنپٹیاں سر میں داخل ہیں، جیسا کہ خزانۃ الروایات میں مذکور ہے اور کنپٹی آنکھ اور کان کے درمیان کی وہ جگہ ہے جو کان کے قریب رخسار کی ابھری ہوئی ہڈی کے اوپر ہے، نیز اسی میں یہ بھی ہے کہ لحی (داڑھی) کنپٹی اور رخسار کے درمیان کی ابھری ہوئی ہڈی کا نام ہے۔

(۲) العذاران كما في لسان العرب: جانبا اللحية، وكان الفقهاء أكثر تحديدا للعذار من أهل اللغة، فقد فسره ابن حجر الهيثمي من الشافعية وابن قدامة والبهوتي من الحنابلة بأنه الشعر النابت على العظم الناتي المحاذي لصماخ الأذن –أي خرقها– يتصل من الأعلى بالصدغ، ومن الأسفل بالعارض، وقال القليوبي: الذي تصرح به عباراتهم أنه إذا جعل خيط مستقيم على أعلى الأذن وأعلى الجبهة فما تحت ذلك الخيط من الملاصق للأذن، المحاذي للعارض هو العذار، وما فوقه هو الصدغ، ويقول ابن عابدين: هو القدر المحاذي للأذن، ويصرح ابن عابدين بأن العذار جزء من اللحية وعليه فتنطبق عليه أحكامها، وقال البهوتي: لا يدخل منتهى العذار –أي أعلاه الذى فوق العظم الناتيء– لأنه ←

ایضاً

سوال (۲۵۹۲): قدیم ۴/۲۲۱- مسلمانوں کوداڑھی مُنڈ وانا اور مونچھوں کا بڑھانا کیسا ہے؟

الجواب: ایک تو داڑھی کا مُنڈ وانا یا کٹانا معصیت ہے ہی (۱) مگراوپر سے اصرار کرنا اور مانعین

← **شعر متصل بشعر الرأس لم يخرج عن حده أشبه الصدغ، والصدغ من الرأس وليس من الوجه الخ.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۵/ ۲۲۲)

قوله: (جميع اللحية) بكسر اللام وفتحها نهر. وظاهر كلامهم أن المراد بها الشعر النابت على الخدين من عذار وعارض والذقن، وفي شرح الإرشاد: اللحية الشعر النابت بمجتمع الخدين والعارض ما بينهما وبين العذار وهو القدر المحاذي للأذن يتصل من الأعلى بالصدغ، ومن الأسفل بالعارض. بحر. (شامي، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۱۵، كراچی ۱/ ۱۰۰)

البحر الرائق، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳٤، كوئٹه ۱/ ۱٦۔

(۱) عن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: خالفوا المشركين، وفّروا اللحى وأحفوا الشوارب. (بخاري شريف، كتاب اللباس، باب تقليم الأظفار، النسخة الهندية ۲/ ۸۷۵، رقم: ۵٦٦۳، ف: ۵۸۹۲)

عن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أحفوا الشوارب وأعفوا اللحى. (ترمذي شريف، أبواب الأدب، باب ماجاء في إعفاء اللحية، النسخة الهندية ۲/ ۱۰۵، دارالسلام رقم: ۲۷٦۳۔

مسلم شريف، كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة، النسخة الهندية ۱/ ۱۲۹، بيت الأفكار رقم: ۲۵۹۔

يحرم على الرجل قطع لحيته. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۸۳، كراچی ٦/ ٤۰۷)

وأما الأخذ منها -أي اللحية- وهي دون ذلک -أي دون القبضة- كما يفعله بعض المغاربة ومخنثة الرجال فلم يبحه أحد، وأخذ كلها فعل يهود الهند ومجوس الأعاجم. (الدرالمختار مع الشامي، الصوم، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، مطلب في الأخذ من اللحية، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۹۸، كراچی ۲/ ٤۱۸)

سے معارضہ کرنا یہ اس سے زیادہ سخت معصیت ہے۔اور معارضہ میں یہ کہنا کہ قرآن مجید اور احادیث میں اس کی حرمت یا مذمّت کہیں نہیں آئی، یہ تلبیس محض ہے، کئی وجہ سے:

اوّل: تو اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ جس چیز کی تصریح قرآن وحدیث میں نہ ہو وہ اس کے نزدیک حکم شرعی نہیں ہے، سو خود یہی دعویٰ باطل ہے اور مبنی ہے اصول شرعیہ نہ جاننے پر، اپنے مقام پر بدلائل یہ طے ہو چکا ہے کہ اصولِ شرعیہ چار ہیں۔قرآن وحدیث واجماع وقیاس (۱)۔ان چاروں میں سے کسی ایک سے بھی جو حکم ثابت ہو وہ شرعی حکم ہے، اس کا رد جائز نہیں ہے۔

دوسری وجہ: یہ کہ خود قرآن وحدیث میں اس کا ذکر بھی ہے، چنانچہ عنقریب واضح ہوتا ہے۔

تیسری وجہ: یہ ہے کہ اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ جس کی نسبت صاف مادّہ حرمت یا جس پر کوئی خاص وعید نہ آئی ہو وہ معصیت نہیں ہوتی، اور اس میں وعید نہیں ہے، تو یہ دونوں مقدمے غلط ہیں، اول مقدمہ اس لئے کہ بہت سے امور محرمہ میں ایسے الفاظ وارد نہیں اور وہ بالاتفاق معصیت ہیں، مثلاً خاص مسجد کے اندر پائخانہ پھرنے پر بالخصوص کہیں کوئی مذمت یا لفظ حرمت نہیں آیا؛ حالانکہ کوئی اس کی حلّت کا قائل نہیں، اور نہ ہو سکتا ہے، اگر کہا جائے کہ ان کی تطییب واحترام کا امر اس حرمت کو مستلزم ہے، تو اسی طرح یہاں بھی اعفاء لحیہ اور احفاء شوارب کا امر اس کے خلاف کی حرمت کو مستلزم ہے، اور راز اس میں یہ ہے کہ اصل امر میں وجوب ہے، اور کسی فعل کا وجوب اس کی ضد کی حرمت کو مستلزم ہوتا ہے، یہ مسئلہ اصولیہ ہے، اور عقل بھی صاف اس کی شہادت دیتی ہے، اور دوسرا مقدمہ اس لئے کہ اس کی مذمت نصوص میں وارد بھی ہے:

---

(۱) **والحاصل أن أدلة الشرع أربعة: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، ويسمى الإجماع والقياس فريضة عادلة.** (مرقاة المفاتيح، كتاب العلم، الفصل الثاني، مكتبه إمداديه ملتان ۱/ ۲۹۸)

اعلم أن أصول الشرع ثلاثة: الكتاب، والسنة، وإجماع الأمة، والأصل الرابع القياس: أي الأصل الرابع بعد الثلاثة للأحكام الشرعية هو القياس المستنبط من هذه الأصول الثلاثة. (نور الأنوار، بحث أدلة الشرع وأصوله، مكتبه نعمانيه ديوبند ص: ٤-٥)

قال اللّٰہ تعالیٰ: وان یدعون الا شیطانا مریدا لعنه اللّٰه وقال لا تخذن من عبادک نصیبًا مفروضًا ولاضلنهم ولامنينهم ولاٰمرنهم فليبتكن اٰذان الانعام ولاٰمرنهم فليغيرن خلق اللّٰه ومن يتخذا الشيطٰن وليا من دون اللّٰه فقد خسر خسرانا مبينا . يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطن الا غرورا أولئٰک مأوٰهم جهنم ولا يجدون عنها محيصًا (۱)۔

وقال رسول اللّٰہ ﷺ: لعن اللّٰه النامصات والمتنمصات والواشمات والمستوشمات، والمتفلجات للحسن المغيرات لخلق اللّٰه (۲)۔

حدیث میں جن افعال کو تغیر خلق اللہ موجب لعن فرمایا ہے، داڑھی منڈ وانا یا کٹانا بالمشاہدہ اس سے زیادہ تغیّر کا اتباع شیطان ہونا اور اتباع شیطان کا موجب لعنت وموجب خسران وموجب وقوع فی الغرور، موجب جہنم ہونا منصوص ہے۔ اب مذمت شنیعہ شدیدہ میں کیا شک رہا۔ اور یہ قول کہ باطن درست رکھنا چاہئے، ظاہر کی درستی کی چنداں ضرورت نہیں، اس کے جہل ہونے کے لئے اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ اگر کوئی باغی سلطان سے کہے کہ میں دل سے آپ کا مطیع وفرمانبردار ہوں، اور ظاہر کی درستی کی چنداں ضرورت نہیں، یا کوئی شخص کسی مجلس میں بول وبراز میں کپڑوں کو آلودہ کر کے آبیٹھے، اور جب اس کو ملامت کریں، اور غسل اور تبدیل لباس کو ضروری قرار دیں، وہ یہی کہہ دے کہ میرا باطن بالکل پاک وصاف ہے، اور ظاہر کی درستی کی چنداں ضرورت نہیں، تو کیا بادشاہ یا اہل مجلس اس عذر کو قبول فرمالیں گے؟ اگر نہیں قبول کریں گے اور یقیناً نہیں قبول کریں گے تو اہل شرع اس عذر کو کیونکر قبول کرلیں؟

---

(۱) سورة النساء، رقم الآية: ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱۔

(۲) مسلم شريف، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة و المستوصلة والواشمة والمستوشمة الخ، النسخة الهندية ۲/ ۲۰۴، بيت الأفكار رقم: ۲۱۲۵۔

بخاري شريف، كتاب اللباس، باب المستوشمة، النسخة الهندية ۲/ ۸۸۰، رقم: ۵۷۱۵، ف: ۵۹۴۸۔

ترمذي شريف، كتاب الأدب، باب ما جاء في الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة، النسخة الهندية ۲/ ۱۰۶، دارالسلام رقم: ۲۷۸۲۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

اورحدیث: **خالفوا المشرکین الخ** (۱) کی نسبت بعض کا یہ کہنا اس زمانہ میں بہت سے مشرک داڑھی رکھاتے ہیں؛ اس لئے ہم ان کی مخالفت کے واسطے داڑھی مُنڈ واتے ہیں ٹھیک نہیں ہے؛ کیونکہ احکامِ شرعیہ کے ساتھ جو کبھی کوئی مصلحت مذکور ہوتی ہے وہ کبھی علّت ہوتی ہے، اور کبھی حکمت ہوتی ہے، علت کے ساتھ تو حکم وجوداً وعدماً دائر ہوتا ہے؛ لیکن حکمت کے ساتھ حکم دائر نہیں ہوتا، یعنی حکمت کے تبدّل سے حکم نہیں بدلتا (۲)۔ اور اس فرق کا سمجھنا یہ راسخین فی العلم کا خاصّہ ہے۔ پس **خالفوا المشرکین** کا مقرون فرمانا بطور حکمت کے ہے، بطور علّت کے نہیں ہے، حرمت کا مَدار تغیر یعنی صورت کا بگاڑنا ہے نہ مخالفت دلیل اس کی یہ ہے کہ بعض احادیث میں جو یہ حکم آیا ہے وہ اس سے مطلق ہے، جیسا کہ **من لم یأخذ من شاربه فلیس منا** (۳)۔ **ولعن النبي ﷺ المخنثین من الرجال** (۴) میں، اس کی مثال ایسی

---

(۱) **عن ابن عمر رضی الله عنهما عن النبي صلی الله علیه وسلم قال: خالفوا المشرکین، وفّروا اللحی وأحفوا الشوارب.** (بخاري شریف، کتاب اللباس، باب تقلیم الأظفار، النسخة الهندیة ۲/ ۸۷۵، رقم: ۵٦٦۳، ف: ۵۸۹۲)

(۲) **الحکم یدور مع العلة ولا یدور مع الحکمة.** (تبیین الحقائق، کتاب الکراهیة، فصل في الاستبراء وغیره، مکتبه زکریا دیوبند ۷/ ۴۹، إمدادیه ملتان ٦/ ۲۲)

الحکم یدور مع العلة لا مع الحکم. (النهر الفائق، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۲۳۲)

الحکم یدور مع العلة وجودًا وعدمًا. (شامي، کتاب النکاح، فصل في المحرمات، مکتبه زکریا دیوبند ٤/ ۱۱۷، کراچی ۳/ ۳۹)

القاعدة المقررة أن الحکم یدور مع العلة وجودًا وعدمًا. (الموسوعة الفقهیة الکویتیة ۳۹/ ۳۸٦)

(۳) **عن زید بن أرقم أن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال: من لم یأخذ من شاربه فلیس منا.** (ترمذي شریف، کتاب الأدب، باب ما جاء في قص الشارب، النسخة الهندیة ۲/ ۱۰۵، دارالسلام رقم: ۲۷٦۱)

(۴) **عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لعن النبي صلی الله علیه وسلم المخنثین من الرجال والمترجلات من النساء، وقال: أخرجوهم من بیوتکم، قال: فأخرج النبي** ←

ہے کہ کوئی حاکم رعایا سے کہے کہ دیکھو قانون کو مانو فلاں قوم کی طرح شورش مت کرو، تو کیا اگر وہ قوم اتفاق سے شورش چھوڑ دے تو کیا اس حالت میں رعایا کو اس قوم کے ساتھ اس میں بھی مخالفت کرنا چاہیئے، اس بناء پر کہ اوّل اُن کی مخالفت کا حکم ہوا تھا۔ ۱۷/ شعبان ۱۳۳۰ھ (تتمہ خامسہ ص ۴۳)

ایضاً

سوال (۲۵۹۳): قدیم ۴/۲۲۳- میری ٹھوڑی پر داڑھی تھوڑی سی ہے اور دونوں کلّے صاف ہیں، دونوں کانوں کے سامنے چار چھ بال ہیں، قلم کٹا کر بالوں کو بھی کٹا سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب: نہیں(۱)۔ (تتمہ خامسہ ص ۲۳۴)

← **صلى الله عليه وسلم فلانا وأخرج عمرؓ فلانا.** (بخاري شريف، كتاب اللباس، باب إخراج المتشبهين بالنساء من البيوت، النسخة الهندية ۲/ ۸۷٤، رقم: ۵٦۵۷، ف: ۵۸۸٦)

ترمذي شريف، كتاب الأدب، باب ماجاء في المتشبهات بالرجال من النساء، النسخة الهندية ۲/ ۱۰٦، دارالسلام رقم: ۲۷۸۵۔

أبوداؤد شريف، كتاب الأدب، باب في الحكم في المخنثين، النسخة الهندية ۲/ ٦۷٤، دارالسلام رقم: ٤۹۳۵۔

(۱) اس لئے نہیں کٹا سکتے کہ وہ بال داڑھی کی جگہ ہے اور وہ داڑھی ہی ہوتی ہے اور داڑھی کا کٹوانا جائز نہیں ہے۔

عن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: خالفوا المشركين، وفّروا اللحى وأحفوا الشوارب. (بخاري شريف، كتاب اللباس، باب تقليم الأظفار، النسخة الهندية ۲/ ۸۷۵، رقم: ۵٦٦۳، ف: ۵۸۹۲)

مسلم شريف، كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة، النسخة الهندية ۱/ ۱۲۹، بيت الأفكار رقم: ۲۵۹۔

عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أحفوا الشوارب وأعفوا اللحى. (ترمذي شريف، أبواب الأدب، باب ماجاء في إعفاء اللحية، النسخة الهندية ۲/ ۱۰۵، دارالسلام رقم: ۲۷٦۳۔

أبوداؤد شريف، كتاب الطهارة، باب السواك من الفطرة، النسخة الهندية ۱/ ۸، دار السلام رقم: ۵۳۔ ←

ایضاً

سوال (۲۵۹۴): قدیم ۴/۲۲۳- قلم کو بھی کٹانا چاہئے یا نہیں؟

الجواب: داڑھی نکلنے کی عمر سے پہلے جو کانوں کے سامنے بال ہوتے ہیں وہ سر میں داخل ہیں اُن کا کٹانا مقراض سے جائز ہے، اور جو اس وقت نہیں ہوتے اُن کا کٹانا جائز نہیں (۱)۔

داڑھی مونچھوں اور چوٹی وغیرہ کے احکام

یہ عنوان صفحہ ۲۲۳ پر آچکا ہے (۲)۔

← **يحرم على الرجل قطع لحيته.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۸۳، كراچى ٦/ ٤٠٧)

(۱) **وظاهر كلامهم أن المراد بها -اللحية- الشعر النابت على الخدين من عذار وعارض والذقن، وفي شرح الإرشاد: اللحية الشعر النابت بمجتمع الخدين والعارض ما بينهما وبين العذار، وهو القدر المحاذي للأذن يتصل من الأعلى بالصدغ، ومن الأسفل بالعارض. بحر.** (شامي، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۱۵، كراچى ۱/ ۱۰۰)

البحر الرائق، كتاب الطهارة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۳٤، كوئٹه ۱/ ۱٦۔

العذاران كما في لسان العرب: جانبا اللحية، وكان الفقهاء أكثر تحديدا للعذار من أهل اللغة، فقد فسره ابن حجر الهيثمي من الشافعية وابن قدامة والبهوتي من الحنابلة بأنه الشعر النابت على العظم الناتي المحاذي لصماخ الأذن -أي خرقها- يتصل من الأعلى بالصدغ، ومن الأسفل بالعارض، وقال القليوبي: الذي تصرح به عباراتهم أنه إذا جعل خيط مستقيم على أعلى الأذن وأعلى الجبهة فما تحت ذلك الخيط من الملاصق للأذن، المحاذي للعارض هو العذار، وما فوقه هو الصدغ، ويقول ابن عابدين: هو القدر المحاذي للأذن، ويصرح ابن عابدين بأن العذار جزء من اللحية وعليه فتنطبق عليه أحكامها، وقال البهوتي: لا يدخل منتهى العذار -أي أعلاه الذي فوق العظم الناتي- لأنه شعر متصل بشعر الرأس لم يخرج عن حده أشبه الصدغ، والصدغ من الرأس وليس من الوجه الخ.

(الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۵/ ۲۲۲)

(۲) دیکھئے سوال نمبر: ۲۴۱۹ کا جواب۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

داڑھی کا حکم اور مقدار

سوال (۲۵۹۵): قدیم ۴/۲۲۳- داڑھی رکھنی کونسی سنت ہے، اُس کے تارک پر کیا حکم شرعاً جاری ہوگا، وہ جو کہتے ہیں کہ اگر ساری داڑھی صاف کرے کچھ گناہ نہیں، یہ کیا بات ہے، سیاسۃً اس پر کیا حکم دیا جاوے گا؟

الجواب: داڑھی رکھنا واجب اور قبضہ سے زائد کٹانا حرام ہے۔

لقوله عليه السلام: خالفوا المشركين وفّروا اللّحى. متفق عليه (۱)۔ في الدر المختار: يحرم على الرجل قطع لحيته (۲)۔

---

(۱) بخاري شريف، كتاب اللباس، باب تقليم الأظفار، النسخة الهندية ۲/ ۸۷۵، رقم: ۵۶۶۳، ف: ۵۸۹۲۔

مسلم شريف، كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة، النسخة الهندية ۱/ ۱۲۹، بيت الأفكار رقم: ۲۵۹۔

عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أحفوا الشوارب وأعفوا اللحى. (ترمذي شريف، أبواب الأدب، باب ماجاء في إعفاء اللحية، النسخة الهندية ۲/ ۱۰۵، دارالسلام رقم: ۲۷۶۳)

أبو داؤد شريف، كتاب الطهارة، باب السواك من الفطرة، النسخة الهندية ۱/ ۸، دار السلام رقم: ۵۳۔

ابن ماجه شريف، كتاب الطهارة، باب الفطرة، النسخة الهندية ۱/ ۲۵، دارالسلام رقم: ۲۹۳۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۸۳، كراچی ۶/ ۴۰۷۔

الأخذ من اللحية وهو دون ذلک -أي دون القبضة- كما يفعله بعض المغاربة ومخنثة الرجال فلم يبحه أحد، وأخذ كلها فعل يهود الهند ومجوس الأعاجم. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الصوم، فصل: فيما يكره للصائم وما لا يكره، دارالكتاب ديوبند ص: ۶۸۱)

الدرالمختار مع الشامي، الصوم، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، مطلب في الأخذ من اللحية، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۹۸، كراچی ۲/ ۴۱۸۔

وفیہ: والسنة فیها القبضة. اه (۱)۔

اور کوئی سیاستِ خاص اس کے بارے میں منصوص نہیں دیکھی مگر مقتضٰی قواعد کا یہ ہے کہ تعزیر دیا جائے۔

في الهداية: فيمن وطیء أجنبية فيما دون الفرج يعزر؛ لأنه منكر ليس فيه شيء مقدر (۲)۔ أقول العلة مشتركة فالمعلول مثله. والله اعلم.

سر کا بعض حصّہ منڈانا

سوال (۲۵۹۶): قدیم ۴/۲۲۳- سر میں پٹھے رکھانا یا خط بنوانا شرع شریف میں حلال ہے یا حرام یا مکروہ؟ مع دلیل شرع کے بیان فرمائیے۔

الجواب: فلما روي عن ابن عمرؓ أن النبي ﷺ رأى صبيا قد حلق بعض رأسه وترک بعضه، فنهاهم عن ذٰلک، وقال احلقوا كله أو اتركوا كله. رواه مسلم (۳)۔

(امداد، ج ۲ص ۱۲۶)

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۸۳، کراچی ۶/ ۴۰۷۔

عن ابن عمر رضی الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: خالفوا المشركين، وفروا اللحى وأحفوا الشوارب، وكان ابن عمر إذا حج أو اعتمر قبض على لحيته فما فضل أخذه. (بخاري شريف، كتاب اللباس، باب تقليم الأظفار، النسخة الهندية ۲/ ۸۷۵، رقم: ۵۶۶۳، ف: ۵۸۹۲)

والسنة قدر القبضة فما زاد قطعه. (البحر الرائق، كتاب الحج، باب الجنايات، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۹، کوئٹہ ۳/ ۱۱)

(۲) هداية، كتاب الحدود، باب الوطئ الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه۔ (مكتبه أشرفيه ديوبند ۲/ ۵۱۶۔

قبضہ سے زائد سے مراد قبضہ سے کم کرانا ہے جو ناجائز ہے۔

(۳) مشكوة شريف، كتاب اللباس، باب الترجل، الفصل الأول، مكتبه أشرفيه ديوبند ۲/ ۳۸۰۔ ←

پیشانی اور گُدّی اور سینہ کے بال صاف کرنا

سوال (۲۵۹۷): قدیم ۴/۲۲۳ - ناصیہ کے بال لینا اعنی حجامت بنانا اور گردن مونڈانا، اور سینہ کے بال کترانا یا مونڈانا، علیٰ ہذا ران وہاتھ کے کیسا ہے؟

الجواب: ناصیہ یعنی مقدم رأس کے بال لینا باقی چھوڑنا قزع میں داخل ہے اور ممنوع (۱)۔ گردن

← **ترجمہ:** حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بچہ کو دیکھا کہ بعض سر حلق کیا ہوا ہے اور بعض حصہ چھوڑ دیا گیا ہے، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے لوگوں کو منع فرمایا اور کہا کہ پورا حلق کردو یا پورا چھوڑ دو (ورنہ قزع میں شمار ہوگا جو ممنوع ہے)

عن ابن عمر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن القزع، قال: قلت لنافع: ما القزع؟ قال: يحلق بعض رأس الصبي ويترك بعض. (مسلم شريف، كتاب اللباس والزينة، باب كراهة القزع، النسخة الهندية ٢/ ٢٠٣، بيت الأفكار رقم: ٢١٢٠)

عن نافع مولى عبيد الله أنه سمع ابن عمرؓ يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن القزع، قال عبيد الله: قلت: وما القزع؟ فأشار لنا عبيد الله قال: إذا حلق الصبي وترك هاهنا وهاهنا، فأشار لنا عبيد الله إلى ناصيته وجانبي رأسه، قيل لعبيد الله: فالجارية والغلام؟ قال: لا أدري، هكذا قال: الصبي، قال عبيد الله: وعاودته، فقال: أما القصة والقفا للغلام فلا بأس بهما، ولكن القزع أن يترك بناصيته شعر وليس في رأسه غيره، وكذلك شق رأسه هذا وهذا. (بخاري شريف، كتاب اللباس، باب القزع، النسخة الهندية ٢/ ٨٧٧، رقم: ٥٦٨٧، ف: ٥٩٢٠)

أبو داؤد شريف، كتاب الترجل، باب في الصبي له ذؤابة، النسخة الهندية ٢/ ٥٧٧، دارالسلام رقم: ٤١٩٥ـ

نسائي شريف، كتاب الزينة من السنن، الرخصة في حلق الرأس، النسخة الهندية ٢/ ٢٣٤، دارالسلام رقم: ٥٠٥١ـ

(۱) **عن نافع مولى عبيد الله أنه سمع ابن عمرؓ يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن القزع، قال عبيد الله: قلت: وما القزع؟ فأشار لنا عبيد الله قال: إذا حلق الصبي وترك هاهنا وهاهنا، فأشار لنا عبيد الله إلى ناصيته وجانبي رأسه، قيل لعبيد الله:** ←

کے بال مونڈنا فقہاء نے مکروہ سمجھا ہے (۱) سینہ اور ران کا مُونڈانا درست ہے (۲)۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

(امداد ج ۲، ص ۱۴۱)

← **فالجارية والغلام؟ قال: لا أدري، هكذا قال: الصبي، قال عبيد الله: وعاودته، فقال: أما القصة والقفا للغلام فلا بأس بهما، ولكن القزع أن يترك بناصيته شعر وليس في رأسه غيره، وكذلك شق رأسه هذا وهذا.** (بخاري شريف، كتاب اللباس، باب القزع، النسخة الهندية ٢/ ٨٧٧، رقم: ٥٦٨٧، ف: ٥٩٢٠)

عن ابن عمر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن القزع، قال: قلت لنافع: ما القزع؟ قال: يحلق بعض رأس الصبي ويترك بعض. (مسلم شريف، كتاب اللباس والزينة، باب كراهة القزع، النسخة الهندية ٢/ ٢٠٣، بيت الأفكار رقم: ٢١٢٠)

أبو داؤد شريف، كتاب الترجل، باب في الذؤابة، النسخة الهندية ٢/ ٥٧٧، دارالسلام رقم: ٤١٩٤۔

(۱) ہندیہ میں قفا کے بال مونڈنے کی کراہت منقول ہے:

وعن أبي حنيفة رحمه الله: يكره أن يحلق قفاه إلا عند الحجامة، كذا في الينابيع. (هندية، كتاب الكراهية، الباب التاسع عشر: في الختان والخصاء الخ، قديم زكريا ٥/ ٣٥٧، جديد زكريا ٥/ ٤١٣)

حضرت والا تھانویؒ نے غالباً اسی عبارت میں قفا بمعنی گردن لے کر اس کی کراہت کا حکم لکھا ہے، جب کہ حقیقت یہ ہے کہ گدی ایک مستقل عضو ہے اور گردن ایک مستقل عضو ہے، چنانچہ خود حضرت والا تھانویؒ نے سوال نمبر: ۲۰ کے جواب میں مسح گردن کے بیان میں تحریر کیا ہے ''کہ قفا رأس کا جزو ہے اور رقبہ اس سے خارج ہے''۔ لہٰذا قفا یعنی گدی کا حلق قزع میں داخل ہونے کی وجہ سے مکروہ ہوگا، مگر گردن کا حلق مکروہ ہونے کی بظاہر کوئی وجہ نہیں ہے، چنانچہ حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں ''گردن جدا عضو ہے اور سر جدا، لہٰذا گردن کے بال منڈانا درست ہے، سر کا جوڑ علیحدہ کان کی لو کے پیچھے معلوم ہوتا ہے، اس سے نیچے گردن ہے۔ (فتاوی رشیدیہ جدید زکریا ص: ۵۸۲) اس سے معلوم ہوا کہ عالمگیریہ میں قفا گدی کے معنی میں ہے نہ کہ رقبہ کے معنی میں۔

(۲) البتہ خلاف ادب ہے۔

وفي حلق شعر الصدر والظهر ترك الأدب، كذا في القنية. (هندية، الكراهية، الباب التاسع عشر الخ، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٥٨، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٤١٤) ←

سر کے بال کٹوانا

سوال (۲۵۹۸): قدیم ۴/۲۲۴- زید کہتا ہے کہ سارے سر میں بال رکھنا سنت ہے، اور بلا حج سر منڈوانا خلاف سنت ہے، اور خشخشے بال رکھانے والے کو سخت مخالف سنت خیال کرکے قابل ملامت کہتا ہے، عمرو کہتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سر مُنڈواتے تھے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اس فعل سے کبھی منع نہ فرمایا۔ اس سے معلوم ہوا کہ سر مُنڈانا بھی غیر ایام حج میں سنت ہے، اور خشخشے بال رکھنے کی ممانعت نہیں، وہ اپنی اصل پر رہیں گے، اور اصل اباحت وجواز ہے، خشخشے بال رکھنا قرون ثلاثہ سے ثابت ہے یا نہیں؟ اور اُن کو جو زید بدعت کہتا ہے وہ صحیح ہے یا نہیں؟ اور ایسے بال رکھانے والا شرعاً قابل ملامت ہے یا نہیں؟

الجواب: سنت مطلقہ وہ ہے جس کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور عبادت کیا ہے، ورنہ سنن زوائد سے ہوگا، تو بال رکھنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا بطور عادت کے ہے، نہ بطور عبادت کے؛ اس لئے اولیٰ ہونے میں تو شبہ نہیں، مگر اس کے خلاف کو خلافِ سنت نہ کہیں گے (۱) اگر چہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث بھی

← **وفي اليتيمة: سألت أبا الفضل عن حلق شعر صدره أو ظهره هل له ذلك؟ فقال: هو تارك الأدب.** (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الكراهية، الفصل العشرون: في الختان والخضاب الخ، مكتبه زكريا ديوبند ۱۸/ ۲۱۱، رقم: ۲۸۵٤۱)

ومما ليس بمقصود حلق شعر الصدر أو الساق. (المبسوط للسرخسي، كتاب المناسك، باب الحلق، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ۷۳)

شامي، كتاب الحظر والإباحة، باب الاستبراء وغيره، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۸۳، كراچی ٦/ ٤۰۷۔

(۱) **إن السنة ما واظب عليها النبي صلى الله عليه وسلم أو خلفاءه من بعده، وهي قسمان: سنة الهدى، وتركها يوجب الإساءة، والكراهة، كالجمعة والأذان، وسنة الزوائد، كسير النبي صلى الله عليه وسلم في لباسه وقيامه وقعوده، ولا يوجب تركها كراهة.** (شامي، كتاب الصوم، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۳۵، كراچی ۲/ ۳۷٤-۳۷۵) ←

نہ ہوتی چہ جائے کہ وہ حدیث بھی ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا انکار نہ فرمانا یقینی دلیل ہے بال نہ رکھنے کی، جواز بلا کراہت کے اور خلافِ سنت نہ ہونے کے (۱)۔ پس جس حالت میں بالکل منڈا دینا جائز ہے تو قصر کرانے میں کیا حرج ہے۔

للإجماع علیٰ تساوي حکم القصر والحلق لشعر الرأس في مثل هذا الحکم وإلی التساوي أشیر بقوله تعالیٰ محلقین رؤسکم ومقصرین (۲)۔ واللّٰه تعالیٰ أعلم

۱۸ / ربیع الاول ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۲ ص ۱۵۲)

← **فالسنة عند الحنفية بالمعنى الفقهي نوعان: (أ) سنة الهدى: وهي ما تكون إقامتها تكميلا للدين وتتعلق بتركها كراهة أو إساءة، كصلاة الجماعة، والأذان، والإقامة ونحوها، وذلک لأن النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليها على سبيل العبادة، وتسمي أيضا السنة المؤكدة. (ب) سنن الزوائد: وهي التي لا يتعلق بتركها كراهة ولا إساءة؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم فعلها على سبيل العادة، فإقامتها حسنة كسير النبي صلى الله عليه وسلم في لباسه وقيامه وقعوده وأكله ونحو ذلک.** (الموسوعة الفهية الكويتية ۲۵/ ۲۶۵)

(۱) **عن علي رضی الله عنه قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من ترک موضع شعرة من الجنابة لم يغسلها فعل بها كذا وكذا من النار. قال علي رضي الله عنه: فمن ثم عاديت رأسي، فمن ثم عاديت رأسي، فمن ثم عاديت رأسي، وكان يجز شعره رضي الله عنه.** (أبوداؤد شريف، كتاب الطهارة، باب في الغسل من الجنابة، النسخة الهندية ۱/ ۳۳، دارالسلام رقم: ۲۴۹)

عن علي بن أبي طالب رضی الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من ترک موضع شعرة من جسده من جنابة لم يغسلها فعل بها كذا وكذا من النار. قال علي رضي الله عنه: فمن ثم عاديت شعري، وكان يجزه. (ابن ماجه شريف، أبواب التيمم، باب تحت كل شعرة جنابة، النسخة الهندية ص: ٤٤، دارالسلام رقم: ٥٩٩)

سنن الدارمي، الطهارة، باب من ترك موضع شعرة من الجنابة، دارالمغني بيروت ۱/ ٥٨٠، رقم: ٧٧٨۔

(۲) سورة الفتح، رقم الآية: ۲۷۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سر کے بال کٹوانا

سوال (۲۵۹۹): قدیم ۴/۲۲۴ - بعد سلام مسنون عرض ہے کہ ایک خط مولوی اسحاق صاحب کا کوئٹہ بلوچستان سے آیا ہے، مضمون یہ ہے کہ آج بعد نماز مغرب حضور (شاہ ابوالخیر صاحب) نے فرمایا کہ یہ کتاب الاسماء والکنی کہ ہم نے حیدر آباد سے منگائی ہے اور اس سے پہلے کہیں دنیا میں اس کی زیارت میسّر نہیں ہوئی، مدینہ منوّرہ میں قبہ شیخ الاسلام میں کہ سلطان روم کا کتب خانہ بے نظیر ہے، اس میں بھی یہ کتاب نہیں دیکھی تھی، اس میں ہم نے ایک وہ مسئلہ دیکھا کہ ہم کو آج تک معلوم نہ تھا اور تم کو بھی معلوم نہ ہوگا، میں نے عرض کیا وہ کیا ہے؟ فرمایا: خشخاشی بال جیسے تیرے ہیں اور ہندوستان میں بہت مروّج ہیں، یہ عمل قومِ لُوط کا ہے، اگر سر پر بال ہوں تو اس قابل ہوں کہ اُن میں مانگ نکالی جائے یا بالکل مُنڈائے جائیں، صرف یہ دونوں شکلیں مسنون ہیں، میں نے اُس وقت توبہ کی، پھر فرمایا کہ اگر تم حلق کو درست رکھتے ہو تو حلق کراتے رہو اور اگر فرق کو درست رکھتے ہو تو اس نیت سے بالوں کی پرورش کرو، اور فرمایا کہ اس اثر کو لکھ کر مشہور کردو، اور میرٹھ بھیج دو، سب خادم توبہ کریں، اور خشخاشی بال نہ رکھیں، اور یہ بھی فرمایا کہ یہ رسم کن لوگوں سے اختیار کی ہے، میں نے عرض کیا نصاریٰ سے ماخوذ ہے، وہ اثر یہ ہے:-

من كتاب الكنى للدولابي قال: حدثني إبراهيم بن الجنيد، قال: حدثني الهيثم بن خارجة، قال: حدثنا أبو عمر أن سعيد بن ميسرة الكبرى الموصلي عن أنس بن مالك قال: أنه دخل عليه شاب قد سكن عليه شعر له، فقال: مالك والسكينة افرقه أوجزه؟ فقال له رجل: يا أبا حمزة! من كانت السكينة قال في قوم لُوط، قال: كانوا يسكنون شعورهم ويمضغون العلك في الطريق والمنازل، ويخذفون ويفرجون أقبيتهم إلىٰ خواصرهم. انتهىٰ (۱)۔

(سکینۃ الشعر۔ بالوں کا سیدھا کھڑا چھوڑنا نہ مُنڈانا نہ مانگ نکالنی) خط کا مضمون یہاں ختم ہوگیا۔

مضمونِ بالا کو ملاحظہ فرما کر ارشاد فرمائیے کہ بالوں کا قینچی سے کتروانا جیسا کہ مروّج ہے جائز ہے یا نہیں؟ اور مشابہت قوم لوط ہے یا نہیں؟ اگر جائز ہے تو اثر مذکور کا کیا مطلب ہے؟ اگر ناجائز اور حرام ہے تو

---

(۱) لم أجده.

محلقين رؤسهم أو مقصرين کا کیا جواب ہے؟ یا یہ حکم خاص حجاج ہی کے لئے ہے، اور یہ بھی ارشاد فرمائیے کہ اگر بالوں کا کتروانا جائز ہے تو تمام بال رکھنا اور مانگ نکالنا بہتر ہے یا حلق یا قصر؟ اور حلق سے قصر بہتر ہے یا نہیں؟ مفصّل مدلل مع حوالہ بیان فرمائیے؛ کیونکہ اکثر لوگ حتیٰ کہ اکثر علماء بھی قصر کراتے ہیں، اگر یہ امر ناجائز ہو تو اس سے توبہ کی جائے، اور اگر جائز ہے تو اثر مذکور کا مطلب صاف صاف شافی تسکین بخش ایسا ارشاد فرمایا جائے کہ اطمینان ہو جائے؟

الجواب : جواز تقصیر کا حج کے ساتھ مخصوص ہونا محتاج دلیل ہے۔ اور شاید کسی کو شبہ ہو کہ اس کی نسبت **يأخذ من كل شعرة قدر الأنملة** (۱) لکھا ہے، تو سمجھنا چاہئے کہ یہ مقدار ادنیٰ کی ہے۔ مقصود نفی زائد کی نہیں ہے، چنانچہ ردالمحتار میں بدائع سے نقل کیا ہے: **قالوا: يجب أن يزيد في التقصير على قدر الأنملة الخ** (۲)۔ اور اسی طرح ربع کی تخصیص بیان ادنیٰ کے لئے ہے، چنانچہ درمختار میں تصریح ہے **تقصير الكل مندوب** (۳)۔ پس وہ شبہ رفع ہو گیا، اور فارق منتفی ہے؛ لہٰذا جواز عام ہے۔ اور اگر کوئی شخص اثر مذکور کو فارق کہے تو بایں وجہ صحیح نہیں کہ اثر مذکور ثبوتاً و دلالۃً مخدوش ہونے کے علاوہ مفید مقصود کو نہیں۔ اولاً: یہ کہ جب تک اُس کے رواۃ کی توثیق نہ ہو اُس وقت تک اس کی صحت یا حسن ثابت نہیں، اور حدیث ضعیف حسب تصریح اہل علم کسی حکم شرعی کے لئے مثبت نہیں ہو سکتی (۴)۔

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحج، قبيل مطلب في طواف الزيارة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۵۳۴، كراچی ۲/ ۵۱۵۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحج، قبيل مطلب في طواف الزيارة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۵۳۴، كراچی ۲/ ۵۱۵۔

(۳) **وتقصير الكل مندوب، والربع واجب.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحج، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۵۳۴، كراچی ۲/ ۵۱۵)

(۴) **ويجوز عند أهل الحديث وغيرهم التساهل في الأسانيد الضعيفة، ورواية ما سوى الموضوع من الضعيف، والعمل به من غير بيان ضعفه في غير صفات الله تعالىٰ والأحكام كالحلال والحرام وغيرهما، وذلك كالقصص وفضائل الأعمال والمواضع وغيرهما مما لا تعلق له بالعقائد والأحكام، ومن نقل عنه ذلك. ابن حنبل وابن مهدي، وابن المبارك قالوا: إذا روينا في الحلال والحرام شددنا، وإذا روينا في الفضائل** ←

ثانیًا: یہ کہ سکینہ کی یہ تفسیر جو سوال میں مذکور ہے محتاج دلیل ہے، خواہ لغت ہو یا نقل صحیح ہو، اور یہ دونوں امر بذمہ مستدل ہیں۔ تیسرے اس میں جزو کا لفظ بطور تخیّر آیا ہے، اور جز کے معنی لغت اور استعمال میں مطلق کے ہیں مخصوص حلق کے ساتھ نہیں؛ بلکہ مخصوص بالوں کے ساتھ بھی نہیں، چنانچہ مشکوٰۃ باب الترجل میں حضرت انسؓ سے مروی ہے: **فقالت: أمي لا أجزها (۱)**۔ اور آگے اس کی علت فرمائی: **کان رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم یمدہ.** اور ظاہر ہے کہ یہ علّت مقتضی عموم معنی جز کو ہے۔ اور شمائل ترمذی میں حضرت مغیرہؓ سے مروی ہے: **فأتي بجنب مشوي، ثم أخذ الشفرة فجعل یجزلي (۲)**۔ اس میں دو نسخے ہیں: حاء اور جیم، اس سے عموم غیر شعر کے لئے ظاہر ہے۔ چوتھے ممکن ہے کہ یہ حکم مقید اس صورت کے ساتھ ہو کہ جب بال مانگ نکالنے کے قابل ہوں اور پھر مانگ نہ نکالی جائے جس کو سدل کہتے ہیں، جس کے باب میں حدیث میں آیا ہے:

← **ونحوها تساهلنا.** (تدريب الراوي، النوع الثاني والعشرون: المقلوب، شروط الأخذ بضعيف الإسناد، مكتبه نزار مصطفى الباز ۲/ ۴۸۸)

والظاهر أن العمل بالحديث الضعيف محله إذا لم يكن مخالفا للحديث الصحيح أو الحسن، وسيأتي ما يخالفه من حديثه المتصل، ومن حديث علي كرم الله وجهه، وأيضا إنما يعمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال الثابة بأدلة الأخرى وههنا هذا الحكم ابتدائي الخ. (مرقاة المفاتيح، باب المسح على الخفين، الفصل الثاني، مكتبه إمداديه ملتان ۲/ ۸۳)

(۱) عن أنس رضي الله عنه قال: كانت لي ذؤابة فقالت لي أمي: لا أجزها، كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمدها ويأخذها. (مشكوة شريف، كتاب اللباس، باب الترجل، الفصل الثاني، مكتبه أشرفيه ديوبند ۲/ ۳۸۲)

أبوداؤد شريف، كتاب الترجل، باب ماجاء في الرخصة، النسخة الهندية ۲/ ۵۷۷، دارالسلام رقم: ۴۱۹۶۔

(۲) عن المغيرة ابن شعبة قال: ضفت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة، فأتي بجنب مشوي، ثم أخذ الشفرة فجعل يجزلي بها منه، قال: فجاء بلال يؤذنه بالصلاة، فألقى الشفرة، فقال: ماله تربت يداه، قال: وكان شاربه قد وفى، فقال له: أقصه لک على سواک أو قصه على سواک. (شمائل ترمذي، باب ماجاء في صفة إدام رسول الله صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ص: ۱۱)

فسدل النبي صلى الله عليه وسلم ناصيه، ثم فرق بعده. متفق عليه. كذا في المشكوة، باب الترجل (ا)۔

بخلاف اس صورت کے کہ چھوٹے چھوٹے بال ہوں، خواہ بڑھے نہ ہوں یا کٹا دیئے ہوں، اس صورت میں یہ حکم نہ ہو، چنانچہ افرقہ او جزه علی سبیل التخییر فرمانا اس منع بالمعنی الاصطلاح (*) کی سند ہوسکتی ہے؛ کیونکہ تخییر موقوف ہے دونوں شقوں کے امکان عادی پر، اور امکان فرق موقوف ہے بالوں کے بڑے ہونے پر۔ پانچویں ممکن ہے کہ یونہی مخصوص ہو اس صورت کے ساتھ جب کہ اہل باطل کی وضع پر ہوں، جیسا اس وقت نئ فیشن ایجاد ہوئی ہے، یا یہ کہ کسی فساد کی نیت سے ہو، جیسا کہ دوسرے متعاطفات بھی اس پر دال ہیں، ورنہ لازم آتا ہے کہ مضغ علک اور قباء میں چاک دونوں پہلوؤں پر رکھنا بھی مطلقًا ناجائز ہو، ولا قائل بہ۔ پس ان وجوہ سے یہ اثر مخصص یا مفسرّ جواز تقصیر کا نہیں ہوسکتا، بخلاف نہی عن القزع کے کہ بوجہ صحت حدیث کے اطلاق حلق کو مفید کرسکتا ہے، پس تقصیر فی نفسہ بحالہ جائز رہا؛ البتہ عارض تشبّہ سے جہاں تشبہ لازم آتا ہو بعض صورتیں ممنوع ہوجائیں گی (۲)۔ **هٰذا ما حضر لي الآن، ولعل الله يحدث بعد ذٰلك أمرًا.** واللہ اعلم۔ ۲۴؍ ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (امداد ج ۲ ص ۱۷۲)

(*) والمراد اصطلاح المناظرة ۱۲. منه

(ا) عن ابن عباس رضي الله عنه قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يحب موافقه أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه، وكان أهل الكتاب يسدلون أشعارهم، وكان المشركون يفرقون رؤوسهم فسدل النبي صلى الله عليه وسلم ناصيته، ثم فرق. (مشكوة شريف، كتاب اللباس، باب الترجل، مكتبه أشرفيه ديوبند ۲/ ۳۸۰)

بخاري شريف، كتاب اللباس، باب الفرق، النسخة الهندية ۲/ ۸۷۷، رقم: ۵۶۸٤، ف: ۵۹۱۷۔

مسلم شريف، كتاب الفضائل، باب في سدل النبي صلى الله عليه وسلم شعره وفرقه، النسخة الهندية ۲/ ۲۵۷، بيت الأفكار رقم: ۲۳۳٦۔

(ا) عن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من تشبه بقوم فهو منهم. (أبو داؤد شريف، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، النسخة الهندية ۲/ ۵۵۹، دارالسلام رقم: ٤۰۳۱) ←

عورتوں کے بال کٹوانا

سوال (۲۶۰۰): قدیم ۴/ ۲۲۷ - اخبار زمیندار مؤرخہ ۲۳ رفروری ۱۹۲۹ء میں ایک فتویٰ علماء دہلی وغیرہ کا چھپا ہے، جس میں علاوہ اور خرافات اور دھوکہ دہی کے عورتوں کے سر کے بال کٹانے کا جواز صحیح مسلم (**باب القدر المستحب من الماء في غسل الجنابة**) صفحہ ۱۴۸ سے نقل کیا ہے کہ بعض ازواج مطہرات بال کٹا کر مثل وفرہ کے کر دیتی تھیں (**ولفظه يأخذن من رؤوسهن حتیٰ تكون كالوفرة** (۱)۔

اب سوال یہ ہے کہ کیا عورتوں کے لئے بال کٹانے اور وفرہ کے مثل بنانے جائز ہیں یا نہیں؟ اور کسی صحیح حدیث کے اندر بال کٹانے سے صاف ممانعت ہے یا نہیں؟ اور صحیح مسلم کی حدیث کا محمل کیا ہے؟

الجواب: اس وضع مسئول عنہ کی حرمت پر دلائل صحیحہ قائم ہیں، اور جواز کی دلیل میں چند احتمالات ہیں؛ اس لئے حرمت ثابت اور جواز پر استدلال فاسد۔

امر اوّل کا بیان یہ ہے کہ مبنیٰ اس وضع کا یقیناً تشبہ بالنساء الکفار ہے، جو اہل وضع کو مقصود بھی ہے، اور اس میں تشبہ بالرجال بھی ہے، گو اُن کو مقصود نہ ہو، اور اطلاق دلائل سے یہ تشبہ ہر حال میں حرام ہے (۲) خواہ اس کا قصد ہو یا نہ ہو، اور علاوہ تشبہ کے منع پر اور دلائل بھی قائم ہیں (**كما سيأتي في الجواب الآتي**)

← **قال القاريؒ: أي من شبه نفسه بالكفار مثلا في اللباس وغيره أو بالفساق أو الفجار أو بأهل التصوف والصلحاء الأبرار فهو منهم، أي في الإثم والخير.** (مرقاة المفاتيح، كتاب اللباس، الفصل الثاني، مكتبه إمداديه ملتان ۸/ ۲۵۵)

عون المعبود، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، دارالكتاب العربي بيروت ۴/ ۷۸۔

(۱) **عن أبي سلمة بن عبدالرحمن قال: دخلت على عائشة أنا وأخوها من الرضاعة فسألها عن غسل النبي صلى الله عليه وسلم من الجنابة، فدعت بإناء قدر الصاع فاغتسلت وبيننا وبينها ستر وأفرغت على رأسها ثلاثا، قال: وكان أزواج النبي صلى الله عليه وسلم يأخذن من رؤسهن حتى تكون كالوفرة.** (مسلم شريف، كتاب الحيض، باب القدر المستحب من الماء في غسل الجنابة، النسخة الهندية ۱/ ۱۴۸، بيت الأفكار رقم: ۳۲۰)

(۲) **عن ابن عباس رضي قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المتشبهات** ←

اور امر ثانی کا بیان یہ ہے کہ اوّلاً راوی نے اپنا مشاہدہ بیان نہیں کیا، اور گو راوی حضرت عائشہؓ کے محرم ہیں، مگر نہ الفاظِ حدیث شمول لعائشہ میں نص ہیں، نہ راوی دوسری ازواج کے محرم ہیں کہ شعور کا مشاہدہ کیا ہو، نہ کسی صاحب مشاہدہ کا نام لیتے ہیں، نہ صاحبِ مشاہدہ کا ثقہ غیر ثقہ ہونا معلوم نہ یہ معلوم کہ اُس نے تحقیق سے کہا ہے یا تخمین سے، بعض اوقات عورتیں بالوں کو ایسا متداخل کرلیتی ہیں کہ دیکھنے والے کو شبہ تخفیف شعور کا ہوتا ہے۔ ثانیاً: وفرہ بقول اصمعی لمہ سے اشبع ہے اور لمہ وہ ہے جو منکبین سے لگتا ہو (**نقله النووي (١)**)۔ پس وفرہ منکبین سے بھی نیچے ہوا، پھر ان شعور کو وفرہ نہیں کہا گیا۔ کالوفرہ یعنی مشابہ

← **بالرجال من النساء، والمتشبهين بالنساء من الرجال.** (ترمذي شريف، كتاب الأدب، باب ماجاء في المتشبهات بالرجال من النساء، النسخة الهندية ٢/ ١٠٦، دارالسلام رقم: ٢٧٨٤۔

أبوداؤد شريف، كتاب اللباس، باب في لبس النساء، النسخة الهندية ٢/ ٥٦٦، دارالسلام رقم: ٤٠٩٧۔

بخاري شريف، كتاب اللباس، باب المتشبهون بالنساء والمتشبهات بالرجال، النسخة الهندية ٢/ ٨٧٤، رقم: ٥٦٥٦، ف: ٥٨٨٥۔

عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من تشبه بقوم فهو منهم. (أبوداؤد شريف، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، النسخة الهندية ٢/ ٥٥٩، دارالسلام رقم: ٤٠٣١)

قال القاريؒ: أي من شبه نفسه بالكفار مثلا في اللباس وغيره أو بالفساق أو الفجار أو بأهل التصوف والصلحاء الأبرار فهو منهم، أي في الإثم والخير. (مرقاة المفاتيح، كتاب اللباس، الفصل الثاني، مكتبه إمداديه ملتان ٨/ ٢٥٥)

وفي المجتبى: قطعت شعر رأسها أثمت ولعنت زاد في البزازية: وإن بإذن الزوج؛ لأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، ولذا يحرم على الرجل قطع لحيته والمعنى المؤثرة التشبه بالرجال. (الدرالمختار مع الشامي، الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٥٨٣-٥٨٤، كراچی ٦/ ٤٠٧)

(١) الوفرة أشبع وأكثر من اللمة، واللمة ما يلم بالمنكبين من الشعر قاله الأصمعي.

(شرح النووي على المسلم، النسخة الهندية ١/ ١٤٨)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وفرہ کے کہا گیا، تو اس میں یہ بھی احتمال ہوگیا کہ وفرہ سے بھی نیچے ہوں؛ بلکہ غور کرنے سے بھی احتمال راجح بلکہ مثل متعین کے ہے؛ کیونکہ اگر وفرہ سے کم ہوتے تو اس کے لئے تو لغت موضوع ہے، مثلاً لمہ تو لمہ سے تعبیر کیا جاتا کالوفرہ کہنے کی کیا ضرورت تھی؟ اور وفرہ سے زائد کے لئے کوئی لغت نہیں، اس لئے اس کو کالوفرہ سے تعبیر کیا گیا، اور اس حالت میں اس میں یقیناً ذوائب وقرون بن سکتے ہیں، غایت مافی الباب اور عورتوں کے قرون وذوائب سے اس میں قدرے کمی اور تخفیف ہوگی، تو حدیث کا مدلول نفی قرون نہیں ہوا؛ بلکہ تخفیف شعور ہوا، چنانچہ نووی نے کہا ہے: **فيه دليل على جواز تخفيف الشعور للنساء** اور غرض اس تخفیف سے ترک شعور زینت تھی **كما قال له النووي:**

عن عياض ولعل أزواج النبي صلى الله عليه وسلم فعلن هذا بعد وفاته صلى الله عليه وسلم لتركهن التزين الخ (۱)۔

اور اس تخفیف کو آخذ کہنا صحیح، اور شعور کو من رؤسہن کہنا صحیح ہے۔

ثالثاً: اس سے قطع نظر علی سبیل التنزل ممکن ہے کہ اس زمانہ میں یہ وضع رجال ونساء کے درمیان مشترک ہو، پس کجا یہ وضع خبیث اور کجا صنیع ازواج مطہرات:

کار پاکاں راقیاس از خود مگیر ☆ گرچہ ماند درنوشتن شیر وشیر
معجزہ را با سحر کردہ قیاس ☆ ہر دو را بر مکر بنہادہ اساس

اطلاع: کان هذا الجواب المذكور كتب أولاً في ثاني رمضان بعبارة أخرى، ثم بدل في عاشر شوال بهذه العبارة تفصيلاً وتسهيلاً. فقط

اس کے بعد ایک صاحب کا خط اسی کے متعلق آیا جو مع جواب ذیل میں منقول ہے

ایضاً

سوال (۲۶۰۱): قدیم ۴/ ۲۲۸- مجھے ذاتی طور پر حالات حاضرہ کے مسائل کے متعلق جناب کی کتب اور خیالات سے کافی طور پر واقفیت حاصل ہے، اور پوری موافقت ہے، صرف ایک مسئلہ

---

(۱) شرح النووي على المسلم، كتاب الحيض، باب القدر المستحب من الماء في غسل الجنابة، النسخة الهندية ۱/ ۱٤۸۔

یعنی عورتوں کے بال کٹوانے کے متعلق مزید تحقیق مطلوب ہے، گو جناب کی تصانیف بہشتی زیور کے آخری حصہ اور صفائی معاملات میں بالوں کے احکام کے ضمن میں آپ کا فتویٰ موجود ہے، کہ کترانا حرام ہے، اور وہاں مجمل طور پر حدیث میں آنے کا ذکر کیا گیا ہے، لیکن تسکین قلب کیلئے اگر اس حدیث کا حوالہ معلوم ہو جاوے تو جناب کا نہایت ہی شکر گذار ہوں گا، نیز ضروری ہے کہ کتب فقہ حنفیہ میں بھی کہیں نہ کہیں اس کا ذکر ہوگا، اس کے لئے بھی توجہ فرما کر اس کتاب کا حوالہ عطا فرماویں، اور اگر مزید طور پر اس مسئلہ پر اپنے محققانہ خیالات کا اظہار فرما سکیں تو باعث عنایت ہوگا؟

الجواب: في الدرالمختار عن المجتبیٰ: قطعت شعر رأسها اثمت ولعنت زاد فی البزازية وإن بأذن الزوج؛ لأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، ولذا يحرم على الزوج قطع لحيته، والمعنى المؤثر التشبه بالرجال. اھ(۱)۔ في الأشباه، أحكام الأنثیٰ: قوله: وتمنع عن حلق رأسها أي حلق شعر رأسها –إلیٰ قوله– والظاهر أن المراد بحلق شعر رأسها إزالته سواء كان بحلق أو قص أو نتف أو نورة فليحرر، والمراد بعدم الجواز كراهية التحريم كما في مفتاح السعادة: ولو حلقت فإن فعلت ذلک تشبهاً بالرجال فهو مكروه؛ لأنها ملعونة. اھ(۲)۔ وعن علي قال: نهى رسول الله ﷺ أن تحلق المرأة رأسها. رواه النسائي (مشكوة، باب الترجل (۳)۔ قلت: والحلق عام للقصّ أيضاً كما ذكر فشمله الحديث. والله اعلم.

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل: في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۸۳-۵۸۴، کراچی ۶/ ۴۰۷۔

(۲) الأشباه والنظائر مع شرحه الحموي، الفن الثالث: الجمع والفروق، أحكام الأنثى، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۷۳۔

(۳) مشكوة شريف، كتاب اللباس، باب الترجل، الفصل الثالث، مكتبه أشرفيه ديوبند ۲/ ۳۸۴۔

نسائي شريف، كتاب الزينة، النهي عن حلق المرأة رأسها، النسخة الهندية ۲/ ۲۳۴، دارالسلام رقم: ۵۰۵۲۔

ترمذي شريف، كتاب الحج، باب ماجاء في كراهية الحلق للنساء، النسخة الهندية ۱/ ۱۸۲، دارالسلام رقم: ۹۱۴۔

اور اگر حلق عام بھی نہ ہوتا تب بھی چونکہ اس جدید فیشن میں اہل مشاہدہ سے معلوم ہوا کہ سر کا پیچھے کا حصہ منڈایا بھی جاتا ہے تو حلق بالمعنے الخاص بھی اس کو شامل ہوتا، اور تشبہ کا عارض اس کے علاوہ ہے جس میں نہایت شدید وعیدیں وارد ہیں، اور جو وضع نصًا منہی عنہ ہے اس کو معلّل بعلّت تشبہ کہنا بلا دلیل ہوگا۔ اس لئے وہ علی الاطلاق منہی عنہ نہ ہوگی، اس کا حکم تشبہ پر دائر ہوگا (۱)۔

۲۷/ رمضان ۱۳۴۷ھ (النور ذیقعدہ ۴۷ھ ص ۱۱)

سر پر بال رکھنا

سوال (۲۶۰۲): قدیم ۴/ ۲۲۹- (۲) چہ می فرمایند علمائے دین رحمہم اللہ در داشتن موئے سر و ترک آں آیا سنت است یا مستحب یا مکروہ؟ اگر سنت باشد وفعل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہم است پس مکروہ گفتن او را چہ حکم دارد وقائل کراہت را چہ حکم؟

---

(۱) **عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المتشبهات بالرجال من النساء، والمتشبهين بالنساء من الرجال.** (ترمذي شريف، كتاب الأدب، باب ماجاء في المتشبهات بالرجال من النساء، النسخة الهندية ۲/ ۱۰۶، دارالسلام رقم: ۲۷۸۴۔

بخاري شريف، كتاب اللباس، باب المتشبهون بالنساء والمتشبهات بالرجال، النسخة الهندية ۲/ ۸۷۴، رقم: ۵۶۵۶، ف: ۵۸۸۵۔

أبوداؤد شريف، كتاب اللباس، باب في لبس النساء، النسخة الهندية ۲/ ۵۶۶، دارالسلام رقم: ۴۰۹۷۔

ولو حلقت المرأة رأسها فإن فعلت لوجع أصابها لا بأس به، وإن فعلت ذلك تشبها بالرجال فهو مكروه، كذا في الكبرى. (هندية، كتاب الكراهية، الباب التاسع عشر: في الختان والخصاء الخ، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۳۵۸، جديد زكريا ديوبند ۵/ ۴۱۴)

(۲) **خلاصہ ترجمہ سوال**: کیا فرماتے ہیں علماء دین سر کے بال رکھنے اور کٹوانے سے متعلق کیا یہ سنت ہے یا مستحب، یا مکروہ؟ اگر سنت ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل بھی ہے تو اس کو مکروہ کہنا کیسا ہے؟ اور قائل کراہت کے سلسلہ میں کیا حکم ہے؟

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: (۱) سنت دو قسم ست: سنتِ عبادت وسنتِ عادت (۲) مطلق لفظ سنت بر قسمِ اول اطلاق کردہ می شود واستحقاق ووعدہ ثواب وترغیب بداں ہمیں قسم منوط ست وقسم ثانی ہم خالی از برکت ودلیل محبت بودن نیست؛ لیکن مقصود جز ودین نہ باشد واگر ایں قسم مخل امرے از مقاصد دین درحق شخصے شود اورا

---

(۱) **خلاصۂ ترجمۂ جواب:** سنت کی دو قسمیں ہیں: (۱) سنت عبادت (۲) سنت عادت۔ مطلق لفظ سنت پہلی قسم کے لئے بولا جاتا ہے، اور ثواب کا حقدار ہونا اور ثواب کا وعدہ اور اس کی ترغیب اسی پہلی قسم سے متعلق ہے اور دوسری قسم بھی برکت سے خالی نہیں؛ بلکہ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت کی دلیل ہے، مگر دین میں مقصود نہیں ہوگا اور اگر یہ قسم کسی شخص کے حق میں مقاصد دین میں سے کسی چیز میں مخل بن رہی ہو تو اس کو قسم ثانی اختیار کرنے سے روکا جائے گا۔ اب یہ معلوم ہونا چاہئے کہ سر کے بال رکھنا دوسری قسم یعنی سنت عادت میں سے ہے، بلا کسی وجہ کے اس کی کراہت کا حکم لگانا بے ادبی اور گناہ کا باعث ہے، اور اگر کوئی قابل قبول وجہ ہو جیسے کہ اگر کوئی سر کا بال رکھتا ہے تو اس کو بہت زیادہ سنوارنے اور بنانے میں لگ جاتا ہے، یا کسی کو غسل جنابت کے وقت پانی کے پہنچنے اور نہ پہنچنے میں شک ووسوسہ پیدا ہوتا ہو تو ایسے لوگوں کے لئے یقیناً بال کے کٹوانے کو ہی بہتر کہا جائے گا اور رکھنے کو مکروہ یعنی خلاف اولی کہنا صحیح ہوگا، چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ جو کہ خلفائے راشدین میں سے ہیں جن کی اتباع کا ہمیں حکم دیا گیا ہے وہ خود فرماتے ہیں کہ جب سے میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سر کی کھال تک پانی نہ پہنچنے سے متعلق وعید سنی ہے تب سے میں اپنے سر کے بالوں کا دشمن ہو گیا۔

(۲) **إن السنة ما واظب عليها النبي صلى الله عليه وسلم أو خلفاءه من بعده، وهي قسمان: سنة الهدى، وتركها يوجب الإساءة، والكراهة، كالجمعة والأذان، وسنة الزوائد، كسير النبي صلى الله عليه وسلم في لباسه وقيامه وقعوده، ولا يوجب تركها كراهة.** (شامي، كتاب الصوم، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٣٣٥، كراچى ٢/ ٣٧٤-٣٧٥)

فالسنة عند الحنفية بالمعنى الفقهي نوعان: (أ) سنة الهدى: وهي ما تكون إقامتها تكميلا للدين وتتعلق بتركها كراهة أو إساءة، كصلاة الجماعة، والأذان، والإقامة ونحوها، وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليها على سبيل العبادة، وتسمى أيضا السنة المؤكدة. (ب) **سنن الزوائد: وهي التي لا يتعلق بتركها كراهة ولا إساءة؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم فعلها على سبيل العادة، فإقامتها حسنة كسير النبي صلى الله عليه وسلم في لباسه وقيامه وقعوده وأكله ونحو ذلك.**

(الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٥/ ٢٦٥)

ازاں باز داشتہ شود پس باید دانست کہ موئے داشتن بر سر سنت از قسم ثانی ست بلا سبب حکم بکراہتش کردن مورد ادب وموجب معصیت ست واگر بوجہے معتد بہ چنانکہ کسے را از موئے سر داشتن انہماک در تزیین پیش آید یا وسوسہ در وصول آب در حالت غسل از جنابت دغدغہ کند در حق ایں کس لاشک کہ ستر ونش اولی گفتہ شود وداشتن را مکروہ بمعنے خلاف اولی گفتن صحیح باشد، چنانچہ حضرت علیؓ کہ از خلفائے راشدین ہستند کہ باتباع ایشاں ما را امر فرمودہ شدہ (۱) خود می فرمایند کہ ہرگاہ وعید آب نرسیدن در جنابت شنیدم سر خود را دشمن داشتم (۲) خلاصہ جواب آنکہ ایں موئے داشتن فی نفسہ اولی ست مگر جزو دین نیست ولعارض خلاف اولی۔ واللہ اعلم

۱۰ر شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۲ ص ۱۵۶)

---

(۱) **عن العرباض بن سارية رضي الله عنه قال: وعظنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما بعد صلاة الغداة موعظة بليغة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب، فقال رجل: إن هذه موعظة مودع فما ذا تعهد إلينا يا رسول الله؟ قال: أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة، وإن عبدا حبشي، فإنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافا كثيرا، وإياكم ومحدثات الأمور، فإنها ضلالة، فمن أدرك ذلك منكم فعليه بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عضوا عليها بالنواجذ،** (ترمذي شريف، كتاب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، النسخة الهندية ۲/ ۹۶، دارالسلام رقم: ۲۶۷۶)

ابن ماجه شريف، المقدمة، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، النسخة الهندية ص: ۵، دارالسلام رقم: ۴۲۔

(۲) **عن علي رضى الله عنه قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من ترك موضع شعرة من الجنابة لم يغسلها فعل بها كذا وكذا من النار. قال علي رضي الله عنه: فمن ثم عاديت رأسي، فمن ثم عاديت رأسي، وكان يجز شعره رضي الله عنه.** (أبوداؤد شريف، كتاب الطهارة، باب في الغسل من الجنابة، النسخة الهندية ۱/ ۳۳، دارالسلام رقم: ۲۴۹)

ابن ماجه شريف، أبواب التيمم، باب تحت كل شعرة جنابة، النسخة الهندية ص: ۴۴، دارالسلام رقم: ۵۹۹۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

حجامت اور ناخن بنوانا جمعہ سے پہلے یا بعد میں

سوال (۲۶۰۳): قدیم ۴/۲۲۹- ناخن کٹوانا، حجامتِ خط بنوانا وغیرہ جمعہ کے دن جمعہ کے بعد افضل لکھا ہے (غایۃ الاوطار عن الاشباہ) بہشتی گوہر، صفائی معاملات میں قبل جمعہ بہتر لکھا گیا (اور یہی قیاس ہے) اختلاف کی وجہ کیا ہے، اور عمل کس پر کیا جاوے یا تاویل کیا ہے؟

الجواب: شامی نے بعد الجمعہ کے قول پر اعتراض کیا ہے۔ وهو مخالف لما نذكره قريبًا في الحديث. پھر آگے حدیث بیہقی کی نقل کی ہے، جس میں قبل أن يروح إلى الصلوة مصرّح ہے (۱)۔ پس ترجیح قبل الجمعہ کو ہوئی۔ جلد خامس ص ۴۰۰۔ ۸/ ربیع الاول ۱۳۳۲ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۲)

موئے زیر لب کا حلق ونتف برابر ہے

سوال (۲۶۰۴): قدیم ۴/۲۳۰- ایک کتاب میں نظر پڑی ہے (۲): درحلق وترک موئے زیر لب کہ آنرا عنفقہ گویند اختلاف ست وافضل ترک آنست تا آنکہ دربعضے روایات امدہ کہ امیر المؤمنین عمرؓ قبول نکرد شہادت کسے کہ حلق می کرد آنرا، اما حلق طرفین عنفقہ لا بأس بہ است هكذا في مطالب المؤمنين وذخیرہ۔ اور احیاء العلوم میں ہے:

---

(۱) ويستحب قلم أظافيره يوم الجمعة وكونه بعد الصلاة أفضل (درمختار) وفي الشامية: قوله: (وكونه بعد الصلاة أفضل) أي لتناله بركة الصلاة وهو مخالف لما نذكره قريبا في الحديث ...... وله شاهد موصول عن أبي هريرةؓ لكن سنده ضعيف، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقص شاربه ويقلم أظفاره يوم الجمعة قبل أن يروح إلى الصلاة، أخرجه البيهقي وقال عقبة قال أحمد: في هذا الإسناد من يجهل. (شامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۸۱، كراچی ۶/ ۴۰۵)

(۲) **خلاصہ ترجمہ**: ہونٹ کے نیچے کے بال جس کو داڑھی بچہ کہتے ہیں، اس کے کاٹنے نہ کاٹنے کے سلسلہ میں اختلاف ہے، افضل یہی ہے کہ نہ کاٹے حتی کہ بعض روایتوں میں آیا ہے کہ امیر المؤمنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس شخص کی گواہی قبول نہیں کی جو داڑھی بچہ کاٹتا تھا، رہا داڑھی بچہ کے دونوں سائڈ کا کٹانا تو اس میں کوئی حرج نہیں جیسا کہ مطالب المؤمنین اور ذخیرہ میں منقول ہے۔ اور احیاء العلوم میں ہے۔

ونتف الفنيكين بدعة وهما جانبا العنفقة شهد عند عمر بن عبدالعزيز رجل كان ينتف فينكيه فرد شهادته (۱)۔

لہٰذا جواب طلب یہ امر ہے کہ نتف کے معنی اُکھاڑنے کے ہیں، یا مونڈنے پر بھی استعمال ہوسکتا ہے؟

الجواب: حکم دونوں کا ایک ہی ہے (۲)۔ (تتمہ خامسہ ص ۵۷)

حکم حلق موئے زیریں لب

سوال (۲۶۰۵): قدیم ۴/۲۳۰- ﴿۱﴾ خاکسار خط بنوانے میں بچّی کے طرفین کا حلق کراتا ہے یہ ناجائز ہے یا جائز؟

الجواب: احتیاط اور معمول ترک حلق ہے (۳)۔

---

(۱) إحياء العلوم، ربع العبادات، قبيل كتاب أسرار الصلاة ومهماتها، دارالمعرفة بيروت ۱/ ۱٤٤۔

(۲) یعنی داڑھی بچہ داڑھی کے حکم میں ہے؛ لہٰذا جس طرح اس کا اکھاڑنا جائز نہیں، اسی طرح اس کا مونڈنا بھی جائز نہیں۔

نتف الفنيكين بدعة وهما جانبا العنفقة، وهي شعر الشفة السفلى كذا في الغرائب. (شامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۸۳، كراچی ٦/ ٤٠٧)

نتف الفنيكين بدعة وهما جانبا العنفقة، وهي شعر الشفة السفلى كذا في الغرائب. (هندية، كتاب الكراهية، الباب التاسع عشر الخ، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۳۵۸، جديد زكريا ديوبند ۵/ ٤١٤)

حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، الصلاة، باب الجمعة، دارالكتاب ديوبند ۵۲٦۔

قد ذكر العلماء في اللحية اثنتي عشرة خصلة مكروهة بعضها أشد قبحا من بعض –إلى قوله– السابعة: الزيادة فيها والنقص منها بالزيادة في شعر العذار من الصدغين أو أخذ بعض العذار في حلق الرأس ونتف جانبي العنفقة وغير ذلك. (شرح النووي على المسلم، الطهارة، باب خصال الفطرة، النسخة الهندية ۱/ ۱۲۹)

(۳) **نتف الفنيكين بدعة وهما جانبا العنفقة، وهي شعر الشفة السفلى كذا في الغرائب.** (شامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۸۳، كراچی ٦/ ٤٠٧) ←

سوال: ﴿۲﴾ اگر ذخیرہ و مطالب المؤمنین کی نقل عبارت صحیح ہے تو جواز پایا جاتا ہے، اور اگر نتف بمعنی حلق بھی مستعمل ہے تو تطبیق کی کیا صورت ہے اور مفتی بہ مسئلہ کیا ہے؟

الجواب: مفتی بہ ہونے کی تحقیق کے لئے مراجعت کتب کی ضرورت ہے جس کی فرصت نہیں۔

پورے سر منڈانے کے مسنون ہونے پر اعتراض کا جواب

سوال (۲۶۰۶): قدیم ۴/۲۳۰ - بہشتی گوہر مطبوعہ انتظامی پریس کانپور ۱۳۳۵ھ کے صفحہ ۱۳۹ پر جناب کی یہ عبارت درج ہے: کہ پورا سر منڈا دینا سنت ہے، اس کی بابت گذارش یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بجز موقع حج کے اور کبھی سَر منڈانا حدیث یا سیر کی کسی کتاب میں درج ہے؟

الجواب: مطلب یہ ہے کہ اگر سر منڈاوے تو سنت یہ ہے کہ پورا سر منڈاوے، بعض کا منڈانا بعض نہ منڈانا خلاف سنت ہے(۱)۔

← **قد ذكر العلماء في اللحية اثنتي عشرة خصلة مكروهة بعضها أشد قبحا من بعض –إلى قوله– السابعة: الزيادة فيها والنقص منها بالزيادة في شعر العذار من الصدغين أو أخذ بعض العذار في حلق الرأس ونتف جانبي العنفقة وغير ذلك.** (شرح النووي على المسلم، الطهارة، باب خصال الفطرة، النسخة الهندية ١/ ١٢٩)

نتف الفنيكين بدعة وهما جانبا العنفقة، وهي شعر الشفة السفلى كذا في الغرائب. (هندية، كتاب الكراهية، الباب التاسع عشر الخ، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٥٨، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٤١٤)

حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، الصلاة، باب الجمعة، دار الكتاب ديوبند ٥٢٦۔

(۱) عن ابن عمرؓ أن النبي ﷺ رأى صبيا قد حلق بعض رأسه وترك بعضه، فنهاهم عن ذلك، فقال: احلقوه كله أو اتركوه كله. (أبوداؤد شريف، كتاب الترجل، باب في الصبي له ذؤابة، النسخة الهندية ٢/ ٥٧٧، دارالسلام رقم: ٤١٩٥)

عن ابن عمر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن القزع، قال: قلت لنانفع: وما القزع؟ قال: يحلق بعض رأس الصبي ويترك بعض. (مسلم شريف، كتاب اللباس والزينة، باب كراهة القزع، النسخة الهندية ٢/ ٢٠٣، بيت الأفكار رقم: ٢١٢٠) ←

اور مطلب یہ نہیں کہ پورا سر منڈانا بمقابلہ سر نہ منڈانے کے سنت ہے(۱)۔

۱۹؍ شوال ۱۳۴۳ھ (ترجیح خامس، ص۱۵۹)

← **عن نافع مولى عبيد الله أنه سمع ابن عمرؓ يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن القزع، قال عبيد الله: قلت: وما القزع؟ فأشار لنا عبيد الله قال: إذا حلق الصبي وترك هاهنا شعرة وهاهنا وهاهنا، فأشار لنا عبيد الله إلى ناصيته وجانبي رأسه، قيل لعبيد الله: فالجارية والغلام؟ قال: لا أدري، هكذا قال: الصبي، قال عبيد الله: وعاوذته، فقال: أما القصة والقفا للغلام فلا بأس بهما، ولكن القزع أن يترك بناصيته شعر وليس في رأسه غيره، وكذلك شق رأسه هذا وهذا.** (بخاري شريف، كتاب اللباس، باب القزع، النسخة الهندية ٢/ ٨٧٧، رقم: ٥٦٨٧، ف: ٥٩٢٠)

نسائي شريف، كتاب الزينة من السنن، الرخصة في حلق الرأس، النسخة الهندية ٢/ ٢٣٤، دارالسلام رقم: ٥٠٥١۔

(۱) بلکہ سر نہ منڈانا منڈانے کے مقابلہ میں افضل ومستحب ہے۔

عن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا توضع النواصي إلا في حج أو عمرة. (المعجم الأوسط للطبراني، دارالكتب العلمية بيروت ٦/ ٤٨٠، رقم: ٩٤٧٥)

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: يخرج ناس من المشرق، ويقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، ثم لا يعودون فيه حتى يعود السهم إلى فوقه، قيل: ما سيما هم؟ قال: سيماهم التحليق أو قال: التسبيد. (بخاري شريف، كتاب التوحيد، باب قراءة الفاجر والمنافق، وأصواتهم وتلاوتهم لا تجاوز حناجرهم، النسخة الهندية ٢/ ١١٢٨، رقم: ٧٢٦١، ف: ٧٥٦٢)

قال القاريؒ تحت حديث: "أو اتركوا كله" فيه إشارة إلى أن الحلق في غير الحج والعمرة جائز، وإن الرجل مخير بين الحلق وتركه لكن الأفضل أن لا يحلق إلا في أحد النسكين كما كان عليه صلى الله عليه وسلم مع أصحابه رضي الله عنهم، وانفرد منهم علي كرم الله وجهه كما سبق أول الكتاب. (مرقاة، كتاب اللباس، باب الترجل، الفصل الأول، مكتبه إمداديه ملتان ٨/ ٢٩٤) ←

داڑھی کا فلسفہ اور اس کے رکھنے کا حکم

سوال (۲۶۰۷): قدیم ۴/۲۳۱- ازافادات مبارکہ حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی شیخ الحدیث دارالعلوم دیو بند مدظلہ العالی، مسلم قوم ایک مستقل وممتاز ملّت ہے، جو تمام اقوام وملل سے بالکل علیحدہ فطرت سلیمہ کی حامل ومالک ہے، خدا نے اس کو اقوام عالم پر شاہد وعادل بنا کر بھیجا ہے:

كذٰلك جعلنا كم أمة وسطا لتكونو شهداء علٰى الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا (١)۔ كنتم خيرا أمة اخرجت للناس (٢)۔

ہم نے تم کو ایک ایسی اُمّت بنایا ہے کہ جو نہایت اعتدال پر ہے، تاکہ لوگوں پر شاہد ہو اور تمہارے لئے رسول اللہ (ﷺ) شاہد ہوں۔ تم لوگ بہترین اُمّت ہو جو لوگوں کے لئے ظاہر کی گئی ہے۔

لیکن آہ! کہ یہ قوم اپنی دینی ومذہبی خصوصیات تو عرصہ ہوا کھو چکی تھی، آج اپنی تمدنی ومعاشرتی امتیازات کو بھی فنا کرتی جارہی ہے، رسم ورواج میں اہل وطن (ہنود) کی اتباع تمدن ومعاشرت میں اہل مغرب (انگریزوں) کی تقلید مسلمان کے رگ وریشہ میں سرایت کرتی جارہی ہے۔

آج جب کہ دنیا کی ہر قوم اپنی زندگی اور اپنی قومی وملّی خصوصیات کے بقاء وتحفظ کے لئے سرگرم عمل نظر آرہی ہے، مسلمان اپنی قومی وملّی خصوصیات وامتیازات کو فرنگیت کے بھینٹ چڑھا کر ان ہی میں جذب ہوتی جارہی ہے۔

← **قال الطيبي: وفيه دلالة أن المداومة على حلق الرأس سنة؛ لأنه صلى الله عليه وسلم قرره ولأن عليًا رضي الله عنه من الخلفاء الراشدين الذين أمرنا بمتابعة سنتهم اه، ولا يخفى أن فعله كرم الله وجهه إذا كان مخالفا لسنته عليه الصلا والسلام وبقية الخلفاء من عدم الحلق إلا بعد فراغ النسك يكون رخصة لا سنة. والله تعالى أعلم. ثم رأيت ابن حجر نظر في كلام الطيبي وذكر نظير كلامي وأطال الكلام فيه.** (مرقاة، باب الغسل، الفصل الثاني، مكتبه إمداديه ملتان ٢/ ٣٨)

(١) سورة البقرة، رقم الآية: ١٤٣۔

(٢) سورة آل عمران، رقم الآية: ١١٠۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

یــا لــلعجب! کل جوقوم اقوام عالم کے لئے جاذب و مصلح تھی ،وہ آج کس سُرعت کے ساتھ دوسروں میں جذب ہوتی جارہی ہے، اور اسی کو معیار ترقی خیال کیا جاتا ہے؛ حالانکہ اہل بصیرت کے نزدیک یہ انتہائی تنزّل وانحطاط اور قومیت کے لئے زہر ہلاہل سے کم نہیں۔

ترسم نرسی بکعبہ اے اعرابی کیں　　　　　رہ کہ تو میروی بہ ترکستان است

داڑھی اسلام کے اہم شعار میں سے ہے؛ بلکہ انسانی وفطری اصول سے خواص رجولیت میں سے ہے؛ لیکن افسوس کہ سب سے زیادہ مسلمان ہی اس کی صفائی کے درپے ہیں اور اس طور سے قومی وملّی امتیاز سے قطع نظر فطرت وانسانیت کے لئے بھی مضحکہ خیزی کا ذریعہ بن رہی ہے۔

حال میں میرٹھ کالج کے ایک گریجویٹ کا ایک خط حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدظلہ العالی کی خدمت میں آیا تھا، جس میں موجودہ زمانہ کے لحاظ سے اسلامی تمدّن ومعاشرت کی پابندی خصوص داڑھی رکھنے کی مشکلات کے اظہار کے ساتھ داڑھی کے دینی ودینوی مصالح اور حکم بھی دریافت کئے تھے۔

حضرت مولانا نے باوجود عدیم الفرصتی ونقاہت کے اس کا جو جواب مرحمت فرمایا وہ داڑھی کے فلسفہ پر ایک محققانہ تبصرہ ہے، جس کو ہم ناظرین کے استفادہ کے لئے شائع کرنے کا فخر حاصل کرتے ہیں۔

مکتوب آمدہ از میرٹھ

جناب مولانا صاحب سلامت! آداب کے بعد عرض ہے کہ میں آپ کو ایک تکلیف دینا چاہتا ہوں، امید ہے کہ آپ اپنے کثیر مشاغل کے باوجود مجھ پر کرم فرما کر جواب سے نوازیں گے؟

میں میرٹھ کالج میں پڑھتا ہوں، میں چاہتا ہوں کہ شریعتِ حقہ کی پابندی کروں، ان ہی شرعی پابندیوں میں سے داڑھی ہے، الحمد لِلّٰہ کہ میں ابھی تک رکھے ہوئے ہوں، مگر مولانا صاحب میں داڑھی رکھ کر سخت پریشان ہوگیا ہوں؛ کیونکہ کالج کی فضا میں داڑھی رکھنا گویا کہ سب احباء کا مذاق اور طعنہ ہائے دل خراش مول لینا ہے، احباء کہتے ہیں کہ:

(۱) داڑھی سے آدمی بُرا اور جنگلی معلوم ہوتا ہے۔

(۲) گو ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے داڑھی رکھی تھی، مگر چونکہ اس وقت عرب میں رواج تھا؛ اس لئے رکھی تھی، مگر اب رواج نہیں اس لئے کوئی ضروری چیز نہیں۔

(۳) آج کل مقابلہ کے امتحانات میں داڑھی کی وجہ سے ناکامیابی ہوتی ہے؛ اس لئے کہ ممتحن یہ سمجھتا ہے

کہ اس کی عمر زیادہ ہے، یا یہ کہ یہ اولڈ فیشن کا آدمی ہے۔

بہرحال یہ اعتراضات کئے جاتے ہیں، ان معترضین سے یہ کہنا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے رکھی تھی کافی نہیں ہوتا؛ اس لئے آپ کی طرف رجوع کرتا ہوں کہ آپ دین ودنیا کے ماہر ہیں، آپ داڑھی کی شرعی حیثیت اوراس کی حکمتیں بتلائیں، تاکہ میں اوروں کو بھی بتاسکوں، واقعہ یہ ہے کہ ایک مولوی صاحب سے دریافت کیا گیا تو انہوں نے کہا کہ ہاں مسنون ہے، مگراب ضروری نہیں؛ اس لئے بھی آپ کے فتویٰ کا منتظر ہوں اوراسی پر عمل کروں گا۔ فقط

جواب از حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدظلہ العالی

محترم المقام زید مجدکم السلّام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

والانامہ باعث سرفرازی ہوا، میں نہایت ہی عدیم الفرصت ہوں، پھراس پرطرّہ یہ ہوا کہ بعض بیماریوں میں مبتلا ہوگیا، آج کچھ طبیعت سنبھلی ہوئی ہے، تو مختصر کچھ عرض کرتا ہوں، مگر مقصد پیش کرنے سے پہلے ایک ضروری تمہید پر آنجناب غور فرمالیں۔

یونیفارم کی سیاسی حیثیت

(الف) ہر نظام سلطنت میں مختلف شعبوں کے لئے کوئی نہ کوئی یونیفارم مقرر ہے، پولیس کا یونیفارم اور ہے، فوج کا اور ہے، سوار کا اور ہے، پیادہ کا اور ہے، برّی فوج کا اور ہے، بحری فوج کا اور ہے، ڈاک خانہ کا اور ہے، ریلوے کا اور، پھرافسروں کا اور ہے، ماتحتوں کا اور، پھراس پر مزید تاکیداورسختی یہاں تک ہے کہ ڈیوٹی ادا کرتے وقت اگر یونیفارم میں کوئی ملازم نہیں پایا جاتا تو مستوجب سزا شمار کیا جاتا ہے، خاص بادشاہی فوجیوں کا اور ہی یونیفارم ہے، ندماء اور وزراء مقربین کا اور، یہ حال تو صرف ایک ہی سلطنت کا ہے کہ مختلف شعبوں میں علیٰحدہ علیٰحدہ یونیفارم رکھا جاتا ہے، اورجس طرح ڈیوٹی دینے والا بغیر یونیفارم مجرم قرار دیا جاتا ہے، اسی طرح اگر کوئی دوسرے شعبہ کا یونیفارم پہن کر آجائے اورافسروں کو اطلاع ہوجائے تو وہ بھی اسی طرح یا اس سے زیادہ مجرم قرار دیا جاتا ہے۔

جس طرح بغیر یونیفارم کے آنے والا ملازم مجرم قرار دیا جاتا ہے، اورجس طرح یہ امر ایک نظامِ سلطنت اورحکومت میں ضروری خیال کیا جاتا ہے، اسی طرح اقوام وملل میں بھی ہمیشہ اس کا لحاظ رکھا جاتا ہے، اگر

آپ تفحص کریں گے تو انگلینڈ، فرانس، جرمنی، اٹلی، آسٹریلیا، امریکہ وغیرہ میں پائیں گے کہ وہ اپنے اپنے نشانات، جھنڈے، یونیفارم علیٰحدہ علیٰحدہ رکھتے ہیں، واقف کار شخص ہر ایک کے سپاہی کو دوسرے سے تمیز کر سکے گا، اور اسی سے میادین جنگ اور ملکی وسیاسی مقامات میں امتیاز کیا جاتا ہے، ہر قوم اور ہر ملّت اپنے اپنے یونیفارم اور نشانوں کو محفوظ رکھنا ازحد ضروری سمجھتی ہے؛ بلکہ بسا اوقات اس میں خلل پڑنے سے سخت سے سخت وقائع پیش آجاتے ہیں۔ کسی حکومت کے جھنڈے کو گرا دیجئے کوئی توہین کر دیجئے کہیں سے اکھاڑ دیجئے، دیکھئے کس طرح جنگ کی تیاری ہو جاتی ہے۔ یہ یونیفارم صرف لباس ہی میں نہیں ہوتا؛ بلکہ کبھی کبھی جسم میں بھی بعض بعض علامتیں رکھی جاتی ہیں، بعض قوموں میں ہاتھ میں یا جسم میں گودنا گودا جاتا ہے، بعض میں کان میں یا ناک میں چھید کر کے حلقہ ڈالا جاتا ہے، بعض میں بال باقی رکھے جاتے ہیں، بعض میں سر پر چوٹی رکھی جاتی ہے۔

ترک شعار کے نتائج

الغرض یہ طریقۂ امتیاز شعبہائے مختلفہ اور اقوام وحکومت اور ملل کا ہمیشہ سے اور تمام اقوام میں اطراف عالم میں چلا آتا ہے، اگر یہ نہ ہو تو کوئی محکمہ اور کوئی قوم اور کوئی حکومت دوسرے سے ممیّز نہ ہو سکے، ہم کو کس طرح معلوم ہو سکتا ہے کہ یہ فوجی ہیں، یا ملکی، پولسمین ہے یا ڈاکیہ، یا ریلوے کا ملازم ہے یا بحری جہازوں کا افسر ہے، یا ماتحت جرنیل ہے یا منیجر، اسی طرح ہم کس طرح جان سکتے ہیں کہ یہ شخص روسی ہے یا فرانسیسی، امریکن ہے یا آسٹرین وغیرہ وغیرہ ہر زمانہ اور ہر ملک میں اس کا لحاظ ضروری سمجھا گیا ہے۔

(ب) جو قوم اور جو ملک اپنے یونیفارم کی محافظ نہیں رہی وہ بہت جلد دوسری قوموں میں، منجذب ہو گئی، حتی کہ اس کا نام ونشان تک بھی باقی نہ رہا، اسی ہندوستان میں یونانی آئے، سنتھین آئے، افغان آئے، آریہ آئے، تاتاری آئے، ترک آئے، مصری اور سوڈانی آئے، مگر مسلمانوں سے پہلے جو قومیں بھی آئیں، آج اُن میں سے کیا کوئی ملّت یا قوم باقی ہے؟ کیا کسی کی بھی ہستی علیٰحدہ بتلائی جا سکتی ہے؟ سب کے سب ہندو قوم میں جذب ہو گئے۔

وجہ صرف یہ تھی کہ انہوں نے اکثریت کے یونیفارم کو اختیار کر لیا، دھوتی، چوٹی، ساڑھی رسم ورواج وغیرہ میں انہی کے تابع ہو گئے؛ اس لئے اُن کی ہستی مِٹ گئی، باوجود اختلافِ عقائد کے سب کو ہندو قوم کہا جاتا ہے، اور کسی کی قومی ہستی جس سے اس کی امتیازی شان ہو باقی نہیں۔

ہاں جن قوموں نے امتیازی یونیفارم کو قائم رکھا وہ آج اپنی قومیت اور ملّیت کا تحفظ اور امتیاز رکھتے ہیں، پرشین قوم ہندوستان میں آئی، ہندو قوم اور راجاؤں نے ان کو ہضم کرنا چاہا، عورتوں کا یونیفارم بدلوادیا، معیشت اور زبان بدلوادی، مگر مَردوں کی ٹوپی نہ بدلی گئی، بالآخر آج وہ زندہ قوم اور موجود ممتاز ملت ہیں، سکھوں نے اپنی امتیازی وردی قائم کی، سر اور داڑھی کے بالوں کو محفوظ رکھا، آج اُن کی قوم امتیازی حیثیت رکھتی ہے، اور زندہ قوم شمار کی جاتی ہے، انگریز سولھویں صدی کے آخر میں آیا، تقریباً ڈھائی سو برس گذر گئے، نہایت سرد ملک کا رہنے والا ہے، مگر اُس نے اپنا یونیفارم کوٹ، پتلون، ہیٹ، کالر، نکٹائی، اس گرم ملک میں بھی نہ چھوڑا، یہی وجہ ہے کہ اس کو پینتیس کروڑ والا ملک اپنے میں ہضم نہ کرسکا، اس کی قوم اور ملّت علیٰحدہ ملّت ہے، اس کی ہستی دنیا میں قابل تسلیم ہے، مسلمان اس ملک میں آئے ہیں اور تقریباً ایک ہزار برس سے زائد ہوتا ہے کہ جب سے آئے ہے اگر وہ اپنے خصوصی یونیفارم کو محفوظ نہ رکھتے تو آج اسی طرح ہندو قوم میں نظر آتے جیسے کہ مسلمانوں سے پہلے آنے والی قومیں ہضم ہوکر اپنا نام ونشان مٹا گئیں، آج بجز تاریخی صفحات کے اُن کا نشان کُرّۂ زمین پر نظر نہیں آیا۔

مسلمانوں نے نہ صرف یہی کیا کہ اپنا یونیفارم محفوظ رکھا؛ بلکہ یہ بھی کیا کہ اکثریت کے یونیفارم کو مٹا کر اپنا یونیفارم پہنانا چاہا، چند ہزار تھے اور چند کروڑ بن گئے، صرف یہی نہیں کہ پاجامہ، کُرتہ، عبا، قبا عمامہ، دستار محفوظ رکھا، بلکہ اسماء رجال ونساء تہذیب وکلچر، رسم ورواج، زبان وعمارت وغیرہ جملہ اشیاء کو محفوظ رکھا؛ اس لئے اُن کی ہستی ایک مستقل ہستی ہندوستان میں قائم رہی، اور جب تک اس کی مراعات رہیں گی، رہیں گے، اور جب چھوڑیں گے مِٹ جائیں گے۔

ترقی اقوام وملل کا راز

(ج) ہر قوم نے جب بھی ترقی کی ہے تو اس کی کوشش کی ہے کہ اس کا یونیفارم، اس کا کلچر، اس کا مذہب، اس کی زبان دوسروں پر غالب اور دوسرے ممالک واقوام میں پھیل جائے، آریہ قوم کی تاریخ پڑھو، فارسیوں کے کارنامے دیکھو، کلدانیوں اور عبرانیوں کی تاریخ کا مطالعہ کرو، یہودیوں اور عیسائیوں کے انقلاب کو غور سے دیکھو، دور کیوں جاتے ہو عربوں اور مسلمانوں کے اولوالعزم اعمال آپ کے سامنے موجود ہیں، زبان عربی صرف ملک عرب کی زبان تھی، عراق، سیریہ، فلسطین، مصر، سوڈان، الجیریا، ٹونس، مراکش، فارس، صحرالپیا، سینگال، حرت وغیرہ میں کوئی شخص نہ عربی زبان سے آشنا تھا، نہ مذہب اسلام

سے، نہ اسلامی رسم ورواج سے، مگر عربوں نے ان ملکوں میں اس طرح اپنی زبان، اپنا کلچر، اپنی تہذیب جاری کر دی کہ وہاں کی غیر مسلم اقوام آج بھی اسلامی یونیفارم اسی کلچر، اسی تہذیب، اسی زبان کو اپنی چیزیں سمجھتے ہیں، اسرائیلی قومیں، کلدانی نسلیں، عربی خاندان، ترکی برادریں، بڑی بڑی ذاتیں وغیرہ وغیرہ، ان دیار میں سب کی سب منہضم ہوگئی ہیں، اگر کسی کو اپنی ذات اور خاندان کا کچھ علم بھی ہے تو وہ بھی خیال خواب ہے، سب کے سب اپنے کو عرب ہی سمجھتے ہیں۔ اور عربیت ہی کے دعویدار ہیں، انگلستان کو دیکھئے یہ اپنے جزیرہ سے نکلتا ہے، کنیڈا، آسٹریلیا، امریکہ، نیوز لینڈ، کیپ ٹاؤن، ساؤتھ افریقہ وغیرہ وغیرہ میں پوری جدوجہد کر کے اپنی زبان اپنا کلچر، اپنی تہذیب، اپنا مذہب، اپنا لباس وغیرہ پھیلا دیتا ہے، جو لوگ اس کے مذہب میں داخل بھی نہیں ہوتے وہ بھی اس کی تہذیب اور فیشن میں منجذب ہو جاتے ہیں، اور یہی حال ہندوستان میں روز افزوں ترقی پذیر ہے، ہندو قوم اسی سیلاب کو دیکھ کر اپنی وہ مُردہ زبان سنسکرت جس کو تاریخ کسی طرح عام زبان ہندوستان یا کم از کم آریہ نسل کی نہیں بتا سکتی، آج اس کی اشاعت کی کوشش کر رہی ہے، اس کا لیکچرار کھڑا ہوتا ہے، اور فی صدی پچاس یا اس سے زائد الفاظ سنسکرت کے ٹھونس کر اپنی تقریر کو نا قابل فہم بنا دیتا ہے، خود اس کی قوم اُن الفاظ کو نہیں سمجھ سکتی، اور بالخصوص اُس کا مذہبی واعظ تو تقریباً اسی نوے فی صدی الفاظ سنسکرت اور بھاشا کے بولتا ہے، مگر بات یہ ہے کہ اس کی قوم اس کو بنظر استحسان ہی دیکھتی ہے، بڑے بڑے گروکل اور ودیا پیٹھ اس زبان مُردہ کو زندہ کرنے کے لئے جاری کئے جا رہے ہیں، حالانکہ روئے زمین پر کوئی قوم یا ملک اس زبان کا بولنے والا موجود نہیں ہے، اور غالبًا پہلے کسی زمانہ میں بھی یہ زبان عام پبلک کی زبان نہ تھی، وہ انتہائی کوشش کر رہا ہے کہ تمام ہندوستان میں اسی کے قدیمی رسم خط کو جاری کیا جائے، حالانکہ وہ نہایت ناقص رسم خط ہے، وہ اپنی انتہائی کوشس کر رہا ہے کہ دھوتی باندھنا نہ چھوڑے، ایم، ایل، سی، ایم، ایل، اے، اسمبلی کا پریسیڈنٹ، کونسل کا پریسیڈنٹ، اس کی قوم کا جج، ڈپٹی، کلکٹر وغیرہ وغیرہ دھوتی باندھ کر سر کھول کر، قمیص پہن کر برسرِ اجلاس آتا ہے، حالانکہ دھوتی میں پاجامہ سے بدرجہا زیادہ کپڑا خرچ ہوتا ہے، پردہ بھی پورا نہیں ہوتا، سردی اور گرمی سے بھی پوری حفاظت نہیں ہوتی، باوجود ان سب امور کے پائجامہ پہننا اختیار نہیں کرتا، چوٹی سر پر رکھنا، جنیئو لگانا، ضروری سمجھتا ہے، یہ کیا چیزیں ہیں؟ کیا یہ قومی شعار، قومی یونیفارم نہیں ہے؟ کیا اسی وجہ سے وہ اپنی ہستی کی صورت نہیں نکال رہا ہے؟ گرونانک اور اس کے اتباع نے چاہا کہ اپنے تابعداروں کی مستقل ہستی قائم کریں، تو بال کا نہ منڈانا، داڑھی کا نہ کتروانا، یا نہ منڈانا لوہے کے کڑے کا پہننا، کرپان کا رکھنا

قومی یونیفارم بنادیا، آج اسی شعار پر سکھ قوم مَری جاتی ہے، اس گرم ملک میں طرح طرح کی تکالیف سہتی ہے، مگر بالوں کا کتروانا یا منڈانا قبول نہیں کرتی، اگر وہ ان چیزوں کو چھوڑ دے دنیا سے اُس کی امتیازی ہستی اور قومی موجودیت فنا کے گھاٹ اُتر جائے گی۔

داڑھی اسلام کا شعار ہے

مذکورہ بالا معروضات سے بخوبی واضح ہے کہ کسی قوم اور مذہب کا دنیا میں مستقل وجود جب ہی قائم ہوسکتا ہے اور باقی جب ہی رہ سکتا ہے جب کہ وہ اپنے لئے خصوصیات وضع قطع میں، تہذیب وکلچر میں، بود وباش میں، زبان اور عمل میں اختیار کرلے؛ اس لئے ضروری تھا کہ مذہب اسلام جو کہ اپنے عقائد، اخلاق واعمال وغیرہ کی حیثیت سے تمام مذاہب دنیاویہ اور تمام اقوام عالم سے بالاتر تھا، اور ہے، خصوصیات اور یونیفارم مقرر کرے، اور ان کے تحفظ کو قومی اور مذہبی تحفظ سمجھتا ہو، ان کے لئے جان لڑادے، اس کی وہ خصوصیات اور یونیفارم خداوندی تابعداروں اور الٰہی بندوں کی یونیفارم ہوں، جن سے وہ اللہ کے سرکشوں اور دشمنوں سے متمیز اور علیحدہ ہو جاوے، اور ان کی بناء پر باغیان بارگاہ الوہیت میں تمیز ہوا کرے، چنانچہ یہی راز **من تشبه بقوم فهو منهم** (۱) کا ہے، بسا اوقات نوجوانوں کو بہت غصّہ آجاتا ہے، اسی بناء پر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے تابعداروں کے لئے خاص خاص یونیفارم تجویز فرمائے، کہیں فرمایا جاتا ہے ''ہم میں اور مشرکوں میں فرق ٹوپیوں پر عمامہ باندھنے سے ہوتا ہے۔ **فرق ما بيننا وبين المشركين العمائم على القلانس** (أو كما قال (۲)۔

---

(۱) أبوداؤد شريف، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، النسخة الهندية ۲ / ۵۵۹، دارالسلام رقم: ۴۰۳۱۔

(۲) **عن أبي جعفر بن محمد بن علي بن ركانة عن أبيه أن ركانة صارع النبي صلى الله عليه وسلم فصرعه النبي صلى الله عليه وسلم قال ركانة: وسمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: فرق ما بيننا وبين المشركين العمائم على القلانس.** (أبوداؤد شريف، كتاب اللباس، باب في العمائم، النسخة الهندية ۲ / ۵۶۳، دارالسلام رقم: ۴۰۷۸)

ترمذي شريف، كتاب اللباس، باب العمائم على القلانس، النسخة الهندية ۱ / ۳۰۸، دارالسلام رقم: ۱۷۸۴۔

اسی بناء پر مخالفتِ اہل کتاب مانگ نکالنے میں اختیار کی گئی ہے (۱)۔ اسی بناء پر ازار اور پاجامہ میں ٹخنے کھولنے کا حکم کیا گیا، تاکہ اہل تکبّر سے تمیز ہو جائے (۲)۔ اسی طرح بہت سے احکام اسلام میں پائے جاتے ہیں، جن کے بیان میں بہت طول ہے اور جن میں یہودیوں سے، نصاریٰ سے مجوسیوں سے، مشرکوں سے امتیاز اور علیٰحدگی کا حکم کیا گیا ہے، اور ان امور کو ذریعہ امتیاز بنایا گیا ہے، اور یہی وجہ ہے کہ عورتوں کو مَردوں اور مردوں کو عورتوں سے علیٰحدہ علیٰحدہ یونیفارم میں دیکھنا ضروری قرار دیا گیا ہے، اور عورتوں کے یونیفارم میں رہنے والے مرد اور مردوں کے یونیفارم میں رہنے والی عورت کو لعنت کی گئی (۳)۔ انہی امور میں سے عربی میں خطبہ جاری کرنا بھی ہے، اور انہی امور میں سے مونچھ کا مُنڈوانا اور کتروانا اور داڑھی کا بڑھانا بھی ہے۔

---

(۱) عن ابن عباس رضي الله عنه قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه، وكان أهل الكتاب يسدلون أشعارهم، وكان المشركون يفرقون رؤسهم فسدل النبي صلى الله عليه وسلم ناصيته، ثم فرق بعد. (بخاري شريف، كتاب اللباس، باب الفرق، النسخة الهندية ۲/ ۸۷۷، رقم: ۵۶۸۴، ف: ۵۹۱۷)

مسلم شريف، كتاب الفضائل، باب في سدل النبي صلى الله عليه وسلم شعره و فرقه، النسخة الهندية ۲/ ۲۵۷، بيت الأفكار رقم: ۲۳۳۶۔

والذي جزم به القرطبي أنه كان يوافقهم لمصلحة التأليف محتمل، ويحتمل أيضا وهو أقرب أن الحالة التي تدور بين الأمرين لا ثالث لهما إذا لم ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم شيء كان يعمل فيه بموافقه أهل الكتاب؛ لأنهم أصحاب شرع بخلاف عبده الأوثان، فإنهم ليسوا على شريعة فلما أسلم المشركون انحصرت المخالفة في أهل الكتاب فأمر بمخالفتهم. (فتح الباري، كتاب اللباس، باب الفرق، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱۰/ ۴۴۴)

(۲) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا ينظر الله يوم القيامة إلى من جر إزاره بطرًا. (بخاري شريف، كتاب اللباس، باب من جر ثوبه من الخيلاء، النسخة الهندية ۲/ ۸۶۱، رقم: ۵۵۶۰، ف: ۵۷۸۸)

مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب تحريم إسبال الإزار الخ، النسخة الهندية ۱/ ۷۱، بيت الأفكار رقم: ۱۰۶۔

(۳) عن ابن عباس رضي قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المتشبهات ←

(۱) صحیح بخاری اور مسلم میں ہے: خالفوا المشركين، وفّروا اللحى، واعفوا الشوارب. مسلم (۱)۔ جزوا الشوارب وارحو اللحى خالفوا المجوس. بخاري، ص ۸۷۵ (۲)۔ من لم يأخذ من شاربه فليس منا. (ترمذی، نسائی (۳))۔

ان روایات کے مثل اور بہت سی روایتیں کتب حدیث میں موجود ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں مشرکین اور مجوس داڑھی منڈاتے تھے اور مونچھیں بڑھاتے تھے، جیسا کہ آج عیسائی اور ہندو قوم کررہی ہے، اور یہ امر اُن کے مخصوص یونیفارم میں داخل تھا، بنا بریں ضروری تھا کہ مسلمانوں کو دوسرے یونیفارم کا جو کہ اُن کے یونیفارم کے خلاف ہو، حکم کیا جائے، نیز یہ بھی معلوم ہوگیا کہ لوگوں کا داڑھی بڑھانے کے متعلق یہ کہنا کہ یہ عمل اُس زمانہ میں عرب کے اس رواج کی وجہ سے ہے جو کہ اس میں جاری تھا کہ داڑھیاں بڑھاتے تھے، اور مونچھیں کٹاتے تھے غلط ہے؛ بلکہ اس زمانہ میں بھی مخالفین اسلام کا یہ شعار تھا۔

جس طرح اس قسم کی روایات مذکورہ بالا سے یہ معلوم ہوا کہ یہ یونیفارم مشرکین اور مجوس کا تھا؛

← **بالرجال من النساء، والمتشبهين بالنساء من الرجال.** (ترمذي شريف، كتاب الأدب، باب ماجاء في المتشبهات بالرجال من النساء، النسخة الهندية ۲/ ۱۰۶، دارالسلام رقم: ۲۷۸۴۔

أبوداؤد شريف، كتاب اللباس، باب في لبس النساء، النسخة الهندية ۲/ ۵۶۶، دارالسلام رقم: ۴۰۹۷۔

(۱) مسلم شريف، كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة، النسخة الهندية ۱/ ۱۲۹، بيت الأفكار رقم: ۲۵۹۔

(۲) بخاري شريف، كتاب اللباس، باب إعفاء اللحية، النسخة الهندية ۲/ ۸۷۵، رقم: ۵۶۶۴، ف: ۵۸۹۳۔

(۳) **عن زيد بن أرقم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من لم يأخذ من شاربه فليس منا.** (ترمذي شريف، كتاب الأدب، باب ماجاء في قص الشارب، النسخة الهندية ۲/ ۱۰۵، دارالسلام رقم: ۲۷۶۱)

نسائي شريف، كتاب الزينة من السنن، إحفاء الشارب، النسخة الهندية ۲/ ۳۰۸، دارالسلام، رقم: ۵۰۵۰۔

اس لئے ضروری ہوا کہ مسلمانوں کو ان کے خلاف یونیفارم دیا جائے، تا کہ تمیز کامل ہو، اسی طرح حدیث عَشْرٌ مِنَ الْفِطْرَةِ قَصُّ الشَّارِبِ وَإِعْفَاءُ اللِّحْيَةِ الخ (ابو داود ص ۸ وغیرہ (۱)) بتلا رہی ہے کہ خداوندی کے خاص خاص مقربین اور ندیموں (انبیاء اور مرسلین علیہم السلام) کے یونیفارم میں سے مونچھوں کا کتروانا اور داڑھی کا بڑھانا؛ کیونکہ فطرت انہی امور کو اس جگہ میں کہا گیا ہے جو کہ انبیاء علیہم السلام کے شعار میں سے ہے، جیسا کہ بعض روایتوں میں بجائے لفظ فطرت کے (من سنن) یا اس کا ہم معنی موجود ہے۔ خلاصہ یہ نکلا کہ یہ خاص یونیفارم اور شعار ہے جو کہ مقربان بارگاہِ الوہیت کا ہمیشہ سے یونیفارم رہا ہے، اور پھر دوسری قومیں اس کے خلاف کو اپنا یونیفارم بنائے ہوئے ہیں (جو کہ اللہ تعالیٰ کے قوانین کو توڑنیوالی اور اس سے بغاوت کرنیوالی ہیں) اس لئے دو وجہ سے اس یونیفارم کو اختیار کرنا ضروری ہوا۔

(۲) علاوہ ازیں ایک محمدی کو حسب اقتضائے فطرت اور عقل لازم ہونا چاہئے کہ وہ اپنے آقا کا سا رنگ ڈھنگ، چال چلن، صورت، سیرت، فیشن کلچر وغیرہ بنائے، اور اپنے محبوب آقا کے دشمنوں کے فیشن اور کلچر سے پرہیز کرے، ہمیشہ عقل اور فطرت کا تقاضا یہی رہا ہے، اور یہی ہر قوم اور ہر ملک میں پایا جاتا ہے۔ آج یورپ سے بڑھ کر روئے زمین پر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں کا دشمن کون ہے؟ واقعات کو دیکھئے، اس بناء پر بھی جو اُن کے خصوصی شعار اور فیشن ہیں ہم کو اُن سے انتہائی متنفر ہونا چاہئے، خواہ وہ کرزن فیشن ہوں یا گلیڈ اسٹون فیشن ہوں، خواہ وہ فرینج ہو یا امریکن، خواہ وہ لباس سے تعلق رکھتا ہو یا بدن سے، خواہ وہ زبان سے متعلق ہو یا تہذیب و عادات سے، ہر جگہ اور ہر ملک میں یہی امر طبعی اور فطری شمار کیا گیا ہے کہ دوست کی سب چیزیں پیاری ہوتی ہیں، اور دشمن کی سب چیزیں مبغوض اور اوپری، بالخصوص جو چیزیں دشمن کی خصوصی شعار ہو جائیں۔

اس لئے ہماری جدوجہد یہ ہونی چاہئے کہ ہم غلامانِ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور اُن کے فدائی بنیں نہ کہ غلامانِ کرزن و ہارڈنگ، فرانس و امریکہ وغیرہ۔

---

(۱) أبوداؤد شريف، كتاب الطهارة، باب السواك من الفطرة، النسخة الهندية ۱/ ۸، دارالسلام رقم: ۵۳۔

ترمذي شريف، كتاب الأدب، باب ماجاء في تقليم الأظفار، النسخة الهندية ۲/ ۱۰۴، دارالسلام رقم: ۲۷۵۷۔

باقی رہا امتحانِ مقابلہ یا ملازمتیں یا ایک آفس کے ملازموں کے طعنے وغیرہ تو یہ نہایت کمزور امر ہے کہ سکھ امتحانِ مقابلہ بھی دیتے ہیں، چھوٹے اور بڑے عہدوں پر بھی مقرر ہیں، اپنی وردی پر مضبوطی سے قائم ہیں، کوئی اُن کو ٹیڑھی اور بینگی آنکھ سے بھی نہیں دیکھ سکتا، باوجود اپنے قلیل التعداد ہونے کے سب سے زیادہ ملازمتیں اور عہدے لئے ہوئے عزّ ار ہے ہیں، اسی طرح ہندوؤں میں بھی بکثرت ایسے افراد وخاندان پائے جاتے ہیں، پٹیل کی داڑھی کو دیکھئے، اور برہموں سماج وغیرہ کے بہت سے بنگالیوں اور گجراتیوں کا معائنہ کیجئے، یہ سب باتیں ہماری کمزوریوں کی ہیں۔ فقط (النور ذی الحجہ ۵۶ھ ص ۷)

نومسلم کے ختنہ کا حکم

سوال (۲۶۰۸): قدیم ۴/ ۲۳۸ - جو لوگ ہندو سے مسلمان ہوتے ہیں اُن کے ختنہ کرا دیئے جائیں تو واپسی سے یعنی ارتداد سے ایک قسم کی روک ہو جاتی ہے؛ لیکن پردہ فرض ہے اور ختنہ مسنون ہے، اس بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں جو بالغ اشخاص مسلمان ہوئے اُن کے ختنہ کرانا کہیں نظر سے نہیں گذرا، جناب کو زیادہ واقفیت ہوگی۔ امید ہے کہ جواب سے جلد مطلع فرمائیں گے۔

الجواب: زمان برکت اقتران نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں تو اس کے متعلق کوئی نقل صریح نظر سے نہیں گذری؛ لیکن نصوص میں اطلاق ہے، اور صغیر اور کبیر میں کوئی فرق نہیں کیا گیا ہے (۱)۔ اسی سے بعض فقہاء نے ختانِ کبیر کو بھی لکھا ہے، اور بشرط امکان نکاح خاتنہ یا شراء لمۃ خاتنہ کا حکم کیا ہے۔ اور جب یہ متعذر ہو اس شرط کو بھی ساقط کیا ہے۔

---

(۱) **عن أبي هريرة رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: الفطرة خمس: الختان، والاستحداد، وقصّ الشارب، وتقليم الأظفار، ونتف الآباط.** (بخاري شريف، كتاب اللباس، باب تقليم الأظفار، النسخة الهندية ۲/ ۸۷۵، رقم: ۵۶۶۲، ف: ۵۸۹۱)

مسلم شريف، كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة، النسخة الهندية ۱/ ۱۲۸، بيت الأفكار رقم: ۲۵۷۔

ترمذي شريف، كتاب الأدب، باب ماجاء في تقليم الأظفار، النسخة الهندية ۲/ ۱۰۴، دارالسلام رقم: ۲۷۵۶۔ ←

كذا في كتاب الحظر والإباحة من الدر المختار ورد المحتار (١)۔ اورفرض ستر ضرورت میں ساقط ہو جاتا ہے، اور سنت کی ضرورت مباح کی ضرورت سے بڑھ کر ہے، اور تداوی محض مباح ہے اس کے لئے نظر اور مس جائز ہے تو اس کے لئے بالاولی (٢)۔

۱۵/ ذیقعدہ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۵)

← ابن ماجه شريف، كتاب الطهارة، باب الفطرة، النسخة الهندية ص: ٢٥، دار السلام رقم: ٢٩٢۔

نسائي شريف، كتاب الزينة، ذكر الفطرة، النسخة الهندية ٢/ ٢٤٧، دار السلام، رقم: ٥٢٢٧۔

(١) وقيل في ختان الكبير: إذا أمكنه أن يختتن نفسه فعل، وإلا لم يفعل إلا أن لا يمكنه النكاح أو شراء الجارية (درمختار) وفي الشامية قوله: (إلا أن لا يمكنه النكاح) كذا رأيته في المجتبى، والصواب إسقاط "لا" بعد أن كما وجدته في بعض النسخ موافقا لما في التاتارخانية وغيرها، والمراد أن لا يمكنه أن يتزوج امرأة تختنه أو يشتري أمة كذلك. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، قبيل فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٤٩، كراچی ٦/ ٣٨٢-٣٨٣)

الشيخ الضعيف إذا أسلم ولا يطيق الختان إن قال أهل البصر: لا يطيق يترك؛ لأن ترك الواجب بالعذر جائز فترك السنة أولى كذا في الخلاصة. قيل في ختان الكبير: إذا أن يختتن نفسه فعل، وإلا لم يفعل إلا أن يمكنه أن يتزوج أو يشترى ختانة فتختنه الخ. (هندية، كتاب الكراهية، الباب التاسع عشر: في الختان والخصاء الخ، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٥٧، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٤١٢)

وكذا الشيخ الضعيف من المجوس إذا أسلم وقال أهل البصر: أنه لا يطيق يترك. وفي الفتاوى العتابية: وقيل في ختان الكبير: إذا أمكن أن يختتن نفسه فعل وإلا لم يفعل إلا أن يمكنه أن يتزوج أو يشتري جارية فيختنه. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الكراهية، الفصل العشرون في الختان والخضاب الخ، مكتبه زكريا ديوبند ١٨/ ٢٠٧، رقم: ٢٨٥٢٤-٢٨٥٢٥)

المحيط البرهاني، كتاب الكراهية، الفصل العشرون في الختان والخصاء الخ، المجلس العلمي ٨/ ٨٥، رقم: ٩٦٤٩۔

(٢) ينظر الطبيب إلى موضع مرضها بقدر الضرورة إذا الضرورات تتقدر بقدرها ←

ختنہ کا اعلان بہتر ہے یا اخفاء

سوال (۲۶۰۹): قدیم ۴/ ۲۳۹ - اصلاح الرسوم میں ختان کے اعلان اور اس کے لئے تداعی کو منع کیا ہے(۱) اور مدخل میں ختان ذکر کے اظہار کو اور ختان جاریہ کے اخفاء کو سنت کہا ہے؟

الجواب: اصلاح الرسوم میں منع کی دلیل بھی لکھی ہے؛ اس لئے اس پر عمل متروک نہ ہوگا، اس دلیل میں مطلق ختان وارد ہے؛ لہٰذا حکایت فعل پر بھی محمول نہ کیا جاوے گا (۲)۔ باقی مدخل میں جس اظہار کو مسنون کہا ہے وہ بمعنی عدم اخفاء ہے۔ مطلب یہ کہ اخفاء کا اہتمام نہ کیا جاوے، چنانچہ اس کا تقابل اخفاء ختان جاریہ سے اس کا قرینہ ہے (۳) تو اس سے اعلان بمعنی اہتمام تداعی کا جائز ہونا لازم نہیں آتا۔ (ترجیح خامسہ ص ۱۴۹)

← **وكذا نظر قابلة وختان.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في النظر والمس، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۳۳، كراچی ٦/ ۳۷۰)

وينظر الطبيب إلى موضع مرضها (كنز) وفي التبيين: وفي نظر الطبيب إلى موضع المرض ضرورة فيرخص لهم إحياء لحقوق الناس ودفعًا لحاجتهم فصار كنظر الختان والخافضة الخ. (تبيين الحقائق، كتاب الكراهية، فصل في النظر والمس، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۳۹-٤٠، إمداديه ملتان ٦/ ۱۷)

مجمع الأنهر، كتاب الكراهية، فصل في النظر، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ۱۹۹۔

(۱) اصلاح الرسوم، فصل چہارم: ختنہ کی رسومات میں، مکتبہ امدادیہ دیوبند ص: ۲۵-۲۶۔

(۲) **عن الحسن قال: دعي عثمان بن أبي العاص إلى ختان، فأبى أن يجيب، فقيل له: فقال: إنا كنا لا نأتي الختان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا ندعى له.** (مسند أحمد بن حنبل ٤/ ۲۱۷، رقم: ۱۸۰٦۸)

(۳) **والسنة في ختان الذكر إظهاره، وفي ختان النساء إخفاءه.** (المدخل لابن الحاج، فصل في أحكام الولادة، فصل الختان، دارالتراث بيروت ۳/ ۲۹٦)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

آدمی بڑا ہو جاوے اور ختنہ کا تحمل نہ ہو تو ترک ختنہ کا حکم

سوال (۲۶۱۰): قدیم ۴/۲۳۹- (۱) ما قولكم دام فضلكم أيها العلماء العظام والأفاضل الكرام في رجل كان عيسويا ثم تشرف بقبول الإسلام بصميم قلبه وهو يقول: إني رجل كبير السن أخاف من ضرر الختان فسامحوني عنه إن تسامحوني عنه أبنائي أيضاً اللذان هما كبيران يتشرفان بقبول الإسلام وإلا فهما لن يقبلا الإسلام، ويبقيان على الكفر، فهل يسامح عن الختان في هذه الصورة أم يكره ويجير عليه ويجعل هو مرتدًا، ويبقى أبناه على الكفر؟ بينوا بالتفصيل توجروا بالأجر الجزيل؟

الجواب: (۲) يسامح عنه لوجهين: الأول عدم تحمل نفسه له، ومن لا يطيق يترك ختانه بتصريح الفقهاء، كما في الدرالمختار، والكنز، والخلاصة، والخانية،

---

(۱) **خلاصہ ترجمہ سوال**: کیا فرماتے ہیں علماء کرام اس شخص کے متعلق جو پہلے عیسائی تھا، پھر سچے دل سے اسلام لے آیا اور وہ کہتا ہے کہ میری عمر زیادہ ہو چکی ہے، اور مجھے ختنہ کرنے پر نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے؛ اس لئے آپ لوگ مجھے ختنہ نہ کرنے کی اجازت دے دیں، اگر آپ لوگ مجھے ختنہ نہ کرانے کی اجازت دیں گے تو میرے دونوں بڑے بیٹے بھی مشرف باسلام ہو جائیں گے، ورنہ وہ اسلام قبول نہیں کریں گے اور حالت کفر پر ہی باقی رہیں گے، تو کیا ایسی صورت میں اس کو ختنہ نہ کرانے کی اجازت دے دی جائے یا اس کو ختنہ کرانے پر مجبور کیا جائے اور باپ کو مرتد ہونے دیا جائے اور اس کے دونوں بیٹوں کو کفر پر باقی رہنے دیا جائے؟

(۲) **خلاصہ ترجمہ جواب**: اس شخص کے ساتھ دو وجہوں سے درگذر کا معاملہ کیا جائے گا: (۱) پہلی وجہ یہ ہے کہ وہ شخص ختنہ کا تحمل نہیں کر سکتا اور جو ختنہ نہیں کرا سکتا ہے، فقہاء نے صراحت کے ساتھ اس کو ختنہ نہ کرانے کی اجازت دی ہے، جیسا کہ درمختار، کنز، خلاصۃ الفتاوی، فتاوی خانیہ، الفتاوی السراجیہ، ہندیہ اور جامع احکام الصغار وغیرہ میں تھوڑے سے الفاظ کے ردوبدل کے ساتھ یہ بات مذکور ہے کہ کوئی بوڑھا شخص اسلام لے آیا اور ماہرین کا کہنا ہے کہ وہ ختنہ کرانے کی طاقت نہیں رکھتا ہے تو ختنہ نہیں کرایا جائے گا۔ اور یہ شخص ''من لا یطیق'' میں داخل ہے؛ اس لئے کہ طاقت اس کو کہتے ہیں جو جسم اور ذات میں ہوتی ہے تو جب اس کی ذات ختنہ کی استطاعت نہیں رکھتی تو وہ شخص من لا یطیق میں داخل ہو گیا اور فقہاء کا قول: یختتن بالاتفاق'' جیسا کہ ذخیرہ میں ہے اور فقہاء کا یہ قول کہ کافر جب اسلام لائے گا تو بالاتفاق ختنہ کیا جائے گا (اختصار کے ساتھ) فقہاء نے بالغ ←

والسراجية، والهندية، وجامع أحكام الصغار وغيرها بألفاظ متقاربة، شيخ أسلم، وقال أهل النظر لا يطيق الختان ترك. انتهٰى (۱)۔ وهذا دخل في من لا يطيق؛ لأن الطاقة هي ما بالجسم وبالنفس، فلما لم تطق نفسه دخل فيمن لا يطيق، وقول الفقهاء يختن بالاتفاق، كما في الذخيرة: والكافر إذا أسلم يختن بالاتفاق ملخانصه دين الإسلام وهو بالغ مشروط بالطاقة بدليل الروايات الأخرى. والثاني: تألفه وتألف أولاده على الإسلام كما شرط بنو ثقيف أن لا يجاهدوا وأجازه رسول الله صلى الله عليه وسلم (۲)۔ وصرح العلماء في شرح حديث بريرةؓ بتحمل أدنى الضررين لدرء أشدهما (۳)۔

۱۵ محرم ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۲)

← ہونے کی حالت میں جو دین اسلام لانے کی صراحت کی ہے وہ دوسری روایتوں کی بنا پر طاقت واستطاعت کے ساتھ مشروط ہے۔ (۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ اسلام لانے کے لئے اس کی اور اس کے اولاد کی دل جوئی کی جائے گی، جیسا کہ بنوثقیف نے اس بات کی شرط لگائی کہ وہ اسلام لانے کے بعد جہاد نہیں کریں گے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اس کی اجازت بھی دے دی تھی اور علماء نے حدیث بریرہ کی تشریح کرتے ہوئے اس بات کی صراحت کی ہے کہ دو ضرروں میں سے بڑے ضرر کو دفع کرنے کے لئے چھوٹے ضرر کو برداشت کیا جائے گا۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في النظر والمس، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۳۲، کراچی ٦/ ۳۷۰۔

وكذا جاز ترك ختان شيخ أسلم، وقال أهل النظر: لا يطيق الختان للعذر الظاهر.

(مجمع الأنهر، كتاب الخنثى، قبيل كتاب الفرائض، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٤٩٠)

البحرالرائق، كتاب الخنثى مسائل شتى، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۳۵۹، كوئٹه ۸/ ٤٨٥۔

تبيين الحقائق، كتاب الخنثى، مسائل شتى، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ٤٦٤، إمداديه ملتان ٦/ ٢٢٦۔

(۲) **عن وهب قال: سألت جابرا عن شان ثقيف إذا بايعت قال: اشترطت على النبي صلى الله عليه وسلم أن لا صدقة عليها ولا جهاد، وأنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك يقول: سيتصدقون ويجاهدون إذا أسلموا.** (أبوداؤد شريف، كتاب الخراج والإمارة والفيىء، باب ما جاء في خبر الطائف، النسخة الهندية ۲/ ٤٢٨، دارالسلام رقم: ٣٠٢٥)

(۳) **لما لم يكن دفع الضررين جميعا لابد من أن يتحمل أدنى الضررين بدفع الضرر الأعلى.**

(البناية، كتاب الوصايا، باب ما يتعلق بأحكام الموصى وما يملكه، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱۳/ ۵۰۳)

بالغ ہونے کے بعد ختنہ کا حکم

سوال (۲۶۱۱): قدیم ۴/ ۲۴۰- اگر کسی کا ختنہ نہ ہوا ہو تو بعد بلوغ کے ختنہ کرانا کیسا ہے؟

الجواب: في الدرالمختار: كشيخ أسلم، وقال أهل النظر: لا يطيق الختان ترك أيضاً -إلىٰ قوله- ووقته غير معلوم، وقيل سبع سنين الخ. وفي ردالمحتار تحت قوله: سبع، وقيل: لا يختن حتى يبلغ؛ لأنه للطهارة ولا تجب عليه قبله. (ج ۵ ص ۳۴۷ (۱)۔ وفي الدرالمختار أيضاً إلا لحاجة -إلى قوله- وكذا نظر قابة وختان آھ. وفي ردالمحتار: وكذا جزم به في الهداية، والخانية وغيرهما، وقيل: إن الاختتان ليس بضرورة؛ لأنه يمكن أن يتزوج امرأة أو يشتري أمة تختنه إن لم يمكنه أن يختن نفسه الخ. (ج۵ ص ۳۶۵ (۲)۔

ان عبارات سے چند امور مستفاد ہوئے:

(۱) بلوغ کے بعد بھی ختنہ کا حکم ہے۔

(۲) اس صورت میں شرط یہ ہے کہ وہ اس کا متحمل بھی ہو، ورنہ چھوڑ دیا جاوے گا (۳)۔

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الخنثى، مسائل شتى، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۴۸۰-۴۸۱، کراچی ۶/ ۷۵۱۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في النظر والمس، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۳۲-۵۳۳، کراچی ۶/ ۳۷۰۔

(۳) **وكذا جاز ترك ختان شيخ أسلم، وقال أهل النظر: لا يطيق الختان للعذر الظاهر، ووقت الختان غير معلوم عند الإمام، فإنه قال: لا علم لي بوقته ولم يرو عنهما فيه شيء، وقيل: سبع سنين، وقيل: لا تختن حتى تبلغ، وقيل: أقصاه اثني عشرة سنة، وقيل: تسع سنين، وقيل: وقته عشر سنين؛ لأنه يؤمر بالصلاة إذا بلغ عشرا اعتيادا وتخلقا فيحتاج إلى الختان؛ لأنه شرع للطهارة، و قيل: إن كان قويا يطيق أ لم الختان ختن وإلا لا، وهو أشبه بالفقه.** (مجمع الأنهر، كتاب الخنثى، قبيل كتاب الفرائض، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۴۹۰)

البحرالرائق، كتاب الخنثى، مسائل شتى، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۳۵۹، کوئٹہ ۸/ ۴۸۵۔ ←

(۳) اس ضرورت سے اس کے بدن کو دیکھنا اور ہاتھ لگانا حسب جزم ہدایہ وخانیہ وغیرہما جائز ہے، گو بعض نے اختلاف کیا ہے(۱)۔

وقد حفظت عن شيخي ومولائي المولوي محمد يعقوب رحمه الله تعالىٰ ترجيح الجواز. ۶/ رجب ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۴۹)

← تبيين الحقائق، كتاب الخنثى، مسائل شتى، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٤٦٤-٤٦٥، إمداديه ملتان ٦/ ٢٢٦-٢٢٧-

(۱) **وينظر الطبيب إلى موضع مرضها (كنز) وفي التبيين: وفي نظر الطبيب إلى موضع المرض ضرورة فيرخص لهم إحياء لحقوق الناس ودفعًا لحاجتهم فصار كنظر الختان والخافضة الخ.** (تبيين الحقائق، كتاب الكراهية، فصل في النظر والمس، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٣٩-٤٠، إمداديه ملتان ٦/ ١٧)

ويجوز للطبيب أن ينظر إلى موضع المرض منها للضرورة، وينبغي أن يعلم امرأة مداواتها؛ لأن نظر الجنس إلى الجنس أسهل، فإن لم يقدروا يستر كل عضو منها سوى موضع المرض، ثم ينظر ويغض بصره ما استطاع؛ لأن ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها، وصار كنظر الخافضة والختان. (هداية، كتاب الكراهية، فصل في الوطئ والنظر والمس، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٥٩)

مجمع الأنهر، كتاب الكراهية، فصل في النظر، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٩٩-

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۱۷/ باب: غناء ومزامیر اور لہو ولعب وتصاویر کے احکام

شطرنج کا حکم

سوال (۲۶۱۲): قدیم ۴/۲۴۰- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اندریں صورت کہ نرد ہائے شطرنج معنی آیہ کریمہ: **یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَیْسِرُ وَالْاَنْصَابُ. الآیة** (۱) میں داخل ہے یا صرف لہولعب فعل عبث ہے؟ اور بحالت فرصت کوئی شخص تفنن کی راہ سے اوقاتِ بیکاری میں مشغلہ شطرنج کا کرے تو مرتکب گناہِ کبیرہ مثل خمر ومیسر کے ہے یا فعلِ عبث وبیہودہ ہے؟ اور معنی انصاب کے محققانہ تحریر فرمائیے، اور صاحب مذہب شافعی کا کھیلے تو از روئے مذہب شافعی مرتکب کبیرہ گناہ کا ہوگا، اور شطرنج زمانہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم میں تھی یا نہیں؟ اور مسئلہ شطرنج قیاسی ہے یا منصوص؟ کتب حدیث وتفسیر وفقہ سے بحوالہ کتب جواب تحریر فرمائیے۔ بینوا توجروا؟

الجواب: اگرچہ شطرنج انصاب میں جو بمعنی بُت کے ہے، داخل نہیں، مگر دوسرے دلائل سے حرام ہے، اگر مع القمار ہو تو بالاجماع **لقوله تعالیٰ: انما الخمر والمیسر. الآیة** اور بدون قمار کے ہے تو مع الاختلاف، یعنی ہمارے نزدیک اس وقت بھی حرام ہے۔

لإطلاق ما روى صاحب الهداية لقوله عليه السلام: من لعب بالشطرنج والنردشير فكأنما غمس يده في دم الخنزير، ولقول علي رضي الله عنه حين مر بقوم يلعبون بالشطرنج، فقال: ما هٰذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون؟ وروى مثل هذا عن عمر رضي الله عنه أيضاً حين مر بقوم يلعبون بالشطرنج، وقد شبه عملهم بعمل بعبادة الأوثان. اه غاية البيان ۱۲ . وعن عبيدالله بن عمر رضي الله عنه أنه قال للقاسم بن محمد: هذه النرد يكرهونها فما بال الشطرنج؟ قال: كل ما ألهى من ذكر الله وعن الصلوٰة فهو ميسر. تخريج زيلعی ۱۲ (۲)۔

---

(۱) سورة المائدة، رقم الآية: ۹۰۔

(۲) هداية مع الحاشية، كتاب الكراهية، مسائل متفرقة، مكتبه اشرفيه ديوبند ٤ / ٤٧٥۔

ولـمـا فـي ردالمحتار: والشطرنج معرب شدرنج، وإنما كره؛ لأن من اشتغل به ذهب عناءه الدنيوي وجاءه العناء الأخروي فهو حرام وكبيرة عندنا، وفي إباحته إعانة الشيطان على الإسلام والمسلمين كما في الكافي قهستاني (۱)۔ ولما في تفسير الأحمدي: وإن كان بدون القمار فالنرد حرام بالإجماع، والشطرنج حرام عندنا. اھ(۲)۔

---

(۱) الـدرالـمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۶۵، كراچی ۶/ ۳۹۴۔

(۲) التـفسيرات الأحمدية للعلامة ملا جيون جونفوري، سورة المائدة، آيت: ۹۰، مكتبه رحيميه ديوبند ص: ۲۴۴۔

قـال رحمه الله (واللعب بالشطرنج والنرد وكل لهو) لقوله عليه الصلاة والسلام: كل لـعب ابـن آدم حـرام إلا ثـلاثة، مـلاعبة الـرجـل أهله وتأديبه لفرسه ومناضلته بقوسه، وأباح الشـافـعي الشـطـرنـج مـن غيـر قـمـار ولا إخلال بحفظ الواجبات؛ لأن فيه تشحيذ الخاطر وتـذكية نـار الأفهـام، والـحـجة عـليـه مـا روينا، وما روي أن ابن عمر رضي الله عنه مر بقوم يـلعبون الشطرنج فلم يسلم عليهم، وقال: ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون، ولأنه لعب يـصد صاحبه عن الجمع والجماعات وعن ذكر الله عز وجل غالبا فيكون حراما كالنردشير، والنرد، قال عليه الصلاة والسلام: من لعب بالنردشير فكأنما صبغ يده في لحم خنزير. (رواه مسـلـم وأحـمد وأبوداؤد، وعن أبي موسى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله. رواه مالک وأحمد وغيرهما، وأما منفعته التي ذكرها فمغلوبة تابعة، والعبرة للغالب في التحريم، ألا ترى إلى قوله تعالى: "وإثمهما أكبر من نفعهما" (البقرة: ۲۱۹) فـاعتبـر الـغـالـب في التحريم، وهل رؤي من يلعب بالشطرنج يصلي فضلا عن الجماعة، وإن صـلى فقلبه متعلق به فكان في إباحته إعانة الشيطان على الإسلام والمسلمين الخ. (تبيين الحقائق، كتاب الكراهية، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۷۰-۷۱، إمداديه ملتان ۶/ ۳۱-۳۲)

البـحـرالرائق، كتاب الكراهية، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۳۷۹-۳۸۰، كوئٹه ۸/ ۲۰۷۔

سكـب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الكراهية، فصل في المتفرقات، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۲۲۱-۲۲۲۔

اور جوکہ بعض کتب حنفیہ میں اس کی نسبت مکروہ لکھا ہے، مراد اس سے مکروہ تحریمی ہے، جو عملاً مثل حرام کے ہے استحقاق عقوبت ناری میں، اگرچہ علماً فرق ہے کہ منکر اس کا کافر نہیں۔ كما صرح به في ردالمحتار (۱)۔ پس ہمارے نزدیک ارتکاب اس فعل حرام کا موجب استحقاق عذاب جہنم ہے۔ أعاذ الله منه. اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس صورت میں حرام نہیں؛ لیکن مکروہ ہے، چنانچہ امام نوویؒ شافعی نے شرح مسلم میں تصریح فرمائی ہے: وأما الشطرنج فمذهبنا أنه مكروه ليس بحرام (۲)۔

اور بعض کتب میں جو ان کی طرف نسبتِ اباحت کی ہے وہ اباحت مقابل حرمت کے ہے، جو شامل ہے کراہیت کو۔ لما مر آنفا۔ اور یہ کراہت بھی مقید چند شرائط کے ساتھ ہے، کہ نماز و جواب سلام سے غافل نہ کرے، اور قمار نہ ہو اور بہت نہ کھیلے، ورنہ اُن کے نزدیک بھی حرام ہے۔

لما في التفسير الأحمدي: ومباح عند الشافعي بشرط كونه غير مانع من الصَّلوٰة، ورد السلام وكونه غير مقمر ومكثر منه (۳)۔ أقول: قوله مباح أو مكروه كما مر ۱۲.

---

(۱) كل مكروه أي كراهة تحريم حرام، أي كالحرام في العقوبة بالنار (درمختار) وفي الشامية: قوله: (أي كالحرام) كذا قال القهستاني: ومقتضاه أنه ليس بحرام حقيقة عنده، بل هو شبيه به من جهة أصل العقوبة في النار، وإن كان عذابه دون العذاب على الحرام القطعي وهو خلاف ما اقتضاه ذكر الاختلاف بينه وبين الشيخين، وتصحيح قولهما، نعم هو موافق لما حققه المحقق ابن الهمام في تحرير الأصول من أن قول محمد إنه حرام فيه نوع من التجوز للاشتراك في استحقاق العقاب، وقولهما على سبيل الحقيقة للقطع بأن محمدا لا يكفر جاحد الواجب والمكروه كما يكفر جاحد الفرض والحرام فلا اختلاف بينه وبينهما في المعنى كما يظن اهـ. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ٤٨٦، كراچی ٦/ ٣٣٧)

(۲) شرح النووي على المسلم، كتاب الشعر، باب تحريم اللعب بالنردشير، النسخة الهندية ۲/ ۲٤۰۔

(۳) التفسيرات الأحمدية، سورة المائدة، آيت: ۹۰، مكتبه رحيميه ديوبند ص: ۲٤٤۔

اور امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ بھی ہمارے ساتھ متفق ہیں؛ بلکہ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ یہ نرد سے بھی بدتر اور قمار سے زیادہ غفلت میں ڈالنے والی ہے، جس کی حرمت **متفق علیه بین الجمهور** ہے۔

وقال النووي، وقال مالكؒ وأحمدؒ: حرام، قال مالك: هو شر من النرد وألهٰى عن الخير. اھ(۱)۔

بہرحال اوّل تو ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک حرمت اس کی متفق علیہ ہے۔ اور اگر امام شافعی کے نزدیک مکروہ بھی ہے تو چند شرائط سے، کہ وہ شرائط غالبًا اس زمانہ میں مفقود ہیں۔ کما ہو مشاہد غیر خفی۔ اور اگر مفقود نہ بھی ہوں تب بھی استخفاف ودوام سے مکروہ وحرام ہو جاتا ہے۔ اور اگر نہ بھی ہو تو ایک مجتہد کے مقلد کو دوسرے امام کی تقلید کرنا محض واسطے اتباع ہویٰ کے حرام ہے، اور داخل ہوتا ہے، وعید: **يقولون ان اوتيتم هٰذا فخذوه وان لم تؤتوه فاحذروا (۲)۔ وقوله تعالىٰ: اتخذوا دينهم لعبا ولهوًا. الآية (۳)** میں۔ پس تقریر بالا سے واضح ہوا کہ شطرنج **الآية: انما الخمر والميسر (۴)۔** میں مفہومًا تو داخل نہیں، مگر حکمًا وتحریمًا داخل ہے۔ **لما مر من قول عليؓ ما هذه التماثيل الخ (۵)۔**

اور حالت فرصت میں بھی کھیلنا ائمہ ثلاثہ کے نزدیک باعتبار مذہب کے اور شافعیؒ کے نزدیک باعتبار فقدانِ شرائط اباحت اور اتباع ہویٰ کے حرام ہے۔ اور نفس حرمت میں مثل خمر ومیسر کے ہے، اگرچہ بعض وجوہ سے تفاوت ہے، یوں تو خود محرمات منصوصہ میں بھی من کل الوجوہ مساوات نہیں، بعض اشد ہے بعض سے۔ **كما جاء أن الغيبة أشد من الزنا (۶)**۔ اور یہاں محض عبثیت ولہویت علت حرمت نہیں،

---

(۱) شرح النووي على المسلم، النسخة الهندية ۲/ ۲۴۰۔

(۲) سورة المائدة، رقم الآية: ۴۱۔

(۳) سورة الأنعام، رقم الآية: ۷۰۔

(۴) سورة المائدة، رقم الآية: ۹۰۔

(۵) **عن ميسرة الهندي قال: مرّ عليّ على قوم يلعبون بالشطرنج فقال: "ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون" سورة الأنبياء، رقم الآية: ۵۲.** (المصنف لابن أبي شيبة، الأدب، باب في اللعب بالشطرنج، مؤسسة علوم القرآن بيروت ۱۳/ ۳۵۱، رقم: ۲۶۶۸۲)

(۶) **عن أبي نضرة عن أبي سعيدؓ وجابر بن عبداللهؓ قالا: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الغيبة أشد من الزنا، قالوا: يا رسول الله! وكيف الغيبة أشد من الزنا؟ قال: إن ←**

اگر چہ وہ بھی کافی ہوسکتی ہے۔ **لقوله عليه السَّلام: ما أنهاک عن ذکر الله فهو ميسر.** ہدایہ ای حکمًا ۱۲(۱) اور جو اصل سے شافعی المذہب ہو اور کھیلے تو وقت فقدانِ شرائط حرام ہے ورنہ مکروہ مگر استخفاف ضرر حرام ہے، اور ظاہراً معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے زمانہ میں شطرنج تھی۔ **کما مر من الحديث المروي عن الهداية.** اور اگر نہ بھی ہوتو آپ کو وحی سے اس کا رواج مکشوف ہو گیا ہوگا؛ اس لئے اس کا حکم ارشاد فرمایا۔ اور مسئلہ شطرنج بقول صاحب ہدایہ تو منصوص رسول ہے، اور صحابہؓ کی تصریح میں تو کلام ہی نہیں (۲) جن میں دو خلیفہ راشد حضرت عمرؓ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ بھی داخل ہیں، جن کا اتباع مامور بہ ہے۔

حيث قال عليه السَّلام: عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين، وعضوا عليها بالنواجذ (۳)۔

← **الرجل ليزنى فيتوب فيتوب الله عليه، وفي رواية حمزة: فيتوب فيغفر له، وإن صاحب الغيبة لا يغفر له حتى يغفرها له صاحبه.** (شعب الإيمان للبيهقي، باب في تحريم أعراض الناس، دارالكتب العلمية بيروت ۵/ ۳۰۶، رقم: ۶۷۴۱)

(۱) هداية، كتاب الكراهية، مسائل متفرقة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۴/ ۴۷۵ ـ

عن عبيدالله بن عمر قال: قيل للقاسم هذه النرد تكرهونها فما بال الشطرنج؟ قال: كل ما ألهى عن ذكر وعن الصلاة فهو من الميسر. (شعب الإيمان للبيهقي، باب في تحريم الملاعب و الملاهي، دارالكتب العلمية بيروت ۵/ ۲۴۲، رقم: ۶۵۱۹)

(۲) **عن الأصبغ بن نباتة عن علي رضي الله عنه أنه مرّ على قوم يلعبون بالشطرنج فقال: ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون؟ لأن يمس جمرا حتى تطفأ خير له من أن يمسها.** (شعب الإيمان للبيهقي، باب في تحريم الملاعب والملاهي، دارالكتب العلمية بيروت ۵/ ۲۴۱، رقم: ۶۵۱۸)

عن ابن شهاب أن أبا موسى الأشعريؓ قال: لا يلعب بالشطرنج إلا خاطئ، وعن عبيد الله بن أبي جعفر أن أبا سعيد الخدريؓ كان يكره أن يلعب بالشطرنج. (شعب الإيمان للبيهقي، دارالكتب العلمية بيروت ۵/ ۲۴۱، رقم: ۶۵۱۸)

(۳) **عن عرباض رضي الله عنه صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم ثم أقبل علينا فوعظنا موعظة بليغة، ذرفت منها العيون، ووجلت منها القلوب، فقال قائل: يا رسول الله! كأن هذه موعظة مودع فما ذا تعهد إلينا؟ فقال: أوصيكم بتقوى الله والسمع** ←

تب بھی مثل منصوص ہوگا، اور اگر قیاس ہی سہی تو قیاس بھی تو ادلہ شرعیہ سے ہے (۱) بلکہ اکثر مدار فقہ و دین کا یہی ہے، اس پر بھی عمل واجب ہوگا، غرض حیلہ سے جواز ثابت ہونا ممکن نہیں، اور معصیت کو تاویل رکیک سے جائز کرنا اشد ہے، اس سے کہ معصیت جان کر کرے حافظ علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں:

ترسم کہ صرفہ نہ برد روز باز خواست ... نانِ حلال شیخ ز آبِ حرام ما

اگرچہ تاویل باطل کر کے عوام خلائق سے عقب گذاری ممکن ہے، مگر خدائے تعالیٰ کہ عالم السر والخفی ہے، اس سے کیونکر بچ سکتا ہے (۲)۔ مولانا رومی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں ؎

خلق راگیرم کہ بفریبی تمام ☆ درغلط اندازی تاہر خاص وعام

کارہا با خلق آری جملہ راست ☆ باخُدا تزویر و حیلہ کے رواست

کارہا اوراست باید داشتن ☆ رایتِ اخلاص وصدق افراشتن

← **والطاعة، وإن عبدا حبشيا، فإنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافا كثيرا، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة.** (أبو داؤد شريف، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، النسخة الهندية ٢/ ٦٣٥، دارالسلام رقم: ٤٦٠٧)

ترمذي شريف، كتاب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، النسخة الهندية ٢/ ٩٤، دارالسلام رقم: ٢٦٧٦۔

(۱) **والحاصل أن أدلة الشرع أربعة: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، ويسمى الإجماع والقياس فريضة عادلة.** (مرقاة المفاتيح، كتاب العلم، الفصل الثاني، مكتبه إمداديه ملتان ١/ ٢٩٨)

إعلم أن أصول الشرع ثلاثة: الكتاب، والسنة، وإجماع الأمة، والأصل الرابع القياس: أي الأصل الرابع بعد الثلاثة للأحكام الشرعية هو القياس المستنبط من هذه الأصول الثلاثة. (نور الأنوار، بحث أدلة الشرع وأصوله، مكتبه نعمانيه ديوبند ص: ٤-٥)

أدلة الشرع المتفق عليها والتي تستنبط منها الأحكام الفقهية أربعة: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٥/ ٢٦٥)

(۲) **إنه يعلم الجهر وما يخفى.** (سورة الأعلىٰ، رقم الآية: ٧) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ألـلّٰهـم أرنـا الـحق حقا، ورزقنا اتباعه والباطل باطلا، وارزقنا اجتنابه. واللّٰه أعلم وعلمه أتم وأحكم. (امداد ج ۲ ص ۱۳٦)

بزرگوں کی تصویر رکھنا

سوال (۲۶۱۳): قدیم ۴/۲۴۳ - مرقع حضرت سید نارسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم وحضرت غوث الاعظم محمد عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ ودیگر بزرگان کا رکھنا اوراُن پر فاتحہ ودرود بھیجنا و پھول چڑھانا یا مکانوں میں مثل وسلی لگانا اور تعظیم کرنا درست ہے یا نہیں؟ امید کہ اس کے جواب سے مطلع فرمائیں۔ یکم جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ

الجواب: تصویر جس کو اس زمانہ کی اصطلاح میں مرقع کہتے ہیں، احادیث صحیحہ کی رُو سے اس کا بنانا رکھنا سب حرام ہے(۱)۔

---

(۱) **عن عبدالله رضي الله عنه قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: إن أشد الناس عذابا يوم القيامة المصورون.** (بخاري شريف، كتاب اللباس، باب عذاب المصورون يوم القيامة، النسخة الهندية ۲/ ۸۸۰، رقم: ۵۷۱۷، ف: ۵۹۵۰)

مسلم شريف، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم تصوير صورة الحيوان الخ، النسخة الهندية ۲/ ۲۰۱، بيت الأفكار رقم: ۲۱۰۹۔

عن القاسم بن محمد عن عائشة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم أنها أخبرته: أنها اشترت نمرقة فيها تصاوير، فلما رآها رسول الله صلى الله عليه وسلم قام على الباب فلم يدخل، فعرفت في وجهه الكراهية، قالت: يا رسول الله! أتوب إلى الله وإلى رسوله ماذا أذنبت؟ قال: ما بال هذه النمرقة؟ فقالت: اشتريتها لتقعد عليها وتوسدها، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن أصحاب هذه الصور يعذبون يوم القيامة، ويقال لهم: أحيوا ما خلقتم، وقال: إن البيت الذي فيه الصور لاتدخله الملائكة. (بخاري شريف، كتاب اللباس، باب من لم يدخل بيتا فيه صورة، النسخة الهندية ۲/ ۸۸۱، رقم: ۵۷۲۷، ف: ۵۹٦۱)

مسلم شريف، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم تصوير صورة الحيوان، النسخة الهندية ۲/ ۲۰۱، بيت الأفكار رقم: ۲۱۰۷۔ ←

اور اس کا ازالہ اور محو کرنا واجب ہے؛ اس لئے کہ اس کے یہ معاملات سخت گناہ ہیں (۱)۔ واللہ اعلم

یکم جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد، ج۲ص ۱۵۷)

فوٹو گراف کا حکم

سوال (۲۶۱۴): قدیم ۴/۲۴۳ - آج کل جو باجہ فوٹو گراف بکثرت ہر قصبہ و دیہات میں پھیل گیا۔ آیا یہ مزامیر و معازف میں داخل ہے یا نہ؟ اس میں قرآن شریف بھی بھرتے ہیں، یہ فعل قرآن مجید کی بے ادبی ہے یا نہ؟

الجواب: یہ جس صورت کی حکایت ہے اس کے محکی عنہ کا سا اس کا حکم ہے، مثلاً اگر اس میں معازف ومزامیر یا غناء اجنبیہ کی صوت بند ہے، سننا حرام ہے (۲) اور اگر کوئی صَوتِ مباح ہے تو سننا مباح؛

← نسائي شريف، كتاب الزينة، ذكر أشد الناس عذابا، النسخة الهندية ٢/ ٢٥٦، دارالسلام رقم: ٥٣٥٨-٥٣٥٩۔

(۱) **عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: استأذن جبرئيل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وسلم فقال: أدخل، فقال: كيف أدخل وفي بيتك ستر فيه تصاوير؟ فإما أن تقطع رؤوسها أو تجعل بساطا يوطأ، فإنا معشر الملائكة لا ندخل بيتا فيه تصاوير.** (نسائي شريف، كتاب الزينة، ذكر أشد الناس عذابا، النسخة الهندية ٢/ ٢٥٧، دارالسلام رقم: ٥٣٦٧)

إن كانت الصورة باقية الهيئة قائمة الشكل حرام، وإن قطعت الرأس أو تفرقت الأجزاء جاز، قال: وهذا هو الأصح. (فتح الباري، باب من كره القعود على الصور، دارالفكر بيروت ١٠/ ٣٩١، مكتبه أشرفيه ديوبند ١٠/ ٤٧٩، تحت رقم الحديث: ٥٩٥٨)

(۲) **وفي السراج: ودلت المسألة أن الملاهي كلها حرام، ويدخل عليهم بلا إذنهم لإنكار المنكر، قال ابن مسعود: صوت اللهو والغناء ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء النبات، قلت: وفي البزازية: استماع صوت الملاهي كضرب قصب ونحوه حرام؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: "استماع الملاهي معصية، والجلوس عليها فسق، والتلذذ بها كفر" أي بالنعمة، فصرف الجوارح إلى غير ماخلق لأجله كفر بالنعمة لا شكر فالواجب كل واجب أن يجتنب كي لا يسمع لما روي أنه عليه السلام أدخل إصبعه في أذنه عند سماعه.** (الدر المختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، قبيل فصل في اللبس، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٥٠٢-٥٠٣-٥٠٤، كراچى ٦/ ٣٤٨-٣٤٩) ←

لیکن قرآن کا بند کرنا ایک عارض خارجی کی وجہ سے کہ تلہی وتلعب بالقرآن ہے ناجائز ہے(۱)۔

۲۰ ررمضان ۱۳۲۴ھ (امداد ج ۲ ص ۱۷۷)

← **وقال النوويؒ في الروضة: غناء الإنسان بمجرد صوته مكروه وسماعه مكروه، وإن كان سماعه من الأجنبية كان أشد كراهة، والغناء بآلات مطربة هو من شاربي الخمر كالعود والطنبور والصنج والمعازف وسائر الأوتار حرام، وكذا سماعه حرام.** (مرقاة، كتاب الأدب، باب البيان و الشعر، الفصل الثالث، مكتبه إمداديه ملتان ۹/ ۱۳٤)

قوله: (وكره كل لهو) أي كل لعب وعبث، فالثلاثة بمعنى واحد كما في شرح التأويلات، والإطلاق شامل لنفس الفعل واستماعه كالرقص والسخرية والتصفيق، وضرب الأوتار من الطنبور، والبربط والرباب، والقانون، والمزمار، والصنج، والبوق، فإنها كلها مكروهة؛ لأنها زي الكفار، واستماع ضرب الدف والمزمار وغير ذلك حرام، وإن سمع بغتة يكون معذورا، ويجب أن يجتهد أن لا يسمع قهستاني. (شامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵٦٦، كراچی ٦/ ۳۹۵)

(۱) وفي الخلاصة: من قرأ القرآن على ضرب الدف والقضيب يكفر، قلت: ويقرب منه ضرب الدف والقضيب مع ذكر الله تعالى ونعت المصطفى صلى الله عليه وسلم. (شرح فقه أكبر، من قرأ القرآن على ضرب الدف والقضيب يكفر، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۲۰۵)

قرأ القرآن على ضرب الدف والقضيب يكفر لاستخفافه، وأدب القرآن أن لا يقرأ في مثل هذه المجالس، والمجلس الذي اجتمعوا فيه للغناء والرقص لا يقرأ فيه القرآن كما لا يقرأ في البيع والكنائس؛ لأنه مجتمع الشيطان الخ. (بزازية على هامش الهندية، كتاب ألفاظ تكون إسلاما أو كفرا أو خطأ، النوع التاسع: فيما يقال في القرآن، قديم ٦/ ۳۳۸، جديد زكريا ديوبند ۳/ ۱۸۹)

إذا قرأ القرآن على ضرب الدف والقصب يكفر. (هندية، كتاب السير، الباب التاسع: في أحكام المرتدين، موجبات الكفر أنواع، قديم زكريا ۲/ ۲٦۷، جديد زكريا ۲/ ۲۷۹)

مگر آج کل موبائل میں پورا قرآن کریم محفوظ کرلیا جاتا ہے، اس میں صوتی اور الفاظی دونوں طرح سے قرآن مقدس محفوظ ہوتا ہے، سفر میں اسی میں تلاوت کرتے ہیں؛ اس لئے موبائل میں محفوظ کرنے کی ممانعت اور عدم جواز میں تردد ہے۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ایضاً

سوال (۲۶۱۵): قدیم ۴/۳۴۳- آلہ فونوگراف جو مثل انسان کے باتیں کرتا ہے اس میں دو قسم کی آوازیں بھری ہوتی ہیں: ایک تو کلام اللہ، دوسرے راگ باجے (وغیرہ) پھر دونوں کی دو صورتیں ہیں:۔۔ایک تو یہ کہ بعض لوگ اپنی آمدنی کے لئے بازار میں رکھتے ہیں، اور مقدار معین سنانے پر ایک پیسہ اجرت لیتے ہیں، دوسرے یہ کہ کوئی آسودہ شخص شوقیہ مختلف قسم کی آوازیں بھروا کر اپنے یہاں رکھ لیتا ہے، اور کبھی خود اور کبھی دوست احباب کو سُناتا ہے۔ پہلی صورت میں راگ باجہ وغیرہ کا کیا حکم ہوگا؟ اور کلام اللہ سننے کا کیا حکم از روئے شرع ہوگا، اور جو شخص اس سے کماتا ہے وہ عاصی ہوگا یا نہیں؟ اور جو پیسہ دیکر سُنتا ہے وہ عاصی ہے یا نہیں؟ اور دوسری صورت راگ باجے میں کیا حکم رکھتی ہے؟ اور کلام اللہ کی صورت میں کیا حکم ہے؟ اگر اس صورت میں کلام اللہ کو ناجائز قرار دیا جائے (جیسا کہ بعض لوگ یہاں کہتے ہیں) تو بندہ کا یہ اعتراض ہے کہ اگر یہی آلہ امام غزالیؒ وغیرہ بزرگان دین کے وقت میں ایجاد ہوتا اور ان کے مواعظ اس میں اب تک محفوظ ہوتے تو بڑے بڑے علماء اس وقت میں ضرور سُنتے؛ بلکہ اجرت دیکر بھی سنتے؟

الجواب: اس مسئلہ میں دو مقام پر کلام ہے: اوّل یہ کہ جس صَوت کو اس میں بند کیا گیا ہے اس کا فی نفسہ سُننا جائز ہے یا نہیں؟ دوسرا یہ کہ جس صَوت کا فی نفسہ سننا جائز ہے آیا کسی عارض کی وجہ سے ناجائز ہو جاتا ہے یا نہیں؟ سو امر اوّل کی تحقیق یہ ہے کہ اگر راگ باجہ اس میں بند کیا گیا تو اس کا سُننا اور سُنانا سب ناجائز ہے (۱) یا تو اس وجہ سے کہ وہ حکایت محکی عنہ کے بالکل مماثل ہے، تو جو مفاسد مَدار نہی سماع محکی عنہ

---

(۲) وفي السراج: ودلت المسألة أن الملاهي كلها حرام، ويدخل عليهم بلا إذنهم لإنكار المنكر، قال ابن مسعود: صوت اللهو والغناء ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء النبات، قلت: وفي البزازية: استماع صوت الملاهي كضرب قصب ونحوه حرام؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: "استماع الملاهي معصية، والجلوس عليها فسق، والتلذذ بها كفر" أي بالنعمة، فصرف الجوارح إلى غير ماخلق لأجله كفر بالنعمة لا شكر فالواجب كل واجب أن يجتنب كي لا يسمع لما روي أنه عليه السلام أدخل إصبعه في أذنه عند سماعه.

(الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، قبيل فصل في اللبس، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۰۲-۵۰۳-۵۰۴، كراچی ۶/ ۳۴۸-۳۴۹) ←

کے ہیں وہی مفاسد حکایت میں پائے جاتے ہیں، مثلاً تحریک قویٰ شہویہ وغیرہ اور یا اگر تأمل کیا جائے تو حقیقت میں یہاں حکایت ومحکی عنہ کا تفاوت ہی نہیں؛ بلکہ وہ صَوت بعینہ مسموع ہوتی ہے جس سے ہَوا متکیف ہوجاتی ہے، جیسا اصل تکلم کے وقت بھی سننے کی یہی علّت ہے، اوراس کو ماہر طبعیات بہت آسانی سے مان سکتا ہے، بہرحال ناجائز ٹھہرا۔ اور اگر قرآن یا کوئی وعظ یا کوئی کلام مباح السماع اس میں بند کیا گیا ہے تو اس کا سُننا فی نفسہ جائز ہے۔ اب یہاں امر دوم کی تحقیق کی ضرورت ہوگی کہ کلام جائز السماع فی نفسہ کا سننا کسی عارض سے ناجائز ہوسکتا ہے یا نہیں؟ سو اس میں تفصیل یہ کہ اس کا مَدار نیت پر ہے، اگر مقصود تلہی وتلعب ہے، سو جس کلام کو آلہ تلہی وتلعب بنانا جائز نہیں، اس کا سننا اس عارض کی وجہ سے ناجائز ہوگا، جیسے قرآن ونحوہ (۱) ورنہ جائز ہوگا جیسے کوئی قصہ مباحہ ومثلہا، اور غالب عادت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس میں قرآن سننا اکثر کو مقصود نہیں ہوتا، اور وعظ کے مضامین خود بالسماع ہوتے ہیں؛ لہٰذا قرآن سننے کو منع

← **وقال النوويؒ في الروضة: غناء الإنسان بمجرد صوته مكروه وسماعه مكروه، وإن كان سماعه من الأجنبية كان أشد كراهة، والغناء بآلات مطربة هو من شاربي الخمر كالعود والطنبور والصنج والمعازف وسائر الأوتار حرام، وكذا سماعه حرام.** (مرقاة، كتاب الأدب، باب البيان و الشعر، الفصل الثالث، مكتبه إمداديه ملتان ۹/ ۱۳٤)

شامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ٥٦٦، كراچی ٦/ ۳۹٥۔

(۱) **وفي الخلاصة: من قرأ القرآن على ضرب الدف والقضيب يكفر، قلت: ويقرب منه ضرب الدف والقضيب مع ذكر الله تعالى ونعت المصطفى صلى الله عليه وسلم.** (شرح فقه أكبر، من قرأ القرآن على ضرب الدف والقضيب يكفر، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۲۰٥)

قرأ القرآن على ضرب الدف والقضيب يكفر لاستخفافه، وأدب القرآن أن لا يقرأ في مثل هذه المجالس، والمجلس الذي اجتمعوا فيه للغناء والرقص لا يقرأ فيه القرآن كما لا يقرأ في البيع والكنائس؛ لأنه مجتمع الشيطان الخ. (بزازية على هامش الهندية، كتاب ألفاظ تكون إسلاما أو كفرا أو خطأ، النوع التاسع: فيما يقال في القرآن والأذكار والصلاة، قديم ٦/ ۳۳۸، جديد زكريا ديوبند ۳/ ۱۸۹)

هندية، كتاب السير، الباب التاسع: في أحكام المرتدين، موجبات الكفر أنواع، قديم زكريا ۲/ ۲٦۷، جديد زكريا ۲/ ۲۷۹۔

کریں گے اور سماع وعظ وقِصص مباحہ کو جائز کہیں گے، جب جائز و ناجائز کی تعیین ہوگئی، پس جائز کا سننا اور سُنانا جائز (۱) اور ناجائز کا سننا سُنانا ناجائز اور جائز پر اجرت بھی لینا جائز اور ناجائز پر ناجائز (۲) اور جس کا لینا ناجائز اس کا بلا اضطرار دینا بھی ناجائز (۳) اور جس کا لینا جائز دینا بھی جائز، اس سے تمام صور مسئول عنہا کا جواب ہوگیا۔ فقط واللہ اعلم ۱۸؍ ذی الحجہ ۱۳۲۴ھ (امداد ج ۲ ص ۱۷۸)

فونوگراف کا حکم اور اس کی پلیٹ بلا وضو چھونے کی تحقیق

سوال (۲۶۱۶): قدیم ۴/۲۴۴- فونوگراف جو ایک آلہ نقل الصوت ہے، اس میں تقاریر نغمات موسیقی اور قراء سے رکوعات قرآن مجید کی آوازیں ایک خاص ایجاد سے بند کی جاتی ہیں، اور پھر

---

(۱) قال اللّٰہ تعالیٰ: وَتَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ. [سورة المائدة، رقم الآية: ٢]

يأمر اللّٰه تعالىٰ عباده المؤمنين بالمعاونة على فعل الخيرات وهو البر، وترك المنكرات، وهو التقوى، وينهاهم عن التناصر على الباطل والتعاون على المآثم والمحارم. (تفسير ابن كثير، سورة المائدة، آيت: ٢، مكتبه زكريا ديوبند ٢ / ٤٥٣)

(٢) ولا تجوز الإجارة على شيء من الغناء والنوح والمزامير والطبل، وشيء من اللهو؛ لأنه معصية والاستئجار على المعصية باطل. (المبسوط للسرخسي، كتاب الإجارات، باب الإجارة الفاسدة، دارالكتب العلمية بيروت ١٦ / ٣٨)

ولا تصح الإجارة لأجل المعاصي مثل الغناء والنوح والملاهي. (الدرالمختار مع الشامي، الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٧٥، كراچی ٦/ ٥٥)

ولا يجوز أخذ الأجرة على المعاصي كالغناء والنوح والملاهي؛ لأن المعصية لا يتصور استحقاقها بالعقد، فلا يجب عليه الأجر، وإن أعطاه الأجر وقبضه لا يحل له، ويجب عليه رده على صاحبه. (مجمع الأنهر، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٥٣٣)

(٣) ما حرم أخذه حرم إعطاءه. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ١١٥)

الأشباه والنظائر، النوع الثاني، القاعدة الرابعة عشر: ما حرم أخذه حرم إعطاءه، قديم ص: ٢٢٩، جديد زكريا ديوبند ١ / ٣٩١۔

رہی اصوات تنہائی میں، مجالس میں، تماشا گاہوں میں آلہ مذکور کوک کر سنتے ہیں، تو اس طرح قرآن مجید کی آواز کا اس میں بند کرنا اور پھر فونوگراف سے سننا درست ہے یا نہیں؟ اور فونوگراف باجا ہے یا کیا ہے؟ اور کلام مقدس کی اس قسم کی آواز قرآن ہوگی یا کیا کہیں گے؟ حضرت امام اعظم رحمہ اللہ فقہ اکبر میں فرماتے ہیں: والقرآن في المصاحف مكتوب، وفي القلوب محفوظ، وعلى الألسن مقرو (۱)۔ یہ تعریف آواز مذکور میں نفی میں صادق آئے گی یا اثبات میں بھی یہ امر قابل گذارش ہے کہ جس آلہ سے اس کی پلیٹ پر صَوت بھری جاتی ہے اس سے اس کی پلیٹ پر کچھ خطوط ودوائر کے طور پر بن جاتے ہیں اور جب اس کی مشین چلائی جاتی ہے تو اُس کا ایک پرزہ جس کے آخر میں ہیرے کی کنی لگی ہوتی ہے وہ کنی ان دوائر پر گشت کرتی ہے، اور اس سے صوت پیدا ہوتی ہے، وہ خطوط آپس میں کچھ ممتاز نہیں معلوم ہوتے ؛ بلکہ ہر پلیٹ پر خطوط یکساں سے معلوم ہوتے ہیں، ممکن ہے کہ فی الواقع کچھ تمایز ہو؛ لیکن محسوس نہیں ہوتا، چلانے والے کو یاد رکھنا پڑتا ہے کہ اس ہیئت پر فلاں چیز منقش ہے، اور اس پر دوسری چیز، پس ان نقوش کا کیا حکم ہے؟ اور یہ تو ظاہر ہے کہ چونکہ یہ آلۂ لہو ہے، نہ تذکر، اس لئے بھرنا اور سننا خلاف ادب قرآنی ہے؛ لیکن اگر کوئی بھردے تو اس پلیٹ کا بغیر وضو کے چھونا جائز ہے یا نہیں؟ اور تعریف قرآن کی اس پر صادق ہے یا نہیں؟ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ یہ آلہ خود باجا نہیں ہے؛ بلکہ محض نقلِ صوت کرتا ہے، اگر باجا بھرا جائے تو باجے کی آواز نکلتی ہے، ورنہ جو بھرا جائے ؛ اس لئے مطلقًا باجا نہیں کہا جا سکتا، بہر حال امید ہے کہ اس کی نسبت حضرت اقدس اپنی رائے تحریر فرمائیں گے؟

الجواب : ان نقوش میں جب تک پڑھے جانے کی صلاحیت ثابت نہ ہو حروف مکتوبہ کے حکم میں نہیں؛ اس لئے اُن کا مَس کرنا محدث وجنب کو جائز ہے، جیسا دماغ میں ارتسام الفاظ قرآنیہ کا ہوتا ہے اور اس دماغ کا مس کرنا جائز ہے؛ البتہ اگر وہ پڑھے جانے لگیں تو اس وقت دلالت وضعیہ غیر لفظیہ کی وجہ سے اُن کو حکم حروف مکتوبہ کا دیا جائے گا (۲) یہ حکم تو نقوش کا ہے، اور جو آواز اس سے نکلتی ہے وہ تلاوت نہیں ہے؛

---

(۱) شرح الفقه الأكبر، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۲۹۔

(۲) ومسه ولو مكتوبا بالفارسية في الأصح إلا بغلافه المنفصل كما مر، وكذا يمنع حمله كلوح وورق فيه آية (درمختار) وفي الشامية: قوله: (ومسه) أي القرآن ولو في لوح أو درهم أو حائط لكن لا يمنع إلا من مس المكتوب بخلاف المصحف فلا يجوز مس الجلد وموضع البياض منه. وقال بعضهم: يجوز وهذا أقرب إلى القياس، والمنع أقرب إلى ←

بلکہ نقل اور عکس تلاوت کا ہے مشابہ صوت طیر اور صَدا کے، پس اس کا حکم بھی تلاوت کا سا نہ ہوگا۔۔۔مثلاً بنا بر روایت درمختار وغیرہ اس کے استماع سے سجدہ تلاوت واجب نہ ہوگا (۱)۔ اور آپ کی یہ رائے صحیح ہے کہ

← **التعظيم كما في البحر: أي والصحيح المنع كما نذكره، مثل القرآن سائر الكتب السماوية كما قدمناه عن القهستاني وغيره. قوله: (إلا بغلافه المنفصل) أي كالجراب والخريطة دون المتصل كالجلد المشرز هو الصحيح وعليه الفتوى؛ لأن الجلد تبع له.**
(شامي، كتاب الطهارة، باب الحيض، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۸۸، كراچى ۱/ ۲۹۳)

ولا يجوز لمحدث بأحد الحدثين مس مصحف ولو بياضه إلا بغلافه المنفصل لا بغلافه المتصل به في الصحيح وعليه الفتوى، وكره المس بالكم أو بشيء من الثوب الذي على الماس؛ لأنه تبع له وقيل: لا يكره، وجعله في المحيط قول الجمهور، وتبعه في الدرر والتنوير، ولا يجوز مس درهم فيه سورة أي آية إلا بصرته؛ لأنها كالغلاف. (الدرالمنتقى مع سكب الأنهر، كتاب الطهارة، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۴۲)

فتح القدير، كتاب الطهارة، باب الحيض والاستحاضة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۱۷۲، كوئٹه ۱/ ۱۴۹۔

حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، كتاب الطهارة، باب الحيض والنفاس والاستحاضة، دارالكتاب ديوبند ص: ۱۴۳۔

(۱) لكن ذكر الشيخ الإسلام أنه لا يجب بالسماع من مجنون أو نائم أو طير؛ لأن السبب سماع تلاوة صحيحة وصحتها بالتمييز ولم يوجد. (شامي، كتاب الصلاة، باب سجود التلاوة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۸۱، كراچى ۲/ ۱۰۸)

ولا تجب سجدة التلاوة بسماعها من الطير على الصحيح، وهو المختار؛ لأنها محاكاة وليست بقراءة لعدم التمييز ...... ولا تجب بسماعها من الصدي وهو ما يجيبك مثل صوتك في الجبال والصحاري ونحوها. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، الصلاة، باب سجود التلاوة، دارالكتاب ديوبند ص: ۴۸۶)

بخلاف السماع من الببغاء والصدي، فإن ذلك ليس بتلاوة، وكذا إذا سمع من المجنون؛ لأن ذلك ليس بتلاوة صحيحة لعدم أهليته لانعدام التمييز. (بدائع الصنائع، كتاب الصلاة، في بيان من تجب عليه السجدة، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۴۴۰) ←

اس کا حکم باجہ کا سا نہیں ہے؛ بلکہ تابع ہوگا محکی عنہ کے جواز وعدم جواز میں لیکن چونکہ مقصود اس سے تلہی ہے، اس عارض کی وجہ سے قرآن بھرنا اس میں جائز نہ ہوگا، اسی طرح سننا بھی (ا)۔ واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔

۲۷ رشوال ۱۳۲۵ھ (امداد، ج ۲ ص ۱۸۳)

گراموفون سے قرآن کریم سننے کا حکم

سوال (۲۶۱۷): قدیم ۴/ ۲۴۵- یہاں اکثر حضرات جو تعلیم یافتہ طبقہ سے ہیں یہ کہتے ہیں کہ گراموفون میں اگر صرف قرآن شریف کے ریکارڈ بجائے جائیں تو کچھ مضائقہ نہیں؛ اس لئے مختلف تاویلیں پیش کرتے ہیں، مثلاً یہ کہ گراموفون کے ذریعہ سے ہم بڑے بڑے مشہور قاریوں کی قرأت گھر بیٹھے سُن سکتے ہیں۔ اب اگر وہ قاری دنیا سے راہی ملک عدم بھی ہو جاویں تو اُن کی قرأت بجنسہ ہمارے پاس محفوظ رہ سکتی ہے، اور ہم ہمیشہ اس سے حظ حاصل کر سکتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ ہم چاہتے

← الفتاوى التاتارخانية، الصلاة، الفصل الحادي والعشرون: في سجدة التلاوة، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٤٦٢، رقم: ٣٠٠٣۔

(ا) **وفي الخلاصة: من قرأ القرآن على ضرب الدف والقضيب يكفر، قلت: ويقرب منه ضرب الدف والقضيب مع ذكر الله تعالى ونعت المصطفى صلى الله عليه وسلم.** (شرح فقه أكبر، من قرأ القرآن على ضرب الدف والقضيب يكفر، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٢٠٥)

قرأ القرآن على ضرب الدف والقضيب يكفر لاستخفافه، وأدب القرآن أن لا يقرأ في مثل هذه المجالس، والمجلس الذي اجتمعوا فيه للغناء والرقص لا يقرأ فيه القرآن كما لا يقرأ في البيع والكنائس؛ لأنه مجتمع الشيطان الخ. (بزازية على هامش الهندية، كتاب ألفاظ تكون إسلاما أو كفرا أو خطأ، النوع التاسع: فيما يقال في القرآن، قديم ٦/ ٣٣٨، جديد زكريا ديوبند ٣/ ١٨٩)

إذا قرأ القرآن على ضرب الدف فقد كفر. (هندية، كتاب السير، الباب التاسع: في أحكام المرتدين، موجبات الكفر أنواع، قديم زكريا ٢/ ٢٦٧، جديد زكريا ٢/ ٢٧٩)

البحر الرائق، كتاب السير، باب أحكام المرتدين، مكتبه زكريا ديوبند ٥/ ٢٠٥، كوئٹه ٥/ ١٢٢۔

ہیں کہ روزمرّہ کسی اچھے قاری سے قرأت سنیں؛ لیکن ہم میں اتنی طاقت نہیں ہے کہ ہم ہمیشہ ایک قاری مکان پر رکھ سکیں ایسی صورت میں گراموفون باجا ہماری خواہش بہت آسانی سے پوری کرسکتا ہے، یا وہ لوگ جنہوں نے قرآن شریف مطلق نہیں پڑھا ہے وہ کم از کم اس باجہ کے ذریعہ سے تلاوت قرآن شریف سن کر فائدہ حاصل کرسکتے ہیں وغیرہ وغیرہ۔ استفتاء یہ ہے کہ گراموفون باجہ خریدنا اس کا بجانا، خود سننا، دوسروں کوسُنانا درست ہے یا نہیں؟ قرآن پاک کے ریکارڈ بجانا اور سُننا درست ہے یا نہیں؟ اور اس میں قرآن شریف کی اہانت ہے یا نہیں؟

الجواب: احکام کبھی شئے کی ذات پر نظر کرکے مرتب ہوتے ہیں اور کبھی عوارض پر نظر کرکے، اور ان دونوں قسم کے احکام کبھی باہم مختلف بھی ہو جاتے ہیں، پس اگر اس آلہ من حیث الآلہ کی ذات پر نظر کی جاوے، تو حقیقت اس کی باجہ نہیں، چنانچہ ضرب یا قرع یا غمز سے نہیں بجتا، اور نہ اس میں کوئی خاص صَوت ہے؛ بلکہ یہ حکایت ہے اصوات کی، جیسے گنبد میں صَداء یعنی آواز بازگشت کی پیدا ہوجاتی ہے، اس کو کوئی باجہ نہیں کہتا، پس وہ حکم میں تابع ہوگی صَوت محکی عنہ کے، اگر صوت معازف ومزامیر کی ہے، اس کے حکم میں ہے، اور اگر وہ مشروع ہے، یہ بھی مشروع، اگر وہ غیر مشروع یہ بھی غیر مشروع ہے (۱) یہ تو تفصیل ہے حکم کی،

---

(۱) **وفي السراج: ودلت المسألة أن الملاهي كلها حرام، ويدخل عليهم بلا إذنهم لإنكار المنكر، قال ابن مسعود: صوت اللهو والغناء ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء النبات، قلت: وفي البزازية: استماع صوت الملاهي كضرب قصب ونحوه حرام؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: ''استماع الملاهي معصية، والجلوس عليها فسق، والتلذذ بها كفر'' أي بالنعمة، فصرف الجوارح إلى غير ما خلق لأجله كفر بالنعمة لا شكر فالواجب كل واجب أن يجتنب كي لا يسمع لما روي أنه عليه السلام أدخل إصبعه في أذنه عند سماعه.**
(الدر المختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، قبيل فصل في اللبس، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۰۲-۵۰۳-۵۰۴، كراچی ۶/ ۳۴۸-۳۴۹)

وقال النووي في الروضة: غناء الإنسان بمجرد صوته مكروه وسماعه مكروه، وإن كان سماعه من الأجنبية كان أشد كراهة، والغناء بآلات مطربة هو من شاربي الخمر كالعود والطنبور والصنج والمعازف وسائر الأوتار حرام، وكذا سماعه حرام. (مرقاة، كتاب الأدب، باب البيان والشعر، الفصل الثالث، مكتبه إمداديه ملتان ۹/ ۱۳۴)

شامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۶۶، كراچی ۶/ ۳۹۵۔

اس کی حقیقت پر نظر کرنے کے اعتبار سے، اور اگر اس حقیقت کے ساتھ عوارض پر بھی نظر کی جاوے تو یقیناً عام طور پر مستعمل ہوتا ہے، لہو طرب میں، حتی کہ قرآن مجید بھی اس سے جو سنا جاتا ہے تو بطور شغل وتفریح کے جو کہ حقیقت ہے لہو کی، اور چونکہ حکم اکثر کا ہوتا ہے؛ لہٰذا اگر کوئی شاذ و نادر مصالح مذکورہ فی السوال کی نیت سے سنے، اس کا اعتبار نہ ہوگا (۱) ان عوارض پر نظر کر کے منع ہی کیا جاوے گا (۲) جیسا کہ ایک حدیث میں دف پر اس مضمون مدح نبوی کے پڑھنے سے ممانعت وارد ہے: **وفینا نبي یعلم ما في غد** (۳)۔

---

(۱) **للأکثر حکم الکل في أصول الشرع، فیترجح بالکثرة.** (هدایة، کتاب الخنثی، مکتبه أشرفیه دیوبند ٤ / ٧٠١)

والثانیة أن یکون الغالب وجوده عند سببه مع إمکان الاطلاع فیجعل النادر کالمعدوم. (تبیین الحقائق، کتاب الطهارة، مکتبه زکریا دیوبند ۱/ ۱۵۸، إمدادیه ملتان ۱/ ۱۲)

الدرالمختار مع الشامي، الدیات، باب القسامة، مکتبه زکریا دیوبند ۱۰/ ۳۰۵، کراچی ٦/ ٦٢٥۔

(۲) **قرأ القرآن علی ضرب الدف والقضیب یکفر لاستخفافه، وأدب القرآن أن لا یقرأ في مثل هذه المجالس، والمجلس الذي اجتمعوا فیه للغناء والرقص لا یقرأ فیه القرآن کما لا یقرأ في البیع والکنائس؛ لأنه مجتمع الشیطان الخ.** (بزازیة علی هامش الهندیة، کتاب ألفاظ تکون إسلاما أو کفرا أو خطأ، النوع التاسع: فیما یقال في القرآن، قدیم زکریا ٦/ ٣٣٨، جدید زکریا دیوبند ۳/ ۱۸۹)

وفي الخلاصة: من قرأ القرآن علی ضرب الدف والقضیب یکفر، قلت: ویقرب منه ضرب الدف والقضیب مع ذکر الله تعالی ونعت المصطفی صلی الله علیه وسلم. (شرح فقه أکبر، من قرأ القرآن علی ضرب الدف والقضیب یکفر، مکتبه أشرفیه دیوبند ص: ۲۰۵)

هندیة، کتاب السیر، الباب التاسع: في أحکام المرتدین، موجبات الکفر أنواع، قدیم زکریا ۲/ ۲٦٧، جدید زکریا ۲/ ۲۷۹۔

(۳) **عن الربیع بنت معوذ قالت: دخل علي النبي صلی الله علیه وسلم غداة بني علي فجلس علی فراشي کمجلسک مني وجویریات یضربن بالدف یندبن من قتل من آبائهن یوم بدر حتی قالت جاریة: وفینا نبي یعلم ما في غد، فقال النبي صلی الله علیه وسلم:** ←

اس تقریر میں سب شبہات کا جواب ہوگیا، پھر جب استعمال کا عدم جواز اس عارض کے سبب ثابت ہوگیا تو خریدنا اور بجانا اور سننا اور سُنانا گو قرآن مجید ہی کا ہو سب کے لئے یہی عدم جواز ثابت ہوگیا (۱)۔

۵؍رجب ۱۳۴۲ھ (حوادث خامس ص ۴۸)

گراموفون سے قرآن پاک سننے کا حکم

سوال (۲۶۱۸): قدیم ۴/ ۲۴۶ - یہ عریضہ اس وقت اس لئے لکھ رہا ہوں کہ گنگوہ سے جناب حافظ محمد یعقوب صاحب کا ایک خط اس مضمون کا آیا تھا کہ گراموفون اور فونوگراف کا رواج آج کل گھر گھر ہو رہا ہے، اس کے متعلق مفصّل فتوے کی ضرورت ہے، اُن کا خیال ہے کہ اس کو طبع کرا کے تقسیم کریں، اس ضرورت کے لئے احقر نے جناب کا فتوی امداد یہ دیکھا، تو حوادث الفتاوی ص ۶۷ میں اس کے متعلق حضرت نے کافی بحث فرمائی، جس کو دیکھ کر اطمینان ہوا؛ لیکن ایک خلجان باقی رہ گیا، کہ حضرت نے گراموفون کو محض ایک آلہ حاکیہ صوت مثل دیگر آلات حاکیہ ٹیلیگراف وٹیلیفون قرار دے کر اس کے سننے

← **لا تقولي هكذا وقولي ما كنت تقولين.** (بخاري شريف، كتاب المغازي، باب شهود الملائكة بدرا، النسخة الهندية ۲/ ۵۷۰، رقم: ۳۸۵۷، ف: ۴۰۰۱)

ترمذي شريف، كتاب النكاح، باب ماجاء في إعلان النكاح،النسخة الهندية ۱/ ۲۰۷، دارالسلام رقم: ۱۰۹۰۔

(۱) قال الله تعالىٰ: وَتَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ. [سورة المائدة، رقم الآية: ۲]

يأمر الله تعالىٰ عباده المؤمنين بالمعاونة على فعل الخيرات وهو البر، وترك المنكرات، وهو التقوى، وينهاهم عن التناصر على الباطل والتعاون على المآثم والمحارم. (تفسير ابن كثير، سورة المائدة، آيت: ۲، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۵۳)

كل ما أدى إلى ما لا يجوز لا يجوز. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في اللبس، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۱۹، كراچی ۶/ ۳۶۰)

واستدل بالآية على أن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة وجب تركها، فإن ما يؤدي إلى الشر شر. (روح المعاني، سورة الأنعام، آيت: ۱۰۸، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۳۶۶)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سنانے کو اصل محکی عنہ کے تابع فرمایا ہے، اس میں یہ خلجان باقی ہے کہ عام عرف وعادت اور اس کی وضع ومقصد کے لحاظ سے یہ محض آلۂ حاکیہ معلوم نہیں ہوتا؛ بلکہ منجملہ آلات تلہی وتلعب اور معازف ومزامیر کے معلوم ہوتا ہے، عام طور پر زبانوں پر اس کا نام بھی باجہ پکارا جاتا ہے، یہ دوسری بات ہے کہ اس سے حکایت صوت کا کام لیا جاسکے سو یہ تو کچھ نہ کچھ دوتارستار وغیرہ میں بھی ہوتا ہے، گو اتنا صاف نہ ہو، اور اسی وجہ سے ہندی مثل مشہور ہے۔ ''تانت باجی راگ پایا'' بالخصوص ہارمونیم باجہ میں تو تقریباً صاف آواز پیدا ہو جاتی ہے، یہ صحیح ہے کہ یہاں احداث صوت جدید ہے اور وہاں بعینہٖ ہوائے متکیف کا حاصل کرنا یہ بھی ایک درجہ میں احداث صوت کہلا سکتا ہے۔

الغرض عرف وعادت اور عام طور پر اس کی وضع واستعمال سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بھی منجملہ آلات تغنی کے ہے، ٹیلیفون کی طرح آلہ حاکیہ نہیں، اس لئے اصواتِ مباحہ بھی اس کے اندر مباح نہ ہونا چاہئے، اور یہ خیال ہوتا ہے (واللہ أعلم بالصواب) کہ عام آلاتِ تغنی اور گراموفون میں وہی فرق ہے جو عام آلاتِ تصویر کشی اور فوٹوگرافی میں؛ کیونکہ عام طور پر مصوّر ایک حسب دل خواہ صورت کا احداث اپنی طرف سے کرتا ہے، اور فوٹوگراف ایک محکی عنہ کے تابع ہوتا ہے اور اس کے عکس کو جو غیر قائم تھا، مصالحہ کے ذریعہ سے پائیدار بنا دیتا ہے؛ لیکن عکس کو پائیدار بنانے ہی کا نام تصویر کشی رکھا جاتا ہے اور فوٹوگراف اور قدیم طرز کی مصوری کو برابر ناجائز قرار دیا جاتا ہے۔ اور کہا جاتا ہے کہ عکس جس وقت تک عکس تھا جائز تھا، اور جب بذریعہ فوٹو اس کو قائم کیا گیا تو اب یہی عکس تصویر کہلائے گا، اسی طرح ایک جائز کلام جب تک اپنی اصلی صورت میں تھا، وہ ایک کلام تھا کہ حسنہ حسن و قبیحہ قبیح لیکن جب اس آلہ کے ذریعہ اس کو قائم کرکے اعادہ کیا گیا تو یہی ایک تغنی وتلہب ہے' امید کہ جواب باصواب سے مطمئن فرمایا جاوے۔

الجواب : شبہ کے منشاء کے قابل توجہ ہونے سے دل خوش ہوا، اس لئے توجہ کرکے مقام کی توضیح کرتا ہوں، میں نے اپنی تقریر میں اباحتِ حکایت پر صرف اباحت محکی عنہ سے استدلال نہیں کیا؛ بلکہ اس میں ایک قید بھی ہے، جو غایت شہرت کے سبب محتاج تصریح نہیں، وہ قید یہ ہے کہ اس حکایت سے نہی وارد نہ کی گئی ہو، اس سے شبہ کا جواب حاصل ہو گیا؛ کیونکہ حکایت صورت حیوانیہ (یعنی تصویر) سے نہی وارد ہے(۱)۔

---

(۱) **عن عبداللہ رضي اللہ عنہ قال: سمعت النبي صلى اللہ عليه وسلم يقول: إن أشد الناس عذابا يوم القيامة المصورون.** (بخاري شريف، كتاب اللباس، باب عذاب المصورون يوم القيامة، النسخة الهندية ٢/ ٨٨٠، رقم: ٥٧١٧، ف: ٥٩٥٠) ←

اسی طرح حکایتِ صَوت بواسطہ آلات معازف ومزامیر منہی عنہ ہے(۱)۔ **فافترق المقیس والمقیس علیہ.** ورنہ مطلق حکایتِ صورت تو آئینہ اور پانی میں بھی ہے، اور حکایتِ صوت گنبد کی صدا میں بھی ہے، اور اس میں حرمت نہیں، اگر شبہ کیا جاوے کہ فونوگراف میں بھی حکایتِ صوت بذریعہ آلاتِ لہو محرم ہے تو وہ بھی منہی عنہ ہوئی، اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ یہ غیر مسلّم ہے؛ اس لئے کہ ملاہی غیر محرمہ وہ ہیں جہاں خود ان ملاہی کی صوت بخصوصہ مقصود ہو، گو اس میں کوئی خاص لہجہ بھی منضم کرلیا جاوے، جیسا ہارمونیم میں ایسا انضمام ہوتا ہے، اور گراموفون میں خود اس آلہ کی صوت بخصوصہ مقصود نہیں بلکہ مقصود اصلی صوت محکی عنہ ہے، جس کا اس آلہ کے ذریعہ سے محفوظ کرکے اعادہ کیا جاتا ہے۔ اور دلیل اس کی یہ ہے کہ گراموفون میں جو صوت بند کرکے پیدا کی جاتی ہے اگر اصلی محکی عنہ پر قدرت ہوجاوے تو پھر اس آلہ کی طرف اس وقت التفات بھی نہ کیا جاوے، بخلاف ہارمونیم وغیرہ کے کہ ایسے وقت بھی اس سے قطع نظر نہیں کی جاتی، اور راز اس کا یہ ہے کہ گراموفون کی خصوصیت نے اس صوت میں حظ نہیں بڑھایا؛ لہٰذا اصل کے ہوتے ہوئے اس کا قصد نہیں کیا جاتا اور ہارمونیم کی خصوصیت کو حظ خاص میں دخل ہے جو سادہ استماع میں مفقود ہے؛ اس لئے اصل کے ہوتے ہوئے بھی اس کا قصد کیا جاتا ہے، اس سے صاف ثابت ہوگیا کہ یہ ان ملاہی میں نہیں جن کی صوت بخصوصہا مقصود ہوتی ہے، اور حرمت ایسے ہی ملاہی کے ساتھ مخصوص ہے کما ذکر۔

← مسلم شریف، کتاب اللباس و الزینة، باب تحریم تصویر صورة الحیوان الخ، النسخة الهندیة ۲/ ۲۰۱، بیت الأفکار رقم: ۲۱۰۹۔

نسائي شریف، کتاب الزینة، ذکر أشد الناس عذابا، النسخة الهندیة ۲/ ۲۵۶، دارالسلام رقم: ۵۳۵۸-۵۳۵۹۔

(۱) وقال النوويؒ في الروضة: غناء الإنسان بمجرد صوته مکروه وسماعه مکروه، وإن کان سماعه من الأجنبیة کان أشد کراهة، والغناء بآلات مطربة هو من شاربي الخمر کالعود والطنبور والصنج والمعازف وسائر الأوتار حرام، وکذا سماعه حرام. (مرقاة، کتاب الأدب، باب البیان و الشعر، الفصل الثالث، مکتبه إمدادیه ملتان ۹/ ۱۳۴)

قوله: (وکره کل لهو) أي کل لعب وعبث، فالثلاثة بمعنی واحد کما في شرح التأویلات، والإطلاق شامل لنفس الفعل واستماعه کالرقص والسخریة والتصفیق، وضرب الأوتار من الطنبور، والبربط والرباب، والقانون، والمزمار، والصنج، والبوق، فإنها ←

رہا یہ شبہ کہ اس کو عرف میں باجہ کہتے ہیں، اول تو اطلاقات عرفیہ سے حقائق واحکام شرعیہ پر استدلال نہیں ہو سکتا، پھر ممکن ہے کہ باعتبار اکثریت فی الاستدلال فی اللہو کے اس کو باجا کہا جاتا ہو، پس اس کی حرمت مطلقاً میں کوئی دخل نہیں، اگر یہ کہا جاوے کہ علاوہ اطلاق عرفی کے خود واضع کا قصد بھی اس سے تلہی ہے، جواب یہ ہے کہ اس میں واضع کا قصد مؤثر نہیں؛ بلکہ مستعمل کے قصد کا اعتبار ہے۔ غور فرمایا جاوے اگر طبل سحور یا طبل غزاۃ کا جن کو فقہاء نے جائز کہا ہے (۱) واضع نے بقصد تلہی بنایا ہو مگر استعمال کرنے والا بقصد صحیح اس سے کام لے تو کیا اس کو محض بنا برنیت واضع ناجائز کہا جا سکتا ہے؟ اگر کہا جاوے کہ اگر استعمال کرنے والے کا قصد بھی تلہی کا ہو، مگر خاص انہی ریکارڈوں کا استعمال کرے جن میں اصوات مباحہ محفوظ ہیں تو کیا اب بھی حرمت کا حکم نہ ہوگا، حالانکہ قصد تلہی کا ہے جواب یہ ہے کہ ہر تلہی حرام نہیں ہوتی ہے۔

← **كلها مكروهة؛ لأنها زي الكفار، واستماع ضرب الدف والمزمار وغير ذلك حرام، وإن سمع بغتة يكون معذورا، ويجب أن يجتهد أن لا يسمع قهستاني.** (شامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٥٦٦، كراچی ٦/ ٣٩٥)

الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، قبيل فصل في اللبس، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٥٠٢-٥٠٤، كراچی ٦/ ٣٤٨-٣٤٩۔

(۱) **وإذا كان الطبل لغير اللهو فلا بأس به كطبل الغزاة والعرس لما في الأجناس: ولا بأس أن يكون ليلة العرس دف يضرب به ليعلن به النكاح. وفي الولوالجية: وإن كان للغزو أو القافلة يجوز إتقاني.** (شامي، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، مطلب في الاستئجار على المعاصي، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٧٥، كراچی ٦/ ٥٥)

للفقهاء في الأنواع الأخرى من الطبول تفصيل: فذهب الحنفية إلى أنه إذا كان الطبل لغير اللهو فلا بأس به كطبل الغزاة والعرس والقافلة، وقال ابن عابدين: وينبغي أن يكون طبل المسحر في رمضان لإيقاظ النائمين للسحور كبوق الحمام. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٨/ ١٧٤)

شامی، كتاب الحظر والإباحة، قبيل فصل في اللبس، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٥٠٥، كراچی ٦/ ٣٥٠۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

حدیث میں لہو میں سے تین چیزوں کے جواز کے لئے استثنیٰ فرمایا گیا ہے (۱)۔ اصل استثناء میں اتصال ہے، الا بدلیل لا دلیل اس سے معلوم ہوا کہ جس تلہی میں کوئی مفسدہ ہو وہ حرام ہے اور جس میں کوئی غرض صحیح ہو۔ کما في الثلاثة المذكورة. وہ محمود ومطلوب ہے۔ اور جس میں نہ کوئی مفسدہ ہو نہ غرض صحیح ہو، وہ عبث اور خلاف اولیٰ ہے (۲)۔ پس حکایت صوتِ مباح میں کوئی مفسدہ تو ہے نہیں، ورنہ وہ صوت مباح نہ ہوتی۔ اب دو احتمال رہ گئے، اگر غرض صحیح ہے جیسے کہ محقق عالم بعید المکان کا وعظ بند ہو، اس کی حکایت محمود ہوگی، اور اگر غرض صحیح نہیں تو عبث اور خلاف اولیٰ ہے، اخیر میں ایک ضروری تنبیہ کلی بھی معروض ہے، وہ یہ کہ تفصیل مذکور خلوعن العوارض کی حالت میں ہے، ورنہ اگر کوئی عارض موجب منع پایا جاوے، جیسا مباح کی اجازت مفضی ہو جاوے ابتلاء فی المحرم کی طرف تو اس صورت میں قبیح لغیرہ میں داخل ہو کر واجب المنع ہو جاوے گا (۳)۔ ایک دوسری تنبیہ جزئی بھی واجب الذکر ہے جس کو احقر نے جمادی الاخریٰ ۱۳۴۶ھ کے

---

(۱) عن عبدالله بن عبدالرحمن بن أبي الحسين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن الله ليدخل بالسهم الواحد ثلاثة الجنة صانعه يحتسب في صنعته الخير والرامي به والممد به، وقال: ارموا واركبوا، ولأن ترموا أحب إلي من أن تركبوا، كل ما يلهو به الرجل المسلم باطل إلا رميه بقوسه وتأديبه فرسه وملاعبته أهله، فإنهن من الحق. (ترمذي شريف، أبواب فضائل الجهاد، باب ما جاء في فضائل الرمي في سبيل الله، النسخة الهندية ١/ ٢٩٣، دارالسلام رقم: ١٦٣٧)

ابن ماجه شريف، كتاب الجهاد، باب الرمي في سبيل الله، النسخة الهندية، ص: ٢٠٢، دارالسلام رقم: ٢٨١١۔

أبوداؤد شريف، كتاب الجهاد، باب في الرمي، النسخة الهندية ١/ ٣٤٠، دارالسلام رقم: ٢٥١٣۔

(۲) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه. (ترمذي شريف، أبواب الزهد، باب فيمن تكلم بكلمة يضحك بها الناس، النسخة الهندية ٢/ ٥٨، دارالسلام رقم: ٢٣١٧)

مسند أحمد بن حنبل ١/ ٢٠١، رقم: ١٧٣٧۔

(۳) كل ما أدى إلى ما لا يجوز لا يجوز. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في اللبس، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٥١٩، كراچى ٦/ ٣٦٠) ←

فتویٰ میں ذکر کیا ہے، وہ یہ کہ قرآن (**بقصد تلهي**) سننا اس میں اس لئے حرام ہے کہ طاعت کو آلہ تلہی بنانا حرام ہے (ا) اور اگر تلہی مقصود نہ ہو تب بھی تشبہ ہے اہل تلہی کے ساتھ؛ لہٰذا اجازت نہ ہوگی، جیسے مائدہ پر ظروف شربت کو بہیئت ظروف کے رکھنے کو فقہاء نے حرام فرمایا ہے۔ اھ ۵ ؍شعبان ۱۳۴۶ھ

تتمہ سوال بالا: گراموفون کے متعلق حضرت والا کی مفصّل تحریر دیکھ کر اصل مسئلہ میں تقریباً شفا ہوگئی اور یہ سمجھ میں آگیا کہ حرمت کی کوئی وجہ نہیں؛ لیکن تھوڑا اخلجان اس فرق میں باقی رہ گیا ہے جو حضرت نے جملہ معازف ومزامیر اور گراموفون کے درمیان فرمایا ہے، وہ یہ کہ گراموفون کی صَوت بھی بخصوصہ مقصود معلوم ہوتی ہے (**كما سائر المعازف**) اس کی صوت میں ایک قسم کی گونج پیدا ہوکر بہ نسبت سادہ استماع کے ایک حظ کا اضافہ ہوجاتا ہے، چنانچہ بہت سے وہ آدمی جن کے سامنے اگر اصل صوت اپنی اصلیت پر پیش کی جاتی تو وہ اس پر کان لگاتے، اور اس آلہ میں بند ہونے کے بعد نہایت ذوق وشوق سے سنتے ہیں؛ بلکہ وہ ناچ رنگ وغیرہ میں اصل محکی عنہ پر قدرت ہونے کی صورت میں اس آلہ کی طرف توجہ نہیں رہتی، جس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ وہاں حظ صوت کے ساتھ دوسرے حظوظ نفس بھی جمع ہوجاتے ہیں،

← **قال العلامة الآلوسي تحت قوله تعالىٰ:** (ولا تسبوا الذين الخ) **واستدل بالآية على أن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة وجب تركها، فإن ما يؤدي إلى الشر شر.** (روح المعاني، سورة الأنعام، آيت: ۱۰۸، مكتبه زكريا ديوبند ۵ / ۳۶۶)

(ا) **قرأ القرآن على ضرب الدف والقضيب يكفر لاستخفافه، وأدب القرآن أن لا يقرأ في مثل هذه المجالس، والمجلس الذي اجتمعوا فيه للغناء والرقص لا يقرأ فيه القرآن كما لا يقرأ في البيع والكنائس؛ لأنه مجتمع الشيطان الخ.** (بزازية على هامش الهندية، كتاب ألفاظ تكون إسلاما أو كفرا أو خطأ، النوع التاسع: فيما يقال في القرآن، قديم ۶ / ۳۳۸، جديد زكريا ديوبند ۳/ ۱۸۹)

وفي الخلاصة: من قرأ القرآن على ضرب الدف والقضيب يكفر، قلت: ويقرب منه ضرب الدف والقضيب مع ذكر الله تعالى ونعت المصطفى صلى الله عليه وسلم. (شرح فقه أكبر، من قرأ القرآن على ضرب الدف والقضيب يكفر، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۲۰۵)

هندية، كتاب السير، الباب التاسع: في أحكام المرتدين، موجبات الكفر أنواع، قديم زكريا ۲ / ۲۶۷، جديد زكريا ۲ / ۲۷۹۔

ناچ رنگ اور گانے بجانے کے سوا اور چیزوں کے متعلق عام حالات پر نظر ڈالتے ہوئے یہی خیال ہوتا ہے (واللّٰہ ورسولہ ونوابہ أعلم) کہ اگر ایک طرف اصل وعظ ہوتا اور دوسری طرف گراموفون میں اسی وعظ کی حکایت ہو تو تب سے آدمی اسی کی طرف جھک پڑیں گے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ خود اس کی صَوت بخصوصہ مقصود ہے، مثل سائناہی المعازف۔

(۲) آخر میں تنبیہ جزئی کے تحت میں جو حضرت نے ارقام فرمایا ہے (اگر تلہی مقصود نہ ہو تب بھی تشبہ ہے اہل تلہی کے ساتھ؛ لہٰذا اجازت نہ ہوگی) اس کا مقتضےٰ بھی عموم منع معلوم ہوتا ہے؛ کیونکہ مواعِظ اور ان کے امثال جو مطلوب فی الدین ہیں ان کے ساتھ بھی تلہی اور تشبّہ باہل التلہی منع کرنے کے قابل ہیں اگرچہ تلہی بالقرآن کی حد تک نہ پہنچیں؛ اس لئے اگر کوئی شخص غرض صحیح کے ساتھ بھی سنتا ہو، تب یہ تشبّہ مانع جواز نہیں۔

(۳) تنبیہ کلی کے تحت میں جو ارشاد فرمایا گیا ہے، اس کا مقتضی بھی حالات وواقعات کو دیکھنے سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس کے استماع سے مطلقاً منع کیا جاوے؛ کیونکہ اس کی کسی خاص صورت کی اجازت سے ابتلاء فی المحرم کا عام طور پر قوی اندیشہ ہے، جیسا کہ تجربہ سے معلوم ہوتا ہے کہ عوام میں تفصیلات وتدقیقات محفوظ نہیں رہتیں۔

الحاصل اوّل تو خود اس آلہ کو معازف ومزامیر کے ساتھ ایک گونہ مشارکت ہے، جو اصل عدمِ جواز کا سبب بن سکتا ہے۔ دوسرے اگر اس سے بھی قطع نظر کی جاوے اور فی نفسہ اس میں حکایت صَوت کو مباح قرار دیا جاوے تب بھی خارجی عوارض مثل اندیشہ ابتلاء فی المحرم اس کی ممانعت کے مقتضی ہیں۔ تیسرے اگر بلا غرض صحیح سنتا ہے تو اس کا عبث اور خلاف اَولیٰ ہونا مسلّم ہی ہے، اور اگر غرض صحیح سے سُنتا ہے یعنی ایسی چیز سنتا ہے جو مطلوب فی الدین ہے تو اس صورت میں قصد تلہی یا تشبہ باہل التلہی اس کے لئے مانع ہوگا۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

یہ چند معروضات اعتماداً علی العنایات السّنیہ کر دیئے ہیں ورنہ جرأت نہ ہوتی تھی آ'' کرمہائے تو مارا کرد گستاخ''۔ والسّلام

الجواب : بعض طبائع کے اعتبار سے قصد صوتِ مخصوصہ کا انکار نہیں ہوسکتا، مگر اس کے عموم کا دعویٰ بھی مشکل ہے، بعض طبائع یقیناً ایسے ہوں گے کہ اگر اصل میں کوئی حظ بھی نہ ہو تب بھی محض گونج کے سبب تبع کی طرف التفات نہ کریں۔ اور اگر طبل سحور میں بعض کے قصدِ تلہی سے حکم کی تعمیل مشکل ہے، اور اس قصد کی اکثریت واقلیت کا مَدار اجتہاد پر ہے؛ لہٰذا اطلاق منع وتفصیل فی المبع مفتی کی رائے پر ہے اس کے علاوہ

ایک امارت قریب قریب سب کے اعتبار سے عام ہے، وہ یہ کہ اس آلہ کے مختلف پلیٹوں میں مختلف اصوات بند ہوتی ہیں، اوران میں سے کسی کو کوئی مطلوب ہوتی ہے کسی کو کوئی اور یہ تفاوت اصل ہی کے تابع ہے، ورنہ ملاہی کے نغمات والحان سب متقارب ہوتی ہیں، اور یہ سب حکم فی نفسہ میں کلام ہے، باقی افضاء إلی المحرم یا تشبہ بأهل التلهي کے مؤثر فی المنع ہونے میں کلام نہیں (۱) لیکن ایسے مفاسد عارضہ اور ضرورت میں اگر تعارض ہو مفاسد کے انسداد کے ساتھ تحصیل ضرورت کا انتظام کر لینے کی صورت میں کیا حکم ہوگا؟ اس کو قواعد سے دیکھ لیا جاوے، مثلاً اگر کسی آلہ میں حضرت مولانا محمد قاسمؒ کا وعظ کسی نے بلا اطلاع حضرت کے بند کر لیا ہوتا، اور کوئی شخص اس کی تبلیغ عام کے لئے خلوت میں اس کی نقل حاصل کر کے پھر کتابت میں ضبط کر کے اس کو تقریراً یا طباعۃً شائع کر دیتا تو اس خاص مستمع فی الخلوت کے لئے کیا حکم ہوگا؟ یہ قابل تحقیق ہے بخلاف القرآن لعدم الضرورة فيه.

ثم لنا أن نتمتع في الكلام ونقول: إن قبح الملاهي لو كان لعينها لما ارتفع عن طبل السحور والغزو وجرس الساعة لاسيما في المساجد فأذن هو لغيرها فلينظر أن هذا الغير ما هو، وهل هو متحقق في هذه الألة إذا لم تكن حاكية عن الصوت الغير

---

(۱) **عن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من تشبه بقوم فهو منهم.** (أبو داؤد شريف، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، النسخة الهندية ۲/ ۵۵۹، دارالسلام رقم: ۴۰۳۱)

قال القاريؒ: أي من شبه نفسه بالكفار مثلا في اللباس وغيره أو بالفساق أو الفجار أو بأهل التصوف والصلحاء الأبرار فهو منهم، أي في الإثم والخير. (مرقاة المفاتيح، كتاب اللباس، الفصل الثاني، مكتبه إمداديه ملتان ۸/ ۲۵۵)

كل ما أدى إلى ما لا يجوز لا يجوز. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في اللبس، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۱۹، كراچى ۶/ ۳۶۰)

قال العلامة الآلوسي تحت قوله تعالىٰ: (ولا تسبوا الذين الخ) واستدل بالآية على أن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة وجب تركها، فإن ما يؤدي إلى الشر شر. (روح المعاني، سورة الأنعام، آيت: ۱۰۸، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۳۶۶)

المشروع، وهذا لم اذكره فيما كتبت من قبل حذراً عن غلط بعض العامة، فالآن ذكرته بلسان الخاصة لينظروا فيه ويتا يدكون هٰذا القبح لغير لما في الدر المختار قبيل فصل اللبس من كتاب الحظر والإباحة ونصه ومن ذلک (أى من الملاهي) ضرب النوبة للتفاخر فلو للتنبيه فلا بأس به كما إذا ضرب في ثلاثة أوقات لتذكير ثلاث نفخات الصور لمناسبة بينهما فبعد العصر للإشارة إلى نفخة الفزع، وبعد العشاء إلى نفخة الموت، وبعد نصف الليل إلى نفخة البعث، وتمامه فيما علقته على الملتقى، وفي ردالمحتار تحت قوله: بعد العصر الخ ما نصه أقول: وهذا يفيد أن آلة اللهو ليست محرمة لعينها بل لقصد اللهو منها، إما من سامعها أومن المشتغل بها وبه تشعر الإضافة ألا ترىٰ أن ضرب تلک الاٰلة بعينها حل تارة وحرم أخرى باختلاف النية بسماعها، والأمور بمقاصدها، وفيه دليل لساداتنا الصوفية الذين يقصدون أموراً هم أعلم بها فلا يبادر المعترض بالإنكار كي يحرم بركتهم، فإنهم السادة الأخيار الخ، وفيه على قوله: وتمامه الخ حيث بعد عزوه ما مر إلى الملاعب للإمام البزدوي، وينبغي أن يكون بوق الحمام يجوز كضرب النوبة، وعن الحسن لا بأس بالدف في العرس ليشتهر، وفي السراجية: هذا إذا لم يكن له جلاجل ولم يضرب على هيئة التطرب اھ. أقول: وينبغي أن يكون طبل المسحر في رمضان لإيقاظ النائمين للسحور كبوق الحمام تامل. اھ (۱)۔

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، قبيل فصل في اللبس، مکتبہ زکریا دیوبند ۹/ ۵۰۴-۵۰۵، کراچی ٦/ ۳۵۰۔

نص بعض الفقهاء على أن ما حرم من المعازف وآلات اللهو لم يحرم لعينه، وإنما لعلة أخرى، فقال ابن عابدين: آلة اللهو ليست محرمة لعينها بل لقصد اللهو منها، إما من سامعها أومن المشتغل بها، ألا ترىٰ أن ضرب تلک الاٰلة بعينها حل تارة وحرم أخرى باختلاف النية، والأمور بمقاصدها، وقال الحصكفي: ومن ذلک -الحرام- ضرب النوبة للتفاخر، فلو للتنبيه فلا بأس به، ونقل ابن عابدين عن الملتقى: أنه ينبغي أن يكون بوق الحمام يجوز كضرب النوبة، ثم قال: وينبغي أن يكون طبل المسحر في رمضان لإيقاظ النائمين للسحور كبوق الحمام. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۸/ ۱٦۸-۱٦۹)

نعم لومنع منه سداً للذرائع كان أحوط واصون لدين العامة لكن مع هٰذا لاسبيل لأحد إلى المواخذة على ترك الأحوط وإلى إساءة الظن به. واللّٰه أعلم

۶ / رمضان المبارک ۱۳۴۶ھ (حوادث خامسہ ص ۴۹)

تعلیمی تاش کا حکم

سوال (۲۶۱۹): قدیم ۴/ ۲۴۰ - تاش تعلیمی جو پارہائے کاغذ پر دو تختیاں الف بے کی لکھتے ہیں اور چند اشخاص آپس میں تقسیم کر لیتے ہیں، پھر ایک شخص ایک طرف رکھتا ہے، دوسرے نے اگر کوئی لفظ بنا لیا، تو اس سے وہ پتہ لے لیا۔ تیسرے نے ایک حرف اور ملا کر اگر لفظ بنالیا تو وہ پتے اس کے ہوگئے، یوں ہی جہاں تک بناتے جائیں، اور اگر کوئی نہ بنا سکا تو وہ سب پتے اوّل کے ہوں گے، یہ کھیلنا جائز ہے یا نہیں؟ اور اگر ہار جیت رکھی جائے اور سب پتے اکٹھے رکھے جائیں تو اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب: اگر ہار جیت نہ ہو تو جائز ہے؛ بلکہ مبتدیوں کے حق میں شاید مفید ہے (۱)۔ واللہ اعلم

۶ / رمضان ۱۳۱۹ھ (امداد ج ۲، ص ۱۸۵)

---

(۱) فالضابط في هذا الباب عند مشايخنا الحنفية المستفاد من أصولهم وأقوالهم أن اللهو المجرد الذى لا طائل تحته وليس له غرض صحيح مفيد في المعاش لا المعاد حرام أو مكروه تحريما، وهذا أمر مجمع عليه في الأمة متفق عليه بين الأئمة وما كان فيه غرض ومصلحة دينية أو دنيوية، فإن ورد النهي عنه من الكتاب أو السنة -كما في النردشير- كان حراما أو مكروها تحريما، وألغيت تلك المصلحية والغرض لمعارضتها للنهي المأثور حكما بأن ضرره أعظم من نفعه ...... وأما ما لم يرد فيه النهي عن الشارع وفيه فائدة ومصلحية للناس فهو بالنظر الفقهي على نوعين: الأول: ما شهدت التجربة بأن ضرره أعظم من نفعه ومفاسده أغلب على منافعه، وأنه من اشتغل به إلهاء عن ذكر الله وحده وعن الصلوات والمساجد التحق ذلك المنهي عنه لاشتراك العلة فكان حراما أو مكروها. والثاني: ما ليس كذلك فهو أيضا إن اشتغل به بنية التلهي والتلاعب فهو مكروه، وإن اشتغل به لتحصيل تلك المنفعة وبنية استجلاب المصلحة فهو مباح بل قد يرتقي إلى درجة الاستحباب أو أعظم منه، هذه خلاصة ما توصل إليه والدي الشيخ محمد شفيع ←

نصف دھڑ کی تصویر بنانے کا حکم

سوال (۲۶۲۰): قدیم ۴/۲۵۲- آدمی کی نصف تصویر جسے انگریزی میں لبسٹ کہتے ہیں بنانا جائز ہے یا نہیں؟ اور جب جائز ہوگا تو مکان میں رکھنے میں کیا حرج ہے، پہلے خط میں جناب نے یہ تحریر فرمایا تھا کہ تصویر میں اگر ایسا عضو کم ہو جس کے بدون زندہ نہ رہ سکے، تو اس کا بنانا درست ہے، اس حالت میں نصف اوپر کے حصہ کی تصویر بنانی اور رکھنی درست ہے؟

الجواب: جزئیہ نہیں دیکھا، مگر میں اس کو ناجائز سمجھتا ہوں؛ کیونکہ مقصود تصویر میں وجہ ہی ہے اور قاعدہ مشہورہ سے کہ جس عضو کے بغیر حیوان زندہ نہ رہ سکے، اس کے قطع سے تصویر نہیں رہتی، وجہ مستثنیٰ ہے (۱)۔

← **في أحكام القرآن ٣/ ١٩٣ تا ٢٠١. وعلى هذا الأصل فالألعاب التي يقصد بها رياضة الأبدان أو الأذهان جائزة في نفسها، ما لم تشتمل على معصية أخرى ما لم يؤد الانهماك فيها إلى الإخلال بواجب الإنسان في دينه ودنياه. والله أعلم** (تكمله فتح الملهم، قبيل كتاب الرؤيا، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٣٥-٤٣٦)

(۱) **عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه قال: الصورة الرأس فإذا قطع الرأس فليس بصورة.** (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الصداق، باب الرخصة فيما يوطأ من الصور أو يقطع رؤوسها، دارالفكر بيروت ١١/ ٨٣، رقم: ١٤٩٤٥)

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: الصورة الرأس فكل شيء ليس له رأس فليس بصورة. (طحاوي شريف، كتاب الكراهية، باب الصور تكون في الثياب، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٠٠، رقم: ٦٨٠٦)

عن عكرمة قال: إنما الصورة الرأس، فإذا قطع فلا بأس. (المصنف لابن أبي شيبة، اللباس، الرجل يتكئ على المرافق المصورة، مؤسسة علوم القرآن ١٢/ ٦٣٧، رقم: ٢٥٨٠٨)

أو كانت صغيرة ...... أو مقطوعة الرأس أو الوجه أو ممحوّة عضو لا تعيش بدونه أو لغير ذي روح لا يكره لأنها لا تعبد. (الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٤١٨، كراچى ١/ ٦٤٨-٦٤٩)

إلا أن تكون صغيرة لا تبدو للناظر أو لغير ذي روح أو مقطوعة الرأس ممحوة بنحو مغرة، وكذا الوجه لا كراهة؛ لأن مثل هذه الأشياء لا تعبد عادة والكراهة لذلك. ←

اور مجھ کو یہ بھی یاد نہیں کہ میں نے ایسے عضو کی کمی کی صورت میں بنانے کو جائز کہا تھا، یا رکھنے کو؛ کیونکہ بنانے کو میں مطلقاً ناجائز سمجھتا ہوں، اگر ایسا لکھا ہو تو میں رجوع کرتا ہوں۔

۲۱/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۲۹)

ناتمام تصویر بنانے کا حکم

سوال (۲۶۲۱): قدیم ۴/ ۲۵۲ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے علم انجینئری حاصل کیا اور فروختِ کامل ایک سارٹیفکیٹ منجانب سرکار ملا، مگر سارٹیفکیٹ

← (سکب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۱۸۸-۱۸۹)

النهرالفائق، الصلاة، باب ما يفسد الصلاة و ما يكره فيها، مكتبه زكريا ديو بند ۱/ ۲۸۵۔

(۱) **عن عبدالرحمن بن القاسم عن أبيه أنه سمع عائشة تقول: دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد سترت سهوة لي بقرام فيه تماثيل، فلما رآه هتكه وتلون وجهه وقال: يا عائشة! أشد الناس عذابا عند الله يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله، قالت عائشة! فقطعناه فجعلنا منه وسادة أو وسادتين.** (مسلم شريف، اللباس، باب تحريم تصوير صورة الحيوان الخ، النسخة الهندية ۲/ ۲۰۱، بيت الأفكار رقم: ۲۱۰۷)

قال أصحابنا وغيرهم من العلماء تصوير صورة الحيوان حرام شديد التحريم وهو من الكبائر؛ لأنه متوعد عليه بهذا الوعيد الشديد المذكور في الأحاديث وسواء صنعه بما يمتهن أو بغيره فصنعته حرام بكل حال؛ لأن فيه مضاهاة لخلق الله، وسواء ما كان في ثوب أو بساط أو درهم أو دينار أو فلس أو إناء أو حائط أو غيرها. (شرح النووي على المسلم، اللباس، النسخة الهندية ۲/ ۱۹۹)

عمدة القاري، كتاب اللباس، باب عذاب المصورين يوم القيامة، مكتبه زكريا ديوبند ۱۵/ ۱۲۴، دارالكتب العلمية بيروت ۲۲/ ۱۱۰۔

تنبيه: هذا كله في اقتناء الصورة، وأما فعل التصوير فهو غير جائز مطلقا؛ لأنه مضاهاة لخلق الله تعالى كما مر. (شامي، الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۲۰، كراچى ۱/ ۶۵۰)

مذکور میں زید مذکور کی غیر تام تصویر یعنی ازسینہ تا سر مکمل سکہ جارج پنجم ہے اور بغیر دکھلائے میل والوں کو ملازمت انجینئری مل نہیں سکتی، اور مسمی مذکور پرہیزگار ومتقی ہے۔ اب صورت مذکورہ میں زید مذکور کیا کرے؟ یعنی تصویر غیر تام نکلوانا اور اپنے پاس رکھنا درست ہے یا نہیں؟ اور ملازمت کے پیسہ میں اشتباہ کراہت ہے یا نہیں؟ زید مذکور کو سوا اس ملازمت کے دیگر ملازمت کا ذریعہ نہیں ہے، پس جو حکم عند الشرع ہو علی التفصیل بیان فرمائیے۔ بینوا توجروا

الجواب: في رد المحتار: قال القهستاني: وفيه اشعار بأنه لا تكره صورة الرأس، وفيه خلاف كما في اتخاذها كذا في المحيط. ج ۱، ص۶۷۷ (۱)۔

اس سے معلوم ہوا کہ اس میں بوجہ اختلاف کے ضرورت والے کو گنجائش ہے، گو غیر ضرورت والے کو بقاعدہ: **إذا تعارض المحرم والمبيح الخ** (۲) منع کو ترجیح ہوگی۔ اور شخص مذکور فی السوال کو ضرورت شدید ہے؛ اس لئے اس شخص کو گنجائش پر عمل جائز ہے (۳)۔ ۲؍شوال ۱۳۳۳ھ

---

(۱) شامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة و ما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۱۶، کراچی ۱/ ۶۴۷۔

(۲) **إذا اجتمع الحلال والحرام أو المحرم والمبيح غلب الحرام والمحرم.** (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۵۵)

إذا تعارض المحرم والمبيح ترجح المحرم أو المحرم أولى. (النهر الفائق، كتاب الطلاق، قبيل باب ثبوت النسب، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۹۰)

الأشباه والنظائر، النوع الثاني، القاعدة الثانية الخ، قديم ص: ۱۷۰، جديد زكريا ۱/ ۳۰۱-۳۰۲۔

(۳) **أما اتخاذ الصورة الشمسية للضرورة أو الحاجة كحاجتها في جواز السفر، وفي التاشير، وفي البطاقات الشخصية أو في مواضع يحتاج فيها إلى معرفة هوية المرء، فينبغي أن يكون مرخصا فيه، فإن الفقهاء رحمهم الله تعالى استثنوا مواضع الضرورة من الحرمة. قال الإمام محمد في السير الكبير: وإن تحققت الحاجة له إلى استعمال السلاح الذي فيه تمثال فلا بأس باستعماله؛ لأن مواضع الضرورة متستثناة من الحرمة كما في تناول الميتة.** (تكمله فتح الملهم، كتاب اللباس و الزينة، باب تحريم تصوير صورة الحيوان الخ، الصورة عند الحاجة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۴/ ۱۶۴) ←

سوال: ۲-آپ نے تاریخ ۱۷/اگست ۱۹۱۵ء کو جو جواب تصویر ناتمام در سرٹیفکٹ ملازمت انجینئری نکلوانے کی اجازت شرعاً دی ہے اُس کے سوال کے پرچہ میں جو لفظ (دیگر ذریعہ معاش کا نہیں ہے) تھے، اُن لفظوں سے بعض لوگ اعتراض کرتے ہیں کہ سوال میں ان لفظوں کے رہنے سے اجازت دی گئی ہے، ورنہ نہ دی جاتی، تو واضح ہو کہ انجینئری کے سوا فیٹری کا کام بھی زید مذکور کرسکتا ہے مگر فیٹری کے کام میں تنخواہ کم ملتی ہے اور زید کی اوقات بسری بہت ہی دقت سے ہوتی ہے؛ بلکہ بعض اوقات قرض لینے کی ضرورت پڑتی ہے؛ کیونکہ یہ نوکریاں سال بھر میں صرف پانچ چھ مہینے ملتی ہیں، اس کے بعد کپاس کے کارخانے بند ہو جانے کی وجہ سے نوکری جاتی رہتی ہے، ملازمت انجینئری بھی اتنے ہی دن رہتی ہے، مگر اس میں معقول تنخواہ ملنے کی وجہ سے آسانی ہو جاتی ہے اور کسی قسم کی پریشانی نہیں ہوتی ہے، اور زید مذکور نے اس علم کو عنقریب چودہ پندرہ سال کی محنت سے حاصل کیا ہے، مگر بوجہ اختلاف تصویر ناتمام کے نکلوانے کے علمائے دین کے فتوے کی انتظاری کر رہا ہے؛ لہٰذا اس صورت میں زید مذکور اپنی محنت کو رائیگاں جانے دے یا کہ اس کا فائدہ اٹھاوے؟

الجواب: یہ حالت بھی بجائے اسی کے ہے کہ دوسری وجہ معاش نہیں ہے؛ کیونکہ وجہ ناکافی بمنزلہ عدم کے ہے بشرطیکہ واقع میں گزر نہ ہو اس لئے اس کا بھی یہی حکم ہے(۱)۔

۲۴/ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ

← **الضرورات تبيح المحظورات، ومن ثم جاز أكل الميتة عند المخمصة، وإساغة اللقمة بالخمر، والتلفظ بكلمة الكفر للإكراه الخ.** (الأشباه والنظائر، القاعدة الخامسة: الضرر يزال، قديم ص: ١٤٠، جديد زكريا ديوبند ١/ ٢٥١)

قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٨٩-

(۱) **أما اتخاذ الصورة الشمسية للضرورة أو الحاجة كحاجتها في جواز السفر، وفي التاشير، وفي البطاقات الشخصية أو في مواضع يحتاج فيها إلى معرفة هوية المرء، فينبغي أن يكون مرخصا فيه، فإن الفقهاء رحمهم الله تعالى استثنوا مواضع الضرورة من الحرمة. قال الإمام محمد في السير الكبير: وإن تحققت الحاجة له إلى استعمال السلاح الذي فيه تمثال فلا بأس باستعماله؛ لأن مواضع الضرورة متستثناة من الحرمة كما في تناول الميتة.** (تكمله فتح الملهم، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم تصوير صورة الحيوان الخ، الصورة عند الحاجة، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ١٦٤) ←

فوٹو کو آئینہ پر قیاس کرنا غلط ہے

سوال (۲۶۲۲): قدیم ۴/۲۵۳- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید عالم ہے وہ کہتا ہے کہ تصویر دستی یعنی قلم کی بنی ہوئی کا بنوانا یا مکان میں رکھنا حرام ہے؛ لیکن فوٹو کا لیا جانا اور مکان میں رکھنا حرام نہیں ہے، بدیں دلیل کہ فوٹو آئینہ کا عکس ہے عام لوگ آئینہ دیکھتے ہیں؟

الجواب: زید کا قول بالکل غلط ہے اور یہ قیاس مع الفارق ہے، آئینہ کے اندر کوئی انتقاش باقی نہیں رہتا، زوال محاذات کے بعد وہ عکس بھی زائل ہوجاتا ہے، بخلاف فوٹو کے، اور یہ بالکل ظاہر ہے، اور پھر صنعت کے واسطہ سے ہے؛ اس لئے بالکل مثل دستی تصویر کے ہے (۱)۔

۱۸/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۴ھ (حوادث رابعہ ص ۷۲)

← **الضرورات تبيح المحظورات، ومن ثم جاز أكل الميتة عند المخمصة، وإساغة اللقمة بالخمر، والتلفظ بكلمة الكفر للإكراه الخ.** (الأشباه والنظائر، القاعدة الخامسة: الضرر يزال، قديم ص: ١٤٠، جديد زكريا ديوبند ١/ ٢٥١)

قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٨٩-

(۱) یعنی جس طرح دستی تصویر کا بنانا اور رکھنا حرام ہے اسی طرح بلاضرورت کیمرے سے فوٹو کھینچنا اور اس کا رکھنا بھی حرام و ناجائز ہے۔

(۱) **عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: إن أشد الناس عذابا عندالله يوم القيامة المصورون.** (بخاري شريف، كتاب اللباس، باب عذاب المصورون يوم القيامة، النسخة الهندية ٢/ ٨٨٠، رقم: ٥٧١٧، ف: ٥٩٥٠)

مسلم شريف، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم تصوير صورة الحيوان الخ، النسخة الهندية ٢/ ٢٠١، بيت الأفكار رقم: ٢١٠٩-

قال أصحابنا وغيرهم من العلماء تصوير صورة الحيوان حرام شديد التحريم وهو من الكبائر؛ لأنه متوعد عليه بهذا الوعيد الشديد المذكور في الأحاديث وسواء صنعه بما يمتهن أو بغيره فصنعته حرام بكل حال؛ لأن فيه مضاهاة لخلق الله، وسواء ما كان في ثوب أو بساط أو درهم أو دينار أو فلس أو إناء أو حائط أو غيرها، وأما تصوير صورة الشجر كرحال الإبل وغير ذلك مما ليس فيه صورة حيوان فليس بحرام هذا حكم نفس التصوير، ←

کپڑے کے تھان پر جو تصویر کارخانہ کی علامت ہو اس کا حکم

سوال (۲۶۲۲): قدیم ۴/۲۵۴ - ململ وغیرہ کے تھان بنیان کے ڈبّے نیز دوسری اشیاء کے اوپر امتیاز کے لئے عموماً تصویریں ہوتی ہیں، جیسے پری چھاپ، گھوڑا چھاپ وغیرہ وغیرہ، جس سے شناخت میں سہولت ہوتی ہے، اگر باوجود اکراہ اُن پر پڑا رہنے دیا جائے تو جائز ہے؟ اور اگر نکال ڈالے تو شناخت کیسے کرے؟

الجواب: کیا یہ ممکن نہیں کہ اُن کا چہرہ سیاہی یا چاقو سے مٹا دیا جائے؟ کیا یہ شناخت کے لئے کافی نہیں ہوگا؟ (۱)۔ ۱۶/رجب ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالثہ ص ۱۴۳)

← **وأما اتخاذ المصور فيه صورة حيوان، فإن كان معلقا على حائط أو ثوبا ملبوسا أو عمامة ونحو ذلك مما لا يعد ممتهنا فهو حرام الخ.** (شرح النووي على المسلم، اللباس، النسخة الهندية ۲/ ۱۹۹)

وظاهر كلام النووي في شرح المسلم: الإجماع على تحريم تصوير الحيوان، وقال: وسواء صنعه لما يمتهن أو بغيره فصنعته حرام بكل حال؛ لأن فيه مضاهاة لخلق الله، وسواء ما كان في ثوب أو بساط أو درهم أو دينار أو فلس أو إناء أو حائط أو غيرها. (شامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة و ما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۱۶، كراچی ۱/ ۶۴۷)

مرقاة المفاتيح، كتاب اللباس، باب التصاوير، الفصل الأول، مكتبه إمداديه ملتان ۸/ ۳۲۶۔

وفي التوضيح: قال أصحابنا وغيرهم: تصوير صورة الحيوان حرام شديد التحريم وهو من الكبائر، وسواء صنعه لما يمتهن أو لغيره فحرام بكل حال؛ لأن فيه مضاهاة لخلق الله، وسواء ما كان في ثوب أو بساط أو درهم أو دينار أو فلس أو إناء أو حائط ...... وبمعناه قال جماعة العلماء مالك، والثوري، وأبو حنيفة وغيرهم. (عمدة القاري، كتاب اللباس، باب عذاب المصورين يوم القيامة، مكتبه زكريا ديوبند ۱۵/ ۱۲۴، تحت رقم الحديث ۵۹۵۰، دارالكتب العلمية بيروت ۲۲/ ۱۱۰)

(۱) چونکہ جس جاندار کی تصویر بنانے اور رکھنے کی ممانعت آئی ہے اس سے وہ تصویر مراد ہے جو چہرہ یعنی سر کی ہو خواہ نصف بدن کی ہو یا پورے قد کی، ہاں اگر سر اور چہرہ نہ ہو یا ہو مگر اسے کاٹ کر یا مٹا کر ختم کر دیا گیا ہو تو باقی بدن کی تصویر بنانا اور رکھنا مباح ہے، وہ وعید مذکور فی الروایات کا مصداق نہ ہوگا؛ لہٰذا بہتر یہ ہے کہ کپڑے ←

تصویر والے روپیہ کا حکم

سوال (۲۶۲۴): قدیم ۴/۲۵۴- روپیہ چہرہ دار جس میں نصف تصویر ہوتی ہے اُس کا رکھنا جائز ہے یا ناجائز؟ بصراحت تحریر فرمایا جاوے۔

← کے تھان اور بنیان وغیرہ کے ڈبوں پر بنی تصاویر کے چہرے اور سر کو کسی طرح مٹا دیا جائے، تاکہ تصاویر رکھنے کی وعید کے مستحق نہ ہوں اور کپڑے کے شناخت کی ضرورت بھی پوری ہو جائے۔

عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه قال: الصورة الرأس فإذا قطع الرأس فليس بصورة. (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الصداق، باب الرخصة فيما يوطأ من الصور أو يقطع رؤوسها، دارالفكر بيروت ١١/ ٨٣، رقم: ١٤٩٤٥)

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: الصورة الرأس فكل شيء ليس له رأس فليس بصورة. (طحاوي شريف، كتاب الكراهية، باب الصور تكون في الثياب، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ١٠٠، رقم: ٦٨٠٦)

عن عكرمة قال: إنما الصورة الرأس، فإذا قطع فلا بأس. (المصنف لابن أبي شيبة، اللباس، الرجل يتكئ على المرافق المصورة، مؤسسة علوم القرآن ١٢/ ٦٣٧، رقم: ٢٥٨٠٨)

(الصورة الرأس) أي الصورة المحرمة ما كانت ذات رأس (فإذا قطع الرأس فلا صورة) فتصوير الحيوان حرام، لكن إذا قطعت رأسه انتفى التحريم؛ لأنها بدون الرأس لاتسمى صورة. (فيض القدير، شرح الجامع الصغير، مطبوعة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة ٧/ ٣٨١٣-٣٨١٤، تحت رقم الحديث: ٥١٦٣)

ولو لم يكن لها رأس فلا بأس لأنها لا تكون صورة بل تكون نقشا. (بدائع الصنائع، كتاب الاستحسان، حكم التصاوير في البيوت، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٣٠٤، كراچى ٥/ ١٢٧)

أكانت صغيرة ...... أو مقطوعة الرأس أو الوجه أو ممحوة عضو لا تعيش بدونه أو لغير ذي روح لا يكره لأنها لا تعبد. (الدرالمختار مع الشامي، الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٤١٨، كراچى ١/ ٦٤٨-٦٤٩)

سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، الصلاة، باب ما يفسد الصلاة، وما يكره فيها، دارالكتب العليمة بيروت ١/ ١٨٨-١٨٩۔

الجواب: چونکہ اس کے رکھنے کی ضرورت ہے؛ اس لئے عفو ہے(۱)۔

۱۸؍جمادی الاولیٰ ۱۳۳۴ھ

کتب طب میں موجود تصاویر کا حکم

سوال (۲۶۲۵): قدیم ۴/۲۵۴- بعض طبّی کتابوں میں تصاویر تمام جسم کی ہوا کرتی ہیں، ان کو ان کی حالت پر رکھنا جائز ہے یا نہیں؟ اگر اُن پر قلم وغیرہ پھیرا جائے گا تو بعض اعصاب وغیرہ کے نام مشکوک ہو جائیں گے۔

الجواب: في الدرالمختار: ولا يكره لو كانت تحت قدميه -إلى قوله- لاالمستتر بكيس أو صُرَّة أو ثوب آخر. وفي ردالمحتار: بأن كان فوق الثوب الذي فيه صورة ثوب ساترله فلا تكره الصلوٰة فيه لاستتارها بالثوب (بحر) وفيه: فإن ظاهره ان مالا يؤثر كراهة في الصلوٰة لايكره إبقاء ه، وفيه هٰذا كله في اقتناء الصورة، وأما فعل التصوير فهو غير جائز مطلقاً الخ. ج ۱، ص۶۷۷ تا ۶۷۹ (۲)۔

ان روایات سے ان صور کے علیٰ حالہا چھوڑ دینے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے (۳)۔

---

(۱) الضرورات تبيح المحظورات: أي أن الأشياء الممنوعة تعامل كالأشياء المباحة وقت الضرورة. (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۲۶، رقم المادة: ۲۹)

الضرورات تبيح المحظورات. (الأشباه والنظائر، القاعدة الخامسة: الضرر يزال، قديم ص: ۱۴۰، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۲۵۱)

قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۸۹۔

قوله: (لا المستتر بكيس أو صرة) بأن صلى ومعه صرة أو كيس فيه د نانير أو دراهم فيها صور صغار فلا تكره لاستتارها. بحر (شامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۱۸، كراچی ۱/ ۶۴۸)

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۴۱۸ تا ۴۲۰، كراچی ۶/ ۶۴۸ تا ۶۵۰۔

(۳) يصرح الحنفية أن الصور الصغيرة لا يشملها تحريم الاقتناء والاستعمال بناء على أنه ليس من عادة عباد الصور أن يستعملوها كذلك وضبطوا حد الصغر بضوابط ←

اگر چہ بنانا پھر بھی حرام ہے (۱) لیکن جہاں عوام کے مفسدہ کا خوف ہو مٹا دینا ضروری ہے کہ یہ مفسدہ اعصاب کے ناموں کے مشکوک ہو جانے سے اشد ہے (۲)۔

۲۳؍رجب ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالث ص ۱۴۳)

← مختلفة، قال بعضهم: أن تكون بحيث لا تبدو للناظر إلا بتبصر بليغ، وقال بعضهم: أن لا تبدو من بعيد، وقال صاحب الدر: هي التي تتبين تفاصيل أعضائها للناظر قائما، وهي على الأرض، وقيل: هي ما كانت أصغر من حجم طائر، وهذا يذكرونه في بيان أنها لا تكره للمصلي، لكن قال ابن عابدين: ظاهر كلام علماء نا أن ما لا يؤثر كراهة في الصلاة لا يكره إبقاء ه، وقد صرح في الفتح وغيره بأن الصورة الصغيرة لا تكره في البيت الخ. (الموسوعة الفقهية الكويتية ١٢/ ١٢٢)

(١) قال أصحابنا وغيرهم من العلماء تصوير صورة الحيوان حرام شديد التحريم وهو من الكبائر؛ لأنه متوعد عليه بهذا الوعيد الشديد المذكور في الأحاديث وسواء صنعه بما يمتهن أو بغيره فصنعته حرام بكل حال؛ لأن فيه مضاهاة لخلق الله، وسواء ما كان في ثوب أو بساط أو درهم أو دينار أو فلس أو إناء أو حائط أو غيرها. (شرح النووي على المسلم، اللباس، النسخة الهندية ٢/ ١٩٩)

وفي التوضيح: قال أصحابنا وغيرهم: تصوير صورة الحيوان حرام شديد التحريم وهو من الكبائر، وسواء صنعه لما يمتهن أو لغيره فحرام بكل حال؛ لأن فيه مضاهاة لخلق الله. (عمدة القاري، كتاب اللباس، باب عذاب المصورين يوم القيامة، مكتبه زكريا ديوبند ١٥/ ١٢٤، تحت رقم الحديث: ٥٩٥٠)

وظاهر كلام النووي في شرح المسلم: الإجماع على تحريم تصوير الحيوان، وقال: وسواء صنعه لما يمتهن أو بغيره فصنعته حرام بكل حال؛ لأن فيه مضاهاة لخلق الله، وسواء ما كان في ثوب أو بساط أو درهم أو دينار أو فلس أو إناء أو حائط أو غيرها. (شامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٤١٦، كراچی ١/ ٦٤٧)

مرقاة المفاتيح، كتاب اللباس، باب التصاوير، الفصل الأول، مكتبه إمداديه ملتان ٨/ ٣٢٦۔

(٢) درء المفاسد أولى من جلب المصالح، فإذا تعارضت مفسدة ومصلحة ←

جاندار کی تصویر کشی کے سلسلہ میں تحقیق

سوال (۲۶۲۶): قدیم ۴/ ۲۵۴- (۱)**قال في شرح مسلم في باب تحريم تصوير صورة الحيوان: و تحريم اتخاذ فيه صور غير ممتهنة بالفرش ونحوه، وإن**

← **قدم دفع المفسدة غالبا؛ لأن اعتناء الشرع بالمنهيات أشد من اعتناء ه بالمأمورات.**
(الأشباه والنظائر، القاعدة الخامسة: الضرر يزال، قديم ص: ۱۴۷، جديد زكريا ديو بند ۱/ ۲۶۴)

درء المفاسد أولى من جلب المنافع. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديو بند ص: ۸۱)

شرح المجلة لسيلم رستم باز، مكتبه اتحاد ديو بند ۱/ ۳۲، رقم المادة: ۳۰۔

(۱) **خلاصۂ ترجمہ**: امام نوویؒ شرح مسلم میں:''**باب تحریم تصویر صورۃ الحیوان الخ**'' کے ذیل میں فرماتے ہیں: ہمارے اصحاب اوران کے علاوہ دیگرعلماء نے بھی فرمایا ہے کہ جاندار کی تصویر کشی سخت حرام اور گناہ کبیرہ ہے؛ اس لئے کہ اس پر احادیث مذکورہ میں سخت ترین وعیدیں وارد ہوئی ہیں، وہ تصویریں خواہ ایسی چیزوں پر بنائے جن کی تذلیل وتوہین کی جاتی ہو یا ایسی چیزوں پر بنائے جن کی توہین وتذلیل نہ کی جاتی ہو؛ لہٰذا تصویر بنانا ہر حال میں حرام ہے؛ اس لئے کہ اس میں اللہ تعالیٰ کی صفت خلق کے ساتھ تشابہ لازم آتا ہے، خواہ وہ تصویر کسی کپڑے میں ہو یا درہم ودینار اور فلوس میں ہو یا برتن اور دیوار وغیرہ میں ہو، رہا درخت اور اونٹ کے کجاوے اور دیگر غیر جاندار کی تصویر بنانا تو یہ حرام نہیں ہے، یہ تو نفس تصویر کشی کا حکم ہے۔ اب رہا جاندار کی تصویر بنی ہوئی اشیاء کا استعمال کرنا تو اگر وہ تصویر کسی دیوار پر لٹکی ہوئی ہو یا استعمال کپڑے پر ہو یا عمامہ اور اس جیسی کسی ایسی چیز پر ہو جس کو حقیر نہیں سمجھا جاتا تو ایسی چیزوں کا استعمال حرام ہے اور اگر وہ تصویر روندی جانے والی دری پر ہو یا گدا یا تکیہ پر ہو یا کسی ایسی چیز پر ہو جس کی اہانت کی جاتی ہے، تو ایسی اشیاء کا استعمال حرام نہیں ہے؛ لیکن کیا ایسی چیزوں کے کسی گھر میں ہونے کی بناء پر رحمت کے فرشتے اس گھر میں داخل نہیں ہوں گے، تو اس سلسلہ میں ایک لمبی بحث ہے، جس کو ہم انشاء اللہ عنقریب بیان کریں گے اور ان تمام صورتوں میں سایہ دار ہونے اور نہ ہونے میں کوئی فرق نہیں ہے، مذکورہ مسئلہ میں یہی ہمارے مسلک کا خلاصہ ہے، اور صحابہ، تابعین، تبع تابعین میں سے جمہور علماء بھی اسی کے قائل ہیں اور یہی امام ثوری امام مالک اور امام ابوحنیفہ وغیرہ کا بھی مسلک ہے۔ اور بعض اکابر نے کہا ہے کہ سایہ دار تصویروں والی اشیاء کے استعمال سے روکا جائے گا اور غیر سایہ دار تصویروں ←

الملائكة عليهم السلام لايدخلون بيتا فيه صورة أو كلب مانصه قال أصحابنا وغيرهم من العلماء: تصوير صورة الحيوان حرام شديد التحريم وهو من الكبائر؛ لأنه متوعد عليه بهٰذا الوعيد الشديد المذكور في الأحاديث، وسواء صنعه بما يمتهن أو بغيره فصنعته حرام بكل حال؛ لأن فيه مضاهاة لخلق الله تعالىٰ، وسواء ما كان في ثوب أو بساط أو درهم أو دينار أو فلس أو إناء أو حائط أوغيرها، وأما تصوير صورة الشجرو رحال الإبل، وغير ذلك مما ليس فيه صورة حيوان فليس بحرام هذا حكم نفس

← والی اشیاء کے استعمال میں کوئی حرج نہیں؛ لیکن یہ مذہب باطل اور غلط ہے؛ کیوں کہ جس تصویر والے پردے پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ناپسندیدگی کا اظہار فرمایا ہے، اس میں کسی کو شک نہیں کہ وہ قابل مذمت چیز ہے، حالانکہ اس تصویر کا کوئی سایہ نہیں تھا، نیز اس وجہ سے بھی یہ مذہب باطل ہے کہ باقی ساری احادیث مطلق ہیں، جو ہر طرح کی تصویر کو شامل ہیں، زہری فرماتے ہیں کہ تصویر کے سلسلہ میں جو نہی وارد ہے، وہ بالکل عام ہے، اسی طرح مصور اشیاء کو استعمال کرنے اور تصویروں والے گھر میں جانے سے متعلق جو نہی وارد ہے وہ بھی بالکل عام ہے، خواہ وہ کسی کپڑے پر چھپی ہوئی ہو یا چھپی ہوئی نہ ہو اور خواہ وہ تصویریں دیوار پر ہوں یا کپڑے پر یا روندی جانے والی دری پر یا نہ روندی جانے والی دری پر، ظاہراحادیث پر عمل کرتے ہوئے خاص طور پر نمرقہ (منقش پردہ) والی حدیث پر عمل کرتے ہوئے جس کو امام مسلم نے روایت کی ہے، یہی مذہب قوی ہے اور دوسرے علماء کا کہنا ہے کہ جو تصویر کسی کپڑے پر چھپی ہوئی ہو خواہ وہ کپڑا حقیر ہو یا حقیر نہ ہو اور خواہ وہ مصور کپڑا دیوار پر لٹکا ہوا ہو یا لٹکا ہوا نہ ہو، ایسی تصویروں اور مصور اشیاء کا استعمال جائز ہے اور یہ لوگ سایہ دار تصویروں اور دیواروں اور اس جیسی چیزوں پر بنی ہوئی تصویروں کی کراہت کے قائل ہیں، خواہ یہ تصویریں چھپی ہوئی ہوں یا چھپی ہوئی نہ ہوں اور انہوں نے باب کی بعض احادیث میں مذکور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قول: "إلا ما كان رقما في ثوب" سے استدلال کیا ہے اور یہی قاسم بن محمد کا قول ہے الخ۔

پھر امام نوویؒ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "إلا رقما في ثوب" کے تحت یہ ارشاد فرمایا ہے کہ اس حدیث سے وہ لوگ استدلال کرتے ہیں جو مطلقاً چھپی ہوئی تصویر کے جواز کے قائل ہیں، جیسا کہ ماقبل میں اس کا بیان آچکا۔ اور ان کے اس استدلال پر ہمارا اور جمہور علماء کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث درخت وغیرہ غیر جاندار اشیاء کی تصویر چھاپنے پر محمول ہے اور ہم پہلے ہی بیان کر چکے ہیں کہ یہ ہمارے نزدیک جائز ہے۔ ←

التصوير، وأما اتخاذ المصور فيه صورة حيوان، فإن كان معلقا على حائط أو ثوباً ملبوسا أوعمامة ونحو ذٰلک مما لايعد ممتهنا فهو حرام، وإن كان في بساط يداس ومخدة ووسادة ونحوها مما يمتهن فليس بحرام، ولكن هل يمنع دخول ملائكة الرحمة ذلک البيت فيه كلام نذكره قريباً إنشاء اللّٰه تعالىٰ، ولا فرق في هٰذا كله بين ما ظل وما لا ظل له هذا تلخيص مذهبنا في المسئلة، وبمعناه قال جماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وهو مذهب الثوري ومالکؒ وأبى حنيفةؒ وغيرهم، وقال بعض السلف: إنما ينهى عما كان له ظل ولا بأس بالصور التي ليس لها ظل، وهذا مذهب باطل فإن الستر الذي أنكر النبي ﷺ الصورة فيه لا يشک أحد أنه

← میں کہتا ہوں: پردہ والی حدیث جس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نکیر فرمائی تھی وہ یہ ہے: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ وہ فرماتی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس تشریف لائے اس حال میں کہ میں نے ایسے منقش چادر کا پردہ لگا رکھا تھا جس میں تصویر بنی ہوئی تھی، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا چہرہ متغیر ہوگیا، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ پردہ لے کر پھاڑ دیا اور کہا: قیامت کے دن سب سے زیادہ عذاب ان لوگوں کو ہوگا جو اللہ تعالیٰ کی صفت خلق کے ساتھ مشابہت اختیار کرتے ہیں۔ اور نمرقہ والی حدیث یہ ہے: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ انہوں نے ایک چھوٹا تکیہ خریدا جس پر تصویریں بنی ہوئی تھیں، جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان تصویروں کو دیکھا تو دروازے پر ہی کھڑے ہوگئے اور گھر میں داخل نہیں ہوئے -الی قولہ- تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے کہا کہ ان تصویر بنانے والوں کو عذاب ملے گا۔ ان دونوں حدیثوں کو مسلم نے مذکورہ باب میں بیان کیا ہے، نیز میں یہ بھی کہتا ہوں کہ یہ بات اپنی جگہ مسلم ہے کہ ائمہ اربعہ کے اجماع کو ترک کرنا جائز نہیں، خاص کر جب کہ کپڑے پر تصویر چھاپنے کے سلسلہ میں صراحت کے ساتھ نص وارد ہوچکی ہے، جیسا کہ ماقبل میں گذر چکا؛ لہٰذا چھپی ہوئی تصویر کا استثناء کرنے والی حدیث کی یا تو تاویل کی جائے گی، جیسا کہ سابق میں یہ بات آچکی یا پھر یہ حدیث اس قاعدہ کی وجہ سے منسوخ ہوگی کہ جب حلال اور حرام میں تعارض ہوجائے تو حرام کو ترجیح دی جائے گی، یا پھر اس حدیث کو اجماع کے خلاف دلالت کرنے کی وجہ سے منسوخ قرار دیا جائے گا، جیسا کہ یہ بات بھی اپنی جگہ بیان کی جا چکی، یا پھر اس حدیث کو اتنی چھوٹی تصویر پر محمول کیا جائے گا جس کے نقوش واضح نہ ہوں۔ واللہ اعلم۔

مذموم، وليس بصورته ظل مع باقى الأحاديث المطلقة في كل صورة، قال الزهري: النهى في الصورة على العموم، وكذٰلك استعمال ما هي فيه، ودخول البيت الذي هي فيه سواء كانت رقماً في ثوب أو غير رقم، وسواء كانت في حائط أو ثوب أو بساط ممتهن أو غير ممتهن عملا بظاهر الأحاديث لاسيماً حديث النمرقة الذي ذكره مسلم، وهذا مذهب قوي، وقال آخرون: يجوز منها ماكان رقماً في ثوب سواء امتهن أم لا، وسواء علق في حائط أم لا، وكرهوا ماكان له ظل أو كان مصوّرا في الحيطان وشبهها سواء كان رقما أو غيره، واحتجوا بقوله في بعض أحاديث الباب الاماكان رقماً في ثوب، وهذا مذهب القاسم بن محمدؒ الخ.

ثم قال تحت قوله إلا رقماً في ثوب مانصه هذا يحتج به من يقول بإباحة ما كان رقما مطلقا كما سبق، وجوابنا وجواب الجمهور عنه أنه محمول علىٰ رقم علىٰ صورة الشجر وغيرها مما ليس بحيوان، وقد قدمنا أن هذا جائز عندنا اه (۱)۔

فقلت: حديث الستر الذي أنكر عليه ﷺ هو هٰذا عن عائشةؓ قالت دخل على رسول الله ﷺ، وأنا متسترة بقرام فيه صورة فتلون وجهه ثم تناول السترة فهتكه، ثم قال: إن من أشد الناس عذاباً يوم القيامة الذين يشبهون بخلق الله وحديث النمرقة هو هذا عن عائشه أنها اشترت نمرقة فيها تصاوير فلما راٰها رسول الله ﷺ قام على الباب فلم يدخل -إلى قوله- فقال له رسول الله ﷺ: إن أصحاب هذه الصور يعذبون الخ. رواهما مسلم في الباب المذكور. وقلت أيضاً قد تقر (في محله إن ترك الإجماع الأئمة الأربعة لايجوز لا سيماً، وقد صح نص النهى عن الرقم في الثوب كما مر فحديث استثناء الرقم، إما مؤول كما مر، وإما منسوخ بقاعدة إذا تعارض المحرم والمبيح ترجح المحرم، وإما منسوخ بدلالة مخالفة الإجماع كما نحرر في موضعه، وإما محمول على الصغيرة جداً بحيث لا تستبين. والله أعلم

کتبہ: اشرف علی ۱۵/ ذیقعدہ ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۵۷)

---

(۱) شرح النووي على هامش المسلم، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم تصوير صورة الحيوان الخ۔ النسخة الهندية ۲/ ۱۹۹-۲۰۰۔

بچّوں کے کھیل کھلونے فروخت کرنے کا حکم

سوال (۲۶۲۷): قدیم ۴/ ۲۵۶ - اول: باجہ جو چھوٹے بچّے بجاتے ہیں اس کی خرید وفروخت جائز ہے یا ناجائز؟

ثانی: سیٹی خورد یا کلاں، ان کی فروخت کا کیا حکم ہے؟

ثالث: پٹاخہ جو بچّے چھوٹے سے طمنچہ میں رکھ کر چھوڑتے ہیں، ان کا کیا حکم ہے؟

رابع: دیا سلائی، مہتابی کہ جس کے جلانے سے سرخ اور زرد رنگ نکلتا ہے، جس طرح کہ پُھلجھڑی میں، اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب عن الأربعة: **في العالمگيرية: ويجوز بيع البربط، والطبل، والمزمار، والدف، والنرد، وأشباه ذلک في قول أبی حنيفةؒ، وعندهما لا يجوز بيع هذه الأشياء قبل الكسر (أی إذا باعها ممن يستعملها أو يبيعها هذا المشترى ممن يستعملها كما فيها عن السير الكبير) فلا يجوز الانتفاع به، كذا في المحيط.** (ج ۴، ص ۶۸) (۱)۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ ان اشیاء کی خرید وفروخت امام صاحبؒ کے نزدیک جائز ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک ناجائز، پس خرید وفروخت نہ کرنا احتیاط ہے، اور خرید وفروخت کرنا بھی گنجائش رکھتا ہے (۲)۔

۱۶ ربیع الاول ۱۳۴۲ھ (حوادث خامسہ ص ۲۵۲)

---

(۱) هندية، كتاب البيوع، الباب التاسع: فيما يجوز بيعه وما لا يجوز، الفصل الخامس: في بيع المحرم الصيد، وفي بيع المحرمات، قديم زكريا ۳/ ۱۱۶، جديد زكريا ۳/ ۱۱۷ ۔

(۲) ويجوز بيع آلات الملاهي من البربط، والطبل، والمزمار، والدف ونحو ذلک عند أبي حنيفةؒ لكنه يكره، وعند أبي يوسفؒ ومحمد لا ينعقد بيع هذه الأشياء؛ لأنها آلات معدة للتلهي بها موضوعة للفسق، والفساد، فلا تكون أصولا فلا يجوز بيعها، ولأبي حنيفة أنه يمكن الانتفاع بها شرعا من جهة أخرى بأن تجعل ظروفا لأشياء، ونحو ذلک من المصالح فلا تخرج عن كونها أموالا، وقولهما: إنها آلات التلهي والفسق بها، قلنا: نعم، لكن هذا لا يوجب سقوط ما ليتها كالمغنيات والقيان وبدن الفاسق وحياته وماله، وهذا لأنها ←

کرکٹ کھیل کا حکم

سوال (۲۶۲۸): قدیم ۴/۲۵۶- گذارش یہ ہے کہ ہمارے یہاں قصبہ راندیر میں بہت سے نوجوانوں کو کرکٹ یعنی گیند بلاّ کھیلنے کا بہت شوق ہے، اور دن بدن اس کا شوق زیادہ ہوتا جاتا ہے، اور کھیل اہل یورپ کا ایجاد کردہ ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ وسیع میدان میں تیس چالیس قدم یا کم زائد پر تین تین لکڑیاں گاڑ کر ایک شخص لکڑیوں کے قریب کھڑا ہوتا ہے، جو ایک لکڑی سے جس کو بیٹ کہتے ہیں، دوسری جانب سے آنے والی گیند کو روکتا ہے اور کئی دوسرے اشخاص دوسرے طریقہ سے اس کو روکنے کی کوشش کرتے ہیں، غالباً جناب کو اس کی تفصیل بخوبی معلوم ہوگی، اس وجہ سے زیادہ لکھنا فضول خیال کر کے اصل مطلب عرض کرتا ہوں وہ یہ کہ آیا یہ کھیل لہو ولعب میں داخل ہے یا نہیں؟ اور اس کا کھیلنا شرعاً جائز ہے یا

← **كما تصلح للتلهي تصلح لغيره على ماليتها بجهة إطلاق الانتفاع بها لا بجهة الحرمة.**
(بدائع الصنائع، كتاب البيوع، ما يرجع إلى المعقود عليه، مكتبه زكريا ديوبند ٤/ ٣٣٧، كراچی ٥/ ١٤٤)

ويجوز بيع البربط والطبل، والمزمار، والدف، والنرد وأشباه ذلك في قول أبي حنيفةؒ، وعندهما لا يجوز بيع هذه الأشياء، وجه قولهما إن هذه الأشياء أعدت للمعصية حتى صارت بحال لا تستعمل إلا في المعصية فسقطت ماليتها، والتحقت بالعدم، ومن شرط جواز البيع المالية، ولأبي حنيفة أن هذه الآلات ليست بمحرمة العين، وكونها آلة المعصية إنما يوجب سقوط التقوم والمالية إذا كانت متعينة للمعصية، وهذه الأشياء لم تتعين آلة للمعصية؛ لأن الانتفاع بهذه الأشياء ممكن بوجه حلال بأن يجعل النرد سينجات الموازين، والبربط والطبل والدف ظروف الأشياء، وإذا لم تكن متعينة للمعصية لا يسقط تقومها كالمغنية، فإنه لما تصور الانتفاع بعينها بطريق حلال، لا يسقط تقومها وماليتها حتى جاز بيعها كذا ههنا. (المحيط البرهاني، كتاب البيوع، الفصل السادس: فيما يجوز بيعه وما لا يجوز، المجلس العلمي ٩/ ٣٣٤-٣٣٥، رقم: ١٢٠٠٢)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب البيوع، الفصل السابع: فيما يجوز بيعه وما لايجوز، بيع المحرمات، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٣٤٣، رقم: ١٢١٣٨۔

الموسوعة الفقهية الكويتية ٩/ ١٥٧-١٥٨۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نہیں؟ اکثر اشخاص بغرض تفریح و ورزش جسمانی کے خیال سے کھیلا کرتے ہیں، نیز اس میں کسی قسم کی مالی یا بدنی امداد کرنا جائز ہے یا نہیں؟ یہاں اس کھیل کی ایک انجمن ہے جس میں شرکاء چندہ دیتے ہیں اس کے ذریعہ سے اس کا ضروری سامان خریدا جاتا ہے اور دوسرے شہروں سے جو لوگ مہمان آیا کرتے ہیں، اُن کی ضیافت بھی اسی مد سے ہوا کرتی ہے۔ جواب سے ممنون فرماویں۔

الجواب: في المشکوٰة قبیل باب آداب السفر عن عليؓ قال: کانت بید رسول اللّٰه ﷺ قوس عربیة فرآی رجلا بیده قوس فارسیة، قال: ما هذه ألقها و علیکم بهذه و أشباهها. الحدیث (رواه ابن ماجه) (۱)۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ بلاضرورت شدید غیر مسلم قوموں کے آلاتِ ورزش کا استعمال بھی مکروہ ہے، اگرچہ حرمت کی کوئی دلیل نہیں (۲)۔

---

(۱) مشکوۃ شریف، کتاب الجهاد، باب إعداد آلة الجهاد، الفصل الثالث، مکتبه أشرفیه دیوبند ۲/ ۳۳۸۔

ابن ماجه شریف، أبواب الجهاد، باب السلاح، النسخة الهندیة ص: ۲۰۲، دارالسلام رقم: ۲۸۱۰۔

(۲) **وإذا عرفت أن اللهو قد یعود مصلحیة بنیة صحیحة و مصلحة مقصودة، والمصالح قد تعود لهوا بنیة فاسدة أو انهماک فیها بحیث یشغل عن ذکر الله، فقد اتضح لک اختلاف الفقهاء في بعض الملاهي، فإنه أحلها من أحلها إذا کانت لغرض صحیح بنیة صالحة، و حرمها من حرمها لعدم اعتداده بتلک النیة الصالحیة، والغرض الصحیح في جانب ما یلزمه من المفاسد، ولما رأی بالتجربة أن إثمها أکبر من نفعها، فالضابط في هذا الباب عند مشایخنا الحنفیة المستفاد من أصولهم وأقوالهم أن اللهو المجرد الذی لا طائل تحته ولیس له غرض صحیح مفید في المعاش لا المعاد حرام أو مکروه تحریما، وهذا أمر مجمع علیه في الأمة متفق علیه بین الأئمة وما کان فیه غرض ومصلحة دینیة أو دنیویة، فإن ورد النهي عنه من الکتاب أو السنة –کما في النردشیر– کان حراما أو مکروها تحریما، وألغیت تلک المصلحیة والغرض لمعارضتها للنهي المأثور حکما بأن ضرره أعظم من نفعه ...... وأما ما لم یرد فیه النهي عن الشارع وفیه فائدة ومصلحیة للناس فهو بالنظر الفقهي علی نوعین: الأول: ما شهدت التجربة بأن ضرره أعظم من نفعه ومفاسده أغلب علی منافعه،** ←

اور اعانت ہر فعل کی اس فعل کے حکم میں ہے(۱)۔ ۳/ربیع الثانی ۱۳۳۷ھ (حوادث خامسہ ص ۲۵)

بائسکوپ اور سینما کا دیکھنا جائز نہیں

سوال (۲۶۲۹): قدیم ۴/۲۵۰- سینما (جس میں قصہ کے پیرایہ میں تصویریں مشین کے ذریعہ دکھائی جاتی ہیں) دیکھنے کا مجھ کو کچھ شوق ہے، اور مقصود اس کے دیکھنے سے یہ ہوتا ہے کہ چونکہ تصاویر یورپ اور امریکہ کے مکانات اور اشخاص وغیرہ کی دکھائی جاتی ہیں، اس لئے ان تصاویر سے یورپ اور امریکہ کے مذاق کا پتہ چلے، اور معلوم ہو کہ وہ لوگ اپنے مقاصد کو کس طرح حاصل کرتے ہیں۔ فلہٰذا ارشاد ہو کہ کیا سینما میں دیکھ سکتا ہوں؟

ازنا چیز ....سلام مسنون! یہ سینما کا کھیل تصاویر متحرکہ کا تماشا ہے، اس سے پہلے ایک قسم کا باجا بجایا جاتا ہے، اس کے بعد بجلی کے ذریعہ سے تصاویر متحرکہ کی جاتی ہیں؟

← **وأنه من اشتغل به إلهاه عن ذكر الله وحده وعن الصلوات والمساجد التحق ذلك المنهي عنه لاشتراك العلة فكان حراما أو مكروها. والثاني: ما ليس كذلك فهو أيضا إن اشتغل به بنية التلهي والتلاعب فهو مكروه، وإن اشتغل به لتحصيل تلك المنفعة وبنية استجلاب المصلحة فهو مباح بل قد يرتقي إلى درجة الاستحباب أو أعظم منه، هذه خلاصة ما توصل إليه والدي الشيخ محمد شفيع في أحكام القرآن ۳/ ۱۹۳ تا ۲۰۱. وعلى هذا الأصل فالألعاب التي يقصد بها رياضة الأبدان أو الأذهان جائزة فى نفسها، ما لم تشتمل على معصية أخرى ما لم يؤد الانهماك فيها إلى الإخلال بواجب الإنسان في دينه ودنياه. والله أعلم** (تكملة فتح الملهم، كتاب الشعر، باب تحريم اللعب بالنردشير، حكم الألعاب في الشريعة، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٣٥-٤٣٦)

(۱) قال الله تعالىٰ: وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ.

[سورة المائدة، رقم الآية: ۲]

يأمر الله تعالىٰ عباده المؤمنين بالمعاونة على فعل الخيرات وهو البر، وترك المنكرات، وهو التقوى، وينهاهم عن التناصر على الباطل والتعاون على المآثم والمحارم.

(تفسير ابن كثير، سورة المائدة، آيت: ۲، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ٤٥۳)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب : سنیما میں جب کہ تصاویر محرمہ موجود ہیں اور شئی محرم سے انتفاع وتلذذ نا جائز ہونا معلوم (۱) پھر سوال کی کیا گنجائش ہے؟ اور اس سے جو مقصود لکھا ہے اوّلاً تو مقصود کی مشروعیت طریق کی اباحت کو مستلزم نہیں، پھر مقصود بھی کونسا ضروری ہے، اور باجہ کا منضم ہونا اور بھی قبح کو بڑھا دیتا ہے (۲)۔

۶/رجب ۱۳۳۹ھ (حوادث خامسہ ص ۳۸)

---

(۱) **وحرم الانتفاع بها ولو لسقي دواب أو لطين أو نظر للتلهي.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الأشربة، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۲۸، كراچى ۶/ ۴۴۹)

(۲) **قوله: (وكره كل لهو) أي كل لعب وعبث، فالثلاثة بمعنى واحد كما في شرح التأويلات، والإطلاق شامل لنفس الفعل واستماعه كالرقص والسخرية والتصفيق، وضرب الأوتار من الطنبور، والبربط والرباب، والقانون، والمزمار، والصنج، والبوق، فإنها كلها مكروهة؛ لأنها زي الكفار، واستماع ضرب الدف والمزمار وغير ذلك حرام، وإن سمع بغتة يكون معذورا، ويجب أن يجتهد أن لا يسمع قهستاني.** (شامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۶۶، كراچى ۶/ ۳۹۵)

وقال النوويؒ في الروضة: غناء الإنسان بمجرد صوته مكروه وسماعه مكروه، وإن كان سماعه من الأجنبية كان أشد كراهة، والغناء بآلات مطربة هو من شاربي الخمر كالعود والطنبور والصنج والمعازف وسائر الأوتار حرام، وكذا سماعه حرام. (مرقاة، كتاب الأدب، باب البيان والشعر، الفصل الثالث، مكتبه إمداديه ملتان ۹/ ۱۳۴)

وفي السراج: ودلت المسألة أن الملاهي كلها حرام، ويدخل عليهم بلا إذنهم لإنكار المنكر، قال ابن مسعود: صوت اللهو والغناء ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء النبات، قلت: وفي البزازية: استماع صوت الملاهي كضرب قصب ونحوه حرام؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: "استماع الملاهي معصية، والجلوس عليها فسق، والتلذذ بها كفر" أي بالنعمة، فصرف الجوارح إلى غير ما خلق لأجله كفر بالنعمة لا شكر فالواجب كل واجب أن يجتنب كي لا يسمع لما روي أنه عليه السلام أدخل إصبعه في أذنه عند سماعه. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، قبيل فصل في اللبس، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۰۲-۵۰۳-۵۰۴، كراچى ۶/ ۳۴۸-۳۴۹)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

رسالہ تصحیح العلم فی تقبیح الفلم

سوال (۲۶۳۰): قدیم ۴/ ۲۵۸- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ اگر بائسکوپ کے پردہ پر خلفائے اسلام وشاہانِ اسلام اور رہنمایان اسلام کی تصویریں متحرک بولتی گاتی اور ناچتی دکھائی جائیں، اورخواتین اسلام کو بائسکوپ کے ذریعہ سے پبلک میں بے پردہ پیش کیا جائے، تو کیا شریعتِ اسلامیہ اس فعل کو جائز قرار دیتی ہے، یا شریعت اسلامیہ کے نزدیک یہ فعل ناجائز ہے؟ اور کیا حکم دیتی ہے شریعتِ اسلامیہ اُن حضرات کے بارے میں جو اس فعل کے جواز کی حمایت میں پروپیگنڈا کرتے ہیں اور مسلمانوں کو متحرک تصاویر اور بولتی تصاویر کی طرف رغبت دلاتے ہیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب: شریعت اسلامیہ میں جاندار کی تصویر بنانا مطلقاً معصیت ہے، خواہ کسی کی تصویر ہو اور خواہ مجسّمہ ہو یا غیر مجسّمہ۔

في جمع الفوائد عن الستة عن عائشةؓ قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم من سفر، وقد سترت بقرام لي على سهرة لي فيه تصاوير فنزعه، وقال: أشد الناس عذاباً يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله (١)۔

---

(١) بخاري شريف، كتاب اللباس، باب ما وطئ من التصاوير، النسخة الهندية ٢/ ٨٨٠، رقم: ٥٧٢١، ف: ٥٩٥٤۔

مسلم شريف، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم تصوير صورة الحيوان الخ، النسخة الهندية ٢/ ٢٠١، بيت الأفكار رقم: ٢١٠٧۔

نسائي شريف، كتاب الزينة، ذكر أشد الناس عذابا، النسخة الهندية ٢/ ٢٥٦، دارالسلام رقم: ٥٣٥٨۔

قال أصحابنا وغيرهم من العلماء تصوير صورة الحيوان حرام شديد التحريم وهو من الكبائر؛ لأنه متوعد عليه بهذا الوعيد الشديد المذكور في الأحاديث وسواء صنعه بما يمتهن أو بغيره فصنعته حرام بكل حال؛ لأن فيه مضاهاة لخلق الله، وسواء ما كان في ثوب أو بساط أو درهم أو دينار أو فلس أو إناء أو حائط أو غيرها. (شرح النووي على المسلم، اللباس، النسخة الهندية ٢/ ١٩٩) ←

اور کسی مسلمان کی تصویر بنانا اور زیادہ معصیت ہے کہ اس میں ایسے شخص کو آلہ معصیت بنانا ہے جو اس کو اعتقاداً قبیح جانتا ہے، اور اسی اصول پر حق تعالیٰ کی قسم معصیت پر کھانے پر خاص تشنیع فرمائی گئی ہے۔

في تفسير الجلالين: ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم نصباً لها بأن تكثروا الحلف به أن لا تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس. في الكمالين نصباً أي علما للأيمان في القاموس النصب بضمتين كل ماجعل علماً، أي لا تجعلوا الله معرضا لايمانكم (۱)۔

اگر چہ اس تصویر کی طرف کوئی امر مکروہ بھی منسوب نہ کیا گیا ہو، محض تفریح وتلذذ ہی کے لئے ہو؛ کیونکہ محرمات شرعیہ سے تلذذ بالنظر بھی حرام ہے۔

في الدرالمختار، كتاب الأشربة: وحرم الانتفاع بها (أى بالخمر) ولو لسقي دواب أو لطين أو نظر للتلهي (۲)۔

اور اگر اس کی طرف کسی نقص یا عیب کو بھی منسوب کیا جائے تو اس میں بھی ایک دوسری معصیت یعنی غیبت بھی منضم ہوگئی؛ کیونکہ غیبت صرف کلام ہی میں منحصر نہیں، نقوشِ قلم یعنی کتابت سے بھی ہوتی ہے، اسی طرح اس عیب کی ہیئت بنانے سے بھی ہوتی ہے؛ بلکہ یہ سب سے اشد ہے۔

في إحياء العلوم بيان أن الغيبة لا تقتصر على اللسان: اعلم أن الذكر باللسان إنما حرم؛ لأن فيه تفهيم الغير نقصان أخيك وتعريفه بما يكرهه فالتعريض به كالتصريح، والفعل فيه كالقول والإشاره، والإيماء، والغمز، والهمز، والكتابة، والحركة، وكل ما يفهم المقصود فهو داخل في الغيبة، وهو حرام فمن ذٰلک قول

← عمدة القاري، كتاب اللباس، باب عذاب المصورين يوم القيامة، مكتبه زكريا ديوبند ۱۵/ ۱۲٤، دارالكتب العلمية بيروت ۲۲/ ۱۱۰۔

تنبيه: هذا كله في اقتناء الصورة، وأما فعل التصوير فهو غير جائز مطلقا؛ لأنه مضاهاة لخلق الله تعالى كما مر. (شامي، الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ٤۲۰، كراچی ۱/ ٦٥۰)

(۱) جلالين مع الحاشية، سورة البقرة، آيت: ۲۲٤، مكتبه رشيديه دهلي ص: ۳٤۔

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الأشربة، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۲۸، كراچی ٦/ ٤٤۹۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

عائشةؓ دخلت علينا امرأة، فلما ولت أومأت بيدى أنها قصيرة، فقال عليه السلام: اغتبتها (ابن أبى الدنيا وابن مردوية من رواية حسان بن مخارق عنها وحسان وثقه ابن حبان وباقيهم ثقات كذا في تخريج العراقي باختلاف يسير في بعض الألفاظ) ومن ذٰلک المحاكاة كان يمشي متعارجاً أو كما يمشي فهو غيبة بل هو أشد في الغيبة؛ لأنه أعظم في التصوير والتفهيم، ولما رأى ﷺ عائشةؓ حاكت امرأة قال: مايسرني اني حاكيت إنساناً ولي كذا وكذا (تقدم في الآفة الحادية عشر عن أبى داؤد والترمذي، وصححه كذا في تخريج العراقى) وكذلک الغيبة بالكتابة، فان القلم أحد اللسانين، وذكر المصنف شخصا معيناً، وتهجير كلامه في الكتاب غيبة (۱)۔

اسی طرح اس منسوب الیہ کی تصویر کی کوئی خاص ہیئت بنانا بھی ایسا ہی ہے جیسے خود اس شخص کی طرف اس وصف کو منسوب کرنا، مثلاً مخدرات کی تصاویر کو بے پردہ ظاہر کرانا۔

في صحيح البخاري: غزوة الفتح عن ابن عباسؓ: أن رسول الله ﷺ لما قدم مكة أبى أن يدخل البيت وفيه الآلهة، فأمر بها فاخرجت فاخرج صورة إبراهيم وإسماعيل في أيديهما من الأزلام، فقال النبي ﷺ: قاتلهم الله لقد علموا ما استقسما بها قط، ثم دخل البيت. الحديث (۲)۔

---

(۱) إحياء العلوم، ربع المهلكات، كتاب آفات اللسان، بيان أن الغيبة لا تقتصر على اللسان، دارالمعرفة بيروت ۳/ ۱۴۴-۱۴۵۔

والغيبة تكون بالقول وتكون بغيره، قال الغزالي: الذكر باللسان إنما حرم؛ لأن فيه تفهيم الغير نقصان أخيک وتعريفه بما يكرهه فالتعريض به كالتصريح، والفعل فيه كالقول والإشارة، والإيماء، والغمز، والهمز، والكتابة، والحركة، وكل ما يفهم المقصود فهو داخل في الغيبة، وهو حرام من ذٰلک قول عائشةؓ دخلت علينا امرأة، فلما ولت أومأت بيدى أنها قصيرة، فقال عليه السلام: اغتبتها. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۱/ ۳۳۲-۳۳۳)

(۲) بخاري شريف، كتاب المغازي، باب أين ركز النبي صلى الله عليه وسلم الراية يوم الفتح، النسخة الهندية ۲/ ۶۱۴، رقم: ۴۱۲۲، ف: ۴۲۸۸۔ ←

اگرچہ وہ نقص یا عیب واقع میں اس میں ہوتب بھی اس کی غیبت باقسامہا حرام ہے، اور اگر واقع کے خلاف ہو تو غیبت سے بڑھ کر وہ بہتان ہے۔

عن أبی هريرةؓ قال: قال رسول اللّٰه صلی الله علیه وسلم: اتدرون ما الغیبة قالوا اللّٰه ورسوله أعلم، قال: ذكرك أخاك بما یکره، قیل: أرأيت إن كان في أخی ما أقول قال: إن کان فیه ما تقول فقد اغتبته، وإن لم یکن فیه ما تقول فقد بهتّه (جمع الفوائد عن أبی داؤد والترمذي (۱)۔

اور جس کی طرف کوئی نقص یا عیب منسوب کیا گیا ہے، اگر علاوہ مسلمان ہونے کے اس میں اور کوئی وجہ بھی احترام کی ہو جیسے سلاطین اسلام میں اُن کی اہانت اور زیادہ موجب انتقام خداوندی ہے۔ **لحدیث من أهان سلطان اللّٰه في الأرض أهان اللّٰه.** (ترمذی (۲)۔ اور جس کی تنقیص یا اہانت مذموم ہے،

← **عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي ﷺ لما قدم مكة أبی أن يدخل البيت وفيه الآلهة، فأمر بها فاخرجت، فاخرج صورة إبراهيم وإسماعيل في أيديهما من الأزلام، فقال النبي ﷺ: قاتلهم اللّٰه لقد علموا ما استقسما بها قط، ثم دخل البيت، فكبر في نواحيه، وفي زواياه، ثم خرج ولم يصل فيه.** (أبو داؤد شريف، كتاب المناسك، باب الصلاة في الكعبة، النسخة الهندية ١/ ٢٧٧، دارالسلام رقم: ٢٠٢٧)

(۱) أبو داؤد شريف، كتاب الأدب، باب في الغيبة، النسخة الهندية ٢/ ٦٦٨، دارالسلام رقم: ٤٨٧٤۔

عن أبی هريرةؓ قال: قيل: يا رسول اللّٰه! ما الغيبة؟ قال: ذكرك أخاك بما يكره، قيل: أرأيت إن كان في أخی ما أقول قال: إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته، وإن لم يكن فيه ما تقول فقد بهتّه. (ترمذي شريف، أبواب البر والصلة، باب ما جاء في الغيبة، النسخة الهندية ٢/ ١٥، دارالسلام رقم: ١٩٣٤)

مسلم شريف، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الغيبة، النسخة الهندية ٢/ ٣٢٢، بيت الأفكار رقم: ٢٥٨٩۔

(۲) **عن زياد بن كسيب العدوي قال: كنت مع أبي بكرة تحت منبر ابن عامر وهو يخطب وعليه ثياب رقاق، فقال أبوبلال: انظروا إلى أميرنا يلبس ثياب الفساق، فقال ←**

اس کی طرف جو چیزیں خصوصیت کے ساتھ منسوب ہیں، اُن کی اہانت کا بھی وہی حکم ہے جیسے اُن کی بیبیاں وغیر ہا، چنانچہ کفار عرب حضرات صحابہؓ کی بیبیوں کے نام اپنے اشعار میں عشق بازی کے عنوان سے ذکر کرتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے اس کو ایذاء قبیح میں شمار فرمایا۔

في الجلالين: ولتسمعن من الذين أوتوا الكتٰب من قبلكم اليهود والنصارىٰ ومن الذين اشركوا من العرب أذى كثيرا من السب والطعن والتشبيب بنسائكم (۱)۔

اور زوجیت یا قرابت کی نسبت تو بڑی چیز ہے، استعمال کی نسبت بھی حرمت تنقیص کے لئے کافی ہے، جیسے کسی کے استعمالی کپڑے میں عیب نکالنا۔

في إحياء العلوم بيان معنى الغيبة: وأما في ثوبه فكقولك أنه واسع الكم طويل الذيل وسخ الثياب (۲)۔

اور اگر وہ تصویر کسی مشتہاۃ کی ہو تو نظر بد کی معصیت کا اس میں اور اضافہ ہو جاتا ہے، اور تصویر تو صاحب تصویر کی پوری حکایت ہے، اجنبیہ کے تو کپڑے کو بھی بدنفسی سے دیکھنا حرام ہے۔

في رد المحتار، باب الحظر والإباحة: مفاده أن روية الثوب بحيث يصف حجم العضو ممنوعة ولو كثيفا لاترى البشرة منه (۳)۔ وفيه في بحث النظر إلى الأجنبية من المرآة أو الماء بخلاف النظر؛ لأنه إنما منع منه خشية الفتنة والشهوة، وذلك موجود هنا (۴)۔

← **أبوبكرة: أسكت، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من أهان سلطان الله في الأرض أهانه الله.** (ترمذي شريف، أبواب الفتن، باب ما جاء في الخلفاء، النسخة الهندية ۲/ ٤٦، دارالسلام رقم: ٢٢٢٤)

(۱) جلالين شريف، سورة آل عمران، آيت: ١٨٦، مكتبه رشيديه دهلي ص: ٦٧۔

(۲) إحياء العلوم، ربع المهلكات، كتاب آفات اللسان، بيان معنى الغيبة و حدودها، دارالمعرفة بيروت ۳/ ١٤٤۔

(۳) شامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في النظر والمس، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ٥٢٦، كراچی ٦/ ٣٦٦۔

(۴) شامي، كتاب الحظر والإباحة، قبيل باب الاستبراء وغيره، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ٥٣٤، كراچی ٦/ ٣٧٢۔

وفيه في أحكام ستر العورة: أن النظر إلى ملاءة الأجنبية بشهوة حرام (۱)۔

بالخصوص اگر غیر مسلموں کو خواتین مسلمات کی تصاویر کی طرف بدنفسی کے ساتھ نظر کرنے کا موقع دیا جاوے؛ کیونکہ بدنفسی سے نظر کرنا شریعت میں ایک گونہ بدکاری ہے، بنص الحدیث (۲)۔ اور ایسی بدکاری کہ مرد غیر مسلم ہو اور عورت مسلم؛ بلکہ ایسے موقع پر نکاح بھی اس درجہ امر شدید ہے کہ اس کے احکام علماء مجتہدین کے لئے محل بحث ہو گئے ہیں، اور جس کو مسلمان کے مرتد بنانے کی اور اسلام اور قرآن میں طعن کرنے کی اور حربیوں سے سازش کرنے کی برابر قرار دیا گیا ہے، نمونہ کے طور پر اس کے متعلق ایک روایت نقل کی جاتی ہے:

في الدرالمختار، فصل الجزية: قلت: ومذهب الشافعية ما في المنهاج وشرحه لابن حجر: ولو زنى بمسلمة أو أصابها بنكاح أو دل أهل الحرب علىٰ عورة المسلمين أو فتن مسلما عن دينه أو طعن في الإسلام أو القرآن الخ (۳)۔

---

(۱) شامي، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۸۱، كراچی ۱/ ۴۰۸۔

(۲) **عن أبي هريرةؓ أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا أدرك ذلك لا محالة، فزنا العين: النظر، وزنا اللسان: النطق، والنفس تمني وتشتهي والفرج يصدق ذلك أو يكذبه.** (مسلم شريف، كتاب القدر، باب قدر على ابن آدم حظه من الزنا وغيره، النسخة الهندية ۲/ ۳۳۶، بيت الأفكار رقم: ۲۶۵۷)

أبو داؤد شريف، كتاب النكاح، باب ما يؤمر به من غض البصر، النسخة الهندية ۱/ ۲۹۲، دارالسلام رقم: ۲۱۵۲۔

(۳) **لم أظفر بهذه العبارة في الدرالمختار، ولكن وجدت مثلها في الموسوعة الفقهية الكويتية وهي كما تلي: وقال الشافعية: ولو زنى ذمي بمسلمة أو أصابها بنكاح أو دل أهل الحرب علىٰ عورة المسلمين أو فتن مسلما عن دينه أو طعن في الإسلام أو القرآن، أو ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم بسوء، فالأصح أنه إن شرط انتقاض العهد بها انتقض وإلا فلا ينتقض لمخالفته الشرط في الأول دون الثاني، وقال الحنابلة في الرواية المشهورة وهو وجه عن الشافعية: إن فعلوا ما ذكر أو شيئا منه نقض العهد مطلقا ولو لم يشترط عليهم؛ لأن ذلك هو مقتضى العقد.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۷/ ۱۳۸)

اوران سب سے بڑھ کر شناعت میں وہ صورت ہے جس میں مقتدایانِ دین کی اہانت ہو کہ درحقیقت وہ اہانت اسلام کی ہے، جس کا تحمل کسی طرح طبعاً اور شرعاً ممکن نہیں۔

في جمع الفوائد عن الكبير عن أبى أمامة رفعه ثلاثة لا يستخف بهم إلا منافق ذو الشيبة في الإسلام وذو العلم، وإمام مقسط (۱)۔ وفيه عن الترمذي عن عبد اللّٰه ابن مغفل مرفوعاً: اللّٰه اللّٰه في أصحابي من آذاهم فقد آذاني، ومن أذاني فقد آذى اللّٰه، ومن آذى اللّٰه فيوشك أن ياخذه (۲)۔

اور جب ایسی فلموں کے قبائح معلوم ہوگئے تو مسلمانوں پر واجب ہے کہ بقدر اپنی قدرت کے گو وہ قدرت حکومت سے استعانت ہی کے طور پر ہو، ان کے انسداد میں کوشش کریں، اور تماشا دیکھنے والوں کو ان قبائح پر مطلع کر کے شرکت سے روکیں، ورنہ اندیشہ ہے کہ سب عقابِ خداوندی میں گرفتار ہوں۔

روى أبو داؤد مرفوعاً: ما من قوم يعمل فيهم بالمعاصي، ثم يقدرون علىٰ أن يغيروا ثم لايغيرون إلا يوشك أن يعمهم الله بعقاب. (مشکوٰۃ) (۳)۔

اور جب ساکتین کے لئے یہ وعید ہے تو ترغیب دینے والے کس درجہ کے وعید کے مستحق ہوں گے؟

---

(۱) المعجم الكبير للطبراني، دار إحياء التراث العربي ۸/ ۲۰۲، رقم: ۷۸۱۹۔

(۲) عن عبدالله بن المغفل قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ألله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضا بعدي، فمن أحبهم فبحبي أحبهم، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم، ومن آذاهم فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله، ومن آذى الله يوشك أن يأخذه.

(ترمذي شريف، كتاب المناقب، باب فيمن سب أصحاب النبي صلى اللّٰه عليه وسلم، النسخة الهندية ۲/ ۲۲۵، دارالسلام رقم: ۳۸۶۲)

(۳) أبو داؤد شريف، كتاب الملاحم، باب الأمر والنهي، النسخة الهندية ۲/ ۵۹۶، دارالسلام رقم: ۴۳۳۸۔

ترمذي شريف، أبواب الفتن، باب ماجاء في نزول العذاب إذا لم يغير المنكر، النسخة الهندية ۲/ ۳۹، دارالسلام رقم: ۲۱۶۸۔

مشكوة شريف، كتاب الآداب والسلام، باب الأمر بالمعروف، الفصل الثاني، مكتبه أشرفيه ديوبند ۲/ ۴۳۷۔

روی أبوداؤد عن النبي ﷺ قال: إذا عملت الخطيئة في الأرض كان من شهدها فكرهها، وقال مرة أنكرها كان كمن غاب عنها، ومن غاب عنها فرضيها كان كمن شهدها (أی باشرها وشارک اهلها. (۱)۔

۱۸/شعبان ۱۳۵۰ھ (النور ربیع الاول ۱۳۵۱ھ ص ۵)

غیر مسلم قوموں سے ماخوذ مختلف کھیلوں کا حکم

سوال (۲۶۳۱): قدیم ۴/۲۶۱- آج کل ہندوستان میں جو کھیل رائج ہیں، مثلاً ہاکی، فٹ بال، کرکٹ وغیرہ بخیال ورزش اُن کا کھیلنا درست ہے یا نہیں؟ امید کہ اس کا جواب مفصل اور مدلل جلد از جلد روانہ فرمایا جاوے گا، تاکہ بہت سے مسلمان ہدایت حاصل کرسکیں، اور شکوک رفع ہوجاویں۔

الجواب: اگر اسی درجہ کی قوت ومنفعت کی ورزش دوسرے طرق غیر ماخوذ من الکفار سے بھی حاصل ہو سکتی ہو، تب تو طرق مذکورہ فی السوال بوجہ تشبّہ کے قابلِ ترک ہیں۔ كما نهى رسول الله ﷺ بعضهم عن الرمي بالقوس الفارسي (۲)۔ اور اگر دوسرے طرق اس درجہ کے نہ ہوں تو کچھ حرج نہیں، بشرطیکہ فساق سے اختلاط نہ ہو(۳)۔

---

(۱) أبوداؤد شريف، كتاب الملاحم، باب الأمر والنهي، النسخة الهندية ۲/ ۵۹۷، دارالسلام رقم: ۴۳۴۵۔

(۲) عن علي رضي الله عنه قال: كانت بيد رسول الله صلى الله عليه وسلم قوس عربية فرأى رجلا بيده قوس فارسية، فقال: ما هذه ألقها وعليكم بهذه و أشباهها، ورماح القنا، فإنهما يزيد الله لكم بهما في الدين، ويمكن لكم في البلاد. (ابن ماجه شريف، أبواب الجهاد، باب السلاح، النسخة الهندية ص: ۲۰۲، دارالسلام رقم: ۲۸۱۰)

(۳) فالضابط في هذا الباب -عند مشايخنا الحنفية- المستفاد من أصولهم وأقوالهم أن اللهو المجرد الذي لا طائل تحته: وليس له غرض صحيح مفيد في المعاش لا المعاد حرام أو مكروه تحريما، وهذا أمر مجمع عليه في الأمة متفق عليه بين الأئمة وما كان فيه غرض ومصلحة دينية أو دنيوية، فإن ورد النهي عنه من الكتاب أو السنة -كما في النردشير- كان حراما أو مكروها تحريما، وألغيت تلك المصلحية والغرض لمعارضتها ←

كما أجازوا استعمال البندق من غير نكير (ا)۔ وقد روي النبي صلى الله عليه وسلم في المنام يقول في البندق نعم السلاح.

۵/رجب ۱۳۴۲ھ (حوادث خامسہ ص ۴۹)

← للنهي المأثور حكما بأن ضرره أعظم من نفعه وهذا أيضا متفق عليه بين الأئمة غير أنه لم يثبت النهي عند بعضهم فجوزه ورخص فيه وثبت عند غيره فحرّمه وكرهه...... وأما ما لم يرد فيه النهي عن الشارع وفيه فائدة ومصلحية للناس فهو بالنظر الفقهي على نوعين: الأول: ما شهدت التجربة بأن ضرره أعظم من نفعه ومفاسده أغلب على منافعه، وأنه من اشتغل به ألهاه عن ذكر الله وحده وعن الصلوات والمساجد التحق ذلك المنهي عنه لاشتراك العلة فكان حراما أو مكروها. والثاني: ما ليس كذلك فهو أيضا إن اشتغل به بنية التلهي والتلاعب فهو مكروه، وإن اشتغل به لتحصيل تلك المنفعة وبنية استجلاب المصلحة فهو مباح بل قد يرتقي إلى درجة الاستحباب أو أعظم منه، هذه خلاصة ما توصل إليه والدي الشيخ محمد شفيع في أحكام القرآن ۳/ ۱۹۳ تا ۲۰۱. وعلى هذا الأصل فالألعاب التي يقصد بها رياضة الأبدان أو الأذهان جائزة في نفسها، ما لم تشتمل على معصية أخرى ما لم يؤد الانهماك فيها إلى الإخلال بواجب الإنسان في دينه ودنياه. والله أعلم (تكمله فتح الملهم، كتاب الشعر، باب تحريم اللعب بالنردشير، حكم الألعاب في الشريعة، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٣٥-٤٣٦)

(ا) أقول: قدمنا عن القهستاني جواز اللعب بالصولجان وهو الكرة للفروسية ...... وأما المسابقة بالبقر والسفن والسباحة فظاهر كلامهم الجواز، ورمي البندق والحجر كالرمي بالسهم. (في الجواز). (شامي، كتاب الحظر الإباحة، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۷۹، کراچی ٦/ ٤٠٤)

شبیراحمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۞۞۞

۱۸/باب: حقوق حیوانات ومتعلّقات آں

قمار کے لئے جانور پالنا

سوال (۲۶۳۲): قدیم ۴/۲۶۲ - ماقولکم رحمکم اللہ اس بارے میں کہ اگر کوئی دو شخص مرغ کی یا بکرے کی لڑائی کرا دیں اور پھر جب اُن میں سے کسی ایک نے بازی جیت لی اور بازی میں جیتے ہوئے مرغ کو یا بکرے کو دوسرے کسی کے ہاتھ بیچ دے تو اب اس دوسرے کے ہاتھ میں سے کسی کو اس کا خریدنا جائز ہے یا ناجائز؟ فرض کرو کہ اس نے اس بکرے کو قصاب کے ہاتھ فروخت کر دیا تو اب اس قصاب کے پاس سے گوشت اس کا خرید کر کے کھانا جائز ہے یا نہیں؟ جواب مفصل تحریر فرمائیں۔ فقط

الجواب: بازی بَدنا قمار ہے اور جو جانور قمار میں حاصل ہوا ہو وہ حرام ہے۔ نہ اُس کا ذبح کرنا جائز، نہ اس کا گوشت بیچنا جائز، نہ خریدنا جائز، نہ کھانا جائز۔ **قال اللّٰہ تعالیٰ: وَاَنْ تَسْتَقْسِمُوْا بِالْاَزْلَامِ** ط (۱)۔ شاہ عبد القادر صاحب مفسر دہلوی رحمہ اللہ ترجمہ میں فرماتے ہیں: ''اور یہ کہ بانٹا کرو پانسہ ڈال کر اور بانٹا کرنا پانسوں سے یہ کافروں کا ایک جُوا تھا کہ شرط بدکر ایک جانور دس شخص نے خریدا اور ذبح کیا، اور دس پانسے تھے، کسی پر لکھا آدھا کسی پر پاؤ کم زیادہ، کوئی خالی، پھر بانٹنے لگے، تو ہر ایک کے نام پر جو پانسہ آیا ہے وہی حصّہ اس کو مِلا یا خالی نکل گیا''۔ شرط بدنی تمام حرام ہے یہ بھی اس میں داخل ہے۔ موضح القرآن (۲) ۱۲۔ **وھٰکذا في بعض التفاسیر** (۳)۔ واللہ اعلم۔

۲۵ رذی الحجہ ۱۳۰۰ھ (امداد، ج ۲، ص ۱۳۵)

---

(۱) سورۃ المائدۃ، رقم الآیۃ: ۳۔

(۲) موضح القرآن، سورۃ المائدۃ، آیت: ۳، ۲/ ۳۔

(۳) **النوع الثالث: هو قداح الميسر وهي عشرة: سبعة منها فيها حظوظ، وثلاثة أغفال، وكانوا يضربون بها مقامرة لهوا ولعبا، وكان عقلاؤهم يقصدون بها إطعام المساكين، والمعدم في زمن الشتاء، وكلب البرد، وتعذر التحرف، وقال مجاهد: الأزلام هي كعاب فارس والروم التي يتقامرون بها، وقال سفيان ووكيع: هي الشطرنج، فالاستقسام بهذا كله هو طلب القسم والنصيب كما بينا وهو من أكل المال بالباطل وهو حرام.** (أحكام القرآن للقرطبي، سورة المائدة، آيت: ۳، دار الكتب العلمية بيروت ٦/ ٤٠)

جانور کی پیشاب گاہ میں ہاتھ ڈال کر دودھ دوہنا

سوال (۲۶۳۳): قدیم ۴/۲۶۰- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جس بھینس کا بچّہ مرجاتا ہے اس کو گدّی گوڑتے ہیں، یعنی اگلے پاؤں باندھ کر فرج میں مع اس کی دُم کے ہاتھ ڈالتے ہیں اور آہستہ آہستہ اس کی پیٹھ پر ہاتھ مارتے ہیں بعدہٗ ہاتھ کو پاک کر کے دودھ نکالتے ہیں، اس طریقہ سے جو دودھ حاصل کرتے ہیں اُس دودھ کا پینا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: چونکہ کوئی وجہ دودھ کی حرمت کی نہیں؛ اس لئے دودھ پینا حلال وجائز(۱) ہے(*)۔ واللہ اعلم (امداد، ج ۲، ص ۱۴۱)

(*) اور فعل بھی جائز ہے جیسا کہ خصی کرنا بعلۃ منافع للناس جائز ہے، وہ علت یہاں بھی موجود ہے۔ ھکذا قال استاذنا العلامۃ مدظلہ ۱۲۔

---

(۱) اسٹار حاشیہ میں اس فعل کو مطلقاً خصی پر قیاس کر کے جائز کہا ہے، ہم کو یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ اتنا گندہ عمل ہے، اس میں کراہت بھی نہ ہو، البتہ حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ کی تحریر میں اس طرف کوئی اشارہ نہیں، صرف دودھ کی حلت کی صراحت کردی ہے اور دودھ تو بہر حال حلال ہے، چنانچہ آج کل کے زمانہ میں اکثر انجکشن لگا کر دودھ نکالتے ہیں۔

واعلم أن الأصل في الأشياء كلها سوى الفروج الإباحة، قال الله تعالىٰ: (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا. البقرة: ٢٩) وقال تعالىٰ: كلو مما فى الأرض حلالا طيبا. البقرة: ١٦٨) وإنما تثبت الحرمة بعارض نص مطلق أو خبر مروي فما لم يوجد شيء من الدلائل المحرمة فهي على الإباحة. (مجمع الأنهر، كتاب الأشربة، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٢٤٤)

وفي الخانية وغيرها: لبن المأكول حلال. (شامي، كتاب الأشربة، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/ ٣٨، كراچی ٦/ ٤٥٦)

أما الألبان فلبن المأكول حلال. (خانية على هامش الهندية، كتاب الأشربة، قبيل فصل في حد الشرب، قديم زكريا ديوبند ٣/ ٢٣١، جديد زكريا ديوبند ٣/ ١٥٦)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جانور کو خصّی کرنا

سوال (۲۶۳۴): قدیم ۴/ ۲۶۰- خصّی بنانا بکروں کا جائز ہے یا ناجائز؟ بر تقدیر ناجائز ہونے کے قربانی کیونکر جائز ہے؟

الجواب: في الدر المختار، أول فصل البيع من كتاب الكراهية: وجاز خصاء البهائم (۱)۔ روایتِ مذکورہ سے معلوم ہوا کہ خصّی بنانا بکروں کا جائز ہے۔ واللہ اعلم

۲۳/ ذی الحجہ ۱۳۲۱ھ (امداد، ج ۲ ص ۱۵۷)

کھٹمل کو مارنے کے لئے چارپائی میں گرم پانی ڈالنا

سوال (۲۶۳۵): قدیم ۴/ ۲۶۳- چارپائی میں کھٹمل دفع ہونے کو اگر چارپائی میں گرم پانی ڈالیں تو کیسا ہے؟

---

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٥٥٧، كراچی ٦/ ٣٨٨۔

ويجوز إخصاء البهائم منفعة للناس؛ لأن لحم الخصي أطيب. (مجمع الأنهر، كتاب الكراهية، فصل في المتفرقات، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٢٢٤)

ولا بأس بإخصاء البهائم؛ لأن فيه منفعة البهيمة والناس. (هداية، كتاب الكراهية، فصل في البيع، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٧٤)

قال رحمه الله (وخصي البهائم) يعنى يجوز؛ لأن عليه الصلاة والسلام ضحى بكبشين أملحين موجوءين، والموجوء: هو الخصي؛ ولأن لحمه يطيب به ويترك النكاح فكان حسنا. (البحرالرائق، كتاب الكراهية، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٣٧٤، كوئٹه ٨/ ٢٠٤)

تبيين الحقائق، كتاب الكراهية، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٦٨، إمداديه ملتان ٦/ ٣١۔

قرر الحنفية أنه لا بأس بخصاء البهائم؛ لأن فيه منفعة للبهيمة والناس. (الموسوعة الفقهية الكويتية ١٩/ ١٢٢)

الجواب: في ردالمحتار كيفية القتال من كتاب الجهاد تحت قول الدر المختار:
وحرقهم مانصه لكن جواز التحريق والتغريق مقيد كما في شرح السير بما إذا لم يتمكنوا من الظفر بهم بدون ذلک بلا مشقة عظيمة، فان تمكنوا بدونها، فلا يجوز (۱)۔
اس سے معلوم ہوا کہ کھٹملوں کے دفع کا اور کوئی آسان طریقہ نہ ہو تب تو گرم گرم پانی ڈالنا اُن پر درست ہے، ورنہ ممنوع ہے (۲)۔ ۱۲/رجب ۱۳۲۲ھ (امداد، ج ۲، ص ۱۶۲)

---

(۱) شامي، كتاب الجهاد، مطلب في أن الكفار مخاطبون ندبا، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۲۱۰، كراچی ۴/ ۱۲۹۔

(۲) **عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعث فقال: إن وجدتم فلانا وفلانا فأحرقوهما بالنار، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أردنا الخروج إني أمرتكم أن تحرقوا فلانا و فلانا، وإن النار لا يعذب بها إلا الله، فإن وجدتموهما فاقتلوهما.** (بخاري شريف، كتاب الجهاد والسير، باب لا يعذب بعذاب الله، النسخة الهندية ۱/ ۴۲۳، رقم: ۲۹۲۳، ف: ۳۰۱۶)

ترمذي شريف، كتاب السير، باب ماجاء في النهي عن قتل النساء والصبيان، النسخة الهندية ۱/ ۲۸۶، دارالسلام رقم: ۱۵۷۱۔

عن عبدالرحمن بن عبدالله عن أبيه قال: كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فانطلق لحاجته فرأينا حمرة معها فرخان فأخذنا فرخيها فجاءت الحمرة فجعلت تفرش فجاء النبي صلى الله عليه وسلم فقال: من فجع هذه بولدها ردوا ولدها إليها ورأى قرية نمل قد حرقناها فقال من حرق هذه، قلنا: نحن، قال: إنه لا ينبغي أن يعذب بالنار إلا رب النار. (أبوداؤد شريف، كتاب الجهاد، باب في كراهية حرق العدو بالنار، النسخة الهندية ۲/ ۳۶۳، دارالسلام رقم: ۲۶۷۵)

إحراق القمل والعقرب بالنار مكروه. (هندية، الكراهية، الباب الحادي والعشرون فيما يسع من جراحات بني آدم والحيوانات، وقتل الحيوانات، وما لا يسع من ذلك، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۳۶۱، جديد زكريا ديوبند ۵/ ۴۱۷)

وقتل القملة يجوز على كل حال، وفي فتاوى أهل سمرقند: إحراق القمل والعقرب بالنار مكروه. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الكراهية، الفصل الثالث والعشرون الخ، مكتبه زكريا ديوبند ۱۸/ ۲۲۷، رقم: ۲۸۵۹۸) ←

زندہ کیڑوں کو آگ میں جلانا یا کسی جانور کو کھلانا

سوال (۲۶۳۶): قدیم ۴/۲۶۳ - (۱) برائے آختہ کردن اسپ کرم زندہ را در آتش دو دکنا نیدہ از دود و بوئے سوختگی آں کرم اسپ آختہ می شود یا کرم زندہ را می خورانند کہ اسپ شود شرارت نکند یا برائے لحاظ دوائے کرم زندہ را برائے اسپ یا دیگر جانور می خورانند، دریں فعل حکم شریعت چیست، ایں ہمہ صورتہا دریں بلا درائج است؟

الجواب: (۲) عن عبد اللّٰہ بن عباسؓ قال: قال رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم:

← قتل القملة لا يكره، وإحراقها وإحراق العقرب بالنار يكره. (بزازية على هامش الهندية، كتاب الكراهية، الفصل الثامن في القتل، قديم زكريا ٦/ ٤٧٠، جديد زكريا ٣/ ٢١٠)

(۱) **خلاصۂ ترجمۂ سوال**: گھوڑے کو خصی کرنے کے لئے زندہ کیڑے کو آگ میں ڈال دیتے ہیں اور پھر اس کیڑے کے جلنے کی بو اور دھویں سے گھوڑا خصی ہو جاتا ہے، یا زندہ کیڑا ہی کھلا دیتے ہیں، تا کہ گھوڑا شرارت نہ کرے یا بطور علاج زندہ کیڑا گھوڑے یا دیگر جانوروں کو کھلا دیتے ہیں، اس فعل سے متعلق شریعت کا کیا حکم ہے؟ یہ تمام صورتیں اس علاقہ میں رائج ہیں۔

(۲) **خلاصۂ ترجمۂ جواب**: حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آگ کے ذریعہ تکلیف اور عذاب دینے کا حق صرف اللہ تعالیٰ کو ہے (رواہ البخاری) اور حضرت عبدالرحمٰن بن عبداللہ سے مروی ہے وہ ایک لمبی حدیث میں اپنے والد سے نقل فرماتے ہیں کہ ان کے والد حضرت عبداللہ نے کہا کہ چیونٹیوں کی ایک بستی پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر پڑی جس کو ہم نے جلا دیا تھا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا اس بستی کو کس نے جلایا ہے؟ تو ہم نے جواب دیا کہ ہم نے جلایا ہے، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ کے علاوہ کسی کے لئے بھی جائز نہیں کہ وہ کسی کو آگ کے ذریعہ تکلیف پہنچائے۔ (رواہ ابوداؤد)

اس حدیث شریف سے معلوم ہوا کہ زندہ کیڑے کو آگ میں جلانا حرام ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کسی ذی روح شئ کو تختہ مشق نہ بناؤ۔ (رواہ مسلم) علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ یہ نہی حرمت کو بتلانے کے لئے ہے۔ ←

إن النار لایعذب بها إلا الله. رواه البخاري (۱)۔ وعن عبد الرحمٰن بن عبد الله عن أبیه في حدیث طویل قال: ورأی رسول الله ﷺ قریة نمل قد حرقناها، قال: من حرق هذه؟ فقلنا: نحن، قال: إنه لا ینبغي أن یعذب بالنار إلا رب النار. رواه أبو داؤد (۲)۔ ومشکوة، باب قتل أهل الردة والسعاة بالفساد (۳)۔

ازیں حدیث مستفاد شد کہ کرم زندہ را در آتش دود کردن حرام است۔

وعن ابن عباس: أن النبي صلی الله علیه وسلم قال: لا تتخذوا شیئا فیه الروح

← اور درمختار کی کتاب الاشربہ میں احکام الخمر کے تحت لکھا ہے کہ شراب سے انتفاع حرام ہے، اگر چہ وہ نفع جانور کو شراب بلانے کے ذریعہ ہی کیوں نہ ہو۔ اور شامی میں ہے کہ بعض مشائخ نے کہا ہے کہ اگر جانور کو شراب کے پاس ہانک کر لے گیا تو اس میں کوئی حرج نہیں اور اگر شراب اٹھا کر جانور کے پاس لایا تو مکروہ ہے۔

ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ زندہ کیڑا جانور کو کھلانا اس طرح سے کہ کیڑے کو جانور کے سامنے لایا جائے جائز نہیں؛ کیوں کہ ایسا کرنے سے بھی کیڑے کو بلاضرورت مشقت پہنچانا لازم آتا ہے۔

اس لئے کہ جانور کو ہانک کر شراب کے پاس لے جانا ممکن ہے، جیسا کہ شکار کے مسئلہ میں ہے اور اس میں جس میں نفع اٹھانے کی ضرورت درپیش ہو، پس یہ روح کو تختۂ مشق بنانے کے مشابہ ہوگیا؛ اس لئے کہ جانور اب اپنی حفاظت نہیں کرسکتا، نیز اس میں جانور کے پاس حرام چیز لے کر جانا لازم آتا ہے۔

(۱) **عن أبي هریرة رضي الله عنه أنه قال: بعثنا رسول الله صلی الله علیه وسلم في بعث فقال: إن وجدتم فلانا وفلانا فأحرقوهما بالنار، ثم قال رسول الله صلی الله علیه وسلم حین أردنا الخروج إني أمرتکم أن تحرقوا فلانا و فلانا، وإن النار لا یعذب بها إلا الله، فإن وجدتموهما فاقتلوهما.** (بخاري شریف، کتاب الجهاد والسیر، باب لا یعذب بعذاب الله، النسخة الهندیة ۱/ ۴۲۳، رقم: ۲۹۲۳، ف: ۳۰۱۶)

(۲) أبو داؤد شریف، کتاب الجهاد، باب في کراهیة حرق العدو بالنار، النسخة الهندیة ۲/ ۳۶۳، دارالسلام رقم: ۲۶۷۵۔

(۳) مشکوة شریف، کتاب القصاص، باب قتل أهل الرد والسعاة بالفساد، مکتبه أشرفیه دیوبند ۲/ ۳۰۷۔

غرضاً. رواه مسلم، مشکوٰة، باب الصید والذبائح (۱)۔ قال النووي: هذا النهي للتحریم (۲)۔ وفي الدر المختار، أحكام الخمر من كتاب الأشربة: وحرم الانتفاع بها ولو لسقي دواب. وفي رد المحتار: قولهٗ: ولسقي الدواب قال بعض المشائخ: لو قاد الدابة إلى الخمر لابأس به، ولو نقل إلى الدابة يكره. اه (۳)۔

ازیں روایات معلوم می شود کہ کرم زندہ جانور خورانیدن بایں طور کہ کرم را پیش جانور بُردہ شود جائز نیست کہ ہم دریں تعذیب اوست بلاضرورت۔

لأنه یمکن قود الدابة إلیها کما في الاصطیاد والذي فیه ضرورة الانتفاع فشا به اتخاذ الروح غرضاً؛ لأنها لاتقدر أن تحرز نفسها. وہم نقل شئ محرم است بسوئے دابہ۔ فقط

(تتمہ اولیٰ ص ۳۱۴)

موذی کُتّے کو ہلاک کرنا اور اس کے ضمان کا حکم

سوال (۲۶۳۷): قدیم ۴/۲۶۴ - ہمارے محلّہ میں ایک شخص کا کُتّا ہے، اس کے سبب سے سخت تکلیف ہے، برتن وغیرہ خراب کر جاتا ہے اور رات کے وقت بھی ہر کسی کو دق کرتا ہے، تو اس کو کچلہ دے کر مارڈالنا جائز ہے؟ مالک کُتّے کا کچھ بندوبست نہیں کرتا؟

الجواب: اس کا ہلاک کرنا تو جائز معلوم ہوتا ہے (۴)۔

---

(۱) مسلم شریف، کتاب الصید والذبائح، وما یؤکل من الحیوان، باب النهي عن صبر البهائم، النسخة الهندیة ۲/ ۱۵۳، بیت الأفکار رقم: ۱۹۵۷۔

مشکوة شریف، کتاب الصید والذبائح، الفصل الأول، مکتبه أشرفیه دیوبند ۲/ ۳۵۷۔

(۲) شرح النووي علی المسلم، النسخة الهندیة ۲/ ۱۵۳۔

(۳) الدرالمختار مع الشامي، کتاب الأشربة، مکتبه زکریا دیوبند ۱۰/ ۲۸، کراچی ۶/ ۴۴۹۔

(۴) **ولو کان لرجل کلب عقور یعض کل من یمر علیه فلأهل القریة أن یقتلوه.** (هندیة، کتاب الکراهیة، الباب الحادي والعشرون: فیما یسع من جراحات بني آدمی والحیوانات، وقتل الحیوانات، قدیم زکریا ۵/ ۳۶۰، جدید زکریا دیوبند ۵/ ۴۱۶) ←

مگراس کے دام مالک کو دینا ہوں گے، خواہ کسی بہانہ سے (۱)۔ ۲۴ رمضان ۱۳۳۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۷۸)

دوا کی ضرورت سے حیوانات کو قتل کرنے کا حکم

سوال (۲۶۳۸): قدیم ۴/۲۶۴- طلاء کے نسخہ میں جو کیچوے و کچھوے و بیر بہوٹی وغیرہ مار کر ڈالی جاتی ہیں، مرض کے لئے ان چیزوں کی جان کھونا جائز ہے یا نہیں؟ یا کوئی شخص اپنی بکری (یعنی فروخت) کے لئے طلاء تیار کرے اور ان چیزوں کو ڈالے تو ان کا مارنا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: چونکہ شرع میں یہ ضرورتیں معتبر ہیں؛ اس لئے جائز ہوگا (۲)۔

← **وفي فتاوى أهل سمرقند: رجل له كلب عقور في قرية كل من يمر عليه عقره فلأهل القرية أن يقتلوه هذا الكلب دفعا لضرره.** (المحيط البرهاني، كتاب الكراهية، الفصل الثالث والعشرون الخ، المجلس العلمي ٨/ ٩٤، رقم: ٩٦٧٠)

ولو كان لرجل كلب عقور يؤذي من مر به، فلأهل البلد أن يقتلوه. (تبيين الحقائق، كتاب الديات، قبيل باب جناية المملوك والجناية عليه، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٣١٨، إمداديه ملتان ٦/ ١٥٣)

وفي العيون: قرية فيها كلاب كثيرة ولأهل القرية فيها ضرر، يؤمر أرباب الكلاب بقتل الكلاب دفعا للضرر عنهم، فإن أبوا رفعوا الأمر إلى الإمام. وفي الخانية: إلى القاضي حتى يأمرهم بذلك. (الفتاوى التاتارخانية، الكراهية، الفصل الثالث والعشرون الخ، مكتبه زكريا ديوبند ١٨/ ٢٢٣، رقم: ٢٨٥٨١)

(۱) یہاں مسئلہ ثمن کلب کی حلت وحرمت کا نہیں؛ بلکہ ثبوت ملکیت کا ہے کہ جب کتا مالک کا مملوک اور مال ہے تو اس کو ہلاک کرنے کی صورت میں مالک اس کی قیمت کا مستحق ہے، اس کے لئے ثمن کا حلال ہونا یا حرام ہونا ایک الگ حکم ہے۔

اتفق الفقهاء على أنه إذا أتلف شخص مال غيره بغير حق فعليه ضمانه، والمتلف إن كان من المثليات يضمن بمثله، وإن كان من القيميات يضمن قيمته. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٦/ ١١٤)

(۲) الضرورات تبيح المحظورات: أي أن الأشياء الممنوعة تعامل كالأشياء المباحة وقت الضرورة. (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٢٦، رقم المادة: ٢٩) ←

ہاں تکلیف زائد از ضرورت دے کر مارنا جائز نہیں (۱)۔

۱۸/ذی الحجہ ۱۳۲۴ھ (امداد، ج۲، ص۱۷۹)

جانوروں کا کانجی ہاؤس میں داخل کرنا

سوال (۲۶۳۹): قدیم ۴/۲۶۴- نیلام کانجی ہاؤس سے کوئی جانور خریدنا اور اس کی قربانی کرنا، اور جانوروں کا کانجی ہاؤس بھیجنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: **في الدرالمختار: وإن غلبوا (أی أهل الحرب) علٰی أموالنا وأحرزوها بدارهم ملكوها** (۲)۔ اور عملہ کانجی ہاؤس نائب ہیں مستولین کے، پس استیلاء تملکا سے وہ جانور ملک

← **الضرورات تبيح المحظورات.** (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۸۹)

الأشباه والنظائر، القاعدة الخامسة: الضرر يزال، قديم ص: ۱٤۰، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۲۵۱۔

(۱) **عن شداد بن أوس قال: ثنتان حفظتهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتهم فأحسنوا الذبح، وليحد أحدكم شفرته فليرح ذبيحته.** (مسلم شريف، كتاب الصيد والذبائح، وما يؤكل من الحيوان، النسخة الهندية ۲/ ۱۵۲، بيت الأفكار رقم: ۱۹۵۵)

ترمذي شريف، أبواب الديات، باب ما جاء في النهي عن المثلة، النسخة الهندية ۱/ ۲٦۰، دارالسلام رقم: ۱٤۰۹۔

وكل طريق أدى الحيوان إلى تعذيب أكثر من اللازم لإزهاق روحه فهو داخل في النهي ومأمور بالاجتناب عنه. (تكمله فتح الملهم، كتاب الصيد والذبائح، باب الأمر بإحسان الذبح والقتل وتحديد الشفرة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۵٤۰)

كره كل تعذيب بلا فائدة. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ٤۲۷، كراچی ٦/ ۲۹٦)

وكل ذلك مكروه؛ لأن في جميع ذلك وفي قطع الرأس زيادة تعذيب الحيوان فلا فائدة. (تبيين الحقائق، كتاب الذبائح، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٦۰، إمداديه ملتان ۵/ ۲۹۲)

(۲) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الجهاد، باب استيلاء الكفار، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ۲٦۷، كراچی ٤/ ۱٦۰۔ ←

سرکار کی ہوجائے گی؛ لہٰذا بیع کے وقت اس کو خریدنا جائز ہے، اور جب یہ بیع صحیح سے مِلک میں داخل ہوگیا تو قربانی بھی اس کی درست ہے (۱) ۔ البتہ عرفاً بدنامی کا موجب ہے؛ اس لئے بلاضرورت بدنام بالخصوص مقتدا کے لئے زیبا نہیں (۲) ۔ اور کانجی ہاؤس میں جانور کو داخل کرنا، اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر کوئی جانور کھیت میں خود گھس گیا ہے، اس جانور کا داخل کرنا تو بالکل جائز نہیں؛ کیونکہ اس میں مالک پر ضمان نہیں، تو اس سے کچھ لینا یا لینے میں اعانت کرنا ظلم ہے، اور اگر کسی نے قصداً جانور کو کھیت وغیرہ میں داخل کردیا ہے، اس پر بقدر اتلاف ضمان ہے، اس مقدار تک کانجی ہاؤس میں یا ویسے ہی اس سے وصول کیا ہے تو جائز ہے، اور اس سے زائد بطور جرمانہ کے ناجائز ہے؛ کیونکہ یہ تعزیر بالمال ہے اور حنفیہ کے نزدیک منسوخ ہے۔

← **وإذا غلبوا على أموالنا –العياذ بالله– وأحروزها بدارهم ملكوها.** (النهرالفائق، كتاب الجهاد، باب استيلاء الكفار، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٢٢٤)

وإذا غلبوا على أموالنا وأحروزها بدارهم ملكوها. (هداية، كتاب السير، باب استيلاء الكفار، مكتبه أشرفيه ديوبند ٢/ ٥٨١)

(۱) المالک هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء. (بيضاوي شريف، مكتبه رشيديه دهلي ١/ ٧)

كل يتصرف في ملكه كيف شاء. (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٦٥٤، رقم المادة: ١١٩٢)

(۲) فإن كان ممن يقتدى به فلم يقدر على منعهم خرج ولم يقعد؛ لأن في ذلك شين الدين، وفتح باب المعصية على المسلمين. (البحرالرائق، كتاب الكراهية، قبيل فصل في اللبس، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٣٤٦، كوئٹه ٨/ ١٨٨)

فإن كان مقتدى ولم يقدر على المنع خرج ولم يقعد؛ لأن فيه شين الدين. (شامي، كتاب الحظر والإباحة، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٥٠١، كراچی ٦/ ٣٤٨)

التحرز عن مواضع التهمة واجب، قال صلى الله عليه وسلم: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التهم، وقال علي رضي الله عنه: إياک وما يقع عند الناس إنكاره، وفي رواية: ما يسبق إلى القلوب إنكاره، وإن كان عندک اعتذاره فليس كل سامع نكرا يطيق أن يوسعه عذرا. (المبسوط للسرخسي، كتاب الصوم، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٥٨)

كما صرحوا في الدر المختار آخر باب جناية البهيمة: أدخل غنماً أو ثوراً أو فرساً أو حماراً في زرع أو كرم إن سائقا ضمن ما أتلف وإلا لا، وقيل: يضمن، وقال الشامي مرجحاً للقول الثاني أقول: ويظهر ارجحية هذا القول لموافقته لما مر أول الباب من أنه يضمن ما احدثته الدابة مطلقاً إذا أدخلها في ملك غيره بلا إذنه لتعديه، وأما إذا لم يدخلها ففي الهداية: ولو أرسل بهيمة فافسدت زرعاً على فورها ضمن المرسل، وإن مالت يميناً أو شمالا، وله طريق آخر لايضمن لما مر (۱)۔

۵ محرم ۱۳۲۳ھ (حوادث ا، ۲ص ۷۴)

موذی جانوروں کومجبوری کے وقت آگ میں جلانا

سوال (۲۶۴۰): قدیم ۴/ ۲۶۵ - جنگل کا ایک جانور بنام سیہ ہے وہ کھیت کو نقصان بہت پہنچاتی ہے، اوران کی تدبیر سوائے زمین کو آگ دینے کے اور نہیں ہوسکتی، توان کو آگ دے کر ماردیا جاوے یا نہیں؟

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الديات، قبيل باب جناية المملوك، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۲۸۵، كراچی ۶/ ۶۱۲۔

ولو أرسل بهيمة فأفسدت زرعاً على فوره، أي فور الإرسال، والمراد بفور الإرسال أن لا يميل يميناً أو شمالا ضمن المرسل، وإن مالت يمينا أو شمالا وله طريق آخر لايضمن لما مر. وفي الفتاوى الصغرى: أرسل حماره فدخل زرع إنسان فأفسده ساقه إلى الزرع ضمن، وإن لم يسقها بأن لم يكن خلفها فإن لم تنعطف الدابة يمينا ولا شمالا وذهب إلى الوجه الذي أرسله صاحبه، فأصاب الزرع ضمن أيضا، وإن انعطف يمينا و شمالا فأصاب الزرع إن كان له طريق آخر لم يضمن، وإلا يضمن في ديار شيخ الإسلام رحمه الله تعالىٰ.
(البناية، كتاب الديات، باب جناية البهيمة و الجناية عليها، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱۳/ ۲۶۸)

التعزير بالمال كان في ابتداء الإسلام، ثم نسخ، والحاصل أن المذهب عدم التعزير بأخذ المال. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحدود، باب التعزير، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۱۰۶، كراچی ۴/ ۶۱)

وفي شرح الآثار: التعزير بأخذ المال كان في ابتداء الإسلام ثم نسخ. (النهرالفائق، الحدود، فصل في التعزير، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۶۵)

البحر الرائق، كتاب الحدود، باب التعزير، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۶۸، كوئٹه ۵/ ۴۱۔

الجواب : اگر وہ کسی اور طریق سے دفع نہ ہو تو پھر مجبوری کو آگ دینا جائز ہے(۱)۔ اور اگر کسی اور طریق سے ہلاک ہو جاوے یا وہاں سے اور جگہ دفع ہو جاوے تب جلانا جائز نہیں (۲)۔

۱۰/ ربیع الآخر ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۲۱)

---

(۱) **لكن جواز التحريق والتغريق مقيد كما في شرح السير بما إذا لم يتمكنوا من الظفر بهم بدون ذلك بلا مشقة عظيمة، فإن تمكنوا بدونها فلا يجوز.** (شامي، كتاب الجهاد، مطلب في أن الكفار مخاطبون ندبا، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٢١٠، كراچی ٤/ ١٢٩)

(۲) **عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعث فقال: إن وجدتم فلانا وفلانا فأحرقوهما بالنار، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أردنا الخروج إني أمرتكم أن تحرقوا فلانا و فلانا، وإن النار لا يعذب بها إلا الله، فإن وجدتموهما فاقتلوهما.** (بخاري شريف، كتاب الجهاد والسير، باب لا يعذب بعذاب الله، النسخة الهندية ١/ ٤٢٣، رقم: ٢٩٢٣، ف: ٣٠١٦)

ترمذي شريف، كتاب السير، باب ما جاء في النهي عن قتل النساء والصبيان، النسخة الهندية ١/ ٢٨٦، دارالسلام رقم: ١٥٧١۔

عن عبدالرحمن بن عبدالله عن أبيه قال: كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فانطلق لحاجته فرأينا حمرة معها فرخان فأخذنا فرخيها فجاءت الحمرة فجعلت تفرش فجاء النبي صلى الله عليه وسلم فقال: من فجع هذه بولدها ردوا ولدها إليها ورأى قرية نمل قد حرقناها فقال من حرق هذه، قلنا: نحن، قال: إنه لا ينبغي أن يعذب بالنار إلا رب النار. (أبوداؤد شريف، كتاب الجهاد، باب في كراهية حرق العدو بالنار، النسخة الهندية ٢/ ٣٦٣، دارالسلام رقم: ٢٦٧٥)

إحراق القمل والعقرب بالنار مكروه. (هندية، الكراهية الباب الحادي والعشرون فيما يسع من جراحات بني آدم والحيوانات، وقتل الحيوانات، وما لا يسع من ذلك، قديم زكريا ديوبند ٥/ ٣٦١، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٤١٧)

قتل القملة لا يكره، وإحراقها وإحراق العقرب بالنار يكره. (بزازية على هامش الهندية، كتاب الكراهية، الفصل الثامن فى القتل، قديم زكريا ٦/ ٤٧٠، جديد زكريا ٣/ ٢١٠)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الكراهية، الفصل الثالث والعشرون الخ، مكتبه زكريا ديوبند ١٨/ ٢٢٧، رقم: ٢٨٥٩٨)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۱۹/ باب: تشبّہ بالکُفّارُ

میز و کُرسی پر کھانا کھانے کا حکم

سوال (۲۶۴۱): قدیم ۴/ ۲۶۵ - کُرسی میز پر کھانا کھانا اور کُرسی میز پر دفتر کا انگریزی کام کرنا شریعت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم میں کیسا ہے؟ جواب سے مشکور فرمائیں۔

الجواب: میز کرسی پر کھانا کھانا تشبّہ کے سبب ممنوع ہے (۱)۔ اور اس میں کوئی مجبوری بھی نہیں کہ عذر ہو سکے بخلاف دفتر کے کام کرنے کے کہ گو وہ قانون حکمی کے سبب ضروری ہو مگر قانون عملی کے سبب اس میں مجبوری ہے؛ لہٰذا اس میں معذوری ہوگی (۲)۔ اور اسی سبب سے ایک کو دوسرے پر قیاس نہ کریں گے۔

۸/ رمضان المبارک ۱۳۳۵ھ

---

(۱) **عن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من تشبه بقوم فهو منهم.** (أبو داؤد شريف، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، النسخة الهندية ۲/ ۵۵۹، دارالسلام رقم: ۴۰۳۱)

قال القاري: أي من شبه نفسه بالكفار مثلا في اللباس وغيره أو بالفساق أو الفجار أو بأهل التصوف والصلحاء الأبرار فهو منهم، أي في الإثم والخير. (مرقاة المفاتيح، كتاب اللباس، الفصل الثاني، مكتبه إمداديه ملتان ۸/ ۲۵۵)

(من شبه بقوم) قال المناوي والعلقمي: أي تزيا في ظاهره بزيهم، وسار بسيرتهم وهديهم في ملبسهم، وبعض أفعالهم انتهى. وقال القاري: أي من شبه نفسه بالكفار مثلا في اللباس وغيره أو بالفساق أو الفجار أو بأهل التصوف والصلحاء الأبرار (فهو منهم) أي في الإثم والخير الخ. (عون المعبود، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱۱/ ۵۱)

شرح الطيبي، اللباس، الفصل الثاني، كراچى ۸/ ۲۱۹، تحت رقم الحديث: ۴۳۴۷، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۲۳۲۔

(۲) **الضرورات تبيح المحظورات: أي أن الأشياء الممنوعة تعامل كالأشياء المباحة وقت الضرورة.** (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۲۶، رقم المادة: ۲۹) ←

لہنگا پہننے کا حکم

سوال (۲۶۴۲): قدیم ۴/ ۲۶۶ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مسلمان عورتوں کو لہنگا پہننا شرع شریف میں حلال ہے یا حرام یا مکروہ؟ مع دلیل شرع کے بیان فرمائیں۔

الجواب: فلما روى عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: رأى رسول الله ﷺ علي ثوبين معصفرين، فقال: إن هٰذه من ثياب الكفار فلا تلبسها. رواه مسلم (۱)۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آپؐ نے معصفر سے ممانعت کی علت یہ ارشاد فرمائی کہ یہ لباس کفار میں سے ہے، اُن کے ساتھ تشبیہ جائز نہیں، پس لہنگا بھی مخصوص لباس زنانِ ہنود کا ہے اس لئے بُرا ہے (۲)۔

۲۱/ شعبان روز چہار شنبہ ۱۳۰۳ھ (امداد، ج ۲، ص ۱۲۶)

← قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۸۹۔

الأشباه والنظائر، القاعدة الخامسة: الضرر يزال، قديم ص: ۱۴۰، جديد زكريا ديوبند ۱/ ۲۵۱۔

(۱) مسلم شريف، كتاب اللباس والزينة، باب النهي عن لبس الرجل الثوب المعصفر، النسخة الهندية ۲/ ۱۹۳، بيت الأفكار رقم: ۲۰۷۷۔

(۲) **عن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من تشبه بقوم فهو منهم.** (أبوداؤد شريف، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، النسخة الهندية ۲/ ۵۵۹، دارالسلام رقم: ۴۰۳۱)

قال القاريّ: أي من شبه نفسه بالكفار مثلا في اللباس وغيره أو بالفساق أو الفجار أو بأهل التصوف والصلحاء الأبرار فهو منهم، أي في الإثم والخير. (مرقاة المفاتيح، كتاب اللباس، الفصل الثاني، مكتبه إمداديه ملتان ۸/ ۲۵۵)

قوله: (من تشبه بقوم) هذا عام في الخلق والخلق والشعار، وإذا كان الشعار أظهر في التشبيه ذكره في هذا الباب. (شرح الطيبي، كتاب اللباس، الفصل الثاني، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۲۳۲، كراچى ۸/ ۲۱۹، تحت رقم الحديث: ۴۳۴۷)

عون المعبود، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱۱/ ۵۱

بذل المجهود، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، مكتبه يحيوي سهارنپور قديم ۵/ ۴۱۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ہندوؤں کی طرح چوٹی رکھنا

سوال (۲۶۴۳): قدیم ۴/ ۲۶۶ - چوٹی رکھنا شرع شریف میں حلال ہے یا حرام یا مکروہ؟ مع دلیل شرع کے بیان فرمائیے۔ بینوا توجروا

الجواب: فلما روی عن الحجاج بن حسان قال: دخلنا علیٰ أنس بن مالک فحدثتني أختي المغيرة قالت: وأنت يومئذ غلام ولک قرنان أو قصتان فمسح رأسک وبرک علیک، وقال: احلقوا هذين أو قصوهما، فإن هذا زيّ اليهود. رواه أبو داؤد (۱)۔

وہ زیّ یہود تھا اور یہ زیّ ہنود ہے، اور خصوصاً اگر کسی پیر فقیر کے نام پر رکھی جائے تو شرک ہے۔ واللہ اعلم

۲۱/ شعبان روز چہار شنبہ ۱۳۰۳ھ (امداد ج ۲ ص ۱۲۶)

---

(۱) أبوداؤد شريف، كتاب الترجل، باب ماجاء في الرخصة، النسخة الهندية ۲/ ۵۷۷، دارالسلام رقم: ۴۱۹۷۔

عن ابن عمر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن القزع، قال: قلت لنافع: ما القزع؟ قال: يحلق بعض رأس الصبي ويترك بعض. (مسلم شريف، كتاب اللباس والزينة، باب كراهة القزع، النسخة الهندية ۲/ ۲۰۳، بيت الأفكار رقم: ۲۱۲۰)

عن نافع مولى عبيد الله أنه سمع ابن عمرؓ يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن القزع، قال عبيد الله: قلت: وما القزع؟ فأشار لنا عبيد الله قال: إذا حلق الصبي وترک هاهنا وهاهنا، فأشار لنا عبيد الله إلى ناصيته وجانبي رأسه، قيل لعبيد الله: فالجارية والغلام؟ قال: لا أدري، هكذا قال: الصبي، قال عبيد الله: وعاودته، فقال: أما القُصّة والقفا للغلام فلا بأس بهما، ولكن القزع أن يترک بناصيته شعر وليس في رأسه غيره، وكذلک شق رأسه هذا وهذا. (بخاري شريف، كتاب اللباس، باب القزع، النسخة الهندية ۲/ ۸۷۷، رقم: ۵۶۸۷، ف: ۵۹۲۰)

نسائي شريف، كتاب الزينة من السنن، الرخصة في حلق الرأس، النسخة الهندية ۲/ ۲۳۴، دارالسلام رقم: ۵۰۵۱۔

ابن ماجه شريف، كتاب اللباس، باب النهي عن القزع، النسخة الهندية ص: ۲۵۹، دارالسلام رقم: ۳۶۳۸۔

مدارس اسلامیہ میں اتوار کے دن چھٹی کرنے کا حکم

سوال (۲۶۴۴): قدیم ۴/ ۲۶۶- ہمارے یہاں سب مدارس میں جمعہ کو تعطیل ہوتی ہے، اتوار کو تعطیل کرنا روا ہوگا یا نہیں؟

الجواب: نہیں بسبب تشبّہ و تعظیم یوم نصاریٰ کے(۱)۔

۹/ شعبان ۱۳۳۱ھ (حوادث ص ۱۱۲)

---

(۱) **عن أبي هريرة رضي الله عنه وعن ربعي بن حراش عن حذيفة قالا: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أضل الله عن الجمعة من كان قبلنا فكان لليهود يوم السبت، وكان للنصارى يوم الأحد، فجاء الله بنا فهدانا الله ليوم الجمعة، فجعل الجمعة والسبت والأحد وكذلك هم تبع لنا يوم القيامة، نحن الآخرون من أهل الدنيا والأولون يوم القيامة المقضي لهم قبل الخلائق، وفي رواية: واصل المقضي بينهم.** (مسلم شريف، كتاب الجمعة، باب هداية هذه الأمة ليوم الجمعة، النسخة الهندية ١/ ٢٨٢، بيت الأفكار رقم: ٨٥٦)

بخاري شريف، كتاب الجمعة، باب فرض الجمعة، النسخة الهندية ١/ ١٢٠، رقم: ٨٦٦، ف: ٨٧٦۔

عن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من تشبه بقوم فهو منهم. (أبوداؤد شريف، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، النسخة الهندية ٢/ ٥٥٩، دارالسلام رقم: ٤٠٣١)

قال القاريؒ: أي من شبه نفسه بالكفار مثلا في اللباس وغيره أو بالفساق أو الفجار أو بأهل التصوف والصلحاء الأبرار فهو منهم، أي في الإثم والخير. (مرقاة المفاتيح، كتاب اللباس، الفصل الثاني، مكتبه إمداديه ملتان ٨/ ٢٥٥)

قوله: (من تشبه بقوم) هذا عام في الخلق والخلق والشعار، وإذا كان الشعار أظهر في التشبيه ذكره في هذا الباب. (شرح الطيبي، كتاب اللباس، الفصل الثاني، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٢٣٢، كراچی ٨/ ٢١٩، تحت رقم الحديث: ٤٣٤٧)

عون المعبود، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، مكتبه أشرفيه ديوبند ١١/ ٥١۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سائیکل پر سواری کرنے کا حکم

سوال (۲۶۴۵): قدیم ۴/ ۲۶۶- بائیسکل گاڑی پر سوار ہونا کیسا ہے؟ ایک مولوی صاحب سے دریافت کیا تھا، تو انہوں نے جائز فرمایا۔ اب مجھ کو مناسب غیر مناسب ہونے کا خیال ہے؛ البتہ اس سواری میں دو باتیں ہیں ایک عمدہ اور ایک بُری، عمدہ یہ کہ راستہ جلد ختم ہو جاتا ہے، بُرائی یہ کہ اس پر سوار ہونے سے وہ انکساری نہیں ہوتی جو پیادہ چلنے میں پائی جاتی ہے؟

الجواب: اس سواری میں گو ظاہراً تشبّہ کا بھی شبہ ہوسکتا ہے، مگر عندالتامل اس کا عام ہو جانا اس شبہ کا مزیل ہے۔ اب صرف یہ عارض اس میں محتمل رہا کہ اس سے عُجب پیدا ہوتا ہے، سو اس کا مقتضا یہ ہے کہ جس کو عُجب نہیں اس کے لئے کچھ ہرج نہیں؛ البتہ بعض مباحات صلحاء و ثقات کے مناسب حال نہیں ہوتے، سو بحالت موجودہ یہ سواری ایسی معلوم ہوتی ہے؛ لہٰذا تحرز اَولیٰ ہے، جب کہ صرف مصلحت کا درجہ ہو ضرورت کا نہ ہو، اور اگر ضرورت ہو کہ مسافت زیادہ ہے اور وقت کم یا دوسری سواری میں صرف زیادہ ہوگا تو اس صورت میں خلاف اَولیٰ بھی نہیں (۱)۔ ۴ر صفر ۱۳۳۵ھ (حوادث خامسہ ص۲)

فٹ بال میچ کھیلنے کا حکم

سوال (۲۶۴۶): قدیم ۴/ ۲۶۷- اس زمانہ کے انگریزی خواں لوگ جو پاؤں سے گیند مارتے ہیں، جس کو انگریزی میں فُٹ بَول کہا جاتا ہے یہ جائز ہے یا نہ؟

---

(۱) آج کل کے زمانہ میں سائیکل کی سواری غریب لوگوں کی سواری ہے، جیسے خیر القرون میں گدھے کی سواری تھی؛ اس لئے اس زمانہ میں اس میں کوئی قباحت یا خلاف اولی کی بات سمجھ میں نہیں آتی۔ حضرات صحابہ اور خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ منورہ میں ایک محلّہ سے دوسرے محلّہ میں گدھے خچر پر سوار ہو کر تشریف لے گئے ہیں۔ صحیح بخاری میں صاف روایت ہے، ملاحظہ فرمائیے:

عن عروة عن أسامة بن زيد رضي الله عنهما أن رسول صلى الله عليه وسلم ركب على حمار على إكاف عليه قطيفة وأردف أسامة وراءه. (بخاري شريف، كتاب الجهاد والسير، باب الردف على الحمار، النسخة الهندية ۱/ ۴۱۹، رقم: ۲۸۹۵، ف: ۲۹۸۷)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: في المشكوٰة: ص ۳۳۸: عن عليؓ قال: كانت بيد رسول الله صلى الله عليه وسلم قوس عربية فراى رجلا بيده قوس فارسية، فقال: ما هٰذه ألقها و عليكم بهٰذه و أشباهها. (الحديث) رواه ابن ماجه (۱)۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ طرق ورزش میں بھی تشبہ باہل باطل ممنوع ہے، جب کہ دوسرے طرق ورزش کے اس محذور سے خالی پائے جاویں، اور یہاں دوسرے طرق نافعہ بھی موجود ہیں؛ لہٰذا یہ عمل ممنوع ہوگا (۲)۔

---

(۱) ابن ماجه شريف، كتاب الجهاد، باب السلاح، النسخة الهندية ص: ۲۰۲، دارالسلام رقم: ۲۸۱۰۔

مشكوة شريف، كتاب الجهاد، باب أعداد آلة الجهاد، الفصل الثالث، مكتبه أشرفيه ديو بند ص: ۳۳۸۔

(۲) کھیل کود اور لہو ولعب سے متعلق مفتی تقی صاحب دامت برکاتہم نے ''تکملہ فتح الملہم'' میں کافی مفصل اور مفید بحث کی ہے، جو ذیل میں فائدہ کی غرض سے نقل کی جاتی ہے، ملاحظہ فرمائیں۔

فالضابط في هذا الباب –عند مشايخنا الحنفية– المستفاد من أصولهم وأقوالهم أن اللهو المجرد الذي لا طائل تحته: وليس له غرض صحيح مفيد في المعاش ولا المعاد حرام أو مكروه تحريما، وهذا أمر مجمع عليه في الأمة متفق عليه بين الأئمة وما كان فيه غرض ومصلحة دينية أو دنيوية، فإن ورد النهي عنه من الكتاب أو السنة –كما في النردشير– كان حراما أو مكروها تحريما، وألغيت تلك المصلحة والغرض لمعارضتها للنهي المأثور حكما بأن ضرره أعظم من نفعه، وهذا أيضا متفق عليه بين الأئمة غير أنه لم يثبت النهي عند بعضهم فجوزه ورخص فيه وثبت عند غيره فحرمه وكرهه...... وأما ما لم يرد فيه النهي عن الشارع وفيه فائدة ومصلحة للناس فهو بالنظر الفقهي على نوعين: الأول: ما شهدت التجربة بأن ضرره أعظم من نفعه ومفاسده أغلب على منافعه، وأنه من اشتغل به ألهاه عن ذكر الله وحده وعن الصلوات والمساجد التحق ذلك بالمنهي عنه لاشتراك العلة فكان حراما أو مكروها. والثاني: ما ليس كذلك فهو أيضا إن اشتغل به بنية التلهي والتلاعب فهو مكروه، وإن اشتغل به لتحصيل تلك المنفعة وبنية استجلاب المصلحة فهو مباح بل قد يرتقي إلى درجة الاستحباب أو أعظم منه، هذه خلاصة ما توصل إليه والدي الشيخ محمد شفيع في أحكام القرآن ۳/ ۱۹۳ تا ۲۰۱. وعلى هذا الأصل فالألعاب التي يقصد بها رياضة الأبدان ←

اوراس میں غالباً جو اہل وعادت اوردین سے آزادلوگوں سے جو اختلاط ہوتا ہے وہ خود بھی مستقلاً وجہ منع کی ہے(۱)۔ ۱۲؍جمادی الاولیٰ ۱۳۳۵ھ (حوادث خامسہ ص ۸)

کفار کے رسم ورواج میں ان کی موافقت کرنا جائز نہیں

سوال (۲۶۴۷): قدیم ۴/ ۲۶۷- نمبر﴿۱﴾: کیافرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں: کہ قصبہ لوناواڑہ میں ہنود بکثرت رہتے ہیں، یہ لوگ بماہ ساون آٹھ روز تہوار مناتے ہیں، اس تہوار کو اپنی اصطلاح میں پچوسن کہتے ہیں، ان دنوں میں آٹھ روزے بھی اپنے مذہب کے موافق رکھتے ہیں، اور جاندار شے کو مارنا اور تکلیف دینا بہت بُرا سمجھتے ہیں، چنانچہ مسلمان تیلیوں کو اسی بناء پر گھانی چلانے سے روکتے ہیں؛ اس لئے کہ تلوں میں کچھ کیڑے جو ہوتے ہیں وہ بھی پِل جاتے ہیں، اُن آٹھ روز مسلمانوں کو گھانی چلانے کے عوض میں روپیہ بھی دینا چاہتے ہیں، پس مسلمان تیلیوں کو اُن آٹھ روز گھانی نہ چلانا اور اُن سے روپیہ لے کر اس امر میں ان کا اتباع کرنا کیسا ہے؟

← **أو الأذهان جائزة في نفسها، ما لم تشتمل على معصية أخرى ما لم يؤد الانهماك فيها إلى الإخلال بواجب الإنسان في دينه ودنياه. والله أعلم** (تكمله فتح الملهم، كتاب الشعر، باب تحريم اللعب بالنردشير، حكم الألعاب في الشريعة، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ٤٣٥-٤٣٦)

(۱) **عن أبي سعيد أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لا تصاحب إلا مؤمنا، ولا يأكل طعامك إلا تقي.** (ترمذي شريف، أبواب الزهد، باب ما جاء في صحبة المؤمن، النسخة الهندية ٢/ ٦٥، دارالسلام رقم: ٢٣٩٥)

اتفق الفقهاء على أنه لا يجوز التودد للفاسق لأجل فسقه ولا الجلوس معه وهو يمارس شيئا من المعاصي إيناسا ومجاراة له؛ لقوله تعالى: (ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار) ولقول النبي صلى الله عليه وسلم: لا تصاحب إلا مؤمنا ولا يأكل طعامك إلا تقي. وقوله: الرجل على دين خليله فلينظر أحدكم من يخالل كما أنه ورد النهي عن مخاطبة الفاسق والمبتدع ونحوهما بسيد ونحوه من الألقاب التي تدل على تعظيمه؛ لأن في ذلك تعظيم من أهانه الله تعالى الخ. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٢/ ١٤٥)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

نمبر﴿۲﴾: جو مسلمان کہ ہنود کے تہوار میں اُن کی موافقت کرے اور اس کو منائے اس کے لئے کیا وعید ہے؟

نمبر﴿۳﴾: کسی قصبہ کا رئیس مسلمانوں کو کہے کہ تم ہنود کے تہوار میں ان کی اتباع کرو، ورنہ تم کو سخت اذیت پہنچاؤں گا، پس مسلمانوں کو اس امر میں رئیس کا اتباع درست ہے یا نہیں؟ بینوا بالکتاب وتوجروا في یوم الحساب.

الجواب: چونکہ مبنیٰ اس درخواست کا ہنود کے مذہب کا احترام اور رعایت ہے، مسلمانوں کو اس کا قبول کرنا یا اعانت وتائید کرنا حرام قریب بہ کفر ہے(۱)۔ اور جو شخص اس کے خلاف پر قادر ہو اس کو ایسے امر میں اتباع کرنا حرام اور قرب بہ کفر ہے(۲)۔ ۱۸؍ربیع الاول ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۶)

---

(۱) **الإعطاء باسم النیروز والمهرجان لایجوز أي الهدایا باسم هذین الیومین حرام، وإن قصد تعظیمه کما یعظمه المشرکون یکفر.** (مجموعة الفتاوی علی هاشم خلاصة الفتاوی، کتاب الکراهیة، مکتبه أشرفیه دیوبند ٤/ ٣٤٠)

الخروج إلی نیروز المجوس والموافقة معهم فیما یفعلونه في ذلک الیوم کفر، وأکثر ما یفعل ذلک من کان أسلم منهم فیخرج في ذلک الیوم ویوافق معهم فیصیر بذلک کافرا ولا یشعر به، اجتمع المجوس یوم النیروز، فقام مسلم: (خوب سیرت نهاوند) یکفر. (بزازیة علی هامش الهندیة، کتاب ألفاظ تکون إسلاما أو کفرا أو خطأ، النوع السادس في التشبیه، قدیم زکریا دیوبند ٦/ ٣٣٣، جدید زکریا دیوبند ٣/ ١٨٦)

وفي الفتاوی الصغری: ومن اشتری یوم النیروز شیئا ولم یکن یشتریه قبل ذلک أراد به تعظیم النیروز کفر، أي لأنه عظم عید الکفرة ...... حکی عن أبي حفص الکبیر البخاريؒ لو أن رجلا عبدالله خمسین عاما ثم جاء یوم النیروز فأهدی إلی بعض المشرکین یرید تعظیم ذلک الیوم فقد کفر بالله العظیم وحبط عمله خمسین عاما، ومن خرج إلی السدة أي مجتمع أهل الکفر في یوم النیروز کفر؛ لأن فیه أعلان الکفر، وکأنه أعانهم علیه، وعلی قیاس مسألة السدة إلی النیروز المجوسي الموافقة معهم فیما یفعلون في ذلک الیوم یوجب الکفر.
(شرح الفقه الأکبر، فصل في الکفر صریحا وکنایة، مکتبه أشرفیه دیوبند ص: ٢٢٩- ٢٣٠)

(۲) **عن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: السمع والطاعة علی المرء المسلم فیما أحب وکره ما لم یؤمر بمعصیة، فإن أمر بمعصیة فلا سمع علیه ولا طاعة.** (ترمذي شریف، أبواب الجهاد، باب ما جاء في لا طاعة لمخلوق في معصیة الخالق، النسخة الهندیة ١/ ٣٠٠، دارالسلام رقم: ١٧٠٧) ←

لندن وغیرہ میں کفار کے لباس کا حکم

سوال (۲۶۴۸): قدیم ۴/ ۲۶۸ - اس ملک میں اُن لوگوں کا لباس اور وضع اختیار کرنا کس قسم کا گناہ ہے، اگر آدمی شوق سے نہیں بلکہ اس ضرورت سے اُن کا ظاہری لباس اور وضع اختیار کرے کہ عوام کی نظر میں ایک انوکھا اور بُرا نہ معلوم ہو، اور لوگوں کو اس کی طرف انگشت نمائی نہ ہو اور شہر کے بچّے اس پر ہنسے نہیں، تو کیا اس سے اس گناہ کی اہمیت کم ہو جاتی ہے، کس حد تک اجازت ہے؟

الجواب: میں اس باب میں یہ سمجھے ہوئے ہوں کہ جس جگہ یہ لباس قومی ہے، جیسے ہندوستان میں وہاں اس کا پہننا من تشبہ بقوم میں داخل ہوتا ہے(۱) اور جہاں ملکی ہے جس کی علامت یہ ہے کہ وہاں سب قومیں اور سب مذاہب کے لوگ ایک ہی لباس پہنتے ہیں وہاں پہننا کچھ حرج نہیں۔ اب اس معیار پر آپ وہاں کی حالت خود ملاحظہ فرمائیں۔ (تتمہ خامسہ ص ۴۲۱)

← بخاري شريف، كتاب أخبار الآحاد، باب ماجاء في إجازة خبر الواحد، النسخة الهندية ۲/ ۱۰۷۷-۱۰۷۸، رقم: ۶۹۶۷، ف: ۷۲۵۷۔

مسلم شريف، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في معصية، النسخة الهندية ۲/ ۱۲۵، بيت الأفكار رقم: ۱۸۴۰۔

(۱) **عن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من تشبه بقوم فهو منهم.** (أبو داؤد شريف، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، النسخة الهندية ۲/ ۵۵۹، دارالسلام رقم: ۴۰۳۱)

قال القاريّ: أي من شبه نفسه بالكفار مثلا في اللباس وغيره أو بالفساق أو الفجار أو بأهل التصوف والصلحاء الأبرار فهو منهم، أي في الإثم والخير. (مرقاة المفاتيح، كتاب اللباس، الفصل الثاني، مكتبه إمداديه ملتان ۸/ ۲۵۵)

قوله: (من تشبه بقوم) هذا عام في الخلق والخلق والشعار، وإذا كان الشعار أظهر في التشبيه ذكره في هذا الباب. (شرح الطيبي، كتاب اللباس، الفصل الثاني، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۲۳۲، كراچی ۸/ ۲۱۹، تحت رقم الحديث: ۴۳۴۷)

عون المعبود، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱۱/ ۵۱۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۲۰/ باب: معاملات المُسلمین بأهل الکتاب والمشرکین

کافر کے حقوق کیسے ادا کئے جائیں

سوال (۲۶۴۹): قدیم ۴/ ۲۶۸ - کافر کے حقوق کیسے ادا کئے جائیں، مالی نہیں بلکہ غیبت وغیرہ ہو؟

الجواب: اگر وہ مل جاوے تو معاف کرالئے جاویں، ورنہ اُس کے لئے دعائے ہدایت (۱)۔

۶/ ربیع الثانی ۱۳۳۷ھ

---

(۱) **مستفاد: لابد من الاستحلال إن قدر علیه فإن کان غائبا أو میتا فینبغي أن یکثر له الاستغفار والدعاء، ویکثر من الحسنات، فإن قلت: فالتحلیل هل یجب؟ فأقول: لا لأنه تبرع والتبرع فضل ولیس بواجب، ولکنه مستحسن، وسبیل المتعذر أن یبالغ في الثناء والتودد إلیه ویلازم ذلک حتی یطیب قلبه، فإن لم یطب قلبه کان اعتذاره وتودده حسنة محسوبة له یقابل بها سیئة الغیبة في القیامة.** (إحیاء العلوم، کتاب آفات اللسان، الآفة الخامسة عشر: بیان کفارة الغیبة، مطبوعه مصر ۳/ ۱۳۳)

قالت عائشة رضي الله عنها: لامرأة قالت لأخری إنها طویلة الذیل: قد اغتبتیها فاستحلیها، فإن لا بد من الاستحلال إن قدر علیه، فإن کان غائبا أو میتا، فینبغي أن یکثر الاستغفار والدعاء ویکثر من الحسنات. (الموسوعة الفقهیة الکویتیة ۳۱/ ۳۳۸)

مرقاة المفاتیح، کتاب الآداب، باب حفظ اللسان، قبیل باب الوعد، مکتبه إمدادیه ۹/ ۱۶۷-۱۶۸۔

والمراد أن یبین له ذلک ویعتذر إلیه لیمسح عنه بأن یبالغ في الثناء علیه والتودد إلیه، ویلازم ذلک حتی یطیب قلبه، وإن لم یطب قلبه کان اعتذاره وتودده حسنة یقابل بها سیئة الغیبة في الآخرة ...... قال الإمام الغزالي وغیره، وقال أیضا: فإن غاب أو مات فقد فات أمره ولا یدرک إلا بکثرة الحسنات لتؤخذ عوضا في القیامة. (شامي، کتاب الحظر والإباحة، فصل في البیع، مکتبه زکریا دیوبند ۹/ ۵۸۸، کراچی ۶/ ۴۱۱)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

کفار کے میلوں میں بغرض تجارت جانا

سوال (۲۶۵۰): قدیم ۴/۲۶۰- ایک شخص رائے دیتے ہیں کہ دربار انگریزی کی نمائش میں جو بماہ جنوری آئندہ دہلی میں ہونے والا ہے، کوئی دُکان مرادآبادی برتنوں کی یا اور کسی مال کی کھولی جائے، یا دربار کے کسی کام کا ٹھیکہ لیا جائے، احقر نے جواب میں کہا کہ دربار کے کام کا ٹھیکہ اعانت مجمع کفار ہے، اور نمائش بھی ایسی ہی ہے، اس کے جواب میں وہ کہتے ہیں کہ دربار کا ٹھیکہ اعانت ہے، نمائش ایسی نہیں؛ کیونکہ نمائش بعد ختم دربار ہوگی، اس سے غرض دربار کی آرائش نہیں ہے؛ بلکہ ملک کی صنعت وحرفت کی جانچ منظور ہے، جس طرح دیگر اوقات میں مختلف مقامات میں نمایشیں ہوا کرتی ہیں، اس میں حضور کا کیا ارشاد ہے؟ اگر شرکت ایسے مجمعوں کی ناجائز ہے تو اپنے دواخانہ کے اشتہارات تقسیم کرانا درست ہیں یا نہیں؟

الجواب: کفار کا مجمع مطلقاً معصیت نہیں ہے؛ بلکہ صرف جو کسی معصیت یا کفر کی غرض سے منعقد کیا جائے، ایسے مجمع کی شرکت واعانت سب حرام ہے (۱)۔ اور جو کسی غرض مباح سے ہو جیسے مجمع مسئول عنہ کہ محض تزاید سرور واستحکام حکومت کے لئے ہوگا۔ میرے نزدیک اس کا یہ حکم نہیں، ہاں اگر کسی مقتدا کی شرکت سے یہ احتمال ہو کہ عوام الناس میری سند پکڑ کر دوسرے ناجائز مجامع کو اس پر قیاس کر کے بداحتیاطی

---

(۱) **من كثر سواد قوم فهو منهم، ومن رضي عمل قوم كان شريكا في عمله.** (كنز العمال، كتاب الصحبة، مؤسسة الرسالة بيروت ۹ / ۲۲، رقم الحديث: ۲۴۷۳۵)

نصب الراية، كتاب الجنايات، الحديث التاسع، دارنشر الكتب الإسلامية پاكستان ۴ / ۳۴۶۔

قال الله تعالىٰ: وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ. [سورة المائدة، رقم الآية: ۲]

يأمر الله تعالىٰ عباده المؤمنين بالمعاونة على فعل الخيرات وهو البر، وترك المنكرات، وهو التقوى، وينهاهم عن التناصر على الباطل والتعاون على المآثم والمحارم.

(تفسير ابن كثير، سورة المائدة، آيت: ۲، مكتبه زكريا ديوبند ۲ / ۴۵۳)

کرنے لگیں گے، وہاں اس عارض کی وجہ سے سدّ اللذ رائع خاص ایسے شخص کو بچنا واجب ہوگا (۱)۔ اور اشتہار تقسیم کرانا تو ہر حال میں جائز ہے، اس کو تکثیر سواد سے کچھ مس نہیں۔ واللہ اعلم (امداد، ج۲ ص ۱۴۹)

ہندوؤں کے میلوں میں بغرض تجارت جانا

سوال (۲۶۵۱): قدیم ۴/ ۲۶۹- میلہ ہائے ہنوداں میں مثل میلہ ہردوار یا گنگا واسطے تجارت کے جانا جائز ہے یا نہ؟ اور جانے والا مرتکب کبیرہ کا ہوتا ہے یا نہ؟

الجواب: اگر کوئی چیز سوائے اس میلہ کے کہیں نہ بکتی ہو، اس کی خرید وفروخت کے واسطے جانا بضرورت جائز ہے (۲)۔ اور بلاضرورت جانا بہتر نہیں، کہ ایسے مجمعوں میں شان مغضوبیت کی ہوتی ہے، ان میں شریک ہونا غضب الٰہی کا حصہ لینا ہے، اگرچہ اُس مجمع والوں کے برابر گناہ نہ ہو مگر خالی نہ رہے گا۔

لاینتهي الناس عن غزو هٰذا البيت حتى يغزو جيش حتى إذا كانوا بالبيداء أو ببيداء من الأرض خسف بأولهم وآخرهم، ولم ينج أوسطهم، قلت: يا رسول اللّٰه! فمن

---

(۱) **فإن كان ممن يقتدى به فلم يقدر على منعهم خرج ولم يقعد؛ لأن في ذلك شين الدين، وفتح باب المعصية على المسلمين.** (البحر الرائق، كتاب الكراهية، قبيل فصل في اللبس، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٣٤٦، كوئٹه ٨/ ١٨٨)

فإن كان مقتدى ولم يقدر على المنع خرج ولم يقعد؛ لأن فيه شين الدين. (شامي، كتاب الحظر والإباحة، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٥٠١، كراچى ٦/ ٣٤٨)

التحرز عن مواضع التهمة واجب، قال صلى الله عليه وسلم: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفنّ مواقف التهم، وقال علي رضي الله عنه: إياك وما يقع عند الناس إنكاره، وفي رواية: ما يسبق إلى القلوب إنكاره، وإن كان عندك اعتذاره فليس كل سامع نكرا يطيق أن يوسعه عذرا. (المبسوط للسرخسي، كتاب الصوم، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٥٨)

(۲) **الضرورات تبيح المحظورات: أي أن الأشياء الممنوعة تعامل كالأشياء المباحة وقت الضرورة.** (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ١/ ٢٩، رقم المادة: ٢١)

الضرورات تبيح المحظورات. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ٨٩)

كره منهم؟ قال: يبعثهم الله على ما في أنفسهم. ترمذي، جلد ۲ ص ۴۲ (۱)۔

توجب باوجود کراہت کے عذاب میں شریک ہوگئے تو جو خوشی سے جائیں وہ کیونکر بچیں گے (۲)۔ واللہ اعلم

۳۰ر محرم ۱۳۰۱ھ (امداد، ج ۲، ص ۱۲۴)

کفار کے مندروں میں جانا

سوال (۲۶۵۲): قدیم ۴/ ۲۶۹ - میلہ پرستش گاہِ ہنودان میں مسلمان کا جانا اور خصوصاً عالم وواعظ کا جانا بطریق سَیر کے اور اس کو جائز سمجھنا اور استناد آیت: **قُلْ سِيْرُوْا فِي الْاَرْضِ** سے لانا کیسا ہے؟

الجواب: میلہ پرستش گاہِ ہنود میں عموماً مسلمانوں کا جانا اور خصوصاً علماء کا جانا اور یہ بھی نہیں کہ کوئی

---

(۱) ترمذي شريف، كتاب الفتن، باب ماجاء في الخسف، النسخة الهندية ۲/ ٤٢، دارالسلام رقم: ٢١٨٤۔

عن عبدالله بن الزبير أن عائشة رضي الله عنها قالت: عبث رسول الله صلى الله عليه وسلم في منامه، فقلنا يا رسول الله! صنعت شيئا في منامك لم تكن تفعله فقال: العجب إن ناسا من أمتي يؤمون بالبيت برجل من قريش قد لجأ بالبيت حتى إذا كانو بالبيداء خسف بهم، فقلنا: يا رسول الله! إن الطريق قد يجمع الناس، قال: نعم، فيهم المستبصر، والمجبور وابن السبيل يهلكون مهلكا واحدا ويصدرون مصادر شتى يبعثهم الله على نياتهم. (مسلم شريف، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب الخسف بالجيش الذي يؤم البيت، النسخة الهندية ۲/ ۳۸۸، بيت الأفكار رقم: ٢٨٨٤)

ابن ماجه شريف، كتاب الفتن، باب جيش البيداء، النسخة الهندية ص: ۲۹٥، دارالسلام رقم: ٤٠٦٤۔

(۲) **من كثر سواد قوم فهو منهم، ومن رضي عمل قوم كان شريكا في عمله.** (كنز العمال، كتاب الصحبة، مؤسسة الرسالة بيروت ۹/ ۲۲، رقم الحديث: ٢٤٧٣٥)

نصب الراية، كتاب الجنايات، الحديث التاسع، دارنشر الكتب الإسلامية پاكستان ٤/ ٣٤٦۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ضرورت شدیدہ دنیاوی ہی ہو محض سیر وتماشے کے لئے سخت ممنوع وقبیح ہے(۱)۔ اوراگرآیت: **فسیروا فی الأرض** (۲) کے یہی معنی ہیں جو مستند صاحب نے فرمائے ہیں تو چاہئے کہ **فانکحوا ما طاب لکم من النساء** (۳) سے جس کا ترجمہ یہ ہے کہ ''نکاح کرواُن عورتوں سے کہ تم کوخوش آئیں، ماں بہن اگرخوش معلوم ہوں اُن سے بھی نکاح درست ہوجائے؛ کیونکہ ''**مَا طَابَ**'' عام ہے، اگراس کے قائل ہیں تومبارک اوراگر یہ کہیں کہ ماں بہن کی حرمت دوسری آیت سے ثابت ہے: **حرمت علیکم امھٰتکم وبنٰتکم واخواتکم الخ** (۴)۔ توہماری طرف سے بھی اپنے استناد کاایساہی جواب سمجھ لیں کہ ممانعت ایسی جگہ جانے سےدوسری آیت سے ثابت ہے: **فلا تقعد بعد الذکری مع القوم الظالمین** (۵)۔ یعنی بعد نصیحت کےقوم ظالمین کے پاس مت بیٹھ یعنی کفار سے اختلاط مت کر۔

---

(۱) **من كثر سواد قوم فهو منهم، ومن رضي عمل قوم كان شريكا في عمله.** (كنز العمال، كتاب الصحبة، مؤسسة الرسالة بيروت ۹/ ۲۲، رقم الحديث: ۲٤۷۳٥)

نصب الراية، كتاب الجنايات، الحديث التاسع، دارنشر الكتب الإسلامية پاكستان ٤/ ٣٤٦۔

فإن كان ممن يقتدى به فلم يقدر على منعهم خرج ولم يقعد؛ لأن في ذلك شين الدين، وفتح باب المعصية على المسلمين. (البحرالرائق، كتاب الكراهية، قبيل فصل في اللبس، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ٣٤٦، كوئٹه ۸/ ۱۸۸)

فإن كان مقتدى ولم يقدر على المنع خرج ولم يقعد؛ لأن فيه شين الدين. (شامي، كتاب الحظر والإباحة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ٥٠١، كراچی ٦/ ٣٤٨)

التحرز عن مواضع التهمة واجب، قال صلى الله عليه وسلم: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفنّ مواقف التهم، وقال علي رضي الله عنه: إياك وما يقع عند الناس إنكاره، وفي رواية: ما يسبق إلى القلوب إنكاره، وإن كان عندك اعتذاره فليس كل سامع نكرا يطيق أن يوسعه عذرا. (المبسوط للسرخسي، كتاب الصوم، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ٥۸)

(۲) سورة الأنعام، رقم الآية: ۱۱۔

(۳) سورة النساء، رقم الآية: ۳۔

(۴) سورة النساء، رقم الآية: ۲۳۔

(۵) سورة الأنعام، رقم الآية: ٦۸۔

في الحديث: من كثر سواد قوم فهو منهم (۱)۔

اور حدیث صحیح میں آیا ہے کہ قرب قیامت میں ایک لشکر کعبہ معظّمہ پر چڑھنے کے ارادہ سے چلے گا، جب قریب پہنچیں گے سب زمین میں دھنس جائیں گے، ازواج مطہرات میں سے ایک بی بی نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس میں تو بازاری دوکاندار لوگ بھی ہوں گے، کہ ارادہ لڑنے کا نہ رکھتے ہوں گے، اُن کا کیا قصور، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا عذاب عام آتا ہے، اس وقت دھنس جائیں گے، پھر قیامت کے روز اپنی اپنی نیت کے موافق محشور ہوں گے۔ انتہٰی (۲)۔ پس جب یہ لوگ باوجود یہ کہ ضرورت تجارت کے بسبب اُن کے ساتھ شامل ہوں گے عذاب الٰہی سے نہ بچیں گے، تو جس کو یہ بھی ضرورت نہ ہو وہ کیونکر اس غضب وعتاب سے جو مجمع کفار میں من اللہ نازل ہوا کرتا ہے محفوظ رہے گا۔ **أللهم قنا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا مناخاصةً. والله أعلم**

۱۵/ جمادی الثانی ۱۳۰۲ھ (امداد ج ۲ ص ۱۲۵)

---

(۱) كنز العمال، كتاب الصحبة، مؤسسة الرسالة بيروت ۹/ ۲۲، رقم الحديث: ۲۴۷۳۵۔

الحديث التاسع: قال عليه الصلاة والسلام: من كثر سواد قوم فهو منهم. رواه أبويعلى الموصلي في مسنده. (نصب الراية، كتاب الجنايات، دارنشر الكتب الإسلامية پاكستان ۴/ ۳۴۶)

(۲) عن مسلم بن صفوان عن صفية قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لاينتهي الناس عن غزو هٰذا البيت حتى يغزو جيش حتى إذا كانوا بالبيداء أو ببيداء من الأرض خسف بأولهم وآخرهم، ولم ينج أوسطهم، قلت: يا رسول الله! فمن كره منهم؟ قال: يبعثهم الله على ما في أنفسهم. (ترمذي شريف، أبواب الفتن، باب ماجاء في الخسف، النسخة الهندية ۲/ ۴۲، دارالسلام رقم: ۲۱۸۴)

مسلم شريف، كتاب الفتن، وأشراط الساعة، باب الخسف بالجيش الذي يؤم البيت، النسخة الهندية ۲/ ۳۸۸، بيت الأفكار رقم: ۲۸۸۴۔

ابن ماجه شريف، كتاب الفتن، باب جيش البيداء، النسخة الهندية ص: ۲۹۵، دارالسلام رقم: ۴۰۶۴۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

چھوت چھات کرنے والے ہندوؤں کے ہاتھ کا کھانا حمیّت کے خلاف ہے

سوال (۲۶۵۳): قدیم ۴/۲۷۰- ہنود کے گھر کا کھانا جائز ہے یا نہیں، چونکہ مسلمان کو کُتے سے بُرا سمجھتے ہیں؟

الجواب: گناہ تو نہیں (۱) مگر بے غیرتی ہے۔ ۹/ربیع الاول ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۶۴)

کافر پڑوسی کی دعوت جائز ہے

سوال (۲۶۵۴): قدیم ۴/۲۷۰- ایک مشرک جار اپنے گھر پر بلا کر دعوت کرنا چاہتا ہے، ایسی رعایت حق جوار میں داخل کر سکتے ہیں۔ **لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين. الآية** (۲)۔ وعید میں تو نہ داخل ہوگی؟ جناب نے اپنی تفسیر میں ایسی مدارات کو صرف تین

---

(۱) **عن أبي وائل وإبراهيم قالا: لما قدم المسلمون أصابوا من أطعمة المجوس من جبنهم وخبزهم فأكلوا ولم يسألوا عن شيء من ذلك.** (المصنف لابن أبي شيبة، كتاب السير، ما قالوا: في طعام المجوس وفواكههم، مؤسسة علوم القرآن ۱۷/ ۴۱۶، رقم: ۳۳۳۴۴)

ولا بأس بطعام المجوس كله إلا الذبيحة، فإن ذبيحتهم حرام، قال عليه الصلاة والسلام: سنوا بالمجوس سنة أهل الكتاب غير ناكحي نساءهم، ولا آكلي ذبائحهم. (المحيط البرهاني، كتاب الكراهية، الفصل السادس عشر: في أهل الذمة، المجلس العلمي ۸/ ۶۹، رقم: ۹۶۰۳)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الكراهية، الفصل السادس عشر الخ، مكتبه زكريا ديوبند ۱۸/ ۱۶۶، رقم: ۲۸۳۷۳۔

ولا بأس بطعام المجوس كله إلا الذبيحة الخ. (هندية، كتاب الكراهية، الباب الرابع عشر: في أهل الذمة، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۳۴۷، جديد زكريا ديوبند ۵/ ۴۰۱)

خلاصة الفتاوى، كتاب الكراهية، الفصل الثالث: فيما يتعلق بالمعاصي، مكتبه أشرفيه ديوبند ۴/ ۳۴۶۔

(۲) سورة آل عمران، رقم الآية: ۲۸۔

وجھوں سے جائز ٹھہرایا ہے: ﴿۱﴾ توقع ہدایات کے لئے۔ ﴿۲﴾ دفع ضرر کے لئے۔ ﴿۳﴾ اکرام ضیف کیلئے (۱) مگر نہ اکرام میزبان کے لئے۔ اور صورت مسئولہ میں تینوں صورتیں نہیں۔

الجواب: اکرام جس طرح ضیف کا ما مور بہ ہے اسی طرح جار کا بھی (۲) تو یہ اس میں باشتراک علّت داخل ہوسکتا ہے۔ (تتمہ ثانیہ ص ۶)

کفار و مشرکین کے ساتھ کھانا کھانے کا حکم

سوال (۲۶۵۵): قدیم ۴/۱۷۱- کسی عیسائی کے ساتھ کھانا کھا سکتے ہیں یا نہیں؟ اگر ایک پیالہ اور ایک ہی رکابی میں کھایا جائے تو ایسی حالت میں کیا حکم ہے؟ کیا ساتھ کھانے سے لازمی طور پر اتحاد ہوتا ہے، تو کیا ان لوگوں سے اتحاد کرنا منع ہے؟

الجواب: کفار سے بے ضرورت اختلاط وارتباط ممنوع ہے (۳)۔

---

(۱) بیان القرآن، سورۃ آل عمران، آیت: ۲۸، مکتبہ تاج پبلشرز دھلي ۲/ ۱۰۔

(۲) **عن أبي شريح العدوي قال: سمعت أذناي وأبصرت عيناي حين تكلم النبي صلى الله عليه وسلم فقال: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فليكرم جاره، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فليكرم ضيفه جائزته، قال وما جائزته يا رسول الله! قال: يوم وليلة والضيافة ثلاثة أيام، فما كان وراء ذلك فهو صدقة عليه، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت.** (بخاري شريف، كتاب الأدب، باب من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره، النسخة الهندية ۲/ ۸۸۹-۸۹۰، رقم: ۵۷۸۵، ف: ۶۰۱۹)

مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب الحث على إكرام الجار والضيف ولزوم الصمت إلا عن الخير، النسخة الهندية ۱/ بيت الأفكار رقم: ۴۷۔

موطأ إمام مالك، باب الطعام والشراب، جامع ماجاء في الطعام والشراب، النسخة الهندية ص: ۳۷۱۔

(۳) **قال الله تعالىٰ: لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِيْنَ اَوْلِيَآءَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِيْنَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللّٰهِ فِيْ شَيْءٍ اِلَّا اَنْ تَتَّقُوْا مِنْهُمْ تُقَاةً.** [سورة آل عمران، رقم الآية: ۲۸]

قال الله تعالىٰ: يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَتَّخِذُوْا الْكَافِرِيْنَ اَوْلِيَآءَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِيْنَ. [سورة النساء، رقم الآية: ۱۴۴] ←

اور کھانا کھانا اختلاط وارتباط بے ضرورت ہے(۱)۔ ۲۰/ جمادی الثانی ۱۳۲۵ھ

← **قال الله تعالیٰ: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَآئَكُمْ مِنَ الْحَقِّ.** [سورة الممتحنة، رقم الآية: ۱]

قال الله تعالیٰ: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ. [سورة المائدة، رقم الآية: ۵۱]

(۱) *لہٰذا بلا ضرورت ان کے ساتھ کھانا کھانا جائز ہے؛ البتہ اگر کسی مجبوری سے کہیں اتفاقاً ان کے ساتھ ایک دو دفعہ کھانے کی نوبت آ جائے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔*

ولم يذكر محمدؒ في الكتاب الأكل مع المجوس ومع غيره من أهل الشرك أنه هل يحرم أم لا؟ حكي عن الحاكم الإمام عبدالرحمن الكاتب أنه إن ابتلى به المسلم مرة أو مرتين فلا بأس به، فأما الدوام عليه فيكره؛ لأنا نهينا عن مخالطتهم وموالاتهم وتكثير سوادهم، وذلك لا يتحقق في الأكل مرة أو مرتين، إنما يتحقق بالدوام عليه. (المحيط البرهاني، كتاب الكراهية، الفصل السادس عشر: في أهل الذمة والأحكام التي تعود إليهم، المجلس العلمي ۸/ ۶۹، رقم: ۹۶۰۳)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الكراهية، الفصل السادس عشر: في أهل الذمة الخ، مكتبه زكريا ديوبند ۱۸/ ۱۶۶، رقم: ۲۸۳۷۳۔

ولم يذكر محمدؒ الأكل مع المجوس ومع غيره من أهل الشرك أنه هل يحل أم لا؟ وحكي عن الحاكم الإمام عبدالرحمن الكاتبؒ: أنه إن ابتلى به المسلم مرة أو مرتين فلا بأس به، فأما الدوام عليه فيكره، كذا في المحيط. (هندية، كتاب الكراهية، الباب الرابع عشر الخ، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۳۴۷، جديد زكريا ديوبند ۵/ ۴۰۱)

خلاصة الفتاوى، كتاب الكراهية، الفصل الثالث: فيما يتعلق بالمعاصي، مكتبه أشرفيه ديوبند ۴/ ۳۴۶۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

❁ ❁ ❁

۲۱/ باب: احکامِ سلام و تعظیم اکابر

آنے والے کی تعظیم کے لئے کھڑا ہونا

سوال (۲۶۵۶): قدیم ۴/ ۲۷۱- بادشاہ، حاکم، پیر، استاد، امیر المومنین، امیر الکافرین آقا، علماء، صلحاء، حجاج، حفاظ، سادات، جب کہ وہ کسی مسلمان کے پاس آئیں تو اُن کی تعظیم کھڑے ہوکر کی جائے یا بیٹھے بیٹھے؟ اور خود بدولت جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی تعظیم سے کیوں باز رکھا، اور حضورؐ نے استادہ ہوکر کسی شخص کی تکریم خود بھی فرمائی ہے یا نہیں؟ بحوالہ کتاب و سنت و بہ تصریح جواز و ناجواز واباحت وکراہت بیان فرمایئے۔ بینوا توجروا۔

الجواب: **الحديث الأوّل: عن أبی سعيد الخدریؓ في حديث مجئ سعد بن معاذؓ فلما دنا من المسجد، قال رسول الله ﷺ للانصار: قوموا إلٰى سيدكم. متفق عليه كذا في المشكوٰة (۱)۔ قال في المرقاة: قيل: أي لتعظيمه، ويستدل به على عدم كراهته، فيكون الأمر للإباحة أو لبيان الجواز، وقيل: معناه قوموا لإعانته في النزول إلى أن قال: وما ذكر في قيامه ﷺ لعكرمة بن أبي جهل عند قدومه عليه، فالوجه فيه أن يحمل على الترخيص حيث يقتضيه الحال، وقد كان عكرمة من رؤساء قريش وعدي كان سيد بني طيء، فرأى تاليفهما بذٰلک على الإسلام أوعرف من جانبهما تطلعا إليه على حسب ما يقتضيه حب الرياسة. اه مختصرا (۲)۔**

---

(۱) مشكوة شريف، كتاب الآداب، باب القيام، الفصل الأول، مكتبه أشرفيه ديوبند ۲/ ۴۰۲۔
بخاري شريف، كتاب المغازي، باب مرجع النبي صلى الله عليه وسلم من الأحزاب ومخرجه إلى بني قريظة، النسخة الهندية ۲/ ۵۹۱، رقم: ۳۹۷۴، ف: ۴۱۲۱۔
مسلم شريف، كتاب الجهاد والسير، باب جواز قتال من نقض العهد الخ، النسخة الهندية ۲/ ۹۵، بيت الأفكار رقم: ۱۷۶۸۔

(۲) مرقاة المفاتيح، كتاب الآداب، باب القيام، الفصل الأول، مكتبه إمداديه ملتان ۹/ ۸۳۔

الحديث الثاني: عن عائشة رضـ قالت: إذا دخلت عليه فاطمة رضـ قام إليها، وكان إذا دخل ﷺ عليها قامت إليه. رواه أبو داؤد (١)۔

الرّواية الأولٰى في الدر المختار: يندب القيام تعظيماً للقادم كما يجوز القيام ولو للقاري بين يدى العالم في رد المحتار قال ابن حبان: أقول: وفي عصرنا ينبغي أن يستحب ذٰلک أي القيام لما يورث تركه من الحقد والبغضاء والعداوة لاسيما إذا كان في مكان اعتيد فيه القيام وما ورد من التوعد عليه في حق من يحب القيام بين يديه كما يفعله الترک والأعاجم اه. قلت: يؤيده ما في العناية وغيرها عن الشيخ الحكيم أبى القاسم كان إذا دخل عليه غني يقوم له ويعظمه، ولا يقوم للفقراء، وطلبة العلم فقيل له في ذلک فقال الغني: يتوقع مني التعظيم فلو تركته لتضرر والفقراء والطلبة إنما يطمعون في جواب السلام والكلام معهم في العلم (٢)۔

الرّواية الثانية: في الدرالمختار: ولو سلم على الذمي تبجيلاً يكفر، وفي ردالمحتار قال في المنح قيد به؛ لأنه لو لم يكن كذلک بل كان لغرض من الأغراض الصحيحة فلا بأس به ولا كفر. اه (٣)۔

ان احادیث اوران کی شرح اوران روایات سے چند امور مستفاد ہوئے:

امراوّل: یہ کہ قیام کی چند قسمیں ہیں: ایک محبت کا، وہ ایسے شخص کے لئے جائز ہے جس سے محبت کرنا جائز ہے، چنانچہ حدیث ثانی میں اس کا ذکر ہے۔ دوسری قسم قیام تعظیمی ہے، اس میں اگر تعظیم دل سے ہے،

---

(١) أبوداؤد شريف، كتاب الأدب، باب ماجاء في القيام، النسخة الهندية ٢/ ٧٠٨، دارالسلام رقم: ٥٢١٧۔

ترمذي شريف، أبواب المناقب، باب ماجاء في فضل فاطمة بنت محمد صلى الله عليه وسلم، النسخة الهندية ٢/ ٢٢٦، دارالسلام رقم: ٣٨٧٢۔

(٢) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، قبيل فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٥٥١-٥٥٢، كراچى ٦/ ٣٨٤۔

(٣) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٥٩١-٥٩٢، كراچى ٦/ ٤١٣۔

تو وہ شخص اس تعظیم کے قابل ہونا چاہئے، ورنہ اگر تعظیم کے قابل نہیں مثلاً کافر ہے تو اس قسم کی اجازت نہیں، چنانچہ روایت ثانیہ اس پر دال ہے۔ اور اگر تعظیم صرف ظاہر میں ہے اور کسی مصلحت سے ہے مثلاً یہ خیال ہے کہ اگر تعظیم نہ کریں گے تو یہ شخص دُشمن ہو جائے گا، یا یہ کہ خود اس کی دل شکنی ہوگی، یا اس شخص کے ہدایت پر آنے کی امید ہے، یا یہ شخص اس کا محکوم ونوکر ہے، یا ایسی ہی کوئی مصلحت ہے تو جائز ہے، چنانچہ حدیث اول کی شرح اور روایت اولیٰ اس پر شاہد ہے، اور اگر نہ وہ قابل تعظیم ہے نہ کوئی مصلحت وضرورت ہے تو ممنوع ہے(۱)۔

---

(۱) **إن قيام المرء بين يدي الرئيس الفاضل والإمام العادل والمتعلم للعالم مستحب، وإنما يكره لمن كان بغير هذه الصفات ...... ثم نقل عن أبي الوليد بن رشد أن القيام يقع على أربعة أوجه: الأول: محظور، وهو أن يقع لمن يريد أن يقام إليه تكبرا وتعاظما على القائمين إليه. والثاني: مكروه، وهو أن يقع لمن لا يتكبر ولا يتعاظم على القائمين، ولكن يخشى أن يدخل نفسه بسبب ذلک ما يحذر ولما فيه من التشبه بالجبابرة. والثالث: جائز وهو أن يقع على سبيل البر والإكرام لمن لا يريد ذلک ويؤمن معه التشبه بالجبابرة. والرابع: مندوب وهو أن يقوم لمن قدم من سفر فرحا بقدومه ليسلم عليه أو إلى من تجددت له نعمة فيهنئه بحصولها أو مصيبة فيعزيه بسببها ...... وقال البيهقي: القيام على وجه البر والإكرام جائز كقيام الأنصار لسعد وطلحة لكعب، ولا ينبغي لمن يقام له أن يعتقد استحقاقه لذلک حتى إن ترک القيام له حنق عليه أو عاتبه أو شكاه.** (فتح الباري، كتاب الاستئذان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم "قوموا إلى سيدكم" مكتبه أشرفيه ديوبند ۱۱/ ۶۰-۶۱، دارالريان للتراث ۱۱/ ۵۳-۵۴)

قوله صلى الله عليه وسلم: (قوموا إلى سيدكم أو خيركم) فيه إكرام أهل الفضل وتلقيهم بالقيام لهم إذا أقبلوا هكذا احتج به جماهير العلماء لاستحباب القيام، قال القاضي: وليس هذا من القيام المنهي عنه، وإنما ذلک فيمن يقومون عليه وهو جالس ويمثلون قياما طول جلوسه، قلت: القيام للقادم من أهل الفضل مستحب وقد جاء فيه أحاديث ولم يصح في النهي عنه شيء صريح. (شرح النووي على المسلم، كتاب الجهاد والسير، النسخة الهندية ۲/ ۹۵)

امر دوم: یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عکرمہؓ بن ابوجہل کے لئے جو قریش کے رئیس تھے اور عدی بن حاتم کے لئے جو کہ بنی طے کے رئیس تھے بمصلحت اُن کی تالیف قلب کے کہ وہ مسلمان ہو جائیں یا اس وجہ سے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے آثار سے ان کو اس کا متوقع پایا قیام فرمایا ہے، چنانچہ وہ دونوں صاحب مشرف باسلام بھی ہوئے۔

امر سوم: یہ کہ ممانعت جو احادیث میں آئی ہے وہ اس صورت میں ہے کہ ایک شخص بیٹھا رہے اور سب کھڑے رہیں، اعاجم میں یہی عادت ہے، یہ ممنوع اور حرام ہے(۱)۔

اس تفصیل کے بعد استفتاء کے سب اجزاء کا جواب واضح ہو گیا، صرف ایک جز باقی رہا، وہ یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے لئے کیوں نہیں پسند فرمایا؟ اس کی وجہ تواضع اور سادگی اور بے تکلفی تھی، چنانچہ مرقاۃ میں مصرح ہے(۲)۔ واللہ اعلم ۱۸/ ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ (امداد، ج۲ ص۱۹۰)

---

(۱) عن أبي أمامة رضی اللہ عنہ قال: خرج علینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم متوکئا علی عصا فقمنا إلیہ فقال لاتقوموا کما تقوم الأعاجم یعظم بعضھا بعضا. (أبوداؤد شریف، کتاب الأدب، باب فی قیام الرجل للرجل، النسخة الھندیة ۲/ ۷۱۰، دارالسلام رقم: ۵۲۳۰)

وجملة القول فی ھذہ المسألة أن القیام علی أقسام: الأول: أن یکون السید جالسا ویتمثل لہ الحضرون قیاما طوال مجلسہ وھو ممنوع بنص الحدیث؛ لأنہ دأب الأعاجم المتکبرین، ولا خلاف في عدم جوازہ الخ. (تکملہ فتح الملھم، کتاب الجھاد والسیر، باب جواز قتال من نقض العھد الخ، مکتبہ أشرفیہ دیوبند ۳/ ۱۲۶)

ولیس ھذا من القیام المنھي عنہ، وإنما ذلک فیمن یقومون علیہ وھو جالس ویتمثلون قیاما طول جلوسہ. (شرح النووي علی المسلم ۲/ ۹۵)

(۲) (لم یقوموا لما یعلمون من کراھیتہ لذلک) أي لقیامھم تواضعا لربہ ومخالفة لعادة المتکبرین والمتجبرین بل اختار الثبات علی عادة العرب في ترک التکلف في قیامھم وجلوسھم وأکلھم وشربھم ولبسھم ومشیھم وسائر أفعالھم وأخلاقھم، ولذا روی أنا وأتقیاء أمتي براء من التکلف الخ. (مرقاۃ المفاتیح، کتاب الآداب، باب القیام، الفصل الثاني، مکتبہ إمدادیہ ملتان ۹/ ۸۴)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قیام تعظیمی کی تحقیق

سوال (۲۶۵۷): قدیم ۴/۳/۲۷ - میں یہ امر معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ فقہاء نے جو قادم کے لئے قیام اکرام کو جائز یا مستحب فرمایا ہے تو اس پر کیا دلیل بیان کی ہے، مشکوٰۃ شریف میں باب القیام اور پھر اس کی شرح مشکوٰۃ سے اس مسئلہ میں جواز کی کوئی گنجائش نہیں معلوم ہوتی۔ امام نوویؒ نے تو استحباب قیام پر **قوموا إلی سیدکم** سے استدلال فرمایا ہے، مگر یہ استدلال صحیح نہیں ہے، جیسا کہ ملا علی قاریؒ نے اُسے معقول دلائل سے رد بھی کر دیا ہے۔ اور اگر یہی دلیل ہمارے فقہاء نے بھی بیان کی ہے تو پھر یہ تبرک محض ہی ہے، جن عبادات کو حق تعالیٰ نے اپنی ذات مقدس کے لئے مخصوص فرمایا ہے وہ کسی اور کے لئے کیونکر درست ہوسکتی ہیں۔ **قوموا للّٰہ قانتین.** جیسا کہ سجدہ ورکوع جزو نماز ہونے کی وجہ سے کسی اور کے لئے حرام ہے، ایسا ہی قیام میں ہونا چاہئے، چنانچہ جھک کر سلام کرنے کو بھی جہاں تک میرا خیال ہے تشبہ بالرکوع کی وجہ سے فقہاء نے مکروہ لکھا ہے۔ مجھے اس امر کی تحقیق کی ضرورت مسئلہ قیام میلاد مروجہ کے لئے ہے، میں اب تک شرح صدر کے ساتھ قیام اکرام کو دلائل مذکورہ کی بناء پر درست نہیں سمجھتا؟

۴/دسمبر ۱۹۳۰ء

الجواب: اس وقت میرے سامنے نہ کتابیں ہیں، نہ فرصت ہے، جو ذہن میں ہے اس کی بناء پر جواب لکھتا ہوں، قیام للقادم کے جواز پر استدلال اس حدیث: **قوموا إلیٰ سیدکم** (۱) پر موقوف نہیں۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو دیکھ کر کھڑا ہو جانا بھی

---

(۱) **عن أبي سعید الخدريؓ یقول: نزل أهل قریظة علی حکم سعد بن معاذ، فأرسل النبي صلی اللہ علیه وسلم إلی سعد فأتي علی حمار فلما دنا من المسجد قال للأنصار: قوموا إلی سیدکم أو خیرکم، فقال: هؤلاء نزلوا علی حکمک فقال: تقتل مقاتلتهم، وتسبي ذراریهم، قال: قضیت بحکم اللہ، وربما قال: بحکم الملک.** (بخاري شریف، کتاب المغازي، باب مرجع النبي صلی اللہ علیه وسلم من الأحزاب ومخرجه إلی بني قریضة، النسخة الهندیة ۲/ ۵۹۱، رقم: ۳۹۷۴، ف: ۴۱۲۱)

مسلم شریف، کتاب الجهاد والسیر، باب جواز قتال من نقض العهد، النسخة الهندیة ۲/ ۹۵، بیت الأفکار رقم: ۱۷۶۸۔

استدلال کے لئے کافی ہے(۱)۔ اگر کہا جائے کہ وہ قیام للمحبت تھا، تو جواب یہ ہے کہ محبت اور اکرام میں کوئی وجہ فرق کی نہیں، محبت جیسے امر مباح ہے اسی طرح اکرام بھی، چنانچہ **إذا جاء کریم قوم فأکرموه** (۲)۔ میں اکرام کی اباحت ہے۔ **فلیکرم الضیف** (۳)۔ اکرام کی اباحت بلکہ تاکید ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ قیام للامر المباح جائز ہے، خود ملا علی قاریؒ نے حدیث **من سره أن یتمثل له الرجال** پر قیام للخدمت کے جواز کی تصریح کی ہے(۴)۔ اور اگر کہا جاوے کہ خدمت موقوف ہے قیام پر، تو جواب یہ ہے کہ بعض اقوام میں اکرام عرفاً موقوف ہے قیام پر۔

---

(۱) عن أم المؤمنین عائشة رضي الله عنها قالت: ما رأیت أحدا کان أشبه سمتا وهدیا ودلا، وقال الحسن حدیثا وکلاما ولم یذکر الحسن السمت والهدي والدل برسول الله صلی الله علیه وسلم من فاطمة کرم الله وجهها کانت إذا دخلت علیه قام إلیها فأخذ بیدها وقبلها وأجلسها في مجلسه، وکان إذا دخل علیها قامت إلیه فأخذت بیده فقبلته وأجلسته في مجلسها. (أبوداؤد شریف، کتاب الأدب، باب ماجاء في القیام، النسخة الهندیة ۲/ ۷۰۸، دارالسلام رقم: ۵۲۱۷)

ترمذي شریف، أبواب المناقب، باب ماجاء في فضل فاطمة بنت محمد صلی اللّٰه علیه وسلم، النسخة الهندیة ۲/ ۲۲٦، دارالسلام رقم: ۳۸۷۲۔

(۲) عن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: إذا أتاکم کریم قوم فأکرموه. (ابن ماجه شریف، أبواب الأدب، باب إذا أتاکم کریم قوم فأکرموه، النسخة الهندیة ص: ۲٦۳، دارالسلام رقم: ۳۷۱۲)

(۳) عن أبي هریرة رضي الله عنه عن النبي صلی الله علیه وسلم قال: من کان یؤمن بالله والیوم الآخر فلا یؤذ جاره، ومن کان یؤمن بالله والیوم الآخر فلیکرم ضیفه، ومن کان یؤمن بالله والیوم الآخر فلیقل خیرا أو لیصمت. (بخاري شریف، کتاب الأدب، باب إکرام الضیف وخدمته إیاه بنفسه، النسخة الهندیة ۲/ ۹۰٦، رقم: ۵۸۹۷، ف: ٦۱۳۵)

مسلم شریف، کتاب الإیمان باب الحث علی إکرام الجار والضیف الخ، النسخة الهندیة ۱/ ۵۰، بیت الأفکار رقم: ٤۷۔

(۴) وأما إذا لم یطلب ذلک وقاموا من تلقاء أنفسهم طلبا للثواب أو لإرادة التواضع فلا بأس به، وقد روي البیهقي في شعب الإیمان عن الخطابي في معنی الحدیث ←

اب میں ترقی کر کے کہتا ہوں کہ قوموا إلی سیدکم سے بھی اگر استدلال کیا جاوے تو کچھ مضائقہ نہیں۔ چنانچہ بعض علماء نے کیا ہی ہے(۱)۔ رہا علی قاری کا شبہ ایسے شبہات تو تمام استدلالات میں ہو سکتے ہیں، چنانچہ مسائل اختلافیہ کے دلائل میں معلوم ہے کہ اصل مدار استدلال کا مستدل کا ذوق ہے۔ دوسرے کا ذوق اس پر حجت نہیں۔ اور اگر قوموا للّٰہ قانتین اس قیام کو بھی شامل ہے تو خود صاحب مرقاۃ نے عکرمہ اور عدی کے لئے حضورؐ کے قیام کا محمل تالیف علی الاسلام یا اقتضاء حال لحب الریاست کو قرار دیا ہے(۲)۔ کیا اس استثناء کی کوئی دلیل ہے؟ اور اگر قواعد عامہ دلیل استثناء ہیں تو یہاں بھی جواز محبت یا اکرام

← **هو أن يأمرهم بذلک ويلزمه إياهم على مذهب الكبر والفخر قال: وفي حديث سعد دلالة على أن قيام المرء بين يدي الرئيس الفاضل الوالي العادل، وقيام المتعلم للمعلم مستحب غير مكروه، وقال البيهقي هذا القيام يكون على وجه البر والإكرام كما كان في قيام الأنصار لسعد وقيام طلحة للكعب بن مالک.** (مرقاة المفاتيح، كتاب الآداب، باب القيام، الفصل الثاني، مكتبه إمداديه ملتان ۹/ ۸۵)

(۱) **وقال البيهقي: القيام على وجه البر والإكرام جائز، كقيام الأنصار لسعد وطلحة للكعب.** (فتح الباري، كتاب الاستئذان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: "قوموا إلى سيدكم"، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱۱/ ٦۱، دار الريان للتراث ۱۱/ ٥٤)

قوله صلى الله عليه وسلم: (قوموا إلى سيدكم أو خيركم) فيه إكرام أهل الفضل وتلقيهم بالقيام لهم إذا أقبلوا هكذا احتج به جماهير العلماء. (شرح النووي على المسلم، كتاب الجهاد والسير، النسخة الهندية ۲/ ۹٥)

(۲) **وأما ما ذكر في قيام النبي صلى الله عليه وسلم لعكرمة ابن أبي جهل عند قدومه عليه، وما روي عن عدي بن حاتم ما دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا قام إلي أو تحرک، فإن ذلک مما لا يصح الاحتجاج به لضعفه والمشهور عن عدي إلا وسع لي، ولو ثبت فالوجه فيه أن يحمل على الترخيص حيث يقتضيه الحال وقد كان عكرمة من رؤساء قريش وعدي كان سيد بني طئ فرأى تأليفهما بذلک على الإسلام أو عرف من جانبهما تطلعا إليه على حسب ما يقتضيه حب الرياسة.** (مرقاة المفاتيح، كتاب الآداب، باب القيام، الفصل الأول، مكتبه إمداديه ملتان ۹/ ۸۳)

دلیل استثناء ہیں۔ رہا رکوع وسجدہ کا تحیّہ کے لئے بھی حرام ہونا یہ نص کے سبب سے ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا: أینحنی بعضنا لبعض آپ نے فرمایا: لا (۱)۔ اور آپ سے خود آپ کو سجدہ کرنے کے لئے پوچھا، آپ نے منع فرمایا (۲)۔ دوسرے رکوع وسجدہ اور کسی غرض کیلئے مباح نہیں کیا گیا، بخلاف قیام کے کہ خدمت یا تالیف علی الاسلام خود باقرار علی قاری مباح ہے، اس سے معلوم ہوا کہ رکوع وسجود میں معنی عبادت کے زیادہ ہیں، اس کے ساتھ تشبہ بھی ناجائز ہوا، بخلاف قیام کے کہ وہ اغراض مباح کے لئے مباح ہو گیا، جیسا بہت سے واقعات میں صحابہ رضی اللہ عنہم کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے جاثی علی الرکب ہونا وارد ہے (۳) حالانکہ یہ تشہد کی صورت ہے؛ البتہ اگر اس میں بھی نہی ہوتی تو تعارض مبیح ومحرم میں محرم کو

---

(۱) أن أنس بن مالک قال: قال رجل یا رسول اللہ! الرجل منا یلقي أخاہ أو صدیقه أینحني له؟ قال: لا، قال: أفیلتزمه ویقبله قال: لا، قال: افیأخذ یدہ ویصافحه؟ قال: نعم. (ترمذي شریف، أبواب الاستئذان والآداب، باب ماجاء في المصافحة، النسخة الهندیة ۲/ ۱۰۲، دارالسلام رقم: ۲۷۲۸)

ابن ماجه شریف، أبواب الأدب، باب المصافحة، النسخة الهندیة ص: ۲۶۳، دارالسلام رقم: ۳۷۰۲۔

(۲) عن قیس بن سعد قال: أتیت الحیرة فرأیتهم یسجدون لمرزبان لهم، فقلت: رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم أحق أن یسجد له، قال: فأتیت النبي صلی اللہ علیه وسلم فقلت: إني أتیت الحیرة فرأیتهم یسجدون لمرزبان لهم، فأنت یا رسول اللہ! أحق أن یسجد لک؟ قال: أرأیت لو مررت بقبري أ کنت تسجد له، قال: قلت: لا، قال: فلا تفعلوا لو کنت آمرا أحدا أن یسجد لأحد لأمرت النساء أن یسجدن لأزواجهن لما جعل اللہ لهم علیهن من الحقوق. (أبوداؤد شریف، کتاب النکاح، باب في حق الزوج علی المرأة، النسخة الهندیة ۱/ ۲۹۱، دارالسلام رقم: ۲۱۴۰)

(۳) عن أبي هریرة رضي اللہ عنه قال: لما نزل علی رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم (للہ ما في السموات وما فی الأرض وإن تبدوا ما في أنفسکم أو تخفوہ یحاسبکم به اللہ فیغفر لمن یشاء ویعذب من یشاء واللہ علی کل شيء قدیر) فاشتد ذلک علی صحابة رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم، فأتوا رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم ثم جثوا علی الرکب فقالوا: یا رسول اللہ! کلفنا من الأعمال ما نطیق الصلاة والصیام والجهاد والصدقة، وقد أنزل علیک هذہ الآیة، ولا نطیقها. الحدیث. (مسند أحمد بن حنبل ۲/ ۴۱۲، رقم: ۹۳۳۳)

ترجیح ہوتی، سو نہی ہے نہیں۔ **قوموا لِلّٰہ قانتین** (**عابدین**) میں اس کا منہی عنہ نہ ہونا تو معلوم ہو چکا۔ رہا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنے لئے ناپسند فرمانا یہ کراہت طبعی ہے نہ کہ کراہت شرعی (۱) جیسا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سب سے آگے چلنا پسند نہ فرماتے تھے، حالانکہ اس کو کسی نے منہی عنہ نہیں کہا (۲)۔ اسی طرح **لاتقوموا کما تقوم الأعاجم یعظم بعضهم بعضاً** (۳) میں وہ قیام مراد ہے جو معظم تو بیٹھا رہے اور سب کھڑے رہیں، چنانچہ عجم کی یہ عادت تاریخ سے معلوم ہے (۴)۔

---

(۱) **عن أنس قال: لم یکن شخص أحب إلیهم من رسول الله صلی الله علیه وسلم قال: وکانوا إذا رأوه لم یقوموا لما یعلمون من کراهیته لذلک.** (ترمذي شریف، أبواب الأدب، باب ماجاء في کراهیة قیام الرجل للرجل، النسخة الهندیة ۲/ ۱۰۴، دارالسلام رقم: ۲۷۵۴)

(لم یقوموا لما یعلمون من کراهیته لذلک) أي لقیامهم تواضعا لربه ومخالفة لعادة المتکبرین والمتجبرین بل اختار الثبات علی عادة العرب في ترک التکلف في قیامهم وجلوسهم وأکلهم وشربهم ولبسهم ومشیهم وسائر افعالهم وأخلاقهم، ولذا روی أنا وأتقیاء أمتي براء من التکلف الخ. (مرقاة المفاتیح، کتاب الآداب، باب القیام، الفصل الثاني، مکتبه إمدادیه ملتان ۹/ ۸۴)

(۲) **عن عمرو بن شعیب عن أبیه قال: مارئي رسول الله صلی الله علیه وسلم یأکل متکئا قط ولا یطأ عقبیه رجلان.**

وعن أبي أمامة قال: مر النبي في یوم شدید الحر نحو بقیع الغرقد، وکان الناس یمشون خلفه، فلما سمع صوت النعال وقر ذلک في نفسه فجلس حتی قدمهم أمامه لئلا یقع في نفسه شيء من الکبر. (ابن ماجه شریف، المقدمة، من کره أن یوطأ عقباه، النسخة الهندیة ص: ۲۲، دارالسلام رقم: ۲۴۴-۲۴۵)

(۳) **عن أبي أمامة رضی الله عنه قال: خرج علینا رسول الله صلی الله علیه وسلم متوکئا علی عصا فقمنا إلیه فقال لاتقوموا کما تقوم الأعاجم یعظم بعضها بعضا.** (أبوداؤد شریف، کتاب الأدب، باب فی قیام الرجل للرجل، النسخة الهندیة ۲/ ۷۱۰، دارالسلام رقم: ۵۲۳۰)

(۴) **ولیس هذا من القیام المنهی عنه، وإنما ذلک فیمن یقومون علیه وهو جالس ویتمثلون قیاما طول جلوسه.** (شرح النووي علی المسلم، النسخة الهندیة ۲/ ۹۵) ←

چنانچہ دوسری حدیث مذکورہ بالا میں **یتمثل له الرجال** (۱) اس کا قرینہ ہے۔ رہا اہل مولد کا استدلال دلائل جواز قیام للقادم سے محض لچر ہے؛ اس لئے کہ وہاں قدوم کہاں ہے صرف ذکر قدوم ہے۔ **فأين هٰذا من ذاك** بلکہ جس قدوم کا ذکر ہے اس قدوم کے وقت قیام کہیں منقول یا متعارف بھی نہیں، چنانچہ سلاطین کے گھر بچے پیدا ہوتے ہیں، حاضرین نے کبھی قیام نہیں کیا۔ پس یہ فرق جواب کے لئے کافی ہے قیام للقادم کی نفی کی ضرورت نہیں۔ اور سوچ کر دیکھا جائے کہ اگر بطور اعجاز کے کہیں خود حضور تشریف لے آویں، اور رویت اور یقین دونوں حاصل ہوجاویں کیا علی قاری ومن تبعہ کھڑے نہ ہوجاویں۔ (النور ذی الحجہ ۱۳۴۹ھ ص ۹)

بزرگوں کے القاب میں قبلہ کعبہ لکھنا

سوال (۲۶۵۸): قدیم ۴/۴/۲۷ - بہشتی زیور میں القاب بزرگاں میں قبلہ کعبہ لکھا گیا اور تذکرۃ الرشید میں مکروہ تحریمی لکھا ہے۔ **بدليل قوله عليه السلام: لا تطروني. الحديث** (۲)۔ اس کی تاویل کیا ہے؟

الجواب: بلا تاویل، مکروہ تحریمی ہے (۳)۔ اور بتاویل معنی مجازی کے جائز ہے گو خلاف اَولیٰ ہے۔

۸؍ ربیع الاول ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۲)

← تکمله فتح الملهم، كتاب الجهاد والسير، باب جواز قتال من نقض العهد الخ، مكتبه اشرفيه ديو بند ۳ / ۱۲۶۔

(۱) **عن أبي مجلز قال: خرج معاوية فقام عبدالله بن الزبير وابن صفوان حين رأوه فقال: اجلسا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من سره أن يتمثل له الرجال قياما فليتبوأ مقعده من النار.** (ترمذي شريف، أبواب الأدب، باب ماجاء في كراهية قيام الرجل للرجل، النسخة الهندية ۲/ ۱۰۴، دارالسلام رقم: ۲۷۵۵)

(۲) فتاوى رشيديه، جديد زكريا ديو بند ص: ۵۵۲، رقم المسألة: ۱۰۲۰۔

(۳) **عن ابن عباس رضي الله عنه سمع عمر رضي الله عنه يقول على المنبر: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: لاتطروني كما أطرت النصارى ابن مريم، فإنما أنا عبده فقولوا عبدالله ورسوله.** (بخاري شريف، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله: "واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها" النسخة الهندية ۱/ ۴۹۰، رقم: ۳۳۲۹، ف: ۳۴۴۵) ←

آداب والقاب کے سلسلہ میں فتاوی رشیدیہ اور بہشتی زیور کی عبارت میں تعارض کا جواب

سوال (۲۶۵۹): قدیم ۴/۲۷۵- آنجناب کی کتاب بہشتی زیور حصہ اول صفحہ ۲۱ (۱) میں خطوط کے القاب کا مضمون اس طرح واقع ہوا ہے، بڑوں کے القاب اور آداب، والد کے نام، جناب والد صاحب قبلہ وکعبہ فرزنداں مخدوم ومطاع کمترینان الیٰ آخرہ، ایضاً جناب والد صاحب قبلہ کونین وکعبہ دارین الیٰ آخرہ، ایضاً قبلہ وکعبہ فرزندان الی آخرہ۔ اور حضرت مولانا گنگوہیؒ فتاویٰ رشیدیہ حصہ دوم صفحہ ۹۷ (۲) میں یوں تحریر فرماتے ہیں: استفتاء کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین مسائل ذیل میں تفصیل مع حوالہ کتب ارقام فرما کر عند اللہ ماجور وعند الناس مشکور ہوں۔

سوال اوّل: قبلہ وکعبہ یا قبلۂ دارین وکعبہ کونین یا قبلہ دینی کعبہ دنیوی یا قبلہ آمال وحاجات یا قبلہ مرادات یا قبلۂ صوری وکعبۂ معنوی یا دیگر مثل اِن الفاظ کے القاب وآداب میں والد یا عمومی کو یا اخوی کو یا اور کسی کو تحریر کرنے جائز ہیں یا نہیں؟ حرام ہے یا غیر حرام، مکروہ ہے تو تحریمی یا تنزیہی، مع عبارت دلائل تفصیلی ارقام فرمائیں؟

← مسند أحمد بن حنبل ۱/ ۲٤/ رقم: ۱٦٤۔

عن عمر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا تطروني كما تطري النصارى عيسى بن مريم ولكن قولوا: عبدالله ورسوله. (سنن الدارمي، كتاب الرقاق، باب في قول النبي الله صلي الله لاتطروني، دارالمغني الرياض ۳/ ۱۸۳۲، رقم: ۲۸۲٦)

يجب أن لا يصل مدحه صلى الله إلى حد الإطراء المنهي عنه لقوله صلى الله عليه وسلم: لا تطروني كما أطرت النصاري ابن مريم، فإنما أنا عبده فقولوا: عبدالله ورسوله، قال القرطبي في معناه: لا تصفوني بما ليس في من الصفات، تلتمسون بذلك مدحي، كما وصفت النصارى عيسى بما لم يكن فيه، فنسبوه إلى أنه ابن الله فكفروا بذلك وضلوا، وهذا يقتضي أن من رفع أمرا فوق حده وتجاوز مقداره بما ليس فيه فمعتد آثم؛ لأن ذلك لو جاز في أحد لكان أولى الخلق بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۳٦/ ۲۷٦)

(۱) بہشتی زیور اختری، حصہ اول، بڑوں کے القاب وآداب، ص: ۱۷۔

(۲) فتاوی رشیدیہ جدید مکتبہ زکریا دیوبند ۲: ۵۵۲، رقم المسئلہ: ۱۰۲۰۔

الجواب: ایسے کلمات مدح کے کسی کی نسبت کہنے اور لکھنے مکروہ تحریمی ہیں۔ لقوله عليه السلام: لا تطروني. الحديث (۱) جب زیادہ حدِ شانِ نبوی سے کلمات آپؐ کے واسطے ممنوع ہوں تو کسی دوسرے کے واسطے کس طرح درست ہو سکتے ہیں؟ فقط واللہ اعلم

لہٰذا رفع اشتباہ کی بناء پر عرض ہے کہ ظاہراً ہر دو عبارت میں تخالف وتضاد جو معلوم ہوتا ہے، اُس کے رفع کی کیا توجیہ ہے؟

الجواب: اگر مجاز کا ارادہ کیا جاوے تو تخالف نہیں ہے؛ لیکن ظاہری تخالف جس شخص کے خیال میں ہو اس کو اس حالت میں فتاویٰ رشیدیہ پر عمل احوط ہے (۲)۔ ۸ر شعبان ۱۳۳۵ھ

سلام کا جواب سنانا ضروری ہے محض آہستہ کہنا کافی نہیں

سوال (۲۶۶۰): قدیم ۴/۲۷۵- سلام کا جواب اگر آہستہ دیا کہ مُسَلِّم نے نہ سنا تو جواب ادا ہوگا، یا اسماع بھی ضروری ہے، بعض صحابہؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سلام کا جواب نہایت

---

(۱) عن ابن عباس رضي الله عنهما يقول على المنبر: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: لاتطروني كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم، إنما أنا عبده فقولوا: عبدالله ورسوله. (بخاري شريف، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله: واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها"، النسخة الهندية ١/ ٤٩٠، رقم: ٣٣٢٩، ف: ٣٤٤٥)

سنن الدارمي، كتاب الرقاق، باب في قول النبي الله صلي الله لاتطروني، دارالمغني الرياض ٣/ ١٨٣٢، رقم: ٢٨٢٦ـ

(۲) يجب أن لا يصل مدحه صلى الله إلى حد الإطراء المنهي عنه لقوله صلى الله عليه وسلم: لا تطروني كما أطرت النصاري ابن مريم، فإنما أنا عبده فقولوا: عبدالله ورسوله، قال القرطبي في معناه: لا تصفونى بما ليس في من الصفات، تلتمسون بذلک مدحي، كما وصفت النصارى عيسى بما لم يكن فيه، فنسبوه إلى أنه ابن الله فكفروا بذلک وضلوا، وهذا يقتضي أن من رفع أمرا فوق حده وتجاوز مقداره بما ليس فيه فمعتد آثم؛ لأن ذلک لو جاز في أحد لكان أولى الخلق بذلک رسول الله صلى الله عليه وسلم. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٦/ ٢٧٦)

آہستہ سے دیا، کہ بوجہ عدم سماع تکرار سلام کی نوبت آئی، آخر حضور واپس ہوئے تھے، گو علت یہاں استماعِ کلام وتحصیل برکت ہے، مگر بظاہر شبہ جواز کا معلوم ہوتا ہے؟

الجواب : اعلام ضروری ہے، اگر قریب ہوتو اسماع سے اور اگر بعید یا اصم ہوتو اشارہ سے مع تلفظ بلسان کے (۱)۔ اور صحابی کا یہ فعل عارض سے تھا۔ **فلا يقاس عليه غيره.**

۲۲ ربیع الاول ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۱۹)

الفاظ سلام کی تحقیق

سوال (۲۶۶۱): قدیم ۴/ ۲۷۶- (۲) زید وعمرو باہم نزاع می کنند کہ سلام علیک بلفظ گفتن فقط مسنون ست یا لفظ دیگر ہم از مشتق باشد میتو ان گفتن، پس زید می گوید کہ ورائے ایں لفظ کہ جناب

---

(۱) **وشرط في الرد وجواب العطاس إسماعه فلو أصم يريه تحريك شفتيه.** (درمختار) وفي الشامية: **قال في شرعة الإسلام: واعلم أنهم قالوا: إن السلام سنة واستماعه مستحب وجوابه أي رده فرض كفاية، وإسماع رده واجب بحيث لو لم يسمعه لا يسقط هذا الفرض عن السامع حتى قيل لو كان المسلم أصم يجب على الراد أن يحرك شفتيه ويريه بحيث لو لم يكن أصم لسمعه.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۹۳، كراچی ۶/ ۴۱۳-۴۱۴)

رد السلام واجب في الجملة عند الفقهاء، قال ابن عابدين: قال في شرعة الإسلام اعلم أنهم قالوا: إن السلام سنة وإسماعه مستحب، وجوابه أي رده فرض كفاية، وإسماع رده واجب بحيث لو لم يسمعه لا يسقط حق الفرض عن السامع حتى قيل: لو كان المسلم أصم يجب على الراد أن يحرك شفتيه ويريه بحيث لو لم يكن أصم لسمعه. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۲/ ۱۷۸)

ولابد في الابتداء والرد من رفع الصوت بقدر ما يحصل به السماع بالفعل، ولو في ثقيل السمع ...... واستظهر أنه لابد من سماع جميع الصيغة ابتداء وردًا. (روح المعاني، سورة النساء، آيت: ۸۶، مكتبه زكريا ديوبند ۴/ ۱۴۷)

(۲) **خلاصۂ ترجمۂ سوال**: زید وعمرو کے درمیان باہم اختلاف ہو گیا کہ صرف لفظ "سلام علیک" کہنا ہی سنت ہے یا سلام سے مشتق دیگر الفاظ کہے جاسکتے ہیں؟ تو زید کہتا ہے کہ شارع علیہ السلام ←

شارع علیہ السلام براں نص فرمودہ یعنی **السلام علیکم** دیگر منہی عنہ و بدعت ست، عمرو خلافش میکند ومیگوید کہ مشتقات ایں لفظ ہم داخل سلام است ومیتوانم گفت تسلیم وتسلیمات ونیز ضرورت نیست کہ السلام علیکم بجمیع لفظہ لابجزو کلامہ درست نباشد بلکہ داخل ہمیں سنت آنچہ وضیعان وشریفان میگویند مثلاً سلام میاں سلام صاحب وغیرہ؛ البتہ ورائے ایں دیگر الفاظ سلام کہ درعرف میرزایان عجم متداول ومقرر گشتہ، مثل آداب عرض وکورنش ومجراوغیرہ بدعت است امانہ بدعتِ مذمومہ ومستقبحہ کہ گویندہ اش مسیٔ وبزہ کار باشد بلکہ ازقبیل مباحات واگرچہ بندگی گفتن ہم کہ بنا برعموم ومفہوم خویش کہ درکلام عرب عبد بمعنی مولا ومملوک ہم آمدہ مضائقہ ندارد لیکن بنظر مشترک بودن ایں لفظ بہ عبدیت معبود حقیقی وتبادر اذہان عوام وقصور افہام شان بریں معنی سزاوار نیست کہ کس بایں چنیں کلمہ سلام گوید۔ المختصر دریں قوم کدام یک از زید وعمرو صادق است آیا وضیع وشریف رالفظ سلام علیکم فقط بمخاطب خود باید گفت یا دیگر ہم از الفاظ مذکورہ میتواں گفت۔ **بینوا بالکتاب توجروا عند الملک الوھاب۔** فقط

← نے جس لفظ کو صراحۃً بیان کیا ہے یعنی ''السلام علیکم'' اس کے علاوہ دیگر الفاظ کو سلام کے طور پر استعمال کرنا ناجائز اور بدعت ہے، عمرو کا عمل اس کے خلاف ہے اور وہ کہتا ہے کہ اس لفظ کے مشتقات بھی مسنون سلام میں داخل ہیں اور میں تسلیم وتسلیمات کے الفاظ کہہ سکتا ہوں، نیز یہ بھی ضروری ہے کہ ''السلام علیکم'' کے تمام الفاظ بولے جائیں اور اس کے کسی ایک جزو کے بولنے پر سلام درست نہ ہو؛ بلکہ اس سنت کے تحت وہ الفاظ بھی داخل ہیں جو رذیل اور شریف حضرات کہتے ہیں، جیسے سلام میاں، سلام صاحب وغیرہ؛ البتہ ان کے علاوہ سلام کے دیگر الفاظ جو عجم کے سادات اور امیرزادوں کے عرف میں مشہور ومعروف ہو چکے ہیں جیسے آداب عرض، کورنش اور مجرا وغیرہ یہ سب بدعت ہیں؛ لیکن ایسی قبیح اور مذموم بدعت نہیں جس کا کہنے والا گناہ گار اور خطا کار ہو جائے؛ بلکہ یہ مباحات کے قبیل سے ہے اور چونکہ کلام عرب میں لفظ عبد آقا اور غلام دونوں معنی میں مستعمل ہے تو اس لفظ کے مفہوم میں عموم کی بنا پر سلام کی جگہ بندگی کہنے میں بھی اگرچہ حرج نہیں؛ لیکن اس بات کو مدنظر رکھتے ہوئے کہ یہ لفظ معبود حقیقی یعنی اللہ کی بندگی کو بھی شامل ہے اور عوام کی ناقص فہم اور ذہن اولا اسی معنی کی طرف سبقت کرتے ہیں، اس لئے مناسب نہیں کہ آدمی اس طرح کے کلمات کے ذریعہ سلام کرے، خلاصہ سوال یہ کہ زید وعمرو میں سے سچا کون ہے؟ کیا رذیل اور شریف سب کے لئے اپنے مخاطب کو صرف السلام علیکم کہنا چاہئے؟ یا الفاظ مذکورہ میں سے دیگر الفاظ بھی کہے جا سکتے ہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: (۱) تحقیق دریں باب آنست کہ رسول اللہ ﷺ امر فرمودہ کہ وقت لقاء مسلم سلام باید کرد۔

---

(۱) خلاصۂ ترجمۂ جواب: اس مسئلہ کی تحقیق یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہے کہ مسلمان سے ملاقات کرتے وقت سلام کرنا چاہئے۔ عن أبي هريرةؓ. الحدیث باوجودیکہ یہ حدیث سلام کے سنت ہونے کا فائدہ نہیں دیتی مگر اتنا ضرور ثابت ہوتا ہے کہ مامور بہ یعنی سلام کے عام ہونے میں کوئی کلام نہیں؛ لہٰذا بلا شبہ اس کی مخالفت بدعت کہلائے گی، رہی یہ بات کہ کونسی بدعت ہوگی تو غور وفکر کرنے سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بدعت قبیحہ مذمومہ ہوگی؛ اس لئے کہ یہ چیز سنت کے مزاحم ہے اور اس طرح کی بدعت بدعت سیئہ ہوتی ہے۔ احیاء العلوم میں ہے: إنما المحذور الخ کہ ممنوع صرف وہی بدعت ہے جو مامور بہ سنت کے مزاحم ہو، میں کہتا ہوں کہ حدیث مذکور کی بنا پر ملاقات کے وقت سلام کا مامور بہ ہونا ثابت ہو چکا ہے، پس جب ملاقات کے وقت سلام نہیں کہے گا؛ بلکہ کوئی دوسرا لفظ کہے گا تو سنت چھوٹ جائے گی اور ایک دوسری چیز موثر بنے گی اور یہی مزاحمت ہے، جیسا کہ یہ بات بالکل واضح ہے۔ اب تک کی تقریر اصول وکلیہ پر نظر رکھتے ہوئے تھی، اب اگر ہم جزئیات پر غور کریں تو بھی اس بات کی تائید ہو جائے گی، ہلال بن یسار سے مروی ہے کہ وہ فرماتے ہیں: كنا مع سالم بن عبيد الله الحديث، رواه الترمذي وابو داؤد. یہ حدیث صراحۃً اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ آداب شرعیہ کو چھوڑ کر ان کی جگہ دوسرے الفاظ استعمال کرنا ایک امر منکر اور ناپسندیدہ شئ ہے، یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اسی طرح سالم نے ایسا کلمہ کہا جو مخاطب کے غصہ کا باعث بن گیا خوب اچھی طرح سمجھ لو۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ کس لفظ کو سنت کے خلاف قرار دیں اور کس لفظ کو سنت کے مشابہ کہیں؟ تو اس سلسلہ میں بظاہر یہی حکم معلوم ہوتا ہے کہ اگر تھوڑی سی زیادتی یا کمی یا تقدیم وتاخیر بھی ہو جائے تب بھی خلاف سنت ہو جائے گا، اس کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جو حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ قال: أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث. ہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ تھوڑی سی تبدیلی جائز ہوگی، جیسا کہ قرآن میں اللہ نے فرمایا: "قالوا سلاما" اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "سلام عليكم بما صبرتم" اور یہ بھی ممکن ہے کہ علیک السلام پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نکیر اس وجہ سے ہو کہ یہ مردوں کا سلام ہے۔ غایت مافی الباب۔ لفظ "سلام میاں" تسلیم وتسلیمات وغیرہ کہنے کی شاید گنجائش ہے۔ رہے "آداب، کورنش" جیسے الفاظ تو ان کے بدعت شنیعہ ہونے میں کوئی شبہ نہیں جیسا کہ یہ بات گذر چکی اور لفظ بندگی کہنا تو سب سے زیادہ قبیح ہے، بعض معتمد حضرات سے سننے میں آیا ہے کہ کچھ ظالم بادشاہوں نے سلام کے بجائے یہ طے کر دیا تھا کہ دربار میں حاضر ہونے والا شخص تخت کے سامنے سر رکھ کر بندگی کہے گا، جس کا منشا ومقصد بلا شبہ شدید ترین جہالت ہے؛ لہٰذا مذکورہ دلائل اور اپنی معبودیت کا وہم ہونے کے علاوہ زمانہ جاہلیت کے لوگوں کے ساتھ مشابہت بھی اس کے ناجائز قرار دئے جانے کی مضبوط اور قوی وجہ ہے۔ عن عمران بن حصين ←

عن أبي هريرةؓ عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إذا لقى أحدكم أخاه فليسلم عليه الخ. رواه أبوداؤد (۱)۔

وہر چند ایں کلام مفید سنیت نیست لیکن در مامور بہ بالمعنی الاعم بودنش کلامی نیست پس بلا ریب مخالفت آں نمودن بدعت خواہد شدٔ باقی ماند کلام اندریں کہ کدام بدعت خواہد شد بنظر غائر چناں می نماید کہ بدعتِ مذمومہ مستقبحہ باشد چراکہ مزاحم ومراغم سنت است وایں چنیں بدعت سیّئہ می باشد۔

في الإحياء: إنما المحذور ارتكاب بدعة تراغم سنة مامور بها الخ (۲)۔ أقول: ثبت كون السلام مامورا به بالحديث المذكور وقت اللقاء، فإذا لم يسلم وقت اللقاء بل أتى بلفظ آخر صارت السنة متروكا وغيرها مؤثرا، وهي المراغمة كما لا يخفى.

ایں تقریر مبنی براصول کلیہ بودواگرفروع وجزئیات تفتیش کنیم ہم مویدش برمی آید۔

عن هلال بن يساف قال: كنا مع سالم بن عبيد فعطس رجل من القوم، فقال: السلام عليكم فقال سالم: عليک وعلٰی اُمّک، فكأن الرجل وجد في نفسه، فقال: أما إني لم أقل إلا ما قال النبي صلى الله عليه وسلم عطس رجل عند النبى صلى الله عليه وسلم فقال: السلام عليكم فقال النبي صلى الله عليه وسلم: عليک وعلٰی اُمِّک إذا

← الحديث. اور یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ اکثر لوگوں کے ذہنوں میں شریف اور گھٹیا لوگوں کے سلام میں فرق کرنے کا سودا سمایا ہوا ہے، جس کا باعث تکبر ہے جو کہ نفس انسانی کی سب سے خراب خصلت ہے، اگر فرق کرنا ضروری ہے ہی تو دنیوی معاملات اور دنیوی رسوم ورواج میں فرق کرنے میں کوئی حرج نہیں؛ لیکن سلام تو ایک دینی امر ہے اس میں تفریق کرنا ایسا ہی ہے جیسے کہ میں حقیر اور ادنی لوگوں سے کہوں کہ ظہر کی تین ہی رکعت پڑھو، تاکہ ہمارے اور تمہارے درمیان فرق پیدا ہو جائے اور اس کے بطلان کو تو آپ بھی سمجھ سکتے ہیں اور اگر دل گوارا نہ کرے تو صرف لفظ سلام اور لفظ تسلیم کہہ لیا کریں، مگر دوسرے الفاظ کو ترک کرنا ضروری ہوگا اور جتنا ہم نے بیان کیا ہے یہ انشاء اللہ طالب انصاف کے لئے کافی وشافی ہے۔ واللہ اعلم فقط۔

(۱) أبوداؤد شريف، كتاب الأدب، باب في الرجل يفارق الرجل، ثم يلقاه أيسلم عليه، النسخة الهندية ۲/ ۷۰۷، دارالسلام رقم: ۵۲۰۰۔

(۲) إحياء العلوم، كتاب آداب السماع والوجد، قبيل كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، دارالمعرفة بيروت ۲/ ۳۰۵۔

عطس أحدكم فليقل الحمد لله رب العٰلمين، وليقل له من يرد عليه: يرحمك الله، وليقل: يغفر الله لنا ولكم. رواه الترمذي و أبوداؤد (۱)۔

ایں حدیث دلالت صریحہ دارد برایں کہ آداب شرعیہ را ترک نمودہ دیگر الفاظ را بجائش استعمال نمودن امر منکر ست تا آں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہم چنیں سالم کلمہ گفتہ کہ موجب غیظ مخاطب گردید فافہم اکنوں باید دید کہ کدام لفظ را مخالف سنت گوئم وکدام را مماثل قرار دہم پس ظاہر برآں حکم میکنند کہ اگر اندکے زیادہ یا نقصان یا تقدیم یا تاخیر ہم راہ یابد مخالف سنت باشد۔

يؤيده ماروى عن جابرؓ قال: أتيت رسول الله ﷺ فقلت عليك السلام يا رسول الله! قال: لا تقل عليك السلام فإن عليك السلام تحية الموتى. رواه الترمذي (۲)۔ أفاد الحديث أمرين: أحدهما: أن تقديم المؤخر و بالعكس مخالف للسنة، والثاني: أن ما خالفها هذه المخالفة منهى عنها حيث قال: لا تقل.

اما تواں گفت کہ تغیرے یسیر جائز باشد کما ورد علیہ **قوله تعالىٰ: قالوا سلاما (۳)۔ وقوله تعالىٰ: سلام عليكم بما صبرتم. الآية (۴)۔ ويحتمل** کہ انکار بر **عليك السلام** بسبب تحیۃ موتی بودنش باشد پس غایۃ ما فی الباب لفظ سلام میاں وغیرآں از تسلیم وتسلیمات شاید گنجایش دارد اما آداب وکورنش وغیرہ در بدعت مذموم بودنش اشتباہے نیست کما مر ولفظ بندگی اقبح جمیع است

---

(۱) ترمذي شريف، أبواب الأدب، باب ماجاء كيف يشمت العاطس، النسخة الهندية ۲/ ۱۰۳، دارالسلام رقم: ۲۷٤۰۔

أبوداؤد شريف، كتاب الأدب، باب ماجاء في تشميت العاطس، النسخة الهندية ۲/ ٦٨٦، دارالسلام رقم: ۵۰۳۱۔

(۲) ترمذي شريف، كتاب الاستئذان والآداب، باب ماجاء في كراهية أن يقول عليكم السلام مبتدءا، النسخة الهندية ۲/ ۱۰۱، دارالسلام رقم: ۲۷۲۱۔

أبوداؤد شريف، كتاب الأدب، باب كراهية أن يقول عليك السلام، النسخة الهندية ۲/ ۷۰۷، دارالسلام رقم: ۵۲۰۹۔

(۳) سورة الفرقان، رقم الآية: ٦٣۔

(۴) سورة الرعد، رقم الآية: ٢٤۔

از بعض ثقات شنیدہ شد کہ بعض سلاطین جبابرہ بجائے تحیۃ مقررہ نمودہ بود کہ زائر پیش پایہ تخت سر نہادہ لفظ بندگی گوید منشاء آں بلا ریب جاہلیت قبیحہ است پس علاوہ دلائل مذکورہ وا یہام معنی عبودیت خود تشبہ باہل جاہلیت وجہ وجیہ است برمنع آں۔

عن عمران بن حصين قال: كنا نقول في الجاهلية: أنعم الله بك عينا وأنعم صباحا فلما كان الإسلام نهينا عن ذلك. رواه أبو داؤد (١)۔

وآنکہ درسراکثر بجناء سودائے فرق درسلام وضیعان وشریفان پختہ منشاء اش کبر است کہ ارذل خصال دل است اگر فرق ضروری ست در رسوم و معاملات دنیا مضائقہ ندارد وسلام از امور دین است دراں فکر فرق کردن چنان است کہ وضیعان را گویم کہ ظہر سہ رکعت گذارید کہ درمیان ما وشما فرق بدست آید **وهو كما ترى** واگر دل گوارا نہ نماید بلفظ سلام وتسلیم نمایند ودیگر الفاظ واجب الترک است **وفيما ذكرنا كفاية لطالب الإنصاف إنشاء الله تعالىٰ. والله اعلم** فقط (امداد، ج۲، ص۱۸۶)

کن کن مواقع میں سلام کرنا مکروہ ہے؟

سوال (۲۶۶۲): قدیم ۴/ ۲۷۸- کیا یہ بات صحیح ہے کہ جب مسجد میں آئے تو بآواز بلند السلام علیکم کہے۔ اور جب مسجد سے جانے لگے تو اس وقت بھی بآواز بلند السلام علیکم کہے خواہ مسجد میں کوئی ہو یا نہ ہو اور خواہ کوئی ہو اور نماز میں مشغول ہو یا بعض لوگ نماز میں مشغول ہوں اور بعض خالی بیٹھے ہوں یا سب کے سب نمازیا اور کسی وظیفہ میں مشغول ہوں ہر ہر صورت کا جواب ارشاد ہو؟

الجواب: محض غلط ہے؛ بلکہ ایسی حالت میں کہ لوگ اپنی نماز و وظائف میں مشغول ہوں سلام کرنا مکروہ ہے۔ **في الدر المختار**:

سلامک مکروه علىٰ من ستسمع ☆ ومن بعدما أبدى يسنّ ويشرعُ

مصل وتال ذاكرو محدث ☆ خطيب ومن يصغي اليهم و يسمعُ

مكرر فقه جالس لقضائهٖ ☆ ومن بحثوا في الفقه دعهم لينفعوا

---

(١) أبوداؤد شريف، كتاب الأدب، باب في الرجل يقول: أنعم الله بك عينا، النسخة الهندية ٢/ ٧٠٩، دارالسلام رقم: ٥٢٢٧۔

مــؤذن أيـضــاً أو مـقـيـم مـدرس ☆ كـذا الأجـنبيات الفتيات أمنع (۱)

واللہ اعلم ۱۸/ ربیع الاول ۱۳۲۱ھ............(امداد، ج۲ ص ۱۸۹)

متکبّر کو سلام نہ کرنا

سوال (۲۶۶۳): قدیم ۴/ ۲۷۸- زید ایک فقیر صورت آدمی ہے، جس مجمع میں جاتا ہے خواہ وہ مجمع مسجد میں ہو یا خارج مسجد، سلام میں کبھی تقدیم نہیں کرتا، جب لوگ اس کو سلام کرتے ہیں تو ہاتھ یا زبان یا دونوں سے سلام کا جواب دیتا ہے، جب کبھی اتفاق سے کوئی ایسا ہی وجیہ شخص مثلاً عالم یا درویش وغیرہ ملتا ہے تو سلام میں تقدیم کرتا ہے، ورنہ نہیں، ظاہر حال بھی کہتا ہے کہ یہ شخص اپنی فقیری اور عبادت کے سبب لوگوں کے سلام کا منتظر رہتا ہے، آیا ایسے کو سلام کرنا یا سلام میں تقدیم کرنا شرعاً ممنوع تو نہیں، امام غزالیؒ نے احیاء العلوم میں لکھا ہے کہ متکبرین کا سلام یہی ہے کہ اُن کو سلام نہ کرو، امام صاحبؒ موصوف کے اس قول پر عمل کرنا خلاف سنت تو نہ ہوگا؛ کیونکہ ہر اجنبی وغیر اجنبی مسلمانوں کو سلام کرنا اور سلام میں تقدیم کرنا، احادیث سے مسنون معلوم ہوتا ہے؟

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة، وما يكره فيها، مطلب: المواضع التی يكره فيها السلام، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۳۷۳-۳۷۴، كراچی ۱/ ۶۱۶-

سلامک مکروه علٰی من تسمع ☆ ومن بعدما أبدى يسنّ ويشرعُ

مصل وتال ذاكر ومحدث ☆ خطيب ومن يصغي إليهم و يسمعُ

مكرر فقه جالس لقضائه ☆ ومن بحثوا في العلم دعهم لينفعوا

مؤذن أيضاً أو مقيم مدرس ☆ كذا الأجنبيات الفتيات أمنع

ولعاب شطرنج وشبه بخلقهم ☆ ومن هو مع أهل له يتمتع

ودع كافرا أيضا ومكشوف عورة ☆ ومن هو في حال التغوط أشنع

ودع آكلا إلا إذا كنت جائعا ☆ وتعلم منه أنه ليس يمنع

النهرالفائق، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة، وما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۷۱-

بذل المجهود، الطهارة، باب في الرجل يرد السلام وهو يبول، مكتبه يحيوى سهارنپور قديم ۱/ ۱۲-

الجواب: تکبّر حرام ہے(۱)۔ اور مرتکب اس کا بالخصوص، اس پر جو مصر ہو فاسق ہے(۲) اور فاسق کو ابتدءً سلام نہ کرنا جائز ہے؛ بلکہ اولیٰ۔

في الدر المختار، في شرح البخاري للعيني في حديث: أى الإسلام خير؟ قال تطعم الطعام و تقرأ السلام على من عرفت و من لم تعرف -إلى قوله- و كذا يخص منه الفاسق بدليل آخر (۳)۔

جب معلوم ہوا کہ حدیث عام مخصوص البعض ہے تو امام صاحبؒ کے قول پر عمل کرنا خلاف سنت نہ ہوگا۔ (امداد، ج۲،ص۱۸۹)

---

(۱) **وَلَا تَمْشِ فِي الْاَرْضِ مَرَحًا اِنَّکَ لَنْ تَخْرِقَ الْاَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُوْلًا . كُلُّ ذٰلِکَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّکَ مَكْرُوْهًا.** [سورة الإسراء، رقم الآية: ۳۷-۳۸]

وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّکَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْاَرْضِ مَرَحًا اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُوْرٍ. [سورة لقمان، رقم الآية: ۱۸]

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: عز وجل: الكبرياء ردائي، والعظمة إزاري، فمن نازعني واحدا منهما قذفته في النار. (أبوداؤد شريف، كتاب اللباس، باب ماجاء فى الكبر، النسخة الهندية ۲/ ۵۶۶، دارالسلام رقم: ۴۰۹۰)

عن عبدالله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من كبر، ولا يدخل النار من كان فى قلبه مثقال حبة من إيمان. (ترمذي شريف، أبواب البر والصلة، باب ماجاء في الكبر، النسخة الهندية ۲/ ۲۰، دارالسلام رقم: ۱۹۹۸)

(۲) **قوله:** (وفاسق) **من الفسق: وهو الخروج عن الاستقامة، ولعل المراد به من يرتكب الكبائر كشارب الخمر والزاني، وآكل الربا ونحوه.** (شامي، كتاب الصلاة، باب الإمامة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۲۹۸، كراچی ۱/ ۵۶۰)

(۳) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۹۱، كراچی ۶/ ۴۱۲۔

اختلف في السلام على الفساق في الأصح أنه لا يبدأ بالسلام، كذا في التمرتاشي. (هندية، كتاب الكراهية، الباب السابع: في السلام، قديم زكريا ديوبند ۵/ ۳۲۶، جديد زكريا ديوبند ۵/ ۳۷۷) ←

استنجاء کے وقت سلام

سوال (۲۶۶۴): قدیم ۴/ ۲۷۹ - استبراء کرتے وقت سلام کا جواب دینا یا خود سلام کرنا چاہئے یا نہیں؟ حدیث شریف میں تو إذا یبول کا لفظ آیا ہے، پھر لوگ استنجاء کرتے وقت سلام کا جواب کیوں نہیں دیتے، آیا یہ اُن کی غلط فہمی ہے یا کچھ اصل بھی ہے، علاوہ بریں حدیث شریف میں یہ بھی آیا ہے کہ حائضہ بھی سلام کرتیں اور سلام کا جواب دیتی تھیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تقاطر مانع تحیّت نہیں؟

الجواب: في الدر المختار أول باب مفسدات الصّلوة: سلامک مکروہ علیٰ من ستسمع -إلی قوله- فهذا ختام والزیادة تنفع (۱)۔

ان ابیات میں مواضع کراہتِ سلام کو شمار کیا ہے، مگر اس میں یہ حالت معدود نہیں، اور تامل سے اور بھی کوئی دلیل منع کی نہیں معلوم ہوتی، پس ظاہرا یہ بلا سند محض رسم پڑ گئی ہے (۲)۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

۱۷/ ذیقعدہ ۱۳۲۳ھ (امداد، ج ۲ ص ۱۹۰)

← ذکر ابن عابدین أن السلام علی الفاسق المجاهر بفسقه مکروہ، وإلا فلا.
(الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٥/ ١٦٧)

أما الحكم الأول فأشار إلى الخلاف فيه وقد ذهب الجمهور إلى أنه لا يسلم على الفاسق ولا المبتدع. (فتح الباري، كتاب الاستئذان، باب من لم يسلم على من اقترف ذنبا، ومن لم يرد سلامه حتى تتبين توبته، مكتبه أشرفيه ديوبند ١١/ ٤٨، دار الريان للتراث ١١/ ٤٣، تحت رقم الحديث: ٦٢٥٥)

(۱) الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مطلب: المواضع التي يكره فيها السلام، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٣٧٣ تا ٣٧٥، كراچی ١/ ٦١٦-٦١٧)

(۲) حضرت والا تھانوی علیہ الرحمہ کا جواب ڈھیلے سے استنجاء کے وقت پر محمول ہے؛ کیوں کہ ڈھیلہ سے استنجاء کے وقت کشف عورت لازم نہیں، مگر پانی سے استنجاء کے وقت جیسا کہ آج کل اکثر یہی رواج ہے کہ لوگ استنجاء خانہ اور بیت الخلاء میں پانی کے ذریعہ استنجاء کرتے ہیں، سلام اور جواب سلام اسی طرح مکروہ ہے، جس طرح بول وبراز کے وقت سلام اور جواب سلام مکروہ ہے؛ اس لئے کہ پانی سے استنجاء کے وقت کشف عورت لازم ہے، برخلاف ڈھیلے سے استنجاء کے وقت کہ اس کے لئے کشف عورت لازم نہیں اور کشف عورت کی حالت میں سلام کرنا اور سلام کا جواب دینا مکروہ ہے۔ ←

کسی کے پَیر کو ہاتھ لگا کر چہرہ پر ملنا

سوال (۲۶۶۵): قدیم ۴/۲۷۹- پَیر میں ہاتھ لگا کر ہاتھ کو چہرے پر ملنا صاحب پَیر حالت قیام یا قعود میں ہوویں یا لیٹے ہوویں سنت یا مستحب یا مباح یا بدعت ہے؟

← **عن مهاجر بن قنفذ أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبول فسلم عليه فلم يرد عليه حتى توضأ، ثم اعتذر إليه فقال: إني كرهت أن أذكر الله تعالى ذكره إلا على طهر أو قال على طهارة.** (أبوداؤد شريف، كتاب الطهارة، باب في الرجل يرد السلام وهو يبول، النسخة الهندية ۱/ ٤ ، دارالسلام رقم: ۱۷)

بخاري شريف، كتاب التيمم، باب التيمم في الحظر إذا لم يجد الماء، النسخة الهندية ۱/ ٤۸، رقم: ۳۳۵، ف: ۳۳۷۔

سلامک مکروه علٰى من تسمع ☆ ومن بعدما أبدى يسنّ ويشرع

مصل وتال ذاكر ومحدث ☆ خطيب ومن يصغى إليهم ويسمع

مكرر فقه جالس لقضائه ☆ ومن بحثوا في العلم دعهم لينفعوا

مؤذن أيضاً أو مقيم مدرس ☆ كذا الأجنبيات الفتيات أمنع

ولعاب شطرنج وشبه بخلقهم ☆ ومن هو مع أهل له يتمتع

ودع كافرا أيضا ومكشوف عورة ☆ ومن هو في حال التغوط أشنع

ودع آكلا إلا إذا كنت جائعا ☆ وتعلم منه أنه ليس يمنع

النهرالفائق، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة، وما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ۱/ ۲۷۱۔

وأما السلام على من يستنجى من البول بالحجر أو المدر قائما أو قاعدا كما تعورف اليوم في بلادنا فلم يثبت فيه من القدماء شيء، وكان الشيخ رشيد أحمد الكنكوهي يقول: برد السلام عند ذلک، وكان الشيخ محمد مظهر النانوتوي يقول: بترک الرد. (معارف السنن، الطهارة، باب في كراهية رد السلام غير متوضئ، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۳۱۷)

وفي الخانية: ويكره أن يسلم على من هو في الخلاء ولا يرد عليه السلام، وكذا الآكل والقاري والمشتغل بالعلم، وكذا في الحمام إن كان مكشوف العورة. (البحرالرائق، كتاب الكراهية، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۳۸۰، كوئٹه ۸/ ۲۰۷) ←

الجواب: درمختار میں یہ جزئیہ ہے: **وكذا ما يفعله الجهال من تقبيل يدنفسه إذا لقى غيره فهو مكروه فلا رخصة فيه اه. قبيل فصل في البيع كتاب الحظر والإباحة.**

پس اگر چہرے پر ملنا مثل تقبیل کے ہو تب تو اس روایت سے مسئلہ کا جواب ظاہر ہے کہ مکروہ تحریمی ہے۔ **في ردالمحتار: أي تحريماً، ويدل عليه قوله بعد فلا رخصة فيه (۱)۔**

اور اگر اس کے مثل نہیں ہے تو یہ روایت اس سے ساکت ہے، دوسری روایت نظر سے نہیں گذری، اور ظاہراً قواعد سے تفصیل معلوم ہوتی ہے کہ اگر ممسوح متبرک متقی ہو اور ماسح متبع سنت صحیح العقیدہ ہو تو جائز ہے ورنہ ناجائز (۲)۔ واللہ اعلم ۲۶/ شوال ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۳)

← بزازية على هامش الهندية، كتاب الكراهية، نوع في السلام، قديم زكريا ٦/ ٥٥، جديد زكريا ديوبند ٣/ ٣٠٠۔

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، قبيل فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٥٥٠، كراچى ٦/ ٣٨٣۔

(۲) **مستفاد: أما الكلام في تقبيل اليد فإن قدم يد نفسه لغيره فهو مكروه؛ لأن ذلک من فعل الفساق، وإن قبل يد غيره إن قبل يد عالم أو سلطان عادل لعلمه وعدله لا بأس به، هكذا ذكر في فتاوى أهل سمرقند، وقد صح أن عبدالله بن عباسؓ أخذ بركاب زيد بن ثابت فقال زيد: مهلا يا ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم!فقال عبدالله: هكذا كنا نصنع بعلماء نا من أكابر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما استوى زيد بن ثابت على بغلته، فقال لابن عباس: نالوني يدک فناوله فقبل زيد يده، وقال: هكذا نصنع بأهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم، فهذا يدل على أنه لا بأس بتقبيل يد غيره لعلمه أو شرفه، وقد حكي عن سفيان أنه سمى تقبيل يد العالم والسلطان العادل سنة، فقال له عبدالله بن المبارک: ومن يحسن هذا غيرک، وإن قبل يد غير العالم وغير السلطان العادل أراد به تعظيم المسلم وإكرامه فلا بأس به، وإن أراد به عبادة له أو يسأل منه شيئا من غرض الدنيا فهو مكروه.** (المحيط البرهاني، الكراهية، الفصل الثلاثون في ملاقاة المملوك، المجلس العلمي ٨/ ١١٨، رقم: ٩٧٢٤-٩٧٢٥)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الكراهية، الفصل الثلاثون، مكتبه زكريا ديوبند ١٨/ ٢٥٥، رقم: ٢٨٦٩٨-٢٨٦٩٩۔ ←

کھانا کھانے والے کو سلام کرنا

سوال (۲۶۶۶): قدیم ۴/ ۲۸۰ - (۱) بر آکل بوقت اکل سلام کردن چہ حکم دارد؟

الجواب: (۲) علت کراہت سلام بر آکل عجز او از جواب نوشتہ اند (۳) ونزد من علّتِ دیگر احتمال

← **رخص الشيخ الإمام شمس الأئمة السرخسي وبعض المتأخرين تقبيل يد العالم أو المتورع على سبيل التبرك، وقبّل أبوبكر بين عيني النبي صلى الله عليه وسلم بعد ما قبض، وقال سفيان الثوري: تقبيل يد العالم أو يد السلطان العادل سنة فقام عبدالله بن المبارك فقبل رأسه، وما يفعله الجهال من تقبيل يد نفسه إذا لقي الغير فهو مكروه فلا رخصة فيه.** (تبيين الحقائق، كتاب الكراهية، قبيل فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ٧/ ٥٦، إمداديه ملتان ٦/ ٢٥)

هندية، كتاب الكراهية، الباب الثامن والعشرون في ملاقاة الملوك والتواضع لهم، قديم زكريا ٥/ ٣٦٩، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٤٢٥-٤٢٦۔

(۱) **خلاصۂ ترجمۂ سوال**: کھانے کے وقت کھانے والے کو سلام کرنا کیسا ہے؟

(۲) **خلاصۂ ترجمۂ جواب**: فقہاء کرام نے کھانے والے کو سلام کرنے کے مکروہ ہونے کی علت اس کا جواب دینے سے عاجز ہونا لکھا ہے۔ اور میرے نزدیک اس کی دوسری علت اس کے تشویش میں مبتلا ہونے یا لقمہ کے حلق میں اٹک جانے کا احتمال ہے، پس جس جگہ یہ دونوں علتیں نہ ہوں وہاں کراہت بھی نہ ہوگی، اور یہ علت میں قواعد سے سمجھا ہوں، اس کی کوئی نقل صریح میرے پاس نہیں ہے۔

(۳) **يكره السلام على العاجز عن الجواب حقيقة كالمشغول بالأكل أو الاستفراغ أو شرعا كالمشغول بالصلاة وقراءة القرآن ولو سلم لا يستحق الجواب.** (شامي، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٣٧٥، كراچى ١/ ٦١٧)

وفي الخانية: ويكره أن يسلم على من هو في الخلاء ولا يرد عليه السلام، وكذا الآكل والقاري والمشتغل بالعلم، وكذا في الحمام إن كان مكشوف العورة. (البحرالرائق، كتاب الكراهية، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ٨/ ٣٨٠، كوئٹه ٨/ ٢٠٧)

بزازية على هامش الهندية، كتاب الكراهية، نوع في السلام، قديم زكريا ٦/ ٥٥، جديد زكريا ديوبند ٣/ ٢٠٠۔

تشویش یا اختصاص بہ لقمہ ہم است، پس ہر کجا ہر دو علّت مرتفع باشد کراہت ہم نباشد وایں علّت از قواعد فہمید ام نقل یا دندارم (۱)۔ ۳؍ محرم ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۰۷)

بدعتی کی تعظیم جائز نہیں

سوال (۲۶۶۷): قدیم ۴/ ۲۸۰- جو لوگ عرس وغیرہ بدعتوں میں شریک ہوتے ہیں اُن کی جو لوگ تعظیم وتکریم کرتے ہیں وہ اس حدیث: **من وقر صاحب بدعة فقد أعان على هدم الإسلام. أو كما قال** (۲) کے مصداق ہیں یا نہیں؟

الجواب: اگر یہ تعظیم وتکریم کسی دینی مصلحت یا دنیوی ضرورت سے نہ ہو تو بیشک اس میں داخل ہے۔ ربیع الثانی ۱۳۳۷ھ (تتمہ خامسہ ص ۸۴)

روضۂ مطہرہ وغیرہ کو بوسہ دینا

سوال (۲۶۶۸): قدیم ۴/ ۲۸۰- (۳) بر تصویر روضۂ منوّرہ حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم ونقشہ مدینہ منوّرہ زادہا اللہ شرفاً ونقشہ مکّہ مکرمہ کہ در دلائل الخیرات واقع است بوسہ دادن وچشم مالیدن از روئے شرع جائز است یا نہ؟

---

(۱) **الحكم يدور مع العلة وجودًا وعدمًا.** (شامي كتاب النكاح، فصل في المحرمات، مكتبہ زكريا ديوبند ٤/ ١١٧، كراچی ٣/ ٣٩۔

الحكم يدور مع العلة لا مع الحكم. (النهر الفائق، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مكتبہ زكريا ديوبند ١/ ٢٣٢)

القاعدة المقررة أن الحكم يدور مع العلة وجودًا وعدمًا. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٩/ ٣٨٦۔

(۲) **عن إبراهيم بن ميسرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من وقّر صاحب بدع فقد أعان على هدم الإسلام.** (شعب الإيمان للبيهقي، فصل في مجانبة الفسقة والمبتدعة، دارالكتب العلمية بيروت ٧/ ٦١، رقم: ٩٤٦٤)

(۳) **خلاصۂ ترجمۂ سوال:** دلائل الخیرات نامی کتاب میں جو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے روضۂ مطہرہ کی تصویر ہے اور مدینہ منورہ اور مکہ مکرمہ کا نقشہ ہے، ان کو بوسہ دینا اور ان پر آنکھیں ملنا شرعاً جائز ہیں یا نہیں؟

الجواب : (۱) بوسہ دادن وچشم مالیدن بریں نقشہا ثابت نیست واگر از غایت شوق سرزد ملامت وعتاب ہم برجانباشد۔ کتبہ: احقر رشید احمد گنگوہی عفی عنہٗ۔ الجواب صحیح: اشرف علی عفی عنہ۔

۲؍محرم ۱۳۲۲ھ (امداد، ج ۲، ص ۱۴۰)

رسول اللہ ﷺ کی مدح نظم ونثر میں

سوال (۲۶۶۹): قدیم ۴/ ۲۸۰- آنحضرت سرورکائنات ﷺ کی مدح بطریق مشروع کہنا کیسا ہے؟ عام اس سے کہ نظم ہو یا نثر، دو ایک حدیثیں اس کے متعلق عنایت ہوں۔ **من أنشد فينا بيتا فله الجنة.** اس فقرہ کولوگ حدیث کہتے ہیں، کیا کسی حدیث کی کتاب میں یہ حدیث یا ہم معنی اس حدیث کی آپ کی نظر پڑی ہے؟ دوسرے یہ کہ **قصيده بانت سعاد فقلبي اليوم مبتول.** آنحضرت ﷺ کی شان میں حضرت حسانؓ بن ثابت نے پڑھا، تو آنحضرت ﷺ نے **سحبان هذه الأمة** فرمایا اور ردائے مبارک عنایت فرمائی، اس کی سند صحیح کس کتاب میں ہے؟

الجواب: ﴿۱﴾ جائز ہے نظماً ونثراً ہر طرح سے، بشرطیکہ حدود شرعیہ سے متجاوز نہ ہو، جیسا عام شعراء مبتلا ہیں۔ مشکوٰۃ میں بخاری سے حدیث روایت کی ہے:

عن عائشةؓ قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يضع لحسانؓ منبرًا في المسجد يقوم عليه قائماً يفاخر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو ينافح ويقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله يؤيد حسان بروح القدس ما نافح أو فاخر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (۲)۔

---

(۱) **خلاصۂ ترجمۂ جواب**: ان نقشوں کو بوسہ دینا اور ان پر آنکھ ملنا شرعا ثابت نہیں۔ اور اگر غایت شوق کی بنا پر کسی سے یہ فعل سرزد ہو جائے تو اس فعل پر اس کو ملامت کرنا بھی درست نہیں ہوگا۔

(۲) مشكوة شريف، كتاب الآداب، باب البيان و الشعر، مكتبه أشرفيه ديو بند ۲/ ۴۱۰۔

ترمذي شريف، أبواب الأدب، باب ماجاء في إنشاد الشعر، النسخة الهندية ۲/ ۱۱۱، دارالسلام رقم: ۲۸۴۶۔

أبو داؤد شريف، كتاب الأدب، باب ما جاء في الشعر، النسخة الهندية ۲/ ۶۸۴، دارالسلام رقم: ۵۰۱۵۔ ←

وأما الإطلاق نظماً ونثراً فعن عائشةؓ قالت ذكر عند رسول الله ﷺ الشعر فقال رسول الله ﷺ: هو كلام فحسنه حسن و قبيحه قبيح. رواه الدارقطني كذا في المشكوٰة (۱)۔اورمن انشد الخ میری نظر سے کہیں نہیں گذرا۔

﴿۲﴾ یہ قصیدہ حضرت حسان رضی اللہ عنہ کا نہیں ہے، کعب بن زبیر رضی اللہ عنہ کا ہے، دیکھا تو ہے مگر یاد نہیں کہ کس کتاب میں دیکھا ہے، اور کتابیں پاس نہیں جو دیکھوں۔اور سحبان فرمانا یہ کہیں نظر سے نہیں گذرا۔ واللہ تعالیٰ اعلم ۲۹ رمضان ۱۳۲۳ھ (امداد، ج ۳ ص ۱۴۵)

سجدہ تعظیمی کی تحقیق

سوال (۲۶۷۰): قدیم ۴/۲۸۱ – سوال میں شبہ کیا گیا تھا کہ شرائع من قبلنا میں اس کا وقوع بلا نکیر نصوص قطعیہ میں منقول ہے، پس ہماری شریعت میں بھی جائز ہوگا، اور ناسخ اس کا قطعی ہونا چاہئے اور وہ مفقود ہے؟

← **عن أبي سلمة بن عبدالرحمن بن عوف أنه سمع حسان بن ثابت الأنصاري: يستشهد أبا هريرةؓ فيقول: يا أبا هريرة! نشدتك بالله، هل سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: يا حسان أجب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أللهم أيده بروح القدس، قال أبوهريرة: نعم.** (بخاري شريف، كتاب الأدب، باب هجاء المشركين، النسخة الهندية ۲ / ۹۰۹، رقم: ۵۹۱۳، ف: ۶۱۵۲)

(۱) مشكوة شريف، كتاب الآداب، باب البيان والشعر، الفصل الثالث، مكتبه أشرفيه ديوبند ۲/ ۴۱۰-۴۱۱۔

عن عبدالله بن عمرو بن العاص، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الشعر بمنزلة الكلام حسنه كحسن الكلام، وقبيحه كقبيح الكلام. (سنن الدارقطني، كتاب الوكالة، خبر الواحد يوجب العمل، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۹۰، رقم: ۴۲۶۳)

عن أبي هريرة رضى الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: حسن الشعر كحسن الكلام، وقبيح الشعر كقبيح الكلام. (سنن الدارقطني، كتاب الوكالة، خبر الواحد يوجب العمل، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۹۰، رقم: ۴۲۶۴)

المعجم الأوسط للطبراني، دارالكتب العلمية بيروت ۵/ ۳۸۶، رقم: ۷۶۹۶۔

الجواب : جواب یہ دیا گیا کہ اس کی حرمت پر اجماع ہے(۱) اور اجماع گو ناسخ نہیں مگر علامت ہے وجود ناسخ کی، گو ناسخ معلوم نہ ہو آھ اور یہ جواب علی سبیل التنزل ہے، ورنہ اگر نخبہ کی تحقیق پر نظر کی جاوے تو حدیث نہی عن السجدۃ التحیۃ (۲) کو متواتر کہہ سکتے ہیں گو تواتر معنوی ہو۔

---

(۱) كما أجمعوا على أن السجود لغير صنم ونحوه كأحد الجبابرة أو الملوك أو أي مخلوق آخر هو من المحرمات وكبيرة من كبائر الذنوب، فإن أراد الساجد بسجوده عبادة ذلك المخلوق كفر وخرج عن الملة بإجماع العلماء وإن لم يرد بها عبادة فقد اختلف الفقهاء، فقال بعض الحنفية: يكفر مطلقا سواء كانت له إرادة أو لم تكن له إرادة، وقال آخرون منهم: إذا أراد بها التحية لم يكفر بها وإن لم تكن إرادة كفر عند أكثر أهل العلم. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٤/ ٢١١)

قال الإمام أبو منصور: إذا قبل أحد بين يدي أحد الأرض أو أنحنى له أو طأطأ رأسه لا يكفر؛ لأنه يريد تعظيمه لا عبادته، وقال غيره من مشايخنا رحمهم الله تعالى: إذا سجد واحد لهؤلاء الجبابرة فهو كبيرة من الكبائر، وهل يكفر؟ قال: بعضهم يكفر مطلقا، وقال أكثرهم: هذا على وجوه، إن أراد به العبادة يكفر، وإن أراد به التحية لم يكفر ويحرم عليه ذلك، وإن لم تكن له إرادة كفر عند أكثر أهل العلم. (هندية، كتاب السير، الباب التاسع: في أحكام المرتدين، مطلب: موجبات الكفر أنواع، قديم زكريا ديوبند ٢/ ٢٨١، جديد زكريا ٢/ ٢٩٢)

ومن سجد للسلطان بنية العبادة أو لم يحضرها فقد كفر، وفي الخلاصة: ومن سجد لهم إن أراد به التعظيم أي كتعظيم الله سبحانه كفر، وإن أراد به التحية اختار بعض العلماء أنه لا كفر، أقول: وهذا هو الأظهر، وفي الظهيرية قال بعضهم يكفر مطلقا. (شرح الفقه الأكبر، مكتبه اشرفيه ديوبند ص: ٢٣٨)

والسجدة حرام لغيره سبحانه وتعالى. (شرح الفقه الأكبر، مكتبه اشرفيه ديوبند ص: ٢٣٠)

(٢) عن قيس بن سعد قال: أتيت الحيرة فرأيتهم يسجدون لمرزبان لهم، فقلت: رسول الله صلى الله عليه وسلم أحق أن يسجد له، قال: فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت: إني أتيت الحيرة فرأيتهم يسجدون لمرزبان لهم، فأنت يا رسول الله! أحق أن يسجد لك؟ قال: أرأيت لو مررت بقبري أكنت تسجد له، قال: قلت: لا، قال: فلا تفعلوا ←

وهو هذه إذا اجتمعت (أي الكتب) علىٰ إخراج حديث وتعددت طرقه تعدداً تحيل العادة تواطؤهم على الكذب إلىٰ آخر الشروط أفاد العلم اليقيني لصحة نسبته إلىٰ قائله، ومثل ذٰلک في الكتب المشهورة كثير (۱)۔

اورحدیث نہی سجدۂ تحیہ کی سند میں جمع الجوامع للسیوطی میں حسب ذیل مذکور ہیں:

رواه أبو داؤد، والطبراني، والحاكم، والبيهقي عن قيس بن سعد، والترمذي عن أبي هريرةؓ، والدارمي، والحاكم عن بريدة، وأحمد عن معاذ، والطبراني عن سراقة بن مالک، وصهيب وعقبة ابن مالک، وغيلان بن مسلم ورواه ابن أبي شيبة عن عائشة والبيهقي أيضاً عن أبي هريرة (۲) اورممکن ہے کہ اہل اجماع کے نزدیک یہ حدیث لفظاً بھی متواتر ہو۔

۲۵ محرم ۱۳۵۰ھ (النور، شعبان ۱۳۵۰ھ ص ۶)

بادشاہ کو ”محی الملۃ والدین“ جیسے القاب سے ملقب کرنے کا حکم

سوال (۲۶۷۱): قدیم ۴/۲۸۰- کیا فرماتے ہیں علمائے دین متین کہ ایک مسلمان والیٔ ملک جس کی خصوصیات یہ ہیں کہ شراب پیتا ہے اور پی کر عالم بدمستی میں اپنے اعیان اور مصاحبین کی ہتک کرتا ہے، چار سے زائد بیبیاں کر کے علی الاعلان شریعت اسلامیہ کی مخالفت کرتا ہے، اُس کی مملکت میں شراب و زنا کے متعلق احکام شرعیہ جاری نہیں ہیں نہ عدالتہائے دیوانی وفوجداری میں مطابق شرع شریف تصفیہ ہوتا ہے اور نہ ان عدالتوں کے حاکم دیندار متقی اور علوم دینیہ سے واقف معین کئے جاتے ہیں، سوائے اس امر کے کہ زمانہ حال کی روش کے مطابق بعض مسلمانوں کی انجمنوں اور مدرسوں وغیرہ کو معقول مالی امداد اس والی ملک نے دی ہے اور کوئی فعل اس کا ایسا نہیں جو دین اسلام کی حقیقی خدمت کہی جا سکے، مگر ایک جماعت مسلمانوں کی جو کچھ ذاتی اغراض رکھتی ہے یا بعض قومی انجمنوں کے لئے مزید مالی امداد کی

← **لو كنت آمرا أحدا أن يسجد لأحد لأمرت النساء أن يسجدن لأزواجهن لما جعل الله لهم عليهن من الحقوق.** (أبو داؤد شريف، كتاب النكاح، باب في حق الزوج على المرأة، النسخة الهندية ۱/ ۲۹۱، دارالسلام رقم: ۲۱٤۰)

(۱) نزهة النظر شرح نخبة الفكر، مطبوعة الصباح دمشق ص: ٤٦۔

(۲) **لم أظفر بهذا الكتاب.**

فکر میں ہے اس والی ملک کو جس کے اوصاف مذکور ہو چکے محی الملّة والدین یا ناصر الملة والدین کا خطاب مسلمانان ہندوستان کی طرف سے دینا چاہتی ہے، کیا اس جماعت کا یہ فعل قابل تحسین ہے اور لائق تائید بھی، اگر نہیں تو کیا اس کی مخالفت و مزاحمت مسلمانوں پر یا اس میں سے بعض خاص لوگوں پر فرض ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: في الدر المختار: ویکره تحریماً وصفه بما لیس فیه (۱)۔ اس سے حکم واقعہ کا معلوم ہوگیا، یہ تو خطاب دینے والوں کے متعلق تحقیق ہے باقی اگر کوئی خطاب دے تو اس کی مزاحمت و مخالفت سے بہتر یہ ہے کہ تاویل کر کے ساکت رہے کہ خود اہل اسلام میں فتنہ وتشویش نہ ہو(۲)۔ اور تاویل ظاہر ہے، آخر ملّت و دین کے کسی شعبہ کا تو احیاء و نصرت واقع ہی ہے۔

۳۰/شعبان ذیقعدہ ۱۳۳۶ھ

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، کتاب الصلاة، باب الجمعة، مطلب في قول الخطیب، قال الله تعالی: أعوذ بالله من الشیطان الرجیم، مکتبه زکریا دیوبند ۳/ ۲۲، کراچی ۲/ ۱۴۹۔

ویدعو للإمام بالصلاح والنصرة وإن کان فاسقا، ویکره تحریما وصفه بما لیس فیه من الصفات کالصالح والعادل کما یحرم أن یوصف بما لا یجوز وصف العباد به مثل شاهنشاه الأعظم، ومالک رقاب الناس؛ لأن الأول من صفات الله فلا یجوز وصف العباد به، والثاني: کذب. (الموسوعة الفقهیة الکویتیة ۶/ ۲۲۷)

وجاز الدعاء للسلطان بالعدل والإحسان وکره تحریما وصفه بما لیس فیه. (حاشیة الطحطاوي علی مراقي الفلاح، کتاب الصلاة، باب الجمعة، دارالکتاب دیوبند ص: ۵۱۶)

(۲) **والفتنة أشد من القتل.** [سورة البقرة، رقم الآیة: ۱۹۱]

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۲۲/ باب: مسائل متعلّقہ طاعون ووَباء

طاعون سے بھاگنے کی ممانعت

سوال (۲۶۷۲): قدیم ۴/۲۸۲- حدیث الطاعون کے جملہ فلا تخرجوا فرارا منہ کی مثال مثلاً آیت ولا تمش في الأرض مرحاً کی ہے تو جیسے مطلق مشی منع نہیں، ویسے حدیث سے مطلق خروج منع نہیں بخلاف دخول کے کہ ظاہر حدیث میں مطلقاً منع ہے، اور ظاہر ہے کہ فرار سے مراد ترک مکان ہے۔ اب رہا یہ کہ نہی فرار اگر مطلق غیر مخصوص و غیر معلل ہے، تو بغیر مجبوری مثلاً بدبو نا قابل برداشت غیر قابل دفع وغیرہ بقصد تبدیل آب وہوا ایک کوٹھری سے دوسری کوٹھری میں یا ایک مکان سے دوسرے مکان میں کیا اندرون کیا بیرون شہر کیا دوسرے شہر میں جائز نہ ہونا چاہئے، تاکہ تفویض وتسلیم کے خلاف نہ ہو، مگر یہ کہا جائے کہ باعانت روایت ثانیہ ارض سے مراد بلد ہے، اور فناءِ بلد حکم میں بلد کے ہے، تو فناء بلد تک فرار جائز ہوگا، اور اگر نہی فرار بلد کی مخصوص ہے یعنی معتقدین تعدیہ کے لئے ہے، جیسا کہ درمختار کا مفہوم ہے، تو اوّل تخصیص کی دلیل کیا ہے، دوسرے شرط فناءِ بلد کی معتقدین عدم تعدیہ کے لئے نہیں ہوگی، یہ لوگ نہی میں داخل نہیں تو شرط کیسی؟ اور اگر حضرت عمرؓ کے قول کی وجہ سے معلل بعلّت تضیع مرضیٰ کہہ کے مشروط کہی جائے، تو اول تو انہوں نے نو وارد لشکریان کے بارے میں حکم صادر فرمایا تھا، دوسرے یہ کہ اگر قبل طاعون عسکر کا قیام مقام اردن میں کافی طریق سے ثابت ہو جاوے تو بھی اردن و جابیہ ملک شام کے دو شہر ہیں؛ لہٰذا قبیلہ قبیلہ بلد وبائی سے دوسرے بلد میں فرار کریں، یا چند اشخاص قریب کے موضع میں فرار کریں، اور بوقت ضرورت شریک اہل مصائب ہوا کریں، یا ایسے لڑکے دوسرے موضع میں بھیج دیئے جائیں جو شریک نہیں ہوا کرتے، تو جائز ہونا چاہئے۔ خلاصہ یہ کہ فلا تخرجوا فرارا منه مذہب قوی میں مخصوص ہے یا غیر مخصوص، معلل ہے یا غیر معلل، اگر مخصوص ہے تو دلیل کیا ہے، اور مخصوص ہونے کی حالت میں کسی کو دوسرے شہر میں فرار جائز ہے یا نہیں؟ اور اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول نو وارد کے بارے میں ہے یا مقیم کے اور اگر مقیم کے بارے میں ثابت ہو تو بصورت عدم خلل پذیر ہونے علت کے مثلاً صورۃ ثلاثہ مذکورہ میں معتقد تعدیہ یا غیر متعدیہ فرار دوسرے شہر میں جائز ہے یا نہیں؟ اور اگر نا جائز ہے تو حضرت عمرؓ نے دوسرے شہر میں جانے کا حکم کیوں فرمایا؟

الجواب: میرے نزدیک محقق یہ ہے کہ **نهی عن الفرار** معتقد تعدیہ اور غیر تعدیہ کو تو عام ہے **لإطلاق الأحاديث** (۱)۔ لیکن مقیمین کے ساتھ خاص ہے۔ **يدل عليه قوله عليه السلام: فيمكث في بلد. رواه البخاري** (۲)۔

اور احکام میں وطن اصلی اور وطن اقامت یکساں ہے، حضرت عمرؓ کے فعل پر بھی شبہ نہ رہا (۳) البتہ بعض

---

(۱) **عن عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه أنه سمعه يسأل أسامة بن زيد ماذا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم في الطاعون، فقال أسامة: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الطاعون رجس أرسل على طائفة من بني إسرائيل أو على من كان قبلكم، فإذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه، قال أبو النضر: لا يخرجكم إلا فرارا منه.** (بخاري شريف، كتاب الأنبياء، باب حديث الغار، النسخة الهندية ۱/ ٤٩٤، رقم: ۳۳٥٤، ف: ۳٤۷۳)

مسلم شريف، كتاب السلام، باب الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها، النسخة الهندية ۲/ ۲۲۸، بيت الأفكار رقم: ۲۲۱۸۔

عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهؓ قال: قال عبدالرحمن بن عوف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه يعني الطاعون. (أبوداؤد شريف، كتاب الجنائز، باب الخروج من الطاعون، النسخة الهندية ۱/ ٤٤۲، دارالسلام رقم: ۳۱۰۳)

ترمذي شريف، أبواب الجنائز، باب ماجاء في كراهية الفرار من الطاعون، النسخة الهندية ۱/ ۲۰٤، دارالسلام رقم: ۱۰٦٥۔

مسند أحمد بن حنبل ۱/ ۱۸۰، رقم: ۱٥٥٤۔

عن عائشة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الطاعون، فأخبرني أنه عذاب يبعثه الله على من يشاء، وأن الله جعله رحمة للمؤمنين، ليس من أحد يقع الطاعون فيمكث في بلده صابرا محتسبا يعلم أنه لا يصيبه إلا ما كتب الله له إلا كان له مثل أجر شهيد. (بخاري شريف، كتاب الأنبياء، باب حديث الغار، النسخة الهندية ۱/ ٤٩٤، رقم: ۳۳٥٥، ف: ۳٤۷٤)

(۲) حضرت تھانوی علیہ الرحمہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے جس واقعہ کی طرف اشارہ کیا ہے وہ ذیل میں مکمل نقل کیا جاتا ہے، ملاحظہ فرمائیے: ←

محققین نے اس کو معلل کہا ہے، تضیع حقوق جیران کے ساتھ، اور اس سے صغائر کے نقل کا جواز لازم نہیں آتا؛ کیونکہ منجملہ حقوق جبر قلوب بھی ہے۔ اور نقل صغار میں بھی کسر قلوب یقینی ہے(۱) تقریر سوال کا جو حاصل میں نے سمجھا ہے اس کے لئے یہ جواب انشاء اللہ کافی ہے۔ اور اگر کوئی جزو رہ گیا ہو تو مکرر پوچھ لیا جاوے۔

۱۸؍ شعبان ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۴)

← عن عبدالله بن عباس رضي الله عنه أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه خرج إلى الشام حتى إذا كان بسرغ لقيه أمراء الأجناد أبوعبيدة بن الجراح وأصحابه، فأخبروه أن الوباء قد وقع بأرض الشام، قال ابن عباس: فقال عمر: ادع لي المهاجرين الأولين فدعاهم فاستشارهم وأخبرهم أن الوباء قد وقع بالشام، فاختلفوا فقال بعضهم قد خرجت لأمر ولا نرى أن ترجع عنه، وقال بعضهم: معك بقية الناس وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نرى أن تقدمهم على هذا الوباء، فقال: ارتفعوا عني ثم قال: ادع لي الأنصار فدعوتهم فاستشارهم فسلكوا سبيل المهاجرين واختلفوا كاختلافهم فقال: ارتفعوا عني، ثم قال: ادع لي من كان هاهنا من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح، فدعوتهم فلم يختلف منهم عليه رجلان، فقالوا: نرى أن ترجع بالناس ولا تقدمهم على هذا الوباء فنادى عمر رضى الله عنه في الناس: إني مصبح على ظهر فأصبحوا عليه، قال أبوعبيدة بن الجراح: أفرارا من قدر الله؟ فقال عمر: لو غيرك قالها يا أبا عبيدة! نعم نفر من قدر الله إلى قدر الله أرأيت لو كان لک إبل فهبطت واديا له عدوتان إحداهما خصبة والأخرى جدبة أليس إن رعيت الخصبة رعيتها بقدر الله، وإن رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله، قال: فجاء عبدالرحمن بن عوف، وكان متغيبا في بعض حاجته، فقال: إن عندي في هذا علما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه، قال: فحمد الله عمر، ثم انصرف. (بخاري شريف، كتاب الطب، باب ما ذكر في الطاعون، النسخة الهندية ٢/ ٨٥٣، رقم: ٥٥٠٥، ف: ٥٧٢٩)

مسلم شريف، كتاب السلام، باب الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها، النسخة الهندية ٢/ ٢٢٩، بيت الأفكار رقم: ٢٢١٩۔

(۱) وقد ذكر العلماء في النهي عن الخروج حكما، منها أن الطاعون في الغالب يكون عاما في البلد الذى يقع به، فإذا وقع فالظاهر مداخلة سببه لمن بها فلا يفيده الفرار ←

حدیث ”فلا تخرجوا فرارا منه“ پر چند شبہات کا جواب

سوال بر جواب بالا (۲۶۷۳): قدیم ۴/۲۸۳ - فقرۂ حدیث فلا تخرجوا فرارا منه سے شہر سے باہر کرنے کی ممانعت ہے؛ لہٰذا شہر کی حد میں فرار جائز ہوگا۔

﴿۱﴾ لیکن قریب کے دوسرے موضع میں یا دوسرے شہر میں کسی حالت میں فرار جائز ہے یا نہیں؟

﴿۲﴾ اور اگر معلل ہونے کی حالت میں بھی جائز نہیں ہے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے شہر اردن سے شہر جابیہ جانے کا حکم کیوں فرمایا تھا؟

﴿۳﴾ اور قول حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مخاطبین نے شہر اردن کو قبل طاعون زدہ ہونے کے وطن اقامت بنایا تھا، یا بعد طاعون ہونے کے؟ اگر بعد شروع طاعون کے کیا تو اس قول سے معللیت حدیث پر استدلال صحیح ہے یا نہیں؟

﴿۴﴾ اور اس قدر اضافہ کرتا ہوں کہ فقرہ حدیث: فلا تدخلوا فيه مطلق ہے تو مطلقاً۔

﴿۵﴾ دخول منع ہے یا جائز ہے؟

← **لأن المفسدة إذا تعينت حتى لا يقع الإنفكاك عنها كان الفرار عبثا فلا يليق بالعاقل، ومنها أن الناس لو تواردوا على الخروج لصار من عجز عنه بالمرض المذكور أو بغيره ضائع المصلحة لفقد من يتعهده حيا وميتا، وأيضا لو شرع الخروج فخرج الأقوياء لكان في ذلك كسر قلوب الضعفاء، وقد قالوا: إن حكمة الوعيد في الفرار من الزحف لما فيه من كسر قلب من لم يفر وإدخال الرعب عليه بخذلانه.** (فتح الباري، كتاب الطب، باب ما ذكر في الطاعون، مكتبه أشرفيه ديوبند ١٠/ ٢٣٢، دارالريان للتراث ١٠/ ٢٠٠)

قوله: (وإذا وقع الطاعون ببلد وأنتم منه فلا تخرجوا منه، وإذا وقع ببلد ولستم فيه فلا تدخلوا إليه) حكمة الأول أن أهل البلد لو مكنوا من ذلك لذهبوا وتركوا المرضى فيضيعون. والثاني: أن من قدم ربما أصابه فيسند ذلك إلى قدومه فيزل قدمه، ومحل الأمرين حيث لا ضرورة إلى الخروج أو الدخول وإلا فلا إثم كما هو الظاهر. (مرقاة المفاتيح، كتاب الإيمان، قبيل باب في الوسوسة، مكتبه إمداديه ملتان ١/ ١٣٢-١٣٣)

الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٨/ ٣٣٢۔

﴿۶﴾ اور ہے تو کسی مجبوری کی وجہ سے یا بغیر مجبوری بھی مثلاً دوسرے موضع سے طاعونی مواضع میں جا کر مریض کو دیکھنا یا جمعہ پڑھنا یا تکفین یا عبادت کرنا وغیرہ جائز ہے یا نہیں؟

﴿۷﴾ اور اگر جائز ہے تو نہ کرنے والا ملام و گنہگار رہو گا یا نہیں؟

الجواب عن السوال على أصل الجواب: ﴿۱﴾ جائز نہ ہوگا لوجود الفرار (۱)۔

﴿۲﴾ کیونکہ نہی خاص ہے مقیمین کے ساتھ کما ذکر فی الجواب السابق (۲)۔

﴿۳﴾ محمول اس پر ہوگا کہ وطن اقامت نہ بنایا تھا جیسا کہ لشکر مغازہ میں رہتا ہے۔

﴿۴﴾ یہ جزو سوال کا سمجھ میں نہیں آیا، بوجہ اجمال عبارت کے پھر یہ مبنی ہے وطن اقامت بنانے پر اور وہ خود ثابت نہیں (الجواب عن الاضافہ)

﴿۵﴾ مطلقاً منع نہیں۔ لأن الضرورة مستثناه بإطلاق الدلائل.

﴿۶﴾ حاجت کے وقت جائز ہے، گو وہ درجہ مجبوری تک نہ پہنچی ہو (۳)۔

---

(۱) عن عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه أنه سمعه يسأل أسامة بن زيد ماذا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم في الطاعون، فقال أسامة: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الطاعون رجس أرسل على طائفة من بني إسرائيل أو على من كان قبلكم، فإذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه، قال أبو النضر: لا يخرجكم إلا فرارا منه. (بخاري شريف، كتاب الأنبياء، باب حديث الغار، النسخة الهندية ۱/ ۴۹۴، رقم: ۳۳۵۴، ف: ۳۴۷۳)

مسلم شريف، كتاب السلام، باب الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها، النسخة الهندية ۲/ ۲۲۸، بيت الأفكار رقم: ۲۲۱۸۔

(۲) عن عائشة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الطاعون، فأخبرني أنه عذاب يبعثه الله على من يشاء، وأن الله جعله رحمة للمؤمنين، ليس من أحد يقع الطاعون فيمكث في بلده صابرا محتسبا يعلم أنه لا يصيبه إلا ما كتب الله له إلا كان له مثل أجر شهيد. (بخاري شريف، كتاب الأنبياء، باب حديث الغار، النسخة الهندية ۱/ ۴۹۴، رقم: ۳۳۵۵، ف: ۳۴۷۴)

(۳) حكمة الأول أن أهل البلد لو مكنوا من ذلك لذهبوا وتركوا المرضى فيضيعون. والثاني: أن من قدم ربما أصابه فيسند ذلك إلى قدومه فيزل قدمه، ومحل ←

﴿۷﴾ جائز ہے خواہ دوسرے دلائل سے واجب ہو یا نہ ہو، اگر واجب بھی ہوگا تو ترک پر ملامت ہوگی۔ واﷲ اعلم۔ فقط۔ ۳ رمضان ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۳۱۵)

حفظ ما تقدم کے لئے دفع طاعون کی دوا کرنا

سوال (۲۶۷۴): قدیم ۴/۲۸۴ - قبل ابتلائے مرض بطور حفظ ما تقدم تدبیر تداوی جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: تداوی بالمباح قبل سے بھی جائز ہے(۱) ۱۲ صفر ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۶)

← **الأمرين حيث لا ضرورة إلى الخروج أو الدخول وإلا فلا إثم كما هو الظاهر.** (مرقاة المفاتيح، كتاب الإيمان، قبيل باب في الوسوسة، مكتبه إمداديه ملتان ١/ ١٣٢-١٣٣)

واتفق العلماء على جواز الخروج بشغل وغرض غير الفرار ودليله صريح الأحاديث. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٨/ ٢٣٢)

وفى هذه الأحاديث منع القدوم على بلد الطاعون ومنع الخروج منه فرارا من ذلك، أما الخروج لعارض فلا بأس به. (شرح النووي على المسلم، كتاب السلام، باب الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها، النسخة الهندية ٢/ ٢٢٨)

(۱) عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله أنزل الداء والدواء، وجعل لكل داء دواء، فتداووا ولا تداووا بحرام. (أبوداؤد شريف، كتاب الطب، باب فى الأدوية المكروة، النسخة الهندية ٢/ ٥٤١، دارالسلام رقم: ٣٨٧٤)

عن أسامة بن شريک قال: قالت الأعراب يا رسول الله! ألا نتداوىٰ؟ قال: نعم يا عباد الله! تداووا فإن الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء أو قال دواء إلا داء واحدا قالوا يا رسول الله وما هو؟ قال: الهرم. (ترمذي شريف، أبواب الطب، باب ماجاء في الدواء والحث عليه، النسخة الهندية ٢/ ٢٤، دارالسلام رقم: ٢٠٣٨)

الاشتغال بالتداوي لا بأس به إذا اعتقد أن الشافي هو الله تعالى، وأنه جعل الدواء سببا، أما إذا اعتقد أن الشافي هو الدواء فلا. (هندية، كتاب الكراهية، الباب الثامن عشر: في التداوي والمعالجات، قديم زكريا ٥/ ٣٥٤، جديد زكريا ديوبند ٥/ ٤٠٩) ←

ٹیکہ طاعون کی تحقیق

سوال (۲۶۷۵): قدیم ۴/۴/۲۸- باصول ڈاکٹری طاعونی ٹیکہ اندازی جس کا عرق بقول بعض موش وخرموش متاثرہ طاعون کا عصارہ کیمیاوی ہے، اور بقول بعض لحم خنزیر کا عصارہ بھی اس میں ممزوج ہونا بیان کیا جاتا ہے، بایں حال اجزائے نجسہ میتہ کا بذریعہ ٹیکہ جسم وخون میں بخلاف ارشاد لا شفاء في الحرام دائر وسائر کرنا درست ہوسکتا ہے یا کیا؟

الجواب: تیقن شفاء میں بعض متاخرین نے تداوي بالحرام کی رخصت دی ہے۔ کذا في الدرالمختار (۱)۔

۱۲ رصفر ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۶ وحوادث اول وثانی ص ۵۰)

← **وفي الأحاديث الصحيحة الأمر بالتداوي وأنه لا ينافي التوكل كما لاينافيه دفع داء الجوع والعطش، والحر والبرد بأضدادها بل لا تتم حقيقة التوحيد إلا بمباشرة الأسباب التي نصبها الله مقتضيات لمسبباتها قدرا وشرعا.** (زاد المعاد، في هدي خير العباد، فصل الطب النبوي، فصل لكل داء دواء، مؤسسة الرسالة بيروت ٤/ ١٤)

المحيط البرهاني، كتاب الكراهية، الفصل التاسع عشر: في التداوي والمعالجات، المجلس العلمي ٨/ ٨١، رقم: ٩٦٣٤-

(۱) **اختلف في التداوي بالمحرم، وظاهر المذهب المنع كما في رضاع البحر، لكن نقل المصنف ثمة وهنا عن الحاوي، وقيل: يرخص إذا علم فيه الشفاء ولم يعلم دواء آخر كما رخص الخمر للعطشان وعليه الفتوى.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، قبيل فصل في البئر، مطلب: في التداوي بالمحرم، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٦٥-٣٦٦، كراچی ١/ ٢١٠)

الاستشفاء بالمحرم إنما لاتجوز إذا لم يعلم فيه شفاء، أما إذا علم أن فيه شفاء، وليس له دواء آخر غيره يجوز الاستشفاء به. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الكراهية، الفصل التاسع عشر: في التداوي والمعالجات، مكتبه زكريا ديوبند ١٨/ ٢٠٠، رقم: ٢٨٥٠٤)

المحيط البرهاني، كتاب الكراهية، الفصل التاسع عشر الخ، المجلس العلمي ٨/ ٨٢، رقم: ٩٦٣٨- ←

ایام طاعون میں ایک گھر سے دوسرے گھر میں یا ایک محلّہ سے دوسرے محلّہ میں چلے جانے کا جواز

سوال (۲۶۷۶): قدیم ۴/۲۸۴- دوسرے طاعونی مقام سے تخلیہ ونقل مکان جو طبّاً ضروری خیال کیا گیا ہے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: انتقال بلد درست نہیں، ایک ہی بلد میں محلّہ یا دار کا نقل درست ہے(۱)۔

۱۲/صفر ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۶)

طاعون سے بھاگنے کی ممانعت منصوص ہے قیاس کی ضرورت نہیں

سوال (۲۶۷۷): قدیم ۴/۲۸۵- ایک فریق مسلمان کا طاعون سے فرار کو مثل فرار عن الزحف خیال کرتا ہے جس کی تائید آیۂ قرآنی (**قل لن ینفعکم الفرار ان فررتم من الموت او القتل واذاً لا تمتعون الا قلیلا.** (۲) سے ہوتی ہے، دوسرا فریق فرمان نبوی (**فر من المجذوم کما تفر من الأسد**) کے احتجاج پر خلاف ارشاد سراپا ارشاد (**لا طیرة ولا عدوی**) مرض طاعون کے تعدیہ وسرایت کا قائل ہو کر فرار کو قرار پر اقدم سمجھتا ہے، ان دونوں میں کون صواب پر ہے؟

← **یجوز للعلیل شرب الدم والبول وأکل المیتة للتداوي إذا أخبره طبیب مسلم أن شفاءه فیه ولم یجد من المباح ما یقوم مقامه** (هندیة، کتاب الکراهیة، الباب الثامن عشر: في التداوي والمعالجات، قدیم زکریا دیوبند ۵/ ۳۵۵، جدید زکریا دیوبند ۵/ ۴۱۰)

شرط الحنفیة لجواز التداوي بالنجس والمحرم أن یعلم أن فیه شفاء ولا یجد دواء غیره، قالوا: وما قیل إن الاستشفاء بالحرام حرام غیر مجری علی إطلاقه، وإن الاستشفاء بالحرام إنما یجوز إذا لم یعلم أن فیه شفاء أما إذا علم ولیس له دواء غیره فیجوز. (الموسوعة الفقهیة الکویتیة ۱۱/ ۱۱۹)

(۱) **عن عائشة رضي الله عنها زوج النبي صلی الله علیه وسلم قالت: سألت رسول الله صلی الله علیه وسلم عن الطاعون، فأخبرني أنه عذاب یبعثه الله علی من یشاء، وأن الله جعله رحمة للمؤمنین، لیس من أحد یقع الطاعون فیمکث في بلده صابرا محتسبا یعلم أنه لا یصیبه إلا ما کتب الله له إلا کان له مثل أجر شهید.** (بخاري شریف، کتاب الأنبیاء، باب حدیث الغار، النسخة الهندیة ۱/ ۴۹۴، رقم: ۳۳۵۵، ف: ۳۴۷۴)

(۲) سورة الأحزاب، رقم الآیة: ۱۶۔

الجواب: نهی عن الفرار من الطاعون منصوص ہے(۱)۔ اور اجازت اس کی فرار من المجذوم (۲) پر مقیس ہے، اور نص مقدم ہے قیاس پر؛ لہٰذا قول نہی صواب ہے۔

۱۲ر صفر ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۶)

طاعون عمواس میں حضرت عمرؓ کے حکم نقل از بلدہ سے فرار پر استدلال درست نہیں

سوال (۲۶۷۸): قدیم ۴/ ۲۸۵- تاریخ سے ثابت ہے کہ یہ مرض قرون سابقہ بلکہ زمانہ صحابہؓ میں بھی ہوا کیا ہے، آیا یہ روایت صحت کو پہنچی ہے کہ خلیفہ دوم جناب عمرؓ نے اس لشکر اسلام کو جو

---

(۱) عن عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه أنه سمعه يسأل أسامة بن زيد ماذا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم في الطاعون، فقال أسامة: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الطاعون رجس أرسل على طائفة من بني إسرائيل أو على من كان قبلكم، فإذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه، قال أبو النضر: لا يخرجكم إلا فرارا منه. (بخاري شريف، كتاب الأنبياء، باب حديث الغار، النسخة الهندية ١/ ٤٩٤، رقم: ٣٣٥٤، ف: ٣٤٧٣)

عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهٗ قال: قال عبدالرحمن بن عوف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه يعني الطاعون. (أبوداؤد شريف، كتاب الجنائز، باب الخروج من الطاعون، النسخة الهندية ١/ ٤٤٢، دارالسلام رقم: ٣١٠٣)

مسلم شريف، كتاب السلام، باب الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها، النسخة الهندية ٢/ ٢٢٨، بيت الأفكار رقم: ٢٢١٨۔

ترمذي شريف، أبواب الجنائز، باب ماجاء في كراهية الفرار من الطاعون، النسخة الهندية ١/ ٢٠٤، دارالسلام رقم: ١٠٦٥۔

(۲) عن أبي هريرة رضي الله عنه يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر، وفر من المجذوم كما تفر من الأسد. (بخاري شريف، كتاب الطب، باب الجذام، النسخة الهندية ٢/ ٨٥٠، رقم: ٥٤٨٨، ف: ٥٧٠٧)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بامارت حضرت ابو عبیدۃ ابن الجراح معرکہ شام میں گیا تھا' بمقام عمواس یہ مرض طاعون شائع ہونے کی اطلاع ہونے پر تخلیہ وتبدیل مقام کا فرمان صادر فرمایا تھا؟

الجواب : منقول تو ہے (۱) اور وجہ صحت کی تحقیق نہیں؛ لیکن اگر مان بھی لیا جاوے تب بھی فرار کے جواز کی دلیل نہیں ہوسکتا؛ کیونکہ علّت نہی کی ضیاع حقوق مرضی وموتی ہے (۲) اور وہ بانتقال بعض میں ہے اور یہاں نقل کل کی ہوئی؛ لہٰذا اس پر قیاس نہیں ہوسکتا۔ ۱۲/ صفر ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۷)

---

(۱) عن عبدالله بن عباس رضي الله عنه أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه خرج إلى الشام حتى إذا كان بسرغ لقيه أمراء الأجناد أبوعبيدة بن الجراح وأصحابه، فأخبروه أن الوباء قد وقع بأرض الشام، قال ابن عباس: فقال عمر: ادع لي المهاجرين الأولين فدعاهم فاستشارهم وأخبرهم أن الوباء قد وقع بالشام، فاختلفوا فقال بعضهم قد خرجت لأمر ولا نرى أن ترجع عنه، وقال بعضهم: معک بقية الناس وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نرى أن تقدمهم على هذا الوباء، فقال: ارتفعوا عني ثم قال: ادع لي الأنصار فدعوتهم فاستشارهم فسلكوا سبيل المهاجرين واختلفوا كاختلافهم فقال: ارتفعوا عني، ثم قال: ادع لي من كان هاهنا من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح، فدعوتهم فلم يختلف منهم عليه رجلان، فقالوا: نرى أن ترجع بالناس ولا تقدمهم على هذا الوباء، فنادى عمر رضى الله عنه في الناس: إني مصبح على ظهر فأصبحوا عليه، قال أبوعبيدة بن الجراح: أفرارا من قدر الله؟ فقال عمر: لو غيرک قالها يا أبا عبيدة! نعم نفر من قدر الله إلى قدر الله أرأيت لو كان لک إبل فهبطت واديا له عدوتان إحداهما خصبة والأخرى جدبة ألبس إن رعيت الخصبة رعيتها بقدر الله، وإن رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله، قال: فجاء عبدالرحمن بن عوف، وكان متغيبا في بعض حاجته، فقال: إن عندي في هذا علما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه، قال: فحمد الله عمر، ثم انصرف. (بخاري شريف، كتاب الطب، باب ما ذكر في الطاعون، النسخة الهندية ۲/ ۸۵۳، رقم: ۵۵۰۵، ف: ۵۷۲۹)

مسلم شريف، كتاب السلام، باب الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها، النسخة الهندية ۲/ ۲۲۹، بيت الأفكار رقم: ۲۲۱۹۔

(۲) وقد ذكر العلماء في النهي عن الخروج حكما، منها أن الطاعون في الغالب ←

فرار عن الطاعون کو سبب نجات سمجھنے والا کافر نہیں ہے ہاں سخت فاسق ہے

سوال (۲۶۷۹): قدیم ۴/ ۲۸۵ - اگر طاعونی مقام سے کوئی شخص فرار کرے، اور اس کا یہ عقیدہ ہو کہ اگر بھاگ جاؤں گا تو ضرور بچ جاؤں گا، اور اگر نہ بھاگوں گا تو ضرور مَر جاؤں گا، تو ایسے شخص کی طرف کفر کی نسبت کر سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب: نہیں، مگر گنہگار سخت ہے(۱)۔ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۷)

← **يكون عاما في البلد الذى يقع به، فإذا وقع فالظاهر مداخلة سببه لمن بها فلا يفيده الفرار لأن المفسدة إذا تعينت حتى لا يقع الإنفكاک عنها كان الفرار عبثا فلا يليق بالعاقل، ومنها أن الناس لو تواردوا على الخروج لصار من عجز عنه بالمرض المذكور أو بغيره ضائع المصلحة لفقد من يتعهده حيا وميتا، وأيضا لو شرع الخروج فخرج الأقوياء لكان في ذلک كسر قلوب الضعفاء، وقد قالوا: إن حكمة الوعيد في الفرار من الزحف لما فيه من كسر قلب من لم يفر وإدخال الرعب عليه بخذلانه.** (فتح الباري، كتاب الطب، باب ما يذكر في الطاعون، مكتبه أشرفيه ديوبند ١٠/ ٢٣٢، دارالريان للتراث ١٠/ ٢٠٠)

قوله: (**وإذا وقع الطاعون ببلد وأنتم فيه فلا تخرجوا منه، وإذا وقع ببلد ولستم فيه فلا تدخلوا إليه**) **حكمة الأول أن أهل البلد لو مكنوا من ذلک لذهبوا وتركوا المرضى فيضيعون.** (مرقاة المفاتيح، كتاب الإيمان، قبيل باب في الوسوسة، مكتبه إمداديه ملتان ١/ ١٣٢-١٣٣)
الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٨/ ٣٣٢۔

(۱) عن معاذة بنت عبدالله قالت: دخلت على عائشة رضي الله عنها فقالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تفنى أمتي إلا بالطعن والطاعون، قلت: يا رسول الله! هذا الطعن قد عرفناه فما الطاعون؟ قال: غدة كغدة البعير والمقيم بها كالشهيد والفار منها كالفار من الزحف. (مسند أحمد بن حنبل ٦/ ١٤٥، رقم: ٢٥٦٣١)

عن جابر بن عبدالله يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في الطاعون: الفار منه كالفار يوم الزحف، ومن صبر فيه كان له أجر شهيد. (مسند أحمد بن حنبل ٣/ ٣٥٢، رقم: ١٤٨٥٣) ←

بلا عقیدہ مذکورہ بالا بھاگنا بھی گناہ کبیرہ ہے

سوال (۲۶۸۰): قدیم ۴/ ۲۸۵ - اگر کوئی شخص طاعونی مقام سے بغیر عقیدۂ مذکورہ بالا محض بخوف طاعون بلا لحاظ کسی دوسری ضرورت وعوارض کے بھاگ جائے تو وہ مرتکب کبیرہ کا ہے یا نہیں؟ اور شیخ عبدالحق محدّث دہلویؒ نے ''اشعۃ اللمعات'' میں حدیث **الفار من الطاعون کالفار من الزحف.** کی شرح میں جو فرمایا ہے کہ (ازیں حدیث معلوم می شود کہ گریختن از طاعون گناہ کبیرہ است) چنانکہ فرار از زحف، واگر اعتقاد کند کہ اگر نہ گریزد البتہ می میرد، واگر بگریزد بسلامت می ماند آں خود کفر است (۱) تو یہ حکم صحیح اور قابل تسلیم ہے یا نہیں؟

← **وإذا خرج من بلدة بها الطاعون، فإن علم أن كل شيء بقدر الله تعالىٰ فلا بأس بأن يخرج ويدخل وإن كان عنده أنه لو خرج نجا ولو دخل ابتلي به كره له ذلك فلا يدخل ولا يخرج صيانة لاعتقاده، وعليه حمل النهي في الحديث الشريف.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الخنثى، قبيل كتاب الفرائض، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/ ٤٨٨، كراچى ٦/ ٧٥٧)

قوله: (كالفار من الزحف) شبه به في ارتكاب الكبيرة. (شرح الطيبي، الجنائز، قبيل باب تمني الموت وذكره، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٣٣٦)

منهم من قال: النهي فيه للتنزيه فيكره ولا يحرم وخالفهم جماعة فقالوا: يحرم الخروج منها لظاهر النهي الثابت في الأحاديث الماضية، وهذا هو الراجح عند الشافعية وغيرهم، ويؤيده ثبوت الوعيد على ذلك، فأخرج أحمد وابن خزيمة من حديث عائشة مرفوعا في أثناء حديث بسند حسن ''قلت: يا رسول الله! فما الطاعون؟ قال: غدة كغدة الإبل، المقيم فيها كالشهيد، والفار منها كالفار من الزحف'' وله شاهد من حديث جابرؓ رفعه ''الفار من الطاعون كالفار من الزحف والصابر فيها كالصابر في الزحف''، أخرجه أحمد أيضا وابن خزيمة، وسنده صالح للمتابعات. (فتح الباري، كتاب الطب، باب ما يذكر في الطاعون، مكتبه أشرفيه ديوبند ١٠/ ٢٣١، دارالريان للتراث ١٠/ ١٩٨)

مرقاة المفاتيح، كتاب الجنائز، قبيل باب تمني الموت وذكره، مكتبه إمداديه ملتان ٣/ ٣٨٢-

(۱) أشعة اللمعات شرح المشكوة، كتاب الجنائز، قبيل باب تمني الموت وذكره، مكتبه نوريه رضويه پاكستان ١/ ٦٥٣-

الجواب : یہ مرتکب کبیرہ کا ہے(۱)۔اور شیخ کا حکم کبیرہ کا بلا تاویل صحیح ہے اور کفر کا حکم اس تاویل سے صحیح ہے کہ جب وہ خدا تعالیٰ کو اس کے خلاف پر قادر نہ سمجھے جیسا کہ اہل سائنس کا اصل مذہب ہے۔

(تتمہ اولیٰ ص ۲۱۷)

---

(۱) **عن معاذة بنت عبدالله قالت: دخلت على عائشة رضي الله عنها فقالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تفنى أمتي إلا بالطعن والطاعون، قلت: يا رسول الله! هذا الطعن قد عرفناه فما الطاعون؟ قال: غدة كغدة البعير والمقيم بها كالشهيد والفار منها كالفار من الزحف.** (مسند أحمد بن حنبل ٦/ ١٤٥، رقم: ٢٥٦٣١)

عن جابر بن عبدالله يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في الطاعون: الفار منه كالفار يوم الزحف، ومن صبر فيه كان له أجر شهيد. (مسند أحمد بن حنبل ٣/ ٣٥٢، رقم: ١٤٨٥٣)

قوله: (كالفار من الزحف) شبه به في ارتكاب الكبيرة. (شرح الطيبي، الجنائز، قبيل باب تمني الموت وذكره، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٣٣٦)

قيل: شبه به في إبطال أجر الشهادة لا في أنه كبيرة، وقال الطيبي: شبه به في ارتكاب الكبيرة. (مرقاة المفاتيح، كتاب الجنائز، قبيل باب تمني الموت وذكره، مكتبه إمداديه ملتان ٣/ ٣٨٢)

منهم من قال: النهي فيه للتنزيه فيكره ولا يحرم وخالفهم جماعة فقالوا: يحرم الخروج منها لظاهر النهي الثابت في الأحاديث الماضية، وهذا هو الراجح عند الشافعية وغيرهم، ويؤيده ثبوت الوعيد على ذلک، فأخرج أحمد وابن خزيمة من حديث عائشة مرفوعا في أثناء حديث بسند حسن "قلت: يا رسول الله! فما الطاعون؟ قال: غدة كغدة الإبل، المقيم فيها كالشهيد، والفار منها كالفار من الزحف" وله شاهد من حديث جابرؓ رفعه "الفار من الطاعون كالفار من الزحف والصابر فيها كالصابر في الزحف"، أخرجه أحمد أيضا وابن خزيمة، وسنده صالح للمتابعات. (فتح الباري، كتاب الطب، باب ما يذكر في الطاعون، مكتبه أشرفيه ديوبند ١٠/ ٢٣١، دارالريان للتراث ١٠/ ١٩٨)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بغرض تبدیل آب وہَوا بھی فرار جائز نہیں

سوال (۲۶۸۱): قدیم ۴/ ۲۸۶- اگر کوئی شخص کسی مقام سے بوقت شدت طاعون کسی دوسرے شہر میں چلا جائے اور ظاہر کرے کہ میں بغرض تبدیل آب وہَوا گیا تھا، اور اس قسم کا نقل مکان جائز ہے تو ایسا شخص فرار من الطاعون کا مصداق ہے یا نہیں؟ اور اگر اس طرح نقل مکان جائز ہے تو فرار من الطاعون کی کونسی صورت ہوگی؟ اور حدیث **الفار من الطاعون کالفار من الزحف** ونیز دیگر احادیث مشعر برحرمت فرار کس پر محمول ہوں گی۔ **بینوا بالکتاب وتوجروا یوم الحساب.**

الجواب: جب عِلّت ذہاب کی طاعون ہے تو یہ بھی فرار ہے (۱)۔

۲۲؍ رجب ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۷)

---

(۱) **عن عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه أنه سمعه يسأل أسامة بن زيد ماذا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم في الطاعون، فقال أسامة: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الطاعون رجس أرسل على طائفة من بني إسرائيل أو على من كان قبلكم، فإذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه، قال أبو النضر: لا يخرجكم إلا فرارا منه.** (بخاري شريف، كتاب الأنبياء، باب حديث الغار، النسخة الهندية ١/ ٤٩٤، رقم: ٣٣٥٤، ف: ٣٤٧٣)

عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهٗ قال: قال عبدالرحمن بن عوف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه يعني الطاعون. (أبوداؤد شريف، كتاب الجنائز، باب الخروج من الطاعون، النسخة الهندية ١/ ٤٤٢، دارالسلام رقم: ٣١٠٣)

مسلم شريف، كتاب السلام، باب الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها، النسخة الهندية ٢/ ٢٢٨، بيت الأفكار رقم: ٢٢١٨۔

ترمذي شريف، أبواب الجنائز، باب ماجاء في كراهية الفرار من الطاعون، النسخة الهندية ١/ ٢٠٤، دارالسلام رقم: ١٠٦٥۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مقام طاعون میں داخل ہونے سے متعلق اشکال کا جواب

سوال (۲۶۸۲): قدیم ۴/ ۲۸۶ - اس احقر سے ایک طبیب ماہر فن نے سوال کیا کہ جب حدیثوں سے عدوی یعنی تعدیۂ مرض کی نفی ثابت ہوتی ہے، تو پھر مقام طاعون میں جانے کی ممانعت کی کیا وجہ ہے، البتہ اگر عدوی ثابت مانا جاوے تو وجہ اس نہی کی ظاہر ہے کہ مرض سے بچانے کے لئے ہے۔ انتہٰی بخلاصتہ؟

احقر نے اس کے جواب میں ایک تقریر عرض کی تھی، چونکہ مجمع حاضرین کو جن میں اکثر اہل علم تھے اس سے شفا ہوئی؛ اس لئے اس کا ضبط اور اشاعت کرنا مستحسن معلوم ہوا۔ **وھو ھذہ:**

قلتُ: اس کی تحقیق موقوف ہے اس پر کہ عدوی کے متعلق تحقیق کی جاوے کہ اس کی اصل ہے یا نہیں؟ سو اس باب میں دو قسم کی حدیثیں ہیں۔ اوّل وہ جن سے ظاہراً عدوی کی نفی ہوتی ہے، جیسے حدیث **لا عدوی** (۱)۔ اور دوسری وہ جن سے اس کے وجود کا شبہ پڑتا ہے، جیسے حدیث **فر من المجذوم کما تفر من الأسد** (۲)۔ یعنی جذامی سے ایسا بھاگ جیسے شیر سے بھاگتا ہے، اور بھی حدیثیں اس مضمون کی آئی ہیں، چونکہ ظاہراً اس میں صورت تعارض کی معلوم ہوتی ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دو

---

(۱) **عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا عدوى، ولا طيرة ولا هامة، ولا صفر.** (بخاري شريف، كتاب الطب، باب لا هامة ولا صفر، النسخة الهندية ۲/ ۸۵۷، رقم: ۵۵۳۳، ف: ۵۷۵۷)

عن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا عدوى ولا طيرة ولا غول. (مسلم شريف، كتاب السلام، باب لا عدوى ولا طيرة ولا هامة، النسخة الهندية ۲/ ۲۳۰، بيت الأفكار رقم: ۲۲۲۲)

ترمذي شريف، أبواب السير، باب ماجاء في الطيرة، النسخة الهندية ۱/ ۲۹۰، دارالسلام رقم: ۱۶۱۵۔

(۲) **عن أبي هريرة رضي الله عنه يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر وفر من المجذوم كما تفر من الأسد.** (بخاري شريف، كتاب الطب، باب الجذام، النسخة الهندية ۲/ ۸۵۰، رقم: ۵۴۸۸، ف: ۵۷۰۷)

ارشادوں میں بوجہ آپؐ کے صادق ومصدوق ہونے کے حقیقتاً تعارض ہونہیں سکتا۔ **لأن المتعارضين يستلزم صدق أحدهما كذب الآخر والكذب ينا في النبوة.** اس لئے اِن حدیثوں میں جمع کرنا ضرور ہوا، پس جمع کے باب میں علماء نے دو مختلف مسلک اختیار کئے، بعض نے لاعدوی کو اپنے ظاہر پر رکھ کر **فر من المجذوم** وغیرہ میں تاویل کی، اور بعض نے **فر من المجذوم** کو ظاہر پر رکھ کر لاعدوی کو ظاہر سے منصرف کیا، چنانچہ اہلِ مسلک اوّل نے یہ کہا کہ عدویٰ مطلقاً ورأساً منفی ہے، اس کا کسی درجہ میں بھی وجود نہیں، اور جذامی سے بچنے کا جو امر فرمایا ہے، نہ کہ احتمال عدوی سے بلکہ سدِّ ذرائع کے طور پر اعتقاد عدوی سے حفاظت کرنے کے لئے، یعنی اگر جذامی سے اختلاط کیا، اور اتفاق سے ابتداء اس کو بھی مستقل سبب سے جذام ہوگیا، تو اس شخص کو یہ شبہ ہوسکتا ہے کہ شاید جذام کا تعدیہ ہوا ہے، اور اس میں فساد اعتقاد ہے، پس اس سے دور ہی رہنا چاہئے، تاکہ کسی حال میں تعدیہ کا احتمال پیدا نہ ہو۔

اور اہل مسلک ثانی نے یہ کہا کہ عدوی کی نفی سے مطلقاً نفی کرنا مقصود نہیں؛ کیونکہ اس کا مشاہدہ ہے، گو اس مشاہدہ کا اہل مسلک اول یہ جواب دے سکتے ہیں کہ مشاہدہ اگر ہے تو صرف اس قدر ہے کہ ایک مریض کے اختلاط کے بعد دوسرا شخص مریض ہوگیا، مگر اس تسبب اول کا ثانی کے لئے اور ترتب ثانی کا اول پر، یہ کیسے ثابت ہوا، اقتران فی الوجود دلیل تاثیر نہیں ہوسکتی، مگر اہل مسلک ثانی نے اس کو خلافِ ظاہر سمجھ کر یہ کہا کہ مطلق عدوی کی نفی اس سے مقصود نہیں؛ بلکہ اس عدوی کی نفی مقصود ہے جس کے قائل اہل جاہلیت تھے اور جس کے معتقدین سائنس اب بھی قائل ہیں، یعنی بعض امراض میں خاصیت طبعی لازمی ہے، کہ ضرور متعدی ہوتے ہیں، تخلف کبھی ہوتا ہی نہیں، سو اس کی نفی فرمائی گئی ہے، اور یہ معنی جس طرح نص سے منفی ہیں، اسی طرح مشاہدہ سے بھی منفی ہیں، چنانچہ مثلاً کسی مقام پر طاعون ہی پھیلتا ہے، بعد ارتفاع کے جب دیکھا جاتا ہے تو اموات کی تعداد محفوظین کی تعداد سے بہت کم ہوتی ہے، اگر عدوی ضروری ہوتا تو اس کا عکس ہوتا؛ بلکہ کوئی بچتا ہی نہیں، غرض تعدیہ کے طبعی ولازمی ہونے کی نفی فرمائی گئی ہے۔ اور اگر مثل دوسرے اسباب محتملہ کے اس کو بھی مفضی فی الجملہ ومؤثر فی وقتٍ دون وقتٍ مان لیا جاوے، جیسے محققین اطباء جس جگہ افعال وخواص قویٰ طبعیہ واعضاء کے یا اغذیہ وادویہ کے بیان کرتے ہیں، وہاں **باذن خالقها** کی قید بھی لگادیتے ہیں۔ اس طرح سے عدوی کے قائل ہونے میں کچھ حرج نہیں۔ اور **فرار من المجذوم** کی علت اسی درجہ

کے احتمال عدوی کو قرار دیا ہے(۱)۔ اور حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک سائل کے جواب میں (جس نے ایک اونٹ کے خارشتی ہونے کے بعد دوسرے اونٹوں کے خارشتی ہو جانے کا، اشکال پیش

---

(۱) وفي طريق الجمع مسالك أخرى: أحدها: نفي العدوي جملة وحمل الأمر بالفرار من المجذوم على رعاية خاطر المجذوم؛ لأنه إذا رأى الصحيح البدن السليم من الآفة تعظم مصيبته وتزداد حسرته. وثانيها: حمل الخطاب النفي والإثبات على حالتين مختلفتين، فحيث جاء لا عدوى كان المخاطب بذلك من قوى يقينه وصح توكله بحيث يستطيع أن يدفع عن نفسه اعتقاد العدوى كما يستطيع أن يدفع التطير الذي يقع في نفس كل أحد لكن القوى اليقين لا يتأثر، وهذا مثل ما تدفع قوة الطبعية العلة فتبطلها ...... وحيث جاء ''فر من المجذوم'' كان المخاطب بذلك من ضعف يقينه ولم يتمكن تمام التوكل فلا يكون له قوة على دفع اعتقاد العدوى، فأريد بذلك سد باب اعتقاد العدوى عنه بأن لا يباشر ما يكون سببا لإثباتها ...... ثالث المسالك: قال قاضي أبوبكر الباقلاني: إثبات العدوى في الجذام ونحوه مخصوص من عموم نفي العدوى، قال: فيكون معنى قوله: ''لاعدوى'' أي إلا من الجذام والبرص والجرب مثلا، قال: فكأنه قال لا يعدي شيء شيئا إلا ما تقدم تبييني له أن فيه العدوى، وقد حكى ذلك ابن بطال. رابعها: أن الأمر بالفرار من المجذوم ليس من باب العدوى في شيء بل هو لأمر طبعي وهو انتقال الداء من جسد لجسد بواسطة الملامسة والمخالطة، وشم الرائحة، ولذلك يقع فی كثير من الأمراض في العادة انتقال الداء من المريض إلى الصحيح بكثرة المخالطة، وهذه طريقة ابن قتيبة فقال: المجذوم تشتد رائحته حتى يسقم من أطال مجالسته ومحادثته ومضاجعته، وكذا يقع كثيرا بالمرأة من الرجل وعكسه، وينزع الولد إليه، ولهذا يأمر الأطباء بترك مخالطة المجذوم لا على طريق العدوى بل على سبيل التأثر بالرائحة؛ لأنها تسقم من واظب اشتمامها ...... المسلك الخامس: أن المراد بنفي العدوى أن شيئا لا يعدي بطبعه نفيا لما كانت الجاهلية تعتقده أن الأمراض تعدي بطبعها من غير إضافة إلى الله، فأبطل النبي صلى الله عليه وسلم اعتقادهم ذلك، وأكل مع المجذوم ليبين لهم أن الله هو الذي يمرض ويشفي، ونهاهم عن الدنو منه ليبين لهم أن هذا من الأسباب التي أجرى الله العادة بأنها تفضي إلى مسبباتها ففي نهيه إثبات الأسباب، وفي فعله إشارة إلى أنها لا تستقل بل هو الله الذي إن شاء سلبها قواها فلا تؤثر ←

کیا تھا) یہ فرمانا کہ **فمن اعدی الأول** (۱)۔ یعنی پہلے اونٹ کو کس نے بیماری لگا دی تھی، اس مسلک کے مزاحم نہیں؛ کیونکہ ممکن ہے کہ مقصود اسی تعدیہ کی نفی ہو، جس کا قائل وہ سائل تھا، غرض عدوی کے باب میں یہ تحقیق ہے جس پر جواب مقصود موقوف ہے۔

اب اس کے بعد جواب اصل سوال کا معلوم ہو جاوے گا، یعنی **نهى عن الدخول في مكان الطاعون** کی علّت ان دونوں مسلکوں پر جدا جدا ہوگی، پس اہل مسلکِ اول جو کہ عدوی کو رأساً واساساً منفی کہتے ہیں، یہ کہیں گے کہ یہ نہی بوجہ احتمال عدوی کے نہیں؛ بلکہ اس لئے ہے کہ شاید مقام طاعون میں جانے سے کسی مستقل سبب سے اس کو بھی طاعون ہو جاوے، اور اس کو یا دوسروں کو یہ وسوسہ ہو کہ دوسروں کا طاعون اس کو لگ گیا، اور خواہ مخواہ اعتقاد خراب ہو؛ اس لئے خود جانے ہی سے جس میں احتمال تھا، فساد اعتقاد کا منع فرما دیا، اور اہل مسلکِ ثانی جو کہ مرتبہ سبب غیر لازم التاثیر میں عدوی کو ثابت مانتے ہیں یہ کہیں گے کہ اسی واسطے جانے سے منع فرما دیا کہ شاید وہاں کے طاعون کا اس میں بھی اثر ہو جاوے، گو دوسرا بھی احتمال ہے کہ

← **شيئا، وإن شاء أبقاها فأثرت ...... المسلك السادس: العمل بنفي العدوى ورأسا، وحمل الأمر بالمجانبة على حسم المادة وسد الذريعة لئلا يحدث للمخالط شيء من ذلك فيظن أنه بسبب المخالطة فيثبت العدوى التي نفاها الشارع وإلى هذا القول ذهب أبو عبيدة وتبعه جماعة، فقال أبو عبيد: ليس في قوله: "لا يورد ممرض على مصح" إثبات العدوى بل لأن الصحاح لو مرضت بتقدير الله تعالى ربما وقع في نفس صاحبها أن ذلك من العدوى، فيفتتن ويتشكك في ذلك، فأمر باجتنابه الخ.** (فتح الباري، كتاب الطب، باب الجذام، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱۰/ ۱۹۷-۱۹۸، دارالريان للتراث ۱۰/ ۱۶۹-۱۷۰)

الكوكب الدري، أبواب الجنائز، البحث في العدوى، المكتبة اليحيوية سهارنپور ۱/ ۳۱۰-۳۱۱۔

تكملة فتح الملهم، الطب، باب لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر الخ، مسألة تعدية الأمراض، مكتبه أشرفيه ديوبند ٤/ ۳۷۰-۳۷۱۔

(۱) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا عدوى ولا صفر ولا هامة، فقال أعرابي: يا رسول الله فما بال الإبل تكون في الرمل كأنها الظباء فيخالطها البعير الأجرب فيجربها، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فمن أعدى الأول.

(بخاري شريف، كتاب الطب، باب لا هامة، النسخة الهندية ۲/ ۸۵۹، رقم: ۵٥٤٥، ف: ۵۷۷۰)

یہ اثر نہ ہو، غرض بلا ضرورت خطرہ ہلاکت میں کیوں پڑے گو وہ یقینی نہ ہو، مگر ہلاکت کے اسباب مثل تناول سم وغیرہ کا ارتکاب بھی تو قصداً بلا ضرورت نقلاً وعقلاً ممنوع ہے(۱) گو اس سے کبھی بچ بھی جاتا ہے؛ البتہ جس کی مضرت اس سے بھی کم محتمل ہو جیسے معمولی بد پرہیزی وہ داخل نہی نہ ہوگی۔ اور اس پر اگر یہ شبہ ہو کہ جب عدوی اسباب مشکوکہ میں سے ہے تو نہی عن الدخول تو موجّہ ہوگیا، لیکن **نهي عن الخروج** کیوں ہے، چاہئے کہ خروج جائز ہو؛ کیونکہ خطرہ محتمل الضرر میں واقع ہونے کے بعد اس سے خارج ہو جانا عقلاً اور بدلائل نصوص نقلاً بھی جائز؛ بلکہ اولیٰ ہے، جیسے مرض کہ اسباب مشکوکہ موت سے ہے، اور تداوی سے غرض **خروج عن المرض** ہوتا ہے، اور اجماعاً جائز ہے(۲)۔ اسی طرح یہاں بھی خروج جائز ہونا چاہئے تھا، تو جواب اس شبہ کا یہ ہے کہ بیشک اس کا مقتضا فی نفسہ تو یہی تھا، جیسا صاحب شبہ نے کہا ہے؛ لیکن عقل اور نقل نے ایک دوسرا قاعدہ بھی مقرر و مسلم رکھا ہے کہ جہاں ایک شخص کے ضرر مشکوک سے بچنے میں دوسرے شخص کا جس کا اس کے ذمہ حق اعانت ہو یقینی ضرر لازم آوے وہاں اس کو ضرر مشکوک سے بچنے کی اجازت نہیں، مثلاً کسی گھر میں آگ لگ گئی اگر پڑوسی نہیں بُجھاتے ہیں تو درجہ شک میں احتمال ہے کہ شاید اس آگ

---

(۱) لاخلاف بين الفقهاء في حرمة تناول ما يقتل من السم بلا حاجة إليه لقوله تعالىٰ: (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) وقال عز من قائل: (ولا تقتلوا أنفسكم). (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۵/ ۲۵۵)

(۲) عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله أنزل الداء والدواء، وجعل لكل داء دواء، فتداووا ولا تداووا بحرام. (أبوداؤد شريف، كتاب الطب، باب فى الأدوية المكروهة، النسخة الهندية ۲/ ۵۴۱، دارالسلام رقم: ۳۸۷۴)

عن أسامة بن شريک قال: قالت الأعراب يا رسول الله! ألا نتداوىٰ؟ قال: نعم يا عباد الله! تداووا فإن الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء أو قال دواء إلا داء واحدا قالوا يا رسول الله وما هو؟ قال: الهرم. (ترمذي شريف، أبواب الطب، باب ماجاء في الدواء والحث عليه، النسخة الهندية ۲/ ۲۴، دارالسلام رقم: ۲۰۳۸)

الاشتغال بالتداوي لا بأس به إذا اعتقد أن الشافي هو الله تعالى، وأنه جعل الدواء سببا، أما إذا اعتقد أن الشافي هو الدواء فلا. (هندية، كتاب الكراهية، الباب الثامن عشر: في التداوي والمعالجات، قديم زكريا ۵/ ۳۵۴، جديد زكريا ديوبند ۵/ ۴۰۹)

کا صدمہ اُن بجھانے والوں کو بھی پہنچے، مگر شک ہی شک ہے، ممکن ہے کہ کچھ صدمہ نہ پہنچے، تو کیا اِن پڑوسیوں کو یہ اجازت ہوگی کہ کھڑے دیکھا کریں، اور بجھانے کی کوشش نہ کریں، غرض قاعدۂ سابقہ کہ خطرہ مشکوکہ سے خارج ہونا جائز ہے، مقید ہوا اس قید کے ساتھ کہ جب اس خروج میں دوسرے کا ضرر یقینی نہ ہو، اور طاعون سے فرار کرنے میں دوسرے لوگ جو باقی رہ جاتے ہیں اُن کا کسرِ قلب اور زیادہ توحش و ضیاع ہے جو کہ مضار یقینیہ ہیں؛ اس لئے **اثقل المضرتین** کے دفع کے لئے **أخف المضرتین** کو گوارا کیا جاوے گا اور خروج کو ناجائز کہا جاوے گا (۱) اور یہ حکم کچھ خروج ہی کے ساتھ خاص نہیں، اگر کسی طور معلوم ہوجاوے کہ مقام طاعون میں میرے نہ جانے سے کسی کا یقینی ضرر ہے، وہاں بھی اس کے ضرر یقینی کے دفع کے واسطے اس کے ضرر مشکوک پر جو کہ دخول میں تھا نظر نہ کی جاوے گی، مثلاً مقام طاعون میں کوئی عورت بیوہ ہوگئی، اور اس جگہ سب اس کے مخالف ہیں اور بضرورت عدت و نیز اس لئے کہ اموال وامتعہ کا نقل وہاں سے اس کو متعذر ہے، وہاں اس کا قیام ضروری ہے۔ اور دوسرے شہر میں اس عورت کا کوئی محرم

---

(۲) وقد ذكر العلماء في النهي عن الخروج حكما، منها أن الطاعون في الغالب يكون عاما في البلد الذى يقع به، فإذا وقع فالظاهر مداخلة سببه لمن بها فلا يفيده الفرار لأن المفسدة إذا تعينت حتى لا يقع الإنفكاک عنها كان الفرار عبثا فلا يليق بالعاقل، ومنها أن الناس لو تواردوا على الخروج لصار من عجز عنه بالمرض المذكور أو بغيره ضائع المصلحة لفقد من يتعهده حيا وميتا، وأيضا لو شرع الخروج فخرج الأقوياء لكان في ذلک كسر قلوب الضعفاء، وقد قالوا: إن حكمة الوعيد في الفرار من الزحف لما فيه من كسر قلب من لم يفر وإدخال الرعب عليه بخذلانه. (فتح الباري، كتاب الطب، باب ما ذكر في الطاعون، مكتبه أشرفيه ديوبند ١٠/ ٢٣٢، دارالريان للتراث ١٠/ ٢٠٠)

قوله: (وإذا وقع الطاعون ببلد وأنتم فيه فلا تخرجوا منه، وإذا وقع ببلد ولستم فيه فلا تدخلوا إليه) حكمة الأول أن أهل البلد لو مكنوا من ذلک لذهبوا وتركوا المرضى فيضيعون. والثاني: أن من قدم ربما أصابه فيسند ذلک إلى قدومه فيزل قدمه، ومحل الأمرين حيث لا ضرورة إلى الخروج أو الدخول وإلا فلا إثم كما هو الظاهر. (مرقاة المفاتيح، كتاب الإيمان، قبيل باب في الوسوسة، مكتبه إمداديه ملتان ١/ ١٣٢-١٣٣)

الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٨/ ٣٣٢۔

ہے کہ اس کے پاس رہنے سے وہ اس کی جان و مال وآبرو کی حفاظت کرسکتا ہے تو اس صورت میں اس کے لئے نہی عن الدخول نہ رہے گا۔ اوراس ضرورت سے اس کو اس جگہ جانے کی اجازت بلکہ بشرط عدم حرج تاکید ہوگی، اور کوئی شخص یہ شبہ نہ کرے کہ جیسے خروج میں دوسروں کا ضرر یقینی ہے اسی طرح عدم خروج میں اس کا ضرر یقینی ہے کہ ہلاک ہوجاوے گا تو دونوں ضرر برابر ہوئے اور حق نفس مقدم ہے حق غیر پر۔ سو اس شبہ کی گنجائش اس لئے نہیں کہ گفتگو اس تقدیر پر ہورہی ہے کہ عدوی یقینی نہیں جو اوپر سمع و مشاہدہ سے ثابت ہو چکا ہے، پس دونوں مسلکوں میں سے کسی مسلک کے جواب پر کوئی غبار نہیں رہا۔

رہی یہ بات کہ ان دونوں مسلکوں میں ارجح کون مسلک ہے، سو اس میں اپنے مذاق واجتہاد کے موافق ہر شخص کو اختیار ہے جس مسلک کا چاہے قائل ہو **اختلاف أمتی رحمة** ایسے ہی امور میں وارد ہے تو جس طرح احکام فرعیہ کا اختلاف رحمت ہے، اسی طرح حکم متفق علیہ کے دلائل وعلل کا اختلاف بھی رحمت ہے (۱) جس کو جو مسلک اقرب معلوم ہو اس کو اختیار کرسکتا ہے، اور ہر مسلک میں ایک خاص حکمت ہے، چنانچہ جن پر تفویض کا غلبہ ہے اُن کے مناسب مسلکِ اوّل ہے اور جن پر اسباب کا غلبہ ہے ان کے مناسب مسلک ثانی ہے، یا غلو فی التفویض کا علاج مسلکِ ثانی ہے اور غلو فی الاسباب کا علاج مسلکِ اوّل ہے، یہ تو ذوق وحکمت کے اعتبار سے ہے۔ باقی **اقرب إلی التحقیق** مجھ کو مسلکِ ثانی معلوم ہوتا ہے۔ **ولكل وجهة هو موليها. والله أعلم بالصواب، وعنده أم الكتاب، وإليه يرجع الحقائق في كل باب.** ۲۵؍ محرم ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۷)

---

(۱) **المشهور أن اختلاف مجتهدي الأمة في الفروع رحمة لها وسعة، والذين صرحوا بذلك احتجوا بما رواه ابن عباس مرفوعا مهما أوتيم من كتاب الله فالعمل به لا عذر لأحد في تركه، فإن لم يكن في كتاب الله فسنة مني ماضية، فإن لم تكن سنة مني فما قال أصحابي: إن أصحابي بمنزلة النجوم في السماء، فأيما أخذتم به اهتديتم، واختلاف أصحابي لكم رحمة، وفي الحديث أيضا، وجعل اختلاف أمتي رحمة، وكان فيمن كان قبلنا عذابا.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲/ ۲۹۵)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

طاعون کی تمنا اور اس کے علاج کا حکم

سوال (۲۶۸۳): قدیم ۴/ ۲۹۰ - اگر یہ تمنا ہو کہ جب موت آئے تو مرض طاعون سے آئے جائز ہے یا نہیں؟ اگر طاعون ہو جائے تو علاج کرے یا نہیں؟

الجواب: بعض بزرگوں سے ایسی دُعا منقول ہے اور ایسے ہی بزرگوں سے تدبیر کی ممانعت بھی منقول ہے، مگر محققین کے نزدیک خصوصیت کے ساتھ اس کی دُعا نہ کرے؛ البتہ شہادت کی دُعا کی اجازت ہے (۱) پھر وہ خواہ طاعون سے ہو یا اور کسی طریق سے، اور طاعون ہونے پر دُعا و دَوا سب جائز ہے (۲) جیسے **قتل في سبيل الله** کہ اسباب شہادت سے ہے اور باوجود اس کے اس سے بچنے کی تدبیر اور اس کے اسباب کا دفع جائز ہے۔ **فكذا هذا.** ۲۲/ رجب ۱۳۲۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۵۷۸)

---

(۱) **عن عمر رضي الله عنه قال: اللهم ارزقني شهادة في سبيلك، واجعل موتي في بلد رسولك صلى الله عليه وسلم.** (بخاري شريف، كتاب فضائل المدينة، باب كراهية النبي صلى الله عليه وسلم أن تعرى المدينة، النسخة الهندية ١/ ٢٥٣، رقم: ١٨٥١، ف: ١٨٩٠)

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: والذى نفسي بيده لولا أن رجالا يكرهون أن يتخلفوا بعدي ولا أجد ما أحملهم ما تخلفت، لوددت أني أقتل في سبيل الله ثم أحيا، ثم أقتل، ثم أحيا، ثم أقتل، ثم أحيا، ثم أقتل. (بخاري شريف، كتاب التمني، باب ماجاء في التمني ومن تمني الشهادة، النسخة الهندية ٢/ ١٠٧٣، رقم: ٦٩٣٦، ف: ٧٢٢٦)

(۲) **عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله أنزل الداء والدواء، وجعل لكل داء دواء، فتداووا ولا تداووا بحرام.** (أبوداؤد شريف، كتاب الطب، باب فى الأدوية المكروة، النسخة الهندية ٢/ ٥٤١، دارالسلام رقم: ٣٨٧٤٠)

ترمذي شريف، أبواب الطب، باب ماجاء في الدواء والحث عليه، النسخة الهندية ٢/ ٢٤، دارالسلام رقم: ٢٠٣٨۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مسائل متعلّقہ طاعون

سوال (۲۶۸۴): قدیم ۴/ ۲۹۰- رسالہ مرسلہ خدمت آلماعون میں صفحہ ۳ سے صفحہ ۴ کے شروع تک جو فتویٰ مندرج ہے جس کی شرح رسالہ مرسلہ خدمت اعاذة الناس میں صفحہ ۴ سے صفحہ ۸ تک اور صفحہ ۲۸ سے ۳۴ تک بیان کی گئی ہے۔ آیا اس زمانۂ حیلہ جوئی میں زید کو اس قسم کا فتوی لکھنا صحیح ہے یا نہ؟ بینوا توجروا۔

الجواب: میں نے دونوں رسالے مع اُن کے لواحق کے سرسری نظر سے دیکھے مؤیدات زائدہ سے قطع نظر کر کے اصل مقصود میں نزاع لفظی معلوم ہوتا ہے اور اختلاف یا شرط سے تناقض حقیقی نہیں، چنانچہ اعاذہ کے صفحہ ۳۵ میں مصرح ہے: ''اگر کوئی اس نیت سے بھاگے کہ طاعونی مقام میں ٹھہرنے اور طاعون میں مبتلا ہونے سے کہیں یہ اعتقاد پیدا نہ ہو جائے کہ طاعون کے مقام میں رہنا طاعون ہونے کا سبب ہوا ہے تو ایسے بھاگنے کی ممانعت حدیث سے ہرگز مفہوم نہیں ہوتی اھ''۔

اور صفحہ ۷ میں ہے: ''اگر طاعون سے بچنے کی نیت ہو تو ممنوع اھ'' اس سے صاف معلوم ہوا کہ جس فرار کا منشاء یہ غرض اور اعتقاد ہو کہ خروج موجب نجات ہوگا۔ صاحب اعاذہ کے نزدیک بھی ممنوع ہے اور مانعین اسی کو منع کر رہے ہیں، اور جس خروج کا منشاء یہ غرض اور اعتقاد نہ ہو صاحب اعاذہ اس کو جائز بتلا رہے ہیں اور مانعین بھی اس کو منع نہیں کرتے، پس جائز اور چیز ہوئی اور منہی عنہ دوسری چیز۔ پس نفس مسئلہ میں اختلاف نہ رہا، اور اسی تفصیل کی تائید عبارت درمختار واقعہ آخری مسائل شتی سے ہوتی ہے (۱)۔

اب صرف محل نزاع یہ رہ گیا کہ آیا فارین کی غرض فاسد ہے یا صحیح ہے' سو یہ کوئی مسئلہ شرعیہ نہیں ہے جس میں اس قدر کلام کیا جاوے محض ایک واقعہ جزئیہ ہے جس کی تحقیق تجربہ و مشاہدہ وتتبع احوال ناس سے بآسانی کر کے نزاع مرتفع ہوسکتا ہے، سو جہاں تک استقراء صحیح سے کام لیا گیا یہی ثابت ہوا کہ اکثر میں جہل

---

(۱) وإذا خرج من بلدة بها الطاعون، فإن علم أن كل شيء بقدر الله تعالىٰ فلا بأس بأن يخرج ويدخل وإن كان عنده أنه لو خرج نجا ولو دخل ابتلي به كره له ذلك فلا يدخل ولا يخرج صيانة لاعتقاده، وعليه حمل النهي في الحديث الشريف. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الخنثى، قبيل كتاب الفرائض، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/ ٤٨٨، كراچی ٦/ ٧٥٧)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ومعصیت کے غلبہ سے اور بعض میں الحاد و دہریت کے اثر سے فساد غرض متیقن ہے۔ إلا نادراً والنادر كالمعدوم بل عسى أن يكون في زماننا إلا المفهوم. لہٰذا بمقتضاءِ انتظام احکام منع عام ہے جو مانعین کا حاصل کلام وملخص مرام ہے۔ واللہ اعلم ۱۵ / ذی الحجہ ۱۳۲۱ھ

سوال (۲۶۸۵): قدیم ۴/ ۲۹۱ - ایک مقام میں طاعون واقع ہوا اور چوہے کثرت سے مکانوں میں مرنے لگے اور کچھ لوگ بستی کے محض بغرض تبدیل آب وہوا مکان چھوڑ کر محلّہ کے بالکل متصل چند بیگہ کے فاصلہ پر میدان صاف وپُر فضا میں اقامت پذیر ہو گئے۔ آیا خروج بایں نیت جائز ہوگا یا نہیں؟

الجواب: چونکہ فناء آبادی حکم میں آبادی کے ہے؛ لہٰذا مجموعہ کو مکان واحد کہا جائے گا؛ اس لئے صورت مسئولہ میں میدان میں رہنا جائز ہے۔

والدليل عليه ما أرى نظري أن بعض الأحاديث ذكر فيه لفظ أرض كما رواه مسلم. وفي بعضها بلد كما حكاه النووي (۱)۔ ولما كان الحديث يفسر بعضه بعضاً علم أن المراد بالأرض هي البلدة، ويؤيده ما في الدر المختار: إذا خرج من بلده (۲)

---

(۱) عن عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه أنه سمعه يسأل أسامة بن زيد ماذا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم في الطاعون، فقال أسامة: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الطاعون رجس أرسل على طائفة من بني إسرائيل أو على من كان قبلكم، فإذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه، قال أبو النضر: لا يخرجكم إلا فرارا منه. (مسلم شريف، كتاب السلام، باب الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها، النسخة الهندية ۲/ ۲۲۸، بيت الأفكار رقم: ۲۲۱۸)

عن عائشة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الطاعون، فأخبرني أنه عذاب يبعثه الله على من يشاء، وأن الله جعله رحمة للمؤمنين، ليس من أحد يقع الطاعون فيمكث في بلده صابرا محتسبا يعلم أنه لا يصيبه إلا ما كتب الله له إلا كان له مثل أجر شهيد. (بخاري شريف، كتاب الأنبياء، باب حديث الغار، النسخة الهندية ۱/ ۴۹۴، رقم: ۳۳۵۵، ف: ۳۴۷۴)

(۲) وإذا خرج من بلدة بها الطاعون، فإن علم أن كل شيء بقدر الله تعالىٰ فلا بأس بأن يخرج ويدخل وإن كان عنده أنه لو خرج نجا ولو دخل ابتلي به كره له ذلك ←

حيث قيد الحكم بالبلدة ولما ثبت كون متعلق الحكم هي البلدة، وهي بجميع أجزائها محل واحد كما اعتبر في أحكام الجمعة والعيد (۱) لم يكن الخروج إلى الفناء خروجاً من البلدة، فتفكر نعم نقل في بعض الرسائل عن الفتاوى الكبرىٰ لابن حجر المكي أن المراد بالأرض محل الإقامة وقع به الطاعون، سواء كان بلداً أم قرية أم محلة أم غيرها لا جميع الإقليم الخ (۲)۔ لكنه من العلماء الشافعية فلا يكون قوله حجة علينا لأنا لم نلتزم اتباعه. والله أعلم ۲۰ رذی الحجہ ۱۳۲۱ھ

شبہ متعلق جواب مندرجہ بالا

طاعونی مقام سے فناء بلد میں خروج کے جواز کی دلیل حضرت نے جو لکھی ہے مطالعہ کی؛ لیکن تھوڑی تشریح کے لئے اور مکلّف خدمت ہوں:

← **فلا يدخل ولا يخرج صيانة لاعتقاده، وعليه حمل النهي في الحديث الشريف.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الخنثى، قبيل كتاب الفرائض، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۴۸۸، کراچی ۶/ ۷۵۷)

(۱) **ويشترط لصحتها سبعة أشياء: الأول: المصر أو فناءه وهو ما حوله اتصل به أولا كما حرره ابن الكمال وغيره لأجل مصالحه كدفن الموتى وركض الخيل الخ.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۵ تا ۷، کراچی ۲/ ۱۳۷-۱۳۸)

لا تصح الجمعة إلا بستة شروط: المصر أو فناءه الخ. (ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، الصلاة، باب الجمعة، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۲۴۴)

تجب صلاتهما –العيدين– في الأصح على من تجب عليه الجمعة بشرائطها المتقدمة سوى الخطبة، فإنها سنة بعدها. (الدر المختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب العيدين، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۴۵، کراچی ۲/ ۱۶۶)

تجب صلاة العيد وشرائطها كشرائط الجمعة وجوبا وأداء سوى الخطبة. (ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، الصلاة، باب صلاة العيدين، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۲۵۴)

(۲) لم أظفر بهذه العبارة.

(۱) عبارت درمختار کے جواب میں جو مرقوم ہے بہت تھوڑی ہے، یعنی اس قدر **إذا خرج من البلدة الخ** سے معلوم نہیں یہ کہاں کی عبارت ہے، میں نے اپنی مظنونہ مقامات میں تلاش کیا نہ ملی، تا کہ مجھے معلوم ہو جاتا کہ یہ عبارت **خروج من البلد الطاعون** ہی کی بابت ہے۔

(۲) یہ کہ اصل محاورات عرب میں تو **بلد قطعة من الأرض عامرة كانت أو غامرة** کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے۔ **قال الله تعالىٰ: سقناه إلى بلد ميت (۱)۔ قال الشاعر:**

وبلدة ليس بها أنيس ☆ إلا اليعافير وإلا العيس

اس لئے مجھے خیال ہوتا ہے کہ کلام نبوی میں محض قدیم استعمال کے بموجب ارادہ معنی بہتر ہوگا۔

فلا ضرورة إذاً في إدخال الفناء الغير المعمور في حكم العمران.

(۳) تیسرے یہ کہ فناء کی بابت **خروج للسفر و قصر صلوٰۃ** کی بحث میں شامی میں ہے:

أما الفناء: وهو المكان المعد لمصالح البلد كركض الدواب، ودفن الموتى، وإلقاء التراب، فإن اتصل بالمصر اعتبر مجاوزته، وإن انفصل بغلوة أو مزرعة فلا كما ياتى بخلاف الجمعة فتصح إقامتها في الفناء ولو منفصلا بمزارع؛ لأن الجمعة من مصالح البلد بخلاف السفر (۲)۔

پس خروج از بلد للسفر اور جمعہ کے لئے فناء کے اعتبار میں فرق ہوا، اس مسئلہ مسئول عنہا میں کیا معتبر ہوگا، ارض متصل ہے یا منفصل بمزارع بھی داخل ہے۔ **وعلى كل حال كيف تقدير الفناء وتحديده.** ونیز اس میں ہے: **بخلاف البساتين ولو متصلة بالبناء؛ لأنها ليست من البلدة (۳)۔ فما حالها في هذه المسئلة ؟**

جواب سوال اول: درمختار میں کتاب الفرائض سے چند سطر پہلے یہ عبارت ہے (۴)۔

---

(۱) سورة الفاطر، رقم الآية: ۹۔

(۲) شامي، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۹۹-۶۰۰، کراچی ۲/ ۱۲۱۔

(۳) شامي، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۹۹، کراچی ۲/ ۱۲۱۔

(۴) **وإذا خرج من بلدة بها الطاعون، فإن علم أن كل شيء بقدر الله تعالىٰ** ←

جواب سوال دوم: اگر بلدہ میں تعمیم لے لی جاوے تب بھی مضر نہیں؛ کیونکہ اس تقدیر پر بھی ہر ہر جزوِ ارض پر تو اطلاق نہ کیا جاوے گا تا کہ بیوت ومحلات کو شمول ثابت ہو بلکہ ایک قطعہ محدودہ کے ساتھ خاص ہوگا، چنانچہ قاموس میں قطعہ کے بعد مستحیزۃ کی قید مصرح ہے(۱) اور تعیین حدود کا مبنی عرف پر ہے سو ظاہر ہے کہ عرفاً معنئے خاص کے اعتبار سے حقیقۃً مجموعہ اجزاء معمورہ پر اور حکماً اجزاء تابعہ غیر معمورہ پر بھی اور معنی عام کے اعتبار سے حقیقۃً ولغۃً اجزاء معمورہ پر اس کا اطلاق ہوتا ہے، پس خروج عن العمارات کا خروج عن البلد ہونا پھر بھی ثابت نہ ہوگا، اور فناء غیر معمور تقدیر اوّل پر حکماً اور تقدیر ثانی پر لغۃً بلد میں داخل ہوگا، سو بتقدیر ثانی تعمیم کسی قدر مدعا میں مقید ہوگئی۔

جواب سوال سوم: فناء کو حکم جمعہ متصل ومنفصل دونوں کے لئے عام اور وسیع ماننے کی اور سفر میں وسیع نہ ماننے کی جو علّت بیان کی ہے: **لأن الجمعة من مصالح البلد بخلاف السفر** (۲) خود بتلا رہی ہے کہ خروج متکلم فیہ کو حکم جمعہ میں کہنا چاہئے؛ کیونکہ سکنیٰ بھی مثل جمعہ کے یقیناً مصالح سے ہے پس اندر اور باہر کا سکنیٰ یکساں ہوا اور ارض متصل ومنفصل بمزارع سب اس میں داخل ہوگئے اور عبارت **بخلاف البساتین الخ** سے بساتین کا فناء بلد سے خارج کرنا مقصود نہیں؛ بلکہ ابنیۂ بلد سے خارج کرنا مقصود ہے، چنانچہ سباق وسیاق سے یہ امر صاف ظاہر ہے، اس سے سابق یہ عبارت ہے:

وأشار إلى أنه يشرط مفارقة ماكان من توابع مواضع الإقامة كربض المصر وهو ماحول المدينة من بيوت ومساكن، فإنه في حكم المصر، وكذا القرى المتصلة بالربض في الصحيح بخلاف البساتين الخ (۳)۔

← **فلا بأس بأن يخرج ويدخل وإن كان عنده أنه لو خرج نجا ولو دخل ابتلي به كره له ذلك فلا يدخل ولا يخرج صيانة لاعتقاده، وعليه حمل النهي في الحديث الشريف.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الخنثى، قبيل كتاب الفرائض، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/ ٤٨٨، كراچى ٦/ ٧٥٧)

(۱) القاموس المحيط، دارالحديث القاهره، ص: ١٥٤۔

(۲) شامي، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٦٠٠، كراچى ٢/ ١٢١۔

(۳) شامي، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٥٠٠، كراچى ٢/ ١٢١۔

اوراس کے بعد یہ عبارت ہے: **وأما الفناء الخ.** پس معلوم ہوا کہ **أما الفناء** سے پہلے غیر فناء کا ذکر ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ قصر سفر میں تو عمارات **ولو احقها** معتبر ہیں، پس بساتین چونکہ سکنیٰ اور اس کے مرافق کے لئے موضوع نہیں؛ لہٰذا ابنیہ سے خارج ہیں، اور جمعہ میں فناء معتبر ہے اور اس میں زیادہ عموم ووسعت ہے جیسا خود سوال میں مصرّح ہے، پس بساتین کا قصر میں خارج عن البلد ہونا مستلزم نہیں کہ جمعہ **ومایماثلها** کا **لخروج المتکلم فیه** میں بھی خارج ہو اور لفظ بلدہ کے محلات ومنازل کو عام ہونے اور بساتین اور مزارع ونحوہا کے داخل بلد ہونے کے لئے اتنا امر کافی ہے کہ ایک گھر سے دوسرے گھر میں کسی کی ملاقات کے لئے یا بساتین ومزارع کے لئے جو کہ ضرورت شدید نہ ہونے کی وجہ سے مجوز خروج عن محل الطاعون نہیں ہوسکتا جانا بالاتفاق جائز سمجھا جاتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ یہ **خروج عن البلد الی بلد آخر** نہیں ہے۔ فتامل وانصف واللہ اعلم ۱۱؍صفر ۱۳۲۲ھ

فرار عن الطاعون کا حکم

سوال (۲۶۸۶): قدیم ۴/۲۹۳- طاعون شہر میں داخل ہونے کے بعد یہاں سے کچھ لوگوں نے بستی چھوڑ دی ان میں سے بعض دوسری بستیوں میں چلے گئے اور بعض بستی کے نزدیک ہی چھپّروں میں قصبہ میں جاگزیں ہیں، فریق ثانی بھی مرضٰی کی عیادت اور نماز جنازہ وتکفین کی محنت وغیرہ میں شریک نہیں ہوتے، جی میں آئی تو شہر سے باہر مدفن میں آکر مٹی دے دی، ان میں سے بعض کہتے ہیں کہ ہم نے گنگوہ سے اور تھانہ بھون سے فتویٰ منگایا ہے، تبدیل آب وہَوا کے لئے بستی سے زمانہ طاعون میں نکلنا درست ہے، ایک شخص نے الٰہ آباد سے شاید حضور کے پاس یہیں کے لئے اپنے عزیزوں کے اشارہ سے استفتاء کیا، اور بستی کے باہر قریب میدان میں جانے کی اجازت کا سوال تھا، کہتے ہیں کہ جواز کا فتویٰ مولانا نے دیا ہے بہر کیف طالب علم کے استفتاء کا خیال حضور کو ہو یا نہ ہو ان دونوں فریقوں کا جو حال حکم شرعی سے ہو اور جیسا کچھ پہلے بھی لکھا گیا تحریر فرمایئے؛ کیونکہ ہمارے یہاں کے علماء کل اس جواز کے مخالف مجھ سے کم مایہ شخص کی فہم میں بھی ہر دو فریق گناہ گار معلوم ہوتے ہیں اور سخت مجرم، اہل محلّہ کو مبتلائے متعدد اموات ہوتے اور ایک روز میں پانچ پانچ سات سات مُردوں کی تجہیز وتکفین کی محنت شاقہ اٹھاتے ہوئے دیکھتے ہیں اور شرکت نہیں کرتے، نماز جنازہ وپنجگانہ باوجود سماعتِ اذان محلّہ میں پڑھنے نہیں آتے، تبدیل آب وہَوا کا بہانہ کرتے ہیں اور طاعونی مریضوں کے پاس اور طاعونی مکان بلکہ اپنی بستی میں جانے سے نہایت ڈرتے ہیں، کیا یہ عدوی وفرار من الطاعون میں داخل نہیں؟

الجواب: چونکہ جواب تابع سوال ہوتا ہے اور اُس سوال میں اُن مفاسد سے تعرض نہ تھا جو اِس سوال میں مذکور ہیں؛ لہٰذا جواب اُس کا جواز سے دیا گیا، چنانچہ نقل جواب یہ ہے؛ لیکن جب اس کے ساتھ یہ مفاسد بھی ہیں جو اس سوال میں مذکور ہیں جس میں عقیدہ کا فساد اور فرائض اور واجبات وسنن ہدیٰ کا ترک لازم آتا ہے، اس عارض کی وجہ سے یہ خروج جائز نہ ہوگا (۱)۔ واللہ اعلم ۱۸ر محرم ۱۳۲۲ھ

---

(۱) **وإذا خرج من بلدة بها الطاعون، فإن علم أن كل شيء بقدر الله تعالىٰ فلا بأس بأن يخرج ويدخل وإن كان عنده أنه لو خرج نجا ولو دخل ابتلي به كره له ذلك فلا يدخل ولا يخرج صيانة لاعتقاده، وعليه حمل النهي في الحديث الشريف.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الخنثى، قبيل كتاب الفرائض، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/ ٤٨٨، كراچى ٦/ ٧٥٧)

كل ما أدى إلى ما لا يجوز لايجوز. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر و الإباحة، فصل في اللبس، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٥١٩، كراچى ٦/ ٣٦٠)

نیز صورت مسئولہ فی السوال میں ضیاع حقوق جیران اور ضیاع حقوق مرضی وموتی بھی ہے، جو مستقل وجہ ہے نہی کی؛ لہٰذا یہ خروج جائز نہ ہوگا۔

(۲) **وقد ذكر العلماء في النهي عن الخروج حكما، منها أن الطاعون في الغالب يكون عاما في البلد الذى يقع به، فإذا وقع فالظاهر مداخلة سببه لمن بها فلا يفيده الفرار لأن المفسدة إذا تعينت حتى لا يقع الإنفكاك عنها كان الفرار عبثا فلا يليق بالعاقل، ومنها أن الناس لو تواردوا على الخروج لصار من عجز عنه بالمرض المذكور أو بغيره ضائع المصلحة لفقد من يتعهده حيا وميتا، وأيضا لو شرع الخروج فخرج الأقوياء لكان في ذلك كسر قلوب الضعفاء، وقد قالوا: إن حكمة الوعيد في الفرار من الزحف لما فيه من كسر قلب من لم يفر وإدخال الرعب عليه بخذلانه.** (فتح الباري، كتاب الطب، باب ما يذكر في الطاعون، مكتبه أشرفيه ديوبند ١٠/ ٢٣٢، دارالريان للتراث ١٠/ ٢٠٠)

قوله: (وإذا وقع الطاعون ببلد وأنتم فيه فلا تخرجوا منه، وإذا وقع ببلد ولستم فيه فلا تدخلوا إليه) حكمة الأول أن أهل البلد لو مكنوا من ذلك لذهبوا وتركوا المرضى فيضيعون.

(مرقاة المفاتيح، كتاب الإيمان، قبيل باب في الوسوسة، مكتبه إمداديه ملتان ١/ ١٣٢-١٣٣)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

فرار عن الطاعون سے متعلق چند سوالات

سوال (۲۶۸۷): قدیم ۴/۲۹۴- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل میں:

(۱) طاعون سے بھاگنا جائز ہے یا نہیں؟ خواہ بیماری لگ جانے کے اندیشہ سے ہو یا موت کے خوف سے۔ اور بھاگنا ایک بستی سے دوسری بستی میں ہو یا بستی سے باغوں کی جانب ہو۔

(۲) اگر سارا مکان چوہوں کے مرنے کے سبب سڑ جاوے اور اس میں سکونت دشوار ہو تو نقل مکان جائز ہے یا نہیں؟ ایک مکان سے دوسرے مکان میں ہو یا مکان سے باغوں کی جانب ہو یا بستی سے دوسری بستی کی جانب ہو۔

(۳) اگر ساری بستی کے لوگ بھاگ گئے ہوں اور بستی کے خالی ہو جانے کے سبب وحشت ہو خواہ چوروں کے خوف سے یا محض تنہائی کے سبب تو نقل مکان بمواضع مذکورہ جائز ہے یا نہیں؟

(۴) اگر بستی کے خالی ہو جانے کے سبب حوائج ضروریہ نہ پورے ہوتے ہوں اور تکلیف ہونے لگے تو اس حالت میں دوسری بستی میں یا جہاں حوائج پورے ہوتے ہوں چلا جانا جائز ہے یا نہیں؟

(۵) مرض طاعون سے یا موت سے کسی کو اگر وحشت ہو تو اُس کے لئے تبدل مکان بمواضع مذکورہ جائز ہے یا نہیں؟

(۶) اگر بستی بالکل خالی نہ ہو اور حوائج ضروریہ برابر پورے ہوتے ہوں اور کوئی تکلیف پیش نہ آتی ہو تو اس وقت بستی کا چھوڑنا کیسا ہے؟

(۷) اگر کسی کے بستی کے چھوڑنے سے ضرر متعدی ہو اور عوام سندِ جواز پکڑیں تو اس کے لئے فرار جائز ہے یا نہیں؟

(۸) اگر بعض مکان سڑ گیا ہو اور بعض نہ سڑا ہو اور اس وجہ سے سکونت دشوار نہ ہو تو کیا حکم ہے؟

(۹) اگر مکان بالکل سڑ گیا ہو اور اس وجہ سے مکان میں سکونت دشوار ہو تو تبدیل مکان صرف بستی ہی کے اندر کسی مکان میں کرسکتا ہے یا بستی کے باہر باغوں میں یا کسی دوسری بستی میں جاسکتا ہے؟

(۱۰) قصہ حضرت سیدنا عمر فاروقؓ سے جواز مفرورین پر استدلال کرتے ہیں جو بعض مؤرخین نے نقل کیا ہے، چنانچہ الفاروق میں مولوی شبلی لکھتے ہیں: ''مصر اور عراق میں سخت وبا پھیلی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اوّل جب خبر پہنچی تو اس کی تدبیر اور انتظام کے لئے خود روانہ ہوئے سرغ پر پہنچ کر حضرت ابو عبیدہؓ وغیرہ سے جواُن کے استقبال کو آئے تھے معلوم ہوا کہ بیماری کی شدت بڑھتی جاتی ہے، مہاجرین اوّلین اور انصار کو بلایا اور رائے طلب کی مختلف لوگوں نے مختلف رائیں دیں؛ لیکن مہاجرین فتح نے یک زبان ہو کر کہا کہ

آپ کا ٹھہرنا یہاں مناسب نہیں، حضرت عمرؓ نے حضرت عباسؓ کو حکم دیا کہ پکار دیں کہ کل کوچ ہے۔ حضرت ابو عبیدہؓ چونکہ تقدیر کے مسئلہ پر نہایت سختی کے ساتھ اعتقاد رکھتے تھے، ان کو نہایت غصّہ آیا اور طیش میں آ کر کہا: **أفرار من قدر الله؟** حضرت عمرؓ نے اُن کی سخت کلامی کو گوارا کرلیا اور کہا: **نعم أفر من قضاء الله إلى قضاء الله**. غرض مدینہ چلے آئے۔ یہ مضمون الفاروق حصہ اول صفحہ ۱۶۲، ۱۶۳ میں مذکور ہے۔ (**أفر من قضاء الله إلى قضاء الله**) کا صحیح مطلب کیا ہے؟ اور اسی کتاب کے صفحہ ۱۶۴ میں ہے: ''معاذؓ کے مرنے کے ساتھ انہوں نے یعنی عمرو بن العاصؓ نے عام مجمع میں خطبہ پڑھا اور کہا کہ وبا جب شروع ہوتی ہے تو آگ کی طرح پھیل جاتی ہے؛ اس لئے تمام فوج کو یہاں سے اُٹھ کر پہاڑوں پر جا رہنا چاہئے''۔ اگرچہ اُن کی رائے بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کو جو معاذؓ کے ہم خیال تھے ناپسند آئی، یہاں تک کہ ایک بزرگ نے علانیہ کہا کہ تو جھوٹ کہتا ہے، تاہم عمروؓ نے اپنی رائے پر عمل کیا، فوج اُن کے حکم کے مطابق اِدھر اُدھر پہاڑوں پر پھیل گئی اور وبا کا خطرہ جاتا رہا۔

(۱۱) بخاری شریف اور مسند امام احمد بن حنبلؒ کی احادیث سے استدلال عدم جواز پر مطلقاً کرتے ہیں خواہ ایک بستی سے دوسری بستی میں ہو یا بستی سے باغوں کی جانب ہو، بخاری کی حدیث یہ ہے:

عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إذا سمعتم بالطاعون بأرض فلا تدخلوها، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا منها (۱)۔

اور مسند مطبوعہ مصر جلد نمبر ۵، صفحہ ۲۰۱ میں طاعون کے متعلق جو حدیث ہے اس کا اخیر ٹکڑا یہ ہے:

فإذا وقع بأرض فلا تدخلوا عليه، وإذا وقع بأرض فلا تخرجوا فرارا منه (۲)۔

اور نیز اسی مسند میں ہے: **الفار من الطاعون كالفار من الزحف (۳)۔**

(۱۲) فرار من الطاعون اگر گناہ ہے تو کبائر میں سے ہے یا صغائر میں سے اور فرار کو جائز سمجھے اور جواز کا حکم کرے وہ کیسا ہے؟

---

(۱) بخاري شريف، كتاب الأنبياء، باب حديث الغار، النسخة الهندية ۱/ ۴۹۴، رقم: ۳۳۵۴، ف: ۳۴۷۳۔

(۲) مسند أحمد بن حنبل ۵/ ۲۰۱، رقم: ۲۲۰۹۴۔

(۳) مسند أحمد بن حنبل ۵/ ۱۴۵، رقم: ۲۰۶۳۱، ۳/ ۳۵۲، رقم: ۱۴۸۳۵۔

(۱۳) اگر بھاگنے کو سبب حفاظت از موت سمجھا جاوے تو کیسا ہے؟

(۱۴) جس مقام پر طاعون ہو وہاں جانا منع ہے یا نہیں؟ اگر ممنوع ہے تو مطلقاً ممنوع ہے یا ضرورت کے وقت اجازت ہے؟

(۱۵) احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ طاعون مسلمانوں کے لئے رحمت ہے اور شہادت ہے مسندِ مذکور میں حضرت ابو مسیّب رضی اللہ عنہ کی روایت: **فالطاعون شهادة لأمتي ورحمة لهم** (۱) مروی ہے، پس اس سے تعوذ اور دعا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: طاعون سے بھاگنا جائز نہیں۔ **لقوله عليه السلام: وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرار منه. متفق عليه كذا في المشكوٰة** (۲)۔ اور اطلاقِ حدیث ہر فرار کو شامل ہے جو طاعون سے خواہ بخوف موت ہو خواہ بخوف بیماری لگ جانے کے البتہ یہ امر کہ یہ حکم خود اس بستی کے میدان و باغ وغیرہ کو بھی شامل ہے یا نہیں؟ تصریحاً کتب مذہب میں نہیں گذرا؛ لیکن ظاہرا یہ خروج منہی عنہ میں داخل نہیں؛ کیونکہ فناءِ مصر احکامِ شرعیہ میں حکمِ مصر میں قرار دیا گیا ہے۔

---

(۱) مسند أحمد بن حنبل ٥ / ٨١، رقم: ٢١٠٤٨۔

(۲) **عن عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه أنه سمعه يسأل أسامة بن زيد ماذا سمعت من سول الله صلى الله عليه وسلم في الطاعون، فقال أسامة: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الطاعون رجس أرسل على طائفة من بني إسرائيل أو على من كان قبلكم، فإذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه، قال أبو النضر: لا يخرجكم إلا فرارا منه.** (بخاري شريف، كتاب الأنبياء، باب حديث الغار، النسخة الهندية ١/ ٤٩٤، رقم: ٣٣٥٤، ف: ٣٤٧٣)

مسلم شريف، كتاب السلام، باب الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها، النسخة الهندية ٢/ ٢٢٨، بيت الأفكار رقم: ٢٢١٨۔

عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهٗ قال: قال عبدالرحمن بن عوف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه يعني الطاعون. (أبوداؤد شريف، كتاب الجنائز، باب الخروج من الطاعون، النسخة الهندية ١/ ٤٤٢، دارالسلام رقم: ٣١٠٣) ←

كما في الجمعة والعيدين (١)۔ ويؤيده ما وقع في الحديث من قوله عليه السلام: فيمكث في بلده الحديث. رواه البخاري كذا في المشكوٰة (٢)۔ حيث علق الحكم بالبلد وبالخروج إلى الفناء لم ينتف مكثه في البلد، وأما ما وقع من لفظ الأرض

← ترمذي شريف، أبواب الجنائز، باب ماجاء في كراهية الفرار من الطاعون، النسخة الهندية ١/ ٢٠٤، دارالسلام رقم: ١٠٦٥۔

مشكوة شريف، كتاب الجنائز، باب عيادة المريض، قبيل الفصل الثاني، مكتبه أشرفيه ديوبند ١/ ١٣٥۔

(١) ويشترط لصحتها سبعة أشياء: الأول: المصر أو فناءه وهو ما حوله اتصل به أولا كما حرره ابن الكمال وغيره لأجل مصالحه كدفن الموتى ركض الخيل الخ. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٥ تا ٧، كراچی ٢/ ١٣٧-١٣٨)

لا تصح الجمعة إلا بستة شروط: المصر أو فناءه الخ. (ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، الصلاة، باب الجمعة، دارالكتب العلمية بيروت ١/ ٢٤٤)

تجب صلاتهما -العيدين- في الأصح على من تجب عليه الجمعة بشرائطها المتقدمة سوى الخطبة، فإنها سنة بعدها. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب العيدين، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٤٥، كراچی ٢/ ١٦٦)

تجب صلاة العيد وشرائطها كشرائط الجمعة وجوبا وأداء سوى الخطبة. (ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، الصلاة، باب صلاة العيدين، دارالكتب العلمية بيروت ١/ ٢٥٤)

(٢) عن عائشة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الطاعون، فأخبرني أنه عذاب يبعثه الله على من يشاء، وأن الله جعله رحمة للمؤمنين، ليس من أحد يقع الطاعون فيمكث في بلده صابرا محتسبا يعلم أنه لا يصيبه إلا ما كتب الله له إلا كان له مثل أجر شهيد. (بخاري شريف، كتاب الأنبياء، باب حديث الغار، النسخة الهندية ١/ ٤٩٤، رقم: ٣٣٥٥، ف: ٣٤٧٤)

مشكوة شريف، كتاب الجنائز، باب عيادة المريض، قبيل الفصل الثاني، مكتبه أشرفيه ديوبند ١/ ١٣٥۔

فيفسر بالبلدة، فإن الحديث يفسر بعضه بعضاً (۱)۔ ويؤيده أيضاً ماروى عن أنس قال: قال رجل: إنا كنا في دار كثير فيها عددنا وكثير فيها أموالنا فتحو لنا إلى دار أخرى قل فيها عددنا وأموالنا فقال ذروها ذميمة. رواه أبو داؤد، وكذا في المشكوٰة باب الفال (۲)۔ والحديث وإن حملوه على الفال والشوم لكنه يعارض بالأحاديث الأخر والذي يميل إليه القلب أن تلك الدار للضيق أولقربها من النتن ونحوه كانت فاسدة الهواء مورثة للأمراض، وبهذه الأمراض كثر الموت وبكثرة الموت وقلة عدد الكاسبين وكثرة الصرف إلى الأدوية والتدبير قل الأموال والتائيد مبنى على هذا الوجه. واللّٰه أعلم. وإن قال قائل قد ورد الإذن في مايلى ذٰلك الحديث في المشكوٰة بترك البلدة للوباء (۳)۔ يقال قد ضعف هذا الحديث، وأوّل في الشرح الفارسى للمشكوٰة فانظر فيه (۴)۔ واللّٰه اعلم بحقيقة الحال.

---

(۱) **الحديث يفسر بعضه بعضا.** (البناية، كتاب الصلاة، باب في الإمامة، مكتبه أشرفيه ديوبند ۲/ ۳۲۷)

فتح الباري، كتاب الأذان، باب إذا حضر الطعام وأقيمت الصلاة، وكان ابن عمر يبدأ بالعشاء، مكتبه أشرفيه ديوبند ۲/ ۲۰۳، تحت رقم الحديث: ۶۷۱۔

(۲) أبوداؤد شريف، كتاب الطب، باب في الطيرة، النسخة الهندية ۲/ ۵۴۷، دارالسلام رقم: ۳۹۲۴۔

مشكوة شريف، كتاب الطب، باب الفال والطيرة، الفصل الثاني، مكتبه أشرفيه ديوبند ۲/ ۳۹۲۔

(۳) **عن فروة بن مسيک قال: قلت يا رسول اللہ! أرض عندنا يقال لها أرض أبين هي أرض ريفنا وميرتنا، وإنها وبئة أو قال: وباؤها شديد، فقال النبي صلى اللہ عليه وسلم: دعها عنک، فإن من القرف التلف.** (أبوداؤد شريف، كتاب الطب، باب في الطيرة، النسخة الهندية ۲/ ۵۴۷، دارالسلام رقم: ۳۹۲۳)

مشكوة شريف، كتاب الطب، باب الفال والطيرة، الفصل الثاني، مكتبه أشرفيه ديوبند ۲/ ۳۹۲۔

(۴) أشعة اللمعات شرح المشكوة، الطب، باب الفال والطيرة، الفصل الثاني، مكتبه رضويه نوريه پاكستان ۳/ ۶۲۵-۶۲۶۔

(۲) جو خروج کسی عارض کی وجہ سے ہو وہ فرار من الطاعون نہیں ہے، اگر وہ عارض قوی ومعتبر ہے تو خروج جائز ہے۔

يدل عليه ما في الدر المختار قبيل كتاب الفرائض: وإذا خرج من بلدة بها الطاعون فإن علم أن كل شيء بقدر الله تعالىٰ فلا بأس بأن يخرج و يدخل الخ (۱)۔

اب یہ امر باقی رہا کہ کون عارض قوی ہے کون نہیں، پس چوہوں کا سڑ جانا اس طور پر کہ سکونت دُشوار ہو جائے عارض قوی معلوم ہوتا ہے اور دوسری بستی اور اس بستی کے اجزاء کا حکم اُوپر لکھا گیا۔

(۳) صرف وحشت یا خوف قلیل عارض قوی نہیں اور خوف شدید عارض قوی ہے۔

يؤيده ما في قاضيخان: المعتدة إذا كانت في منزل ليس معها أحد، وهي لا تخاف من اللصوص، ولا من الجيران، ولكنها تفزع من أمر البيت إن لم يكن الخوف شديدا ليس لها أن تنتقل من ذلك الموضع؛ لأن قليل الخوف يكون بمنزلة الوحشة، وإن كان الخوف شديدا كان لها أن تنتقل؛ لأنها لو لم تنتقل يخاف عليها من ذهاب العقل و نحوه. (ص ۲۷۲ (۲)۔

(۴) یہ عارض قوی معلوم ہوتا ہے۔

(۵) وحشت کا غیر معتبر ہونا جواب سوال سوم میں مذکور ہو چکا ہے۔

(۶) یہاں عارض قوی نہیں ہے۔

(۷) مباحات موہمہ لضرر العوام سے بچنے کا وجوب اُس وقت ہے جب کہ کوئی ضرورت شرعی یا طبعی معتبر اس مقتدا کو لاحق نہ ہو ورنہ دوسرے کے عدم تضرر کے واسطے اس کا تضرر گوارا نہ ہوگا۔ وہذا ظاہر جدًا۔

(۸) یہاں عارض قوی نہیں ہے۔

(۹) عارض قوی ہے اور دوسری بستی کے جمیع اجزاء میں فرق جواب سوال اوّل میں بیان ہو چکا ہے۔

---

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الخنثى، قبيل كتاب الفرائض، مكتبه زكريا ديو بند ۱۰/ ۴۸۸، كراچی ۶/ ۷۵۷۔

(۲) خانية على هامش الهندية، كتاب الطلاق، باب العدة، فصل فيما يحرم على المعتدة، قديم زكريا ديوبند ۱/ ۵۵۴، جديد زكريا ديو بند ۱/ ۳۵۰-۳۵۱۔

(۱۰) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قصہ سے کچھ استدلال نہیں ہوسکتا؛ کیونکہ خروج عن محل الطاعون نہیں ہوا؛ بلکہ عدم الدخول فی محل الطاعون ہوا (۱) جس کے جواز بلکہ وجوب میں بھی کلام ہے، چنانچہ حدیث شیخین میں ہے:

---

(۱) حضرت والا تھانویؒ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے جس قصہ کی طرف اشارہ کیا ہے، وہ ذیل میں نقل کیا جاتا ہے۔ ملاحظہ فرمایئے:

عن عبدالله بن عباس رضي الله عنه أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه خرج إلى الشام حتى إذا كان بسرغ لقيه أمراء الأجناد أبوعبيدة بن الجراح وأصحابه، فأخبروه أن الوباء قد وقع بأرض الشام، قال ابن عباس: فقال عمر: ادع لي المهاجرين الأولين فدعاهم فاستشارهم وأخبرهم أن الوباء قد وقع بالشام، فاختلفوا فقال بعضهم قد خرجت لأمر ولا نرى أن ترجع عنه، وقال بعضهم: معک بقية الناس وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نرى أن تقدمهم على هذا الوباء، فقال: ارتفعوا عني ثم قال: ادع لي الأنصار فدعوتهم فاستشارهم فسلكوا سبيل المهاجرين واختلفوا كاختلافهم فقال: ارتفعوا عني، ثم قال: ادع لي من كان هاهنا من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح، فدعوتهم فلم يختلف منهم عليه رجلان، فقالوا: نرى أن ترجع بالناس ولا تقدمهم على هذا الوباء فنادى عمر رضى الله عنه في الناس: إني مصبح على ظهر فأصبحوا عليه، قال أبوعبيدة بن الجراح: أفرارا من قدر الله؟ فقال عمر: لو غيرک قالها يا أبا عبيدة! نعم نفر من قدر الله إلى قدر الله أرأيت لو كان لک إبل فهبطت واديا له عدوتان إحداهما خصبة والأخرى جذبة أليس إن رعيت الخصبة رعيتها بقدر الله، وإن رعيت الجذبة رعيتها بقدر الله، قال: فجاء عبدالرحمن بن عوف، وكان متغيبا في بعض حاجته، فقال: إن عندي في هذا علما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه، قال: فحمد الله عمر، ثم انصرف. (بخاري شريف، كتاب الطب، باب ما يذكر في الطاعون، النسخة الهندية ۲/ ۸۵۳، رقم: ۵۵۰۵، ف: ۵۷۲۹)

مسلم شريف، كتاب السلام، باب الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها۔ النسخة الهندية ۲/ ۲۲۹، بيت الأفكار رقم: ۲۲۱۹۔

فإذا سمعتم بأرض فلا تقدموا عليه كذا في المشكوٰة (۱)۔ ومعنى الفرار إلى القضاء إنا لم نعتمد في ذهابنا هذا على سبب غير قدر اللّٰه تعالٰى بل نتوكل على اللّٰه تعالٰى، ونمتثل في الذهاب لأمره فليس هٰذا من الفرار من القضاء في شيء.

البتہ حضرت عمرؓو بن العاص کی اس مسئلہ میں یہ رائے معلوم ہوتی ہے کہ نہی عن الفرار من الطاعون معلل ہے علت فسادِ اعتقاد کے ساتھ کہ خروج کو طبعًا مؤثر فی النجات سمجھے جیسا اہل سائنس کا خیال ہے، اور جو صرف اسباب عادیہ میں سمجھے اُس کے لئے جائز ہے (۲) سواوّل تو یہ اُن کا اجتہاد ہے جو دوسرے مجتہد پر جو کہ ظاہر حدیث مرفوع سے تمسّک کرتا ہو حجت نہیں، دوسرے اب اکثر فارین میں بوجہ اختلاط معتقدین سائنس کے فساد اعتقاد یقینی ہے، پس اس میں کسی کے نزدیک بھی گنجایش نہیں ہے؛ کیونکہ اس میں مخالفت ہے شریعت کی جو نافی ہے تاثیر طبعی لازم کی۔

---

(۱) عن عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه أنه سمعه يسأل أسامة بن زيد ماذا سمعت من سول الله صلى الله عليه وسلم في الطاعون، فقال أسامة: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الطاعون رجس أرسل على طائفة من بني إسرائيل أو على من كان قبلكم، فإذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه، قال أبو النضر: لا يخرجكم إلا فرارا منه. (بخاري شريف، كتاب الأنبياء، باب حديث الغار، النسخة الهندية ۱/ ۴۹۴، رقم: ۳۳۵۴، ف: ۳۴۷۳)

مسلم شريف، كتاب السلام، باب الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها، النسخة الهندية ۲/ ۲۲۸، بيت الأفكار رقم: ۲۲۱۸۔

مشكوة شريف، كتاب الجنائز، باب عيادة المريض، قبيل الفصل الثاني، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۱۳۵۔

(۲) وعن أبي موسى الأشعري ومسروق والأسود بن هلال أنهم فروا من الطاعون، وقال عمرو بن العاص: فروا عن هذا الرجز في الشعاب والأودية، فقال معاذ: بل هو شهادة ورحمة، ويتأولون هولاء النهي على أنه لم ينه عن الدخول عليه والخروج منه مخافة أن يصيبه غير المقدر لكن مخافة الفتنة على الناس لئلا يظنون أن هلاک القادم إنما حصل بقدومه وسلامة الفار، إنما كانت بفراره قالوا: وهو من نحو النهي عن الطيرة والقرب من المجذوم. (شرح النووي على هامش المسلم، كتاب الصلاة، النسخة الهندية ۲/ ۲۲۸)

(۱۱) ان کے معانی کی تحقیق جواب سوالِ اوّل میں گذر چکی ہے۔

(۱۲) شیخ عبدالحق محدّث ؒ نے شرح مشکوٰۃ فارسی میں تحت حدیث **الفار من الطاعون کالفار من الزحف** کے لکھا ہے: ''ازیں حدیث معلوم می شود کہ گریختن از طاعون گناہ کبیرہ است چنانکہ فرار از زحف اھ''(۱)۔ اور جائز سمجھنے والا اگر احادیث کو رد کرتا ہے کفر ہے اور اگر خلاف قواعد شرعیہ تاویل کرتا ہے مبتدع ہے، اور اگر باوجود رعایت قواعد کے کسی شبہ سے غلطی کرتا ہے۔ امید ہے کہ معذور ہے۔

(۱۳) شیخ عبدالحقؒ نے تو عبارت مذکورہ کے بعد اس اعتقاد کو کفر لکھا ہے؛ لیکن تفصیل حق معلوم ہوتی ہے کہ اگر مؤثر حقیقی سمجھے تو کفر ہے اور جو سبب عادی سمجھے تو بوجہ ورود نہی کے معصیت ہے۔

(۱۴) اُوپر جواب سوال دوم میں گذر چکا ہے کہ ضرورت و عارض قوی سے خروج اور اسی طرح دخول جائز ہے۔

(۱۵) باجود یہ کہ مطلق امراض و بلیات کا موجب رحمت ہونا احادیث میں آیا ہے پھر بھی اُن کے لئے دعا و **تعوذ قولاً و فعلاً** حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے اور راز اس میں یہ ہے کہ بحیثیت مصیبت فی الحال ہونے کے دعا و دوا کی اجازت ہے۔ اور بحیثیت رحمت فی المآل ہونے کے صبر و رضا و تسلیم کا امر ہے۔ **فلا منافاة** اور جس نے منع کیا ہے اُس کی غلطی ہے۔ واللہ اعلم ۲۹ محرم ۱۳۲۲ھ

فرار عن الطاعون کی ممانعت سے متعلق احادیث پر ہونے والے چند شبہات کا ازالہ

سوال (۲۶۸۸): قدیم ۴/۲۹۸- مرض طاعون سے جو تقریباً نو سال سے بلاد ہندوستان میں پھیلا ہوا ہے فرار کرنا کیسا ہے؟ کیونکہ اس مسئلہ میں اختلاف عظیم واقع ہے، بعض جواز و بعض عدم جواز فرار کے قائل ہیں، مدعیان جواز فرار میں چند دلائل پیش کرتے ہیں اوّل یہ کہ جب طاعون عمواس واقع ہوا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ کو طلب کیا جو امیر لشکر دمشق تھے جہاں کہ طاعون کا زور تھا؛ لیکن جب وہ نہ آئے تو آپ نے ان کو لکھ بھیجا کہ اس مقام کو چھوڑ کر جابیہ نامی مقام پر جو بلند ہے چلے جاؤ چنانچہ ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ کی وفات کے بعد عمرو بن العاصؓ نے امیر المومنین کے اس حکم کی تعمیل کی۔ **هكذا في روضة الأحباب.** پس درصورت عدم جواز فرار ان حضرات کے متعلق کیا خیال رکھنا چاہئے کہ اُن کا یہ فعل صواب پر ہے یا نہیں؟ دوسرے یہ کہ لوگ وقت نمود طاعون موضع طاعون کے مضافات

---

(۱) أشعة اللمعات شرح المشكوة، الجنائز، قبيل باب تمني الموت وذكره، مكتبه رضويه نوريه پاكستان ۱/ ۶۵۳۔

وباغات وصحرا میں نکل کر مقیم ہوتے ہیں اور وہ فناء شہر ہے تو گویا من وجہ شہر ہے، پس جو حدیث کہ حرمتِ فرار میں عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور جس کا آخری جملہ یہ ہے: **ولا تخرجوا منها فراراً** (۱)۔ یعنی موضع طاعون سے نہ بھاگو) کے یہ فعل مخالف نہیں ہے؛ کیونکہ ارض موضع طاعون ومقام قیام فارین واحد ہے، پس اس موضع سے فرار نہ ہوا، اور نیز اس وقت علل ممانعت فرار میں سے صرف ایک وجہ یعنی عدم صبر واستقامت موجود ہے۔ وإلَّا سب مفقود جیسا کہ مولانا شاہ عبدالعزیز صاحبؒ **رجز من السماء** کی تفسیر میں فتح العزیز میں ارشاد فرماتے ہیں کہ حرمت فرار بوجہ اس کے ہے کہ درصورتِ فرار علاج وتدابیر دُشوار ہے اور اصحاء کے فرار پر مرضاء کے مزید تکلیف کا گمان ہے، پس یہ صعوبتیں فی زماننا دُور ہیں کیونکہ باغوں اور صحرا میں علاج بھی ممکن ہے جیسا کہ اکثر ہوتا ہے اور ان کی دل شکنی کا پورا لحاظ کیا جاتا ہے۔ تیسرے یہ کہ جس گھر میں آگ لگی ہو یا کوئی دیوار گر رہی ہو وہاں ٹھہرنا خلاف عقل ہے بلکہ **ولا تلقوا بأيدكم إلى التهلكة** (۲) کے نہی کو امر کے ساتھ ادا کرنا ہے پس درصورت عدم جواز فرار دلائل مسطورۂ بالا کا کیا جواب ہے؟ عقلاً ونقلاً عدم جواز ثابت کرنا چاہئے؟

سوال دوم: درصورت عدم جواز فرار جو لوگ فرار کو جائز قرار دیتے ہیں اور فرار کرتے ہیں عندالشرع کیسے ہیں؟

سوال سوم: جابیہ دمشق کا کوئی محلّہ ہے یا دوسرا مقام، اگر محلّہ ہے تو کیا ایک محلّہ سے دوسرے محلّہ میں فرار کرنا جائز ہے اور درصورت دوسرا مقام ہونے کے تو فرار کا پورا ثبوت ہے اس کا کیا جواب ہے، مدعیان عدم جواز فرار اپنے دعویٰ پر اُن احادیث کو پیش کرتے ہیں جو اس کی ممانعت میں صحاح میں پائی جاتی ہیں، جیسے **الفار من الطاعون كالفار من الزحف** (۳) وغیرہ، بہرحال جواز وعدم جواز عندالشرع جو کچھ ثابت ہو بالتفصیل والدلیل عقلاً ونقلاً بیان کرنا چاہئے۔ بینوا توجروا۔

---

(۱) **عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهٗ قال: قال عبدالرحمن بن عوف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه يعني الطاعون.** (أبو داؤد شريف، كتاب الجنائز، باب الخروج من الطاعون، النسخة الهندية ۱/ ٤٤٢، دارالسلام رقم: ۳۱۰۳)

(۲) سورة البقرة، رقم الآية: ۱۹۵۔

(۳) **عن جابر بن عبدالله يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول** ←

الجواب: احادیث صحیحہ میں تخصیصاً فرار عن الطاعون کی ممانعت آئی ہے(۱) اور شبہات جو اس پر کئے گئے ہیں ان کا یہ جواب ہے:

(۱) قاعدہ کلیہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد اگر کسی اُمّتی کے قول وفعل کے معارض ہوتو آپ کے ارشاد کو ترجیح ہوگی اور اُمّتی کے قول وفعل میں اگر وہ مقبولین سے ہوتاویل کی جاوے گی، پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ فعل اگر معارض مان لیا جاوے تو حدیث مرفوع صحیح پر مقدم نہیں ہوسکتا، دو وجہ سے اوّلاً سند اس کی صحاح کے برابر نہیں دوسرے شارع غیر شارع برابر نہیں، پس لا بد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول و فعل میں کوئی تاویل ضروری ہوگی، مثلاً اسی لشکر کو دوسری جگہ بھیجنے کی ضرورت ہوگی اور یہ مسلّم ہے کہ مقام طاعون سے اور کسی ضروری کام کے لئے سفر کرنا جائز ہے (۲) یا اگر علّت یہ قرار دی جاوے کہ اصحاء

← **في الطاعون: الفار منه كالفار يوم الزحف، ومن صبر فيه كان له أجر شهيد.** (مسند أحمد بن حنبل ۳/ ۳۵۲، رقم: ۱۴۸۵۳)

(۱) **عن عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه أنه سمعه يسأل أسامة بن زيد ماذا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم في الطاعون، فقال أسامة: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الطاعون رجس أرسل على طائفة من بني إسرائيل أو على من كان قبلكم، فإذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه، قال أبو النضر: لا يخرجكم إلا فرارا منه.** (بخاري شريف، كتاب الأنبياء، باب حديث الغار، النسخة الهندية ۱/ ۴۹۴، رقم: ۳۳۵۴، ف: ۳۴۷۳)

مسلم شريف، كتاب السلام، باب الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها، النسخة الهندية ۲/ ۲۲۸، بيت الأفكار رقم: ۲۲۱۸۔

أبو داؤد شريف، كتاب الجنائز، باب الخروج من الطاعون، النسخة الهندية ۱/ ۴۴۲، دارالسلام رقم: ۳۱۰۳۔

ترمذي شريف، أبواب الجنائز، باب ماجاء في كراهية الفرار من الطاعون، النسخة الهندية ۱/ ۲۰۴، دارالسلام رقم: ۱۰۶۵۔

(۲) **ومحل الأمرين حيث لا ضرورة إلى الخروج أو الدخول وإلا فلا إثم كما هو الظاهر.** (مرقاة المفاتيح، كتاب الإيمان، قبيل باب في الوسوسة، مكتبه إمداديه ملتان ۱/ ۱۳۳) ←

کے چلے جانے سے مرضیٰ کی خرابی ہے تو اس صورت میں سارا لشکر کا لشکر سفر کرے تو یہ علت نہ پائی جاوے گی؛ اس لئے اجازت دیدی ہوگی، چنانچہ بعض محققین قائل ہیں کہ اگر کسی بستی کے کل آدمی دوسری جگہ چلے جاویں تو کچھ حرج نہیں یا ان کے نزدیک یہ بھی معلل ہوگی علت احتمال فساد اعتقاد فارین کے ساتھ اور یہ علّت مفقود تھی اس لئے اجازت دیدی (۱) بہرحال یہ امران کا اجتہادی سمجھا جاوے گا جو دوسرے پر حجت نہیں اور درصورت حجیت اس زمانہ کے طبائع کو مفید بھی نہیں؛ کیونکہ اب خاص طاعون کی وجہ سے بھاگتے ہیں اور ساری بستی کے لوگ کہیں نہیں جاتے ،اور فساد اعتقاد بھی اگر کسی خاص میں نہ ہو تب بھی اُس

← **واتفقوا على جواز الخروج بشغل وغرض غير الفرار ودليله صريح الأحاديث.** (شرح النووي على هامش المسلم، النسخة الهندية ٢/ ٢٢٩)

واتفق العلماء على جواز الخروج بشغل وغرض غير الفرار ودليله صريح الأحاديث. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٨/ ٣٣٢)

(۱) قوله: (فلا تخرجوا منها) لئلا يتحرج الناس الذين أنتم واردون عليهم بظن منهم أنكم أتيتم من مكان مرض فلستم خالين منه، ولئلا يتفرد المرضى الذين مرضوا ههنا فيتوحشوا إذ ليس يبقى لهم من يخدمهم ويقوم بأمرهم أو لأن في الفرار منه إيهام الفرار من المقدر مع أن المقدور واقع لا محالة، فلا ينبغي أن يكل في أموره وما ينوبه من الأمراض والعلل إلا إلى الله سبحانه. (الكوكب الدري، الجنائز، باب ما جاء في كراهية الفرار من الطاعون، المكتبة اليحيوية سهارنپور ١/ ٣٢٢-٣٢٣)

وإذا خرج من بلدة بها الطاعون، فإن علم أن كل شيء بقدر الله تعالىٰ فلا بأس بأن يخرج ويدخل وإن كان عنده أنه لو خرج نجا ولو دخل ابتلي به كره له ذلك فلا يدخل ولا يخرج صيانة لاعتقاده، وعليه حمل النهي في الحديث الشريف. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الخنثى، قبيل كتاب الفرائض، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/ ٤٨٨، كراچی ٦/ ٧٥٧)

في الدرالمختار في مسائل الشتى، قبيل الفرائض: الخروج عن البلدة المطعونة جائز، ولكن الحديث ينهى والنهى محمول على موضع فساد الاعتقاد، وزعم العدوى وغرض الحديث الرضا بما قضى الله تعالى، ويجوز الخروج والدخول لحوائج أخرى. (العرف الشذي على هامش الترمذي، النسخة الهندية ١/ ٢٠٢)

کا فعل موجب فساد اعتقاد عامی کا ہے؛ اس لئے اس کے لئے بھی **منہی عنہ للغیر** (۱) ہے۔ یہ سب جب ہے جب کہ تعارض ظاہری مان لیا جاوے، اگر تعارض نہ ہو تو ان تکلفات کی حاجت نہیں چنانچہ قاموس میں جابیہ کو دمشق کا قریہ لکھا ہے اور دمشق کا بلد عظیم ہونا مشہور ہے اور بلد عظیم کا فناء بعض جگہ میں نے خود مشاہدہ کیا ہے کہ گرد ونواح کے قریٰ تک ہوتا ہے، چنانچہ کانپور کے فوجی لوگ موضع جاجمؤ تک جو کہ مستقل آبادی اور کانپور سے کئی میل کے فاصلہ پر واقع ہے اکثر اوقات نشانہ مشق وغیرہ کرنے کے واسطے جاتے ہیں، پس جابیہ اگر فناء دمشق میں داخل کرلیا جائے تو کیا بعید ہے۔

(۲) فناء شہر میں جانا جائز ہے جیسا نمبر ا میں بیان ہوا، اور یہ جو لکھا ہے کہ اس وقت علل فرار میں سے ایک ہی علت ممانعت کی ہے اگر اس کو تسلیم کرلیا جاوے تب تو جواز کا احتمال ہی نہیں پھر جواز میں سعی کرنا فضول ہے؛ کیونکہ ممانعت کے لئے ایک ہی علّت کافی ہے جیسا کہ اہل علم پر ظاہر ہے۔

(۳) یہ قیاس مع الفارق ہے گرتی ہوئی دیوار یا لگتی ہوئی آگ میں عادۃً ہلاک ہونا متیقن ہے اور یہاں متیقن نہیں، پس ایک کا قیاس دوسرے پر صحیح نہیں، ورنہ قتالِ کفار تہلکہ میں داخل ہو کر ممنوع ہوگا، اور طاعون کو زحف کے ساتھ تشبیہ خود حدیث میں وارد ہے (۲) اور من وخز الجن بھی آیا ہے (۳)۔

---

(۱) كل ما أدى إلى ما لا يجوز لايجوز. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في اللبس، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۱۹، كراچی ۶/ ۳۶۰)

(۲) عن معاذة بنت عبدالله قالت: دخلت على عائشة رضي الله عنها فقالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تفنى أمتي إلا بالطعن والطاعون، قلت: يا رسول الله! هذا الطعن قد عرفناه فما الطاعون؟ قال: غدة كغدة البعير والمقيم بها كالشهيد والفار منها كالفار من الزحف. (مسند أحمد بن حنبل ۶/ ۱۴۵، رقم: ۲۵۶۳۱)

عن جابر بن عبدالله يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في الطاعون: الفار منه كالفار يوم الزحف، ومن صبر فيه كان له أجر شهيد. (مسند أحمد بن حنبل ۳/ ۳۵۲، رقم: ۱۴۸۵۳)

(۳) عن أبي موسى قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فناء أمتي بالطعن والطاعون، فقيل: يا رسول الله! هذا الطعن قد عرفناه فما الطاعون؟ قال: وخز أعدائكم من الجن، وفي كل شهداء. (مسند أحمد بن حنبل ۴/ ۳۹۵، رقم: ۱۹۷۵۷)

جواب سوال دوم: ناجائز کو جائز قرار دینا ظاہر ہے کہ فساد اعتقاد ہے اور اس کا فعلاً اختیار کرنا فساد عمل ہے۔

جواب سوال سوم: جواب سوال 1 میں گذر چکا۔ واللہ اعلم ۲۳/ جمادی الاولی ۱۳۲۲ھ

ایضاً

سوال: (۲۶۸۹): قدیم ۴/۳۰۱ - طاعون سے بھاگنے کی نسبت ہمارے علمائے کرام یہ فرماتے ہیں کہ طاعون سے فرار خواہ اندیشۂ موت سے ہو یا اندیشۂ مرض سے، طاعون سے بھاگنے والا لشکرِ اسلام سے بھاگنے والا ہے، طاعون سے بھاگنا خدا اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی ہے، اگر بھاگنے کو کوئی شخص گناہ نہ سمجھے، اُس کے ایمان میں خرابی ہوگی، اور اگر یہ اعتقاد کرے کہ بھاگے گا تو نہ مریگا ورنہ مرجائے گا، تو کافر ہوگا۔ اس بارے میں چند شکوک مندرجہ ذیل ہیں، ان کا جواب مرحمت فرمایئے؟

(۱) جب کہ یہ مسلّم ہے کہ علاج کرنا مسنون ہے اور ہر شخص استعلاج کا مجاز ہے اور ہر صاحبِ علم جانتا ہے کہ فن طب دو مقصدوں پر مبنی ہے، ایک حفظِ صحت دوسرے استرداد صحت پس جب کہ علاج مسنون اور عام ٹھیرا تو کیا سبب ہے کہ تدابیر حفظِ صحت جو شامل تدبیر مکان اور تصفیہ آب و ہوا اور نقل شہر وغیرہ کو ہیں گناہ کبیرہ یا کفر متصور ہوں۔

(۲) جو اختلاج قلب میں جو کہ سوءِ مزاج حار سے ہو مریض کا شہر بارد میں جانا، مستسقی کو حجاز جانا' صاحب امراض باردہ کو ملک حار میں اور بالعکس جانا اب تک گناہ کبیرہ اور کفر کیوں نہ تجویز کیا گیا۔

(۳) اگر کہیں جنگ معمولی تیر وتفنگ ہو اور بخوف جان کوئی شخص وہاں نہ جائے یا وہاں سے علیحدہ ہو جاوے یا سنکھیا بخوف مرنے کے نہ کھائے یا سنکھیا کھانا مہلک اور نہ کھانا باعث امن تصور کرے تو اب تک ایسا شخص کافر کیوں نہ قرار پایا اور طاعون سے مہلک مرض سے یہ خیال کیوں کفر ہوا۔

(۴) اس حدیث شریف کا یعنی جہاں وبا ہو نہ جاؤ اور جہاں ہو وہاں سے نہ بھاگو، اگر یہ مطلب تصور کیا جائے یعنی جہاں وبا ہو جا کر مبتلا ہو گے؛ لہٰذا نہ جاؤ اور وبا سے بھاگ کر دوسرے شہر کو تہلکہ میں نہ ڈالو بلکہ اپنی ہی آبادی کے کنارے ویرانی میں رہو تو کیا عیب ہے گویا باعتبار شرع شریف کے کوئی مرض متعدی یعنی ایک مریض دوسرے تندرست کو بیمار کرے نہیں؛ بلکہ آلودگی اجزائے سمیّہ دوسرے مقام کی اچھی ہوا کو اپنی صفت ذمیمہ سے موصوف کرے گی، اس کے ماننے میں کیا قباحت ہے۔

(۵) درحالیکہ طاعون واسہال و دردزہ و پانی میں ڈوب کر مرنا دیوار یا مکان میں دب کر اور مسلول ہو کر مرنا، جل مرنا، یہ سب شہادتیں ہیں، پس تخصیص طاعون کی کیا ہے، گرتے ہوئے مکان ٹوٹی ہوئی کشتی میں بھی

رہنا چاہئے۔ مضرات ریہ بشوق شہادت استعمال فرمانا چاہئے دیگر شہادتیں نظر انداز نہ کرنا چاہیے۔

(۶) یہ حدیث شریف کہ طاعون سے مرنا شہادت ہے اس کا یہ نتیجہ نکالنا کہ طاعون سے بھاگنا شہادت اور لشکر اسلام سے بھاگنا ہے کیا ضرور ہے بلکہ اکثر کفار کا یہ قول بالعموم سنا گیا ہے کہ وبا آسیب وبلا ہے اور اس کا مُردہ بھی اسی گروہ میں شامل ہوجاتا ہے اور مغفور نہیں ہوتا ہمارے حضرت ﷺ اپنی اُمّت کے واسطے اس خیال کی نفی فرماتے ہیں اور ماجور فرماتے ہیں نہ یہ کہ حصول طاعون کی ترغیب فرماتے ہیں۔

(۷) درحالیکہ طبیب حاذق حرام دوا کو یہ سمجھ کر کہ بجز اس دوا کے کوئی مفید اور مزیل مرض نہیں کھانا تجویز کرے تو شریعت اجازت دیتی ہے، پس تمام حذاق بھاگنے کو مفید بتلاتے ہیں تو یہ امر کفر وگناہ کبیرہ کیوں قرار پائے حالانکہ حرام چیز کھانا اور بھاگنا اس میں تفاوت ہر شخص جانتا ہے۔

(۸) ہمارے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا فرمائی ہے کہ میری اُمّت کے لوگ طاعون میں مریں، یہ حدیث شریف پوری پوری نقل فرمائی جاوے۔

(۹) درصورتیکہ طاعون سے بھاگنا منع ہے تو اُس آبادی کی ویرانی کی اجازت کیوں دی جاتی ہے، جب بھاگنا منع ہے تو پچاس قدم اور پچاس کوس سب برابر ہے اس کا ثبوت کیا ہے؟

(۱۰) درصورتیکہ ٹیکہ جو بغرض حفظ شہادت طاعون کے مفید سمجھا گیا ہے مشروع فرمایا گیا، بھاگنا کیوں گناہ کبیرہ وکفر قرار دیا گیا حالانکہ غرض متحد ہے، چونکہ خلائق کی جانوں سے متعلق ہے؛ لہٰذا امید ہے کہ کریمانہ توجہ خاص مبذول فرمائی جاوے، گو قیمتی وقت صرف ہو؟

الجواب: (۱) نفس معالجہ کی اجازت سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر علاج جائز ہو اور کسی خاص علاج کی ممانعت سے یہ لازم نہیں آتا کہ مطلق علاج کی ممانعت ہو، پس جس طرح شراب ودیگر اشیاء محرمہ تجربہ سے بعض امراض کا علاج ثابت ہوئی ہیں اور پھر بھی ناجائز ہیں، اسی طرح اگر فرار باوجود علاج ہونے کے ناجائز ہو تو کیا استبعاد ہے۔

(۲) چونکہ ان امراض میں نقل کی ممانعت نہیں آئی اور طاعون میں ممانعت آئی ہے؛ اس لئے دونوں میں جواز ناجواز کا تفاوت ہوگیا۔ اور اگر یہ شبہ صاحب شرع پر ہے تو اُس کا جواب اس وقت ضروری ہے جب سائل غیر مسلم ہو۔ جواب مذکور اس بنا پر دیا گیا ہے کہ شبہ علماء پر ہے تو اس بنا پر جواب کافی ہے۔

(۳) اگر ان تدابیر کو مؤثر حقیقی سمجھے جس سے تخلف محال ہے جیسے دہریوں کا مذہب ہے تو یہ اعتقاد ہی کفر ہے، اور فرار من الطاعون کو موجب سلامت سمجھنا بھی کفر اسی وقت ہے، جب کہ اس کو مؤثر حقیقی سمجھے اور اگر

اسباب عادیہ سے سمجھے تو نہ یہاں کفر ہے نہ وہاں کفر ہے؛ البتہ طاعون میں ممانعت شرعی کی وجہ سے یہ فرار گناہ ہوگا (۱) اور دوسری تدابیر بوجہ ماذون فیہ ہونے کے جائز ہوں گی۔

(۴) اگر صرف یہ حدیث ہوتی تو فی نفسہ اس کی گنجائش تھی گو بوجہ اس کے کہ سلف کے خلاف خلف کا اجتہاد جائز نہیں یہ معنی مقبول نہ ہوتے؛ لیکن صحیح مسلم میں یہ لفظ ہیں: **عن أسامة قال قال رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم: إن هذا الطاعون رجز سلط على من كان قبلكم أو على بني اسرائيل، فإذا كان بأرض فلا تخرجوا منها فرارا منه. الخ** (۲)۔

---

(۱) **عن عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه أنه سمعه يسأل أسامة بن زيد ماذا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم في الطاعون، فقال أسامة: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الطاعون رجس أرسل على طائفة من بني إسرائيل أو على من كان قبلكم، فإذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه، قال أبو النضر: لا يخرجكم إلا فرارا منه.** (بخاري شريف، كتاب الأنبياء، باب حديث الغار، النسخة الهندية ۱/ ۴۹۴، رقم: ۳۳۵۴، ف: ۳۴۷۳)

مسلم شريف، كتاب السلام، باب الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها، النسخة الهندية ۲/ ۲۲۸، بيت الأفكار رقم: ۲۲۱۸۔

عن جابر بن عبدالله يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في الطاعون: الفار منه كالفار يوم الزحف، ومن صبر فيه كان له أجر شهيد. (مسند أحمد بن حنبل ۳/ ۳۵۲، رقم: ۱۴۸۵۳)

منهم من قال: النهي فيه للتنزيه فيكره ولا يحرم وخالفهم جماعة فقالوا: يحرم الخروج منها لظاهر النهي الثابت في الأحاديث الماضية، وهذا هو الراجح عند الشافعية وغيرهم. (فتح الباري، كتاب الطب، باب ما يذكر في الطاعون، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱۰/ ۲۳۱، دارالريان للتراث ۱۰/ ۱۹۸)

قوله: (كالفار من الزحف) شبه به في ارتكاب الكبيرة. (شرح الطيبي، الجنائز، قبيل باب تمني الموت وذكره، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۳۶)

(۲) مسلم شريف، كتاب السلام، باب الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها، النسخة الهندية ۲/ ۲۲۸، بيت الأفكار رقم: ۲۲۱۸۔

اس حدیث میں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نص سے معلوم ہوگیا کہ علت نہی کی **فرار من الطاعون** کا قصد ہے، سو اگر دوسری بستی کے کنارہ پر کوئی شخص جا ٹھہرے تب بھی **فرار من الطاعون** تو صادق آگیا، اب وہ علت نہیں چل سکتی جو سوال میں لکھی ہے کہ دوسرے شہر کو تہلکہ میں نہ ڈالو۔

(۵) اول تو اس شبہ میں قیاس مع الفارق سے کام لیا گیا ہے؛ کیونکہ مقیس تو طاعون حادث کی جو مہلک ظنی ہے ایک تدبیر خالص نہ کرنا ہے، اور امور مقیس علیہا میں سے بعض میں آفات حادثہ مہلکہ بالیقین کی تدبیر نہ کرنا ہے جیسے دار منہدم یا سفینہ منکسرہ میں رہنا اور بعض میں خود آفات کا احداث ہے جیسے مضرات ریۂ کا قصداً استعمال کرنا البتہ اس دوسری قسم کے مقیس علیہ کے مشابہ وہ صورت ہوسکتی ہے کہ کوئی شخص اشیاء واسباب مورثہ طاعون کا قصداً استعمال کرے تو غایۃ مافی الباب جب اضرار یقینی ہوگا، اس کی اجازت نہ دی جاوے گی (۱) دوسرے طاعون میں فرار سے نہی آئی ہے اور مکان منہدم وغیرہ میں قرار سے نہی ہے، پس دونوں جگہ منہی عنہ کو منع کریں گے۔

(۶) اس سے کس نے نتیجہ نکالا ہے اس مضمون کی تو صریح حدیث وارد ہے: **في المشكوة قبيل باب تمني الموت: عن جابر أن رسول الله ﷺ قال: الفار من الطاعون كالفار من الزحف، والصابر فيه له أجر شهيد. رواه احمد** (۲)۔ آگے جو لکھا ہے وہ مبنی ہے اس حدیث کے معلوم نہ ہونے پر؛ اس لئے قابل التفات نہیں۔

(۷) اوّل تو اسی میں کلام ہے کہ شریعت نے ادویہ محرمہ کی اجازت دی ہے۔ حدیث میں تو صاف نہی آئی ہے (۳) آگے امام ابوحنیفہ کا مذہب منع ہی کا ہے، صرف بعد کے بعض علماء نے اجازت دیدی ہے تو

---

(۱) **وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ.** (سورة البقرة، رقم الآية: ۱۹۵)

(۲) مسند أحمد بن حنبل ۳/ ۳۵۲، رقم: ۱۴۸۵۳۔

مشکوۃ شریف، کتاب الجنائز، قبیل باب تمني الموت وذكره، مكتبه اشرفيه ديوبند ۱/ ۱۳۹۔

(۳) **عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله أنزل الداء والدواء، وجعل لكل داء دواء، فتداووا ولا تداووا بحرام.** (أبوداؤد شريف، كتاب الطب، باب فى الأدوية المكروهة، النسخة الهندية ۲/ ۵۴۱، دارالسلام رقم: ۳۸۷۴)

وقال الزهري لا يحل شرب بول الناس لشدة تنزل؛ لأنه رجس قال الله تعالى: (وأحل لكم الطيبات) وقال ابن مسعود في السكر إن الله لم يجعل شفاء كم فيما حرم عليكم.

(بخاري شريف، كتاب الأشربة، باب شراب الحلواء والعسل، النسخة الهندية ۲/ ۸۴۰)

اس کو شریعت کی اجازت کہنا خود واجب التسلیم نہیں (۱)۔ دوسرے اگر ان علماء کے قول کو حجتِ شرعیہ سمجھا جاوے تو فقہاء نے رسم المفتی و تفصیل طبقاتِ فقہاء میں یہ بات طے کر دی ہے کہ ہمارے زمانہ کے لوگوں کو اجتہاد کی اجازت نہیں تو ان کے استنباط پر اپنے استنباط کو قیاس کرنا غلط ہوگا (۲)۔

(۸) یہ حدیث میری نظر سے نہیں گذری۔

(۹) بعض علماء کے نزدیک تو یہ بھی منع ہے، اُن پر تو شبہ ہی نہیں، بعض نے البتہ اجازت دی ہے، اُن کی دلیل جوابَ تک مجھ کو معلوم ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ فناء مصر حکم مصر میں ہے بدلیل احکام جمعہ وغیرہا (۳)

---

(۱) اختلف في التداوي بالمحرم، وظاهر المذهب المنع كما في رضاع البحر، لكن نقل المصنف ثمة وهنا عن الحاوي، وقيل: يرخص إذا علم فيه الشفاء ولم يعلم دواء آخر كما رخص الخمر للعطشان وعليه الفتوى. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الطهارة، قبيل فصل في البئر، مطلب: في التداوي بالمحرم، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ٣٦٥-٣٦٦، كراچی ١/ ٢١٠)

(۲) وقد ذكروا أن المجتهد المطلق قد فقد، وأما المقيد فعلى سبع مراتب مشهورة، وأما نحن يعني أهل الطبقة السابعة فعلينا اتباع ما رجحوه وماصححوه كما لو أفتوا في حياتهم، أي كما تتبعهم لو كانوا أحياء افتونا بذلك، فإنه لا يسعنا مخالفتهم. (الدرالمختار مع الشامي، المقدمة، مكتبه زكريا ديوبند ١/ ١٧٩ تا ١٨١، كراچی ١/ ٧٧)

منحة الخالق على البحرالرائق، كتاب القضاء، فصل في التقليد، مكتبه زكريا ديوبند ٦/ ٤٥٣، كوئٹه ٦/ ٢٦٩۔

(۳) ويشترط لصحتها سبعة أشياء: الأول: المصر أو فناءه وهو ما حوله اتصل به أولا كما حرره ابن الكمال وغيره لأجل مصالحه كدفن الموتى وركض الخيل الخ. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٥ تا ٧، كراچی ٢/ ١٣٧-١٣٨)

لا تصح الجمعة إلا بستة شروط: المصر أو فناءه الخ. (ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، الصلاة، باب الجمعة، دارالكتب العلمية بيروت ١/ ٢٤٤)

تجب صلاتهما -العيدين- في الأصح على من تجب عليه الجمعة بشرائطها المتقدمة سوى الخطبة، فإنها سنة بعدها. (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب العيدين، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ٤٥، كراچی ٢/ ١٦٦) ←

اور مصر بجمیع اجزاء شے واحد ہے تو اس بناء پر تبدل مکان ہی نہیں ہوا؛ لہٰذا یہ فرار نہیں ہے، اس سے زیادہ کوئی تصریح میں نے نہیں دیکھی۔

(۱۰) اگر ایک مرض کے دو علاج ہوں ایک ماذون فیہ دوسرا منہی عنہ تو اس میں کیا محال ہے، اور یہ کیا ضرور ہے کہ اگر ایک ماذون فیہ ہو تو دوسرا بھی ماذون فیہ ہو، اور اگر ایک منہی عنہ ہو تو دوسرا بھی منہی عنہ ہو، مثال اس کی جواب سوال اوّل میں گذر چکی، آخر میں اسقدر التماس ہے کہ مسائل شرعیہ دریافت کرنے میں معاندانہ عنوان سے احتراز واجب ہے، ان سوالات میں ان کا لحاظ نہیں کیا گیا۔ واللہ اعلم

۱۱/ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ

ایضاً

سوال (۲۶۹۰): قدیم ۴/۳۰۴- اردو کے رسالہ میں چند احادیث منقول دیکھیں ان کی اسانید اور متون کے متعلق جو شبہات واقع ہوئے تسکین قلب کے لئے ان کا دریافت کرنا بہتر معلوم ہوا۔

اوّل حدیث: یہ ہے کہ مسند امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ میں حضرت ابو بردہؓ بن قیس سے جو کہ حضرت ابوموسیٰ اشعری کے بھائی ہیں روایت کرتے ہیں کہ حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ''یا اللہ! میری اُمّت کا خاتمہ اپنے راستہ میں طعن وطاعون سے فرما'' (۱)۔

دوسری حدیث: یہ ہے جو کہ منتخب کنز العمال میں ہے: ''حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ طاعون ہم لوگوں کے لئے رحمت اور تمہارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا ہے، اور موت صلحاء کی ہے جو تم سے پیشتر گزرے ہیں۔ اور یہ شہادت ہے (۲)۔

← ملتقی الأبحر مع مجمع الأنہر، الصلاۃ، باب صلاۃ العیدین، دارالکتب العلمیۃ بیروت ۱/ ۲۵۴۔

(۱) **عن أبي بردة بن قيس أخي أبي موسىٰ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اللهم اجعل فناء أمتي قتلا في سبيلك بالطعن والطاعون.** (مسند أحمد بن حنبل ٤/ ٢٣٨، رقم: ١٨٢٤٨)

(٢) **إن الطاعون رحمة ربكم ودعوة نبيكم وموت الصالحين قبلكم وهو شهادة "الشيرازي في الألقاب عن معاذ"**. (كنزالعمال في سنن الأقوال والأفعال، حرف الطاء، كتاب الطب والرقى والطاعون من قسم الأقوال، قبيل كتاب الطب من قسم الأفعال، مؤسسة الرسالة بيروت ١٠/ ٧٩، رقم الحديث: ٢٨٤٤٢)

تیسری حدیث: یہ ہے اُسی مسند میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ وبائے طاعون عذاب ہے کہ ہلاک کیا اللہ تعالیٰ نے اس سے اگلی اُمتّوں کو اور تحقیق موجود ہے یہ زمین میں کہ آجاتا ہے کبھی اور دفع ہوجاتا ہے کبھی، پس جب کبھی یہ کسی مقام پر نازل ہو تو مت نکلو وہاں سے اور جب سنو کہ یہ کسی مقام پر ہے تو وہاں مَت جاؤ(۱)۔

چوتھی حدیث: یہ ہے، بخاری شریف میں ہے کہ حضرت عائشہ صدیقہؓ نے حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے طاعون کی کیفیت پوچھی، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ طاعون عذاب تھا کہ نازل فرماتا تھا اللہ تعالیٰ جس پر چاہتا تھا، اور اب جل جلالہٗ نے مؤمنین کے لئے اس کو رحمت بنایا ہے جو بندہ اس میں مبتلا ہو صبر کرے اور ثابت قدم رہے اپنی جگہ پر یعنی بھاگے نہیں اور یقین رکھتا ہو اس بات کا کہ نہیں پہونچے گا، اس کو کچھ مگر جو کہ اللہ تعالیٰ نے لکھ دیا ہے اس کے لئے تو ملتا ہے اُس کو ثواب شہیدوں کا (۲)۔

پانچویں حدیث: یہ ہے اُسی مسند میں حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری اُمّت کا خاتمہ طعن اور طاعون میں ہوگا، عرض کیا گیا کہ طعن تو معلوم ہے مگر طاعون نہیں معلوم کہ کیا شے ہے؟ فرمایا کہ جنوں میں سے جو تمہارے دشمن ہیں اور تم سے عداوت رکھتے ہیں اُن کا نیزہ ہے، اور طعن و طاعون دونوں میں شہادت ملتی ہے (۳)۔

---

(۱) عن عامر بن سعد قال: جاء رجل يسئل سعدا عن الطاعون، فقال أسامة بن زيد: أنا أحدثك عنه، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن هذا عذاب أو كذا أرسله الله على ناس قبلكم أو طائفة من بني إسرائيل فهو يجيىء أحيانا ويذهب أحيانا، فإذا وقع بأرض فلا تدخلو عليه، وإذا وقع بأرض فلا تخرجوا فرارا منه. (مسند أحمد بن حنبل ٥/ ٢٠١، رقم: ٢٢٠٩٤)

(۲) عن عائشة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الطاعون، فأخبرني أنه عذاب يبعثه الله على من يشاء، وأن الله جعله رحمة للمؤمنين، ليس من أحد يقع الطاعون فيمكث في بلده صابرا محتسبا يعلم أنه لا يصيبه إلا ما كتب الله له إلا كان له مثل أجر شهيد. (بخاري شريف، كتاب الأنبياء، باب حديث الغار، النسخة الهندية ١/ ٤٩٤، رقم: ٣٣٥٥، ف: ٣٤٧٤)

(۳) عن أبي موسى قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فناء أمتي بالطعن ←

احادیث بالا کے متعلق سوالات

(۱) یہ احادیث باعتبار اسانید صحیح ہیں یا نہیں؟

(۲) پہلی اور دوسری حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امّت کے لئے طاعون کی دعا کی ہے۔ آپ رحمۃ للعالمین اور مؤمنین پر رؤف ورحیم تھے، چند خاص کفار کے سِوا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کافر کے لئے بھی بد دُعا نہیں کی؛ بلکہ دُعائے رحمت ہی کی، پھر آپ خود اللہ تعالیٰ سے دنیا وآخرت کی عافیت طلب کیا کرتے تھے اور اُمّت کو بھی دعائے طلب عافیت دنیا وآخرت تعلیم فرمایا کرتے تھے جیسا کہ صحاح کی بعض روایتوں میں عافیت طلب کرنے کی دعائیں موجود ہیں (۱)۔ اور آپ کی حالت یہ تھی کہ جب کبھی بادِ تُند دیکھتے تو چہرہ متغیر ہو جاتا (۲) اس حالت پر آپ طاعون کی بددعا کیوں فرماتے۔

← **والطاعون، فقيل: يا رسول الله! هذا الطعن قد عرفناه فما الطاعون؟ قال: وخز أعدائكم من الجن، وفي كل شهداء.** (مسند أحمد بن حنبل ٤/ ٣٩٥، رقم: ١٩٧٥٧)

(۱) **عن العباس بن المطلب قال: قلت: يا رسول الله! علمني شيئا أسأله الله عز وجل قال: سل الله العافية، فمكثت أياما، ثم جئت فقلت: يا رسول الله! علمني شيئا أسأله الله؟ فقال لي: يا عباس يا عم رسول الله صلى الله عليه وسلم! سل الله العافية في الدنيا والآخرة.** (ترمذي شريف، أبواب الدعوات، باب بلا ترجمة، النسخة الهندية ٢/ ١٩١، دارالسلام رقم: ٣٥١٤-٣٥١٥)

بخاري شريف، كتاب التمني، باب كراهية تمني لقاء العدو، النسخة الهندية ٢/ ١٠٧٤، رقم: ٦٩٤٧، ف: ٧٢٣٧۔

(۲) **عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم أنها قالت: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا عصفت الريح قال: اللهم إني أسئلک خيرها وخير ما فيها، وخير ما أرسلت به، وأعوذ بک من شرها وشر ما فيها وشر ما أرسلت به، قالت: وإذا تخيلت السماء تغير لونه وخرج ودخل وأقبل وأدبر، فإذا مطرت سري عنه فعرفت ذلک في وجهه، قالت عائشة: فسألته، فقال: لعله يا عائشة كما قال قوم عاد (فلما رأوه عارضا مستقبل أوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا.** (مسلم شريف، كتاب صلاة الاستسقاء، باب التعوذ عند رؤية الريح والغيم والفرح بالمطر، النسخة الهندية ١/ ٢٩٤، بيت الأفكار رقم: ٨٩٩)

(۳) دوسری حدیث میں جو یہ ہے کہ موت صلحاء کی ہے کہ تم سے پیشتر گزرے ہیں، یہ الفاظ تیسری حدیث کے ان الفاظ کے خلاف ہیں کہ وبائے طاعون عذاب ہے کہ ہلاک کیا اللہ تعالیٰ نے اس سے اگلی امتوں کو۔ زمانہ رسالت صلی اللہ علیہ وسلم وزمانہ صحابہؓ سے پہلے کونسے صحابہ گزرے ہیں جن کی موت طاعون سے ہوئی ہے؛ البتہ حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے زمانہ میں بعض ظالم وفاسق بنی اسرائیل کی موت طاعون سے ہوئی ہے، وہ ان کے فسق کے سبب سے ہوئی ہے، نہ اُن کی صلاحیت کی وجہ سے، جیسا کہ **اَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوْا يَفْسُقُوْنَ** (۱) کی تفسیر میں لکھا ہے۔

(۴) میرا عقیدہ یہ ہے کہ طاعون کو جو بعض احادیث میں رحمت کہا گیا وہ باعتبار اجرِ اُخروی کے لکھا گیا ہے نہ باعتبار صورت دنیوی کے، اگر وہ باعتبار صورت دنیوی رحمت ہوتا تو پھر اِن الفاظ کے کچھ معنی نہ ہوتے جو چوتھی حدیث میں مذکور ہے کہ جو بندہ اس میں مبتلا ہو صبر کرے؛ کیونکہ رحمت پر صبر نہیں کیا جاتا بلکہ مصیبت پر صبر کیا جاتا ہے، اس کے علاوہ طاعون میں نقل مکان کی اجازت ہے، رحمت کو چھوڑ کر نقل مکان کرنا عاقل کا کام نہ تھا، جاہل کا کام تھا' پھر ممانعت ہے کہ جہاں طاعون ہو وہاں نہ جاؤ، رحمت میں جانے کی ممانعت خلافِ عقل ونقل ہے، غرض جس وجہ سے دیکھا جاتا ہے طاعون صورت دنیوی کے اعتبار سے رحمت نہیں بلکہ اجرِ اُخروی کے لحاظ سے انشاء اللہ تعالیٰ ہوگا، میرا یہ عقیدہ خلاف سنّت تو نہیں ہے۔

(۵) تیسری حدیث کے ان الفاظ سے ''اور تحقیق موجود ہے یہ زمین میں کہ آجاتا ہے کبھی اور دفع ہوجاتا ہے کبھی معلوم ہوتا ہے کہ طاعون زمین سے آتا ہے، مگر اسی حدیث کے ان الفاظ سے ''اور جب کبھی کسی مقام پر یہ نازل ہو'' معلوم ہوتا ہے کہ یہ زمین سے نہیں؛ بلکہ زمین پر نازل ہوتا ہے، اور قرآن مجید کے الفاظ **أنزلنا** اور **رجزا من السماء** سے تو بہت صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ زمین سے نہیں آتا؛ بلکہ آسمان سے نازل ہوتا ہے، زمین میں موجود ہونے اور آسمان سے نازل ہونے میں زمین وآسمان کا فرق ہے۔

(۶) کتب طب میں طاعون کی جو حقیقت وماہیت لکھی ہے وہ اور ہی کچھ ہے اور یہاں پانچویں حدیث سے اور ہی کچھ ثابت ہوتا ہے، حدیث کے سامنے قول اطباء مردود ہے، مگر یہ معلوم ہوجانا ضروری ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے طاعون کو جنوں کا نیزہ کہا گیا ہے اور نیزہ مارنے کا سبب دشمنی وعداوت کو بتایا گیا ہے تو

---

(۱) سورة البقرة، رقم الآية: ۵۹۔

جنوں کوتو دشمنی وعداوت ہمیشہ ہی سے تھی اور انسان پر نیزہ مارنے کی قدرت بھی ان کو ہر وقت حاصل ہے؛ کیونکہ وہ انسان کو دیکھتے ہیں اور انسان ان کو اوران کے نیزہ کونہیں دیکھتا، پھر خاص خاص وقتوں میں اور خاص خاص مقاموں میں طاعون کے ظاہر نہ ہونے کی کیا وجہ ہے، کہیں نہ کہیں بلکہ سب کہیں ہر وقت طاعون موجود رہنا چاہئے، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ میرا عقیدہ تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک عذاب ہے بصورت مرض طاعون بہ سبب فسق وفجور نازل کیا جاتا ہے اور وہ عام ہو جاتا ہے تو مومنین اور اہل تقویٰ کو بھی لے لیتا ہے، تا کہ ان کے مراتب آخرت میں اور عالی کئے جاویں۔ جنوں کی دشمنی اور عداوت اور نیزہ مارنے کا حال صحیح حدیث سے معلوم ہو جاوے تو اسی بات کا یقین اور عقیدہ رکھنا ضروری ہے خواہ وہ سمجھ میں آئے یا نہ آئے۔ اتنا لکھنے کے بعد رسالہ **علاج القحط** کی بہت سی عبارتیں اس رسالہ کی عبارتوں کے خلاف معلوم ہوئیں۔ دو باتوں کو بطور نمونہ عرض کرتا ہوں:

(۱) اس رسالہ کی پہلی اور دوسری حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ طاعون کے لئے آپ نے دعا کی اور علاج القحط سے معلوم ہوتا ہے کہ طاعون سے آپ نے پناہ مانگی جیسا علاج القحط کی اس عبارت سے واضح ہے ''ابن ماجہ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ دس آدمی مہاجرین میں سے حضور نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں حاضر تھے جن میں سے ایک میں تھا، آپؐ نے فرمایا کہ اے مہاجرین پانچ باتیں ہیں اور میں تمہارے لئے اللہ کی پناہ مانگتا ہوں کہ تم ان میں نہ پڑو۔ نہیں ظاہر ہوئیں بے حیائی کی باتیں کسی قوم میں حتیٰ کہ کھلم کھلا کرنے لگیں مگر مبتلا ہوئے طاعون میں اور ایسی بیماریوں میں کہ جو اُن کے باپ دادوں میں کبھی نہ ہوئی ہوں گی'' (۱)۔ علاج القحط صفحہ ۵ و ۶ سطر ۱۷۔

---

(۱) عن عبدالله بن عمر قال: أقبل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا معشر المهاجرين! خمس إذا ابتليتم بهن، وأعوذ بالله أن تدركوهن لم تظهر الفاحشة في قوم قط حتى يعلنوا بها إلا فشافيهم الطاعون والأوجاع التي لم تكن مضت في أسلافهم الذين مضوا، ولم ينقصوا المكيال والميزان إلا أخذوا بالسنين وشدة المؤنة وجور السلطان عليهم، ولم يمنعوا زكاة أموالهم إلا منعوا القطر من السماء، ولو لا البهائم لم يمطروا ولم ينقضوا عهد الله وعهد رسوله إلا سلط الله عليهم عدوا من غيرهم فأخذوا بعض ما في أيديهم، وما لم تحكم أئمتهم بكتاب الله ويتخيروا مما أنزل الله إلا جعل الله بأسهم بينهم. (ابن ماجه شريف، أبواب الفتن، باب العقوبات، النخسة الهندية ص: ۲۹۰، دارالسلام رقم: ۴۰۱۹)

(۲) اس رسالہ کی چوتھی حدیث میں یہ لفظ ہیں: ’’یہ طاعون عذاب تھا کہ نازل فرماتا تھا اللہ تعالیٰ جس پر چاہتا تھا‘‘۔اور چوتھی حدیث کے علاوہ ایک جگہ یہ لفظ ہیں: ’’اورامتوں کے لئے یہ طاعون عذاب تھااوراس امت کے لئے رحمت وشہادت ہے‘‘۔تھا کے لفظ سے صاف ظاہر ہے کہ اب اس زمانہ میں جو چار طرف طاعون پھیل رہا ہے وہ عذاب نہیں ۔۔۔۔۔۔علاج القحط کی یہ عبارت ہے۔’’وہ فرماتی ہیں (یعنی عائشہ رضی اللہ عنہا) کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے طاعون کی نسبت سوال کیا، آپؐ نے ارشادفرمایا کہ وہ ایک عذاب ہے کہ جس پر اللہ تعالیٰ کو منظور ہوتا ہے بھیجتا ہے‘‘ ہے کے لفظ سے صاف ظاہر ہے کہ اب اس زمانہ میں جو طاعون پھیل رہا ہے وہی عذاب ہے۔رہا اس کا مومنین کے لئے رحمت ہونا تو وہ باعتبار اجراخروی پہلے زمانہ میں بھی تھا اور اب بھی ہے،دونوں میں فرق کی وجہ سمجھ میں نہیں آتی؟

الجواب: ﴿۱﴾ اوّل مسند اور کنز العمال یا اُس کے منتخب میرے پاس نہیں؛اس لئے ان احادیث کی صحت کی تحقیق نہیں کرسکتا، علےٰ تقدیر الثبوت جواب شبہات کے لکھوں گا؛البتہ بخاری کی جو حدیث اس میں موجود ہے وہ صحیح ہے۔

﴿۲﴾ ایک شے میں مختلف اعتبارات اور حیثیات ہوتی ہیں،اگر رحمت ہونے کی حیثیت دُعا ہو تو کیا حرج ہے اور اس حیثیت سے عافیت کے بھی منافی نہیں جیسے حدیثوں میں تمنّائے شہادت بھی ہے اور سوال عافیت بھی (۱)۔اور بادتند پر قیاس مع الفارق ہے؛ کیونکہ اس کا رحمت ہونا کہیں وارد نہیں۔

---

(۱) **عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: والذي نفسي بيده لو لا أن رجالا يكرهون أن يتخلفوا بعدي ولا أجد ما أحملهم ما تخلفت، لوددت أن أقتل في سبيل الله، ثم أحيا، ثم أقتل، ثم أحيا، ثم أقتل، ثم أحيا، ثم أقتل.** (بخاري شريف، كتاب التمني باب ما جاء في تمني ومن تمني الشهادة، النسخة الهندية ٢/ ١٠٧٣، رقم: ٦٩٣٦، ف: ٧٢٢٦)

مسلم شريف، كتاب الإمارة، باب فضل الجهاد والخروج في سبيل الله، النسخة الهندية ٢/ ١٣٣، بيت الأفكار رقم: ١٨٧٦۔

عن سالم أبي النضر مولى عمر بن عبدالله وكان كاتبا له، قال: كتب إليه عبدالله بن أبي أوفى فقرأته فإذا فيه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا تتمنوا لقاء العدو واسلوا الله العافية. (بخاري شريف، كتاب التمني، باب كراهية تمني لقاء العدو، النسخة الهندية ٢/ ١٠٧٤، رقم: ٦٩٤٧، ف: ٧٢٣٧) ←

﴿۳﴾ اگر سابقین میں سے اشرار کے لئے عذاب اور ابرار کے لئے رحمت کہا جاوے تو دونوں حدیثوں میں تعارض نہ ہوگا اور صلحاء امم سابقہ میں بھی بہت گذرے ہیں گو اُن میں سے اہل طاعون کا قِصّہ ہم کو بالتعین معلوم نہ ہو۔

﴿۴﴾ ٹھیک عقیدہ ہے لیکن تعبیر کے لئے یہ عنوان زیادہ واضح ہے کہ رحمت اور مصیبت دونوں دنیا ہی میں ہیں لیکن رحمت باعتبار اثر یعنی استحقاق اجر کے ہے اور مصیبت باعتبار صورت ظاہری کے۔

﴿۵﴾ اگر دونوں طرح ہوتا ہے یا اسباب سماویہ و اسباب ارضیہ دونوں کو کچھ کچھ دخل ہو تو کیا بعید ہے؟

﴿۶﴾ اگر دونوں طرح ہوتا ہو یا مجموعہ کو دخل ہو، اطباء نے ظاہری اسباب کو بیان کر دیا ہے اور شارع علیہ السلام نے باطنی سبب کو یا ان اسباب میں خود ایک دوسرے کے لئے سبب ہو، سب احتمالات ممکن اور دفع تعارض کے لئے کافی ہیں، مثلاً کسی کو مٹھائی کھانے سے صفرا کا ہیجان ہوا اور اس سے بخار ہو گیا تو دونوں کو بخار کا سبب قرار دیا جا سکتا ہے، یا جیسے حکماء حال نے آثار طاعون کا سبب کیڑوں کو بتلایا ہے، اور قدماء نے مادّہ کو، اور دونوں میں کچھ تدافع نہیں۔ اور جنوں کی دشمنی پر جو شبہ کیا ہے، اس کا یہ مقدمہ کہ ہر وقت نیزہ مارنے کی قدرت حاصل ہے مسلّم نہیں، ممکن ہے کہ حفاظت خداوندی مانع دوام قدرت ہو اور گاہ گاہ ابتلا کے واسطے حفاظت اٹھالی جاتی ہو اور اس کے لئے فسق وفجور کا سبب ہونا اس کے منافی نہیں، ممکن ہے کہ سزا کا یہی طریقہ ہو۔

اب شبہات متعلقہ علاج القحط کا جواب سنئے

(۱) جب معصیت کی سزا میں عقوبت ہے اس ترتب کے مرتبہ میں پناہ مانگے جو درحقیقت معصیت سے پناہ مانگنا ہے اور بلا ترتب علی المعصیت رحمت ہے اس درجہ میں دُعا مانگے، پس کچھ تعارض نہیں، کیونکہ لوگوں کے حالات معصیت وطاعت میں خود مختلف ہیں پس ایک جگہ عقوبت ہے دوسری جگہ رحمت۔

(۲) جس حدیث کے ترجمہ میں لفظ ہے واقع ہے یہ حدیث مشکوٰۃ شریف میں بایں لفظ ہے **انہ عذاب یبعثہ اللّٰہ. الخ** (۱)۔ اگر اشرار کے لئے پہلے بھی عذاب ہو اور اب بھی تو تھا اور ہے دونوں

← مسلم شريف، كتاب الجهاد و السير، باب كراهية تمني لقاء العدو والأمر بالصبر عند اللقاء، النسخة الهندية ۲/ ۸۴، بيت الأفكار رقم: ۱۷۴۱۔

(۱) عن عائشة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت: سألت ←

درست ہوگئے رہا یہ کہ پھر دونوں امتوں میں فرق نہ ہوا حالانکہ ظاہر الفظ حدیث سے فرق مقصود معلوم ہوتا ہے سو وہ فرق یہ ہوسکتا ہے کہ ابتداء اس کی امم سابقہ سے بطور عذاب کے ہوئی چنانچہ صحیح مسلم میں مرفوعاً یہ حدیث ہے: ''**الطاعون رجز أرسل علی بني إسرائیل. الخ** (۱)۔ اس لئے عذاب کی حیثیت کو بعض احادیث میں صرف ان کے ساتھ نسبت فرمانے میں خاص فرمادیا، باجودیکہ دونوں امتیں رحمت وعذاب ہونے میں شریک ہیں کیونکہ ابتداء عرفاً محاورۃً اعظم اسباب تخصیص ذکری سے ہے یا یوں کہا جاوے کہ امم سابقہ میں حیثیت عذاب غالب تھی اور حیثیت رحمت مغلوب اور اس اُمّت میں **بالعکس وللأکثر حکم الکل**. اس لئے وہاں عذاب کی اور یہاں رحمت کی تخصیص ذکری بعض احادیث میں کردی گئی اور بعض میں دوسری حیثیت کی بھی دونوں امتوں کے لئے تصریح کردی۔ واللہ اعلم۔

۱۵/ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ

ایضاً

سوال (۲۶۹۱): قدیم ۴/ ۳۰۹- زید کہتا ہے کہ جب طاعون میں چوہے وغیرہ سڑیں تو جس دالان یا کوٹھری میں سڑیں، اُسے چھوڑ دیں اور دوسرے دالان یا کوٹھری میں آرہیں، اور جب اُس دالان اور کوٹھری میں بھی بو آنے لگے تو اس دوسری کوٹھری کو بھی چھوڑ دے اور صحن وغیرہ میں رہے غرض ہر پھر

← **رسول الله صلی الله علیه وسلم عن الطاعون، فأخبرني أنه عذاب یبعثه الله علی من یشاء، وأن الله جعله رحمة للمؤمنین، لیس من أحد یقع الطاعون فیمکث في بلده صابرا محتسبا یعلم أنه لا یصیبه إلا ما کتب الله له إلا کان له مثل أجر شهید.** (بخاري شریف، کتاب الأنبیاء، باب حدیث الغار، النسخة الهندیة ۱/ ۴۹۴، رقم: ۳۳۵۵، ف: ۳۴۷۴)

مشکوة شریف، کتاب الجنائز، باب عیادة المریض، قبیل الفصل الثاني، مکتبه أشرفیه دیوبند ۱/ ۱۳۵۔

(۱) **عن عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبیه أنه سمعه یسأل أسامة بن زید ماذا سمعت من سول الله صلی الله علیه وسلم في الطاعون، فقال أسامة: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: الطاعون رجز أو عذاب أرسل علی بني إسرائیل أو علی من کان قبلکم، فإذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا علیه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه.** (مسلم شریف، کتاب السلام، باب الطاعون والطیرة والکهانة ونحوها، النسخة الهندیة ۲/ ۲۲۸، بیت الأفکار رقم: ۲۲۱۸)

کے گھر ہی کے اندر رہے یا زیادہ سے زیادہ گھر کے دروازہ کمرہ وغیرہ میں رہے اُس محلّہ کے یا دوسرے محلّہ کے گھر میں اپنا گھر چھوڑ کے نہ جاوے ورنہ فرار میں داخل ہوجائے گا، اور اس کی وجہ یہ بتاتا ہے کہ آخر گھر چھوڑنے کی کیا وجہ ہے؟ موت سے بچنے کے لئے گھر چھوڑتا ہے تو جس کی موت نہیں آئی وہ مر نہیں سکتا چاہے گھر چھوڑے یا نہ چھوڑے، اور جان بچانے کے لئے گھر چھوڑنا یہی تو فرار ہے، اگر دفع وحشت کے لئے چھوڑتا ہے تو وحشت کیسی؟ کس چیز سے وحشت؟ موت سے تو وحشت ہو نہیں سکتی، جب موت سے پہلے کوئی مر نہیں سکتا، اور یہی عقیدہ ہے تو پھر وحشت کیوں؟ جو لوگ طاعون زدہ بستی کے باہر اسی بستی کے متعلق باغوں یا کھیتوں میں یا عیدگاہ یا اور کہیں جا بسے ہیں یا اسی بستی کے اندر ایک محلّہ سے دوسرے محلّہ میں یا اسی بستی بلکہ اسی محلّہ کے اندر ایک گھر سے دوسرے گھر میں جا بسے ہیں ان کو زید صف جہاد سے بھاگنے والوں کے برابر خیال کرتا ہے اور ارتکاب گناہ کبیرہ کا الزام لگاتا ہے اور مجمع عام میں ملامت کرتا ہے اور بڑے زور وشور سے بیان کرتا ہے کہ نہ بستی کے اندر بھاگنا درست ہے، نہ بستی کے متعلق باغوں کھیتوں عیدگاہوں یا اور کسی جگہ نہ بستی کے باہر، اور بستی کے خلاف دوسری بستی میں؛ کیونکہ طاعون سے بھاگنے کی حدیث شریف میں سخت ممانعت آئی ہے اور بستی اور غیر بستی کی قید حدیث میں نہیں، پس جس طرح دوسری بستی میں جان بچانے کے لئے بھاگ جانا درست نہیں اسی طرح بستی کے اندر اور بستی کے متعلقات میں بھی جائز نہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ جب طاعون نہ تھا تو کوئی بھی بھاگا نہ تھا، سب اپنے اپنے گھروں میں تھے، جب طاعون آیا اور لوگ بھاگے تو ضرور طاعون سے بھاگے اور جان بچانے کے لئے بھاگے اور ضرور اس خیال سے بھاگے کہ اگر بستی میں رہیں گے تو مر جائیں گے، اور بھاگ جائیں گے تو بچ جائیں گے اور اگر اللہ تعالیٰ ہی کو مارنے جلانے والا سمجھتے تو اپنا اپنا گھر چھوڑ کے تکلیف کے ساتھ کبھی بستی کے باہر رہنا گوارا نہ کرتے، بھاگنے والوں کی ظاہری حالت سے صاف ظاہر ہے کہ وہ بھاگنے کو زندگی میں دخیل سمجھتے ہیں۔ جب لوگوں کی یہ حالت ہے تو بستی کے اندر اور بستی کے باہر اس کے متعلقات میں بھاگ کر جا کر رہنا کسی طرح جائز نہ ہوگا؛ بلکہ یہ فرار میں داخل ہوگا، پس جن لوگوں نے حدیث مطلق کو بستی کے اندر یا متعلقات کی قیدیں لگا کر مقید کیا ہے اور اس کو فلاں فلاں حالتوں پر محمول کیا ہے یہ سب غلط اور حدیث میں اصلاح دینا ہے جو کسی مسلمان کے نزدیک جائز نہیں ہوسکتا، جو لوگ یہ قید لگاتے ہیں کہ مؤثر حقیقی اللہ تعالیٰ ہی کو سمجھے تو جانا درست ہے یا دفع وحشت یا علاج کرنے یا تجارت کرنے یا اور کسی ضرورت سے چلا جائے تو درست ہے، یہ سب قیدیں غلط اور من گڑھت ہیں، اگر اسی طرح ہر شخص کہنے لگے تو بھاگنا ہی درست ہوجائے گا اور ایک کے جانے اور

بھاگنے سے دوسرا بھی حیلہ نکال کر بھاگنا چاہے گا اور ضرر ونقصان متعدی ہوگا، پس کوئی صورت ایسی نہیں جس سے گناہ متعدی نہ ہوتا ہو یا کم از کم گناہ لازمی نہ لازم آتا ہو؛ اس لئے اس وقت بلکہ ہر زمانہ میں مطلقاً بستی سے نکلنے بلکہ گھر چھوڑنے ہی سے ممانعت کرنا ضروری ہے' اب دریافت طلب یہ ہے کہ زید کا یہ اعتقاد وعمل جو اوپر مذکور ہوا موافق شریعت کے ہے یا نہیں اور زید کو کیسا سمجھنا اور اس کی بات کو ماننا چاہئے یا نہیں؟

الجواب: احکام شرعیہ بعض معلل ہوتے ہیں اور اس علّت کو مجتہدین اپنے ذوق اجتہادی سے سمجھ جاتے ہیں، اور یہ اجتہاد وہ رائے نہیں ہے جس کی مذمت وارد ہے؛ کیونکہ اجتہاد کا استعمال بلا نکیر صحابہؓ سے قاطبۃً ثابت ہے (۱) اور وہ علّت کبھی مصرحاً منقول ہوتی ہے کبھی اشارۃً مفہوم ہوتی ہے، اس تمہید کے بعد جاننا چاہئے کہ راحت المحزون میں کنز العمال سے یہ روایت نقل کی ہے:

فكتب إليه (أبي عبيدة) عمرؓ إن الأردن أرض وبيئة عمقة وأن الجابية أرض نزهة فاذهب بالمهاجرين إليها. اھ (۲)۔

باوجود یکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو حدیث مرفوع نہی عن الفرار پر اطلاع تھی، اس سے مفہوم ہوا کہ علت

---

(۱) **عن أناس من أهل حمص من أصحاب معاذ بن جبل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أراد أن يبعث معاذا إلى اليمن قال كيف تقضي إذا عرض لك قضاء، قال: أقضي بكتاب الله، قال: فإن لم تجد في كتاب الله، قال: فبسنة رسول الله صلى الله وسلم قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا في كتاب الله، قال: أجتهد رأيي ولا آلو، فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدره وقال: الحمدلله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله.** (أبوداؤد شريف، كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأى في القضاء، النسخة الهندية ۲/ ۵۰۵، دارالسلام رقم: ۳۵۹۲)

ترمذي شريف، أبواب الأحكام، باب ماجاء في القاضي كيف يقضي؟ النسخة الهندية ۱/ ۲۴۷، دارالسلام رقم: ۱۳۲۷۔

سنن الدارمي، المقدمة، باب الفتيا وما فيه من الشدة، دارالمغني الرياض ۱/ ۲۶۷، رقم: ۱۷۰۔

(۲) كنز العمال، حرف الجيم، كتاب الجهاد من قسم الأفعال، الشهادة الحكمية، مؤسسة الرسالة بيروت ٤/ ۵۹۹، رقم الحديث: ۱۱۷۴۹۔

نہی کی آپ نے مریضوں اور مصیبت زدوں کا ضائع ہو جانا سمجھا تھا، اسی بناپر چونکہ سب کے منتقل ہونے میں ضیاع مذکور نہ تھا؛ اس لئے آپ نے اجازت دیدی، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ مجتہد ہیں اس لئے یہ علت معتبر ہوگی، چونکہ **نقل عن المکان** یا **خروج إلیٰ الفناء** میں یہ علت نہیں ہے؛ اس لئے نہی نہ ہوگی۔ دوسرے حدیث میں **بأرض** اور **بلدة** الفاظ آئے ہیں (۱) اور حدیث ایک دوسرے کی مفسر ہوتی ہے، معلوم ہوا کہ ارض سے مراد بلد ہی ہے اور فناء بلد احکام میں مثل بلد کے ہے، پس **فرار في البلد** کو فرار کہنا حدیث کے مقابلہ میں رائے لگانا ہے۔ اس تقریر سے سب شبہات کا جواب ہوگیا۔

۱۲؍ شعبان ۱۳۲۲ھ

ایضاً

سوال (۲۶۹۲): قدیم ۴/ ۳۱۱- نقل مکان میں اگر نقل بلد کے ساتھ نہ ہو مجھ کو شبہ ہے کیونکہ حکم تو عام اور مطلق ہے جو مشتمل ہے تمام افراد خروج ودخول کو پس مخصص کونسا حکم ہے جو نقلِ مکان کے فرد کو خاص ہے اور جو علت نقل بلد میں متحقق ہے وہی نقل مکان میں، جواب شافی مرحمت ہو؟

الجواب: في المشکوة عن البخاري عن عائشةؓ قال رسول اللّٰه صلی اللہ علیه وسلم ليس من أحد يقع الطاعون فيمكث في بلد الخ (۲)۔ وفيها عن الشيخين عن

---

(۱) عن عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه أنه سمعه يسأل أسامة بن زيد ماذا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم في الطاعون، فقال أسامة: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الطاعون رجس أرسل على طائفة من بني إسرائيل أو على من كان قبلكم، فإذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه، قال أبو النضر: لا يخرجكم إلا فرارا منه. (بخاري شريف، كتاب الأنبياء، باب حديث الغار، النسخة الهندية ۱/ ٤٩٤، رقم: ٣٣٥٤، ف: ٣٤٧٣)

عن عائشة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الطاعون، فأخبرني أنه عذاب يبعثه الله على من يشاء، وأن الله جعله رحمة للمؤمنين، ليس من أحد يقع الطاعون فيمكث في بلده صابرا محتسبا يعلم أنه لا يصيبه إلا ما كتب الله له إلا كان له مثل أجر شهيد. (بخاري شريف، كتاب الأنبياء، باب حديث الغار، النسخة الهندية ۱/ ٤٩٤، رقم: ٣٣٥٥، ف: ٣٤٧٤)

(۲) عن عائشة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت: سألت ←

أسامة قال رسول الله ﷺ: إذ وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه (۱)۔ چونکہ طبعاً وعرفاً وشرعاً لازم ہے کہ ترغیب اُسی امر پر ہوتی ہے جس کے ترک پر ترہیب ہو۔ اور ترغیب میں **مکث في البلد** کا عنوان ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اسی ترکِ **مکث في البلد** پر ترہیب ہوگی، پس یہ قرینہ ہے کہ ارض کی تفسیر بلد ہے ونیز احکام شرعیہ فقہیہ میں تمام بلد و مایلحق بہ کو حکم موضع واحد میں ٹھہرایا ہے جیسے اقامت جمعہ میں فناءِ مصر حکم مصر میں ہے (۲) اس لئے تمام امکنہ بلد واحد کو حکم مکان واحد میں کہا جاوے گا،

← **رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الطاعون، فأخبرني أنه عذاب يبعثه الله على من يشاء، وأن الله جعله رحمة للمؤمنين، ليس من أحد يقع الطاعون فيمكث في بلده صابرا محتسبا يعلم أنه لا يصيبه إلا ما كتب الله له إلا كان له مثل أجر شهيد.** (بخاري شريف، كتاب الأنبياء، باب حديث الغار، النسخة الهندية ۱/ ٤٩٤، رقم: ۳۳٥٥، ف: ۳٤۷٤)

(۱) **عن عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه أنه سمعه يسأل أسامة بن زيد ماذا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم في الطاعون، فقال أسامة: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الطاعون رجس أرسل على طائفة من بني إسرائيل أو على من كان قبلكم، فإذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه، قال أبو النضر: لا يخرجكم إلا فرارا منه.** (بخاري شريف، كتاب الأنبياء، باب حديث الغار، النسخة الهندية ۱/ ٤٩٤، رقم: ۳۳٥٤، ف: ۳٤۷۳)

مسلم شريف، كتاب السلام، باب الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها، النسخة الهندية ۲/ ۲۲۸، بيت الأفكار رقم: ۲۲۱۸۔

مشكوة شريف، كتاب الجنائز، باب عيادة المريض، قبيل الفصل الثاني، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱/ ۱۳٥۔

(۲) **ويشترط لصحتها سبعة أشياء: الأول: المصر أو فناءه وهو ما حوله اتصل به أولا كما حرره ابن الكمال وغيره لأجل مصالحه كدفن الموتى وركض الخيل الخ.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الصلاة، باب الجمعة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ٥ تا ۷، كراچی ۲/ ۱۳۷-۱۳۸)

لا تصح الجمعة إلا بستة شروط: المصر أو فناءه الخ. (ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر، الصلاة، باب الجمعة، دارالكتب العلمية بيروت ۱/ ۲٤٤)

یہ کلام تو متعلق نص کے ہے رہی علّت سووہ محققین کے نزدیک ضیاع حقوق مرضی واموات ہے(۱) اور نقل مکان فی البلد الواحد میں یہ علّت نہیں؛ لہٰذا معلول یعنی نہی بھی نہیں۔ واللہ اعلم۔ ۱۰/ ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ

طاعون سے بھاگ کر طاعون ہی سے مرنے والا شہید شمار ہوگا؟

سوال (۲۶۹۳): قدیم ۴/ ۳۱۲- مقامِ طاعون سے بخوف طاعون بھاگنا کیسا ہے؟ جو مسلمان طاعون سے بھاگ کر دوسری جگہ چلے گئے اور پھر وہاں جاکر بھی طاعون سے نہ بچے اور اسی عارضہ میں مبتلا ہوکر مرے تو ان کا شمار شہیدوں میں ہوگا یا نہیں؟

الجواب: یہ بھاگنا حرام ہے(۲)۔ اور قاعدہ ہے کہ جو شخص معصیت کے سبب مرے وہ شہید نہیں ہوتا اور جو شخص معصیت میں کسی سببِ شہادت سے مرجاوے وہ شہید ہے، اور گناہ کا وبال جُدا رہا، پس گو معصیت کی حالت میں مرا ہے مگر مرا ہے سبب شہادت سے اس لئے شہید ہوگا۔

---

(۱) **وقد ذكر العلماء في النهي عن الخروج حكما، منها أن الطاعون في الغالب يكون عاما في البلد الذي يقع به، فإذا وقع فالظاهر مداخلة سببه لمن بها فلا يفيده الفرار لأن المفسدة إذا تعينت -حتى لا يقع الإنفكاك عنها- كان الفرار عبثا لا يليق بالعاقل، ومنها أن الناس لو تواردوا على الخروج لصار من عجز عنه -بالمرض المذكور أو بغيره- ضائع المصلحية لفقد من يتعهده حيا وميتا، وأيضا لو شرع الخروج فخرج الأقوياء لكان في ذلك كسر قلوب الضعفاء، وقد قالوا: إن حكمة الوعيد في الفرار من الزحف لما فيه من كسر قلب من لم يفر وإدخال الرعب عليه بخذلانه.** (فتح الباري، كتاب الطب، باب ما ذكر في الطاعون، مكتبه أشرفيه ديوبند ١٠/ ٢٣٢، دارالريان للتراث ١٠/ ٢٠٠)

قوله: (وإذا وقع الطاعون ببلد وأنتم فيه فلا تخرجوا منه، وإذا وقع ببلد ولستم فيه فلا تدخلوا إليه) حكمة الأول أن أهل البلد لو مكنوا من ذلك لذهبوا وتركوا المرضى فيضيعون. والثاني: أن من قدم ربما أصابه فيسند ذلك إلى قدومه فيزل قدمه. (مرقاة المفاتيح، كتاب الإيمان، قبيل باب في الوسوسة، مكتبه إمداديه ملتان ١/ ١٣٢)

الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٨/ ٣٣٢۔

(۲) **عن عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه أنه سمعه يسأل أسامة بن زيد ماذا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم في الطاعون، فقال أسامة: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الطاعون رجس أرسل على طائفة من بني إسرائيل أو على من كان قبلكم،** ←

في ردالمحتار، قبيل باب الصلوٰة في الكعبة: من غرق في قطع الطريق فهو شهيد وعليه إثم معصيته، وكل من مات بسبب معصية فليس بشهيد، وإن مات في معصية بسبب من أسباب الشهادة فله أجر شهادته، وعليه إثم معصيته، وكذٰلك لو قاتل علىٰ فرس مغصوب أو كان قوم في معصية فوقع عليهم البيت فلهم الشهادة وعليهم إثم المعصية. اھ(۱)۔ فقط۔ ۶/شعبان ۱۳۲۲ھ

← **فإذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه، قال أبو النضر: لا يخرجكم إلا فرارا منه.** (بخاري شريف، كتاب الأنبياء، باب حديث الغار، النسخة الهندية ۱/ ۴۹۴، رقم: ۳۳۵۴، ف: ۳۴۷۳)

مسلم شريف، كتاب السلام، باب الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها، النسخة الهندية ۲/ ۲۲۸، بيت الأفكار رقم: ۲۲۱۸۔

عن جابر بن عبدالله يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في الطاعون: الفار منه كالفار يوم الزحف، ومن صبر فيه كان له أجر شهيد. (مسند أحمد بن حنبل ۳/ ۳۵۲، رقم: ۱۴۸۵۳)

قوله: (كالفار من الزحف) شبه به في ارتكاب الكبيرة. (شرح الطيبي، الجنائز، قبيل باب تمني الموت وذكره، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۳۳۶)

منهم من قال: النهي فيه للتنزيه فيكره ولا يحرم وخالفهم جماعة فقالوا: يحرم الخروج منها لظاهر النهي الثابت في الأحاديث الماضية، وهذا هو الراجح عند الشافعية وغيرهم. (فتح الباري، كتاب الطب، باب ما يذكر في الطاعون، مكتبه أشرفيه ديوبند ۱۰/ ۲۳۱، دارالريان للتراث ۱۰/ ۱۹۸)

(۱) شامي، كتاب الصلاة، قبيل باب الصلاة في الكعبة، مكتبه زكريا ديوبند ۳/ ۱۶۶، كراچی ۲/ ۲۵۳۔

المعصية والشهادة: المعصية لا تمنع الاتصاف بالشهادة فيكون الميت شهيدا عاصيا؛ لأن الطاعة لا تلغى المعصية إلا في الصغائر، قال تعالى: (إن الحسنات يذهبن السيئات) أي إن الحسنات بامتثال الأوامر خصوصا في العبادات التي أهمها الصلاة يذهبن السيئات، قال صلى الله عليه وسلم: واتبع السيئة الحسنة تمحها. قال بعض الفقهاء: ←

فناءِ شہر میں منتقل ہونے سے فرار عن الطاعون میں داخل نہ ہوگا

سوال (۲۶۹۴): قدیم ۴/۳۱۲- بخوف طاعون مقامِ طاعون کی آبادی سے فرار کر کے اس کے مضافات میں یعنی آبادی سے کم وبیش ایک میل کے ایسے فاصلہ پر چلا جانا جو آبادی کی اکثر ضروریات کو پورا کرتا ہو، کیا داخل فرار عن الطاعون ہوگا، جس کی ممانعت وحرمت حدیث عبدالرحمٰنؓ سے جو بخاری کی جلد رابع باب مایذکر فی الطاعون میں مروی ہے ثابت ہے اگر داخل فرار طاعون ہوگا تو کیونکر؟ جب کہ مسافر کو رباعی نماز میں موضع اقامت کی عمارات سے نکلنے سے فوراً قصر واجب ہو جاتا ہے جیسا کتب فقہ سے ثابت ہے کہ شہر کا اطلاق محض عمارات پر ہوتا ہے نہ کہ فناء عمارات پر؟

الجواب: فناء مصر حکم مِصر میں ہے درباب مصالح بلد کے اور سکنیٰ مصالح بلد سے ہے مثل اقامتِ جمعہ کے اس لئے فناء شہر میں آکر رہنا مثل شہر میں رہنے کے ہے بخلاف سفر کے کہ وہ مصالح بلد میں سے نہیں؛ بلکہ مقابل ہے مصلحت بلد یعنی سکنےٰ کا۔ اس کے بارے میں فناء حکم بلد میں نہیں اور فناء ہی سے قصر شروع ہو جاتا ہے۔

في الشامية عن الشرنبلالي: بخلاف الجمعة فتصح إقامتها في الفناء ولو منفصلا بمزارع؛ لأن الجمعة من مصالح البلد بخلاف السفر. ج ۱، ص ۸۱۸ (۱)۔ واللّٰہ اعلم

۶/صفر ۱۳۲۵ھ

← من غرق في قطع الطريق فهو شهيد وعليه إثم معصيته، وكل من مات بسبب معصية فليس بشهيد، وإن مات في معصية بسبب من أسباب الشهادة فله أجر شهادته، وعليه إثم معصيته، ولو قاتل على فرس مغصوب أو كان قوم في معصية فوقع عليهم البيت، فلهم الشهادة وعليهم إثم المعصية، وهذا يعني أنه إذا مات في حالة من حالات الشهادة في أثناء معصية فهو شهيد عاص، وإذا مات بسبب المعصية فليس بشهيد، فالمرأة التي تموت بالولادة من الزنا الظاهر أنها شهيد، أما لو تسببت امرأة في إلقاء حملها فليست بشهيد للعصيان بالسبب، ومن ركب البحر لمعصية أو سافر آبقا أو ناشزة فمات فليس بشهيد.

(الفقه الإسلامي وأدلته، المطلب الرابع: الشهادة في سبيل الله، شهداء غير المعركة، قبيل الباب الثالث: في الصيام والاعتكاف، مكتبه هدى انٹر نيشنل ديوبند ۲/ ۴۹۳-۴۹۴)

(۱) شامي، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۶۰۰، كراچی ۲/ ۱۲۱۔ ←

دفع وباء کے واسطے اذان دینے کا حکم

سوال (۲۶۹۵): قدیم ۴/۳۱۳- اذان دینا واسطے دفع وبا کے جائز ہے یا نا جائز؟ اور جو لوگ جواز استدلال میں حصن حصین إذا تغولت الغیلان نادوا بالأذان پیش کرتے ہیں یہ استدلال ان کا درست ہے یا نہیں؟ اور اس حدیث کا کیا مطلب ہے؟ اور ایسے ہی یہ جو حدیث میں آیا ہے کہ شیطان اذان سے اس قدر دُور بھاگ جاتا ہے جیسے روحا اور طاعون اثر شیاطین سے ہے اس کا کیا مطلب ہے؟

الجواب: اس میں دو حدیثیں معروف ہیں: ایک حصن حصین کی مرفوع **إذا تغولت الغیلان نادوا بالأذان** (۱)۔ دوسری صحیح مسلم کی موقوف حضرت سہل سے:

قال: أرسلني أبي إلى بني حارثة قال: ومعي غلام لنا أو صاحب لنا فناداه مناد من حائط باسمه، قال: وأشرف الذي معي على الحائط فلم يرشيئا -إلى قوله- إذا سمعت صوتا فناد بالصلوٰة، فإني سمعت أبا هريرة يحدث عن رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم أنه قال: إن الشيطان إذا نودي بالصلوٰة ولى الشيطان وله حصاص (۲)۔

حصن حصین میں مسلم کا جو حوالہ دیا ہے وہ یہی حدیث ہے اور دونوں حدیثیں مقید ہیں۔ **إذا تغولت** اور **إذا سمعت صوتا** کے ساتھ اور تغول کے معنی حرز ثمین میں نہایہ سے منقول ہیں **يتغول تغولاً أی يتلون تلونا.** اور حاصل اس حدیث کا لکھا ہے:

← **ولا يلحق فناء المصر بالمصر في حق السفر، ويحلق الفناء بالمصر لصحة صلاة الجمعة، والفرق أن الجمعة من مصالح المصر، وفناء المصر ملحق بالمصر فيما هو من حوائج المصر، وأداء الجمعة منها، وقصر الصلاة ليس من حوائج أهل المصر فلا يلحق فناء المصر بالمصر في حق هذا الحكم، أي قصر الصلاة.** (مراقي الفلاح مع حاشية الطحطاوي، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، دارالكتاب ديوبند ص: ۴۲۳-۴۲۴)

(۱) **عن أبي هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا تغولت لكم الغول فنادوا بالأذان، فإن الشيطان إذا سمع النداء أدبر وله حصاص.** (المعجم الأوسط للطبراني، دارالكتب العلمية بيروت ۵/ ۳۰۹، رقم: ۷۴۳۶)

(۲) مسلم شريف، كتاب الصلاة، باب فضل الأذان وهرب الشيطان عند سماعه، النسخة الهندية ۱/ ۱۶۷، بيت الأفكار رقم: ۳۸۹۔

إذا رأى أشياء منكرة أو تخيلت له خيالات مستنكرة أو تلونت له أجسام مكروهة. اھ (۱)۔

اور جو حکم مقید ہوتا ہے کسی قید کے ساتھ اس میں قائلین بمفہوم المخالف کے نزدیک تو عدم القید مفید ہوتی ہے عدم الحکم کو اور غیر قائلین بالمفہوم کے نزدیک گو عدم الحکم کو مفید نہ ہو مگر حکم کو بھی مفید نہیں؛ بلکہ عدم القید کی صورت میں حکم اپنے وجود میں محتاج دلیل مستقل کا ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ طاعون میں دونوں قیدیں منتفی ہیں؛ کیونکہ اس میں نہ شیاطین کا تشکل اور تمثل ہے اور نہ اُن کی آواز مسموع ہوتی ہے صرف کوئی اثر مبطن ہے جس کے بارہ میں یہ حدیث مرفوع آئی ہے۔

فما الطاعون قال رسول الله ﷺ: وخز أعداء كم من الجن أخرجه أحمد عن أبى موسىؓ لحذا في بعض الرسائل عن فتح الباري للحافظ ابن حجر (۲)۔

پس جب اس میں قیدیں **منتفی** ہیں تو حدیثین مذکورین سے اس میں حکم اذان کا بھی ثابت نہ ہوگا، پس دوسری دلیل شرعی کی حاجت ہوگی، اور چونکہ بوجہ اشتمال اذان کے **حی علی الصّلوٰۃ** اور **حی علی الفلاح** پر غیر صلوٰۃ کے لئے اذان کہنا حکم غیر قیاسی ہے اور ایسے حکم کا تعدیہ قیاس سے صحیح نہیں (۳) اس لئے وہ دلیل شرعی کوئی نص ہونا چاہئے محض قیاس کافی نہیں اور طاعون میں کوئی نص موجود نہیں، اگر کہا جاوے کہ حدیث مسلم میں صحابی کا سماع صوتِ شیطان کے وقت حکم بالاذان کو معلل کرنا علت **تولی شیطان بالأذان** کے ساتھ مقتضی ہے صحت تعدیہ اس حکم کو دوسرے محل پر بھی جہاں دفع شیطان کی حاجت ہو اور طاعون میں اس کی حاجت ہے، پس اُسی علت سے طاعون کو بھی سماع صوت پر قیاس کر لیا جاوے گا،

---

(۱) لم أظفر بهذا الكتاب.

(۲) عن أبي موسى قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فناء أمتي بالطعن والطاعون، فقيل: يا رسول الله! هذا الطعن قد عرفناه فما الطاعون؟ قال: وخز أعدائكم من الجن، وفي كل شهداء. (مسند أحمد بن حنبل ٤/ ٣٩٥، رقم: ١٩٧٥٧)

(۳) لأن النص ورد بخلاف القياس فيقتصر على مورده. (هداية، كتاب البيوع، فصل فيما يكره، مكتبه أشرفيه ديوبند ٣/ ٦٧۔

البناية، كتاب الطهارة، فصل في نواقض الوضوء، مكتبه أشرفيه ديوبند ١/ ٢٩٤۔

جواب یہ ہے کہ اول تو بدلیل مذکور یعنی بوجہ اشتمال اذان کے حی علی الصلوٰۃ وحی علی الفلاح پر غیر نماز کے لئے اذان کہنا حکم مخالف قیاس ہے اور ایسے حکم کا تعدیہ قیاس سے جائز نہیں ہوتا؛ بلکہ مورد نص پر مقتصر رہا کرتا ہے یہی وجہ ہے کہ غیر صلوٰۃ کے جن مواقع پر اذان وارد ہوئی ہے اُن میں احادیث سے استدلال کیا گیا ہے، چنانچہ ردالمحتار میں ایسے مواقع نقل کر کے کہا ہے:

لأن ماصح الخبر فیه بلا معارض فهو مذهب للمجتهد. اور آگے کہا ہے: **ونقل الأحادیث الواردة في ذلک.** اور یہی وجہ ہے کہ جس میں نص نہ تھی اس کو علماء نے رد کر دیا ہے۔ چنانچہ شامی نے موقع مذکور میں کہا ہے:

قیل؛ وعند إنزال المیت القبر قیاساً علی أول خروجه للدنیا، لکن رده ابن حجر في شرح العباب (۱)۔

اور احادیث بالا میں ممکن ہے کہ صحابیؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بالخصوص یہ حکم سُنا ہو جیسا غیر مدرک بالرائے میں حدیث موقوف کو مرفوع حکمی کہا جاتا ہے، اور حدیث تولی کو ذکر کرنا تعلیل کے لئے نہ ہو بلکہ بیان حکمت منصوص کے لئے ہو، اور اگر اس سے غض بصر کر کے اس حکم کو قیاس ہی مان لیا جاوے تب بھی صحت قیاس کے لئے اوّل تو مجتہد ہونا قائس کا شرط ہے، اور طاعون میں اذان کہنا کسی مجتہد سے منقول نہیں، اور اب قیاس مفقود ہے، دوسرے قیاس کی صحت کے لئے اشتراک علّت موثرہ کا درمیان مقیس اور مقیس علیہ کے شرط ہے اور یہاں علّت مؤثرہ اگر محض الی دفع الشیطان ہو تو لازم آتا ہے کہ جتنے امور از قسم تصرفات خفیہ شیطانیہ ہیں سب کے لئے اذان مشروع ہو، مثلاً استحاضہ کی نسبت حدیث میں ہے (**رکضة من رکضات الشیطان** (۲)۔ تو اس کا علاج بھی اذان سے مشروع ہونا چاہئے ولا قائل بہ۔ اس سے معلوم

---

(۱) شامي، کتاب الصلاة، باب الأذان، مطلب في المواضع التي یندب لها الأذان فی غیر الصلاة، مکتبه زکریا دیوبند ۲/ ۵۰، کراچی ۱/ ۳۸۵۔

(۲) عن حمنة بنت جحش قالت: کنت أستحاض حیضة کثیرة شدیدة، فأتیت رسول الله صلی الله علیه وسلم استفتیه وأخبره فوجدته في بیت أختي زینب بنت جحش فقلت یا رسول الله! إني امرأة أستحاض حیضة کثیرة شدیدة فما تری فیها قد منعتني الصلاة والصوم؟ فقال: أنعت لک الکرسف، فإنه یذهب الدم، قالت هو أکثر من ذلک، قال: فاتخذي ثوبا، فقالت: هو أکثر من ذلک إنما أثج ثجا، قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: ←

ہوا کہ یہاں علّت مؤثرہ میں کوئی اور وصف بھی معتبر ہے سوممکن بلکہ غالب یہ ہے جیسا کہ اُن مواقع میں تأمل کرنے سے جہاں اذان بہیئت اذان صلوٰۃ وارد ہوئی ہے، معلوم ہوتا ہے کہ وہ وصف یہ ہو کہ وہ حادثہ دفعتہً پیش آجائے اور فی الفور ہی اس کے علاج کی احتیاج ہو، چنانچہ وہ مواقع یہ ہیں:

عند مزدحم الجيش، وعند الحريق، وعند تغول الغيلان، وخلف المسافر، ولمن ضل الطريق في أرض قفر، كذا في ردالمحتار.

ان سب مواقع میں وصف مذکور مشترک ہے، اور جواذان بہیئت اذان صلوٰۃ نہ ہو اس میں بحث نہیں۔

كالأذان في أذن المولود، والمهموم، والمصروع، والغضبان، ومن ساء خلقه من إنسان أو بهيمة كما في ردالمحتار أيضًا (۱)۔

اور ظاہر ہے کہ طاعون میں یہ وصف نہ وقوعاً ہے، چنانچہ اس کا عروض ومعالجہ دونوں اس قدر متدرج اور ممتد ہیں کہ عین اُس کے دوران میں خود نماز کی متعدد اذانیں ہوجاتی ہیں جو دفع اثر جنّات کے لئے کافی ہے، خود اُس کے لئے مستقل اذان کی کچھ حاجت نہیں، اور یہی سرّ ہے وصف مذکور کے علّت مؤثرہ ہونے میں؛ کیونکہ جو امر فوری نہ ہو اس کے لئے اذان صلوٰۃ کافی ہوسکتی تھی؛ البتہ جہاں کان میں اذان کہی جاوے، چونکہ اذان صلوٰۃ کان سے منھ قریب کرکے نہیں ہوتی؛ لہٰذا اُس میں یہ علت نہ ہوگی، اور نہ طاعون میں یہ وصف عملاً ہے؛ کیونکہ جب مریض کو عین عروض مرض کا وقت ہو اُس وقت کوئی بھی اذان نہیں کہتا؛ بلکہ شب وروز میں **کیف ما اتفق** یا کسی وقت کی تعیین کے ساتھ اذان کا معمول ہے خواہ عروض مرض اس کے قبل ہو یا بعد ہو سو اوپر معلوم ہوچکا ہے کہ بلاوصف فور پانچ وقت کی اذان ہی کافی ہے اور یہی وجہ ہے کہ اذان میں جو علاوہ خاصیت تولی شیطان کے اور خواص حدیثوں سے ثابت ہوئے ہیں مثل اجابت دُعا

← **سآمرك بأمرين أيهما فعلت أجزى عنك من الآخر، فإن قويت عليهما فأنت أعلم، قال لها: إنما هذه ركضة من ركضات الشيطان، فتحيضي ستة أيام أو سبعة أيام في علم الله تعالى، ثم اغتسلي الحديث.** (أبوداؤد شريف، كتاب الطهارة، باب إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة، النسخة الهندية ۱/ ۳۸، دارالسلام رقم: ۲۸۷)

(۱) شامي، كتاب الصلاة، باب الأذان، مطلب في المواضع التي يندب لها الأذان فى غير الصلاة، مكتبه زكريا ديوبند ۲/ ۵۰، كراچى ۱/ ۳۸۵۔

عند اللہ اور شہادت اشیاء علی ایمان المؤذن (۱) اُن کی تحصیل کے لئے مستقل اذان کی کسی نے اجازت نہیں دی؛ کیونکہ اذان نماز کی اس کے لئے کافی ہے، ورنہ چاہئے کہ جب دُعا کرنا ہو پہلے اذان کہہ لینا جائز ہو، خواہ کوئی وقت ہو، یا اسی طرح جب اشیاء کو شاہد ایمان بنانا ہو، ولا قائل بہ، اور جاننا چاہئے کہ جواب ثانی میں جوکہ **علی سبیل التنزل** ہے تبرعاً غض بصر کرلیا گیا ہے تاکہ طاعون میں اذان کا ثبوت اس تقدیر پر بھی نہ ہو سکے، ورنہ نفس الامر میں یہ حکم غیر قیاسی ہے، پس اس قیاس سے زلزلہ وغیرہ کے وقت بھی اذان کی گنجائش نہیں ہوسکتی۔ تیسرے خود یہی امر معرض کلام میں ہے کہ آیا یہ طاعون مسبب وخز جن سے ہے جیسا کہ اطلاق حدیث اس کا مرجح ہے یا بعض طاعون اس کا مسبب ہے جیسا کہ مہملہ کا قوت جزئیہ میں ہونا اس کا مصحح ہے جب خود مبنی یعنی وخز جن ہی مشکوک فیہ ہے تو مبنی یعنی اذان کا کیسے ثبوت ہو جاوے گا۔ چوتھے اس میں بہت سے مفاسد لازم آتے ہیں، مثلاً التباس مصلین بوجہ غلبہ جہل اہل زمانہ کے اور توحش ضعیف القلب لوگوں کا کہ وہ ان کے ذہن میں تخیل ہجوم مرض کی تجدید کردیتا ہے اور عوام الناس کا اذان کے بھروسے اصلاح اعمال واستغفار ودعاء الٰہی سے بے فکر ہو جانا اور اس کو احکام مقصودہ سے سمجھنے لگنا وغیرہ وغیرہ تو ایسی حالت میں

---

(۱) **عن أنس بن مالک رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يرد الدعاء بين الأذان والإقامة.** (أبوداؤد شريف، الصلاة، باب الدعاء بين الأذان والإقامة، النسخة الهندية ۱/ ۷۷، دارالسلام رقم: ۵۲۱)

ترمذي شريف، أبواب الأذان، باب ماجاء في أن الدعاء لا يرد بين الأذان والإقامة، النسخة الهندية ۱/ ۵۱، دارالسلام رقم: ۲۱۲۔

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: المؤذن يغفر له مدى صوته، ويشهد له كل رطب ويابس، وشاهد الصلاة يكتب له خمس وعشرون صلاة، ويكفر عنه ما بينهما. (أبوداؤد شريف، الصلاة، باب رفع الصوت بالأذان، النسخة الهندية ۱/ ۷۶، دارالسلام رقم: ۵۱۵)

عن عبدالله بن عبدالرحمن بن أبي صعصعة عن أبيه، وكان أبوه في حجر أبي سعيد قال: قال لي أبوسعيد: إذا كنت في البوادي فارفع صوتک بالأذان، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لا يسمعه جن ولا إنس ولا شجر ولا حجر إلا شهد له. (ابن ماجه شريف، أبواب السنة، باب فضل الأذان وثواب المؤذنين، النسخة الهندية ص: ۵۳، دارالسلام رقم: ۷۲۳)

تو جائز بھی ناجائز ہوجاتا ہے(۱) چنانچہ تغول وغیرہ کے مواقع میں جواذان وارد ہے اس میں بھی عدم لزوم مفسدہ شرط، پس تقریر مذکور سے ثابت ہوگیا کہ حدیث تغیل سے استدلال کرنا اس باب میں درست نہیں، اور یہ اذان محض **إحداث في الدين** ہے اور یہی وجہ ہے کہ طاعون عمواس میں باوجود شدت احتیاج کے کسی صحابی سے منقول نہیں کہ طاعون کے لئے اذان کا حکم دیا ہو یا خود عمل کیا ہو، اور سوال ثانی میں حدیث کا مدلول تو ظاہر، اگر اس کے متعلق کوئی خاص امر پوچھنا ہو تو تصریح اور تعیین کرنا چاہئے، اور سوال ثالث میں جس حدیث کی طرف اشارہ ہے اس کے تحقق کی صورت قریب الی الفہم یہ ہوسکتی ہے کہ وخز جن سے مادہ سمیہ کا حدوث ہوجاتا ہو جس سے ہیجان دم یا انصباب دم عارض ہوتا ہو خواہ ہمیشہ یا کبھی کبھی، جیسا کہ اوپر گذرا، باقی حقیقت حال اللہ کو معلوم ہے۔ ربیع الثانی ۱۳۲۵ھ

دفع طاعون کے لئے دعا کا جواز

سوال (۲۶۹۶): قدیم ۴/۳۱۶- مسئلہ دریافت طلب یہ ہے کہ آیا مرض طاعون کے دفعیہ کے واسطے خاص طور پر دعاء کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز ہے(۲)۔

---

(۱) **كل ما أدى إلى ما لا يجوز لايجوز.** (الدرالمختار مع الشامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في اللبس، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۵۱۹، كراچى ۶/ ۳۶۰)

(۲) **عن عبدالله بن عمر قال: أقبل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا معشر المهاجرين! خمس إذا ابتليتم بهن، وأعوذ بالله أن تدركوهن لم تظهر الفاحشة في قوم قط حتى يعلنوا بها إلا فشافيهم الطاعون والأوجاع التي لم تكن مضت في أسلافهم الذين مضوا، ولم ينقصوا المكيال والميزان إلا أخذوا بالسنين وشدة المؤنة وجور السلطان عليهم. الحديث.**

(ابن ماجه شريف، أبواب الفتن، باب العقوبات، النخسة الهندية ص: ۲۹۰، دارالسلام رقم: ۴۰۱۹)

عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال النبي صلى الله عليه وسلم: اللهم حبب إلينا المدينة كما حببت إلينا مكة أو أشد وانقل حماها إلى الجحفة، اللهم بارك لنا في مدنا وصاعنا. (بخاري شريف، كتاب الدعوات، باب الدعاء برفع الوباء، والوجع، النسخة الهندية ۲/ ۹۴۳، رقم: ۶۱۲۷، ف: ۶۳۷۲)

المستدرك على الصحيحين، كتاب الفتن والملاحم، مكتبه نزار مصطفى الباز ۸/ ۳۰۸۰-۷۳۹، رقم: ۸۶۲۳۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۲۳/باب: مسائلِ متفرقہ

اُدھار سودا گراں بیچنا

سوال (۲۶۹۷): قدیم ۴/۳۱۷- اکثر لوگ دوکان دار اُدھار سودا لینے والے کو گراں دیتے ہیں، مثلاً قیمت نقد دینے والے کو روپیہ کا ۲۰ سیر غلّہ دیتے ہیں اور جو شخص ۶ ماہ میں قیمت دے گا اُس کو ۱۸ سیر دیتے ہیں۔ صفائی معاملات میں آپ نے اس کو جائز لکھ دیا ہے، مجھے کچھ شک نہیں رہا، مگر بعض علماء بوجہ اُدھار گراں فروخت کرنے کو خلافِ مروّت بتلاتے ہیں، آپ کے نزدیک بھی خلاف مروّت ہے یا نہیں؟ آپ کے فرمانے سے میری تسکین ہو جاوے گی، از راہِ عنایت جواب مرحمت فرمائیے، ایسا معاملہ کرنے میں کچھ نقصان ہے یا نہیں؟

الجواب: خلاف مروّت اُس وقت ہے جب زیادہ گراں فروخت کرے ورنہ خلاف مروّت کچھ بھی نہیں (۱)۔ ۲۸/ ربیع الثانی ۱۳۳۲ھ

---

(۱) **عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيعتين في بيعة ...... حديث أبى هريرة حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم، وقد فسر بعض أهل العلم، قالوا: بيعتين في بيعة أن يقول: أبيعك هذا الثوب بنقد بعشرة بنسيئة بعشرين ولا يفارقه على أحد البيعين، فإذا فارقه على أحدهما فلا بأس إذا كانت العقدة على واحد منهما.** (ترمذى شريف، كتاب البيوع، باب ماجاء في النهي عن بيعتين في بيعة، النسخة الهندية ۱/ ۲۳۳)

وإذا عقد العقد على أنه إلى أجل كذا بكذا وبالنقد بكذا، أو قال: إلى شهر بكذا أو إلى شهرين بكذا فهو فاسد؛ لأنه لم يعاطه على ثمن معلوم ونهى النبى صلى الله عليه وسلم عن شرطين في بيع ...... وهذا إذا افترقا على هذا، فإن كان يتراضيان بينهما ولم يتفرقا حتى قاطعه على ثمن معلوم وأتما العقد عليه فهو جائز؛ لأنهما ماافترقا إلا بعد تمام شرط صحة العقد. (المبسوط للسرخسي، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، دارالكتب العلمية بيروت ۱۳/ ۸)

ألا يرى أنه يزاد في الثمن لأجل الأجل. (هداية، البيوع، باب المرابحة والتولية، مكتبه أشرفيه ديوبند ۳/ ۷۴) ←

وعدہ میں لفظ انشاء اللہ کہنے سے وعدہ باطل نہیں ہوتا

سوال (۲۶۹۸): قدیم ۴/ ۳۱۷- وعدۂ معلق بالمشیۃ میں طبع کو تسکین نہیں ہوئی درمختار باب الا ستثناء کی روایت سے بھی یوں معلوم ہوتا ہے کہ تعلیق مبطل ہے، پس یوں خیال ہے کہ وقت وعدہ اگر ایفاء کا قصد پختہ ہو اور پھر تبدیل مصلحت سے ایفاء نہ ہو تو گو تقویٰ کے خلاف ہوگا مگر بحیثیت فتوی خلف وعدہ نہیں، مثلاً کوئی شخص حلف کرے کہ وعدہ خلافی کبھی نہ کروں گا، اور وعد معلّق بالمشیۃ میں حلف ہو تو حالف پر بندہ کے خیال میں کفارہ واجب نہ ہوگا، یہ دل ضرور مانے ہوئے ہے کہ انشاء اللہ کو حیلۂ خلف وعد بنانا معصیت مستقلہ ہے، مگر جب وقت وعدہ عزم ایفاء ہو اور بعد میں کسی خفیف مصلحت سے بھی ایفاء نہ ہو سکے تو خلف وعد جو حرام اور معصیت کبیرہ ہے تو وہ لازم نہ آوے گا۔ واللہ اعلم بالصواب؟

الجواب: في الدرالمختار: ولو بالأمر والنهي كاعتقوا عبدي بعد موتي إنشاء الله لم يصح الاستثناء، وفي ردالمحتار: والفرق أن الإيجاب يقع ندباً إلى قوله والأمر لايقع لازمًا الخ. وفي ردالمحتار: إذا وصل المشية بالتلفظ بالنية لاتبطل؛ لأنها لطلب التوفيق. حموی ج۳ص ۱۰۹، ۱۱۰ (۱)۔

ان روایات سے ایک قاعدہ ثابت ہوا کہ جو چیز لازم نہ ہو یا جہاں انشاء اللہ طلب توفیق کے لئے ہو وہاں مبطل نہیں ہوتا، پس وعدہ نہ تو لازم ہے؛ کیونکہ لازم کے معنی یہ ہیں کہ بدون وقوع اس کے یا اُس کی موت کے دنیا میں اُس سے تخلص ممکن نہ ہو، اور وعدہ عذر قوی سے ساقط ہوجاتا ہے، پس لازم نہ ہوا، اور نیز اس میں انشاء اللہ تعالیٰ محض طلب توفیق کے لئے ہوتا ہے، پس اس بناء پر وعدہ میں انشاء اللہ تعالیٰ کہنے کا وہی اثر ہوگا جو بدون کہے ہوتا ہے۔ ۲۹/ رمضان ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۴)

← من اشترى ثوبا بعشرة نسيئة وباعه بربح واحد حالا ولم يبين ذلك فعلم المشترى خيانته يصير مخيرا إن شاء رده وإن شاء قبله؛ لأن للأجل شبها بالمبيع، ألا ترى أنه يزاد في الثمن لأجل الأجل والشبهة في هذا ملحقة في هذا ملحقة بالحقيقة. (مجمع الأنهر، البيوع، باب المرابحة والتولية، دارالكتب العلمية بيروت ۳/ ۱۱۲)

(۱) الدرالمختار مع الشامي، كتاب الأيمان، قبيل باب اليمين في الدخول والخروج والسكنى الخ، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۵۲۷، كراچی ۳/ ۷۴۲۔

کفار کا نام لکھنا اگرچہ ان میں معبوداتِ باطلہ کی تعظیم ہو بضرورت جائز ہے

سوال (۲۶۹۹): قدیم ۴/۳۱۸- یہاں کے اکثر مسلمان مختلف اشیاء کے تاجر ہیں اور اُن کی زیادہ تر خرید و فروخت ہندوؤں کے ہاتھ ہے کبھی معاملہ بیع تعاطی کے مثل کرتے ہیں اور بسا اوقات نسیۃً بغیر سُود؛ اس لئے ہندوؤں کا نام ہندی میں اپنی بہی میں یادداشت اور معاملہ فہمی کے لئے لکھا کرتے ہیں اور بدون ہندی میں لکھے مفر نہیں، اور بغیر اُس کے کام کا ہونا دشوار ہے؛ کیونکہ ہندی کا رواج ہے اور اکثر ہندوؤں کے نام ایسے ہوتے ہیں کہ جس کے شروع میں یا آخر میں اُن کے اصنام یا دیوتا اور ان کے بزرگوں کے نام جیسے مہادیو، رام، نرائن، پرمیشور، لچھمن وغیرہ ہوتے ہیں، مسلمانوں کو اپنی بہی میں ان کا نام ہندی یا اردو میں خصوصاً اُس شخص کو کہ جو مسائل دینیہ سے کچھ واقف ہو لکھنا جائز ہے یا نہیں؟ وجہ شبہ یہ ہے کہ جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے عتمہ کا نام عشاء رکھا، تو آپ نے صحابہ رضی اللہ عنہم کو عشاء کو عتمہ کہنے سے منع فرمایا (۱) لہٰذا خطرہ یہ گزرتا ہے کہ یہ بھی اسی قبیل سے ہو؟

الجواب: وہاں تو ضرورت نہیں عشاء بھی کہہ سکتے ہیں، اور یہاں ضرورت ہے؛ کیونکہ یہ اعلام ہیں اور کوئی طریقہ سہل امتیاز کا نہیں۔

وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: أنا ابن عبد المطلب (۲)۔ ولا يجوز التسمية بعبد المطلب. ۲۰/ جمادی الثانیہ ۱۳۳۲ھ (حوادث اُ ۲ ص ۱۴۱)

---

(۱) **عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا تغلبنكم الأعراب علم اسم صلاتكم، فإنما هي العشاء، وإنما يقولون العتمة لاعتقاهم بالإبل.** (ابن ماجه شريف، الصلاة، باب النهي أن يقال صلاة العتمة، النسخة الهندية ص: ۱، دارالسلام رقم: ۷۰۵)

أبوداؤد شريف، كتاب الأدب، باب في صلاة العتمة، النسخة الهندية ۲/ ۶۸۱، دارالسلام رقم: ۴۹۸۵۔

(۲) **عن أبي إسحاق قيل للبراء، وأنا أسمع أو ليتم مع النبي صلى الله عليه وسلم يوم حنين فقال أما النبي صلى الله عليه وسلم فلا كانوا رماة فقال: أنا النبي لاكذب ...... أنا ابن عبدالمطلب.** (بخاري شريف، كتاب المغازي، باب قول الله تعالىٰ: يوم حنين إذا أعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا، النسخة الهندية ۲/ ۶۱۷، رقم: ۴۱۴۷، ف: ۴۳۱۶) ←

کتابۃ النساء کے ممنوع ہونے سے متعلق حدیث کی تحقیق

سوال (۲۷۰۰): قدیم ۴/۳۱۸ - ایک امر مجھ کو آپ سے ضروری دریافت کرنا ہے بطور تحقیق، وہ یہ ہے کہ آپ نے اپنے رسالہ بہشتی زیور میں خط وکتابت لکھنے کی بابت رغبت دلائی ہے، حالانکہ حدیث **وعن عائشة رضی اللّٰه عنها أنها قالت قال رسول اللّٰه صلی الله علیه وسلم: لا تعلموا نساء كم سورة يوسف ولا الكتابة** (۱) سے ممانعت معلوم ہوتی ہے؛ لہٰذا مہربانی فرما کر وہ حدیث جس سے آپ نے کتابت کی رغبت دلائی ہے، ضرور مرحمت فرماویں تاکہ ہمارا خیال بھی کتابت کے جواز پر مستحکم ہو جاوے؟

الجواب: ابوداؤد میں حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کو کتابت سیکھنے کی اجازت مروی ہے (۲) لامحالہ تطبیق کے واسطے کہا جاویگا کہ نہی بصورت خوف فتنہ ہے اور اذن بصورت امن خود حدیث نہی میں اس کا قرینہ موجود ہے کہ اس میں سورۂ یوسف کی تعلیم سے بھی نہی ہے، تو کیا علی الاطلاق عورتوں کے لئے اس سورۃ کے پڑھنے کا ناجائز ہونے کا حکم کیا جا سکتا ہے۔

۲۲ ربیع الاول ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۲۴)

← **الضرورات تبيح المحظورات، أي أن الأشياء الممنوعة تعامل كالأشياء المباحة وقت الضرورة.** (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/ ۳۹، رقم المادة: ۲۱)

الضرورات تبيح المحظورات. (قواعد الفقه، مكتبه أشرفيه ديوبند ص: ۸۹)

(۱) المعجم الأوسط للطبراني، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ۲۰۱، رقم: ۵۷۱۳۔

(۲) **عن الشفاء بنت عبدالله قال دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا عند حفصة فقال لي: ألا تعلمين هذه رقية النملة كما علمتيها الكتابة.** (أبوداؤد شريف، كتاب الطب، باب ماجاء في الرقى، النسخة الهندية ۲/ ٥٤۲، دارالسلام رقم: ۳۸۸۷)

مسند أحمد بن حنبل، بيروت ٦/ ۳۷۲، رقم: ۲۷٦۳٥۔

وفيه دليل على جواز تعلم النساء الكتابة، وأما حديث "لا تعلموهن الكتابة" فمحمول على من يخشى في تعليمها الفساد. (بذل المجهود، كتاب الطب، باب ماجاء في الرقى، مكتبه يحيوي سهارنپور ٥/ ۸)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تجمل اور بذاذات (سادگی) میں منافات نہیں

سوال (۲۷۰۱): قدیم ۳۱۹/۴ - (۱)وردان البذاذة من الإيمان (۲)۔ وأيضاً قال من لبس لبس شهرة في الدنيا ألبسه اللّٰه ثوب مذلة يوم القيامة (۳)۔ وفي رواية الترمذي: إن اللّٰه يحب أن يرى أثر نعمته على عبده (۴)۔ فإن كانت في إراء ة أثر النعمة شهرة فكيف التوفيق، وإن كان اللباس لباس شهرة، ولم يرد اللابس الشهرة بل إراء ة أثر النعمة فقط فيجوز في حقه أم لا؟

الجواب: (۵) معنى قوله عليه السلام ثوب شهرة، أي الثوب لشهره فما لم

---

(۱) **خلاصۂ ترجمۂ سوال**: حدیث میں وارد ہوا کہ ”سادگی ایمان کا ایک حصہ ہے“ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی فرمایا ہے کہ ”جس نے دنیا میں شہرت والا لباس پہننا قیامت کے دن اللہ اس کو ذلت والا لباس پہنائیں گے“ اور ترمذی شریف کی ایک روایت میں ہے کہ ”اللہ تعالیٰ بندے پر اپنی نعمت کا اثر دیکھنے کو پسند فرماتے ہیں“ لیکن اگر نعمت کا اثر دکھلانے میں شہرت ملتی ہو تو دونوں حدیثوں میں تطبیق کی کیا شکل ہوگی؟ اور اگر لباس تو شہرت والا ہے، مگر پہننے والے نے شہرت کا ارادہ نہیں کیا ہے؛ بلکہ محض نعمت کا اظہار مقصود ہے، تو یہ پہننا اس کے حق میں جائز ہوگا یا نہیں؟

(۲) **عن عبدالله بن أبي أمامة الحارثي عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: البذاذة من الإيمان، قال: البذاذة القشافة يعني التقشف.** (ابن ماجه شريف، أبواب الزهد، باب من لا يؤبه له، النسخة الهندية ۳۰۳، دارالسلام رقم: ۴۱۱۸)

(۳) **عن عبدالله بن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من لبس لبس شهرة في الدنيا ألبسه الله ثوب مذلة يوم القيامة، ثم ألهب فيه نارا.** (ابن ماجه شريف، أبواب اللباس، باب من لبس شهرة من الثياب، النسخة الهندية ص: ۲۵۷، دارالسلام رقم: ۳۶۰۷)

(۴) **عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده.** (ترمذي شريف، أبواب الأدب، باب ماجاء في إن الله تعالى يحب أن يرى أثر نعمته على عبده، النسخة الهندية ۲/ ۱۰۹، دارالسلام رقم: ۲۸۱۹)

(۵) **خلاصۂ ترجمۂ جواب**: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان ”ثوب شهرة“ کا ←

يقصد به الشهرة، لايدخل في هٰذا الوعيد، والبذاذة مقابل للتكلف، والاهتمام لا التجمل المتوسّط، فقد ورد ان الله يحب الجمال (۱)۔

۲۲ ربیع الاول ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۱۹)

حدیث میں لفظ ''استکثروا من النعال'' کے معنی کی تحقیق

سوال (۲۷۰۲): قدیم ۴/۳۱۹ - جو کہ تعلیم الدین میں حضرت نے فرمایا ہے کہ جوتے بکثرت بنوائے جائیں، یہ سمجھ میں نہیں آیا کہ اس کا کیا مطلب ہے؟

الجواب: تعلیم الدین میں جس لفظ کا یہ ترجمہ ہے وہ استکثروا ہے (۲) اس کے معنی میں دو احتمال ہیں وہی جو میں سمجھا یعنی کئی کئی جوڑے رکھنا۔ دوسرے وہ جو اہلِ علم سمجھے ہیں یعنی اکثر اوقات جوتہ

← مطلب یہ ہے کہ کپڑا شہرت کی غرض سے پہنا گیا ہو؛ لہٰذا جب کپڑا پہننے کا مقصد شہرت کا حصول نہ ہو تو وہ پہننا اس وعید کے تحت داخل نہ ہوگا، اور سادگی تکلف اور بلا ضرورت اہتمام کے مقابل میں ہے نہ کہ اعتدال کے ساتھ زینت اختیار کرنے کے؛ بلکہ حدیث میں تو آیا ہے کہ ''اللہ تعالیٰ زینت اور خوبصورتی کو پسند فرماتے ہیں''۔

(۱) **عن عبدالله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر، قال رجل إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنا ونعله حسنا، قال: إن الله جميل يحب الجمال الكبر بطر الحق وغمط الناس.** (مسلم شريف، كتاب الإيمان، باب تحريم الكبر وبيانه، النسخة الهندية ۱/ ٦٥، بيت الأفكار رقم: ۹۱)

ترمذي شريف، أبواب البر والصلة، باب ماجاء في الكبر، النسخة الهندية ۲/ ۲۰، دارالسلام رقم: ۱۹۹۹۔

(۲) **عن جابر رضي الله عنه قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول في غزوة غزوناها استكثروا من النعال، فإن الرجل لا يزال راكبا ما انتعل.** (مسلم شريف، كتاب اللباس والزينة، باب استحباب لبس النعال وما في معناها، النسخة الهندية ۲/ ۱۹۷، بيت الأفكار رقم: ۲۰۹٦)

أبوداؤد شريف، كتاب اللباس، باب في الانتعال، النسخة الهندية ۲/ ۵۷۰، دارالسلام رقم: ٤۱۳۳۔

پہننا، اور ننگے پاؤں نہ رہنا اور ظاہراً یہ دوسرے معنی ہی زیادہ صحیح ہیں (۱)۔ (ترجیح الراجح، جلد۵ص۱۰۹)

ایضاً

سوال (۲۷۰۳): قدیم ۴/۳۱۹ - کتاب تعلیم الدین باب پوشش وزینت میں ادب، جوتی کئی کئی جوڑی رکھو، یہ ادب ماخوذ ہے حدیث جابرؓ سے **قال: سمعت النبي ﷺ في غزوة غزاها يقول: استكثروا من النعال، فإن الرجل لا يزال راكباً ما انتعل. رواه مسلم** (۲)۔

---

(۱) **معناه أنه شبه بالراكب في خفة المشقة عليه، وقلة تعبه وسلامة رجله مما يعرض في الطريق من خشونة وشوك وأذى ونحو ذلك، وفيه استحباب الاستظهار في السفر بالنعال وغيرها مما يحتاج إليه المسافر واستحباب وصية الأمير أصحابه بذلك.** (شرح النووي على المسلم، النسخة الهندية ۲/ ۱۹۷)

(**فقال أكثروا النعال**) **أي من لبسها** (**فإن الرجل لا يزال راكبا ما انتعل**) **قال ابن رسلان: هذا كلام بليغ، ولفظ فصيح بحيث لا ينسج على منواله ولا يوتى على مثاله، وفيه إشارة إلى مصلحة الماشي وتنبيه على تخفيف المشقة عنه، فإن الحافي يلقى من التعب والمشقة والألم والعثار ما يقطعه عن المشي ويمنعه من الوصول إلى مقصوده، بخلاف المنتعل، فإنه يكون كالراكب في قلة التعب ووجود الراحة والتخلص من أذى خشونة الأرض، والتأذي بما يطأ عليه من سيول وحجارة ونحوها، ويصل إلى مقصوده سريعا كالراكب فلذلك شبه بالراكب.** (بذل المجهود، اللباس، باب في الانتعال، مكتبه يحيوي سهارنپور ٥ / ٦٥)

(**استكثروا**) **أي اتخذوا كثيرا** (**من النعال فإن الرجل لا يزال راكبا ما انتعل**) **أي ما دام الرجل لابس النعل يكون كالراكب.** (مرقاة المفاتيح، كتاب اللباس، باب النعال، الفصل الأول، مكتبه إمداديه ملتان ٨/ ٢٨٤)

(۲) مسلم شريف، كتاب اللباس والزينة، باب استحباب لبس النعال وما في معناها، النسخة الهندية ۲/ ۱۹۷، بيت الأفكار رقم: ۲۰۹۶۔

أبوداؤد شريف، كتاب اللباس، باب في الانتعال، النسخة الهندية ۲/ ٥٧٠، دارالسلام رقم: ٤١٣٣۔

اس حدیث کا موقع بتا رہا ہے کہ سفر اور جہاد میں چلنا پھرنا بہت ہوتا ہے، ایک جوڑا کافی نہیں ہوتا ہے، اور ٹوٹ جائے تو بسا اوقات خرید نا دشوار ہے؛ لہٰذا جناب نے ارشاد فرمایا کہ کئی کئی جوڑے لے لو، تا کہ سہولت رہے اور برہنہ پَیر چلنا نہ پڑے، پس اگر ایسی ہی ضرورت ہو تو جوڑے رکھنے مسنون ہیں اور اگر بلا ضرورت محض فیشن کے لحاظ سے ابنائے زمانہ کی تقلید سے رکھے تو ناجائز اور یورپ کے ساتھ تشبہ ہے۔ اور اگر بڑائی شان کا لحاظ ہے تو تکبر میں داخل اور حرام اس قسم کی حرکتوں سے اجتناب لازم ہے۔ اور احتمال یہ بھی ہے کہ من النعال سے مراد من استعمال النعال ہو، جیسا کہ بیان فائدہ سے ظاہر ہے، تب تو فرمان شریف کا صرف یہ مطلب ہے کہ کثرت سے جوتی پہن کر چلا پھرا کرو، اگر ایک جوڑا کافی ہو تو ایک ورنہ زائد۔ واللہ اعلم بالصواب؟

الجواب : میری مراد بھی یہی ہے کہ جب مقتضے یعنی حاجت متحقق ہو اور مانع یعنی عوارض مواجبہ کراہت مثل تفاخر و تشبہ مرتفع ہوں اور محمل ثانی یعنی کثرت استعمال بھی محتمل ہے (۱)۔

۱۲/ محرم ۱۳۴۱ھ (ترجیح خامسہ ص ۱۲۶)

---

(۱) **معناه أنه شبه بالراكب في خفة المشقة عليه، وقلة تعبه وسلامة رجله مما يعرض في الطريق من خشونة وشوك وأذى ونحو ذلك، وفيه استحباب الاستظهار في السفر بالنعال وغيرها مما يحتاج إليه المسافر واستحباب وصية الأمير أصحابه بذلك.** (شرح النووي على المسلم، النسخة الهندية ۲/ ۱۹۷)

(فقال أكثروا النعال) أي من لبسها (فإن الرجل لا يزال راكبا ما انتعل) قال ابن رسلان: هذا كلام بليغ، ولفظ فصيح بحيث لا ينسج على منواله ولا يوتى على مثاله، وفيه إشارة إلى مصلحة الماشي وتنبيه على تخفيف المشقة عنه، فإن الحافي يلقى من التعب والمشقة والألم والعثار ما يقطعه عن المشي ويمنعه من الوصول إلى مقصوده، بخلاف المنتعل، فإنه يكون كالراكب في قلة التعب ووجود الراحة والتخلص من أذى خشونة الأرض، والتأذي بما يطأ عليه من سيول وحجارة ونحوها، ويصل إلى مقصوده سريعا كالراكب فلذلك شبه بالراكب. (بذل المجهود، اللباس، باب في الانتعال، مكتبه يحيوي سهارنپور ۵/ ۶۵) ←

حضرت غوث اعظم کی بعض کرامات اوران کی تصدیق کی شرط

سوال (۲۷۰۴): قدیم ۴/۳۲۰ - مولانا مفتی عنایت احمد صاحب نے اپنی کتاب الکلام المبین میں امام شافعیؒ کی کتاب مرأۃ الشیطان سے کرامات غوث الثقلین قدس سرہ العزیز میں لکھا ہے اور وہ یہ ہے کہ ایک بڑھیا کے بیٹے کو جناب حضرت غوث الثقلین سے بہت محبت تھی، آپ ہی کی خدمت میں حاضر ہوتا، دنیا کے کاروبار میں کم مشغول ہوتا، ایک دن اس بُڑھیا نے آپ کے حضور میں حاضر ہوکر عرض کیا کہ میں نے اس بیٹے کو آپ کی نذر کیا، اور لِلّٰہ اپنا حق اس سے معاف کیا، آپ اسے تعلیم باطن فرمائیے، اس لئے کہ میرے گھر کے کام میں تو یہ رہتا ہی نہیں، ہر گھڑی یہیں حاضر رہتا ہے، اور اس لڑکے کو خانقاہ مبارک میں چھوڑ آئی، آپ نے اس کو ریاضت اور سبق باطن میں مشغول کیا، کبھی کبھی وہ بُڑھیا اپنے بیٹے کو دیکھنے آتی تھی، ایک دن آئی تو دیکھا کہ وہ بیٹا چنے چبا رہا ہے، اور بہت حقیر و ناتواں ہوگیا ہے، پھر وہ حضرت غوث الثقلینؒ کے پاس گئی تو دیکھا کہ آپ مرغی کا گوشت کھا رہے ہیں، اُس نے کہا کہ حضرت آپ مرغی کا گوشت کھاتے ہیں اور میرے لڑکے کو چنے کھلاتے ہیں، آپ نے مرغی کی ہڈیوں پر ہاتھ رکھ کر فرمایا کہ اُٹھ کھڑی ہو اُس خدا کے حکم سے جو بوسیدہ ہڈیوں کو زندہ کریگا، فوراً وہ مرغی زندہ ہوگئی اور آواز کرنے لگی، سبحان اللہ! کیا رتبہ ہے اولیائے محمدیہ کا، جناب مفتی صاحب کے نزدیک قابل اعتبار نہ ہوتی تو اپنی تحریر میں ہرگز نہ لاتے، تاہم حضور والا سے عرض یہ ہے کہ سند قابل ماننے کے ہے یا نہیں؟

الجواب: کرامات اولیاء سے صادر ہوسکتی ہیں؛ اس لئے اس قصہ کے مان لینے میں کوئی شرعی خرابی نہیں ہے(۱) بشرطیکہ اس قصہ سے کوئی اور نتیجہ خلاف شریعت اپنی رائے سے مستنبط نہ کرلیں۔

(تتمہ رابعہ ص ۳۹)

← (استكثروا) أي اتخذوا كثيرا (من النعال فإن الرجل لا يزال راكبا ما انتعل) أي ما دام الرجل لابس النعل يكون كالراكب. (مرقاة المفاتيح، كتاب اللباس، باب النعال، الفصل الأول، مكتبه إمداديه ملتان ٨/ ٢٨٤)

(۱) وقد ذهب أهل السنة والجماعة من الفقهاء والأوصولين والمحدثين وغيرهم -خلافا للمعتزلة ومن وافقهم- إلى أن ظهور الكرامة على الأولياء جائز عقلا؛ لأنها من جملة الممكنات، وأنها واقعة نقلا مفيدا لليقين من جهة مجيء القرآن بها، ووقوع التواتر ←

آیت کریمہ ”وما علّمناہُ الشعر“ پر وارد ہونے والے اشکال کا جواب

سوال (۲۷۰۵): قدیم ۴/۳۲۰ - مجادلات معدلت کے نمبر ۳۰ میں قرآن اور تغنی کے ضمن میں آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ قرآن مجید اور حدیث شریف کے بعض جملوں میں مصراعیت کی شان ہے، اور بعض بالکل موزون ہیں؛ لیکن چونکہ وہ بلا قصد ہیں اس لئے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ **مَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ** کے خلاف ہیں، شعر وہ ہے کہ جس میں قصد وزن کا ہو، نہ کہ اتفاقاً وزن ہوگیا ہو اور ماحصل آپ کی تقریر کا یہ ہے کہ کلام موزوں بلا قصد شعر نہیں اور جب شعر نہیں تو **ما علمناہ الشعر** کا خلاف لازم نہیں آتا، مگر اساتذہ فن نے لکھا ہے کہ شعر اصطلاح میں کلام موزوں مناسب الالفاظ کو کہتے ہیں، قصد موزونیت اگرچہ داخل صفت شعر ہے؛ لیکن وجود شعر میں اس کو دخل نہیں، جو شعر بلا قصد منہ سے نکل جاتا ہے اس کو فی البدیہہ کہتے ہیں، اس صراحت کا نتیجہ یہ ہے کہ کلام موزوں بلا قصد شعر ہے، اور آورد پر آمد کو ترجیح ہے، اگر بر سبیل تنزّل مان بھی لیا جائے کہ کلام موزون بلا قصد شعر نہیں تب بھی یہ شبہ باقی رہتا ہے کہ قصد موزونیت نہ تھا، تو یہ موزونیت کہاں سے آگئی، قصّہ مختصر اللہ پاک کی شان سے یہ بعید ہے کہ باوصف اہتمام نیز اتفاقاً بعض کلامِ

← **عليها قرنا بعد قرن وجيلا بعد جيل، وبعد ثبوت الوقوع لا حاجة إلى إثبات الجواز، قال ابن تيمية: وكرامات الأولياء حق باتفاق أهل الإسلام والسنة الجماعة، وقد دل عليها القرآن في غير موضع، والأحاديث الصحيحة والآثار المتواترة عن الصحابة والتابعين وغيرهم، وإنما أنكرها أهل البدع من المعتزلة والجهمية ومن تابعهم، ولكن كثيرا ممن يدعيها أو تدعى له يكون كذابا وأو ملبوسا عليه.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۴۵/ ۱۸۰)

وكرامات الأولياء حق ...... والدليل على حقية الكرامة ما تواتر من كثير من الصحابة ومن بعدهم بحيث لا يمكن إنكاره خصوصا الأمر المشترك، وإن كانت التفاصيل آحادا، وأيضا الكتاب ناطق بظهورها من مريم ومن صاحب سليمان عليه السلام وبعد ثبوت الوقوع لا حاجة إلى إثبات الجواز الخ. (شرح العقائد النسفية، مكتبه نعميه ديوبند ص: ۱۴۴-۱۴۵)

وفيه إثبات كرامات الأولياء وهو مذهب أهل الحق. (مرقاة المفاتيح، كتاب الآداب، باب البر والصلة، الفصل الثالث، مكتبه إمداديه ملتان ۹/ ۲۰۸)

موزوں ایسا صادر ہو جاوے کہ اوزانِ متعارفہ پر بے تکلّف تقطیع کیا جاسکے، امید ہے کہ آپ اس شبہ کے

دور کرنے میں جواب تحریر فرماویں گے؟

الجواب: شعر اصطلاحی وہ کلام موزوں ہے جس کے ایراد میں موزونیت من حیث الشعر العرفی کا قصد کیا گیا ہو، پس اس تعریف سے ایسی آیات واحادیث خارج ہوگئیں جو اوزان شعریہ پر منطبق پائی جاتی ہیں، احادیث تو اس لئے کہ ان میں موزونیت کا قصد ہی نہیں، اور آیات اس لئے کہ اُن میں موزونیت من حیث الشعریۃ کا قصد نہیں، پس صرف قصد کا التزام قول بالاضطرار سے بچنے کے لئے مضر نہیں۔ اور **فی البدیھہ** شعر میں عدم قصد کا شبہ نہ کیا جاوے؛ کیونکہ عدم قصد اس کے ورود میں ہے تو اس مرتبہ میں اس کے شعر ہونے پر کوئی دلیل نہیں، اور شعر ہونا اس کا مرتبہ ایراد میں ہے تو اس مرتبہ میں وہ شعر بھی ہے اور کلام نفسی باری تعالیٰ میں خود عدم قصد سے جواب ہو جاوے گا، کیونکہ وہ مرتبہ صفت کا ہے جو ارادہ کا متعلق نہیں ہے، اور تعریف مذکور میں عرفی کی قید سے دور کا شبہ جاتا رہا، اب جوابِ مذکور کی تائید کے لئے اہل مہارت کی کچھ نقل پیش کی جاتی ہے۔

في كشاف اصطلاحات الفنون للقاضي محمد على التهانوي وهو (أى الشعر) الكلام الموزون المقفى الذي قصد إلى وزنه وتقفيته قصدا أوليا إلى قوله يعنى ليس مقصوده تعالىٰ أن يكون هذا الكلام شعرا على حسب اصطلاح الشعراء. ص ۷۴۴ (۱)۔

اور مجادلات کی عبارت میں جو بلا قصد واقع ہے، مراد اس سے خاص قصد کی نفی ہے، یعنی قصد وزن من حیث الشعریۃ اور اسی لفظ کو اتفاق سے تعبیر کیا ہے **ولا مشاحة في الاصطلاح** اور جب ماہرین نے تعریف میں قصد وزن کی تصریح کردی تو کسی دوسرے کی تصریح نہ کرنا معارض اس کے نہیں ہوسکتا۔ **لأن الناطق يقضي على الساكت.** اس تقریر میں تامل کرنے سے تمام شبہات مذکورہ فی السوال مرتفع ہو جاویں گے۔ ۳۰/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۳۷)

---

(۱) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، حرف الشين، مكتبة لبنان ناشرون بيروت ۱/ ۱۰۳۰۔

الشعر في الاصطلاح: الكلام المقفى الموزون على سبيل القصد. (الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۶/ ۱۱۲)

الشعر: اصطلاحا: كلام مقفى موزون قصدا فلا يدخل فيه نحو قوله: ''الذي أنقض ظهرك– ورفعنا لك ذكرك''، فإنه موزون ومقفى لكن ليس بشعر لفقد القصد. (معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، دار الفضيلة ۲/ ۳۳۸)

اعانت علی المعصیۃ کی چند جزئیات

سوال (۲۷۰۶): قدیم ۴/ ۳۲۲- ﴿۱﴾اعانت علی المعصیۃ کی نسبت جزئیات عجب متعارض ہیں، مکان کا بُت خانہ وغیرہ بنانے کے لئے کرایہ پر دینا ذمی کے لئے خمر باجرۃ لے جانا امام صاحب کے نزدیک جائز ہے، اوراس کی وجہ ہدایہ وغیرہ میں یہ لکھی ہے کہ معصیت عین کے ساتھ قائم نہیں ؛ بلکہ درمیان میں فعل فاعل مختار حائل ہے؛اس لئے نسبت منقطع ہوجاوے گی (۱) حالانکہ اس وجہ کا مقتضی یہ ہے کہ بیع سلاح کی اہل فتنہ کے ہاتھ جائز ہو،شامی نے اس مقام پر خود اپنا تردد ظاہر کر کے چھوڑ دیا ہے۔ **کتاب الحظر والإباحة فصل في البيع** (۲) وغیرہ اس کی نسبت کچھ اچھی طرح سمجھ میں نہیں آتا، بحرالرائق میں لکھا ہے کہ اگر کوئی

---

(۱) **ومن آجر بيتا ليتخذ فيه بيت نار أو كنيسة أو بيعة أو يباع فيه الخمر بالسواد، فلا بأس به، وهذا عند أبي حنيفة، وقالا: لا ينبغي أن يكريه لشيء من ذلك؛ لأنه إعانة على المعصية، وله أن الإجارة ترد على منفعة البيت؛ ولهذا تجب الأجرة بمجرد التسليم، ولا معصية فيه، وإنما المعصية بفعل المستأجر وهو مختار فيه فقطع نسبته عنه ...... ومن حمل لذمي خمرا، فإنه يطيب له الأجر عند أبي حنيفة، وقال أبويوسف ومحمدؒ: يكره له ذلك؛ لانه إعانة على المعصية، وقد صح أن النبي صلى الله عليه وسلم لعن في الخمر عشرا حاملها والمحمول إليه له أن المعصية في شربها وهو فعل فاعل مختار، وليس الشرب من ضرورات الحمل ولا يقصد به، والحديث محمول على الحمل المقرون بقصد المعصية.** (هداية، كتاب الكراهية، فصل في البيع، مكتبه اشرفيه ديو بند ٤/ ٤٧٢-٤٧٣)

(۲) **أقول: هو صريح أيضا في أنه ليس مما تقوم المعصية بعينه، ولذا كان ما في الفتاوى مشكلا كما مر عن النهر إذ لا فرق بين الغلام وبين البيت والعصير، فكان ينبغي للمصنف التعويل على ما ذكره الشراح، فإنه مقدم على ما في الفتاوى، نعم على هذا التعليل الذي ذكره الزيلعي يشكل الفرق بين ما تقوم المعصية بعينه وبين ما لا تقوم بعينه، فإن المعصية في السلاح والمكعب المفضض ونحوه، إنما هي بفعل الشاوي فليتأمل في وجه الفرق، فإنه لم يظهر لي ولم أر من نبه عليه.** (شامي، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٥٦٢-٥٦٣، كراچی ٦/ ٣٩٢)

راستہ بیعہ یا کنیسہ کا پوچھے تو بتلا نا درست نہیں کہ **اعانت علی المعصیة** ہے(۱) کہاں تو یہ احتیاط اور کہاں مکان کے کرایہ پر دینے کی اجازت، غرضکہ اس کا قاعدہ کلیہ امام صاحبؒ کے مذہب پر کیا ہے؟

﴿۲﴾ ایک شخص نے سوال کیا ہے کہ ایک آدمی پھولوں کی تجارت کرتا ہے، چند پجاریوں سے معاہدہ کیا، وہ روز پھول لے کر اپنے دیوتاؤں پر چڑھاتے ہیں، آیا اس کے ہاتھ بیچنا درست ہے یا نہیں؟ علیٰ ہذا جانور کا ایسے آدمی کے ہاتھ بیچنا جو معلوم ہے کہ بُت پر چڑھائے گا اور اس کے نام پر ذبح کرے گا یا اور چیزیں جو چڑھائی جاتی ہیں ان کا خاص ایسے لوگوں کے ہاتھ بیچنا جن کا تقرب الیٰ غیر اللہ کے لئے استعمال کرنا یقینی طور پر معلوم ہے، اگرچہ ان مسائل میں صاحبینؒ کے نزدیک تو حکم ظاہر ہے، شبہ امام صاحبؒ کے مذہب پر ہے، قیاس علےٰ بیع السلاح کا مقتضی ممانعت اور دیگر مسائل کا مقتضی جواز ہے، یہ بھی اگر لحاظ رکھا جائے تو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ آج کل حتی المقدور دائرہ اجازت کو وسیع کرنا مناسب ہے؟

الجواب: اس مسئلہ میں اصل مذہب اتنا ہی معلوم ہوتا ہے کہ اگر درمیان میں کسی فاعل مختار کا فعل متخلل ہو جائے بشرطیکہ انتفاع اس شئے سے وجہ محرم میں منحصر نہ ہو تو اس کی بیع وغیرہ **اعانت علی المعصیة** نہیں ہے، گو کراہت بمعنی خلاف اولیٰ سے خالی نہیں ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ فتویٰ سے جائز ہے تقویٰ کے خلاف ہے، اور واقعی اس بناء پر سلاح میں وسعت معلوم ہوتی ہے؛ لیکن اس میں جواز منقول نہ ہونا غالباً احد الامرین کی وجہ سے ہے، یا تو امام صاحبؒ کے حکم بکونہ خلاف الاولیٰ کو کراہت پر اور پھر کراہت کو تحریم پر محمول سمجھ لیا ہے اور یا جزئیات میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے اقوال مختلط ہو گئے ہیں، یا میرے جی کو یہ لگتا ہے کہ معصیت لازمہ اور معصیت متعدیہ مضرہ للغیر میں فرق کیا ہے، یعنی تخلل فعل مختار کو معصیت لازمہ میں قاطع نسبت قرار دیا ہے اور معصیت متعدیہ میں غایت اہتمام کے لئے قاطع نہیں قرار دیا جیسا دیانات میں جبکہ خواص کا فعل سبب ہو جائے افساد عقیدہ عوام کا تو خواص کے لئے بھی مکروہ ہو جاتا ہے، اور گو امام صاحبؒ سے یہ کلیہ منقول نہ ہو لیکن جزئیات سے کلیات مستخرج کئے گئے ہیں۔ **وهذا أقرب الوجوه عندي.** اس تقریر پر پھولوں وغیرہ کا بیچنا صورتِ مسئولہ میں جائز معلوم ہوتا ہے، اگر یہ تقریر مان لی جائے تو امید ہے کہ کسی جزئی میں اشکال نہ رہے گا۔ ۷/ رجب ۱۳۲۴ھ

---

(۱) **ومن سأل من أهل الذمة المسلم طريق البيعة لا ينبغي له أن يد له عليها الخ.**

(البحر الرائق، كتاب الكراهية، فصل في البيع، مكتبه زكريا ديوبند ۸/ ۳۷۲، كوئٹه ۸/ ۲۰۳)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

۳۶/ کتاب الوصایا

موصی لہ کے وصیت کورد کرنے کے بعد موصی کا وصیت سے رجوع کرنا

سوال (۲۷۰۷): قدیم ۴/۳۲۳- زید نے مرض الموت میں ایک وصیّت نامہ لکھا کہ میرے ترکہ سے ایک ثلث میں وصیت ہے کہ ایک سو روپیہ میں تجہیز وتکفین وایصال ثواب، اور ایک سو روپیہ فلاں عمرو کو اور بقیہ فلاں فلاں پانچ شخصوں کو جو وارث شرعی نہیں بحصّہ مساوی دیا جاوے اور دو ثلث ورثہ شرعیہ کو تقسیم کیا جاوے، اس وصیت نامہ کو سن کر اور لوگوں نے اپنے اپنے دستخط کر دیئے، مگر پانچویں موصی لہ نے دستخط کرنے سے انکار کیا اور کہا کہ مجھ کو لینا منظور نہیں ہے یہ سمجھ کر کہ یہ مال زکوٰۃ ہے، اس پر زید موصی نے کہا کہ تم منظور کرلو، پھر لوٹ کر میرے ہی اوپر لگا دینا، اور دوسرے موصی لہ نے بھی سمجھایا کہ تم منظور کرلو یہ زکوٰۃ نہیں ہے سب کو ملا ہے، اور میں نے بھی لیا ہے، کیا میں تمہارے نزدیک زکوٰۃ کھانے والا ہوں، تب بھی نہیں مانا، تب زید موصی نے سمجھانے والے سے کہا کہ تم کیوں اصرار کرتے ہو، وہ نہیں منظور کرتے ہیں نہ لیں تم ان کا نام کاٹ دو اور چار ہی نام رہنے دو تب دوسرے شخص نے کہا کہ نام کاٹنے سے کاغذ مشکوک ہو جاوے گا تو زید موصی نے کہا کہ ان کے نام پر (ص) بنادو پھر کہا گیا کہ ص کا مطلب بھی مشکوک رہے گا تب زید موصی نے کہا کہ ان کے نام پر اُن سے انکار لکھوالو چنانچہ زید موصی نے خود منکر کے ہاتھ اس کے نام پر اس کاغذ پر یہ الفاظ لکھوائے مجھ کو لینا منظور نہیں فلاں بقلم خود پھر زید موصی نے اس وصیت نامہ پر اپنے دستخط کر کے اپنے پاس رکھ لیا اور اپنے مرنے سے کچھ پیشتر (منجملہ ان چار اشخاص کے جن کو تقسیم بین الشرکاء کے لئے بموجب وصیت نامہ کے مقرر کیا تھا) ایک شخص کے پاس بھیج دیا اس شخص نے اپنے پاس رکھ لیا اب بعد انتقال زید موصی کے وہ شخص منکر کہتا ہے کہ میں نے زکوٰۃ کا مال سمجھا تھا اس لئے میں نے انکار کیا تھا اب مجھے معلوم ہو گیا کہ وہ زکوٰۃ کا مال نہیں ہے اور میں نے مولویوں سے پوچھ لیا ہے اور مجھے لینا درست ہے

تو علمائے دین سے سوال یہ ہے کہ صورت مسئولہ میں بعد انکار ورد وبدل منکر کے حق میں یہ وصیت رہی یا کالعدم ہوگئی اوراس کا یہ عذر کہ میں نے مال زکوٰۃ سمجھ کرانکار کیا تھا قبول ہوسکتا ہے یانہیں؟ اورمالِ وصیت بعد ادائے دوسو (۲۰۰) روپے مصارف تجہیز وتکفین ووصیت درحق شخص واحد بقیہ اِن پانچوں پر تقسیم ہوگا یانہیں؟ اگرکوئی شخص بلا رضا مندی دیگر شرکاء کے تقسیم کر کے پانچویں شخص کودیوے تواس کوحلال ہے یا حرام؟ اورایسی تقسیم کرنے والا گنہگار رہوگا یانہیں؟ بینواتوجروا

الجواب: الرواية الاولىٰ فى الهداية: ص: ۶۴۱. وقبول الوصية بعد الموت فإن قبلها الموصى له فى حال حيٰوته أوردها فذٰلك باطل (۱). الرواية الثانية فى الهداية: ص: ۶۴۴. ويجوز للموصى الرجوع عن الوصية وإذا صرح بالرجوع أو فعل مايدل على الرجوع كان رجوعاً(۲). الرواية الثالثة في الدرالمختار: باب الوصية بثلث المال وأصله المعول عليه أنه متى دخل فى الوصية، ثم خرج لفقد شرط لايوجب الزيادة في حق الاٰخر ومتى لم يدخل فى الوصية لفقد الأهلية كان الكل للاٰخر كذا ذكره الزيلعي. (۳)

صورت مسئولہ میں اگرموصی بعدرد موصی لہ کے اس باب میں کچھ دخل نہ دیتا تو یہ ردّ انکار جوحیات موصی میں ہوا قابل اعتبار نہ ہوتا؛ بلکہ موت موصی کے بعد جب وہ قبول کر لیتا تو یہ وصیّت بحال خود رہتی بشرطیکہ بعدموت موصی کے نوبت انکار موصی لہ کی نہ آئی ہو تدل عليه رواية الاولىٰ لیکن جب ردّ انکار موصیٰ لہ کے بعد موصی نے کہا کہ ان کے نام پران سے انکار لکھوالوتو موصی نے اس ردّ کو منظور کرلیا جوکہ فعل دال علی الرجوع عن الوصیۃ ہے؛ چنانچہ ظاہر ہے اس رجوع سے حق موصی لہ کا باطل ہوگیا تدل عليه رواية الثانية لیکن اس شخص کا حصّہ یعنی موصی بہ کا خمس ان چار باقی کو نہ ملے گا؛ بلکہ حق ورثہ کا ہے؛ البتہ اگرموصی اس کے بعد کہہ دیتا ہے کہ اب یہ مجموعہ ان چار کو ملے تو یہ خمس بھی علی السواء ان چاروں کومل جاتا؛

(۱) الهداية، كتاب الوصايا، باب في صفة الوصية الخ، مكتبه اشرفيه ديوبند ٤/٦٥٧۔

(۲) الهداية، كتاب الوصايا، باب في صفة الوصية الخ، مكتبه اشرفيه ديوبند ٤/٦٦٠۔

(۳) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الوصايا، باب الوصية بثلث المال، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/٣٧٠۔

تبيين الحقائق، كتاب الوصايا، باب الوصية بثلث المال، امداديه ملتان ٦/١٩٠، مكتبه زكريا ديوبند ٧/٣٩٢۔

لیکن اگر نہ کہا ہو تو ان اربعہ کا اس خمس کا مستحق ہونا محتاج وصیت ہے اور وہ پائی نہیں گئی **تدل علیہ الروایة الثالثة** البتہ اگر سب ورثہ بالغ ہوں اور اپنی رضا سے اس کو یہ خمس دیدیں یا جو بالغ ہوں وہ اپنا حصہ اس خمس میں سے اس کو دیدیں تو اس کا لینا جائز ہے (۱) ورنہ دینا اور لینا دونوں ناجائز ہیں۔ (۲) واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم

۷/شوال المکرم ۱۳۲۳ھ (امداد ج ۳ ص ۱۰۸)

وارث کے لئے وصیت کا حکم

سوال (۲۷۰۸): قدیم ۴/۳۲۵- وارث کے لئے وصیت کی اور ورثہ نے بعد موت موصی اس کو رد کر دیا پھر اگر اجازت دیں تو وصیت صحیح ہو جائے گی؟ اور لازم یا کہ جدید تبرّع ہوگا اور دینے نہ دینے کا اختیار رہوگا اسی طرح موصی لہ نے وصیت کو قبول نہیں کیا تو وصیت صحیح ہو جاوے گی یا نہیں؟

---

(۱) **المالک هو المتصرف في الأعيان المملوكة كف شاء من الملک.** (بيضاوي شريف، مكتبه رشيد ۷/۱)

المالک ما من شأنه أن يتصرف فيه بوصف الاختصاص. (شامي، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، مطلب في تعريف المال، مكتبه زكريا ديوبند ۷/۲۳۵، كراچي ۵/۵۰)

كل يتصرف في ملكه كيف شاء. (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ۱/۶۵٤، رقم المادة: ۱۱۹۲)

(۲) **أما تصرفات الصبي فما كان منها نافعًا له نفعا محضا صح منه بغير إذن وليه وما كان ضارا به ضررا محضا فلا يصح ولو أذن وليه الخ.** (الموسوعة الفقهية الكويتية ۱٤/۳۵)

عن أبي حرة الرقاشي عن عمه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ألا لاتظلموا؟ ألا لاتظلموا؟ ألا لاتظلموا؟ إنه لا يحل مال امرئ إلا بطيب نفس منه. (مسند أحمد بن حنبل، بيروت ۵/۷۲، رقم: ۲۰۹۷۱)

سنن الدارقطني، دار الكتب العلمية بيروت ۳/۲۲، رقم: ۲۸۶۳۔

لايجوز لأحد من المسلمين أخذ مال أحد بغير سبب شرعي. (شامي، كتاب الحدود، باب التعذير، مطلب في التعزير بأخذ المال، مكتبه زكريا ديوبند ۶/۱۰۶، كراچي ٤/۶۱) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب : تصریح تلاش کرنے کا وقت نہیں ملا لیکن قواعد سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ صورت اول میں یہ تبرّع جدید ہوگا کیونکہ تصرف موقوف قبول یا رد پر منتہی ہو جاتا ہے "**ولا حکم للشیئ بعد انتهائه**" جیسا کہ بیع موقوف و نکاح موقوف میں کہ بعد رد اصلاً اعتبار نہیں رہتا (۱) اور صورت ثانیہ میں بھی اسی طرح وہ وصیت معتبر نہ ہوگی۔(۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم

۱۳/ ذی الحجہ ۱۳۳۳ھ (امداد ج ۳ ص ۱۱۰)

اجنبی اور وارث کے لئے وصیت کا حکم

سوال (۲۷۰۹): قدیم ۴/۳۲۶- ایک مسئلہ کی نسبت یہاں پر بڑا تردد ہے وصیت کی نسبت فقہاء نے اس کی تصریح کی ہے کہ اگر دو شخصوں کے لئے وصیت کرے اور ایک کو مل نہ سکے تو اگر اس کو ملنے کا احتمال ہی نہ ہو تو کل مال موصی لہ ثانی کو مل جاوے گا اور اگر احتمال ہے تو نصف ملے گا مثلاً زید اور وارث کے لئے وصیت کی اور وارث کو نہ ملا تو جس قدر مال کی وصیت کی ہے اس کا نصف ملے گا اور اگر زید وعمرو کے لئے

---

(۱) صاحب فتح القدیر علامہ کمال ابن ہمامؒ نے معراج الدرایہ کے حوالہ سے امام شافعیؒ کے مسلک کی توجیہ میں عبارت پیش کی ہے، جو حضرت والاؒ کی توجیہ کی مؤید ہے۔ ملاحظہ فرمائیے:

فالأولى في بيان وجه الشافعي هنا ماذكر في معراج الدراية من أن الشارع أبطل الوصية بمازاد على الثلث وللوارث وللقاتل والإجازة لا تعمل في الباطل فتكون هبة مبتدأة؛ لأنها تمليك بلا عوض. (فتح القدير، كتاب الوصايا، باب في صفة الوصية، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/۴۵۱، كوئٹه ۹/۳۵۰)

(۲) **ولابد في الوصية من القبول؛ لأن الإصياء تمليك فلابد من القبول ويعتبر القبول بعد موت الموصى ولا اعتبار بالرد والقبول في حياته أي حياة الموصى ...... وبه أي بالقبول تمليك الوصية.** (مجمع الأنهر، كتاب الوصايا، دارالكتب العلمية بيروت ۴/۴۲۰-۴۲۱)

اعلم أن قبول الموصى له شرط لإفادة الملك للموصى له حتى لا يملك قبل القبول ...... قبول الموصى له ورده إنما يكون بعد موت الموصى ولا ينظر إلى رده ولا إلى إجازته قبل الموت. (حاشية الشلبي على تبيين الحقائق، كتاب الوصايا، مكتبه زكريا ديوبند ۷/۳۸۰، امداديه ملتان ۶/۱۸۴) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وصیت کی اور زید میت ہے تو کل مال عمر و کو مل جاویگا سوال یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنے کل مال کی زید اور وارث کے لئے وصیت کی اور بقیہ ورثہ نے اس کو جائز نہ رکھا تو آیا یہ سمجھا جاوے گا کہ چونکہ کل مال کی وصیت نادرست ہے تو گویا ثلث مال کی وصیت کی تھی زید و وارث کے لئے حتی کہ زید کو ثلث کا نصف یعنی سدس ملے یا یہ نہ سمجھا جاویگا بلکہ اگر ورثہ راضی نہ ہوئے تو اجنبی کو ثلث مال دلایا جاویگا فقہاء کے قاعدہ سے بظاہر یہ مفہوم ہوتا ہے کہ جہاں تنصیف کی جاتی ہے وہاں وجہ یہ ہے کہ موصی کو کل دلانا مقصود نہیں بلکہ تنصیف کرنا مقصود ہے اسی لئے اگر کسی وجہ سے ایک شخص کو نہ مل سکا تو دوسرے کو اس کا حصہ نہ دیا جاوے گا اور صورت مسئولہ میں یہ امر مفقود ہے کیونکہ بہر حال اجنبی کو نصف کل مال بلکہ اس سے بھی کم ملے گا اور اگر ورثہ راضی نہ ہوئے پھر ثلث کے نصف کرنے کی کیا وجہ؟ باادب تمام التماس ہے کہ اس کی نسبت جو اعلیٰ حضرت کی رائے ہو اس سے مطلع فرمایا جاوے اور اگر بنظر توجہات اعلیٰ حضرت کوئی روایت بھی تحریر فرمائی جاوے تو اور بھی اطمینان قلب ہو جاوے گا؟

الجواب: ہدایہ میں ہے۔

ومن أوصى لأجنبي ولوارثه فللأجنبي الوصية وتبطل وصية الوارث: لأنه أوصى بما يملك الإيصاء به، وبما لا يملك فصح في الأول وبطل في الثاني. (۱)

اس روایت سے مسئول عنہا کا جواب ظاہر ہے کہ اس میں زید کو نصف ثلث ملے گا کیونکہ تعلیل ہدایہ کی اس میں جاری ہے۔ **أوصىٰ بما يملك وبما لا يملك الخ** کیونکہ روایت مذکورہ میں ما یملک سے مراد ظاہر ہے کہ وصیت **للاجنبي** ہے اور "**مالا يملك**" سے مراد وصیت **للوارث** ہے قطع نظر مقدار موصیٰ بہ سے کہ وہ دوسری دلیل مستقل سے ثابت ہے کہ ثلث سے متجاوز نہ ہوگا اور اگر ثلث سے زائد ہو تو وہ بھی بمنزلہ ثلث کے ہوگا (۲) اور وصیت مسئول عنہا میں **تفضيل أحدهما على الآخر** مقصود نہیں

---

(۱) الهداية، كتاب الوصايا، باب الوصية بثلث المال، مكتبه اشرفيه ديوبند ٤/٦٦٧-٦٦٨۔

إذا أوصىٰ لأجنبي ووارثه كان للأجنبي نصف الوصية وبطلت للواث؛ لأنه أوصى بما يملك وبما لا يملك فصح فيما يملك وبطل في الآخر. (البحر الرائق، كتاب الوصايا، باب الوصية بثلث المال، كوئٹه ٨/٤٢٢، مكتبه زكريا ديوبند ٩/٢٤٥)

(۲) **عن عامر بن سعد عن أبيه رضي الله عنه قال: مرضت فعادني النبي صلى الله عليه وسلم** ←

پس تساوی کا کیا جاوے گا اس بناء پر صورت مسئول عنہا بھی روایت مذکورہ کی ایک جزئی ہوگئی پس حکم مذکورہ بھی اس کے لئے ثابت ہوگا **قولکم** وہاں وجہ یہ ہے کہ موصی کو کل دلانا مقصود نہیں **إلی قولکم** یہ امر مفقود ہے **قلت** کل سے مراد کل متروکہ ہے یا کل موصیٰ بہ اگر شقِ اوّل ہے تو مسلّم نہیں کہ یہ وجہ ہے کہ اس کے لئے حاجت نقل ہے اور اگر شقِ ثانی ہے تو مسلم ہے؛ لیکن یہ کہنا کہ مقصود ہے مسلم نہیں؛ کیونکہ جب دو کے لئے وصیت کی تو زید کو کل موصیٰ بہ دلانا مقصود نہیں بلکہ دونوں کی تساوی مقصود ہے اور کل مال معنی میں ثلث مال کے ہے پس لوازم تساوی سے زید کو نصف ثلث ملنا ہے آپ مکرر غور فرمایئے اگر کچھ شبہ رہے پھر لکھئے۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم وحکم

۲۵/ محرم الحرام ۱۳۲۴ھ (امداد ج ۳ ص ۱۱۰)

وصیت کی تعلیق واضافت کا حکم

سوال (۲۷۱۰): قدیم ۴/ ۳۲۶ - مسائل ذیل مدرسہ میں آئے ہوئے ہیں اور کوئی قابل تسکین جواب خدام کی نظر سے نہیں گزرا اس لئے اعلیٰ حضرت کو تکلیف دی جاتی ہے امید کہ تکلیف فرما کر رفع تردد فرمایا جاوے سوال سوم کی نسبت تو کہا جاسکتا ہے کہ یہ درحقیقت وصیت انتفاع کی ہے نہ عین شئے کی اور انتفاع حین حیات تک کی وصیت درست ہے اس لئے یہ جائز ہوجاوے وہ سوالات یہ ہیں:

← **-إلی- قلت: أرید أن أوصیٰ بالنصف؟ قال: النصف کثیر. قلت: فالثلث؟ قال: الثلث کثیر أو کبیر؟ قال: فأوصیٰ الناس بالثلث فجاز ذلک لهم.** (صحیح البخاري، کتاب الوصایا، باب الوصیة الثلث، النسخة الهندیة ۱/ ۳۸۳، رقم: ۲۶۶۳، ف: ۲۷۴۴)

وتصح بمازاد علی الثلث ...... قال بعض المتأخرین یعني لا یجوز بمازاد علی الثلث حتی لا یجوز في حق الفاضل علی الثلث بل في حق الثلث فقط؛ لأنه لاتجوز هذه الوصیة أصلا. (البحر الرائق، کتاب الوصایا، کوئٹہ ۸/ ۴۰۴، مکتبہ زکریا دیوبند ۹/ ۲۱۴)

ألایکون الموصیٰ به زائدا علی ثلث الترکة إذا کان للموصی وارث لإجماع العلماء علی وجوب الاقتصار في الوصیة علی الثلث بمقتضی الثابت بالسنة في حدیث سعد بن أبي وقاص: الثلث والثلث کثیر. (الفقه الإسلامي وأدلته، الباب الرابع الوصایا، الفصل الأول: الوصیة، المبحث الثاني، المطلب الثالث، الهدیٰ انٹرنیشنل دیوبند ۸/ ۵۷) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) وصیت میں کسی قسم کی شرط میعاد انتقالِ ذات شئ میں کرے تو وہ وصیت جائز ہے یا نہیں؟

(۲) اگر زید ایک ثلث عین کی وصیت بحق اجنبی کرے اور شرط میعاد کی اس طرح کرے کہ بعد میرے پانچ سال تک مثلاً قابض نہ ہوگا بلکہ ورثہ قابض رہیں گے اور بعد پانچ سال کے موصی لہ قابض ہوگا یہ میعاد شرط قابل پابندی ہوگی یا نہیں اور وصیت جائز ہوگی؟

(۳) اگر وصیت زید کل مال کی کرے بنام اجنبی کے اور شرط میعاد تاحیات کرے یعنی بعد وفات موصی لہ میرے ورثہ پائیں گے اور حالت حیات میں اجنبی قابض رہے گا تو یہ وصیت جائز ہوگی یا نہیں؟ اور ورثہ موصی بعد مرنے کے اس پر راضی ہوگئے؟

الجواب: وصیت کی تفسیر درمختار میں ہے۔

تمليك مضاف إلى ما بعد الموت. (۱)

اور اس کے شرائط میں سے یہ بیان کیا ہے۔

وكون الموصى به قابلا للتمليك بعد موت الموصى بعقد من العقود مالا أو نفعًا موجودا للحال أم معدوماً أي وهو قابل للتمليك بعقد من العقود. قال في النهاية: ولهٰذا قلنا بأن الوصية بما تثمر نخيله العام أو أبداً تجوز وإن كان الموصى به معدومًا؛ لأنه يقبل التمليك حال حياة الموصي بعقد المعاملة. وقلنا: بأن وصيته بما تلد أغنامه لاتجوز استحسانا؛ لأنه لا يقبل التمليك حال حياة الموصي بعقد من العقود الخ ردالمختار. (۲)

اس سے معلوم ہوا کہ سوال اول ودوم میں یہ اشتراط ناجائز ہے کیونکہ حیات میں عین کی تملیک اس طرح ناجائز ہے پس وصیت میں موت موصی کے بعد معًا موصی لہ مالک ہوگا اور جب یہ نہیں تو وصیت باطل ہے اور سوال سوم میں وہی جواب صحیح ہے جو آپ نے تحریر فرمایا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم اتم واحکم

۲/ ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (امداد ج ۳ ص ۱۱۱)

---

(۱) الدر المختر مع رد المحتار، كتاب الوصايا، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۳۳۵، كراچي ٦/ ٦٤٨۔

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الوصايا، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۳۳۸، كراچي ٦/ ٦٤٩۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

متعلق جواب بالا

سوال (۲۷۱۱): قدیم ۴/ ۳۲۷- وصیت کی نسبت جو اعلیٰ حضرت نے ترمیم فرمائی ہے صحیح ہے؛ لیکن شبہ صرف اس قدر ہے کہ فی نفسہ وصیت ثلث جائز ہے باقی شرط غایۃ مافی الباب فاسد ہے اور وصیت شروط فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتی۔

وما لا يبطل بالشرط الفاسد القرض، والهبة، والصدقة، والنكاح، والإيصاء، والوصية، والشركة. اه درمختار : مختصرا قوله: ''الوصية'' كأوصيت لک بثلث مالي أن جاز فلان عيني وفيه نظر؛ لأنه مثال تعليقها بالشرط وليس الكلام فيه. وفي البزازية: وتعليقها بالشرط جائز؛ لأنها في الحقيقة إثبات الخلافة عند الموت. اه ومعنى صحة التعليق أن الشرط إن وجد كان للموصى له المال وإلا فلا شئى له بجراح الخ شامي.(۱)

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ وصیت شرط فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتی بلکہ شرط لغو ہو جاتی ہے اور تعلیق بالشرط وصیت میں صحیح ہے یہاں چونکہ شرط فاسد ہے اس لئے لغو ہو جاوے اور وصیت صحیح ہو آگے درمختار میں ہے:

وما تصح إضافته إلى الزمان المستقبل الإجارة وفسخها والمزارعة والمعاملة والمضاربة والوكالة والكفالة والإيصاء والوصية والقضاء والإمارة. الخ والإيصاء أي جعل الشخص وصيا والوصية بالمال فإنهما لا يفيدان إلا بعد الموت فيجوز تعليقهما وإضافتهما. رواه شامي (۲)

اگر صوت مسئولہ اس میں داخل مانی جاوے اور یہ سمجھا جاوے کہ دراصل یہاں بھی **إضافت إلى الزمان المستقبل** ہے تو یہ اضافت بھی صحیح ہو جانا چاہئے خلاصۃ الامر یہ ہے کہ اس میں تشفی نہیں ہوتی اس لئے اگر خدامِ اعلیٰ حضرت دوبارہ توجہ فرمائیں تو یقین ہے کہ رفع اشتباہ ہو جاوے؟

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب البيوع، باب المتفرقات، ما يبطل بالشرط الفاسد ولا يصح تعليقه، مكتبه زكريا ديوبند ۵۰۸/۷ تا ۵۱۰، كراچي ۲۴۹/۵-۲۵۰۔

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب البيوع، باب المتفرقات، ما يصح إضافته وما لا يصح، مكتبه زكريا ديوبند ۵۱۷/۷-۵۱۸، كراچي ۲۵۵/۵-۲۵۶۔

الجواب: اضافت اور تعلیق دونوں کا صحیح ہونا ان عبارات سے مفہوم ہوا لیکن مراد اس سے وہ صورت معلوم ہوتی ہے جہاں وہ مضاف الیہ یا معلق بہ قبل موت موصی پایا جاوے کہ اس وقت موصی میں قابلیت تملیک ہو جیسا اصولیین نے تعلیقات میں کہا ہے کہ تکلم بالجزاء تقدیراً وجود شرط کے وقت ہوتا ہے (۱) پس یوں سمجھیں گے کہ موصی نے اب وصیت کی ہے بخلاف مسئلہ متکلم فیہما کے وہ شرط ایسے وقت پائی گئی جب موصی میں تملیک کی صلاحیت نہیں اور ایصاء کے وقت کا صیغہ تملیک کے لئے کافی نہیں یہ فرق ہے مقیس ومقیس علیہ میں اور شرط فاسد سے مراد وہ ہے کہ بعد صحت تملیک کے ہو مثلاً یوں کہے کہ میرے مرنے کے بعد یہ چیز فلاں کی ہو جاوے؛ لیکن پانچ سال تک دی جاوے اس میں یہ شرط فاسد اور وصیت صحیح ہو جاوے گی اور جب یہ کہا کہ یہ چیز فلاں شخص کی پانچ سال کے بعد ہوگی یہاں تملیک ہی صحیح نہیں ہوئی فاتضح الفرق آپ روایات درمختار ور دالمحتار سے اس تقریر کو ملا کر دیکھئے اگر شبہ رہے تو ان عبارتوں کا پتہ بھی لکھئے تاکہ میں بھی دیکھ سکوں جو عبارتیں آپ نے لکھی ہیں معلوم نہیں کہاں ہوں گی زیادہ فرصت ہوئی نہیں کہ تلاش کروں واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم

۲۸/ ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (امداد ج ۳ ص ۱۱۲)

متعلق جواب بالا

سوال (۲۷۱۲): قدیم ۴/ ۳۲۷- سوال اوّل کی نسبت جو عبارت نقل کی گئی ہے وہ شامی جلد ثالث کی ہے **باب السلم** کے بعد **باب المتفرقات** میں بعنوان **ما یبطل بالشرط الفاسد ولا یصح تعلیقه به** درج ہے حضرت والا ملاحظہ فرمالیں جس قدر جوابات اعلیٰ حضرت نے ترمیم فرمائے ہیں سب کی نسبت اطمینان ہو گیا البتہ جواب اول (وصیت) کی نسبت اب تک کچھ پوری تشفی نہیں ہوئی؟

الجواب: میں نے آج شامی میں وہ مقام دیکھا اس میں ایک جزئیہ مل گیا جس سے سارا اشتباہ صاف ہو گیا۔

---

(۱) **عندنا المعلق بالشرط لا ينعقد سببا حقيقة، وإن انعقد صورة فإذا قال: إن دخلت الدار فأنت طالق، فكأنه لم يتكلم بقوله: أنت طالق قبل دخول الدار فحين يوجد دخول الدار يوجد التكلم بقوله أنت طالق.** (نور الأنوار، بحث دخول شرط التعليقات في السبب والحكم، مكتبه نعمانية ديوبند ص: ١٥٦-١٥٧) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

وفی رد المحتار: قوله: و الوصية الخ. وفی الخانية: لو أوصی بثلثه لأم ولده، إن لم تتزوج فقبلت ذٰلک، ثم تزوجت بعد إنقضاء عدتها بزمان فلها الثلث بحكم الوصية (إلی قوله) ووجهه أنه إذا مضت مدة بعد العدة ولم تتزوج فيها تحقق الشرط. الخ (ج:۲،ص:۳۵۵) (۱)

ظاہر ہے کہ معلق بہ عدم تزوج فی العدۃ تو ہے نہیں بلکہ عدم تزوج بعد العدۃ ہے اور اس وقت موصی زندہ نہیں ہے اس سے معلوم ہوا کہ تعلیق وصیت کی ایسی شے کے ساتھ بھی جائز ہے جو مدّت موصی کے بعد متحقق ہو اور تائید اس کی اسی کلیہ سے ہوتی ہے۔

الإضافة تصح فيما لايمكن تمليكه للحال شامی قبيل باب الصرف. (۲)

اس کلیہ میں کوئی قید نہیں لگائی پس اس جزئیہ اور اس کلیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ موصی کا یہ کہنا قابل عمل ہوگا کہ میرے بعد پانچ سال تک قابض نہ ہو اور پھر موصی قابض ہو.اہ. اب میں تحریرات سابقہ سے رجوع کرتا ہوں واللہ تعالیٰ اعلم

۶/ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۴ھ (امداد ج:۳،ص:۱۱۳)

خاص جگہ دفن کرنے کی وصیت کرنا

سوال (۲۷۱۳): قدیم۴/ ۳۲۹ - ایک شخص نے وصیت کی کہ مرجانے کے بعد اس گھر میں جہاں میں عبادت کرتا تھا دفن کرنا اب اس شخص کو بعد مرجانے کے اس کے عبادت خانہ میں دفن کرنا جائز ہے یا نہیں؟

---

(۱) شامي، كتاب البيوع، باب المتفرقات، مطلب قال لمديونه إذا مت فأنت برئ، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۵۱۰، كراچي ۵/ ۲۵۰۔

خانية على هامش الهندية، كتاب الهبة، فصل في هبة المرأة مهرها من الزوج، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۳/ ۲۸۲، جديد ۳/ ۱۹۶۔

البحر الرائق، كتاب البيع، باب المتفرقات، مكتبه زكريا ديوبند ۶/ ۳۰۵، كوئٹه ۶/ ۱۸۳۔

(۲) شامي، كتاب البيوع، قبيل باب الصرف، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۵۱۹، كراچي ۵/ ۲۵۷۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: **في الدرالمختار: ولا ينبغي أن يدفن الميت في الدار، ولو كان صغيرا لاختصاص هذه السنة بالأنبياء. اه وفي ردالمحتار: ومقتضاه أنه لا يدفن فى مدفن خاص كما يفعله من يبنى مدرسة ونحوها ويبنى له بقربها مدفنا تأمل. ج:١، ص: ٩٣٥. (١) وفى الدر المختار: قبيل باب الوصية بالخدمة فينبغي أن يكون القول ببطلان الوصية بالتطيين مبنيا على القول بالكراهة: لأنها حينئذ وصية بالمكروه قاله المصنف. (٢)**

ان روایات سے ثابت ہوا کہ یہ وصیت باطل ہے(٣) اس پر عمل جائز نہیں۔(٤)

۷/صفر ۱۳۲۵ھ (امداد ج ٣ ص ١١٤)

---

(١) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الصلاة، باب صلاة الجنازة، مطلب في دفن الميت، مكتبه زكريا ديوبند ٣/ ١٤٠، كراچي ٢/ ٢٣٥۔

البحر الرائق، كتاب الجنائز، فصل السلطان أحق بصلاته، مكتبه زكريا ديوبند ٢/ ٣٣٩، كوئٹه ٢/ ١٩٣۔

(٢) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الوصايا، باب الوصية للأقارب، قبيل باب الوصية بالخدمة، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/ ٣٩٥، كراچي ٦/ ٦٩٠۔

(٣) **ولو أوصىٰ بأن يدفن في داره فوصيته باطلة.** (هندية، كتاب الوصايا، الباب الثاني، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٦/ ٩٥، جديد ٦/ ١١٢)

الفقه على المذاهب الأربعة، مباحث الوصية، مبحث الوصية بالحج والقراءة، دارالكتب العلمية بيروت ٣/ ٣٣٠۔

البحر الرائق، كتاب الوصايا، باب الوصية بالخدمة، مكتبه زكريا ديوبند ٩/ ٣٠١، كوئٹه ٨/ ٤٥٤۔

(٤) **ولا يدفن الميت في داره وإن كان صغيرا بل يدفن في مقابر المسلمين كما كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بأصحابه وخصت الأنبياء بذلك.** (البناية، كتاب الصلاة، باب الجنائز، فصل في الدفن، مكتبه اشرفيه ديوبند ٣/ ٢٦٠)

المحيط البرهاني، كتاب الصلاة، الفصل الثاني والثلاثون، المجلس العلمي ٣/ ١٠٩، رقم: ٢٥٢٤۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وارث یا اجنبی کے لئے وصیت اور رد کے بعد وارث کا اجازت دینا

سوال (۲۷۱۴): قدیم ۴/ ۳۲۹- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ کسی مورث نے وصیت کیا ہو قبل تین دن موت کے حالت بے ہوشی میں اپنی کل جائیداد منقولہ وغیر منقولہ کے بیچ تین وارث اور چوتھے محجوب الارث کے بہ خلاف شرع محمدی کے اور انکار کیا ہو کسی وارث نے اس وصیت سے کہ جس کی حق تلفی ہوتی ہو بعد موت مورث کے اور پھر اقرار کرے وہی وارث بسبب جبر و دباؤ کے تو ایسی حالت میں کہ جب اُس نے پہلے انکار کیا ہو وصیت سے وصیت منسوخ ہو چکی یا نہیں؟ اور اگر وہ منسوخ ہو چکی تو دوبارہ اس کے اقرار سے پھر جواز اس کا ہو سکے گا یا نہیں؟

الجواب: اگر موصی وقت وصیت بالکل بے ہوش لایعقل ہے تو وصیت صحیح نہیں کیونکہ موصی کا عاقل بالغ ہونا ضرور ہے۔

وشرائطها كون الموصى أهلاً للتمليك درمختار . (۱)

اور اگر اس قدر ہوش ہے کہ قصد کر کے اور سمجھ کے کلام کرتا ہے تو اگر کسی وارث کے لئے کچھ وصیت اس کے حق سے زیادہ کی ہے تو باطل ہے ہاں اگر سب ورثہ بالغ ہوں اور راضی ہو جاویں تو جائز ہے۔

ولا لوارثه وقاتله مباشرة إلا بإجازة ورثته وهم كبار درمختار. (۲)

اور اگر بعض بالغ ہوں اور بعض نابالغ اور بالغین جائز رکھیں یا نابالغین میں سے بعض جائز رکھیں بعض رد کر دیں تو بقدر حصہ بالغین ومجوزین کے جائز ہے۔

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الوصايا، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/ ٣٣٧، كراچي ٦/ ٦٤٩۔

البناية شرح الهداية، كتاب الوصايا، مكتبه اشرفيه ديوبند ١٣/ ٣٨٧۔

مجمع الأنهر، كتاب الوصايا، دار الكتب العلمية بيروت ٤/ ٤١٧۔

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الوصايا، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/ ٣٤٦، كراچي ٦/ ٦٥٥-٦٥٦۔

ولا لوارثه شيئًا ما إلا بإجازة الورثة ...... وهم كبار عقلاء. (سكب الأنهر على هامش المجمع الأنهر، كتاب الوصايا، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٤١٨-٤١٩)

ولو أجاز البعض وردّ البعض جاز على المجيز بقدر حصته درمختار. (۱)

اور اگر اجنبی غیر وارث کے لئے وصیت کی ہے تو ثلث تک جائز ہے اگر چہ کوئی وارث راضی نہ ہو اور ثلث سے زیادہ باجازت ورثہ بالغین مع تفصیل مذکور بلوغ بعض وعدم بلوغ بعض وقبول بعض وردّ بعض جائز ہے۔

وتجوز بالثلث للأجنبي وإن لم يجز الوارث ذٰلک لا الزيادة عليه إلا أن تجيز ورثته بعد موته وهم كبار. درمختار. (۲)

اور اگر بعد اجازت کے رد کرے تو جائز نہیں۔

بخلاف ما إذا أوصى بالزيادة على الثلث أو لقاتله أولوارثه فأجازتها الورثة حيث لا يكون لهم المنع بعد الإجازة بل يجبروا على التسليم. درمختار. (۳)

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الوصايا، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/۳۴۷، كراچي ۶/۶۵۶۔

وإن أجاز البعض دون البعض يجوز على المجيز بقدر حصته دون غيره لولايته على نفسه فقط. (مجمع الأنهر، كتاب الوصايا، دارالكتب العلمية بيروت ۶/۶۵۶)

الفتاوى الهندية، كتاب الوصايا، الباب الأول، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۶/۹۱، جديد ۶/۱۰۷۔

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الوصايا، مكتبه زكريا ديوبند ۱/۳۳۹-۳۴۰، كراچي ۶/۶۵۰-۶۵۱۔

ثم تصح للأجنبي في الثلث من غير إجازة الورثة ...... ولاتجوز بما زاد على الثلث لقول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه. الثلث والثلث كثير ...... إلا أن يجيزها الورثة بعد موته وهم كبار؛ لأن الامتناع لحقهم وهم أسقطوه. (الهداية، كتاب الوصايا، باب صفة الوصية بثلث المال، قبيل باب العتق في المرض، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/۳۷۸، كراچي ۶/۶۷۸)

(۳) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الوصايا، باب الوصية بثلث المال، قبيل باب العتق في المرض، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/۳۷۸، كراچي ۶/۶۷۸

بخلاف ما إذا أوصىٰ بالزيادة على الثلث وأجازت الورثة ثم أرادوا أن يمتنعوا من التسليم لا يكون لهم ذلک. (البناية شرح الهداية، كتاب الوصايا، باب الوصية بثلث المال، مكتبه اشرفيه ديوبند ۱۳/۴۳۷) ←

اور اگر بعد رد کے اجازت دی جیسا صورت مسئولہ میں ہوا تو جائز ہے۔

لأن المرء يوخذ بإقراره. (۱)

اور شرعاً اکراہ وہ ہوتا ہے جو قتل یا قطع یا حبس مدید یا ضرب شدید کے ساتھ ہو اس میں مکرہ بالفتح اپنے اقرار سے رجوع کرسکتا ہے اور یہاں کوئی صورت اکراہ کی معتبر نہیں اس لئے اقرار لازم نہ ہو جاوے گا۔

فلو أكره بقتل أو ضرب شديد أو حبس أو قيد مديدين حتى باع أو اشترى أو أقر أو آجر أو فسخ أو أمضى. درمختار (۲)

تنبیہ چونکہ صورت سوال بوجہ انتشار بیان سائل متعین نہیں اور محتمل وجوہ کثیر کو ہے اس لئے جواب شقوق کے ساتھ تحریر ہوا واللہ اعلم

۲۶/ربیع الثانی دوشنبہ ۱۳۱۳ھ (امداد ج ۳ ص ۱۱۴)

بعد معافی مہر کسی جائیداد کی نسبت یہ لکھنا کہ یہ بعوض مہر کے ہے

سوال (۲۷۱۵): قدیم ۴/۳۳۰- اگر ہندہ زوجہ زید اپنے خاوند زید کو مہر معینہ معاف کردے اور پھر خاوند ہندہ زید کسی جائیداد کی نسبت اپنے وصیت نامہ میں لکھ دے کہ فلاں جائیدا د جو میں نے اپنی

← الفتاوى الهندية، كتاب الوصايا، الباب الثالث، قبيل الباب الرابع، مكتبه جديد ٦/١٢٤، قديم ٦/١٠٧-

(۱) قواعد الفقه، مكتبه اشرفى ص: ١٢٠، رقم المادة: ٣١٤-

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الإكراه، مكتبه زكريا ديوبند ٩/١٧٨ تا ١٨٠، كراچي ٦/١٢٩-١٣٠-

فلو أكره على بيع أو شراء أو إجارة أو إقرار أو استئجار بقتل أو قطع أو ضرب شديد أو حبس مديد أو قيد كذلك خيّر بعد زوال الإكراه بين الفسخ والإمضاء لفقد الرضي وهو شرط لصحة هذه العقود فخيّر. (سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الإكراه، دار الكتب العلمية بيروت ٤/٤٠)

الفتاوى الهندية، كتاب الإكراه، الباب الأول، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٥/٣٥، جديد ٥/٤٤. شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

زوجہ ہندہ کے نام براہ راست لی تھی وہ بعوض دین مہر ہے اوراس میں اس کا کوئی شریک وسہیم نہیں تو اس کی بابت کیا حکم ہوگا حالانکہ اصلی مہر پانچ سوروپیہ کا تھا اور وہ تقریباً ۲۸ سال قبل معاف بھی ہو چکا تھا اوراب اس کی حویلی جو ہندہ کے نام سے خریدی گئی اس کو زید بعوض دین مہر قرار دیتا ہے۔ بینوا توجروا

الجواب : اگراس لکھنے سے یہ مقصود ہے کہ میں نے یہ جائیداد بالفعل زوجہ کو دیدی ہے تو یہ ہبہ ہے(۱) پس اگر مرض الموت کے قبل ہے تو اس کی صحت موقوف ہے وجود جمیع شرائط ہبہ پر حتی کہ ہبہ بالعوض میں بھی وہ شرائط ضروری ہیں اوراگر مرض الموت میں ہے تو حکم وصیت میں ہے(۲). اوروصیت وارث کے لئے جائز نہیں(۳). اوراگراس لکھنے سے یہ مقصود ہے کہ میرے مرنے کے بعد ہندہ کو یہ جائیداد

---

(۱) **هي (الهبة) تمليك المال بلا عوض في الحال.** (فتح القدير، كتاب الهبة، مكتبه زكريا ديوبند ۹/ ۲۰، كوئٹه ۷/ ۴۷۹)

الموسوعة الفقهية الكويتية ۴۲/ ۱۲۰۔

(۲) **والهبة والصدقة من المريض لوارثه نظير الوصية؛ لأنه وصية حكمًا حتى تعتبر من الثلث.** (مجمع الأنهر، كتاب الوصايا، قبيل باب الوصية بثلث المال، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۴۲۴)

تبيين الحقائق، كتاب الوصايا، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۳۷۷، امداديه ملتان ۶/ ۱۸۲

الهبة من المريض للوارث في هذا نظير الوصية؛ لأنها وصية حكمًا حتى تنفذ من الثلث. (الهداية، كتاب الوصايا، مكتبه اشرفيه ديوبند ۴/ ۶۵۷)

(۳) **عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: في خطبته عام حجة الوداع إن الله تبارك وتعالىٰ قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث. (الحديث)** (سنن الترمذي، أبواب الوصايا، باب ما جاء لا وصية لوارث، النسخة الهندية ۲/ ۳۲، دار السلام رقم: ۲۱۲۰)

سنن أبي داؤد، كتاب الوصايا، باب ماجاء في الوصية للوارث، النسخة الهندية ۲/ ۳۹۶، دارالسلام رقم: ۲۸۷۰۔

لاتجوز الوصية للوارث. (الجوهرة النيرة، كتاب الوصايا، دارالكتاب ديوبند ۲/ ۳۶۹)

مجمع الأنهر، كتاب الوصايا، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۴۱۸۔

دیدی جاوے تو بھی وصیت ہے (۱) اور وصیت وارث کے لئے ناجائز ہے جیسا ابھی بیان ہوا اور اس لکھنے سے کہ بعوض دین مہر ہے شبہ بیع کا نہ کیا جاوے کیونکہ مطلب اس کا یہ ہے کہ چونکہ اس نے میرے ساتھ احسان کیا ہے میں بھی احسان کرتا ہوں اس سے بیع لازم نہیں آتی کیونکہ لوازم بیع سے ہے **وجوب الثمن بعد البیع** اور یہ یہاں منتفی ہے۔

۲۱/ رجب ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص: ۱۹۶)

موصی کی زندگی میں موصی لہ کے رد سے وصیت کا باطل نہ ہونا

سوال (۲۷۱۶): قدیم ۴/ ۳۳۱- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ہندہ نے اپنی جائیداد جس کی آمدنی چونتیس روپے ماہوار تھی اس میں سے اپنی ایک حقیقی بہن اور دو رشتہ داروں کے لئے صرف ایسی مقدار کی جائیداد کی وصیت کی کہ وہ جائیداد موصی بہا رقبہ زمین کے اعتبار سے تو ثلثِ کل سے کم ہے مگر آمدنی کے اعتبار سے ثلث سے زیادہ ہے کیونکہ جائیداد موصٰی بہا کی آمدنی (۱۲) ہے اور کل کی آمدنی چونتیس روپے ہے اس جائیداد کی قیمت رقبہ زمین کے اعتبار سے کم وبیش نہیں ہوتی بلکہ آمدنی کے اعتبار سے مثلاً وہ جائیداد جو پانچ گز زمین پر ہے اور ماہوار کرایہ پر ہے اس جائیداد سے جو پندرہ گز زمین پر ہے اور ماہوار کرایہ پر ہے زیادہ قیمت کی ہوگی جائیداد موصٰی بہا ایک دوکان ہے (۱۰) ماہوار کرایہ کی اور اس کی چھت پر ایک کمرہ ہے ماہوار کا ہندہ نے اس میں سے (۱۰) ماہوار کرایہ کی دوکان دو رشتہ داروں کو اور ماہوار کا کمرہ ہمشیرہ حقیقی کو دلانا چاہا تھا۔

دونوں رشتہ داروں نے محض اس خیال سے کہ حقیقی بہن سے نزاع ہوگا کیونکہ دُوکان کی چھت یعنی کمرہ بہن کو ملے گا ہندہ سے (وقت وصیت) کہا کہ ہم نہیں قبول کرتے ہندہ نے پھر کچھ نہ کہا چہرہ سے معلوم ہوتا تھا کہ ردّ وصیت ہندہ کی مرضی کے خلاف ہے اور مرضی یہی ہے کہ وصیت قبول کرلی جائے اور ہمشیرہ حقیقی نے

---

(۱) **هي (الوصية) تمليك مضاف إلى ما بعد الموت عينا كان أو دينا.** (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الوصايا، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۳۳۵، كراچي ۶/ ۶۴۸)

مجمع الأنهر، كتاب الوصايا، دارالكتب العلمية بيروت ۴/ ۴۱۷۔

الموسوعة الفقهية الكويتية ۴/ ۱۸۴. شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بھی محض اس زعم سے کہ ہمیں نصف جائیداد وراثۃً پہونچتی ہے (حالانکہ ہندہ کا پوتا حاجب ہے) ہم کم کو کیوں قبول کریں نیز اگر قبول بھی کرلیں تو ہماری وجہ سے ان دونوں رشتہ داروں کو بھی نفع پہنچ جائیگا وصیت کو قبول نہ کیا بعد وفات ہندہ کے وارث (حقیقی پوتہ) تمام جائیداد پر قبضہ کر کے چند روز کے بعد پانچ ہزار روپے کو فروخت کر کے تمام روپیہ خود ہی خرچ کر ڈالا اور حقیقی بہن اور دونوں رشتہ داروں کو اس زعم سے کہ وصیت باطل ہوگئی کچھ نہ دیا اور انہوں نے بھی مطالبہ نہ کیا مگر صراحۃً رد بھی نہیں کیا البتہ صرف دونوں رشتہ داروں نے کبھی کبھی انہیں الفاظ کا کہ ہم نے ہندہ سے کہہ دیا کہ ہم وصیت قبول نہیں کرتے اعادہ کیا اور ہمشیرہ حقیقی نے بالکل سکوت اختیار کیا آیا صورت مسئولہ میں وارث ان موصیٰ لہم کا بنا براس روایت کے کہ **بطل قبولها ورد هافی حياته** مفروض ہے یا رشتہ داروں کا ان الفاظ کا اعادہ کرنا اور ہمشیرہ ورشتہ داروں کا بطلان وصیت کے گمان پر ساکت رہنا مبطل وصیت ہے مکرر آنکہ دونوں رشتہ داروں نے جو الفاظ مذکورہ اَمام الہندہ کا اعادہ کیا وہ محض اسی خیال سے کیا کہ یہ بطلانِ وصیت میں مؤثر ہو چکے ہیں ورنہ عدم بطلان معلوم ہونے پر ہرگز نہ کرتے اور اعادہ اس واسطے کیا تا کہ ہمشیرہ حقیقی کو رنج پہونچے اعادہ سے انشاء رد نہ تھا بلکہ اخبار رد جواُن کے زعم کی بنا پر صحیح ہو چکا تھا گو بعد کو پشیمانی ہوئی مگر اپنی زبان سے قبول وصیت کا ذکر محض اس وجہ سے نہ کیا کہ یہ سمجھتے رہے کہ وصیت تو باطل ہو ہی چکی ہے اب ہمارے اس کہنے سے کیا ہوگا بجز اس کے کہ خود کو تو ندامت ہوگی اور وارث جائز سے نزاع ہوگا۔

الجواب: **في الدر المختار: كتاب الوصايا، وإنما يصح قبولها بعد موته؛ لأن أوان ثبوت حكمها بعد الموت فبطل قبولها وردها قبله وإنما تملك بعد القبول. اه وفي رد المحتار: فإن لم يقبل بعدالموت فهي موقوفة علىٰ قبوله ليست فى ملك الوارث ولا في ملك الموصى له حتى يقبل أو يموت، ثم قال بعد أسطر أنها تمت من جهة الموصى تمامًا لا يلحقه الفسخ ووقفت على خيار الموصى له فصار كالبيع بالخيار للمشتري لو مات فى الثلاث قبل الإجازة يتم. الخ(۱)**

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الوصايا، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/۳۴۹، كراچي ٦/٦٥٧-٦٥٨۔

ان روایات سے ثابت ہوا کہ وصیت رد نہیں ہوئی موصٰی لھم کا حق باقی ہے؛ البتہ یہ حق ثلث کے اندر اندر ہے۔(۱)

۱۹/ رجب ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص: ۵۷)

---

(۱) **وقبولها بعد موته وبطل ردها وقبولها في حياته أي قبول الوصية بعد موت الموصى؛ لأن أوان ثبوت حكمها بعد الموت فلا يعتبر قبوله ولارده قبله كما لا يعتبر أن قبل عقد الوصية ...... وملك بقبوله أي الموصىٰ له يملك بالقبول إن الوصية من جانب الموصىٰ قد تمت بموته تماما لا يلحقه الفسخ من جهته وإنما يتوقف لحق الموصى له، فإذا مات دخل في ملكه كما في البيع المشروط فيه الخيار للمشتري أو البائع ثم مات من له الخيار قبل الإجازة.** (تبيين الحقائق، كتاب الوصايا، مكتبه زكريا ديوبند ۷/۳۷۹ تا ۳۸۱، امداديه ملتان ۶/۱۸۴)

مجمع الأنهر، كتاب الوصايا، دارالكتب العلمية بيروت ۴/۴۲۱ ـ

قال الكرخي في مختصره: قبول الموصى له ورده إنما يكون بعد موت الموصى ولاينظر إلى رده ولا إلى إجازته قبل الموت وإذا قبل الموصى له بعد الموت ملك ما أوصىٰ له به إذا كان قدر الثلث، فإن لم يقبل بعد الموت فالوصية موقوفة على قبوله لا تصير في ملكه حتى يقبل، وهي خارجة عن الموصي بموته ليست في ملك الوارث ولا في ملك الموصى له حتى يقبل أو يموت. (حاشية الشلبي على التبيين، كتاب الوصايا، مكتبه زكريا ديوبند ۷/ ۳۸۰، امداديه ملتان ۶/ ۱۸۴)

عن عامر بن سعد عن أبيه رضي الله عنه قال: مرضت فعادني النبي صلى الله عليه وسلم -إلى- قلت: أريد أن أوصى بالنصف؟ قال: النصف كثير، قلت: فالثلث؟ قال: الثلث كثير أو كبير، قال: فأوصىٰ الناس بالثلث فجاز ذلك لهم. (صحيح البخاري، كتاب الوصايا، باب الوصية بالثلث، النسخة الهندية ۱/۳۸۳، رقم: ۲۶۶۳، ف: ۲۷۴۴)

ولاتجوز بما زاد على الثلث. (هداية، كتاب الوصايا، باب في صفة الوصية، مكتبه اشرفيه ديوبند ۴/۶۵۴)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وارث کے حق میں وصیت معتبر نہیں

سوال (۲۷۱۷): قدیم ۴/ ۳۳۲ - کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مسمّٰی علیم الدین عرف المو نے اپنی حیات میں انتقال سے تین چار سال قبل ایک وصیت نامہ مرتب کرا کر رجسٹری کرایا اس طرح پر کہ ایک ثلث اپنے چھوٹے بیٹے مسمّٰے عبداللہ کے نام اور ایک ثلث اپنے دونوں پوتوں کے نام کہ جو بیٹے عبداللہ مذکور کے ہیں اس وجہ سے کہ عبداللہ مذکور نے اپنی بیوی اور بیٹوں کے خلاف مرضی دوسرا نکاح کرلیا تھا اور دونوں بیٹوں اور ان کی ماں کے پاس کوئی اسباب معاش کا نہ تھا اور ایک ثلث اپنے بڑے بیٹے مسمّٰی عبدالرحیم کی زوجہ مسماۃ راج بی بی کے نام وصیت لکھی اور زبانی علیم الدین مورث اعلیٰ کے سُنا کہ میں نے اس شرط پر یہ وصیت مسماۃ راج بی بی کے نام کرائی ہے کہ اگر میرے گھر کو آباد رکھے اور نکاح ثانی کر کے دوسری جگہ نہ جاوے تو وصیت راج بی بی کے نام جاری رہے ورنہ ساقط ہو۔ اب مسمّٰی علیم الدین کا انتقال ہوگیا اور جن کے واسطے وصیت کی تھی وہ سب زندہ ہیں شرعاً یہ وصیت کس طرح تقسیم ہوگی اور جو ترکہ بلا وصیت ہے وہ کس طرح تقسیم ہوگا؟ بینوا توجروا!

الجواب: عبداللہ وارث ہے اور وارث کے لئے وصیت باطل ہے(۱) اور عبداللہ کے دونوں بیٹوں اور عبدالرحیم کی بیوی کے لئے گو وصیت جائز ہے لیکن ثلث سے زائد باطل ہے(۲) بلکہ ایک ہی ثلث میں

---

(۱) **عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في خطبته عام حجة الوداع: إن الله تبارك وتعالىٰ قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث. (الحديث)** (سنن الترمذي، أبواب الوصايا، باب ما جاء لا وصية لوارث، النسخة الهندية ۲/ ۳۲، دار السلام رقم: ۲۱۲۰)

سنن أبي داود، كتاب الوصايا، باب ماجاء في الوصية للوارث، النسخة الهندية ۳۹۶/۲، دارالسلام رقم: ۲۸۷۰-

لاتجوز الوصية للوارث. (الجوهرة النيرة، كتاب الوصايا، دارالكتاب ديوبند ۳۶۹/۲)

مجمع الأنهر، كتاب الوصايا، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٤١٨

(۲) **عن عامر بن سعد عن أبيه رضي الله عنه قال: مرضت فعادني النبي صلى الله عليه وسلم ←**

یہ تینوں اس نسبت سے شریک ہوں گے جو کہ موصی نے تجویز کی ہے جس کی تفصیل آگے آتی ہے پس تقسیم ترکہ کی اس طرح ہوگی کہ ایک ثلث میں سے آدھا تو زوجہ عبدالرحیم کو اور آدھا عبداللہ کے دونوں بیٹوں کو برابر ملے گا اور دو ثلث جو بچا وہ میراث میں عبداللہ کو دیا جائے گا اور یہ جواب اس صورت میں ہے کہ الموکی وصیت پر سب ورثہ رضامند نہ ہوں اور بجز عبداللہ کے کوئی وارث نہ ہو ورنہ سوال مکرر کیا جاوے اور الموکی یہ شرط لغو ہے کہ راج بی بی نکاح ثانی نہ کرے اس کا وصیت سے جو حق ہے نکاح ثانی کرنے پر بھی ساقط نہ ہوگا۔

فی الدرالمختار: وما یصح ولا یبطل بالشرط الفاسد (إلی قوله) والإیصاء والوصیة. فی رد المختار: قوله: الوصیة لو أوصی بثلثه ولأم ولده إن لم تتزوج فقبلت ذٰلک، ثم تزوجت بعد انقضاء عدتها بزمان فلها الثلث بحکم الوصیة. ۱۵ ج: ۴، ص: ۳۵۳-۳۵۴-۳۵۵. (۱) ۲۰/ رمضان المبارک ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۴۳)

دوسرے ورثاء کی اجازت کے بغیر وارث کے حق میں وصیت معتبر نہیں

سوال (۲۷۱۸): قدیم ۴/۳۳۳- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مسماۃ زینب نے اپنے انتقال سے ۱۲-۱۳ سال قبل اپنا مکان مسکونہ اور اسباب خانہ جو خالص اس کی ملکیت تھا بموجودگی ورضامندی اپنی دختر مسماۃ کلثوم مکان مذکور کو مع دیگر سامان اپنے لڑکے کے مسمّٰی

← **-إلی- قلت: أرید أن أوصیٰ بالنصف؟ قال: النصف کثیر. قلت: فالثلث؟ قال: الثلث کثیر أو کبیر؟ قال: فأوصیٰ الناس بالثلث فجاز ذٰلک لهم.** (صحیح البخاري، کتاب الوصایا، باب الوصیة الثلث، النسخة الهندیة ۱/۳۸۳، رقم: ۲۶۶۳، ف: ۲۷۴٤)

وتجوز بالثلث للأجنبي عند عدم المانع وإن لم یجز الوارث ذٰلک لا الزیادة علیه.

(الدر المختار مع رد المحتار، کتاب الوصایا، مکتبه زکریا دیوبند ۱۰/۳۳۹، کراچي ۶/۶۵۰)

تبیین الحقائق، کتاب الوصایا، مکتبه زکریا دیوبند ۷/۳۷۵، امدادیة ملتان ۶/۱۸۲۔

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، کتاب البیوع، باب المتفرقات مطلب قال لمدیونه إذا مت فأنت بریء، مکتبه زکریا دیوبند ۷/۵۰۸ تا ۵۱۰، کراچي ۵/۲٤۹-۲۵۰۔

خانیه علی هامش الهندیة، کتاب الهبة، فصل في هبة المرأة مهرها من الزوج، مکتبه زکریا دیوبند قدیم ۳/۲۸۲، جدید ۳/۱۹۶۔

البحر الرائق، کتاب البیع، باب المتفرقات، مکتبه زکریا دیوبند ۶/۳۰۵، کوئٹه ۶/۱۸۳.

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بکر کو بذریعہ وصیت نامہ منتقل کر دیا اب بعد انتقال مسماۃ زینب کے مسماۃ کلثوم اپنے شرعی حصہ مکان کو اپنے بھائی مسمّٰی بکر سے طلب کرتی ہے ازروئے شرع شریف بعد ایسی وصیت کے مسماۃ کلثوم کچھ پانے کی مستحق ہے یا نہیں اور اگر ہے تو کس قدر؟

الجواب: یہ وصیت للوارث ہے جو بدون اجازت دوسرے ورثہ کے جائز نہیں (۱) اور دوسرے ورثہ کی اجازت وہ معتبر ہے جو بعد موت موصی کے ہو اور وقت وصیت کی اجازت معتبر نہیں؛ لہٰذا یہ وصیت کالعدم ہے۔

فی مجمع الأنهر ولا تعتبر إجازة الورثة فی حال حيوٰة الموصي حتى كان لهم أن يرجعوا بعد موت الموصي. ج: ۲، ص: ۲۶۴. (۲)

اور یہ حکم اس وقت ہے کہ جب یہ وصیت نامہ شرعاً ہو اور اگر محض عرفاً ہو اور شرعاً کوئی دوسرا عقد ہو تو دوسرا حکم ہے اس لئے بہتر یہ ہے کہ اس وصیت نامہ کی نقل دکھلا کر سوال کیا جائے۔

۱۵/شوال ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۶)

---

(۱) **عن عمرو بن خارجة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا وصية لوارث إلا أن يجيز الورثة.** (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الوصايا، باب نسخ الوصية للوالدين والأقربين الوارثين، دارالفكر بيروت ۹/۳۵۸، رقم:۱۲۸۰۳)

سنن الدارقطني، كتاب الوصايا، دارالكتب العلمية بيروت ٤/٨٦، رقم:٢٤٥٢۔

ولا تجوز لوارثة ...... إلا أن يجيزها الورثة. (هداية، كتاب الوصايا، باب في صفة الوصية، مكتبه اشرفيه ديوبند ٤/٦٥٧)

ولاتجوز الوصية للوارث عندنا إلا أن يجيزها الورثه. (هندية، كتاب الوصايا، الباب الأول، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٦/٩٠، جديد ٦/١٠٦)

(۲) مجمع الأنهر، كتاب الوصايا، دارالكتب العلمية بيروت ٤/٤١٩۔

ولا معتبر بإجازتهم في حال حياته؛ لأنها قبل ثبوت الحق إذا الحق يثبت عند الموت فكان لهم أن يردوه بعد وفاته. (هداية، كتاب الوصايا، باب في صفة الوصية، مكتبه اشرفيه ديوبند ٤/٦٥٥)

تكون الإجازة بعد موت الموصي عند جمهور الفقهاء، فلا عبرة بإجازة الورثة حال حياة الموصي فلو أجازوها حال حياته ثم ردوها بعد وفاته صح الرد وبطلت الوصية. (الموسوعة الفقهية الكويتية ٤٣/٢٤٧) ←

وصایا میں میراث کا جاری نہ ہونا

سوال (۲۷۱۹): قدیم ۴/۳۴۴- بعد سلام علیک عرض ہے کہ جناب والدہ صاحبہ کی یہ وصیت ہے کہ جو آمدنی پانچ حصّہ لکھنؤ پیپر مِل سے ہو وہ خیرات کی جایا کرے اور دونوں میرے بیٹے نصف نصف خیرات کیا کریں اب برادر عزیز عبد الحفیظ صاحب کا انتقال ہوگیا اور کل پانچوں حصہ مذکورہ کی آمدنی میرے پاس آتی ہے اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ آیا کل پانچوں حصّہ کی آمدنی میں خود خیرات کیا کروں یا نصف کی اور بقیہ نصف کی مولوی عبد الحفیظ صاحب کے ورثاء خیرات کیا کریں؟

الجواب: السّلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ وصایت میں میراث جاری نہیں ہوتی یعنی وصی کی اولاد و ورثہ یہ ضروری نہیں کہ وصی ہوں اس لئے کل پانچوں حصّے آپ ہی خیرات کر سکتے ہیں۔(۱)

۳۰/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۳۸)

بالغ ونابالغ کے مشترکہ مال سے صدقہ کے جواز کی صورت

سوال (۲۷۲۰): قدیم ۴/۳۴۴- کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک عورت کا شوہر انتقال کرگیا اور اولاد نابالغ چھوڑ گیا شوہر کی کچھ جائیداد غیر منقولہ ہے اور وہ غیر منقسم ہے۔ اب اس کی زوجہ اس جائیداد کی آمدنی سے کیا خیرات وصدقات کرسکتی ہے یا نہیں؟ اور زوجہ ہی یتیم بچّوں کی مربی اور متکفل ہے اگر وہ صدقہ وخیرات نہیں کرسکتی ہے تو کوئی ایسی صورت بتلائیے کہ جس سے وہ عورت جائیداد کے غیر منقسم ہونے کی حالت میں صدقہ وخیرات کرسکے اور اپنے شوہر کی روح کو ثواب مالی پہونچا سکے؟

← الفقه الإسلامي وأدلته، الباب الرابع الوصايا، الفصل الأول، المبحث الثاني، المطلب الثاني، الهدیٰ انٹرنیشنل دیوبند ۴۸/۸.

(۱) **الحقوق المجردة لا تورث.** (شامي، كتاب البيوع، باب خيار الشرط، مطلب في الفرق بين القيمة والثمن، مكتبه زكريا ديوبند ۱۳۲/۷، كراچي ۵۸۱/۴)

(قوله: لأن الأوصاف لا تورث) قال العلامة نوح: لأن وصف شخص لا يمكن فيه ذلك والإرث فيما يمكن فيه انتقال وهو الأعيان لا فيما لا يمكن فيه الانتقال وهو الأوصاف انتهىٰ. (حاشية الطحطاوي على الدر المختار، كتاب البيوع، باب خيار الشرط، كوئٹه ۳۵/۳) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۲) یہ بھی بتلائیے کہ وہ عورت اپنے خرچ میں کس قدر آمدنی اس مال غیر منقسم میں سے لاسکتی ہے؟ بینوا اجرکم علی اللہ عزوجل

الجواب: (۱) فرائض کی رُو سے اس زوجہ کے اور اس کی اولاد کے حصّوں میں جو نسبت ہے اس کو دیکھ کر جس قدر خیرات دے اس کو اپنا حصّہ قرار دے کر اُسی نسبت سے اور رقم جدا کر کے اُسے اولاد کے لئے بطور امانت کے محفوظ رکھ دے بعد بلوغ ان کو دیدے (۱) مثلاً زید متوفٰی کے صرف زوجہ اور دو بیٹے ہیں تو اگر آمدنی مشترک سے دو آنے خرچ کرے تو چودہ آنے اُن دو بیٹوں کے لئے محفوظ رکھ دے۔

(۲) خاص اس عورت کا حصّہ اگر اتنا ہو کہ اس کے سب اخراجات کے لئے کافی ہو سکے تو اپنے حصّہ کی قدر تک اس کو خرچ کرنے کا اختیار ہے (۲) اور اس صورت میں اگر اولاد کا حصّہ ان کے ضروری اخراجات کے بعد بچتا ہو تو اس بچے ہوئے کو بطور امانت رکھے اور اگر عورت کا حصہ اس کے ضروری اخراجات کے لئے کافی نہ ہو تو اپنی اولاد کے حصہ سے بھی بقدر ضرورت مختصرہ لے کر اس کو بھی خرچ کر سکتی ہے۔ (۳)

۲۱/شوال ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص: ۶۷)

---

(۱) ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن أي بالفعل التي هي أحسن ما يفعل بما له كحفظه وتثميره ...... والخطاب للأولياء والأوصياء لقوله تعالىٰ: حتى يبلغ أشده فإنه غاية لما يفهم من الاستثناء لا للنهي كأنه قيل احفظوه حتى يبلغ فإذا بلغ فسلموه إليه كما في قوله سبحانه: فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم. [النساء:٦] (روح المعاني، سورة الأنعام، تفسير الآية: ١٥٢، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٨٢)

(۲) المالك هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء من الملك. (بيضاوي شريف، مكتبه رشيد ١/٧)

الملك ما من شأنه أن يتصرف فيه بوصف الاختصاص. (شامي، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، مطلب في تعريف المال، مكتبه زكريا ديوبند ٧/٢٣٥، كراچي ٥/٥٠)

كل يتصرف في ملكه كيف شاء. (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ١/٦٥٤، رقم المادة:١١٩٢)

(۳) ومن كان من الأولياء والأوصياء فقيرا فليأكل بالمعروف بقدر حاجته الضرورية من سد الجوعة وستر العورة قاله عطاء وقتادة. (روح المعاني، سورة النساء تفيسر الآية:٦، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٣٢٥)

مقدار وصیت سے کم مال ہو تو کیا کریں؟

سوال (۲۷۲۱): قدیم ۴/ ۳۴۵- کیا فرماتے ہیں علمائے دین وشرع متین اس مسئلہ میں کہ زید مَرا اور اُس نے اپنے مرنے سے دو ماہ قبل ایک شخص کو بلایا اور اس سے تنہائی میں کہا کہ میں نے اس قدر رقم اپنی زوجہ کے پاس رکھ دی ہے اور اس سے حسب ذیل وصیت کردی ہے احتیاطاً تجھ سے بھی کہے دیتا ہوں خیال رکھنا اور وہ وصیت یہ ہے وہ رقم جو میں نے اپنی زوجہ کے پاس رکھ دی ہے اس میں سے اس قدر رقم اپنی ہمشیرہ کی شادی کے واسطے اور اس قدر رقم اپنی بیوی کے واسطے اور اتنی رقم حج بدل کے واسطے اور اتنی رقم چھوٹے بھائی کے واسطے اور اس قدر رقم اپنے لڑکے کی تعلیم وغیرہ میں صرف کرنے کے واسطے وصیت کردی ہے اس کے بعد اس کا انتقال ہو گیا اور تیسرے روز ایک مجمع عام میں اس کی بیوی سے دریافت کیا گیا کہ تیرے شوہر نے تجھ سے کچھ وصیت کی تھی؟ تو اس نے بھی وہی تفصیل کسی قدر کمی بیشی کے ساتھ بیان کی جب رقم کو دیکھا گیا تو جتنی رقم متوفی نے بیان کی تھی اُتنی رقم نہ نکلی بلکہ نصف رقم کے قریب نکلی اب اس صورت میں ازروئے وصیت بہن اور بھائی کو ثلث مال سے حصہ مل سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: زوجہ اور پسر کے لئے تو وصیت باطل ہے۔(۱)

وصي يخرج في عمل اليتيم استأجر دابة بمال اليتيم وينفق على نفسه من مال اليتيم كان له ذلك فيما لا بد له استحسانا وعن نصير رحمة الله تعالىٰ للوصى أن يأكل من مال اليتيم ويركب دوابه، إذا ذهب في حوائج اليتيم قال الفقيه ابو الليثؒ هذا إذا كان الوصي محتاجا وقال بعضهم: لا يجوز له أن يأكل ويركب دابته وهو القياس وفي الاستحسان: يجوز له أن يأكل بالمعروف إذا كان محتاجا بقدر ما يسعى في ماله.

(هندية، كتاب الوصايا، الباب التاسع في الوصي وما يملكه، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٦/ ١٥٠، جديد ٦/ ١٧٢)

(۱) عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: في خطبته عام حجة الوداع إن الله تبارك وتعالىٰ قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث. (الحديث) (سنن الترمذي، أبواب الوصايا، باب ما جاء لا وصية لوارث، النسخة الهندية ٢/ ٣٢، دار السلام رقم: ٢١٢٠) ←

اور بھائی بہن کے لئے ثلث ما بقی بعد التجہیز والتکفین اداء الدیون میں وصیت جائز ہے (۱) اب دیکھنا چاہئے کہ آیا زوجہ نے صراحۃً یہ بھی اقرار کیا ہے کہ میرے پاس اتنی رقم رکھی ہے یا یہ اقرار نہیں کیا فقط حساب ہی بتلایا اگر یہ اقرار نہیں کیا تو زوجہ پر ضمان نہیں ہے اور اگر اس کا اقرار کیا ہے تو پھر اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر زوجہ نے حفاظت میں کمی کی ہے تو اس پر ضمان ہے (۲) اور اگر کمی نہیں کی تو اس پر ضمان نہیں ہے۔ (۳)

← سنن أبي داؤد، كتاب الوصايا، باب ماجاء في الوصية للوارث، النسخة الهندية ۳۹٦/۲، دارالسلام رقم: ۲۸۷۰۔

لاتجوز الوصية للوارث. (الجوهرة النيرة، كتاب الوصايا، دارالكتاب ديوبند ۳٦۹/۲) مجمع الأنهر، كتاب الوصايا، دارالكتب العلمية بيروت ٤۱۸/٤۔

(۱) تتعلق بتركة الميت حقوق أربعة مرتبة. الأول: يبدأ بتكفينه وتجهيزه من غير تبذير ولا تفيتر ثم تقضى ديونه من جميع ما بقي من ماله ثم تنفذ وصاياه من ثلث ما بقي بعد الدين ثم يقسم الباقي بين ورثته. (السراجي في الميراث ص: ۲-۳)

التركة تتعلق بها حقوق أربعة: جهاز الميت ودفنه والدين والوصية والميراث فيبدأ أولا بجهازه وكفنه ...... ثم بالدين ...... ثم تنفذ وصاياه من ثلث ما يبقى بعد الكفن والدين ...... ثم يقسم الباقي بين الورثة. (هندية، كتاب الفرائض، الباب الأول، مكتبه زكريا ديوبند قديم ٤٤٧/٦، جديد ٤٤۰/٦)

(۲) قال الموفق فأما إن تعدي المستودع فيها، أو فرط في حفظها فتلفت ضمن بغير خلاف نعلمه؛ لأنه متلف مال غيره فضمنه. (إعلاء السنن، كتاب الوديعة، باب لاضمان على المؤتمن، دارالكتب العلمية بيروت ۷٦/۱٦، مكتبه اشرفيه ديوبند ٦٥/۱٦)

والمعتبر في ضمان المودع التقصير في الحفظ الخ. (شامي، كتاب الإيداع، مكتبه زكريا ديوبند ٤٦۹/۸، كراچي ٦۷۳/٥)

(۳) الوديعة أمانة في يد الوديع فإذا هلكت بلا تعد منه وبدون صنعه وتقصيره في الحفظ لا يضمن. (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبه اتحاد ديوبند ٤۳۱/۱، رقم المادة: ۷۷۷)

إعلاء السنن، كتاب الوديعة، باب لا ضمان على المؤتمن، دارالكتب العلمية بيروت ۷٥/۱٦، مكتبه اشرفيه ديوبند ٦٥/۱٦۔

اور اس میں زوجہ ہی کا قول مع الیمین معتبر ہے (۱) غرض جس قدر رقم زوجہ کے ذمہ قرار پاوے وہ اگر ثلث سے زائد نہ ہو اس میں بھائی و بہن کے لئے وصیت کی جاوے گی لیکن اگر زوجہ اقرار کرے کہ مال زیادہ تھا اور باوجود حفاظت کے وہ ضائع ہو گیا ہے تو اس خاص صورت میں اس مجموعہ کو دیکھیں گے کہ ثلث سے کم بھی ہے اگر وہ مجموعہ زیادہ ہوا تو پھر ثلث میں وصیت ہوگی اور باقی ماندہ میں سے اسی نسبت سے لیں گے باقی ورثاء کا حق ہے مثال اس کی یہ ہے کہ کسی کا ترکہ کل ساٹھ روپیہ ہے اور اس نے تیس کی وصیت کی اور وہ زوجہ اس مقدار کا اقرار کرتی ہے مگر اس میں سے پندرہ روپیہ باوجود احتیاط کے ضائع ہو گئے جس سے زوجہ پر ضمان لازم نہیں آیا تو اب ظاہر میں تو یہ پندرہ نصف ہے اس تیس باقی کا اور ثلث ہے مجموعہ کا لیکن چونکہ واقع میں کُل ترکہ کا ثلث نہیں ہے بلکہ اس کا ثلث بیس تھا اور یہ دس روپے زائد ورثہ کے تھے اس لئے مقدار گم شدہ میں سے بھی اسی نسبت سے دونوں کی رقموں کو گم کہا جاوے گا یعنی پانچ روپے ورثاء کے گئے اور دس وصیت میں سے گئے پس باقی پندرہ میں سے پانچ روپے ورثاء کو واپس کر دیئے جائیں گے اور دس روپے میں وصیت جاری ہوگی خوب سمجھ لیا جاوے۔

۲۱/ ربیع الاول ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۲۴)

---

(۱) **إن المودَع مع المودِع إذا اختلفا، فقال المودَع هلكت أو قال: رددتها إليك وقال المالك؛ بل استهلكتها فالقول قول المودَع؛ لأن المالك يدعى على الأمين أمراً عارضا وهو التعدي، والمودع مستصحب لحال الأمانة، فكان متمسكا بالأصل، فكان القول قوله؛ لكن مع اليمين؛ لأن التهمة قائمة، فيستحلف دفعا للتهمة.**
(بدائع الصنائع، كتاب الوديعة، بيان حال الوديعة، مكتبه زكريا ديوبند ٥/٣١٤، كراچي ٦/٢١٣)

المبسوط للسرخسي، كتاب الوديعة، دارالكتب العلمية بيروت ١١/١١٣۔

إعلاء السنن، كتاب الوديعة، باب لا ضمان على المؤتمن، دارالكتب العلمية بيروت ١٦/٧٧، مكتبه اشرفيه ديوبند ١٦/٦٦۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مورث کی طرف سے بعض ورثہ کے حقوق مختص کر لینے کی چند جائز اور ناجائز تدبیریں

سوال (۲۷۲۲): قدیم ۴/ ۳۳۶- (اوّل یہ خط آیا) جناب من آج کل ایک انتظام درپیش ہے اس میں جناب والا کی رائے عالی کو اپنی اصلاح و بہبودی کا باعث سمجھتا ہوں اس لئے حسب ذیل عرضِ خدمت ہے جناب دادا صاحب کی جائیداد مطابق حصہ شرعی لڑکے اور لڑکیوں میں تقسیم ہوئی تھی مگر بہنوں کے انتقال کر جانے کے بعد سے والد صاحب کو اُن کے بہنوئیوں نے اس قدر پریشان کر رکھا ہے کہ مار پیٹ تک کی بھی نوبت آ گئی اس لئے اب بھی اور اس سے قبل بھی اکثر کہا کرتے ہیں اپنے لڑکوں سے کہ کل جائیداد تم لوگ اپنے نام کرالو پھر اپنی بہنوں کو کسی طرح راضی کر لینا ورنہ تم لوگ بھی اسی زحمت میں مبتلا ہو گے مگر میں ہمیشہ یہی جواب دیتا رہا کہ یہ شرعاً بالکل ناجائز ہوگا اور قیامت میں آپ مواخذ ہوں گے اسی لئے جس طرح آپ کی خیر خواہی مقتضی ہے ہم لوگوں کو اس زحمت سے بچانے کی اسی طرح ہم لوگوں کی خیر خواہی مقتضی ہے کہ ہرگز خلاف شرع امر کا ارتکاب کرا کے آپ کو مواخذۂ اخروی میں مبتلا نہ کریں؛ البتہ یہ ہوسکتا ہے کہ اگر آپ صرف لڑکوں کا نام چڑھانا چاہیں تو لڑکیوں و نیز والدہ صاحبہ کے حصوں کی قیمت کر کے بالقسط ادا کرنے کو وصیت کر جاویں اور اگر لڑکے قیمت بالقسط حسب تحریر آپ کے ادا نہ کریں تو لڑکیاں اپنا حصہ شرعی جائیداد میں سے لے لیویں مگر ان سب امور کے لئے دستاویز قانونی کا بھی ہونا ضروری ہے تاکہ آئندہ کسی کو کسی قسم کی درنگی نہ ہو سکے لہذا جناب والا کی خدمت میں گذارش ہے کہ آیا یہ صورت جو اُوپر بیان کی گئی اس میں کوئی شرعی خرابی تو نہیں ظاہراً تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب کہ لڑکیوں کا حصہ گو قیمتاً ہو پورا پورا ادا کر دیا جاوے تو والد صاحب مواخذ نہ ہوں گے؛ کیونکہ بالمعاوضہ پورا حق دلایا گیا ہے صرف مصلحت متذکرۂ بالا باعث اس صورت کے اختیار کرنے کی ہوئی ورنہ کوئی عذر بھی نہیں یہ بھی تحریر فرماویں کہ آیا والد صاحب کی حیات میں لڑکیوں کو راضی کرنا اور اس امر کی اطلاع کرنا بھی والد صاحب کے ذمہ ضروری ہوگا والد صاحب کی درخواست سے یہ مسئلہ دریافت کیا گیا کہ ایسی صورت کے اختیار کرنے سے والد صاحب مواخذۂ اخروی سے بری ہوں گے یا نہیں؟ ورنہ بندہ تو خود اپنے حصہ شرعی سے زیادہ تجاوز کرنا مطلق نہیں چاہتا گو کوئی بھی مصلحت ہو۔ فقط

اس کا یہ جواب گیا

یہ صورت قواعد شرعیہ پر منطبق نہیں ہوتی۔

پھر اس جواب پر یہ خط آیا

اگر تکلیف جناب کو نہ ہو تو کوئی صورت ایسی تحریر فرمائی جاوے جو شرعی قواعد پر بھی منطبق ہو اور جس میں زحمت مذکورہ کا بھی دفعیہ ہو۔

پھر یہ جواب گیا

وفي رد المحتار: قال القهستاني: واعلم أن الناطفي ذكر عن بعض اشياخه أن المريض إذا عين لواحد من الورثة شيئاً كالدار على أن لا يكون له فى سائر التركة حق يجوز وقيل هذا إذا رضي ذلك الوارث به بعد موته فحينئذ يكون تعيين الميت كتعيين باقي الورثة معه كما فى الجواهر. اه قلت: وحكى القولين فى جامع الفصولين، فقال: قيل: جاز وبه أفتى بعضهم وقيل لا. اه ص: ۶۴۴، ج: ۵. (۱)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ اگر مورث اپنے ترکہ میں اسی طرح وصیت کر جاوے کہ فلاں وارث کو فلاں چیز دی جاوے اور فلاں وارث کو فلاں چیز بشرطیکہ وہ انداز سے اس کے حصہ شرعی سے کم نہ ہو تو جائز ہے اور اگر کم ہو تو ناجائز ہے کہ وصیت لوارث ہے جو کہ ناجائز ہے۔ (۲)

---

(۱) شامي، كتاب الوصايا، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/۳۴۶، كراچي ۶/۶۵۵۔

(۲) **عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في خطبته عام حجة الوداع: إن الله تبارك وتعالىٰ قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث. (الحديث)** (سنن الترمذي، أبواب الوصايا، باب ما جاء لا وصية لوارث، النسخة الهندية ۲/۳۲، دار السلام رقم: ۲۱۲۰)

سنن أبي داؤد، كتاب الوصايا، باب ماجاء في الوصية للوارث، النسخة الهندية ۲/۳۹۶، دارالسلام رقم: ۲۸۷۰۔

اور بطریق مذکورہ تعیین کر دینا یہ تقسیم ہے اور اس کی ولایت مورث کو دی گئی ہے اور یہی وجہ تطبیق کی ہے دونوں قولوں میں جو کہ روایت مذکورہ میں ہیں پس اس بناء پر آپ کے والد صاحب ایسا کریں کہ سب ورثہ کے لئے موافق ان کے حقوق شرعیہ کے الگ الگ ایسے قرعے بنا کر کہ لڑکیوں کے ساتھ لڑکوں کی شرکت نہ ہو وصیت لکھ دیں کہ اس کے موافق تقسیم ہو۔ (۱)

۲۷/ ربیع الاول ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۷۰)

مرض الموت کی تعریف

سوال (۲۷۲۳): قدیم ۴/ ۳۳۷- ''صفائی معاملات'' میں اس کی تعریف میں جو عبارت ہے وہ ناتمام ہے اس میں اتمام کی ضرورت ہے وہ عبارت ناتمام یہ ہے: مرض الموت میں یعنی جس بیماری میں یہ شخص جانبر نہ ہو الخ؟

الجواب: اور ہونا چاہئے اس طرح کہ ''مرض الموت یعنی جس حالت میں اس شخص کے جانبر ہونے کی امید غالب نہ ہو بلکہ غالب موت ہو الخ پس جو امراض مدت دراز تک ایک حالت میں رہتے ہیں جیسے فالج وغیرہ وہ اس سے خارج ہیں۔

کذا فی الدر المختار: کتاب الوصایا. (۲)

۵/ ذیقعدہ ۱۳۳۵ھ (ترجیح خامس ص: ۲۴)

← **لاتجوز الوصية للوارث.** (الجوهرة النيرة، كتاب الوصايا، دارالكتاب ديوبند ۲/ ۳٦۹)

مجمع الأنهر، كتاب الوصايا، دارالكتب العلمية بيروت ٤/ ٤١٨۔

(۱) **وأما إذا أراد الرجل أن يقسم أملاكه فيما بين أولاده في حياته لئلا يقع بينهم نزاع بعد موته، فإنه وإن كان هبة في الاصطلاح الفقهي؛ ولكنه في الحقيقة والمقصود استعجال لما يكون بعد الموت وحينئذٍ ينبغي أن يكون سبيله سبيل الميراث.** (تكمله فتح الملهم، كتاب الهبات، مذهب الجمهور، التسوية بين الذكر والأنثٰى، مكتبه اشرفيه ديوبند ۲/ ۷۵)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) **هبة مقعد ومفلوج وأشل ومسلول ...... من كل ماله إن طالت مدته سنة ولم يخف** ←

مصرف خیر میں صرف کرنے کی وصیت یعنی کسی مقروض کا قرض ادا کرنا یا یونیورسٹی میں دینا

سوال (۲۷۲۴): قدیم ۴/ ۳۳۷- (۱) ایک شخص حج کو گئے تھے اتفاقاً مدینہ شریف کے قریب انتقال ہوگیا انتقال سے قبل جو روپیہ ان کے پاس تھا وہ اپنے ہمراہی کو دیا کہ اس کو نیک کام میں صرف کر دینا۔ جس جگہ تمہاری طبیعت چاہے اور چار سو روپے اپنے گھر گڑے ہوئے بتلائے اس کی بابت ایسا ہی کہا جب اُن کے ساتھی کھتولی آئے انہوں نے بیان کیا میں یہ دریافت کرتا ہوں کہ اس روپے سے بغرض ثواب کسی مقروض کو کہ قرضہ کی وجہ سے نہایت پریشان ہو پچاس روپے دیئے جاویں کہ وہ قرضہ سے چھوٹ جائے تو شرعاً درست ہے یا نہیں اور جو روپیہ گڑا ہوا ہے وہ بدون مدد کسی عہدہ دار کے قبضہ میں آنا دشوار ہے جو شخص وصول کرنے کے درمیان واسطہ ہے وہ علی گڑھ کے خیال والوں میں ہیں روپیہ وصول ہونے پر ضرور یونیورسٹی کے لئے اس میں سے طلب کریں گے اس صورت میں اس مَد کے اندر دینا کچھ حصہ کا اور باقی کسی صدقہ جاریہ میں لگا دینا جائز ہے یا نہیں؟

← **موته منه وإلا تطل و خيف موته فمن ثلثه؛ لأنها أمراض مزمنة لا قاتلة قبل مرض الموت أن لا يخرج لحوائج نفسه وعليه اعتمد في التجريد والمختار، أنه ما كان الغالب منه الموت، وإن لم يكن صاحب فراش (الدر) وفي الشامية: تحت قوله: لأنها أمراض مزمنة: وأما المقعد والمفلوج قال في الكتاب: إن لم يكن قديما فهو بمنزلة المريض، وإن كان قديما فهو بمنزلة الصحيح؛ لأن هذه علة مزمنة وليست بقاتلة.** (الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الوصايا، مكتبه زكريا ديوبند ١٠/٣٥٣-٣٥٤، كراچي ٦/٦٦٠-٦٦١)

الحاصل: أن مرض الموت هو الذي يخاف منه الموت غالبًا ...... وإن كان يحم فلا يكون ذلك مرض الموت وكذلك صاحب الفالج والسل والنقرس ونحوها إذا طال به ذلك فهو في حكم الصحيح؛ لأن ذلك إذا طال لا يخاف منه الموت غالبًا، فلم يكن مرض الموت. (بدائع الصنائع، كتاب الطلاق، شرائط وجوب الإحداد، مكتبه زكريا ديوبند ٣/٣٥٣-٣٥٤، كراچي ٣/٢٢٤) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

(۲) اور یونیورسٹی علی گڑھ میں کسی کا چندہ دینا کیسا ہے اگر کسی صورت میں بھی ناجائز ہوگا تو میں حتی الوسع اس قصبہ میں اس میں چندہ نہ دینے کی کوشش بذریعہ وعظ کے کروں گا۔

الجواب: (۱) اس مقروض کو بھی دینا درست ہے (۱) اور ایسی اضطرار کی حالت میں یونیورسٹی میں دینا بھی درست ہے۔ (۲)

(۲) یونیورسٹی میں درست نہیں مگر میری رائے میں آپ اس زحمت میں نہ پڑیئے۔ (۳)

۷/ ربیع الاوّل ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۹)

---

(۱) وإذا أوصى بثلث ماله لله تعالىٰ فالوصية باطلة في قول أبي حنيفةؒ وفي قول محمدؒ الوصية جائزة وتصرف إلى وجوه البر وبقول محمد يفتىٰ وتصرف إلى الفقراء (وقوله) ولو أوصى بالثلث في وجوه الخير يصرف إلى القنطرة وبناء المسجد وطلب العلم. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الوصايا، الفصل الثالث، مكتبه زكريا ديوبند ۱۹/۳۹۲-۳۹۳، رقم: ۳۱۹۰۲-۳۱۹۰۷)

الفتاوى الهندية، كتاب الوصايا، الباب الثاني، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۶/۹۷، جديد ۶/۱۱۴۔

المحيط البرهاني، كتاب الوصايا، الفصل الثالث، المجلس العلمي ۲۲/۲۶۴، رقم: ۲۰۳۹۲۔

الوصية لله تعالىٰ ولإعمال البر بدون تعيين جهة، تصرف في وجوه الخير. (الفقه الإسلامي وأدلته، الباب الرابع، الوصايا، المبحث الثالث، المطلب الرابع، الهدىٰ انٹرنیشنل ۸/۶۶)

(۲) الضرورات تبيح المحظورات، ومن ثم جاز أكل الميتة عند المخمصة وإساغة اللقمة بالخمر والتلفظ بكلمة الكفر للإكراه وكذا إتلاف المال، وأخذ مال الممتنع من أداء الدين بغير إذنه ودفع الصائل ولو أدى إلى قتله. (الأشباه والنظائر، الفن الأول، القاعدة الخامسة، مكتبه زكريا ديوبند قديم ص: ۱۴۰، جديد ۱/۲۵۱)

(۳) وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ. [سورة المائدة: ۲]

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

وصیت کی ایک مخصوص صورت کا حکم

سوال (۲۷۲۵): قدیم ۴/۳۳۸- ہندہ کو کچھ زر نقد سرکار سے ملتا تھا اس نے اس کو اپنی بہو مسماۃ زینب کے نام جس کا شوہر پسر ہندہ سامنے اپنی ماں کے مَر گیا تھا ہبہ کر دیا اور لکھ دیا کہ بعد میرے وہ روپیہ میری بہو کو ملا کرے اور بعد وفات اس کے میرے ورثہ کو ملا کرے اور بعد وفات ہندہ کے مقدمہ عدالت میں پیش ہو کر وہ ہبہ نامہ وصیت نامہ قرار پایا اور ثلث زینب موصی لہا کو دیا گیا باقی دو ثلث ورثائے ہندہ کو اب موصی لہا مسماۃ زینب مرگئی۔ پس دو ثلث زینب کے ورثاء کو ملے گا یا مسماۃ ہندہ کے ورثاء کو؟ بعض اہل علم کی رائے ہے کہ بموجب شرط ہبہ نامہ (جو وصیت نامہ قرار پایا) ورثہ ہندہ کی طرف منتقل ہو جاوے گا اور بعض کی رائے ہے کہ وصیت تملیک ہے لہذا جو شرط اس کے خلاف ہوگی وہ باطل ہے پس اس ثلث کی مالک مستقل زینب ہے اس کی وفات کے بعد اس کے ورثاء کو ملے گا؟

الجواب: چونکہ وصیت یا ہبہ دونوں خاص ہیں ملک موصی وواہب کے ساتھ جو شرعاً ظاہر ہے اور جو روپیہ سرکار سے ہندہ کو ملتا ہے وہ تبرع محض ہے قبل قبض اس میں کوئی ملک یا حق تملیک اس کو حاصل نہیں: لہذا ہندہ کا یہ کہنا نہ وصیت ہے نہ ہبہ ہے بلکہ تصرف حق غیر میں ہے(۱)؛ لیکن جب سرکار نے ایک ثلث زینب کو دیا اور دو ثلث ہندہ کے ورثاء کو چونکہ یہ ابتداً تبرع ہے اس لئے یہ دینا اور لینا بھی درست ہو گیا گو اس کی یہ بنا کہ اس کو وصیت قرار دیا صحیح نہیں ہے اب بعد وفات زینب کے بھی بناء علی الوصیت کسی کا حق نہیں جیسا بیان ہو چکا؛ بلکہ سرکار جس کو جس قدر دیدے اس کو اسی قدر لے لینا درست ہے وہ سب تبرع مبتدا ہوگا (۲)

---

(۱) **ويشترط في الموصى به أن يكون في اختصاص الموصى فلا تصح الوصية بملك الغير ولو ملكه بعد الوصية.** (الفقه على المذاهب الأربعة، مباحث الوصية، قبيل مبحث حكم الوصية، دارالكتب العلمية بيروت ۳/۳۲۵)

منها أن يكون مملوكا للواهب فلا تجوز هبة مال غير لا ستحالة تمليك ما ليس بمملوك. (بدائع الصنائع، كتاب الهبة، فصل في شرائط ركن الهبة، مكتبه زكريا ديوبند ۵/۱۶۹، كراچي ۶/۱۱۹)

الموسوعة الفقهية الكويتية ۴۲/۱۲۷۔

(۲) **عن طارق أن عمر بن الخطاب كان يعطيهم العطاء ولا يزكيه.** (المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الزكاة، ما قالوا في العطاء إذا أخذ، مؤسسة علوم القرآن ۶/۵۲۸، رقم: ۱۰۵۶۹) ←

پس بعض کا یہ کہنا کہ ہندہ کی شرط کے موافق منتقل ہو جاوے گا یا بعض کا یہ کہنا کہ وصیت تملیک ہے الخ اس لئے صحیح نہیں کہ شرط وتملیک دونوں مخصوص ہیں مِلک وحق مِلک کے ساتھ اور یہاں یہ مفقود ہے جیسا مذکور ہوا اور قول ثانی اس لئے بھی صحیح نہیں کہ اگر یہ تملیک واقعی بھی ہوتی تو چونکہ موصی بہ عین نہیں حق محض ہے اور حقوق میں وصیت کا بقاء موصیٰ لہ کی حیات تک رہتا ہے اس کی موت کے بعد وہ موصی بہ ورثہ موصی کی طرف عود کر آتا ہے۔

فی الدر المختار ورد المحتار بموت الموصی له بعد موت الموصي يعود العبد والدار أي خدمة العبد وسكنى الدار وغلتها إلى الورثة أي ورثة الموصي بحكم الملک أي ملک الموصی أو ورثته فلا يعود إلى ورثة الموصی له. اه ملخصاً. (۱) ومثله فی الهداية. (۲)

۳/ ذی الحجہ ۱۳۲۱ھ (امداد ج:۳،ص:۲۰۷)

← **اختلف الناس في أخذ الجائزة من السلطان، قال بعضهم: لايجوز ما لم يعمل أنه يعطيه من حرام، قال محمدؒ: وبه نأخذ ما لم نعرف شيئًا حراما بعينه.** (هندية، كتاب الكراهية، الباب الثاني عشر في الهدايا والضيافات، مكتبه زكريا ديوبند قديم ۵/ ۳۴۲، جديد ۵/ ۳۹۶)

الموسوعة الفقهية الكويتية ۱۵/ ۷۸۔

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الوصايا، باب الوصية بالخدمة والسكنى والثمرة، مكتبه زكريا ديوبند ۱۰/ ۴۰۰، كراچي ۶/ ۶۹۳-۶۹۴۔

(۲) فإن كان مات الموصی له عاد إلى الورثة؛ لأن الموصي أوجب الحق للموصی له ليستوفي المنافع على حكم ملكه فلو انتقل إلى وارث الموصی له استحقها إبتداء من ذلک الموصي من غير مرضاته وذلک لا يجوز (هداية) وفي هامشه: قوله: عاد أي الموصی به وهو خدمة العبد وغلته وسكنى الدار وغلتها إلى ورثة الموصي لا إلى ورثة الموصی له. (الهداية، كتاب الوصايا، باب الوصية بالسكنى والخدمة والثمرة، مكتبه اشرفيه ديوبند ۴/ ۶۸۴)

لو أوصى بخدمتها وغلتها لإنسان ومات الموصي، ثم مات الموصی له بعد القبول لاتصير الغلة والخدمة ميراثًا لورثة الموصی له؛ بل تعود إلى ورثة الموصی. (بدائع الصنائع، كتاب الهبة، الكلام في العقد، مكتبه زكريا ديوبند ۵/ ۱۶۷، كراچي ۶/ ۱۸۸) *شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ*

❁ ❁ ❁

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

۳۷/ کِتَاب الفَرَائِضُ

خاص غرض کے لئے خریدے ہوئے سامان میں میراث کا حکم

سوال (۲۷۲۶): قدیم ۴/ ۳۳۹ - ترکۂ ماموں صاحب میں کئی قسم کی چیزیں ہیں، ایک خاص انہی کے استعمال کے لائق جیسے مردانہ کپڑے وغیرہ، وہ تو یقیناً منقسم بین الورثہ ہوں گے، دوم خاص زنانی چیزیں جیسے زنانہ کپڑے وغیرہ تو یہ زوجین (*) میں جو جس کے قبضہ میں ہے غالباً اسی کی مِلک قرار دی جائے، اور وراثت جاری نہ ہو، سوم اثاث البیت جیسے لوٹا پتیلی، صندوق، تخت چار پائی وغیرہ اسباب خانہ داری، قسم ثالث کا یہ حال ہے کہ زوجین میں جو چیز جس کے پاس ہے وہی اس کے اُوپر قابض ہے، یہ بھی داخل ترکہ ہے یا نہیں؟ کیا یہ کہہ سکتے ہیں کہ جو کچھ اسباب واثاث البیت حیات میں زوجین کو دیئے گئے تھے وہ دینا بطور ہبہ تھا، کچھ زنانے تھان زوجہ اولیٰ کے پاس بغرض نکاح احقر تھے، ان کا کیا حکم ہے؟ ممانی صاحبہ کے دینے کی صورت میں اُن کا لینا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: فی الدر المختار باب التحالف اختلف الزوجان فی متاع فی البیت فالقول لکل واحد منهما فیما صلح له مع یمینه والقول له فی الصالح لهما وإن مات أحدهما واختلف وارثه مع الحي فی المشکل فالقول فیه للحي. (۱) اھ

(امداد ج ۳ ص ۱۱۵)

(*) مراد اس سے زوج وزوجہ نہیں؛ بلکہ دونوں زوجہ ہیں کہ میت کے دو زوجین تھیں

(۱) الدرالمختار مع ردالمحتار، کتاب الدعوی، باب التحالف، کراچي ۵/۵۶۳-۵۶٤، مکتبة زکریا دیوبند ۸/۳۱۵ تا ۳۱۷

وإن اختلف الزوجان فيمتاع البيت فالقول لكل واحد منهما فيما يصلح له لأن الظاهر يشهد له...... وله فيما يصلح لهما أي إذا اختلفا فيما يصلح لهما كان القول قوله لأن المرأة وما في يدها في يدالزوج والقول لصاحب اليد في الدعاوي...... فإن مات أحدهما فللحي أي إذا مات أحدالزوجين واختلف الحي مع ورثة الأخر كان المتاع للحي ومراده من المتاع ←

ولدالزنا اور ماں میں وراثت

سوال (۲۷۲۷): قدیم ۴/۳۴۰- ولدالزنا کو اپنی ماں کی طرف سے تو غالباً ضرور میراث ملے گی، البتہ باپ کی طرف سے بوجہ غیر ثابت النسب ہونے کے میراث نہ ملیگی، اور غیر ثابت النسب ہونے کا غالباً یہی مطلب ہے کہ باپ سے نسب ثابت نہیں ماں سے تو ماننا پڑے گا، جو رائے عالی ہو ارشاد فرمائیں؟

الجواب: ماں سے ثابت النسب بھی ہے اور میراث بھی پاوے گا۔

فی الدرالمختار ولد الزنا یرث من توأمه (۱) الخ قلت فمن الأم أولی واللّٰه اعلم،

۱۸ ربیع الاول ۱۳۲۱ھ (امداد، ج ۳، ص ۱۱۶)

← **مایصلح لهما وهو المشکل الخ.** (تبیین الحقائق، کتاب الدعویٰ، باب التحالف، مکتبة زکریا دیوبند ۵/ ۳۶۰-۳۶۱، امدادیة ملتان ۴/ ۳۱۲)

البحرالرائق، کتاب الدعوی، باب التحالف، مکتبة زکریا دیوبند ۷/ ۳۸۱-۳۹۴، کوئٹه ۷/ ۲۲۵-۲۲۶۔

الهدایة، کتاب الدعوی، باب التحالف، مکتبة اشرفیة دیوبند ۳/ ۲۱۵-۲۱۶۔

(۱) الدر المختار مع ردالمحتار، کتاب الفرائض، فصل في العصبات، کراچي ۶/ ۷۷۷، مکتبة زکریا دیوبند ۱۰/ ۵۲۵۔

ویرث ولدالزنا واللعان بجهة الأم فقط لأن نسبه من جهة الأب منقطع فلایرث به ومن جهة الأم ثابت فیرث به أمه وإخوته من الأم بالفرض لاغیرالخ. (تبیین الحقائق، کتاب الفرائض، مکتبة زکریا دیوبند ۷/ ۴۹۱، امدادیة ملتان ۶/ ۲۴۱)

البحرالرائق، کتاب الفرائض، کوئٹه ۸/ ۵۰۳، مکتبة زکریا ۹/ ۳۹۱۔

وکل من ولد الزنا وولد اللعان لاتوارث بینه وبین أبیه وقرابة أبیه بالإجماع وإنما یرث بجهةالأم فقط لأن نسبه...... من جهة الأم ثابت فنسبه لأمه قطعا...... فیرث کل منهما عند الأئمة الأربعة من أمه وقرابتها. (الفقه الإسلامي وأدلته، الباب السادس: المیراث، الفصل السابع عشر، المبحث السابع، الهدي انٹر نیشنل دیوبند ۸/ ۴۲۱)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

حصوں کے امتیاز اور سپردگی کے بغیر تقسیم معتبر نہیں

سوال (۲۷۲۸): قدیم ۴/۳۴۰- زید نے انتقال کیا، اور خالد، ولید، عمرو پسران وساجدہ عابدہ دختران وحامدہ زوجہ چھوڑی، ترکہ زید پر صرف خالد قابض رہا، اس نے ترکہ زید کو بموجب شرع شریف تقسیم کیا، مگر مسماۃ عابدہ کو اس کے حصہ کا نصف ادا کیا، اور نصف کے دینے کا وعدہ کیا، بعدہ مسماۃ عابدہ نے انتقال کیا اور ایک پسر اور ایک دختر اور شوہر چھوڑا، وارثان متوفیہ نے خالد سے باقی نصف جو زر نقد تھا طلب کیا، تب خالد نے ایک ہفتہ میں ادا کر دینے کا وعدہ کیا، اسی طرح پر خالد پر تقاضے ہوتے رہے اور وہ ہفتہ عشرہ میں دینے کا وعدہ کرتا رہا، آخر کار خالد نے کہہ دیا کہ میرے چوری ہوگئی، اور میرے مال کے ساتھ نصف حصہ عابدہ کا جو میرے پاس باقی تھا چوری ہوگیا، بعد اس کے خالد نے اپنے لئے جائیداد خریدی، اب یہ دریافت طلب ہے کہ جو نصف حصہ مسماۃ عابدہ کا خالد کے پاس باقی رہ گیا ہے، وہ از روئے شرع شریف خالد کے ذمہ واجب الادا ہے یا نہیں؟

الجواب: في الدرالمختار من كتاب القسمة وركنها هو الفعل الذي يحصل به الإفراز والتمييز بين الأنصباء ككيل وذرع وفيه أيضا عن الخانية مكيل أوموزون بين حاضر و غائب أو بالغ و صغير فأخذ الحاضر أوالبالغ نصيبه نفذت القسمة إن سلم حظ الأخرين وإلا لا، (۱)

ان روایات بالا سے معلوم ہوا کہ تقسیم میں جب تک سب کا حصہ علیحدہ نہ ہو جائے وہ تقسیم معتبر نہیں بلکہ مالِ مشترک بدستور مشترک رہے گا۔ (۲)

---

(۱) الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب القسمة، كراچي ٦/٢٥٣-٢٥٤، مكتبة زكريا ديوبند ٩/٣٦٩-٣٧٠ـ

(۲) **وأما ركنها (القسمة) فهو الفعل الذي يحصل به الإفراز والتمييز بين النصيبين كالكيل في المكيلات والوزن في الموزونات والذرع في المذروعات والعدد في العدديات كذا في النهاية.** (هندية، كتاب القسمة، الباب الأول، قديم زكريا ديوبند ٥/٢٠٤، جديد ٥/٢٣٧)

تبين الحقائق، كتاب القسمة، مكتبه زكريا ٦/٤٠١، امدادية ملتان ٥/٢٦٤ ←

اسی طرح اگر بعض شرکا اپنا حصہ علیٰحدہ کرلیں مگر بعض کو ان کا حصہ تسلیم نہ کیا جاوے تب بھی وہ تقسیم نافذ نہیں ہوتی، پس صورت مسئولہ میں عابدہ کہ نصف حصہ اس کو تسلیم اور ادا نہیں کیا گیا تو وہ مشترک رہا اور سب کا چوری ہوگیا (۱) اس لئے تمام ترکہ زید سے اس مقدار کو منہا کر کے جس قدر ترکہ باقی رہا اس کو از سرِ نو تقسیم کر کے دیکھیں گے کہ اس باقی میں سے عابدہ کا کتنا حق ہے، وہ سب ورثہ سے حصہ رسد اس مقدار حق کے تکمیل کرنے کے لئے مطالبہ کرنے کی مستحق ہے چونکہ مسئلہ ہذا میں وہ وفات پا چکی ہے؛ اس لئے اس کے ورثہ اسی طرح اس مطالبہ کے مستحق ہیں۔ فقط واللہ اعلم

۱۶/ صفر ۱۳۰۲ھ (امداد، ج ۳، ص ۱۱۶)

توارث اخت من الزنا

سوال (۲۷۲۹): قدیم ۴/ ۳۴۰ - زید فوت ہوا، ایک منکوحہ بی بی الف دو بیٹیاں ب، ج ایک منکوحہ کنیزک د اور ایک بیٹی کنیزک سے جس کی پیدائش قبل از نکاح ہے اور ایک بیٹا اسی کنیزک سے ز اور ایک حقیقی چھوٹا بھائی ط وارث چھوڑے، پھر بیٹا باپ سے پانچ سال بعد فوت ہوا، اندریں صورت زید کا ترکہ بروئے میراث ہر پسماندہ کو کتنا پہنچے گا؟

← فتح القدير، كتاب القسمة، مكتبة زكريا ديوبند ۹/ ۴۳۶، گوئٹه ۸/ ۳۴۸۔

(۱) **والمكيل والموزون إذا كان بين حاضر وغائب أو من بالغ أو صبي فأخذ الحاضر أو البالغ نصيبه فإنما ينفذ قسمته من غير خصم بشرط سلامة نصيب الغائب والصغير حتى لو هلك مابقي قبل أن يصل إلى الغائب كان الهلاك عليهما.** (الفتاوى التاتار خانية، كتاب القسمة، الفصل الثالث عشر، مكتبة زكريا ديوبند ۱۷/ ۲۲۳، رقم: ۲۷۰۴۸)

الفتاوى البزازية، كتاب القسمة، الفصل الرابع، مكتبة زكريا ديوبند جديد ۳/ ۷۶، قديم على هامش الهندية ۶/ ۱۵۳۔

خانية على هامش الهندية، كتاب القسمة، فصل في قسمة الوصي، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۳/ ۱۵۶، جديد ۳/ ۹۸۔ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

الجواب: مسئلہ:۳۲-۹۶

زوجہ	زوجہ	بنت	بنت	بنت مولود قبل نکاح	ابن	اخ
(الف)	(د)	(ب)	(ج)	(ہ)	(ز)	(ط)
۲/۶	۲/۶	۲۱/۷	۲۱/۷	م	۱۴	م

مسئلہ۶ زمف۱۴

ام (د)	اخت لام (ہ)	اخت لاب (ب)	اخت لاب (ج)	عم (ط)
۱/۷	۱/۷	۲/۱۴	۲/۱۴	م

(۹۶) الاحیاء المبلغ

الف	د	ب	ج	ہ
۶	۱۳	۳۵	۳۵	۷

صورت مندرجہ بالا میں بعد تقدیم ما یقدم علی الارث مثل تجہیز وتکفین وادائے دیون جس میں مہر ہر دو زوجہ بھی ہے، وتنفیذ وصایا بشرط حصر ورثہ ترکہ زید کا ۹۶ سہام ہوکر الف یعنی زوجہ زید کو ۶ سہام (۱) اور (د) یعنی زوجہ ثانیہ کنیزک کو ۱۳ سہام اور (ب) و (ج) یعنی ہر دو دختران زید کو ۳۵ سہام دلائے جاویں (۲) اور (ہ) یعنی وہ بیٹی جس کی پیدائش قبل از نکاح ہے وہ چونکہ زنا سے پیدا ہوئی ہے اس لئے شرعاً

---

(۱) قال اللہ تعالی: وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ اِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّكُمْ وَلَدٌ فَاِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ الآية . (سورة النساء: ۱۲)

أما للزوجات فحالتان: الربع للواحدة فصاعدة عند عدم الولد وولد الابن وإن سفل والثمن مع الولد أو ولد الابن وإن سفل. (السراجي في الميراث، فصل في النساء، ص: ۷-۸، مطبوعة یاسرندیم دیوبند ص: ۱۱)

وللزوجة الربع عند عدمهما والثمن مع أحدهما . (هندية، كتاب الفرائض، الباب الثامن، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۶/۴۵۰، جديد ۶/۴۴۲)

(۲) قال اللہ تعالیٰ: يُوْصِيْكُمُ اللّٰهُ فِيْٓ اَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ الآية.

(سورة النساء: ۱۱) ←

زید سے اس کا نسب ثابت نہ ہوگا، تو اس سے تو وارث نہ ہوگی، لیکن (ز) یعنی زید کے پسر کی چونکہ اخیافی بہن ہے، اس لئے اس سے وارث ہوگی، (۱) اس کے ترکہ سے (ہ) کو ۷ سہام ملیں گے (۲)

۸/ ذی الحجہ ۱۳۲۰ھ (امداد، ج ۳، ص ۱۱۷)

سرکاری وظیفہ میں میراث کا حکم

سوال (۲۷۳۰): قدیم ۴/ ۳۴۱- زید وبکر وعمرو وخالد و ہندہ وزینب حقیقی بھائی بہن ہیں، زید وبکر کی موجودگی میں عمرو خالد کا انتقال ہوگیا، ان کی اولاد ذکور واناث سے باقی رہی اس کے بعد بکر بھی ایک زوجہ چھوڑ کر مَر گیا، اس کے نام جو وظیفہ سرکار سے مقرر ہے اس کی تقسیم میں جھگڑا ہوا زید کا دعویٰ ہے کہ چونکہ میں حقیقی بھائی ہوں، اس واسطے زوجہ کا حق چھوڑ کر باقی کل میرے نام مقرر فرمایا جاوے، زوجہ کا یہ ادعا ہے کہ شوہر کا کل ترکہ میرے نام مقرر ہونا چاہئے، اولاد عمرو خالد اس بات کے دعویدار ہیں کہ وظیفۂ مذکور سرکار

← **وإذا اختلط البنون والبنات عصب البنون البنات فيكون للابن مثل حظ الأنثيين.** (الفتاوى العالمكيرية، كتاب الفرائض، الباب الثاني في ذوي الفروض، مكتبة زكريا ديوبند قديم ٦/ ٤٤٨، جديد ٦/ ٤٤١)

(۱) **ويرث ولد الزنا واللعان بجهة الأم فقط؛ لأن نسبه من جهة الأب منقطع فلايرث به ومن جهة الأم ثابت فيرث به أمه وإخوته من الأم بالفرض لاغير وكذا ترثه أمه وإخوته من أمه فرضا لاغير.** (تبيين الحقائق، كتاب الفرائض، مكتبة زكريا ديوبند ٧/ ٤٩١، امدادية ملتان ٦/ ٢٤١)

البحرالرائق، كتاب الفرائض، كوئٹه ٨/ ٥٠٣، مكتبة زكريا ديوبند ٩/ ٣٩١ـ

الفقه الإسلامي وأدلته، الباب السادس: الميراث، الفصل السابع عشر، المبحث السابع، هدى انٹر نيشنل ديوبند ٨/ ٤٢١ـ

(۲) **الأخوات لأم، للواحدة السدس.** (الفتاوى الهندية، كتاب الفرائض، الباب الثاني، مكتبة زكريا ديوبند قديم ٦/ ٤٥٠، جديد ٦/ ٤٤٢)

البحرالرائق، كتاب الفرائض، مكتبة زكريا ديوبند ٩/ ٣٨٠، كوئٹه ٨/ ٤٩٧ـ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سے بطور پرورش کل اولاد مقرر رہا ہے اور ہنگامِ تقسیم وظیفۂ مذکورہ سرکار نے جائیداد مکسوبہ قرار نہیں دیا ہے، بلکہ ایسا وظیفہ جائیداد غیر مکسوبہ قرار دیا جاتا ہے، ایسی حالت میں تنخواہ مذکورہ ہم کل اولاد کو بھی ملنا چاہئے، کیونکہ جو بعد ہمارے والد اور والدہ کی زندگی کی وجہ سے بکر کے درمیان تھا وہ ہماری والدہ کے فوت ہونے کی وجہ سے جاتا رہا، اور مثل زید ہم بھی قرب رکھتے ہیں، کیا یہ وظیفہ زید کی خواہش کے موافق تقسیم ہوسکتا ہے یا اس کی زوجہ کی خواہش کے مطابق، اور اولاد عمرو وخالد دلیل مذکورہ کی وجہ سے حصہ پاسکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب: چونکہ میراث مملوکہ اموال میں جاری ہوتی ہے (۱)، اور وہ وظیفہ محض تبرع واحسان سرکار کا ہے، بدون قبضہ کے مملوک نہیں ہوتا (۲)؛ لہٰذا آئندہ جو وظیفہ ملے گا اس میں میراث جاری نہیں ہوگی، سرکار کو اختیار ہے جس طرح چاہے تقسیم کردے (۳)؛ البتہ اگر یہ وظیفہ کسی جائیداد مملوکہ کا نفع جائز ہے تو اس میں میراث جاری ہوگی، اور اس صورت میں بکر کے ترکہ میں اس کی زوجہ کو ربع بوجہ اولاد نہ ہونے کے ملے گا۔ (۴)

---

(۱) **لأن الإرث إنمّا يجري في المتروك من ملك أو حق للمورث على ماقال عليه الصلاة والسلام من ترك مالا أو حقا فهو لورثته.** (بدائع الصنائع، كتاب الحدود، صفات الحدود، مكتبة زكريا ٥/٥٢٣، كراچي ٧/٥٧)

الفقه الإسلامي وأدلته، الفصل الثاني: حدالقذف، المبحث الرابع، الهدیٰ انٹر نیشنل دیوبند ٦/٣١۔

(۲) **تنعقد الهبة بالإيجاب والقبول وتتم بالقبض بالقبض الكامل؛ لأنها من التبرعات، والتبرع لايتم إلابالقبض.** (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبة اتحاد ديوبند ١/٤٦٣، رقم المادة: ٨٣٧)

الموسوعة الفقهية الكويتية ٩/١٣٥۔

(۳) **المالک هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء من الملک.** (بيضاوي شريف، مكتبة رشيد ١/٧)

الملک مامن شانه أن يتصرف فيه بوصف الاختصاص. (شامي، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، مطلب في تعريف المال۔ مكتبة زكريا ديوبند ٧/٢٣٥، كراچي ٥/٥٠)

(۴) **قال الله تعالى: وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ اِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَاِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ الآية.** (سورة النساء: ١٢) ←

باقی زید اور اس کی دونوں بہنوں کا حق للذکر مثل حظ الأنثيين، (۱) اور بھائی بہنوں کے ہوتے عمر اور خالد کی اولاد کا کچھ حق نہیں ہے۔ (۲)

۹/محرم ۱۳۲۲ھ (امداد، ج ۳، ص: ۱۱۷)

حق وراثت میں مختلف جہتوں کا اعتبار

سوال (۲۷۳۱): قدیم ۴/۳۴۲- وارث علی فوت ہوا، اس نے ایک زوجہ مسماۃ امۃ اللہ اور تین ابن العم ایک ذوالفقار علی، دوسرا محمد علی اور تیسرا احمد علی وارث چھوڑے، اور احمد علی ابن العم بھی ہے اور ابن الام بھی ہے، دو جہت رکھتا ہے، پس ترکہ وارث علی کا ان ورثاء پر کس طرح تقسیم ہوگا؟

← **أما للزوجات فحالتان: الربع للواحدة فصاعدة عند عدم الولد وولدالابن وإن سفل والثمن مع الولد أو ولد الابن وإن سفل.** (السراجي في الميراث، فصل في النساء، ص: ۷-۸، مطبوعة يا سرنديم ديوبند ص: ۱۱)

وللزوجة الربع عند عدمهما والثمن مع أحدهما. (هندية، كتاب الفرائض، الباب الثامن، مكتبة زكريا ديوبند قديم ٦/ ٤٥٠، جديد ٦/ ٤٤٢)

(۱) **أخرج البيهقي في سننه عن زيدبن ثابت فإن كان معهن أخ ذكر فإنه لافريضة لأحد من الأخوات ويبدأ بمن شركهم من أهل الفرائض فيعطون فرائضهم فما فضل بعد ذلک كان بين الإخوة والأخوات لـلأب والأم للذكر مثل حظ الأنثيين.** (السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الفرائض، باب ميراث إلاخوة والأخوات لأب وأم أو لأب، دارالفكر بيروت ٩/ ٢٨٨، رقم: ١٢٥٨١)

الأخوات لأب وأم للواحدة النصف وللثنتين فصاعداً الثلثان ومع الأخ لأب وأم للذكر مثل حظ الأنثيين الخ. (هندية، كتاب الفرائض، الباب الثاني، مكتبة زكريا ديوبند قديم٦/ ٤٥٠، جديد ٦/ ٤٤٢)

(٢) **فيقدم الابن على ابنه والأب على أبيه والأخ على ابنه بقرب الدرجة.** (شامي، كتاب الفرائض، فصل في العصبات، مكتبة زكرياديوبند ١٠/ ٥١٨)

الفقه الإسلامي وأدلته، الباب السادس: الميراث، الفصل التاسع: العصبات، الهدىٰ انٹرنیشنل ديوبند ٨/ ٣٣٠۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

الجواب: بعد تقدیم حقوق متقدمہ کل ترکہ ۳۶ سہام پر منقسم ہو کر زوجہ کو ۹ (۱) اور احمد علی کو ۱۳ اور ذوالفقار علی اور محمد علی کو ۷، ۷ ملیں گے۔

فی الدرالمختار: ویأخذ ابن عم ہو أخ لأم السدس بالفرض ویقتسمان الباقی بینہما نصفین بالعصوبة حیث لا مانع من إرثه بهما فیرث بجهتی فرض و تعصیب. (۲) والتخریج ہکذا.

مسئلہ ۱۲/۳۶ وارث علی مس

زوجہ امۃ اللہ	اخ لام احمد علی	ابن العم احمد علی	ابن العم ذوالفقار علی	ابن العم محمد علی
۹	٦	۷	۷	۷

(امداد، ج ۳، ص ۱۱۸)

---

(۱) **قال اللہ تعالی: وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ اِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَاِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ الآية .** (النساء: ۱۲)

أما للزوجات فحالتان: الربع للواحدة فصاعدة عند عدم الولد وولدالابن وإن سفل والثمن مع الولد و ولد الابن وإن سفل. (السراجي في الميراث، فصل في النساء، ص: ۷-۸، مطبوعة یاسرندیم دیوبند ص: ۱۱)

وللزوجة الربع عند عدمهما والثمن مع أحدهما. (هندية، كتاب الفرائض، الباب الثامن، مكتبة زكريا ديوبند قديم ٦/ ٤٥٠، جديد ٦/ ٤٤٢)

(۲) الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب الفرائض، فصل في العصبات، كراچي ٦/۷۸٥، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۱۰/ ٥٣٦

لو ترک ابني عم أحدهما أخ لأم فله السدس والباقي بينهما. (البحرالرائق، كتاب الفرائض، مكتبة زكريا ديوبند ۹/ ۳۸۰، كوئٹه ۸/ ٤٩٧)

ومن ترک ابني عم أحدهما أخ لام فللأخ من الأم السدس والباقي بينهما نصفان لأن له قرابتين من جهتين. (الجوهرة النيرة، كتاب الفرائض، باب الحجب، دارالكتاب ديوبند ۲/ ۳۹۱)

الفتاوى الهندية، كتاب الفرائض، الباب الثالث في العصبات، مكتبة زكريا ديوبند قديم ٦/ ٤٥١، جديد ٦/ ٤٤٤۔ **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

عصوبت کہاں ختم ہوتی ہے

سوال (۲۷۳۲): قدیم ۴/۳۴۲- شرع محمدی کا مسئلہ یہ ہے کہ جب عصبہ نہ ہوتو ذوی الارحام وارث ہوتے ہیں، لیکن یہ امرناممکن ہے کہ کسی متوفی کا کوئی عصبہ نہ ہو، اگرحضرت آدم علیہ السلام کا رشتہ لگایا جاوے، مثلاً ایک علوی یا صدیقی وغیرہ کا انتقال ہوا، ایک غاصب نے متوفی کی جائیداد پر قبضہ حاصل کرلیا تب ذوی الارحام نے دعویٰ متروکہ کا کیا، غاصب یہ کہتا ہے کہ تم اس وقت وارث ہوسکتے ہو کہ جب عصبہ نہ ہو، علوی اور صدیقیوں کے بہت سے خاندان دنیا میں موجود ہیں، جب تک وہ موجود ہیں تم بحیثیت ذوی الارحام کے وارث نہیں ہوسکتے ہوتو ایسی حالت میں ذوی الارحام کوعصبہ کا عدم کس طرح ثابت کرنا چاہیے، یہ ظاہر ہے کہ عصبہ کا عدم ثابت کرنا قریب قریب محال ہے، تو اس کے یہ معنی ہوں گے کہ ذوی الارحام متوفی کے متروکہ کا کبھی وارث نہ ہو، یہ بات اگرچہ خلاف عقل ہے، لیکن اس کے لئے فقہ کی کسی مستند کتاب کی ضرورت ہے، عنایت فرماکے فقہ کی کتب کے حوالہ سے جواب تحریر فرما کرممنون فرمایئے؟

الجواب: اس غاصب کے استدلال باطل کا یہی جواب کافی ہے کہ شریعت نے ذوی الارحام کو بھی وارث بنایا ہے (۱) ورنہ اگر عصبہ میں اس قدر تعمیم ہوتی تو ذوی الارحام کے وارث ہونے کے کوئی معنی ہی نہ ہوں گے اس کو خود شریعت باطل کررہی ہے، اس سے زیادہ اور کیا دلیل ہوگیا ورجوائمہ توریث

---

(۱) **أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه عن إبراهيم قال: كان عمر وعبدالله يعطيان الميراث ذوي الأرحام قال فضيل: فقلت لإبراهيم: فعلي؟ قال: كان أشد هم في ذلک أن يعطي ذوي الأرحام.** (المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الفرائض، من كان يورث ذوي الأرحام، مؤسسة علوم القرآن ١٦/ ٢٤٩، رقم: ٣١٨٠٦)

هل يرث بعضهم من بعض؟ قال: عامة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ذوي الأرحام يرث بعضهم من بعض وأنهم مؤخرون عن أصحاب الفرائض والعصبات لايرث مع أحدهم...... علمائنا أخذوا بقول: عامة الصحابة رضي الله عنهم. (الفتاوى التاتارخانية، كتاب الفرائض، الفصل السابع والعشرون، مكتبة زكريا ديوبند ٢٠/ ٣١٧، رقم: ٣٣٣٤٠-٣٣٣٤١)

ذوی الارحام کے قائل نہیں ہیں انہوں نے بھی کبھی یہ دلیل بیان نہیں کی، اور اس کے بعد کے مستحقین کو میراث دلائی حتیٰ کہ اخیر میں بیت المال مستحق قرار پایا (۱) تو یہ سب احکام جو نصاً واجماعاً ثابت ہیں سب باطل ہو جاویں گے، اور نص اور اجماع کا ابطال باطل ہے۔ اور جو دعویٰ مستلزم امر باطل کو ہو وہ خود باطل ہے، معلوم ہوا کہ یہ استدلال او دعویٰ غاصب کا باطل ہے، تمام کتب فرائض وفقہ کی تصریح کے موافق کل عصبات یہ ہیں:

(۱)ابن ثم ابن الابن وإن سفل. (۲) أب. (۳)جد صحيح وإن علا حتى إلىٰ آدم عليه السلام. (۴)جزء الأب وإن سفل. (۵) جزء الجد يعنى عم ثم ابنهٗ وإن سفل. (۶) عم الأب ثم ابنه وإن سفل. (۷) عم الجد ثم ابنه وإن سفل. (۲)

بس اس پر عصبات ختم ہو گئے، اور مفہوم تصانیف حسب تصریح علمائے حجت ہے، معلوم ہوا کہ اس سے آگے عصبات نہیں، اور مرتبہ ثالثہ میں جد کے عموم **وإن علا** سے دوسرے مراتب میں عموم لازم نہیں؛ بلکہ عدم عموم اس لئے لازم ہے کہ عموم کی صورت میں **جزء الجد** کے بعد کوئی مرتبہ نہ نکلنا چاہئے،

---

(۱) وذهب مالك والشافعي إلى أن ذوي الأرحام لايرثون فإذا مات شخص من غير ذوى فرض ولاعصبة وله ذورحم ردت التركة إلى بيت المال وهذا رأي زيد بن ثابت وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وأخذ به الأوزاعي وأبوثور وداؤد وابن جرير الطبري، واستدلوا بأن الله تعالىٰ ذكر في آيات المواريث نصيب أصحاب الفروض والعصبات ولم يذكر لذوي الأرحام شيئا، ولو كان لهم حق لبينه، قال الله تعالىٰ: وما كان ربك نسيا. (مريم: ۶۴) **قال صلى الله عليه وسلم، إن الله اعطى لكل ذي حق حقه وأيضاً سئل عليه الصلوة والسلام عن ميراث العمة والخالة، فقال أخبرني جبريل أن لا شيئ لهما.** (الفقه الاسلامي وادلته، الباب السادس: الميراث، الفصل الخامس عشر، الهدىٰ انٹرنیشنل دیوبند ۸/۳۷۷-۳۷۸)

المبسوط للسرخسي، كتاب الفرائض، باب ميراث ذوي الأرحام، دارالكتب العلمية بيروت ۳/۳۰۔

(۲) الدر المختار مع ردالمحتار، كتاب الفرائض، فصل في العصبات، كراچي ۶/۷۷۴-۷۷۵، مكتبة زكريا ديوبند ۱۰/۵۱۸-۵۲۱۔

مجمع الأنهر، كتاب الفرائض، فصل في العصبات، دارالكتب العلمية بيروت ۴/۵۰۴-۵۰۵۔

کیونکہ **عم الأب** اور عم بھی کسی مرتبہ کے جد کے تو جز ہی ہیں، اور بعض محشین نے جو **جزء الجد** میں جد کو عام کہہ دیا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض متون میں کل مراتب کو چار عنوان میں منحصر کر دیا ہے:

جز ۱ : أصل ۲ : جزء الأب : ۳. جزء الجد ۴ : اس پر شبہ عدم تناول **عم الأب وعم الجد** کا وارد ہوتا تھا اس کے دفع کے لئے عام کہہ دیا (۱) اس سے معلوم ہوا کہ اس عموم سے مراد مطلق عموم نہیں، بلکہ عموم خاص ہے جو تناول **عم الأب** اور **عم الجد** پر منتہی ہوجاوے، جیسا شامی نے اس ایراد کو اسی طرح دفع کیا ہے (۲)، پس ثابت ہوا کہ دوسرے مراتب میں جد سے خاص **أب الأب** مراد ہے، پس جو شخص میّت کے اب الاب کے عم کی اولاد سے بھی نہ ہو وہ عصبہ نہیں ہے، اور یہ بہت ہی ظاہر ہے؛ لیکن قدرے فہم درکار ہے (*) **فبای حدیث بعده یؤمنون**، (۳) واللہ اعلم تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم۔

۳۰/ ذیعقدہ ۱۳۲۲ھ (امداد، ج ۳، ص: ۱۱۸)

(*) اس سے حضرت نے رجوع فرمایا ہے جس کی تفصیل کتاب میں درج ہونے سے رہ گئی ہے۔ ۱۲

---

(۱) **هم (العصبات) أربعة أصناف جزء الميت وأصله وجزء أبيه وجزء جده (إلى قوله) ثم الجد أي أب الأب وإن علا ثم جزء أبيه أي الإخوة ثم بنوهم وإن سفلوا ثم جزء جده أي الأعمام الخ (السراجية) وفي الهامش: قوله أبو الأب الخ، فسربه الجد لإفادة تعميم ...... لإن الذهن قد يخصص الجد بالأب الأب بلاواسطة فقط ولا يتبادر إلا إليه عمه بمجموع قوله: أب الأب وإن علا. ۱۲.** (السراجي، باب العصبات، مكتبة رحيمية ديوبند ص: ۲۰ - ۲۱)

(۲) **ثم جزء جده أراد بالجد مايشمل أبا الأب ومن فوقه بدليل قوله الآتي وإن علا فلايرد أن عم الأب وعم الجد في كلامه الآتي خارجان عن الأصناف الأربعة.** (شامي، كتاب الفرائض، فصل في العصبات، مكتبة زكريا ديوبند ۱۰/۵۱۸، كراچي ۶/۷۷۴)

(۳) سورة المرسلات رقم الآية: ۵۰۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

قرض دار اور اس کے ورثاء کی عدم موجودگی میں میت کے ترکہ کا مصرف

سوال (۲۷۳۳): قدیم ۴/۳۴۴- زید مَر گیا اور اس کے ذمہ کچھ قرض ایک بقّال کا تھا، اور زید نے اس قدر روپیہ نہیں چھوڑا کہ قرض اس کا ادا ہو، اور زید کے مرنے سے پہلے وہ بقّال مَر گیا تھا، صرف اس کا بھتیجا باقی تھا، کچھ مدّت کے بعد ورثہ زید زید کا ایک مکان بیع کر کے چاہتے ہیں کہ قرضہ ادا کردیں، لیکن جس وقت ادا کرنا چاہا تو اس بقال کے کوئی وارث نہیں، اب سوال یہ ہے کہ وہ قرض کا روپیہ کس مصرف میں صرف کیا جائے، تاکہ زید سے اس کا مواخذہ نہ ہو؟

الجواب: اصل قرضدار کے نزدیک دور کے رشتہ داروں کی اور اس کے بھتیجے کے نزدیک دور کے رشتہ داروں کی تحقیق ضرور ہے، اگر کوئی موجود ہو تو لکھیں تاکہ مسئلہ بتایا جاوے، اور اگر کوئی موجود نہ ہو تو یہ روپیہ ایسے کاموں میں خرچ کرنا چاہئے، مساجد کی مرمت وخدمت، تیل بتی، لوٹا بدھنا، ڈول رسی، مؤذن و امام کی تنخواہ، مدارس اسلامیہ میں علماء کی تنخواہ، طلبہ کی اعانت خوراک و پوشاک کی، اور جو لوگ بلا تنخواہ اللہ کے لئے علم دین پڑھا رہے ہیں۔ (والدلائل ھذہ)

فی كتاب الفرائض من الدرالمختار: ثم يوضع في بيت المال لا إرثاً بل فيئًا للمسلمين(۱). وفي باب اللقطة منه إلا إذا عرف أنها لذمي فإنها توضع في بيت المال، في رد المختار: للنوائب بحر ط. (۲)

---

(۱) الدرالمختارمع ردالمحتار، كتاب الفرائض، مكتبة زكريا ديوبند ۱۰/۵۰۲-۵۰۳، كراچي ۶/۷۶۶۔

سكب الأنهر على هامش مجمع الأنهر، كتاب الفرائض، دار الكتب العلمية بيروت ۴/۴۹۷۔

(۲) الدر المختار مع ردالمحتار، كتاب اللقطة، مكتبة زكريا ديوبند ۶/۴۳۸، كراچي ۴/۲۷۹-۲۸۰۔

البحر الرائق، كتاب اللقطة، كوئٹه ۵/۱۵۴، مكتبة زكريا ديوبند ۵/۲۵۸۔

مجمع الأنهر، كتاب اللقطة، دارالكتب العلمية بيروت ۲/۵۳۰۔

وفيه قبيل باب المرتد وما أخذ منهم بلا حرب ومنه تركة ذمي (إلى قوله) مصالحنا، ثم قال :وكفاية العلماء والمتعلمين تجنيس (إلى قوله) وبه يدخل طلبة العلم فتح في رد المحتار: ومثله بناء مسجد و حوض (إلى قوله) وكذا النفقة على المساجد كما في زكوٰة الخانية: فيدخل فيه الصرف على إقامة شعائرها من وظائف الإمامة والأذان ونحوهما بحر (۱) وفي باب المستأمن من الدرالمختار: فإن أدانه حربي دينا ببيع أوقرض و بعكسه أو غصب أحدهما صاحبه وخرج إلينا لم نقض لأحد بشيئ ويفتى المسلم برد المغصوب وبرد الدين أيضا ديانة لا قضاء انتهى مختصرا (۲) قلت: محصل من هذه الروايات أن هذا الدين الذي هو من تركة هذا الرجل الكافر واجب رده ديانة سواء كان ذميا أوحربيا ويكون على كل فيئا يصرف في مصارفه فانطبق الجواب على كلا القولين في الهند أهو دار الإسلام أم دار الحرب. فافهم فقط والله اعلم وعلمه اتم.

۵/ ذیقعدہ ۱۳۲۳ھ (امداد، ج۳،ص:۱۱۹)

---

(۱) الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب الجهاد، باب العشروالخراج والجزية، مطلب في مصارف بيت المال، مكتبة زكريا ٦/ ٣٤٨-٣٤٩، كراچي ٤/ ٢١٧-

فتح القدير، كتاب السير، قبيل باب أحكام المرتدين، كوئٹه ٥/ ٣٠٧، مكتبة زكريا ديوبند ٦/ ٦٢-

خانية على هامش الهندية، كتاب الزكاة، فصل في العشروالخراج، مكتبة زكريا ديوبند قديم ١/ ٢٧٤، جديد ١/ ١٦٨-

البحرالرائق، كتاب السير، فصل في الجزية، قبيل باب أحكام المرتدين، كوئٹه ٥/ ١١٨، مكتبة زكريا ديوبند ٥/ ١٩٩-

(۲) الدر المختار مع ردالمحتار، كتاب الجهاد، باب المستأمن، كراچي ٤/ ١٦٧، مكتبة زكريا ٦/ ٢٧٦-٢٧٧-

الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٧/ ١٨٩-١٩٠- شبیراحمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تقسیم ترکہ اور مشترکہ مال کے ذریعہ حاصل شدہ منافع کا حکم

سوال (۲۷۳۴): قدیم ۴/۳۴۵- کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ عرصہ سولہ برس کا ہوا، زید نے انتقال کیا اور سات لڑکے محمود وعبد الحمید واحمد وعبدالحلیم ومحمد سلیم وعبدالمجید ومحمد شبلی اور دولڑکی اقلیمہ ونعیمہ اور ایک بی بی سکینہ کو ورثہ چھوڑا، لیکن محمود زید کی حیات ہی میں جُدا ہوگیا تھا اور ایک قطعہ مکان زید نے اس کو دیا تھا، بقیہ لڑکے بعد وفات زید چند روز تک حسب لیاقت اپنے اپنے کام یکجا رہکر کرتے رہے، بعد اس کے عبدالحمید بھی کچھ روپے لے کر بلا اجازت عرصہ بارہ برس کا ہوا کہ کنارہ ہوگیا، بعدہ محمد سلیم عرصہ چھ برس کا ہوا کہ کچھ روپیہ بلا اجازت ناجائز طور پر خرچ کرکے کنارہ ہوگیا، اور عبد الحمید نے عرصہ سات برس کا ہوا کہ انتقال کیا، باقی احمد وعبدالحلیم ومحمد شبلی ابھی تک ایک جگہ ہیں، مگر عبدالحلیم زید کی حیات سے اب تک روزگار کا کام کرتے آتے ہیں، اور احمد دس برس سے کام کرتے ہیں، اور محمد شبلی زید کی وفات کے وقت ایک برس کا تھا، تین چار برس سے روزگار کا کام کرتا ہے، عرصہ تیرہ برس کا ہوا کہ اقلیمہ نے انتقال کیا اور عرصہ دو برس کا ہوا کہ مسماۃ سکینہ نے انتقال کیا، زید کا ترکہ ابھی تک تقسیم نہیں ہوا، زید کے ترکہ سے اور کچھ مہاجنوں سے روپیہ لے کر لڑکوں نے روزگار کر کے مال زیادہ حاصل کیا ہے، اب اس حالت میں مال کیونکر تقسیم ہوگا؟

الجواب: بعد تقدیم حقوق متقدمه علی المیراث ترکہ زید کا (۱۲۸) سہام پر منقسم ہوکر ساتوں لڑکوں میں سے ہرلڑکے کو ۱۴، ۱۴ اور دونوں لڑکیوں کو ۷، ۷ (۱) اور زوجہ کو ۱۶ ملیں گے۔ (۲)

---

(۱) قال اللّٰه تعالى: يُوصِيكُمُ اللّٰهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ الآية. (النساء: ۱۱)

وإذا اختلط البنون والبنات عصب البنون البنات فيكون للابن مثل حظ الأنثيين.

(هندية، كتاب الفرائض، الباب الثاني، مكتبة زكريا ديوبند قديم ٦/٤٤٨، جديد ٦/٤٤١)

(۲) قال اللّٰه تعالىٰ: وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ الآية. (النساء: ۱۲)

أما للزوجات فحالتان: الربع للواحدة فصاعدة عند عدم الولد وولدالابن وإن سفل والثمن مع الولد أو ولدالابن وإن سفل. (السراجي، فصل في النساء، مكتبة رحيمية ديوبند ص: ۱۰)

اور محمود کو جو مکان زید نے دیا تھا، اگر مرض موت سے قبل دیا تھا، وہ بلا شرکت خالص اس کا مملوک ہے (۱) اور باقی ترکہ حسب حصص بالا مشترک ہے (۲)، پھر بقیہ لڑکے جو یکجا کام کرتے رہے، اگر یہ کام سب حصہ داروں کی رضامندی سے تھا تو نفع میں بھی سب شریک ہوں گے، اور اگر بعض ورثہ راضی نہ تھے، تو وہ نفع میں شریک نہ ہوں گے (۳) البتہ یہ نفع بوجہ اس کے کہ مال غیر میں تصرف بلا اذن تھا جائز نہ ہوگا، بلکہ اس کا تصدق واجب ہوگا (۴) پھر عبدالحمید جب کچھ روپے لیکر جدا ہوا ہے اس وقت ترکہ زید کا جس قدر موجود تھا اس میں عبدالحمید کا حصہ دیکھنا چاہئے کس قدر تھا، اگر دونوں برابر ہیں تو حساب برابر ہوا، اور اگر دونوں میں

---

(۱) ولو وهب رجل شيئا لأولاده في الصحة ...... روي عن أبي حنيفة أنه لا بأس به. (هندية، كتاب الهبة، الباب السادس، مكتبة زكريا ديوبند قديم ٤/٣٩١، جديد ٤/٤١٦)

شامي، كتاب الوقف، مطلب مهم في قول الواقف على الفريضة، كراچي ٤/٤٤٤، مكتبة زكريا ٦/٦٦٤۔

حكم الهبة ثبوت الملك للموهوب له. (الفتاوى التاتار خانية: كتاب الهبة، مكتبة زكريا ١٤/ ٤١٣، رقم: ٢١٥٣٧)

(۲) إن أعيان المتوفى المتروكة عنه مشتركة بين الورثة على حسب حصصهم. (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبة اتحاد ديوبند ١/٦١٠، رقم: المادة: ١٠٩٢)

(۳) إذا بذر بعض الورثة الحبوب المشتركة بإذن الكبار أو وصي الصغار في الأراضي الموروثة تصير جملة الحاصلات مشتركة بينهم أما لو بذرها بغير إذن بقية الورثة فالغلة للزارع ولو كان البذر مشتركا. (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبة اتحاد ديوبند ١/٦٠٩، رقم المادة: ١٠٨٩)

(۴) عن رافع بن خديج أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من زرع في أرض قوم بغير إذنهم فليس له من الزرع شئ وله نفقة. (جامع الترمذي، أبواب الأحكام، باب ما جاء من زرع في أرض قوم بغير إذنهم، النسخة الهندية ١/٢٥٣، دارالسلام رقم: ١٣٦٦)

ولو آجر الزوج المهر بغير إذن المرأة فالأجرة له...... كالغاصب إذا آجر المغصوب ويتصدق بالأجرة لأنها مال حصل بسبب محظور وهو التصرف في ملك الغير بغير إذنه فيتمكن فيه الخبث فكان سبيله التصدق به. (بدائع الصنائع، كتاب النكاح، بيان ما يسقط به نصف المهر۔ مكتبة زكريا ديوبند ٢/٥٩٧، كراچي ٢/٢٩٩)

تفاوت ہے تو کمی بیشی کا حساب بقیہ ورثہ سے رہے گا، اسی طرح محمد سلیم کے جدا ہونے کے وقت دیکھا جاوے گا، پھر عبدالحمید کے انتقال کے وقت حسب قاعدۂ مذکورہ جس قدر اس کا ترکہ قرار پاوے گا اس کے ورثہ شرعیہ میں منقسم ہوگا، اسی طرح اقلیمہ اور سکینہ کے انتقال کے وقت یہی عملدرآمد ہوگا، اور شرکت فی النفع کے لئے کام کرنے کی ضرورت نہیں، صرف رضا بشرط بلوغ کی ضرورت ہے، پس جو لڑکے نابالغ تھے اُن کے مال میں تجارت کرنے کا بھائیوں کو حق حاصل نہیں، اسی طرح جو راضی نہ تھے (۱)، اس لئے نہ وہ نفع میں شریک ہوں گے نہ اُن پر قرضہ مہاجن کا پڑے گا، باقی ورثہ نفع اور قرضہ دونوں میں شریک ہوں گے (۲) واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم۔ (امداد، ج ۳، ص ۱۲۰)

ترکہ میں مہر وغیرہ پر حق مرتہن مقدم ہے

(یہ مسئلہ جلد سوم کتاب الرہن صفحہ ۳۸۵ میں گذر چکا ہے۔ (۳)

مہر میں وراثت کا حکم

سوال (۴) (۲۷۳۵): قدیم ۴/ ۳۴۶- مسماۃ زاہدہ بانو یک برادرزادہ و دو دختر وارث گذاشتہ فوت شدہ وسوائے زرنقد بابت مہر خود چیزے ترکہ نہ کردہ، پس دریں صورت درعوض مہر میّت مزبورہ بدختران چہ قدر میرسد و بر برادرزادہ چندروز مہر بمال متروکہ محسوب است یا چگونہ؟ بینوا توجروا

---

(۱) كل من الشركاء في شركة الملك أجنبي في حصة سائرهم فليس أحدهم وكيلا عن الآخر ولايجوز له من ثم أن يتصرف في حصة شريكه بدون إذنه. (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبة اتحاد ديوبند ۱/ ۶۰۱، رقم المادة: ۱۰۷۵)

هندية، كتاب الشركة، الباب الأول، الفصل الأول، مكتبة زكريا قديم ۲/ ۳۰۱، جديد ۲/ ۳۱۱۔

(۲) إذا أخذ أحد الورثة مبلغا من نقود التركة قبل القسمة بدون إذن الآخرين وعمل فيه وخسر كانت الخسارة عليه كما أنه إذا ربح لايسوغ لبقية الورثة أن يقاسموه الربح. (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبة اتحاد ديوبند ۱/ ۶۱۰، رقم المادة: ۱۰۹۰) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۳) یہ مسئلہ امدادالفتاوی جدید سوال ۲۰۸۸ کے تحت موجود ہے۔

(۴) **ترجمۂ سوال**:- زاہدہ بانو کا انتقال ہوا، ورثہ میں ایک بھتیجہ اور دو لڑکیاں چھوڑیں، اور ترکہ میں اپنے مہر کی قیمت کے علاوہ کچھ بھی نہیں چھوڑا، تو اس صورت میں مذکورہ میت کے مہر کے بدل میں سے لڑکیوں کو کتنا ملے گا اور بھتیجے کو کتنا؟ اور مہر کی قیمت ترکہ میں شمار ہوگی یا اور کوئی حکم ہوگا؟ بینوا توجروا

الجواب: (۱) زر مہر ہمچو دیگر اموال مملوکہ در مال متروکہ محسوب است در ترکہ شمار خواہد شد (۲) پس زر نقد گذاشتہ میت مع مہر ہمہ را ترکہ قرار دادہ بر سہ حصہ منقسم خواہد شد، دو ثلث بدو دختر (۳) و یک ثلث باقی بہ برادر زادہ خواہد رسید (۴) پس مسئلہ از سہ شد و اینان را اختیار است کہ از زوج متوفیہ تقاضا مہر کردہ وصول کنند واللہ اعلم۔

۲۳/ جمادی الثانیہ ۱۳۰۰ھ (امداد، ج ۳، ص: ۱۲۲)

---

(۱) **جواب کا ترجمہ:** زر مہر کو دوسرے اموال کی طرح ترکہ میں شمار کیا جائے گا؛ لہٰذا نقدی روپیہ اور مہر کے پیسے سب کو ترکہ قرار دے کر تین حصوں میں تقسیم کر دیں گے، دو ثلث تو دونوں لڑکیوں کو مل جائے گا، اور باقی ایک ثلث بھتیجہ لے لے گا تو مسئلہ تین سے بنا، اور ان کو اختیار رہے کہ متوفیہ کے شوہر سے مہر کا مطالبہ کر کے اپنا اپنا حصہ وصول کرلیں۔

(۲) **كما أن أعيان المتوفي المتروكة عنه مشتركة بين الورثة على حسب حصصهم كذلك يكون الدين الذي له في ذمة آخر مشتركا بينهم على قدر حصصهم.** (شرح المجلة لسليم رستم باز، الفصل الثالث في الديون المشتركة، مكتبة اتحاد ديوبند ۱/ ۶۱۰، رقم المادة: ۱۰۹۲)

(۳) **وأما لبنات الصلب فأحوال ثلٰث النصف للواحدة والثلثان للإثنين فصاعدة الخ.** (السراجي، في الميراث، فصل في النساء، مكتبة رحيمية ديوبند ص: ۱۰، ۱۱)

وأما النساء فالأولي: البنت ولها النصف إذا انفردت وللبنتين فصاعدا الثلثان. (هندية، كتاب الفرائض، الباب الثاني، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۶/ ۴۴۸، جديد ۶/ ۴۴۱)

البحر الرائق، كتاب الفرائض، كوئٹه ۸/ ۴۹۴، مكتبة زكريا ديوبند ۹/ ۳۷۴-۳۷۵۔

(۴) **والعصبة كل من يأخذ ما أبقته أصحاب الفرائض وعند الانفراد يحرز جميع المال.** (السراجي، مكتبة رحيمية ديوبند ص: ۵)

ثم العصبات بأنفسهم أربعة أصناف: جزء الميت، ثم أصله ثم جزء أبيه ثم جزء جده ويقدم الأقرب فالأقرب منهم بهذا الترتيب. (الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب الفرائض، فصل في العصبات، كراچي ۶/ ۷۷۴، مكتبة زكريا ديوبند ۱۰/ ۵۱۸)

والعصبة أربعة أصناف عصبة بنفسه وهو جزء الميت وأصله وجزء أبيه وجزء جده الأقرب......فأما الكلام في العصبة بنفسها فنقول أولى العصبات بالميراث الابن ثم ابن الابن وإن سفل ثم الأب...... ثم الأخ لأب وأم ثم لأب وابن الأخ لأب وأم. (البحرالرائق، كتاب الفرائض، مكتبة زكريا ديوبند ۹/ ۳۸۱، كوئٹه ۸/ ۴۸۹) شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سرکاری عطیہ میں میراث کا حکم

(۱) **سوال** (۲۷۳۶): قدیم ۴/ ۳۴۶ - خدمت قضاءت حسب فرمان سلطان بنام زید مقرر بود وزید چہار پسر داشت مسمیون عمرو وبکر وخالد ومحمود وازاں جملہ عمرو پسر کلاں روبروئے زید بحصول سند سرکار برانعام خدمت مذکورہ قابض گردیدہ بموجب وصیت زید نصف معاش خدمت مذکورہ در قبضہ خود داشتہ در باقی نصف معاش بہ بکر وخالد ومحمود علی السویہ برائے قوت بسری آنہا تقسیم کردہ داد مگر اسناد سرکاری بشروط کلہم معاش بنام عمرو حاصل می شد بعد فوت عمرو ابراہیم پسرش بدستور پدر بحصول اسناد سرکاری بشروط کلہم معاش بر نصف حصہ خود تا حالت تحریر قابض ومتصرف است پس در ملک مشروط الخدمت سوائے عمرو وابراہیم صاحب سند بہ برادران واعمام آنہا حصہ از روئے شرع شریف جو ازمی شود یا نہ، واگر ابراہیم بموجب سند خود معاش منقسم از بکر وخالد ومحمود واپس کردن خواہد دعوی ابراہیم در معاش منقسمہ درست می گردد یا نہ؟ وفی زماننا حکام سرکار آصفیہ حصہ در ملک مشروط الخدمت می کنند ایں چہ جواب موافق کتب ہائے معتبر وفقہ ہائے مسجّل زیر سطور ہذا زیب ومزین خواہند فرمود؟ بینوا توجروا

---

(۱) **ترجمۂ سوال**:- شاہی فرمان کے مطابق قضاء کی خدمت زید کے سپرد تھی، اور زید کے چار لڑکے ہیں، عمرو بکر، خالد اور محمود ان میں سے بڑا لڑکا عمرو زید کے سامنے ہی سرکاری سرٹیفکٹ لے کر مذکورہ خدمت (قضاء) کے انعام پر قابض ہوگیا، زید کی وصیت کے مطابق عمرو نے مذکورہ خدمت کی نصف آمدنی اپنے قبضہ میں رکھی، اور باقی نصف بکر، خالد اور محمود کو زندگی گذارنے کی خاطر برابر برابر تقسیم کر کے دے دیا، مگر تمام شرائط کے ساتھ سرکاری سرٹیفکٹ میں آمدنی عمرو کے نام پر ہی آتی ہے عمرو کے انتقال کے بعد اس کا لڑکا ابراہیم باپ کی طرح تمام شرائط کے ساتھ سرکاری سرٹیفکٹ حاصل کر لینے کی وجہ سے آمدنی میں سے اپنے نصف حصہ پر تادم تحریر قابض ومتصرف ہے، تو خدمت کے ساتھ مشروط ملکیت میں سرٹیفکٹ والے عمرو اور ابراہیم کے علاوہ ان کے بھائیوں اور چچاؤں کا بھی شرعا کوئی حصہ بنتا ہے یا نہیں؟ اور اگر ابراہیم اپنی سند کی بنا پر تقسیم شدہ (بقیہ نصف) معاش اور آمدنی کو بکر، خالد اور محمود سے واپس لینا چاہے تو تقسیم شدہ معاش میں ابراہیم کا دعوی درست ہوگا یا نہیں؟ اور ہمارے زمانے میں سرکار آصفیہ کے حکام خدمت کے ساتھ مشروط ملکیت میں حصہ کرتے ہیں تو یہ کیسا ہے؟ ان مسائل سے متعلق مدون فقہ اور معتبر کتابوں کے موافق جواب تحریر فرمائیں؟ بینوا توجروا

(۱) **الجواب:** ملک کہ زید قاضی را از سرکار عطا شد اگر سرکار زید را مالک کردہ است بعد وفات در و میراث جاری خواہد شد و ہمہ وارثانش مستحق حصص خود ہا خواہند شد (۲)، و اگر آں ملک از سرکار بمقابلہ ہمیں خدمت است پس ہر کہ برآں خدمت مقرر باشد ہماں مستحق است بشرط اذن سرکار آصفیہ و در و میراث جاری نخواہد شد۔ (۳) فقط واللہ اعلم

۲۳/ جمادی الثانیہ ۱۳۰۰ھ (امداد، ج ۳، ص:۱۲۲)

---

(۱) **ترجمۂ جواب:** - سرکار کی طرف سے قاضی زید کو جو ملکیت ملی ہے اگر سرکار نے زید کو (انعام کے طور پر) مالک بنایا ہے تو وفات کے بعد اس میں وراثت جاری ہوگی، اور زید کے تمام ورثاء اپنے اپنے حصوں کے مطابق اس ملکیت کے حق دار ہوں گے، اور اگر وہ ملکیت سرکار سے اسی خدمت (قضاء) کے بدلے ملی ہے تو جو شخص اس خدمت کے لئے مامور ہوگا وہی شخص اس کا مستحق ہوگا، بشرطیکہ سرکار آصفیہ کی طرف اجازت ہو اور اس میں میراث جاری نہیں ہوگی۔ فقط واللہ اعلم

(۲) **لأن التركة في الاصطلاح ماتركه الميت من الأموال صافيا عن تعلق حق الغير بعين من الأموال.** (شامي، كتاب الفرائض، كراچي ٦/ ٧٥٩، مكتبة زكريا ديوبند ١٠/ ٤٩٣)

إن الأصل الأول في نظام الميراث الإسلامي: أن جميع ماترك الميت من أملاكه ميراث للورثة. (تكمله فتح الملهم، كتاب الفرائض، جميع ماترك الميت ميراث، مكتبة اشرفية ديوبند ٢/ ٤)

إن أعيان المتوفي المتروكة عنه مشتركة بين الورثة على حسب حصصهم. (شرح المجلة لسليم رستم باز، مكتبة اتحاد ديوبند ١/ ٦١٠، رقم المادة: ١٠٩٢)

(۳) **ولايصح الصلح والاعتياض لأن الاعتياض عن حق الغير لايصح ولايجري فيه الإرث لأن الإرث إنما يجري في المتروك من ملك أوحق للمورث على ماقال عليه الصلاة والسلام: من ترك مالا أوحقا فهو لورثته ولم يوجد شيئ من ذلك فلا يورث الخ.** (بدائع الصنائع، كتاب الحدود، قبيل مقدارالواجب منها، مكتبة زكريا ديوبند ٥/ ٥٢٣، كراچی ٧/ ٥٧)

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

ترکہ نبویہ سے متعلق حدیث کا حل

سوال (۲۷۳۷): قدیم ۴/ ۳۴۷ - احقر نے حدیث مالک بن اوس (۱) کے متعلق دریافت کیا کہ حضرت اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امیر المومنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ وحضرت عباس رضی اللہ عنہ کو ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی روایت کردہ حدیث **لانورث الخ** سے تسکین نہیں ہوئی اور وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حضور میں آکر وراثت کے دعویدار ہوئے، جب انہوں نے بھی حدیث **لانورث** کی بناء پر اُن کے دعوے کو خارج کردیا تو اب بھی ان کو تسکین نہ ہوئی، اور انہوں نے تیسری مرتبہ پھر وراثت کا دعوی کیا، یہ تو ناممکن ہے کہ ان حضرات نے شیخین کو روایت حدیث میں جھوٹا سمجھا ہو، کیونکہ اگر واقعی اُن کی جلالت وعظمت سے قطع نظر بھی کرلی جاوے تب بھی امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ کا جو اُن کی نسبت عقیدہ ہے وہ یہی ہے کہ شیخین تمام امت سے افضل ہیں، چنانچہ وہ کوفہ کے منبر پر **علی رؤس الاشهاد** اس کا اعلان فرماتے تھے (۲)، اور ایک حدیث میں فرماتے ہیں کہ جو شخص مجھ سے یہ حدیث بیان کرتا ہے میں اس سے قسم لیتا ہوں مگر **حدثني ابوبكر و صدق ابوبكر الخ** (۳) پس لامحالہ اُن کو کوئی اور شبہ ہوگا، پس میں وہ شبہ دریافت کرنا چاہتا ہوں، اس وقت مجھے شیعوں کو جواب دینا مقصود نہیں، کیونکہ شیعوں کے لئے تو وہ جواب موجود ہیں کہ وہ دم بھی نہیں مارسکتے؛ بلکہ مقصود صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ وعباس رضی اللہ عنہ کا اپنی تسکین کے لئے عذر معلوم کرنا ہے؟

---

(۱) صحيح البخاري، كتاب الجهاد، باب فرض الخمس، النسخة الهندية ١/ ٤٣٥، رقم: ٢٩٩٥، ف: ٣٠٩٤۔

صحيح مسلم، كتاب الجهاد و السير، باب حكم الفيئ، النسخة الهندية ٢/ ٩٠، بيت الأفكار الدولية رقم: ١٧٥٧۔

(۲) **عن عبد خير قال: سمعت عليا يقول على المنبر: خير هذه الأمة بعد نبيها أبوبكر وعمر.** (مسند احمد بن حنبل، بيروت ١/ ١٢٩، رقم: ١٠٦٠)

(۳) سنن ترمذي، أبواب الصلاة، باب ماجاء في الصلاة عند التوبة، النسخة الهندية، ١/ ٩٢، دارالسلام رقم: ٤٠٦۔

اس کے جواب میں ارشاد فرمایا

کہ روایت صحاح میں اس کی کہیں تصریح نہیں ہے کہ ان حضرات نے صراحۃً حضرت عمرؓ کے اجلاس میں وراثت کا دعویٰ کیا، اس لئے یوں کہا جاوے کہ ان کو عدم موروثیت ترکہ نبوی کی تصدیق تو ابوبکر صدیقؓ کے زمانہ میں ہی ہوگئی تھی، اور امیر المومنین عمر بن الخطابؓ کے اجلاس میں ابتداء یہ طلب تولیت کے لئے تشریف لائے تھے، مگر اپنے مقصود کو انہوں نے صاف صاف لفظوں میں ظاہر نہیں کیا بلکہ یوں کہا:

ادفعها إلينا كما في صحيح مسلم. (۱)

پس چونکہ یہ الفاظ دعوی میراث اور طلب تولیت دونوں کا احتمال رکھتے تھے اور خلافت صدیقی میں یہ لوگ وراثت کا دعویٰ کر بھی چکے تھے، اس سے امیر المومنین یہی سمجھے کہ اب بھی یہ میراث ہی کا دعویٰ کر رہے ہیں، اس لئے امیر المومنین نے فرمایا کہ وراثت تو میں تم کو حدیث لانورث کی وجہ سے نہیں دے سکتا، ہاں اگر تم چاہو تو تولیت دے سکتا ہوں، چونکہ ان کا مقصود دعویٰ میراث کا تھا ہی نہیں بلکہ طلب تولیت ہی مقصود تھی جس کو امیر المومنین نے خود منظور کر لیا، نیز انہوں نے سمجھا کہ اس وقت یہ کہنا کہ ہمارا مقصود دعویٰ وراثت نہ تھا جیسا کہ آپ نے سمجھا ایک گونہ خلاف ادب ہے، کیونکہ بلا ضرورت تغلیط ہے امیر المومنین کے خیال کی، اس لئے انہوں نے اپنے مقصد کی توضیح کی ضرورت نہ سمجھی، اور تولیت قبول کر کے چلے آئے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ انہوں نے قبول تولیت ہی کو اپنے مدعا کی توضیح کے لئے کافی سمجھا ہو اس لئے الفاظ سے توضیح کی ضرورت نہ سمجھی ہو، غرض کہ یہ تولیت لے کر آئے، کچھ دنوں کے بعد حضرت علیؓ وعباسؓ میں تولیت کے متعلق جھگڑا ہوا، اور یہ دونوں طلب تقسیم تولیت کے لئے خدمت امیر المومنین میں حاضر ہوئے، اس وقت بھی انہوں نے اپنے مقصد کی توضیح نہیں کی، بلکہ حضرت عباسؓ نے ان الفاظ سے حضرت علیؓ کی شکایت کی۔

يا أمير المومنين أرحني من هذا الكاذب الآثم الغادر الخائن كما في صحيح مسلم. (۲)

---

(۱) صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب حكم الفيئ، النسخة الهندية ۲/ ۹۰-۹۱، بيت الأفكار الدورليته رقم: ۱۷۵۷۔

(۲) صحيح مسلم، كتاب الجهاد و السير، باب حكم الفيئ، النسخة الهندية ۲/ ۹۰، بيت الأفكار الدولية رقم: ۱۷۵۷۔

چونکہ اولاً یہ خلافت صدیقی میں دعویٰ وراثت کر چکے تھے، اور اس کے بعد ایک مرتبہ خود امیر المؤمنین کے اجلاس میں انہوں نے مجمل الفاظ میں تولیت طلب کی تھی، جس کو امیر المؤمنین نے دعویٰ وراثت سمجھا تھا، اور اُن کے خیال کی غلطی بوجوہ مذکورہ ظاہر نہ ہوئی تھی، اس لئے انہوں نے اس نزاع کو بھی دعوی وراثت سے متعلق سمجھا اور چونکہ امیر المومنین کے خیال میں اُن کا دعوی وراثت دو دفعہ بحدیث نبوی خارج ہو چکا تھا اس لئے ان کے بار بار دعویٰ کرنے پر امیر المومنین کو غصّہ آ گیا، اور آپ نے ابطال دعویٰ وراثت کے لئے اس قدر اہتمام کیا، کہ جو دعویٰ کرتے تھے ان کو حاضرین جلسہ اور خود اُن متنازعین سے تسلیم کرا لیتے تھے، جب یہ لوگ اس دعوے کو تسلیم کر لیتے تھے تب دوسرا دعویٰ کرتے تھے اسی گفتگو کے ضمن میں امیر المومنین نے معاتبانہ طور پر یہ بھی فرمایا کہ تم نے اوّلاً ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اجلاس میں وراثت کا دعویٰ کیا، انہوں نے تمہارے دعوے کو حدیث لانورث کی بنا پر خارج کیا، مگر تم نے دوبارہ پھر میرے یہاں وراثت کا دعویٰ کیا، چونکہ اس دعوے کی کوئی اور وجہ میری سمجھ میں نہیں آتی اس لئے معلوم ہوتا ہے کہ تم نے انہیں کاذب و آثم و خائن و غادر سمجھا، اور جب میں نے بھی تمہارے دعوے کو اسی حدیث کی بنا پر خارج کر دیا اور تم کو تولیت دیدی، تو اب پھر تم وہی دعویٰ لے کر آئے ہو، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ تم نے مجھے بھی کاذب و آثم و خائن و غادر سمجھا، کیونکہ اس کے علاوہ میرے فیصلہ کو منظور نہ کرنے کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی، پس خواہ تم ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اور مجھے کاذب و آثم و غادر و خائن سمجھو، جیسا کہ تمہارے بار بار دعوی وراثت کرنے سے معلوم ہوتا ہے، مگر خدا شاہد ہے کہ ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی صادق و بار و راشد و تابع للحق تھے اور میں بھی، پس جب کہ سابق فیصلے مطابق حکمِ خدا و رسول ہیں تو اب میں انہیں منسوخ نہیں کر سکتا، تم کو تولیت منظور ہو رکھو، نہ منظور ہو میرے حوالے رکھ دو، میں خود نبٹ لوں گا۔ (۱)

---

(۱) عن مالک بن أوس قال: أرسل إليَّ عمر بن الخطاب فجئته ...... فقال: هل لک في عباس وعلي قال: نعم فأذن لهما. فقال عباس: يا أمير المؤمنين: اقض بيني و بين هذا الكاذب الآثم الغادر الخائن. فقال القوم: أجل يا أمير المؤ منين فاقض بينهم و أرحهم. فقال مالک بن أوس: يخيل إلى أنهم قد كانوا قد موهم لذلک. فقال عمر: اتئدا أنشد كم بالله الذي ←

امیر المومنین چونکہ ذاتی طور پر بھی باہیبت تھے اور رعب حکومت اور غصہ نے اس کو اور بھی بڑھا دیا تھا، اور اس کے ساتھ ان حضرات کو ان کا ادب بھی ملحوظ تھا، ان وجوہ سے ان کو اس وقت بھی یہ کہنے کی جرأت نہ ہوئی، کہ امیر المومنین! ہم وراثت کے مدعی ہو کر نہیں آئے بلکہ تقسیم تولیت کی درخواست کے لئے آئے ہیں، اس لئے حضرت عباسؓ نے جو کہ مدعی ہو کر آئے تھے اپنے دعوے سے دستبرداری دیدی، اور تولیت پوری امیر المومنینؓ کے قبضہ میں آگئی۔ یہ قصہ ہے، اس میں نہ حضرت عباسؓ وعلیؓ پر کوئی شرعی الزام عائد ہوتا ہے نہ شیخینؓ پر، بلکہ حضرت عمرؓ سے اُن کے مقصد سمجھنے میں غلط فہمی ہوئی، جس میں وہ معذور تھے، اور حضرت علیؓ وعباسؓ سے اپنے مدعا کی توضیح نہ کرنے میں کوتاہی ہوئی جس میں وہ بھی معذور تھے۔ انتہیٰ

ما أفاده عم فيضه وطال بقائه على رؤس المستفيدين مع توضيح.

← بإذنه تقوم السماء والأرض أتعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لانورث ماتركنا صدقة قالوا: نعم ثم أقبل على العباس وعلي فقال: انشد كما بالذي بإذنه تقوم السماء والأرض أتعلمان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لانورث ماتركنا صدقة قالا نعم...... قال: فلما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أبوبكر: أنا ولي رسول الله صلى الله عليه وسلم فجئتما تطلب ميراثک من ابن أخيک ويطلب هذا ميراث امرأته من أبيها فقال أبوبكر: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مانورث ماتركناه صدقة فرأيتماه كاذبا آثما غادرا خائنا والله يعلم إنه لصادق بار راشد تابع للحق ثم توفي أبوبكر وأنا ولي رسول الله صلى الله عليه وسلم وولي أبي بكر فرأيتماني كاذبا آثما غادرا خائنا والله يعلم إني لصادق بار راشد تابع للحق ثم جئتني أنت وهذا، وأنتما جميع وأمركما واحد فقلتم ادفعها إلينا فقلت: إن شئتم دفعتها إليكم على أن عليكما عهدالله أن تعملا فيها بالذي كان يعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم: فأخذتما ها بذلک، قال: أكذلک قالا: نعم قال: ثم جئتما ني لأقضى بينكما، ولا والله لاأقضي بينكما بغير ذلک حتى تقوم الساعة، فإن عجزتما عنها فرداها إلي.

(صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب حكم الفئ، النسخة الهندية ۲/ ۹۰-۹۱، بيت الأفكار الدولية رقم: ۱۷۵۷)

اس کے بعد میں نے روایت: **غضبت فاطمة و هجرته ولم تكن مهاجرة حتى توفيت أو نحوه.** (۱) کا جواب چاہا، تو اس کے جواب میں افادہ فرمایا کہ:

ان کی نسبت یہ تو خیال نہیں ہوسکتا کہ انہوں نے حدیث رسول اللہ ﷺ سننے کے بعد بھی اپنے دعوے وراثت پر اصرار کیا ہو، اور یہ غصّہ اور ہجر اس وجہ سے ہوا ہو کہ ان کو حصہ کیوں نہیں دیا گیا اور یہ بھی خیال نہیں ہوسکتا کہ انہوں نے ہجر ممنوع شرعی کا ارتکاب کیا ہو، کیونکہ یہ دونوں باتیں اُن کی جلالتِ شان سے نہایت ہی بعید ہیں، اس لئے بر تقدیر صحت واقعہ **و عدم خطاء الناقل في الفهم** یوں کہا جاوے گا کہ نازک مزاج شہزادی تھیں، یہ عتاب اُن کا بطور ناز کے تھا جو اپنے مخلصین پر ہوتا ہے، اور وجہ اس کی ان کا یہ خیال معلوم ہوتا ہے کہ ابوبکرؓ نے مخلص ہو کر ہم سے ضابطہ کا برتاؤ کیوں کیا، اُن کو زیبا تھا کہ جب ہم ترکہ کے مستحق نہ ٹھہرے تھے تو ہمیں خشک جواب دیتے اور نرمی سے فرماتے کہ ترکہ دینے سے تو میں اس لئے معذور ہوں کہ جناب رسول اللہ ﷺ کے مال میں میراث جاری نہیں ہو سکتی، ہاں آپ اطمینان رکھیں، میں دوسرے طریقوں سے آپ کی خدمت کروں گا اس وقت نہ حضرت فاطمہؓ پر کوئی شرعی الزام ہے، نہ ابوبکر صدیق پر، رہی یہ بات کہ پھر ابوبکر صدیقؓ نے ایسا کیوں نہ کیا، اس کی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ جس قدر حضرت فاطمہؓ نے درخواست کی تھی اتنی ہی بات کے جواب کو انہوں نے کافی سمجھا ہو اور اس کی طرف ان کا ذہن نہ پہنچا ہو، کہ اس کا ان کی طبیعت پر کیا اثر ہوگا، اور کوئی دلیل بھی اس کی نہ تھی، کہ خواہ مخواہ یہ طرز انہیں ناگوار ہوگا، نیز شرعاً ان کے ذمہ واجب بھی نہ تھا، اور یہ بات کہ معلوم ہونے کے بعد انہوں نے معذرت کیوں نہ کی، سو اول تو اس کا وہی جواب ہے کہ شرعاً اُن پر واجب نہ تھی، دوسرے اس کی کوئی دلیل نہیں کہ انہوں نے معذرت نہیں کی ممکن ہے کہ انہوں نے معذرت کی ہو، مگر حضرت فاطمہؓ کے دل سے یہ تکدّر جو محض ناز کے طور پر تھا نہ گیا ہو،

---

(۱) **عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها، أن فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم سألت أبابكر الصديق بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقسم لها ميراثها ماترك رسول الله صلى الله عليه وسلم مما أفاء الله عليه فقال لها أبو بكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لانورث ماتركنا صدقة، فغضبت فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فهجرت أبا بكر فلم تزل مهاجرته حتى توفيت (الحديث)** (صحيح البخاري، كتاب الجهاد، باب فرض الخمس، النسخة الهندية، ۱/ ۴۳۵، رقم: ۲۹۹۴، ف: ۳۰۹۲-۳۰۹۳)

اور یہ واقعہ اس لئے منقول نہ ہوا ہو کہ سلف نے محض واقعات کی روایت کا چنداں اہتمام نہیں کیا، اُن کی ہمتیں نقلِ احکام یا اُن واقعات کی نقل میں مصروف تھیں جن کو احکام سے تعلق ہے، یا زائل ہو گیا ہو جیسا کہ روایت شعبی سے معلوم ہوتا ہے۔

كذا في فتح الباري ج: ٦. كتاب فرض الخمس. (١)

اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو اس کی اطلاع نہ ہوئی ہو۔ واللہ اعلم انتہی بزیادۃ ما

۱۲/ شعبان ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامس ص: ۲۱)

ورثہ کے حق میں مال حرام کا حکم

سوال (۲۷۳۸): قدیم ۴/ ۳۵۰- باپ نے بذریعہ حلال یا حرام کچھ مال حاصل کیا تھا، بیٹوں کو تحقیقی طور سے معلوم ہوا کہ ذریعہ حرام سے مال حاصل کیا، اس صورت میں بیٹوں کو وہ مال لینا حلال ہے یا حرام؟

الجواب: ہر چند بعض فقہاء نے مطلقاً مال حرام کو وارث کے لئے حلال کہا ہے، لیکن یہ روایت صحیح نہیں، مفتٰی بہ اور معتمد یہ ہے کہ اُن کے لئے بھی حرام ہے، پس اگر اربابِ حقوق ورثہ کو معلوم ہیں تو اگر بعینہٖ اُن کی چیز محفوظ ہو تو اس کو ورنہ اس کی قیمت واپس کر دیں، اور اگر معلوم نہیں تو اگر مال حرام معیّن اور متمیز ہے تو اس کو مالک کی نیت سے تصدق کر دیں، اور اگر مخلوط غیر متمیز ہے تو اگر اس کی مقدار قیمت معلوم ہے اس کو تصدق کر دیں ورنہ تخمینہ کر کے تصدق کر دے انشاء اللہ تعالیٰ آخرت میں مواخذہ نہ ہوگا۔

---

(١) روي البيهقي من طريق الشعبي: أن أبابكر عاد فاطمة فقال لها علي: هذا أبوبكر يستأذن عليك قالت: أتحب أن آذن له؟ قال: نعم فأذنت له، فدخل عليها فترضاها حتى رضيت، وهو وإن كان مرسلا فإسناده إلى الشعبي صحيح وبه يزول الإشكال في جواز تمادي فاطمة عليها السلام على هجر أبي بكر. (فتح الباري، كتاب فرض الخمس، باب فرض الخمس، مكتبة اشرفية ديوبند ٦/ ٢٤٨، تحت رقم الحديث: ٣٠٩٣، دارالريان لتراث القاهرة ٦/ ٢٣٣)

السنن الكبرىٰ للبيهقي، كتاب قسم الفيء والغنيمة، باب بيان مصرف أربعة أخماس الفيء الخ، دارالفكر بيروت ٩/ ٤٣٦، رقم: ١٣٠٠٥۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

لانـأخذ بهذه الرواية وهو حرام مطلقاً على الورثة فتنبه درمختار (ا)، في الشامي بعد البحث الطويل الحاصل أنه إن علم أرباب الأموال وجب رده عليهم وإلا فإن علم عين الحرام لايحل له ويتصدق به بنيةصاحبه وإن كان مالا مختلطاً مجتمعاً من الحرام والحلال ولا يعلم أربابه ولا شيئًا منه بعينه حل حكمًا والأحسن ديانة التنزه عنه. انتهى (۲) في الدرالمختار عليه ديون ومظالم جهل أربابها فعليه التصدق بقدرها وسقط عنه المطالبة في العقبى. (۳) واللہ اعلم

۸/صفر ۱۳۰۴ھ (امداد، ج ۳، ص: ۱۲۳)

(ا) الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، كراچي ۳۸٦/٦، مكتبة زكريا ديوبند ۵۵٤/۹۔

ولسنا نأخذ بهذه الرواية بل هو حرام مطلق على الورثة. (المحيط البرهاني، كتاب الكراهية والاستحسان، الفصل الرابع عشر، المجلس العلمي ٦۳/۸، رقم: ۹۵۹٤)

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الكراهية، الفصل الرابع عشر، مكتبة زكريا ديوبند ۱۵۷/۱۸، رقم: ۲۸۳٤۸۔

(۲) شامي، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، مطلب فيمن ورث مالاحراما، مكتبة زكريا ديوبند ۳۰۱/۷، كراچي ۹۹/۵۔

صرح الحنفية بأنه إذا مات الرجل وكسبه خبيث ...... فالأولى لورثته أن يردوا المال إلى أربابه فإن لم يعرفوا أربابه تصدقوا به لأن سبيل الكسب الخبيث التصدق إذا تعذر الرد على صاحبه وفي البزازية: إن علم المال الحرام بعينه لايحل له (للوارث) أخذه وإن لم يعلمه بعينه أخذه حكما وأما في الديانة فإنه يتصدق به بنية الخصماء. (الموسوعة الفقهية الكويتيه ۲٤٦/۳٤)

بزازية على هامش الهندية، كتاب الكراهية، الفصل الرابع، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۳٦۰/٦، جديد ۲۰۳/۳-۲۰٤۔

(۳) الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب اللقطة، مكتبةزكريا ديوبند ٤٤۳/٦، كراچي ۲۸۳/٤۔

مجمع الأنهر، كتاب اللقطة، قبيل كتاب الآبق، دارالكتب العلمية بيروت ۵۳۱/۲

الموسوعة الفقهية الكويتية ۳۳۵/۲٦۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

تحقیق تقسیم صنف ثالث ذوی الارحام مختلف الاصول

سوال (۲۷۳۹): قدیم ۴/۳۵۰ - رمضانی بیگم فوت شد و یک دختر برادر و یک پسرِ خواہر و یک دختر خواہر دیگر کہ ہمہ از بنی اعیان بودہ اند بگذاشت اندریں صورت بچہ طور ترکہ میت خواہد گشت؟

الجواب: مسئلہ ۴ رمضانی بیگم

میت

بنت اخ	ابن اخت	بنت اخت
۲	۱	۱

جواب دیگر

مسئلہ ۴ رمضانی بیگم

میت

ابن اخت	بنت اخ	بنت اخت
۲	۱	۱

جواب دیگر (*)

مسئلہ ۴ تصح من ۱۲ رمضانی بیگم

میت

بنت اخ	ابن اخت		بنت اخت
۶/۲	۴	بینہما اثلاثا	۲

(*) یہ تینوں جواب مختلف مجیبوں کے لکھے ہوئے سوال ساتھ آئے تھے، سائل کا مقصود ان احقر کا جواب اقوال سے شروع ہوا ہے۔

اقول مثیا ومسلما یہ ورثہ ذوی الارحام صنف ثالث سے ہیں، اور قرب الی المیت اور ولدیت عصبہ وقوت قرابت میں برابر لیکن مختلف الاصول ہیں، اس صورت میں امام ابو یوسفؒ ابدان فروع کا لحاظ کرکے للذکر مثل حظ الأنثيين تقسیم فرماتے ہیں، اور امام محمدؒ اصول پر تقسیم کرکے ذکور کو ایک طائفہ اناث کو ایک طائفہ فرض کرکے ہر ایک کے فروع کو للذکر مثل حظ الأنثيين دیتے ہیں۔

وإن كانوا من بني الأعيان أو بني العلات أو بني الأخياف يقسم على الأبدان عند أبي يوسف رحمه الله وكذلک محمد رحمه الله إن اتفقت أصولهم وإلا فيقسم على الخلاف ثم يجعل الذكور طائفة والإناث طائفة علىٰ قياس ما سبق من الشيخ والعلوى. (۱)

پس جواب ثانی بنا بر مذہب ابو یوسفؒ کے صحیح ہے اور جواب ثالث بنا بر مذہب محمدؒ کے صحیح ہے، اور جواب اول دونوں کے خلاف ہے، اور دونوں مذہبوں کی تصحیح و ترجیح میں اختلاف ہے۔

كما يظهر لمن نظر ضياء السراج.

لیکن صاحب سراجی نے امام محمدؒ کے قول کو ترجیح دی ہے۔

وقول محمه رحمه الله تعالىٰ: أشهر الروايتين عن أبي حنيفة رحمه الله في جميع ذوى الأرحام وعليه الفتوى. (۲) اه قال الشيخ: فالعمل به أولىٰ والله أعلم بالصواب وعنده أم الكتاب والحق فى باب من شان رب الأرباب.

۲۶/محرم ۱۳۵۰ھ (امداد، ج۳، ص:۱۲۳)

بیوی کے پاس رکھے ہوئے سامان کا حکم

سوال (۲۷۴۰): قدیم ۴/۳۵۱- علمائے دین متین اس صورت میں نزدیک شریعت کے کیا فرماتے ہیں، سوال اوّل، شیخ بشارت علی نے زوجۂ اولیٰ کے سامنے مقام راجگڑھ سے روپیہ بصیغۂ نوکری پیدا کرکے ایک حویلی پختہ تیار کرائی اور ایک نشست گاہ اور ایک بہل خانہ خرید کیا، اور زوجۂ اولیٰ سے دولڑکیاں پیدا ہوئیں، اور زندہ ہیں، زوجہ مذکورہ نے انتقال کیا۔

---

(۱) ضياء السراج، شرح السراجي، فصل في الصنف الثالث، مطبوعة پٹکا پور کانپور ص: ۴۸۔

(۲) السراجى، باب ذوي الأرحام، فصل في الصنف الأول، مكتبة رحيمية ديوبند ص: ۴۷۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

سوال دوم: بشارت علی نے بعد انتقال زوجۂ اُولیٰ کے نکاح ثانی کیا، اور اس سے دو پسر اور ایک دختر پیدا ہوئی، اور مقامِ سندھ سے روپیہ حاصل کیا، اور وہ روپیہ حوالۂ زوجہ ثانیہ رہا، اور دخترِ زوجۂ ثانیہ نے اسی روپیہ سے جائیداد اپنے نام سے خرید کی۔

سوال سوم: ہر دو زوجہ کا مہر حسب دستور شیخ زادگان مبلغ پانچ پانچ ہزار روپے کا مقرر ہوا۔

سوال چہارم: کچھ جائیداد جدی شیخ صاحب موصوف نے چھوڑی، اب اس صورت میں ورثۂ زوجۂ اولیٰ کو کس قدر حصّہ پہونچتا ہے، اور ورثۂ زوجۂ ثانیہ کو کس قدر حصّہ پہونچتا ہے، اور جو جائیداد زوجۂ اولیٰ کے سامنے مندرجہ سوال پیدا کی یا تیار کرائی، اس میں کسی قدر ورثۂ ہر دو زوجہ کو پہونچتا ہے یا نہیں؟ اور جو جائیداد زوجۂ ثانیہ نے بعد انتقال شیخ صاحب مذکور خرید کی، اس میں بھی ورثہ زوجۂ اولیٰ کو پہونچتا ہے یا نہیں؟ اور اگر زوجۂ ثانیہ دعویٰ کرے کہ مجھ کو بطور ہبہ روپیہ دیا ہے تو اس کے ذمّہ گواہ لازم ہیں یا نہیں؟

الجواب: جو روپیہ شیخ بشارت علی نے زوجۂ ثانی کو حوالہ کیا ہے بحکم عرف وہ امانت ہے، صرف حوالہ کرنے سے ملک نہیں ہو جاتا، اور اگر وہ دعویٰ ہبہ وغیرہ کا کرے تو گویا ملکیت شوہر کا اقرار کر کے مدعی انتقال ملک کی ہے، پس گواہ لانے اس پر لازم ہیں،

في الشامي: في بحث اختلاف الزوجين في متاع البيت هٰكذا وفی البدائع وهٰذا كله إذا لم تقر المرأة ان هٰذاالمتاع اشتراه. فإن أقرت بذلک سقط قولها لأنها أقرت بالملک لزوجهاثم ادعت الانتقال إليها فلايثبت الانتقال إلابالبينة. انتهی

وكذا إذا ادعت أنها اشترته منه كما في الخانية: ولا يخفى أنه لو برهن علىٰ شرائه كان كإقرارها بشرائه فلا بد من بينة على الانتقال إليها منه بهبة ونحو ذٰلک ولا يكون استمتاعها بمشريه ورضاه بذلک دليلاً على أنه ملكها ذٰلک كما تفهمه النساء والعوام وقد أفتيت بذلک مرارا، بحر. شامي جلد رابع، ص: ۴۳۲. (۱)

پس کسی شخص دانا کو حکم مقرر کر کے اس کے روبرو اپنے اس دعوے پر بینہ یعنی گواہ گذارے، اگر وہ بینہ نہ لا سکے تو جو ورثا اس سے نزاع اور مطالبہ روپیہ کا کرتے ہیں وہ اس حکم کے سامنے یہ قسم کھاویں کہ قسم خدا کی ہم کو معلوم نہیں کہ شوہر نے اس کو یہ روپیہ ہبہ کیا ہو،

---

(۱) شامي، كتاب الدعوى، باب التحالف، مكتبة زكريا ديوبند ۳۱۶/۸، كراچي ۵۶۳/۵۔ ←

البینة علی المدعی والیمین علی من أنکر الحدیث. (۱) **وفی الدر المختار مع الشامي: التحلیف علی فعل نفسه یکون علی البنات أي القطع بأنه لیس کذٰلک والتحلیف علی فعل غیره یکون علی العلم أي أنه لا یعلم أنه کذلک لعدم علمه بما فعل به غیره. انتهی جلد رابع ص: ۴۲۶ .** (۲)

پس اگر انہوں نے قسم کھالی تو دعویٰ زوجہ ثانیہ کا مسموع نہ ہوگا، اور وہ امانت ہی قرار دی جاوے گی اوراس میں میراث جاری ہوگی یعنی کل مال متروکہ مع اس روپے کے میراث قراردے کر حسب تخریج ذیل کل ورثہ میں بقدر حصص تقسیم ہوگا، البتہ اگر وہ اپنے مہر میں رکھنا چاہے بشرطیکہ شیخ بشارت علی نے مہرادانہ کیا ہو، اورنہ اُس نے معاف کیا ہوتو بقدر پانچ ہزارروپے کے رکھ سکتی ہے، اس میں کسی کودعوی نہیں پہونچتا (۴) اوراسی طرح زوجۂ اولی کا مہر بھی بشرط عدم اداء وعدم ابراء اسی مال متروکہ میں سے نکالا جاوے گا مگر وہ چونکہ

← البحر الرائق، کتاب الدعوی، باب التحالف، کوئٹہ ۲۲۵/۷، مکتبة زکریا دیوبند ۳۸۳/۷۔

بدائع الصنائع، کتاب النکاح، فصل: اختلاف الزوجین في متاع البیت، قبیل فصل الکفائة، في إنکاح غیر الأب، مکتبة زکریا دیوبند ۶۱۲/۲۔

(۱) السنن الکبری للبیهقي، کتاب القسامة، باب أصل القسامة الخ، دارالفکر بیروت ۲۱۶/۱۲، رقم: ۱۶۹۱۲۔

(۲) الدرالمختار مع ردالمحتار، کتاب الدعوی، مکتبة زکریا دیوبند ۳۰۰/۸، کراچي ۵۵۲/۵۔

والأصل فیه: أن التحلیف علی فعل نفسه یکون علی البتات أي أنه لیس کذلک والبتات القطع، والتحلیف علی فعل غیره علی العلم نفي أي أنه لایعلم أنه کذلک. (مجمع الأنهر، کتاب الدعوی، دارالکتب العلمیة بیروت ۳۵۹/۳)

فتح القدیر، کتاب الدعوی، فصل في کیفیة الیمین والاستحلاف، مکتبة زکریا دیوبند ۲۱۱/۸، کوئٹہ ۱۸۸/۷۔

(۳) **المرأة تأخذ مهرها من الترکة من غیر رضاالورثة، إن کانت الترکة دراهم وإن کانت الترکة شیئا یحتاج إلی البیع فتبیع ماکان یصلح لتستوفي صداقها.** (خلاصة الفتاوی، کتاب الوصایا، الفصل السابع في الدعوی والشهادة، مکتبة اشرفیة دیوبند ۲۴۱/۴)

شوہر کے سامنے مرگئی ہے اس لئے چوتھائی حصّہ یعنی منجملہ پانچ ہزار روپے کے ایک ہزار دوسو پچاس روپے شوہر کو میراث میں آکر معاف ہوگیا(۱)، تین چوتھائی باقی یعنی تین ہزار سات سو پچاس روپے اسی مال متروکہ میں سے نکال کر زوجۂ اولیٰ کے وارثوں یعنی اس کی دونوں لڑکیوں کو اور جو کوئی اس کا شرعاً وارث ہوان کو ازروئے فرائض تقسیم کیا جاویگا، پس اب دیکھنا چاہئے کہ ترکہ میں دونوں مہر نکال کر اگر حساب برابر ہو جاتا ہے یا کمی رہتی ہے تو اور ورثہ بالکل محروم ہیں، اور اگر کچھ باقی رہتا ہے تو اس باقی میں اور ورثہ بحسب تخریج ذیل شریک ہوں گے، تخریج حصص کل ورثہ یہ ہے:

مسئلہ ۹۶/۸ شیخ بشارت علی مورث

زوجہ ثانیہ	بنت من الاولی	بنت من الاولی	ابن من الثانیہ	ابن من الثانیہ	بنت من الثانیہ
الف	بے	جیم	دال	ہے	واو
۱/۱۲	۱/۱۲	۱/۱۲	۲/۲۴	۲/۲۴	۱

مسئلہ ۱۲/۶ ا : من الثانیہ واو

ام	اخ لاب وام	اخ لاب وام	اخت لاب	اخت لاب
الف	دال	ہے	بے	جیم
۱/۲	۵/۵	۵/۵	م	م

مسئلہ ۹۶

الف	بے	جیم	دال	ہے
۱۴	۱۲	۱۲	۲۹	۲۹

یعني بعد تقدیم ما یجب تقدیمه شرعاً من التجهیز والتکفین وأداء الدین کالمهر وغیره وتنفیذ الوصیة من الثلث.(۲)

---

(۱) المسمی دین في ذمته وقد تأکد بالموت فیقضي من ترکته، إلاإذاعلم أنها ماتت أولا فیسقط نصیبه من ذلک (الهدایة)**وفي هامشه: وهو النصف علی تقدیر أن لایکون لها ولد والربع إن کان لها ذلک.** (هدایة کتاب النکاح، باب المهر، قبیل فصل في أحکام النکاح في الکفار، مکتبة اشرفیة دیوبند ۲/۳۳۷۔ **شبیراحمدقاسمی عفااللہ عنہ**

(۲)تتعلق بترکة المیت حقوق أربعة مرتبة الأول:یبدأبتکفینه وتجهیزه من غیرتبذیر ←

ترکہ شیخ بشارت علی مورث اعلیٰ کا اس طرح تقسیم ہوگا کہ منجملہ چھیانوے سہام کے زوجہ ثانیہ کو چودہ (۱) ایک بنت الاولی کو بارہ، دوسری بنت الاولیٰ کو بارہ (۲)، ایک ابن الثانیہ کو اُنتیس، دوسرے ابن الثانیہ کو اُنتیس ملیں گے (۳) فقط واللہ اعلم وھو یقضی بالحق.

۱۴/محرم الحرام ۱۳۰۱ھ (امداد، ج۳، ص:۱۲۴)

← **ولاتقتير ثم تقضى ديونه من جميع مابقي من ماله ثم تنفذ وصاياه من ثلث مابقي بعد الدين ثم يقسم الباقي بين ورثته.** (السراجي، مكتبة رحيمية ديوبند ص:٣-٤)

وكذافي الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب الفرائض، مكتبة زكريا ديوبند ٤٩٣/١٠ تا ٤٩٧، كراچي ٧٥٩/٦ تا ٧٦١۔

(۱) قال الله تعالى: وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ اِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَاِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ الآية . (النساء: ١٢)

أما للزوجات فحالتان: الربع للواحدة فصاعدةعند عدم الولد وولدالابن وإن سفل والثمن مع الولد أو ولد الابن وإن سفل . (السراجي فصل في النساء،مكتبة رحيمية ديوبند ص:١٠)

وللزوجة الربع عند عدمهما والثمن مع أحدهما. (هندية، كتاب الفرائض، الباب الثامن، مكتبة زكريا ديوبند قديم ٤٥٠/٦، جديد ٤٤٢/٦)

قال الله تعالىٰ: فَاِنْ كَانَ لَهُ اِخْوَةٌ فَلِاُمِّهِ السُّدُسُ (النساء: ١١)

وأما للأم فأحوال ثلث: السدس مع الولد أوولد الابن وإن سفل أو مع الاثنين من الإخوة والأخوات فصاعدا من أي جهة كانا الخ. (سراجي، فصل في النساء، مكتبة رحيمية ديوبند ص:١٦-١٧)

وللأم...... السدس مع أحدهما أو مع الاثنين من الإخوة أو من الأخوات الخ.

(الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب الفرائض، مكتبة زكريا ديوبند ٥١٠/١٠، كراچي ٧٧٢/٦)

(۲) قال الله تعالىٰ: يُوْصِيْكُمُ اللّٰهُ فِيْ اَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ (النساء: ١١)

وإذا اختلط البنون والبنات عصب البنون البنات فيكون للابن مثل حظ الأنثيين.

(الفتاوى العالمكيرية، كتاب الفرائض، الباب الثاني في ذوي الفروض، مكتبة زكريا ديوبند قديم ٤٤٨/٦، جديد ٤٤١/٦)

تبيين الحقائق، كتاب الفرائض، مكتبة زكريا ديوبند ٤٨٠/٧، امدادية ملتان ٢٣٤/٦۔

(۳) والعصبة كل من يأخذ ما أبقته أصحاب الفرائض، وعند الانفراد يحرز جميع المال. (السراجي، مكتبة رحيمية ديوبند ص:٥) ←

وصیت برائے وارث یا اجنبی واجازت وارث بعد رد

یہ مسئلہ جلد ہٰذا کے صفحہ ۳۲۹ پر لکھا گیا ہے۔(۱)

کسی کے نام جائیداد خریدنے سے اس کی ملک نہ ہونا اور بعد مرنے کے مثل دوسرے ترکہ کے تقسیم ہونا

یہ مسئلہ بھی امدادالفتاویٰ جلد سوم صفحہ ۱۸ پر لکھا جا چکا ہے۔(۲)

نانی کے بھتیجے کی وراثت کا حکم

سوال (۲۷۴۱): قدیم ۴/۳۵۴- نانی کا برادرزادہ محروم ہیں یا نہیں؟

الجواب: فی الدرالمختار: باب توریث ذوي الأرحام، ثم عمات الآباء والأمهات وأخوالهم (إلیٰ قوله) وأولاد هؤلاء.(۳)

نانی کا برادرزادہ خال الام کی اولاد ہے، پس جو اس پر مقدم ہیں اُن کے فقدان کے وقت اس کو میراث ملے گی اور اُن کے تحقق کے وقت یہ محروم ہوگا۔(۴) فقط

۹/ رمضان ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص:۱۹۹)

← **ثم العصبات بأنفسهم أربعة أصناف: جزء الميت: ثم أصله، ثم جزء أبيه ثم جزء جده ويقدم الأقرب فالأقرب منهم بهذا الترتيب.** (الدر المختار مع ردالمحتار، كتاب الفرائض، فصل في العصبات، مكتبة زكريا ديوبند ۱۰/۵۱۸، كراچي ۶/۷۷۴)

وكذا في البحر الرائق، كتاب الفرائض، مكتبة زكريا ديوبند ۹/۳۸۱، كوئٹه ۸/۴۸۹۔

(۱) امدادالفتاویٰ، جدید سوال نمبر ۲۷۱۴ر میں ملاحظہ فرمائیں۔

(۲) امدادالفتاویٰ، جدید سوال نمبر ۱۶۲۳ر میں ملاحظہ فرمائیں۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۳) الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب الفرائض، باب توريث ذوي الأرحام، كراچي ۶/۷۹۶، مكتبة زكريا ديوبند ۱۰/ ۵۵۳۔

(۴) **الخامس عمات الأباء والأمهات كلهم وأخوالهم ...... وأولاد هؤلاء فأولاهم** ←

قبل ادائے دَین وارث ترکہ کا مالک ہے یانہیں

سوال (۲۷۴۲): قدیم ۴/۳۵۴- قبل ادائے دَین وارث مالک مال کا ہوگا یانہیں؟ فقط

الجواب: مالک ہوجاتا ہے، مگراس کی یہ ملک مشغول بحق غیر ہوگی، مثل اصل مورث کے کہ وہ بھی اپنے مال کا مالک تھا، مگرمشغول تھا بحق غیر(۱)

۶/ رمضان ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص:۱۹۹)

زمین عاریت کی بیع باطل ہونا اوروصیت کا ثلث میں جاری ہونا

سوال (۲۷۴۳): قدیم ۴/۳۵۴- زید تین بہنیں رکھتا تھا، منجملہ ان کے ایک بہن کی لڑکی یعنی ہمشیرہ زادی زید کی مسماۃ ہندہ زید سے جوکہ ماموں ہندہ کا تھا، ایک ٹکڑا زمین کا مانگ کراس میں مکان بنواکر رہنے لگی، زید چارلڑکے اور ایک لڑکی چھوڑ کرمرگیا، اور ہندہ بعدوفات اپنے ماموں زید کے ایک لڑکی چھوڑ کرمرگئی، اوردخترِ ہندہ نے مکان مذکورہ جوہندہ نے زمین اپنے ماموں سے لے کر بنوایا تھا ایک غیرشخص

← **بالميراث أولهم...... ثم خامسهم. وفي رواية عن أبي حنيفة وعليه الفتوىٰ.** (البحرالرائق، كتاب الفرائض، كوئٹه ۵۰۷/۸، مكتبة زكريا ديوبند ۳۹۷/۹)

وإن لم يكن من أعمام أب الميت وخالاته وأخواله كان حكم أولادهم مثل حكم أولاد الصنف الرابع، فإن لم تكن أولادهم ينتقل الحكم إلى عمومة أبوي الميت وخئو لتهم ثم إلى أولادهم وهكذإلى مالا يتناهي. (حاشية السراجي، قبيل فصل في الخنثى، مكتبة رحيمية ديوبند ص:۵۵)

(۱) **قال علماء نا رحمهم الله، الدين إذا كان محيطا بالتركة يمنع ملك الوارث في التركة، وإن لم يكن محيطا فكذلك في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالىٰ الأول وفي قوله الآخر: لايمنع ملك الوارث بحال؛ لأنه يخلف المورث في المال، والمال كان مملوكا للميت في حال حياته مع اشتغاله بالدين كالمرهون فكذلك يكون ملكا للوارث.**
(كتاب المبسوط للسرخسي، كتاب الفرائض، دارالكتب العلمية بيروت ۱۳۷/۲۹)
الموسوعة الفقهية الكويتية ۲۱۳/۱۱۔ **شبیراحمد قاسمی عفااللہ عنہ**

کو بلاعوض کسی قیمت کے زبانی دیدیا اور بعد دینے کے مرگئی، اور یہ وصیت کرگئی کہ میری اور چیزیں کسی کارِ خیر میں صرف کر دینا، اب ہندہ کے ماموں زاد بھائی سب یہ کہتے ہیں کہ میرے باپ نے ہندہ کو یہ مکان رہنے کو دیا تھا، ہندہ کی لڑکی کو کوئی حق اس کے دینے کا یا کسی طرح سے منتقل کرنے کا نہیں تھا، یہ فعل ناجائز اس کا ہے، علاوہ اس کے جتنی چیزیں اس کی ہیں سب کے مالک ہم لوگ ہیں، اوراس لئے سب چیزیں ہم لوگوں کو ملنا چاہئے، اب اس میں کیا کیا جائے، اُمید ہے کہ بموجب حکم خدا ورسول کے اس سے سرفراز فرمادیں، کہ بموجب اس کے عمل میں لایا جاوے اور بامید اس کے مکان قفل سے بند کر دیا گیا، اورسب چیزیں ایک شخص کے یہاں امانۃً رکھدی گئی ہیں؟ فقط

الجواب: اگر ہندہ نے زید سے یہ زمین بطور عاریت کے لی تھی، تو ہندہ اس کی مالک نہیں ہوئی؛ اس لئے اس کا دینا غیر شخص کو جائز نہیں ہوا (۱)، البتہ تعمیر کی مالک ہندہ ہے، اس کا ہبہ کرنا جائز ہوگیا۔

في ردالمحتار عن الذخيرة: هبة البناء دون الأرض جائزة. ج:۵، ص: ۷۸۶(۲)

---

(۱) منها أن يكون مملوكا للواهب فلاتجوز هبة مال الغير لاستحالة تمليك ما ليس بمملوك. (بدائع الصنائع، كتاب الهبة، فصل في شرائط ركن الهبة، مكتبة زكريا ديوبند ۵/۱۶۹، كراچي ۶/۱۱۹)

الموسوعة الفقهية الكويتية ۴۲/۱۲۷۔

الفتاوى الهندية، كتاب الهبة، الباب الأول، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۴/۳۷۴، جديد ۴/۳۹۶۔

(۲) شامي، كتاب الهبة، قبيل باب الرجوع في الهبة، كراچي ۵/۶۹۸، مكتبة زكريا ديوبند ۸/۵۰۴۔

الفتاوى الهندية، كتاب الهبة، الباب الحادي عشر: في المتفرقات، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۴/۴۰۴، جديد ۴/۴۳۲۔

الفتاوى التاتارخانية، كتاب الهبة، الباب الحادي عشر: المتفرقات، مكتبة زكريا ديوبند ۱۴/۴۹۶، رقم: ۲۱۸۷۲۔

اور باقی جو دوسرے اموال کی نسبت وصیت کی ہے تو اس کا ثلث تو بلا رضا مندی ورثہ کے موافق وصیت کے نافذ ہو جاوے گا (۱)، باقی دو ثلث کے مالک ورثۂ شرعیہ ہیں، اب ہندہ کے تمام رشتہ داروں کی تفصیل لکھنا چاہئے کون کون ہیں تا کہ سب کا حصّہ بتلایا جاوے۔

۶/ ذیقعدہ ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص:۱۹۹)

خالہ زاد بھائی پر علاتی ماموں مقدم ہے

سوال (۲۷۴۴): قدیم ۴/ ۳۵۵- مسئلہ یہ ہے کہ میاں شیخ محمد کو جو ورثہ ملا وہ اس کی نانی کے گھر کا تھا، میاں شیخ محمد نے بعد وفات کوئی وارث جدی یا پسری نہیں چھوڑا، ایک خالہ زاد بھائی ہے اور ایک ماموں یعنی ماں کا علاتی بھائی ہے، لہٰذا اس کا حق کس کو پہونچتا ہے؟

الجواب: في الدرالمختار: باب توريث ذوي الأرحام منهم أصناف أربعة جزء الميت ثم أصله ثم جزء أبويه ثم جزء جديه أو جدتيه (إلى قوله) ويقدم الأقرب في كل صنف. (۲)

---

(۱) عن عامر بن سعد عن أبيه رضي الله عنه قال: مرضت فعادني النبي صلى الله عليه وسلم -إلى- قلت أريد أن أوصي بالنصف؟ قال: النصف كثير، قلت فالثلث؟ قال: الثلث كثير أوكبير، قال: فأوصى الناس بالثلث فجاز ذلك لهم. (صحيح البخاري، كتاب الوصايا، باب الوصية بالثلث، النسخة الهندية ۱/ ۳۸۳، رقم: ۲۶۶۳، ف: ۲۷۴۴۔

وتجوز بالثلث للأجنبي عند عدم المانع وإن لم يجز الوارث ذلك لاالزيادة عليه.

(الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب الوصايا، مكتبة زكريا ديوبند ۱۰/ ۳۳۹، كراچي ۶/ ۲۵۰)

تبيين الحقائق، كتاب الوصايا، مكتبة زكريا ديوبند ۷/ ۳۷۵، امدادية ملتان ۶/ ۱۸۲۔

(۲) الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب الفرائض، باب توريث ذوى الأرحام، مكتبة زكريا ديوبند ۱۰/ ۵۴۷-۵۵۴، كراچي ۶/ ۷۹۲-۷۹۷۔

بنابر روایت ہٰذا صرف ماموں وارث ہے، اور خالہ زاد بھائی محروم ہے۔(۱)

۸/ ذیقعدہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص:۹۳)

شیعہ وسنی کے درمیان میراث کا حکم

سوال (۲۷۴۵): قدیم ۴/ ۳۵۵- زید کا انتقال ہوا جو سنّی المذہب تھا، اس کے صرف دو بیٹے ہیں، ایک سُنّی دوسرا شیعی، آیا دونوں وارث ہوں گے یا صرف سُنّی؟

الجواب: جو اختلافِ دین مانع توارث ہے وہ اختلاف کفراً واسلاماً ہے نہ کہ سنۃً وبدعۃً (۲)، پس جو شیعی کھلّم کھلاّ کفریہ عقائد کا قائل نہ ہو وہ سنّی کا وارث ہوگا۔(۳)

۸/ محرم ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص:۱۱۲)

---

(۱) **ترتيب ذوي الأرحام في الإرث كترتيب العصبات يقدم فروع الميت ...... ثم أصوله...... ثم فروع أبويه...... ثم فروع جديه وجدتيه كالعمات والأعمام لأم والأخوال والخالات وإن بعدوا فصارو أربع أصناف...... والترجيح بقرب الدرجة لأن إرثهم بطريق العصوبة فيقدم الأقرب على الأبعد في كل صنف منهم كما في العصبات**. (تبيين الحقائق، كتاب الفرائض، مكتبة زكريا ديوبند ۷/ ۴۹۵، امدادية ملتان ۶/ ۲۴۳)

البحر الرائق، كتاب الفرائض، مكتبة زكريا ديوبند ۹/ ۳۹۷-۴۰۸، كوئٹه ۸/ ۵۰۶-۵۰۷-۵۱۳۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۲) **عن أسامة بن زيد رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لايرث المسلم الكافر ولاالكافر المسلم**. (ترمذي شريف، أبواب الفرائض، باب ما جاء في إبطال الميراث بين المسلم والكافر، النسخة الهندية ۲/ ۳۱، دارالسلام رقم: ۲۱۰۷)

واختلاف الدين أيضا يمنع الإرث والمراد به الاختلاف بين الإسلام والكفر. (الفتاوى الهندية، كتاب الفرائض، الباب الخامس في الموانع، مكتبة زكريا ديوبند قديم ۶/ ۴۵۴، جديد ۶/ ۴۴۶)

البحر الرائق، كتاب الفرائض، مكتبة زكريا ۹/ ۳۸۶، كوئٹه ۸/ ۵۰۰۔

(۳) حضرات والا رحمہ اللہ نے یہ فتوی ۱۳۳۲ھ میں تحریر فرمایا ہے، اور ۱۳۴۲ھ میں تقریباً دس سال کے بعد جو فتوی تحریر فرمایا ہے اس میں شیعہ تبرائی اور شیعہ غالی میں فرق بیان فرمایا کہ جو شیعہ غالی حضرت عائشہ صدیقہؓ ←

امورِ خیر میں صرف کرنا بیت المال کے قائم مقام ہے

سوال (۲۷۴۶): قدیم ۴/ ۳۵۵- ترکہ کی تقسیم میں لکھتے ہیں کہ جب کوئی وارث نہ ہوتو بیت المال میں داخل کر دیا جاوے، آج کل ایسی صورت میں کہاں صرف کیا جاوے اور رد علی الزوجین آج کل جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: امورِ خیر میں صرف کرنا قائم مقام بیت المال کے ہے(۱)، اور رد علی الزوجین اس وقت جائز ہے جب کہ زوجین مصارف بیت المال میں سے ہوں (۲)۔

۲۵/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (حوادث ۱؍۲)

← پر تہمت لگاتے ہیں اور قرآن مجید میں کمی زیادتی کے قائل ہیں اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حد الوہیت تک پہونچادے وہ کافر ہیں ان کے ساتھ سنی کا نکاح کسی طرح درست نہیں ہے۔ ملاحظہ فرمایئے مسئلہ نمبر ۱۰۸۷/ پر؛ لہٰذا کھلم کھلا کفریہ عقائد کی وجہ سے ایسا شیعہ وارث بھی نہیں ہوسکتا۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(۱) **ثم بيت المال أي إذا لم يوجد أحد من المذكورين توضع التركة في بيت المال على أنها مال ضائع فصارت بجميع المسلمين (الشريفيه) وتحته في هامشه: فيصرف إلى نفقة المريض وأدويته إذاكانوا فقراء وإلى نفقةاللقيط وعقل جنايته وإلى من هو عاجز عن الكسب وليس له من يفرض عليه نفقته وكذلك إلى مثل ذلك، وذكر في الكامل: أنه يجوز صرفه إلى مصارف الجزية والخراج كالقضاة والفقهاء الأعلام وغير ذلك مما فيه صلاح دار الإسلام وجوز الطحاوي الصرف في أكفان الموتى الفقراء وجعل قاضيخان يعم الرباطات والقناطير.** (الشريفية شرح السراجية، قبيل فصل في الموانع، مكتبة رحيمية ديوبند ص: ١١)

حاشية السراجي، قبيل فصل في الموانع، مكتبة رحيمية ديوبند ص: ٦ ـ

(۲) **ذكر في بعض الكتب: أن الزوجان يرد عليهما في هذا الزمان لفساد بيت المال ففهم منه بعض العلماء أنه يرد عليهما مطلقا مع أن المراد بالرد عليهم إذالم يكن للميت أحدمن ذوي الفروض النسبية ولا أحدمن ذوي الأرحام كأنهما وضعا موضع بيت المال بل كأنهما جعلا مصرفا من مصارف بيت المال الخ.** (حاشية السراجي، قبيل فصل في الموانع، مكتبة رحيمية ديوبند ص: ٥) **شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ**

زوجین پر رد کے لئے ذوی الارحام کا نہ ہونا شرط ہے

سوال (۲۷۴۷): قدیم ۴/ ۳۵۵- زید مرا اس نے ایک زوجہ اور ایک ہمشیرہ زادہ وارث چھوڑے، زوجہ کو ربع دینے کے بعد تین ربع کو کیا کیا جاوے آیا زوجہ پر رد کیا جاوے کیونکہ ذوی الارحام کا مرتبہ ترتیب ورثہ میں بعد رد ہے ۱۲ مفتیٰ بہ اب یہ ہے کہ رد علی الزوجین جائز ہے یا ذوی الارحام کو بعد ادائے قرض زوجہ دیا جاوے قول در المختار: **ثم ذوي الأرحام** طحطاوی محشی درمختار لکھتا ہے۔

يعني إذا عدم أصحاب الفروض النسبية والعصبات المذكورة يبدء فی التركة بذوی الأرحام وإنما قيدنا أصحاب الفروض بالنسبية؛ لأنه إذا كان فی المسئلة أحد الزوجين يعطي فرضه والباقي لذوي الأرحام لأنهما ليسا من أهل الرد فكما أن المال عند عدمه يقسم بين ذوی الأرحام يقسم ما بقي من فرضه بينهم. (۱)

اب تامل یہ ہے کہ جب رد علی الزوجین مفتیٰ بہ ہے اور مرتبۂ رد ذوی الارحام پر مقدم ہے، تو زوجہ پر رد کر کے ذوی الارحام کیوں نہ محروم کر دیا جاوے؟

الجواب: فی ردالمختار عن القنية: ويفتي بالرد على الزوجين فی زماننا لفساد بيت المال. وفيه قال المحقق أحمد بن يحيٰى بن سعد التفتازاني أفتى كثير من المشايخ بالرد عليهما إذا لم يكن من الأقارب سواهما الخ وفيه عن المستصفى والفتوى اليوم على الرد على غير الزوجين عند عدم المستحق لعدم بيت المال. (ج: ۵ ص: ۷۷۱) (۲)

یہ روایات نص ہیں اس میں کہ یہ رد علی الزوجین ذوی الارحام پر مقدم نہیں ہے بلکہ بیت المال کے درجہ میں ہے جو سب مستحقین سے مؤخر ہے اور ذوالارحام کے ہوتے ہوئے زوجین پر رد نہ ہوگا۔ (۳)

لإنعدام العلة وهو أظهر من أن يتهم لا ثباته.

۲۸/ جمادی الثانی ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص: ۴۶)

---

(۱) حاشية الطحطاوي على الدرالمختار، كتاب الفرائض، كوئٹه ۴/ ۳۷۲۔

(۲) شامي، كتاب الفرائض، باب العول، مكتبة زكريا ديوبند ۱۰/ ۵۴۰، كراچی ۶/ ۷۸۸۔

الفقه الإسلامي وأدلته، الباب السادس، الفصل الثالث عشر، الهدیٰ انٹر نیشنل ۸/ ۳۵۵۔

(۳) ذكر في بعض الكتب أن الزوجين يرد عليهما في هذاالزمان لفساد بيت المال ←

لڑکیوں کو نہ دینے کی صورت میں لڑکوں کا جائداد موروثہ کا مالک نہ ہونا

سوال (۲۷۴۸): قدیم ۴/۳۵۶- جناب والد بزرگوار نے جس کی عرض پہلے کر چکا ہوں انتقال کیا، مبلغ تیرہ سو روپے اراضی رہن کا قرضہ ہے اور ترکہ میں استعمالی پارچہ اور برتن، چار پائی وغیرہ اسباب خانگی و دو صد بیگہ اراضی خام و مکان سکونت وغیرہ چھوڑا لیکن یہاں کے ناقص رواج کے باعث موانع پیش آرہے ہیں، وہ یہ ہیں کہ یہاں لڑکیوں کو ترکہ میں سے نہیں دیا جاتا اور بندہ دینا چاہتا ہے بلکہ رجسٹر انتقال میں اراضی بموجب حکم شرع لکھوا دی ہے، اگر احکام مانع نہ ہوئے تو آسان صورت ہے، کیونکہ اراضی کو فروخت کر کے مبلغ تیرہ سو روپے قرض کا ادا کر دیں گے، ورنہ اگر بجائے لڑکیوں کے حصّہ کے ترکہ جائیداد میں بھتیجوں کا نام لکھا گیا، جو شرعاً ترکہ سے محروم ہیں۔ تو البتہ دقت ہوگی، کیونکہ پھر نصف قرضہ بموجب نصف حصّہ جو مجھے ملے گا، ادا کرسکتا ہوں، اور لڑکوں سے ایسی اُمید نہیں کہ وہ فروخت جائیداد کر کے قرضہ ادا کر دیں، میرے لئے ہر دو صورت میں نصف حصّہ ہی ملتا ہے کیونکہ شرعاً دو بہن اور ایک بندہ وارث ہیں جس میں نصف حصّہ ہوتا ہے، اور یہاں کے رواج پر بھی نصف میں بھتیجے اور نصف بندہ کا، بہر حال مجھ ناکارہ کا نصف حصّہ ہے، اور کوشش یہی ہے کہ بموجب حکم شرع بجائے لڑکوں کے دونوں بہنوں کو حصّہ ملے، اگر خدانخواستہ یہاں کے قانون و رواج کے موافق ترکہ تقسیم ہوا تو میرے لئے اس نصف حِصّہ لینے میں تو کوئی گناہ نہیں ہے، بلا ادائیگی قرض مبلغ تیرہ سو روپے کے گھر کی اشیاء یعنی سامان برتن وغیرہ و استعمالی پارچہ جات کا تقسیم کرنا کیسا ہے، کیونکہ اس سامان و پارچہ سے یہ کثیر رقم ادا نہیں ہوسکتی، اور کم رقم میں اس مقدار سے حصّہ رہن بھی رہا نہیں ہوسکتا، تو کیا کیا جاوے، علیٰ ہذا کسی جگہ سے لگان وصول ہونے پر تقسیم کیا جاوے یا نہیں؟

← ففهم منه بعض العلماء أنه يرد عليهما مطلقا مع أن المراد بالرد عليهم إذا لم يكن للميت أحد من ذوی الفروض النسبية ولا أحد من ذوي الأرحام كأنهما وضعا موضع بيت المال بل كأنّهما جعلا مصرفا من مصارف بيت المال كما يفهم من عبارات الفقهاء ففي الدر المختار ذكر الزيلعي معزيا للنهاية أن بنت المعتق والابن والبنت رضاعا ترث في زماننا لفساد بيت المال وكذا ما فضل عن فرض أحد الزوجين يرد عليه. (حاشية السراجي، قبيل فصل في الموانع، مكتبة رحيمية ديوبند ص:٥) ←

الجواب: چونکہ جائیداد کا ہر ہر جزو آپ میں اور بہنوں میں شرعاً مشترک ہے (۱) اور تقسیم غیر مالک کی معتبر نہیں ہے، لہٰذا بھتیجوں کے نام جتنا جاویگا اس میں بھی آدھا آپ کا اور آدھا بہنوں کا ہوگا، اور جتنا آپ کے نام آویگا اس میں بھی آدھا آپ کا اور آدھا بہنوں کا ہوگا، اسی طرح تمام اشیاء منقولہ میں اور محاصل ومنافع جائیداد میں آدھا آدھا ہوگا، اور جتنا بھتیجوں کے پاس جاوے گا اس میں وہ غاصب ہونگے اور آپ اور بہنیں شرعاً اس کے استرداد کا حق رکھتے ہیں (۲)، مگر قرضہ چونکہ کل جائیداد کے متعلق ہے؛ اس لئے جس قدر جائیداد آپ کے قبضہ سے نکل جاویگی، مثلاً نصف جائیداد بھتیجوں کو چلی گئی اُتنا ہی قرضہ آپ سے متعلق نہ رہے گا، اور نصف قرضہ آپ کی مقبوضہ جائیداد سے ادا کیا جاوے گا، سوال کی عبارت کہیں کہیں پریشان اور مبہم ہے، اگر اس جواب کے بعد بھی کوئی جزو سوال کا بلاجواب کے رہ گیا ہو تو مکرر پوچھ لیں۔

۳/ ربیع الثانی ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۲۷)

← تبيين الحقائق، كتاب الولاء، قبيل فصل أسلم رجل على يد رجل الخ، امدادية ملتان ١٧٨/٥، مكتبة زكريا ديوبند ٢٢٦/٦۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

(١) **أعيان المتوفى المتروكة عنه مشتركة بين الورثة على حسب حصصهم.** (شرح المجله لسليم رستم باز، مكتبة اتحاد ديوبند ٦١٠/١، رقم المادة: ١٠٩٢)

(٢) **عن عبد الله بن السائب بن يزيد عن أبيه عن جده أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لا يأخذن أحدكم متاع أخيه لاعبا ولا جادا وقال سليمان لعبا ولا جدا، ومن أخذ عصا أخيه فليردها.** (سنن أبي داؤد، كتاب الأدب، باب من يأخذ الشيء من مزاح، النسخة الهندية ٦٨٣/٢، دارالسلام رقم: ٥٠٠٣)

سنن الترمذي، أبواب الفتن، باب ماجاء لايحلّ لمسلم أن يروع مسلما، النسخة الهندية ٣/٢، دارالسلام رقم: ٢١٦٠۔

عن أبي حميد الساعدي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لايحل لمسلم أن يأخذ مال أخيه بغير حق. (مجمع الزوائد، دارالكتب العلمية بيروت ١٧١/٤)

مسند احمد بن حنبل، بيروت ٤٢٥/٥ رقم: ٢٤٠٠٣۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ